

# 《六祖壇經》中〈無相頌〉之法義初探

——以敦煌本《壇經》為主合併對讀宗寶本

／宋雲鳳

根據印順法師在《中國禪宗史》中的研究，惠能(西元 638-713 年)直到乾封元年(西元 666 年)，方才在廣州法性寺聽於南海印宗法師座下，受到削髮剃度，受戒後便於法性寺開法傳教；根據《六祖壇經》的記載，紹州刺史韋據等到曹溪寶林寺，禮請惠能到韶州大梵寺說法，惠能在此時「說摩訶般若波羅蜜」傳「無相戒」，所記錄下的講經內容，便是《壇經》的主體部分；雖然經文經過後人的傳抄、改造和增添，學者們爲了原作者和原文的內容爭議不斷，惠能的原始講說已難考證，但，經文中的唯傳頓禪的南宗法義，確實爲往後的中國禪風開創了新的局面。

《壇經》的版本眾多，在各朝代中，有不同的流通本集出流行；本文採用《南宗頓教最上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》和《六祖大師法寶壇經》(以下簡稱敦煌本《壇經》和宗寶本《壇經》)之〈無相頌〉爲寫作參考依據。從《壇經》中可以看到，惠能於大梵寺開法時，在開演法要之後，常以偈頌來回答信眾的請益，法說精要便融合於偈頌內容之中，因此，研讀偈頌，對於大梵寺開法的內涵，便幾乎可以掌握大要了。在敦煌本《壇經》中，名爲〈無相頌〉的偈頌有兩首，依順序而言，第一首又稱爲滅罪頌；第二首爲韶州刺史提問如何在家修，惠能爲道、俗之人所作之頌，此亦爲本文欲分析的頌文。

本〈無相頌〉的法義內容，在起始時，開宗明義便說惠能的南宗禪：「惟傳頓教法，出世破邪宗」，乃是以「頓教法」爲法教和宗旨，力抗當時受到朝廷支持的神秀爲主之北方禪法；從「菩提本清淨，起心即是妄」的偈語中，便可看到南宗頓教禪法的精神；本頌乃爲在家、出家之眾而說頓禪教旨，一如《壇經》中言：「善智識！惠能與道、俗作〈無相頌〉，盡誦取，依此修行，常與惠能說一處無別。」，能完全讀誦了解本頌，依此修行，便和惠能所悟的道法相同無別了。

## 二、《六祖壇經》簡介

敦煌本《壇經》的內容大綱，可以歸納爲「定慧體一不二」、「一行三昧」、「無住爲本」、「無相爲體」、「無念爲宗」、「無相三歸依戒」、「四弘大願」、「無相懺」、「三歸戒」、「說摩訶般若波羅蜜」、「爲大智上根人說」、「從上已來默然付法」、「遇人不解，謾此法門」等十三個主題爲主要內容，這些是大梵寺的說法部分，也是原始的《壇經》之主體；其後另有《壇經》附錄，是六祖平時與弟子們的問答、臨終付囑，以及臨終及身後的情形。

依據印順法師的《中國禪宗史》，和林崇安在〈六祖壇經的祖本及其演變略探〉的研究，可以看到《壇經》歷經多次演變，共出現下列幾種版本：

版本名稱	印順法師的研究	林崇安的研究
1. 【壇經祖本】	惠能生前已經完成。(大抵是惠能晚年)	=《六祖法寶記》，成書時間約西元 680-700 年間。
2. 【敦煌本】	由「南方宗旨」(西元 750 年)和「壇經傳宗」(西元 780-800 年)合集而成，是神會門下《壇經傳宗》的修正本。成書時間約在西元	成書時間爲西元 713-801 年。

	780-800 年間。	
3.【惠昕本】	鈴木大拙出版的興聖寺本《六祖壇經》。惠昕作序，編定時間為西元 967 年。採用簡本。	成書時間為西元 967 年。
4.【契嵩本】	郎簡作序時間為西元 1056 年。	契嵩作《壇經贊》後，另外獲得另一系統的「曹溪古本」，校補而成，成書時間是西元 1056 年。
5.【德異本】	採用古本。	僧人德異將契嵩本重刊而成「德異本」（西元 1290 年），另有依德異本重刊的「高麗本」（西元 1558 年）。
6.【宗寶本】	—	宗寶本（又稱流布本）的書名是《六祖大師法寶壇經》，分為十品，此版主要承襲了「契嵩本」，但文字有所改動。成書時間為西元 1291 年。
7.【曹溪本】	—	契嵩本在明憲宗成化七年（西元 1471 年）重刻，書名稱為《六祖大師法寶壇經曹溪原本》，此即「曹溪本」是契嵩本的再刊本。

不同版本《壇經》有不同內容呈現，法義經後人改造、增添，惠能原始講說全文已不復見。

### 三、敦煌本《壇經》〈無相頌〉內容說明並與宗寶本對讀

敦煌本《壇經》中的主要偈頌，除了先代〈五祖傳衣付法誦〉之外，重要的法義多集中於〈滅罪頌〉、〈無相頌〉、〈真假動淨偈〉等三首偈頌之中，其內容均為講說惠能勸勉各界讀誦修學教法的精要。第一首偈頌雖亦名為〈無相頌〉，但內容以六祖教眾滅罪為主，故又稱〈滅罪頌〉；第二首為本文所作主題之〈無相頌〉。以下將同時與宗寶本《壇經》對讀，以便了解後人增添的情況和法義內容同異之處。

敦煌本《壇經》是現今公認最早的版本，其所記載〈無相頌〉的內容，和在《大正藏》中屬較晚期的宗寶本《壇經》稍有不同。這兩版《壇經》的本首〈無相頌〉，因為後者有了若干的增添和更動，少部分內容有異。以下本文對於偈頌結構的解說，大部分是以四個句子為一個段落，少部分內容，因為在以敦煌本對照宗寶本時，無法完全歸納為四句一段，所以互相對照之下，本頌便分成十五個段落來說明。

以下以表格的方式列出此兩版《壇經》的內文，以方便參看比較：

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
1	說通及心通 如日至虛空 惟傳頓教法 出世破邪宗	說通及心通 如日處虛空 唯傳見性法 出世破邪宗
2	教即無頓漸 迷悟有遲疾 若學頓教法 愚人不可迷	法即無頓漸 迷悟有遲疾 只此見性門 愚人不可悉
3	說即須萬般 合離還歸一 煩惱暗宅中 常須生慧日	說即雖萬般 合理還歸一 煩惱暗宅中 常須生慧日
4	邪來因煩惱 正來煩惱除	邪來煩惱至 正來煩惱除

	邪正疾不用 清淨至無餘	邪正俱不用 清淨至無餘
5	菩提本清淨 起心即是妄 淨性於妄中 但正除三障	菩提本自性 起心即是妄 淨心在妄中 但正無三障
6	世間若修道 一切盡不妨 常現在已過 與道即相當	世人若修道 一切盡不妨 常自見已過 與道即相當
7	色貌自有道 離道別覓道	色類自有道 各不相妨惱 離道別覓道 終身不見道
8	覓道不見道 到頭還自懊 若欲貪覓道 行正即是道	波波度一生 到頭還自懊 欲得見真道 行正即是道
9	自若無正心 暗行不見道 若真修道人 不見世間愚	自若無道心 闇行不見道 若真修道人 不見世間過
10	若見世間非 自非却是左 他非我有罪 我非自有罪	若見他人非 自非卻是左 他非我不非 我非自有過
11	但自去非心 打破煩惱碎	但自卻非心 打除煩惱破 憎愛不關心 長伸兩腳臥
12	若欲化愚人 是須有方便 勿令破彼疑 即是菩提見	欲擬化他人 自須有方便 勿令彼有疑 即是自性現
13	法無在世間 於世出世間 勿離世間上 外求出世間	佛法在世間 不離世間覺 離世覓菩提 恰如求兔角
14	邪見出世間 正見出世間 邪正悉打却	正見名出世 邪見是世間 邪正盡打卻 菩提性宛然
15	此但是頓教 亦名為大乘 迷來經累劫 悟則剎那間	此頌是頓教 亦名大法船 迷聞經累劫 悟則剎那間

本篇〈無相頌〉的內容分析上，因為宗寶本《壇經》比敦煌本多出五個句子，故而文句解析時，以四句為一偈，頌文共可分成十五段偈文，其中的第七、十一和十四偈，筆者判敦煌本《壇經》為二句或三句，以對應宗寶本《壇經》的內文。

以下為敦煌本《壇經》偈頌的詳細分段解說，同時列出宗寶本《壇經》以茲討論比較。

### (一)第一、二段偈文：

偈	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
1	說通及心通 如日至虛空 惟傳頓教法 出世破邪宗	說通及心通 如日處虛空 唯傳見性法 出世破邪宗
2	教即無頓漸 迷悟有遲疾 若學頓教法 愚人不可迷	法即無頓漸 迷悟有遲疾 只此見性門 愚人不可悉

「教通」和「宗通」，如同太陽高懸於虛空，唯傳頓教法門，出現於世間，以破除不合於正法的教說。佛法沒有頓漸之分，但眾生的迷和悟，卻因個人因緣而有快和慢；如果是學習頓教之法，愚癡之人無法體悟，易於迷失在表面的教說之上。

「說通」和「心通」之辭，根據王開府在《燈前禪影》(十二)〈理入與行入〉的研究，認為「說通」與「心通」的區分，可以依據達摩禪法的「藉教悟宗」特色而論，「教」是「理入」，乃是言說，故而「說通」應可理解為「教通」。

在《續高僧傳》中的〈法沖傳〉說：《楞伽經》是「專唯念惠，不在話言，於後達磨禪師傳之南北，忘言忘念，無得正觀為宗。」「忘言忘念」，不被教言所羈伏，不以言詞傳承教旨，以「無得正觀為宗」，所以，「說通」之外，「忘言忘念」不立言教，「無得正觀」便是「心通」。慧可在禪法上主張由「忘言忘念」而「悟宗」，這即如同透過「凝住壁觀」進入「悟宗」境界的達摩九年觀壁。何為理入？如《續高僧傳》卷十六敘述達摩禪法所說：「凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無為，名理入也。」

《頓悟入道要門論》卷上說：「此頓悟門以何為宗？無念為宗。」，「無念」自然是「心」無念，便是「心通」；以此而言，「宗通」或亦可視為「心通」矣。

第二偈在敦煌本《壇經》和宗寶本的內容上，其第三句「頓教法」和「見性門」內容的解說，便有不同之處；《頓悟入道要門論》卷上說到：「欲修何法，即得解脫？唯有頓悟一門」，頓教之名，是唐朝南宗禪的稱呼，方法是「頓」，直下當證。而見性之說，《頓悟入道要門論》卷上說：「身心以何為見？……是自性見……我、所心滅，自然清淨，以清淨故，能生此見。」，「見」是證悟，「見性」乃悟自性清淨，是禪宗的內涵，也是宗旨，以此，頓教法和見性法，一從形式而言，一從本源而談。在時代意義上而言，筆者以為，敦煌本《壇經》成書為唐時，正值惠能南宗頓禪與神秀北宗漸禪的對峙時期，因而強調「頓教法」；相對而言，宗寶本《壇經》時值宋朝，禪宗已離開頓、漸禪法相爭年代，應是說明禪宗法要和宗旨之時，此句改為「見性法」，為指示學人宗要之用，特明禪宗乃是解脫的法門。

最後一偈「若學頓教法，愚人不可迷」，乃延續前偈的字義，在此也透露著強調南北禪法的頓、漸優劣之處，指出學人要學習這頓教法門，愚人才致於迷失在空心靜坐或口唸之失，如敦煌本言：「迷人著法相，執一行三昧」，不知何者才是最上乘之法；宗寶本言：「一念愚，即般若絕；一念智，即般若生。世人愚迷，不見般若；口說般若，心中常愚」。這在南北禪法競爭劇烈的年代，是須得更加殷殷勸勉的；宗寶本的「只此見性門 愚人不可悉」，則已無頓、漸禪法的分別，強調的是這樣的解脫見性法門，愚人是不得而知、而了的。

**(二)第三、四段偈文：**

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
3	說即須萬般 合離還歸一 煩惱暗宅中 常須生惠日	說即雖萬般 合理還歸一 煩惱暗宅中 常須生慧日
4	邪來因煩惱 正來煩惱除 邪正疾不用 清淨至無餘	邪來煩惱至 正來煩惱除 邪正俱不用 清淨至無餘

若是教說，則有許多不同傳承的派別說法或經教，不管是相同或不同的，目的都終究要回歸開悟證果；在煩惱的黑暗宅中，常須生起如太陽般的智慧予以光照。邪法的生起，是以煩惱為因的，以正法對治，則煩惱必除，邪和正頓時滅去，（或者解為邪和正均退而不起時），清淨心即當生起，必入無餘涅槃。

本偈的「說」字，筆者有三解：一是宗派教說；因為當時佛法傳入唐土，各宗的教說各擁信眾，教說十分多元，這裡的淨土和禪宗只是其二而已，其他的法相、三論等等宗派，都各有一片天，因此，我們或者可以把「說即須萬般」看成是宗派的各種法教。其二是教法內容，當時傳入唐土的經論已經十分齊備，也有許多翻譯本流傳，不但教說繁雜的唯識和阿毘達磨論書，研讀曠日廢時，禪修法門也有諸多不同傳承。三者，為「說即」一起看，是解說頓教法門的教說，如惠能的開示法教等。但大家的目的，應不離開悟解脫之門，故有「歸一」之說。

兩本《壇經》在這一節當中，有兩點不同之處：其一，是邪法和煩惱互為因果的關係，敦煌本說，煩惱是因，生起邪法是果，而宗寶本的「邪來煩惱至」，卻是以邪為因，煩惱為果的說明方式，雖然宗寶本的對仗較工整，筆者仍傾向於敦煌本的用法，因為煩惱是由根、塵、識的作用，因為貪著而生起的觸法，由此煩惱而招至邪法（不當的行為）的到來，是合於教法解說的。其二，「疾」和「俱」不同，「疾」在此，可以有退意，或者，有「迅速」之意；若以「迅速」來看，便有頓悟的意涵在其中，此一句文，便有了另一番的意解，可解為：邪和正頓時滅去。如此頓悟的法義隨即浮現，也很合於惠能禪法的精神。而宗寶本的「俱」，是同時之意，「邪正俱不用」便是邪、正兩者皆不作用時，清淨法即生，得證入無餘涅槃。

**(三)第五、六段偈文：**

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
--	---------	---------

5	菩提本清淨 起心即是妄 淨性於妄中 但正除三障	菩提本自性 起心即是妄 淨心在妄中 但正無三障
6	世間若修道 一切盡不妨 常現在已過 與道即相當	世人若修道 一切盡不妨 常自見已過 與道即相當

覺心、道心本自清淨，心念起即是妄生，在妄念中的清淨本性，只要正其道，三障自可去除；若在世間修道，一切世間法都不相妨，在自己的過失中常保清淨本心，便是與道相當了。

這兩段的偈文中，此兩種版本最主要的不同點在於首句；菩提的梵文是 bodhi，為開悟之意，漢譯為覺、道。「菩提本清淨」一句，「清淨」乃是形容「菩提」的自性本淨之意。而在宗寶本《壇經》中，則改為「菩提本自性」，「清淨」一詞改為「自性」，此一改動，在深層義理上是有不同的。

筆者以為，敦煌本「菩提本清淨」的說法，和惠能所作傳法偈：「菩提本無樹，明鏡亦非台；佛性常清靜，何處有塵埃」比較之下，與其中的「菩提本無樹」、「佛性常清靜」的精神相互呼應，清淨是形容菩提的，是清淨的覺性之意。

宗寶本改為「菩提本自性」，有本自具足清淨覺性之意，如宗寶本《壇經》中有言：「菩提自性，本來清淨，但用此心，直了成佛。」，其「菩提自性」正是「菩提本自性」的說明。另外又說：「自性能含萬法，名含藏識；若起思量，即是轉識」因此，「自性」一詞或者也可解讀為如來藏的代名詞。

此二版本在本偈中菩提的內涵，由覺性清淨，延伸成能含藏萬法的自性，清淨本性不變，唯由「菩提本無樹」的「無」，轉而具備含藏之用；而經中對於清淨身佛的說明文中，的確也談到了：「世人性本自淨，萬法在自性。……於自性中萬法皆見，一切法自在性，名為清淨法身。」，敦煌本重在「清淨」的本質，宗寶本強調「自性」的闡述。

#### (四)第七、八段偈文：

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
7	色貌自有道 離道別覓道 覓道不見道 到頭還自懊	色類自有道 各不相妨惱 離道別覓道 終身不見道
8	若欲貪覓道 行正即是道	波波度一生 到頭還自懊 欲得見真道 行正即是道

各種眾生類，各自有各自生存之道，或者有各自成就之道，如果離開正道，而另外由他處覓道，無法遇到正法，到頭來深自懊悔。如果要求得正道，只要依正法而行就是道了。

所謂「色貌自有道」，在《壇經》中有一段解說：「世人自色身是城，眼、耳、鼻、舌、身即是城門，外有六門，內有意門。」此段經文解說了六道眾生，各自各有不同的業緣和果報；在宗寶本《壇經》中，還在此第七偈中加入了第二和第四兩句，組成一完整的偈言，說明各種不同類別的眾生，彼此不相妨礙逼惱，但是離開了正法之道而行，那終其一生是不能見道的。延續前一段偈文的自性說，本偈的「色類自有道，各不相妨惱」很明顯的點出這個重點，這也是宗寶本不同於敦煌本的最大特色。

在這兩偈中出現了七個「道」字，而「道」之一字，在《壇經》中是如何理解的呢？惠能說：「但無動、無淨、無生、無滅、無去、無來、無是、無非、無住；但然寂淨即是大道」，又說：「若識本心即是解脫，既得解脫，即是般若三昧，悟般若三昧，即是無念。」《壇經》強調寂淨就是「大道」，如果「本心」寂淨，即同於「無」，因此，識得了「本心」，是「無」，是「寂淨」，是「大道」，也是「解脫」。

#### (五)第九、十段偈文：

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
9	自若無正心 暗行不見道 若真修道人 不見世間愚	自若無道心 闇行不見道 若真修道人 不見世間過

10	若見世間非 自非却是左 他非我有罪 我非自有罪	若見他人非 自非卻是左 他非我不非 我非自有過
----	----------------------------	----------------------------

自心若是不正，將如同在黑暗中行走，終是不能見道的。如果是真正的修道之人，眼中看不到世間愚笨之事，如果見到世間的是非，而自己也加入是非的批判之內，那就自置其身於是非之中了。見到別人的過失，是自己尚有我執，自己置身在是非之中，自然我執更深。

本段是前一段偈文的延續，這裡講到的「真修道人」，和上一段的識得「本心」相當。能識得本心，自是開悟之人，所以在悟者的「絕對」心中，世間愚是相對於世間正法（非特指佛法之正法）而說，沒有了相對的心念，自然不再分別所謂世間的愚或非了。

本段敦煌本的第十偈：「他非我有罪」，為見到別人的過失時，乃是自己尚有我執所致；而宗寶本的「他非我不非」，則是說：他人的是非，我不參與其中，而與之共非之意，此二版本在字面上的文字和義理或許稍有差異，但深層的內涵則大同，不外是看見他人的非處時，要了解其緣起和相應相生的原理，個人自有清淨本性，不須自受染著，是非是眾生（包括自身）對於世事紛擾的執持，明瞭世事亦是無自性空的道理，就不會迷執了

#### (六)第十一、十二段偈文：

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
11	但自去非心 打破煩惱碎	但自卻非心 打除煩惱破 憎愛不關心 長伸兩腳臥
12	若欲化愚人 是須有方便 勿令破彼疑 即是菩提見	欲擬化他人 自須有方便 勿令彼有疑 即是自性現

只要去除自我的是非之心，打破我執，煩惱即當粉碎；所以，如果想要度化不識正法的愚人，是須要有善巧方便之法，但並無須令他破除疑念，因為煩惱即是菩提。

宗寶本的《壇經》中，也補足了第十一偈的三、四兩句，為：「憎愛不關心 長伸兩腳臥」，這二句只是破除煩惱後的情境，於本意並沒有改變。

本偈的「即」字，從上文不令去疑除惑的義理來看，應可以由《壇經》的「即煩惱是菩提，捉前念迷即凡，後念悟即佛」來解說。

在此的「菩提見」，古見字通現，宗寶本的《壇經》作「自性現」，「菩提」和「自性」之分別，在第(三)段偈文已有充分論述，在此不再重述，敦煌本重「菩提」，而宗寶本重「自性」的闡揚。

#### (七)第十三、十四段偈文：

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
13	法無在世間 於世出世間 勿離世間上 外求出世間	佛法在世間 不離世間覺 離世覓菩提 恰如求兔角
14	邪見出世間 正見出世間 邪正悉打却	正見名出世 邪見是世間 邪正盡打卻 菩提性宛然

正法不在世間，但出世間法是相對於世間法而說的，不要離開世間，而外求出世間的法。世間上有邪法，也有正法，邪法去除了，正法也無用，應該全部破除。

這一段偈文中，回到本頌的主旨來談，實是六祖為在家修者所開示的偈頌：《壇經》言：「善知識！若欲修行，在家亦得，不由在寺，在寺不修，如西方心惡之人；在家若修行，如東方人修善。」又言：「善智識！惠能與道俗作無相頌，盡誦取，衣此修行，常與惠能說一處無別。」因此，在何處修不是重點，重點在於「修」字；所以不須離開世間法，而另外追求一個出世間法。

本段偈文的相對詞，例如：「世間」對「出世間」；「正」對「邪」，這樣的對論，在《壇經》中有一段詳細的論述：「言語與法相有十二對；內外境有無五對；三身有三對，都合成三十六對法也。此三十六對法，解用通一切經，出入即離兩邊。」，這樣的列舉論述，表明一切法乃是相對而生，因為有甲法，

乙法才相應而生，此甲法消除了，乙法理當不用。

宗寶本《壇經》在此的這一偈：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角」，為大家最為耳熟能詳的偈文，是非常生動的譬喻，更為佛法不離世間而另有出世間法的意義，增添許多通俗的親切感。

**(八)第十五段偈文：**

	敦煌本《壇經》	宗寶本《壇經》
15	此但是頓教 亦名為大乘 迷來經累劫 悟則剎那間	此頌是頓教 亦名大法船 迷聞經累劫 悟則剎那間

這就是頓教法門，也名為大乘法，迷時須歷經百千萬劫，悟道卻在剎那之間。

〈無相頌〉在此作了總結，唯闡頓教是惠能獨立發揚的教門，如《壇經》中說：「我自法門從上已來，頓、漸皆立」，五祖以前的傳法，頓法和漸法兩者都傳，故而禪門中亦有念佛之人，神秀貴為上座，仍不脫漸法的身影；到了惠能時，方才致力於頓教的宏揚，如《壇經》中言：「若悟無生頓法，見西方只在剎那，不悟頓教大乘，念佛往生路遙，如何得達？」

此中的大乘法，《壇經》中亦有解言：「汝自身心見，莫著外法相，元無四乘法，人心不量，四等法有四乘：見聞讀誦是小乘；悟解義是中乘；衣法修行是大乘；萬法盡通，萬幸俱備，一切無離，但離法相，作無所德是最上乘。」只停留在見聞讀誦者，是小乘；能了解法義的是中乘；更進一步依法修行的，方是大乘；而開悟者，萬法盡通，不著不礙，是最上乘。故，此之大乘法，應是為了解法要，進而精勤修持之人所領受開示之法。

**四、結論**

以上本文對於〈無相頌〉法義的解說中，得以歸納敦煌本的主要主張，分別敘述如下：

**(一) 本宗是頓教法門**

「頓教法門」是惠能獨揚的禪法。從偈文的起始，即便提到「惟傳頓教法」，偈文的終了再說「此但是頓教」，此「頓教」的思想，可說一以貫之，故而南方禪是頓禪之說，始自惠能，也發揚自惠能及其眾弟子，尤其是神會，這的確是中國禪法的一大革新。

**(二) 菩提本淨，如來藏說**

此主張從達摩以來便高唱數代，如本頌說：「菩提本清淨」、「淨性於妄中」，惠能在此同樣延續著祖師智慧，《壇經》言及：「自性含萬法，名為含藏識」，以「含藏識」說為「如來藏」，對應「菩提」的內涵，應是有跡可循的。

**(三) 從正心是道到正邪悉除**

「起心即是妄」、「但正除三障」和「行正即是道」，這些前行教理，在於引導眾人由正心開始修起，但功夫深了，連正法也應當捨，便到了偈末的「邪正悉打却」，如此才是圓滿成功的頓教法門。

**(四) 所有法皆是相對之法**

《壇經》細分出三科、十八界、三十六對等三個面向，來說明一切法的分別。三科法門是五蔭、十二入、十八界。十八界是自性起十八邪，起十八正，與「性起」說相通。三十六對，分為外境無情五對，語言法相十二對，自性起用十九對，這是其他經論沒有的分類法。《壇經》云：「三十六對法，解用通一切經」。便是以一切法不離文字相，一切法無非相依、相因。故而「出語盡雙」，「出外於相離相，入內於空離空」，「出沒即離兩邊」，言詮至此而能「不失本宗」，正是惠能善巧的把當時論師們的各類法相說明，擴大分類而引歸自宗，以化導大眾。

**(五) 教法不分世、出世間**

本偈頌是惠能為韋刺史之為在家修行者請法時所說，從第六段的「世間若修道，一切盡不妨」到第十四段「邪正悉打却」，大半部的頌文雖是為在家及出家修行者所說，但經中明白指出：「若欲修行，在家亦得，不由在寺。」因為頌文中說道：「勿離世間上，外求出世間」，是不須要另外別覓出世間法修

行才能解脫的。

一般人以為禪宗思想是言語道斷，不立文字的教派，因此認為想實際了解頓禪，是有難度的；故而《壇經》有言：「菩提般若之知，世人本自有之，即緣心迷不能自悟，須求大善知識示道見性。」惠能開講法教，正是為了教修行者有所依循，而〈無相頌〉即正道盡《壇經》之精采內容。

另外，有關《壇經》的內容傳承，眾多學者研究指出，這或許糅合了許多不同時代的信念在內，已不單純是惠能的思想；敦煌本在現代算是所見最古的版本，也已由神會門下弟子增添了許多不同思想，例如：「自性」的重視、「作意」等，便是神會的禪學所沒有的；此〈無相頌〉的法義，在和宗寶本的對照下，雖是幾百年後不同時代的傳本，但大部分思想相去不遠，可見從敦煌本時，《壇經》的思想內容已然漸趨一致，得到僧俗的廣大信受傳佈了。

