

從《靈隱寺志》論南宋靈隱寺 臨濟法脈傳承及其宗風大要

黃連忠

高苑科技大學助理教授

摘 要

本文以《靈隱寺志》為研究文獻的中心，探討南宋靈隱寺臨濟宗祖師的法脈傳承，以及相關禪師的宗風思想為主。在《靈隱寺志》中著錄了33位禪門高僧，其中有4位為雲門宗或曹洞宗的祖師與一位誤載時代以外，在28位禪師中除了懶庵道樞為臨濟宗黃龍派，遠祖為黃龍慧南禪師，其餘都是楊岐方會下傳至圓悟克勤法嗣一系，說明南宋靈隱寺臨濟宗傳承乃以圓悟克勤法嗣為主。

本文研究動機是因為南宋國都定於杭州，又建立了五山十剎的制度，靈隱寺正好位於杭州的核心地點，其特殊的歷史時空與地理位置，以及朝廷敕封住持高僧的政治氛圍中，靈隱寺住持的禪門高僧，不僅具備了佛教精神領袖的殊勝地位或是實修證悟的代表，也象徵了南宋朝廷與皇帝大臣的敬重與廣大僧眾及民間信徒的支持。除此之外，宋代語錄公案的成熟與文字禪的興起，象徵了禪宗史上黃金時代的南宋時期，以及杭州靈隱寺臨濟禪僧所發揮的特殊影響力及其宗風思想，都是值得深入研究的重要課題。

此外，本文也探討南宋靈隱寺臨濟宗祖師的宗風思想，從楊岐

方會的心法開始，說明圓悟克勤到大慧宗杲、密庵咸傑與松源崇嶽等禪師的宗風思想之大要。其中，從楊岐方會傳至圓悟克勤，禪風已有明顯的轉變。從圓悟克勤至大慧宗杲的看話禪，乃至於密庵咸傑與松源崇嶽禪師，宗風又為之一變，皆可說明臨濟禪宗風思想的轉變與創新，讓中國禪充滿著活潑與新穎的生命力與創造力。



關鍵詞：靈隱寺、臨濟宗、宗風、靈隱寺志、禪宗法脈

Discussing the Heritage of Linji School of Lingyin Temple and Its General Styles during Southern Song Dynasty Based upon *Lingyinsi Zhi*

Lien-chung Huang

Associate Professor of Kao Yuan University

Abstract

Based upon *Lingyinsi Zhi* (《靈隱寺志》), the research is to mainly discuss the heritage masters of Linji School of Lingyin Temple during Southern Song Dynasty, and styles of this school of the monks. To be more specific, among 33 eminent monks appeared in *Lingyinsi Zhi* (《靈隱寺志》), 4 of them were masters from either Yunmen School (雲門宗) or Caodong School (曹洞宗), one of them did not belong to Southern Song Dynasty; the other 28 were all successors of the heritage of Yuanwu Keqin (圓悟克勤) from Master Yangqi Fanghui (楊岐方會), besides Master Lanan Daoshu (懶庵道樞), who belonged to Huanglong Sect (黃龍派) of Linji School by Master Huanglong Huinan (黃龍慧南). This explains that the heritage of Linji School of Lingyin Temple during Southern Song Dynasty were mostly successors of Yuanwu Keqin (圓悟克勤).

Motives of this research generated from a few facts, one of them is

that as the capital of Southern Song Dynasty was Hangzhou, where the system of “five mountains with ten temples” was established. Furthermore, since Lingyin Temple happened to be located in the center of Hangzhou, its unique historical and geographical positions, as well as the political atmosphere wherein the emperors bestowed abbot monks not only allowed masters in Lingyin Temple to obtain sacred Buddhist spiritual leadership or a representative of enlightenment, but also symbolized how this temple was supported by peasant followers and respected by the palace and other monks. Additionally, another reason is that the maturity of quotation publication and the rising of written Zen that symbolized the golden age of Zen School in Southern Song Dynasty. Besides, the particular influence of monks of Linji School of Lingyin Temple in Hangzhou and thought styles are all issues worthwhile of providing discussions.

Another subject to be discussed in this research is the thought styles of Buddhist schools of masters in Linji School of Lingyin Temple in Southern Song Dynasty. Starting with the core ideas of Master Yangqi Fanghui (楊岐方會), brief introductions of styles of Buddhist schools of Yuanwu Keqin (圓悟克勤), Dahui Zonggao (大慧宗杲), Mian Xianjie (密庵咸傑) and Songyuan Chongyui (松源崇嶽) are provided. To give more details, the thoughts already transformed by the time when Master Yuanwu Keqin (圓悟克勤) inherited from Master Yangqi Fanghui (楊岐方會); upon the Kan Hua Chan (看話禪) from Yuanwu Keqin (圓悟克勤) to Dahui Zonggao (大慧宗杲) and from Mian Xianjie (密庵咸傑) to Master Songyuan Chongyui (松源崇嶽), same thoughts transferred again. This explains that the transformation

and innovation of Zen styles of Buddhist schools of Linji school allow Chinese Zen schools to be filled with active and new vitality and creativity.



Keywords: Lingyin Temple, Linji School, styles of Buddhist schools, *Lingyinsi Zhi*, heritage of Zen

一、前言

南宋（1127-1279）的153年間，由於定都的臨安（今浙江杭州）位於南方，史稱南宋。雖然政治上偏安江南，卻是中國禪宗史上唐宋輝煌時期的一個高峰。尤其杭州是當時政治的中心，也是天下叢林仰企的高塔。古剎靈隱寺位於西湖之側，又屬於五山十剎的代表寺院之一，¹在南宋一代的影響不僅極為深遠，同時也在臨濟宗傳承方面具有獨特系統的發展及特殊的地理位置，並且展現了大機大用與別開生面的禪門宗風。²

本文以《靈隱寺志》為研究資料的中心，發現在「住持禪祖」內容中著錄了南宋相關靈隱寺的33位禪師中，³其中1位禪師誤載時代，另有4位禪師不是臨濟宗的傳承，其餘28位禪師皆為臨濟宗的傳承。在28位禪師中除了懶庵道樞（?-1176）為臨濟宗黃龍派，遠祖為黃龍慧南禪師，其餘都是圓悟（圓悟）克勤（1063-1135）的法嗣一系，可見南宋靈隱寺臨濟宗傳承乃以圓悟克勤法嗣為主。

至於南宋靈隱寺臨濟宗的宗風特色，由於在圓悟克勤法嗣之下，影響靈隱寺最為深遠的除了大慧宗杲（1089-1163）之外，就

¹ 所謂的「五山十剎」為五山與十剎的合稱，這是南宋遷都杭州之後，大興禪寺以設立官寺制度中最高及次第等級的寺院。南宋寧宗趙擴（1168-1224）應史彌遠（1164-1233）的奏請，開始制定禪院的等級，設置五山與十剎之稱。五山分別為其一的浙江餘杭徑山的興聖萬壽禪寺，即徑山寺。其二，浙江杭州靈隱山的景福靈隱寺。其三，浙江杭州南屏山的淨慈寺。其四，浙江鄞縣天童山的景德寺，即天童寺。其五，浙江鄞縣阿育王山的廣利寺，即阿育王寺。

² 筆者所謂的「宗風」，即是以禪宗的宗門、宗派或宗師的「宗門風格」為主要特徵，亦指禪宗古德教化指點學人的手眼與施設，也就是禪宗宗門的教學手段與悟境的契證及其呈現風格。

³ 所謂的「住持禪祖」，編撰者原義並非皆指「住持方丈」，而是簡省「住持」與「禪宗祖師」之意。因此，如濟顛祖師、覺阿侍者與大慧宗杲等人皆未曾擔任靈隱寺的住持，但卻可列為「禪宗祖師」之列，故一併稱之。

是虎丘紹隆（1077-1136）一系的密庵咸傑（1118-1186）。除此之外，影響日本甚為深遠的是密庵咸傑法嗣的松源崇嶽（1132-1202）。因此本文從靈隱寺臨濟宗傳承遠祖楊岐方會（992-1049）的宗門心法討論開始，重點觸及圓悟克勤的《碧巖錄》思想，再討論大慧宗杲看話禪特色及其法嗣的禪法，並探討密庵咸傑與松源崇嶽的宗風大要。

二、南宋靈隱寺臨濟禪僧法脈傳承

相關靈隱寺的寺誌，筆者所見有6種，原由清朝孫治初輯、徐增重修於清康熙十一年刊行的《武林靈隱寺誌》為主，在台北曾經印行此本，並印行光緒十四年的重刊本。武林為古代杭州的別稱，乃以武林山得名。後來經由厲鶚的《增修雲林寺志》與沈鎔彪的《續修雲林寺志》，而使《靈隱寺誌》得以完備，民國三十六年由巨贊撰著之《靈隱小誌》，乃由杭州靈隱寺發行，皆為記錄靈隱寺發展歷史的重要文獻。近年來，在2006年由魏得良標點、王其煌審訂而委由杭州出版社發行之《靈隱寺志》，則為現代標點之通行本，也是本文依據的主要文獻。⁴

在2006年出版之《靈隱寺志》（以下所引皆為此書）卷三下「住

⁴ 相關於《靈隱寺志》，筆者所見共有6本，另有明朝吳之鯨的《武林梵志》的部份。分別是（清）孫治初輯、徐增重修：《武林靈隱寺誌》（清康熙十一年刊本），載《中國方志叢書》第494號（台北：成文出版社，1983年3月）。另見（清）孫治初輯、徐增重修：《武林靈隱寺志》（光緒十四年重刊本），載《中國佛寺史志彙刊》第1輯第23冊（台北：宗青圖書出版公司印行，1994年11月）。另見（清）厲鶚撰：《增修雲林寺志》（魏得良標點、王其煌審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月）。另見（清）沈鎔彪撰：《續修雲林寺志》（魏得良標點、顧志興審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月）。（清）孫治初輯、徐增重修：《靈隱寺志》（魏得良標點、王其煌審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月）。另見釋巨贊：《靈隱小誌》（杭州：杭州靈隱寺發行，1947年2月）。其他亦可參見（明）吳之鯨：《武林梵志》（魏得良標點、顧志興審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月）。

持禪祖」內容中，著錄了南宋33位相關靈隱寺的住持或重要的禪宗祖師，其中介乎南北宋之間的寂室慧光（生卒年不詳）為雲門宗禪師，嗣法於慈受懷深（1077-1132），故不列入南宋靈隱寺祖師的範圍加以討論。其他相關靈隱寺的南宋33位禪宗祖師，筆者歸納後發現其中有5位禪師不是臨濟宗的傳承，其餘全是臨濟宗的祖師。其中4位禪師分別是雲門宗的慧淳圓智（?-1159）、⁵ 雲門宗的蘊衷禪師（生卒年不詳）、⁶ 曹洞宗的東谷妙光（?-1254）、曹洞宗的靈隱文泰（1236-1289）等。⁷ 其中曹洞宗的東谷妙光，在《靈隱寺志》稱其為：「東谷光禪師，臨濟宗，嗣明極祚，天童密孫也。」⁸ 然而，所指的「明極祚」為常州華藏慧祚禪師，又稱為明極慧祚（生卒年不詳），其嗣法於曹洞宗的淨慈慧暉（1097-1183），淨慈慧暉是宏智正覺（1091-1157）的法嗣，因此《靈隱寺志》這一條目的紀錄是為誤載。除了前述4位禪師以外，另有一位「涵澤禪師」，在《靈隱寺志》中載：「涵澤禪師，住靈隱廣嚴道場。問如何是廣嚴家風？師曰：『一塢白雲，三間茅屋。』如何是佛法大意？曰：『出澗泉清，高峰月白。』」⁹，但是筆者詳考其出處，發現在《景德傳燈錄》卷21「杭州靈隱山廣嚴院咸澤禪師」條目下，載有：「杭州靈隱山廣嚴院咸澤禪師……師後承長慶印記，住廣嚴道場。……問：『如何是佛法大意？』師曰：『幽澗泉清，高峰月白。』問：

⁵ 《靈隱寺志》稱其為：「慧淳圓智禪師，雲門宗，嗣長蘆和公。」見（清）孫治初輯、徐增重修：《靈隱寺志》卷3下（魏得良標點、王其煌審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月，頁40）。慧淳圓智又名證悟圓智。

⁶ 《靈隱寺志》稱其為：「蘊衷禪師，雲門宗，嗣中竺妙公。」見（清）孫治初輯、徐增重修：《靈隱寺志》卷3下（魏得良標點、王其煌審訂）（杭州：杭州出版社，2006年4月，頁46）。以下凡引《靈隱寺志》之內文，皆為此書之出處與頁數。

⁷ 《靈隱寺志》稱其為：「泰禪師，曹洞宗，雪庭裕法嗣，芙蓉楷後也。」見《靈隱寺志》卷3下，頁51。

⁸ 見《靈隱寺志》卷3下，頁51。

⁹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁47。

『如何是廣嚴家風。』師曰：『一塢白雲，三間茆屋。』¹⁰ 因此，所謂的「涵澤禪師」應是五代十國時代的禪僧「咸澤禪師」，生卒年不詳，為福州長慶慧稜（854-932）禪師法嗣。所以「涵澤禪師」為「咸澤禪師」之誤，不應列入南宋這個時代討論。

除此之外，其餘28位禪師皆為臨濟宗的傳承，筆者經由梳理之後，製一簡表以說明其法脈傳承的關係（下頁）：

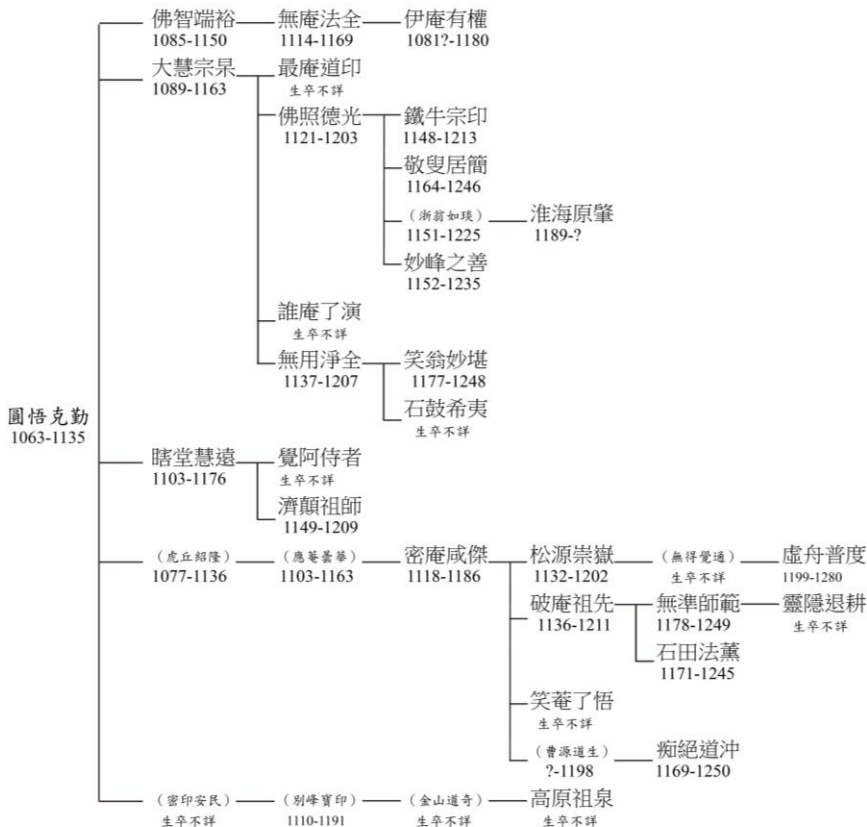
在下表中可以清楚地發現，除了前述5位不是臨濟宗的傳承之外，其餘28位禪師都是臨濟宗的祖師。同時，其中除了懶庵道樞（?-1176）為臨濟宗黃龍派，遠祖為黃龍慧南禪師法嗣之外，其餘都是圓悟克勤（1063-1135）的法嗣。直接嗣法的是佛智端裕（1085-1150）、大慧宗杲（1089-1163）與瞎堂慧遠（1103-1176）等3人，其中又以大慧宗杲的法嗣共有10位禪師影響最大。間接嗣法的密庵咸傑（1118-1186）為虎丘紹隆（1077-1136）與應菴曇華（1103-1163）兩人的法系，也下傳了8位靈隱寺的祖師。因此，可以看出圓悟克勤是南宋靈隱寺祖師的主流法嗣，其影響極為深遠，加上大慧宗杲與密庵咸傑的法脈傳承及影響，就佔據了十分之七的住持禪祖之位置。此外，松源崇嶽（1132-1202）出世弘化之後，先後住持過蘇州澄照禪院、江陰報恩光孝禪寺、安徽無為冶父禪院、江西鄱陽薦福禪院、寧波香山禪院、蘇州虎丘靈岩寺與杭州靈隱寺等禪宗道場，嗣法弟子如雲湧出，因此而成為臨濟宗松源系的始祖，並且東傳至日本，對後世的影響亦極大。¹¹

¹⁰ 見《景德傳燈錄》卷21之「杭州靈隱山廣嚴院咸澤禪師」條，《大正藏》冊51，頁376上。

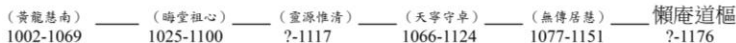
¹¹ 可以參見任宜敏：〈元、明臨濟宗松源系法脈傳承考〉，《浙江學刊》（2010年第2期），頁43-55。另見石井修道：〈松源崇岳の人と思想〉，《印度學佛教學研究》54-1（2005年12月），頁128-135。日本學者相關研究還有石井修道：〈松源崇岳の宗風——松源の二転語と坐禅〉，《印度学仏教学研究》110（2006），頁118-126。以及

《靈隱寺志》中所述南宋靈隱寺法脈傳承圖

【臨濟宗楊岐派——圓悟克勤禪師法嗣】



【臨濟宗黃龍派——黃龍慧南禪師法嗣】



長谷川昌弘：〈松源崇岳的思想〉，《印度學仏教学研究》63（1983），頁126-127。
長谷川昌弘：〈松源崇岳の研究〉，《東海仏教》29（1984），頁44-54。長谷川昌弘：〈松源崇岳と天童如淨〉，《印度學仏教学研究》72（1988），頁288-296。靈隱寺在光泉大和尚的主持下，於2012年8月17-19日舉辦了「紀念松源崇岳禪師圓寂880周年學術研討會」，筆者躬逢其盛並發表拙作：〈松源崇岳禪師的宗風及其禪學思想探微〉，後收錄於光泉主編：《靈隱寺與中國佛教——紀念松源崇岳禪師誕辰880周年論文集》（北京：宗教文化出版社，2013年08月），頁50-59。

對於靈隱寺法脈傳承的考證及敘述，由於相關的文獻極多，筆者擇要而述。首先看佛智端裕（1085-1150）這一系，及其下傳的無庵法全（1114-1169）與伊庵有權（1081?-1180）。佛智端裕又名育王端裕，¹² 在《續傳燈錄》卷27中說：「明州育王佛智端裕禪師，紹興府人，姓錢氏。自圓悟得旨遍住大剎，奉詔住徑山，賜號佛智大師，又移育王。」¹³ 其中的「徑山」為南宋「五山十剎」之首，「育王」為浙江鄞縣阿育王山的廣利寺，又稱阿育王寺。在《靈隱寺志》中載：「佛智端裕禪師，臨濟宗，吳越王裔，嗣圓悟勤，累住名山。紹興十八年，被旨補靈隱。」¹⁴ 可見佛智端裕為當時的禪宗大德，具有非常大的影響力。無庵法全嗣法於佛智端裕，¹⁵ 在《靈隱寺志》中載：「無庵法全禪師，臨濟宗，姑蘇陳氏子。久依佛智，……佛智住靈隱，師為第一座。」¹⁶ 可見無庵法全為佛智端裕的首座弟子，亦可看出其師資傳授的過程。伊庵有權嗣法於無庵法全，在《靈隱寺志》中載：

伊庵有權禪師，臨濟宗，姓祁，昌化人。佛智開法靈隱，師參其會。時無庵為第一座，室中以「從無住本建一切法」為問，權答曰：「暗裏穿針，耳中出氣。」無庵可之，遂密付心印。佛智嘗問：「心包太虛、量廓沙界時如何？」師曰：「大海不宿死屍。」智撫其座，曰：「此子他日當據此座，呵佛罵祖。」去後，往常州華藏，嗣道場全公。淳熙庚子秋示微疾，留偈趺坐而

¹² 佛智端裕的別名有育王端裕、育王裕、釋端裕、佛智端裕、佛智、佛智大尊者、大悟禪師、蓬庵端裕與佛智裕等。

¹³ 見《續傳燈錄》卷27，《大正藏》冊51，頁654中。

¹⁴ 見《靈隱寺志》卷3下，頁39。

¹⁵ 無庵法全別名有釋法全、無庵全、道場全、道場無庵法全、道場法全與無庵等。

¹⁶ 見《靈隱寺志》卷3下，頁42。

逝。茶毗，齒牙不壞，舍利無算。¹⁷

以上三人皆為南宋時靈隱寺的住持，尤其是伊庵有權曾聞法於佛智端裕，再嗣法於無庵法全，可見其三人的關係。再者，佛智端裕撫座而說：「此子（伊庵有權）他日當據此座。」更可以看出有「隔代指定」的預識，顯示了從佛智端裕到無庵法全到伊庵有權的法系傳承，有其傳奇性與關聯性。

接下來看大慧宗杲（1089-1163）的法系，¹⁸ 此法系有4個系統，分別是單傳的最庵道印（生卒年不詳）與誰庵了演（生卒年不詳），再者是佛照德光（1121-1203）下傳4位祖師，以及無用淨全（1137-1207）下傳的2位祖師。

大慧宗杲是南宋最富盛名與影響最為深遠的臨濟宗祖師，也是研究禪宗史與臨濟禪法的重要代表人物，更為禪學者所熟悉的祖師。在《靈隱寺志》中載：「大慧宗杲禪師，臨濟宗，字妙喜，宣州寧國人，姓奚氏。……紹興二十八年戊寅，師年七十，被旨遷住徑山，於二月二十八日，就靈隱寺開堂。」¹⁹ 其後嗣法單傳而住持靈隱寺的最庵道印，²⁰ 即臨安靈隱道印禪師，字最庵，為大慧宗杲禪師的法嗣，大鑑下第十七世。曾經住持杭州靈隱寺。最庵道印曾經整理大慧宗杲禪師的語錄，哀次編正，總為一集，名曰《廣

¹⁷ 見《靈隱寺志》卷3下，頁44-45。

¹⁸ 大慧宗杲又名大慧、大慧杲、大慧禪師、大慧普覺、徑山宗杲、徑山杲、徑山大慧、妙喜杲、妙喜、杲佛日、普覺禪師與佛日大師等法號。現存的有關大慧宗杲的相關著述有30卷本《大慧普覺禪師語錄》、4卷本《大慧普覺禪師普說》、1卷本《大慧普覺禪師語錄》、3卷本《正法眼藏》與《大慧宗門武庫》等。

¹⁹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁40。另在《續傳燈錄》卷27「昭覺圓悟克勤禪師法嗣」下有「徑山宗杲禪師」條目中說：「（大鑑下第十六世）臨安府徑山妙喜大慧宗杲禪師，生於宣州，寧國奚氏。」見《續傳燈錄》卷27，《大正藏》冊51，頁649上。

²⁰ 最庵道印又名靈隱道印、最庵印與靈隱最庵印。

錄》。在《靈隱寺志》中載：「最庵道印禪師，臨濟宗，漢州人。嗣大慧杲，住持靈隱。」²¹ 在《大慧普覺禪師語錄》卷末，有祖慶和尚寫於紹熙元年（1190）四月結制日的「跋」中說：

大慧先師，以無量三昧辯才，秉佛慧炬，洞燭人心。承學之徒，隨說抄錄，散落諸方。末後最庵道印法兄，哀次編正，總為一集，名曰《廣錄》，前後顛末，了然無遺。……祖慶親炙先師之日最久，敢不奉承道印法兄之用心。鏤版刊行，以廣其傳。庶幾見者聞者，同悟真如。佛之慧命，永永不絕。²²

此外，其後嗣法單傳而住持靈隱寺的誰庵了演，在《靈隱寺志》中載：「誰庵了演禪師，臨濟宗，福州人。嗣大慧杲，住靈隱。」²³ 其他相關的記載不多，目前僅見對話語錄數句而已。

佛照德光的傳承，²⁴ 在《靈隱寺志》中載：「佛照德光禪師，臨濟宗，姓彭，別號拙庵，臨江軍人。參大慧杲得悟。……帝大悅，賜號佛照，敕住靈隱。」²⁵ 在《續指月錄》卷1中載有：「慶元育王佛照德光禪師，臨江彭氏子，早入大慧杲室。……師住靈隱日，孝宗宣問：『釋迦佛入山修道六年，所成者何事？』師對曰：『將謂陛下忘卻。』」²⁶ 佛照德光下傳鐵牛宗印（1148-1213）、敬叟居簡（1164-1246）、妙峰之善（1152-1235），以及跳過未在靈隱寺住持的浙翁如琰（1151-1225）的淮海原肇（1189-?）等4位禪師。

²¹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁44。

²² 見祖慶：《大慧普覺禪師語錄·跋》，載於新文豐版《卍續藏經》冊121，頁102下。

²³ 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

²⁴ 佛照德光又名拙菴德光、佛照光、佛照、育王光、育王德光、普慧宗覺大禪師、東庵、拙庵、佛照與拙庵光等。

²⁵ 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

²⁶ 見《續指月錄》卷1，載於新文豐版《卍續藏經》冊143，頁785上。

鐵牛宗印的傳承，²⁷ 在《靈隱寺志》中載：「鐵牛宗印禪師，臨濟宗，姓陳，鹽官人。嗣育王佛照光，寧宗時住持靈隱。」²⁸ 在《五燈全書目錄》卷9中載有「育王光（佛照德光）禪師法嗣」條目下有「育王空叟宗印禪師」及「鍾山鐵牛印禪師」兩位同門師兄弟。²⁹ 然而《靈隱寺志》中所謂的「鐵牛宗印」是指離靈隱寺較近的「育王空叟宗印禪師」，還是在南京的「鍾山鐵牛印禪師」？然而，法名近於「鐵牛宗印」的是鍾山鐵牛印禪師。據筆者考察後發現，應是「杭州靈隱鐵牛印禪師」，因為在《增集續傳燈錄》卷1中「育王佛照光禪師法嗣」項下，明確載有「育王空叟宗印禪師、靈隱鐵牛印禪師」，³⁰ 可見「鍾山鐵牛印禪師」即是「靈隱鐵牛印禪師」。

敬叟居簡的傳承，³¹ 在《靈隱寺志》中載：「敬叟居簡禪師，臨濟宗，潼川龍氏，世業儒。依邑之廣福院圓澄得度，參別峰塗毒於徑山，往育王見佛照，機契。……趙節齋奉請補靈隱。」³² 在《續傳燈錄》卷35中載：「杭州府淨慈北澗禪師，名居簡，字敬叟。蜀之潼川王氏子，以其寓北澗之日久故，人不名字之稱北澗云。先出世天台報恩光孝寺，退居杭飛來峰之陰。」³³

²⁷ 鐵牛宗印又名育王宗印、育王印、空叟宗印與空叟印等。

²⁸ 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

²⁹ 見《五燈全書目錄》卷9，載於新文豐版《卍續藏經》冊140，頁96下。

³⁰ 見《增集續傳燈錄》卷1，載於新文豐版《卍續藏經》冊142，頁727上。

³¹ 敬叟居簡的別名為北澗居簡、淨慈北澗、淨慈澗、北澗、淨慈北澗居簡、敬叟、北澗簡、淨慈居簡、淨慈簡、北澗簡與北澗簡等。敬叟居簡現存的相關著作有《北澗文集》10卷、《北澗詩集》9卷、《北澗外集》1卷，以及《北澗和尚語錄》1卷。敬叟居簡的著作對日本五山文學曾經造成很大的影響。

³² 見《靈隱寺志》卷3下，頁47。

³³ 見《續傳燈錄》卷35，《大正藏》冊51，頁707上。敬叟居簡的俗姓為龍或王姓，目前已不可考。

妙峰之善的傳承，³⁴ 在《靈隱寺志》中載：「妙峰之善禪師，臨濟宗，吳興劉氏子。參佛照光於鄮山，照舉風幡語，師直箭機鋒，蒙印可。……晚住靈隱，……塔靈隱西岡，鄭清之為銘。」³⁵

淮海原肇在《靈隱寺志》中載：「原肇禪師，通州靜海潘氏子。受具，參浙翁於徑山，命掌記。由四明育王，遷杭之淨慈、靈隱。」³⁶ 其中的「浙翁」，是指未曾在靈隱寺住持的浙翁如琰。由於浙翁如琰也是嗣法於佛照德光，因此也列入在佛照德光的法系之中。

在無用淨全的法系方面，主要有笑翁妙堪（1177-1248）與石鼓希夷（生卒年不詳）兩位禪師。無用淨全的傳承，³⁷ 在《靈隱寺志》中載：「無用淨全禪師，臨濟宗，姓翁，越人。嗣大慧杲。師一至靈隱，眾請上堂。」³⁸

笑翁妙堪的傳承，³⁹ 在《靈隱寺志》中載：「笑翁妙堪禪師，臨濟宗，毛氏子，四明人。參天童無用全公，……以寺在屠沽之地，辟為林藪，立飛來峰門，重樹羅公處約碑，皆師事也。」⁴⁰ 石鼓希夷的傳承，在《靈隱寺志》中載：「石鼓希夷禪師，臨濟

³⁴ 妙峰之善又名妙峰禪師、妙峰、妙峰善與靈隱善等。

³⁵ 見《靈隱寺志》卷3下，頁49-50。

³⁶ 見《靈隱寺志》卷3下，頁48。

³⁷ 無用淨全又名無用全、天童淨全、天童全、翁木大、無用與保寧全等。

³⁸ 見《靈隱寺志》卷3下，頁46。《續傳燈錄》卷32中載有：「慶元府天童無用淨全禪師，越州翁氏子。」見《續傳燈錄》卷32，《大正藏》冊51，頁689中。另可參見（明）周永年編撰：《吳都法乘》卷5上之下「道場法全禪師條」，載於《中國佛寺史志彙刊》第3輯第19冊（台北：宗青圖書出版公司印行，1985年11月），頁435-437。

³⁹ 笑翁妙堪又名笑翁、育王妙堪、笑翁堪、妙堪、育王笑翁、育王堪與笑翁和尚等。

⁴⁰ 見《靈隱寺志》卷3下，頁47。

宗，嗣無用全公，為本寺二十八代。塔永安別苑，今存。」⁴¹

瞎堂慧遠（1103-1176）為圓悟克勤法嗣，⁴² 下傳一位日本人覺阿侍者（生卒年不詳）與濟顛祖師（1149-1209）。瞎堂慧遠的傳承，在《靈隱寺志》中載：「瞎堂慧遠禪師，臨濟宗，賜號『佛海』，姓彭，眉山金流鎮人。……乾道六年，敕住靈隱，賜號『佛海』。」⁴³ 覺阿侍者的傳承，在《靈隱寺志》中載：「覺阿侍者，日本國人，滕氏。通天台教，善書。與法弟金慶，奮然航海而來，參瞎堂遠於靈隱。後至長蘆，江岸聞鼓聲，大悟，返靈隱。」⁴⁴ 濟顛祖師即是民間俗稱的濟公，⁴⁵ 也是靈隱寺發展歷史中最具傳奇色彩的一位高僧，後來影響至傳奇小說、戲劇與民俗信仰，乃至於近代電影電視劇等影視節目，其傳奇性可謂影響最為深遠廣泛。濟顛祖師傳承事跡在《靈隱寺志》中載：「濟顛祖師，名道濟，台州李氏子。初參瞎堂，知非凡器，然飲酒食肉，有若風（瘋）狂，監寺至不能容，呈之瞎堂，批云：『法門廣大，豈不容一顛僧耶？』人遂不敢言。及遠公既寂，出居淨寺。濟累顯神通，奇異多端，具見本傳，不能悉載。」⁴⁶ 其中的「出居淨寺」，乃是指往依淨慈德輝（1142-1204）禪師，為「記室」，⁴⁷ 猶今秘書之意。

⁴¹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁47。

⁴² 瞎堂慧遠又名靈隱佛海、瞎堂遠、佛海大師、佛海瞎堂、瞎堂、鐵舌遠與靈隱遠等。

⁴³ 見《靈隱寺志》卷3下，頁42-43。

⁴⁴ 見《靈隱寺志》卷3下，頁43。

⁴⁵ 濟顛祖師又名道濟禪師、南屏濟師、濟公、修元、李心遠、降龍、李修緣、湖隱與方圓叟等。

⁴⁶ 見《靈隱寺志》卷3下，頁44。

⁴⁷ 記室，即是禪林六頭首之一的書記一職，主要是掌理文疏翰墨的職稱。因為濟顛祖師文采斐然，故適此職。

在圓悟克勤法嗣之下，影響靈隱寺最為深遠的除了大慧宗杲之外，就是虎丘紹隆（1077-1136）一系的密庵咸傑（1118-1186）。從圓悟克勤傳虎丘紹隆，再傳應菴曇華（1103-1163），乃至應菴曇華傳法給密庵咸傑，中間與圓悟克勤隔了兩代。然而，密庵咸傑生年為北宋政和八年的1118年，正好小於大慧宗杲生年北宋元祐四年的1089年有29年，也正好是一個世代。再者，密庵咸傑的1118年又比佛照德光的1121年早3年出生，更比無用淨全的1137年更早19年。因此，可見密庵咸傑是繼大慧宗杲之後，活躍於南宋前期的一代禪門祖師。密庵咸傑的傳承，在《靈隱寺志》中載：「密庵咸傑禪師，臨濟宗，應庵華法嗣，福州鄭氏子，母夢廬山僧而生。……嗣天童華禪師，奉詔住靈隱。」⁴⁸ 密庵咸傑在靈隱寺傳承部分之後，是下傳了松源崇嶽（1132-1202）、破庵祖先（1136-1211）、笑庵了悟（生卒年不詳）等三系，並且跳過未載錄在靈隱寺傳承的曹源道生（?-1198）再傳給痴絕道沖（1169-1250），故總共為4系。松源崇嶽下傳跳過未載錄在靈隱寺傳承的無得覺通（生卒年不詳）而下傳至虛舟普度（1199-1280）。相對地，破庵祖先則是下傳了無準師範（1178-1249）與石田法薰（1171-1245）。在無準師範之下又傳了靈隱退耕（生卒年不詳）。因此，密庵咸傑之下，共傳授了8位相關於靈隱寺的祖師。

松源崇嶽的傳承，在《靈隱寺志》中載：「松源崇嶽禪師，臨濟宗，龍泉人，姓吳。參靈隱密庵，傑指『參不是心，不是佛，不是物』得悟。……慶元三年，被旨補靈隱。……舊志為本寺二十二代祖，全身塔北高峰之原，待制陸游放翁銘其塔。」⁴⁹ 南宋

⁴⁸ 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

⁴⁹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁46。

禪僧松源崇嶽，⁵⁰ 生於南宋高宗紹興二年，圓寂於南宋寧宗嘉泰二年，在南宋153年的時代中是屬於南宋前期的一代高僧。在陸游（1125-1210）自編50卷的詞文專集《渭南文集》中，在卷40「塔銘類」有〈松源禪師塔銘〉一文，說明了松源禪師生於處州（轄區相當於今日的麗水市）龍泉之松源吳氏，⁵¹ 未出家前見大慧宗杲於徑山，圓頂於臨安西湖白蓮精舍，在密庵咸傑座下大悟而為其法嗣，並於密庵主持靈隱寺時，受命擔任首座。松源禪師嗣法於臨濟楊岐方會派下諸大禪師之後，⁵² 住持杭州靈隱寺等叢林古剎，嗣法弟子高僧如泉湧出，故而成為臨濟宗松源系的始祖，並且東傳日本影響極為深遠，也是靈隱寺歷代高僧中甚為傑出的一位祖師。

至於虛舟普度的傳承，在《靈隱寺志》中載：「虛舟普度禪師，臨濟宗。揚州人，姓史氏。……初見鐵牛印於靈隱，……時無得唱道饒州薦福，師決志叩請。……景定間，太傅賈魏公奏補中天竺，請旨升靈隱。」⁵³ 其中的「無得」，即為無得覺通禪師，亦為靈隱崇嶽禪師法嗣。

至於破庵祖先的傳承，在《靈隱寺志》中載：「破庵祖先禪師，嗣密庵傑，族出蜀廣安氏。參密庵，於風幡語大徹。出世臥龍，辭去，遍游吳中。於靈隱笑庵悟處，分第一座，命說法。」⁵⁴ 破庵祖先的法嗣在靈隱寺的部分有無準師範與石田法薰，以及在無準師範下傳靈隱退耕。無準師範的傳承，在《靈隱寺志》中載：

⁵⁰ 松源崇嶽，亦作松源崇岳，嶽與岳兩字相通。

⁵¹ 松源崇嶽因俗姓吳，故又另稱吳崇嶽。生於處州龍泉，故亦稱龍泉松源，龍泉為現今浙江省麗水市龍泉市。

⁵² 松源崇嶽的傳承係來自於臨濟宗楊岐方會（996-1049）派下的白雲守端（1025-1072）、五祖法演（？-1104）、圓（圓）悟克勤（1063-1135）、虎丘紹隆（1077-1136）、應庵曇華（1103-1163）、密庵咸傑（1118-1186）等而傳至松源崇嶽。

⁵³ 見《靈隱寺志》卷3下，頁50。

⁵⁴ 見《靈隱寺志》卷3下，頁46。

「無准師範禪師，蜀之梓潼雍氏。始見破庵於西華，後破庵居靈隱第一座，復往從之，因侍破庵。……出世，居徑山，為臨濟正傳。」⁵⁵ 靈隱退耕的傳承，在《靈隱寺志》中載：「退耕寧禪師，臨濟宗，初住嘉興崇聖，次之蘇，居報恩、慧日、承天、萬壽，至靈隱。」⁵⁶ 石田法薰的傳承，在《靈隱寺志》中載：「石田法薰禪師，臨濟宗，眉山彭氏子。參破庵祖先，……端平二年，詔靈隱住持。」⁵⁷ 至於笑庵了悟的傳承，在《靈隱寺志》中載：「笑庵了悟禪師，臨濟宗，姑蘇人，天童傑法嗣。」⁵⁸ 其中的「天童傑」，正是密庵咸傑的別號。至於痴絕道沖的傳承，在《靈隱寺志》中載：「癡絕道沖禪師，臨濟宗。武信人，姓荀氏。……聞松源唱道於饒之薦福，徑造其門，以歲饑不受曹。源以雲居首座，出世妙果，師聽其人門語有省。……淳佑甲辰，有旨移靈隱，謂是大父密庵、伯父松源宏道之地也。」⁵⁹ 其中的「薦福」，即是曹源道生，別號為薦福道生。

除此之外，靈隱的高原祖泉（生卒年不詳）則是遠祖於圓悟克勤，在圓悟克勤下傳跳過未載錄在靈隱寺傳承的密印安民（生卒年不詳）、別峰寶印（1110-1191）、金山道奇（生卒年不詳）而至高原祖泉。高原祖泉的傳承，在《靈隱寺志》中載：「高原祖泉禪師，臨濟宗，金山道奇法嗣。」⁶⁰

比較特殊的是靈隱寺的懶庵道樞（?-1176），遠祖為臨濟宗黃龍派的黃龍慧南禪師，其法嗣傳承為黃龍慧南（1002-1069）、晦堂祖

⁵⁵ 見《靈隱寺志》卷3下，頁48。

⁵⁶ 見《靈隱寺志》卷3下，頁51。

⁵⁷ 見《靈隱寺志》卷3下，頁48。

⁵⁸ 見《靈隱寺志》卷3下，頁50。

⁵⁹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁49。

⁶⁰ 見《靈隱寺志》卷3下，頁50。

心（1025-1100）、靈源惟清（?-1117）、天寧守卓（1066-1124）、無傳居慧（1077-1151），而至懶庵道樞。懶庵道樞的傳承，在《靈隱寺志》中載：「懶庵道樞禪師，臨濟宗，西安人，姓徐。嗣道場慧禪師。隆興初，詔住靈隱。」⁶¹ 其中的「道場慧」，即是指無傳居慧禪師。

三、南宋靈隱寺臨濟禪宗風大要

上文述及，在《靈隱寺志》中所述南宋靈隱寺的法脈傳承，主要是以圓悟克勤的法嗣為主，圓悟克勤禪師是北宋末期的一位禪門巨匠，其嗣法傳承為楊岐方會禪師（992-1049）法嗣下傳白雲守端（1025-1072），再傳五祖法演（?-1104）而至克勤。因此，圓悟克勤乃屬臨濟宗楊岐派下的一位祖師，自然受到此派宗風的教誨及影響。楊岐方會曾經自述其宗風的大要：

上堂：「楊岐一要，千聖同妙，布施大眾。」（楊岐方會）拍禪床一下云：「果然失照！」

上堂：「楊岐一言，隨方就圓。若也擬議，十萬八千。」下座。

上堂：「楊岐一語，呵佛叱祖。明眼人前，不得錯舉。」下座。

上堂：「楊岐一句，急著眼觀。長連床上，拈匙把箸。」下座。

上堂：「楊岐無旨的，栽田博飯喫。說夢老瞿曇，何處覓蹤跡？」喝一喝，拍禪床一下：「參！」⁶²

⁶¹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁44。

⁶² 見《楊岐方會和尚語錄》，載於《大正藏》冊47，頁640中-下。楊岐方會的思想與

筆者以為楊岐方會的宗門心法，盡在以上16字中表現出來，即是千聖同妙、隨方就圓、呵佛叱祖與急著眼觀等禪學思想，最後回歸一句「參究公案」的「參」字。所謂「千聖同妙」是為眾生皆具的佛心本性，亦是禪宗承襲自佛陀以來的涅槃妙心。所謂的「隨方就圓」即是應機隨緣，隨順眾生與因應情勢，此亦為不執著的禪法，上應於六祖惠能的「無著」思想。前面的「千聖同妙」是不變的佛心，此處的「隨方就圓」是隨緣的契機。所謂的「呵佛叱祖」是指眾生與佛陀皆為平等，不應執著於名相及我法二執，大破大立。再者，所謂的「急著眼觀」則是指參究公案的專注與精進。因此，筆者理解楊岐方會的宗門心法，即是指秉持不變的佛心自性而應機隨緣於生活的啟悟及教導，以眾生平等的精神不執著於名相與日常事務，在日常生活中專注精勤的參究。

從楊岐方會傳至圓悟克勤，禪風已有明顯的轉變，若是從中國禪宗史的發展歷程來看，禪宗語錄公案的形式雖然是興起於唐代，卻是大盛於宋代，尤其是後代禪師如北宋的雪竇重顯（980-1052），在前賢語錄中選輯具有代表性與重要的公案為教材，並以簡潔的偈頌詮釋並解說之，謂之「頌古」，⁶³ 後來，發展至雪竇重顯的《頌古

相關文獻資料，主要是刊載於《古尊宿語錄》卷19、《禪林僧寶傳》卷28、《建中靖國續燈錄》卷7、《聯燈會要》卷13、《嘉泰普燈錄》卷3與《五燈會元》卷19等。

⁶³ 「頌古」本來其原意是期待後世禪師，能夠在諷誦吟詠詩詞韻語之間，契會古代公案的深刻涵意，這原是禪宗走向「文字禪」的一個開端，其中關鍵人物是汾陽善昭（947-1024）禪師的「頌古百則」。「頌古」有另外一個名稱「代別」，因此「頌古百則」亦稱「公案代別百則」。麻天祥對「頌古」有精要的定義：「頌古，即舉古則以為韻語，發明其意者。通俗地說，就是禪師以公案為例，用詩詞韻語給與解釋與評議，是對閃爍其詞的公案所進行的語言文字說明。」見麻天祥著：《中國禪宗思想發展史》（湖南：湖南教育出版社，1997年3月1日第1版），頁81。另，魏道儒對頌古的定義深值參考：「頌古是以韻文對公案進行贊譽性解釋的語錄體裁，它不僅是研究公案的方法，而且是教禪學禪、表達明心見性的手段。」見杜繼文、魏道儒著：《中國禪宗通史》（江蘇：江蘇古籍出版社，1995年2月第1版第2次

百則》。⁶⁴ 因此，在雪竇重顯《頌古百則》的基礎之上，圓悟克勤再加以垂示、評唱、著語，後來在宋徽宗宣和七年（1125）完成其代表作《碧巖錄》（又稱《碧巖集》）一書，世稱禪門第一書。⁶⁵ 圓悟克勤以註解公案為其教學與宗風之大要，並且以為禪宗祖師應以公案作為禪宗教學的教材，公案其主要功能為「敲門瓦子」，這是直截了當的一語道破禪宗祖師舉示公案以為教學教材的玄機。圓悟克勤曾說：「初機晚學，乍爾要參無捫摸處。先德垂慈，令看古人公案，蓋設法繫住其狂思橫計，令沉識慮到專一之地，驀然發明，心非外得。向來公案，乃敲門瓦子矣。」⁶⁶ 圓悟克勤說向來公案，只是敲門磚而已，的確道出禪宗公案最主要的特質。雖說如此，圓悟克勤《碧巖錄》詮釋公案的作風，到了大慧宗杲時有了深刻的反省及憂心，甚至不惜背上欺師滅祖的罵名而焚燬《碧巖錄》的印板，⁶⁷ 亦可看出大慧宗杲對於楊岐派「呵佛叱祖」而不執著外相的

印刷），頁391。

⁶⁴ 雪竇重顯由於受到汾陽善昭的影響，從古代禪師相關語錄著作中，選擇了具有代表性的百則公案，並且在後面附上頌文而成為《頌古百則》。雪竇重顯《頌古百則》這項創作，將北宋初年的頌古之風潮推向高峰，並且席捲整個禪宗，幾乎能夠提筆著作的禪僧都有頌古的作品或發表頌古的評論，參禪的學人也都要研究頌古。因此，頌古的著作如雨後春筍般出現，形成了禪宗文獻典籍中最重要的主流成分。

⁶⁵ 由於圓悟克勤對於雪竇重顯的高度推崇，所以對《頌古百則》作了十分詳細的評論及分析，他在每一則公案和偈頌的前面作了一段提綱加以說明，稱之為「垂示」，並且在每一則公案和偈頌下面又加上短小精要的「著語」，類似夾註的功能，最後對公案和偈頌加以詮釋，稱為「評唱」。

⁶⁶ 見《佛果圓悟真覺禪師心要》卷下，《禪宗全書》第41冊，頁644。

⁶⁷ 因為後來部份禪宗門徒卻因此沈溺於文字葛藤之中。例如在心聞賁和尚〈與張子韶書〉一文，即指出「宗風一變」與「心術壞矣」的缺失：「繼汾陽為頌古，籠絡當世學者。宗風由此一變矣，逮宣政間，圓悟又出己意，離之為碧巖集。……於是新進後生。珍重其語。朝誦暮習，謂之至學。莫有悟其非者。痛哉！學者之心術壞矣。紹興初，佛日（大慧宗杲）入閩，見學者牽之不返，日馳月騖，浸漬成弊。即碎其板，闢其說，以至祛迷援溺，剔繁撥劇，摧邪顯正，特然而振之。衲子稍知其非，而不復慕。然非佛日高明遠見，乘悲願力，救末法之弊，則叢林大

宗風，倒是執行得很澈底。當然，大慧宗杲「焚燬」的最主要目的，並非《碧巖錄》不好，而是後代中下根器之人，依文解義而執著在文字意象之中，大慧宗杲為此不惜毀棄印版而顯示禪門重視真修實證的精神。

大慧宗杲作為實質影響靈隱寺傳承宗風最為深遠的祖師，他不僅承襲了圓悟克勤澈悟的禪風，在其編撰的《正法眼藏》之中，亦可看出其廣博的涉獵及學習其他禪門各宗各派心要的態度。在萬曆四十四年的丙辰年（1616）時圓澄所撰的〈重刻正法眼藏序〉中說：「決擇五家，提挈最正者凡百餘人。」可見大慧宗杲的胸襟與氣魄，有廣納百川以為己用的道眼與抉擇。⁶⁸ 因此，大慧宗杲作為中國禪宗史上「看話禪」最重要的大力倡導者，⁶⁹ 在此之後，看話禪也逐漸形成為禪宗公案教學方法的主流，也實質影響到後世靈隱寺的禪風。大慧宗杲曾在〈答富樞密（季申）〉書信中提及其看話禪綱要性的心要：

欲直取無上菩提到究竟安樂處，不亦難乎。……後來若不遇真善知識，幾致空過一生。……須得這一念子曝地一破，方了得生死，方名悟入。然切不可存心待破，若存心在破處。則永劫無有破時，但將妄想顛倒

有可畏者矣。」見心聞賁和尚：〈與張子韶書〉，《禪林寶訓》卷4，《大正藏》冊48，頁1036中-下。

⁶⁸ 見圓澄：〈重刻正法眼藏序〉，載於《正法眼藏》，新文豐版《卍續藏經》冊118，頁1上-下。《正法眼藏》有上下3卷，又或析為6卷。在圓澄所撰的〈重刻正法眼藏序〉中說：「達磨大師掃除繁蕪直示本心，嗣後五宗分派各別門風，會其樞要，卓乎純正。詎意人根浸劣，法久弊生。或承虛接響，以盲枷瞎棒妄號通宗。或守拙抱愚，以一味不言目為本分。或彷彿依稀自稱了悟，或搖唇鼓舌以當平生。如有百二十家癡禪，自賺賺人，淪溺狂邪。故我大慧老人承悲願力，運無畏心，決擇五家，提挈最正者凡百餘人，裒以成帙，目曰正法眼藏。」

⁶⁹ 有關大慧宗杲的禪法思想，可參見鄧克銘：〈大慧宗杲禪師禪法之特色〉，《中華佛學學報》第1期（臺北：中華佛學研究所，1987年3月），頁281-293。

底心、思量分別底心、好生惡死底心、知見解會底心、欣靜厭鬧底心，一時按下，只就按下處看箇話頭。僧問趙州：「狗子還有佛性也無？」州云：「無。」此一字子，乃是摧許多惡知惡覺底器仗也。不得作有無會，不得作道理會，不得向意根下思量卜度。……不得向語路上作活計，不得颺在無事甲裏，不得向舉起處承當，不得向文字中引證。但向十二時中四威儀內，時時提撕，時時舉覺，狗子還有佛性也無。云無，不離日用。試如此做工夫看，月十日便自見得也。⁷⁰

大慧宗杲以為究竟證悟，並非是一件很困難的事，必須要得到善知識的引領，平日不可以存心待悟，必須透過在日常生活中的每一時刻都能「看箇話頭」，參究狗子為何會「無」有佛性，以「時時提撕，時時舉覺」為精進工夫，才能將「妄想顛倒、思量分別」等心勘破。除此之外，在《靈隱寺志》提及紹興二十八年（1158）就靈隱寺開堂中說法的內容：

這是釋迎老子四十九年三百六十餘會，說不盡底其中妙義。……指法座云：「毗盧頂顫，人人有志上頭行，問著路頭，十個有五雙不知去處。諸人要識路頭麼？」良久云：「看！」遂升座。……靈隱和尚白槌云：「法筵龍象眾，當觀第一義。」師云：「若論第一義，五目莫睹，二聽難聞。要得諦，當分明，當須直截自觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。邪正未分，有疑請問。」僧問：「……和尚今日為

⁷⁰ 見大慧宗杲：〈答富樞密（季申）〉，載《大慧普覺禪師語錄》卷26，《大正藏》冊47，頁921中-下。

國開堂，未審超佛越祖一句，作麼生道？」師云：「空裏忙忙書卍字。」……靈隱和尚再白槌云：「諦觀法王法，法王法如是。」少下座。⁷¹

大慧宗杲說釋迦牟尼佛直傳下來的涅槃妙心，正是說法四十九年的「說不盡底其中妙義」，但是向上一路的證悟，「十個有五隻不知去處」是說明大家都不知道其正確的路徑，又問：「諸人要識路頭麼？」是指要識得識心見性的途徑與方法嗎？過了一段時間（良久），大慧宗杲卻喊了一聲：「看！」此「看」字，即是古代禪師提出一個公案，或是準備開示大法的宣示，亦是其看話禪舉揚的一種形式。後來開示「第一義」，主要是以「要得諦，當分明，當須直截自觀」為入門工夫。所謂的「得諦」，是指得到正確而真實的要領，要能在生活中心念念都分明清楚，而且「直截了當」的當下自我觀照。因此，大慧宗杲揭舉看話頭的參禪方法，在日用生活中了了分明的觀照與參究，即是正觀。

大慧宗杲一系，在靈隱寺最主要尚有佛照德光與無用淨全兩位禪師。佛照德光的法要，在《靈隱寺志》中載：「上（南宋孝宗皇帝）問：『朕心與佛心，是同是別？』光曰：『直下無第二人，成一切性即心，離一切相即佛。』」⁷²此為當下即是，超越分別妄想的回應。同時，亦可以看出靈隱寺對於當時朝廷所在地的杭州，住持的禪師已然成為皇帝信任與尊重的宗教人士，往來問答更可看出其交流的互動及影響性。至於無用淨全禪師的法要，在《靈隱寺志》中載：

無用淨全禪師，……嗣大慧杲。師一至靈隱，眾請上

⁷¹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁40-42。此段文字亦見於《大慧普覺禪師語錄》卷26，《大正藏》冊47，頁833中-834上。

⁷² 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

堂，師曰：「靈山正派，達者猶迷。明來暗來，誰當辨的？雙收雙放，孰辨端倪？直讓千聖出來也，只結舌有分。何以故人歸大國方為貴，水到瀟湘始是清？」復曰：「適來松源和尚舉竹篋話，令天童納敗闕。諸人要知，聽取一頌：黑漆竹篋握起，疾雷不及掩耳。德山臨濟茫然，懜底如何插嘴！」⁷³

以上這段話，主要說明兩項要點：其一，所謂的「明來暗來，誰當辨的？雙收雙放，孰辨端倪」，主要是指即使是開悟者亦不能全然明白明暗與實相的究竟，因為這牽涉到根本智的體證與後得智的表達，因此「千聖出來」出現於世，也會「結舌有分」。換句話說，已悟者尚須更加精進，未悟者更應專注而謙虛。至於「人歸大國、水到瀟湘」是指其宗風為要求整體究竟的圓滿澈悟，才是修持終極的目標。其二，無用淨全提到松源崇嶽和尚的開示，正好說明兩人時代相近，因為無用淨全是生於南宋高宗紹興七年（1137），而松源崇嶽是生於紹興二年（1132），松源崇嶽略長於無用淨全5歲，亦可顯示兩人的交誼及同屬於靈隱寺的祖師關係。

此外，南宋早期的佛智端裕也是嗣法於圓悟克勤的靈隱寺祖師，在《靈隱寺志》中載：

上堂曰：「德山入門便棒，多向皮袋裏埋蹤。臨濟人門便喝，總在聲塵中出沒。若是英靈衲子，直須足下生風，超越古今途轍。」⁷⁴

佛智端裕以為「德山棒」與「臨濟喝」都是外在的一種教學方法與表現形式，若是真正佛門出家修行者的「英靈衲子」，應該「直

⁷³ 見《靈隱寺志》卷3下，頁46-47。

⁷⁴ 見《靈隱寺志》卷3下，頁39。

須足下生風，超越古今途轍」，就要真正在當下日用生活中勇猛精進與氣魄承當，不要拾人牙慧，要能超越古聖今賢的格套與途徑，具備創造性的詮釋與真切的體證，才是頂天立地的大丈夫。筆者以為，此點可以看出佛智端裕強調的是真修實證與務實親切的宗風。

密庵咸傑亦為一代手眼的禪門宗匠，在《靈隱寺志》中載：

（密庵咸傑）嗣天童華禪師，奉詔住靈隱。上堂：「世尊不說說，拗曲作直；迦葉不聞聞，望空啟告。馬祖即心即佛，懸羊頭，賣狗肉。趙州勘庵主，貴買賤賣，分文不值。只如文殊是七佛之師，因甚出女子定不得？」……為本寺（靈隱寺）第一十八代祖。⁷⁵

密庵咸傑開示了「拈華微笑」的典故，以為佛陀世尊是「不說而說」，禪宗初祖迦葉尊者是「不聞而聞」，馬祖道一的「即心即佛」是「意在言外」。因此，密庵咸傑以為禪悟實相，當為言語道斷，離諸言句的執著粘縛，當下體證，即是本地風光。

密庵咸傑一系，在靈隱寺部分尚有兩位具有代表性的禪師，一位是松源崇嶽，另一位是破庵祖先。⁷⁶松源崇嶽的禪法大機大用，在無門慧開撰（1183-1260）的《無門關》中第20則的「大力量人」條，松源崇嶽以兩句「大力量人因甚抬腳不起」、「開口不在舌頭上」的機鋒轉語名揚於世，⁷⁷並有《松源和尚語錄》傳世。⁷⁸在

⁷⁵ 見《靈隱寺志》卷3下，頁45。

⁷⁶ 至於破庵祖先的法要，在《靈隱寺志》的記載過於簡略，實看不出其宗風特出的教學理念與方法，又無在靈隱寺開堂說法的詳要記載，並受限本文篇幅，故在此略而不論。

⁷⁷ 《無門關》說：「松源和尚云：大力量人因甚抬腳不起。又云：開口不在舌頭上。」見《無門關》，《大正藏》冊48，頁295中。另在〈松源禪師塔銘〉文中載有：「（松源禪師）忽親作書，別諸公卿，且垂二則語，以驗學者，曰：有力量人因甚麼抬腳不起？開口不在舌頭上！」收錄於《卮續藏》冊121，頁631上。

⁷⁸ 本書為上下兩卷，乃宋代禪僧松源崇嶽所述，參學、善開、光睦等人所錄，於南

《靈隱寺志》中載：

上堂：「大凡扶豎宗乘，須具頂門正眼，懸肘後靈符。
只如保壽開堂，三聖推出一僧，保壽便打。三聖道：
『與麼為人，瞎卻鎮州一城人眼去在？』保壽擲下拄
杖，便歸方丈。二尊宿等聞，一挨一撈，便乃發明臨
濟心髓。只是不知性命，總在這僧手裏，還有檢點得
出者麼？昔年覓火和煙得，今日擔泉帶月歸。」跏趺
而寂，壽七十一，坐夏四十。舊志為本寺二十三代
祖。⁷⁹

所謂「扶豎宗乘」，乃是樹立一門一派的宗風要旨與弘傳的宗門大義，必須具備「頂門正眼」，乃是指禪林用語慣用的「頂門有眼」或「頂門具一隻眼」，表示其實證澈悟的體驗與超格見解與教學方法的手眼，也正如靈驗的符命。其中所謂的「保壽開堂」的保壽，乃是指臨濟義玄（767-866）法嗣的寶壽延沼（生卒年不詳），⁸⁰另有所謂「三聖」是指臨濟義玄另一法嗣的鎮州三聖院慧然（生卒年不詳）禪師。有關「保壽便打」之事，見於《景德傳燈錄》卷12中載：「師見寶壽和尚開堂，師推出一僧在寶壽前，寶壽便打其僧。師曰：『長老若恁麼為人，瞎卻鎮州一城人眼在。』」⁸¹ 保壽

宗寧宗嘉泰三年（1203）刊行。本書又作《松源崇嶽禪師語錄》、《松源禪師語錄》、《松源語錄》，收錄於《卍續藏》冊121。

⁷⁹ 見《靈隱寺志》卷3下，頁46。

⁸⁰ 寶壽延沼又名寶壽沼、保壽沼與寶壽一世，乃臨濟義玄（767-866）法嗣，此與南院慧顒（860-930）法嗣的風穴延沼（887-973），皆有「延沼」之名，實屬不同時代及傳承的兩人。有關於風穴延沼的資料，請參見張國一：〈風穴延沼禪師之研究〉，《臺大佛學研究》第25期（臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心，2013年6月），頁1-66。另，張國一指出風穴延沼原名風穴匡沼，因避宋太祖趙匡胤之諱，故改匡為延。見張國一：〈風穴延沼禪師之研究〉，頁12。

⁸¹ 見《景德傳燈錄》卷12，《大正藏》冊51，頁295上。

即是寶壽延沼，其與三聖慧然之間的應對機緣，說明「一挨一拶，便乃發明臨濟心髓」，便是在一推一擠之間，就將臨濟宗法門大機大用的要旨詮釋得清楚明白，未容擬議而截斷心識。

除此之外，松源崇嶽善用棒喝咄拂的手段，一為象徵禪法的精妙，二為喝斷執著的粘縛，三為施設禪法的宗風，四為詮解禪悟的妙理。其中最為擅長使用的是「豎拂」，這是古代禪師「豎起拂子」的一個動作，但此動作實有象徵的深意。除了豎起拂子說法喻示之外，松源崇嶽也常以「拂子擊禪床」的動作表示其細密而峻切的宗風思想。⁸² 筆者曾在拙文〈松源崇嶽禪師的宗風及其禪學思想探微〉中提出松源崇嶽禪師的宗風有三層深義：其一，「舉提古則公案，評點禪悟玄機」的重視心性的體證與實相的究竟明了，以為任何言語機鋒轉語皆無解脫的實益；其二，「高揚祖令正印，直截了當點撥」而顯示祖師禪悟的全體大用，不以門庭為藩籬，只為直截了當地在當下就能解脫眾生的執著粘著；其三，「指示修行進路，拂喝顯示家風」以為具眼開悟的大善知識，其教學要領不在「開口」的教示，也不在「舌頭」的言語或機鋒，而是真實的悟境與真切的了知，然後才是觀機逗教及應病與藥的手眼。⁸³

四、結語

經過本文初步的討論，發現在《靈隱寺志》中載錄南宋相關靈隱寺的33位禪宗祖師，有一位「涵澤禪師」應是五代十國時代的禪

⁸² 詳見拙作：〈松源崇嶽禪師的宗風及其禪學思想探微〉，載光泉主編：《靈隱寺與中國佛教——紀念松源崇嶽禪師誕辰880周年論文集》（北京：宗教文化出版社，2013年08月），頁50-59。有關於松源崇嶽於靈隱寺的開示語錄，俱見於《松源和尚語錄》、臨安府景德靈隱禪寺語錄》，載於《松源和尚語錄》卷下，新文豐版《卍續藏經》冊121，頁601下-609上。

⁸³ 見拙作：〈松源崇嶽禪師的宗風及其禪學思想探微〉，頁50-59。

僧「咸澤禪師」，是為誤載。除此之外的32位禪師中，另有4位禪師不是臨濟宗的傳承，其餘28位禪師皆為臨濟宗的傳承。在28位禪師中除了懶庵道樞為臨濟宗黃龍派之外，其餘27位都是圓悟克勤的法嗣，可見南宋靈隱寺臨濟宗傳承是以圓悟克勤法嗣為主，也深受其禪學思想的影響。

在考察南宋靈隱寺相關禪師的法脈傳承與宗風思想之中，發現從六祖惠能到南嶽懷讓到馬祖道一以降，再到臨濟義玄、石霜楚圓、楊岐方會而下，實際上形成了禪宗史上一條直通大海的歷史長河。尤其是楊岐派下的圓悟克勤一系，更是大有席捲天下禪林之勢。不僅如此，從圓悟克勤到大慧宗杲一系，或者是從圓悟克勤到虎丘紹隆與應菴曇華而至密庵咸傑一系，可以看出禪門宗風思想遞變的趨勢，從楊岐方會16字的「千聖同妙」、「隨方就圓」、「呵佛叱祖」與「急著眼觀」的宗門心法，回歸一句「參究公案」的「參」字。發展到圓悟克勤以註解公案為其教學與宗風之大要，再到大慧宗杲的看話禪，實是一種轉變與創新，讓中國禪充滿著活潑與新穎的生命力與創造力。

此外，靈隱寺在南宋國都的核心位置，靈隱寺住持的禪門高僧不僅具備了佛教精神領袖的地位或是修行證悟的代表，也象徵了南宋朝廷的敬重與廣大民意的支持。除此之外，語錄公案的成熟與文字禪的興起，象徵了此一時期與杭州特殊的歷史時空，都顯現出靈隱寺在禪宗史上的黃金時代發揮了鑽石般的地理位置及其特殊的影響力，實在值得後續深入的研究。

參考書目

1. 北宋·保寧仁勇、白雲守端等編：《楊岐方會和尚語錄》，載《大正藏》第47冊。
2. 南宋·大慧宗杲語、雪峰蘊聞編：《大慧普覺禪師語錄》30卷本，《大正藏》第47冊。
3. 南宋·徑山祖慶：《大慧普覺禪師語錄·跋》，載新文豐版《卍續藏經》第121冊。
4. 南宋·心聞曇賁：〈與張子韶書〉，《禪林寶訓》卷4，《大正藏》第48冊。
5. 南宋·松源崇嶽述，參學、善開、光睦等人錄：《松源和尚語錄》，載新文豐版《卍續藏經》第121冊。
6. 南宋·無門慧開撰：《無門關》，《大正藏》第48冊。
7. 明·圓極居頂編撰：《續傳燈錄》，《大正藏》第51冊。
8. 明·文琇編：《增集續傳燈錄》，載新文豐版《卍續藏經》第142冊。
9. 明·周永年編撰：《吳都法乘》，載《中國佛寺史志彙刊》第3輯第19冊，台北：宗青圖書出版公司印行，1985年11月。
10. 明·圓澄：〈重刻正法眼藏序〉，載《正法眼藏》，新文豐版《卍續藏經》第118冊。
11. 明·吳之鯨：《武林梵志》（魏得良標點、顧志興審訂），杭州：杭州出版社，2006年4月。
12. 清·孫治初輯、徐增重修：《武林靈隱寺誌》（清康熙十一年刊本），載《中國方志叢書》第494號，台北：成文出版社，1983年3月。
13. 清·孫治初輯、徐增重修：《武林靈隱寺志》（光緒十四年重刊本），載《中國佛寺史志彙刊》第1輯第23冊，台北：宗青圖書出版公司印行，1994年11月。

14. 清·厲鶚撰：《增修雲林寺志》（魏得良標點、王其煌審訂），杭州：杭州出版社，2006年4月。
15. 清·沈鎔彪撰：《續修雲林寺志》（魏得良標點、顧志興審訂），杭州：杭州出版社，2006年4月。
16. 清·孫治初輯、徐增重修：《靈隱寺志》（魏得良標點、王其煌審訂），杭州：杭州出版社，2006年4月。
17. 清·超永編：《五燈全書目錄》，載新文豐版《卍續藏經》第140冊。
18. 清·聶先撰：《續指月錄》，載新文豐版《卍續藏經》第143冊。
19. 釋巨贊：《靈隱小誌》，杭州：杭州靈隱寺發行，1947年2月。
20. 北宋·道原編撰：《景德傳燈錄》，《大正藏》第51冊。
21. 長谷川昌弘：〈松源崇岳の思想〉，《印度学仏教学研究》63，1983，頁126-127。
22. 長谷川昌弘：〈松源崇岳の研究〉，《東海仏教》29，1984，頁44-54。
23. 鄧克銘：〈大慧宗杲禪師禪法之特色〉，《中華佛學學報》第1期，臺北：中華佛學研究所，1987年3月，頁281-293。
24. 長谷川昌弘：〈松源崇岳と天童如浄〉，《印度学仏教学研究》72，1988，頁288-296。
25. 杜繼文、魏道儒著：《中國禪宗通史》，江蘇：江蘇古籍出版社，1995年2月第1版第2次印刷。
26. 麻天祥著：《中國禪宗思想發展史》，湖南：湖南教育出版社，1997年3月1日第1版。
27. 石井修道：〈松源崇岳の人と思想〉，《印度學佛教學研究》54-1，2005年12月，頁128-135。
28. 石井修道：〈松源崇岳の宗風——松源の二転語と坐禅〉，《印度学仏教学研究》110，2006，頁118-126。

29. 任宜敏：〈元、明臨濟宗松源系法脈傳承考〉，《浙江學刊》，2010年第2期，頁43-55。
30. 張國一：〈風穴延沼禪師之研究〉，《臺大佛學研究》第25期，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心，2013年6月，頁1-66。
31. 黃連忠：〈松源崇嶽禪師的宗風及其禪學思想探微〉，收錄於光泉主編：《靈隱寺與中國佛教——紀念松源崇嶽禪師誕辰880周年論文集》，北京：宗教文化出版社，2013年08月，頁50-59。



