



Textual Research on *The Reply to Yi Chuan*

Lei Yi

Library, Beijing University of Chemical Technology, Beijing, China

Email: kant20042000@163.com

How to cite this paper: Yi, L. (2022)
Textual Research on *The Reply to Yi Chuan*.
Open Access Library Journal, 9: e8479.
<https://doi.org/10.4236/oalib.1108479>

Received: February 14, 2022

Accepted: March 15, 2022

Published: March 18, 2022

Copyright © 2022 by author(s) and Open Access Library Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

Abstract

In terms of the content, *The Reply to Yi Chuan* quoted by the Zong Ben in the Ming Dynasty and the first letter to Yi Chuan included in *The Collection of Ling Yuan Letters* are the same letter. Although Zhu Zi had pointed out as early as the Southern Song Dynasty that the so-called *The Reply to Yi Chuan* was not written for Yi Chuan, some scholars still hold different views. Combined with the collection of letters from Ling Yuan, *The Biography of Buddhist Monks in Chan Lin*, *Jiatai Pudeng Lu*, *The Analects of Zhu Zi* and *The Quotations of Yi Chuan*, we can see that the letters couldn't be written for Yi Chuan. From the ideological content, Yi Chuan's thought did not come from Ling Yuan.

Subject Areas

Library, Intelligence and Philology

Keywords

The Reply to Yi Chuan, *The Quotations of Ling Yuan*, *The Collection of Ling Yuan Letters*

1. 引言

近读石立善先生所著《程伊川学禅说考辨——禅僧灵源惟清与程伊川书帖五通之真伪》一文，对其主要观点和论证思路皆表认同，今详其所略，略其所详，以期有所增益。所谓《答伊川书》现存五帖，其中最主要最完整的三帖收于《灵源和尚笔语》，另外两帖存于《禅林宝训》卷二。[1]历史上围绕《答伊川书》的真伪问题，学界有过争论。尽管朱子曾明确说《答伊川书》并非写给程伊川，但仍有一些学者持不同看法，如日本学者久须本文雄就认为《答伊川书》就是写给程伊川的，并且他推断时间应在哲宗元符三年(1100)四月至徽宗建中靖国元年(1101)之间。[2]据明代宗本所编《归元直指集》记载，《答伊川书》出自《灵源语录》。《灵源语录》虽在中土久逸(约在明晚

期已不可见),但宗本所提《答伊川书》却在日本保存下来的中国古逸书《灵源和尚笔语》中被重新发现。¹《归元直指集》所引《灵源语录·答伊川书》部分与《灵源和尚笔语·答伊川居士》第一简所记内容基本相同。至于《灵源语录》与《灵源和尚笔语》是否为同一本书,今已不得而知。一般来说“语录”和“笔语”应为不同文体,但在“语录”中节选“笔语”内容亦不乏先例。《灵源语录》很可能是灵源参禅悟道或日常谈话的记录,而《灵源和尚笔语》则是其书信集。朱子所见之《答伊川书》究竟是出自“灵源语录”,还是“灵源笔语”,他没有说。但宗本却在《归元直指集》中明确注明他之所见出自《灵源语录》。结合《程氏遗书》、《程氏外书》、《朱子语类》、《禅林僧宝传》、《嘉泰普灯录》、《上蔡语录》等来看,《答伊川书》不可能是写给“程伊川”的,而从思想内容上来说,伊川之学也并不源自灵源。

2. 《归元直指集》的记载并不真实

中土现存《归元直指集》有明万历二年(1574)张孟贤刻本,明崇祯十年(1637)释圆通刻本,日本还存有明代隆庆庚午年(1570)刻本的翻刻本(该本为村上平乐寺于日本宽永癸未即崇祯十六年(1643)翻刻)。根据《归元直指集》的记载来看,《灵源语录》很有可能是在明末失传的。据宗本所说:

“灵源清禅师《答伊川书》曰:‘妄承过听,以知道者见期,虽未一奉目击之欢,闻公留心此道甚久,天下大宗师历扣迨徧,乃犹以鄙人未见为不足。顷年间闻先师言公见处,今览公所作《法要后序》,深观信入,真实不虚也。’(原注:出《灵源语录》,先师即晦堂心禅师也,晦堂尝以心法授伊川)已而伊川多入灵源之室。《嘉泰普灯录》云:程伊川、徐师川、朱世英、洪驹父咸问道于灵源禅师。故伊川之作文注书多取佛祖辞意,信源流之有从也。”^[3]

宗本这里根据《答伊川书》说伊川曾参禅于灵源惟清,并得法于晦堂祖心,然考之于其它文献却疑点重重。灵源与祖心都属临济宗黄龙系,该系为黄龙慧南(1002~1069)所创。慧南为临济宗第七祖石霜楚圆门下,曾住持江西隆兴黄龙山三十年,法席盛极一时,著名嗣法弟子有黄龙祖心、宝峰克文等。慧南圆寂后,黄龙祖心继任黄龙住持二十年,法嗣以黄龙悟心、灵源惟清为上首。黄龙祖心(1025~1100)圆寂后赐谥宝觉,故后世尊称其为宝觉禅师,又因其晚年隐居之所题额“晦堂”,故又被尊称为“晦堂”。宗本这段话中有几条结论值得注意。其一,“晦堂尝以心法授伊川”,宗本何以言此?从这段话中可以看出,他主要依据的显然是灵源《答伊川书》中的那句话:“顷年间闻先师言公见处,今览公所作《法要后序》,深观信入,真实不虚也。”其二,“伊川多入灵源之室”、“伊川问道于灵源禅师”,宗本明显依据的是《答伊川书》和《嘉泰普灯录》得出此结论。其三,宗本最后说“故伊川之作文注书多取佛祖辞意,信源流之有从也”,这一结论则是上述两条的推

¹日本流传至今的版本当为日本古代僧人求法中土所带回之南宋“甲辰淳佑”版的翻刻。在日本《灵源和尚笔语》主要有临川寺本、五山本、江戸本等。(参见川濑一马所著《五山版の研究(上卷)》,东京:日本古书籍商协会,1971年,第458页。)《灵源和尚笔语》现已流回国内,收录于金程宇先生所编《和刻本中国古逸书丛刊》第39册。

论。宗本依《灵源语录·答伊川书》得出“晦堂尝以心法授伊川”结论，又引《嘉泰普灯录》——“伊川问道于灵源禅师”语，佐证“伊川之作文注书多取佛祖辞意”，表面看来其所说似乎言之有据，然考之于《嘉泰普灯录》和《答伊川书》却不然。检索《嘉泰普灯录》全书，未见“晦堂尝以心法授伊川”、“伊川问道于灵源禅师”等语。^[4]《嘉泰普灯录》成书于南宋宁宗嘉泰四年，为僧人雷庵正受编撰，主要辑录诸方宗师、君王、公卿、尼师等的机缘语要，其成书年代距祖心、灵源尚不久远。然《嘉泰普灯录》为祖心、灵源所立之传记中并未提及伊川，该书“居士传”中亦未录伊川，检索全书其它部分亦无“伊川问道于灵源禅师”等语。不但是《嘉泰普灯录》，就连最早为祖心、灵源立传的《禅林僧宝传》，也未曾提及伊川曾参禅于二人。《禅林僧宝传》乃北宋惠洪(1070~1128)所编撰，其为灵源同时代人，且与灵源关系密切，若伊川确曾问道于灵源，惠洪怎会不知？伊川乃洛学领袖，如他确有问道佛门之经历，惠洪绝不会轻易放过。

既然《嘉泰普灯录》中没有“伊川问道于灵源禅师”等语，那么《归元直指集》所引又来自何处？据元代僧人觉岸所编《释氏稽古略》卷四载：“隆兴府黄龙山佛寿灵源禅师，名惟清，得法晦堂室中。至是秋九月十八日入寂。师嗣晦堂宝觉心禅师。嗣师之法慧古德逢守市皆高第弟子，时伊川居士、徐师川、朱世英、洪驹父皆从之问道(原注：普灯录)。”^[5]《释氏稽古略》和《归元直指集》皆如此引用，说明二者之间有一定关联。这里有两种可能性：一是《嘉泰普灯录》有不同版本，其中一为《释氏稽古略》和《归元直指集》所共引，而其中确有“伊川问道于灵源禅师”等语；二是《归元直指集》所谓“伊川问道于灵源禅师”等语，很可能直接钞自《释氏稽古略》，这种可能性更大。因为正受在《进圣宋嘉泰普灯录上皇帝书》中解释其成书过程有“灵隐佛海禅师慧远亦尝督为之”等语，由此可见正受与灵隐慧远关系密切。而灵隐慧远曾对宋孝宗说：“近有一士人，到寺见方丈壁间臣所作偈颂。乃云：好偈颂！臣问曰：闻公学伊川之学，排佛氏是否？士人不对。”^[6]（《续传灯录》卷第二十八）可见，南宋释子心目中的伊川排佛形象，早已深入人心。正受与慧远既为知己，其对“伊川之学”的了解应相差无几，故其所编《嘉泰普灯录》中并无“伊川问道于灵源禅师”等语则很自然。

同时，《释氏稽古略》的说法肯定不是来自《嘉泰普灯录》，因为在《嘉泰普灯录》中只有徐师川之传，并未见程伊川、朱世英、洪驹父等人信息。但《释氏稽古略》却说程伊川、徐师川、朱世英、洪驹父皆从灵源问道，其主要依据来自何处？《归元直指集》提到了《灵源语录》，而《释氏稽古略》的依据很可能就来自《灵源语录·答伊川书》。《灵源语录》今已不存，但《灵源和尚笔语·答伊川居士》就是《灵源语录》所收录之《答伊川书》。《灵源和尚笔语》最早可能只是在僧人中传钞，到了乾道己丑(1169)才由比丘了谱刻于宁波天童山，而甲辰淳佑(1244)又被人重刊，正是这一版本后来传入日本。^[7] (pp. 320-321)《灵源和尚笔语》中录有《答伊川居士》、《答朱世英》、《答徐师川》、《答洪驹父》等回函。宗本所引《灵源语录·答伊川书》那段话，可在《灵源和尚笔语》一书中找到全文。参照《灵源和尚笔语·答伊川居士》第一简，宗本所引《答伊川书》部分，实为该帖中不相连两句之

拼接。第一句为该帖首句(“妄承过听,以知道者见期,虽未一奉目击之欢,闻公留心此道甚久,天下大宗师历扣迨徧,乃犹以鄙人未见为不足”),然却并不是完全引用(省略了该句的后半句“不肯歇去耳”)。第二句则为该帖中间一句。宗本如此拼接,其意在说明“伊川多入灵源之室”,然而这种做法却改变了该贴原意。观《答伊川居士》第一帖全文,灵源所讲之重点在强调如何针砭“不歇之病”。

3. 《答伊川书》并非写给“程伊川”

关于《答伊川书》,朱子曾明确指出灵源实际上是写给潘子真的,而非程伊川。据《朱子语类》卷一百二十六载:

“近看《石林过庭录》,载上蔡说伊川参某僧,后有得,遂反之(蜀本作‘去’),偷其说来做己使,是为洛学。某也尝疑如石林之说固不足信,却不知上蔡也恁地说,是怎生地?向见光老示及某僧与伊川居士帖,后见此帖乃载《山谷集》中,后又见(蜀本有‘文集别本’四字)有跋此帖者(蜀本作‘语’),乃僧与潘子真(潘淳),其差谬类如此。但当初佛学只是说无存养底工夫,至唐六祖始教人存养工夫。当初学者亦只是说不曾就身上做工夫,至伊川方教人就身上做工夫。所以谓伊川偷佛说为己使。”([8], p. 3040)

这条语录为朱子弟子黄义刚所录,信息量甚大。第一,《石林过庭录》载上蔡说伊川参某僧后有所得,“偷其说来做己使,是为洛学”,这一说法一度也让朱子非常疑惑。因为此种说法对于熟悉、承继伊川之学的朱子来说是实难接受的。上蔡乃程门高弟,曾亲炙伊川,伊川辟佛之坚决,上蔡当深知。因而上蔡是否真如此说过,朱子亦深表怀疑。而《石林过庭录》的讲法要远甚于后来的《释氏稽古略》和《归元直指集》,因为“伊川之学出于灵源”与“伊川问道于灵源”相比,性质已完全不同。第二,德光曾向朱子展示灵源与伊川居士帖,朱子后又见此贴载于《山谷集》,故而他一度怀疑此贴是灵源写给黄山谷的,不久他又见有跋此帖者,乃知是写给潘子真的。也就是说,灵源的那几封书贴到底是写给谁的,至少有三种可能性:一是写给程伊川,二是写给黄庭坚,三是写给潘子真。朱子最后认为是写给潘子真的。可惜流言未能止于智者,反而在坊间越传越广,以至于十年后,弟子与朱子再论此事。据吴振所记:

问:“灵源与潘子真书,今人皆将做与伊川书,谓伊川之学出于灵源也。恐后人以入传灯录中,如退之之比。不知可寓于何书注破?”云:“某旧十年前闻此事,则半夜起来为作文矣!其好辩甚也。”([8], p. 3041)

“灵源与潘子真书,今人皆将做与伊川书,谓伊川之学出于灵源也”,说明流言并没有得到遏止,反而愈演愈烈!不过朱子亦不甚在意此事。

上述两条语录中有几个问题值得深入研究。上文提及《释氏稽古略》载:“时伊川居士、徐师川、朱世英、洪驹父皆从之问道。”《归元直指集》亦说:“《嘉泰普灯录》云:程伊川、徐师川、朱世英、洪驹父咸问道于灵源禅师。”如果把朱子所提黄山谷与潘子真两人,与《释氏稽古略》和《归元直指集》所提徐师川、朱世英、洪驹父等人联系起来分析,就不难发现他们同属一个“群体”,即“江西诗派”。同时,他们都是苏轼的弟子或后学,

又都与灵源有着密切关系。据南宋晓莹《罗湖野录》卷十载：“太史黄公鲁直，元祐间丁家艰，馆黄龙山，从晦堂和尚游，而与死心新老、灵源清老尤笃方外契。”^[9]祖心禅师于“元符三年十一月十六中夜入灭”，圆寂前曾命门人黄山谷主其后事(《嘉泰普灯录·宝觉祖心禅师传》卷第四)。据今本《黄庭坚全集》载，黄庭坚直接写给灵源的诗、书就多达 17 件，而在文章中或写给别人的诗、信中提及灵源之处更是多达二十余次。^[10]他在《与周元翁别纸》中说：“有清、新二禅师，是心之门人，道眼明彻，自淮以北，未见此人。”而在《题录清和尚后与王周彦》中，又说灵源“具正法眼，儒术兼茂”，“年将五十乃得友，与之居二年，浑金璞玉人也。久之，待以师友之礼”，可见他对灵源评价之高。在《灵源和尚笔语》中亦有多封灵源写给黄庭坚的书信，二人关系之密切由此可见一斑。徐师川乃黄庭坚外甥，黄庭坚在写给他的信中说：“太平清老，老夫之师友也，平生所见士大夫，人品未有出此公之右者。方吾甥宴居，不娶于王事，可数至太平研极此事，精于一而万事毕矣。”而《嘉泰普灯录·枢密徐俯居士》卷第二十三说他“每侍先龙图谒法昌及灵源，语论终日。”北宋大观四年(1110)前后，徐氏在豫章与诗友结社(后人称“豫章诗社”)唱和，其主要成员有“洪驹父、苏坚伯固、潘淳子真、汪藻彦章”等。^[11]朱世英也与晦堂和灵源关系密切。据惠洪讲：“朱世英为抚州，举八行不就，闲居多从衲子游，不喜对书生。”^[12]朱世英曾参晦堂曰：“君子不幸小有过差，而闻见指目之不暇。小人终日造恶，而不以为然，其故何哉？”晦堂则答曰：“君子之德比美玉焉，有瑕生内必见于外，故见者称异不得不指目也。若夫小人者，日用所作无非过恶，又安用言之。”^[13](《禅林宝训》卷一)朱世英不但与晦堂关系密切，而且与灵源的关系也非同一般，二人常相与论禅。他曾为灵源建“昭默堂”，以度晚年。洪驹父亦系黄山谷外甥，其也是豫章人。潘子真系潘兴嗣之孙，潘兴嗣曾问道于黄龙慧南禅师。“豫章诗社”的主要成员在诗文上皆受过黄山谷的指点。从政治上来说，黄山谷、徐师川等多为蜀党中人，而伊川乃洛党领袖，将伊川与徐师川、朱世英、洪驹父并列，谓之同参灵源，不亦怪乎？况乎伊川平生所反对之“三弊”(训诂、文章、异端)，黄、徐等人三沾其二。从学术上来说，黄、徐等人本质上乃文章之士，与伊川等道学中人，非是同路人。考黄、徐、朱、洪、潘等人关系，朱子说灵源书帖乃是写给潘子真的，非常可信。

4. 伊川之学不可能出自灵源

尽管朱子认为灵源那几通书帖乃是写给潘子真的，但仍有学者持不同看法。如余英时先生在读了朱子上述语录后竟然说：“最可注意的是朱熹在这里仅辨灵源帖为张冠李带，却并无一语否认程颐参灵源有所得之事。不但不否认，而且点明了所得即在‘存养工夫’方面。谢良佐是程门高弟，既坦承其事于其师生前，朱熹是程学的完成者，复重认于百年之后，则道学家的修养工夫颇有得于禅宗，其案已定。”^[14]久须本文雄甚至推测程伊川与灵源的见面时间应在建中靖国元年以后，并推测程伊川在与晦堂祖心的交往时的年龄应在其六十二、三岁左右。伊川之学是否出于灵源，此案不难了断。首先，洛学非伊川独创，乃二程共创。说程伊川“偷某僧之说来做己使，是为洛学”，

则一下子抹杀掉了明道之功绩。其次，从时间上来说，即使《答伊川书》真是写给“程伊川”的，那么伊川“偷某僧之说来做己使，是为洛学”一说则也实难成立。因为伊川的思想早在元丰年间就已基本成熟。再次，在《灵源和尚笔语·答伊川居士》第一简中，有“闻公留心此道甚久，天下大宗匠历叩殆遍”一语，这一说法与《程氏遗书》、《程氏外书》、《上蔡语录》等的记载并不相符。据谢良佐所记，伊川“先生少时，多与禅客语，欲观其所学浅深，后来更不问。”([15], p. 65) (《程氏遗书》卷第三)通览伊川“语录”，其对佛教的烦感溢于言表，如“韩持国帅许，程子往见，谓公曰：‘适市中聚浮图，何也？’公曰：‘为民祈福也。’子曰：‘福斯民者，不在乎乎？’”([15], p. 270) (《程氏遗书》卷二十一上)伊川与明道不同，明道曾“出入于释老几十年”([15], p. 638)， “明道不废观释老书，与学者言，有时偶举示佛语”，然“伊川一切摒除，虽庄列亦不看。”([16], p. 651)纵观伊川一生，其对禅学可谓终生不契。

最为关键的是，欲辨伊川之学是否出自灵源，将二者的思想进行比较后便知。《答伊川居士》虽不是写给“程伊川”的，但却是灵源的真实思想表达。在《答伊川居士》第一简中灵源首先批评了对方“不歇之病”，也即对方“天下大宗匠历叩殆遍”，表现出对方执着于外求佛道。灵源主张“顿入灵源，亲见本体，发挥性地，妙明真照，照彻一切”([7], p. 323)，这一句可谓是全帖主旨之所在。灵源认为，如果能够“顿入灵源，亲见本体”，那么就会明白“百千诸佛，诸大祖师、六道四生、乾坤日月，皆吾光中浮幻影象”的道理。([7], p. 324)灵源明示对方入道之途，然又怕对方过分执着于此，遂其后又强调所谓“休歇之处”也是“了不可得”。他认为，“却复自观，觅个歇处，了不可得，况不歇乎！”然后他又指出：“今此不休，乃是大休之地！”([7], p. 325)从“不休歇处”到“休歇之处”，再到“了不可得”，得法之境界一层高过一层，灵源殷殷之情不可不谓真挚。最后，灵源强调“一切併绝，念念深切，时下自看”乃入道旨要。灵源的思想从总体上来看是将佛教“空宗”与“性宗”思想进行了融合，同时凸显了禅宗“自修”、“自悟”、“自看”的特点。

第二简中灵源重点在鼓励对方要对参悟佛法保持信心。二人虽没谋面，然灵源说“不宜以未相见为未可”，也就是说他认为二人见不见面并不重要，并指出对方所写《心要序》“所提缀显示之意，实无异见矣，但未展露胸襟，脱然自快，而独镇家堂也。”([7], p. 328)灵源强调“必得一回顿发，始可资人交攻，致大安乐地也”，实则是灵源在强调禅宗“顿悟”的重要性。([7], p. 329)在第三简中灵源简要追述了自己的求法经历，并对求法过程中祖心对自己的影响做了高度评价，同时鼓励对方“缘遇早晚，毗卢印中印定，不可轻意以易斯须。”([7], p. 330)在第四简中，灵源与对方讨论了祸福相生的问题，灵源认为“祸能生福，福能生祸”，所谓“祸生于福者”是指“缘处灾危之际切于思安深于求理，遂能只畏敬谨，故福之生也。”而“福生于祸者”是指“缘居安泰之时。纵其奢侈肆其骄怠。尤多轻忽侮慢。故祸之生也。”所以他告诫对方要“居福以虑祸，则其福可保。”[13]第五简为“灵源谓伊川先生曰：夫人有恶其迹，可畏其影，却背而走者。然走愈急，迹愈多，而影愈

疾。不如就阴而止，影自灭，而迹自绝矣。日用明此可坐进斯道。”（《禅林宝训》卷二）灵源圆寂前十天曾作《无生常住真归告铭》对其一生进行总结，在这篇铭文中他表明了自己所传承的是临济宗禅法，铭文的最后几句偈语可视为是其悟道的核心思想：“无涯湛海，瞥起一沤。亘乎百年，曷浮曷休。广莫清汉，歛生片云。有无起灭，隐显何分。了兹二者，即见实相。十世古今，始终现量。” [17]

如将上述灵源的主要思想与伊川晚年的核心观点进行比较，就会发现二者之间有着根本不同。据《上蔡语录》卷二载：

“问儒佛之辨，曰：吾儒下学而上达，穷理之至，自然见道，与天为一。故孔子曰，知我者其天乎。以天为我也。佛氏不从理来，故不自信，必待人证明然后信。（曾本云：问佛氏见得何故不肯就理？曰：既见了自是不肯就理。因举正叔视伯淳坟侍行，问儒佛之辨。正叔指坟围曰：吾儒从里面做，岂有不见。佛氏只从墙外见了，却不肯入来做。不可谓佛氏无见处，吾儒下学而上达，穷理之至，自然见道，与天为一。故孔子曰知我者其天乎。以天为我也。故自理去则见得牢，亦自信得。及佛氏不从理来，故不自信，必待人证明然后信。）”²

这段语录虽然简短，却把伊川一生最核心的哲学思想都清晰地表达了出来。面对谢良佐“儒佛之辨”的提问，伊川强调“吾儒下学而上达，穷理之至，自然见道，与天为一”，他批评佛教只顾“上达”，而缺乏“下学”。他所谓“下学上达”指的主要是通过“穷理”来“见道”。在上述语录中，伊川明显将“穷理”作为“下学”，而“见道”、“与天为一”才真正是“上达”。在伊川看来，由于佛教只顾“上达”，而没有“下学”，因而即使其能够见“道”，也只是“略见”，而不是“惯见”。（[15], p. 156）

朱子认为，“当初佛学只是说无存养底工夫，至唐六祖始教人存养工夫。当初学者亦只是说不曾就身上做工夫，至伊川方教人就身上做工夫”，在这段话中，他并没有伊川教人就身上做工夫学于六祖之意，并且伊川之工夫在“下学而上达”、“存心养性”等，这与六祖“无念为宗”、“自性自悟”等主张有根本不同。据《程氏遗书》卷十八载：

“问：‘释氏有一宿觉言下觉之说，如何？’曰：‘何必浮图，孟子尝言觉字矣’。曰‘以先知觉后知，以先觉觉后觉’，知是知此事，觉是觉此理。古人云：‘共君一夜话，胜读十年书。’‘若于言下即悟，何啻读十年书？’” [15], p. 196)

通过这段语录不难看出，伊川对于禅宗的所谓“顿悟”并不认同。伊川弟子曾历举佛说与儒学相同处问他，对此伊川回答说：“恁地同处虽多，只

²（宋）谢良佐：《上蔡语录》卷二，文渊阁四库全书本。《程氏外书》卷十二也有相同记载：“正叔视伯淳坟，尝侍行，问佛儒之辨。正叔指坟围曰：‘吾儒从里面做，岂有不见？佛氏只从墙外见了，却不肯入来做，不可谓佛氏无见处。’”从内容上来看这段语录明显节自于《上蔡语录》。宋神宗元丰四年（1081）二程寓居颍昌，杨时、谢良佐等人从学，这是谢氏与伊川平生第一次相见，是年伊川 49 岁。（参见卢连章：《二程学谱》，郑州：中州古籍出版社，1988 年，第 25 页。）宋哲宗元符三年（1100），“伊川归自涪陵，谢显道自蔡州来洛中，再亲炙焉”，这是谢氏与伊川第二次相见，是年伊川 68 岁。上述二人关于“儒佛之辨”的对话应发生在第二次见面期间。参见《河南程氏外书》卷第十二，《二程集》（上），王孝鱼点校，北京：中华书局，2004 年，第 434 页。

是本领不是，一齐差却。” ([15], p. 425)朱子所说“当初佛学只是说无存养工夫，至唐六祖始教人存养工夫”确有纰漏，后来姚广孝就批评了这一说法。姚氏认为：

“释迦立教，化度众生。说施、戒、忍、进、定、慧六者，兼以万行修之，使其检束身心，真实履践，始克证成菩提道果。岂但言说而已哉？至于《六祖坛经》所说：无修而修，修而无修，譬如磨镜，垢尽明现。发明如来圆顿宗旨尔，岂是‘六祖始教人存养工夫’？” [18]

佛教之存养工夫肯定不始于六祖，佛教号称有八万四千法门，其存养工夫更是五花八门。佛教宗派众多，各宗各派都有自己独特的法门，不可定于禅宗一尊。再者六祖也没有什么存养工夫，禅宗也不讲究“存养”，一切存养工夫在禅宗看来都不过是“污染”、“著相”而矣。正如马祖道一所说：“道不用修，但莫污染。” [19]又如黄檗希运所言：“举心动念，即乖法体，即为著相。” [20]而二程却不同，他们重视“存养”，同时批评佛教没有“存养”。明道说佛教“所谓‘识心见性’是也。若‘存心养性’一段事则无矣。” ([15], p. 139)伊川也认同这一观点，据《程氏遗书》卷四载：“质夫曰：‘尽心知性，佛亦有至此者。存心养性，佛本不至此。’先生曰：‘尽心知性，不假存养，其惟圣人乎！’” ([15], p. 373)明道虽也重视“存养”，但他很少说具体应该怎么做。故而朱子说：“明道说话浑沦，然太高，学者难看”，“程门高弟，如谢上蔡、游定夫、杨龟山，下稍皆入禅学去。必是程先生当初说得高了，他们只睥见上一截，少下面着实工夫，故流弊至此。” ([16], p. 542)如借用禅宗的说法来看，明道之学是“顿教”，伊川之学是“渐教”，故而明道在“下学”和“存养”上说的不多，也即朱子所谓“少下面着实工夫”，而伊川则发展出从“格物穷理”到“涵养用敬”等一整套“下学”工夫，使学者更有着手处。

5. 结语

佛教之于理学的影响历来就有着不同看法，其中有两种比较极端的观点值得注意。一为“深入骨髓”说，即认为佛教对于中国文化和中国哲学的影响可谓“深入其骨髓”，换言之，也即认为佛教对于宋明理学的影响是一种深入到其内在的影响，该说以梁启超、陈寅恪等先生为代表。梁先生认为，“唐代佛学极昌之后，宋儒采之，以建设一种‘儒表佛里’的新哲学，至明而全盛。” [21]而陈先生则说：

“汉晋以降，佛教输入，而以唐惟盛。唐文治武功，交通西域，佛教流布，实为世界文明史上，大可研究者。佛教与性理之学(Metaphysic)，独有深造，足救中国之缺失，而为常人所欢迎。惟其中规律，多不合于中国之风俗习惯。故昌黎等攻辟之。然辟之而另无以济其乏，则终难遏之，于是佛教大盛。宋儒若程若朱，皆深佛教者，既喜其义理之高明详尽，足以救中国之缺失，而又忧其用夷复夏也。乃求得而两全之法，避其名而居其实，取其珠而还其椟。才佛理之精粹以之注解四书五经，名为阐明古学，实则吸收异教。声言尊孔避佛，实则佛之义理，已浸渍濡染，与佛教之宗传，合而为一。”

[22]

二为“外在刺激”说，即认为佛教对于中国文化和中国哲学的发展而言只是一种外在刺激，也就说其影响顶多是一种外在影响，该说以牟宗三先生为代表。站在儒家立场的牟先生对梁、陈等人的观点颇不以为然，他说：“若谓因受佛教之刺激而豁醒可，若谓其所讲之内容乃阳儒阴释，或儒释混杂，非先秦儒家经典所固有，则大诬枉。” ([23], p. 34)他又强调：“人皆谓宋明儒受佛老之影响，是阳儒阴释、儒释混杂。实则宋明儒对于佛老了解实粗略，受其影响盖甚小。” ([23], p. 498)双方的观点孰是孰非？说程朱之学受佛教影响而重视形上学是事实，然又说程朱“才佛理之精粹以之注解四书五经，名为阐明古学，实则吸收异教”，则未免偏颇。正如熊赐履所言：“伊川之书具在，取而读之，有片言只字自竺典中来者邪？伊川断不取佛说，晦翁亦决无此言。” [24]说“宋明儒对于佛老了解实粗略”尚可，然又说宋明儒受佛老影响甚小，则恐也不符合史实。如果宋明儒受佛教影响甚小，那么张载、二程等人又何必念兹在兹？佛教对于宋明理学的影响是外在的、还是内在的，其影响是大、是小，笼统地说都不能令人信服。加之宋明理学大家众多，具体到某一个人又不同。如就伊川而言，恐以牟先生的说法为是。从经典的依据上来说，伊川的主要理论资源仍然是来源于先秦两汉儒家遗留下来的经典体系，虽不可否认他对于形上学、本体论、心性论的深入研究确实受到了禅宗的刺激和启发，但就其理论内容而言，伊川之学是儒家的，而非佛家的，故而可以说他所关注的“哲学主题”与禅宗有相通之处，但却不能说他的理学体系是“天竺为体，华夏为用”。

Conflicts of Interest

The author declares no conflicts of interest.

References

- [1] 石立善. 程伊川学禅说考辨——禅僧灵源惟清与程伊川书帖五通之真伪[C]//二程与宋学: 首届宋学暨程颢程颐国际学术研讨会论文集. 上海: 华东师范大学出版社, 2016: 525.
- [2] (日)久须本文雄. 宋代儒学の禅思想研究[M]. 名古屋: 日进堂书店, 1980.
- [3] (明)宗本. 归元直指集(卷下) [M]//已续藏(第 61 册). 台北: 新文丰出版公司, 1977.
- [4] (南宋)正受. 嘉泰普灯录[M]//已续藏(第 137 册). 台北: 新文丰出版公司, 1977.
- [5] (元)觉岸. 释氏稽古略[M]. 北京: 国家图书馆出版社, 2006.
- [6] (明)居顶. 续传灯录[M]//大正藏(第 51 册). 台北: 新文丰出版公司, 1985.
- [7] 金程宇. 和刻本中国古逸书丛刊(第 39 册) [M]. 南京: 凤凰出版社, 2012.
- [8] (南宋)黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [9] (南宋)释晓莹. 罗湖野录[M]. 文渊阁四库全书影印本, 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 杨曾文. 宋元禅宗史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006: 528.
- [11] 周子翼. 北宋豫章诗社考论[J]. 江西社会科学, 2012(6): 96-100.
- [12] (北宋)惠洪. 冷斋夜话[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [13] (南宋)妙喜普觉、竹菴士珪辑录, 净善重集. 禅林宝训[M]//大正藏(第 48 册). 台北: 新文丰出版公司, 1985.

- [14] 余英时. 朱熹的历史世界[M]. 北京: 三联书店, 2011: 99.
- [15] (北宋)程颢, 程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [16] 黄宗羲, 全祖望. 宋元学案(第一册) [M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [17] (北宋)惠洪. 禅林僧宝传(卷第三十) [M]//卍续藏(第一三七册). 台北: 新文丰出版公司, 1977.
- [18] (明)姚广孝. 道余录[M]//嘉兴藏(第二十册). 台北: 新文丰出版公司, 1988.
- [19] (北宋)道原. 景德传灯录(卷第二十八) [M]//大正藏(第 51 册). 台北: 新文丰出版公司, 1985: 440.
- [20] (唐)希运. 传法心要[M]//大正藏(第 48 册). 台北: 新文丰出版公司, 1985: 380.
- [21] 梁启超. 清代学术概论[M]. 上海: 上海科学技术文献出版社, 2014: 14.
- [22] 吴宓. 吴宓日记(第二册) [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1998: 102.
- [23] 牟宗三. 心体与性体(上) [M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2013.
- [24] (清)熊赐履. 学统[M]//北京大学《儒藏》编纂与研究中心编纂. 儒藏(精华编一六〇). 北京: 北京大学出版社, 2016.

Appendix (Abstract & Keywords in Chinese)

《答伊川书》考辨

摘要: 从内容上来看, 明代宗本《归元直指集》所引《灵源语录·答伊川书》与《灵源和尚笔语·答伊川居士》第一简应为同一封书信。虽然早在南宋时期朱子就已经指出所谓《答伊川书》其实并不是写给程伊川的, 但现在仍有学者持不同看法。结合《灵源和尚笔语》、《禅林僧宝传》、《嘉泰普灯录》、《朱子语类》、《上蔡语录》与《程氏遗书》、《程氏外书》等来看, 《答伊川书》不可能是写给程伊川的, 而从思想上来说, 伊川之学也并不出自灵源。

关键词: 《答伊川书》, 《灵源语录》, 《灵源和尚笔语》