

浮山华严寺朗日本智禅师评传

黄夏年

(中国社会科学院世界宗教研究所, 北京 100732)

安徽枞阳白荡湖畔的浮山, 又称浮渡山, 源于山形如巨舟, 浮于水际而得名。这块面积 18 平方公里的土地, 蕴集了深厚的文化底蕴, 佛教文化就是浮山历史文化中的一支奇葩, 山上的华严寺座落在金谷岩, 承载了千年的历史洗礼, 幽怀几度的摩崖石刻, 默默地诉说着往日的悲怀。从云南鸡足山走出的朗日本智禅师, 在浮山成就了一番事业, 为明代的佛教发展作出了应有的贡献。本文根据现存的史料, 对朗目的生平事迹及其思想作一评述。

一、关于朗目的史料

朗日本智禅师是明代人, 在明代佛教中具有一定的地位。关于他的史料, 主要载于云南鸡足山僧彻庸编《曹溪一滴》里, 书中收入了朗目的著作《浮山法句》, 此书是朗目写给他人的书信, 谈及佛法的道理与修行知识, 此外还集录了朗目所作的七言与五言诗若干首。由进士出身翰林院编修忧学优婆塞邑人吴应宾撰文、进士出身翰林院编修龙眼居士邑人何如宠篆书的朗目著作《浮山法句》中的《浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序》(以下简称《塔铭》)是朗目生平最详实的资料。此外明末四大高僧之一的憨山德清大师撰写了《皖城浮山大华严寺中兴住山朗目禅师智公传》(以下简称《智公传》), 清云南高明印编的《鸡足山志》, 嗣祖沙门江州直在编、嗣法门人齐安机云续的《径石滴乳集》卷四, 以及清《云南通志》卷二十五也有朗目的生平简介。

上述各种记载, 从内容上来看, 吴应宾撰文最为重要, 因为作者与朗目生前认识, 自称朗目与其同年, 故为同时代人, 记录当为可靠。吴应宾, 字尚之, 亦名吴观我, 桐城人。万历丙戌进士, 官翰林院编修, 以目眚告归。撰有多种著作, “其书阐发性命, 多入禅宗”。《塔铭》详细地记述了朗目的生平与作者对朗目的交往与认识。憨山德清本人不认识朗目, 也未见过其人。德清在给吴应宾的信中特别谈到:

辱示朗公因缘, 山僧向慕其为人, 惜未一见。久闻末后一著, 心甚伟之, 第未知始末。今读塔铭行实诸书, 果愈所闻, 辱命为传, 岂能更著一语。然法门之谊, 固不敢辞。但就中以兰风为心印, 恐非所闻。山僧昔曾见其人, 号为铁紫, 一时皆以外道称之, 宗门所不收。即观机缘一语, 未为超绝, 不若法有所住为佳。然此亦非可以尽朗公之生平也。但遇紫柏之事, 为法门一变, 而晏然不动, 且赞紫柏为希有。以此一节。乃朗公之深心于法门, 有王蠋存齐之意, 观末后踞华座而逝, 正与紫柏一鼻孔出气。故传中独归重于此, 即朗公寂光, 必以我为知己也。然传志不朽, 须有不朽之实者存, 老居士其然之乎。

由上可见, 德清是从吴应宾处听见朗目的事迹的。他仰慕朗目的为人, 并应吴应宾的请求而撰写了《智公传》, 所以其生平取材于《塔铭》, 但是在评价上有自己的看法, 因之也有自己的特色。其它的记载, 主要取自于《塔铭》和《智公传》, 且文字简单, 参考价值不大。

四库全书总目提要[Z]. 卷一百二十五, 子部三十五.

朗目和尚. 答吴观我太史[C]//侍者福善日录, 门人通炯编辑, 岭南弟子刘起相重校. 憨山老人梦游集 卷第十八).

二、朗日本智的生平事迹

根据《塔铭》和《智公传》，朗目禅师，曲靖李氏子，法讳本智，初号慧光，祖先为金陵人，后徙居滇南。生而倜傥不群，负出尘之志。曲靖城有朗目山，朗目的父亲白斋和尚出家在此居住。朗目十二岁时，即往依父亲出家，他于弱而慧，性格难驯，白斋窘之，后来朗目性格渐改，白斋为之剃染，并且先后信在鸡足山和省城等地。朗目在外行脚，遇见黄道月舍人，与语投机，黄道月舍人为更其号，曰朗目。白斋舍弃家产，专心修行，以华严为业，勤勇念知。他携朗目住鸡足山，住会城期间，以师徒身份，闻熏发起华严法界，朗目因之闻熏，为终生从事华严打下基础。朗目十九岁受具，常以生死大事为怀，切志向上。白斋将离世，朗目前去看望请益，白斋告诉他：“是恶知不旦暮为人壻也。”这是激发朗目要一心向上，不要安于现状，做寄人之下之人。朗目于是发愤，决志操方，北游中原，遍历五台山、峨眉山、天台山、少室山等名山，参访知识，足迹半天下，气吞诸方八九矣。南北法门诸大老，若伏牛之大方、印宗，南岳之无尽，庐山之大安，蓟门之遍融、月心，皆一时教禅师匠。咸及其门，经炉冶钳锤，故若宗若教，得其指归。第于参究己躬一着，以未悟为切，于是立禅一十二载，始得心光透露，由是机辩自在，但是仍未得到满意的回答。

当时天目兰风在江淮之间，声名大著。朗目慕其名，到安徽拜谒。经过兰风的启发与栽培，朗目最终悟到了“见佛了生死”的境界，放光出入，获得了“聚林白眉”的称号。后迁六安新中峰山华严寺，又与陶谊为莫逆之交，陶谊迁庐州，创镜心精舍供朗目居住。万历甲午，朗目受邀到安徽浮山金谷，飘然一袖，挂搭菩提场中。悲仰请加者，累月像成。浮山华严寺是宋代高僧法远圆鉴禅师住锡之所。法远曾以“浮山九带”闻名于禅门，所谓“九带”，就是“佛正法眼带，佛法藏带，理贯带，事贯带，理事纵横带，屈曲垂带，妙叶兼带，金针双锁带，平怀常实带”，这是用华严与禅宗的原理来统一禅宗的理论。明正统十年（1445）古庭善坚禅师居住在华严寺。古庭是明代有名的高僧。天顺年间，古庭再来浮山华严寺住锡，大兴法道，从化者众。古庭后来离开浮山，明弘治六年于昆明圆寂。古庭所在的华严寺不久就塌废了，到了朗目所在的年代，浮山寺已经只有废墟存在了。朗目利用自己的威望，在当地长官刘东星的支持下，重新修复华严寺，被认为是古庭再造，受到高度赞扬，被尊为“中兴尊宿”。他在华严寺广交权贵，修好寺庙后，北入京师拜见慈圣皇太后，请得勅颁印施大藏经而归。他得到了沈王朱模的支持，沈王将他请入存心殿，设香作礼，请问法要。又执弟子礼，资礼供奉甚厚。同时他又与文人广接，朝廷许多士大夫都与他亲近，形成了一个“浮山优婆塞者”群体，在全国有广泛的影响。

万历乙巳，慈圣皇太后在北京南郊庐沟桥建法会，下旨让朗目参加。朗目到北京住在广慈寺，十二月二十四日朗目在寺里讲《楞严经》，讲到经中“至同分别业二种妄见处”时，忽然身体不适，下座向大家说：“缘尽矣。”于是跏趺而逝，享年五十岁，僧腊四十岁。朗目圆寂后，慈圣震悼，悯恤有加。按他的遗言，朝廷赐金建塔，将他的舍利运回浮渡山妙高峰之南麓。朗目身后著有《浮山法句》行世，此书现存。

朗目圆寂后，僧俗两界都给予他很高的评价，弟子吴应宾居士撰塔铭曰：

临济之宗远录，横吞曹洞；浮山之带古亭，混入华严。人境俱夺兮，龟毛兔角之薪尽；事理妙叶兮，

清嗣祖沙门江州直在编，嗣法门人齐安机云续《径石滴乳集》卷之四载：“天目兰风真定禅师，余姚陈氏子。夙有根器，雅慕禅宗。年二十礼天目璇公为师，未几往五台。一十三载后至徐州铁佛寺。一夜，因风吹殿门有省，寻参龙池，获心印。自此游历诸方三十余秋。江淮之间，声名大著。师尝颂随缘赴感，有‘尽微尘界菩提坐，不动秋毫转法轮’之句。师著《冰壶宗鉴》及《维摩经注》共二十七卷行世。于万历壬午正月八日示微疾，至十五日，跏趺而逝。”

浮山法远，宋代临济宗僧。郑州（河南省）人。初随三交智嵩出家，后嗣法于汝州（河南省）叶县广教院归省。欧阳修尝参其门下。住舒州（安徽省）浮山时，力振宗风，其提示学人之宗门语句，世称：“曾受大阳警玄之密嘱，将衣履代付投子义青。”英宗治平四年示寂，世寿七十七。谥号“圆鉴禅师”。

《云南通志》卷二十五云“立塔于朗目山之高峰”，误。

《山云水石》之火传；天目之返掷兮，显法身向上之用；归化之出定兮，了昔人犹在之缘；支茆建刹兮，看残基于局外；微尘经卷兮，听过鼓于声前；开示众生兮，从来一十九路；庄严佛土兮，向后百千万年。有塔涌地，有舌弥天，帝网重重而无尽，金轮刹刹以俱圆。其斯以为，朗公之禅。

明代四大高僧之一的憨山德清赞曰：

闻之诸佛不舍众生界，菩萨不断生死根，故孤调解脱，受焦败之呵，岂以守断灭为真修耶。况善财所参知识，皆毗卢遮那眉光所现，是以华严法界，草芥尘毛，皆菩萨行。是知从上佛祖，出没三有之海，以一滴而见百川之味也。以是观公始终，以华严为究竟，能幻化死生，是则从缘无性以达无生者，公实有焉。

三、朗目的华严与禅融汇思想

史载朗目“居桐城金谷岩跪诵《华严经》三十年”，他在佛教界的成就与影响是恢复了浮山华严寺，因此朗目的佛学特色应该以华严为主，可以说是一位弘扬华严学的僧人。但是从佛教的宗派传承来看，僧传载他是天目兰风的弟子，属于临济宗中峰明本系下径山第十四世，因此他的传承是临济宗。

华严思想是印度传过来的舶来品，主要反映在《华严经》中，以法界缘起为其特色。到了中国的唐代，一些人从事华严经研究，使华严经学逐步发展到华严宗，成为我国民族化佛教的八大宗派之一。

华严宗是在女皇武则天的支持下创宗的，大行于世。但是由于华严宗的思想的思辨程度很高，不符合中国人尚简的思维习惯，在宋代以后华严宗就逐步衰落，乃至最后作为宗派已经不再存在。元明以后，一些佛教徒将华严学作为爱好而自主研习，像浮山的法远圆鉴、古庭善坚都是华严学的推崇者，但是他们同时也是禅宗的传人。

朗目从小就受到了华严家学的熏陶，父亲白斋“修远离，行华严法界，勤勇念知”。及长之后又重修了华严寺，一生奉华严学数十年，可说华严贯穿了他的一生。但是他在学习华严的同时，也在参学的“南北法门诸大老，若伏牛之大方、印宗；南岳之无尽；庐山之大安；蓟门之遍融、月心，皆一时教禅师匠”，也可以说，禅宗的思想也是他一生的最重要的思想特色之一。憨山德清认为：“以是观公案，指朗目始终，以华严为究竟，能幻化死生，是则从缘无性以达无生者，公实有焉。”憨山没有见过朗目，他只是从吴应宾和其它的渠道知道了朗目其人，所以他的评价主要是一些道听途说，把朗目的思想简单地固定在始终“以华严为究竟”确有些偏颇。吴应宾是朗目的弟子，与朗目一直有长期的交道，他认为朗目“师最后所嘱大弟子皆华严善知识，而余读古宁碑，亦以法界之门与离文字印为鸟之二翼”。“法界之门”就是华严，“离文字印”就是禅宗，华严与禅相互补充，为“鸟之二翼”，或者说“古庭归路为来路，远录宗乘入教乘。盖实录也”，比较形象地与全面地说明了朗目的思想，吴应宾的说法是比较准确的。

吴应宾说朗目：“五载修般舟行，以割正性而违现业，入草蓐鼻念佛自呼，终其身肋罕至席。金谷安居，率众长跏，以华严音声游复观察，而方山之论触目会心，自是更喜修多罗藏。”“方山”是唐代华严学者李通玄住的地方，方山因之成为华严学的代名词。浮山华严寺道场以弘扬华严为其特色，宋代法远禅师在此立九带说，虽然为禅宗构建了一个新的理论体系，但是它也是华严与禅会通的结果。九带中的佛法藏带、理贯带、事贯带、理事纵横带四带，就是用华严宗的判教说与理事无碍学说来会通禅理。其中佛法藏带判一乘之教最圆最高。“三藏五乘各有宗旨，于一乘论圆顿半满并是权立。唯华严一经以法界为体量，佛与众

云南通志 卷二十五 [Z].

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z].

生自一体性。本无修证，本无得失，无烦恼可断，无菩提可求，人与非人性相平等。”理贯带是说事物的本质为空相，“空同实际。其实际理地，不受一尘”，清净无染是事物的最本质性。事贯带是说事物的现象，即《华严经》里描绘的“刹说、众生说，三世国土一时说”之现象世界。理事纵横带则是将理事二者双运，整体与个别统一，最终圆通无碍。“无私通贯，实际圆融。事理运用双行。器量堪任，随机赴感。门风露布，各在当人。”此外，法远还把曹洞宗的偏正回互的学说也运用到九带说里，他将理贯带说成是正，事贯带是偏，理事纵横带就是偏正回互一如。正是由于九带说是多种理论综合运用成果，故受到了禅门的注意，历代禅师包括庸正皇帝都对这一学说有很多的评价，这里仅将明代鼓山老人的评价列之如下：

论曰：浮山立九带，统明佛禅宗教义之大纲格，谓是佛之禅宗教义，依主释也。谓正法眼藏带，彰世尊教外别传付嘱大龟氏之源，始及付嘱阿难、优波离传持教律之源始也。佛法藏带，明佛一代所说三藏五乘并是随宜，依根安立，唯华严以法界为体量，诸佛众生皆同一性，无修无证，性相平等也。理贯带，即正位。事贯带，即偏位。言贯者，理事贯通。正是即偏之正。偏是即正之偏。理事纵横带，言事则唯事，言理则唯理，纵横无碍，偏正无迹也。屈曲垂带，言圣人脱珍看弊，俯应群机也。妙叶兼带，明临机之际，大用现前，不存轨则，以风穴语定洞上宗也。金针双锁带，头头显露，物物明真，全体现前，不落二边也。平怀常实带，谓如上所立，原无玄妙，只在当人日用平常之间也。……浮山，叶县之子，首山之孙，得道后复依大阳会中最久，深得洞上之道。如上理贯、事贯、理事纵横、屈曲垂带、妙叶兼带、金针双锁带，力为发明。可见嫡血相承，水乳相合。

朗目自称“以生死故离世间网，遍求善友，故历半天下闻”。通过几十年来的华严熏陶，已经变成一位自由出入，运用法界缘起无碍自如的华严学人。他对华严学的运用，仍然是走的前辈的老路，将华严与禅学融会贯通，遵循了特有的传统“九带禅”路数。他在《浮山九带序》里说：“辟开大通洞口，拈出九带枯禅，盖天盖地，弥古弥今，普现诸人面前。用之则任汝敲风打雨，不用则从他堕海堆山。”这是他对法远九带蕴含的大机大用方法之赞扬，指出了九带禅不拘一格古今传的特有方法。在《乘黄慎轩太史》中他运用华严宗的法界缘起理论，赞叹了华严法藏世界，说：“贫道智闻居士依最上乘发菩提心，久如浮山华严远祖道场，乃居士菩提心中一微尘耳。此个微尘，量等千界，无量凡圣，尽处其中。智今举此一尘，请居士以笔端三昧点破，成华藏庄严，则十方诸佛，无不赞叹，一切众生无不欢喜。智望居士座，瞻仰无量。”华严宗认为，整个宇宙的森罗万象是法，万法处在一种相互为依的缘起关系之中，具足一切法，圆融相即相入是法界。各法之间相资相待，互摄互容，如因陀罗网，重重无尽，微细相容，主伴无尽，是为法界缘起。世界的本源是真如，一微尘即是一法界，法界也是一微尘，一微尘具足真如法理，无欠无缺，由此构成了重重无尽的大千世界。“一切诸法，真心所现，如大海水，举体成波。以一切法无非一心，故大小等相，随心回转，即入无碍。”朗目用法界缘起的思想来开导黄慎轩太史，让他知道使用法界缘起的理论来看待宇宙诸事诸物，了解诸法之间的缘起相待的关系，从一微尘中看到无量凡圣的华藏世界。

他与沈王之间的对话也充满了华严法界缘起的道理。沈王尊崇佛教，“以金汤为刹利中最，尤好华严”，听说朗目对华严烂熟，请至官邸为其开示。沈王自以为：“我昔曾于无量百千万亿佛所，种诸善根，深信般若，以是善因成是善果。”但是他对佛理解释世间法与出世间法的关系不明白，询问朗目：“诸淫怒痴与戒定慧、世出世法、我及我所得性相平等否？”朗目回答：“法与非法，悉无自性。无性之性，性自平等，无有差别。”从华严学的理法界来看，一切诸法的本性即空，空就是无自性，是事物的本质。既然为空性，本来就无差别，所以“性自平等”。接着朗目又用以无声文名句之智，说一切声文名句之法的道理，进

非家叟说，弟子心亮录。旅泊庵稿 卷四 [M].

朗目和尚。浮山法句·开心法语[Z]//妙峰山后学周理辑，滇学人陶珙阅。曹溪一滴。

朗目和尚。浮山法句[Z]//妙峰山后学周理辑，滇学人陶珙阅。曹溪一滴 卷七。

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z]。本段引文皆从此引，不再注明。

一步解释无性之性,虚空佛性,境界甚深的问题,指出鸣、音、词、吼、表、彰、语等都是声名,也是彼此差别,各有分齐的事法界,为耳所行;耳境界,耳识所行;耳识境界,耳识所缘;意识所行,意识境界,意识所缘,只是一种幻相。用来解释经文的文句,也是一种表相,不能全部阐明经中的深义,因此无声文名句应是最高,代表了宇宙的实相。朗目用无相即实相的道理,开导沈王,让他生起正信,“发增上善根之心,发深信自信成佛无疑之心,发誓与诸佛同坚固实相不二之心,发广大如虚空含万象之心,发随顺世行导利众生之心,发精进不退转如金刚不坏之心,发是心已,以普光明智印,普印十方三世万有一切诸法,同一光明智体。正恁么时,十方诸佛同时现身,天下舌头一齐坐断”。大光明是《华严经》的最高境界,旧译《华严经》卷二十七《十地品》云:“是菩萨坐大莲华上,即时足下出百万阿僧祇光明,照十方阿鼻地狱等,灭众生苦恼。两膝上放若干光明,照十方一切畜生,灭除苦恼。脐放若干光明,照十方一切饿鬼,灭除苦恼。左右肋放若干光明,照十方人,安隐快乐。两手放若干光明,照十方诸天、阿修罗宫。两肩放若干光明,照十方声闻众。项放若干光明,照十方辟支佛。口放若干光明,照十方菩萨,乃至住九地者。白毫放若干光明,照十方得位菩萨,一切魔宫隐蔽不现。顶上放百万阿僧祇三千大千世界微尘数光明,照于十方诸佛大会,绕十匝已,住于虚空,成光明网。”朗目要沈王发各种心,行使菩萨智慧,用普光明智印遍照一切诸法,以达到最后现身诸佛,言语道断的最高华严法藏境界。他鼓励沈王:“若向这里见得亲切,转过身来便与十方诸佛共一唇牙,百亿修罗同一鼻孔,如或未然,须向百尺竿头更进一步。如华严会上大势德王、胜德王、善光无厌诸大圣王,皆勤观察无相之法,不著世间自在王位,惟求诸佛自在法王之位,莫不皆以寂静之法而为宫殿,恒住其中。今者,大王戒禀菩萨名称圆性,欲泛如来大寂灭海,当践其古圣所履之道。将此无相无尽,无实无虚,无依无住大方广坚密法界之性,作一句话头,一念现前,则一念智周法界,念念现前,则念念智周法界,经行坐卧,常住其中。此是修无修修,念无念念,行无行行,证无证证。大王应如是知,如是见,如是信解行证。吾今为汝保任此事,终不虚也。”华严宗自称是一乘圆教,在诸教中判为最高,其成佛之性,是谓圆性。大势德王和胜德王是菩萨大王,《华严经》说:“佛子!菩萨摩訶萨处于王位求正法时,乃至但为一文、一字、一句、一义生难得想,能悉罄舍海内所有若近若远国土、城邑、人民、库藏、园池、屋宅、树林、华果,乃至一切珍奇妙物、宫殿楼阁、妻子眷属,及以王位,悉能舍之。于不坚中求坚固法,为欲利益一切众生,勤求诸佛无碍解脱究竟清净一切智道,如大势德菩萨、胜德王菩萨,及余无量诸大菩萨。勤求正法,乃至极少,为于一字,五体投地;正念三世一切佛法,爱乐修习;永不贪著名闻利养,舍诸世间自在王位,求佛自在法王之位;于世间乐心无所着,以出世法长养其心;永离世间一切戏论,住于诸佛无戏论法。”据说南印度有一个善光城,王太子叫善光明,其“三十相严身,饶益诸群生。五百亿人俱,出家行学道。勇猛精进力,护持彼佛法”,朗目要沈王以无住的心情和法界之性作为修行之旨,以实践“古圣所履之道”,获得大智慧,大解脱,说明对华严已经非常稔熟,据来即用,是他的华严特色。他不仅将深奥的佛理深入浅出,而且列举的例子非常恰当,让沈王不得不深为膺服。他在说华严时还自觉地将禅宗的即心即佛的思想引入,要沈王将“无住大方广坚密法界之性”作为话头,在经行坐卧中保持“一念现前”,在“修无修修,念无念念,行无行行,证无证证”的过程中得到亲证,更好地将信解行证融为一体。这也是他的思想特色之一。沈王听了朗目的开示之后,“邸为之改容,肃容法喜滋熏”,遂立即拜朗目为师,资礼供养甚厚,“沈邸不复南面,朝释子矣”。朗目接受了沈王为弟子的要求,对那些厚礼,则拒绝接受,仅“独受一紫伽黎及水晶素珠,为浮渡之镇”。

四、朗目的禅思想

作为禅宗的子孙,朗目禅师在出家之后,发愤请益诸方,亲近武当不二、伏牛大方、印宗、南岳无尽、

朗目和尚·浮山法句·开心法语[Z]//妙峰山后学周理辑,滇学人陶珙阅·曹溪一滴 卷七)。

大正藏 卷九) [Z].572a

佛驮跋陀罗译·大方广佛华严经 卷五十六) [M].

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z].

庐山大庵、薊门遍融、月心、性天等辈，这些人都是当时有名的导师，其中“有结夏者，有三年淹者，有发踪者，有安鼻孔者，有擗首者，有扬眉瞬目者，有点头者，有为之停机注思者”，可以说概括了当时的禅门精英和各种有代表性的禅法之人。

他初登天目兰风之门，兰风以见佛了生死来堪验，朗目方拟说话，兰风呵之，这是提醒他像了生死这类的大事是不能用语言来说明的。一日，兰风肩上扛着柴火，在远处遥见朗目，就将柴火掷之于地，对朗目曰：“见佛了生死。”朗目不言，向前扛起柴火，大呼曰：“见佛了生死。”兰风深许契之。这是兰风用行动来演示佛理。肩扛柴火，表示要亲自实践才能领受其中的三昧，朗目明白了师父的意思，上前主动扛起柴火，大声疾呼，表示他已经开悟，知道了师父的深心，所以兰风感到满意，认为他已经成熟了，呈现了临济金刚王相貌。后人评价这一师徒公案说：“兰公常以方便摄诸外道，贼具借资，颇滋不誉。波及（朗目）师爱者，请有以自二师日，譬如饮水，冷暖自知，奈何以外人齿颊而背吾心耶？”

天目兰风是禅宗宗匠，号称铁嘴。他曾著有“尽微尘界菩提坐，不动秋毫转法轮”之句，唱响禅门。禅宗六祖曾云：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。”即是说明成佛之性，当在自我之中完成，自性清净，无需外找。后来的禅门子孙皆依此师的教诲而行事，如马祖道一禅师就提出即心即佛的思想，主张心外觅佛，如同骑驴找驴，重要的是要在自己的心中开发佛性，完成解脱。朗目继承祖师遗志，扇扬家风，著《答蕴璞法师》云：

牛首别而不别。龙舒逢而不逢。且道不逢不别是何面目？咄。释迦以这个指天指地，达摩以这个分皮分髓，临济唤作金刚王，越州溷指为柏树子，乃至千七百老衲颠拈倒用，俱出不得这个门头户底，都为他不逢不别。动用百草头边，寂灭一微尘里，今尽大地人推不倒，扶不起，上座到此田地，只得将空合空，以水投水，不免以这个升马大师千百年烂不尽的一张木床，以这个说老瞿昙五十年谈不了的半边圆觉，以这个剖佛祖心胸，以这个揭人天眼目。究竟这个早是空中钉橛，那堪更将埋尘，故瓦封作臙月，扇子吐曼，浮渡山人说是盐官犀角，却被岩前石女看破了也。呵呵，似这等用不着的闲家具，只好分付无手童子，等到驴年，打死东海鲤鱼了，一二场懨懨拣点将来。金刚王、柏树子与尘瓦臙扇，总是古今通弊，好与一齐按下，放过三十棒，且看无面目老子与太虚空商量，蝗夜把须弥山一搵惊动，南海波斯捉住西天贼盗，等到今朝日午打三更时，森罗万象一齐看，却是东村王大老。咦，然虽如是，似这等说话底，只合提到十字街头倩无舌，痛与一场恶骂。何故？怪他前来错说了这个。

蕴璞如愚是明中叶的高僧，以研究华严和唯识而擅长，是著名僧人雪浪法师的弟子，曾在京城享有很高的名声，佛书称其“振于都下”。从朗目的回信中可以看出，两人曾在南京附近的牛首山见过面，后来分开了。蕴璞给朗目写信的内容已经不知道了，但是朗目给蕴璞的回信则主要是禅法方面的讨论。

朗目以佛家的不一不二的八不中道之理，解释了“不逢不别”的真实不虚的道理，这就是别即是不别，逢即是不逢，自家的宝藏一点没有丢失，这才是真面目。释迦牟尼出生时指天指地，以我为尊；菩提达磨来中国在少林寺，道副得达磨禅法之皮，尼总持得达磨禅法之肉，道育得达磨禅法之骨，慧可得达磨禅法之髓。临济义玄禅师一喝，切断一切情解葛藤，如金刚王宝

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z].

清嗣祖沙门江州直在编，嗣法门人齐安机云续.径石滴乳集[M].

惠能.六祖大师法宝坛经[M].

朗目和尚.浮山法句[Z]//妙峰山后学周理辑，滇学人陶珙阅.曹溪一滴 卷七).

《景德传灯录》卷第三曰：（菩提达磨）寓止于嵩山少林寺，面壁而坐终日默然，人莫之测，谓之壁观婆罗门。……迄九年己欲西返天竺，乃命门人曰：“时将至矣，汝等盖各言所得乎。”时门人道副对曰：“如我所见，不执文字，不离文字，而为道用。”师曰：“汝得吾皮。”尼总持曰：“我今所解，如庆喜见阿闍佛国，一见更不再见。”师曰：“汝得吾肉。”道育曰：“四大本空，五阴非有，而我见处无一法可得。”师曰：“汝得吾骨。”最后慧可礼拜后依位而立。师曰：“汝得吾髓。”乃顾慧可而告之曰：“昔如来以正法眼付迦叶大士，展转嘱累而至于我，我今付汝，汝当护持。并授汝袈裟以为法信，各有所表宜可知矣。”可曰：“请师指陈。”师曰：“内传法印以契证心，外付袈裟以定宗旨。”

剑。 汾山灵祐禅师手指柏树子,却眼望却田翁后边五百众。所有这一切,都是旨在说明事物背后皆有自性,万物都不出这个门户。别逢只是暂时的,不逢不别才是永远的。百草头边,一微尘里,推不倒、扶不起的就是自性为空,可惜人们却不识这个道理,如果人们明白了就能认其空性,合其空性,以空投性,就能获大自在,得大解脱。从这个角度看,自性与空性就是马祖道一大师千年不毁的木床,也是释迦牟尼一生传教的宗旨所在,是佛祖心胸、人天眼目所揭,乃为究竟之道也。否则就是空中钉橛,不当机,不成缘。瓦封腊月天,摇扇清风,这在浮渡山人的眼里被看作是不能割舍的盐官犀角,已被看破。

朗目著的《答蕴璞法师》一文,用典之精,禅机之溢,后世无可比,可以看作是一篇禅宗范文。由是也说明了,他的禅学水平很高,无愧是“当名人魁古”。他勉励学者要多用功,认为:“尝云五响于宗门,见些光景,自谓妥当。一机一境当甚么事?汝等学者须著实用力,时时觉照,始有少分相应。又云《金刚经》须细读,降伏其心,只在无我、人、众生、寿者四相。……应如是知,如是见,如是信。信解不生法相,学者直须,怎么始得。”所谓“一机一境”,对学者来说,要用佛教的智慧来观照,这个智慧就是《金刚经》所说的“应无所住而生其心”。因为人生与社会就是无我、人、众生和寿者四相,其本质说到底都是空相,所以“凡所有相,皆是虚妄。若见诸相非相,则见如来”。学者当建立如是智慧,如是见解,如是信心,就能直探本源,得诸实相。他又举《心经》“照见五蕴皆空”语问:“今见有五蕴如何能空?经中说深般若,此般若人人本有,只是不显,显即五蕴空矣。”其意还是要人掌握般若空性,开发人人本有的自性。朗目开门示,深至拳切,尽力提示,欲学人能够照破幻相,透出本地风光。他的慈悲心切,不无落草之谈,说到底就是要人最后取得以空诸所有一切,皆是一切无著的境界。这也是禅宗所要追求的最高境界。

朗目不仅写出了充满禅机、名传后世的典范之文,还创作了一些饱含禅机的诗偈。如他创作的《秋

《临济录》曰:“师问僧:‘有时一喝如金刚王宝剑,有时一喝如踞地金毛狮子,有时一喝如探竿影草,有时一喝不作一喝用,汝作么生会!’僧拟议,师便喝。《人天眼目》曰:‘金刚王宝剑者,一切挥断一切情解。’”

《景德传灯录》卷第九云:师过净瓶与仰山,仰山拟接,师却缩手。云:是什么?仰山云:和尚还见个什么?师云:若么何用更就吾觅。仰山云:虽然如此,仁义道中与和尚提瓶挈水亦是本分事。师乃过净瓶与仰山师,与仰山行次指柏树子问云:前面是什么?仰山云:只遮个柏树子。师却指背后田翁云:遮阿翁向后亦有五百众。

《佛果圆悟禅师碧岩录》卷第二云:(百)丈遂举再参马祖因缘。(马)祖见我,便竖起拂子。我问云:即此用,离此用。祖遂挂拂子于禅床角良久。祖却问我:汝已后鼓两片皮,如何为人?我取拂子竖起。祖云:即此用。离此用。我将拂子挂禅床角,祖振威一喝。我当时直得三日耳聋。黄檗不觉悚然吐舌。

空中钉橛,《重编曹洞五位》卷中(门人后曹山慧霞编,门人广辉释,后学晦然补)云:正位中来者,为语势从事上来也,唤作无语中有语。但傍这个转,不相触也。正位者,盖是一切诸佛及法界有情皆从此位流出,犹如众沤生于海水也。为对缘故,曲标正位也。若不对缘,且唤作什么?法身佛犹属缘,为变异故。……国师云:何不早问老僧,此例甚多,不能广引。奉劝吾曹后学第一谛明正位,须向未有法身佛已前,未有虚空已前,未有真如法界已前,体取法身是光,摩诃般若是光,无量寿是光,一切含灵与金刚体悉是光。且是个什么光?光未发时作么生会?光光尽属缘,若不对缘,正位何举?犹如空中钉橛,虽然如是,作家不可无语也。故洞山颂曰:正中来,无中至断舌才,但属缘尽是尘埃。作家但傍这里,有语妙挟才,则得不伤也。伤则断舌,不语则如被生理也。审之。

洪州云居道膺禅师云:示众云:……一言若差,乡关万里。敲骨打髓,须有来由。言语如钳铁钩锁,相续不断始得。头头上明,物物上显,方是得妙。知有底,终是不取次。十度发言,九度休去。为甚如此,恐无利益他。得底人,如臙月扇,口生白醭去,不是强为,任运如此。要明么事,须是么人。若是么人,何愁么事(《联灯会要》卷二十二,住泉州崇福禅寺嗣祖比丘悟明集。)

盐官犀角:《大慧普觉禅师宗门武库》(参学比丘道谦编)云:舜老夫一日举,盐官和尚唤侍者,将犀牛扇子来。侍者云:扇子已破。官云:扇子既破,还我犀牛儿来。侍者无对。舜云:三伏当时正须扇子,为侍者不了事。虽然如是,盐官太絮,何不大家割舍。侍者当时若见盐官道扇子既破还我犀牛儿来,便向道:已扬在搯搯堆上了也。

王舜鼎.梦禅语[Z]//妙峰山后学周理辑,滇学人陶珙阅.曹溪一滴(卷七)。

鸠摩罗什译.金刚经[M].

日坐白云严方丈为吴笃之、明之两居士谭楞严实相，每禅余经行峰顶，趺坐严龛，吟风啸月，偶成偈语，遂笔以赠之，凡八首》中云：“结社傍禅栖，长松覆石溪。一心只这是，万法本来齐。得旨空身世，忘机出悟迷。目前亲指示，烦恼即菩提。”诗里将栖息松林，傍溪山石，修学禅行，忘机出迷的感受表现得淋漓尽致，描绘了禅者在山林之中得出的“万法本来齐”，“烦恼即菩提”最高禅学境界。又《登双峰》云：“短策轻衣信步登，板萝直上最高层。千重云里三间屋，万丈崖前一个僧。片石孤峰为法座，疏星皓月是明灯。洞中天地忘今古，到此方知最上乘。”将一位生活在深山老林里面的僧人与周围的景物连缀成一体，片石孤峰充斥了佛性，疏星皓月代表了佛陀，将人们带入了忘古今和最上乘的境界，让人生起了诗意的遐想。总之，禅的精神已经与朗目融为一体，成为他生命中的不可分割的一个重要的组成部分，他的生活与思想无不受其影响，又同时指导着他的生活与世人交往。

五、朗目的禅净合一思想

中国佛教的特点在于融合，从宋代以后，禅宗与净土宗已经开始融合，禅净思想结合在一起，对后来的中国佛教发展进路，起到了决定性的作用。朗目是与时俱进者，他的思想中同样充满了禅净合一的思想，表现了鲜明的时代特征。他曾经赋诗《答三龙居士》，其一曰：“急向生前识本真，唯心净土没关津。声声不昧元初体，念念单明净法身。心外莫寻成道处，目前焉取自家珍。谛观莲国如来子，尽是娑婆念佛人。”在这首诗里，朗目指出了唯心净土是成佛的关键，心净土净，心内成道，自家珍宝最为重要，所以成佛成祖的人，都要念佛。在该诗其二，他说：“百岁春秋一刹那，从心所欲念弥陀。尘劳门里光阴少，般若堂中利益多。万法混时珠自照，六根清处镜重磨。君今悟入如来藏，不必辞家隐薜萝。”上一首诗是从义理上说明成佛念佛在自身的道理，这一首诗则是从时空上来说明弥陀净土的重要性。在人的一生中，百岁也只是一刹那间，要珍惜念阿弥陀佛，多享用般若智慧带来的利益，重现自身的宝珠，在家好好修行，不需要心外觅佛。由兹可见，朗目的净土思想也是他的思想中重要的一个组成部分。朗目的禅净思想，主要还反映在他撰写的《柬刘晋川司空》一文中。全文如下：

古人以学道譬之牧牛，发心修道如寻牛，久之见性如获牛，以念佛总摄六根如调牛，故经云：譬如牧牛之人杖视之。又云：一回人草去，把鼻拽将来。此捷径法门，老檀早深入矣。经云：见性易，学道难。既得见性，放过即不可。幸老檀二六时中，将本参话头重加精进，一切处不可放过。念兹在兹，如炼精金，转加明净。今时学道之人，只务说禅，说时似悟，对境都迷，只为不肯信心，一切处放过，被境所转，不能转物为道。山僧在长安市上，与诸宰官居士单提净土一门，同修念佛三昧，如黄太史慎轩居士夫人去世，发愿永断爱欲，独处静室，公务之暇，一心念佛，回向西方。袁又损昆季及一门眷属，俱持弥陀佛号，并往生神咒，为西方公据。又刘尚宝、李御史诸善友，俱以念佛三昧送日月，此诸法友，禅土双修，福慧两严，真可谓在家菩萨也。今以化诸君念佛公案一百八句，见性成佛秘旨，书寄老檀，熟参熟念，自觉觉他。但念佛有二种：一口头念报身佛，二心头念法身佛。未见性，人念口头佛已；见性，人念心头佛，以心融十方，故念佛一声，十方震动。经云：佛身充满于世界。正念佛时，佛即是心；正念心时，心即是佛。心佛不二，法界如如。经云：觉遍十方界，即得成佛道。惟老檀深心念佛不尽。

刘晋川就是帮助朗目恢复华严寺的刘东星，他与朗目相当熟悉，曾向朗目请教修行的问题，为此朗目给他专门写了回信。

朗目以见性说为宗旨，以牧牛为喻谈修行。这是禅门最通用的譬喻修行方式，在佛书中和一些地方的石刻里，专门谈到了牧牛修行的方法，其中以重庆大足石刻的牧牛图最为有名，其基本要旨是通过牧牛，进而调心，最后深入禅行，进而得道解脱。但是朗目在这里独出一格地将念佛观想引入牧牛，指出“以念佛总摄六根如调牛”的特点，这是明显地把念佛禅引入了禅行，因此有其独到的特点。他特地说明

朗目和尚·浮山法句[Z]//妙峰山后学周理辑，滇学人陶珙阅·曹溪一滴·卷七。

“但念佛有二种：一口头念报身佛，二心头念法身佛。未见性，人念口头佛已；见性，人念心头佛，以心融十方，故念佛一声，十方震动。经云：佛身充满于世界。正念佛时，佛即是心；正念心时，心即是佛。心佛不二，法界如如。经云：觉遍十方界，即得成佛道”。见性与非见性的区别是在口头与心头的分别，这也是朗目自己通过多年的修行而提出的体会，故他强调了“此捷径法门，老檀早深入矣”。禅宗以明心见性，直指人心为特有的修行方法，本来见性即为见道，因为禅宗讲顿悟，悟道即是见性，所以凡有大根机者，都能做到明心见性。但是朗目认为，见性不等于见道和解脱，他强调要不断修的过程，他自己就是在日常生活中深心念佛不尽，时刻“将本参话头重加精进，一切处不可放过。念兹在兹，如炼精金，转加明净”，从而获得大智慧的。朗目批评当时禅门滥行只谈禅不重视修行的情况，指出了“说时似悟，对境都迷，只为不肯信心，一切处放过，被境所转，不能转物为道”的弊病或禅病，意欲纠正滥禅之风。他为了对治禅病，专提净土一门，与世人一起同修念佛三昧，特别是对在家人而言，更要修学净土，做到了“禅土双修，福慧两严”，即为在家菩萨也。他将念佛公案一百八句总结为“见性成佛秘旨”，要刘晋川“熟参熟念”，乃至做到“自觉觉他”。朗目的禅净结合的思想，特别是重视修行，并通过修行再见道的主张，不仅有振衰起弊的作用，也为后来者修行提供了成功的经验，值得后来者重视之。

六、朗目的弟子与居士

朗目在佛教界里是一身正气，时人形容他是“高山仰止，尘尾是瞻，楮墨齿牙，应接不暇。或时体为之歉，师亦不知也。轻重不立，于怀赞毁，不止于耳，二施四摄，所起佛种，使有筹室，何啻闾维”。他不畏权势，敢说真话。他与紫柏真可素昧平生，从没有谋过面，但是当紫柏被诬陷坐牢以后，京师丛林震惊，整个佛教界都很紧张，人人自危，即素称师匠者，皆鸟惊鱼散，独有朗目晏坐金刚地，为魔阵之殿。他为真可伸张正义，晏然作书，称赞“紫柏不唯逆行方便超脱生死，甚为希有，即以一死。酬世主四十年崇教之恩，法门无此老，岂不尽埋没于一钵中耶”。他的正义之举，得到了佛教界的赞赏，称他是“诂非代紫柏一转语耶！”明代高僧憨山德清，也与朗目从没有见过面。憨山因真可之案受牵连，被贬到了岭南的南华寺，憨山听说朗目要为真可伸冤，更加觉得“悉公人品魁梧奇伟，胸中无物，目中无人，自少行脚，横趣诸方，如脱索狮子，岂矩矩腰包箬笠者比。观其机辩迅捷，盖夙根慧种，亦秉愿轮而来耶”；由是对朗目产生了敬意，于是应吴应宾之请为朗目撰写了传记。朗目敢于明确为正义伸张，为他赢得了不少的尊敬。他与真可不相识却为真可请命，其胆识过人，故时人称赞他，“知师者何必在弟子耶？”把他看作是真可的相识。

沈王朱模仰慕朗目，但是自以为自己是贵族，可以在僧人面前颐指气使，派使者迎请朗目入府邸，朗目不受，对使者说：“佛法付嘱国王，久向贤王，深心外护法门。若以世法相见，则不敢辱王之明德。”他要求沈王以世间法的礼仪接待，以不破坏世间的规矩。沈王只好坐中殿，延请朗目。但是朗目进入中殿以后，又向沈王长揖提出要求：“善哉世主，富有国土，贵无等伦，作何胜因，感斯妙果？”沈王曰：“从三宝中修来。”朗目曰：“既从三宝中修来，因何见僧不礼，生大我慢？”朗目从要求以世俗礼节到再要求改用僧门的礼节，都是合理合法的要求，说明他是非常重视不同场合的礼仪制度，真正做到了礼的用途。沈王悚然下座，请入存心殿，设香作礼，请问法要。朗目收沈王为弟子，但是不接受沈王的礼物，只拣了紫伽黎及水晶念珠，留镇浮度山门，表现了僧人不攀缘的高贵品质。慈圣皇太后在北京南郊庐沟桥建法会，敕召朗目参加，朗目最初拒绝，但是朝廷非要他参加，只好北上进京，最后把自己的生命给搭进去了。

明初的佛教是在元代统治被推翻以后兴起的，明太祖朱元璋虽然曾经出过家，执政以后对佛教进行了严格的管理，但是就当时的佛教界人士而言，由于结束了非汉族的统治政权，汉族佛教徒和居士都对佛教表现了非常高的兴趣，一时士大夫入禅，亲近高僧成为很多人的行为，与明末由于满族执政，许

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z].

皖城浮山大华严寺中兴住山朗目禅师智公传[Z].

多士大夫逃禅形成了两个鲜明的反差。朗目所处的时代正是许多士大夫亲近禅师，积极入禅的时期，“（朗目）师气韵间，旷日无贵，高取大宰官，惟法幢之是务，建食不力珍，卧不下帷，人为宝瓶，出乃香积。三藏之函、三宝之塔秋毫，皆四事之自出也。”“操觚之技，慧业夙成，林下水边，味其韵语，爽然若致。身中峰之侧，书法潜心右军，往往以道劲见赏，然皆不竟学取，能庄严第一义，为悉檀之助而已。”他的高超德行吸引了不少士大夫前来请益，把他作为学习与参禅的楷模。但是与当时其他的高僧相比，朗目主要活动在远离京城以外的山区，他自称是一名“山僧”，属于山林佛教的代表。朗目居住在深山，他的不凡谈吐和丰富的学识，为他赢得了荣誉，声名在外，前来问法者多，但是他的出家弟子不多，嗣法者有圆忍、圆教、圆白、圆性等人，都是“严净毗尼，勤求般若，师之慧命在焉”之人。其中圆白“代师领众者五年，深入缘起，得菩萨戒，于古心和尚 在羯摩中说法第一”。圆白还受朗目的嘱托，在宁海建寺修庙，修复祖堂后交给圆教管理。弟子们圆寂以后，皆起塔于朗目塔之旁。

朗目的在家弟子，除了沈王之外，还有不少是朝廷的命官，主要有吴应宾、刘东星、王舜鼎、黄慎轩、汪可受、陶望龄、袁宗道、黄辉、李天麟、张淳，以及太史王思、朱元翰、陈世昌、蔡信、善继李评事、张慎言、吴澄时、阮以临、陶珽、司空之胄子刘等绝伦之目，由于他们恭敬朗目，被称为“浮山优婆塞者”。其中吴应宾对宣传朗目的贡献最大，他自称“证知吾师莲祖，为法华地涌中人，而浮山朗目智公，亦以旋陀罗尼，与作点睛手”。朗目的铭文是由他撰出，憨山德清的朗目传也是他请憨山写的，同时他还向其他人介绍了朗目禅师。

七、朗目与云南鸡足山佛教

明初到明中叶时期，临济宗断桥伦禅禅师的后人无际明悟一系非常活跃，无际的弟子八峰性空闻禅师及其后学对云贵地区的佛教产生过重要影响。史载：“性空闻下出月潭澄，澄出荐福恺，恺出华山闻，闻出天目定，定出浮山智，智出剥峰理，其嗣裔久阐云贵。”朗目虽然不是无际悟下一系，但是他的前辈、浮山华严寺的古庭善坚是无际明悟的弟子。朗目长期居住在浮山华严寺，但是在云南的影响始终是存在的，云南佛教界一直把他看作是云南高僧：“吾滇知味，如蒙苴颂妙观、盘龙、古庭、大巍、朗目诸禅师……皆接曹溪嫡派。可见人人能饮，处处曹溪。”《鸡足山志》和《云南通志》都将其收入其中。

朗目从来就没有忘记云南，没有忘记出家以后住过的鸡足山。鸡足山是中国佛教中传说的迦叶道场，传说佛祖释迦牟尼在灵山一会中拈花，众人不识，独有迦叶心领意会一笑，是为以心传心之首。寂光寺是鸡足山全山最重要的寺院，著名僧人儒全水月禅师曾在这里住锡住持。儒全禅师曾经与朗目同参，遍历大方，海内宗匠，无不印可。朗目曾经寄诗二首给儒全。第一首云：“鸡山古寺初逢处，楚国长途复遇时。三十六年成久别，而今题作一联诗。”这是朗目在晚年给儒全的诗，里面回忆了36年前两人鸡足山初次相逢，以及后来在楚湘大地相遇的情况，十分亲切。第二首云：“华首峰头大寂禅，烟霞养得慧身坚。有时坐到忘言处，迦叶重来展笑颜。”华首峰是全山最有名之处，也是迦叶禅定处，朗目称赞水月禅师有

浮渡山大华严寺中兴尊宿朗目禅师塔铭并序[Z].

皖城浮山大华严寺中兴住山朗目禅师智公传[Z].

《得依释序文缘起》曰：律师讳如馨，字古心。溧阳杨氏子。既出俗，慨律学荒芜，步礼五台求见文殊受戒，至半山中，见一婆子捧僧伽梨问曰：“汝求何事？”曰：“求见文殊菩萨亲受大戒。”婆曰：“持衣来否？”曰：“未。”婆曰：“此衣与汝。”师手接衣，婆指曰：“那不是文殊么？”才一回顾，婆子不见，菩萨于云中垂手摩师顶曰：“古心比丘，文殊为汝受戒竟。”师于言下顿悟心地法门，视大小乘律如自己胸中流出，遂还金陵中兴戒法。……时神宗皇帝御赞曰：瞻其貌，知其人。入三昧，绝六尘。昔波离，今古心。迁寂谥号慧云。其嗣法者三昧律师。

大明庐山五乳峰法云禅寺前中兴曹溪嗣法憨山大师塔铭。

径山滴乳集凡例[Z].

妙峰山后学周理辑，滇学人陶珙阅，曹溪一滴·戈允礼序[Z].

鸡足山志[Z].

佛性和有修行,守着迦叶道场养成慧身,引来了迦叶的称笑。

鸡足山石钟寺洪相禅师,幼年入鸡足山礼法光禅师为师,及长遍参海内,曾经专程到浮山叩拜朗目,在离开浮山回云南前,朗目专门赠诗云:“孤身游万里,一锡振千峰。心花开片片,慧日演重重。礼罢诸方后,归家扣石钟。”诗中寄托了朗目对洪相禅师的希望。洪相禅师离开了浮山,踏破曹溪旨,又到少林寺参学,谒拜了诸方大老之后回到了鸡足山石钟寺。寺内僧众想请他做方丈,洪相说:“我事尚未了,宁能为人乎!”力辞不干,跑到九重崖结茅栖隐25年,直到要离世前才重新回到了石钟寺。

“古庭归路为来路”,朗目继古庭之后重新中兴浮山华严寺,功勋卓著。朗目对古庭非常尊敬,曾经与黄慎轩一起亲自选订和校刻了古庭的《山云水石遗集》。古庭在昆明圆寂,肉身放在了寺院里面,云南佛教界将其尊为圣迹。鸡足山僧彻庸周理禅师到大姚县妙峰山建造了德云寺。彻庸和大姚陶珙(珙)共同发心编辑《曹溪一滴》,此书“吾欲为吾滇从前大善知识出些子气”,其目的是“一为得法古庭高足大巍所著,一为朗目和尚所著,皆浮山派也”。书名的来由“是此一滴水,从鹫岭来,从曹溪来,须向威音王那畔求之始得,遂集禅宗应化诸圣贤崖略冠之篇端”。由此可见,古庭与朗目的浮山派在云南深有影响。为此,《曹溪一滴》里将朗目的《浮山法句》全数收入,保存了史料,使后人得以能够了解朗目与浮山派的基本情况,功莫大焉。

八、结 语

明代高僧鼓山永觉元贤国师曾经总结当时的佛教情况时说:“国朝治经之士,率株守而弗敢易。至万历年,雪浪、交光二师,首废旧解。而紫柏老人,亦力主独玩经文之说,由是后学有跃然自奋之思,视会解如瘴水疾驰,而不敢一顾。未几英敏者,既藐视前修,则竞逞臆裁。”这是批评当时的佛教从不重视经教转为滥用经教的情况,正确地说是没有摆正学与修的情况,或者说是歪曲了坐禅与经文的关系。处于这一时代的朗目禅师,一直在与这一倾向作坚决的斗争,他既重视经教又提出要实修,用华严融禅,提倡禅净合一,同时主张要以修行为务,“熟参熟念”,“以华严音声,游复观察,而方山之论,触目会心,自是更喜修多罗藏”,而且还身体力行从事实践的活动,在当时佛教界里树立了一个好的榜样,为扭转当时的风气发挥了自己应有的作用。永觉元贤见过僧人无数,但是在他的眼里,“亲睹过量大人不思议用,独憨山、朗目两唱导师”。可见在永贤眼里,朗目的禅学水平绝不是一般之人所可比的。憨山说朗目“然公虽未匡徒,即末后一着而舌根不坏矣”。“舌根不坏”是对有深厚功底的佛教义学大师的赞语,东晋时期著名的译经家鸠摩罗什大师火化之后,舌根完整,被时人赞叹。憨山将朗目也喻为鸠摩罗什,足见其对他的评价已经不低了。

幽幽浮山,唱响梵曲;巍巍鸡足,养育高僧。金沙江水,蜿蜒而下。长江之滨,蓬莱可餐。华严义学,放大光明,九带枯禅,孤峰入定。念佛接引,金谷缭绕。一代大师,朗目本智!

(责任编辑 吴 勇)

妙峰山后学周理辑,滇学人陶珙阅,曹溪一滴·陶珙序[Z].

嗣法弟子道需重编,永觉和尚广录 卷十三 [M].

宗教答响 三 [Z]//住博山法孙弘瀚汇编,首座法孙弘裕同集,无异禅师广录 卷二十三).

皖城浮山大华严寺中兴住山朗目禅师智公传[Z].