



對永嘉山居禪觀的思考——讀《永嘉集》·勸友人書

蔡日新

嗣曹溪，其著名的「一宿覺」公案，一直在叢林中傳爲美談。

不假文字，直指人心，而契釋氏心印。中國的南禪自六祖慧能弘揚開去以後，其門庭光大，獨擅中唐以後的叢林道場，訖趙宋猶興未艾。然趙宋一代之禪因尚文字而致使當下即得、洞徹心源的禪風多了一些葛藤；至元明以降，則不復可得李唐時的禪家叢林氣象；迨乎清朝雍正以皇權凌遲禪宗，並欽定禪宗法嗣^①，使禪宗這一有着悠久歷史傳統的中國佛教宗門，幾乎爲之殄滅。

去年，筆者講學九華，遇京師學者叩余禪宗一事，他認爲禪宗幾乎祇能作爲一種文化來研究，而不可再有盛唐氣象了，且而今都市日興，名山也染上了商品經濟氣味，祇恐連一箇修定的空山亦不復可得。對於佛友的濶論，我無遑遽答，然心存此疑已有年矣。今偶讀《永嘉集》，對此疑似有所悟，頗覺得禪宗不應當祇是一種文化而非一大乘教，禪修也似乎不一定祇局限於空山入定^②。謹將陋見具陳於下，以俟達者是正。

永嘉玄覺禪師（665或675—713）^③，字道明，俗姓戴，他的禪風代表了六祖門下五家禪的一支，頗具特色；又因爲玄覺與天台禪者關係甚爲密切，台宗亦將他納於其門庭中。今查《祖堂集》卷三、《景德錄》卷五、《宋僧傳》卷八等，皆云玄覺法

嗣曹溪，其著名的「一宿覺」公案，一直在叢林中傳爲美談。（玄覺）後因左溪朗禪師^④激勵，與東陽策（神策）禪師同詣曹溪。初到，振錫攜瓶，繞祖三匝。祖曰：「夫沙門具三千威儀，八萬細行，大德自何方來？生大我慢！」師曰：「生死事大，無常迅速。」祖曰：「何不體取無生，了無速乎？」曰：「體即無生，了本無速。」祖曰：「如是如是。」於時大衆無不愕然，師方具威儀參禮。須臾，告辭。祖曰：「返太速乎？」師曰：「本自非動，豈有速耶？」祖曰：「誰知非動？」曰：「仁者自生分別。」祖曰：「汝甚得無生之意。」曰：「無生豈有意耶？」祖曰：「無意誰當分別？」曰：「分別亦非意。」祖歎曰：「善哉善哉！少留一宿。」時謂「一宿覺」矣^⑤。

從《景德錄》及《宋僧傳》等文獻來看，玄覺禪師在參六祖之前的確與天台五祖玄朗等友善，再看《永嘉集》之四、五等篇，也確乎是談止觀之學的。但從以上公案文字來看，玄覺禪師殊無一點止觀次第之見，而是一路向上，直指自心，瑩然見性的。再則六祖所開示的「無生」法門，的確也成了永嘉禪道之鵠的，這在

他所作的《證道歌》中是俯拾可得的。諸如：「不因訕謗起冤親，何表無生慈忍力」、「自從頓悟了無生，於諸榮辱何憂喜」等即是其例，更不用說其中的「自從認得曹溪路，了知生死不相關」等語了。可見，《宋僧傳》卷八云：玄覺禪師「終得心於曹溪耳」，應當是符合永嘉禪師參學的實際的⑥。

我們廓清了永嘉禪師的師承關係之後，再來談他的山居禪觀，也就有了一箇最根本的立足點。也就是說，玄覺的山居禪觀，至少代表了六祖以後禪宗頓悟思想的這一派，因而亦可視之為南禪的山居觀。《永嘉集》第九「勸友人書」，是玄覺禪師答天台五祖佐溪玄朗禪師（673—754）的覆信。對此，《宋僧傳》卷八頗有記載：

初，覺與左溪朗公爲道契，朗遺書招覺山棲。覺由是見朗之執見於山，拘情於講，迴書激勵，其辭婉靡，其理明白。俾其山世一如，喧靜互用，趣入之意，暗詮於是，達者題之。

而在《永嘉集》第九中，先列出了玄朗的致書，其文不長，悉錄如次。

自到靈谿，泰然心意。高低峯頂，振錫常遊；石室巖龕，拂乎宴坐；清風碧沼，明月自生；風掃白雲，縱目千里；名花香果，峯鳥銜將；猿嘯長吟，遠近皆聽；鋤頭當枕，細草爲氈。世上崢嶸，競爭人我；心地未達，方乃如斯。倘有寸陰，願垂相訪。

玄朗的致書非但文字優美，亦曲盡其志慕林棲、情耽幽靜的禪修思想，它正與今之強調山居禪修條件這一派的思想相合。誠然，良好的禪修環境對於禪悟自是不無裨益的，但也未見得環境就是禪修悟道的唯一條件。也就因爲玄朗「執見於山」，未能明瞭「山世一如，喧靜互用」的妙旨，玄覺禪師對他寫了近兩千字長

明內

特稿

欲之研究

——讀《永嘉集·勸友人書》

3

呂沛銘

9

▲華嚴經◎導讀

高永霄

14

四衆堂

評吳汝鈞《佛教思想大辭典》

李雪濤

20

懷念賈題韜居士

陳兵

26

鷄足山遺址的探索

達彌卡

29

特稿

合川淶灘

蔡惠明

32

宋代禪宗摩崖石刻考察記

李豫川

26

法海拾貝

唯識思想的源流

蔡惠明

38

畫頁

封面：甘肅·天水麥積山石窟

面裡：台宗初祖慧文大師

底裡：西藏唐卡——羅漢

封底：布袋和尚

的覆信，以申此理。

但無論如何說，玄朗終究不愧爲一代禪定修養高深的大德。

《宋僧傳》卷二十六載他自如意元年（692）至開元十六年（729）間，「雖致心物表，身厭人寰，精捐舊廬，志棲林壑……獨坐一室，三十餘秋，麻紵爲衣，糲疏充食。」對於這種能行「十二頭陀」的禪者，用書札開示是不甚易然的。因而玄覺禪師的復信十分注意措辭的委婉，而又不昧禪之了義，反復曉其「解契玄宗」，以合大道之理。玄覺的覆書在略括朗禪師來函的大旨以後，便鍼對來函提出了不同的見解：

然而正道寂寥，雖有修而難會；邪徒誣擾，乃無習而易生歟！^⑦

親。若非解契玄宗，行符真趣者，則未可幽居抱拙，自謂一在這裡，玄覺禪師提出了「至道」本自寂寥，雖有心修爲而難以契悟之理；而邪見則無須修習而易染，因而自心未解玄宗，是不可幽居抱拙一生的。永嘉禪師在這裡將禪宗稱之爲「玄宗」，也許是禪門中的首唱，禪宗此後的將參禪稱之爲「參玄」、稱禪之至道爲「虛玄大道」、提出「三玄三要」等作法^⑧，便屢見不鮮了。禪在這裡被稱之爲「道」，稱之爲「玄」，其實並不是十分奇怪的事。佛教在東土弘傳的歷程中，自然得與中國本土的文化相結合。東晉時的僧肇大師是善解般若性空義者，《高僧傳》稱他爲「秦人解空第一者」，而更有人稱他爲「中國玄宗大師」。南朝的傅大士（玄朗的第六代祖）曾披衲、頂冠、靸履以朝見梁武帝，表示三教（儒、釋、道）在最高層次上是互相融匯的，其《心王銘》云：「觀心空王，玄妙難測」^⑨，亦是以「玄」來解釋佛之至道的。到了玄覺禪師稱禪宗爲「玄宗」，也就不是十分奇怪的事了，他認爲「道性沖虛，萬物本非其累」，在這裡的「沖虛」一語，便是從《老子》第四章中「道沖，而用之或不

盈「衍生而來的。可見，以老莊的「大道虛玄」來喻禪法（亦即佛法了義）的非情識可測，多少是有幾分合理性的。

那麼，玄覺禪師何以要告誡玄朗不可「幽居抱拙」一生呢？因爲，深山幽居雖然可以遠離凡塵的喧囂，但在另一方面，若執著寧靜的外境，則必將產生一種靜妄，也難免不落頑空。玄覺禪師認爲：若禪者心未徹了而居山修定，則「鬱鬱長林，峨峨聳峯；鳥獸鳴咽，松竹森梢；水石崢嶸，風枝蕭條；藤蘿縈絆，雲霧氤氳；節物衰榮，晨昏眩晃。斯之種類，豈非喧雜耶？」也就是說，禪者若未了心疑而入山修定，執著外境，必將爲境所轉，而忘失自心之修習，乃致使自性迷失。

照此看來，玄覺禪師似乎是有點反對住山修持了。其實不然，在玄覺禪師看來，住山必須先識道，否則便會執境生迷。他在覆書中說：

是以先須識道，後乃居山。若未識道而先居山者，但見其山，必忘其道。若未居山而先識道者，但見其道，必忘其山。忘山則道性遺神，忘道則山形眩目。是以見道忘山者，人間亦寂也；見山忘道者，山中乃喧也。必能了陰無我，無我誰住人間？

見道後的禪者住山，則人、境雙泯，住山而不礙其證道；而未見道的禪者住山，非但不益於修持，反被山境所惑，更添一層迷情。誠然，若禪者能徹了五陰性空的話，則自然不會生住山住世之別了。對此，永嘉禪師認爲：「若知陰入爲空，空聚何殊山谷？如其三毒未祛，六塵尚擾，身心自相矛盾，何關入山之喧寂耶？」若以不二的思想觀之，則「眞慈平等，聲色何非道乎？特因見倒惑生，遂成輪轉耳。」永嘉禪師在這裡對玄朗執境的破斥，也可謂鞭辟入裏了，而其曉人以至道，其語淳淳，縱然是至友，亦不會產生誤解，反而可使他信受奉行。

在此基礎上，永嘉禪師的覆書向上一路，非但曉其山世一如平等之理，而且站在行大乘菩薩道的高度上，勸玄朗不棄世間而證佛法。他認為：

若能了境非有，觸目無非道場；知了本無，所以不緣而照……以含靈而辨悲，即想念而明智。智生則法應圓照，離境何以觀悲？悲智理合通收，乖生何以能度！度盡生而悲大，照窮境而智圓。智圓則喧寂同觀，悲大則怨親普救。如是則何假長居山林，隨處任緣哉！

若能以般若之智照見境空，則觸目菩提，舉足下足、市廛深山，無非道場，這是永嘉上文已明之理。然而，站在行大乘菩薩道的高度上講，則不能祇圖箇人自了，而須度他，自他亦是不二，因

而也就必須悲智雙運了。永嘉禪師的「智圓則喧寂同觀，悲大則怨親普救」，確是大乘菩薩道所應躬踐實行的，也是佛道、禪道修持的最高境界。其實，永嘉禪師的這種禪修主張，早在二祖慧可時便已實行了，《景德錄》卷二載慧可大師付法三祖以後，便隨緣行住以弘法。其文曰：

即於鄰郡隨緣說法，一音演暢，四衆歸依，如是積三十四載。遂韜光混跡，變易儀相，或入諸酒肆，或過於屠門，或習街談，或隨廝役。人問之曰：「師是道人，何故如是？」師曰：「我自調心，何關汝事？」

二祖慧可所身體力行的就是這種悲智雙運的菩薩道，他隨緣住世，弘傳正法，拔濟世人之苦，而又不染世法。事實上，真正能經得起考驗的行持是徹底的心了，它應當是像二祖這樣，處世間「調心」而又不爲世塵所染。達到了這種境界，自然便再沒有山世之別、喧靜之異了。是故六祖云：「佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，恰如求兔角。」^⑩六祖的旁嗣淨居尼玄機，她在習定於大日山石窟中時，亦曾悟到：「法性湛然，本無去住；

厭喧趨寂，豈爲達邪？」^⑪對於一箇見了性的禪者來說，外境之喧靜自然不會使其心動，而要向上一路，悲智雙運，自度度人，則更無厭喧求靜之想了。永嘉禪師的這種山居禪觀，非特上契祖師心印，也十分符合大乘佛教的精神。

永嘉的覆書在開示清楚大乘菩薩道思想以後，又仍不吝以般若的空觀來啓導玄朗解粘去縛。他勸導玄朗說：「如是則何不乘慧舟而遊法海，而欲駕折軸於山谷者哉！」故知物類紜紜，其性自一；靈源寂寂，不照而知；實相天眞，靈智非造。人迷謂之失，人悟謂之得；得失在於人，何關動靜者乎？」永嘉禪師認為：只有真正徹了的禪者，方能住山住世，均能隨緣任運而無情牽。爲此，其覆書收束曰：

若能妙識玄宗，虛心冥契；動靜長短，語默恆規。寂爾有歸，恬然無間。如是則乃可逍遙山谷，放曠郊塵；遊逸形儀，寂怕心腑；恬澹習於內，蕭散揚於外。其身兮若拘，其心兮若泰；現形容於寰宇，潛幽靈於法界。如是則應機有感，適然無準矣。

在這裏，永嘉禪師又重覆提到了「玄宗」二字，以「玄」喻禪，非但諧音，且也契於禪旨的深邃莫測之特質。正如上文所言，在永嘉的禪觀中，融攝了老莊的思想，且此覆書中甚至有「若知物我冥一，彼此無非道場」之句，則更富有魏晉以來的玄學風味。

然「歸元性無二，方便有多門」，若不鎔冶東西土文化於一爐，焉能使不可言說的禪法有弘傳的方便。站在方便的角度上看，玄覺禪師這一作法，何嘗不是一種無礙的慈悲！更何況這種方便的弘法易於破斥對方的境執（法執），使之反觀自性，頓悟禪旨，從而將物我打成一片，使山市之境皆同一如而不生喧靜於心。

據《宋僧傳》所載，玄覺禪師的門人甚多，如惠操、惠特、等慈、玄寂等皆出其門下。然查《傳燈錄》，玄覺禪師之門人卻

無有語錄傳世者，殆其法嗣不過數代而亡。若從法脈傳承的角度來看，永嘉禪師的法嗣的確不旺，但玄覺禪師留下了一部不朽的著作《永嘉集》，使得他名重叢林，歷代皆為繼承者欽仰。李唐時，永嘉禪師的文集便已整理問世，且有李北海為他撰《神道碑》；至北宋時，楊億為他作《無相大師行狀》，淳化間，宋太宗詔本州為他重修龕塔，在敦煌的石窟中，亦收有他的《證道歌》。可見，傳一代徒衆以闡教化，固然十分有益於宗門之興旺；而流傳一種永恆閃光的思想以啓迪後昆，則更可千秋不朽。唯其如此，我們今天重溫永嘉的山居禪觀，尤覺得其中有許多對今日禪修甚有裨益的地方，且粗陳於下。

首先，禪不僅是一種寶貴的傳統文化，而且更是一種淨化人心、提昇思想品位的行持法門。今之人倘若不是停留在玩味禪門語錄文字的基礎上，而能因其文字所指以見義的話，即會當下識得自家主人公。祇要略看永嘉「一宿覺」的公案，他當年與六祖師徒間的酬對，殊無一剎遲疑，而是斬釘截鐵、當下即得、直陳心見。這哪裏是玩文字語言遊戲呢！這分明是在了生脫死的關頭用功夫。今之人若要明得自家心底事，不假禪修，焉能獲得！而在淨宗，若要修得念而無念、無念而念，也幾乎與禪的任運之境契合。因此，於禪於淨，都可以說是一種文化，而同時又都可以說是一種殊勝的法門，這全取決於人們之學與修之態度了。

其次，目前都市的發展與名山的商品經濟影響，雖然很不利於人們空山修定，但禪修關鍵在心，永嘉禪師已經說得夠透徹了，我們「若能慕寂於喧，市塵無非道場。」若固執於靜境，無疑是有乖禪修而易入魔境的，因而永嘉禪師力破外境之纏縛，他指出：「閑寂非有，緣會而能生；峨疑非無，緣散而能滅，」「是以釋動求靜者，憎枷愛杻也；離怨求親者，厭檻欣籠也。」拘執外境條件，並非可達禪修之鵠的；而於自家心地法門下功

夫，纔真能獲得一方青山翠嶺、風清月白的境界。足見，外境並無礙禪修，要在禪者能否有一顆真實的願心，能否下一番真實的功夫了。

此外，站在行大乘菩薩道的高度上講，厭喧求靜、遠離塵囂，固然能給禪者提供一箇良好的修持環境，但並不見得就十分符合自度度人的精神。玄覺禪師所開示的「則智圓喧寂同觀，悲大則怨親普救，」便是對大乘菩薩行的高度概括。若能會得此語，非但山居處處無二無別，而且住世以自度度人，則更是悲智雙圓的行持法門。

要之，佛教中任何宗門，如果僅從學術的角度上去研究，它們便成了單純的文化；若果從行持的角度上去用功，它們便成了殊勝的法門。二者之取捨，全在各人；若欲體得宗門中事，還得靠仁者的切實修行。

注釋：

①清雍正不但編纂了《御選語錄》，還會御定「六祖下世代次第表」，表中將德山宣鑒等有箇性的禪師摒出禪門世系。見《清宮佛事活動秘藏檔案史料》，中國第一歷史檔案館與中國佛協合編。

②佛教中六波羅蜜中的禪那波羅蜜，與中國禪宗的修持有着密切的聯繫，但禪那又並不全等於禪宗（尤其是南禪）本身。南禪強調直指人心，頓悟成佛，六祖的《壇經》認為禪並不全在於坐，他認為「外離相曰禪，內不亂曰定。」在六祖以後的南禪中，並不執着坐禪的修習，而是注重於心地法門的修持，主張當下即得，見性明心。

日遷化，春秋三十九，」據此上推三十九年，則爲675年。但《景德錄》、《宋僧傳》等書皆云玄覺春秋四十九，依此上推四十九年則爲665年。

④左溪朗禪師即天台五祖玄朗，他是天台中興祖師荆溪湛然之師，《宋僧傳》卷二十六載有其傳。「左溪」在《永嘉集》中作「佐溪」。

⑤見《景德傳燈錄》卷五。

⑥永嘉禪師圓寂後，李邕曾爲他撰《神道碑》，慶州刺史魏靖輯其「禪宗悟修圓旨」爲《永嘉集》（在《祖堂集》卷三中云：玄覺的「所有歌行偈頌，皆是其姊集也。」）無論是魏靖也罷，玄覺之姊也罷，《永嘉集》終歸是在玄覺寂後所輯，故將玄覺早年修習止觀等禪定文章亦輯錄進去了，因而使《永嘉集》的思想顯得有些駁雜。但從《勸友人書第九》及《證道歌》等《永嘉》後期的著作來看，他應當是屬於南禪頓悟的這一派，這應當是無多大爭議的結論。

⑦見《永嘉集·勸友人書第九》，後文未加注者皆出此篇，即此注明。

⑧「參玄」，石頭希遷在他的《參同契》中稱「參禪」爲「參玄」，有「謹白參玄人，光陰莫虛度」之語。「虛玄大道」，曹山本寂在註釋洞山《五位旨訣》時曾說：「兼帶者冥應衆緣，不墮諸有，非染非淨，非正非偏，故曰『虛玄大道、無著真宗』。」「三玄三要」，爲臨濟義玄所提出，他認爲禪師在接引學人時，「一語須具三玄門，一玄門須具三要，有權有實，有照有用。」

⑨見《五燈會元》卷二之本傳。

⑩見《六祖法寶壇經·般若品》。

⑪見《五燈會元》卷二之本傳。

(21)《中國大百科全書·宗教》正文前有「條目分類目錄」(頁18)。我以爲這一標準絕非僅就百科全書而言。《宗教詞典》正文之後亦有「分類詞目索引」(頁1277 1343)。儘管在索引後有注曰：「本索引的分類與編排次序，未必都盡適當，僅供參考。」(頁1343)但從中卻很容易看出詞典的系統性，同時也便於引導系統自學。

(22)《大辭典》頁v。
(23)冉雲華教授在序中也盛讚編著者的這一精神：現在居然有一位青年學人，在研究與撰寫之餘，肯用一己的力量作這種吃力而難討好的工作，實在令我感動。(《大辭典》頁iii。)
(24)《大辭典》頁xvi.
(25)《大辭典》頁xi。

(26)編著者在序言中談及編撰《大辭典》之甘苦時道：事實上，爲了編寫這部辭典，我個人付出的代價，著實不少。例如，這項繁重的工作，損害了健康，招來了身體上的頑疾；更遺憾的是，它使我對自己的親人不能有應有的關注。(《大辭典》頁xvi)可以想像得到，爲了編撰這部辭典，編著者確實是嘔心瀝血，付出了巨大的辛勞。如果沒有堅強的毅力，要完成這麼一部百萬字的巨著，顯然是不可能的。

(27)《大辭典》頁ix。

(28)《大辭典》頁171a.
(29)「四重二諦」條下有①，依據《大辭典》前面的「凡例」：「若條目的涵義不止一個，而是兩個或多個，則以①……②……③……」但不知爲甚麼，在這裡只列出了①。

(30)在這方面，大陸再版本跟台灣原版基本上沒有差別。