

# 论“以无念为宗”的三重展开

丁建华

(南京大学哲学系, 江苏 南京 210046)

**[摘要]**《坛经》中“三无”思想被认为是六祖慧能思想之概括,“以无念为宗”尤重,慧能在《坛经》中多次阐述这一思想的内涵。慧能这一“以无念为宗”的思想,有其承前之思想渊源,既有般若空,又具佛性有,是般若中道之继承;又有与同时代教内之呼应,作为“最上乘”的基本特征,而超越作为“大乘”的教内,同时两者又有内在的一致性;也具有对后世禅宗理论之宗旨性意义,后来的大禅师虽以“无为宗旨”等不同表达方式表达禅宗的宗旨,但都只是与“无念”名异而已。

**[关键词]**以无念为宗;般若中道;无为宗旨

**[中图分类号]**B946.5

**[文献标识码]**A

**[文章编号]**1674-117X(2013)01-0047-06

## Triple Expansion of “Taking No – mind as the Basis of Zen”

DING Jianhua

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing, 210046, China)

**Abstract:** The thought of “Three No” in the Platform Sutra of the Sixth Patriarch is considered to be the concentrated expression of Hui Neng’s thoughts, among which “No – mind” is the most emphasized. This paper illustrates “no – mind” from three different aspects. Firstly, it is the “middle way of Prajna”, and has carried on the thoughts of both Prajna – emptiness and Buddha – nature. Secondly, as a basic characteristic of “the most superior Mahayana” and a basic doctrine of the transcending “Mahayana”, it has inner consistency. Thirdly, it exerts great influence on the later Zen masters and their theories, which expressed the thought “no – mind” with different words, such as “no – doing”, but the meaning is the same.

**Key words:** Hui Neng; Zen; taking no – mind as the basis of Zen; middle way of Prajna; principle of no – doing

考察慧能的思想以《坛经》为本,版本问题错综复杂,尽管是做思想的考察与研究,也不能完全忽视《坛经》版本的问题,因为不同版本之间可能涉及到不同思想方面的呈现,比如般若空的思想与佛性有的思想,虽然两者并不像郭朋在1982年完成的《坛经校释》里所说的那样截然对立,但是从《坛经》内容的增减可以看出每个时期禅宗思想之偏向。早在1971年,印顺就仔细讨论了这个问题,并

写于《中国禅宗史》的“《坛经》的变化”一节。

“虽然现存的《坛经》本子很多且名称各异,但许多只是版本不同而已,内容上并无太大的差异。根据我们的研究,现存《坛经》本子真正有代表性的其实只有敦煌本、惠昕本和契嵩本三种。”<sup>[1]3</sup>其中,敦煌本撰写时间距慧能去世近70年,是现存最早的《坛经》本子,一般认为与其它版本比较更体现慧能的思想,即使如此,仍有可能存在慧忠所批评

收稿日期: 2012-11-28

基金项目: 2012年度江苏省研究生科研创新计划项目“禅宗生态哲学及现代意义”(CXLX12-0003)

作者简介: 丁建华(1986-),男,浙江湖州人,南京大学哲学系博士研究生,主要从事禅宗研究。

的“南方宗旨”的杂糅。契嵩本,是流行的宗宝本的底本,都属于契嵩改编本这个系统,而宗宝本就是元代以后最为流行的本子,至明则几乎成为唯一的通行本。

虽有版本之流变,但也不能忽视禅宗本身一贯之思想,如果不同版本之间成为水火不可调和的关系,也就意味着禅宗是并非实际存在的拼凑了。在不同版本的《坛经》所代表的慧能思想乃至整个禅宗,无念作为三无思想的一个部分,当然是不能够被忽视的,“‘三无’实际上也是对惠能整个禅学理论的一种概括。”<sup>[2]263</sup>

### 一 “以无念为宗”对般若中道思想的继承

“我此法门,从上以来,先立无念为宗,无相为体,无住为本。无相者,于相而离相。无念者,于念而无念。无住者,人之本性。”<sup>[3]353</sup>虽然慧能说了三个无,并且说分别为宗、体、本,但是在这一段文字后并且整个《坛经》中多次出现的是“无念”,可见无念在三无中尤其重要。

慧能接着说:“善知识!云何立无念为宗?只缘口说见性,迷人于境上有念,念上便起邪见,一切尘劳妄想从此而生。自性本无一法可得,若有所得,妄说祸福,即是尘劳邪见,故此法门立无念为宗。善知识!无者无何事?念者念何物?无者无二相,无诸尘劳之心。念者念真如本性。真如即是念之体,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;真如若无,眼耳鼻声当时即坏。善知识!真如自性起念,六根虽有见闻觉知,不染万境,而真性常自在。故经云:‘能善分别诸法相,於第一义而不动。’”<sup>[3]353</sup>

这一段文字最集中表达慧能对“无念”的自我体悟,首先是立无念为宗的原因,以“云何立无念为宗”发问,至“故此法门立无念为宗”止,所要表达的原因就是一个,“有念”就是邪见,能念是一切烦恼的根源,无念才能脱离能念之心及所念之境的束缚,抛却邪见,抛却尘劳妄想。关于邪见,教中有五见、六十二见等说法,但是慧能所代表的禅宗向来以教外别传来区别教内,所以慧能这里说的邪见并非确指是五见等邪见,但有一点是肯定的,慧能所说的邪见是以“有所得”为基本内涵的,所以他说

“若有所得,妄说祸福,即是尘劳邪见”,推知无念是以无所得相联系的,而“无所得”是般若系经典及中观宣扬的一种主要理论,“无所得”是在缘起性空的意义上,一切诸法本来不生不灭,故不可得,若能悟持万法本来不生即是无生法忍。既然一切诸法本来不生,亦无所灭,自性了不可得,当然也就没有能念之心与所念之境,正如永明延寿在《宗镜录》中关于无念的一段论述:“只约自心常开,六识门何曾暂闭,日夜计校,缘想一切不善事,遍诸境界,念念恒造生死地狱。经云:集起心想,名为地狱,若能观自心识性无所有,即是开善趣门。若不起心想,即是闭恶趣门。若得自在智现前,即现身生五道,入地狱饿鬼畜生等界,救苦众生。故禅门中立无念为宗,以为要学。故经偈云:勤念於无念,佛法不难得。何谓不难得?以无念故,万境不生,当处解脱。若有念起,非独开恶趣之门,二十五有,一时俱现。故知万质皆从念异,十二之类纵横,千差尽逐想生,八万之门竞起。如信心铭云:眼若不睡,诸梦自除。心若不异,万法一如。以诸法无体,从自心生。心若不生,外境常寂。”<sup>[4]912</sup>大师在这里关于无念的论述可谓是清楚明白,无念是体悟能念的自心与所念的万法本来不可得,无所得,内外诸法一时顿歇,当处解脱。可见,在“无念”这个理论中含有般若空的思想是确定无疑的,下文“无者无二相”也极其明确地呈现出来。

这里所说的“二相”也是般若思想习惯运用的一个词汇,比如《摩诃般若经》在解释菩萨诸三昧时有“一庄严三昧”“住是三昧,终不见诸法二相,是名一庄严三昧。”<sup>[5]251</sup>另,“云何菩萨说诸法一相?心不行二相故”<sup>[5]259</sup>关于二相的论述,在般若经典中比比皆是。慧能在初见印宗之时有一段关于二法与不二法的论述,可以有助理解在无念中所出现的“无者无二相”一句,“宗复问曰:‘黄梅付嘱,如何指授?’惠能曰:‘指授即无;惟论见性,不论禅定解脱。’宗曰:‘何不论禅定解脱?’能曰:‘为是二法,不是佛法。佛法是不二之法。’宗又问:‘如何是佛法不二之法?’惠能曰:‘法师讲《涅槃经》,明佛性,是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言:犯四重禁、作五逆罪,及一阐提等,当断善根佛性否?’佛言:‘善根有二:一者常,二者无常,佛性非常非无

常,是故不断,名为不二。一者善,二者不善,佛性非善非不善,是名不二。蕴之与界,凡夫见二,智者了达其性无二,无二之性即是佛性。’印宗闻说,欢喜合掌,言:‘某甲讲经,犹如瓦砾;仁者论义,犹如真金。’於是为惠能剃发,愿事为师。惠能遂于菩提树下,开东山法门。”<sup>[3]349</sup>

印宗问慧能五祖所传是什么,慧能以“惟论见性回答”,佛性是不二之法,其他的禅定解脱等都是像对待的二法,慧能所说的禅以无念为宗,就是抛弃任何二分对待所呈现的东西,在慧能那里就是佛性,佛性就是不二之法。在前文所引用的慧能关于三无的集中论述之后引用了《维摩诘经》“能善分别诸法相,於第一义而不动。”,慧能在这里所阐释的不二与维摩诘经所主要说明的不二法门所要表达的意思是一致的,都是对般若中道思想的一种表达,在《维摩诘经》中维摩诘的一默如雷,“无有语言文字,是真不二法门。”<sup>[6]551</sup>此不二法门用吉藏的二重四谛的第四重来理解最为恰当,不二法门就是竖超四句横绝百非所显现之诸法自性本来空寂无法用对待的语言来表达的世界,这与慧能通过无二相之无念所要表达的修行方法或者境界是一致的,都是般若中道意义上的不二法门,慧能在这里将佛性与般若之不二联系了起来,也是具有般若中道意义的。

在这样佛性与般若相联系的理论背景下,再来看慧能“无者无何事?念者念何物?无者无二相,无诸尘劳之心。念者念真如本性。”这种空有的融合就更加明显了,正如吉藏在《中观论疏》中引《涅槃经》对二乘之责难“二乘无有中道正观,如《涅槃》说‘但见于空,不见不空。故不行中道不见佛性,名为偏悟也。’”<sup>[7]1</sup>所以既需见般若之空,又要见佛性之有,才是中道正观。在慧能那里,无念,无者无二相就是般若之空,念者念真如就是佛性之有,空有之中道体现无疑。

在《大智度论》中,须菩提问佛:“云何有所得?云何无所得?佛略答:‘二相是有所得;无二相是無所得。’”<sup>[8]644</sup>这段文字中既出现了邪见之有所得,也出现了无二相,与慧能的那段文字非常相合。二相是有所得,是邪见,是有念;无二相是无所得,是正见。四念处乃至八圣道分“是诸法,汝等莫念二

相,莫念不二相。何以故?是法性皆空。是性空法,不应用二相念,不应用不二相念。”<sup>[5]401</sup>有念无念,有见未见,皆是二相之法,只有竖离有无亦非四句才是真正的无所得,真正的无念。二相就是任何相对待的法相,般若强调诸法实相,一相所谓无相,在这种意思上,诸法平等,“于一切法中无二相,不以舍利为小,不以般若波罗蜜为大。般若波罗蜜,无二无分别相,为利益新发意菩萨故,以世谛、如是说般若波罗蜜,能令众生心无二无分别,以是利益故,我取般若。”<sup>[8]476</sup>虽然《摩诃般若经》和《大智度论》广赞般若,但是这只是在俗谛和起用的意义上,而实际上,诸法实相,一相所谓无相,诸法平等,并无优劣,正如慧能多次强调的“法无顿渐,人有利钝。”<sup>[3]358</sup>诸法平等,只是在教法上,根据人的利钝而有顿渐。可见,无念的无,无者无二相正是在般若诸法实相的意义上,对相对待的二法尽皆抛却的表达,是般若中道思想的典型表达。

与慧能对印宗说不二之法时所呈现的有之佛性与空之般若的本来融合一样,虽无者无二相,然念者却念的是真如本性,在神会那里也有这样的表现,“自知本体寂静,空无所有,亦无住著,等同虚空,无处不通,即是诸佛真如身。真如是无念之体。以是义故,立无念为宗。若见无念者,虽具见闻觉知,而常空寂。”<sup>[9]10</sup>一般认为,般若之空并非是离有之断灭空,佛性之有也不是离空之恒常有,般若之空是离有无二边之中道空,佛性之有是离有无二边的中道有,真空与假有并非两物,佛性与般若也并非两物,如果认作是两物,这还是二相,还不是真正的无念,只有抛弃了对待的二法的无念才是真正的无念,这在神会那里表现得更加清晰明白。在神会禅话录中有关于无念的多次频繁的论述,“云何无念?所谓不念有无,不念善恶,不念有边际无边际,不念有限量(无限量),不念菩提,不以菩提为念,不念涅槃,不以涅槃为念,是为无念。”<sup>[9]73</sup>

## 二 “以无念为宗”对大乘的超越

《神会禅话录》中,紧接着上文那段论述,“(无念)者,即是般若波罗蜜”。可见,这个无念是与般若波罗蜜相联系的,《摩诃般若经》也有“般若波罗蜜不行二法相故,般若波罗蜜不行二法相故。

不二法相是般若波罗蜜,不二法相是禅那波罗蜜乃至檀那波罗蜜。”<sup>[5]290</sup>无念所无者,无二相,无二相即是般若波罗蜜乃至六波罗蜜。檀波罗蜜作为区别小乘布施,在于行布施时,施者受者财物不可得,三事不可得而行布施,故在布施过程中没有对待之二相,没有能施所施,所以可以说无念是六波罗蜜之精要。

六波罗蜜作为大乘菩萨道,是区别小乘的重要方面,然惠能在大乘之外更提出“最上乘”禅法,在慧能那里,最上乘是与大乘相区别而更进一步之禅法,“智常一日问师曰:‘佛说三乘法,又言最上乘。弟子未解,愿为教授。’师曰:‘汝观自本心,莫著外法相。法无四乘,人心自有等差。见闻转诵是小乘;悟法解义是中乘;依法修行是大乘;万法尽通,万法俱备,一切不染,离诸法相,一无所得,名最上乘。乘是行义,不在口争。汝须自修,莫问吾也。一切时中,自性自如。’常礼谢执侍,终师之世。”<sup>[3]356</sup>虽然按照印顺的理解,相比较开法部分,问答部分可能具有应机的成分,但是关于最上乘的说法在《坛经》开法部分也多次出现,并与大乘相区别,如“若大乘人,若最上乘人,闻说《金刚经》,心开悟解。”<sup>[3]350</sup>等。

如果说慧能在这里还只是简单地说了个观念的话,进行详细阐述的就是神会。行无念所进行的施即是六波罗蜜的准确表达,而神会进一步说明他所传承的最上乘并不止于六波罗蜜。在神会那里,明明白白地表明为什么他所传承的慧能的禅法乃是“最上乘”,神会对此也有过具体的阐发,“礼部侍郎苏晋问:云何是大乘,何者是最上乘?答曰:菩萨即大乘,佛即最上乘。问曰:大乘、最上乘,有何差别?答曰:言大乘者,如菩萨行檀波罗蜜,观三事体空,乃至六波罗蜜,亦复如此,故名大乘。最上乘者,但见本自性空寂,即知三事本来自性空,更不复起观,乃至六度亦然,是名最上乘。又问:‘假缘起否?’答:‘此中不立缘起。’又问:‘若无缘起,云何得知?’答:‘本空寂体上,自有般若智能知,不假缘起。若立缘起,即有次第。’又问曰:‘见此性人,若起无明,成业结否?’答:‘虽有无名,不成业结。’问:‘何得不成?’答:‘但见本性,体不可得,即业结本自不生。’”<sup>[9]67</sup>

在《大智度论》中,大乘菩萨道就是在六度中体知三事本来性空,比如在布施中体认施者受者财物本来不可得,其他波罗蜜类此。但是在这段话中,神会所阐释的最上乘与大乘之区别在于,假不假缘,是顿是渐,大乘是在六度中观三事体空,而最上乘不假观三事而见自性空寂,不复起观,即不需要借助观三事不可得来体会诸法实相本性空寂,只需要见自性的本来空寂,就知道三事本来自性空。在这里,神会强调的是大乘需要假缘,相比较最上乘,还有一个转折的过程,而最上乘是单刀直入,直接体会诸法实相,直接体会万法的本来空寂。在神会这里,大乘被表述为教下的观照般若,最上乘被表述为宗下的实相般若,前者有观照的功夫,是有为有漏,是渐;后者是内证相应,无为无漏。即使在神会的这种表述中,两者并不是截然超越的关系,还有内在的一致性,即大乘以最上乘为依归,最上乘以大乘为方便。

到后来大珠慧海的《顿悟入道要门论》:“又云:大乘、最上乘,其义云何?答:大乘者是菩萨乘,最上乘者是佛乘。又问云:何修而得此乘?答:修菩萨乘者,即是大乘。证菩萨乘,更不起观,至无修处,湛然常寂,不增不减,名最上乘,即是佛乘也。”<sup>[10]20</sup>慧海说了与神会同样的话,以菩萨乘和佛乘之差别直言从慧能所开始宣扬的最上乘与大乘之区别,并且也说出了“更不起观”的最重要区别。这可以看出禅宗至后来越来越希望表明与教的不同,即教外别传的态度。但是经文分明不止一处“大乘者,即是佛乘。”<sup>[11]220</sup>

按照郭朋的注释,慧能对四乘的解释,“完全是‘随自意’的。他的意思在于说明:一般教义,属‘三乘法’;只有他的顿悟法门,才是最上乘。”<sup>[12]89</sup>慧能言:“见闻转诵是小乘;悟法解义是中乘;依法修行是大乘;万法尽通,万法俱备,一切不染,离诸法相,一无所得,名最上乘。”这段论述可以看到,慧能简略带过了大乘而主要发挥了最上乘,如果简单的看待这一句话,是会得出这样的结论的。但是如果沿着禅宗的发展和丰富的路线看,最上乘看来并不只是一种为了标榜教外别传的随意发挥,而是以无念作为基本特征的禅宗的独特发展。

在慧能神会之后,大珠慧海的《顿悟入道要门

论中》有一段关于“无念”的问答,“问:此顿悟门以何为宗?以何为旨?以何为体?以何为用?答:无念为宗,妄心不起为旨,以清静为体,以智为用。问:既言无念为宗,未审无念者无何念?答:无念者,无邪念,非无正念。云何为邪念?云何名正念?答:念有念无即名邪念,不念有无即名正念;念善念恶名为邪念,不念善恶名为正念;乃至苦乐、生灭、取舍、怨亲、憎爱,并名邪念。不念苦乐等,即名正念。问:云何是正念?答:正念者,唯念菩提。问:菩提可得否?答:菩提不可得。问:既不可得。云何唯念菩提?答:只如菩提假立名字,实不可得,亦无前后得者,为不可得故。即无有念,只个无念,是名真念。菩提无所念,无所念者,即一切处无心,是无所念。只如上说如许种无念者,皆是随事方便,假立名字,皆同一体,无二无别。但知一切处无心,即是无念也。得无念时,自然解脱。”<sup>[10]18</sup>慧海在这段问答中,清楚明白地回答了无念,无念就是无邪念,并非是无正念,邪念就是有无、苦乐、善恶等二相,就是菩提有所得,这与慧能无者无二相相合,也与若有所得,即是尘劳妄见相合。即使如此正面回答,都不能完全呈现无念的真义,所以大珠慧海最后仍旧上说许多无念都是随事方便而假立名字,而实际上若有正念邪念就是二相,本身就是邪念,正念与邪念之体本来空寂,诸法实相,一相所谓无相,无二无别。正是在这种以无念为宗旨的最上乘顿悟禅法中,禅宗实现了对以当时教内为代表的大乘的超越。

### 三 “以无念为宗”在慧能以后禅宗中的不同表达

关于禅宗的宗旨,慧能在《坛经》中以无念为宗,圆悟克勤禅师将其归结为无为宗旨,“天高无极,无极有尊,地厚无垠,无垠有主,镜万象方寸,怀六合胸中,发大机显大用,是故乃祖乃佛,或拈华或面壁,或行棒或行喝,或词辩纵横或寂寥无说,周旋往返只明此个无为宗旨。”<sup>[13]740</sup>远至诸佛,近则震旦众师,虽采取种种方便,佛祖拈花,迦叶微笑,达摩面壁,棒喝辞辩,都是为了申明这一个“无为宗旨”,只是因为世人根基不同,所以行无量方便,引导众生。曾主持七所寺庙的南宋大禅师松源崇岳

也这样标明:“行不言之教,启无为之化,是故诸佛出世,祖师西来,或拈花,或面壁,不立文字,直指单传,亦只明此个无为宗旨。”<sup>[14]81</sup>

那么,这里所提到的“无为宗旨”的内涵是什么?与以无念为宗是否存在差别甚至是矛盾呢?由于松源崇岳禅师在阐述无为宗旨的同时,运用了《老子》的词句“行不言之教,启无为之化”,就有必要甄别下松源崇岳禅师所说的启无为之化的无为,与无为宗旨的无为是否是一样的意思,并且与老庄之无为有何区别?显然不会有人认为其所用与老庄所用是相同的或者完全相同的意思。

松源崇岳禅师道:“上堂:十方同聚会,个个学无为,此是选佛场,心空及第归,喝一喝,犹有这个在,荐福门下,十方同聚会,一切即寻常,寒则围炉向火,热则各自乘凉,信道壶中日月长,喝一喝。”<sup>[14]88</sup>将这里的个个学无为与上文启无为之化相联系,可以看出,虽然佛教在这里使用了老庄的核心概念“无为”这个词语,但可能只是佛教翻译阶段格义的一种后果,有待考证,但是既然佛教内部也有无为这一核心概念,就不能不以此来审视“无为宗旨”的含义。

无为作为佛教的核心含义并没有像老庄一样单独出现,而是以“无为法”,在七十五法和百法的体系中与有为法相对立而出现的。无为法根据窥基《百法明门论解》中的注释:“谓之无为者,为,作也。以前九十四种乃生灭之法,皆有造作,故属有为。今此六法,寂寞冲虚,湛然常住,无所造作,故曰无为。”<sup>[15]51</sup>四位九十四种有为法皆有造作,有为法的基本性质就是生住异灭,无为法正是因为不具有这四种性质,离生灭变化而绝对常住,故称为无为法,无为法的无为,其梵语为 *asamskrta*,无为法是 *asamskrta - dharma*,原意是涅槃的异名。根据比较禅宗所使用的很多术语可以发现,由于教外别传的态度,禅宗并非是在严格的意义上使用教内的术语,这里的无为也就是对解脱意义的指代,个个学无为,就是学人追求解脱的状态,以无造作而寻求解脱。

而这个“无为宗旨”显然是几位禅师随意的创作,既然由无为法可以延伸出般若经典所经常使用的与有为性相对的“无为性”,由无为延伸出无为宗

旨也未尝不可,关键并非是禅师们使用了哪个词汇来指代,而是无为宗旨所具有的含义。佛果禅师曾说到:“佛法本无许多。若以无心无念无事无为无计较无分别。至竟著衣至竟喫饭。何曾动著一丝毫。便能坐断报化佛头。不起一丝毫佛法见解。”慧能在《坛经》中说了三个无,圆悟克勤在这里说了六个无,并且将无念与无为同时提出来了,本来在禅宗那里,对语言的执著就是受到抛弃的,所以如果坚持“以无念为宗”,而成为一种执著,存在着宗与非宗的对待,那么这就违反无者无二法中对对待的抛弃。所以不管是无念为宗还是无为宗旨,所要向学人呈现的是一种修行,一种境界。

圆悟克勤禅师这样形容这种修行与境界:“示众云:道无方所明之在人,法离见闻断之在智。若能顿捨从来妄想执著,於一念顷顿悟自心顿明自性,不染诸尘不落有无,自然法法成见。然虽此事不可造次领会,须是发大丈夫慷慨特达之志,不顾危亡不拘得失,存个长久铁石身心,逢境遇缘不变不异,时时著眼体究,不论岁月以悟為期。祖师门下不比教家,只要直截根源。於一言下领取,与诸圣同体同用大解脱。任运施为无不见性,至于杂乱狂慧思量分别,有一丝毫斩不断,则无趣入之期。教中尚道:是法非思量分别之所能解。又云:以有思惟心,测度如来圆觉境界,如取萤火烧须弥山终不能著。祖师道:但尽凡情别无圣量,凡情尽处圣量见前,直须顿歇妄缘,无念无为放教虚静,千圣万圣未有不从此门而得入者。只在存诚坚固努力向前,但办肯心必不相赚。”<sup>[13]751</sup>如神会所说,以无念为宗的最上乘,不再像大乘需要假缘观三事空而体证诸法本来空寂,以最上乘表明己宗的禅宗是于一念顷顿悟自性本来空寂,但要做到并不容易,需要如佛果禅师所说的发大丈夫慷慨特达之志,不顾危亡不拘得失,存个长久铁石身心,逢境遇缘不变不异,时时著眼体究,不论岁月以悟為期,径山道一国

师直接将其形容为“大丈夫事”。

这个“大丈夫事”需要斩断所有的思维分别,有一丝存留,便解脱无期,佛果禅师接着说“直须顿歇妄缘,无念无为放教虚静”,如何才能顿歇妄缘?只有无念无为,无者无二相,念者念真如;无为者,无造作。无念和无为都是为了达到虚静,只有将能缘所缘的妄缘顿时抛却,才能呈现诸法实相的本来空寂。

可见,虽然禅宗以其他的形式如“无为宗旨”来表达自己的宗旨,但只是表达形式的不同而已,其他表达包括马祖的“平常心”,大慧的“饥来喫饭,困来即眠”等,所意指的内涵与无念所要表达的意思是一致的。

#### 参考文献:

- [1] 洪修平,白 光.坛经[M].南京:凤凰出版社,2010.
- [2] 洪修平.禅宗思想的形成与发展[M].南京:江苏古籍出版社,2000.
- [3] 六祖大师法宝坛经//CBETA 大正藏:第48册[CD].
- [4] 宗镜录//CBETA 大正藏:第48册[CD].
- [5] 摩诃般若波罗蜜//CBETA 大正藏:第8册[CD].
- [6] 维摩诘所说经//CBETA 大正藏:第14册[CD].
- [7] 中观论疏//CBETA 大正藏:第42册[CD].
- [8] 大智度论//CBETA 大正藏:第25册[CD].
- [9] 杨曾文.神会和尚禅语录[M].北京:中华书局,1996.
- [10] 顿悟入道要门论//CBETA 续藏经:第63册[CD].
- [11] 胜鬘师子吼一乘大方便方广经//CBETA 大正藏:第12册[CD].
- [12] 郭 朋.坛经校释[M].北京:中华书局,1983.
- [13] 圆悟佛果禅师语录//CBETA 大正藏:第47册[CD].
- [14] 松源崇岳禅师语录//CBETA 续藏经:第70册[CD].
- [15] 大乘百法明门论解//CBETA 大正藏:第44册[CD].

责任编辑:卫 华