

宋槧《冥樞會要》與宋代臨濟宗的華嚴轉向

福建社會科學院 助理研究員
陳文慶

摘 要

《冥樞會要》系宋代臨濟宗祖心師資抄撮《宗鏡錄》而成，新發現的宋代刻本保存了略本形成初期的文本形態。祖心師資對華嚴宗的心性論表現出極大理論興趣，接受並融攝華嚴宗思想，其中又以澄觀為代表的後期華嚴宗思想為重點。宋代華嚴禪的擴散與流布，《宗鏡錄》是重要途徑。這直接影響了兩宋理學形成中對華嚴宗思想的容攝。宋槧本的發現為考察宋代臨濟宗演變提供了珍貴的歷史細節材料。

關鍵詞：宋槧《冥樞會要》、《宗鏡錄》、臨濟宗、華嚴禪

《冥樞會要》是宋代臨濟宗黃龍祖心師資從《宗鏡錄》中抄撮而成的節略本，可以看做祖心師資研習《宗鏡錄》的讀書摘抄，這是迄今發現的有確切紀年的祖心著作，其中思想可以看做是祖心晚年的定論。新發現的宋代刻本保存了略本形成初期的文本形態，為《冥樞會要》的文本生成過程提供重要文獻基礎。本文從略本生成背景出發，對勘《宗鏡錄》廣略本、梳理《冥樞會要》的文本結構，在此基礎上考察略本的思想宗趣。

一、從《宗鏡錄》到《冥樞會要》

《宗鏡錄》約在宋太祖乾德元年至四年編成（963-966）¹，但編成後並沒有大範圍的流通，而是私藏於幾所名山大剎中，據楊傑說“吳越忠懿王序之，秘于教藏”²，新近發現的《永明延壽禪師實錄》也記載“元帥大王，親為序引，仍施錢三百千，繕寫散入諸藏”³，《宗鏡錄》在五代宋初的很長一段時間一般僧徒是很難看到的。《雪竇寺志》收有一封《宋太宗敕諭》⁴，據說：

朕聽斷之暇，無耽遊聲色之好，述成秘藏詮、逍遙，並佛賦、回向文，共三十餘軸，遣內侍同僧守能，賜明州瀑布觀音禪寺，與僧《宗鏡錄》同歸藏海，俾僧看閱，免滯面牆，坐進此道，乃朕之意也。淳化三年（992）二月一日頒。

按此條材料《宋大詔令集》、《宋會要輯稿》無載⁵，僅見於寺志。歷史上再次出現，已經到了宋神宗熙寧年間了，慧洪《石門文字禪》卷二五《跋〈宗鏡錄〉》記載：

禪師（延壽）既寂，書（《宗鏡錄》）厄於講徒，叢林多不知其名。熙甯中，圓照禪師始出之，普告大眾曰：“昔菩薩晦，無師智，自然智，而專用眾智，命諸宗講師，自相攻難，獨持心宗之權衡，以准平其義，使之折中，精妙之至，可以鏡心。”於是衲子爭傳誦之。⁶

覺范慧洪（1071-1128）亦屬黃龍禪派，系祖心法侄，與惟清同一輩，其記載有一

¹ 陳文慶，〈宗鏡錄成書新探〉，頁 118-124。

² 《宗鏡錄·楊傑序》，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 22 頁。

³ 《永明延壽禪師實錄》，《吳越佛教》第 8 卷，北京：九州出版社，2013 年，第 559 頁。

⁴ 《雪竇寺志》，《中國佛寺史志彙刊》第 3 輯 13 冊，臺北：丹青圖書公司，1985 年。

⁵ 司義祖整理：《宋大詔令集》，北京：中華書局，1962 年；[清]徐松：《宋會要輯稿》，北京：中華書局，1957 年。

⁶ 《石門文字禪》卷 25，《嘉興藏》第 23 冊，第 699 頁下；此條材料在南宋初曇秀《人天寶鑿》卷一亦被收錄。

定的可信度。據慧洪說，延壽示寂後，叢林禪徒多不知《宗鏡錄》的存在，“厄於講徒”，其書大概只在天臺、華嚴等義學僧人中小範圍傳閱。圓照禪師即慧林宗本（1021-1100），系雲門宗第六世，雪竇重顯法孫，曾駐錫永明古道場——淨慈寺，熙寧中（1072-1073）宗本所發現的《宗鏡錄》很可能是永明寺舊藏。《宗鏡錄》被宗本重新發現後即在禪林中爭相傳頌，這距該書成立時間已過去了一百餘年。不過《宗鏡錄》大規模刊印與流傳還是在元佑六年（1091）以後的事，據楊傑說該年看到“錢塘新本，尤為精詳”，並為此本作序，楊傑序本成為後來流傳各種《宗鏡錄》版本的直接源頭。

慧洪在《林間錄》另記載說：“今天下名山莫不有之，而學者有終身未嘗展卷者，唯飽食橫眠，游談無根而已。”⁷慧洪的時代，《宗鏡錄》已廣泛流傳于叢林中，在此過程中即有僧徒對該書進行抄纂形成略本，慧洪在《石門文字禪》還記載：

元佑間，寶覺禪師宴坐龍山，雖德臘俱高，猶手不釋卷，曰：“吾恨見此書之晚也，平生所未見之文，公力所不及之義，備聚其中。”因撮其要處為三卷，謂之《冥樞會要》，世盛傳焉。⁸

寶覺為晦堂祖心諡號，元佑年間（1086-1093），祖心已界暮年，看到《宗鏡錄》後即手不釋卷，對其評價頗高，並抄撮成《冥樞會要》三卷。抄纂的具體情況，在我們搜集的宋槧本《冥樞會要》中保留有諸多資訊，該本前後題有多篇序跋，惟清跋語提及了此略本的成書過程，惟清說：

元佑六年夏，龍庵老師閱《宗鏡錄》，怙其要處欲鈔之，以久棄筆墨，兼倦於刪擇，莫即成也。七年春，門人惟清敬承師意，適畢上呈，乃奉慈旨，離為三冊，而目之曰《冥樞會要》集。於是學者爭傳，因遂流行，而轉寫滋誤。侍者普燈患之，將丐金鏤版故，來請校勘，為取京、淞二印本，同三、四衲子，遂一點對。文參理證，反復精詳，無容誤矣。燈用飭工，乞聊敘夤緣，並列施者姓名於其後，是與書之雲爾。紹聖三年二月二十五日惟清謹題。⁹

惟清所說與慧洪之言大體相合，可以互證。祖心先是做了一些摘抄，大概由於年老力衰，餘下的工作便由惟清根據師意完成。抄纂成的略本先是以抄本的形式流

⁷ 《林間錄》卷2，《卍續藏經》第87冊，第645頁中。

⁸ 《石門文字禪》卷25，《嘉興藏》第23冊，第699頁下。

⁹ 《冥樞會要》卷3，《國家圖書館善本佛典》第56冊，第234頁上。

傳開來，受到叢林僧徒的重視，不過輾轉傳抄後不免魯魚亥豕，錯誤迭出。有鑑於此，侍者普燈組織人力進行了校勘和刊刻。惟清此跋語即在紹聖三年（1096）該書校勘完成付梓之際而作。此校勘本另還有潘興嗣的序文，潘氏說：

晦堂老人以善權方便，接物利生，隨機淺深，應病與藥。雖九流異習，辯劇連環，折伏慢幢，渙然冰釋，故名公巨人、宰官居士，以見晚為恨。宣導之暇，取《宗鏡錄》，總括精緻，綴為一集，命之曰《冥樞會要》。庶學者簡而易覽，助發上機，默契正宗，不墮邪見。可謂因風吹火，融入光明藏中，心法雙忘，凡聖平等。一薄伽梵門人普燈以是鏤板，謁予為序。因筆三昧，少助讚揚。滎陽潘興嗣述。¹⁰

潘興嗣（1023-1100），字延之，南昌新建人，曾問道于黃龍惠南，自號清逸居士¹¹，興嗣與祖心師出同門，又是文學名士，與王安石、曾鞏等相友善，普燈鏤板刊刻《冥樞會要》故而請其作序。

這次刊刻的資金應該是從士大夫中籌措，惟清跋文後另附有一篇朱彥敘文。

《宗鏡錄》智覺壽禪師之所作也。禪經論律與世間文字，圓融和會，無心外法，自非妙覺應身，集佛大乘，孰能與此哉？彥元佑九年痛失慈恃，哀荒中獲見此書，如登寶山聚，如涉華藏海。根羸識陋，莫可測量，惟增重讚歎。非宿植善因，乃至不聞此書名字，何況深解義諦？今晦堂心公所集《冥樞會要》，實《宗鏡錄》之妙義也。詞約而旨全，門該而帙省。普勸世人，受持讀誦。若於一句一義，不作文字見，不作理見，不作事見，頓念回光，指忘而月現，則超如來地，入莊嚴門。當知是人，決定成佛。願此勝緣，資我先妣壽光君明靈不昧，得法淨土。吳郡朱彥敘。¹²

朱彥在《宋史》中並無專傳，據《宋人傳記資料索引》著錄，彥字世英，南豐人，熙甯九年進士¹³，《居士分燈錄》卷二有附傳¹⁴。朱世英與黃龍門下多有交遊，並以字行，據說其曾造昭默堂迎請惟清居住。《冥樞會要》則是朱氏為其先母得生淨土而施資刊刻的。

¹⁰ 《冥樞會要序》，第1頁。

¹¹ 《卍續藏經》第86冊，第897頁中。

¹² 《冥樞會要》，第235頁上。

¹³ 昌彼得：《宋人傳記資料索引》，臺北：鼎文書局，1984年，第571-572頁。

¹⁴ 《居士分燈錄》卷2《顯謨朱世英》，《卍續藏經》第86冊，第905頁中。

祖心手閱《宗鏡錄》的時間是在元佑六年（1091），該年正好是錢塘新本開始流通的年份，這並不是時間的巧合，說明《宗鏡錄》正式流通後即在叢林中引起了廣泛反響，隨即有略本的抄纂。朱彥看到《宗鏡錄》約在元佑九年，即紹聖元年（1094），是年有二元，其時間與祖心相仿佛，《宗鏡錄》的重新問世，不僅引起了叢林注意，也引起了儒家士大夫的興趣。

祖心研讀《宗鏡錄》並抄纂成《冥樞會要》三卷，可以看做祖心師資研習《宗鏡錄》的讀書摘抄，其成書距其離世只有九年時間，易言之，《冥樞會要》是其晚年作品，這是迄今發現的有確切紀年的祖心著作，其中思想可以看做是祖心晚年的定論。另外，《冥樞會要》於後世的影響，在《宗鏡錄》諸家略本恐怕無出其右者。從梳理的略本來看，《冥樞會要》的版本最多，已知有八部之多，此書在後世流傳中被一再傳抄、刊刻，甚至編輯，其影響於此可見。

與《冥樞會要》抄纂時間相當的是廣教守訥《節宗鏡錄》十卷，該略本現已佚失，具體情況不得而知。在《宗鏡錄》重新問世後出現的兩份略本，所屬宗派分別屬於臨濟宗黃龍派與雲門宗。這很可能與北宋禪宗發展的格局相關，宋初雲門宗勢力達到鼎盛，黃龍禪派在慧南之後也開始興起，這是北宋中前期兩大主要禪宗派系。《宗鏡錄》的實際運用及其產生的歷史影響是在北宋中期，也就是成書百年之後，略本的出現正是這種運用的直接結果。

二、《冥樞會要》的文本結構

祖心、惟清師弟抄纂的《冥樞會要》三卷，總字數達 11 萬字，篇幅約占《宗鏡錄》原書的八分之一，在我們收集的《宗鏡錄》略本中篇幅算是高的¹⁵。按宋槧本《冥樞會要》保留了該書的原始文本形態，本節對於該書的文本構成分析，將以宋槧本為準。從抄撮的《宗鏡錄》原書卷次看，分佈也相對均衡，除原書卷二、三五、四七、五三、八六、八七、八八及九七總計 8 卷沒有節文，其他卷數均有涉及（表 2-6）。《冥樞會要》作為一種讀書摘抄，很注重與原書的對照，在技術層面上作了相應處理，如在宋槧本卷首特別注明“凡遇標起處是《宗鏡錄》中卷軸、版數，如欲廣覽請自尋檢本文”，在《冥樞會要》正文中，每段節文前均標明了《宗鏡錄》原書的卷數、版次，這些標示的版次應該就是當時流通的錢塘新本《宗鏡錄》的版次，這些技術性處理對於讀者閱覽《冥樞會要》和《宗鏡錄》帶來了極大便利，有點類似於今天的索引工具。

宋槧本《冥樞會要》的章句做了明顯的分合編次，從我們整理的宋槧《冥樞

¹⁵ 除雍正《禦錄宗鏡大綱》約 19 萬字，梅光義《宗鏡錄法相義節要》約 12 萬字，其他略本均少於《冥樞會要》。

《會要》章句結構表（表 2-3）來看，《冥樞會要》全書內容按其排版分為九十八章，前 40 章為上卷，41-67 為中卷，餘下部分為下卷。每一章的卷目、版次數量不一，有一卷一版，有一卷幾版，有的則幾卷多版。從文本形態看，《冥樞會要》與陳溥《宗鏡錄摘抄》（編號 17）、文廷式《〈宗鏡錄〉笱記批語》（編號 19）儒家略本及明昱《三支比量義鈔》、智旭《唐奘師真唯識量略解》（編號 8）唯識學略本不同，在抄錄過程中沒有批註也無評語按加。《冥樞會要》的抄纂方式還是以抄撮節錄為主，這其中又有“直引”、“抄綴”、“倒置”、“概括”等情況。

直接從《宗鏡錄》原文中抄錄摘引，而不做其他處理，這可以稱為“直引”的方式，略本抄纂的實質其實是選擇與捨棄的過程，“直引”也成為抄纂略本的基本方法，且成為其他抄纂方式的基礎，這在《宗鏡錄》諸家略本中最為普遍，《冥樞會要》的抄纂也以直引為主，如宋槧本篇首抄錄的一段節文為：

第一卷【十板】 若欲研究佛乘，披尋寶藏，一一須消歸自己，言言使冥合真心。但莫執義上之文，隨語生見；直須探詮下之旨，契會本宗，則無師之智現前，天真之道不昧。如《華嚴經》雲：“知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。”¹⁶

此節文直接抄引《宗鏡錄》原書卷一第十板的內容¹⁷，該節文獨立成章，其內容與現行《宗鏡錄》原書諸種藏經收錄本——高麗藏本、磧砂藏本及明藏本，都是相同的，可知祖心師弟對節文未做任何改動而直接謄錄下來。“直引”這種文本處理方式在《冥樞會要》全文中可以說貫穿始終，按宋槧本節文前均有標注版次，以此計算，略本抄撮的《宗鏡錄》原書總計有 413 節（詳見表 2-3）。《冥樞會要》的直引方法，使抄纂的《宗鏡錄》文本得以保留，這對於目前缺少宋代刻本《宗鏡錄》的情況，宋槧《冥樞會要》無疑具有很高的校勘價值。

宋槧本在所“直引”節文的基礎上還重新進行了編次，這就是“抄綴”。像上揭節文獨立組成一章的情況在《冥樞會要》中畢竟是少數（表 2-3），總計也只有 28 章¹⁸，更多抄撮出來的節文經過綴合而組成新的文本，其總數有 70 章之多。例如：

第六卷【八板】 問：不覺妄心，元無自體。今已覺悟，妄心起時，無有初

¹⁶ 《冥樞會要》卷上，第 2 頁上。

¹⁷ 原文見《宗鏡錄》卷 1，《大正藏》第 48 冊，第 419 頁中；《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 34 頁。

¹⁸ 單節獨立成章的有第 1-8、10、11、15、16、25、33、37、39、41、47、50、56、57、65、70-72、76、80、98 章

相，則全成真覺。此真覺相。為複隨妄俱遣，為當始終建立？答：因妄說真，真無自相；從真起妄，妄體本虛；妄既歸空，真亦不立。【九板】問：既雲真心絕跡，理出有無。雲何教中，廣說無生、無相之旨？答：一心之門，微妙難究，功德周備，理事圓通，知解罕窮，分別不及。目為無相，實無有法可稱無相之名；詔作無生，亦無有法以顯無生之理。¹⁹

這兩條節文位於《宗鏡錄》原書卷六的第二、三問目²⁰，分屬於不同的版面，祖心師資將兩者粘在一起組成了新的文本。綴合成的章句其組成的節文數量又有很大差異，有的同卷多版次綴合，有的跨卷多版次綴合，把分屬《宗鏡錄》原書不同卷次的節文綴合而成，這種跨卷的情況總計有 13 章²¹，其中第 45 章引文更是橫跨原書卷四十至卷四十四總共五卷的節文內容（表 2-3）。

在節文順序的編次上，《冥樞會要》一般是“循章摘句”，也就是按照《宗鏡錄》原書的文本次序來組織節文，上揭“直引”、“抄綴”二法也是嚴格依循原書的編次，不過我們在《冥樞會要》中還發現了一處“倒置”，即節文並未依據原書次序，而是進行了倒裝。宋槧本第 59 章抄錄的原書卷五十九第八板的兩則問答在編次上出現顛倒的現象（表 2-3），將此兩則問題排列如下：

1、問：依他起相，但是自心妄分別有，理事雙寂，名體俱虛。雲何有憂喜所行境界？答：譬如夜行，見杌為鬼，疑繩作蛇。蛇之與鬼，名體都無，性相恒寂，雖不可得而生怖心，以體虛而成事故。

2、問：三性中幾性不可滅，幾性可滅耶？答：准《佛性論》雲：“二性不可滅，一性可得滅。何以故？分別性本來是無，故不可滅；真實性本來是真，故不可滅；依他性雖有不真實，是故可滅。”²²

這兩則問題在《宗鏡錄》原書中正好是相反的。這種手法在略本中也不多見，目前已知的只出現在祖心《冥樞會要》、曇贇《宗鏡撮要》及文廷式《宗鏡錄笥記批語》（編號 19）三種略本上。從《冥樞會要》的文本脈絡來分析，節文前面所所接續的是《成唯識論》卷八遍計所執性部分²³，可能祖心師資為了文本脈絡的貫通而作此處理。必須指出，這種順序顛倒的情況在後世出現的各類版本中均作如此

¹⁹ 《冥樞會要》卷上，第 6 頁上。

²⁰ 《宗鏡錄》卷六，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 115、116 頁。本文有關《宗鏡錄》問答條數的處理參考了沈惟賢《宗鏡綱要》的研究成果。

²¹ 分別為第 19、28、30、40、45、46、48、59、60、63、68、79、88 諸章。

²² 《冥樞會要》卷中，第 139 頁上；《宗鏡錄》卷 59，《大正藏》第 48 冊，第 756 頁中。

²³ 《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 967 頁。

處理，例如日本駒澤大學所藏元大德刻本、哈佛燕京學社藏明洪武刻本、日本內閣文庫藏清嘉慶刻本、及國家圖書館藏明刻本《宗鏡會要》等，這說明《冥樞會要》祖本即是如此，以至後世在編刻、校勘過程中予以了保留。可以說明，這種倒置現象不是祖心抄纂時的失誤，更不是刊刻過程中所致。

此外，《冥樞會要》還有對《宗鏡錄》原文進行“概括”的現象，這與上述“抄綴”、“倒置”只是就節文進行編次不同，概括出來的節文與原文差異較大，這種情況我們發現了四處，如《冥樞會要》卷上抄引的原書卷二十四第八板內容：

【節文】食此飯者，發大乘意，乃至一生補處然後乃消。猶飲藥攻毒，毒滅藥消耳。²⁴

【原文】若未發大乘意食此飯者。至發意乃消。已發意食此飯者。得無生忍。然後乃消。已得無生忍食此飯者。至一生補處。然後乃消。譬如有藥。名曰上味。其有服者。身諸毒滅。然後乃消。此飯如是。滅除一切諸煩惱毒。然後乃消。²⁵

通過略本節文與《宗鏡錄》原文的比堪發現，節文正是概括自原書轉引的《維摩詰所說經》卷下有關內容，兩相比較，略本顯然精簡了許多。“概括”之法使繁冗的原文更適合略本的行文，同樣在卷上還有一句“迦葉問涅槃解脫之義，世尊答一百句解脫”²⁶，此句其實對應的是《宗鏡錄》原書卷三十一轉引的涼譯《大般涅槃經》卷五的有關如何解脫的經文內容²⁷，此經文足有六千餘字，篇幅過程，祖心師資才以概括的方式融進略本中。

在《冥樞會要》卷中還有兩處概括原書的地方，如《冥樞會要》卷中“一法應機，乃立異號”²⁸，概括的是《宗鏡錄》原書第五十卷第十板“佛性者，有五種名故，皆是赴機利物，為立異名也，而法體是一，未曾有異。”²⁹另外卷中還有一句“又天人鬼魚所見，隨業差別，但唯境識變。若識外別有實境，雲何隨變？木石等亦然”³⁰，此句在《宗鏡錄》原書卷六十二並未找到相應的文本，也是祖心師弟根據原本文意進行的概括。

²⁴ 《冥樞會要》卷上，第 45 頁上。

²⁵ 《宗鏡錄》卷 24，《大正藏》第 48 冊，第 551 頁上；《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 403-404 頁。

²⁶ 《冥樞會要》卷上，第 63 頁中。

²⁷ 《宗鏡錄》卷 31，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 526-536 頁。

²⁸ 《冥樞會要》卷中，第 113 頁中。

²⁹ 《宗鏡錄》卷 50，《大正藏》第 48 冊，第 713 頁中。

³⁰ 《冥樞會要》卷中，第 146 頁上。

通過以上《冥樞會要》文本形態，特別是對《宗鏡錄》原文抄纂方式的分析，可以看出，祖心師資二人在主觀上有依循《宗鏡錄》原書精神的一面，如特意標注原書卷次、版次，大量採用直引的方式進行抄纂，《冥樞會要》也被時人認為“實《宗鏡錄》之妙義”，“詞約而旨全，門該而帙省”。不過從略本的客觀呈現看，卻有自家的特點，必須肯定抄撮其實是選擇與捨棄的過程，在這種過程中必然受到抄纂者思想傾向的影響。從《冥樞會要》所抄纂的節文內容看，祖心師資明顯有意在吸收華嚴宗的思想。

三、《冥樞會要》對華嚴宗的融攝

祖心于《宗鏡錄》評價極高，晚年仍手不釋卷，認為“平生所未見之文，功力所不及之義，備聚其中”。“平生所未見之文”指的應該是《宗鏡錄》原書所抄引的華嚴教典。從《冥樞會要》書名看，“樞”字可以訓為“始”，本原之義，“冥樞”即真心本體的意思。《冥樞會要》把抄纂的重點放在了《宗鏡錄》原書有關心性內容上，特別是其中的華嚴教典。《冥樞會要》開篇節文說：

若欲研究佛乘，披尋寶藏，一一須消歸自己，言言使冥合真心。但莫執義上之文，隨語生見；直須探詮下之旨，契會本宗，則無師之智現前，天真之道不昧。如《華嚴經》雲：“知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。”³¹

這段引文很重要，可以看做《冥樞會要》略本全書的題眼和主旨，末後轉引的《華嚴經》一句“一切法即心自性”需要展開來分析。此句語出唐譯《華嚴經·梵行品》末尾³²，清涼澄觀（738-838）疏釋說：

既言知一切法即心自性，則知此心即一切法性，今理現自心，即心之性已備無邊之德矣。³³

這是說此心體具足了一切法性，能夠發起無邊的作用，其理論要點是佛性通於法性，也就是宇宙萬物均是佛性的顯現。《宗鏡錄》原書也是這樣解釋的，延壽在《標宗章》中說“或言體者，性也，以心為體，故雲知一切法即心自性”³⁴，意思是說世間萬法以心為本體，這與澄觀之說是相通的。“即心自性”是華嚴宗性起思想的重要範疇。

³¹ 《冥樞會要》卷上，第2頁上；原文見《宗鏡錄》卷1，《大正藏》第48冊，第419頁中；《宗鏡撮要》也有此段引文；《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008年，第34頁。

³² 《大方廣佛華嚴經》卷17，《大正藏》第10冊，第89頁上。

³³ [唐]澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷19，《大正藏》第35冊，第643頁上。

³⁴ 《宗鏡錄》卷1，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008年，第29頁。

“即心自性”無論是在《宗鏡錄》原書，還是在祖心《冥樞會要》略本中，都是核心的概念。《宗鏡錄》原書中引用“即心自性”一詞達 20 次之多，在《冥樞會要》略本中則轉引 9 次，且集中於卷上，所占比例還是比較高的。“即心自性”是《冥樞會要》略本中的高頻詞，應該予以注意。不避繁複，抄引如下：

問：諸法所生，唯心所現者，為複從心而變，為複即心自性？答：心本性，非但心變。《華嚴經》雲：“知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。”《法華經偈》雲：“三千世界中，一切諸群萌，天人阿修羅，地獄鬼畜生，如是諸色像，皆於身中現。”即知心性遍一切處。所以四生九類，皆於自性身中現。以自真心為一切萬有之性，故隨為色空，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，一性不動矣！

問：若一切法即心自性，雲何又說性亦非性？答：即心自性，此是表詮，由一切法無性故，即我心之實性。性亦非性者，此是遮詮。若能超遮表之文詮，泯即離之情執，方為見性，己眼自然圓明。³⁵

這兩段節文直接抄撮自《宗鏡錄》原書卷六第六、七兩問的題幹部分。第一段節文提出一心與萬法的關係是統一還是分立的問題，延壽認為“心本性，非但心變”，也就是一心本體與諸法世間圓融無礙。那麼如何才能一心即萬法呢？延壽在這裡徵引了《華嚴經》“即心自性”說來予以詮證。因為心性周遍一切世間，是萬有之本體，此心體隨順世間而生起變化，但其本體卻又是不動的。這是典型的華嚴宗性起思想。當然即心自性還只是表詮，落入言語之中，只有超越遮表兩邊，才能達到中道佛性。在這兩段文本中，延壽援引華嚴性起之說來詮解禪宗心體。《宗鏡錄》所說“一心為宗”的心指的是自性清淨心，也就是一念未生時的本來面目，在心性論上，延壽融攝了華嚴宗學性起思想豐富了自家“一心”思想的內涵。

祖心師資在《冥樞會要》卷上中還特意轉引了澄觀《華嚴經疏》來解釋“即心自性”：

清涼《華嚴疏》曰：經雲，了知境界如幻、如夢、如影、如響，亦如變化。若諸菩薩能與如是觀行相應，于諸法中不生二解。一切佛法，疾得現前。初發心時，即得阿耨多羅三藐三菩提。知一切法即心自性，成就慧身不由他悟者。夫初心為始，正覺為終。何以初心便成正覺。故雲：知一切法即

³⁵ 《冥樞會要》卷上，第 6 頁中-7 頁上；《宗鏡錄》卷 6，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 118-119 頁。

心自性。故覺法自性，即名為佛。故經頌雲：佛心豈有他，正覺覺世間。斯良證也。斯則發者，是開發之發，非發起之發也。何謂現前之相，夫佛智非深，情迷謂遠，情亡智現，則一體非遙。既言知一切法即心自性，則知此心即一切法性。今理現自心，即心之性已備無邊之德矣。³⁶

這段節文正是延壽《宗鏡錄》抄引自清涼澄觀《華嚴經疏》卷十九疏釋《華嚴經·梵行品》有關“即心自性”的內容³⁷。澄觀依然是用華嚴宗的性起之說來解釋“一切法即心自性”，在澄觀看來，法性是一切現成，法爾如是的，“一切佛法，疾得現前”，佛法當下便是，不用造作。華嚴宗的性起即稱性而起之意，就是按照隨順著本性而生髮出來，落實到工夫論上就是要求開顯自心本性，妄盡還原。

按華嚴宗在心性論上可以說是極端的本覺思想，中國佛學區別與印度佛學即在性覺二字上³⁸，這可用本有、始有來做區分，印度佛學認為心性始有，需要修行實踐才能顯現，但中國佛學則認為心性本來具足，側重其現實性。這種認為心性完滿而具足的思想正是本覺。隋唐時期成立的天臺、賢首、禪宗在心性論上均是本覺說，這可以看做他們的共性。“即心自性”與祖心所屬馬祖洪州門下的“即心即佛”之說可謂同源異流，在本質上是相契合的，如大珠慧海提問“阿那個是慧海自家寶藏？”馬祖回答說：

即今問我者，是汝寶藏，一切具足更無欠少，使用自在，何假向外求覓！³⁹

黃檗希運也說：

即心是佛，上至諸佛，下至蠢動含靈，皆有佛性，同一心體。所以達摩從西天來，唯傳一心法，直指一切眾生本來是佛，不假修行。但如今識取自心，見自本性，更莫別求。雲何識自心，即如今言語者正是汝心。⁴⁰

即心即佛可以說是洪州宗之共義，此說也認為自心體性一切具足，認為無情也有佛性。洪州宗主張“平常心是道”，佛性正是當下的現實心，喜怒哀樂、舉手投足均是心性之表現，可謂全體大用。禪宗與華嚴均主張心與性的同一，這是

³⁶ 《冥樞會要》卷上，第 25 頁中-26 頁中。

³⁷ [唐]澄觀：《大方廣佛華嚴經疏》卷 19，《大正藏》第 35 冊，第 643 頁上；《宗鏡錄》卷 15，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 256 頁。

³⁸ 提出此一區別的呂澂先生，詳見《中國佛學源流略講》及《試論中國佛學有關心性的基本思想》。

³⁹ 《景德傳燈錄》卷 6，《大正藏》第 51 冊，第 246 頁下。

⁴⁰ 《黃檗斷際禪師宛陵錄》卷 1，《大正藏》第 48 冊，第 386 頁中。

兩者能夠會通的理論基礎。在止觀修持上，禪宗主張反聞聞自性，華嚴宗則強調要妄盡還源觀，兩者其實都是一種一種解蔽、開顯本心的工夫。作為洪州法裔，祖心師資自然會關注與自家學說相近的華嚴宗上。《冥樞會要》從《宗鏡錄》原書中拈提出此“即心自性”的華嚴概念，可以看出祖心師資對華嚴宗的心性論表現了極大的理論興趣，這是在接受並融攝華嚴宗。

以上就《冥樞會要》頻繁轉引的華嚴宗“即心自性”概念做範疇分析，下面再以略本有關教典的轉引情況作進一步展開，考察略本融攝華嚴宗學的具體情況。

表 2-1 《冥樞會要》轉引教典分佈表

宗派	部別	頻次
天臺宗	18	38
唯識學	14	43
華嚴宗	18	101

從《冥樞會要》引用的教典部別及頻次看，天臺、賢首、慈恩三宗的部數差別不大，但從引用的頻次看，華嚴宗教典達百餘次，數量遠高於天臺、慈恩兩宗之和。《冥樞會要》于華嚴教典的關注是顯而易見的，可以肯定祖心師資在研讀並抄纂《宗鏡錄》過程中，于華嚴教典花了大量精力。在華嚴教典的抄引上，其內部具體的支系又有很大不同。

表 2-2 《冥樞會要》轉引華嚴典籍表

編號	作譯者	華嚴典籍	頻次
1	實叉難陀	《華嚴經》	16
2	提雲般若	《華嚴經不思議佛境界分》	1
3	杜順說、智儼撰	《華嚴一乘十玄門》	2
4	法藏	《華嚴經義海百門》	8
5	法藏	《大乘起信論義記》	3
6	法藏	《華嚴一乘教義分齊章》	2
7	法藏	《修華嚴奧旨妄盡還源觀》	2
8	法藏	《華嚴經旨歸》	1
9	法藏	《華嚴策林》	1
10	法藏	《止觀科節》	1
11	法藏	《華嚴經傳記》卷四	1
12	澄觀	《大方廣佛華嚴經疏》卷十四	18

編號	作譯者	華嚴典籍	頻次
13	澄觀	《華嚴經隨疏演義鈔》卷三十二	30
14	澄觀	《華嚴經行願品疏》卷十	2
15	澄觀	《華嚴經疏鈔玄談》卷九	1
16	澄觀疏、宗密鈔	《華嚴經普賢品別行疏鈔》卷二	1
17	李通玄	《新華嚴經論》卷二	10
18	裴休	《注華嚴法界觀門序》	1

《冥樞會要》轉引的華嚴類典籍總共有 18 部，部數最多的是法藏，不過徵引的頻次不高。《華嚴經》是華嚴立宗的根本典據，該書被略本徵引了 16 次。華嚴宗歷代祖師幾乎均有涉及，另外李通玄華嚴一系抄引頻次也較高。略本抄引的澄觀著述雖不是最多的，但其起引用頻次卻是最高的，特別是《華嚴經隨疏演義鈔》被抄錄了 30 次之多。可以看出祖心于華嚴教典的關注側重於澄觀所代表的後期華嚴宗思想。祖心對澄觀華嚴典籍的關注在其平時說法中也看得出來，《寶覺祖心禪師語錄》卷一記載：

上堂：夫玄道者，不可以設功得；聖智者，不可以有心知；真諦者，不可以存我會；至功者，不可以營事為。古人一期，應病與藥，則不可，若是丈夫漢，出則經濟天下，不出則卷而懷之。爾若一向聲和響順，我則排斥諸方。爾若示現酒肆淫坊，我則孤峯獨宿。且道：甚處是黃龍為人眼？⁴¹

文中劃線處語出《宗鏡錄》卷三七⁴²，是延壽抄引澄觀《華嚴經隨疏演義鈔》卷三十二所收《悟玄序》內容而成⁴³。這也是華嚴宗的一切現成之說，說的是道體無處不在，不可分割，非知解所能達到。祖心上堂時援引了華嚴教典，以華嚴來解禪。通過《冥樞會要》略本的分析可以發現，祖心于華嚴宗學思想的研習並非直接通過閱讀華嚴教典而得，而是通過《宗鏡錄》一書來接觸的。

祖心師資接受乃至融攝華嚴禪，這是宋代禪學史上需要值得注意的現象。兩宋時期禪宗發展的一個特徵即是融攝華嚴思想並達到爛熟的地位，不過學界於此問題的研究不免流於寬泛與籠統。《冥樞會要》略本的發現為我們提供了觀察歷史細節的材料。我們認為，宋代華嚴禪的擴散與流布，其途徑之一是通過《宗鏡錄》來完成的。

⁴¹ 《寶覺祖心禪師語錄》，《卍續藏經》第 69 冊，第 225 頁中。

⁴² 《宗鏡錄》卷 37，《永明延壽禪師全書》，北京：宗教文化出版社，2008 年，第 642 頁。

⁴³ 《華嚴經隨疏演義鈔》卷 32，《大正藏》第 36 冊，第 249 頁上。

參考文獻：

- 《宗鏡錄》。《永明延壽禪師全書》。北京：宗教文化出版社。2008年。
- 《永明延壽禪師實錄》。《吳越佛教》第八卷。北京：九州出版社。2013年。
- 《雪竇寺志》。《中國佛寺史志彙刊》第三輯 13 冊。臺北：丹青圖書公司。1985年。
- 《宋大詔令集》。北京：中華書局。1962年；
- 《宋會要輯稿》。北京：中華書局。1957年。
- 《石門文字禪》。《嘉興藏》冊 23。
- 《林間錄》。《卍續藏經》冊 87。
- 《冥樞會要》。《國家圖書館善本佛典》冊 56。
- 《居士分燈錄》。《卍續藏經》冊 86。
- 《大方廣佛華嚴經》。《大正藏》冊 10。
- 《大方廣佛華嚴經疏》。《大正藏》冊 35。
- 《華嚴經隨疏演義鈔》。《大正藏》3 冊 6。
- 《景德傳燈錄》。《大正藏》冊 51。
- 《黃檗斷際禪師宛陵錄》。《大正藏》冊 48。
- 《寶覺祖心禪師語錄》。《卍續藏經》冊 69。
- 昌彼得（1984）。《宋人傳記資料索引》。臺北：鼎文書局。
- 陳文慶（2018）。《宗鏡錄成書新探》。《福建師範大學學報》3。頁 118-124。