

《大乘起信論》與《宗鏡錄》 的心性義理特徵（下）

胡春業

四、《宗鏡錄》以「一心說」的圓融觀為中心

（一）「一心」在《宗鏡錄》中的詮釋

「一心」統萬法是永明延壽佛學思想的中樞，「一心說」是以圓融為主要特色，統攝了當時中國佛教各宗各派的思想，開創了佛教義理與實修並重的新風尚。「舉一心為宗」是謂標宗，此一心宗，「照萬法如鏡」，《宗鏡錄》的立名即從此義中而來。永明延壽明言《宗鏡錄》主張的「一心」是華嚴圓教的「一心」。如來之道甚深廣大而唯有以一心為宗，歸圓教一心，了悟自心方能圓信成就。統萬法唯一理，貫萬古唯一心。心也者，萬法之源，衆妙之體。靈明不昧。清淨空寂。非色相之可求，非比量之可擬。照萬法如鏡，叩真如之玄關，造空王之寶殿。惟不泥知。故無所不知。惟不

泥用。故無所不用。故有無相之知，不用之用。一心即是《宗鏡錄》中所明示的：「根本性離，畢竟寂滅」之義理，伏以「真源湛寂，覺海澄清，絕名相之端，無能所之跡。」若用《楞嚴經》裏的話佐證此意境，也就是《楞嚴經》所說的「即一切相，離一切法」。即一切相就是本體起用（業力），離一切法又是歸體。（般若）兩句話說完了，自性本體，由體起用，由用歸體，即用即空。根本自性離，自性是本空的，不需你去空它。

《金剛經》告訴了方法：「應無所住而生其心」。佛弟子須菩提問佛，妄念太多如何空？他問的是方法，佛告訴他：「應無所住而生其心」。如果講本體，「應」字應換為「本」，本無所住而生其心，即一切相，離一切法，自性本空。

永明延壽禪師把唯識般若談空說有，兩方面佛法最高的一心道體宗旨，用「根本性離，畢竟寂滅」八個字點出來，十分值得後學再三讚歎！

「畢竟寂滅」不是你去寂滅它，自性本來寂滅，徹底的寂滅。如果把「畢竟寂滅」當成方法用，打坐時，拼命把自己的念頭寂滅，那是吃飽了飯沒事做，是背道而馳，勞形役思，喪力捐功的。正是《楞伽經》開示「知見立見即無明本。知見無見斯即涅槃。」

此「一心」湛如虛空，瑩若淨鏡，人人本來具足。這也是世尊夜睹明星，豁然大悟，成正等正覺之時所說的「奇哉，一切眾生，具有如來智慧德相，但以妄想執著，不能證得」的如來智慧德相。這正如《楞嚴經》中所說的「汝等當知，一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體。用諸妄想，故有輪轉的常住真心。」（《楞嚴經》卷一）這「一心」也是達摩西來所要直指的「人心」和成佛所需的「明心見性」。

《宗鏡錄》在詮釋「一心」的過程中，大量引用的是《華嚴經》語及華嚴宗義。延壽認為，《華嚴經》示一心廣大之文，達摩宗標眾生心性之旨；華嚴宗說一乘圓教，重重無盡，圓融無礙，這與禪宗所謂「佛語心為宗，無門為法門」相呼應。延壽說：「今依《宗鏡》，若約教唯依一心而說，則何教而非心？何心非教？諸經通辯，皆以一心法界為體」（《宗鏡錄》卷三十五）

在「一心」的前提下，禪教獲得了統一。延壽在他所著的《唯心訣》中說：「詳夫心者，非真妄有無之所辯，豈文言句義之能述乎？然眾聖歌詠，往哲詮量，千途異說，隨順機宜，無不指歸一法而已。故《般若》唯言無二，《法華》但說一乘，《思益》平等如如，《華嚴》純真法界，《圓覺》建立一切，《楞嚴》含裹十方，《大集》染淨融通，《寶積》根塵泯合，《涅槃》咸安密藏，《淨名》無非道場。統攝包含，事無不盡；籠羅該括，理無不歸。」

在《宗鏡錄》中，除了引述《華嚴經》、《楞伽經》外，還大量引述以上諸經。尤其延壽重視《大乘起信論》，其意在用它來調和禪教。

延壽在《宗鏡錄》中對一心的詮釋有：

《宗鏡錄》卷三十二明確指出此心是真心而非妄心：

問：既已心為宗，教中云何又說破色心論。且何心可宗，何心可破？

答：心有兩種。一，隨染緣所起妄心，而無自體。但是前塵逐境有無，隨塵生滅。唯破此心，雖云可破而無所破，以無性故。……二，常住真心，無有變異，既立此心以為宗鏡。

延壽引《楞嚴經》中所說的真心為宗：「唯一真心，周遍法界，又此心不從前際生，不居中際住，不

向後際滅，升降不動，性相一如。則從上稟受，以此真心爲宗。離此修行，盡縈魔網，別有所得。」（《宗鏡錄》卷三）

關於「一心」的定義是：「謂眞妄染淨，一切諸法，無二之性，故名爲『一』」；此無二處諸法中，實不同虛空，性自神解，故名爲『心』」。（《宗鏡錄》卷二）即「一心」指萬法（包括色、心二法）皆不具二性，但又不等同於虛空，是「性自神解」的。「性自神解」即是指此心「根本性離」，且又具有的靈知寂照的靈明「妙知」。此靈知是知而不執，是不空非有的。不空無住爲體，實相爲相。事實上，延壽將他所說的「一心」之法稱爲中道：

如中道第一義諦者，非聞二邊稱中，即是一切法之實性，遍通凡聖情與非性，故稱第一，亦云無等，以無法可過。故稱第一，以無法可比，故稱無等，此非約勝劣而言，以一切法即眞如一心故。（《宗鏡錄》卷八三）

延壽之立宗是以遠離世俗眞妄染淨的眞心爲依據的。引《起信論》對「一心」做了說明：「《起信論》明一心二門，心眞如門者是體，以一切法無生無滅，本來寂靜，唯是一心。」他還引《楞伽經》說：「《楞伽經》云：寂滅者，名爲一心，心生滅門者是用。此一心

體有本覺，而隨無明動作生滅。故於此門，如來之性隱而不顯，名如來藏。」對於上述這兩段引文，延壽是這樣綜合解釋的：

一心者，名如來藏，如來藏者，是善不善因。此二門約體用分二。若以全體之用，用不離體，全用之體，體不離用，還念其一。以一心染淨其性無二，眞妄二門不得有異。故名爲一。此無二處，諸法中實，不同虛空。性自神解，故名爲心。既然無有二，何得有一，一無所有，就誰日心。如是道理，離言絕慮，不知何以言之，強爲一心也。（《宗鏡錄》卷八三）

這是說，「一心」一詞也是用說法方便而勉強用之。強調「一心」只是名言，旨在明示修行者，一心——萬法的本體——眞如是不可言語執著的。當「心」一旦起了主客觀之分別，執著人我、法我之見，它便失去了其寂靜明亮之性而淪爲萬古不復的無明深淵。

延壽借用了《華嚴經》中所說的六相、十玄來表述此一心與萬法的體用關係。他說：「本是一心眞如妙性無盡之理，因體用卷舒，性相相入，理事包遍，緣性依持，義分多種，略即六相，廣乃十玄……悉入宗鏡之中。」（《宗鏡錄》卷二八）六相，十玄所要論證的道理是法界緣起的圓融無礙，諸法雖然有差別，但就其

本質而言則是平等一如，相即相入，圓融無礙，延壽想要說明的是一心之體用，依聖量真諦言是圓融無礙的，俗諦言衆生則因業障的緣故，而有果報，固而有森羅萬象的差別。「以自真心爲一切萬有之性故，隨爲色空，周遍法界；循業發現，果報不同。處異生則業海浮沉，生死相續；在諸聖則法身圓滿，妙用無窮。隱顯雖殊，一性不動。」（《宗鏡錄》卷六）由此，延壽從華嚴經的啓悟論證了一心即是法界的結論：「凡有所施爲，終不分法界心。何以故？心體是法界故。」所以，「若見法界性，即涅槃性；無憶相分別，即是法界性。心非色，故非有；用而不廢，故非無。又用而常空，故非有；空而常用，故非無。」（《宗鏡錄》卷九）開佛知見，頓悟自心，了自性遍一切處，凡有見聞，皆從心觀，心外無有一毫釐法而有體性。心性本來圓成，不假造作及一切有爲。當下具足。悉皆現證「自覺聖智，淨智妙圓」心心體寂，調達實相。入宗鏡實中，見如來藏性；菩提道果，於不二門中應念俱成。

「一心」乃修學佛法之宗鏡。在延壽看來，「一心」是所修所證的無上法門。他的「一心開真如生滅二門」。開示修學者起大乘之信，破邪見之執，圓悟聖智。《宗鏡錄》搜盡一乘之旨，抉開萬法之源，爲般若之玄樞，作菩提之要路。一乘法者，一心是也。「此一

心法，理事周備，是大慈父、般若母，法寶藏，萬行原，以一切法界，十方諸佛，諸大菩薩，緣覺聲聞，一切衆生，皆同此心，諸佛已覺，衆生不知。今爲未知者方便直指，以本具故不虛，以應得故非謬。」（《宗鏡錄》卷二）

「一心」是一切衆生迷妄與覺悟的根本所在。

（二）「二心」所依之本源實體爲心性如來藏

《宗鏡錄》作爲體現圓融意趣之集大成之作，與天臺、華嚴的圓融思想有一最大的不同，就是遵循《大乘起信論》之融合之原則，將唯識思想充分地吸進其圓教體系中並獨立強調其在修證佛法中的重要。從「宗鏡」角度而言，即以第八識阿賴耶識（本識，生滅與不生滅之和合）爲宗鏡。所以卷十說：

以法相宗即本識爲鏡。如楞伽經云，譬如明鏡現眾色相，現識處現，亦復如是。現識即第八識。（卷十）

即本識阿賴耶識作爲心體，而有染淨種種差別法顯現，如同明鏡顯現各種物像。《宗鏡錄》認爲，妄心阿賴耶識之心體（性）是心性真如（真心、如來藏），因此，阿賴耶識實際是一種真、妄（即不生滅、生滅）之和合。阿賴耶識本是不生滅之如來藏，但因無始無明

之妄念發動，而有熏習，既成不生滅與生滅之和合。

宗鏡一百卷，1520頁謂楞嚴經以如來藏心為宗。

偈曰：如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，輾轉無差別。以諸佛了之成清淨藏。異生「執之」成阿賴耶。經謂眾生根本無明即諸佛根本不動智。如真金隨工匠爐火之緣，標「指環」之名，成圓小之幻根。金體不動，名相妄陳。真心隨眾生染淨緣，成凡聖之異名。現升、沉之幻相。心性寂滅根本不動，故名相本空。認假名而二見俄分。悟真體而一心圓證。迷悟在剎那間。昧之者歷劫而浪修。達之者當體而凝寂。如來藏在修行中的重要，那是因為如來藏是「一心」所依之本源實體，是成佛的根本所依。《楞伽經》云：大慧，如來藏，是善不善因，能遍一切趣生，譬如技兒變現諸趣。是故諸教皆如來藏為識本。故知心性即如來藏。此外無法。

《宗鏡錄》一百卷，云：「眾生知有如來藏，故精勤持戒。淨修梵行，心生決定性大歡喜，自知必定當作佛。若無如來藏者，空修梵行，如窮劫鑽水，終不得酥，何況醍醐。故知入宗鏡中見如來性。菩提道果應念俱成。若背宗鏡，不識自心，設『福智齊修』，終不成就。如求乳而鑽水，離山鑿金。任歷三祇，豈有得理。」（頁一五二二）

延壽認為「此識先未有功能，熏習生。」（卷八四）即本有之真心由熏習而有妄相生起。這樣，如將

阿賴耶識之熏習種子相按唯識學稱為阿賴耶識，而將其心體真心稱為第九識，則第九識與前八識構成體用關係。如說：

然諸識不分體用二心：一體心是寂滅心，即九識體；二用心是生滅心，即前八識用。體用隱顯說為二心。……識性是體，識相是用，體用互成。皆歸宗鏡（卷五十）

由此可知，心是凡聖之宅。根境之原。生滅差別法必以真心如來藏為根本所依。一心二諦門，不墮斷常，處中妙旨，事理交徹，性相融通，盡歸宗鏡。一切眾生悉有如來常住藏，佛見一切眾生心中皆有如來結加跌坐。只因凡夫執作阿賴耶識，成遍計所執性，故成生死苦惱之因。聖者達為如來藏心，現圓成實性，則受涅槃常樂之果。

五、以「一心說」的圓融觀為中心的三觀

一般認為，永明是在《大乘起信論》的結構基礎上按圓教之意趣，建立「一心說」的。因《大乘起信論》正是從不生滅之性與生滅之相兩門分別詮說一心，以會通如來藏思想與唯識思想的。此「一心」是總相，而以「二門」詮一心之別相。延壽對《大乘起信論》的「一心二門」的「一心」詮釋雖然從如來藏起手，隨順

了元曉、法藏之釋義，但是永明延壽的偉大之處是在對「一心」詮釋中，除性觀與相觀外，加入了直接標誌「開悟」的體現圓頓意趣之「性相融通觀」。延壽這一創建是從華嚴宗之四法界、法界之圓融無礙、理事圓融、事事無礙之義理及杜順由十玄緣起的理論建立法界三觀（真空觀、理事圓融觀、周遍含融觀）啟悟而發揮其獨特的「一心說」之三觀思想，揭示了一種新圓融觀：

即一：「性觀」（體），相應於賢首宗之理法界，真空觀，終教，強調的是眞常唯心論；二：「相觀」（用）相應於賢首宗之事法界，始教之相開始教，強調的是虛妄唯心論；三：「性相融通觀」（體用交攝）相應於賢首宗之理事圓融法界、事事無礙法界，理事圓融觀、周遍含融觀，圓頓之義含攝。

「一心」圓明頓現，性相融通，眞虛交徹，如海納百川，無有一法而遺照。所以永明延壽禪師才說：「種種性相之義，在大覺以圓通，唯種智而妙達」

圓明心，謂頓觀法界，全一全多，同時顯現，無障無礙故。……是知一心爲萬法之性，萬法是一心之相。相即性之相，是一中之多；性即相之性，是多中之一。若不了性亦不了相，其相即妄；若不識相亦不識性，其性即滅。應須性相俱通，方得自他兼利。……是以若偏執相而成妄，定據性而沈空。今則性相融通，眞

虛交徹，不墮斷常之見，能成爲無盡之宗。

性相融通指性與相作爲體用之相即，顯現之相融，法界全體全性之一體顯現。眞妄交徹是不生滅之性與生滅之相的和合，指不生滅之眞如與生滅法作爲因果之相攝。由此心性不變隨緣與隨緣不變，心隨緣而起萬法，萬法起滅皆歸一心。心與萬法相即一體。

如卷七十八云：「眞如舉體成生滅，生滅無性既是眞如；未曾有眞如處不生滅，未曾有生滅處不眞如。」卷十云：「若唯心識觀及正念，唯心當法相宗；若眞如實觀與其心念念不可得，即法性宗；若約法性融通門，皆歸一旨無復分別。今論正宗，取勝而言，約法性宗說。若總包含，如海納川，以本攝末，豈唯性相，無有一法而遺照。」

相觀相當於法相宗之唯心識觀（妄心之唯心觀），性觀相當於法性宗之眞如實觀（眞心之唯心觀）；性相融通觀即是指法性宗之法性融通門（圓明心之唯心觀）延壽這種自立的「一心」新圓融三觀模式，既立基於《大乘起信論》之一心二門之結構，又突破超越了「二」的範疇，發現「三」的新境界，在新的「三」觀境中，非局於時空，性相融通，體用相即，因果相攝，而又還同於「一心」之一昧相印，成圓頓之趣，呈無人無我新天地。