

## 從《六祖壇經》論惠能大師的教育法

劉振仁\*

### 摘要

《六祖壇經》，傳說為禪宗六祖惠能大師（638-713）說法、弟子法海集錄的一部經典。要理解六祖一生的思想言論、佛學主張，都必須要在《壇經》中尋找答案。惠能大師為禪宗東傳中土第六代祖師，以一不識字卻能繼承禪宗衣鉢、發揚光大東山法門；得法後更在唐代嶺南地區，以活潑的佛法教學、平易近人的語言，讓一般庶民百姓得以親近、流傳佛法。其禪學思想一直綿延至今，廣傳於整個東亞地區。綜觀《壇經》全文，可以發現其內容就是一本具備完整教育方法的典籍：依照六祖教授，從人的自心、自性出發，到開悟找回佛性。此種「見性法」的頓教法門，上上根之人，一聽就能領悟；識自本心、找回佛性。若非上上根人，就得尋訪善知識，或依照六祖講授之教育法，從找回本心、恢復自我本性開始，走中道路線，習定、慧等學，以三無法為要，自性歸依「覺、正、淨」。「頓修頓悟」，以成佛道、證佛果。並在得法後，以三科法門與三十六對法來傳授後人，使禪宗頓教法門得以綿延、法水可以長流。

**關鍵詞：**六祖、壇經、惠能大師、教育法

---

\*韶關學院文學與傳媒學院副教授。

本論文經兩位雙向匿名審查通過。收件：2025/5/16。同意刊登：2025/6/7。

《六祖壇經》，一般簡稱為《壇經》、《六祖大師法寶壇經》、《六祖法寶記》（林崇安，2021，頁1），全稱《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》（本文以《壇經》稱之），傳說為禪宗六祖惠能大師（638-713）<sup>1</sup>說法、弟子法海集錄的一部經典，更是中國佛教唯一一部被稱為「經」的著作（馮曉光、張雪梅，2004，頁1）。要理解六祖一生的思想言論、佛學主張，都必須要在《壇經》中尋找答案。後來，南宗禪在惠能大師弟子神會等人的努力下，成為禪門正統。惠能大師的禪法思想也因此綿延至今，廣為流傳於世界。六祖承繼禪宗法脈，其對禪宗的影響，除神會（684-758）為主的「荷澤宗」外，「洪州宗」<sup>2</sup>遵循六祖「識心見性，自成佛道」的思想，提倡「平常心是道」的主張；「石頭宗」<sup>3</sup>繼承《六祖壇經》的心性論學說，強調「不悟為悟」、修行重點放在對心性湛然圓滿的論證上；宋代初期，「法眼宗」釋延壽禪師（904-975）主張「以心為體，以心統禪」的禪學傳統，主張禪淨雙修，為佛教修行開創了新的路徑（李天保，2010，頁257）。所以，如上所述：欲瞭解唐代以後，中國禪宗的思想淵源與精髓，必須得從《壇經》入手才行。其地位在中國佛教之中，相當與《論語》對儒家的重要性一樣。

有關《壇經》的版本，根據目前學術界的深入研究，約可達到30種之多（楊曾文，1993年，頁210）。流行於世的壇經版本約略有5種，較早者為敦煌本，現行較通用者為宗寶本。本文所述及引用之《壇經》，以一般學界較常使用者的

<sup>1</sup> 惠能亦作「慧能」，唐代高僧，禪宗南宗創始人，佛教史上稱為禪宗第六代祖師。本文一律以「惠能大師」稱之。

<sup>2</sup> 由六祖惠能門下分出。始於南嶽懷讓禪師，建立者為洪州道一（馬祖道一）法師。又稱「洪州禪」，與石頭宗並列為唐代禪宗兩大派系之一，下開臨濟、為仰二宗。

<sup>3</sup> 由六祖惠能門下青原行思、石頭希遷一系分出，又稱「石頭禪」，下開云門、法眼、曹洞三宗。這後來分出的臨濟、為仰、云門、法眼、曹洞等五家，加上由臨濟宗分出的黃龍派和楊岐派，合稱為「七宗」，即俗稱禪宗之「五家七宗」。

宗寶本為依據（吳平，2008），必要時輔以敦煌本。<sup>4</sup>如遇文字歧異或出入者，會特別予以說明。<sup>5</sup>

本文論述主題為「惠能大師的教育法」。以現代的說法，從世俗的視角來看，為厚植國家實力、培養符合現代文明社會的公民，一般所說的教育法，就是教導人民如何從讀書識字，到明白做人處事、學習專業技能，甚至到能獨立研究高深學問、明瞭宇宙萬事萬物生成道理的一套有系統的方法體系。如現在一般高校裏，凡是日後想要擔任中小學教師的本科生或研究生，均得接受師範專業訓練，必須學習「教育學原理」、「教育心理學」、「中小學教材教法」等課程即是。只是如果從傳統出世的佛教視角來看，其所謂的教育法，明顯有別於世俗者，乃是教導一般眾生如何「悟道、證道」，進而從人道到佛道的「接引法」、「心法」。

不同於中國本土宗教-道教的「追求長生不死、得道成仙、濟世救人」，佛教基本上是出世的宗教，認為「苦、空、無常、無我」。小乘佛教以自度為最高目標，希望藉由各種修行管道，能證得阿羅漢果位，了脫生死、跳離輪回苦海。大乘佛教則抱持自度度人的胸懷，如能證得佛果，仍以救世之心倒駕慈航，乘願而來普度眾生。在傳統佛教觀念中，以修行的位階性及次第來看，從阿羅漢、菩薩（十信、十住、十行、十回向、十地、等聞、妙覺）到成佛，此一歷程非得經過三大「阿僧祇劫」的漫長過程才能達成。但是禪宗卻有別於其他中國佛教宗派，從菩提達摩祖師開始，提出「不立文字、直指人心、見性成佛」的主張。特別在

<sup>4</sup> 目前《六祖壇經》按照學術價值的分類，大致可分為四種具有代表性的版本，以敦煌本壇經來說，有兩種手抄本，該本不分品目，在各種流傳版本中最为古老，最接近原本。至於宗寶本壇經，則是元朝僧人宗寶依據前代諸本增刪潤色而成，文字流暢，經義更為明朗，故明朝以來，刊印無數，廣為流布。

<sup>5</sup> 其實中國歷史上每個朝代都有最為流通的《壇經》版本，如宋朝時惠昕本最為流通，而元朝中後期最為流通的版本變成了宗寶校編的《壇經》宗寶本。本人認為不堅持任一版本，應該更能契合六祖傳法原有精神。但因宗寶本最為豐富暢達，所以論文引證時主要以此為主。

六祖惠能以後，六祖以一不識字卻能繼承禪宗衣鉢、光大揮東山法門；得法後更在唐代嶺南地區，以活潑的佛法教學，用平易近人的語言，讓一般庶民百姓得以親近、流傳佛法。於是，從曹溪禪到後世的「五家七宗」的形成，禪宗成為中國歷史上，影響最大、流行範圍最廣、且與中國固有儒家道家文化相結合的一個佛教宗派。

傳統對於惠能大師的教育法，多以《壇經》中六祖的思想主張來籠統帶過。基本上，歷來有關探討《壇經》的學術論文真可說是浩如星海、五花八門、應有盡有。有考證《壇經》真偽、版本者；亦有探討《壇經》思想來源的經典依據者；也有將《壇經》與中國其他的傳統文化進行綜合研究者；最後，則是《壇經》思想內容及思想史的研究，主要集中在佛性、即心即佛、自性、頓悟、無相戒、三無（無念、無住、無相）、心性等基本內容的研究上者。總言之，從目前各方文獻來看。以「惠能大師的教育法」為研究主題者，微乎其微。事實上，佛法本身就是一種教育，不是傳統觀念想法那般，以為高高在上、離群索居，更不是打坐參禪、不食人間煙火的。六祖本身亦云：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」（宗寶本《壇經》〈般若第二〉，1990）現代社會，佛教更是必須根源於中國文化的基礎上，跟社會緊密結合，為安定社會人心做出積極貢獻。凡此，正是本文寫作之目的與用意。

本文主要使用的研究方法有：文本研究法及比較研究法。首先，因為本文是對藉由《壇經》，對惠能大師的教育法進行系統化研究，因此必然以經本作為最核心的寫作依據。其次，本文盡量從不同視角進行比較研究，進而推論出本文的主要論點，使本文能更精確闡述《壇經》中惠能大師的教育法及影響。

綜言之，本文希望在深入剖析《壇經》中的教育法特色內涵後，可以對於後

來禪宗的「五家七宗」教育法之演變及困境有所理解。

以下即為本人參考《壇經》及眾多搜集材料，經由歸納整理後，所提出有關惠能大師教育門下弟子及學人的方法，試分別說明臚列如下：

## 壹、惠能大師的教育法之一：自性即佛性

「性」、「心」、「念」是《壇經》中關於修行功夫的本體論概念，涉及禪學最根本問題，對後世宋明理學家的心性論有非常深遠的影響，更是六祖教育方法的核心議題。基本上，「性」即「本性」、「自性」，是指人的本質。惠能大師認為「性」之盡善就是「佛性」，指出「人雖有南北，佛性本無南北」，「佛性」是人最根本的本質，亦即人人天生具有成佛的本性。只是，人雖有佛性，在現實生活中，既不是佛又難以成佛，是因為人的「迷悟不同」，「自性迷即是眾生，自性覺即是佛。」如能「見性」（即一般所說「覺」、「悟」），發覺自性，就能成佛（佛即覺者），修行的真義目的也在此（雷茜之，2020，頁 197）。

關於自性一說，在六祖之前已經出現。《壇經》中引五祖直接、間接言論時，即出現自性一詞：

直至五更。祖已知神秀入門未得。不見自性（宗寶本壇經，1990，頁 348 中-下）。

祖曰：「汝作此偈，未見本性。只到門外，未入門內。如此見解，竟無上菩提，了不可得。無上菩提，須得言下，識自本心，見自本性。……若如是見，即是無上菩薩之自性也。」（宗寶本壇經，1990，頁 348 下）。

基本上，弘忍大師所言「自性」一詞，是受到《般若經》的影響，或源於《般若經》，弘忍大師並在《般若經》之自性空義的基礎上，發展形成禪宗的頓

教法門（賈仕厚，2020，頁 203）。六祖在承接禪宗法脈後，弘揚頓教法門時，常善用「自性」一詞，而且所用「自性」一詞與弘忍大師之心法沒有差別。其實，在惠能大師初謁五祖弘忍時，即有自性的說法出現：

惠能啟和尚：「弟子自心常生智慧。不離自性，即是福田。末審和尚教作何務？」（宗寶本壇經，1990，頁 348 上）。

而後，在惠能大師作出「菩提本無樹」偈，半夜得弘忍大師傳法，聽其講授《金剛經》的「應無所住而生其心」進而大悟後，至此明瞭一切萬法不離自性。更留下其證道的偈語：

何期自性本自清淨。何期自性本不生滅。何期自性本自具足。何期自性本無動搖。何期自性能生萬法（宗寶本壇經，1990，頁 349 上）。

在經過若干年頭，惠能大師接受剃度正式傳法後，《壇經》中更是留下許多有關「自性」的法語談話：

世人性本清淨，萬法從自性生。思量一切惡事，即生惡行，思量一切善事，即生善行，如是諸法在自性中。如天常清，日月常明，為浮雲蓋覆，上明下暗。忽遇風吹雲散，上下俱明，萬象皆現（宗寶本壇經，1990，頁 354 中）。

世人妙性本空，無有一法可得。自性真空，亦復如是（宗寶本壇經，1990，頁 350 上）。

這裏可以看出《壇經》中明顯將人性與「自性」看作一體，「人性」就是「本體」的性質角色。至於何謂佛性？前文已有提到佛性的關鍵在於是否「覺悟」。基本上，「佛者覺也」（敦煌本壇經，1990，頁 339 下）、「佛，猶覺也。」（宗寶本壇經，1990，頁 335 下）。在這裡，將「佛（Buddha）」用最基本意思

的「覺」來解釋。敦煌本中又提及「自有本覺性。」（敦煌本壇經，1990，頁339中）故佛性本有。惠能大師的偈頌亦提：「菩提本無樹，明鏡亦無臺。佛性常清淨，何處有塵埃。」（敦煌本壇經，1990，頁338上）

根據《壇經》記載，在與印宗法師的相遇場面中，出現了惠能大師以下有關「佛性」敘述的語句：

惠能曰：「法師講涅槃經，明佛性是佛法不二之法。如高貴德王菩薩白佛言，犯四重禁作五逆罪，及一闍提等，當斷善根佛性否？佛言，善根有二，一者常，二者無常，佛性非常非無常，是故不斷，名為不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蘊之與界，凡夫見二，智者了達其性無二，無二之性即是佛性。」（宗寶本壇經，1990，頁349下）

上述亦即說明「佛性」就是「不二之法」，脫離「常、無常」，「善、不善」，到達「非常、非無常」，「非善、非不善」的境界，成就「無二之性」就是「佛性」。只是一般世人（眾生）如何從自性中提升到佛性？或是從自性中發覺佛性？按《壇經》所云，「佛性」是由「般若性空」而悟得的。般若性空亦即「自性真空」。所謂「真空」，即無所著的「空」，連「空」也不著，才是「自性」。然而，正是由這個「真空」的「性」，生出了「萬法」，即「真空起妙有」。此種觀點，在《法華經》的「一佛乘」思想中即有，而《壇經》更鑄鑄在其思想體系、教育方法之中。如宗寶本《壇經》云：

諸佛世尊，唯以一大事因緣出現於世。一大事者，佛之知見也。世人外迷著相，內迷著空。若能於相離相，於空離空，即是內外不迷。若悟此法，一念心開，是為開佛知見。佛，猶覺也。分為四門，開覺知見，示覺知見，悟覺知見，入覺知見。若聞開示，便能悟入，即覺知見，本來真性而得出現。汝

慎勿錯解經意，見他道開示悟入，自是佛之知見（宗寶本壇經，1990，頁 355 下）。

世人所以為眾生，是因為「外迷著相，內迷著空」，如能「聞開示，便能悟入，即覺知見，本來真性而得出現。」此處的本來真性，就是「自性」，也是「佛性」。所以，根據上述，我人得以明白惠能大師在此提出的第一個教育法即是利用開示悟入的方法，引導世人理解佛性是不二之法。如能領悟此理，「佛性」就是「自性」，眾生「自性」若悟，即能成佛。換言之，識得「自性」者，離成佛之路亦不遠矣。

佛是自性，莫向身外求（敦煌本壇經，1990，頁 341 下）。

性即是王，性在王在，性去王無，性在身心存，性去身壞，佛是自性作，莫向身求，自性迷佛即眾生，自性悟眾生即是佛（敦煌本壇經，1990，頁 341 中）。

自性含萬法，名為含藏識（敦煌本壇經，1990，頁 343 中）。

若識自性，一悟即至佛地（宗寶本壇經，1990，頁 351 上）。

而在中國佛教，特別是禪宗詞語中，最讓人不容易分辨者，為「心」與「性」的差別。前文提及自性、佛性的問題。關於「自心」一詞。《壇經》裏面，亦常提到。如：

我心自有佛，自佛是真佛，自若無佛心，何處求真佛？汝等自心是佛，更莫狐疑，外無一物而能建立，皆是本心生萬種法（宗寶本壇經，1990，頁 362 上）。

故知萬法，盡在自心（宗寶本壇經，1990，頁 351 上）。

佛知見者，只汝自心，更無別佛（宗寶本壇經，1990，頁 355 下）。

自心歸依自性，是歸依真佛（宗寶本壇經，1990，頁 354 下）。

從以上可知，在敦煌本和宗寶本《壇經》中，都將「自心」視為一種「本來清淨」的狀態，而萬法是從「自心」中顯現出來。同時「自心」也包含具有「一切種智」性質的「佛知見」在內。因此一旦悟得自心，即可獲得「佛之知見」。如以哲學視角來看，「自心」和「自性」、「人性」一樣，都屬於「本體」。故在自心基礎上覺悟「真如本性」，即是用「自心」歸依「自性」，就是找回自己的「佛性」。因而基於「自心」的修行，才是真正的修行，也是正確的回歸作法（金命鎬，2014，頁 66、68）。如《壇經》所示：

於一切時，念念自淨其心，自修自行，見自己法身，見自心佛，自度自戒（宗寶本壇經，1990，頁 353 下）。

一個人若「自心清淨」，便可以自修自行、自度自戒，進而見自心佛、證得自己法身。凡此，皆可視為惠能大師教育法的基礎開端。

## 貳、惠能大師的教育法之二：頓悟法門

《壇經》主張「佛性」是眾生本來具有的清淨本體，許多時候又稱為「自性」與「自心」，並用般若性空的理論來加以闡述，最終將其歸結於「頓悟見性」、「明心見性」。我人在《壇經》中，即可見到許多關於「頓悟」的法語，例如：

善知識，本來正教，無有頓漸，人性自有利鈍。迷人漸修，悟人頓契。自識本心，自見本性，即無差別，所以立頓漸之假名（宗寶本壇經，1990，頁 353 上）。

佛法中的「悟」本無「頓漸」之分，但因人有「利鈍」差別，因此就有了「頓

漸」思想的差別出現。對此，《壇經》云：

祖師居曹溪寶林，神秀大師在荊南玉泉寺，於時兩宗盛化，人皆稱南能北秀，故有南北二宗頓漸之分，而學者莫知宗趣。師謂眾曰：「法本一宗，人有南北；法即一種，見有遲疾。何名頓漸？法無頓漸，人有利鈍，故名頓漸。」（宗寶本壇經，1990，頁358中）

另根據《壇經》另一段有關惠能大師與神秀大師門徒志誠（又稱志城）的「戒、定、慧」三法的對話中，更可詳知南北兩家教育法上的根本差異：

師云：「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：『諸惡莫作名為戒。諸善奉行名為慧。自淨其意名為定。』」...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。汝聽吾說。與彼同否。吾所說法。不離自性。離體說法。名為相說。自性常迷。須知一切萬法。皆從自性起用。是真戒定慧法。聽吾偈曰：『心地無非自性戒。心地無癡自性慧。心地無亂自性定。不增不減自金剛。身去身來本三昧。』」（宗寶本壇經，1990，頁358下）

當時志誠一時無法開悟，惠能大師進一步講述其教育法（法門）如下：

自性無非、無癡、無亂，念念般若觀照，常離法相，自由自在。縱橫盡得，有何可立。自性自悟，頓悟頓修，亦無漸次。所以不立一切法，諸法寂滅，有何次第？（宗寶本壇經，1990，頁358下）

上文就已提到，根據六祖說法：人的自性是本來就有，所以本質上根本沒有存在任何漸次問題。因此「自性」、「自悟」便是「頓悟」，此種修行名

為「頓修」，這是頓悟發展的必然結果。

故在「頓修」、「頓悟」基礎上，惠能大師闡揚頓教法門，明確提出「在家修行亦可成佛」的理念。認為：「善知識，若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如東方人心善；在寺不修，如西方人心惡。但心清淨，即是西方。」（宗寶本壇經，1990，頁 352 中）

無論在家出家，只要方法得當，切實修行，皆可成就。這是惠能大師向門下弟子及學人們教育傳授人人皆能修行成佛之重要理念。至於在家如何才能修行成就？六祖向座下大眾傳授了在家修行的教育法-《無相頌》。強調：「各須誦取。在家出家，但依此修。若不自修，惟記吾言，亦無有益。」（宗寶本壇經，1990，頁 351 中）

頌曰：

世間若修道，一切盡不妨。常見在己過，與道即相當。

若真修道人，不見世間過。若見世間非，自非卻是左。

他非我不罪，我非自有罪。但自去非心，打破煩惱碎。

若欲化愚人，事須有方便。勿令彼有疑，即是菩提現。

法元在世間，正見出世間。勿離世間上，外求出世間。

邪見在世間，正見出世間。邪正悉打卻，菩提性宛然。

此但是頓教，亦名為大乘。迷來經累劫，悟即剎那間。（宗寶本壇經，1990，頁 351 中-下）

《無相頌》體現的是頓教法門的修行方法、修證境界與教育智慧。主要是在使當時的人們明白，如果選擇修佛的道路，不管是剃度出世或在家修行，只要依

照頓教法門，皆能頓悟成佛，自度度人、自利利他。此一思想主張與教育方法，具有革命性的創舉，逐漸使佛法走向了人間化，與中國本土儒家入世思想融合，影響到教外人士對佛法的重新認識與評價。五代以後，儒釋道三教逐漸融為一體，形成中國文化的重要內涵；惠能大師的頓悟頓修、在家修行亦可成佛的教育法，起了很大的作用（余英時，2013，頁 19）。

### 參、惠能大師的教育法之三：定慧等學與禪定真諦

一般眾生，由於貪嗔癡慢疑等障礙，使自己心迷而不能自悟；如不能以大智慧來開悟自度，需得仰賴善知識來醍醐灌頂度化。對此，惠能大師除提出前面的自悟自度的頓修頓悟方法外，還提出「定慧等學」與「禪定」等法門。

#### 一、定慧等學

「定」與「慧」在佛教裏是非常重要的修行法門，常與「戒」並稱而為「戒定慧」三學，「戒」為戒律，「定」為安定，「慧」為智慧。一般認為這三者修行的次序，多為「由戒生定，因定開慧」。只是惠能大師在《壇經》中，卻提出不同見解：

善知識，我此法門，以定慧為本。大眾勿迷，言定慧別。定慧一體，不是二。定是慧體，慧是定用。即慧之時定在慧，即定之時慧在定。若識此義，即是定慧等學。諸學道人，莫言先定發慧，先慧發定，各別。作此見者，法有二相。口說善語，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，內外一如，定慧即等。自悟修行，不在於諍，若諍先後，即同迷人。不斷勝負，卻增我法，不離四相。善知識，定慧猶如何等？猶如燈光。有燈即光，無燈即暗，燈是光之體，光是

燈之用。名雖有二，體本同一，此定慧法，亦復如是（宗寶本壇經，1990，頁 352 下）。

由於當時中國佛教各宗派，對包括定慧在內的修行法門，各有偏重及次第，特別是北傳禪宗強調「漸修漸悟」。惠能大師本於頓教法門，強調佛法是「不二法門」，認為佛法是一不是二，其最終目的都是開悟成佛。所以不可能訂下不同目標，讓人分別修行。倘若修行者心口皆善、內外如一，那麼「定慧」之學必是齊頭並進。因此，惠能大師要求學佛修行之人，不能執著於「定慧」之分別，認為：「定」的法門和「慧」的法門是「體用」關係，為一體兩說，並非二物。這裏的「體」為「本體」，「用」為「發用」。亦即安定是智慧的本體，而智慧是安定的發用。對此，大師把定慧的關係比喻為「燈光」的關係，「燈」為本體，「光」為發用，有則同有，無則同無。雖是二詞，其實「體本同一」。由於「定」與「慧」二者不能分開，故應當將「定慧」同等也同時修行，不應分上下階級、時間先後，此即「定慧等學」（雷茵之，2020，頁 194）。而由定慧等學延伸出來，就可以直接跟般若波羅蜜的「般若性空」理論相關連，更可以藉此自度自悟，進而達到「即心即佛」的目標。《壇經》云：

善知識，摩訶般若波羅蜜，最尊最上第一，無住無去無來，三世諸佛從中出，將大知惠到彼岸，打破五陰煩惱塵勞。最尊最上第一，贊最上最上乘法，修行定成佛，無去無住無來往，是定惠等，不染一切法（敦煌本壇經，1990，頁 340 上）。

前念不生即心，後念不滅即佛；成一切相即心，離一切相即佛。吾若具說，窮劫不盡。聽吾偈曰：

即心名慧，即佛乃定；定慧等持，意中清淨。

悟此法門，由汝習性；用本無生，雙修是正（宗寶本壇經，1990，頁 355 上-中）。

「即心」即修心，「即佛」即修佛。佛法不二，「心」、「佛」一體。所謂「成一切相即心，離一切相即佛」，心則成相，佛則離相。「即心」便是「慧」的功夫，「即佛」便是「定」的修行，「即心即佛」原是「定慧」之法門。從「定是慧體，慧是定用」來看，「即佛」也是「即心」之「體」，「即心」也就是「即佛」之用，「即心」之中有「佛」在，「即佛」之中有「心」在。二者同時修習，同時成就。此即「定慧等學」的真義。

## 二、禪定真諦

由「定慧等學」延伸，惠能大師更對當時中國社會流行「坐禪」形式的「禪定」法門，提出自己新的教育觀。早在惠能大師在初會印宗法師時，就曾提及：「惠能曰：『指授即無，惟論見性，不論禪定解脫。』宗曰：『何不論禪定解脫？』能曰：『為是二法，不是佛法。佛法是不二之法。』」（宗寶本壇經，1990，頁 349 下）後來，大師在曹溪廣布頓教法門後，更對坐禪提出以下解釋：

師示眾云：「此門坐禪，元不著心，亦不著淨，亦不是不動。」...師示眾云：「善知識，何名坐禪？此法門中，無障無礙。外於一切善惡境界，心念不起，名為坐；內見自性不動，名為禪。善知識，何名禪定？外離相為禪，內不亂為定。外若著相，內心即亂；外若離相，心即不亂。...若見諸境心不亂者。是真定也。善知識，外離相即禪，內不亂即定。外禪內定，是為禪定。」（宗寶本壇經，1990，頁 353 中）

上述論點，明顯有違當時一般社會流行的刻板印象。如北宗禪神秀大師談論的禪定，「常指誨大眾，住心觀靜，長坐不臥。」（宗寶本壇經，1990，頁 358 下）對此，惠能大師特別指出：「住心觀靜是病非禪。長坐拘身，於理何益？聽吾偈曰：『生來坐不臥，死去臥不坐。一具臭骨頭，何為立功課？』」（宗寶本壇經，1990，頁 358 下）由於神秀大師在北方傳法，當時朝廷之達官顯貴，多接受北宗禪的講法。<sup>6</sup>惠能大師從「定慧等學」延伸的「禪定」方法，對當時的佛教修行，帶來很大突破性的進展。而「即心即佛」、「是心是佛」等觀念，更是南宗禪可以深入中國社會、普及民間的重要關鍵。

#### 肆、惠能大師的教育法之四：無念、無相、無住思想

「無分別」是般若學說的重要觀念，惠能大師依此而教育門人及眾生的就是「無念、無相與無住」（合稱「三無」）思想（姚衛群，1994，頁 38）。《壇經》中，惠能大師以下列法語來闡述「三無」：

善知識，我自法門，從上已來，頓漸皆立無念無宗，無相無體，無住無為本（敦煌本壇經，1990，頁 338 下）。

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（宗寶本壇經，1990，頁 353 上）。

據敦煌本《壇經》敘述，可知禪宗在六祖之前，已有「三無」思想的存在。至於何謂「無念」？一般所說的「念」，即念頭、念想，與「心」連結，用來表述思維活動的主體。但在《壇經》用法中，「念」更是特指一個完全自由的意

<sup>6</sup> 類似觀念說法，一直到唐廷遣內官禮請惠能大師進京說法時，都還在流行。「神龍元年上元日。則天、中宗詔云：『...南方有能禪師，密授忍大師衣法，傳佛心印，可請彼問。今遣內侍薛簡，馳詔迎請。願師慈念，速赴上京。』師上表辭疾，願終林麓。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？』」參閱宗寶本《壇經》，《大正藏》，第 48 冊，第 359 下頁。

志，強調個人主體的的正邪選擇。「念」在「心」中，由「性」而起，其性質卻不為「性」所決定，因此「念」正（俗稱正念）則「心」為「本心」，「念」邪則「心」有不善。成佛與否雖取決於「迷悟不同」，然最根本的關鍵角色卻是在於人的一「念」（雷茜之，2020，頁 198）。「性」之「真空」而生萬法，「念」由「性」起，是一個人或正或邪、或迷或悟的決定關鍵。基此，惠能大師於《壇經》中宣導「以無念為宗」。所謂無念，並非什麼都不想，也不是沒有任何思想，主要指不對任何事物念念不斷。《壇經》云：

善知識！云云何立「無念」為宗？只緣口說見性迷人，於境上有念，念上便起邪見。一切塵勞妄想，從此而生。自性本無一法可得，若有所得，妄說禍福，即是塵勞邪見。故此法門立「無念」為宗。善知識，無者，無何物？念者，念何物？無者，無二相，無諸塵勞之心。念者，念真如本性。真如即是念之體，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念。真如若無，眼耳鼻色聲，當時即壞。善知識，真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性自常在（宗寶本壇經，1990，頁 353 上-中）。

基本上，惠能大師「立無念為宗」，主要是針對當時「百物不思」的修行者而來。這種修行者受到自己錯誤的修行觀念與方法限制，未能正確認識「正念」。當時北宗禪流行「一物不念」的「離念」，惠能大師指出這種修行就是「法縛」，即是「邊見」。《壇經》云：

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。若百物不思，當令念絕，即是法縛，即名邊見（宗寶本壇經，1990，頁 351 上-中）。

善知識！於諸境上心不染，曰「無念」。於自念上，常離諸境，不於境上生心；若只百物不思，念盡除卻，一念絕即死，別處受生，是為大錯，學道者思之！若不識法意，自錯猶可，更誤他人；自迷不見，又謗佛經。所以立無念為宗（宗寶本壇經，1990，頁 353 上）。

由上述即可體會惠能大師之用心良苦，擔心當時北宗禪的修行人，特別是出家剃度的禪師在學成後，出去各地廟宇擔任主持、首座，如果將錯誤的佛理傳授予眾生，將會為自己種下更多因果。

後世的大珠慧海禪師對於無念，曾說：是「無邪念，非無正念。」所謂正念是「不念」有無、善惡、苦樂、生滅、取捨、怨親、憎愛等等，也即是「真念」（大珠慧海，1983，頁 18 下）。秉持此「真念」，惠能大師特別強調一「念」若正，則能「見性成佛」。對此，《壇經》在多處強調此一真念對於成佛解脫的重要性。換言之，此處之一念，即是秉持「真如本性」而來。《壇經》云：

一念愚即般若絕，一念智即般若生（宗寶本壇經，1990，頁 350 中）。

悟此法者，是般若法，修此行者，是般若行。不修即凡，一念修行，自身等佛（宗寶本壇經，1990，頁 350 中）。

不悟即佛是眾生；一念悟時，眾生是佛（宗寶本壇經，1990，頁 351 上）。

汝當一念自知非，自己靈光常顯現（宗寶本壇經，1990，頁 356 下）。

汝等心若險曲，即佛在眾生中。一念平直，即是眾生成佛。我心自有佛，

自佛是真佛（宗寶本壇經，1990，頁 362 上）。

凡人所以能夠成佛，是由於人人皆具有佛性；而人人頓悟成佛的關鍵，則是由於人的自由意志而來。自由意志即是這「一念」。現代人常說：「一念天堂、一念地獄！」此為很貼切的寫照。其實，嚴格上來說，不管是「這一念」還是「無念」，這些也都是修行過程當中的方法手段而已。在悟道之前，不得以必須藉助「無念為宗」。等於在渡河之前，必須藉由船筏到彼岸。等到渡河上岸了，船筏可以割捨，也必須斷舍離。如《金剛經》所說：「法尚應舍，何況非法？」（〈正信稀有分第六〉）如能明白上述含義，才能真正領悟「兩邊不立，中道不存」的真義。

由「無念為宗」延伸而來者，尚有「無相為體」與「無住為本」。其中，無相為體的「無相」思想直接來源於《金剛經》。《金剛經》有云：「諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。」（〈正信稀有分第六〉）對於「無相」，《壇經》說：「無相於相而離相。」（宗寶本壇經，1990，頁 353 上）我人明白：「實相無相」的「相」，就是真如本性。正如前面無念的「無」一樣，在脫離一切二相的煩惱（「離二相諸塵勞」）之後，諸法實相自然就能顯現。《壇經》對此闡述如下：

外離一切相，名為無相，能離於相，即法體清淨，此是以無相為體（宗寶本壇經，1990，頁 353 上）。

從以上可知，只要脫離真、俗的「二相」（一切相），便可顯露出真如本性，即「實相」，從而得到性體的清淨。所以，惠能大師的「無相」觀點，確實由「無念」思想而來，因為只有不生諸法外境的一念，才能對萬法事相不起執著之心。凡此，

正是惠能大師一直告誡眾生：「無相者，於相而離相」、「內外不迷，即離兩邊。外迷著相，內迷著空，於相離相，於空離空，即是內外不迷」、「莫著外相。」（宗寶本壇經，1990，頁335下）這種「於相而離相」的教法與「於念而無念」的思維方式並無二致。明顯為「無念為宗」教育法的發散延伸（郭應傳，2004，頁17）。

至於「無住為本」，《壇經》裏面一開始就提及：惠能大師修行的因緣，就是因賣柴時，至客店收款，聽「一客誦經，能一聞經云：應無所住而生其心，即開悟。」（中良昭，1978，頁276）<sup>7</sup>進而發願去黃梅參見五祖弘忍大師。後來，五祖三更傳法，惠能大師聽到五祖為其講授《金剛經》的「應無所住而生其心」詞句後，才算真正悟道。

祖以袈裟遮圍，不令人見，為說金剛經。至應無所住而生其心，惠能言下大悟，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。何期自性本無動搖。何期自性能生萬法。」（宗寶本壇經，1990，頁349上）

禪宗至五祖以後，的確以《金剛經》代替《楞伽經》，作為傳法的主要典籍。惠能大師又因為《金剛經》而開悟證道，所以主張「無住為本」，當能理解。基本上，《壇經》中對「無住」是這樣解釋的：

無住者，人之本性，於世間善惡好醜，乃至冤之與親，言語觸刺欺爭之時，並將為空，不思酬害，念念之中，不思前境。若前念今念後念，念念相續不斷，名為繫縛。於諸法上，念念不住，即無縛也，此是以無住為本（宗寶本壇經，1990，頁353上）。

<sup>7</sup> 此段聽《金剛經》的記載，敦煌本《壇經》、宗寶本《壇經》均無記載。

從這裏看，由於「三無」都是基於般若空觀而來的思想，「無住」與「無相」一樣，與「無念」具有密切的聯繫，意指修行者要讓自己不能停留在漫無邊際的念頭上。此三者同為《壇經》中，重要教育方法的一部分。換言之，惠能大師對「無住」的教授解說，乃是借助於「無念」、「無相」的一脈主張而來。修行人的思想念頭如果一直執著於某一個對象，並停滯留住在那裏，其結果就會一直放在心上，形成了「相」，即一般所謂的「著相」。正如《壇經》說：「前念今念後念，念念相續不斷。」此乃「一念」的停留，執著於二相的所有煩惱，此即「繫縛」，也就是「斷絕」。如果「一念斷絕，法身即是離色身」。相反地，如果並未停留在一念，就是「無住」，「無住」就能具備「無相」，進而可以「無縛」。惠能大師在此教育眾生，「念念不被愚迷染」、「念念不被愚癡染」，愚迷、愚癡跟貪心、嗔怒、嫉妒等一樣，都是一種邪見，這種邪見就是眾生煩惱的根源。如能做到「念念不愚」，就能獲得般若智慧，憑藉般若之智，才能夠到達理想的彼岸世界。否則，「一念愚即般若絕」。總之，「無住」不僅同「無念」不可分，而且與「無相」也是一致的，因為般若本無形相，若能做到「於相而離相」的「無相」境地，就能實現「無住」（郭應傳，2004，頁 18）。此三者同為惠能大師接引眾生教育法的重要部分，更是開啟般若智慧的重要鎖匙。

### 伍、惠能大師的教育法之五：無相戒

在前面「教育法之三」的內文中，有提及惠能大師的「定慧等學」。而與「定慧等學」並稱者為「戒學」，即俗稱之「戒定慧」三學。根本上，「戒學」在《壇經》裏面，屬於惠能大師重要教育法的一部。在傳統中國漢傳佛教十宗中，律宗即為其中重要一支，以傳持佛教戒律、嚴守佛教

戒規而得名。由於「戒學」在佛教教育中，本身就是屬於核心且最重要的部分。故惠能大師在《壇經般若第二》後面，即以「無相頌」的形式，令眾人「各須誦取。」還說「在家出家，但依此修。若不自修，惟記吾言，亦無有益。」（宗寶本壇經，1990，頁351中）此無相頌精神貫通《壇經》內文整體。此無相頌亦可視為惠能大師教育眾人的精華所在。從無相頌裏面，可以歸納出惠能大師的「無相三歸依戒」、「四弘誓願」到「無相懺悔」。以下為《壇經》對「無相頌」的記載：

說通及心通，如日處虛空。唯傳見性法，出世破邪宗。

法即無頓漸，迷悟有遲疾。只此見性門，愚人不可悉。

說即雖萬般，合理還歸一。煩惱閻宅中，常須生慧日。

邪來煩惱至，正來煩惱除。邪正俱不用，清淨至無餘。

菩提本自性，起心即是妄。淨心在妄中，但正無三障。

世人若修道，一切盡不妨。常自見己過，與道即相當。

色類自有道，各不相妨惱。離道別覓道，終身不見道。

波波度一生，到頭還自懊。欲得見真道，行正即是道。

目若無道心，暗行不見道。若真修道人，不見世間過。

若見他人非，自非卻是左。他非我不非，我非自有過。

但自卻非心，打除煩惱破。憎愛不關心，長伸兩腳臥。

欲擬化他人，自須有方便。勿令破有疑，即是自性現。

佛法在世間，不離世間覺。離世覓菩提，恰如求兔角。

正見名出世，邪見是世間。邪正盡打卻，菩提性宛然。

此頌是頓教，亦名大法船。迷聞經累劫，悟則剎那間（宗寶本壇經，1990，

頁 351 下)。

由此「無相頌」延伸出去的教育法，首先是「無相三歸依戒」。《壇經》載：「惠能大師，於大梵寺講堂中，升高座，說摩訶般若波羅蜜法，受無相戒。其時座下僧尼道俗一萬餘人，韶州刺史等據，及諸官寮三十餘人，儒士餘人。」（敦煌本壇經，1990，頁 337 上）一般所謂「三歸依戒」，多指歸依「佛、法、僧」三寶；然在惠能大師的頓教法門裏，一切以自性開悟為主，於是《壇經》裏面，將「三歸依戒」變成「無相三歸依戒」。從歸依「佛、法、僧」改成自性歸依「覺、正、淨」。

授無相三歸依戒。善知識，歸依覺，兩足尊。歸依正，離欲尊。歸依淨，眾中尊。從今日去，稱覺為師，更不歸依邪魔外道。以自性三寶常自證明。勸善知識，歸依自性三寶。佛者，覺也。法者，正也。僧者，淨也（宗寶本壇經，1990，頁 354 上-中）。

關於這種自性歸依，惠能大師還說：「若修此行，是自歸依。凡夫不會，從日至夜，受三歸戒。...今既自悟，各須歸依自心三寶。內調心性，外敬他人，是自歸依也。...了然自悟自性。總隨我道。於自色身。歸依清淨法身佛。於自色身。歸依圓滿報身佛。於自色身。歸依千百億化身佛。...令汝等於自身中，見自性有三身佛。此三身佛，從自性生，不從外得。...自悟自修自性功德，是真歸依。...但悟自性三身，即識自性佛。」（宗寶本壇經，1990，頁 354 中-下）換言之，眾生若能自性歸依自心三寶，遵守無相戒，自修自悟功德，內調心性，外敬他人，日後機緣成熟當能悟得自性三身（清淨法身、圓滿報身、千百億化身），佛道必成。

在惠能大師教育法中，與「無相三歸依」同樣重要的即是「四弘誓願」。佛教早期出現的小乘佛教，一般都以自度修行，證得阿羅漢果為目的。中期以

後的大乘佛教，則普遍改以自度度人為目標。除了自己能夠悟道證道外，還希望在覺悟證得佛果後，以大慈悲心來濟世度人。關於這種度人誓願，惠能大師同樣秉持頓教立場，傳授自性自度法門，認為先將自心煩惱迷妄去除，證得佛果，才能遂行濟世度人的志業。在《壇經》中，關於「四弘誓願」的教法如下：

善知識，大家豈不道眾生無邊誓願度，怎麼道，且不是惠能度。善知識，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。何名自性自度。即自心中邪見煩惱愚癡眾生，將正見度。既有正見，使般若智打破愚癡迷妄眾生，各各自度。邪來正度。迷來悟度。愚來智度，惡來善度。如是度者，名為真度。又煩惱無邊誓願斷。將自性般若智除卻虛妄思想心是也。又法門無盡誓願學。須自見性，常行正法，是名真學。又無上佛道誓願成。既常能下心，行於真正，離迷離覺，常生般若，除真除妄，即見佛性。即言下佛道成。常念修行是願力法（宗寶本壇經，1990，頁354上）。

上述論點，明顯與一開始提及「自性即佛性」、「定慧等學」、「無念無相無住」等，基於「般若性空」理論而來的教育法一脈相傳。根據此「四弘誓願」所授之「自性自心自度」方法，眾人如能一朝頓悟見性，佛道自成。

而為傳授「見性法」，惠能大師還先傳「自性五分法身香」。此五香包括「戒香」、「定香」、「慧香」、「解脫香」及「解脫知見香」。此五香，係以開啟自心自性為基礎。如能以自心關照自性，無所攀緣善惡，沒有沈守空寂；惕勵自己廣學多聞，識自本心，達諸佛理，無我無人，就能直至菩提。此等教法教義，跟「法華經」所提之「開佛知見、示佛知見、悟佛知見、入佛知見」實為一致。《壇經》云：

一戒香，即自心中，無非、無惡、無嫉妒、無貪嗔、無劫害，名戒香。  
二定香，即睹諸善惡境相，自心不亂，名定香。三慧香，自心無礙，  
常以智慧觀照自性，不造諸惡。雖修眾善，心不執著，敬上念下，  
矜恤孤貧。名慧香。四解脫香，即自心無所攀緣。不思善，不思惡，  
自在無礙，名解脫香。五解脫知見香，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，名解脫知見香（宗寶本壇經，1990，頁353下）。

在「自性五分法身香」後，惠能大師接著傳授「無相懺悔」教育法。此法跟  
前述「無相三歸依戒」、「四弘誓願」一樣，也是建立在「自心自性自悟自度」  
的基礎之上。至於何謂「懺悔」？《壇經》說明如下：

善知識，已上是為無相懺悔。云何名懺？云何名悔？懺者，懺其前愆。  
從前所有惡業，愚迷懦誑嫉妒等罪，悉皆盡懺，永不復起，是名為  
懺。悔者，悔其後過，從今以後，所有惡業，愚迷懦誑嫉妒等罪，  
今已覺悟，悉皆永斷，更不復作，是名為悔。故稱懺悔（宗寶本壇經，  
1990，頁354上）。

由此可知，懺悔就是指對時時沈迷於「前念」的眾生，對自己過去因為愚  
迷、懦誑、嫉妒而所造之惡業，進行反省與改過；並且在開悟後，不再產  
生惡業。至於其具體方法，惠能大師於《壇經》中說明如下：

弟子等，從前念今念及後念，念念不被愚迷染。從前所有惡業愚迷  
等罪，悉皆懺悔，願一時銷滅，永不復起。弟子等，從前念今念及  
後念，念念不被驕誑染。從前所有惡業驕誑等罪，悉皆懺悔，願一

時銷滅，永不復起。弟子等，從前念今念及後念，念念不被嫉妒染。從前所有惡業嫉妒等罪，悉皆懺悔，願一時銷滅，永不復起（宗寶本壇經，1990，頁 353 下）。

依據惠能大師的教授，眾生如能秉持「一行三昧」之直心來修行，以「無相懺悔」的方法，進而依循「無相三歸依戒」、發「四弘誓願」，以一個清淨的心來修行。如此便是「見性法」，悟道更在剎那間。

### 陸、惠能大師的教育法之六：三科法門與三十六對法

依據《壇經》最後一品〈付囑第十〉部分記載，惠能大師於入滅之前，為了日後門下弟子的弘法需求，特別針對這些優秀傑出者，如法海、志誠、法達等十人，面授機宜；教導這些門人日後如何說法，光大曹溪頓教法門。於是提出「三科法門」及「三十六對法」。首先，「三科法門」即為講述佛教的基本教理，包括五蘊、十二入、十八界。按佛教原本就有所謂的「四聖諦、八正道及十二因緣」等教義。在此提出「三科法門」，乃是為了使門下弟子，依照其「見性法」傳播頓教法門，廣布佛法種子於人間。惠能大師先是介紹「三科法門」的意涵：

三科法門者，陰界入也。陰是五陰，色、受、想、行、識是也。入是十二入，外六塵，色、聲、香、味、觸、法。內六門，眼、耳、鼻、舌、身、意是也。界是十八界，六塵、六門、六識是也（宗寶本壇經，1990，頁 360 中）。

亦即五蘊包括：「色、受、想、行、識」；十二入包括：「外六塵，色、聲、香、味、觸、法。內六門，眼、耳、鼻、舌、身、意」；十八界除「外六塵、內六門」外，還包括：「六識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識」。根本上，這十八界由人

之「真如本性（佛性）」而來（敦煌本壇經，1990，頁343中）。<sup>8</sup>但是眾生迷妄，所以就淪為「邪見惡用」。若眾生開悟，則又變成「佛見正用」。「自性若邪，起十八邪，自性若正，起十八正，若惡用即眾生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。」（宗寶本壇經，1990，頁360中）只是如何「轉識成智」？唯識學裏面的經典，如《瑜伽師地論》、《唯識三十頌》、《成唯識論》等論著多有提及。《壇經》本身亦有提及，只是多被忽略。

若悟三身無有自性，即明四智菩提。聽吾偈曰：

「自性具三身，發明成四智。不離見聞緣，超然登佛地。

吾今為汝說，諦信永無迷。莫學馳求者，終日說菩提。」

若離三身，別談四智。...復說偈曰：

「大圓鏡智性清淨，平等性智心無病。妙觀察智見非功，成所作智同圓鏡。

五八六七果因轉，但用名言無實性。若於轉處不留情，繁興永處那伽定。」

（宗寶本壇經，1990，頁356中）。

總之，惠能大師的「三科法門」就是用來破除「我執」，達到般若性空、實相無相的境界。對此，惠能大師還提出具體可用的「三十六對法」，此法秉持禪宗祖祖相傳的中道思想演化而來。惠能大師要求門徒日後說法傳教時，通過對立面的相互破除，使自己的說法不落兩邊。如此就能應答世人任何問題，且不背離頓教法門之宗旨。凡此，正是惠能大師中道觀在日常生活禪法上的應用（王冬，2014，頁93）。基本上，這三十六對法可以貫通所有的經論。《壇經》首先說明如下：

<sup>8</sup> 如：自性含萬法，名為含藏識，思量即轉識，生六識出六門六塵是，三六十八。

師言：「此三十六對法，若解用，即道，貫一切經法，出入即離兩邊。」

（宗寶本壇經，1990，頁 360 中）

在三十六對法中，惠能大師首先針對「外境無情」提出五對。外境無情的五對，是對於宇宙自然的客觀和真實的描寫，從自然宇宙觀，徹底破除眾生的一切妄相：

對法，外境無情五對：天與地對。日與月對。明與暗對。陰與陽對。

水與火對。此是五對也（宗寶本壇經，1990，頁 360 中）。

接著，惠能大師以「法相語言」十二對為例說明。此十二對係一般禪師在日常傳教說法時，最常遇到的佛教義理問題。希望藉由相關對法，來破除兩端偏見，進而達到空有雙融的境界：

法相語言十二對：語與法對，有與無對，有色與無色對，有相與無相對，有漏與無漏對，色與空對，動與靜對，清與濁對，凡與聖對，僧與俗對，老與少對，大與小對，此是十二對也（宗寶本壇經，1990，頁 360 中）。

最後，則為「自性起用」十九對。這十九對都屬哲學上觀念論部分，基本上，這些主題皆是自性的顯現。根據頓教「自性法門」，一定要超脫兩邊，才能達到般若性空的境界：

自性起用十九對：長與短對，邪與正對，癡與慧對，愚與智對，亂與定對，慈與毒對，戒與非對，直與曲對，實與虛對，險與平對，煩惱與菩提對，常與無常對，悲與害對，喜與瞋對，舍與慳對，進與退對，生與滅對，法身與色身對，化身與報身對，此是十九對也（宗寶本壇經，1990，頁 360 中）。

最後，惠能大師更深入說明「三十六對法」的真正意涵與目的。希望門下弟子對外在事

物不執著其相狀，對內在心念不執著於空無。根據三十六對法來修行、教化學人，進而得以見性。且勉勵弟子「依此說，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。」如果能夠這樣做，更可達到「二道相因，生中道義。...來去相因，成中道義。...汝等於後傳法，依此轉相教授，勿失宗旨。」《壇經》云：

此三十六對法...外於相離相，內於空離空。若全著相，即長邪見；若全執空，即長無明。執空之人有謗經，直言不用文字。...汝等須知，自迷猶可，又謗佛經。不要謗經，罪障無數。若著相於外，而作法求真。...如是之人，累劫不得見性。但聽依法修行，又莫百物不思，而於道性窒礙。若聽說不修，令人反生邪念。但依法修行，無住相法施。汝等若悟，依此說，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。...來去相因，成中道義。餘問悉皆如此。汝等於後傳法，依此轉相教授，勿失宗旨（宗寶本壇經，1990，頁360中-下）。

## 柒、結語

《壇經》裏面的文字雖然不多，但卻彙集了惠能大師的智慧法語，舉凡自性論、般若思想、不二法門、中道觀等均在其中。本文最主要是將傳統研究《壇經》的視角改變，從惠能大師教育門下弟子及學人們的視角來看，嘗試從《壇經》中，有系統地分析惠能大師的教育方法。基本上，《壇經》裏面的智慧，有別於其他佛教宗派的出世立場。藉由《壇經》，可以明瞭六祖教導眾生的智慧法語：藉由「見性」，眾生不但自度、自悟即可成佛；甚至「一念」轉，即心即佛、是心是佛。其實，這正是禪宗可以跟中國傳統儒家、道家思想相結合，深入中國民間社會，形成中華文化深厚底蘊基石的重要關鍵。而以禪宗為主，包括思想、文學、藝術、哲學等一切，至今仍深刻影響著東亞國家。

本文研究發現：惠能大師的教育法，概略有六種-從自性即佛教出發，其他還包括：頓悟法門-在家修行亦可成佛、定慧等學與禪定真諦、無念無相無住的三無思想、無相戒-從三歸戒到無相懺悔到三科法門與三十六對法。以自性法出發，內容幾乎涵蓋貫穿《壇經》全部。換言之，綜觀《壇經》全文，可以發現其內容就是一本具備完整教育方法的典籍：從人的自心、自性出發，到開悟找回佛性。六祖稱此種法門為「見性法」的頓教法門，上上根之人，一聽就能領悟；識自本心、找回佛性。若非上上根人，就得尋訪善知識，依照六祖講授之教育法，從找回本心、恢復自我本性開始，走中道路線，習定慧等學，以三無法為要，自性歸依「覺、正、淨」。「頓修頓悟」，以成佛道、證佛果。並在得法後，以三科法門與三十六對法來傳授後人，使禪宗頓教法門得以綿延。

從另一視角來看，最後有一問題值得我人思索深究：既然《壇經》中所介紹的惠能大師之教育法如此有系統地傳授給世人，且充滿法喜的智慧。為何在唐末五代以後形成的禪宗五家七派，卻捨《壇經》的智慧教育法不用，紛紛以自家宗派的教育法來接引開導門下弟子？事實上，依照禪宗達摩祖師的「理入」與「行入」二門法來看：六祖大師的教育法，見性法下的頓悟，確實可證得佛之法身，但是卻因行入不足，還無法證得報身跟化身。而且從唯識學理論來看，《壇經》中的六祖，自己也說：「六七因地轉，五八果上圓。」阿賴耶識的習氣難斷，此乃修行可以頓悟，但無法頓修的原因。筆者自己認為：頓悟是要靠漸修而來，而非頓修；亦即頓修頓悟只能識得法身，要三身成就，還得靠行入。<sup>9</sup>這也就是楞嚴經所說：「理則頓悟，趁悟並銷，事非頓除，因次第盡。」是以頓教法門也需有次第。按此，如果由筆者來編輯彙整《壇經》，可能次序會有修改。當然不是

<sup>9</sup> 此處的行入，指以慈悲心發願從對自己的改變做起，觀念想法秉持正念，以佈施、持戒、忍辱、精進、禪宗、般若等「六波羅蜜」來行持。

對六祖大師不敬，而是秉持般若空觀。傳佛心法，正法眼藏，一切文字般若，都是虛幻，只是工具。法尚應舍，何況非法。本人窺見，如上陳述，似乎也間接解答為何從禪宗六祖以後的五家，其教法從為仰宗的「方圓默契」；臨濟宗的「三玄三要」、「四料簡」、「四照用」、「四賓主」；曹洞宗的「君臣五位說」；云門宗的「涵蓋乾坤，截斷眾流與隨波逐浪」到法眼宗的「理事圓融」等。基本上，這五家接引門下弟子或學人時，或許學理相同，但表面上看來卻是有如此這般大的差異。俗稱「云門天子」、「臨濟將軍」、「曹洞土民」即是。當然，如能徹底釐清其中關鍵，應該也能對那段時期的中國歷史文化的深入理解有所助益。

#### 參考文獻

- [唐] 大珠慧海 (1983)。頓悟入道要門論。載於《卍續藏》第 63 冊。新文豐出版社。
- [元] 宗寶 (1990)。壇經。載於大正新修大藏經第 48 冊。佛陀教育基金會。
- 王 冬 (2014)。《壇經》的般若中道思想及其禪法特色。中華文化論壇，(1)，85-95。
- 中良昭 (1978)。壇經典籍研究概史。載於駒澤大學禪宗史研究會編，惠能研究 (頁 225-280)。大修館書店。
- 余英時 (2013)。中國近世宗教倫理與商人的精神。聯經出版事業股份有限公司。
- 吳平 (2008)。《壇經》的版本源流考。載於《壇經講讀》附錄一。華東師範大學出版社。
- 李天保 (2010)。永恆的禪宗學術經典—《六祖壇經》評介。求探，(12)，257-265。
- 林崇安 (2021)。六祖大師法寶壇經的長短本。法光雜誌，(380)，1-4。

- 金命鎬(2014)。《壇經》思想及其在後世的演變與影響研究。南京宗教學研究所博士論文。
- 佛陀教育基金會(1990)。敦煌本壇經。載於大正新修大藏經，第48冊。佛陀教育基金會。
- 姚偉群(1994)。《壇經》與般若思想。中華文化論壇，(4)，30-40。
- 郭應傳(2004)。《壇經》般若思想初探。廣西社會科學，(1)，17-20。
- 馮曉光、張雪梅(2004)。《六祖壇經》對中國佛教禪宗的建樹。西安交通大學學報·社會科學版，(2)，1-5。
- 雷茜之(2020)。從《壇經》看禪宗思想的「體用」。中國佛學，(47)，194-201。
- 楊曾文(1993)。敦煌新本六祖壇經。上海古籍出版社。
- 賈仕厚(2020)。《六祖壇經》「自性」一詞之來源及發展。中國佛學，(46)，198-205。

## On Master Hui-Neng's Educational Method from the "Sixth Patriarch Altar Sutra"

C.-J. Liu\*

### Abstract

The "Sixth Patriarch Altar Sutra" is said to be a classic collected by his disciple Fahai as preached by Master Huineng (638-713), the Sixth Patriarch of Zen Buddhism. To understand the thoughts and remarks of the Sixth Patriarch and Buddhist ideas throughout his life, we must find the answer in the "Tan Sutra". Master Hui Neng is the sixth generation founder of Zen Buddhism spreading to the east. He can inherit the mantle of Zen Buddhism and carry forward the Dongshan Dharma (東山法門) because he is illiterate. After getting the Dharma, in Lingnan area of Tang Dynasty, with lively Buddhist teaching and approachable language, ordinary people could get close to and spread Buddhism. His Zen thought has been extended to this day and spread widely throughout East Asia. Looking at the full text of "Altar Sutra", we can find that its content is a classic with

---

complete educational methods: according to the professor of the Sixth Patriarch, starting from people's self-mind and self-nature, to enlightenment and finding Buddhist nature. This kind of sudden teaching method of "seeing nature" can be understood by people with upper roots as soon as they listen to it; Recognize your original mind and find your Buddha nature. If you are not a superior person, you have to seek good teachers, or follow the educational methods taught by the Sixth Patriarch, start from finding your original heart and restoring your own nature, take the middle path, learn concentration, wisdom and other learning, and take the three impossibilities as the key points. Nature returns to "awareness, righteousness, and purity". "Cultivate epiphany suddenly" to achieve the Buddhist path and realize the Buddhist fruit. After obtaining the Dharma, three subjects and thirty-six pairs of Dharma were taught to future generations, so that the Zen Buddhism teaching method could be extended and the Dharma water could flow for a long time.

**Keywords:** Sixth Patriarch; Altar Sutra; Master Hui Neng; Education Act

---

\*Associate Professor, School of Literature and Communication, Shaoguan University

The paper was published under two double-blind reviews.

Received: 05/ 16/ 2025.

Accepted: 06/ 07/ 2025.