

論《金剛經》人間佛教思想對南宗禪的影響與發展

慧昭

佛光山禪淨法堂副堂主

提要：本文主題是〈論《金剛經》人間佛教思想對南宗禪的影響與發展〉，研究範圍主要是以六祖惠能大師及其後之南宗禪為主。全文之架構，將分成四部分：第一是前言部分，內有二節，第一節主要敘述本文研究的動機、範圍、方法及目的。第二節乃《金剛經》之人間佛教思想概述；第二是《金剛經》人間佛教思想對《六祖壇經》的影響，內分二節，第一節是《金剛經》對《六祖壇經》的影響，第二節是問題之探討，內容主要探討「中國禪宗是否為梵我外道」；第三乃《金剛經》人間佛教思想對六祖後南宗禪的影響與發展，內分四節：即《金剛經》對神會系的影響、《金剛經》對懷讓系的影響、《金剛經》對石頭系的影響，及最後一節《金剛經》對近代禪門星雲大師的影響；第四是結語部分，乃就前面幾章作一總結。至於文中所提到的本經（如無特別標明），所指的就是《金剛經》，而大師所指的就是星雲大師，特在此申明！

壹·前言

一、本文研究的動機、範圍、方法及目的

《金剛經》，全名為《金剛般若波羅蜜經》。本經在中國是一部很普及的佛教經典，內容記載釋迦牟尼佛和大弟子須菩提問答對話的一部經。筆者之所以研究此文，主要動機有二：

第一，《金剛經》對中國佛教影響非常大，不論空宗或有宗，皆曾對本經作過註疏，如唯識宗的窺基大師；空宗的僧肇大師、嘉祥吉藏大師；天台的智顛大師、永嘉大師；華嚴宗的智儼大師、圭峰宗密大師；禪宗的達磨祖師、四祖道信、五祖弘忍、六祖惠能大師、馬祖道一、黃檗禪師、臨濟禪師、百丈禪師……等。自古即有所謂的「五十三家集註」[註 1]，而近代普門文庫更印行了《金剛經百家注本》。

從上即可知本經對於中國佛教影響之深廣，尤其對於六祖惠能所創之南宗禪影響更為深遠。當初惠能大師因為聽了《金剛經》「應無所住而生其心」而開悟，中國禪宗從五祖弘忍

大師後即以《金剛經》來作為印心的經典。古來禪宗許多祖師大德皆勸僧俗持誦《金剛經》，如五祖弘忍大師、六祖惠能大師、荷澤神會大師等，由此可知禪宗對《金剛經》的重視[註 2]！

《金剛經》之所以重要，因為它體現了六百卷《大般若經》的中心思想。也正因為《金剛經》簡短易讀，思想清晰、前後一貫，所以很受廣大佛教徒喜愛，在傳播大乘般若空宗方面起過重要作用，隋唐之際則直接影響了禪宗思想的形成。《金剛經》可說是影響南宗禪最為深遠的經典，南宗禪的許多思想皆來自於《金剛經》，尤其它的人間佛教思想，更深深影響著中國禪宗[註 3]。不過，還是有人把禪宗說成是「梵我外道」[註 4]，中國禪宗是否為「梵我外道」？此乃研究本文的第一項動機。

第二，佛光山開山宗長——星雲大師一生致力於人間佛教的弘揚及實踐，其不但繼承太虛大師人間佛教的思想理念，而且也將《金剛經》佛陀所開示的大乘菩薩教法實踐於人間。不過，還是有些人認為星雲大師所做的佛教事業太過商業化、世俗化，甚至認為這不是佛法，而認為印順導師才是真正弘揚人間佛教、繼承太虛大師人間佛教者。這點也是激起筆者想要撰寫本文的主要動機所在！

至於本文研究範圍將以惠能大師及其後的南宗禪為主；研究方法主要以鳩摩羅什大師所譯《金剛經》漢譯本為主[註 5]，之中又以《金剛經》的最上乘法「應無所住而生其心」為主軸[註 6]。

筆者研究本文的目的，並非在於論證什麼？更不是在爭什麼法統！主要是為讓佛子們更能瞭解《金剛經》的主要精神與義理，進而依佛陀所開示的教法去實踐，即以無住的心，發菩提心，行菩薩道，荷擔如來家業！另一方面也希望大家能學習須菩提無諍的精神，各教派與教派間彼此互相尊重，互相包容，而不要再互相排擠，相互攻擊，此乃本文研究的主要目的所在！

二、《金剛經》之人間佛教思想概述

《金剛經》就是一部人間佛教思想的聖典，人間佛教就是大乘菩薩道的佛教。為什麼筆者如此肯定地說呢？這可從以下幾方面來說明：

(一)從經文序分來說

在《金剛經》序分一開頭即說到：

如是我聞，一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。尔時，世尊食時著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第五頁）

《金剛經》的第一分，主要敘述佛陀著衣持鉢、次第乞食、洗足敷座等等日用尋常事。已經覺悟的佛陀具足有六種神通，爲什麼還要穿衣吃飯？吾人若欲信解《金剛經》，受持《金剛經》，圓滿《金剛經》，要能會得佛陀這一段般若風光，要能明白般若無二般，一切現成而已。佛陀於本經中示現的日常生活，旨要吾人打開昏矇的心眼，在穿街過巷，覓食求衣，當下那個即是，因爲生活即是六度，六度要在人間生活展現般若的光明[註 7]。離開生活就沒有般若。般若乃是從吃飯穿衣之中而來，由行住坐臥之中而來，在平常待人接物處世之中就要有般若。

古來禪師們，經常說：搬柴運水無非是禪，穿衣、吃飯、睡覺，皆是修行。曾有人問法華山的全舉禪師：「當初佛陀勉勵弟子們要發四弘誓願，請問禪師：你的弘願是什麼呢？」全舉禪師回答的非常妙：「你問起我的四弘誓願，我是『饑來要吃飯，寒來要添衣，暍時伸腳睡，熱處要風吹』。」全舉禪師的這段話，可以說把禪的本來面目表達得非常透徹。禪不是離開生活，也不是閉關到深山裡自我了斷，而是在言行動靜中修道，在生活中自然表現出平常心，不起分別妄念，這衣食住行裡面就有禪[註 8]。

事實上，禪最直接的方式，就是從生活上去實踐，衣食住行處尋個著落。一屈指，一拂袖，上座下座，無一不是禪。古德：「搬柴運水無非是禪。」因爲唯有從生活中去參證，在大眾中去修行，才能真正體驗般若的生活。般若生活可說就是人間佛教的具體展現。而《金剛經》的這段話，即說明著：在生活裡，處處都有佛法，處處都有般若，佛陀就是在日常生活中配合了六度而去實行佛法的。

(二)從經文中一再地說到「人」的部分來說

除上面所敘外，另外，從《金剛經》經文中一再的提到「人」，即可知本經確實是一部爲人說的人間佛教大乘菩薩聖典。

依筆者的統計：《金剛經》經文中除了扣除我相、人相、眾生相、壽者相及一切世間天人、阿修羅外，經文中提到有關「人」的部分共有五十九次，茲列述如下：

- 1. 善男子善女人：共十一次
- 2. 爲他人說：三
爲人解說：二
爲人演說：二
廣爲人說：一 } 共八次
- 3. 當知是人：三
若復有人：六
何況有人：一
悉知是人：二
悉見是人：二
若 有 人：六
凡夫之人：二
若 人：三
是 人：六
此 人：二
如 人：二 } 共三十五次
- 4. 其他
 - 人身長大：二
 - 世人輕賤：一
 - 爲人輕賤：一
 - 大比丘眾千二百五十人俱：一
 } 共五次

由上面的統計數字即可瞭解：一部五千多字的《金剛經》，單單提到「人」就將近六十次，由此可知本經實乃一部爲人說的大乘菩薩聖典，而且也是一部非常平實的人間佛教聖典！

爲什麼佛陀主要是爲人而說？這可從以下幾點來看：

第一，因爲從六道中，唯有人道最爲殊勝難得。人身的難得，可從兩方面說：一、在生死流轉中，生惡趣的多如大地土，生善趣的，少得如爪上的灰塵。二、人的憶念、梵行、勤勇三事，不但不是三惡道所及，還勝過諸天很多。[註 9]由於人身的難得，且三事勝過其他道眾生，因此人類才是最適合修學佛法的！

第二，人類是最適合行難行能行、難忍能忍的大乘菩薩道。爲什麼呢？因爲天上太過於快樂，享樂都來不及，那還會想要去學佛修行；阿修羅瞋恨心又太過於重，瞋恨心太重，與大乘菩薩道是不能並行的，因大乘菩薩道，首重於利他慈悲行，一個菩薩貪欲重，過患還不是很嚴重，然如果瞋恨心重，那還談如何廣度眾生？而三惡道太過於苦，受苦都來不及，那還會想到要學佛度眾生？如果有，那也是少數！因此唯有人類，才是最適合修學佛法，行菩薩道的。

第三，「諸佛世尊皆出人間，非由天而得也。」[註 10]在所有的宗教創始人中，佛陀是唯一不以非人自居的導師。他自承只是一個單純的人類，不若其他宗教的教主，或以神靈自居，或自詡爲神的各種化身，或者自命受了聖靈的感動。佛不但只是人類的一員，而且也從不自稱曾受任何神靈或外力的感應。他將他的覺悟、成就及造詣，完全歸功於人的努力與才智。人，而且只有人，才能成佛。[註 11]

的確，大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：「菩提心爲因，大悲爲上首，無所得而至究竟」，此爲大乘行必備的通德。大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化，使他融和進展而到達完成。大乘的真義，就是人生的趣向於究竟，即人成佛的法門[註 12]。而《金剛經》就是一部由人成佛的聖典，也是實踐大乘菩薩道的修行法門，更是實踐人間佛教所依的聖典。所以《金剛經》云：「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法皆從此經出。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第八頁）

因此當我們要發願在人間修學菩薩道時，《金剛經》可說是必備的聖典。何以故？因爲在人間行菩薩道，如果沒有先具有般若空慧的正見，了知世間上一切都是如夢幻泡影，一切都是不真實的，都是因緣所成的，那就很容易落入執著，而痛苦不堪！而當我們真實了知般若空性後，即以無住的心來廣行六度，以莊嚴國土，成熟眾生。這是整部《金剛經》的重點所在。因此佛陀才說此經是「爲發大乘者說，爲發最上乘者說」。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十三頁）反之，如果不是發大願，而「樂小法者」，聽了這部經，「心則狂亂，狐疑不信」[註 13]。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十四頁）

至於大乘根器或小乘根器，全在自己的一念之間！如果聞此經典，能當下承擔，發菩提心，行菩薩道，即是大乘根器。如果還是狐疑不信，甚至生起毀謗之心，那就是惠能大師所說的小根小智之人了。[註 14]因此佛言：「當知是經義不可思議，果報亦不可思議。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十四頁）因所發的願心不同，所得到的果報當然也就不同了！

貳·《金剛經》人間佛教思想對《六祖壇經》的影響

一、《金剛經》對《六祖壇經》的影響

《金剛經》對中國禪宗的影響可說非常大，從達磨祖師一直到六祖惠能大師皆有所影響，尤其從六祖後更與南宗禪結下了非常深厚的因緣。

南宗禪乃指惠能大師所創立的禪系。因初期流行於南方，同時為與北方神秀系的北宗禪相區別而得名，故有「南能北秀」之稱。南宗之禪風完全擺脫教綱，不墮於名相，不滯於言句，倡修證不二、迷悟一如；謂己本覺之妙心乃本成本明，煩惱妄念非實有，故舉揚「一超直入如來地」之頓悟，後世稱為「南頓」，又稱「祖師禪」。另外，南宗禪保持了四祖道信以來山林佛教的禪風，受王室政治的影響較小。而在日後的發展中，其門下又出了江西馬祖與湖南石頭兩大系，並遞嬗演變而成五家七宗，在全國形成鉅大規模，乃至天下「凡言禪，皆本曹溪」，成為中國禪的主流，其影響所及，遠非神秀北宗所能比擬。中唐以後，更完全取代了北宗的地位，成為禪門的唯一正宗。

惠能大師在曹溪行化十餘年，門徒三、五千人。據說武則天和唐中宗曾多次詔請惠能進京，惠能均託病力辭。唐玄宗先天二年（七一三），坐化於新州國恩寺，年七十六。惠能圓寂後，唐憲宗追諡為「大鑿禪師」，世稱六祖。惠能的言行說教由其門人彙集整理而編成《六祖壇經》，成為惠能南宗禪的重要代表作。惠能大師的主要思想，可說皆表現於整部的《六祖壇經》，而《壇經》很多重要思想可說皆來自於《金剛經》。

一般認為：「無相為體，無念為宗，無住為本」是惠能大師的認識論或修行方法，也有人認為這「三無」是對惠能大師整個禪學理論的一種概括。如《壇經·定慧品》：「我此法門，從上以來，先立無念為宗，無相為體，無住為本。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十六頁）這裡的宗、體、本皆是心要之義，表明了無相、無念、無住在惠能禪學體系中的地位[註 15]。而這「三無」的思想可說皆源自於《金剛經》。

《六祖壇經》的主要思想一切以「自性」為主。無相是性體清淨——體；無住是本性無縛，心無所住——相；無念是真如起用，不染萬境——用。從此悟入自性，就是「見性成佛」[註 16]。這就如《金剛經》所言：「云何為人演說？不取於相，如如不動。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第二十一頁）「云何為人演說」即真如起用（用）；「不取於相」即本性無縛，心不住於相（無住相）；「如如不動」即性體清淨故（體），這即是體相用的說明。

另外，《金剛經》：

諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第九頁）

生清淨心就是「無住生心」，就是「勝義菩提心」，即沒有雜染、分別、妄想、執著的心，也就是禪門所說的不動念。所謂「有佛處急走過，無佛處不停留」，即不住空、也不住有，若心有所住，即執著我、人、眾生、壽者相。此依惠能大師的說法即是「無念」，如《壇經·般若品》所言：

何名無念？若見一切法，心不染著，是為無念。用即遍一切處，亦不著一切處。但淨本心，使六識出六門，於六塵中無染無雜，來去自由，通用無滯，即是般若三昧，自在解脫，名無念行。……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。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十九頁）

由上段引文可知惠能大師對於「無念」的重視，因此他說：「我此法門從上以來，先立無念為宗，無相為體，無住為本。」也就是說：惠能大師的禪法雖立無相、無住、無念三項，其實是總歸於「無念」，而細分則為三項，如當時其對慧明法師開示：「不思善，不思惡，正與麼時，那箇是明上座本來面目？」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十二頁）不思善、不思惡即對諸法不起分別相（無相）、無妄想（無念）、不執著（無住），因為凡所有相皆是虛妄，唯有離一切相（無相），不分別、不妄想、不執著才能見自己本來面目！

《六祖壇經》以無相為體，無住為本，無念為宗，其將一切禪法匯歸於「無念」。實相無相，若能離一切相即名為諸佛，即為真如性，即能見自己本來面目。但這得有般若智慧的觀照才行。如《壇經·般若品》：

智慧觀照，內外明徹，識自本心。若識本心，即本解脫。若得解脫，即是般若三昧，即是無念。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十八頁）

又說：

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。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。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。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十六頁）

由上段引文即可說明惠能大師將一切般若禪法匯歸於當下的「無念」，云何「無念」？如《壇經·定慧品》：「於諸境上心不染，曰無念。」即「於自念上，常離諸境，不於境上生心」。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十六頁）這就如《金剛經》：

菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心，若心有住，即為非住。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十二頁）

離一切相即為真如，屬勝義諦，即《金剛經》所說「無所住心」，惠能稱為「無」；發阿耨多羅三藐三菩提心，即「真如自性起念」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十七頁），也就是《金剛經》所說的「生其心」，惠能稱為「念」；不應住色聲香味觸法生心，即於諸境上心不染，或於自念上常離諸念，不於境上生心。所謂「住」，即「前念、今念、後念，念念相續不斷，名為繫縛。」有所住就有繫縛，若「於諸法上念念不住，即無縛也，此是以無住為本」。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十六頁）

依筆者的看法：惠能所說的「前念」即《金剛經》所說的「過去心」，「今念」即「現在心」，「後念」即「未來心」。無住即不執著於過去、現在、未來，所以《金剛經》：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十七頁）禪宗時常要我們活在當下，不打妄想，其思想即來自於此，因為三心了不可得！

筆者以前常誤認惠能大師所說的「何其自性，本自清淨」是有一真常心，其實其所說的自性清淨，即是《金剛經》所說的清淨心。而其所說的「真如」，就是「無相」，《壇經》以無相為體，實相無相，離一切相即名諸佛，即為真如。這些思想皆來自於《金剛經》，也深深影響後來的南宗禪，如後來南宗禪所說的「知」、莫妄想、不動念、無心道人、無位真人、動念即乖、平常心是道等，即在說明這「無念」。無念即於念而無念，若於念起念即為妄念。所以禪門祖師：「凡夫所見，皆名妄想。」（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第四十一頁）

總而言之，無相即無分別，無住即不執著，無念即是無妄想。眾生就是因為心緣相（境）而起妄想，進而對相（境）起分別、執著，因此而起惑造業，輪迴生死不得解脫。反之，如能無妄想、無分別、不執著，當下即能解脫自在、見性成佛。這就如佛陀於菩提樹下證悟時

所言：「奇哉！奇哉！眾生皆具有如來智慧德相，只因妄想、分別、執著而不能證得！」眾生之所以會有妄想、分別、執著，就是因為不能如實了知世間上的真理實相，一切法無我。反之，如果能具有般若智慧，如實觀照一切法無我，那就不會再住於五蘊、六塵等一切法而生心，而能以無我、無人、無眾生、無壽者相修一切善法，廣度一切眾生！

另外，六祖惠能於《壇經·付囑品·真假動靜偈》：

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。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第七十四~七十五頁）

此無諍的思想可說也是來自於《金剛經》，《金剛經》的當機眾須菩提號稱無諍最為第一，而這無諍的思想，深深影響著惠能大師，乃至於後來整個南宗禪。

總之，《金剛經》對於《六祖壇經》的影響是非常深遠的，《壇經》的主要思想可說來自於《金剛經》，筆者為何如此肯定呢？除上面所論證者外，另外，像當初惠能大師之所以會去參訪五祖弘忍大師，就是因為在客棧聽到有人讀誦《金剛經》而開啓這學佛因緣。甚至因為聽了五祖弘忍開示到《金剛經》「應無所住而生其心」而開悟的。惠能大師因《金剛經》而開悟，理所當然的一定很肯定這本經的價值地位及其修行方法。如《壇經·般若品》：

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。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十六~二十七頁）

由這段引文可知惠能大師如何地重視《金剛經》！甚至從六祖後，禪宗即一直以《金剛經》來印心，由此可知《金剛經》對於《六祖壇經》乃至惠能後南宗禪的影響是如何深遠了！

二、問題之探討

前已提及：有些人常將中國禪宗視為梵我外道，在此將針對此問題作較為深入之探討！

將中國禪宗視為梵我外道者，如印順導師，其在大乘佛學三系說——性空唯名、虛妄唯識、真常唯心中，唯獨認為「性空唯名」一系才真正把握了佛教的精神，餘皆已非佛教原意，

尤其真常唯心這一系，是屬於外道梵我、真我的思想，而中國佛教則是這一系的產物，除了三論宗能倖免。[註 17]

除了印順導師，另外，像楊惠南先生，他在所寫的〈禪宗的兩大思想傳承——般若與佛性〉一文中，也明白的指出中國禪為梵我外道。如文中所言：

「佛性」或「如來藏」，明顯地，是這一主張的延續（乃指部派佛教時犢子部所主張的「不可說我」）。所以《楞伽經》才會說：「為令愚夫離無我怖，說無分別、無影像處如來藏門」，乃至「我說如來藏，為攝著我諸外道眾」。像這樣的「佛性」說，這樣的「真我」說，是不是合乎釋迦的本懷？答案很明顯，是否定的。而中國禪，做為這一思想的吸收者、闡揚者，能說是合乎釋迦的本懷嗎？答案依然是否定的。也許，他們都真的只是「為令愚夫離無我怖」，乃至「為攝著我諸外道眾」吧？[註 18]

楊先生認為大乘佛教後期所說的「如來藏」、「佛性」為印度的梵我思想，且認為是延續著犢子部的「不可說我」，因此把中國禪宗也判為梵我外道。楊先生之所以會這麼認為，顯然是受到印順導師所判大乘三系的影響吧！？印順導師將大乘後期的佛教判為真常唯心系，認為其就是印度梵我思想，且認為中國禪宗是屬於梵我外道，筆者認為這種論定是有待商榷的。茲從以下幾個角度來探討這些問題！

(一)《六祖壇經》是如何詮釋「佛性」？

在《壇經》裡，「佛性」有多種名相，如真如、自性、本性、本來面目……等，而惠能大師在《壇經》所說的「真如」，並非如楊先生所說有一個「真我」，惠能大師所說的「真如」，就是「無相」，如《壇經·定慧品》所言：「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。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十六頁）

何謂「無相」？如《壇經》所言：「無相，於相而離相。」「外離一切相是無相。但能離相，性體清淨，是以無相為體。」（《大正藏》第四十八冊，第三三八頁下）又說：「離一切相即佛。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第四十五頁）惠能大師站在般若空的立場來談自性，因此以無相為體性。此思想即來自於《金剛經》，如經文：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第六頁）又說：「離一切諸相，則名諸佛。」「如來說一切諸相即是非相。」「是實相者，則是非相。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十一~十二頁）惠能大師說的「無相」即是《金剛經》所說的「非相」，所謂「實相無相」即是此義！

然眾生是於相而取著相的，如看心就著於心相，看淨就著於淨相。取相著相，就障自本性。如離相，就頓見性體的本來清淨而得解脫。如屬禪宗典籍的《小室六門》所言：「見色性者常解脫，見色相者常繫縛。」（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第四十三頁）這就如《金剛經》所言：

……若心取相（有），則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相（斷滅），即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第七頁）

由上面的說明即可瞭解到：惠能大師所說的真如佛性，就是《金剛經》所說的無相，實相無相，離一切相即名諸佛！

（二）惠能大師如何詮釋《涅槃經》所說的「常」與「無常」義？

據《壇經》載，惠能大師回答弟子志徹有關《涅槃經》所說「常」與「無常」義時說道：

無常者，即佛性也；有常者，即一切善惡諸法，分別心也。……佛性若常，更說什麼善惡諸法，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，而真常性有不遍之處，故吾說常者，正是佛說真無常義。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第六十五、六十六頁）

從上段引文即可瞭解：惠能大師所說的佛性，就是「無常」，這並非如楊先生所說的有一「真我」。而《涅槃經》所說的「真常」，就是佛所說「真無常義」。所謂「諸行無常」、「如來出世，若不出世，諸法法界法尔常住」[註 19]，此即說明著真理永恆不變的普遍性。如《雜阿含經》卷十三：

云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起故彼起……佛告比丘！緣起法者，非我所作，亦非餘人作。然彼如來出世及未出世，法界常住。彼如來自覺此法，成等正覺，為諸眾生分別演說，開發顯示。（《佛光藏·阿含藏·雜阿含經一》第五七二、五七四頁）

另與此相當的南傳《相應部》：

諸比丘！以生為緣有老死，無論諸佛如來出世或不出世，而此（緣起的）界（自性）住立，是法住性，是不變，是此緣起。……諸比丘！這裡的是如性，不違自性，不他性，是此緣性。諸比丘！是名緣起。[註 20]

由上述兩段引文中，可知此中的緣起法則（緣性）具備了「法界常住」、「法住性」、「法不變」等性質。[註 21]而只要是緣起法，皆是無常性！這是永恒不變的真理，也即是佛陀所說的真無常性！

有些人常認為：禪宗是典型的佛性論者，是有宗而不是空宗。這種看法其實並不完全符合實際情況。因為空有兩大系的思想並不是截然對立的，它們有相通之處，在一定意義上甚至可以說是相互補充、互為發明的，它們是分別從肯定和否定的方面來說宇宙實相，並由此而展開對解脫問題的論述。[註 22]如隋唐時建立的中國佛教各宗派，也大都對空有作出了不同程度的調和與折衷。天台宗的性具實相說、華嚴宗的無盡緣起說和禪宗的心性論，無不是融攝空有的產物。對大小乘、空有宗等不同理論的調和，可說是中國佛教的一大特點[註 23]。

以南宗禪來說：惠能大師是以般若的立場來談自性，而其所說的無相不只是離一切相，更是因離相而顯性體的清淨，自性是以無相為體的。另外，惠能大師所說的「佛性」也就是佛陀所說的「無常」，而其所說的「真常」，即「真無常義」。在惠能大師的禪學思想體系中，「佛性常清淨」所表達的並不是傳統意義上的佛性論思想，而是經般若實相說改造過的佛性論思想[註 24]。

在般若學的思想體系中，「清淨」與「空」是異名而同義的，如《大智度論》卷六十三：「以人畏空，故言清淨。」（《佛光藏·般若藏·大智度論四》第一八四七頁）因此，「佛性常清淨」也就具有「佛性空」的意思，它與「本來無一物」一樣，發揮的是般若無所得、無可執著的思想。正因為心性空寂，佛性即體現在人們自心的念念不斷、念念無著之中，並非有一個絕對的清淨物存在，所以惠能大師反對神秀大師的「時時勤拂拭」或「觀心看淨」。[註 25]

惠能大師以非有非無的中道般若空觀來破除人們的一切執著，又以般若學的無相之實相來會通涅槃學的本淨之心性，把真如佛性與現實人心融而為一，使自心自性不再是一個可以觀或可以修的「真心」，而是就體現在念念不斷又無所執著之中，從而把解脫之源指向了人們當下的無念無著之自心。基於這種無念無著之自心而起的修行，便是融禪行於日常行住坐臥之中的不修為修，便是反對拂塵看淨的頓悟成佛。[註 26]

從以上觀點即可瞭解到：惠能大師所說的「佛性」根本就不是如楊先生所說的有一個「真我」，更不是其評判的「爲令愚夫離無我怖」，乃至「爲攝著我諸外道眾」！楊先生可能忽略了，其在自己所寫的〈禪宗的兩大思想傳承——般若與佛性〉一文中，般若思想對南宗禪的重要影響吧！如文中：「影響中國禪，特別是『南禪』的第一個佛教思想，是《般若經》裡的『般若』思想。」而這般若思想大部分可說皆來自於《金剛經》，如其文中所言：

般若，是《般若經》裡的中心思想。被稱為《般若經》的佛教經典，有許多；但是影響中國禪的《般若經》，主要的是《文殊說般若經》和《金剛般若波羅蜜經》。後者，甚至被視為「南禪」的最重要典籍——亦即所謂的「心印」。[註 27]

楊先生如此地肯定《金剛經》的般若思想對於南宗禪的重要性，然在評判南宗禪時，卻又忽略了般若思想對於南宗禪的重要影響，而單以片面的思考模式來斷定中國禪就是屬於梵我外道，此種推論方式所得到的結論，其正確性就有待商榷了！

(三)大乘佛教後期所說「如來藏」是否爲「梵我思想」？

上面已就中國禪宗部分作過說明，接下來再看大乘佛教後期所說「如來藏」是否爲「梵我思想」？

楊先生認爲大乘佛教所說的「如來藏」即梵我思想，且是延續部派佛教時犢子部主張的「非即蘊非離蘊我」或「不可說我」。針對這點，筆者首先要提出個疑問：佛教爲適應當時眾生需要而提出「如來藏」這個名詞，此「如來藏」說是否就等於印度本有的梵我如來藏思想？

在原始佛教時代，一些婆羅門出身的比丘，時常要求佛陀應該以梵語來記載佛法，然佛陀卻不同意，佛陀說：「佛教必須聽隨各族通俗言語，以適應民眾的日常用語。」以自己各族的語言來誦習佛法，正是佛教無方普應之平等精神的具體表現。[註 28]何況一切語言文字也都只是假名，就如佛陀時代，也是使用了很多印度世俗固有文字用語來表達佛陀所體悟的佛法，如作爲世尊德號的「如來」，並非佛教特有的術語，而是世俗語言，佛教成立以前，印度文化中的固有名詞。[註 29]

另外，像「緣起」、「空」、「無我」、「涅槃」……等名相，諸多觀念也實皆採自於印度當地。[註 30]那難道說：佛陀所說的「如來」、「緣起」、「空」、「無我」、「涅槃」……等思想，就是在表達著印度當時的世俗固有思想？當然不是！佛陀只是借助於印度舊有的語言、文字，將不適當、不合理的，以合理、正確的佛法來加以導正，以適應當時眾生的需要，

並且引導眾生進入涅槃解脫。這不只在原始佛教佛陀時代，在部派佛教，大乘佛教時期，都是有類似情況的。如果這樣，那怎能說大乘佛教後期所說的「如來藏」、「佛性」就是印度世俗固有的梵我思想？

據陳英善小姐所著《天台緣起中道實相論·檢視印順法師所理解的天台學》一文中論及：

印順法師以「空」為判準，建立了他的三系說之判教，且以此作為對虛妄唯識和真常唯心之批評。而以空作為判準所存在的諸問題如上述所論，也就是說印順法師對虛妄唯識和真常唯心的批評，同樣會發生在空宗身上。而其視天台為真常唯心的如來藏系，可說並不符合天台緣起中道實相論之教義。……在此須作一分辨，佛法中雖然藉用外道東西來說法，並不就等於外道的思想。同樣地，佛以如來藏誘化外道，並不等於外道梵我的思想，此好比佛以空說法，此空並不等於印度神教之空。……由於印順法師先判定如來藏是屬真常思想，所以將「如來」、「藏」，乃至「如來藏」皆視為外道東西。因而也出現其對佛法中之「如來」採取雙重標準，性空者所講的如來是合乎佛法，而如來藏者之如來則為外道。[註 31]

陳小姐從天台及各種不同角度來否定印老及楊惠南先生將如來藏視為外道的梵我思想。這點筆者是認同的。

依筆者的觀點：大乘佛教後期所說的如來藏，並非就是印度的梵我思想，其思想可說是來自於空宗與有宗的融和。[註 32]如果再往上推論，其思想是來自於般若系的《金剛經》，《金剛經》的主要重點即在於「無住生心」或稱「生清淨心」。

《金剛經》所說的「生清淨心」就是「應無所住而生其心」，或稱「無住生心」。無所住，即般若，又稱智慧心，屬「體」；生其心，即方便，屬「用」。成佛的兩大要素，即般若與方便。如《維摩經》：「智度菩薩母，方便以為父；一切眾導師，無不由是生。」（《佛光藏·淨土藏·佛說彌勒下生經外十部》第一七三頁）般若為道體，方便乃般若所起的巧用。[註 33]般若乃勝義諦，方便屬世俗諦。般若即性空，方便即緣起有。一般聲聞、緣覺二乘人大都只著重在「勝義諦」上的無所住，而一般菩薩則偏重於「世俗諦」上的生其心。到了八地不動地菩薩時才能做到「生其心」而又「無所住」，即從體出用，攝用歸體；而到了佛位才能真正究竟圓滿無住生心、體用一如，即般若與方便的究竟圓滿。總之，唯有空有的融攝才能真正空不礙有，有不礙空，空假中三諦的圓融，才是真正符合佛陀的本意！

《金剛經》所說的「清淨心」，其思想可說是來自於部派佛教的「心性本淨說」。「生清淨心」或「應無所住而生其心」可說是《金剛經》的根本無上心法，此法就是佛陀為最上

乘人所說的至高無上妙法。此思想不但深深影響著後來的大乘佛教，尤其大乘後期的如來藏思想，更是直接繼承這一最上乘法而加以發揚光大，並且影響到整個中國佛教，尤其是南宗禪。印順導師曾提到：

心性本淨說，在後期大乘法中，是無比重要的教義。而其實早見於《增支部》，在大眾部、分別說部中，不斷發揚起來。[註 34]

在部派佛教之大眾等四部，同說「心性本淨，客塵煩惱之所雜染，說為不淨」[註 35]。如分別說者所傳的《舍利弗阿毘曇論》卷二十七：

心性清淨，為客塵染。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心。聖人聞故，如實知見，亦有修心。心性清淨，離客塵垢。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心。聖人聞故，能如實知見，亦有修心。（《大正藏》第二十八冊，第六九七頁中）

從上面引文再來比照《金剛經》的經文，即可發現其思想是一致性了，如《金剛經》：「是故諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。」《金剛經》所說的諸菩薩摩訶薩即指聖人而言，聖人因能如實知見心性清淨，為客塵染，因此能生清淨心，而不於色聲香味觸法生心。色聲香味觸法等六塵，即為客塵。「聖人聞故，如實知見，亦有修心」。聖人聞故，聞到什麼呢？即聽聞佛陀所開示的無上妙法！如實知見，如實知見什麼呢？即見諸法實相。如《金剛經》：

若復有人得聞是經，信心清淨，則生實相，當知是人成就第一希有功德。世尊！是實相者，則是非相，是故如來說名實相。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十一頁）

亦有修心，聖人如何修心呢？這也就是須菩提於《金剛經》中問佛陀云何應住？云何降伏其心的方法？佛陀告訴須菩提：降伏其心的方法即發阿耨多羅三藐三菩提心。云何應住？即無所住！如《金剛經》：

菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心。若心有住，則為非住……（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十二頁）

發阿耨多羅三藐三菩提心，也就是《金剛經》所說的「生其心」，而云何應住？即無所住！簡言之，菩薩摩訶薩修心的方法，就是要「生清淨心」，也就是「應無所住而生其心」。也因此佛陀才於《金剛經》告訴須菩提：「菩薩但應如所教住！」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第六頁）

部派佛教的「心性本淨說」不但影響著《金剛經》，且影響到後來的大乘佛教，如大乘佛教後期的如來藏思想，及中國佛教南宗禪的六祖惠能，其思想皆深受這「心性本淨說」的影響。如六祖惠能當初聽五祖弘忍講《金剛經》至「應無所住而生其心」開悟後，即道出：「何其自性本自清淨……」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十頁），又言：「……人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。但無妄想，性自清淨……」「真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十七頁）

總之，惠能大師所創的南宗禪，其思想主要是來自於《金剛經》，而《金剛經》的根本無上心法「生清淨心」，其思想即來自於部派佛教，如再往上推論，即來自於世尊出世的真正本懷。世尊出世的真正本懷就是「應無所住而生其心」，此思想不但深深影響著《金剛經》，更影響到後來整個大乘佛教的發展。因此惠能大師所創的南宗禪，在思想上不但合乎釋迦如來的本懷，而且在許多方面都與佛陀精神相通。譬如南宗重宗教實踐的特色，就某種意義上說，南宗的解脫論可稱之為實踐的解脫論，其哲學也可稱之為實踐的哲學。而這正充分體現了佛陀時代原始佛教的人生哲學之基本精神。佛陀創立佛教之始，就曾把本體論等問題懸置起來，著重強調通過宗教實踐獲得人生解脫的重要性與迫切性[註 36]。

因此像南宗禪這樣的「佛性」說，這樣的「自性」說，是不是合乎釋迦如來的本懷？答案很明顯，當然是肯定的。而南宗禪，做為這一思想的吸收者、闡揚者，能說是合乎釋迦如來的本懷嗎？答案依然是肯定的！至於中國禪宗是否為梵我外道？相信讀者自能善加分辨！

參·《金剛經》人間佛教思想對六祖後南宗禪的影響與發展

在中國佛教史上，除了惠能大師的禪學思想對整個禪宗發生巨大影響外，其門下弟子，更將惠能大師所創的南宗禪傳遍了整個大江南北，乃至天下「凡言禪，皆本曹溪」，南宗遂成了中國禪宗的正宗。

惠能大師的弟子很多，得法者甚眾。《景德傳燈錄》載其法嗣四十三人，其中十九人有傳。[註 37]《壇經》中則說惠能有十大弟子，他們各為一方師。[註 38]《壇經》所記的十大弟子沒有後來傳承很盛的行思和懷讓。事實上，在後世有較大影響的主要是荷澤神會、青原行思和南嶽懷讓這三系，其中又以青原系和懷讓系子孫最盛，流傳最廣。而這三系大體上也皆受到《金剛經》人間佛教思想的影響。下面就從這三系來談《金剛經》對六祖後南宗禪的影響與發展！

一、《金剛經》對神會系的影響

神會所傳的禪法一般稱為「荷澤宗」。神會（六八四~七五八）是惠能晚年的弟子。初參神秀，後事師惠能。惠能圓寂以後，神會開始傳惠能禪法於北方。並於滑台大雲寺公開指責神秀一系的傳承是傍，法門是漸，而擴大了南宗禪的正統與影響。荷澤宗雖曾極盛一時，且受到王室的大力護持，並有宗密大師等人闡發其思想，但流傳的時間並不長。尤其經過唐武宗的滅法後，便日趨衰落。

荷澤神會的禪學思想，基本上是對惠能思想的繼承與發揮。然亦有不同處。神會與惠能最大的不同，主要表現在對「空寂之知」與「寂知之性」的重視。宗密在《禪源諸詮集都序》中曾把神會的禪法歸之為「直顯心性宗」，並概括其思想為「唯以無念為宗」，主張「知之一字，眾妙之門」。「知之一字，眾妙之門」為荷澤宗之宗要。[註 39]而這「知」，即為惠能所說的「無念」，如宗密：「『真知』唯『無念』方見也。」（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二三三頁）

神會的禪學思想受惠能大師影響很大，而且非常注重《金剛經》，如其在《菩提達磨南宗定是非論》中，就特別推崇《金剛經》，如論中遠法師問神會和上：

「禪師修何法？行何行？」和上答：「修般若波羅蜜法，行般若波羅蜜行。」遠法師問：「何以不修餘法，不行餘行，唯獨修般若波羅蜜法，行般若波羅蜜行？」和上答：「修學般若波羅蜜，能攝一切法。行般若波羅蜜行，是一切行之根本。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。」

又言：

若欲得了達甚深法界，直入一行三昧者，先須誦持《金剛般若波羅蜜經》，修學般若波羅蜜法。何以故？誦持《金剛般若波羅蜜經》者，當知是人從小功德來。[註 40]

引文中所說的和上即指神會大師，神會不但推崇《金剛經》，而且以《金剛經》為他的主要修行法門，甚至還勸人要多持誦《金剛經》，不但能消罪障，更能成就佛道！如言：

善知識！必須誦《金剛般若波羅蜜經》。此經號為一切諸佛母經，亦是一切諸法祖師。恒沙三昧，八萬四千諸波羅蜜門，皆從般若波羅蜜生。必須誦持此經。何以故？般若波羅蜜是一切法之根本。[註 41]

若人犯阿鼻地獄一切極重罪，無處懺悔而不能得滅者，必須誦持《金剛般若波羅蜜經》，脩學般若波羅蜜。當知是人其罪即滅…… [註 42]

從上面的引文中，即可知神會對於《金剛經》的推崇與重視！而《金剛經》確實也深深影響神會的禪學思想。

先前已提及，神會的禪學思想受惠能大師影響很大，神會特別推崇惠能大師的「無念」，而這「無念」法，即來自於《金剛經》。如《菩提達磨南宗定是非論》：

是故《金剛般若波羅蜜經》云：須菩提，若人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施，若有善男子善女人發菩提心者誦持此經，為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相。云何不取於相？所謂如如。云何如如？所謂無念。云何無念？所謂不念有無，不念善惡……，不念涅槃，不以涅槃為念，是為無念。是無念者即是般若波羅蜜。……見無念者，六根無染。見無念者，得向佛知見。見無念者，名為實相。見無念者，中道第一義諦。見無念者，恆沙功德一時等備。見無念者，能生一切法。見無念者，能攝一切法。[註 43]

由上可知神會大師對於《金剛經》的著重，其所立的「知」之一字，眾妙之門，這「知」字，即是「無念」，而這思想即來自於《金剛經》的「應無所住而生其心」。無即「無所住」，

念即「生其心」。「應無所住乃本寂之體。而生其心乃本智之用」。^[註 44]神會也因此於大眾中法座上高聲言：

我今能了如來性，如來今在我身中；我與如來無差別，如來即我真如海。

其又於大眾中高聲：

敬白十方諸佛，諸大菩薩摩訶薩，一切賢聖：今捨身命脩《頓悟最上乘論》者，願一切眾生聞讚歎金剛般若波羅蜜，決定深信，堪任不退故；今捨身命，願盡未來劫常讚歎金剛般若波羅蜜，願一切眾生聞讚歎般若波羅蜜者，即能讀誦受持，堪任不退故；今捨身命，願盡未來劫常讚歎金剛般若波羅蜜，願一切眾生聞讚歎般若波羅蜜者，即能決定脩行般若波羅蜜，堪任不退故；願我盡未來劫常捨身命供養金剛般若波羅蜜；願我堪為般若波羅蜜主，常為一切眾生說金剛般若波羅蜜；願一切眾生聞說金剛般若波羅蜜，獲無所得！願我盡未來劫為一切眾生常捨身命守護金剛般若波羅蜜；願一切眾生依般若波羅蜜故，獲無所得，一時成佛！^[註 45]

神會大師對於《金剛經》不但非常地推崇與重視，甚至發願生生世世常捨身命讚歎、守護、供養、講說，由此可知《金剛經》對於神會禪學思想的影響是如何地深遠了！

除荷澤神會外，同屬荷澤宗的宗密大師，其禪學思想也受到《金剛經》極大的影響！

宗密乃華嚴五祖，亦為禪門荷澤宗第五祖，其一生致力於禪教一致思想，其思想的理論根源，是以「佛性」作為經論思想根源的橋樑，藉以溝通諸部經論的異同，會通名相的根本旨趣，確立其教法一致的基礎。^[註 46]

據黃連忠先生的觀點：宗密判攝禪教一致的理論根源，首先立一真性，亦即是佛性為超越根據。而此理論基礎的建立，除了《圓覺經》、《勝鬘經》、《法華經》、《涅槃經》等經與《寶性》、《佛性》、《十地》等論之外，就屬《華嚴經》與《大乘起信論》最為重要。因為，華嚴宗的圓教思想與《大乘起信論》一心開二門的思想是其和會禪教的重要理論根源。^[註 47]

依筆者的看法：宗密的理論基礎除了上述黃先生所說之經論外，《金剛經》也是影響宗密非常大的經典。可從以下幾方面來說：

第一，宗密於《禪源諸詮集都序》裡曾提及《金剛經》，如《禪源諸詮集都序》：

非離文字說解脫也，故教授得意之者，即頻讚《金剛》、《楞伽》，云此二經是我心要。（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二一四頁）

由引文中，即可知宗密大師對於《金剛經》的重視！

第二，宗密於禪法中，最推崇神會的「知」字。其認為「知」之意義，即惠能大師所說的「無念」。如《禪源諸詮集都序》：

知之一字，眾妙之門。由無始迷之，故妄執身心為我，起貪嗔等念。若得善友開示，頓悟空寂之知。知且無念無形，誰為我相人相？覺諸相空，心自無念，念起即覺，覺之即無。修行妙門，唯在此也。故雖備修萬行，唯以無念為宗。（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二二五頁）

而此「無念」，即是《金剛經》所說的「應無所住而生其心」。

第三，宗密於《禪源諸詮集都序》所判大乘三教，其所判「密意破相顯性教」（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二二九頁），即《原人論》所說「大乘破相教」（《大正藏》第四十五冊，第七〇九頁下），「大乘破相教」即《金剛經》所說為大乘人說；而其所判的「顯示真心即性教」（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二三一頁），即《原人論》所判「一乘顯性教」（《大正藏》第四十五冊，第七一〇頁上），這即《金剛經》所說的為最上乘人說。為大乘人說即《金剛經》所說的：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」或「凡所有相皆是虛妄」，「一切法無我」……，即大乘破相教；而為最上乘人說即《金剛經》所說的「生清淨心」，也就是「應無所住而生其心」，即如實了知一切法畢竟空，凡所有相皆是虛妄，一切法無我後，因此而能「生清淨心」，即「無住生心」。如《金剛經》：「是故諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。」或經文最後佛陀告須菩提：「云何為人演說？不取於相，如如不動，何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第二十一頁）。云何為人演說？即從體出用的「生其心」，「不取於相，如

如不動」即「無所住」。這是《金剛經》的最上乘法，也是禪宗的根本心法，惠能大師所說的「無念」即是此項。

佛陀要我們「無住生心」，為何要無住生心？因為「一切法無我」、「凡所有相皆是虛妄」……，當如實了知一切法皆是緣起性空，無有實相，因此而能「心無所住」；也因為如實了知「一切法無我」、「凡所有相皆是虛妄」……，因此菩薩能發廣大無邊的阿耨多羅三藐三菩提心，廣度一切如夢如幻的眾生，此即「生其心」。而在廣度一切眾生時，又能「無所住」。如經文所說：

發阿耨多羅三藐三菩提者，當生如是心：「我應滅度一切眾生，滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十四頁）

無所住即般若，屬真諦；生其心即方便，屬世俗諦，真諦與世俗諦的融和，就是「應無所住而生其心」，此即天台宗所說的空假中三諦的中諦。大乘佛教後期所說的如來藏系，即屬此項，《金剛經》稱為「生清淨心」。如《禪源諸詮集都序》：

空宗所說世出世間一切諸法，不出二諦，……性宗則攝一切性相及自體，總為三諦，以緣起色等諸法為俗諦，緣無自性諸法即空為真諦，一真心體，非空非色，能空能色，為中道第一義諦。（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二四三頁）

性宗如依宗密所判禪三宗來說即為「直顯心性宗」，如以教三種來說即為「顯示真心即性教」[註 48]。

宗密大師將大乘三系分別判為「密意依性說相教」、「密意破相顯性教」、「顯示真心即性教」，如依印順導師的判法分別為「虛妄唯識系」、「性空唯名系」、「真常唯心系」。印順導師站在空宗的立場，以為空宗為究竟了義教，認為諸佛只說二諦，因此不許他人再於二諦中，另立三諦，甚至認為這三諦說乃不了義法[註 49]！其實這現象不只現在才有，在宗密大師那個時代就已經存在了，如宗密：

既馬鳴標心為本源，文殊揀知為真體，如何破相之黨但云寂滅，不許真知？（《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二三四頁）

宗密所說的「破相之黨」應該就是指當時的空宗而言。

的確，我們從上面論述當中，即可瞭解到：印順導師所認為最究竟了義教的「性空唯名系」，如以《金剛經》來說，這只是為大乘人說的「大乘破相教」。這還不是佛陀真正要表達的究竟旨趣，佛陀真正要表達的最上乘法，即在於如實了知「凡所有相皆是虛妄」，「一切有為法，如夢幻泡影；如露亦如電，應作如是觀」。「一切法無我」或「照見五蘊皆空」後的「無住生心」或「生清淨心」，這才是佛陀所真正要表達的究竟旨趣。如《原人論》：

大覺愍之說一切皆空，又開示靈覺真心清淨全同諸佛。（《大正藏》第四十五冊，第七一〇頁上）

「靈覺真心清淨」即《金剛經》所說的「生清淨心」，後來大乘佛教所說的「如來藏」、「佛性」，天台所說的「中道第一義」，惠能所說的「無念」，神會所說的「知」，馬祖道一所說的「平常心是道」，黃檗禪師所說的「無心道人」，宗密所說的「直顯心性宗」或「顯示真心即性教」……等，皆是在說明這「生清淨心」。由此可知，《金剛經》對於宗密的禪學思想，也是有著非常大影響的！

二、《金剛經》對懷讓系的影響

《金剛經》人間佛教思想對於懷讓系的影響，可說並不亞於神會系。南嶽懷讓（六七七~七四四）是惠能的得法弟子，惠能圓寂後，懷讓往南嶽，弘傳南宗禪法，開南嶽一系，世稱「南嶽懷讓」。懷讓門下以馬祖道一（七〇九~七八八）最為著名，而且對後世影響最大。馬祖及其再傳弟子們所創的「洪州宗」，與當時的荷澤宗、牛頭宗形成三足鼎立。不過，在禪宗的發展中，牛頭宗漸漸消失了，然他的特質還是存在的，存在於曹溪門下的石頭系。宗密也因此把牛頭、石頭系判為同一宗風[註 50]。

關於懷讓的禪法思想，現有資料不多，懷讓主要是因馬祖道一而知名的。馬祖道一的禪學思想主要特色即「平常心是道」。據《景德傳燈錄》卷二十八載，馬祖常開示眾人：

若欲直會其道，平常心是道。謂平常心無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖。
（《佛光藏·禪藏·景德錄傳燈四》第一八〇四頁）

「平常心」即惠能大師所說的「無念」，也就是《金剛經》所說的「無住生心」。如《壇經·定慧品》：「無者無二相。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十七頁），二相即有對待的，如空有、煩惱菩提、善惡、聖凡、是非、好醜……，無二相即超越一切是非、善惡、凡聖……等對待。馬祖道一把惠能大師的「無念」發展為「平常心」，使惠能所言之心為當下現實之心的特點更加地突出。馬祖不但繼承了惠能的禪法，且更進一步發揮了《金剛經》人間佛教的根本精神。《金剛經》序分一開頭即說明著：佛陀在日常生活裡，處處展現著般若，處處展現著佛法，因為離開了生活就沒有般若，離開了生活就沒有佛法，佛陀就是在日常生活中配合了六度而去實踐佛法的。所以馬祖道一：

非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行。只如今行住坐臥，應機接物，盡是道。（《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄四》第一八〇四頁）

「平常心是道」，是洪州宗的重要思想。除馬祖道一為人說「平常心是道」外。另外，像道一弟子南泉普願，也為趙州從諗說「平常心是道」（《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄二》第四六九頁）；南泉弟子長沙招賢，也為人說「平常心是道」，「要眠即眠，要坐即坐」（《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄二》第四五六頁）。馬祖道一弟子大珠慧海也說：「心真者，語默總真；會道者，行住坐臥是道。」（《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄四》第一八二二頁）其與「即心是佛」一樣，直指當前心本自如如；約心地說，保持了曹溪禪，也可說是佛法的特色。[註 51]

馬祖道一禪法的另一重要思想即：「觸類是道。」如宗密於《圓覺經大疏鈔》卷三：「有觸類是道，而任心者……沙門道一……大弘此法。」[註 52]

「觸類是道」這思想可說也是來自於《金剛經》，如經文說：「一切法皆是佛法。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十五頁）一切法皆是佛法，不但啟發了馬祖道一「觸類是道」的思想，且更進一步影響到後來的臨濟宗。臨濟宗主要思想即「立處即真」與「無位真人」。

「立處即真」即馬祖道一所說的「觸類是道」，也就是《金剛經》所說：「一切法皆是佛法。」臨濟義玄認為佛道「觸目皆是」，只要「處處不疑」，「隨處作主，立處即真」，「無不甚深，無不解脫」。[註 53]很顯然地，臨濟禪師這種「立處即真」的自悟，是對洪州禪的繼承和發展，其結果是使禪僧在宗教實踐中，把禪與日常生活行為更普遍地聯繫起來。[註 54]

臨濟義玄另一重要思想即「無位真人」（《大正藏》第四十七冊，第四九六頁下），「無位真人」乃指我們的「真如佛性」。真如體性此說明著無佛可求、無道可成、無法可得。人只要能迴光返照、隨緣任運，更不別求，知身心與祖佛不別，當下無事，便自然與佛無二。「無位真人」應該就是臨濟老師黃檗禪師所說的「無心道人」或「無為道人」。黃檗認為禪僧應該是「絕學無為閑道人」[註 55]。依筆者的看法：黃檗是閩南人，而「無為」與「無位」的閩南話大致同音。而「無位真人」又稱「無依道人」，「無依」即「無心」，「無心」即「無念」，「無念」就是《金剛經》所說的「無住生心」。

《金剛經》人間佛教思想對於懷讓系的影響可說非常地深遠，如屬洪州禪系的大珠慧海禪師，有一次道光禪師問道：

「禪師！您平常用功，是用何心修道？」大珠：「老僧無心可用，無道可修。」道光：「既然無心可用，無道可修，為什麼每天要聚眾勸人參禪修道？」大珠：「老僧我上無片瓦，下無立錫之地，那有什麼地方可以聚眾？」道光：「事實上你每天聚眾論道，難道這不是說法度眾？」大珠：「請你不要冤枉我，我連話都不會說，如何論道？我連一個人也沒有看到，你怎可說我度眾呢？」道光：「禪師！您這可要打妄語了。」大珠：「老僧連舌頭都沒有，如何妄語？」道光：「難道器世間，有情世間，你和我的存在，還有參禪說法的事實，都是假的嗎？」大珠：「都是真的！」道光：「既是真的，你為什麼都要否定呢？」大珠：「假的，要否定；真的，也要否定！」[註 56]

大珠禪師的這些思想可說也是來自於《金剛經》，如經文：「說法者，無法可說，是名說法。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十七頁）又言：「法尚應捨，何況非法！」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第七頁）

洪州宗可說人才輩出，且其禪法思想皆深受《金剛經》的影響。如百丈禪師的高足，黃檗禪師即是屬其中一位。據《古尊宿語錄》所載：「馬祖的八十四位高足之中，以百丈得大機，黃檗得大用。」[註 57]

黃檗禪法特點即融實相與心性為一體，在空萬法的同時突出了眾生清淨的本心，並在強調「心即佛」的基礎上發揮了念念無心、無得無著即是解脫的思想。如《傳心法要》：「十八界既空，一切皆空，唯有本心蕩然清淨。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一九頁）清淨的本心是不可修、無可求的，因為它「無形無相，不屬有無。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一五頁）「此心明淨，猶如虛空，無一點相貌，舉心動念即乖法體，即為著相。」「欲著相修行以求功用，皆是妄想。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一五頁）又說：「當體便是，動念即乖。」（《佛光藏·禪藏·六祖法

寶壇經外四部》第三一五頁)「萬法唯心，心亦不可得。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三二二頁)「此心即無心之心，離一切相，眾生諸佛更無差別，但能無心，便是究竟。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一七頁)「供養十方諸佛，不如供養一個無心道人。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一六頁)

從上述黃檗的禪學思想中，我們可以清楚地看到黃檗的禪法是對惠能禪法的繼承。黃檗的禪法特點即在於「無心道人」，「無心道人」就是馬祖道一所說的「平常心」，也就是惠能所說的「無念」，就是《金剛經》所說的「無住生心」或「生清淨心」。如「當體便是，動念即乖」，此思想即來自於六祖惠能，惠能：

無念念即正，有念念成邪；有無俱不計，長御白牛車。(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第四十八頁)

動念即乖，也就是惠能所說的「有念念成邪」，無念即於念而離念，也就是《金剛經》所說的「無住生心」。黃檗稱之為「無心」，所以說但能無心，便是究竟。

有些人以為黃檗禪師一方面強調萬法皆空，另一方面又留下了不空的清淨心[註 58]。依筆者的看法：這是有點誤解黃檗禪師的本意了。黃檗：「心即法也。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三二一頁)

世人聞道，諸佛皆傳心法，將謂心上別有一法可證可取，遂將心覓法。不知心即是法，法即是心，不可將心更求於心，歷千萬劫，終無得日。不如當下無心，便是本法。(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一八頁)

又言：「萬法唯心，心亦不可得。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三二二頁)「學般若人，不見有一法可得。」(《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三二二頁)黃檗的禪法思想，大都來自於般若系的《金剛經》，如他於《傳心法要》中就引了很多《金剛經》的經文，如說：

故如來云：「我於阿耨菩提實無所得，若有所得，然燈佛則不與我授記。」又云：「是法平等，無有高下，是名菩提。」即此本源清淨心……（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三一八頁）

因此他當然不會再執著有一法（或認為有一不空的清淨心）可得。如《大般若經》卷三二九：「一切法皆空。」（《佛光藏·般若藏·大般若經十三》第七一九六頁）另《大般若經》卷三九三：

諸法自性都不可得，唯有執著和合所作，我當審察諸法自性皆畢竟空，不應於中有所執著……」（《佛光藏·般若藏·大般若經十五》第八五六一頁）

在般若的體系中，「清淨」就是「空」，「空」就是「清淨」，清淨心就是「無住生心」，「無住生心」就是無所得的心，不執著的心，就是黃檗所說的「本源清淨心」。因此並非說還有一個不空的清淨心，如果說還有一法（不空的清淨心）可得，那可就真的大大錯解黃檗禪師本意！不但錯解黃檗禪師的禪法，也是錯解整個南宗禪的禪法思想，因為南宗禪法並非有一個不空的清淨心可得、可證！如《壇經·般若品》：「菩提本自性，起心即是妄。淨心在妄中，……」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十九頁）因此如果還認為有一不空的清淨心，那可就真的是妄想心了。

另外，黃檗在接引學人時也常以掌打、棒喝為方便，並以常人難解的語言或動作來表達自己的心地或啟發人自悟。如臨濟義玄初參黃檗，問如何是祖師西來意？三度發問，三度被打。臨濟乃自恨障緣深重，天資愚鈍，不領深旨，擬往別處行腳。辭別時，黃檗叫他去參高安大愚禪師。大愚問他在黃檗處的情況，他告以三度被打的經過，不知過在何處？大愚：

「黃檗怎麼老婆，為汝得徹困，猶覓過在？」義玄言下大悟，乃曰：「佛法也無多子。」大愚揪住曰：「適來道我不會，而今又道無多子，是多少來？是多少來？」義玄於大愚肋下打一拳。愚托開云：「汝師黃檗，非干我事。」義玄回到黃檗處，黃檗問云：「汝迴太速生！」師云：「只為老婆心切。」黃檗云：「遮大愚老漢！待見，與打一頓。」義玄曰：「說什麼待見，即今便打。」遂鼓黃檗一掌。黃檗哈哈大笑！[註 59]

在此我們應該注意到，臨濟義玄曰：「說什麼待見，即今便打。」此即告訴吾人，要善於把握當下的因緣。禪宗時時要我們活在當下，不打妄想，這思想就是來自於《金剛經》，經云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得！」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十七頁）即是要我們時時活在當下，不打妄想！

總之，《金剛經》的人間佛教思想，對於懷讓系的禪法是影響非常深遠的，從馬祖道一後之洪州禪，無論在禪學理論上，還是在禪的實踐上，都為後來的五家禪提供了依據。而在五家中又以臨濟宗影響最大，臨濟宗的思想可說是在洪州宗之基礎上發展起來的，臨濟義玄除繼承馬祖道一以來的禪法外，更加以創新，使得臨濟宗在五家中不但影響最為廣泛，而且是傳承最久遠的宗派！

三、《金剛經》對青原系的影響

據稱惠能門下徒眾甚多，而以青原行思居首。行思曾受惠能付囑，回吉州青原山弘化，開青原一系，世稱「青原行思」。

行思門下弟子以石頭希遷最為著名。希遷初參惠能，後又師事青原行思。因其常住湖南衡山南寺，時人稱「石頭和尚」，與江西馬祖道一並稱。

石頭的禪法特點是從心與物、理與事的關係中去強調人的地位和人的當下解脫。石頭以心為源，齊同凡聖，融攝萬法，而又以心為不可執著，這種思想顯然深受南方般若三論思想（包括牛頭禪）的影響。[註 60]

牛頭禪師以為：道本虛空，一切法是如幻如化，心也如幻如化，本來無一物。道本來這樣，所以用心不合於道，無心可用——忘情，才泯絕無寄而契合於道。[註 61]

石頭禪系的思想顯然是受到牛頭宗很大的影響，牛頭宗立「道本虛空」，而石頭的再傳弟子夾山善會說：「無法本是道，道無一法，無佛可成，無道可得，無法可捨。」（《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄二》第八五三頁）這思想可說也是來自於《金剛經》，如經文：

如來於然燈佛所有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也，世尊！……我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十四~十八頁）

石頭和尚另一重要思想即「一切現成」，如他爲了表達「一切現成」的思想，強調無分別、無言說，萬法歸於一心而心又不可執著，石頭希遷也常隨機開示。如有僧問：「如何是西來意？」答曰：「問取露柱。」又有問：「如何是禪？」答曰：「碌磚。」問：「如何是道？」他回答說：「木頭。」這裡透露出的「道無所不在」的思想傾向，也對後世禪宗翠竹黃花皆是般若法身的思想有一定的影響。[註 62]如屬石頭禪系的法眼宗，法眼文益除了繼承石頭希遷的禪法外，而且還融會華嚴教理的禪學思想特點，以「三界唯心，萬法唯識」爲「綱宗」，在理事圓融的基礎上發揮了「一切現成」的思想。「一切現成」後來就成爲法眼宗的主要思想特色。[註 63]

法眼宗的文益禪師，他論理而不著理，主張「一切現成」而不起取捨之心。如當時他參地藏桂琛禪師時。近一月餘，日呈見解，說道理。桂琛語之曰：「佛法不是這樣的。」文益曰：「某甲辭窮理絕也。」桂琛：「若論佛法，一切現成。」文益於言下大悟，遂嗣法於桂琛。而文益的弟子天台德韶也發揮了一切現成、心無所著的宗旨，他說：「佛法現成，一切具足。」[註 64]若論佛法，一切現成，而心無所著，此思想也來自於《金剛經》，如經文：

是故如來說一切法皆是佛法，須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。
（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十五頁）

「若論佛法，一切現成」，即「一切法皆是佛法」。「心無所著」，即「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」。

另外，青原禪師：「沒有參禪的時候，看山是山，看水是水；到了參禪的時候，看山不是山，看水不是水；等到參禪開悟以後，看山還是山，看水還是水。」[註 65]「見山是山，見水是水；見山不是山，見水不是水；見山還是山，見水還是水」，此思想即來自於《金剛經》，如《金剛經》裡一直提到：「佛說什麼？即非什麼？是名什麼？」佛說什麼？即非什麼？是名什麼？如以《中論》卷四的偈頌：「眾因緣生法，我說即是無（空）；亦爲是假名，亦是中道義。」[註 66]（《佛光藏·般若藏·中論外六部》第一五四頁）來表示，那是再恰當不過了。

「眾因緣生法」說明著：凡是存在的，無一不是緣生的。所以說：「未曾有一法，不從因緣生。」（《佛光藏·般若藏·中論外六部》第一五四頁）這即是《金剛經》所云「佛說什麼」？也就是禪門所說的「見山是山」；「我說即是空」是說：凡是從因緣生的，無一不是空無自性的。所以說：「是故一切法，無不是空者。」（《佛光藏·般若藏·中論外六部》第一五四頁）此即《金剛經》所說的「即非什麼」？也就是所謂的「見山不是山」。何以故呢？因爲緣起是空無自性的，因緣所生的一切法都是暫時存在的，而非恆存的；不過緣起雖

空無自性，然緣起法還是宛然存在，因此就將其立為假名，它是性空幻有的，是屬假安立的，因此說為「亦為是假名」，這也就是《金剛經》所說的「是名什麼」？即「見山還是山」。而緣起性空、空有的融和就是所謂的中道義。

從以上三節的論述當中，即可瞭解到：《金剛經》對於惠能後的南宗禪三系皆有一定程度的影響。其中又以懷讓系的影響最為深遠！

《金剛經》影響南宗禪最深遠的應在於唐朝時期的純禪時代，這時期禪師輩出而且也正是南宗禪發展最為盛大、禪學思想最為發達的時期。到了宋朝，禪宗還是最為流行的佛教宗派，當教下各宗趨於衰落之時，禪宗卻在宋代獲得了進一步的發展，並通過統治者和士大夫而日益走向社會，不斷擴大其影響，最終成為中國佛教的主流。[註 67]不過，從宋朝以後，《金剛經》對於禪宗的影響已漸漸式微了。

宋代，由於中國佛教對內的互相融通，對外與儒道合流的總趨勢，因此形成了「教禪合一」與「禪淨雙修」的禪法，尤其大量公案語錄的出現，不立文字的禪宗走上了文字禪，雖然吸引了大批的文人學士的興趣，不過，已漸漸失去了純禪時期所著重的現實人間生活禪及實踐修行風貌。[註 68]譬如在唐朝純禪時代，曾有禪師提出「念佛一句漱口三日」的口號，然到了宋朝卻已經發展出了禪淨共修。禪淨共修之開端雖早在東晉慧遠倡導的念佛禪就已出現。[註 69]不過，中國最早積極倡導禪淨共修論的是宋代法眼宗僧人永明延壽禪師，他在《萬善同歸集》中專門發揮了這種主張認為萬行皆善，同回向往生西方淨土。他的淨土四料簡更提出了「有禪有淨土，猶如帶角虎；現世為人師，來生作佛祖」。以前禪師所提出的念佛一句漱口三日，其思想應來自於《金剛經》，如經文：「若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來。」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十九頁）此與宋朝後來所說的「有禪有淨土，猶如帶角虎；現世為人師，來生作佛祖」的思想，已經有著很大差異了！

另外，像宋代所發展出的法眼宗，其取華嚴思想入禪，表明禪宗已開始發生變化，出現一種新的趨勢。這一趨勢便是禪教兼重、融和。後來永明延壽禪師撰《宗鏡錄》一百卷，進一步對禪宗只重直觀不重經典的流弊提出批評。[註 70]而宋代宏智正覺所提倡的只管打坐的「默照禪」，更是與純禪時代所提倡的行住坐臥，出坡作務無非是禪的思想，有著非常大的差異！

宋代以後，雖然禪宗在整個元明清時期始終傳承不斷，且是佛教各宗派中最盛行的一個宗派，但思想上卻幾乎沒有什麼新發展，祇是加強了與其他佛教宗派以及傳統思想文化的融和，進一步發展了入宋以後形成的一些新特點而已[註 71]。而《金剛經》人間佛教思想對於宋以後的禪宗，其影響程度也不再像以往那麼深遠了！這種現象一直持續到清末民初。民國以後，《金剛經》人間佛教思想對中國禪宗的影響才漸形重要起來，很多佛教界的高僧大德，皆曾對《金剛經》作註解，[註 72]尤其屬禪門臨濟派下的星雲大師更受到了《金剛經》人間佛教思想非常大的影響，星雲大師不但繼承了南宗禪的主要精神，而且更進一步實踐了《金剛

經》裡佛陀所說的根本精神——「應無所住而生其心」，因此才能開創出佛法弘遍五大洲的廣大菩薩事業！

四、《金剛經》對近代禪門星雲大師的影響

上面已提及：《金剛經》對於中國近代佛教的影響可說非常大，如近代對於推展人間佛教不遺餘力的幾位高僧大德，皆曾對《金剛經》作過註解或弘揚。像太虛大師、印順導師、星雲大師……等。尤其屬於南宗禪臨濟派下的佛光山開山大師——星雲大師，不但對《金剛經》作註解，且一生中也講了好幾次的《金剛經》。如大師在新編完成的《佛光教科書》上說：

《金剛經》開宗明義便揭橥佛陀的般若生活……。一卷《金剛經》如果通曉，便能體會到日常生活中的般若風光。[註 73]

又說：「我個人雲遊弘法，經常講說《金剛經》、《般若心經》。」[註 74]由此可知大師對於《金剛經》的重視。大師不但弘揚《金剛經》，而且還非常徹底地將《金剛經》人間佛教思想實踐在人間。據大師：「我之所以提倡人間佛教，乃遵照太虛大師『人成即佛成』的理想，實踐六祖『佛法世間覺』的主張。」[註 75]依筆者的看法：星雲大師的人間佛教思想除受太虛大師及惠能大師的影響外，另外，影響大師人間佛教思想最深遠的，莫過於《金剛經》。

佛光山是個大乘菩薩道場，所推行的就是人間佛教。而星雲大師的許多人間佛教思想理念皆來自於《金剛經》。上面已提及：惠能大師很多思想皆來自於《金剛經》，如其所說的「無念為宗，無住為本，無相為體」，即來自於《金剛經》的思想。六祖所說的「無念」，即是《金剛經》所說的「無住生心」。「無」即《金剛經》所說的「無所住」；「念」即「生其心」。六祖所說的「無」，與《金剛經》所說的「無所住」，意義大致相同，皆著重在體上（即勝義菩提上）的說明。不過「念」與《金剛經》的「生其心」在解釋上就有所不同了。

惠能說「無」者，無二相，「念」者念真如，真如就是「無相」。也就是說：「念」即念真如實相，惠能大師將《金剛經》所說的「生其心」直接匯歸到自性上。即以度自心的眾生來降伏自己的心，這與《金剛經》所說「所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生……，我皆令入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第六頁）的思想理念是有所差別的。

《金剛經》是從發願廣度一切外在無量無邊的眾生，來降伏自己的心，以莊嚴佛土，成熟眾生。而惠能大師卻把它轉為度自己心內眾生，如《壇經·懺悔品》：

心中眾生，所謂邪迷心、誑妄心、不善心、嫉妒心、惡毒心，如是等心，盡是眾生，各須自性自度，是名真度。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第四十頁）

而關於淨土的說明，也是著重在自性上的淨土，如《壇經·疑問品》：「但心清淨，即是自性西方。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十四頁）由於惠能大師將度眾生轉為度自心的眾生，也因此南宗禪才會被認為對於度化眾生的菩薩事業，做得並不是很積極，只著重在隨緣的度化。如楊惠南先生在〈禪宗的兩大思想傳承——般若與佛性〉一文中提到：

受到《般若經》之深刻影響的中國禪，似乎並沒有顯發出經中這種積極度眾的菩薩精神。禪師們遁入山林，把叢林建立在深山絕崖之中，與世隔離。他們與其說是發廣大願，主動地去度化眾生，不如說是隨緣接眾，被動地應機說法。[註 76]

楊先生所指受到《般若經》影響的中國禪，顯然是指惠能所創之南宗禪而言。他之所以會有這種看法：其關鍵點即在於「應無所住而生其心」之「生其心」，《金剛經》的「生其心」乃指發阿耨多羅三藐三菩提心，即從發願廣度三界一切眾生中來降伏自己的心；而惠能大師卻把它詮釋為念真如佛性，因而提出「自心眾生無邊誓願度，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」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第四十頁），即著重在自性自度。這可說只實踐《金剛經》所說的「應無所住而生其心」的「無所住」部分。而對於《金剛經》所說的「生其心」部分似乎做的比較少，即發阿耨多羅三藐三菩提心去廣度一切眾生，以莊嚴佛土，成熟眾生。因此可說還未真正做到《金剛經》佛陀的根本精神。

不過，依筆者的看法：惠能大師並不是不知要廣度眾生，如其於《壇經·般若品》說：「欲擬化他人，自須有方便。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第三十頁）惠能大師當時可能看到大多數人只著重佛法義理上的鑽研，而在內修體證上卻非常的缺乏，因此才提出了度自己心內眾生的禪法。如永嘉玄覺參惠能大師開悟後即說到：

吾早年來積學問，亦曾討疏尋經論。分別名相不知休，入海算沙徒自困。卻被如來苦訶責，數他珍寶有何益？從來蹭蹬覺虛行，多年枉作風塵客。種性邪，錯知解，不達如來圓頓制。[註 77]

《金剛經》的主要教法，不但是「心無所住」，而且還要廣行大乘一切善法來積極度化眾生以降伏其心，即「生其心」。「無所住」重於內修，「生其心」重於外弘。不可否認的，古來中國禪宗是比較著重於「無所住」的般若生活，對於外弘度眾的菩薩事業比較不那麼積極，也因此才會受到一些人的批評。近代的太虛大師有鑑於此，因此積極提倡人生佛教，並且主張佛教要積極入世，並且主張「教理、教制、教產」革命[註 78]，主張佛教要積極走入社會，以利益廣大群生。只可惜太虛大師英年早逝，因此並未將其理想實現。印順導師雖然說是繼承太虛大師人間佛教的精神，但也只著重在佛教義理上的宣揚，對於實際度化眾生的菩薩事業，也是做得很少，而對於《金剛經》的主要重點「無住生心」，也沒有真正做到[註 79]。真正將《金剛經》大乘菩薩教法落實於人間、實現於人間的，就屬禪門臨濟派下的星雲大師了！

星雲大師不但繼承太虛大師的人間佛教思想理念，而且承襲著惠能大師以來南宗禪的最上乘法，更是真正將《金剛經》的主要重點「應無所住而生其心」實踐於人世間者。[註 80]

綜觀中國佛教史上，大師在這方面可說是做得最成功的。大師一生所做菩薩事業，可說都離不開《金剛經》的主要重點「應無所住而生其心」，即從體出用，攝用歸體的大乘菩薩法門，譬如大師經常以種種的善巧方便法門來度化眾生，而且一生也致力於度化眾生的菩薩事業，因此開創了佛教界諸多的第一：如早期的佛教歌詠隊、電視電台弘法、光明燈會、婦女法座會、報恩會、禪淨共修、全省行腳托鉢，乃至於最近的梵唄音樂弘法、禪淨密三修法會……等，也因此被稱為佛教界的創意大師。[註 81]

另一方面，大師發願要將佛光普照三千界，佛法弘遍五大洲，因此在各地廣設道場、佛光會……等，以莊嚴佛土，成熟眾生。而在生其心的方便度眾時，卻又能攝用歸體，即以無住的心，嚴土熟生。所謂「心懷度眾慈悲願，身似法海不繫舟；問我平身何功德，佛光普照五大洲」。心懷度眾慈悲願，即《金剛經》所說的「生其心」，即發阿耨多羅三藐三菩提心；身似法海不繫舟，即「無所住」；佛光普照五大洲，即莊嚴佛土，成熟眾生。

星雲大師的宏願是將佛法弘遍五大洲，然在莊嚴佛土、成熟眾生的同時，卻又能不執著有我度生。即如大師所說：「以出世的精神，來做入世的事業！」譬如大師開創了五十餘個「佛教第一」，媒體、信徒都肯定大師的睿智領導，紛紛表示「沒有星雲大師，就沒有佛光山」；他本人卻認為佛光山有今日，「光榮歸於佛陀、成就歸於大眾、利益歸於常住、功德歸於信徒」[註 82]。這就是《金剛經》所說：「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」（《佛

光藏·般若藏·金剛經外五部》第十五頁)又言：「發阿耨多羅三藐三菩提者，當生如是心：『我應滅度一切眾生，滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。』」(《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十四頁)這就是大師「無我度生」的精神，也就是《金剛經》所說的「無住生心」。

另外，大師一生幾乎未與人論爭，尤其佛教各派之間，甚至與其他宗教，大師皆採取包容態度。如一九九五年在佛光山舉辦的天主教與佛教的宗教會議，一九九七年二月在羅馬教廷與天主教教宗若望保祿二世進行世紀宗教對話，在在顯示著大師的包容精神！[註 83]另外，對於佛教各教派間，大師也主張融和。大師說：

佛光山三十年來，曾多次舉辦國際顯密會議、和平獻燈法會、禪淨密三修法會、宗教會議，甚至舉行僧伽講習會，讓南北傳國家的僧侶齊聚一堂，謀求共識；接受歐美各國及錫蘭、印度、泰國、印尼、馬來西亞、非洲的青年來此參學，交流聯誼，凡此都代表我們融和的誠意。

又說：

在《金剛經》中，佛陀曾說：「若濕生、若卵生、若胎生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想、非無想，我皆令無餘涅槃而滅度之。」在這世間上，你想要有多大，先要看你的發心有多大；你想要擁有多少，先要看你的包容有多少。[註 84]

大師因真正具有無諍的精神，因此能真正做到歡喜與融和。由於無諍，因此才能包容一切萬事萬物，這就是《金剛經》裡須菩提無諍的精神。經云：「般若入畢竟空，絕諸戲論；方便出畢竟空，嚴土熟生。」[註 85]「般若入畢竟空，絕諸戲論」即「無所住」；「方便出畢竟空，嚴土熟生」即「生其心」，成佛的兩大要素即般若與方便，而這些星雲大師可說都做到了。

大師一生爲了要將佛法弘揚出去，因此施設了種種善巧方便，也因此招來了佛教界一些保守人士的批評，甚至還有人，揚言要殺害他。然大師爲了佛法的弘揚、爲了廣度眾生，一點也不爲所動。也唯有真正具有大慈大悲的大菩薩，才願意去施設種種善巧方便，以莊嚴佛土，廣度一切眾生，且在嚴土熟生時，又能無所住。

《金剛經》人間佛教思想對星雲大師的影響，除了上面所說的主要重點「無住生心」外，其他像星雲大師：「人間的佛陀，不捨棄一個眾生；人間的佛教，不捨棄一點世法。」[註 86] 依筆者看法：這些思想也是來自於《金剛經》的精神。「人間的佛陀，不捨棄一個眾生」。這就是《金剛經》所說：

所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第六頁）

譬如早期會有一些神道教來佛光山進香，大師也非常的歡喜，然有些弟子就不以為然，大師說：「人需要佛教，難道神就不需要佛教嗎？」而有一些政客來山請益佛法，大師也非常的歡喜，然一些不明就理的人，就說星雲大師是政治和尚，不過，大師也不為所動！誠如大師所說：「人間的佛陀，不捨棄一個眾生。」只要能利益眾生的，大師皆本著「無緣大慈，同體大悲」的菩薩心，來廣度一切眾生。

另外，「人間的佛教，不捨棄一點善法」，即是《金剛經》所說：

是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第十八頁）

曾有人批評佛光山非常的商業化、世俗化，然大師卻秉持一個原則：「非佛不作」。即對佛教、對眾生沒有利益的事業是絕不從事的。大師一生所做的一切事業，皆是為利益一切眾生而施設的。這就是大師所說的：「人間的佛教，不捨棄一點善法。」《大般若經》卷三九五：

一切善法皆是菩薩摩訶薩菩提資糧，諸菩薩摩訶薩要具如是菩提資糧，乃能證得所求無上正等菩提。（《佛光藏·般若藏·大般若經十五》第八六〇一頁）

這也就是《金剛經》所言：「修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。」

從以上的論述清楚得知：《金剛經》人間佛教思想對星雲大師影響之深遠了！

肆·結語

《金剛經》人間佛教思想對於中國禪宗可說影響非常深遠，從初祖達磨至五祖弘忍大師皆有所影響。如四祖道信特別開了禪門引用《金剛經》的先例，五祖弘忍大師更直接以《金剛經》來替代《楞伽經》而成爲禪宗的印心經典（亦有說是從六祖開始）。尤其從六祖惠能大師開始，《金剛經》就深深影響著南宗禪。

惠能南宗禪的思想，毋寧說是回歸原始佛教時代那種重實踐解脫的純樸佛法原貌，即以隨緣度眾之方式過著般若自在的生活。但絕不能說是屬於遁入山林、與世隔絕的佛教。如果是遁入山林，與世隔絕，那不就成了小乘佛教？小乘佛教一般是指部派佛教時的「說一切有部」而言，因那時只重「阿毘達磨」論典的鑽研，而不重佛法上的實踐，更談不上要度化眾生，也因此被稱爲「小乘」。但南宗禪就不是了，南宗禪是道道地地著重人間生活的佛教，古來禪師們不就都在出坡作務、行住坐臥中接引學人，過著隨緣自在的般若生活，且在日常生活中行六度波羅蜜。[註 87]如馬祖道一：「非凡夫行，非賢聖行，是菩薩行。只如今行住坐臥，應機接物，盡是道。」中國禪師們這種著重人間生活禪的修行方式，與「有部」只重論典上的鑽研，兩者是不能相提並論的！

中國禪宗如果要說比較屬於遁入山林，對社會眾生較缺乏關懷者，應在於明清時代，當時由於明朝朱元璋的國家政策，將佛教整個趕往山林，佛教才與社會漸漸脫節。也因此才被太虛大師批評爲「說大乘法，行小乘行」。太虛大師有鑑於此，提出了適應時代的人生佛教，人生佛教可說是《金剛經》的主要精神與重點。而真正實踐《金剛經》人間佛教思想「應無所住而生其心」的，可說是近代禪門臨濟派下的星雲大師了！

「應無所住而生其心」爲《金剛經》的根本無上心法，此乃佛陀爲發最上乘者說，受其影響的後來大乘佛教如：大乘後期的「如來藏思想」，中國佛教天台宗的「中道實相觀」、南宗禪六祖惠能的「無念」、馬祖道一的「平常心是道」、荷澤神會的「知」、黃檗禪師的「無心道人」、臨濟禪師的「無位真人」……，乃至佛光山所立的「般若實相觀」等皆屬此項；而《金剛經》所說的爲發大乘者說，即屬起心外照的大乘空觀，如經文所說：「觀一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」「凡所有相皆是虛妄」或《心經》所說「照見五蘊皆空」……等，其所影響的宗派如三論宗、牛頭宗，或屬禪門的石頭系等，依宗密大師所判即屬「大乘破相教」，或稱「泯絕無寄宗」。

最上乘禪與大乘禪是有二個不同層次的，起心外照觀諸法畢竟空，屬大乘禪；如實了知諸法畢竟空或凡所有相皆是虛妄，而「無住生心」，就是最上乘禪。宗密大師判爲「大乘顯性教」，太虛大師判爲「法界圓覺宗」，印順導師判爲「真常唯心系」[註 88]。不過，依筆者的看法：宗密大師與太虛大師所判的比較符合佛陀本意，印順導師所判的就有待商榷了！印順導師站在維護自己所認爲最了義、最究竟的性空唯名系，而把其他教派皆判爲不了義，這

種護法的心態是可以理解的。不過，如果只爲了維護自己所信仰的宗派，而把其他教派，皆認爲不了義，甚至看成外道梵我，這種論斷就值得商榷了！

佛陀時代，曾有一婆羅門青年，有一次向佛陀提出一個問題，他說：「婆羅門教徒有一個絕對的結論：只有這才是真理，餘者皆是假法。佛陀說：護法的智者，不應作如是的結論：只有這才是真理，餘者皆假。」佛陀就爲那年輕人解釋應如何護法？佛說：「如人有信仰，而他說『這是我的信仰』，這樣可說是護法了。但這樣說過之後，他卻不可進一步地得出一個絕對的結論：『只有這才是真理，餘者皆假。』換言之，誰都可以相信他所喜愛的，也可以說『我相信這個』。到此爲止，他仍是尊重真理的。但是由於他的信仰，他卻不能說唯有他所相信的才是真理，而其他一切都是假的。」佛說：「凡執著某一事物（或見解）而藐視其他事物（見解）爲卑劣，智者叫這個是桎梏（纏縛）。」[註 89]即已被法所綁了，這也就是《金剛經》所說的已執著我相人相眾生相壽者相了。因此佛陀才於《金剛經》告誡我們：

若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說汝等比丘知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法。（《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》第七頁）

古德云：「人無貴賤，法無好醜，蕩然平等，菩提義也！」佛陀也曾說過：「如折金杖，段段皆金。」佛教之所以有那麼多的教法，那麼多的宗派，無非皆是順應眾生根機，應病與藥。惠能大師：

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，萬法俱備，一切不染，離諸法相，一無所得，名最上乘。乘是行義，不在口爭。（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第五十二~五十三頁）

的確，法本無諍，會諍的在於人，如《金剛經》所說：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提，以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。」佛法可貴處，是在於實踐，而不在於口諍，如果不依佛陀的教法去實踐，而只著重在義理上的鑽研，甚至互相批評，互相攻擊，這些都稱爲「戲論」，佛陀把它們形容爲「戲論的原野」[註 90]，而且也失去佛法的本義。

佛教千百年來之所以不發生宗教戰爭，不就在於平等無諍的精神嗎？在西元前三世紀頃，印度的佛教大帝阿育王，遵照佛陀寬容諒解的模範，恭敬供養他廣袤幅員內所有的宗教。在他雕刻於岩石上的許多誥文中，有一則至今原文尚存，其中大帝宣稱：

不可只尊重自己的宗教，而菲薄他人的宗教。應如理尊重他教，這樣做，不但能幫助自己宗教的成長，而且也對別的宗教盡了義務。反過來做；則不但替自己的宗教掘了墳墓，也傷害了別的宗教。凡是尊重自教而非難他教的人，當然是為了忠於自教，以為「我將光大自宗」，但是，相反的，他更嚴重地傷害了自己的宗教。因此，和諧才是好的。大家都應該諦聽，而且心甘情願地諦聽其他宗教的教義。[註 91]

但願筆者這篇文章能夠喚起大眾覺醒的心，大家彼此互相尊重、互相包容。並且能進一步依《金剛經》的主要精神，以無住的心，發大菩提心，行菩薩道，荷擔如來家業，這才是本文研究的主要目的所在！

【註釋】

[註 1] 參見《金剛經五十三家註》，《卍續藏》第三十八冊，第八四四頁。

[註 2] 據《六祖壇經》所載：五祖弘忍「大師常勸僧俗但持《金剛經》，即自見性，直了成佛。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第十六頁）惠能大師也說：「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。」（《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》第二十六頁）而神會大師於《菩提達摩南宗定是非論》裡更強調持誦《金剛般若波羅蜜經》的重要性，並且發願常捨身命守護《金剛經》，供養《金剛經》……（參見胡適先生所寫〈新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種〉，收錄在《現代佛教學術叢刊 12·禪宗典籍研究》第八十二~九十頁）。

[註 3] 有關中國禪宗史，一般皆把達磨列為初祖，而其所傳的經典為《楞伽經》，據鈴木大拙指出，其受印度思想的影響頗為強烈。而一般也把他稱為如來禪。爾後在中國，有關禪義教典的演變有：《維摩經》、《圓覺經》、《華嚴經》、《法華經》、《般若經》、《金剛經》。而《金剛經》尤其顯得最為平易，其於中國思想化的一面，更為濃厚（參見阿部肇一著，關世謙譯《中國禪宗史——南宗禪成立以後的政治社會史的考證》第七頁）。

[註 4] 關於這點將留待下一章來作深入探討。

[註 5] 《金剛經》的漢譯本，共有六譯。即：姚秦·鳩摩羅什大師譯《金剛般若波羅蜜經》，元魏·菩提流支《金剛般若波羅蜜經》，陳·真諦《金剛般若波羅蜜經》，隋·達磨笈多譯《金剛能斷般若波羅蜜經》，唐·玄奘大師譯《能斷金剛般若波羅蜜多經》，及唐代的義淨譯《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》等。在這

六譯本中流通最廣的即羅什大師所譯。其後五譯，皆是同一法相學系的誦本。唯有羅什所譯，是中觀家的誦本，所以彼此間，每有不同之處。

[註 6] 依筆者的看法，《金剛經》的最上乘法即「應無所住而生其心」，也就是《金剛經》所說的「生清淨心」，此最上乘法不但影響著後來的大乘佛教，尤其對於南宗禪的影響更是深遠！關於這點將留待後面再作深入探討。

[註 7] 參見星雲，《金剛經講話》，第十二~十三頁。

[註 8] 參見星雲，《星雲大師講演集》(四)，第四九一頁。

[註 9] 參見印順，《成佛之道》，第四十八頁。

[註 10] 此句出自於《佛光藏·阿含藏·增壹阿含經三》，第一〇〇八頁。

[註 11] 參見羅怙羅·化普樂著，顧法嚴譯，《佛陀的啓示》，第二頁。

[註 12] 參見印順，《成佛之道》，第二七五頁。

[註 13] 「樂小法者」，即所謂的小乘者。

[註 14] 參見《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》，第二十六~二十七頁。

[註 15] 參見洪修平，《中國禪學思想史》，第一八一頁；或《中國禪宗史》第三五七頁。

[註 16] 參見《中國禪宗史》，第三六〇頁。

[註 17] 參見陳英善，《天台緣起中道實相論》，第四五七頁。

[註 18] 參見楊惠南，《禪史與禪思》，第四十六頁。

[註 19] 《佛光藏·般若藏·大般若經十五》第八五六九頁。

[註 20] 參見 The Pali Text Society, S. II. 25。

[註 21] 同[註 17]，第四七〇頁。

[註 22] 參見《中國禪學思想史》，第一七四頁。

[註 23] 同[註 22]，第一七六頁。

[註 24] 從思想上看，突出《金剛經》和《涅槃經》，在惠能這裡是並不矛盾的，因為融般若實相義與涅槃佛性論為一體，這正是惠能禪學的重要特色之一，惠能是以「非有非無」的般若中道思想來解釋佛性義的。洪修平，《中國禪學思想史》，第一六四頁。

[註 25] 參見同[註 22]，第一八〇〇頁。

[註 26] 同[註 22]。

[註 27] 參見[註 18]，第一頁。

[註 28] 參見水野弘元著，郭忠生譯，《原始佛教》，第一九三~一九四頁。

[註 29] 關於這點，我想印順導師也應該認同的。請參見印順，《如來藏之研究》，第十三頁。

[註 30] 同[註 17]，第四七六~四七八頁。

[註 31] 參見同[註 17]，〈檢視印順法師所理解的天台學〉，第四七四~四七八頁。

[註 32] 從印度佛教的發展來看，即使是佛性、如來藏的「神我」色彩，在後來的大乘佛學中也有逐漸被淡化的傾向，這從形成於不同時期的《大般涅槃經》前十卷與後三十卷思想的不同中也可以看得出來。在後三十卷中，不但以非有非無的中道來解釋佛性，而且一反前十卷反覆強調的「一切眾生悉有佛性，即是我義」，提出了「佛性實非我也，為眾生故說名為我」的說法。可見大乘佛教後期所說的如來藏、佛性，並非有一真我，而是融攝空與有的緣起中道思想。參見洪修平，《中國禪學思想史》，第五十一頁。

[註 33] 參見印順，《般若經講記》，第十五~十八頁。

[註 34] 參見印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三六三頁。

[註 35] 同 [註 34]，第三六二頁。

[註 36] 參見[註 22]，第一七一頁。

[註 37] 參見《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄一》目錄，第十八頁。

[註 38] 參見《佛光藏·禪藏·六祖大師法寶壇經外四部》，第七十一頁。

[註 39] 參見《禪源諸詮集都序》卷上之二，《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二二三~二二五頁。

[註 40] 胡適，〈新校定的敦煌寫本神會和尚遺著兩種〉，收錄於張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊 12·禪宗典籍研究》，第八十三頁。

[註 41] 同[註 40]，第八十四頁。

[註 42] 同[註 40]，第八十六頁。

[註 43] 同[註 40]，第八十八~八十九頁。

[註 44] 參見[註 16]，第三六四頁。

[註 45] 同[註 40]，第八十九~九十頁。

[註 46] 參見黃連忠，《宗密的禪學思想》，第二三七頁。

[註 47] 同 [註 46]。

[註 48] 參見《禪源諸詮集都序》，《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》第二二三~二三七頁。

[註 49] 參見《天台緣起中道實相論》，第四三三~四三五頁。

[註 50] 參見 [註 16]，第四〇九~四二七頁。

[註 51] 同 [註 16]，第四〇〇五頁。

[註 52] 參見《卍續藏》第十四冊，第五五七頁上。

[註 53] 參見《臨濟禪師語錄》卷一，《大正藏》第四十七冊，第四九七頁下~四九八頁上。

[註 54] 參見潘桂明著，王志遠主編，《佛教禪宗百問》，第九十七頁。

[註 55] 參見《佛光藏·禪藏·古尊宿語錄一》第六十五頁。

[註 56] 參見《佛光藏·禪藏·星雲禪話一》，第一〇六~一〇七頁。

[註 57] 同 [註 16]，第一二一頁。

[註 58] 參見[註 22]，第二二六頁。

[註 59] 參見《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄二》，第五七八頁。

[註 60] 同 [註 22]，第二三九頁。

[註 61] 同 [註 51]。

[註 62] 同 [註 22]，第二四〇頁。

[註 63] 參見《佛教禪宗百問》，第一一一頁；同 [註 22]，第二四二頁。

[註 64] 同 [註 22]，第二七一~二七二頁。

[註 65] 參見《星雲大師講演集》(一)，第八頁。

[註 66] 「眾因緣生法，我說即是無」，此為《大正藏》版本的記載。然此「無」字，也可直接以「空」字來表示。請參見印順著，《中觀論頌講記》，第四六九頁。

[註 67] 同 [註 22]，第二八六頁。

[註 68] 同 [註 22]，第二七七頁。

[註 69] 東晉·慧遠大師在《廣弘明集·念佛三昧詩集序》中提出，諸三昧中「功高易進，念佛為先」。

[註 70] 同 [註 54]，第一一二頁。

[註 71] 同 [註 22]，第三〇三頁。

[註 72] 民國以來曾對《金剛經》所作過註解的有名大德如：太虛、圓瑛、印順、星雲、演培、江味農、呂澂、南懷瑾、沈家楨……

[註 73] 參見星雲編著，《佛光教科書 11·佛光學》，第三頁。

[註 74] 參見《一九九七佛光學論文集·佛光學的意義》，第五頁。

[註 75] 參見星雲，《心甘情願·修行的真義》，第一六〇頁。

[註 76] 參見《禪史與禪思》，第九頁。

[註 77] 參見《永嘉證道歌》，《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄四》第一九二三~一九二四頁。

[註 78] 參見印順，《太虛大師年譜·編者附言》，第二頁。

[註 79] 有關於印順導師對於人間佛教之實踐，筆者認為是不足的，譬如太虛大師認為能復興中華佛教的，仍在乎禪，然印順導師卻主張性空唯名一系才最接近佛教的根本思想緣起說，這在思想上彼此就有所差異了。另外，經云：「般若入畢竟空，絕諸戲論；方便出畢竟空，嚴土熟生。」這點印順導師也是沒有真正做到。譬如其在所著的《無諍之辯》一書中，書名雖然名為《無諍之辯》，但從書裡卻發覺，幾乎每

一篇文章都是在跟他人論辯，這早已失去佛法無諍的根本精神了；另外，「方便出畢竟空，嚴土熟生」，關於這點也是做的不足的！有關以上資料請參見印順，《無諍之辯》及龔鵬程，《一九九七佛光學論文集·星雲大師與人間佛教》，第三十九~四十三頁。

[註 80] 目前「佛光人間生活禪」的修學次第共有九項，最高次第「無學道」，即是《金剛經》所說的最上乘法。古來中國禪宗大都偏重於勝義菩提(無所住)的修持，而對於世俗諦上(生其心)的布施、持戒、修定……等一切善法的修持比較缺乏。而佛光禪列了修學九次第，從預備道的養成孝親感恩之心，善行道的行善助人，信行道的啓發願、行菩提心，戒行道的強化願、行菩提心……一直到最高無學道的圓滿勝義菩提心，正好可以補足古來中國禪宗在世俗菩提心上修學的不足。依筆者的看法：「佛光人間生活禪」修學的九次第，不但不會偏於勝義菩提，更不會只偏於世俗菩提的修持，可說是最符合《金剛經》佛陀所說的根本教法。見佛光山禪淨法堂編，《佛光禪入門》第八頁。

[註 81] 參見符芝瑛著，《傳燈——星雲大師傳》，第七十六~九十一頁。

[註 82] 同[註 81]，第一一三頁。

[註 83] 參見《覺世月刊》第一三七〇期，第八頁。

[註 84] 參見星雲著，《一九九七佛光學論文集·佛光學的意義》，第六~七頁。

[註 85] 參見印順著，《中觀今論》，第二三三頁註。

[註 86] 同[註 75]。

[註 87] 一般人對於「隨緣」的定義，大都只認為是消極的放下，其實它更具有積極性的勇於承擔！古來中國就有許多這種菩薩性格的禪師，如趙州禪師發願到地獄去救度眾生，此不正是地藏菩薩「我不入地獄，誰入地獄」的大菩薩精神？而滄山靈祐禪師發願做隻水牯牛，這如果沒有具有犧牲奉獻的菩薩精神，一般人怎能做到？北宋雲門宗契嵩和尚，當歐陽修主張毀佛時，其更挺身而出來護教，也因此而挽救了北宋佛教的命運……這就是禪師們能夠隨順當下每一個因緣，該承擔的時候就承擔，該放下的時候就放下，想必這才是隨緣的真正意義！

[註 88] 參見《天台緣起中道實相論》，第四五七頁。

[註 89] 參見羅怙羅·化普樂著，顧法嚴譯，《佛陀的啓示》，第十四~十五頁。

[註 90] 同 [註 89]，第十七頁。

[註 91] 同 [註 89]，第六~七頁。

【參考書目】

一、藏經原典

(一)《大正藏》

1. 《原人論》，《大正藏》第四十五冊。
2. 《臨濟禪師語錄》，《大正藏》第四十七冊。

(二)《卍續藏》

1. 《圓覺經大疏鈔》卷三，《卍續藏》第十四冊。
2. 《金剛經五十三家註》，《卍續藏》第三十八冊。

(三)《南傳大藏經》

1. S. II. 25 (The Pali Text Society)。

(四)《佛光大藏經》(佛光藏)

1. 《佛光藏·禪藏·星雲禪話一》。
2. 《佛光藏·禪藏·六祖法寶壇經外四部》。
3. 《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄一》。
4. 《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄二》。
5. 《佛光藏·禪藏·景德傳燈錄四》。
6. 《佛光藏·禪藏·古尊宿語錄一》。
7. 《佛光藏·禪藏·人天眼目外十一部》。
8. 《佛光藏·般若藏·大般若經十三》。
9. 《佛光藏·般若藏·大般若經十五》。
10. 《佛光藏·般若藏·金剛經外五部》。
11. 《佛光藏·般若藏·中論外六部》。
12. 《佛光藏·阿含藏·雜阿含經一》。
13. 《佛光藏·阿含藏·增壹阿含經三》。

二、現代佛學著作

1. 羅怙羅·化普樂著，顧法嚴譯，《佛陀的啓示》(慧炬出版社)。
2. 水野弘元著，郭忠生譯，《原始佛教》(菩提樹雜誌社，一九八二年九月八日)。
3. 呂澂，《印度佛學思想概論》(天華出版社，一九九三年十月四刷)。

4. 聖嚴，〈《世界佛教通史》上冊〉（東初出版社，一九九一年九月六版）。
5. 印順，〈《印度佛教思想史》〉（正聞出版社，一九九三年四月五版）。
6. 印順，〈《初期大乘佛教之起源與開展》〉（正聞出版社，一九八六年三月三版）。
7. 印順，〈《般若經講記》〉（正聞出版社，一九九二年三月修訂一版）。
8. 印順，〈《中觀論頌講記》〉（正聞出版社，一九九一年四月十四版）。
9. 印順，〈《中觀今論》〉（正聞出版社，一九九二年四月修訂一版）。
10. 印順，〈《無諍之辯》〉（正聞出版社，一九九〇年五月十二版）。
11. 印順，〈《成佛之道》〉（正聞出版社，一九九一年四月修訂三版）。
12. 印順，〈《如來藏之研究》〉（正聞出版社，一九八九年十月四版）。
13. 印順，〈《中國禪宗史》〉（正聞出版社，一九八八年六月五版）。
14. 阿部肇一著，關世謙譯，〈《中國禪宗史——南宗成立以後的政治社會史的考證》〉（東大出版社）。
15. 洪修平，〈《中國禪學思想史》〉（文津出版社，一九九四年四月）。
16. 潘桂明著，王志遠主編，〈《佛教禪宗百問》〉（佛光出版社，一九九一年四月）。
17. 楊惠南，〈《禪史與禪思》〉（東大出版社，一九九五年四月）。
18. 陳英善，〈《天台緣起中道實相論》〉（東初出版社，一九九五年三月）。
19. 黃連忠，〈《宗密的禪學思想》〉（新文豐出版社，一九九五年四月）。
20. 符芝瑛，〈《傳燈——星雲大師傳》〉（天下文化出版公司，一九九五年一月）。
21. 星雲，〈《金剛經講話》〉（佛光出版社，一九九八年三月二版）。
22. 星雲《星雲大師講演集》(一)、(四)（佛光出版社，一九九一年十二月）。
23. 星雲編著，〈《佛光教科書 11·佛光學》〉（佛光出版社，一九九九年四月初編）。
24. 星雲，〈《心甘情願》〉（佛光出版社，一九九三年九月）。
25. 佛光山禪淨法堂編，〈《佛光禪入門》〉（佛光文化出版，一九九九年九月初版三刷）。
26. 印順，〈《太虛大師年譜》〉（正聞出版社，一九九二年三月修訂一版）。

三、期刊論文

1. 《一九九七佛光學論文集》（國際佛光會世界總會印行）。
2. 張曼濤主編，〈《現代佛教學術叢刊 12·禪宗典籍研究》〉（大乘文化出版社，一九七七年十月）。
3. 《覺世月刊》第一三七〇期。

四、工具書

1. 慈怡主編，《佛光大辭典》（佛光出版社，一九八九年二月三版）。