



永明延壽「觀心成佛」的思想初探

——以《觀心玄樞》第二問爲中心

黃繹勳

前言

中國佛教自生公說法力主衆生皆有佛性，經馬祖道一直言：「即心即佛」，到延壽在《觀心玄樞》（以下簡稱爲《玄樞》）第二問中說：「若不觀心，何以成佛？」可說已完全表達出成佛之道唯從己心用功的慨然之語，且充分道出中國禪宗強調成佛不在於外求，唯靠自力的特色。

而在進入思想的探討之前，我們必須先了解一下有關永明延壽《玄樞》的文獻問題，《玄樞》現存於《續藏》中，根據其前後文可知《觀心玄樞》總共應有七十個問，但是，《續藏》中本子是從第二十六問的中段開始的，因此，《玄樞》前段的部份在《續藏》中是逸失了，其完整的本子是到了近年才被日本學者森江俊孝發現和發表^①，但是他只作過初步的整理而已。《玄樞》根據森江俊孝本文中的記載說是永明延壽從「宗鏡錄中略出大

意」的一篇著作，而永明延壽至今最爲人所熟知的就是他一百卷的《宗鏡錄》，可是《宗鏡錄》因爲篇幅龐大，義理精深，至今仍讓人難以窺其堂奧。

但是，永明延壽編著了一百卷的《宗鏡錄》只爲了立一個「心」字^②，《宗鏡錄》從第十四卷開始到一直第二十四卷所闡述的則不出「直指人心，見性成佛」一理，而這浩浩十卷的篇幅被略出在《觀心玄樞》第二問「若不觀心，何以成佛」中卻只有十三行左右的文字，不過，雖說只有十三行，延壽廣引經論，巧說善喻，絲毫不輕忽。因此，若以《觀心玄樞》爲研究延壽「觀心與成佛」思想的資料的話，一來《觀心玄樞》屬學界新發現的文獻，對於禪宗的典籍而言，可說是有新的貢獻，二來若能從《觀心玄樞》入手，藉以一探延壽有關「觀心與成佛」的思想精華，應不失是一方便的捷徑。

因此，本論文的主題便在於研究《觀心玄樞》第二問中延壽所陳述的「觀心與成佛」的主張，所以是以森江俊孝《新出資料·逸文「觀心玄樞」の研究》的資料為主，並輔以《宗鏡錄》中的思想，藉以更深刻的了解延壽觀心成佛的意義，本論文主要分為三段，分別就「覺心」為觀心與成佛的基礎、衆生成佛的時機及「觀心成佛」法門的殊勝，一一作詳細的討論。

〔一〕「覺心」為衆生觀心成佛的基礎

延壽在此問中是以「若不觀心，何以成佛」為句首，展開世人修行佛法者若想要達到的最終目的——成佛，就非得從觀心入手不可的論題，他的主張是：

「即心是佛，即佛是心，心外無別佛，佛外無別心」（《玄樞》）③

此段話是從《馬祖道一禪師廣錄》（以下簡稱《馬祖語錄》）所摘錄下來的文句④，《馬祖語錄》中之所以如此說是因為他認為人人自心即為佛心，人人有之，不必向外求。而延壽摘錄此段文句主要目的在於強調我們的心即是佛心，想要成佛就得從心上修，若沒有認清這個道理，而一味往心外求，就會離佛越遠。又，延壽於他的另一部著作《受菩薩戒法並序》中也說：

「衆生心更無別法，以覺自心故，名為佛」⑤

而為什麼我們的心即是佛心呢？這是因為衆生與佛一樣具有覺心，延壽於《玄樞》中說：

「諸佛與一切衆生，唯是一心，更無別法，覺心即是。」（《玄樞》）

覺心的作用，延壽在《宗鏡錄》中解釋就如在夢中被毒所傷，一醒來，知道是虛幻時，夢中的毒便傷不到自己了⑥，這就像衆生將現實間所發生的事，都執著為真實，所以起種種貪愛、瞋慢、痴迷等事，如此輪迴於苦痛的生死之間而不知，直到有一朝遇著善知識開示，覺心起了作用，以真智覺觀時，徹底明白外境實是虛妄無自性時，才是真正的明白真理。所以，延壽認為衆生具有與佛一樣的覺心，能從無明煩惱的糾纏中覺醒過來。

而覺心何以具有如此了脫生死的大作用呢？《宗鏡錄》卷十六中有人問道：「即心成佛，為即真心？為即妄心？」延壽回答說：

「為即真心，悟真心故成大覺義，故稱為佛」⑦

所以說，因為觀心成佛所觀的是真心，能悟真心，才能成大覺，才能稱之為佛。又，何以觀真心才能覺？妄心為何不可呢？

延壽於文中先解釋說為什麼觀心成佛不可以妄心為基礎，因為妄心是對塵境妄起的分別，是因境而起，離開塵境，這妄心就不存在了，所謂「因境起照，境滅照亡」，《宗鏡錄》卷三中並說妄心是無始生死的根本，即是根本無明，就如眼見空華，眼中夢境一般⑧，所以若將此如幻影的妄心視為佛身，就會以虛妄為因，將會產生一種錯誤的斷滅的想法。而真心卻是：

「湛然寂照，非從境生，含虛任緣，未嘗作意，明明不昧，了了常知」⑨

以上延壽這一番對真心頗為玄妙的描述，只是為了表達出真心是不依任何因緣造作而生，是自然天真、常知不昧的意思，延壽並且依其意義、體和相解釋說：真心的意義是靈知寂照之心，是以不空無住為體，實相為相，而妄心卻是六塵緣影之心，以無性為體，以攀緣思慮為相。⑩

再者，若勉強以言語詮釋將真心與虛妄的分別心相比，延壽將之稱爲「絕對待」，因爲真心有五種意義：

- 「一·遠離所取差別之相；二·解脫能取分別之執；三·遍
- 三際無所不等；四·等虛空界無所不遍；五·不墮有無一異
- 等邊」^⑪

以上的比較，延壽直把真心的絕對性表達無疑，由於真心自體的清明，它能夠遠離世間事物的外相差別，能夠從如妄心一樣去執取世間事物的分別中解脫出來，所以它不受時間、空間這些概念所限制，也不會墮入有、無、同、異等邊見。因此，真心是超乎言語所能形容，以及非智慧、知識所能詮量的，所以，延壽又稱之爲「絕待無作真心」^⑫。

因而，要觀心成佛必得是悟真心，衆生唯有悟得真心才能成大覺、成佛，而這樣的真心是否人皆有之呢？延壽在《宗鏡錄》卷二十九中引古德的話說：

「修道之體，自識常身。本來清淨，不生不滅，無有分別，自性圓滿。清淨之心，此是本師。故知自真心自然而有，不從外來」^⑬

所以，觀心成佛，其所觀的真心是天生自然存在於衆生之中的，而衆生也唯有觀知己身本具有這無生無起，自體清淨，常知不昧的真心，才能覺悟自己的心本是佛心，才會具足信心相信自己也能成佛。

延壽在上段話中主要在於表達出他主張「觀心」與「成佛」有絕對密切關係的理由是因爲衆生並不異於佛，皆有覺心，而有此覺心，就皆有成佛的可能。接下來，爲了解釋及證明衆生與諸

佛同一不異，衆生也能成正覺的原因，延壽引用了《華嚴經》卷五十二中的文句說：

「如來成正覺時，於其身中普見一切衆生成正覺，乃至普見一切衆生入涅槃，皆同一性，所謂無性。」^⑭

這意思是說衆生現在雖名之爲衆生，但是如來卻於成正覺時普見一切衆生也能成正覺及入涅槃，所以說衆生與佛一樣也可以成正等覺，而衆生之所以可以與佛相同無異，是因爲佛與衆生皆「無性」，《玄樞》將《華嚴經》中對於無性的解釋省略，在此，我們從經文得知《華嚴經》中解釋說：

「所謂無性，無何等性？所謂無相性，無盡性，無生性，無滅性，無我性，無非我性，無衆生性，無非衆生性，無菩提性，無法界性，無虛空性，亦復無有成正覺性，知一切法皆無性故，得一切智」^⑮

《華嚴經》這一段的敘述，主要在於破除世間言詮的知解層面，對我、無我、生、滅、衆生、菩提等等的分別，假設一切衆生於一念都成正覺，或不成正覺，這其實是什麼差別的，因爲「菩提無相故，若無有相，則無增減」^⑯，延壽於《宗鏡錄》卷十四中引澄觀的《華嚴經疏》對此段加以註解說，我們因而可以得知「佛智遍」，也就是說佛智遍及一切衆生，所以說「無一衆生不有本覺，與佛體無殊」^⑰，經疏中並解釋說所謂佛智遍衆生的「遍」字有三種意思：一是指沒有一個衆生沒有佛智，因此超越了五種性的區別限制，即所有衆生皆有佛智；二是衆生雖仍在「纏因」，也就是說仍爲煩惱所纏，但是，已經具備有出纏的果了，所以才說衆生有如來智慧；三是衆生在纏因就已具有出纏的

如來智，是依於圓教自他因果無二而論的。

因此，延壽在此提出「無性」的概念主要在於說明衆生與佛並沒有本質的差異，不可以世間的想法去分別二者。另外，「無性」在《宗鏡錄》卷十四中延壽則是以《中論》的無「定性」來討論的，文中說：

「中論偈云：集若有定性，先來所不斷，於今云何斷？故知若有定性，一切諸法皆悉不成，若無定性一切皆成。又若衆生各有各性，自體不移，則永作衆生，無因成佛。所以無性理同」^⑱

這主要意思是說若諸法有定性，就一切都不可能改變，比如《中論》中所說的苦、集、滅、道若皆有各自的定性，那麼我們就不可能藉由修行來斷除苦與集，如此，一切修爲都不得成就。就像衆生若也有衆生的定性，如此一來，自性不能改變，就永遠必是衆生，永遠都沒有機會成佛。但是，我們都明白諸法是無自性的，衆生是無自性的，所以，才可能如《玄樞》所說「隨淨緣而成佛，隨染緣而墮凡」，也就是說，因爲無性，所以衆生與佛沒有本質上的差異，但是，也因爲如此衆生雖隨染緣而墮凡，但也能隨淨緣而成佛，因而就現今而言，雖衆生隨染緣而墮凡身了，《玄樞》中說衆生的「覺性不動」，即能覺悟的本質不變，因此，衆生仍保有從凡入聖的可能。

「覺性不動」一詞，延壽應是引自《圓覺經》，《圓覺經》中說：「當如覺性平等不動。善男子。覺性遍滿清淨不動」^⑲，這是說衆生隨染緣所呈現出的煩惱汙穢只是一時外相的蒙蔽而已，其與佛平等一樣的清淨覺性仍未曾失去。如《宗鏡錄》卷七十八中延壽說覺性是根本智，於是，便有人問說，既然如此爲何

有衆生？延壽的回答是：

「平等真法界，無佛無衆生。隨於染淨緣，遂成十法界。以真心隨緣，不守自性。只爲衆生不自知無性之性故，但隨染緣成凡，隨淨緣成聖」^⑳

因而，衆生之所以爲衆生的原因就在於衆生不知道自己本是無自性，才會隨染緣成凡，隨淨緣成聖，接著，《玄樞》中延壽舉了如來藏經系中有名的九個譬喻中的三項，用以說明衆生隨染緣而墮凡，但是覺心本具，覺性不動的意思，他說：

「如真金像弊服所覆，猶無價寶垢衣所纏，若貧女而懷聖胎」（《玄樞》）

這三個比喻在《如來藏經》中是說「如真金墮不淨處」，「如貧家有珍寶藏」和「如女人貧賤醜陋，衆人所惡，而懷貴子」，其中只有「猶無價寶垢衣所纏」一喻在《如來藏經》中說的是貧人家中藏有無價寶卻不自知而稍有一點不同，其餘則相似。「真金像弊服所覆」在《如來藏經》中是在於強調雖然衆生有種種煩惱而在長夜中流轉生死無量，但是卻有如來藏在身內中，儼然清淨與佛無異，「貧女而懷聖胎」則是在於鼓勵衆生切莫看輕鄙視自己，因爲我們自己身上皆有佛性，如果勤奮精進滅除過惡，就會受菩薩及世尊化導，將來也能濟度無量衆生^㉑，延壽在《玄樞》第十七問「若不觀心，何以照明佛性」中也是說：

「夫佛性者，即如來藏，是真識心。此心中具有一切恆沙佛法，：故名如來藏，即一切衆生有如來藏，能爲佛因，名爲佛性。如睡心中有覺悟性，：如是一切世間法中，皆有涅槃性，此性即是衆生自覺」^㉒

所以，儘管在這一時刻中，衆生看來是無比煩惱汙穢的，延壽認為衆生皆有的佛性即是如來藏，我們早已本具成佛之因，只待覺悟。

但是，雖說這自然清淨的真心人人有之，可是卻不是每個人都能明白的，因而，延壽說能覺此絕對真心者就是入十信之初號不動智佛，若不覺此絕對真心，隨緣差別，流轉於五道之中的，就稱為衆生，不過，延壽強調這佛與衆生雖然看似有迷、悟的差別，卻「不離一心之體」^{②③}，衆生只是不知道自己擁有這樣的清淨真性，常常迷失本心，隨種種妄想起愛憎之情，以致輪迴生死，受業報之苦。

以上衆生本具清淨覺心的思想，根據日本學者望月歡厚研究的結論，在中國佛教中思想的源流來自《大乘起信論》（以下簡稱爲《起信論》），之後由華嚴宗繼續鑽研，天台宗則是在六祖湛然作《開會一元論》時吸收了華嚴思想以修飾天台思想^{②④}。對延壽而言，《起信論》也是影響其極大的一部論，日本學者池田魯參研究《宗鏡錄》後，發現延壽於《宗鏡錄》中直接和間接引用《起信論》的地方共有八十六處^{②⑤}，可見延壽對《起信論》的重視。此外，若以《玄樞》的名稱及其引用書籍來看，更直接影響延壽的人是天台智顛和圭峯宗密，而宗密有關於「覺心」的思想根據再雲華的研究也是根源於《大乘起信論》的理論而來的^{②⑥}。

如延壽在《宗鏡錄》卷五十七中就引用了《起信論》解釋心的意義，他說：

「佛語心爲宗，無門爲法門。所言宗者，謂心實處，約其真心之性，隨其義開體用二門，即同起信立心真如門、心生滅門。真如是體，生滅是用。」^{②⑦}

此段中延壽說他將真心之性依其意義立爲體、用二門，就是如同《起信論》中將一心分立爲真如、生滅二門一樣，延壽並且說真如是心的體，生滅是心的用，又，體是寂滅心，用是生滅心，但是，這雖說是二心，其實都在一心之中，生滅與不生滅、體與用其實是不異的，總歸說來是因爲——「寂滅隨緣」，另外，《宗鏡錄》卷六延壽也引用《起信論》中本覺隨染和真如隨緣不變的思想^{②⑧}用以解釋本覺的問題，因而我們可以確定《起信論》中「心」的內容和意義的確對延壽衆生本具成佛的覺心的思想有很重的影響。

〔二〕衆生成佛的時機

衆生雖皆有覺悟的因，但成熟的時機是否都相同呢？針對這個疑問，延壽在《玄樞》中另舉了一個非常值得注意的比喻：

「（衆生）同青蓮而未出水，時節有異，心性無差」（《玄樞》）

這個「青蓮出水」的比喻與如來藏系的「萎華現佛」^{②⑨}並不相同，與淨土系經典，如《觀無量壽經》中九品往生依品位而決定「華開見佛」^{③⑩}的時間和了悟的快慢的理念也不一樣，經中說上品上生者在西方佛國聽聞妙法後，立刻就證悟無生法忍，上品中生者卻要歷經一小劫，之後以此類推時間越長。不過，由於延壽禪淨融和的思想在其他的著作中很明顯^{③①}，所以，《觀無量壽經》中這個時間的差異的觀念可能對延壽「時節有異」的想法有所啓發。

但是，若參考《宗鏡錄》中延壽對於這個比喻的使用，我們就會很清楚它的根源了，《宗鏡錄》二十五卷中說：

「如妙法蓮華經者，妙法即是絕待真心，稱之為妙。蓮華以出水無著為義，即喻心性隨流墮凡而不染垢，返流出塵而不著淨。」^{③2}

所以，依文中所述這個比喻應該是受《妙法蓮華經》的影響，事實上，也許說是受天台智顛《妙法蓮華經玄義》的影響更為直接，因為其第七卷中說：「華必蓮譬，因必作佛。：蓮華生於淤泥，淤泥不染。譬一在三中，三不染一。蓮華三時異，譬權實適時」^{③3}，所以，蓮華是比喻眾生雖隨染緣而墮於凡身，如蓮華生長於汙泥之中，但是最後終能出水無著，一點都不受塵世的污染，只是眾生成佛的時節有異，諸佛比我們眾生較早覺悟，但因爲本性同是無著清淨的，眾生也終能成佛。

針對這個成佛時機的問題，《宗鏡錄》卷十七中也有人問延壽說，成佛到底是一念還是三劫^{③4}？延壽的回答是說：成佛的宗旨不在於時間的長短的問題，時間的遲速只是權宜的設定而已，延壽以《起信論》中的記載為例說^{③5}，勇猛眾生成佛只在一念，而懈怠的眾生得要三劫，延壽再舉《涅槃經》中的故事說，有一位叫做廣額的屠夫，每日都殺羊千隻，但是當他一發心學佛修行後，佛陀就受記他將在賢劫成佛，於是，諸大菩薩和羅漢們都非常疑惑的問佛陀，何以廣額會在他們之前成佛？佛陀的回答是：「欲得早成者，即與早。欲得遠成者，即與遠。若頓見真性，則一念成佛」^{③6}。因此，延壽認為，成佛之遲速，全在於各人根機之利鈍。

另外，《宗鏡錄》卷七十六中也有人問說生死惡業無量無邊，如果了解了此心的道理後眾生是否可以一起同得解脫？延壽回答說：「全在當人」^{③7}，即必須視每個人的情況而定，有的人「障薄遮輕」，「緣深機熟」，所以能頓悟頓修，而有的人卻是

「垢濃習重」，「若堅冰膠漆」，就非大力才能解，因此成熟時節會有所不同，但是就本質而言，延壽在《宗鏡錄》卷十四中引元曉《起信論疏》說：「豁然大悟覺了自心，本無所轉，今無所淨，本來平等」^{③8}。

因而，延壽更進一步舉例說每一個眾生都如成熟的醍醐，只是裝在不同的瓶子裡，隨器皿的名稱而異，事實上，內在的內容卻是一樣的，就如同樣是水，卻會因為隨其所流之處地形、地名，而有江、河或海的差別。延壽在《宗鏡錄》卷十六中也引用《華嚴經》出現品的比喻說，大海的水潺流過世界的無數大洲、小洲，但是，對大海而言，都是海水，沒有差別，就如佛智海水流入一切眾生心中，其實如來的智慧是平等無二的，卻會隨眾生的心行而相異，所以，眾生的智慧就有不同^{③9}。

〔三〕「觀心成佛」法門的殊勝

「觀心成佛」法門的殊勝，延壽說：

「提綱則網正，舉項則衣齊。：若頓機一覽，豁悟無疑，凡聞一言，便知說心，更無異法」（《玄樞》）

心法就如一網之綱，掌握住心法，才是掌握住修行的要領，而且，除此之外別無他法，另外，延壽於《宗鏡錄》卷十九中則信誓旦旦的說：

「十方諸佛中，無有一佛不信此心成佛，二十八祖內，無有一祖不見此性成佛。如今聞而不成祖佛者，皆為信不及，見不諦故。但學其語，不照其心，但執其解，不深其法」^{④0}

二十八祖無一不是見此心而成佛的，由此可見延壽對於觀此心即可成佛主張的堅定，而如今不能成佛者，必然不是因爲信心不

足，就是因爲只執著於義解，修行不夠深入所致。因此，延壽在《宗鏡錄》卷二十九中再次指出：

「欲知法要，守心第一。若一人不守真心得成佛者，無有是處。」^{④1}

若是如此，延壽對於其他法門又是如何呢？《宗鏡錄》卷二十四中便有人問他說，成佛的道理，就只在於一心，那又爲什麼要立文殊、普賢的行位，彌勒菩薩的果號，十方佛國，其至神通變化等法門？延壽回答說，其實這些都是「無名位之名位」，都是由心標名，由心立位而已，若以大乘來看，這些看似不同的法門，不同的因，都會達到同樣的果，只是，衆生根機不同，所見即不同，若只是以一法來應用於所有根機的衆生，恐不能達到完全解脫。所以，必須要「各各示現，引物歸心，雖開種種之名，皆是一心之義。若違自心，取外佛相勝妙之境，則是顛倒」^{④2}。

因此，延壽把其他法門的最終目的仍是放在「觀心成佛」之上，那麼念佛法門呢？從延壽的傳記中，我們可以得知他是經常以念佛法門化導衆生的，他在《宗鏡錄》卷十七中說：

「只爲不信自心是佛，向外馳求，若中下根，權令觀佛色身，繫緣粗念，以外顯內，漸悟自心。若是上機，只令觀身實相，觀佛亦然」^{④3}

因而念佛法門是爲中下根人所權宜施設的，讓他們能藉由漸觀佛身之清淨莊嚴，轉而觀向自心亦如佛身，但是若對上根之人，直接讓他們觀己身便如觀佛身的實相了。

至於觀心成佛法門要如何實行呢？《玄樞》中延壽說若是「上上根之人」對「觀心成佛」只要直接聽聞就能直接體悟，就

是能頓入頓修^{④4}，可是，「中下根之人」就不同了，他們的見解則多是訛謬的，雖然知道「唯心」的宗旨，卻在義理的了解上，有所不通之處，一味無益的爭執心是空還是有，或是只知道心的名卻不知心體，有的則是在修行上有缺失，因爲既然不是所謂上上根人就應該老實修行，否則只是狂慧，延壽在《宗鏡錄》卷三十五中說：

「諸佛無一字可說，既全歸心旨。應備信根，圓解已周，纖疑不起，不可唯憑口說，密在心行。：是故學人去文取理，端坐凝情，己心眼自看，是名專住一境，修定勝因也。」^{④5}

由此可知延壽雖然主張衆生本具覺心，中下根之人應該自知根器較鈍，要精進禪坐修定才是。

所以，延壽「觀心成佛」的思想，在《玄樞》第二問中，延壽是以《起信論》的覺心思想爲衆生皆可成佛的基礎，並以眞如、生滅二門的概念作爲解釋衆生染緣而爲凡身，佛與衆生相異的原因，可是，這樣的差別，說來也只是時外相的蒙蔽而已，隨緣不變，衆生之「覺心不動」，佛與衆生並沒有本質上的差異，因此，衆生必須要能觀知己身無虛妄的自性，唯有在時節因緣成熟，破除這樣的執著障礙後，才能徹悟原本的清明佛性，如此，衆生終能與佛不異，終能與佛同一。

略符

《大正》—《大正新修大藏經》
《續藏》—《卍字續藏》
《玄樞》—《觀心玄樞》
《馬祖語錄》—《馬祖道一禪師廣錄》

注釋

- ① 森江俊孝《新出資料・逸文『觀心玄樞』の研究》《曹洞宗研究員研究生紀要》9，昭和52年9月。
- ② 《宗鏡錄》的序中解釋《宗鏡錄》三字之意義爲：「舉一心爲宗，照萬法如鏡，編聯古製之深義，撮略寶藏之圓詮，同此顯揚，稱之爲錄」，《新修大正大藏經》（以下簡稱《大正》）48,499頁上。
- ③ 此處引文是延壽《觀心與成佛》的第二問的內容，有關延壽《觀心與成佛》第二問的內容皆請參森江俊孝《新出資料・逸文『觀心玄樞』の研究》，從此以下省略註解說明，只於引文結尾註明《玄樞》。
- ④ 《馬祖語錄》：「祖示衆云：汝等諸人，各信自心是佛，此心是佛。」又說「楞伽經以佛語心爲宗，無門爲法門，夫求法者應無所求，心外無別佛，佛外無別心」，《續藏》119,405d-406a。
- ⑤ 《受菩薩戒法並序》，《續藏》105,8a。
- ⑥ 《鏡》：「是故定知，實無外境，但於覺心，生其作用。猶如夢覺亦同然，斯乃成稱契道理。」《大正》48,849頁下。
- ⑦ 《大正》48,499頁上。
- ⑧ 同上註，430頁中。
- ⑨ 同上註，499頁上。
- ⑩ 此處妄心以「無性爲體」，無性一詞在此是指妄心無自體，是以緣塵隨境而起的，境來即生，境去即滅，無自性而言，同上註，431頁中。
- ⑪ 《大正》48,426頁下。
- ⑫ 同上註，625頁中。
- ⑬ 同上註，588頁中。
- ⑭ 《大正》48,488頁下及《華嚴經》，《大正》10,275頁上。
- ⑮ 《華嚴經》，《大正》10,275頁上。
- ⑯ 同上註。
- ⑰ 《大正》48,488頁下—489頁上及澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，《大正》35,880頁上。
- ⑱ 《大正》48,489頁中，而《中論》頌的文句爲：「若苦定有性，先來所不見，於今云何見？其性不改故。如見苦不然，斷集及證滅，修道及四果，是亦皆不然」，《大正》30,33下。
- ⑲ 《圓覺經》，《大正》17,915頁上，此段經文在《錄》卷六十七，《大正》48,791頁上亦曾引用。
- ⑳ 《大正》48,844頁下。
- ㉑ 《大方等如來藏經》，《大正》16,458頁下—459頁上。
- ㉒ 森江俊孝《新出資料・逸文『觀心玄樞』の研究》《曹洞宗研究員研究生紀要》9，昭和52年9月。

②③ 《大正》48,480頁下。

②④ 淺井圓道編《本覺思想》，（東京，平樂寺書局）平成2年6月1日，序1頁。

②⑤ 池田魯參《永明延壽の教學と起信論》《印度學佛敎學研究》33:2，昭和60年6月。另外，在《註心賦》中「大開眞俗之本」一句，延壽也是以《起信論》心分立爲眞如、生滅二門來解釋，《續藏》111,1b-1d。

②⑥ 冉雲華《宗密》，（台北，東大圖書公司），民國77年5月初版，150頁。

②⑦ 池田魯參《永明延壽の起信論研究》《駒澤大學佛敎學部研究紀要》43，昭和60年3月，48頁及《宗鏡錄》，《大正》48,742頁上—743頁上。

②⑧ 《大正》48,447頁上—下。

②⑨ 《大方等如來藏經》：「如天眼之人，觀未放花，見花內有如來身結跏趺坐，除去萎花，便得顯現」，《大正》16,457頁下。

③⑩ 《觀無量壽佛經》，《大正》12,345頁上。

③⑪ 韓京洙《永明延壽の禪淨融合思想》《印度學佛敎學研究》37:1，昭和63年12月。

③⑫ 《大正》48,555頁下。

③⑬ 《大正》33,772頁上—中。

③⑭ 《大正》48,504頁中。

③⑮ 《起信論》中說：「安心薰習義有二種：一者分別事識薰習，依諸凡夫二乘等，厭生死苦，隨力所能，以漸趨向上道故；二者意薰習，謂諸菩薩發心，勇猛速趨涅槃故」，因此，延壽所描述的內容與原文有些不同，《大正》32,578頁

中。

③⑯ 《涅槃經》：「波羅捺國有屠兒，名曰廣額，於日日中，殺無量羊。見舍利弗即受八戒經一日一夜，以是因緣，命終得爲北方天王毘沙門子。如來弟子苟有如是大功德果，況復佛也。」延壽所述與經文內容並不相同，《大正》12,479頁中。

③⑰ 《大正》48,836頁上。

③⑱ 《大正》48,491頁下及元曉《起信論疏》，《大正》44,210頁中。

③⑲ 《大正》48,501頁下及《華嚴經》，《大正》10,271頁中。

④⑰ 《大正》48,518頁上。

④⑱ 同上註，588頁中。

④⑲ 《大正》48,547頁下。

④⑲ 同上註，506頁上。

④⑳ 有關頓與漸的問題，延壽在《鏡》卷三十六曾集彙了許多經典或各宗對於頓漸的看法，如《楞伽經》卷一中的四漸四頓、《首楞嚴經》的「理雖頓悟，事在漸修」、華嚴宗說「悟如日照」、六祖則強調「明鏡本來淨，何用拂塵埃」、及天台智者的漸漸、漸圓、圓漸和圓圓等的解釋，最後詳述了宗密《禪源諸詮集都序》中的四種漸頓。若依宗密之說上上根之人是根器高所以能頓悟，而且修行之欲也強，所以頓修，一聞千悟，因而斷障就如斬一縷絲，萬線俱斷，修德時也是如染絲一樣，萬條線一下子都染上色了，所以上上根之人不論是悟或修都沒有什麼問題，（《大正》48,626頁中—627頁中）。

④⑲ 《大正》48,619頁中。