

## 慧南與臨濟宗黃龍派

楊曾文

中國社會科學院世界宗教研究所教授

中國禪宗在真宗、仁宗時期（十一世紀前半葉）迅速走向興盛。臨濟宗繼雲門宗之後有後來居上之勢，特別是在石霜楚圓之後，在南方傳播非常迅速。楚圓門下出了不少著名禪僧，在叢林間影響很大。其中慧南與方會創立臨濟宗黃龍派、楊岐派，將臨濟宗推向一個新的時期。從此，禪宗有了「五家七宗」之稱。「五家」是禪門五宗：臨濟宗、滄仰宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗，外加臨濟宗的黃龍派和楊岐派成「七宗」。然而，這一稱法只是表示歷史上曾經出現過禪門五家、七宗的情況，並非表示它們一直同時存在。因為其中有的禪派早已消亡，有的是稍後衰微並消亡，到中國近代以後只有臨濟宗楊岐派、曹洞宗存在，其他禪派法系已經失去傳承了。

下面先對慧南及其重要弟子、臨濟宗黃龍派進行介紹。

有關黃龍慧南的傳記、語錄，載於宋·惠洪《禪林僧寶傳》卷二十二〈慧南傳〉、《黃龍慧南禪師語錄》（《黃龍四家錄》之一，簡稱《黃龍錄》）、惟白《建中靖國續燈錄》卷七、悟明《聯燈會要》卷十三、正受《嘉泰普燈錄》卷三、普濟《五燈會元》卷十七等。

### 一、慧南與臨濟宗黃龍派

黃龍慧南（一〇〇二—一〇六九），也作惠南，因曾在黃龍山傳法，便以黃龍為號。俗姓章，祖籍信州（治今江西上饒縣）玉山，年十一離家，在懷玉定水院師事智鑾，十九歲剃髮受具足戒，此後遊方。前往廬山，先在歸宗寺跟自寶禪師學坐禪；又至棲賢寺師事法眼宗的澄謔禪師（按：原作謔禪師，法眼下二世），澄謔臨眾「進止有律度」，便按其規範約束自己。三年後辭別，渡淮河，依蘄州三角山懷澄禪師。

懷澄是雲門宗五祖師戒的弟子，屬雲門下三世，是當時著名禪師之一，後至洪州靖安縣泐潭寶峰寺傳法，故史書也稱泐潭懷澄。[註 1]懷澄見到慧南，十分賞識，在移居泐潭時慧南也跟隨前往，便讓慧南在他門下擔任首座，有時代他向弟子說法。在南昌傳法的文悅禪師，嗣法於善昭的弟子大愚守芝。每見到慧南，感歎他投師不當，某次同遊西山的時候，告訴他說，懷澄雖是雲門文偃之後，然而其禪法與雲門有異，「雲門如九轉丹砂，點鍊作金；澄公

藥汞銀，徒可玩，入鍛即流去」。慧南聽到他如此貶譏他的師父，十分生氣。然而在此之後，文悅又借機對他表示：「雲門氣宇如王，甘死語下乎！澄公有法授人，死語也。死語其能活人哉？」[註 2]是說雲門當年具有非凡氣概，絕不容忍死語；而懷澄經常向人傳授禪語，然所傳不過是死語而已。雲門下一世洞山守初（九一〇—九九〇）曾說：「語中有語，名為死句；語中無語，名為活句。」所謂活句或活語實際是對某種問題不作正面解釋，從中找不到與所問相對應內容，從而可以給人種種聯想的餘地；相反則是死句，死句也就是死語。守初還會說：「九丹一顆，點鐵成金；至理一言，轉凡成聖。」（《古尊宿語錄·襄州洞山第二代初禪師語錄》）文悅不滿意懷澄運用比較明確的語言說法的方式，稱之為死語，借用當年守初的話來啓示慧南不要過於相信懷澄的禪法，並且勸他改投石霜楚圓的門下。慧南聽從了他的規勸，決定投師楚圓。然而聽說楚圓每日不正經處事（「不事事」），又常輕慢叢林中的後輩僧，又感到後悔。

此後他與人結伴到了南嶽衡山福岩寺，在一位據稱嗣法於曹洞宗大陽明安（警延）禪師的綽號為「賢叉手」老宿門下擔任書記。不久這位老宿去世，知州請楚圓任此寺方丈。楚圓到寺之後，慧南見他儀態嚴肅，在說法中經常對各地叢林提出批評，而他所稱之為「邪解」者多是指泐潭懷澄所密傳之旨。於是決定入室問法。然而楚圓知道他已經領徒並且「名聞叢林」，在開始並不想立即接納他，邀他一起談談再作決定。《禪林僧寶傳》卷二十二〈慧南傳〉這樣記載：

慈明（按：楚圓）曰：書記學雲門禪，必善其旨，如曰：放洞山三頓棒。洞山於時應打不應打？公（按：慧南）曰：應打。慈明色莊而言：聞三頓棒聲便是喫棒，則汝自旦及暮，聞鷓鴣鳴鵲噪、鍾魚鼓板之聲，亦應喫棒。喫棒何時當已哉？公瞠而卻。慈明云：吾始疑不堪汝師，今可矣。即使拜。公拜起，慈明理前語曰：脫如汝會雲門意旨，則趙州嘗言：台州婆子，被我勘破。試指其可勘處？公面熱汗下，不知答。趨出，明日詣之，又遭詬罵。公慚見左右，即曰：政以未解求決耳，罵豈慈悲法施之式？慈明笑曰：是罵耶？公於是默悟其旨，失聲曰：泐潭果是死語。獻偈曰：

傑出叢林是趙州，老婆勘破沒來由。

而今四海清如鏡，行人莫以路為雉。

慈明以手點「沒」字顧公，公即易之，而心服其妙密。留月餘，辭去。

楚圓在接納慧南為弟子的過程中，是力求做到讓他心服。他說，既然你曾學雲門禪，對雲門禪一定十分熟悉，那麼，當年雲門對洞山守初來參時說要打他「三頓棒」，是否真的要

打他？慧南說要真的打他。[註 3]這一下被楚圓抓住破綻，反過來質問：你每天聽到種種聲音是否意味著一定要吃棒呢？慧南瞠目結舌而退。楚圓立刻表示，現在他才自信可以收他為弟子。接著又讓他參唐代趙州和尚所說「勘破」五台山路邊一位婆子的話。[註 4]他反覆思慮，不知如何答對，每次見到楚圓都被罵一頓。他想不通便問：難道罵人也是教導弟子的方法嗎？楚圓反問，這是罵嗎？他立即大悟，並且寫偈表明自己的悟境。楚圓只示意第二句的「沒」字還須推敲，他立即將此字更改。據《黃龍錄·偈頌》所載〈趙州勘破〉，是將「沒」改「有」，此句改後為：「老婆勘破有來由」。[註 5]此年，慧南三十五歲，應是仁宗景祐三年（一〇三六）。

楚圓在會見與接納慧南為弟子中，是站在主動地位勘驗慧南對禪法的理解和臨機應對的機敏程度。在他看來，語言在叢林說法和參禪的場合只是個方便的施設，沒有特定的含義，當年雲門問洞山從何而來和說要打他三頓棒的話，趙州的所謂勘破婆子，他對慧南的斥罵，只不過是蘊含某種禪機的動作、符號罷了，豈可執著！重要的是應透過這些語句動作領悟其中的禪機奧妙。看來慧南當時所悟的，也不過如此。因此他才相信泐潭懷澄的禪語是死語，並且在描述自己悟境的偈中，迴避對上述任何問題作出具體解釋，只是有意強調世間清平，行人自擇道路，路路相通。從這裡也反映宋代不同禪法流派之間存在分歧的情況。

此後，慧南訪問在南嶽傳法的楚圓弟子芭蕉谷泉（泉大道），又參荊州（治今湖北江陵）金鑾寺，在這裡與當初勸他投師楚圓的文悅相見，向他致謝。他一度回到洪州泐潭，然而與舊師懷澄的關係已經疏遠。

慧南在參訪建昌縣的雲居山寺（在今江西永修縣西）之後，到了同安寺崇勝禪院。住持神立禪師已老，因賞識慧南的人品道行，決定將寺相讓，經請示州府，聘請慧南擔任此寺住持。慧南在開堂儀式上拈香示眾中，正式表示自己嗣法於石霜楚圓。消息傳到泐潭，懷澄門下不少人紛紛離寺而去。

此後，慧南應請到廬山歸宗寺任住持，期間因寺失火一度入獄。後又應請到高安縣黃檗山（在今江西宜豐縣西）任住持，在溪邊建積翠庵為傳法和養老之地。[註 6]他在此寺時間最長，參考《禪林僧寶傳》中所載他的一些弟子的傳[註 7]，他至少在宋仁宗慶曆六年（一〇四六）來此，約到治平二年（一〇六五）以後才遷住分寧縣（今江西修水縣）城西邊的黃龍山寺任住持。[註 8]慧南在這三個地方傳法，逐漸名聲遠揚，江湖閩粵慕名前來他門下參禪受法者絡繹不絕。他的法系成為臨濟宗黃龍派。

臨濟宗禪僧宋·惠洪在《禪林僧寶傳·慧南傳》中說慧南「住黃龍法席之盛，追媲泐潭馬祖、百丈大智」，認為慧南門下僧眾之盛可以與唐代的馬祖（馬祖晚年曾在泐潭傳法而且墓葬在此）、在百丈山的懷海相比。比喻是否恰當暫且不論，不過臨濟宗黃龍派在北宋後期十分興盛的確是事實。

慧南在宋神宗熙寧二年（一〇六九）三月於黃龍寺去世，年六十八。死前上堂辭眾，說：

山僧才輕德薄，豈堪人師？蓋不昧本心，不欺諸聖。未免生死，今免生死；未出輪迴，今出輪迴；未得解脫，今得解脫；未得自在，今得自在。所以大覺世尊於然燈佛所，無一法可得；六祖夜半於黃梅又傳箇什麼？

從他臨終的話可見他是充滿自信的：已經擺脫生死輪迴，已經解脫得到自在，然而語氣一轉，又表示自己如同傳說中釋迦佛從給他授記（預言他未來成佛）的然燈佛處沒得一法，惠能從五祖弘忍處未得一法那樣，自己一生也未得一法。

他又寫辭世偈曰：

得不得，傳不傳，歸根得旨復何言？  
憶得首山曾漏泄，新婦騎驢阿家牽。[註 9]

這實際是以未得為得作為最高的智慧境界，以不傳為傳是傳佛心的妙法，體現出自惠能以來禪宗奉般若中觀為重要指導思想的傳統觀念。

宋徽宗大觀四年（一一一〇）追謚慧南以普覺禪師之號。慧南弟子很多，雲門宗惟白所編撰《建中靖國續燈錄》成書於宋徽宗建中靖國元年（一一〇一），正是黃龍派興盛之時，卷十二、卷十三記載慧南弟子有七十六人之多，其中有傳錄者四十八人，比較著名的有：繼任黃龍山寺的寶覺祖心、在廬山東林寺的照覺常總、洪州泐潭寺真淨克文、洪州寶峰山洪英、洪州雲居山的元祐、潭州雲蓋山守智、洪州仰山行偉、筠州黃檗山惟勝、開封惠林寺德遜等人。

## 二、上堂祝聖和黃龍禪法

(一)順應時勢，上堂為皇帝祝壽、為官員祝福

中國佛教是在適應以皇帝為首的封建主義中央集權體制的過程中傳播和發展的。作為中國佛教宗派之一的禪宗，自然也是如此。然而將新任住持拈香為皇帝祝壽，為地方官祝福，向師父報恩的完整禮儀納入寺院開堂儀式程式的，是宋代的禪宗。在現存宋代禪僧語錄中，汝州葉縣歸省、潭州神鼎洪謹的語錄對此有最早的較詳記述，他們二人都是首山省念的弟子。此後，這種做法日漸普及。在楚圓及其弟子慧南、方會、克文等人的語錄中也有這種記載，看來這已經成為禪宗叢林的一種定制。

在宋代，一位禪師到一所重要的官寺任住持（也稱方丈），一般先由一位或幾位禪師向地方官——知州或知軍推薦，然後由地方官簽發「請疏」（相當聘書）派人去請。在為這位禪師進入寺院舉行升座儀式前，還要寫請疏請他開堂說法。按照慣例，請疏要請地方僧官當眾宣讀，接著禪師拈（或作「撚」）香祝聖、說法。[註 10]慧南前後在四所寺院任住持，現存《黃龍錄》中雖然只有初住高安縣同安崇勝禪院語錄中有開堂祝聖的記載，然而他在平時的說法中也常為皇帝、地方官祝福，也構成他說法的一種特色。請先看《黃龍錄》中所載他在建昌縣同安崇勝禪院開堂升座儀式上祝聖的情況：

開堂日，宣疏罷，師拈香云：此一炷香，為今上皇帝聖壽無窮。又拈香云：此為知軍郎中、文武案僚，資延福壽；次為國界安寧，法輪常轉。又拈香云：大眾且道，此一炷香，當為何人？多少人卜度，未知落處。今日為湖南慈明禪師，一炷蕪卻，令教充遍天下叢林，與一切衲僧為災為禍去。

維那白槌云：法筵龍象眾，當觀第一義。師噫云：好箇第一義，幸自完全，剛被維那折作兩橛。還有人接續得麼？遂左右顧視大眾，乃云：若接續不得，同安今日拈頭作尾，拈尾作頭去也。有問話者，切須著眼。時有僧問：寶座已登於鳳嶺，宗風演唱嗣何人？師畫一圓相。進云：石霜一派迸入江西也。師云。杲日當天，盲人摸地。……

[註 11]

建昌縣在北宋屬南康軍（治今江西星子縣），長官為知軍（職權略等於知府、知州）。慧南提到的「知軍郎中」，當是帶有尚書省及所屬各級官銜的人擔當知軍。案（原指塚地，也意為官）僚，即官僚。在開堂升座儀式上，慧南待有人宣讀他任同安寺住持的請疏之後，首先拈香為皇帝祝壽，為知軍及其屬下官僚祝福，並且祝國家安寧，佛法永在，最後拈香祝師慈明楚圓的法系昌盛。在維那擊槌告白「法筵龍象眾，當觀第一義」之後，開始說法，中間穿插禪僧站出來問法，他作回答，所說的內容未必答如所問，有時也用反語、轉語等。

在碰到皇帝生日（聖節）的時候，慧南也上堂為皇帝祝壽。《黃龍錄》記載他在同安寺、筠州黃檗山寺兩次為皇帝祝壽的語錄。從他在經歷推斷，當時的皇帝為仁宗。他在歸宗寺上堂為皇帝祝壽時說：

今日皇帝降誕之辰，率土普天祝延聖壽即不無。諸仁者，還識王子也未？若人識得，盡十方微塵剎土，皆屬上座，更非他物，便坐涅槃城裡，端拱無為，統三界以為家，作四生之依怙；若也未識，佛殿時裡燒香，三門頭合掌。[註 12]

這裡是以「王子」比喻佛性、自性，意為在因位的佛。他藉為皇帝祝壽之機，引導門下體認自己本性——「王子」，說能夠體悟自性，便可涅槃成佛，與十方三界統為一體，否則，還是在寺院燒香禮拜的普通僧。

在黃檗山上堂為皇帝祝壽時說：

斯辰今上皇帝慶誕之日，普天皆賀，率土欽崇，堯天舜德，同日月以齊明；玉葉金枝，共山河而永固。恩憐萬國，澤降他邦。獄無宿禁之囚，馬共牛羊之洞。修文偃武，罷息干戈，萬民鑿井而飲，百姓自耕而食。家國晏然，事無不可。[註 13]

說完下座。在這裡除了歌頌仁宗的德政、社會安定之外，沒有接觸任何禪法。

慧南在廬山歸宗寺（在今江西星子縣）上堂說中說：

昨蒙本郡（按：此應指南康軍）殿丞、判官、秘書特垂見召。然部封之下，不敢不來。方始及門，便有歸宗之命。進退循省，深益厚顏。此乃殿丞、判官，曩承佛記，示作王臣，常於布政之餘，寅奉覺雄（按：指佛）之教，欲使慧風與堯風並扇，庶佛日與舜日同明。苟非存意於生靈，何以盡心之如此。是日又蒙朝蓋光臨法筵，始卒成禱，良增

榮荷。昔日裴相國（按：唐裴休）位居廊廟，黃檗受知；韓文公（按：韓愈）名重當年，大巔得主。以今況古，有何異哉！[註 14]

大意是他奉命到南康軍府，受命任歸宗寺住持，在入寺說法之時，軍府官員又特地前來聽法，他在感激之餘，表示軍府官員是前世得到佛的授記（預言）來人間為王臣，從政之餘還信奉佛法，想使佛法與王法共相輝映，庇佑生靈，最後以唐代裴休與黃檗希運、韓愈與大巔和尚的關係來比喻軍府長官對自己的理解和護持。

宋代負責各路司法刑獄、巡察盜賊的官署名提刑司，其官稱提點刑獄同事，簡稱提刑。南康軍在北宋一直屬江南西路，也有此官。某日，提刑官員到廬山入歸宗寺，慧南上堂說法，在說法中以生動的語言對禪宗傳承、禪法要旨略作說明，其中說：

是法非有作思惟之所能解，非神通修證之所能入，不可以有心知，不可以無心得，悟之則頓超三界，迷之則萬劫沈淪。只如今日，王官普會，僧俗同筵，坐立儼然，見聞不昧。為是迷耶悟耶？於此見得，不待三祇劫滿，萬行功圓，一念超越，更無前後。此日山寺多幸，伏蒙本路提刑都官、提刑舍人，親垂朝蓋，光飾荒藍，經宿而來，起居萬福。況二尊官，夙植德本，現宰官身，以慈惠臨民，代今天子宵旰之急，若僧若俗，若貴若賤，悉皆受賜其福其壽，可勝道哉！既沐光臨，且寬尊抱。[註 15]

慧南是主動還是應請上堂說法雖不清楚，然而這種做法本身是表示對提刑一行官員的隆重接待，在說法中對禪宗不重言教而重自性覺悟的宗旨以十分簡潔的語言交待清楚，並且用動聽的語言對他們作一番讚美，自然會使他們對自己、對禪宗產生好感。

應對時勢，為生存和發展創造好的條件，在佛教來說是與「般若」（智慧）並稱之的「方便」、「智巧」。在宋代封建專制主義中央集權和以綱常名教為中心的儒家學說空前發展的情況下，禪宗高僧通過開堂、上堂說法對皇帝祝壽，對地方官員祝福，祈禱天下太平，並且按叢林禮儀廣泛地結交儒者士大夫，可以看作是對時勢的順應，是為了取得以皇帝為首的統治階級理解和支持而採取的措施。這種做法在流行中成為叢林定制，甚至元代《欽定百丈清規》把它作為叢林清規固定下來。宋以後禪宗的興盛，甚至占據中國佛教的主體地位，除其禪法主張等原因之外，應當說與它的叢林清規和寺院運營方式有很大關係。

## (二)黃龍慧南的禪法

慧南原屬雲門宗，後來投到臨濟宗石霜楚圓的門下，在禪法上繼承自臨濟義玄以來特別是汾陽善昭、楚圓的禪法。現存相關資料不多，從中看不出他有什麼大的創見。這裡僅簡單介紹兩點。

### 1. 「貴在息心」

自從惠能提出「無念為宗」的禪法之後，歷代禪師在不同的場合用不同的語句宣述這種禪法。「無念」，也稱「無心」、「息心」、「息想」，意為雖按常人照常生活在現實的社會環境之中，一樣地不間斷思念，照常從事各種活動，然而要求對任何事物、任何對象都不產生貪取或捨棄的念頭，沒有執意的好惡、美醜的觀念。慧南有時稱此為「息心」、「一念常寂」。他在黃檗山上堂說法中說：

道不假修，但莫污染；禪不假學，貴在息心。心息，故心心無慮；不修，故步步道場。無慮，則無三界可出；不修，則無菩提可求。不出不求，由（按：此應是「猶」）是教乘之說。若是衲僧，合作麼生？良久云：菩薩無頭空合掌，金剛無腳謾張拳。[註 16]

第一句「道不假修，但莫污染」是取自馬祖的語錄，下面是他的發揮。引文是說，無須修菩提之道，也不必學禪，然而應當做到使自性不受到污染，使自心停止向內外的任何追求。這樣才能使心安靜、清淨，無處不是入悟的道場，哪裡有三界可出，菩提可求呢！然而對此借助語言表述的「不出不求」的道理，他認為已經是屬於「教乘」（禪宗之外的言教，俗諦）的範疇，還是多餘的，更高的境界是絕非一般人意念、語言可以表達的，以所謂「菩薩無頭空合掌，金剛無腳謾張拳」來加以比喻。然而從現實來講，他還是提倡所謂的「息心」的。

他在同安寺時，某年初一上堂，有僧問：「不求諸聖，不重己靈，未是衲僧分上事。如何是衲僧分上事？」他以「三十年來罕逢此問」，表示問題提得好。他在說法中對於日月更替，除舊布新，人們在此日彼此祝賀，各敘往來之禮，表示不以為然。他說：

真如境界，且非新舊之殊。何故？豈不見道：一念普觀無量劫，無去無來亦無住。既絕去來，有何新舊？既非新舊，又何須拜賀，特地往來？但能一念常寂，自然三際杳

忘，何去來之可拘？何新舊之可問？故云：如是了知三世事，超諸方便成十力（按：佛教謂佛有十種非同一般的力，此指成佛）。[註 17]

是說站在真如實相——畢竟空的高度，宇宙間的一切是融通無間的，既無空間範圍，又無時間往來，超絕思惟分別。從這個角度來看，世間人們的送舊迎新，賀歲拜年的禮儀便沒有意義。如果進而將這種認識運用到修行上，取法於真如空寂，則應「一念常寂」、無念，於是便會萬法圓融的道理，達到佛的境界。在這裡運用的是大乘佛教真俗二諦的思想和相對主義的圓融道理，從心寂無念的真諦角度否定俗諦，以諸法圓融的思想批評執意分別。

慧南在黃檗山一次說禪中說，到處行腳參禪屬於外求，若「以毘盧自性（按：指佛性）為海，般若寂滅智為禪，名為內求」，向外求是「走殺汝」，向自身中內求是「縛殺汝」，要求禪僧「非內非外，非有非無，非實非虛」，表示一切「內見外見俱錯，佛道魔道俱惡」[註 18]，蘊含要求禪僧做到「息心」，做到無所思慮，無所分別，無所欲求。

應當說，在現實的叢林生活中是難以做到這點的，有誰能做到絕對無念、息心呢？如同前人一樣，慧南的說法只是提供一個最高的修行目標。從現實來說，怎樣引導門下修行呢？當代滄山靈祐曾說：「凡聖情盡，體露真常，理事不二，即如如佛。」[註 19]意為無論是凡是聖，只要將情欲煩惱完全斷除，心體的清淨真如本性就會顯現，體悟理事不二，達到佛的境界。慧南在說法中也一再引用這段話，然而卻改變了部分內容。他說：

云凡聖情盡，體露真常，但離妄緣，即如如佛。雖是古人殘羹餽飯，有多少人不能得吃。黃龍與麼舉，失利也不少。還有人檢點得出麼？若檢點得出，便識佛病祖病；若檢點不得，陝府鐵牛吞乾坤。[註 20]

他將「理事不二」改為「但離妄緣」，增加了可實踐性。「妄緣」範圍很廣，一切內在外在的能夠給人帶來情欲煩惱的東西都可以稱為「妄緣」。既然範圍泛廣，也給人以可根據時機條件選擇的自由伸縮性。然而他接著以下面的話表示對此也不可執著，似乎是說解脫的道理以此表述也是多餘的。後兩句似乎是說：能找出這種語言表述的局限，便識得所謂「佛病祖病」；分辨不出，也無礙於陝府鐵牛與乾坤混然融通的天然狀態。

## 2.所謂「黃龍三關」

慧南出名之後，門下弟子逐漸增多。他除了上堂說法外，平常還以三句話勘驗弟子或參禪者，稱之為「黃龍三關」，凡回答得出便得到他的默認，意為過關；回答不出自然得不到他的印可，便不算過關。據《建中靖國續燈錄》卷七〈慧南章〉記載：

師室中常問僧出家所以，鄉關來歷。復扣云：人人盡有生緣處，哪箇是上座生緣處？又復當機問答，正馳鋒辯，卻復伸手云：我手何似佛手？又問諸方參請宗師所得，卻復垂腳云：我腳何似驢腳？三十餘年示此三問，往往學者多不湊機。叢林目為三關。

第一問是從佛教的生死輪迴思想提出的：人人都是據前世的行為業因轉生來的，那麼你的前世和業因是什麼呢？對這個問題恐怕任何人也回答不出。按照禪宗的宗旨，對此也是不能正面回答的，大概可以不答為答，可提出反問，也可以般若空義籠統地回答。第二問是從佛與眾生相即不二的角度提出的：我的手與佛的手沒有根本差別，是相似的。然而對此也不能正面回答似與不似，可以用不相干的話搪塞過去。第三問是從眾生平等的角度提出的：既然人與驢、其他動物都屬於眾生，都不能超脫善惡、生死的因果律的制約，那麼，我的腳與驢腳又區別在什麼地方呢？對此，同樣也不能按照原問回答。

《禪林僧寶傳》卷二十五〈慶閑傳〉記載一段慧南與門下弟子慶閑（後來住廬陵的隆慶寺）關於「三關」的對話（慧南問，慶閑對答），可以作為生動的例證：

問：如何是汝生緣處？對曰：早晨喫白粥，至今又覺饑。又問：我手何似佛手？對曰：月下弄琵琶。又問：我腳何似驢腳？對曰：鷺鷥立雪非同色。

這三個回答，沒有一處是正面回答問題的。對這種回答，慧南雖然沒有明顯表示肯定，然而從稱他為「伶俐衲子」來看，還是認可的。[註 21]

在叢林間，對這類禪問的回答本來是沒有客觀標準的，帶有很大的隨意性，關鍵在於禪師是否認可。這從燈史記載一些禪師動輒批評古代禪師的禪語，或同代禪師經常互相批評的事例可以得到證明。因此，所謂三十年來很少有人能過此三關的說法，是可以理解的。

「黃龍三關」也就是慧南的門庭施設。據《禪林僧寶傳·慧南傳》記載，對於慧南的三問，即使「脫有訓者（按：其回答被認可者），公（按：慧南）無可否，斂目危坐。人莫涯其意，延之又問其故。公曰：已過關者，掉臂徑去，安知有關吏。從吏問可否，此未透關者也。」慧南即使對那些回答認可者也沈默不語，認為對這種充滿自信的人已經無關可言；那些對自己回答沒有自信的人，才會向他問這問那。

慧南繼承南宗禪法，落腳點還是引導弟子體悟自性，所謂「向和泥合水處，認取本來面目」，是要求弟子在現實的日常生活中領悟自性；又說：「人人盡握靈蛇之珠，箇箇自抱荆山之璞，不自回光返照，懷寶迷邦……。」[註 22]是說人人都具有像靈蛇之珠、荆山之璞玉那樣的清淨佛性，而如果不能直探心源，就無異於「懷其寶而迷其邦」（語出《論語·陽貨第十七》），不能體悟自性，擺脫生死。應當說，類似的意思早已叢林間常談的禪話了。

### 三、慧南的主要弟子

北宋·惟白《建中靖國續燈錄》卷十二、卷十三記載慧南有弟子七十六人，其中最著名並且對後世影響較大者有：黃龍祖心、東林常總、真淨克文、寶峰洪英、雲居元祐、雲蓋守智、仰山行偉、黃檗惟勝、惠林德遜等人。他們在相當現在的江西、湖南一帶傳法，有的也應朝廷之請到京城傳法，迎來臨濟宗興盛的新時期。這裡主要介紹前面三位禪師。

#### (一)黃龍祖心

祖心（一〇二五—一一〇〇），因住黃龍山及晚年退住晦堂，故也以黃龍、晦堂為號，死諡寶覺之號。俗姓鄔，南雄州始興（在今廣東）人。年十九出家為行童，第二年參加為得度的試經，他不試經而獻詩，被破格允准剃度為僧，參訪叢林，先參謁在南嶽衡山雲峰寺傳法的臨濟宗大愚守芝的弟子文悅（九九七—一〇六二），留止三年，不契，告辭想到別處，文悅勸他到高安縣黃檗山師事慧南。

他在黃檗山師事慧南四年，無所契悟，又回雲峰寺，此時文悅已去世，便前往石霜山，試讀《景德傳燈錄》，見其中記載有僧向杭州多福和尚（按：馬祖下三世）提問：「如何是多福一叢竹？福曰：一莖兩莖斜。僧曰：不會。福曰：三莖四莖曲。」[註 23]何為多福寺的一叢竹？多福和尚以竹子的自然形態回答，沒有外添成份。祖心讀此忽然有所契悟，便急忙回到黃檗山，便立即得到慧南的印可，成為他身邊的弟子。

此後祖心到洪州西山翠岩寺依止楚圓弟子可真禪師（？—一一〇六一）二年，在可真去世後又回到黃檗山，擔任首座，有時受慧南之命，分座說法接引學眾。在慧南遷住黃龍山時，他到靖安縣泐潭寶峰寺參謁曉月。曉月嗣琅邪慧覺，以精通經論著稱。因病寓居章江（此指章水，即豫章水、贛水，這裡當指豫章——南昌）[註 24]，擔任轉運判官的夏倚對禪宗有興趣，

從楊傑處聽說祖心之名，特地請見。二人在論及《肇論》中「會萬物爲己者」[註 25]及有情與無情一體的時候，正好有只狗伏在香桌下，他使用尺子打狗一下，又敲香桌一下，接著解釋說：「狗有情即去，香桌無情自住。情與無情，如何得成一體？」夏倚不知如何應對。祖心便告訴他：「纔入思惟，便成剩法。何曾會萬物爲自己哉？」[註 26]意爲通過思惟不能真正認識真諦，又何有物我一體之說！他實際是從禪宗不提倡借助語言文字思惟的角度，對前代叢林禪師經常引用的這段話加以否定的。

慧南在熙寧二年（一〇六九）去世之後，祖心繼任黃龍山住持，逐漸聲名遠揚，前來投師和參學者很多。十二年後，主動請求卸任，退居於西園的堂舍，以晦堂爲額。他特地在堂門張榜，提示門下學人：「要窮此道，切須自看，無人替代」，通過晝夜「克己精誠，行住觀察，微細審思，別無用心」，體悟「離言之道」；如果不能這樣，不如「看經持課，度此殘生」；表示對修行有所「發明」者，可以入室請教，否則只在每月初一、十五才對僧眾開示。[註 27]

隨著禪宗的迅速傳播，儒者士大夫對禪宗發生興趣乃至信奉者增多。祖心也受到他們的歡迎，《禪林僧寶傳·祖心傳》說他「於四方公卿，合則千里應之；不合則數舍亦不往」。他曾與歸鄉居喪的黃庭堅有密切交往。知潭州的謝景溫曾邀請赴潭州任大滄山住持，他力辭不赴，他表示：「願見謝公，不願領大滄也。馬祖、百丈已前無住持事，道人相尋於空閒寂寞之濱而已，其後雖有住持，王臣尊禮爲天人師。今則不然，掛名官府如有戶籍之民，直遣伍伯（按：此借指地方最底層的官吏）追呼之耳。」（《禪林僧寶傳·祖心傳》）後來只是應邀前往潭州爲謝景溫說法。他在入京觀光時，外戚駙馬都尉王詵特在城外設庵接待；回來路經九江受到知江州的彭汝礪的接待。祖心在晚年離群住入通過棧道與外連接的庵室，謝絕一切來訪者達二十年，哲宗元符三年（一一〇〇）去世，年七十六歲。弟子建塔喪於慧南塔之東，惟清爲寫〈行狀〉，後又提供此行狀請黃庭堅撰寫〈黃龍心禪師塔銘〉（載《黃庭堅文集·正集》卷三十二）。現存祖心的侍者子和輯錄的《黃龍晦堂和尚語錄》，爲《黃龍四家錄》之二。

祖心的弟子中著名的有繼任黃龍山的靈源惟清、死心悟新，在洪州靖安縣泐潭寺的草堂善清，此外有吉州青原山的惟信、潭州夾山的曉純等人，多在南方。其中惟清與悟新曾名重一時，與儒者士大夫黃庭堅、謝景溫、徐禧等人有密切交往，影響很大。黃庭堅（一〇四五—一一〇五）是宋代著名詩人、文學家，早年與張耒、晁補之、秦觀得知於蘇軾，被稱爲「蘇門四學士」，爲江西詩派創始人，與蘇軾並稱「蘇黃」，有《全集》傳世。

至慧南下七世、惟清下五世虛庵懷敞（約一一八七—一一九一年間）住持天童寺（在今浙江鄞縣）期間，日本僧榮西（一一四一—一二一五）前來求法，將臨濟宗黃龍派傳入日本。

## （二）東林常總

在慧南去世不久的時候，在他的弟子中名聲最高的是常總。

常總（九二五—一〇九一），廣惠、照覺皆受自皇帝的賜號，俗姓施，劍州尤溪縣（在今福建省）人。年十一出家，八年後在劍州（治今福建南平市）大中寺跟契恩律師受具足戒，身材偉岸，相貌出眾。

初至吉州（治今江西吉安市）禾山師事禪智材禪師，不久因仰慕慧南之名到廬山歸宗寺禮慧南為師，然而在他的門下久無所得，離去。慧南在遭遇歸宗寺失火的災厄之後，南下至洪州靖安縣石門南塔住持傳法時，常總又前往從學。此後，慧南自石門遷高安縣的黃檗山積翠庵、分寧縣黃龍山寺時，常總都跟隨在他身邊。據載，他與慧南關係最為密切，「二十年之間凡七往返」，受到慧南的稱讚，在叢林間逐漸出名。

宋神宗熙寧三年（一〇七〇）慧南去世的第二年，常總應知洪州的榮修撰（按：修撰當是官位）聘請為靖安縣泐潭禪寺的住持，此寺的信徒稱之為「馬祖再來」，「道俗爭願見」。（《禪林僧寶傳》卷二十四〈常總傳〉）

宋神宗繼仁宗、英宗之後也扶持禪宗傳播。元豐三年（一〇八〇）四月經提點寺務司[註 28]官員的上奏，決定將開封相國寺東西兩序的院舍統合改建為八區，以其中六區為律院，東西兩區為禪院，並賜祠部牒二〇〇份和改建經費。同年，降詔洪州，命將廬山原屬律寺的東林寺改為禪寺。

當時知洪州的是觀文殿學士王韶（一〇三〇—一〇八一），原想請已退居黃龍晦堂的祖心出任東林寺住持。然而祖心推辭，推舉常總代任。常總得訊後連夜逃走，王韶下令各地必須將他找到，最後在新淦縣的一個山谷中將他找到，他便應請到東林寺任住持。寺眾稱他是東晉慧遠滅後七〇〇年變東林寺為禪寺的菩薩。（《禪林僧寶傳·常總傳》）

元豐六年（一〇八三）七月，相國寺改建完成，詔賜在東側的禪院為慧林禪院，西側的為智海禪院。尚書禮部官員命開封淨因禪院住持、臨濟宗禪僧道臻負責在全國叢林中為這二寺選擇住持。他推舉蘇州瑞光寺宗本（雲門下五世）、東林寺常總為智海寺住持分別為慧林、智海寺住持。然而常總以病辭不赴，詔「勿奪其志」[註 29]，同意他繼續在東林寺傳法，並賜給袈裟和「廣惠」的師號。常總在叢林中威望很高，遠近前來投師者很多，門下弟子常達七百多人。宋哲宗元祐三年（一〇八八）經徐王（趙顥）奏請，賜常總以「照覺禪師」之號。常總住持東林寺長達十二年，在僧俗信眾的大力支持下將寺院進行擴建，並設置經藏，從此東林寺成為廬山最大一座規模宏偉，輪奐莊嚴的禪寺。《禪林僧寶傳·常總傳》描繪說：「廈屋崇成，金碧照煙雲，如夜摩、睹史（按：佛教所說的夜摩天、兜率天）之宮從天而墮，天下學者從風而靡，叢席之盛，近世所未有也。」

常總禪法語錄主要載《建中靖國續燈錄》卷十二〈常總章〉。常總在東林寺的開堂說法的儀式上，有僧問：「爲國開堂於此日，師將何法報君恩？」他沒有正面回答，說：「白雲封嶽頂，明月映天心。」以常見的山覆白雲，月映天心的夜景作答，似乎蘊含他用以報皇恩的禪法本來就在自然之中。他某日上堂說：「天啓聖嗣，祥開慶時，紫蓋盈庭，神光照室，見感真人之應運，爰丁大聖以臨民，數越堯年，道光舜日，萬邦樂業，四海謠謠。此乃十地滿心大乘菩薩之所應現，爲人王帝王之寶位。且道有何表證？」然後自答：「是處山呼萬歲聲。」從他所處的時代看，他當是爲宋哲宗即位祝賀。哲宗於元豐八年（一〇八五）即位，翌年改元元祐。由此可見，常總在說法中也很注意適應社會，迎合皇權，以便取得朝廷的支持。

常總平時很少從正面講述禪法，然而有時也從原則上向弟子傳授禪宗的宗旨。他曾說：

……直饒問極西旨之源，答盡南宗之要，猶是化門，未為臻極。何為至道淵曠？大法沖虛，非言象之所詮，非文墨之能解，彌綸三有，囊括大千，性一切心，印諸法相。蓋眾生迷不自覺，至人（按：佛）愍此，出興於世，張皇教網四十九年，三藏圓修，五乘（按：人、天、聲聞、緣覺、菩薩五乘，泛指一切佛法）頓備，功成果滿，欲致（按：從意思看當爲「置」字）言詮，乃告人天大眾云：吾有正法眼藏，涅槃妙心，付囑摩訶迦葉。後五百歲，西天二十八祖，唐土六祖，佛佛授手，祖祖傳燈。曹溪老盧法道盛行天下，遂有五宗之說。若乃統宗會元，飲光悟拈花而微笑，慶喜倒剎竿以忘言，神光斷臂傳心，盧老舂糠為道。[註 30]蓋投機自得，遇緣即宗。……向上一路，千聖不傳，學者勞形，如猿捉影。（《建中靖國續燈錄·常總章》）

他主要是說：1.凡是借助語言表述的佛法皆屬「化門」，即向世人說教的法門，不是最高的佛法——「臻極」、「大法」，最高的佛法是超言絕相的；2.這種最高的佛法實際指真如、佛性，認爲雖非語言可以表述，然而卻體現於三界萬有現象之中，是宇宙一切事物的「心性」；3.因爲眾生對此不瞭解，所以釋迦佛才出現於世，以大小乘佛法應機進行教化，最後以「拈花微笑」的方式將無言的心法（「正法眼藏，涅槃妙心」）傳授摩訶迦葉，才有世世代代以心傳心的禪宗的流行；4.從終極的意義來說，「向上一路」——成佛解脫的最高真理，是沒有語言文字的傳授的，如果執意地想求佛求法，那是徒勞無功的。他這樣講的目的是引導門下弟子和參禪者在參扣和自悟本性上下功夫。

常總會上堂說：「乾坤大地，常演圓音；日月星辰，每談實相。」（《建中靖國續燈錄·常總章》）這種說法的理論根據是《華嚴經》等經典中所表述的佛身普現宇宙、萬物一體的

思想。既然佛身無所不在，所以天地日月和萬物皆可宣述佛法。此與惠能的弟子南陽慧忠當年所說「無情說法」的思想是一致的。[註 31]

元祐六年（一〇九一）九月，常總令人鳴鼓集眾，結跏趺坐說偈曰：「北斗藏身未是真，泥牛入海何奇特，箇中消息報君知，撲落虛空收不得。」言畢泊然去世，年六十七。弟子將他的全身安葬於雁門塔之東。

一代文豪蘇軾（一〇三七—一一〇一），曾與常總有過密切交往。蘇軾在宋神宗時歷任判官告院、開封府推官，因上書陳述王安石變法之弊，在宋神宗熙寧五年（一〇七二）被貶官任杭州通判。三年後移知密州、徐州、湖州，因被告以詩訕謗朝廷，在元豐二年（一〇七九）底被貶為黃州團練使、通判。元豐七年（一〇八四）四月奉詔移知汝州，途中請改知常州。蘇軾在從黃州赴汝州途中，特地到廬山遊玩十餘日，見山谷奇秀，目不暇接，以為絕勝不可描述，山巒形勝之處有開先寺、棲賢寺、圓通寺、歸宗寺等著名禪寺坐落其間。他最後參訪東林寺，在此住宿，夜間與常總禪師談論禪法，對常總所說「無情說法」的道理進行參究，有所省悟。黎明，他將悟境以偈寫出獻給常總，曰：

溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身。夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。[註 32]

詩中的「廣長舌」原是指佛的「三十二相」之一，謂佛之舌廣而長，柔軟紅薄，能覆面至髮際，也用以指佛開口說法的形象；「清淨身」是指法身；「八萬四千偈」是指無量的佛法，偈是佛經文體之一，一般有韻，佛經原典常用偈頌的多少計經文篇幅的大小，如說般若類經典「多者云有十萬偈，少者六百偈」，《大涅槃經》的「胡本」有二萬五千偈等[註 33]。蘇軾的詩意為：既然無情能夠說法，那麼山巒秀色皆是佛的清淨法身的顯現，山間小溪潺潺的流水聲也意味著是佛在說法，可是對昨夜山川宣說的無量佛法，以後如何向別人轉述呢？

在常總陪他參訪西林寺時，他在寺壁上題詩曰：

橫看成嶺側成峰，到處看山了不同。  
不識廬山真面目，只緣身在此山中。[註 34]

身在廬山，看到的是廬山千姿萬態的景色，然而若要真正看清廬山面目，還要走出廬山。詩中有畫，詩中蘊含哲理：只有超越於現象之上才能看清事物的本質。

古來禪宗史書皆將蘇軾看作是常總的嗣法弟子，實際上未必如此。從他與禪僧的關係看，他與雲門宗僧雲居了元的情誼最深。然而他也確實對東林常總懷有很深的敬意。他在看了常總的畫像後所寫的〈東林第一代廣惠禪師真贊〉中，對常總評價很高，說：

忠臣不畏死，故能立天下之大事；勇士不顧生，故能立天下之大名。是人於道亦未也，特以義重而身輕，然猶所立如此，而況於出三界，了萬法，不生不老，不病不死，應物而無情者乎？

堂堂總公，僧中之龍，呼吸為雲，噫欠為風，且置是事，聊觀其一。戲！蓋將拊掌談笑，不起於坐，而使廬山之下化為梵釋龍天之宮。（《東坡續集》卷十）

認為常總已經達到超離三界，了悟諸法真諦，超越於生死的局限，雖順應世間卻又不受俗情制約的境界，是世間尚未入「道」（此實指佛道）的忠臣、勇士不能比的。他甚至把他形象地比做僧中可以呼風喚雨的龍，將常主持擴建的東林寺比做天宮、龍宮。

蘇軾入朝任官後，與常總也有書信往來。常總曾派人贈送給他茶，請他書寫〈東林寺碑〉，並告訴他自己患臂痛。現存蘇軾回復常總兩封信，他在信中向常總介紹醫治臂痛的藥方，從信中語氣看，他尚未動筆書寫碑。[註 35]

### (三)真淨克文

真淨克文（一〇二五—一一〇二），陝府（指今陝西）閩鄉人，俗姓鄭。真淨是經王安石奏請神宗所賜的號，也以居處以泐潭、雲庵為號。自幼學習儒書，因經常受到後母因辱，接受親友勸告出外遊學，在復州（治今湖北天門市）北塔寺從歸秀法師門下為童學習佛法，年二十五受試為僧，翌年受具足戒，此後遊歷開封、洛陽等地，深入學習華嚴宗、法相宗的典籍，逐漸出名。在龍門山的殿廡間見到雕造的比丘像閉目好像入定的形象，忽然聯想到自己過去所修習的佛法如同這些造像一樣，沒有生氣，對同伴說：「我所負者，如吳道子畫人物，雖盡妙，然非活者。」於是棄舊所學，轉而南下參訪禪宗寺院。宋英宗治平二年（一〇六五）在潭州（治今湖南長沙）大瀉山聽一僧誦雲門文偃以「清波無透路」回答某僧「佛法如水中月是否」之問，心中有悟。

此時，慧南禪師在高安縣黃檗山寺的積翠庵傳法，克文慕名前往投師，在慧南門下參禪，曾與首座洪英齊名，人稱「文關西」。慧南到黃龍山後，他也隨往。在慧南死後，他曾到仰山擔任首座。宋神宗熙寧五年（一〇七二），他到筠州（治今高安縣）大愚寺任住持，後應知州錢弋之請住持聖壽寺、洞山普和禪院，先後十二年。元豐八[註 36]年（一〇八五）克文取水路到東吳（今江蘇省江南一帶）遊歷，至金陵（今南京）時，往鍾山定林庵拜謁王安石。

王安石從熙寧九年（一〇七六）以後在政治上逐漸失勢，回到金陵。元豐二年（一〇七九）復拜尚書左僕射、觀文殿大學士，改舒國公為荆國公。哲宗即位，封司空，翌年，即元祐元年（一〇八六）四月去世。王安石平生信奉佛教，對禪宗尤有興趣，經常與禪僧往來。元豐七年（一〇八四）王安石病，神宗派御醫前來診視。病癒之後，他上奏神宗，請求將他自己所居住的江寧府上元縣的園屋改為寺院，「永遠祝延聖壽」，並請皇帝賜名。神宗准其奏，賜名報寧寺。王安石為此寺置田莊、度僧。克文前來拜訪他時，是他去世前一年，大概寺院剛建成不久。[註 37]

王安石從禪林早已聽說克文之名，對他到來十分歡迎。在談話中，王安石問他：各經的開頭皆標佛說法的時間、處所，為什麼只有《圓覺經》沒有標出時處呢？對此，克文回答：「頓乘所談，直示眾生日用現前，不屬今古。只今老僧與相共同入大光明藏（按：一般解釋為佛的法身所依持的國土，稱常寂光土），遊戲三昧，互為賓主，非關時處。」王安石是常讀佛經的，他將自己發現的問題問克文。克文按照他的理解並結合當時的場合，回答王安石說：《圓覺經》所說屬於頓教之法，通過一切眾生的日用表現出來，超越於今古。好像我與您此時同入「大光明藏」（法身土，禪宗主張真俗不二，佛的三身不自性，不離日用），遊戲於禪的境界（禪宗主張禪無定相，「見本性不亂」為禪），互相是賓主，有什麼時處可言？王安石對此回答十分滿意，又問：《圓覺經》中有「一切眾生，皆證圓覺」這句話，但圭峰宗密認為其中的「證」字是錯譯，主張改為「具」字，此義如何？克文以《維摩詰經》中的「亦不滅受而取證」為據，說：

夫不滅受蘊而取證，與皆證圓覺之義同。蓋眾生現行無明，即是如來大智。圭峰之言非是。[註 38]

認為《圓覺經》、《維摩詰經》兩段經文意思一致，皆主張眾生不滅無明煩惱而成佛，而不必如宗密理解的應是眾生本具佛性，改「證」為「具」。王安石對他的回答十分滿意，決定請他住錫報寧寺，為「開山第一祖」。他與其弟、擔任尚書左丞的王守禮親自寫請疏，稱讚克文「獨受正傳，歷排戲論」，「頓悟真乘，久臨清眾」。[註 39]此後王安石又奏請皇帝賜克

文以紫袈裟及「真淨大師」之號。鑑於王安石、安禮兄弟的權勢和克文的名望，在克文任住持後，前來參禪、聽法的僧俗信眾、士大夫很多，以致寺院狹窄難以容下。克文感到難以承受其勞，不久便辭別王安石回到高安，在九峰山下建投老庵居住，前來參學者很多。

宋哲宗紹聖元年（一〇九四）禦史黃慶基知南康，請克文住持廬山歸宗寺。三年後，張商英知洪州，請克文到靖安縣的石門泐潭的寶峰寺任住持，不久他退居於雲庵，於徽宗崇寧元年（一一〇二）十月去世。死前，弟子請他說法，他說偈曰：「今年七十八，四大相離別，火風既分散，臨行休更說。」[註 40]

現存克文的禪法語錄全稱《寶峰雲庵真淨禪師語錄》，包括住筠州聖壽寺語錄、住洞山語錄、住金陵報寧寺語錄、住廬山歸宗寺語錄、住寶峰禪院語錄及他著的偈頌等，共四卷。南宋·蹟藏主編《古尊宿語錄》將王安石、安禮請克文住金陵報寧寺的疏文、蘇轍序、程袞序置於全書卷尾，而明《嘉興藏》本則將王安石兄弟的請疏置於卷首，後面附錄載有克文的弟子惠洪的〈雲庵真淨和尚行狀〉及其〈祭雲庵和尚文〉、〈雲庵真贊〉等文，沒有蘇轍、程袞二序。據蘇轍之序，蘇轍在元豐三年（一〇八〇）「以罪來南」（指因兄蘇軾的詩受牽連謫監筠州鹽酒稅），與克文一見如故，此後克文之徒以其語錄相示，請他寫序。蘇轍在序中說克文「幼治儒業，弱冠出家，求道得法於黃龍南公，說法於高安諸山，晚居洞山」。可見蘇轍所序的克文語錄還沒有包括他後來住金陵報寧、廬山歸宗、石門寶峰三寺的語錄。

據惟白《建中靖國續燈錄》卷二十三目錄，克文有著名弟子十七人，其中有傳錄傳世者有八人；正受《嘉泰普燈錄》卷七目錄，載其弟子三十三人，有傳錄者二十人；普濟《五燈會元》卷十七載其弟子十九人。主要弟子有兜率從悅、泐潭文准、黃檗道全、石門惠洪等人。惠洪是宋代著名學者型禪僧，著有《禪林僧寶傳》、《林間錄》、《石門文字禪》、《冷齋夜話》等。在徽宗時一度擔任宰相的張商英（一〇四三—一一二二）曾與兜率從悅過從甚密，從他受黃龍禪法。

臨濟宗黃龍派在慧南下的二、三世是最繁盛的時期，慧南弟子晦堂祖心、東林常總、真淨克文；祖心的弟子靈源惟清、死心悟新及草堂善清，克文的弟子兜率從悅、泐潭文準及惠洪等人，都是在叢林乃至社會上十分活躍的著名禪師，極大地推進了臨濟宗在江南的傳播，與他們有密切交往的王安石、謝景溫、蘇軾、黃庭堅、張商英等士大夫，或是在政治上，或是在文學上，都是有較大影響的人物。由此也可以說，北宋後期臨濟宗黃龍派在中國佛教史、文化史上寫下了色彩斑斕內容豐富的一章。

### 【註釋】

[註 1] 關於法眼宗澄謚，請見《天聖廣燈錄》卷二十七；雲門宗懷澄，見《天聖廣燈錄》卷二十三，並《五燈會元》卷十五。

[註 2] 以上關於慧南的經歷主要據《禪林僧寶傳》卷二十二〈慧南傳〉。

[註 3] 據《禪林僧寶傳》卷八〈洞山守初傳〉，原文是：「（文）偃問：近離何處。對曰：查渡。又問：夏在何處？對曰：湖南報慈。又問：幾時離。對曰：八月二十五。偃曰：放汝三頓棒。初罔然。良久，又申問曰：適來祇對，不見有過，乃蒙賜棒，實所不曉。偃呵曰：飯袋子，江西湖南，便爾商略。初默悟其旨。」雲門對洞山守初對問話作正面回答，沒有任何禪的意境，表示不滿。大概此即所謂的死語。

[註 4] 《景德傳燈錄》卷十〈趙州和尚章〉載：「有僧遊五台。問一婆子云：台山路向什麼處去？婆子云：驀直恁麼去。僧便去。婆子云：又恁麼去也。其僧舉似師。師云：待我去勘破遮婆子。師至明日便去問：台山路向什麼處去。婆子云：驀直恁麼去。師便去。婆子云：又恁麼去也。師歸院謂僧云：我為汝勘破遮婆子了也。」（《大正藏》第五十一冊，第二七七頁中）勘破，意為看透、認清；這裡的勘破，相當於查驗清楚。路邊老嫗告訴問僧，到五台山應一直走，一會又說可往那邊走。這本來沒有什麼，但通過言傳，倒把問題弄糊塗了。趙州和尚經親自查驗，便把事情弄清楚了。然而這裡是包含著禪機的，古來叢林雖多引用，但皆不正面解釋。筆者認為其中蘊含的意思是：通往五台山的路不止一條，同樣，對解脫之道也可以有不同的解釋。

[註 5] 《大正藏》第四十七冊，第六三四頁下。

[註 6] 據南宋·王象之《輿地紀勝》卷二十七〈江南西路一瑞州·景物下〉，黃檗山在新昌縣（今宜豐縣）西一百里，唐·黃檗（希運）禪師曾在此傳法。

[註 7] 主要參見卷二十三〈祖心傳〉、〈克文傳〉、卷二十四〈常總傳〉等。

[註 8] 分寧縣在唐貞元十六年（八〇〇）前屬武寧縣。據《輿地紀勝》卷二十六〈江南西路一隆興府·景物下〉，黃龍院在分寧縣西一百四十里，謂駙馬都尉王詵曾參禪於此，又載黃山谷（庭堅）詩，有「幕阜峰前對落暉」之句。另，參考江西省測繪局編，中華地圖出版社，一九九六年出版《江西省地圖冊》。

[註 9] 《建中靖國續燈錄》卷七〈慧南章〉。首山省念曾以「新婦騎驢阿家牽」回答「如何是佛」之問，載《聯燈會要》卷十一〈省念章〉。

[註 10] 實際上更多的情況是各地寺院自己為新住持舉辦開堂升座儀式，情況與此有異。請參考元代《敕修百丈清規》卷三〈請新住持〉。

[註 11] 同 [註 5]，第六二九頁下。

[註 12] 同 [註 5]，第六三〇頁下。

[註 13] 同 [註 5]，第六三三頁中。

[註 14] 同 [註 5]，第六三一頁中。

[註 15] 同 [註 5]，第六三一頁下。

[註 16] 同 [註 5]，第六三二頁下。

[註 17] 同 [註 5]，第六三〇頁上。佛之十力：知覺處非處智力、知三世業報智力、知諸禪解脫三昧智力、知諸根勝劣智力、知種種解智力、知種種界智力、知一切至所道智力、知天眼無礙智力、知宿命無漏智力、知永斷習氣智力。

[註 18] 同 [註 5]，第六三三頁下。

[註 19] 《景德傳燈錄》卷九〈滄山靈祐章〉，載《大正藏》第五十一冊，第二六五頁上。

[註 20] 同 [註 5]，第六三四頁下。

[註 21] 關於禪僧對黃龍三關的回答，尚可參考惠洪《林間錄》卷上的記載。

[註 22] 兩句話分別引自《建中靖國續燈錄》卷七〈慧南章〉、《續古尊宿語要》卷一〈黃龍慧南傳〉。

[註 23] 原文稍異，出自《景德傳燈錄》卷十一，載《大正藏》第五十一冊，第二八七頁下。

[註 24] 《禪林僧寶傳·祖心傳》作「漳江」，此不太可能。此據黃庭堅〈黃龍心禪師塔銘〉，載劉琳等人以清光緒本《宋黃文節公全集》為底本校點，四川大學出版社，二〇〇一年出版的《黃庭堅全集》卷三十二。

[註 25] 《肇論·涅槃無名論》中有曰：「會萬物以成己者，其唯聖人乎？」意為萬物以法性為體，故天地同根，物我一體。

[註 26] 以上據《禪林僧寶傳》卷二十三〈祖心傳〉。

[註 27] 南宋·曉瑩，《羅湖野錄》卷下。

[註 28] 據《宋史》卷一六五〈職官五〉，在鴻臚寺下設在京寺務司及提點所，掌管諸寺葺治之事。

[註 29] 以上據黃庭堅《江州東林寺藏經記》，載《黃庭堅全集·正集》卷十七。

[註 30] 四句皆講心法妙道不是可以通過語言佛教表述的。飲光即摩訶迦葉，慶喜即阿難，神光即慧可，盧老是惠能。關於佛以正法默傳迦葉，及阿難以寶蓋墜地的夢境向阿闍世王顯示他將入滅，慧可在達磨前斷臂求法，惠能在東山碓房舂米的典故，請看《景德傳燈錄》卷一、卷三、卷五有關章節。

[註 31] 對此這裡不擬詳加解釋，請對參考楊曾文，《唐五代禪宗史》第五章第三節之四（中國社會科學出版社，一九九九年）。

[註 32] 《東坡集》卷十三〈贈東林總長老〉，另見惠洪，《冷齋夜話》卷七〈東坡廬山偈〉、南宋·正受，《嘉泰普燈錄》卷二十三及明·朱時恩，《居士分燈錄》卷下〈蘇軾傳〉等。

[註 33] 參考梁·僧祐，《出三藏記集》卷八載僧叡〈小品經序〉、未詳作者，〈大涅槃經記〉，《大正藏》第五十五冊，第五十五頁上、六十頁上。

[註 34] 王松齡據一九一九年涵芬樓以明萬曆趙開美刊本為底本的校印本點校，《東坡志林》卷一（中華書局，一九八一年）。《四庫全書》本《冷齋夜話》卷七〈般若了無剩語〉的第二句作「遠近看山了不同」；《東坡集》卷十三作「遠近高低了不同」。

[註 35] 〈與東林廣惠禪師二首〉，載《蘇軾文集》卷六十一。

[註 36] 以上據惠洪《禪林僧寶傳》卷二十三〈克文傳〉，並參考惠洪〈雲庵真淨和尚行狀〉，載《嘉興藏》本《雲庵真淨禪師語錄》的附錄。

[註 37] 《禪林僧寶傳·克文傳》及〈雲庵真淨和尚行狀〉皆謂捨宅爲寺在王安石接見克文之後，然而據清蔡上翔《王荊公年譜考略》，捨宅爲寺是在元豐七年，而〈行狀〉謂克文在「元豐之末」（即八年）東遊，故接見克文時報寧寺已改建完成。

[註 38] 惠洪，〈雲庵真淨和尚行狀〉。

[註 39] 《宋史》卷三百二十七〈王安石傳〉、《王安石全集》卷四十三〈乞以所居園屋爲僧寺賜額劄子〉，並參考清蔡上翔《王荊公年譜考略》。另據王安石、王安禮的請疏，載於《嘉興藏》本《雲庵真淨禪師語錄》卷首。

[註 40] 同 [註 38] 。