

校閱者：唐一玄居士

編輯者：心印法師

六祖壇經禪學基本教材

佛陀教育基金會 印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

改訂版「六祖壇經」總目

改訂版「六祖壇經」序	首一
元古筠比丘德異撰壇經序	首五
唐釋法海撰壇經舊序	首七
甲一、行由品	三
乙一、升座	三
乙二、正申法要	七
乙三、得法因緣	九
丙一、求法因緣	九
丁一、聞誦金剛經	九
丁二、黃梅求法	二
戊一、折攝驗機	二
戊二、五祖索偈	一七
戊三、神秀呈偈	二一
戊四、五祖驗偈	二五

己一、五祖評偈	二五
己二、惠能評偈	三一
戊五、惠能呈偈	三二
戊六、五祖驗偈	三五
丁三、五祖傳法	三七
戊一、五祖說法	三七
戊二、惠能悟法	三七
戊三、傳衣鉢	四一
戊四、付囑	四一
戊五、送行	四四
丙二、避難	四六
丁一、惠明追參	四六
戊一、六祖說法	四七
戊二、惠明悟法	四七
丁二、四會避難	五一
乙四、出家因緣	五二

丙一、論風旛心動·····	五二
丙二、印宗迎請說法·····	五三
丙三、六祖薙髮出家·····	五八
甲二、般若品·····	六二
乙一、升座·····	六二
乙二、正念說法·····	六二
丙一、明般若體用·····	六二
丁一、總標·····	六五
丁二、別明·····	六六
戊一、釋摩訶·····	六六
戊二、釋般若·····	七〇
戊三、釋波羅蜜·····	七三
丙二、明般若行相·····	七四
丁一、總標·····	七四
丁二、別明·····	七四
戊一、轉煩惱成菩提·····	七四

戊二、持般若經明心……………	七七
己一、根智之別……………	七七
己二、迷悟之別……………	八三
戊三、自證勸修……………	八七
戊四、智慧觀照……………	八九
己一、無念行觀……………	八九
己二、無念行照……………	九〇
丙三、囑傳般若頓法……………	九二
丙四、般若無相頌……………	九四
乙三、迴向……………	一七
甲三、疑問品……………	一八
乙一、升座……………	一八
乙二、章刺史問法……………	一八
丙一、修功造福疑問……………	一八
丁一、問……………	一八
丁二、答……………	二〇

丙二、念佛往生疑問……………	一一二
丁一、問……………	一一三
丁二、答……………	一一二
戊一、明念佛行相……………	一一三
戊二、明心地行相……………	一二六
丙三、在家出家修行疑問……………	一一三
丁一、六祖提示……………	一一三
丁二、章刺史問詳……………	一一三
丁三、六祖頌答……………	一一三
乙三、付囑……………	一三四
甲四、定慧品……………	一三五
乙一、六祖說法……………	一三五
丙一、明定慧一體……………	一三五
丙二、明一行三昧……………	一三七
丙三、明假立頓漸名相……………	一四一
丙四、明頓教法門……………	一四一

丁一、總標	一四一
丁二、別明	一四五
戊一、無住	一四五
戊二、無相	一四五
戊三、無念	一四五
甲五、坐禪品	一五〇
乙一、六祖說法	一五〇
丙一、總明坐禪行持	一五〇
丙二、別明坐禪與禪定	一五三
丁一、釋坐禪	一五三
丁二、釋禪定	一五三
甲六、懺悔品	一五五
乙一、升座	一五五
乙二、正念說法	一五五
丙一、傳自性法身香	一五五
丙二、授無相懺悔	一五九

丙三、發自心四弘誓願·····	一六〇
丙四、授三歸依戒·····	一六四
丁一、授無相三歸依戒·····	一六四
丁二、明一體三身自歸依佛·····	一六七
戊一、別明一體三身·····	一六七
己一、歸依法身佛·····	一六八
己二、歸依報身佛·····	一七一
己三、歸依化身佛·····	一七三
戊二、總明三身一體·····	一七四
丙五、懺悔無相偈·····	一七五
乙三、付囑·····	一七六
甲七、機緣品·····	一七八
乙一、無盡藏尼問涅槃經·····	一七八
乙二、法海問即心即佛義·····	一八一
乙三、法達問法華經·····	一八三
丙一、折攝驗機·····	一八三

丙二、六祖說法……………	一八四
丁一、明法華宗旨……………	一八四
丁二、開示悟入覺知見……………	一八四
丁三、明誦經迷悟心……………	一八六
丁四、明三車權實……………	一八六
丙三、法達悟法……………	一八七
乙四、智通問楞伽經……………	一九五
丙一、明三身……………	一九五
丙二、明四智……………	一九六
乙五、智常問見性法……………	二〇〇
丙一、明自性相……………	二〇〇
丙二、明三乘法……………	二〇一
乙六、志道問涅槃經……………	二〇六
丙一、問生滅義……………	二〇六
丙二、明生滅義……………	二〇七
丙三、涅槃頌……………	二〇七

乙七、行思求印心法	二二二
乙八、懷讓求印心法	二二三
乙九、永嘉求印心法	二二五
乙十、智隍求印心法	二二〇
乙十一、一僧問法	二二三
乙十二、方辯塑祖像因緣	二二四
乙十三、一僧問臥輪偈	二二六
甲八、頓漸品	二二八
乙一、志誠曹溪參學	二二八
丙一、兩宗法席	二二八
丙二、志誠問法	二三一
丁一、折攝驗機	二三一
丁二、開示戒定慧三學	二三二
戊一、漸宗教法	二三二
戊二、頓宗教法	二三二
丁三、別明不立法義	二三三

乙二、志徹受化出家參學	二三七
丙一、北宗惡事	二三七
丙二、行昌受化出家	二三七
丙三、志徹問法	二三七
丁一、問涅槃經	二三七
戊一、問	二三八
戊二、答	二三八
乙三、神會曹溪參學	二四三
甲九、護法品	二五一
乙一、中宗馳詔請迎六祖	二五一
丙一、薛簡傳詔諭問法	二五一
丁一、問答坐禪義	二五一
丁二、問答明暗義	二五二
戊一、明相待假立名相	二五二
戊二、明大乘道體	二五二
戊三、辨外道不生滅見	二五三

乙二、中宗賜衣鉢獎諭……………	二五七
甲十、付囑品……………	二六〇
乙一、教授說法要訣……………	二六〇
丙一、總標……………	二六〇
丙二、別明……………	二六〇
丁一、三科法門……………	二六〇
丁二、三十六對法……………	二六三
丁三、對法解用……………	二六七
乙二、付囑……………	二七〇
丙一、集衆勉修……………	二七〇
丁一、舉神會勉衆……………	二七一
丁二、說眞假動靜偏……………	二七三
丙二、付囑流傳正法……………	二七六
丁一、開示一行一相三昧法……………	二七八
丁二、說一行一相三昧頌……………	二七八
丁三、指示勿落空觀……………	二七九

丙三、落葉歸根	二八一
丁一、懸記	二八二
丁二、世系	二八二
丁三、涅槃前垂教勉衆	三〇〇
乙三、遷龕記事	三〇八
令輶錄	末一
唐王維撰「六祖能禪師碑銘」	末二
唐柳宗元撰「曹溪第六祖賜諡大鑒禪師碑」	末五
唐劉禹錫撰「曹溪第六祖大鑒禪師第二碑」	末七
北宋明教契嵩撰「六祖壇經贊」	末九
元南海釋宗寶撰「六祖壇經跋」	末一五
印順導師撰「神會與壇經」	末一六
改正版「六祖壇經」編後記	末四七
本經音義索引	末五〇
跋	末五九

附

錄

改正版 六祖壇經 序

客有問余：「何所宗？」者，應之曰：「一宗也不宗。」
習禪乎？曰：「余非禪宗，這裏亦沒有禪。」云何禪宗？
曰：「中國現無禪宗。」何以故？三十年來，禪門錯雜：
或以瑜伽鍊氣吐納丹鼎為禪，或以神通巫術秘密傳授為禪，
或以長坐不動內守幽閑為禪，或以寅禪卯淨朝暮易轍為
禪，或以談玄說妙機鋒雄辯為禪，或以善通名相依傍哲學
為禪。其能不入旁門左道，不致背佛入魔，不墮枯寂空亡，
不以口訣自欺欺人，不以喧賓奪主錯路，不著語言文字，
相，不落知解窠臼，不以「懂得」「說得」「囉然自負為一
頓悟」之「徹證」，而自異於「混淆狂亂不辨禪病」者，真
是鳳毛麟角，希有難逢。少室山前禪體滿地，曹溪路上剎
棘參天，若是而言「現時有禪宗」可乎？「鳳毛麟角」希

罕到難逢難見而慨乎言「無」，不亦可乎？

後次，飲光門下，「倒却到竿」；六祖開壇，「具足

受戒」。余何人斯！本不知「悟不悟」，敢浩浩地說禪？

不够稱一個「衲」字的資格，還論高揚「禪宗」旗號掛上

「禪匠」頭銜乃至「開法」主「選佛場」？此余所以對客

常作「余非禪宗」這裏沒有禪」的自我介紹之故，海內

外諸開士之不取心下問者皆所周知。

十年前，釋心印釋圓一陳愛珠等七同學，依照基本教

材體例，合力編注六祖壇經，約余校閱全稿，余因老衰無

以塞責，僅為斟酌一二字句並作序稱其「譯語達而能信考

據徵而闕疑編次格式新穎標點正確統一」等優點而還之。

出版流通後，有以為余所編作者，實是訛傳或翻版之誤。

去年，同學等僉謂「初版」中「錯誤脫衍」滋多，原

編人須負其責，且一初版一早已告罄，亟應重行整理，發行改正版以補其闕。今春，心印同學又以改正版一六祖壇經一全稿寄余校閱。余欣見其用力之勤，爰抽餘暇，歷月餘時間通過全部。余所注意乃在刪其不與本版相涉者，非欲更為錦上添花。統其資料約增三分之一，闕點均已補正，一附錄一亦有添加，並於編首增一總目一書眉增一冠科一編末增一音義索引一，初版序文及初版編後規則均不覆載，故體例雖仍一初版一之舊而內容已經面目一新。余念夫宗徒之多不競，壇經之長相背違，對一初心參學一或一歧途躑躅步迷悶失據一者，備此基本教材式的改正版一六祖壇經一作一助道拄杖，或亦真能管用藉此自領出來。

宗下無不知一明心見性一與一直指人心見性成佛一，但是，云何心？作麼生明？云何性？作麼生見？如何是一

見性經驗？指，非指，是甚麼？指又云何直？在此「改
正版」中都不曾藏。此外，云何頓漸？云何坐禪？云何定
慧合一？云何禪戒不離？云何是禪的全體大用？六祖都已
交待得非常顯明。明眼人一看便知，毋庸「無禪老朽」如
余者多所饒舌。此版流通後，希望能適讀者之需，尤期海
內外禪門麟鳳隱逸宗師高鑒指教！

民國六十八年新春四月九日，八十六叟唐一玄序於休

休寄廬。



元古篤比丘德異撰壇經序

妙道虛玄，不可思議！忘言得旨，端可悟明。故世尊分座於多子塔前，拈華於靈山會上，似火與火，以心印心。西傳四七，至菩提達摩，東來此土，直指人心，見性成佛。有可大師者，首於言下悟入，末上三拜得髓，受衣紹祖，開闡正宗。三傳而至黃梅，會中高僧七百，惟負春居士一偈傳衣爲六代祖。南遷十餘年，一旦以非風旛動之機，觸開印宗正眼。居士由是祝髮登壇，應跋陀羅懸記，開東山法門。韋使君命海禪者錄其語，目之曰「法寶壇經」。

大師始於五羊，終至曹溪，說法三十七年。霑甘露味，入聖超凡者，莫記其數。悟佛心宗，行解相應爲大知識者，名載傳證。惟南嶽、青原，執侍最久，盡得無巴鼻故，出馬祖、石頭，機智圓明，玄風大震。乃有臨濟、潯仰、曹洞、雲門、法眼諸公，巍然而出，道德超群，門庭險峻；啓迪英靈衲子，奮志衝關。一門深入，五派同源，歷徧鑪錘，規模廣大。原其五家綱要，盡出「壇經」。

夫「壇經」者，言簡義豐，理明事備；具足諸佛無量法門。一一法門，具足無量妙義；一一妙義，發揮諸佛無量妙理，即彌勒樓閣中，即普賢毛孔中，善入者即同善財，於一念間圓滿功德，與普賢等，與諸佛等。惜乎！壇經爲後人節略太多，不見六祖大全之旨。德異幼

年嘗見古本，自後徧求三十餘載，近得通上人尋到全文，遂刊於吳中休休禪庵，與諸勝士同
一受用。惟願開卷舉目，直入大圓覺海，續佛祖慧命無窮，斯余志願滿矣。

至元二十七年庚寅歲（西元一二九〇年），中春日。

唐釋法海撰壇經舊序

大師名惠能，父盧氏諱行瑄，母李氏，誕師於唐貞觀十二年戊戌歲（西元六三八年）二月八日子時。時，毫光騰空，異香滿室。黎明，有二異僧造謁，謂師之父曰：『夜來生兒，專爲安名，可上惠下能也！』父曰：『何名惠能？』僧曰：『惠者，以法惠施衆生；能者，能作佛事。』言畢而出，不知所之。師不飲乳，夜遇神人灌以甘露。

既長，年二十有四，聞經悟道，往黃梅求印可。五祖器之，付衣法，令嗣祖位；時龍朔元年辛酉歲（西元六六一年）也。南歸隱遯一十六年。（有作隱遯五年者，誤。有作十五年者，以實足算，十六年乃以干支算也。）至儀鳳元年丙子（西元六七六年）正月八日，會印宗法師，詰論玄奧，印宗悟契師旨。是月十五日，普會四衆，爲師薙髮；二月八日，集諸名德授具足戒，西京智光律師爲授戒師，蘇州慧靜律師爲羯磨，荊州通應律師爲教授，中天耆多羅律師爲說戒，西國蜜多三藏爲證戒。其戒壇乃宋朝求那跋陀羅三藏創建，立碑曰：『後當有肉身菩薩於此受戒。』又梁天監元年（壬午西元五〇二年），智樂三藏自西竺國航海而來，將彼土菩提樹一株，植此壇畔，亦預誌曰：『後一百七十年，有肉身菩薩於此樹下開演上乘，度無量衆，眞傳佛心印之法主也。』師至是祝髮受戒，及與四衆開示單傳之法旨，一如昔讖。

次年春，師辭衆歸寶林，印宗與縉白送者千餘人，直至曹溪。時，荊州通應律師與學者數百人，依師而住。師至曹溪寶林，觀堂宇湫隘，不足容衆，欲廣之；遂謁里人陳亞仙曰：『老僧欲就檀越求坐具地，得不？』仙曰：『和尚坐具幾許濶？』祖出座具示之，亞仙唯然。祖以坐具一展，盡罩曹溪四境；四天王現身，坐鎮四方；今寺境有天王嶺，因茲而名。仙曰：『知和尚法力廣大，但吾高祖墳墓並坐此地，他日造塔，幸望存留；餘願盡捨，永爲寶坊。然此地乃生龍白象來脈，只可平天，不可平地。』寺後營建，一依其言。

師遊境內，山水勝處，輒憩止，遂成蘭若一十三所。今曰「花果院」，隸籍寺門。其寶林道場：亦先是西國智樂三藏，自南海經曹溪口，掬水而飲，香美，異之；謂其徒曰：『此水與西天之水無別，溪源上必有勝地堪爲蘭若。』隨流至源上，四顧山水回環，峯巒奇秀，歎曰：『宛如西天寶林山也。』乃謂曹侯村居民曰：『可於此山建一梵刹，一百七十年後當有無上法寶於此演化，得道者如林，宜號「寶林」。』時，韶州牧侯敬中以其言具表聞奏，上可其請，賜額爲「寶林」，遂成梵宮。蓋始於梁天監三年（甲申西元五〇四年）也。

寺殿前有潭一所，龍常出沒其間，觸撓林木。一日，現形甚巨，波浪洶湧，雲霧陰翳，徒衆皆懼。師叱之曰：『你只能現大身，不能現小身。若爲神龍，當能變化，以小現大，以大現小也。』其龍忽沒，頃復現小身，躍出潭面，師展鉢試之曰：『你且不敢入老僧鉢盂裏！』龍乃游揚至前，師以鉢盂之，龍不能動。師持鉢歸堂上，與龍說法，龍遂蛻骨而去。其骨長可七寸，首尾角足皆具，留傳寺門。師後以土石壅其潭，今殿前左側，有鐵塔處是也。

六祖壇經

釋經題：六祖壇經，是六祖惠能大師法寶壇經之簡稱。中國禪宗，由達磨祖師傳慧可、僧璨、道信、弘忍、而至惠能，共六代，所以六祖就是指惠能大師。何以稱為「壇經」？因為在劉宋朝先有一位求那跋陀羅三藏法師在廣州法性寺創立戒壇，並立碑預言「將來當有一位肉身菩薩到此壇受戒」；後在梁天監元年時（與蕭齊末中興二年壬午同年西元五〇二年），又有一位智藥三藏法師，在此壇畔種了一株菩提樹，並亦預言「將來有一位肉身菩薩在此樹下開演上乘度無量衆」。唐高宗儀鳳元年丙子（西元六七六年）二月八日六祖即在此壇受具足戒，並在此壇畔菩提樹下開始傳佛心印，其後說法雖不局限在此壇，他的門弟子爲了重視由此壇開始的紀念性，所以將六祖前後語錄統稱爲「壇經」。胡適之以爲應作檀經，從木不從土，實則從土的壇字不誤而是胡說之自誤。

「六祖壇經」原名「六祖惠能大師法寶壇經」。既稱「祖」，當然是「大師」；既稱「經」，當然是「法寶」；所以將經題簡稱爲「六祖壇經」。

壇經的本子有數種：一，法海集記本，爲本經最原始的本子，早已失傳。二，燉煌寫本，雖仍稱法海集記，但已是荷澤一支後人的改竄本，不分卷，收在大正藏二〇〇七部。三，北宋（太祖乾德五年丁卯五月西元九六七年）惠昕改本，分二卷十一門；門猶言品；門題如

「南北二宗見性門」。(惠昕住廣西省南寧道邕寧縣之惠進禪院。)四，北宋(仁宗至和三年改元嘉祐元年丙申三月西元一〇五六年)契嵩重定本，分三卷十六門，大致同惠昕本，惟另採「曹溪大師別傳」中資料而增入者不少。五，元初(世祖至元二十七年庚寅中春西元一二九〇年)德異吳中流傳本，分十品，其序文中有云：「德異幼年嘗見古本，自後徧求三十餘載，近得通上人尋到全文，遂刊於吳中休休禪庵，與諸勝士同一受用。」(休休禪庵即澱山湖之蓮湖中梵圩也)。六，元初(世祖至元二十八年辛卯夏西元一二九一年)宗寶南海流傳本，分十品，其跋文中有云：「續見三本不同，互有得失，其板亦已漫滅，因取其本校讐；訛者正之，略者詳之，復增入弟子請益機緣。」七，明藏本，洪武年間者稱南藏，收在密函；永樂年間者稱北藏，收在扶函；大致與元初兩本略同。(另見六祖壇經座談條目。)目前所流通的各種本子的底本，是兩種元初重編本。日本大正藏中所收的宗寶本，其實是德異本；因兩底本大致相同，經過了兩三個朝代的翻印又翻印，訛誤又訛誤，故兩本皆單題宗寶名，人皆知道只有宗寶本而不知有德異本了。現在主依德異本而參校以宗寶本，試寫這部文化基本書的「六祖壇經」。

行由品第一 (一作自序品)

釋品題：六祖壇經的德異宗寶兩元刊，其品數品名的原樣已不可考，或謂與宋明敎契嵩

本略同。但經「明季」刊經人翻改以後，流傳至今，所有品數的分割及品名的題字，早已非德異宗寶兩元刊之舊。（兩元刊之品題已兩互混亂，不復能辨孰為德異所題，孰為宗寶所題也。）姑從現有刊本，共分十品，略作解釋；其兩本現有品題之略異者，另用括弧列注品題下，以便參考。行由品是六祖自述他的身世及得法乃至登壇說法的由來，故以「行由」為品題。

甲一、行由品
乙一、升座

時，大師至寶林，韶州韋刺史與官僚入山請師，出於城中大梵寺講堂，為衆開緣說法。師升座次，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。

音 義：

①時：時，同於佛經上的「一時」，龍樹論師叫做「時成就」，是指時間，但未確指是某一個時間；也可以說是指六祖來到寶林寺而韋刺史入山來請的當時。其年份，可依據法海舊序推定為唐高宗儀鳳二年丁丑——西元六七七年——之春。

②大師：大師之稱，是由佛的十種尊號中「天人師」簡化而來的尊稱，通於凡聖，是指德學堪以做群生模範的人。能善於教誡弟子一切應作不應作的事，乃稱大師，不是凡鄙所

可憐稱得的。這裡的大師是指六祖惠能。

③寶林：此指寶林寺（舊唐書列傳作廣果寺），位於廣東省韶州府曲江縣南六十里之南華山中，梁天監元年壬午（西元五〇二年）智藥三藏所創建，落成于天監三年甲申（西元五〇四年）。唐中宗神龍元年乙巳（西元七〇五年）十二月十九日敕改寺名爲中興寺，後又改名爲法泉寺（見傳燈錄五）。北宋太平興國三年戊寅（西元九七八年）敕改名爲南華寺，後又改名爲華果寺（見宋高僧傳八）。

④韶州：府名。隋朝改東衡州爲韶州，唐改韶州爲始興郡，不久又回復舊名。元時設置韶州路，明初改爲韶州府。屬廣東省，府治即在曲江，管轄曲江等六縣。民國以來廢州府爲縣，曲江縣即韶州舊治。

⑤韋刺史：刺史是掌管州府的官名，是知州府事刺舉不法的專員，韋刺史是指韶州刺史韋瓌。（見景德傳燈錄，瓌一作據，注音作ㄐㄩ，御韻。）佛學大辭典根據廣東通志作韋宙。宙是韋丹之子，與盧鈞同時，鈞與宙先後任嶺南節度使，爲文宗宣宗間的人（見中國人名大辭典）。即使韋宙在盧鈞節度嶺南時曾任韶州刺史，但是上距六祖遷化的開元元年癸丑（西元七一三年）已經約在百年以上，若以六祖初出韶州大梵寺說法之時推算，絕不可能是由韋宙入山來請的。因此可以論定韋瓌與韋宙不是同一個人；此時此地的韶州刺史是韋瓌而不是韋宙。韋瓌的官職，神會語錄中稱爲「殿內丞」，歷代法寶記中稱爲「大常寺丞」，曹

溪大師別傳中稱爲「殿中侍御史」，傳說之不同如此。曲江張九齡撰有「故韶州司馬韋府君墓誌銘」，（見全唐文卷二九三，）或者即此使君，乃官司馬而曾攝刺史者之稱也。

⑥ 官僚： 同在一起做官的部屬。

⑦ 大梵寺： 位於廣東韶州曲江縣的河西。開元二年甲寅—西元七一四年—即六祖遷化的翌年，改名開元寺，後又稱爲大梵寺。北宋崇寧三年甲申（西元一一〇四年）稱崇寧寺，政和中（西元一一一一年—一一一八年）改稱天寧寺，至南宋紹興三年癸丑（西元一一一三年）敕名報恩光孝寺。

⑧ 開緣說法： 爲衆人廣開佛法因緣而說法要。

⑨ 師升座次： 師，指六祖；座次，即是所坐之處。

⑩ 儒宗學士： 儒宗，學術界的領袖。學士，一般讀書人。儒宗學士亦可合解爲儒門碩學之士。

⑪ 僧： 具說「僧伽」，是梵語 *Saṅgha* 的對音，華譯作和合衆，爲出家衆四人以上的通稱。此處在習慣上單指比丘，比丘是梵語 *Bhikṣu* 的對音，即出家的男衆。

⑫ 尼： 具說「比丘尼」，是梵語 *Bhikṣuṇī* 的對音，即出家的女衆。

⑬ 道： 佛教以外崇奉其他教派的人士。

⑭ 俗： 一般俗家人。

⑮ 法要： 佛法的要義，即簡約而樞要的法義，叫做法要。

譯 文：

一時，六祖從廣州法性寺來到曹溪南華山寶林寺，韶州府的刺史官韋瓌與其部屬進入南華山禮請六祖，到城裡的大梵寺講堂，爲衆人廣開佛法因緣而演說法要。六祖登壇昇座時，聽衆有刺史官及其部屬三十多人，儒宗學士也有三十餘人，再加上僧、尼、道、俗一千餘人，同時向六祖敬禮，希望能得聽聞佛法要義。

論 議：

壇經是禪宗最早的一部語錄，禪宗是教外別傳的宗派。佛法的要義包括在禪學裡，而禪學的要義即在「不立文字、直指人心、見性成佛」。心者何物？禪體就是。換言之，心的本體境界就是禪。無論是參、是悟、是證，始終不離這個絕對心。絕對心是超認識的存在，當然不能用二分對待的分別思想來捕捉擬議，也不能用語言文字來描寫形容。只有實參與親驗，纔能够明自本心、見自本性，有自內親證的豁然頓徹的一朝。

禪，如上所說「不立文字」，而在體認自己的絕對心性爲主旨，那末，爲甚麼要研究壇經？壇經不就是文字嗎？不立文字並非拋棄經典與不用文字，只是要不執著文字上亦不滯在語言上，趕緊著重在本心性的自己發明與自己親證而已。宗寶跋中說得好：「此經非文字也，達磨單傳直指之指也。」那末，本經的讀者，不要只滯著在此手指頭上而反忘却其所指的自性禪心——不生滅的淨覺心，就好。

大師告衆曰：「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。」

音 義：

①善知識：能教衆生遠離惡法修行善法的人，稱爲善知識。凡是博學明辨篤行之君子都可稱爲善知識。

②菩提：梵語 *Boṭhi* 的對音，華譯爲覺，是指能覺法性的智慧說的，也就是正覺無相的眞智，也就是漏盡人的智慧，故曰「菩提名諸佛道」。

③自性：諸法皆具有不改變不生滅的自性，故一切現象的本體或一切心相的性體，叫作自性。若約衆生心識言，「自性」，是衆生本具的性眞；若稱它爲「第八阿賴耶識」，還是染淨共依；若稱性而言，應捨「阿賴耶識」名而稱爲「第九阿摩羅識」，這才是絕對靈心眞如自性的適當名稱。但是，識名雖可換而識體並無轉變，還是「阿賴耶識」，故雖有其義而不再另立第九識名。

④清淨：離惡行的過失，斷煩惱的垢染，就叫作清淨，這是障盡解脫的離垢清淨。又波娑提迦，爲梵語 *Pasatika* 的對音，華譯清淨，爲超諸善惡無對待的清淨，這是性淨解脫的自性清淨。

⑤直了：直下了悟自性是佛，猶言當下頓悟，並無方便漸次，見性不異成佛，所以說是「直了成佛」。

⑥佛：具說佛陀，乃梵語 Buddha 的對音，華譯覺者，也就是「正覺」「徧知」的大覺大悟者。徧知是說「對於宇宙事理無所不知覺」，正覺是說「所知正確真實而無外道那樣邪見妄執的錯誤」，所以佛的另一尊號叫作正徧知或正等覺。覺有三重意義：自覺——自己徧知正覺以超越三界凡夫；覺他——先覺覺後覺，以修菩薩行而超越二乘，使衆生皆得如自己一樣的大覺大悟；覺行圓滿——自他兩覺兩利，功德圓滿，以超越菩薩而完成究竟的佛果。

譯文：

六祖對大衆說：『善知識！菩提自性，本來就是清淨的。只要用此清淨的菩提心，即可直下了悟而成佛。善知識！暫且聽我惠能求法得法的行由與經歷事略：』

論議：

菩提自性，是人人所原有的智慧覺性，本來都是清淨的。因衆生一念不覺，緣慮妄境，染著塵垢，遂致蒙蔽覺性，妄執分別，不見自性的本來面目，不能證得如來智慧德性。由此可知衆生與佛的不同，只在一心，心若背覺合塵即是衆生，心若背塵合覺即是佛。所以說：「諸法不離自性，三界唯自心造。」六祖一開始即說了「菩提自性、本來清淨、但用此心、直了成佛」四句，那正是六祖頓門說法的提綱，一部壇經，就是開示這一點。凡我學禪人，

莫要忽略讀過這四句纔好

乙三、得法因緣

惠能嚴父，本貫范陽，左降流于嶺南，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。

丙一、求法因緣
丁一、聞誦金剛經

剛經

時，有一客買柴，使令送至客店；客收去，惠能得錢，却出門外，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。

音 義：

① 惠能：六祖的名字。六祖降生時，有異僧到他家中拜訪說：「夜來生兒，可名惠能！」惠能的父親叩問其義，僧說：「惠者，惠施衆生；能者，能作佛事。」言畢，飄然而去。此是六祖得名的由來。坊間諸本作慧字者，訛。

② 嚴父：父嚴母慈，所以尊稱父親爲嚴父。六祖的父親，姓盧，名行瑫。（見法海舊序）

③ 范陽：地名，唐置郡；在今河北省。

④ 左降：古稱官職降遷爲左降或左遷。

⑤ 嶺南：唐貞觀時設置的道名，因在五嶺之南，所以稱爲嶺南，包括現在兩粵及安南之地，今粵中尚有嶺南之稱。

⑥ 新州：即今廣東省的新興縣。

⑦ 孤遺：幼小喪父，爲父所遺留下的孤子稱孤遺。

⑧ 南海：縣名，舊與番禺同爲廣東省城廣州的首縣，今移治在佛山鎮。

⑨ 開悟：開智明理，叫作開悟。

⑩ 金剛經：唐玄奘三藏法師所譯大般若經中的第五百七十七卷，具稱能斷金剛般若波羅密多經。但此時五祖所傳授的金剛經，係姚秦時鳩摩羅什大師所譯的單行本，流傳最廣。

① 蕪州黃梅縣：蕪（音旗注音作ㄍ一 支韻）州治蕪春，今爲蕪水縣，屬湖北省，黃梅縣，隋時設置，在蕪水縣東。

② 東禪寺：又名蓮華寺，位在湖北省黃梅縣西南一里之處的東山，四祖道信在此營宇立像，五祖弘忍在此開拓叢林，後六祖惠能得法受衣鉢於此東禪寺。

③ 五祖：中國禪宗第五代祖師，湖北蕪州黃梅縣人，俗姓周，法名弘忍，十三歲拜謁四祖道信，隨從三十年而得法，主化於東山的東禪寺，傳法於六祖惠能，七十四歲圓寂，諡號大滿禪師。

④ 門人：是指在其門下的學禪人。

⑤ 即自見性：自然能夠見到自己的自性，所以說即自見性。

⑥ 宿昔：過去時。

譯 文：

我的父親本來的籍貫是范陽，後被降職流放到嶺南，遂作了新州的百姓。我這一生很不幸，父親早逝，遺下了年老的母親和我這孤子，於是便遷移到南海，過着艱難貧苦的日子，每天只靠賣柴來維持生計。

有一天，有位顧客買柴，並囑我把柴送到客店去；客人把柴收下後，我得了錢，退出門外時，看見一位客人在讀誦佛經。我一聽到那客人所誦的經語，心裡就豁然開悟，於是我問

那位客人說：「請問您誦念的是甚麼經呢？」客人答說：「金剛經。」我再問他：「您從那兒來，故得持誦這部經典呢？」客人答說：「我從蘄州黃梅縣東禪寺那裏來。該寺是由弘忍大師主持教化的道場，跟隨他參學的門人有一千餘人；我就是到那寺中去禮拜而聽受此經的。大師經常勸出家衆與在家衆說：只要持念金剛經，就自然能夠見到自己的自性，直下了悟成佛。」我聽他說了之後，由於過去有緣，承蒙一客給我十兩銀子教我備足母親的衣食，然後便到黃梅縣參拜五祖。我將母親安置好了以後，就辭別母親，不到三十多天，就到黃梅縣，禮拜了五祖。

論 讓：

六祖常現不識字相，可見識字一定不多，却能「一聞經語、心即開悟」，他的根性智慧就不是一般人所能及。雖然如此，他究竟悟到了什麼呢？我們看下文六祖初到東山時所說：「人雖有南北、佛性本無南北」及「不離自性、即是福田」等語，就可以推知：他是悟到了人人都有之本心自性即是佛性，他是悟到了如是住如是降伏其心只是不離自性。

丁二、黃梅求法
戊一、折攝驗
機

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，又是獼獠，若為堪作佛？」惠能曰：「人

雖有南北，佛性本無南北；獼獠身與和尚不同，佛性有何差別？」五祖更欲與語，且見徒衆總在左右，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：「這獼獠根性大利！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。（「惠能曰」以下至「退至後院」一段，爲燉煌本所無，惠昕本始有，契嵩本因之，明藏本則依宗寶本。）

音 義：

①弟子：徒衆對老師的自稱。

②獼獠：獼（音葛注音作ㄍㄛˊ曷韻）獠（音老注音作ㄌㄠˊ皓韻）爲西南夷的一種，居住於嶺表海外，射生爲活，吞噬昆蟲。（見峒谿織志。）獼獠，隋唐時仍爲嶺南谿洞中少數未開化蠻族的名稱，故亦常以獼獠之稱稱嶺南的百姓。

③和尚：亦作和上，梵語 Upadhyaya 的對音。僧徒對其親教師之尊稱，如同一般尊稱「老師」。

④福田：田以生長爲義，人若行善修慧猶如農夫於田下種，能得福慧之報，故名福田。

⑤根性大利：根是能生的，人性具有生善業或惡業之力，故稱爲根性。大（依丁福保箋註音太注音作去、乃泰韻）利，是說太過銳利。「根性大利」是評語，亦是實話，並非讚辭。

⑥著槽廠去：著槽廠去，命令詞。槽（音曹注音作ㄘㄠㄥ韻）廠即是後院養馬小屋。

⑦行者：依住僧寺留髮修行的人叫作行者。

⑧破柴踏碓：以斧劈柴供燃料用叫作破柴。碓（音對注音作ㄉㄨㄟㄥ韻）即舂米碓，是一種借全身重力用腳不斷踏動使舂成白米的簡單器具；踏碓，就是用腳去踏此舂米碓。此處「踏」字是動詞，但從「踏碓」二字變成了此碓專名以後，踏字也變成形容詞了。

譯文：

五祖問說：「你是甚麼地方的人？要想求些甚麼東西？」我回答說：「弟子是嶺南新州的百姓，遠道而來禮拜大師，只求作佛，不求其他的東西。」五祖說：「你是嶺南人，又像獼猴樣子，如何能作佛呢？」我說：「人雖有南北之分，佛性根本沒有南北的分別，獼猴樣子的肉身雖然與和尚不同，但本自具有的佛性又有甚麼差別呢？」五祖還想與我多談些話，又看見徒衆都隨侍在左右，於是命令我跟隨大眾去作事務。我問：「惠能稟白和尚，弟子自

心常現智慧，不離自性，就是福田。不知和尚教我作些甚麼事務？」五祖說：「你這獠猿，根性太利！你不必再多說了，到槽廠去！」我退出到後院去後，有一位行者，叫我劈木柴踏春米碓。就這樣工作了八個多月的時間。

論 議：

都攝六根，歸於一念，如是用心致力既久，當念忽空，了無一物，此心此身，忽焉咸寂。光影透發，慧力勃生，或有會人所難會，解人所難解者，甚至說他自己所不能說者。所謂自心常生智慧者是也。莫離自性！莫著此境！更須放下！將是禪病，執即入魔，但熟睡一覺可治。

六祖是一位根性極利的人，自從嶺南聽到金剛經時，當下即體悟到「智慧不離自性」的道理。所以在此已經自悟之下自心常生智慧，這就是自性本智觸處應現的一種境界。此時雖識字不多也能吟詩作偈，或能悟人所難悟、見人所不見，這種境界也可以說是輕安開濶；只要能保任得不離自性，即已種得自性福田。似乎只欠印證，還有甚麼事務可作呢？但是，倘若不遇名師指導，放不下這個雖是而猶非的境界，那就輕安反而伏下危險，開濶反將陷落偏差；所以五祖批評了一句根性太利，派下了一件勞苦工作。學者須知：破柴的意義，重在一箇「破」字，要力破萬緣；踏碓的意義，重在一箇「踏」字，要親身踏著；這正是教人深深地實參實究的方便啊！

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。」

音 義：

①堂前：佛殿稱爲佛堂，參禪的所在稱爲禪堂，禪師說法的會堂稱爲法堂，此「堂前」當是指老和尚上堂的法堂說。

譯 文：

有一天，五祖到後院來看到我說：「我想你的見解還要得，因恐怕有壞人不利於你，所以就不和你多說，你知道嗎？」我回答說：「弟子也知道師父的用意，所以不敢到法堂前現身，使別人不覺得可疑。」

論 議：

以上這一段經文，是在燉煌本裡所沒有的。燉煌本不免有神會門下弟子的增文添飾，但燉煌本裡所沒有的那就一定是法海原錄所本無。倘若將各種壇經本子對讀細校起來，即由其「此有彼無或彼有此無」之處，亦可以略覘壇經原貌的大半了。

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，付汝衣法為第六代祖。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。」

音 義：

① 生死事大：生者死，死者生，生生死死如旋火輪，這樣的生死輪迴就是生死事。莫大於心落生死，有生死心而後有生死事，生死事只由衆生自心自造。例如貪求心嗔恨心愚癡心傷害心嫉妬心諂媚心，都是墮落生死輪迴的生死心，所以說：心是能造，生死是所造。如何了生死而免輪迴？如何無能所而見自性？這是修行人應當急著先鞭的人生大事。

② 苦海：衆生在六道生死輪迴中，備受諸苦毒，如沉溺於無邊際的大海中，故名苦海。

③ 般若：梵語 Prajñā 的對音，華譯智慧。此智慧並非經驗性的世智分別的有爲知識。

，乃是先天性的超脫分別知識的無爲智慧。爲了要別於世智，所以保存原來的梵音。

④偈：梵語 *Caṭha* 的對音，華譯爲頌，以四句爲一偈，是一種略似於詩的有韻文辭。

⑤衣法：衣指出家人的袈裟，法指正法。內傳法以印證宗門的佛心宗旨，外傳衣以表
示師承的信實無虛。

⑥滯：音志，注音作_ㄓ，霽韻。停頓或停留的意思。

⑦輪刀上陣亦得見之：言舞刀入陣緊急作戰的時候，同樣能够聞言立見，不須擬議。

譯文：

有一天，五祖召喚門下的徒衆全來，我對你們說：「世間衆生，浮沉在生死苦海之中，這是世人所應解決的一件大事。你們終日只知修福，不知自求出離生死苦海之道。如果迷了自性，所修的福德又如何能挽救生死苦海的沉淪呢？你們各自回去看看自己的智慧，看取自己本心的般若之性，各作一首偈頌來給我看，如果能悟得大意，我就將衣法傳付給你，作爲第六代祖。趕快去！不得延遲停滯！思量卜度是不中用的！如果是見性的人，一言之下即須得見。這樣的人，雖當揮刀作戰的緊急關頭，也能於言下立見自性。」

論議：

只求福田，是指只修人天福德而言。福德與功德有異，外修事功的有漏善只是福德，內證佛性的無漏智纔是功德。福德功德俱修俱足，纔是出離生死苦海乃至成佛作祖之道，倘若

不知「見性」爲修行人首先緊要的一著，不能自己內證得自性，即是無功德。單有福德而無功德，終不可能出離生死苦海，又怎能成佛作祖呢？

參禪見性，要求的是「現量」。「現量」者，會歸自己而即今現證，非思構所成而立即呈似，非從佛祖語言文字學來而爲自內證「自覺聖智」之法爾頓現，非不現見相，非錯亂所見相。是故，由思量而知，經考慮而得，那是比量，不是宗門的自家珍寶。所以後代宗師的指導作略，見人擬議，便毫不留情地非「棒」即「喝」，或直接間接地來個否定，要求他截斷思流，在棒喝否定下頓見自性，纔算得不虛爲人。

衆得處分，退而遞相謂曰：「我等衆人，不須澄心用意作偈，將呈和尚有何所益？神秀上座現為教授師，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？」

音 義：

①遞相謂：遞，音弟，注音勿₁，齊韻。遞相謂，是更替著互相傳語之意。

②澄心：澄，音誠，注音作夕₁，蒸韻。澄心，即清心。

③神秀：俗姓李，洛陽尉氏人，少覽經史，博綜多聞，後依五祖出家。唐高宗上元中

〔西元六七四年—六七六年〕，五祖入滅後，神秀出住荆州的江陵當陽山，繼徒嚮風，道譽甚盛，是爲北禪之始。武后則天聞神秀的聲名，召赴長安，供養盡禮；又敕在當陽山建築度門寺，以表揚神秀的禪德。於唐中宗神龍年中（西元七〇五年—七〇七年）卒，諡號大通禪師。舊唐書卷一百九十一有神秀傳，傳中亦略述六祖事。

- ④ 上座：僧寺的職名，位在住持之下，除了住持以外，更無人高出其上，所以名爲上座。
- ⑤ 教授師：爲五種阿闍梨（軌範師）中的第三種，是專門教授弟子威儀作法的軌範師。
- ⑥ 謾：謾，讀爲慢，注音作ㄇㄢˋ，諫韻。意義是輕慢，猶言輕率冒昧。
- ⑦ 依止：依靠大德大善知識而止住在他那裏，叫作依止。

譯 文：

徒衆聽到這個吩咐後，退下來更迭相語說：「我們這些人，不須靜心用意地作偈，即使拿偈送呈和尚看，又有甚麼用呢？神秀上座現在是我們的教授師，不用說一定是他得的，我們如欲輕慢作偈，那是枉費心力了。」衆人聽到這些話後，全都息止了作偈之心，大家都說：「我們以後就依止神秀上座好了，何必多此一舉去作偈呢？」

論 議：

五祖敕使大衆作偈，是爲考驗門人的修悟境界，旨在「印證」，彼等門人不知自求明心見性，盡在事相上的得失測度聖意，縱使神秀出偈得五祖印可，彼等就依止秀師一輩子，還

是迷了自性，此即下面五祖對惠能傳心法時所謂「不識本心、學法無益」。學佛雖要親近明師指導，但參驗則需親證，今之佛門弟子，每每以依止耆德為榮，倘若自己不會了解「佛佛惟傳本體、師師密付本心」去參究「直指的風光」，縱得善知識的親教，亦救不得！

神秀思惟：「諸人不呈偈者，為我與他為教授師，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，却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「五祖血脈圖」，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。

官 雜：

①供奉：官名，唐朝時凡擅長於文學美術或技藝的人，得供奉內庭，給事左右。宋時尚有東西頭供奉官，後廢。

②盧珍：人名，唐爲內供奉，工於畫人物及佛經變相。指月錄、傳燈錄均載盧珍是一位處士。處士即居士，大概是盧珍曾爲供奉，而後來隱處在鄉，所以有供奉和處士之稱。例如改定南本大般涅槃經的謝靈運即自稱處士。

③楞伽經：楞（同楞音，注音作力，蒸韻）伽即楞伽，是城名，其城在南海摩羅山頂，即在今錫蘭島，佛於此處所說之法，名爲楞伽經。楞伽經今存三種譯本：一爲劉宋求那跋陀羅譯的四卷本，名楞伽阿跋多羅寶經；二爲元魏菩提流支譯的十卷本，名入楞伽經；三爲唐實叉難陀譯的七卷本，名大乘入楞伽經。達磨祖師傳授二祖慧可，一直傳至五祖的楞伽經，是劉宋譯的四卷本。（另詳四卷楞伽經注箋。）

④變相：把釋迦牟尼佛當時楞伽法會的地處、人物、說法、聽法等事實情形繪成圖畫，叫做變相，也就是楞伽法會圖。

⑤五祖血脈圖：將初祖達磨至五祖弘忍的嫡傳世系譜繪成圖像，叫作五祖血脈圖，也

就是楞伽宗的世系次序圖。

⑥ 供養：凡來看見吾佛楞伽法會變相圖及五祖血脈圖的人，若能生出隨喜、觀想、恭敬、宣傳等等的心理，那都是供養。

⑦ 恍惚：恍（同恍惚注音作ㄉㄨㄤ^V尤養韻）惚（音忽注音作ㄉㄨㄛ^V月韻），不清楚、不真切的樣子。

⑧ 南廊壁間：間，同間，音艱，注音作ㄐㄩㄢ^V一巧，刪韻。南廊壁間，即南邊走廊的牆壁上。

譯文：

神秀暗自想到：「他們都不呈傷的原因，是爲了我是他們的教授師，所以我必須作傷呈送給和尚看。我若是不呈傷，和尚如何能曉得我心中見解的深淺呢？我呈傷的用意，是想求印證傳法這就好；若說要覓求祖位，那就惡了，那和一般貪奪五祖聖位的凡夫心又有甚麼差異呢？假使不呈傷請和尚印證，一定得不到法，太難了！太難了！」

在五祖法堂前，有三間步廊，原擬請供奉盧珍居士來繪畫楞伽經的變相及五祖血脈圖，以備後世人有所流傳、有所供養。

神秀作好了偈頌後，曾經數度想呈送上去，但走到五祖法堂前時，總是心中恍惚，汗流全身，想呈而不得就呈；這樣先後經過了四天，共有十三次未得呈傷。神秀乃想：「不如把

偈寫在法堂前的步廊下，由他和尚自行看到，如果和尚忽然讚好，就出來禮拜說是我神秀作的；如果說不堪，只怪自己在來山中數年、受人恭敬禮拜，還修甚麼道呢？」於是在那一夜的三更裏，不使別人知道，神秀自己執燈，把偈寫在南廊的牆壁上，以表露他心中的見解。

論 議：

神秀作偈時未免得失縈心，呈偈時又復猶疑恍惚，可知他尚未得見自性；因為有心有慮是有爲法，即他的所修所證仍然未到無爲境界，早已與自性距離了十萬八千里了。

偈曰：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」秀書偈了，便却歸房，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。

音 義：

①菩提樹：原名畢鉢羅樹。畢鉢羅，爲梵語 Pippala 的對音；樹爲常綠亞喬木，屬桑科，高十多丈。葉作心形，花隱於花托中。子實圓形，產於東印度，即是一般所稱的菩提子。

。昔釋迦牟尼佛在畢鉢羅樹下完成了等正覺，因此稱畢鉢羅樹爲菩提樹。

②宿業障重：宿業，即是過去所作的善惡業因；障是煩惱惑的異名。宿業障重，宿昔所造的善惡業煩惱障的深重。

譯文：

偈說：「身體是菩提樹，心靈如明鏡臺，時時勤加拂拭，勿使惹著塵埃。」神秀把偈寫好後，便退回到自己的寮房，寺衆都不知道這一回事。神秀又復想：「如果五祖明天看見此偈而歡喜，即是我與法有緣；假使說不堪，自然是我自迷，宿昔業障太過深重了，所以不該得法。五祖的聖意實是難測的！」神秀在房中不停地想，坐臥不安，一直到五更時分。

論議：

神秀偈中，句句有相。又，時時勤拂拭是看心，看心則心有所住；勿使惹塵埃是看淨，看淨則心住淨相；故看亦是妄。妄在又那得見性來？這是很明顯地站在漸次進修的方便上，由勤息煩惱而期妄盡入覺的法門。這可以說是漸修禪，實未悟得祖師頓門大意。

戊四、五祖驗
偈
己一、五祖
評偈

祖已知神秀入門未得，不見自性。天明，祖喚盧供奉來，向南廊壁閒繪畫圖相，忽見其偈，報言：「供奉却不用畫，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！」

音 義：

①相：表現於外而能想像於心的各種事物的相狀，叫作相。凡現象界易知易說的，都叫作相。

②惡道：順着惡行而趣往的道途稱爲惡道。如地獄、餓鬼、畜生，所謂三惡道的就是。

③炷香：炷音住，注音作ㄓㄨˋ，遇韻。炷香即是焚香或爇香。

譯 文：

五祖早已知道神秀未得入門，不會得見自性。天明後，五祖請盧供奉來，準備去南邊走廊的牆上，繪畫楞伽法會變相及五祖師承血脈圖，這時忽然看到神秀那首偈頌，於是五祖就對盧供奉說：「供奉不用畫了，勞累你遠道而來。佛經中說：一切所有的相，都是虛妄的。所以不用畫了。單只保留這首偈頌，給衆人誦念受持。依此偈頌而修行，可免墮落三惡道；依此偈頌而修行，也會得有大利益。」五祖便命門人：「對偈焚香恭敬禮拜，大家都來誦此

偈頌，即可漸漸得見自性。」於是門人誦此偈頌，都讚歎說：「很好了！」

論 議：

本體界的自性是无相的。一落有相，即已離了自性，即已都是幻有的現象界，所以說：「凡所有相，皆是虛妄。」

五祖還未見到神秀的偈，就知道他不見自性。爲甚麼呢？上面五祖處分時說：「見性之人，言下須見，上陣亦須現成立見，思量即不中用。」不是已經交代得很清楚了麼？思量擬議的人都不得見自性，何況前後經四日一十三度擬呈不得，更何況有心在深淺善惡功過得失上打轉，如何還能見得自性？所以五祖不必看偈而知道他不見自性了。

當五祖見到神秀的偈後，引出兩句話來：「凡所有相，皆是虛妄。」神秀寫的是無相偈還是有相偈呢？五祖既旨在無相，故神秀偈不當五祖之意。五祖之忽然連預定繪畫圖相之事都取消了，這是五祖以行動來破神秀偈「未免有相」之執的微妙作略，也是五祖對神秀偈的老實批評，並親切地表示「要著眼在無相上」纔能得見自性！

那末，五祖說的「依此偈修免墮惡道、依此偈修有大利益、盡頌此偈即得見性」等語又作何解呢？凡是不能從頓宗直指進入的人，可以依此偈漸修！故約漸宗說，神秀之偈自有其可貴可用處；若更約悟後漸修說，此偈亦自有其保任的豐功。

佛在伽耶場坐於畢鉢羅樹下金剛寶石座，成無上正覺，故稱爲菩提樹。此菩提樹，並非

向外積功累德而求得，即此五尺之身就是菩提樹。要行則行、要坐則坐，行即如來行、坐即如來坐。觸眼之色無生無滅，無去無來究竟解脫者，十方諸佛於此中成無上正覺者也。神秀知此境界，故著此首句曰「身是菩提樹」。「心如明鏡臺」者，漢來漢現，胡來胡現。一代藏經之大小權實，不須安排而一舉即知。聲聞緣覺之階級，六道生死之流轉，分明了知。一切學者之深淺厚薄，一見便得。無量無盡甚深法門，皆於此出現。神秀腳踏實地修行，經有這種境界，故能表達此樣自身修行得力處的第二句。以上兩句，是自通其成就的境界。以下「時時勤拂拭勿使惹塵埃」兩句，在未悟未了以前則是修成上兩句境界的實修因行，在既悟既了以後則是得後修行而功在保任。云何塵埃？名聞利養是塵埃，智解情量是塵埃，佛見法見亦是塵埃，於此須有「時時知非」時節！古人，大事未了時如喪考妣，大事已了時亦如喪考妣；蓋謂無論未了已了，食不甘，衣錦不暖也。神秀為七百人教授師，實有教授之分，此偈乃實地修行人隨分用功夫，述其自身得力處之偈，不可輕易視之！此偈雖未合五祖無相要求，且比六祖亦大為不足，但比今時人之「不知自身修行分而與此大違」者則已太有餘矣。（節譯日本慈雲尊者評唱）

祖三更喚秀入堂，問曰：「偈是你作否？」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。」神秀作禮而去。又經數日，作偈不成，心中恍惚，神思不安，猶如夢中，行坐不樂。」

音 義：

①慈悲：給與一切眾生快樂，稱爲慈；拔除一切眾生的苦厄，稱爲悲。

②一切時：從無始以來相續無窮的時間，稱爲一切時。無論何時，包括過去現在未來天天的整個時間，稱爲一切時。

③念念：即剎那剎那，是指極短少的時間說。又，前念後念亦稱念念，是指遷流的心念說。

④萬法無滯：一切諸法都以空無自性爲性，空性是一如不變的，悟此不變的緣故，所

以說「萬法即真如」而畢竟無所滯了。

⑤一真一切真：一真是指絕對真理而言；華嚴宗所謂一真法界，天臺宗所謂諸法實相，唯識宗所謂勝義勝義，都是不離自性。若在真如的立場上稱性而談，則萬法根底裏的不虛妄性不變異性如所有性即是真如，故「一真一切皆真」了。

⑥萬境：一切的境界。

⑦如如：如如是不動、寂默、平等不二、不起顛倒分別的自性境界。由如理智證得之真如，故說「如如」。上一如字是助辭，即如其所有的如；下一如字是指真如。

譯文：

五祖在夜間三更時分，把神秀喚入法堂室內，問說：「那首偈頌是你寫的吗？」神秀答道：「實在是弟子作的，不敢妄求祖位；願望和尚慈悲，看弟子是否有點智慧？」五祖說：「你作的這首偈，還未見到自本性，只是一個未曾進門入室的門外漢。這樣的見解，覓求無上菩提，終不可得。無上菩提，必須在一言之下立即認識自己的本心，見到自己的本性，是不生不滅的。在一切時間中都能念念自見自性，了知萬法自性本無滯碍，而從一真如的立場上，觀照得一切法皆真，萬境自亦本是如如不動而無生滅了。這如如的心，即是離絕人我法我二執而顯現的真實性。若是這樣見得，即是無上菩提的自性了。你暫且回去思惟一兩天，再作一偈，送來給我看；如果你的偈能入得門，我即把衣法傳付給你。」神秀作禮退出回去

。又經過幾天，神秀作偈不成，心中恍恍惚惚，精神思慮不安，好像在夢中，行坐都不快樂。

論 議：

見性是自己內證的事。當自己內心自證得「已不落於善惡功過得失等等對待分別心」，正恁麼時，即已識得自本心見到自本性了也。若不知在自己內心上自證自見，而外求佛法，著有著空，那就等於緣木求魚。

五祖對神秀又加一番開示，直指自本心自本性，恁煞期望心切！著去一兩日思惟，是教他思惟自性、實現自性、親證自性去，不是去思惟怎樣作偈。神秀在自性方面的領悟實證上，終於不曾吐露得，這就似乎使五祖失望了。雖然如此說，神秀亦既聞飽參已久，現又更得五祖此番明示，縱或頓機一時不逮，終不失為楞伽宗的繼承人啊！

己二、惠能
評偈

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：「爾這獼猴不知。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

為第六祖。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：「我亦要誦此，結來生緣。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，請上人為讀。」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，望別駕為書。」別駕言：「汝亦作偈，其事希有！」惠能向別駕言：「欲學無上菩提，不可輕於初學。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，吾為汝書。汝若得法，先須度吾，勿忘此言。」

音 義：

①童子：本是用來稱呼依僧學法未受具足戒的青年小師，後來却為對在家青年菩薩的

通稱。

② 上人：本是佛教中用來尊稱自己的師長或長老，後來却為普通對出家人的尊稱。此處文中的上人，是指那童子。

③ 江州：州名，晉朝時置，隋朝改為九江郡，唐復名江州，元朝為江州路，江西全省及湖北省的老武昌及其附近各縣皆屬之。明清兩朝均為九江府，今江西省九江縣即江州舊治地。

④ 別駕：官名。漢置別駕為從事史，即州刺史的佐吏。刺史巡行時，別乘傳車從行，故稱別駕。歷代皆有此職，隋唐兩朝均為郡官。宋朝稱為諸州通判，因而後世仍沿稱通判為別駕。

⑤ 張日用：人名。官為別駕，即江州刺史之佐吏。

⑥ 沒意智：沒意智即溺沒心智，猶言沒有心智。「意智」二字，合成一個名詞。

譯文：

又過了兩天，有一童子從確坊經過，口中唱誦著神秀的偈，我一聽到，便知道這首偈未曾見到自本性。我雖然不曾蒙受教授，但却早就識知大意了。我就問童子說：「你誦的是甚麼偈呢？」童子說：「你這獠獠不曉得。五祖說：世人生死的事最大，想要傳付衣法，所以命門人作偈頌送來看，如果悟得大意，就傳付衣法使作第六代祖。神秀上座在南邊走廊的牆

壁上寫了這首無相偈，五祖教大家誦持此偈。依此偈去修，可以免墮惡道；依此偈去修，可得大利益。」我說：「我也要誦持此偈，結一結來生法緣。上人！我做這個踏春米碓的工作已經八個多月了，不曾走到法堂前去，希望上人能引導我到偈頌的前面去禮拜。」

童子引導我到偈頌前面禮拜。我說：「惠能不認識字，請上人替我讀誦一遍。」這時有位江州別駕，姓張名日用，他提高聲朗誦。我聽了以後，就對張別駕說：「我也有一首偈，希望別駕代為書寫。」張別駕說：「你也會作偈，這真是一件希有的事！」我對張別駕說：「想學無上正覺，不可輕視初學。下下等的人也會有上上等的智慧；上上等的人也會有沒心智的時候。如果隨便輕視人，就會有無法計算的許多罪過。」張別駕說：「你只要把偈念出來，我為你寫上。你如果得法，必須先來度我，別忘了我這句話。」

論 謹：

法華經中有一個常不輕菩薩的故事：『昔威音王如來的像法時代中，增上慢比丘有大勢力。爾時有一菩薩比丘，他見到四衆，皆悉禮拜讚嘆而作是言：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。」甚至被人笑罵侮辱仍舊如是禮拜讚說。遂得名稱常不輕菩薩。』此處六祖說「欲學無上菩提，不可輕於初學」，可見他在踏碓八個多月的期間，沒有遇到一個像常不輕菩薩那樣的人。這位張別駕居然能轉說出「汝若得法，先須度吾，勿忘此言」的話來，也就很難得了。所有徒衆的態度，恐由別駕此言而提醒了不少。

惠能偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非台，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。」眾以為然。

音 義：

①嗟訝：讚歎而驚訝之意。

②肉身菩薩：父母所生的人身稱為肉身。肉身菩薩，是說即此肉身已是菩薩。

譯 文：

我的偈是這樣說的：「菩提本來沒有樹，明鏡本亦不是臺，自性原無一物相，何處惹著塵埃來？」

此偈寫了後，五祖的門下弟子都覺一驚；沒有不贊嘆驚訝地互相告語說：「真奇怪啊！不能以相貌來看人哩！如何沒得多時竟成就他肉身菩薩？」五祖看到大眾這樣的大驚小怪，恐怕有人傷害，於是用鞋子擦掉了此偈，說：「也是沒有見性。」大眾都以為如是。

惠能的偈與神秀的偈，恰恰相反。神秀偈既未見性，惠能偈又何以見性呢？故五祖說的「亦未見性」，是實話。用鞋擦去此偈，就是不用言語而以行動來表現他向上提撕的爲人作略，意謂連此「無」也抹去了纔能真見自性啊！

偈中「本來無一物」一句，後來禪者認爲不專限於否定方面，而是否定重否定後的大肯定，所謂「無一物中無盡藏、有花有月有樓臺」也，亦即所謂「直道本來無一物，誰知遍界不曾藏」也。故此「本來無一物」一句，竟成爲宗門極響亮的口號了。明朝的憨山德清更教人將「本來無一物、何處惹塵埃」作話頭參，定要見「本來無一物」是個甚麼？如何是不惹塵埃的光景？但是，這些說法教法，應是六祖入室受教悟啓五句「何期」以後的境界，偈句雖是仍舊用得著，而面目却已大改其觀了。否則，五祖善能高鑒，難道還不如後人？

宋朝永明延壽的宗鏡錄中，爲神秀作翻案文章，認爲「神秀是雙眼圓明而六祖止具一隻眼」，意謂「六祖專於頓悟而神秀悟後漸修智行雙備」。由他所說，難道說「神秀偈方是中道第一義諦」，而五祖却有失高鑒了麼？金元兩朝間的萬松老人獨對此見解作評唱說：「此一隻眼，是「盡大地是沙門一隻眼」，是「把定乾坤眼」，是「頂門金剛眼」。』總之：悟須現量，擬議即乖；即須緊接頓到，思量即不中用。在千百年後咬文嚼字的商量，而謂即是當時當機人所到的現量境界，其比「擬議」「思量」之所造爲何如？不言可知也。平心而論

，祖師頓門禪在當時疑信各半，不有漸何以顯頓？悟後漸修亦實有從容保任之功，後來神秀的終於甘作漸宗徒，或亦真有他相輔相成的用心在。

六祖偈：『菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃？』燉煌本壇經作「佛性常清淨、何處有塵埃」？又燉煌本中尚有第二偈：『心是菩提樹，身爲明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？』此似是以六祖偈的立場翻駁神秀偈而作解釋用的，決非六祖當時原有第二偈。惠昕契嵩刪之，極當。

次日祖潛至碓坊，見能腰石舂米，語曰：「求道之人，為法忘軀，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，為說金剛經，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

丁三、五祖傳法
戊一、五祖說
法

戊二、惠能悟
法

自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」

音 義：

①腰石：在腰上綁著石頭稱爲腰石。六祖人長得瘦小，體重太輕，不容易踏動那舂米碓，故在腰部綁上一塊石頭，增加身體的重量，借以踏動舂米碓。

②米熟也未：表面上是問「這米舂得够白了沒有」？暗示中却問「悟了覺了沒有」？
③猶欠篩在：篩（音曬陰平注音作尸乃佳韻），是竹框上幪以鐵紗或竹絲網，用以分別精白米與糠粉的用具。猶欠篩在，表面上是說「米早够白、尙待一篩」；隱藏著說「悟了覺了、只求和尙印證」。

④袈裟：具名迦沙曳，梵語 *Kasāya* 的對音，有不正色壞色染色等意義，因爲出家比丘所穿的法衣，都要染成濁色，故袈裟是依染色而立名的。又因其形狀爲許多長方形割截的小布塊縫合而成，有如田畔，故又名割截衣或田相衣，亦稱福田衣。比丘所穿的袈裟分有大中小三件：大者名僧伽梨又名九條大衣，中者名鬱多羅又名七條衣，小者名安陀會又名五條衣。印度的比丘除此三件袈裟外別無他衣，中國、日本由於氣候寒冷，所以出家比丘都是穿著便衣而將袈裟披掛於外。

⑤無所住而生其心：住，是滯住、攀緣、執著、著相的意思。無所住，是不住善惡、

是非、空有、斷常，迷悟等等對待的兩邊，連中道亦不住。而生其心者，即是生其空寂妙明能生萬法之心。此時心既沒有棲止停泊的處所，猶如日輪常在虛空，光明自然不照而照，這是要明心見性所必須親驗自證且實踐六度的境界，故說「應無所住而生其心」。

⑥何期：不期，不想，不料，或想不到的意思。

⑦丈夫：即佛十號之一的調御丈夫，具說「富樓沙曇藐娑羅提」，為梵語 Purusa—danyasarathi 的對音。大智度論釋為「可化丈夫調御師」，則丈夫是被化者。此處當是誤奪了調御二字，不應直以丈夫作能化者講。今代倭虛老法師說：「調御丈夫為能化，二乘為所化；名丈夫者，以惟佛能善調善御故。」此說中之能化係指調御丈夫者即丈夫調御師，而丈夫仍是被化者，故與大智度論並不相違。

⑧天人師：如來十號之一，具說「舍多提婆摩菟舍喃」，為梵語 Deva—Manusya Sastri 的對音。六趣中的天與人無不以佛為教師，故稱天人師。

譯 文：

第二天五祖靜悄悄地來到碓坊，看見我腰上綁著石頭正在舂米，五祖說：「求道的人，為正法而忘身軀，應當是這樣嗎？」於是問我說：「米熟了沒有？」我回答說：「早就熟了！只是欠一個篩的手續！」五祖用杖在碓上敲三下就走了。我當時即領會五祖的意思，乃於夜三更時進入五祖的丈室；五祖用袈裟遮住四圍窗戶，不使別人見到，為我講說金剛經，講到

「應無所住而生其心」時，我即在此句言下大悟「一切萬法不離自性」的真理。於是我向五祖啓陳說：「不想自性本來是自己如此清淨的呀！不想自性本來是沒有生滅的呀！不想自性本來是自己圓滿具足的呀！不想自性本來沒有動搖的呀！不想自性自能生出萬法來的呀！」五祖聽了知道我已悟見本性，便對我說：「不能認識自己的本來心，即使學法多聞也沒有益處。若認識自己的本來心，見到自己的本來自性，即可稱爲調御丈夫、天人師、佛。」

論 議：

五祖問「米熟也未」，是考查參學功夫；惠能答言「米熟欠篩」，是求印證。西嶺惠禪師頌之云：『不爲樵夫作碓夫，只以脚力驗精粗；知他踏著不踏著，和米和糠到鉢盂。』又就事迹說：①破柴踏碓者是否僅六祖一人？每日燃料及米各需若干？如每日約需木柴三擔淨米三石，非二三人奚辦？祖潛至碓坊的「潛」字，疑衍。②墜腰石，鑄有「龍朔元年盧居士識」八字。黃梅東山有此石，韶州寶林亦有此石。若字是六祖自鑄則六祖並非目不識丁；若是後人鑄以紀念則「識」字似涉謾人。且兩石何一是真？豈兩石全贗？抑兩石全真而是後人所鑄？惟「龍朔元年」四字可注意，據此可考六祖在東山之爲何時也。

「無所住而生其心」的境界，正是「本來無一物」的百尺竿頭更進一步。六祖雖先已悟了覺了，但是悟到「無所住」，尙未徹底到「而生其心」，此時纔是真正大悟。當下啓陳他的大悟所在，脫口道出了五句「何期」，真是吐露了他見性的心聲。近幾年前才圓寂的虛雲

大師曾經解釋此五句說：『前四句何期是攝用歸體，後一句何期是全體大用；前四句是自度，後一句是度生；能生萬法者，一切種智也。』由這裏看，六祖進於「一切種智」的大徹大悟，是「本來無一物」中「有花有月有樓臺」的進一步境界，這當然是在五祖最後開示得到了印證後，究竟徹悟——親見了自性本來面目的整體。

三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢。云：「汝為第六代祖，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，無情亦無種，無性亦無生。」

祖復曰：「昔達磨大師，初來此土，人未之信，故傳此衣以為信體，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。衣為爭端，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。」

音 義：

①頓教：不歷階梯漸次，直指本源，頓時立悟的教法。

②衣鉢：衣指袈裟，鉢爲出家人用以盛施主供養之物的應器。二者均爲僧資物中最重
要的法物，所以用爲師承的信證，衣鉢的授受即代表著心法的接受。

③有情來下種：有情即指有情含識的衆生；播下成佛種子於衆生的八識田中，使生覺
芽而續佛種，就叫作下種。凡是能得一預法會，都有下種得果之益。

④因地果還生：衆生因下種於識田因地中，從因地的種子而發生佛果。

⑤達磨：中國禪宗第一代祖師，具稱菩提達磨，梵語 Bodhidharma 的對音，華譯爲
覺法；南印度香至王第三子，姓利帝利，本名菩提多羅，後嗣法般若多羅故改多羅爲達磨。
據道宣續僧傳，大約在劉宋之末（西元四七九年宋亡之前），泛海到達中國廣州，經至金陵
，後遂渡江北至魏，止於嵩山少林寺，面壁而坐，後傳法於二祖慧可。圓寂於東魏天平（西
元五三四年）以前，葬熊耳山。又，禪經（廬山譯出）的作者達磨多羅與禪宗初祖菩提達磨
，是兩個人，因有人誤爲同是一人，故並記於此。

⑥命如懸絲：生命危險如懸在絲髮。

⑦逢懷則止、遇會則藏：懷即懷集，縣名。明清兩朝皆屬廣西梧州府，在賀縣東南，
位本省極東。逢懷則止，是說到懷集的地方就可停止下來。會即四會，縣名。明清兩朝皆屬

廣東肇慶府。遇會則藏，是說到四會的地方就可隱居下來。這兩句的意思是說「你的化區範圍宜在嶺南兩廣」。

譯文：

我三更受法，所有的寺眾都不知道，五祖就把頓教心法及衣鉢二物傳授給我。五祖囑咐着說：「你已為第六代祖師，好好地自行護念，廣度衆生，將此心法流傳到後世，不要使它斷絕！聽我說偈：「衆生田中下佛種，因地成熟佛果生；無情亦是無佛種，無佛種性無佛生。」（此偈係針對六祖「本來無一物」而嘉許其「何其自性能生萬法」之言，亦即「空」「有」統一式的遮照同時或「空」「有」歸元式的遮照不立之妙中觀也。）

五祖又說：「過去初祖達磨剛來東土時，傳法師承爲世人所未信，所以傳此衣鉢以表示信實，代代相繼嗣承；正法則是以心傳心，都是使人自己開悟自己得解。自古以來，諸佛只是傳授自性本體，諸師只是密付自性本心。衣鉢是爭奪的禍端，止於你身，不可再傳！倘若再傳這衣鉢下去，必將有生命危險的禍事。你必須趕快離開這裡！恐怕有人要傷害你。」我聽了後問五祖說：「我宜向甚麼地方去宏法度生呢？」五祖說：「到了有懷字的地方就可以停止，到了有會字的地方就可以隱藏。」

論議：

正法的傳授，原無所謂秘密，密付的亦只是人人所固有的本心，單傳的亦只是人人所自

具的自性。若問如何是「以心傳心」？五祖說得很明白，「皆令自悟自解呀」！唯其能够自悟自解，纔能够心心相印。要悟甚麼？要解甚麼？不要忘了本心自性呀！

有問於黃蘗希運禪師：「六祖不會經書，何得傳衣爲祖？秀上座是五百人首座，爲教授師，講得三十二本經論，云何不傳衣？」師云：「爲他有心，是有爲法，所修所證將爲是也。所以五祖付六祖。六祖當時祇是默契得密授如來甚深意，所以付法與他。」（見唐河東裴休集黃蘗斷際禪師傳心法要。）

舉：「僧問洞山：「時時勤拂拭，莫使惹塵埃，爲甚麼不得他衣鉢？」山云：「直饒道本來無一物，也未合得他衣鉢。且道甚麼人合得？」僧下九十六轉語，皆不相契。末後云：「設使將來，他亦不要。」洞山深肯。」師云：「他既不受，是眼；將來的，必應是瞎。還見祖師衣鉢麼？若於此入門，便乃兩手分付。非但大庾嶺頭一個提不起，設使闖國人，且欸欸將去。」（見雪竇明覺禪師語錄）

以上兩則，是特意引出來作爲二偈評判及傳授衣鉢的總結論的。

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，五祖把膀自搖。惠能言：「

請和尚坐，弟子合搖臚。」祖云：「合是吾度汝。」惠能曰：「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。」（能去三年，祖方逝世。）汝今好去，努力向南；不宜速說，佛法難起。」

音 義：

①南中人：凡是長江流域以南的，都可稱南中。六祖是嶺南肇慶府新興縣人，所以說是南中人，猶言南方人。

②九江驛：九江，明朝置府，今改九江縣，屬江西省，在湖口縣西。驛（音亦注音作「陌韻」），是舊時用馬傳遞文書中途替換的站口，亦叫驛站。九江驛是指九江府緊靠長江南岸邊的潯陽驛站。

③櫓：同櫓，音魯，注音作為ㄌㄨˇ，變韻。撥水使船行進的用具。

譯 文：

我在夜裡三更時領得衣鉢後，說：「我原是南方人，向來不熟悉這裏的山路，如何能得

走出到江口呢？」五祖說：「你不必憂慮，我自己送你去。」五祖一直送我到九江驛，令我上船，五祖自己把櫓來搖。我說：「請和尚坐下，弟子應該搖櫓。」五祖說：「應該是我渡你。」我說：「迷的時候由師父度，悟了就要自己度；度的名稱雖然一樣，但它的用處是不一樣的。我生長在邊方，講話的語音不正確，承蒙師父傳授心法，現已開悟，只是應該自度。」五祖說：「是的！是的！以後的佛法，將由你盛行。你現在就好好去，要努力向南走，亦不宜很快地早出說法，因為佛法是很難興起的。」

論 議：

此段文中的「汝去三年吾方逝世」八字，疑是「能去三年祖方逝世」的原有舊注，因後人要形容五祖有先知並增飾宗教的神祕性，乃改字訛傳而添入正文的，德異吳中流傳本及寶南海流傳本沒有這八個字。今改正作「能」字「祖」字，並用小字粒排出，以示應當刪去。

六祖說：「迷時師度，悟時自度。」可見開示指導雖要親近明師，而參驗親證尤須自力自度。倘若自己忘却了自性，不能從自己內心實現得本來面目，明師亦無能為力！縱使佛菩薩現前，亦度不了這沒意智漢！

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，

丙二、遊雜

丁一、惠明追
參

性行麤糙；極意參尋，為衆人先趨及惠能。

惠能擲下衣鉢於石上，曰：「此衣表信，可力爭耶？」

能隱草莽中。惠明至，捉掇不動，乃喚云：「行者！行者！我為法來，不為衣來。」惠能遂出，盤坐石上。惠明作禮云：「望行者為我說法。」惠能云：「汝既為法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾為汝說。」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。」明日：「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。

戊一、六祖說
法

戊二、惠明悟
法

音 義：

① 大庾嶺：又名臺嶺，爲五嶺之一，在江西大庾縣南，與廣東南雄縣分界，當贛粵之要衝。庾，音羽，注音作ㄩ，夔韻。

② 惠明：袁州蒙山道明禪師，原名惠明，俗姓陳，鄱陽人，陳宣帝的裔孫，少時於永昌寺出家，後因慕道心切，往依五祖法會。

③ 四品將軍：品，官的階級；舊時的官制分一品至九品以別爵秩的高卑。將軍爲將兵者的通稱。

④ 麤糙：麤（音粗注音作ㄘㄨ 虞韻）糙（音操注音作ㄘㄠ 號韻），形容粗魯不精細之意。

⑤ 盤坐：盤膝而坐叫盤坐，又叫趺坐，具稱結跏趺坐，乃以兩足之趺盤加於兩膝之跏上的一種坐法。

⑥ 正與麼時：與麼，同恁麼，猶言這麼樣。正與麼時，猶言正在這麼樣的時候。

⑦ 本來面目：即自己的自性。離開一切的煩惱、染污的，就是自己的本來面目。

⑧ 密語密意：甚深難解，以密意而說的話，稱爲密語；於佛意有所隱藏，而不是顯了真實說出的，稱爲密意。

⑨ 逢袁則止、遇蒙則居：袁即江西袁州府；逢袁則止，是說到袁州的地方就可停止下

來。蒙即袁州蒙山；遇蒙則居，是說到蒙山的地方就可安住下來。這兩句的意思是說「你的化區範圍宜在江西省內」。

譯 文：

我辭別了五祖，放開脚步向南行，經過大約兩個月的時間，到了大庾嶺。追逐在後面的有數百人，想來奪取衣鉢。有一僧俗姓陳名叫惠明，在家時曾任四品將軍，性情粗魯而不精細，極心私慮來追尋我，他比其他追在後面的大眾趕先一步追上了我。

我扔下了衣鉢在石頭上，說：「這衣鉢只是表明法信，可以用暴力來爭奪的麼？」我就隱避在草莽中。惠明趕到，提這衣鉢不動，就呼喚着說：「行者！行者！我是爲求法而來，不是爲奪衣鉢而來。」於是我從草莽中走出來，跌坐在石頭上。惠明作禮後說：「希望行者爲我說法。」我說：「你既然是爲求法而來，先要屏除心識中的一切緣影，不要使有一念的生起，善惡都莫思量，我才爲你說法。」惠明默息了很久後，我說：「不思量善，不思量惡，正在這樣的時候，那個是明上座的本來面目呢？」惠明在此言下忽然契悟，再復問說：「從上代祖師以來所傳的密語密意外，還更有其他的密意麼？」我說：「和你講的就不是祕密了，你若由此無住著智返照觀察，而窮明自性的本源，祕密就在那邊。」惠明說：「惠明雖然在五祖會中，實在還沒有省悟到自己的本來面目。今承蒙指示，如人飲水自己知道冷暖。現在行者即是我的師父了。」我說：「你若是這樣，我和你同師黃梅五祖，好好地自行

護念。」惠明又問說：「我今後要向甚麼地方去呢？」我說：「到了有袁字的地方就可以停止，到了有蒙字的地方就可以安住。」於是惠明作禮辭別而去。

論 讓：

惠明是位粗魯有力的武人，他還提不起擲在石上的衣鉢麼？難道此衣鉢擲下時已深嵌石中故不易提起麼？若說其當要提起衣鉢時，心生慚愧而未盡提掇之力，這也大有可能。文中謂惠明「極意參尋、爲衆人先趁及惠能」，此處的單獨行動至心密慮，已將惠明趁先追尋的用意作了一個交代。惠明既是爲「求法」而「尋師」，那個身外衣鉢本已不是他的追尋目的，能不爲惠能的「此衣表信、可力爭耶」一句給喚醒麼？所以莫道惠明當下提掇不動，任何一個求法人，當其提掇衣鉢時的感觸，即明白了衣鉢不能表大法的當下，就不再會想要提掇它了。

「本來面目」，「先天鼻孔」，「本來人」，皆是具體代表「自本性」的術語。宗下原是「直指」，不參「話頭」，自「話頭禪」起而父母未生以前「本來面目」一句亦成爲參禪「話頭」之一了。無門關中「不思善惡」一則，即舉此故事。六祖對惠明說法，問一句「那個是自己的本來面目」？只教證取無念心。不思善，不思惡，善惡都不思量，制心一處而清淨無念，即是還他本來面目，即是見性了也。「那個是自己的本來面目」？本來是一句問話，但是把這句語氣改變一下，「那個就是自己的本來面目」！這正是所謂「問在答處、答

在問處」了。

惠明受法後，表示：『行者即惠明師也。』而惠能却道：『吾與汝同師黃梅。』惠能又有什麼不可爲人師者？佛教的制度，若不剃度受戒，不許說法度人。惠能是先得法，須經剃度並受具足戒後，方可開始登座說法。此時的惠能還是居士身，雖得五祖傳付衣法，在尙無比丘身份之前，他不能違反教團制度，而改變禪門開法接衆公式也。倘或以爲「五祖傳法盧居士、法已不在出家人」，此墮外道邪見，非狂即妄耳。

丁二、四會避難

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。」

音 義：

①曹溪：在廣東省曲江縣東南五十里，源出縣界狗耳嶺，西流三十里入於潯水。

②隨宜說法：隨衆生的根機而以種種方便爲之說法。

譯 文：

我後來到曹溪，又被惡人追尋著，於是就在四會的地方避難在獵人隊中隱藏，大約經過

十五年，在這期中時常給獵人隨機說法。獵人常令我看守羅取禽獸的網，每當我看見禽獸落網時便將牠們統統放生。每到吃飯時，我便以蔬菜寄煮在肉鍋中；有人問起，就對他說：「只吃肉邊的蔬菜。」

論議：

佛門是否必須嚴持素食？此是一般初信者所有的疑問。想當初佛在世時的僧團以托鉢乞食爲主，怎能嚴持素食呢？再說，今日南傳佛教的泰國、越南、緬甸、錫蘭等國的僧徒，以及我們西藏蒙古的密宗喇嘛，都還沒有素食的。佛門的素食目的，一方面是反對「弱肉強食」以表示萬物一體之仁；一方面是要根本剷除「殺心的動機」以維持全人類的共同生存。故在釋迦牟尼佛生前，已經制定了「在可能的環境中必須素食」的標準。素食是北傳佛教的美德，尤其是中國環境所許可，又爲甚麼不肯素食而偏要肉食呢？六祖在未受具足戒以前，且在環境所不可能的獵人隊中，尙且還只喫肉邊菜呢。然則，大家都學六祖喫肉邊菜如何？應之云：「善學柳下惠，不必師其跡；善學曹溪禪，不必肉邊菜。」即欲破戒，亦不干六祖事。

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。時有風吹幡動，一僧曰「風動」

乙四、出家因緣

丙一、拈風幡

心動

，一僧曰「禱動」，議論不已。惠能進曰：「不是風動，不是禱動，仁者心動。」一衆駭然。

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？」惠能曰：「為是二法，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、及一闍提等，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。——名為不二。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。」

音 義：

① 遜：同遁，音鈍，注音作勿入ㄌ，願韻。隱遜不出的意思。

② 廣州：秦漢時爲南海郡，三國吳置廣州南海郡，元爲廣州路，明改爲廣州府，清因之，爲廣東省的省治，民國廢府，就府治置廣州市。

③ 法性寺：在廣州府城內西北，舊時是乾明、法性二寺；宋朝時合二寺爲一，改名法性寺。

④ 印宗法師：吳郡（今江蘇省吳縣）人，出家後精研涅槃經。唐咸亨元年庚午（西元六七〇年），抵京師，敕居大敬愛寺，師堅決推辭而往蘄州謁見五祖，後於廣州法性寺講涅槃經。唐玄宗先天二年即開元元年癸丑（西元七一三年）示寂，年八十七歲。（見傳燈錄五）

⑤ 涅槃經：釋迦牟尼佛入涅槃之前所講的一部經。有南北二種版本：北涼曇無讖譯的四十卷大般涅槃，稱北本；劉宋朝慧觀謝靈運等改定的三十六卷大般涅槃經，稱爲南本。

⑥ 旛：同幡，音翻，注音作ㄉㄤ，元韻。是一種窄長垂直掛著的旗子。

⑦ 仁者：爲代替第二人稱「你」字的平等尊稱。

⑧一衆駭然：一衆即指大眾而言；駭然是驚異的意思。一衆駭然，就是說大眾感到很驚異。

⑨上席：座位中的第一位稱為上席。

⑩禪定：即「禪那」，是梵語 *Dhyana* 的對音，華譯為靜慮，即是止觀不二或定慧合一的境界。

⑪解脫：離束縛而得自在的意思，也就是解除惑業的束縛，脫離三界的苦果。

⑫不二之法：「如如平等而非對待分別」的一實相法，稱為不二之法。見性即是禪定解脫，禪定解脫即在見性；分說是三，實言之則惟一。若論禪定解脫而不論見性，則是二法；祇論見性而不論禪定解脫，是不二之法。

⑬高貴德王菩薩：具稱光明遍照高貴德王菩薩。光明遍照是論外化之廣，高貴德王是辨內行之深，菩薩是修自利利他六度萬行的人。北本大般涅槃經第二十一至二十六卷，或南本大般涅槃經第十九至二十四卷，即是高貴德王菩薩品。

⑭四重禁：姪戒、殺戒、盜戒、大妄語戒，此四戒稱為四重禁；犯四重禁即犯四波羅夷罪（極重罪）。

⑮五逆罪：五逆是指一殺父、二殺母、三殺阿羅漢、四破和合僧、五出佛身血，此五種逆惡之罪稱為五逆罪。

⑯ 一闍提：闍音產，注音作ㄉㄞˇ，銑韻。一闍提即一闍提迦之略，梵語 Icchāntika 的對音，譯作不信者。不信諸佛所說教戒，斷滅一切善根的人，稱爲一闍提。

⑰ 蘊之與界：蘊，指「五蘊」，舊譯名「五陰」，就是色、受、想、行、識、五者的總稱。界，指十八界，是六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）六塵（色、聲、香、味、觸、法）六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）合起來的總稱。蘊之與界，即是指五蘊與十八界，亦稱陰界。

⑱ 凡夫：梵語 *Bāhū* 舊譯爲凡夫，新譯爲異生。迷惑事理、流轉生死、住不正道者，稱爲凡夫。

譯 文：

有一天我在暗自思惟著：「此時應當弘法了，不可以永遠的隱遯著。」於是我離開了獵人隊到廣州法性寺去；正值印宗法師在那裏講涅槃經。當時有風吹著旗旛，旛子隨風不停地飄動著，有一僧說這是「風動」，另外有一僧說這是「旛動」，兩人爭論不休。我走上前向他們說：「不是風動，也不是旛動，是仁者的心在動。」大眾聽到了這話都很驚異。

印宗法師迎請我至上席第一位坐，向我求問深奧的義理，看我所說言辭簡單而意義了當，並不從文言字句中來。印宗說：「行者一定不是平常人！很久就聽說黃梅五祖的衣法南來，莫非就是行者啦？」我說：「不敢！」於是印宗對我作禮，請我將傳授得來的衣鉢拿出來

給大眾看。印宗又再問說：「黃梅五祖付囑衣法時，是怎樣的指示傳授呢？」我說：「若言指示傳授是沒有，只論直見自本性，不論修禪定得解脫。」印宗說：「爲甚麼不論禪定與解脫呢？」我說：「因爲修禪定得解脫是含有能求所求二法，這就不是佛法了，佛法是無彼此對待分別的不二之法。」印宗又問：「甚麼是佛法不二之法呢？」我說：「法師講的涅槃經，「明佛性」就是佛法的不二之法。譬如高貴德王菩薩對佛說：犯四重禁和作五逆罪及不信佛法的一闡提，應當斷善根佛性嗎？佛說：善根有二種：一是常，二是無常，佛性不是常也不是無常，因而說爲不斷。這一佛說就名爲不二之法。一是善，二是不善，佛性是非善也非不善。因此又一佛說名爲不二之法。五蘊與十八界，凡夫見之爲二，有智慧的人通達事理知其性本無二別，無二無別之性就是佛性。」

論 議：

六祖對二僧諍辯風動旛動，告以不是風動、不是旛動、是人心動。到了巴陵和尚就翻案說：『不是風動、不是旛動，既不是風旛，又向甚麼處著？有人爲祖師出氣，出來與巴陵相見！』到了雪竇和尚又更翻案說：『風動旛動，既是風旛，又向甚麼處著？有人爲巴陵出氣，出來與雪竇相見！』後來野堂普崇禪師舉上示衆，唱云：『非風非旛無處著，是風是旛無處著。遼天俊鶻悉迷蹤，踞地金毛還失措。呵！呵！呵！令人轉憶謝三郎，一絲獨釣寒江雨。』佛心才禪師頌云：『指出風旛俱不是，直言心動亦還非。夜來一片寒溪月，照破儂家舊翠

微。』今姑以臨濟的四料簡法作一個解釋：兩僧話（說風動旛動）是奪人不奪境（存境泯心），是否定己心而還他宇宙萬法於客境（捨平等的主觀界而從差別的客觀界）。六祖話（說非風旛動是心動）是奪境不奪人（存心泯境），是否定外境而會納宇宙萬法於己心（破差別的客觀界而立平等的主觀界）。巴陵翻六祖案（說不是風旛動也不是心動）是人境俱奪（泯心泯境），是「雙遮」，是「把住」，是「全收」，是否定主客兩界而殺盡「平等」「差別」的二見。雪竇翻巴陵案（說風旛動也是心動）是人境俱不奪（存心存境），是「雙照」，是「放行」，是「全放」，是通過否定重否定後的肯定一切而復活主客兩界的全體大用，以顯「平等」「差別」的統一而直到事事無礙之禪。

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。」於是為惠能薙髮，願事為師。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。」

一衆聞法，歡喜作禮而退。

音 義：

①合掌：又稱合十。對合左右掌及十指，表示自心專一不敢散誕的一種敬禮。

②某甲：本是假定一個人的代名詞。這裏的某甲，是代表印宗的自稱。

③薙髮：薙，同剃，音替，注音作ㄊ一，鬚韻。薙髮，剃鬚髮。

④使君：古時對刺史的尊稱。又凡奉使之官，亦以使君稱之。

⑤東山法門：蘄州黃梅縣的黃梅山即双峯立寺之處，其東峯稱爲東山。四祖於此安居營宇立像、五祖於此立寺擴大叢林，因都在東山，故稱其法門爲東山法門。

⑥累劫之緣：劫（音潔注音作ㄐ一，廿葉韻），具說劫波，梵語 Kalpa 的對音，華譯爲「時分」，就是說一段長久時間。累劫之緣，是說累積多數劫量所結下的法緣。

⑦聖人：聖人是指大小乘見道以上斷惑證理的人，亦即智慧最卓越、人格最完善、能力最高強的人。

譯 文：

印宗聽了我所說，心生歡喜，合掌恭敬說：「某甲講解經典，猶如那瓦片和小石；仁者論述義理，猶如那純粹的真金。」於是爲我剃除鬚髮，願意事奉我爲師。我就在智藥三藏手植的菩提樹下開演東山頓宗法門。

我自從在東山得法以後，受盡了辛苦，生命有如懸在絲髮地危險。今天能够和刺史官僚及僧尼道俗共在這法會中，無非是多劫所結來的法緣！也是宿昔供養諸佛，同種善根，方纔得聞這頓教得法的因緣。教法是古聖人所傳下來的，並不是我一個人的聰明智慧。願意聽聞古聖人教法的，各自先使淨心；聽了之後，各自祛疑解惑；這樣，就如同古聖人一樣地沒有差別了。」

大眾聽完了六祖的說法後，皆心生歡喜，作禮而退。

論 議：

印宗講經，只在文字上明辨，而未能在佛心佛性上體會，故自喻瓦礫；六祖說法，却能脫離文字，而直達心源，直見佛性，故喻爲真金以讚歎之。

六祖已經得法受衣鉢，爲何還要薙髮受戒？六祖未薙髮未受戒，而五祖毫不考慮地傳授衣鉢，難道六祖當時就可以穿著祖衣托此應鉢麼？在這裏，可以解說的有三點：所謂「傳衣鉢」，主在「傳法」，並不在「衣」與「鉢」。如在「法」上不傳「佛心印」，僅僅「衣」與「鉢」的傳授，那真是送將來也沒有人要。「衣」「鉢」只是表示信有其事而已；不著祖

衣不托應鉢，亦不害其爲得法。這是一。薙髮受戒現比丘相，這爲盡壽命獻給宗教者所必然，亦爲悟後加行以保任者所應有，故六祖雖已得法，仍須薙髮受具足戒。這是二。在五祖付法時，可能已經囑告須行薙髮受戒，故授「衣」「鉢」而無所疑。這是三。存此三說，以解後人的疑惑。

六祖何以要說「教是先聖所傳不是惠能自智」呢？這是說：過去佛祖如此說，現在佛祖如此說，將來佛祖亦必如此說；佛佛道同，祖祖心印，非六祖一人的私智私言。憑這兩句話，就可以起衆信除衆疑了。

般若品第二

釋品題：六祖因韋刺史的請益而爲大衆開演大智慧度法義，故以「般若」爲品題。

甲二、般若品

乙一、升座

乙二、正念說法

丙一、明般若

體用

次日，韋使君請益，師陞座告大衆曰：『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。吾今為說「摩訶般若波羅蜜」法，使汝等各得智慧。志心諦聽！吾為汝說。』

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。

音 義：

①請益：已經受教，再有所請教，叫做請益。

②陞座：陞，同升，音生，注音作尸乙，蒸韻。陞座即上登法座而坐。

③摩訶般若波羅蜜多：摩訶，又作莫訶，梵語 *Maha* 的對音，華譯爲大。般若，梵語 *prajñā* 的對音，華譯智慧。波羅蜜多，簡作波羅蜜，梵語 *Paramita* 的對音，華譯爲到彼岸。（波羅是彼岸，蜜多是到。）摩訶般若波羅蜜多，是說乘此大智慧則能由生死苦海渡到涅槃彼岸，故華譯此整個術語爲大智慧度。

④大善知識：偉大的善智識，即善知識中之尤勝者。善知識的釋義，已詳在前。

譯 文：

第二天，韋刺史再向六祖請求教益，六祖升法座而告大眾說：『大家全體清淨自心來念「摩訶般若波羅蜜多」！』又說：『善知識！覺智的智，世間衆生本來自己就有，只因一念妄緣，覺心受迷，而不能自悟。必須借助大善知識來指導「見性」！須知愚人和智人，佛性本來沒有差別，只因有或迷或悟的不同，所以有愚人和智人的殊異。我現在爲你們說「摩訶般若波羅蜜多」大法，使你們各自得以開發智慧。專心傾聽！我爲你們說。』

善知識！世人一天到晚口念般若經，却不識知自性般若，猶如飢人說食終不能飽。若但口說空而心不行，則雖歷萬劫也不得見自性，終是沒有益處。

論 議：

念「摩訶般若波羅蜜多」，是離一切妄念之念，亦即無念之念。淨心念，是爲了要制心一處，使於聽法時容易領悟。所念的「摩訶般若波羅蜜多」這一個術語，亦正是淨心的方便

工具。以前的學禪人，首先念「佛」，念是「內心繫念」或「默念」的念，不是「持名口唸」朗聲高唱的唸，繫念於「佛」，因以自淨其心。於是，說法者以淨心說，聽法者亦以淨心諦聽。六祖只是以「摩訶般若波羅蜜多」一語代替「佛」字，先各淨其心而後說法。此為六祖開東山法門時「法式」中的首先事項。在釋迦牟尼佛生前，將說法時必先入定，大小乘諸經都如此說。可見佛祖說法的法式就是如此。

摩訶般若波羅蜜法，是大法，是無上法，是無等等法，真實不虛。何以故？實相般若即是中道、中道即是佛性、佛性即是首楞嚴王三昧、首楞嚴王三昧即是「自覺聖智」勝境界故。一般祇知六祖由金剛般若經徹悟，而不知六祖開法却依摩訶般若經，並不限在金剛般若也。

六祖說：『菩提般若之智，世人本自有之，只緣心迷不能自悟。』此說確是根據佛說，亦即宗門最原始最根本的佛說。八十華嚴經如來出現品中說：『無一衆生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。』重頌中說：『佛智亦如是，遍在衆生心；妄想之所纏，不覺亦不知。』（見影印大正藏二七九部二七二頁下格及二七三頁中格。）六十華嚴經寶王如來性起品及重頌中所譯文字，亦大略相同。（見同上二七八部六二三頁下格及六二五頁上格。）這段經文，實為禪學的真正起源處。六祖所說，正與華嚴經佛旨相合。亦正是所謂：『般若非心外新生；一切人腳跟下，無不圓成，無不具足；於自己悟處，以平等印一印印定，更無差別。』這些，都在指示著「覺智只在

自己內證徹悟、非從他人得」的頓禪心源。參學人於此，須要從自心上好好體驗，當下識取本來面目！不要粗心讀過！

善知識！摩訶般若波羅蜜是梵語，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。何名摩訶？摩訶是大。心量廣大，猶如虛空，無有邊畔，亦無方圓大小，亦非青黃赤白，亦無上下長短，亦無瞋無喜、無是無非、無善無惡、無有頭尾。諸佛刹土，盡同虛空。世人妙性本空，無有一法可得；自性真空，亦復如是。

善知識！莫聞我說空便即著空！第一莫著空！若空心靜坐，即著無記空。

善知識！世界虛空，能含萬物色像：日月星宿，山河大地，泉源溪澗，草木叢林，惡人善人，惡法善法，天堂地獄

，一切大海，須彌諸山，總在空中。世人性空，亦復如是。善知識！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，名之為大；故曰摩訶。

善知識！迷人口說，智者心行。又有迷人，空心靜坐，百無所思，自稱為大；此一輩人，不可與語，為邪見故。

音 義：

①梵語：印度語的雅言稱為梵語。古印度人，認為自己所說的語言，乃是稟承大梵天王所說而來的，故稱梵語。梵，就是淨。

②刹土：省略作刹，是梵語 *Ksetra* 的對音，華譯為土田。梵語漢語雙舉並說，故稱為刹土，即國土之義。

③無記空：於善不善皆不可記別的空，稱為無記空。無記空雖不緣善不善等事，但住著無記亦非自性真心，非善非不善非無記性纔是本來面目。

④溪澗：澗，音見，注音作 *ㄐㄩㄢˋ*，諫韻。兩山間的深溝，能受水如溪者，稱為溪

潤。例如：杭州西湖由龍井到理安寺的九溪十八澗。

⑤「天堂」「地獄」：天上的宮殿稱爲天堂。凡所處的地方，能有隨心享樂的環境，皆可比喻爲天堂。地下的牢獄稱爲地獄。凡所處的地方，只有苦受而沒有喜樂的環境，皆可比喻爲地獄。「天堂」「地獄」畢竟是有是無？這在宗門却另有一個解釋。宋朝達觀禪師曾經說過：『向無中說有，好像眼見空華；就有中說無，却又手撈水月。可笑的是：眼前見牢獄不出，心外見天堂欲生。殊不知：欣怖在心，善惡成境。但了自心，自然無惑。』可知天堂地獄原是「世道人心」的反映，勵行十善的人間世就反映出個天堂，十惡的人間世就反映出個地獄，那只是隨機方便超越有無之說，不須問天堂地獄究在何方。

⑥須彌諸山：須彌，是山名，又作須彌婁，修迷樓等，是梵語 Sumeru 的對音。古印度度的世界觀，認爲器世界的最下層爲風輪——即是大氣，其上爲水輪——即是大洋，再上爲金輪——即是大地。在金輪上有九個山八個海，互相間隔圍繞，以須彌山爲中心，依次的外圍是持雙，持軸，檐木，善見，馬耳，象鼻，持邊，鐵圍等八山。須彌諸山，就是指須彌山及其外圍的八個山。考之於現時的地理，須彌婁山即今之喜馬拉亞山，諸山則凡屬帕米爾一帶四向展延的諸大山脈諸大主峯皆是。此亦可以發源於此的四大河流——印度河恒河博叉河斯徒河——作爲證明。

⑦邪見：五見使中，撥無因果之見稱爲邪見。又，凡是不合法的外道之見皆可稱爲

邪見。這裡的邪見，是指「著於無記空」而不合法者說的。

譯 文：

善知識！摩訶般若波羅蜜是印度語，這是說「大智慧度」。這必須要從內心實際上實行，不是只在口頭上念說的。若只是在口頭上念說而沒有心行，那就如幻、化、露、電，終歸空過；如果口念而且心行，即能心口相應契合，此時清淨的菩提自本性即是人所本有之佛，捨此自本性外並無別佛。甚麼叫做摩訶呢？摩訶的譯義是大。這是說菩提心量廣大，好像那大虛空一樣，沒有邊際，也沒有方圓大小、青黃赤白、上下長短、瞋怒喜愛、是非、善惡、頭尾等等對待性的分別。諸佛國土，盡皆等同虛空。世人的妙真如性本來就空，並無一法可得；故自性的真空也就如此。

善知識！切莫聽我說空便又執著空！第一不要執著空！倘若空心靜坐，即已著了無記空了。

善知識！世界的虛空，能含有萬物的種種色像：日、月、星宿，山、河、大地，泉源、溪澗，草木、叢林，惡人、善人，惡法、善法，天堂、地獄，一切大海，須彌諸山，都是含藏在這虛空中。世人的妙性真空，也如同這樣能含藏萬法。

善知識！自性能含藏萬法即說是大，萬法即在諸人自性中。如果見任何人的「惡的與善的」，全都不取不捨，也不別有所染著，心境洒落如同虛空，就稱之為大；所以梵語叫作「

摩訶」。

善知識！迷而不悟的人只是口說，悟了的智者則在心行。又有一輩迷人，死心靜坐，著於無記空，自以為這就是大，這一輩的人，不足與語摩訶般若之法，因其已落在邪見的原故。

論 議：

修「心行」須在自性上見，切莫著「機境」！佛亦是機境，法亦是機境。若說心說佛說迷說悟而有一法可得，即是有所著。此處「聞說空便著空」便是一個例子。因為所著之機境雖屬不同，而其為「著」却仍然是同樣的，故在心行上毫無是處。

「第一莫著空」，是要破空見。中觀論偈云：「大聖說空法，為離諸見故。」空見亦是諸見之一，若已離諸見，亦須離却空。否則，欲離諸見而反著空見，那就僅等於以見易見罷了，仍舊沒有遠離諸見。所以必須要進破空見。接著又用「世界虛空能含萬物」比喻「世人性空能含萬法」，借以說明心量的大即是摩訶般若之所以稱摩訶。這正是前文「自性能生萬法」一句的六祖自註，亦正是從「無相偈」到「五個何期」後心行歷程的六祖自白。因係實際親驗得來，故說得格外顯了透徹。再質言之：如何能徹底遠離諸見？在使「心量廣大猶如虛空」，連此「虛空」一念亦不執著。這樣，纔真能廣大無礙，纔真能自證菩提。所以華嚴偈說：「若人欲識佛境界，當淨其意如虛空，遠離妄想及諸見，令心所向皆無礙。」

善知識！心量廣大，遍周法界。用即了了分明，應用便知一切。一切即一，一即一切，去來自由，心體無滯，即是般若。

善知識！一切般若智，皆從自性而生，不從外入，——莫錯用意！名為真性自用。一真一切真。心量大事，不行小道。口莫終日說空，心中不修此行！恰似凡人自稱國王，終不可得。非吾弟子！

善知識！何名般若？般若者，唐言智慧也。一切處所，一切時中，念念不愚，常行智慧，即是般若行。一念愚即般若絕，一念智即般若生。世人愚迷，不見般若。口說般若，心中常愚。常自言我修般若；念念說空，不識真空。般若無形相，智慧心即是。若作如是解，即名般若智。

①法界：達磨跋都，即梵語 Dharmadhātu 的對音，華譯為法界，有二種義：一約事言，法即諸法，界謂界分；現象界一切事物，各有其殊相和分界；故法的一一即稱為法界。二約理言，有依生聖道的因義，有諸法所依的性義，有諸緣起相不雜的分齊義；故一一之法，法爾圓融，具足一切諸法，稱為法界。華嚴家建立四法界，清涼大疏云：『統唯一眞法界，謂總該萬有即是一心。然心融萬有便成四種法界：一，事法界，界是「分」義，一一差別有分齊故。二，理法界，界是「性」義，無盡事法同一性故。三，理事無礙法界，界具「性」與「分」義，性分無礙故。四，事事無礙法界，一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。』

②一即一切，一切即一：法住法位，法性即在諸法差別位上見，在諸法差別現象上亦即顯出法性本體來，所以說「一法即是一切法、一切法即是一法」。若能於一切中知一，就得一切智；若更於一中知一切，就得一切種智；這是佛教中所謂最究極的智慧和了。天臺華嚴兩家，對此「法法相即」「法法相入」的理論，發揮最多。例如：「一空一切空、一假一切假、一中一切中」之說，「一破一切破、一立一切立、一權一切權、一實一切實」之說，「一塵一切塵、一毛孔一切毛孔、一相一切相、一身一切身」之說，「一門一切門、一種一切種、一智一切智、一理一切理、一究竟一切究竟」之說，皆是。

③心量大事：心量，是指離一切能緣所緣，離一切諸見，離想無想，離性非性，而無

心自在的眞如心量；大事，是指轉迷開悟之事。心量大事，是說開發眞如心量，是轉迷開悟的大事。

④小道：指空心靜坐等爲小道。

⑤唐言：即華語。唐朝時，聲威遠播，所以出國僑居的中國人，都自稱爲唐人，外國人亦稱中國爲唐。六祖是唐朝人，唐人譯語故稱唐言，猶之姚秦時所譯稱秦言，是表明當時的朝代。

譯文：

善知識！自性心量廣大，周遍於法界。用時即了解分明無有障礙，用後便感知一切圓融相即。一法即是一切法，一切法即是一法，來去自由，心無所滯，如是即是般若。

善知識！一切般若智，都是從自性中出生，非從外面得來，——切莫錯用心意！——這叫作眞如性自體起用。從一眞如的立場上，能觀照得一切法皆眞。轉迷開悟開發心量的大事，不在修行空心靜坐等小道。不要口中整天說空而心中不修眞空之行！好像是一個平民自稱自己是國王，終究不是王。這種人不是我的弟子！

善知識！甚麼叫做般若呢？梵語般若，中國語譯作智慧。於諸緣萬境之處，於晝夜二六時中，心心念念了達諸法體空而不作徧計愚妄，常行智慧，此行即是般若行。倘若一念愚妄，即是般若的斷絕；一念離妄，即是般若的出生。世間的人愚迷不悟，所以不能見到實相般

若。只是口說般若，心中常為愚迷。雖常常自言「我修般若」，念念口中說空，却不識真空之理。般若實相沒有形相可說，智慧心即是此無形相而又不落斷滅的般若實相。若能作如是的會解，即稱為般若智。

論 議：

心量即指般若的心體，廣大無邊，是無心之心，是離量之量。它含攝了萬法，萬法亦生在其中；亦即本體存在一切差別事相中，而一切差別事相上正好薦取本體。所以說：「心外無境，境外無心。心即一切，一切即一心，心境無二，更無空礙。」（見黃蘗希運禪師傳心法要。）雖然如此，亦只有「無心而心、無量而量」的智慧心量，纔能這樣廣大得徧周法界。

學禪學佛，在修心行而見自性，不在其他小道。若口念而心不修，或只知空心靜坐，縱能誦得一大藏教或做到灰身滅智，又怎能體悟到真空境界呢？故石頭希遷的參同契中說：「觸目不會道，運足焉知路？進步非近遠，迷隔山河固。謹白參玄人，光陰莫虛度！」

戊三、解波羅蜜

蜜

何名波羅蜜？此是西國語，唐言到彼岸，解義離生滅。

著境生滅起，如水有波浪，即名為此岸；離境無生滅，如水平常通流，即名為彼岸；故號波羅蜜。

丙二、明般若行如

丁一、總標

善知識！迷人口念，當念之時，有妄有非。念念若行，是名真性。悟此法者，是般若法；修此行者，是般若行。不修，即凡；一念修行，自身等佛。

丁二、別明

戊一、轉煩惱

成菩提

善知識！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。

善知識！摩訶般若波羅蜜，最尊最上最第一；無住無往亦無來，三世諸佛從中出。當用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞。如此修行，定成佛道，變三毒為戒定慧。

音 義：

①西國語：西國是指中華以西的國家，此處的西國是指天竺即印度。西國語即是印度語，亦即梵語。

②煩惱：煩是擾義，惱是亂義。能擾亂衆生身心，令使心煩意亂的見思惑，稱爲煩惱。（以種子言則曰煩惱，以現行言則曰漏，以障礙言則曰結。）

③三世諸佛：過去世、現在世、未來世，稱爲三世。在佛教創立成功的當時，釋迦牟尼佛爲現在佛，在釋迦牟尼佛以前的一切佛爲過去佛，在釋迦牟尼佛以後成佛的爲未來佛。三世諸佛，即指出現於三世的一切佛。

④塵勞：塵謂所緣境，勞謂能緣心。忙勞的能緣心，攀逐所緣的六塵境；這樣的心勞塵境，叫作塵勞。

⑤三毒：貪、瞋、癡稱爲三毒。對於一切順情之境，生起貪得無厭的貪心；對於一切違情之境，生起忿怒憎恨的瞋心；對於一切事理之法，生起邪迷癡闇的癡心；這都稱之爲毒。這三毒即是一切煩惱的根本。

⑥戒定慧：防非止惡叫做戒，戒能伏貪愛心；息慮淨緣叫做定，定能伏瞋恚心；破惡證真叫做慧，慧能伏邪癡心。持此戒定慧三法，能對治三毒，成就佛果，所以佛經上稱它爲三無漏學。

譯 文：

甚麼叫做波羅蜜呢？這是印度語，中國語譯作「到彼岸」，若解其意義則爲「離生滅」。心著所緣之境則生滅便隨而現起，如同水的起有波浪，這有波浪的生滅境叫做彼岸；心離所緣之境則生滅便無由現起，如同水的平常通流，這無波浪的無生滅境叫做彼岸；以「離境無生滅」義說，所以稱爲波羅蜜多。

善知識！迷性而不悟的人只知口念，念的時候，即已不真不是。若能念念心行，纔是真實不非的眞如法性。悟此法性的即是般若法，隨順法性修行的人，即是般若行。不如是修，即是凡夫；若能一念如是修行，自身當體即與佛平等無異。

善知識！凡夫原即是佛，煩惱原即是菩提。前念迷性即是凡夫，後念悟得即是佛；前念執著於境即是煩惱起，後念離於所執之境即是菩提現。

善知識！摩訶般若波羅蜜，是最尊貴最高上最第一的佛法；不論現住去來，三世諸佛都從般若法中出。應當運用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞。如是修行，必定能成就佛道，變貪、瞋、癡三毒爲戒、定、慧三無漏學。

論 議：

何謂生滅不生滅？何謂此岸彼岸？何謂煩惱與菩提？只是一心諸態的名詞。所以說：『識得施爲運動靈覺之性即諸佛心，前佛後佛只傳此心，更無別法。』若眞識得此性，則對一切生滅、此岸、煩惱等等，當下即悟原是自性。一切法不離自性，本來非有起亦非有盡。如是一切法非有起非有盡，即是最尊最上最第一的般若波羅蜜多。

善知識！我此法門，從一般若生八萬四千智慧。何以故？為世人有八萬四千塵勞。若無塵勞，智慧常現，不離自性。

戊二、持般若

經明心

己一、根智

之別

。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。

善知識！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，為大智人說，為上根人說。小根小智人聞，心生不信。何以故？譬如天龍下雨於閻浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂草葉。若雨大海，不增不減。若大乘人，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。譬如雨水，不從天有，元是龍能興致，令一切衆生、一切草木、有情無情、悉皆蒙潤。百川衆流，却入大海，合為一體；衆生本性般若之智，亦復如是。

①法門：佛所說的法，爲衆聖所由之門，故稱法門。

②八萬四千：八萬四千是言其數之多，此乃印度人所常舉的一種習慣語。佛經上亦習用此句來說數目之多，並非有這麼一個八萬四千的確定數目。

③誑妄：誑，讀若狂，注音作ㄎㄨㄥ，漾韻。以謊言欺騙他人叫作誑妄。

④智慧觀照：以智慧來觀察事理，破諸迷惑，稱爲智慧觀照。

⑤三昧：舊稱三摩提或三摩地，是梵語 Samadhi 的對音，華譯爲正定、正受、等持。離諸邪亂，攝心不散的意思。散亂心中但有智慧，不名三昧；專思寂想，志一神清，方由智慧進入三昧。

⑥最上乘：不見垢法可厭，不見淨法可求；不見衆生可度，不見涅槃可證；不作度衆生心，不作不度衆生心；如是超越諸對待的至極教法，稱爲最上乘，即一佛乘。

⑦天龍：諸天與龍，爲八部衆的二衆。諸天是印度先後統治階級的祖先，因配天而後世遂奉爲天神。大梵天是婆羅門種所奉，帝釋天是刹帝利種所奉，大自在天是印度土著民族所奉。龍是印度那伽族的圖騰，猶之我中華古代的豢龍氏御龍氏，爲當時統治階級的部屬，此那伽族祖先的被奉爲龍神，亦是順理成章的事。佛經中所見的龍王，只是那伽族世代傳下來的酋長。他們的居處都是或池或海的水域，故世俗人多想像其能興雲致雨。此處所說的「天龍下雨」「龍能興致」，亦是隨俗而言。當氣候急變，颶颻驟起，迴旋暴舉，裹水上騰，

俗稱「龍捲風」「龍取水」，實是大自然的氣流激盪所致，與龍神龍王乃至鱗蟲之龍都沒干涉。以其氣勢如龍，故仍用龍稱耳。

⑧閻浮提：具說閻浮提鞞波，是梵語 Jambudvīpa 的對音，華譯為瞻部洲。閻浮，是樹名，亦譯瞻部；提即提鞞波之略，譯為洲。因為此洲的中心有閻浮樹的森林，依此樹的緣故，稱為瞻部洲。瞻部洲就是指我們所住的這個娑婆世界。

⑨城邑聚落：有城郭的都邑叫作城邑，並無城郭而為人所聚居的市集村落叫作聚落。

⑩无：亦作无，即古時的「無」字，音義均同，注音作ㄨ，虞韻。

⑪元：同原，如原是、原有、原由、原籍，亦作元是、元有、元由、元籍。

譯 文：

善知識！我這法門，從一實相般若能生八萬四千智慧。為甚麼呢？因為世間的人有八萬四千的煩惱塵勞的緣故。假若世人沒有塵勞，便能時常發現自性智慧，念念不離菩提自性。了悟這法門的人，即是沒有妄念。若心無思量執著，不起誑妄，隨緣應用自真如性，以智慧觀照一切，於一切色心諸法不取著亦不捨離，這就是見自性成佛道了。

善知識！如果想要進入甚深的一真法界及般若正定的人，必須修持般若行，持誦金剛般若波羅蜜經，即能得見自性。應當知道這部金剛經的功德，是無量無邊的；經中已經分明讚嘆，不能盡說。這法門是最上乘的教法，專為有大智慧的人說，為有上等根性的人說。小根

性小智慧的人聽聞此法，心生疑惑不信。爲甚麼呢？譬如天龍降雨於閩浮提，城市村落，都被飄流於水中，如同漂流草葉一樣。如果雨是下在大海中，海水是不見有甚麼增減的。假使是大乘根性的人，假使是最上乘根性的人，聽聞他人說金剛般若波羅蜜經，即能心開悟解，因而知道本性自有般若之智；這是自己運用智慧時常觀照的原故，不是假借文字言句的灌輸而後知道的。譬如雨水的下降，不是從本無而今有，原是自然的天龍可能與致，令一切眾生、一切草木、有情無情、統統蒙受到雨水的澤潤。百川衆流，注入大海中，能與海水合爲一體；衆生本性般若之智，也是這樣。

論 議：

禪以無念爲宗，無念之念即是沒有妄念的正念，亦即真念，並非不念。但能於有無、善惡、生滅乃至苦樂、怨親、憎愛等一切二分對待處無心，即是無念。正恁麼無念時，不就現出了自性的本來面目了麼？

華嚴經云：『如來智慧，無處不至。何以故？無一衆生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。』華嚴頓教，直透心源，禪學開始，實繫於此。宗下參究目的，即復此如來智慧德性而已。如來智慧德性，衆生本自具足，成佛無所增，在凡無所減，但因無始妄想顛倒執著而不知自內證得。若能遠離妄想，佛智當下現前。總之，禪是直接導源於佛陀的正覺，超越知解（理論研究）信仰（求佛加被

而顯現的本來面目。依照禪學方法，直向自己內心自我逼拶，體驗自性絕對清淨，絕無一絲毫有對待的顛倒妄想我執知解存在，才是心明性見，到達與佛無異的自內證聖境界。故禪的相傳，為內心的自證法門；禪的參究，乃在體驗自己的覺性；雖然說導源於佛覺，實在是直得於己心。修行方法，尤屬簡單，只是「莫妄想」三字。

善知識！小根之人聞此頓教，猶如草木，根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增長。小根之人，亦復如是。元有般若之智，與大智人更無差別，因何聞法不自開悟？緣邪見障重，煩惱根深，猶如大雲覆蓋於日，不得風吹，日光不現。般若之智亦無大小，為一切衆生自心迷悟不同。迷心外見，修行覓佛，未悟自性，即是小根。若開悟頓教，不執外修，但於自心常起正見，煩惱塵勞常不能染，即是見性。

音 義：

①正見：離一切邪癡顛倒之正直觀察的如實所見，稱為正見。

譯文：

善知識！小根性的人聽聞此頓教法門，猶如草木一樣，草木根性小的，若被大雨一沖，就全都自己倒下去，不能再繼續生長。小根性的人，聽聞大法的情形也是這樣。小根性的人原本就有般若之智，和大智慧的人並沒有差別，為甚麼聞此大法不能自己開悟呢？這是因為他們執著邪見的「所知障」深重，煩惱習氣的根深柢固。好像大雲遮蔽日光，不得一陣風來把雲吹散，日光不能透現出來。般若之智，本來人人具足，沒有大小分別，只因爲一切衆生的自心有迷悟的不同所致。迷自本心而外生邪見，心外修行而離心覓佛，還是沒有悟見自性，這就是小根性的人。倘若開悟頓教之法，不執心外修行，只在自心中常存正見，一切煩惱塵勞常能不染於心，這就是見性的人。

論 議：

禪，不能在對待境界上留滯；撇不開，脫不落，即粘着了！須要向自性上緊拶體驗。若發現得自己的絕對真心，絕無兩邊對待分別的心念在，那就有了「見性經驗」份，也就是所謂進入「禪境」了。

著機境者被機境所縛，心量何能開濶？所以叫作小根性。小根性又那堪接受頓教大法？龍牙居遁禪師頌說：「學道無端學畫龍，元來未得筆頭踪；一朝體得真龍後，方覺從前枉用功。」這是爲了心外覓佛法而不知悟見自性的人指示「學佛要在見性」，譬如畫龍要在點

睛。否則，都是在用功夫。

善知識！內外不住，去來自由，能除執心，通達無礙。能修此行，與般若經本無差別。

善知識！一切修多羅及諸文字，大小二乘，十二部經，皆因人置。因智慧性，方能建立。若無世人，一切萬法本自不有。故知：萬法本自人興；一切經書，因人說有。緣其中有人，故有智，愚為小人，智為大人。愚者問於智人，智者與愚人說法。愚人忽然悟解心開，即與智人無別。

已二、迷悟
之別

善知識！不悟，即佛是衆生；一念悟時，衆生是佛。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：「戒本元自性清淨。」若識自心見性，皆成佛道。淨名經云：「即時豁然，還得本心。」

音義：

①般若經：是說般若波羅蜜甚深之理的一切經典之總稱。有大般若經，（光讚般若、放光般若、小品般若、是第二會的異譯，小品般若、道行般若、佛母出生三法藏般若、佛母寶德藏般若、大明度無極經、摩訶般若鈔經、是第四會的異譯，勝天王般若、是第六會的異譯，文殊般若、大寶積經第四十六會、是第七會的異譯，濡首般若、是第八會的異譯，金剛般若、是第九會的異譯，）仁王般若經，般若心經，及密部的理趣般若經等等。

②修多羅：梵語 *Sūtra* 的對音，華譯作契經，有綫線的意義。言教能貫穿法義，契理契機，如綫線的貫花不散，所以譯名如是。

③大小二乘：即指大乘和小乘。對小機之人所說的羅漢道，稱為小乘；對大機之人所說的成佛之道，稱為大乘。若從經藏裡的經本分之，四阿含等羅漢系經典為小乘，般若法華華嚴等菩薩系經典為大乘。

④十二部經：一切經教的內容分為十二類，稱為十二部經，亦稱十二分教。這十二類是：①修多羅，梵語 *Sūtra* 的對音，華譯為契經；②祇夜，梵語 *Geyya* 的對音，華譯為應頌或重頌；③伽陀，梵語 *Gāthā* 的對音，華譯為直偈或孤起偈，亦稱韻頌；④尼陀那，梵語 *Nidāna* 的對音，華譯為因緣；⑤伊帝目多，梵語 *Itivuttaka* 的對音，華譯為本事或本緣；⑥闍多伽，梵語 *Jātaka* 的對音，華譯為本生；⑦阿浮陀達摩（亦作阿毘達摩），梵語 *Abhuta-dharma* 的對音，華譯為未曾有；⑧阿波陀那，梵語 *Avadāna* 的對音，華譯為譬喻；⑨優婆

提舍，梵語 Upadēsa 的對音，華譯爲論議；⑩優陀那，梵語 Uṭṭana 的對音，華譯爲自說；⑪毘佛略，梵語 Vaipulya 的對音，華譯爲方等或方廣；⑫和伽羅，梵語 Vyākaraṇa 的對音，華譯爲授記或記別。此十二部中，修多羅與祇夜及伽陀三者，爲經文上之體裁；餘九者，從其經文所載之別事而立名。又，小乘經中無自說、方等、授記三類，故僅有九部經。

⑤菩薩戒經：經名，出於梵網經中之菩薩心地戒品第十，爲姚秦時鳩摩羅什最後所誦出，共有二卷；後人別錄此品下卷中偈頌以後所說之戒相爲一卷，以便誦持；天臺智者大師，將此別錄的一卷名爲菩薩戒經。此處所引的經文，是卷下偈頌前長行的末句。原文是「是一切衆生戒本源自性清淨」。經文中戒字訛作我字經複校梵網經改正。六祖引此，意謂「戒的本質、原在自性清淨」也。

⑥淨名經：是維摩詰經的異名。淨名經共有七種譯本，東漢時的嚴佛調，西晉時的竺叔蘭及竺法護，東晉時的祇多密，皆有譯本，此四種均已失傳。現時尚存者，有東漢時支謙所譯維摩詰經二卷，姚秦時鳩摩羅什所譯維摩詰所說不可思議解脫經三卷，唐朝玄奘所譯說無垢稱經六卷，共三種。此三種譯本當中，以鳩摩羅什的譯本爲流通最廣。此處所引的經文，出於羅什譯「弟子品第三」。

⑦豁然：豁音或，注音作 ㄏㄨㄛˋ，曷韻。豁然是一句形容詞，即開朗的樣子。

譯 文：

善知識！於內外境毫不住著，生死往來皆得自由，能遣除執心，即便通達無我，無有障礙。能够如是修此般若行，便與般若經所說的沒有差別。

善知識！一切經典和一切文字，大小二乘教，十二部經，都是隨衆生根性大小的不同而施設的。因衆生的智慧根性的勝劣，方能建立這些經教。如果沒有世人，本來就沒有「一切萬法」。所以知道：一切萬法原是從世人所興起的；一切經書，原是因世人而說成的。因於世人之中有愚有智，庸愚的稱爲小人，有智慧的稱爲大人。庸愚的人請問於有智慧的人，有智慧的人對庸愚的人說法。庸愚的人如果忽然悟解、心地開朗，即與有智慧的人沒有差別。

善知識！不悟之時，即佛也是衆生；一念悟得，雖衆生也就是佛。所以知道：萬法完全是在自心中。那麼，爲甚麼不從自己心中直下頓見真如本性呢？菩薩戒經中說：「戒的本源，是自性清淨無染的。」若能識得自心見得自性，都能够成就佛道。維摩詰經中說：「當下豁然開朗，返見自己本心。」即是識得自本心是真佛。

論 議：

心、佛、衆生三無差別。所以說佛就是衆生，衆生就是佛。其差別只在「迷」「悟」兩個字。迷失了自性就是衆生，體悟到自性就是佛。但須遠離妄緣，切莫向外攀求。心性原是無染，本來圓成。如果不信自心，不悟自性，心外那裏有禪有佛！一般妄立奇特妄生取捨的行者，無非只是邪魔外道。

善知識！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望得解脫者，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，一刹那間，妄念俱滅；若識自性，一悟即至佛地。

音 義：

①流行：是廣汎傳佈的意義。

②因緣：凡一事一物之生，本身的因素叫作因，旁助的因素叫作緣。例如稻穀，種子

爲因，泥土雨露、空氣、日光、肥料、農作等爲緣，由此種種因緣的和合而生長穀子。

譯 文：

善知識！我在五祖忍和尚那裏，一聞他說法，言下即便開悟，頓時見到眞如本性。所以將此頓教法門流傳廣佈，令學道的人頓時悟得菩提，各自觀照自心，自見本來自性。如果自己不能悟，必須尋訪大善知識——能解最上乘法的人，直接指示正路。這善知識有大事因緣，就是所謂「教化示導要令衆生得見自性」，因爲一切善法都是由善知識所能發起的原故。「佛」，「法」，在人人的自性中，本來就自己具足；如果愚迷而不能自悟，必須求善知識來指示方能得見。若能自悟見性的人，了然自知不須向心外求覓；倘若一向執著「必須靠他善知識以期望得到解脫」，那却決決不是。爲甚麼呢？衆生自心內原有正因佛性的智力可以自悟。倘若另起邪見迷自本心，妄想顛倒，在外雖有善知識給予教授化導，也是不可得救。如果能够生起眞正的般若觀照，一剎那之間，妄念即能完全息滅；由此識得自性，這一開悟便可直入佛地了。

論 議：

南本大般涅槃經迦葉菩薩品說：『善星比丘，是佛菩薩時子，出家之後受持讀誦分別解說十二部經，壞欲界結，獲得四禪。』『善星比丘雖復讀誦十二部經獲得四禪，乃至不解一偈一句一字之義。以惡心故。生身陷入墮阿鼻地獄。』善星比丘既「受持讀誦分別解說」得

十二部經，爲甚麼又「不解一偈一句一字之義」？爲甚麼又不免生身陷墮輪迴？都因爲誦得的只在口頭，解說的只是文字，在自本心性上並未了了得見；還自負博學多才，甚至於爭強鬪勝，生死心一起就不免於陷墮輪迴了。此處六祖所說「若起邪迷、妄念顛倒、外善知識雖有教授、救不可得」的幾句話，可作爲善星比丘遇佛而不得救的絕好解釋看；亦可見「若識佛性、一悟即至佛地」的提唱，其由來早在佛陀的最後教訓中了。

『若起邪迷，妄念顛倒，外善知識雖有教授，救不可得。』所以宗門師資際遇，都在折攝驗機下建立。印度婆羅門教徒及六派外道學者，好用辯論方式決勝，以爭學術思想界的領導權威，故佛教徒常被迫起與論爭。因佛教中常出論師，辯才無礙，自立正量或破敵非量，雖或偶有敗者而終獲勝利，外道墮負時，其一勇於承認所立之不能成立及心折於論勝之師而終身服事」的精神，尤爲一般人所難能。當初佛教徒之所以衆盛，多半由如是折攝而來。在阿含經中早已有這樣的例證。能度一外道或惡魔，使有機會歸心佛教，其功德的無量，當比度那尋常下愚人還要遠勝多多。佛門廣大處亦即在此。現時代學術思想界的論爭筆戰者，往往愈扯愈支離，而猶意氣用事，嘵嘵不息，縱至辭窮理屈亦不肯心悅誠服，連印度對辯的外道都不如，還問甚麼學者風度？還談甚麼學術思想？

善知識！智慧觀照，內外明徹，識自本心。若識本心，

已二、無念
行觀

即本解脫。若得解脫即是般若三昧，般若三昧即是無念。何名無念？知見一切法，心不染著，是為無念。用即徧一切處，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。

善知識！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。

已二、無念
行觀

音 義：

①六門：「眼、耳、鼻、舌、身、意」六根亦稱六門。

②法縛：思想受所知所見的束縛，即就執著於法，叫作法縛。縛音服，注音作ㄉㄨˋ，藥韻，謂不解脫。

③邊見：五見中的一種。執著於極端一邊的惡見稱為邊見。譬如：妄計一切為常住不滅的「常見」及妄計一切為斷滅頑空的「斷見」，皆名為邊見。

譯 文：

善知識！智慧的觀照，就能裏裏外外光明澄徹，認識自己本來的真心。若是認識了自己本來的真心，即是得到本來無礙的自在解脫。若得自在解脫即是入於般若正定，般若正定即是一心無念。甚麼叫作無念呢？對於所知所見的一切境色諸法，心不感染執著，即爲無念。應用時就能了了分明心徧一切處，亦不滯著心能徧知的一切處；只要清淨自己的本心，使六識出六根門頭，於六塵境中不起絲毫雜染執念。出入來去自由自在，通用自如無滯無礙，這就是「般若三昧」，「自在解脫」，亦叫作「無念行」。如果一味執著「百物不思」的謬說，將使心念斷絕，所知反成惑障，這就是「法縛」了，亦叫作「邊見」。

善知識！若悟「無念法」的人，就能萬法皆通無有障礙；悟無念法的人，即已親見諸佛的境界；悟無念法的人，即便到達佛地的果位了。

論 議：

「無念」，並非百物不思。百物不思是「斷見」，是「所知障」，是「法縛」，不是「般若三昧」的「無念行」。但又如何能無念呢？這也很簡單很現成，只在使六識出六根門頭時於六塵中不染不雜無滯無執而已。誠能心無異緣六門清淨，妄心不生，正念默參，這樣持得如如不失，即得無念行而證般若三昧了。

禪心不著一法，若有一微塵沾滯在心，自性就不現，也就沒有禪。楞嚴經云：『一人發真歸源，十方虛空悉皆消殞。』完全是說心性的內自證境界，並非指外境的現象界。若當一

塵不染，一念不生時，前後際斷，心中那裏還有山河大地十方虛空來？消殞不消殞是兩頭語，說消殞也罷，說不消殞也罷，於我真如心中那裏還有它消殞不消殞的位置在？所以虛空消殞是自己心性上脫落宇宙——脫落時空觀念——所謂「見性經驗」的物我統一境界，即是用作界的現象來形容出此「發真歸源」者的「物我兩忘、主客不分、能所盡泯」的無爲境界。法演禪師云：『若有一人發真歸源，十方虛空築著磕著。』圓悟佛果云：『若有一人發真歸源，十方虛空錦上鋪華。』密菴傑云：『若有一人發真歸源，十方虛空著著顛脫。』宛然的外境，實於自己無干，我既心念不起，外物豈礙於人？既不因外境關係而得發真或迷真；亦不因外境關係而得歸源或退轉，既不爲留礙，亦不必抹殺，故「築著磕著」「錦上鋪花」以及「著著顛脫」，正與楞嚴經句「悉皆消殞」相反相成。經文表達出的是：發真歸源時的「看山不是山、看水不是水」到達妙高峯巔的境界。演和尚與圓悟以及密菴傑表達出的是：發真歸源後的「看山還是山，看水還是水」還須回來落草的境界。此「發真歸源」的風光，即是無念行「用即徧一切處、亦不著一切處」的自在解脫境界。

善知識！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，終身而不退者，定入聖位。然須傳授從上來默傳分付，不得匿其正法。若不同見同行，在別法中，

不得傳付，損彼前人，究竟無益。恐愚人不解，謗此法門，百劫千生，斷佛種性。

善知識！吾有一「無相頌」各須誦取，在家出家，但依此修。若不自修，惟記吾言，亦無有益。

音 義：

①默傳：離語言名相，以心傳心，以心印心的傳授法，稱爲默傳。

②匿：音逆，注音作ㄋㄧˋ，職韻。是隱藏的意思。

③別法：指禪宗以外的其他宗派法門。

④佛種性：佛種，是生佛果的種子。佛種性，即生佛果的種子體性。

⑤無相：於一切相，離一切相，即是無相。

譯 文：

善知識！後代得到我法的人，將這頓教法門，於同一見地同一心行處，發願信受奉持，如同事奉佛陀，終生精進而不退轉者，一定能入聖位。能以入聖的人，必須傳授從上以來默傳心印的分付，切切不可隱匿宗門正法。倘若不是同一見地同一心行而在其他宗派中的人，

不得妄傳，而致損他原修宗派的前輩傳承，究竟還是沒有益處的。更怕有些愚癡的人不能了解，誹謗宗門，將使百劫千生斷絕佛種性了。

善知識！我有一個「無相頌」，你們各人必須要記誦，無論在家出家，只要依照道無相頌去修行就好了。假如不自己去修行，只記吾的言語，也是沒有益處的。

論 議：

佛法以度己度人為大事因緣，對有志頓門宗的學者，應以「正法眼藏」隨其領悟而加以指導，不可弘法太峻而跡近慳法。但是，若遇器機不逮，或所知障深，或已由他宗進修的人，則「合掌令歡喜」罷了，不得強聒非其人，更不得強同非其宗。此是頓門宗下法施的慎重，不是慳法。佛法不怕爛却，無緣而賤賣，不但不主顧，人將對宗門更不知尊重了。在後付囑品「真偽動靜偈」下，另有論議，可以參看。

丙四、般若無相頌

聽吾頌曰：「說通及心通，如日處虛空；唯傳見性法，出世破邪宗。」

音 義：

①說通：能隨順衆生的根機，以巧方便為之說法，叫作說通。

②心通：心通即宗通。遠離一切言說文字妄想，悟證自己本性叫作心通。

③ 出世：諸佛爲救度衆生利濟衆生，而出現於世，叫作出世。

④ 邪宗：凡不以見性爲正法的宗派，叫作邪宗。

譯 文：

聽我的頌說：「說法通及自心通，好像大日處虛空；唯有傳授見性法，出世度衆破邪宗

論 議：

辯才無礙，善巧方便，而擅長講教說法者，稱爲說通。佛語心爲宗，心指「空、無相、無作」的真如心，此心通亦稱宗通。故「說通及心通」者，就是「宗說兩通」，所謂「禪講兼通」者也。但是，說通者未必心通，心通者亦未必說通，甚至宗也不通，說也不通。爲何不通？因爲「契理契機」才得叫作「通」，若不能「上契佛意、下契當機」，縱使能講得三藏經典，乃至花團錦簇浩浩地說禪，轉加懸遠，決不是「通」！

云何契理？祇在不離自性，所以祖師唯傳「見性法」。云何契機？就是當機問法之人的根機程度及其疑情念慮的癥結所在，機緣投合而豁然貫通矣。所以開口契得當機纔能叫作「通」。但若契機，必須識機；若要識機，必須到一空倚傍如日輪處在虛空相似，纔能普照一切、無幽不燭。

所謂「見性」，那是要有「見性經驗」：這箇「見」，不是「生心動念」「存心作意」

要去見它的見，是「自性」法爾「現露存在」的現。自性本來面目的存在，即是見著。見者即是存在者，並非另外有箇性可見，亦非有意去見他所能見到的。所以，一切名相上理論上技術上種種高深學說乃至種種奇特功夫，與「見性經驗」毫不相干。

祖師唯傳見性法，即是「佛佛唯傳本體、師師密付本心」。這是「不立文字、教外別傳」的殊勝處，這是「直指人心、見性成佛」的眞現量。這一法門的出現於世，是要破「心外求佛、心外求法」的異說，是要破「曲指人心、說性成佛」的邪宗，是要破「祕傳修鍊、實現神通」而根本不是佛法的傍門左道。不見道：「路途之樂，猶未到家；見解入微，不名證道。參須實參，悟須眞悟；了脫生死，不在多語。正法眼藏，有緣才遇；非彼所聞，終不可取。」（另見「重訂無相頌講話」。）

法即無頓漸，迷悟有遲疾；只此見性門，愚人不可悉。

譯 文：

法本就不分頓漸，迷悟時間有慢快；只是這見性法門，庸愚的人不能知。

論 議：

此處所言之「法」，是指從本以來默傳分付之法，即見性之法。「漸」者漸次，楞伽經云：「如菴摩羅果，漸熟非頓；如來淨除一切衆生心中現流，亦復如是。」「頓」者立即，

楞伽經云：『譬如明鏡，頓現一切無相色像；如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是。』衆生爲六塵（色聲香味觸法）五蘊（色受想行識）所障蔽，輪迴生死，謂之「迷」。於一念頓，靈光迸發，照見五蘊皆空、六塵非有，識自本心、見自本性時，謂之「悟」。「遲」「疾」，只是時間上的遲慢與疾速問題。祖祖相傳之法，原是一味醍醐，沒有劃分這是頓法那是漸法的界線。只因衆生有些信得及的，直下承當；有些信不及的，便徘徊瞻顧。由於人的根機不同，遂致悟道有遲疾之異，而禪的本身則沒有頓漸之分。

六祖開東山法門，就是指「見性門」，是從上以來默傳分付法爾現成的心地法門。此法門唯論見性，不論禪定解脫。愚人，連世俗所稱的聰明人亦在內，並且包括「愚法聲聞」（單執自性法、昧於大乘者）及「不愚法小乘」（回小向大、進於始教者），因其後得智未竟——始覺未圓滿，故皆非「見性門」所肯。（另見「重訂無相頌講話」。）

說即雖萬般，合理還歸一。

譯 文：

說法即使萬般異，合得理體仍歸一。

論 議：

宗門對來機，或縱或奪，或破或立，對症發藥，萬般不同；而印之「一實相」的不二理

體，却沒有兩樣。

實際理地，一亦強名。古德云：『本自無二，一亦不立。』然既立此原不可說而強名之一，則自有其相待而起的許多機用差別的方便隱含在內；中庸曰「其爲物不貳則其生物不測」，其義與此正同。

六祖云：『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。』禪門稱性而談，語不離宗。凡有言句，爲逗當機。如：馬祖說「即心即佛」，又說「非心非佛」；趙州說「狗子有佛性」，又說「狗子無佛性」。從上祖師皆無死法與人，可爲「說即雖萬般、合理還歸一」的鐵案。（另見「重訂無相頌講話」。）

煩惱暗宅中，常須生慧日。

音 義：

①煩惱：煩惱，有「根本煩惱」「隨煩惱」之別：六種根本煩惱，即貪、瞋、癡、慢、疑（五鈍使）及不正見。不正見則指「身見」（執身爲我私自利）「邊見」（或執斷滅或執爲常）「邪見」（撥無因果等）「見取見」（取著一見以爲最上、如執萬物是上帝所造等）「戒禁取見」（執著邪戒如持牛狗戒謂可成道等）五種（五利使）。五鈍五利合稱十使

，使人不能超出三界之煩惱。故名根本煩惱。隨著根本煩惱而起的二十種「隨煩惱」，即忿、恨、惱、覆、誑、諂、誑、害、嫉、慳、無慚、無愧、不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、失念、不正知、亂心。（無慚以下十種名爲十纏）。

②慧日：佛的智慧，如日能照明一切黑暗，所以喻爲慧日。

譯 文：

煩惱黑暗住宅中，時常須要慧日照。

論 議：

凡夫根塵交織，爲煩惱所遮，不能見道，如常處暗宅不能見物。故六祖教人，須依「觀照般若」常作「般若直觀」，於一切時中，無論行住坐臥，無念無相無住，令本來智慧如日麗中天，自性光明當體顯現，故曰「煩惱暗宅中、常須生慧日」。此中「常」字，大須著眼！若時起時滅，作輟無常，便不相應了。（另見「重訂無相頌講話」。）

邪來煩惱至，正來煩惱除；邪正俱不用，清淨至無餘。

譯 文：

邪念來是煩惱到，正念來是煩惱除；邪正二相都不用，清淨極至無餘境。

論 議：

妄念起時，便是邪來；貪瞋癡等跟著生起。不怕妄念起，怕在覺知遲，既已覺知妄，離妄不隨妄，名爲正來；正念來時，煩惱自然消滅。

邪之與正，相待立名；（對邪起正，指念後的覺照功夫；）作意存正，正亦成妄；故須雙遣，兩俱不用。心水湛然，無少法可得，名爲無餘。三祖信心銘云：『一切不留，無可記憶。』又云：『二由一有，一亦莫守！一心不生，萬法無咎。』因以理克欲，以正易邪；能所對待，拂迹迹生。若執正爲是，祇許成一個儒門存養省察的寡過君子，未能脫盡凡胎。何以故？意根壓捏工夫，正犯認賊作子之病。故在「正來煩惱除」的直下，急掃之曰「邪正兩不用」。蓋正與不正，是兩頭話；才存分別，便在生滅門邊成了知見。（另見「重訂無相頌講話」。）

菩提本自性，起心即是妄；淨心在妄中，但正無三障。

音 義：

①三障：煩惱障（如貪慾瞋恚愚癡等惑）業障（如五逆十惡之罪業）報障（如地獄餓鬼畜生等苦報）叫作三障。

譯 文：

菩提本是自性覺，若起心念就是妄；淨心處在妄心中，但正心念無三障。

論 議：

菩提，譯爲「覺」。約理言：（指不生不滅的涅槃真理；於理未始二，六道常法身。）由斷「煩惱障」而發得「一切智」，這是通於三乘（聲聞緣覺菩薩）的菩提。約事言：（於緣未始一，法身常六道。）由斷「所知障」真實了知一切有爲諸法（不離空性而善能通達種種依他起法）而發得「一切種智」，這是唯佛獨有的菩提。佛智兼具「一切智」（不壞假名而說實相差別宛然而無差別）及「一切種智」（不動實際建立諸法、雖無差別而宛然差別），故稱「無上菩提」。

六祖云：『自性能含萬法，名含藏識。』（見付囑品）明明是指第八識了，故宗下往往渾然合說「如來藏藏識」而不再加以分別。此「性」，在凡不滅，在聖不增，一切衆生與佛無殊；迷即衆生，覺即是佛。可見菩提原是本有之法（本覺），非從外得，故曰「菩提本自性」。

心，在楞伽經分爲「清淨心」「慮知心」，在大乘起信論分爲「心真如門」「心生滅門」。起心，是指「慮知心」，即屬生滅門。無論所起緣慮善與不善，無不是妄。法句經云：『若起精進心，是妄，非精進；但能心不妄，精進無有涯。』六祖要人明白「菩提原是衆生性中本有之法」，所謂「狂心若歇、即是菩提」，若起心馳求或起心精進，反爲起妄，轉加懸遠。

永嘉證道歌云：『覓即知君不可見。』又云：『放四大，莫把捉！寂寞性中隨飲啄。』

南泉道：『真理一如，更無思想；才有思想，即被陰（蘊）拘，便有衆生名有佛名。』法順道：『將功用功，展轉使蒙；取即不得，不取自通。』皆深得「菩提本自性、起心即是妄」的祖意。

眞（眞如心）之與妄（生滅心），約相用則二，約性體則一。離眞無妄，全妄是眞；離妄無眞，全眞是妄。眞妄相對，亦猶空色相對；般若心經既云「色即是空、空即是色、色不異空、空不異色」，則「眞即是妄、妄即是眞、眞不異妄、妄不異眞」之義可以推知了。故曰「淨心在妄中」。既明眞心在妄中，即妄即眞，則毋須斷妄證眞起二乘知見。六祖防人將淨心妄心打成兩橛，故緊接道「但正無三障」。證道歌云：『不求眞，不斷妄，了知二法空無相；無相無空無不空，即是如來眞實相。』即是此旨。

此心一念不生，二邊不著，即正。（此正字，須在一念未起前著眼。）禮記中庸篇云：『喜怒哀樂之未發謂之中。』又云：『心有所忿懣則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正。』可爲這正字的注脚。此心若正，則「煩惱障（惑）業障（業）報障（苦）——三障」皆空。（另見「重訂無相頌講話」。）

世人若修道，一切盡不妨。常自見己過，與道即相當。

世人若要修佛道，一切法門都不妨。時常自己反省過，與道即就能相當。

論 讓：

道不屬修，修與不修是兩頭語。誌公云：『大道不由行得，說行只爲凡愚；得理返觀於行，始知枉用功夫。』但於行住坐臥一切時中，貧富苦樂一切境中，善惡都莫思量，時節到來，便會摸著娘生鼻孔。如幻人生，一切境緣，畢竟了無妨礙。證道歌云：『行亦禪，坐亦禪，語默動靜體安然；縱遇鋒刀常坦坦，假饒毒藥也閒閒。』但是，話雖如此，初機不能承當，容易流於任情放縱，犯著圓覺經「作止任滅」四病中的「任」病，所以緊接著說「常見自己過、與道即相當」。

絲絲不絕，醒夢一如，叫作常。貪、瞋、癡、淫、殺、盜、妄言、綺語、惡口、兩舌、及計執有無、斷常、等，都是過。相當，猶言相應，即是合覺合道。這是說修行人要時常回光返照，檢點自己過失，使念念清淨無絲毫滲漏。禮記大學篇所謂「誠意慎獨」，中庸篇所謂「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，顏子不貳過，曾子三省身，子路聞過則喜，孔子曰「吾未見能見其過而內自訟者也」，可見儒門亦極度重視「知過」一著。

因一般凡夫不克直下承當，回頭轉腦去修道，那就首須常自覺照自己過愆，才得與覺道相應。圭峯宗密云：『作有義事是惺悟心，作無義事是狂亂心。』以上說業因。狂亂隨情轉，臨終被業牽；惺悟不由情，臨終能轉業。（以上說業果。）又云：『身中覺性，未嘗

生死。……若能悟此性即是法身，本自無生，何有依托？靈靈不昧，了了常知，無所從來，亦無所去。然多生妄執，習慣已成，真理雖能頓達，而喜怒哀樂微細流注難以卒除，須常覺察，損之又損。……但以空寂爲自體，勿認色身；但以靈知爲自心，勿認妄念。妄念若起，都不隨之，則臨命終時自然業不能繫。……若愛惡之念已泯，即不受分段之身；若微細流注一切寂滅，惟圓覺大智朗然獨存，即隨機應現千百億化身度有緣衆生，名之爲佛。』合觀圭峯所說，可爲六祖頌意的副證。（另見「重訂無相頌講話」。）

色類自有道，各不相妨惱。離道別覓道，終身不見道。

音 義：

①色類：有種種色身的一切生類叫作色類。如「胎、卵、濕、化、有色、無色、有想、無想」等各色各類衆生。

譯 文：

衆生各自俱有道，各自修行不相妨。自離其道別求道，終身無法得見道。

論 議：

「自有道」，即本來自有之性，此性爲一切衆生所同具，故曰「色類自有道」。此道，約理言，一相齊平。莊子亦云：『學筵與楹，厲與西施，談詭譎怪，道通爲一。』蓋萬物皆

同此「善」「常」之性，只要親見此道，不起分別心，自能化及異類，各不相妨惱也。

物類既是皆同此「道」，此「道」從本以來並未曾離開各色各類一切衆生。人也是衆生之一類。黃蘗希運禪師云：『諸佛體圓，更無增減；流入六道，處處皆圓；萬類之中，箇箇是佛。此一即一切，一切即一；種種形貌，喻如屋舍，……皆是汝所捨處；處所有別，本源之性何曾有別？』於此可見衆生背覺合塵，迷頭認影，離開自心自性，妄覓心外之道，無有是處。故曰「離道別覓道、終身不見道」。（另見「重訂無相頌講話」。）

波波度一生，到頭還自懊。欲得見真道，行正即是道。

音 義：

①波波：奔波的意思。

譯 文：

風塵波波了一生，最後還是自懊惱。想要得見真實道，行爲正直就是道。

論 議：

凡夫貪染愛著，妄想不停，起惑作業感苦，乃一定不易的因果定律。世人不明因果，波波地空過了一生寶貴的時光，及到生命末日，「萬般將不去、唯有業隨身」，畢竟還是一場懊喪。

六祖頌意，不僅對「貪愛世樂虛度此生」的凡夫而說。他的眞意，還是側重在上文「離道別覓道」等邪見的人。因「道」是本來在吾人自性之中，當處即是，所謂一切衆生皆有佛性。傳大士道：『夜夜抱佛眠，朝朝還共起；起坐鎮相隨，語默同居止。纖毫不相離，如身影相似；欲識佛去處，只這語聲是。』若向外尋求，饒你「閉目垂簾、舌拄上顎、如機關木人」，或「穿上草鞋、歷盡百城烟水、如喪家之犬」，總還是「波波度一生、到頭還自懊」啊！

「眞道」謂眞常之道，即不生不滅的本來眞性。正者，善惡都不思量，屏息諸緣勿生一念，六根門頭清淨無染，諸相皆捨而無「捨相」，心如虛空而不著「空」，名之爲正。能行此行，謂之「行正」。三祖信心銘云：『不用求真，唯須息見；二見不住，慎莫追尋。才有是非，紛然失心。』若能深明此理，能依行此行，名爲「行正」。「正」即是道，別更無道。故曰「欲得見眞道、行正即是道」。（另見「重訂無相頌講話」。）

自若無道心，闇行不見道。

青 義：

①闇行：闇，同暗，注音作ㄢˋ，勘韻。在黑暗中摸索前進叫闇行。

譯 文：

自己如果無道心，暗行不能得見道。

論 義：

「道心」者：無「一切心」名爲道心，「無念」才是「真如念」，即上文「行正」之心也。「行不正」便是「闍行」。正行的人，心無所住；心無所住即是心心在道，心心在道則舉足下足無非是道。若闍行的人，心住於法，眼爲法遮，盲修瞎鍊，無由見道。金剛般若云：「若菩薩心住於法而行布施，如人入闍，即無所見。若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。」故曰「自若無道心、闍行不見道」。此「闍行」的「不見道」，不僅傍門左道「饒經八萬劫終是落空亡」，即在佛門行者，如著「人」「法」二我的四相之執，亦永無見道之日也。（另見「重訂無相頌講話」。）

若真修道人，不見世間過；若見他人非，自非却是左。

音 義：

①左： 偏差的意思。如旁門「左」道。

譯 文：

若是真正修道人，不見世間的過非。如果只見他人過，却是自己偏左錯。

論 義：

十方釋子，個個都說是修行辦道之人，「無我」兩字，無不耳熟能詳。又怎生驗得這是「真修道人」那是「假修道人」呢？在這裏，六祖却簡單地說：『若真修道人，不見世間過。』在坐禪品裏又說：『但見一切人時，不見人之是非善惡過患，即是自性不動。迷人身雖不動，開口便說他人是非長短好惡，與道相違。』都是自我檢討所修是真是假的試金石。如果真能「無我」，那就於世間衆生「見同不見」；能所雙忘，當處是道。古德所謂「十字街頭不見有一人在」，功夫到此，虛空粉碎，大地平沈，所謂「十方虛空悉皆消殞」。正恁麼時，叫甚麼作世間？更叫甚麼作世間呢？那末，想要知「自己所辦之道是真是假」，只問自己「對他人過失見與不見」，可以驗矣。

如果我還在批評他人的過處，便是起心分別，我相未忘。他人過非，與我何涉？起心分別，即生瞋恚，煩惱種子滲入識田，因而轉成自非，最爲自謀之左，故曰「若見他人非、自非却是左」。（另見「重訂無相頌講話」。）

他非我不非，我非自有過；但自却非心，打除煩惱破。

譯 文：

他人有非我不非，我若非人自己過。只要自止非人心，就能破除煩惱障。

論 議：

他人有「非」，「非」在他人；我之爲我，本自無「非」，古德道：『此心如明珠在掌，胡來胡現，漢來漢現。』莊子亦云：『至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏。』若我動念非之，無論「出口詆評與人結怨」或「存心憎惡汙染己靈」，皆成過失。故曰「他非我不非、我非自有過」。

「却」者，退敵之却，除去之義。「非心」即非議他人之念。修行人須如如不動，不理他人是非好惡。老子亦云：『善者吾善之，不善者吾亦善之。』那末，功夫相應，心水湛澄，自能打破煩惱，如雲散月明。誌公云：『煩惱因心故有，無心煩惱何居？不勞分別取相，自然得道須臾。』（另見「重訂無相頌講話」。）

憎愛不關心，長伸兩脚臥。

音 義：

①長伸兩脚臥：形容諸緣盡息，身心自在，無所罣礙的狀況。

譯 文：

憎怒喜愛不關心，穩伸兩脚自在臥。

論 議：

雲門云：『你立不見立，行不見行，四大五蘊不可得，何處見有山河大地來？是你每日

把鉢盂噎飯，喚甚麼作飯？何處更有一粒米來？」到這田地，愛憎好惡，都與我「性真」毫無交涉，頓時天下太平，更無一事。

長伸兩脚臥者，表「參學事畢、飢來喫飯困來眠」的大休大歇境界。玆舉投子義青一例：宋義青禪師得法浮山後，見圓通秀和尚，不參不問，日惟瞌睡，執事僧告訴圓通，秀曳杖入堂，見青正睡，罵曰：「我這裏無閒飯給上座喫了便打眠！」青曰：「和尚教某甲何為？」秀曰：「何不參禪去？」青曰：「美食不中飽人喫。」秀曰：「大有人不肯上座！」青曰：「待肯又堪作甚麼？」秀曰：「上座曾見甚麼人來？」青曰：「見浮山來。」秀曰：「怪得恁麼頑賴。」遂握手相笑歸方丈。青後領投子。若投子青者，其為會得「愛憎不關心、長伸兩脚臥」的頌意了。（另見「重訂無相頌講話」。）

欲擬化他人，自須有方便。勿令彼有疑，即是自性現。

譯 文：

想要教導感化人，自己須有方便法。不使他人有所疑，就是自性的顯現。

論 議：

他人在迷，你想化他超覺；他人入邪途，你想化他歸正路；這是如來出世的本懷，亦即菩薩修因的「正行」。但在自己方面必須具有「方便」的智輪，才得起化他的作用。甚麼叫

作方便呢？梵語爲「僵和」(upāya)，約教言，有兩種解釋：①對般若而釋，謂：達於眞如之智爲般若，通於權道之智爲方便，權道乃利益於他之手段方法。依於此釋，則大小乘一切的佛教概可稱爲方便；用方正之理與巧妙之辭，便於契合一切衆生種種根機也。故可統一大藏佛教而言之。②對眞實而釋，謂：究竟之旨歸爲眞實，假設或暫廢爲方便，故方便又稱「善巧」或「善權」，即權借以通入眞實之法也。依於次釋，則小乘爲入大乘之門，三乘又爲通於一乘而設，皆可稱爲方便教。因此，判一切法爲「方便」「眞實」之二。

若論宗門方便，縱奪殺活，自性動用，並無定法。這一法門，雖一言難盡，却在壇經付囑品三十六對法中已經指出了大綱。妓學嵩山竣極的公案：僧問竣極和尚：『如何是修善行人？』竣極曰：『擔枷帶鎖。』曰：『如何是作惡行人？』竣極曰：『修禪入定。』僧曰：『某甲淺機，請和尚直指！』竣極曰：『汝問我惡，惡不從善；汝問我善，善不從惡。』僧良久。竣極曰：『會麼？』僧曰：『不會。』竣極曰：『惡人無善念，善人無惡心，所以道「善惡如浮雲、俱無起滅處」。』僧於言下大悟。後破灶墮和尚聞舉，歎曰：『此子會盡諸法無生！』但這樣的啓示，須是「見性」的善知識才得解用！否則，只學得箇反面的鬪嘴死法；人家問如何是有，你只答無是；人家問如何是善，你只答惡是；那就像鸚鵡學人語，不止無益，翻成大害了。祇如竣極和尚，若無後話，固然會令該僧轉加迷惘；即有後話，若非「自性現」的竣極，於問答之間，以自他一如的精純心印力用，截斷當機的現業流識，（使由

客觀的事物表現出自性的統一境界，) 也不能令其言下大悟的。宗門依義不依語，依智不依識，不從文字名句著眼，如果自無方便，徒然以知解接人，決難令人得究竟實利而了脫生死

的！(另見「重訂無相頌講話」。) 佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，恰如求兔角。

譯 文：

佛法常住在世間，並不離開世間覺，離開世間尋菩提，正如尋求兔子角。

論 議：

世間，有兩種區別：一，有情世間；二，器世間。世人多誤說佛法是「出世間法」，以「隱身巖壑、木食草衣、遠離塵俗、獨自修行」為尚；却不知佛法是「世出世法」，就在世間裏，不須離開世間求取正覺。如果離却世間做人本份去尋覓菩提(覺)，那就等於向兔頭上覓角；兔的沒有角，以喻離世間沒有菩提，恰如一樣。舉公案如下：①老保壽問其嗣師：『父母未生前還我本來面目來！』師立至夜深，下語不契。翌日，辭去。壽曰：『汝何往？』師曰：『昨蒙和尚設問，某甲不契，往南方參知識去。』壽曰：『南方禁夏不禁冬，我此間禁冬不禁夏，汝且作街坊過夏！若是佛法，闕闕之中，浩浩紅塵，常說正法。』師不敢違。一日街頭見兩人交爭，揮一拳曰：『你得恁麼無面目！』師當下大悟，走見老保壽，未及

出語，壽便曰：『汝會也！不用說！』師便禮拜。這裏，可見佛法只在當人照顧繇密，功夫親切，世間法就是出世間法，出世間法就是世間法，煩惱即菩提，生死即涅槃，迷爲世間，覺即淨土，「隨其心淨、即佛土淨」，迷悟在心，不在於境。②牛頭融問四祖法要，祖曰：『百千法門，同歸方寸；河沙妙德，總在心源；一切戒門定門慧門，神通變化，悉自具足，不離汝心。一切煩惱業障本來空寂，一切因果皆如夢幻，無三界可出，無菩提可求，人與非人性相等，大道虛曠絕思絕慮。如是之法，汝今已得，更無闕少。與佛何殊？汝但任心自在，莫作觀行！亦莫澄心！莫起貪瞋！莫懷悲慮！蕩蕩無礙，任意縱橫；不作諸善，不作諸惡，行住坐臥，觸目遇緣，總是佛之妙用，快樂無憂，故名爲佛。』融曰：『既不許作觀行，於境起時，心如何對治？』祖曰：『境緣無好醜，好醜起於心。心若不強名，妄情從何起？妄情既不起，真心任徧知。汝但隨心自在，無復對治，即名常住法身。』於此可見：祖祖傳承此法，世出世間，同此一心，本無二法。若執要離開世間去求菩提，簡直可說並無其事。故曰「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角」。（另見「重訂無相頌講話」。）

正見名出世，邪見名世間；邪正盡打却，菩提性宛然。

① 盡打却：不論邪見正見，一齊打掃淨盡的意思。

② 宛然：顯然分明可見的樣子。

譯 文：

正見名爲出世智，邪見名爲世間惑；邪正兩見盡掃淨，菩提自性分明現。

論 議：

「不起心分別」之見爲「正見」，「起心分別」之見則爲「邪見」。三祖信心銘云：「一心不生，萬法無咎。」若正見迥然，則身雖在纏而心已出世。試問：心不住相，還叫甚麼作世間呢？若起心分別，便爲境風苦樂所纏，名爲世間。但邪之與正，乃相對立名，正爲邪藥，病去藥除，正亦應捨，故須盡行打却。邪正双遣，那就靈光獨耀，迴脫根塵，菩提本性宛然可見了。這與上文「邪正兩不用」相同；所以不同者，前是申「煩惱暗宅中常須生慧日」之旨，此則意在破「世出世間妄分兩極」之見。宗門見處，佛法世法，端的不是兩樣。但能當處無心，如蓮在污泥，豈礙香潔？

有僧問百丈海禪師曰：『對一切境，如何得心如木石去？』師曰：『一切諸法，本「不自言空、不自言色」，亦不言是非垢淨，亦無繫縛人；但人自虛妄計著，作若干種解會，起若干種知見，生若干種愛憎。但了諸法不自生，皆從自己一念妄想顛倒取相而有；知心與性本不相到，當處解脫；一一諸法當處寂滅，當處道場。本有之性不可名目，本來不是凡不是

聖，不是垢淨，亦非空有，亦非善惡。若與諸染法相應，名人天兩乘界。若垢淨心盡，不住繫縛，不住解脫，無一切有爲無爲縛脫心量。處於生死，其心自在，……迴然無寄，一切不拘，去留無礙。……學道人若遇種種苦樂逆順事，心無退屈，不念名聞利養，不貪功德利益，不爲世間諸法之所滯礙。無親無愛，苦樂平懷，粗衣遮寒，糲食活命，兀兀如愚如聾，稍有相應份。若於中廣學知解，求福求智，皆是生死，於理無益；却被知解境風之所漂溺，還歸生死海裏。佛是無求人，求之即乖；理是無求理，求之即失。若著無求，復同於有求；若著無爲，復同於有爲。故經云「不取於法、不取非法」，又云「如來所得法、此法無實無虛」。若能一心如木石相似，不被陰界五欲（色、聲、香、味、觸）八風（利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂）所漂溺。即生死因斷，去住自由，不爲有爲因果所縛，不被有漏所拘，……以無著心應一切物，以無礙慧解一切縛，亦云應病與藥。』百丈這番話，正好拿來作「邪正盡打却、菩提性宛然」的注腳。（另見「重訂無相頌講話」。）

此頌是頓教，亦名大法船。迷聞經累劫，悟則剎那間。」

音 義：

法船：法能使人了脫生死，猶如船能渡人，過此生死海到彼涅槃岸，所以叫作法船。

譯 文：

這首頌是頓教法，亦是名叫大法船。迷聞不悟歷多劫，頓悟只在刹那間。」

論 議：

這四句，總結本頌全文。壇經中，六祖說了好幾箇「無相頌」，如「疑問品」「懺悔品」皆有之，欲揀別其非餘頌，故曰「此頌」。「是頓教」者，意謂「頓門法要旨在般若」，此頌不僅是總結般若品，而且代表整個頓教，亦即是說「東山法門不外如是而已」。「亦名大法船」者，若要頓渡生死大海，須是此船。此船非爲小根人設，故名爲大。同品長行中云：「此法門是最上乘，爲大智人說，爲上根人說。小根小智人聞，心生不信。何以故？譬如天龍下雨於閻浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂草葉。若雨大海，不增不減。」讀此，可以易知。

凡夫爲十纏十使所困，輪迴六道，無有出期；聲聞計執「法我」，自信不及；皆謂之「迷」，皆不堪「聞」此頓教。縱使累劫修行，徒勞勤苦，不得正覺。法華經云：「大通智勝佛，十劫坐道場，佛法不現前，不得成佛道。」皆由不能直下承當，內自見性之故。故曰「迷聞經累劫」。

若悟人自淨其心，一空依傍，無相無作，心佛衆生，三無差別，本來是佛，不假修爲，百丈所謂「但離妄緣即如佛」，正是「善提本自性、起心即是妄」之旨。刹那，言時間之極短者，（一彈指頃便有六十刹那，）但無一切心，頓成一切佛。故曰「悟則刹那間」。（

另見「重訂無相頌講話」。

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！』

譯文：

六祖又說：『現在我在大梵寺說的這頓教法門，普施法界衆生，但願在我言下即時得此見性正法、成就自性真佛。』

當時，韋刺使與官僚和在會的僧俗弟子，聽了六祖所說的法後，沒有不自省領悟。同時都向六祖頂禮，大家讚歎地說：『太好了！想不到嶺南有佛出世！』

疑問品第三 (一作決疑品)

釋品題：這一品是記述六祖爲韋刺史解釋他對達摩祖師說布施無功德，以及往生西方
的疑問，故以「疑問」爲品題。

甲三、疑問品

乙一、升座

乙二、韋刺史問

法

丙一、修功進

福疑問

丁一、問

一日，韋刺史爲師設大會齋。齋訖，刺史請師陞座，同
官僚士庶肅容再拜，問曰：「弟子聞和尚說法，實不可思議
。今有少疑，願大慈悲，特爲解說。」師曰：「有疑即問，
吾當爲說。」

韋公曰：「和尚所說，可不是達摩大師宗旨乎？」師曰
：「是。」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。」

音 義：

①大會齋：在大法會中，兼吃齋飯，叫作大會齋。

② 士庶：士族和庶族。即指一般人民，這裡是指一般信衆而言。庶音恕，注音作尸ㄨ，御韻。

③ 肅容：整斂儀容，叫作肅容。

④ 梁武帝：南北朝時（西元五〇二年）的南朝梁國的開國之主，蘭陵人，姓蕭氏，名衍，字叔達，小字練兒。帝博學能文，崇信佛教，曾三度捨身出家同泰寺。見達摩事當在得國稱帝前，係後人追記之辭。

⑤ 朕：音陣，注音作ㄗㄢˋ，寢韻。皇帝的自稱。

⑥ 布施：以自己的財物，分施給別人，叫作布施。

譯文：

有一天，韋刺史爲六祖設大會齋。吃罷齋飯，韋刺史恭請六祖陞坐法座，就和官僚及信衆整肅儀容向六祖再拜頂禮，請問六祖說：「弟子聽和尚所說的法，實在微妙得不可心思口議。現在有些疑問，希望和尙大發慈悲，特爲我們解釋說明。」六祖說：「有甚麼疑問就立刻問，吾當即爲解說。」

韋刺史說：「和尚所說的法，豈不是達摩祖師的宗旨麼？」六祖說：「是的。」韋刺史說：「弟子聽說達摩祖師初化梁武帝時，武帝問道：「朕一生中建造寺廟敕度僧人，布施財物，廣設齋會，有甚麼功德呢？」達摩祖師說：「實在說並沒有甚麼功德。」弟子不明白這

個道理，希望和尙爲我解說。」

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，名為求福，不可將福便為功德。功德在法身中，不在修福。」

師又曰：「見性是功，平等是德；念念無滯，常見本性真實妙用，名為功德。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；為吾我自大，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。」

音 義：

① 謙下：虛心謙遜，不自高自大的意思。

② 普敬：普徧尊敬不輕看人的意思。

③ 吾我：吾，單數，多用作主次；我，多數，多用作外動詞下或介詞下的賓次；古時有別，後來已經混用不分。此處可作「吾」及「我們」自私的狹局身心解，亦可作「人我」及「法我」計執的二我惑障解。

譯 文：

六祖說：『實在沒有甚麼功德可說。不要懷疑先聖的話！武帝執著有爲心存邪見，不識真正法性；建造寺廟，敕度僧人，布施供齋，名叫求人天的有漏福，不可將這福德當做功德。因為功德原本在法身中，不在修福的事上求。』

六祖又說：『能自見真如自性就是功，能視一切衆生平等就是德；念念之間沒有滯礙，常見真如本性，本自具有的真實妙用，這就叫功德。內心謙虛就是功，外行守禮就是德；不離真如自性而建立萬法就是功，心體離却一切妄念就是德；念念不離自性就是功，應用而不染著就是德。假使要尋求功德法身，只要依照這樣去做，便是真正的功德。如果真是修功德的人，心就不會輕慢他人，常能對一切衆生普徧尊敬。倘若心常輕慢他人，二我之執沒有斷除，就自然沒有功；自己的心性虛妄不實，就自然沒有德；這就是因為我執自大而常常輕

視一切的原故。善知識！隨順法性念念不間斷就是功，心行平直不曲就是德；自己修心性就是功，自己修身行就是德。善知識！功德必須從自性內去見，不是藉著布施供養所能求得到的。所以福德與功德是不同的。這問題是在武帝不認識真理，並不是我們的祖師有了過錯。」

論 議：

功德是自性上的成功，不是心性外所能够求得的。這一區別，固然非常重要。但是，達摩祖師初化梁武帝的一段公案，景德傳燈錄以後纔見有之，道宣續僧傳中却並無其事。考查祖師初到番禺是在劉宋朝滅亡之前（西元四七九年以前），他北渡到達洛陽時，却正是梁武帝普通元年（西元五二〇年），（另詳於本書第十品「菩提達摩」的音義中，）故普通大通年間（西元五二〇年—西元五三四年）的問答公案，實為時間上所不可能，或者竟是後人所假託增飾而非事實。但亦可解說為：蕭氏陪臣執國命時曾見祖師，後人追記之便稱梁帝且誤記其年月也。

丙二、念佛往生說

問

丁一、問

丁二、答

戊一、明念佛

行相

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？願為破疑！』

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。說遠為其下根，說近為其上智；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，心不淨亦有懃。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，便覩彌陀。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

刹那間目前便見。各願見否？」

音 義：

①阿彌陀佛：梵語 Amītabha-Buddha 的對音，華譯爲無量光明壽命覺者。是西方極樂淨土的教主。阿彌陀經說：『彼佛光明無量照十方國，無所障礙。』又說：『其佛壽命及其人民無量無邊阿僧祇劫。』所以在空間上說，稱爲無量光佛；或在時間上說，稱爲無量壽佛。

②舍衛城：位於中印度境內。是憍薩羅國的首都，爲了與南憍薩羅國有所分別，故即以其都城之名作爲國名。

③十惡八邪：殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪、瞋、癡，稱爲十惡。邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定，稱爲八邪。

④憊：俗作憊，讀若款，注音作く一乃，先韻。罪過的意思。

⑤覷：音賭，注音作勿X，夔韻。看見的意思。

⑥十善：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不癡，稱爲十善。

譯 文：

韋刺史又問道：『弟子常看見一般出家或在家人，持念阿彌陀佛名號，求願往生西方極樂世界。請和尚解說，這樣的修行人是否能得往生西方極樂世界呢？希望和尙爲我破除心中的疑團！』

六祖說：『韋使君注意聽著！我爲你解說。釋迦牟尼佛在舍衛城中，宣說西方接引化度的經文，很清楚地指示西方淨土去此不遠。如要依相說其距離的里數，就有十萬八千里，其實只是象徵衆生的十惡八邪，因十惡八邪的障隔所以便說西方遠。說西方淨土遠，是爲根性下劣的一般人隨相而說的；說西方淨土近，是爲根性銳利的上智人隨性而說的；人的根性雖有利鈍兩種，但佛法並沒有兩樣。因爲衆生有迷悟的差別，所以見性就有時間上遲速的不同。執迷之人著相念佛求生西方淨土，覺悟之人只求自己淨化自己的心，所以佛說「隨着自心的清淨也就是佛土的清淨」。韋使君你是東方人，只要能使心淨就是處在東方也是無罪的；反過來說，雖是住在西方的人，自心不能淨化也是有罪過的。東方人造了罪，就想念佛求生西方；那麼西方人造了罪，又將念佛求生到那一個國土去呢？凡夫愚人不能了悟自性，不認識自己身中自有的淨土，於是願東願西地求生；覺悟的人到處都是一樣的淨土。所以佛說「隨身所住之處常得安樂」。使君只要心地沒有不善，西方極樂世界就不遠了。倘若心地不善，念佛求願往生是難以到達的。現在吾勸告各位善知識，首先剷除十惡，就等於行了十萬里路；後再除去八邪，就等於繼續行過那剩下的八千里；念念都能自見真性，常常行著平坦

正直之道，到達西方淨土就如彈指的一瞬間那樣快，就能看見阿彌陀佛了。只要你能常行十善，又何須別願往生呢？倘若不斷十惡之心，到時又有甚麼佛會來迎接你往生淨土呢？如果能了悟無生頓法，要見西方極樂淨土就只在一剎那之間；不了悟無生頓法，而念佛求願往生，那就路途遙遠，如何能夠到達目的地呢？我要爲諸位在一剎那間移來西方淨土，目前便能見到。你們各位願意見西方淨土麼？

論 議：

彌陀經內明明說西方離此十萬億佛土，六祖却說成十萬八千里，可見佛說或祖語中的數目字，只不過是表其多遠無量罷了，那裡真會有這樣確切數目字的計算呢？再說，西方究竟在那裡？臺灣是西太平洋而却是亞洲的遠東；印度是華人所說的西天而却在歐非兩洲的東方；如在方向名相上滯著尋求，都沒有是處。如果能向自己心性上去參究，深深體會經中奧妙，那末「西方就是自性、里數即是無明」，無明重則離性數萬億土之遠，無明息則自性本沒有須臾離。所以說「佛法本無兩樣、人有迷悟不同」，「說遠爲其下根、說近爲其上智」。或遠或近的爲說不同，只看或迷或悟的根性上下而已。

戊二、明心地
行相

衆皆頂禮云：「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：「大衆！世人自色身是城

，眼耳鼻舌是門。外有五門，內有意門。心是地，性是王；王居心地上。性在王在，性去王無。性在身心存，性去身心壞。佛向性中作，莫向身外求！自性迷即是衆生，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。人我是須彌，邪心是海水，煩惱是波浪，毒害是惡龍，虛妄是鬼神，塵勞是魚鼈，貪瞋是地獄，愚癡是畜生。善知識！常行十善，天堂便至；除人我，須彌倒；去邪心，海水竭；煩惱無，波浪滅；毒害忘，魚龍絕。自心地上覺性如來，放大光明，外照六門清淨，能破六欲諸天。自性內照，三毒即除；地獄等罪，一時消滅。內外明徹，不異西方。不作此修，如何到彼？』

音 義：

①慈悲即是觀音：觀世音菩薩常本著大慈大悲的精神，聞到或觀察到衆生的痛苦而前

往救拔；所以自心常存慈悲之念，就等於自身是觀音。

②喜捨名爲勢至：對一切衆生都能平等的歡喜布施叫喜捨。世人慳貪，偶有行施亦是著相布施，所以非大智之人即難行平等喜捨。大勢至菩薩常運用他的大智慧，至一切地方，平等施法度化衆生；所以自心常存喜捨之念，就等於自身是勢至。

③能淨即釋迦：釋迦牟尼佛修清淨行，圓滿功德，成就佛道；所以能够淨化自心至畢竟淨，就等於自身是釋迦。

④平直即彌陀：維摩經說「直心是道場」，阿彌陀佛以正直佛心，發四十八願成就極樂淨土，平等攝益衆生；所以自心平直也就是自性彌陀的顯現，這就等於自身就是彌陀。

⑤人我是須彌：世人所以會有損人利己、此疆彼界等等的不善業，都是「人法二我執」所促發的；由於「我執」的潛伏作祟，而使人造下如須彌山一樣高的惡業；所以有人我執，就等於一座須彌高山障礙著正道。

⑥邪心是海水：歪邪心念，能使人心如海水般的汹涌澎湃，不得安寧；所以說邪心是海水。

⑦煩惱是波浪：煩惱心念，盤據我我心中，前念去後念來，猶如海中一個緊跟一個的浪花；所以說煩惱是波浪。

⑧毒害是惡龍：惡龍是毒害人群的兇猛動物；如果在心中存有毒害他人之心，那自身

就好比惡龍；所以說毒害是惡龍。

⑨虛妄是鬼神：釋摩訶衍論說「障身為鬼、障心為神」，鬼神是虛妄為障的；如果人的心地虛偽，就如同鬼神的虛妄為障；所以說虛妄是鬼神。

⑩塵勞是魚鼈：鷲俗作鯀，讀若筆，注音作勻一廿，屑韻；水族動物，形如龜，俗稱甲魚、團魚，背甲的邊緣特有肥厚的膠質。魚鼈終日在水中穿梭不停，人在塵勞中奔波亦復如是；所以說塵勞是魚鼈。

⑪貪瞋是地獄：貪欲瞋恚盤據於心，常使人惶惶不安，猶如造了地獄的罪業；所以說貪瞋是地獄。

⑫愚癡是畜生：畜生智慧不高，人若愚癡不化就等於沒有智慧的畜生一樣；所以說愚癡是畜生。

⑬六欲諸天：六欲諸天就是欲界的六重天，即指一重四天王天、二重忉利天、三重夜摩天、四重兜率天、五重樂變化天、六重他化自在天。

譯文：

大眾都一起向六祖頂禮說：『如果能够在這地方立刻見到西方淨土，又何必再要另求往西方呢？希望和尙慈悲，方便示現西方淨土，普令大眾都能得見。』六祖說：『大眾！世間的人，自己的色身好比是一座城，眼耳鼻舌諸根好比是城的門。在外就有五門，在內只有

意門。心是一塊地，性是主宰王；性王就住在心地上。性住在心地即是王在，心地離性即是沒有了王。自性若在則身心俱存，若離自性則身心俱壞。佛是要內向自性中作成，切莫向身外去求作佛！自性若迷，則佛也就是衆生；自性覺醒，則衆生也就是佛。心存慈悲，自身就是觀音菩薩；能够作到無相喜捨，自身就是大勢至菩薩；能淨化自心，自身就是釋迦文佛；有平等正直的心地，自身就是阿彌陀佛。人法二我執就是一座障礙正道的須彌山，歪邪心念就是汹涌澎湃的大海水，無明煩惱就是翻滾的波浪，心存毒害就是兇猛的惡龍，心地虛偽誑妄就是虛妄的鬼神，常在塵勞中奔波就等於魚鱉，貪瞋熾然就等於自造地獄，愚癡不化的人就等於無知的畜生。善知識！經常修行十善，天堂便到；除去二我執，須彌山便崩倒；息去邪心，海水便涸竭；煩惱不生，波浪便消滅；忘却毒害之心，魚龍便絕跡。於是自心地上的覺性如來，就自然放出大光明，外照六根門頭於六塵中清淨無染，能破欲界六天的欲業。內照自心，即能消除貪瞋癡三毒；地獄等罪業，亦皆同時消滅。這樣地內外光明透徹，就和清淨的西方極樂淨土沒有不同了。如果不作這樣修行，怎能到那西方極樂世界呢？」

論 議：

西方就是本性。本性之中就具有西方三聖的慈悲喜捨及平等直心，故學人須要從自心中返觀得自性西方，大放西方三聖慈悲喜捨平等直心的大光明，普照一切，不隨境不攀緣，使六識出六根門頭而於諸外境不染不著。能這樣地內外明徹，不就當下便現極樂西方了麼？

曾鳳儀楞伽宗通云：「佛子觀察世間唯是心量所現，故能現起種種身形，所作無礙，種種神力，得大自在。非作意而行之也，由究竟無我得如幻三昧之所成就耳。」六祖於此從「心是地、性是王」講到「慈悲即是觀音」「人我是須彌」等等，都是在說明自心現量任運起現的現象，也即是「妄想緣圓成自性」與「圓成自性」的變化現象。到西方即是見心地，只要外照六門法爾清淨，內照自性截斷現流，即是自心地上風光，若從自心地上覺性如來任運而現的種種身境，即不為境縛而能無礙自在。

復次，阿彌陀經明明告說「持名念佛」目的在「一心不亂」，這就是楞嚴經大勢至圓通章所謂「念佛三昧」，再進而「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。但得「念佛三昧」，何須退轉而更願往生？佛說淨土法門是不錯的，但修行人不肯取法乎上而自安於中下耳。

大眾聞說，了然見性。悉皆禮拜，俱歎：「善哉！」唱言：『普願法界衆生，聞者一時悟解。』

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。』

丙三、在家出家

修行疑問

丁一、六祖提

示

丁二、李刺史

問詳

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。若不作此修，剃髮出家，於道何益？』

丁三、六祖頌

答

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，忍則衆惡無喧。若能鑽木取火，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，天堂只在目前。』

音 義：

① 淤泥：淤（音迂注音作ㄩ魚韻）泥是水道中淤積或淤塞的泥土。

② 護短：掩飾自己的過失或掩護自家人的短處，叫作護短。

③ 饒益：以多量的利益去輔益他人叫作饒益。饒音繞，注音作ㄖㄠˋ，蕭韻。

④玄：不易理解或不可思議的義理叫作玄。

譯文：

大家聽了六祖的話，明白了解見性。大家都向六祖恭敬頂禮，同聲讚歎說：『好極了！』又高唱說：『普願法界一切眾生，聞到的人都能悟解。』

六祖說：『善知識！若要修行學佛，在家也是可得，不一定要由出家在寺。在家人如果能够依法修行就好像東方人心地善良；出家在寺不能依法修行，就好像西方人心地不良。只要自心能够清淨，就是自性的西方極樂世界。』

章刺史又問：『在家人要怎樣修行呢？願和尚特爲教授。』六祖說：『我給大家說一個「無相頌」，只要依這「無相頌」去修行，就無異常與吾同在一處。若不作這樣修行，即使剃髮出家，在修道上有甚麼益處呢？』

偈頌說：『心地平等，何必煩勞持戒？能行直道，何必再用修禪？知恩就能孝養父母，知義就能上下相憐；謙讓就能尊卑和睦，忍辱就能止惡無喧。若能在勤於鑽木取火，污泥中定能生出紅蓮。苦口的真是利病的良藥，逆耳的必是利行的忠言。若能悔過，定能生智慧；飾過護短，必定心內不賢。日用之間常行利他之事，成就佛道不是由於施錢。菩提自性只要向心尋覓，何必徒勞更向心外求玄？聽我說偈後依此去修行，遙遠的天堂剎那在目前。』

論 謹：

太虛大師曾說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名眞現實。」修行無非在淨化自己的人格而已。淨化人格，即不須問時間、處所、身份的分別！就在日常生活裏行住坐臥中，返觀自照，體驗自性，在在處處無不可成佛。願東願西，在家出家，都不是成佛作祖的必要條件啊！

師復曰：「善知識！總須依偈修行，見取自性，直成佛道！法不相待。衆人且散，吾歸曹溪。衆若有疑，却來相問。」

時，刺史官僚，在會善男信女，各得開悟，信受奉行。

譯文：

六祖大師又說：「善知識！大家總要依照偈頌所說的去修行，見取自己的自性，直接成佛。佛法不相等待。大家現在暫且散會，我要回曹溪去了。你們若有疑問，就來曹溪問我。」

當時，韋刺史和官僚，以及在會的善男信女，各人都得到開悟，共同信受教法遵守奉行。

定慧品第四

釋品題：這一品是記述六祖爲大眾開示定與慧體用不二的法義，故以「定慧」爲品題。

師示衆云：『善知識！我此法門，以定慧為本。大眾勿

甲四、定慧品
乙一、六祖說法
丙一、明定慧
一體

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。自悟修行，不在於諍；若諍先後，即同迷人。不斷勝負，却增「我法」，不離四相。善知識！定慧猶如何等？猶如燈光。有燈即光，無燈即暗；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。」

①四相：有識境四相與智境四相之別。一，我相；（在五蘊法中，執著有實我，有我之所有，叫作識境我相；衆生於涅槃之理，心有所證，於取其所證，心執著而不忘，認之爲我，叫作智境我相；）二，人相；（在五蘊法中，執著我爲人，是和其他衆生不同，叫作識境人相；比智境我相已進一步，不復認證爲我，尚持我悟之心，叫作智境人相；）三，衆生相；（在五蘊法中，執著我是依五蘊而生，叫作識境衆生相；比前智境人相又進一步，雖已超過我人二相，尚存了證了悟之心，叫作智境衆生相；）四，壽者相。（在五蘊法中，執著我一期的壽命，成就不斷而住有分限，叫作識境壽者相；比前智境衆生相復進一步，雖已超過「了」心，尚存能覺之智，如彼命根潛續於內，叫做智境壽者相。）

譯 文：

六祖對大眾開示著說：「善知識！吾的這一個法門，是以定慧爲根本。大家不要著迷說「定慧有分別」！定和慧是同爲一體的，不是定慧各別而成兩個。定是慧的體，慧是定的用；即在發慧的時候定也就在慧中，即在入定的時候慧也就在定中。如果認識了這個意義，即是定慧均等修持。諸位學道的人！不要說「先定後發慧或先慧後發定」的分別話！作這樣見解的話，那就法有二相了。嘴裡雖說好話，心中却不存善念；空有那定慧的名稱，定慧却並不平衡均等。如果心口相應俱善，內外一體如如，定慧就平衡均等了。此法貴在自悟自修，不

在口頭諍執；若諍執定慧孰先孰後，就同癡迷的人一樣。若不斷除勝負是非之心，就將增長人法二我之見，不能遠離識境與智境的「我人眾生壽者」四相。

善知識！定慧好比甚麼呢？好比燈光，有了燈就光明，沒有燈就黑暗；燈是光的體，光是燈的用；名稱雖有兩樣，體性本是同一。這定慧法，也是這樣的。』

論 議：

禪宗是以定慧爲本，尤其是必須定慧均等修持。倘若偏於修定，而沒有慧的相濟相成，勢將陷落於外道那樣的死水枯木頑石之定；這是錯了修禪的路，不是禪宗的禪。倘若偏於修觀，而沒有定的相濟相成，勢將陷落於外道那樣的掉舉顛狂入魔之觀；這也是錯了修禪的路，不是禪宗的禪。只有定慧平衡均等，寂寂是惺惺的寂寂，惺惺是寂寂的惺惺，纔是禪宗修持定慧法的本旨。

宗下行人，須把「定慧」只作一箇看。若說「定後發慧」或「先慧後定」，這就成了兩箇。定即慧，慧即定。定而不慧是枯寂，死水不藏龍；故曰「惺惺的寂寂是定、而無記的寂寂非定」也。慧而不定是狂慧，紛然失其心；故曰：「寂寂的惺惺是慧、而散亂的惺惺非慧」也。由此言之，則定慧的「等學」「同一」四字，都只爲行文言說之便，加強語氣而已。

師示衆云：『善知識！一行三昧者，於一切處行住坐臥

常行一直心是也。淨名經云：「直心是道場，直心是淨土。」莫：心行諂曲、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、妄不起心、即是一行三昧」。作此解者，即同無情，却是障道因緣。

善知識！道須通流！何以却滯？心不住法，道即通流。心若住法，名為自縛。若言常坐不動是，只如舍利弗宴坐林中却被維摩詰訶。善知識！又有人教坐，看心觀淨，不動不起，從此置功。迷人不會，便執成顛，如此者衆。如是相教，故知大錯。」

音 義：

①諂曲：諂，音產，注音作ㄉㄢˇ，瑛韻；奉承他人，討好他人，使對方喜歡自己，叫作諂。曲，就是不直。諂曲，即是諂媚不正的意思。

②舍利弗：梵語 Śāriputra 的對音，華譯爲鷲子（以母名而名）。梵華並舉又叫舍利子，（其有譯作堅固子者誤，）中印度摩揭陀國人，婆羅門種。在釋迦牟尼佛十大弟子中爲智慧第一。

③宴坐：宴（音厭注音作一乃）韻）坐即是坐禪或靜坐的意思。

④維摩詰：梵語 Vimalakīrti 的對音，華譯爲淨名或無垢稱。佛在世時毘耶離城的
一位在家菩薩。當釋迦牟尼佛在毘耶離城的菴摩羅園說法時，淨名曾方便示病，爲諸探病的
比丘、菩薩說大乘法義。

⑤訶：音呵，注音作尸乞，歌韻，大聲申斥的意思。維摩詰經上，維摩詰訶斥舍利弗
的原文是：『唯！舍利弗！不必是坐，爲宴坐也。夫宴坐者：不於三界現身意，是爲宴坐；
不起滅定而現諸威儀，是爲宴坐；心不住內，亦不在外，是爲宴坐；於諸見不動，而修三十
七道品，是爲宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是爲宴坐。若能如是坐者，佛所印可。』

⑥顛：通顛，音滇，注音作勿一乃，先韻。瘋狂的意思。

譯文：

六祖對大眾開示著說：『善知識！所謂一行三昧，就是能在一一切處無論行住坐臥都能經
常修行一正直心。淨名經說：「直心就是道場，直心就是淨土。」不要心行諂媚邪曲而單是

口說正直！不要口說一行三昧而不行直心！只要行直心而不於一切法有所執著！愚迷的人，執著法相，執著一行三昧，開口就說「常常靜坐不動、妄想不起於心、這就是一行三昧」。作這種見解的人，就如同沒有情識的木石一樣，却是障礙修道的因緣。

善知識！道是要靈通流暢的！爲何却反行滯塞呢？心不滯住法相，道就能靈通流暢。心若滯住法相，那就叫作自己纏縛自己。如果說「常坐不動」是不錯的話，只像舍利弗的靜坐林中却反遭維摩詰的訶斥。善知識！還有許多人，教人冥坐，看心看淨，不動不起，從這樣辦功夫。愚迷人不知，便因執著不捨而病成癡顛，像這樣的人很多很多。像這樣地相教，所以知道那是最大的錯誤。」

論 議：

「道須通流！心若住法，名爲自縛。」行人必須牢記此話，菩薩是「不與法縛、不求法脫」，唯憑一念正直之誠，舉足下足都是道場淨土。那些矯揉造作相教以祕傳坐法的人，自以爲只此便是眞佛教眞奇特，不知這正是自纏自縛，正是修禪的最大錯路啊！

一行三昧者，唯專一行，修習正定也。宗下重視「理的一行三昧」，除壇經外，尚可旁證之於其他經論：①法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。……入一行三昧者，盡知恒沙諸佛法界無差別相。（見文殊般若經下。）②依是三昧故，則知法界一相，謂「諸佛法身與衆生身平等無二」，即名一行三昧；當知「眞如」是三昧根本。（見大乘起信論。）故一行三

丙三、明頓止頓
漸名相

昧即一相三昧，又名眞如三昧。若「常坐不動」以及「念佛三昧」，則爲「事的一行三昧」非宗下所用也。舉例如次：昔婆修盤頭尊者（二十一祖），常一食不臥，六時禮佛，清淨無欲，爲衆所歸敬。闍夜多尊者（二十祖）欲度之，先問彼衆曰：「此僞行頭陀能修梵行，可得佛道耶？」衆曰：「我師精進，何故不可？」闍夜多曰：「爾師遠道矣。苦行雖歷塵劫，皆爲虛妄之本。」衆曰：「尊者蘊何德行而譏我師也？」曰：「我不求道，亦不顛倒；我不禮佛，亦不輕慢；我不長坐，亦不懈怠；我不一食，亦不離食；我不知足，亦非貪欲；一心無所希，名之曰「道」。此即示以「心不住法、道即通流」的「理的一行三昧」也。

師示衆云：『善知識！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。』

丙四、明頓教法

丁一、總攝

善知識！我此法門，從上以來，先立無念為宗，無相為體，無住為本。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，並將為空，不思酬害。

音 義：

① 酬害：酬，音雋，注音ㄉㄨㄢˋ，尤韻。酬是報答，害是傷害，酬害就是報復的意思。

譯 文：

六祖對大眾開示着說：『善知識！本來正教沒有頓漸之分，只因人的根性有利鈍的差別。愚迷的人漸次修行，覺悟的人頓然默契；如果自己認識自己的本心，自己證見自己的本性，就沒有頓漸的差別了；因此故立頓漸的假名。』

善知識！我這法門，自從上代祖師以來，首先建立無念爲宗，無相爲體，無住爲本。所謂無相，就是處一切相而即離一切相；所謂無念，就是在念念中而却無雜念心；所謂無住，就是人的本來自性。對於世間善的、惡的、好的、醜的，乃至冤仇和恩親，言語的觸犯諷刺彼此欺凌紛爭的時候，一併視爲虛空幻相，不會想到報復酬害。

論 議：

宗門的內自證境界，要從自本心的現量流露。所以，古德云：「思而知，慮而得，不是家珍。」這個家字，只指此「頓門禪」而言。因爲擬議思量已經都非現量，其悟非眞悟，也就沒有禪。除了頓門以外的其餘諸禪，未嘗沒有誤以「思知慮得」爲珍的，雖亦不無成就，但已落於漸門宗的第二機，或更且等而下之了！

因此，祇以頓門宗的立場言：

1. 在無爲法性，而不談法相：頓門宗有時不免「繞路說禪」，但其旨只在無爲。「無爲」二字如何說？唯識家談法相，有六個無爲法，頓禪則只照顧法性而不談法相，只要本來面目現前，即是真實見性，不必分析細說「無爲」，也就根本沒有你的開口處。

2. 在絕對中道，而不落兩邊：中觀論上講八不中道，八不是不落兩邊的八個例子，不落兩邊即是中道。佛性非有非無，非常非無常，故大般涅槃經說爲「佛性即是中道、中道即是佛性」。既是中道，何以又加上絕對二字呢？因不立有不立無，不立常不立無常，連中道亦不立，方是絕對中道。若於中道有所立即有所執，就爲了這一計執，那本來絕對的中道就變成與不中道相對待的中道了。故中邊皆離，方稱絕對。

3. 在心行體驗，而不在口說：禪學是實踐心行來體驗的心學，並不是在口頭上講。絕對的實際理地，決非言語所能表達；口中能說出的，亦決非心行體驗所到的真實境界。

4. 在自心的參究，而不在坐功技術：禪之重點在心，不在肉體色身。心性的參究，不在坐功的好壞。坐幾枝香，坐幾天，在坐的技術上講，固亦有其高下；然在見性經驗上講，直是毫不相干。

5. 在自己見性，而不在理論知解：要見自己本來面目，是由自本性自然地顯現，不是存心作意去見它明它。古德所謂「擬將心意學玄宗、大似西行却向東」，即是「生心動念，背覺乖宗」。故凡理論知解，一概用不著。

6. 在心境上的破執，而不在指示定論：參訪明師，得善知識指導，只是爲我破執，並非在有無是非功過得失上爲我下定論。例如：佛性非常非無常，執於無常者來則告以佛性是常，執於是常者來則告以佛性無常，常與無常都只爲破執的方便說，切不可作定論看。六祖的三十六對法，就是這個破執法。所以，若以同一公案向諸方參請時，往往得到恰恰相反的答案，且有說「昨日是、今日不是」者；在此等處，急須注意方法，莫論得失是非！

7. 在悟境的正真，而不在語文生義：參須實參，悟須實悟，證須實證，由其正真證悟境界上去實參，不可在所答的語言文字上去妄生意義。如問「如何是佛」，或答「柏樹子」，或答「麻三斤」，只須在自性法身的境界上見，與柏樹或麻的別有意義無關。

8. 在現量境界，而不在擬議思考：參禪最重現量，不考慮，不思惟，全是直來直往的表達。不僅不用比量，連聖言量亦不須透過。縱使引經據典，亦只與比量齊觀。故一落擬議，即非現量，就該喫棒了！

9. 在向上一著，而不在明白說破：向上一著，千聖不傳。不傳之傳，無舌能宣。古德爲人，妙在不爲說破。要使參的問題，猶如銅牆鐵壁，越是無理路無意義的越好。揚州高旻禪寺（除參禪者入禪堂外亦有淨衆大殿課誦），於淨衆念佛繞佛時，老和尚站立一旁，過來一個打一個，並提問著：「誰在念佛？念佛的是誰？誰？誰？」這是使修淨者亦得進於禪的方便提撕。假如在佛的名號上去參，或在「返聞聞自性」上去會，那已落在有義理的話尾而非無

義理的話頭了。所謂話頭，是一聲佛號未出口前的一段清淨光景；要在這話前參驗到這個本地風光，越是不與說破越是悟來格外得力，因地一聲桶底脫了。

上舉九條原則，單指頓門禪說，並不廣涉餘門。或疑頓禪過峻，似有慳法之嫌；然情盡方入性地，逼得無路可通，經過大死一番，於絕處逢生，方許法身得活。若須明說以廣契群機，自有十二分經教在，不必限在頓門禪了。

丁二、別明

戊一、無住

念念之中，不思前境。若前念今念後念，念念相續不斷，名為繫縛。於諸法上，念念不住，即無縛也。此是以「無住」為本。

戊二、無相

善知識！外離一切相，名為「無相」。能離於相，則法體清淨。此是以「無相」為體。

戊三、無念

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，念盡除却；一念絕即死，別處受生；是為大錯。學道者思之！若不識法意，

自錯猶可，更勸他人；自迷不見，又謗佛經。所以立「無念」為宗。

善知識！云何立「無念」為宗？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」為宗。

音 義：

①繫縛：繫（音係注音作ㄒ一、霽韻）縛（音服注音作ㄈㄨˊ、又藥韻）是煩惱的異名。煩惱如繩能纏縛身心，而使人不得自由，所以叫作繫縛。

譯 文：

在念念的當中，不再追思前境。倘若前今後念，念念相續不斷絕，就叫作繫縛。在一切法上，念念無所住，就是沒繫縛。這是以「無住」為本。

善知識！外離一切法相，叫作「無相」。能如是離相，則自性法體就自然清淨。這是以「無相」為體。

善知識！在一切境上，心能不被外境所染，叫作「無念」。在自己心念上，常能遠離一切外境，不在所遇境上生心動念。假若只是「百物不思」，把念頭盡行斷絕；一念斷絕就死，別處再去受生；這是非常大的錯誤。學道的人想想看！若不認識正法意旨，自己錯了還可恕，却又更勸他人同錯；自己昏迷不見，却又更加毀謗佛經。所以建立「無念」爲宗。

善知識！怎生建立「無念」爲宗呢？只因爲那些口頭說見性而心猶迷執的人，在外境上仍有所念，進而在所念上更起了邪見，一切塵勞妄想就從此邪見而產生出來。菩提自性本無一法可得，倘若以爲有所得，而亂說禍福，那就是塵勞邪見。所以此法門中建立「無念」爲宗。

論議：

無念、無相、無住、在名相上雖不同，但就其修行的過程而言，乃是連貫而且統一的。能做到無念，則無相、無住亦即同時具足了。行人如能在一切外境中不起妄念，更不攀緣，時時不蔽真如自性，就是離念、離相、離住了。唐有源律師問慧海：「和尚修道還用功否？」慧海說：「用功。」進問：「如何用功？」慧海說：「飢來喫飯，困來即眠。」又進問：「一切人總如是同師用功否？」慧海說：「不同。」再問：「何故不同？」慧海說：「他喫飯時不肯喫飯，百種須索；睡時不肯睡，千般計校。所以不同也。」源律師遂杜口。案：「喫飯百種須索，睡時千般計校，即是境上生心了也。」如果連喫飯睡覺時都能不生雜心不起

妄念，那就真可與語無念、無相、無住了。

『自性本無一法可得，若有所得，妄說禍福，即是塵勞邪見。』是故善薩修六度萬行自覺覺他，應無所住而布施，無所住而安忍，無所住而淨戒，無所住而精進，無所住而禪定，無所住而般若，這就是無所住而生其心。能如是心無住著而修六度，則真得度矣。否則只是施捨忍辱等等而已，皆非度也。

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，眼耳鼻聲當時即壞。

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。」」

音 義：

①於第一義而不動：另詳本書付囑品音義中。

善知識！所謂無，無的是甚麼事呢？所謂念，念的是甚麼東西呢？所謂無，就是無差別相無諸塵勞的心。所謂念，是念真如自性。這真如就是念的體，念就是真如的用。真如自性能起念，不是眼耳鼻舌等器官能念。真如本有性，所以能隨緣起念。真如若無性，眼色耳聲當時就壞失功用了。

善知識！真如自性隨緣起念時，六根雖有見聞覺知，然真如自性不會染著萬境，而真性恒常自在。所以淨名經中說：「善能分別一切法相，於第一義而如如不動。」」

論 議：

禪宗只是對相說性，對他說自，對妄說真，對異說如，皆為破執度生的權巧施設；但有名言，都無實義。故一般「說此即執此而說彼即執彼」者，說佛法即計執佛法，說禪定即計執禪定，而普遍地執有實質可取者，確與此處所建立的無念無相無住三原則大不相同。

佛教是人間佛教，禪學亦是人間禪學；禪學的定慧力是人間的眞生命眞活力，人間的折磨考驗是定慧力的試金石；人人需要定慧，定慧之禪亦須普度人間。如人人能知原自具足「如來智慧德性」，不再起「妄相顛倒執著」，即能「善巧分別諸法相、於第一義而不動」，則禪門的大事因緣盡了也。若善分別諸法名相而不了第一義，繁散瑣碎在所不免，落在哲學窠臼而不知所歸。然若於第一義不動而不明法相，籠侗顛埒在所不免，甚至狂慧狂禪總有其份。兩者須統一融通而不許偏於執取，宗下行人自應領會及之。

坐禪品第五（一作妙行品）

釋品題： 這一品是記述六祖爲聽法的大衆，開示修禪定是不在看心、看淨和不動上修行的道理，故以「坐禪」爲品題。

丁五、坐禪品
乙一、六祖說法
丙一、總明坐
禪行持

師示衆云：『此門坐禪，元不看心，亦不看淨，亦不是不動。若言看心，心原是妄，知心如幻，故無所看也。若言看淨，人性本淨，由妄念故蓋覆真如，但無妄想，性自清淨；起心看淨，却生淨妄；妄無處所，看者是妄。淨無形相，却立淨相，言是工夫；作此見者，障自本性，却被淨縛。』

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。若看心看淨，即障道也。』

譯 文：

六祖開示聽法的大衆說：『宗門的坐禪，原本不是觀看心，也不是觀看淨，也不是不動

倘若說看心的話，心念原是幻妄，既知心如幻，所以也就沒有所看了。倘若說看淨的話，人的自性本來清淨，因為有妄想雜念所以蓋覆了真如，只要沒有妄想，本性自然清淨；如果起心看淨，却反而生起了淨妄；妄本沒有一定的處所，看淨的看也就是妄的所在。淨本沒有形相，現在却立出了淨相，倒說是修行的工夫；作這一種見解的人，會障礙自己真如本性，反被淨相纏縛住了。

善知識！倘若說修不動的話，只要在見任何人時，不見他人的是非善惡功過得失，這就是自性的真不動。善知識！愚迷的人，身體雖屬不動，但是一開口便說他人的是非長短好壞，這就與正道相違背了。如果看心看淨，這看即就障障了正道了。』

論 議：

看即是觀，觀看是幻智作用，既起幻智作用當然就不是自性本體，所以說看即是妄。假手幻智而住心看淨，這是楞伽宗的頓漸門。頓頓門之不取看心看淨，嫌其心有所住又立淨相，只是以幻妄易幻妄，並不會直達心源。只要是自證自見真如自性的人，自有其動靜一如的真不動在，用不著那些前門拒狼後門進虎式的工夫。

禪門不取一定的外相，行住坐臥，皆可參禪。故以頓宗立場言：靜亦定，動亦定；坐也禪，行也禪；四威儀中，無不定時，這才是正真禪定。禪學末流之弊，唯在乎：雜亂者多而深入者少（衢途踴步本非修禪），論議者多而體驗者少（高談戲論在門牆外），思考者多而

直參者少（思知慮得不是家珍），明理者多而見性者少（見性經驗始能入佛）。雖然，有「見性經驗」矣，而成佛者猶少，則又何以故？見性之謂悟，悟則一定是頓悟，故「見性經驗」決不是「積累經驗」；無論頓門禪漸門禪，無不然也。此「見性經驗」一旦顯現，在初參禪者往往因此一見而自滿自憍，自以為即已成佛。狂心不歇，早已離自性遠矣，此「見性經驗」亦遂一現而不復再現。那得是禪？那得成佛？到此時節，要在「悟了猶如未悟時」，照常密參，務使此「見性經驗」重複顯現，由斷斷續續而進於渾然一片恒續不斷，每日二十四小時中永在「前念不生後念不滅」的「真如自性」朗現境界，此即所謂「悟後勤修」功在「保任」者也。能如是，始可以言「禪」，始可以言「不退轉」，始可以言「見性成佛」。

復次，禪學重視「內在經驗」，即是「自心內證」的「見性經驗」。一部壇經，只是六祖自己「見性經驗」的述演心傳。云何「見性經驗」？在哲學上或心理分析上有一箇「神秘經驗」的名詞，凡一切宗教所可能有而奇特的「宗教經驗」就統屬於此「神秘經驗」，「見性經驗」亦就是西哲所謂「宗教經驗」。但宗下於此「宗教經驗」更有兩種不同的分析：一者，一般共同的「宗教經驗」，只要是宗教熱忱特著的人就有這一種神秘經驗，——見人不能見，聞人不能聞，——為任何宗教所同有，是有相而有所得的。例如基督教之見耶穌復活，佛教淨土宗之見西方三聖，就是這一種經驗。二者，殊勝不共的「見性經驗」，唯此纔是禪經驗，為佛教以外各宗教所皆無而真正不可思議的神秘經驗，是無相而無所得的，是

宗下一種自己「絕對真心——自覺聖智」的自內證經驗。這兩種，雖同是宗教經驗而且同屬於神祕經驗，但安立了再分析的兩箇術語後，格外能使學人明辨無誤了。

丙二、別明坐禪
與禪定

丁一、修坐禪

師示衆云：『善知識！何名「坐禪」？此法門中，無障無碍，外於一切善惡境界心念不起，名為「坐」；內見自性不動，名為「禪」。

丁二、釋禪定

善知識！何名「禪定」？外離相為禪，內不亂為定。外若著相，內心即亂；外若離相，心即不亂。本性自淨自定，只為見境思境即亂。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，是為「禪定」。菩薩戒經云：「戒本性元自清淨。」善知識！於念念中，自見本性清淨，自修、自行，自成佛道。」

譯 文：

六祖再開示大眾說：『善知識！甚麼叫作「坐禪」呢？頓教法門中，一切自在而無障礙；在外對一切善惡境界不起心念，這就稱為「坐」；在內見得自性原本不動，這就稱為「禪」。

善知識！甚麼叫作禪定呢？在外離一切相叫作禪，在內心性不亂叫作定。若在外境上著相，內心就會亂；若在外境不著相，心就不亂。本性原是自淨自定的，只因爲遇境時即思慮這境，所以內心就亂了。如果見一切外境而心不亂的話，這纔是眞定。善知識！外離諸相就是禪，內心不亂就是定，外禪內定，就叫做「禪定」。菩薩戒經說：「戒的本質原在自性清淨。」善知識！由戒清淨故，在念念之中，自己見得本性清淨，自己修持、自己實行，自然能成就佛道。」

論 謹：

「坐禪」，往往被人誤會爲跏趺坐纔是；讀了這坐禪品以後，始知並不如是。在外境上不攀緣不著相不加思量分別就叫作坐，那末在行、住、坐、臥的四威儀中，一切時一切處，皆是自在坐禪而無所障礙了。

『禪有淺深，階級殊等。』（用大般涅槃經語。）坐禪有小乘坐禪與大乘坐禪之別：小乘坐禪著相，大乘坐禪眞如自在。祖師禪之坐禪觀爲大乘最上乘者，行住坐臥皆合禪定，不一定坐，不一定不坐，跑香尤爲揚州高旻寺的獨特禪風。近時學禪人，忘了維摩詰之訶舍利弗，忘了南嶽讓磨磚打車的教訓，更忘了六祖壇經所言，群以爲「禪只在坐、坐就是禪」，於是「坐」禪「坐」禪之聲騷然海內外，且有以坐禪爲販賣物的「坐禪商人」或「坐禪屋」，不知其與祖師禪之相去距離爲何如也。

懺悔品第六

釋品題：六祖爲來山聽法的士庶，說自性五分法身、無相懺悔、自心四弘誓願、自性三寶歸戒，以及自性一體三身等法。這些程序，好比是在懺摩時的儀式，故以「懺悔」爲品題。

甲六、懺悔品

乙一、升座

乙二、正念說法

時，大師見廣韶洎四方士庶駢集山中聽法，於是陞座告衆曰：『來！諸善知識！此事須從自性中起。於一切時，念念自淨其心，自修其行，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！先為傳「自性五分法身香」，次授「無相懺悔」。』衆胡跪。

丙一、傳自性
法身香

師曰：『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：即觀諸善惡境相，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；雖修衆善，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，不可沈空守寂，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！此香各自內薰，莫向外覓！

音 義：

① 駢集：駢（音駢注音作ㄆㄨㄢˊ先韻）集就是併合聚集在一起的意思。

② 懺悔：懺，音儼，注音作ㄒㄩㄢˋ，陷韻；梵語懺摩（Kṣamayati）之略，是認罪求恕。悔，是改過自新。懺悔就是請人原諒自己的懺罪悔改，從此誓不再犯的意思。

③ 胡跪：單是右膝著地，左膝豎起的跪法；因係原是胡人的跪敬之禮，所以叫作胡跪。

④ 嫉妬：嫉（音疾注音作ㄐㄧˋ一質韻）妬（音肚注音作ㄉㄨˋㄨˋ遇韻）是看見他人勝過自己

時，所起怨恨對方的心理。

⑤ 矜恤：矜（音今注音作ㄐㄩㄣ 蒸韻）恤（音序注音作ㄒㄩ̀ 質韻）是憐憫救濟的意思。

⑥ 攀緣：猿猴依枝附木轉移叫做攀緣。所以心隨外境轉移也就叫作攀緣。

⑦ 和光接物：即和其光同其塵的意思，指與塵俗人同處時謙和明智的態度；接物即待人接物的意思，指社會中人與人的交接事項。

⑧ 薰：音薰，注音作ㄒㄩㄢ，文韻。感習或感襲的意思，故通常亦有「薰習」或「薰修」之稱。

⑨ 解脫知見：就是自己證知「已經獲得解脫」之智；亦即「觀照常明、通達無礙」的後得智。

譯 文：

一時，六祖看見廣州韶州及四方士民群聚在山中聽法，於是陞坐法座，告訴大眾說：「來！諸位善知識！這修行佛道的大事必須要從自性的覺悟中做起。在任何時候，念念中自淨己心，自己修其自行，見到自己的法身，見到自己的自心佛，自己度自己戒，這樣纔算來到曹溪不假。你們既從遠方而來，一同在此會中，大家都共有法緣。現在各位各自胡跪下來！我要先為你們傳授「自性五分法身香」，次再傳授「無相懺悔」。』大眾都依照胡跪。

六祖說：「一，戒香，是說自心中無過失、無罪惡、無嫉賢妒能的心理、無慳貪瞋忿的

念頭、無劫掠殺害的意圖，這就叫作「自性法身戒香」。二，定香：是說看到一切善惡境相之時，自心不會散亂，這就叫作「自性法身定香」。三，慧香：是說自心無障無礙，常以智慧觀照得自己的真如自性，不造作一切罪惡之事；雖是修行種種善事，但心中不執著所作的善行；尊敬上輩、體念下人，憐憫孤苦、救濟貧窮；這就叫作「自性法身慧香」。四，解脫香：是說自心在外境上無所攀緣，不想善，不想惡，安然自在、沒有罣碍，這就叫作「自性法身解脫香」。五，解脫知見香：自心既於善惡都無所攀緣，但也不可以沉落斷空頑守枯寂，應當廣泛參學多多聞法，認識自己的本心，通達諸佛的道法；與塵俗同處則待人接物時要同塵和光，至少要做到無我相無人相；從初發心一直到圓滿菩提時，真如自性毫不變易；這就叫作「自性法身解脫知見香」。善知識！這五分自性法身香，都是在各人自己向內心自薰，千萬不要離自心自性而向外尋求！

論 議：

焮煌本先說自性三身佛，次發四弘誓願，次說無相懺悔，次說無相三歸依戒。此傳授「自性五分法身香」一段，為焮煌本所無。

自性五分法身香，是自性法身上的五種功德法香。戒定慧三功德法香，是從因上立名；解脫、解脫知見兩功德法香，是從果上立名。「香」的意義，是以智慧火燒那抽象的無價真香，這是真實莊嚴佛身，這是真實供養如來。這五分香，皆從自性上說，皆從功德上修，也

就是從自證自性法身來成如如佛。若不能用這五分香向內心自薰，而僅僅在小善福德上向外求覓，那就不可能成佛了。

復次，在「解脫知見香」下，「不可沈空守寂、即須廣學多聞」兩句，不可輕易讀過！禪門行人，悟前考功夫，悟後考見解。一不可落空亡枯寂，即使內守幽閑，猶是法塵分別影事，非正真禪境界。二不可落孤陋寡聞，即須多研教理以自求印證，廣行六度以自行考驗。所謂「達理」「接物」，悟後事更須智慧雙運來圓滿自己覺行也。

丙二、持無相
懺悔

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，念念不被懺誑染；從前所有惡業懺誑等罪，悉皆懺悔，願一時消滅，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，願一時消滅，永不復起。」

善知識！已上是為「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，是名為懺。悔者，悔其後過；從今已後，所有惡業，愚迷憍誑嫉妒等罪，今已覺悟，悉皆永斷，更不復作，是名為悔。故稱懺悔。凡夫愚迷，只知懺其前愆，不知悔其後過。以不悔故，前罪不滅，後過又生。前罪既不滅，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！「自心衆生無邊誓願度，自心煩惱無邊誓願斷；自性法門無盡誓願學，自性無上佛道誓願成。」

齊 誦：

①三世：過去、現在、未來，稱爲三世。凡已生已滅之法名叫過去世；已生未滅之法名叫現在世；未生未起之法名叫未來世。

②三業：身業，（身所爲之事，如殺生、偷盜、邪淫、酗酒等事，）口業，（口所言

之語，如惡口、兩舌、綺語、妄語等話，）意業，（心中所想之念，如貪瞋癡等動念。）

③銷滅：銷，同消，注音作ㄒㄩㄠ，蕭韻。銷滅就是消除滅盡的意思。

④僞誑：僞，同驕，注音作ㄐㄩㄞ，蕭韻；是自大的意思。僞誑，就是心懷異念，多

現不實與不正的事。

義。

譯 文：

現在給你們傳授「無相懺悔」，以滅除三世罪業，使你們的身口意三業都得到究竟的清淨。善知識！你們各人都隨着我的話同時宣說：「弟子等，從前念現念一直到後來的念，念都不被愚癡迷執所污染；以前所造作的一切惡業以及愚迷等罪，現在完全赤誠地懺悔，誓願都能同時消除滅盡，今後永遠不再生起。弟子等，從前念現念一直到後來的念，念念都不被僞傲欺誑所污染；以前所造作的一切惡業以及僞誑等罪，現在完全赤誠地懺悔，誓願都能同時消除滅盡，今後永遠不再生起。弟子等，從前念現念一直到後來的念，念念不被嫉害妒忌所污染；以前所造作的一切惡業以及嫉妒等罪，現在完全赤誠地懺悔，誓願都能同時消除滅盡，今後永遠不再生起。」

善知識！以上所宣說的就叫作「無相懺悔」。甚麼叫作「懺」？甚麼叫作「悔」呢？所謂懺，就是懺自己以前所犯的過失；從前所有的一切惡業，愚癡迷執僞誑嫉妒等罪，完全盡懺無餘，今後永不再起，這就叫作懺。所謂悔，就是悔改自己以後再犯的過失；從今以後，所有的一切惡業，愚癡迷執僞誑嫉妒等罪，現已覺悟過來，完全永遠斷絕，更不再有所造作，這就叫作悔。所以稱爲懺悔。凡夫愚癡迷執，只知道懺自己以前所犯的過失，而不知道悔改自己以後的再錯。因爲不知悔改的原故，所以從前的罪業未能滅除，往後的過失又頻頻而生。既然前罪不能滅除、後過又再生起，這如何能稱爲「懺悔」呢？

善知識！現已傳授懺悔完了，再與各位善知識發「四弘誓願」：各人都須專心諦聽！「自心裡的衆生無邊我誓願度盡，自心裡的煩惱無邊我誓願斷盡；自性裡的法門無量我誓願修學，自性裡的無上佛道我誓願成就。」

論 議：

吾人過去由於不識自性本自清淨，認緣慮心爲己心，隨境而生，逐境而滅，念念不離愚迷僞誑嫉妒，故常常造成罪業。今六祖要大眾回過頭來返觀自性，勿爲妄念所迷。於是始知從前所謂「無邊衆生」不是在外面的衆生，竟是自心中的衆生。一朝懺悔，永不再起，「無邊煩惱」於今斷盡；就在這懺悔斷盡的當時，朗然見性。於是始又知從前所謂「無量法門」「無上佛道」不須向外覓求，竟是法爾現成的心地法門，法爾現成的自性眞如佛。

「楞伽師資記」引四祖道信「入道安心要方便」云：「若欲懺悔者，端坐念實相，是名第一懺。」六祖的「自性無相懺悔」，正與此相同。

善知識！大家豈不道「衆生無邊誓願度」？恁麼道，且不是惠能度。善知識！心中衆生，所謂邪迷心、誑妄心、不善心、嫉妒心、惡毒心，如是等心，盡是衆生；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痴衆生，將正見度。既有正見，使般若智打破愚痴迷妄衆生，各各自度。邪來正度，迷來悟度，愚來智度，惡來善度，如是度者，名為真度。又，煩惱無邊誓願斷，將自性般若智除却虛妄思想心是也。又，法門無盡誓願學，須自見性，常行正法，是名「真學」。又，無上佛道誓願成，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。常念修行，是願力法。

丙四、授三歸依

戒

丁一、授無相

三歸依戒

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，衆中尊。從今日去，稱覺為師，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，名衆中尊。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？言却成妄。

音義：

① 恁麼道：猶言這麼說。恁音任，注音作ㄣˊ，寢韻。參看本書行由品「正與麼時」音義。

② 邪魔外道：邪，是指左道，就是說不明佛法的人；魔是指魔道，就是說妨害佛法的

人。凡是不明佛法，妨害佛法，以及向心外求法的人，總稱爲邪魔外道。

③ 貢高： 高傲驕慢的意思。貢，音供，注音作ㄍㄨㄥˋ，送韻。

譯 文：

善知識！大家不是說「衆生無邊誓願度」麼？這麼說，是各位自性自度而並不是惠能度。善知識！心中衆生，就是所說的邪迷心、誑妄心、不善心、嫉妒心、惡毒心，如是等種種不善之心，都是心中的衆生；各人都須自性自己度，這才叫作「真度」。如何叫作「自性自度」呢？就是說將自己心中的邪見煩惱愚癡衆生，用正見來度。既然有了正見，運用般若的大智慧來打破愚癡迷妄衆生，各各自性自度。邪見來時用正見度，執迷來時用覺悟度，愚癡來時用智慧度，惡念來時用善念度，這樣來度心中衆生，就叫作真度。又，煩惱無盡誓願斷，就是運用自性般若的智慧來除掉虛妄的思想心。又，法門無量誓願學，就是必須自己見到自性，常常實行正法，這就叫作「真學」。又，無上佛道誓願成，就是既然常能下心，實行真正的佛法，既離迷同時也離覺，內心常生般若的智慧，眞妄兩不涉，就能見到自身佛性，也就能在一言之下立即成佛。必須要常常念到修行，這是願力法。

善知識！現在已經發「四弘誓願」了，再給各位善知識傳授「無相三歸依戒」。善知識！歸依覺，福慧兩具足的至尊；歸依正，遠離塵欲之尊；歸依淨，是人天敬重之尊。從今以後，應當稱覺爲本師，再也不去歸依其他邪魔外道！以自性的覺法僧三寶常常自己證明自己

。奉勸各位善知識歸依自性三寶；所謂佛，就是覺；所謂法，就是正；所謂僧，就是淨。自心歸依覺，邪迷之念不生，少欲望而知足，能遠離財貨色情，所以叫作兩足尊。自心歸依正，念念都無邪見，因沒有邪見的原故，就沒有人我、貢高、貪愛等執著，所以叫作離欲尊。自心歸依淨，在一切塵勞愛欲的塵境中，自性都無所染著，所以叫作衆中尊。如果能修此行，就是自性歸依。凡夫不會了解這無相歸依，所以從早到晚求受形式上的三歸依戒；若說是歸依佛，佛在那裡呢？如其見不到佛，憑甚麼爲所歸依呢？所以說來反成爲妄語了。

論 議：

六祖示人見性成佛，都教人自度自戒，從無相無念無住三原則上去體驗自性本體，所以傳「自性五分法身香」，授「無相懺悔」，發「自心四弘誓願」，授「無相三自歸依」，總不外乎「心地法門」與「自性真如佛」。亦即明示「參禪是見法身、修行是依法身、證果是證法身」，因果該徹，不離自性。若初心參學，不與法身相應，不能自見自性，縱行種種法事，終於功德無益。禪是佛心，修心養性一句作麼生道？自心「內自證」，「見性」莫蹉過！若執外求佛，十人十錯路。

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，

丁二、明一體三

身自歸依佛

戊一、別明一

體三身

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。」

音 義：

①「色身」「法身」「報身」「化身」：另詳本書付囑品音義中。

譯 文：

善知識！你們各位要善自觀察！不要錯用了心意！經文上分明是說「自歸依佛」，並不說「歸依他佛」。自性佛不歸依，就沒有所歸依處了。現在既經自己悟了，各位須要歸依自性三寶！向內要調自己的心性，在外要恭敬尊重他人，這就是「自歸依」。

善知識！既已歸依自性三寶了，各位再專心諦聽！我與你們再說「一體三身自性佛」，使你們都能够見到自性三身，明了地覺悟自心的自性。大家都隨著我的話說：「就在自己的肉身中歸依清淨法身佛，就在自己的肉身中歸依圓滿報身佛，就在自己的肉身中歸依千百億

化身佛。」

論 議：

「人人皆有佛性」，人人本皆是佛，所以說「歸依自佛」不是「歸依他佛」。既然人人是佛，為何不自證得？祇因「妄想顛倒執著」之故。因此，想要明心見性，說難並不難，只在「莫妄想」三字。圓覺經云：『居一切時（每日二十四小時）不起妄念，於諸妄心亦不息滅（有心息妄亦是妄心），住妄想境不加了知（無了知即無計度分別、若加了知則了知亦是妄計），於無了知不辨真實。（能知既寂，即是真實；若辨真實，則又起妄。）』又云：『末世諸衆生，心不生虛妄，佛說「如是人、現世即菩薩」。』故知妄即離，不生虛妄；離即菩提，一切現成；直是自性真如佛，儘可自歸依了。

已一、歸依

法身
佛

善知識！色身是舍宅，不可言歸。向者三身佛，在自性中，世人總有。為自心迷，不見內性；外覓三身如來，不見自身中有三身佛。汝等聽說！今汝等於自身中見自性有三身佛。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，日日常明，為浮雲蓋覆，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。

音 義：

①浮游：即浮動不定的意思。

譯 文：

善知識！色身猶如我們自己的住宅一般，所以不可說歸依色身。向來法身報身化身這三身佛，是在自己的心性之中，世上人一總都有。因為自己的心性被無明所迷，不能見到內在的自性；向外去尋覓三身佛，却看不見自身中本來就具有的三身佛。你們好好地聽我說！就使你們在自身中見到自性所具有的三身佛。這三身佛，是從自己的自性中所生出的，並不是從外面尋覓所得到的。甚麼叫作「清淨法身佛」呢？世人的心性本來就是清淨無染的，一切

萬法由自性隨緣而產生出來。若心中思量一切惡事，就生起惡的行爲來；若心中思量一切善事，就生起善的行爲來。就如這樣，善惡諸法之在自性中，好像天空本來常清、日月本來常明，只因爲被浮雲的遮蓋覆蔽而形成天空中上明下暗的現象；如果忽然遇到一陣風來把浮雲吹散，那麼天空中上下全明，萬象都清楚的現出來了。世人心性著迷，常常浮游不定，就好像那天空的浮雲。善知識！智譬如日，慧譬如月，智慧本來就常常明朗的；假如在外滯著塵境，就被自己的妄念浮雲遮蓋了自性，智日慧月便不得明朗了。倘若遇到善知識的開導，聽聞到真理正法，自己除去自心中的迷執妄念，自然就內外光明清徹，在自性中也都萬法一一現出來了。見自性的人就是這樣。這就叫作清淨法身佛。

論 議：

楞伽經云：『法佛者（修德法身），離心自性相（離妄念），自覺聖智所緣境界（於離妄念所顯之自覺聖智所緣之法相），建立施作（和光接物、任運暢行）。』此乃謂：「法」是現量法，「身」是「無相身」，「佛」是過量人也。那末，在不落比量、不離自性，心物統一、境智一如時，那個是「聞聲悟道、見色明心」的自性清淨法身佛？眞參實驗者會得！

善知識！自心歸依自性，是歸依真佛。自歸依者，除却自性中不善心、嫉妒心、諂曲心、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；常自見己過，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。

譯 文：

善知識！由自心歸依自己本有的自性，就是歸依真佛。所謂自歸依，就是自己除去自性中的妄念遷流之心、嫉惡妒忌之心、諂媚枉曲之心、吾我分別之心、誑騙詐妄之心、輕人不敬之心、自恃慢他之心、邪惡邊見之心、高傲自誇之心、以及任何時間中所有的不善行爲；常常自己反省得自己的罪過，不說別人的好壞是非，這就是自歸依。必須常懷謙下之心，普遍對人恭敬，就是見自性通達一切，心中更沒有滯執罣礙，這就叫作自歸依。

已二、解依

報身
佛

何名「圓滿報身」？譬如一燈能除千年暗，一智能滅萬年愚。莫思向前，已過不可得；常思於後，念念圓明，自見本性。善惡雖殊，本性無二；無二之性，名為實性。於實性中，不染善惡，此名「圓滿報身佛」。自性起一念惡，滅萬劫善因；自性起一念善，得恒沙惡盡。直至無上菩提，念念

自見，不失本念，名為「報身」。

音 義：

①恒沙：梵語 *Gaṅgā-nadi-val-ukā*，華譯恒河沙，略稱恒沙。恒河是印度文化中心區域的大河流，所以佛說法時，常以恒河沙比喻數目之多，因此後人亦就習用此語以說明多得無可計數的數量。

譯 文：

甚麼叫做「圓滿報身佛」呢？譬如一盞明燈能破除千年的黑暗，一智之起能滅除萬年的愚迷。不要想向以前的事，已經過去的事是不可得的；要常想在後的行為，以後念念圓明，自然見到自己的本性。善與惡雖是不同，但其本性卻沒有兩樣，這無二之性，就叫作實性。在實性中，善惡都不染，這就叫作「圓滿報身佛」。自性若起一念之惡，便可消滅萬劫所修的善因；自性若起一念之善，便可滅盡多如恒沙的惡業。從初發心一直到成就無上菩提，念念之間自己能見本性，且不再失此見性的本念，就叫作「報身」。

論 議：

曾鳳儀楞伽宗通，以「依佛」釋「報佛」，略云：『報佛明於七識邊事，即八識所流第七識，恒與八識相依，故報佛為法性所流佛（依法身佛而成）。而七識與六識更相繫屬，從

中種種計著。若明知所計虛妄不實如幻，即如來藏覺了自心所現，即真即妄，即妄即真，故名法性所流佛。』曾氏於此，將「自覺聖智於所緣之法相、隨順法性所流、成熟衆生、顯現報身佛相」的心識分疏出來，正可引來作爲「於實性中、不染善惡、此名圓滿報身佛」的注脚。

已三、歸依
化身

佛

何名「千百億化身」？若不思萬法，性本如空；一念思量，名為「變化」。思量惡事，化為地獄；思量善事，化為天堂；毒害，化為龍蛇；慈悲，化為菩薩；智慧，化為上界；愚癡，化為下方。自性變化甚多，迷人不能省覺。念念起惡，常行惡道；回一念善，智慧即生。此名「自性化身佛」。

音 義：

②上界：指諸天。即欲界天、色界天、無色界天。

③下方：指三塗。即地獄、餓鬼、畜生三惡道。

譯 文：

甚麼叫作「千百億化身」呢？如果不攀緣思量萬法，心性本來就如晴空；若對萬法有了一念的思量，就叫作「變化」。思量惡事時，自心就能變化成爲地獄的境界；思量善事時，自心就能變化成爲天堂的境界；生起毒害之念時，自心就能變化成爲龍蛇的境界；生起慈悲之念時，自心就能變化成爲菩薩的境界；自性流露智慧時，自心就能變化成爲上界諸天的境界；自性迷執愚癡時，自心就能變化成爲下方三塗的境界。自性的變化非常之多，愚迷的人不能自省自覺，所以念念生起惡念，常行於惡道。如果能回轉一念之善，般若智慧就在這時生起。這就叫作「自性化身佛」。

論 謹：

楞伽經云：「化佛者：說施、戒、忍、精進、禪定及心智慧，離陰（五陰）界（十八界）入（十二入），解脫識相分別（二乘法），觀察建立（自覺聖究竟差別相建立——菩薩自行化他法），超外道見、無色見（離斷常二見）。」此與六祖所說「自性化身佛」正可對讀互訓。六祖自稱不識字，而於摩訶般若經外，又能通說法華涅槃楞伽等經大意，可知上文「即須廣學多聞」一句早爲自己道破，實非目不識丁者。

戊二、聰明三
身一體

善知識！法身本具，念念自性自見即是報身佛，從報身思量即是化身佛。自悟自修自性功德，是真歸依。皮肉是色

身，色身是宅舍，不言歸依也。但悟自性三身，即識自性佛。吾有一「無相」頌，若能誦持，言下令汝積劫迷罪一時消滅。」

譯 文：

善知識！法身本來就具足在自性中，念念自見自性就是報身佛，從報身上思量發智運用就是化身佛。自己覺悟自己修行這自性功德，就是真歸依。皮肉就是色身，色身譬如自己的住宅，不可說是歸依。只要能了悟自性中本具三身，就是認識了自性佛。我有一個「無相頌」，如果能讀誦受持，就能够在言下立即使你們累積多劫的迷罪頓時一同消滅。」

論 議：

法身佛以自性言，報身佛以智慧言，化身佛以行爲言。一體三身自性佛者，人人自身心中本是具足，只須信得及、把得住，心口一如，即是自性一體三身佛，毋庸妄向外求也。

頌曰：「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。擬將修福欲滅罪，後世得福罪還在；但向心中除罪緣，各自性中真懺悔。忽悟大乘真懺悔，

除邪行正即無罪；學道常於自性觀，即與諸佛同一類。吾祖唯傳此頓法，普願見性同一體；若欲當來覓法身，離諸法相心中洗。努力自見莫悠悠！後念忽絕一世休！若悟大乘得見性，虔恭合掌至心求。」

師言：『善知識！總須誦取，依此修行！言下見性，雖去吾千里，如常在吾邊。於此言下不悟，即對面千里，何勤遠來？珍重好去！』一衆聞法，靡不開悟，歡喜奉行。

音 義：

①三惡：即指心中的貪瞋痴三毒。亦可作地獄餓鬼畜生三惡道講。

②悠悠：另詳本書付囑品音義中。

③靡：音米，注音作ㄇ一，紙韻。是沒有的意思。

譯 文：

頌說：『迷人只知修福不知修道，所以只說修福就是修道；布施供養可以得無邊福，心中三惡却仍如原來造。想以所修之福滅除業罪，來生難得福而罪仍然在；唯有向自心根除罪

業緣，各於自性中自行真懺悔。倘能頓悟大乘真懺悔法，除邪迷行正道即就無罪。學道能够常從自性觀照，就與十方諸佛等同一類。我祖師只傳這頓教法門，普願聞者見性與佛同體。倘若要在後來覓得法身，須離諸法相而心如淨洗。努力自見性不要空蹉跎！後念忽斷絕此生已終止！若悟大乘理得見自本性，虔敬且合掌至誠自心求。』

六祖說：『善知識！大家都須讀誦此頌，依照修行！能在言下立即見性，雖離我有千里之遙，也如同常隨在吾的身邊一樣。若在這言下不能即悟，就是對面也如同遠隔千里，何必勤勞遠來求法呢？你們都各自珍重好好地回去罷！』大眾聽了六祖這樣說法後，沒有不開悟的，大家都歡喜信受奉行。

機緣品第七

釋品題：這一品是記述六祖得法後，在曹溪宏化時，各方學者前往請益，所有師資投契的機緣，匯錄於此，故以「機緣」爲品題。

甲七、機緣品
乙一、無盡藏尼
問涅槃經

師自黃梅得法，回至韶州曹侯村，人無知者。時，有儒士劉志略，禮遇甚厚。志略有姑為尼，名無盡藏，常誦大涅槃經。師暫聽即知妙義，遂為解說。尼乃執卷問字，師曰：「字即不識，義即請問。」尼曰：「字尚不識，焉能會義？」師曰：「諸佛妙理，非關文字。」尼驚異之，遍告里中耆德云：「此是有道之士，宜請供養。」有魏武系孫曹叔良及居民，競來瞻禮。

時寶林古寺，自隋末兵火，已廢。遂於故基重建梵宇，延師居之；俄成寶坊。師住九月餘日，又為惡黨尋逐，師乃

適於前山；被其縱火焚草木，師隱身挨入石中得免。石今有師跌坐膝痕及衣布之紋，因名「避難石」。師憶五祖懷會止藏之囑，遂行隱於二邑焉。

音 義：

①禮遇：以禮接待叫作禮遇。

②耆德：年老而有德行之人叫作耆德。耆音期，注音作^ㄑ一，支韻。

③魏武系孫：現有的坊間俗本，多作「魏武侯玄孫」，因為侯字是衍（多餘）的，玄字乃是系字之誤，所以改作「魏武系孫」，魏武就是曹操，系孫就是裔孫遠孫。

④梵宇：佛寺的別稱。

⑤俄成寶坊：極短速的時間作俄；寶坊是對寺字的美稱。俄成寶坊，是說「很快的就成爲一座衆所贊美的大佛寺」。

⑥惡黨：指那時嫉妒六祖欲奪取六祖所得衣鉢的無聊僧徒。

⑦挨入：挨音哀，注音作^ㄞ，蟹韻。挨入是勉強能進入的意思。

⑧膝：音悉，注音作^ㄒ一，質韻。股脛相接的關節屈伸處，即大腿與下腿連接的跗跖部，叫作膝。

譯 文：

六祖自從在黃梅得受五祖頓教法門後，回到韶州曹侯村，沒有人知道這回事。當時有位儒學之士名叫劉志略，用極優厚的禮敬接待他。劉志略有一位姑母是比丘尼，法名無盡藏，經常誦念大般涅槃經。六祖一聽就知道經文中的妙義，於是就替他講解說明。無盡藏比丘尼便拿著經書請問經卷中的文字，六祖說：「字是我不認識的，意義可以請問。」無盡藏比丘尼說：「字尚且不認得，怎麼能够理會其中的意義呢？」六祖說：「三世諸佛的微妙道理，並不就在文字上。」無盡藏比丘尼聽了非常的驚訝，於是就到處去轉告里中的耆德說：「這是一位有道的人，應當請來供養。」有魏武的遠孫曹叔良以及當地居民，都爭先地來瞻仰禮拜六祖。

那個時候，寶林的古寺，自從經過隋朝末年的戰火兵災，已成廢墟。於是就在古寺的原來基地上重建佛寺，延請六祖前往居住；很快的就造成了一座寶坊。六祖住了九個月多的日子，又被惡黨尋找追逐，於是六祖就隱避在前山中；後又被惡黨放火焚燒前山的草木，六祖勉強將身體擠進大石隙中纔得幸免於難。那塊石頭現在還留有六祖結跏趺坐的膝蓋痕跡以及所穿衣服的布紋，因此後人稱此石為「避難石」。六祖記憶起了五祖說的「逢懷則止遇會則藏」的話，於是就在懷集四會二縣境內隱居下來。

元初南海宗寶的跋文中有「復增入弟子請益機緣」一句話，可見北宋明教契嵩本中並沒有「機緣」這一品，而是僅在「南北二宗見性門」中記載有法達、智常等三數人。此三數人也是契嵩另據曹溪大師別傳而增入的。今查燉煌本：只列名字者有法海、志通、志徹、志道、法珍、法如等六人，有問答經過者有志誠、法達、智常、神會等四人。另有一段暗指神會的懸記『……吾滅後二十餘年，邪法撩亂，惑我宗旨，有一人出來，不惜生命，定佛教是非，堅立宗旨，即是吾正法。衣不合傳。』此段雖是神會或其門下有所爲而增飾之辭，亦足以表顯神會當初力爭禪宗法統時的堅苦卓絕。後來神會一支衰微而南嶽青原兩支隆盛，故宋元以後的壇經都已刪去此一懸記，而採取曹溪大師別傳中「二菩薩東方來」的另一懸記了。又劉志略與其姑無盡藏的一段，亦出於曹溪大師別傳而爲燉煌本中所無。至於神會一段經過，德異吳中流傳本列在頓漸品，宗寶南海流傳本則列在機緣品，這又是元初兩本不同之處。

三、法海問即
心即佛表

僧法海，韶州曲江人也，初參祖師問曰：『即心即佛，願垂指諭。』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。吾若具說，窮劫不盡。聽吾偈曰：』
「即心名慧，即佛乃定；定慧等持，意中清淨。悟此法門

，由汝習性。用本無生，雙修是正。」

法海言下大悟，以偈讚曰：『即心元是佛，不悟而自屈；我知定慧因，雙修離諸物。』

音 義：

①曲江：在廣東省，樂昌縣南；爲韶州府的首縣。

②願垂指諭：垂，音鍾，注音作ㄔㄨㄟˋ，支韻；長輩對下輩下達表示叫作垂。諭，音裕，注音作ㄩˋ，遇韻；告知的意思。願垂指諭，就是說希望能慈悲爲我指示曉諭。

③習性：亦名習種性。以前研習所修成之性叫作習種性。

譯 文：

法海比丘，唐朝韶州曲江縣人，第一次參禮六祖時問道：『「當下之心就是佛」的道理，希望和尙慈悲爲我指示曉諭。』六祖說：『前念不令雜起妄想當下就是真心，後念通通不令斷滅當下就是佛；能變成萬法一切相的是心，能遠離萬法一切相的是本來清淨佛。我若要這樣全部解說出來，就經無窮劫的時間也是說不盡。聽我說的偈言：「無念即心名叫慧，離相即佛就是定；定和慧均等修持，心意自然常清淨。能悟這頓教法門，由你習性所自得。定體慧用本無生，定慧雙修纔是正。」』

法海在六祖的開示下即時豁然大悟，於是就用偈頌讚歎說：「前念不生即心原是佛，不悟自性是我委屈；我已明白定慧的正因，當定慧双修離諸物相。」

乙三、法達問法
華經

丙一、折攝驗
機

僧法達，洪州人，七歲出家，常誦法華經；來禮祖師，頭不至地。祖訶曰：「禮不投地，何如不禮？汝心中必有一物。蘊習何事耶？」曰：「念法華經已及三千部。」祖曰：「汝若念至萬部，得其經意，不以為勝，則與吾偕行。汝今負此事業，都不知過！聽吾偈曰：「禮本折慢幢，頭奚不至地？有我罪即生，亡功福無比。」」

師又曰：「汝名甚麼？」曰：「法達。」師曰：「汝名法達，何曾達法？」復說偈曰：「汝今名法達，勤誦未休歇；空誦但循聲，明心號菩薩。汝今有緣故，吾今為汝說：但信佛無言，蓮花從口發。」

達聞偈，悔謝曰：「而今而後，當謙恭一切。弟子誦法

丙二、六祖說法
丁一、明法華

宗旨

華經，未解經義，心常有疑。和尚智慧廣大，願略說經中義理！」師曰：「法達！法即甚達，汝心不達；經本無疑，汝心自疑。汝念此經，以何為宗？」達曰：「學人根性暗鈍，從來但依文誦念，豈知宗趣！」

師曰：「吾不識文字，汝試取經誦一遍，吾當為汝解說。」法達即高聲念經，至譬喻品，師曰：「止！此經原來以因緣出世為宗。縱說多種譬喻，亦無越於此。何者因緣？經云：「諸佛世尊，唯以一大事因緣故出現於世。」一大事者，佛之知見也。世人外迷著相，內迷著空；若能於相離相，於空離空，即是內外不迷。若悟此法，一念心開，是為開佛知見。」

佛，猶覺也；分為四門：開「覺知見」，示「覺知見」

丁二、開示悟
入覺知
見

，悟「覺知見」，入「覺知見」。若聞開示，便能悟入，即「覺知見」——「本來真性」而得出現。汝慎勿錯解經意！見他道「開示悟入」，自是佛之知見，我輩無分。若作此解，乃是謗經毀佛也。彼既是佛，已具知見，何用更開？汝今當信：佛知見者，只汝自心，更無別佛。蓋為一切衆生，自蔽光明，貪愛塵境，外緣內擾，甘受驅馳；便勞他世尊，從三昧起，種種苦口，勸令寢息；莫向外求，與佛無二；故云開佛知見。吾亦勸一切人，於自心中常開佛之知見。世人心邪，愚迷造罪，口善心惡，貪瞋嫉妒，諂佞我慢，侵人害物，自開衆生知見；若能正心，常生智慧，觀照自心，止惡行善，是自開佛之知見。汝須念念開佛知見，勿開衆生知見！開佛知見，即是出世；開衆生知見，即是世間。汝若但勞勞

丁三、明誦經
達悟心

執念，以為功課者，何異犛牛愛尾？」

達曰：『若然者，但得解義，不勞誦經耶？』師曰：『經有何過？豈障汝念？只為迷悟在人，損益由己。口誦心行，即是轉經；口誦心不行，即是被經轉。聽吾偈曰：「心迷法華轉，心悟轉法華；誦經久不明，與義作讎家。無念念即正，有念念成邪；有無俱不計，長御白牛車。」』

達聞偈，不覺悲泣，言下大悟，而告師曰：『法達從昔已來，實未曾轉法華，乃被法華轉。』

丁四、明三車
權實

再啓曰：『經云：「諸大聲聞乃至菩薩，皆盡思共度量，不能測佛智。」今令凡夫但悟自心，便名佛之知見；自非上根，未免疑謗。又經說三車，羊鹿牛車與白牛之車如何區別？願和尚再垂開示！』

師曰：「經意分明，汝自迷背。諸三乘人，不能測佛智者，患在度量也；饒伊盡思共推，轉加懸遠。佛本為凡夫說，不為佛說；此理若不肯信者，從他退席。殊不知坐却白牛車，更於門外覓三車。況經文明向汝道：「唯一佛乘，無有餘乘。若二若三，乃至無數方便，種種因緣譬喻言詞，是法皆為一佛乘故。」汝何不省？三車是假，為昔時故；一乘是實，為今時故。只教汝去假歸實；歸實之後，實亦無名。應知所有珍財，盡屬於汝，由汝受用；更不作父想，亦不作子想，亦無用想，是名持法華經。從劫至劫，手不釋卷；從晝至夜，無不念時也。」

達蒙啓發，踴躍歡喜，以偈讚曰：「經誦三千部，曹溪一句亡；未明出世旨，寧歇累生狂？羊鹿牛權設，初中後善

揚。誰知火宅內，元是法中王？」師曰：『汝今後方可名念經僧也。』達從此領玄旨，亦不輟誦經。

音 義：

① 洪州：即王勃滕王閣序中所說的「南昌故郡、洪都新府」，今江西省南昌縣就是舊時的州治所在。

② 法華經：即指姚秦時鳩摩羅什所譯的妙法蓮華經。全經共有七卷二十八品。

③ 蘊習：積藏的意思。

④ 三千部：誦一遍妙法蓮華經爲一部。法達共讀有三千遍的法華經，所以說三千部。

⑤ 慢幢：我慢心一起，自負其高，猶如幢之高聳，所以將慢心喻稱慢幢。

⑥ 休歇：停止的意思。歇音些，讀若隙，注音符丁一廿，月韻。

⑦ 但循聲：這是說只是在口中隨聲空誦，內心並沒有隨經意去領會。

⑧ 蓮花從口發：這是說要能離言說相而忘誦經之功，纔可以說是誦妙法蓮華經。

⑨ 宗趣：宗旨和趣向叫作宗趣。

⑩ 譬喻品：妙法蓮華經中，佛在法說一周之後又再喻說一周，稱爲譬喻品，即今通行

本的第二卷第三品。

⑪ 驅馳：驅（音區注音作ㄑㄩ̇虞韻）馳（音池注音作ㄇㄨ̇支韻），如牛馬一般的爲人効力叫作驅馳。

⑫ 寢息：止息的意思。寢音侵上聲，注音作ㄑㄩ̇，寢韻。

⑬ 諂佞：討好他人或奉承他人的話叫作諂佞。佞音寧，注音作ㄩ̇，徑韻。

⑭ 勞勞：勞苦之至叫作勞勞。

⑮ 犛牛愛尾：犛（音犁注音作ㄌㄧ̇，支韻亦讀爲聲音毛注音作ㄌㄨ̇，豪韻）牛，是一種反獨偶蹄的哺乳種物；體大如牛；身體兩側及四肢外側密生柔輭長毛；角長稍似圓筆狀，其端尖而呈彎曲狀；尾長似馬尾，毛色或黑或白或黑白相雜，帶有絲光。犛牛對自己的尾巴極爲愛護，所以說「犛牛愛尾」。

⑯ 轉經：誦滿了一遍又一遍，如此次第而誦下去的叫作轉經。此處的「轉經」作「將經文轉照自性」解。

⑰ 讎家：互懷仇怨相互爲敵的人叫作讎家。讎，音愁，注音作ㄉㄨ̇，尤韻。

⑱ 長御白牛車：白牛車是喻一佛乘。長御白牛車就是說恒常地駕坐着自性一佛乘。

⑲ 羊鹿牛車：羊車是喻聲聞乘，鹿車是喻緣覺乘，牛車是喻菩薩乘。這種譬喻，是以羊鹿牛車所能運載數量的多寡來比喻聲聞、緣覺、菩薩、三乘的利世成果。

⑳ 饒伊：任由他去的意思。伊，音衣，注音作ㄩ̇，支韻，與他字同義。

㉑轉加懸遠：就是更加拉長中間距離的意思。懸，音玄，注音作ㄒㄩㄢˋ，先韻。

㉒父想：父是指妙法蓮華經譬喻品中所說的大富長者，此長者是用以比喻諸佛如來。

㉓子想：子是指妙法蓮華經譬喻品中的窮子，此窮子是用以比喻一切衆生。

㉔用想：用，是指妙法蓮華經譬喻品中所說的財用或寶藏，此財用或寶藏是用以比喻

佛法。

㉕寧歇：寧是安能的意思，寧歇就是安能停息。

㉖初中後善揚：初善是羊車所喻的聲聞教法，中善是鹿車所喻的緣覺教法，後善是牛車所喻的菩薩教法。如此初中後三俱善叫作初中後善揚。此三善敷演開後，最後還只是會歸一佛乘。

㉗火宅：三界之中動亂無安，猶如火宅，所以將三界喻爲火宅。此「火宅喻」詳見妙法蓮華經。宅，音澤，注音作ㄓㄞˋ，陌韻。

㉘輟：音輟，注音作ㄑㄩㄛˋ，屑韻，停止的意思。

譯 文：

法達比丘，洪州地方的人，七歲時出家，常常誦念妙法蓮華經，有一天前來頂禮六祖，頭不著地。六祖訶斥道：『頂禮頭不著地，何如不頂禮？你心中必自負有一事物在，究竟有甚麼事物蘊積在心呢？』法達說：『我念誦妙法蓮華經已經有三千部了。』六祖說：『你若

是念到一萬部，領悟得經中大意，而不自負以爲超勝他人，那就能和我把臂同行。你今竟自負有這誦經千部的事業，一點都不知自己的過失！現在且聽我說偈：「頂禮本爲折伏慢心幢，爲何頂禮而頭不著地？心存我慢罪業即生起，心無求功得福無可比。」」

六祖又問道：「你名叫甚麼？」法達說：「名叫法達。」六祖說：「你的名字叫法達，你何曾通達妙法？」於是又說一偈：「你現在的名字叫法達，而且勤誦經典不停息；空在口頭但隨聲音誦，經義明心纔能稱菩薩。因你現在有此機緣來，所以我現在爲你示說，只要信佛本無言說法，妙法蓮花自然從口發。」

法達聽了偈言後，對六祖懺悔謝罪說：「從今以後，必定謙虛恭敬一切。弟子雖然誦持妙法蓮華經，但並沒有了解經中的意義，心中常常有疑。和尚智慧深廣博大，願請略爲講說經中的義理。」六祖說：「法達！佛法本來就很通達，是你心中自不能達；經義本來無可疑問，是你心中自起疑惑。你念這部經，知道它以甚麼爲宗趣呢？」法達說：「弟子根性愚鈍，向來只依經文誦念而已，那裡會知道以甚麼爲宗趣！」

六祖說：「我不認識文字，你試拿經本來讀誦一遍給我聽聽看，我就爲你講說。」於是法達就高聲的誦念經文，念到譬喻品時，六祖說：「停止下來！這部經原來是以「佛爲一大事因緣出現於世」爲宗。再下去縱使說了許多種譬喻，也不會超越這宗旨。甚麼是因緣呢？經中說：「諸佛世尊，都只爲一大事因緣所以出現於世間。」所謂一大事，就是佛的眞知見

。世間的人，不是在外執迷著相，便是在內執迷著空；倘若能够在一切相上而即遠離一切相執，在空見上而即遠離空執，這就是內外不執不迷。如果悟得這一法門，一念之間心地開朗，這就是開佛知見。

佛，意義猶如覺；分有四門：令衆生開「覺知見」，示衆生具「覺知見」，令衆生悟「覺知見」，令衆生入「覺知見」。如果能在聽聞開示時，便能頓悟契入，就是「覺知見——本來真性」得以出現。你注意不要錯解經義！見他文中說「開示悟入」，誤以爲自應是佛的知見，沒有我輩凡夫的份。倘若誤作這樣見解，就是誹謗佛經詆毀佛陀。他既然是佛，已經具有佛的知見了，何須還要再開佛知見呢？你現在應當信：所謂「佛知見」，只是你自己的心，心外再也沒有別佛的知見了。因爲一切衆生，自己蒙蔽了光明的心性，貪戀著六塵外境，外有所緣而內心生起妄想的紛擾，甘心受著塵勞的鞭策驅使，所以纔勞動了大覺世尊，從正定中起來，苦口婆心地說了種種方便法，勸令衆生息止貪愛等妄想執著；不要向心外去妄求，原本就和諸佛無二無別；所以說是開佛知見。我也常勸一切人，在自心中要常常打開佛的知見。世間的人心地不正，愚昧迷執造種種罪，口說善言心懷惡念，貪愛瞋恚嫉賢妬能，諂媚佞言自恃慢人，侵犯別人損害他物，這就是自己開了衆生的知見；如果能正心念，時常發起智慧，觀照自己的心性，不造惡而行善，這就是自己開了佛的知見了。你必須要念念自開佛的知見，切勿自開衆生的知見！能開佛的知見，就是佛出世間；開衆生的知見，就是還

在衆生世間。你若只曉得勞勞地執著念誦法華經文，以爲這是日常應做的功課，這和那犍牛愛惜牠自己的尾巴又有甚麼不同呢？」

法達聽了說：『像這樣說，只要能了解經義就好了，那就可以不須誦經了麼？』六祖說：『經的本身有甚麼過失呢？難道障碍了你的誦念麼？只因爲執迷和覺悟在於個人，或損或益都由於自己。口誦經文而心能行其義，就是能够轉得經文；口誦經文而心不行其義，就是被經文所轉了。聽我說偈：「心若執迷即被法華轉，心若領悟就能轉法華。誦經長久不明經中義，如與經義相背作怨家。無所執念所念即是正，有所執念所念即成邪。有念無念都不計於心，永遠駕御自性白牛車。」』

法達聞了此偈，不禁悲感涕泣，於言下即時大悟，啓告六祖說：『法達從往昔以來，實未轉得法華，却被法華轉去了。』

法達又再啓問說：『經上說：「一切大聲聞乃至菩薩，都盡其思維共同度量，也都不能測知佛的智慧。」現在只令凡夫但能覺悟自己的心性，就說是佛的知見；若不是上等根性的人，不免要生起疑惑誹謗。又經中說三車，羊車鹿車牛車與大白牛車究竟要怎樣來區別呢？願請和尚再爲垂賜開示。』

六祖說：『經意本是很清楚的，是你自己執迷與之相背罷了！一切三乘行人，所以不能測知佛智的緣故，毛病就在那度量上！任憑他們費盡心思共同推測，反而更加距離懸遠。』

佛本來是爲不覺的凡夫而設說的，並不是爲佛而設說的，倘若不肯相信此理，聽任他退出會席。竟不知道自己原坐在白牛車，却還要向門外去別覓羊鹿牛三車。何況經文明白地向你說：「畢竟只有一佛乘，並無其他的教乘；或說二乘或說三乘，乃至說無數的方便法門，以及種種因緣譬喻等言詞，這些法全部都是爲了那一佛乘而方便說的。」你爲甚麼不注意省察呢？羊鹿牛三車是佛假設的三乘方便法，是爲昔時衆生迷失實相而施設的權教；大白牛車是佛真實說的一乘實相法，是爲現今衆生修持成熟而開顯的實教。這只不過是教你去三乘方便假而歸入一乘實相教；歸實之後，連實的名亦不立。要知道所有珍貴財物全部都屬於你所有，任由你自己去受用；更不作佛陀父親想，也不作衆生窮子想，更無財用寶藏之想，這纔叫作真正的在持誦法華經。這樣也就等於說：從前劫到後劫，彷彿手中並沒有放下經卷；從白晝到黑夜，竟是無時不是在持誦法華經了。」

法達蒙受六祖的啓迪，歡喜得踴躍，於是用偈來讚歎說：「妙法蓮華經已誦三千遍，曹溪一句下全數盡消亡；過去不明了出世因緣旨，安能息滅我累劫衆生狂？羊鹿牛三車是權巧施設，初中後三善是按步發揚。誰又能知道火宅內的人，原來一悟後就是法中王？」六祖說：「從今以後你纔可以配稱爲真正念經的僧人了。」法達從此領悟到深奧玄妙的義旨，也不停止他的誦經。

論 議：

乙四、智通問楞
伽經

丙一、明三身

六祖說：『心迷法華轉，心悟轉法華。』楞嚴經亦說：『若能轉物，即同如來。』誦經要在明了經旨，心行體會，悟入自性佛知見，纔得轉經功德受用不盡。若口誦心不悟，徒執所誦經部遍數之多，則經法反成機境，早已轉落機境去了。那豈不是失却了誦經的本意了麼？

臨濟玄公大師云：『自達磨祖師從西土來，祇是覓個不受人惑底人。後遇二祖，一言便了。始知從前虛用功夫。』信得及「自性」是佛之人，最爲難得。儘管他人浩浩說禪，天華亂墜，終不受他「文字語言相」的瞞惑；親下蒼龍窟，直探寶鬘珠。甚麼人是被瞞惑的人？理論者多，實參者少；說禪者多，見性者少。著在「文字相」上，甚至望文生義，就被「白紙上的黑字」瞞惑了；著在「言語相」，甚至死在話下，就被「天下老和尚舌頭」瞞惑了。

法達念法華經三千遍不知轉經見性，被「白紙上的黑字」瞞了；六祖道一句：『經有何過？豈障汝念？只爲迷悟在人，損益由己。』是不讓法達死在話下，不叫法達給文字瞞了，念不念經是兩頭話，双遮双照使他「親下蒼龍窟、直探寶鬘珠」，方許他稱爲「念經僧」。

僧智通，壽州安豐人，看楞伽經約千餘遍，而不會三身四智，禮師求解其義。師曰：『三身者：清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。若離本性，別說三身，即名有身無智；若悟三身無有自性，即名四

智菩提。聽吾偈曰：「自性具三身，發明成四智；不離見聞緣，超然登佛地。吾今為汝說，諦信永無迷。莫學馳求者，終日說菩提！」」

通再啓曰：『四智之義，可得聞乎？』師曰：『既會三身，便明四智，何更問耶？若離三身，別談四智，此名有智無身；即此有智，還成無智。』復說偈曰：『大圓鏡智性清淨，平等性智心無病，妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。五八六七果因轉，但用名言無實性；若於轉處不留情，繫與永處那伽定。』

通頓悟性智，遂呈偈曰：『三身元我體，四智本心明；身智融無礙，應物任隨形。起修皆妄動，守住匪真精；妙旨因師曉，終亡染污名。』

音 義：

① 壽州：壽州是隋唐之時所置，民國改州爲縣，即今安徽省壽縣。

② 四智：四智就是：一，大圓鏡智；（爲凡夫的第八阿賴耶識所轉成的；）二，平等性智；（爲凡夫的第七末那識所轉成的；）三，妙觀察智；（爲凡夫的第六意識所轉成的；）四，成所作智。（爲凡夫的前五識所轉成的。）

③ 有身無智：四智不離本性，假如離開本性而說三身，所談的也僅是不能起智用的名言假身，所以說有身無智。

④ 三身無有自性：三身是從一自性而生，「身」本非身，只是安立的假名，所以說三身無有自性。

⑤ 發明成四智：大圓鏡智獨成法身，平等性智獨成報身，妙觀察智與成所作智共成化身，所以說自性三身發明即成四智。

⑥ 有智無身：如以喻說，三身猶如燈泡，四智猶如電流；倘若沒有燈泡而有電流，電流亦無法發出它的光能。離三身而別談四智就如有電流而沒有燈泡一樣，所以說有智無身。

⑦ 大圓鏡智性清淨：眞如自性離諸塵染，清淨圓明，洞徹內外，如大圓鏡，洞照萬物，所以說大圓鏡智就是性清淨體。

⑧ 平等性智心無病：如來觀自他一切平等，以平等性智隨衆生的根機示現開導，令衆

生悟證自性。此平等性智是由無所滯礙的心體流露出來的，所以說平等性智心無病。

⑨妙觀察智見非功：如來善觀諸法自相共相，和衆生根性樂欲，而以無礙辯才，說諸妙法，令衆生開悟，這叫作妙觀察智。此智是於應機接物時，能頓時觀察明了，不假功成，不涉計度，不起分別，所以說妙觀察智見非功。

⑩成所作智同圓鏡：如來成就其本願力所應作事叫作成所作智。此智能令諸根隨事應用，悉入正受，如鏡照物，全是現量，完成任務，所以說成所作智如同圓鏡。

⑪五八六七果因轉：第八識，必須要到成就佛果時纔能轉爲大圓境智；前五識，必須要到第八識轉成大圓鏡智後纔能轉爲成所作智；此兩智轉成後，方是「後得智——始覺」的圓成。所以說「五八兩識果上轉」。第六識和第七識，在衆生因地中時就可以先轉爲妙觀察智和平等性智；此兩智轉成後，尚不得直稱爲後得智，以其只有少份而猶未究竟圓成也。所以說「六七兩識因中轉」。

⑫不留情：這是說心悟得轉時，一悟悟到最極處，不再留情退轉。

⑬繁興永處那伽定：繁興就是繁雜多起的意思，永處猶言常在，那伽義譯爲龍。我人行住坐臥的四威儀中，雖歷淨染多途而心源常在定中；就如龍之靜潛深淵，能現大變而不失定力；所以叫作龍定。

⑭匪：音義都同非字，注音作ㄈㄟ，尾韻，不是的意思。

譯 文：

智通比丘，是壽州安豐人，閱讀楞伽經差不多有一千多遍，還不能領會三身和四智的意義，於是就來頂禮六祖懇求解說經中要義。六祖說：『所謂三身：清淨法身，是你的本性；圓滿報身，是你的本智；千百億化身，是你的本行。倘若離開本性，另說外有三身，這就是有身而沒有智；倘若悟得三身各無自性，這就叫作四智正覺。聽我偈言：「自性本皆具有三身，由三身發明成四智；不必屏絕見聞外緣，就能超然直登佛地。我今爲你所說之法，你要深信永不再迷；莫學他人外馳覓佛，整天口中徒說菩提。」』

智通又再啓請說：『四智的意義，可以請求講給聽聞麼？』六祖說：『既然領會自性三身之義，自然就能明白四智之義，何以又問這個問題呢？倘若離開了自性三身，而另外去談說四智，這就叫作有智無身；即使這樣算是有智，還是等於無智的一樣。』六祖又再說偈：『大圓鏡智就是本性清淨體，平等性智就是心無滯礙病，妙觀察智就是「不假功成」觀，成所作智就是如同大圓鏡。五八果上轉六七因地中轉，只用轉名言而非轉實性體；若於悟轉處不再留情退轉，雖染淨多途却永在那伽定。』

智通聽偈後頓然領悟性智，於是就呈偈說：『三身原來是在我體內，四智本於自心明悟得；三身四智融合而無礙，應物隨緣任意而現形。起修治皆是妄心動念，執守身與智非真本性；身智妙旨因師得曉悟，從此盡無污染諸假名。』

論 議：

第八識及前五識，皆屬現量，又都是上品果上轉。第七識第六識則三品皆具，（見道爲下品、修道爲中品、究竟爲上品，）所以都是因中轉。智雖不是識而依於識，在有漏位則智劣而識強，在無漏位時則智強而識劣。由於轉識爲主，所以說識轉得智。所謂轉的，只是轉其名言而並不轉其實體，也只是爲勸人依智捨識而說的。

乙五、智常問見

性法

丙一、明白性

相

僧智常；信州貴谿人，髻年出家，志求見性。一日參禮白峰山禮大通和尚，蒙示見性成佛之義，未決狐疑。遠來投禮，伏望和尚慈悲指示。」

師曰：「彼有何言句？汝試舉看。」曰：「智常到彼，凡經三月，未蒙示誨，為法切故，一夕獨入丈室，請問：「如何是某甲本心本性？」大通乃曰：「汝見虛空否？」對曰：「見。」彼曰：「汝見虛空有相貌否？」對曰：「虛空無

形，有何相貌？」彼曰：「汝之本性，猶如虛空；了無一物可見是名正見，無一物可知是名真知。無有青黃長短，但見本源清淨、覺體圓明，即名見性成佛，亦名如來知見。」學人雖聞此說，猶未決了，乞和尚開示！」

師曰：「彼師所說，猶存見知，故令汝未了。吾今示汝一偈：「不見一法存無見，大似浮雲遮日面；不知一法守空知，還如太虛生閃電。此之知見瞥然興，錯認何曾解方便？汝當一念自知非，自己靈光常顯現。」」

常聞偈已，心意豁然，乃述偈曰：「無端起知見，著相求菩提；情存「一念悟」，寧越昔時迷？自性覺源體，隨照枉遷流；不入祖師室，茫然趣兩頭。」

智常一日問師曰：「佛說三乘法，又言最上乘，弟子未

解，願為教授。」師曰：「汝觀自本心，莫著外法相！法無四乘，人心自有等差：見聞轉誦是小乘，悟法解義是中乘，依法修行是大乘；萬法盡通，萬法具備，一切不染，離諸法相，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，自性自如。」常禮謝，執侍，終師之世。

音 義：

①信州：唐時設置，今江西省上饒縣即其舊治地。

②髻年：髻音條，注音作ㄊ一ㄠ，蕭韻；小孩從額上所垂下來的頭髮叫作髻。髻年就是指幼年。

③大通和尚：「大通」是神秀禪師的諡號，不會有人在其示寂之前稱他為大通和尚。

據舊唐書神秀傳及諸書所載，神秀並無住洪州白峯山之事，亦不聞同時另有稱大通和尚之人，或是造曹溪大師別傳者的誤記，而契嵩探入壇經時未經考正。但亦或真是另有其人，待考。

④ 丈室：僧寺住持方丈之室叫作丈室。

⑤ 瞥然：瞥音撇，注音作ㄆㄨㄛˋ，屑韻。形容時間上的快速。

⑥ 靈光：這是指人人所固有之佛性，因其靈靈昭昭常放光明，所以叫作靈光。

⑦ 豁然：開朗的樣子叫豁然。豁音惑，注音作ㄏㄨㄛˋ，曷韻。

⑧ 趣兩頭：兩頭是指「存無見」和「守空知」。趣兩頭，就是說走向存無之見和守空之知。

⑨ 三乘法：緣覺乘法，聲聞乘法，菩薩乘法，合稱爲三乘法。

譯 文：

智常比丘，信州貴谿人，在孩童時代就出家，志在求得明心見性。有一天來參禮六祖，六祖問：「你從那裡來？想要求學甚麼事呢？」智常答說：「吾最近到洪州白峰山參禮大通和尚，承蒙他開示見性成佛之說，但是還不能解決我心中的疑問。我從遙遠的地方來投頂禮，祈望和尚慈悲爲我指示。」

六祖說：「他有甚麼話？你試爲舉說出來給我聽聽看！」智常说：「吾到那邊，大約住了三個月，都不曾得他的開示教誨；我因爲求法心切的緣故，有一天晚上我單獨進入方丈室，請問說：「甚麼樣是吾的本來心性呢？」他說：「你見過虛空沒有？」我回答說：「見過。」他又問：「你所見的虛空有沒有相貌呢？」我回答說：「虛空是無形的，那有甚麼相貌

可言呢？」他說：「你的本性，就如同虛空；了然沒有一物可見就叫作正見，沒有一物可知就叫作真知。沒有青黃長短等形色的區別，但見得本源的清淨無染、覺體的圓融澄明，就稱爲見性成佛，也叫作如來知見。」吾雖然聽了此說，還是不能解決內心的狐疑，所以懇求和尚開示。」

六祖說：「那位和尚所說，尚存「知見」，所以未能使你明了。我現在指示你一偈：不見一法而猶「心存無見」，極像浮雲遮蔽日光上面；不知一法而猶「執守空知」，仍如太虛空中現生閃電。這個知見瞬起而暫見，誤認知見爲是怎解方便？你當一念知「見知俱不是」，那就自性的靈光常顯現。」

智常聽了此偈後，心意立刻開朗起來，於是述說了一偈：「無端地心存知見，著了相却求菩提；心情中稍存悟跡，豈能出舊時之迷？自性本覺心源體，照隨見知徒遷流；要是不入祖師室，謬立知見趨兩頭。」智常有一天問六祖說：「佛說三乘的教法，又說圓頓最上乘，弟子不了解，願求和尚教授。」六祖說：「你應觀照自己的本性真心，不要執著心性外的法相！佛法並沒有四乘之分，人心却自有其各等的差別：能在目見耳聞下轉誦經典的人是小乘人，能悟解佛法意義的人是中乘人，既能悟解法義又能依法修行的人是大乘人；萬法全部通達，並且具足完備，一切不染不著，遠離一切法相，終於「修到無修證到無證」而沒有絲毫可得者，這就叫作最上乘人。乘是「運載以行」之義，不是在口頭上爭說得的。你必須自己

依法去實修，不需問我！自性在一切時中，沒有不自然如如不動的。」智常禮謝了開示，從此侍奉六祖，一直到六祖謝世。

論 議：

「否定重否定」是針對著「對待性差別錯誤」的唯一分疏法耳。「否定」一詞，在佛法中似頗陌生觸目，但般若經之所謂「破執」「不著」「不滯」「不住」「捨法」「遠離」「徹底無我」以及圓覺經之所謂「離幻」「離離」「遣離」「遣遣」，皆是否定重否定乃至徹底否定之根據。唯其重否定乃至徹底否定，始於無形中自有大肯定的復活；亦唯「不立一法」乃至徹底遠遣，始於無形中自顯其常恒等徧的「佛性體」。是故，否定云者，祇是否定錯誤的認識而非否定事相之幻在，是重視自心內在的修養而不問外在事物之有無，更非否定幻相根底裏的「真如體性」；雖曰「不立一法」依然「不壞一法不捨一法」，這是徹底否定以後的事事無礙境界；到這裏，始可以言禪。寄語學禪人：第一須要發明「佛性體」！換言之：必須時時事事與「法性身」相應。若不與「法身」相應，見不到佛性體，而只在事相言句上求解會，思量卜度出個「恁麼恁麼」來，還自以為窮極精微辯才無礙，其寔與自己腳跟下毫無相干，充其量只抵得一個半個知解宗徒，只寫得一部半部史傳筆記，是知解而非道行，是史家而非哲人，畢竟學問與品性還成兩極，何曾夢想到自本心自本性之應如何明如何見以及見性後之如何修如何行哉！

僧志道，廣州南海人也。請益曰：『學人自出家，覽涅槃經十載有餘，未明大意；願和尚垂誨！』師曰：『汝何處未明？』曰：『諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂。』於此疑惑。』師曰：『汝作麼生疑？』曰：『一切衆生皆有二身，謂色身法身也。色身無常，有生有滅；法身有常，無知無覺。經云「生滅滅已、寂滅為樂」者，不審何身寂滅？何身受樂？若色身者，色身滅時，四大分散，全然是苦，苦不可言樂。若法身寂滅，即同草木瓦石，誰當受樂？又法性是生滅之體，五蘊是生滅之用；一本五用，生滅是常；生則從體起用，滅則攝用歸體。若聽更生，即有情之類不斷不滅；若不聽更生，則永歸寂滅，同於無情之物。如是，則一切諸法被涅槃之所禁伏，尚不得生，何樂之有？』

師曰：「汝是釋子，何習外道斷常邪見而議最上乘法？據汝所說，即色身外別有法身，離生滅求於寂滅；又推涅槃常樂，言有身受用。斯乃執吝生死，耽著世樂。汝今當知！佛為一切迷人認五蘊和合為自體相，分別一切法為外塵相；好生惡死，念念遷流，不知夢幻虛假，枉受輪迴；以常樂涅槃，翻為苦相，終日馳求。佛愍此故，乃示涅槃真樂，剎那無有生相，剎那無有滅相，更無生滅可滅，是則寂滅現前；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。豈有一體五用之名？何況更言涅槃禁伏諸法令永不生？斯乃謗佛毀法！」

聽我偈曰：「無上大涅槃，圓明常寂照；凡愚謂之死，外道執為斷，諸求二乘人，目以為無作；盡屬情所計，六十

二見本。妄立虛假名，何為真實義？惟有過量人，通達無取捨。以知：五蘊法，以及蘊中我，外現衆色像，一一音聲相；平等如夢幻，不起凡聖見，不作涅槃解，二邊三際斷。常應諸根用，而不起用想；分別一切法，不起分別想。劫火燒海底，風鼓山相擊，真常寂滅樂，涅槃相如是。吾今強言說，令汝捨邪見。汝勿隨言解，許汝知少分。」志道聞偈大悟，踴躍作禮而退。

音 義：

①四大分散：地、水、火、風等能造作一切色法，所以稱爲四大。我人的肉身，就是由地、水、火、風的堅、濕、煖、動等性所構成的。此四大種性如果不調和，肉身就會敗壞分散。

②愍：音敏，注音作ㄇㄣˇ，軫頓，憐恤的意思。

③六十二見：六十二見是外道的邪見，以五蘊爲起見的對象，依色法和心法爲根本。此六十二見，如下所述：以色、受、想、行、識等五蘊法爲對象，起常、無常、亦常亦無常

、非常非無常等見，如是五四共成二十見；以色、受、想、行、識等五蘊爲對象，起有邊際、無邊際、亦有邊際亦無邊際、非有邊際非無邊際等見，如是二十見，連上面共成四十見；以色、受、想、行、識等五蘊爲對象，起有去來、無去來、亦有去來亦無去來、非有去來非無去來等見，如是二十見，連上面共成六十見；此六十見又加上根本的色心二見，共成六十二見。

④二邊三際：二邊是指有無二邊，即二分對待的生滅法；三際指過去、未來、現在三時，或指外、內、中間三處。

譯文：

志道比丘，廣州南海縣人。有一天向大師請教說：『我自從出家以來，閱讀涅槃經有十多年了，還不明瞭經中大意，希望和尙垂慈教誨。』六祖說：『你甚麼地方不明白呢？』志道說：『諸行皆無常，就是生滅法；生滅全滅了，是爲寂滅樂。』在這雪山偈上有所疑惑。六祖說：『你怎樣生疑呢？』志道說：『一切衆生都有二身，就是所說的色身和法身。色身是無常的，是有生滅的；法身是常的，是無知覺的。經中說「生滅全滅了、是爲寂滅樂」的話，不知是那一身入於寂滅？那一身受此眞樂？假如說是色身，色身在壞滅之時，地水火風四大和合的肉體一時分散，這全部都是苦，苦就不可說是樂了。假如說法身入於寂滅，則如同草木瓦石一樣的無知，那個當來受此眞樂呢？又法性是生滅法中的實體，五蘊是生滅

法中的相用；一體五用，生滅應當是常的；生就是從性體而起相用，滅就是攝相用而還性體。如果聽任其有復生之說，那末有情含識的衆生就不斷絕不滅亡了。如不肯其有復生之說，就將永遠歸於寂滅而無異於沒有情識的東西了；這樣，一切萬法就被涅槃所禁伏住了，生且不能得，還有甚麼樂處可言呢？」

六祖說：「你是釋門子弟，爲甚麼學習外道的「斷常邪見」而隨便議論最上乘法呢？據你所說的：色身之外另有法身，離了色身的生滅另求法身的寂滅；又推測涅槃常樂，說爲有身在受用。這是執著愛惜生命的生死，過於貪著世間的快樂。你現在應當知道！佛因爲一切迷執的衆生妄認五蘊假和合的色身爲「自體」相，分別妄計一切法爲「外塵」相；貪生厭死，妄念遷流，不知人生如夢似幻地虛假不實，在受著生死輪迴；將常樂的涅槃翻看成苦相，而整天忙碌地奔馳營求。佛爲憐憫此等衆生之故，纔指示涅槃真樂，剎那生而沒有生起之相可見，剎那滅而沒有滅去之相可尋，更沒有甚麼生滅可滅，這就是涅槃寂滅分明現前的境界；正當這樣寂滅現前之時，也沒有寂滅現前之覺可得，於是乃稱爲常樂。這種常樂本沒有甚麼承受的人，也沒有甚麼不承受的人。那裡會有一體五用的名稱來？何況你還說「涅槃是禁伏一切法使永不受生」呢？這就是毀謗佛法了！」

聽我所說的偈語：「至高無上的大般涅槃，是圓融淨明常寂靈照；凡夫愚人說涅槃是死，外道執著涅槃爲斷滅，所有求涅槃的二乘人、亦皆誤視以爲應是無作；這都是識情分別所

執，是六十二邊見的根本。妄立種種虛假的名目，那有甚麼可為真實義？唯非常人所能量度者，能通達涅槃不取不捨。因知：五蘊中色法心法，及以五蘊中的主宰我，外境所出種種的色像，以及各種不同音聲相；一切皆平等而如夢幻，不起凡聖分別的見解，亦不作涅槃計執之解，二邊三際都斷然不生。常順應六根生起大用，而心不生起諸用之想；因物付物分別一切法，而不起分別諸法之想。縱使是劫火燒乾海底，災風鼓動諸山相拍擊，但是這眞常寂滅之樂，仍是涅槃相眞實如此。我現在勉強說涅槃相，使你捨棄不正的見解。你若不隨言文上生解，肯許你知道佛法少分。」志道聽了偈語後得大開悟，歡喜踴躍地禮謝而退。

論 議：

明智旭楞伽經疏云：『佛教所明一切諸法，皆以自心所具色心種子而爲其因，自心所現色心境界而爲其緣。種能引種，現能引現，故有相續；種能生現，現能薰種，故有作用。因緣和合故有生，因緣別離故有滅，因果不亡故有諸有，生滅情盡故有涅槃，返迷歸悟故有道理，依理成行故有出世正業，依行證理故有出世正果，世出世間因果並成故有四諦。今外道或計無因或計異因，則不知有自心種現各引之業，是破壞相續也；亦不知有自心種現互爲因義，是破壞作用也；亦不知有正因緣合，是破壞生也；亦不知有正因緣離，是破壞滅也；亦不知有因果感應如影隨形，是破壞諸有也；亦不知有有爲盡處眞如理顯，是破壞涅槃也；亦決不能從迷得悟，是破壞道也；亦不能依理成行，是破壞出世業也；亦決不能依行證理，是破

壞出世果也；亦不能方便安立世出世間因果之法，是破壞諦也。既一切皆悉破壞，則雖有斷常空有種種二論，究竟皆成斷滅論矣。現前諸法，的是唯心所現，而彼妄計無種有種，則現前法之實義、彼決不得而知也。唯此如來藏心，乃是一切原始根本，彼方妄計無種有種，則欲見法之本始，決非其分所能及也。」引此以明外道斷常邪見之異於佛法正見。

行思禪師，生吉州安城劉氏，聞曹溪法席威化，徑來參禮，遂問曰：「當何所務，即不落階級？」師曰：「汝曾作甚麼來？」曰：「聖諦亦不為。」師曰：「落何階級？」曰：「聖諦尚不為，何階級之有？」師深器之，令思首衆。一日，師謂曰：「汝當分化一方，無令斷絕！」思既得法，遂回吉州青原山，弘法紹化。（參「弘濟禪師」。）

音 義：

①吉州：隋朝時設置，即今江西省吉安縣。

②法席：說法之坐席叫法席。

譯 文：

行思禪師，生在吉安州城地方的劉家，聽說曹溪六祖說法度化極盛，直接來參禮六祖，就問六祖說：『應當做甚麼纔能不落階級漸次的漸教？』六祖說：『你會做些甚麼事情來？』行思說：『我連佛說的「聖諦」亦不爲。』六祖說：『這樣就落甚麼階級呢？』行思說：『聖諦尚且不爲，還有甚麼階級可落？』六祖深爲器重他，就命他作寺衆的首座。有一天，六祖對他說：『你應當分擔一個區域的教化，勿使正法斷絕！』行思既已承受了頓門正法，便回到吉州青原山去，弘揚正法、紹隆教化。

論 議：

既是「聖諦亦不爲」，再有甚麼消息透露？楊岐方會道：『達摩縱有真消息，也落諸人第二機。』「無爲」境界，才是法王正真大法；行思禪師善體此旨，故六祖從其不許商量處印可那向上絕對事。

乙八、唯求求印
心法

懷讓禪師，金州杜氏子也；初謁嵩山安國師，安發之曹溪參叩。讓至，禮拜。師曰：『甚處來？』曰：『嵩山。』師曰：『甚麼物恁麼來？』曰：『說似一物即不中。』師曰：『還可修證否？』曰：『修證即不無，污染即不得。』師

曰：「只此不污染，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。西天般若多羅識：「汝足下出一馬駒，踏殺天下人。」應在汝心，不須速說！」讓豁然契會，遂執侍左右一十五載，日臻玄奧。後往南嶽，大闡禪宗。（謚「大慧禪師」。）

音 義：

①金州：西魏時設置，即今陝西省安康縣。又、金時設置，即今甘肅省榆中縣。凡從西北玉門關燉煌一帶地區來者，皆稱金州客。

②安國師：即惠安國師，荊州支江人；生於隋開皇二年壬寅（西元五八二年），滅於唐景龍三年己酉（西元七〇九年）；當時之人稱爲老安國師，是五祖弘忍門下，弘化於中嶽高山。

③不中：不行或不可的意思。

④足下：足下本來是對朋友的尊稱，但此處當作門下法嗣解釋。

⑤踏殺天下人：縱橫不可當的意思。

⑥臻：亦作臻，音珍，注音作ㄓㄣ，真韻。到的意思。

譯 文：

懷讓禪師，是金州杜家的兒子；最初拜見嵩山惠安國師，惠安遣他去曹溪參學。懷讓到

了曹溪，虔誠頂禮。六祖問他：「你從甚麼地方來？」懷讓答：「從嵩山來。」六祖問：「甚麼東西這樣來呢？」懷讓說：「比擬一個東西就不可。」六祖說：「還可以修證麼？」懷讓說：「修證不是沒有，雜念污染則亦不能。」六祖說：「唯此虛靈不污染心，是諸佛所共為護念。你既是這樣，我也是這樣。西天竺的般若多羅有預言：「你門下將出一小馬，縱橫馳驟，人莫敢當。」應默記在你心中，不要早說出來！」懷讓當下豁然契心領會，於是就在六祖左右服侍十五年，日漸地上達到深玄奧妙。後來到南嶽衡山去，大為闡揚禪宗。

論 議：

「西天般若多羅識：「汝足下出一馬駒，踏殺天下人。」應在汝心。不須速說！」此二十七字，為燉煌本及宗寶南海流傳本中所無。文中的馬駒即暗示著後來的馬祖道一。此段預記，當是南嶽一支的後人所增飾的。

禪心真淨，最忌邊見的自擾；不能忘懷對待的情執則真心晦，也就沒有禪。宗下答話，要在自性上表達風光，故常絃外傳音，若作解釋地說明，話中有話，墮在死句。「說似一物即不中」雖不涉兩邊，但還沒表達出返回到自己心性上的親切體驗。「修證即不無、污染即不得」，即親切地道出「前念不生、後念不滅」的「真如自性」朗耀境界了。

永嘉玄覺禪師，溫州戴氏子，少習經論，精天台止觀法

門；因看維摩經，發明心地。偶師弟子玄策相訪，與其劇談，出言暗合諸祖。策云：『仁者得法師誰？』曰：『我聽方等經論，各有師承；後於維摩經悟佛心宗，未有證明者。』策云：『威音王已前即得，威音王已後，無師自悟，盡是天然外道。』曰：『願仁者為我證據。』策云：『我言輕。曹溪有六祖大師，四方雲集，並是受法者。若去，則與偕行。』覺遂同策來參，繞師三匝，振錫而立。

師曰：『夫沙門者，具三千威儀，八萬細行。大德自何方而來，生大我慢？』覺曰：『生死事大，無常迅速。』師曰：『何不體取無生、了無速乎？』曰：『體即無生，了本無速。』師曰：『如是！如是！』玄覺方具威儀禮拜。須臾告辭，師曰：『返太速乎？』曰：『本自非動，豈有速耶？』

「師曰：『誰知非動？』曰：『仁者自生分別。』師曰：『汝甚得無生之意。』曰：『無生豈有意耶？』師曰：『無意誰當分別？』曰：『分別亦非意。』師曰：『善哉！少留一宿！』時謂一宿覺。（後著證道歌，盛行於世，諡曰「無相大師」，時稱爲「真覺」焉。）

音 義：

① 溫州： 唐朝時設置，隋朝時爲永嘉，明清二代名爲溫州府；現在的浙江永嘉縣即是其舊治。

② 天臺： 是一宗派之名。此宗的教觀備於隋朝的智者大師，大師曾住天臺山，並於天臺入滅，所以後世謂其所判之教爲天臺教，而立天臺宗的宗名。

③ 止觀法門： 止是禪定的勝境，觀是智慧的功夫；止由觀得故是惺惺的寂寂，觀旨在止故是寂寂的惺惺；所以止觀法門，就是修定慧合一的法門。

④ 劇談： 盡情的暢談叫作劇談。

⑤ 方等經論： 方等乃至大方廣，（*Vaipulya-Maha Vaipulya*），是一切共不共大乘法

藏的總名，此即是指著大方廣的經論。

⑥佛心宗：佛心宗就是禪宗的別名，因直指直觀直覺直證而悟的佛心，是禪之體，所以亦稱爲佛心宗。

⑦威音王：威音王是空劫初成之佛，以前沒有佛。所說威音王已前，乃借喻以明「實際理地」；威音王已後，乃借喻以言「佛事門中」。

⑧振錫：錫是指僧侶用以護身的錫杖，梵語隙棄羅 (Khaḍḍhara)，華譯爲錫杖或智杖，簡稱爲錫。振錫就是舉持或卓立錫杖的意思。

⑨沙門：又作桑門，梵語 (Śramaṇa) 的對音，華譯爲勤息；是出家修道人的通稱。

⑩三千威儀：三千是用以形容數目之多，此三千威儀是比丘具戒之外的微細行儀。

⑪八萬細行：八萬亦是示數目之多，此八萬細行是大乘菩薩戒外的微細行儀。

⑫須臾：一會兒的意思。臾，音子，注音作ㄩ，虞韻。

譯文：

永嘉玄覺禪師，溫州戴家的兒子，在少年時就研習經論，尤其精研天臺宗的止觀法門；因爲閱讀維摩詰經，得以發明了心地。六祖的門弟子玄策禪師偶然去相訪，和他暢談，玄覺所說都暗與諸祖意旨相合。玄策問他：「仁者的得法師是那一位呢？」玄覺說：「我聽大

乘方等經論，每部都各有師承；後我於維摩經中悟得佛心宗，但還沒有給我作證明的人。」
玄策說：「在威音王佛未出世以前說無師自悟者猶可，在威音王佛出世以後無師自悟的人都是天然外道。」玄覺說：「希望仁者能為我作印證。」玄策說：「我人微言輕。曹溪有位六祖大師，四方法衆如雲聚集，且都是受得正法的人。你如果要去，就可以一同前往。」於是玄覺就和玄策一同來參謁六祖。玄覺繞六祖行三周，乃舉持錫杖而站立著。

六祖說：「出家的人，應具有三千威儀和八萬細行。大德從甚麼地方來而起這麼大的我慢心呢？」玄覺說：「生死的問題很大，無常的到來很快，不違旨拜師尊。」六祖說：「爲甚麼不體取無生無死的真理、以了這無常迅速的生死呢？」玄覺說：「體認自性則自性本就無生無死，一了百了則生死已無遲速可言了。」六祖說：「誠然是這樣！誠然是這樣！」玄覺這時纔具備威儀頂禮拜謝。隨即向六祖告辭。六祖說：「回去得不太快了麼？」玄覺說：「本來並不是動，那有遲速可言？」六祖說：「甚麼人知道不是動？」玄覺說：「是您仁者自心生起的分別。」六祖說：「你已深悟得無生之意。」玄覺說：「無生豈是有意在？」六祖說：「沒有意又誰來分別呢？」玄覺說：「善能分別諸法相也不是意。」六祖說：「很好！再小住一晚罷！」當時就有人稱他爲一宿覺。

論 議：

因永嘉說了「生死事大無常迅速」，不肯盲拜師尊，六祖導以「體取無生了取無速」。

且道無生作麼生體？速又作麼生了？永嘉以「體即無生了本無速」領之，箭鋒相拄，自然恰好。六祖見他透得過，便說他「甚得無生意」。只此一句，有權有實，有照有用。永嘉不向死句下坐殺，亦不下合頭語，却說「無生豈有意」。而今人纔聽到「甚得無生意」一句，便將喜謂肯我印證我，此恩難報，第三瓣香不爲別人；這就只是向語句裏死殺了。六祖復詰以「無意則誰復能分別」，永嘉對以「分別亦不是意」，則是「善分別諸法性相、於第一義而不動」的能事畢矣。略依圓悟佛果禪師說記之如此。

乙十、智隍求印
心法

禪者智隍，初參五祖，自謂已得正受；庵居長坐，積二十年。師弟子玄策，遊方至河朔，聞隍之名，造庵問云：「汝在此作甚麼？」隍曰：「入定。」策云：「汝云入定，為有心入耶？無心入耶？若無心入者，一切無情草木瓦石，應合得定；若有心入者，一切有情含識之流，亦應得定。」隍曰：「我正入定時，不見有「有無」之心。」策云：「不見有「有無」之心，即是常定，何有出入？若有出入，即非大

定。』隍無對，良久，問曰：『師嗣誰耶？』策曰：『我師曹溪六祖。』隍云：『六祖以何為禪定？』策云：『我師所說：妙湛圓寂，體用如如。五陰本空，六塵非有；不出不入，不定不亂。禪性無住，離「住禪寂」；禪性無生，離「生禪想」；心如虛空，亦無虛空之量。』隍聞是說，徑來謁師。師問云：『仁者何來？』隍具述前緣。師云：『誠如所言。汝但心如虛空，不著空見；應用無碍，動靜無心；凡聖情忘，能所俱泯；性相如如，無不定時也。』隍於是大悟，二十年「所得心」，都無影響。（其夜河北士庶聞空中有聲云：『隍禪師今日得道！』）隍後禮辭，復歸河北，開化四衆。

音 義：

① 正受：想心都息，緣慮並亡，與三昧相應的禪定，名為正受。

② 庵：奉佛的小舍堂叫作庵。庵，音安。注音作ㄞ，覃韻。

③大定：能斷一切妄惑的定叫作大定。

④能所：自動之法叫作能，被動之法叫作所。譬如六根對六塵，六根是能緣，六塵爲所緣。有能所，即是二分對待的生滅心，而不是絕對的不生滅心了。

⑤四衆：出家男女二衆（比丘比丘尼）與在家男女二衆（優婆塞優婆夷），合稱爲四衆。

譯文：

智隍禪師，最初參禮五祖，自稱已經得到禪定工夫了；曾居住庵堂長習靜坐，達二十年之久。六祖的門徒玄策，雲遊到河北朔方時，聽到智隍禪師的聲名，就造訪他所住的庵堂問他說：「你在這裡作甚麼呢？」智隍說：「我在作「入定」的工夫。」玄策說：「你所說的入定，是有心入呢？還是無心入呢？如果說是無心入而入定，那麼一切沒有情識的草木瓦石，也應該算是得定了；如果說有心入而入定，那麼一切有情含識的衆生，也應該得定了。」智隍說：「我在正入定之時，不見有「有心無心」的心情。」玄策說：「不見有「有心無心」的心情，就是常在定了。還有甚麼出入可說呢？若有出入可說就不是大定了。」智隍無言對答，好久後，智隍問道：「您是嗣承甚麼人的法呢？」玄策說：「家師是曹溪六祖。」智隍說：「六祖以甚麼爲禪定呢？」玄策說：「家師所說的：法身湛然常寂，性相體用一如。五陰緣起其性本空，六塵境相不是實有；心本出不入，也本不定不亂。禪性本無所住，故

應離「住禪寂」；禪性本無有生，故應離「生禪想」；心好比虛空，也沒有虛空量可得。」智隍聽他說後，就直接來拜見六祖。六祖問他說：「你從甚麼地方來呢？」於是智隍就把遇到玄策的前緣完全述說出來。六祖說：「誠然如其所說。你只要心如虛空那樣，更不要執著空見；應用之時自在無碍，或動或靜都無容心；凡情聖境都忘却，能所相對都泯絕；如此性相一如，沒有不定的時候了。」智隍於是大悟，二十年來的「有所得心」，至此乃全無影響。智隍後來頂禮辭別了六祖，回去河北，教化僧俗四衆弟子。

論 議：

禪，不許在二分對待上留滯；撇不開，脫不落，即粘着了！須要向自性上緊拶體驗。若發現得自己的絕對真心，絕無兩邊對待分別的心念在，那就有了「見性經驗」份，也就是所謂進入「禪境」了。

乙十一、一僧問

法

一僧問師云：「黃梅意旨，甚麼人得？」師云：「會佛法人得。」僧云：「和尚還得否？」師云：「我不會佛法。」

譯 文：

有一僧請問六祖說：「黃梅五祖的佛法意旨，到底是甚麼人得著？」六祖說：「能會佛

法的人得著。」僧又問：「和尚還得著否？」六祖說：「我不會佛法。」

論 議：

頓門見性法，如日處虛空，要在不依傍前人窠窟，直到毫無氣息可棲泊處，方有平地自在份。禪法指導，只破不立；立亦仍須破。破後之立——不立之立，始有可立份。雖然如此，那箇是你的平地？見你有坐地處，便剗却，從頭祇是剗將去。那個平地是否亦應剗却？破了一個「會佛法人」，却立了一個「不會佛法人」麼？「出沒即離兩邊——究竟二法盡除、更無去處」一句作麼生道？

乙十二、方辯整
祖像圖

師，一日欲濯所授之衣而無美泉，因至寺後五里許，見山林鬱茂，瑞氣盤旋，師振錫卓地，泉應手而出，積以為池，乃膝跪浣衣石上。忽有一僧來禮拜，云：「方辯，是西蜀人。」（昨於南天竺國見達摩大師，囑方辯：「速往唐土！吾傳大迦葉正法眼藏及僧伽梨

，見傳六代，於韶州曹溪，汝去瞻禮！」）

方辯遠來，願見我師傅來衣鉢

。師乃出示，次問：「上人攻何事業？」曰：「善塑。」師正色曰：「汝試塑看。」辯罔指。過數日，塑就真相，可

高七寸，曲盡其妙。師笑曰：「汝只解塑性，不解佛性。」師舒手摩方辯頂，曰：「永為人天福田！」師仍以衣酬之。辯取衣分為三：一披塑像，一自留，一用椶裹瘞地中。誓曰：「後得此衣，乃吾出世住持於此，重建殿宇。」

音 義：

①濯：音濁，注音作ㄓㄨㄛˋ，覺韻。洗的意思。

②鬱茂：鬱（音育注音作ㄩˋ物韻）茂，就是林木叢生而又青翠茂盛的样子。

③浣：音宛，注音作ㄨㄢˋ，旱韻。洗的意思。

④罔措：不知所措的意思。罔，音網，注音作ㄨㄥˇ，養韻；通亡，無的意思。

⑤椶裹瘞地中：椶，音宗，注音作ㄓㄨㄥ，東韻；是一種常綠喬木，圓柱形莖，高三丈餘，葉大分裂至呈掌狀，葉柄的基部有毛包於莖上，此毛稱為椶毛，強韌而且很耐水濕，可用以製繩、帶。裹，音果，注音作ㄍㄨㄛˇ，芻韻；包的意思。瘞，音異，注音作ㄟˋ，霽韻；埋藏的意思。椶裹瘞地中，就是說用椶毛包起來埋藏在地中。

譯 文：

六祖，有一天想洗五祖所傳授的法衣而找不到有潔淨的泉水可洗滌，因此就到寺後面五

里多的地方去，看見該處山林草木青翠茂盛，而且有祥瑞之氣繚繞於中，於是六祖就舉起錫杖卓立該地，泉水立即應手湧出，漸積成爲水池，六祖就彎膝跪在洗衣石上。忽然有一僧前來頂禮膜拜，說：『我方辯，是西蜀地方的人。我從很遠的地方來，希望能看到您傳來的衣鉢。』六祖就把衣鉢請出來給他看，再問他說：『您專做些甚麼事業呢？』方辯說：『善於塑像。』六祖正色說：『你試著塑造看看。』方辯一時手足無措。過了幾天，他塑成了一尊六祖真像，大約有七寸高，塑得曲盡其妙。六祖笑著說：『你只了解塑像法，却不了解佛性體。』六祖伸出手來撫摩方辯的頭頂，對他說：『可永遠作人天種福之田！』六祖仍用衣物酬謝他塑像之勞。方辯拿衣來分成三份：一份披在所塑的六祖塑像上，一份自己留著，另一份用櫻毛包著埋藏在地中。發誓說：『以後得到這件衣的人，就是我出世在此住持，重建殿堂。』

論 議：

自性真像究竟是個甚麼樣子呢？懷讓說：「說似一物即不中」，所以能够塑出來的，只是形似的假像，而決塑不出佛性體。那個無法用言語形容藝術塑造的，才可說是有自性真像份。若人只知拜假像求作佛，可知：『此人只會拜佛之行，却不會成佛之道。』

有僧舉臥輪禪師偈云：『臥輪有伎倆，能斷百思想；對境心不起，菩提日日長。』師聞之，曰：『此偈未明心地。』

若依而行之，是加繫縛。」因示一偈曰：「惠能沒伎倆，不
斷百思想；對境心數起，菩提作麼長？」

音 義：

①臥輪禪師：此禪師的事蹟，已經無從考據了。

譯 文：

有一僧舉述臥輪禪師所作的偈：「臥輪自覺有技能，能斷百般的思想；對外境心不攀緣，菩提日日在增長。」六祖聽了，就對他說：「這首偈還沒明了自己心地。倘若依此去實行，直是自加束縛。」六祖因示一偈說：「惠能沒任何技能，不用斷百般思想；對外境心數非滅，菩提又怎生增長？」

論 議：

臥輪的偈落在「有」邊，六祖以「無」破之；如果在「有無」邊見上會，就仍在二分對待計執中。禪學的指導，只破不立，是要使這矛盾統一起來，且又不在這統一境界上建立「一合相」。說兩邊相因生中道義，祇是對治兩邊情見傾奪而說的，並無所謂「定法」「定論」。即是「中道」也要不滯著，勿使「中」「邊」又成對待，所謂「更無去處」者乃是「更無所立」「更無所計」也。

頓漸品第八

釋品題：這一品是記述南頓北漸的分途弘化，以及二宗門下徒衆的不免有違言情形，故以「頓漸」二字作爲品題。

甲八、頓漸品
乙一、志遠曹溪
參學
丙一、兩宗法
序

時祖師居曹溪寶林，神秀大師在荆南玉泉寺；於時兩宗盛化，人皆稱南能北秀，故有南北二宗頓漸之分。而學者莫知宗趣。師謂衆曰：『法本一宗，人有南北；法即一種，見有遲疾。何名頓漸？法無頓漸；人有利鈍，故名頓漸。』然秀之徒衆，往往譏南宗祖師：『不識一字，有何所長？』秀曰：『他得無師之智，深悟上乘，吾不如也。且吾師五祖，親傳衣法，豈徒然哉！吾恨不能遠去親近，虛受國恩。汝等諸人毋滯於此！可往曹溪參決！』一日，命門人志誠曰：『汝聰明多智，可為吾到曹溪聽法；若有所聞，盡心記取，還

為吾說。」

音 義：

① 荆南：荆南，即今湖北省的當陽縣，玉泉寺即在當陽。

② 無師之智：就是無師而獨悟的佛智。

譯 文：

六祖居住曹溪的寶林寺，神秀大師居住在荆南的玉泉寺，那時兩宗都弘化極盛，人人都稱南能北秀，因此有了南頓北漸二宗的分別。然而一般學者都不了解兩宗的宗趣。六祖對大眾說：『佛法本是一宗，只爲人有南北之別；佛法本只一種，只緣見性遲速不同。怎樣叫作頓或漸呢？佛法並無頓漸之分；不過人的根器有利鈍，所以才有頓漸之稱。』然而神秀的門徒，常常譏笑南宗六祖：『一個字也不認識，還有甚麼可取的長處呢？』神秀聽了這話後就說：『他已得無師自悟的佛智了，深深地證悟到最上乘的境地，我不如他。而且我的師父五祖，親自傳授衣法給他，豈是空說？我恨不能遠道前往親近他，在這裡枉受國家對我的恩寵，你們不要留住在這裡！可以前往曹溪參訪受決！』有一天，神秀命令他的門徒志誠說：『你天資聰明而富才智，可以爲我到曹溪去聽法；倘若有聞所未聞，要盡心力好好記取，回來再講給我聽。』

論 議：

禪學乃是佛門心法。一心有二門：叫作「真如門」和「生滅門」。禪亦有二門：叫作「頓門」和「漸門」。

由直接真如門入者，直指「真心」，直悟「真性」，直證「真如」；一真一切真，一中一切中，中中流入薩婆若海，真真直顯妙真如心；一總現成，不必假藉方便；當下即是，亦無步驟漸次；無欠無餘，不添不減；這就是所謂「頓門禪」。

由對治生滅門入者，著眼在妄想心上，以幻智修離幻妄，爲道日損而損之又損，幻妄日離而遣之又遣，務使妄心逐漸消除，直至損無可損遣無可遣，於以求得解脫；譬如爲明鏡拂拭塵埃，勤下一分功夫即還它一分明朗，去得一分妄心即分證一分菩提；既然需要最初方便，亦復施設階梯漸次；如彼行遠者之必自邇，如彼登高者之必從卑；按步就班，循序漸進；這就是所謂「漸門禪」。

漸修只是期待頓悟，是修證其要悟的而不是盲修瞎鍊；漸修的頓悟，猶言一旦豁然頓徹，故修雖有漸而悟則必屬頓，且與頓門之悟無二無別。頓悟只是劈面相逢，是直悟其修證的而不是枯禪邪悟；悟後的修行，時時自求印證，事事自行考驗，不退轉於無上菩提。

讀此段經文，六祖是說「只是一宗一種」。顯然可見：頓漸二宗之分，只緣「人有南北、根有利鈍、悟證有遲速」，並非法有二殊，也沒有說北秀「師承是傍」。神秀是說「南能

實得五祖親傳」且以居處遙遠不克親近爲恨，更遣徒前去曹溪聽法。其態度的光明，修養的純粹，實爲後人所難及。以博聞飽參的神秀，最後入室受五祖的明誨以後，仍終於甘作楞伽漸宗徒，當有他的用心，在釋第一品時已經論議及之。祖道在當時疑信半天下，楞伽之漸正所以顯頓，本是相輔相成而並不相悖。由此而論，神秀實亦大可欽佩！至於兩宗紛爭之起，皆其門下徒衆所爲，究竟不是南能北秀之心啊！

丙二、志誠問

法

丁一、折攝

驗機

志誠稟命至曹溪，隨衆參請，不言來處。時，祖師告衆曰：「今有盜法之人，潛在此會。」志誠即出禮拜，具陳其事。師曰：「汝從玉泉來，應是細作。」對曰：「不是。」師曰：「何得不是？」對曰：「未說即是，說了不是。」師曰：「汝師若爲示衆？」對曰：「常指誨大衆，住心觀淨，長坐不臥。」師曰：「住心觀淨，是病非禪。常坐拘身，於理何益？聽吾偈曰：『生來坐不臥，死去臥不坐；一具臭骨頭，何爲立功課？』」

丁二、開示戒
定慧三

學

戊一、漸宗
教法

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，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更為教示！」師曰：「吾聞汝師教示學人戒定慧法，未審汝師說戒定慧行相如何？與吾說看！」誠曰：「秀大師說：『諸惡莫作名為戒，諸善奉行名為慧，自淨其意名為定。』彼說如此。未審和尚以何法誨人？」師曰：「吾言有法與人，即為誑汝；但隨方解縛，假名三昧。如汝師所說戒定慧，實不可思議也。吾所見戒定慧又別。」志誠曰：「戒定慧只合一種，如何更別？」師曰：「汝師戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人；悟解不同，見有遲疾。汝聽吾說！與彼同否？吾所說法，不離自性；離體說法，名為「相」說，自性常迷。須知一切萬法皆從自性起用，是真戒定慧法。聽吾偈曰：

戊二、頓宗
教法

「心地無非自性戒，心地無痴自性慧，心地無亂自性定；不增不減自金剛，身去身來本三昧。」誠聞偈，悔謝，乃呈一偈曰：『五蘊幻身，幻何究竟？迴趣真如，法還不淨！』師然之。

復語誠曰：『汝師戒定慧，勸小根智人；吾戒定慧，勸大根智人。若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脫知見；無一法可得，方能建立萬法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脫知見。見性之人，立亦得，不立亦得。去來自由，無滯無礙；應用隨作，應語隨答；普見化身、不離自性，即得「自在神通、遊戲三昧」；是名見性。』

志誠再啓師曰：『如何是不立義？』師曰：『自性無非、無癡、無亂，念念般若觀照，常離法相，自由自在。縱橫

盡得，有何可立？自性自悟，頓悟頓修，亦無漸次，所以不立一切法。諸法寂滅，有何次第？」志誠禮拜，願為執侍，朝夕不懈。

音 義：

①細作：潛伏在敵方，專門做著探視敵情工作的間諜叫作細作。

譯 文：

志誠奉了神秀之命到曹溪去，他跟隨著大家參禮請教，不說明自己從甚麼地方來。那時候，六祖就告訴大眾說：「現在有想暗中偷法的人，潛伏在這法會中。」志誠聽了連忙從大眾中出來向六祖頂禮，完全將自己前來求法的因由說出來。六祖說：「你從玉泉寺來，應該算是細作了。」志誠回答說：「不是。」六祖說：「怎麼說不是呢？」志誠說：「沒有說明來意以前可以說是，既是說明了就不是。」六祖說：「你師父怎樣開示大眾呢？」志誠答說：「家師常指教大眾，要心住一處以自看淨，常習靜坐而不倒臥。」六祖說：「住心看淨之法，亦是禪病而並不是禪。常久靜坐徒然拘縛自身，在禪理又有甚麼益處呢？聽我說偈：「生來常常坐而不臥，死去却是長臥不坐；原只是一具臭骨頭，爲甚麼要立這功課？」」

志誠再向六祖頂禮說：「弟子在神秀大師那裡，修學佛道已經九年，未得契心開悟；現

在聽和尚這麼一說，就能契合本心有所了悟。弟子自感到生死事最大，希望和尙慈悲，再給我教誨指示。」六祖說：「我聽說你師父教示學人以戒定慧之法，不知你師父說戒定慧的修行是怎樣說的？你說給我聽聽看！」志誠說：「家師說：『一切惡事不可以去做叫作戒，一切善事一定要奉行叫作慧，自己清淨自己的心意叫作定。』他所說是這樣的。不曉得和尚是用甚麼法來教誨學人呢？」六祖說：「我若說有法說給人，那就是欺騙你；只是爲了隨順方便來解除被縛人的束縛，托個假名字叫做三昧。如你師父所說戒定慧，實是不可思議。但我對戒定慧的見解又是另一回事。」志誠說：「戒定慧只應該有一種，怎麼說還有別的呢？」六祖說：「你師父所說的戒定慧是接引大乘人，我的戒定慧是接引最上乘人；彼此所解所悟不同，見性乃有遲速之異。你且聽我所說！和他所說相同麼？我所說的法，不離自心自性；如果離開自性體而說法，就叫作著相說法，這樣就自性常常受迷了。要知道一切萬法都是從自性生起相用，這是真正的戒定慧法。再聽我說偈：「自心沒有過失就是自性戒，自心沒有癡念就是自性慧，自心沒有散亂就是自性定；不增不減的自性堅如金剛，自身自由去來皆本於三昧。」」志誠聽了偈後，向六祖悔罪謝恩，又呈上一首偈說：「五蘊假合成幻身，幻法怎會是究竟？迴趣自性真如體，倘猶著法還不淨！」六祖稱許說是。

六祖再對志誠說：「你師父說的戒定慧，是勸小根智人的方法；我說的戒定慧，是勸大根智人的方法。如果能悟見自性，也就不必建立「菩提」「涅槃」，也就不必建立「解脫知

見」了；要到實在沒有一法可得的境界，纔能在自性上隨順建立萬法。如果能够解得此意，就可以建立「佛身」、「菩提」、「涅槃」、「解脫知見」等佛法名稱。已經見性的人，要立這些佛法名稱也可以，不立也可以。生死去來，自由自在，無所滯碍；當用之時隨緣作用，當說之時隨緣應答；普現一切化身而所作所答不離自性，就得了「自在神通」和「遊戲三昧」了；這就叫作見性。

志誠再請問六祖說：「怎樣是不立的意義呢？」六祖說：「自性沒有一念不是，沒有一念癡迷，沒有一念散亂，念念都用智慧來觀照本來心性，念念常離一切法的形相執著，便能自由自在。縱橫三際十方都能悠然自得，還有甚麼可以建立的呢？而況是自性由自己覺悟，頓時開悟頓時修證，不需要漸次階梯，所以不必建立一切法。一切法本來常自寂滅，還有甚麼次第依循呢？」志誠頂禮拜謝，發願爲六祖執侍，早晚不會有懈怠。

論 讓：

行由品惠明求法一段中，惠明聞六祖說法後，復問：「上來密語密意外，還更有密意否？」六祖答：「與汝說者即非密也。汝若返照，密在汝邊。」這是六祖指導人會向「言語道斷、心行處滅」的那個「自內證聖境界」的密語。在本段經文中，志誠道出了一句：「未說即是，說了不是。」憑這句坦直話，就足爲一個堪受頓法的大器，亦正是他師資遇合機緣的因由。

乙二、志徹變化

出家學

丙一、北宗忌

事

僧志徹，江西人，本姓張，名行昌；少任俠。自南北分化，二宗主雖亡彼我，而徒侶競起愛憎。時，北宗門人，自立秀師為第六祖，而忌祖師傳衣為天下聞，乃囑行昌來刺師。師心通，預知其事，即置金十兩於座間。時夜暮，行昌入祖室，將欲加害，師舒頸就之，行昌揮刃者三，悉無所損。師曰：『正劍不邪，邪劍不正；只負汝金，不負汝命。』行昌驚仆，久而方蘇，求哀悔過，即願出家。師遂與金，言：『汝且去！恐徒衆翻害於汝。汝可他日易形而來，吾當攝受。』行昌稟旨宵遁；後投僧出家，具戒精進。

丙二、行昌受

化出家

丙三、志徹開

法

丁一、問法

無嫌

戊一、問

一日，憶師之言，遠來禮覲。師曰：『吾久念汝，汝來何晚？』曰：『昨蒙和尚捨罪，今雖出家苦行，終難報德。其惟傳法度生乎？弟子常覽涅槃經，未曉「常」「無常」義

，乞和尚慈悲，略為解說！」師曰：「無常者，即佛性也；有常者，即一切善惡諸法分別心也。」曰：「和尚所說，大違經文。」師曰：「吾傳佛心印，安敢違於佛經？」曰：「經說佛性是常，和尚却言無常；善惡諸法乃至菩提心，皆是無常，和尚却言是常；此即相違，令學人轉加疑惑。」師曰：「涅槃經，吾昔聽尼無盡藏讀誦一遍，便為講說，無一字一義不合經文。乃至為汝，終無二說。」曰：「學人識量淺昧，願和尚委曲開示。」

師曰：「汝知否？佛性若常，更說甚麼善惡諸法？乃至窮劫無有一人發菩提心者？故吾說無常，正是佛說真常之道也。又，一切諸法若無常者，即物物皆有自性，容受生死，而真常性有不偏之處；故吾說常者，是佛說真無常。佛比為

凡夫外道執於邪常，諸二乘人於常計無常，共成八倒，故於涅槃了義教中，破彼偏見，而顯說真常真樂真我真淨。汝今依言背義，以斷滅無常及確定死常，而錯解佛之圓妙最後微言；縱覽千徧，有何所益？」行昌忽然大悟，說偈曰：『因守無常心，佛說有常性；不知方便者，猶春池拾礫。我今不施功，佛性而現前；非師相授與，我亦無所得。』師曰：『汝今徹也，宜名志徹。』徹禮謝而退。

音 義：

①俠：以武功仗義助人叫作「俠」，以武犯禁而又失義則爲「匪」。游俠本出於墨子之學，而匪幫又出於俠義之徒，一代不如一代，甚可慨也。

②忌：音技，注音作ㄐ、一真韻。疑忌或疑惧的意思。

③心通：即六通中他心通的簡稱。能遍知其他有情善惡心念乃至解脫不解脫心的神通，叫作他心通。

④刃：同刃，音認，注音作ㄖ、震韻。銳利的刀器叫作刃。

⑤八倒：凡夫對生死之無常無樂無我無淨，執定為常樂我淨，如此而成凡夫的四種顛倒見；又二乘人對涅槃之常樂我淨，執定為無常無樂無我無淨，如此而成二乘人的四種顛倒見；兩個四倒合起來叫作八倒。

⑥了義：是決擇究竟滿了之說，非覆相密意半隱之談。涅槃經以佛性為宗，故稱為滿字了義教。

⑦磔：音力，注音作力一，錫韻。經水力搬運，堆積於河口海岸或河川上流較沙粗大的岩石碎塊叫作磔。

譯 文：

志徹比丘，江西地方的人，俗姓張，名叫行昌；少年時曾做過俠客。自從兩宗分在南北弘法教化以來，兩位宗主雖都沒有彼此爭執，但是他們的徒眾却競起自尊自宗憎他宗的敵視局面來。當時，北宗門下的弟子，自己推立神秀大師為第六祖，而恐怕五祖傳衣法給六祖的事被天下人聞知，於是就買囑行昌來暗殺六祖。六祖有「知他心」的神通，預先就得知此事，於是就準備十兩黃金放在座位間。時在夜暮，行昌進入六祖的室內，正要刺殺六祖，六祖從容伸頸就其刃，行昌揮動利刃三次，都沒有傷害到六祖。六祖說：『以正劍任俠就不應該有邪心，有了邪心用劍自然就不會有正當的俠行；我只欠你的錢債，不欠你的命債。』行昌驚恐得倒於地，好久才蘇醒過來，向着六祖哀求懺悔改過，立即希望跟隨六祖出家。六祖就

給了他黃金，對他說：『你暫且回去吧！因恐徒衆聞知或將不肯容你，以後你可改裝再來，我會接受你的。』行昌稟承了六祖的意旨，深夜遁逃而去；後來別投僧團出家，受具足戒，精進修行。

有一天，行昌想起六祖的話，就從很遠的地方前來禮見六祖。六祖說：『我很久就在想念你了，你怎麼來得這麼晚呢？』行昌說：『過去承蒙和尚慈悲寬恕我的罪過，現在雖然出家勤修苦行，但我始終覺得難以報答和尚的恩德。大概只有追隨您弘傳佛法廣度衆生纔能報此恩德於萬一罷？弟子出家以來常常閱讀涅槃經，可是不能明白「常」和「無常」的意義，乞請和尚慈悲，略爲我解說其義。』六祖說：『所謂無常，就是佛性；所謂有常，就是一切善惡諸法的分別心。』行昌很懷疑地說：『和尚所講的，完全和經文相反。』六祖說：『我是傳授佛心印的，怎敢違背佛說的經義呢？』行昌說：『經中說佛性是常的，而和尚却說是無常；善惡一切諸法以及菩提心都是無常的，和尚却說是常；這就和經文相違背了。使我對這問題更加疑惑不解。』六祖說：『涅槃經，我過去曾聽無盡藏比丘尼誦念過一次，並爲他解說過，沒有一字一義不合乎經文。現在爲你說的，仍然沒有兩種不同的說法。』行昌說：『我的見識淺薄而又愚昧，希望和和尚慈悲爲我委曲開示。』

六祖說：『你知道嗎？佛性如果是常，還說甚麼善惡諸法？甚至於還要說甚麼窮盡長劫時間沒有人發菩提心呢？所以吾說佛性無常，正是佛所說的眞常之道。再說，一切諸法若是

無常，就是諸法所俱有的自性，各各去接受生死了，而真常的不生不死之性就有所不周遍的地方了。所以我說一切善惡諸法都是常，正是佛所說的真無常之義。佛都是因為凡夫外道顛倒執說無常爲常，諸二乘人又執說真常爲無常，如此凡夫二乘共成八種顛倒見，所以在涅槃經的滿字了義教中，破除他們的偏見，而明白說出涅槃所具的真常真樂真我眞淨四德。你現在僅依言文而背真義，執以有斷滅現象者爲無常，以確定而死板者爲常，而錯解了佛說最後教誨的圓妙深意；這樣縱使閱讀千徧經文，有甚麼益處呢？」行昌聽了忽然大悟，有偈說：『因爲有執守無常的心，所以佛說涅槃有常性；不解方便破執的教法，如在春池拾石當寶貝。我現在不假任何功用，自性眞佛性竟得顯現；這不是師父有所授與，我自己也是並無所得。』六祖說：『你現在已經究竟徹悟了，應該名叫志徹。』志徹聽了頂禮拜謝而退。

論 議：

佛法無定法，在乎運用適得其機宜。佛以人執著佛性爲「無常」，故說「有常」；以人執著一切二分對待的分別心爲「有常」，故說「無常」。六祖因志徹執著佛性爲「有常」，故爲之說「無常」；執著一切善惡諸法爲「無常」，故爲之說「有常」；此種應對之法，乃是就其執相而爲對治，藉「二道相因生中道義」之理，使其彼此可以相因互破，「常」與「無常」二執盡除，而顯現中道勝義的理體。蓋佛性體的發明——自性的現見，決不在二分對待的哲學智性論定的概念，而只是朗顯出無分別自覺聖智的實相本身。這是禪學所以超出於哲

學之故。

昔有一僧問趙州：「狗子有佛性也無？」趙州曰：「無。」趙州此答，全本吾佛隨病發藥之旨，亦正與六祖答志徹之意相同。故佛性無常或無佛性之說，是為未學謂學、未悟謂悟、未證謂證、任情放逸而不知慚愧的人說，亦是為執着佛性而有「佛性相」遂致醍醐亦成毒藥者言之。總之，佛性原是「非常非無常」的，常或無常的各別為說，並不是論定是非，只是一個隨機應用的「破執法」罷了。

三、神會與
李學

有一童子，名神會，襄陽高氏子；年十三，自玉泉來參禮。師曰：「知識！遠來艱辛！還將得「本」來否？若有本則合識主，試說看！」會曰：「以無住為本，見即是主。」師曰：「這沙彌爭合取次語？」會乃問曰：「和尚坐禪，還見不見？」師以拄杖打三下，云：「吾打汝是痛不痛？」對曰：「亦痛亦不痛。」師曰：「吾亦見亦不見。」神會問：「如何是亦見亦不見？」師云：「吾之所見，常見自心過愆，不見他人是非好惡，是以亦見亦不見。汝言亦痛亦不痛如

何？汝若不痛，同其木石；若痛，則同凡夫，即起恚恨。汝向前見不見是二邊，痛不痛是生滅；汝自性且不見，敢爾弄人？」神會禮拜悔謝。

師又曰：『汝若心迷不見，問善知識覓路；汝若心悟，即自見性，依法修行。汝自迷不見自心，却來問吾見與不見。吾見自知，豈代汝迷？汝若自見，亦不代吾迷。何不自知自見、乃問吾見與不見？』神會再禮百餘拜，求謝過愆；服勤給侍，不離左右。

一日，師告衆曰：『吾有一物，無頭無尾，無名無字，無背無面，諸人還識否？』神會出曰：『是諸佛之本源，神會之佛性。』師曰：『向汝道無名無字，汝便喚作本源佛性。汝向去有把茆蓋頭，也只成個知解宗徒。』（祖師滅後，會入京

洛，太宏曹溪頓教，著顯宗記，盛行於世，是爲「荷澤禪師」。)

音 義：

①襄陽：東漢時設置，即現在的湖北省襄陽縣。

②本……主：本是根本，即指本有靈覺之心；主是主人公，即指自性。

③沙彌：梵語 Śāmanera 的對音，華譯爲息慈；這是稱呼出家男衆受過十戒者的名稱。

④爭合取次語：爭字與怎字意義相同，合字與「應該」或「可以」的意義相同，取次與「草率」「輕易」「隨便」等意義相同。爭合取次語，就是說「怎麼可以這樣輕率講呢」？

⑤有把茆蓋頭：茆，同茅，音卯，注音作ㄇㄠˇ，豪韻；作茅草解釋。有把茆蓋頭，就是說有一個茅篷（草庵）存身。

⑥知解宗徒：猶言不免「以佛法作知解會」的人，這是訶斥其立知立見的意思。

譯 文：

有一童子，名叫神會，是襄陽高家的兒子；十三歲的時候，從荆南的玉泉寺來參禮六祖。六祖說：『善知識！從遙遠的地方來受盡艱難辛苦了！還帶得「本」來沒有？如果有本就应该認得主人公，你不妨試著說說看！』神會說：『以無所住心爲本，「見」就是主人公。』六祖說：『你這個沙彌怎麼可以這樣輕率講呢？』神會乃問：『和尚坐禪時，還見不見呢？』六祖用拄杖打了他三下，說：『吾打你時還痛不痛呢？』神會回答說：『也是痛也是不痛』

•『六祖說：『吾也是見也是不見。』神會問：『怎樣是也見也不見呢？』六祖說：『我所見的，是常見自己內心裡的過失，但是不見別人的是非好壞，所以說也是見也是不見。你說也痛也是不痛又是怎樣的呢？你如果不痛，就和木頭石頭一樣了；如果痛，就同一般凡夫生起瞋恨心了。你前面問的見不見是二邊見，痛不痛是生滅法，你連自己的自性尚還沒有見到，怎敢這樣來作弄人呢？』神會聽了這一番話後就向六祖頂禮懺悔謝罪。

六祖又說：『你若心有所迷而不能自見自性，可向善知識問取見性之路；如果心有所悟，即得自見自性，就此依法修行好了。你既自迷而不見自己的心性，却反來問我見和不見。吾見則只是吾自己自知，豈能代替你心中之迷？你如果能自見自性，也不能代替我心中之迷！爲甚麼不去自知自見而來問我見不見呢？』神會聽了再向六祖頂禮一百多拜，求謝罪過；從此服勞爲侍，不離六祖左右。

有一天，六祖對大眾說：『我有一樣東西，沒有頭也沒有尾，沒有名也沒有字，沒有後背也沒有前面，你們大家還識得麼？』神會挺身而出說：『這是諸佛的本源，也是我神會的佛性。』六祖說：『向你說沒有名沒有字了，你還叫他作本源佛性。你以後有個茅蓬存身，也只成得一個「知解宗徒」。』

論 議：

南禪頓門宗的能得弘揚於河朔，荷澤神會是唯一最有大功的人。郭子儀的規復兩京，荷

澤神會在籌集軍餉上亦有大供獻。故若以事論，荷澤之在禪宗諸錄中不佔重要地位，似為歷史上最不公平之事。但是，歷史考據家的談禪，功利主義者的評論，在真正修禪的人看來却都不是那麼一回事。荷澤公然立知見，謂「知之一字、衆妙之門」。有燉煌本唐人寫經中的「神會語錄」可證。雖有降求契機而不得已的苦衷，然已不是南頓正宗的話了。楞嚴經上說：「知見立知，即無明本；知見無見，斯是涅槃。」這就是「知法無知、無知知要」之說所由本。荷澤既立知見，則又是病非禪，又將何以治知見之病？所以黃龍死心禪師說「知之一字、衆禍之門」，大慧宗杲禪師更說「要見荷澤易、要見死心難」。實則佛法禪學不屬知亦不屬不知，知是妄覺，不知是無記；故頓門禪宗從上相承以來，不曾教人求知求解。宗門的所謂修證，只是自性上直觀直覺直悟直證的現量境界，是無功用智而不是有爲的功行，不需要演繹歸納或分析綜合等等反省思慮的比量，連聖言量都毋庸透過。就這樣說，怎肯退作知解宗徒？故若以法論，功勞勳業只是聖末邊事，與南嶽青原鼎足而立，已經是最最公平的異數了。

驅耕夫之牛，奪飢人之食；你無拄杖子，給你拄杖子；你有拄杖子，奪了你的拄杖子。所謂「殺人刀、活人劍」，祖師手段不妨毒辣。不恁麼奪你的拄杖子，焉能給你真的拄杖子？不恁麼殺人，又焉能活人？有所自負而不肯放下，最是參禪大障礙，祖師的棒喝，來勢兇兇，只爲打掉參禪人禪關前的障礙。如果透過了空觀，不起於空而了萬法，則無言勝有語，

儘管天下滔滔，是非纏起，與自己毫沒交涉。

清朝康熙皇帝巡遊江南（西元一六八四年），回宮時，王公大臣叩問：皇帝對江南印象如何？帝曰：佛寺太好，僧侶太俗。諸大臣遂暗為奇語江南大吏「注意料理」。有獻議於江南督撫者，乃依議廣徵博學多聞深通內典之人，不論縉素老少，未出家者准給度牒受戒，已出家者許以不次之遷，一律送晉北五臺山參禪一年，期滿後量予請住江南各大叢林。迨康熙皇帝二次南巡時（西元一六八九年），江南諸山，均已高僧濟濟，氣象一新。帝於仲秋駕蒞金山寺，住持法磬迎禮，常州天寧寺住持拾得亦趨赴金山接駕。法磬導帝登高塔，經由桂花園，帝問：『桂花香拾得否？』（考驗來了！弄花香滿衣麼？）磬云：『待拾得來問他。』（未攀秋月桂，疑惹滿身香。好現成的答話！）帝異之，以扇叩磬頭。磬出長聲高叫：『噯！』（小叩小鳴，大叩大鳴。這是現量境界，不須作解！若作噯字法門解，縱然含有總持密意，但已是表達現量以外事，不免落入第二機。）帝問：『作麼生？』磬云：『磬響。』既登塔，帝問：『長江一日裏，往來多少船？』磬云：『兩條。』帝問：『那兩條？』磬云：『一條為名，一條為利。』

禪門答法有四：①語答，②默答，③動作答，④不語不默不動作答。簡單的聲音，如法磬的「噯」，有叩有響，毫不擬議思慮，機鋒利捷，直表現量境界，不多不少，正恰到好處的不語不默不動作答。

世間常說：「三代以下唯恐不好名。」然而名利兩途，究竟都不是出家修道人的本份事。以世間功利論禪，此禪之所以多落魔道也。玆於此神會機緣，對「破知解」「輕功利」兩點，不憚徵引語錄詳附論議，欲以使盲從為神會抱不平者知有所鑒覺而已。

師見諸宗難問，咸起惡心，多集座下，愍而謂曰：『學道之人，一切善念惡念，應當盡除。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，言下便須自見！』諸人聞說，總皆作禮，請事為師。

譯 文：

六祖眼看諸宗人問難佛法，都起了不良的心理，有很多這樣的人集合在座下，乃憐憫地對他們說：『學道的人，對所有善善惡惡的念頭，都應當一概盡行除却。這善惡都不思量的境界，無以名之，假名之為「自性」；這無二的自性，就叫作「真如實性」。在真如實性上建立一切教法，便須在教法言下立即自見自性！』諸宗人聽說後，都虔誠頂禮，請求事奉六祖為師。

論 議：

六祖只是隨緣設教，或見一般學佛者喜在文字上用功鑽研，而忘却佛語心為宗、不肯返

觀自本心性，所以檢起一塊「不立文字」的招牌，實施「教外別傳」「直指人心」之指，指導學者離文字相返觀自本性「見性成佛」。然而學人積習難返，竟起南頓北漸的無端之諍。不知祖師指教，只是方便作略。六祖於此，明告以「善惡應當盡除、於實性上建立一切教門」，真是「婆心恣煞」！

護法品第九

釋品題：這一品是記述則天太后與中宗皇帝有詔迎請獎諭的經過，也就是說明了當時朝廷擁護佛法及尊重六祖的情形，故以「護法」爲品題。

甲九、護法品

乙一、中宗詔

請迎六祖

神龍元年上元日，則天中宗詔云：『朕請安秀二師，宮中供養；萬幾之暇，每究一乘。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。」今遣內侍薛簡，馳詔迎請。願師慈念、速赴上京！』師上表辭疾，願終林麓。

丙一、薛簡傳

詔論問

法

丁一、問答

坐禪

處

薛簡曰：『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，未之有也。」未審師所說法如何？』師曰：『道由心悟，豈在坐也？經云：「若言如來若坐若臥，是行邪道。」何故？無所從來，亦無所去，無生無滅

是如來清淨禪，諸法空寂是如來清淨坐。究竟無證，豈況坐耶？」

丁二、問答明

時表

戊一、明相

待假

立名

相

簡曰：『弟子回京，主上必問；願師慈悲，指示心要，傳奏兩宮，及京城學道者；譬如一燈，然百千燈，冥者皆明，明明無盡。』師云：『道無明暗，明暗是代謝之義。明明無盡，亦是有盡，相待立名。故淨名經云：「法無有比，無相待故。」』簡曰：『明喻智慧，暗喻煩惱；修道之人，尚不以智慧照破煩惱，無始生死憑何出離？』師曰：『煩惱即是菩提，無二無別。若以智慧破煩惱者，此是二乘見解，羊鹿等機。上智大根，悉不如是。』

戊二、明大

乘道

簡曰：『如何是大乘見解？』師曰：『明與無明，凡夫見二；智者了達其性無二。無二之性，即是實性。實性者：

戊三、辨外

蓮生
波見

處凡愚而不滅，在賢聖而不增；住煩惱而不亂，居禪定而不寂；不斷不常，不來不去，不在中間及其內外。不生不滅，性相如如，常住不遷，名之曰「道」。

簡曰：『師說不生不滅，何異外道？』師曰：『外道所說不生不滅者，將滅止生，以生顯滅；滅猶不滅，生說不生。我說不生不滅者，本自無生，今亦不滅，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切善惡都莫思量，自然得入清淨心體，湛然常寂，妙用恒沙。』

音 義：

①神龍元年：唐中宗年號。（西元七〇五年。）此年號是在武后歸政中宗復位時的第一個年號。

②上元日：夏曆正月十五日叫作上元日，即是元宵的那一天。

③則天：姓武氏，為唐高宗的皇后；高宗崩後，中宗即位，武后臨朝稱制，尋又自立稱帝，改國號為周，自名為聖；後狄仁傑張柬之等迫武后歸政於中宗，遷居上陽宮；則天歸

政後五年崩（西元七一〇年）。

④中宗：高宗太子，名顯；即位後五年，武后即將他廢為廬陵王，徙居房州十四年。武后被迫歸政，中宗始得復位。後因惑於韋后而被弑於神龍殿。

⑤萬幾：天子治理萬機，言其國事之多。

⑥上京：就是京都的通稱。

⑦內侍：官名，就是專侍於內庭，宣傳詔令的宦官。即柳宗元所撰碑文中之「幸臣」及劉禹錫所撰碑文中之「中貴人」。

⑧詔：皇帝所下的命令叫作詔。

⑨林麓：林麓猶言山林。麓音祿，注音ㄌㄨˋ，屋韻；山脚叫作麓。

⑩禪德：是禪宗大德的簡稱，用以尊稱禪師。

⑪心要：最精要的法義叫作心要。

⑫冥：音溟，注音作ㄇㄧㄥˊ，青韻。暗而不明的意思。

⑬代謝：舊的去，新的來，如此新舊更替叫作代謝。

譯文：

唐中宗神龍元年乙巳正月十五日，則天太后和中宗皇帝下詔書說：「朕曾迎請惠安和神秀兩位禪師，到宮中來供養；在治理萬幾的閒暇時間，常常參究一佛乘的教理。但是兩師都

很謙遜地推讓說：「南方有惠能禪師，曾密受弘忍五祖的衣法，是傳佛心印的人，可以迎請他來參問。」現在派遣宮中的內侍官薛簡，奉詔書馳往迎請。願禪師慈悲，迅速來到京都！

「六祖得詔後上表稱病謝辭，請願在山林終其生。」

薛簡便說：「京城裡的禪德們都說：『想要體會大乘佛道，必須要坐禪修習定功；若不因坐禪習定功夫而能得到解脫，那是從來沒有的事。』未知大師所說的法是怎樣的？」六祖說：「道是從自心所悟，怎說在坐不坐呢？經上說：『假使有人說如來或坐或臥，這人就在行邪道。』為甚麼呢？因為生處無所來，滅處無所去，無生無滅就是如來的清淨禪，諸法空寂就是如來的清淨坐。究竟的解脫原無一法可以證取，何況談坐不坐呢？」

薛簡說：「弟子回京城去後，皇上必定要問我；希望大師慈悲，指示心法要旨，使得奏聞皇太后皇上兩宮，並以告京城中所有學道的人；這好比點亮了一盞燈，輾轉燃點百千盞燈，能使幽暗都明，明無窮盡。」六祖說：「在道體上說，並沒有「明」與「暗」的分別可言，「明」與「暗」只是有相互代謝的意義。明無窮盡，也仍有盡，因二法只是互相對待所建立的名稱而已。所以維摩詰經上說：「佛法是無可比擬的，因為絕對而沒有對待的原故。」

薛簡說：「「明」譬如智慧，「暗」譬如煩惱；修學佛道的人，倘若不用智慧之光照破無明煩惱，無始以來的生死要憑甚麼去出離呢？」六祖說：「煩惱就是善提，兩者沒有二別。假如說要用智慧之光來照破無明煩惱，這是二乘人的見解，是羊車鹿車所喻的聲聞緣覺的根

機。有上智的大乘根性之人，都不會有這樣的見解。」

薛簡問：「怎樣是大乘的見解呢？」六祖說：「明和無明，在凡夫看來是完全不同的兩種，在明智的人看來却知其性體沒有兩樣，這無二的性體，就是眞如實性。所謂實性，就是在凡愚身上並不會減少，在聖賢身上亦不會增加；在煩惱中而心不散亂，在禪定中而不滯空寂；不是斷滅亦不是常，沒有來也沒有去，不在中間以及內外。無生無滅，性相一如，常住不變，纔叫作「道」。」

薛簡又問：「大師所說的不生不滅，和外道所說的有甚麼不同呢？」六祖說：「外道所說的不生不滅，是將斷滅來終止其生命，將生命來顯其斷滅；滅等於不滅，生也可說不生。我所說的不生不滅，是說本就生而無生，今也滅而不滅，所以不同於外道所說的不生不滅。你如要知道心法要旨，只須對一切善惡諸法都不去思量，自然就會悟入清淨心體，澄明常寂，而且妙用無量。」

論 議：

實性，實相；空性，空相；佛性，中道；都是眞如本體的異名。六祖向薛簡說「性相如如」的「道」，就是這拈却「二分對待」的八不中道——諸法空相。如何能在日常生活中不落「二分對待」的生滅流轉呢？請先看趙州洗鉢孟因緣！

僧問趙州從諗禪師：「學人乍入叢林，請師指示！」州曰：「喫粥「了」也「未」？」

(了與未，總落兩邊。)曰：「喫粥了也。」州曰：「洗鉢盂去！」(趙州只是指示解粘，不料後代兒孫死在句下。)其僧言下大悟。

人來求問，當然要有指示。趙州指示出甚麼？粥是粘性的東西，叫他洗鉢去，只是指示解粘。然而究竟何處是粘？若但作洗鉢去除粥粘會，驢年也休想夢到！鉢盂象徵著甚麼？如云「衣鉢真傳」，豈是指袈裟應器而言？當然是指「唯傳見性法」的心傳。鉢盂象徵著自性，自性上不容粘上一點東西，猶如鉢盂不許有粥後餘粘。然而那處是自性上粘？「喫粥了也未？」「了」也？「未」也？是二分對待，要解去心性上對待的邊見之粘，所以趙州象徵地說要他洗鉢盂去。

薛簡所知，總不脫世俗二分對待心境，猶如粥鉢餘粘，故六祖說：「汝若欲知心要，但一切善惡都莫思量，自然得入清淨心體，湛然常寂，妙用恒沙。」教他解去心性上二分對待的邊見之粘——莫在「生滅法」上求見如來自性。

簡蒙指教，豁然大悟，禮辭歸闕，表奏師語。其年九月三日，有詔獎諭師曰：「師辭老疾，為朕修道，國之福田！師若淨名，託疾毗耶，闡揚大乘，傳諸佛心，談不二法。薛簡傳師指授如來知見；朕積善餘慶，宿種善根，值師出世，

頓悟上乘。感荷師恩，頂戴無已！』並奉磨衲袈裟及水晶鉢，敕韶州刺史修飾寺宇，賜師舊居為國恩寺焉。

音 義

① 闕：同缺，注音作く_レいせ，月韻。闕即指「宮闕」，是帝王所居的地方。

② 諭：自上吩咐在下的人叫作諭。

③ 磨衲：是高麗國（今大韓民國）袈裟的名稱。古時高麗國常常用磨衲袈裟進貢到中國。衲，一作納，二字通用。

④ 水晶：是一種純粹的石英，無色透明而有光澤，在還沒加工之前是一種六角柱狀的結晶體，柱面有並行橫文，折斷處如介殼狀，是多數簇生的礦物體。佛經上所說的玻璃就是指水晶，今時所用的人工玻璃也就是偽水晶。

譯 文：

薛簡蒙受指示教誨後，忽然大悟，於是禮謝辭別回歸朝廷，將六祖話表奏皇上。同年的九月三日，又有詔書獎諭六祖說：『禪師以老邁多病辭召，願終身在山林中為朕而修道，真是國家的福田！禪師猶如維摩詰，借病居住毘耶，闡揚大乘佛法，傳諸佛心印，談不二法門。薛簡回宮表奏禪師所指授的如來知見；朕積善有餘慶，宿世種善根，今逢禪師出世教化，

得以頓悟上乘妙理。感激禪師法恩，永為頂戴不盡！」同時並奉送磨納袈裟一件及水晶鉢一具，敕令韶州刺史重新修飾寺房，賜名六祖的新州故居為國恩寺。

論 議：

佛學二無我，禪門三頓棒，這就是密付心法與祕傳作略，故曰「祖祖唯傳見性、師師密付本心」。一頓棒是否定「人我」得「人空」，二頓棒是否定「法我」得「法空」，三頓棒呢？徹底否定，兩空「俱空」。棒是直指的工具，雖有三頓，而直下所指的只是「一真法界」——實相無相的「涅槃妙心」——本自具足並非對待的「不生滅心」。否定是無形的棒，雖有三重，而直下所要顯出的只是「法身」的復活。在棒下頓悟三空——在否定下頓見法身的全體大用，這纔正是直達心源，這纔真是透關禪德。武后中宗詔，詳見全唐文，看「傳諸佛心、談不二法」兩句，可見詔意已領略無語心傳，故獎諭備至、賜供備隆。薛簡之奏上兩宮並轉達京城道俗，不為徒勞也。

付囑品第十

釋品題：這一品是記述六祖臨涅槃時對於門下幾位常隨高徒的最後囑咐，並記六祖遷化前後的經過情形，故以「付囑」爲品題。

甲十、付囑品

乙一、教授說法

要訣

丙一、總攝

師一日喚門人法海、志誠、法達、神會、智常、智通、志徹、志道、法珍、法如等曰：「汝等不同餘人，吾滅度後，各為一方師。吾今教汝說法，不失本宗。先須舉三科法門，動用三十六對，出沒即離兩邊，說一切法莫離自性！忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去相因；究竟二法盡除，更無去處。」

丙二、別明

丁一、三科

法門

三科法門者，「陰、界、入」也。陰是五陰，「色、受、想、行、識」是也。入是十二入，外六塵「色、聲、香、味、觸、法」內六門「眼、耳、鼻、舌、身、意」是也。界

是十八界，「六塵、六門、六識」是也。自性能含萬法，名含藏識。若起思量，即是轉識。生六識，出六門，見六塵；如是一十八界，皆從自性起「用」。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。若「惡用」即「衆生用」，「善用」即「佛用」。「用」由何等，由自性有。

音 義：

①不同餘人：法海、志誠、法達、神會、智常、智通、志徹、志道、法珍、法如等人，是六祖臨涅槃前的常隨侍者，所以說他們和一般的徒衆不同。

②一方師：在一個地區主持教化的禪師或法師，稱爲一方師。此處六祖所說的師字，是指禪師而言。

③本宗：此可兩釋：一者，出家人各有師門宗派，各人對於自己所依從的宗派，稱作本宗。二者，宗謂「宗通」的「宗下」，以別於「說通」的「教下」。此處所說的「本宗」，即指「頓門禪」。

④含藏識：簡稱爲藏識，即八識中的第八阿賴耶識。阿賴耶是梵語 *Alaya* 的對音，華譯爲藏，亦簡稱心。此識是無始以來，一切善惡種子的庫藏處，有能藏（能藏衆生所造的善惡

種子）所藏（前七識的心心所法能薰緣第八識，第八識受薰成種而為前七識的習氣所藏處）我愛執藏（第七識執定第八識見分為我）三義，所以名為藏識。

⑤轉識：是指的末那識。末那是梵語 *Manas* 的對音，華譯即簡稱意，為第六意識（簡稱識）之根，因恐與意識相混，所以譯為意根或保留「末那」的對音。末那識亦稱執我識或計執識，此識以第八識為所依，常執定第八識見分為我，「恒審思量」勝於餘識，因此是由藏識轉生，所以叫作轉識。

⑥用：「用」是與「體」相對的「用」。凡是「性體」所表現出來的，都叫作「用」。就其能力上說，叫作「力用」；就其功業上說，叫作「功用」；就其活動上說，叫作「作用」；實際上只要一個「用」字就可以表達無餘了。

譯文：

大師有一天叫他的門下弟子法海、志誠、法達、神會、智常、智通、志徹、志道、法珍、法如等人，對他們說：「你們不同其他的人，我滅度以後，你們都為獨當一方面的禪師。我現在教你們說法，不致失却頓門禪宗的宗旨。說法應先講述三科法門，動用三十六相對法，出沒於相對而同時即離却對待的兩邊，連中道亦不要執著，切不可說任何一切法而背離了自己的本性！如果忽然有人向你問法，出語盡皆雙句相對，彼來此去相互為因，最後兩邊的對待盡行除去，更沒有其他可著之處。

所謂三科法門，就是陰、入、界。陰就是五陰，即「色、受、想、行、識」。入就是十二入，即外面的「色、聲、香、味、觸、法」六塵，和自己的「眼、耳、鼻、舌、身、意」六門。界就是十八界，即「六塵、六門、六識」。自性能含育萬法，所以叫做含藏識。假如起了分別思量，就是轉識。六識的生起，出六根門頭，接觸六塵。就這樣地一十八界都從真如自性而起其「用」。自性如果攀緣於邪，就會起成「十八邪」，自性如果保任得正，就會起成「十八正」。此「用」若屬邪惡，即是所謂「衆生用」；若屬正善，即是所謂「佛用」。無論此「用」之出由何等，或爲「佛用」或爲「衆生用」，皆由自性之所本有。

論 議：

佛法無定法，禪學無定論。要在注意方法，切莫妄論是非！參禪方法，只是「見性」「破執」，「破執」即所以「見性」，「性見」則無執可破矣。其歸，一也。六祖教門弟子運用「三十六對法」說法不離自性，其主旨只是一個「破執法」。故於「即離兩邊」之下，重申之曰「更無去處」，否定重否定，直到無可否定處，——放下萬緣，連「放下」也須放下，——始有見性份。由此悟後勤加修持，保任得自性恆常朗現，始是你我放生命不退轉處。

丁二、三十

六對

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。法相語言十二對：

語與法對，有與無對，有色與無色對，有相與無相對，有漏與無漏對，色與空對，動與靜對，清與濁對，凡與聖對，僧與俗對，老與少對，大與小對；此是十二對也。自性起用十九對：長與短對，邪與正對，癡與慧對，愚與智對，亂與定對，慈與毒對，戒與非對，直與曲對，實與虛對，險與平對，煩惱與菩提對，常與無常對，悲與害對，喜與瞋對，捨與慳對，進與退對，生與滅對，法身與色身對，化身與報身對；此是十九對也。」

音 義：

①法相：由外可見的諸法殊別之相，叫做法相。

②有漏：梵語 *Anāstava* 華譯「漏」，音陋，注音作ㄌㄨˋ，有韻。漏為煩惱的異名，以現行言，含有漏泄和漏落二義：貪瞋等煩惱，日夜由六根門頭漏泄流注而不止，叫做漏；又煩惱能使人漏落於三惡道，亦叫作漏。所以有煩惱之法就叫作有漏法。世間上的一切有爲法，皆是有煩惱的有漏法。

③無漏：離煩惱垢染的清淨法叫作無漏。出世間的一切無爲法，皆是離煩惱之法的無漏法，如三乘聖人所得之戒、定、慧及涅槃即是出世間的無漏法。

④毒：狠心或傷害心叫作「毒」。

⑤非：不是或惡叫作「非」。

⑥害：殺害別人叫作「害」。

⑦瞋：音琛，注音作ㄉㄨㄢ，眞韻。憎恨忿怒叫做「瞋」。

⑧慳：音鉛，欺艱切，注音作ㄎㄨㄢ，刪韻。依吳語讀若開或鏗。吝嗇或吝惜叫作「慳」。例如「慳財」「慳法」，皆是不肯施捨的意思。

⑨法身：佛三身之一，即「自性身」，亦稱「法性身」。法性爲宇宙萬法之所依，身謂一切事物所依之本，即諸佛所證的眞如法性之身。

⑩色身：由四大等色法而成的肉身，叫作色身。

⑪化身：佛三身之一，即應化身或變化身。佛爲度衆生而變現出的種種他受用身，或佛的代表身，叫作化身。

⑫報身：佛的三身之一，此身是諸佛因修福慧功德圓滿時，所顯現的自受用內證法樂之身，亦即完成佛果之身。

釋文：

相互對待的諸法，是外境。在無情世間方面有五對法：天和地相對，日和月相對，明和暗相對，陰和陽相對，水和火相對；這是無情的五對。在法相和語言方面有十二對法：語和法相對，有和無相對，有色和無色相對，有相和無相相對，有漏和無漏相對，色和空相對，動和靜相對，清和濁相對，凡和聖相對，僧和俗相對，老和少相對，大和小相對；這是法相和語言的十二對。在自性起用方面有十九對法：長和短相對，邪和正相對，癡和慧相對，愚和智相對，慈愛和狠毒相對，守戒和爲非作歹相對，直和曲相對，實和虛相對，險和平相對，煩惱和菩提相對，常和無常相對，悲愍和殘害相對，喜和瞋相對，捨和慳相對，進和退相對，生和滅相對，法身和色身相對，化身和報身相對；這是自性起用十九對。

論 議：

「三十六對」法的主旨，只是一個「破執法」，故必須要「出沒（入）即離兩邊——究竟二法盡除、更無去處」。明朝祖庭景隆之尙直編中、謂付囑品從開頭起共七百七十九字，爲南宋時胡金教人偽造邪言而增入刊版者。天桂禪師之海水一滴中，則謂此七百七十九字全是杜撰之鬼說卑辭，而一筆抹殺之。（應天府清平山寺景隆禪師，字祖庭，號空谷，師子林天如惟則之法嗣，天目中峯國師之法孫。）今查燉煌寫本，與流通版本略同，可見在唐時神會門下所傳已經如此，胡金人杜撰增入之說亦無旁證。

師言：『此三十六對法，若解用，即道貫一切經法，出入即離兩邊。自性動用，共人言語，外於相離相，內於空離空。若全著相，即長邪見；若全執空，即長無明。執空之人，有謗經，直言「不用文字」。既云不用文字，人亦不合語言，只此語言便是文字之相。又云「直道不立文字」。即此「不立」兩字，亦是文字。見人所說，便即謗他言著文字。汝等須知！自迷猶可，又謗佛經。不要謗經！罪障無數！若著相於外，而作法求真；或廣立道場，說有無之過患；如是之人，累劫不得見性。但聽依法修行，又莫百物不思而於道性窒礙！若聽說不修，令人反生邪念。但依法修行，無住相法施。汝等若悟，依此說，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。若有人問汝義，問有，將無對；問無，將有對；問

凡，以聖對；問聖，以凡對；二道相因，生中道義。如一問一對，餘問一依此作，即不失理也。設有人問：「何名為暗？」答云：「明是因，暗是緣，明沒則暗，以明顯暗，以暗顯明，來去相因，成中道義。」餘問悉皆如此。汝等於後傳法，依此轉相教授，勿失宗旨！」

音 義：

① 窒礙： 窒音志，注音作止，質韻。窒礙即阻塞不通的意思。

② 中道義： 即是絕對不二的勝義。離互相對立的二邊，連中亦不要，絕諸對待，故為中道義。

③ 直道： 直就是正，道猶言法。例如：兩邊對待法的來去相因，亦稱二道相因。可以為證。

譯 文：

六祖說：「這三十六對法，假如解得用，就能貫通所有的一切經法，出於彼者入於此，兩邊相因而隨即離却兩邊，就顯出更無所著的中道了。真如自性隨緣動用，和人言談時，在

外要能對相離相而無所執著，在內要能對空離空而無所執著。假若外全著在相上，就會生長邪見；假若內全著在空上，就會生長無明。執著空見的人，往往誹謗經法，竟說「不用文字」。既然說不用文字，那末，人也不應該有語言了，因為語言就是文字相。又說「正法不立文字」。就這「不立」兩個字，也是文字。又，見人說法，亦往往誹謗人所說著在文字。你們須要知道！自己執迷還算罷了，竟又誹謗經法。千萬不可誹謗經法！那種罪業是無法可數的！如果在外著相，而造作有為法來求真佛之道；或多立道場，而辯論「說有」「說無」的過患；像這樣的人，即使多歷時劫也不可能明心見性。只要聽從正法去真實修行，也不可百事不想而致道性斷滅為礙！如果只是聽人說法而不去實地修行，將反而使人生起不正的念頭。只要依照正法去修行，說法時實施「無住相」的法施。你們如果悟解得，依照這樣去說法，依照這樣去運用，依照這樣去修行，依照這樣去作務，就不會失却宗門的宗旨了。假如有人問你法義，問在「有」，將「無」來答以破其常見；問在「無」，將「有」來答以破其斷見；問在「凡」，將「聖」來答以破其凡見；問在「聖」，將「凡」來答以破其聖見；這樣地二邊對待法的相互為因而即離二邊，就顯出了中道義了。像這樣一問一答，其餘的問題一律依照這樣作答，就不會失却中道的理體了。設若有人來問：「什麼叫做暗呢？」就回答他說：「明就是因，暗就是緣，光明沒了就黑暗，黑暗沒了就光明；以光明來顯現出黑暗，以黑暗來顯現出光明；明暗二邊的來去相互為因而即離二邊，就成立了中道的理體了。」其餘的問題都

可以這樣回答。你們今後弘傳宗法，要依照這種方法轉相教導傳授，切勿失却宗門的宗旨！」

論 議：

二分對待法是妄計分別，爲甚麼六祖要「動用三十六對」來作傳授的應對方法呢？這在經文裡六祖已經反覆地說明：「出沒即離兩邊」——「出入即離兩邊」，「二道相因生中道義」——「來去相因成中道義」。以其相爲對立，故彼此可以相因互破。所謂「出沒」「出入」「來去」，皆指「以此邊破彼邊」，「因彼邊而此邊亦同破」，故「相因而即離兩邊」。這「即離」二字是指相因互破的同時，不可輕易看過！入道要門上說「無二邊亦無中間即是中道」，二邊既離，中亦不立，於是中道勝義的理體就不用求取而自然生成了。佛法無定法，在乎運用適得其機宜；觀於六祖所說的宗門應對方法而益信其如是。

乙二、付囑
丙一、集衆勸
修

師於太極元年壬子，延和七月，命門人往新州國恩寺建塔，仍令促工。次年夏末，落成。七月一日，集徒衆曰：「吾至八月，欲離世間。汝等有疑，早須相問，為汝破疑，令汝迷盡。吾若去後，無人教汝。」法海等聞，悉皆涕泣；惟有神會，神情不動，亦無涕泣。

丁一、華神
會魁
來

師云：「神會小師，卻得善不善等，毀譽不動，哀樂不生。餘者不得，數年山中竟脩何道？汝今悲泣，為憂阿誰？若憂吾不知去處，吾自知去處。吾若不知去處，終不預報於汝。汝等悲泣，蓋為不知吾去處；若知吾去處，即不合悲泣。法性本無生滅去來。汝等盡坐，吾與汝說一偈，名曰「真假動靜偈」。汝等誦取此偈，與吾意同；依此脩行，不失宗旨。」衆僧作禮，請師說偈。

音 義：

①太極元年：唐睿宗即位時，為中宗景龍四年庚戌（西元七一〇年），改元為景雲元年；翌年為景雲二年辛亥（西元七一一年），第三年壬子改元為太極元年（西元七一二年），是年五月又改元為延和，是年七月玄宗即位，八月改元為先天元年。故太極延和先天三改元，同在壬子年（西元七一二年）。第四年癸丑改元為開元元年（西元七一三年），故先天年號只有半年。

②小師：受具足戒未滿十夏的人，稱為小師。又為對人家弟子的一般稱呼。

③脩：同修，注音作丁一又，尤韻。即修習之意。

④阿誰：猶言「何人」。與單一「誰」字相同，阿字是助語。

譯文：

六祖於唐睿宗太極元年壬子，後改元的延和七月時，命門下弟子到新州地方的國恩寺建塔，並且叫人催促着早日完成工程。翌年即玄宗開元元年癸丑（西元七一三年）的夏末，全部落成。七月一日，六祖集合徒衆對他們說：『我到八月的時候，就要離開這個世間了。你們如果有甚麼疑難的問題，須要趁早發問，我當爲你們破除疑惑，使你們心中所迷盡除。否則吾去世以後就沒有人教導你們了。』法海等人聽了六祖的話後，大家都傷心得流淚涕泣；只有神會一人，神情如常不動，也沒有流淚涕泣。

六祖說：『神會小師，却能對親善與不親善得其平等，毀謗或讚譽所不能動，悲哀或快樂所不會生。餘人不能，究竟數年在山修得甚麼道？你們現在悲傷涕泣，是爲了何人而憂呢？如果是憂我不知道自己的去處，吾自己是知道去處的。吾若不知自己的去處，總不會預先告訴你們了。你們悲傷涕泣，大概因爲不知道我的去處；你們若知我的去處，就不應該悲傷涕泣了。須知法性圓寂，本來就沒有生滅去來之相可說的啊！你們都坐下來！我給你們說一個偈，叫作「真假動靜偈」。你們誦得此偈，要能與吾的心意相同；依照此偈去修行，就不會失却宗門的宗旨了。』所有的徒衆都向六祖作禮，請六祖說偈。

論 議：

涅槃究竟是甚麼境界呢？般若心經中說：「菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖；遠離顛倒夢想；究竟涅槃。」這幾句話已經說得很明白了。學佛參禪，在於能明心見性。見性之人，人法兩空，事事無礙；心安理得，無有恐怖；遠離顛倒夢想，絕無分別妄計；能修行到這樣，不需跳出三界外，無非一路涅槃門，即活著亦已進入了涅槃境界。否則顛倒夢想了一生，終日在怨親、毀譽、功過、是非中過生活，生死心熾，事理障深；那就即使死了也決不是涅槃。「法性本無生滅去來」一句，就是涅槃境界的不二注腳。請讀六祖臨涅槃時最後囑咐的經過，是何等氣象？與佛陀大般涅槃的最後教訓是同是別？切勿輕易看過！

丁二、說真

靜的
假動

偈曰：「一切無有真，不以見於真；若見於真者，是見盡非真。若能自有真，離假即心真。自心不離假，無真何處真？有情即解動，無情即不動；若修不動行，同無情不動。若覓「真不動」，動上有不動。不動是不動，無情無佛種。能善分別相，第一義不動。但作如此見，即是真如用。報諸

學道人，努力須用意！莫於大乘門，却執生死智！若言下相應，即共論佛義；若實不相應，合掌令歡喜。此宗本無諍，諍即失道意；執逆諍法門，自性入生死。』

音 義：

①動上有不動：自性本不動，即使在輪刀上陣的時候，自心仍然能够如如不動，這就是在動上覺到了自心的真不動。

②不動是不動：上一個「不動」是指無情之物，下一個「不動」作形容詞用。這句話的含意是說：無情之物是不動的，不要誤會禪境就和木石無情的不動一樣。

③能善分別相：相即是種種差別事物的法相。對諸法相能措施裕如，因物付物而不動於心，叫作「能善分別相」，即是「能善巧分別諸法相」的意思。

④第一義不動：第一義是指眞理的究竟勝義而言。遠離空有兩邊，在諸法上，能够不住一切法亦不離一切法，是爲中道眞理的最勝義，爲諸法義中最上最第一，所以叫作第一義。見得第一義於種種法上本皆如如不動，叫做第一義不動。

譯 文：

偈說：『一切萬法皆非眞，不要顛倒看作眞；若是當作眞實看，只是「見」而全非眞。

如能自心自得真，離了假相即心真。自心不能離假相，既已無真何處真？有情本來就解動，木石無情纔不動，若是偏修「不動行」，同於木石頑不動。如尋自心真不動，動上自有其不動。不動若是頑不動，無情却是無佛種。能善分別諸法相，於第一義而不動。只要能作這樣看，此見就是真如用。告訴諸位學道人，著力必須要用意！勿在大乘宗門下，却仍執着生死見！彼此談論若相契，就應共論佛法義；如彼所言不相契，亦應合掌使歡喜。宗門原本無諍，有諍就失真道義；固執違逆諍論者，心性便轉入生死。」

論 議：

諸法相用，是假非真；而隱顯於諸法相用根底裏的自性體，纔是真實。只要能够「因物付物」，「即相用離相用」，不為諸法相用所牽纏，亦不灰滅地斷絕相用而求真實，這是學佛參禪的正法正辦。楞嚴經云：「言妄顯諸真，妄真同二妄；猶非真非真，云何見所見？」本偈的大意，正與楞嚴相同。

一般修禪人，不免誤以「枯坐為功夫、死水為無念」，而墜落「解脫深坑」。須知動中之靜是真不動，不動的靜斷佛種性，善分別諸法相用而不離勝義真不動，這是頓門宗下的正法正修。要之，禪不在言語上，却亦不在靜默處；言語靜默都不犯，自顯勝義真不動。本偈動靜的大意在此。

本偈中：「言下若相應，即共論佛義；若實不相應，合掌令歡喜。」前般若品中亦曾說

：「將此頓教法門，於同見同行，發願受持，終身不退者，須傳授從上以來默傳分付，不得匿其正法！若不同見同行，在別法中，不得傳付！損彼前人，究竟無益。恐愚人不解，謗此法門，百劫千生斷佛種性。」此兩段所說，實爲頓門宗下法施的法式，應當參讀！法華經說：「於一切衆生，平等說法，以順法故，不多不少，乃至深愛法者亦不爲多說。」六祖正與佛陀遺意相合。儒家的論語上說：「不憤，不啓；不悱，不發。」又說：「言未及之而言，謂之躁。」荀子勸學篇說：「不問而告，謂之傲（與躁同）；問一而告二，謂之囋（訓多言）；傲非也，囋非也，君子如響（小叩則小鳴大叩則大鳴）矣。」又說：「未可與言而言，謂之傲；可以言而不言，謂之隱；不觀氣色而言，謂之瞽；故君子不傲不隱不瞽，謹順其身（訓人）。」綜上看來，儒佛聖賢施教的法式，也都沒有不同。免謗無諍之道，也就在其中了。

時，徒衆聞說偈已，普皆作禮。並體師意，各各攝心，依法修行，更不敢諍。乃知大師不久住世，法海上座再拜問曰：「和尚入滅之後，衣法當付何人？」師曰：「吾於大梵寺說法，以至於今，鈔錄流行，目曰「法寶壇經」。汝等守護，遞相傳授，度諸群生；但依此說，是名正法。今為汝等

說法，不付其衣。蓋為汝等信根淳熟，決定無疑，堪任大事；然据先祖達磨大師付授偈意，衣不合傳。偈曰：「吾本來茲土，傳法救迷情；一華開五葉，結果自然成。」」

音義：

①攝心：攝音設，注音作尸乞，葉韻。攝心即收斂其放心的意思。

②淳熟：淳音純，注音作夕义，真韻。淳熟即精淳成熟的意思。

③妓土：妓音資，注音作尸，支韻。妓土即此土，猶言這個地方，是指我們所住的東土而言。

④迷情：指衆生迷惑顛倒的情識。

⑤一華開五葉：這是達磨祖師說的一句預言。祖師付授偈意，蓋謂「五傳以後衣不合傳」。一華應是祖師達磨自況，五葉是指二祖至六祖共五傳而言。

⑥結果自然成：衣雖止傳五葉，五葉以後禪宗自然大興，所以說「結果自然成」。

譯文：

當時，徒衆聽了六祖說偈以後，都向六祖頂禮。並且都能體會六祖的偈意，人人收攝了散亂的心，依照正法修行，更不敢有所諍執。因知六祖不能久住於世，法海上座再拜請問說

：『和尚滅度以後，衣法將授付給甚麼人呢？』六祖說：『吾自從在大梵寺說法，一直到今天所說的爲止，記錄流通，目爲「法寶壇經」。你們守護此經，轉相傳授，以度一切衆生；但能遵依此經而說，就叫作「頓門正法」。吾現在只爲你們傳授說法，不再傳付祖師衣鉢。因爲你們的信根都已經純熟了，決定不再有疑，堪以勝任弘法大事；就根據祖師達磨傳授傷中所示之意，衣鉢已是不應該再行傳付。祖師達磨的傷是這樣說：「吾來東土的本意，是爲傳法度迷情，一華繼開五葉華，結果興盛自然成。」』

論 議：

文中自「抄錄流行」起至「度諸群生」爲止共二十二字，似非六祖所說的話。六祖決不教人記言記語販賣語錄去。恐係神會門下增加的話，爲便利於爭取禪宗法統而有意磨入的。

丁一、開示

一行

一相

三昧

法

師復曰：『諸善知識！汝等各各淨心，聽吾說法。若欲成就種智，須達一相三昧，一行三昧。若於一切處而不住相，於彼相中不生憎愛亦無取捨，不念利益成壞等事，安閒恬靜，虛融澹泊，此名「一相三昧」。若於一切處，行住坐臥，純一直心不動道場，真成淨土，此名「一行三昧」。若人

丁二、說一行一

相三
味頓

丁三、指示
勿落

空觀

具二三昧：如地有種，含藏長養，成熟其實；一相一行亦復如是。我今說法，猶如時雨，普潤大地；汝等佛性，譬諸種子，遇茲霑洽，悉皆發生。承吾旨者，決獲菩提；依吾行者，定證妙果。聽吾偈曰：「心地含諸種，普雨悉皆萌；頓悟華情已，菩提果自成。」

師說偈已，曰：『其法無二，其心亦然。其道清淨，亦無諸相。汝等慎勿「觀淨」及「空其心」！此心本淨，無可取捨。各自努力，隨緣好去。』爾時，徒衆作禮而退。

音 義：

① 種智：即是佛的「一切種智」。佛智不離空性而善能通達一切種種之法，所以稱爲一切種智。

② 恬靜：恬音田，注音作ㄊㄧㄢˊ，鹽韻。平和安靜叫作恬靜。

③ 虛融澹泊：清虛圓融叫作虛融，恬靜無爲叫作澹泊。澹，同淡，注音作ㄉㄢˋ，勘韻。

④ 道場：凡是供佛或修道之處，都叫作道場。

⑤時雨：趕上需要的時候所下的雨，叫做時雨。教化之行，如及時雨之澤被草木，所以時雨亦可用以比喻教化。

⑥遇妓霑洽：妓就是此，指時雨；霑（同沾注音作ㄓㄢ）鹽韻）洽（音韻注音作ㄉㄧㄣˋ 洽韻）就是澤潤；喻如遇此時雨的潤澤。

⑦心地：指第八含藏識（*Alaya Vijnana*）

譯文：

六祖又說：「各位善知識！你們人人各自清淨心意，再聽吾說！若要成就佛的「一切種智」，必須要了達「一相三昧」和「一行三昧」。假如能够在一切處所而不住一切相，在那相上不起怨憎或喜愛也沒有執取和捨棄的心念，亦不顧慮自身的利益成敗等事，安閒平靜，清虛澹泊，而歸於自然無爲，這就叫做「一相三昧」。假如能够在一切處所，無論是行住坐臥，都懷着一顆純一正直的心，不必在道場中別有舉動造作，即已眞實成就淨土，這就叫做「一行三昧」。如果能够具有這二種三昧，好像地下種子，由含藏而培養長成，進而成熟了它的果實；「一相三昧」和「一行三昧」也是如同這樣。我現在所說的法，譬如及時之雨，普遍潤澤大地上的一切生物；你們的本有佛性，譬如一切種子，遇到這時雨的霑洽而都能發芽生長。凡是承接吾的旨意的人，決定能够獲證正覺，依照吾的行持的人，決定能够獲證妙果。聽我說偈語：「心地含藏諸種子，普獲法雨皆發萌；頓悟華情如實後，菩提妙果自然

成。」

六祖說了偈語後，又說：「佛法沒有二法，心亦如此沒有二心。佛道清淨，並沒有甚麼可以執著。你們切勿偏著「看淨」和偏落「空心」！自心本來清淨，原無可以執取或捨棄。你們各自努力，好好地隨緣而去。」那時，徒衆都向六祖頂禮而後退出。

論 議：

萬法唯識變，一切唯心造，是佛家的名言。於一切處，對一切相，能本著清淨心來看一切，一切就是淨土。淨土穢土，非在國土的淨穢而在人心的淨穢。所以維摩結經說：「欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，即佛土淨。」只要自心清淨，即就所在的原處皆成淨土了。「一行三昧」的要旨在此。

文中的「諸善知識汝等各各淨心聽吾說法」十四字，爲宗寶南海流傳本上所無，原可從刪，姑且仍存其舊。

丙三、落葉歸根

大師，七月八日，忽謂門人曰：「吾欲歸新州，汝等速理舟楫！」大衆哀留甚堅。師曰：「諸佛出現，猶示涅槃；有來必去，理亦常然。吾此形骸，歸必有所。」衆曰：「師從此去，早晚可回。」師曰：「葉落歸根，來時無口。」

丁二、惡死

又問曰：『正法眼藏，傳付何人？』師曰：『有道者得，無心者通。』又問：『後莫有難否？』師曰：『吾滅後五六年，當有一人來取吾首。聽吾記曰：「頭上養親，口裏須餐；遇滿之難，楊柳為官。」』又云：『吾去七十年，有二菩薩，從東方來，一出家，一在家，同時興化，建立吾宗；緝伽藍，昌隆法嗣。』問曰：『未知從上佛祖應現已來，傳授幾代？願垂開示！』師云：『古佛應世，已無數量，不可計也。今以七佛為始：過去莊嚴劫，毗婆尸佛，尸棄佛，毗舍浮佛；今賢劫，拘留孫佛，拘那含牟尼佛，迦葉佛，釋迦文佛；是為七佛。』

音 義：

①舟楫：楫，音接，注音作ㄐ一ㄗㄛˋ，葉韻，舟旁撥水的用具，長的叫楫，短的叫橈。舟楫就是指船隻。

丁二、世來

② 涅槃：又作泥洹，泥畔，梵語 Nirvana 的對音，華譯滅度，也有譯爲寂滅、圓寂、大寂定等；是超越時空的真如境界。

③ 形骸：總稱人身的全體叫形骸。骸，音孩，注音作尸歹，佳韻，指骨言。

④ 葉落歸根：用以比喻「任何事物終須歸根總結」，此處暗示着「總歸一句」的意味。

⑤ 來時無口：無口就是無言說，暗示着原本「無法可說」的意味。來時，指生時。此是六祖自謂「來在此世並未有所說法」。若有人言「如來有所說法」，即爲謗佛；若有人言「六祖有所說法」，即爲謗六祖。

⑥ 正法眼藏：又叫作清淨法眼，禪宗用來稱其「得心傳操祖印者」。由清淨心徹見諸佛正法，叫作「正法眼」；深廣而萬德含藏，叫作「藏」；「正法眼藏」，猶言「佛知見海」。

⑦ 頭上養親：六祖預言：「將來會有人來要取他的頭去，如奉慈親般頂戴供養。」根據傳法正宗記六的記載，此事發生於開元十年壬戌（西元七二二年）八月三日子夜，當時欲取六祖頭供養的人，是新羅國僧金大悲所指使，欲取回新羅國供養。因先有防範，事即未果。

⑧ 記：「記」是懸記，即預言將來事。一作「讖」，意義亦同，但多「方士」「道門」氣息。因此，佛家用「記」字不用「讖」字。

⑨ 口裏須養：來偷取六祖頭的那個人，是爲口腹之累，纔作偷取之事。根據傳法正宗記六的記載，汝州梁縣人張淨滿，在洪州開元寺，以二十千錢受雇於金大悲，被捕後仍爲開

釋不究。下文「遇滿之難」的「滿」字，正預藏著張淨滿的滿字。

⑩楊柳爲官：預言到那時的地方官姓楊姓柳。根據傳法正宗記六的記載，淨滿被捕時的韶州刺史名叫柳無忝，曲江縣令名叫楊保。

⑪締緝伽藍：締（音帝注音作ㄉ一霽韻）緝（音泣注音作ㄑ一緝韻），構建補修的意思。伽（音茄注音作ㄍ一廿歌韻）藍，是僧伽藍摩的簡略，梵語 *Saṅgharāma* 的對音，華譯爲衆園，爲僧衆所住的園庭，即一般寺院的通稱。

⑫法嗣：繼承法系的人叫作法嗣。嗣音寺，注音作ㄊ一眞韻。

⑬過去「莊嚴劫」：「劫」，即是長久的時期。在過去世的長久時期中，有千佛出世來莊嚴淨化這個時代，所以毘舍浮佛以上的時代叫作「莊嚴劫」。

⑭毘婆尸佛：梵語 *Vipaśyin* 的對音，華譯爲勝觀，是七佛中的第一尊佛，刹帝利種人，姓拘利若；父親名叫槃頭，母親名叫槃頭婆提，住處就叫槃頭波提城；坐在彼婆羅樹下說法三會，共度化了三十四萬八千人。（見長阿含經）

⑮尸棄佛：梵語 *Śikhin* 的對音，華譯爲火，是七佛中的第二尊佛，刹帝利種人，姓拘利若；父親名叫明相，母親名叫光相，住處就叫光相城；坐在分陀利樹下說法三會，共度化了二十五萬人。（見長阿含經）

⑯毘舍浮佛：梵語 *Viśvaśnu* 的對音，華譯爲遍勝，是七佛中的第三尊佛，刹帝利

種人，姓拘利若；父親名叫善鏡，母親名叫稱戒，住處叫作無喻城；坐在婆羅樹下說法二會，共度化了一十三萬人。（見長阿含經）

⑯今「賢劫」：在現在世的長久時期中，很多聖賢應世度化，所以拘留孫佛以下的時代叫作「賢劫」。

⑰拘留孫佛：梵語 Krakuchanda 的對音，華譯為「所應斷已斷」，是賢劫的第一尊佛，即七佛中的第四尊佛，婆羅門種人，姓迦葉；父親名叫禮得，母親名叫善枝，住處叫作安和城；坐在尸利沙樹下說法一會，共度化了四萬人。（見長阿含經）

⑱拘那含牟尼佛：梵語 Kanakamuni 的對音，華譯為金寂，是賢劫的第二尊佛，即七佛中的第五尊佛，婆羅門種人，姓迦葉；父親名叫大德，母親名叫善勝，住處叫作清淨城；坐在烏暫婆羅門樹下說法一會，共度化了三萬人。（見長阿含經）

⑳迦葉佛：梵語 Kasyapa 的對音，華譯為飲光，是賢劫的第三尊佛，即七佛中的第六尊佛，婆羅門種人，姓迦葉；父親名叫梵德，母親名叫財主，住處叫作婆羅奈城；坐在尼拘律樹下說法一會，共度化了二萬人（見長阿含經）

㉑釋迦文佛：「文」字，即「牟尼」二字的簡省，梵語 Sakyamuni 的對音，華譯為能仁寂默，是賢劫的第四尊佛，即七佛中的第七尊佛，刹帝利種人，姓釋迦；父親名叫淨飯，母親名叫摩耶；住處叫作迦毘羅城；約在西元前五四四年誕生於印度（今泥泊爾）的嵐毘尼

園，約在西元前四六四年涅槃於印度拘尸城外的娑羅雙樹下，壽八十歲；說法四十九年，度化了無量數人，後付「正法眼藏」於摩訶迦葉。

譯文：

六祖，在七月八日那天，忽然對門下的弟子說：『吾要回新州去，你們趕快去給我預備船隻！』大眾堅意哀懇留住。六祖說：『諸佛應現出世，尚且要示現涅槃；有生來必有遷化，也是理所當然。吾這肉身骸骨，也應該有所歸藏。』大眾說：『師父您從這裡往歸新州以後，遲早仍可回來此地。』六祖說：『葉落歸根一句話，生來本不開口說。』

門人又問：『正法眼藏，傳付了甚麼人？』六祖說：『有道的人得吾法，無心的人自宗通。』又問：『以後有沒有事難？』六祖說：『我滅度後約五六年時，將有一個人來偷取吾的頭。聽吾預記：「取頭頂戴如養親，爲了口腹代人行；遇到滿字的事難，州縣當官是楊柳。」』又預記說：『我去世七十年後，將有二位菩薩，從東方來，一位是出家人，一位是在家人，這兩個人同時興法弘化，建立吾宗；建修佛寺，昌隆嗣法之人。』門人又問：『自從佛祖應現以來，未知一共傳授了幾代？願請垂賜開示。』六祖說：『應化世間的古佛，已經無數無量，不能計算了。現在只以七佛爲始來說：過去「莊嚴劫」時，有毘婆尸佛，尸棄佛，毘舍浮佛；現在「賢劫」時，有拘留孫佛，拘那含牟尼佛，迦葉佛，釋迦文佛；這就是所說的七佛。』

論 讀：

六祖的「葉落歸根、來時無口」一句，為後來馬祖道一及石頭希遷大加振耀之所本。故世號石頭為真吼，馬祖為全提。後人把六祖的這一句話廣說為「來時無口、去時無鼻孔」，又頌說：「五蘊山頭一段空，來時無口去無踪；要明落葉歸根旨，末後方能達此宗。」甚麼是真吼？怎樣全提？須知來時無口是第一句，去時無鼻孔是末後句，第一句或末後句正是全提真吼。若能從此句薦得，許你是正法眼。此句又作麼生薦？如果乘人要開口時用手掌急堵其嘴，使人頓然觸及這一句，大概就能領悟這個問題了罷！

經文中，從「又問後莫有難否」起至「昌隆法嗣」止一段共八十字，在宗寶南海流傳本裏是排在三十三祖文後的。記此以明兩本編輯次序的不同。又，從「又云吾去七十年」起至「昌隆法嗣」止共三十七字，為燉煌本中所無；其來源大概是宋朝的契嵩取材於曹溪大師別傳（作於六祖死後六十八年的唐德宗建中二年即西元七八一年）而增入的。契嵩所謂「曹溪古本」，當是此「別傳」無疑。此「曹溪大師別傳」撰於唐德宗建中二年辛酉（西元七八一年），距六祖之遷化僅六十八年，比流布本壇經要早四三八年，比景德傳燈錄要早二二三年，比宋高僧傳要早二〇七年，書中所說干支及年次有若干之錯誤與誤記。日本傳教大師最澄於唐德宗貞元二十一年乙酉（西元八〇五年）在越州抄寫携回日本；此原抄本一卷，舊藏於日本比叡山，視為國寶，現已移藏於奈良帶室博物館。今卍字續藏中收有此書，與最澄卷物

對照殆近同一。其日文本，則於陸川堆雲所著「六祖惠能大師」一書中有之。

六祖「懸記」，有「二十年外北地（河洛）弘揚」及「七十年後東方二菩薩」兩說之違異，當係後人各就其支派所利而言，在文字上的增添痕跡亦各顯然可見。元初的德異吳中流傳本中「懸記」全同契嵩重定本，宗寶南海流傳本則已將此懸記刪去，明藏本有此懸記同德異本，現坊間流通本則無此懸記同宗寶本。若問六祖臨終究竟有無「懸記」？不見道：『有道者得，無心者通。葉落歸根，來時無口。』若問有懸記無懸記，早已遠在宗門外矣。

釋迦文佛首傳摩訶迦葉尊者，第二阿難尊者，第三商那和修尊者，第四優婆塞多尊者，第五提多迦尊者，第六彌遮迦尊者，第七婆須蜜多尊者，第八佛馱難提尊者，第九伏馱蜜多尊者，第十脇尊者，十一富那夜奢尊者，十二馬鳴大士，十三迦毗摩羅尊者，十四龍樹大士，十五迦那提婆尊者，十六羅睺羅多尊者，十七僧伽難提尊者，十八伽耶舍多尊者，十九鳩摩羅多尊者，二十闍耶多尊者，二十一婆修盤頭尊者，二十二摩拏羅尊者，二十三鶴勒那尊者，二十四師子尊

者，二十五婆舍斯多尊者，二十六不如蜜多尊者，二十七般若多羅尊者，二十八菩提達摩尊者，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，惠能是為三十三祖。從上諸祖，各有稟承。汝等向後，遞代流傳，毋令乖誤！」

音 義：

①摩訶迦葉尊者：具名摩訶迦葉波，梵語 *Maha Kasyapa* 的對音，華譯摩訶為大，迦葉譯為龜或譯光波或飲光，本名畢鉢羅。尊者為摩竭陀國尼拘盧陀波的獨子，八歲接受婆羅門教的戒條，三十二歲於王舍城中的竹林精舍聽佛說法而皈依佛教。尊者樂修頭陀苦行，常於深山叢林樹下或塚間靜坐修觀，在佛陀十大弟子中頭陀行第一。後由佛陀付與正法眼藏，於佛涅槃後繼佛領導僧團，而為禪宗初祖。（世尊拈花飲光微笑一案，據人天眼目載：出於大梵天王問佛決疑經。另詳禪門剩語。）並主持畢波羅延石窟的第一次結集法藏，後付與正法眼藏於阿難，在摩揭陀國雞足山入涅槃。「尊者」是對智德具備之人的尊稱。

②阿難尊者：具稱阿難陀，梵語 *Ananda* 的對音，華譯為歡喜或慶喜。中天竺剎帝利

種人；爲斛飯王的兒子，釋迦牟尼佛的堂弟；生於釋尊成道之夜，二十五歲出家；侍從佛陀二十五年，受持一切佛法，在佛陀十大弟子中多聞第一，曾與大迦葉在畢波羅延石窟結集三藏，繼大迦葉領導僧團，而爲禪宗二祖。後付法於末田地及商那和修。（末田地爲阿育王時之高僧，以佛教開化迦濕彌羅國及犍馱羅國的諸部那伽族有偉大成功。末田地入滅後，商那和修始至迦濕彌羅國教化。）

③商那和修尊者：亦作舍那婆斯，梵語 *Sānakavāsa* 或 *Sānavāsika* 的對音，華譯爲自然服。佛滅百年後的中天竺摩突羅國人，阿難尊者的弟子。在末田地後遊教迦濕彌羅國，付法於優婆鞠多。迦濕彌羅國地方最宜於禪定，即在此國入石窟受三昧樂，遂得阿羅漢果。

④優婆鞠多尊者：梵語 *Upasūpta* 的對音，華譯爲大護。吒利國首陀種人；爲商那和修的弟子；十七歲出家，二十歲證果。後隨方遊化至摩突羅國，即在伏留曼茶山作一石室，廣二丈四，長三丈六，每有一親近尊者受教得度的人，尊者即擲四寸籌一枚於室內，以計其數，此數籌竟至充滿一室，故尊者在世化導之功爲最多，當時的人稱尊者爲「無相好佛」。後付法提多迦。

⑤提多迦尊者：梵語 *Dhṛitaka* 的對音，華譯爲通眞量。摩伽陀國人。本名香衆，後遇優婆鞠多爲之剃度受具足戒而易名提多迦。曾在中印度度化翳遮迦等八千人出家，後付法彌遮迦。

⑥彌遮迦尊者：梵語 *Mikkaka* 或 *Miccaka* 或 *Micchaka* 的對音。中印度人。得度證果後，遂以其所得之道，與其同伴遊化諸方。在北天竺國遇婆須蜜，知婆須蜜為法器，因而為其披剃，後即傳以正法眼藏。

⑦婆須蜜多尊者：梵語 *Vasumira* 的對音，華譯為世友。姓頗羅墮。佛滅後七百年左右，始生於須賴國；隨彌遮迦出家學道後，遊學諸國，曾在犍陀越土（即犍駄羅）為闍賦色迦王之師，又為僧伽羅刹之先輩。當五百阿羅漢結集大毘婆沙論時，尊者是當時的上首。著有宗輪論。後至提迦摩羅國教化，度佛駄難提出家而付正法。

⑧佛駄難提尊者：梵語 *Buddhanandi* 的對音。迦摩羅國人，姓瞿曇波。尊者辯才無碍，一覽文字皆能強記；十四歲就極慕出家，自己常以梵行自修；後依婆須蜜尊者出家修行。受婆須蜜付法後，領導徒衆，廣務遊化。至提伽國時，度伏駄蜜多出家，後即付與正法眼藏。

⑨伏駄蜜多尊者：又作佛陀蜜多羅，梵語 *Buddhamira* 的對音。提迦國人，姓毘舍羅。受佛駄難提付法後，至中印度遊化，亦曾為其先輩迦旃延的發智論作疏。在中印度時，有一位香蓋長者之子名叫難生，前往瞻禮尊者，尊者即度其出家，付與法藏。

⑩脇尊者：即波栗濕縛 (*Pasvika*) 的華譯之名。中印度人，本名難生；初為婆羅門的梵志師，八十歲始捨家染衣。當時有些少年譏其愚夫朽老，因此自誓：「我若不通三藏理、不斷三界欲、不得六神通、不具八解脫，終不以脇至席。」故稱脇比丘。後果大成就，

博得時人的敬仰，得脇尊者的尊稱。尊者曾爲闍賦色迦王時迦濕彌羅小乘有部婆娑結集的首席主持人，後付法於富那夜奢而涅槃。

①富那夜奢尊者：梵語 *Punyayasas* 的對音。華氏國人，姓瞿曇氏。尊者曾說：『若遇大士坐於道場，我則至彼親近隨喜。』後脇尊者至其國，果往親近，而得脇尊者的付法。得法後遊化諸方，所度不啻千萬衆，後付法於馬鳴。

②馬鳴大士：梵名阿濕縛婁沙，梵語 *Aśvaghoṣa* 的對音，亦名功勝。中印度波羅奈國人，生於漢安帝天初二年即西元一一五一年（依衆聖點記），初在中印度出家，爲外道的沙門；世智聰辯，善通論議，後與富那夜奢論二諦義而屈伏稱弟子，或謂馬鳴大士是與脇尊者辯論而被化爲弟子（據鳩摩羅什譯的馬鳴菩薩傳）。也許竟是脇尊者的弟子而受富那夜奢付法的。得法後在華氏國廣宣佛法；因博通衆經，明達內外，才辯蓋世，四衆敬服。著有佛所行讚五卷及大乘起信論等。大士，是菩薩的異稱。

③迦毘摩羅尊者：是梵語 *Kapimala* 的對音，爲摩揭陀國的華氏城人，初爲外道，有三千弟子，屈服於馬鳴之辯論而爲其弟子。馬鳴大士涅槃後，領導徒衆遊化南天竺，付法於龍樹，著有無我論一百偈。

④龍樹大士：梵語 *Nāgārjuna* 的華譯之名，亦作龍猛或龍勝。南天竺國人，佛滅後九百年左右出世（見慧遠大智論抄序），或約當於曹魏廢帝景元四年即西元二六三年（依鳩摩羅

什說)；又有說是佛滅七百年出世(見摩訶摩耶經)，或約當於東漢獻帝建安二十年即西元二一四年(依衆聖點記)。天智聰敏，曾入龍族王宮抄編華嚴經，又開鐵塔傳密藏，爲顯密八宗所共認的祖師。著有大智度論、中論、十二門論。後付法於迦那提婆。

⑮ 迦那提婆尊者：梵語 Kanadeva 的對音，迦那譯爲片目，提婆譯爲天，南天竺國人，姓毘舍羅，天性才辯，喜修福業。後往親近龍樹大士，大士遣令侍者拿滿鉢的水置其座前示之，尊者即以一針投入水中，所謂「鉢水泓然、一針到底」，乃得進見，忻然契會；於是度尊者出家，付與法藏。其後尊者以其所證，廣化他方，至迦毘羅國，度梵摩淨德長者的次子羅睺羅多出家，而付與法藏。

⑯ 羅睺羅多尊者：梵語 Rāhulata 的對音，華譯覆障。迦毘羅國人，從提婆大士出家後，隨侍往巴連弗城，得法後，率徒衆廣行教化。當尊者遊化到室羅筏城時，逆渡金水河，遇僧伽難提禪定於石窟中，會僧伽難提出定後，與其論定，乃度爲弟子而付以正法眼藏。

⑰ 僧伽難提尊者：梵語 Saṅghadevī 的對音，室羅筏城寶莊嚴王的兒子，刹帝利種人。七歲落髮，留居宮中九年，二十六歲時始受具戒並離俗舍往金河石窟修禪十年，遇羅睺羅多尊者至石窟與論禪定勝義，因而從其求道，受尊者付法。後付法於伽耶舍。

⑱ 伽耶舍多尊者：梵語 Gayasata 的對音，爲摩提國人，姓髻頭籃，父名天蓋，母名方聖。家住寶落迦山，幼年時，喜好閑靜，所說的話都與衆衆不同。後遇僧伽難提尊者而受

度出家。得法後，領導徒衆遊化大月氏國，度鳩摩羅多付以正法。

① 鳩摩羅多尊者：梵語 Kumārata 或 Kumārālabdha 的對音。大月氏國婆羅門種人，爲 咱叉翅羅國的經部論師，幼即出家深究佛教，教學於迦濕彌羅，以破邪顯正爲己任，造有九百論、喻鬘論等（見唯識論述記）。

② 闍耶多尊者：是梵語 Gayata 的對音。北天竺國人，素有道識，客遊中印度時，遇鳩摩羅多化於其國，由聞其說法而發心出家，得法後歷化諸國，數揚頓教。後付法於婆修盤頭。

③ 婆修盤頭尊者：梵語 Vasubandhu 的對音，姓毘舍佉，父名光蓋，母名嚴一。十五歲從光度羅漢出家，毘婆訶菩薩爲他授戒。出家後專修頭陀苦行，一食不臥，六時禮佛，而得時人所敬，稱爲「遍行頭陀」。親近闍耶多尊者後，經其開示「心無所希、名之爲道、非頭陀可得佛道」之旨，激發大慧，乃得闍耶多尊者付法。後遊化至那提國，度摩拏羅付以正法。

④ 摩拏羅尊者：梵語 Manorhita 的對音。爲那提國常在王之王子，刹帝利種人。年三十遇婆修盤頭尊者而求出家，後受婆修盤頭尊者付法。得法後，初弘法至西印度，不久又往月氏國受寶印王與鶴勒那的供養。後尊者感鶴勒那親近學法，即付法於鶴勒那。

⑤ 鶴勒那尊者：梵語 Haklena 的對音。月氏國人，婆羅門種；二十歲從羅漢比丘出家，其師教以專誦大品般若者三十年。後往月氏國的林間，常有群鶴相隨，故得鶴勒那的名稱。

。晚年遇摩拏羅尊者，受其付法。後遊化至中天竺，付法於師子尊者。

㉔ 師子尊者：梵語 *Aryasimha* 的意譯。中天竺國婆羅門種人，有出世的智辯。少年時依婆羅門僧出家習定，晚年依鶴勒那。受鶴勒那付法後，遊化於罽賓國，傳法於婆舍斯多。後被罽賓國王所殺。

㉕ 婆舍斯多尊者：梵語 *Basasita* 的對音，亦號婆羅多羅或婆羅多那，罽賓國婆羅門種人，曾遊化中天竺、北天竺、及南天竺。當尊者在南天竺教化時，感太子不如蜜多出家學道，後付法於不如蜜多。

㉖ 不如蜜多尊者：亦作弗若蜜多，梵語 *Puryanitra* 的對音，南天竺利帝利種人，是南天竺國國王德勝的太子。天性淳厚，少年多病，崇奉佛事。當婆舍斯多行化南天竺國時，尊者稱疾，乞免太子而從婆舍斯多出家。得法後，遊化至東天竺國，付法於般若多羅。

㉗ 般若多羅尊者：梵語 *Prajatarā* 的對音，東天竺國婆羅門種人。幼小喪父母，以乞食自養，當時的人都稱他為纓絡童子。一日，不如蜜多尊者與東天竺國國王同車而出，尊者以丐童之身樣稽首駕前，而為不如蜜多尊者携回王宮，為之出家受戒。得法後，縱其遊化，後至南天竺香至國處，度王的第三子菩提達摩出家而付以正法。

㉘ 菩提達摩：梵語 *Bodhidharma* 的對音。南天竺婆羅門種人。（揚街之的洛陽伽藍記以為「波斯胡人」者誤。）繼求那跋陀羅之後，於劉宋滅亡（西元四七九年）以前，初達宋

境南越（番禺）。他赴南京的時候，當在蕭齊之初。後北渡至魏，最後到洛陽時，實當北魏孝明帝正光元年（即梁武帝普通元年庚子西元五二〇年）。伽藍記所載達摩瞻禮洛陽永寧寺的事，應當是這個時候。達摩在魏隨其所到之處，誨以禪學，「壁觀」「四行」（報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行），就是他所示之教。（四行是達摩親說，餘則曇林所記，集成一卷，稱爲達摩論。）當時，全國盛弘講授，忽聞定法，多生譏謗。從達摩出家的人，慧可最親，其次是僧副、道育、曇林（即法林）、總持。（僧副於北魏孝文帝太和年間即南齊明帝建武年間甲戌至丁丑西元四九四至四九七年南游金陵。）後在東西魏分立（西元五三四年）以前，達摩滅化於洛濱。爲中國禪宗初祖。

②慧可大師：又名僧可，神光似是私諡；俗姓姬，河南虎牢人。少年博學，精通內外典籍。四十歲時，（楞伽師資記誤作年十四，）遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛，即往親近，奉以爲師；從學六年，精究一乘，理事兼融，苦樂無滯；遂得達摩祖師傳授正法眼。達摩祖師以四卷楞伽經授可曰：『我觀漢地，惟有此經；仁者依行，自得度世。』後可每說法竟，常曰：『此經四世之後，變成名相，一何可悲！』可專附玄理，在鄭宣揚「情事無寄」的教義，因而被人（即徒侶千計勾結官府的道恒）嫉妬，非理迫害；可遭賊斫臂，幾至於死，初無一恨，以法御心，不覺痛苦，以火燒斫斷處，止血裹帛，乞食如故，曾不告人。北齊承光元年丁酉（西元五七七年），鄭都爲北周所破滅，周武帝的毀滅佛法即推行於舊齊境內，可

與曇林共護經像，時可已九十二歲了。大概就在此年死於鄴下。

③僧璨大師：可後璨禪師，江蘇徐州人，出生與在家之姓氏，無可考證。周武法難時，隱於思空山，蕭然靜坐，不出文記，祕不傳法。但越南國毘尼多流支禪派，却在思空山親見三祖。五十歲時度道信爲弟子，乃往隱羅浮山。隋大業二年丙寅（西元六〇六年）入滅，壽八十歲。

④道信大師：湖北人，俗姓司馬。追隨僧璨大師於舒州皖公山靜修禪業十年，便蒙授法。璨大師往羅浮，不許相逐。江東牛頭法融之親見四祖即在此時期。隋朝敕訪賢，因此附名，移住江西吉州寺領衆。後路次江州，道俗留止廬山大林寺，又經十年。蘄州道俗請度江北黃梅，因破頭山双峯寺有好泉石，遂常住終其志。臨終，衆問：『和尚可不付囑耶？』曰：『生來付囑不少。』此語纔了，奄爾便絕，時爲唐高宗永徽二年辛亥（西元六五一年）閏九月四日，年七十有二。

⑤弘忍大師：已詳於前行由品的音義中。在人間有禪法（最上乘論）一卷，云是忍大師說的，那是謬言。（因忍大師並無文字著作）

⑥惠能：事跡已詳於前行由品的音義中。自六祖後，得法者多；皆以世次言而不稱祖。

譯 文：

釋迦牟尼佛首傳正法眼藏給摩訶迦葉尊者，二傳是阿難尊者，三傳是商那和修尊者，四

傳是優婆塞多尊者，五傳是提多迦尊者，六傳是彌遮迦尊者，七傳是婆須蜜多尊者，八傳是佛馱難提尊者，九傳是伏馱蜜多尊者，十傳是脇尊者，十一傳是富那夜奢尊者，十二傳是馬鳴大士，十三傳是迦毘摩羅尊者，十四傳是龍樹大士，十五傳是迦那提婆尊者，十六傳是羅睺羅多尊者，十七傳是僧伽難提尊者，十八傳是伽耶舍多尊者，十九傳是鳩摩羅多尊者，二十傳是闍耶多尊者，二十一傳是婆修盤頭尊者，二十二傳是摩拏羅尊者，二十三傳是鶴勒那尊者，二十四傳是師子尊者，二十五傳是婆舍斯多尊者，二十六傳是不如蜜多尊者，二十七傳是般若多羅尊者，二十八傳是菩提達摩尊者，二十九傳是慧可大師，三十傳是僧璨大師，三十一傳是道信大師，三十二傳是弘忍大師，一直到我惠能時是第三十三代祖。從上面所說的諸位祖師，都是各有稟承。你們向後，一代一代的遞次流傳，不要有錯誤！」

論 議：

本經中傳燈法統的世代次序，是由宋僧契嵩根據僧佑出三藏記集而加以修改的。後人也就依此以為正式的法統。在契嵩以前亦有很多不同的說法。如根據廬山譯出的禪經小序及白居易的傳法堂碑，所說就有不少相異的地方。尤其是從師子比丘以下的幾代，顯然有錯亂之處，所以契嵩所編列的法統世次亦不免有捏造的嫌疑。這個法統世次的編入壇經，大概是神會或其後人有意闢入而為契嵩所採取的。當初，佛付囑飲光時，並敕阿難貳其傳化，猶之指定正副領導，而祖統列若師資；商那和修之於末田地，菩提達摩之於求那跋陀，猶之阿難之

於歆光，而祖統不列其前；可知祖統的傳說，確與事實有些距離。但禪學傳承之實際，却與祖統的錯列無關。

茲再附詳禪宗世系列次的異同。一、唐代所出傳法世系之根據：①廬山譯出的禪經小序。②天臺派造出的付法藏因緣傳。③圭峯宗密所記世系。④白居易長慶集「傳法堂碑」文。⑤燉煌本壇經（即大正藏所收本）。二、宋代所根據者：①北宋惠昕改本壇經（即日本大乘寺本及興聖寺本）。②北宋契嵩重定本壇經。三、現時流通本所根據者：①元初德異吳中流傳本（有高麗刊本）壇經。②元初宗寶南海流傳本壇經。③明代南藏北藏本壇經。

胡適曾列表對校世系異同，近日本陸川堆雲所著「六祖惠能大師」書中亦將「燉煌本」「興聖寺本」時下「流布本」列表對勘，大致情形如下述：

1. 阿難尊者下，燉煌本惠昕本均列有末田地，惟中唐圭峯密所記世系已無末田地，契嵩從而刪改，至今遂成定本。

2. 燉煌本惠昕本皆無彌遮迦，在宗密所記世系已有此名，非契嵩始行添入。

3. 婆須蜜多，在燉煌本惠昕本原列第三十三人，在宗密所記世系則列二十六。契嵩改列為第七祖師。

4. 白居易「傳法堂碑」文，「傳至馬鳴，又十二葉傳至師子比丘。」此與現時本合。

5. 師子比丘以前，出於法藏因緣傳。師子比丘以下，疑出捏造。在燉煌本原列有「舍那

婆斯、優婆掘、僧伽羅叉、婆須蜜多」四人，契嵩刪去四人而改爲「婆舍斯多、不如蜜多、般若多羅」三人，至今遂成定本。在白居易「傳法堂碑」文則謂「及二十四葉傳至佛馱先那」，「先那傳圓覺達摩」。

6. 婆舍斯多，此名不見於燉煌本及宗密所記，係惠昕本所改定而契嵩從之，至今遂成定本。

7. 菩提達摩即圓覺達摩，惟宗密誤以菩提達摩作達摩多羅。

8. 自經契嵩依惠昕改本重定後，元明諸本皆從之，故至今視爲定本。其異同經過，亦已不爲人知矣。

丁三、涅槃

前卷

教題

衆

大師，先天二年癸丑歲，八月初三日，於國恩寺齋罷，謂諸徒衆曰：「汝等各依位坐，吾與汝別。」法海自言：「和尚留何教法，令後代迷人得見佛性？」師言：「汝等諦聽！後代迷人，若識衆生，即是佛性；若不識衆生，萬劫覓佛難逢。吾今教汝識自心衆生，見自心佛性。欲求見佛，但識衆生；只為衆生迷佛，非是佛迷衆生。自性若悟，衆生是佛。」

；自性若迷，佛是衆生。自性平等，衆生是佛；自性邪險，佛是衆生。汝等心若險曲，即佛在衆生中；一念平直，即是衆生成佛。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！外無一物而能建立，皆是本心生萬種法。故經云：「心生種種法生，心滅種種法滅。」吾今留一偈，與汝等別，名「自性真佛偈」。後代之人，識此偈意，自見本心，自成佛道。」

音 義：

①先天二年：先天二年癸丑即開元元年（西元七一三年），唐玄宗即位時，是在睿宗延和元年八月（西元七一二年），即位後即改元先天，翌年始改元開元，所以先天的年號僅有元年沒有二年。嶺南離長安遠，聞知改元較遲，先已記錄，未經追改，故紀年上往往有異。

②國恩寺：新興縣南思龍山的龍山寺，即唐中宗時，賜名於六祖故居的國恩寺。新興縣屬廣西肇慶府，即是唐時的新州。

③邪險：不正直的意思。

④狐疑：懷疑不決的心理叫作狐疑。

譯文：

六祖，於唐玄宗先天二年即開元元年癸丑（西元七一三年）八月初三日那天，在新州國恩寺齋飯喫罷後，對一切徒衆說：『你們各依位次坐下，我要和你們道別。』法海說：『和尚留下甚麼教法，使後代迷人藉以得見佛性呢？』六祖說：『你們用心聽著！後代的迷人，假如能够清楚地認識得衆生，就是佛性；假如不能清楚地認識得衆生，那就萬劫長期覓佛也是難遇難逢。我現在教你們認識自己心中的衆生，並見自己心中的佛性。想要求得見佛，只在能够認識衆生；因爲只是衆生迷了自性佛，不是佛來迷了衆生。自己的心性如果了悟，衆生亦就是佛；自己的心性如果迷失，佛亦就是衆生。自性若是平等，衆生就是佛；自性若是邪險，佛就是衆生。你們心裡如果險曲不正，就等於佛在衆生中；如果一念平等正直，就等於衆生成了佛。我們自己心中本來就有佛，這自性佛纔是眞佛。自己倘若沒有佛心，更到何處去覓眞佛呢？你們自己的心性就是佛，再不要有所懷疑！心外並無一物能够建立，萬法都是從我們自心裡變生出來的。所以經中說：「心中起念則種種法隨之而生，心中念滅則種種法隨之而滅。」我現在留下一偈，與你們告別，此偈叫作「自性眞佛偈」。後代的人如果了解此偈的旨意，自然能够見自本心，自然能够成佛道了。』

六祖曾經說過：『佛法在世間，不離世間覺，難世覺菩提，恰如求兔角。』（見般若品偈）衆生本身即是佛，若不識得衆生，萬劫也難以覓得自性佛。因爲佛不從外來，衆生來迷佛，識得不爲寃；不怕衆生心起，只恐不識不覺，覺得即菩提；所以爲衆生爲佛也只在自心性上一轉之間，自性真佛則是永恒存在人人自心中而決不欠闕絲毫的。

偈曰：『真如自性是真佛，邪見三毒是魔王；邪迷之時魔在舍，正見之時佛在堂。性中邪見三毒生，即是魔王來住舍；正見自除三毒心，魔變成佛真無假。法身報身及化身，三身本來是一身；若向性中能自見，即是成佛菩提因。本從化身生淨性，淨性常在化身中；性使化身行正道，當來圓滿真無窮。姪性本是淨性因，除姪即是淨性身；性中各自離五欲，見性刹那即是真。今生若遇頓教門，忽悟自性見世尊。若欲修行覓作佛，不知何處擬求真？若能心中自見真，有真

即是成佛因；不見自性外覓佛，起心總是大癡人。頓教法門今已留，救度世人須自修；報汝當來學道者，不作此見大悠悠。」

音 義：

① 姪性：姪，音寅，注音作ㄩ，侵韻。姪性就是姪慾邪亂之性。

② 大悠悠：悠音憂，注音作ㄩ，尤韻。輕忽遊蕩沒有精進工夫的虛度光陰叫作悠悠。大，同太。

譯 文：

偈說：『真如自性是固有的真佛，邪見三毒是來擾的魔王；邪迷時魔王以我心爲舍，正見時真佛自坐在心堂。性中起邪見三毒同生時，就是魔王到來住在心房；有正見自能除去三毒心，那魔王亦即成佛並不假。不論是法身報身或化身，三身本來是出自一性身；若向自性中能自見三身，就是即心成佛的智慧因。本是從化身而生淨性身，清淨法性身常在化身中；淨性能使化身行於正道，將來報身圓滿功德無窮。姪慾邪亂本以淨性爲因，除去姪欲就是淨性法身；性中無染各自遠離五欲，見無染性瞬間見佛是真。今生如能遇到頓教法門，忽悟自性親見真佛世尊。若想修行造作覓求成佛，不知要向何處打算求真？如能在自心中自見其真』

，有此真即使是成佛之因；倘不見自性而向外覓佛，起此心念者總是大癡人。頓教法門現在已經留下，要度世人必須先行自修；告訴你們及將來學道人，不作頓見悟蹉跎空悠悠。

論 議：

邪魔、三毒、婬性、皆是自性所現的差別相，但差別之中有真藏，故差別本是真如因。惟在真性中方能體悟到一切相皆是虛妄，而在差別相中方能覓得自性真實體，故宗下教人「不抹殺諸法差別相而常顯真如佛性體」，「不斷煩惱而轉證自性菩提」。這與外道「戒禁取見」或「侈言強制如石壓草」之流，自屬不同。

學禪人都知道有「泥佛不渡水、木佛不渡火、金佛不渡鐵、真佛心頭坐」的幾句話，但是知道的人雖多，而實行向自己心性上覓證自性真佛的人却少得可憐。忘却自己心頭真佛，波波到處走，茫茫身外求，縱有所得，不過是「法語奇特」「評唱機鋒」。究竟何曾「自內證」「自見性」呢？既已離了自本性，即是離了自性真佛；離了真佛另覓佛，那得還有真來？古時空行脚，要問他賠償草鞋錢；現代空行脚，豈不要問他賠償火車票飛機票？怪不得六祖此偈中要說太悠悠了！

師說偈已，告曰：『汝等好住，吾滅度後，莫作世情悲
泣雨淚！受人吊問，身著孝服，非吾弟子！亦非正法！但識

自本心，見自本性，無動無靜，無生無滅，無去無來，無是非，無住無往。恐汝等心迷，不會吾意，今再囑汝，令汝見性。吾滅度後，依此修行，如吾在日。若違吾教，縱吾在世，亦無有益。』復說偈曰：『兀兀不修善，騰騰不造惡，寂寂斷見聞，蕩蕩心無著。』

師說偈已，端坐至三更，忽謂門人曰：『吾行矣！』奄然遷化。於時異香滿室，白虹屬地，林木變白，禽獸哀鳴。

音 義：

- ① 兀兀：音誤，注音作ㄨˊ，月韻。不動的樣子。
- ② 騰騰：音藤，注音作ㄊㄥˊ。自在無所爲的樣子。
- ③ 寂寂：安靜的樣子。
- ④ 蕩蕩：平平坦坦的樣子。
- ⑤ 奄然遷化：奄然是悠忽貌；遷化就是遷移化滅，即逝世的別稱。

譯文：

六祖說完了偈以後，告訴大眾說：「你們以後要好好好的安住，我滅度以後，不可和世情一樣地悲傷涕泣墮淚如雨！如受人弔祭慰問，披著孝服，不是我的弟子！也不是如來的正法！只要能識自己的本心，能見自己的本性，是沒有動沒有靜，沒有生沒有滅，沒有去也沒有來，沒有是也沒有非，沒有住也沒有往。唯恐你們仍有心迷，不能領會我的旨意，現在再叮囑你們，使你們能見自性。我滅度以後，依囑修行，就好像我在世之日一樣。倘若違背我的教法，縱使我在這世間，也是沒有益處。」六祖又說一首偈語：「不動連善也不修，任運自在不造惡，安靜之中斷見聞，坦蕩蕩心無所著。」

六祖說完了偈後，就正坐到三更時分，忽然對門下弟子說：「我去了！」悠悠之間就遷化了。當是時，奇異之香充滿室內，天空白虹連屬地面，樹木變白色猶如鶴林，飛禽走獸都發哀鳴。

論 議：

「兀兀不修善，騰騰不造惡，寂寂斷見聞，蕩蕩心無著。」這四句是形容自性的本態。自性本清淨不動圓滿具足，只要一旦豁然自悟自見，絕不依賴有爲造作。只要能保任自性的本態，隨順處於諸惡而不染不斷，隨順處於諸善而不伐不修，猶如流水轉山一般，雖遇曲遇直，而一點也不滯留。直見自性而不假借妄緣之力，也是這樣。

經文中，「於時異香滿室」以下至「禽獸哀鳴」止，共十八字，疑是古本附注之誤入正文者，姑仍存其舊以示不欲妄刪。

十一月，廣韶新三郡官僚，洎門人僧俗，爭迎真身，莫決所之。乃焚香禱曰：『香煙指處，師所歸焉！』時，香煙直貫曹溪。十一月十三日，遷神龕併所傳衣鉢而回。

次年七月二十五日出龕，弟子方辯以香泥上之。門人憶念取首之記，遂先以鐵葉漆布，固護師頸入塔。忽於塔內白光出現，直上衝天，三日始散。韶州奏聞，奉敕立碑紀師道行。

師，春秋七十有六，年二十四傳衣，三十九祝髮。說法利生三十七載。得旨嗣法者四十三人，悟道超凡者莫知其數。達摩所傳信衣，中宗賜磨衲寶鉢，及方辯塑師真相，并道具等，主塔侍者尸之，永鎮寶林道場。流傳壇經，以顯宗旨。

。此皆興隆三寶，普利群生者。

音 義：

① 泊：通暨，音泰，注音作ㄅㄛˋ，與「及」字的意義相同。

② 眞身：是指六祖的遺體，亦稱肉身或遺骸。

③ 神龕：龕音刊，注音作ㄎㄢˋ，單韻；塔下小室叫作龕。「神龕」則不是塔下室，而是指「禪龕」「佛龕」那樣的龕。龕形如轎，三面合木，一面爲戶，禪堂裡供人坐禪的叫作「禪龕」，佛殿上供奉佛菩薩的叫作「佛龕」，俗間則叫作「神龕」。

④ 鐵葉：即鐵片。

⑤ 祝髮：祝，就是斷；斷髮即叫作祝髮。後世通稱佛教的削髮受戒爲僧叫作祝髮。

⑥ 尸之：尸的意義是主；尸之即是主之，負責保管的意思。

譯 文：

開元元年癸丑（西元七一三年）十一月間，廣州韶州新州三郡的官僚，以及門下的出家在家弟子，爭著迎請六祖的眞身去供養，無法決定所往之處。於是蕪香禱告著說：「香煙所指向的地方，就是師父所歸的地方！」當時，香煙一直貫向曹溪。是年十一月十三日，把六祖坐化的神龕以及六祖當初承受的衣鉢都由新州國恩寺遷回曹溪寶林寺供奉。

翌年即開元二年甲寅（西元七一四年）的七月二十五日，六祖的肉身出龕，他的弟子方辯用香泥塗在六祖的肉身上。六祖的門下弟子憶念起六祖的那四句取頭的預記，於是預先用鐵片和漆布圍護六祖的頸部，然後送入塔內供奉。六祖真身入塔時，塔內忽現一道白光，直衝天空，經過了三天後光纔散失。韶州刺史把六祖的事蹟奏聞朝廷，皇上就敕令立碑紀念六祖的道行。

六祖世壽七十六歲（西元六三八—七一三年），在二十四歲時受五祖傳衣，（傳衣以後受戒以前隱遯十五年，）三十九歲時落髮受戒。說法利生共有三十七年。得法嗣法的共有四十三人，其他開悟真道超凡入聖的人無法詳知其數。達摩祖師所傳以為信的祖衣，和唐中宗御賜的磨納寶鉢，以及方辯所塑的六祖真相，並同一切道具等等，都由主塔的侍者負責保管，永鎮寶林寺道場。流傳法寶壇經，以顯揚頓門禪的宗旨。這都是興隆三寶，普遍利益一切衆生的。

論 議：

此一大段，共有二百二十五字，均是記載六祖遷化以後的事，為全部「六祖壇經」的終結。文中奉敕立碑一句，立的只是王摩詰所撰的碑銘。此後所立的，有柳子厚所撰的第一碑及劉夢得所撰的第二碑，皆為令韜法海輩所不及見；後人以之闢入原文或引以注證，皆屬錯誤。

元初德異禪師「壇經序」中有云：「韋使君命海禪者錄其語，目之曰「法寶壇經」。」

與其付囑品中所增語正相呼應，但在般若品中却無此語。燉煌寫本壇經則特別詳盡其「集記」「依約」「稟承」「傳授」等語，好像「壇經」之付正以代替「衣鉢」之傳，無形中成爲共依的表信制度，竟成所謂「壇經傳宗」。此當係神會門下新興的「代用辦法」，爲便利爭取禪宗法統而有意增加強調的，決非六祖當時有此制也。

自六祖壇經始而后有語錄。語錄是白話文，何以今人讀壇經尚須用現代語譯講？曰：唐代白話，原與文言差不太遠；故六祖雖自稱不識字，而能對「金剛般若」「摩訶般若」「妙法蓮華經」「大般涅槃」等經解其真實義。蓋白話之白，祇是「白描」之白或「明白」之白，亦即劇曲中「賓白」「道白」之白，並非「方言」「土白」——「吳語」「粵語」「閩語」——纔算白話文。請看胡適所著「中國白話文學史」中所引文例，可以知矣。否則連宋明理學的語錄都將讀不下去，遑論深妙圓頓的六祖壇經！故壇經之難讀，在乎義理而不在語體之今古也。

禪宗語錄之多，不啻汗牛充棟，最近出版中華大藏所新收之語錄，實爲治近古禪宗史的好資料。苟能通檢現有語錄，尋其作略蛻變之迹而仍舊歸宗於六祖壇經，當亦可爲今後禪家教學之一助乎？爰贅數言，以終論議焉。

附錄

令 韜 錄

師入塔後，至開元十年壬戌（西元七三二年）八月三日夜半，忽聞塔中如拽鐵索聲，衆僧驚起，見一孝子從塔中走出。尋見師頸有傷，具以賊事聞於州縣。縣令楊侃，刺史柳無忝，得牒，切加擒捉。五日，於石角村捕得賊人，送韶州鞠問。云：「姓張，名淨滿，汝州梁縣人。於洪州開元寺，受新羅僧金大悲錢二十千，令取六祖大師首，歸海東供養。」柳守聞狀，未即加刑。乃躬至曹溪，問師上足令韜曰：「如何處斷？」韜曰：「若以國法論，理須誅夷；但以佛教慈悲，冤親平等，況彼求欲供養，罪可恕矣。」柳守加歎曰：「始知佛門廣大。」遂赦之。上元元年（庚子西元七六〇年），肅宗遣使就請師衣鉢歸內供養。至永泰元年（乙巳西元七六五年）五月五日，代宗夢六祖大師請衣鉢；七日，敕刺史楊絨云：「朕夢感「能禪師請傳衣袈裟却歸曹溪」，今遣鎮國大將軍劉崇景頂戴而送。朕謂之國寶，卿可於本寺如法安置。專令僧衆親承宗旨者，嚴加守護，勿令遺墜！」後或爲人偷竊，皆不遠而獲，如是者數四。憲宗諡「大鑑禪師」，塔曰「元和靈照」。其餘事蹟，係載唐尙書王維碑。

唐王維撰「六祖能禪師碑銘」

無有可捨，是達有源；無空可住，是知空本。離寂非動，乘化用常。在百法而無得，周萬物而不殆。鼓柅海師不知菩提之行，散花天女能變聲聞之身；則知法本不生，因心起「見」；「見」無可取，法則常如。世之至人有證于此，得無漏不盡漏，度有爲非無爲者，其惟我曹溪禪師乎？

禪師俗姓盧氏，某郡某縣人也。名是虛假，不生族姓之家；法無中邊，不居華夏之地。善習表于兒戲，利根發于童心。不私其身，臭味于畊桑之侶；苟適其道，糴行于蠻貊之鄉。年若干，事黃梅忍大師。願竭其力，即安于井臼；素剗其心，獲悟于穉穉。

每大師登座，學衆盈庭；中有三乘之根，共聽一音之法。禪師默然受教，曾不起予；退省其私，迥超無我。其有猶懷渴鹿之想，尙求飛鳥之跡；香飯未消，弊衣仍覆。皆曰「升堂入室」，測海窺天；謂得黃帝之珠，堪受法王之印。大師心知獨得，謙而不鳴。天何言哉？聖與仁豈敢！子曰「賜也」，吾與汝弗如！臨終，遂密授以祖師袈裟，而謂之曰：『物忌獨賢，人惡出己，吾且死矣！汝其行乎？』

禪師遂懷寶迷邦，銷聲異域。衆生爲淨土，雜居止于編人；世事是度門，混農商于勞侶；如此積十六載。南海有印宗法師，講涅槃經；禪師聽于座下，因問大義，質以眞乘；既不

能酬，翻從請益。乃嘆曰：『化身菩薩在此，色身肉眼凡夫願開慧眼！』遂領徒屬，盡詣禪居；奉爲挂衣，親自削髮。于是大興法雨，普灑客塵，乃教人以忍。曰：『忍者無生，方得無我。始成于初發心，以爲教首；至于定無所入，慧無所依。大身過于十方，本覺超于三世。根塵不滅，非色滅空；行願無成，即凡成聖。舉足下足，長在道場；是心是情，同歸性海。商人告倦，自息化城；窮子無疑，直開寶藏。其有不植德本，難入頓門；妄繫空華之狂，曾非慧日之咎。』常歎曰：『七寶布施，等恒河沙；億劫修行，盡大地墨；不如無爲之運，無礙之慈，弘濟四生，大庇三有。』旣而道德遍覆，名聲普聞。泉館丹服之人，去聖歷劫；塗身穿耳之國，航海窮年；皆願拭目于龍象之姿，忘身于鯨鯢之口，駢立于戶外，跌坐于牀前。林是旃檀，更無雜樹；花惟薝蔔，不嗅餘香；皆以實歸，多離妄執。九重延想，萬里馳誠；思布髮以奉迎，願叉手而作禮。則天太后，孝和皇帝，並敕書勸諭，徵赴京城。禪師，子牟之心，敢忘鳳闕？遠公之足，不過虎溪！固以此辭，竟不奉詔。遂送百衲袈裟及錢帛等供養。天王厚禮，獻玉衣于幻人；女后宿因，施金錢于化佛。尚德貴物，異代同符。

至某載月日中，忽謂門人曰：『吾將行矣。』俄而異香滿室，白虹屬地。飯食訖而數坐，沐浴畢而更衣。彈指不留，水流燈焰。金身永謝，薪盡火滅；山崩川竭，鳥哭猿啼。諸人唱言：『人無眼目！』列郡慟哭：『世且空虛！』某月日，遷神于曹溪，安座于某所。擇吉祥之地，不待青烏；變功德之林，皆成白鶴。嗚呼！

大師至性淳一，天姿貞素；百福成相，衆妙會心。經行宴息，皆在正受；談笑語言，曾無戲論。故能五天重跡，百越稽首。修她雄虺，毒螫之氣銷；跳豸彎弓，猜悍之風變。敗漁悉罷，蠱虺知非。多絕糧腥，效桑門之食；悉棄罟網，襲稻田之衣。永惟浮圖之法，實助皇王之化。

弟子曰神會：『遇師于晚景，聞道于中年。廣量出于凡心，利智除于宿學。雖末後供，樂最上乘。先師所明，有類獻珠之願；世人未識，猶多抱玉之悲。』（中年，讀爲冲年。六祖入滅時，神會二十六歲應生於垂拱四年戊子即西元六八八年。）謂余知道，以頌見託。

偈曰：『五蘊本空，六塵非有；衆生倒計，不知正受。蓮花承足，楊枝生肘；苟離身心，孰爲休咎？至人達觀，與物齊功；無心捨有，何處依空？不著三界，徒勞八風；以茲利智，遂與宗通。惑彼偏方，不聞正法；俯同惡類，將興善業。教忘斷嗔，修慈捨獵。世界一華，祖宗六葉。大開寶藏，明示衣珠；本源常在，妄轍遂殊。過「動不動」，離「俱不俱」，吾道如是，道豈在吾？道遍四生，常依六趣。有漏聖智，無義章句。六十二種，一百八喻，悉無所得，應如是住！』

唐柳宗元撰「曹溪第六祖賜諡大鑿禪師碑」

扶風公（馬總）廉問嶺南三年，以佛氏第六祖未有稱號，疏聞于上。詔諡大鑿禪師，塔曰靈照之塔。元和十年（乙未西元八一五年）十月十三日，下尚書祠部；符到都府，公命部吏洎州司功掾告于其祠。幢蓋鐘鼓，增山盈谷，萬人來會，若聞鬼神。其時，學者千有餘人，莫不欣踴奮厲、如師復生，則又感悼涕慕、如師始亡。因言曰：

自有生物，則好鬥奪、相賊殺，喪其本實；諱乖淫流，莫克返于初。孔子無大位，沒以餘言持世；更揚墨黃老益雜，其術分裂。而吾浮圖說後出，推離還源，合所謂生而靜者。梁氏好作有爲，師達摩讓之，空術益顯，六傳至大鑿。大鑿始以能勞苦服役，一聽其言，言希以究；師（五祖）用感動，遂授信具。遁隱南海上，人無聞知。又十六年，度其可行，乃居曹溪；爲人師，會學去來嘗數千人。其道，以無爲爲有，以空洞爲實，以廣大不蕩爲歸。其教人，始以性善，終以性善；不假耘鋤，本其靜矣。中宗聞名，使幸臣再徵，不能致。取其言以爲心術，其說具在。今布天下，凡言禪、皆本曹溪。大鑿去世百有六年（先天二年癸丑至元和十三年戊戌西元七一三—八一八年），凡治廣部而以名聞者以十數，莫能揭其號；乃今始告天子，得大諡，豐佐吾道。其可無辭！

公始立朝，以儒重；刺虔州，都護安南。由海中大蠻夷，連身毒之西，浮舶聽命，威被

公德。受旂纛節戟，來蒞南海，不殺不怒，人畏無疆，允克光於有仁。昭列大鑒，莫如公宜。

其徒之老，乃易石于宇下，使來謁辭。其辭曰：

達摩乾乾，傳佛語心；六承其授，大鑒是臨。勞動專默，終挹于深；抱其信器，行海之陰。其道爰施，在溪之曹；厯合猥附，不夷其高。傳告咸陳，惟道之褒。生而性善，在物而具；荒流奔軼，乃萬其趣。匪思愈亂，匪覺滋誤；由師內鑒，咸護于素。不植乎根，不耘乎苗；中一外融，有粹孔昭。在帝中宗，聘言于朝；陰翊王度，俾人逍遙。越百有六祀，號謚不紀；由扶風公，告今天子。尚書既復，大行乃誅。光于南土，其法再起；厥徒萬億，同悼齊喜。惟師教所被，泊扶風公所履，咸戴天子。天子休命，嘉公德美，溢于海夷，浮圖是視。師以仁傳，公以仁理，謁辭圖堅，永胤不已。

唐劉禹錫撰「曹溪第六祖大鑒禪師第二碑」

元和十一年（丙申西元八一六年）某月日，詔書追褒曹溪第六祖能公，諡曰大鑒；實廣州牧馬總以疏聞，繇是可其奏。尚道以尊名，同歸善善，不隔異教。一字之褒，華夷孔懷，得其所故也。馬公敬其事，且謹始以垂後，遂咨於文雄今柳州刺史河東柳君（宗元）爲前碑。

後三年，有僧道琳率其徒由曹溪來，且曰：『願立第二碑！學者志也。』

維如來滅後中五百歲，而摩騰竺法蘭以經來，華人始聞其言，猶夫重昏之見芻蕘；後五百歲，而達摩以法來，華人始傳其心，猶夫昧旦之覩白日。自達摩六傳至大鑒，如貫意珠，有先後而無同異，世之言眞宗者所謂頓門。

初，達摩與佛衣俱來，得道傳付以爲眞印。至大鑒，置而不傳。豈以是爲筌蹄耶？芻狗耶？將人人之莫己若而不若置之耶？吾不得而知也。

按大鑒，生新州，三十出家，四十七年而歿，既歿百有六年而諡。始自斬之東山從第五師，得授記以歸。中宗使中貴人再徵，不奉詔，第以言爲貢，上敬行之。

銘曰：至人之生，無有種類；同人者形，出人者智。靈靈南裔，降生傑異；父乾母坤，獨肖元氣。一言頓悟，不踐初地；五師相承，授以寶器。冥坐曹溪，世號南宗；學徒爰來，

如水之東；飲以妙藥，瘥其瘖聾。詔不能致，許爲法雄。去佛日遠，群言積億，著空執有，各走其域；我立眞筌，揭起南國。無修而修，無得而得；能使學者，還其天識；如黑而迷，仰見斗極。得之自然，竟不可傳；口傳手付，則礙於有，留衣空堂，得者天授。

北宋明教契嵩撰「六祖壇經贊」

贊者，告也；發經而溥告也。壇經者，至人之所以宜其心也。何心邪？佛所傳之妙心也。

大哉心乎！資始變化，而清淨常若；凡然聖然，幽然顯然，無所處而不自得之。聖言乎明，凡言乎昧；昧也者變也，明也者復也，變復雖殊而妙心一也。始釋迦文佛，以是而傳之大龜氏，大龜氏相傳之三十三世者傳諸大鑿，大鑿傳之而益傳也。說之者抑亦多端，固有名同而實異者也，固有義多而心一者也。曰「血肉心」者、曰「緣慮心」者、曰「集起心」者、曰「堅實心」者，若心所之心益多也，是所謂名同而實異者也。曰「眞如心」者、曰「生滅心」者、曰「煩惱心」者、曰「菩提心」者，諸修多羅其類此者殆不可勝數，是所謂義多而心一者也。義有覺義有不覺義，心有眞心有妄心，皆所以別其正心也。方壇經之所謂心者，亦義之覺義，心之實心也。昔者聖人之將隱也，乃命乎龜氏教外以傳法之要意，其人滯迹而忘返，固欲後世者提本而正末也。故涅槃曰：『我有無上正法，悉已付囑摩訶迦葉矣。』

天之道存乎易，地之道存乎簡，聖人之道存乎要。要也者，至妙之謂也。聖人之道以要，則爲法界門之樞機，爲無量義之所會，爲大乘之椎輪。法華豈不曰「當知是妙法諸佛之祕

要」！華嚴豈不曰「以少方便疾成菩提」！要乎其於聖人之道，利而大矣哉！是故壇經之宗，尊其心要也。心乎若明若冥若空若靈若寂若惺，有物乎？無物乎？謂之一物，固彌於萬物，謂之萬物，固統於一物；一物猶萬物也，萬物猶一物也，此謂可思議也。及其不可思也不可議也，天下謂之玄解、謂之神會、謂之絕待、謂之默體、謂之冥通。一皆離之遣之，遣之又遣，亦烏能至之微？其果然獨得與夫至人之相似者，孰能諒乎？推而廣之，則無往不可也；探而裁之，則無所不當也。施於證性，則所見至親；施於修心，則所詣至正；施於崇德辨惑，則真妄易顯；施於出世，則佛道速成；施於救世，則塵勞易歇。此壇經之宗，所以旁行天下而不厭。彼謂即心即佛，淺者何其不知量也？以折錐探地而淺地，以屋漏窺天而小天，豈天地之然邪？然百家者，雖苟勝之，弗如也。而至人通而貫之，合乎群經斷可見矣；至人變而通之，非預名字不可測也。故其顯說之，有倫有義；密說之，無首無尾。天機利者得其深，天機鈍者得其淺。可擬乎？可議乎？不得已況之，則圓頓教也，最上乘也，如來之清淨禪也，菩薩藏之正宗也。論者謂之「玄學」，不亦詳乎？天下謂之「宗門」，不亦宜乎？

壇經曰「定慧爲本」者，趣道之始也。定也者，靜也；慧也者，明也。明以觀之，靜以安之；安其心可以體心也，觀其道可以語道也。「一行三昧」者，法界一相之謂也；謂萬善雖殊，皆正於一行者也。「無相爲體」者，尊大戒也；「無念爲宗」者，尊大定也；「無住爲本」者，尊大慧也。夫戒定慧者，三乘之達道也；夫妙心者，戒定慧之大資也；以一妙心

而統乎三法，故曰「大」也。「無相戒」者，戒其必正覺也。「四弘願」者，願度，度苦也；願斷，斷集也；願學，學道也；願成，成寂滅也。滅無所滅，故無所不斷也；道無所道，故無所不度也。「無相憊」者，憊非所憊也。「三歸戒」者，歸其一也；一也者，三寶之所出也。說摩訶般若者，謂其心之至中也。般若也者，聖人之方便也，聖人之大智也。固能寂之明之權之實之，天下以其寂，可以泯衆惡也；天下以其明，可以集衆善也；天下以其權，可以大有爲也；天下以其實，可以大無爲也。至矣哉般若也！聖人之道，非夫般若不明也不成也；天下之務，非夫般若不宜也不常也。至人之爲以般若振，不亦遠乎！

「我法爲上上根人說」者，宜之也。輕物重用則不勝，大方小授則過也。「從來默傳分付」者，密說之謂也；密也者，非不言而闇證也，真而密之也。不解此法而輒謗毀，謂百劫千生斷佛種性者，防天下亡其心也。偉乎壇經之作也！其本正，其迹效；其因真，其果不謬。前聖也，後聖也，如此起之，如此示之，如此復之，浩然沛乎！若大川之注也，若虛空之通也，若日月之明也，若形影之無礙也，若鴻漸之有序也。妙而得之之謂本，推而用之之謂迹；以其非始者始之之謂因，以其非成者成之之謂果。果不異乎因，謂之正果也；因不異乎果，謂之正因也。迹必願乎本，謂之大用也；本必願乎迹，謂之大乘也。乘也者，聖人之喻道也；用也者，聖人之起教也。夫聖人之道莫至乎心，聖人之教莫至乎修；調神入道莫至乎一相；止觀軌善成德莫至乎一行三昧。資一切戒莫至乎無相，正一切定莫至乎無念，通一切

智莫至乎無住。生善滅惡莫至乎無相戒，篤道推德莫至乎四弘願，善觀過莫至乎無相懺，正所趣莫至乎三歸戒。正大體裁大用莫至乎大般若，發大信務大道莫至乎大志。天下之窮理盡性莫至乎默傳，欲心無過莫善乎不謗。定慧，爲始道之基也；一行三昧，德之端也。無念之宗，解脫之謂也；無住之本，般若之謂也；無相之體，法身之謂也。無相戒，戒之最也；四弘願，願之極也；無相懺，懺之至也；三歸戒，眞所歸也。摩訶智慧，聖凡之大範也。爲上上人說，眞說也；默傳，傳之至也；戒謗，戒之當也。

夫妙心者，非修所成也，非證所明也，本成也本明也。以迷明者復明，所以證也；以背成者復成，所以修也。以非修而修之，故曰「正修」也；以非明而明之，故曰「正證」也。至人暗然不見其威儀，而成德爲行藹如也；至人頽然若無所持，而道顯於天下也；蓋以正修而修之，以正證而證之也。於此乃曰「罔修罔證，罔因罔果」，穿鑿叢脞，競爲其說，繆乎至人之意焉。噫！放戒定慧而必趨乎混茫之空，則吾末如之何也！

甚乎含識溺心而浮識，識與業相乘，循諸響，而未始息也！象之形之，人與物偕生，紛然乎天地之間，可勝數邪？得其形於人者，固萬萬之一耳。人而能覺，幾其鮮矣！聖人懷此，雖以多義發之，而天下猶有所不明者也；聖人救此，雖以多方治之，而天下猶有所不醒者也。賢者以智亂，不肖者以愚墮，平平之人以無記昏。及其感物而發，喜之怒之哀之樂之，益蔽者萬端，曖然若夜行而不知所至。其承於聖人之言，則計之博之，若蒙霧而望遠；謂有

也謂無也，謂非有也謂非無也，謂亦有也謂亦無也，以不見而却蔽固，終身而不得其審焉。海所以在，水也；魚龍死生在海，而不見乎水。道所以在，心也；其人終日說道，而不見乎心。悲夫！心固微妙幽遠，難明難透，其如此也矣！

聖人既隱，天下百世雖以書傳，而莫得其明驗；故壇經之宗舉，乃直示其心，而天下方知即正乎性命也，若排雲霧而頓見太清，若登泰山而所視廓如也。王氏以方乎世書曰「齊一變至於魯、魯一變至於道」，斯言近之矣。涅槃曰「始從鹿野苑、終至跋提河、中間五十年、未曾說一字」者，示法非文字也，防以文字而求其所謂也。曰「依法不依人」者，以法真而人假也。曰「依義不依語」者，以義實而語假也。曰「依智而不依識」者，以智至而識妄也。曰「依了義經不依不了義經」者，以了義經盡理也。而菩薩所謂「即是宣說大涅槃」者，謂自說與經同也。聖人所謂「四人出世護持正法、應當證知」者，應當證知故，至人推本以正其末也。自說與經同故，至人說經如經也。依義依了義經故，至人顯說而合義也、合經也。依法依智故，至人密說變之通之而不苟滯也。示法非文字故，至人之宗尚乎默傳也。聖人如春，陶陶而發之也；至人如秋，濯濯而成之也。聖人命之而至人效之也，至人固聖人之門之奇德殊勳者也。

夫至人者，始起於微，自謂不識世俗文字。及其成至也，方一席之說而顯道教世，與乎大聖人之云爲者若合符契也。固其玄德上智，生而知之，將自表其法而示其不識乎？歿殆四

百年，法流四海而不息；帝王者聖賢者，更三十世求其道而益敬。非至乎大聖人之所至，天且厭之久矣！烏能若此也？予固豈盡其道！幸蛟虹飲海，亦預其味，敢稽首布之，以遺後學者也。

元南海釋宗寶撰「六祖壇經跋」

六祖大師平昔所說之法，皆大乘圓頓之言，故目之曰「經」。其言近指遠，詞坦義明，誦者各有所獲。明教高公常讀云：『天機利者得其深，天機鈍者得其淺。』誠哉言也！余初入道，有感於斯。續見三本不同，互有得失，其板亦已漫滅，因取其本校讎，訛者正之，略者詳之，復增入弟子請益機緣。庶幾學者得盡曹溪之旨。

按察使雲公從龍，深造此道，一日過山房，睹余所編，謂得壇經之大全，慨然命工鍍梓，顯爲流通，使曹溪一派不至斷絕。或曰：『達摩「不立文字、直指人心、見性成佛」，盧祖「六葉正傳」，又安用是文字哉？』余曰：『此經非文字也，達摩單傳直指之指也。南嶽青原諸大老，嘗因是指以明其心，復以之明馬祖石頭諸子之心。今之禪宗，流布天下，皆本是指。而今而後，豈無因是指而明心見性者耶？』問者唯唯，再拜謝曰：『子不敏，請併書於經末，以詔來者！』至元辛卯（元世祖二十八年西元一二九一年）夏，南海釋宗寶跋。

印順導師撰「神會與壇經」

——評胡適禪宗史的一個重要問題——

一

前（民五八）年，中央日報中副欄，曾有「壇經」是否六祖所說的討論。錢穆先生發表一篇有關六祖「壇經」思想的講稿。一位僑居日本的楊君，對錢稿有所批評，楊君引用胡適先生的話，以「壇經」爲神會（部份爲神會門下）所作。於是引起了論諍的熱潮，參加的人不少。我認爲這是個大問題，值得好好的研究一下。當時我沒有參加討論，只有佩服法師居士們護法的熱忱。

胡適在巴黎、倫敦，發見了燉煌寫本中有關神會的作品。在東京，知道了燉煌本「壇經」。他加以整理、比對，而論斷爲「燉煌寫本壇經、此是壇經最古之本、其書成於神會或神會一派之手筆」（神會和尚遺集一）。胡適的考據，是否可信呢？考據是治學的方法之一，對於歷史紀錄（或是實物）的確實性，是有特別價值的。然考據爲正確的方法，而考據的結論，却並不等於正確。我曾不止一次的表示過：考據與法律一樣，人與人間的糾紛解決，法律是可遵循的正當途徑。法律是尊嚴的，但法官考察人證、物證，引用法律所作的判決，不

一定是公平的，可能是冤屈的。明知是冤屈或不公平的，但不能憑「天理良心」的理論來糾正，更不能咆哮公堂，或對法官作人身攻訐。因為這不但不能平反冤屈，反而是觸犯刑法的。唯一可用的方法，是進行法律的申訴。對法官所採用的人證、物證，駁斥其誤解、曲解；提出更多有利於被告者的證據與理由，這才是平反冤獄、獲得公平判斷的最佳途徑。例如胡適所作的論斷，是應用考證的，有所依據的。我們不同意他的結論，但不能用禪理的如何高深，對中國文化如何貢獻（這等於在法官面前講天理良心），更不能作人身攻訐。唯一可以糾正胡適論斷的，是考據。檢查他引用的一切證據，有沒有誤解、曲解。更應從燉煌本「壇經」自身舉出不是神會所作的充分證明。唯有這樣，才能將「壇經」是神會或神會一派所造的結論根本推翻。否則，即使大徹大悟，也於事無補。寫中國文化史、哲學史、佛教史的作家們（除了玄學家），還是會採取胡適的論斷（因為他是經過考證來的）。所以，我不能同意胡適的論斷，而對部份反對者所持的理由，所用的方法，總覺得值得研究。

「壇經」代表六祖，還是代表神會的思想？這是個大問題。這一問題的解決，不能將問題孤立起來，要將有關神會作品與「壇經」燉煌本，從禪宗發展的歷史中去認識、考證。神會是曹溪惠能的弟子，惠能是東山宏忍的門下，所以我擴大了視野：一方面，從東山門下——北宗、淨衆宗、宣什宗的禪風去觀察「壇經」（與神會）；從南宗、北宗、宣什宗、淨衆宗——東山門下，探求到東山宏忍，雙峯道信的禪風，再進一步的研究到達摩。一方面，從

「壇經」來看曹溪門下——荷澤宗、保唐宗、洪州宗、石頭宗的禪風。因為注意石頭，也就引起了牛頭宗的研究。這樣的觀察一番，得到了從達摩到曹溪禪的發展，以及禪入南方而引起的蛻變情況。一年來的研究，寫成一部「中國禪宗史」。對我來說，這是意外的，為我從來不會想要這樣做的。因為，我不是達摩、曹溪兒孫，也素無揣摩公案，空談禪理的興趣。而我竟那樣做了，只能說因緣不可思議！

經過這樣的觀察，「壇經」及神會在禪宗中的意義，有了一番理解。我覺得應該寫一篇專文，對胡適禪宗史中那個重要問題——焮煌本「壇經」是神會或神會一派所作的論斷，作一番徹底的糾正，以免「一人傳虛、萬人傳實」。胡適的這一論斷，見於「荷澤大師神會傳」第六段「神會與六祖壇經」（現依據胡適紀念館單刊第三種「神會和尚遺集」、以下引文簡稱「神會集」）。他以「明顯的證據」、「更無可疑的證據」、「最重要的證據」、而得出那樣的結論。現在先對這些證據，一一的加以檢討。

二

先從「更無可疑的證據」說起。

韋處厚（死於八二八）為道一（俗稱馬祖）門下大義禪師（死於八一八）作「興福寺大義禪師碑銘」（全唐文卷七一五）說：

「洛者曰會，得總持之印，獨耀瑩珠。習徒迷真，橘枳變體，竟成壇經傳宗。優劣

詳矣！」

這句話，胡適論斷爲（神會集七六）：

『韋處厚明說壇經是神會門下的習徒所作。（傳宗不知是否辨宗記？）可見此書出於神會一派，是當時大家知道的事實。』

違處厚所說的「壇經傳宗」，確實說明了燉煌本「壇經」與神會門下的關係。但到底什麼是「竟成壇經傳宗」？如沒有明確的理解，論斷就難免錯誤！不幸的是，胡適從來就沒有弄明白這句話的意思。原文在壇經及傳宗旁邊，加上「符號」，這是以傳宗爲書名的，所以小注說「傳宗不知是否辨宗記」。但出版後，他將「傳宗不知是否顯宗記」九字塗抹了，另在原書八頁眉批說：

『祖宗傳記，似即是韋處厚說的壇經傳宗之傳宗。亦即是獨孤沛所說的師資血脈傳。適之。』

這樣，「傳宗」不是「顯宗記」，而有點像「祖宗傳記」了。後來，他又改變了主意，用紅筆將原書（七五）「傳宗」旁邊的「符號」畫掉了。「傳宗」不是一部書名，那又是什麼呢？「竟成壇經傳宗」，一直沒有確定的了解，謎一般的東猜西猜。根本沒有弄明白這句話的意思，怎麼就說「此書出於神會一派、是當時大家知道的事實」呢？

「竟成壇經傳宗」，到底是什麼意思？燉煌本「壇經」爲我們提供了明確的解說，如：

『若論宗旨，傳授壇經，以此爲依約。若不得壇經，即無稟受。須知法處、年月日、姓名，遞相付囑。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，終不免誣。』

『大師言：十弟子！已後傳法，遞相教授一卷壇經，不失本宗。不稟受壇經，非我宗旨。如今得了，遞代流行，得遇壇經者，如見我親授。』

『大師言：今日已後，遞相傳授，須有依約，莫失宗旨。』

燉煌本明確的說到「若不得壇經、即無稟受」；「不稟受壇經、非我宗旨」；「無壇經稟承、非南宗弟子」。所以「壇經傳宗」，是一種制度，是在傳法的時候，傳付一卷「壇經」。壇經不只是代表惠能的禪宗，又是師弟授受之間的「依約」——依據、信約。憑一卷「壇經」的傳授，證明爲「南宗弟子」。如沒有「壇經」爲憑信，即使他宣說「頓教法」，也不是「南宗弟子」。「壇經」是傳授南宗的「依約」，所以名爲「壇經傳宗」。

韋處厚的「大義禪師碑」，代表了道一門下的意見。依碑文說：神會「得總持之印，獨曜瑩珠」，對神會存有崇高的敬意。即使神會不是「獨」得惠能的正傳，也是能得大法的一人（會昌法難以前、洪州門下還不會譏毀神會）。但神會的「習徒」「迷真」向俗，如「橘逾淮而變枳」一樣，「竟」然變「成」用「壇經」來作爲「傳宗」的依約。失去傳法——「默傳心印」的實質，而換來傳授「壇經」的形式。所以神會是「僞」越的，神會的門下是低

「劣」的。這是道一門下對神會門下的批評。神會門下應用「壇經」爲付法的依約（信物），所以在當時手寫祕本的「壇經」上，加上些法統，稟承，傳宗依約的文句。對「壇經」有所補充，但並不是造一部壇經。「壇經」的原本，改訂本，都早已存在了。

神會門下爲什麼要用「壇經」來作傳宗的依約？也可說有他的苦衷。起初，神會對抗神秀，以惠能爲六祖，當時最有力的一著，就是傳衣。如「菩提達摩南宗定是非論」（神會集二八一——二八二，二八四——二八五）說：

『經今六代，內傳法契以印證心，外傳袈裟以定宗旨。從上相傳，一一皆與達摩袈裟爲信。其袈裟今見在韶州，更不與人。餘物相傳者，即是謬言。』

『法雖不在衣上，表代代相傳，以傳衣爲信，令弘法者得有稟承，學道者得知宗旨不錯謬故。』

神會以宏忍傳衣給惠能，證明惠能爲六祖。袈裟是「信衣」，是證明「得有稟承」，「定其宗旨」的。然而神會自己，惠能並沒有傳衣給他。神會沒有傳衣爲稟承，那怎能證明是代代相傳的正宗？四川的淨衆、保唐門下，看透了這一問題，所以提出了：神會沒有傳承惠能的正宗。如（七七五——撰）「曆代法寶記」（大正五一·一八五中——下）說：

『會和上云：若更有一人說，會終不敢說也。爲會和上不得信袈裟。』

『遠法師問（神會）禪師：上代袈裟傳不？會答：傳。若不傳時，法有斷絕。又問

：禪師得不？答：不在會處。」

『有西國人迦葉、賢者安樹提等二十餘人，向會和上說法處。問：上代信袞裝，和上得不？答：不在會處。』

神會在動亂中成功（天寶以前，神會還沒有開法）；沒有幾年，又在動亂中去世。到了神會門下，沒有信袞裝，那與神秀門下有什麼差別？而四川方面，淨衆與保唐門下，正傳說信袞裝在四川，這應該是神會門下最感困擾的事了。在這種情形下，成立了「壇經傳宗」的制度。當時，「壇經」是手寫祕本，從南方（曹溪方面）傳來。神會門下利用「壇經」的祕密傳授（原本是曹溪方面的傳授、與神會無關），在傳法時，附傳一卷「壇經」，「以此爲依約」。對外宣稱：六祖說，衣不再傳了；以後傳法，傳授一卷「壇經」以定宗旨。「壇經」代替了信袞裝，負起「得有稟承」「定其宗旨」的作用，這就是「竟成壇經傳宗」。這是神會門下而不是神會，是在「壇經」中補充一些法統，稟承（惟有這小部分、與神會門下的思想相合），而不是造一部「壇經」。引用章處厚「大義禪師碑」，以證明「壇經」是神會或門下所作，是完全的誤解了！

三

爲了證明「壇經」爲神會或神會門下所作，胡適首先舉出了「很明顯的證據」，他（神會集七五）說：

『上文（見原書九——一二）已指出壇經最古本中，有吾滅後二十餘年……有人出來、不惜生命、定（原作「第」）佛教是非、豎立宗旨的懸記，可爲此經是神會或神會一派所作的鐵證。神會在開元二十二年，在滑臺定宗旨，正是惠能死後二十年，這是最明顯的證據。壇經古本中，無有懷讓、行思的事，而單獨提出神會得道、餘者不得，這也是很明顯的證據。』

燉煌本「壇經」，確有「神會小僧、能得善〔不善〕等、毀譽不動、餘者不得」的讚許話；暗示二十年後，神會定宗旨的預記。然以此爲「很明顯的證據」，論斷燉煌本「壇經」爲神會或神會一派所作，是有問題的。問題在——

「燉煌寫本壇經、此是壇經最古之本」。

假定，燉煌本「壇經」，真如胡適所說的「最古本」，那裏面既有懸記神會定宗旨、神會得道的話，也許是神會或神會一派所作。但依我們所知，燉煌本是現存「壇經」各本中的最古本，而不是「壇經」的最古本。從「壇經」成立到燉煌本，至少已是第二次的補充了。燉煌本「壇經」，可稱爲「壇經傳宗」本，約成於七八〇——八〇〇年間，由神會門下，增補法統、稟承等部分而成。在「壇經傳宗」以前，南陽慧忠已見到南方宗旨的添採本，如「景德傳燈錄」卷二八（大正五一，四三八上）說：

『吾（慧忠自稱）比遊方，多見此色，近尤盛矣！聚却三五百衆，目視雲漢，云是

南方宗旨。把他壇經改換，添糝鄙譚，削除聖意，惑亂後徒，豈成言教！苦哉，吾宗喪矣！」

慧忠卒於大曆十年（七七五）。在他遊方時（應在七五〇頃），已經見到將「壇經」添糝鄙談的「南方宗旨」本。南方宗旨，在現存的燉煌本中，明顯的保存下來（南方宗旨與神會所說不同），可見燉煌本是以「南方宗旨」本為底本，增補些法統、稟承而成。慧忠知道「南方宗旨」本是添糝本，可見慧忠在先已見過「壇經」原本。從「壇經」的「曹溪原本」，添糝而成「南方宗旨」本；再由神會門下，增補為「壇經傳宗」本（詳如拙作「中國禪宗史」第六章「壇經之成立及其演變」中說）。胡適認定的「壇經」最古本，其實至少已增補兩次了。

傳寫中的古代書籍，每每為人增補（或者刪削），禪書也不例外。胡適作「陶宏景的真誥考」（見「胡適文存」第四集），考得「甄命授」第二卷，將「四十二章經」的一部份抄襲進去了。我們不能見到增補的「四十二章經」部分，論斷「真誥」全部從佛經中來。這正如燉煌本「壇經」，有神會門下增補的「壇經傳宗」部分，我們不能就此說「壇經」全部是神會或神會門下所造。所以胡適的「很明顯的證據」，犯了以少分而概全部的錯誤。錯誤的根源，在不知燉煌本「壇經」成立的過程，而誤認燉煌寫本為「壇經」最古本。

四

胡適的「最重要的證據」，舉了五個例證，是：「定慧等」「坐禪」「關當時的禪學」「論金剛經」「無念」。爲什麼最重要？原書（神會集七六——七七）說：

『我的根據完全是考據學所謂內證。壇經中有許多部分和新發現的神會語錄完全相同，這是最重要的證據。』

「壇經」的部份文句，的確與「神會語錄」相近，這也難怪要看作「最重要的證據」了。在沒有分別考察以前，先要說到：惠能是老師，神會是弟子，這是胡適所承認的。惠能自己沒有著作，由弟子們記集出來。神會當然是繼承惠能的，那末神會語錄中的語句，部分與「壇經」相同，爲什麼不說神會採用惠能的成說？要倒過來說「壇經」是神會或門下所造呢？如說：神會沒有明說是老師所說，所以是他自己說的。但這種理由，至少在佛教著作中，是不能成立的。例如嘉祥吉藏的「三論玄義」開端（大正四五·一上）說：

『夫適化無化，陶誘非一。考聖心以息患爲主，統教意以通理爲宗。但九十六術栖火宅爲淨道，五百異部繁見網爲泥洹，遂使鹿苑丘墟，鷲山荆棘，善逝以之流憫，薩埵所以大悲。』

前四句是吉藏的老師與皇朝「中論玄」的開端話。下面這幾句，是套用羅什弟子壽春僧導的話而略改數字。好像自己說的，其實是引用舊說。在佛書中，這種風氣極爲普遍。有關神會著作中（神會集二五〇——二五一，二二七——二二八），發見有：

「發心畢竟二不別，如是二心先心難。自未得度先度他，是故敬禮初發心。初發已爲天人師，勝出聲聞及緣覺，如是發心過三界，是故得名最無上。」

『過去未來及現在，身口意業四重罪，我今至心盡懺悔，願罪除滅永不起。』

前八句，見於「壇語」及「南宗定是非論」，一再引用，都沒有說明來處。其實這是引用「大般涅槃經」（北本）卷三十九的（大正二二·五九〇上）。次四句是懺悔偈，有「四重」「五逆」「七逆」「十惡」「障重」「一切罪」——六偈。與神秀所傳「大乘無生方便門」的懺悔偈相同。「大乘無生方便門」僅「十惡罪」「五逆罪」「障重罪」——三偈（大正八五·一二七三中），這應該是東山門下的舊說（東山門下都是戒禪相結合的），神會引用而敷衍爲六偈，也沒有說明來源。有關神會的作品，大抵引用舊說而不加說明，好像自己說的一樣。所以「神會語錄」所說，來證明「壇經」由此拼湊而成，就難免錯誤了！

再來分別考察。爲了說明的方便，先評第三例「闢當時的禪學」（神會集七九—八四）。

胡適引「壇經」的批評「迷人著法相、執一行三昧、直言坐（原誤爲「真心座」、依明本改）不動、除妄不起心」、及「教人坐、看心、看淨、不動、不起」，比對「神會語錄」等，而論斷爲：

『可知此種禪，出自北宗門下的普寂。又可知此種駁議，不會出於惠能生時，乃是神會駁斥普寂的話。』

「惠能生時，不會有那樣嚴重的駁論。因為惠能生時，普寂領衆不過數年，他又是後輩，惠能怎會那樣用力批評。但若把壇經中這些話，看作神會駁普寂的話，一切困難都可以解釋了。」

普寂是惠能的後輩，惠能當然不會批評普寂的。然「壇經」所批評的，是普寂所創立的嗎？如普寂有所稟承，在惠能生前，或者比惠能更早，這種「看心、看淨、不動、不起」的禪風已經存在，那爲什麼不可能是惠能的批評呢？胡適一口咬定「壇經」所批評的是普寂，只是憑一部「神會語錄」。其實禪宗史的發展，是不能憑一部「神會語錄」而可以充分了解的。如「一行三昧」，出於「文殊所說摩訶般若波羅蜜經」（梁曼陀羅仙所譯）。四祖道信在雙峯（六二〇—六五一）引用了「一行三昧」，與「楞伽經」的「諸佛心」相統一。智者在玉泉寺說「摩訶止觀」，早就以「一行三昧」爲常坐三昧。道信引用一行三昧也是重於坐的，如杜朮（約七—三頃作）「傳法寶記」說：

「〔道信〕每勸諸門人曰：努力勤坐，坐爲根本，能作三五年，得一口食塞饑瘡，即閉門坐。莫讀經，莫共人語。能如此者，久久堪用。」

從道信修學的荊州玄爽，也是長坐不臥的，如「續高僧傳」卷二〇（大正五〇・六〇〇上）說：

「往蘄州信禪師所，伏請開道，亟發幽微。後返本鄉，唯存攝念，長坐不臥，繫念

在前。」

坐，原是禪的好方便〔威儀〕，道信是重視一行三昧而常坐的。禪有常行的「般舟三昧」，常坐的「一行三昧」，又行又坐的「方等三昧」，在行住坐臥一切生活中修的「覺慧三昧」；坐只是學禪的一種〔威儀〕形式而已。但一經道信提倡，門下翕然成風，終於東山門下極大多數以為禪非坐不可，這就是惠能所要批評的。「不動不起」，就是迷執一行三昧法相的「直言坐不動、除妄不起心」，這那裏是「出自北宗門下的普寂」？

什麼是「看心」「看淨」？這也是淵源於道信，經五祖宏忍而大為發展起來。如杜拙「傳法寶紀」說：

『自忍、如、大通之世，則法門大啓，根機不擇，齊速念佛名，令淨心。』

忍是宏忍，宏禪於六五二——六七五年。如是宏忍弟子潞州法如，宏禪於六八五——六八九年。大通是玉泉神秀，宏禪於六九〇——七〇六年。自宏忍以來，「念佛」「淨心」——「看心」「看淨」，成爲東山門下最一般的禪法。如傳爲宏忍所說的「修心要論」，傳爲神秀所制的「五方便」（第一「離念門」），都是這樣，這都是惠能生前的事。到了神秀弟子普寂、降魔藏手裏，精簡爲「凝心入定、住心看淨、起心外照、攝心內證」四句訣，這是見於「神會語錄」的。神會一再反對的，以四句訣爲主，但「壇經」却沒有批評這四句。惠能與法如、神秀同門，不可能批評普寂，難道不可以批評法如與神秀時代的禪風嗎？其實，

東山門下「念佛」「淨心」流於形式的事相的禪風，北宗學者杜融，也在慨歎批評了。如「傳法寶紀」說：

「今之學者，將〔「齊念佛、令淨心」〕爲委巷之談，不知爲知，未得爲得！……悲夫！豈悟念性本空，焉有念處！淨性已寂，夫何淨心！念淨都亡，自然滿照。於戲！僧可有言曰：四世之後，變成名相。信矣！」

這位北宗學者，在惠能生前，就對當時的「淨心」方便，加以批評，惠能爲什麼不能批評呢？了解禪宗的當時史實，確信「壇經」所批評的，是東山門下最一般的禪風（惠能也出於東山門下、但是深一層的禪）。神會繼承惠能，也就批評當時的禪學（所以部份與「壇經」相同），而主要是批評神秀門下普寂的禪學。惠能批評神秀（其實是東山門下的一般禪風），神會批評普寂，師資相承，與歷史是完全符合的。不知道黃梅（四祖五祖）以來的一般禪風，但憑一部「神會語錄」以「關當時的禪學」爲例，想證明「壇經」爲從「神會語錄」中抄出湊成，這怎麼能成立呢！

再評第四例「論金剛經」：原書引「壇經」及「神會語錄」，以表明「論金剛經」部份，文義大同。神會是惠能弟子，繼承師說，可說是當然的事，然胡適却引用來證明「壇經」是出於神會的，這就不能不略加說明。「壇經」所說的，主體是「說摩訶般若波羅蜜法」，並分別解說「摩訶」「般若」「波羅蜜」。「摩訶般若波羅蜜」，是淵源於道信（四祖）所

傳的「文殊所說摩訶般若波羅蜜」。「壇經」說到「持金剛經一卷、即得見性」，並多次說到，但這只是舉當時佛教界、禪宗所通行的「般若經」，使人受持，而非以「金剛般若波羅蜜」為主體的。惠能以「摩訶般若波羅蜜法」為主，而勸人持「金剛經」；到神會就以「金剛般若波羅蜜」為主，並把「摩訶般若」都改爲「金剛般若」了。如「壇經」說：

『摩訶般若波羅蜜，最尊最上最第一！無住無去亦無來，三世諸佛於中出。』

這四句，似乎是成語。惠能引用了，更一句句的分別解說。神會極力讚揚「金剛般若波羅蜜經」，造了一部「頓悟最上乘論」，編入「南宗定是非論」（神會集二九七—三一）。

這部論也引用這四句，却改爲：

『金剛般若波羅蜜，最尊最勝最第一，無生無滅無去來，一切諸佛從中出。』

又如「頓悟最上乘論」，廣引「金剛般若」「勝天王般若」「小品般若」，而一切功德都歸於「金剛般若」，如引經說：

『是故經云：若人滿三千大千世界，用一切珍寶造七寶塔，高於梵天，不如誦持金剛般若波羅蜜經。』

這一段，顯然是引用「小品」或「小品」的帶釋問部分，並非「金剛經」，而神會又把「摩訶般若」改爲「金剛般若」了。惠能以「摩訶般若波羅蜜法」爲主，而勸大家持誦易於奉持的「金剛經」。到神會，專提「金剛般若波羅蜜」，而把「摩訶般若」都改了。比對「

「壇經」與神會所說，只覺得由壇經而發展到神會，看不出從神會而到「壇經」的任何迹象。如真的是從「神會語錄」七拼八湊而成「壇經」，那爲什麼「壇經」保持古傳的「摩訶般若」，而不如神會那樣的一切改爲「金剛般若」呢？

評第五例「無念」：「壇經」立「無念爲宗」，神會也立「無念爲宗」，正可見法門是有所承襲的。然關於「無念」，曹溪惠能的原義，可能近於神會，但燉煌本的「無念」，却是「近於南方宗旨」的，與神會說多少有點距離。神會說「無念」，略有兩個意義：一，稱悟證的境地爲無念（燉煌本也有此義）；二，以「不作意」爲無念，無念是不起心，沒有念的意思。神會大大應用了「不作意」一詞，這是「壇經」燉煌本所從來沒有的。燉煌本反對不念不思，如說：

『莫（若？）百物不思，念盡除却，一念斷即死，別處受生。』

『若百物不思，當令念絕，即是法縛，是名邊見。』

依燉煌本的見解：「爲人本性念念不住，前念今念後念，念念相續，無有斷絕。若一念斷絕，法身即是離色身」（死了）。燉煌本肯定我們當前的一念（念念），念念不住，也就是本來是無住無著，解脫自在的。念是不可能沒有，沒有就是死了。這不是悟者的境地，是凡聖一如的。由於隨境而轉，念便住著了，不得解脫。只要「於一切境上不染名爲無念、於自念上離境、不於法上念生」，就得了。直指人類當前的一念，本來解脫，「無念」是肯定的

，近於洪州門下的「觸類是道」。神會的「無念」，着重於「不作意」（否定的），不是有點貌合神離嗎？這樣，燉煌本的無念，與神會說的差別，被發現出來了。燉煌本（胡適也引用此文）說：

『無者無何事？念者何物？無者離二相諸塵勞。眞如是念之體，念是眞如之用。』

燉煌本說「念是何物」？念是名詞，是問「念是什麼」？所以回答說：「念是眞如之用」。這就是說：念是自性所起的作用；是自性（或「本性」）的用，所以本來就是念念不住的。「神會語錄」所說不同，如說：

『問：無者無何法？念者念何法？答：無者無有云然，念者唯念眞如。……言其念者，眞如之用，眞如是念之體。』

「神會語錄」的「念者念何法」？念是動詞，是問念的是什麼。所以回答說：『念者唯念眞如。』神會說無念，偏重於遮遣的「不作意」，不像燉煌本那樣，肯定當下的一念。這是禪者的偏重與派別問題。胡適依明藏本，爲燉煌本補上一句「念者念眞如本性」，也許合於惠能的原意，但與燉煌本的體例不合。惠能，神會，與燉煌本的「無念」說有關，這是不會錯的。說燉煌本是神會或神會門下所造，決定是不對的。胡適在幾個名字上看來都是差不多，但在我看來，內容的差別大著呢！

這樣，第二例「坐禪」，也可以解說明白了。燉煌本說：

「外於一切境界上念不起，爲坐。見本性不亂，爲禪。」

「神會語錄」是說：「今言坐者，念不起爲坐。今言禪者，見本性爲禪。」

燉煌本是肯定當前一念的，看作自性的作用，不可能沒有的。所以說「外於一切境界上念不起爲坐」，是說「於自念上離境、不於法上念生」。神會但說「念不起」，還是「不作業」的意思。念是不可能沒有的，不可能不起的。但說「念不起」，依燉煌本來說，這句話是有語病的。

第五例「定慧等」：所引燉煌本及「神會語錄」，句義都是一致的，這應該怎樣解說呢？從上面以來，對胡適所列舉的證據，已一一的加以論證。「更無可疑的證據」——「竟成壇經傳宗」，是誤解了。不知「壇經傳宗」是一項付法制度，而誤解爲造一部「壇經」與「傳宗」。「很明顯的證據」，確是神會門下，爲了「壇經傳宗」而增補一部份。如就此而說「壇經」爲神會所造，就犯了以少分而概全體的謬誤！「最重要的證據」中，「關當時的禪學」與「論金剛經」。證明了「壇經」所說在前而神會說在後。「無念」與「坐禪」，證明了燉煌本的見解與神會不完全相同。剩下這最後一則——「定慧等」，文句意義都相同，應該說神會繼承惠能的成說呢？還是說從「神會語錄」中七拼八湊出來的呢？我想胡適如健在人間，也不能不說神會繼承惠能的了！總之，胡適所舉的種種證據，經審細的研討，沒有一條是可以成立的。所以，神會或神會門下造「壇經」的論斷，不能成立，不足採信！

五

現在還要進一步的，提出我的「最重要的證據」來推翻胡適的主張。「我的根據完全是考據學所謂內證、壇經中有許多部分、和新發見的神會語錄完全不同」，足以證明壇經不是神會門下所造的。燉煌本「壇經」而與神會門下所說相合的，只是「壇經傳宗」的小部分而已。

一、有關惠能的：

1. 惠能的隱遁與弘法年代：如「壇經」（以下都是燉煌本）說：

『汝去努力，將法向南，三年勿弘此法。』

『韶廣二州行化四十餘年。』

五祖宏忍告訴惠能「三年勿弘此法」，是說得法以後，回到南方，要過三年的隱遁，然後可以出來宏法。「三年」，與聖寺本作「五年」，這或是傳寫的錯誤。弘法的時間，是四十多年。「壇經」所說極簡，意義却很明白。這在「神會語錄」（石井光雄本）中，說惠能是二十二歲去黃梅得法的。沒有說到多少年不弘法，只是說：

『能禪師過嶺至韶州，居曹溪山，來往四十年。』

與「壇經」說不合，但距離還不太遠。在神會晚年，及神會門下的傳說，就與「壇經」完全不合了。神會晚年，託王維撰「曹溪能禪師碑記」（全唐文卷三二七）說：

「〔宏忍〕臨終，遂密授以祖師袈裟，謂之曰：物忌獨賢，人惡出己。予且死矣，汝其行乎！禪師遂懷寶迷邦，銷聲異域。衆生爲淨土，雜居止於編人；世事是度門，混農商於勞侶。如此積十六載。」

碑中有兩個傳說：一，臨終密授說：五祖宏忍將去世（六七五頃），將法付給惠能。後來神會門下別派——「曹溪大師別傳」，是以此說爲主的。二，十六年隱遁說：惠能得法以後，過了十六年的隱遁生活（與「壇經」的「三年」或「五年」說不合），才出家宏法，這是神會門下主流所採用的。這兩說，是矛盾而不能並存的，傳說在神會門下，而王維都記錄下來。不但這二說是自相矛盾的，無論那一說，都是與「壇經」「行化四十餘年」說不合。

2. 十弟子分化一方：「壇經」曾這樣說：

『大師遂喚門人法海，志誠……神會。大師言：汝等拾弟子近前！汝等不同餘人，吾滅度後，汝各爲一方頭。吾教汝說法不失本宗。……大師言……十弟子已後傳法，遞相教授一卷壇經，不失本宗。』

法海爲首（「壇經」的記集者）的弟子，與別人不同，都是分化一方的首領，這就是傳法。在中國禪宗的開展中，黃梅四祖以來，有兩種傳法說，互相對立。一，一代付一人的付法說。這是印度舊有的付法說。二，多頭分化，如認爲徹悟了的，就付法，給予分化的責任。「壇經」的十弟子說，是傳法，所以說「已後傳法」，不失本宗。但神會與法海的見解不

同，神會是主張一代付囑一人的，如「神會集」（二八二—二八三、二八六）說：

「從上已來六代，一代只許一人，終無有二。」

「能禪師是的的相傳付囑人。已下門徒道俗近有數（此上應脫一字）餘人，無有一人敢濫開禪門。縱有一人得付囑者，至今未說。」

「能禪師已後，有傳授人否？答：有。又問：傳授者是誰？和上答：已後應自知。」

這是神會的一代付囑一人說。不但六代相傳，一代一人。六祖惠能以後，也是「一人得付囑」，這就是神會自己。所以法海等十弟子說，與神會及門下（門下以神會爲第七祖）的見解相反，這怎麼會是神會或門下所造呢！

3. 六祖不傳衣：宏忍傳惠能，是「傳頓法及衣」。在傳法以外，又傳一領祖衣爲憑信，這是曹溪門下的一致傳說。到了惠能，衣却没有再傳下去。不傳衣的理由，「壇經」是這樣說的：

「衣不合傳。汝不信，吾與誦先代五祖傳衣付法頌。若據第一祖達摩頌意，即不合傳衣。……頌曰：吾來大唐國，傳教救迷情，一花開五葉，結果自然成。」

據「壇經」說：從達摩傳到惠能，已經五代（達摩不計在內）——五葉了。從此禪法大興，果實纍纍，不再是一代一人的付囑，所以衣是不用傳了，這是達摩頌的懸記。這一解說

，與傳法給法海等十弟子相合。所傳的不止一人，衣只一件，所以是不用傳了。然神會及神會門下，是一代一人制，惠能只付囑神會一人，那爲什麼不再傳衣呢？宗密「圓覺經大疏鈔」卷三之下（續一四、二七七）說：

『能大師知其（指神會）純熟，遂默授密語（付法）。緣達摩懸記，六代之後，命如懸絲，遂不將法衣出山。』

據宗密「師資承襲圖」，這一解說出於「祖宗傳記」的。然據賈鍊（八二五撰）「楊州華林寺大悲禪師碑銘」（唐文粹卷六四）說：

『及曹溪將老，神會曰：衣所以傳信也，信苟在法，衣何有焉！他日請祕之於師之塔廟，以息心競。傳衣由是遂絕。』

大悲禪師是神會弟子靈坦。據神會下所傳，所以不再將衣傳下去，是爲了避免諍執。依賈鍊碑，這還是神會的意思。神會門下所傳的不傳衣的理由，與惠能付囑神會說相結合，與「壇經」的傳說不合。

4. 韋據爲惠能立碑：「壇經」末了說到韋據的立碑：

『韶州刺史韋據立碑，至今供養。』

「壇經」末已說到法海傳同學道深，道深傳門人曹溪山悟真。到了惠能再傳弟子，至少也是惠能去世後三十年頃，還只說到立碑，沒有說別的。神會及神會門下的傳說，

就大爲不同了。如「神會語錄」（石井本）說：

『至開元七年，被人磨改，別造文報鐫。略述六代師資授受，及傳袞袞所由，其碑今在曹溪。』

「神會語錄」以韋據爲「殿中丞」，不是刺史。「語錄」只說碑文被人磨改，將六代的傳授，傳袞袞等事除去。雖說「別造文報鐫」，而碑還是韋據的碑，還是立在曹溪。這是神會所傳的早期傳說，大概因爲韋據碑文，沒有說到六代相傳及傳袞袞的話，所以說是被人磨改了。但到了神會晚年改定的「南宗定是非論」，說得更不同了，如（神會集二八九）說：

『盛續（依「圓覺經大疏鈔」、這是「傳授」二字）碑文，經磨兩遍。又使門徒武一平等，磨却韶州大德碑銘，別造文報鐫向能禪師碑。（別）立秀禪師爲第六代，××××及傳袞袞所由。』

這不但說磨改，而且是「經磨兩遍」。不但除去六代相承，還別立神秀爲第六代。神會下別系的（七八一作）「曹溪別傳」，也說到磨碑，韋據的官職是「太常寺丞」。從韋據官職的傳說不同，磨碑說的不同，可論斷「壇經」不是神會或神會門下所造的。

二、有關神會的：

1. 神會的原籍：「壇經」說：

『神會，南陽人也。』

神會於開元八年（七二〇），奉勅配住南陽的龍興寺，被尊稱為「南陽和上」。其實，神會（門下一致的傳說）是襄州（今湖北襄陽縣）人。「壇經」的集成者，不知神會的原籍，因長住南陽而就說是南陽人。這最足以證明「壇經」不是神會門下所造的了。

2. 神會參見惠能的問答：「壇經」記當時的問答是：

『問：和尚坐禪，見亦不見？大師起把杖打神會三下，却問神會：吾打汝痛不痛？神會答言：亦痛亦不痛。……大師言：神會！向前見不見是兩邊，痛不痛是生滅。汝自性且不見，敢來弄人！神會禮拜，禮拜，更不言。』

這一段問答，對神會來說，沒有暗示神會的偉大，也沒有蓄意的譏諷，只是禪師平實接人的一則範例。神會是聰明人，可是不去「自知自見」，却向外作弄聰明，要問惠能禪心見還不見。杖打三下，正要他向自己身心去自知自覺。所以惠能責備他：『汝自迷不見自心，却來問惠能見否？……何不自修，問我見否？』神會這才向惠能禮謝，死心塌地的在曹溪修學。

神會門下的傳說，與「壇經」不同，如「曹溪別傳」說：

惠能開示：『我有法，無名無字……無頭無尾，無內無外……此是何物？』

神會答：『此佛性之本源。是諸佛之本性。』惠能打了神會幾下。到夜間，問神會：『吾打汝，佛性受否？』神會答：『佛性不受。……雖不受，豈同木石？雖痛，

心性不受。」

惠能讚許他，就付了法。

神會門下主流的傳說，又不同，如「中華禪門師資承襲圖」，引「祖宗傳記」說：

『和尚問：知識！遠來大艱辛，將本來否？（神會）答：將來。問：若有本即合識

主。答：神會以無住爲本，見即是主。大師云：這沙彌爭敢取次語！遂以杖亂打。師於杖下思惟，大善知識歷劫難逢，今既得遇，豈惜身命！』

「圓覺經大疏鈔」卷三之下，也說：『因答無住爲本，見即是主（原誤作「性」），杖試諸難，夜喚審問，兩心既契，師資道合。』宗密所傳的問答，「無住爲本、見即是主」，爲神會所傳禪法的特色。這是將神會禪學的要義，作爲初相見時的問答了。這種問答，都表示了神會的偉大，利根頓悟。「曹溪別傳」與「祖宗傳記」，都說神會受到六祖的讚許，成爲曹溪門下的密受正法者。這裏面，惠能打神會幾下，是共同的，而神會門下的表示神會的利根頓悟，是「壇經」所沒有的，如「壇經」而是神會門下所作，那神會初見六祖的問答，是不會如「壇經」那樣的平實了！

三、有關禪法內容的：

論到禪法的內容，論證是不大容易的，這裏從容易了解的說。如「無念」，「壇經」重於念是自性所起的作用，神會重於「不作意」的無念。「壇經」以「摩訶般若」爲主，而神

會一律改爲「金剛般若」。這兩點，已如上面所說。現在就胡適自己所知道的，略加評論。「神會集」(八九)說：

『大概壇經中幾個重要部分，如明藏本的行由品，懺悔品，是神會用氣力撰著的，也許是有幾分的歷史的根據的。尤其是懺悔品，神會語錄裏沒有這樣有力動人的說法，也許真是惠能在時的記載。此外，如般若、疑問、定慧、坐禪諸品，都是七拼八湊的文字，大致是神會雜採他的語錄湊成的。付囑品的一部分大概也是神會原本所有，其餘大概是後人增加的了。』

爲什麼知道「壇經」是神會(或門下)所造？主要是因爲般若、坐禪等品，部分與神會語錄有近似的文句。那末，懺悔品——見自性(三身)佛。自性懺悔，自性歸依等，就是「受無相戒」部分，不但「神會語錄」裏沒有這樣有力動人的說法，而是在現存有「神會」作品中，幾乎沒有這一類思想。神會在「壇語」中所說的戒，是一般的「齋戒」；懺悔偈與北宗相同。「語錄」中部分的文句相近，被作爲從「語錄」中七拼八湊所成。而「語錄」中沒有這類思想，沒有這種有力的文字，那胡適憑什麼證據，不說這與神會無關，而說這是神會用氣力寫成的？到這裏，胡適的考據法——「有幾分證據說幾分話、有七分證據不能說八分話」的信條，顯然已拋到九霄雲外，滑進了愛這麼說就這麼說的境界。而且，既覺到「也許是有幾分歷史根據的、也許真是惠能在時的記載」，爲什麼還要說沒有根據的話、一定要說

是神會用氣力撰著的呢！

胡適所列舉的證據，早已一一證明其誤解。而從「壇經」自身——有關惠能與神會的事迹，論證為與神會及神會門下的傳說不合。所以，問題可以總結的宣告：

一，「壇經」決非神會或神會門下所造。

二，神會門下補充了一部分——壇經傳宗。

六

胡適爲了中國哲學史，接觸到中國的禪宗史。在巴黎、倫敦，發見了有關神會的作品，比對燉煌本「壇經」而作出神會造「壇經」的結論。他的結論是不足取的，但在禪宗史的研究上，仍舊是有貢獻的。胡適說：『一千多年中，幾乎沒有人知道神會在禪宗史上的地位，歷史上最不公平的事，莫有過於此事的了（神會集七三—七四）。』這不能說不是實話；憑他的努力，神會北上努力於南宗的事蹟，被發掘出來，這不能不說是難得的！尤其是有關神會的作品，他一再搜求，校正發表，對禪學及禪宗史的研究，給以參考的方便。考據，原不是以絕對的姿態來表示自己，任何大學者，也可能會有錯誤的。在研究的立場，即使是錯誤的，能引出問題，或搜集資料，對後來的研究者，也還是有所幫助的。所以，我並不以胡適論斷的錯誤而輕視，覺得在禪宗史的某一環節上，胡適是有了良好的貢獻！

他的論斷錯誤，是不幸的。一個主觀的因素，引他踏上錯誤的歧途。他在海外發現有關神

會的作品，如哥倫布發現新大陸一樣的使他狂喜。他在「荷澤大師神會遺集」的「自序」中說：

「幸而他的語錄，埋藏在燉煌石窟裏，經過九百年的隱晦，還保存二萬字之多，到今日海外歸來，重見天日。使我們得重見這位南宗的聖保羅的人格言論，使我們得詳知他當日力爭禪門法統的偉大勞績，使我們得推翻道原契嵩等人妄造的禪宗偽史，而重新寫定南宗初期的信史：這豈不是我們治中國佛教史的最應該感覺快慰的嗎？」

他是怎樣的歡喜！他不是佛教徒（還是十足的非宗教者），但就是這點古籍重光的收穫，使他欣慰。使他佩服神會精神的偉大，不滿神會的功績被埋沒，而立意要爲他表揚一下。對於神會，他是多少有點感情了。然而，他雖然找到了有關神會作品，（民國十九年前）還沒有見到東山門下與雙峯的禪書，對南嶽、青原門下，也沒有認真的去認識一下。這樣孤立的、片面的研究，使他過高的估計了神會。神會在他的心目中，越來越大，再也沒有記得禪宗裏還有別人，使他落入神會造「壇經」的歧途（大有非神會就沒有人會寫的樣子）。他的「南宗的急先鋒、北宗的毀滅者、新禪學的建立者、壇經的作者——這是我們的神會」！這種革命時期的宣傳標語，與實際距離太遠。而「在中國佛教史上、沒有第二個人有這樣偉大的功勳、永久的影響」，更是吹得離了譜。我想，假定神會讀到他的文章，也會被吹得哭笑不得的！

我讀胡適有關禪宗史的文章，有一點難以理解，就是他筆下的刻薄，有時刻薄得出乎常情。例如說到天寶安祿山兵起，他說「當日備受恩寵的北宗和尚也逃散了」（神會集六八）。後來又在上眉批，加上一筆：「也許靠攏了」。這是用心刻薄的流露，與考據無關。他不是說和尚「捏造」，就說「作偽」。在古代，禪宗在傳說中，傳說是有流動性的。附會與作偽，都不能說沒有。然作偽與附會不同；附會與傳說的變化不同。沒有確實的證明，是不宜籠統的、任意的看作捏造與作偽的。我總覺得胡適的心是有問題的。最近，讀到他給浩徐先生的信（胡適文存第三集一二五—一二六），才恍然大悟。他在信上說：

『浩徐先生！……我自己自信，雖然不能殺菌，却頗能捉妖、打鬼。這回到巴黎，倫敦跑了一趟，搜得不少據款結案的證據，可以把達摩、惠能，以至西天二十八祖的原形都給打出來。據款結案，就是打鬼。打出原形，就是捉妖。這是整理國故的目的與功用，這是整理國故的好結果。』

整理國故（中國固有文化），研究禪宗史，原來只是爲了捉妖、打鬼。對禪宗史來說，只是想到禪宗史裏捉蟲子，找縫罅，以發現捏造與作偽爲目的。這是什麼治學態度！存着這樣的心理，考據也好，歷史學也好，都如戴起凹凸鏡，非弄得滿眼都是凹凸歪曲不可。這也難怪胡適禪宗史的離奇，以及到處流露惡意了。古書中有老妖、老鬼會嚇人，我也相信是有的。但近代人的作品，不也一樣是妖鬼亂竄？不也會嚇人而使人盲從嗎？讓我順手列舉幾則

出來：

胡適於四十一年九月，寫了一篇「六祖壇經原作檀經考」（胡適手稿第七集九一—一〇〇）。考據了一回，抄了幾段經文，認為「檀經」是「以清淨心爲人演說名爲法施」的意思。文中說：「那位不懂得檀經原意的和尚，妄改作土的壇」。到了四十八年二月二十，他又批着：「後來我看了神會壇語的兩個燉煌本，我也不堅持檀經的說法了」。話說得那麼輕鬆，橫豎那位不懂得檀經原意的和尚，罵已被罵定了。

四十九年一月六日夜，胡適寫了一篇「能禪師與韶州廣果寺」（胡適手稿第七集一〇三—一一一）。引唐宋之問「自衡陽至韶州謁能禪師」，及「韶州廣界（果）寺」詩。日本從唐國取去的「大唐韶州廣果寺悟佛知見能禪師之碑文」。「舊唐書」「方伎傳」「惠能住韶州廣果寺」。這些證據，只能證明惠能住過廣果寺，而胡適一心要打鬼、捉妖，竟否定佛教所傳的大梵寺、法興寺、寶林寺，都是偽造的。他說：

「這些和尚們，作偽書是用不着考據的。捏造地名、寺名、人名，豈不更方便、更省事嗎？」

胡適的「考據」多嚇人！我同意，古代的和尚，是不像胡適那樣考據的，他們是自身的經驗，聽人的傳說。惠能住在廣果寺，是沒有問題的。問題在當時的韶州，只有一個廣果寺嗎？惠能一生只住在廣果寺嗎？我敢斷定：胡適也是用不着考據的。別的我不知道，寶林寺

是惠能住過的地方。寶林寺是古名，中宗初改爲中興寺；神龍三年（七〇七），下勅要當地爲惠能修造寺院，並賜額「法泉寺」。這是傳說極爲紛亂的「曹溪別傳」的傳說。傳說雖然紛亂，而惠能住寶林寺也就是法泉寺，却非常確實。現存「唐大和尚東征傳」，是鑒真東渡日本的行程實錄。如「傳」（大正五一，九九一下）說：

『乘江七百里，至韶州禪居寺，留住三日。韶州官人又迎入法泉寺，乃是則天爲惠能禪師造也，禪師影像今見在。後移住開元寺。……是歲天寶九載也。……後遊靈鷲寺，廣果寺，登壇受戒。至貞昌縣，過大庾嶺。』

天寶九年（七五〇）鑒真在韶州遊歷的寺院中，法泉寺是則天爲惠能造的，與「別傳」所說相合。法泉寺以外，別有廣果寺，可見惠能的住處，是不止一處的（舊傳有十三處）。和尚的寺院多，書也不少。見到一小部分，就武斷的抹煞一切，就考據而論，已經是偏激、武斷，何況還大罵和尚不要考據，捏造、作僞。當時韶州有多少寺院，惠能住過幾處寺院，胡適又何嘗考據過！考據而心裏有鬼，與法官問案而胸有成見一樣，是難得公平正確的。

我以爲，史的考據，是爲了明瞭事實的真相。文獻既不一定充分，而誰也不能遍讀一切書。所以在考據論斷時，先要不預存成見（心裏沒有鬼），客觀的，平實的代表自己的意見。誰能保證自己不會錯呢！無論是對古人，對現代人，落筆不要過分的肆無忌憚，大吹大罵，說話要爲自己留點餘地才得！

改正版「六祖壇經」編後記

「禪」是「坦直」的「自內證自覺性智」的禪悅境界，「密」是「坦直」的「自內證自覺性智」的禪悅感受。此境界與感受，非親到現量即無你立足份，亦祇冷暖自知並無你開口份。何以故？悟非知解，自性無可形容故，來時無口、去時且無鼻孔故。雖然如此，不見六祖向惠明道：『與汝說者，即非密也；汝若返照，密在汝邊。』這正是「如來有密語、迦葉不曾藏」之微妙處。自古「佛佛惟傳本體、師師密付本心」，佛祖所傳「密行之禪——法爾現成的心地法門」，即是不可說不可說「自內證自覺性智」的自感受境界——「真實坦直的禪悅大法」而已。

開發自己的「坦直心」就是顯現「自性心」的禪行之全體大用。要發明「真如自性體」才能做到時時事事與「法性身」相應；時時事事若不能與「法性身」相應，即違背了「真如性體」。人若不能坦其心地，直其心行，思量卜度以接物待人，則擺脫不了生滅心的糾纏，永遠落在塵勞中輪迴不息。反之，時時心坦，事事行直，則能含光接物，不粘塵勞；即行歸真、即真起行；永遠不會在苦海中沈淪。一部壇經所開示的，即此「坦直心的開發」。

民國五十七年，於佛光山東方佛教學院參學時，與圓一、心德、成慧、修慈、楊阿春、陳愛珠、六位同學，在一玄老人指導下，依照基本教材體例，依德異本參校宗寶本，同力合

釋「六祖壇經」流通坊間。但以當時原稿的勾抹欠清、排印的誤植字粒、校讐的疏漏未周，匆促出版，依然訛誤滋多，不符理想，至今猶自引為憾。

近十年來，一玄老人不斷講述壇經，已發表者，有壇經的「先介」「分品講話」「重訂無相頌講話」，此外有「圓覺自課」「楞嚴自課」「楞伽講稿」，以及「參禪方便條目」「禪門剩語」等諸種，其中片言隻語，大有可補彙編「壇經初版」所未足者。

去年，初版告罄，陳愛珠同學等提議重行整理、修正改版，以應海內外雅好壇經者參學之需。爰於今年春首著手開始，於「初版」中錯列訛誤脫落衍剩處一律勘定改正，並收集補充資料，仍依「初版」體例重訂增編。逾三月，稿成，仍由一玄老人校閱後付印發行。此「改正版」的問世，或可以其參考正確、坦直著筆、而有當於海內外諸大開士的高鑒罷？

「宗門」號稱「不立文字」雖非「不用文字」，但歷代祖師只是用語言文字來表達自內證經驗，而不是立語言文字所表達出的作為自內證境界。語言文字上表達出來的「見性經驗」，猶如隔鞋抓癢得不到親切的實際感受，口角春風、紙上理論、總不是自己「自內證自覺性智」境界。既非禪悅境界，當然沒有禪悅感受，所以「掠虛頭漢」與「直參實究的密行」不可同日而語了。祖師的語言文字是給行人直指心性的工具，只要能依其所指當下返照到自己心性上去參究體驗而不滯著於工具指標，即合於「不立文字」之旨而不落於知解宗徒了。

「六祖壇經」亦只是「直指的工具」，所指的實際既不在文字，則本「改正版」之經解

即使已更進一層指出了實際，亦不一定值得密行爲上者所重視。譬如：壇經已是畫龍而非真龍，經解豈非畫蛇而又添足？本「改正版」原亦並不奢望帶給所有讀者以無量法益，若藉此能將一莖草與丈六金身等視，龍爪與蛇足齊觀，即用即體，即相即性，性色真空，性空眞色，如是則本「改正版」已不失其爲方便工具的最先方便了。

中華民國六十八年己未新夏，清華無心庵主釋心印記於臺中普門小築。

天人師	三九	中宗	二五四	代謝	二五四
天龍	七八	中道義	二六八	无	七九
天堂地獄	六七	內侍	二五四	出世	九五
天臺	二一七	化身	二六五	布施	一九
仁者	五四	太極元年	二七一	平直即彌陀	二八
不二之法	五五	今「賢劫」	二八五	平等性智心無病	一九七
不留情	一九八	五劃(首字筆劃)	頁數	玄	一三三
不中	二一四	尼	五	用想	一九〇
不同餘人	二六一	左降	一〇	用	二六二
不動是不動	二七四	左	一〇七	弘忍大師	二九七
不如蜜多尊者	二九五	生死事大	一七	六劃(首字筆劃)	頁數
心量大事	七一	四品將軍	四八	自性	七
心通	九四	四重禁	五五	行者	一四
心要	二五九	四相	一三六	衣法	一八
心地	二八〇	四智	一九七	衣鉢	四二
元	七九	四大分散	二〇八	衣鉢	四二
六門	九〇	四衆	二二二	衣鉢	四二
六欲諸天	一二九	正與麼時	四八	如如	三〇
六十二見	二〇八	正見	八一	江州	三五
父想	一九〇	正受	二二一	肉身菩薩	三五
火宅	一九〇	正法眼藏	二八三	米熟也未	三八
止觀法門	二一七	本來面目	四八	有情來下種	四二
方等經論	二一七	本主	二四五	有身無智	一九七
		本宗	二六一	有智無身	一九七
				有把茆蓋頭	二四五

有漏	二六四	別駕	三三	八劃(首字筆劃)	頁數
因地果還生	四二	別法	九三	官僚	五
因緣	八七	沒意智	三三	法要	五
印宗法師	五四	何期	三九	法性寺	五
合掌	五九	邪見	六七	法界	七
西國語	七四	邪宗	九五	法門	七
色類	一〇四	邪心是海水	一二八	法縛	八
色身	二六五	邪魔外道	一六四	法船	九
曲江	一八二	邪險	三〇一	法華經	一五
休歇	一八八	戒定慧	七五	法席	一八
羊鹿牛車	一八九	但循聲	一八八	法相	二
吉州	二二二	初中後善揚	一九〇	法身	二
安國師	二二四	妙觀察智見非功	一九八	法嗣	六
舟楫	二八二	成所作智同圓鏡	一九八	孤遺	八
伏獸蜜多尊者	二九一	足下	二一四	直了	〇
先天二年	三〇一	沙門	二一八	直道	八
七劃(首字筆劃)	頁數	沙彌	二四五	金剛經	八
佛	八	忌	二四九	金洲	〇
佛種性	九三	含藏識	二六一	東禪寺	一
佛心宗	二一八	形骸	二八三	東山法門	一
佛歎難提尊者	二九一	伽聊舍多尊者	二九三	門人	九
即自見性	一一	狐疑	三〇二	和尚	一
弟子	一三	吾我	一一一	和光接物	三

神龜	三〇九	妓土	二七七	淨名經	八五
恍惚	二三	迷情	二七七	匪	九三
高貴德王菩薩	五五	虛融滌汨	二七九	梁武帝	一九
陞座	六二	記	二八三	貪隕是地獄	二九
唐言	七二	賜尊者	二九一	淤泥	三二
修多羅	八四	馬鳴大士	二九二	悠悠	七六
流行	八七	眞身	三〇九	梵宇	七九
朕	一九	祝髮	三〇九	習性	八二
能淨即釋迦	二二八	十一劃 (首字筆劃)	頁數	庵	二二
能所	二二二	清淨	七	細作	三四
能善分別	二七四	宿昔	一	窒礙	六八
宴坐	一三九	宿業障重	二五	脩	七二
恁麼道	一六四	堂前	一六	動上有不動	七四
貢高	一六五	偈	一八	第一義不動	七四
浮游	一六九	教授師	二〇	淳熟	七七
耆德	一七九	張日用	三三	商那和修尊者	九〇
揆入	一七九	袈裟	三八	婆須蜜多尊者	九一
匪	一九八	逢懷則止	四二	婆修盤頭尊者	九四
振錫	二一八	逢衰則止	四八	婆舍斯多尊者	九五
祝	二二五	密語密意	四八	國恩寺	一〇一
荆南	二二九	曹溪	五一	媼性	一〇四
冥	二五四	累劫之緣	五九	寂寂	一〇六
害	二六五	梵語	六六		

十二劃(首字筆劃)

頁數

須臾

頁數

嫉妒

頁數

開緣說法

五 智慧觀照

二一八 萬境

三〇

開悟

一〇 最上乘

七八 萬幾

二五四

善知識

七 肅容

七八 嗟呀

三五

菩提

七 普敬

一一九 腰石

三八

菩提樹

二四 喜捨名為勢至

一一一 頓救

四二

菩薩戒經

八五 虛妄是鬼神

一一八 達磨

四二

菩提達摩

二九五 訶

一一九 解脫

五五

惠能

二九七 勞勞

一一九 解脫知見

一五七

惠明

四八 詔

一八九 聖人

五九

著槽廠去

一四 報身

二五四 溪澗

六六

惡道

二六 結果自然成

二六五 煩惱

九八

惡黨

一七九 提多迦尊者

二七七 煩惱是波浪

二八

童子

三二 富那夜奢尊者

二九〇 愚癡是畜生

二九

猶欠篩在

三八 道

二九二 酬害

四二

無所住而生其心

三八 道

二九二 嫉妒

一四二

無記空

三八 道

二九二 嫉妒

一四二

無相

六六 道場

二七九 愆

一六一

無師之智

九三 道信大師

二七九 愆

一六一

無漏

二二九 新州

二七九 愆

一六一

涅槃經

二六五 樓伽經

二七九 愆

一六一

涅槃

二八三 慈悲即是觀音

二二九 遇效活洽

二八〇

須彌諸山

六七 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

六三 萬法無滯

二二七 楊柳為官

二八三

須臾

鳩摩羅多尊者	二九四	種智	二七九	踏殺天下人	二一四
十四劃(首字筆劃)	頁數	十五劃(首字筆劃)	頁數	劇談	二一七
韶州	四	輪刀上陣亦得見之	一八	頤	二六五
僧	五	澄心	一九	締緝伽藍	二八四
僧伽難提尊者	二九三	盤坐	四八	十六劃(首字筆劃)	頁數
僧璨大師	二九七	遯	五四	儒宗學士	五
福田	一四	廣州	五四	鴉獠	一三
滯	一八	請益	六二	盧珍	二二
遞相謂	一九	摩訶般若波羅蜜多	六三	隨宜說法	五一
塵勞	七五	摩訶迦葉尊者	二八九	閻浮提	七九
塵勞是魚鼈	一二九	摩拏羅尊者	二九四	默傳	九三
誑妄	七八	慧日	九九	觀	一二四
說通	九四	慧可大師	二九六	警然	二〇三
盡打却	一四	諂曲	一三八	臻	二一四
倦	二四	諂佞	一八九	論	二五八
維摩詰	三九	銷滅	六一	磨衲	二五八
輓幢	八八	僞誑	六一	頭上養親	二八三
寢息	八九	膝	七九	龍樹大士	二九二
寧歇	九〇	蓮花從口發	八八	蕩蕩	三〇六
壽州	九七	犍牛愛尾	八九	嶺南	一〇
發明成四智	九七	輟	九〇	禪定	一〇
灌	二二五	髻年	二〇二	禪德	五五
怪	二六五	趣兩頭	二〇三	雜髮	五九

豁然	八五	二〇三	顯	一三九	鐵葉	三〇九
闍行	一〇六	攀緣	一四六	二十三劃 (首字筆劃)	頁數	二二
謙下	一一一	願垂指諭	一五七	變相	一八二	二二
繁興永處那伽定	一九八	羅喉羅多尊者	一七六	離家	一九三	一八九
襄陽	二四五	嚴父	一八二	靈光	二九三	頁數
優婆毘多尊者	二九〇	蕘州黃梅縣	一九三	二十九劃 (首字筆劃)	頁數	一一五
彌遮迦尊者	二九一	緇之與界	一〇	鬱茂	二二五	頁數
南耶多尊者	二九四	緇習	一一	三十三劃 (首字筆劃)	四八	頁數
十八劃 (首字筆劃)	頁數	懺悔	五六	鬚髯		
旛	二〇	警諭品	五六			
旃集	五四	磔	八八			
薰	五六	釋迦文佛	一五六			
禮遇	五七	騰騰	一八八			
魏武系孫	七九	二十一劃 (首字筆劃)	二四〇			
轉經	七九	護短	二八五			
轉加懸遠	八九	鏡伊	三〇六			
轉識	九〇	鏡益	頁數			
闕	二六二	鏡伊	三二			
十九劃 (首字筆劃)	二五八	驅馳	三二			
寶林	頁數	攝心	八九			
勝	四	鶴勒那尊者	一八九			
邊見	四五		二七九			
	九〇		二九四			

跋

家師致力弘揚宗風，每年於農曆二月和十二月循例於清華山德源禪寺嚴修「春八」及「臘八」禪七。一玄老人於時下「禪七」多不加可否，而獨於此臘春兩七，常介紹學禪人參加。民國六十二年，我返山參加「臘八禪七」。出家多年，爲學教而行走四方，尙無參禪經驗；在禪七法會中，自以爲用力看淨，亦不失爲內定實力的最初方便，實際情況却越看越亂；於是入室叩問參究法要。當時我先陳看淨時的心境：「怎麼看也是一隻草布袋，越看越大，拖起它來溜溜走，要翻却又翻它不過來。請問：用力應如何用才是？」家師云：「不看它！」又云：「汝曾參讀六祖壇經，今我問汝：六祖與惠明說法，問彼「不思善、不思惡、正恁麼時、那個是你明上座本來面目」，問的是個甚麼？」我啞然不知應。家師再次提示，我仍無語。家師又詢：「汝昔讀經解經，不曾用心思之否？」我應曰：「經過思慮者是比量而不是現量境界，不敢冒作本來面目呈似。」家師乃云「文字亦非無得力處，只要解行相應，實際印證。應當好自爲之！」

「不看它」能制得散亂心？非現量覺智的文字中也可有「得力處」？古德說：「行到山窮水盡處，仍然自有轉身時。」若說用力看淨，「行到山窮水盡處」，能在一句「不看它」的正令全提下「頓脫墨守」，這不是「轉身時」？轉了一個身，回頭再讀經典，文字的「得

力處」不是盡在覺性境界現量中？曩昔與同學等分工合釋「六祖壇經」的機緣中，沒有從壇經義理上領個轉身處，只像老鼠鑽進牛角一樣，啃到了一點禪味，直叫自己耽於這禪味而不斷的啃下去；禪七法會中，蒙家師轉語點破。原來本淨，看即是妄；回身轉位，不費工夫。此後數年中，我再讀壇經，又讀一玄老人的諸種著作，方信壇經原說「不看淨」，莫怪當時執於漸門方便之易修，因而無所發明耳。

今年新春，我以昔日「初版」所釋壇經體例，重行整理壇經經解，摘引一玄老人的片言隻語以補「初版」所未足者，完稿後，仍郵請一玄老人校閱。老人已是八秩晉六高耄，嘗自謂風前殘燭。此改正版「六祖壇經」全部文稿能由老人親自訂定，深幸難得，為欲及早將此改正版「壇經」流通問世，匆促付印，未及事先向海內外高宗大德預請指教。如蒙惠錫鴻文，或「書後」，或「書評」，無不竭誠歡迎。

中華民國六十八年己未孟夏，臨濟清華山門人釋心印自跋。