

第十章 法眼宗风

一、文益创法眼

文益（885—958），俗姓鲁，余杭（杭州）人。年甫七岁，即投新定之智通院全伟落发，弱龄即受具戒于越州（绍兴）之开元寺。后于明州（宁波）育王寺希觉禅师门下习律，同时“傍探儒典，游文雅之场”，希觉称他为“我们之游、夏”。后到福州长庆寺谒长庆慧棱，未契玄旨，乃结伴从西湖出游，因大雨，停留在城西之地藏院，得参桂琛。桂琛问他：“行脚作么生？”文益曰：“不知。”琛曰：“不知最亲切。”文益豁然开悟。又指庭下片石问他：“寻常说三界惟心，万法惟识。且道此石在心内。在心外？”文益曰：“在心内，”琛云：“行脚人著甚么来由安片石在心头？”益窘无以对，遂放下包袱，依止月余。从“词穷理绝”处悟“一切见成”、言下大悟。至临川（江西抚州），州牧请住崇寿院。由此传法，四远参徒翕然而至，不下千人。南唐初（937后）受江南国主李氏之请，住金陵报恩院，号净慧禅师，再迁清凉寺，持续开堂。异域慕其法者，涉远而至。玄沙正宗，兴于江表。周显德五年（958）卒，谥大法眼禅师。著有偈颂、真赞、铭记、论注等，共数万言，流布天下。现存《语录》、《宗门十规论》、《大法眼禅师颂十四首》首。

关于文益法眼宗禅风的纲宗，有谓曰“三界惟心，万法惟识”，有谓曰“先利济”，有曰“消除情解”，有曰“一切见成”，当以“先利济”、“消除情解”为当。“先利济”为接引学人之手段，“消除情解”为解脱之目的。至于“三界惟心，万法惟识”则为佛教一切宗派，尤为法相宗之纲宗。“一切见成”亦禅宗各宗派，尤为杨歧派之纲宗，似不宜作为法眼宗之纲宗。

（一）先利济，削情解

《参禅要略门》把法眼宗“随对方人之机，接得自在”之宗风，称为“先利济”。济，即度人、济物。前面举桂琛接引文益之例；从“不知行脚作么生”，“不知最亲切”，再到“言下有省”；从“不知安片石在心内何故”，到“词穷理绝”，再到“悟一切见成”，都说明法眼宗接引学人之特殊宗风。

先利济、消除情解，可以针对不同话头，也可以在不同场合、以不同情境题偈作赋启示学人。如文益从金陵报恩禅院迁清凉寺后，一日与南唐李主观赏牡丹花，李命作偈。益即赋云：“拥毳对芳丛，由来趣不同。发从今日白，花是去年红，艳冶随朝露，馨香逐晚风。何须待零落，然后始知空？”不仅诗趣高雅，而且寓意深刻，至今传诵不绝，脍炙人口。他之所以在金陵三坐大道场，朝夕演法，诸方禅林，皆靡然风化，是与这种“先利济”的禅风不一匠。

（二）教禅融合，活用《华严》

忽滑谷快天在评价法眼宗之禅风时说：“其宣扬法门，禅教融合，浑然无瑕（一个王字旁，一个此字）。语不险而理幽，机锋不露而用活。不隐当时之禅弊者，盖益一人耳。益法道之特色是发挥石头明暗理事回互之妙用，体现华严之圆理于禅，兼带三界惟心、万法惟识之真理者。”禅教融合，体华严圆理于禅，此确是法眼宗又一鲜明特点。

文益在《宗门十规论》中，针对丛林的弊端，指出：“大凡祖佛之宗，具理具事，事依理立，理假事明，理事相资，还同目足。若有事而无理，则滞泥不通，若有理而无事，则汗漫无归。欲其不二，贵有圆融。且如曹洞家风，则有偏有正，有明有暗，临济有主有宾，有体有用。然建化之不类，且血脉而相通，无一而不该，举动皆集。又如法界观，具谈理事，断自色空，海性无边，摄在一毫之上；须弥至大，归藏一芥之中，故非圣量使然，真猷合尔。又非神通变现。诞性推称，不著它求，尽由心造，佛及众生，具平等故……苟或不知其旨，妄有谈论，致令偏正滞于回互，体用混于自然，是其五。”“若欲举扬宗乘，须先明佛意，次契祖心。……倘或不议义理，只当专守门风，如辄妄有引证，自取讥诮，是其八。”文益批语专守门风不识义理，不明佛意之人，也批评对于偏正、体用的宗旨不明之人，主张禅与教，

理与事融通。

文益还要求其门下阅读法藏《华严奥旨》、《华严经义海百门》、《华严论》、《涅槃经》等经论，同时要活用，不要滞于教，滞于相，他批评有些门徒“只凭么念策（册）子，有什么用处。”他用华严六相义来接引学人。《华严六相颂》说：“华严六相义，同中还有异，异若异于同，全非诸佛意，诸佛意总别，何曾有同异，男子身中入定时，女子身中不留意，不留意，绝名字，万象明明无理事。”“华严六相”，是就所缘境界进行辩证思维，不偏执于某一点、某一方面，于有无、能所、动静、成坏圆融无碍，从而求得解脱。《宗镜录》说：“若究竟欲免断常边邪之风，须明华严六相义门，则能住法施为，自忘能所，随缘动静，不碍有无，具大总持，究竟无过矣。”六相的具体内容是：“六相者，一总、二别、三同、四异、五成、六坏。总相者，譬如一舍是总相，椽等是别相，椽等诸缘和合作舍，各不相违，非作余物，故名同相；椽等诸缘，递相互生，一一不同，名异相；椽等诸缘，一多相成名成相；椽等诸缘，各住自法不作，故名坏相。则知真如一心为总相，能摄世间出世间法故，约摄诸法得总名，能生诸缘成别号，法法皆齐为同相，随顺不同称异门，建立境界故称成，不动自位而为坏。”总相即对世间、出世间的总体把握；其本体即真如一心。别相是指世间、出世间一一具体现象、具体境界。诸相之相互关联同相。诸相不同特点称异相；一种境界产生、形成叫成相；这种境界停滞不前，固步自封，叫坏相。

总、别、同、异、成、坏、是对世间、出世间一切境界及其关系的性质的总体把握。它们之间是相互对待的。而“空”作为一切有质碍之“色界”与无质碍的“无色界”的本质抽象，则是绝对的，无待的，因此，文益与永明道潜的机缘法语中就谈到“空还具六相也无”的问题。

《文益禅师语录》说：“永明道潜禅师，河中府人。初参师，师问云：子于参请外，看什么经？道潜云：《华严经》。师云：总别同异成坏六相，是何门摄属？潜云：文在十地品中，据理，则世、出世间一切法，皆具六相也。师云：空还具六相也无？潜懵然无对。师云：汝问我，我向汝道。潜乃问：空还具六相也无？师云：空。潜于是开悟，踊跃礼谢。”道潜始认为世间、出世间一切法皆具六相，从经文益启发，认识到“空”是对诸法本质的概括，因而它不存在着总与别、同与异、成与坏问题。空本身就是不能有任何规定性的，是无待的，绝对的。所谓“何须待零落，然后始知空”，不管是零落还是不零落，都是“空”，这总是对一切色、法、一切色界、无色界的彻底的悟。由此看来，文益对于禅教之融合，对于华严理事圆融思想的证悟，是达到相当高的思辨水平的。

（三）啐啄同时，针砭时弊

法眼文益接引学人，啐啄同时，十分亲切。如鸡孵蛋，小鸡要出壳时，用嘴吮吸，叫啐；母鸡为了使小鸡出来，用嘴啄壳，叫啄。啐啄同时，即比喻禅林师徒之间机缘相契，毫无间隙。文益与门人德韶的悟道因缘即可说明这一点。“师一日上堂，僧问：如何是曹源一滴水？师云：是曹源一滴水。僧惘然而退。时韶国师于坐侧，豁然开悟，韶遂以所悟闻于师，师云：汝向后当为国王所师，致祖道光大，吾不如也。国师后有偈云：通玄峰顶，不是人间。心外无法，满目青山。师闻云：即此一偈，可起吾宗。”文益啐啄同时，大体上有两层意义：第一、在于根据徒众的不同根缘，予以及时肯定、引导、让他们受到启发，自己得到证悟。从问到答，虽然内容重复，但不是简单的重复，而是使徒众由不悟而生疑，激发他去努力参究、证悟；第二、实质上是“当下即是”的自我证悟。这样，徒众通过启发，更通过证悟，达到很高的境界，证悟虽然离不开师父的启发，却又不离自心（心外无法、法在心中），无怪乎文益因此一偈而肯定德韶“可起吾宗”，为法眼宗的光大找到一个得力传人。

啐啄同时，从文益与玄则关于“丙丁童子求火”的公案也同样看得很清楚。“玄则禅师，滑州卫南人，初问青峰，如何是学人自己？青峰云：丙丁童子来求火。”后来，文益与之继续讨论，玄则以此反问文益，文益同样以此作答，“则于言下大悟。“前后答案虽然一致，但答案即包含在问题之中，而文益之所以先加以否定，后加以肯定，目的同样在于促进玄则因

疑而努力参究，不满足于从文字、名言上的知解，玄则果然由此得到启悟，可见这种接引禅人的禅风确有独特效果。

文益针对当时丛林的弊端，著《宗门十规论》。这对于加强禅宗的道风建设，有十分重要作用，至今仍有重要启示。其内容是：

第一、批评懒于参求，徒具虚名的禅风。文益说：“近代之人，虽入丛林，懒于参求，纵或留心，不择宗匠，心地尚未明，急务住持，滥称知识，且贵虚名在，是其一。”

第二、批评播弄是非，以争门为神通的宗派主义。文益说：“德山、临济、沩仰、曹洞、雪峰、云门、各有门庭施設。子孙护宗党祖，不展真际，意出多歧，矛盾相攻，以争门为神通，骋唇舌作三昧，是非锋起，人我山高，是其二。”

第三、批评剽窃人言，真伪不分之弊。文益说：“今人多不量己力，剽窃人言，但知放，而不知收；虽有生而且无杀，如郎不辨、真伪不分。此其三。”

第四、批评对于各宗派不辨纲宗，不知融通。文益说：“曹洞则敲唱为用，临济则互换为机，韶阳（云门）则函盖截流，沩仰则方圆默契，如谷应韵，似关合符。虽差别于规仪，且无碍于融会。近代宗师……对答既不辨纲宗作用，又焉知要眼，诬谗群小，欺昧圣贤。是其四。”

第五、批语对于偏正、体用没有正确把握的人，不能知道理事相资的根本宗旨。文益说：“大凡祖佛之过，理事相资，还同具足。苟或不知其旨，妄有谈论，致令偏正滞于回互，体用混于自然，是其五。”

第六、批语一些人缺乏先德那种为追求解脱真理而努力修持的求实、严谨精神，却臆断古今的弊病，文益说：“先德梯山航海，不避死生，为一两转之因缘，有纤瑕之疑事，须凭抉择，贵要分明，如不经淘汰，臆断古今，则何异未学剑而强舞太阿，是其六。”

第七、批语一些学人滞于言句，自以为是，则处炫耀的弊病。文益说：“近代学人，专守师门，记持露布，切忌承言滞句，便鼓吻摇唇，以为妙解，是其七。”

第八、批语一些人不识学理，却专守门风、自取讥诮的片面性。“若欲举扬宗乘，须先明佛意，以契祖心，倘或不识义理，只当专守门风，如辄妄有引证，自取讥诮，是其八。”

第九、批语一些宗匠歌颂，制作的轻率，谬误流传，害人不浅。“诸方宗匠，以歌颂为等闲，将制作为末事，任情直吐，多类于野谈，率意便成。识者览之嗤笑，愚者信之流传。是其九。”

第十、批语一些住持不守戒律，护己之短，攻人之长，不搞正信、搞迷信之弊病。文益说：“盖有望风承嗣、窃位住持，便谓我已得上乘，护己之短，毁人之长。以讪露为慈悲，以佚滥为德行，破佛禁戒，弃僧威仪，反凌铄于二乘，倒排斥于三学。口谈解脱之因，心弄鬼神之事，是其十。”

文益对五代末丛林弊病痛下针砭，十分深刻，其批语之尖锐性，为历代所不多见，其中所阐明的道理对后来佛教的信仰，道风、人才、教制、组织建设，都有深远的指导意义，值得引为鉴戒。

二、法眼宗传承

法眼宗的传承，在南唐、南越至五代间，据《五灯会元》、《传法正宗记》资料统计，其传承约一八三人，据本书末附录传承图统计，则有三百六十余人，法眼文益法嗣中，著名的有天台德韶、清凉泰钦、百丈道恒、净德智筠、永明道潜、永明延寿、灵隐清耸，报恩慧明、报慈行言、报恩法安、归宗策真等。

（一）德韶得般若真宗

天台山德韶国师（891—972），处州龙泉（今浙江龙泉）陈氏子。十七岁，依龙泉寺受业，十八岁纳戒于信州开元寺，后唐同光中游方，首诣投子见同禅师，次谒龙牙，屡

问玄旨，竟不喻，再请垂诲，牙曰：“道者，汝以后自会去。”后于通玄峰澡浴次，忽省前语，遂具威仪，焚香遥望龙邪礼拜曰：“当时若向我说，今日决定骂也。”历参五十四位善知识，皆法缘未契，最后于临川谒法眼文益，文益一见，深器之。一日在回答“如何是曹源一滴水”的问题时，文益答“是曹源一滴水”，豁然开悟。文益称赞他“向后当为国王所师，至祖道光，吾不如也。”寻回本道，游天台，参智顗禅师遗踪。后止白沙，时忠懿王为王子，刺台州，向师之名，延请问道。师谓曰：“他日为霸主，无忘佛恩。”后汉乾佑元年（948）王子嗣国位，遣使迎之，伸弟子之礼，并遵师之意，遣使住新罗国缮写该国流传的天台智者之教籍回国，盛行于世，开宝五年（972）六月，卒于天台般若寺。

德韶主张超越见闻言句，从脚下亲参实悟。其上堂法语说：“大凡言句，应须绝渗漏始得。”批语在言语中转圈圈的人，“依草附木”，只能“与佛法天地悬隔”。“假若答话拣辨如悬河，只成得个颠倒知见，若只贵答话拣辨，有什么难，但恐无益于人，翻成嫌语。”他指明学人为什么“说道理极多”，疑心不息，闻古圣方便，特地不会？“只为多虚少实。上座不如从脚跟下一时觑破，看是什么道理？……所以古人道：见闻不脱，如水里月，无事珍重！”他之所以强调超越见闻、言语，在于以般若智慧求得证悟。

关于般若智慧，德韶在般若寺开堂说法有十分深刻的论述。有僧问：“承古有言：若人见般若，即被般若缚。若人不见般若，亦被般若缚。既见般若，为什么却被缚？”德韶曰：“若见般若，不名般若；不见般若，亦不名般若。且作么生说见与不见？所以古人道：若欠一法，不成法身；若剩一法，不成法身；若有一法，不成法身；若无一法，不成法身。此是般若之真宗也。”般若智慧是不立一法，又不破一法，有法皆立，无法不破。也就是说，般若与法身是不一不二，不离不成的。任何执着于名言法身都不能得其真谛。所以，德韶又说：“夫一切问答，如针锋相投，无纤毫参差。无事不通，理无不备。良由一切言语，一切三昧，横竖深浅，隐显去来，是诸佛实相门。只据如今一时验取。珍重！”这确是得般若真谛之论，亦是禅宗发展达到日益成熟的一个里程碑。自道信、弘忍以《般若》与《楞伽》融通以来，禅宗在以般若智慧指导禅修上，曾出现一些偏差。南北顿渐之争，一方面固然对禅学的发展有促进作用（以顿悟为究竟），另一方面，徒众之间，以门派之见，如山水火，则不能说是好事。偏执于一端，排斥异己，当属偏差，流弊甚多。德韶以不欠、不剩、不有、不无，辩证地处理法身与般若的关系。确实在理论上，实践上对于禅宗素质的提高，对于丛林的理论建设提供了比较正确的答案。这是应当予以重视的。

德韶吸取了道家自然无为思想，继承了僧肇“般若无知”的思辨和慧能归依自身三宝的思想，对佛法一切现成，修行即无所造作，彻悟本有之性作了卓越的阐述和发挥。他上堂法语说：“佛法现成，一切具足。岂不见道圆同太虚，无欠无余。若如是也，且谁欠谁乘，谁是谁非，谁是会者，谁是不会者？……若会得，自然见闻觉知路绝，一切诸法现前。何故如此？为法身无相，触目皆形，般若无知，对缘而照。一时彻底会取好。诸上座，出家儿合作么生？此是本有之理，未为分外，识心达本源，故名为沙门。”他还对百千神通妙用，不出般若海中作了论述：

“百千三昧门，百千神通门，百千妙用门，尽不出得般若海中。何以故？不于无住本建立诸法。所以道：生灭去来，邪正动静，千变万化，是诸佛大定门，无过于此。”

德韶通过般若智慧，彻悟本源，即是在言语道断、心行处灭而证悟。他上堂说：“吾有一言，天上人间，若人不会，满目青山。且作么生是一言底道理？古人语须是晓达始得。若是将言而名。于言未有个会处，良由究尽诸法根蒂，始会一言，不是一言半句思量解会，唤作一言。若会言语道断。心行处灭，始到古人境界，亦不是闭目藏睛，暗中无所见，唤作言语道断，且莫赚会，佛法不是这个道理。要会么？假饶经尘沙劫说，亦未曾有半句到诸上座，经尘沙劫不说，亦不曾欠少半句。应须彻底会去始得。若如是斟酌名方，空劳心力，并无用处。与诸上座共相证明，后学初心，速须究取。”对于佛法道理，须通过证悟而通晓，不是

一言半句去思维、审虑，了不是闭目藏睛无所见所能知晓的，这种境界十分玄妙，若能达到，就如同到了天上人间，若达不到，则依然满目青山。

德韶作为一个深受国主敬重的禅师，既有宗教家循循善诱的品格，又有依附于当政的统治者、并为之协调的能力。他着力发挥佛教“报四恩”的思想，说：“灵山付嘱分明，诸上座一时验取。若验得更无别理，只是如今，譬如太虚，日明至暗，山河大地，一切有为世界，悉皆明现。乃至无为，亦复如是。世尊付嘱，迄至于今，并无丝毫差别，更付阿谁？所以祖师道：心自本来心，本心非有法，有法有本心，非心非本法。此是灵山付嘱榜样。诸上座彻底会取好，莫虚度时光。国王恩难报，诸佛恩难报，父母师长恩难报，十方施主恩难报。况建置如是次第，佛法兴隆，若非国王恩力，焉得如此，若要报恩，应须明彻道眼，入般若性海始得。”他上堂屡祝佛法久住，增益人天寿命，国王安乐，也确实反映了五代末社会动乱形势下人心思定，人心思治的要求与愿望。

德韶之弟子甚众，达五十八人之多，其最著名者，有永明延寿、报恩绍安、普门希辩、五云志逢等。

（二）清凉泰钦理事圆融

清凉泰钦灯禅师（910—974），魏府（河北大名）人。生而知道，入法眼之室，海众归之。初住洪州双林院，开堂日，僧问：“如何是双林境？”师曰：“画也画不成。”又问：“一佛出世，震动乾坤。和尚出世，震动何方？”师曰：“什么处见震动？”次住上蓝护国院，后又住金陵龙光院清凉大道场。于清凉近一纪（十二年），上堂曰：“本欲居山藏拙，养病过时，奈缘先师有未了底公案，出来与他了却。”僧问：“如何是先师未了底公案？”师便打。僧曰：“祖祢未了，殃及儿孙。”曰：“过在什么处？”师曰：“过在我殃及你。”主张“不见一法即如来，方得名为观自在。”开宝七年（974）六月示疾。二十四日安坐而终。

泰钦禅师继承法眼圆融教禅和活用《华严》的思想，主张：“百骸一的，一物百骸。”理事圆融；对于江南国主也相交甚深，时与相论玄旨，宣扬报四恩思想。其传法弟子有云居道齐，道齐传云居契环，灵隐文胜、瑞岩义海、广慧志全、大梅居熙、南明惟宿等11人，文胜、义海又传延珊等3人。

（三）清耸以非取非舍释般若

灵隐清耸（？—948），俗姓蔡，福州福清人。初参法眼，不喻旨。后因阅《华严》感悟，承眼印可，回止明州四明山卓庵。忠懿王命于临安两处开法。后居灵隐上寺，署了悟禅师。上堂法语主张“一切法不生，一切法不灭，若能如是解，诸佛常现前。……见如今直下承当，顿豁本心，皎然无一物可作见闻。若离心别求解脱者，古人唤作迷波讨源，卒难晓悟。”僧问：“如何是和尚家风？”师曰：“亘古亘今。”曰：“牛头未见四祖时如何？”师曰：“青山绿水。”曰：“见后如何？”师答：“绿水青山。”问：“如何是摩诃般若？”师问：“雪落茫茫……非取非舍。若人不会，风寒雪下。”他以“非取非舍”释般若大义，言简意赅，颇得要领，与德韶“不欠、不剩、不有、不无”的“般若真宗”的异曲同工之妙。

清耸的传法弟子功臣道慈、罗汉愿昭、报恩师智，濑宁可先、光寺道端、保清遇宁、支提辨隆、瑞龙希圆、国泰德文等9人。

（四）道恒不离三句口诀

百丈道恒（916—991）禅师，出家于洪州百丈夫智院，参清凉文益得法，留充侍者，复司函牒。僧问：“如何是百丈境？”师曰：“何似云居？”问：“如何是百丈为人一句？”师曰：“若到诸方，总须问过。”乃曰：“实是无事，诸人各各是佛，更有何疑，得到这里？古人道，十方同聚会，个个学无为。此是选佛场，心空及第归。且作么生是心空？不是那里闭目冷坐是心空，此正是意识想解。上座要会心空么，便且识心，便见心空。所以道，过去已过去，未来更莫算兀然无事坐，何曾有人唤。……三世体空，且不是木头也。所以古人道，心空见法王。还见法王么？也只是老病僧，又莫道渠自伐好。珍重！”上堂法语说：“古人云：

参他不如自参。所以道森罗万象，是善财之宗师；业惑尘劳，乃普贤之境界。若恁么参，得与善财同参。若不肯与么参，却归堂向火，参取胜热婆罗门。珍重！”他以“吃茶、珍重、歇”为三句口诀，要学人但且识心，但见心空，把“森罗万象”之“事”与善财宗师之“理”、业惑尘劳之“世间”与普贤境界之“出世间”圆融起来，发扬了文益禅教结合、活用《华严》之禅风。

其传承弟子有栖贤澄湜、万寿德兴、云门永等3人。澄湜后传兴教惟等3人。

（五）报恩慧明折群彦

报恩慧明禅师（895—975）俗姓蒋，幼岁出家，三学精炼，南游于闽越，莫契本心。后至临川谒法眼，师资道合，寻回鄞水大梅山庵居。吴越郡内，禅学虽盛，而以玄沙正宗置之阃外，师欲整而导之。寻迁天台山白少卓庵，整导禅学。后汉乾祐中，忠懿王延入府中问法，王命翠岩令参诸禅匠及城下名公定其胜负，群彦弭伏。王甚赞赏，延居杭州报恩寺，阐扬宗道，其嗣为保明道诚。

慧明之整导禅学及效果如何，不详，但他既以“玄沙正宗”为旗帜，当邓是针对禅林之种种弊端而弘扬正信禅宗者。惜乎法嗣仅道诚一人。

（六）行言旨在旧处投师

报慈行言玄觉导师，泉州人，上堂“古人有言，譬如披沙识宝，沙砾若除，真金自现，便唤作常住世间，具足僧宝。亦如一味之雨，一般之地，生长万物，大小不同。甘辛在异，不可道地与雨有大小之名也。所以道，方即现方，圆即现圆。何以故尔？法无偏正，随相应现，唤作对现色身，还见么？若不见也，莫闲坐地。”江南国主建报慈院，命师大阐宗猷。海会二千余众，别署玄觉导师之号。还说：“林罗万象，诸佛洪源，显明则海印光澄，冥昧则情迷自惑。苟非通心上士，逸格高人，则何以于诸尘中发扬妙极，卷舒物象。纵夺森罗，示生非生，应灭非灭。生灭洞已，乃曰真常。言假则影散千途，论真别一空绝迹。岂可以有无生灭而计之哉！”僧问：“远远投师，请垂一接。”师曰：“却依旧处去。”他认为法无偏正，随相应现，方即现方，圆即现圆。是以森罗万像，尽诸佛洪源。主张于诸尘中发扬妙极，依旧处投师，不可以生灭计之。

其法嗣有北禅清皎、云居义能。

（七）契稠“佛法”即现成

崇寿契稠（958—992），泉州人，嗣法眼文益禅师。住抚州崇寿院。上常曰：“大众欲知佛性义，当视时节因缘。……第一义现成，何劳更观？凭么显明得佛性常照，一切法常住。若见有法常住，犹未是法之真源，作么生是法之真源？上座不见古人道，一人发真归源，十方虚空悉皆消殒。还有一法为意解么？古人有如是大事因缘，依而行之即是，何劳长劳多说。”这种佛法一切现成，不劳把捉之义是深刻的。

其法嗣有净土惟素、资国圆进、云台令岑、天童子凝。惟素传净土惟正。后不详。

（八）法安旨曰“无法与人”

报恩法安禅师（？—967）太和人，为清凉文益法嗣。初住曹山崇寿院。学人云集。上堂说：“夫佛性亘古亘今，未尝不现前。诸上座，一切时中，咸承此威光，须具大信根，荷担得起始得。不见佛赞猛利底人堪为器用，亦不他向善，久修净业者，要似他广额凶屠，抛下操刀，便证阿罗汉果，直须凭么始得。所以长者道，如将梵位直援凡庸。”江南国主请居报恩，署号摄众大师。上堂曰：“夫禅宗示要，法尔常规，圆明显露，亘古亘今。至于达摩西来，也只与诸人证明，亦无法可得与人。只道直下是，便教立地构取。古人虽则道立地构取，如今坐地还构得也无。有疑请问。”开宝中示灭于本院。他主张法尔如是，无法可入，直下便是，其法嗣有归宗慧诚、栖贤道坚。

（九）道钦主“向衣钵下坐地”

章义道钦禅师，太原人，清凉文益法嗣。初住庐山栖贤。上堂：“道远乎哉，触事而真。圣远乎哉，体之则神。我寻常示汝，何不向衣钵下坐地，直下参取。须要上来，讨个什么？”

既上来，我即事不获已，便举古德少许方便，抖擞些子龟毛兔角，解落向汝。诸上座欲得省要，僧堂里、三门下、寮舍里参取好。还有会处也未？若有会处，试说看。与上座证明。”后江南国主请居金陵钟山章义道场，上堂：“总来这里立，作什么？善知识如河沙数，常与汝为伴。行住坐卧，不相舍离。但长连床上稳坐地，十方善知识自来参，上座何不信取，作得如许多难易……诸上座但于佛法中留心，无不得者，无事体道去。”向衣钵下坐地，直下参取，亦是一切现成，顿悟之意。

其法嗣不详。

（十）匡逸“无失亦无得”

报恩匡逸禅师（？—958），明州人，清凉文益法嗣。初住润州慈云院，后江南国主请居金陵报恩寺，署凝密禅师，上堂曰：“依而行之，即无累矣。还信么？如太阳赫奕皎然地，更莫思量，思量不及；设尔思得及，唤作分限智慧。不见先德云：人无心合道，道无心合人，人道既合，是名无事。人且自何而凡，自何而圣？于此若未会，可谓为迷情可覆，便去离不得。迷时即有窒碍，为对为待，种种不同，忽然惺去，亦无所得，譬如演若达多认影迷头，岂不担头觅头！然正迷之时，头且不失。乃乎悟去，亦不为得。何以故？人迷谓之失，人悟谓之得。得失在于人，何关于动静？”他主张莫思量，离动静，迷时人不失，悟时也无所得。演若达多以镜照面，见镜中影像眉目清秀而喜，想返观己头之眉目而不可得，遂大怒，以为是妖摩作怪而狂走。那种妄取幻境为真性却忘却真性的做法，正是认影迷头的迷悟的表现。

（十一）金陵文遂离言句

金陵文遂导师（915—990），杭州陆氏子，尝究《首楞严》，甄会真妄缘起，本末精博，并加注释，后谒法眼禅师，师令焚其注文，从此服膺法眼，始忘知解。初住吉州止观院，迁长庆、清凉、报慈诸寺，金陵国主署雷音觉海大导师。上堂曰：“天人群生类，皆承此恩力，对根设教，便有如此如彼，流出无穷。若能依而奉行，有何不可。所以清凉先师道：佛是无事人。且如今觅个无事人也不可。”可知文遂服膺文益，主张离言句，作个无事人。而不少人随于是非之中，分彼此，究高低，如何能得清净自在！

其法嗣有齐云慧、双岭祥、观音真、龙沙茂、大宁奖等。

（十二）守仁“无汝着眼处”

罗汉守仁禅师（？—958），泉州人。初住本郡东安兴教寺上方院，后迁漳州罗汉院。后迁漳州罗汉院。世称罗汉仁。上堂：“只据如今，谁欠谁剩？然虽如此，犹是第二义门。上座若明达得去也，且是一是二，更须子细看。”僧众晚参，师曰：“物物本来无处所，一轮明月印心池。”便归方丈。后住报恩，上堂，僧问：“如何是报恩家风？”师曰：“无汝着眼处。”问僧：“什么处来？”曰：“福州来。”师曰：“跋涉如许多山岭，阿那个是上座自己？”亦主张佛法一切现成，无余无欠，修行无着眼无，根本在认取自家本来面目。其徒有龙潭从晓。

（十三）智筠“直下眼明始得”

净德智筠达观禅师（906—969），河中府（山西水济）王氏子。初住庐山栖贤寺，上堂：“从上诸圣方便门不少，大抵只要诸仁者有个见处。然虽未见，且不参差一丝发许，诸仁者亦未尝违背一丝发许。何以故？烜赫地显露，如今便会取，更不费一毫气力。还省么？设道毗卢有师，法身有主，斯乃抑扬，对机施設，诸仁者作么生会对底道理？若也会，且莫嫌他佛语，莫重祖师，直下是自己眼明始得。”李后主于金陵北苑创净德道场，延师居之，署达观禅师。上堂，“夫欲慕道，也须上上机器始得。造次中下，不易承当。何以故？佛法非心意识境界。……所以诸佛赞叹，赞叹不及比喻，比喻不及道。上座威光赫变，亘古亘今，幸有如是家风，何不绍续取，为什么自生卑劣，枉受辛勤，不能晓悟？只为如此，所以诸佛出兴于世；只为如此，所以诸佛唱入涅槃；只为如此，所以祖师特地西来。”后屡辞归故山，国主赐以五峰栖玄蘭若。

智筠似乎排斥“佛语”、“祖师”，强调自己眼明始得，其实是如同惠能“自归依三宝”一样，把佛、众生、自性统一在一起的。他虽然强调上根利器始能顿悟。“造次中下不易承当”，但“不易”，并不是不可能。因此既倡当下即是，又对机施設，方便接引众人。这是可取的。

（十四）宝塔的绍岩重明心

宝塔绍岩禅师（899—971），雍州刘氏子，吴越王命师开法，署了空大智常照禅师，常欲舍身弘法，每谋自焚，不许；投水又得救，不死。上堂：“山僧素寡知见，本期闲放，念经待死，岂谓今日大王勤重，苦勉公僧，效诸方宿德，施张法筵。然大王致请，也只图诸仁者明心，此外别无道理。诸仁者还明心也未？莫不是语言谭笑时，凝然杜默时，参寻知识时，道畔商略时，观山玩水时，耳目绝对时，是汝心否？如上所解，尽为魔魅所摄，岂曰明心？更有一类人，离身中妄想外，别认遍十方世界，含日月，包太虚，谓是本来真心，斯亦外道所计，非明心也。诸仁者要会么？心无是者，亦无不是者，汝拟执认，其可得乎？”开宝四年（971）七月示病，谓门弟子曰：“诸行无常，即常住相。”言讫跏趺而逝。

绍岩对明心有深刻的论述，明心即心中不存妄想，亦不执偏十方世界为平等真心。心无是、无不是，不可执着，即谓明心。

（十五）策真“觉知只一度”

归宗策真禅师（905—979），曹州魏氏子也。初名慧真，谒法眼，言下悟入。住后，上堂：“诸上座，见闻觉知，只可一度，只如会了是见闻觉知，不是见闻觉知要会么。与诸上座说破了也，待汝悟始得。久立，珍重！”僧问：“承教有言，将此深心奉尘刹，是则名为报佛恩，尘刹则不问，如何是报佛恩？”师曰：“汝若是，则报佛恩。”

策真之“见闻觉知，只可一度”，也许即灵云志勤禅师“一见桃花悟道”之旨吧！明末清初思想家王夫之曾批评释氏“见闻觉知只可一度”是认识一次完成论。然而，策真“会了”是“见闻觉知，”是说顿悟是一刹那间的事，但并不排斥平时通过多次是闻觉知而渐修，并没有把顿悟与渐修对立起来。

三、延寿振宗风

永明延寿禅师（905—975），字仲玄，号抱一子，余杭王氏子。总角之岁，归心佛乘，既冠，不茹荤，日惟一食。持《法华经》，七行俱下，二十八岁为华亭镇将，一日乘舟归钱塘，见渔船之万尾戢戢，惻然以钱易之，放生入江中。吴越文穆王知师慕道，乃从其志，礼翠岩令岑为师，行清苦头陀。寻往天台山天柱峰，九旬习定，暨谒德韶国师，一见而深器之，密授玄旨。初开法雪窦，上堂，有偈曰：“孤猿叶落中岩月，野客吟残半夜灯。此境此时谁得意？白云深处坐禅僧。”宋太祖建隆元年（960）吴越忠懿王请开山灵隐新寺，为第一世，明年迁永明大道场（杭州净慈）为第二世，众盈二千人。僧问永明妙旨，答曰：“欲识永明旨，门前一湖水。日照光明生，风来波浪起。”居永明十五年，度弟子一千七百人。开宝七年（974）入天台山度戒约万余人。常为七众授菩萨戒，夜施食鬼神。六时散花行道，余力念《法华经》，计一万三千部，著《宗镜录》一百卷，诗偈赋咏凡千万言，播于海外。高丽国光宗大成王览师言教，遣使赍书，叙弟子之礼。该国僧三十六人，皆承印记，前后归本国，各化一方，于是，法眼一宗，行于海外。开宝八年（975）十二月卒，塔于大慈山。

永明延寿，被清世宗《御前万善同归集》称为六祖心后“古今第一大善知识也。”

忽滑谷快天说延寿为“禅道烂熟时代之代表者，”他们的评价确实很高，综观《宗镜录》、《万善同归集》，此说确有道理，延寿之禅风，不仅继承了六祖慧能、圭峰宗密、清凉文益、天台德韶之优良传统、而且有所发展，其突出特点是：会通禅教、融入净密，综合折衷，会相归性。

（一）会通禅教

延寿折衷法相、三论、华严、天台、净土、密宗，以融合于禅。慧日永明寺《智觉禅师自行录》载：延寿每日每夜作108件佛事，如受持神咒、念佛净业、礼佛、忏悔、行道、诵经、以及坐禅、说法等，其中坐禅、说法或被置于不太重要之地位，而对持咒、念佛尤为重视。《万善同归集》说明延寿一身而兼念佛、持咒、修禅等。他说：

夫万善是菩萨入圣之资粮，众行乃诸佛助道之阶渐……《法华》会三归一。万善悉向菩提，大品一切无二，众行咸归种智。……《目莲所问经》云：我说无量寿佛国，易往易取，而人不能修行往生，反事九十六种邪道，我说是人名无眼人，名无耳人。《大集月藏经》云：……当今末法，现是五浊恶世，惟有净土一门，可通入路，当知自行难圆，他力易就。……兹旨叮咛，须铭肌骨。

延寿集方等秘经六十部，西天东上圣贤语三百家，以佐贤首、慈恩三宗之义，成《宗镜录》一百卷，但禅教结合。其理论根据，即圆修十义：一、理事无碍；二、权实双行；三、二谛并陈；四、性相融即；五、体用自在；六、空有相成；七、正助兼修；八、同异一际；九、修性不二；十、因果无并。其根本乃在《大乘起信论》所倡之心法，他著《惟心诀》说：“千金异说，随顺机宜，无不指归一法而已。故《般若》惟言无二，《法华》但说一乘，《思益》平等如如，《华严》纯真法界，《圆觉》建立一切，《楞严》包里十方，《大集》染净融通。《宝积》根尘混合，《涅槃》咸安秘藏，《净名》无非道场。……是以一法千名，应缘立足，”了此一心，即能知佛心，即能知祖意。延寿说：“此一心法，理事圆备，是大悲父、般若母、法宝藏、万行原。……是以若了自心，顿成佛慧，可谓汇百川为一湿，搏众尘为一丸，融钜钊为一金，变酥酪为一味，如《华严经》颂云：不能了自心，焉能知佛慧？”

他还论大乘各主要经典，皆说一心，如释《妙法莲华经》经题曰：绝待真心称妙，莲华出水无著，心性随流，堕凡而不染垢，返流出尘为华而不著净；释《大方广华严经》：大方广是一心所证之法，佛华严是一心能证之人，摄所归能，人法冥合，皆是一心；释《维摩经》曰：净名，即是一切众生自性清净心，此心弗澄而自清，弗磨而自莹，处凡而不垢，在圣而不净，故云自性清净，云名，即心无形，但有名故；释《金刚般若波罗蜜经》者，即是本心不动，喻若金刚，般若真智乃灵台妙性，达此而即到涅槃彼岸，昧此则往生列迷津。这样，他就以一心而贯穿诸经，会通诸经。

（二）会相归性

《宗镜录》融会性相，会相归性。问：此《宗镜录》何教所摄？答：“真惟识性，理无偏圆，约见不同，略分五教。一、小乘教，惟说六识，不知第八赖耶。二、初教，说有赖耶生灭，亦不言有如来藏。三、终教，有如来教，生灭、不生灭和合为赖耶识。四、顿教，总无六、七、八识等，何以故？以一心真实，从本已来无有动念，体用无二，

是故无有妄法可显。五、一乘圆教，说普贤圆明之智，不言惟识次第，又言佛学三界虚伪，惟一心作，亦摄入故。此宗则圆教所摄，乃是如来所说法门之根本，以如来依此心成佛故。”

（三）针砭时弊

针对禅宗纯熟时代的一些弊端，永明延寿对于教内之弊端力加抨击，他说：“近代或有滥参禅门不得旨者，相承不信即心即佛之方，判为是教乘所说，未得幽玄，我自有机宗向上事在，惟重非心非佛之说。并是指尘为马，期悟遭迷，执影是真，以病为法，只要门风紧峻，问答尖新，发狂慧而守痴禅，迷方便而违宗旨，立格量而据道理，犹入假之金，存现矩而定边隅，如添水之乳。”这与清凉文益《宗门十规》一样，是关系禅宗前途命运之重要著作。

（四）语录之纂集

延寿《宗镜录》录有禅宗四祖、五祖、青原行思等人之语录，为他书所不载，虽不可尽信，但可作参考。如记四祖语录曰：“第四祖道信大师云：夫欲识心定者，正坐者知坐，是心知有妄起，是心知无妄起，是心知无内外，是心理尽归心。心既清静，净即本性，内外惟一心，是智慧明了，无动心，名自性定，”又收弘忍之言曰：“第五祖弘忍大师云：欲知法要，心是十二部经之根本，惟有一乘法，一乘者一心是，但守一心，即心真如门。一切法门，不出自心，惟心自知，心无形色，诸祖只是以心传心，达者即可，更无别法。又云一切由心，邪正在己，不思一物，即是本心，惟智能知，更无别行。”大体均以不动心为清静本性，心真如门即守本心，忽滑谷快天认为此与六祖之旨符合。

又记青原行思之法语说：“吉州思和尚云：即今语言，即是汝心，此心是佛，是实相法身佛。《经》云有三阿僧只百千名号，随世界应处立名。……若入三昧门，无不是三昧，若入无相门，总是无相。随立之处，尽得宗门，语言啼笑，屈伸俯仰，各从性海所发，故得宗名，相好之佛是因果佛，即实相佛。《家用经》云：三十二相八十种好，皆从心想出。亦无法性家焰。又云法性功勋，随其心净即佛土净，诸念若生，随念得果，应物而现，谓之如来。随应而去，故无所求，一切时中更无一法可行，自是得法，不以得更得，是以法不知法，法不闻法，平等即佛，佛即平等，不以平等更行平等，故云独一无二，迷时迷于悟，悟时悟于迷，迷还自迷，悟还自性，无有一法不从心生，无有一法不坐心灭，是以迷悟总有一心。”

这些法语亦他书所不载，可资参考。

（五）延寿之失误

延寿对于融通经教、调和折衷确实在禅宗史上立下不可磨灭的功勋。但其书间或亦有违背历史事实者，如说宝志识菩提达摩“是传佛心印观音圣人”。还引《起世界经》等伪经言说：“佛言我遣二圣者，往震旦行化，一者老子，是迦叶菩萨，二者孔子，是儒童菩萨。”这说明他在引证中亦有失考、违背事实之处，尽管如此，永明延寿在法眼宗、禅宗乃至中国佛教史上的重大贡献，仍是不可低估的。

延寿的传法弟子有富阳子蒙、乾明院津，详情待考。

法眼宗于宋初极盛，传至四五代后（前后不过百年），在中土即渐衰，然而在高丽

却仍兴盛不衰，文益禅风兴于一时，以天台德韶门庭最荣，以永明延寿为首，有长寿明彦、五云志逢，报恩永安、光庆遇安、齐云遇臻等百余人，高丽王派来求法僧也很多，得法者有三十六人，此宗遂流布海东。文益、延寿、希辩门下都有高丽国弟子，他们是慧炬、灵鉴、智宗（圆空国师）、慧洪等，慧炬学成回国，被封为国师；智宗（930—1081）投永明延寿习禅，又拜天台宗净光大师义寂，受天台教旨，回国四十九年，历五期，均受殊礼，是高丽前期禅教双弘一高僧。《宗镜录》、《宗门十规论》均在朝鲜流传，可见法眼宗流传之盛。因此，法眼宗虽然与沩仰宗一样，流布时间短促，五世而斩，而法眼宗“墙内开花墙外红”，毕竟命运比沩仰宗好得多，法不孤起，随缘而生，信不虚也。