

圭峰宗密法師的禪法思想

上海師範大學人文學院 副教授
文志勇

摘 要

華嚴宗五祖圭峰宗密法師在轉投清涼澄觀法師門下修行華嚴之前，本是荷澤神會一系道圓禪師的弟子。因此，他的禪法思想深受南禪宗頓教禪的影響也就不難理解。宗密法師鑒於當時禪門與教下相互睥睨，各執己見；而禪門內數十家也自是非他，視同水火，故此深感痛心。他認為，如來慈悲，流傳佛教，諸宗之祖，即是釋迦，經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違。欲詳細闡釋禪源，和會融通禪法，寫錄諸家所述，詮表禪門根源道理，文字句偈，集為一藏，在內力求會通華嚴與禪以及禪門內各支，在外則致力會通儒、釋、道融合。他撰寫《禪源諸詮集》、《中華傳心地禪門師資承襲圖》就是朝向這一目標努力邁進的顯証。可惜前一部著作已散佚，只有序言留傳後世，名曰《禪源諸詮集都序》（四卷）。我們只能管中窺豹，略見其禪學思想概要。

宗密認為，佛教之內，各宗各派，局之則皆非，會之則皆是，應以佛語為繩墨，各示其意，各收其長，按其本末深淺、權實遮詮，總統為禪門三宗：息妄修心宗、泯絕無寄宗、直顯心性宗；教法三種：密意依性說相教、密意破相顯性教、顯示真心即性教。三宗三種相互和會融通，伊字三點，各據其位而又相互呼應，以教証禪，以禪解教，然後禪教雙忘，心佛俱寂，方稱得上是真如佛法，不變隨緣，方便善巧，應化衆生。

宗密法師的禪法論述，是以華嚴宗義和馬鳴菩薩《大乘起信論》、法華、涅槃等諸經論，即以般若中觀和如來藏思想為理論基礎，闡釋禪法源流、各家宗旨深淺及分歧由來，攝收其長，觀其短。他用一心二門、真如生滅、互通不離、性相依存、妙用無窮、阿賴耶識、真俗二諦、性空假有、真空妙有、唯識三性三量即遍計所執性、依他起性、圓成實性、比量、現量、佛言量，以及八識轉四智等義理名相來闡釋融通，縱橫捭闔，自在無礙，言之有據，義理明晰，邏輯自治，情真意切，弘法和諍，誠不愧是一代宗師，法門龍象。再依菩提達摩所傳「二入四行」實修禪法，即心即佛，心、佛、眾生三不相異，直顯本心，必得菩提。

宗密法師完全從南禪宗荷澤系立場對禪門傳法、傳衣之形式變化進行解釋。對於由「教外別傳」到「藉教悟宗」，再到「了自心而辨諸教，辨諸教而解修心」的宗旨演變，亦自有妙論。從而對禪宗和教宗個別人等責難他講經述論、坐禪悟道、顯証心法有違祖訓給與有力的回應。對於佛祖立教與禪師之訓，亦有明確區分與界定。

但是，宗密法師在談到禪門頓漸時，又用三世兩重因果，累世修行來解釋，雖與華嚴義和漸教宗義不相違，但與頓教義理，似稍欠圓滿。

關鍵詞：圭峰宗密、禪法、闡釋

一、宗密法師的佛教人生

華嚴宗第五代祖師圭峰宗密法師（780–841），俗姓何，果州西充（今四川南充閬中）人，生於唐德宗建中元年，寂於唐武宗會昌元年。家本豪盛，少通儒書，素有抱負之志。元和二年（807）二十八歲（一說二十五歲），師從遂州道圓禪師披削出家，當年進具於拯律師。¹道圓是南禪宗荷澤神會門下別出荆南惟忠（南印）禪師的法嗣，即是說，宗密由禪門進入佛教，屬南禪宗別出第五世法孫。因此，宗密法師與南禪宗的淵源就非常容易理解。這可以說是一種貫穿始終的影響力。

一日，宗密隨眾僧到府吏任灌家赴齋請，以次受經，得《圓覺經》一部，讀而感悟至心，歸以心得稟告其師。道圓撫慰曰：「汝當大弘圓頓之教。此諸佛授汝耳。行矣，無自滯於一隅也。」²於是，宗密法師雲游四方，參學諸高賢大德，因天資宿緣超群殊勝，倍受讚揚。南印禪師讚曰：「汝傳教人也，當宣導於帝都。」洛陽奉國神照禪師見而嘆曰：「菩薩人也。誰能識之？」到襄、漢時，從一病僧處得到清涼澄觀大師所撰華嚴經疏（一說華嚴句意），³閱即能講，契符於心，欣慶所遇：「向者諸師述作罕窮厥旨，未若此疏辭源流暢，幽蹟煥然。吾禪遇南宗，教逢圓覺，一言之下，心地開通，一軸之中，義天朗耀。今復偶茲絕筆，罄竭於懷。」暨講終，思見疏主。……先齋書上疏主，遙敘師資……至上都，執弟子之禮。觀曰：「毘盧華藏，能隨我遊者，其唯汝乎！」⁴自此，宗密法師繼承華嚴正宗清涼澄觀之法脈，力排慧苑、李通玄之旁說，融冶禪法與華嚴為一爐，成為五祖。

此後，又北遊清涼勝境五臺山，禮諸佛與文殊諸菩薩等，然後駐錫鄂縣（今陝西戶縣）智炬寺、草堂寺，因常住寺南圭峰蘭若。故此，後世稱他為圭峰宗密。太和二年（828，一說九年 835），慶成節（唐文宗李昂生日），文宗皇帝徵詔宗密法師入內諮問法要，賜紫方袍，尊稱大德。會昌元年（841）正月六日，即唐武宗滅佛之初，圓寂於終南山興福塔院。世壽六十二歲，僧臘三十四（七）年。圓寂前遺言：「棄屍施鳥獸，焚其骨而散之，勿塔，勿得悲慕，以亂禪觀。」

¹ 二十五出家說，見終南山草堂寺沙門宗密撰：《圓覺經大疏釋義鈔》，卍新續藏第9冊，第245號，卷1，頁477b。二十八出家說，見（宋）贊寧撰，范祥雍點校：《宋高僧傳》，中華書局，1997年，卷6，第124頁；（宋）道原撰，尚之煜點校：《景德傳燈錄》，中華書局，2022年，卷13，第463頁。

² （宋）道原撰，尚之煜點校：《景德傳燈錄》，中華書局，2022年，卷13，第463頁。

³ 華嚴宗四祖清涼澄觀法師至少撰寫過四大部華嚴經疏、科、鈔，皆篇幅巨大，卷帙浩繁。如《大方廣佛華嚴經疏》60卷，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》90卷，《貞元新譯華嚴經疏》10卷，《大方廣佛華嚴經疏科文》10卷。因無確指，此處不知是哪一部疏注。清代僧人續法稱，靈峰閣黎授與《華嚴大疏》20卷，《大鈔》40卷，不知有何根據。

⁴ （宋）贊寧撰，范祥雍點校：《宋高僧傳》，中華書局，1997年，卷6，第124頁。

每清明上山，必講道七日而後去。其餘住持儀則，當合律科。違者，非吾弟子。」但子弟信眾為紀念這位佛門大德，仍然奉其舍利，起塔供養。其徒眾有數千八百人，最為知名者當屬相國裴休，大力宣揚宗密佛學思想，為其樹碑立傳，作序推薦著作等。待唐宣宗繼位，改弦更張，興復佛教時，追諡宗密為定慧禪師，塔號青蓮。

宗密法師一生講、禪並修，倡導禪教和會，尤其精通闡釋華嚴與南禪宗思想，著述頗豐，內容廣博，披露其學佛心得。如圓覺經疏科，華嚴經普賢行願品疏科，金剛般若經疏論纂要及科文，孟蘭盆經疏，華嚴原人論，注華嚴法界觀門，華嚴心要法門注，起信論疏注，以及禪源諸詮集都序，中華傳心地禪門師資承襲圖等，亦有涅槃經、唯識論注疏，其中包括對杜順法師、法藏法師和澄觀法師著作的注解，還有許多已散佚者，總計約二百餘卷，圖六面。

值得一提的是，唐文宗李昂在宦官勢力的扶持下登基以後，反過頭來卻利用儒生官僚李訓、鄭注、王涯等人，開始打壓宦官勢力，同時嚴厲裁抑佛教，沙汰僧尼，結果激起偽甘露之變（835）。李訓身為翰林學士、兵部郎中、宰相，肆意弄權，苛薄佛教。最可笑的是，在陰謀敗露後，被宦官反擊追殺，無處躲藏時，竟與同夥奔入終南山投宗密法師，尋求庇護。儘管宗密本著佛教慈悲為懷，怨親平等的態度願意收留他，但門下弟子卻堅決不答應，將其推出門外。於是這個失敗政客很快被殺死。宦官頭領、左軍中尉兼長安左街功德使仇士良得知此事，派人逮捕宗密審問，責其不告之罪，將殺之。宗密坦然對曰：「與訓遊久，浮屠法遇困則救，死固其分。」⁵右軍中尉魚弘志嘉之，奏釋其罪。朝士聞之，扼腕出涕焉。由此一事，略約可見宗密法師之德行修為，同時也反證官僚政客的虛偽無恥。

總之，宗密法師博學多聞，胸有大志。他禪遇南宗，教逢圓覺，佛學思想亦深受南禪宗影響。後改宗華嚴，成為五祖，並融會貫通，著述頗豐。其人品與修養高尚磊落，誠不愧一代宗師，萬世師表。

⁵（宋）歐陽修、宋祁撰：《新唐書》，中華書局，1997年，卷179，頁5314。（宋）祖琇撰：《隆興佛教編年通論》，已新續藏第75冊，第1512號，卷25，頁231b、234b 論述甚詳：（太和）九年四月丁巳，宰相李訓上疏請罷內道場，沙汰僧尼濫偽者。制可。是日詔下，方毀大內靈像。俄暴風聿起，含元殿鴟吻俱落，發三金吾仗舍，內外城門樓觀俱壞，光化門墻亦崩。士民震恐。帝以訓所請忤天意，亟詔停前沙汰，詔復立大內聖像。風遂頓息。見舊史五行志。是歲冬十一月，宰相李訓、鄭注謀誅宦官不克，事敗，訓注皆死之。論曰：太和末，宰相李訓、鄭注謀誅宦官不克。事敗，訓走終南山依密禪師。其徒懼禍不內，密獨保庇之。事急，訓奔鳳翔，為羅卒所獲。宦官仇士良以密匿訓，追至將殺之。密怡然曰：與訓游久。吾法遇難即救，死固其分也。士良壯其不撓而釋之。唐史書此，蓋美其有大節也。

二、宗密法師對禪的若干論述

宗密的禪法思想多散見於他的各種注、疏、論當中，但主要集中於他的《禪源諸詮集都序》（又名《禪那理行諸詮集》，現集錄禪門諸家之說的《禪源諸詮集》已散佚，僅剩序言四卷存世）和《中華傳心地禪門師資承襲圖》這兩篇文章當中。故此，我們將從這兩篇文章出發，探討宗密禪法思想。

（一）撰文目的、釋題、對禪的界定：

宗密在《禪源諸詮集都序》中開宗明義，說明他纂集諸家禪門所述的目的，在於「詮表禪門根源道理，文字句偈集為一藏，以貽後代。」⁶先釋禪門源流本末、師資傍正、再論諸家禪法教義之深淺隱顯，然後以大乘了義經論和直顯心性宗為準繩，和會統攬各說，反復申明：經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違。他的立足點是：南宗師說尤其是荷澤神會之說符於佛意：達摩一宗是佛法通體。「今且敘師資傍正，然後述言教淺深，自然見達磨之心流至荷澤矣。」⁷「南宗者，即曹溪能大師，受達磨言旨已來，累代衣法相傳之本宗也。後以神秀於北地大弘漸教，對之，故曰南宗。」⁸「荷澤宗者，全是曹溪之法，無別教旨。為對洪州傍出，故復標其宗號。」⁹「荷澤宗者……是釋迦降出，達磨遠來之本意也。」⁷他認為，教下各宗不應毀禪，禪門亦不應輕於經教、持律、調伏、坐禪等，須相互和會。頓悟、漸修皆為禪法，各有其用，二者相輔相成而非相互為敵。同時，針對當時突出的佛門亂象，也呼籲禪門中人，其師說須意符佛說，文應合於經教。並希望此文能垂諸後世，以為龜鑒。

他解釋說，禪具云禪那（*dhyana*），中華翻為思惟修，亦名靜慮，皆定慧之通稱。源是一切眾生本覺真性，亦名佛性，亦名心地。悟之名慧，修之名定，定慧通稱為禪那。他引述經論強調，真如本心是禪之本源，牠不但是禪門之源，亦是萬法之源，故名法性；亦是眾生迷悟之源，故名如來藏藏識；亦是諸佛萬德之源，故名佛性；亦是菩薩萬行之源，故名心地。一切眾生皆具空寂真心，本來自性清淨，了了常知，靈明不昧。但為無始以來無明妄想所障而不能自證，於是輪回於生死。若離一切無明妄想，直指人心，一切智智即得現前，即能見性成佛。澄觀法師在《答順宗心要法門》中對此真心即有精闢概括：「至道本乎其心，心法本乎無住。無住心體，靈知不昧。性相寂寞，包含德用。該攝內外，能廣能深。非有非空，不生不滅，無始無終。求之不得，棄之不離。」⁸

⁶（唐）圭峰山沙門宗密述：《禪源諸詮集都序》，大正藏第 48 冊，第 2015 號，卷 1，頁 399a。

⁷（唐）內供奉沙門宗密答裴相國問：《中華傳心地禪門師資承襲圖》，卍新續藏第 63 冊，第 1225 號，頁 31a、31b、31c、33c。

⁸（唐）清涼國師澄觀撰，圭峰沙門宗密注：《答順宗心要法門——華嚴心要法門注》，卍新續藏第

依上所述，心地，亦名佛性、真性、法性、本心、如來藏，是禪之本源，故云禪源。實際上，它就是為心行一切活動，包括世間、出世間一切，搭建表演的舞臺。明瞭禪之源流本末、師資傍正是禪理，忘情契行是禪行。但他集錄的諸家述作，皆多談禪理，少談禪行。因此便以禪源為題。關於禪法的實踐，宗密法師撰有專文《圓覺經修證儀》。⁹

他辨析說，真性是禪源，禪體離不開真性，但絕不能以為禪就是真性，真性是人人具足的本心，亦即真如，不生不滅，不垢不淨，不來不去，不一不異，非真非妄，無背無合，無定無亂。禪定是背塵合覺，離妄歸真的修行過程，屬於方便善巧。六度萬行皆出自心地，而禪只是六波羅蜜之一。但禪定可以發其性上無漏智慧，一切妙用，萬德萬行，皆從定發。「欲求聖道，必須修禪，離此無門，離此無路。」可見禪之妙用無窮。

（二）禪的分類：

宗密法師對禪的判別，並沒有沿襲杜順、法藏、澄觀諸祖師的五教判思想。杜順《華嚴五教止觀》對止觀，亦即禪定與般若的統稱，分為五種：一、法有我無門，即小乘教；二、生即無生門，即大乘始教；三、事理圓融門，即大乘終教；四、語觀雙絕門，即大乘頓教；五、華嚴三昧門，即一乘圓教。¹⁰

宗密法師對禪的判別，縱向上分五種，但卻於華嚴諸祖師有所不同。橫向上分三種。

縱分五種：一、帶異計，欣上厭下而修者，是外道禪；二、正信因果，欣上厭下而修者，是凡夫禪；三、悟我空偏真之理而修者，是小乘禪；四、悟我法二空所顯真理而修者，是大乘禪；五、頓悟自心，本來清淨，元無煩惱，無漏智性，本自具足，此心即佛，畢竟無異，依此而修者，是最上乘禪，亦名如來清淨禪、一行三昧、真如三昧，達摩門下輾轉相傳者，即是此禪。在宗密看來，達摩禪法，若能念念修習，自然漸得百千三昧。是否也有逐漸增勝之義？其次，宗密為標高南禪頓教，此處有意將同為五祖門下北禪宗漸教法門按下不提，不能不說過於籠統。稍後，在橫向比較時，他又將北宗神秀之說歸結為層次較低的息妄修心宗。

宗密強調，達摩未至中土以前，此方諸家所解，皆是四禪八定，比如僧稠。而達摩所傳，頓同佛體，迥異諸門，故宗習者難得其旨。得即成聖，疾証菩提；失即

58 冊，第 1005 號，頁 426a。

⁹（唐）終南山草堂寺沙門宗密述：《圓覺經道場修證儀》，卍新續藏第 74 冊，第 1475 號。

¹⁰（唐）京終南山文殊化身杜順說：《華嚴五教止觀》，大正藏第 45 冊，第 1867 號，頁 509a。

成邪，速入塗炭。因此先祖革味防失，故且人傳一人；後代已有所憑，故任千燈千照。然若感應相契，則雖一燈傳百千燈，而燈燈無殊；若機教不投，則雖一音演說法，而各各隨所解。回應衆人對禪宗六代以前法脈單傳，且內傳心印，外傳袈裟以為証；六代以後，開枝散葉，蘭菊競美，卻只見分燈傳法而不見付衣為信，究竟何者才是正宗嫡傳之疑惑。

（三）回應諸方人士對荷澤禪法的質疑：

對於禪宗六代前後傳法形式的微妙變化，宗密解釋：達摩善巧，揀文傳心。標舉其名，默示其體，喻以壁觀，令絕諸緣。若能契合，師即印云：只此是自性清淨心，更勿疑也。若所答不契，即但遮諸非，更令觀察。畢竟不與他先言知字。直待自悟方驗，實是親證其體，然後印之，令絕餘疑。故云默傳心印。所言默者，唯默知字，非總不言。六代相傳皆如此也。至荷澤時，他宗競播，欲求默契，不遇機緣。又思惟達摩懸絲之記，恐宗旨滅絕。六祖慧能授記時，「和尚將入涅槃，默受密語於神會，語云：從上已來，相承准的，只付一人，內傳法印以印自心，外傳袈裟標定宗旨。然我為此衣，幾失身命。達磨大師懸記云：至六代之後，命如懸絲。即汝是也。是以此衣宜留鎮山。汝機緣在北，即須過嶺，二十年外當弘此法，廣度眾生。」¹¹（神會）遂明言：知之一字，眾妙之門。任學者悟之淺深，且務圖宗教不斷，亦是此國大法運數所至。一類道俗合得普聞故，感應如是。其默傳者，餘人不知，故以袈裟為信。其顯傳者，學徒易辨，但以言說除疑。況既形言，足可引經論等為證。

關於禪宗祖師以七為數，何不繼立八、九、十之疑問，實質上還是牽涉到南北宗爭奪正統的大事。宗密解釋，若據真諦，本絕名數，一猶不存，何言六七？今約俗諦，師資相傳，順世之法，有所表。以七為限，過則二七，乃至七七。德宗皇帝貞元十二年（796）勅皇太子集諸禪師，楷定禪門宗旨，搜求傳法傍正，遂有勅下，立荷澤大師為第七祖。內神龍寺見有銘記。又御製七代祖師讚文，見行於世。以此對標北宗神秀稱六祖，普寂稱七祖，聲明曹溪、荷澤才是達摩正傳，禪法是頓，而北宗師資是傍，禪門是漸。

因此也引申出關於頓漸之爭、禪講之隔，三宗、三教之配對和會之論述。他依據自己多年的修行和弘法實踐，認為頓悟資於漸修，師說符於佛意。無論是因了自心而辨諸教，還是因辨諸教而解修心，禪、講、頓、漸，皆是佛語佛意。經過他的纂集和會，完全可以相資相符，根本不必相敵如仇，互相斥非。

¹¹（唐）內供奉沙門宗密答裴相國問：《中華傳心地禪門師資承襲圖》，卍新續藏第 63 冊，第 1225 號，頁 31b。

(四) 對佛祖之教與禪師之訓的功用劃分：

有人對他的解釋並不滿意，質疑說，諸佛說經，皆具法、義、因、果、信、解、修、證，而他文中所集諸家禪述，多是隨問反質，旋立旋破，無斯綸緒，不見始終，怎能和會？這種質疑符合當時的實際，亦確實是禪宗語錄的通病。宗密便對佛說和師說的義用作了如下分工：佛出世立教，萬代依憑，理須委示；而師在隨處度人，應機逗時，解黏去縛，即時度脫，病癒藥除，意使玄通。玄通必在忘言，故言下不留其跡，跡絕於意地，理現於心源。大部分佛教徒都相信玄通開悟以後，真心顯露，靈明之知神通妙用，信、解、修、證，不為而自然成就；一切經、律、論、疏，皆可不習而自然冥通。因此，乘教之益，度人之方，各有所由。亦更加證明禪教和會之必要性。

三、禪之三宗與教之三種

宗密法師主張，禪之三宗，教之三種，一一配對相應，互通互補，以教證禪，以禪解教，禪教和會，統收統攝，無障無礙，終究匯歸佛法大海。

(一) 禪之三宗：

禪法自佛法東流以來即已存在。早期譯經，如《安般守意經》、《道行般若經》等，都有教授禪法的章節。東晉時，應廬山慧遠請求，佛陀跋陀羅和佛大先（耶舍）曾翻譯《達摩多羅禪經》兩卷，以供修行。但這些都只限於數息、凝心、坐禪、觀想、祛除妄念，即所謂「四禪八定」。直到達摩東渡，見此方學人多未得法，或以名數為解，或以事相為行，為顯禪法正宗，於是宣說拈花微笑，教外別傳之旨，不立文字，直指人心，明心見性，以心印心，頓悟成佛，由此創立了漢傳佛教中的禪宗，經隋唐時期的繁榮發展，已蔚為壯觀。¹²晚唐時，禪門諸家各說，已達百數十家，眾說紛紜，各執一端，自是非他，亂象叢生。鑑於此，宗密撰文，將此百數十家，按其禪法，歸為荷澤神會、江西馬祖、荊州神秀、牛頭法融、資州智侏、石頭希遷、保唐、宣什、淨眾、僧稠、天台禪等數十餘家，然後再依源流本末、師資傍正、教義深淺、權實遮顯，歸為禪之三宗，復將如來經教，依其權實、了義非了義、破相顯性與否，也歸為教之三種，兩者一一配對和會，匯歸佛法大海，總為一味。在社會上，宗密又主張佛、儒、道三教交融和會，《佛說盂蘭盆經疏》即其顯例。因此說，宗密法師

¹² 詳細敘述見（明）《五燈會元》，卍新續藏第 80 冊，第 1565 號，卷 1，頁 31a：世尊在靈山會上拈華示眾。是時，眾皆默然，唯迦葉尊者破顏微笑。世尊曰：吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉。世尊至多子塔前，命摩訶迦葉分座令坐，以僧伽梨圍之，遂告曰：吾以正法眼藏密付於汝，汝當護持，傳付將來。

為晚唐時期集禪教頓漸為一體，和會諸家，並有系統論述之大成就者，毫不為過。在他之後，另一位集大成就者，就是五代宋初時期的永明延壽法師。

依宗密論述，禪三宗者：1、息妄修心宗；2、泯絕無寄宗；3、直顯心性宗。

1、息妄修心宗。北宗神秀、資州智侏、劍南保唐、宣什等門下，皆相類也。他們認為，眾生雖本有佛性，而無始無明覆之不見，故輪迴生死。諸佛已斷妄想，見性了了，出離生死，神通自在。修行方法是，依師言教，背境觀心，息滅妄念。念盡即覺悟，則無所不知。更具體講，遠離憤鬧，住閑靜處，調身調息，跏趺宴默，舌拄上齶，心注一境。最典型的，莫若神秀禪師《無相偈》：身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。

宗密評判：此宗旨趣，只是染淨緣起之相，反流背習之門。但「不覺妄念本空，心性本淨。悟既未徹，修豈稱真？」¹³未顯達摩禪「即心即佛」之旨。

2、泯絕無寄宗。石頭希遷、牛頭法融、徑山法欽等，認為凡所有相，皆是虛妄，凡所有法，皆如夢幻，都無所有，本來空寂。法界亦是假名無實，無佛、無法、無眾生，無眾生心，無怨無親。即此達無之智，亦不可得。如此了達本來無事，心境本寂，方免顛倒，始名解脫。反之，迷則為有，即見榮枯貴賤等事，事跡既有相違相順，故生愛惡等情。情生則諸苦所繫。夢作夢受，何損何益？修行方法是，只要令心行與此相應，喪己忘情，不令滯情於一法上，日久功至，塵習自亡。情忘即絕苦因，度一切苦厄。此以本無事為悟，忘情為修。宗密法師認為此等禪教的不周之處在於「但遣其非，未顯其是」。

3、直顯心性宗。南禪宗慧能和荷澤神會之禪法，以及江西洪州馬祖道一，認為一切皆妄，唯有真心。真心非聖非凡，非善非惡，非因非果，無色無相，無根無住，無佛無眾生，不離不棄。但真心能不變隨緣，隨染淨緣，造作種種一切境界事相。能作種種者，謂此性即體之用，故能凡能聖，能善能惡，現色現相，能佛能眾生，乃至能貪嗔等。若覈其體性，則畢竟不可見，不可證。若就其應用，即舉動運為，一切皆是，更無別法而為能證、所證。六祖慧能聞法開悟時即云：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。」¹⁴因此，顯示真心，即是佛性。明心見性，即能成佛。

此宗之下復分二種，皆以會相歸性為宗旨。一即慧能所說禪法，馬祖亦持此說，認為本心是佛，別此無佛。不可以心修心，善心惡心，皆是汝心；亦不可以心還滅（斷）

¹³（唐）內供奉沙門宗密答裴相國問：《中華傳心地禪門師資承襲圖》，卍新續藏第 63 冊，第 1225 號，頁 33a。

¹⁴（宋）比丘宗寶編：《六祖大師法寶壇經》，大正藏第 48 冊，第 2008 號，頁 349a。

於心，不斷不修，任運自在。人人本具之真心本自具足，不生不滅，不增不減，不離不棄，何假添補？只要隨時、隨處息除業惑，長養聖胎，顯發自然神妙，即是真悟、真修、真證。心性之外，更無一法可得，任心即為修。二是荷澤神會禪法，認為心性本寂，靈知不昧。靈知即真性，不藉緣生，不因境起。「知之一字，眾妙之門」。¹⁵凡夫眾生因無明虛妄所迷，妄執身心為我，起貪、嗔等念。「若得善友開示，頓悟空寂之知。知且無念無形，誰為我相、人相？覺諸相空，心自無念。念起即覺，覺之即無。修行妙門唯在此也。」修行方式是，備修萬行，以無念為宗。得無念知見，愛惡自然淡泊，悲智自然增明，罪業自然斷除，功行自然增進。了諸相非相，自然無修而修。煩惱盡時，生死即絕。生滅滅已，寂照現前，應用無窮，名之為佛。

宗密指出，洪州一切皆真，但說其用，未說體空，猶是遮言。只有荷澤禪法以靈妙之知貫通凡聖，頓悟資於漸修，體、相、用三大具足，不變隨緣，真空妙有。但他也未指評慧能、道一，轉而把矛頭指向其末學門徒：「言愚者，彼宗後學也。」

（二）教之三種：

教三種者：1、密意依性說相教；2、密意破相顯性教；3、顯示真心即性教。

1、密意依性說相教。佛見眾生悉是真性之相，但是眾生迷性而起，無別自體，故云依性。眾生迷真逐妄，根鈍障重，一時難以開悟。佛即依其所見境相，說法漸度，故云說相。說未彰顯，故云密意。此教分三種：人天因果教，說斷惑滅苦樂教，將識破境教。

比如為凡夫先說人天因果教，令欣上厭下，懼三途苦，求人天樂，發願起修。次為信受眾生說四諦教，「三界無安，猶如火宅」，「修諸善法，如救頭燃」，依法息滅我及我所，斷惑滅苦。諸阿含、《大毗婆沙論》、《俱舍論》等，皆說此理。復為已有佛法根基者說將識破境教，說一切境界，非唯無我，而且無法，但是情識虛妄。「三界虛妄，但是心作」。「三界唯心，萬法唯識」。這已不是說相，而是破相。另外，大乘中觀般若所闡述的「性空假有」之「假有」，在這裡被解釋為但遮而未盡顯真性，然後用唯識「性空妙有」或「境無識有」來闡釋。轉折的關鍵在於《大乘起信論》真如隨緣，能起熏習之理論。真妄和合成阿賴耶識，又叫含藏識。牠能攝一切法，能生一切法。阿賴耶識遇無明染緣受熏，其所包含的根身器界種子生長發芽，成為六根、攀緣六境，形成六識。後有我、我所。執我、寶我，依三毒導致惑、業、苦。於是生老病死，成住壞空，輪回不已。若依淨緣熏習，悟我、法二空，修唯識觀及六度四攝，漸漸伏斷煩惱、所知二障，證得真如，成法菩提。《解深密經》、《瑜伽師地論》、《唯識論》等，即說此理。

¹⁵（唐）圭峰山沙門宗密述：《禪源諸詮集都序》，大正藏第 48 冊，第 201 號，卷 2，頁 403a。

以上第三將識破境教，宗密把牠跟禪門息妄修心宗相扶會配對。「以知外境皆空，故不修外境事相，唯息妄修心也。息妄者，息我法之妄；修心者，修唯識之心。故同唯識之教。」¹⁶他為神會辯護說：神秀禪師大揚漸教，全稱達摩之宗，又不顯即佛之旨。曹溪、荷澤，恐圓宗滅絕，遂呵毀住心、伏心等事。但是除病，非除法也。也即是說，神會是為糾正神秀門下禪法偏差，才起而在滑台大會上抗辯法義。法沒有錯，錯在弟子學法不精，不能具足貫通。

2、密意破相顯性教。「凡所有相，皆是虛妄」，「凡所有法，皆如夢幻」。諸法性空，本自清淨，眾緣和合，乃有相用，緣聚則生，緣散則滅。佛為使眾生明瞭此理，方便善巧，假名說之。但不可執著。若妄執名義幻相為實有，即須破斥。故佛且不揀善惡垢淨性相，一切呵破。以真性及妙用不無，而且云無，故云密意。又意在顯性，語乃破相，意不形於言中，故云密也。《中論》：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」「諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」諸般若經、《中論》、《百論》、《十二門論》、《廣百論》等，皆說此理。宗密將此與禪門泯絕無寄宗完全等同。但由此又引出懸而未決的「空有之爭」。「性空假有」與「真空妙有」之間，確實需要融通和會。他解釋，真空是不違有之空，妙有是不違空之有。極相違而極相成，違順自在，成破無礙。二者不可相非相嫉。

3、顯示真心即性教。直指自心，即是真性。不約事相而示，亦不約心相而示，故云即性。不是方便隱密之意，皆是實言諦語，故云顯示。此教認為，眾生皆有空寂真心，無始本來，性自清淨，明明不昧，了了常知。但為無明妄想翳之，不自證得，耽著生死。佛愍眾生，為說生死等法一切皆空，開示此心全同諸佛。《華嚴經·出現品》云：「佛子，無一眾生而不具有如來智慧，俱以妄想執著而不證得。若離妄想，一切智，自然智，無礙智，即得現前。」宗密解釋說，性自了了常知之知字，不是證知，亦非緣境分別之智識，是靈明之知。就是說，本心是名，知是心之本性，有無量妙用，能感知一切。智局于聖，不通於凡，知即凡聖皆有，通于理智。荷澤云：擬心即差，動念便乖。故北宗看心是失真旨。心若可看，即是境界。不可以心修心，亦不可以心滅心。但此心雖自性清淨，終須悟修，方得性相圓淨。清淨有二：一者、自性清淨，二者、離垢清淨。只有悟得自性本來清淨，萬行因華修得離垢清淨，才能獲得徹底解脫。學淺之人，或只知離垢清淨，離垢淨解脫，故毀禪門即心即佛；或只知自性清淨，性淨解脫，故輕於教相，斥於持律，坐禪調伏等行；不知必須頓悟自性清淨，性自解脫，漸修令得離垢清淨，離障解脫，成圓滿清淨究竟解脫。得到以上兩種清淨，兩種解脫，即能成佛。《華嚴經》、《法華經》、《圓覺經》、

¹⁶（唐）圭峰山沙門宗密述：《禪源諸詮集都序》，大正藏第 48 冊，第 201 號，卷 2，頁 403c。

《佛性論》、《究竟一乘寶性論》、《寶藏論》、《大乘起信論》等，皆說此理。宗密將此教完全等同於禪門直顯心性之宗。

四、空宗與性宗及頓教與漸教之差異辨析

宗密論述空宗與性宗之差別，認為空宗說萬法性空，性空假有，但是遮詮，只遮其非，未顯真性；性空遮詮、表詮兼有。諸佛自體，皆有常、樂、我、淨，具足功德。實際不出性空假有和性空妙有之說，從真諦、俗諦二諦說轉向空、假、中三諦之說。對於頓教、漸教及頓門、漸門之分別，宗密在「法無頓漸，頓漸在機」之基礎上，有更為詳盡的分析論述。

（一）空宗與性宗：

以上三教攝盡一大藏經，三義雖殊，一法無別。對比三教法義，密意依性說相教和密意破相顯性教屬空有相對；顯示真心即性教和密意依性說相教屬性相相對。故經論家常說，相宗總說有，說是；空宗總說無，說非；性宗總說心，說知。但空宗和性宗是破相顯性與顯示真心相對，禪、講二門學人都甚感迷惑。為解此惑，宗密詳論空宗與性宗有十點差異：1、法義真俗異，2、心性二名異，3、性字二體異，4、真智真知異，5、有我無我異，6、遮詮表詮異，7、認名認體異，8、二諦三諦異，9、三性空有異，10、佛德空有異。

1、法義真俗異。空宗未顯真靈之性，以一切差別相之為法，法是俗諦。無為無相，無生無滅，無增無減，亦即真如，是真諦。故《大智度論》以俗諦為法無礙辯，以真諦為義無礙辯。性宗以真性為法，空有差別為義，以法為真諦。《華嚴經·十地品》云：法者知自性，義者知生滅；法者知真諦，義者知俗諦；法者知一乘，義者知諸乘。法是真諦，義為俗諦。

2、心性二名異。空宗以諸法本源為性。《中論》云：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」¹⁷性宗以諸法本源為心。《楞伽經》云：「佛語心為宗。」《大乘起信論》云：「心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性，不生不滅。一切諸法，唯依妄念，而有差別；若離妄念，則無一切境界之相。是故一切法，從本以來，離言說相，離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相，謂言說之極，因言

¹⁷ 龍樹菩薩造，梵志青目釋，（姚秦）三藏鳩摩羅什譯：《中論·觀四諦品》，大正藏第30冊，第1564號，卷4，頁33b。

遣言。此真如體，無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說，不可念故，名為真如。」¹⁸本性空寂，自然常知。

3、性字二體異。空宗以諸法無性為性，性宗以靈明之知常住不空為性，字同體異。

4、真智真知異。空宗以分別為知，無分別為智，智深知淺。性宗以能證聖理之妙慧為智，以該於理智，通於凡聖之靈性為知。智局知通。宗密法師稱，《華嚴經·問明品》云：知與智異，智局於聖，不通於凡；知即凡聖皆有，通於理智。永明延壽《宗鏡錄》亦言之鑿鑿，信非所虛，但筆者在問明品中卻沒能找到這句話。

5、有我無我異。空宗以有我為妄，無我為真。《華嚴經金師子章》云：平等真法界，無佛無衆生。¹⁹性宗以無我為妄，有我為真。《涅槃經》云：無我者名為生死，有我者名為如來。又云：我計無我，是顛倒法。並廣讚常樂我淨為究竟。²⁰

6、遮詮表詮異。遮謂遣其所非，表謂顯其所是；遮者揀却諸餘，表者直示當體。如諸經論中常說「離四句，絕百非」、非心非佛，即屬遮詮。以非字非却諸法，動即有三十五個非字。不字、無字亦爾，故云絕百非。說即心即佛；法謂衆生心者，即是表詮。空宗之言，但是遮詮；性宗之言，有遮有表。遮者未了，兼表者乃的。

7、認名認體異。佛法、世法，皆有名體。《大智度論》云：地、水、火、風，是四物名；堅、濕、暖、動，是四物體。何者是心？知即是心。達摩說心，荷澤說知，心是名，知是體。

空宗、相宗為對初學及淺機者，恐隨言生執，故但標名而遮其非，唯廣以義用而引其意。性宗對久學及上根者，令忘言認體，故一言直示。

8、二諦、三諦異。空宗說世、出世間一切諸法，不出二諦。《中論》云：「諸佛依二諦，為衆生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」²¹性宗攝一切性相及自體，總為三諦。緣起色等諸法為俗諦；緣無自性諸法即空為真諦；一真心體，非空非色，能空能色，為中道第一義諦。

9、三性空有異。依唯識所說，三性指：一、遍計所執性，虛妄顛倒，執為實有；二、依他起性，依緣生滅，都無自性；三、圓成實性，本覺真心，始覺顯現，

¹⁸ 馬鳴菩薩造，(梁)西印度三藏法師真諦譯：《大乘起信論》，大正藏第 32 冊，第 1666 號，頁 576a。

¹⁹ (唐)崇福寺賢首法師法藏述，五臺山真容院沙門承遷註：《華嚴經金師子章註》，大正藏經第 45 冊，第 1881 號，頁 670c。

²⁰ (北京)天竺三藏曇無讖譯：《大般涅槃經·壽命品》，大正藏第 12 冊，第 374 號，卷 2，頁 377b。

²¹ 龍樹菩薩造，梵志青目釋，(姚秦)三藏鳩摩羅什譯：《中論·觀四諦品》，大正藏第 30 冊，第 1564 號，卷 4，頁 32c。

圓滿成就，真實常住。空宗常說：諸經每說有者，即約遍計、依他；每說空者，即是圓成實性；三法皆無性。性宗即三法，皆具空有義：謂遍計，情有理無；依他，相有性無；圓成，情無理有，相無性有。

10、佛德空有異。空宗說佛以空為德，無有少法，是名菩提，色見聲求，皆行邪道。離一切相，即名諸佛。《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來。」²²若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」²²性宗以一切諸佛自體，皆有常樂我淨，十身十智，真實功德，相好通光，一一無盡，性自本有，不待機緣。

如此比較，雖嫌繁雜，但脈絡清晰。空宗論述，以斷惑遮非為主，雖喝破一切，但未顯示真性，不如性宗全面、系統、豐富、多面。宗密以直指人心，靈知不昧為宗旨，明顯以曹溪與荷澤為最高、最究竟之禪法。

總之，三教三宗，是一味法，相輔相成，各有其用，但切不可執著。應當明白，息妄修心，是為斷習氣；泯覺無寄，是為破執情，執情破而真性顯，習氣盡而佛道成。先以教証禪，以禪解教，然後禪教雙忘，心佛俱寂。只有通達，才能無礙，執局則成病。

（二）頓教與漸教，頓門與漸門：

關於教門中的頓教、漸教，禪門中的頓門、漸門之分歧與對立，宗密法師在慧能大師闡述的基礎上又加以發揮。《壇經》云：「法本一宗，人有南北。法即一種，見有遲疾。何名頓漸？法無頓漸，人有利鈍，故名頓漸。」²³宗密秉承荷澤宗旨而有創新，並有詳細分析。

如來說法，儀式不同，根據弟子根基宿緣，有時稱理頓說，有時隨機漸說。故名頓教、漸教。漸者為中下根作循循誘導說，令斷惑業苦惱。這與密意依性說相教對應。漸証人法二空，即與密意破相顯性教對應。待其根器成熟，方說了義。古今諸德所判三時、五時教者，即是漸教，但不包括華嚴經。所謂三教：一、頓，二、漸，三、不定。天台智者大師，以五時八教，判釋一代聖教。五時者：一、華嚴時，二、鹿苑時，三、方等時，四、般若時，五、法華、涅槃時。八教：頓、漸、祕密、不定、藏、通、別、圓。

頓教有二種。一、逐機頓，遇上根利智者，遇機即說，不定初後，直示真法，聞即頓悟，全同佛果。亦即直顯心性。二、化儀頓，佛初成道時，為宿世緣熟上根之流，一時頓說性相理事，眾生萬惑，菩薩萬行，諸佛萬德。因該果海，初心即得

²² (姚秦)天竺三藏鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，大正藏第8冊，第235號，頁749a、752a。

²³ (唐)慧能口述，宗寶匯編：《六祖大師法寶壇經》，大正藏第48冊，第2008號，頁358b。

菩提。果徹因源，位滿猶稱菩薩。即是說，先種下頓悟的因緣種子，然後漸修萬行因華，待到徹底斷除所知、煩惱二障，得本性與離垢清淨，即得無上菩提。華嚴圓頓教法，即說此義，餘皆不備。諸法是全一心之諸法，一心是全諸法之一心。性相圓融，一多自在。故諸佛與眾生交徹，淨土與穢土融通，法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界，相入相即，無礙鎔融，具十玄門重重無盡，名為無障礙法界。

從悟修來說，分為四種。有漸修漸悟者，如登九層之臺，足履漸高，所見漸遠。有先漸修，後頓悟者，如伐木漸斫，一時頓倒。有先頓修，後漸悟者，如孩子出生，即具四肢六根，漸成志氣才藝。又如日光頓出，霜露漸消。他認為，未悟而修，非真修也。最後提出頓悟頓修的南宗法門：頓悟頓修者，上上智根性，一聞千悟，得大總持。一念不生，前後際斷。《華嚴經·梵行品》云：「初發心時，便成正覺」²⁴「初發心時，即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。」²⁵他解釋說，若因悟而修，即是解悟；若因修而悟，即是證悟。其實就是以禪解教，以教証禪。

但頓悟頓修，一念悟即佛，一念迷則眾生，畢竟是法深難信。於是宗密只好用宿世因緣來加以和會：「上皆只約今生而論，若遠推宿世，則唯漸無頓。今頓見者，已是多生漸熏而發現也。」²⁶

五、結語

宗密法師博學多聞，胸有大志。他禪遇南宗，教逢圓覺，其佛學思想始終深受南禪宗影響。後改宗華嚴，成為五祖，並融會貫通，參禪講經述論，著述頗豐。其人品與修養高尚磊落，誠不愧一代宗師，萬世師表。縱觀宗密法師的禪法論述，是以南禪宗荷澤系立場和華嚴宗義為基準，引申華嚴、法華、涅槃、起信論、般若、中論、如來藏、唯識等，和會融通、統攝統收教之三種、禪之三宗。鑒於當時禪宗、教下及禪門諸家互相是非，各執一端，莫肯和會融通的亂象，他深感痛心，為正本清源，弘法和誦，故撰寫此文，先釋禪門源流本末、師資傍正、再論諸家禪法教義之深淺隱顯，然後以大乘了義經論和直顯心性宗為準繩，以不變隨緣、隨緣不變和會統攬各說，反復申明：經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違。他的立足點是：南宗師說尤其是荷澤神會之說符於佛意：荷澤宗者……是釋迦降出，達磨遠來之本意。

²⁴ (東晉)天竺三藏佛跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》，大正藏第9冊，第278號，卷8，頁449c。

²⁵ (唐)于闐國三藏實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，大正藏第10冊，第279號，卷17，頁89a。

²⁶ (唐)圭峰山沙門宗密述：《禪源諸詮集都序》，大正藏第48冊，第201號，卷3，頁408a。

宗密對禪門傳法、傳衣之形式變化進行解釋。對於由「教外別傳」到「藉教悟宗」，再到「了自心而辨諸教，辨諸教而解修心」的宗旨演變，亦自有妙論。從而對禪宗和教宗個別人等責難他講經述論、坐禪悟道、顯証心法有違祖訓給與有力的回應。對於佛祖立教與禪師之訓，亦有明確區分與界定。他還博引廣証，特別詳細地分析了空宗與性宗、頓教與漸教、頓門與漸門之異同優勝，為學人解惑答疑。但是，宗密在談到禪門頓漸時，又用三世兩重因果，累世修行來解釋，雖與華嚴義和漸教宗義不相違，但與頓教義理，似稍欠圓滿。

他認為頓悟漸修，應當互相資益，而非相互為敵。這在當時漢傳佛教發展的形勢下，是非常必要的警醒，對禪宗後世的發展有積極的推動。但總體上說，宗密對北宗神秀的禪法評價不高。對空宗的本意亦有拔高之嫌。他雖然處處標高荷澤禪法，認為這才是最究竟圓滿具足之禪法，但禪宗後世發展的軌跡並沒有像宗密所期望的那樣，荷澤宗的名聲很快就被馬祖道一和石頭希遷的法子法孫們所淹沒，結果成為「曹一角而臨天下」的局面。

