

中國佛學的特質在禪

心 辨

一、禪到底是什麼？

禪到底是什麼？這是我們最要知道的答案，所以我首先作簡單的說明。禪，是梵語禪那的簡稱，或云定或云禪定，在印度叫做瑜伽。禪那的語根，是由思惟或靜慮而來的，在印度思想史上，其使用法頗不一。可是，禪那的本義是在集心一境，專念一事物。所以，禪那和三昧之間，嚴密說之，在階段上雖有差別，但是大體上曰三昧、曰禪那，都是同一意義，就是將一心一境的觀法修行全部，稱之謂禪那或三昧。但這裡所說的禪，不單指禪宗的禪（當然禪宗也包含在內），而是比禪宗之禪的意義來得廣泛，就是在靜定中觀察思慮。所以，禪那雖可名定，而定中有觀、有慧，方為禪那之特質，故禪那亦云禪觀。

禪的修行，是身心相應的全一之修行，可是若分開考察之，則自有兩個要素。一是形式方面，另一

是內容方面。形式方面是安靜身體、統一精神，也就是身體的修練。這是任何禪修行的一般共通的型態，此型態是非常重要的，無此型態，禪定是無法成立的。坐禪，若由外形看，就是禪定的修習。可是，禪的本義，不僅在統一精神，而且要以其統一的精神，對某一事物，專念思慮，則可完成禪的意義。蓋單以統一精神，雖有安靜身心的效果，而無悟道的機會故也。禪的開悟，結局就是專念某一理想，精神上得到實現的大自覺。所以，其理想一定要成爲思慮的目標，而且經常作爲精神統一的中樞。禪的內容方面，結局就是指此所念的目標。

在佛教方面，也常以「止觀」代表禪那，這就是最能表現如上的意義。「止」是心的安靜，「觀」是基於止上思慮某一事物。佛教經常主張止觀均等，過於安靜致成半睡眠狀態固然不可，過於思慮致使心神散亂也不可。要者沈著平靜，向理想專念，就是止觀均等。禪的本質完全在此。所以，止觀均等是體驗真理、發現真理的要道。即一方面依止，防制精神的散亂、動搖

，於茲得到一種的解放感，進入法悅的情態。更進一步依觀，得與觀念的內容冥合一致時，於茲早已無內外的區別，也無主觀客觀的對立，盡天悉地皆爲一枚的公案，真理就變成我們的皮肉骨髓，這叫做禪的開悟，也就是禪最終的目的地。

二、禪的種類

禪的修行，不僅在統一精神，其中還包含有觀念，以其觀念的內容不同，則禪自然可生種種的區別。《楞伽經》分類爲四種禪，即①愚夫所行禪，②觀察義禪，③攀緣眞如禪，④諸如來禪。同經一切佛語心品云：「復次，大慧！有四種禪，云何爲四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣眞如禪、如來禪。云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性、自相共相、骨肉無常、苦不淨相、計著爲首。如是，相不異觀、前後轉進、想不除滅，是名愚夫所行禪。云何觀察義禪？謂人無我，自相共相，外道自他無性已；觀法無我，彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。」

云何攀緣眞如禪？謂妄想、二無我妄想、如實處不生妄想，是名攀緣眞如禪。云何如來禪？謂入如來地，行自觀聖智，三種樂住，成辦衆生，不思議事，是名如來禪。」即第一種禪是謂自人無我觀、法無我觀，思慮到受苦觀、身不淨觀等一貫的思慮生活。第二種禪雖如前者觀無常無我，可是在思想上，極端觀察客觀的萬有和自他的主觀都無實在的本體之義理。第三種禪，掃蕩一切差別相對的觀念，連人法的無我觀，都認爲是一種妄想，所以實可謂到達眞如玄理的境界。第四種禪不是如前三者消極利己的狀態，而是諸佛清淨的禪。所以，究盡了佛果的境地，即不但自己樂住自覺聖智，對一切人類也發揮不可思議的妙用，以化衆生。

這樣將禪分爲四類的態度，其如來清淨禪的內容對於達摩禪有何影響？與後代的大乘禪有何關係？都值得重視，是具有研究價值的課題。

唐代宗密禪師在《禪源諸詮集都序》中，將禪分爲五種類。他謂「眞性即不垢不淨，凡聖無差，禪

則有淺有深，階降差殊。」說明有如次五種類的禪：

第一外道禪——是「帶異計欣上厭下而修者」。即我以外認定有神，厭此世界，欲到達神的世界，而修念的方法。例如，我中國練氣修仙的坐禪，或印度佛教以外的禪那，或像奉神秘主義的基督教徒，專念天神，欲參與恩寵的觀法等，都屬於此類。

第二凡夫禪——雖是佛教的信仰者，僅信奉因果的道理，還沒有得到真實教理的人們之修行。宗密禪師稱之謂「正信因果，亦以欣厭而修者。」

第三小乘禪——「悟我空偏真之理而修者」。即信無我的道理，滅除我見爲目的而修行的禪。

第四大乘禪——「悟我法二空所現真理而修者」。即不但達觀自我，連外界也是一切皆空，要窮究一切空的妙諦爲目的而修行者。

第五如來最上禪——就是「若頓悟自心本來清淨，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。」一名祖師禪，或云一行三昧、眞如

三昧，亦名如來清淨禪。達摩門下輾轉相傳者是此禪也。

以上五種類的分法，簡潔甚得要領，大體上可以認定禪有如上的種類。

而最值得注目者，是近代太虛法師的分類法。法師依據禪的歷史演變，分爲「依教修心禪」和「悟心成佛禪」的兩大種別，而再把「依教修心禪」，分爲①安般禪，②五門禪，③念佛禪，④實相禪的四種別。《太虛大師全集》第三冊云：「禪宗（達摩禪）以前的禪，是依教修觀的禪。依教就是依教理，如天台教觀，即可說爲依教修禪，即依教理解攝心修定之謂。」

（一）依教修心禪

①安般禪——乃就一分特點而立。安世高譯有《大安般守意經》、《陰持入經》，專明禪定，成爲漢、魏、晉初修習禪定之禪法。此經明數息修禪，亦攝其餘種種禪法，但最要的在調息（陰即五陰之陰，由守意而攝心）。這種禪風，皆受《大安般守意經》、《陰持入經》而啓發的，所以叫做安般禪。

②五門禪——佛陀密譯《五門禪法要略》，近於五停心。五停心乃對治多貪的不淨觀、多瞋的慈悲觀、多癡的因緣觀、散亂的數息觀、多慢的五陰、十二入、十八界分析無我觀。《五門禪法序》說：「三業之興，禪智爲要，禪無智無以深其寂，智無禪無以寂其照。」此爲當時修禪之要旨。

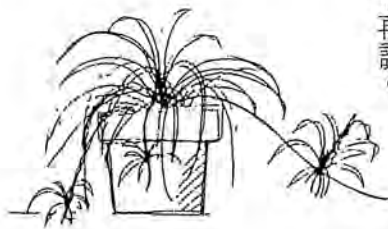
③念佛禪——此說念佛禪，爲後來專門持名之念佛法門所從出，但其不同的，當時修念佛禪的人，大都是注重禪定而念佛，所以他們的念佛，也就成了修習禪定的法門了。本來五門禪內已經有了念佛三昧，然此念佛禪乃是進一步專重念佛的行法。此念佛禪之開始，並不在五門之後，在後漢末與安世高同時有支婁迦讖者，翻譯《般舟三昧經》，以不坐不臥之長行而念佛，故又名長行念佛三昧。支婁迦讖譯的《首楞嚴三昧經》，也是念佛三昧所攝。

④實相禪——實相禪與實相三昧，名稱出於羅什的《禪法要略》。羅什以前，早有依般若法華修空觀即實相觀的。羅什翻譯的《中論》、

《智論》、《法華》、《維摩》等，皆詳談實相，因之便為實相禪所本。後來用為實地修行的，前為慧文、慧思、智者等，從慧文諸祖師承下來，才正式地成立中道實相禪。

(二) 悟心成佛禪

太虛法師指出此禪的特色云：「悟心成佛禪，是不立文字、教外別傳的禪。他們主張直指人心，見性成佛，故亦可名見性成佛禪，或即心是佛禪。」此禪是至達摩大師東來，才成立為獨立的禪宗，才為後世分宗下、教下之所本，而成為達摩的宗門禪，富有超教頓悟的風氣。太虛法師關於此禪的進展演變，也分為「超佛祖師禪」和「越祖分燈禪」的禪風。關於此點，在達摩禪的禪風項下再說。



三、達摩禪的特色

達摩大師傳來的宗門禪，是全不依經教為根據，號稱教外別傳。傳佛心印，不立文字，唯證相應，正名為佛心宗，通稱禪宗，以禪那為宗故。梵語禪那，中語云靜慮，由淨妄凝念以窮明心源故。要之：此宗以直指人人本心，俾見性成佛為宗旨，而脫然無所留滯於名言義相之間者也。

據《傳燈錄》的記載，達摩大師欲回印度，便召集門人說：「時候到了，你們怎麼不各言所得？」時有門人道副說：「如我所見，不執文字，不離文字，而為道用。」達摩說：「你只得我的皮。」一尼名總持的說：「我今所解，如慶喜（阿難）見阿閼佛國，一見更不再見。」達摩說：「你得我的肉。」道育說：「四大本空，五蘊非有，而我見處，無一法可得。」達摩說：「你得我的骨。」最後，慧可禮拜達摩大師，依位而立，達摩說：「你得我的髓。」因此，便將大法及四卷《楞伽》傳與慧可。由此問答經

過，我們可以窺見達摩禪的特質之一斑。

元來佛教的禪觀基礎，是在於釋迦佛陀的開悟成道。據傳，釋迦佛陀經過六年苦行後，竟在菩提樹下，設金剛座，結跏趺坐，靜思默念，至十二月八日破曉，觀見輝煌明星，豁然貫通開悟，得無上道，而入佛陀的大覺位。

達摩禪的本質，就是在於把握佛陀的大自覺，而在我們的日常生活上，自由無礙，活潑潑地實踐活用，這就是達摩禪最主要的特色。那麼佛陀到底自覺什麼呢？即是覺悟宇宙的真理，而此宇宙的真理，即不離人人具有的真理，也就是人人自己的本性。所以，我們要體得真理，不要向外求，須要向自己內心究盡，佛陀一切的經教，畢竟是註釋「心」一字。佛陀的目的「轉迷開悟」、「離苦得樂」，或「止惡作善」，皆是以「心」為根本。所以，離開了心，是無有一法可以存在的。大聖釋尊是究明了自無始劫來昧卻的本心，而作妄想分別的本源，證覺了天地的大道、宇宙的真理，顯現了本心妙德的第一

人。所以，我們若脫離了妄想的窠臼，究盡了天地大道根源的自性時，也可以達到所謂「草木國土，悉皆成佛」的境地。即在自己心中，諦觀宇宙的真理、證覺遍法界的佛心，就是禪的本質，也是達摩大師所謂「直指人心，見性成佛」的意

思。

至於佛陀自覺的具體內容，由自內證的立場看，乃是秘密中之神秘。所謂餘人不見的境地，唯佛與佛方能明白，所以其傳法的方法是以心傳心的。往昔於靈山會上，釋尊在八萬大衆面前，欲大轉法輪而陞座，大衆靜坐皆期待有一番的說法，可是釋尊陞座後不說一句，只拈一金波羅華示衆。這到底是甚麼意思呢？即是表示自成道以來四十九年間，釋尊或說《華嚴》，或宣《阿含》，乃至教化《般若》、《法華》等，無不爲表示自己本具的佛性，宇宙天真的妙理，而欲知其妙理，請看此一枝花，實表盡宇宙的妙趣、真善美的妙德，當在此中圓滿無有所缺。其妙趣雖以佛陀的神力也不能言盡。大乘妙法、甘露法門皆露現在此間。除此以外，別無何法

可說，這即是向上的大轉法輪。可是八萬大衆呆然不能通曉其意，唯迦葉尊者一人達觀其真相，故破顏微笑，此即是「以心傳心」的妙致。釋迦的大精神和迦葉的悟道，互相合體，感得言外的妙味，這是唯佛與佛乃能窮盡，餘人所不見之處。

這樣達摩大師的宗門禪是唯證

相應，不立文字，不依據任何經典，同時不離文字，把一切經藏都爲己所依，即如小室六門所說：「十部經總是閑文字，千經萬論只是明心，言下契會，教將何用？至理絕言，教是言詞，非道，道本無言，言說是妄。」又驢耳彈琴曰：「或設問，禪宗所云，不立文字，教外別傳，出何經論？」答曰：「不立文字，教外別傳，不涉經論徑路，坐斷報化佛頭，經論外獨傳佛印心。吁，恁麼蔑視經論外，更有別傳心印，云者何謂？未夢見佛祖宗乘者也。」又《禪林類聚》曰：「禪是經綱，經是禪綱。」這就是道破不立文字、不離文字的消息。禪門認爲一切經教猶如指月之指，未見月時依指，見月後指無益也；未悟佛心時依教，若知見佛心時，一切

法門皆於一心歷歷，一心悟了，一教無用。祖師言句，猶如叩門之瓦，未入門時提瓦，既入門提瓦何用？須慎重味之。

四、達摩禪的展開和禪風

的演變

①達摩禪的展開——達摩的宗門禪，由達摩大師傳二祖慧可，二祖傳三祖僧璨，三祖傳四祖道信，至此是單線的相承，及至唐代愈呈其盛觀，同時也發生一大分裂，由四祖門下正傳五祖弘忍，同時傍出牛頭禪一系統；五祖弘忍門下有慧能、神秀、道明、慧安、智詵等諸駿秀。神秀得法後，在江北大弘其楞伽有宗的漸悟禪風，後稱此派爲北宗禪。慧能在黃梅得法爲六祖，後在曹溪寶林寺接化江南徒衆，後人稱謂南宗禪。他以「本來無一物」的般若空宗旨，主張「超直入的頓悟禪風，而和北宗漸漸修學的漸悟禪風相反。所以，乃有「南頓」、「北漸」之稱。爲著表信由達摩

初祖傳來之衣鉢，及至六祖，因有爭端不傳，以後宗門下得法傳心印者很多，各爲一方師家，大振宗門禪風。在六祖下有南岳懷讓、青原

行思、荷澤神會、慧忠國師、永嘉玄覺等諸高足。當時如荷澤神會一派分傳甚盛，故另形成荷澤一系統，而南岳和青原二師乃是在六祖門下最爲優越。所以，六祖正傳的禪風至此分爲二大系，即南岳傳馬祖道一，道一傳百丈懷海。海下分出二家，一爲黃蘗希運，希運傳臨濟義玄，是爲臨濟宗之開祖；二爲滄山靈祐，滄山傳仰山慧寂，是爲滄山靈祐。而青原傳石頭希遷，希遷後有天皇道悟及藥山惟儼，惟儼之法孫名洞山良价，良价之法孫名曹山本寂，是爲曹洞宗開山。而道悟後有龍潭崇信，崇信傳德山宣鑑，宣鑑傳雪峯義存，義存下又分二家，一爲雲門文偃，開雲門宗；二爲玄沙師備，師備之法孫法眼文益，創法眼宗，此即臨濟、滄仰、曹洞、雲門、法眼之五宗也。至宋時，臨濟更分出二派，曰楊岐派，曰黃龍派，合前五宗號爲七派。但晚明以來，滄仰、雲門、法眼皆失

傳，而黃龍派也數傳則絕，仍復臨濟舊稱，故遞流至今，只有臨濟、曹洞二家耳。

②五家的禪風——宗門下的五家禪風差異，是在五家其人，並不在五家其道，猶如人有南北，道無頓漸。就是說，並非各家宗旨有不同，而是禪風有大同小異。大同者是同少室之一燈；小異者乃是言語機境的小異而已。譬如，滄仰的謹嚴、曹洞的細密、臨濟的痛快、雲門的高古、法眼的簡明等等，都是出其天性。各祖師雖然都正傳達摩宗旨，但因個人的性格、思想，以及時代、社會環境等影響，致禪風也有種種的差異。

關於五家的禪風差異，宋代晦嚴昭公著有《人天眼目》六卷，據此可以窺知其區別的一斑，尤其是在其「各宗門庭」，頗有具體的說明，可以察知各別的禪風。茲略述如下：

A 臨濟門庭——「臨濟宗者，大機大用，脫羅籠，出窠臼，虎驟龍奔，星馳電激，轉天關，朝地軸，負衝天意氣，用格外提唱，卷舒擒縱，殺活自在。」乃至「要識臨

濟麼？青天轟霹靂，陸地起風波。」「即大喝一聲，有大地顛倒、四海枯竭之概，而有時一喝如金剛王寶劍；有時一喝如踞地金毛獅子；有時一喝如探竿影草；有時一喝無何作用，可以窺察臨濟的英邁豪氣。

B 雲門門庭——「雲門宗者，截斷衆流，不容擬議，凡聖無路，情解不通。」乃至「孤危聳峻，人難湊泊，非上上根，孰能窺其彷彿哉！」乃至「要見雲門麼？拄杖子踉跳上天，蓋子裡諸佛說法。」即電光石火，單刀直入，言語簡短，乃雲門的禪風。

C 曹洞門庭——「曹洞宗者，家風綿密，言行相應，隨機利物，就語接人。」乃至「要見曹洞麼？佛祖未生空劫外，正偏不落有無機。」即嚴肅接化學人，恰如春風春雨，使野草簇生，諄諄一語，老婆心切，俟其通曉而後止，綿密用意周到，而起居動作自適條繩，乃其特色。

D 滄仰門庭——「滄仰宗者，父慈子孝，上令下從。你欲喫飯，我便與羹；你欲渡江，我便撐船。隔山見煙，便知是火；隔牆見角，

便知是牛。」乃至「要見爲仰麼？月落潭無影，雲生山有衣。」即事理兼說，體用並重，語無遺作，內藏毒舌。

E 法眼門庭——「法眼宗者，箭鋒相拄，句意合機，始則行行如也，終則激發，漸服人心，削除情解，調機順物，斥滯磨昏。」乃至「法眼家風，對病施藥，相身裁縫，隨其器量，掃除情解。」即接人語調沈痛，富於慈愛，恰似送子上陣的慈母之淚。

由此可知五家的禪風概要，至其詳情須檢討各祖師的行錄、語錄等等。例如宋時有人問五祖山法演禪師云：「如何是臨濟下事？」演答曰：「五逆聞雷（顯其驚絕）。」問：「如何是雲門下事？」答曰：「紅旗閃爍（顯其微露）。」問：「如何是滄仰下事？」答曰：「斷碑橫古路（顯其深奧）。」問：「如何是曹洞下事？」答曰：「馳書不到家（顯其回互）。」問：「如何是法眼下事？」答曰：「巡人犯夜（顯其隱微）。」其他如佛果圓悟語錄也有短評，即「僧問：如何是臨濟下事？師云一刀兩斷。如

何是雲門下事？師云三句縱橫。如何是曹洞下事？師云五位君臣設分付。如何是滄仰下事？師云進前退後絕商量。」其他類似如此短評，則不遑枚舉。

最後，筆者要把太虛法師對於宗門禪風的演變分類（《太虛大師全集》第三冊）介紹一下，以資參考。

太虛法師認爲自達摩東來以後，至六祖大成時期（即盛唐時代）爲第一期，在此初期的禪風，稱之爲「悟心成佛禪」之傳統。第二期（即中唐時代）假立名曰「超佛祖師禪」，爲什麼叫做超佛的祖師禪呢？如丹霞曾說：「佛之一字，吾不喜聞。」趙州亦云：「念佛一聲，要漱口三日。」又如南泉常說：

禪法。

那麼，如來禪與祖師禪相異之點，究在何處？大家可以考究一下，不過要略爲點明，也不甚難。例如，仰山香嚴問答中，香嚴云：「去年貧，未是貧；今年貧，始是貧。」仰山乃謂：「師弟雖會得如來禪，祖師禪尚未夢見在。」香又答道：「我有一機，瞬目似伊，若還不識，問取沙彌。」仰首肯道：「且喜師弟會得祖師禪。」所謂「去年貧，未是貧；今年貧，始是貧。」這是道出修證的階級，而所謂「若還不識，問取沙彌。」這指明了本來現成，當下即是。所以，可知如來禪是落功勳漸次的，祖師禪是頓悟本然的。

第三期（即晚唐時代）稱爲「越祖分燈禪」，宗下常常講「超佛越祖」，超佛不已，就要越祖，「分燈」是五宗分傳禪燈，禪宗發達到這個時期，完全以當代爲尊，且智齊於師，減師半德，智過於師，方堪承當，對於問祖師意的，便說何不問自己意？使學參的人，個個超天超地，無所覆蓋，所以便有呵佛罵祖的德山、佛祖俱不禮拜的臨

濟，一齊出現。可見，分燈禪的禪風是超佛越祖，而各自稱尊為其特色，而其後之禪宗演變，也不出五宗的範圍。

五、中國佛學之特質在禪

佛教流傳到中國以來，已有一千九百年的歷史，承受之深博與發展之弘遠，實為佛學之第二源海。日本、朝鮮、安南等不過分承中國佛學的支流，而西藏的佛學亦曾受中國佛學的影響。中國除全盤承受印度所傳來的小乘大乘佛學之外，且於中國民族的偉大悠遠基礎上，開展了中國佛學的許多特色。就其原因，太虛法師指出了如次四項的影響：

①以中國老莊的自然哲學為影響，開展了普遍的遠微玄妙，特別是三論宗、天臺宗、華嚴宗的玄義理論，並養成一般佛教徒之洒脫的、高逸的、淡泊的山林素樸風尚。

②以中國孔孟派的人倫哲學為影響，開展了注重人類的倫理道德，而表現為調和大小乘律的南山律宗及禪宗叢林清規與天臺、華嚴的

宗義。

③以中國民族重生懷死、畏神敬祖、趨福避禍之一般俗尚為影響，傳習成至今尚流行中國民間的密宗、淨土宗的佛教。

④最雄奇的是，從中國第一流人士自尊獨創的民族特性，以達摩西來的啓發，前不見古人後不見來者，而直證釋迦未開口說法前的覺源心海，打開了自心徹天徹地的大光明藏。佛心自心印合無間，然後應用一切方土的俗言雅語，乃至全宇宙的事事物物，活潑潑地以表現指示其悟境於世人，使世人各各直證佛陀的心境，此為佛學之核心，亦為中國佛學之骨髓。而中國唐宋以來，一般老莊派的、孔孟派的、一流學者，亦無不投入此禪宗佛學中，然後再回到其道家及儒家的本位上，以另創其性命雙修學及宋明理學，故此為中國佛學最特色的禪宗，實成了中國唐宋以來民族思想全部的根本精神。所以，太虛法師從事中國佛教歷史的研究，發現中國佛學有特殊的面目和系統，主張「中國佛學的特質在於禪」。他說：「比方南洋佛法之特質在律儀，

西藏則在於密咒，而日本佛教的特點則在於聞慧及通俗應用。」「從以上各地特質比較起來，反顯出中國佛教特質在禪，中國佛學所以重禪，當然也有其因緣。」（《太虛大師全集》第三冊）

太虛法師就中國佛學的特質所以在禪的原因，指摘如次二特點：

①梵僧的化風——梵僧乃佛教初來中國時，傳者之通稱，其實不一定皆是印度的，南洋與西域各地之來此者亦混稱梵僧。梵僧教化的風度，也可分幾點說：(1)端肅之儀態：在當時到內地的梵僧，大概道德高深，學問淵博，他們行住坐臥四威儀，態度端嚴，使人肅然起敬。(2)淵默之風度：他們因深有修養，其幽深寂默的風度，使人見之，覺得深不可測。(3)神妙之顯揚：他們智慧既高，種種方技、神咒、術數也極精妙，且其修禪、持咒所成之神通妙用也常有流露，這種以神異顯揚的力量，功尤顯著。(4)秘奧之探索：這些梵僧的神通靈感，皆使人崇敬，起「仰之彌高，鑽之彌堅」的觀感，使一般趨向修學的人，皆視佛法為深奧神秘，肯死心刻

苦探索。當這些梵僧來華時，中國文化已經發達很高，他們從端嚴寂默之中，顯其無窮之神功妙智，使瞻仰者起一種高深莫測而極欲探索之心。這在達摩來華後，亦即以此成爲禪宗的風化。學人皆從禪中去參究，探索其秘奧，遂即成爲中國佛學之特質在禪。但是僅就這一方面，還不能成爲中國佛學之特質在禪，還可能成爲一種神秘信仰之佛教。故還須從另一方面去說。

②華士之時尚——華士即中華讀書之士，士君子、士大夫。當時文化既高，一般士夫之思想，皆尚簡括綜合之玄理要旨，在言談上也

推向雋樸的語句，或詩歌之類，要

佛學在禪之特質。

言不繁，能實在表示出精義。至於一般士君子品行，也清高靜逸是崇，生活儉樸淡泊，所成詩文皆簡要精妙，不尚言論辨析。所以，佛法由梵僧傳入，在通俗的農工商方面，即成爲報應靈感之信仰。以士人思想之主要、言語之雋樸、品行之恬逸、生活之力儉，遂形成如《四十二章經》、《八大人覺經》等簡要的佛學，適合當時文化，機教相扣

從梵僧來化及能領受佛學之中國士夫思想等的因緣和合，而成爲當時習尚禪定的佛學，並奠定了二千年來中國佛學的基礎。所以說，中國佛學之特質在禪，半由中國元有之士人習尚所致。因爲，若抽去此士夫思想關係，僅由敬崇僧咒則變成神咒感應之信仰，或成爲樂著分析辯論之學術。比如西藏原沒有文化，故成爲神咒佛教；南洋氣候接近印度，故易重律儀，而中國則在其玄簡土習中，成爲精微之禪風，這就是中國佛學之特質在禪的緣故。

