

六祖壇經的思想

釋聖嚴

中華佛學研究所所長

中華佛學學報第三期(1990.04)

頁 149-163

149 頁

提要：

壇經流傳的版本甚多，本文不作考訂。

壇經的思想系統，雖用般若經，實則是沿襲如來藏的觀點，用般若的空慧，實證真如佛性，即是明心見性。壇經中引用。《金剛般若經》者凡五見，引用《文殊說般若經》者一處。其目的是在證明相無而性有，強調本心及本性實在。所引般若經典，乃在取其作為修證的觀行方便，那便是般若三昧及一行三昧。

壇經引用《維摩經》者計六例，共有五種觀念：頓悟、守心與直心、行住坐臥的日常生活即是修行、動靜一體、不二。此外尚可在壇經中見到《大涅槃經》、《菩薩戒經》、《法華經》、《華嚴經》、《觀無量壽經》、《大乘本生心地觀經》等的思想。

壇經的心理實踐，名為「無念法門」，它又有無住、無著、無相等不同的名稱，以無念得智慧，以無著離煩惱，以無相證佛性。壇經的生活實踐是以懺悔、發願、受三歸依戒為準則，而又將之導歸心理實踐的「無相法門」。

一、前言

從傳統的觀點和信仰來說，《六祖壇經》是禪宗的第六祖惠能大師(紀元六三八年~七一三年)所說，但自從敦煌本的《壇經》出現之後，日本和中國的學術界對於《壇經》的

作者產生了爭論----究竟是出於六祖惠能的思想，還是出於神會(紀元六六八年~七六〇年)偽造？本文不擬討論這些問題，而只討論其思想內容。

《壇經》收在大正大藏經第四十八卷的有兩種。第一種叫《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》，通常被稱為《敦煌出土六祖壇經》；第二種叫《六祖大師法寶壇經》，是中國通用且流傳最廣的一種，乃元朝至元年間比丘宗寶所編，而敦煌

150 頁

本《壇經》是由六祖的弟子法海所輯。看起來敦煌本的應該比較可靠，而且宗寶編的《壇經》在文字上也比較通順，可能是後期經過傳、抄、潤飾而成。目前又發現曹溪本，其實就是宗寶本的另一種抄本。以上三種，文字各有出入，特別是敦煌本，其段落次第的銜接和其他兩種版本都不一樣。因此可以證明，這三種版本屬於兩個系統，但也不能確定宗寶編的《壇經》原始資料，比敦煌本更晚出。這些乃屬於學術界的版本考證問題，本文也不加以論述(註1)。

本文所想討論的是《壇經》的思想內容，參考各種版本(註2)，採取各本中共同所有的資料加以綜合，做為討論的重點。

二、《壇經》的思想系統

我們知道，中國的禪宗傳自印度的菩提達摩，他於紀元五二七年到達中國，成為中國禪宗的第一代祖師。他的思想源頭是根據四卷本的《楞伽經》；北宗神秀的弟子淨覺所集的《楞伽師資記》，就是介紹從印度禪傳承到中國禪的系統，也可以講這是北宗禪，是以《楞伽經》的思想為主流。可是南宗的六祖惠能，雖也接受《楞伽經》思想的體系，但他卻以《金剛般若經》做為他的禪法的依據。因此，從《壇經》的內容固然可以看到濃厚的如來藏思想的成份，那是受了《楞伽經》系統的影響；同時又發現他特別強調般若和智慧功能，所以又是屬於般若思想的傳承者。照道理，般若的思想是屬於「空」的，也可說是屬於中觀哲學的範疇；而《楞伽經》的思想既強調唯識，更強調如來藏，實際是以發揮如來藏思想為其重心，這是印度大乘佛教的另一個系統。至於

《六祖壇經》怎麼可能把如來藏和中觀的兩系合而為一，這是值得討論的問題。

其實《六祖壇經》是以般若為方法，以如來藏為目標，用般若的空觀來破除煩惱的執著，以期達到「明心見性」的目的。所謂「明心」就是無煩惱的清淨心，「見性」就是見到與佛無二無別的佛性。佛性是如來藏的另一個名字，清淨心是般若智慧的別名，它是用般若智慧以達見性成佛的目的。此二者雖有不同的名字，也有不同的立場，然而是一體的兩面。若得其一，必得其二，不見其一，不得其二；明心一定能見性，見性一定是心地光明。

從中觀的立場看般若，若得般若即見諸法自性是空，那就是目的，不再另有如來藏、佛性、法性等目的可求。可是從如來藏系統來看，般

151 頁

若只是功能，不是其本體；功能必定有所屬，所以產生了如來藏和佛性等思想。於是《六祖壇經》雖讓人見到般若的思想，實際上是以如來藏為根本，這是非常明顯的事。

三、《壇經》裡的般若思想

《壇經》用了兩種般若系統的經典，一是《金剛般若經》，二是《文殊說般若經》。經中引用並提到《金剛經》的句子和內容的，有如下幾處：

1. 行由品：「惠能一聞經云：應無所住而生其心。心即開悟，遂問客誦何經？客曰：金剛經。」[\(註 3\)](#)
2. 同品又說：「經云：凡所有相，皆是虛妄。」[\(註 4\)](#)
3. 同品又有：「祖以袈裟遮圍不令人見，為說金剛經，至應無所住而生其心，惠能言下大悟。」[\(註 5\)](#)
4. 般若品全品都談摩訶般若波羅蜜的意義，同時強調「持誦金剛般若經，即得見性。」又說：「聞說金剛經，心開悟解」[\(註 6\)](#)，而稱此法門為「般若三昧」[\(註 7\)](#)。
5. 定慧品引《文殊說般若經》所提倡的「一行三昧」[\(註 8\)](#)來說明《淨名經》(即《維摩經》)的「直心是道場，直心是淨土」[\(註 9\)](#)這兩句話。

現在我們要討論它所引的般若系統經典的思想及其目的。首先我們必須注意《金剛經》所說的「應無所住而生其心」這句話對於《壇經》思想的重要性和惠能之所以能夠成爲中國禪宗史上最偉大的禪師的原因。這句話雖然是《金剛般若經》的精義所在，但不一定是最重要的經句。《金剛經》的通常論法是：「無法相，亦無非法相」，「不應取法，不應取非法」，「非法非非法」。這是排除執著，不執空也不執有；執有固然是有，執空還是落於「有」的一邊，「空」「有」是相對的。可是就六祖最受用的那句話而言，雖然叫它「無住」，但還是要有「心」。這個心在現象上是智慧心，無住是不住於煩惱心，雖不住於煩惱心，但仍然有智慧心。因爲求見清淨的佛性需要智慧，而對眾生的救濟也需要智慧，所以是「有」而不是「空」。若將這句話連著《金剛經》的前文來看，是說生了清淨心的菩薩，莊嚴了佛的國土，等於沒有莊嚴佛的國土，那才叫莊嚴了佛的國土；也就是行一切善等於沒有行一切善，那才叫行一切善。的確，這種清淨心就是無執著的智慧心，六祖惠能聽了

152 頁

這句經文就開悟，也就是跟智慧心相應。不過《金剛經》沒有說到開悟之後悟的是佛性，開悟本身就是目的，這跟六祖所體會的有所出入。

至於《金剛經》說：「凡所有相，皆是虛妄」，將這兩句的前後經文連起來看，是說不要把如來的身相當成真實的如來，因爲如來不可以用他的身相來衡量和範圍，也可以說如來是遍於一切相而不等於任何一相，不能認定任何一相就是佛；對所有一切相都不執著才能真正見到如來。所以其下還有兩句經文：「若見諸相非相，即見如來。」可是從《壇經》的觀點來看，「相」是虛妄的，而心性是實在的，所以《壇經》說：「識自本心，見自本性」，「本不生滅」[\(註10\)](#)，這種不生又不滅的本心和本性，在《金剛經》中是看不到的。也就是說，相無性有，這與《楞伽經》的思想有些相同。

在《壇經》中沒有舉出《文殊說般若經》的名字，但其所舉「一行三昧」是出於《文殊說般若經》，而且在第四祖道信的「入道安心要方便法門」，早已引用過此經的「一行

三昧」之修行方法，目的是在以該經的「念佛心是佛」說明《楞伽經》的「諸佛心第一」(註11)。《文殊說般若經》提到，在沒有進入一行三昧之前，「應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字」。進入一行三昧之後，便是「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。如法界緣，不退不壞，不思議，無礙無相」。可見《壇經》引用一行三昧的目的，不在於般若的思想，而是在於修行的目的；著重的是一行三昧的本身，不是進入三昧的方法。所以《壇經》說：「於一切處行住坐臥，常行一直心」，《文殊說般若經》中並未作如是說，那是《維摩經》的境界，也可以說，法界一相，無礙無相；因為無礙，所以行住坐臥的日常生活，都在三昧之中。這到後來的「無門關」便說出：「那伽(以龍喻佛)常在定，無有不定時」(註12)的思想，實際上也是智慧的功用。

至於「般若三昧」之名，未見於任何其他經典，而《壇經》說修行般若行，持誦《金剛般若經》，就能入甚深法界及般若三昧。所謂般若行，是指離一切境而無生滅，能夠「來去自由，心體無滯」(註13)，它就是「無住無往亦無來」的大智慧，以此智慧觀照一切法而能夠「無念無憶無著」(註14)，這就是見性成佛的般若三昧。

在《壇經》中也特別強調摩訶般若波羅蜜，並且要大眾以清淨心來念這句話，能得智慧；念時不僅是用口念，而且要心口相應(註15)，可見這是修行的方法。他把「摩訶」解釋為廣大的心量，如虛空無有邊，沒有

153 頁

一法可得，因為自性真空。可是《壇經》又提醒我們，不要認為是空就以空心靜坐而成無記空(註16)；也就是說，既對一切法不可執著，也不可讓心中成為一片空洞。這還是從修行的方法來肯定「應無所住而生其心」的觀點，同時也否定了一般所說的「沈空滯寂」就是悟境的觀念。禪宗的悟是指在活活潑潑的生活中，不受任何境界所動搖的心。

四、《壇經》裡的《涅槃經》和《維摩經》思想

如來藏在不同的經論中有許多不同的名字，但指的是同一個觀點，例如：佛性、自性、法性、本性、如來藏、法藏

、真如、清淨心等都是。《壇經》中提到六祖惠能曾為無盡藏比丘尼解釋《大涅槃經》的妙義，此外他也在廣州法性寺見到印宗法師講《大涅槃經》。一切眾生皆有佛性的思想即出於《大涅槃經》，可見六祖惠能當時所處的環境，佛性思想的信仰非常普遍。

《壇經》中有幾處也引用《維摩經》[\(註 17\)](#)，茲列舉如下：

1. 般若品云：「淨名經云：即時豁然，還得本性。」[\(註 18\)](#)
2. 疑問品云：「所以佛言，隨其心靜，則佛土淨」[\(註 19\)](#)，出於《維摩經》佛國品 [\(註 20\)](#)。
3. 定慧品云：「如淨名經云：直心是道場，直心是淨土」[\(註 21\)](#)出於《維摩經》菩薩品 [\(註 22\)](#)。
4. 定慧品云：「只如舍利弗宴坐林中，卻被維摩詰訶」[\(註 23\)](#)，這是出於《維摩經》弟子品 [\(註 24\)](#)。
5. 定慧品云：「故經云，能善分別諸法相，於第一義而不動」[\(註 25\)](#)，出於《維摩經》佛國品 [\(註 26\)](#)。
6. 行由品云：「佛法是不二之法」[\(註 27\)](#)，是出於《維摩經》入不二法門品 [\(註 28\)](#)。

從以上對《維摩經》經文的引證之多，可見其對於《壇經》的影響之大。《維摩經》的思想被《壇經》所用的，第一是頓悟的觀念，第二是淨心直心的觀念，第三是行住坐臥的日常生活就是修行的觀念，第四是動靜一體的觀念，第五是不二的觀念。

1. 所謂頓悟的思想，應該是從「教相判釋」的思想而來的。從印度到中國唐朝的佛教史上，對佛經性質和層次的分類有許多家教相的判釋。大致上認定佛對上根人用直接法的頓教，對中下根人則用迂迴次第而說的漸教。六祖惠能既然能在聽了《金剛經》的經句「應無所住而生其

154 頁

心」而立時開悟，當然就是《淨名經》所說「即時豁然，還得本性」，那也就是頓悟。所以《壇經》中有五處以上用到「頓教」來形容他的法門，又提到「頓見真如本性是頓悟菩

提」，這都是從《維摩經》的觀點而來。

2. 《壇經》以直心和淨心來解釋智慧，以智慧做為佛性和清淨心的作用，把不動的自性稱為「定」。因此他說「定」和「慧」相當於燈和光的關係 (註 29)，沒有光不叫燈，是燈一定有光，它是不二之法。「直心」的心就是清淨的心，有了清淨的心一定是通過智慧而見到了佛性，是體用不二；如果行直心，必定是淨心，那一定能見佛性。所以他勸人不要執著心外的一切法，如此則離煩惱而證菩提。

3. 日常生活就是修行，這與中國南方的山林佛教有關，必須勞作以維持生活；同時也與提倡佛教的普遍化有關。此外，六祖惠能自己的開悟是在聽到《金剛經》的經句便「言下大悟」(註 30)。他原先是打柴的樵夫，到了五祖的道場還是去做廚房裏的雜務，開悟之後又到獵人的隊伍去做幫手。所以他不以為必須經過打坐修行才能明心見性，只要當下能夠於一切法不執著，便與佛同。因此他要引《維摩經》所說的「只如舍利弗宴坐林中，卻被維摩詰所訶責」的例子為他的知己；禪宗也因《壇經》做如此的提倡而開出與印度佛教不相同的局面。

4. 動靜一體的觀念。一般人的看法，動和靜是兩種不同的現象，動的時候不是靜，靜的時候無法動。可是從《壇經》所見，在一切境界裡，身體可以跟著動，而智慧心也有所反應，但是稱為「真如」的心體是不動的 (註 31)。然而不要以為叫做智慧的作用真的會動，它只是隨境反映的作用，不是對境起執的作用。反映是外境本身的現象，起執就是內在煩惱的作用；既然只是反映，它沒有真正的動。如鏡中的像，水面的影，與鏡和水本身無關。但它不是沒有作用，而是有大作用，這就把佛法用之於世間而不逃避世間。禪宗能夠成為中國佛教的主流，能夠長久普遍地受到歡迎，就是由於它能像佛經裡所說，蓮花出於污泥而不為泥所染，處於動態的環境還能保持不動的寧靜心。

5. 《維摩經》的不二思想。在該經中有二十七位菩薩提出二十七種不同的觀點來說明對於「不二」的看法，都是用兩個相對的觀念和事物來說明既非一亦非二的道理 (註 32)。世間的一切學問，不論是由哲學、宗教和科學等任何立場來看世間的現象和觀念，都不出相對的或二分法的觀點。即使是講一元論也是二分法，因為講二是對立的，講一也是等於二

，因為單獨的一不能成立也不可能出現，只有從多才能見到一，或者從一切的現象而看全部的本體。如果要講一，一定是二或是多，所以不管站在那個立場，總有它的矛盾不通之處，因《維摩經》提出不二的觀點。不二不等於一，也不等於二，那是真不二。也可以說，二是一的兩面，一是二的全體；有一一定是與二同在，有二一定不離一。此即《壇經》所說定慧不二 (註 33)、動靜不二 (註 34)、善惡不二 (註 35)、眾生與佛不二 (註 36)、世間與出世間不二 (註 37) 等等。因此，《壇經》最後的咐囑品說：「動用三十六對」 (註 38)；所謂動用，是從清淨的自性而取智慧的功用。六祖理出三十六對相對的觀念和事相，要大家能夠出離兩邊而通達地運用，實際上也就是不二法門的衍伸。

五、《壇經》裡所見其他經典的思想

在《壇經》中所見的如來藏系統的經典，除以上所學的《大涅槃經》和《維摩經》之外，尚有《菩薩戒經》、《法華經》、《華嚴經》、《觀無量壽佛經》、《大乘本生心地觀經》等。

1. 般若品無相頌首句云：「說通及心通」 (註 39)，是出於《楞伽經》的一切佛語心品 (註 40)。
2. 般若品及坐禪品兩處引用：「菩薩戒經云：我本元自性清淨。」 (註 41)，這是指《梵網菩薩戒經》 (註 42)。
3. 般若品又說：「一切草木，有情無情，悉皆蒙潤」 (註 43)，這是出於《法華經》的藥草喻品 (註 44)。
4. 機緣品云：「若悟此法，一念心開，是為開佛知見」 (註 45)，這是用《壇經》的心法解釋《法華經》義 (註 46)。
5. 懺悔品引用《華嚴經》的淨行品三歸依的偈而云：「經云，分明言自歸依佛，不言歸依他佛，自佛不歸，無所依處。」 (註 47)。
6. 疑問品：「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」，

此處引的是《觀無量壽佛經》及《阿彌陀經》[\(註 48\)](#)。

7. 懺悔品引用菩薩的四弘誓願，「眾生無邊誓願度」、「煩惱無盡誓願斷」、「法門無量誓願學」、「佛道無上誓願成」，這是出於《大乘本生心地觀經》[\(註 49\)](#)。

現在將以上所引資料，說明其意義如下：

- (1)《壇經》所說：「說通和心通」，通常稱為「宗通、說通」，是

156 頁

指教理和證悟。如果沒有實際證悟的經驗，不會真正懂得佛陀所說甚深的教理；如果對經典真正認識瞭解的話，也必定是有了實際證悟經驗的人。所以，在惠能以一個沒有受過什麼教育的人，能夠聽懂《金剛經》，而且又能為人解說《涅槃經》，然後又把他自己對於佛法的所知所見說了出來，完成一部《壇經》，這就是實證的悟境和教理的認識彼此呼應。有一樣通達，必能兩樣一起通達。所以自古以來，在佛教裡有兩句話，「從禪出教」和「藉教悟宗」[\(註 50\)](#)。惠能講出《壇經》從禪出教，他聞《金剛經》而開悟是藉教悟宗。禪也好，宗也好，都同樣是指佛性和自心的一體之兩面，此即如來藏思想的表現。

- (2)《梵網菩薩戒經》的思想架構是屬於《華嚴經》的系統，所以它跟《華嚴經》一樣，主張以清淨心為本。清淨心實際上就是眾生的本有佛性，所以《維摩經》叫它為「本心」。所謂開悟就是悟此清淨的本心和眾生的本性，也是非常堅固而富有感化力的佛性，在眾生稱為如來藏；它裡邊藏著的是本來的佛，也就是自心之中藏著本有的佛性。如果能夠一念之間頓息一切執著攀緣妄想，便叫做「頓見真如本性」，發覺眾生與佛無二無別。清淨心的色彩貫穿著《壇經》的思想，也可以說，《壇經》的所謂最尊最上最第一的法門，便是叫人明自心見自性的法門。

- (3)《法華經》原來的比喻，是指佛法平等，但眾生根器有大小，所得的利益也有多少。《壇經》則把雨水比成佛性，雨水能夠普及一切草木，有情和無情眾生都能得到利益，那表示佛性遍於一切眾生，乃至於無情，也都有佛性。雖

然如此，《壇經》也看到有些脆弱的草木若遇到大雨，不但不得利益，還會受到損害，因此又把《壇經》所說的法門比喻為大雨，根性小的人聽到之後，反而會產生障礙（註51）。因此它強調，眾生的自性雖與佛性無二，但若是小根小智的人，並不會生信心。

(4)本來《法華經》所說佛的知見，就是成佛的意思；佛所知佛所見，是圓滿無缺的智慧和功能，不是眾生的知識和煩惱的執著，因此把佛的知見解說為禪法的內容。不過《法華經》並沒有說開佛知見就等於《壇經》所講的見性和開悟；兩者是否相同，尚有斟酌餘地，在《壇經》的立場則認為相同。

(5)因為《華嚴經》主張淨心緣起，所以受到《壇經》的重視。本來《華嚴經》淨行品所講的自歸依是指歸依三寶的那個人自己歸依三寶了，因此下邊還有一句「當願眾生」也能像自己一樣，從三寶得到利益，

157 頁

並未肯定地說是歸依自己的自心三寶。可是《壇經》卻把自己歸依三寶解釋為歸依自己的自心三寶。如果從《華嚴經》的基本思想來講，可以像《壇經》如此解釋；不過《壇經》是用《梵網菩薩戒經》所說「本源自性清淨」的觀點來解釋《華嚴經》所說的三歸依偈。

(6)《壇經》出現的時代，彌陀淨土的思想和信仰在中國已非常盛行，像《壇經》這樣主張開發自心和自性世界的佛教信仰，必然和求生西方淨土的阿彌陀佛信仰有觀念上和方法上的衝突。彌陀淨土重視以佛力往生佛國，而禪宗重視自淨其心，言下頓悟，不立文字，不向心外求法，也不見心外有佛，故有與彌陀淨土信仰辯論的必要。可是它也不能否定彌陀法門的價值，所以《壇經》根據《觀無量壽經》所說的：「阿彌陀佛去此不遠，汝當繫念諦視彼國，淨業成者」，著重在「淨業者」這一點上。所以《壇經》說，如果能自淨其心，「即除十惡等障，念念見性」，則彌陀佛土「去此不遠」，其實就是後來有人解釋為「自性彌陀，唯心淨土」的思想，而把《觀無量壽經》主張的要修三種福業的觀念省略了。從這一段看，阿彌陀淨土的思想，雖也屬於如來藏的系統，比如稱阿彌陀佛的因地為法藏比丘，意即一切法的庫藏，含有如來藏的意思在內；但是《壇經》不能接受懷著不

善之心也能念佛往生的觀念。也就是說，必須先要做到自淨其心，才能往生佛國淨土。

(7)《大乘本生心地觀經》的四弘誓願，是菩薩戒的基礎，又叫做一切菩薩成佛的通願。發大乘心，求成佛道，就是菩薩初發心。若要求受菩薩戒，先要懺悔、發願，然後接受三歸，《壇經》就是以此架構來勸人實踐它的法門。不過，《壇經》在四弘誓願之上多加了「自心」和「自性」的觀念，因為自心是無量廣大的智慧心，自性是清淨不動無障礙的佛性，所以發願度無量眾生不是心外真有眾生可度，斷一切煩惱不是心外真有煩惱可斷，修學一切法門不是心外真有法門可學，成無上佛道不是心外真有佛道可成。如果不是這樣，便成了心外有眾生、有煩惱、有法、有佛，那是二法，不是不二法；那是執著攀緣；不是解脫自在。但也因此造成許多人的誤解：自己尚在煩惱中而說沒有煩惱，也不需要斷煩惱；不懂佛法而認為沒有佛法可學；無能幫助眾生而認為心外沒有眾生需要度；不知佛道是什麼就認為不需要成佛。這就變成了邪見，亦即《壇經》所說的「邪迷」、「誑妄」、「不善」、「嫉妒」、「惡毒」等的心理現象(註 52)。

六、《壇經》的心理實踐

158 頁

《壇經》的法門叫做無念法門，《壇經》的修行叫無念行；連帶著無念的觀念，還有許多名詞。在般若品有「無住無往亦無來」(註 53)、「無念無憶無著」(註 54)、「無相」(註 55)；在定慧品有「無念為宗，無相為體，無住為本」(註 56)；在懺悔品有「無相懺悔」(註 57)、「無相三歸依戒」(註 58)。

「無念」一詞最早見於《大乘起信論》(註 59)，但《壇經》是不是受了起信論的影響，不得而知；在《金剛經》有這種暗示，那就是「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」(註 60)，《壇經》不用無心而用無念，可能是怕把染著心和清淨心混淆。《壇經》中所講的自心一定是清淨心，無念是指前念、今念、後念，念念不被愚迷、驕狂、嫉妒等心念所染；而且念念之中，前念、今念、後念不被前境所縛(註 61)，所以「心不染著是為無念」(註 62)。

「無住無往亦無來」是用之解釋「摩訶般若波羅蜜」的

，它說明了用大智慧來超越一切煩惱的事實，所以《壇經》說「打破五蘊煩惱塵勞」(註 63)。它不是本來沒有而現在有，也不是現在一直停在這兒，從來沒有離開過；不能說它是有或是沒有，不能用任何話來形容它。同樣地，如果運用大智慧能使我們的心，不停留在任何一個念頭上，也不被任何念頭所吸引。「無住」是指現在，「無往」是指過去，「無來」是指未來。也就是在每一個念上面都沒有我，實際上就是無我的意思。「無憶無著」，所謂「憶」和「著」是指對過去現在未來的念頭和事物有取有捨，那就是煩惱。因此《壇經》說：「以智慧觀照於一切法，不取不捨，即是見性成佛道。」(註 64)

「無相」這個名詞也是從《金剛經》的經句而來。前面已舉過《壇經》所用的《金剛經》的一句話「凡所有相，皆是虛妄」(註 65)，而且《金剛經》又說「無我相，無人相，無眾生相，無壽者相，是故須菩提，菩薩應離一切相」(註 66)。其實無我相、無人相、無眾生相這三種是指眾生的自我中心，和他的生活環境，壽者相是眾生在時間上活動的現象，四種相也就是眾生在時空中的關係和現象，這些叫做一切相。唯有離開一切相，才能發現無上的真如心。因此《壇經》要求我們以無念得到智慧，以無相親證佛性。所謂無相是指離開內外相對的相以及體用相對的相。

七、《壇經》的生活實踐

佛教徒的生活實踐通常是用戒定慧三無漏學作依準；依戒攝身，依定攝心，依慧指導身心的行爲，這是佛法不變的原則。在受戒之前需要

159 頁

發願、懺悔，發願是願意接受佛法修行佛道，如《壇經》懺悔品，所舉的四弘誓願；懺悔是對於三世的罪障以至誠懇切心來懺悔。凡夫在受戒之後，對於戒律的持守，尚有違反可能，所以還要懺悔；一次一次地違犯，再不斷地懺悔，就能持得愈來愈清淨，犯過失的可能愈來愈少。《壇經》也鼓勵這一點，所以設有懺悔品，裡邊包括懺悔發願和受三歸依戒。然其與一般經典所不同的，是強調「無相」的觀念。無相的意思是心外無法，一切法皆是從自己的心中所顯現，歸依

三寶也即是歸依自心，以「自心」歸依「覺」、以「自心」歸依「正」、以「自心」歸依「淨」，便是歸依了三寶(註 67)。

一般的說法是以坐禪來達到定和慧的目的，而《壇經》於此也有不同的觀點。

通常認為坐禪的方法不出於禪觀，也就是用各種不同的觀想法，例如數息觀和不淨觀，或五停心觀等，來達到身心統一及超越身心之外的目的。可是《壇經》對此有所批評，它主張既不要著心，也不要著淨，也不是不動。如果著心，那是妄想；如果著淨，那是妄念；如果是不動，只有自性才能辦得到。所以他說：「心念不起名為坐，內見自性不動名為禪」，「外離相為禪，內不亂為定」(註 68)。這對於傳統的次第禪觀而言，是不相同的。傳統的次第禪觀，是要在一個安靜的地方坐下來，用心去放在一定的方法上，然後使得散亂心逐漸減少，以至消失而入定境。可是《壇經》所說的坐禪不在於打坐，乃在使得自己的心當下不起雜念而能見到不動的自性，叫坐禪。能夠達到這樣的程度，內心自然不亂，所以也叫定，並且說這是真正的禪、真正的定。從外面看叫做禪，從內看叫做定；實際上，坐禪、禪定，是指同一樁事。也可以叫三位一體的不二法門吧！

註解

(註 1) 有關《壇經》的考證，最早有日本的宇井伯壽撰《第二禪宗史研究》第一篇「壇經考」；在中國有印順法師的《中國禪宗史》第六章「壇經之成立及其演變」；此外，鈴木大拙、柳田聖山等日本學者，均對壇經作過考證的工作；在美國的壇經英譯，我所見到的兩種：(1) *The Platform Sutra of The Sixth Patriarch* by Philip B. Yampolsky (New York: Columbia University Press 1967) (2) *The Platform Scripture-The Basic Classic of Zen Buddhism*, translated by Wing-tsit Chen.

(註 2) 本文對《壇經》文句的引用，是依據大正大藏經的宗寶編集本。(大正大藏經

，以下簡稱大正)

- (註 3) 《壇經》，大正四八卷三四八頁上。《金剛經》，大正八卷，七四九頁下。
- (註 4) 《壇經》，大正四八，三四八頁下。《金剛經》，大正八卷，七四九頁上。
- (註 5) 大正四八，三四九頁上。
- (註 6) 大正四八，三五〇頁下。
- (註 7) 大正四八，三五一頁上及中。
- (註 8) a 《壇經》定慧品，大正四八，三五二頁下。
b 《文殊說般若經》，有兩種譯本：(1) 《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》上下二卷，梁扶南國三藏曼陀羅仙譯。(2) 《文殊師利所說般若波羅蜜經》一卷，梁扶南國三藏僧伽婆羅譯。提及「一行三昧」的是二卷本的卷下，見於大正八，七三一頁。為四祖道信所引者，亦正是此段經文。
- (註 9) 《壇經》定慧品，大正四八，三五二頁下。
- (註 10) 大正四八，三四九頁上。
- (註 11) 道信的資料被收於《楞伽師資記》，其所引《文殊說般若經》的內容，見於大正八，一二八六頁下至一二八七頁上。
- (註 12) 大正四八，二九八頁中。「那伽」是龍，佛常在定如龍。
- (註 13) 大正四八，三五一頁中。
- (註 14) 大正四八，三五〇頁下。

(註 15) 大正四八，三五〇頁上。

(註 16) 大正四八，三五〇頁上。

(註 17) 《維摩經》有前後三譯：(1)《佛說維摩詰經》二卷，吳支謙譯；(2)《維摩詰所說經》三卷，姚秦鳩摩羅什譯；(3)《說無垢稱經》六卷，唐玄奘譯。梵文維摩詰，有「淨名」、「無垢稱」兩種意譯。

(註 18) 大正四八，三五二頁上。

(註 19) 大正四八，三五二頁上。

(註 20) 大正一四，五二〇頁中有云：「菩薩以意淨故，得佛國淨」。又於大正一四，五三八頁下云：「依佛智慧，則能見此佛土清淨」。又云：「若人心淨，便見此土功德莊嚴。」

(註 21) 大正四八，三五二頁下。

(註 22) 大正一四，五四二頁下有云：「我問道場者何所是？答曰：直心是道場，無虛假故。」此下尚有發行、深心、菩提心、六波羅蜜、四無量心等，都是佛的道場。道場即是佛土。

(註 23) 大正四八，三五三頁上。

(註 24) 大正一四，五三九頁下。

(註 25) 大正四八，三五三頁中。

(註 26) 大正一四，五三七頁下。

161 頁

(註 27) 大正四八，三四九頁下。

- (註 28) 大正一四，五五〇頁中至五五一頁下。
- (註 29) 大正四八，三五二頁下。
- (註 30) 行由品，大正四八，三四九頁上。
- (註 31) 參看《壇經》般若品及定慧品，講解般若、真如、定及慧之與心性之關係。
- (註 32) 參見(註 28)。
- (註 33) 定慧品云：「定慧一體，不是二。」大正四八，三五二頁下。
- (註 34) 行由品云：「不是幡動，不是風動，仁者心動。」大正四八，三四九頁下。
- (註 35) 行由品云：「一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二」。大正四八，三四九頁下。
- (註 36) 般若品云：「不悟即佛是眾生，一念悟時眾生是佛。」大正四八，三五二頁上。
- (註 37) 般若品無相頌云：「佛法在世間，不離世間覺。」大正四八，三五二頁下。
- (註 38) 咐囑品云：「動用三十六對，出沒即離兩邊。」大正四八，三六〇頁上及中。
- (註 39) 大正四八，三五二頁中。
- (註 40) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷一，一切佛語心品云：「顯示一切說成真實相，一切佛語心」。大正一六，四八四頁上。
- (註 41) 般若品，大正四八，三五二頁上。坐禪品，大正四八，三五三頁中。

- (註 42) 《梵網菩薩心地戒品》卷下有云：「金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子一切眾生皆有。」又云：「本源自性清淨」。大正二四，一〇〇三頁下。
- (註 43) 大正四八，三五〇頁下。
- (註 44) 《妙法蓮華經》卷三，大正九，一九頁中有云：「如彼大雲雨，於一切卉木叢林及諸藥草，如其種性，具足蒙潤，各得生長」。
- (註 45) 大正四八，三五五頁下。
- (註 46) 《妙法蓮華經》卷一，方便品云：「諸佛世尊，欲令眾生，開佛知見，使得清淨故，出現於世。」大正九，七頁上。
- (註 47) a. 《壇經》懺悔品的引文處，大正四八，三五四頁中。
b. 被引用的《華嚴經》文：(1)出於六十卷本第六卷淨行品，為「自歸於佛」。大正九，四三〇頁下。
(2)出於八十卷本第十四卷淨行品，亦為「自歸於佛」。大正十，七〇頁上。
- (註 48) a. 《壇經》引文處，大正四八，三五二頁上。
b. 《觀無量壽佛經》被引之處有「阿彌陀佛，去此不遠」之句。大正一二，三四一頁下。
c. 《阿彌陀經》有「從是西方過十萬億佛土，人世界名曰極樂」之句，大正一二，三四六頁下。

162 頁

- (註 49) 四弘誓願，在諸經典中，有不同的表現：(1)《道行般若經》卷八是諸未度者悉當度之，諸未脫者悉當脫之，諸恐怖者悉當安之，諸未般泥洹者悉當泥洹。(2)《法華經》卷三藥草喻品，有與道行般若經相同的四宏誓願。(3)《菩薩瓔珞本業經》卷上

，是以苦集道滅的四聖諦爲四弘誓願。(4)《大乘本生心地觀經》卷七，則以誓度一切眾生，誓斷一切煩惱、誓學一切法門，誓證一切佛果，爲一切菩薩的四願。以上資料參閱日本《望月佛教大辭典》一七五五頁及一七五六頁。

- (註 50) a. 根據印順法師的《說一切有部爲主的論書與論師之研究》六一四頁有云：「太虛大師曾說：天台與賢首，從禪出教，是重經的。三論與唯識，是重論的，重傳承的。」印順法師接著又說：「然從學派的發展去看，一切大小宗派，都是根源於禪觀的修證。等到從禪出教，形成大流，學者大都就重於傳承及論書了。」此書於一九六八年六月初版，出版者爲印順本人，流通處爲台北市的慧日講堂。
b. 菩提達磨的《二入四行》有云：「理入者，藉教悟宗，深信含生，同一真性，俱爲客塵妄想所覆，不能顯了。若要捨妄歸真，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。」大正四八，三六九頁下。
- (註 51) 此在《法華經》卷一方便品，曾敘述：釋迦世尊將說法華經時，預言「若說是事，一切世間天人阿修羅，皆當警疑，增上慢比丘，將墮於大坑。」大正九，六頁下。
- (註 52) 《壇經》懺悔品有云：「從前所有惡業，愚迷、驕誑、嫉妒等。」又云：「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。」大正四八，三五四頁上。
- (註 53) 大正四八，三五〇頁下。
- (註 54) 同前註。
- (註 55) 般若品有云：「吾有一無相頌，各須誦取。」大正四八，三五一頁中。

- (註 56) 大正四八，三五三頁上。
- (註 57) 大正四八，三五三頁下。
- (註 58) 大正四八，三五四頁上。
- (註 59) 大正三二，五七六頁中有云：「心起者無有初相可知，而言知初相者，即謂無念」。
- (註 60) 大正八，七五一頁中。
- (註 61) 《壇經》懺悔品所用句子。大正四八，三五三頁下。
- (註 62) 《壇經》般若品云：「若見一切法，心不染著，是爲無念」。大正四八，三五二頁上。
- (註 63) 大正四八，三五〇頁下。
- (註 64) 大正四八，三五〇頁下。
- (註 65) 大正八，七四九頁上云：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來。」
- (註 66) 大正八，七五〇頁中。
- (註 67) 《壇經》懺悔品云：「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，自性皆不染者，名眾中尊。」大正四八，三五四頁中。
- (註 68) 《壇經》坐禪品，對於坐禪的定義，有其獨特的界定法，參閱大正四八，三五三頁中。

脫稿於一九八九年六月三十日紐約禪中心

ON THE THOUGHT OF THE LU-TSU T'AN-CHING

By Rev Sheng-yen

Summary

Lu-tsu T'an-ching (六祖壇經) or 'The Platform Sutra of the Sixth Patriarch' is the analect of Master Hui-neng (638-713) of Ch'an Buddhism. More over, his analect borrowed the doctrines of 'emptiness and wisdom' of the 'Prajnaparmitasutra' to prove the existance of the reality of Buddha Nature. He emphasises "One's own Buddha Nature is reveals after having understood throughly one's own mind through intro- spection". His principle point of view is still in accordance with Tathagatagrabha doctrine.

The analect quotes from the Vajracchedika-prajna-paramita Sutra in five paces and from the Wen-shu Shuo Po-yeh Ching (文殊說般若經 or 'the 'Prajna-paramitasutra' preached by 'Manjusri' ') once, in order to approve the existence of Buddha Nature. Also, bases on the above-mentioned scriptures, the analect stresses on the existence of the 'inherent mind' and the 'inherent Buddha Nature'.

Again, the analect quotes from the Vimalakirti-nirdesa Sutra six times in order to discuss the theory of 'sudden enlightenment', 'the Purified mind' and 'to live with a disciplined daily life as a way of religious practice', etc.

Except from the scriptures mentioned above, the analect also quotes from the thoughts of the Nirvana-sutra, the Saddharmapunderikasutra, the Avatamsaka-sutra, etc, for the establishment of Hui-neng's own thought.

The way of psychological practice that is contained in th analect is entitled "Wu-nien Fa-meng (無念法門 OR Method without a thought)". From this method one can increases one's own wisdom and departs from the troublesome. For the religious life, the analect emphasises on one should taking refugee to the Buddha, the Dharma and the Sangha and observes the Vinaya. Also one should make confession of faults that have been committed and then to resolve not to repeat them.