



## 談宗密對南北二宗的調合論

智 銘

菩提達摩禪法傳到弘忍，都是單傳，沒有發生什裏宗派的問題。但自弘忍開東山法門以後，法嗣就傳開了。弘忍弟子玄曠作「楞伽人法志」時，在弘忍傳中說：

「如吾（弘忍自稱）一生教人無數，好者並亡，後傳吾道者，只可十耳。」

弘忍所指的十人是：荊州神秀、資州智詵、白松山、劉主簿、華州智藏、隨州玄約、嵩山老安、路州法如、韶州惠能、揚州高麗僧智德、越州義方。如果將玄曠也加上，就有十一個大弟子了。這十一個大弟子，原本各人修各人的行，傳各人的法，沒有什麼衝突，不會有彼此之分、意氣之爭。但荊州神秀的弟子普寂、義福接法以後，繼承了神秀的餘蔭而為兩京法主，三帝門師，備受尊敬。其實，這也就夠了，他們却意猶未足，還要排名定份，做起祖師來。

如嚴挺之作義福碑說——（義福死於開元二十四年——西七三六）：

「禪師法輪，始自天竺達摩，大教東派（流？）三百餘年，獨稱東山法門也，自可、璨、信、忍至大通（神秀），遞相印屬。大通之傳付者，河東普寂與禪師二人，即東山繼德，七代於茲矣！」

又如李邑作普寂的塔銘說（普寂死於開元二十七年——西七三九）：

「（開元）二十七年秋，誨門人曰：吾受託先師（神秀），傳茲密印，遠自達摩菩薩導於可，可進於璨，璨鍾於信，信傳於忍，忍授於大通，大通貽於吾，今七葉矣……」

可見，神秀在生時，即以六祖自居，而普寂就理直氣壯地自封為七祖了。這時候的惠能弟子神會看不過去了，於是，滿懷激憤地跑到滑台大雲寺去開無遮大會，與普寂、義福爭起法統來。所以南北兩宗之爭，自此就展開了。這可由神會傳（磧砂大藏經第五四二冊第六九—七〇頁）中看出來。神會傳說：

「先是兩京之間皆宗神秀，若不稔之魚鮪附沼龍也。從見會明心，六祖之風蕩其漸修之道矣。南北二宗，時始判焉，致普寂之門盈而後虛。」

所以，南北二宗之爭，可以說是由神會一人挑起來的。

神會向普寂、義福爭法統的武器有三，即：

一、達摩以來以心傳心的禪法是頓而不是漸。

二、反對坐禪。

三、一代只許傳一人，弘忍所傳者是惠能而不是神秀。支持他這說法的證據是：弘忍以一領袈裟傳惠能，袈裟現在曹溪。（註：據胡適先生考證，袈裟傳法是神會捏造。）

原來，神秀與普寂、義福等人，在北方所傳的禪教是「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。」以此為教門，教人靜

坐看淨、看心，是漸修漸悟之法。首先，神會駁斥他們的漸修說：

「若教人『凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。』者，此是障菩提。未與菩提相應，何由可得解脫？」

接着，他駁斥坐禪說：

「不在坐裏，若以坐爲是，舍利弗宴坐林間，不應被維摩詰訶。訶云：『不於三界觀身意，是爲宴坐。』」

（神會語錄第三殘卷——「神會和尚遺集」一七五頁）。

神會認爲：

「但一切時中，見無念者，不見身相，名爲正定。不見心相，名爲正惠（慧）（同上）。

「覺有深淺，教有頓漸，其漸也歷僧祇劫，猶處輪迴。其頓也，屈伸臂頃，便登妙覺，若宿無道種，徒學多知。一切在心，邪正由己，不思一物，即是自心，非智所知，更無別行，悟入此者，眞三摩提。法無去來，前後際斷，故知無念爲最上乘，曠徹清虛，頓開寶藏……」（景德傳燈錄二八——「神會和尚遺集」二〇九頁）。

於是，南北二宗之爭，由此而益烈。時間越往後移，南宗內部的說法，更是各說紛紜，甚至將壇經一改再改，弄得不成體統，所以南陽慧忠會說：

「彼方知識，直下示學人，卽心是佛，佛是覺義，汝今悉具見聞覺知之性，此性善能揚眉舜目，去來運用，遍於身中。捏頭，頭知；捏脚，脚知，故名正偏知。離此之外，更無別佛……南方所說，大約如此。

師曰：若然者，與彼先尼外道無有差別。彼云：此身中有一神性，此性能知痛癢，身壞之時，神則出去。如舍被燒，舍主出去。舍卽無常，舍主常矣。

吾比遊方，多見此色，近尤盛矣，聚却三五百徒衆，目視雲漢，云是南方宗旨，把他壇經改換，添糝鄙譚，削除聖意，惑亂後徒，豈成言教？苦哉！吾宗喪矣。」（傳燈錄二八）。

這是慧忠對南宗的紊亂，所發的一種感嘆！

宗密作「圓覺經大疏鈔」（卷三）時，曾將當時較爲正統的禪派大別爲七家，這七家是：

第一家：卽北宗神秀一派。

第二家：卽成都淨衆寺無相一派。

第三家：卽成都保唐寺無住一派。

第四家：卽洪州道一一派。

第五家：卽牛頭山一派。

第六家：卽南山念佛門禪宗一派。

第七家：卽南宗第七祖荷澤神會一派。

這些的宗派，爲了各執自見，彼此諍論得很厲害，裴休去爲宗密寫「禪源諸詮集都序」時，頗多感慨，他說：

「一代時教，開深淺之三門，一眞淨心，演性相之別法，馬龍二士，皆知調御之經，而空性異宗，能、秀二師，俱傳達磨（摩）之心，而頓漸殊稟。天台專依三觀，牛頭無有一法。……數十年來，師法益壞，以承稟爲戶牖，各自開張，以經論爲干戈，互相攻擊。情隨函矢而遷變，法逐人我以高低，是非紛拏，莫能辯析。

……後之學者，當取信於佛，無取信於人；當取信於本法，無取證於末習。」

由這，可知當時宗派諍鬥的狀況，是如何的激烈了。宗密有鑑於此，乃發心調合，使萬法歸於一源，他說：

「萬行不出六波羅蜜，禪門但是六中之一。……頓悟自心，本來清淨，元無煩惱，無漏智性，本自具足。此心卽佛，畢竟無異，依此而修者，是最上乘禪，亦名如來清淨禪，亦名一行三昧，亦名眞如三昧。此是一切三昧根本，若能念念修習，漸得百千三昧，達摩門下，展轉相傳者，是此禪也。

先祖革昧防失，故且人傳一人，後代已有所憑，故任千燈千照。

原夫佛說頓教漸教，禪門頓門漸門，二教二門，各相符

契。今講者偏彰漸義，禪者偏播頓宗。禪講相逢，胡越之隔……故別撰經、律、論、疏，大開戒定慧門，顯頓悟資於漸修，證師說符於佛意。

何有定法名阿耨菩提，豈有定行名摩訶般若？但得情無所念，意無所爲，心無所生，慧無所住，眞信眞解，眞修眞證也。」（禪源論詮集都序卷上）。

宗密的這些說法，無一不是調合之詞，目的是在打破執頓執漸之偏，他認爲「禪」只是六波羅蜜中之一，禪悟的方法，佛早有頓教、漸教之說，頓、漸二門是因行者之根器而定，而不可固定其應從何門而入。所以說，沒有定法名阿耨菩提，也沒有定行是摩訶般若。佛法圓融，只以達到情無所念，意無所爲，心無所生，慧無所住的境地，就是眞正解、證了。

有人問宗密：「是者即收，非者即揀，何須委曲和會？」宗密答覆他說：

「或空或有，或性或相，悉非邪僻，但緣各皆黨己爲是，斥彼爲非，彼此確定，故須和會。」

又說：

「今時禪者多不識義，故但呼心爲禪，講者多不識法，故但約名說義。隨名生執，難可會通。聞心爲淺，聞性爲深，或却以性爲法，以心爲義，故須約三宗經論相對照之，法義既顯，但歸一心，自然無諍。」

宗密的意思是：各宗因各執一偏，用以攻訐對方，而禪者只知呼心爲禪，不知禪法的眞義是什麼。講者只知約名說義，不知此經的目的爲何。這就是諍鬥的主要原因。

所以宗密主張以各宗的說法，與經論相印證（對照），凡合於經義——佛意者，方爲正確。蓋佛說諸經，有隨自意語，有隨他意語，有稱畢竟之理，有隨當時之機，有詮性相，有了義有不了義。如執着不了義，就會錯會了佛意。所以宗密是要調合各宗不離佛意之說法，令學者在異中求同，圓見佛意而得到眞知眞見。

（完）

（上接第6頁 原始佛教哲學的緣起論）  
時也沒有死亡，進而導致佛的一般涅槃亦被視爲非眞實與虛構（在第十章時，將會再詳細討論）。

在達成正覺與滅絕貪愛後就得不死（脫離輪迴）。由於遠離貪愛與執著，當下即可獲得無上妙樂（Paramasukha）從這角度看來，我們可了解比丘與比丘尼在長老偈（Thera-gāthās）和長老尼偈（Therigāthās）中所表達的愉快心境。

（完）

註

- ① Ud 1ff.
- ② S2. 25ff; TD2. 85b.
- ③ S2. 18; TD 2. 81a
- ④ Chandogya Upanisad 6.1.4-6.
- ⑤ TD 2. 85b.
- ⑥ S 2. 105-106.
- ⑦ H. Van Rensselaar Wilson. "On Causation." in Determinism and Freedom in the Age of Modern Science, ed. Sidney Hook (New York: New York University Press, 1965), pp. 225ff.
- ⑧ M1. 262ff; TD 1. 562; S2. 28; TD 2. 85b.
- ⑨ Ud 1ff.
- ⑩ S2. 17; TD 2. 85c.
- ⑪ S2. 58; TD2. 99c.
- ⑫ D3. 80ff; TD 1. 36bff; A4. 100-103; TD2. 736b-c.
- ⑬ A 3. 243.
- ⑭ A 4. 312; TD 2. 753c.
- ⑮ A1. 223-224; S 3. 45; TD 2. 8c; S 4. 315; TD 2. 231a.
- ⑯ M1. 111-112. 190; TD 1. 604, 467b.
- ⑰ DA 2. 432; DhSA 272.
- ⑱ M1. 190-191; TD 1. 467a.
- ⑲ A. B. Keith. Buddhist Philosophy in India and Ceylon (Oxford: The Clarendon Press, 1925), p. 264.
- ⑳ S 2. 28; TD 2. 98a.