CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

ZW11n0094

敦煌本《壇經》校釋疏義

（第三章～第五章）

張磊・王侃・李鐵華執筆

研讀班集體討論

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 第三章
    - 一、正文
    - 二、校記並諸家錄校復議
    - 三、註釋
    - 四、分段標點復議
      - （一）分段
      - （二）分句及標點
    - 五、疏義
    - 六、原始資料
  - 第四章
    - 一、正文
    - 二、校記並諸家錄校復議
    - 三、注釋
    - 四、分段標點復議
      - （一）分段
      - （二）分句及標點
    - 五、疏義
      - （一）「福門」問題
      - （二）「呈心」問題
      - （三）「請不用作」及「息心」問題
        - （一）弘忍「東山法門」的修持方法
        - （二）弘忍教團的內部生態
        - （三）弘忍傳法問題
    - 六、原始資料
  - 第五章
    - 一、正文
    - 二、校記並諸家錄校復議
    - 三、注釋
    - 四、分段標點復議
      - （一）分段
      - （二）分句及標點
    - 五、疏義

    - 六、原始資料
- 卷目次
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

敦煌本《壇經》校釋疏義第三章

執筆者　張　磊

研讀班集體討論

§03　經文

一、正文〔§03.01.〕～〔§03.11.〕

「弘忍和尚問惠能曰：『汝何方人，來此山禮拜吾？〔§03.01.〕汝今向吾邊復求何物？』〔§03.02.〕

「惠能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓，今故遠來禮拜和尚。〔§03.03.〕不求餘物，唯求佛法作。』〔§03.04.〕

「大師遂責惠能曰：『汝是嶺南人，又是獦獠，若未堪作佛法！』〔§03.05.〕

「惠能答曰：『人即有南北，佛性即無南北。〔§03.06.〕獦獠身與和尚不同，佛性有何差別！』〔§03.07.〕

「大師欲更共議，見左右在傍邊，大師更便不言。〔§03.08.〕遂發遣惠能，令隨眾作務。〔§03.09.〕時有一行者，遂差惠能於碓坊。〔§03.10.〕踏碓八個餘月。〔§03.11.〕

二、校記並諸家錄校復議

§03.01.　「弘忍和尚問惠能曰：『汝何方人，來此山禮拜吾？

無。

§03.02.　汝今向吾邊（1）復求何物？』

（1）「邊」，斯本、敦博本同。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本均作「邊」。潘本《敦煌壇經校記》亦同，但《敦煌壇經新書》奪「邊」字。

復議：孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本為正。潘本奪「邊」字，不妥。

§03.03.　「惠能答曰：『弟子是嶺（1）南人，新（2）州百姓，今故遠來禮拜和尚。

（1）「嶺」，斯本作「領」，據敦博本改。

孟本、潘本據敦博本校作「嶺」，認為敦煌俗寫「嶺」作「領」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「嶺」。

復議：據《辭海》：「『領』通『嶺』。《漢書· 嚴助傳》：『輿轎爾隃（逾）領』」。但《漢語大字典》舉元周伯琦《六書正偽· 梗韻》稱：「領，山之高者曰領，取其象形也。別作嶺。」

孟本、潘本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

（2）「新」，敦博本、斯本同。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本均作「新」。黃本出校，謂斯本作「薪」。

復議：孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本為正。黃本辨字有誤，不妥。

§03.04. 不求餘物，唯求佛法作（1）。』

（1）「唯求佛法作」，敦博本、斯本同。

孟本據石井修道本校改作「唯求作佛法」。周本理校作「唯求作佛」。李申本照錄作「唯求佛法作」。李富華本徑改作「唯求作佛法」。楊本、中島本理校作「唯求作佛法」。潘本據興聖寺本校改作「唯求作佛」。鄧遼本據敦煌本《神會語錄》、惠昕本校改作「唯求作佛」。黃本據惠昕本、興聖（復議者按：黃本照抄潘本，誤「聖」作「善」，下同不註。）寺本與《神會語錄》校改作「唯求作佛」。

復議：此句敦博本、斯本文字一致，且「作」就是「實行」的意思，實行佛法，學習佛法的目的正是為了成佛。此為當時口語，且語義可通，故可不改。

李申本為正。孟本、潘本、鄧遼本、黃本依據非敦煌系資料（《神會語錄》除外）作校改，不妥。周本、楊本、中島本此處之理校不妥。李富華本徑改，尤為不妥。

§03.05. 「大師遂責惠能曰：『汝是嶺（1）南人，又是獦獠（2），若未堪作佛法（3）！』

（1）「嶺」，斯本作「領」，據敦博本改。

孟本、潘本據敦博本校作「嶺」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「嶺」。

復議：孟本、潘本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

（2）「獦獠」，敦博本、斯本同。

孟本徑改作「猲獠」。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本均作「獦獠」。黃本謂依據潘重規的考證，校

改為「獵獠」。

復議：周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本為正。孟本徑改且誤，尤為不妥。黃本校改有誤，不妥。

（3）「若未堪作佛法」，斯本作「若為堪作佛」。敦博本原文作「若為堪作佛法」，但「為」旁有兩點，表示刪除；又加註「未」，表示改為「未」。故據敦博本校改作「若未堪作佛法」。

孟本、李富華本、潘本、中島本徑錄作「若為堪作佛」。周本、楊本、鄧遼本、黃本據斯本校改作「若為堪作佛」。李申本據敦博本錄作「若未為堪作佛法」，出校說明斯本沒有「未」、「法」兩字。

復議：孟本、李富華本、潘本、中島本失校且錄文有誤，尤為不妥。周本據斯本校改而誤，不妥。李申本辨字有誤，不妥。楊本、鄧遼本辨字有誤且據斯本校改而誤，尤為不妥。黃本據斯本、惠昕本校改而誤，不妥。

又，楊本附編（二），《〈壇經〉敦博本的學術價值探討》引用這段文字時，作「若未為堪作佛法」（參見楊本第243頁）。楊本錄文、同書論文中引文自相矛盾，不妥。

§03.06. 「惠能答曰：『人即有南北，佛性（1）即無南北。〔§03.06.〕

（1）「性」，斯本作「姓」，據敦博本改。

孟本、潘本據敦博本校作「性」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「性」。

復議：孟本、潘本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

§03.07. 獦獠身與和尚不同，佛性（1）有何差別！』

（1）「性」，敦博本、斯本皆作「姓」，據文意改。

孟本、潘本謂據敦博本改作「性」。周本、楊本、中島本、黃本理校作「性」。李申本、李富華本徑錄作「性」。鄧遼本據惠昕本校改作「性」。

復議：周本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本為正。孟本、潘本辨字有誤，不妥。李申本、李富華徑改，不妥。

§03.08. 「大師欲更共議（1），見左右在傍邊，大師更便（2）不言。

（1）「議」，敦博本、斯本同。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、中島本照錄作「議」。鄧遼本據惠昕等三本改作「語」。黃本據鄧榮本及惠昕等三本改作「語」。

復議：孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、中島本為正。鄧遼本、黃本據惠昕等三本校改敦煌本且錯，不妥。

（2）「便」，斯本無，據敦博本補。

「更便不言」，孟本、潘本作「更不言」，不出校。周本參斯本校作「便不言」。李申本、李富華本、楊本、中島本作「更便不言」，不出校。鄧遼本、黃本理校作「便不言」。

復議：敦博本語意雖似「重疊」，但可通，以保留原貌為佳。作「便不言」、「更不言」亦可通。

周本為正。孟本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

§03.09. 遂發遣惠能，令隨眾作務。

無。

§03.10. 時有一行者，遂差（1）惠能於碓坊。

（1）「差」，敦博本作「著」，據斯本改。

孟本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本據斯本校作「差」。周本、李申本據敦博本校作「著」。李富華本徑作「差」。中島本徑作「著」。

復議：「差」、「著」此處可通。

孟本、周本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本為正。李富華本、中島本失校不妥。

§03.11. 踏碓八個餘月。

無。

三、註釋

獦獠——傳統有多種解釋，黃本歸納為四種：1.丁福保認為是「對以攜犬行獵為生的南方少數民族的侮稱」。2.潘重規認為「『獦』是『獵』的俗寫，『獠』是蠻夷之人，居山傍水，多以漁獵為生」。3.蒙默認為「『獵獠』當為『仡佬』的異寫，不當讀為『獵獠』，『獦』祇是借其音獦而已」。4.張新民綜合了潘、蒙之說，認為「『獦獠』仍當讀作『獵獠』，殆指『獵頭獠人』，而非『打獵獠人』」。（黃本第11頁）

梅挺秀最近主張此詞至今仍存粵語，指講話的不同口音。北方人說南方人為「獦獠」，廣東人也說其他語系的人「獦獠」。常用來指不太好懂的語言。

按：唐李德裕《會昌一品集》卷十二載：京城傳說南蠻在西蜀驅掠五萬餘人，音樂伎巧無不蕩盡。但經他調查，蠻兵共掠九千

人，除了少數人外，「並是尋常百姓，並非工巧。其八千九百餘人，皆是黎雅州百姓，半雜獦獠。」

再，五代后蜀何光遠《鑒戒錄》卷六「產麒麟」條載：某女崔氏，夢一人自稱山神，「牽一五色獸，逼其裙下，既驚且窘，因而有孕焉」。「故該孩子的小名叫「獦獠兒」。後來一個和尚見到此子，曰：「怪來近日貧道所居之山，氣色稍微。其山之神，孕夷於此。此子麒麟之精也。」

又，宋米芾寄薛紹彭詩云：「懷素獦獠小解事。」懷素，書法家。長沙（湖南）人，情性疏放，不拘細行，最嗜飲酒。

從上述唐、五代、北宋資料看，「獦獠」並非形容人的難懂口音，而是對文化程度不高、不太開化的人的一種貶稱。也用於北人對南人的貶稱。

佛性——亦稱覺性、自性、本性、真如、實相等，隨義立名，假名很多。此處指眾生內在本具的成佛可能性。佛教各宗派對佛性的理論略有差異，禪宗認為一切眾生均有佛性。

作務——寺院內的勞作、勞動。

行者——一般泛指修行佛道者。此處指禪宗寺院中未出家而住於寺內從事雜務者。一般不剃髮，亦有攜家帶眷者，但需持五戒。

碓坊——「碓」，利用杠杆原理做成的舂穀的設備。安置「碓」的房子，稱為「碓坊」。人力舂穀，名為「踏碓」；用水作動力，則為「水碓」。

四、分段標點復議

（一）分段

諸本對第三章共有二種分段法：

1.孟本、潘本、中島本祇分作一段。

2.周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、黃本均按照對話與結尾分作五段。

此段敘述的是弘忍與惠能初次見面的情況，由二者的兩番對話和一個結尾構成。孟本、潘本、中島本祇分一段，未能顯示不同的意群。故同意按照對話及結尾分為五段。

（二）分句及標點

諸家分句，均無破句等重大問題。故雖有差異，均屬語感問題。但具體分析，亦有處理細膩與粗疏之分。

〔§03.01.〕～〔§03.04.〕

這四句是弘忍與惠能初見面時的第一通對話。周本、李申本將弘忍問話處理為〔§03.01.〕、〔§03.02.〕兩句；將惠能的回答相應處理為〔§03.03.〕、〔§03.04.〕兩句。兩個問句與兩個答句一一對應，絲絲相扣，顯得處理細膩，邏輯清晰。

李富華本、楊本雖然把弘忍問話也處理為〔§03.01.〕、〔§03.02.〕兩句；卻把惠能的回答〔§03.03.〕、〔§03.04.〕兩句一逗到底，合併成一句。這樣分句雖無不可，但顯得粗疏。

潘本把上述問答分句如下：

「弘忍和尚問惠能曰：『汝何方人？來此山禮拜吾。汝今向吾復求何物？』

「惠能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓，今故遠來禮拜和尚。不求餘物，唯求作佛。』

這一分句法與周本、李申本基本相同，區別在於弘忍問話中的第一問，周本等作：「汝何方人，來此山禮拜吾。」潘本作：「汝何方人？來此山禮拜吾。」同一句中問號的位置不同。我們認為這裏純屬語感問題，沒有上下高低之分。

鄧遼本對此分句如下：

「弘忍和尚問惠能曰：『汝何方人，來此山禮拜吾？汝今向吾邊復求何物？』

「惠能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓。今故遠來禮拜和尚，不求餘物，唯求作佛。』

鄧遼本也把弘忍問話處理為兩句，惠能答話處理為兩句。但仔細琢磨答話，從上下文看，「今故遠來禮拜和尚」應屬上句，卻被歸為下句，考慮欠周。

黃本分句如下：

「弘忍和尚問惠能曰：『汝何方人？來此山禮拜吾，汝今向吾邊，復求何物？』

「惠能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓，今故遠來禮拜和尚，不求餘物，唯求作佛。』

黃本雖把弘忍問話也處理為兩句，但將其中「來此山禮拜吾」屬下句，語感上差一點。把惠能回答處理為一句，邏輯上不夠清晰。

〔§03.06.〕～〔§03.07.〕

周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本均將上兩句合為一句，中間用分號區隔；祇有李申本亦為一句，但中間用逗號。

我們認為這兩句意義雖然相近，但句式不同。前者為陳述，後者為略帶詰問的強調。在此用分號合併為一句也可以，但用逗號不

能體現出兩句的關係，可斟酌。

〔§03.10.〕～〔§03.11.〕

按照上文語境，弘忍覺得來人不凡，但因旁邊有人，不方便深談，就讓惠能先隨眾勞動。這兩句是說：正好這時有一個行者在旁，行者便派惠能到碓坊踏碓。結果惠能在碓坊踏了八個月碓。看來該行者是寺院雜役的負責人。

基於上述解讀，《校釋疏義》將這兩句分句標點為：「時有一行者，遂差惠能於碓坊。〔§03.10.〕踏碓八個餘月。〔§03.11.〕」在這裏，「時有一行者」屬於補述，介紹情況；「遂差惠能於碓坊」為無主句，主語承接「時有一行者」而來，故應為行者；「踏碓八個餘月」也是無主句，主語應為惠能。

孟本〔§03.10.〕～〔§03.11.〕合作一句，作：「時有一行者、遂差惠能於碓坊、踏碓八個餘月。」

孟本所用雖為日語標點，大體上把三個語群分析清楚。但沒有用句號區隔兩個句子，是其不足。

周本作：「時有一行者遂著慧能於碓坊，踏碓八個餘月。」中島本同。

周本、中島本的分句標點，表達的意思與前相同，但語氣過於急促，似加逗號，略微停頓為好。

李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本作：「時有一行者，遂著惠能於碓坊踏碓八個餘月。」

按照李申等本，則行者派遣惠能到碓坊，同時規定踏碓時限為「八個餘月」。這顯然與理不合。

五、疏義

本段描述惠能與弘忍初次見面的情況，關鍵是兩段對話。

第一段對話，弘忍問惠能前來黃梅的目的，惠能回答：「不求餘物，唯求佛法作。」意為：沒有別的目的，祇想來學習佛法。

由此引出第二段對話，弘忍說：你不但是嶺南人，而且是嶺南人中的「獦獠」，「若未堪作佛法」。也就是說，「你沒有資格學習佛法」！

這裏我們要問，為什麼獦獠就沒有資格學習佛法呢？這裏可以有兩種解釋。

第一種解釋從人的能力的角度講，那就是學習佛法是要具備一定的能力與條件。比如要有文化，纔能看懂佛經等等。在弘忍眼中，惠能既然是一個還不太開化的人，自然缺少學習高深佛法的基

礎，所以說他沒有資格學習佛法。我們認為，這一解釋比較順理成章，所以《校釋疏義》採用這一解釋。

另一種解釋從人的本質的角度講，那就是弘忍認為惠能根本成不了佛，所以拒絕他。前此的錄校者，很多人都採取後一種解釋，甚至不惜為此篡改《壇經》原文。

如周本、潘本、鄧遼本、黃本等四個錄校本都把惠能的「唯求佛法作」改為「唯求作佛」；而孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本八個錄校本又都把弘忍答語中的「若未堪作佛法」改為「若為堪作佛」。

這樣，敦煌本《壇經》原文中惠能要求學習佛法、弘忍認為他沒有能力學習佛法的問答，變成惠能要求成佛，弘忍判定他是獦獠，不能成佛。於是，兩人交接的場景完全變了。惠能一登場，就非常自傲地提出：我來就是為了成佛！ 而弘忍則毫不客氣地當頭一棒：你這個獦獠還想成佛，沒門！

我們知道，自從南北朝竺道生主張「一闡提人也能成佛」以來，一切眾生均有佛性，均存在成佛的可能性的理論，已經成為中國佛教的主流。作為一代宗師的弘忍，怎麼可能違背中國佛教的這一基本理論呢？所以，後一種解釋是站不住腳的。為了表述后一種解釋，任意改竄敦煌本《壇經》的文字，這種做法，更是文獻學所不能允許的。

如前所分析，弘忍的回答，重點是說惠能缺乏學習佛法的能力與條件。惠能對此的答復是：

惠能答曰：「人即有南北，佛性即無南北。獦獠身與和尚不同，佛性有何差別！ 」

惠能在這裏避開人的能力、水平等問題，直截了當從人的本性入手：人人都有佛性，而佛性是沒有差別的。我的能力雖然比不上您，我的佛性與您又有什麼差別呢！

惠能的回答分為兩句。前一句是大前提，有了這個大前提，結論自然是惠能的佛性與弘忍的佛性沒有區別。因此，無論惠能的水平怎樣低，條件怎樣差，他都有學習佛法的資格。

從敦煌本《壇經》看，惠能的回答顯然出於弘忍的意外。弘忍認識到面前的這個獦獠非同一般，於是把他留下來。

雖然上述場景乃多年後惠能在大梵寺的追述，但我們依然可以看出，在到黃梅之前，惠能已經具備了「一切眾生皆有佛性」這種基本的佛學知識。那麼，他的這些知識是從哪裏來的呢？從敦煌本《壇經》看，似乎除了在官店中聽人念誦《金剛經》外，惠能並無其他接受佛教知識的來源。但《金剛經》為大乘般若派經典，主旨講破相，沒有正面論述「佛性」理論。因此，惠能的佛性論知識，

應該另有來源。根據《曹溪大師別傳》，惠能赴黃梅前，曾 在曹溪居住，夜聽無盡藏尼讀《涅槃經》，隨即能講。而《涅槃經》的主旨，正是「一切眾生皆有佛性」。由此我們或許可以得出如下結論：

第一，早在遠赴黃梅之前，惠能已經建立起堅定的佛性論思想。應該說，這一思想貫穿惠能的一生，是惠能禪法思想的理論基礎，也是《壇經》的理論基礎。

第二，《曹溪大師別傳》產生年代較早，其中保存了一些值得重視的資料。

從這段文字，我們還可以思考如下問題：

第一，弘忍「東山法門」的特徵到底是什麼？

第二，禪宗標榜「不立文字」。那麼，禪宗是從什麼時候開始作出這一標榜的呢？

第三，為什麼宋贊寧《高僧傳》公然記載：「忍曰：『嶺南人無佛性。』」禪宗在這裏經歷了什麼樣的理論變遷？

六、原始資料

敦博本：

015　弘忍和尚問惠能曰汝何//

016　方人來此山禮拜吾汝今向吾邊復求何物惠能答曰弟子是//

017　嶺南人新州百姓今故遠來禮拜和尚不求餘物唯求佛法作大//

018　師遂責惠能曰汝是嶺南人又是獦獠若未堪作佛法惠能答曰//

019　人即有南北佛性即無南北獦獠身與和尚不同佛姓有何差別//

020　大師欲更共議見左右在傍邊大師更便不言遂發遣惠能令//

021　隨眾作務時有一行者遂著惠能於碓坊踏碓八個餘月/

斯本：

018　弘忍和//

019　尚問惠能曰汝何方人來此山禮拜吾汝今向吾邊復//

020　求何物惠能答曰弟子是領南人新州百姓今故遠來//

021　禮拜和尚不求餘物唯求佛法作大師遂責惠能曰汝//

022　是領南人又是獦獠若為堪作佛惠能答曰人即有南//

023　北佛姓即無南北獦獠身與和尚不同佛姓有何差別//
024　大師欲更共議見左右在傍邊大師更不言遂發遣惠//
025　能令隨眾作務時有一行者遂差惠能於碓坊踏碓八//
026　個餘月/

旅博本：　綠衍紅漏粉異（與斯本比）
019　弘忍和尚問能惠曰汝何方人來此山禮拜吾汝今//
020　向吾邊復求何物惠能答曰弟子是嶺南人新//
021　州〔女*百〕姓今故遠來禮拜和尚不求餘物唯求佛法作//
022　大師遂責惠能曰汝是嶺南人又是獦獠若為堪作佛惠//
023　能答曰人即有南北佛姓即無南北獦獠身與和尚//
024　不同佛姓有何差別大師欲更共議見左右在傍邊//
025　大師更便不言遂發遣惠能令隨眾作務時有一行//
026　者遂差惠能於碓坊踏碓八個餘月/

（方廣錩修改審定）

敦煌本《壇經》校釋疏義第四章

執筆者　王　侃

研讀班集體討論

§04　經文

一、正文〔§04.01.〕～〔§04.13.〕

「五祖忽於一日喚門人盡來。〔§04.01.〕
「門人集訖。〔§04.02.〕五祖曰：『吾向汝說，世人生死事大。〔§04.03.〕汝等門人終日供養，祇求福田，不求出離生死苦海。〔§04.04.〕汝等自性迷，福門何可救汝？〔§04.05.〕汝總且歸房自看，有智慧者，自取本性般若之智，各作一偈呈吾。〔§04.06.〕吾看汝偈，若悟大意者，付汝衣法，稟為六代。〔§04.07.〕火急作！』〔§04.08.〕
「門人得處分，卻來各至自房。〔§04.09.〕遞相謂言：『我等不須呈心用意作偈，將呈和尚。〔§04.10.〕神秀上座是教授師，秀上座得法後，自可依止。〔§04.11.〕請不用作。〔§04.12.〕』
「諸人息心，盡不敢呈偈。〔§04.13.〕

二、校記並諸家錄校復議

§04.01.　「五祖忽於一日喚門人盡來。
無。
§04.02.　門人集訖（1）。
（1）「訖」，敦博本、斯本均作「記」，據文意改。
孟本徑錄作「訖」。周本、楊本、中島本理校作「已」。李申本、潘本、黃本理校作「訖」。李富華本徑改作「已」。鄧遼本據閻校本校作「訖」。
復議：「訖」、「記」字形相近，故被誤寫。
李申本、潘本、鄧遼本、黃本為正。孟本失校，不妥。周本、楊本、中島本理校作「已」，不妥。楊本此條校記行文不規範，容易產生歧義。李富華本徑改作「已」，尤為不妥。
§04.03.　五祖曰：『吾向汝（1）說，世人生死事大。

（1）「汝」，斯本作「與」，據敦博本改。

孟本、李申本、潘本、鄧遼本據敦博本校作「汝」。周本、李富華本、楊本、黃本、中島本徑錄作「汝」。

復議：孟本、李申本、潘本、鄧遼本為正。周本、李富華本、楊本、黃本、中島本失校，不妥。

§04.04. 汝等門人終日供養，祇求福田，不求出離生死苦海。

無。

§04.05. 汝等自性（1）迷，福門何可救（2）汝？

（1）「性」，斯本作「姓」，據敦博本改。

孟本、潘本據敦博本校作「性」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「性」。

復議：孟本、潘本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

（2）「救」，敦博本作「求」，據斯本改。

孟本、潘本徑錄作「救」。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本徑錄作「求」。李申本據斯本校作「救」。黃本據斯本、惠昕等三本校作「救」。

復議：李申本、黃本為正。孟本、潘本失校，不妥。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本失校且錯，尤為不妥。

§04.06. 汝（1）總（2）且歸房自看，有智（3）慧（4）者，自（5）取本性（6）般若之（7）智（8），各作一偈呈吾。

（1）「汝」，敦博本、斯本均作「汝」。

孟本、李申本、潘本、黃本作「汝」。周本、中島本理校作「等」。李富華本徑改作「等」。楊本據惠昕本校作「等」。鄧遼本據惠昕本、西夏本校作「等」。

復議：孟本、李申本、潘本、黃本為正。周本、中島本理校作「等」，不妥。李富華本徑改作「等」且錯，尤為不妥。楊本、鄧遼本據非敦煌材料錯改敦煌本，不妥。

（2）「總」，敦博本、斯本均作「總」。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本均作「總」。黃本據惠昕等三本校作「等」。

復議：孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本為正。黃本據非敦煌材料錯改敦煌本，不妥。

（3）「智」，斯本作「知」，據敦博本改。

孟本、周本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本據敦博本校作「智」。李申本、李富華本、中島本徑錄作「智」。

復議：孟本、周本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本為正。李申本、李富華本、中島本失校，不妥。

（4）「慧」，敦博本作「事」，斯本作「惠」，據文意改。此處「慧」、「惠」相通。

孟本、潘本徑錄作「惠」。周本、李申本、楊本、黃本理校作「慧」。李富華本徑改作「慧」。鄧遼本、中島本據斯本校作「惠」。

復議：周本、李申本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本為正。孟本、潘本失校，不妥。李富華本徑改，尤為不妥。

（5）「自」，斯本作「白」，據敦博本改。

孟本據敦博本校作「自」。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「自」。

復議：孟本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

（6）「性」，斯本作「姓」，據敦博本改。

孟本、李申本、潘本據敦博本校作「性」。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「性」。

復議：孟本、李申本、潘本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校不妥。

（7）「之」，斯本作「知」，據敦博本改。

孟本、李申本、潘本、黃本據敦博本校作「之」。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本徑錄作「之」。

復議：孟本、李申本、潘本、黃本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本失校，不妥。

（8）「智」，敦博本作「知」，斯本作「之」，據文意改。此處「知」通「智」。

孟本、李富華本徑錄作「智」，斯本異文失校。周本、楊本、中島本理校作「智」，斯本異文失校。李申本校作「知」。潘本、黃本理校作「智」，並指出斯本作「之」。鄧遼本錄作「知」，斯本異文失校。

復議：李申本、潘本、黃本可為正。孟本、李富華本徑改，且對斯本異文失校，尤為不妥。周本、楊本、中島本、鄧遼本對斯本異文失校，不妥。

§04.07. 吾看汝偈，若悟（1）大意者，付汝衣法，稟為六代（2）。

（1）「悟」，斯本作「吾」，據敦博本改。

孟本、李申本、潘本據敦博本作「悟」。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「悟」。

復議：孟本、李申本、潘本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、黃本、中島本失校，不妥。

（2）「代」，敦博本、斯本同。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本均作「代」。潘本謂斯本作「伐」，據敦博本改。

復議：孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本為正。潘本辨字有誤，不妥。

§04.08. 火急作（1）！』

（1）「作」，斯本作「急」，據敦博本改。

孟本、潘本校作「急」，孟本漏校記號。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「作」。李申本校作「作」。

復議：「火急急」、「火急作」，兩俱可通。

孟本、李申本、潘本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。孟本漏校記號，不妥。

§04.09. 「門人得處分，卻來各至自（1）房。

（1）「自」，斯本作「白」，據敦博本校作「自」。

孟本、潘本據敦博本校作「自」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本徑錄作「自」。

復議：孟本、潘本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本、黃本失校，不妥。

§04.10. 遞相謂言：『我等不須呈（1）心用意作偈，將呈和尚。

（1）「呈」，敦博本、斯本均同。

孟本、周本、李申本、中島本錄作「呈」。李富華本徑改作「澄」。楊本、鄧遼本、黃本據惠昕本校作「澄」。潘本據興聖寺本校作「澄」。

復議：孟本、周本、李申本、中島本為正。李富華本徑改且錯，尤為不妥。楊本、潘本、鄧遼本、黃本據非敦煌材料改敦煌本且錯改，不妥。

§04.11. 神秀上座是教（1）授（2）師，秀上座得法後，自可依（3）止。

（1）「教」，敦博本作「故教」，據斯本刪。

孟本、周本、楊本、鄧遼本、黃本、中島本校作「教」。李申本據敦博本校作「故教」。李富華本、潘本徑錄作「教」。

復議：孟本、周本、楊本、鄧遼本、黃本、中島本為正。李申本作「故教」不妥。李富華本、潘本失校，不妥。

（2）「授」，敦博本作「受」，據斯本改。

孟本、李富華本、潘本徑錄作「授」。周本、中島本理校作「授」。李申本、楊本、鄧遼本、黃本校作「授」。

復議：李申本、楊本、鄧遼本、黃本為正。孟本、李富華本、潘本失校，不妥。周本、中島本有本可據而理校，不妥。

（3）「依」，斯本作「於」，據敦博本改。

孟本、李申本、潘本、鄧遼本據敦博本校作「依」。周本、李富華本、楊本、中島本、黃本徑錄作「依」。

復議：孟本、李申本、潘本、鄧遼本為正。周本、李富華本、楊本、中島本、黃本失校，不妥。

§04.12. 請（1）不用作。』

（1）「請」，敦博本、斯本同。

孟本、周本、李申本、中島本錄作「請」。李富華本、潘本徑改作「偈」。楊本、鄧遼本、黃本據鈐木本校作「偈」。

復議：孟本、周本、李申本、中島本為正。李富華本、潘本徑改且錯，尤為不妥。楊本、鄧遼本、黃本據鈐木本校改敦煌本且錯，不妥。

§04.13. 諸人息（1）心，盡不敢呈偈。

（1）「息」，敦博本作「識」，據斯本改。

孟本、李富華本、中島本徑錄作「息」。周本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本據斯本校作「息」。李申本校作「識」。

復議：周本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本為正。孟本、李富華本、中島本失校，不妥。李申本作「識心」，不妥。

三、注釋

生死事大——佛教命題，指解脫生死。佛教認為人生所以痛苦，是因為無法從生死輪回中解脫出來。因此，如何超脫生死輪回，達到涅槃境界是人一生最大的事情。

供養——《佛光大詞典》云：「梵語 pūjanū，巴利語同。又作供、供施、供給、打供。意指供養食物、衣服等予佛法僧三寶、師長、父母、亡者等」。此處指以香、華、燈明、飲食、資財等物供養三寶。

福田——田地以生長為義。佛教認為供養三寶、父母、悲苦者，則能夠得到各種福報。好像農夫把種子播撒在田地裏，有秋收之利益。所以把供養三寶的行為，稱為種福田。而三寶、父母、悲苦者等供養對象，即稱為福田。

此處「祇求福田」，指祇求供養三寶，積累功德。

自性——指事物本身固有的，區別其他事物的質的規定性。此處指佛性，是眾生固有的不生不滅的與佛相應的本性。禪宗認為人人均有佛性，祇是有人能夠認識、覺悟，有人不能認識、覺悟。不能認識、覺悟自己固有的佛性，就是「迷」。

福門——由種福田，可以得到功德。因此，凡是通向能得到功德的道路、門徑，均可稱為「福門」。唐窺基《金剛般若經贊述》卷二稱：「今令受持、讀誦，發生智慧故，方得菩提。定是福門故，但能助道也。」把禪定也視為僅能得到功德的福門。福門可以助道，但不能真正得到解脫。

本性般若之智——「本性」，這裏指人的本性，亦即自性、佛性。般若之智，「般若」，梵語 prajñā 。意為智慧，佛教特指通過修習八正道、諸波羅蜜等而顯現的，可以引導人到達解脫彼岸的真實智慧，故佛教稱般若為「諸佛之母」。為了體現這一智慧的宗教神秘性，佛教對此詞一般不用意譯而採用音譯，作「般若」、「波若」、「般羅若」、「鉢剌若」等。故「般若之智」一詞本身為同意重復。在佛教看來，佛性與般若，性質是相應的，僅是從不同角度的不同定名。這裏的「本性般若之智」，指的就是人內在的佛智。

偈——梵文作 gāthā ，音譯作伽陀、偈陀。意譯為偈頌、頌。梵文的偈頌是由特定音節數與長短組成之韻文，形式與中國的詩相似。故翻譯為漢文時，往往翻譯為詩的形式。

大意——「大意」原指某事物的基本含義，佛教中常指某經論的基本內容。即一部經論中，初分大意，談教起因由及其綱要。禪宗又用該詞指代禪宗的根本宗旨，即所謂「祖師西來意」，也就是見性。《壇經》中的「大意」一詞，意義亦不相同。此處指禪宗根本宗旨。

衣法——衣，指傳說由菩提達摩從印度帶來，由禪宗祖師代代相傳的袈裟；法，指禪宗心法。按照《壇經》的觀點，禪宗心法，由祖師一代一代以心傳心；袈裟則作為傳法的表徵。得到衣法，即為正統的新一代祖師。

呈心——顯露心地。

上座——指教團中出家年數（法臘）較長而居上位的僧尼，有時亦為對僧人之尊稱。此處乃對神秀的尊稱。

教授師——原指佛教戒場中五種阿闍梨之一，是專門教授弟子威儀、作法的規範師。此處可能指神秀平時在教團中作為弘忍助手，幫助教授弟子。

依止——即依存而止住的意思。一般意為依賴於有力、有德者之處而不離，稱為依止。這裏指眾弟子認為將來可以依賴、依靠上

座神秀的指導進行佛教修持。

四、分段標點復議

（一）分段

諸錄校本對第四章，共有三種分段法：

1.周本、李申本、李富華本、楊本分兩段：〔§04.01.〕～〔§04.08.〕為一段，〔§04.09.〕～〔§04.13.〕為一段。

2.鄧遼本分四段：〔§04.01.〕為一段，〔§04.02.〕～〔§04.08.〕為一段，〔§04.09.〕～〔§04.12.〕為一段，〔§04.13.〕為一段。

3.孟本、中島本、黃本將〔§04.01.〕～〔§04.08.〕分為一段，從〔§04.09.〕起直到下文〔§05.02.〕合為一段。潘本將〔§04.01.〕～〔§04.08.〕分為一段，從〔§04.09.〕起直到下文〔§06.02.〕合為一段。

復議：上述周本、李申本、李富華本、楊本分為兩段，鄧遼本分為四段，兩種分法的段落數雖然不同，意趣是一致的。祇是鄧遼本的分段法將弘忍召集門人、門人相互議論這一事件的過程及其結果劃分得更加清楚。故《校釋疏義》採用鄧遼本的分段法。

孟本、中島本、黃本雖然也分為兩段，但將〔§04.09.〕～〔§04.13.〕與〔§05.01.〕、〔§05.02.〕合為一段，將不同的事件與語境混雜在一起，不妥。潘本將此段文字截止到神秀寫完偈頌，尤為不妥。

（二）分句及標點

《校釋疏義》將本節分為13句，進行標點。諸錄校本分句、標點情況各有不同，大抵屬於語感的不同，但也有屬於對文本的理解乃至涉及錄校的問題。

〔§04.01.〕

孟本、周本、李申本、李富華本、鄧遼本、中島本處理為一個完整的句子。其中孟本將其分為兩個句段。

潘本、黃本將本句與下句〔§04.02.〕各做一個句段，合作一句。

楊本將本句與下句〔§04.02.〕、〔§04.03.〕合作一句。

復議：〔§04.01.〕句型完整，意義周全，可獨立成句。如果將它與〔§04.02.〕合作一句，則兩句組成因果複句，自然亦可。

但楊本處理欠妥，詳見下文。

〔§04.02.〕

孟本、周本、李富華本、鄧遼本、中島本將本句與下句〔§04.03.〕合作一句。

李申本將本句及〔§04.03.〕、〔§04.04.〕合作一句。

楊本將本句與上句〔§04.01.〕、下句〔§04.03.〕合作一句。

潘本、黃本將本句與上文〔§04.01.〕合作一句。

復議：本句分句，可大致分為兩類：

第一類：文意到此截止，句末為句號。如潘本、黃本。

第二類：文意到此不完，與下文相連。如其餘七個錄校本。

我們認為，本句句型完整，意義周全，可獨立成句。如前所述，它也可與〔§04.01.〕合作一句。但不宜與〔§04.03.〕、〔§04.04.〕等引述弘忍部分講話的內容合作一句。

此類句式，是否可以與整個引述句合為一句，應該根據具體情況，加以區別。

〔§04.03.〕～〔§04.04.〕

孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本分為兩句。

李申本合作一句。

復議：此處分作兩句或一句，以及句內標點的使用雖有不同，均屬語感問題，沒有是非正誤之分。

〔§04.05.〕～〔§04.06.〕

以上兩句，諸錄校本或合作一句，或分為二句，或分為三句。同樣的分句法，句內標點也往往不同。這裏又涉及錄校及對文意的理解。為避文繁，在此僅就關鍵問題擇要舉例說明。

楊本分句標點作：汝等自性迷，福門何可求？汝等總且歸房自看，……。

李申本分句標點作：汝等自性迷，福門何可救汝。汝總且歸房自看，……。

其他諸種錄校本，或與楊本相似，或與李申本相似，在此不一一列舉。

復議：按照李申本的錄校分句標點，「汝等自性迷，福門何可救汝」之後，緊接下句「汝總且歸房自看」云云，文從字順。按照楊本的錄校分句標點，「福門何可求」之後，「汝」字必須下屬。這樣下文變成「汝汝總且歸房自看」云云，文字彆扭，窒礙不通。於是，楊本依據惠昕本等後出的《壇經》版本，改敦煌本之「汝汝」為「汝等」。

結論，李申本等錄校、標點正確；楊本錄校錯誤，造成破句與標點錯誤。參見本書第十輯《敦煌本〈壇經〉錄校三題》。

〔§04.07.〕～〔§04.08.〕

孟本、周本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本分作兩句。

李申本、李富華本合作一句。

復議：諸本雖有分句不同，句內標點不同，均屬語感問題。

〔§04.09.〕

孟本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本將本句與下文〔§04.10.〕合作一句。

周本、中島本作：門人得處分，卻來各至自房，遞相謂言：『我等不須呈心。

李申本獨立成句。

復議：本句形態完整，可以獨立。如前討論〔§04.02.〕所述，將這樣的句子與引述句中的部分內容合作一句，不妥。周本、中島本不但將本句與引述句的部分內容合為一句，且句末破句，尤為不妥。

〔§04.10.〕

孟本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本將本句與上文〔§04.09.〕合作一句。

周本、中島本將本句分為兩個意群：前一意群「我等不須呈心」與上文〔§04.09.〕合作一句；后一意群「用意作偈，將呈和尚」與下文〔§04.11.〕合作一句。

李申本獨立成句。

復議：本句意義完備，是一句聯動式單句，應獨立成句。句中「呈心用意」是一組動賓式聯合詞組，作為「作偈」的狀語，不應分開。周本、中島本此處破句，尤為不妥。

〔§04.11.〕

孟本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本將本句與下文〔§04.12.〕合作一句。

周本、中島本如前所述，與上文〔§04.10.〕後一意群合作一句。

李富華本獨立成句。

復議：本句獨立成句，或與下文〔§04.12.〕合作一句，均為點校者語感，不存在是非問題。周本、中島本破句不妥，已如上述。

〔§04.12.〕

諸家同。

五、疏義

從本節起，敦煌本《壇經》敘述惠能得法因由。

在此，先對諸錄校本的異文略作探討。

傳統認為，整理古籍，關鍵在於能夠發現一個善本，然後依據這個善本確定文本的文字。但我們在實踐中發現，所謂「善本」，實際都是相對的。可以說，現在傳世的古代典籍，幾乎都有錯誤，祇是錯誤的多少與大小不同。就我們現在整理的敦煌本《壇經》來說，情況更是如此。敦煌本《壇經》是寫本，寫本因其均為手抄，質量往往因抄手而異；敦煌本《壇經》是個人保存的傳本，內容形態也會因人而異。因此，雖然敦煌本《壇經》的抄寫質量的確存在差異，但沒有一個寫本是沒有錯誤的。這就需要我們在錄校工作中實事求是地對待每一個寫本。如果在整理敦煌本《壇經》的過程中，如果心懷「善本」、「劣本」之類的先入之見，往往會干擾我們的錄校工作。正確的態度應該是對所有的底校本一視同仁，認真校勘各本文字，擇善而從。這種整理方法，要求整理者具備相關的佛學知識，對整理對象要有起碼的了解與研究；要求整理者在各種異文面前，要兢兢業業，認真分析，決定取捨。如果缺乏必要的佛學知識，粗枝大葉，不加思考，僅僅按照自己心目中的所謂「善本」去取捨文字，必然會出錯誤。

本節中就有幾處文字，值得探討。

（一）「福門」問題

〔§04.04.〕～〔§04.06.〕這樣說：

汝等門人終日供養，祇求福田，不求出離生死苦海。〔§04.04.〕汝等自性迷，福門何可救汝？〔§04.05.〕汝總且歸房自看，有智慧者，自取本性般若之智，各作一偈呈吾。〔§04.06.〕

對其中的「汝等自性迷，福門何可救汝？汝總且歸房自看，……」一段，由於文中之「救」，敦博本作「求」，斯本作「救」，加上受惠昕等本的影響，各家校勘錄文互有差異，今具列如下：

孟本作：「汝等自性迷、福門何可救汝。汝總且歸房自看。……。」

周本作：「汝等自性迷，福門何可求，汝等總且歸房自看，……。」

李申本作：「汝等自性迷，福門何可救汝？汝總且歸房自看，……。」

李富華本作：「汝等自性迷，福門何可求？汝等總且歸房自看，……。」

楊本作：「汝等自性迷，福門何可求？汝等總且歸房自看，……。」

潘本作：「汝等自性迷，福門何可救汝。汝總且歸房自看，……。」

鄧遼本作：「汝等自性迷，福門何可求？汝等總且歸房自看，……。」

中島本作：「汝等自性迷、福門何可求、汝等總且歸房自看，……。」

黃本作：「汝等自性迷，福門何可救汝？汝等且歸房自看，……。」

考察九家錄文可知，諸錄校本或依據斯本作「救」，或依據敦博本作「求」，由於這種取捨的不同，影響到下文「汝汝」的解讀，由此出現種種錄文形態。如將諸家錄文標點的差異暫且不計，可將關鍵性的區別歸納為如下三種情況：

孟本、李申本、潘本	……救汝？汝總且……
周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本	……求？汝等總且……
黃本	……救汝？汝等且……

按照孟本、李申本、潘本的錄文，這段文字大體為：

汝等門人終日供養，祇求福田，不求出離生死苦海。汝等自性迷，福門何可救汝？汝總且歸房自看，有智慧者，自取本性般若之智，各作一偈呈吾。

在這裏，弘忍批評了門人「終日供養，祇求福田」的風氣，指出：福門不能救人出離生死苦海，而應自証般若之智。但是，弘忍沒有否認求福田本身，他所講的，祇是求福田這一門徑不能使人得到最終的解脫。

按照周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本的錄文，這段文字則為：

汝等門人終日供養，祇求福田，不求出離生死苦海。汝等自性迷，福門何可求？汝等總且歸房自看，有智慧者自取本性般若之智，各作一偈呈吾。

按照上述錄文，似乎弘忍的觀點是：當自性迷時，求福田是無濟於事的，而自性不迷，纔可以求福田。

上述兩種錄文，哪一種符合佛教的思想、禪宗的思想呢？顯然是第一種。

此外，按照第一種錄校，「汝等自性迷，福門何可救汝」之後，緊接下句「汝總且歸房自看」云云，文從字順。按照第二種錄校，「福門何可求」之後，「汝」字必須下屬。這樣下文變成「汝汝總且歸房自看」云云，文字彆扭，窒礙不通。於是，錄校者依據惠昕本等後出的《壇經》版本，改敦煌本之「汝汝」為「汝等」。這種依據後出《壇經》版本改動敦煌本的做法顯然是不妥當的。

至於第三種黃本錄文，就「救」、「求」的取捨，應該歸為第一種類型。但是，黃本沒有弄明白「總」字的含義，又受了第二種錄文用惠昕本擅改敦煌本的影響，自行刪去「總」字，對古籍整理來說，這種做法自然是不妥當的。

（二）「呈心」問題

對於弘忍的要求，門人的反應如何呢？〔§04.10.〕這樣說：

我等不須呈心用意作偈，將呈和尚。〔§04.10.〕

上文「呈心」，諸錄校本中孟本、周本、李申本、中島本均錄作「呈心」。李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本作「澄心」。到底哪一個更加正確呢？

我們認為，正確的錄文應作「呈心」，理由如下：

第一，文本依據。敦博本、斯本等兩個敦煌本子均為「呈心」。而凡作「澄心」者，或據後代《壇經》改動，或未出校記擅改，均不可信用。

第二，宗教修持。「呈心」，乃呈露心地之意。佛教修持是一種個人的行為，每個人的根基不同，機緣不同，付出的努力不同，修持所達到的境界也不同。修持者內心達到的境界，與他平時的外在表現，未必完全統一。正因為如此，五祖要求門人每人作一首偈頌，呈露心地，表明自己已經達到的修持境界。禪宗弟子，也往往通過各種呈露心地的方法，以得到祖師對自己修持境界的印可。

而「澄心」，則為「澄清」、「澄靜」心境之意。如此處錄文作「澄心」，則似乎弘忍門人即使修持到達某種境界，平時的心境仍在混沌、喧雜的狀態中，要通過「澄心」這樣的方法，纔能讓自己升華到某種境地。

我們知道，惠能禪主張「佛性本清淨，何處有塵埃」，自然不可能贊同「澄心」這樣的方法。那麼主張「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」的神秀禪，是否需要「澄心」呢？

神秀主張「看心」，實際上也可以說是一種「澄心」。但是，神秀的「看心」，或者「澄心」是一種漸進的修持過程。是通過不斷地看心，逐漸地去除原來蒙在心地上的塵垢，使自己的真如佛性日益發揮效用。所以說，人們總結神秀禪的特點是「漸」。

由此，我們可以發現神秀的「看心」與上述諸家錄文「澄心」的不同。即神秀的「看心」雖然是緩慢前進的過程，卻是一個不斷前進，有進無退的過程。而諸家錄文中「澄心」所表達的意趣，卻是一個進進退退的不斷反復的過程。這顯然不符合禪宗的思想。

（三）「請不用作」及「息心」問題

本節稱：弘忍門人認為祇有神秀纔有資格得法，大家以後都可以依止神秀，所以都不敢作偈。原文作：

「我等不須呈心用意作偈，將呈和尚。〔§04.10.〕神秀上座是教授師，秀上座得法後，自可依止。〔§04.11.〕請不用作。〔§04.12.〕」

「諸人息心，盡不敢呈偈。〔§04.13.〕

文中「請不用作」的「請」，敦博本、斯本均同。孟本、周本、李申本、中島本均錄作「請」。但李富華本、潘本、楊本、鄧遼本、黃本或據鈴木本，或徑直錄作「偈」。那麼，這裏到底應該是「請」，還是「偈」呢？

從內容看，此處「請」、「偈」似乎皆可通。但是：

第一，兩個敦煌本均作「請」，而「偈」字無文本依據。

第二，從語境上分析，「請」有拜托之意。似乎在弘忍的門人中，神秀的勢力相當強大。現在遇到教團領袖交接這樣的大事，神秀一派的人馬紛紛活動，要求其他門人不要作偈，即不得與神秀搶奪接班人的位置。如為「偈」，則上面的語境完全不存在。

那麼，「請」、「偈」兩字，到底何者為是？

敦煌本《壇經》下文交待，弘忍傳法給惠能後，催促他連夜離開，說：「若在此間，有人害汝。」並敘述有數百人來追趕、捉拿他。那麼，這裏應該是「請」而不是「偈」，不是很清楚了嗎？

與此相關的是「諸人息心」一句。此句敦博本作「識心」，斯本作「息心」。孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本、中島本均作「息」。李申本校作「識」。

「息心」，意為打消作偈的心思。「識心」，可以有兩種解釋。一，了解自己的心。即自己了解自己修持水平不夠，沒有資格得法。二，識上文中講「請不用作」人之心。這裏應該是哪一種解釋呢？從字面看，一般容易理解成第一种解釋。但是，上文門人們

都說沒有必要呈心用意作偈，因此也就不存在「識心」的問題。因此，如果是「識心」，祇能採用第二種解釋。

從整節語境看，弘忍發出招標廣告後，弘忍的人馬紛紛活動，整個教團陷入一種不正常的氣氛。我們認為，這正是敦煌本《壇經》的作者所要營造的氛圍。從這一點講，這裏錄文以「息心」語意最為清晰明瞭。這個詞表示，即使有那麼幾個不安分之徒，有心爭奪接班人地位，但經過神秀勢力的活動，也都偃旗息鼓，「不敢呈偈」了。如為「識心」，由於該詞也可以理解為相當一部分人自己認為自己不夠資格，主動放棄競爭。則與整節的氛圍不諧調。故這裏的錄文，以「息心」為長。

通過上述異文的辨析，本節提示我們思考如下幾個問題：

（一）弘忍「東山法門」的修持方法

《宋高僧傳》卷十四謂：「天台止觀包一切經義，東山法門是一切佛乘。」可見時人對東山法門評價之高。關於東山法門的修持方法，前此人們一直依據《入道安心要方便法門》、《蘄州忍和尚導凡趣聖悟解脫宗修心要論》、《達摩禪師論》等著作來研究。那些著作都從正面論述東山法門。敦煌本《壇經》雖然沒有詳盡論述東山法門，但從另一個視角為我們提供了研究東山法門的思考方向。應該說，這是一個不容忽略的方向。

（二）弘忍教團的內部生態

按照佛教傳統解釋，僧，意為「和」、「眾」。乃「和合」之意，故又稱「和合眾」、「和合僧」。但我們在本節乃至敦煌本《壇經》以下各節所看到，卻是另一番景象。僧團內部為了教團領導人的地位，拉幫結派，勾心鬥角。如何看待敦煌本《壇經》中的這些敘述？這僅僅是敦煌本《壇經》文本的真實？是當年惠能大梵寺說法的真實？還是當年弘忍教團內部生態的歷史真實？我們認為，在此不應作任何倉促的結論，而需要進行認真的研究。在研究中，我們必須考慮到敦煌本《壇經》的身份——它屬於南宗神會系傳本，這個傳本在南宗、北宗的鬥爭中發揮過相當大的作用。學術研究，應該是有幾分資料說幾分話。我們相信，隨著資料的進一步收集，弘忍教團內部生態、南宗北宗關係的謎團，一定可以逐步揭開。

當然，對於詮釋主義者來說，歷史的真相是不可復原的，一切不過是後人的詮釋。因此，在他們的眼中，歷史不過是任人裝飾的

少女，並譏笑一切力圖還原歷史真相的努力為「還原主義的渴盼」、「烏托邦式的歷史學理念」。但在我們看來，依據真實、可靠、充分的歷史史料，站在客觀的、審慎的、全面考慮問題的立場上，通過種種去粗取精、去偽存真的科學研究，我們可以盡量接近、甚至完全把握歷史的真相。

（三）弘忍傳法問題

本節敘述弘忍以公開招標的方法選拔接班人。但是，在筆者所知範圍內，似乎無論在弘忍之前，還是在弘忍之後，禪宗乃至整個佛教都沒有採用過這種選拔接班人的方法。那麼，弘忍為什麼要採取這種方法呢？

梅挺秀認為：「東山門下僧徒上千，弘忍要培養接班人傳授衣缽，應早就進行，安（此字疑衍——方按）不會臨時取決於一場交心運動，作偈比賽。門人的反應是正確的：五祖要將衣法傳給上座神秀。這從下面弘忍對神秀初偈的肯定，以及啟發誘導他進步入門可以證明。但想不到中間殺出個砍柴佬，獦獠漢，打亂了他的部署。」（第218頁）

梅挺秀上面這段話有點自相矛盾。他一方面肯定弘忍已經決定把衣法傳給神秀，一方面又批評弘忍不應搞這場作偈比賽，以致冒出個惠能，自亂部署。梅挺秀憑什麼說弘忍已經決定把衣法傳給神秀呢？應該說，《壇經》本身並沒有提供這方面的依據，梅挺秀是根據門人的反應推測的。

的確，從敦煌本《壇經》的描寫看，神秀在弘忍教團中的勢力很大，無人可以與他抗衡。既然神秀的勢力這麼大，既然弘忍已經決定把衣法傳給神秀，那麼，弘忍公開地、直接地把衣缽傳給神秀就可以了。為什麼還要進行這一場招標，難道是故弄玄虛？由此可見，梅挺秀的弘忍已經決定把衣法傳給神秀的說法，恐怕不能成立。一種說法認為，弘忍為了表示自己大公無私，所以舉行這場招標。熟悉叢林傳統的都知道，在大家公認某人為接班人的情況下，一般不會有什麼糾紛與爭議。在這種情況下，如果弘忍為了表示自己的公正，標新立異，搞什麼招標，未免有做秀之嫌。作為禪宗的祖師，弘忍大約不會去做秀。

我們認為，單純地從弘忍公開招標的舉動看，難以推測弘忍到底想把接班人的位置交給誰。正像現代招標，事先無法知道到底誰能中標。但是，按照敦煌本《壇經》的描寫，當時在整個弘忍教團眾人心目中，神秀已經是接班人的不二人選。在這種局面下，弘忍還要特意搞一場作偈比賽，那麼祇能說明一點：弘忍沒有看上神

秀，心目中另有人選。而這一點，正是敦煌本《壇經》中出現弘忍招標這一情節的原因。敦煌本《壇經》沒有公開把這個原因講出來，粗心的讀者也許不能領會，但敦煌本《壇經》中，有一個人物領會了這一點，那就是神秀。敦煌本《壇經》下文描寫，神秀得知弘忍招標，一時陷入進退失據的矛盾心態。顯然，原本他以為自己已經坐穩接班人的位置，沒有想到弘忍突出奇招，這纔知道弘忍的真實想法，一時亂了方寸。

弘忍心目中的人選是誰？敦煌本《壇經》沒有講。但是，在神會的《南陽和尚問答雜徵義》中，講了這麼一段故事：

弘忍主動到碓房找到惠能，又在夜間將惠能秘密喚入自己房內，談了三天三夜，確認惠能的確「証如來知見」，便付囑衣法，並讓惠能連夜離開，以免遭害。

這段故事沒有提到作偈比賽，但弘忍內堂傳法，並讓惠能連夜離開黃梅，則與敦煌本《壇經》一致。

敦煌本《壇經》是神會系的傳本，《南陽和尚問答雜徵義》是神會本人的著作。為什麼在《南陽和尚問答雜徵義》中沒有作偈比賽這一重要情節呢？是否存在這樣的可能，即惠能初上黃梅，便語出驚人，引起弘忍的注意。其後弘忍多次與他交接，得知惠能佛學水平堪能受法。但當時神秀名滿教團，為了惠能得法具有正統性，便來了公開招標這一招。但這一招有點師徒串通的意味，所以《南陽和尚問答雜徵義》中不提作偈比賽，而敦煌本《壇經》為了避嫌起見，把密室傳法安排在作偈比賽之後。

當然，上述說法純屬大膽的假設，其中存在著不合理的成分。如果這個假設可以成立，弘忍當場肯定惠能偈頌，並公開授以衣缽即可，為什麼還要假惺惺地說什麼「此亦未得了」呢？如果說，這是為了保護惠能不受神秀勢力的迫害，那麼，弘忍將衣法私下傳給惠能即可，又何必公開招標呢？所以，也有研究者提出，歷史上也許根本不存在作偈比賽、私傳袈裟這樣的事實，這一切都是後人編造的。

我們也可以撇開一切玄虛與猜疑，做一個最最平實的推論：弘忍年事已高，需要選拔一個接班人。這個接班人，自然應該是解悟了佛法的精英。所以，他提出作偈比賽，想由此考查哪個人真正解悟了佛法，好把教團的領導權交給他。

總之，弘忍傳法、惠能得法的故事，充滿了戲劇性，也充滿了懸念，充滿了迷霧。歷史的真相到底如何？還需要我們將來進一步的研究與發掘。

六、原始資料

敦博本：
021　五//
022　祖忽於一日喚門人盡來門人集記五祖曰吾向汝說世人生//
023　死事大汝等門人終日供養祇求福田不求出離生死苦海汝等自//
024　性迷福門何可求汝汝總且歸房自看有智事者自取本性般//
025　若之知各作一偈呈吾吾看汝偈若悟大意者付汝衣法稟為//
026　六代火急作門人得處分卻來各至自房遞相謂言我等不須//
027　呈心用意作偈將呈和尚神秀上座是故教受師秀上座得//
028　法後自可依止請不用作諸人識心盡不敢呈偈/

斯本：
026　五祖忽於一日喚門人盡來門人集記五祖曰吾//
027　向與說世人生死事大汝等門人終日供養祇求福田//
028　不求出離生死苦海汝等自姓迷福門何可救汝汝總//
029　且歸房自看有知惠者白取本姓般若知之各作一偈//
030　呈吾吾看汝偈若吾大意者付汝衣法稟為六代火//
031　急急門人得處分卻來各至白房遞相謂言我等不須呈//
032　心用意作偈將呈和尚神秀上座是教授師秀上座//
033　得法後自可於止請不用作諸人息心盡不敢呈偈/

旅博本：　綠衍紅漏粉異（與斯本比）
026　五祖忽於一日//
027　喚門人盡來門人集記五祖曰吾向汝說世人生死//
028　事大汝等門人終日供養只求福田不求出離生死苦//
029　海汝等自姓迷福門何可救汝汝總且歸房自看//
030　有知惠者自取本姓般若之知各作一偈呈吾吾//
031　看汝偈若悟大意者付汝衣法稟為六代火急急//
032　門人得處分卻來各至自房遞相謂言我等不//
033　須呈心用意作偈將呈和尚神秀上座是教授師//
034　秀上座得法後自可依止請不用作諸人息心盡不//
035　敢呈偈/

（方廣錩修改審定）

敦煌本《壇經》校釋疏義第五章

執筆者　李鐵華

研讀班集體討論

§05　經文

一、正文〔§05.01.〕～〔§05.13.〕

「時大師堂前有三間房廊，於此廊下供養，欲畫楞伽變，並畫五祖大師傳授衣法，流行後代為記。〔§05.01.〕畫人盧玲看壁了，明日下手。〔§05.02.〕

「上座神秀思惟：『諸人不呈心偈，緣我為教授師。〔§05.03.〕我若不呈心偈，五祖如何得見我心中見解深淺？〔§05.04.〕我將心偈上五祖，呈意即善，求法；覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。〔§05.05.〕若不呈心，終不得法。〔§05.06.〕』良久思惟：『甚難！甚難！』〔§05.07.〕

「夜至三更，不令人見，遂向南廊下中間壁上題作呈心偈，欲求於法。〔§05.08.〕『若五祖見偈，言此偈語，若訪覓我。〔§05.09.〕我見和尚，即云是秀作。〔§05.10.〕五祖見偈，言不堪。〔§05.11.〕自是我迷，宿業障重，不合得法。〔§05.12.〕聖意難測，我心自息。』〔§05.13.〕

二、校記並諸家錄校復議

§05.01.　「時（1）大師堂前有三間房廊，於此廊下供養，欲畫楞伽變（2），並畫五祖大師傳授衣（3）法，流行後代為記。

（1）「時」，敦博本無，據斯本補。

孟本、李申本、潘本、鄧遼本、黃本據斯本校作「時」。周本、李富華本、楊本、中島本依敦博本錄文，無「時」字。

復議：此處有無「時」字，無礙理解，但以有「時」字，於意為長。

孟本、李申本、潘本、鄧遼本、黃本為正。周本、李富華本、楊本、中島本失校，不妥。

（2）「楞伽變」，斯本、敦博本同。

孟本、周本、李申本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本均作「楞伽變」。李富華本徑作「楞伽變相」。楊本據鈴木本補作「楞伽變相」。

復議：此處「變」即「變相」之意，且為古代經常使用的名詞，不需補。

孟本、周本、李申本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本為正。楊本據非敦煌本補，不妥。李富華本徑補，尤為不妥。

（3）「衣」，敦博本作「於」，據斯本改。

孟本、周本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本據斯本校作「衣」。李富華本徑改作「衣」。

復議：孟本、周本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本為正。李富華本徑改，不妥。

§05.02. 畫人盧（1）坽（2）看壁（3）了，明日下手。

（1）「盧」，敦博本作「唐」，據斯本改。

孟本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本據斯本校作「盧」。周本、中島本理校作「盧」。李富華本徑改作「盧」。

復議：斯本、敦博本下文均有「五祖平旦喚盧供奉」云云，故此處畫師姓「盧」，應據斯本校改。

孟本、李申本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本為正。周本、中島本不據斯本而理校，不妥。李富華本徑改，尤為不妥。

（2）「坽」，斯本作「玲」，敦博本作「坽」。

孟本據興聖寺本改作「珍」。周本、李富華本、楊本徑改作「珍」。鄧遼本認為敦博本作「坽」，斯本作「玲」，未知孰是，俟考。李申本據敦博本錄作「坽」，並指出「斯本作『玲』」。潘本理校作「玲」。中島本理校作「珍」。黃本據惠昕等三本校改作「珍」。

復議：查《漢語大字典》：「坽」，《集韻· 青韻》「坽，峻岸」。「玲」，次於玉的美石。據此知二者均可作為人名，因此未知斯本、敦博本孰是，此暫據敦博本錄，俟議。

李申本、鄧遼本為正。孟本、黃本據非敦煌本改，不妥。周本、李富華本、楊本徑改，尤為不妥。潘本、中島本理校，不妥。

（3）「壁」，敦博本作「檗」，據斯本改。

孟本、李申本、李富華本、楊本、潘本、中島本徑錄作「壁」。周本、鄧遼本據斯本校作「壁」。黃本理校作「壁」。

復議：周本、鄧遼本為正。孟本、李申本、李富華本、楊本、潘本、中島本失校，不妥。黃本不據斯本而理校，不妥。

§05.03. 「上座神秀思惟（1）：『諸人不呈心偈，緣我為教（2）授師。

（1）「惟」，斯本、敦博本同。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本均作「惟」。潘本徑改為「維」。黃本理校為「維」。

復議：「惟」、「維」此處古今可通。

孟本、周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本為正。黃本理校，不算錯。潘本徑改，不妥。

（2）「教」，斯本作「[打-丁+教]」，系涉下「授」字而增「扌」旁，據敦博本改。

復議：無。

§05.04. 我若不呈心偈，五祖如何得見我心中見解深淺？

復議：無。

§05.05. 我將心偈上五祖，呈意即善，求法（1）；覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。

（1）「即善求法」，斯本、敦博本同。

孟本、周本、李申本、楊本、中島本均作「即善求法」。李富華本徑改作「求法即善」。潘本依興聖寺本校作「求法即善」。鄧遼本、黃本據惠昕等三本校作「求法即善」。

復議：孟本、周本、李申本、楊本、中島本為正。李富華本徑改且錯，尤為不妥。潘本、鄧遼本、黃本據非敦煌本改且錯，不妥。

§05.06. 若不呈心（1），終（2）不得法。』

（1）「心」，斯本、敦博本同。

孟本、周本、李申本、鄧遼本、中島本均作「心」。李富華本徑作「心偈」。楊本據惠昕本補作「心偈」。潘本、黃本據鈴木校本補作「心偈」。

復議：此處「呈心」，從上下語境看，即為上文之「呈意」。「偈」字補與不補，均不妨礙理解。故以不補為好。

孟本、周本、李申本、鄧遼本、中島本為正。李富華本徑補，不妥。楊本、潘本、黃本據非敦煌本補，不妥。

（2）「終」，斯本、敦博本均作「修」，據文意改。

孟本據真福寺等本校作「終」。周本、中島本理校作「終」。李申本錄為「修」。李富華本、楊本徑改作「終」。潘本據興聖寺本、鄧遼本、黃本據惠昕等三本校作「終」。

復議：此處「修」乃「終」字筆誤，因敦煌寫本字形相近所致。李申本方簡註稱：「若將『修』作『修持』解，……似亦可通。」本段論述的關鍵是通過作偈呈心，得到弘忍的印可，並非論述個人修持。故這裏的「修」，不應作「修持」解。

孟本、周本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本為正。李申本徑錄，不妥。李富華本、楊本徑改，不妥。

§05.07.　良久思惟：『甚難！甚難！』（1）

（1）「甚難甚難」，斯本作「甚難甚難甚難甚難」，據敦博本改。

孟本、潘本據斯本徑錄作「甚難甚難甚難甚難」。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本據敦博本徑錄作「甚難甚難」。李申本、黃本據敦博本校作「甚難甚難」。

復議：此處「甚難甚難」或「甚難甚難甚難甚難」雖均可通，但後者恐是在前者基礎上誤加重文號所致，故以「甚難甚難」為好。

李申本、黃本為正。孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本失校，不妥。

§05.08.　「夜至三更，不令人見，遂向南廊下中間（1）壁上題作呈心偈，欲求於（2）法。

（1）「間」，斯本作「問」，據敦博本改。

孟本據敦博本校作「間」。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本、中島本皆失校。

復議：孟本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、黃本、中島本皆失校，不妥。

（2）「於」，敦博本作「衣」，據斯本改。

孟本、潘本、李申本、鄧遼本據敦博本校作「衣」。周本、李富華本、楊本、黃本、中島本徑錄作「衣」。

復議：在敦煌本《壇經》中，「衣」不但是得法的表徵，更是接班人的信物。神秀所以遲疑，是擔心別人懷疑他「覓祖」。故此處以斯本為正。可與〔§05.11.〕之「不合得法」呼應。

孟本、潘本、李申本、鄧遼本校勘有誤，不妥。周本、李富華本、楊本、黃本、中島本失校且誤，尤為不妥。

§05.09.　『若（1）五祖見偈，言此偈語（2），若訪覓我。

（1）「若」，斯本、敦博本同。

諸本照錄。鄧遼本據惠昕等三本於「若」前補「秀乃思惟」四字。

復議：此處不補「秀乃思惟」四字，無礙文意理解，故不應補。

諸本為正。鄧遼本據非敦煌本補，不妥。

（2）「語」，斯本、敦博本同。

諸本作「語」。孟本疑斯本「語」為「悟」。中島本理校作「誤」。

復議：從〔§05.09.〕到〔§05.12.〕四句，是神秀猜測弘忍可能出現的兩種態度與自己的兩種對策。由此，孟本提出的「語」或為「悟」之誤，的確可以考慮。如此處為「悟」，則從〔§05.09.〕到〔§05.12.〕四句文從字順，意義連貫。中島本校為「誤」，錯誤。

孟本提出的作「悟」的可能，值得深入思考。中島本理校作「誤」，不妥。

§05.10. 我見和尚，即云是秀作（1）。

（1）「見和尚即云是秀作」，斯本無，據敦博本補。

孟本、李申本、潘本、黃本據敦博本補。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本據敦博本錄文，未出校。

復議：孟本、李申本、潘本、黃本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本失校，不妥。

§05.11. 五祖見偈，言不堪。（1）

（1）「五祖見偈言不堪」，斯本無，據敦博本補。

孟本、李申本、潘本、黃本據敦博本補。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本據敦博本錄文，未出校。

復議：孟本、李申本、潘本、黃本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本失校，不妥。

又，李富華本在「言不堪」前徑補「若」字。楊本據惠昕本於「言不堪」前補「若」字。

復議：此處文意可通，不需補「若」。

諸本不補為正。李富華本徑補，尤為不妥。楊本據非敦煌本補，不妥。

§05.11. 自是我迷（1），宿業（2）障重，不合得法。

（1）「自是我迷」，斯本無，據敦博本補。

孟本、李申本、潘本、黃本據敦博本補。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本據敦博本錄文，未出校。

復議：孟本、李申本、潘本、黃本為正。周本、李富華本、楊本、鄧遼本、中島本失校，不妥。

（2）「業」，斯本、敦博本均作「葉」，據文意改。

孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本徑改作「業」。李申本徑錄作「葉」。黃本理校「業」。

復議：「業」為造作、意志或行為。「業」、「葉」字形相近，寫本中易混淆。

黃本為正。孟本、周本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本徑改，不妥。李申本錄作「葉」，不妥。

§05.12. 聖意難測，我心自（1）息。』

（1）「自」，斯本作「白」，據敦博本改。

孟本據敦博本校作「自」。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、黃本、中島本徑錄作「自」。潘本理校作「自」。

復議：孟本為正。周本、李申本、李富華本、楊本、鄧遼本、黃本、中島本失校，不妥。潘本不據敦博本而理校，不妥。

三、注釋

楞伽變——「變」，指「變相」、「變文」等，指把佛經或歷史故事以圖畫、雕塑、說唱文學等形式表現出來。「楞伽」，即《楞伽經》，印度大乘佛教經典，共有三種漢譯本：劉宋求那跋陀羅譯四卷本《楞伽經》、北魏菩提流支譯十卷本《入楞伽經》、唐實叉難陀譯七卷本《大乘入楞伽經》。據傳三種漢譯本中，四卷《楞伽經》為菩提達磨付囑慧可，故特為達磨至弘忍時的禪宗所重。

此處「楞伽變」，指將四卷本《楞伽經》的內容，以繪畫的形式表現出來。

盧坽——人名，畫師，生卒年月不詳，生平不詳。

心偈——偈，指偈頌。參見第四章註釋。「心偈」，指表達個人體悟佛法深淺的偈頌。

見解——這裏指對佛法的理解和領悟。

呈意——「呈」，呈露；「意」，參見第四章註釋「大意」。故此處「呈意」意為向弘忍呈上對佛法的理解。

聖位——傳統指佛教三乘人證得菩提之果位。此處指禪宗的祖位，即傳承禪宗教法的祖師。

三更——古時夜間計時單位。一夜分為五更，每更約兩小時。三更指半夜，即夜間十二點。

宿業障重——「宿」，過去；「業」，業力；「障」，蔽障正道。此處指宿世的惡業嚴重，蔽障正道。

四、分段標點復議

（一）分段

諸錄校本對第五章，分段法較為歧雜：

1.分為兩段：

孟本、中島本分兩段。但第一段〔§05.01.〕～〔§05.02.〕與上文相連，成為一段。且第二段〔§05.03.〕～〔§05.13.〕與下文

相連，成為一段。

周本、李申本分為兩段。第一段為〔§05.01.〕～〔§05.02.〕。第二段為〔§05.03.〕～〔§05.13.〕。

李富華本、楊本分為兩段。第一段為〔§05.01.〕～〔§05.02.〕。但第二段〔§05.03.〕～〔§05.13.〕與下文相連，成為一段。

2.不分段：

潘本此章與上下文相連，未作獨立的一段。

3.分為三段：

鄧遼本分三段。第一段為〔§05.01.〕～〔§05.02.〕。第二段為〔§05.03.〕～〔§05.08.〕。第三段〔§05.09.〕～〔§05.13.〕。

黃本分為三段。但第一段〔§05.01.〕～〔§05.02.〕與上文相連，成為一段。第二段為〔§05.03.〕～〔§05.07.〕。第三段〔§05.08.〕～〔§05.13.〕與下文相連，成為一段。

我們認為：本章敘述神秀面對五祖決定的思維過程。他由開始的難於決斷，到後來決定在廊下壁上作偈，經過複雜的內心鬥爭。應該通過分段，體現內心的思維過程。〔§05.01.〕～〔§05.02.〕交待了神秀作偈的前提，〔§05.03.〕～〔§05.07.〕敘述了神秀作偈前的思想動態。〔§05.08.〕～〔§05.13.〕敘述了神秀作偈的經過及思想動態。因此，按照上述文理脈絡分為三段，比較妥當。

但我們不同意鄧遼本的三段分法。〔§05.08.〕與下文緊密相聯，不能割裂。鄧遼本將兩者割裂，分屬兩段，使得〔§05.09.〕文氣不順，以至不得不在〔§05.09.〕前補「秀乃思惟」四字。

其他諸錄校本的分段，雖然各有各的理由，且基本無礙文意的理解與文氣的貫通。但把一個獨立的段落，與上文或下文牽扯在一起，不甚妥當。

（二）分句及標點

《校釋疏義》將本節分為13句，進行標點。諸錄校本分句、標點情況各有不同，大抵屬於語感的不同，但也有屬於對文本的理解乃至涉及錄校的問題。

〔§05.01.〕

孟本將此句分為兩句。周本、李申本、李富華本、楊本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本作一句。

復議：孟本分作兩句，屬於可斷可不斷之例。

周本、鄧遼本於「楞伽變」上加書名號，不妥。

〔§05.02.〕

諸本同，不復議。

〔§05.03.〕

孟本、周本、楊本、中島本作一句。

李申本、李富華本、潘本、鄧遼本、黃本將本句與下文〔§05.04.〕合為一句。

復議：此處是否與〔§05.04.〕合作一句，亦屬兩可。

楊本此句之標點，在「思惟」後漏冒號，不妥。

〔§05.04.〕

孟本、周本、楊本、中島本作一句。

李申本、李富華本、潘本、鄧遼本、黃本將本句與上文〔§05.03.〕合為一句。

復議：參見上句。

本句末尾標點，有問號、句號之別。語氣有不同，不妨礙理解。

〔§05.05.〕

這一句問題比較大，先錄文如下：

我將心偈上五祖，呈意即善，求法；覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。

五祖要求徒眾將自己對佛法的理解，撰寫成偈頌，「若悟大意者，付汝衣法，稟為六代」。就是說，五祖的決定把「悟解佛法」作為「稟為六代」的前提，將兩件事緊密聯繫在一起。

面對五祖的這一決定，神秀內心非常矛盾。他矛盾什麼呢？佛教從來講「印可」，即弟子的悟道層次，要由導師判定。禪宗主張「以心傳心」，則導師印可的重要性更加提高。所以，如果能夠得到五祖對自己悟道與否進行判定，自然是一件大好事，因為這是自己求法路上必須經過的一關。但是，五祖把此事與選擇接班人聯繫在一起，這就讓神秀為難。佛教主張摒棄世間的一切榮華，爭當接班人，正是佛教鄙視的行為。神秀擔心別人會誤解他呈偈求法的舉動，認為他想要爭當六祖，所以遲疑起來。

所以，〔§05.05.〕這個句子以「善——求法」、「不善——覓祖」為核心，由兩個分句組成，具體地敘述了神秀內心的矛盾心態。

孟本將此句分為兩句，標點為：「我將心偈上五祖呈意即善、求法覓祖不善。卻同凡心奪其聖位。」

分為兩句後，文理雖然可通，但實際上應算破句。另外，把「求法」也歸入「不善」，顯然是錯誤的。

周本將此句標點為：「我將心偈上五祖，呈意即善，求法覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。」

這種標點雖不破句，但把「求法」歸入「不善」，有誤。

李申本將此句標點為：「我將心偈上五祖，呈意即善，求法、覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。」

與周本標點沒有本質差別。

李富華本作：「我將心偈上五祖呈意，求法即善；覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。」

李富華本任意改動原本文字，為古籍整理之大忌。

楊本將此句標點為：「我將心偈上五祖，呈意即善，求法覓祖；不善，卻同凡心奪其聖位。」

楊本沒有讀懂本句，將「覓祖」上屬，造成破句。且將「覓祖」作為「善」，不符合本章所要表達的神秀的思想。

潘本、鄧遼本、黃本依據興聖寺本等非敦煌資料，將本句改為：「我將心偈上五祖呈意，求法即善，覓祖不善，卻同凡心奪其聖位。」

文意雖通，但這種校勘法不值得仿效。

中島本將此句標點為：「我將心偈上五祖、呈意即善求法、覓祖不善、卻同凡心奪其聖位。」

中島本所用雖為日式標點，但基本表達了原句的含義。衹是未能體現出「善」、「不善」這一分句結構。另外，「善」與「求法」之間沒有斷開，容易引起歧義。

此句原文雖然直白，但文從句順，意義清晰。諸錄校本或者沒有把握這一章企圖表達的神秀的矛盾心態及其原因，或者用非敦煌資料不必要地擅改敦煌本《壇經》，標點得難以讓人滿意。

〔§05.06.〕

諸本分句同。標點雖有差異，無礙理解，不復議。

〔§05.07.〕

諸本分句同。標點雖有差異，無礙理解，不復議。

〔§05.08.〕

除中島本，諸本分句同。標點雖有差異，無礙理解，不復議。

中島本將本句及〔§05.09.〕、〔§05.10.〕合為一句。

本句是神秀題偈，〔§05.09.〕、〔§05.10.〕是神秀推測弘忍可能有的反應及自己對策。應分開為好。

〔§05.09.〕～〔§05.12.〕

孟本、李申本、李富華本、楊本將〔§05.09.〕與〔§05.10.〕合為一句。〔§05.11.〕、〔§05.12.〕合為一句。

周本、鄧遼本將這四句合為一句。

潘本、黃本將〔§05.09.〕與〔§05.10.〕合為一句。將〔§05.11.〕、〔§05.12.〕與下文〔§05.13.〕合為一句。

中島本將〔§05.09.〕、〔§05.10.〕與上文〔§05.08.〕合為一句。〔§05.11.〕、〔§05.12.〕合為一句。

復議：這四句敘述神秀推測弘忍見到偈頌以後可能出現的兩種態度，以及自己的兩種對策。因此，無論像《校釋疏義》這樣分作四句，還是像孟本等分作兩句，或者像周本等分為兩個分句後合為一句，祇要將神秀的上述思路分理清晰，均可成立。

但是，下文之〔§05.13.〕是總結句，應該自成一句。潘本、黃本將它與〔§05.11.〕、〔§05.12.〕連接，不妥。

這四句的標點，諸本雖不盡一致，大抵屬於可斷可不斷。但周本、潘本、鄧遼本、中島本、黃本將「五祖見偈，言不堪」，連書為「五祖見偈言不堪」，可能引起歧義，不妥。

〔§05.13.〕

除潘本、黃本，諸本同，參見上句，不復議。

五、疏義

本章主要敘述神秀在得知弘忍以公開招標的方法選拔接班人以後的矛盾心態。

一方面，作為一個佛教修行者，最高目標自然是解脫生死，覺悟成佛。而作為一個禪宗教團成員，是否真正達到開悟境地，需要有一個以心傳心的宗教過程，需要得到宗教導師的印可。另一方面，作為一個佛教徒，應該無我、無我所，放棄對世間一切事物，包括對名譽、地位的執著與追求。

上述兩者，本來並無矛盾。但是，現在弘忍把印可得法與選拔接班人兩件事合併在一起，便讓教團中公認的接班人神秀為了難。

作為一個僧人，神秀自然希望得法，希望弘忍印可他心中見解淺深，這就需要按照弘忍的要求呈上偈頌。但是，正因為他已經是大家公認的接班人，便多了一層擔心：如果呈上偈頌，是否會給其他人留下「覓祖」的印象？而「覓祖」絕非一個高僧應有的舉動。此外，看來他對自己多年修持已經達到什麼境界，心中無數。所以對弘忍是否能印可自己，缺乏把握。在這種情況下，如果公開呈上偈頌，而最終被弘忍否定，對自己平時已經樹立的形象，肯定是一個極大的破壞。然而不呈上偈頌，又不可能得法、得印可。神秀此時進退兩難，按照《壇經》的描述，是所謂：「良久思惟：『甚難！甚難！』」

考慮再三，神秀決定秘密呈偈。他自己的設想是：如果弘忍看了自己的偈頌，說「這首偈頌開悟了」，必定會尋找作者。到那時，自己便可以出面，承認偈頌是自己作的。這樣，自然達到得法的目的。如果弘忍看了偈頌，說「這首偈頌不行」。那證明自己宿業未斷，尚未開悟，不能得法。自然，自己也就不必出面，那麼也就不會出現損害形象的問題。

但是，《壇經》的這一段神秀心理活動的敘述，是以惠能講述的口吻出現的。從《壇經》看，在整個徵求偈頌的過程中，惠能與神秀並無往來。既然如此，神秀的這一系列心理活動，惠能又從何得知呢？對此，《壇經》沒有交代。這就大大降低了這段心理描述的可信性。

然而，如果神秀當年的確做過半夜不為人知，秘密題偈的事情，則上述心理活動，也可以通過合理的推測得出。因此，我們不能因為這是神秀的心理活動，別人無從知曉，從而否定《壇經》敘述的可靠性。

總之，敦煌本《壇經》在此塑造了一個看來清高，實際精於計算、患得患失，且對自己修持境界缺乏信心的神秀形象。這個神秀看來祇求得法，不求覓祖。但是，無論誰讀到這一段，都會想想，神秀真的那麼清高，真的不想覓祖？還是他對自己不自信，怕覓不到祖，反而被弘忍否定，弄巧成拙？所以設計出這樣一個秘密呈偈的方案，以便自己可攻可守，進退自如。

《壇經》是在禪宗南宗與北宗激烈鬥爭的年代，從南方傳到北方。當時鬥爭的焦點之一，就是誰纔是禪宗的正統，這就涉及弘忍到底把祖位傳給誰。聯繫這一背景，則《壇經》中出現上述內容，也就可以理解了。

六、原始資料

敦博本：

028　大師堂前//

029　有三間房廊於此廊下供養欲畫楞伽變並畫五祖大師傳//

030　授於法流行後代為記畫人唐玲看檗了明日下手上座神//

031　秀思惟諸人不呈心偈緣我為教授師我若不呈心偈//

032　五祖如何得見我心中見解深淺我將心偈上五祖呈意即//

033　善求法覓祖不善卻同凡心奪其聖位若不呈心修不得//

034　法良 久思惟甚難甚難夜至三更不令人見遂向南廊下中間//

035　壁上題作呈心偈欲求衣法若五祖見偈言此偈語若訪//

036　覓我我見和尚即云是秀作五祖見偈言不堪自是我迷//
037　宿葉鄣重不合得法聖意難測我心自息//

斯本：
033　時//
034　大師堂前有三間房廊於此廊下供養欲畫楞伽變並//
035　畫五祖大師傳授衣法流行後代為記畫人盧玲看壁//
036　了明日下手上座神秀思惟諸人不呈心偈緣我為教授//
037　師我若不呈心偈五祖如何得見我心中見解深淺我//
038　將心偈上五祖呈意即善求法覓祖不善卻同凡//
039　心奪其聖位若不呈心修不得法良 久思惟甚難//
040　甚難甚難甚難夜至三更不令人見遂向南廊下中問//
041　壁上題作呈心偈欲求於法若五祖見偈言此偈語//
042　若訪覓我我宿葉障重不合得法聖意難測我//
043　心白息/

旅博本：　綠衍紅漏粉異（與斯本比）
035　時大師堂前有三間房廊於此廊下供//
036　養欲畫楞伽變並畫五祖大師傳授衣法流行//
037　後代為記畫人盧玲看壁了明日下手上座神秀//
038　思惟諸人不呈心偈緣我為教授師我若不呈心偈//
039　五祖如何得見我心中見解深淺我將心偈上五褐//
040　呈意即善求法覓祖不善卻同凡心奪其聖位//
041　若不呈心修不得法良 久思惟甚難甚難甚難甚難夜至三//
042　更不令人見遂向南廊下中問壁上題作呈心偈//
043　欲求依法若五祖見偈言此偈語若訪覓我我//
044　見和尚即云是秀作五祖見偈言不堪自是我迷//
045　宿葉障重不合得法聖意難測我心自息/

（方廣錩修改審定）

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02) 2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6