

智者骨肉，達摩魂

慈光禪學院院長 釋惠空

第一章 永嘉大師學修歷程

第一節 習天台止觀，旁通大乘

第二節 玄策指迷，惠能認可

第三節 傾心禪宗，集錄傳世

一、問道神秀，旁攝牛頭

二、抉擇禪宗，激勵玄朗

三、教化弟子，著作傳世

第二章 《永嘉集》與《摩訶止觀》思想結構對比

第一節 《摩訶止觀》架構

一、十章

二、十境

三、十乘

四、破法遍

第二節 《永嘉集》章節

第三節 《永嘉集》與《摩訶止觀》思想內容相通處

第三章 智者骨肉—《永嘉集》中天台之骨構——分十點

第一節 修道前預備功夫

第二節 發願文——慈悲心

第三節 緣生無體與三假

第四節 理事不二與般若無邊

第五節 一境三諦（一心三觀）

第六節 三乘次第：三獸渡河

第七節 止觀相應

第八節 悲智一體

第九節 巧安止觀與理事不二

第十節 根塵相待

第四章 達摩魂——《永嘉集》中禪宗之要素

第一節 禪宗特有之禪觀思想

- 一、法融大師思想
- 二、般若理事不二思想

第二節 禪宗與天台共同特質

- 一、心為一切萬法根源
- 二、從根塵下手
- 三、法性與無明一體

第三節 永嘉於天台之抉擇

- 一、能觀止觀
- 二、所觀理境
- 三、止觀作用差別
- 四、對三乘的作用、地位

第五章 結論：智者骨肉，達摩魂

第一節 天台止觀之入徑

第二節 禪宗思想理論之先驅

第三節 禪教融合之典範

第四節 大乘禪觀第一寶典

智者骨肉，達摩魂

永嘉大師早年學法於天台止觀，然終於曹溪六祖惠能處得法；《證道歌》中以禪宗弟子自居，然其所著禪觀理論體系之《永嘉集》，又多見有天台止觀之內容。實則從永嘉大師一生學修過程，可知其既兼通天台、禪宗，必於天台止觀與禪門明心之間，有獨到見解處。本文以為《永嘉集》思想實以天台為骨肉，而以禪宗為精髓，故以五章解析之。

第一章 永嘉大師學修歷程

綜觀永嘉大師一生學修，可大分三個過程：第一、遇玄策禪師前，專修天台教觀；第二、於曹溪見六祖印證，由天台轉入禪宗；第三、離開曹溪後，以禪宗傳人弘揚禪宗。

第一節 習天台止觀，旁通大乘

永嘉玄覺大師，俗姓戴氏，漢末燕公九代孫，後渡江為溫州永嘉人。

永嘉大師髫齡出家，遍探經論，尤精天台圓頓止觀，於日用中常冥禪觀。其天台教觀，師承於天台七祖天宮大師，與天台八祖佐溪玄朗禪師為同學。可知永嘉大師前期之學，以天台為主，旁通《維摩詰經》、《涅槃經》等大乘經典。

第二節 玄策指迷，惠能認可

《壇經》講到：永嘉大師先因看《維摩詰經》發明心地，後遇六祖門下玄策禪師指引，至曹溪惠能大師門下參禮。於一席對答之間，得到六祖印證，止宿一夜，號「一宿覺」，為眾所知。自此後，即由天台師承，轉入禪宗門庭。

永嘉大師於曹溪一言之下頓悟，所得只是一個「見地」。六祖雖未給予具體禪觀教導，但不能否定永嘉大師得法於六祖門下的事實。如同印宗法師問六祖：「黃梅有何指授？」六祖惠能回答：「指授即無；惟論見性，不論禪定、解脫。¹」惠能大師於黃梅五祖處，只一個晚上聽五祖講《金剛經》，言下大悟，可說也是一宿覺的典範。所以五祖與惠能之間，六祖與永嘉之間，師徒授受，都只是一晚而已。可知禪門指授，在於見地高下，不在時間長短。

第三節 傾心禪宗，集錄傳世

一、問道神秀，旁攝牛頭

永嘉大師離開曹溪後，即游心於禪宗，參尋禪門碩德。《永嘉集》〈慕道志儀〉中，要學人於入道之初，尋訪善知識，可說是永嘉大師自身奉行之準則。

¹ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 349 下

當時北宗神秀大師門風鼎盛，據《宋高僧傳》記載，永嘉大師之後雖還至神秀門庭問法，然終歸旨於曹溪。

至若神秀門庭，遐征問法，然終得心於曹溪耳。²

當時禪宗有兩個重要法脈，從四祖道信下，分傳五祖弘忍與法融大師。而永嘉大師除於弘忍門下南北兩宗問法外，也接觸了法融禪師的禪法。〈奢摩他〉是《永嘉集》中正修止觀之入手，而在〈奢摩他〉中，明顯可見引用法融禪師〈心銘〉及〈答博陵王問〉思想。〈心銘〉及〈答博陵王問〉兩篇文章，是法融禪師傳世之僅存著述，而在永嘉大師的〈奢摩他〉中同時含攝有兩部著作的思想，說明法融禪師思想對永嘉大師的重要影響。

可以說，永嘉大師一宿覺後離開曹溪，即傾心於禪宗，不僅至神秀門庭問法，而且擷取法融思想做為其著作重要部分。

二、抉擇禪宗，激勵玄朗

永嘉大師從天台轉向禪宗的抉擇，也可以在《永嘉集》〈勸友人書〉中看到。永嘉大師昔日同學，佐溪朗禪師（天台八祖）來信邀約住山，永嘉大師因回一信〈答朗禪師書〉，表述對於修道的見解。雖是對於修道的表述，其實暗含對佐溪朗禪師不同意見的表達，此意在《宋高僧傳》中即有明確表示：「念朗之滯見於山，拘情於講，迴書激勸。」³

從永嘉大師對於天台八祖玄朗禪師的不同修道意見，看出永嘉大師此時對於禪宗之取向，已非常明確。

三、教化弟子，著作傳世

永嘉大師得六祖印可後，回溫州龍興寺，門人輻輳，隆興一時。後於睿宗先天元年端坐入滅，得年四十九歲。

永嘉大師有兩本著作傳世，一是《證道歌》，表現對修證圓滿的體認與知見；一是《永嘉集》，重於教導弟子修行入手的詮釋。

《永嘉集》是永嘉大師入滅後，由慶州刺史魏靜，集錄永嘉大師修證旨要所成，可視為永嘉大師對修行體系的次第開展。從永嘉大師〈發願文〉裡表現的悲心，可說《永嘉集》亦是大師悲心的表現，永嘉大師深感眾生根器不同，須有次第、方便之進入，故以其前半生所學天台思想，將禪宗修行要旨，做一第、精要的說明。

所以《永嘉集》中，揉合永嘉大師一生所學及思想趨向，以天台的骨架、內涵，詮釋禪門宗旨與修行法門。可以說，永嘉大師是一禪教融合的重要典範。

² 《宋高僧傳》大正藏 50 卷，頁 758 上

³ 《宋高僧傳》大正藏 50 卷，頁 758 中

第二章 《永嘉集》與《摩訶止觀》思想結構對比

《永嘉集》脫胎於《摩訶止觀》，而精煉成菁華內涵，此為明確之事。今欲知永嘉大師如何汲取《摩訶止觀》內涵而作成《永嘉集》，故將《永嘉集》中思想精髓、心要，和《摩訶止觀》要義，觀行核心部分，做一對比說明，以了解《永嘉集》與《摩訶止觀》的關係。比對前，先略敘《摩訶止觀》、《永嘉集》之結構大意。

第一節 《摩訶止觀》架構

一、十章

智者大師分《摩訶止觀》架構成十章，十章中第七章正觀，是整個《摩訶止觀》最主體部分。

十章之關係，前六章是解，第七章是行：「第七正修止觀者。前六重，依修多羅以開妙解。今依妙解，以立正行。⁴」八、九、十，三章智者大師未講，所以可將《摩訶止觀》分成前、後兩段，前面解，後面行。以下主論觀行。

二、十境

正觀下分成十境，十境從陰入界、煩惱、病患，一直到菩薩、二乘。十境裡面，智者大師又說：第一陰入境恒常現前，易可為觀境；其餘九種境不恒現前，所以十境中以陰界入，三科之境，做為修觀的主體性、下手處：

此十種境，始自凡夫正報，終至聖人方便，陰入一境常自現前，若發不發，恒得為觀。餘九境，發可為觀，不發何所觀。⁵

三、十乘

觀陰界入境又分成十種觀法，所謂十乘。此十法分成三組：

第一組是一、二兩法，是所緣之境。第一是所緣境，第二是與所緣境共起之慈悲心。

第二組是三、四兩法，是正觀之行。巧安止觀為利根，破法偏為鈍根。

第三組是五到十之六法，為正觀行開展後之對治等相關問題。

前四法做為觀行主體，後六法是觀行開展以後，後續的對治、通塞、助道法、位次等等，故就前兩組之四法加以討論：

第一觀不思議境：現前五蘊身心即真實義，法爾就是一境三諦，一切法即空、即假、即中的不可思議境。

第二起慈悲心：發願度眾生，斷煩惱。

第三巧安止觀和第四破法遍，都是正行三觀理論：巧安止觀從利根上講修觀，破法遍從

⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 48 下

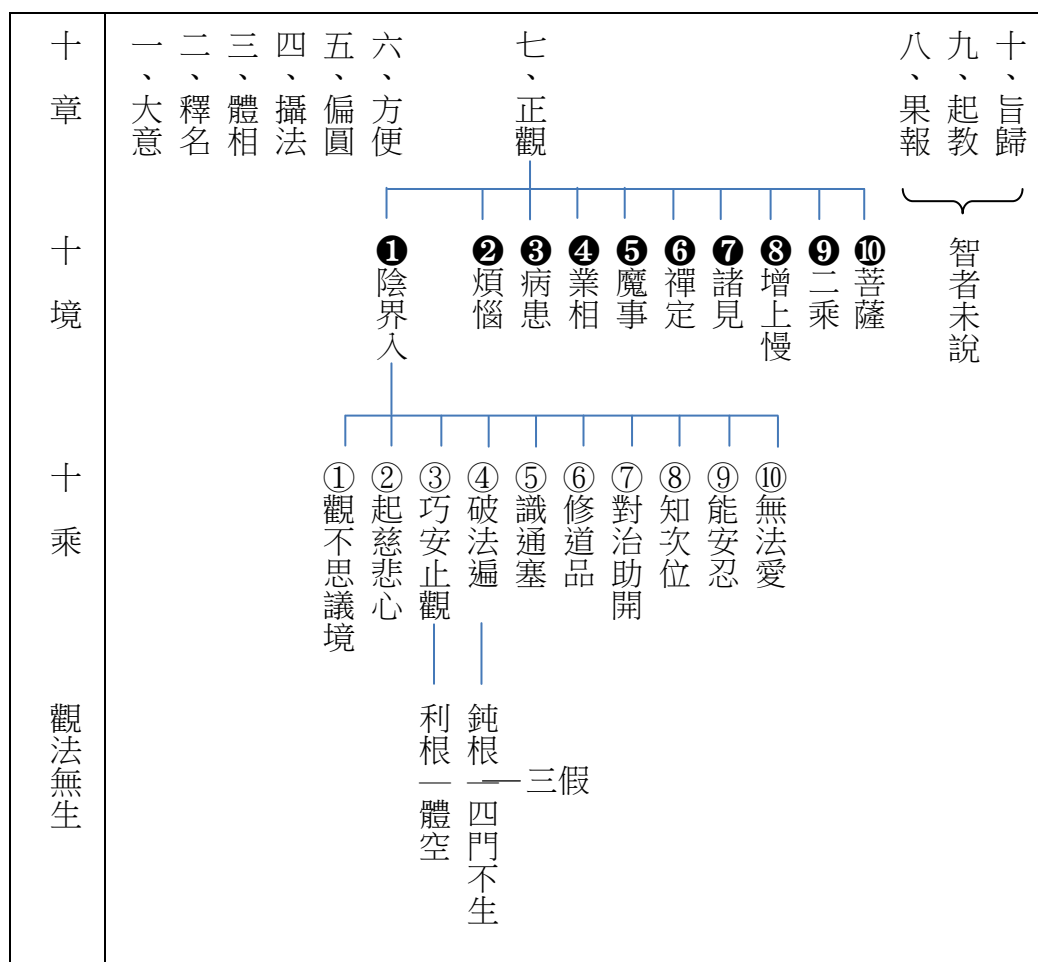
⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 49 下

鈍根上講，此二者即止觀觀行之主體。所以，巧安止觀與破法遍是《摩訶止觀》禪觀主體，然利根無煩重言，鈍根故須由淺至深，重重解析。故下明破法遍。

四、破法遍

破法遍從無生門用次第三觀進入——由假入空、由空入假、雙照空有。首先，次第三觀從空觀入手，體空觀，體見思假，每一念生起諸有之見，當體都有三假——因成假、相續假、相待假，每一假再用龍樹菩薩《中論》的「四門不生」來推觀不生。一切法不生，即無生之理。

今將《摩訶止觀》綱要旨趣，表圖如下：



第二節 《永嘉集》章節

以下談《永嘉集》十章思想內容，及其繼承、抉擇。

《永嘉集》十章中，前三章是修行預備工夫。

第四章〈奢摩他〉論修止，第五章〈毘婆舍那〉論修觀，第六章〈優畢叉〉是止觀雙運。

第七章〈三乘次第〉明三乘修行差異，法是一，因根性差別，所以修行證悟有淺深。

第八章〈事理不二〉是止觀和止觀雙運所依、所觀之理。

第九章〈勸友人書〉講到通達真理後，外境就是吾人真心，所以智慧就是慈悲，慈悲就

是智慧，悲智一體。此是從道體的理事不二，進而成慈悲、智慧一體無二。

第十章〈發願〉，誓願未成佛前不退轉而度眾生，即是發菩提心。

第三節 《永嘉集》與《摩訶止觀》思想內容相通處

前已簡介《永嘉集》與《摩訶止觀》章節要義，今再把這兩部著作的思想結構做一個說明跟對比。從《永嘉集》十章對照於《摩訶止觀》來看：

前三章，第一〈慕道志儀〉，第二〈戒橋奢意〉，第三〈淨修三業〉，屬《摩訶止觀》十章中第六章〈方便〉。

第四章〈奢摩他〉中「忘塵息念」，對應於《摩訶止觀》第七章正觀破法遍中，觀三假時所用的根塵相待問題。

第五章〈毘婆舍那〉，相應於十乘中第三觀門，巧安止觀。

第六章〈優畢叉〉內容較多：①觀心十門裡之「法爾」，對應於十乘中第一觀門，不思議境。②「相應」部分，對應於破法遍。

第七章〈三乘漸次〉，引《涅槃經》思想，用三獸渡河來喻三乘漸次，相應於《摩訶止觀》第五章偏圓，和第七章正觀中破法遍內容。

第八章〈事理不二〉分成：①前者談色相即是真空，聲色事法即是真空之理，對應於止觀正觀中〈巧安止觀〉義涵。②后者講到名體，名體緣生性空，對應於止觀正觀，〈破法遍〉中所講一念見取實有，即具三假思想。

第九章〈勸友人書〉，謂觀行乃悲智一體的思想，對應於第七章正觀中，十乘觀法第二起慈悲心部分。

第十章〈發願〉，亦屬於十乘中起慈悲心，或第一章大意中發菩提心內涵。

今將《永嘉集》中精要思想，有相應於《摩訶止觀》止觀之內容者，以表列比對如下：

永嘉集與摩訶止觀內容相通處對照

永嘉十章	一 慕道志儀	二 戒憍奢意	三 淨修三業	四 奢摩他(忘塵息念)	五 毘婆舍那	六 優畢叉	七 三乘漸次	八 事理不二	九 勸友人書	十 發願文	
本文骨構十點	(一) 道前預備		(十) 根塵相待	(九) 巧安止觀	(五) 一境三諦(一心三觀)	(七) 止觀相應	(六) 三人同觀四諦	(三) 緣生體無與三假	(四) 理事不二與般若無邊	(八) 悲智一體	(二) 發願文
摩訶止觀十乘			④ 破法遍	③ 巧安止觀	① 觀不思議境	④ 破法遍		④ 破法遍	③ 巧安止觀	② 起慈悲心	② 起慈悲心
摩訶止觀十章、十境	六章、方便		七章、正觀 ① 陰界入		七章、正觀 ① 陰界入	五章、偏圓	七章、正觀 ① 陰界入	七章、正觀 ① 陰界入		七章、正觀 ① 陰界入	一章、大意(發大心)

第三章 智者骨肉—《永嘉集》中天台之骨構——分十點

永嘉大師在六祖惠能座下一宿頓悟，然《永嘉集》中內容，除奢摩他禪觀契入理事不二，其餘都是天台特有或與禪宗共有的思想、見地。可謂永嘉大師實以天台智者思想為骨肉，建立禪宗修道思想體系。今試將《永嘉集》承繼天台思想者做一對比，分為十條：

第一節 修道前預備功夫

《永嘉集》前三章〈慕道志儀〉、〈戒憍奢意〉、〈淨修三業〉，其實是修道前的預備工夫。修道前預備工夫在天台宗的禪觀理論中，謂二十五前方便，天台宗《童蒙止觀》、《漸次止觀》都如此，《摩訶止觀》中二十五前方便，非常完備豐富，而且非常清晰。永嘉大師這三章修道預備工夫雖講得比較簡單，但亦是相應於天台預備工夫的思想。

第一章〈慕道志儀〉講到求訪依學於善知識，用十三節內容來說明對善知識恭敬尊重，誠侍隨從學習的態度。

第二章〈戒憍奢意〉講到對衣食的節簡淡薄。

第三章〈淨修三業〉主要相應於二十五前方便中，持戒、呵五欲、去五蓋部分。

此道前準備中，永嘉大師沒有提到具五緣中息諸緣務、閑居靜處這兩條；也沒有講到調五事，這是因為永嘉大師在四種三昧中，取用隨自意三昧，故無前諸行事。

慕道志儀第一：夫欲修道，先須立志，及事師儀則，彰乎軌訓，故標第一，慕道儀式。戒憍奢意第二：初雖立志修道，善識軌儀，若三業憍奢，妄心擾動，何能得定？故次第二明戒憍奢意也。淨修三業第三：前戒憍奢，略標綱要，今子細檢責，令麤過不生，故次第三明淨修三業，戒乎身口意也。⁶

先觀三界，生厭離故。①次親善友，求出路故。②次朝晡問訊，存禮數故。③次審乖適如何，明侍養故。④次問何所作，為明親承事故。⑤次瞻仰無怠，生殷重故。⑥次數決心要，為正修故。⑦次隨解呈簡，為識邪正故。⑧次驗氣力，知生熟故。⑨次見病生疑，堪進妙藥故。⑩委的審思，求諦當故。⑪日夜精勤，恐緣差故。⑫專心一行，為成業故。⑬亡身為法，為知恩故。⁷

貪、瞋、邪見--意業；妄言、綺語、兩舌、惡口--口業；殺、盜、婬--身業。夫欲志求大道者，必先淨修三業，然後於四威儀中，漸次入道。⁸

第二節 發願文——慈悲心

A、永嘉

永嘉大師在〈發願文〉裡講到發總願跟發別願，發總願是因為眾生沈淪苦海，所以禮讚

⁶ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 387 下

⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 388 上

⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 388 中

三寶力，願自己發心修道，從今生乃至成佛之間，普濟眾生，令恒沙眾生成正覺，決定不退轉修行。具體詳細別願，始從色身、肉身的修道開始，願身無橫病，壽不中天，正命盡時，不見惡相，不生顛倒，一切雜形，皆悉不受，凡是可惡，畢竟不生，凡諸難事，一切不受，所生之處，值遇佛法，所有功德，悉與眾生共。所以，祈願能夠在無量劫修道過程，乃至成佛前，能夠一直超人，沒有障礙違緣的干擾。

(利他)我今稽首歸三寶，普為眾生發道心，群生沈淪苦海中，願因諸佛法僧力。慈悲方便拔諸苦，不捨弘願濟含靈，化力自在度無窮，恒沙眾生成正覺。

說此偈已，我復稽首歸依，十方三世一切諸佛、法、僧前，承三寶力。

(自行)志心發願，修無上菩提。契從今生，至成正覺，中間決定，勤求不退。⁹

B、智者

在智者大師《童蒙止觀》中有發總願，謂學坐禪行人，發大誓願，度一切眾生，求無上佛道，心堅固如金剛，成就一切法，終不退轉。此和《永嘉集》中總願相同。

夫行者初學坐禪，欲修十方三世佛法者，應當先發大誓願，度脫一切眾生，願求無上佛道。其心堅固，猶如金剛，精進勇猛，不惜身命。若成就一切佛法，終不退轉。¹⁰

另《摩訶止觀》謂，因眾生在無縛無脫中，被縛求解脫，所以興起拔苦與樂四弘誓，謂發願度無邊眾生，斷無數煩惱。此即是發菩提心之意。

思惟彼我，鯁痛自他，即起大悲，興兩誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷。¹¹

眾生於此不思議不縛法中，而思想作縛；於無脫法中，而求於脫。是故起大慈悲，興四弘誓，拔兩苦，與兩樂，故名非縛非脫，發真正菩提心。¹²

第三節 緣生無體與三假

A、永嘉

《永嘉集》〈理事不二〉中有二個主題：前者講色即是空，事即是理；後者說明為何諸事法就是空理。諸事就是內根外塵，聲色諸相。

《永嘉集》〈理事不二〉中謂，萬法從緣，法體是因緣所生，無體性空之義，譬如〈毘婆舍那〉章講到，一切諸法都是假因緣而有，因為因緣所生，所以無自性。一法如此，萬法都如此。

復次一切諸法，悉假因緣，因緣所生，皆無自性。一法既爾，萬法皆然，境智相從，

⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 394 下

¹⁰ 《修習止觀坐禪法要》大正藏 46 卷，頁 465 中

¹¹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 上

¹² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 9 中

於何不寂。¹³

在〈理事不二〉後段講到法體不自然而有，是假因緣眾合而成，既然法體是因緣聚集和合而成，所以法體無有。此段說法表現因成假。

法體是由緣成，緣又從何而來？緣也是靠法體而有。因為有法體，所以眾緣成為體之緣。緣跟體二者之間相待而有，這是從相待假論諸法無體。

夫體不我形，假緣會而成體；緣非我會，因會體而成緣。若體之未形，則緣何所會？若緣之未會，則體何所形？

體形則緣會而形，緣會則體形而會。體形而會，則明形無別會；形無別會，則會本無也。緣會而形，則明會無別形；會無別形，則形本無也。

是以萬法從緣，無自體耳。體而無自，故名性空。¹⁴

在這段裡，永嘉大師用相待假與因成假兩假意涵，詮釋一切法緣生無自體，所以名為性空。

B、智者

《摩訶止觀》也講，觀一切法不真實，任何一法體當下即是三假。舉《大智度論》亦有三假之名；《淨名經》、《小品經》、《大涅槃經》也有三假的思想；《中論》所觀察的就是三假。又舉《瓔珞經》有三假的文字：因成假，「諸法緣成，假法無我」；相待假，「有法相待，一切相虛」；相續假，「相續名一，空不可得」。所以三假為智者大師採用，做為觀察一切法不實的主要思想。

諸法緣成，假法無我。有法相待，一切相虛。相續名一，空不可得。¹⁵

小品云：有緣思生，無緣思不生。即因成意。

大經云：如讀誦法，雖念念滅，亦能從一阿含至一阿含。猶如飲食，雖念念滅，亦能初飢後飽。相續意也。

淨名云：說法不相待，一念不住故。

當知三假之名大小通用，非但小乘名生死法以為見為假。如前說，大乘亦名生死為見為假。¹⁶

以上說明諸經論中有三假之義，而此義為智者用來觀法之空性。智者大師認為，三假之名，大乘、小乘都有這種觀點，不但小乘將一切生死輪轉法的實有見為虛假，大乘也是以一切生死之法實有為虛假。以下從《摩訶止觀》中，①一念具三假，②根塵相待生三假，③大乘法體具三假三種說明。

1、《摩訶止觀》說，一念心起之中即具三假。

¹³ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 上

¹⁴ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 下

¹⁵ 《菩薩瓔珞本業經》大正藏 24 卷，頁 1019 下

¹⁶ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 中

若一念心起，即具三假。¹⁷

若一念心起，於單四見中，必是一見。見即三假，虛妄無實。¹⁸

2、《摩訶止觀》從根、塵相對，說一念心起即因成假，因為根、塵相對的因緣，心念分別起，所以是因成假。前念、後念相續不斷，所以叫相續假。此心與彼心相待，因有他心知有此心，所以叫相待假。

法塵對意根生，一念心起，即因成假。前念後念次第不斷，即相續假。待餘無心知有此心，即相待假。¹⁹

3、《摩訶止觀》用心念、根塵論三假，也從大乘體空的立場說三假。智者大師謂大乘三假是從無明幻化而有，例鏡中的柱子，常人、柱體是由四大假合而成，可是鏡中的四大四微都不可得，那有微可成幻柱，所以因成假不可得。柱子都沒有，那有柱子從昨天到今天，今天到明天，明天到未來。所以沒有三世，沒有相續。柱子有長有短，有高有下，其實柱子本身就是幻化，那有長短高下相待呢？所以，用大乘的體空，以無明的幻化來表顯三假不真實。

大乘亦名三假，附無明起，如幻如化。但有名字，實不可得。鏡中能成之四微尚不可得，況所成之幻柱。柱尚不可得，況歷時節相續，以幻化長短相待，寧復可得。舉易況難而明十喻，即色是空，非色滅空，即此義也。²⁰

智者大師用經論的三假思想來彰顯法體的不真實性，永嘉大師也很善巧的在〈理事不二〉中說明為什麼事法，一切根、塵，乃至外在的有情色身、山河大地都是空性之理。無體成空，也是用三假的意涵來詮釋緣起無體性空不可得。

第四節 理事不二與般若無邊

A、永嘉

任何禪法皆有所依理，《永嘉集》詮釋止觀所依之理是「理事不二」。

章初即謂，萬法根源，本來是實相，無邊的恒河沙煩惱、生死輪轉，本來就是如來藏真心。所以森羅萬象，一切宇宙萬物，色身依報，物像無邊，當體即是無邊般若，為什麼？因為法性本來真實，只要照了通達，色相轉成智覺。「物像無邊，般若無際」這就是《大般若經》的思想，天台智者大師也常常引用做為解釋「空」的理論。

萬法本源，由來實相；塵沙惑趣，原是真宗。故物像無邊，般若無際者，以其法性本真，了達成智故也。²¹

¹⁷ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 下

¹⁸ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 下

¹⁹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 上

²⁰ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 上

²¹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 上

在〈事理不二〉裡，接著說，如果凡夫不知道一切萬法性空緣起之相，所以迷惑了有，也迷惑了無，執著實有實無。實在是不知：聲色之有相，有非有相，聲色銷散歸無，無非無相。

從禪觀的立場說，現前色像繽紛，當去觀察時，就發覺相是空的，是虛幻的，音聲嘯吼，雷震如天，或聲細如流水，透過靜默觀想，照察窮究，就知道，色無相，聲也無言，重點在於迷悟，迷則執著有形聲，悟則了知緣起空寂。所以，真空之理就是事法，事法本來真實；般若妙智就是分別了知之心，了知之心本即般若妙智。

以其不知有有非有之相，無有非無之實故也。今之色相紛紜，窮之則非相；音聲吼喚，究之則無言。迷之則謂有形聲，悟之則知其間寂。如是則真諦不乖於事理，即事理之體元真；妙智不異於了知，即了知之性元智。²²

另外在〈淨修三業〉講到，什麼是正觀？正觀者就是觀察色心不二，彼我無差，觀察菩提即是煩惱，煩惱即是菩提，生死即是涅槃，涅槃即是生死。生死、涅槃、菩提、煩惱平等無別，這就是正觀。

云何正觀？彼我無差，色心不二，菩提煩惱，本性非殊，生死涅槃，平等一照。故經云：離我我所，觀於平等。我及涅槃，此二皆空。²³

永嘉大師把〈理事不二〉做為修觀所觀之境跟所依之理。

B、智者

《摩訶止觀》主體一心三觀是依一心三諦，不可思議境，做為止觀所緣境，所以智者大師所觀之境是不可思議境，是一境三諦，和永嘉大師的〈理事不二〉有所差別。〈理事不二〉道理在智者大師思想裡有，可是在《摩訶止觀》裡強調一心三觀，雖有般若空之思想，但沒有「理事不二」這個名字。智者大師色即是空的般若思想，在其他著疏中亦可見，如《仁王護國般若經疏》、《法華玄義》、《金光明經玄義》都講到，色無邊故，般若亦無邊之思想：

若觀諸法，空即是色。色無邊故，般若等法亦復無邊。雖復無邊，而與心不相妨礙，如函大蓋大。²⁴

色無邊故，般若亦無邊。受想行識無邊故，般若亦無邊。是則理長。²⁵

色大故般若大，色無邊故般若無邊。此是法性廣大，般若亦廣大。²⁶

由上可知，《永嘉集》中所採用理事不二般若思想，在天台思想體系中亦是非常普遍，可是在止觀抉擇時，永嘉大師的《永嘉集》與智者大師的《摩訶止觀》卻有所不同。

²² 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 中

²³ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中

²⁴ 《仁王護國般若經疏》大正藏 33 卷，頁 253 下

²⁵ 《法華玄義》大正藏 33 卷，頁 692 上

²⁶ 《金光明經玄義》大正藏 39 卷，頁 3 中

第五節 一境三諦 (一心三觀)

A、永嘉

《永嘉集》中止觀之行依奢摩他、毘婆舍那、優畢叉三個層次次第開展，實脫胎於《摩訶止觀》。《摩訶止觀》雖主一心三觀，但在表述說明中，也是從空、假、中三觀次第而開展，次第入觀之止觀運心，為永嘉大師所採用，特殊的意涵上來說，永嘉大師的思想其實就是次第三觀思想，永嘉大師禪觀的奢摩他、毘婆舍那、優畢叉，就是次第三觀的趣向。一心三觀才是《摩訶止觀》的主體，永嘉大師卻捨掉一心三觀，而從次第三觀來彰顯禪的思想。

1、心體

在《永嘉集》裡，雖然有空、假、中的思想，沒有「一心三觀」這個詞，表示永嘉大師不使用一心三觀思想，而使用次第三觀。譬如，在優畢叉觀心十法，「觀體」中說，一念即是空，即是假，即是中。這心體作用，就是一念心中的空、假、中，可是他不講一心三觀，而是說，在有情一念心中具有這種與三諦相應的智慧。

觀體者，祇知一念即空、不空、非空非不空。²⁷

2、入觀

在〈毘婆舍那〉章講到，雖通達一切法空性，可是不住著空；雖照了一切萬法，而卻不執取為實有，性空、妙有二者境界同時雙照，就是中觀之心明明白白。

達性空而非縛，雖緣假而無著。有無之境雙照，中觀之心歷落。²⁸

所以，永嘉大師是從心體或次第修觀的立場，說明空、假、中的思想。

3、理性

永嘉大師接著從法性本然的立場來表顯空、假、中三觀與三諦、三智的關係。在〈優畢叉〉觀心十門中，「法爾」，即一切法本然如是之道理，此「法爾如是」即等於智者大師的「不可思議境」。「法爾」中從真如心性立場，說明一切萬法生滅流轉，心識的能緣、所緣，一切宇宙萬有對待之法，從本心真如上而言，都是平等無二的。世人對一切萬法執為實有，妄執紛馳，可是推究起來則一向空寂，靈知覺了的心性無相無體，卻能如大圓鏡一樣照了一切森羅萬象。萬象千差無別，菩薩的法眼就能夠通達；一切法空性無相，沒有差別，二乘的慧眼就能夠照了；最後空、假雙消，理量雙消，所以佛眼圓被。他把佛眼、法眼、慧眼三諦圓融以後，歸入到三諦一境，乃至三智一心，境智冥合，最後歸入圓滿，感應解脫。

第一言其法爾者，夫心性虛通，動靜之源莫二；真如絕慮，緣計之念非殊。惑見紛馳，窮之則唯一寂；靈源不狀，鑒之則以千差。

千差不同，法眼之名自立；一寂非異，慧眼之號斯存；理量雙消，佛眼之功圓著。是以三諦一境，法身之理恒清；三智一心，般若之明常照；境智冥合，解脫之應隨機。非縱非橫，圓伊之道玄會。

²⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 中

²⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 390 下

故知三德妙性，宛爾無乖。一心深廣難思，何出要而非路。是以即心為道者，可謂尋流而得源矣。²⁹

①此一念中自具空、假、中之理，如一剎那有三相。

②一念具空、假、中→即是一境三諦→亦即一心三智。

B、智者

前《永嘉集》中此二論點，亦皆具足遍在智者大師諸著作中，如：

1、一心中具空假中

《摩訶止觀》講，總觀無明一念心，此心具此三諦，通達一觀以後，一觀也具三觀。又引用《中論》思想謂：三諦具足在一心裡，即空、即假、即中，就像一剎那心中有生、住、滅三相，一心中具足空、假、中三觀亦如是。

總者，祇約無明一念心，此心具三諦。體達一觀，此觀具三觀。³⁰

三諦具足祇在一心，分別相貌如次第說。若論道理祇在一心，即空、即假、即中。如一剎那而有三相，三相不同，生住滅異。一心三觀亦如是。³¹

2、一境三諦、一心三觀與五眼

《摩訶止觀》卷6說，無生門入觀次第，層層重沓，其實只是從無明所生的一念心。這一念心就是眾因緣所成，即空、即假、即中，這就是不可思議的三諦、一心三觀、成就一切種智、佛眼。

若無生門千萬重疊，祇是無明一念因緣所生法，即空即假即中，不思議三諦、一心三觀、一切種智、佛眼等法耳。³²

3、《摩訶止觀》外一境三諦思想

在天台《摩訶止觀》裡，一境三諦與一心三觀隨處都是，除了《摩訶止觀》，智者大師其他著作也多有一心三觀思想。如，《觀無量壽佛經疏》謂，一心三觀出自《大智度論》，三智實在一心得，一觀而三觀同時具足。觀一境界真理而三諦同時照了，所以叫一心三觀。此如同一心中有生、住、滅三相，三相在一心中成立，因三觀成智，就證得一心三智。

一心三觀者，此出釋論。論云：三智實在一心中，得祇一觀而三觀，觀於一諦而三諦，故名一心三觀。類如一心而有生住滅，如此三相在一心中。此觀成時，證一心三智。³³

《維摩經玄疏》從所觀境、能觀心跟修證成就三方面論：

①所觀境：就是不可思議觀境。

²⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 中

³⁰ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 84 下

³¹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 84 下-頁 85 上

³² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 84 中-下

³³ 《觀無量壽佛經疏》大正藏 37 卷，頁 187 下

②前一念無明心，放開來就是因緣所生的十法界，此是止觀所觀、所緣的境界。而能觀心，觀此一念無明之心，非空非假，一切法也是非空非假，知道心的空、假，即照一切法是空、是假，這就是一心三觀圓照三諦的說法。《維摩經玄疏》講得很好，從觀現前一念而推到觀一切諸法，現前一念是即空、假、中，所以一切萬法也是即空、假、中。

③證成，如果證一心三觀，就是一心三智，佛的五眼成就。

今明此一心三觀亦為三意：一明所觀不思議之境；二明能觀三觀；三明證成。³⁴

第六節 三乘次第：三獸渡河

《永嘉集》裡有三乘次第，在說明修行是從三乘次第開展，此思想在《摩訶止觀》裡也有，在天台其他教典也很多。從根本上言，三乘漸次是從《法華經》而來，天台的本質就是《法華》三乘歸於一乘的思想。而《摩訶止觀》做為以一心三觀為主體的觀法，所強調的跟三乘次第思想有所差別。對此，永嘉大師選取了三乘次第，而不妨礙會三歸一思想的開展，所以《永嘉集》中有三乘次第這一章。這是永嘉大師跟《摩訶止觀》在抉擇修行的次第上的不同處。

A、永嘉

〈三乘漸次〉第七章裡，除說理外，亦以三獸渡河喻說來表現。三獸渡河本是《涅槃經》、《普曜經》的思想。在〈三乘漸次〉講到，河是一，獸是三，三獸在一河中，河不會因獸而成為三流。三獸代表三乘，三獸共渡一河，也不會因此而變成一獸。河代表空性、法理，獸代表三乘的根性，其最後結論是：眾生（獸）根器不一樣，獸非一，腳有長短，說明根器有遲鈍的差異，所以說「足有短長，類智有明昧」，「水無深淺，譬法之無差」。法性、真理沒有差別，所以「法本無三，而人自三耳」。最後結論是真理無二，因眾生根器分出了三乘的差別。

一河獨包三獸，而河未曾三；三獸共履一河，而獸未嘗一。獸之非一，明其足有短長；河之不三，知其水無深淺。水無深淺，譬法之無差；足有短長，類智之有明昧。如是則法本無三，而人自三耳。³⁵

進一步解釋，真理好像是河，三乘根性有情眾生像是獸，聲聞最差，跟兔子同類，雖渡過真理的長河，然而無法窮達真理。但不是所有有情觀察真理，都像聲聞之見淺而足不觸底，如果根性大，智慧深，就像大象一樣，能夠踩到河底，窮達深理，成為大乘。

是知諦似於河，人之若獸。聲聞最劣，與兔為儔，雖復奔波，寧窮浪底！未能知其深極，位自居卑。

何必觀諦之流，一概同其成小？如其智照高明，量齊香象者，則可以窮源盡際，煥然成大矣。³⁶

³⁴ 《維摩經玄疏》大正藏 38 卷，頁 528 上

³⁵ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 392 中

³⁶ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 392 下

永嘉大師最後講，根有淺深，在觀察真理時，就分出了高下。最後的結論是，三人同觀四諦，證果有所差別。

故知下智觀者，得聲聞果；中智觀者，得緣覺果；上智觀者，得菩薩果。明宗皎然，豈容圖度者矣。是以聲聞見苦而斷集；緣覺悟集散而觀離；菩薩了達真源，知集本無和合。三人同觀四諦，證果之所差殊。良由觀有淺深，對照明其高下耳。³⁷

以上是永嘉大師三獸渡河的說明。

B、智者

《法華玄義》的說法跟《永嘉集》很像，都同引《涅槃經》的思想，也是說：兔馬雖能到彼岸，可是涉不深又不到底；大象能到彼岸，既到彼岸，又能渡河到底。水喻為空，底喻不空，菩薩智深喻如大象，所以能渡水，也能徹底通達空與不空。所以說，河底喻實相，菩薩能徹到河底，比喻菩薩深智者能見到空與不空的真理。

譬三獸渡河，同入於水。三獸有強弱，河水有底岸。兔馬力弱，雖濟彼岸，浮淺不深，又不到底。大象力強，俱得底岸。三獸喻三人，水喻即空，底喻不空。二乘智少，不能深求，喻如兔馬。菩薩智深，喻如大象。水軟喻空，同見於空，不見不空。底喻實相菩薩獨到，智者見空及與不空。³⁸

《維摩經玄疏》引了不同的比喻：聲聞智慧力弱，如小火燒木，雖然燒了，還有木質的黑炭存在。緣覺智慧力殊勝一點，像大火燒木，木燒盡了以後，還有灰。諸佛智慧像劫燒火，炭灰俱盡。此亦類同三獸渡河的比喻。所以《維摩經玄疏》用小火、大火、劫火，燒木頭成炭、灰、燼來比喻，也在表現三獸渡河的思想。

智度論云：聲聞智慧力弱，如小火燒木，雖然猶有炭在。緣覺智慧力勝，如大火燒木，木然炭盡，餘有灰在。諸佛智慧力大，如劫燒火，炭灰俱盡。亦如兔、馬、象，三獸渡河之喻也。³⁹

《摩訶止觀》也有講到三獸渡河的思想。但智者大師認為，三獸渡河的思想是通教，是般若的，是三乘共同共證的通教空性，非《摩訶止觀》的主張。

中論云：諸法實相三人共得。大品名為三乘之人，同以無言說道，斷煩惱見第一義，亦名共般若。涅槃名為三獸度河。皆是通教四門觀意，亦非今所用也。⁴⁰

三獸渡河雖為般若通教，但智者大師在對通教的詮釋謂：通者能通上下，下通藏教，上通別圓，所以，通教裡也含攝了假、中的思想。不過在選取、表現思想的時候，永嘉大師採用了三獸渡河，三乘差別的思想，來彰顯其禪觀思想理論。

除三獸渡河，《摩訶止觀》〈偏圓〉一章中引涅槃五味之說，喻凡夫與三乘共法，此亦三乘漸次之理論。

³⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 392 下

³⁸ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 卷，頁 781 下

³⁹ 《維摩經玄疏》大正藏 38 卷，頁 537 下

⁴⁰ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 74 下

第七節 止觀相應

A、永嘉

〈優畢叉〉止觀雙運後有「相應」一節，所謂相應者：謂奢摩他、毘婆舍那、止觀雙運，入觀、修觀運心不止，就能與真理相應。相應是有所證得的意思，證得什麼？永嘉大師把修觀證得的悟境或所證得的空性，用心、身、依報來說明證得的三個層次。有情生命最直接關心、最緊密的主體，就是有情的心、色身，還有外在的山河大地依報，故以此來說明修證三觀時所產生的變化，所看到通達、證明真理的境界。用心、身、依報三個有情生命現實境界，隨入觀而證得三個深淺不同的空性，就是空觀、假觀、中觀。心、身、依報與空、假、中三觀交互重疊，所以有九個層次。

修行證得的空性超過凡夫境界，很難用文字表現，所以只能說言語道斷，心行處滅，因超過了凡夫心量。所以，各宗各派祖師講到修行境界時，少有很明確表現出修行的境界。更難談到，清晰而具空有淺深不同層次的境界。永嘉大師在討論到證悟處，表現得非常具體明確，依佛法理論而開展。

如此能提供各宗各家一客觀清晰標準，做為禪師檢測修行工夫是否有真實，或工夫淺深層次，這種說法在中國佛教禪觀理論裡是很獨特而了不起，非常珍貴價值，可說是永嘉大師獨特的創見。

相應者：心與空相應，則譏毀讚譽，何憂何喜？身與空相應，則刀割香塗，何苦何樂？依報與空相應，則施與劫奪，何得何失？心與空不空相應，則愛見都忘，慈悲普救。身與空不空相應，則內同枯木，外現威儀。依報與空不空相應，則永絕貪求，資財給濟。心與空不空非空非不空相應，則實相初明，開佛知見。身與空不空非空非不空相應，則一塵入正受，諸塵三昧起。依報與空不空非空非不空相應，則香臺寶閣，嚴土化生。⁴¹

B、智者

《摩訶止觀》中有對於心、身、依報止觀所緣事境的觀察，也有從空、假、中止觀所緣理境的觀察，可是卻沒有明確將心、身、依報事境，與空、假、中理境作結合。可以說，「相應」這個思想是脫胎於天台思想，可是卻有所創新、改進於天台之外。《摩訶止觀》講到心、身、依報時，主要闡明心、身、依報都具三假的理論：

一約心明：法塵與意根相對，一念心起即因成假；前念後念相續不斷，即相續假；待無心而知有此心，即相待假。

二約色身論：前世善惡業力牽引，借父母因緣，生有此身，即因成假；此身彼身，人我相待是為相待假；出胎嬰兒，乃至白髮是為相續假。

三約依報論：四微成柱是因成假；時節改變，相續不斷，是相續假；此柱待不柱，長短、

⁴¹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 中-下

大小等相待，是相待假。

法塵對意根生，一念心起即因成假。前念後念次第不斷，即相續假。待餘無心，知有此心，即相待假。……此就[心]明三假也。

又約色明三假。先世行業，託生父母，得有此[身]，即因成假。從胎相續，迄乎皓首，即相續假。以身待不身，即相待假。

又約[依報]，亦具三假。如四微成柱，時節改變，相續不斷。此柱待不柱、長短大小等也。⁴²

除了心、身、依報以外，《摩訶止觀》對於三種世間——眾生世間、有情世間、國土世間也多有著墨，此也類似於心、身、依報的關係。空、假、中三觀思想在《摩訶止觀》隨處都有，不另再引。

第八節 悲智一體

A、永嘉

前面發願文與菩提心比對中，講到要度一切眾生，但發願文中尚未表現出悲智一體思想。發願文是教凡夫發願，是煩惱、業報、肉身修行之願，而悲智一體則是菩薩功行深處之表顯，是接近法身之深智菩薩行願。悲智一體的思想在佛經裡處處都是，如《金剛經》：度盡一切眾生而無眾生可度者，「我不作是言，我當能度眾生」，若須菩提作是言：「我當度眾生，則不名菩薩」。所以，度盡一切眾生，度到涅槃，而卻沒有能度的眾生，這就是悲智一體的思想。

悲即是智，智即是悲，離智無悲，離悲無智，《永嘉集》中也具有這種思想。〈勸友人書〉中從道體論，色不異空，空有不二，空有一體的立場來說明：觀照的智慧不離萬法而有空性，也可以說是不離有情而起空智，所以聲色即是真理，即是聖道。故云：「道性冲虛，萬物本非其累；真慈平等，聲色何非道乎！」道體智慧即有情慈悲之處，道體就是空性，緣起性空與有情萬靈沒有隔礙，真實、慈悲平等，所以一切聲色、有情都是與空性真理相應的，只因迷惑故有流轉的差別。是故，度眾生必須從有情含靈而開展悲心，也必須要從心念境界而生起智慧。

道性冲虛，萬物本非其累；真慈平等，[聲色何非道乎]！特因見倒惑生，遂成輪轉耳。若能了[境]非有，觸目無非道場。知了[本]無，所以不緣而照。圓融法界，解、惑何殊？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]，照窮境以[智圓]。智圓則喧寂同觀，悲大則怨親普救。如是則何假長居山谷。⁴³

依有情而發起悲心，就凡夫分別識心上而轉換成智慧，有智才能照了一切，離開這一切境界，有情五蘊身心，又如何生起悲心？悲智是相通無礙，所以度無量眾生而使悲心廣大，通達無邊境界而使智慧圓明；智慧圓明才能使動靜平等，悲心廣大才能願心普救。從這裡可

⁴² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 上

⁴³ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 394 中

以看到，永嘉大師也認為悲心是在通達一切，情與無情平等的立場，也就是因為通達一切法的智慧，了達一切法的空性，才能對有情產生無邊悲心，悲智平等一體。

B、智者

智者大師在《摩訶止觀》裡直接講到：慈悲就是智慧，智慧就是慈悲，無緣的大慈大悲才能普覆救度一切，任運的拔苦與樂。這種慈悲智慧平等，和偏空、著空不見眾生可度不同，也不同於偏見有所眾生可度而墮愛見大悲。

慈悲即智慧，智慧即慈悲，無緣無念，普覆一切。任運拔苦，自然與樂。不同毒害，不同但空，不同愛見，是名真正發心菩提義，自悲己、悲眾生義。⁴⁴

若但拔苦因不拔苦果，此誓雜毒，故須觀空。若偏觀空則不見眾生可度，是名著空者，諸佛所不化；若遍見眾生可度，即墮愛見大悲，非解脫道。⁴⁵

智者大師又說，眾生無量無邊，非常的多，可是眾生如空，也如佛；煩惱無量無邊，可是煩惱無所有，煩惱即是實相。所以度眾生，斷煩惱，而煩惱跟眾生的本質，其實就是真如實相，就是佛性，這就是《摩訶止觀》眾生即慈悲，悲智一體的理論。

眾生→甚多→如空→如佛如

煩惱→甚多→無所有→如實相

眾生雖如虛空，誓度如空之眾生；雖知煩惱無所有，誓斷無所有之煩惱；雖知眾生數甚多，而度甚多之眾生；雖知煩惱無邊底，而斷無[邊]底之煩惱；雖知眾生如，如佛如，而度如佛如之眾生；雖知煩惱如實相，而斷如實相之煩惱。⁴⁶

第九節 巧安止觀與理事不二

A、永嘉

智者之巧安止觀與永嘉大師〈毘婆舍那〉相應。〈奢摩他〉了達一切心念當下是空，進入到空觀，進而轉到一切境也空，境由心空智而後境空，空智亦由境空而生起，境跟智之間相依而存。境空要由智去照了，智空要依空境而生起空智，所以境跟智是相依相待而有，也相依而無。永嘉大師說：「智生而了，了無所了；了境而生，生無能生。」智去照了境，因為境空，所以沒有境；因為照了境，依空境因而生起空智，故智也無生。所以無境無智，有無雙照，境智相泯。

在智境相生、相融，乃至冥一的止觀過程中，有一極為重要的止觀轉輾開展之歷程。此止觀增長在明心見道之過程，永嘉大師用了薪火喻來說明：「如火得薪，彌加熾盛。」境是生起智的泉源，境越大智越高，薪火喻說明由境轉智，智轉深大的過程。

⁴⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 中

⁴⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 上

⁴⁶ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 上

境非智而不了，智非境而不生。智生則了境而生，境了則智生而了。智生而了，了無所了；了境而生，生無能生。

生無能生，雖智而非有；了無所了，雖境而非無。無即不無，有即非有，有無雙照，妙悟蕭然。如火得薪，彌加熾盛。薪喻發智之多境，火比了境之妙智。⁴⁷

毘婆舍那觀中，令境轉智，其背後的理論是理事不二。理事不二謂色即是空，因為塵境就是空智，所以云：「云何正觀？彼、我無差；色、心不二；菩提、煩惱，本性非殊；生死、涅槃，平等一照。」〈理事不二〉也講到「物像無邊，般若無際」一切法，一切森羅萬象的本質，就是法性。

云何正觀？彼、我無差；色、心不二；菩提、煩惱，本性非殊；生死、涅槃，平等一照。故經云：離我、我所，觀於平等。我及涅槃，此二皆空。⁴⁸

萬法本源，由來實相，塵沙惑趣，原是真宗。故物像無邊，般若無際者，以其法性本真，了達成智故也。⁴⁹

再就現前眼見耳聞而論，「色相紛紜，窮之則非相」，一切的色法外境當觀智了達後，三科事相轉成了般若智慧，這是理事不二開展出的毘婆舍那，薪多火旺理論，此即永嘉大師〈毘婆舍那〉止觀所依止的理論。

以其不知有有非有之相，無有非無之實故也。今之色相紛紜，窮之則非相；音聲吼喚，究之則無言。迷之則謂有形聲，悟之則知其聞寂。如是則真諦不乖於事理，即事理之體元真；妙智不異於了知，即了知之性元智。⁵⁰

B、智者

智者大師〈巧安止觀〉裡，以如來藏思想為張本，說明如來藏清淨的法性為無明風所動，所以似成唯識宗之阿賴耶，無明力故生起種種世間萬法，然後起我執造業受輪轉。打比喻說，無明就像寒凍，冬天的寒冷把清淨的法性之水變成冰，寒冰堅硬喻世間種種實法。又喻無明好像睡眠力量，使得日常明白之心昏眠，變成夢中種種的境界。事實上，現前的一切善不善法，一切世間之法本來就是法性，也就是前面所謂〈理事不二〉之「般若無邊，色相無際」道理。色相本來就是般若，體即是般若，不一不異。故要體達空性，就要去觀察體達一切顛倒執著實有五蘊身心，當下就是般若空性。般若與色塵不一不異，把當下的五蘊身心、十八界、種種煩惱轉成覺性，轉成性空。

無明癡惑本是法性，以癡迷故，法性變作無明，起諸顛倒善不善等。

如寒來結水，變作堅水。又如眠來變心，有種種夢。

今當體諸顛倒即是法性，不一不異。

雖顛倒起滅，如旋火輪。

不信顛倒起滅，唯信此心但是法性。起是法性起，滅是法性滅。體其實不起滅，妄謂

⁴⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 390 下

⁴⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中

⁴⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 上

⁵⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 中

起滅，祇指妄想悉是法性。⁵¹

所以這裡面有兩個道理：

1、諸法的本質就是實性，一切身心境界當下就是無邊的般若，這就是理事不二。

2、透過理事不二的理，去體達、照了真理，就是把顛倒執著的色聲香味觸法的執著，轉化成法性、空性般若之體。此即毘婆舍那照了境界，境界轉成空性，能照的觀心也轉成般若之智。這是境界跟觀慧互起轉換的道理。所以《摩訶止觀》講，觀照無明之心與法性平等，此一切善惡妄想、無明之心，也等於法性。

觀者，觀察無明之心，上等於法性，本來皆空；下等一切妄想善惡，皆如虛空，無二無別。⁵²

再者，隨現前起一個心念，能念所念，即體是空。

介爾念起，所念念者，無不即空，空亦不可得。

如前火木，能使薪然，亦復自然。

法界洞朗，咸皆大明，名之為觀。⁵³

智者大師在〈巧安止觀〉裡，又舉一比喻來說明智境轉換：飛揚的火苗依火炎，火炎依虛空，空都無所依，空尚無空，何況有飄揚的火苗。所以必須知道，法性就是無明，無明就是法性，二者本來不一不異。

應當體達颺依炎，炎依空，空無所依。空尚無空，何處復有若炎若颺？又如眠夢，百千憂喜，本末雙寂，畢竟清淨，是名為止。又觀無明即法性，不二不異。法性本來清淨，不起不滅。無明惑心亦復清淨，誰起誰滅？⁵⁴

進而又說：「薪熾於火，風益求羅耳」，「薪熾於火」就是永嘉大師講的「薪多火旺」的道理，薪越多，火越熾盛。風越大，求羅蟲的體積就變得越大。

如猪揩金山，眾流入海。薪熾於火，風益求羅耳。⁵⁵

《止觀輔行傳弘決》對「薪熾於火，風益求羅耳」的解釋就是「觀照於闇，闇增於明」所以，「以薪風而譬於暗，復以蟲火而譬於明」，薪越多，火相愈盛，風愈大而蟲身愈大。這是《止觀輔行傳弘決》對這一段「薪熾於火，風益求羅耳」的說明，他說，「昏暗彌盛，倍益觀明。」昏暗是指無明，乃至所有身心、五蘊的障蔽，觀照五蘊、煩惱、無明體，五蘊、煩惱、無明體就在止觀中分分轉換，觀愈多的無明，就好像薪愈多，火就愈大，觀智就愈加的明朗。也可以說，永嘉大師的〈毘婆舍那〉思想脫胎於《摩訶止觀》〈巧安止觀〉，用「薪多火旺」的比喻，來闡明毘婆舍那觀慧開展。

觀照於闇，闇增於明。故以薪風而譬於暗，復以蟲火而譬於明。所以薪唯多，而火相

⁵¹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 中

⁵² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 中

⁵³ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 下

⁵⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 下

⁵⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 49 上

逾盛；風唯猛，而蟲身越大。⁵⁶

動散倍增，彌益止寂。昏暗彌盛，倍益觀明。⁵⁷

《法華玄義》引《大智度論》謂：無明與明無二，無明亦無可得。此實〈巧安止觀〉與〈毘婆舍那〉之理論深處。

釋論云：處處說破無明三昧，是教用長。是事不知，名為無明。佛一切種智，知一切法明無明無二。若知無明不可得，亦無無明，是為入不二法門。是則行長。⁵⁸

第十節 根塵相待

A、永嘉

忘塵息念是〈奢摩他〉章中重要的人觀下手處。永嘉大師在〈忘塵息念〉運心入觀裡，用塵與念相依托、相依待的立場，說明：塵待念而有，念待塵而生，塵念本來體空，以相待而言不生、體空，說明現前這一念本是寂靜無相無體。當然在〈奢摩他〉運心過程中，忘塵息念只是一個起點，之後還有所謂「先寂寂後惺惺」；「惺惺為主、寂寂為輔」，「但知而已」等探討。就忘塵息念而言，永嘉大師用了念跟塵這兩法來說明現前這一念的轉換、寂靜，乃至到惺惺寂寂這一觀慧、般若定心、寂知之心，逐漸開敞顯現。塵跟念就像烏雲，惺惺寂寂就像明月。塵、念被止觀心所吹散，惺惺寂寂的明月就自然顯現。遮蔽惺惺寂寂覺觀心性的，就是塵跟念。

夫念非忘塵而不息，塵非息念而不忘。塵忘則息念而忘，念息則忘塵而息。忘塵而息，息無能息；息念而忘，忘無所忘。忘無所忘，塵遺非對；息無能息，念滅非知。知滅對遺，一向冥寂，閒爾無寄，妙性天然。如火得空，火則自滅。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。⁵⁹

B、智者

相對於塵念關係，智者大師有相似的用法——根、塵。智者大師在《摩訶止觀》很多地方都講到，心的生起就是根塵相待，所謂「心不孤生，必託緣起。意根是因，法塵是緣，所起之心是所生法。」根與塵、能與所，相依托生起心識流，乍起乍滅，實則湍急奔流。一切境界都依托在這根塵相生之上。

心不孤生，必託緣起。意根是因，法塵是緣，所起之心是所生法。此根塵能所三相遷動，竊起竊謝，新新生滅，念念不住。睽爍如電耀，過疾若奔流，色泡、受沫、想炎、行域、識幻，所有依報國土、田宅、妻子、財產，一念喪失，倏有忽無。⁶⁰

《摩訶止觀》中，調根塵相對時，一念心起，都是性空的，心體即空。智者大師並用①四

⁵⁶ 《止觀輔行傳弘決》大正藏 46 卷，頁 278 下

⁵⁷ 《止觀輔行傳弘決》大正藏 46 卷，頁 278 中

⁵⁸ 《妙法蓮華經玄義》大正藏 33 卷，頁 692 上

⁵⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中

⁶⁰ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 8 上

門不生，②不向四方去滅，③不在內、外、中三世，來觀察一念心起實不可得。

祇觀根塵相對，一念心起，能生所生，無不即空。妄謂心起，起無自性、無他性、無共性、無無因性。起時不從自他共離來，去時不向東西南北去，此心不在內外兩中間，亦不常自有，但有名字，名之為心。是字不住，亦不不住，不可得故。生即無生，亦無無生，有無俱寂。⁶¹

智者大師講，根塵一念心起，除了用般若、中觀之即空、即假、即中，道理解析其理，並用法界、如來藏來說明此一念根塵之理。

根塵相對，一念心起，即空即假即中者，若根若塵並是法界，並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。⁶²

《摩訶止觀》卷 2 也講到，觀塵非塵相，故能於塵無受；觀根無根相，故可於己身無著。塵、根不在則人叵得，塵、根、人三事皆空。所以智者大師也是從根塵相待而空立場來觀察，這就是永嘉大師在講忘塵息念的依據。

觀塵非塵，於塵無受。觀根非根，於己無著。觀人叵得，亦無受者。三事皆空，名檀波羅蜜。⁶³

⁶¹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 8 上-中

⁶² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 8 下

⁶³ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 16 上

第四章、達摩魂——《永嘉集》中禪宗之要素

從上章「智者骨肉」中可見，《永嘉集》中十章重要思想皆吸收了天台智者大師思想，尤其是天台《摩訶止觀》之要義，但為何又言「達摩魂」而指為禪宗之典籍？蓋《永嘉集》中確有禪宗獨特之思想，故謂達摩魂。今試以三點分述如下：(一)禪宗特有之禪觀思想；(二)禪宗與天台共同特質；(三)永嘉於天台之抉擇。

何以謂此三點即表現出達摩魂耶？今以喻知：如鴻海、富士康工廠出產之手機，依蘋果品牌創意、造型即是「蘋果手機」。

第一節 禪宗特有之禪觀思想

《永嘉集》禪觀思想中，有不同於《摩訶止觀》之獨特處，此即屬於禪宗之特質。下以法融大師思想，及般若理事不二思想，兩點說明之：

一、法融大師思想

六祖惠能大師在五祖弘忍處只聽了《金剛經》，言下見性，承繼為禪宗六祖，所以六祖亦但論見性而已。永嘉大師只到曹溪一次，一宿覺，可以說，在永嘉大師時代，能接觸到的禪宗理論是有限的。

《永嘉集》中很特別的是吸收了法融禪師的思想。法融禪師現存的代表性著作，主要是《心銘》，及《景德傳燈錄》裡法融傳中〈答博陵王〉的十三個問答，此十三個問答的討論主題，都是修行運心法則。法融禪師這二個著作，都被永嘉大師繼承採用在〈奢摩他〉裡，試說明如下：

(一)恰恰用心偈

最重要的證據，是在〈奢摩他〉一開始的偈子：「恰恰用心時，恰恰無心用，無心恰恰用，常用恰恰無。⁶⁴」，這首偈子說明〈奢摩他〉的圓滿，在於能以無心而出入一切境，這是〈奢摩他〉最圓滿狀態。而這首偈子正是法融禪師答博陵王問的內容，回答博陵王如何在日常生活中用功，契達心空的狀態：

恰恰用心時，恰恰無心用，曲譚名相勞，直說無繁重。無心恰恰用，常用恰恰無，今說無心處，不與有心殊。⁶⁵

(二)但知而已

恰恰用心偈外，〈答博陵王問〉還有幾段對於心境相續生滅之討論，亦被永嘉大師擷取為〈奢摩他〉「忘塵息念」之理論依據。博陵王問，如果以後知而知前知，則前知滅，滅處轉為知境，而為後知所覺，如此生滅相續，還是落入生滅輪迴，無法達到空性。法融禪師回答：所謂知，不須知前知之境，乃無緣、無知之知。

問曰：境發無處所，緣覺了知生。境謝覺還轉，覺乃變為境。若以心曳心，還為覺所

⁶⁴ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中

⁶⁵ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 227 下

覺，從之隨隨去，不離生滅際。師曰：色心前後中，實無緣起境，一念自凝忘，誰能計動靜。此知自無知，知知緣不會，當自檢本形，何須求域外。前境不變謝，後念不來今。⁶⁶

〈奢摩他〉「忘塵息念」之達成，就在於前後相續心念中，體達塵念當體即空，前念後念不接續，故「不須知知，但知而已」。此「但知而已」亦是〈答博陵王問〉「知自無知」的思想繼承。

但得前知滅，滅處為知境，能所俱非真。前則滅，滅引知；後則知，知續滅，生滅相續，自是輪迴之道。今言知者，不須知知，但知而已。則前不接滅，後不引起，前後斷續，中間自孤，當體不顧，應時消滅。⁶⁷

〈奢摩他〉中論運心之時，除了「但知而已」，尚標舉著寂知——即是惺寂主體。此中惺惺為觀慧主體，就是所謂靈知之性。可知《永嘉集》中承繼法融思想，而定知為初心會空之般若無知。

忘緣之後寂寂。靈知之性歷歷。無記昏昧昭昭。契真本空的的。⁶⁸

知體既已滅，豁然如托空，寂爾少時間，唯覺無所得。即覺無覺，無覺之覺，異乎木石，此是初心處。⁶⁹

冥然絕慮，乍同死人，能所頓忘，纖緣盡淨，閒爾虛寂，似覺無知。無知之性，異乎木石，此是初心處。⁷⁰

(三)惺惺寂寂

《永嘉集》〈奢摩他〉裡，用「知」跟「寂」，或「惺」跟「寂」來說明禪觀主體，「惺」就是「知」，就是「覺」的意思。此「知寂」或「惺寂」的思想，常見於法融禪師《心銘》及〈答博陵王問〉中，相對於智者大師用止、觀，而沒有用「知」跟「寂」，可知永嘉大師在此乃取法融「知寂」，而不取智者「止觀」。

尤其做為〈奢摩他〉主體思想之「惺惺寂寂」，即是出自《心銘》：「惺惺了知，見網轉彌，寂寂無見，暗室不移。惺惺無妄，寂寂明亮。⁷¹」《永嘉集》中以「惺惺寂寂」做為〈奢摩他〉「忘塵息念」之結果，並詳加以「六料簡」，說明這是〈奢摩他〉中最重要、核心的主體，而其完全繼承了《心銘》思想，看出法融禪師對永嘉大師之影響：

其辭曰：忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷，無記昏昧昭昭，契真本空的的。惺惺寂寂是，無記寂寂非，寂寂惺惺是，亂想惺惺非。⁷²

小結：上述三段論證，第一「恰恰用心」偈；第二「但知而已」；第三「惺惺寂寂」，這

⁶⁶ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 227 中-下

⁶⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 下

⁶⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中

⁶⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 下

⁷⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 下

⁷¹ 《景德傳燈錄》大正藏 51 卷，頁 457 下

⁷² 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 中-下

三段可以看出，《永嘉集》中奢摩他思想，確實承繼了法融禪師禪觀思想。

二、般若理事不二思想

(一)般若思想在禪宗之地位

達摩從南印度來到中土傳禪宗，號為教外別傳。所謂教外，是指佛陀經典以外，另外由佛陀在靈山會上傳西天二十八祖，再由達摩傳中土慧可以至六祖惠能；是羅什、玄奘、真諦等三藏另外的一支佛陀真諦，叫教外別傳。所以達摩來中土以心印心並無經典依據，但達摩又吩咐慧可以四卷《楞伽經》印心。以《楞伽經》印心，也叫「以教明心」，「藉教悟宗」。

夫入道多途，要而言之，不出二種：一是理入；二是行入。理入者，謂藉教悟宗，深信含生同一真性，俱為客塵妄想所覆，不能顯了。若也捨妄歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，更不隨於文教，此即與理冥符，無有分別，寂然無為，名之理入。⁷³

故知以教照心，以心明教，諸佛所說，悉是自心。⁷⁴

禪宗是以心印心，「內傳心印，外付法衣」，所以沒有用經典來教導弟子。即使六祖以後，也只是傳一個《壇經》，隨《壇經》傳宗，依壇經教導後學修證禪宗。

吾於大梵寺說法，以至于今抄錄流行，目曰“法寶壇經”。汝等守護，遞相傳授。度諸群生，但依此說，是名正法。⁷⁵

除了《楞伽經》外，在禪宗的弘傳中，般若《金剛經》佔一很重要地位，因為五祖弘忍在東山道場弘揚《金剛經》，五祖弘忍大師也以《金剛經》教惠能，惠能也因五祖弘忍講及《金剛經》「應無所住，而生其心」而開悟。在《壇經》裡，六祖也要弟子常誦《金剛經》，說此經可以明心見性。四祖以前，禪宗以《楞伽經》印心，五祖、六祖以後，則以《金剛經》做為禪宗印心傳法重點依據。般若金剛的思想，可說是禪宗獨特思想。

(二)永嘉集中之般若思想

永嘉集十章中，〈奢摩他〉、〈毘婆舍那〉、〈優畢叉〉是正觀主要的三章。此三章中，〈毘婆舍那〉禪觀，可說是永嘉集禪觀真正主體部分，因為〈奢摩他〉只是初步進入心空，整個般若智慧彰顯是因〈毘婆舍那〉而開展出來。〈理事不二〉章做為禪觀理論的依據，這兩章可以說在《永嘉集》中佔有主要的、核心價值地位。在這兩章裡面，所表現就是《般若經》的思想。《永嘉集》中。〈毘婆舍那〉章跟〈理事不二〉章表現了般若理事不二的思想，下面從理跟智兩個角度來看：

所謂理，就是一切法爾如是，客觀存在的真理。

所謂智，就是有情禪修，由有情心生起與真理相應的智慧。

⁷³ 《少室六門》大正藏 48 卷，頁 369 下

⁷⁴ 《宗鏡錄》大正藏 48 卷，頁 620 下

⁷⁵ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 361 上

理、智二者，可說是整個禪觀核心部分，因為理境與空智冥合，方能證得般若法身。以下舉理、智兩個角度，說明永嘉大師在《永嘉集》中，以般若思想為修禪觀的核心價值。

1、理

般若之理，色即是空，一切的色受想行識即是空性，一切諸法就是指著色受想行識，色受想行識為什麼空？如一色法，假因緣故空。一切諸法，如色受想行識五蘊等亦如是，假因緣故，所以空。

因緣本性空，等無間緣、所緣緣、增上緣本性空；從緣所生諸法本性空。⁷⁶

修行般若波羅蜜多菩薩摩訶薩，與因緣空相應故，當言與般若波羅蜜多相應；與等無間緣、所緣緣、增上緣及從諸緣所生諸法空相應故，當言與般若波羅蜜多相應。⁷⁷

前舉《大般若經》中說明一切諸法假因緣而生，故空。《永嘉集》中亦明法假因緣，故空。如〈毘婆舍那〉章說：「一切諸法，悉假因緣，因緣所生，皆無自性。⁷⁸」又云：「法無定相，隨緣構集，緣非我有，故曰性空。⁷⁹」也是從緣生性空，因緣不自主，所以說空。

〈理事不二〉章講：「是以萬法從緣，無自體耳。體而無自，故名性空。⁸⁰」也是從因緣無自體立場，說一切法是性空。

以上舉三段，《永嘉集》中從萬法緣生故性空的道理，從理上說明般若的思想、般若空的理論。

2、智

《般若經》常用「色大，般若亦大」的思想，說明色當下就是般若的智慧。從智上說，萬法繽紛，通達者知道，當下一切法就是覺性、真理，無邊的色像，悟者則無非般若之智，這是從萬法即是般若智邊論。

是故經云：佛種從緣起。是以萬機叢湊，達之者，則無非道場；色像無邊，悟之者則無非般若。故經云：色無邊故，當知般若亦無邊。⁸¹

〈毘婆舍那〉章又講到，所照之境空故，能照之智亦無，般若之智，生無能生，則內智寂寂。智照於外境，外在所照之境亦空，境空則智照了無所了，所以外境如如。外在境界空寂如如，內在的空智寂靜，平等無二。所以境智冥一，妙旨存焉。永嘉大師用「般若無知，無所不知」來詮釋空的智慧。

生無能生，則內智寂寂。了無所了，則外境如如。如寂無差，境智冥一。萬累都泯，妙旨存焉。故經云：般若無知，無所不知。如是則妙旨非知，不知而知矣。⁸²

⁷⁶ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 6 卷，頁 1000 下

⁷⁷ 《大般若波羅蜜多經》大正藏 5 卷，頁 21 上

⁷⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 上

⁷⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 上

⁸⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 下

⁸¹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 上

⁸² 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 上

《永嘉集》〈理事不二〉講到，一切宇宙萬物，無邊的山河大地，其實當下就是無邊的般若智慧，為什麼？因為一切法的本然就是真理，只要能夠通達，就知道當下一切就是般若的智慧。

萬法本源，由來實相；塵沙惑趣，原是真宗。故物像無邊，般若無際者，以其法性本真，了達成智故也。⁸³

以上三段可以看到，永嘉大師用般若的智慧，般若無知或是般若無邊的智慧來詮釋般若的思想。

以上可以知道，永嘉大師的《永嘉集》中，〈毘婆舍那〉、〈理事不二〉兩章充分表現出《永嘉集》的核心思想，就是般若思想。所以《永嘉集》在〈毘婆舍那〉及〈理事不二〉所表現的般若思想，可以說，與禪宗五祖、六祖所弘化的《金剛經》、《般若經》思想一致。

第二節 禪宗與天台共同特質

各宗禪法都是佛法一味，在佛教理論乃至修行證得內涵上，許多基本理論是不可以截然劃分的，很多法門在理論、在觀行過程，以及證悟的內涵，都有共通相同之處。故《永嘉集》之禪觀思想，雖說有天台宗之特質，其實也是共同於禪宗之內涵。試以三點說明如下：

一、心為一切萬法根源

- ①心為萬法本體，諸宗共許；
- ②觀行之要在觀心，假觀心而明心，因為心具一切萬法，也具一切法門；
- ③修行要觀心，觀心即是觀現前這一念心，這一念心就可以通到法性的根源。

此三觀點是天台宗跟禪宗共有的部分。

禪宗立宗以一心為宗，自心自性顯發一切，永嘉大師亦有一心生萬法，「心是萬法根本」的觀點。《六祖壇經》講到，心具、心生萬法，這一觀點在《壇經》中非常強調。

惠能言下大悟，一切萬法，不離自性。遂啟祖言：何期自性，本自清淨！何期自性，本不生滅！何期自性，本自具足！何期自性，本無動搖！何期自性，能生萬法。祖知悟本性。⁸⁴

自性能含萬法是大，萬法在諸人性中。若見一切人惡之與善，盡皆不取不捨，亦不染著，心如虛空，名之為大，故曰摩訶。⁸⁵

一念悟時眾生是佛，故知萬法盡在自心。⁸⁶

⁸³ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 上

⁸⁴ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 349 上

⁸⁵ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 350 中

⁸⁶ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 351 上

永嘉大師說：「故經云：三界無別法，惟是一心作。當知心是萬法之根本也。⁸⁷」從心跟萬法的關係，心為一切法根源的立場，此與《壇經》心生萬法概念完全吻合。

心既是一切法本源，故以心為修道下手處，即是找到修道的入口。故永嘉大師云：

一心深廣難思，何出要而非路。是以即心為道者，可謂尋流而得源矣。⁸⁸

所以，修行必須要觀心，因為心含攝一切，所以尋心而入道。因為一念之中，具足一切法門，所以必須要觀心，不觀心就無法明心。

如是則一念之中，何法門而不具。⁸⁹

修心必須入觀，非觀無以明心。心尚未明，相應何日！思之勿自恃也。⁹⁰

《壇經》中亦有觀心旨，謂：「各自觀心，自見本性。⁹¹」、「若識自心見性，皆成佛道。⁹²」

同樣的，《摩訶止觀》也講三界內外，一切陰入界都由心起，引經說：「一法攝一切法，所謂心是。」又因心是一切根源，所以修觀行時，就要觀察心。修觀有如砍樹伐根，灸病得穴，要「去丈就尺，去尺就寸」，抓到核心關鍵處，把色受想行放掉，獨觀識陰。識陰就是指著現前之心。

界內外，一切陰入，皆由心起。佛告比丘：一法攝一切法，所謂心是。論云：一切世間中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色。心是惑本，其義如是。若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴。今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，但觀識陰。識陰者心是也。⁹³

又謂：不可思議境乃至一切境，一切萬法都趣於一心。一念心起，即具三假，破心故，一切皆破。

今不思議一境一切境，一心一切心，橫豎諸法悉趣於心。破心故，一切皆破。⁹⁴

一念心起，即具三假。⁹⁵

《摩訶止觀》講到覺意三昧時，說明為何要觀意？因為觀意，攝一切心數，一切法相，將心意念破掉，無明則壞，一切都破，所以叫覺意三昧。

大品稱覺意三昧，意之趣向，皆覺識明了。雖復三名實是一法。今依經釋名。覺者照了也；意者心數也；三昧如前釋。行者心數起時，反照觀察，不見動轉根原終末，來處去處，故名覺意。諸數無量，何故對意論覺？窮諸法源，皆由意造，故以意為言端。

⁸⁷ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 389 上-中

⁸⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 中

⁸⁹ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 393 上

⁹⁰ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 391 下

⁹¹ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 351 上

⁹² 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 351 上

⁹³ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 52 上-中

⁹⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 59 下

⁹⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 63 下

二、從根塵下手

從根塵下手這部分，在第三章第十節中，已舉《永嘉集》〈奢摩他〉中「忘塵息念」，和《摩訶止觀》從根塵契入部分，今但將禪宗部分提出說明，試以《壇經》內容為例：

《壇經》中，六祖以無念為宗，什麼叫無念？於諸境上心不染著叫無念。諸境指著色聲香味觸法的塵境，心不染著就是無念。此無念非是枯本死灰之無念，而是對境有心、有知而無分別取相為無念，此即與《金剛經》無住生心意同，即永嘉之忘塵息念，「但知」初心義。

於諸境上，心不染，曰無念。於自念上，常離諸境，不於境上生心。⁹⁷

惠能大師又云：「使六識出六門，於六塵中無染無雜」，「六識」就是我們的心，「六門」就是六根，這是從根塵和合生識的角度，說明心識在六根與六塵觸對中無雜無染。從惠能大師的講法，可以看到禪宗也非常清楚強調，修行入手處也要從根塵和合下手。

何名無念？若見一切法，心不染著，是為無念。用即遍一切處，亦不著一切處。但淨本心，使六識出六門，於六塵中無染無雜，來去自由，通用無滯，即是般若三昧、自在解脫，名無念行。⁹⁸

此根、塵為大乘禪觀下手處，非但天台、永嘉、六祖如是，即如佛於大、小乘經中處處說十二緣起，亦是此旨。十二緣起中第六支觸支，即是宇宙萬有生起處，是有情身心外境執取處，亦即是大乘空觀下手處，亦《金剛經》「不住色聲香味觸法而生其心」之意，亦如《楞嚴經》二十五圓通，六解一亡之旨。可知此塵、念或根、塵和合處，即禪宗所依諸經之禪觀入觀處也。

三、法性與無明一體

永嘉大師《證道歌》中謂：「無明實性即佛性，幻化空身即法身。⁹⁹」此即《永嘉集》中理事不二之旨，諸大乘經處處說此無明即明，明與無明不二之意。

法性與無明一體，故禪觀只是轉無明為法性。大乘禪觀觀十二緣起，十二緣起即是以無明為本、為體，所開展有情生死流轉之境界，其中第六支觸支即是三科陰界入，第七支受即是我執，第八支愛則是三毒。

三科、我執、三毒其體即是無明，禪觀觀無明即是觀陰界入與三毒，故色像無邊，般若無際，陰界入三科與三毒體即般若，此即為大乘共旨。

所以《壇經》講，變三毒為戒定慧，《摩訶止觀》謂無明癡惑本是法性。

當用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞。如此修行，定成佛道，變三毒為戒定慧。¹⁰⁰

⁹⁶ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 14 中-下

⁹⁷ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 353 上

⁹⁸ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 351 上-中

⁹⁹ 《永嘉證道歌》大正藏 48 卷，頁 395 下

¹⁰⁰ 《六祖大師法寶壇經》大正藏 48 卷，頁 350 中-下

無明癡惑本是法性，以癡迷故，**法性變作無明**，起諸顛倒善不善等。如寒來結水，變作堅水；又如眠來變心，有種種夢。今當體諸顛倒即是法性，不一不異。¹⁰¹

以上①一心立宗，②修行從塵念相生入手，③法性與無明一體，這三點，可說是大乘禪觀最核心價值。由此看出，天台宗跟禪宗有很大共通處，也標幟著佛法一味之本質。

第三節 永嘉於天台之抉擇

前文第三章說《永嘉集》脫胎於天台止觀，基本上都取材於天台《摩訶止觀》思想，可是於取材中，永嘉大師還是有所抉擇於天台思想，不是完全一味陳襲。試舉以下四點說明：

一、能觀止觀

智者大師在《摩訶止觀》裡雖有次第三觀的開展，如〈破法遍〉就是從次第三觀進入，但智者大師仍將《摩訶止觀》的主體，定位在一心三觀，做為整個《摩訶止觀》的歸趣。所以，次第三觀不是《摩訶止觀》所主張的內容，只不過是為了彰顯一心三觀，所以用次第三觀來說明：

若論三觀，則有權實淺深。若論三智，則有優劣前後。若論三人，則有諸位大小。此則次第分張，非今所用也。¹⁰²

智者又用旅人遠行之工具，走路、騎馬、飛行三種方式，喻空觀、假觀、中觀，但皆非一心三觀，故非所用。

初觀喻步，次觀喻馬，後觀喻飛。三義分張，亦非今所用也。¹⁰³

智者大師又謂：通教、別教亦非今所用，都不屬於《摩訶止觀》主體。

皆是通教四門觀意，亦非今所用也。¹⁰⁴

翻過來講，《永嘉集》中沒有「一心三觀」這個詞，雖有空、假、中之理，有中觀之說，但修觀主體就是〈奢摩他〉、〈毘婆舍那〉、〈優畢叉〉，是以次第觀法為禪觀主體。可說雖有一心具空、假、中之理而通向一境三諦、一心三智之說，但終取次第三觀般若通教為觀體。

二、所觀理境

所謂理境，是從事法，五蘊、十二入、現前色聲香味觸法入觀，觀其為實相之理。在《摩訶止觀》正觀陰入界境之十乘觀法中，以觀不可思議境為入觀之理。不可思議境就是一心三諦，一心三觀的道理。

而永嘉大師所觀之理為理事不二，理事不二就是通教般若思想，所以永嘉大師在詮釋理事不二時，引用很多《般若經》思想。雖然理事不二是通教，可是智者大師定名通教之意，

¹⁰¹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 56 中

¹⁰² 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 25 中

¹⁰³ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 87 中

¹⁰⁴ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 74 下

就是說明般若思想，下通藏教，上通別圓。所以通教裡，仍可入假、通中，達成一境三諦之修證。

永嘉大師除了用般若、理事不二思想，他並提出三乘次第，喻如三獸渡河。此三獸渡河在智者大師判釋，是通教共空之意，非別教、圓教。

非別非圓，乃是三獸渡河共空之意耳！¹⁰⁵

永嘉大師在〈三乘次第〉乃至〈理事不二〉裡，都表明所使用的思想是般若思想，而五祖跟六祖所使用的《金剛經》思想，就是般若思想。永嘉大師捨棄一心三觀思想，抉取了般若思想，正是永嘉大師對天台與禪宗之重要取捨。

三、止觀作用差別

智者大師說離開一境三諦，沒有所依的對象；離開了止觀，沒有能觀的作用，所以止觀是做為超凡入聖的工具、作用。

凡途而論，所有經論、法門、止觀、禪修之法，在運心中，一定於一心中兼具止觀二力，若止觀二力不均，此心非沈則掉，不成止觀。但為何仍有法門倡導「觀」或標舉「止」？蓋是運心於定慧淺深，或止觀有所側重之故也。

《摩訶止觀》中，智者大師，止跟觀的作用是相等的，依根性可以先止或先觀，單止或單觀，兩者作用平等。智者以止觀均等，故批評有禪師，但止或但觀不宜。

譬如①養生或飲或食，適身立命。養法身亦爾，以止為飲，以觀為食。②藥法亦兩，或丸或散，以除冷熱。治無明病，以止為丸，以觀為散。③如陰陽法，陽則風日，陰則雲雨，雨多則爛，日多則焦。陰如定，陽如慧。慧、定偏者，皆不見佛性。……一種禪師不許作觀，唯專用止。……又一禪師不許作止，專在於觀。……兩師各從一門而入，以己益教他，學者則不見意。¹⁰⁶

永嘉大師的禪觀裡，對止、觀之作用，則與智者大師有不同意見：

①法門上，先奢摩他止，再毘婆舍那觀，止觀有先后。

②止觀作用有主輔的差別，以觀惺惺為主，寂寂止為輔。

③觀行運心，須先止後觀，先寂寂而後惺惺。

④在〈毘婆舍那〉時，也是單論觀，而沒有論止。雖然到了〈優畢叉〉時，提出止觀雙運，可是在修行入觀分程中，永嘉大師仍對《摩訶止觀》止觀的作用做一些抉擇。

若依《圓覺經》而論，〈辯音〉章二十五輪中亦有先奢摩他止，中毘婆舍那觀，後方止觀雙運，依章旨，《永嘉集》則相應於《圓覺經》三觀先后之旨。

若諸菩薩以寂靜慧，復現幻力種種變化度諸眾生，後斷煩惱而入寂滅；此菩薩者，名

¹⁰⁵ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 7 中

¹⁰⁶ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 59 上

先修奢摩他，中修三摩鉢提，後修禪那。¹⁰⁷

四、對三乘的作用、地位

對聲聞、緣覺二乘，智者大師在《摩訶止觀》貶抑而不論，智者大師很多地方講到，聲聞、緣覺禪觀只出不論。

可是，永嘉大師在〈三乘漸次〉中講到：雖然聲聞乘望上三藏佛，斷惑有差；可是望下對凡夫而言，迷悟有別，聲聞已離三界生死，怎麼可以貶抑不學呢？聲聞與凡夫既有迷悟差別，有出離生死的差別，故不可排斥或貶抑聲聞地位。這一觀點跟智者大師《摩訶止觀》有很大差別。

望上斷伏雖殊，於下悟迷有隔。如是則二乘何咎，而欲不修者哉？¹⁰⁸

可以看出，《永嘉集》是從凡夫立場漸次進入空性，而且是以通教般若的理事不二思想做為禪觀所依理境，逐漸次第進入、通到實相的禪法。這是永嘉大師對於天台《摩訶止觀》一不同層次，不同立場的抉擇。

永嘉大師吸收了《摩訶止觀》許多禪修理論，也抉擇了其中思想，此中做為抉擇要取要捨的尺寸，可說即是永嘉大師對禪宗的見解。

以下將永嘉大師對於天台思想抉擇四點，表列對照如下：

		智者	永嘉
1	能觀止觀	雖開展次第三觀，強調一心三觀為主為用(圓教觀行)	雖有中觀之說，但於理於、心上論，入行之用，仍以次第三觀為切入(通教、別教觀行)
2	所觀境界	十乘觀法中，以觀不思議境為第一入觀處	雖從理境上說一境三諦(言其法爾)，但仍以理事不二、色即是空為所觀理
3	止觀作用差別	止觀作用相等，隨根性可先止或先觀，或單止、單觀	止觀作用有主輔差別，觀行時，定先止後觀
4	對三乘的作用、地位	聲聞二乘貶抑不論	聲聞二乘次第亦學

¹⁰⁷ 《大方廣圓覺修多羅了義經》大正藏 17 卷，頁 918 中

¹⁰⁸ 《禪宗永嘉集》大正藏 48 卷，頁 392 下

第五章 結論：智者骨肉，達摩魂

第一節 天台止觀之入徑

永嘉禪法可說是禪宗與天台止觀的最好融合，學天台禪觀可從永嘉而入，學禪宗參禪也可從永嘉而入。為什麼？永嘉大師精通天台止觀，又得六祖惠能印可，並遍參禪宗大德，可謂將天台與禪宗二宗禪觀體系，做一最好、最精簡、最有力的抉擇，使永嘉禪法成為兼融宗門、教下的極佳修行入手法門。

智者大師的《摩訶止觀》，禪觀架構龐大縝密，可說包羅了所有佛法禪法思想。然天台止觀的困難處，正在此理論體系太龐大，陳義太高，初學很難從這龐大體系，高遠目標中，抉擇出天台禪觀的切入點到底在哪！智者自己亦明說，謂「迴轉無窮，言煩難見」。

如上所說，橫豎深廣破一切邪執，申一切經論，修一切觀行，這一切根緣，迴轉無窮，言煩難見。¹⁰⁹

永嘉大師則抉擇了智者思想要義，僅以簡單之奢摩他、毘婆舍那、優畢叉含括之，可謂要簡切中。如《摩訶止觀》正觀中，雖有三觀、破見惑、破思惑、四教、四門不生、三假等，重重層層理論，但於從假入空觀申述完畢後，智者大師總結三觀要義謂，止觀束總而言，不出破有、破無二者。可知破有、破無，即可入天台止觀大海。

入空之觀破見及思，束而言之，祇是破有。次觀（假觀）所破，祇是破無。中觀所破，雙非二邊，正顯中道。¹¹⁰

相對於《摩訶止觀》之言煩難見，永嘉大師擷取其中部分思想，去繁就簡，並和禪宗相應結合。《永嘉集》既保有天台之止觀思想，而又實際可行，即為天台行者走出一條《摩訶止觀》易行可行，行而有效，行能有成之止觀大路。

第二節 禪宗思想理論之先驅

永嘉大師時當南禪肇始，惠能大師不識字，五祖亦只授《金剛經》與六祖惠能。惠能弟子出世未多，未能開展整體禪觀體系。現今流傳之達摩《二入四行》，三祖《信心銘》，乃至法融禪師之《心銘》〈答博陵王問〉，及弘忍之《最上乘論》，都嘗試著建立禪宗思想及禪觀理論，但時節因緣及至《永嘉集》，方可謂一有思想體系、有修行次第、有下手用功處之禪典。

惠能之際，時當盛唐初始，乃至五代、北宋，近四百五十年間五宗競華，此禪宗盛興之際，頓教風彌，直下承擔，現前即是，隨處點撥，不假多言，故理論文字不須多用，但仍有惠能大師《壇經》、宗密大師禪宗理論鉅作。殆及南宋，業感根遲，故參話頭及默照出興，祖師語錄論及禪法下手用功及修行歷程漸漸浸多，但仍未有系統理論之禪典。

時至今日，資訊發達，教育普及，業風丕變，故佛弟子於次第系統之理論，尤其渴望。故今日觀之，永嘉大師之《永嘉集》實為千年前，禪宗理論之先驅。

¹⁰⁹ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 84 中

¹¹⁰ 《摩訶止觀》大正藏 46 卷，頁 69 上

第三節 禪教融合之典範

智者大師依大品般若、法華、華嚴、三論、智論、《涅槃經》、《淨名經》、《瓔珞經》等諸大乘經論而開展天台思想，可說是教下禪觀之集大成代表者。前第三章中，分十段說明《永嘉集》中十個重要思想都是天台止觀理論，雖然如此，《永嘉集》中此天台思想仍可為禪宗所用，何以故？舉例說明：達摩祖師以《楞伽經》印心，故《楞伽經》成為禪宗思想。《金剛經》是般若思想的經典，五祖弘忍為六祖講《金剛經》、惠能用《金剛經》般若思想來教導弟子，《金剛經》的思想就變成禪宗思想的一部分，道理一樣。很多祖師引用《華嚴經》經句來說明修行境界，或以《楞嚴經》、《圓覺經》、《起信論》等思想來詮釋禪宗思想時，這些經典就變成禪宗的思想，其道理一樣。

佛法本是一味，隨根用而淺深不同，所以思想非定何宗，能用者即是，如水非形，泉入潭，潭入溪，溪入江。佛法一味，如般若火，用之於煤成煤火，用之於油成油火，用之於木成木火。火是佛法一味，但發用處有不同，火有強弱差別，喻如宗派法門皆可用佛法，但起用處不同。

六祖傳宗，唯論見性；神秀觀心漸修；法融之禪雖主無為放心，亦談運心；天台智者集教下大乘之大成。永嘉綜合宗門、教下諸宗師之菁華加以抉擇，並融入於眾生之方便悲心，而形成今日流傳之《永嘉集》。

第四節 大乘禪觀寶典

永嘉大師時代，禪宗未為大家所遍知、了解。六祖自懷讓、行思以下至五宗，皆傳頓教；永嘉大師受六祖印可，若論《永嘉集》則可謂漸教，實則近於北宗神秀觀心之旨。又《永嘉集》中乃有大量法融禪師之運心空觀理論，再加以天台思想體系，兼含永嘉大師之抉擇，就佛教禪觀而視，實為中國大乘禪觀之寶典。其最有價值、實用之處，厥為〈奢摩他〉章之運心理論。

何以故？蓋觀心實為諸宗所共許，為修行之唯一入門。然而如何觀心？其運心之法則，或不全、或簡、或隱澀難解、或華而不實，較諸《永嘉集》〈奢摩他〉之次第完整，明析實用，可說是一大藏經中第一代表。試觀下列諸法則，誠非虛言：

一、從塵、念相依而體空，切入運心之始，此較智者大師從六根、六塵又細緻，此即禪宗無心是道，六祖無念為宗。

二、承繼法融禪師惺惺寂寂、「但知」，相應於神會、宗密大師之靈知之性，為奢摩他觀心之體。

三、以惺惺為主，寂寂為輔，確立觀慧為明心之主體。

四、六料簡說明運用惺寂防治沈掉之法。

五、以境智相依、薪多火旺開展觀慧理論，符合諸佛經之旨。遙相應於禪宗「大疑大悟，小疑小悟」、「泥多佛大」之禪觀增進旨趣。

此諸法則可說為大乘禪觀最核心之價值，而放諸一大藏經之禪典，可謂絕無僅有。