

風穴延沼禪師之研究

張國一*

摘要

風穴作為北宋臨濟宗第一宗匠，受到的重視並不足夠。現代學界，僅阿部肇一的《中國禪宗史》，與楊曾文先生的《宋元禪宗史》，對風穴進行了探究。楊曾文先生取得的成果較為豐富，阿部肇一先生僅簡記風穴簡史。不過，他們對於較完整的風穴禪史資料，重視還不足夠。新出土之風穴「一手文獻」〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，二書亦未留意運用之。本文比較完備搜求了歷代風穴文獻，包括 1 種「一手文獻」、20 種「二手文獻」；20 種「二手文獻」，再區分為：「五代文獻」、「北宋文獻」、「南宋文獻」、「元明清文獻」，以此為基礎，對風穴歷史生平、禪學思想進行探究。這樣做，希望對記載風穴的文獻資料，有一個比較完整的掌握；也希望所展現出來的風穴思想、生平面貌，得以比較更正確、完備一些。

關鍵字：風穴延沼、風穴寺、虞希范、破執起用

2012.9.26 收稿，2013.6.15 通過刊登。

* 作者係真理大學通識中心人文社會學科專任助理教授。

一、前言

禪宗的發展，到了唐代，經惠能的宏揚，四家盛開：神會的荷澤宗、無住的保唐宗、馬祖道一的洪洲宗、石頭希遷的石頭宗。馬祖與石頭門下，再開出漚仰、臨濟、曹洞、法眼、雲門五宗，¹時間上橫跨了整個盛唐與五代，禪門的發達，到達了盛極的頂點。

然唐末到五代，政治動盪，藩鎮割據，²加以會昌毀佛，後周世宗之排佛等政治因素影響，³宋初，太祖統一中國，禪門之獨盛者，僅臨濟與雲門二宗而已。⁴

宋代「臨濟宗」的開展，以風穴延沼為首，風穴下三世，傳黃龍慧南與楊歧方會，開出黃龍、楊歧二宗，禪宗發展，至此又達到一個新的興盛頂峰。二宗與唐代的漚仰等五宗，合稱為五家七宗。「黃」、「楊」宗下法匠迭出，逮及南宋，圓悟克勤、大慧宗杲，拈古評唱、機鋒交用，盛極熱烈。⁵

風穴作為北宋臨濟宗第一宗匠，受到的重視並不足夠。現代學界，僅阿部肇一的《中國禪宗史》，與楊曾文先生的《宋元禪宗史》，對風穴進行了探究。⁶楊曾文先生取得的成果較為豐富，阿部肇一先生僅簡記風穴簡史。

¹ 漚仰、臨濟二宗，出於馬祖道一，道一出於懷讓禪師。曹洞、法眼、雲門三宗，出於石頭希遷，石頭出於行思禪師。從這個觀點來說，臨濟等五燈，乃是從行思、懷讓開出來的。

² 錢穆，《國史大綱》（臺北：臺灣商務印書館，1988年），頁349-382。

³ 阿部肇一，《中國禪宗史》（臺北：東大圖書，1991年），頁366。

⁴ 阿部肇一，《中國禪宗史》（臺北：東大圖書，1991年），頁747。

⁵ 忽滑古快天，稱兩宋為「禪道爛熟時代」，參其《中國禪學思想史》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁369。

⁶ 筆者另參閱忽滑古快天、魏道儒、麻天祥、褚柏思、孤峰智燦、潘桂明、杜繼文、劉果宗諸先生禪史著作，都未及論風穴。

此外，他們對於較完整風穴禪史資料，重視還不足夠。阿部肇一的《中國禪宗史》，主要引用《五燈會元》和《佛祖歷代通載》，是南宋與元代的資料。楊曾文先生的《宋元禪宗史》，主要參考了北宋《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《禪林僧寶傳》，與南宋《古尊宿語錄》、《五燈會元》，頗為豐富，不過，尚非比較完整的風穴史料。新出土之風穴「一手文獻」〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，二書亦未留意運用之。

關於風穴文獻，孰為前後？共有多少？一時之間，還不甚清楚。本文希望能先對風穴史料，進行較完整的調查，在這個基礎上，獲得對風穴思想、生平較為完整的掌握。

論述因此主要分為三大段：「風穴延沼思想、生平文獻史料之探究」、「風穴延沼的生平歷史」、「風穴延沼的禪學思想」。先對風穴文獻，有一個比較完備的掌握，對他們進行文獻分析，可以得到關於風穴生平、思想，比較客觀、完備的理解了。

此一風穴研究，筆者也希望，能作為往後探索宋代臨濟宗思想、歷史的一個基礎。

二、風穴延沼（887-973）思想、生平文獻史料之探究

（一）風穴文獻共有多少

關於風穴的文獻資料，一共有多少？本文主要參考了三種現代禪宗書目提要工具書：會性法師之《大藏會閱》、李淼之《中國禪宗大全》，與佛光山《禪藏》之《附錄》；再增新出土之〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，共獲得關於風穴的古今文獻四大類 36 種，茲製成簡表如下：

表一：36 種古今風穴文獻表

一、燈錄史傳類	風穴寺七祖千峰白雲禪院記（五代，950）
	景德傳燈錄（北宋，1004）
	天聖廣登錄（北宋，1029）
	傳法正宗記（北宋，1061）
	林間錄（北宋，1071-1128）
	宗門武庫（北宋，1089-1163）
	雪堂拾遺（北宋，1089-1151）
	建中靖國續燈錄（北宋，1101）
	禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）
	宗門統要續集（南宋，1133）
	聯燈會要（南宋，1183）
	僧寶正續傳（南宋，1125 後）
	感山雲臥記談（南宋，1155）
	羅湖野錄（南宋，1155）
	叢林盛事（南宋，1197）
	嘉泰普燈錄（南宋，1202）
	大光明藏（南宋，1216）
	五燈會元（南宋，1252）
	五家正宗贊（南宋，1254）
	枯崖和尚漫錄（南宋，1263）
	佛祖歷代通載（元，1341）
	山庵雜錄（明，1309-1386）
	指月錄（明，1599）
南獄單傳記（清？）	
汝州風穴延沼禪師塔銘並序（附於《佛祖正傳古今捷錄》之後，清，1666）	
五燈全書（清，1693）	
二、語錄類	風穴延沼語錄（古尊宿語錄卷 7，南宋，1131-1162）
	古尊宿語錄（南宋，1131-1162）
	續古尊宿語要（南宋，1238）

	御選語錄（清，1733）
三、宗論類	禪林寶訓（南宋，1174-1189）
	人天眼目（南宋，1188）
四、雜集部類	碧巖錄（圓悟，北宋，1063-1135）
	祖庭事苑（睦庵善卿，北宋，1108）
	佛果擊節錄（雪竇頌古，圓悟擊節，南宋 1135）
	無門關（南宋，1183-1260）

（二）本研究基礎：21 種歷代較知名、具代表性風穴文獻

36 種文獻中，新出土〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉為五代「一手文獻」，最為重要。

其餘 35 種文獻，本文作為「二手文獻」來利用。

35 種「二手文獻」，本文限於研究的精力與時間，不能對它們做全部的閱讀研究。僅從中選擇了歷代較知名、較具代表性的文獻，共 20 種。

「燈錄史傳類」：如北宋最重要的《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》等；南宋最重要的《聯燈會要》、《五燈會元》諸燈；元代《佛祖歷代通載》、明代《指月錄》、清代《五燈全書》，都是最具代表性的。

「語錄類」：如南宋的《古尊宿語錄》、清代的《御選語錄》皆甚重要。

「宗論類」：如南宋的《人天眼目》是很重要的。

「雜集類」：北宋《祖庭事苑》是中國第一部注釋禪籍的辭書，卷六「風穴眾吼集」，專門對風穴禪錄做注釋，是研究風穴

很重要的材料。另如南宋圓悟佛果的《碧巖錄》，都是較重要的作品。

共 21 種文獻：1 種「一手文獻」，為「五代文獻」；20 種「二手文獻」，依年代先後順序，可再區分為「北宋文獻」、「南宋文獻」、「元明清文獻」，簡表列於下：

表二：21 種風穴較知名、具代表性之古今文獻表

一、一手文獻	新出土五代文獻 (907-960)	1.〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉(950)
二、二手文獻	(一) 北宋文獻 (960-1127)	2.《景德傳燈錄》(1004)
		3.《天聖廣燈錄》(1029)
		4.《傳法正宗記》(1061)
		5.《建中靖國續燈錄》(1101)
		6.《碧巖錄》(1063-1135)
		7.《祖庭事苑》(北宋, 1108)
		8.《禪林僧寶傳》(1119-1125)
		(二) 南宋文獻 (1127-1279)
	10.《聯燈會要》(1183)	
	11.《人天眼目》(1188)	
	12.《嘉泰普燈錄》(1202)	
	13.《五燈會元》(1252)	
	14.《五家正宗贊》(1254)	
	15.《無門關》(1183-1260)	
	(三) 元明清文獻 (1279 以後)	16.《佛祖歷代通載》(元, 1341)
		17.《指月錄》(明, 1599)
		18.《南嶽單傳記》(清代?)
		19.〈汝州風穴延沼禪師塔銘並序〉(附於《佛祖正傳古今捷錄》之後, 清, 1666)
		20.《五燈全書》(清, 1693)
		21.《御選語錄》(清, 1733)

這 21 種文獻，當然，他們並不能算是最完備的，遺漏，或作者並未察覺發現的重要資料，必定還有。筆者的不足之處，還有賴其他專家、先進的指正、補足。本研究，根基於此，希能對風穴生平、思想，能得到一個較為完備的理解。

（三）21 種風穴文獻之搜集與發展

1. 一手文獻—新出土五代〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉

研究風穴延沼生平與思想，最早可參考的資料，本為 1004 年成書的《景德傳燈錄》。不過，1981 年，河南省臨汝縣城東北十八里古風穴寺，出土了〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉。此碑記成於後漢乾祐三年（950），風穴延沼當時 64 歲，⁷ 在風穴寺開法的第 16 年，有前鎮安軍馬步軍教練史劉越，捐資招募工人，對古風穴寺新加修建。

登仕郎、試大理司直、前守臨汝縣令兼殿中侍御史，虞希范，為風穴門人，參與、記載了這件盛事，寫成〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉。這份碑記，河南省龍門博物館館長溫玉成先生，對它進行了詳密的考察，做成兩篇研究報告。⁸

〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，是風穴在世時，針對他新修古風穴寺一事，第一手的報導紀錄。虞希范撰文，尚有持妙法蓮華經僧智謙與李仁密為碑文書法、鐫刻（石碑高 128 公分，寬 61 公分，厚 15 公分）。後漢乾祐三年（950），風穴認可、同

⁷ 根據《景》燈，風穴卒於「大宋開寶六年」，「壽八十七」，生卒應為 887-973 年，本文採此年歲計算方式。

⁸ 溫玉成在 1981 年與 1985 年，先後發表〈讀風穴寺七祖千峰白雲禪院記碑後〉與〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，分別發表在《河南省博物館》第 1 期（1981 年），頁 35-38，與《中原文物》（1985 年特刊），頁 206-215。

意石碑在風穴寺建立，他對這塊碑文必為極常見、熟悉，畢竟，風穴一直在這裡開法，到大宋開寶六年（973）逝世。

〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，為風穴在世時，親見撰作、認可的資料，作為關於風穴的第一手直接紀錄，應該是無有疑義的。

〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉共記資料 19 條，主要記載風穴從清泰初年（934）始住風穴寺，到後漢乾祐三年（950）新修風穴寺，共 16 年間的歷史。

2. 20 種二手文獻

(1) 北宋文獻（960-1127）

風穴卒於北宋「開寶六年」（973），他逝世後 31 年，《景德傳燈錄》（1004，以下簡稱為《景》燈或《景》錄）出版，搜整風穴資料頗豐，共得新資料 78 條。

《天聖廣燈錄》（1029，以下簡稱為《廣》燈或《廣》錄），在風穴逝世後 56 年，更大規模搜整風穴文獻，共搜資料 169 則。其中 46 則與《景德傳燈錄》為重出，新增資料為 123 則。

《傳法正宗記》（1061）、《建中靖國續燈錄》（1101）二書，都無資料新出。《傳法正宗記》僅列風穴之名，《建中靖國續燈錄》搜風穴公案一則爾。

《碧巖錄》（1063-1135）搜羅風穴公案故事共 7 則，其中 3 則與《景》燈為重出，1 則與《廣》燈為重出，新出故事共 3 則。

《祖庭事苑》（1108）非燈錄史料，卷六有「風穴眾吼集」，是專門對風穴禪錄的注釋。《祖庭事苑》說：「風穴作對問之句，往往關涉佛經，引用儒典」，⁹禪語用典甚多，許多語句頗不易理解。本書對於理解風穴禪語用典之出處、義涵，有很好的幫助。雖說是辭書，《祖庭事苑》關於風穴生平歷史，仍出新資料共 1 則。

最後，《禪林僧寶傳》（1119-1125）共收資料 20 則，其中 3 則與《景》燈為重出，3 則與《廣》燈為重出，新出資料實 14 則。

(2) 南宋文獻（1127-1279）

南宋紀錄風穴的史料，《古尊宿語錄》（1131-1162）共收資料 44 則，其中 6 則與《景》燈為重出，28 則與《廣》燈為重出，7 則與《禪林僧寶傳》為重出，新出資料實 3 則爾。

《聯燈會要》（1183）共收資料 29 則，其中 13 則與《景》燈為重出，8 則與《廣》燈為重出，1 則與《古尊宿語錄》為重出，新增的資料實為 7 則。

《五燈會元》（1252），還新增 5 條資料，其餘如《人天眼目》（1188）、《嘉泰普燈錄》（1202）、《五家正宗贊》（1254）、《無門關》（1183-1260），都沒有新資料。

(3) 元明清文獻（1279 以後）

南宋以後，元代的《佛祖歷代通載》（1341）、明代的《指月錄》（1599）、清代的《南獄單傳記》、〈汝州風穴延沼

⁹ 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 174 下。

禪師塔銘並序〉（1666）、《五燈全書》（1693）、《御選語錄》（1733），都無新出資料。

值得一提的是，元代《佛祖歷代通載》、清代《南獄單傳記》，關於風穴的紀錄，與《禪林僧寶傳》全文無異。《佛祖歷代通載》與《南獄單傳記》，很可能直接抄引自《禪林僧寶傳》，《禪林僧寶傳》的影響力，元明清以來，發揮得頗為巨大。

21 種資料，資料先後新出發展的情況，可做成簡表如下：

表三：21 種風穴延沼文獻前後發展一覽

一、一手文獻	五代文獻 （907-960）	1.〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉（950）	19 條資料
二、二手文獻	北宋文獻 （960-1127）	2.《景德傳燈錄》（1004）	新增資料 78 條
		3.《天聖廣燈錄》（1029）	新增資料 123 則
		4.《傳法正宗記》（1061）	無新資料
		5.《建中靖國續燈錄》（1101）	無新資料
		6.《碧巖錄》（1063-1135）	新增資料 3 則
		7.《祖庭事苑》（1108）	新出資料 1 則
		8.《禪林僧寶傳》（1119-1125）	新出資料 14 則
		南宋文獻 （1127-1279）	9.《古尊宿語錄》（1131-1162）
	10.《聯燈會要》（1183）		新出資料 7 則
	11.《人天眼目》（1188）		無新資料
	12.《嘉泰普燈錄》（1202）		無新資料
	13.《五燈會元》（1252）		新出資料 5 則
	14.《五家正宗贊》（1254）		無新資料

元明清文獻 (1279 以後)	15.《無門關》(1183-1260)	無新資料
	16.《佛祖歷代通載》(1341)	無新資料
	17.《指月錄》(1599)	新增 3 條資料
	18.《南嶽單傳記》	無新資料
	19.〈汝州風穴延沼禪師塔銘並序〉(附於《佛祖正傳古今捷錄》之後, 1666)	無新資料
	20.《五燈全書》(1693)	無新資料
	21.《御選語錄》(1733)	無新資料

三、風穴延沼的生平歷史

(一) 一手文獻〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉中風穴延沼的生平歷史

新出土第一手風穴文獻〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，先述風穴寺之地理位置：

風穴禪院，汝乳之北，嵩少之南。¹⁰

精確的位置，在今日河南洛陽臨汝縣，城東北十八里的千峰山麓。¹¹

再說風穴寺簡史：

後魏(420-534)，山前為香積寺。…至隋(581-618)，又為千峰寺。…開元年(713-741)，有貞禪師襲衡陽三

¹⁰ 〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，收在溫玉成，〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉「附錄二」，《中原文物》(1985年特刊)，頁211-213。

¹¹ 參溫玉成，〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，《中原文物》(1985年特刊)，頁207，與藍日昌，〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記讀後〉，《中國禪學》第四卷(2006年)，頁275。

昧，行化於此。…大中初（847），有禪主道元，開拓山門，重光梵剎。十三年四月一日（859），塑釋迦像，取舍粒安於佛心。¹²

這把風穴寺，從北魏年間（420-534）到唐宣宗大中十三年（859），原名香積寺，改為千峰寺，有貞禪師、禪主道元前後在此營宇開法，共 439 年的發展歷史做了簡說。

而後，便是風穴延沼的駐錫弘法：

禪師法號匡沼，俗性劉氏，浙東處州松陽縣人也。於護國寺出家，得佛心印，為人天師。百谷來歸，上善服滄冥之量，眾星含曜，中秋推皎月之光。自清泰初，禪師以身觀身，上德不德，挈攜瓶錫，往來林泉。謂：幽棲為匡界之基；謂：宴坐作侑行之地。參禪者便息四方之志，問法者不遠千里而來，不十年間，僧徒輻湊矣。於是改易經堂，創修佛殿，川原革故，庭宇鼎新。¹³

延沼，本名實為「匡沼」。後代稱「延沼」禪師，應為入宋以後，避宋太祖「趙匡胤」的名諱，改「匡」為「延」。¹⁴碑記寫作的時間，是五代後漢乾祐三年（950），離宋代開國（960）還有十年呢，這時候，他還稱「匡沼」。

匡沼，俗性劉，浙東處州松陽縣人（今浙江省遂昌縣）。¹⁵出家的地點，在護國寺。出家後，精進修道，得佛心印，為人天

¹² 同註 10。

¹³ 同註 10。

¹⁴ 溫玉成亦作此說，參其〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，《中原文物》（1985 年特刊），頁 207。

¹⁵ 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986 年），頁 478。

師了。

於後唐清泰初年（934），始住風穴寺。不到十年（934-944），參禪問法者，不遠千里而來，僧徒人數眾多，法席大盛。風穴因此必須改易經堂，修創佛殿，風穴寺一時氣象煥然一新。

風穴寺曾經舉辦一場「演為真宗」的法會，應該是風穴公開傳禪，比較重要、盛大、正式的一次，虞希范特別將它記錄下來。這場法會，應郡守隴西李公官僚、僧俗、士庶之請求而開建，風穴為他們講演「破我山」、「示平等」、「成正覺」之道。¹⁶

強調破除我（法）執，以顯平等不二般若覺性，這是一場重說大乘般若法義的平易開示。

但弘法盛況不能長久，不久（應為 934-944 年，十年興盛弘法之後），發生兵禍動亂，風穴於是躲到城中去避難。¹⁷

後「晉陽之尋起真人，拱比星辰，漢祚之重興」，¹⁸ 這是指五代後漢高祖劉暠之平定兵禍與建國，時在西元 947 年。¹⁹ 據此可以推知，風穴遇難、避難城中的時間，可能發生在 944-947 年間。

¹⁶ 同註 10。

¹⁷ 〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉說風穴「就城隍之避難」，「城隍」可指城牆及護城河，泛指城池。

¹⁸ 同註 10。

¹⁹ 溫玉成亦說「晉陽之尋起真人」，即「後漢高祖劉知遠起兵太原」，參其〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，《中原文物》（1985 年特刊），頁 212。

難後，太保、汝南公²⁰等大臣，繼續護持風穴。²¹

乾祐二年四月一日（949），匡沼命僧人知表，改塑毗盧佛一尊，又於古寺中，得到佛舍利三千粒，被請迎於郡城中，受大眾供養禮拜七日，而後再請回風穴寺收藏。²²

這是難後兩年，匡沼回到風穴寺，重新營宇，再興造弘法盛況。

明年，乾祐三年（950），風穴寺正式大規模新修。這是因為有前鎮安軍馬步軍教練史劉越，守父喪，或為報父恩，出淨財招募工人，發願對古風穴寺新加修建。先時，也有周崇進、崔氏等善信捐贈金錢，「用成繪事」，大略是新修寺宇、佛像的彩繪。上座僧審晤，甚至變賣了衣鉢，贊助新修風穴寺，必求得金碧輝煌。知事僧良辯、雲悟、法圓、弘久等人，都參與贊助，乃至於竟開悟道眼，洞達禪關，契悟法性了。²³

乾祐三年（950），為匡沼避難後，營宇立像、重光古風穴寺，氣象煥然全新，法子參學有得、開達道眼，甚為興盛豐收的一年。

虞希范記下了今年的盛事，成〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉。這也讓我們得以看見，匡沼始後唐清泰初年（934）初住風穴寺至乾祐三年（950），前後共16年（48歲到64歲²⁴）的修道、傳禪歷史。

²⁰ 風穴寺在今河南省臨汝縣，即古代的汝南、汝州，此處「汝南公」，或即汝州行政長官。

²¹ 同註10。

²² 同註10。

²³ 同註10。

²⁴ 本文計算延沼年歲，根據《景》燈說法，風穴生卒應為887-973年。

（二）二手文獻中風穴延沼的生平歷史

1. 北宋文獻（960-1127）

（1）《景德傳燈錄》（1004）的記載

關於風穴生平歷史，《景德傳燈錄》再增蒐了許多新資料。

首先，《景》燈說延沼為浙江餘杭人。²⁵ 但根據〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴是浙東處州松陽縣人（今浙江省松陽縣），應以〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉為正。

關於風穴的生卒年，《景》燈說風穴於大宋開寶六年（973）跏趺而化，世壽八十七歲。²⁶ 依此推算，風穴生於唐末僖宗光啟三年（887），其生卒年代為 887-973 年。

風穴的僧臘為何？《景》燈說風穴「臘五十九」，出家為僧共 59 年。那麼，他出家的年紀，應該是 28 歲（914）。²⁷

28 歲出家後，風穴的參學經歷如何？《景》燈做了比較詳細的描述。

首先，風穴參訪了越州（今浙江紹興縣）²⁸ 鏡清順德大師。《景》燈說他在鏡清那裡尚未臻堂奧，對鏡清的禪法還不很了解。²⁹

²⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 302 中。

²⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 下。

²⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 下。

²⁸ 「越州」，即今「浙江紹興縣」，參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986 年），頁 854。

²⁹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 302 中。

離開鏡清，轉參襄州（今湖北襄樊市）華嚴院，³⁰ 在華嚴院裡，遇到了一位守廓上座，³¹ 他是汝州南院的侍者。南院（顛和尚）是臨濟宗下三世得法傳宗的大法匠，風穴遂趁機向守廓上座密探南院宗旨。³²

而後，風穴正式到汝州（今河南臨汝縣）去向南院請教學習。³³

風穴與南院初相見，南院以撫膝、舉手相示，風穴則大喝。南院擬拈拄杖打他，風穴卻竟要奪拄杖，反打老和尚。³⁴ 即「舉止動作」、「機鋒棒喝」來顯示佛道，這是標準的臨濟宗禪法，³⁵ 風穴與南院初相見，展示出一場純正的臨濟禪法戰。

法戰之後，《景》燈記載：「南院法道由是大振諸方矣！」³⁶ 風穴大振南院禪道，展現風穴此後遂成為南院禪的傳承與弘揚者。

³⁰ 《景德傳燈錄》（《大正藏》），為元代延佑三年刻版，作「襄州」，更早宋版《景德傳燈錄》（《磧砂藏》），作「襄州」，延佑版應為誤抄，應以「襄州」為正，參《景德傳燈錄二》（《禪藏》，高雄：佛光出版社，1994年），頁69之考訂。「襄州」，即今「湖北襄樊市」，參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁992。

³¹ 《大正藏》《景德傳燈錄》作「守廓上座」，應以「守廓」為正，理同註30。

³² 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

³³ 「汝州」，即今「河南臨汝縣」，參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁341。

³⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

³⁵ 例如臨濟曾「推倒黃蘗」、「手搗麻谷」，以表現禪機的。《景德傳燈錄》卷12：「黃檗舉拄杖便打，師接杖，推倒和尚…。」（《大正藏》冊51，頁290中）《景德傳燈錄》卷12：「師下繩床，一手收坐具，一手搗麻谷…相捉入方丈。」（《大正藏》冊51，頁291上）

³⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉說延沼：「得佛心印，為人天師」。從誰得法？如何得法？並無說明。《景》燈這裡，把詳細的經歷、故事展示出來。

依《景》燈，我們可以看見，風穴早期的參學至得法，是從越州，而襄州，而汝州，從今天的地理位置來看，是先浙江，西轉湖北，再北上河南。

得法後，關於風穴的弘禪開法，《景》燈說，風穴曾兩度赴鄆州（今河南正陽縣或今湖北武漢³⁷）衙內開法，開法內涵分別是：與盧長老論「鐵牛之機」，³⁸並談論「人王與法王相見」應如何？³⁹

風穴的傳禪，弘揚於當時政界，頗為熱烈。

依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，延沼住汝州風穴寺，曾為郡守隴西李公官僚、士庶開法，開演真宗，又得太保、汝南公等大臣護持。

風穴禪受到當世政界的愛戴支持，大略是不錯的。

(2)《天聖廣燈錄》（1029）的記載

《天聖廣燈錄》，稱風穴為「延沼」。⁴⁰

依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴本名「匡沼」。入宋避宋太祖名諱，改「匡」為「延」，應稱「延沼」。《景》

³⁷ 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁633。

³⁸ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

³⁹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

⁴⁰ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁731上。

燈，也是稱「延沼」的。《廣》燈稱「延昭」，「昭」，應以「沼」字為正。

關於風穴早期參學歷史，《廣》燈再增兩則新說法。

其一，風穴初參鏡清，《廣》燈說他：「出沒卷舒，與師同用」，「明古佛心」，鏡清對他很賞識並給予肯定。⁴¹這與《景》燈說風穴初參鏡清未臻堂奧，故事不相同。風穴初參鏡清，展現出兩個說法、故事了。

其二，《廣》燈說：「師離鏡清，到同安和尚處」，「離同安，到襄州華嚴院」，「共廓上座同過夏」。⁴²這比《景》燈說的更詳細點，他離開鏡清，遇廓上座之前，還參訪過同安和尚。同安和尚，應即洪州（今江西南昌市）⁴³同安和尚，⁴⁴是青原行思下第六世的法子（風穴是南嶽懷讓下第八世）。

這樣，《廣》燈的立場，風穴早期參學，先越州，而洪州，而襄州，而汝州，是從浙江，西轉江西，再西（北）轉湖北，再北上河南。《廣》燈的這條參學路線，講說得更為細密詳備。⁴⁵

(3)《碧巖錄》（1063-1135）的記載

《碧巖錄》的作者圓悟克勤，是風穴下第四世的法子，對他

⁴¹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁731下。

⁴² 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁732上。

⁴³ 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁664。

⁴⁴ 同安和尚資料，見載於《景德傳燈錄》卷16。

⁴⁵ 風穴也曾「住」過「鎮州」的（今河北鄭定縣）。風穴在臨濟逝世（咸通八年，867年）後，曾「住鎮州保壽」（今河北鄭定縣），撰寫一篇關於臨濟的生平事略，被收錄在《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1之末，與《古尊宿語錄》卷5，《古尊宿語錄》稱此文為「臨濟慧照禪師塔記」。根據「塔記」，風穴曾「住」過「鎮州」的，但不知時間、年代為何。

的老祖師生平，再有一些新材料的展示。

先增加一段延沼早期參學歷史：

穴初參雪峰五年，因請益…，峰云：吾昔與巖頭欽山去見臨濟，在途中聞已遷化，若要會他賓主話，需是參他宗派下尊宿。穴後又見瑞巖，常自喚主人公，自云喏，復云惺惺著，他後莫受人瞞卻。穴云：自拈自弄，有什麼難？後在襄州鹿門與廓侍者過夏，廓指他來參南院。⁴⁶

這是說延沼在華嚴院遇見廓侍者前，先去參訪了福州（今福建福州市）⁴⁷雪峰（義存）禪師。⁴⁸雪峰要他去向臨濟宗下的尊宿參學，他又去參訪台州（今浙江臨海縣）⁴⁹瑞巖（彥）禪師，⁵⁰但對瑞巖常自喚主人公、自拈自弄的禪法不能認同。而後才到襄州華嚴院，遇見守廓。

這條參學路線，是先南下福建，再北回浙江，再西向湖北（最後北上河南）。遇見守廓前的參學歷史，又有增新了。

其次，關於延沼初參南院，《碧巖錄》的說法是：

至次日，南院只作平常問云：今夏在什麼處？穴云：鹿門與廓侍者同過夏。院云：原來親見作家來。又云：他

⁴⁶ 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷4，《大正藏》冊48，頁176上。按，「遷化」、「自云喏」，《CBETA》作「作化」、「自云諾」，有誤，應更正之。

⁴⁷ 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁931。

⁴⁸ 福州雪峰義存禪師，為青原行思下第六世。

⁴⁹ 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》（江西：江西教育出版社，1986年），頁269。

⁵⁰ 台州瑞巖彥禪師，為青原行思下第七世。

向爾道什麼？穴云：始終只教某甲一向做主。院便打，推出方丈，云：這般納敗缺闕底漢，有什麼用處。穴自此服膺。⁵¹

這是見南院後的第二天，談話的內容圍繞著那位廓上座。南院問延沼：廓上座對你道什麼？延沼回答：他始終只教我要自己做主宰。《景》、《廣》二燈，都談到風穴在襄州遇見了守廓，但他和守廓談了什麼？並無紀錄。《碧巖錄》，把守廓和風穴的談話做了展示。

南院對延沼的回答並不滿意，便打，把他推出方丈。並罵他：如你這般失敗的參學者，有什麼用處呢？一頓推打喝罵，延沼卻很服氣，自此服膺南院。

這段初參南院的故事，與《景德傳燈錄》所載不同。《景》燈說延沼初見南院，即能大喝、奪拄杖、打老和尚的，受肯於南院，與這裡受打罵的形象恰巧相反。

延沼初參南院，也展示出兩種故事說法。

關於風穴的豁然大悟，《碧巖錄》展示，那是後來的事：

在南院會下做園頭，一日，院到園裡問云：南方一棒做麼生商量？穴云：做奇特商量。穴云：和尚此間做麼生商量？院拈棒起云：棒下無生忍，臨機不讓師。穴於是豁然大悟。⁵²

⁵¹ 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷4，《大正藏》冊48，頁176中。按，「同過夏」、「敗缺」，《CBETA》作「同夏」、「敗闕」，有脫字、誤植，應更正之。

⁵² 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷4，《大正藏》冊48，頁176下。

風穴並不是初見南院即大悟的（如《景》燈所示），《碧巖錄》說，風穴在南院會下當園頭，管理菜園，某一日，因論「南方一棒」而豁然大悟。（南宋《古尊宿語錄》、《聯燈會要》，都主張這一個故事⁵³）

風穴開悟的故事，也有兩種說法了。

(4)《祖庭事苑》（1108）的記載

《祖庭事苑》卷六，有「風穴眾吼集」，是專門對風穴禪錄文句的注釋書，關於風穴生平，增加 1 則新資料：

風穴，在汝州，昭禪師居焉，因處得名。其穴，夏則風出，寒則風入。有寒過者，笠子叩于地。師諱。師諱延昭，見傳燈、廣燈作延沼，又它本作延照，非也。⁵⁴

這是解釋「風穴」，因地理位置而得其名的。其山穴，「夏則風出，寒則風入」，似乎是一個夏熱冬冷的地方。寒冬，乃至於令經過的人帽笠子吹落於地，確實是一個有大「風」的山「穴」。

於風穴的名字，《祖庭事苑》說，一般或稱「延沼」、「延照」，皆不確，應作「延昭」。

《祖庭事苑》，與《天聖廣燈錄》的立場相同。

風穴究竟應名為「延昭」，或「延沼」？北宋以來，燈史

⁵³ 分別被收錄在宋·守頤，《古尊宿語錄》卷 7，《卍續藏經》冊 118，頁 241 上，和宋·釋悟明，《聯燈會要》卷 11，《卍續藏經》冊 136，頁 616 上。

⁵⁴ 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 151 下。

文獻多做「延沼」（以本文所採用歷代 21 種燈史為例，《建中靖國續燈錄》，亦主張「延昭」，其餘 18 種文獻，皆主張「延沼」）。本文亦主張「延沼」為正，主要是根據對〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉的考訂，上文已詳論。

(5)《禪林僧寶傳》（1119-1125）的記載

《禪林僧寶傳》對風穴禪法、思想記錄甚少，主要致力於蒐整較完整風穴歷史生平，用力甚多，成果豐碩，多新說。

首先，《禪林僧寶傳》說：

師諱延沼，以偽唐乾寧三年十二月，生於餘杭劉氏。⁵⁵

《景》、《廣》諸燈皆未明延沼之俗姓，《禪林僧寶傳》展示顯明，說俗姓劉。根據〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴，俗姓劉氏，浙東處州松陽縣人。說俗姓劉是對的，但餘杭人（與《景》燈同說），應更為處州松陽縣人。

生於唐乾寧三年（896），與《景》燈說生於唐末僖宗光啟三年（887）不同，晚了九年。

何故有此差異？兩燈皆主張，延沼逝世於大宋開寶六年（973）。但《禪林僧寶傳》說延沼「閱世七十又八」，⁵⁶ 往前推 78 年，即生於唐乾寧三年（896）。《景》燈說延沼「壽八十七」（比《禪林僧寶傳》多了九歲），往前推 87 年，則生於唐末僖宗光啟三年（887）。

⁵⁵ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 451 下。

⁵⁶ 《禪林僧寶傳》卷 3：「以宋開寶六年癸酉八月旦日，…閱世七十有八，坐五十有九夏。」（《卍續藏經》冊 137，頁 453 上。）

關於延沼的出生年代，也展示兩種說法了。⁵⁷

其次，關於延沼出家的地點，《禪林僧寶傳》說是從開元寺智恭律師，剃髮受具。⁵⁸

依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴應該是在護國寺出家的，但不明其剃度師。《禪林僧寶傳》說剃度師是智恭律師，把出家細節展示的更加詳細了。

關於延沼到風穴寺的時間，《禪林僧寶傳》說在後唐長興二年（931），⁵⁹ 依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，應在後唐清泰初年（934），《禪林僧寶傳》說早了三年。

風穴在汝州遇賊寇避亂，《禪林僧寶傳》說在偽漢乾祐二年（949），⁶⁰ 依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，應在 944-947 年間，《禪林僧寶傳》說晚了二至五年。

寇亂之後，《禪林僧寶傳》說：「偽漢乾祐二年」（949），「汝州有宋太師者，施第為寶坊，號新寺，迎風穴居焉」。這是宋太師把自己的住宅佈施出來，提供給風穴作為弘法的寺廟。兩年後，偽周廣順元年（951），這座新寺被朝廷封敕，賜名廣慧寺。爾後，法席冠天下，延沼在這裡弘法興盛極了，直到大宋開寶六年（973）逝世。⁶¹

⁵⁷ 本文論述風穴生平，採《景》燈說法，理由僅因《景》燈較《禪林僧寶傳》提早 115 年，是一個較早期的資料爾。

⁵⁸ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 451 下。

⁵⁹ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 452 下。

⁶⁰ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 452 下。

⁶¹ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 452 下-453 上。

但根據〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，乾祐二年（949），延沼是住在古風穴寺的（已十五年了）。四月一日，他改塑毗盧佛，並於古寺得佛舍利三千粒，有迎於郡城，供養七日的興法盛況。

第二年，乾祐三年（950），古風穴寺新加修建，有前鎮安軍馬步軍教練史劉越、上座僧審晤等僧俗，出錢出力，力圖金碧輝煌，盛況空前。這件盛事被記錄刻成〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉石碑，經風穴認可、同意，建立在新修風穴寺，以為紀念。

《禪林僧寶傳》的「新寺」說，很可能是〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉所記「新修風穴寺」一盛事的誤傳，或者改編。

否則，就是除了在乾祐三年（950），有「新修風穴寺」一件盛事外；早一年，乾祐二年（949），另有一件宋太師施「新寺」的盛事。惠洪（《禪林僧寶傳》的作者）特別記錄的，是乾祐二年（949）的盛事。

但何故乾祐二年（949）宋太師施「新寺」一大盛事，〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉完全遺漏了呢？〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉對乾祐二年（949）幾件盛事：改塑毗盧佛、得佛舍利三千粒、迎於郡城供養，特別留意做紀錄的，竟漏記宋太師施「新寺」一件大事，頗為可怪。

或者，宋太師施「新寺」乃為乾祐三年（950）「新修風穴寺」以後，才發生的另一大事，虞希范〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉不及記之。「新寺」說若為真，這樣的推測可以合理的。惠洪《禪林僧寶傳》，把「施新寺」的時間講錯了、講早了。

此外，《禪林僧寶傳》把延沼的生平歷史，增補得更加詳密。

出家之前，延沼「於書無所不觀，然無經世意，父兄強之仕，一至京師，即東歸」。⁶² 他受過良好的儒家教育，讀書廣博，但無意於科舉功名，才到長安，還沒參加考試，就回浙江老家了。

出家後，延沼先學習的是「法華玄義」，「修止觀定慧」，⁶³ 似乎跟天台宗有關，但惠洪沒有再詳說。

他在襄州華嚴院遇到守廓上座，兩人交往，有更多的新故事。

華嚴升座開法，守廓在大眾中，便出來對華嚴大喝，華嚴竟不能奈守廓如何。這讓風穴對守廓心生好奇，因此與他結交為好友，在守廓的協助開導下，風穴竟至遂默悟「三玄旨要」，⁶⁴ 通達臨濟祖師的「一語須具三玄門，一玄須具三要，有權有實，有照有用」。⁶⁵ 臨濟禪的權實、照用，風穴全悟通透了。

守廓成了令延沼開法眼、悟道的關鍵影響人物。關於延沼的開悟、見法，這是第三種說法、故事了。

而後，延沼初參南院，機鋒棒喝，縱橫自在，南院對延沼說：你是乘願力而來的，為的是要荷擔如來大法，並非偶然啊！更肯定風穴可以支撐臨濟法脈，正式將法脈託付給延沼，延沼正

⁶² 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁451下。

⁶³ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁451下。

⁶⁴ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁451下。

⁶⁵ 臨濟語，參南宋·智昭，《人天眼目》，《大正藏》48冊，頁302。

式成為南院禪的傳承者。⁶⁶

延沼在南院處一共待了六年，後唐長興二年（931），往住古風穴寺，「夜燃松脂」，極為清貧困苦，過了七年獨自潛修的生活。偽晉天福二年（937），因受州牧之請，出山開法廣接。⁶⁷

依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，延沼應是在清泰初年（934），住古風穴寺。此後，不到十年間（934-944），法席大盛，僧徒眾多，寺宇氣象一新。但這十年，風穴如何自處、自修？〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉並無紀錄。《禪林僧寶傳》說：前七年，風穴「夜燃松脂」、獨處，過頭陀的苦修生活。初住古風穴寺，風穴生活、修道面貌，展示的更清楚了。

宋開寶六年癸酉八月旦日，延沼臨終前十四日，出偈語一首：「道在乘時須濟物，遠方來慕自騰騰，他年有叟情相似，日日香煙夜夜燈。」⁶⁸八月十五日，跏趺而化。

這與《景》燈的內涵一致，但《景》燈只說：「八月旦日」，「昇座說偈」，偈的內容並不清楚。《禪林僧寶傳》把末後偈的內容，也展現出來了。

2. 南宋文獻（1127-1279）

(1) 《五燈會元》（1252）的記載

南宋文獻，關於延沼生平歷史，唯《五燈會元》增新資料。

⁶⁶ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁452上。

⁶⁷ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁452下。

⁶⁸ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁453上。
《景》、《廣》二燈皆無此偈。

出家前，《五燈會元》說他：「幼不茹葷，習儒典，應進士，一舉不遂，乃出家。」⁶⁹《禪林僧寶傳》說的是：「無經世意，父兄強之仕，一至京師，即東歸」。這裡，增風穴曾參加科考，未考取進士，因而出家的故事。乃至自幼不茹葷，都展現得極仔細。

風穴之出家，《五燈會元》說：「依本州開元寺智恭披削受具，習天台止觀。」⁷⁰開元寺出家，與《禪林僧寶傳》說相同，依〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴應在護國寺出家。習天台止觀，比《禪林僧寶傳》說玩法華玄義，修止觀定慧，更明確而直接，說風穴出家後，是先參修天台宗的。

但智恭，在《禪林僧寶傳》，還做律師，《五燈會元》則說他是一位天台宗的法師了。延沼剃度師父的身分，也有兩種說法了。

習天台宗後，二十五歲，參謁鏡清，⁷¹參鏡清的年歲也展示出來了。不過，這個說法與《景》燈不一致。《景》燈說風穴在二十八歲出家，《五燈會元》說風穴的出家，在參鏡清的二十五歲之前。

關於風穴的出家年紀，也有兩種不同的說法了。

3. 元明清文獻（1279 以後）

南宋以後，元、明、清的文獻，對風穴生平歷史，沒有新增資料。關於紀錄風穴生平的「二手文獻」，大略已備載於上述 5

⁶⁹ 南宋·大川普濟，《五燈會元》卷 11，《卍續藏經》冊 138，頁 405 上。

⁷⁰ 南宋·大川普濟，《五燈會元》卷 11，《卍續藏經》冊 138，頁 405 上。

⁷¹ 南宋·大川普濟，《五燈會元》卷 11，《卍續藏經》冊 138，頁 405 上。

種「北宋文獻」、1種「南宋文獻」中。

四、風穴延沼的禪學思想

(一) 一手文獻〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉中風穴延沼的禪學思想

〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉主要紀錄乾祐三年（950）延沼新修古風穴寺一盛事，略於對延沼禪法內涵的紀錄。文章僅紀錄了一則風穴應前郡守隴西李公等邀請的開法，開法內容為：

破我山，明麾智刃，示以平等之說，成其正覺之因。⁷²

這是說，風穴鼓勵學人大眾，應揮（麾）起般若智慧的利刃，破除我（法）執的大山，他並說示，般若平等不二之理，是為成正覺之正因。

依照虞希范的紀錄，延沼在後唐清泰初年（934），始住風穴寺十年間（934-944），他最重要、具代表性的弘禪，是重說破執，引導學人契悟般若正覺。

說破執，契悟般若，這是大乘般若教理的回歸，實在，也是對惠能開啟的曹溪宗風一貫的回歸。⁷³ 延沼早期傳禪，深契大乘

⁷² 同註 10。

⁷³ 惠能《南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，「大梵寺」開法，主要講「摩訶般若波羅蜜」，即重破執，「離生滅」，契「般若」不二法義的。惠能說：「何名波羅蜜？此是西國梵音，言彼岸到，解義離生滅。」「著竟（境）生滅去（起），如水有波浪，即是於此岸；離境無生滅，如水承長流，故即名到彼岸，故名波羅蜜。」（《大正藏》48冊，頁337-340）臨濟義玄也說：「欲識汝本心，非合亦非離。」「見因緣空，心空，法空，一念決定，迥然無事。」都是「破執」，顯「般若」法性的說法。（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》，《卍續藏》135冊，頁350-351）

教理、曹溪宗門深義的。

根據虞希范〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，延沼早期傳禪思想內涵，我們得到一個簡明、清晰的理解。

（二）二手文獻中風穴延沼的禪學思想

1. 北宋文獻（960-1127）

(1) 《景德傳燈錄》（1004）的記載

《景德傳燈錄》共搜錄風穴資料 78 則，以紀錄風穴禪法思想為主。探究風穴禪學思想，除〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉外，《景》錄是目前我們可得最早、最重要的參考資料。《景》錄所載風穴禪法內涵如下。

A. 破學人執令契真

《景》錄共 78 則資料，其中 37 則，佔 47%，我們可以看見，皆延沼「破學人執令契真」的紀錄。《景》錄展示出來，這是風穴弘禪最重要的禪風。

「破學人執令契真」，就是〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉展示，風穴傳禪初期，重說「破執」，引導學人契般若「正覺」的禪法。《景》錄表現，這樣的早期禪風特色，終其一生，風穴一貫不變。

如《景》燈說：

師上堂謂眾曰…觀汝諸人，應是向來依他作解，明昧兩岐與爾一時掃却，直教箇箇如師子兒吒呀地哮吼一聲壁立千

仞。⁷⁴

又如：

師曰：磨礮三尺刃，待斬不平人。⁷⁵

風穴自說教學作風：學人們，向來依他作解，執明、執昧，落入兩岐（邊）執實思考中。應將執實心一時掃却，學生們，箇箇遂可以為師子兒。

風穴最重要的工作，為磨礮三尺智慧之刃，幫學生斬卻內心不平靜、不平等的妄念執著而已。

《景》燈中，處處看見風穴，破除學人執實妄思的作風。如：

僧曰：如何即是？師曰：快須斷却。⁷⁶

這是直說，很明確的指點，修道應快速斷却一切執實妄思。

又如：

問：正當這麼時如何？師曰：盲龜值木雖優穩，枯木生花物外春。⁷⁷

這是比喻了，修道、悟道如枯木生花。般若法性之花，應令執實妄思之木徹底枯死才得生起。

風穴乃至於展現比較強烈的態度，破斥學人執思。如：

⁷⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

⁷⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

⁷⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303中。

⁷⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

問：如何是佛？師曰：勿使異人聞。⁷⁸

又：

問：古今才分，請師密要。師曰：截却重舌。⁷⁹

又：

問：如何是師子吼？師曰：阿誰要汝野干鳴？⁸⁰

又：

問：如何是齧鐵事？師曰：孟浪借辭論馬角。⁸¹

學人難跳脫執思，不得不藉此思辯、提問：如何是佛？如何是師子吼？風穴大加破斥：客氣一點，不告訴你；嚴格一點，不准你問，再問，要截却學人舌頭了；再嚴厲一點，痛罵你：誰叫你學一隻野干亂叫呢？你為什麼要運用有執著的二元思辨言辭，孟浪妄思那根本不存在的「馬角」呢？

最激烈的手段，學人才擬議，風穴便要打了。風穴在郢州衙開法，有一個廬陂長老，才擬開口，就被風穴打一拂子了。⁸²

破斥「擬議」，嚴禁學人用執實分別心，去思維佛性、般若的內涵，這是惠能以來（後），曹溪宗門重要的教學指導原則。五祖以前，重《楞伽》，必須肯定對經教的思維。惠能重《金剛經》，也同意「但持金剛般若波羅密經一卷，即得見性」，⁸³

⁷⁸ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

⁷⁹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

⁸⁰ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303中。

⁸¹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

⁸² 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

⁸³ 唐·惠能，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵

並不反對思維修。惠能以後，五家分燈，不可「擬議」、破斥思維禪佛的禪風興盛起來。才擬議便打，更是標準的臨濟禪風展示了！

弟子們「破執」、修道的成效如何呢？《景》錄展現，風穴對弟子們修道成果多不能滿意的。如：

問：素面相呈時如何？師曰：拈却蓋面帛。⁸⁴

「素面相呈」，大略說破執淨盡，顯本來面目，學人問，這樣如何呢？風穴不肯，說還有一個蓋面帛巾（喻煩惱執著）呢，蓋住你本來面目，應當拈却他啊。

又如：

問：無地容身時如何？師曰：熊耳塔開無叩客。⁸⁵

「無地容身」，大略說一切執著都不容存在，如何呢？風穴說：達磨葬地熊耳塔（聖地，或喻佛性），⁸⁶竟沒有一個能來叩問的禪客呢，是不認可他了。

又如：

問：心不能緣，口不能言時如何？師曰：逢人但恁麼舉看。⁸⁷

「心不能緣」、「口不能言」，大略說執實思維心破除了，

寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，頁 340 上。

⁸⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

⁸⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

⁸⁶ 《祖庭事苑》卷 3 解釋「熊耳塔」，「即達磨塔所也」（《卍續藏經》冊 113，頁 65 下）

⁸⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

如何呢？風穴說：你生活中逢人逢事，但仍舉持此心境看看吧。風穴尚不表達首肯。

學人「破執」修道成果不佳，他有時候，批判學生素質僅刻舟求劍一流，不是穿耳客達摩⁸⁸那樣的好手。⁸⁹或者，批判學人「牽羊納璧」（喻臣服、降伏之心）⁹⁰不足，歸順臣服於破執求真，熱烈的心是不足夠的。⁹¹想要琢磨出和氏璧玉，必須有卞和別足那樣堅定的意志力與決心，⁹²學生們決心還不足啊。

根據《景》燈，風穴會下竟然沒有一個學人，能得延沼肯定認同，風穴有時候，說自己好比伯牙，缺少能理解自己琴韻的知音了。⁹³

B. 顯示悟道境界

根據《景》燈，延沼弘禪，也看重顯示悟道境界。這樣的紀錄在《景》燈中約共 21 則，佔全文 27%。

風穴顯示悟道境界，大略從幾個方面展示：

a. 禪道為「破執顯真」

如說：

⁸⁸ 「穿耳客」，指達摩祖師。參宋·陸庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 159 上。

⁸⁹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 上。

⁹⁰ 《祖庭事苑》卷 4：「牽羊納璧，受降之儀。春秋，楚圍鄭伯，鄭伯肉袒牽羊，示為僕隸也。納璧，凡弱則降，降則啣璧而歸。璧，國寶（按，應為寶）也，降者親奉於君面，縛，無手以執，故用曰啣也。」（《卍續藏經》冊 113，頁 111 下）

⁹¹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 下。

⁹² 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

⁹³ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

問：正當這麼時如何？師曰：盲龜值木雖優穩，枯木生花物外春。⁹⁴

又如：

問：王道與佛道相去幾何？師曰：芻狗吠時天地合，木雞啼後祖燈輝。⁹⁵

又如：

問：古曲無音韻，如何和得齊？師曰：木雞啼子夜，芻狗吠天明。⁹⁶

悟道，正當其時，是怎樣的情況呢？風穴回答，如枯木生花。般若法性之花，乃執實妄思之木徹底枯死後，遂得生起，上文論述過了。什麼是佛道？你必須破除執實意識，令如芻狗、木雞一般，毫無生息。妄念破盡，天地道合、佛祖心燈，也就顯現出來了。

悟道，風穴強調，乃令一切我法執徹底止息後，而後可顯起。

b. 禪道為「破執起用」

如說：

師上堂謂眾曰：夫參學眼目，臨機直須大用現前，勿自拘於小節。⁹⁷

⁹⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

⁹⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

⁹⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302下。

⁹⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

破執顯起之道，不墮入空寂中，風穴直說乃能大用現前，這是一個「破執起用」之道。

說「破執起用」，這樣的悟道義涵，實在，一點不陌生的，實為惠能以來「自性起用」法性的一脈相承。⁹⁸ 惠能後的四家：荷澤宗、洪洲宗、石頭宗、保唐宗；繼五家分燈：漚仰宗、臨濟宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗，都是主張「般若起用」的，⁹⁹ 延沼禪為對曹溪宗門的忠實繼承。

c. 禪道在「身心作用」上

例如：

問：如何是衲僧氣息？師曰：膝行肘步，大眾見之。¹⁰⁰

又：

僧曰：未審和尚二時如何？師曰：携籬挈杖。¹⁰¹

如何是衲僧、和尚真性境界？風穴說，就在你的膝行肘步、携籬挈杖當中，舉手投足，無非佛道。

⁹⁸ 惠能把自己般若起用的覺悟，稱為「自性起用」。《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》卷1：「自性居起用…，都合成三十六對法也，此三十六對法，解用通一切經，出入即離兩邊。如何自性起用三十六對？共人言語，出外於離相，入內於空離空。」（《大正藏》冊48，頁343中）這是表現，破除一切對立法執，又能起一切作用，「自性起用」，為悟道完整內涵的。

⁹⁹ 如馬祖說：「著衣喫飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》，《卍續藏》135冊，頁327）臨濟說：「此人處處不滯，通貫十方三界，自在入一切境差別，…向一切處遊履國土，教化眾生…。」（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》，《卍續藏》135冊，頁347）都是強調，佛性、法性，破一切執，又能廣起大用的，是一個「般若起用」法性。

¹⁰⁰ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303中。

¹⁰¹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

何故如此說？悟道是破身心一切執，又大用現前的，身心轉成「無執」的「大用」，這時，悟道者的膝行肘步、携籬挈杖，無非皆（破執起用）禪道的直接展示。

藉「身心作用」顯道的作風，惠能並未如此，主要是洪洲馬祖提倡起來的，¹⁰² 後五家分燈，尤其在臨濟那裡，最極熱烈，¹⁰³ 風穴亦繼承此一祖統禪風（稱為「性在作用」）。

事實上，根據《景》燈，延沼初參南院，兩人即直藉「身心作用」展開法戰：

南院以左手拊膝，師喝，南院以右手拊膝，師又喝。南院舉左手曰：遮箇即從閻梨，又舉右手曰：遮箇又作麼生？師曰：瞎。南院擬拈拄杖次，師曰：作什麼？奪拄杖，打著老和尚，莫言不道。南院曰：三十年住持，今日被黃面浙子上門羅織。…南院法道由是大振諸方矣。¹⁰⁴

左手拊膝、右手拊膝、舉左手、舉右手、拈拄杖、奪拄杖，都是藉「身心作用」顯道。根據《景》燈，延沼在參訪南院之前，已經是一個深契「破執起用」之道的好手。

d. 禪道在「日常生活」上

如：

問：未有之言請師試道。師曰：入市能長嘯，歸家著短

¹⁰² 馬祖所謂：「著衣吃飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304中）

¹⁰³ 臨濟說：「心法無形，貫通十方，在眼曰見，在耳曰聞，在手執捉，在腳雲奔。本是一精明，分成六和合。」（五代·靜、筠二僧，《祖堂集》卷十九，《高麗藏》冊45，頁354上）

¹⁰⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中。

衣。¹⁰⁵

又：

問：隨緣不變者，急遇知音人時如何？師曰：披莎側笠千峯裏，引水澆蔬五老前。¹⁰⁶

又：

如何是直截根源：師曰：赴供凌晨，入開堂（或作塘）帶雨歸。¹⁰⁷

什麼是隨緣不變、直截根源？風穴回答，就是「入市能長嘯，歸家著短衣」、「披莎側笠千峯裏，引水澆蔬五老前」、「赴供凌晨」這些生活瑣事。禪道，就是「日常生活」。

即「日常生活」顯道，與即「身心作用」顯道，道理相同。「身心」既已轉成清淨無執的大用，「生活」也就轉成清淨無執施用之場，即「日常生活」顯道無所不可。

即「日常生活」顯道，可視為即「身心作用」顯道，進一步運用爾。

e. 禪道在「萬物」上

如：

問：如何是佛？師曰：杖林山下竹筋鞭。¹⁰⁸

¹⁰⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

¹⁰⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

¹⁰⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303上。

¹⁰⁸ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

又：

問如何是鑊頭邊事？師曰：山前一片青。¹⁰⁹

又：

如何通不犯？師曰：常憶江南三月裏，鷓鴣啼處野華香。¹¹⁰

如何是佛？風穴回答：竹林、青山、鷓鴣、野華是。即「萬物」顯道，這是什麼意思呢？

就大乘教理來說，破執是指破盡「我、法執」，或說破盡「一切法執」。¹¹¹內外、我法、一切法，執實妄念破盡，禪者所見一切法世界，皆無執、清淨之法性真貌。這時，他隨指一物、一法，無非禪道了。

即「萬物」顯禪道，惠能會下的慧忠國師，已明確主張。¹¹²這個禪風，主要，還是石頭希遷宏揚起來的。¹¹³洪洲傳禪，竟零

¹⁰⁹ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 下。

¹¹⁰ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

¹¹¹ 《放光般若經》卷 3：「舍利弗白佛言：何等為無所得、無所見？佛言：不見一切法，空故。」（《大正藏》冊 8，頁 17 上）印順法師說：「佛教界的論究，傾向於客觀事項的觀察，觀一切法（不限於眾生自體）都是無我的。」（《空之探究》，臺北：正聞出版社，民 81 年，頁 105）

¹¹² 《景德傳燈錄》卷 28，慧忠說：「若執無情無佛性者，經不應言三界唯心。」「僧又問：阿那箇是佛心？師曰：牆壁瓦礫是。」（《大正藏》冊 51，頁 438 上）

¹¹³ 希遷「即物指性」，如：「僧問：如何是祖師西來意？師曰：問取露柱去。」（五代·靜、筠二僧，《祖堂集》，《高麗藏》45 冊，頁 257 下）又如：「師曰：見馬大師否？僧曰：見。師乃指一檟柴曰：馬師何似這箇？」現代學者指出，希遷是「無情有（佛）性」論主張者。印順《中國禪宗思想史》，洪修平《中國禪學思想史》，吳立民《禪宗宗派源流》，杜繼文、魏道儒合著《中國禪宗通史》，都表現此一觀點。

星也摻入此一作風（主要弘揚「性在作用」禪法的）。五家分燈：漚仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼，普遍盛大宏揚他了。

延沼也看重此（石頭宗特重的）禪法，「即物顯道」，繼承宏揚起來。

f. 禪道在「一切法」上

如延沼說：

問：如何是無為之句？師曰：寶燭當軒顯，紅光燦太虛。¹¹⁴

又：

問：洪鍾未擊時如何？師曰：充塞大千無不韻，妙含幽致豈能分？僧曰：擊後如何？師曰：石壁山河無障礙，翳消開後好沾聞。¹¹⁵

如何是無為？風穴說，當般若智光顯現的時候，他能照徹太虛中一切法。「洪鍾」「未擊」與「擊」，大略表現悟般若無分別智與般若起用，一但契悟，是充塞大千，遍一切法都無障礙的。

身心、內外、我法、一切法，都是禪道。

大乘佛教論「破執」，是「破一切法執」的，破執，一切法（執著的）世界，轉成一個清淨法界，「一切法」無非是禪道了。此一思想，惠能也明說，所謂：「性含萬法是大，萬法盡是

¹¹⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303中。

¹¹⁵ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

自性」¹¹⁶。

即「一切法」為禪道，是悟「破執起用」之道的總說，揚眉瞬目、舉手投足、一花一木，都是無執清靜面目的顯現。上述即「身心作用」、「日常生活」、「萬物」以顯道，大抵，皆「一切法」為禪道，見道後的自然運用罷了。

g. 藉「矛盾語」顯禪道

僅有一則，如下：

問：百了千當時如何？師曰：不許夜行，投明須到。¹¹⁷

如何是百了千當？風穴說，不許你夜行，但是天亮了，你必須到達目的地。這是自相矛盾語了。

何故做這樣的矛盾語呢？

禪道，遍在「一切法」，隨借一「矛盾語」顯禪道，無不可的。

此外，說「矛盾語」對截斷學人執思瀑流（讓他不能答話）有其功效，大略因此，這個方便在禪門中受到看重，廣弘起來。

從惠能與其下四家、五燈來看，¹¹⁸ 這主要是雲門文偃的禪法。¹¹⁹ 延沼，也把此一雲門禪風吸收進自己的禪法體系中。

¹¹⁶ 唐·惠能，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，頁 339-340。

¹¹⁷ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 中。

¹¹⁸ 四家，就是荷澤神會、保唐無住、洪洲馬祖、石頭希遷；五燈，就是蕩仰、臨濟義玄、曹洞、雲門文偃、法眼文益。

¹¹⁹ 如《雲門匡真禪師廣錄》卷 1：「問：背楚投吳時如何？師云：面南看北斗。」（《大正藏》冊 47，頁 549 中）「面南看北斗」，即借「矛盾語」

C. 發揚臨濟禪法

根據《景》燈，延沼繼承發揚了臨濟「四賓主」理論，《景》燈說：

問：如何是賓中主？師曰：入市雙瞳瞽。曰：如何是主中賓？師曰：迴鑿兩曜新。曰：如何是賓中賓？師曰：攢眉坐白雲。曰：如何是主中主？師曰：磨礮三尺刃，待斬不平人。¹²⁰

關於這則資料，有幾點需加注意：

其一，「四賓主」說是臨濟最重要的教學理論之一，五代《祖堂集》（952）、北宋《景》燈（1004）、《廣》燈（1029），「臨濟」禪師下，皆不錄，竟在《景》燈「汝州風穴延沼禪師」下出現。

其二，這則資料是風穴對臨濟「四賓主」說的新闡，但「四賓主」：「賓中主」、「主中賓」、「賓中賓」、「主中主」思想，還是來自於臨濟。

其三，研究臨濟「四賓主」說，過去我們以為，最早資料載於南宋《人天眼目》（1188），現在我們看見一則更古的資料了。

其四，《景》燈「四賓主」古資料，184年後，在《人天眼目》哪裡，改為「賓看主」、「主看賓」、「主看主」、「賓看賓」。「中」字，改成「看」字了。¹²¹

顯禪道的禪法。

¹²⁰ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下。

¹²¹ 南宋·智昭，《人天眼目》的文字，詳下，即註122所引之文。

其五，研究臨濟「四賓主」說，《景》燈這則資料應視為最重要一則古料。

那麼，《景》燈中，風穴新闡臨濟「四賓主」說意義為何？文字頗為曖昧難明。或者，我們可以參考《人天眼目》的說法：

如有真正學人便喝，先拈出一個膠盆子，善知識不辨是境，便上他境上作模作樣。學人又喝，前人不肯放，此是膏肓之病，不堪醫治，喚作賓看主。或是善知識不拈出物，隨學人問處即奪，學人被奪，抵死不放，此是主看賓。或有學人應一個清淨境界，出善知識前，善知識辨得是境，把得住拋向坑裡，學人言大好，善知識即云：咄哉！不識好惡。學人便禮拜。此喚作主看主。或有學人披枷帶鎖出善知識前，善知識更與安一重枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，喚作賓看賓。¹²²

《人天眼目》解釋「四賓主」，為作家交鋒可能的四種局勢：「賓看主」，生真師假；「主看賓」，師真生假；「主看主」，師生皆真；「賓看賓」，師生皆假。

《人天眼目》解釋「四賓主」意義很明確，或者，可作為《景》燈中，風穴闡臨濟「四賓主」意義一種解釋。不過，《景》燈中的說明，確是太曖昧含糊，「四賓主」似乎是四種禪悟境界，不是作家交鋒四種局勢。

無論如何，「四賓主」說，臨濟發明它，《景》燈展示風穴將它繼承發揚起來，這是一脈的、一味的臨濟禪了。

¹²² 南宋·智昭，《人天眼目》卷1，《大正藏》冊48，頁303上。

D. 重「二句偈」與「用典」

根據《景》燈，延沼說禪喜用「二句偈」，78 則資料中，共 46 則資料藉「二句偈」論禪，佔 59%。

如學生問，應如何與古佛心曲唱和？風穴回答：「木雞啼子夜，芻狗吠天明。」¹²³又如問，如何是佛？風穴回答：「嘶風木馬緣無絆，背角泥牛痛下鞭。」又如問，碰到知音時當如何？風穴回答：「披莎側笠千峯裏，引水澆蔬五老前。」¹²⁴皆為其例。

惠能、四家、五燈（參註 118），雖也說禪偈，尤其洞山、曹山喜作詩偈，¹²⁵但風穴尤獨愛、特重借「二句偈」說禪，造成獨特的禪風。

風穴亦喜愛「用典」，如學生問，迷者如何能入道呢？風穴回答：「雖聞西帥投歸款，未見牽羊納壁來。」¹²⁶「牽羊納壁」，即為用典了（其意義詳參註 90）。

此一情況，《祖庭事苑》（1108）早就察覺了，睦庵善卿說：「風穴作對問之句，往往關涉佛經，引用儒典。」¹²⁷典故多（難字語亦多），不易解，睦庵遂做《風穴眾吼集》（在《祖庭事苑》卷六），專對風穴禪錄用典出處、難字語做註釋、註解。

閱讀風穴禪錄，《祖庭事苑》（卷六之《風穴眾吼集》）為很重要的一部參考辭書。

¹²³ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 302 下。

¹²⁴ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 上。

¹²⁵ 如曹洞多種「五位君臣圖頌」，多藉詩偈展示的。

¹²⁶ 宋·道原，《景德傳燈錄》卷 13，《大正藏》冊 51，頁 303 下。

¹²⁷ 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 174 下。

「二句偈」、「典故」使用的多，風穴禪語帶一股濃濃「文學」，或說「文言」氣味。往往又太過艱澀隱晦了，睦庵善卿《風穴眾吼集》盡力解釋風穴禪錄艱難文句，仍不得不承認，尚有「闕疑者六，無得而詳」。¹²⁸

現代學者亦指出：「延沼的說法中，對於問與答，語句與實際涵義之間，經常是不一致的、含混的」，「使人莫知所以」，¹²⁹大略指的都是同一個問題。

重「二句偈」、「用典」、「文學」、「文言」的禪風，對學識不足的學僧來說，詩偈文字意義，不一定能理解，更何況詩偈之義涵。參學延沼，應具備基本詩文國學能力，否則，如何能聽懂延沼的談話呢。睦庵善卿說：叢林中，或有一些無稽者，因此，竟妄為臆說風穴禪語了。¹³⁰

這也使我們想起來，比《景》燈略晚的《禪林僧寶傳》（1119-1125），主張延沼「於書無所不觀」¹³¹；南宋《五燈會元》（1252）更詳說他：「習儒典，應進士」¹³²。根據《景》燈，風穴善作二句偈，喜引用儒典，他確曾習儒典、博觀群書。除「應進士」外，三書立場，大抵一致的。

(2) 《天聖廣燈錄》（1029）的記載

《廣》燈搜風穴資料 169 則，其中 46 則與《景》燈為重出，新增資料共 123 則。123 則新資料展示風穴禪學思想如下：

¹²⁸ 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 174 下。

¹²⁹ 楊曾文，《宋元禪宗史》（北京：中國社會科學出版社，2006 年），頁 224-225。

¹³⁰ 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 174 下。

¹³¹ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷 3，《卍續藏經》冊 137，頁 451 下。

¹³² 南宋·大川普濟，《五燈會元》卷 11，《卍續藏經》冊 138，頁 405 上。

A. 破學人執令契真

《廣》燈 123 則新資料中，風穴重「破學人執令契真」，這樣的資料共 24 則，佔 20%。

如：「欲得親切，莫將問來問」，¹³³ 禪道不可擬議，¹³⁴ 問即「瞎」，¹³⁵ 要「截却舌根」，¹³⁶ 才擬議，風穴也會施「打」。¹³⁷

面對學人破執修道成果，風穴不首肯，說他們是頭上喫棒，口中還在喃喃妄語一流，¹³⁸ 是「羅閱學唐步」（即邯鄲學步之意），¹³⁹ 乃至批評他們為鴛馬、¹⁴⁰ 不過是戴了人帽的獼猴而已。¹⁴¹

風穴，又自嘆無知己者了。¹⁴²

這些內涵，與《景》燈都一致。

不過《廣》燈中，增加一則問答：

又問：古人相見，切忌明頭，不露言鋒，那知旨的？師頌
答曰：甘露臺前靡不逢，免將明暗誑盲聾，當初眨着文殊處，笑殺寒山者老翁。¹⁴³

¹³³ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 733 上。

¹³⁴ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 734 上。

¹³⁵ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 733 上。

¹³⁶ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 738 上。

¹³⁷ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 下。

¹³⁸ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 上。

¹³⁹ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 734 上。
《祖庭事苑》卷 6：「羅閱，西竺城名，分別功德論所謂羅閱城東山，即須菩提把鉢之處。學唐步，亦借燕學趙步意也。」（《卍續藏經》冊 113，頁 156 下）

¹⁴⁰ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 736 下。

¹⁴¹ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 734 上。

¹⁴² 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 740 上。

¹⁴³ 宋·李遵勣，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 740 下。

學生抗議了：禪道不藉言詞顯露、講明，老師你總才問即破斥，學人如何能知曉禪道的宗旨呢？風穴說，我是為了避「免將明暗誑盲聾」，言語思維，不離明暗兩邊（二元對立），學人執實心不破，我說明說暗，令盲聾者更加混淆。不說，是有苦衷的。

這裡，風穴不罵人，展現出一個老婆心腸的新形象。

還有一則：

問：久隨梅柳，為什麼金榜上無名？師云：來千去萬，且要鍛鍊。¹⁴⁴

學人問，我學道許久，為什麼還是悟道榜上無名？風穴說：破執不易，千說萬說，都是要你真切實踐、鍛鍊啊！

這都是苦口婆心，《廣》燈把風穴老婆心腸一面突顯出來。

再看一則：

問：空中尋鳥跡時如何？師云：三種寶車羅列了，低聲喚起宅中人。¹⁴⁵

風穴說，自己好比《法華經》中的長者，為引誘眾生出離三界火宅，破執契真，施設三種寶車種種方便，以接引大眾呢。

一個廣施方便、老婆心切的風穴新風貌，《廣》燈突顯、展示出來了。

¹⁴⁴ 宋·李遵勗，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁735上。

¹⁴⁵ 宋·李遵勗，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁736下。

B. 顯示悟道境界

123 則新資料中，延沼看重「顯示悟道境界」，這樣的資料共 29 則，佔 24%。

什麼是禪道？《廣》燈這裡直說「一切法空」：

問：如何是空王印？師云：蕩蕩綱三空，遺蹤無透路。¹⁴⁶

又：

一箭落雙鷗！進云：意旨如何？師云：身亡蹟謝。¹⁴⁷

又：

因僧問話，有頌二首：萬法無實際深，凝然妄肯絕親，斷常妙理修途者，鏡像宜扶覺照頻。¹⁴⁸

如何是空王印、實際理地？必須「蕩蕩綱三空」、「身亡蹟謝」、「萬法無」，這是直說破一切法執，證一切法空了。

《景》燈那裡，說破執顯真，未直說破一切法執、證一切法空，《廣》燈直接明白闡揚了。

但證空，並不是頑空。《廣》燈說：還要能觀機逗教，說示玄句，¹⁴⁹有功能作用的，這是一個「破執起用」的禪道。

「破執起用」的禪道，可以從彈指一下、¹⁵⁰拍一拍¹⁵¹等「身

¹⁴⁶ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 738 上。

¹⁴⁷ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 740 上。

¹⁴⁸ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 741 上。

¹⁴⁹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 上。

¹⁵⁰ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 上。

¹⁵¹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 736 下。

心作用」來展示；也可從鋪草蓆、拿碗筷¹⁵²等「日常生活」來展現；也可從天外月、¹⁵³青松綠竹¹⁵⁴等「萬物」上展示，禪道遍在「一切法」。¹⁵⁵

這些關於禪道內涵的說明，與《景》燈內函完全一致。

不過，《廣》燈增加風穴即「一字語」顯禪道的新禪風，這樣的資料，共5則，僅舉2則為例：

問：啐啄同時時如何？師云：響。¹⁵⁶

又：

問：祖命當行時如何？師云：點。¹⁵⁷

般若法性遍通「一切法」，即任「一字語」顯示禪道，無不可。或者，也可作為延沼阻斷學人發問、擬議的一個方便。

此一禪風，從惠能、四家、五燈來看，是屬於雲門文偃的宗風，¹⁵⁸延沼繼承發揚了他。根據《廣》燈，延沼展示此禪法共5次，他頗看重此一禪風。

¹⁵² 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁738下。

¹⁵³ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁739下。

¹⁵⁴ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁739下。

¹⁵⁵ 風穴說，禪道遍在「十方」、「大千」一切法上的。如說：「我有一雙箭，不經久磨鍊，不射偏十方。」（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁738上）又如：「吹毛莫比鑊利，一點舒光徧大千」（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁741上）

¹⁵⁶ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁737中。

¹⁵⁷ 《天聖廣燈錄》卷15：「問：祖命當行時如何？師云：點。」（《卍續藏經》冊135，頁737下）

¹⁵⁸ 如：「時有僧問：如何是一句？師云：舉。」「進云：如何是默時說？師云：嘎！」（宋·守頤，《古尊宿語錄》卷十五，《卍續藏》118冊，皆在頁168）

《景》燈那裡，藉「矛盾語」顯禪道，是雲門文偃的禪法；這裡，即「一字語」顯禪道，也是雲門文偃的禪法，延沼皆繼承之。根據《景》、《廣》二燈，延沼對雲門禪法頗為看重。

C. 發揚臨濟禪法

123 則新資料中，有一則，延沼新闡臨濟「三句」理論：

問：如何是第一句？師云：三要印開朱点窄，未容擬議主賓存，便喝。問：如何是第二句？師云：妙解豈容無著問，謳和爭起截流機，未問已前錯。問：如何是第三句？師云：但看棚頭弄傀儡，抽牽都來裡有人，明破即不可。¹⁵⁹

延沼在原臨濟「三句」後，¹⁶⁰ 加上「便喝」、「未問已前錯」、「明破即不可」，做補說新闡。

「三句」，大略原說面對三種根基學人，應有三種應對：上根者來，未容擬議，師生主賓各存一方。延沼加上，還應互喝。其次，未悟的，他來請法，不容他提問，要截斷他的妄思瀑流。延沼補充，就算他尚未提問，執思未斷，也已經犯錯了。再其次，一般人來，你只需告訴他，在我們的軀殼傀儡內，還住有一個主人翁。延沼補充，一般人（這樣說法，較容易接受），不必嚴格求破其執。

¹⁵⁹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《已續藏經》冊 135，頁 740 下。

¹⁶⁰ 原臨濟「三句」為：「僧問：如何是第一句？師曰：三要印開朱點窄，未容擬議主賓分。曰：如何是第二句？師曰：妙解豈容無著問，謳和爭負截流機。曰：如何是第三句？師曰：看取棚頭弄傀儡，抽牽全藉裏頭人。」（宋·道原，《景德傳燈錄》卷 12，《大正藏》冊 51，頁 291 上）《廣錄》這裡的文字，已略有改動了。

《廣》燈這裡，我們看見，延沼繼承臨濟「三句」接人方便，更給予新闡宏揚。

根據《景》燈、《廣》燈，風穴繼承發揚臨濟「四賓主」、「三句」思想，延沼是正宗臨濟兒孫。臨濟禪，也藉著延沼，興盛宏傳下來了。

D. 重「二句偈」與「用典」

123 則新資料中，紀錄延沼藉「二句偈」說禪的資料共 71 則，佔 58%。延沼處處「用典」，禪句往往隱晦難解，這情況與《景》燈完全一致。

例如，學人問日常應如何行持？風穴回答：「酥油塗戶嚮，石蜜守垣人。」¹⁶¹ 即為一藉「二句偈」說禪且「用典」的例子（意義詳註 161）。

《祖庭事苑》為解釋風穴禪錄的辭書，對這新增 123 則資料，大略全知曉，對其中頗多典故、難字語加以注釋、注解。不過，如「賀蘭山下曬皮球」、「口銜羊角鯉膠粘」等難語，《祖庭事苑》也表達難解，把他們列入「闕疑」中。¹⁶²

¹⁶¹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 上。風穴的意思，大抵是勸告學人，日常生活，不要累積太多財物、衣食，增多貪慾，對修道無益。此典故意義，可參《祖庭事苑》卷 6 的說明：「爾時，世尊行至羅閱城，畢陵伽婆蹉在此城中住，而多有所識，亦多徒眾。大得供養酥油、生酥蜜、石蜜與諸弟子，弟子得便受之，積聚藏舉滿大甕。君持屮中、攪中、大鉢、小鉢，或絡囊中、攪水囊中。或著橛土，或象牙曲鉤上，或窗牖間，處處懸舉，溢出流漫，房舍臭穢。時諸長者來，入房看，皆悉譏嫌。比丘白佛，佛集徒眾，方便呵責：自今已去，制諸比丘有病，殘藥、酥油、生酥蜜、石蜜，齊七日得服，若過者，尼薩耆波逸提。彼比丘所有過七日者，酥油塗戶嚮（按，應為嚮）；若石蜜，與守園人。攪，它郎切，木桶也。」（《卍續藏經》冊 113，頁 165 上）

¹⁶² 宋·睦庵善卿，《祖庭事苑》卷 6，《卍續藏經》冊 113，頁 174 下。

新資料中，延沼借「四句偈」說禪道共有 6 則，其中 1 則為五言詩，¹⁶³ 餘 5 則為七言詩。¹⁶⁴ 藉「四句偈」說禪道，不見於《景》燈。《廣》燈這裡，延沼「二句偈」、「四句偈」並弘了。藉詩偈說禪，延沼實在是非常喜愛的，延沼禪帶著濃濃的詩文、文言味了。

E. 宣揚如來藏禪

根據 123 則新資料，延沼亦直接肯定佛性在人身心中：

問：如何是學人自己？師云：是汝自己。¹⁶⁵

又：

問：如何是清淨法身？師云：金沙灘裡馬郎婦。¹⁶⁶

如何是清淨法身？就是你自己，佛性就在金沙灘裡馬郎婦身心中，這是直指「佛性在人身心中」。

《景》燈那裡，不見這樣的禪法的。延沼不喜學人提問，才問即破，不直答的。這裡，是直答、直說了。《廣》燈展示，延沼也有「直說」一部禪法。

直說「佛性在人身心中」，這是印度的古如來藏學。¹⁶⁷ 達摩

¹⁶³ 《天聖廣燈錄》卷 15：「梵志死去來，魂魄見閻老，讀盡百王書，不兌被捶撻。」（《卍續藏經》冊 135，頁 732 下）

¹⁶⁴ 七詩皆編於文末，僅舉一例：「能忍相傳恰二三，信行衣鉢更誰擔，明明歷世千燈外，得自何人問那堪。」（宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 740 下）

¹⁶⁵ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 737 上。

¹⁶⁶ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷 15，《卍續藏經》冊 135，頁 735 下。

¹⁶⁷ 如《如來藏經》，藉「貧女懷貴子」等「九喻」，說佛性藏在人身心中。《究竟一乘寶性論》亦說：「一切眾生皆悉實有真如佛性」。可參高崎直道等合著，《如來藏思想》（臺北：華宇出版社，1986 年），頁 114-115；印

以來，¹⁶⁸乃至惠能、¹⁶⁹四家、¹⁷⁰五燈，¹⁷¹皆為古如來藏學一貫的繼承者。延沼，根據《廣》燈，我們看見，他把此一貫古統也承繼下來。

當然，說「佛性在人身心中」，是方便說，易於接眾的。¹⁷²即至「破執」深入，深契「破執起用」法性，無人、無我，連佛性亦不可得了。

(3)《碧巖錄》（1063-1135）、《禪林僧寶傳》（1119-1125）的記載

先看《碧巖錄》。

根據《碧巖錄》，延沼早期參學於瑞巖與廓侍者。瑞巖「常自喚主人公」，¹⁷³廓侍者「始終只教某甲一向做主」，¹⁷⁴這都是

順，《如來藏研究》（臺北：正聞出版社，民81年），頁148-181。

¹⁶⁸ 如《續高僧傳》卷16，說達摩禪：「藉教悟宗，深信含生同一真性。」（《大正藏》冊50，頁551下）「深信含生同一真性」，就是直指「佛性在人身心中」了。

¹⁶⁹ 如惠能《南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》說：「令善知識衣（於）自色身見自法性有三世（身）佛。」（《大正藏》48冊，頁339上）

¹⁷⁰ 如洪洲馬祖說：「汝今各信自心是佛，此心即是佛心。」（五代·靜、筠二僧，《祖堂集》，卷十四，《高麗藏》45冊，頁319中）

¹⁷¹ 如臨濟說：「五陰身田內，有無位真人堂堂露現。」（五代·靜、筠二僧，《祖堂集》，卷十九，《高麗藏》45冊，頁353中～下）曹洞說：「天地之內，宇宙之間，中有一寶，秘在形山，識物靈照，…但向己求，莫從他借。」（五代·靜、筠二僧，《祖堂集》，卷六，《高麗藏》45冊，頁274上）

¹⁷² 《楞伽經》說，佛陀為方便接引「計我外道」，故說如來藏思想。《究竟一乘寶性論》，將佛說如來藏的原因，擴充為五點：「以有怯弱心、輕慢諸眾生、執著虛妄法、謗真如實性、計身有神我，為令如是等，遠離五種過，故說有佛性。」引文自高崎直道等合著，《如來藏思想》（臺北：華宇出版社，1986年），頁119。

¹⁷³ 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷4，《大正藏》冊48，頁176上。

¹⁷⁴ 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷4，《大正藏》冊48，頁176中。

「即身心是佛」、「佛在身心」的「如來藏禪」展現。《碧巖錄》展示，延沼早年，曾在「如來藏禪」禪風中，深深浸潤過。

《廣》燈展示，延沼有說揚「如來藏禪」一部禪風。《碧巖錄》則說，他早年有一段受「如來藏禪」影響的經歷。

其次，看《禪林僧寶傳》，關於風穴禪學思想新資料，共一則：

又問：汝道四種料簡語，料簡何法？對曰：凡語不滯凡情，即墮聖解，學者大病，先聖哀之，為施方便，如楔出楔。曰：如何是奪人不奪境？曰：新出紅爐金彈子，筵破闍梨鐵面門。又問：如何是奪境不奪人？曰：葛草乍分頭腦裂，亂雲初綻影猶存。又問：如何是人境俱奪？曰：躡足進前須急急，促鞭當鞅莫遲遲。又問：如何是人境俱不奪？曰：常憶江南三月裏，鷓鴣啼處百花香。¹⁷⁵

「四種料簡」：「奪人不奪境」、「奪境不奪人」、「人境俱奪」、「人境俱不奪」，原臨濟接眾四種方便，面對不同學人，給予不同的協助，大略分別幫助學人：「破我執」、「破法執」、「雙破我、法執」，或「我、法執皆不必破」。

延沼說，臨濟四種料簡，協助學人去除滯凡、墮聖諸執，要知道，是借一方便楔以出除煩惱楔，煩惱楔既出除，方便楔亦不可執取，方可得自在。

這展現了，延沼一方面繼承運用臨濟「四料簡」度眾，一方面，並不執取「四料簡」。他是即「四料簡」，而超越「四料

¹⁷⁵ 宋·釋惠洪，《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁452上。

簡」；繼承臨濟法門，又超越臨濟法門。延沼，繼承臨濟禪，大活大用的。

根據《景》燈，延沼弘揚臨濟「四賓主」思想。《廣》燈中，延沼亦弘臨濟「三句」。《禪林僧寶傳》這裡，臨濟「四料簡」延沼也繼承活用之。逐漸，我們看見，延沼對臨濟禪的繼承，越來越加完備。

值得注意的是，《禪林僧寶傳》這則新資料，延沼借「新出紅爐金彈子，箆破闍梨鐵面門」、「常憶江南三月裏，鷓鴣啼處百花香」兩個「二句偈」，新闡「奪人不奪境」、「人境俱不奪」義涵。

第一個「二句偈」，《廣》燈可見；¹⁷⁶第二個「二句偈」，《景》燈可見，¹⁷⁷皆延沼面對學人提問的答話。《景》、《廣》二燈中兩段答話，《禪林僧寶傳》這裡，成為針對兩個「料簡」的新闡了。

《禪林僧寶傳》這則新資料，是否真實？或者，為慧洪的「舊材料新編造」？難免是有些可疑的。

2. 南宋文獻（1127-1279）

(1) 《古尊宿語錄》（1131-1162）的記載

關於風穴思想，《古尊宿語錄》新增一則資料：

¹⁷⁶《天聖廣燈錄》卷 15：「問：滿目荒郊翠，瑞草却滋榮時如何？師云：新出紅爐金彈子，箆破闍梨鐵面皮。」（《卍續藏經》冊 135，頁 734 下）

¹⁷⁷《景德傳燈錄》卷 13：「如何通不犯？師曰：常憶江南三月裏，鷓鴣啼處野華香。」（《大正藏》冊 51，頁 303 中）

上堂，舉古云：我有一隻箭，曾經九磨煉，射時徧十方，落處無人見。師云：山僧即不然，我有一隻箭，未嘗經磨煉，射不徧十方，要且無人見。¹⁷⁸

《廣》燈也有類似的一則資料：

師上堂云：我有一隻箭，不經久磨鍊，不射徧十方，要且無人見。¹⁷⁹

二則資料，大抵是根據同一原始資料不同的抄寫。《廣》燈「不射徧十方」，《古尊宿語錄》改成「射不徧十方」，大略是傳抄上的筆誤了。

這則資料，大略論禪道遍在「一切法」。上述《天聖廣燈錄》之「B. 顯示悟道境界」，已分析過這則資料了（參註155）。

(2)《聯燈會要》（1183）的記載

風穴禪學思想，《聯燈會要》還增有一條新資料：

師問懷本上座，有事相借問，得麼？本云：不可惜口去。師云：不惜口即道，本擬議，師便打。又問第二人，莫道得麼？云：道甚麼！師亦打。又問第三人云，三人同行，必有我師，作麼生是師？云：見參禮次，師亦打。云：過這邊立，復云：將頭不猛，帶累三軍，瞎漢參堂去。¹⁸⁰

延沼考問三位學人：第一位懷本上座才擬議，風穴便打他；

¹⁷⁸ 宋·守頤，《古尊宿語錄》卷7，《卍續藏經》冊118，頁240下。

¹⁷⁹ 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏經》冊135，頁738上。

¹⁸⁰ 宋·釋悟明，《聯燈會要》卷11，《卍續藏經》冊136，頁617下。

第二位反問延沼，要道甚麼呢？風穴也打了他；第三位說，我參禮的當下即是道，風穴也打了他。最後，竟大罵他們是全是瞎漢。

這是延沼傾全部心力，破學人執令契真，又絕不輕許學人禪風的展示。《景》燈、《廣》燈展示此為風穴最重要、主要禪風特色，這裡再增加一次的強調。

最後，關於《古尊宿語錄》、《聯燈會要》，對風穴資料的搜集、取材，還可附帶一談。

《古尊宿語錄》共搜延沼生平、思想資料 44 則。比起《景》、《廣》二燈，數量非常的少，僅《景》燈之 56%，《廣》燈之 26%。《古尊宿語錄》並未全面廣蒐延沼資料。

44 則資料中，延沼借「一句偈」說禪，共 20 則，佔全文 45%；以「二句偈」說禪，共 10 則，佔全文 23%。《古尊宿語錄》展示延沼的禪風，為特重說「一句偈」。這與《景》、《廣》二燈中延沼特重說「二句偈」，禪風特色並不相同。

《聯燈會要》亦不全面廣蒐延沼資料，數量更少，共 23 則爾。在風穴資料後，增「雪竇」、「安鐵胡」、「瑯」等人的評唱語，這是禪宗燈史寫作的新體例，看重後人的拈提、評唱。

23 則資料中，延沼「上堂開示」的資料共 6 則，佔全文 26%；借「二句偈」說禪，亦 6 則，佔全文 26%；借「一句偈」說禪，共 5 則，佔全文 22%。《聯燈會要》展示的延沼禪風，又變為「上堂開示」、「二句偈」、「一句偈」兼重並弘。

不同時代，不同的燈史，由於取材不同，造成風穴禪風特色

並不相同。研究風穴，此一情況應加注意。

3. 元明清文獻（1279 以後）

元明清文獻，關於延沼禪學思想資料，已無增新。紀錄延沼禪學思想的「二手文獻」，大略備載於上述 4 種「北宋文獻」、2 種「南宋文獻」中。

五、結論

本文根據 1 種「一手文獻」、20 種「二手文獻」；20 種「二手文獻」，再區分為「北宋文獻」、「南宋文獻」、「元明清文獻」，對風穴歷史生平、禪學思想進行探究。

這樣做，除 1 種「一手文獻」外，對歷代記載風穴思想、生平的「二手資料」，得有一個比較完整的掌握。根據較完備風穴資料，展示出來的風穴思想、生平面貌，也得以比較完備一些。

現代風穴研究，對較完整風穴資料的看重還不足夠，本文希望在這個部份，能多盡一份力量。

當然，本文所選取的 21 種資料，不必足夠，若漏失了任何關於風穴較重要的史料，我必須企求高明先進，指正、補足。

關於風穴生平，根據〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，我們可以確切知道的是，他俗姓劉，浙東處州松陽縣人，在護國寺出家，得法後，潛修於古風穴寺，不到十年，法席大盛，大弘臨濟禪，並重光古風穴寺。

再根據 20 種「二手文獻」，我們對風穴出家前的歷史、出家後參學的對象、參遊的路線、悟道機緣、悟後之弘法、入滅故

事，得到更完備的理解。

不過，「二手文獻」中的風穴生平史料，是否完全可信？有些資料，是錯誤的（如《景》燈、《禪林僧寶傳》說延沼是浙江「餘杭」人），本文已根據「一手文獻」〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉更正之。有些資料，相互衝突的（如風穴的悟道，《景》燈、《碧巖錄》、《禪林僧寶傳》展現出三種不同的故事），在尚不能辨其真偽前，本文暫並陳之，以待來者做更精確的考證。大部分資料，除非能證明其偽訛，可作為關於風穴生平重要資料來參考。

關於風穴思想，根據〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，他乾祐三年（950）在古風穴寺開法，說「破執以契悟般若」禪法。

後代 20 種「二手文獻」，也展示風穴特別看重「破學人執令契真」的。「破學人執令契真」，就是古風穴寺的「破執以契悟般若」，此一禪法，可確定為風穴弘禪最重要的禪風特色。

根據後代 20 種「二手文獻」，我們看見，風穴禪，還涵括了「顯示悟道境界」、「發揚臨濟禪法」、「重二句偈與用典」、「宣揚如來藏禪」諸禪風。我們對風穴禪法，因此得到一個比較完備的掌握、理解了。

引用書目

一、原典

唐·惠能

- 1983 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 48。

五代·虞希范

- 1985 〈風穴七祖千峰白雲禪院記〉，《中原文物》，1985 年特刊，頁 211-213。

五代·靜、筠二僧

- 1982 《祖堂集》，《高麗藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 45。

宋·道原

- 1983 《景德傳燈錄》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 51。

宋·李遵勗

- 1993 《天聖廣燈錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 135。

宋·契嵩

- 1983 《傳法正宗記》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 51。

宋·釋惟白

- 1993 《建中靖國續燈錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 136。

宋·釋惠洪

1993 《禪林僧寶傳》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊137。

宋·圓悟

1983 《佛果圓悟禪師碧巖錄》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊48。

宋·守頤

1993 《古尊宿語錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊118。

宋·釋悟明

1993 《聯燈會要》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊136。

宋·希叟紹曇

1993 《五家正宗贊》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊135。

宋·無門慧開

1983 《無門關》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊48。

宋·雷庵正

1993 《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊137。

宋·睦庵善卿

1993 《祖庭事苑》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊113。

南宋·大川普濟

1993 《五燈會元》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994年，冊138。

南宋·智昭

1983 《人天眼目》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 48。

元·念常

1983 《佛祖歷代通載》，《大正藏》，臺北：新文豐出版公司，冊 49。

明·瞿汝稷

1993 《指月錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 143。

清·繼起弘儲

1993 《南嶽單傳記》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 146。

清·雪兆、果性

1993 《佛祖正傳古今捷錄》，《卍續藏經》，臺北市：新文，1993-1994 年，冊 146。

清·超永

1993 《五燈全書》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 140。

清·雍正

1993 《御選語錄》，《卍續藏經》，臺北：新文豐出版公司，1993-1994 年，冊 119。

佛光大藏經編修委員會

1994 《禪藏》，高雄：佛光出版社。

二、專書（依作者姓氏筆劃簡繁排序）

太虛

1995 《中國佛學特質在禪》，慈慧印經處。

任繼愈

- 1973 《漢唐佛教思想史論集》，人民出版社。
- 印順
- 1992 《中國禪宗史》，臺北：正聞出版社。
- 1992 《空之探究》，臺北：正聞出版社。
- 1992 《如來藏之研究》，臺北：正聞出版社。
- 何國詮
- 1987 《中國禪學思想研究》，臺北：文津出版社。
- 吳立民
- 1988 《禪宗宗派源流》，北京：中國社會科學出版社。
- 呂澂
- 1988 《中國佛學源流略講》，北京：中華書局。
- 李淼
- 1993 《中國禪宗大全》，高雄：麗文文化。
- 杜繼文、魏道儒
- 1995 《中國禪宗通史》，江蘇：江蘇古籍。
- 忽滑谷快天撰，朱謙之譯
- 1994 《中國禪學思想史》，上海：上海古籍出版社。
- 明復法師
- 1980 《禪門逸書初編》，臺北：明文書局。
- 阿部肇一撰，關世謙譯
- 1991 《中國禪宗史》，臺北：東大圖書。
- 柳田聖山撰，毛丹青譯
- 1988 《禪與中國》，北京：三聯書局。
- 柳田聖山撰，吳汝鈞譯
- 1992 《中國禪思想史》，臺北：臺灣商務印書館。
- 洪修平
- 1991 《禪宗思想的形成與發展》，高雄：佛光出版社。

- 1994 《中國禪學思想史》，臺北：文津出版社。
- 高崎直道
- 1986 《如來藏思想》，臺北：華宇出版社。
- 張國一
- 2004 《唐代禪宗心性思想》，臺北：法鼓文化。
- 曹剛華
- 2006 《宋代佛教史籍研究》，上海：華東師範大學出版社。
- 郭朋
- 1981 《隋唐佛教》，齊魯書社。
- 麻天祥
- 2007 《中國禪宗思想發展史》，武漢：武漢大學。
復旦大學歷史地理研究所
- 1986 《中國歷史地名辭典》，江西：江西教育出版社。
- 湯用彤
- 1982 《隋唐佛教史稿》，北京：中華書局。
- 程兆熊
- 1985 《中國禪學》，臺北：金林文化事業。
- 黃啟江
- 1997 《北宋佛教史論稿》，臺北：臺灣商務印書館。
- 會性法師
- 1995 《大藏會閱》，臺北：天華書局。
- 楊曾文
- 1999 《唐五代禪宗史》，北京：新華書店。
- 楊曾文
- 2006 《宋元禪宗史》，北京：中國社會科學出版社。
- 褚柏思

- 1996 《中國禪宗史話》，臺北：新文豐出版社。
劉果宗
- 2001 《禪宗思想史概說》，臺北：文津出版社。
潘桂明
- 1992 《中國禪宗思想歷程》，北京：今日中國出版社。
錢穆
- 1988 《國史大綱》，臺北：臺灣商務印書館。
藍吉富
- 1988 《禪宗全書》，臺北：文殊出版社。
魏道儒
- 1993 《宋代禪宗文化》，河南：中州古籍出版社。
鎌田茂雄撰，關世謙譯
- 1986 《中國禪》，高雄：佛光出版社。
顧吉辰
- 1993 《宋代佛教史稿》，河南：中州古籍出版社。
顧偉康
- 1994 《禪宗六變》，臺北：東大圖書。

三、論文（依作者姓氏筆劃簡繁排序）

- 溫玉成
- 1985 〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，《中原文物》，頁 206-215。
- 1981 〈讀風穴寺七祖千峰白雲禪院記碑後〉，《河南省博物館》第 1 期，頁 35-38。
- 藍日昌
- 2006 〈風穴七祖千峰白雲禪院記讀後〉，《中國禪學》第四卷，頁 275-287。

A Study of Master Fengxue Yazhao

Zhang, Guo Yi*

Abstract

Although Fengxue is the first academic master of Ling-Chi School in North-Song Dynasty, contemporary scholars do not pay much attention to him. The only studies of Fengxue are found in Choichi Abe's "History of Zeng School in China" and Yang, Zeng-wen's "Song and Yuang's Zeng School." Yang, Zeng-wen's research offers a better view of Fengxue's thought, while Choichi Abe's work provides merely a brief biography. However, they do not have sufficient emphasis on a complete history of Fengxue's Zeng theory. In addition, their researches do not include the newly excavated text, "Fengxue si qizu qianfeng baiyun chanyuan ji." In this paper, my research is not only based on this original text, but also includes 20 kinds of "second-hand" texts, which include "Five-Dynasties literature," "North-Song literature," "South-Song literature," and "Yuan-Ming-Qing literature." Based on these, we can have a better view to investigate Fengxue's life and his Zen theory. I wish this research of Fengxue will be more accurate and complete.

Keywords: Fengxue Yazhao, Fengxue temple, Xifan Yu, the application of wisdom,

* Assistant Professor, General Education College, Aletheia University

