

釋宗金書

禪宗全書

語錄部二

(37)

藍吉富 主編

北京圖書館出版社

新學
知
PDG

六祖壇經諸本集成(上)

目次

解題(請參閱本冊第一部份「六祖壇經研究論文集」)

六祖壇經諸本集成(上)：

(一)、「六祖壇經」研究論文集	一
(1)、讀六祖「法寶壇經」	三
(2)、讀六祖壇經	一九
(3)、六祖壇經大義	二九
(4)、六祖壇經管見	四一
(5)、壇經考之一(跋曹溪大師別傳)	七五
(6)、壇經考之二(記北宋本的六祖壇經)	八五
(7)、神會與壇經	一〇三
(8)、神會與壇經(評胡適禪宗史的一個重要問題)	一三一
(9)、禪宗六祖傳法偈之分析	一六五
(10)、壇經之筆受者問題	一七一
(11)、西夏語譯的六祖壇經	一七九

附錄：禪宗文獻研究在日本

(二)、敦煌本

一九一

(1)、手抄本

二二九

(2)、點校本

二七九

(三)、興聖寺本

三二九

(四)、金山天寧寺本

三四九

(五)、大乘寺本

三七三

(六)、高麗傳本

四〇一

(七)、明版南藏本

四五三

(八)、明版正統本

四七七

(九)、清代眞樸重梓本

五二三

(十)、曹溪原本

五六九

(十一)、流布本

(1)、手抄本

六〇九

(2)、點校本

六六一

(十二)、金陵刻經處本

七二五

附錄：(1)、金澤文庫本(斷片)

七五九

(2)、西夏文六祖壇經(斷片一)

七六五

(3)、西夏文六祖壇經(斷片二)

七六七

一、六祖壇經研究論文集

大正
九年
九月
廿九
日
刊
文
集

讀六祖「法寶壇經」

乃 光

提到六祖惠能（六三八——七二三），誰都知道他在中國佛教史上地位的重要。禪宗自菩提達摩起，中經一二百年，傳到了惠能即以嶄新的姿態出現。那個時期，大唐帝國文物極盛，中國佛教也最發煌的時期，各宗派都已建立。禪宗的獨往獨來的風格和直下承當的教學法，都由惠能的努力趨於完成。他在禪宗的偉大業績，真若「杲日麗天」。一面繼承從上諸祖家業；一面開拓「生趣盎然言思罔及」的壯闊局面，後來的「五家」都是得到他的法乳滋養，繼續作進一步的發展。

六祖惠能的法語，門人法海等記錄成帙，即今流傳的「法寶壇經」。壇經，師在時據云即有。但在師入寂後不久，即有妄人任意改換，師得法弟子南陽慧忠有云：「……聚却三五百衆，目視雲漢，云是南方宗旨。把他壇經改換，添糅鄙談，削除聖意，惑亂後徒，豈成言教？苦哉，吾宗喪矣！」（景德傳燈錄、五燈會元都載）壇經是否出於荷澤派，這是一個問題。但壇經的刊本實多，在唐時的寫本恐也不少。明季憨山德清，自云在曹溪得古本壇經，並爲刊布。從明季到清末，海

內知名叢林刊印壇經者，實不下數十家。要是將各本壇經對照一下，那却不是個別的詞與字的出入而已，整句大段的不同都有。把壇經的記錄歷史和派系問題搞清楚，以及將壇經異本的考據校勘工作作好，這都是有意義的事。本文的寫出，不是爲給六祖作詳細的傳記，更不是爲了壇經的記錄派系問題，或壇經的異本考據校勘等事，而只是企圖比較全面的介紹六祖禪學的特點，和它給予後代禪宗的影響而已。筆者所用的壇經，係成都文殊院戊午（一九一八）年刊本。

本文敘述六祖禪要，在行文方面，有時是壓縮壇經原文略錄其概，有時是摘引壇經原文無損其旨，總之希望保持壇經中六祖心平行直的樸實風貌。至於筆者個人的觀點和說明，適當地在每段或前或後都系着一些。不敢說有所闡發，只是就個人對於六祖禪要的看法打些閒葛藤罷了。

一、大悟前後

這段敘述六祖大悟前後的境界，分五小節即觸發、廊下書偈、大悟、本來面目、風幡話。具見壇經自敘品。

1. 觸發——師賣柴際，見客誦經，一聞經語心即開悟。客云：「蘄州黃梅縣東山，有五祖忍大師在彼主化，勸持金剛般若即自見性，直了成佛。」師安置老母，即至黃梅禮五祖。祖問：「汝何方人？欲求何物？」師對曰：「弟子是嶺南新州百姓，遠來禮祖惟求作佛，不求餘物。」祖

曰：「嶺南獼獠若爲堪作佛？」師曰：「人有南北，佛性豈有南北？獼獠身與和尚不同，佛性有何差別？」五祖更欲與語，見徒衆總在左右，乃令隨衆作務。師曰：「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。」

師不識文字，因別人誦經，「一聞經語心即開悟」，這即是觸發了本分事。後來禪宗參學，都是先求知有向上事，奮起頓悟意樂，然後料理本分事，亦即所謂向下事。師却是特例。這顯示了不從文字也可入道，明心見性勿假他求。這樣，足使村夫婆子不識文字的人，對向上事也會奮發起來。

2. 廊下書偈——五祖一日喚門人總來，謂曰：「生死事大，不求出離，自性若迷，福何可救？汝等各去自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈呈看。若悟，即付衣法爲第六代祖。火急速去，不得遲滯，思量即不中，見性之人言下須見。」衆得處分，咸謂：「神秀上座現爲教授師，必是他得。我等以後依止於他，何用作偈。」神秀果然於五祖堂前廊下壁間書寫一偈：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」祖知，僅云「依此偈修免墮惡道」而已。這個偈子，當時傳徧東山。師於碓坊，聞一童子唱誦，知未見性。復求童子引至偈前禮拜，時有江州張別駕者亦在廊下看偈，師云「惠能不識文字，請上人教讀」，並云「亦有一偈」。別駕驚訝，言「汝亦作偈其事希有」！師云：「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。」別駕言：「汝但說偈吾爲汝書。」師說偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。」此偈亦書寫在廊下壁間。徒衆總驚，無不嗟訝，各相謂言：「奇哉！不得以貌取人。」祖知，恐人損害，將鞋擦偈，亦云「亦未見性」。衆以爲然。

親付衣法，是何等大事！能得的人，五祖早已識得了也。依偈子看，神秀不合得；惠能亦不合得，據款結案，得之者却不在偈子邊。有人道，最好一齊打掉，以免閑扯葛藤，却貴祖庭清淨。

3. 大悟——五祖潛至碓坊，見師腰石舂米，語曰：「求道之人當如是也。」並囑夜半入室。祖爲說金剛般若，至「應無所住而生其心」句，師言下大悟。一切萬法不離自性。遂啓祖曰：「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，謂師曰：「不識本心學法無益，若識自本心，見自本性，卽名丈夫、天人師、佛。」又傳依鉢云：「汝爲第六代祖，善自護持！衣爲爭端，止汝勿傳。」祖恐人加害，令其速去，親送至九江驛。祖云：「合是吾度汝。」師云：「迷時師度，悟了自度，蒙師付法今已得悟，只合自性自度。」祖云：「如是如是。」又云：「以後佛法由汝大行，汝今好去努力向南，不宜速說。」祖歸，衆疑，詣問「和尚少病少惱否」？曰：「病卽無。衣法已南矣。」問：「誰人得？」祖曰：「能者得之。」衆乃知焉。

借教悟宗，達摩之所提倡。展轉傳來，師亦緣此大悟。金剛般若於諸部般若經中陳義幽奧，「應無所住而生其心」斯乃入處。師於五祖言下大悟，現證一切萬法不離自性。此種悟境實難說明，只看大師向五祖一連呈述五個「何期自性」，這是何等見地，斬釘截鐵不移易一絲毫，大有「鯨吞海水露出珊瑚」之勢。五祖印證師之大悟，有「識自本心見自本性」之語，可知禪宗從五祖與師起，即很公開的以「明心見性」為宗旨了。

4. 本來面目——師辭別五祖，發脚南行，至大庾嶺。惠明等衆，追及大師，欲奪衣鉢。師擲下衣鉢於石上，曰：「此衣表信，可力爭耶？」即隱草莽中。惠明轉念，曰：「行者！行者！我為法來，不為衣來。」師遂出，坐磐石上，語惠明曰：「汝既為法來，可屏息諸緣，勿生一念，吾為汝說。」惠明良久。師曰：「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：「上來還更有密意否？」師云：「與汝說者即非密也，汝若還照，密在汝邊。」惠明又曰：「某雖在黃梅，實未省道，今蒙指示，如人飲水冷暖自知。今行者即惠明師也。」後來在禪修中自提話頭參看的「看話禪」，即是淵源於此。「不思善，不思惡，正與麼時那個是我本來面目？」即是一則最親切最便參看的好話頭。

5. 風幡話——師隱遯十五年。一日思惟，時當宏法，遂出，至廣州法性寺，值印宗法師講涅槃經。因二僧論風幡義，一曰風動，一曰幡動，議論不已。師進曰：「不是風動，不是幡動，仁

者心動。」一衆駭然！印宗見師言簡理當，不由文字，知非常人。云：「久聞黃梅衣法南來，莫是行者否？」師曰：「不敢。」印宗復問：「黃梅付囑如何指受？」師曰：「指受卽無，惟論見性，不論禪定解脫。」於是大師遂開東山法門，大宏頓教。

這個公案，後來拈頌的也有。若以常情而論，這兩僧豈不知風吹幡動、幡因風動的嗎？但他們各自堅持一邊，可煞作怪。師進語時，風幡固然在動，他却說不動。有的道，師了緣生不動理，但不動非事實，却又說個「仁者心動」。有的道，只「仁者心動」這一句，諸法性境現量，頓時顯現了也。話雖如此，似則也似，是則不是，究竟向甚處見祖師？

二、開示般若行

禪宗的思想中心，以般若爲主。並擷取楞伽、華嚴、法華、涅槃、淨名諸大乘經精義，以爲旁通一線。這些經典裏，有時敘述因緣，有時直說，有時議論，着着與禪有關，而禪宗的提倡也不能離經，在經教裏須有所依據，同時又說明禪宗的特點在經教裏亦高居上着。所以禪師們有時運用經教，信手來摘隻言片段頓使它通體靈活，如「拈毫點睛」，便能「破壁飛去」，並不是按着經義說禪，只是借來一用，顯自家殺活手段。

說到禪宗宗旨，那就是在「明心見性」行般若行。學術上的理論必須系統化，禪宗不是這麼

一同事，不能以研究學術的態度、方法來對待它。自六祖以及後來各家，一期方便施設的言句，正令全提，重在用功，作爲參學者的津梁罷了。不在文字上建立理論，而是在觀行上權示方隅，依之用功也可，用功有得以之印證亦無不可。初參的人，爲了得到禪宗見地，和培養頓悟意樂，明了各家言句宗旨也有好處，不是一向不許看經教，看語錄。

壇經中六祖開示的般若行，是記錄了一生禪學主要宗旨，明心見性當於此求。

師陞座告大眾曰：

「總淨心念摩訶般若波羅蜜。」

「善知識，菩提般若世人本自有之，只緣心迷，不能自悟，須假大善知識示導見性。」

「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。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。……口念心行，則心口相應。本性是佛，離性無別佛。」

以上總說般若行的重要性，以下分釋摩訶般若波羅蜜：

「何名摩訶？摩訶是大。心量廣大猶如虛空。」

「世人妙性本空，無一法可得，自性真空亦復如是。善知識，莫聞吾說空便即著空，第一莫著空。」

「善知識，世界虛空能含萬物色象，……世人性空亦復如是。善知識，自性能念萬法是大，萬法在諸人性中。」

「又有迷人空心靜坐百無所思自稱爲大，此一輩人不可與語，爲邪見故。善知識，心量廣大徧周法界，用卽了了分明，應用便知一切，一切卽一，一卽一切，去來自由，心體無滯，卽是般若。善知識，一切般若皆從自性而生，不從外入，莫錯用心，名爲眞性自用，一眞一切眞，心量大事，不行小道，口莫終日說空，心中不修此行，恰是凡人自稱國王終不可得，非吾弟子。」

大師這樣釋「摩訶」，特異乎敎家。指出心量如虛空，卽是摩訶，不可全當做表詞。直指吾人見聞覺知之心量，或名自心、本心。切忌離却當前別求個心。心實無生，緣境故有，以緣境有，心實無生。一般經典說心乃虛妄義，喻如幻。禪宗說心，總指吾人當前心用，徧周法界，用卽了了分明，應用便知一切，去來自由，活潑無滯，卽是般若。般若趨心量而爲妙用，彰空性以顯實相，全體作用唯在頓悟而已。心量中具種種性德，起種種妙用，唯般若乃可照了，或名自性，或名本性。性不外心，心起用時處處顯性，總在一處也。是故禪宗於此有異方便，說心性也不落虛玄，宛轉與人相親，本地風光直示「現成」，唯其現成，卽有頓悟可能。無頓悟意樂者，雖同是學佛中人也不知有此事，當然也不願打點此事；此事，卽指人人本分中「明心見性」之事。禪

宗愛說本分事，不離體說用，說「全體作用」，佛意祖意，實不遠人，人自遠爾。於此明得，一語一默，一飲一啄，一切勞動作務都是佛事。人即是佛，佛即是人，更無餘事。須知全體作用不是故弄玄妙，更不是教人起模畫樣窮追心性。教下談心性總着點「玄妙」，似隔層羅縠看月，要人窮追。禪宗便不是這麼，把心性說成是尋常事，昭昭在人耳目，不離生活日用。當下明得即是窮追即不是。窮追心性，被說成爲「手執夜明符，不覺天已曉」。

「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，一念了了即般若生，世人愚迷不是般若，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。」

「解義離生滅，着境生滅起，如水有波浪，即是於此岸。離境無生滅，如水常通流，即名爲彼岸。故號波羅蜜。」

上兩段也與教家釋法有異，不撥弄名相，專就着境與離境上說明「此岸」和「彼岸」，昭昭然揭出他自家悟入處的「應無所住而生其心」的般若行。

般若觀智掌握在手，一切行無非般若行，以所觀察處都任運顯露眞性。所謂「念念若行是名眞性。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。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