

一、前言

《六祖壇經》有很多版本，最有代表性的是《敦煌本》和《曹溪本》。這二本前段中神秀和惠能的〈傳法偈〉(或稱得法偈、求法偈)最為大眾所知。〈傳法偈〉是來自五祖對弟子們說：「汝等自性迷，福門何可救汝？汝總且歸房自看，有智慧(慧)者，自取本性般若之智，各作一偈呈吾。」結果，神秀所呈的〈傳法偈〉在《敦煌本》是一偈：身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使有塵埃。

(《曹溪本》末句是勿使惹塵埃) 惠能所呈的〈傳法偈〉在《敦煌本》有二偈：

1. 菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？
2. 心是菩提樹，身為明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？

在《曹溪本》則只是一偈：菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？

以往有許多學者從學術和修行的不同角度來探討這些〈傳法偈〉，本文則直接引用《壇經》的文句來解析〈傳法偈〉的要義，並探討不同版本的出現以及惠能的一偈和二偈的可能成因。

二、神秀偈的要義

偈曰：身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使有塵埃。

(1) 神秀的用功方法

神秀的用功方法，在《敦煌本》中，志誠說：

「秀和尚言戒、定、惠(慧)：『諸惡不作名為戒，諸善奉行名為惠，自淨其意名為定，此即名為戒、定、惠。』」

由此可知，神秀是用「定」來自淨其意，這是透過禪定將五蓋(塵埃)鎮伏而獲得內心的清淨。神秀偈中的「身是菩提樹」，是指於身守戒，使整個外在的身體行為，能夠諸惡不作而像菩提樹一樣維持清淨。

「心如明鏡臺」，是指要保持善心，將內心生起的不善心(五蓋等塵埃)，用定的力量將之清除，使像明鏡臺一樣清淨。但是只靠定力來自淨其意，只能暫時獲得內心的清淨，回到生活中五蓋等煩惱將再生起，必須再去修定，因而要「時時勤拂拭」，使煩惱不起。

(2) 五祖對神秀偈的評語 這種不斷維持「身、心」清淨的修行方式，可以使人不墮落，但是還沒有見到自性，離無上菩提還很遙遠，所以，五祖對神秀的評語是：

「汝作此偈，見即來到，只到門前，尚未得入。凡夫依此偈修行，即不墮落。作此見解，若見無上菩提，即未可得，須入得門，見自本性。」

可知，神秀的修行只是一般保持身和心清淨的層面，還未觸及自性(本性、佛性)的層面，因而是治標而不是治本。五祖並指出，見自本性後才能邁向無上菩提。

三、惠能偈的要義

(1) 敦煌本惠能二偈的要義

1. 偈曰：菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？

惠能的第一偈，直接利用神秀的譬喻，說出自己的見解和體驗，先區分出菩提、樹、明鏡和臺。菩提譬喻佛性或自性。樹譬喻身。明鏡也譬喻佛性或自性。臺譬喻心，指一般起心動念的心。這種身、心、性的區分，是相同於惠能在《壇經》中所說的：

「大眾！世人自色身是城，眼、耳、鼻、舌是門，外有五門，內有意門。心是地，性是王。王居心地上。性在王在，性去王無，性在身心存，性去身心壞。佛向性中作，莫向身外求。」

此處惠能明確指出，性(佛性或自性)

《六祖壇經》〈傳法偈〉的要義略探

林崇安

是不同於一般的身、心；性是王。色身是王的城。心是王的地。(眼、耳等是王的門。)對比之下可以看出：此偈譬喻的菩提和明鏡是性，是王。身是菩提的樹，心是明鏡的臺，各有功能。由於菩提(佛性)不同於樹(身)，所以說「菩提本無樹」。由於明鏡(佛性)不同於臺(心)，所以說「明鏡亦無臺」。有相的樹和臺(身和心)是時染時淨，而無相的菩提和明鏡(佛性)則是一直清淨而不被煩惱所染，所以說「佛性常清淨，何處有塵埃？」惠能是採用治本的智慧法門：直接掌握佛性或自性，而佛性是清淨的，不須去對治；神秀則是將力氣放在時染時淨的身和心，因而要時時勤拂拭，這是惠能和神秀在見地上根本的差別所在。

2. 又偈曰：心是菩提樹，身為明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？

惠能的第二偈，前二句：「心是菩提樹，身為明鏡臺」，表面上和神秀的前二句「身是菩提樹，心如明鏡臺」很相似，但是惠能把身、心二字互換，表示有不同的譬喻和含意。神秀將「菩提樹」和「明鏡臺」整體看待，分別譬喻清淨的身和心，而惠能則分解為：「菩提」之「樹」和「明鏡」之「臺」，先區分出菩提、樹、明鏡和臺，而後銜接到第三句的「明鏡本清淨」。此處菩提和明鏡譬喻自性(佛性)。樹譬喻心，臺譬喻身。由於樹和心都有生命力，臺和身則只是物質，所以惠能在此偈用樹譬喻心，用臺譬喻身，是更合理的。「心是菩提樹，身為明鏡臺」是說：心是自性之樹，身是自性之臺，其意義同於前引惠能所說的「大眾！世人自色身是城…心是地，性是王。王居心地上…」。

由於惠能對自性已有體驗，能明確區分出自性、身、心的不同功能，知道明鏡(自性)是無相而本自清淨，所以，接著就有第三、第四句的「明鏡本清淨，何處染塵埃？」的結語。相較之下，神秀將重點放在有相的臺和樹，而惠能則將重點放在無相而清淨的明鏡和菩提。

(2) 曹溪本惠能偈的要義

偈曰：菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？

此處《曹溪本》第三句是「本來無一物」，而《敦煌本》惠能第一偈用「佛性常清淨」，其餘相同。惠能第一、二句先區分出樹、臺是有相的身、心，而菩提、明鏡是無相的自性。菩提、明鏡不是樹、臺，所以說：「菩提本無樹，明鏡亦非臺」(解說同前)。接著，第三句指出自性是「本來無一物」，這是對自性的深度描述，在《壇經》中，惠能說：

「世人妙性本空，無有一法可得。自性真空，亦復如是。」

「自性本無一法可得，若有所得，妄說禍福，即是塵勞邪見。」

由於自性本空，是無相而無有一法可得；若以為有一法可得，必是起念執著於相，因而妄說禍福，落入塵勞邪見。由於「凡所有相皆是虛妄」，惠能已經體會到自性本無一法可得，所以說：「本來無一物，何處惹塵埃？」

(3) 五祖對惠能偈的評語

惠能請人於牆寫上〈傳法偈〉後，曹溪本《壇經》說：

「祖見眾人驚怪，恐人損害，遂將鞋擦了偈，云：『亦未見性。』」

此處五祖對惠能偈的評語是還未見性，第一個原因是，五祖考慮到資淺的惠

能，若給予肯定則會被眾人嫉妒而受到傷害，所以用鞋擦了偈，公開說還未見性。第二個原因是，五祖覺察到惠能還未大悟，所以，曹溪本《壇經》說：

「次日，祖潛至碓坊，見能腰石舂米，語曰：『求道之人，為法忘軀，當如是乎！』即問曰：『米熟也未？』能曰：『米熟久矣，猶欠篩在。』」

此處五祖私下先稱讚惠能的為法忘軀，接著直接問惠能修行的成熟度，惠能知道自己已經成熟，能區分出自性的「本來無一物」和「佛性常清淨」，但還欠臨門一腳，要五祖指點，所以惠能說：「米熟久矣，猶欠篩在。」而後，曹溪本《壇經》說：

「(祖)為說《金剛經》，至『應無所住而生其心』，能言下大悟一切萬法不離自性，遂啟祖言：『何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本不動搖，何期自性能生萬法。』」

可知惠能聽五祖的《金剛經》開示，到無住生心時，才大悟萬法不離自性；一方面體會自性本自清淨、本不生滅、本自具足、本無動搖，一方面體會一切萬法皆從自性起用，因而放下對自性的執著(無住)並邁向自利利他的菩薩行(生心)。

也可看出，先前惠能呈上〈傳法偈〉時，對自性的「本來無一物」和「佛性常清淨」仍有執著而住，尚未全然放下，所以，五祖當時評為「亦未見性」是合理的。惠能到了此時才大悟本心，他所說的「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅…何期自性能生萬法」，相同於五祖對神秀的開示(曹溪本)：

「無上菩提須得言下識自本心，見自本性，不生不滅。於一切時中念念自見萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心，即是真實，若如是見，即是無上菩提之自性也。」

當惠能大悟後，知道不可沈空守寂，接著要行菩薩道，廣學多聞，言行圓滿，和光接物，邁向無上菩提。所以，曹溪本《壇經》中，惠能在曹溪山對大眾開示「解說如見香」時說：

「自心既無所攀緣善惡，不可沈空守寂，即須廣學多聞，識自本心達諸佛理，和光接物，無我無人，直至菩提，真性不易。」

以上引用《壇經》的文句，解析了〈傳法偈〉的要義，接著要探討不同《壇經》版本的出現以及惠能的一偈和二偈的可能成因。

四、不同版本以及惠能一偈二偈的成因

(1) 法寶記和法寶壇經的抄傳

677年，四十歲的六祖在大梵寺和曹溪山開示後不久，由法海紀錄的《六祖法寶記》便傳抄出去，因而神秀和惠能的〈傳法偈〉為眾所知，例如，成書於857年的《宛陵錄》、成書於952年的《祖堂集》、成書於961年頃的《宗鏡錄》，都提到「本來無一物，何處有塵埃」。到了1056年，即簡寫的《六祖法寶記教》說：

「《法寶記》蓋六祖之所說其法也。…會沙門契嵩作《壇經贊》，因謂嵩師曰：若能正之，吾為出財，模印以廣其傳。更二載，嵩果得曹溪古本校之，勒成三卷，察然皆六祖之言，不復謬妄，乃命工鏤板以集其勝事。」

可知契嵩大師得到了一古本的《法寶記》，這也符合歐陽修主編的《新唐書》(志第四十九)所登錄的：「僧法海《六

祖法寶記》一卷」。契嵩大師將這《法寶記》增編成三卷，這便是即簡所刊印的「契嵩本」《壇經》。流通後，屬這系統的有德異本(1290)、宗寶本(1291)、曹溪本(1471)等《壇經》。這些刊本中，惠能的〈傳法偈〉是：「能偈曰：『菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？』」一偈。另一方面，六祖晚年和入滅(713)後，法海等十大弟子重新抄寫《六祖壇經》於內部下傳，保留在敦煌石窟，成為《敦煌本》、《敦博本》。這些抄本中，惠能的〈傳法偈〉是：「惠能偈曰：『菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？』」二偈。如此惠能的〈傳法偈〉共出現了略有不同的三偈。

(2) 惠能一偈和二偈的可能成因

惠能說法37年的長時期中，總會談及早年的得法過程，有時會說出一些新的細節而傳出(如，大悟時的自性偈)，但是神秀和惠能的〈傳法偈〉，理應每次相同，為何共出現了略有不同的惠能三偈？最可能的原因是，惠能晚年(約70歲)的觀機逗教。當惠能中年在大梵寺講出自己的〈傳法偈〉後，「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處有塵埃？」便記錄在法海的《法寶記》中，不久抄傳出去，後來保留在契嵩本系統的德異本、宗寶本、曹溪本中。由於這四句都是「否定」的形式，對根器不夠者會誤解而落入無見、斷見或惡取空。如果惡取空，將謬正法，這一點惠能甚為在意，曹溪本《壇經》說：

「善知識！莫聞吾說空便即著空。第一莫著空。」

「不見一法存無見，大似浮雲遮日月；不知一法守空知，還如大虛生閃電。」

「若全執空，即長無明。」

到了惠能的晚年，身旁弟子們的根器已不如前，例如，法海、志誠、法達、神會、智常等十弟子，就不如已經離開曹溪山去傳法的懷讓(-744)和行思(-740)等，懷讓和行思下傳以後，眾演出禪宗五家。惠能面對根器不夠的眾多弟子時，為了避免落入惡取空，在觀機逗教和意旨相順的原則下，調整〈傳法偈〉的句子。第一次調整為「菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？」這是將第三句採用「肯定」的形式，成為「佛性常清淨」。第二次更調整為「心是菩提樹，身為明鏡臺，明鏡本清淨，何處染塵埃？」這是將前三句都採用「肯定」的形式，成為「心是菩提樹，身為明鏡臺，明鏡本清淨」(並以樹譬喻心，以臺譬喻身)，這種正面的敘述就不會落入惡取空。惠能晚年所說的這二次〈傳法偈〉，由法海紀錄於《六祖壇經》，下傳後保留在《敦煌本》、《敦博本》中。總之，每次惠能講到他的〈傳法偈〉時都只是—偈，但有三次的開示略有不同而被紀錄下來，第一次被保留在今日的《德異本》、《宗寶本》、《曹溪本》中，第二次被保留在今日的《敦煌本》、《敦博本》中。

關於〈傳法偈〉的探討，本文以最有代表性的偈句為對象；由於後期再刊本很多，一偈中的用字常有小的出入，例如「勿使惹塵埃」和「莫使有塵埃」，其意相順，本文不細究這些差別。

五、結語

以上引用《壇經》的文句解析了〈傳法偈〉的要義，並探討了不同《壇經》版本的出現以及惠能的一偈和二偈的可能成因。最後，本文以惠能的開示做結語：「本來正教無有頓漸，人性有利鈍，迷人漸修，悟人頓契。自識本心，自見本性，即無差別。」

導 師：印順導師 創辦人：如學導師
發行人：耀光法師(郭耀菊)
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路60巷20號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第2405號
中華郵政台北字第3295號登記為雜誌交寄
郵政特准掛號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法 光

第 326 期 2016 年 11 月出刊

國內
郵資已付台北郵資許可證
台北字第5132號

免費贈閱，敬請助印

第 326 期要目

佛教的生命末期照顧理論與方法：
平等、關懷、提升與轉化《窺基《說無垢稱經疏》注釋特色研究—
與唐代前《維摩經》注疏作對比》

《六祖壇經》〈傳法偈〉的要義略探

世出世間

談談諸行無常決定

林崇安

諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜是佛法的三法印。一般是經由觀察諸行無常而後才能瞭解無我和體證涅槃，所以，禪修者對諸行無常要仔細地分析和觀察。《雜阿含 8 經》中，佛陀說：「過去、未來色無常，況現在色！……如是，過去、未來受、想、行、識無常，況現在識！」此處色、受、想、行、識就是諸行；佛陀指出，對諸行要透過過去、未來和現在的演變來決定諸行是無常，《瑜伽師地論》(攝釋分)解釋說：「由三種相，當知過去、未來諸行尚定無常，何況現在！何等為三？謂(1)先無而有故；(2)先有而無故；(3)起盡相應故。」此中牽涉到對存在的「有」和「無」的重要觀點。

《瑜伽師地論》接著解釋說：「(1)若未來行，……由彼先時施設非有，『非有』為先，後時方『有』，是故未來諸行無常決定。」此處先以理性的分析觀察未來諸行是先無而有，因而是無常決定。接著，《瑜伽師地論》說：

「(2)由現在行從緣生已，非決定有(指，不是一直有)，以『有』為先，(而後)施設『非有』，是故過去諸行無常決定。」此處以理性的分析觀察過去諸行是先有而無，因而是無常決定。最後，《瑜伽師地論》說：「(3)如是現在諸行，因未來行『先無而有』，因過去行『先有而無』，由此施設起盡相應。是故說言：當知去來諸行無常性尚決定，何況現在！」此處以理性來分析：由於未來諸行是『先無而有』，以及過去諸行是『先有而無』，由此推知現在諸行是起盡相應(指，具有生和滅)，因而是無常決定。以上將過去、未來和現在的諸行，經由理性的分析和觀察，最後才得出「諸行無常決定」。

值得探討的是，未來諸行『先無而有』以及過去諸行『先有而無』中的有無的問題。以眼睛為例，有一「好眼」感染為「病眼」，經治療成「癒眼」，以這一演變過程，來觀察有和無。從「病眼」到「癒眼」的過程來看，處在「病眼」的當下，未來的「癒眼」為無；後時治療成「癒眼」，該時「癒眼」為有。所以，從「病眼」到「癒眼」的過程來看，未來的「癒眼」是『先無而有』。同理，從「好眼」到「病眼」的過程來看，過去的「好眼」為有；但處在「病眼」的當下，現在的「好眼」為無。所以，從「好眼」到「病眼」的過程來看，過去的「好眼」是『先有而無』。至於現在的「病眼」，則是處在未來和過去之間，是『先無而有』和『先有而無』的交接處，即生即滅，稱作起盡相應。

總之，從「好眼」到「癒眼」的這一緣起過程中，「好眼」時只有「好眼」，「病眼」時只有「病眼」，「癒眼」時只有「癒眼」，此外無有作者、受者，這便是《瑜伽師地論》上所說的「唯有諸蘊、唯有諸行」、「唯有諸行於前生(者)滅，唯有諸行於後生(者)生」。

法光佛研所「佛學成人教育」

2017 年春季課程招生

◆開課期間：2017/03/01~06/13。(全期上課 15 週)

◆上課地點：法光佛教文化研究所(台北市松山區光復北路 60 巷 20 號)

◆報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。報名表請至法光網站招生網頁下載(網址：http://fakuang.org.tw)

◆報名方式：Tel:(02)2578-3623 Fax:(02)2577-6609 E-mail: fakuang@gmail.com

◆學員學習期滿後，可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。(缺課時數超過六分之一者不得申請)

◆上課時間、課程名稱及任課教師如下：

	上課時間	科目名稱	任課教師
01.	週一 09:30-12:00	《瑜伽師地論》(本課程只上課 12 週)	鄭振煌 (法光佛研所教師)
02.	週一 19:00-21:00	藏語入門(上)	葉蕙蘭 (法光佛研所教師)
03.	週一 19:00-21:00	藏語進階	丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)
04.	週二 19:00-21:00	英語佛法選讀	高明道 (法光佛研所教師)
05.	週二 19:00-21:00	藏漢翻譯方法	黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)
06.	週三 19:00-21:00	藏文文法	黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)
07.	週三 19:00-21:00	藏語中級	張福成 (法光教師、資深翻譯)
08.	週四 14:30-16:30	初級藏文佛典選讀(中觀)	張福成 (法光教師、資深翻譯)
09.	週四 19:00-21:00	書法寫經	胡進杉 (故宮圖書文獻處副處長)
10.	週四 19:00-21:00	《大乘莊嚴寶王經》梵漢本對勘選讀	劉國威 (故宮博物院研究員)
11.	週五 19:00-21:00	攝類學(中)	丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)
12.	週六 09:00-12:00	根本佛教講座	楊郁文 (中華佛研所研究員、法光佛研所教師)
13.	週六 09:00-11:00	龍樹知識論—對正理派的批判	劉嘉誠 (法光佛研所教師)
14.	週六 10:00-12:00	西藏佛教史專題	劉國威 (故宮博物院研究員)
15.	週六 13:30-16:30	漢藏文《俱舍論》研讀(3月4日起,共10週)	蕭金松 (法光佛研所所長)
16.	週六 14:00-17:00	《菩薩藏經》選讀(3月4日起,共10週)	高明道 (法光佛研所教師)
17.	週日 08:00-10:00	巴利偈頌選讀	高明道 (法光佛研所教師)
18.	週日 09:00-11:00	止觀研究與實習(免費課程)	釋清如 (法光佛研所教師)
19.	週日 10:00-12:00	巴利契經選讀	高明道 (法光佛研所教師)
20.	週日 14:00-16:00	巴利語中級	高明道 (法光佛研所教師)



