

永明延壽與中國佛教新趨向的形成

陳榮富

杭州商學院人文與公共管理學院院長

提要：中國佛教發展至宋代，禪宗的獨立性逐步喪失，佛教諸宗並立，爭妍鬥豔的局面已不復存在，出現了各宗圓融統一，而以淨土為指歸的中國佛教新趨向，佛教進一步大眾化，世俗化。在中國佛教新趨向和大眾佛教的形成過程中，五代吳越國永明延壽大師起了承上啓下的重要作用。他的巨著《宗鏡錄》所主傳的禪教一致論；《萬善同歸集》所主張的禪淨一致，以淨土為指歸的思想對後世佛教產生了巨大影響，在中國佛教史上享有重要地位。

關鍵詞：永明延壽 中國佛教 新趨向

佛教自東漢末年傳入中國，經魏晉南北朝的傳播而立足和發展；經隋唐而進入興盛期，形成了中國化的佛教八大宗派並立的局面，禪宗的發展尤為引人注目；至唐末和五代，佛教的經典翻譯、教理探索、宗派分化等重大任務已經完成；至宋代，禪宗的獨立性已經逐步喪失，佛教諸宗並立，爭妍鬥豔的局面已不復存在，出現了各宗圓融統一，而以淨土為指歸的中國佛教新趨向，佛教進一步社會化和人間化，「通俗一路行門」取代了深奧的佛教理論探索，轉向重視念佛、禮佛、供佛、放生、行懺等實踐的大眾佛教。這種傾向為明清佛教繼承和發展，並演化為近代佛教的主要內容。

在中國佛教新趨向和大眾佛教的形成過程中，五代吳越國永明延壽大師起了承上啓下的重要作用。他是五代宋初主張佛教各宗融和而以淨土為指歸的最傑出、最有影響力的倡導者和實踐者，在中國佛教史上享有重要地位。

一、曹溪後「古今第一大善知識」

永明延壽之所以能發揮承上啓下的關鍵作用，從主觀方面考察，是因為他有很高的佛學修養，幾乎把一切佛法集於一身，既是法眼宗巨匠，又被尊為淨土宗第六祖，且對法相宗、華嚴宗、天台宗等均有很深的研究，這在當時是絕無僅有的，故被清世祖雍正譽為六祖惠能之後「古今第一大善知識」。

延壽（九〇四—九七五）[註 1]俗姓王，浙江餘杭人。他天資聰慧，七歲誦《法華經》，五行俱下，十六歲時作〈齊天賦〉，獻給吳越王，受到錢王的讚賞。曾任餘杭庫史，二十八歲時任華亭（今上海松江）鎮將，負責督納軍需。他看到市場上大批魚、鼈被殺而食之，於心不忍，常常擅自動用庫銀買魚、鼈、鳥獸放生，累虧巨萬。案發後被判死刑。在押赴市曹問斬時，延壽毫不畏懼，神色怡然，典刑官覺得奇怪，懷疑其中必有緣故，決定重新審理。在複審中，延壽義正辭嚴地回答說：動用庫銀買魚鼈放生，是替天行道，戒殺放生是行善，個人沒有私耗一文錢，問心無愧，死而無憾。典刑官將情況據實申訴，文穆王奇而赦之，吳越王知其慕道，乃從其志，赦令出家。

延壽出家後，先禮四明（今寧波）龍冊寺翠巖令參為師。嚴守戒律，野蔬布襦，勤奮學習。繼而到天台山天柱峰習禪定，專注一心，毫無雜念，小鳥尺鷃在他的衣褶裡築巢棲息，他安之若素。後來，他參謁德韶國師，為德韶所器重，密授玄旨，成為德韶的首座傳法弟子。先後在國清寺結壇修《法華懺》，在金華天柱峰誦《法華經》三年。後周廣順二年（九五二），應請住持奉化雪竇資聖禪寺，四方學僧慕名前來參學，使雪竇寺興盛一時。佛國勝地雪竇寺使延壽的佛學修養升到新的高度，延壽洋洋八十萬字的佛學巨著《宗鏡錄》，就是在雪竇寺完成初稿，在杭州淨慈寺定稿的。

杭州靈隱寺在會昌年間遭到破壞，以後雖幾經修復，但難復原貌。宋建隆元年（九六〇），吳越國忠懿王錢弘俶決定重修靈隱寺，禮請延壽到靈隱寺主持復興工作，大興土木，重修殿宇，增建僧房五百餘間，繼而又建殿宇房舍一千三百餘間。全寺有九樓十八閣七十二殿堂，四面加築圍廓，自山門繞至方丈室，左右相通。由延壽擔任靈隱寺主持，靈隱因而中興，寺僧達三千之眾，盛況空前。

後周顯德元年（九五四），錢弘俶建慧日永明院（即杭州淨慈寺），禮請衢州道潛禪師居之，為開山祖師。准道潛之請將塔下羅漢銅像移入新寺供養，使淨慈寺成為當時最隆盛的道場。宋建隆二年（九六一）錢弘俶賜延壽「智覺禪師」號，並迎入淨慈寺繼道潛法席，為第二任住持。前後住持十五年，眾盈三千，度弟子一千七百人，聲譽遠播，聞名海內外。高麗國光宗大成王，讀延壽之言教，深深敬慕，遣使賚書敘弟子禮，奉送金線織成的袈裟紫衣、紫水晶念珠、金澡罐等禮物，並派遣三十六位僧人到淨慈寺拜延壽為師，親承印記。他們先後歸國，各化一方，使法眼宗行於海外。

開寶三年（九七〇），延壽奉旨在月輪山建六和塔鎮潮。開寶七年（九七四）再度到天台傳法授菩薩戒，受其度戒者達一萬餘人。開寶八年（九七五）跣跌而亡，塔於大慈山，壽七十二。臨終時勸諭忠懿王「納土歸宋，捨別歸總」，錢弘俶接受了他的建議，歸降宋朝，使吳越國人民免受戰亂之苦，也保存了吳越國的文明成果免遭破壞，功不可沒，受到朝廷讚賞，追諡為「宗照師」。清代雍正帝又加封為妙園正修智覺禪師，並把《宗鏡錄》列入《御選語錄》，稱之為「禪學要典」。乾隆十六年（一七五一）清帝弘曆南巡，親臨淨慈寺手書「正法眼藏」四字。由於歷代帝王的讚揚，淨慈寺曾被譽為杭城第一叢林。

延壽著作豐碩，尤以《宗鏡錄》一百卷、《萬善同歸集》六卷影響最大。另有〈唯心決〉、〈定慧相資歌〉、〈神棲安養賦〉、〈警世〉等。其理高遠，其論雄健，以折衷融和為特色。法眼宗雖於宋代中葉逐漸衰微，但延壽之巨著卻流傳千古。清世祖雍正正在歷覽古來名僧語錄後稱：

近閱古錐言句，至永明智覺大師，觀其〈唯心訣〉、〈心賦〉、《宗鏡錄》諸書，其於宗旨如日月光輝，江河行地，至高至明，至廣至大，超出歷代諸古德之上，因加封號為「妙圓正修智覺禪師」。其唱導之地在杭之淨慈，特敕地方有司，訪其有無支派，擇人承接，修葺塔院，莊嚴法相，令僧徒朝夕禮拜供養。誠以六祖以後，永明為古今第一大善知識也。[註 2]

延壽在理論上倡導祖佛同詮，禪教一致，折衷法相、三論、華嚴、天台，以融和於禪學。在修持實踐上，他持律清嚴，行道念佛，主張禪淨合一，禪淨雙修。其《宗鏡錄》的宗旨是要發揚禪教一致的理論；其《萬善同歸集》則著重宣傳禪淨合一、禪淨雙修的思想。

延壽的《宗鏡錄》開始寫作於奉化雪竇寺，完成於杭州永明寺。據載，為了解決禪教之間的矛盾和教內各家之間的矛盾，延壽曾召集唯識、華嚴、天台三宗僧人，「分居博覽，互相質疑」，最後由他以禪門之「心宗之衡准平之」，著成《宗鏡錄》，闡明禪教一致思想，把禪教和教內各家在「舉一心為宗，照萬法如鏡」的旨要下融和統一起來。《宗鏡錄》全書一百卷，泱泱八十餘萬言，引證了《大乘經》一百二十種，《諸祖語錄》一百二十種，《賢聖集》六十種，保存了許多珍貴文獻。是研究當時我國禪宗思想的一部重要著作。本書編成後，受到吳越忠懿王的重視，親自為其作序。宋神宗元豐年間，皇弟魏端獻王曾鏤板分送，元祐年間（一〇六八——一〇九三）經法湧等校讀後重刻新版。明清間收元祐《嘉興藏》，清雍正朝選入《御選語錄》，再刻流行，對後世佛教的影響極其深遠。

《萬善同歸集》是延壽另一部影響很大著作。初刻於熙寧五年（一〇七三），清雍正朝與《宗鏡錄》等一起被選入《御選語錄》而重刊，稱殿本。本書的核心思想是強調悟與修的統一，反對「守愚空坐，以滯真修」，號召禪者回到修諸善行的實處，主張禪淨合一，禪淨雙修。

延壽在禪淨合一，禪淨雙修的實踐中，更是身體力行。《佛祖統紀》卷二十六載：延壽「日課一百八事，未嘗暫廢。學者參問，指心為宗，以悟為則，日暮往別峰行道念佛，旁人聞螺貝天樂之聲」。據《智覺禪師自行錄》，延壽每日每夜作一百零八件佛事，其中主要者，

為受持神咒、念佛淨業、禮佛、懺悔、行道、誦經等。在淨土宗史上，人們尊延壽為淨土宗第六代祖師。

二、舉一心為宗，照萬法為鏡

永明延壽的禪教一致論，主要體現在他的巨著《宗鏡錄》中。《宗鏡錄》的產生適應了佛教發展的內在邏輯的需要，也適應了吳越國開放相容的文化政策的需要。

禪宗發展至五代，其弊端已充分顯現。禪宗的主旨是強調精神的領悟，直指人心，見性成佛。雖具有鮮明的神秘直覺體驗的性質，但它明快簡易，剔除了繁雜的宗教修行和深奧艱澀的經典，因而適應了社會的需要，成為唐代以後佛教的主流。但這個優點同時就包含著缺點和流弊。由強調主體意識發展到呵佛罵祖，毀佛謗法；由不重視甚至否定佛教經典發展到不識義理、不明佛意祖心，便濫稱知識，互相模仿，承言滯句便鼓舌搖唇，指鹿為馬，以為妙解。且派別紛呈，矛盾相攻，以爭鬥為神通。這些流弊，法眼宗創始人文益在其所著《宗門十規論》中已作了淋漓盡致的披露。這種狀況，使延壽深感不安。

從佛教各派狀況來看，天台宗、唯識宗、華嚴宗等本來是既重視理論又重視修行的，特別是在佛教的理論研究上都有過輝煌的成就。但是，在禪宗的衝擊下，不僅教家內部矛盾重重，而且鑽研理論之風日衰，學者水平日趨下降。正如延壽所說：

今時學者，全寡見聞，恃我解而不近明師，執己見而罔披寶藏。[註 3]

這種狀況表明，佛教發展的內在邏輯要求禪教會通，融和一致，相互補充。事實上，這種發展趨勢早已有所顯露。華嚴宗四祖澄觀在宗主華嚴的同時，就會通華嚴、天台、禪三宗，提倡禪教一致說。禪宗在發展過程也吸收了教眾的學說，例如石頭希遷的〈參同契〉就融和了道教、儒家以及佛教各宗的思想，特別是滲透著華嚴宗的佛學世界觀，尤其是華嚴宗的理事圓融觀。而曹洞宗全部理論所討論的基本問題，實際上也是理事關係問題。法眼宗的「三界唯心，萬法唯識」、「一切現成」同唯識宗、華嚴宗關係密切。正是順應佛教發展的這種趨勢，宗密（七八〇—八四一）首先系統地明確提出了禪教一致的思想。宗密本人既是華嚴宗五祖，又是禪宗荷澤神會的四傳弟子。他認為佛內心的意向和佛言說的教義是一致的。所以，延壽的《宗鏡錄》是以唐以後佛教各個宗派之間的融攝趨勢和要求為背景的。同時，禪教一致，乃至儒、佛、道融和會通，也是吳越國王的文化政策。歷代吳越王對佛教各宗各派高僧

都予以優禮，對儒者和道教也同樣尊重。忠懿王錢弘俶曾為《宗鏡錄》作序，序中提出了儒、佛、道三教融和的思想。延壽寫作《宗鏡錄》正是適應吳越王文化政策的需要。

《宗鏡錄》的核心思想是論證禪教一致。《宗鏡錄》全書一百卷，分為三章：一至六十卷為標宗章。「祖標禪理，傳默契之正宗，佛演教門，立詮下之大旨，則前賢所稟，後學有歸，是以先列標宗章」，「先立正宗以為歸趣」；六十一至九十三卷問答章，即所謂「申問答用去疑情」；最後七卷為引證章，「引真詮成其圓信」。對該書為何叫《宗鏡錄》，延壽作了解釋：

今詳祖佛大意，經論正宗，削去繁文，唯搜要旨，假申問答，廣引證明，舉一心為宗，照萬法如鏡，編聯古製之深義，撮略寶藏之圓詮，同此顯揚，稱之曰錄。[註 4]

這就是說本書廣證博引，多番問答，泱泱百卷，都是為了說明一個核心思想，即「舉一心為宗，照萬法如鏡」，論證禪教一致的原理，同時也藉以「顯揚」百家之秘說。

宗密認為佛內心的意向和佛言說的教義是完全一致的。延壽繼承和發展了這一思想，強調「經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違」[註 5]。因此，禪教是統一的、不可偏廢，他說：

古佛皆垂方便門，禪宗亦開一線道，切不可執方便而迷大旨，又不可廢方便而絕後陳，然機前無教，教後無實，設有一解一悟，皆是落後之事。[註 6]

禪教一致的基礎是它們都「立心為宗」，佛與禪宗初祖達摩所傳是統一的「佛云：佛語心為宗……達摩大師云：以心傳心」[註 7]。他們所立的宗旨都是以心為本。無綱則目不立、無皮則毛靡附，以心為本，本立則道生，故其宗得立。延壽在自序中說：

此識此心。唯尊唯勝。此識者，十方諸佛之所證；此心者，一代時教之所詮。唯尊者，教理行果之所歸；唯勝者，信解證入之所趣。諸賢依之而解釋，論起千章；眾聖體之以弘宣，談成四辯。

延壽認為，以心爲宗，唯心唯識，是禪教的共同性。大乘佛教經典浩如煙海，但千經萬論，皆說一心法。例如《妙法蓮華經》，妙法即是絕待真心稱之曰妙，蓮花出水無著，即喻心性隨流墮凡而不染垢。又如《大方廣佛華嚴經》，大方廣者，是一心所證法；佛華嚴者，是一心能證之人。又如《維摩經》，其旨在於闡明一切眾生，自性清淨心。再如《金剛般若波羅蜜經》，是以金剛喻本心不動，以不動之本心，則能了悟般若真智，而達涅槃彼岸。總之，大乘之經，千途異說，隨順機宜，但無不指歸一心法。延壽以設問答的方式，論述了爲什麼「立一心爲宗」：

問：諸佛方便教門，皆依眾生根起，根性不等，法乃塵沙，三十節品助道之門，五十二位修行之路，云何唯立一心以爲宗鏡？

答：此一心法，理事圓備，是大悲父、般若母、法寶藏、萬行原。……是以若了自心，頓成佛慧，可謂會百川爲一濕，搏眾塵爲一丸，融銀釧爲一金，變酥酪爲一味。如《華嚴經》頌云：不能了自心，焉能知佛慧。《阿差末經》云：但正自心，不尚餘學。

[註 8]

延壽認為，禪宗與各教派雖然名稱不同，但它們所宣揚的都是「一心法門」，「祖佛同指，賢聖冥歸，雖名異而體同」。[註 9]他舉例說，馬祖即佛是心，荷澤直指知見，天台專勤一心三觀，《維摩經》以不思議爲宗，《金剛經》以無住爲宗，《華嚴經》以法界爲宗，《涅槃經》以佛性爲宗，但它們「任立千途皆是一心之別義」，所以掌握了一心法門，也就了悟了佛慧，「此一心門，能成至道」[註 10]。

延壽對何謂「一心」有許多解釋。他有時把一心說成就是如來佛性，「一心者名如來藏」。[註 11]有時從禪宗的心性論解說一心，有時又以《起信論》的真如緣起來規定一心的涵義。但更多的是引用《華嚴經》及華嚴宗學說來詮釋「一心」。《宗鏡錄》以華嚴圓教爲最上乘，認爲華嚴宗乃是如來所說法門之根本，因爲如來正是依此心成佛的。延壽是法眼宗巨匠，他把禪宗歸爲「心宗」或「一心宗」，把一切經教全部納入禪宗領域，但又把華嚴圓教推爲最上乘。因此，延壽的禪教一致，首先是華嚴宗與達摩禪的一致，或稱華嚴禪。延壽以設問答的形式闡述了這一點。

問：佛旨開頓漸之教，禪門分南北之宗，今此敷揚，依何宗教？

答：此論見性明心，不廣分宗判教，單提直入，頓悟圓修，亦不離筌蹄而求解脫，終不執文字而迷本宗。若依教是華嚴，即示一心廣大之文；若依宗，即達摩直顯眾生心性之旨。[註 12]

因此，延壽竭力反對「崇教毀禪，宗禪斥教」，認為這是「智燈焰短，心鏡光昏」之見。[註 13]他批評有些禪僧「毀金口所說之正典，撥圓因助道之修行」，[註 14]「不詳佛語，隨文生解，失於佛意」[註 15]，甚至「闇於名相，一句不識」。也批評教家有些學者「既無智眼，又闕多聞，偏重遮非之詞，不見圓常之理」。[註 16]

三、對禪宗的批評與禪淨一致論

永明延壽的另一部名著《萬善同歸集》，著重論述禪淨一致，以淨土為指歸。他首先用了大量篇幅，對禪宗流利的許多習以為常的錯誤觀點進行尖銳的批評。其中心是強調「悟」與「修」的統一。

《萬善同歸集》開卷即云：

萬法唯心，應須廣行諸度，不可守愚空坐，以滯真修。[註 17]

禪宗之所以強調「悟」，輕視「修」，輕視善行，輕視佛教經典，延壽認為其原因最主要的是他們在幾個重大的理論問題上陷入了片面性。

一是片面理解本性具足，自心是佛，否認修行的必要。延壽認為，「性」與「修」是相輔相成的，「因修顯性，以性成修，若本無性，修亦不成，修性無二，和合方備」[註 18]。「性」是內在的「本覺」，但光有本覺還不行，必須「外仗善緣」，才能「助開覺智」。有內缺外，「菩提不圓」。佛法貴在行持，「行取千尺萬尺，說取一寸半寸」，故「多虛不如少實」[註 19]，應當行在言前，注重修行，無有不修行而得菩提者。延壽強調「以心立宗」，「一切悉由自心」，但他認為「自心」必須通過修行方能「令其瑩徹」。應以善法扶助自心，以法水潤澤自心，應於境界淨治自心，以精進堅固自心，以智慧明利自心，以佛自在開發自心，以佛平等廣大自心，以佛十力照察自心。[註 20]禪宗片面強調「自力」而否定他力。延壽指出：

諸佛法門，亦不一向，皆有自力、他力、自相、共相。[註 21]

佛教主「緣起」，說「無一獨立」，「若自力充備，即不假緣；若自無力未堪，須憑他勢。譬如世間之人，在官難中，若自無力得脫，須假有力之人救拔」[註 22]。「若非萬善助開，自力恐成稽滯」[註 23]。因此，一切修行都是必要的。

二是禪者片面強調「善惡莫思」，否認佛教的根本信條：「諸惡莫作，諸善奉行」。禪宗爲了達到心理上的寧靜，追求自在超脫，認爲「善惡同源，是非一旨」[註 24]，強調不問是非，不加分別，不談善惡。延壽指出，制惡行善，大悲度人，積累福德，是成佛的根本條件。「諸佛不斷性惡，能現地獄之身；闍提不斷性善，常具佛果之體」[註 25]。「堅持五戒，即人業；精修十善，即天業」[註 26]。延壽認爲對於國家來說，行善則國家興盛；對於家庭來說，行善則家業發達，並引書云：「積善之家，必有餘慶；積惡之家，必有餘殃」，「行善降之百祥，爲惡降之百殃」。[註 27]

延壽所講的「萬善」，其中最重要的是持戒。他認爲：「戒爲萬善之基，出必由戶，若無此戒，諸善功德皆不得生」。「戒能開發菩提心」，若人棄捨此戒，雖山居苦行，食果服藥，也「與禽獸無異」。[註 28]其次「萬善」包括「濟急利時」，例如，植樹造林、打井修廁、建造橋樑、平治坑塹、開通道路、造立船筏、建造亭台等公益事業，以及施食、給漿、病緣湯藥、給住處、衣服等慈善行爲。此外，「萬善」還包括「博愛濟生」、「止殺興哀」、「放生贖命」。根據佛教的業報輪迴說：「六道眾生皆是我父母」，「一切地水是我先身，一切火風是我本體」。所以，「殺食者即殺我父母，亦殺我故身」。[註 29]故必須「永斷殺業」，一切有情無情之物均不可傷害，應當捨身救命。延壽引《正法念經》云：「造一所寺不如救一人命。」[註 30]「萬善」中被稱爲「第一福田」的是「盡忠立孝，濟國治家，行謙讓之風，履溫恭之道，敬養父母」[註 31]。這表明了儒家倫理觀在延壽思想中的地位，這是對禪宗個人本位的修正。

三是禪者標榜不立文字，以心傳心，完全否定語言文字把握真理和表達真理的能力，否定各種佛教經典言教的作用，反對信眾聽聞、誦讀經典。延壽對語言和文字的性質和功能作了新的解釋，他說：

名字性空，皆爲實相，但從緣起，不落有無。

又引《法句經》云：

佛告寶明菩薩，汝且觀是諸佛名字，若是有說食與人，應得充饑。若名字無者，定光如來不授我記，及於汝名。如無授者，我不應得佛。當知字句其已久，如以我如，故備顯諸法，名字性空，不在有無。[註 32]

語言名字本身只是一種符號，並無意義，但萬事成物因緣而起，名字即是它們的代表。如果以為給某人說「食」，某人即得充饑，這是荒謬的。但如果「說食與人」即說「食」給食，即「應得充饑」。所以字句「備顯諸法」。「自性不捨，名字不滅」。

延壽對禪者上述錯誤傾向的批評，目的在於肯定傳統佛教的修行、誦經、念佛、行香禮佛等。特別是提倡禪淨合一、禪淨雙修，最終歸向淨土。這是《萬善同歸集》對後世影響最大的重要主張。

淨土信仰在浙江源遠流長，影響頗深。東晉·慧遠大師在廬山東林寺首創淨土道場，當時任永康（浙江溫州）太守謝靈運對慧遠肅然起敬，在東林寺東面開鑿土地，種上白蓮，故淨土宗名「蓮宗」，謝靈運還有〈淨土詩〉讚揚淨土信仰。天台宗創始人智顛也提倡口唱阿彌陀佛名號，把它作為「四種三昧」行法的重要一種。[註 33]被稱為淨土宗第五代祖師的少康（？—八〇五）是縉雲仙都山（今浙江省縉雲縣內）人，他立下一生弘揚淨土的大願。學成之後在睦州（今浙江省建德市）弘化淨土，教人念佛。當時睦州一帶家家念佛，人人念佛，被人們稱為「善導（淨土宗創始人）後身」[註 34]五代時期，吳越國淨土信仰依然盛行。

延壽禪淨合一、禪淨雙修的主張正是在吳越國淨土信仰的背景下提出的。浙江是天台宗影響深遠的地區，延壽在《宗鏡錄》和《萬善同歸集》中大量引用天台宗的論著和教義，以天台圓融學說來印證禪淨一致的思想。延壽在回答「一念不生，天真頓朗，何得唱他佛號，廣誦餘經」的問題時指出：「聲為眾義之府，言皆解脫之門，一切趣聲，聲為法界。」並引經云：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」延壽進而對念佛的功能作了論述：

浴大海者，已用於百川；念佛名者，必成於三昧。亦猶清珠下於濁水，濁水不得不清；念佛投於亂心，亂心不得不佛。既契之後，心佛雙亡，雙亡定也，雙照慧也，定慧既均，亦何心而不佛，何佛而不心？心佛既然，則萬境萬緣無非三昧也。[註 35]

延壽認為，高聲念佛誦經有十種功德：第一、能排睡眠；第二，天魔驚怖；第三，聲遍十方；第四，三塗息苦；第五，外聲不入；第六，令心不散；第七，勇猛精進；第八，諸佛歡喜；第九，三昧現前；第十，生於淨土。在回答「念佛有妨禪定」的非難時，延壽指出，禪定一法「乃四辨六通之本，是革凡蹈聖之因」[註 36]。但純粹的禪定容易「昏昧」，故須策勤念佛、誦經、禮拜、行道、講經、說法、教化眾生，萬行無廢，所修行業，都以往生西方淨土為目的。「若能如是修習禪定者，是佛禪定，與聖教合，是眾生眼目」[註 37]。延壽不反對「坐念佛」，認為坐念佛一聲，其功德可使「八十億劫罪消」。但更主張「行道念佛」，因為「譬如逆水張帆，猶云得往，更若張帆，順水速疾」，坐念佛的功德尚且如此之大，行念佛的功道更不可限量。

在禪與淨土的關係上，延壽認為，禪淨雙修，以淨土為指歸，是最穩當的修行。他曾作〈參禪念佛四料簡偈〉，表達了這種見解：

有禪無淨土，十人九蹉路；陰境若現前，瞥爾隨他去。

無禪有淨土，萬修萬人去；但得見彌陀，何愁不開悟。

有禪有淨土，猶如戴角虎；現世為人師，來生為佛祖。

無禪無淨土，鐵床並銅柱；萬劫與千生，沒個人依怙。[註 38]

延壽在禪淨合一、禪淨雙修的實踐中，更是身體力行。《佛祖統紀》卷二十六載，延壽：「日課一百八事，未嘗暫廢。學者參問，指心為宗，以悟為則，日暮往別峰行道念佛，旁人聞螺貝天樂之聲。」據《智覺禪師自行錄》，延壽每日每夜作一百零八件佛事，其中主要者，為受持神咒、念佛淨業、禮佛、懺悔、行道、誦經等。在淨土宗史上，人們尊延壽為淨土宗第六代祖師。

在佛教史上，淨土信仰有兩種，其一是「唯心淨土」，這是天台宗、華嚴宗提出的，把「淨土」幾乎等同為「淨心」，不承認離心別有「淨土」存在。這種觀點同《壇經》等所述的禪宗原旨基本上一致；其二是「念佛淨土」，即對往生「西方淨土」極樂世界的信仰。延壽把這兩種觀點融和起來，但他要傾向於「念佛淨土」。在他的著作中，雖然常常提到「唯心」，但他是把「唯心」視為進入「西方淨土」的一個必備條件。他引《維摩經》云：「欲得淨土，但淨其心，隨其心淨，即佛土淨。」他又說：「諸佛說法，不離二諦，以真統俗，無俗不真，以俗會真。」西方淨土屬於俗諦，處於因果之中，其存在是不容懷疑的。

四、永明延壽的巨大的影響

受延壽禪教一致、禪淨合一思想的啓發和引導，北宋禪僧紛紛仿效，兼修淨土。北宋的天台宗僧人更是發揚天台宗創始人智顛倡導的念佛三昧，幾乎都兼修淨業。此外，華嚴宗僧人以及參禪的士大夫、信佛的普通黎民百姓也都共修淨土，使淨土信仰在唐代的基礎上向著更加社會化、人間化的方向發展，日益深入社會、民間。

先是省常（九五九—一〇二〇）在杭州大昭慶寺結淨行社，弘揚淨土念佛的法門。參加省常淨行社的十八高賢皆「顯達之士」其中有宋代三百年首推第一賢相王旦；有以持躬淳謹著稱的真宗朝賢相向敏中；有輕財好施、識鑑過人的名臣錢若水；有性純謹、士大夫推為長者的刑部待良呂佑之；有幹敏有才、任外著績的名臣陳堯叟；有寬厚能容、具宰相氣度的禮部尚書王化基；有曾任杭州知府、有惠於民的工部待即張去華等，這十八高賢加上為省常著《西湖淨社錄》（已佚）作序、作詩以及為省常作碑記的吏部尚書文安、翰林學士蘇易簡、峽路遠使丁謂、兩浙副運使孫何共二十三人。此二十三人中有四位宰相、二位參政、五位尚書、一位狀元，「皆為間氣僅有，餘亦名馳九州，行載史傳，赫奕於當代，而聲稱施於後世，可謂盛矣」[註 39]。除「顯達之士」外，淨行社會更吸引了許多平民百姓。影響甚大，故省常被尊為淨土宗第七祖。

由於永明延壽禪淨一致思想的影響和啓發，省常結淨行社的倡導以及達官顯貴的示範，促使宋代浙江淨土信仰同佛教各宗派結合，進一步社會化，普及化、大眾化，出現了各種淨土信仰的會社。結社不僅推動了淨土歸向，而且促進了各類佛教儀式的盛行，形成了中國佛教的新趨向。

這種佛教新趨向首先體現在天台宗與淨土的結合。宋代著名的天台宗僧人幾乎無一不兼修淨土，並且把天台宗修習止觀的懺法和念佛、放生、禮佛等儀式融入淨土信仰。天台宗創始人智顛不僅主張念佛，還有自己獨特的懺法。這些方法都為宋代的天台宗學者所繼承。在舉行念佛大法會時，要進行禮佛、念佛、懺悔、誦經等一系列儀式。宋代天台宗高僧知禮於天禧五年（一〇二一）奉敕修法華懺法，撰寫了《修懺要旨》，闡述和發揮了智顛在《摩訶止觀》卷二提出的四種三昧行法，特別是法華三昧的要旨。此外，知禮還撰有《大悲懺法》（全稱《千手千眼大悲心咒行法》）、《受菩薩戒儀》等。由於觀音信仰的普遍流行，這些懺法也廣泛流入民間。知禮的法脈興旺，其弟子也多兼修淨土。知禮的同門遵式居杭州天竺寺，廣修懺法，被尊為「慈雲懺主」或「天竺懺主」，著有《往生淨土懺願儀》，由於淨土信仰的廣泛流行，此法在民間也流行很廣，且對後世的影響很大。

「天台淨土教」的另一個重要特點是大力提倡放生。放生思想中國早已有之，《列子·說符》說：「正旦放生，示有恩也。」佛教強調「大悲為首」，規定「五戒」的第一條就是「不殺生」。與不殺生相聯繫，就是提倡「放生」。隨著佛教的發展和影響的擴大，民間放

生習俗逐漸形成，但中國佛教徒大規模放生並成為民俗則始於天台宗創始人智顛。他親自放螺於溪，其溪遂得名螺溪，寺號螺溪院。但當時放生在全國並不普遍，比較流行的是浙江。而到了吳越國和宋代，淨土宗流行，淨土宗強調慈悲心，希望通過戒殺放生來自利利他，這就同天台宗的放生主張契合，使浙江放生之舉更加盛行，全國也逐步盛行起來。

這種佛教的新趨向不僅體現在天台與淨土的結合，也體現在各宗派與淨土的結合並以淨土為指歸。省常住持的大昭慶寺，是有名的律寺，其所結淨行社全稱華嚴淨行社，且履行天台所倡懺法和放生，這本身就體現了律、華嚴、天台與淨土的結合。宋代禪宗受永明延壽禪淨一致思想以及當時佛教各宗融和的思想文化發展趨勢的影響，禪師也兼修淨土，並且把天台淨土行儀納入禪宗。例如，雲門宗靈隱契嵩禪師主張參禪與念佛並行，據載，他「夜分誦觀世音名號，滿十萬聲則就寢，其苦硬清約之風，足以追配鐘山僧遠」[註 40]。

雲門宗禪師天衣義懷也提倡禪僧兼修淨業並著《勸修淨土說》。明·道衍《諸善人詠》云：「義懷禪師，溫州樂清人也。」「五遷名刹萃英賢，淨土兼修不礙禪。」「晚居池州栖山庵，化人念佛，有勸修淨土說。」義懷的高足圓照宗本「參天衣懷禪師，念佛有省，後居杭州淨慈寺」，[註 41]兼修淨土，自稱「雖跡在禪門，而留心淨業」[註 42]。曹洞宗高僧真歇清了認為「捷徑法門，惟有念佛，功高易進，念佛為先」[註 43]。大力提供戒殺放生，著有〈戒殺文〉。

總之，宋代淨土信仰成為佛教各宗，尤其是天台宗和禪宗的一致興趣和共同指歸。志馨在《佛祖統紀》中把宋代五十七名高僧列入《往生高僧傳》，幾乎包括了宋代佛教的各宗代表人物。伴隨著禪、天台、淨土諸宗合流的是佛教結社活動的繁榮，這些結社活動名目繁多，通常以淨土念佛為主要內容，配合以行懺、禮佛、放生的儀式，甚至有些民間宗教也依託念佛成立會社。佛教的早期結社主要是為了建立佛像，鑿洞貯藏佛教寶物、譯經、抄經造經、誦經、舉辦佛教大會，而宋代結社基本上是「念佛會」。此外，早期結社的社員皆來自上層社會，而宋代結社社員雖有上層社會名流，但大多數是各行各業的平民。這說明佛教發展到宋代，進一步社會化和大眾化。佛教在唐末和五代，經典翻譯、教理探索、宗派分化等重大任務已經完成，宋代進入一個同化吸收時期，天台、禪、淨土合一的新的佛教趨向實質上就是以「通俗一路行門」，取代佛教的理論探討，轉向重視念佛、禮佛、供佛、放生、行懺等實踐的大眾佛教。這種傾向為明清佛教繼承和發展並演化為近代佛教的主要內容。

【註釋】

[註 1] 延壽的生平事跡參見《宋高僧傳》卷二十八、《景德傳燈錄》卷二十六、《禪林僧寶傳》卷九、《智覺禪師自行錄》、《淨慈寺志》卷八。

[註 2] 雍正, 〈御製妙圓正修智覺永明壽禪師萬善同歸集序〉, 《龍藏》第一三七冊, 第七五七頁下一七五八頁上。

[註 3] 《宗鏡錄》卷六十一。

[註 4] 《宗鏡錄》卷一。

[註 5] 同 [註 4]。

[註 6] 同 [註 4]。

[註 7] 同 [註 4]。

[註 8] 《宗鏡錄》卷二。

[註 9] 同 [註 8]。

[註 10] 同 [註 8]。

[註 11] 《宗鏡錄》卷三十四。

[註 12] 同 [註 11]。

[註 13] 同 [註 11]。

[註 14] 《宗鏡錄》卷二十五。

[註 15] 同 [註 4]。

[註 16] 《宗鏡錄》卷四十六、二十五。

[註 17] 《萬善同歸集》卷一。

[註 18] 《萬善同歸集》卷五。

[註 19] 同 [註 18]。

[註 20] 參見同 [註 17]。

[註 21] 同 [註 17]。

[註 22] 同 [註 17]。

[註 23] 《萬善同歸集》卷二。

[註 24] 《萬善同歸集》卷四。

[註 25] 同 [註 24]。

[註 26] 同 [註 23]。

[註 27] 《萬善同歸集》卷六。

[註 28] 同 [註 17]。

[註 29] 同 [註 24]。

[註 30] 同 [註 24]。

[註 31] 同 [註 24]。

[註 32] 同 [註 17]。

[註 33] 參見《摩訶止觀》卷二。

[註 34] 〈少康傳〉，《宋高僧傳》卷二十五。

[註 35] 同 [註 17]。

[註 36] 同 [註 23]。

[註 37] 同 [註 23]。

[註 38] 《淨土指歸集》卷上，《卍續藏》第一〇八冊。

[註 39] 《大昭慶律寺志》卷五。

[註 40] 《林間錄》卷上，《卍續藏》第一四八冊。

[註 41] 《淨土賢聖錄》卷三，《卍續藏》第一三五冊。

[註 42] 《淨土指歸集》卷下，《卍續藏》第一〇八冊。

[註 43] 《歸元直指集》卷上，《卍續藏》第一〇八冊。