

六祖壇經選

講師：陳雁姿

課程內容：

- 簡述禪門的立宗、發展、南北分流的經過。
- 初祖至五祖對慧能的影響。
- 印度傳統禪法與禪宗的同異。
- 北宗禪與南宗禪的觀法特色。
- 從佛教諸經，特別是《楞伽經》如來藏佛性及《金剛經》般若無住的思想來了解《壇經》。
- 《壇經》的整理者、版本、年代和內容組織。
- 選講宗寶本《壇經》的〈行由品〉、〈般若品〉、〈定慧品〉等諸篇要義。
- 《壇經》所彰顯南禪宗「不立文字、教外別傳、直指人心、見性成佛」的宗旨。

參考資料：

(1) 前期禪師著述：

1. 菩提達摩：《二入四行論》
2. 僧璨：《信心銘》
3. 道信：《入道安心要方便法門》
4. 弘忍：《最上乘論》
5. 玄贊：《楞伽人法志》
6. 淨覺：《楞伽師資記》
7. 神秀弟子述記：《觀心論》
8. 撰者不詳：《大乘無生方便門》
9. 杜朏：《歷代法寶記》
10. 慧能弟子述記：《六祖壇經》
11. 神會弟子記：《荷澤神會語錄》
12. 神會弟子述：《南宗定是非論》
13. 玄覺：《禪宗永嘉集》
14. 玄覺：《永嘉證道歌》
15. 智炬（或作慧炬）：《曹溪寶林傳》
16. 靜、筠二禪僧編：《祖堂集》
17. 宗密：《禪源諸詮集都序》

(2) 《壇經》的校釋及注解：

1. 楊曾文：《敦煌新本六祖壇經》 上海古籍出版社
2. 郭朋：《壇經校釋》，中華書局 1993
3. 郭朋：《壇經對勘》，齊魯書局 1981
4. 李中華：《新譯六祖壇經》台北：三民，1997

5. 霍韜晦：《六祖壇經》香港：佛教法住學會，2003

(3) 禪宗思想與歷史：

1. 印順法師：《中國禪宗史》台北 正聞出版社
2. 歐陽哲生編，《胡適文集》卷四，〈〈菩提達摩考〉〉，〈書《菩提達摩考》後〉，〈論禪宗史的綱領〉北京大學出版，1998。
3. 呂澂：《中國佛學源流略講》北京 中華書局/台北：天華出版公司
4. 【日】柳田聖山著、毛丹青譯：《禪與中國》北京 三聯書局
5. 【日】忽滑谷快天著、朱謙之譯：《中國禪學思想史》上海古籍出版社
6. 杜繼文、魏道儒：《中國禪宗通史》北京 中華書局
7. 洪修平：《禪宗思想的形成與發展》江蘇古籍出版社
8. 顧偉康：《禪宗六變》台北 東大圖書
11. 何國詮：《中國禪學思想研究》台北 文津出版社
12. 宇井伯壽：《禪宗史研究》第二冊。東京，昭和26年。
13. 松本文三郎著・許洋主譯〈六祖壇經的研究〉(《世界佛學名著譯叢》{41})
14. 張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊》第1、2、3、4、12、52

禪宗的傳法及發展

1. 禪宗起源的傳說

1.1 拈花微笑

《五燈會元》卷一：

「世尊在靈山會上，拈華示眾。是時眾皆默然，唯迦葉尊者破顏微笑。
世尊曰：『吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付
囑摩訶迦葉。』…遂告(迦葉)曰：『吾以正法眼藏密付於汝，汝當護持，傳付將來。』」
或說出自《大梵天王問佛決疑經》。相傳佛祖還傳了一衣一砵給大迦葉作為付法的信物，
遂開禪宗的世系。

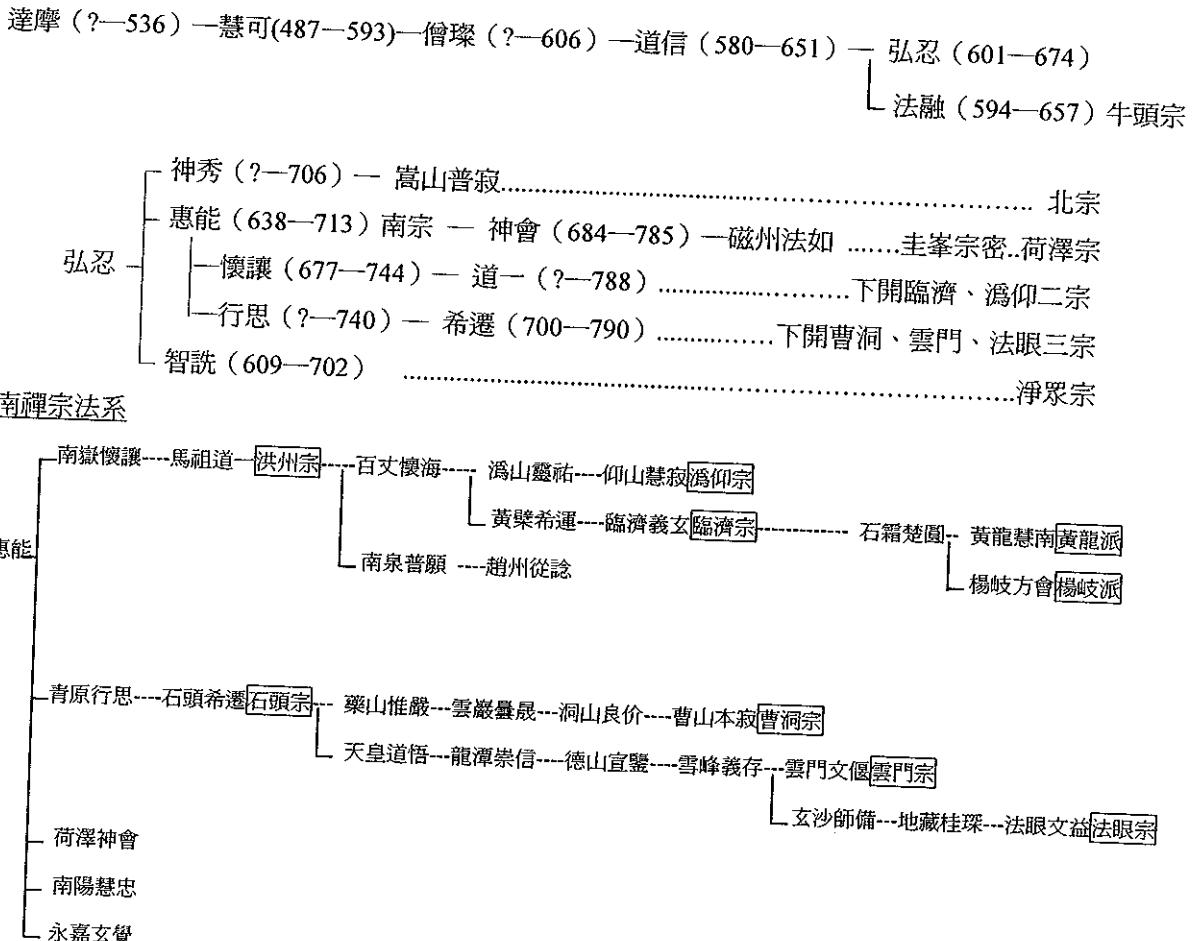
1.2 西天禪宗法系

慧炬之《寶林傳》、契嵩之《傳法正宗記》：

(一)摩訶迦葉，(二)阿難尊者，(三)商那和修，(四)優婆鞠多，(五)提多迦，(六)彌遮迦，(七)
婆須蜜，(八)佛陀難提，(九)伏馱蜜多，(十)脅尊者，(十一)富那耶捨，(十二)馬鳴大士，
(十三)迦毘摩羅，(十四)龍樹大士，(十五)迦那提婆，(十六)羅候羅多，(十七)僧伽難提，
(十八)伽耶捨多，(十九)鳩摩羅多，(廿)闍夜多，(廿一)婆修盤多，(廿二)摩拏羅，(廿三)
鶴勒那，(廿四)師子尊者，(廿五)婆捨斯多，(廿六)不如蜜多，(廿七)般若多羅，(廿八)菩
提達摩(兼東土初祖)。

據元魏吉迦夜共曇曜譯《付法藏因緣傳》一書，並無第七祖「婆須蜜」其人，只載自摩訶迦葉至師子尊者僅二十三代而已。此傳影響中國佛教一代付囑一人之傳法形式，形成了一種法統之說。契嵩增入婆須蜜，又在師子尊者下加婆捨斯多等四代，遂為二十八祖的定說。其後《景德傳燈錄》所列的二十八祖，則同於《傳法正宗記》。

2 東土禪宗的傳承



自六祖後，唯傳心印，不傳衣鉢，後分五宗，分別為曹洞宗、臨濟宗、雲門宗、法眼宗和鴻仰宗，其中臨濟宗又分出兩派，即黃龍及楊岐派，並稱為五家七宗，皆屬南禪宗的法脈，燈燈相續，直至於今。

3 印度傳統禪法與禪宗的宗門禪

禪是 *dhyāna* 之音略，意譯為「思惟修」，有譯作禪那、靜慮、瞑想、禪定等，其境界是色界及無色界的四禪。禪定是透過身心的訓練，調身調息等方法止息妄念，攝心於一境，達至精神統一、安定的狀態，使與正理等相應為目的，是為古印度許多宗派所採用的修習禪定方法。佛教對專修及指導別人修禪定者為「禪師」。

佛教傳入中國後，禪學或修禪思想一直獲得廣泛的流傳，在東漢至南北朝時曾譯出多種禪經。如安世高譯《大安般守意經》，支婁迦讖譯《般舟三昧經》、佛陀跋陀羅譯《達磨

多羅禪經》，竺法護譯僧伽羅叉的《修行道地經》，鳩摩羅什譯《坐禪三昧經》(又稱《坐禪三昧法門經》)、《首楞嚴三昧經》等。佛教大小二乘皆修習坐禪，其類別有數息、不淨、慈心、因緣、念佛、四無量、般舟三昧等種種禪法。

《大乘入楞伽經》卷三概括印度傳統禪法的種類如下：

「有四種禪，何等爲四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣真如禪、諸如來禪。」

云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺諸修行者，知人無我。見自他身骨鎖相連，皆是無常、苦、不淨相。如是觀察，堅著不捨，漸次增勝，至無想滅定，是名愚夫所行禪。

云何觀察義禪？謂知自、共相人無我已，亦離外道自他俱作，於法無我諸地相義，隨順觀察，是名觀察義禪。

云何攀緣真如禪(攀緣如禪)？謂若分別無我有二，是虛妄念。若如實知(二無我皆相待無實)，彼念不起，是名攀緣真如禪。

云何諸如來禪？謂入佛地，住自證聖智三種樂(離虛相故，真心性即得顯現，覺了心源)，爲諸眾生作不思議事，是名諸如來禪。」

唐代荷澤宗的宗密(780-841)《禪源諸詮集都序》則將禪由淺至深，分爲五等，即外道禪、凡夫禪、小乘禪、大乘禪、最上乘禪等五種。宗密謂最上乘禪又稱如來禪：「亦名一行三昧，亦名真如三昧，此是一切三昧根本，若能念念修習，自然漸得百千三昧。達磨門下展轉相傳者，是此禪也。」

宗密集錄各家所述禪門的根源道理，《禪源諸詮集都序》提出禪門有三宗：

(1)息妄修心宗：「衆生雖本有佛性，而無始無明覆之不見，故輪迴生死。...故須依師言教，背境觀心，息滅妄念，念盡即覺，悟無所不知。如鏡昏塵，須勤勤拂拭，塵盡明現，即無所不照。...住閑靜處，調身調息，跏趺宴默，舌拄上腭，心注一境。...」

(2)泯絕無寄宗：「凡聖等法，皆如夢幻，都無所有，本來空寂...平等法界，無佛無衆生，法界亦是假名。...無修不修，無佛不佛，設有一法勝過涅槃，我說亦如夢幻。無法可拘，無佛可作，凡有所作，皆是迷妄。如此了達本來無事，心無所寄，方免顛倒，始名解脫。...」

(3)直顯心性宗：「...於中指示心性復有二類：

一云、即今能語言動作、貪嗔慈忍、造善惡、受苦樂等，即汝佛性。即此本來是佛，除此無別佛也；了此天真自然，故不可起心修道、道即是心，不可將心還修於心；惡亦是心，不可將心還斷於心，不斷不修，任運自在，方名解脫。...此即是爲真悟、真修、真證也。

二云、...空寂之心靈知不昧，即此空寂之知，是汝真性，任迷任悟，心本自知。...由無始迷之，故妄執身心爲我，起貪嗔等念；若得善友開示，頓悟空寂之知...覺諸相空，心

自無念。念起即覺，覺之即無。…故雖備修萬行，唯以『無念爲宗』。但得無念知見，則愛惡自然淡泊，悲智自然增明，罪業自然斷除，功行自然增進。既了諸相非相，自然無修之修，煩惱盡時，生死即絕。生滅滅已，寂照現前。應用無窮，名之爲佛。然此兩家，皆會相歸性，故同一宗。」

洪州、荷澤等宗南禪宗皆是。

仰山慧寂於如來禪之外別立「祖師禪」，又作「南宗禪」。這是不立文字祖祖相傳之禪也，即以如來禪爲教內未了之禪，以祖師禪爲教外別傳至極之禪也。

曹溪門下的「五家七宗」高舉「不立文字，教外別傳；直指人心，見性成佛」的宗門標幟，對一切外在的、名相的佛法，從經籍到文字，持戒到坐禪，禮佛及敬祖等全部掃蕩，形成了「劈柴擔水，無非妙道；行住坐臥，皆是道場」等生活禪的宗風。禪宗非依經教系統而開宗，不拘泥於文字的意義，明白到文字只有引導性的方便作用。師弟相傳直接以心靈相照面，心心相印，大徹大悟，當下契會得佛心，其精神重在內證之默契。

禪宗又名「佛心宗」，此名出自《楞伽經》之「一切佛語心品」所說：「如來藏自性清淨，……如大價寶，垢衣所纏。如來之藏常住不變，亦復如是。」佛經每多強調「一切眾生皆有佛性」，如來藏或佛性本身無污染，但人生卻充滿閉塞，眾生的心有染污，那是後天的、外在的客塵煩惱影響所致。它們纏繞著如來藏，使它的光明不能顯露。但客塵畢竟不能改變如來藏的本來清淨的性質，這便是如來藏自性清淨但爲客塵煩惱所障的思想。因此宋禪僧慧開《無門關》概括出禪宗的根本精神是：「佛語心爲宗，無門爲法門。」「宗」爲自證離文字之真實，直顯心性爲究竟；「門」爲通入之途徑。其後禪宗自稱「宗門」，指餘宗爲「教門」。元代臨濟宗僧中峰之《中峰錄》五下也講述到禪的本質意義：「禪何物？乃吾心之名也。心何物？即我禪之體也。…惟禪與心異名同體。」

如來藏是超越的主體性概念，說有佛性，是超越地有、原理上有的意思，具有普遍性(universality)與必然性(necessity)。經驗地有的東西則無此種性格，因爲這種有是特殊的、偶然的。由於眾生在形而上方面同等地擁有如來藏，在成佛的潛能上，每一個眾生都是平等地有成佛的可能和機會。作為主體性的如來藏，與「無我」思想並不矛盾。「我」是一般人所執有個別的實在個體生命，人有自我的意識，便引發私欲和私心，這是煩惱的根源。如來藏不是這種「我」的意義，而是證取無我真理的主體性。它能起用，發而爲智慧，照見生命的無我的性格。

可見禪宗之禪，超越了傳統靜慮中以定發慧之義，由一種僅止於修持的方法，發展成爲具有獨特思想意義的宗派，直指佛法的最終究竟與源頭。禪宗認爲佛性本在人心中，心性本淨，要成佛就無須向外用力，只要單刀直入，徹見心性的本源，以達致成佛的境界，見性成佛。「禪」既是修行，又是悟道，則此「禪」並不是傳統的「禪」。

禪宗主張「頓悟」，講「頓悟」就必須承認人的心中有「悟」的基礎，即有「佛性」，是先天成佛的性能。如來藏思想基本上是把成佛的主力放在自己本身中，在生命中就具足清淨無漏及殊勝的質素，自己就可以發心向上，體會真理，從而建構起一個高度自覺和圓融的「心性之學」。人以「佛性」為真實的本質，差別只在於「迷」與「悟」而已，故根器不問大小，覺悟無分先後，不須依階段次第的修法。「迷」時佛是眾生，「悟」時眾生皆佛。禪者一旦開悟，即啓動真如佛性的覺智，就達到最高的境界。這就完全暢開了學佛的大門，高揚主體的自覺自由意識，激發成佛的自信，有振奮人心的效果。

4. 初期禪宗

4.1 菩提達摩 (Bodhidharma)

4.1.1 生平

北魏·楊衒之《洛陽伽藍記》(成書在 547)卷一云：
「永寧寺，熙平元年(516)太后胡氏所立也。…時有西域沙門菩提達摩者，波斯國胡人也…來游中土，…自云：年一百五十歲。…而此寺精麗，闍浮(Jambu, Jambu-dvīpa, 閍浮提、贍部提)所無也。…」

唐·道宣(596-667)《續高僧傳》卷十六：「菩提達摩，南天竺婆羅門種。神慧疎朗，聞皆曉悟，志存大乘，冥心虛寂，通微徹數，定學高之。悲此邊隅，以法相導。初達宋境，南越，未又北度至魏。隨其所止，誨以禪教。于時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗。有道育、慧可，此二沙門，年雖在後而銳志高遠。初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮詢。感其精誠，誨以真法。…自言年一百五十餘歲，遊化為務，不測于

兩組資料簡單樸實，但籍貫不同。

南宋·普濟編的《五燈會元》卷一：

「初祖菩提達磨大師者，南天竺國香至王第三子也。姓刹帝利，本名菩提多羅。後遇二十七祖般若多羅(Prajñātāra)。

祖汎重溟，凡三周寒暑，達于南海。實梁普通七年(526)庚子歲九月二十一日也。廣州[刺]史蕭昂具主禮迎接，表聞武帝。帝覽奏，遣使齋詔迎請，十月一日(527，普通八年)至金陵。

帝問曰：『朕即位[已]來，造寺寫經，度僧不可勝紀，有何功德？』

祖曰：『並無功德。』

帝曰：『何以無功德？』

祖曰：『此但人天小果，有漏之因，如影隨形，雖有非實。』

帝曰：『如何是真功德？』

祖曰：『淨智妙圓，體自空寂，如是功德，不以世求。』

帝又問：『如何是聖諦第一義？』

祖曰：『廓然無聖。』

帝曰：『對朕者誰？』

祖曰：『不識。』

帝不領悟，祖知機不契。是月十九日，潛回江北。十一月二十三日，屆于洛陽，當魏孝明帝正光元年(520)也(實應為孝昌三年(527))。寓止于嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然，人莫之測，謂之壁觀婆羅門。」

《景德傳燈錄》卷三：「光統律師、流支三藏者，乃僧中之鸞鳳也。覩師演道，斥相指心，每與師論議，是非鋒起。師遐振玄風，普施法雨，而偏局之量，自不堪任，競起害心，數加毒藥。至第六度，以化緣已畢，傳法得人，遂不復救之，端居而逝。(即東魏文帝大統二年(536)丙辰歲十月五日也。)其年十二月二十八日葬熊耳山(山東省棗莊市)，起塔於定林寺。

後三歲魏宋雲奉使西域迴，遇師于葱嶺，見手携隻履，翩翩獨逝。雲問：『師何往？』師曰：『西天去。』又謂雲曰：『汝主已厭世。』雲聞之茫然，別師東邁。暨復命，即明帝已登遐矣，而孝莊即位。雲具奏其事，帝令啓曠，唯空棺，一隻革履存焉，舉朝為之驚歎。奉詔取遺履，於少林寺供養。至唐開元十五年丁卯歲，為信道者竊在五臺華嚴寺，今不知所在。」

胡適考證：

1. 燈錄載達摩在梁・普通八年(527)到金陵見梁武帝。
2. 楊衒之《洛陽伽藍記》成書於 547。永寧寺建於 516 年，528 年破落，534 年被火燒。若達摩 527 年抵金陵見武帝，則住永寧寺的機會不大。
3. 道宣《續高僧傳》成書於 665 年，遠較諸燈錄為早。《續高僧傳》載：「初達宋境南越，未又北度至魏。」而劉宋建朝於 420-479 A.D.。較燈錄載達摩抵廣州在梁・普通七年(526)至少要早 53 年。
4. 結論：達摩見武帝、一葦渡江、隻履西歸為杜撰。

4.1.2 達摩的禪法

傳《少室六門集》中有六篇(《心經頌》，《破相論》(相當於《觀心論》，傳為神秀所作)，《二種入》，《安心法門》，《悟性論》，《血脈論》)為達磨的著作，但可信為達磨者只有《二入論》。

(1) 二入四行

道宣《續高僧傳》卷十六：

「如是安心，謂壁觀也；如是發行，謂四法也。如是順物，教護譏嫌；如是方便，教令不著。」

然則入道多途，要唯二種：謂理、行也。

(理入)：藉教悟宗，深信含生同一真性(佛性)，客塵障故，令捨僞歸真。

(安心禪法)：凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無爲，名『理入』也。

(行入)：「『行入』四行，萬行同攝：

初、報怨行者，修道苦至，當念往劫，捨本逐末，多起愛憎；今雖無犯，是我宿作，甘心受之，都無怨對。經云：逢苦不憂，識達故也。此心生時，與道無違，體怨進道故也。

- 二、隨緣行者，眾生無我，苦樂隨緣。縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之，緣盡還無，何喜之有！得失隨緣，心無增減，違順風靜，冥順於法也。
- 三、名無所求行：世人長迷，處處貪著，名之爲『求』。道士悟真，理與俗反，安心無爲。形隨運轉，三界皆苦，誰而得安？經曰：『有求皆苦，無求乃樂也。』
- 四、名稱法行：即性淨之理也。」

《景德傳燈錄》卷第三十(菩提達磨弟子曇琳《略辨大乘入道四行》之序)釋云：「四稱法行，性淨之理，目之爲『法』；此理眾相斯空，無染無著，無此無彼。經云：『法無眾生，離眾生垢故；法無有我，離我垢故。』智者若能信解此理，應當稱法而行。法體無慳，於身、命、財行檀捨施，心無惜惜，達解三空(人空、法空、俱空)，不倚不著，但爲去垢，稱化眾生而不取相，此爲自行。復能利他，亦能莊嚴菩提之道。檀(dāna)施既爾，餘五(度)亦然。爲除妄想，修行六度而無所行，是爲稱法行。」

案：故知前三行，要依「稱法行」(稱合性淨之理的原則進行)。
胡適據敦煌文獻考定「二入四行」確是達摩所傳的禪法，爲中國禪宗的真正源頭。

(2) 壁觀

1. 《景德傳燈錄 · 達磨傳》：

「寓止于嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然。人莫之測，謂之壁觀婆羅門。...師常端坐面牆，(慧可)莫聞誨勵。」

2. 唐宗密《禪源諸詮集都序》卷二：

「達摩以壁觀教人安心，外止諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道。豈不正是坐禪之法！」

3. 宋北遼道[厄*殳]《顯密圓通成佛心要集》卷上：

「達磨云：我法以心傳心，不立文字。此心是一切眾生清淨本覺，亦名佛性。欲求佛道，須悟此心，即是見性門。又云：如是安心，所謂壁觀，令修道人心住真理，寂然無爲，喻似牆壁。不起分別，即是安心門。」

4. 呂澂認爲壁觀可能指十遍處中的「地遍處」。

可見「壁觀」的含義：

- 一、坐禪時面對牆壁，由於牆壁色彩單調，容易使人入定。
- 二、心如牆壁，使心與外界完全隔絕，凝心入定，可以入道。
- 三、心如牆壁，指遣蕩一切執見，心無執著，寂然無爲，即無相之實相。
- 四、心如地之堅硬不動性。

道宣在《續高僧傳》卷二十〈習禪篇〉末對達摩禪法的評價說：
「大乘壁觀，功業最高，在世學流，歸仰如市。」

(3) 達摩禪法的特色

以《楞伽經》如來藏思想為依據，戒定慧三學兼備，與苦行(頭陀行 dhūta)相應，雖依經教，但不落名相，重視四行實踐以悟入諦理，無明確的修行歷程階位，卻可臻至如來禪的境地。

4.1.3 傳法慧可

《五燈會元》卷第一：

「越九年，欲返天竺。命門人曰：『時將至矣，汝等盍各言所得乎！』時有道副對曰：『如我所見，不執文字，不離文字，而為道用。』祖曰：『汝得吾皮。』尼總持曰：『我今所解，如慶喜見阿闍佛國，一見更不再見。』祖曰：『汝得吾肉。』道育曰：『四大本空，五陰非有，而我見處，無一法可得。』祖曰：『汝得吾骨。』最後慧可禮拜，依位而立。祖曰：『汝得吾髓。』乃顧慧可而告之曰：『昔如來以正法眼付迦葉大士，展轉囑累，而至於我。我今付汝，汝當護持。并授汝袈裟，以為法信。…內傳法印，以契證心；外付袈裟，以定宗旨。…至吾滅後二百年，衣止不傳，法周沙界。明道者多，行道者少；說理者多，通理者少。潛符密證，千萬有餘。汝當闡揚，勿輕未悟，一念回機，便同本得。聽吾偈曰：『吾本來茲土，傳法救迷情。一花開五葉，結果自然成。』」

達摩傳法予慧可，遂開東土心心相印、傳法授衣的法統。

4.1.4 楞伽印心

南朝劉宋，求那跋陀羅翻譯《楞伽經》，列舉愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪四種名目，而以具備自覺聖智內容的如來禪為止觀的最高層，契合於「如來藏心」的「攀緣如禪」作它的階梯，這樣直截指示佛家實踐的究竟和源頭。

《五燈會元》卷三之「江西道一」：

「達摩大師從南天竺國來，躬至中華，傳上乘一心之法，令汝等開悟。又引《楞伽經》文，以印眾生心地。恐汝顛倒，不自信此心之法，各各有之，故《楞伽經》云：『佛語心為宗，無門為法門。』夫求法者應無所求，心外無別佛，佛外無別心；不取善、不捨惡，淨穢兩邊，俱不依怙；達罪性空，念念不可得。」

《五燈會元》卷第一：

「祖又曰：『吾有《楞伽經》四卷，亦用付汝，即是如來心地要門，令諸眾生開示悟入。吾自到此，凡五度中毒。我嘗自出而試之，置石石裂。緣吾本離南印來此東土，見赤縣神州有大乘氣象，遂踰海越漠，為法求人。際會未諧，如愚若訥，今得汝傳授，吾意[已]終。』」

另見《續高僧傳》之〈可大師傳〉云：「初達磨以四卷《楞伽經》授可曰：『我觀漢地，

唯有此經。仁者依行，自得度世。」

達摩的禪法，是以究明佛心為學禪的最後目的，所傳的「如來禪」教授，精要簡明。又因達摩專以《楞伽經》授人，以為參禪的印證，因而稱達摩法系為「楞伽宗」。慧可、僧璨師弟被稱為「楞伽師」，後神秀亦奉《楞伽》為心要。所以，唐淨覺撰《楞伽師資記》、胡適撰《楞伽宗考》，都認為達摩所傳的是「楞伽宗」，要到慧能以後才有中國化的禪宗。

4.2 慧可(487—593)

4.2.1 生平

《續高僧傳》卷16：「釋僧可，一名慧可。俗姓姬氏，虎牢人（今河南滎陽縣）。外覽墳素，內通藏典。…年登四十，遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛，可懷寶知道，一見悅之，奉以為師。畢命承旨，從學六載，精究一乘。理事兼融，苦樂無滯，而解非方便，慧出神心。…達摩滅化洛濱，可亦埋形河涘。…後以（北齊）天平之初（534-536），北就新鄴，盛開祕苑，滯文之徒，是非紛舉。時有道恒禪師，先有定學，王宗鄴下，徒侶千計。承可說法，情事無寄，謂是魔語。乃遣眾中通明者，來殄可門。既至，聞法，泰然心服，悲感盈懷，無心返告。…恒遂深恨，謗惱於可，貨財俗府，非理屠害，初無一恨，幾其至死。…遂流離鄴、衛，亟展寒溫…遭賊斫臂，以法御心，不覺痛苦。…後於洛陶中無疾坐化，年可七十。」

《五燈會元》卷一：

「二祖慧可大師者，武牢人也，姓姬氏，…名之曰光。自幼志氣不羣，博涉詩書，尤精玄理，而不事家產，好遊山水。後覽佛書，超然自得，即抵洛陽龍門香山，依寶靜禪師出家，受具於永穆寺。浮游講肆，徧學大小乘義。年三十三，却返香山，終日宴坐。又經八載…因改名神光。…造于少室，其得法傳衣事迹，〈達磨章〉具之矣。」

「祖付囑（僧璨）已，即往鄴都，隨宜說法。一音演暢，四眾皈依，如是積三十四載，遂韜光混跡，變易儀相，或入諸酒肆，或過於屠門，或習街談，或隨廝役。人問之曰：『師是道人，何故如是？』祖曰：『我自調心，何關汝事？』又於筭城縣匡救寺三門下，談無上道，聽者林會。時有辯和法師者，於寺中講《涅槃經》，學徒聞師闡法，稍稍引去。辯和不勝其憤，興謗于邑宰翟仲侃。翟惑其邪說，加祖以非法；祖怡然委順，識真者謂之償債。時年一百七歲，即隋文帝開皇十三年（593）癸丑歲三月十六日也。」

（案：胡適考證燈錄所記是捏造。又考證慧可終年約92歲。）

4.2.2 斷臂求法

《五燈會元》卷第一：

「時有僧神光者，曠達之士也。久居伊洛，博覽羣書，善談玄理。…近聞達磨大士住止少林。…乃往彼，晨夕參承。祖常端坐面壁，莫聞誨勵。…天大雨雪，光堅立不動，遲

明積雪過膝。

祖憫而問曰：『汝久立雪中，當求何事？』

光悲淚曰：『惟願和尚慈悲，開甘露門，廣度羣品。』…

潛取利刀，自斷左臂，置于祖前。

祖知是法器，乃曰：『諸佛最初求道，爲法忘形。汝今斷臂吾前，求亦可在。』祖遂因與易名，曰慧可。…

可曰：『我心未寧，乞師與安。』

祖曰：『將心來。與汝安。』

可良久曰：『覓心了不可得。』

祖曰：『我與汝安心竟。』

(案：唐道宣《續高僧傳》卷十六〈慧可傳〉只說慧可「遭賊斫臂，以法御心，不覺痛苦」，未提到求法事。胡適認為「斷臂求法」及「安心」都不是事實，卻成為公認的史實。)

4.2.2 領宗得意

慧可繼承達摩「理入」的根本旨意，即深信一切眾生具有同一真性，眾生與佛無別。

《續高僧傳》：「本迷摩尼謂瓦礫，豁然自覺是真珠。無明智慧等無異，當知萬法即皆如！愍此二見之徒輩，申詞措筆作斯書。觀身與佛不差別，何須更覓彼無餘(涅槃)？」

《續高僧傳》：「惠可禪師創得綱紐，魏境文學，多不齒之；領宗得意者，時能啓悟。」
「(慧)可乃奮其奇辯，呈其心要，故得言滿天下，意非建立。玄籍遐覽，未始經心。…滯文之徒，是非紛舉。」

4.2.3 傳法僧璨

《五燈會元》卷一：

「自少林(達磨)託化西歸，大師繼闡玄風，博求法嗣。至北齊天平二年(535)。有一居士，年踰四十，不言名氏，聿來設禮，而問祖曰：『弟子身纏風恙，請和尚懺罪。』

祖曰：『將罪來，與汝懺。』

士良久曰：『覓罪不可得。』

祖曰：『與汝懺罪竟；宜依佛、法、僧住。』

士曰：『今見和尚，已知是僧。未審何名佛、法？』

祖曰：『是心是佛，是心是法；法、佛無二，僧寶亦然。』

士曰：『今日始知罪性不在內、不在外、不在中間。如其心然，佛、法無二也。』

祖深器之，即爲剃髮，云：『是吾寶也，宜名僧璨。』

其年三月十八日，於光福寺受具。自茲疾漸愈，執侍經二載。

祖乃告曰：『菩提達磨遠自竺乾，以正法眼藏并信衣密付於吾，吾今授汝，汝當守護，無令斷絕。…』

4.2.4 慧可的禪法

- (1) 初承繼達摩的如來藏思想、二入、以法御心，苦樂無滯，從戒、定、慧起修而體證。
- (2) 後韜光混跡，近於維摩居士的方便攝眾，禪法只重日常行事中調心，不再徒守達摩壁觀的禪法。
- (3) 領宗得意是契理悟心，即心即佛，非依文作注為務，是為「不立文字」的端緒。

4.3 僧璨 (? - 606)

4.3.1 生平

僧璨是禪宗第三祖。生年、籍貫不詳，或謂江蘇徐州人，得二祖受衣法，後入皖公山。北周武帝破佛滅法，僧璨師隱居司空山十餘年，其後，出世行化。

《續高僧傳》未有為僧璨立傳。《景德傳燈錄》卷三則記曰：
 「僧璨大師者，不知何許人也。初以白衣謁二祖，既受度傳法，隱于舒州(安徽)之皖公山。屬後周武帝破滅佛法，師往來太湖縣司空山，居無常處，積十餘載，時人無能知者。.... 適羅浮山，優游二載，卻旋舊址，逾月，土民奔趨，大設檀供。師為四眾廣宣心要訖，於法會大樹下合掌立終，即隋煬帝大業二年丙寅(606)十月十五日也。唐玄宗謚鑑智禪師。」

4.3.2 思想特色

《楞伽師資記》稱僧璨「肅然靜坐，不出文記，祕不說法」，但《信心銘》傳為僧璨所著。這篇詩銘以四言有韻詩的形式，內容吸取了楞伽、般若、華嚴、涅槃的精要，尤其是華嚴法界緣起思想，影響後來禪與華嚴兩系思想的交流融合。

《信心銘》：

「至道無難，唯嫌揀擇，但莫憎愛，洞然明白....不用求真，唯須息見，
 纔有是非，紛然失心。二由一有，一亦莫守，一心不生，萬法無咎....
 大道體寬，無易無難....心若不異，萬法一如...信心不二，不二信心，
 言語道斷，非去來今。」

4.3.3 付法道信

《景德傳燈錄》記載如下：「至隋開皇十二年(592)壬子歲，有沙彌道信，年始十四，來禮師曰：『願和尚慈悲，乞與解脫法門。』師(僧璨)曰：『誰縛汝？』曰：『無人縛。』師曰：『何更求解脫乎？』信於言下大悟。服勞九載...師屢試以玄微，知其緣熟，乃付衣法。」

這段問答精神，和慧可乞安心，僧璨乞懺悔是一脈相通的。

4.3.4 僧璨的禪法

- (1) 粿承二祖萬法皆如之說
- (2) 日常行事當離揀擇及憎愛之心
- (3) 悟信不二真心，一切即一

4.4 道信（580—651）

4.4.1 生平

道信是禪宗第四祖，俗姓司馬，蘄州（湖北省）廣濟縣人，年少出家，隨僧璨入舒州皖公山，靜修禪業，後住湖北黃梅雙峰山(破頭山)，世稱其禪法為「雙峰法門」，又在中國禪宗史上，是承先啓後的人物，使禪宗推向一新境界。《入道安心要方便門》代表了道信的禪法。道信傳法於弘忍，另有弟子法融別立「牛頭禪」。生平可參考《續高僧傳》及《景德傳燈錄》。

禪宗從初祖到三祖，都行獨往獨來的頭陀行，一衣一鉢，隨緣而住，並不聚徒定居於一處，近於雲水式的生活，不容易廣大的弘通佛法。到了道信、弘忍時代，禪風一變，定住一處，開創道場，聚徒講學，過著集體生活，生產自給，把運水、搬柴等一切勞動都當作禪的修行，是為後來馬祖創立叢林，百丈實行農禪生活模式的先聲。弘忍時受學的多到七百多人，盛況空前，成為當代中國的禪法中心。

4.4.2 禪法思想

4.4.2.1 楞伽、般若思想的結合

道信雖受到《楞伽經》的影響，但也援引《般若經》「一行三昧」之說，由性空悟入真常妙有，在行住坐臥中做到了聖凡平等、妄真歸一，這樣便開通了高深的佛法生活化的道路。傳道信曾教大眾念摩訶般若波羅蜜而退賊，可見他對般若法門有深切的信解。

《楞伽師資記》：「信禪師再敞禪門，宇內流布，有《菩薩戒法》一本，及制《入道安心要方便門》，為有緣根熟者說：『我此法要，依《楞伽經》諸佛心第一；又依《文殊說般若經》一行三昧，即念佛心是佛，妄念是凡夫。』」

4.4.2.2 念佛安心

《文殊說般若經》：「文殊師利言：世尊！云何名『一行三昧』？佛言：法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。」

《大乘起信論》：「依是三昧故，則知法界一相，謂一切諸佛法身與眾生等，平等無二，即名『一行三昧』。」

《入道安心要方便門》：

「欲入『一行三昧』，應處空閑，捨諸亂意；不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向，能於一佛念念相續，即是念中能見過去、現在、未來諸佛。…如是入一行三昧者，盡知恆沙諸佛法界無差別相。」

「《大品經》云：『心無所念者，是名念佛。』何等名無所念？即念佛心，名無所念。」

離心無別有佛，離佛無別有心，念佛即是念心，求心即是求佛。
所以者何？識無形，佛無相貌。

若也知此道理，即是安心；常憶念佛，攀緣不起，則泯然無相，平等不二。」
道信這一安心方便，是在「如來藏」即心即佛的傳統中，融合了般若的實相及淨土法門的唯心念佛而制立的。

4.4.2.3 觀心五種方便

《入道安心要方便門》：

- 「一者、知心體，體性清淨，體與佛同。
- 二者、知心用，用生法寶，起作恆寂，萬惑皆知。
- 三者、常覺不停，覺心不停，覺心在前，覺法無相。
- 四者、常觀身空寂，內外通同，入身於法界之中，未曾有礙。
- 五者、守一不移，動靜常住，能令學者明見佛性，早入定門。」

4.4.2.4 守一不移

「守一不移者，以此空淨眼，注視看一物，無間晝夜時，專精常不動，其心欲馳散，急手還攝來，如繩繫鳥足，欲飛還掣取，終日看不已，泯然心自定。」（同上）

「如人學射，初射大准，次中小准，次中大的，次中小的，次中一毛，次破一毛作百分，次中百毛之一分，次後箭射前箭筈，筈筈相拄，不令箭落；喻人習道，念念住心，心心相續，無暫間念，正念不斷，正念現前。」（同上）

4.4.2.5 提供南北禪法的基礎

「或可諦看，心即得明淨，心如明鏡，或可一年，心更明淨；或可三五年，心更明淨。」
(同上)

神秀的「住心看淨」及「時時勤拂拭」可視為是繼承道信的禪法。

「亦不念佛，亦不捉心，亦不看心，亦不計心，亦不思惟，亦不觀行，亦不散亂，直任運，亦不令去，亦不令住，獨一清淨，究竟處心自明淨。」（同上）
這種任心自運的方法是依據無著無捨的般若法門，其後慧能的南宗發展了這種禪法。

「或可因人爲說，即得悟解」；「或可永不須說，得解」。

「故爲學者，取悟不同，有如此差別，今略出根緣不同，爲人師者，善須識別。」（同上）
由於修學者的根機不同，爲師者應依弟子的根器而採用不同的禪法。

4.4.2.6 戒禪合一

道信著有《菩薩戒法》，雖沒有傳下來，弘忍門下重視禪法與菩薩戒相合，南能北秀的戒法，都以佛性爲菩薩戒體，應是秉承道信的門風。

4.4.2.7 傳法弟子

4.4.2.7.1 弘忍 (601—675)

4.4.2.7.1.1 生平

弘忍為中國禪宗第五祖，世稱「五祖黃梅」。湖北蘄州黃梅人，俗姓周。《傳法寶記》載弘忍年十二隨侍道信，白天勞動，夜間靜坐參禪，與世無爭。道信常以頓漸宗旨考驗弘忍，弘忍觸事解悟，盡得道信禪法。得法後在黃梅雙峰山東的馮墓山(馮茂山)，另建道場，(一稱《修心要論》)一書，又常勸僧俗持《金剛經》。他本著有教無類的精神，法門大啟，根機不擇，是為東山法門大盛的重要原因，當時談禪習禪者幾無不歸於東山法門。弘忍示寂於咸亨五年(674年)，壽七十四，謚為「大滿禪師」。

4.4.2.7.1.2 得法

《景德傳燈錄》：「一日往黃梅縣，路逢一小兒，骨相奇秀，異乎常童。師問曰：『子何姓？』答曰：『姓即有，不是常姓。』師曰：『是何姓？』答曰：『是佛性。』師曰：『汝無性(姓)耶？』答曰：『性空故。』師默識其法器，即俾侍者至其家，於父母所乞令出家...名曰弘忍，以至付法傳衣。」

4.4.2.7.1.3 禪法思想

4.4.2.7.1.3.1 以守本真心及識自本心為參學之要

《修心要論》：「一切眾生清淨之心...只為攀緣妄念諸見重雲所覆，但能顯然守心，妄念不生，涅槃法日，自然顯現。」

「夫修道之體，自識當身本來清淨，不生不滅，無有分別，自性圓滿清淨之心。此是本師，勝念十方諸佛。」(同上)

4.4.2.7.1.3.2 修行方法

4.4.2.7.1.3.2.1 守本心為解脫根本

「常念他佛，不免生死；守我本心，得到彼岸。...故知守真心，勝念他佛.....乃至舉一手爪甲畫佛像，或造恆沙功德者，只是佛教導無智慧眾生，作當來之因，勝緣報業，及見佛之因。若願自身早成佛者，會是無為守真心。」(同上)

4.4.2.7.1.3.2.2 守本真心的方法

「好自閑淨身心，一切無所攀緣，端坐正身，令氣息調，徵其心不在內，不在外，不在中間。好好如如，穩看熟視，則了見此心識流動，猶如水流陽炎，業業不住。既見此識時，唯是不內不外，緩緩穩看熟視，即反覆銷融，虛凝湛住。其此流動之識，颯然自滅。滅此識者，乃是滅十地菩薩眾中障惑。此識滅已，其心虛凝，淡泊皎潔，吾更不能說其形狀。」(同上)

「能得於行住坐臥中，及對五慾八風，不失此心者，是人梵行已立，所作已辦，究竟不受生死之身……此是行人磨練佛性處。」（同上）

弘忍守心的禪法，如果立足於坐禪守心，則開啓北宗的「息妄修心」法門；如果立足於行住間都不失本心，則與南宗的「直顯心性」一脈相承，其後南北分流實早有因由。

4.4.2.7.1.3.2.3 頓、漸之別

「眾生過去根有利鈍不可判……上者一念間，下者無量劫。」（同上）

4.4.2.7.1.3.2.4 士大弟子及派系

弘忍的東山法門，弟子遍大江南北，有十大弟子的傳說。但傳說不一，大約是：神秀、玄賾、智詵、慧藏、玄約、老安、智德、劉主簿、惠能，各分頭弘化。東山門下所形成的宗派主要有：神秀的北宗、惠能的南宗和智詵的淨眾宗。其中以南能北秀影響最大。

4.4.2.7.2 法融（594—657）

4.4.2.7.2.1 生平

法融（或作慧融），潤州延陵（江蘇丹陽縣延陵鎮）人，精研三論宗的思想。據宗密《禪門師資承襲圖》說，牛頭宗是從道信下傍出的一派，得到道信的印證，在金陵（南京）牛頭山開法，世稱其法系為「牛頭禪」，傳六代而絕。著《絕觀論》及《心銘》，是一位禪教並重的學者，與「東山法門」分庭抗禮。牛頭禪的特色在於排遣名言，而著眼於空寂，並將南朝玄學注入了中國禪學之中，因此，牛頭禪被稱為中國禪宗的真正精神源頭。

4.4.2.7.2.2 禪法思想

4.4.2.7.2.2.1 無心合道的精神

《絕觀論》：「有念即有心，有心即乖道；無念即無心，無心即真道。」
「無心即無物，無物即天真，天真即大道。」（同上）

4.4.2.7.2.2.2 念佛為方便法門

「問曰：既言空為道本，空是佛不？答曰：如是。
問曰：若『空』是『佛』者，聖人何不遣眾生『念空』，而令『念佛』也？
答曰：為愚癡眾生，教令念佛。若有道心之士，即令觀身實相，觀佛亦然。夫然實相者，即是空無相也。」（同上）

4.4.2.7.2.2.3 無心持戒

「問曰：恒有因緣得殺生不？
答曰：野火燒山，猛風折樹，崩崖壓獸，汎水漂虫。心同如此，舍人亦殺。若有猶預之心，見生見殺中有心不盡，乃至蟻子亦繫你命也。」（同上）

「問曰：我見有學道人，不多專精持戒，護威儀不懃懃，不化眾生，騰騰任運者，何意也？」

答曰：欲亡一切分別心，欲滅一切諸有見，雖似騰騰任運，而內行無間。」（同上）

4.4.2.7.2.2.4 如來藏是不了義說

《心銘》：「人見身實者，即說有父母所生；若不自見身，亦不得論父母。佛就眾生見實即說如來藏。眾生根本皆如來藏造業，但造業即受報。說如來藏者，是不了教說。又知如來藏是無我之異名，亦是盡義也。」

4.4.2.7.2.2.5 無須守心除垢

《絕觀論》：「問曰：云何名心？云何安心？答曰：汝不須立心，亦不須強安，可謂安矣！」

《心銘》：「心性不生，何須知見；本無一法，誰論熏鍊？」

「菩提本有，不須用守；煩惱本無，不須用除。靈知自照，萬法歸如。」（同上）

法融的思想特點是「心境本寂，絕觀忘守」，強調無心可安、以不安為安的禪法。這種無心取捨的思想顯然不認同弘忍的主張，卻可視為後來南宗禪頓悟說的先聲，而宗密則將法融的思想歸入「泯絕無寄宗」。

5 中期禪宗 — 東山法門的弘布

5.1 神秀 — 北宗禪

神秀(606—706)，汴州尉氏縣（河南）人，博覽經史，聰穎好學。四十六歲時，至東山寺參謁弘忍，深為弘忍所器重。弘忍圓寂後，他去江陵當陽山（今湖北當陽縣）玉泉寺，大開禪法，成為當時中原禪法的重鎮，二十餘年中，從他就學的徒眾很多。久視（701），則天下詔，徵召神秀入京，並執弟子禮，禮遇極為隆重，神秀曾向天后薦請惠能赴京。神秀於神龍二年（706）去世，謚為「大通禪師」，被譽為「東山之法，盡在秀矣」；亦有「兩京法主，三帝國師」之稱。

若依《楞伽師資記》、《歷代法寶記》所載，弘忍付法與神秀，後世稱神秀的法系為「北宗禪」，嗣法弟子嵩山普寂（651-739）、西京義福（658-736），但僅傳數代即衰。傳是神秀所作的有《大乘無生方便門》及《觀心論》一卷敦煌殘本。在「會昌法難」以前，勢力最大且被視為弘忍門下正宗的，則非神秀的北宗莫屬。後惠能弟子神會出而論定南北宗是非，指神秀為漸門，慧能為頓門，於是有了「南頓北漸」之分。宗密《禪源諸詮集都序》指神秀的思想屬「息妄修心宗」。

5.1.1 心的性質

《觀心論》：

「唯觀心一法，摠攝諸行，名爲省要……心者，萬法之根本也。一切諸法，唯心所生；若能了心，萬行俱備。…

自心起用有二種差別，去何爲二？一者淨心，二者染心。

其淨心者，即是無漏真如之心；其染心者，即是有漏無明之心。

此二種心，自然本來俱有；雖假緣和合，互不相生。…

淨心恆樂善因，染心常思惡業。…

若真如自覺，覺不受所染，則稱之爲聖；遂能遠離諸苦，證涅槃樂。

若隨染造惡，受其纏覆，則名爲凡；於是沉淪三界，受種種苦。何以故？由彼染心障真如體故。」

《大乘五方便門》：

「佛心清淨，離有離無，身心不起，常守真心。…

佛…名爲覺，所言覺義者，心體離念；離念是佛義、覺義。」

5.1.2 先傳戒法後傳禪法

授戒的內容爲：令發四弘誓願，次請十方諸佛，次教受三歸，次問五能，次稱已名懺罪，然後授戒。

《大乘五方便門》：

「汝等懺悔竟，三業清淨，如淨琉璃，內外明徹，堪受淨戒。

菩薩戒是持心戒，以佛性爲戒。性心警起，即違佛性，是破菩薩戒。護持心不起，即順佛性，是持菩薩戒。」

神秀爲弟子授戒後，接著才傳授禪法。「次各令結跏趺坐」。「問：佛子！心湛然不動，是沒？言：淨。」

(案：印順法師說這一「淨」字，是北宗禪的要訣。(《中國禪宗史》))

5.1.3 禪法要門 一住心看淨的觀行方便

《壇經》記載慧能問神秀的弟子志誠，神秀如何示眾，志誠說：「常指誨大眾：住心觀淨，常坐不臥。」

獨孤沛記神會《南北定是非論》說北宗禪是「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。」

《大乘五方便門》：

「和(尚)言：一切相總不得取，所以《金剛經》云：『凡所有相，皆是虛妄。』看心若淨，名淨心地。莫卷縮身心，舒展身心，放曠遠看，平等盡虛空看！」

和(尚)問言：見何物？(佛)子云：一物不見。」

5.1.4 五方便門

《大乘五方便門》：

- 「一、總彰佛體門，亦稱離念門，依《起信論》說心體離念。
- 二、開智慧門，亦稱不動門，依《法華經》說開示悟入佛之知見。
- 三、顯不思議解脫門，依《維摩經》說無思無想為解脫。
- 四、明諸法正性門，依《思益經》說心不起、離自性為正性。
- 五、見不異門，依《華嚴經》說見諸法無異，自然無礙解脫。」

可知五方便是神秀從道信的「安心方便」而脫化出來的。

5.1.5 有關「頓」的說法

《觀心論》：「但能攝心內照，覺觀常明。絕三毒，永使消亡；閑六賊，不令侵擾，自然恆沙功德種種莊嚴，無數法門皆悉成就。超凡證聖，目擊非遙，悟在須臾，何煩皓首？」

《大乘五方便門》：「諸佛如來有入道大方便，一念淨心，頓超佛地。」

5.2 惠能 — 南宗禪

5.2.1 生平

生平資料有劉禹錫之〈曹溪六祖大鑒禪師第二碑〉，柳宗元撰〈曹溪第六祖賜謚大鑒禪師碑銘〉時，說「今布天下，凡言禪皆本曹溪。」王維的〈六祖能禪師碑銘〉所記的惠能事跡。另可參考《六祖壇經》、《神會語錄》、《歷代法寶記》、《祖堂集》、《曹溪大師別傳》及《宋高僧傳》等。

惠能(慧能，638—713)，為禪宗第六祖。祖籍河北范陽人，其父謫官至嶺南新州（今廣東新興縣東），幼年喪父，家境貧困，靠賣柴養母。惠能聽人讀誦《金剛經》而心有契會，到黃梅東山參禮弘忍求法。後作偈呈心，弘忍印可其見地透徹，便祕密把衣法傳給他，令嗣祖位。

惠能得法南歸後，於四會、懷集間隱遁十六年。後至廣州法性寺(近代的光孝寺)，聽印宗法師講《涅槃經》，因辨風旛心動，得印宗賞識，便為惠能剃髮出家。繼至韶州曹溪，住寶林寺，應刺史韋璩之請在韶州大梵寺開講，經過弟子法海記錄整理而成《六祖壇經》，弘揚「直指人心，見性成佛」之頓悟法門，與神秀於北方所倡之漸悟法門相對，史稱「南頓北漸、南能北秀」。惠能行化四十餘年，從學者不下千數，嗣法弟子四十餘人，有青原行思、南嶽懷讓、荷澤神會、南陽慧忠、永嘉玄覺等，其中，以青原、南嶽二家弘傳最盛，開出五宗法系。

神龍元年（705），唐中宗召師至京師，惠能託病推辭，帝乃敕賜磨納袈裟，並敕改寶林寺為「中興寺」，於六祖新州的故宅，建國恩寺。先天二年（713）七月，惠能返歸國恩寺，八月示寂，世壽七十六。惠能死後肉身不壞，迄今仍存，歸停曹溪南華寺。憲宗時

謚號「大鑑禪師」。

5.2.2 壇經傳宗

從《六祖壇經》被尊稱為「經」，出於後代學者對惠能的推崇。

「壇」是由於開法傳禪的「壇場」而來。當時的開法，是與懺悔、發願、歸依、受戒等相結合的傳授，稱為「法壇」與「壇場」，而「戒壇」是出家人受具足戒的壇場。「壇」是道場的主要部分，除了陳設佛像、經書，莊嚴供養，又是懺悔、受戒、傳授禪法的地方。

由於衣為爭端，六祖說衣不再傳；以後傳法，以一卷《壇經》定宗旨。禪宗之「宗經」為《壇經》，敦煌本把「壇經傳宗」講得相當清楚：「若論宗旨，傳授壇經，以此為依約。若不得《壇經》，即無稟受。……無《壇經》稟承，非南宗弟子也。未得稟承者，雖說頓教法，未知根本，終不免諍。……遞相傳授，須有依約，莫失宗旨。如根性不堪材墨，不得須求此法；違立不得者，不得妄付《壇經》。」

早期禪宗以《楞伽經》印心，道信以來，東山法門已經不是單純的以《楞伽》為根據，在「藉教悟宗」的經教部份，就已包括了《般若》、《維摩》、《法華》、《思益》、《華嚴》等經，並逐漸擴大了禪法的範圍。惠能的思想也是受了這種影響，不拘限於《楞伽》而吸收了諸經的說法，特別重視《金剛經》。

《壇經》的中心思想，即是單刀直入的頓教，與北宗所弘的漸教不同。意指人心本性原來清淨，具備菩提、般若之知，一旦妄念俱滅，真智發露，自會內外明徹，達至明心見性的悟境。既已悟到自性具足萬德，無欠無餘，所以再有修習，也於體上增不得一分，只是隨事體驗，充實德用而已。神秀說這種修行為「頓悟漸修」。禪宗南北的分歧，不在于二者的理論基礎之不同，而僅在於悟的過程有「頓」、「漸」的區別。但神秀過於講究「凝心入定，住心看淨」，便失卻了惠能那種「即心是佛」的活潑氣息。

惠能死後，其弟子神會在洛陽滑臺大雲寺定南北宗是非大會上，論定達摩一宗的法統，強調正統法嗣不是神秀而是惠能，大力樹立南宗的頓悟法門，南宗遂成為禪宗正統，神會對法統的論辯，終於確定了惠能為六祖。此後神秀一系門庭寂寞，惠能一系在士大夫和社會群眾中發生了廣泛的影響。

5.2.3 南頓北漸

就修悟的方法與歷程而言，則有頓、漸之分。神秀所傳的「北宗禪」，主張漸悟，強調覺悟要有階段性，必須經由漸次修學而後見性，故此他的教法被稱為「漸教」。而惠能所傳的「南宗禪」，則主張頓悟，強調頓然的覺悟，不須分任何階段，開悟只在當下頓然一剎那中達成，故此他的教法被稱為「頓教」。

6. 《壇經》版本：

《壇經》版本眾多，據《景德傳燈錄》卷二十八所述，慧忠早於西元 750 頃，已見《壇經》被添糅南方宗旨，那時已有改換之偽本。後於遼國，遂焚棄本書。可見原有「曹溪古本」的存在，為法海等所集錄。

(一) 敦煌本一卷：

- (i) 大概是五代時所寫，現藏於倫敦大英博物館（寫本：S.5475），原題「南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖慧能大師於韶州大梵寺施法壇經一卷，兼受無相戒弘法弟子法海集記」，是現存最古的《壇經》本子，字數約一萬二千字。又《大正藏》卷四十八收有此本。鈴木大拙將全書分為五十七節，皆加標題及解說。敦煌本是唐末《壇經》，但不是最早的《壇經》，也不是善本，因錯漏字太多，仍有許多讀不通的地方。
- (ii) 由敦煌縣的任子宜先生發現並收藏的另一手抄本，藏於敦煌縣博物館內，編號為七十七號，稱為「敦博本」。字數約一萬二千四百字。

早發現的敦煌本《壇經》與敦博本的題目，編排形式以至字句內容，幾乎完全相同，甚至某些明顯錯誤的字句也一樣，說明二者是抄自同本《壇經》，此更古的《壇經》可視為敦煌原本。敦博本和敦煌本都不分章節、段落，從開頭一直寫到結尾。敦博本抄寫工整，字體清晰秀麗，而敦煌本抄寫雜亂。

(二) 惠昕本二卷：

在京都興聖寺發現，有惠昕的序，後改成十一門，胡適考證為北宋初 967 年的作品。另有日本加賀大乘寺所傳本，題為《韶州曹溪六祖師壇經》，也分上下兩卷十一門，約一萬四千字。此外，屬於惠昕本系統的還有真福寺本、京都天寧寺本、金澤文庫本（斷片）。

惠昕〈六祖壇經序〉中說：「古本文繁，披覽之徒，初忻後厭。」，所以作出刪減，這反映《壇經》的流傳曾經過從繁到簡的修改過程。

(三) 契嵩本三卷：

宋契嵩（1007-1072）自稱得到曹溪古本，因文字鄙俚繁雜，故加以整理成三卷本，成書於宋仁宗至和三年（1056），已佚。現存的德異本可能是依契嵩本而成。

(四) 德異本一卷：

此為元代古筠比丘德異於至元二十七年（1290）校訂的《壇經》，題作《六祖大師法寶壇經》，延祐三年（1316）在高麗出版。卷首有德異的序，自言幼年嘗見古本，其後遍求古本三十餘載，尋到全文而加以校訂。正文從〈悟法傳衣〉至〈付囑流通〉開為十門。

(五)宗寶本一卷：

無論在中國還是在日本，最流行的《壇經》是明代《嘉興藏》所刊行的宗寶本。此為元代至元二十八年（1291）南海風幡光孝寺宗寶的改編本，約二萬一千字，亦開為十門，從〈行由〉至〈付囑〉，後有編者跋。《大正藏》卷四十八收有此本。

宗寶的生卒年、生平皆不詳，曾住韶州（廣東曲江）風旛報恩光孝寺。宗寶據當時流行的三個《壇經》本子（可能參考惠昕、契嵩及德異本）改編，復增入弟子請益機緣，並於卷首附至元二十七年德異所撰之〈序〉、宋·契嵩所撰之〈贊〉，卷末附法海等所集之〈六祖大師緣記外記〉、〈歷朝崇奉事蹟〉、柳宗元撰之〈賜謚大鑑禪師碑〉、劉禹錫撰之〈大鑑禪師碑〉及〈佛衣銘〉、編者宗寶所撰之〈跋〉，而付梓刊行，名《六祖大師法寶壇經》。

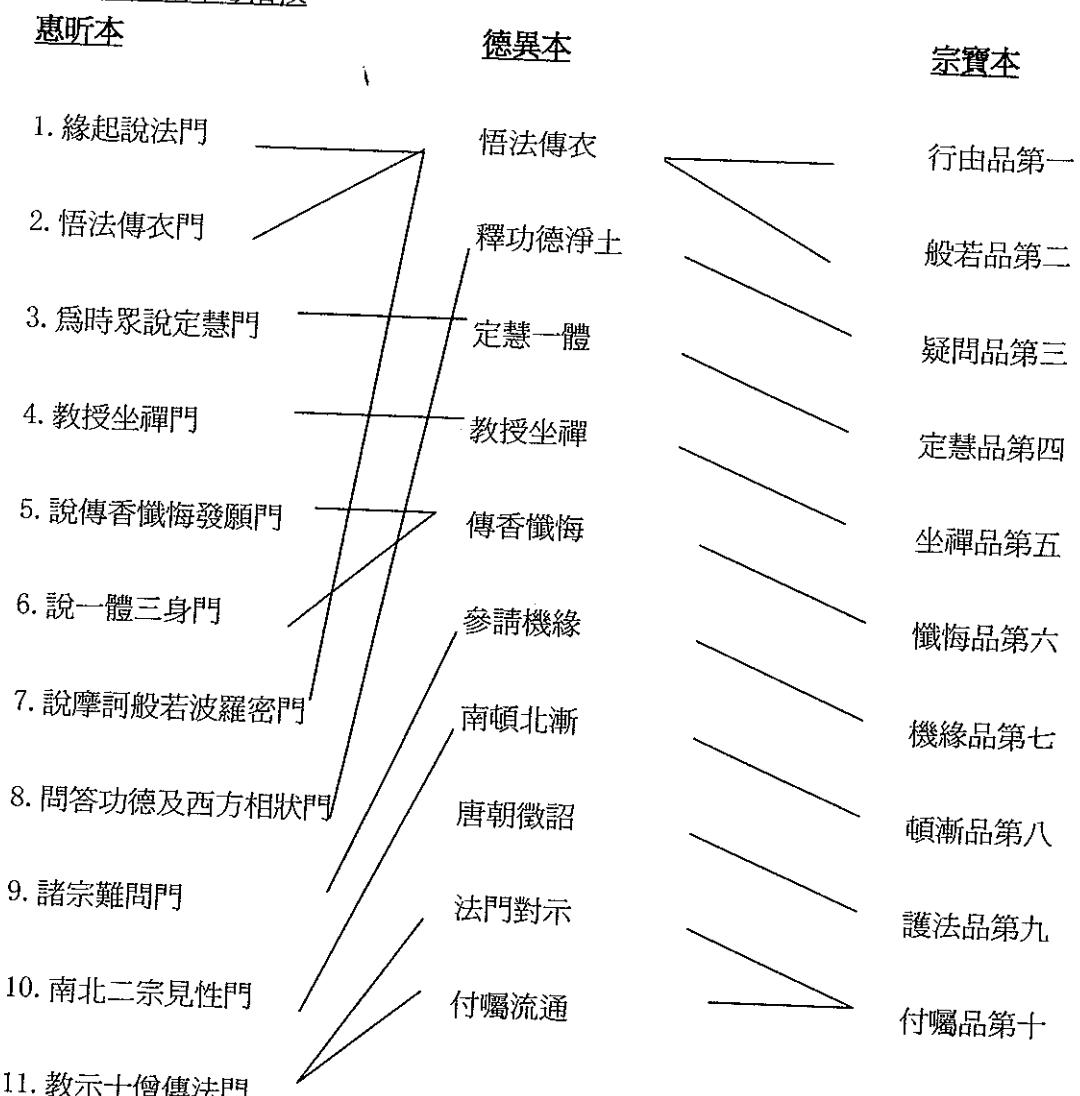
總說：

《壇經》的整理從最初「文繁」的古本，到敦煌本、惠昕本作了一定的刪繁和加工，再到宗寶本集諸本之大成，給後人留下了一部較為完整的禪宗『宗經』，也是明代後宗寶本廣泛流行的一個原因。二十世紀以來，因著敦煌本《壇經》的發現，長期以來「宗寶本」獨尊的局面已被打破。現時幾種版本的存世，也為後人研究惠能和中國禪宗提供了更為豐富的參照資料。通過諸本《壇經》的比較研究，人們普遍認識到《壇經》在歷史上並不是一成不變的，它有一個形成演變的過程，是禪宗歷史發展的反映。

7. 《壇經》的作者：

1. 胡適提出《壇經》作者是神會等，引起了許多爭論。
2. 《壇經》為惠能弟子法海所集，基本上能反映惠能的思想。
3. 但於不同時代，《壇經》為時人所增刪，故有不同版本，於是在惠能思想之上，增添每一個編者的個人思想。直至宗寶本，綜合諸本的資料，集南禪宗思想的大成，影響最大，驗證了「凡言禪，皆本曹溪」的深刻意義。

8. 諸本品目的相較：



9. 各品內容：

- 元代宗寶編的《六祖壇經》，內容共分十門：
- (一) 〈行由品〉，敘說六祖一代之行狀由來，故曰「行由」。此品交代惠能的出身、求道得法的因緣，及登壇說法的經歷。
 - (二) 〈般若品〉，指出眾生本具菩提般若之智，若識自性是般若，即可見性成佛。此品是《壇經》思想的理論基礎。
 - (三) 〈疑問品〉，乃應韋刺史的三個疑問，惠能作出解答。第一就達磨與梁武帝之間答，開示有爲無爲功德的定義。第二是辨明往生西方淨土之旨，指出只要心地清淨，西方淨土就在當下。第三是如何在家修行，示以「無相頌」，依偈修行，見取自性。
 - (四) 〈定慧品〉，惠能針對傳統定慧的觀念，提出他是立根於自性，以定慧爲本，定慧一體的禪法，並以「無念爲宗、無相爲體、無住爲本」爲修禪的標準。
 - (五) 〈坐禪品〉，顯示宗門修行方法的總綱領，不重形式、階段，只重心法，破斥時下流行的禪定理論，糾正一般人對禪定的錯誤見解。
 - (六) 〈懺悔品〉，此品爲學禪者提供具體的修行指引，皆從自心出發，內容有五段：第一段，先授戒、定、慧、解脫、解脫知見等五分法身香，皆由自性心起，次授無相懺法，以清淨自心。第二段明示自性自度的四弘誓願。第三段講歸依自性三寶。第四段開示一體三身自性佛。第五段說無相頌，旨在銷除吾人所造罪障，依之持受，可見性成佛。
 - (七) 〈機緣品〉，此品通過六祖門人的請益機緣，顯出惠能隨機點化、化解不同迷執的教學形色，其特點是簡要明快，對應性強，直接開後世禪宗公案的先河，也顯示出「教外別傳」的特色。
 - (八) 〈頓漸品〉，對當時禪宗弘揚趨勢的記述，南方是惠能的頓教；北方是神秀的漸教，二師各依因緣弘化一方。又敘述六祖爲志誠，就「戒定慧」之觀點，舉示與神秀教示之差異，並敘及接化志徹、神會之緣由。
 - (九) 〈護法品〉，記載惠能固辭朝廷遣使迎請供養，並爲敕使薛簡開示一乘法。
 - (十) 〈付囑品〉，惠能先舉示三科及三十六對之法門，教授弟子禪門的教學原則；次說「真假動靜偈」，使不失宗旨；並交代後事的安排；繼述師承道統，祖祖稟承；最後六祖留「自性真佛偈」與大眾道別，祈願後代之人能明白偈意，自見本心，自成佛道。

10. 經文選讀：

六祖大師法寶壇經 風旛報恩光孝禪寺住持嗣祖比丘宗寶編 行由第一

時大師至寶林，韶州刺史與官僚入山請師出，於城中大梵寺講堂爲眾開緣說法。師陞座次，刺史官僚三十餘人、儒宗學士三十餘人、僧尼道俗一千餘人，同時作禮，願聞法要。

大師告眾曰：「善知識！菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。善知識！且聽惠能行由得法事意。」

惠能嚴父，本貫范陽，左降流於嶺南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遺，移來南海，艱辛貧乏，於市賣柴。

時有一客買柴，使令送至客店；客收去，惠能得錢，卻出門外，見一客誦經。惠能一聞經語，心即開悟，遂問：『客誦何經？』客曰：『《金剛經》。』復問：『從何所來，持此經典？』客云：『我從蘄州黃梅縣東禪寺來。其寺是五祖忍大師在彼主化，門人一千有餘；我到彼中禮拜，聽受此經。大師常勸僧俗：但持《金剛經》，即自見性，直了成佛。』

惠能聞說，宿昔有緣，乃蒙一客取銀十兩與惠能，令充老母衣糧，教便往黃梅參禮五祖。惠能安置母畢，即便辭違，不經三十餘日，便至黃梅禮拜五祖。

祖問曰：『汝何方人？欲求何物？』惠能對曰：『弟子是嶺南新州百姓，遠來禮師，惟求作佛，不求餘物。』祖言：『汝是嶺南人，又是獮獠，若爲堪作佛？』惠能曰：『人雖有南北，佛性本無南北；獮獠身與和尚不同，佛性有何差別？』五祖更欲與語，且見徒眾總在左右，乃令隨衆作務。惠能曰：『惠能啓和尚：弟子自心常生智慧，不離自性，即是福田，未審和尚教作何務？』祖云：『這獮獠根性大利！汝更勿言，著槽廠去！』惠能退至後院，有一行者差惠能破柴踏碓，經八月餘。

祖一日忽見惠能曰：『吾思汝之見可用，恐有惡人害汝，遂不與汝言。汝知之否？』惠能曰：『弟子亦知師意，不敢行至堂前，令人不覺。』

祖一日喚諸門人總來：『吾向汝說，世人生死事大，汝等終日只求福田，不求出離生死苦海。自性若迷，福何可救？汝等各去自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈來呈吾看，若悟大意，付汝衣法，爲第六代祖。火急速去！不得遲滯，思量即不中用！見性之人，言下須見，若如此者，輪刀上陣，亦得見之。』

眾得處分，退而遞相謂曰：『我等眾人不須澄心用意作偈，將呈和尚有何所益？神秀上座現爲教授師，必是他得，我輩謾作偈頌，枉用心力。』諸人聞語，總皆息心，咸言：『我等已後依止秀師，何煩作偈？』

神秀思惟：『諸人不呈偈者，爲我與他爲教授師，我須作偈將呈和尚，若不呈偈，和尚如何知我心中見解深淺？我呈偈意，求法即善，覓祖即惡，卻同凡心奪其聖位奚別？若不呈偈，終不得法。大難！大難！』

五祖堂前，有步廊三間，擬請供奉盧珍畫《楞伽經》變相及五祖血脉圖，流傳供養。

神秀作偈成已，數度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍身汗流，擬呈不得。前後經四日，一十三度呈偈不得。秀乃思惟：『不如向廊下書著，從他和尚看見，忽若道好，即出禮拜，云是秀作；若道不堪，枉向山中數年，受人禮拜，更修何道？』是夜三更，不使人知，自執燈，書偈於南廊壁間，呈心所見，偈曰：

『身是菩提樹，心如明鏡臺，
時時勤拂拭，勿使惹塵埃。』

秀書偈了，便卻歸房，人總不知。秀復思惟：『五祖明日見偈歡喜，即我與法有緣；若言不堪，自是我迷，宿業障重，不合得法。』聖意難測，房中思想，坐臥不安，直至五更。祖已知神秀入門未得，不見自性。天明，祖喚盧供奉來，向南廊壁間繪畫圖相，忽見其偈，報言：『供奉卻不用畫，勞爾遠來。經云：「凡所有相，皆是虛妄。」但留此偈，與人誦持。依此偈修，免墮惡道；依此偈修，有大利益。』令門人炷香禮敬，盡誦此偈，即得見性。門人誦偈，皆歎善哉！

祖三更喚秀入堂，問曰：『偈是汝作否？』秀言：『實是秀作，不敢妄求祖位，望和尚慈悲，看弟子有少智慧否？』祖曰：『汝作此偈，未見本性，只到門外，未入門內。如此見解，覓無上菩提了不可得；無上菩提須得言下識自本心，見自本性，不生不滅。於一切時中，念念自見，萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心即是真實，若如是見，即是無上菩提之自性也。汝且去，一兩日思惟，更作一偈，將來吾看；汝偈若入得門，付汝衣法。』神秀作禮而出，又經數日，作偈不成，心中恍惚，神思不安，猶如夢中，行坐不樂。....

復兩日，有一童子於碓坊過，唱誦其偈，惠能一聞，便知此偈未見本性。雖未蒙教授，早識大意，遂問童子曰：『誦者何偈？』童子曰：『爾這獵獵不知。大師言：世人生死事大，欲得傳付衣法，令門人作偈來看，若悟大意，即付衣法爲第六祖。神秀上座於南廊壁上書無相偈，大師令人皆誦，依此偈修，免墮惡道；依此偈修，有大利益。』惠能曰：

『上人！我此踏碓八個餘月，未曾行到堂前，望上人引至偈前禮拜。』

童子引至偈前禮拜，惠能曰：『惠能不識字，請上人爲讀。』時有江州別駕，姓張名日用，便高聲讀。惠能聞已，遂言：『亦有一偈，望別駕爲書。』別駕言：『汝亦作偈，其事希有！』惠能向別駕言：『欲學無上菩提，不得輕於初學。下下人有上上智，上上人有沒意智。若輕人，即有無量無邊罪。』別駕言：『汝但誦偈，吾爲汝書。汝若得法，先須度吾，勿忘此言。』惠能偈曰：

『菩提本無樹，明鏡亦非臺；
本來無一物，何處惹塵埃？』

書此偈已，徒眾總驚，無不嗟訝，各相謂言：『奇哉！不得以貌取人。何得多時，使他肉身菩薩？』祖見眾人驚怪，恐人損害，遂將鞋擦了偈，曰：『亦未見性。』眾以爲然。

次日，祖潛至碓坊，見能腰石舂米，語曰：『求道之人爲法忘軀，當如是乎！』乃問曰：『米熟也未？』惠能曰：『米熟久矣！猶欠篩在。』祖以杖擊碓三下而去。惠能即會祖意，三鼓入室，祖以袈裟遮圍，不令人見，爲說《金剛經》，至『應無所住而生其心』，惠能言下大悟一切萬法不離自性。遂啓祖言：『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，謂惠能曰：『不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。』

三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢云：『汝爲第六代祖，善自護念，廣度有情，流布將來，無令斷絕！』聽吾偈曰：

『有情來下種，因地果還生；
無情既無種，無性亦無生。』

祖復曰：『昔達磨大師初來此土，人未之信，故傳此衣以爲信體，代代相承，法則以心傳心，皆令自悟自解。自古佛佛惟傳本體，師師密付本心，衣爲爭端，止汝勿傳，若傳此衣，命如懸絲。汝須速去，恐人害汝。』惠能啓曰：『向甚處去？』祖云：『逢懷則止，遇會則藏。』

惠能三更領得衣鉢，云：『能本是南中人，素不知此山路，如何出得江口？』五祖言：『汝不須憂，吾自送汝。』祖相送直至九江驛，祖令上船，五祖把艤自搖。惠能言：『請和尚坐，弟子合搖艤。』祖云：『合是吾渡汝。』惠能云：『迷時師度，悟了自度；度名雖一，用處不同。惠能生在邊方，語音不正，蒙師傳法，今已得悟，只合自性自度。』祖云：『如是！如是！以後佛法，由汝大行。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南，不宜速說，佛法難起。』

惠能辭違祖已，發足南行，兩月中間，至大庾嶺。逐後，數百人來，欲奪衣鉢。一僧俗姓陳，名惠明，先是四品將軍，性行麤慥，極意參尋，爲眾人先，趁及惠能。

惠能擲下衣鉢於石上，云：『此衣表信，可力爭耶？』能隱草莽中。惠明至，提掇不動，乃喚云：『行者！行者！我爲法來，不爲衣來。』惠能遂出，坐盤石上。惠明作禮云：『望行者爲我說法。』惠能云：『汝既爲法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾爲汝說。』明良久，惠能云：『不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目？』惠明言下大悟，復問云：『上來密語密意外，還更有密意否？』惠能云：『與汝說者，即非密也。汝若返照，密在汝邊。』明曰：『惠明雖在黃梅，實未省自己面目。今蒙指示，如人飲水，冷暖自知，今行者即惠明師也。』惠能曰：『汝若如是，吾與汝同師黃梅，善自護持！』明又問：『惠明今後向甚處去？』惠能曰：『逢袁則止，遇蒙則居。』明禮辭。

惠能後至曹溪，又被惡人尋逐，乃於四會避難獵人隊中，凡經一十五載，時與獵人隨宜說法。

獵人常令守網，每見生命盡放之，每至飯時，以菜寄煮肉鍋；或問，則對曰：『但喫肉邊菜。』

一日思惟：『時當弘法，不可終遯。』遂出，至廣州法性寺，值印宗法師講《涅槃經》。時有風吹旛動，一僧曰『風動』，一僧曰『旛動』，議論不已。惠能進曰：『不是風動，不是旛動，仁者心動。』一眾駭然。

印宗延至上席，徵詰奧義，見惠能言簡理當，不由文字。宗云：『行者定非常人，久聞黃梅衣法南來，莫是行者否？』惠能曰：『不敢！』宗於是作禮。告請傳來衣鉢，出示大眾。宗復問曰：『黃梅付囑，如何指授？』惠能曰：『指授即無，惟論見性，不論禪定解脫。』宗曰：『何不論禪定解脫？』能曰：『爲是二法，不是佛法，佛法是不二之法。』宗又問：『如何是佛法不二之法？』惠能曰：『法師講《涅槃經》，明佛性是佛法不二之法。如高貴德王菩薩白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一闡提等，當斷善根佛性否？佛言：善根有二，一者常，二者無常，佛性非常非無常，是故不斷，名爲不二；一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蘊之與界，凡夫見二，智者了達其性無二，無二之性，即是佛性。』

印宗聞說，歡喜合掌，言：『某甲講經，猶如瓦礫；仁者論義，猶如真金。』於是爲惠能剃髮，願事爲師。惠能遂於菩提樹下開東山法門。

惠能於東山得法，辛苦受盡，命似懸絲。今日得與使君官僚、僧尼道俗同此一會，莫非累劫之緣，亦是過去生中供養諸佛，同種善根，方始得聞如上頓教得法之因。教是先聖

所傳，不是惠能自智。願聞先聖教者，各令淨心；聞了，各自除疑，如先代聖人無別。一眾聞法，歡喜作禮而退。

〈行由品〉補註：

(參考李潤生先生之〈神秀惠能偈頌辨解〉一文大意)

據弘忍要求「呈心之偈」必須符合二個條件：

其一是「須悟（佛性）大意」，其二是必須「取自本性般若之智」。還要不假思量、言下須見，則神秀與惠能二偈境界的高下始可判別。

1. 神秀偈：

敦煌本：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使有塵埃。」

宗寶本：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」

《楞伽經》卷一：「如來藏自性清淨，…入垢衣所纏，貪欲、恚、癡、不實妄想、塵勞所污。」神秀受了《楞伽經》「自性本淨，塵勞所污」的說法影響。

《大乘無心方便門》：

「佛心清淨，離有離無，身心不起，常守真心。…心不起，心真如；色不起，色真如。心真如故，心解脫；色真如故，色解脫。心色俱離，即無一物，是大菩提樹。…佛…名爲覺，所言覺義，謂心體離念；離念是佛義、覺義。」

《禪源諸詮集都序》所說神秀之「息妄修心宗」：

「眾生雖本有佛性，而無始無明覆之不見，故輪迴生死。…故須依師言教，背境觀心，息滅妄念，念盡即覺，悟無所不知。如鏡昏塵，須勤勤拂拭，塵盡明現，即無所不照。」

2. 惠能偈：

敦煌本：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；佛性常清淨，何處有塵埃？」

心是菩提樹，身爲明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？」

宗寶本：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃？」

惠能所宗的《金剛經》依般若「緣起無實自性」的意旨，以「無所住」、「實相無相」而實踐六度萬行。在掃蕩眾生法執方面，則處處運用了正(肯定 x)、反(否定 x)、合(再肯定 x 為假名而已)的辨證思維形式，例如：

「莊嚴佛土者，則非莊嚴（佛土），是名莊嚴（佛土）。」

惠能的偈頌可以《金剛經》的辨證語句形式，得到合理的闡釋。

依敦煌本《壇經》所載，惠能所撰共有兩偈，都是針對神秀偈頌不足之處而抒發的。今先明惠能的前頌：

(惠能偈)	(神秀偈)
〔菩提本無樹〕	〔身是菩提樹〕
〔明鏡亦非臺〕	〔心如明鏡臺〕
佛性常清淨(本來無一物)	時時勤拂拭
〔何處染(惹)塵埃〕	〔莫使有塵埃〕

惠能偈的首句「菩提本無樹」，依《金剛經》的辨證語句形式，可解釋為：「所謂『菩提樹』(緣生法)者，即非『菩提樹』(無實自性)，是名『菩提樹』(假名)。」若起般若智證入第一義諦，則見實相無相，菩提樹的相狀及概念皆沉沒。

神秀偈文仍落入「菩提樹」與「色身」的名言境而無從超拔；惠能則能從「菩提樹」的名言境中超拔出來，顯示「般若正智」的無住、無相、無分別境界。

次句「明鏡亦非臺」，可解釋為：「所謂『明鏡臺』者，即非(有實自性的)『明鏡臺』，是(假)名『明鏡臺』而已。」

惠能後半偈言：「佛性常清淨，何處有塵埃。」但今已入門，則「般若正智」起用，自能「明心見性」，已非「塵埃所污」境界，而只有「自性本淨」境界呈現。

另一方面，若見一切塵埃(煩惱)即非塵埃，無塵埃之相，則是證見清淨佛性，故「本來無一物，何處惹塵埃」亦符合「般若照空」的旨趣。如是超越了神秀「時時勤拂拭，莫使有塵埃」的修持階位，而晉於「般若」契證「自性」的悟入境界。

神秀偈文與惠能偈文相比：

- 一在修行階位，一在證悟階位；
 - 一著相，一離相；
 - 一有住，一無住；
 - 一在門前還未能以正智觀空，一已入門而能以般若朗照諸法；
 - 一未符契五祖弘忍呈偈要求，一已與呈偈要求若合符節。
- 所以，弘忍大師傳衣法與惠能是合理的。

依敦煌本所載，惠能偈還有次頌：

「心是菩提樹，身爲明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃」。

惠能前偈，重點在蕩相顯智，較重於破(遮詮)；次偈「心是菩提樹」，較重於立(表詮)。

破則以般若無分別根本智悟入本原佛性，故即相而離相，無一法得立，因此於頌中把一切「菩提樹」、「明鏡臺」諸名相盡皆遮遣。

至於「心是菩提樹」這次偈，重點在安立法相，因而有樹、有臺、有明鏡、有塵埃、作出種種譬喻，以顯般若的修證大用。

惠能此偈非神秀偈文的重複：神秀偈首句言「身是菩提樹」，惠能則言「心是菩提樹」，以「菩提樹」暗喻「識心」，因爲欲得「菩提大覺」，必須修養其「心」以扶植「菩提之樹」，使其能開花結實，所以惠能偈言「心如菩提樹」。

又「身爲明鏡臺」是糾正神秀「心如明鏡臺」的失誤而作，因爲「明鏡臺」的主體是物質性的「臺架」，以「臺架」無「能照」作用，而「識心」則必有「能照」之用，故惠能「身爲明鏡臺」說來合理，「明鏡」依「臺」而「能照」；「識心」依「色身（根身）」而「能照」，所以運用「明鏡臺」以喻「色身」最爲合理。且修行者不守戒行，則般若靈光亦無從顯發，修「身」亦不應偏廢，「修身」的目的亦不離「修心」。

惠能於下半偈更能把有異於神秀「漸修」的獨特思想抒表出來。「明鏡本清淨，何處染塵埃。」暗示能照的「般若正智」，從本以來即是「清淨」，「客塵」煩惱終不能對彼有所虧損，一悟則清淨「般若」當即生起朗照大用，何須凡塵滌蕩殆盡，然後「般若」才能照用。

從敦煌本惠能二偈可證其思想爲般若無相與楞伽佛心的結合，相對宗寶本之一偈只有般若無相更爲完整，亦更合符禪宗宗門意旨。

般若第二

次日，韋使君請益，師陞座，告大眾曰：「總淨心念摩訶般若波羅蜜多。」復云：「善知識！菩提般若之智，世人本自有之，只緣心迷，不能自悟，須假大善知識示導見性！當知愚人智人，佛性本無差別，只緣迷悟不同，所以有愚有智。吾今爲說摩訶般若波羅蜜法，使汝等各得智慧。志心聽！吾爲汝說：

善知識！世人終日口念般若，不識自性般若，猶如說食不飽。口但說空，萬劫不得見性，終無有益。

摩訶般若波羅蜜(mahā-prajñā-pāramitā)是梵語，此言『大智慧到彼岸』。此須心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如電；口念心行，則心口相應。本性是佛，離性無別佛。

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，名之爲『大』，故曰『摩訶』。

迷人口說，智者心行。又有迷人，空心靜坐，百無所思，自稱爲『大』；此一輩人，不可與語，爲邪見故。

一切般若智，皆從自性而生，不從外入，莫錯用意！

凡夫即佛，煩惱即菩提。前念迷即凡夫，後念悟即佛；前念著境即煩惱，後念離境即菩提。

我此法門，從一般若生八萬四千智慧。何以故？爲世人有八萬四千塵勞，若無塵勞，智慧常現，不離自性。悟此法者，即是無念、無憶、無著，不起誑妄，用自真如性，以智慧觀照，於一切法不取不捨，即是見性成佛道。

若欲入甚深法界及般若三昧者，須修般若行，持誦《金剛般若經》，即得見性。當知此經功德，無量無邊，經中分明讚歎，莫能具說。此法門是最上乘，爲大智人說，爲上根人說。...若最上乘人，聞說《金剛經》，心開悟解，故知本性自有般若之智；自用智慧常觀照故，不假文字。

不悟，即佛是眾生；二念悟時，眾生是佛。故知萬法盡在自心，何不從自心中頓見真如本性？《菩薩戒經》云：『我本元自性清淨，若識自心見性，皆成佛道。』

我於忍和尚處一聞，言下便悟，頓見真如本性。是以將此教法流行，令學道者頓悟菩提，各自觀心，自見本性。若自不悟，須覓大善知識，解最上乘法者，直示正路。是善知識有大因緣，所謂化導令得見性，一切善法因善知識能發起故。三世諸佛，十二部經，在人性中本自具有，不能自悟，須求善知識指示方見。若自悟者，不假外求；若一向執，謂須他善知識方得解脫者，無有是處。何以故？自心內有知識自悟。若起邪迷，妄念顛倒，外善知識雖有教授，救不可得。若起正真般若觀照，一剎那間，妄念俱滅；若識自性，一悟即至佛地。

智慧觀照，內外明徹，識自本心。若識本心，即本解脫。若得解脫，即是般若三昧，即是無念。何名無念？若見一切法，心不染著，是爲無念。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。若百物不思，當令念絕，即是法縛，即名邊見。

悟無念法者，萬法盡通；悟無念法者，見諸佛境界；悟無念法者，至佛地位。

後代得吾法者，將此頓教法門，於同見同行，發願受持，如事佛故，終身而不退，定入聖位。

佛法在世間，不離世間覺；離世間覺，恰如求兔角。

此(無相)頌是頓教，亦名大法船。迷聞經累劫，悟則剎那間。

師復曰：「今於大梵寺說此頓教，普願法界衆生言下見性成佛。」

時韋使君與官僚道俗聞師所說，無不省悟。一時作禮，皆歎：「善哉！何期嶺南有佛出世！」

疑問第三

(第一問)

公曰：「弟子聞達摩初化梁武帝，帝問云：『朕一生造寺度僧，布施設齋，有何功德？』達摩言：『實無功德。』弟子未達此理，願和尚爲說。」

師曰：「實無功德。勿疑先聖之言！武帝心邪，不知正法。造寺度僧，布施設齋，名爲求福，不可將福便爲功德。功德在法身中，不在修福。」

「見性是功，平等是德。

念念無滯，常見本性真實妙用，名爲功德。

內心謙下是功，外行於禮是德；

自性建立萬法是功，心體離念是德；

不離自性是功，應用無染是德。

若覓功德法身，但依此作，是真功德。

若修功德之人，心即不輕，常行普敬。心常輕人，吾我不斷，即自無功；自性虛妄不實，即自無德，爲吾我自大，常輕一切故。

善知識！念念無間是功，心行平直是德；自修性是功，自修身是德。

善知識！功德須自性內見，不是布施供養之所求也，是以福德與功德別。武帝不識真理，非我祖師有過。」

(第二問)

刺史又問曰：「弟子常見僧俗念阿彌陀佛，願生西方。請和尚說，得生彼否？願爲破疑！」

師曰：「使君善聽！惠能與說。世尊在舍衛城中說西方引化經文，分明去此不遠。若論相說里數，有十萬八千，即身中十惡八邪，便是說遠。說遠爲其下根，說近爲其上智。

人有兩種，法無兩般；迷悟有殊，見有遲疾。迷人念佛求生於彼，悟人自淨其心，所以佛言：『隨其心淨，即佛土淨。』

使君！東方人，但心淨即無罪；雖西方人，心不淨亦有愆。東方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何國？

凡愚不了自性，不識身中淨土，願東願西，悟人在處一般。所以佛言：『隨所住處恒安樂。』

使君！心地但無不善，西方去此不遙；若懷不善之心，念佛往生難到。

今勸善知識，先除十惡，即行十萬；後除八邪，乃過八千。

念念見性，常行平直，到如彈指，便睹彌陀。
使君但行十善，何須更願往生？不斷十惡之心，何佛即來迎請？
若悟無生頓法，見西方只在剎那；不悟，念佛求生，路遙如何得達？惠能與諸人
移西方於剎那間，目前便見，各願見否？」

眾皆頂禮，云：「若此處見，何須更願往生？願和尚慈悲，便現西方，普令得見！」

師言：「…佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是眾生，自性覺即是佛。慈悲即是觀音，喜捨名為勢至，能淨即釋迦，平直即彌陀。」

善知識！常行十善，天堂便至；…自性內照，三毒即除，地獄等罪，一時銷滅。
內外明徹，不異西方。不作此修，如何到彼？」

師言：「善知識！若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如東方人心善；
在寺不修，如西方人心惡。但心清淨，即是自性西方。」

(第三問)

韋公又問：「在家如何修行？願為教授！」

師言：「吾與大眾說無相頌，但依此修，常與吾同處無別；若不依此修，剃髮出
家，於道何益？頌曰：

心平何勞持戒？行直何用修禪？
恩則孝養父母，義則上下相憐。
讓則尊卑和睦，忍則眾惡無喧。
若能鑽木出火，淤泥定生紅蓮。
苦口的是良藥，逆耳必是忠言。
改過必生智慧，護短心內非賢。
日用常行饒益，成道非由施錢。
菩提只向心覓，何勞向外求玄？
聽說依此修行，西方只在目前。」

定慧第四

師示眾云：「善知識！我此法門，以定慧為本，大眾勿迷，言定慧別。
定慧一體，不是二。定是慧體，慧是定用，即慧之時定在慧，即定之時慧在定。
若識此義，即是定慧等學。」

諸學道人！莫言先定發慧，先慧發定各別，作此見者，法有二相。口說善語，心中不善，空有定慧，定慧不等；若心口俱善，內外一如，定慧即等。…

善知識！定慧猶如何等？猶如燈光，有燈即光，無燈即闇。燈是光之體，光是燈之用，名雖有二，體本同一。此定慧法亦復如是。

一行三昧者，於一切處行、住、坐、臥，當行一直心是也。

《淨名經》云：『直心是道場，直心是淨土。』莫心行詭曲，口但說直，口說一行三昧，不行直心。但行直心，於一切法勿有執著。

迷人著法相，執一行三昧，直言常坐不動，妄心不起，即是一行三昧。作此解者，即同無情，卻是障道因緣。

善知識！道須通流，何以卻滯？心不住法，道即通流；心若住法，名爲自縛。

若言常坐不動是，只如舍利弗宴坐林中卻被維摩詰訶。

善知識！又有人教坐，看心觀靜，不動不起，從此置功。迷人不會，便執成顛，如此者眾，如是相教，故知大錯。

本來正教無有頓漸，人性自有利鈍。迷人漸修，悟人頓契。自識本心，自見本性，即無差別，所以立頓漸之假名。

善知識！我此法門，從上以來，先立無念爲宗，無相爲體，無住爲本。

無相者，於相而離相；無念者，於念而無念；無住者，人之本性。

於世間善惡好醜，乃至冤之與親，言語觸刺欺爭之時，並將爲空，不思酬害。念念之中，不思前境。若前念、今念、後念，念念相續不斷，名爲繫縛；於諸法上念念不住，即無縛也。此是以無住爲本。

善知識！外離一切相，名爲無相。能離於相，則法體清淨，此是以無相爲體。

善知識！於諸境上心不染，曰無念。

於自念上，常離諸境，不於境上生心。若只百物不思，念盡除卻，一念絕即死，別處受生，是爲大錯，學道者思之！

若不識法意，自錯猶可，更誤他人。自迷不見，又謗佛經，所以立無念爲宗。

善知識！云何立無念爲宗？只緣口說見性，迷人於境上有念，念上便起邪見，一切塵勞妄想從此而生。自性本無一法可得，若有所得，妄說禍福，即是塵勞邪見，故此法門立無念爲宗。

善知識！無者，無何事？念者，念何物？無者，無二相，無諸塵勞之心；念者，

念真如本性。

真如即是念之體，念即是真如之用。

真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念；真如若無，眼耳色聲當時即壞。

善知識！真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在。故經云：『能善分別諸法相，於第一義而不動。』

坐禪第五

師示眾云：「此門坐禪，元不著心，亦不著淨，亦不是不動。」

若言著心，心元是妄，知心如幻，故無所著也。

若言著淨，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。

但無妄想，性自清淨。

起心著淨，卻生淨妄；妄無處所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。作此見者，障自本性，卻被淨縛。

善知識！若修不動者，但見一切人時，不見人之是非、善惡、過患，即是自性不動。善知識！迷人身雖不動，開口便說他人是非、長短、好惡，與道違背。若著心著淨，即障道也。」

師示眾云：「善知識！何名坐禪？此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界心念不起，名爲坐；內見自性不動，名爲禪。」

善知識！何名禪定？外離相爲禪，內不亂爲定。

外若著相，內心即亂；外若離相，心即不亂。

本性自淨自定，只爲見境思境即亂；若見諸境，心不亂者，是真定也。

善知識！外離相即禪，內不亂即定，外禪內定，是爲禪定。

《菩薩戒經》云：『我本元自性清淨。』善知識！於念念中，自見本性清淨，自修自行，自成佛道。」

懺悔第六

時大師見廣、韶洎四方士庶駢集山中聽法，於是陞座，告眾曰：「來，諸善知識！此事須從自性中起。於一切時，念念自淨其心，自修自行，見自己法身，見自心佛，自度自戒，始得不假到此。既從遠來，一會於此，皆共有緣。今可各各胡跪，先爲傳自性五分法身香，次授無相懺悔。」眾胡跪。

「一、戒香，即自心中，無非、無惡、無嫉妒、無貪瞋、無劫害，名戒香。

二、定香，即睹諸善惡境相，自心不亂，名定香。

三、慧香，自心無礙，常以智慧觀照自性，不造諸惡，雖修眾善，心不執著，敬上念下，矜恤孤貧，名慧香。

四、解脫香，即自心無所攀緣，不思善，不思惡，自在無礙，名解脫香。

五、解脫知見香，自心既無所攀緣善惡，不可沉空守寂，即須廣學多聞，識自本心，達諸佛理，和光接物，無我無人，直至菩提，真性不易，名解脫知見香。善知識！此香各自內熏，莫向外覓。

今與汝等授無相懺悔，滅三世罪，令得三業清淨。善知識！各隨我語，一時道：

『弟子等，從前念，今念及後念，念念不被愚迷染，從前所有惡業愚迷等罪，悉皆懺悔，願一時銷滅，永不復起。

弟子等，從前念、今念及後念，念念不被憍誑染，從前所有惡業憍誑等罪，悉皆懺悔，願一時銷滅，永不復起。

弟子等，從前念、今念及後念，念念不被嫉妒染，從前所有惡業嫉妒等罪，悉皆懺悔，願一時銷滅，永不復起。』

善知識！以上是爲無相懺悔。

云何名懺？云何名悔？

懺者，懺其前愆，從前所有惡業、愚迷、憍誑、嫉妒等罪，悉皆盡懺，永不復起，是名爲懺。

悔者，悔其後過，從今以後，所有惡業、愚迷、憍誑、嫉妒等罪，今已覺悟，悉皆永斷，更不復作，是名爲悔。故稱懺悔。

凡夫愚迷，只知懺其前愆，不知悔其後過。以不悔故，前愆不滅，後過又生。前愆既不滅，後過復又生，何名懺悔？

善知識！既懺悔已，與善知識發四弘誓願，各須用心正聽：

『自心眾生無邊誓願度，自心煩惱無盡誓願斷，自性法門無量誓願學，自性佛道無上誓願成。』

善知識！大家豈不道眾生無邊誓願度？恁麼道，且不是惠能度。善知識！心中眾生，所謂邪迷心、誑妄心、不善心、嫉妒心、惡毒心，如是等心，盡是眾生，各須自性自度，是名真度。

何名自性自度？即自心中邪見、煩惱、愚癡眾生，將正見度。既有正見，使般若智打破愚癡迷妄眾生，各各自度。邪來正度，迷來悟度，愚來智度，惡來善度，如是度者，名爲真度。

又煩惱無盡誓願斷，將自性般若智除卻虛妄思想心是也。

又法門無量誓願學，須自見性，常行正法，是名真學。

又佛道無上誓願成，既常能下心，行於真正，離迷離覺，常生般若，除真除妄，即見佛性，即言下佛道成。當念修行，是願力法。

善知識！今發四弘願了，更與善知識授無相三歸依戒。

善知識！歸依覺，兩足尊；歸依正，離欲尊；歸依淨，眾中尊。從今日去，稱覺爲師，更不歸依邪魔外道。以自性三寶常自證明，勸善知識歸依自性三寶：佛者，覺也；法者，正也；僧者，淨也。

自心歸依覺，邪迷不生，少欲知足，能離財色，名兩足尊。

自心歸依正，念念無邪見，以無邪見故，即無人我、貢高、貪愛、執著，名離欲尊。

自心歸依淨，一切塵勞愛欲境界，自性皆不染著，名眾中尊。

若修此行，是自歸依。

凡夫不會，從日至夜，受三歸戒；若言歸依佛，佛在何處？若不見佛，憑何所歸？言卻成妄。

善知識！各自觀察，莫錯用心。經文分明言自歸依佛，不言歸依他佛。自佛不歸，無所依處。今既自悟，各須歸依自心三寶，內調心性，外敬他人，是自歸依也。

善知識！既歸依自三寶竟，各各志心，吾與說『一體三身自性佛』，令汝等見三身，了然自悟自性。總隨我道：『於自色身歸依清淨法身佛，於自色身歸依圓滿報身佛，於自色身歸依千百億化身佛。』

色身是舍宅，不可言歸。向者三身佛在自性中，世人總有。爲自心迷，不見內性，外覓三身如來，不見自身中有三身佛。…此三身佛從自性生，不從外得。

何名清淨法身佛？世人性本清淨，萬法從自性生。思量一切惡事，即生惡行；思量一切善事，即生善行。如是諸法，在自性中，如天常清，日月常明，爲浮雲蓋覆，上明下暗，忽遇風吹雲散，上下俱明，萬象皆現。世人性常浮游，如彼天雲。

善知識！智如日，慧如月，智慧常明，於外著境，被妄念浮雲蓋覆自性，不得明朗。若遇善知識，聞真正法，自除迷妄，內外明徹，於自性中，萬法皆現。見性之人亦復如是。此名清淨法身佛。

善知識！自心歸依自性，是歸依真佛。自歸依者，除卻自性中不善心、嫉妒心、誦曲心、吾我心、誑妄心、輕人心、慢他心、邪見心、貢高心，及一切時中不善之行，常自見已過，不說他人好惡，是自歸依；常須下心，普行恭敬，即是見性通達，更無滯礙，是自歸依。

六祖壇經選論文題目：

任選以下一題作答，約 3000 字，於 2009 年 10 月 15 日或之前交往校務處：

1. 試依〈般若品〉的內容來分析《壇經》明心見性的宗旨。
2. 試分析惠能根據什麼修禪的標準來批評傳統禪法的觀念，並說明當中的意義。
3. 試闡釋惠能開悟時所說的「自性」五義如何體現「見自本性」的涵義。
4. 試闡析惠能接引弟子的教學原則和方法所表現「教外別傳」的特色。
5. 惠能主張歸依自性三寶及三身佛，這與傳統所說的歸依三寶有何分別？
6. 自擬題目。(須與本科相關)

善知識！無者，無何事？念者，念何物？無者，無二相，無諸惡等之心；念者，

故此法門立無念爲宗。

初學者妄想從此而生。自性本無一法可得，若有所得，妄說圓滿，即是魔等邪見，一

若不識法意，自錯猶可，更誤他人。自迷不見，又誤佛經，所以立無念爲宗。

別處受生，是爲大錯，寧道著誰之！

於自念上，常離諸境，不妨境上生心。若只貪物不思，念盡除卻，一念罷即死，

善知識！於諸境上心不染，曰無念。

善知識！外離一切相，名爲無相。能離外相，則法體清淨，此是以無相爲體。

念念不住，即無纏也。此是以無住爲本。

念之中，不思前境。若前念、今念、後念，念念相續不斷，名爲繫纏；於諸法上

於世間善惡好壞，乃至冤之與親，言語觸刺欺爭之時，並將爲空，不思酬對。念

無相者，於相而離相；無念者，於念而離念；無住者，人之本性。

善知識！我此法門，從上以來，先立無念爲宗，無相爲體，無住爲本。

即無差別，所以立頓漸之假名。

本來正教無有頓漸，人性自有利钝。迷人頓修，悟人頓契。自離本心，自見本性，

如此者眾，如是相教，故知大錯。

善知識！又有入教坐，看心觀心，不動不起，能此置功。迷人不覺，便執成真，

若言常坐不動是，只如舍利弗實坐林中卻被雞鳴驚起。

善知識！道須通達，何以卻識？心不住法，道即通流；心著住法，名爲自繩。

即回頭看，即是障道因緣。

迷人著法相，執一行三昧，直言常坐不動，妄心不起，即是一行三昧。在此解者，

行三昧，不行直心。但行直心，於一切法勿有執著。

《淨名經》云：『直心是道場，直心是淨土。』莫心行詭曲，口但說直，口說一

一行三昧者，於一切處行、住、坐、臥，當行一直心是也。

之用，名雖有二，體本同一。此定慧法亦復如是。

善知識！定慧猶如印等？猶如燈光，有燈即光，無燈即闇。燈是光之體，光是燈

中不盡，空有定慧，定慧不盡；若心口俱善，向外一加，定慧即等。…

諸聖道人！莫言先定後慧，先慧後定各別，作此見者，法有二相。口說善惡，心

「能善分別諸法相，於第一義而不動。」
 善如觀！真如自性想念，大般涅槃有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在。故釋云：
 聰如觀也。謂即是心之體，心即是真如之用。
 真如即真如本性，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以想念；真如若無，眼耳色聲空
 而無別體。真如是心之體，心即是真如之用。
 諸君若心，心无是處，知心如幻，故無所著也。
 菩薩心，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。
 但無妄想，性自清淨。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 不見，名爲坐；因見自性不動，名爲禪。
 菩薩如觀：「何名禪？外離相而禪，內不亂而定。此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 本性自淨自定，只見見境思境即覺；若見諸境，心不亂者，是真定也。
 外著善相，內心即亂；外著魔相，心即不亂。
 善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定。

《菩薩戒經》云：「我本元自性清淨。」善如觀！於念念中，自見本性清淨，自
 善知觀；外離相而禪，內不亂而定，外離內定，是爲禪定。

《菩薩戒經》云：「我本元自性清淨。」善如觀！於念念中，自見本性清淨，自
 善知觀；外離相而禪，內不亂而定，外離內定，是爲禪定。

師示眾云：「善如觀！何名禪？此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 心著淨，即離道也。」

善如觀！迷人身雖不動，開口便說他人是非、長短、好惡，則道違背。若著
 壓。善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定，是爲禪定。

作此見者，障自本性，令被障礙。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 但無妄想，性自清淨。
 菩薩心，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。
 但無妄想，性自清淨。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 不見，名爲坐；因見自性不動，名爲禪。
 菩薩如觀：「何名禪？外離相而禪，內不亂而定。此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 本性自淨自定，只見見境思境即覺；若見諸境，心不亂者，是真定也。
 外著善相，內心即亂；外著魔相，心即不亂。
 善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定。

時大師見廣、詔泊四大士廣懶集山中聽法，於是壁率，告眾曰：「來，諸善知識！」
 此事須從自身中起。於一切時，念念自淨其心，自修自行，見自己法身，見自己
 德，自度自戒，始得不假到此。既從遠來，一會如此，皆共有的。今可各自期勉，
 先發傳自家互分法身香，次授無相。」眾期勉。

「一、戒香，即心中，無非、無惡、無嫉妬、無貪瞋、無劫奪，名戒香。
 二、定香，即諸諸善惡境相，自心不亂，名定香。」

般毘盧舍那第六

《菩薩戒經》云：「我本元自性清淨。」善如觀！於念念中，自見本性清淨，自
 善知觀；外離相而禪，內不亂而定，外離內定，是爲禪定。

本性自淨自定，只見見境思境即覺；若見諸境，心不亂者，是真定也。
 外著善相，內心即亂；外著魔相，心即不亂。
 善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定。

師示眾云：「善如觀！何名禪？此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 心著淨，即離道也。」

善如觀！迷人身雖不動，開口便說他人是非、長短、好惡，則道違背。若著
 壓。善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定，是爲禪定。

作此見者，障自本性，令被障礙。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 但無妄想，性自清淨。
 菩薩心，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。
 但無妄想，性自清淨。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 不見，名爲坐；因見自性不動，名爲禪。
 菩薩如觀：「何名禪？外離相而禪，內不亂而定。此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 本性自淨自定，只見見境思境即覺；若見諸境，心不亂者，是真定也。
 外著善相，內心即亂；外著魔相，心即不亂。
 善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定。

「能善分別諸法相，於第一義而不動。」
 善如觀！真如自性想念，大般涅槃有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在。故釋云：
 聰如觀也。謂即是心之體，心即是真如之用。
 真如即真如本性，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以想念；真如若無，眼耳色聲空
 而無別體。真如是心之體，心即是真如之用。
 菩薩心，人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。
 但無妄想，性自清淨。
 色心者，卻生淨妄；妄無魔所，著者是妄。淨無形相，卻立淨相，言是工夫。
 不見，名爲坐；因見自性不動，名爲禪。
 菩薩如觀：「何名禪？外離相而禪，內不亂而定。此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，全
 本性自淨自定，只見見境思境即覺；若見諸境，心不亂者，是真定也。
 外著善相，內心即亂；外著魔相，心即不亂。
 善如觀！何名禪？外離相而禪，內不亂而定。

半禪第五

又法門無量無邊，復自見性，常行正法，是名真要。

又須圓滿無漏願，將自性般若智除卻虛妄思想，是也。

如是度者，名爲真要。

何名自性自度？即自心中邪見、煩惱、愚癡眾生，將正見度。既有正見，便能去
智打破愚癡迷妄，各自度。邪來正度，迷來悟度，愚來善度，

復自性自度，是名真要。

生，所謂邪心、貳心、不善心、煩惱心、愚癡心，如是等心，盡是眾生，各
善知識！大家豈不道眾生無漏願度？須要道，且不是真能度。善知識！心中眾

無上願願成。』

『自心眾生無漏願度，自心須圓滿無漏願，自性法門無量願，自性佛道
善知識！既識得已，與善知識四弘願，各復用心正體：

能斷不滅，後還復又生，何名緣海？

凡夫愚迷，只知據其前愆，不知悔其後過。以不悔故，前愆不滅，後還又生。前

皆永斷，更不復作，是名緣海。故稱緣海。

悔者，悔其後過，從今以後，所有惡業、愚迷、煩狂、煩惱等罪，今日已斷，悉

是名緣海。

云何名緣？云何名海？

善知識！以上是緣海相緣海。

緣海，聞一時銷滅，永不復起。』

弟子等，從前念、今念及後念，念念不被煩狂染，從前所有惡業煩惱等罪，悉皆

銷滅，聞一時銷滅，永不復起。

弟子等，從前念、今念及後念，念念不被愚迷染，從前所有惡業愚迷等罪，悉皆

銷滅，聞一時銷滅，永不復起。

弟子等，從前念、今念及後念，念念不被煩惱染，從前所有惡業煩惱等罪，悉

皆銷滅，聞一時銷滅，永不復起。

善知識！此看各自內裏，莫向外覓。

立，達諸佛理，和光接物，無我無人，直至菩提，真性不易，名解脫如意。

五、解脫如意，自心既無所攀緣善惡，不可沉空守寂，則須廣學多聞，識自本

四、解脫如意，即自心無所攀緣，不思善，不思惡，自在無礙，名解脫如意。

上念下，務期眞實，名解脫如意。

三、解脫如意，自心無礙，當以智慧觀照自性，不造諸惡，雖修眾善，心不執著，故

善知識！今發四弘願了，更與善知識授無相三歸依成。

善知識！歸依正法，是歸依佛；歸依僧，是歸依法；歸依父祖，是歸依僧。所以說：「三寶皆是無上尊貴，能除一切煩惱，能離一切苦厄。」

善知識！譬如日，譬如月，譬如光明，於外著境，於自身中，著去覺知。若遇善知識，遇真正法，自餘眾生，於自身中，著去覺知。見性之人亦復如是。此名清淨法身佛。

善知識！上明下暗，欲遇圓收聖教，上下俱明，真參聖學。世人常浮游，如波天雲。量一切善事，即生善行。如是諸法，在自身中，如天常清，日月常明，無時無量。

外見三身如來，不見自身中自有三身佛。...此三身佛能自性生，不能外得。自身是舍宅，不可言歸。向者三身佛在自身中，世人總有。歸自心來，不見外性，何名清淨法身佛？世人本來清淨，莫逐他自性生。思量一切惡事，即生惡行；思

報身佛，於自身歸於自德化身體。』

善知識！既歸依自三寶竟，各自忘心，吾與汝『一體三身自性佛』，今次等見三身，了然自悟自性。總顯我道：『於自身歸於清淨法身佛，於自身歸於圓滿

無所依處。今既自悟，各須歸依自己三寶，內開心性，外教他人，是自歸依也。善知識！各自觀察，莫錯用心。總又分明言自歸依佛，不言歸依他佛。自佛不歸，

凡夫不覺，從日到夜，受三歸戒；若言歸依佛，佛在何處？若不見佛，還向所歸？若修此行，是自歸依。』

自心歸依佛，一切塵勞愛欲境界，自性皆不染著，名眾中尊。』

自心歸依正，念念無邪見，以無邪見故，即無人我、貪圖、貪愛、執著，名離欲。自心歸依淨，無迷不生，少欲知足，能離財色，名離足尊。

善知識！歸依淨，兩足尊；歸依正，離欲；離欲，是離也。』

善知識！歸依淨，兩足尊；歸依正，離欲；離欲，是離也。能令日光，轉覺無，更不歸依那邊外道。以自身三寶常自證明，勸善知識歸依自身三寶；佛者，

又佛道無上菩薩成，既常能下心，行於真正，離迷離繆，常生般若，除真諦，

即見佛性，即言下佛道成。當念修行，是願力法。

師住九月餘日，又燒惡草毒惡，師乃遊于前山，燒其燒火焚草木，師隱身焚人石
時置林古寺，自燒未央火，已廢。遂於故基重建梵宇，延師居之，俄成寶坊。

有魏武帝孫曹真及居民，鬻來瞻禮。

尼篤異之，溫告里中耆德云：「此是有道之士，宜請供養。」

師曰：「諸佛妙理，非關文字。」

尼曰：「字尚不識，焉能會義？」

問字，師曰：「字即不識，箋即識聞。」

始歸京，名無盡藏，嘗題《大涅槃經》。師嘗題即知妙義，遂爲解說。尼乃執卷
師自著摩得法，回至韶州嘗授村，人無知者。有隱士劉志略，禮遇甚厚。志略有

1. 無盡藏尼

第六

一眾聞法，靡不開悟，歡喜奉行。

於此言下不悟，即剎面千里，何猶遠來？終重，好去。」

師曰：「善知藏！總須取，你比修行，言下見性，雖去千里，如常在吾邊；

努力自見莫緣他，後念必繼一世休。若悟大乘得見性，要共合掌到山來。」

善願惟傳此頓法，普願見性同一體，若欲圖求見法身，難尋法相心中找。

總悟大乘真微悔，除邪行正即無罪。學道常於自性觀，即頭錯體同一鏡。

縱將修福欲滅罪，後世得福罪還在。但向心中除罪縲，各自性中真微悔。

迷人修福不修道，只言修福便是道。布施供養福無邊，心中三惡元來造。

善有一無相體，若能期持，言下分次積効迷罪，一時銷滅。復曰：

三身，即報自性體。

善知藏！法身本具；念念自性自見，即是報身體；從報身留量，即是化身體。自
語自修自性功德，是真報他。皮肉是色身，色身是舍宅，不言報他也。但悟自性，

迴一念善，智慧即生，此名自性化身體。

上界；愚癡，化爲下凡。自性變化甚多，迷人不能省覺，念念起惡，常行惡道，

爲地獄；思量善事，化爲天堂；舉善，化爲龍蛇；慈悲，化爲菩薩；智慧，化爲

何名千百億化身體？若不思善法，性本如空，一念思量，名爲變化。思量惡事，化

念善，得道必無報，直至無上菩提，念念自見，不失本念，名爲報身。

於實性中，不染善惡，此名圓滿報身體。自性起一念惡，微薄効善因，自性起一

常思斂於後，念念圓明，自見本性。善惡報殊，本性無二；無二之性，名爲實性。

何名圓滿報身？譬如一燈能照十千暗，一智能滅萬年愚。莫思向前三，已過不可得；

家？」

師曰：「法華！法即甚深，汝心不識，體本無朕，汝心自鑑。汝心此鑑，以何鑑

有鑑，和尚智鑑廣大，願略說經中鑑理。」

達摩曰：「而今而後，當盡悉一切。弟子請《法華經》，未解鑑義，心常

汝今有鑑故，吾今爲汝說；但信佛無言，達摩從口發。」

「汝今名法華，彌陀未休歇；空諸但循聲，明心觀音應。」

師曰：「汝名法華，何曾達法？」復說偈曰：

曰：「名法華。」

師又曰：「汝名甚麼？」

不知道，聽吾偈曰：體本折骨頭，頭裏不到地？有我罪即生，亡功福無比。」

師曰：「汝若念至萬部，得其體意，不以爲難，則與吾偕行。汝今貪此事業，都

曰：「念《法華經》已及三千部。」

師曰：「體不投地，何如不體！汝心中必有一物，體吾何事耶？」

僧法華，洪州人。亡齋出家，常讀《法華經》。來聽吾師，頭不至地。

3. 法華

我知道甚麼因，雙修離離諸物。」

「即心元是佛，不悟而自悟。」

法海言下大悟，以偈贊曰：

「法門，由汝智性。用本無生，雙修是正。」

師曰：「前念不生即心，後念不滅即佛；成一切相即心，離一切相即佛。吾若具

僧法海，福州幽江人也，初參祖師，問曰：「即心即佛，願垂指歸！」

2. 法華

師諱五祖懷尊山藏之贊，遂行隱于二祖焉。

中得免。石今有師趺坐膝痕及衣布之紋，因名「藏藏石」。

二若三，乃至無數方便，種種因緣、譬喻、言詞，是法皆爲一佛乘故。」汝何不如坐単白牛車，更妙以小鹿三車。況釋文明向汝道：『唯一佛乘，無有餘乘。若共乘，轉加疑惑。佛本爲凡夫說，不爲佛說，此理若不肯信者，從他退席。殊不知坐単白牛車，能自迷者。諸三乘人不能測佛智者，愚在度量也。』

師曰：「經意分明，汝自迷者。諸三乘人不能測佛智者，愚在度量也。」
車：羊、鹿、牛車，與白牛之車，如何區別？願和尚垂開示。」
乃被《法華》轉。」再啞曰：「釋云：『諸大聲聞乃至菩薩，皆盡思共度量，不能測知。』今今飛天但悟自己，便名佛之知見，自非上根，未免疑惑。又經說三

無念心即正，有念心成邪。有無俱不計，最得白牛車。」」
『心迷法華轉，心悟轉法華。轉法久不明，與義作難家。』

師曰：「經有句讀，豈障汝念？只爲迷悟在人，損益由已。口無心行，即是轉經；

達曰：「若然者，但得解義，不勞翻經耶？」

等第教念以爲功課者，何異攀牛糞尾？」
佛知見，勿謂佛生知見。謂佛知見，即是出世；謂眾生知見，即是世間。汝若但
見：若能正心，常生智慧，觀照自己，止惡行善，是自謂佛之知見。汝須念謂
佛知見，勿謂眾生知見。謂眾生知見，即是出世；謂眾生知見，是自謂佛之知見。汝若但
見人之心邪，愚迷造罪，口善心惡，貪財嫉妬，慢僥幸慢，侵人奪物，自謂眾生知
見；莫向外求，與佛無二，故云謂佛知見。吾亦勸一切人，於自己中常謂佛之知見。
須要墮魔，外緣內擾，其受報應，便等他世尊他三昧想，種種苦口，難分離；
何用更問？汝今當信：佛知見者，只汝自己，更無別佛。蓋佛一切眾生自無光明，
自是佛之知見，我輩無分。若作此解，乃是窮經破佛也。汝既是佛，已具知見，
便能悟人，即覺知見，本來真性而得出見。汝慎勿錯解經意！見他道『聞不悟人』，
佛，猶覺也，分爲四門：謂覺知見，示覺知見，悟覺知見，入覺知見。若謂聞示，

即是向外不迷。若悟此法，一念心開，是爲謂佛知見。」
一大事者，佛之知見也。世人外迷著相，內迷著空。若能於空相，於空離空；
種種譬喻，亦無能於此。何者因緣？釋云：『諸佛世尊唯以一大事因緣出現在世。』
法達即高聲念經，至《譬喻品》，師曰：「止！此經元來以因緣出世爲宗。說說多

師曰：「吾不識文字，汝試取經翻一翻，吾當爲汝解說。」

達曰：「學人根性暗鈍，從來但依文解意，豈知宗趣？」

通頤悟性智，慈星偈曰：

若於轉處不留情，繫與水處那拘泥。
五八大果因轉，但用名言無實性。
妙觀察智見非功，成所作智圓圓鏡。
「大圓鏡智性清淨，平等性智心無病；

即此有智，還成無智。」復觀偈曰：

師曰：「既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身，別說四智，此名有智無身；

通頤曰：「四智之義可得聞乎？」

吾今爲汝說，請信水無迷。莫學地求者，終日說菩提。」
「自性具三身，發明成四智。不離見聞聽，超然登佛地。

提。驥音偈曰：

若離本性，別說三身，即名有身無智；若離三身無有自性，即名四智普
之行也。若離本性，別說三身，即名有身無智；若離三身無有自性，即名四智普

義。

僧智通，諱州安豐人。初看《楞伽經》約十餘遍，而不會三身四智，謹歸求解其
4. 箔通

師曰：「汝今發方可名爲禪也。」達能比頭玄旨，亦不穢譯。

羊鹿牛驥駕，初中發善根。誰知火宅內，元是法中王。」
「經開三千部，暫深一句亡。未明出世旨，寧敢累生狂？」

達能答曰：「謹釋數事，以偈贊曰：

用想，是名持《法華經》。從劫至劫，手不釋卷；從盡至夜，無不念時也。」
寶珠小無名。譬如所有珍財盡屬於汝，由汝受用，更不作妄想，亦不作子想，亦無
省？三車是假，爲昔時故；一乘是真，爲今時故。只教汝去假歸真，歸真之後，

大意，願和尚垂聽！」

僧志道，廣州南海人也。請益曰：「學人自出家。覽《涅槃》十載有餘，未明

9. 茲道

常識解，執持，終師之世。

自性自知。」

一無所得，名最上乘。乘是行義，不在口爭，汝須自修，莫問吾也。一切時中，
悟法解義是中乘；你法修行是大乘；萬法圓通，萬法俱備，一切不染，離諸法相；
師曰：「汝觀自本心，莫著外法相。法無四乘，人心自有等差。見聞轉頭是小乘；
智常一日問師曰：「佛說三乘法，又言最上乘，弟子末解，願爲教授！」

自性圓融，隨照任運。不入祖師室，茫茫兩頤。」

「無端起知見，著相求菩提。慣存一念語，寧越昔時迷？」

常開偈已，心意豁然，乃述偈曰：

汝當一念自知非，自己靈光常顯現。」
此之知見譬如鏡，鏡體何曾解方便？
不知一法守空知，還如太虛生閼麗。
「不見一法存無見，大似浮雲遮日面。」

師曰：「汝師所說，猶存見知，故令汝來了。吾今示汝一偈：

開示！」

覺圓明，即名見性成佛，亦名如來知見。」學人雖聞此說，猶未決了，乞和尚
一物可見，是名正見；無一物可知，是名真知；無有青黃臭穢，但見本源清淨，
有相貌否？」對曰：「虛空無形，有何相貌？」師曰：「汝之本性猶如虛空，了無
其由本心本性？」大通乃曰：「汝見虛空否？」對曰：「見。」師曰：「汝見虛空
曰：「智常到彼，凡經三月，未蒙示導，爲法初歇，一夕獨入丈室請問：『如何是

師曰：「汝有何言？」汝詎非舉。」

禪，你望和尚慈指示！」

曰：「學人近在洪州白峰山聽大通和尚，蒙示見性成佛之義，未決狐疑，遂來投

欲求何事？」

僧智常，信州貴溪人，誓願出家，志求見性。一日參禪，師問曰：「汝從何來？」

師曰：「汝何願生繫？」

曰：「『諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅無繫。』如此說也。」

師曰：「汝何願未明？」

師曰：「汝曾作甚麼來？」

即不落階級？」

行思禪師生吉州安成劍氏。圓嘯深法席盛化，從來參禮，遂問曰：「當向所號，

7. 空留

志道圓得大悟，圓嘯，仰禮而退。

吾今曉得說，今汝捨那見，汝勿曉言解，請汝知少分。」
劫火燒海底，圓鏡山相鑒，真常寂滅樂，涅槃相如是。
常應諸根用，而不想用想；分別一切法，不起分別想。
平等如夢幻，不起凡聖見，不作涅槃解，二邊三際斷。
以知五蘊法，及以體中我，外現眾色像，一一皆盡相。
妄立虛假名，何爲真實義？惟有過量人，通達無取捨。
諸求二乘人，目以爲難作，盡圖情所歸，六十二見本。
『無上大涅槃，圓明常寂照，凡愚開之死，外道執爲斷。』

體五用之名？何況更言涅槃伏藏法，舍水不生，斯乃隕佛毀法。穎音偈曰：
當現前時，亦無現前之量，乃謂常樂。此樂無有受者，亦無不受者，莫有一
故，乃示涅槃真樂，利那無有生相，利那無有滅相，更無生滅可滅，是則寂滅現
念念遷流，不知夢幻虛假，枉受輪迴，以常樂涅槃離苦相，終日耽求。佛愍此
汝今當知，佛爲一切衆人設五蘊和合爲自體相，分別一切法爲外塵相，好生惡死，
諸生滅求於寂滅。又推涅槃常樂，言有身受用，斯乃執吝生死，耽著世樂。
師曰：「汝是穎子，何習外道斷常邪見而離最上乘法？據汝所說，即色身外別有
寂滅，同於無情之物。如是，則一切諸法被涅槃之所攝伏，尚不得生，何樂之有？」

體用，識則體用體。若體更生，即有情之類不斷不滅；若不體更生，則水體
誰當受樂？又法性是生滅之體，五蘊是生滅之用，一體五用，生滅是常。生則能
著，色身滅時，四大分散，全然無是苦，苦不可言樂。若法身寂滅，即同草木瓦石，
無知無覺。經云『生滅滅已，寂滅無繫』者，不審何身寂滅？何身受樂？若色身
曰：「一切眾生皆有二身，體色身、法身也。色身無常，有生有滅；法身有常，

得師弟子交集相見，與其割鬚，出言暗合語體。

用心地。

水落石露，濕州城兵子。少智經論，精天台止觀法門。因看《雜華經》，發

9. 空觀

慧能終身，遂執侍左右十五載，日臻玄奧。後往南歸，大顯禪宗。

汝是天下第一無聖，諸聖天下人。應在汝心，不須遠說。」

師曰：「只此不污染，諸佛之所難念。汝既如是，吾亦如是。西天般若多羅說：

曰：「修證即不無，污染即不得。」

師曰：「誰可修證否？」

曰：「說似一物即不中。」

師曰：「甚麼物底應來？」

曰：「當！」

慧能，禮拜。師曰：「甚麼來？」

懷讓師，金州住兵子也。初謁嵩山安國師，安國之嘗深詰。

8. 懷讓

愚既得法，遙回吉州青原山，弘法密化。

一日，師謂曰：「汝當分化一方，無令斷絕。」

師深器之，令居首座。

曰：「聖窮尚不爲，何能教之有？」

師曰：「落何階級？」

曰：「聖窮亦不爲。」

師曰：「無爲無爲當分別？」

曰：「無生豈有無耶？」

師曰：「汝得無生之意。」

曰：「二者自生分別。」

師曰：「誰知非動？」

曰：「本自非動，豈有運動？」

師曰：「遠大遠乎？」

玄奘方具威儀禮拜，須臾告辭。

師曰：「如是！如是！」

曰：「體即無生，了本無運動。」

師曰：「何不體取無生，了無運動？」

曇曰：「生死事大，無常迅速。」

師曰：「夫沙門者，具三千威儀、八萬細行。大德自問方面來，生大我慢？」

曇遙回策來參，遙叩三頭，振錫而立。

第云：「我言懶，暫深有六祖大師，四方垂事，並是受法者，若去，則與偕行。」

曰：「願二者歸我靈應！」

第云：「威音王已前即得，威音王已後無師自悟，盡是天然外道。」

曰：「我體方等禪論，各有師承，發於《雜華經》偈佛心宗，未有體明者。」

第云：「二者得法師誰？」

能所俱泯；性相如如，無不定時也。」
師云：「識如所言。汝但心如虛空，不著空見。應用無礙，動靜無心；凡聖清空，

唯具通前緣。」

師問云：「二者何來？」

唯聞是說，從來歸師。

定不亂。離生無住，離生離寂；離生無想，離生離空，亦無虛空之量。」
第云：「我師所說，妙圓圓寂，體用如如；五陰本空，六塵非有；不出不入，不

唯以何爲離定。」

第曰：「我師嘗參大師。」

唯無對，良久，問曰：「師聞誰耶？」

第云：「不見有有無之心，即是常空，何有出入？若有出入，即非大定。」

唯曰：「我正入定，不見有有無之心。」

合得定；若有心人者，一切有情含識之流亦應得定。」
第云：「汝云人定，豈有心人耶？無心人耶？若無心人者，一切無情草木瓦石應

唯曰：「入定。」

師弟子玄策，遊方至河朔，遇墮之名，造墮云：「汝在此作甚麼？」

墮者智墮，初參五祖，自謂已得正受，庵居長坐，積二十年。
10. 墓墮

時聞一宿禪，後著《證道歌》，盛行于世。

師曰：「善哉！少愚一宿。」

曰：「分別你非意。」

13. 頤蠻留

師鋒手擎方盤頭，曰：「求歸人天福田！」

師美曰：「汝只解聖性，不解佛性。」

禪圓指。過數日，禪就真相，可憲乞士，曲盡其妙。

師正色曰：「汝識聖者。」

曰：「善。」

次問：「上人敢問事誰？」

禪遂來，頤見我師傳來衣鉢。」師乃出示。

乞士。吾傳大迦葉正法眼藏及僧伽梨，具傳六代，於韶州曹溪，汝去瞻禮。方
必有一僧來禮拜，云：「方盤，是西蜀人。昨於南天竺國見達摩大師，齋方盤遠

歸草地，見盤手而出，竝以爲地，乃脫袈裟，流於石上。

12. 方盤

師云：「我不會佛法。」

僧云：「和尚懂得否？」

師云：「會佛法人得。」

一僧問師云：「黃梅意旨，甚麼人得？」

11. 二僧

墮後禮辭，復歸河北，開化四眾。

其夜，河北土庶閭室中有聲云：「墮後師今日得道！」

墮於是大悟，二十年所得心，都無影響。

師曰：「汝師者爲子眾？」

劉曰：「未說即是，說了不是。」

師曰：「何得不是？」

劉曰：「不是。」

師曰：「汝從王冕來，贊是細作。」

時祖師告眾曰：「今有盜法之人潛在此處。」志誠即出面辨，具陳其事。

志誠稟命至嘗笑，贊眾多語，不言來處。

贊爲舌鏡。」

一日，命門人志誠曰：「汝雖明多智，可爲吾到嘗笑贊法，若有所謂，審心記取，

吾恨不能遠去親近，虛受圖恩。汝等諸人，毋離於此，可往嘗笑贊。」

秀曰：「他得無師之智，深居上乘，吾不知也。且吾師五祖親傳衣法，豈徒然哉？」

秀之徒眾，往往譏南宗祖師：「不識一字，有何所長？」

人有利鑑，故名贊焉。」

師謂眾曰：「法本一宗，人有南北；法即一體，凡有纏綿。何名贊耶？法無纏綿，

故有南北二宗贊之分，而學者莫知宗趣。」

時祖師居嘗笑贊林，神秀大師在荆南玉泉寺。於時兩宗盛化，人皆稱南能北秀，

贊爲第八

劉境心彌忘，昔提佢夢見。」

「惠能沒伎倆，不斷百思想，

師聞之，曰：「此偈未明心地，若依而行之，是加繆縛。」因示一偈曰：

劉境心不思，昔提日日見。」

「弘曉有伎倆，能斷百思想，

有僧舉弘曉師偈云：

志誠再啓師曰：「如何是不立慧？」

具化身，不離自性，即得自在神通、游戲三昧，是名具足。」
具足之人，立不得，不立不得，方求自由，無端無據；應用隨作，應器隨答；真

若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脫知見。
若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脫知見，無一法可得，方能建立真法。師然之。復謂誠曰：「汝能成定慧，勸小根智人；吾成定慧，勸大根智人。」

迦摩真如，法還不得。」

「五體幻身，幻何究竟？」

威圓得解，乃是偈曰：

「不增不減自金剛，身去身來本三昧。」

「小地無非自性域，小地無邊自性慧，小地無間自性定；

知一切萬法皆從自性起用，是真成定慧法。」

誠曰：「汝能成定慧接大乘人，吾成定慧接上乘人。悟解不同，各有深浅。汝

志誠曰：「成定慧只合一體，如何更別？」

慧，實不可思議，吾所見成定慧又別。」

師曰：「吾昔有法弟子，即爲難汝，但隨方解體，假名三昧。如汝所說成定

慧如此，未審和尚以何法解人？」

誠曰：「秀大師說『諸惡莫作，諸善奉行，名爲淨慧，自淨其意名爲定。』」

師曰：「吾聞汝師教示學人成定慧法，未審汝師說成定慧行相如何？與吾說看。」

心。弟子生死事大，和尚大慈，更爲教示。」

志誠再拜，曰：「弟子在秀大師處學道九年，不得契悟，今聞和尚一說，便契本

一真眞貴顯，何爲立功罪？」

「生來坐不臥，死去臥不坐。」

師曰：「住心觀靜，是魔非禪；妄坐拘身，妙理何益？」

對曰：「常指頭大眾，住心觀靜，妄坐不臥。」

行昌黎公，願見教。朝夕不離。

師曰：「自生無非、無礙、無亂，念念般若觀照，常難法相，自由自在，縱橫無

得，有何可立？」

師曰：「自性自悟，頓悟頓修，亦無斯文，所以不立一切法。諸法寂滅，有何次第？」

行昌黎公，願見教。朝夕不離。

師曰：「《涅槃經》，菩薩說已無盡，復說無說，無一字一義不合禪

是常，此即相違，令學人轉加疑惑。」

師曰：「《涅槃經》是常，和尚卻言無常；善惡錯法乃至菩提心皆是無常，和尚卻言

是常，此即相違，令學人轉加疑惑。」

是常，此即相違，令學人轉加疑惑。」

是常，此即相違，令學人轉加疑惑。」

師曰：「無常者，即佛性也；有常者，即一切善惡錯法分別心也。」

師曰：「財聚和尚持，令雖出家苦行，終難解脫，其誰復欲度生乎？弟子當體《涅

槃經》，未曉常、無常義，乞和尙慈惠，略爲解釋。」

一日，憶師之言，遂來禮拜。師曰：「吾久念汝，汝來何晚？」

行昌黎公答曰：「我投僧出家，具戒精進。」

師叡鉢金，曰：「汝且去，恐徒累齋居於汝。汝可他日易形而來，吾當饗受。」

行昌黎公，久而方歸，求哀悔過，即願出家。

師曰：「正劍不邪，邪劍不正，只負汝金，不負汝命。」

加害，師欲斬就之，行昌擣刀者三，悉無所損。

昌來刺師。師心通，預知其事，即置金于兩於座間。時夜暮，行昌入祖室，將欲行

作偈詠思愛憎。時北宗門人自立秀頭陀第三，而昌詠師表真言天下聞，乃囑行

昌志微，江西人，本姓張，名行昌，少住於。自南北分化，二宗主雖已使我，而

忘懷禪理，願見教。朝夕不離。

自性自悟，頓悟頓修，亦無斯文，所以不立一切法。諸法寂滅，有何次第？」

師曰：「自生無非、無礙、無亂，念念般若觀照，常難法相，自由自在，縱橫無

名釋》云：「法無有比，無相待故。」

師云：「道無明暗，明暗是化藏之義。明明無盡，亦是無盡，相待立名故。」《論

譬喻一燈燃百千燈，莫著皆明，明明無盡。」

師曰：「弟子回東，主上必問，願師答此，指示心要，傳奏兩宮及京城學道者。」

究竟無盡，豈況坐耶？」

無所從來，亦無所去。」無生無滅，是如來清淨體；諸法空寂，是如來清淨坐。

師曰：「道由心悟，豈在坐也？」釋云：『若言如來者坐臥，是行邪道。何故？

未之有也。」未審師所說法如何？」

韓僧曰：「京城禪德皆云：『欲得會道，必須坐禪習定；若不因禪定而得解脫者，

師止表解矣，願移休憩。」

今當內持靜觀地品清迥，願師慈念，速赴東京！」

乞一乘。二師推讓云：「南方有能禪師，密授忍大師衣法，傳佛心印，可請彼問。」

神龍元年上元日，則天、中宗詔云：「狀請安、秀二師宮中供養，萬象之間，每

禪法(真言)第六

言下便須自見。」諸人聞說，總皆作禮，請事歸師。

無名可名，名於自性，無二之性，是名實性。於實性上建立一切教門，

無見諸宗難問，威揚顯心，多集座下，愍而謂曰：「學道之人，一切善念惡念應

師曰：「汝今微也，宜名志微。」微謹辭而退。…

非師相授與，我亦無所得。」

我今不隨功，佛性而現前。

不知方便者，猶春地拾蝶。

「因守無常心，佛說有常性。」

行昌忽然大悟，說偈云：

解脫之圓妙最微妙，微墮千趣，有何所益？」

而顯說真常、真樂、真我、真淨。汝今依言持鑑，以斷滅無常及確定死常，而錯

道轉妙於那常，諸二乘人於那常計那常，共成八倒，故於涅槃了義教中，破彼魔見，

受生死，而真常性有不滅之處，故互說常者，正是佛說真無常義。佛比魔凡夫外

說吾說無常，正是佛說真常之道也。又一切諸法若無常者，即物皆有自性，空

師曰：「汝知否？佛生苦常，更說甚麼無常？乃至窮劫無有一人證菩提心者。」

果是十八界，六塵、六聞、六識、六識是也。
意是也。

人是十二入，外六塵：色、聲、香、味、觸、法；內六聞：眼、耳、鼻、舌、身、意。
陰是五陰，色、受、想、行、識是也。
三科法門者，陰、果、人也。

總有人間次法，出離羣生，普取妙法，來去相因，究竟二法無際，更無去處。
一切法莫離自性。

吾今教汝說法，不失本宗。先須學三科法門，勸用三十六種，出發即離兩邊，說
等，曰：「汝等不同餘人，吾欲度汝，各歸一方歸。」
師一日喚門人洗海、忘穀、法華、法華、法華、法華、法華、法華。

付囑第七

品佛，數諸州刺史修飾寺宇，顯示諸國臣屬。」
菩薩善根，值師出世，頓悟上乘，應稱師曰：「此尊佛肉袋裝及水
瓶，此法器也，圓滿大乘，傳諸佛心，豈不二法。釋迦佛所指授如來知見，縱橫善根
其年九月三日，有瞿曇師曰：「師解老疾，爲說修道，固之福田。師著淨名，

歸家指教，豁然大悟，體解歸園，表參師門。

盡都莫留量，自然得人清淨心體，湛然常寂，妙用圓沙。」
說不生不滅者，本自無生，今亦不滅，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切當
師曰：「外道所說不生不滅者，將滅止生，以生滅滅，滅猶不滅，生滅不生；我

師曰：「師說不生不滅，何異外道？」

不去不來，不在中間，及其內外，不生不滅，性相如如，常住不壞，名之曰道。」
者，應凡愚而不滅，在賢聖而不壞，住眞諦而不亂，居禪定而不散，不斷不常，
師曰：「明照無明，凡夫見二，智者了達其性無二，無二之性，即是實性。實性

師曰：「如何是大乘見解？」

緣，上智大根悉不如是。」
師曰：「眞際即是菩薩，無二無別。若以智慧破眞際，此是二乘見解，非實等

緣？」
師曰：「明喻智慧，暗喻眞際。修道之人尚不以智慧破眞際，無始生死還同出

師言：「此三十六對法，若解用，即道盡一切經法，出人頭地。」自性觀用十九對：見頭知對，形頭正對，識頭慧對，愚頭定對，慈頭

悲頭喜對，憲頭曉對，憲頭曉對，生頭滅對，法身頭色對，化身頭

菩薩相對，外於相難對，內於空難對。若至精相，即最難見：若全執空，即最難

顯他言著文字。汝等須知，自迷猶可，又誤傳經。不要誤經，謬傳謬教！

若惡用即眾生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。

是一十八界，皆從自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。

自性能含萬法，名含藏量；若想無量，即是轉識。生六識，出六門，見六塵，如

對法外境，無情五對；天與地對，日與月對，明與暗對，陰與陽對，水與火對。

此是五對也。

法相體言十二對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是十二對也。

法相體言二十對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是二十對也。

法相體言二十二對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是二十二對也。

法相體言二十六對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是二十六對也。

法相體言三十二對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是三十二對也。

法相體言三十六對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是三十六對也。

法相體言四十二對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是四十二對也。

法相體言四十八對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是四十八對也。

法相體言五十四對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是五十四對也。

法相體言六十對：諸頭法對，有頭無對，有色頭無色對，有相頭無相對，有漏頭

無漏對，色頭空對，動頭靜對，圓頭方對，凡頭聖對，僧頭俗對，老頭少對，大

乘相對，小乘緣對，大乘緣對，見頭曉對，聞頭曉對，說頭曉對，聽頭曉對。

此是六十對也。

諸有大乘元年王子延和七月，命門人住新州圓恩寺建塔，仍令促工。次年夏末落成。七月初一日，集徒眾曰：「五至八月，欲離世間，汝等有願，早須相聞，爲汝破疑。」

會汝深謹。吾若去後，無人教汝。」

我今說法，猶如晴雨，普潤大地；汝等佛性，譬如驥子，遇茲霑浴，悉得發生。
若人具二三昧，如地有種，含藏長養，成熟其實。一相、一行亦復如是。
若於一切處，行住坐臥，純一真心，不動道場，真成淨土，此名一行三昧。
諸佛一切處而不住相，於彼相中不生憎愛，亦無取捨，不念利益威儀等事，安閒
一行為三昧。

師復曰：「諸善知識！汝等各自靜心，聽吾說法：若欲成就種智，須達一相三昧、

一花開五葉，結果自然成。」

「吾本來茲土，傳法救迷情。」

曰：
等信根導熟，決定無疑，堪任大事；然後方圓諸事大願付授歸意，永不舍離。歸
還相傳授，度諸群生，但依此說，是名正法。今爲汝等說法，不付其衣。蓋爲汝
等曰：「吾於大梵寺說法，以至手令，抄錄流行，目曰《法華經》。汝等守護，

法海上座再拜，問曰：「和尚入滅之後，教法誰付何人？」

時徒眾聞說偈已，普皆作禮，並體師意，各各靜心，依法修行，更不敢懈，乃知
大師不久住世。

此宗本無解，解即失道意；執頭解舌門，自性人生死。」

若言下相應，即共體佛義；若違不相應，合掌合歡喜。

報諸學道人，努力徇用意；莫於大乘門，卻轉生死船。

能善分別相，第一義不動；但作如此見，即是真如意。

若見真不動，動上有不動；不動是不動，無謂無能動。

有情即解動，無情即不動；若修不動行，同無情不動。

若能自育真，離假即心真；自心不離假，無真何離真？

「一切無有真，不以見於真；若見於真者，是見非真。」

眾僧作禮，請師說偈。偈曰：

等譯取此偈，與吾意同，依法修行，不失宗旨。」

釋迦牟尼，終不遺釋妙法。汝等聽住，蓋尊不知吾去處；若知吾去處，即不令
者不知去處，終不遺釋妙法。汝等聽住，蓋尊不知吾去處；若自知吾去處；吾
數年山中，竟修何道？汝今聽住，竟豈何難？若豈吾不知去處，吾自知吾去處；吾
師云：「汝等小師，卻得善不善等，毀譽不動，真樂不生，離苦不得。」

法海等聞，悉皆竦泣，惟有神會，神情不動，小無哭泣。

釋迦文佛首傳摩訶迦葉等者，第二阿難尊者，第三商那和修尊者，第四優波鞠多

拘那含牟尼佛、迦葉佛、釋迦文佛，是爲七佛。

今以七佛爲始：過去莊嚴劫，毗婆尸佛、尸棄佛、迦含浮佛；今賢劫，拘毘羅佛、

師子：「古佛應世，已無數量，不可計也。」

問曰：「未知從上佛祖應現已來，傳授幾代？願垂開示！」

答：「釋迦迦葉，昌黎法嗣。」

又云：「吾去七十年，有二菩薩從東方來，一在家，一在象，同時顯化，建立吾

過漸之難，揚抑歸旨。」

師曰：「吾滅後五六年，當有一人來取吾真。」

又問：「後莫有難否？」

師曰：「有道者得，無心者過。」

又問曰：「正法眼藏，傳付何人？」

師曰：「華嚴藏教，永時無口。」

眾曰：「師從此去，早晚可回？」

師必有所。」

大眾哀留甚堅，師曰：「諸佛出現，猶示涅槃，有來必去，理亦當然。吾此形骸，

大師七月八日忽謂門人曰：「吾欲歸新州，汝等速理舟楫！」

聞時，徒眾作禮而退。

空其心，此心本淨，無可取捨，各自努力，隨緣好去！」

師謂偈曰，曰：「其法無二，其心亦然，其道清淨，亦無諸相。汝等慎勿誤解及

頗悟奉持已，普提眾生成。」

「心地含諸種，普雨衆皆萌。」

乘音者，決獲菩提；佈音行者，定證妙果。」

真如自性是真佛，耶見三毒是魔王。
外無一物而能建立，皆是本心萬法。
我心自有佛，自佛是真佛；自若無佛心，何處求真佛？汝等自心是佛，更莫狐疑！
自性平等，眾生是佛；自性邪魔，佛是眾生。汝等心若除妄，即佛在眾生中；一
自性若悟，眾生是佛；自性若魔，佛是眾生。
欲求見佛，但離眾生，只離眾生染佛，非是佛離眾生。
吾今教汝離自心眾生，見自心佛性。

師言：「汝等聽罷！後代迷人若離眾生，即是佛性；若不離眾生，萬劫貪佛難逢。」
法海曰言：「和尚留何教法，令後代迷人得見佛性？」
大師先天二年癸丑歲八月初三日於圓恩寺齋嚴，問諸徒眾曰：「汝等各依位坐，
吾與汝分別。」
能是尊三十三祖。從上祖祖，各有真乘。汝等同發護持法源意，毋令乖誤。」

尊者，第九伏驮密多尊者，第十普遮迦尊者，十一富那夜叉尊者，十二毘盧大士，十三
迦旃陀羅尊者，十四龍樹大士，十五迦那提婆尊者，十六瞿曇多尊者，十七僧
迦難提尊者，二十二摩訥多尊者，二十三佛陀那尊者，二十四師子尊者，二十二
密多羅尊者，二十六不如蜜多尊者，二十七般若多羅尊者，二十八菩提薩埵
五密舍斯多尊者，二十九慧可大師，三十僧璨大師，三十一道信大師，三十二弘忍大師，惠
等者，二十九慧可大師，三十僧璨大師，三十一道信大師，三十二弘忍大師，惠
能是尊三十三祖。從上祖祖，各有真乘。汝等同發護持法源意，毋令乖誤。」

歸曰：

自成佛道。

故禪云：「心生種種法，心滅種種法滅。」後代之人離此歸意，自見本心，

外無一物而能建立，皆是本心萬法。

念平直，即是眾生成佛。

自性平等，眾生是佛；自性邪魔，佛是眾生。

欲求見佛，但離眾生，只離眾生染佛，非是佛離眾生。

吾今教汝離自心眾生，見自心佛性。

吾誠度後，你此修行，如吾在日。若達吾教，識吾在世，亦無有益。」

愚次等心迷，不覺吾意，今再愚次，今汝見生。

但識自本心，見自本性，無動無靜，無生無滅，無去無來，無是無非，無往無往。

孝順，非吾弟子，亦非正法。

師說偈曰：告曰：「汝等好住，吾誠度後，莫作世間事也而後。受人用閑，身著

報汝當水擗道者，不作此見大怨終。」

禪教法門今已闇，教復世人復自修。

不見自性外覓佛，見心總是大痴人。

若能心中自見真，有真即是成佛因。

若欲修行實作佛，不知何處擗求真。

今生若遇禪教門，總悟自性見世尊。

復說偈曰：

寂寂斷見聞，躋躋心無著。」

「凡不修善，雖難不造惡；

白虹露地，林木繚白，露微真曉。

師說偈曰，端坐至三更，忽謂門人曰：「吾行矣。」奄然圓化。於是默香端坐，

「吾行矣。」

次年七月二十五日出殯，弟子方鑑以香祝上之。門人憶念取首之記，遂先以鑑筆

立碑，紀師道行。

師春秋七十有六，年二十四傳衣，三十九圓寂，訖洪利生三十七載，圓法四十三

人，悟道超凡者，莫知其數。

達摩所傳信衣、中宗照應衲寶珠，及方鑑與師真相共道具，永續寶珠道場。

達摩《圓經》，以題宗旨，圓鑒三真，普利群生者。