

試論慧能南禪在嶺南的傳播及影響

慧能是中國佛教史上具有世界影響的人物，是嶺南文化的驕傲。慧能創立禪宗之南禪，是佛教中國化的一個里程碑。介紹慧能的生平、《壇經》版本及其禪學的思想，就有必要瞭解嶺南佛教是如何傳播的及其對嶺南文化的影響。

一、嶺南佛教的傳播

嶺南地區處於中國南陲，又是出海口岸，自漢代便是中國與西域交通要塞。自漢以來，佛教高僧隨著商旅使節，紛至沓來而到嶺南。嶺南地區因而成為高僧重要停居地。他們或停留傳教，或駐錫弘法，再加上中國南來高僧大德亦有途經嶺南而到西域，他們共同對嶺南佛教的傳播作出了巨大貢獻。

佛教的名稱是東漢嶺南廣信人牟子所取，他將佛教所尊奉的「浮屠」轉化為「佛」，而「佛」字之義是指看不清楚的人，即山越人的祖先神。東漢的牟子，在廣信完成了《牟子理惑論》，在中國的佛教史上寫下新的一頁。

在宗教方面，對嶺南文化影響最大的首推佛教。東漢時期，印度佛教主要通過兩條路線傳入我國：一條是陸路，經由中亞細亞、新疆，然後深入內地；另一條是海路，經由斯里蘭卡、爪哇、馬來半島、越南到達廣州。佛教雖然被認為最早是於漢代通過西域由陸路傳入中國的，但交（趾）廣（州）海路仍是佛教入傳中國最早的途徑之一（一些學者甚至認為佛教由交廣海路傳入中國較從西域陸路傳

入中國的時間更早。見《學術研究》1990年第5期曹旅寧文），且影響更大。嶺南具體何時始有佛教，已很難查考。但東漢末年避亂交州的牟子，其所著之書中多有關於佛教僧侶的記載：「今沙門剃頭髮，被赤布，日一食，閉六情，自畢於世。」「沙門捐家財，棄妻子，不聽音，不視色」等等。可見，至少在東漢時，交州佛教已頗為興盛。就連《牟子理惑論》本身，也充滿著佛教思想。換句話說，在東漢之前，嶺南佛教就已頗盛行了。當時，佛教發源地天竺，「其國人行賈往往至扶南、日南、交趾」。有些人還因此居留在當地，如東漢末出自嶺南交州的高僧康僧會，「其先康居人，世居天竺，其父母商賈移居交趾」。佛教的東傳中國及中國僧人的西行求法，主要是取海路而行，嶺南交廣地區便成了海外佛教東傳中國、中國僧人西行求法的重要橋梁。

三國時期，嶺南為東吳管轄，公元二世紀六十年代，東吳末期孫皓執政。最早跨海從印度到達廣州的佛教僧人是三國時代的印度僧人真喜沙門（強梁婁至），他來到廣州，翻譯了《十二遊經》一卷。這是目前所知的最早來到廣州譯經傳教的印度僧人。三國時期，東吳騎都尉虞翻謫居嶺南，在原南越國趙建德王府舊址立宅。虞翻卒後，家人北歸，捨宅為寺，名制旨寺。此為見諸史載的廣東最早的佛寺。西晉武帝時，又有梵僧迦摩羅從西天竺到廣州，在廣州城內修建了嶺南歷史上最早的佛教兩所寺院，即廣州城內的三皈、仁王二寺，就是晉武帝太康二年（281）東來的天竺僧摩羅創建的。與此同時，有不少中國僧人經由嶺南取道海路西行取經求佛法。據黃佐《廣東通志》記載，西晉初，廣州城內有三皈、仁王二寺（至明代僅剩故址），為梵僧迦摩羅所創。東晉安帝時，古罽賓國（今克什米爾）八十五歲高僧法明（曇摩耶舍），他曾駐番禺白沙寺講法，講誦《毗律沙律》，廣收信徒，有門徒八十五人而且還有女尼。後在虞翻舊苑內建大殿五間，名王苑朝廷寺（俗稱王園寺，即今光孝寺）。從兩晉到南朝，不斷有印度或西域僧人來廣州譯

經、傳道、建寺，並留下了不少的神話傳說和名勝古跡。梁武帝中期，著名的少林禪師達摩即印度天竺國王子菩提達摩，也是最先從廣州轉入建康，再去嵩山少林寺的。達摩到廣州時，曾創建西來庵，廣州城內至今仍有「西來初地」地名。

從三國至南朝梁，海外僧人由海路至嶺南傳教（其中一些後來北上建康等地）的。據《牟子理惑論》所記，東漢末年嶺南的佛教已經相當興盛。六朝時期，就有不少來自外國的僧人進入嶺南後，又轉而北上建康等地傳教，其中見諸文字記載、較為著名的就有曇摩耶舍、求那羅跋陀、達摩、真諦等；真諦及其弟子在嶺南的譯經和傳教活動，是六朝時期中國佛教史上一段極為重要的歷史。除了真諦及其弟子，嶺南地區在兩晉南北朝時期還涌現不少著名僧人。至唐代又有南天竺國密宗僧金剛智攜徒不空由海路經廣州北上洛陽傳播密宗。這些外國僧人多受到當朝統治者的禮遇，從而擴大了佛教的傳播和影響。外國僧人停留和行經的地方，如廣州、韶州、羅浮等，均成為佛教弘化之地。

佛教的外傳，也與商人的活動密不可分。在嶺南，我們可以清楚地看到商人、商業與佛教傳播的緊密關係，可以說，六朝時期嶺南商人與佛教關係的緊密，非中原及江南可比。嶺南的商人是嶺南佛教發展的重要支柱，所以嶺南的佛教隨著商業貿易而傳入嶺南的。佛教的興起，就與商人有著密切關係。方立天先生指出：「從釋迦牟尼創教活動得到的社會支持力量看，佛教代表的是剎帝利、大富豪商的利益」，「大富豪商如須達多，就是釋迦的最有力的施主。據佛典記載，釋迦牟尼剛成佛時，從菩提樹下站起來，最先向他奉獻食品的是兩個商人。在釋迦招收的弟子中，起先是五比丘，其次就是商人耶舍，耶舍一次就帶來了六十個人，皈依釋迦。」^①

① 方立天：《中國佛教與傳統文化》，上海：上海人民出版社，1988年，頁23。

嶺南的廣州、始興郡（即後之韶州），唐代成為新禪宗的發源地，這與六朝時期嶺南佛教信仰之普遍，和有著極深厚的社會基礎是分不開的。唐代成為嶺南佛教的鼎盛時期，其突出的表現是慧能南派禪宗的創立及其廣泛的傳播。

二、慧能南禪思想

慧能南禪時期，佛教在中國已傳播了五、六百年。在慧能之前，中國佛教相繼成立了三論宗、天台宗、法相宗、華嚴宗。這四大宗派都有自己的成佛理論。慧能後來居上，他所宣揚的佛教理論，比他前人的理論更容易被人接受，因而他（包括神會）創立的禪宗吸引的信徒也就比其他宗派多。

慧能認為眾生覺性本有，直接體證覺性，便是頓悟成佛。他認為，佛性人人皆有，一切般若智皆從自性而生，不從外入，若識自性，一悟即至佛地。因此，他並不以靜坐斂心才算是禪，而主張只要隨時隨地修行用功，靠內心頓悟即可成佛。他不主張一味靜坐看心，認為在一切行住坐臥的日常生活裏，也可以體會禪的境界。此禪境界如何？如人飲水，冷暖自知。他的禪法稱南禪或頓門。慧能從弘忍得法之後，他一改過去以《楞伽》印心的做法，用文句簡樸的《金剛經》印心，其目的是為擺脫名相的束縛。他的禪法朴質無文，不加緣飾，單刀直入，見性成佛。他的禪法以定慧為本，定慧一體，定是慧體，慧是定用，猶如燈與光，燈為光體，光為燈用，二者一而二，二而一，不可分離。他廢棄印度佛教中的繁瑣儀式，不以文字傳教。其時，神秀在北弘化，重修學，世稱北宗；慧能在南弘化，重明心見性，世稱南宗，為禪宗之頓教。

慧能大師的禪法思想散見於《壇經》，主要體現在四方面：一、一切眾生皆有佛性；二、無念為宗；三、頓悟成佛；四、行住

坐臥皆是禪。

（一）一切眾生皆有佛性

慧能的著作《六祖法寶壇經》系統地敘述了他一生開法傳宗的言教，也是我們研究慧能思想的根本依據。慧能的禪宗思想核心是：「直指人心，見性成佛。」他在大梵寺第一次升壇說法時就明確地對大眾宣示：「菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。」這是佛教所要解決的根本問題。慧能在五祖弘忍大師處因得《金剛經》裏的「應無所住而生其心」這甚深空慧的激發，使其認識到頓悟「一切萬法、不離自性」，他用五個「何其自性」來描述他的悟境。慧能認為人類之所以不能把握「本不生滅、本無動搖、本自清淨」的菩提自性，就是因為我們一起心、一動念都是處在自我相對、主客分離的對立狀態，若要打破這一自我封閉的對立局面，就必須通過「般若觀照」，這樣就能「識自本心、見自本性」。《壇經》中記述慧能不斷地告訴他的門人，「如何超越對立及識心見性的重要性！」

慧能大師主張一切眾生皆有佛性，人人都能成佛。他在第一次見弘忍時就提出了「一切眾生皆有佛性」的佛性平等思想：「人雖有南北，佛性本無南北。獼猴身與和尚不同，佛性有何差別？」（《壇經·行由品》）說明佛性是本來具足，無論是普通百姓還是帝王貴冑，都同樣具有佛性，也同樣都能成佛。爲了進一步說明這種佛性平等的思想，慧能大師在《壇經》中打了這樣一個比喻：「譬如雨水，不從天有，元是龍能興致，令一切眾生，一切草木，有情無情，悉皆蒙潤。」（《壇經·般若品》）也就是說，佛性對於眾生就像雨水滋潤萬物一樣，一無遺漏，機遇均等。所謂「愚人智人，佛性本無差別。」（《壇經·般若品》）

既然佛性平等，那麼心即性，性即是佛，自性也就是自佛（佛

性)。慧能大師說：「佛者，覺也。」（《壇經·懺悔品》）又說：「自性覺，即是佛。」（《壇經·疑問品》）正因為人人都有覺悟之性，所以人人皆有佛性，因此，慧能大師反覆強調我心自有佛，「自性若悟，眾生是佛。」（《壇經·付囑品》）這樣一來，心佛必然等同，於是，慧能大師就提出了「即心即佛」的觀點，這是他佛性論的關鍵所在。

這裏「性」不是「性質」的意思，而是「因緣」、「根據」的意思，就是說人人都有成佛的可能性，重要的在於自己能否覺悟。

《壇經》處處強調「佛在眾生中」，也就是強調眾生在其內心真我這一點上即使與諸佛相比也是平等的。例如在《壇經》第三節，弘忍對前來求法的慧能說，你是嶺南人，又是獼獠（獼獠是對以打獵為生的南方少數民族的侮稱），怎麼能夠做佛。慧能回答，「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！」

一切眾生皆有佛性，這佛性也就是人人心中的真我。在他看來，「我心自有佛，自佛是真佛，自若無佛心，何處求真佛。」自心是佛，故能見性成佛。而要做到這一點，必須「識心中眾生」。

「若識眾生，即是佛性；若不識眾生，萬劫覓佛難逢。」所以他說：「欲求見佛，但識眾生。只為眾生迷佛，非是佛迷眾生。自性若悟，眾生是佛；自性若迷，佛是眾生。自性平等，眾生是佛；自性邪險，佛是眾生。汝等心若險曲，即佛在眾生中。一念平直，即是眾生成佛。」人人都有佛性，就看你能不能「識心中眾生」了。

人們往往在主觀上將「心」、「佛」、「眾生」視為三個毫不相干的個體，殊不知，這是不識自家珍寶，故佛在《華嚴經》中說「心、佛、眾生三無差別。」慧能大師的佛性論在此基礎上進行了更深入的探討。他認為，佛即是心，心即是佛。他說：「聽吾說法，汝等諸人，自心是佛，更莫狐疑」；「我心自有佛，自佛是真佛。自若無佛心，何處求真佛？」；「心生種種法生，心滅種種法

滅」。（《壇經·付囑品》）既然自心是佛，那麼心外更無一法可得！於是，慧能大師又進一步提出了「菩提只向心覓，何勞向外求玄？」（《壇經·疑問品》）的觀點。

慧能大師認為，「心」、「佛」、「眾生」三者本來一體，並無心外之法，所謂此心從無始以來，常住不變，聖凡等一。為眾生時，此心不滅；為諸佛時，此心不添。然而眾生著相外求，求之轉失，如同使佛覓佛，騎驢覓驢一般，終不能得。所謂：「若識眾生，即是佛性；若不識眾生，萬劫覓佛難逢。」（《壇經·付囑品》）

要之，「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。」求之於內，勿求於外。

「但悟自性三身，即識自性佛。」見性成佛，就可與諸佛並列，臻於上乘了。由此可見，見性成佛，的確是禪宗最基本的特色。

他還說：「佛法在世間，不離世間覺。離世覓菩提，恰如求兔角。」此偈語，不但扼要地說明了禪宗源於般若，而且為禪宗的開展，奠定了理論基礎，對於後來各派禪師們的建立門庭，影響極大。由此可見，禪宗是提倡眾生平等的，這也是禪宗得以廣泛傳播，特別在下層百姓中有著深遠影響的原因之一。

其實這個問題早在公元五世紀道生就提出來了，但由於他的理論當時沒有譯出的經典作根據，所以一問世便受到很多非難。其原因，一是南北朝時期是門閥士族地主階級當政，門第等級制度十分森嚴。承認人人皆有佛性，就可能導致在政治上削弱士族的特權。二是《大般若涅槃經》譯出後，相繼又譯出《楞伽經》、《攝大乘論》。這些經、論又否認了一闡提可以成佛。由於這兩方面的原因，「人人皆有佛性」並未能成為定說。可見，慧能關於人人皆有佛性的理論，只不過是他接受了以前大多數佛教徒或佛教派別的說法而已。在這個問題上，慧能並沒有什麼創新。

（二）無念為宗

爲了使門下弟子更好的超越對立，識心見性，慧能更進一步提出了以「無念爲宗，無相爲體，無住爲本」來誘導其門下弟子作爲修禪的實踐方法。也可以說，「三無」是慧能教導其門下弟子如何認識自性的一個標尺。慧能所說的「念」，從認識論來說可以理解爲主觀的精神現象（能緣之心）；「相」可理解爲客觀的認識對象（所緣之境），「無住」可理解爲真心應物，任運隨緣的主體超越。爲了使我們能獲得更正確的理解，在這裏略舉慧能在《壇經》中對「三無」思想的解說。

慧能對門下弟子所說的無念是：「若見一切法，心不染著，是爲無念。用即遍一切處，亦不著一切處。但淨本心，使六識出六門，於六塵中無染無雜，來去自由，通用無滯，即是般若三昧，自在解脫，名爲無念。」（《六祖壇經·般若品》）「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。」（《六祖壇經·定慧品》）我們可以看到慧能說的「無念」，就是「若見一切法，心不染著」這種以實踐爲基礎，「用即遍一切處，亦不著一切處」的無念觀點，是慧能禪學思想體系的宗旨。故曰：「無念」爲宗。

在具體的修行方法上，慧能主張以「無念」爲宗。所謂無念，就是雖有見聞覺知，而常空寂之意。他認爲「無念」才不會起「相」，「無相」則無所執著，無所執著則無煩惱，離煩惱即呈現了清淨的本心而修成正果。（其實質就是一種心性的修養工夫）

《壇經》云：「善知識，外離一切相，名爲無相。能離於相，則法體清淨。此是以無相爲體。」（《六祖壇經·定慧品》）這也就是說慧能所說的無相就是主觀的能緣之心無染無雜，則客觀的所緣之境，亦能離相離名。從諸法緣起無自性的觀點來看，把附隨著於

緣起法（即指世間的萬物）上的虛妄分別之相全部消解掉，使諸法的清淨體顯露出來，即是無相爲體。依慧能的思想來看，實際上等於說「諸法以無相爲體，或無相乃諸法之體。」禪宗強調「無念爲宗，無相爲體，無住爲本」的修行方法。「無相、無住、無念」也就是要破除人們的執著心。所謂「相」是指各種對立的存在，比如善惡、美醜、是非等。「無相」就是不要執著於它們的對立，《六祖壇經·定慧品》說：「無相者，於相而離相」，也就是一方面能夠分別其不同，另一方面又不要在這種區分中讓眾生有迷戀、厭惡等煩惱和執著之心。正如《維摩詰經》中所說「入諸淫舍，示欲之過；入諸酒肆，能立其志。」（《維摩詰經·方便品》）

慧能對門下弟子說：「念念之中，不思前境。若前念今念後念，念念相續不斷，名爲繫縛。於諸法上，念念不住，即無縛也。此是以無住爲本。」（《六祖壇經·定慧品》）「住」是住著、執著的意思。《壇經》中有：「於一切法上無住，一念若住，念念即住，名繫縛；於一切法上，念念不住，即無縛也。」^②「無住」就是不要執著於世間萬事萬物，不要被各種貪念所束縛。因爲人本有的佛性是無住、無縛而常自在的。

從慧能的思想觀點看，實際上是教導我們如何把握人之本性與世間的善惡好醜、乃至冤親、言語觸刺欺爭等世間的問題都能一一滲透，只要把它看成是空的，不思酬害，念念之中不思前境。慧能認爲我們只要消除了人世間的妄情妄執，人的本性便從繫縛中解脫出來，超越對立面：這樣就能使人們處於高度和諧的精神狀態之中，隨緣應物，任運無礙。這樣就叫做「無住」。

「念」作爲名詞是念頭之意，有正念與雜念之分。作爲動詞，一般是指人的思維活動，這裏是指一種直覺的內省。《壇經》上

②唐·慧能，郭朋校釋：《壇經校釋》，北京：中華書局，（1983）2009年5月第10版，頁32。

說：「無念者，於念而不念」。由此可見，所謂「無念」並非什麼都不想，念頭總是會有的，但是不要執著於它。「若百物不思，念盡除却，一念絕即死，別處受生」。別處受生是指「此處死，別處生」之輪回。《壇經》上又說：「於一切境上不染，名為無念」。「於境上有念，念上便起邪見，一切塵勞妄念，從此而生」。「真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在」。從這裏我們可以知道，「無念」是指要排除妄念、雜念，當行正念。這樣，人自身所具足的清淨佛性就顯現出來了。《金剛經》的「應無所住而生其心」也是這個意思。

無念也就是無相，即對外界不執取。無相的思想最早是在《金剛經》中提出來的。可以說，《金剛經》的主旨就在於宣揚無相。它說：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來。」「離一切諸相，即名諸佛。」《金剛經》主要是宣揚無相，這一點是佛教學者或佛教徒所共認的。如《金剛般若經解義·序》說：「夫《金剛經》者，無相為宗。」

可見，《金剛經》以無相為宗是公認的。慧能、神會的無念思想就是從《金剛經》來的。這就是慧能、神會特別推崇《金剛經》的原因。但是，「無念」一詞，《金剛經》是沒有的。這一詞來源於《大乘起信論》。該論說：「若能觀察，知心無念，即得隨順入真如門。」

這就可以看出，慧能、神會無念為宗的思想，除繼承《金剛經》外，還繼承了《大乘起信論》。

慧能融攝《金剛經》般若實相義與《涅槃經》的涅槃佛性論為一體，也正是慧能禪學的重要特色之一。

（三）頓悟成佛

六祖慧能生活於唐代政治、經濟、文化的鼎盛時期，也是佛教

在中國傳播、發展成熟的黃金時代。慧能的青年時期正是一代佛學大師玄奘法師取經回來，廣事譯述的年代。玄奘門下人才輩出，紹述師說者大有人在。另外，當時各宗各派人才濟濟，學說眾多。慧能時期的佛教思想可說是雲蒸霞蔚、雜彩紛呈，出現了一片繁榮興旺的景象。在這一特殊的歷史背景下，慧能撥雲見月，並以異軍突起之勢，倡導頓悟成佛學說，建立了獨具特色的禪宗思想體系。

在修行成佛的方法上，禪宗強調「頓悟成佛」，所謂「迷來經累劫，悟則剎那間」。慧能大師就是賣柴時偶聽一人誦讀《金剛經》頓時開悟的。關於「頓悟」，他的解釋是：自心從本已來空寂者，是頓悟。即心無所住是頓悟；今於頓中立其漸者，即如登幾層之臺，要藉階漸，終不向漸中而立漸義。悟，就是悟到自身天然就具足的佛性，內心的真我。慧能反對坐禪，反對要經盤腿、攝心、觀想等階段，經過長期修行才成佛的漸悟說。當然，並非一旦頓悟就可徹底解脫，禪宗所說的頓悟是頓悟後還要不斷修行才可成佛，即「頓悟漸修」。在如何成佛的修行途徑上，力主頓悟，反對「漸修漸悟」，這是慧能思想的又一突出之處。

提出頓悟理論的開山祖師是道生。可惜，道生關於這個問題的論著已不存在。慧皎對道生的這個觀點有簡要地記述：「生既潛思日久，徹悟言外，……校閱真俗，研思因果。乃立善不受報，頓悟成佛」。^③可見，慧能的頓悟理論也來源於前人。

（四）行住坐臥皆是禪

首先提出這個理論的是《維摩詰經》。這部經裏有這麼一段話：

③ 梁·釋慧皎，湯用彤校注：《高僧傳》卷七，〈竺道生傳〉，北京：中華書局，1992年，頁256。

〔佛〕告舍利弗：「汝行詣維摩詰問疾。」舍利弗白佛言：「世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔，曾於林中宴坐（靜坐，即坐禪——引者）樹下，時維摩詰來謂我言：『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〔盡〕定而現諸威儀，是爲宴坐；不捨道法而現凡夫事，是爲宴坐；心不住內，亦不在外，是爲宴坐；於諸見不動，而修行三十七道品，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。』」（鳩摩羅什譯：《維摩經·弟子品》）

所謂「凡夫事」指的就是行住坐臥、一舉一動。可見，慧能反對坐禪的理論來源於《維摩詰經》。這一點，慧能、神會本人承認。他們論證坐禪是病非禪時就引《維摩詰經》上述那段話爲根據（參見《敦煌本壇經》、《神會語錄》）。

從以上四點可以看出，慧能的學說很大一部分是繼承前人的，但慧能並不是原封不動地拿來應用，而是以自己的觀點加以改造、發揮，從而使自己的學說具有不同於前人的特點。

慧能之影響，主要在於他對達摩以來之禪法有重大變革，並與繼承傳統禪法且居正宗地位的神秀北宗一系分立，開出一代新的禪風。其學說之要在於主張「即心即佛」、「即性即佛」，佛性即人之心性；成佛不須漸修，一念悟時，人自心中頓見佛性，此即頓悟見性，與北宗的「漸修」形成對照；主張「佛法在世間，不離世間覺」，「運水搬柴，無非妙道」，並不以靜坐斂心爲要，認爲一切時中行住坐臥皆可體會禪的境界，凡此已非達摩禪學之本意，而多爲慧能所獨創。湯用彤說：記其事迹的《壇經》「影響巨大，實於達摩禪學有重大發展，爲中華佛學之創造也」。^④六祖所建立的頓

④ 《隋唐佛教史稿》，北京：中華書局，1982年，頁189。

教法門及其思想體系是獨具特色的，由於他對禪宗乃至中國佛教在理論和戒律等方面的歷史性突破，是中國佛教史上的一次重大改革，史稱「六祖革命」。這一革命的意義不僅在於他把南北朝以來佛教的涅槃佛性論、般若學的性空幻有說以及《楞伽》一系列的如來藏說加以吸收，而且將其與中國傳統儒、道的心性論融為一體，從而進一步使佛教更具有中國世俗化、中國化的一個鮮明標志。

三、慧能南禪在嶺南的影響

慧能南禪頓教的出現對傳統佛教進行了新的改革，佛教文化盛行是這一時期嶺南文化的特點。

慧能之南禪始創時期，唐王朝「貞觀之治」的那種封建社會的繁榮盛世已經過去了，衰頹的形跡已隱約可見，勞動人民更加貧困了。事實上，在慧能之南禪始創時期，勞動人民的生活已難乎為繼。如裴守貞給高宗的上表說：「一夫之耕，才兼數口；一婦之織，不贍一家。賦調所資，軍國之急，煩徭細役，並出其中。黠吏因公以貪求，豪強恃私而逼掠，以此取濟，民無以堪。」^⑤勞動人民為了生存下去就不能不尋求物質上的解放，而在封建社會裏是很難如願的。在這樣的物質生活環境裏，他們就往往不得不到精神世界裏去尋求解放，正如恩格斯所說：「他們既然對物質上的解放感到絕望，就去追尋精神上的解放來代替，就去追尋思想上的安慰，以擺脫完全的絕望處境。」^⑥

宗教不僅僅是一種信仰，它更是一種思想學說，當禪宗在中國

^⑤ 宋·王溥：《唐會要》（全二冊），〈租稅上〉，日本：中文出版社，1978年，頁1532。

^⑥ 〈布魯諾·鮑威爾和早期基督教〉，《馬克思恩格斯全集》第十九卷，頁334。

大盛，勢必向傳統的儒家學說滲透，對中國文化帶來深遠的影響，誠如梁啟超先生所說：「到了兩宋，當然會產出儒佛結婚的新學派。加以那時候的佛家，各派都衰，禪宗獨盛。禪宗是打破佛家許多形式和理論，專用內觀工夫，越發與當時新建設之道學相接近，所以道學和禪宗，可以說是宋元明思想全部的代表。」（〈反動與先驅〉）嶺南是慧能南禪的發源地，因此被貶謫到嶺南的人或多或少都能受到慧能南禪思想的熏染，從而在世界觀和學術思想上有很大的改變，他們所追求的不僅是儒家的仁、義、禮、智、信，同時也以禪宗的性體虛融，照同自在去陶冶身心。

被貶謫嶺南的韓愈是以堅決反對迎佛骨，提倡儒家「原道」精神而著稱，在被貶謫嶺南時卻與禪門結下了不解之緣。他與潮陽靈山寺的名僧大顛禪師交為摯友，離任潮州還親贈衣服給大顛禪師留念。顯見南貶之後的韓愈，已非昔日的韓愈了。蘇東坡被貶謫嶺南，在顛沛流離之際，曾三次來到南華寺默祝禱告，曾寫有「不向南華結香火，此生何處是真依？」的詩句。這展示了蘇東坡受禪宗影響所持的人生觀，慧能的思想確實俘虜了許多儒家學者，特別是那些遭受挫折而貶謫嶺南的大文人。

南禪在嶺南的廣泛傳播有力地促進了嶺南思想文化的發展。王維在〈能禪師碑并序〉中說頓教所及：「五天重跡，百越稽首。修蛇雄虺，毒螫之氣銷；跳豸彎弓，猜悍之風變。畋漁悉罷，蠱醯知非。多絕膾腥，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。」^⑦顯見其馴化民風之功效。

南派禪宗的創立，使嶺南佛教進入一個鼎盛時期。唐代，嶺南寺院、佛徒大增。如天寶年間，「韶州生齒登皇籍者三萬一千戶，削髮隸寺曹者三千七百名，建刹為精舍者四百餘區」，不到十戶即

⑦ 唐·王維，陳鐵民校注：《王維集校注》（全四冊）卷九，北京：中華書局，1997年，頁834。

有僧職一名，不足百戶即有僧舍一區。其時，嶺南名僧輩出，僅慧能門下弟子，著名的就有四十餘人，其中青原行思、南嶽懷讓、荷澤神會、南陽慧忠、永嘉玄覺五人，號稱五大宗匠，後均自成一派，其中以青原、南嶽二家弘揚最盛：南嶽下數傳衍為臨濟、潯仰二派，青原下數傳分為曹洞、雲門、法眼三派，形成了禪宗五派法流，傳播於大江南北，且遠播海外。除五大宗派外，較為著名的有嫡傳弟子希遷、惠照，以及惠照弟子惟嚴、寶通、百丈等。寶通又號大顛，貞元五年歸潮陽，創建靈山寺，門人傳法者千餘人，甚至元和年間力主排佛被貶潮州的韓愈亦為大顛之佛理所折服。

慧能以後，禪宗在嶺南地區的傳播和影響不斷擴大。有學者研究唐代嶺南佛寺群的分布特點和禪宗早期在嶺南的具體傳播。韓愈與潮州大顛禪師的交往是一段有名的學術公案。有學者以一些新發現的族譜等材料探討了禪僧大顛的事跡和禪宗叢林經濟在粵東地區的發展。六十年代在廣東曲江南華寺曾發現一批北宋木雕羅漢像銘文，有學者以此從一個具體方面證實了作為禪宗祖庭的南華寺在宋代嶺南僧俗的現實生活和精神生活中起到舉足輕重的地位。

禪宗美學首先影響到的是詩歌，它拓展了詩的意境，增強了詩的魅力。到宋代許多詩人已注意吸納禪宗的思想觀點。他們把詩境引入到禪的境界，把禪理融入詩句。《詩人玉屑》卷一中吳思道就大膽提出「學詩渾似學參禪」的見解。嶺南詩歌有不少禪境與詩境交融的佳作，這種意境是一種脫俗、空靈、寂靜，無欲無求的心境寫照，這種禪境之美不能不歸功於慧能南禪的先導作用。

禪宗美學表現為一種哲理之美，它那種精闢、深邃而又雋永的理性展示手法被詩人所追摹。明清之際許多文人學士隱歸禪寺，如被譽為嶺南三大家之首的屈大均，能寫多種風格的詩歌，因曾皈依佛門受南禪思想的影響，故出語不凡，詩境別開生面。天然和尚函巽門下更有一班詩僧，他們的詩歌在嶺南詩壇亦有一席之地。禪宗對嶺南詩學的影響直至近現代，近代的蘇曼殊，當代虛雲和尚的詩

作亦浸染六祖禪學遺風。

毛澤東贊譽嶺南的兩大偉人，一位是孫中山，另一位就是慧能，並多次公開評價和贊揚慧能。

趙朴初曾講到文革前毛澤東與《壇經》的故事：毛澤東到廣東視察工作的時候，省裏的領導幹部在一起開會，毛澤東就出了一個題目來考問大家，說「廣東省在唐朝出了一個最大的唯心主義哲學家，你們知道嗎？」

當時在場的領導幹部都說不出來，唯有時任廣東省省委書記的陶鑄知道，「那就是六祖慧能。」接下來毛澤東又問：「慧能有一本著作把主觀唯心主義的哲學發展到頂峰了，你們知道是哪一本書嗎？」

大家依然不知道，也只有陶鑄知道，他說：「那就是《六祖壇經》。」

毛澤東說：「你們有時間要好好地看看這本書，瞭解這本書。」

〈瀟灑莫如毛澤東〉一文記載了毛澤東向身邊工作人員說道：「慧能主張佛性人人皆有，創頓悟成佛說：一方面使繁瑣的佛教簡易化，一方面使印度傳入的佛教中國化。因此，他被視為禪宗真正的創始人，亦是中國佛教的始祖。在他的影響下，印度佛教至高無上的地位動搖了，甚至可以『呵佛罵祖』，他否定傳統偶像和陳規，勇於創新，並把外來的宗教中國化，使之符合中國國情。」^⑧

毛澤東著重肯定了慧能勇於否定傳統偶像，把外來宗教中國化，使之符合中國國情，言下有意。但他對於慧能禪師的高度肯定，是確切無疑的。他將慧能稱為「中國佛教的始祖」，更是對慧能在中國佛教史上至尊地位的充分肯定。毛澤東是一位唯物主義者，他可能是抱著要知己知彼的態度，所以才認真地研究慧能這本

^⑧ 《湖南黨史研究》第1、2期合刊載，1995年。

書。從這也可看出慧能思想在佛教界和哲學界的地位之高。

六祖慧能一生七十六年，除了在湖北黃梅八個多月外，其一生都弘法於嶺南，足跡遍及嶺南各地，在雲浮國恩寺、廣州光孝寺、韶關南華寺等都留下眾多聖跡。

六祖慧能還給世人留下大量極其寶貴的文物遺跡與人文景觀，包括慧能在故里新興縣龍山創建的國恩寺、報恩塔，慧能弘法三十餘年的「禪宗祖庭」韶關南華寺，慧能剃髮受戒的廣州光孝寺，慧能隱居之所懷集六祖巖、四會扶盧山等，遍布省內多個縣市。特別是南華寺，至今供奉著六祖真身（肉身），珍藏著武則天御賜給慧能的聖旨、水晶鉢盂、千佛袈裟等，皆為國寶級文物珍品。這些歷史文化遺跡堪稱當地文化建設與旅遊業發展最寶貴的資源。

慧能的禪宗思想經其弟子的傳播和發揚，使中國佛教發生了翻天覆地的變化，也對中國文化思想帶來了很大的影響。而在嶺南學術思想的發展、詩歌、繪畫及書法藝術等方面都反映慧能禪宗的影響。慧能南禪的影響對嶺南社會基層的滲透以及在社會與文化整合中所獲得的是地域象徵意義。

實際上，慧能的禪宗思想早已遠遠超出了宗教的範疇，而成為中國古代思想、學術的重要組成部分，成為人類智慧的結晶。根據慧能法語整理而成的《六祖法寶壇經》，不僅是中國本土佛教史上唯一的經書，更是研究中國和世界佛教史、文化史、思想史、哲學史的重要典籍。正因如此，六祖慧能與孔子、老子被稱為「東方三大聖人」，歐洲則將他列為「世界十大思想家」之一，其塑像被陳列於英國大不列顛圖書館廣場。

「嶺南本是禪宗地，世世傳燈有姓盧」，這是清代初年一位普通的文人留下的詩句，以此來概括嶺南禪文化，尤其是嶺南禪文化繁盛之大勢。本是最荒蠻無知的嶺南，卻成為博大精深禪文化的發源地，嶺南寺院受禪宗影響至深，無論是南華寺、光孝寺還是六榕寺，幾乎所有的寺院都供奉著六祖慧能的聖像，應該說禪宗在嶺南