

永明延壽「華嚴禪」思想之研究

彰化師範大學國文學系 博士班二年級
釋道慧

摘 要

永明延壽是唐末五代的禪僧，以肩負會歸天台、華嚴、禪宗、唯識等諸宗派為志業，融合儒、釋、道三家為己任。其華嚴禪思想繼承了宗密的禪教合一理路，倡導禪教一致的思想，將禪宗與華嚴宗融合，推舉為圓頓的華嚴禪思想，而不再只是拘限於小、始、終、頓、圓五教的頓教。永明延壽的重要著作為《宗鏡錄》，全書一百卷，共約八十餘萬字，分為標宗章、問答章、引證章。本文主要以標宗章的「舉一心為宗，照萬法如鏡」，作為論究永明延壽對華嚴禪的歸趣，以闡明其對華嚴宗與禪宗的禪教一致思想。本文以永明延壽的華嚴觀及永明延壽對華嚴與禪的融通思想二個面向，做為本研究內容的論述。

永明延壽所謂的「宗鏡」意為「舉一心為宗，照萬法如鏡」，乃出自《楞伽經》的「佛語心為宗，無門為法門。」以揭示華嚴的教理猶如宗鏡一樣，皆統攝於一心之中，而相應於萬法之教，其主要說明華嚴宗所謂：「一心俱足法界緣起，而一切法界盡歸一心所統攝。」永明延壽立足於法眼宗，立以「頓悟知宗」為理，立以「圓修辦事」為事，會通華嚴宗思想，以「性宗圓教」建構出不變隨緣、隨緣不變、理事圓融的禪教一致理路，闡明禪教融合的華嚴禪思想。

關鍵詞：永明延壽、華嚴禪、《宗鏡錄》、宗密、禪教一致

一、前言

永明延壽（904-975）為唐末五代的禪僧，正值五代十國爭戰分裂時期，佛教各家宗派紛立，而分爭不斷。因此，永明延壽肩負起佛教內部統合的使命，以會歸天台、華嚴、禪宗、唯識等諸宗派為志業，著寫百卷《宗鏡錄》。由於唐朝、五代、北宋時期，陸續出現習禪的華嚴宗徒與習華嚴的禪師相互參究，所以永明延壽以禪宗門人的立場，提出「以華嚴之實教，總攝群經，標無盡之圓宗，能該萬法，可謂周遍無礙，自在融通，方顯我心，能成宗鏡。」¹之說，進而將華嚴思想與禪融合而成華嚴禪思想。因此，永明延壽無疑是五代宋初，中國佛教最重要的華嚴禪師，而其著作《宗鏡錄》更是華嚴禪的重要依據。永明延壽在禪教合一的思想中，以《宗鏡錄》融合了諸家學說為論述，本文認為在其諸多論說中，以華嚴宗與禪的結合為最具研究意義的議題，而目前研究文獻大多以禪淨合一的面相，對永明延壽的思想加以探討論述，所以本文選取永明延壽的華嚴禪為研究主題，藉此闡明永明延壽在禪教合一的思想理路，以釐清華嚴禪的思想脈絡。本文藉由「華嚴禪」的思想研究說明有關永明延壽如何在「禪教合一」的思想下，以「一心」統合禪宗與華嚴宗的思想理路，其思想架構及特色為何？藉此闡明永明延壽的禪教合一理論，以利於現代行禪者的修習理路。

本文以永明延壽的華嚴禪思想為主題，選以《宗鏡錄》為研究範圍。《宗鏡錄》全書一百卷，共約八十餘萬字，分為標宗章、問答章、引證章。本文主要以標宗章所謂「舉一心為宗，照萬法如鏡」，作為論究永明延壽對華嚴禪的歸趣，以闡明其對華嚴宗與禪宗的禪教一致思想。本文除一、前言外，繼以二、永明延壽的華嚴觀；三、永明延壽對華嚴與禪的融通思想；四、結論做為永明延壽的華嚴禪論述內容。

二、永明延壽的華嚴觀

永明延壽所處的時代為五代十國的動亂分立後，北宋皇朝剛剛統一中國，此時他除了面對社會需要休養生息外，同時也面對著佛教內部的宗派分歧，以及禪宗正由興盛逐漸衰微的情形，而肩負起時代的使命。永明延壽早年曾學習天台法華思想，因經由法眼宗創立者清涼文益（885-958）的弟子天台德韶（891-972），而踏入禪宗修行之路。永明延壽除了繼承清涼文益的三界唯心思想之外，又深受宗密「禪教一致」的思想影響，因而廣泛且深入的攝取佛教理論。永明延壽在這樣「判教」思想的修習歷程中，繼承了宗密的禪教判釋理論，將華嚴思想與禪融合，而成獨樹一幟的華嚴禪思想，那麼永明延壽深受華嚴宗甚麼樣的影響？其華嚴思想架構為何？

¹ 《宗鏡錄》，CBETA 2022.Q4, T48, no. 2016, p. 448c22-24。

（一）一心的法界緣起觀

《華嚴經》是印度大乘佛教經典，其中心內容是從「法性本性」的觀念出發，強調諸法平等無差別，宣揚無盡法界緣起論。《華嚴經》在強調人類的本質相同下，說明相即相入，圓融無礙，無形中以平等一義，消除了社會不平等的概念。華嚴宗的判教思想，建立在法藏（638-715）對於中國判教的脈絡下，重新對於佛經提出新的判教理論，所以奠定了往後華嚴宗在中國的發展基礎。方立天認為「法藏創立華嚴宗著重於自然現象立論，強調一切清淨本然，萬物互為因果，重重無盡，從而更多的肯定現實的價值，也就是通過宇宙論的哲學論證，客觀上為現存社會秩序服務。」²又法藏所倡導的人人皆有佛性、性起學說、妄盡還源觀……等思想，所以無論是華嚴經或華嚴宗的思想皆與禪宗有很大的共通，對華嚴禪的發展有莫大的啟發。澄觀（738-839）時期已開始將禪宗列入判教體系的一部份，因而調和了華嚴宗與禪宗之判教理論，並且將禪宗列為頓教。到了宗密（780-841）更是以「禪教一致」的理論，讓禪宗在判教上躍進了一大步，打破了原本只以印度經論為判教的立場。宗密將禪宗判為三教三宗，如《禪源諸詮集都序》中言：「教三種者，一密意依性說相教，二密意破相顯性教，三顯示真心即性教。」³「禪三宗者，一息妄修心宗，二泯絕無寄宗，三直顯心性宗。」⁴最後又總結出「三教三宗是一味法，故須先約三種佛教證三宗禪心，然後禪教雙忘心佛俱寂，俱寂即念念皆佛，無一念而非佛心，雙忘即句句皆禪，無一句而非禪教。」⁵由以上可見得華嚴祖師在修習禪宗的基礎上，直接將禪宗納入判教的行列，無形當中提升了禪宗在判教的地位，同時也揭開了華嚴禪的序幕。

永明延壽受到宗密「禪教一致」的思想影響，在「判教」脈絡下，撰寫百卷的《宗鏡錄》一書，此書內容主要以心性思想，會通禪宗、天台宗、華嚴宗、法相宗等四家學說，因此統合了隋唐的諸宗立論，為永明延壽最具代表性的佛學著作，也是了解永明延壽的「華嚴禪」思想最重要的著作。如《宗鏡錄》卷 94：

總一佛乘之真訓，可謂舉一字而攝無邊教誨，立一理而收無盡真詮。一一標宗，同龍宮之遍覽，重重引證，若鷲嶺之親聞，善令面雲立雪之人，坐參知識，遂使究理探玄之者，盡入圓宗。⁶

² 方立天，《法藏》（臺北：東大圖書股份有限公司，1991年），頁233。

³ 《禪源諸詮集都序》，CBETA, T48, no. 2015, p. 402b18-20。

⁴ 《禪源諸詮集都序》，CBETA, T48, no. 2015, p. 402b17-18。

⁵ 《禪源諸詮集都序》，CBETA, T48, no. 2015, p. 407b1-4。

⁶ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 924a19-24。

永明延壽除了在《宗鏡錄》的問答章中，以問答的方式羅列了有關於天台、賢首、慈恩等宗的教理，更於引證章中引證了大乘經一百二十本，諸祖法語一百二十本，賢聖集六十本，總計三百種微言。⁷如此的問答與引證方式證明其禪教一致，不單單只是統合諸教之分歧外，更重要的是闡明《宗鏡錄》所倡導的禪教思想與三藏十二部經典的佛說及祖師論典的論說是無二無別，因此才能達到佛法一致性的融通，如《宗鏡錄》卷 24：「此宗鏡內，則無有一法而非佛事」⁸又《宗鏡錄》卷 1：「經是佛語，禪是佛意，諸佛心口，必不相違。」⁹田青青認為「永明延壽對宗密分宗判教的隨順圓融並不意味著無立場的盲從，而是以諸佛經教為理據，一一加以揀同別異，並立足於心宗本位，對真如佛性體相進行全面闡釋，以期後學行有所依，不作歧路之哭。」¹⁰所以永明延壽的禪教思想能達到一致性的原因，在於以「一心」融攝萬法的核心思想，如《宗鏡錄》卷 1：

今詳祖佛大意，經論正宗，削去繁文，唯搜要旨，假申問答，廣引證明，舉一心為宗，照萬法如鏡。編聯古製之深義，撮略寶藏之圓詮，同此顯揚，稱之曰錄。分為百卷，大約三章。先立正宗，以為歸趣，次申問答，用去疑情，後引真詮，成其圓信，以茲妙善。¹¹

《宗鏡錄》在序中，首先道明經論為理論的核心、修行的方針。對於文中以問答與引證的方式，皆舉以一心為宗，而相應於萬法如鏡，說明華嚴的教理猶如宗鏡一樣，皆統攝於一心之中，而相應於萬法之教。對於所謂「宗鏡」意為「舉一心為宗，照萬法如鏡」，乃出自《楞伽經》的「佛語心為宗，無門為法門。」¹²之說，而相應於華嚴宗的重重無盡，圓融無礙的一乘圓教。其「一心」的相關論述，如潘桂明認為「『舉一心為宗』，表明《宗鏡錄》的核心是有關『一心』的闡述，通過闡述『一心』而達到融合禪教的目的。」¹³又道榮認為「《宗鏡錄》全書在詮釋『一心』處，引用《華嚴經》及賢首宗的理論最多。」¹⁴鄧克銘則認為「依宗密之說，法界之總類雖

⁷ 《宗鏡錄》卷 94：「大乘經一百二十本，諸祖語一百二十本，賢聖集六十本，都三百本之微言。」CBETA, T48, no. 2016, p. 924a18-19。

⁸ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 550c22-23。

⁹ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 418b6。

¹⁰ 田青青，《永明延壽心學研究》（四川：四川出版集團巴蜀書社，2010年），頁 113。

¹¹ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 417a19-24。

¹² 《宗鏡錄》卷 57：「楞伽經云：一切諸度門，佛心為第一。又云：佛語心為宗，無門為法門。」CBETA, T48, no. 2016, p. 742c24-26。

¹³ 潘桂明，〈永明延壽的融合思想及其影響〉，《佛學研究》第 3 期（1994 年 6 月），頁 117。

¹⁴ 道榮，〈永明延壽與《宗鏡錄》〉，《永明延壽大師研究》（北京：宗教文化出版社，2005 年），頁 63。

多，但最完美或最完整之型態即是『一真法界』，而此法界之本體不外乎『一心』，從而法界可說是本覺心體之客觀呈現。」¹⁵

永明延壽認為一心具足法界緣起，而一切法界盡歸一心所統攝，如《宗鏡錄》卷1：

清淨法界者，一切如來真實自體，無始時來，自性清淨，具足種種過十方界極微塵數性相功德，無生無滅，猶如虛空，遍一切有情，平等共有。與一切法，不一不異，非有非無，離一切相，一切分別，一切名言，皆不能得。唯是清淨聖智所證，二空無我所顯，真如為其自性，諸聖分證，諸佛圓證。此清淨法界，即真如妙心，為諸佛果海之源，作群生實際之地。此皆是立宗之異名，非別有體，或言宗者，尊也，以心為宗。¹⁶

永明延壽以清淨的法界緣起立論，說明自性的真如本性為清淨法界，具足一切萬法的緣起現象，同時也將一切萬法統攝於真如妙心。洪修平認為「法界緣起論作為華嚴哲學的本體論，代表中國佛教真心本覺思想的成熟型態，顯示了中國佛教（除禪宗外）最具本土化的理論特徵。從此，以一心真如生起萬法的思想成為中國佛教界的共識，基本結束了佛法東流以來諸說分呈的局面」。¹⁷永明延壽說明如來真實自體為自性清淨，因清淨而開展出無生無滅，盡虛空遍法界，一切有情平等，所共同成就的「十方界極微塵數性相功德」。如此清淨法界為不一不異，非有非無，離一切名相的分別，為人法二空，無我無我所，以真如自性為諸菩薩所分證，為諸佛之圓證。龍樹依《般若經》論述「清淨」涵蓋一切無量無邊的名字，從而更加融通了清淨法界的無盡緣起論，如《大智度論》卷63：「『清淨』有種種名字，或名『如』、『法性』、『實際』，或名『般若波羅蜜』，或名『道』，或名『無生無滅』、『空』、『無相』、『無作』、『無知無得』，或名『畢竟空』等，如是等無量無邊名字。」¹⁸以一心俱足諸法界而言，清淨法界即真如妙心，所以清淨法界為心宗之異名。鄧克銘認為「華嚴經教系由佛之大覺智海所流出，華嚴經為佛所自述，頓顯其無上圓融之教義時，『法界』一詞除了具有一一各別法（現象）之法性空義外，更有一種超越或包含一切個別現象之整體、普遍的意義。」¹⁹因此，永明延壽以真如妙心即為清淨法界，亦為諸佛果海之源，以說明本覺真心的主體性。

¹⁵ 鄧克銘，《華嚴思想之心與法界》（臺北：文津出版社有限公司，1997年），頁134。

¹⁶ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 417c13-21。

¹⁷ 洪修平，《中國佛教文化歷程》（江蘇：江蘇教育出版社，2005年），頁113。

¹⁸ 《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509, p. 507a18-21。

¹⁹ 鄧克銘，《華嚴思想之心與法界》，頁44-45。

（二）華嚴圓教思想的確立

永明延壽提出清淨法界即妙明真心，為諸佛證果之本源，為眾生之因，所以此清淨法界為心宗之異名，與真如妙心不二。永明延壽在清淨法界為心宗的異名基礎上，更進一步說明法界與一心之關係，如《宗鏡錄》卷 4：

以此十法界，因理事四法界性相即入，真俗融通，遶出無窮，成重重無盡法界，然是全一心之法界，全法界之一心。隨有力無力而立一立多，因相資相攝而或隱或顯。如一空遍森羅之物像，似一水收萬疊之波瀾，入宗鏡中，坦然顯現。²⁰

以上引文說明依十法界而言，因理事的四法界性相，皆為真俗融通，而依次出深遠無窮的境界，成為重重無盡的法界，可說是「全一心之法界，全法界之一心」。隨心力所呈現一或多的境界，因為相資融、相含攝而或隱蔽或顯明。猶如一空周遍森羅萬象，一水盡收萬疊波瀾，說明一心皆能含容萬象，攝入於心宗而又能坦然呈現於法界。永明延壽藉由華嚴宗的法界觀說明法界與一心的相即相入，一即一切，一切即一，重重無盡，圓融無礙，所以由清淨自性所開展出的四法界，亦為一心所統攝與開展。

永明延壽說明了華嚴禪的禪教一致思想，在「一心」的思想架構下，建構出理事圓融的法界緣起觀，同時也確立了華嚴觀思想，如《宗鏡錄》卷 6：

以華嚴之實教，總攝群經，標無盡之圓宗，能該萬法，可謂周遍無礙，自在融通，方顯我心，能成宗鏡。²¹

總說永明延壽的一心思想以華嚴為實教，而統攝群經，表明了無盡的圓教宗旨，能涵蓋萬法，可以說是「周遍無礙，自在融通」，也因此才能顯明自心，以此成就宗鏡。同時也說明《宗鏡錄》所闡發的是一乘教，為不可思議法門，更為圓融無盡之宗旨，不同於三乘之教說。如《宗鏡錄》卷 13：

此宗鏡錄，是一乘別教，不思議門，圓融無盡之宗，不同三乘教中所說。如上一多無礙之義，不可以意解情思，作限量之見。²²

²⁰ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 435c25-436a2。

²¹ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 448c20-24。

²² 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 487a27-b1。

永明延壽認為《宗鏡錄》如同華嚴的圓教思想一或多皆融通無礙，不該為意識所理解想像，而陷入有限之見解。因此，永明延壽更進一步運用華嚴的五教說明《宗鏡錄》的一心為圓教的華嚴思想，涵蓋了五教的圓滿存在意義。《宗鏡錄》卷 29：

然諸教中，皆說萬法一心，而淺深有異，今約五教，略而辯之。一愚人法聲聞教：假說一心，謂世出世間染淨等法，皆由心造業之所感故。若推徵，則一心之義不成，以立前境，故云假說；二大乘權教：明異熟賴耶以為一心，三界萬法唯識變故；三終教：說如來藏以為一心，識境諸法皆如夢故；四頓教：泯絕染淨以說一心，為破諸數假名故；五圓教：總該萬有以為一心，事理本末無別異故。如上所說，前淺後深，淺不至深，深必該淺，所以宗鏡雖備引五教一心證明，唯指歸圓教一心。²³

華嚴宗人為表明自宗在佛教中的地位，依自宗的義理，將佛陀所說之法分別判為五教十宗，稱為華嚴宗的教相判釋。五教是依佛陀所說法的法義深淺分為五個層次，如《華嚴經探玄記》卷 1：「以義分教，教類有五。此就義分，非約時事，一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教，初小乘可知。」²⁴永明延壽依華嚴宗的教相判釋基礎下，認為萬法總歸一心，依深淺有所不同，而略說：一、愚人法聲聞教，假說一心為所謂世間出世間的染淨等法，皆由心造業之所感招的緣故。若推測其徵，則一心的法義不成，因假施設前境，所以為假說。二、大乘權教²⁵為闡明異熟賴耶²⁶為一心，說明三界萬法皆唯識的三能變所示現。三、終教說明如來藏的佛性而為一心，因心識與境界所相應諸法皆如夢之緣故。四、頓教以泯絕染淨而說一心，為破諸數假名之緣故。五、圓教總概萬有以為一心，因理事本末無有差異之緣故。如以上所說，由前面淺至後面深，淺無法達到深，深必能概括淺，所以《宗鏡錄》雖然具備引五教為一心之證明，但只有指歸於圓教一心。由永明延壽所依華嚴宗的五教分次，可以了解其圓教一心所指為華嚴宗一心思想，因為五教中只有華嚴的圓教思想才能代表一心的周遍含容及五教之間的圓滿無礙。

永明延壽的華嚴觀在「舉一心為宗，照萬法如鏡」的理念下，揭開了華嚴宗與禪宗的禪教合一理路，闡明一心俱足法界緣起，而一切法界盡歸一心所統攝。

²³ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 584b1-12。

²⁴ 《華嚴經探玄記》，CBETA 2022.Q1, T35, no. 1733, p. 115c4-6。

²⁵ 權教、實教之並稱。權教，又作方便教，意為權謀之教，即佛隨順眾生意，以方便權謀所施設之教門；實教，又作真實教，意為真實究竟之教，即佛隨自意內證之實義而發揮之教法。釋慈怡，《佛光大辭典》（臺北：佛光出版社，1988年），頁 6895。

²⁶ 《華嚴經探玄記》卷 13：「異熟賴耶正是報體故，云：示生死體。又釋種子識為彼因故，云：如來藏賴耶體也。又釋為生死性故，謂：此識體復能隨順攝持餘支種子。令得成就所引生故，云：隨順攝取等也。」CBETA, T35, no. 1733, p. 346a29-b4。

永明延壽延續著宗密的「絕對真心」一說，將一心與法界的緣起觀做進一步的連結。首先確立清淨法界為心宗的異名之說，再進一步說明法界與一心之關係為相即相入，一即一切，一切即一的「全一心之法界，全法界之一心」。永明延壽以禪宗的心學為核心，以華嚴宗的法界觀，一多無礙，互融互攝，建立起無盡緣起的法界觀。禪宗重於心為一切本源，對於世間現象的變化而言，永明延壽為繼宗密之後，再次以析辨融通的禪教方式，由華嚴圓教總說：「萬有以為一心，事理本末無別異」，建立起圓教一心的華嚴思想。

三、永明延壽對於華嚴與禪的融通思想

永明延壽對於入宋以來，狂禪之現象充斥著宗門，而感嘆言：「深嗟末世狂說一禪，只學虛頭，全無實解，步步行有，口口談空，自不黃業力所牽，更教撥無因果」²⁷，因此招集天台、慈恩、賢首三宗之僧人，廣收博覽古聖賢之著書，如遇相互質疑，則以「一心為宗」平息，而著成《宗鏡錄》。永明延壽藉此提出心性思想的修行理路，將禪門偏執的行徑，導向「華嚴禪」的禪教判釋理路。這樣的心性思想理路，如何將華嚴思想與禪宗進行融通，而導向禪教合一？本文藉由探討永明延壽「一心為宗」的思想，從百卷《宗鏡錄》中，了解有關於華嚴思想與禪宗所會通的建構理論，以利於本研究進一步釐析永明延壽對於華嚴宗與禪宗會歸的融合理論。

（一）禪教一致的圓頓思想

永明延壽受到宗密「禪教一致」的思想影響，對於立足於法眼宗的角度而言，從禪宗會通華嚴宗思想，而達成禪教融合的華嚴禪。華嚴禪有別於一般的禪法，其原因在於永明延壽以華嚴經為教理，以達摩禪法為宗旨，將華嚴禪法一舉推為最上一乘圓教，對於華嚴宗將禪宗判為頓教，將華嚴宗判為圓教的判教下，永明延壽可說是更進一步在宗密的禪教會通思想下，建構了華嚴禪的圓融一致思想。如《宗鏡錄》卷1：

別禪宗之骨髓，標教網之紀綱。餘惑微瑕，應手圓淨，玄宗妙旨，舉意全彰。……妙體無私，圓光匪外，無邊義海。咸歸顧眄之中，萬像形容，盡入照臨之內，論體則妙符至理，約事則深契正緣。然雖標法界之總門，須辯一乘之別旨，種種性相之義，在大覺以圓通；重重即入之門，唯種智而妙達，但以根羸靡鑿，學寡難周。不知性相二門，是自心之體用，若具用而失恒常之體。如無水有波；若得體而闕妙用之門，似無波有水。且未有無波之水，曾無不濕之波，以波徹水源，水窮波末，如性窮相表，相達性原，須知體用

²⁷ 《萬善同歸集》，CBETA, T48, no. 2017, p. 993b15-18。

相成，性相互顯。今則細明總別，廣辯異同，研一法之根元，搜諸緣之本末，則可稱宗鏡。²⁸

由以上內容可以看出永明延壽深入禪宗的精髓，引用華嚴宗的思想，論述了一乘法界的無盡圓融，重重無礙，一即一切，一切即一的周遍含容思想。引文中也以自心的體用譬喻水與波之關係，說明真妄二心為「體用相成，性相互顯」，真心不離妄心，真妄為體用不二。在這裡我們必須了解到華嚴宗的判教思想不同於《華嚴經》的思想，華嚴宗的思想不是站在緣起「性空」的角度，把現象世界視為由心所幻化，進而否定它的存在。法藏的法界觀以「性起」的思想肯定事物存在的本質有其無盡緣起的意義，舉以《攝大乘論本》的法界等流觀說明多聞薰習由法界等流而起。²⁹又《成唯識論證義》：「此聞之熏是極清淨，法界等流之體性故；法界即是如來法身。」³⁰說明法界是由無盡之法而生，由此無量性功德的法界，順應眾生之根機，藉由如來之教法平等流出萬有的真如本性。而永明延壽卻是以自心的體用為一法的根源，統攝諸法緣起的始末稱之為宗鏡。如此心性思想的論說將禪宗推展為含容法界的圓融思想，也因此建構了華嚴禪的思想體系，而呂澂先生認為：

延壽關於禪教一致思想來自宗密，因而他就從「頓悟」、「圓修」上立論。頓為南宗所特別提倡，圓則指《華嚴》教而言，以南宗的頓悟和《華嚴》的圓修結合起來，就成了延壽全部議論的基礎。³¹

華嚴禪的建構是依據宗密的禪教一致思想下，以心性立論，將華嚴宗的圓教思想，以法界無盡緣起觀，契入一心的圓頓禪法。正如永明延壽所言：「宗鏡略有二意：一為頓悟知宗，二為圓修辦事。」³²說明頓悟當下，了知佛語心為宗，以心為本源，真如不二，性相如如，而教說法界平等，無盡緣起，圓融無礙。因此，永明延壽言：「今《宗鏡》所論，非是法相立有，亦非破相歸空，但約性宗圓教以明正理，即以真如不變，不礙隨緣是其圓義。」³³總括出永明延壽的華嚴禪思想是以立「頓悟知宗」為理，以立「圓修辦事」為事，闡明了華嚴禪的思想以「性宗圓教」建構出不變隨緣、隨緣不變、理事圓融的禪教一致理路。如《宗鏡錄》卷 36：

²⁸ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 416a18-c1。

²⁹ 《攝大乘論本》卷 1：「一切種子異熟果識為雜染因，復為出世能對治彼淨心種子？又出世心昔未曾習，故彼熏習決定應無，既無熏習從何種生？是故應答：從最清淨法界等流正聞熏習種子所生。」CBETA, T31, no. 1594, p. 136b29-c4。

³⁰ 《成唯識論證義》，CBETA, X50, no. 822, p. 864b11-14。

³¹ 呂澂，《中國佛學源流略講》（北京：中華書局，1979年），頁 253。

³² 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 653b19-20。

³³ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 440a24-26。

故知若不直了自心，豈成圓頓？隨他妄學，終不成真。此《宗鏡錄》，是圓頓門，即之於心，了之無際，更無前後，萬法同時。……以此教法，本從世尊一真心體流出，亦只是凡聖所依一心真體隨緣流出，展轉遍一切處、一切眾生身心之中。³⁴

永明延壽對於華嚴與禪宗思想的融合，強調直了自心，才能成就一乘圓頓法門。從圓頓的佛性思想而言，眾生本俱如來藏性，所以原本從世尊一真的心體所流出的，也是凡聖所依止一心真體的隨緣流出，因而輾轉遍一切處、一切眾生的身心之中。圓頓法門即在於心，而了然無際，更無前後之別，萬法是同時一體全現。因此，永明延壽藉由一心將南宗禪的頓悟與華嚴宗融合為圓頓的華嚴禪。

石井修道博士認為「永明延壽的教禪一致論，有關於頓漸論方面與宗密的看法有所不同。他認為宗密高度評價荷澤禪而重視頓悟漸修，但永明延壽卻推舉「頓悟頓修」或「頓悟圓修」為至上。」³⁵又冉雲華認為「宗密在《禪源諸詮集都序》中將『頓』分為『逐機頓』和『化儀頓』，『逐機頓』是專為根基良好的信徒，所說的一種頓悟的教義；『化儀頓』則是佛陀本人專為其親傳弟子所說的教義。」³⁶因此，永明延壽如何立足在禪宗的基礎上，吸收了宗密的華嚴禪思想，建構禪教融合的理路？如《宗鏡錄》卷 36：

禪原集云：頓門有二，一逐機頓；二化儀頓。一逐機頓者，遇凡夫上根利智，直示真法，聞即頓悟，全同佛果。如華嚴中，初發心時，即得阿耨菩提，圓覺中，觀行即成佛；二化儀頓者，謂佛初成道，為宿世緣熟上根之流，一時頓說性相事理，眾生萬惑。菩薩萬行，賢聖地位，諸佛萬德，因該果海，初心即得菩提，果徹因原，位滿猶同菩薩。此唯華嚴一經，名為頓教。其中所說諸法，是全一心之諸法，一心是全諸法之一心，性相圓融，一多自在。³⁷

永明延壽論述宗密的頓門有逐機頓與化儀頓。一、逐機頓者，是凡夫上根的利智者所修，為直示真實法，因聽聞即能頓悟，而等同佛果。如《華嚴經》中，初發心時，即成等正覺，得阿耨多羅三藐三菩提。《圓覺經》中，觀行即成佛。二、化儀頓者，所謂初成佛道，宿世因緣成熟的善根之流。一時間頓說性相之理事，眾生會產生萬般困惑。菩薩的萬行；聖賢的地位；諸佛的萬德，他們的因囊括果海，所以初發心即得菩提。他們的果貫通因緣，所以位滿猶同菩薩，這就是華嚴經所稱的頓教，而

³⁴ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 627b15-28。

³⁵ 石井修道，〈宗密と延壽〉，收入《華嚴學論集》（東京：大藏出版社，1997年），頁451-466。

³⁶ 冉雲華，《宗密》（臺北：東大圖書股份有限公司，1998年），頁188。

³⁷ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 627a9-19。

其中所說諸法皆為「全一心之諸法，全諸法之一心」，性相融通圓成，立一或立多皆自在無礙。在此說明《宗鏡錄》所指「全一心之法界，全法界之一心」為永明延壽繼承著宗密的禪教一致的理論而來，而有關於「頓悟頓修」或「頓悟圓修」方面，卻不同於宗密所認為的「頓悟漸修」，如《宗鏡錄》卷 36：「頓悟頓修，正當宗鏡，如華嚴宗，取悟如日照，即解悟證悟，皆悉頓也。」³⁸永明延壽說明「頓悟頓修」即是宗鏡，如華嚴宗所言證悟如同日照，因性相無礙，遍及一切處，悟的當下，即解即證，悉皆為頓。因此，華嚴宗的圓修即是頓悟即是頓修，當下即是宗鏡，為一多相即相入，再次說明華嚴與禪在「頓悟頓修」上的融合，也不出乎於宗鏡之外。永明延壽對禪與教之間，如何分別？如《宗鏡錄》卷 34：

此論見性明心，不廣分宗判教，單提直入，頓悟圓修，亦不離筌筌而求解脫，終不執文字而迷本宗。若依教，是華嚴，即示一心廣大之文。若依宗，即達磨，直顯眾生心性之旨。³⁹

永明延壽在《宗鏡錄》中，「以一心為宗，照萬法為鏡」的理論，闡述明心見性不在於分宗判教，而是單提直入的切中要領，其所強調的頓悟圓修，也不偏離獲取佛道的途徑而求解脫，但最終仍不執著於文字而迷失原本的宗旨。永明延壽認為若言依教理則是華嚴，揭示一心廣大之文；若言依宗則是達摩，立直顯眾生心性之要旨。因此，總結出永明延壽對於華嚴與禪宗的融合，為禪宗的直指人心之頓悟與華嚴的一心廣大之教，在性相不二下，成就頓悟圓修之宗鏡。潘桂明認為「延壽論『宗』和『教』，從禪教一致入手，全力闡述達摩禪與華嚴宗的融合，所謂『禪尊達摩，教尊賢首』。這一圓融的關鍵，就在於華嚴宗所倡的『一真法界』和所示的『一心廣大之文』」。⁴⁰

永明延壽的華嚴禪思想相較於宗密以「三教三宗是一味法，故須先約三種佛教證三宗禪心」為會通之下，兩者差別在於宗密著重於判教理論，以三教悟三宗強調「由教入禪」，而永明延壽認為以先悟宗鏡，了知性相俱心下，於圓修時即能理事無差別。如《宗鏡錄》卷 37：「是以先悟宗鏡，然後圓修。理行無差，方為契當。」⁴¹永明延壽的華嚴禪以立心性為法要，以性相融通說明理事不二的無盡圓融思想，在禪與教的圓頓思想是沒有次第的差別，而且圓與頓是同時發生，沒有前後差別，因此華嚴禪為直觀不二的法界緣起思想下，所建構出一即一切，一切即一的無盡圓融觀，如《宗鏡錄》：「理是心之性，事是心之相，性相俱心，所以

³⁸ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 626c24-26。

³⁹ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 614a14-17。

⁴⁰ 潘桂明，〈永明延壽的融合思想及其影響〉，頁 118。

⁴¹ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 635b21-22。

一切無礙。」⁴²以上清楚說明宗密與永明延壽在禪教一致的立足點不同，前者以教融合禪；後者以禪融合教，但結果皆達到禪教合一的證成。至於「禪尊達摩，教尊賢首」是針對禪宗與華嚴宗的創始表徵而言。永明延壽取以禪宗的直指人心之頓悟與華嚴的一心廣大之教，以「頓悟知宗」為理，以立「圓修辦事」為事，闡明了華嚴禪的思想。因此，達摩禪法與慧能禪法對於永明延壽的禪教融合而言，兩者皆以直顯眾生心性為要旨，並無相互抵觸。但永明延壽對於南宗禪的頓悟與北宗禪的漸修方面，卻是強調「頓悟頓修」即是宗鏡，而跳脫於宗密的「頓悟漸修」的理路。

（二）禪教合一的理事觀

永明延壽的華嚴觀以圓教一心為核心，強調頓悟圓修的禪教合一，融合了華嚴與禪宗思想，說明一切萬法的運行，必寓含了「理」和「事」的融通，如《萬善同歸集》卷1：「若欲萬行齊興，畢竟須依理事；理事無闕，其道在中。」⁴³麻天祥認為「延壽提出事理、行道諸範疇，而這些即佛學中謂之的法。『萬法唯心』既是整個佛教的基本理論，也是延壽標出的命題。他由理事相資、二諦恒立中道常明的辯證思維中得出『一心具萬行』、『一心兼事理』的結論。」⁴⁴又任繼愈認為「華嚴宗取消了客觀的物質性，留下了主觀（心），它和唯物主義反映論是根本對立的。」⁴⁵永明延壽繼承了宗密的禪教合一思想，對於理事圓融觀方面，如何在超越理事無礙觀下，將華嚴禪進一步推舉為事事無礙觀。如《宗鏡錄》卷35：

華嚴四觀者，此約一心真如法界，就理事行布圓融，成四種法界。對此法界，為四種觀門，此四觀門。法本如是，故依法而觀，故名為觀。一事觀，謂迷悟因果，染淨歷然。二理觀，謂我法俱空，平等一相。三理事無礙觀，謂彼此相遍，隱顯成奪，同時無礙。四事事無礙觀，謂觀事法以理融故，相即相入，重重無盡。若依此一心無礙之觀，念念即是華嚴法界，念念即是毘盧遮那法界。經云，若與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前。⁴⁶

華嚴宗以十玄門與六相圓融並稱「十玄六相」⁴⁷為構成法界緣起的根本內容。引文中以「事事無礙觀，謂觀事法以理融故，相即相入，重重無盡。」說明由十玄門對

⁴² 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 482c22-23。

⁴³ 《萬善同歸集》，CBETA, T48, no. 2017, p. 958a28-29。

⁴⁴ 麻天祥，〈永明延壽與宋代禪宗的綜合〉，《世界宗教研究》1996年第4期，頁12。

⁴⁵ 任繼愈，《華嚴宗哲學思想略論》（北京：人民出版社，1963年），頁56。

⁴⁶ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 621b12-22。

⁴⁷ 《華雨集（四）》：「『十玄』為：『同時具足相應門』，『一多相容不同門』，『諸法相即自在門』，『因陀羅網境界門』，『微細相容安立門』，『秘密隱顯俱成門』，『廣狹自在無礙門』，『十世隔法異成門』，『主伴圓明具德門』，『託事顯法生解門』。『然此十門，隨一門中即攝餘門無不皆盡，應以六相方便而會通之。』『六相』為：總、別、同、異、成、壞。『總相者，一含多德故。別相者，多德非一故；

於現象與現象之間的相即相入，而闡明四法界中事事無礙法界之相，猶如因陀羅網般結合，以一多無礙而周遍含容，呈現法界緣起之深義。鄧克銘認為「如此的論述如《探玄記》⁴⁸、《華嚴五教止觀》⁴⁹皆詳舉因陀羅網譬喻華嚴三昧、海印三昧、周遍含容觀（事事無礙觀）、法界緣起等，均具有共同的理論基礎，顯示華嚴思想之不同於般若空觀。」⁵⁰永明延壽對於華嚴與禪融合在四法界觀方面，說明一心真如法界是以法界為一心所觀的理事觀，先以一心融攝理事，圓融無礙，而事相之間則以理加以融通，而成就四法界之相。孔維勤認為「永明延壽之『理事』觀，其『事理具在一心』、『觀心知理事』，首先以『明心見性』指出『一心』，其『理性』、『事法』、『如相』，更融『理事無礙』而『事事無礙』」，⁵¹如《宗鏡錄》卷 13：

今約周遍含容觀中事事無礙者，如法界觀序云：使觀全事之理，隨事，而一一可見。全理之事，隨理而一一可融。然後一多無礙，大小相含，則能施為隱顯，神用不測矣。⁵²

心為一切法之本源，心為修習一切法之下手處，如〈梵行品〉云：「知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。」⁵³永明延壽對於華嚴與禪宗的結合，在四法界的理事圓頓思想下，依華嚴法界之周遍含容觀，說明事事無礙的法界觀法，依理觀事則隨事，而一體全觀。依事觀理則隨理，而融通諸事，強調「一多無礙，大小相含」說明理事融通為事事無礙的頓悟圓修。因此，永明延壽對於華嚴與禪的融合並不只是局限於判教思想的理事無礙觀，而是更進一步以華嚴的一心廣大之教說，直顯眾生之心性，以頓悟圓修闡明性相俱心之事事無礙。另外，對於「一多無礙」如何成就「大小相含」的「一即一切，一切即一」之事事無礙觀，如《宗鏡錄》卷 13：

一多相依，互為本末，通有四義：一相成義，則一多俱立，以互相持，有力俱存也；二相害義，形奪兩亡，以相依故，各無性也；三互存義，以此持彼，不壞彼而在此，彼持此亦爾。經頌云：一中解無量，無量中解一；四互泯義，

別依止總，滿彼總故。同相者，多義不相違故，同成一總相故。異相者，多義相望各各異故。成相者，由此諸義，緣起成故。壞相者，諸義各住自法，不移動故。」依上因門六義、十玄、六相，顯示圓融無礙法界緣起。」，CBETA, Y28, no. 28, p. 310a12-311a7。

⁴⁸ 《華嚴經探玄記》卷 1：「以因陀羅網參互影而重重，錠光玻黎照塵方而隱隱，一即多而無礙，多即一而圓通。」CBETA, T35, no. 1733, p. 107a28-b1。

⁴⁹ 《華嚴五教止觀》：「境界者，即法，明多法互入，猶如帝網天珠，重重無盡之境界也。清淨身者，即明前諸法同時即入，終始難原緣起，集成見心無寄也。然帝釋天珠網者，即號因陀羅網也。」CBETA, T45, no. 1867, p. 513a24-28。

⁵⁰ 鄧克銘，《華嚴思想之心與法界》，頁 62。

⁵¹ 孔維勤，〈宋釋永明延壽之理事觀〉，《華崗佛學學報》第 08 期（1985 年 10 月），頁 416。

⁵² 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 484a5-9。

⁵³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 449c14-15。

以此持彼，彼相盡而唯此，以彼持此，此相盡而唯彼。經云：知一即多多即一，又由彼此相成，資攝無礙，是故得有大小即入，一多相容，遠近互持，主伴融攝，致使塵塵現而無盡，等帝網以參差，故得事事顯而無窮，若定光而隱映。⁵⁴

法藏以「因果緣起，理實法界」概括為《華嚴經》的宗趣，以「因果」為緣起的萬相，以「理實」為法界的本體。因此，法藏藉由理事無礙、一多無礙來闡述華嚴的思想對於本體與萬相之間的圓融無礙。永明延壽藉由華嚴宗的一多四義包括：一、相成義；二、相害義；三、互存義；四、互泯義說明一與多兩者相依，而互為本末的周遍含容觀。以性相無礙，相資相攝，呈現「大小即入，一多相容，遠近互持，主伴融攝」，成就如因陀羅網般「一即多多即一」的事事無礙。永明延壽對於華嚴與禪的融合以一心融攝諸法，達到究竟的頓悟圓修，說明華嚴禪的一心圓頓思想為理事融通，由理融通事相，而隨緣無礙，所以華嚴禪所重視的並非只是一多相融的理事無礙，還涵蓋著藉由理融通各個事相間的差別相，而達到事事無礙的法界總相。

永明延壽在華嚴與禪的融通思想上，以一心將理、事統攝在內，達到主客的統一，就此一心的真如自性以外，無有法界可言。董群認為「對於宗密華嚴禪的立場，延壽完全繼承下來，當然也和法眼宗的傳統相關，但也不可否定宗密的影響。」⁵⁵永明延壽以「性宗圓教」思想說明不變隨緣、隨緣不變的頓悟圓修理路，所以其華嚴禪的思想，最終以一心廣大之教，直顯眾生清淨自心所俱的性相不二。永明延壽以直了自心的圓頓思想，由理事無礙的性相融通，進而推舉到理事不二的周遍含容觀，又以「一多無礙，大小相含」，而達到「一即一切，一切即一」的無盡圓融。魏道儒認為「就佛教內部而言，晚唐五代產生的禪宗各派，大都聯繫『心』以『理事』關係立論，建造自己的禪法體系。永明延壽傳承了宗密建立在『一心』基礎上的『四法界』說，把『心』、『理』、『事』三範疇擺在突出位置，強調三者之間的聯繫無論在佛教史還是中國哲學史上都有重要影響。」⁵⁶因此，永明延壽將四法界統攝於一心，以一心俱足四法界。

四、結論

永明延壽的華嚴禪思想以禪宗「以心傳心，不立文字」、「直指人心，見性成佛」為宗旨的論說下，同時以心性論結合華嚴教法。永明延壽在禪教會通上，以萬法唯心闡明現象世界的法界緣起，皆由一心所統攝，一心由法界緣起而彰顯現象世界，

⁵⁴ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 486b14-24。

⁵⁵ 董群，《延壽對宗密禪教融合思想的繼承與發展》（北京：宗教文化出版社，2005年），頁70。

⁵⁶ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》（南京：江蘇古籍出版社，1998年），頁202。

更藉由一心與四法界的理、事觀，具體說明華嚴禪在頓悟圓修的理事圓融思想。從永明延壽的華嚴禪思想所引述一真法界的緣起觀，到理事圓融的頓悟圓修，無不說明華嚴禪以頓悟為「理」，圓修為「事」，除達到理事無礙外，更進一步以「理」消融「事」上的差別相，而達到事事無礙。因此，其華嚴禪思想同為周遍含容，一多相即相入，一即一切，一切即一的無盡法界緣起。楊曾文認為「永明延壽是最早提出『明心』這個概念的。在他那裡，『明心』與『見性』、『明宗』、『達性』是一個意思，都是體悟自性（佛性、如來藏自性清淨心），認識佛在自心。他認為禪僧不僅應修持『理行』，還應修持種種『事行』，但同時發揮華嚴宗『圓融』頓教思想，認為一旦領悟真如自性，便可當即覺悟解脫，『悟心成祖』、『一念成佛』。⁵⁷永明延壽在《宗鏡錄》說明「智者了達其性無二，無二之性，即是實性。」⁵⁸因此，延壽將大乘的空、有二宗，以一心加以融合為中道義，如《金剛經》以無住為宗，《維摩經》以不思議為宗，《華嚴經》以法界為宗，《涅槃經》以佛性為宗，皆為一心。⁵⁹永明延壽依中道不二的理念，將華嚴與禪做一心與法界的禪教融合，更在宗密的判教基礎下，將禪宗由頓教提升為無盡圓融的圓頓教門。如郭延成認為「延壽眼中的『中道』，正如宗密在對空、性二宗進行辨析時所說：『一真心體，為中道第一義諦。』」⁶⁰

永明延壽身為禪宗法眼文益的再傳弟子，又繼承宗密判教的禪教合一思想，隨著華嚴宗的判教思想，華嚴禪同樣是以圓教的究竟圓滿觀法，來展現證悟者之心理及一切法的事相關係。《華嚴經》的思想在般若空觀方面與禪宗有共同立論處，如「一即一切，一切即一」、「一多相融」、……等的緣起性空思想，而對於中國祖師判教後的華嚴宗思想，除了說明一切事物本空寂外，更闡明圓教包容了小、始、終、頓四教的圓滿存在意義。鄧克明認為「華嚴之法界觀非僅是一種總相的呈現，同時也是一種分別的活動，華嚴經中之法界因具有此雙重而統一之性格，故能成為一種修學上的方法即所謂之『法界觀』，透過對一切現象或存在之宏觀與微觀，而掌握一切法之本質，似可說法界觀不僅是一種觀念，也是一種實踐活動。」⁶¹永明延壽的華嚴禪在華嚴經學與華嚴宗學的雙重影響下，終究以「舉一心為宗，照萬法如鏡」的心性立論，發展成為華嚴宗「一心廣大」的頓悟圓修思想，彰顯了禪法應用在世間與出世間的圓融無礙。華嚴禪對於行禪者在面對法界的一切現象本質上，除了啟著蕩相遣執，以達到消融自心的二元對立作用外，更是啟著融通一切差別相的作用，而建構出一多無礙的周遍含容觀，猶如因陀羅網般的無盡緣起法界，而這無盡

⁵⁷ 楊曾文，〈永明延壽的心性論〉，《中華佛學學報》第13期（2000年5月），頁458。

⁵⁸ 《宗鏡錄》，CBETA, T48, no. 2016, p. 427b27-28。

⁵⁹ 《宗鏡錄》卷2：「維摩經以不思議為宗。金剛經以無住為宗。華嚴經以法界為宗。涅槃經以佛性為宗。任立千途。皆是一心之別義。」CBETA, T48, no. 2016, p. 427c9-12。

⁶⁰ 郭延成，《永明延壽『一心』與中觀思想的交涉》（北京：宗教文化出版社，2012年），頁155。

⁶¹ 鄧克銘，《華嚴思想之心與法界》（臺北：文津出版社有限公司，1997年），頁50。

緣起的法界也由一心所融攝，即所謂「全一心之法界，全法界之一心」。胡順萍認為「由一心而達無礙之境，實非由外力，乃眾生可具有之，其中除是『法爾』之必然，肯定『心』之神妙作用外，二之行願與三之信解則皆須仰賴眾生之修行，此則是延壽思想中種實踐之特色。」⁶²所以永明延壽的華嚴禪法不失為當代行禪者面對現實世間的殊勝禪法。

參考文獻

（一）佛教典籍

- 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
龍樹菩薩造、〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》。T25, no. 1509。
〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》。T35, no. 1733。
〔隋〕杜順說，《華嚴五教止觀》。T45, no. 1867。
〔唐〕法藏述，《華嚴經旨歸》。T45, no. 1871。
〔唐〕宗密述，《禪源諸詮集都序》。T48, no. 2015。
〔宋〕延壽集，《宗鏡錄》。T48, no. 2016。
〔宋〕延壽述，《萬善同歸集》。T48, no. 2017。
〔明〕王肯堂證義，《成唯識論證義》。X50, no. 822。
〔民〕釋印順著，《華雨集（四）》。Y28, no. 25。

（二）專書、論文

- 方立天，《法藏》，臺北：《東大圖書股份有限公司》，1991年。
孔維勤，〈宋釋永明延壽之理事觀〉，《華崗佛學學報》第08期，1985年，頁359-424。
石井修道，〈宗密と延壽〉，《華嚴學論集》，東京：大藏出版社，1997年，頁451-466。
冉雲華，《宗密》，臺北：東大圖書股份有限公司，1998年。
田青青，《永明延壽心學研究》，四川：四川出版集團巴蜀書社，2010年。
任繼愈，《華嚴宗哲學思想略論》，北京：人民出版社，2010年。
呂澂，《中國佛學源流略講》，北京：中華書局，1979年。
胡順萍，《永明延壽一心思想之內涵要義與理論建構》，臺北：萬卷樓，2004年。
洪修平，《中國佛教文化歷程》，江蘇：江蘇教育出版社，2005年。
麻天祥，〈永明延壽與宋代禪宗的綜合〉，《世界宗教研究》1996年第4期，頁9-15。
郭延成，《永明延壽『一心』雨中觀思想的交涉》，北京：宗教文化出版社，2012年。
楊曾文，〈永明延壽的心性論〉，《中華佛學學報》第13期，2000年，頁462-481。

⁶² 胡順萍，《永明延壽一心思想之內涵要義與理論建構》（臺北：萬卷樓，2004年），頁187。

- 董群，《延壽對宗密禪教融合思想的繼承與發展》，北京：宗教文化出版社，2005年。
- 道榮，〈永明延壽與《宗鏡錄》〉，《永明延壽大師研究》，北京：宗教文化出版社，2005年，頁60-72。
- 鄧克銘，《華嚴思想之心與法界》，臺北：文津出版社有限公司，1997年。
- 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，1998年。
- 釋慈怡，《佛光大辭典》，臺北：佛光出版社，1988年。
- 潘桂明，〈永明延壽的融合思想及其影響〉，《佛學研究》第3期，1994年，頁117-124。

