

YONG MING YAN SHOU DA SHI YAN JIU

永明延寿大师研究

杭州佛学院
编



第二届吴越佛教文化与社会学术研讨会暨
纪念永明延寿大师诞辰1100周年论文集

 宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

永明延寿大师研究/杭州佛学院编. —北京:宗教文化出版社,2005

ISBN 7-80123-683-1

I. 永… II. 杭… III. 永明延寿-人物研究 IV. B949.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)056430 号

永明延寿大师研究

杭州佛学院 编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095221(编辑部)

责任编辑: 李 巍

印 刷: 北京秋豪印刷有限责任公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 17.75 印张 460 千字

2005 年 8 月第 1 版 2005 年 8 月第 1 次印刷

印 数: 1—1000

书 号: ISBN 7-80123-683-1/B·276

定 价: 38.00 元

目 录

中国佛学的第二位集大成者——永明

延寿	陈 兵(1)
永明延寿与晚明吴越佛教	陈永革(18)
《唯心诀》解读	程 群(30)
论永明延寿的禅净兼修观	大 觉(44)
永明延寿的万善同归论	道 坚(49)
永明延寿与《宗镜录》	道 荣(59)
延寿对宗密禅教融合论思想的继承和发展	董 群(67)
永明延寿之禅净思想	法 缘(73)
永明延寿与禅教一致思潮	方立天(101)
《宗镜录》妙旨	冯树芳(110)
《宗镜录》与唯识三境	韩廷杰(124)
永明延寿的禅净思想及其特点	华方田(131)
重温永明延寿大师的禅净融通思想	黄公元(136)
天台德韶与天台宗	黄夏年(147)
中国化佛教性觉思想刍议	慧 仁(165)
《宗镜录》指归三主要道	江建昌(173)
论禅净融会的现实意义	觉 明(182)
五代吴越国“信佛顺天”的佛缘因果	冷 晓(185)
永明延寿禅师的生平及其佛学思想	

述论	李尚全(194)
信仰转型:从大师型到仪式化	李向平(204)
学佛修行 万善同归	林克智(213)
延寿《宗镜录·标宗章》读解	刘元春(222)
永明延寿的忏法思想刍议	隆 德(233)
《宗镜录》三量说	刚 晓(240)
永明延寿禅师论念佛与修禅	吕有祥(256)
永明延寿的问与答	聂士全(265)
略论唐宋时期禅净关系涉及的几个 问题	邱 环(283)
从宗密的禅教一致论到延寿的禅教融 合论	宋道发(296)
永明延寿思想的历史影响及现代价值	激 性(308)
读《景德传灯录》等中的延寿本传	宋立道(315)
永明延寿的净土信仰及其在中国净土思想 史上的地位	王公伟(324)
永明延寿易佛会通思想研究	王仲尧(334)
《宗镜录》关于变带与挟带概念的分析	吴可为(343)
永明延寿禅修思想境界的诗证	吴正荣(355)
心为文字之性	吴忠伟(367)
禅净二宗的相持与禅修和念佛法门的 不冲突	贤 达(380)
《宗镜录》的根本思想在五台山系华严 思想	小岛岱山(385)
唯心与唯识关系论辩	肖永明(392)
永明禅师以事功圆修理悟的思想	心 皓(404)
从《宗镜录》看延寿法师的因明研究	徐东来(413)
延寿《万善同归集》诸宗融通思想	许抗生(424)
以《宗镜录》为例论永明延寿对唯识思想 的摄取	杨维中(431)
永明延寿及其著作	杨曾文(453)

永明延寿《四料拣》的背景、意义及 真伪问题·····	杨笑天(463)
永明延寿的《宗镜录》及归宗净土对后来的 若干影响·····	印 旭(479)
由《宗镜录》看佛教应势而进之必然与 必要·····	俞朝卿(487)
《宗镜录》之圆融观·····	周贵华(495)
道学、禅悦之间·····	陈俊民(507)
永明延寿之华严思想·····	吉田刚(512)
论永明延寿的“万善观”·····	杨 柳 张家成(521)
永明延寿“禅净双修”之探讨·····	洪樱娟(534)
《宗镜录》的资料价值·····	冲本克己(544)
会议学术总结·····	董 平(554)
编者后记·····	(561)

目

录



3

中国佛学的第二位 集大成者——永明延寿

四川大学 陈 兵

在“中国化佛教”的形成和兴盛期(大略从南北朝到五代),前后出过两位集大成的大师:第一位是陈隋之间的智者大师,他以三谛三观、三种止观等总摄和整合从佛教初入东土迄于他那个时代的全部汉语佛法,建立起精深博大的天台宗学,赢得“小释迦”之称,在佛教思想史上矗立起一块高大的里程碑。第二位应该说是五代末的永明延寿禅师(904~975),他立足法眼宗,以“一心”总摄和整合中国佛教最辉煌期——隋唐五代的全部佛学,其思想开此后乃至直到今日中国佛教的基本路径,其多闻、见地、文才,千余年以来无人企及,深通禅宗的清雍正帝高推他为“六祖以后古今第一大善知识”、“超出历代诸古德之上”、“震旦第一导师”¹,称赞其编集的《宗镜录》一书为“震旦宗师著述中第一妙典”²,实非过誉。杜继文、魏道儒《中国禅宗通史》说:

延寿以禅宗命家,属法眼血脉,但其弘扬范围之广、内容之杂,为此前禅宗诸家之所未有。禅教合一,禅诵无碍,禅净并修,禅戒均重,内省与外求兼行,是他所宗禅法的特点,为后来禅宗向佛教全体的整合,提供了完整的理论资料,并做了成功的示范。³

这一评价,可谓基本准确。延寿生当禅宗五家于极盛中产生诸多弊端的时代,他做的工作,主要是顺应诸宗融合、三教融合的趋势,通过整合中国禅宗与印度经论及诸教宗,针治禅宗因强调“教外别传”而造成的种种弊病,为中国佛教开辟出一条不离释迦牟尼教法、又能应时契机、承传不绝的道路。

延寿的思想,秉承自法眼宗的开创者清凉文益禅师(885~

958)。文益阐述万法唯心、理事不二的主张，哲学观接近华严宗，其《宗门十规论》鼓励参禅人研究教典，批评宗门诸多弊病。文益弟子德韶继承师旨，主张依佛经会解便能开悟。由此，融合宗、教尤其是融会禅宗与华严宗，成为法眼宗的独特宗风。延寿进一步发扬法眼宗风，承担起整合此前全部中国佛学的历史使命。

延寿的核心思想，是“一心”——即大乘如来藏系作为万有体性的心性、真如心、法性心，亦即禅宗所谓本心、自性、佛心、父母未生前本来面目、“即心即佛”之心，非凡夫妄心，而是真心。《宗镜录》卷十六答“即心成佛者，为即真心为即妄心”之问说：“唯即真心，悟心真故，成大觉义，故称为佛。”谓一心即华严宗祖杜顺和尚依《华严经》所立“自性清静圆明体”，为一切众生自心之体，《佛地论》谓之“清静法界”，即真如妙心，此心不仅是《华严经》之宗，也是一切经教之体。延寿认为，万法唯心，所唯即此心，此心乃佛陀所证，也是佛陀说法垂教的出发点，通贯全体佛法，是全部佛法的旨归、宗要。《宗镜录》以一心为纲宗，浓缩了印度大乘经论、中国诸宗之学的精华，内涵丰富，可谓一本高水平的“中国佛学精华录”或“中国佛学通论”。

延寿以一心整合全体佛法的基本思想，主要有以下三个方面：

一、以一心圆融宗、教， 强调依教印心，籍教悟宗

晚唐五代，禅宗一花五叶盛开，成为中国佛教的主流、中国化佛教的代表，其影响深入道教、儒学，点化了整个中国文化。禅宗自达摩西来，以四卷《楞伽经》印心，其理论宗依大乘如来藏学，从佛果境界出发，确信众生皆有佛性或如来藏，乃至自心本来具足一切佛果功德，唯被无明妄念遮蔽，迷而不现，通过修直观自心的如来清静禅或一行三昧，顿悟自心佛性，此即所谓禅宗之禅，本出经教。对自心佛性的了悟，是一种终不可言说的神秘宗教经验，单凭经论文字及自己的智慧，极难鉴别是非，需要已经开悟的过来人“明眼宗师”印证，亦即禅宗所标榜的“以心传心”。禅宗到六祖慧能，尚提倡以《金刚经》印心，但数传之后，因



强调自宗为“教外别传”，“以心传心，不立文字”，形成脱离经教、唯重自参自悟及唯依宗师印证的风气。这种风气，导致禅宗背离“依法不依人”、“依了义经不依不了义经”的原则、偏离佛陀正法而变成“道外别传”的危险。文益《宗门十规论》即批评了当时禅宗界因忽视教典而产生的种种弊端，他主张：

凡欲举扬宗乘，援引教法，须是先明佛意，次契祖心，然后可举而行，较量疏密。

文益所揭露的宗门弊端，到延寿时代，当更为严重。《宗镜录》卷四三云：

近代相承，不看古教，唯专己见，不合圆诠，或称悟而意解情传，设得定而守愚暗证。所以后学讹谬，不秉师承，先圣教中，已一一摧破。

《唯心诀》中，列举 120 种不悟一心、迷宗背旨的“邪宗见解”。针对这些弊端和邪解偏见，延寿强调参禅者必须通达经教，《宗镜录》卷一〈标宗章第一〉谓西天二十八祖、此土六祖，乃至洪州马祖大师及南阳慧忠国师、鹅湖大义禅师、思空山本净禅师等大德，皆博通经论，圆悟自心，所有示徒，皆引诚证，终不出自胸臆妄有指陈，是以绵历岁华，真风不坠。认为只有“以圣言为定量，邪伪难移，用至教为指南，依凭有据”，并引南阳忠国师语云：

禅师法者，应依佛语一乘了义，契取本原心地，转相传授，与佛道同。不得依于妄情及不了义教，横作见解，疑误后学，俱无利益。纵依师匠领受宗旨，若与了义教相应即可依行，若不了义教，互不相许。⁴

延寿因而强调：

所以凡称知识，法尔须明佛语，印可自心，若不与了义一乘圆教相应，设证圣果，亦非究竟！

又强调研究教典，应“一一须消归自己，言言使冥合真心，但莫执义上之文，随语生见，直须探诂下之旨，契会本宗，则无师之智现前，天真之道不昧”。学教的目的，终归在于“籍教悟宗”，明自本心。同书卷六一表明編集此书的目的是：

今时学者，全寡见闻，恃我解而不近明师，执己见而罔披宝藏，故兹编录，以示后贤。

关于经教,延寿面对的问题,是长期以来诸宗“各是所是而各非其非”,互相之间难以会通,使学人往往不知所从,或陷入净论而贻误修证。《宗镜录》针对这一问题,有意以一心会通诸宗。

在延寿看来,诸经教言说虽不无歧异,而源出与旨归,皆无非一心。《宗镜录》卷三五云:

若约教,唯依一心而说,则何教非心,何心非教?诸经通辨,皆以一心真法界为体。如来所说十二分教,亲从大悲心中之所流出,大悲心从后得智,后得智从根本智,根本智从清净法界流出,即是本原,更无所从。

一切佛语,皆从佛所证根本后得二智中流出,二智从清净法界流出,清净法界亦即一心(真心),为千经万论的本原,“故明四谛十二因缘境、八万四千法门,不出一心。”乃至“诸佛所证、菩萨所修,若教若理,若因若果,若行若位,乃至世间、出世间一切万法,无有纤毫一法不是心者”⁵。其《唯心诀》谓“千途异说,随顺机宜,无不指归一法而已”,《般若》言无二,《法华》说一乘,《思益》说平等如如,《华严》示纯真法界,《圆觉》建立一切,《楞严》含裹十方,《大集》染净融通,《宝积》根尘混合,《涅槃》咸安秘藏,《净名》无非道场,所指皆是一法,“是以一法千名,应缘立号”,此一法,即是一心。

诸经虽然同指一心,而所说不无顿渐深浅偏圆之别。对此,延寿并非笼统颀预,他主要依华严宗、天台宗的判教,分别诸经诸乘,以圆顿教为最究竟。《宗镜录》卷三六云:

若直了真如心即成佛者,是圆顿宗;若不了此心妄有修证者,是藏通等教、灰断之果;若依此心发心别修者,是别教大乘,与圆教即心便具者,所有行位功程,日劫相倍。故云即心是者疾,发心行者迟。

并明确表示“此宗镜录,是圆顿门,即之于心,了之无际,更无前后,万法同时”。只要了悟一心,则“不动无明,全成正觉”,“不隔刹那,便登觉位”。

对一心的圆顿义,《宗镜录》多方设问,广征博引,作了许多论述:

自性清净圆明体,此即是如来藏中法性之体,从本已来,性自满足,处染不垢,修治不净,故云自性清净;性体遍照,无幽不



瞩，故曰圆明。

此自性清净圆明体，即一切众生的心体。

延寿主要引用华严宗的著述，论述此心体、真心具足四法界之理，尤以事事无碍法界十玄门为极旨，一即一切、一切即一，圆融无碍。此真心亦不离凡夫妄心，真妄为体用不二的关系，如波之与水。《宗镜录》卷三云：

真心约理体，妄心据相用。……性相一原，当凡心而是佛心，观世谛而成真谛。

延寿也多引用天台宗著述，只就现前一念观此一心具足十法界万法，所谓“一念三千”，不仅具足凡夫法界，而且具足三身五智等一切佛果功德，《宗镜录》卷三五云：

法性圆理，三德三身，只是一念，不可分故。

延寿论述心性最突出的特点，是承禅宗菏泽一系及华严宗四祖澄观、五祖宗密之说，以灵寂之知或“寂照”二字表诠真心的根本性质。《宗镜录》卷三六引澄观语云：

此上无缘之知，斯为禅宗之妙。……此知，知于空寂无生如来藏性，方为妙耳。

这种知空寂无生如来藏性的无缘之知，源出神会，见于《神会和尚语录》。澄观从神会之徒无名禅师得菏泽一系心传，传于宗密，延寿肯定、引用了宗密之说，其《宗镜录》多处说真心之灵知不昧，诸如：

斯即一切众生自心之体，灵知不昧，寂照无遣。（卷一）

真心以灵知寂照为心，不空无住为体，实相为相。（卷三）

则心是名，以知为体，此是灵知，性自神解，不同妄识仗缘托境作意而知，又不同太虚空廓，断灭无知。（卷六）

谓真心与“以六尘缘影为心、攀援思虑为相”的妄心不同，其性质有“寂”与“照”两个方面：寂，谓空寂、无住、无生；照，谓本来具有一种不依境缘生灭、不假名相符号认知的能知之性，此知性是常，了了常知，非同虚空、草木之无知，与断见无知不同。《宗镜录》卷二引先德语云：“寂照无二，为菩提相”，犹如明镜，无心为体，鉴照为用。亦即禅宗“即体之用自知，即用之体恒寂，知寂不二”之义。又，真心理、智不二，如明珠，体是珠，用是明。这确是对心性的中国化独特诠释。

延寿还编辑了许多法相唯识学的典籍,在《宗镜录》一书中保存了不少失传了的唯识学内容。他用统一性、相的方法,融通唯识学与他所主张的如来藏学。《宗镜录》卷一云:

性相二门,是自心之体用。……如性穷相表,相达性源,须知体用相成,性相互显。

这里的“性”门,指以唯一真心为万法之体的大乘如来藏学,“相”门指讲法相的唯识学。《宗镜录》卷四分唯识为二义:一者世俗唯识,即依他起性,讲八识如何变起根身世界,摄境为心,是有为,乃相;二者胜义唯识,讲识性亦空,即圆成实性,是为无为,乃性。同书卷三分胜义为真俗二种:唯识学摄境为心,是世俗胜义;如来藏学讲心之自性即是真如,是胜义。同书卷七就安心、阿赖耶识与如来藏的关系,统合唯识学与如来藏学:

安心依本识,本识依如来藏,如来藏无所依。

唯识学主要讲安心(七转识)皆依本识(阿赖耶识)生起,以阿赖耶识为万法之本,是从结构论的角度,从事相上说,延寿则从体性角度,安立如来藏亦即一心为阿赖耶识之究竟所依,融通性相二宗,以唯识为悟入如来藏一心的方便。《万善同归集》卷四依真谛译《三无性论》,说“诸识亦无毕竟所归,约极权论,唯一真性”。先以乱识遣于外境,次阿摩罗识遣于乱识,究竟唯一真识。《宗镜录》卷三三依摄论师义,以万法唯第九阿摩罗识为究竟的唯识,分阿摩罗识为所缘的真如及能缘的本觉,前者为理,为即用之体,后者为智、为量,为即体之用,“故以理量二门,一切性相收尽。以识相妙有,是如量门;以识性真空,是如理门。若理量双消,则唯真性。”犹如明珠之珠与明。

同书卷三四依《大乘密严经》等,说凡夫阿赖耶识与诸佛如来藏心同是一心,众生因情执而迷一心为阿赖耶识,此识可转舍故有名无体,唯有如来藏心是终极不变的体性。

延寿还融通唐密之说,《宗镜录》一书多次引用密教《守护国界主陀罗尼经》等关于心性的说法,卷八七引总持教(密教)三十七本尊皆毗卢遮那一佛所现、五智皆一心之妙用,融会《华严经》佛果境界说。

总之,立足于大乘如来藏学圆顿义,以一心融通诸乘诸宗,是延寿的根本立场。于诸宗之学,延寿亦非只是一味会通而不



分别,其论证如来藏学为最究竟,态度十分明确。《万善同归集》卷一说:

如教中或说是者,即依性说相;或言非者,是破相显性。惟性宗一门,显了直指,不说是非。

他又立一“无谿”为最高真理,统一真俗二谿。《宗镜录》卷六七云:

一切谛智,皆从无谿而起,无谿者,即绝待真心,非是对有称无,故云绝待,犹如虚空,非对小空而称大空,从此无谿,立一实谿。此一实之名,是对三权而名一实,待虚名实,此是对待得名。又从此一实,对机约教,或分开二谿等。

无谿,即是性宗之学的核心绝待真心——一心,近于天台宗三谿中的中道第一义谿。虽然以性宗(如来藏学)为究竟,也认为唯识(相宗)、中观(空宗)等学,都是了悟一心的方便法门,各有其价值。《宗镜录》卷四五云:

若不先明识论天亲护法等剖析根尘微细生死,又焉得依龙树观门遣荡?

他反对的是禅与教及诸教宗之间的互相攻击是非,《宗镜录》卷三四说得明白:

崇教毁禅,宗禅斥教,权实两道,常为障碍之因,性相二宗,永作怨仇之见,皆为智灯焰短,心镜光昏,终不能入无谿之门,履一实之道矣。

他的出发点既然是融通,自然不陷入诸宗义理之间的是非之辩。从学术角度,我们或许可以批评延寿没有分辨诸教宗的是非及禅宗五家的异同,但从引导人们悟入“宗镜”的宗教立场看,延寿的这种会通的态度无疑是正确的。

延寿所揭示的了悟真心的诀窍,是观心。《唯心诀》谓“欲知妙理,唯在观心”。观心之要,在内观一念妄念无生。《宗镜录》卷五云:

但了妄念无生,即是真心不动,此不动之外,更无毫厘法可得。

但能内观一念无生,则空华三界,如风卷烟,幻影六尘,犹汤沃雪,靡然无际,唯一真心矣。

这种观心诀要,是经论中一致数说的。依此观心而得顿悟,

即是达摩所谓“籍教悟宗”，可见宗乃教之眼、教乃宗之本，并非什么“教外别传”。

《宗镜录》卷三六说，观门略有二种：一禅宗及圆教上上根人，直观心性，不立能所，不作想念，定散俱观，内外咸等，即无观之观，灵知寂照。此法相当于《大乘起性论》所言真如三昧。二依唯识学，以第六意识观心似现前境，虽权立假相，悉从心变。即复此心亦空、无生。

延寿又以“直下无心，量出虚空之外”为顿悟之要。若如此尚不得悟，“直须以佛知见治之，然后五忍明其正修，六即拣其刁难，则免堕增上慢，究竟圆满佛乘。”同书卷四一说中机下品未悟入者，“亦须自省，开发信心，若未发时，直须静虑，以时研究，永断攀援，身心一如，以悟为限。或因闻入，或从境明，豁尔意消，真心自现。”这种人听闻佛法、研究经教，就更是必须了。

据《宗镜录》之说，无论从哪一门径悟得一心，即入圆教十信位之初信，亦即禅宗所谓明心见性。谓“觉此无依无住绝待不思議心不动时，入十信之初，号不动智佛”（卷十）。“若入信门，便登祖位。”（卷二）若入此位，顿悟此心，入宗镜中，则可以“不断烦恼而入涅槃，不断五欲而净诸根”（卷二三）。“但谛观杀盗淫妄从一心上起，当处便寂，何须更断”（卷十八），“生老病死之中尽能发觉，行住坐卧之内俱可证真。”（卷六六）这是延寿贡献给众生的圆顿法门，可谓鼎盛期中国佛学的最高智慧。

延寿还以佛教之一心融会本土儒、道二家之学，《万善同归集》卷四谓“儒道先宗，皆是菩萨，示劣扬化，同赞佛乘”。他始终立足佛教本位，认为佛法无边，可以包罗儒道等诸家。谓儒、道之学只能利益现世，佛法则“普润无边，力济存亡，道含真俗，于国有善则国霸，于家有善则家肥”，不仅无妨世间法，而且对国计民生有无穷的利益。

二、以一心圆融理、事， 强调戒乘俱急，万善齐修

禅宗因高唱“一悟即至佛地”，唯重明心见性之“一大事”，难免产生忽视甚至取消修持的弊端。或认为一悟即一了百了，放任不修；或只管自利，消极遁世，废弃礼佛、诵经、持戒、布施、度



人等一切修为。这些倾向,使禅宗表现出一种消极退缩的风格,背离了大乘福智双修、自利利他的积极进取精神,针对此类弊病,延寿以一心之理、事圆融为理论基础,强调戒乘俱急、万善齐修。他所撰《万善同归集》三卷,即以此为主题。该书卷二云:

大凡诸佛菩萨进修之门,有正有助,有实有权,理事齐修,戒乘兼急,悲智双运,内外相资。若定立一宗,是魔王之种;或亡泯一切,成己见之愚。

并引证《华严经论》说,偏修理则滞寂,偏修智则无悲,偏修悲则染习便增,但发愿则有为情起,“故菩萨以法融通,不去不取”。应以明了一心般若智慧平衡理、智、悲、愿,圆修万行。

悟与修,是禅宗讨论的一个重要问题。《宗镜录》卷四引用宗密关于悟与修的四句料简,说明渐修顿悟、顿修渐悟、渐修渐悟、顿悟顿修前四句,多约证悟而言,惟顿悟渐修约解悟,如日顿出,霜露渐消。《华严经》说初发心时便成正觉,然后登地,次第修证,即是此意。延寿认为:

唯此顿悟渐修,既合佛乘,不违圆旨。

此顿悟,指一念信解本心,明了无疑,所谓“先悟宗镜,然后圆修”(《宗镜录》卷三七),是延寿所主张的修行路径。《万善同归集》卷三论述理(所悟一心)与行(修行)的关系说:“理为道本,行为道迹,因本垂迹,无本迹何所施?因迹显本,无迹本奚独立?”故应“先明其宗”,获得顿悟,方能进修。

《宗镜录》卷四十谓宗门中相传“先须知有,然后保任”,知有(了知有自心佛性)是顿悟(解悟),保任是渐修,修到证悟,方是见道证果。见道之后,也还须渐修,一点点涤尽烦恼习气,非一步便到了佛地。《宗镜录》卷四说心之清净有二:一者了其本无,得自性清净,这指顿悟;二者净其妄染,得离垢清净,此谓渐修。《警世》谓“既信一心,须以禅定冥合”,定慧相应,此禅定,即是《坛经》所谓一行三昧,属渐修。《万善同归集》卷一云:

今明心虽即佛,久翳尘劳,故以万行增修,令其莹彻。但说万行由心,不说不修为是。

虽心性圆明,本来具足,若不众善显发,万行磨治,方便引出,成其妙用,则永翳客尘,长沦识海,成妄生死,障净菩提。

即便修到证悟,最初也只是得如理智、根本智,仅仅明白一

心之体性,还须继续进修,得如量智、差别智,才能逐渐通达一心之用。《万善同归集》卷二提出十问,作为判别是否真实开悟的标准:

1、“还得了了见性,如昼观色,似文殊等否?”

2、“还逢缘对境,见色闻声,举足下足,开眼合眼,悉得明宗,与道相应否?”

3、“还览一代时教及从上祖师言句,闻深不怖,皆得谛了无疑否?”

4、“还因差别问难,种种徵诘,能具四辩,尽决他疑否?”

5、“还于一切时、一切处,智照无滞,念念圆通,不见一法能为障碍,未曾一刹那中暂令间断否?”

6、“还于一切逆顺好恶境界现前之时,不为间隔,尽识得破否?”

7、“还于百法明门心境之内,一一得见微细体性根原起处,不为生死根尘之所惑乱否?”

8、“还向四威仪中行住坐卧、钦承祇对、着衣吃饭、执作施为之时,一一辨得真实否?”

9、“还闻说有佛无佛、有众生无众生,或赞或毁,或是或非,得一心不动否?”

10、“还闻差别之智,皆能明达,性相俱通、理事无滞,无有一法不鉴其原,乃至千圣出世,得不疑否?”

若实未得如是,切不可自许知足,直须广披至教,博问先知,彻祖佛自性之原,到绝学无疑之地,此时方可歇学无为。

所谓修,不仅指顿悟渐修,修般若度,断自心烦恼,更指力修六度四摄等菩萨万行,自利利他,福智双圆,方能成就佛果。不是仅仅修般若一度,或如某些禅人所认只是无念无心,作一个“无心道人”,便可以成佛。《宗镜录》卷三七云:

离念求于无念,尚未得于真无念也,况念、无念之无碍耶?又无念但是行之一也,岂成一念顿圆?

须依《华严经》圆教义,“万行圆收”,“众行俱备,万善齐修”。《万善同归集》卷一强调“万善是菩萨入圣之资粮,众行乃诸佛助道之阶渐”,仅修般若,若有目而无足,岂到清凉之池;得实而忘权,奚升自在之域?般若虽然为万行之导首,“若无万行,般若何



施？”犹如偏好嗽酱饮咸，失味致患。至于无心寂现，只是了因佛性，“福德庄严，须从缘起，二因双备，佛体方成。”从理上讲，一心具足万行，然理寓于事，须得事上万行圆满，方显一心妙用：

夫众善所归，皆宗实相，如空包纳，似地发生。是以但契一如，自含众德；然不动真际，万行常兴；不坏缘生，法界恒现。寂不闲用，俗不违真，有无齐观，一际平等。是以万法唯心，应须广行诸度，不可守愚坐空。

关于应修的万行，《万善同归集》卷一引经据典，倡导讽诵供养经典、行道礼拜、修法华忏、念佛、修行五悔，乃至燃指烧身供养等大乘经中提倡的菩萨行。同书卷二说助道门内“以其真正直为先，慈悲摄化导”。

万行之中，延寿特别重视持戒一行，强调戒是众行之本、定慧之基，应依《大般涅槃经》之说，戒乘俱急，乘，谓了悟一心，行一乘道。《宗镜录》卷三二云：

若修身戒，则戒急而妙行成；若修心慧，则乘急而真性显。故得乘戒俱急，理行俱圆，正助相资，方入宗镜。

戒乘俱急，意味虽然严持诸戒，身口无犯，而以般若慧为导，明了一心，“无所持而具戒”。⁶《观心玄枢》云：

以大乘大菩萨戒，谓观唯心，本无外色，无色可破，相空亦无，离取相过，故名持戒。

《万善同归集》卷二说，一毫之善，“虽是有为，若助菩提，直至成佛，而不隳坏”。号召佛教徒力修众善，不以善小而不为。虽然万行齐修，莫非一心之用，“以一心具足万行，无一行而非心故。”⁷“从般若真性，起同体大悲，所有万行庄严，皆是性起功德。”⁸

虽然万善齐修，以了悟一切皆一心所现、心法本空故，无执无著，如《万善同归集》书末偈所言：

建立水月道场，庄严性空世界。
罗列幻化供具，供养影响如来。
忏悔罪性本空，劝请法身常住。
回向了无所得，随喜福等真如。
赞叹彼我虚玄，发愿能所平等。
礼拜影现法会，行道足躐虚空。

焚香妙达无生，诵经深通实相。
散华显诸无着，弹指以表去尘。
施为谷响度门，修习空华万行。
深入缘生性海，常游如幻法门。
誓断无染尘劳，愿生唯心净土。
履践实际理地，出入无碍观门。
降伏镜像魔军，大作梦中佛事。
广度如化含识，同证寂灭菩提。

延寿不仅著书立说倡导万善齐修，而且以身作则，树立力修万行的榜样。传记说他一生随处常建法华忏堂，昼夜六时为法界众生代修法华忏。曾于金华天柱峰诵《法华经》三年，处处常行放生，复兴杭州灵隐寺，重建殿宇一千三百余间，又奉诏于钱塘江边建造六和塔镇潮。居永明时，日课百佛事，每夜普为六道冥官、九品鬼神说法授戒施食。

延寿以一心圆融理事而倡导万善齐修，对于纠正禅宗“行在小乘”的弊端，将中国佛教导向大乘菩萨行的轨道，意义十分重大，影响极为深远。特别是他倡导扶危拯急、济用备时、布施贫病、抚恤孤恂、安乐有情、行修路造船等慈善事业及尽忠立孝，济国治家，敬养父母，引导佛教徒恪尽世间的伦理责任、社会责任，对优化佛教的社会形象，化解佛教与社会、与儒学的矛盾，具有积极的作用，甚符合近现代“人间佛教”的精神。

三、以一心圆融禅、净， 倡导依他力往生

中唐以来，净土宗越来越发达，不仅有许多社会中下层人士信仰，上层社会达官士人，亦多有栖心净土者。禅宗本来唯重了悟自性而“见性成佛”，只讲唯心净土、自性净土，不仰仗他力接引往生。《坛经·疑问品》即云：“迷人念佛求生与彼，悟人自净其心”，“但心清净，即是自性西方”。这成为一般禅宗人士对待净土往生一事的基本态度。后来受社会上流行的净土信仰的影响，禅宗界亦逐渐表现出融通禅、净的倾向，百丈怀海禅师的名言“修行以念佛为稳当”，为融通禅净者所经常引证。到延寿时代，净土宗更表现出蓬勃发展的趋势，从理论上进一步融通禅、