

第五章 沩仰法脉

一、怀海及《古清规》

中唐时期，安史知乱，藩镇割据日益加强，江西地区的地方官僚又对佛教采取扶植政策，并且使之保持了相当的连续性，这就为道一禅系成为中唐最大的禅系创造了良好的外部条件。道一门人“亲承弟了八十八人。”其徒以江西南昌为中心，分布于潭州（长沙）、朗州（常德）、沅州（沅县东）、池州（安徽贵池）、扬州、常州、越州（绍兴）、泉州（福建）、杭州、处州（江西赣州），韶州（广东韶关）、鄂州（武汉）、随州（湖北隋县）、荆州（沙市）、襄阳（襄樊）、唐州（河南泌阳）、两京等地。

道一（709—788）俗姓马，汉州什邡（今四川什坊）人。于资州唐和尚处寂门下削发，受俱于渝州圆律师。曾师事金和尚无相，后入衡岳怀让的“顿门”，禅诵于抚州西里处州龚公山，悍戾之徒，无不受感化。又得刺史裴公的信奉，闻名于世；大历中路嗣恭连帅请其至“里所”，贞元四年（788）坐化，春秋八十，长元元年（821）谥大觉。权德舆碑文载，道一最后之说曰：“大抵去三就一，舍权以趋实，示不迁不染之性，无差别次第之门。”常曰：佛不远人，即心而证；法无所著，触境皆如，岂在多歧以泥学者？故夸父吃垢，求之愈疏，而金刚醍醐，正在方寸。将佛教的诸多法门归结于一心之证悟。

道一的禅学思想，主要有两个问题，第一、他常教诲众人：“汝人各信自心是佛，此心即是佛心”，“心外无别佛，佛外无别心。”第二、“见色即是见心”，“知色空故生即不生”（同上），他把心与佛、色与空统一起来，提出“触景皆如”的主张。

道一最主要的弟子怀海（749—814），主张农禅并举，制订丛林制度的规范，在中国禅宗史上具有划时代的意义。怀海俗姓王，福州长乐县人，原籍太原。早年落发于西山慧照，进俱于衡山法朗，赴安徽庐山阅经藏，“不窥庭者积年，”后至洪州师事道一，“尽得心印”。道一寂后，依其塔所，居止石门，重宣上法。不久，移江西新吴（今新奉）大雄山人烟四绝、水清山灵、兀立千心尺之处，号百丈，庵庐环境，供施仍积，徒众愈多。宪宗元和九年（814）卒，时年六十六岁，僧腊四十七，弟子三十七，以灵祐、希运最有名。

怀海“常以三身无住，万行皆空、邪正并捐、源流齐泯”之旨作人，又以“行同于众，故门人力役必等其艰劳”等精神教人，有“一日不作，一日不食”之言流播，“由是，齐鲁燕代荆吴闽蜀，望影星奔，聆声飙至。”

怀海主张“歇诸缘，舍身心，心如木石”的顿悟法门。有僧问如何是大乘顿悟法门？他说：“汝等先歇诸缘，休息万事，善与不善，世出世间，一切诸法，莫记忆，莫缘念；放下身心，令其自在；心如木石，无所辨别。”“若能一生心如木石相似，不为阴、界、五欲、八风之所漂溺，即生死因断，去住自由。”这种“一生心如木石”，即是渐修；“生死因断，去住自由”，即是顿悟后举动施为，与佛无二，自由纵横的解脱境界。能够做到“心如木石，”则“个个透三句外，但是一切照用，任听纵横，但是一切举动施为，语默啼笑，皆是佛慧。”“是非好醜、是理非理，诸智解情尽，不能繫缚，处处自在，名为初发心菩萨，便登佛地。”百丈以简明扼要之语，表述了他以不著、无求为宗的思想。他还在《广录》中，引用初祖、三祖、曹溪惠能、道一、宝志、传大士之语，阐述“只如今心虚空相似，学始有所成”之义。虽然仰山慧寂称“马祖门下出八十四人善知识，……百丈得大机，黄檗得大用，”但其主要贡献则在农禅并举之思想及创立丛林《清规》。《广录》说：“师凡作务，执劳必先于众。众皆不忍。早收其作具而息之。师云：‘吾无德，争合劳于人。’师既偏求作具不获，而亦忘食。”这种禅僧带头，上下平等参与，不劳动者不得食的风气，在道信、弘忍时已有萌芽，而历一百五十多年，至怀海时始从制度上加以规范化。这在禅宗史上确实是有深造意义的大事。它对于印度佛教以乞食、布施为生的精神是一大改革，是佛教适应于以自给自足的自然经济为基础的国情，使自身中国化的一个重大步骤。

《百丈清规》在景德改元甲辰（1004）杨亿《古清规序》中有详细的引录。兹据《景德伟灯录》及诸本，校录如下：

百丈大智禅师，以禅宗肇自少室，至曹溪以来，多居律寺；虽列别院，然于说法住持，未合规度，故常尔介怀。乃曰“佛祖之道，欲诞布化元，冀来际不泯者，岂当与诸部阿笈摩教为随行耶？”或曰：《瑜伽论》、《璎珞经》是大乘戒律，胡不依随哉？师曰：“吾所宗，非局大小乘，非异大小乘，当博约折中，设于制范，务其宜也。”于是创意，别立禅居。凡具道眼，有可尊之德者，号曰长老，如西域道高腊长，号阿阇黎等之谓也。既为化主，即处于方丈，同净名之室，非私寝之室也。不立佛殿，惟树法堂者，表佛祖亲嘱受，当代为尊也。所裒学众，无多少，无高下，尽入僧堂，依夏次安排，设长连林，施檐架，挂搭道具。卧必斜枕林唇，右胁吉祥睡者，以其坐禅既久，略偃息而已，具四威仪也。除入室请益，任学者勤怠，或上或下，不拘常准。其闾院大众，朝参夕聚。长老上常升堂，主事、徒众雁立侧聆，宾主问酬，激扬宗要者，示依法而住也。齐粥随宜，二时均偏者，务于节俭，表法食双运也。行普请法，上下均力也。置十务谓之寮舍，每用首领一人，管多人营事，令各司其局也。或有假号窃形，混于清众，并别致喧挠之事，即堂维那检举，抽下本位挂搭，摈令出院者，贵安清众也。或彼有所犯，集众公议行责，即以拄杖杖之，遣逐从偏门而出者，示耻辱也。详此一条，制有四益：一、不污清众，生恭信故。二、不毁僧形，循佛制故。三、不扰公门，省狱讼故；四、不泄于外，护宗纲故。四来同居，圣凡孰辨，且好来应世，尚有六群坏法，其损甚大，今禅门若稍无妨害者，宜依百丈丛林规式，量事区分。且立法防奸，不为贤士，然宁可有格无犯，不可有犯无教。惟大智禅师，护法之益，其大矣哉！禅门独行，自此老起。清规大要，偏示后学，令不忘本也。

这个《古清规序》，把百丈立清规之宗旨，作了较扼要的说明：第一、尊卑有序，德高为尊；以具道行，有高尚道德之人为尊，同时僧众按僧腊排列有序；第二、立法防奸，慎护讥嫌，集体住宿，自觉遵守，互相督促，维那监督；第三、勤劳节俭，上下均力，既保持了中华民族勤劳、节俭的传统美德，又在禅众中加以具体化，使之光大发扬，第四、禅教结合，便于长期坚持；平时注重德育、有违必究，决不姑息纵容，百丈既主张不著为宗，无求为要，又从制度上为僧众们清修打下基础。现存《敕修百丈清规》虽已不复《古清规》的旧貌，是元至元二年（1336）增订本，有后人大量的删添，但大体上仍保存了《古清规》的精华。

此外，怀海行持尚有二点可注意者。第一、《清规》是否规定诵咒问题。1336年《敕修百丈清规》载，诵经以《楞严咒》、《大悲咒》、《十佛名》为最。《开元释教录》卷九、卷八，《宋高僧传》卷二载：唐神龙元年（705），广州制止寺已出《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行者楞严经》一部十卷；永徽、显庆年间（650—661），西印度沙门伽梵达摩亦出《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》一卷，可见此二经怀海时已行世。在禅院中诵此咒是有可能的。忽滑谷快天认为：《首楞严咒》不外多神的祈祷，《大悲心陀罗尼》为观音崇拜之堕落者，“与吾禅道有何交涉，”对此持否定态度。实则禅密诸宗互相吸收，彼此借鉴，实无可非议，何必纯之又纯，无半点圆融可言呢？

第二、关于百丈野狐之话问题。怀海《语录》载：师每日上堂，常有一老人听法，随众散去。一天，这位老人问百丈：“大修行底人还落因果也无？”师云：“不昧因果。”老人言下大悟。因为老人原来听说“大修行人不落因果”，致使他五百年修行，仍为老孤身，现在师说“不昧因果”，意谓修行能契合禅的真义，即身成佛。后辞师去。师令维那告众，齐后普请送亡僧。领众至后山岩下，以杖挑出一死狐，依法火葬。这是悟道之人还受报应与否的一则著名公案。别据怀海同学大珠慧海《语录》说：“人问：一心修道，过去丛障得消灭否？师曰：不见性人，未得消灭；若见性人，如日照霜雪。又见性人，犹如积草等须弥山，只用一星之火，业障如草，智慧似火。”意思是说，不见性的人。终受业障的报应，见性之人，则业障之报自然消除。写前面百丈与野狐所化的老人对话所说大修行“不昧因果”是一致的。不落

因果，即不堕于因果报应之中，这是否定了因果报应，不昧因果，则明于因果之报，丝毫不差，同时努力修行，种善因果善果。但也有人认为此对话为伪作，待考。

怀海于814年圆寂，后会昌五年月日（845）发生毁佛的法难，宣宗即位（847），始再兴佛教，禅林大德如林，人材辈出，泐山灵祐即是其中佼佼者，灵祐与其徒慧寂，更创为仰宗，成为禅宗的一花五叶中最早伸展出的一个叶片。

二、灵祐方圆默契

唐武帝时迷信道教，打着“惩千古之蠹源，成百王之典法，驱游惰不业之民，废丹墀无用之室”的幌子，废寺院四万余所，令僧尼还俗二十六万余人。由于这种强行废佛的行政手段不得人心，不到两年，宣宗即位，即一改废佛的政策，重兴佛法。当然，宣宗复兴佛法的一个重要原因是与百丈山有特殊的因缘。宣宗本宪宗第四子。为穆宗异母弟，武宗惮忌之，乃沉之于宫厕，宦官仇公武暗中救护，使其免遭毒手，遂削发为僧，周游天下，备赏险阻，武帝一死，左神策军中尉杨公等即迎宣帝而立之。宣宗初与香岩智闲在百丈山看瀑布，智闲吟诗二句：“穿云透石不辞劳，地远方知出处高。”借穿云透石的瀑布，比喻宣宗出处高贵，不同凡响。宣宗当即续吟二句：“溪涧岂能留得住，终归大海作波涛。”以此寄寓自己的志气高远。宣宗由于有这一段学佛因缘，其后复兴佛教也就不奇怪了。此时，禅林中大德辈出。其一即泐山灵祐。

灵祐（771—853）俗姓赵，福州长溪（今福建霞浦）人。十五岁依同郡法悟律师，执劳每倍于役，冠年剃发，三年具戒。后入浙江天台山，遇寒山子，造国清寺，又遇异人舍得，遵寒山、舍得之嘱，遂诣泐潭，谒大智怀海师，顿了祖意。元和末（820左右）随缘长沙，过大泐山（今长沙市宁乡县境），遂欲栖止，山峰峭绝，荒无为烟。以橡粟为食，猿猴为伍，经五七载，山民知之，建梵宇曰同庆寺。如此十数年，徒众五百余人，“言佛者天下以为称首。”会昌法难后，祐“裹首为民”，裴休访祐，因迎请之，与谈玄旨，亲为徒列，徒众复聚如初，相国崔公慎由崇重加礼，由是泐山名高天下。宣宗大中七年（853）迁化，年八十三。

关于灵祐的禅学思想，忽滑谷快天说：“灵祐根本思想与百丈所见不异，作为泐仰门风者，宾主对扬之手段而已，而其手段多出自慧寂。”似认为灵祐根本同百丈，手段多出自慧寂，灵祐本人之贡献甚少，实则作为泐仰宗之开创者，其禅学思想自有其独到之处。灵祐以“镜智”为宗要，疾“三种生”（想生、相生、流注生）为虚妄，其宗风方圆默契，体用圆融。

以“镜智”为宗要，疾“三种生”为虚妄。《人天眼目》载：“师（泐山）谓仰山曰：吾以‘镜智’为宗要，出三种生，所谓想生、相生、流注生。《楞严经》云：‘想相为尘，识情为垢，二俱远离，则汝法眼应时清明。’云何不成无上知觉？”“镜智”即“大圆镜智”。法相宗认为成佛以后，阿赖耶识转为清净智，如同大圆镜可以如实映现一切影像一样。这种可以如实映现一切法的佛智。即大圆镜智。以“镜智”为宗要，即以无为无事为道人之活计，他说：“道人心，质直无伪，无背无面，无诈妄心。一切时中，视听寻常，更无委曲，亦不闭眼塞耳，但情不附物即得。……譬如秋水澄清，清净无为，澹泞无碍，唤他作道人，亦名无事人，”修从顿悟与渐修相圆融来说明“心自圆明”，有僧问他顿悟之人是否还要继续修行，灵祐回答说：

若真悟得本，他自知时，修与不修，是两头语。如今初心虽自缘得，一念顿悟自理，犹有无始旷劫习气未能顿净，须教渠净除现业流识，即是修也。不可别有法，教渠修行趋向，从闻入理，闻理深妙，心自圆明，不居惑地。”

一念顿悟是对生死解脱大事的根本觉悟，顿悟之后，仍有许多旧习气要逐步克服，方能有全面、彻底的觉悟。这种所悟与修圆融起来的观点是正确的。因此，以“镜智”为宗，即是在认识人人本自圆满俱足的本性的基础上，把修与无修、顿悟与渐修有机结合起来。这不仅

继承了禅宗明心见性、顿悟成佛的优良传统，也是对禅宗南北顿渐之争的正确总结，对于克服中唐时期南宗偏于顿悟、轻于渐修之弊，是有益的，也是颇有创见的。

以“镜智”为宗，认识人人本自俱足的佛性，也就是悟道。关于“道”，有治国的根本道理、根本学说、伦理道德原则、万物的本体等不同涵义。灵祐从佛教的立场出发，吸取道家清静无为的思想，以“无心”为“道”。他的《语录》说：“僧问如何是道？师云：无心是道，僧云：某甲不会，师云：会取不会底好。僧云：如何是不会底？师云：只汝是，不是别人。复云：今时人，但直下证取不会底，正是汝心，正是汝佛。若向外得一知一解，将为禅道，且没交涉，名运粪入，不名运粪入，污汝心田。所以道不是道。”这一段对话，鲜明地体现了灵祐以“无心”为“道”，即是从自家体认自己的本来面目，不是从经解、名言上得一知半解，染污清静本性。这种以下会“道”为真正体道之人，从自心中认取圆满俱足的思想，正是以“镜智”为宗的根本精神的体现。

以“镜智”为宗，是与疾“三种生”密切相联的。《人天眼目》说：“想生，即能思之心杂乱；相生，即所思之境历然；微细流注，俱为尘垢。若能净尽，方得自在。”想生，即心作天堂，心作地狱，一切善恶，皆由一念，即主体的思维、思量分别而生，相生即执着一切虚幻境相为真，不悟五蕴皆空。流注生即堕于生死轮回，无有止息、解脱之日。灵祐认为这“三种生”皆属净尽，不破除这些虚妄，则不能悟圆满俱足的本来面目。“若能净尽，方得自在。”何国铨先生说：“仰山认为三种生（想生、相生、流注生）皆属虚妄，盖念念不断，心即生凿缚而不自在矣。惟不于念上起心，心随境转，则触目遇缘，亦无非道矣，”这种理解是得灵祐之旨的，是中肯的。

方圆默契，似关合符，这是沩仰宗风的一个鲜明特点。《法眼禅师十规论》说：“沩仰则方圆默契，如谷应韶，似关合符。”《人天眼目》对此评论说：“沩仰宗者，父慈子孝，上令下从。尔欲捧饭，我便与羹。尔欲渡江，我便撑船；隔山见烟，便知是火；隔墙见角，便知是牛。……大约沩仰宗风，举缘即用，忘机得体，不过此也。”这一段话对沩仰宗风作了概括的评价，说明灵祐接引从众，有三人特点：

（一）方圆默契，谈笑风生

这与他宗门庭严峻，形成鲜明对比。“石霜抵沩山为米头，一日筛米次，师云：‘施主物，莫抛散’。石霜生：‘不抛散。’师于地上拾得一粒云：‘汝道不抛散，这个是什么？’石霜无对。师又云：‘莫轻这一粒，万千粒尽从这一粒生，’石霜云：‘百千粒从这一粒生，未审这一粒从什么处生？’师呵呵在笑，归方丈，”从百千粒从一粒生，未知一粒从何而生的公案中，不仅可以看出沩仰宗对一多圆融的辩证思维，也可以从中领略，他们师徒之间充满智慧与默契的禅趣。

（二）意气相合，机锋互换

《景德传灯录》载：“普请摘茶，师谓仰山曰：‘终日摘茶，只闻子声，不见子形。请现本形相见。’仰山撼茶树，师云：‘子只得其用，不得其体，’仰山云：‘未审和尚如何？’师良久。仰山云：‘和尚只得其体，不得其用。’师云：‘放子三十棒。’”这个体用双全的公案，典型反映了禅宗寓禅修于生产劳动之中的农禅作风，也反映了沩仰宗接引徒从的和平、意气相合。对此，白云守端禅师评价道：“父子相投，意气相合，机锋互换，啐啄同时。虽然如是，毕竟如何道得休用双全去？沩去放子三十棒，也是养子之缘。”这个评价是恰当的。

（三）体用双全，理事不二

至于体用，灵祐虽然讨论不多，但从几则公案中，也可略窥其宗旨。《景德传灯录》卷九载：“师一日唤院主，院主来，师云：我唤院主，汝来作什么？院主无对，又令侍者唤第一坐，第一坐来。师云：我唤第一坐，汝来作什么？亦无对。”这里牵涉到个别与一般、名与实、有与体的关系问题。虽然院主，第一座是抽象名词，与具体的“那一位院主”、“那一位第一座”是不同的；但是，二者又是密切联系的。灵祐虽然强调二者的区别，甚至把二者

对立起来，认为“那一位院主”不等于“院主”，但实质上是要禅僧去掉名与实、个别与一般、用与体的分别心，坚持二者的统一、圆融，主有成佛的可能。他在上堂法语中就点明了这个主旨。他说：“纵有百千妙义，抑扬当时，此乃得坐披衣，自解作活计始得。以要言之，则实际理地，不受一尘，万行门中，不舍一法，若也单刀直入，则凡圣情尽，体露真常，理事不二，即如如佛。”“实际理地”即指与心性、宇宙贯通的自体；“万行”指人生的行为心理与道德哲学。自体“不受一尘”，即与现象是有区别的，同时，人的行为心理与道德践履又离不开世界诸缘。换言之，体不同于脾，又不离于用；理不同于事，又不离于事，这就是灵祐体用一如、理事不二的辩证法，也是沩仰宗接引徒众的显著宗风。

可见，沩山灵祐在创立沩仰宗时，不仅师承百丈，而且有自己的突出贡献，故“言佛者天下以为称首”。至于他的弟子仰山的贡献，当然也不可抹煞的。

三、慧寂默照为宗

慧寂（815—891），韶州怀化人，俗姓叶，年十五欲出家，父母不许，后二载，断手二指，跪父母前誓求出家，遂依南华寺通禅师落发。初谒耽源，已悟玄旨，后参沩山，遂升堂奥。耽源将六代祖师所传九十七圆相传慧寂，寂一览便付之一炬，后重录一册，竟无遗失。师灵祐时，问如何是真佛住处，沩山云：“以思无思之妙，返思灵焰之无穷，思尽还源，性相常住，事理不二，真佛如如。”于言下顿悟。自此执侍，前后十五载，寻往江陵受戒、住夏、探律藏，后参岩头，问石室，终传灵祐心印。“年三十五，领众出世住，前后诸州、府、节、察、刺使相续十一礼为师。”曾住五莽山。僖宗帝乾符六年（879），还袁州大仰山张化门，故以仰山之名为世知。“接机利物，为禅宗标准。”晚年迁韶州东平山，唐昭宗大顺二年（891）卒，年七十七。

仰山继其师沩山之旨，师徒共创沩仰宗，二者亦有细微区别，沩山以“镜智”为宗，出想生、相生、流注生；仰山则以“默照”为宗，而出九十七圆相，兹述仰山之旨如下。

（一）“默照”为宗，如实而修

慧寂承沩山以“思无思之妙”，思尽还源，体用一如，事理不二的思路，倡“默照”为宗，如实修行，默照，即沉默专心坐禅，以慧来鉴照原本清净之灵知心性。“默照”不是默默面壁，放弃参悟，而是以无心之心，以无所得、无所悟而悟本来清净俱足之性。《五灯会元》载仰山与其弟子刘侍御、陆希声的对话说：“刘侍御问：了心之旨，可得闻乎？师曰：若要了心，无心可了。无了之心，是名真心。……陆希声相公欲谒师……公纔入门，便问：三门俱开，从何而入？师曰：从信门入。公至法堂，又问：不出魔界，便入佛界时如何？师以拂子倒贴三下，公便设礼。又问：和尚还持戒否？师曰：不持戒，曰：还坐禅否？师曰：不坐禅。公良久，师曰：会么？曰：不会。师曰：听老僧一颂：滔滔不持戒，兀兀不坐禅，酽茶三两碗，意在罽头边。量却问：承闻相公看经得悟是否？曰：弟子因看《涅槃经》有云，不断烦，而入涅槃，得个安乐处。师竖起拂子，曰：只如这个作么生入？曰：入之一字，也不消得。师曰：入之一字，不为相公。公便起去。”这里的“无心可了”、“不出魔界，便入佛界”，“不持戒”、“不坐禅”，“不断烦恼而入涅槃”，表面上是否认诵经、持戒、坐禅，实际上是以无心之心来诵经、持戒、参禅，随时观照自己的清净本心。仰山与僧思益的对话也可说明这一点，思益问：“禅宗顿悟，毕竟入门的意如何？”师曰：“此意极难，若是祖宗门下，上根上智，一闻千悟，得大总持，其有根微智劣，若不安禅静虑，到这里总须位然。”慧寂认为，上根利器可以一闻千悟，即顿悟，而根微智劣之人，则必须安禅静虑，方可渐悟。可见，他并不是一律排斥经教、坐禅、而是根据不同人的根机，当机施設，方便接引学人。

以“默照”为宗，实质上就是如实而修，他反对那些追求“三明六通”，弃本逐末，不如实而修的人，他开法王莽山时，上堂说：

汝等诸人，各自回光返照，莫记吾言。汝无始劫来，背明投暗，妄想根深，卒难顿拔，

所以假设方便夺汝粗识。如将黄叶止啼，有什么是处？亦如人将百种货物，与金宝作一铺货买，只拟轻重来机，所以道石头是真金铺，我这里是杂货铺，有人来觅鼠粪，我亦拈与他，来觅真金，我亦拈与他。”时有僧问：“鼠粪即不要，请和尚真金。”师曰：“啗齏拟开口，驴年亦不会。”僧无对。师曰：“索唤则有交易，不过唤则无我。若说禅宗，身边要一人相伴也无。岂况有五百七万众邪？我若东说西说，则争头向前采拾。如将空拳诳小儿，都无实处。我今分明向汝说圣边事，且莫将心凑泊。但向自己性海，如实而修，不要三明六通。何以故？此是圣末边事。如今且要识心达本，但得其本，不愁其末。他时后日，自具去在，若未得本，纵饶将情学他亦不得，汝岂不见沩山和尚云：“凡圣情尽，体露真常，事理不二，即如如佛。”

慧寂主张各自回光返照，向自己性海，如实而修，不要追求什么“三明六通”之类的“特异功能”。“特异功能”是现代科学至今尚未认识的领域，古德认为，“特异功能”是修炼到一定程度自然出现的现象，如果放弃根本，舍本逐末，那是一事无成的。仰山和尚坚持禅门注重炼“内功”，认取自家圆满俱足的本性，反对单纯追求“神通”的迷信，这是继承了达摩、慧能以来“明心见性，顿悟成佛”的正信佛教的优良传统，体现了禅学发展的主流。

（二）九十七圆相，用而不执

慧寂接引徒众，重视不执着于相，又不离于相。他初谒耽源，把耽源传给他的九十七圆相用火烧了。说：“慧寂一览，已知其意，但用得不可执本也，”“耽源上师，师（慧寂）出众作此○相以手拓呈了，却又手立，源以两手相交，作拳示之。师进前三步，作女人拜，源点头，师便礼拜。”慧寂烧掉列代祖师所传圆相，并非弃而不用，而是不用而用，用而不执着。也就是说，圆相之作用，在于方便学人契入真好理境，由此而入。则圆相之存废就无关紧要了。他在惊人的记忆力与理解力，一览便知，烧掉后重录一本，竟无遗失，确实身手不凡。

九十七圆相，有六重意义，即：圆相、暗机、义海、字海、意语、默论等。

圆相：即表示远离语言文字的境地。“陆希声相公欲谒师，先作此○相对呈。师开封，于相下面书云：‘不思而知，落第二头；思而知之，落第三者。’遂封回。”也就是说，不思而知为第二义，思而知之更次一等；只有远离语言文字，总能证悟涅槃真理。一僧问沩山：“和尚还识字否？”师曰：“随分”。僧以手画此○相拓呈，师以衣袖拂之，僧又作此○相拓呈，师以两手作背抛势，僧以目视之，师低头，僧绕师一匝，师便打。僧遂出去。有一僧右旋一匝，问师什么字，师于地上书十字酬之。僧又左旋一匝，问什么字，师改十字作卍字，僧画此○相，以两手拓，如修罗掌日月势，问是什么字，师仍画此卍相对之。僧作娄至德势，师曰：“如是！如是！此是诸佛之所护念，汝亦如是，吾亦如是，善自护持。”其僧礼谢，腾空而去。这是说，○形表无相三昧，如满月之状，也可象征佛性廓然虚明，有不可思议的大妙用，只有远离名言，总能证悟这玄妙的境地。

暗机：即以特定圆形符号表示诸佛密意，以示宾主、纵夺、机关、眼目、隐显、权实。《人天眼目》卷四说：仰山于耽源处受此圆相，“后于沩山处得印证。说：‘诸佛密印，岂容言乎？’又曰：我于耽源处得体，沩山处得用，谓之父子投机，故有此圆相。”

义海：即以义解释禅悟之理，将觉海变为义海。仰山在洪州观音寺时，一天饭后，有僧来礼拜，仰山看都没看一眼，僧问：和尚识字吗？山答：随分识几个。僧围绕着他绕了一圈，说：“是什么？”仰山在地上画十字、卍相对之。僧又作数至势，仰山肯定地说：“如是如是，此是诸佛之所护念，汝既如是，吾亦如是，善自请教仰山，仰山礼谢，腾空而去，后经五日，一道者以不辩此中三昧，请教仰山，仰山解释道：“吾以义为汝解释。此是八种三昧，觉海变为义海，体同名异。然此义合有因有果，即时异时，总别不离隐身三昧也，”仰山此解释，仍令人十分费解，大体上从体用、因果、时空、总别来阐释证悟之境界，即以“义海”证“觉海”。

字海：即以文字名言显示机法。仰山有问三圣的著名公案。“仰山问三圣：汝名什么？”

圣云：惠寂。仰山云：惠寂是我。圣云：我名惠然。仰山呵呵大笑。”此公案在常人看来，也许并无新奇之处。仰山本名惠寂，三圣本名惠然。三圣有意以问者之作己名，以示人境自他俱夺之机；而仰山以“惠寂是我”，还其人境俱不夺之意。这就是通过名言、文字，把人境、自他俱夺、俱不夺之禅机显露出来了。

意语：即不落言诠，以意显示真义。仰山有推枕头公案。《景德传灯录》卷十一载：“一僧问仰山，法身说法否？仰山答：我说不得，别有一人说得。僧又问：说得底人在什么处？仰山用推出枕头示之。”也就是说，真实法身非由言诠显示，用刷自体显现；法身遍于世界，无所不及，万物皆有自性，到一定时节因缘，自然显现。汾山称赞仰山“为用剑刃上事”，即不落言诠，以示真义。

默论：即以动静、语默显示禅机之法。仰山一日前往参访汾山。汾山问仰山自何处来，仰山答：田中来。汾山问：田中多少人？仰山插下锄子，叉手而立。汾山问：南山大有人割茅？仰山拈锄子便行。这则公案，通过汾仰师徒之间一语一默、一动一静之间显示佛道真义，反映他放去收来迅速自在，无所滞碍的禅风。

总之，不论是圆相、暗机、义海、字海，还是意语、默论，都反映了仰山以不同方式接引学人的活泼禅风。

（三）十九种法门 任运无所

仰山慧寂教导学人之法门，有十九种；（1）垂示三昧门。即教导学人修习禅定。（2）问答互换门，教导学人问答、应对的方法。（3）性起无作门。即明真如本性人人本具，无待造作。（4）缘起无碍门。示学人缘起之理法乃自在无碍。（5）明机普互门。即明了学人不同根机而接化。（6）暗合宾主门。即学人与师家相互契机，冥合不二。（7）三生不隔门。即示学人泯绝过去、现在、未来三世之区别，示任何机宜皆可成佛之理。（8）即幻明真门。藉现象界之变异虚幻，向学人明示如如常住之法性真理即幻。（9）用了生缘门。针对修行者所遇合之众缘，一一辨析机理，抉隐明微，契当真理。（10）就生显法门。示学人明了“自身即法”之理。（11）冥符生缘门。令修行者自觉其机缘处境巧妙允当，冥符真理。（12）三境顺真门。示学人随顺性境、独影境、带质境即真理。（13）随机识生门。根据学人不同根机而识究之。（14）海印收生门。以如大海一样甚深广大之殊胜法义，比喻不可思议的佛智。（15）密用灵机门。即密用修行者灵利之根机。（16）啐啄同时门。即因势利导，帮助学人开悟之助缘。（17）随收随放门。即随缘接化，或以严峻手法否定学人心中妄见，或以宽容肯定学人之见解，放任其自由发展，收发自如。（18）卷舒无任门。应机教导学人，擒纵、与夺，卷舒无碍。（19）一多自在门。即师徒关系融通微妙，泯绝任何一多、大小、尊卑、妙粗之对待而任运无作，这些法门，通过垂示、问答、随机、密用、啐啄、卷舒等方式，以性起、缘起之理，从宾主、真幻、一多、放收等的辩证关系中，启发学人把握真如法性。

四、汾仰宗传承

关于禅宗五宗的传承，北宋明教契嵩大师说：“正宗至鉴（慧能），传既广，学者遂各务其师之说，天下于是异焉，竟自为家。故有汾仰云者，有曹洞云者，有临济云者，有临济云者，有云门云者，有法眼云者，若此不可悉数。而云门、临济，法眼三家之徒至今犹盛。汾仰之息，而曹洞者仅存，绵绵然若干旱这引孤泉，”今人陈荣波先生说：“在这五宗中，汾仰宗成立最早，临济及曹洞次之，云门及法眼较后。汾仰一宗在唐末时，后继无力，就绝传了。法眼宗也在宋初随之灭亡。至于云门一宗，发展到北宋就中断。目前尚存者，只有曹洞与临济二宗。”这是符合历史事实的，已成定论。

（一）传承概况

汾仰宗的传承，据《传法正宗记》等资料，有传记、语录、事迹可考者约九十九人。其

中泐山灵祐之得法弟子四十四人，仰山慧寂传十人，香严智闲传十二人，西塔光穆传一人，资福如宝传四人，南塔光涌传五人，报慈德韶传二人，芭蕉慧清传十一人，双峰传一人，径山洪湮传六人，慧林究传一人。报慈德韶传三角志谦、兴阳词铎后，即泐仰宗六世后，不见传承。

其主要传承者有：香严智闲、径山洪湮、西塔光穆、南塔光涌、霍山景通、无著文喜、资福如宝、芭蕉慧清、清化全怱、黄连义初、资福贞邃、芭蕉继彻、潭州鹿苑、承天辞确等。

（二）香严智闲与祖师禅

智闲（？—898）是慧寂的师弟，在百丈怀海时，性识聪敏，问一答十，问十答百，但参禅不得；怀海迁化，后能泐山，灵祐问他：“父母未生时，试道一句看！”他茫然不知所措，回去遍翻经书，终无答案。自叹道：“画饼不可充饥。”屡求泐山说破，泐山以“我说底是我底，终不干汝事，”未为说破。智闲回去，将平时看文字通通烧掉，说：“此生不学佛法也，且作个长行粥饭僧，免役心神！”遂告辞泐山，过南阳，参忠国师遗迹，遂憩止焉。后来有一天，在普请下地除草时，因捡起一片瓦砾，随手一扔，碰到竹子上，“当”的一声，忽然省悟，马上回房净手焚香，遥礼泐山，说：“和尚大慈，恩逾父母，当时若为我说破，何有今日之事！”遂把自己的证悟写一偈寄给泐山，泐山和尚说：“此子彻也，”称赞他开悟了。仰山要香严智闲作一句偈颂，严脱口而出，说：“去年贫，锥也是贫，今年贫，始是贫，去年贫，犹有卓锥之地，今年贫，锥也无。”反映了自己认识境界的提高，仰山说他只会如来禅，祖师禅犹未会，他说：“我有一机，瞬目视伊，若人不会，别唤沙弥。”仰山这时总首肯他：“且喜闲师弟会祖师禅也。”如来禅即经教所说禅法。祖师禅即祖师口耳相传，以心传心所传禅法，如来禅有阶梯之渐，有迹相可寻，而祖师禅则言语道断，刹那之间，当下契入，迹相俱泯。故祖师禅要高于如来禅。但从根本上说，语静动默。一切声色，无非佛事，所以二者又是一致的，智闲始从经教悟入，不得证悟，对于父母未生之前禅人的本来面目是什么的问题茫无所知。后来抛开经教，在行住坐卧中真参实证，始悟“处处无踪迹。”不须修持，即体悟到自己成佛的本性俱足，至于悟的境界高低，由“贫无立锥之地，”到“连锥也无，”确是一个境界的升华，但仍落阶级，有迹相可寻；至“若人不会，别唤沙弥”，连小沙弥也会体悟自己的本来面目。则说明是彻悟了，所以得到仰山的印可。

香严接引学人，亦主张离开名言而证悟，他上堂说：“道由悟达，不在语言，况是密密堂堂，曾无间隔，不劳心意，暂借回光。日用全功，迷徒自背。”问他什么是香严境，他说：“华木不滋，”问他如何是佛法大意，答道：“今年霜降早，荞麦总不收”。问：如何是西来意？他在上堂中说：“若论此事，如人上树，口衔树枝，脚不蹋枝，手不攀枝，树下忽有人问：如何是祖师西来意？不对他，又违他所问；若对他，又丧失失命。当凭么时作么生即得？”虎头抬上座回答：“树上即不问，未上树时请和尚道。”师哈哈大笑。其实，在智闲看来，祖师西来大意，即在于了脱生死大事，而这不是口问心维所解悟的，只能在动静语默中去证悟，开口即错，动念即乖，故不论问树上人，还是树下问，都是不行的，当然，智闲也以语言为接引方便，故《五灯会元》说：“师凡示学徒，语多简直。有偈颂二百余篇，随缘对机，不拘声律，诸方盛行。”

要之，智闲亦继随泐山以“镜智”为宗，方圆默契之宗风。嗣法弟子有吉州止观、寿州绍宗、延庆法端、南禅无染、大安清干、长平山和尚、崇福演教、终南丰德、佛岩晖、双溪田道者、益州昭觉、睦州东禅等。

（三）洪湮“道中一无”

灵祐之弟子杭州径山洪湮（？—901），吴兴人。十九岁礼开元寺无上大师落发。后入嵩山受具戒，谒云岩不契，再参泐山始悟。泐山寂，即继师席。他在接引学人时，运用大量比喻，说禅宗之修行，离四句，绝百非，不假文字，好比“耕人田不种”、“禾熟不临场。”佛日长老访他，说：“一言定天下，四句为谁宣？”洪湮曰：“汝言有三四，我道其中一无。”

并有偈云：“东西不相顾，南北与谁留。汝言有四句，我道一也无。”光化四年（901）卒，他主张“我家道处无可道，”显然是融合了道家老子与佛教空观思想的结果。

洪湮的嗣法弟子有洪洲米岭、庐州寂、临川义直、栖贤寂、杭州功臣会道等六人。后不见传承。

（四）南塔光涌“真佛无所似”的思想

袁州仰山南塔光涌禅师（850—938），豫章丰城章氏子。少时依仰山剃度。北游参谒临济，后归侍仰山。仰山问他：“来作什么？”他说：“礼观和尚”/问他：“还见和尚么？”答：“见”。仰山问：“和尚怎么像驴？”回答说：“我看和尚您怎么也不像佛？”仰山说：“不像佛，那像什么？”光涌说：“若有所似，与驴何别？”仰山对此大为震惊。说：“凡圣两忘，情尽体露。吾以此验人，二十年无决了者，子保任之。”认为光涌证悟十分透彻，为其门下二十年来第一个证悟之人，嘱他好好保任，还称他为“肉身菩萨”，僧问：“文殊是七佛之师，文殊还有师否？”答：“遇缘即有。”问：“如何是文殊师？”光涌竖起拂子。僧问：“莫只这便是么？”师放下拂子，叉手问：“如何是妙用一句？”师曰：“水到渠成。”问：“真佛住在何处？”答：“言下无相，也不在别处。”他认为真佛无所似，也无形相，无一定处所。只要向内证悟，水到渠成，自见本心即是真佛。这个见解体现了禅宗的根本精神。

光涌的弟子有五人，即越州清化全怱、芭蕉慧清、黄连义初、慧林鸿究、洪州黄龙，其中慧清传法弟子最多，达十一人，仅次于智闲，为汾仰宗传法弟子中最多的一位。

（五）文喜“心尽即涅槃”

杭州无著文喜禅师（820—899），嘉禾（湖州）语溪人，俗姓朱。七岁依本邑常乐寺国清出家弟染，后习律听教，会昌法难时，被澄汰，反服韬晦。大中初（847左右）按律例于盐官齐峰寺重新忏悔，后谒大慈山性空禅师，往参五台山华严寺，遇文殊乘金毛狮子往来，其侍童赐偈曰：“面上无嗔供养具，口里无嗔吐妙香，心里无嗔是珍宝，无垢无染是真常。”因驻锡五台。咸通三年（862）至洪州观音参仰山，顿了心契，令充典座。又遇文殊现于粥饭之上。有异僧来求斋食，师减己份馈之，受到仰山的称赞，说：“汝得大利益”，后回浙江住龙泉寺，僧问：“如何是涅槃相？”答曰：“香烟尽处验。”将顺寂，于子夜告众曰：“三界心尽，即是涅槃。”言讫，跏趺而终。塔于灵隐山之西坞。钱王赐紫衣，署无著禅师。

文喜以“香烟尽处”、“三界心尽”作为涅槃，以无垢无净为“真常，”即以主体、客体上的“空”为涅槃实相。其弟子未见传承。

（六）五冠顺支续圆相

新罗国五冠山顺支了悟禅师，为继续仰山九十七圆相的突出代表。

师讳顺之，又作顺支，俗姓朴氏，新罗（今朝鲜）溟江（大同江）人，家世雄豪，以守边忠勤将领闻名乡里，母昭氏，少年精勤好学，有凌云之志。弱冠之年出家，投五冠山剃发，于俗离山受具，大中十二年（858）随入朝使，迳到仰山慧寂处，虔诚礼足。师曰：“来何迟，缘何晚！既有所至，任汝住留。”自此不离师，随侍左右，问道不懈，同门叹服。唐代懿宗乾符元年（874）回国，住五冠山龙严寺，寺为松岳郡女檀越元昌王后及子威武大王所施，后改瑞云寺，寂于此，时年六十五岁，故又称瑞云和尚。僧问如何是西来之意？师竖起拂子，问：莫这个便是？师放下拂子。问：以字不成，八字不是，是什么字？师作圆相示之，有僧于师前作五花圆相，师画破作一圆相。了悟禅师还有《五冠了悟和尚与仰山之玄问玄答》。其圆相之义，在前人的基础上有所发展，甚至可说至于极点。此后虽有用此圆相者，但已不多，运用也不广。《玄问玄答》说：“三祖（僧璨）云：‘毫厘有差，天地悬隔，’若不具正眼，焉能辨此，似子胡听伯牙之琴，如提婆晓龙树之相。喻鸡抱卵，啐啄同时，迟钝浅流，卒难顿晓，如盲视色而转错也。”他所说的“正眼”，即三祖僧璨《信心铭》所阐明的即妄了真、洞彻真源的不二法门。真义虽然浅钝之人难以顿晓，但也可以通过长期的渐修

而得到证悟，顺支承仰山九十七圆相之旨，以此接引徒众。

顺支撰《三篇》说，示三种悟道成佛法，第一、顿证实实际篇，即顿悟成佛；第二、回渐证实篇，即先修三乘渐教，后入顿门以成佛；第三、渐证实实际篇，即渐修渐悟法门。针对徒众不同根据以接引成佛。

顺支还以圆相表示证理迟疾，分为“四对八相”、“两对四相”和“四对五相”，大体上说，“四对八相”示学人离声色，从本心顿悟，见性成佛；会三乘为一乘，契果修因，经三大僧只，坏四魔贼，证无漏性智。“两对四相”，则侧重摈除情解，体证自心圣智；摈弃对外企求，了知自心即佛、即净土；“四对五相”则循序渐进，明示自心佛，自心净土。

此外，顺支还撰有《三遍成佛》一文，论证理成佛、行满成佛、示显成佛，揭示“一切诸佛，出现于世，撮化群生，相传授记，分毫不错……前佛后佛，皆同此路，如人行路，新旧同辙。”以遮那佛为本体，以文殊为见性智功，以普贤为万行福力，以实智与万行而证菩提。

由上可知，顺支承仰山圆相之旨，对于见性成佛确有精到见解，在沩仰宗的海外弟子中为佼佼者，惜乎其传承不详。

（七）慧清“娘肚出作狮子吼”

仰山的再传弟子南塔光涌之徒郢州芭蕉山慧清，是另一位新罗国禅僧，也是858年入华，慧清上堂说：“你有拄杖子，我与你拄杖子，你无拄杖子，我夺却你拄杖子，”靠拄杖下座，还巧设譬喻，要学人在言语道断、心行处绝时证悟。他上堂说：“如人行次，忽遇前面万丈深坑，背后野火来逼，两畔是荆棘丛林，若也向前，则堕在坑堑，若也退后，则野火烧身，若也转侧，则披荆棘林碍。当与么时，作么生免得？若也免得，合有出身之路，若免不得，堕身死汉。”僧问：“不问二头三首，请师直指本来面目。”师默然正坐，问：“北斗藏身，意旨如何？”师曰：“九九八十一。”乃曰：“会么？”曰：“不会，”师曰：“一二三四五，”师谓众曰：我年二十八，至仰山参见南塔，见上堂曰：“汝等诸人，若是个汉，从娘肚子出来便作狮子吼，好么？”我于言下歇得身心，便住五载。”问：如何是祖师意？师曰：汝问那个祖师意？曰：达摩西来意。师曰：“独自栖栖暗渡江。”问：什么物无两头，什么物无背面？师答：我身无两头，我语无背面。问：如何是透法身句？师曰：一不得问，二不得休。曰：学人不会。师曰：“第三度，与汝相见。”不问二头三首，娘肚子出来便作狮子吼，都是要学人悟自己本来面目，佛性本自圆成，不必向外驰求。

慧清的传承很盛，其法嗣有：芭蕉继彻、兴阳清让、幽谷法满、芭蕉山遇、芭蕉山圆、承天辞确、牛头山精、觉城院信、芭蕉山闲、芭蕉令遵、兴阳义深、洪州贵龙等十二人。

（八）继彻之旨不挂齿

慧清法嗣有芭蕉继彻较为著名，继彻初参风穴，后谒芭蕉，以仰山“两口一无舌，此是吾宗旨，”而豁然有悟。后上堂曰：“眼中无医，空里无花。水长船高，泥多佛大。莫将问来，我也无答。会么？问在答处，答在问处。”以言语道断为教。问：“三乘十二分教即不问，如何是宗门一句？”答曰：“七纵八横。”问：“如何领会？”答：“泥里倒，泥里倒。”又问：“如何是衲僧分上事？”曰：“要行即行，要坐即坐，”师有偈曰：“芭蕉的旨，不挂唇齿。木童唱和，石人侧耳。”认为至道不在言说，动静语默，当下即是，悟则木童也能唱和，石人也侧耳静听，点头在意，教学人自家去语悟。其法嗣不详。

仰山法嗣西塔光穆禅师，亦长于以圆相指引学人。问：“如何是西来意？”师曰：“汝无佛性，”问：“如何是顿？”师作圆相示之，问：“如何是渐？”师以手空中拔三下。其弟子即吉州资福如宝一人。如宝法嗣资福贞遽、吉州福寿、潭州鹿苑、报慈德韶四人。资福贞遽继承仰山之旨以圆相接引学人。僧问：“和尚见古人，得何意旨便歇去？”师作此后鱼相示之。问：“如何是古人歌？”师作此○相示之。僧问潭州鹿苑和尚：“余国作佛，还有异名也无？”鹿苑降尚作此○相示之。问：“如何是鹿苑一路？”师曰：“石獠舌头问将来。”这些圆相，只

可意会，难以言传，在今人看来，简直莫明其妙，然而当时禅师以此“不可思议”接引学人苦参实证，其用心亦良苦。

沩仰宗在禅宗之五叶中成立最早，但到唐末后就绝传了。虽然到了现代，虚云承兴阳词铎为沩仰八世，韩国有信仰圆相（○）所示法身佛的圆佛教，但也是一息尚存，微乎其微了。

《人天眼目·五家要括》说：“百丈派出大沩祐，香岩仰山亲得绍，南塔芭蕉清续传，儿孙未见续其后。”为什么沩仰宗成立最早，数传后却儿孙绝续？这是值得人们思考问题，北宋契嵩说：“然其盛衰者，岂法有强弱也？盖后世相承，得人与不得入耳，”这是一条重要的经验教训，人能弘道，非道弘人，佛法之兴盛在人，传承在人，其盛衰决定于法门僧才的素质（当然还有社会政治、经济、文化、习俗、外交等各种机缘，而人的因素是第一位的。）人身难得，人才难得，其言诚不诬也。