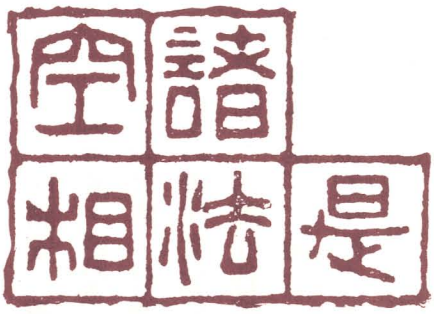

惠能在禪宗地位之奠定

演慈

一、惠能與神秀

1.同參五祖

神秀五十歲始往黃梅參學，師事五祖弘忍有六年之久。初時頗受弘忍賞識，委任他爲全寺七百僧衆的教授師，甚至令他洗足並坐。如大通神秀禪師碑銘云：「服勤六年，不捨晝夜，大師（五祖）歎曰：『東山之法，盡在秀矣！』命之洗足，引之並坐。」①可見弘忍對神秀非常器重，甚至有默許他爲後繼人選的意思；這是惠能未能去黃梅之前的事實。可是，後來惠能來到黃梅參禮弘忍，在答問之間，五祖深知他是一位大智若愚的法門龍象，不過，因當時寺衆對神秀非常尊崇，五祖恐怕引起爭端，眞材被損，所以始終不敢把眞實的心意流露出來。甚至有時還曲意褒貶，以掩護惠能。

自從惠能到了黃梅後，弘忍對於法嗣人選，轉移了目標。雖然在心目中已有了人選，但爲了表示公平，以法取人，故命各人呈偈，自述禪悟之境界。如壇經行由品云：「汝等各去自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈來呈我看，若悟大意，付汝衣法，爲第六祖。」②因之而有神秀與惠能和偈的千古趣談。他倆的和偈，只是自述心境，並沒有爭競祖位的野心。如壇經行由品云：

我須作偈，將呈和上，若不作偈，和尚如何知我心中見解深淺。我呈偈意，求法則善，覓祖即惡，卻同凡心，奪其聖位何別？若不呈偈，終不得法，大難大難。③

又云：「祖三更喚秀入堂，問曰：『偈是汝作否？』秀曰：『實是秀作，不敢妄求祖位。望和尚慈悲，看弟子有少智慧否。』④

神秀作偈，是希望弘忍能印證他見解的深淺，旨在求法，非爲覓祖。而惠能也屢次謙讓，如別傳敘述弘忍將傳付衣法與惠能時，他推讓曰：「能是南人，不堪傳授佛性，此間大有龍象。」⑤壇經機緣品亦云：

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。」⑥

可見惠能與神秀不但沒有爭奪祖位之意，而且還彼此互相尊敬。

2.神秀對惠能的推崇

神秀的門徒對於神秀沒有受到五祖傳付衣鉢之事，大感不滿，甚至屢謀不利於惠能，但神秀本人卻十分謙讓，甚至親口對門人坦言，深愧不如惠能，可見其對惠能推崇之極。如壇經頓漸品云：

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，可往曹溪參訣。」⑦

惠能得法南返後不久，神秀亦辭別黃梅北上，住於荊州當陽縣玉泉寺，他在北方弘化，深受宮庭之敬仰，甚至「趺坐覩君，肩輿上殿，屈萬乘而稽首，洒九重而宴居」，後來成爲「兩京法主，三帝國師。」⑧

神秀受到帝王的禮待，曾應召入宮內受供。他應召之後，便向中宗與武后推薦惠能，中宗因而下詔，欲請惠能入宮。在全唐文裏仍保留有中宗召曹溪惠能入京御札。⑨壇經宣詔品也有記載：

朕請安、秀二師，宮中供養……二師推讓云：「南方有能禪師，密受忍大師衣法，傳佛心印，可請問彼。」⑩

宋高僧傳、景德傳燈錄及五燈嚴統等，都有同樣的記載。又羅香林的唐代文化史也有引述此事。舊唐書神秀傳也提到神秀嘗奏則天，請惠能赴都，惠能固辭，神秀又親自作書邀請。可見二人的交情非常融洽。一般人以爲能、秀二人是互相對立，神秀是爭奪祖位的失敗者，其實秀本無爭，豈有失敗之可言？至後來南北之分，實是起於二人的門徒。

3.惠能對神秀禪法之批評

惠能與神秀初時在黃梅同師事五祖時，二人地位懸殊，當然談不上交情。到了後來，大家都離開黃梅，各化一方，彼此有了往來而互相尊重，尤其神秀更處處推崇惠能，甚至派弟子前往請益，惠能也大公無私的爲來者開導迷津。所以，二人對名位確是沒有爭奪之心，然站在求眞理的立場，惠能常不稍苟且地批評神秀的禪法與悟境。如壇經行由品敘述惠能最初在碓坊聽到童子唱誦秀偈時，便知此偈未悟本性。又壇經機緣品云：

師曰：「彼（神秀）有何言句，汝試舉看。」曰：「智常到彼，凡經三月，未蒙未誨，爲法切故，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……。』」學人雖聞此說，猶未訣了，乞和尚（六祖）開示。師（六祖）曰：「彼師（神秀）所說，猶存見知，故令汝未了。」⑪

又頓漸品云：

師：「汝（志誠）師（神秀）若爲示衆？」對曰：「常指誨大衆住心觀淨常坐不臥。」師曰：「住心淨觀，是病非禪。常坐拘身，於理何益？」……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：諸惡莫作名爲戒，諸善奉行名爲慧，自淨其意名爲定，彼說如此，未審和尚以何法誨人？」……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……吾所說法，不離自性，離體說法，名爲相說，自性常迷。須知一切萬法皆從自性起用，是眞戒定慧

法。」⑫

這都由於神秀的弟子來向惠能請益，惠能不得不對症下藥，針對其弊，指點出神秀所傳禪法之失，旨在破其迷執，悟自本性。這都是隨方便而當機解縛，所以才對神秀的禪法作善意的批評，並非爭名利之事。

二、南北之分化

1.南方惠能的頓禪

惠能行化於廣、韶、新三州之間，以曹溪爲本山，大弘其直指人心、見性成佛之頓旨，又由於他出身貧苦，故其禪風頗爲平民化，行住坐臥，運水搬柴皆可參禪，適合一般百姓的口味，所以學者雲集，盛極一時。

惠能所傳的禪法，有壇經一卷可爲代表。雖然，近代仍有學者否定壇經是惠能所講。但我認爲它應該可以代表惠能的禪法（如後文詳論）。東山門下的開法傳禪，是戒禪合一，這都是繼承道信的遺風。惠能當然也是一樣。如敦煌本壇經說：「惠能大師於大梵寺講堂中，昇高座，說摩訶般若波羅密法，受無相戒。……」⑬

大梵寺說法，是說摩訶般若波羅密法與受無相戒合一。惠能所傳的無相戒法是不離自性，一一從衆生自性去開示。這是菩薩戒與自性般若融和的戒法，故名無相戒。其所傳禪法，是「定慧爲本」，「無念爲宗」，「無相爲體」，「無住爲本」。更以「摩訶般若波羅密法」來表明禪法的深義。所以惠能常時教人要淨心念「摩訶般若波羅密法」。如敦煌本壇經云：「善知識！淨心念摩訶般若波羅密法。」⑭

惠能說法，每教人以淨心來領受般若法門。說到「念摩訶般若波羅密」，不是口念而是要心行。所謂：「迷人口念，智者心行」。他所說的「心行」是：「但於自心，令自本性常起正見」。不但從自性開示「無相戒」，也從自性開示「自性智慧」。從頓悟見性來說，主要是識自本心，基於平常的「淨心」，把握當前的一念，於一切境上不染不著，當下便可見自本性，這就是直捷切要的「頓悟見性」。

2.北方神秀的漸禪

神秀以荊州玉泉寺爲本山，盛弘楞伽宗之漸禪，教人靜坐觀照，要「時時勤拂」，次第而悟。因神秀博學內外典籍，所倡又是文字禪，故頗受士人的喜愛。更深受武后、中宗諸帝禮待，成爲「兩京法主、三帝國師」。文人雅士無不依附，蔚爲一時之盛。因神秀行化北方，與南方的惠能分地弘化，各展所長，故時人稱「南能北秀」，或「南頓北漸」。而秀所傳的稱爲「北宗」，又稱爲「漸宗」。

神秀所傳的禪法，有「五方便」爲代表。其開法傳禪，主要是以「念佛名」、「念淨心」爲方便的。這是五方便中第一「總彰佛體門」，又名「離念門」。神秀的開法，也是承傳東山法門的慣例——戒禪合一。先授菩薩戒，次傳禪法。傳禪法時，則是先念佛名，而後令淨心，所謂「淨心」，就是於一切法不取不著。其傳禪的主題也是「直示淨心，頓超佛道」。依神秀的離念門之所開示，以「看淨」，觀一切物不可得爲主。以看淨的方便來攝心，以看淨方便來發慧，所謂「凝心入定，住心看禪」，這是說明了修行的前後階段。直至達到一切不可得時，這是「淨心」呈現了。

神秀所傳的「大乘無生方便門」謂：「諸佛如來有入道大方便門，一念淨心，頓超佛地。」⑮

頓——就是說發心能現生頓入佛慧，與佛不二。所以神秀門

下的北宗禪師，以楞伽、思益經爲無相教，是不立次第的頓禪。其實，東山宗的「即心是佛」，「心外無佛，佛外無心」，都可說是頓禪。然則，北宗何以被曹溪門下稱爲漸？因曹溪門下認爲惠能教人「唯存一念相應，實非更有階漸。」這種「單刀直入」，「直了見性」，不假其他方便的才是頓。如果要以攝心方便才能悟入的就是漸。而神秀所傳的禪法，立題是「一念淨心，頓超佛地」，但他教人的方法是：「專念以息想，極力以攝心……趣定之前，萬緣盡開；發慧之後，一切皆如。」這顯然是有進修的層次，故稱之爲「漸」。

三、禪宗六祖地位之奠定

1.神會爲南宗爭正統

自惠能得法之後，引起神秀門徒的不滿。雖然能秀二人分地行化，且表現得相當和洽，但南北門人之爭，並未因此而止息。自能秀二人先後去世後，南北門人爭奪更烈，代表北宗的普寂，尊神秀爲禪宗第六祖，自立爲第七祖。如壇經頓漸品云：「時北宗門人，自立秀師爲第六宗。」⑯宗密的慧能、神會傳略，也說惠能圓寂後二十年，北宗神秀的門人普寂自稱爲七祖。李邕作嵩岳寺碑也有言及普寂自稱七祖事。此事引起南宗門徒神會的不平。遂於開元二十年（七三一）在滑臺（今河南滑縣）大雲寺開無遮大會，定南北宗旨，並猛烈的指責北宗門徒。

南宗定是非論云：「神會今設無遮大會，兼莊嚴道場，不爲功德，爲天下學者定（宗）旨，爲天下學道（者）辨是非。」⑰這是神會當時向大衆宣告開設無遮大會的目的，是在定宗旨、辨是非。這次的大會是公開的，僧尼道俗都來參加。大會的召開是針對當時推神秀爲六祖的北宗而發。其時北宗以嵩洛爲中心，甚得王室權貴的崇奉，盛極一時。圓覺經大疏鈔云：

能大師滅後二十年中，曹溪頓旨，沈廢於荆吳，嵩嶽漸門，熾盛於秦洛。普寂禪師，秀弟子也，謬稱七祖。二京法主，三帝門師，朝臣歸崇，勅使監衛。⑱

對於盛極一時的北宗，神會毫無畏懼的出來評擊。他所攻擊的重點有二：（一）是指責北宗門徒謬尊神秀爲第六祖及普寂爲第七祖。神會遂以惠能得五祖付法爲據，出而與北宗爭禪宗正統。（二）論法門，北宗神秀是漸門，教人靜坐觀照，次第漸進，不是祖祖相承的頓教。如南宗定是非論：

從上已來，具有相傳付囑。……唐朝忍禪師在東山，將袈裟付囑於能禪師。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。其袈裟今在韶州，更不與人。⑲

今言不同者，爲秀禪師教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證。……從上六代以來，無有一人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，是以不同。……我六代大師，一一皆言單刀直入，直了見性，不言階漸。夫學道者，須頓見性，漸修因緣，不離是生而得解脫。……今言坐者，念不起爲坐；今言禪者，見本性爲禪。⑳

神會在滑臺召開大會以前，曾在南陽居住過一段較長時期，並努力發揚南京頓教，時人稱他爲「南陽和尚」。他在滑臺大雲寺召開大會，就由於他多年在南陽宣揚頓教，得到滑臺大雲寺僧衆的同情，所以才到滑臺召開大會。如果沒有當地僧衆的大力支持，神會是不可能召開這樣的大會的。這次大會的進行，也有不少阻礙，就是大雲寺本身也有反對的力量存在。如在大會進行時，就有人故意來「折破場」（拆台），將莊嚴會場的屏風拿去

作招待官客之用㉑。可見神會當時確是受到阻力。但他終於完成了這次莊嚴的盛會，而且是最成功的一次。從此，南頓北漸，顯著的對立起來。惠能爲禪宗的第六祖，是嫡嫡相傳付囑人，便普遍的傳開了。

此後，神會便以南陽（洛陽之南）爲根本，往來於滑臺（洛陽東北）一帶。天寶七年，神會應兵部侍郎宋鼎之邀請，住錫於洛陽荷澤寺。洛陽是北宗的教化中心。他到了洛陽後，也曾召開定兩宗是非的大會，再定宗旨。他不斷的評論兩宗的傍正。當北宗普寂禪師在世時，曾在「嵩山豎碑銘，立七祖堂，修法寶紀，排七代數。」㉒神會也立祖堂，立碑記，與之對抗。如宋高僧傳惠能傳所載：「會於洛陽荷澤寺，崇樹能之眞堂，兵部侍郎宋鼎爲碑焉，會序宗脈，從如來下西域諸祖外，震旦凡六祖，盡圖繢其影。太尉房琯作六葉圖序。」㉓

當時的南宗、北宗，都是很重師承的。在神會的極力弘揚之下，南宗頓教在洛陽便大大的傳開了。致使「普寂之門盈而後虛。」神會不惜艱苦極力鼓吹惠能爲六祖，不僅是爲了爭法門正統，且極力主張一代一人的付囑制，反對分燈普化的付法制。從代表曹溪禪的「壇經」來看，與「大乘無生方便門」等北宗禪，顯然有很大的區別。因此，神會提倡頓教而斥漸教，也可說是有自己見地，並非只爲爭一法統。神會在南宗定是非論云：

（和）上答：從秀禪（師）……說禪教人……。以下有數百餘人說禪教人，並無大小，無師資情，共爭名利，元無稟承，亂於正法，惑諸學道者，此誠佛法相也。㉔

和上造遠法師及諸人等莫怪作如此說，見世間教禪者多，於學禪者極其繚亂。恐天魔波旬及諸外道入在其中，惑諸學道者，誠於正法，故如此說。㉕

從這段文看，可見禪門大開以來，人人自稱得法，處處開法立宗。致使一系相承的禪法，陷於分化爲形形色色。尤其神秀一系，受到國家尊重，難免有依傍禪門，共爭名利的現象。神會爲了佛法，爲了衆生，不得不起來大聲疾呼，「爲天下學道者定宗旨，爲天下學道者辨是非。」因此，滑臺大會是爲了維護正法，並非只爲形式的法統之爭。

2.神會的大無畏精神

神秀入京之後，因得到王室崇奉，北宗的弘揚非常興盛。當時洛陽長安一帶遂成爲北宗的教化中心。神秀的弟子，普寂義福等，繼承神秀的禪門，盛極一時。神會北上，召開大會，批評北宗的宏論，當然不會沒有阻力。如在滑臺大雲等召開大會，被人臨時「拆破場」，就是一個明顯的例子。胡適的荷澤大師神會傳說：

當時座下有崇遠法師，人稱爲「山東遠」，起來質問道：「普寂禪師名字蓋國，天下知聞，衆口共傳，不可思議。如此相非斥，豈不與身命有誰？」神會侃侃答道：「我自料簡是非，定其宗旨。我今謂弘揚大乘，建立正法，令一切衆生知聞，豈惜身命？」㉖

神會這種不惜身命，眞誠護法的精神，的確令人欽佩。這次的大會雖然得到成功，但神會仍受到不少的艱難。據圓覺經大疏鈔說，神會在滑臺、邢州一帶，曾遭遇種種的打擊，但他並不氣餒，後來還接納宋鼎的禮請到了洛陽——北宗中心地。神會敢說敢爲的作風，終於遭受到更大的挫折。因當時的北宗仍受到宮廷的敬仰，普寂是北宗的領導者，他對神會的攻擊雖是不加理睬，但他的門人卻結交御史盧奕，誣奏神會聚徒，疑萌不利，神會遂受到被流放遠地的處分。如宋高僧傳神會傳云：

天寶中御史盧奕阿比於寂，誣奏神會聚徒，疑萌不利。玄宗召赴京，時駕幸照應，湯池得對，言理元愜。敕移住均部：二年，敕徙荊州開元寺般若院住焉。㉗

圓覺經大疏鈔云：「天寶十二年，被譖聚衆，敕黜弋陽郡，又移武當郡。十三載，恩命量移襄州。至七月，又敕移荊州開元寺，皆北宗門下之所致也。」㉘御史盧奕是北宗的護持者。天寶十二年（七五三），他對神會運用政治的力量，奏神會聚衆，恐怕有不利於國家的企圖。神會當時曾在湯池，面見玄宗，接受詢問。結果被流放到弋陽縣（今江西弋陽縣），又移到武當郡（今湖北均縣）；次年，又移到襄州（湖北襄陽縣），到了七月，又移往荊州開元寺。不到二年，就遷徙了四次，那種艱難是可以想象的。

直至天寶十四年（七五五）十一月，安祿山造反，次年（七五六）洛陽長安失守，玄宗逃往西蜀，肅宗即位武靈。至德二年（七五七），郭子儀收復兩京，盧奕已爲賊所殺。這時候，神會才有機會出來，而且被公推主持開壇度僧的事。如宋高僧傳云：

副元帥郭子儀率兵平殄，然後飛輓索然。用大僕射裴冕計，大府各置戒壇度僧，僧稅（百）緡，謂之香水錢，聚是以助軍須。……群議乃請會主其壇度。于時寺宇宮觀，躬爲灰燼，乃權創一院，悉資苦蓋，而中築方壇。所獲財帛，頓支軍費。代宗郭子儀收復兩京，會之濟用，頗有力焉。㉙

當時納稅度僧的情形，如佛祖歷代通載卷十三云：「聽白衣能誦經五百紙者度爲僧。或納錢百緡，請牒剃落，亦賜明經出身。及兩京平，又於關輔諸州，納錢度僧道萬餘人。進納笆此而始。」㉚

因當時開壇度僧的目的，是籌募軍餉，在政府迫切需要軍費的時候，神會出來主持號召，爲政府籌得大量的金錢供應，朝廷對神會自然是另眼相看。肅宗還下詔請入內供養，並爲他修荷澤寺。如宋高僧傳云：「肅宗皇帝詔入內供養。勑將作大匠，併功齊力，爲造禪宇於荷澤寺。」㉛

由於時局的變亂，神會得到再起的機會，他不但爲國家供獻力量——籌募軍餉，且由於他在政治上的成功，南宗頓教遂在洛陽盛行起來。

3. 奠定惠能爲禪宗六祖

神會在顯要的時候，他爲佛法爭正統的熱誠並未退減，仍念念不忘南宗頓教的發揚。他拜託郭子儀出面上表奏請，爲禪宗初祖菩提達摩立謚。後代宗皇帝允其奏請，遂進謚曰「圓覺」，其塔曰「空觀」。如陳寬的再建圓覺塔誌云：

司徒中書令洛陽王郭子儀，復東京之明年（七五八），抗表乞大師謚。代宗皇帝謚曰圓覺，名其塔曰空觀。㉜

此外，又請廣州節度使韋利見啓奏，請六祖袈裟入內供養。從韶州請得傳法袈裟到宮庭供養，這是惠能得五祖付法傳衣爲第六祖的最好證明。如別傳云：

上元（應是「乾元」的誤寫）二年，廣州節度使韋利見奏，曾行滔及傳袈裟入內。孝感皇帝允奏，敕書曰：敕曹溪山六祖傳袈裟，及曾行滔並俗弟子，韋利見會水陸給公乘，隨中使到楚江赴上都。上元二年十二月十七日下。㉝

在兵荒馬亂中。郭子儀韋利見爲禪宗奏請，都是與神會有關。他因主持壇度，受到政府的崇敬。由於神會的大力弘揚，南宗頓教大行於洛陽，躍居爲禪門的主流。而普寂門下，遂失卻領導的地位。

神會爲曹溪頓教而獻身，不避任何艱險，坦然直進，終於達到了成功。韶州惠能爲禪宗第六祖，成爲定論。（完）

（下轉第8頁）

猶舊貫，文義之間，譯者已自覺不愜，長雜晚出，稍勝前作，然要當譯業草創時代，譯人天才與素養，皆不逮後賢，且所用術語，多經後賢改訂，漸成殭廢，故讀之益覺詰鞠爲病。

故今日欲復興「阿含學」，宜從下列各方法着手。

第一，宜先將重要教理刊出目錄——如說苦、說無我、無常、說因緣生法、說五取蘊、說四禪等等——約不過二三十目便足，然後將各經按目歸類，以一經或二三經爲主，其他經有詳略異同者低格附錄，其全同者則僅存其目，似此編纂一過，大約不過存原本十分之一，而阿含中究含有若干條重要教理，各教理之內容何如，彼此關係爲何，都可以瞭解，原始佛教之根本觀念，於是確立。

第二，將經中涉及印度社會風俗者，另分類編之，而觀其與佛教之關係，如觀四姓階級制之記述，因此察佛教之平等精神，觀種種祭祀儀法之記述，因以察佛教之破除迷信。

第三，宜注重地方及人事，將釋尊所居游之地，見於經中者，刊成一表，看其在某處說法最多，某處次多，在某處多說某類之法，又將釋尊所接之人——若弟子、若國王長者、若一般常人、若外道等等，各刊爲表，而觀其種種說法，如是則可以供釋迦傳、釋迦弟子傳、印度史等正確之資料。

以上不過隨想所及，拈舉數端，實則四阿含爲東方文化一大寶藏，無論從何方面研究，皆有價值也。

（未完）

（上接第38頁「惠能在禪宗地位之奠定」）

註釋

①⑧全唐文卷二三一第二九五三頁。
②③④大正藏四八册三四八頁。
⑤續藏經一四六册四八四頁。
⑥⑦⑫大正藏四八册三五八頁。
⑨全唐文卷十七、二四一頁。
⑩⑯大正藏四八册三五九頁。
⑪大正藏四八册三五六頁。
⑬⑭合刊本七三頁。
⑮大正藏八五册一二七三頁。
⑰神會集一六五頁。
⑱㉘續藏經一四册二七七頁。
⑲神會集二八一頁。
⑳神會集二八五——二八八頁。
㉑神會集一六三頁。
㉒神會集二八九頁。
㉓大正藏五〇册七五五頁。
㉔神會集二八三頁。
㉕神會集二九一頁。
㉖神會集二一頁。
㉗大正藏五〇册七五六頁。
㉙㉛大正藏五〇册七五七頁。
㉚大正藏四九册五九八頁。
㉜唐文拾遺三一。
㉝續藏經一四六册四八七頁。