

道信與神秀之禪法的比較

——兼論惠能所批判之看心、看淨的禪法

國立臺灣大學哲學系副教授

楊惠南

一、序論

由於唐代以來，惠能（西元六三八～七一三）所開展出來的「南禪」獨盛一時，神秀（西元六〇〇？～七〇六）一系的「北禪」①文獻大都淹沒，因此，「南禪」乃禪學正宗的說法，幾乎成爲定論。例如，《六祖大師法寶壇經·付囑品》即曾列舉了禪宗的三代祖師，其第三十三代祖師即是惠能：「惠能是爲三十三祖。②」並且還說：「從上諸祖各有稟受。」可見惠能成了禪宗的正統。其中，所謂「稟受」，是指傳說中中國禪宗五代祖師弘忍（西元六〇二～六七五）③，曾經把衣鉢傳授給惠能一事。這一「稟受」的事件，惠能的弟子——神會（西元六八六～七六〇），說得很詳細：

唐朝忍禪師在東山將袈裟付囑與能禪師，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。又從上已來六代，一代只許一人，終無有二。縱有千萬學徒，只許一人承後④。

然而，上引中印禪宗三十三代祖師的說法，是問題重重的。首先，許多早期的禪宗文獻告訴我們，從印度初祖——摩訶迦葉，到二十八代祖——菩提達摩，是最有爭議的。胡適曾把各種不同的異說，簡略地介紹出來：

多數北宗和尚似固守六代說，不問達摩以上的世系，如杜朮之傳法寶記雖引禪經序，而仍以達摩爲初祖。南宗則紛紛造達摩以上的世系，以爲本宗光寵，大率多引據付法藏傳，有二十三世說，有二十四世說，有二十五世說，又有二十八世說。唐人所作碑傳中，各說皆有，不可勝舉。又有依據僧祐出三藏記中之薩婆多部世系而立五十一世說的，如馬祖門

下的惟寬即以達摩爲五十一世，惠能爲五十六世。（原註：見白居易傳法堂碑）但八代太少，五十一世又太多，故後來漸漸歸到二十八代說⑤。

經西天諸祖的衆說紛芸，可以看出「二十八代說」的可疑之處。而中國的「六代說」⑥呢？疑僞的問題仍然存在。印順的《中國禪宗史》，說到了初祖達磨或菩提達磨可能是兩個人的合一⑦。而三祖僧璨更是一個謎樣的人物。《續高僧傳》（卷一六）釋僧可傳中，說到二祖慧可（僧可）「末緒卒無榮嗣」⑧；另外，《寶林傳》卷八，在慧可下列舉了七個弟子，其中並沒有僧璨⑨。這些再再顯示三祖僧璨的可疑之處。

本文一開頭即數說中印禪宗三十三代祖之傳說的疑僞，目的乃在指出惠能乃正統禪法這一說法的值得懷疑。下文，筆者將進一步指出，繼承五祖弘忍乃至四祖道信之禪法的，應該是神秀而不是惠能。這一論點，主要是透過比較道信與神秀之禪法之後，而下的斷言。因此，惠能的「正統」化而榮膺第六代的祖位，並不是前文所說單純的「稟受」，而是有其他複雜的原因存在的。

二、惠能批判了什麼禪法？

在沒有比較道信和神秀的禪法之前，先來看看惠能批判了什麼樣的禪法，是有意義的事情；因爲它有助於我們了解道信和神秀之禪法的異同。

惠能所批判的禪法，可以從敦煌《壇經》⑩的一段經文看出來：

迷人着法相，執一行三昧，真心座不動，除妄不起心，即是一行三昧。若如是，此法同無情⑪，却是障道因緣。道順通流，何以却滯？心不⑫住在，即通流；住即彼縛⑬。若座

內明

第二一八期 目錄

特稿

道信與神秀之禪法的比較……………楊惠南…3

《唐高僧傳》新證……………陳士強…15

法海拾貝

無著、世親兩菩薩的學說……………蔡惠明…21

筆譚

談耑掘摩與諸尊者論修法……………智銘…25

特稿

三界唯心 夢喻最勝……………鳴泉…30

古僧道風錄（上）……………林凡音改編…36

佛教文藝

虛雲和尚（續）……………馮馮…42

畫頁

封面：北齊 坐佛

面裏：普樂寺內供奉的三寶佛

底裏：普樂寺大殿頂內裝飾着琉璃的雲氣、

水波及龍等

封底：承德普寧寺（俗稱大佛寺）建於公元

一七五五至一七九五年

不動，是維摩詰不合呵舍利弗宴座林中。善知識！又見有人教入座，看心、看淨、不動、不起。從此置功，迷人不悟，便執成顛。即有數百盤，如此教道者，故之大錯⑭。

經文強烈地批判了當時盛行的「一行三昧」以及「看心、看淨」、「不動、不起」的禪法。所謂一行三昧，乃《文殊說般若經》裡所提倡的一種念佛法門，我們將在下文詳細討論。至於「看心、看淨」乃至「不動、不起」，惠能還更進一步批判說：

此法門中，座禪元不着心，亦不着淨，亦不言動⑮。若言看心，心元是妄。妄如幻故，無所看也。若言看淨，人性本淨，不見自性本淨⑯，心起看淨，却生淨妄。妄無處所，故知看者，看却是妄也。淨無形相，却立淨相，言是功夫，作此見者，章自本性⑰，却被淨縛。若不動者，見一切人過患⑱，是性不動。迷人自身不動，開口即說人非，與道違背。看心、看淨，却是障道因緣⑲。

在這段經文當中，惠能首先批判了「看心」這一禪法的錯誤。他以為，凡夫的「心」是帶有煩惱的，因此是虛妄不實的。既然是虛妄不實的，有什麼可「看」觀察、探求的？依照《楞伽經》等「如來藏」系經論的說法，我人的心性原本與佛一樣的清淨無染，只因煩惱的覆蓋，而無法顯現心的本性出來⑳。只要我人透過禪定等工夫的修行，即可去除煩惱，還其本性清淨的面目。而「看心」及至「看淨」的禪法，即是此一思想下所發展出來的禪法。這一禪法，試圖透過對於心性的觀察、探求——「看」，而達到禪定的目的，然後在禪定當中，掃除煩惱，恢復本淨的心性。然而，惠能却反對這種禪法。依據前引經文看來，他反對的理由似乎足：凡夫的心既然已經染有煩惱，是虛妄的心，因此，再花多少工夫去觀察、探求——「看」，也是白費力氣的。但是，惠能的反對「看心」還有更重要的理由：心性既然是清淨無穢的，何必刻

意地去觀察、探求（看）？那些附着在心上的煩惱原本也是空幻不實的，又何必刻意地把它們去除呢？有關這點，除了從引文中的「人性本淨」、「妄無處所」等說法，可以得到證明之外，還可以從惠能批判神秀的兩首詩⑳看出來：

菩提本無樹，明鏡亦無臺，
佛性常清淨，何處有塵埃？（其一）

心是菩提樹，身為明鏡臺，
明鏡本清淨，何處染塵埃？（其二）⑳

這兩首批判神秀的詩，與流行本《壇經》所記錄的稍有不同⑳，但其主旨却是相同，以為心性本淨、煩惱本空。既然心性本淨、煩惱本空，又何必刻意地去除煩惱，或刻意地觀察、探求（看）心呢？

其次，惠能為什麼批判「不動、不起」的禪法呢？依照前引《壇經》的經文看來，是因為一般人——「迷人」錯把肉體的不動——「自身不動」，當做是真的不動。事實上，真正的不動是指「性不動」；亦即清淨之本性的不動搖，才是真正的不動。所以，惠能在「真假動靜偈」㉑裡說：

有性即解動，無性即不動，
若修不動行，同無情不動。
若見真不動，動上有不動，
不動是不動，無情無佛衆。
能善分別相，第一義不動㉑。

偈文的意思是，有佛性的有情——「有性」，才能了能真正的「動」；那些無佛性的無情——「無性」，才會變成「不動」。而這種「不動」，只是身體的不動，並非真正的不動；真正的不動，應該是「動上有不動」的不動。所謂「動上」，即指「有性」，而「不動」則

指有性的「佛性」。佛性是內存於活潑潑的「有性」之中，而本性清淨，以致不動不起的；這才是真正的不動。

在這種意義下的「不動」，惠能反對固定姿勢、固定方法的坐禪法門。這在流行本《壇經》當中，說得很清楚：

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。何以故？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？』²⁶

文中，惠能明顯地反對「坐禪習定」的法門，而其理由則是：真正的坐禪——「如來清淨坐」、「如來清淨禪」，應該是「由心體悟」「無生無滅」、「諸法空寂」、乃至「究竟無證」的「道」。

然而，惠能所批判的「看心、看淨」、「不動、不起」的禪法，究竟是誰的禪法呢？上引薛簡所說，提倡「坐禪習定」的「京城禪德」又是誰呢？下文將做詳細的分析。

三、神秀之禪法的特色

「看心、看淨」、「不動、不起」的禪法，到底是那些「京城禪德」所主張的呢？張說，《唐玉泉寺大通禪師碑銘（井序）》曾說：「久視年中，禪師春秋高矣，詔請而來，跌坐觀君……遂推而為兩京法主，三帝國師……每帝王分坐，后妃臨席。」²⁷文中，「久視」乃唐。武則天的年號（西元七〇〇年），「禪師」即大通禪師——神秀死後的封號²⁸。「兩京」即長安與洛陽，「三帝」則是武則天、唐中宗、唐睿宗。可見，薛簡所謂的「京城禪德」乃指神秀。

另外，從惠能的弟子——神會（西元六八六—七六〇）所說的一段話，也可以看出神秀確實是提倡「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法：

遠法師問：『未審能禪師與秀禪師是同學不？』答：『是。』又問：『既是同學，教人同不同？』答言：『不同。』又問：『既是同學，何故不同？』答：『今言不同者，為秀禪師教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證²⁹。緣此不同……從上六代已來，皆無有一人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。是以不同。』³⁰

引文中記載了崇遠法師與神會之間的一段問答。崇遠法師，依據《菩提達摩南宗定是非論》（上卷）看來，應該是神秀或神秀弟子——普寂（西元六五一—七三九）的徒弟（或支持者）³¹。問答中，神會指出神秀的禪法特色是：「凝心入定。住心看淨，起心外照，攝心內證」。這和上文惠能、薛簡所說，完全符合。可見惠能所批判的「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法，正是神秀（及其門人）所主張的。

神秀之「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法，在圭峯宗密的作品當中，曾有詳細的介紹；例如，《大方廣佛圓覺經大疏》卷上之二，曾介紹了五祖弘忍（黃梅）下的各種禪法，其中的「拂塵看淨，方便通經」即是指神秀的禪法：

黃梅門下，南北又分。雖繼之一人，而屢有傍出。致令一味隨計多宗，今略叙之，（原註：但叙隨機可用者。不叙邪僻之流也，）會通圓覺。（原註：由此經首末，偏明修證，故叙諸禪宗以會之。）有拂塵看淨，方便通經；有三句用心，謂戒、定、慧；有教行不拘，而滅識；有觸類是道，而任心；有本無事，而忘情；有藉傳香，而存佛；有寂知指體，無念為宗³²。

從宗密的另一巨著——《大方廣佛圓覺經大疏鈔》卷三之下看來，引文中所謂「拂塵看淨，方便通經」是指神秀的禪法^{③③}。

疏有拂塵看淨，方便通經下，二叙列也。略叙七家，今初第一也，即五祖下，此宗秀大師為宗源，弟子普寂等大弘之。拂塵者，即彼本偈云：「時時須拂拭，莫遣有塵埃」^{③④}是也。意云，衆生本有覺性，如鏡有明性；煩惱覆之，如鏡之塵。息滅妄念，念盡即本性圓明；如磨拂，塵盡鏡明，即物無不極。此但是染淨緣起之煙。未見妄念本無，一性本淨。悟既未徹，修豈稱真？修不稱真，多劫何證？疏方便通經者，方便，謂五方便也。第一、總彰佛體，依起信論……第二、開智慧門，依法華經……第三、顯不思議解脫，依維摩經……第四、明諸法正性，依思益經……第五、了無異自然無礙解脫，依華嚴經……^{③⑤}。

引文中說到了神秀的「五方便」，其中，在介紹第一方便——「總彰佛體」時，曾說：「沒身沒心，沒天沒地，湛然清淨，亦名圓滿法身，瞥起心，即有心色，破壞法身。」在介紹「第二、開智慧門」時，曾說：「身心不動，豁然無念，是定。見聞覺知，是慧。不動是開。此不動，即能從定發慧。意根不動，智門開；五根不動，慧門開。」而在介紹「第三、顯不思議解脫」時，則說：「瞥起心是縛，不起心是解。」^{③⑥}這些片段都是值得特別注意的，因為，《壇經》中處處都在批判這種禪法。例如，對於「沒身沒心」乃至「不起心」的禪法，敦煌本《壇經》即批判說：「若一念斷絕，法身即離色身。」又說：「莫百物不思，念盡除却。一念斷即無，別處受生。」又說：「莫百物不思。當令念絕，即是法縛，即名邊見。」^{③⑦}另外，流行本《六祖大師法寶壇經·機緣品》，惠能更用一首四句偈，來批判顯然是北宗門人——臥輪禪師^{③⑧}的另一首詩：

有僧舉臥輪禪師偈曰：「臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。」師曰：「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？」^{③⑨}

臥輪那種「能斷百思想」、「對境心不起」的禪法，無疑地，正是上引神秀「身心不動」、「不起心」的禪法。這種禪法却受到了惠能的嚴厲批判。

從圭峯宗密的介紹和惠能的批判，我們仍然無法窺見神秀之禪法的全貌。因此，我們要從其他文獻，例如《大乘無生方便門》等，來進一步探究神秀的禪法。敦煌殘卷《大乘無生方便門》^{④①}，一開頭即標示出「五方便」的名字^{④②}，因此，無疑地是屬於北宗的作品^{④③}。其中，「五方便」的第一方便——「總彰佛體」，曾經詳細地記錄了北禪傳法的實況，大大幫助我們了解「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法。現在，筆者把這一實況記錄，分成七個段落，必要時則加以說明：

- (1)「發四弘誓願」^{④④}；
- (2)「請十方諸佛為和尚等」；
- (3)「請三世諸佛菩薩等」；
- (4)「教受三歸」；
- (5)「問五能」：問學禪之弟子們是否能夠做到五件事情？弟子們則回答說「能」。五件事情是：「捨一切惡知識」、「親近善知識」、「不犯戒」、「讀誦大乘經，問甚深義」、「見苦衆生，隨力能救護」。例如，問第一能持說：「汝從今日乃至菩薩，能捨一切惡知識否？（能！）」^{④⑤}

(6)「各稱己名，懺悔罪」，然後「受淨戒、菩薩戒」：在「懺悔罪」時，心裏必須明白：「譬如明珠沒濁水中，以珠力故，水即澄清。佛性威德亦復如是，煩惱濁水皆得清淨。」而在「受淨戒、菩

薩戒」時，口中也要說：「是持心戒，以佛性為戒。性心瞥起，即違佛性，是破菩薩戒。護持心不起，即順佛性，是持菩薩戒。」(三說)④5

(7)「各令結跏趺坐」：這是最重要的部份。從這一部分，可以看出惠能所批判的「看心、看淨」乃至「不動、不起」是什麼樣的禪法。其中，又分成兩部分。在第一部分中說④6：

問：『佛子！必湛然不動是沒？』言『淨。』『佛子！諸佛如來有入道大方便，一念淨心，頓起佛地。』和尚擊木，一時念佛。和尚言：『一切相總不得取。所以金剛經云：凡所有相皆是虛妄。看心若淨，名淨心地。莫卷縮身心。舒展身心，放曠遠看，平等盡虛空看。』和尚問言：『見何物？』佛子云：『一物不見。』和尚言：『看淨，細細看。即用淨心眼，無邊無涯際遠看，無障礙看。』和尚問：『見何物？』答：『一物不見。』和尚言：『向前遠看，向後遠看，四維上下一時平等看，盡虛空看，長用淨心眼看。莫間斷，亦不限多少看。』使得者，能身心調用無障礙。』

另外，《大乘無生方便門》，在「五方便」的第二方便——「開智慧門」當中，也曾詳細記載「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法：

和尚打木，問言：『聞聲不？』答：『聞不動。』此不動，是從定發慧方便，是開慧門。此方便，非但能發慧，亦能正定，是開智門。即得智，是名開智慧門。……問：『是沒是不動？』答：『心不動。』心不動，是定，是智，是理。耳根不動，是色，是事，是慧。此不動，是從定發慧方便，開慧門。問：『是沒是慧門？』答：『耳根是慧門。』問：『作麼生開慧門？』答：『聞聲耳根不動，是開慧門。』問：『是沒是慧？』答：『聞是慧。』五根總是慧門。非但能發慧，亦能正

定，是開智門。問：『是沒是智門？』答：『意根為智門。』問：『作麼生開智門？』答：『意根不動，是開智門。』④7

從上面所引「五方便」中的前兩方便，已經可以看出神秀之禪法的特色：(1)注重方法、次序：例如前文所引第一方便「總彰佛體」中的七個步驟。(2)注重靜坐：例如「總彰佛體」中的第七步驟——「各令結跏趺坐」。(3)注重身心的「不動」：例如第二方便——「開智慧門」中的「耳根不動」乃至「意根不動」。(4)注重內心的清靜、空寂而不「瞥起」(不起念頭)：如第一方便「總彰佛體」中的第六、七兩步驟。(5)注重念佛：如「總彰佛體」中的第七步驟。神秀禪法的這五個特色，前四個即是惠能所批判的「看心、看淨」乃至「不動、不起」；也是神會所批判的，落於「階漸」：「我六代大師一一皆言，單刀直入，直了見性，不言階漸。」④8也許，這就是所謂的「漸禪」吧？而神秀禪法的第(5)個特色——注重念佛，我們也將在下文一併討論。

四、神秀與道信之禪法的比較

神秀這種落於「階漸」、「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法，以及注重念佛的特色，是有所稟承的嗎？神秀自己曾回答說：

則天大聖皇帝問神秀禪師曰：『所傳之法，誰家宗旨？』

答曰：『稟蘄州東山法門。』問：『依何典誥？』答曰：

『依文殊說般若經一行三昧。』則天曰：『若論修道，更不過東門法門。』以秀是忍門人，便成口實也④9。

引文中，神秀自己說他的禪法稟承自「東山法門」，所依據的經典內容，則是《文殊說般若經》中的「一行三昧」。而所謂「東山

法門」，依《楞伽師資記》看來，即是五祖弘忍的禪法^{⑤①}；但若依淨覺，《注般若多羅密心經·李知非略序》所說：「蘄州東山道信禪師，遠近咸稱東山法門。」^{⑤②}則「東山法門」又是指四祖道信的禪法了。

其次，引文中所說的《文殊說般若經》乃梁·曼陀羅仙所譯之《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》（上、下卷）。其中，卷下說到了「一行三昧」，正是四祖道信所提倡的禪法。淨覺，《楞伽師資記》曾介紹道信的禪法說：

其信禪師再啟禪門，宇內流布。有《菩薩戒法》一本，及制《入道安心要方便法門》，為有緣根熟者。說我此法要。

依《楞伽經》諸佛心第一，又依《文殊說般若經》一行三昧。即念佛心是佛，妄念是凡夫。《文殊說般若經》云：「文殊師利言，世尊！云何名一行三昧？佛言，法界一相，繫緣法界，是名一行三昧^{⑤③}。如法界緣，不退不壞，不思議，無礙無相。善男子、善女人！欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方便^{⑤④}所，端身正向。能於一佛，念念相續，即是念中，能見過去、未來、現在諸佛……。」^{⑤④}

從引文看來，所謂「一行三昧」乃是一種念佛法門，有下面幾個特色：(1)必須在安靜的地方（「空閑」）修習；(2)必須「端身正向」；(3)必須內心沒有雜念（「捨諸亂意」）；(4)稱名念佛（「專稱名字」），而不觀想佛的相貌（「不取相貌」）；(5)必須要了解「法界一相」的道理，而所謂「法界一相」即是「一切諸佛皆同一相」、「法界衆生無差別相」^{⑤⑤}等等一切法平等無差別的般若「空」理。這種「一行三昧」之念佛法門的提倡，始至四祖道信，中經五祖弘忍的發揮，終至神秀的繼承。所以，杜拙，《傳法寶記》曾說：「及忍、

如、大通之世，則法門大啓，根機不擇，齊速念佛名，令淨心。」^{⑤⑥}其中，忍是五祖弘忍；如是弘忍的弟子法如；而大通則是唐中宗給神秀的封號。而前引，《大乘無生方便門》中，「五方便」的第一「總彰佛體」（第七步驟），也說到神秀的念佛法門：「和尚擊木，一時念佛。和尚言：『一切相總不得取。……』（詳前引）其中，「一切相總不得取」，不正是《文殊說般若經》中的「不取相貌」嗎？可見神秀的禪法——「一時念佛」，確實稟承了道信的「一行三昧」。

神秀的「看心、看淨」乃至「不動、不起」的禪法，也同樣的稟承道信的禪法。這可以從《傳法寶記》和《楞伽師資記》的記載看出來。《傳法寶記》描寫道信說：

每勸門人曰：「努力勤坐，坐為根本。能坐三、五年，得一口食，塞飢瘡，即閉門坐，莫讀經，莫共人語。能如此者，久久堪用，如獼猴取栗中肉喫，坐研取，此人難有。」^{⑤⑦}

像道信這種強調「坐」，強調「莫共人語」的禪法，正是惠能所批判的「不動、不起」；但無疑地，却是神秀禪法的所本。道信的禪法，傳給了五祖弘忍；《傳法寶記》把弘忍描寫成：「晝則混迹駢給，夜便坐攝至曉，未嘗懈倦，精至累年。」^{⑤⑧}這和道信一樣，是位注重「坐」的祖師。注重「坐」的弘忍，又把禪法傳給了神秀；而神秀的禪法，依《楞伽師資記》的說法是：「禪燈默照，言語道斷，心行處滅。」^{⑤⑨}也是注重「坐」、注重「莫共人語」的禪法。

道信之禪法的特色，還可以從《楞伽師資記》看出來，其中，有一段是描寫「坐」的：

初學坐禪看心，獨坐一處。先端身正坐，寬衣解帶，放身縱

體。自按摩七、八翻，令心腹中噓氣出盡，即滔然得性清虛恬淨，身心調適然。安心神則窈窕冥冥，氣息清冷。徐徐斂心，神道清利，心地明淨。觀察不明。⑥⑩，內外空淨，即心性寂滅。如其寂滅，則聖心顯矣⑥⑪。

我們特別注意到引文中的「坐禪看心」四字。「坐禪」二字及其後所一連串描述的，都證明道信是一位強調「坐」的祖師；而「看心」二字更值得注意，因為那也正是前引北宗之《大乘無生方便門》一書的用語——「看心若淨，名淨心地」、「即用淨心眼，無邊無涯際遠看」、乃至「長用淨心眼看」等等。同時，無可置疑地，「看心」也是惠能所致力批判的禪法（詳前文）。

有關道信的「看心」禪法，《楞伽師資記》還列舉了知心體、知心用、常覺不停、常觀身空寂、以及守一不移等五事⑥②；其中，對「守一不移」一事有較詳細的說明：

守一不移者，以此淨眼，眼住意看一物⑥③，無問晝夜時，專精常不動。其心欲馳散。其心欲馳散，急手還攝來，以繩繫鳥足，欲飛還掣取。終日看不已，泯然心自定⑥④。

從這段描寫看來，我人更可確定道信與神秀二人之禪法的相同之處；這些相同之處，則是惠能所批判的「看心、看淨」乃至「不動、不起」。事實上，不但神秀的禪法相同於道信，神秀的師父弘忍的禪法，也自然相同於道信。前引弘忍提倡念佛、坐禪是一明證，下文所引之「看一字」的禪法，更是另一明證：

爾坐時，平端身正坐，寬放身心，盡空際遠看一字，自有次第。若初心人，攀緣多，且向心中看一字。證後坐時，狀若曠野澤中，迥處獨一高山，山上露地坐，四顧遠看，無有邊畔。坐時滿世界，寬放身心，住佛境界。清淨法身，無有邊畔，其狀亦如是⑥⑤。

弘忍的這種禪法，不正是道信、神秀的禪法嗎？所以，筆者認為，惠能所批判的禪法，未曾指名道姓，而神會却說那是神秀、普寂的禪法。但是，惠能所批判的禪法，與其說是神秀、普寂的禪法，不如說是弘忍、道信的禪法。——惠能不但批判了他的師兄神秀，而且也批判了他的師父弘忍和祖師道信。

五、結論

古來盛傳，禪宗中土初祖——菩提達摩，以四卷《楞伽經》⑥⑥作為「心印」⑥⑦；到了五祖弘忍，則改用《金剛般若波羅蜜經》作為「心印」。例如，蔣之奇，《楞伽阿跋多羅寶經序》即說：

昔達摩西來，既已傳心印於二祖，且云：『吾有《楞伽經》四卷，亦用付汝，即是如來心地要問，令諸衆生開、示、悟、入。』……至五祖，始易以《金剛經》傳授。故六祖聞客讀《金剛經》，而問其所從來，客云：『我從蘄州黃梅縣東五祖山來。五祖大師常勸僧俗，但持《金剛經》，即自見性成佛矣。』則是持《金剛經》者，始於五祖。故《金剛》是以盛行於世，而《楞伽》遂無傳焉⑥⑧。

蔣之奇的說法，有幾點是值得注意的：(1) 因為五祖弘忍的提倡《金剛經》，六祖惠能才出家；(2) 因為五祖弘忍的提倡《金剛經》，使得《楞伽經》相對地不再盛行。就第(1)點來說，蔣之奇的說法顯然是根據《六祖壇經》。不管是敦煌本或流行本《壇經》，都說到六祖惠能因為聽到有人唸誦《金剛經》而決心出家⑥⑨。甚至也都說到弘忍為惠能講解《金剛經》，而使惠能開悟⑦⑦。可見惠能與《金剛經》的密切關連。

但是，既然弘忍開始以《金剛經》作「心印」，一定不只惠能受

到影響，弘忍的弟子輩，例如神秀也應該受到影響才對。事實也是這樣，例如，代表神秀的北宗作品——《大乘無生方便門》，也引用了《金剛經》裏的經句^⑦。

話雖如此，神秀所開展出來的北宗，確實是偏重《楞伽經》而忽視《金剛經》的，這在印順，《中國禪宗史》已經說得很清楚。^⑧另外，從《壇經》中的神秀偈與惠能偈的比較看來（詳前文），神秀偈多分《楞伽經》的「佛性」的思想，而惠能偈則多分《金剛經》的「般若」思想，也是可以肯定的。這也許就是神秀禪與惠能禪的區別所在，也正是神秀禪之思想來源——道信禪與惠能禪的相異之處吧？

既然神秀的禪法，比起惠能的禪法，更接近於弘忍和道信的禪法，因此，惠能的南禪之所以在唐末乃至宋代以後取得禪宗的正統地位，原因相當複雜，決不是單單由於傳說中獲得弘忍的「心印」而已。其中一個重要的因素是：惠能的弟子——神會的大力提倡。神會爲了提倡惠能的禪法，不惜和平定安史之亂的大將——郭子儀相結交，並替垂垂危矣的唐朝政府籌募軍需，使得太平後的唐朝政府，偏袒惠能的禪法而冷落神秀的北宗，這是南禪之所以獨獲正統地位的重要原因之一。有關這點，可以從贊寧的《宋高僧傳》得到證明：

先是兩京之間皆宗神秀，若不滄之魚鮪附沼龍也。從見會明心六祖之風，蕩其漸修之道矣，南北二宗時始判焉，致普寂之門盈而後虛……（天寶）十四年，范陽安祿山舉兵內向，兩京版蕩，駕幸巴蜀，副元帥郭子儀率兵平殄。然於飛輓索然，用右僕射裴冕權計，大府各置戒壇度僧。僧稅緡謂之香水錢，聚是以助軍需……羣議乃請會主其壇度……所獲財帛，頓支軍費。代宗郭子儀收復南京，會之濟用頗有力焉。肅宗皇帝詔入內供養，敕將作大匠，併功齊力，爲造禪宇荷

澤寺中是也。會之敷演，顯能祖之宗風，使秀之門寂寞矣。^⑦

（完）

【註釋】

①所謂「南禪」、「北禪」，乃依惠能與神秀所居住之地點而說。惠能在嶺南的曹溪（今廣東省曲江縣）寶林寺弘法，而神秀在荊南（今湖南省襄陽縣）的玉泉寺弘法，一南一北，所以稱爲「南禪」、「北禪」。因此，《六祖大師法寶壇經·頓漸品》說：「時，（惠能）祖師居曹溪寶林，神秀大師在荊南玉泉寺。于時兩宗盛化，人皆稱南能、北秀。故有南、北二宗，頓、漸之分。」（引見《大正藏》卷四十八，頁三五八，中。）

②引見《大正藏》卷四十八，頁三六一，下。

③如果連印度的祖師也算進去，弘忍是第三十二代祖師。參見《六祖大師法寶壇經·付囑品》，《大正藏》卷四十八，頁三六一，下。

④《菩提達摩南宗定是非論》卷下，引見胡適校，《神會和尚遺集》，臺北：中央研究院胡適紀念館，民國五七年，頁二八一—二八二。

⑤引見胡適校，《神會和尚遺集》，頁二八一—二九。

⑥六代是指：初祖菩提達摩、二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍、六祖惠能。參見《六祖大師法寶壇經·付囑品》，《大正藏》卷四十八，頁三六一，下。

⑦詳見：印順，《中國禪宗史》，臺北：慧日講堂，民國六七年（三版），頁二—三。

⑧引見《大正藏》卷五十，頁五五二，上。

⑨參見《中華大藏經》一輯，三八冊，頁三二八四四，下。

⑩《六祖壇經》的版本很多，成立的年代各有不同。一般以為，敦煌出土的《六祖壇經》——《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，是其中最古老的版本。（參見印順，《中國禪宗史》，第六章。）該經原本現存於大英博物館。

⑪原本，「情」作「清」。（參見《大正藏》卷四十八，頁三三八，中。）現依照《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》，臺北：慧炬出版社，民國六五年（再版），頁八十一，改正如文。

⑫括弧中的「不」字，乃原經附註所加，參見《大正藏》卷四十八，頁三三八，註七。

⑬「心不住在，即通流」一句，前註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十一），作：「心不住法，即流通」。而「住即彼縛」則作「住即被縛」。

⑭引見《大正藏》卷四十八，頁三三八，中。其中，最後一句……「即有數百盤……故之大錯」，註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十一），作：「即有數百般，以如此教道者，故知大錯」。

⑮「亦不言動」一句，在註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十三）中，作「亦不言不動」。

⑯「人性本淨，不見自性本淨」一句中的兩個「性」字，原本作「姓」字。現依照註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十三），改正為「性」。

⑰「章自本性」一句中的「章」字，原本註釋說，可能是「鄭」字之誤。而「性」字原作「姓」字。依據註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十三），此句作「自本性」。

⑱「見一切人過患」一詞，在註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁八十三），作「不見一初人過患」。

⑲《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，引見《大正藏》卷四十八，頁三三八下—三三九上。

⑳例如：與《楞伽經》一樣，同屬「如來藏」系的《大方等如來藏經》即說：「我以佛眼觀一切衆生，貪欲、恚、痴諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加跌坐，儼然不動。善男子！一切衆生雖在諸趣煩惱身中，有如來藏，常無染污，德相備足，如我無異。」（引見《大正藏》卷十六，頁四五七，下。）

㉑依據敦煌本《壇經》所說，神秀的詩是：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使有塵埃。」（引見《大正藏》卷四十八，頁三三七，下。原本中，「拂拭」作「佛拭」，現依註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》頁七十六，改正如文。）

㉒敦煌本《壇經》，引見《大正藏》卷四十八，頁三三八，上。其中，第一首詩的第三句作「佛姓常青淨」，現依註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁七十八），改正如文。

㉓例如，《六祖大師法寶壇經·行由品》，惠能只寫了下面的一首詩：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？」（引見《大正藏》卷四十八，頁三四九，上。）

㉔「真假動靜偈」一詞，原本作「真假動淨偈」。現依註⑪所引《六祖壇經流行本、敦煌本合刊》（頁一〇八），改正如文。

㉕敦煌本《壇經》，引見《大正藏》卷四十八，頁三四四，上。

㉖《六祖大師法寶壇經·宣詔品》，引見《大正藏》卷四十八，頁五三九，下。

②⑦引見《欽定全唐文》，卷二二二一。

②⑧贊寧，《宋高僧傳》（卷八）·釋神秀說：「秀以神龍二年卒，士庶皆來送葬，詔賜諡曰大通禪師。」（引見《大正藏》卷五十，頁七五六，上。）

②⑨胡適原註：「此十六字，屢見本卷，末句「證」字皆作「澄」字。但巴黎Pelliot 3488殘卷很清楚的作「證」字。又Pelliot 3047殘卷也作「證」字。這十六字四句，定，淨，證爲韻，不應作「澄」，故我校改作「證」。下同。」（引見《神會和尚遺集》，頁二八五。）

③⑩《菩提達摩南宗定是非論》（下卷），引見胡適校，《神會和尚遺集》，頁二八五—二八六。

③①參見：胡適校，《神會和尚遺集》，頁二六四—二六五。

③②引見《卍續藏經》卷十四，頁一一九c。

③③其他，「三句用心，謂戒、定、慧」是指智說的禪法；「教行不拘，而滅識」是指老母安和上的禪法；「觸類是道，而任心」是指馬祖道一的禪法；「本無事，而忘情」是指牛頭（原作「午頭」）慧融的禪法；「藉傳香，而存佛」是指宣什的禪法；而「寂知指體，無念爲宗」則是指荷澤神會的禪法。參見：《大方廣佛圓覺經大疏鈔》卷三之下，《卍續藏經》卷十四，頁二七七c。—二七九d。

③④依敦煌本《壇經》，神秀的偈如註②①所引。

③⑤引見《卍續藏經》卷十四，頁二七七c。—二七八b。

③⑥以上皆見前書，頁二七七p。—二七八a。

③⑦以上三段經文，前兩段見《大正藏》卷四十八，頁三三八下；後一段見同書，頁三四〇，下。

③⑧臥輪禪師的生平、師承無可考。《景德傳燈錄》卷五僅說：

「臥輪者，非名即住處也。」引見《大正藏》卷五十一，頁二四五，中。而《五燈會元》卷一也只說：「臥輪，非名即住處也。」（引見《卍續藏經》卷一三八，頁二十b。）

③⑨引見《大正藏》卷四十八，頁三五八，上—中。

④⑩原本存在大英博物館，編號S.2503。參見《大正藏》卷八十五，頁一二七三，註②。

④①參見《大正藏》卷八十五，頁一二七三，中。

④②可以肯定的是，這不是神秀的作品，因爲淨覺，《楞伽師資記》曾說：「其秀禪師……禪燈默照，言語道斷，心行處滅，不出文記。」（引見《大正藏》卷八十五，頁一二九〇，上。）

④③本段及下面各段引號中的詞句，都是《大乘無生方便門》的原文，俱見《大正藏》卷八十五頁，頁一二七三。中—下。

④④括弧內的「能」字，是原文中的註；應是記錄學禪之弟子們的回答。

④⑤括弧中的「三說」乃原註，明顯地是要把引文中的話重複說三次的意思。但不知是受戒的弟子說，或是傳戒的師父說？

④⑥下面所引各段，原文中有許多錯別字和脫落字、衍字，現依印順，《中國禪宗史》，頁一三九—一四五所引，改正如文。

④⑦引見《大正藏》卷八十五，頁一二七四，中—下。

④⑧《菩提達摩南宗定是非論》（下卷），引見胡適校，《神會和尚遺集》，頁二八七。

④⑨《楞伽師資記》，引見《大正藏》卷八十五，頁一二九〇，上—中。

⑤⑩《楞伽師資記》說：「忍傳法，妙法人尊，時號爲東山淨

門。又緣京洛道俗稱歎，蘄州東山多有得果人，故□東山法門也。〔引見《大正藏》卷八十五，頁一二八九，中。〕引文中，□是脫落字，可能是「名」、「曰」、「稱」、或「號」字。

⑤① 引見：印順，《中國禪宗史》，頁七十二。

⑤② 原註：中華民國二十年刊本（依大英博物館本及佛蘭西國民圖書館本校訂）說，此句下應有下面幾句：「若善男子、善女子，欲入一行三昧，當先聞般若波羅蜜，如說修學，然後能一行三昧。」（參見《大正藏》卷八十五，頁一二八六，註⑤⑤。按，《文殊說般若經》卷下，原文確有這幾句。（參見《大正藏》卷八，頁七三一，上。））

⑤③ 原註：中華民國二十年刊本，缺「便」字。（參見《大正藏》卷八十五，頁一二八六，註五十六。）按，《文殊說般若經》卷下，原文確無「便」字。（參見《大正藏》卷八，頁七三一，中。）

⑤④ 引見《大正藏》卷八十五，頁一二八六，下；一二八七，上。

⑤⑤ 《文殊說般若經》卷上，引見《大正藏》卷八，頁七二九，上。

⑤⑥ 引見：柳田聖山，《初期禪宗史書の研究》，京都：法藏館，昭和四二年，頁五七〇。

⑤⑦ 引見前書，頁五六六。

⑤⑧ 引見前書，頁五六七。

⑤⑨ 引見《大正藏》卷八十五，頁一二九〇，上。

⑥⑩ 原註：「不明」一詞中的「不」字，中華民國二十年刊本（詳見註⑤②）中，作「分」。參見《大正藏》卷八十五，頁一二八九，註8。

⑥① 引見《大正藏》卷八十五，頁一二八九，上。

⑥② 參見前書，頁一二八八，上。

⑥③ 原註：此二句，在中華民國二十年刊本（詳註⑤②），作「此空淨眼，注意看一物」。參見《大正藏》卷⑧⑤，頁一二八八，註②⑨、③⑩。

⑥④ 引見《大正藏》卷八十五，頁一二八八，中。

⑥⑤ 《楞伽師資記》，引見《大正藏》卷八十五，頁一二八九下；一二九〇上。

⑥⑥ 四卷《楞伽經》，即劉宋·求那跋陀羅所譯之《楞伽阿跋多羅寶經》（四卷），收錄在《大正藏》卷十六，頁上中四八〇—五一四。

⑥⑦ 「心印」，即心心相印的意思，六祖惠能之後的南禪，注重內心的真實體悟，而不注重外在的語言文字，——所謂「直指人心」、「不立文字」。亦即注重內心體悟之證明——「心印」（印是印證、證明的意思）。

⑥⑧ 引見《大正藏》卷十六，頁四七九，中。

⑥⑨ 參見《大正藏》卷四十八，頁三三七，上；頁三四八，上。

⑦⑦ 參見前書，頁三三八，上；頁三四九，上。

⑦① 《大乘無生方便門》說：「和尚言：『一切相總不得取。』以《金剛經》云，凡此有相皆是虛妄。……」引見《大正藏》卷八十五，頁一二七三，下。）

⑦② 詳見《中國禪宗史》頁一六二

⑦③ 《宋高僧傳（卷八）·釋神會》，引見《大正藏》卷五十，頁七五六下—七五七上。