

# 禅观影像与佛理境界： 从物不迁论看“灵山会未散”

史文, 王友根

(上海师范大学 天华学院, 上海 201815)

**摘要:**依据个人的禅观经验而创建第一个中国佛教宗派的大师是天台智者,其思想体系是从多年对《法华经》的研读和禅观中得来的智慧。智者的禅观影像是看到“灵山一会,俨然未散”,证得“旋陀罗尼”,所有天台佛教哲学都奠基于此。佛教哲理为中国文化完善吸收而更新创造的关键转折人物是僧肇。本文尝试以僧肇《物不迁论》中的哲理分析智者“法华三昧”所证到的“灵山一会,俨然未散”的影像,以深入理解太虚所说的“中国佛教特质在禅”。

**关键词:**禅观影像;旋陀罗尼;法华三昧;物不迁论;灵山会未散

**中图分类号:**B948 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2010)03-0038-05

禅观影像,根据佛教的经典和传承体系,自有其方法、次第和效果。早期的念佛法门,在《般舟三昧经》等经典中,不仅仅是要求每一层次的禅观影像都能够明显呈现于禅观者的心中,更重要的是最后要能听到佛的说法,感到佛和菩萨对行人灌顶,行人得到深切的智慧和信心。在《思惟略要法》等经典中,详细地描述了禅观每一个阶段、每一种景象下行人可能产生的身心感受,比如快乐、恐惧、身心的舒适感以及对应的禅观内容的更替。所以,影像禅观的作用,在于改变身心状态,体验禅定,获得宗教感情的升华,获得对宗教的知识和哲理的透彻的理解,坚定宗教信仰。影像,从这个意义上来说,是通向彼岸的桥梁。从原因来讲,影像的出现,可以是本有的根基的反应,这就是智者所谓的善根发相。也有行人自己身体状况的反映,有一些“禅病”会令人产生幻觉。智者大师自己在习禅的过程中就出现过许多狼虫鬼怪的影子。所以在《摩诃止观》中,智者也提到了这一类影像并对其进行了分析。智者用佛教的四

大不均的理论和中医的五脏功能说法以及“十二时辰值日神”等理论来解释禅观影像的发生来源,并且提出了许多具有中国特色的对治方法。对于现代的宗教心理学、宗教现象学的探索来说,这些内容具有宝贵的资料意义。

影像生成的基本的原则是,采用某种方法,必然会产生相应的影像,而且所有的影像最终都是要被超越的。必须对影像与哲理的关系进行分析,才能真正理解佛教禅观影像。特别是形象化的影像的哲理内涵和作用,必须要被放在佛教整体的实践和理论中来理解。

完善吸收佛教哲理并将它与中国文化相结合并进行更新创造的第一位佛教大师是僧肇,依据个人的禅观经验而创建第一个中国佛教宗派的大师是天台智者。借助僧肇的《物不迁论》来分析智者“法华三昧”所证到的“灵山一会,俨然未散”的影像,有助于理解太虚所说“中国佛教特质在禅”<sup>[1]550</sup>。

— “旋陀罗尼”与“灵山一会,俨然未散”的影

收稿日期:2009-08-22

作者简介:史文(1969—),男,陕西渭南人,哲学博士,讲师;  
王友根(1967—),男,上海市人,讲师。

像

天台智者大师的智慧境界被称为“旋陀罗尼”，语出《法华经》，谓于种种法门得旋转自在之力。嘉祥《法华义疏》卷十解释说曰：“旋陀罗尼，于法门中圆满具足，出没无碍。”<sup>[2]611</sup> 这是指于佛法的智慧纵横自由、出入无碍的境界。这是从作为禅观结果的个人智慧的角度来说的。获得旋陀罗尼，从佛教的角度，有其对应的修行方法和相应的经典依据。

其一，据智者《六妙法门》说修行呼吸法门的第七“旋转六妙门”，其结果就是可以得到“旋转陀罗尼”。智者说这是“唯独菩萨所行，不与声闻缘觉共”<sup>[3]552</sup>，属于菩萨特有的法门。而且是“从空出假”观门，其中的智慧是“法眼、道种智”。实际上是用佛教所有的哲理智慧，即贯穿于一切基本佛理的空慧来穷尽观察思维，通透所有的现象，但是又不否定现象的存在。智者称之为“修旋转陀罗尼菩萨所行无碍方便”。

其二，在《佛说观佛三昧海经》卷四中说到：观佛顶肉髻光明成就，可以听见大菩萨说法，获得“旋忆持”：

尔时世尊放肉髻光，其光千色，色作八万四千支，一一支中，八万四千诸妙化佛。其化佛身，身量无边，化佛顶上亦放此光，光光相次，乃至上方无量世界。于上方界有化菩萨，如云微尘从空而下，围绕诸佛。此光现时，十方微尘世界诸佛亦悉得见，此光直照诸佛顶上。诸佛放光，其光亦照释迦文顶。佛告阿难：众生欲观释迦文佛肉髻光明，当作是观。作是观者，若心不利，梦中得见，虽是心想，能除无量百千重罪。如是观者，现身必见诸大菩萨。见菩萨故，闻其说法，闻说法故，得陀罗尼，其陀罗尼名旋忆持。<sup>[4]663</sup>

这里有非常具体生动的形象，这样的形象观想成功的结果和标志是听菩萨说法。显然“旋忆持”就是“旋陀罗尼”。旋陀罗尼是智慧辩才的表现，证悟者本人也是有强烈的感受的。

智者当年证到“旋陀罗尼”的情景是：

经二七日，诵至《药王品》：诸佛同赞，“是真精进，是真法供养”。到此一句，身心豁然，寂而入定，持因静发。照了法华，若高辉之临幽谷；达诸法相，似长风之游太虚。将证白师，师更开演，大张教网，法目圆备。落景咨详，连环

达旦，自心所悟，及从师受，四夜进功，功逾百年。问一知十，何能为喻！观慧无碍，禅门不壅，宿习开发，焕若华敷矣！思师叹曰：非尔弗证，非我莫识。所入定者，法华三昧前方便也。所发持者，初旋陀罗尼也。纵令文字之师千群万众，寻汝之辩不可穷矣，于说法人中最为第一。<sup>[5]191-192</sup>

智慧的境界和感受犹如太阳照耀幽谷，长风遨游太虚。然后经过与慧思连续几日的问辩验证，得到慧思的认可和印证，证明智者证的定是“法华三昧前方便”，所表现的智慧境界是“初旋陀罗尼”。可见“定”的影像境界与“慧”的表现是具有不可分割的相关性的。法华三昧的智慧，在佛教禅修者看来，具有一定的客观性，而非内心的主观造作。后来有人在慧思面前赞扬智者，慧思说“思亦无功，法华力耳”。他把智者的智慧辩才归结于法华经的加持和法华三昧的威力，实际上对“法华三昧”的禅观是倍加赞赏的。这也体现了慧思大师对于禅观的高度重视，以及对禅观所现境界和真理的坚定信心。

另据《法华传记》卷第二：

颛于此山，行法华三昧。始经三夕，诵药王品，心缘苦行，至“是真精进”句，解悟便发。见共思师处灵鹫山，七宝净土，八万菩萨，万二千声闻，共听佛说法。<sup>[6]56</sup>

这样的影像就是后来广为人知的智者大师看到“灵山一会，俨然未散”的情景。禅宗在《五灯会元》中对此事也有记载，大慧宗杲禅师、彻悟禅师等都这件事作为启发学人的公案。

“灵山一会，俨然未散”的影像，在《法华经》中是有值得分析的根源的。《法华经》卷第五《如来寿量品》有这样的说法：

诸善男子，如来所演经典，皆为度脱众生。或说己身或说他身，或示己身或示他身，或示己事或示他事，诸所言说皆实不虚。所以者何？如来如实知见三界之相，无有生死、若退若出，亦无在世及灭度者，非实非虚，非如非异，不如三界见于三界。如斯之事，如来明见，无有错谬。以诸众生有种种性、种种欲、种种行、种种忆想分别故，欲令生诸善根，以若干因缘、譬喻言辞，种种说法，所作佛事未曾暂废。如是，我成佛已来，甚大久远，寿命无量，阿僧祇只劫常住不灭。<sup>[7]42</sup>

如来的种种说法示现,都是针对众生的种种根性而发的方便法门。如来久已成佛,“常住不灭”。这里“如来”其实已经超越了“人格化”的形象,已经是实相的表示了。但是,就佛教学人而言,必须超越了个人的业力和烦恼的执著和障碍,才能体会到。要有真正的“信”,才有可能初步进入佛的境界。所以《法华经》卷第五《分别功德品》说:

又阿逸多,若有闻佛寿命长远,解其言趣,是人所得功德无有限量,能起如来无上之慧。何况广闻是经,若教人闻、若自持、若教人持、若自书、若教人书,若以华香、瓔珞、幢幡、缯盖、香油、酥灯供养经卷,是人功德无量无边,能生一切种智。阿逸多,若善男子善女人,闻我说寿命长远,深信信解,则为见佛常在耆闍崛山,共大菩萨、诸声闻众围绕说法。又见此娑婆世界,其地琉璃坦然平正,阎浮檀金以界八道,宝树行列,诸台楼观皆悉宝成,其菩萨众咸处其中。若有能如是观者,当知是为深信解相。<sup>[7]45</sup>

深信佛的寿命无量无边,实际上是超越了历史的、具体的佛和佛教的表达与形象,上升到超越的绝对的本体的实相的层面来理解佛和佛法。实际上这是一种超越了时间和空间障碍的认识层面。在具有很强宗教性的《法华经》中的表示是“佛的寿量”,影像的表述是佛永远在净土中说法,在主观的宗教信仰的层次上是表现为“信”以及“解”(宗教知识的体悟),在佛教哲理和智慧上的表述是“一切种智”。而这样信解的人,可以获得种种“陀罗尼”,包括“旋陀罗尼”:

佛说希有法,昔所未曾闻:世尊有大力,寿命不可量。无数诸佛子,闻世尊分别,说得法利者,欢喜充遍身。或住不退地,或得陀罗尼,或无碍乐说,万亿旋总持。<sup>[7]44</sup>

如上的境界偏重于宗教色彩。从另外的角度,可以把这些境界与“真如”、“法身”、“实相”、“中道”等属于“第一义谛”的概念系列等同起来。如果说类似于《法华经》这样的经典,是偏重于信仰的、影像化的佛教真理的表述方式,那么各种大乘的“论”就是以概念的体系,从智慧和逻辑思维的角度阐述同样的境界,同样的本体。所以智者的天台思想体系,虽然有极强的哲理性抽象,但却是从多年对《法华经》的研读和禅观中得来的智慧。这正是佛教哲学的特殊之处。

但是就个体宗教体证的境界而言,还有必然产生的禅观影像,智者的影像是看到“灵山一会,俨然未散”。智者的所有天台佛教哲学,可以说就是“旋陀罗尼”的表现。

## 二 《物不迁论》的哲理境界

僧肇的《物不迁论》,充分显示了在佛教的智慧观照下的世界图景。在常人看来,世界万物是流转变迁的,所谓“生死交谢,寒暑迭迁,有物流动,人之常情”<sup>[8]151</sup>。日月交替,人事更迭,身心老去,这些显而易见的现象会给人造成强烈的变化的印象。动静、来去、古今等等,都是对这样的感觉的描述。但是这在僧肇看来,只不过是世人的错觉。他说:

夫人之所谓动者,以昔物不至今,故曰动而非静。我之所谓静者,亦以昔物不至今,故曰静而非动。动而非静,以其不来;静而非动,以其不去。<sup>[8]151</sup>

同样对于已经逝去的事物,常人站在“今”时的立场,觉得过往的东西不能来到现在,所以认这是动态地流逝了。而同样地,如果站在过去的事物本身本来的立场来观察,因为过往的事物不能到达现在,也可以说过去的事物是“静”而非动的。所以,对于“昔不至今”的现象,转换观察点,可以得到物的“动”和“静”两种不同的观点和感受。所以说:

往物既不来,今物何所往?何则?求向物于向,于向未尝无;责向物于今,于今未尝有。于今未尝有,以明物不来;于向未尝无,故知物不去。覆而求今,今亦不往。是谓昔物自在昔,不从今以至昔;今物自在今,不从昔以至今。<sup>[8]151</sup>

昔物不至今,今物也不至昔。换句话说,就是“昔物自在昔,今物自在今”。但是仅仅停留在这样的认识还是不够的,事物本身的动静是一体的,正所谓:

旋岚偃岳而常静,江河竞注而不流,野马飘鼓而不动,日月历天而不周。<sup>[8]151</sup>

因为现象的动静、去来是事物存在的形式,如果通过智慧的鉴照而达到既不执著于现象,也不执著于现象的存在形式,所谓的“动静、去来”在观者的心中,也就只是一种心的现象:

若动而静,似去而留,可以神会,难以事求。是以言去不必去,闲人之常想;称住不必住,释人之所谓住耳。岂曰去而可遣,住而可留

也！<sup>[8]151</sup>

在超越的智慧鉴照中，是无所谓去来、动静、今古的，僧肇引用了《摩诃衍论》中的“诸法不动，无去来处”，以及《放光般若经》中的“法无去来动转”来说明这一点。他说，“言常而不住”，以消除对于法的“静止”的僵化的看法；“称去而不迁”，以消除对于法的“运动”的绝对的看法。在中道的佛教智慧中，动静是万物的一体两面。同时，对于孔子临川所讲的“逝者如斯”的感叹，僧肇的独特解释是，这不是对于事物的流逝的感叹，而是“感往者之难留”。不是说事物是流逝的动，而是因为意识到了过去的东西永远停留在“过去”，无法到达现在。另外一个非常生动而引人深思的故事是“梵志出家”的故事：

梵志出家，白首而归。邻人见之曰：昔人尚存乎？梵志曰：吾犹昔人，非昔人也。邻人皆愕然，非其言也。<sup>[8]151</sup>

梵志少年出家老年回乡，回答乡人“吾犹昔人，非昔人也”。其实包含了对“今”和“昔”的深刻认识，对生命的即动即静，超越动静的认识。所谓“吾犹昔人”是指俗人看来的相似相续的假象的连贯的人的存在；所谓“吾非昔人”，是指实际上个人的身心刹那变灭迁转，实在没有一个固定的主体。所以，佛教中，“谈真有不迁之称，导俗有流动之说”<sup>[8]151</sup>。在佛教的智慧观照中，没有古今来去的影像，万物各驻于自己的“法位”：

古今常存，以其不动。称去不必去，谓不从今至古，以其不来。不来，故不驰骋于古今；不动，故各性住于一世。<sup>[8]151</sup>

所以《法华经》说“是法住法位，世间相常住”<sup>[7]9</sup>，而且得到《法华经》的信仰和智慧的人，所说的一切“皆与实相不相违背”<sup>[7]50</sup>。这里有真实的智慧，保证了无量的方便观察和思维演说的法的正确性。

所谓的“物不迁”，是为了打破常人对于现象的执着，让人们认识到事物的不去不来、不生不灭的法性。如果仅仅从“动静”的辩证关系来分析，还是远远不够的，并没有显示出佛教智慧的超越性。这里更应该注意的是一种对事物的“法性”的认识，这是就世界的本质而言的。所谓的世界万象以及生命现象，都是在实相或者般若的境界中观照的。这种境界的获得，是必须要通过佛教的禅观才能获得和印证的。在僧肇的论述中，其实隐含了一个“观者”，而

对于世界的认识，是这个具有般若智慧的观者的境界所现。观者超越了自我，超越了动静今古的两边，用“中道”的智慧，才能通透地理解事物的法性。僧肇说：

不灭不来，则不迁之致明矣。复何惑于去留，踟蹰于动静之间哉！<sup>[8]151</sup>

获得这样的智慧，就是要能够进入佛教的澄明境界，僧肇称之为“契神于即物”：

苟能契神于即物，斯不远而可知矣！<sup>[8]151</sup>

“契神于即物”，就是以佛教的中道实相的智慧来观照世界的本质。

### 三 “物不迁”的哲理与“灵山会未散”禅观影像的内在关系

关于“灵山一会，俨然未散”的影像，可以从《法华经》和其它的佛教经典中找到许多宗教意味很浓的根据，也可以从禅定心理学的角度来解释。从佛教哲理的角度，也可以进行分析。这里试用“物不迁论”中的佛学哲理来进行解析。

首先，灵山会上佛讲经说法是一个历史的事实，在佛陀在世讲法的那个时间，在灵山这个特定的地点，确实发生了这样一件事。如果我们用“时间”和“空间”把“人物、事件”定位的话，那么可以说在某时某处，确实发生的某事件，是具有永恒性的，是固定的，绝对的，无法代替的。也就是说，以时间和空间所定位的某事件具有严格的“排它性”。从这个意义上来说，佛在灵山说法的情景，具有相对的暂时性和绝对的永恒性。

其次，时间和空间以及表象世界的存在，具有多重性。在同样的空间，存在不同的光和声音。时间和空间以及对于它们的感觉，是相对的。也可以说，时间、空间、事物的存在具有相对性和多重性。另外，作为人和众生而言，具有不同的生命存在形式和相应的不同的感知能力。佛教唯识学经常用天人、恶鬼、人所看到的海水的不同景象来说明这一点。但是，佛教又强调一切唯心造，人心的感知能力是具有多重性的，而且人心的本质是具有超越的特质与能力的。从究竟的意义上来说，人的“一念”就具有无限丰富的法性内涵。智者当年替慧思讲般若经时，讲到“一心具万行，忽有所疑”<sup>[9]180</sup>，慧思对他说：

如汝之疑，乃大品次第意耳，未是法华圆顿旨也。吾昔于夏中，一念顿证，诸法现前。吾既身证，不必有疑。<sup>[9]180</sup>

在这里慧思以自己所证的“法华三昧”的境界来为智者证明般若经中最重要,也是佛教中最重要和最难理解的一点。慧思说自己“身证”的境界,就是“一念顿证,诸法现前”。就是说在法华三昧的境界中,可以在一念心中超越时间和空间的障碍,观照到万法。这是一念法性心的开显。智者的“一念三千”的哲学理境,也是描述了同一件事。在华严宗著名学人李通玄的《新华严经论》中,也说到同样的境界:“无边刹境,自他不隔于毫端;十世古今,始终不移于当念”<sup>[10]721</sup>。实际上,整个华严经的境界,就是这样的境界的宗教描述,而华严宗的祖师们用“十玄门”等哲理性语言来描述这样的境界。

在普通人的感知中,佛在灵山说法是个历史事件,是“往昔”的事情,人们的感知能力无法超越时间和空间去看到和听到佛的说法。但是在法华三昧的

境界中,却没有了这种时空的间隔。根据这样的原理,智者证到“灵山一会,俨然未散”,也就是很自然的事了。

《物不迁论》实际上也隐含了这样的境界。从哲理的角度,灵山会的景象是永远“在那里”,佛是永远在说法的。众生能不能看见,取决于烦恼是否消除,智慧是否开显。这样的影像在智者的心中显现,证明了这一点。不仅仅是智者,在所有众生的心中,都有可能证到这样的境界。再引申开来说,不仅可以彰显佛在灵山说法的影像,还可以彰显所有法界中的种种万象,这是心的本体的功能。影像的显现,正是心的功能的证明。正是在真心鉴照法性实相的时候,才能真正体会“物不迁”、“法无动转去来”的佛教哲理。

#### 参考文献:

- [1]太虚. 中国佛学·太虚大师全书(1编)[G]. 台湾:善导寺佛经流通处,1980.
- [2]吉藏. 法华义疏[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [3]智顓. 六妙法门[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [4]佛陀跋陀罗译. 佛说观佛三昧海经[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [5]灌顶. 隋天台智者大师别传[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [6]僧详. 法华传记[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [7]鸠摩罗什译. 妙法莲华经[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [8]僧肇. 肇论[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [9]志磐. 佛祖统纪[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.
- [10]李通玄. 新华严经论[G]//高楠顺次郎,等. 大正藏. 台北:财团法人佛陀教育基金会出版部,1990.

[责任编辑:李大明]