

禪淨雙修首倡者新論

甘沁鑫

西南交通大学

摘要：不存在淨土宗、因而禪淨無須融合的觀點並不可取，淨土宗之“宗”應理解為一種傳統。有關禪淨雙修首倡者，古人有三種代表性觀點，分別是延壽說、懷海說、南陽慧忠說，三說皆有缺陷，均不能成立。禪淨雙修首倡者應為天衣義懷，此說能被可靠的禪宗語錄和淨土類文獻證實，並非後世的虛構。

關鍵詞：禪淨雙修、禪淨雙修首倡者、天衣義懷

晚清民國至今，宗派範式一直是學界研究中國佛教的重要範式，也是教界和普通民眾認識中國佛教歷史與現實的重要範式，稱其為佛教學知識“大廈”的擎天柱石亦不為過。20世紀後半葉以來，中國、日本、西方的部分學者不斷挑戰宗派範式的合法性，¹其中首當其衝的就是“最不像”宗派的淨土宗。與此相關，“禪淨雙修”也受到質疑。對淨土宗和禪淨雙修的反思，以夏富(Robert Sharf)發表在《通報》上的《論淨土佛教以及中古中國的禪淨融合》(中譯名)²一文最為尖銳，走得最遠。夏富不僅認為嚴格宗派意義上的淨土宗不存在，甚至連作為一種傳統的淨土宗也不存在，“淨土宗的宇宙觀、救贖論，及其修行儀軌一向都是整體中國佛教不可或缺的內容，也與禪宗思想和修行密不可分。因此，不存在禪淨融合的需要”。³夏富的結論無疑存在值得商榷之處。本文擬重思中國佛教中的“淨土宗”和“禪淨雙修”，在簡略闡明對作為宗派的“淨土宗”的看法後，集中論述古今對禪淨雙修首倡者的不同看法及其所反映的對禪淨雙修的不同理解，最後提出我們對禪淨雙修首倡者的新看法，拋磚引玉，以就教於方家。

一、重思作為宗派的“淨土宗”

在我國，印順法師和湯用彤較早懷疑淨土宗是否為“宗”。印

¹ 參見王頌主編《宗門教下：東亞佛教宗派研究》(北京：宗教文化出版社，2019年)所收相關論文。

² Robert H. Sharf, “On Pure Land Buddhism and Ch’an/Pure Land Syncretism in Medieval China,” *T’oung Pao*, vol. 88, no. 4/5 (2002): 282-331. 中譯本為夏富著、丁一譯《論淨土佛教以及中古中國的禪淨融合》，洪修平主編：《佛教文化研究》第一輯，南京：江蘇人民出版社，2015年，第369-423頁。

³ 同上，第369-370頁。

順以淨土是大小乘人所共仰共趨的理想界而主張淨土不應獨立成宗。⁴ 湯用彤界定隋唐佛教的“宗”是教派，是有創始，有傳授，有信徒，有教義，有教規的一個宗教集團。⁵ 並據此認為天台、禪宗、華嚴、法相、真言、律宗、傳世甚短的三論宗和盛行於民間的三階教都是教派，唯獨淨土因祖師譜系晚出且並無根據，“是否為一教派實有問題”。⁶ 其後，于君方、田中賢信、包如廉 (Julian F. Pas)、夏普德 (David Chappell)、高澤民 (Daniel Getz) 等學者提出中國“淨土”事實上從未作為一個獨立的學派或教派出現過，祇能當作一個獨特的“運動 (movement)”“學說 (teaching)”或“傳統 (tradition)”。⁷ 夏富在高澤民等人研究成果基礎上更進一步，得出結論說：俾

(1) 在中國沒有獨立的淨土宗，也就是說，沒有歷史性的淨土祖師系譜，也沒有獨樹一幟的“淨土宗式”的對淨土佛經和淨土修行的取徑。而且，(2) 淨土宇宙觀和淨土修行，事實上從中國佛教形成之初起就是中國佛教的重要部分。當然，存在著專長於淨土經典的經師、側重念佛的禪師以及其信仰以阿彌陀佛為中心並渴望往生淨土的居士，但是他們並未構成任何類似於獨立的傳統的事物，更遑論一個宗派。⁸

⁴ 印順《淨土新論》(1951年冬)，《印順法師佛學著作全集》第七卷之《淨土與禪》，北京：中華書局，2009年，第1頁。

⁵ 湯用彤《論中國佛教無“十宗”》，《哲學研究》1962年第3期，第50頁。

⁶ 同上，第54頁。

⁷ 參見夏富對相關學術史的梳理：夏富著、丁一譯《論淨土佛教以及中古中國的禪淨融合》，第372頁。

⁸ 同上，第409頁。

有關第(1)點中的祖師譜系，毋庸諱言，淨土宗沒有連續的歷史性的祖師譜系，沒有不間斷的師徒傳授，這一點已被學者普遍接受。然而，淨土宗沒有嚴密教團、法嗣制度，並不等於就不存在一種淨土傳統。否定淨土宗論者質疑道綽(562-645)、善導(613-681)、慈愍(680-748)等淨土諸師沒有把自己當作獨立的淨土宗的一員，或是他們曾廣泛參與不限於淨土的各種宗教活動。⁹誠然，他們確實沒有嚴格意義上的淨土宗的“宗派意識”，但道綽等人的多元身份不具排他性。例如，道綽雖被列入《續高僧傳》的“習禪篇”，但迦才《淨土論》等可靠材料記載了道綽修淨土行的歷史事實，¹⁰道綽亦有弘揚淨土的著作《安樂集》，據此可合理地認為道綽為形成獨立的淨土傳統做出了實質性貢獻。

此外，因為學術著作中常將曇鸞(476-542)、道綽納入祖師譜系，夏富還主張“帶有自己的祖師系統的中國淨土宗的現代重構，並非根植於中國，而是法然的著作。”¹¹就晚清民國以來中國學界、教界的情形來看，法然(1133-1212)對祖師譜系的影響主要在學界，如陳揚炯列曇鸞為初祖，道綽為二祖。¹²然而，教界卻依印光法師所定中國淨土宗十二代祖師，印光逝後又被追為十三代。曇鸞、道綽不在祖師譜系內，民國時期就有人對此心存疑竇，太虛法師以為“淨土宗之被列為祖師者，大抵依其弘化之功為標準，非前祖後祖之有何傳承關係。”¹³大安法師則主張曇鸞、道綽、善導有一明顯傳承脈絡，故取集大成者善導為代表，列入祖師譜

⁹ 同上，第371-372頁。

¹⁰ 迦才《淨土論》，《大正藏》編號1963，第47冊第98頁上。

¹¹ 夏富著、丁一譯《論淨土佛教以及中古中國的禪淨融合》，第390頁。

¹² 陳揚炯《中國淨土宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008年，第161-163頁。

¹³ 太虛《中國佛學》，《太虛大師全書》第2冊，太虛大師全書編纂委員會輯《太虛大師全書》，臺北：善導寺佛經流通處印行，1980年，第726頁。

系。¹⁴ 法然真正對中國學界、教界的淨土宗現代“重構”產生普遍影響的是在根本經典的選定上，中國佛教本無“三經一論”觀念，這一觀念來自法然，由楊文會引入中國。¹⁵

關於第(1)點中淨土宗思想和修行的獨特性問題，夏富低估了淨土諸師的創新性。僅以淨土宗的判教理論難行道與易行道為例，龍樹的易行道是念十方諸佛，稱其名號，在此土得阿毗跋致；曇鸞將其改造為稱念阿彌陀佛名號，往生彌陀淨土得阿毗跋致。¹⁶ 如果不理解淨土諸師思想的革新性和稱名念佛的簡便性，就無法理解為何淨土法門在中國的興盛遠超印度，當然也就會影響到對淨土宗在中國的存在狀況的誤判。

有關第(2)點，這是對“淨土”的一種廣義的理解，後文也會提及夏富對“禪淨雙修”中的“淨”同樣持廣義的理解。誠然，各類淨土、觀想念佛、稱念諸佛名等一直是中國佛教的組成部分，但試問持名往生彌陀淨土從中國佛教形成之初起就是中國佛教的重要部分？有了(1)和(2)的鋪墊，在引文中“當然”後的部分，儘管夏富承認中國佛教中存在淨土經師、念佛的禪師和淨土居士，但仍然認為他們不能構成任何類似於獨立傳統的物。

夏富對淨土宗的懷疑是解構佛教宗派潮流中最激烈的一類，其主張雖有一定合理性，但提出的證據都可一一反駁或另作解釋，故尚不足以推翻宗派的敘事範式。與此同時，隨著反思的深入，再將佛教宗派尤其是淨土宗的“宗”理解為嚴格意義上的宗派也已不合時宜，尤其是不能按照日本式宗派來理解中國佛教宗派。入唐的日僧圓珍(814-891)曾說“不如日域，唐無諸宗，絕

¹⁴ 釋大安集述《淨土宗教程》，北京：宗教文化出版社，2006年，第83-86頁。

¹⁵ 甘沁鑫《楊文會與“三經一論”觀念的引入和展開——兼論晚清民國淨土宗根本經典的兩個傳統》，《宗教學研究》2020年第4期，第126-131頁。

¹⁶ 陳揚炯《中國淨土宗通史》，第110-111頁。

惡執論，”解構宗派的學者視此為關鍵證據，但這句話祇能理解為唐朝沒有日本式的宗派，不能理解為沒有中國式的宗派。否則就無法與後文相呼應，因為圓珍在後文中提到唐土法師講經論時，來聽講的多“他宗”成名德者，所以座主不會激烈攻擊他宗，而在“同宗人”之間，則會“於房盡意商量疏義。”¹⁷據此，即使按圓珍所在的平安時期日本宗派的標準，唐朝也沒有宗派，更別說以更嚴格的江戶時期或明治之後的標準了。

隋唐佛教的“宗”是具有“家族相似性”¹⁸的概念，多種不同的“宗”共同組成了隋唐佛教“宗”的家族，沒有某個特徵可以稱其為本質，每個宗派相互來說都是“特殊的”。而且“宗”有其歷史變遷和地域差異，可能沒有一以貫之的特徵，在東亞各國（中韓日越）不同時期不同地域也可能呈現出不同的面貌。其他宗派暫且不論，如前述已有學者曾主張過的，我們也認為淨土宗之“宗”應理解為一種傳統。這樣的淨土傳統具有部分不間斷的師徒傳授，並非排他性的身份認同，晚出但能反映本宗思想傾向的祖師譜系，有變化但並非變動不居的根本經典，以及基本教義，修行方法，儀式儀軌，念佛團體，這些足以稱其為一種傳統。更為重要的是，宋以後的中國僧俗也將淨土宗理解為一種傳統，而非嚴格意義上的宗派。淨土宗沒有嚴格的組織，這在判定宗派時是劣勢，但在宋以後的宗教傳播上反倒成了優勢。¹⁹

¹⁷ 參見楊維中對相關文字的辨析。楊維中《“宗派分野”與“專業分工”——關於隋唐佛教成立宗派問題的思考》，收入王頌主編《宗門教下：東亞佛教宗派研究》，北京：宗教文化出版社，2019年，第38-39頁。

¹⁸ 20世紀60年代以來歐美宗教學界即流行以“家族相似模式”來界說“宗教”，參見張志剛《宗教是什麼？——關於“宗教概念”的方法論反思》，《北京大學學報（哲學社會科學版）》2006年第4期，第29-31頁。

¹⁹ 陳揚炯《中國淨土宗通史》，第319頁。張雪松《佛教“法緣宗族”研究：中國宗教組織模式探析》，北京：中國人民大學出版社，2015年，第1-2頁。

二、古今有關禪淨雙修首倡者的代表性觀點

在承認中國佛教中存在淨土傳統的前提下，下文展開對禪淨雙修及其首倡者的討論。“禪”“淨”是中國佛教的核心概念。對“禪”“淨”皆可作廣義或狹義的理解，對“禪淨雙修”亦可如此。“禪淨雙修”中的“禪”“淨”皆具廣狹二義，廣義之“禪”指向一切禪法，狹義之“禪”僅指禪宗的禪法；廣義之“淨”指向一切念佛法門，狹義之“淨”僅指稱名念阿彌陀佛。有鑑於此，對“禪淨雙修”有四種理解方式，分別是“廣義禪廣義淨”式雙修、“廣義禪狹義淨”式雙修、“狹義禪廣義淨”式雙修、“狹義禪狹義淨”式雙修，即學界通常所說的“禪淨雙修”。²⁰

如前所述，夏富持“禪淨無須融合”說，認為淨土宗的宇宙觀、救贖論、修行儀軌一向都是整體中國佛教不可或缺的內容，也與禪宗思想和修行密不可分，禪淨本來即是融合狀態，故無須融合，這種對禪淨雙修的理解是“廣義禪廣義淨”式雙修。認為禪淨需要融合、存在“禪淨雙修”的學者在禪淨雙修首倡者問題上有四種代表性觀點。第一種觀點是慧遠說，代表學者有光地英學²¹、聖凱²²、洪修平、許穎²³，此說對禪淨雙修的理解是“廣義禪廣義淨”式雙修。光地英學後來改變其說，提出禪淨雙修首倡者是比慧遠更早的僧顯。²⁴第二種觀點是慈愍說，代表性

²⁰ 甘沁鑫《重思中國佛教中的“禪淨雙修”》，洪修平主編《佛教文化研究》第十五輯，南京：南京大學出版社，待刊。

²¹ 光地英學《支那上代の禪淨雙修思想と其の起原》，《駒澤大學佛教學會學報》第9號，1939年，第165頁。

²² 聖凱《晉唐彌陀淨土的思想與信仰》，北京：中國社會科學出版社，2009年，第25頁。

²³ 洪修平、許穎《佛學問答》，北京：中國人民大學出版社，2009年，第128頁。

²⁴ 光地英學《中国における禪淨關係》，《駒澤大學佛教學部研究紀要》第30

學者有小野玄妙²⁵、劉長東，²⁶此說對禪淨雙修的理解是“廣義禪狹義淨”式雙修。第三種觀點是永明延壽(904-975)說，代表性學者有王公偉²⁷、伊吹敦，²⁸這種觀點對禪淨雙修的理解是“狹義禪狹義淨”式雙修，在學界最為流行，但這一觀點受到柴田泰、柳幹康質疑，²⁹顧偉康也認為“永明的佛教立場，從而《宗鏡錄》《萬善同歸集》二書的主題，乃是教禪合一、萬善同歸，還沒有到單獨的禪淨合一的階段，更不用說如‘四料簡’中那淨高於禪的思想了。”³⁰第四種觀點是宗頤(1037-1106)³¹說，代表性學者是柴田泰，³²這種觀點對禪淨雙修的理解也是“狹義禪狹義淨”式雙修。³³

現代學者在禪淨雙修首倡者問題上有四種代表性觀點，其中的延壽說和宗頤說探討的是“狹義禪狹義淨”式雙修的首倡者。那麼，在古人心中，“狹義禪狹義淨”式雙修的首倡者是誰？

第一種觀點是延壽說。此說當是隨著託名延壽的《禪淨四料

號，1972年，第2頁。

²⁵ 小野玄妙《慈愍三藏之淨土教》，收入張曼濤主編《淨土宗史論》，臺北：大乘文化出版社，1979年，第304-307頁。

²⁶ 劉長東《晉唐彌陀淨土信仰研究》，成都：巴蜀書社，2000年，第375頁。

²⁷ 王公偉《中國佛教淨土宗的思想發展歷程探析》，《世界宗教研究》2005年第4期，第20頁。

²⁸ 伊吹敦著、張文良譯《禪的歷史》，北京：國際文化出版公司，2016頁，第81-82頁。

²⁹ 柴田泰《宋代淨土教の一斷面》，《印度學佛教學研究》第26號，1965年，第237頁；柴田泰《中国浄土教における唯心浄土思想の研究(一)》，《札幌大谷短期大學紀要》第22號，1990年，第44-94頁；柳幹康《永明延壽と〈宗鏡錄〉の研究：一心による中国佛教の再編》，京都：法藏館，2015年，第326-346頁。

³⁰ 顧偉康《禪淨合一流略》，臺北：東大圖書股份有限公司，1997年，第185頁。

³¹ 關於宗頤的生卒年有多種觀點，我們贊同陽珺的看法。見陽珺《慈覺大師宗頤生平新補》，《中國佛學》總第23期，2013年，第41-42頁。

³² 柴田泰《蓮社列祖としての延壽と宗頤》，《印度學佛教學研究》第95號，1999年，第190頁。

³³ 對“禪淨無須融合”說和在禪淨雙修首倡者問題上的四種代表性觀點的分析詳見甘沁鑫《重思中國佛教中的“禪淨雙修”》。

揀》的流行而逐漸形成，如前所述，這種觀點亦為現代學者繼承。《禪淨四料揀》不見於南宋時期的《龍舒淨土文》和《樂邦文類》，最早出現於《天目中峰廣錄》，因此《禪淨四料揀》的問世不會早於《龍舒淨土文》和《樂邦文類》問世的年代(1160-1200)，但也不會晚於中峰明本(1263-1323)住世的年代，大致當在南宋中期至元代初期之間。³⁴

第二種觀點是百丈懷海(720-814)說。這種觀點由中峰明本的弟子天如惟則(?-1354)提出。在《淨土或問》中，惟則認為延壽“既悟達摩直指之禪，又能致身於極樂上品”，因而“深有功於宗教”，³⁵同時又將禪淨雙修首倡者追溯到了延壽之前的懷海，文謂：

余嘗聞一老宿言曰：“合五家之宗派，盡天下之禪僧，悟與未悟，無有一人不歸淨土者。”因問其故。乃曰：“如百丈大智海禪師，是江西馬祖傳道之的。天下叢林依他建立，從古至今無一人敢議其非。天下清規依他舉行，從始至末無一事敢違其法。看他為病僧念誦之規云：‘集眾同聲舉揚一偈，稱讚阿彌陀佛。復同聲稱念南無阿彌陀佛，或百聲或千聲。’回向伏願云：‘諸緣未盡，早遂輕安，大命難逃，徑歸安養。’此非淨土之指歸乎！又看他津送亡僧，大夜念誦回向伏願云：‘神超淨域，業謝塵勞，蓮開上品之花，佛授一生之記。’此非淨土之指歸乎！至於茶毘之際，別無所為，但令維那引聲高唱南無西方極樂世界大慈大悲阿彌陀佛，如是十唱而大眾十和，

³⁴ 楊笑天《永明延壽〈四料揀〉(四料簡)的背景、意義及真偽問題》，《佛學研究》2004年第1期，第240-241頁。

³⁵ 天如則《淨土或問》，《大正藏》編號1972，第47冊第293頁下。

總名之曰十念也，唱畢復回向云：‘上來稱揚十念，資助往生。’此非淨土之指歸乎！自百丈以來，凡所以津送禪僧，皆依此法。然則所謂合五家之宗派，盡天下之禪僧，無有一人不歸淨土者。豈不然乎！”以餘觀老宿所引之言，誠有所據，而不容辯矣。³⁶

惟則借老宿之口說出自己的見解，主張百丈懷海之後，天下禪僧沒有一人不歸淨土，原因在於懷海所立清規中包含念佛內容。具體來說，惟則引用了禪宗清規中在為病僧念誦、津送亡僧、茶毗之際念佛的內容，其所引字句可見於南宋《叢林校定清規總要》和元代《敕修百丈清規》。懷海是否創清規，即便創清規，所創清規為何內容，學界存有爭議。³⁷無論如何，惟則所引清規內容為元代所行清規，自不能直接視作懷海之清規，惟則將禪淨雙修追溯到懷海的說法自然也大為可疑。此外，惟則的論證方式亦不能成立。如果禪僧在某些場合（如為病僧、亡僧）稱名念佛，此舉是否可算作禪淨雙修或禪僧兼修淨土？答案是否定的，這可從正反兩方面來論證。其一，“狹義禪狹義淨”式雙修是建立在唯心淨土、本性彌陀等理論上的雙修，是解脫論意義上的雙修，“禪”“淨”皆能通向解脫。因此，不能將禪僧的念佛或欣慕西方的行為直接等同於禪淨雙修。不僅對“狹義禪狹義淨”式雙修應作如是觀，對賢淨合流等其他類型的融合思想也當作如是觀。《華嚴經傳記》曾記載智儼（602-668）去世前希望“暫往淨方，”³⁸如果將此視為賢淨合流之舉，那麼賢淨合流的歷

³⁶ 同上，第 293 頁下 - 第 294 頁上。

³⁷ 見賈晉華的簡要綜述：賈晉華《古典禪研究：中唐至五代禪宗發展新探（修訂本）》，上海：上海人民出版社，2013 年，第 202-204 頁。

³⁸ 法藏《華嚴經傳記》，《大正藏》編號 2073，第 51 冊第 163 頁下。

史可追溯到智儼，這顯然大有問題。其二，如惟則所引，元代實際實行的叢林清規多處涉及念佛，但並沒有多少人將這樣的行為看作是禪淨雙修，反倒是惟則“突發奇想”，從清規中的念佛入手，將禪淨雙修泛化，追溯到百丈懷海，以此來論證禪僧兼修淨土的合理性。順帶一提，夏富也採用了類似惟則的論證方式，以清規中念佛的內容來考察禪僧的禪淨融合。³⁹ 祇是二者的結論完全相反，夏富的論證得出了“禪淨無須融合”說，惟則的論證卻將禪淨雙修的歷史提前到了百丈懷海。

第三種觀點是南陽慧忠(?-775)說。此說由日本江戶時期曹洞宗僧人慧中(1628-1703)在《禪祖念佛集》集中提出，其淵源則可追溯至北宋的王古(約1038-約1112)。服部英淳稱《禪祖念佛集》為“本國唯一彙集所謂禪淨雙修文獻的著述”，⁴⁰ 考慮到日本佛教是宗派佛教的背景，此語甚確。將《禪祖念佛集》中的“南陽忠國師條”徵引如下：

南陽忠國師(師嗣六祖大師，東地宗上兼修念佛權輿於師)

《歸元直指》曰：“或問曰：‘但見性悟道，便超生死，何用繫念彼佛，求生他方？’答之曰：‘宗說皆通，行解兼修，能如忠國師否？此師明垂言教，深勸往生，蓋是自利利他，豈散誤人自誤？’”

《蓮宗寶鑒》曰儀真王侍郎纂集《忠國師對肅宗隨意往生》。

評曰：“或曰國師達於宗說，故要念佛矣。《宗鏡錄》

³⁹ 夏富著、丁一譯《論淨土佛教以及中古中國的禪淨融合》，第399-400頁。

⁴⁰ 服部英淳《淨土教思想論》，東京：山喜房佛書林，1974年，第337頁。

稱大通於雙眼圓明，亦此等意歟。”⁴¹

“權輿”，起始之義。慧中在文中明確指出中國“宗上兼修念佛”，也即禪淨雙修起始於南陽慧忠。慧中提出此說的同時給出了兩條證據，一條來自明代的《歸元直指(集)》，一條來自元代的《蓮宗寶鑒》。將慧中所引《歸元直指》與《歸元直指》原文及相關文獻列表對照如下：

表一：慧中所引《歸元直指》及相關文獻對照表

江戸時期《禪祖念佛集》中的“南陽忠國師條”所引《歸元直指》	明代《歸元直指》原文	南宋《樂邦文類》
《歸元直指》曰：“或問曰：‘但見性悟道，便超生死，何用繫念彼佛，求生他方？’答之曰：‘宗說皆通，行解兼修，能如忠國師否？此師明垂言教，深勸往生，蓋是自利利他，豈散誤人自誤？’”	永明壽禪師戒無證悟人勿輕淨土十一 或問曰：“ <u>但見性悟道，便超生死，何用繫念彼佛，求生他方？</u> ”答曰：“真修行人應自審察，如人飲水，冷暖自知。今存高抬貴手，以破多惑。諸仁者當觀自己行解，實得見性悟道，受如來記，紹祖師位，能如馬鳴、龍樹否？得無礙辯才，證法華三昧，能如天台智者否？ <u>宗說皆通，行</u>	寂照集揀西方要義（此文不知何師作文。見《直指決疑集》）…… 問：“ <u>見性悟道，便超生死，何用念佛求生耶？</u> ”答：“通昧他心，聖凡安測，除非遍知，授記應難。真修行人自當審察。諸仁者汝觀自己見性悟道，得入師位，能如馬鳴、龍樹否？得大三昧，能如南嶽智者否？ <u>宗說俱通，能如忠國師、壽</u>

⁴¹ 慧中集《禪祖念佛集》，藍吉富主編《大藏經補編》第32冊，臺北：華宇出版社，1985年，第542頁中。

	解兼修，能如忠國師否？此諸大士皆明垂言教，深勸往生，蓋是自利利他，豈肯懼人自懼？ ⁴²	禪師否？此等諸師，皆明垂言教，深切勸往，他豈誤人乎？” ⁴³
--	--	---

從表中可知，慧中所引《歸元直指》節選自明代《歸元直指》中的《永明壽禪師戒無證悟人勿輕淨土十一》。而《永明壽禪師戒無證悟人勿輕淨土十一》亦被南宋《樂邦文類》所引，《樂邦文類》中作《寂照集揀西方要義》，並注云“此文不知何師所作，見《直指決疑集》”。⁴⁴ 因此，慧中所引南陽慧忠深勸往生的內容實出自《直指決疑集》。《直指決疑集》即王古所集《直指淨土決疑集》，該書已佚失，今存北宋居士楊傑所作序。⁴⁵

慧中的第二條證據是據《蓮宗寶鑒》，儀真王侍郎曾纂集《忠國師對肅宗隨意往生》。王侍郎即王古，《蓮宗寶鑒》記載王古曾纂集《大彌陀經》《十六觀經》《大乘起信論》《忠國師對肅宗隨意往生》《念佛三昧寶王論》等書，編成《直指淨土決疑集》。⁴⁶

慧中認為宗上兼修念佛起始於南陽慧忠的兩條證據都指向王古的《直指淨土決疑集》中所載南陽慧忠深勸往生的內容。《樂邦遺稿》引用了《直指淨土決疑集》中所載唐肅宗和南陽慧忠有關隨意往生的對話，⁴⁷ 然而，這段對話不見於《祖堂集》《景德傳燈錄》等記載南陽慧忠生平行實的早期語錄，王古的《直指淨土

⁴² 宗本集《歸元直指集》，《卍續藏經（新文豐版）》第108冊第243頁中-第244頁上。

⁴³ 宗曉編《樂邦文類》，《大正藏》編號1969A，第47冊第200頁中-第201頁上。

⁴⁴ 此文早在《龍舒淨土文》(1160)中題目已被改作“杭州永明壽禪師戒無證悟人勿輕淨土”，見王日休撰《龍舒增廣淨土文》，《大正藏》編號1969A，第47冊第284頁下。

⁴⁵ 宗曉編《樂邦文類》編號1969A，第171頁下-第172頁中。

⁴⁶ 普度編《廬山蓮宗寶鑒》，《大正藏》編號1973，第47冊第326頁下-327頁上。

⁴⁷ 宗曉編《樂邦遺稿》，《大正藏》編號1969A，第47冊第242頁上。

決疑集》是最早記載這段對話的文獻。無獨有偶，同樣是王古，在王古所編的《新修往生傳》(1084)中王古最早記載了延壽的念佛、往生事蹟。⁴⁸

三、禪淨雙修首倡者應為天衣義懷

既然延壽說、懷海說、南陽慧忠說等有關“狹義禪狹義淨”式雙修首倡者的觀點都有所不足，宗賾說中宗賾的年代亦較晚，那麼禪淨雙修首倡者究竟是誰？這可從古今學人的著述中尋找線索。元代惟則在《淨土或問》中介紹延壽兼修淨土後，接著講到：

豈特永明為然，如死心新禪師……又如真歇了禪師……至如天衣懷禪師、圓照本禪師、慈受深禪師、南嶽思禪師、法照禪師、靜靄禪師、淨慈大通禪師、天台懷玉禪師、梁道珍禪師、唐道綽禪師、毘陵法真禪師、姑蘇守訥禪師、北磻簡禪師、天目禮禪師等諸大老，皆是禪門宗匠，究其密修顯化，發揚淨土之旨，則不約而同。⁴⁹

在“狹義禪狹義淨”式雙修意義上，惟則所列人物中年代最早的是雲門宗第五世天衣義懷(993-1064)⁵⁰，在時間上早於臨濟宗死心悟新(1043-1114)和曹洞宗真歇清了(1089-1151)。而其他人物又多屬雲門宗天衣義懷法系，如雲門宗第六世圓照宗本(1020-1099)

⁴⁸ 同註 29 中柴田泰《中国浄土教における唯心浄土思想の研究(一)》，第 89-95 頁。

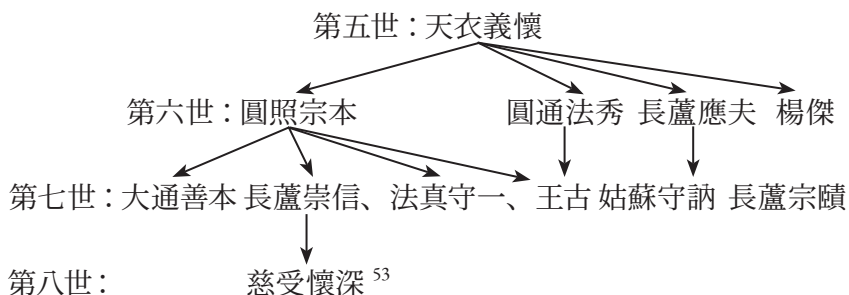
⁴⁹ 天如則《淨土或問》，《大正藏》編號 1972，第 47 冊第 293 頁下。

⁵⁰ 天衣義懷的生卒年依耿靜波之說，見耿靜波《禪宗天衣義懷禪師生平事蹟及思想略考》，《唐都學刊》第 29 卷第 6 期，2013 年，第 77 頁。

是義懷弟子，雲門宗第七世淨慈大通（即大通善本，1035-1109）、毘陵法真（即法真守一）皆為圓照宗本弟子，雲門宗第七世姑蘇守訥（1047-1122）嗣法義懷弟子圓通法秀（1027-1090），雲門宗第八世慈受懷深（1077-1132）嗣法圓照宗本的弟子長蘆崇信。

慧中《禪祖念佛集》在震旦部分的順序為：“南陽國師、百丈禪師、永明禪師、天衣禪師、佛印禪師、圓照禪師、宗蹟禪師、大通禪師、守訥禪師、法真禪師、真歇禪師……”⁵¹ 在慧中看來，在南陽慧忠、百丈懷海、永明延壽之後提倡禪淨雙修的也是天衣義懷。現代學者的中國淨土宗史類著作也多在延壽之後探討天衣義懷的禪淨雙修思想。⁵²

為便於理解，將《淨土或問》《禪祖念佛集》提到的雲門宗禪師及相關人物的世代關係圖示如下：



雲門宗以北宋一代最為興盛，北宋雲門宗又以天衣義懷法系最為興盛。由圖可知，北宋雲門宗天衣義懷法系中湧現出一批主張禪淨雙修的僧人，兩位主張禪淨雙修的居士楊傑和王古也都為

⁵¹ 慧中集《禪祖念佛集》，《大藏經補編》第32冊，第541頁中。

⁵² 望月信亨著、釋印海譯《中國淨土教理史》，臺北：華宇出版社，1974年，第267頁。陳揚炯《中國淨土宗通史》，第387頁。

⁵³ 甘沁鑫《重思中國佛教中的“禪淨雙修”》。

天衣義懷一脈。

既然延壽首倡禪淨雙修僅是後世的虛構，且義懷在年代上早於宗頤，那麼，在歷史上首倡禪淨雙修者可能是天衣義懷。從現存史料來看也確實如此，延壽以後最早提倡禪淨雙修的確為天衣義懷。

義懷相關史料多見於禪宗語錄和淨土類文獻，有關義懷的禪淨雙修思想前人已有研究，⁵⁴ 本文於禪宗語錄和淨土類文獻中各取一例略示大概，並論證其並非後世的虛構。惟白集《建中靖國續燈錄》(1101年)中“越州天衣山義懷禪師”部分載：

上堂云：“鬮髀常干世界，鼻孔摩觸家風。芭蕉聞雷開，葵花隨日轉。諸仁者，芭蕉聞雷開，還有耳麼？葵花隨日轉，還有眼麼？若也會得，西天即是此土。若也不會，七九六十三收。”⁵⁵

從引文可知，天衣義懷認為若也會得，彌陀的西方淨土即是此土，這是典型的宣揚禪淨雙修的唯心淨土思想。雲門宗第七世惟白嗣法天衣義懷弟子圓通法秀，且《建中靖國續燈錄》的成書年代1101年離義懷卒年1064年不遠。因此，惟白在《建中靖國續燈錄》中所記義懷事蹟當不至於向壁虛構。

宗曉(1151-1214)編《樂邦文類》(1200)收有姑蘇守訥的《唯心淨土文》：

⁵⁴ 除通史著作中的研究外，另可參見耿靜波《禪宗天衣義懷禪師生平事蹟及思想略考》，第76-80頁。

⁵⁵ 惟白集《建中靖國續燈錄》，《卍續藏經（新文豐版）》第136冊第90頁上。

唯心淨土文

姑蘇禪師守訥

禪師姑蘇鄭氏子，其族顯官。少依圓照禪師，得大徹悟，唱道宣城，緇素欽敬。先自天衣懷禪師以下，專用淨土法遞相傳授，皆遂往生，各有明驗，具載《寶珠集》。師有《唯心淨土文》。今錄於此。

.....

天衣懷禪師，一生回向淨土，問學者曰：“若言捨穢取淨，厭此忻彼，則取捨之情，乃是眾生妄想。若言無淨土，則違佛語。夫修淨土者，當如何修？”復自答曰：“生則決定生，去則實不去。若明此旨，則唯心淨土，昭然無疑。”⁵⁶

在收錄《唯心淨土文》前，宗曉介紹姑蘇守訥少依義懷弟子圓照宗本得大徹悟，而自天衣義懷以下，義懷法系專以淨土法相傳遞。姑蘇守訥的《唯心淨土文》中引用了義懷宣揚唯心淨土的話。姑蘇守訥不僅曾問法於義懷弟子圓照宗本，後亦嗣法於義懷弟子圓通法秀，儘管《樂邦文類》成書時間（1200年）較晚，《唯心淨土文》中所載義懷的唯心淨土思想，當非憑空編造。

四、結語

夏富解構淨土宗，認為連作為一種傳統的淨土宗也不存在，因而禪淨無須融合。這種激烈的觀點並不可取，淨土宗之“宗”

⁵⁶ 宗曉編《樂邦文類》，《大正藏》編號1969A，第47冊第207頁下-第208頁上。

應理解為一種傳統，具有部分不間斷的師徒傳授，並非排他性的身份認同，晚出但能反映本宗思想傾向的祖師譜系，有變化但並非變動不居的根本經典，以及基本教義，修行方法，儀式儀軌，念佛團體。

關於“禪淨雙修”首倡者，現代學者中較具影響力的有四種代表性觀點，分別視慧遠、慈愍、延壽、宗賾為首倡者。慧遠說對禪淨雙修的理解是“廣義禪廣義淨”式雙修，慈愍說是“廣義禪狹義淨”式雙修，延壽說和宗賾說則是“狹義禪狹義淨”式雙修。有關“狹義禪狹義淨”式雙修，古人有三種代表性觀點。第一種是占主導地位的延壽說。第二種是惟則提出的懷海說，但此說不能成立，因其將禪淨雙修泛化，追溯到懷海，以此來論證禪僧兼修淨土的合理性。第三種是日本慧中提出的南陽慧忠說，但此說亦不能成立，因為此說所依據的唐肅宗和南陽慧忠有關隨意往生的對話，最早出現在王古的《直指淨土決疑集》，可能是王古的編造。

南陽慧忠說、懷海說、延壽說皆有其缺陷，宗賾年代又太晚，“狹義禪狹義淨”式雙修首倡者應為天衣義懷。禪宗語錄惟白集《建中靖國續燈錄》和淨土類文獻宗曉編《樂邦文類》所收姑蘇守訥《唯心淨土文》，都記載了義懷宣揚禪淨雙修的事實。惟白、姑蘇守訥均屬義懷法系，因此義懷弘揚禪淨雙修的記載並非後世的虛構，當可信從。