



《景德傳燈錄》早期禪宗祖師 付法偈研究

政治大學中文所博二

黃毅潔

壹、前言

《景德傳燈錄》¹三十卷撰者是為法眼三世之承天道原。道原其傳記不詳，為據楊億之序得知道原為東吳僧。道原嗣法於天台德韶（891-973），住蘇州承天寺永安院；其機緣語句，僅見於《五燈會元》卷十²。禪宗雖主不立文字，但在歷代禪師語錄的記載上，資料頗豐，因為燈能照暗，禪宗調法系相承，猶如燈火輾轉相傳，師資正法永不斷絕，故名「傳燈錄」³。

燈錄是禪宗的語錄，屬記言體及按世次記載的譜錄體。以當時的白話文寫成，主要在撰述印度、中國各禪師師資證契之機緣文字。達摩禪在經過四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能的先後弘揚，在中國開枝散葉，成為佛教的重要門派之一。《景德傳燈錄》完成於西元十一世紀，記載的正是十世紀曹溪禪門中屬於南宗系統的青原和南嶽兩支⁴。本文所用《景德傳燈錄》乃採（宋）道原纂、佛光大藏經編修委員會主編的《佛

¹ 本文所用《景德傳燈錄》乃採（宋）道原纂、佛光大藏經編修委員會主編：《佛光大藏經・禪藏・史傳部・景德傳燈錄》（高雄：佛光山宗務委員會印行，1994）。

² 詳參（宋）道原纂、佛光大藏經編修委員會主編：《景德傳燈錄》（高雄：佛光山宗務委員會印行，1994），頁1。

³ 詳參（宋）道原纂、佛光大藏經編修委員會主編：《景德傳燈錄》（高雄：佛光山宗務委員會印行，1994），頁1。

⁴ 詳參蔡榮婷：《〈景德傳燈錄〉之研究—以禪師啟悟弟子之方法為中心》（國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1984），34頁。

光大藏經・禪藏・史傳部・景德傳燈錄》，是高雄佛光山在 1994 印行。因為佛光版《景德傳燈錄》乃以日本《大正新脩大藏經》為底本，再對勘《磧砂藏》、《卍正藏》等版本重新編整而成，校對精詳，再加上排版良好及採用新式標點符號，便於閱讀。因此，筆者採用佛光版《景德傳燈錄》為文本材料。

禪宗起源於印度，法脈從釋迦牟尼佛傳法摩訶迦葉開始往下傳承，因此摩訶迦葉被認為是禪宗初祖。從第一祖摩訶迦葉以下衣鉢一脈單傳，至第二十七祖般若多羅都以印度為傳法範圍，稱為西土祖師；而自第二十八祖菩提達摩起，禪宗法脈由印度進入中國，往下傳至第三十三祖慧能大師其傳法範圍都在中國，稱為東土祖師。慧能大師後中國禪宗方根基穩定，禪法便開始在中國開枝散葉，本文所謂「早期禪師」即指西土及東土的 33 位禪師，即討論的對象由第一祖摩訶迦葉至第三十三祖慧能大師，加上釋迦牟尼佛共 34 位⁵。

偈頌是佛教經典中的一種文體，梵文作「迦陀」，是佛經中的讚頌詞，也是古印度的詩歌。梵文中的迦陀，格律嚴密，但漢譯佛典中便經常為遷就意思及形式，而將其以中國詩歌的方式呈現，偈與頌在印度詩歌中原是不同概念，但傳至中國後則漸漸皆指中國禪宗詩歌而言。因為融合印度的偈與中國的詩的概念，後來稱為「詩偈」。待六祖慧能開宗後，詩偈才成為押韻的精鍊詩句⁶。禪宗詩偈又可依其內容及作用大分為開悟偈、付法偈、遺偈等三種，而本文所謂「遺偈」則稱禪師圓寂前的詩偈而言，「付法偈」則稱禪師在付法給弟子時所說的詩偈而言。早期禪宗祖師的詩偈中，付法偈與遺偈往往結合為一，無法分離，因此在下文中亦將對此問題進行探討。

筆者實際閱讀《景德傳燈錄》的文本，當時在閱讀的過程中，特別

⁵ 因釋迦牟尼佛傳法給摩訶迦葉尊者後，開始禪宗的法脈相傳，因此雖然釋迦牟尼佛在《景德傳燈錄》中屬七佛系統，此處亦將其加入討論之林。

⁶ 詳參周裕鍇：《中國禪宗與詩歌》（高雄：麗文文化，1994），頁 30-31。



著重在禪師詩偈的呈現，其中最值得注意的，便是禪師付法及圓寂時，所留下的付法偈、遺偈，每每閱讀至此便覺其間意義非凡，頗值得深入探討。

學界與佛教界目前在禪宗研究部分，詩偈的研究是佛教文學的研究中備受注目的領域，禪宗重要典籍中的詩偈漸漸受到注目，如：蔡榮婷《〈祖堂集〉禪宗詩偈研究》⁷、釋星雲《禪詩偈語》⁸、釋圓觀編輯《指月錄禪詩偈頌》⁹、周裕鍇《禪宗語言》¹⁰及《中國禪宗與詩歌》¹¹、林湘華《禪宗與宋代詩學理論》¹²、黃靖雅《一味禪・花之卷：禪的詩偈》¹³、廖閱鵬《禪門詩偈三百首》¹⁴等著作，都是在禪宗詩偈方面相關的研究成果；而在禪師遺偈部分的研究，目前筆者僅尋到妙有〈禪僧的臨終和遺偈：天上天下當處永平--永平道元禪師〉¹⁵及張效機〈弘一大師遺偈句考〉¹⁶等兩篇期刊論文，此外，在日本學者研究方面成果則較為豐碩，可查得有村上信道編著《遺偈に学ぶ》¹⁷一書，此書以研究洞山的 264 位禪師遺偈及其他詩偈為主，其中對禪師詩偈的用語、用韻分門別類並加以分析，共收錄 2000 筆詩偈資料；而大法輪閣編集部編《遺偈・遺誡一迷いを超えた名僧最期のことば一》¹⁸則是將歷代名僧的經典遺偈及遺誡作內容分析及用意察探，從中探察禪師示寂前所要表達、開悟的道理；松原哲明著《名僧臨終の言葉》¹⁹則就一休、空海、最澄、親鸞、

⁷ 蔡榮婷：《〈祖堂集〉禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004）。

⁸ 釋星雲：《禪詩偈語》（臺北：臺視，1998）。

⁹ 釋圓觀編輯：《指月錄禪詩偈頌》（臺北：老古文化，1990）。

¹⁰ 周裕鍇：《禪宗語言》（臺北：世界宗教博物館基金會，2002）。

¹¹ 周裕鍇：《中國禪宗與詩歌》（高雄：麗文文化，1994）。

¹² 林湘華：《禪宗與宋代詩學理論》（臺北：文津，2002）。

¹³ 黃靖雅：《一味禪・花之卷：禪的詩偈》（臺北：躍昇文化出版，1990）。

¹⁴ 廖閱鵬：《禪門詩偈三百首》（台北：圓神，1996）。

¹⁵ 妙有：〈禪僧的臨終和遺偈：天上天下當處永平--永平道元禪師〉，《普門雜誌》1996 年 207 期。

¹⁶ 張效機〈弘一大師遺偈句考〉，《臺州佛教》1997 年第 3 期。

¹⁷ 村上信道編著《遺偈に学ぶ》（大阪：青山社，2002）。

¹⁸ 大法輪閣編集部編《遺偈・遺誡一迷いを超えた名僧最期のことば一》（東京：大法輪閣編集部，1998）。

¹⁹ 松原哲明著《名僧臨終の言葉》（東京：鈴木出版社）。

道元、法然等日本十九位名僧臨終說法的研究。這些研究成果都彌足珍貴，而禪宗詩偈的領域確實燦爛多彩、內涵豐富，亟待更多人的投入研究。

禪宗詩偈中，文學與佛學價值並具，近代學者從事佛教文學研究時，有人以為禪宗詩偈約至三十三祖慧能（或在中唐之後），其內容及文學性才開始變得更濃厚。早期的詩偈，內容多純粹闡述佛教哲理，讀來較為枯燥²⁰。然而，筆者以為在禪宗早期詩作中，固然不似後代禪師有數量龐大且樣貌多彩的機緣語句，但是在禪宗當中，早期禪宗詩偈作為「典範」的作用，除闡述佛法哲理中的法、心、性、真、理等佛理的價值外，這些詩偈的樣式嚴謹，皆為四句五言詩，或許此為譯經人特意为之，不過卻影響後世禪宗詩歌的發展，重要性一樣不可小覷。在數量及文采內容上，雖與精彩的禪門各宗派語錄相比，看似相形失色，但是這些劃時代的典範之作，往往就是後代禪宗詩偈發展的奠基石，具有獨特意義。加之禪宗祖師可預知圓寂，從釋迦牟尼佛以下的西土及東土 33 位早期禪宗祖師的付法與圓寂，正是歷代禪宗禪師一直以來的關切、仿效、崇敬的對象，其重要性筆者以為與禪門豎立傳統與禪法發展，關係密切，亦亟具研究價值。

因此本文欲從《景德傳燈錄》中，第一祖摩訶迦葉尊者到第三十三祖慧能大師止的 33 位禪宗祖師及釋迦牟尼佛的付法偈及遺偈紀錄著手，先透過統整的方式整理出 33 位禪宗祖師的付法偈及遺偈內容，再透過分析、比較、歸類的方式，從中推論出其代表意義。因此以下將先對禪宗付法與示寂的傳統作一探究，再對 33 位祖師的付法偈內容、付法偈之意義等方面進行一連串論述。筆者希望從中求得這些禪師圓寂前的付法偈、遺偈，到底對禪宗禪法的內涵、發展及傳承，或對禪宗詩歌的發展而言，有什麼樣重大的意義與突破。它們在《景德傳燈錄》中記錄的情形，又能反映出多少在禪宗門派的拓展與流布上實質的意義。以

²⁰ 詳參周裕鍇：《中國禪宗與詩歌》（高雄：麗文文化，1994），頁 31。



上皆是筆者欲進行深入探究的幾個重要問題。

貳、早期禪宗祖師的付法與示寂

傳承法嗣是禪宗禪師的一大重責，所以歷代禪師往往在圓寂之前，就必須先找到優秀的繼承者來繼承禪法，並交付衣鉢。由《景德傳燈錄》看來，這一個傳統訂定於釋迦牟尼佛傳法摩訶迦葉尊者²¹，當時釋迦牟尼佛告訴迦葉尊者：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，將付於汝，汝當護持。」先是說明傳下的法有哪些內容，然後慎重的告訴弟子「汝當護持」，對於禪法需好好護持下去。此外，釋迦牟尼佛又「并勅阿難副貳傳化，無令斷絕。」指定在迦葉尊者之後，禪宗法嗣當由阿難尊者接續，並且要「無令斷絕」，顯然禪宗禪師傳承的重責大任，便從這兩段文字中來，樹立歷年來延續不衰的傳法傳統。因此禪宗從第一祖摩訶迦葉尊者開始，直到第三十三祖慧能大師，期間的傳法，都依照這樣的模式進行。

因此所謂「付法」即是將法脈交付給弟子之意，內容為付法的詩偈則稱為「付法偈」。初期禪宗以衣鉢象徵禪法，付法之時就將衣鉢轉交給繼任的弟子，因此得獲衣鉢的繼承者只會有一位，然而，當禪宗在中國的基礎穩固後，衣鉢反而成為眾人爭奪的對象²²。在第三十二祖弘忍大師欲傳法交付弟子時，有一段神秀與慧能的詩偈評比，但面對兩位弟子都很優秀的情況下，弘忍大師仍只從中選出慧能繼承衣鉢，因為禪宗禪法的傳承一直是以衣鉢相傳且僅傳法予一弟子。當弘忍大師傳法給第三十三祖慧能大師時，仍然遵照此一傳統，但弘忍大師卻也同時宣告這個傳統的結束。因為當時是禪宗祖師們最後一次的傳授法衣，所以《景德傳燈錄》記載其過程如下：

能居士跪受法衣，啟曰：「法則既受，衣付何人？」

師曰：「昔達摩初至，人未知信，故傳衣以明得法。今信心已熟，

²¹ 詳參蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁133。

²² 詳參蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁132。

衣乃爭端，止於汝身，不復傳也。且當遠隱，俟時行化，所謂授衣之人，命如懸絲也。」(V1, P122)

由此段記錄看來，弘忍大師傳法給慧能大師後，對禪宗禪法傳承而言是一個重大轉變的關鍵。因為衣鉢已經失去原先意義，反使授衣人「命如懸絲」，加上中國禪宗的發展已趨穩定，因此，從慧能大師之後，中國禪宗不但不再以衣鉢作為傳承的信物，也不再限於傳承單一弟子。從此中國禪宗開支散葉，禪法大盛。

而與「付法」密不可分的部分，便是在禪師的「圓寂」情況上的紀錄。禪師的圓寂又被譯為示寂、歸寂、入滅、入寂、寂滅、寂等，原指佛、菩薩以及高僧之示現涅槃而言，後世亦可用來稱呼僧侶的死亡²³。《景德傳燈錄》通常用「寂」、「滅」或「寂滅」來表示，也有部分用「逝」或其他字眼代表，而有些禪師的圓寂則未直言其滅，以禪師的化火自焚或弟子的收舍利、葬之、塔之都可以代表禪師之死亡。這些禪宗的祖師們在圓寂之前，往往留下詩偈或訓示，我們則稱這些禪師圓寂前最後的詩偈為「遺偈」。從《景德傳燈錄》的記載看來，33 位禪宗祖師們的付法偈和遺偈往往疊合，本文將之稱為「付法偈兼遺偈」。因為早期禪師往往付法完後馬上圓寂，因此付法時順便留下遺言的方式最為常見，而使「付法偈兼遺偈」的情形在早期禪宗祖師中成為一種常態，如阿難尊者圓寂前的紀錄：

阿難默然受請，即變殞伽河悉為金地，為其仙眾說諸大法。阿難復念：「先所度脫弟子，應當來集。」須臾，五百羅漢從空而下，為諸仙人出家受具，其仙眾中，有二羅漢：一名商那和修，二名末田地迦。阿難知是法器，乃告之曰：「昔如來以大法眼付大迦葉，迦葉入定而付於我，我今將滅，用傳於汝。汝受吾教，當聽偈言：本來付有法，付了言無法。各各須自悟，悟了無無法。」阿難付法眼藏竟，踊身虛空，作十八變，入風奮迅三昧，分身四分：一分奉忉利天，一分奉娑竭羅龍宮，一分奉毘舍離王、一分奉阿閼世王。(V1, P29)

²³ 詳參蔡榮婷：《〈祖堂集〉禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁 138。



付法偈一說完，就像是禪師此生責任的完了，因此阿難尊者「付法眼藏竟」後便馬上「踊身虛空，作十八變，入風奮迅三昧，分身四分。」而這樣一付法完馬上圓寂的例子，在 33 位禪宗祖師中，是佔絕大多數的，如第四祖優波鞠多、第五祖提多迦、第六祖彌遮迦、第八祖佛陀難提、九祖伏駄蜜多、第十祖脅尊者、第十一祖富那夜奢、第十二祖馬鳴大士、第十三祖迦毘摩羅、第十四祖龍樹尊者、第十五祖迦那提婆、第十六祖羅睺羅多、第十七祖伽難提、第十八祖伽耶舍多、第十九祖鳩摩羅多、第二十祖闍夜多、第二十一祖婆修盤頭、第二十二祖摩拏羅、第二十七祖般若多羅等 19 位，都是付法偈兼遺偈的情形。因此禪師付法完馬上圓寂者，加上阿難尊者共 20 位；而付法偈兼遺偈，另外還有一種情形是禪師付法完卻未馬上圓寂者，33 位禪宗祖師中則有兩例：第二十五祖婆舍斯多，在付法後還回答些問題後才圓寂，以及第二十六祖不如密多，在付法後先告別完再圓寂，以上共 22 位禪宗祖師呈現付法偈兼遺偈的情形²⁴。

此外，還有少數禪師則是付法偈和遺偈分開的，釋迦牟尼佛雖不算在禪宗祖師部分而屬七佛系統，不過因為禪宗禪法是從釋迦牟尼佛傳法給摩訶迦葉開始，因此本文亦加以討論。而在釋迦牟尼佛傳法給摩訶迦葉過程中，其付法偈與遺偈是分開的，在《景德傳燈錄》中的記載如下：

後告弟子摩訶迦葉：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，將付於汝，汝當護持。」并勅阿難副貳傳化，無令斷絕，而說偈言：「法本法無法，無法法亦法。今付無法時，法法何曾法？」爾時世尊說此偈已，復告迦葉：「吾將金縷僧伽梨衣傳付於汝，轉授補處，至慈氏佛出世勿令朽壞。」（V1，P22）

這是在付法予摩訶迦葉的部分，除了正式付法給摩訶迦葉外，還指定在摩訶迦葉後，當由阿難接續禪法，但是此時釋迦牟尼佛並未圓寂。另外的遺偈，詳見以下記錄：

²⁴ 詳細的詩偈內容可以參考第四章「表三、《景德傳燈錄》33 位禪宗祖師之遺偈表」中的「詩句」及「備註」欄，可以發現有 22 位禪宗祖師有此情形。

爾時，世尊至拘尸那城，告諸大眾：「吾今背痛，欲入涅槃。」即往熙連河側娑羅雙樹下，右脅累足，泊然宴寂。復從棺起，為母說法，特示雙足化婆耆，并說無常偈曰：「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」……爾時，金棺從坐而舉，高七多羅樹，往反空中，化火三昧，須臾灰生，得舍利八斛四斗。(V1, P23)

釋迦牟尼佛是先傳法予摩訶迦葉，後來才在拘尸那城告訴大眾將入涅槃，當時摩訶迦葉尊者並不在釋迦牟尼佛身邊。而釋迦牟尼佛最後的遺偈，應該是他為母親大清靜妙所說法的「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」詩偈才是。而除了釋迦牟尼佛是付法偈與遺偈分開外，還有四位禪宗祖師亦是如此，即第三祖商那和修、第七祖婆須蜜、第二十三祖鶴勒那、第二十八祖菩提達摩等²⁵，顯然這樣的情形不是唯一，雖然數量不多，不過卻有一個極特殊的共通性，就是釋迦牟尼佛與其他 3 位禪宗祖師都是在已經進入圓寂的狀態之後，卻因為要為大眾或某些特殊人物再作開示，所以又復現說偈的情形；而另外的 1 位禪師三祖商那和修的付法偈與遺偈會分開，則又有不同原因。他在付法優波鞠多後隱於罽賓國南象白山，但卻在三昧神通中看到優波鞠多及其弟子，弟子們常多懈怠，於是商那和修直接以神通說詩偈開示弟子，開示後才化火自焚而圓寂。

最後還有一種情形，是僅有付法偈的使用，而沒有遺偈，共有 7 位禪師如此，如第三十祖僧璨大師，在《景德傳燈錄》中的記載如下：

至隋開皇十二年壬子歲，有沙彌道信，年始十四，來禮師曰：「願和尚慈悲，乞與解脫法門。」師曰：「誰縛汝？」曰：「無人縛。」師曰：「何更求解脫乎？」信於言下大悟，服勞九載。後於吉州受戒，侍奉尤謹。師屢試以玄微，知其緣熟，乃付衣法，偈曰：「華種雖因地，從地種華生。若無人下種，華地盡無生。」(V3, P114)

²⁵ 詳細的詩偈內容可以參考第三章「表一、《景德傳燈錄》33 位禪宗祖師之遺偈表」中的「詩句」及「備註」欄，可以發現釋迦牟尼佛及 4 位禪宗祖師有此情形。



僧璨大師與當時年僅十四歲的道信大師相遇後，讓道信大師言下大悟，因此跟在僧璨大師身邊伺候了九年，受戒後僧璨大師在屢次試探，確定付法機緣已到後，便出付法偈，交付衣鉢。但是，由下面的記載可知僧璨大師沒有馬上圓寂：

師又曰：「昔大師付吾法，後往鄴都行化，三十年方終。今吾得汝，何滯乎此？」即適羅浮山，優遊二載，卻旋舊址。逾月。士民奔趨，大設檀供，師為四眾廣宣心要訖，於法會大樹下合掌立終。
(V3, P114)

僧璨大師以當年慧可大師付法後的生活方式做為參考，於是亦隱居山林。不過在羅浮山優遊兩年後，又重回人世為大眾說法，並在法會大樹下合掌立終，顯示僧璨大師沒有留下遺偈。而僅有付法偈，沒有遺偈的情形，在早期印度的禪宗祖師部分，則僅有第一祖摩訶迦葉及第二十四祖師子比丘是如此，其他多集中出現在達摩來到中土傳法之後，從第二十九祖慧可大師、第三十祖僧璨大師、第三十一祖道信大師、第三十二祖弘忍大師、第三十三祖慧能大師²⁶。顯示禪宗在進入中土後，禪法的傳承時間點有了重大的改變，中國禪宗已經不像在印度禪宗祖師時期，直到上一代禪師圓寂前才付法²⁷。

在《景德傳燈錄》中，以上情形顯示，33 位禪宗祖師的付法與示寂情形上，有 22 位呈現付法偈與遺偈結合的情形，而 22 位都是在印度祖師的部分。另外有 4 位禪宗祖師加上釋迦牟尼佛，他們將付法偈和遺偈分開來說，這一小部分雖僅 5 個例子，但祖師「死而復生，復說詩偈」的方式，在表現早期禪宗詩偈的內容以及禪師開悟弟子方法上，亦有其重要性。禪宗直到第二十八祖菩提達摩，西來中國傳法，才正式進入到中國禪宗祖師部分，因此也顯示在第二十七祖般若多羅以前的印度禪宗祖師的部分，付法偈的絕對必要，剛好對照出遺偈的可有可無，更顯示出禪宗祖師在傳承法嗣上的使命，顯然比什麼都重要。

²⁶ 詳細的詩偈內容可以參考第三章「表一、《景德傳燈錄》33 位禪宗祖師之遺偈表」中的「詩句」及「備註」欄，可以發現有 7 位禪宗祖師有此情形。

²⁷ 此處「付法時機」的意義探究，將在第四章中進行討論，故此不贅述。

參、《景德傳燈錄》早期禪宗祖師付法偈之內 容探究

這些付法偈兼遺偈的作品，由於散落在《景德傳燈錄》各個禪師的語錄當中，因此，筆者將其梳理彙整後，茲以表格方式呈現如下：

編碼	作者	詩句	創作背景	出處備註
1.	釋迦牟尼佛 ²⁸	法本法無法， 無法法亦法。 今付無法時， 法法何曾法？	釋迦牟尼佛，姓刹利，父淨飯天，母大清淨妙……後告弟子摩訶迦葉：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，將付於汝，汝當護持。」并勅阿難副貳傳化，無令斷絕，而說偈言：	V1, p22 付法偈 ²⁹
2.	釋迦牟尼佛	諸行無常， 是生滅法。 生滅滅已， 寂滅為樂。	爾時世尊說此偈已，復告迦葉：「吾將金縷僧伽梨衣傳付於汝，轉授補處，至慈氏佛出世勿令朽壞。」……爾時，世尊至拘尸那城，告諸大眾：「吾今背痛，欲入涅槃。」即往熙連河側娑羅雙樹下，右脅累足，泊然宴寂。復從棺起，為母說法，特示雙足化婆耆，并說無常偈曰：	V1, p23 臨終偈
3.	摩訶迦葉	法法本來法， 無法無非法。 何於一法中， 有法有不法。	第一祖摩訶迦葉，摩竭陀國人也，姓婆羅門，父飲澤母香志……迦葉乃告阿難言：「我今年不久留，今將正法付囑於汝，汝善守護，聽吾偈言：」	V1, p26 付法偈
4.	阿難	本來付有法， 付了言無法。 各各須自悟， 悟了無無法。	第二祖阿難，王舍城人也，姓刹利帝，實佛之從弟也……阿難默然受請，即變殯伽河悉為金地，為其仙眾說諸大法。阿難復念：「先所度脫弟子，應當來集。」須臾，五百羅漢從空而下，為諸仙人出家受具，其仙眾中，有二羅漢：一名商那和修，二名末田地迦。阿難知是法器，乃告之曰：「昔如來以大法眼付大迦葉，迦葉入定而付於我，我今將滅，用傳於汝。汝受吾教，	V1, p29 付法偈兼 臨終偈

²⁸ 雖釋迦牟尼佛屬七佛，但因為禪宗禪法的傳承起於釋迦牟尼佛傳法給摩訶迦葉尊者，因此在本文中，亦將釋迦牟尼佛列為討論的對象之一。

²⁹ 遺偈雖非本文中討論的重點，但因為在禪宗祖師時期，付法偈與遺偈之間密不可分，加上本文部分論及付法偈與遺偈後來發展的情形，故為詳其流變，此處亦將遺偈列入討論的詩偈表中。

			當聽偈言：」	
5.	商那和修	非法亦非心，無心亦無法。說是心法時，是法非心法。	第三祖商那和修者，摩突羅國人也……後三載，遂為落髮受具，乃告曰：「昔如來以無上法眼藏付囑迦葉，展轉相授而至於我。我今付汝，勿令斷絕。汝受吾教，聽吾偈言：」	V1,p31 付法偈
6.	商那和修	通達非彼此，至聖無長短。汝除輕慢意，疾得阿羅漢。	說偈已，即隱於罽賓國南象白山中。後於三昧中見弟子瓊多有五百徒眾，常多懈慢，尊者乃往彼，現龍奮迅三昧以調伏之，而說偈曰：	V1,p31 臨終偈
7.	優波瓊多	心自本來心，本心非有法。有法有本心，非心非本法。	第四祖優波瓊多者，吒利國人也……尊者曰：「汝當大悟，心自通達，宜依佛法僧，紹隆聖種。」即為剃度，受具足戒，仍告之曰：「汝父嘗夢金日而生汝，可名提多迦。」復謂曰：「如來以大法眼藏，次第傳授以至於我。今復付汝，聽吾偈言：」	V1,p34 付法偈兼 臨終偈
8.	提多迦	通達本法心，無法無非法。悟了同未悟，無心亦無法。	第五祖提多迦者，摩迦陀國人……尊者即度出家，命聖授戒。餘僊眾始生我慢，尊者示大神通，於是俱發菩提心，一時出家。乃告彌遮迦曰：「昔如來以大法眼藏密付迦葉，展轉相授而至於我。我今付汝，當護念之。」乃說偈曰：	V1,p36 付法偈兼 臨終偈
9.	彌遮迦	無心無可得，說得不名法。若了心非心，始解心心法。	第六祖彌遮迦者，中印度人也……師曰：「我師提多迦說：『世尊昔遊北印度，語阿難言：此國中，吾滅後三百年，有一聖人，姓頗羅墮，名婆須蜜，而於禪祖，當獲第七。』世尊記汝，汝應出家。」彼乃置器禮師，側立而言曰：「我思往劫，嘗作檀那。獻一如來寶坐，彼佛記我云：『汝於賢劫釋迦法中，宣傳至教。』今符師說，願加度脫。」師即與披剃，復圓戒相。乃告之曰：「正法眼藏今付於汝，勿令斷絕。」乃說偈曰：	V1,p38 付法偈兼 臨終偈
10.	婆須蜜	心同虛空界，示等虛空法。證得虛空時，無是無非法。	第七祖婆須蜜者，北天竺國人也，姓頗羅墮……至迦摩羅國，廣興佛事，於法坐前，忽有一智者自稱：「我名佛陀難提，今與師論義。」師曰：「仁者！論即不義，義即不論，若擬論義，終非義論。」難提知師義勝，心即欽伏，曰：「我願求道，霑甘露味。」尊者遂與剃度而授具戒，復告之曰：「如來正法眼藏，我今付汝，汝當護持。」乃說偈曰：	V1,p38 付法偈

11.	婆須蜜	我所得法，而非有故。若識佛地，離有無故。	尊者從三昧起，示眾云：	V1,p39 臨終偈
12.	佛陀難提	虛空無內外，心法亦如此。若了虛空故，是達真如理。	第八祖佛陀難提者，迦摩羅國人也，姓瞿曇氏……時長者遂捨令出家。尊者尋授具戒，復告之曰：「我今以如來正法眼藏付囑於汝，勿令斷絕。」乃說偈曰：	V1,p41 付法偈兼 臨終偈
13.	伏駄蜜多	真理本無名，因名顯真理。受得真實法，非真亦非偽。	第九祖伏駄蜜多者，提伽國人，姓毘舍羅。既受佛陀難提付囑，後至中印度行化。時有長者香蓋，攜一子而來瞻禮尊者，曰：「此子處胎六十歲，因號難生。復嘗會一仙者，謂此兒非凡，當為法器，今遇尊者，可令出家。」尊者即與落髮授戒，羯磨之際，祥光燭坐，仍感舍利三十一作七粒現前，自此精進忘疲。既而師告曰：「如來大法眼藏今付於汝，汝護念之。」乃說偈曰：	V1,p42 付法偈兼 臨終偈
14.	脅尊者	真體自然真，因真說有理。領得真真法，無行亦無止。	第十祖脅尊者，中印度人也，本名難生……尊者知其意，即度出家，復具戒品，乃告之：曰：「如來大法眼藏今付於汝，汝護念之。」乃說偈言：	V1,p44 付法偈兼 臨終偈
15.	富那夜奢	迷悟如隱顯，明暗不相離。今付隱顯法，非一亦非二。	第十一祖富那夜奢，華氏國人也，姓瞿曇氏，父寶身……師謂眾曰：「此大士者，昔為毘舍離國王。其國有一類人，如馬裸露，王運神力，分身為蠶，彼乃得衣。王後復生中印度，馬人感戀非鳴，因號馬鳴焉。如來記云：『吾滅度後六百年，當有賢者馬鳴，於波羅柰國摧伏異道，度人無量，繼吾傳化。』今正是時。」即告之曰：「如來大法眼藏，今付於汝。」即說偈曰：	V1,p46 付法偈兼 臨終偈
16.	馬鳴大士	隱顯即本法，明暗元不二。今付悟了法，非取亦非離。	第十二祖馬鳴大士者，波羅柰國人也……師即為說性海，云：「山河大地，皆依建立，三昧六通，由茲發現。」迦毘摩羅聞言，遂發信心，與徒眾三千俱求剃度。師乃召五百羅漢與授具戒，復告之曰：「如來大法眼藏今當付汝，汝聽偈言：」	V1,p48 付法偈兼 臨終偈
17.	迦毘摩羅	非隱非顯法，說是真實際。悟此隱顯法，	第十三祖迦毘摩羅者，華氏國人也……師曰：「汝雖心語，吾已意知，但辦出家，何慮吾之不聖？」龍樹聞已，悔謝，尊者即與度脫，及五百龍眾俱受具戒。復	V1,p50 付法偈兼 臨終偈



		非愚亦非智。	告龍樹曰：「今以如來大法眼藏付囑於汝，諦聽偈言：」	
18.	龍樹	為明隱顯法， 方說解脫理。 於法心不證， 無瞋亦無喜。	第十四祖龍樹尊者，西天竺國人也，亦名龍勝……後告上首弟子迦那提婆曰：「如來大法眼藏今當付汝，聽吾偈言：」	V1,p52 付法偈兼 臨終偈
19.	迦那 提婆	本對傳法人， 為說解脫理。 於法實無證， 無終亦無始。	第十五祖迦那提婆者，南天竺人也，姓毘舍羅……彼詞既屈，乃問師曰：「汝名何等？」尊者曰：「我名迦那提婆。」彼既夙聞師名，乃悔過致謝。時眾中猶互興問難，尊者析以無礙之辯，由是歸伏。乃告上足羅睺羅多而付法眼，偈曰：	V2,p56 付法偈兼 臨終偈
20.	羅睺 羅多	於法實無證， 不取亦不離。 法非有無相， 內外云何起？	第十六祖羅睺羅多者，迦毘羅國人也……僧伽難提知眾生慢，乃曰：「世尊在日，世界平正，無有丘陵、江河、溝洫，水悉甘美，草木滋茂，國土豐盈，無八苦，行十善。自雙樹示滅八百餘年，世界丘墟，樹木枯悴，人無至信，正念輕微，不信真如，唯愛神力。」言訖，以右手漸展入地，至金剛輪際，取甘露水，以瑠璃器持至會所。大眾見之，即時欽慕，悔過作禮。於是尊者命僧伽難提而付法眼，偈曰：	V2,p59 付法偈兼 臨終偈
21.	伽難 提	心地本無生， 因地從緣起。 緣種不相妨， 華果亦復爾。	第十七祖伽難提者，室羅閱城寶莊嚴王之子也……他時，聞風吹殿銅鈴聲，尊者問師曰：「鈴鳴耶？風鳴耶？」師曰：「非風非鈴，我心鳴耳。」尊者曰：「心復誰乎？」師曰：「俱寂靜故。」尊者曰：「善哉！善哉！繼吾道者，非子而誰？」即付法，偈曰：	V2,p61 付法偈兼 臨終偈
22.	伽耶 舍多	有種有心地， 因緣能發萌。 於緣不相礙， 當生生不生。	第十八祖伽耶舍多者，摩提國人也，姓鬱頭藍，父天蓋，母方聖……羅多聞語，知是異人，遽開關延接，尊者曰：「昔世尊記曰：『吾滅後一千年，有大士出現於月氏國，紹隆玄化。』今汝值吾，應斯嘉運。」於是鳩摩羅多發宿命智，投誠出家。受具訖付法，偈曰：	V2,p62 付法偈兼 臨終偈
23.	鳩摩 羅多	性上本無生， 為對求人說。 於法既無得， 何懷決不決？	第十九祖鳩摩羅多者，大月氏國婆羅門之子也……闍夜多承言領旨，即發宿慧，懇求出家。既受具，尊者告曰：「吾今寂滅時至，汝當紹行化釋。」乃付法眼，偈曰：	V2,p64 付法偈兼 臨終偈
24.	闍夜 多	言下合無生， 同於法界性。	第二十祖闍夜多者，北天竺國人也……曰：「我憶念七劫前，生常安樂國，師於智者月淨，記我非久當證斯	V2,p66 付法偈兼

		若能如是解，通達事理竟。	陀含果。時有大光明菩薩出世，我以老故，策杖禮謁，師叱我曰：『重子輕父，一何鄙哉！』時我自謂無過，請師示之。師曰：『汝禮大光明菩薩，以杖倚壁畫佛面，以此過慢，遂失二果。』我責躬悔過以來，聞諸惡言，如風如響，況今獲飲無上甘露，而反生熱惱邪？惟願大慈，以妙道垂誨。」尊者曰：「汝久植眾德，當繼吾宗，聽吾偈曰：」	臨終偈
25.	婆修盤頭	泡幻同無礙，如何不了悟。達法在其中，非今亦非古。	第二十一祖婆修盤頭者，羅閱城人也，姓毘舍佉，父光蓋，母嚴一。家富而無子，父母禱于佛塔而求嗣焉。一夕，母夢吞明暗二珠，覺而有孕。經七日，有一羅漢名賢眾，至其家，光蓋設禮，賢眾端坐受之。嚴一出拜，賢眾避席云：「迴禮法身大士。」……王曰：「誠如尊者所言，當捨此子作沙門。」尊者曰：「善哉大王！能遵佛旨。」即與受具付法，偈曰：	V2,p68 付法偈兼 臨終偈
26.	摩拏羅	心隨萬境轉，轉處實能幽。隨流認得性，無喜復無憂。	第二十二祖摩拏羅者，那提國常自在王之子也。年三十，遇婆修祖師出家傳法。至西印度，彼國王名得度，即瞿曇種族，歸依佛乘，勤行精進……鶴勒那聞語曰：「以何方便，令彼解脫。」尊者曰：「我有無上法寶，汝當聽受，化未來際。」而說偈曰：	V2,p70 付法偈兼 臨終偈
27.	鶴勒那	認得心性時，可說不思議。了了無可得，得時不說知。	第二十三祖鶴勒那者，月氏國人也，姓婆羅門，父千勝，母金光……尊者曰：「吾滅後五十年，北天竺國當有難起，要在汝身。吾將滅矣，今以法眼付囑於汝，善自護持。」乃說偈曰：	V2,p72 付法偈
28.	鶴勒那	一法一切法，一切一法攝。吾身非有無，何分一切塔。	師子比丘聞偈欣愜，然未曉將罹何難，尊者乃密示之，言訖，現十八變而歸寂。闍維畢，分舍利，各欲興塔。尊者復現空中，而說偈曰：	V2,p73 臨終偈
29.	師子比丘	正說知見時，知見俱是心。當心即知見，知見即于今。	第二十四祖師子比丘者，中印度人也，姓婆羅門……尊者即謂之曰：「吾師密有懸記，罹難非久。如來正法眼藏，今轉付汝，汝應保護，普潤來際。」偈曰：	V2,p74 付法偈
30.	婆舍斯多	聖人說知見，當境無是非。我今悟真性，	第二十五祖婆舍斯多者，罽賓國人也，姓婆羅門，父寂行，母常安樂……後於王宮受具，羯磨之際，大地震動，頗多靈異。祖乃命之曰：「吾已衰朽，安可久留？」	V2,p79 付法偈兼 臨終偈



		無道亦無理。	汝當善護正法眼藏，普濟群有，聽吾偈曰：」	
31.	不如密多	真性心地藏，無頭亦無尾。應緣而化物，方便呼為智。	第二十六祖不如密多者，南印度得勝王之太子也。既受度得法，至東印度。彼王名堅固，奉外道師長爪梵志。暨尊者將至，王與梵志同睹白氣貫于上下，王曰：「斯何瑞也？」……尊者又謂王曰：「此童子非他，即大勢至菩薩是也。此聖之後，復出二人，一人化南印度，一人緣在震旦，四五年內，卻返此方。」遂以昔因，故名般若多羅。付法眼藏，偈曰：	V2,p82 付法偈兼 臨終偈
32.	般若多羅	心地生諸種，因事復生理。果滿菩提圓，華開世界起。	第二十七祖般若多羅者，東印度人也……尊者知是法嗣，以時尚未至，且默而混之。及香至王厭世，眾皆號絕，唯第三子菩提多羅，於柩前入定，經七日而出，乃求出家。既受具戒，尊者告曰：「如來以正法眼付大迦葉，如是展轉乃至於我，我今囑汝，聽吾偈曰：」	V2,p83 付法偈兼 臨終偈
33.	菩提達磨	吾本來茲土，傳法救迷情。一華開五葉，結果自然成。	第二十八祖菩提達摩，南天竺國香至王第三子也……師曰：「內傳法印，以契證心；外付袈裟，以定宗旨。後代澆薄，疑慮競生，云吾西天之人，言汝此方之子，憑何得法？以何證之？汝今受此衣法，卻後難生，但出此衣，并吾法偈，用以表明其化無礙。至吾滅後二百年，衣止不傳，法周沙界，明道者多，行道者少；說理者多，通理者少。潛符密證，千萬有餘，汝當闡揚，勿輕未悟，一念迴機，便同本得。聽吾偈曰：」	V3,p102 付法偈
34.	菩提達磨	江槎分玉浪，管炬開金鎖。五口相共行，九十無彼我。	衍之聞偈，悲喜交并曰：「願師久住世間，化導群有。」師曰：「吾即逝矣！不可久留。根性萬差，多逢患難。」衍之曰：「未審何人？弟子為師除得。」師曰：「吾以傳佛祕密，利益迷途，害彼自安，必無此理。」衍之曰：「師若不言，何表通變觀照之力？」師不獲已，乃為識曰：	V3,p105 臨終偈
35.	慧可大師	本來緣有地，因地種華生。本來無有種，華亦不曾生。	第二十九祖慧可大師者，武牢人也……曰：「今日始知罪性不在內，不在外，不在中間，如其心然，佛法無二也。」大師深器之，即為剃髮云：「是吾寶也！宜名僧璨。」其年三月十八日，於光福寺受具。自茲，疾漸愈。執侍經二載，大師乃告曰：「菩提達磨舊本云達磨菩提遠自竺乾以正法眼藏密付於吾，吾今授汝，并達磨信衣，汝當守護，無令斷絕，聽吾偈曰：」	V3,p109 付法偈

36.	僧璨大師	華種雖因地， 從地種華生。 若無人下種， 華地盡無生。	第三十祖僧璨大師者，不知何許人也。初以白衣謁二祖，既受度傳法，隱于舒州之皖公山。屬後周武帝破滅佛法，師往來太湖縣司空山，居無常處。積十餘載，時人無能知者。至隋開皇十二年壬子歲，有沙彌道信，年始十四，來禮師曰：「願和尚慈悲，乞與解脫法門。」師曰：「誰縛汝？」曰：「無人縛。」師曰：「何更求解脫乎？」信於言下大悟，服勞九載。後於吉州受戒，侍奉尤謹。師屢試以玄微，知其緣熟，乃付衣法，偈曰：	V3,p114 付法偈
37.	道信大師	華種有生性， 因地華生生。 大緣與信合， 當生生不生。	第三十一祖道信大師者，姓司馬氏。世居河內，後徙於蘄州之廣濟縣……師問曰：「子何姓？」答曰：「姓即有，不是常姓。」師曰：「是何姓？」答曰：「是佛性。」師曰：「汝無性耶？」答曰：「性空故。」師默識其法器，即俾侍者至其家，於父母所，乞令出家。父母以宿緣故，殊無難色，遂捨為弟子，名曰弘忍，以至付法傳衣。偈曰：	V3,p118 付法偈
38.	弘忍大師	有情來下種， 因地果還生。 無情既無種， 無性亦無生。	第三十二祖弘忍大師者，蘄州黃梅人也，姓周氏……大師後見此偈云：「此是誰作？亦未見性。」眾聞師語，遂不之顧。逮夜，乃潛令人自碓坊召能行者入室，告曰：「諸佛出世，為一大事故，隨機小大而引導之，遂有十地、三乘、頓漸等旨，以為教門。然以無上微妙祕密圓明真實正法眼藏付于上首大迦葉尊者，展轉傳授二十八世，至達磨屈于此土，得可大師承襲，以至于吾。今以法寶及所傳袈裟用付於汝，善自保護，無令斷絕，聽吾偈曰： 」	V3,p122 付法偈
39.	慧能大師	心地含諸種， 普雨悉皆生。 頓悟華情已， 菩提果自成。	第三十三祖慧能大師者，俗姓盧氏，其先范陽人……先天元年，告諸徒眾曰：「吾忝受忍大師衣法，今為汝等說法，不付其衣。蓋汝等信根淳熟，決定不疑，堪任大事。聽吾偈曰： 」	V5,p184 付法偈

表一、《景德傳燈錄》33 位禪宗祖師之遺偈表

因為《景德傳燈錄》與《祖堂集》同是禪宗語錄，成書時代相近，因此可以拿兩者來相比。筆者在實際的相比後，發現表格上的付法偈與遺偈有兩本幾



乎重複的情形，但《景德傳燈錄》與《祖堂集》取材標準不同，紀錄內容便不一樣，所以雖然各有三百多首詩偈，中間卻僅 60 多首左右重複³⁰。本文所選的付法偈及遺偈的部分，正是佔兩本燈錄中少數重疊的這六十多首詩偈的一半以上³¹。其中顯示意義為何？筆者以為，其中顯示出這些重疊出現的詩偈的重要性，顯示出這些重要的禪宗的付法偈兼遺偈，在禪宗整個宗門法脈的開展與禪法觀念的傳承上，有重大的發展意義，才會在兩本燈錄中重複出現。本文此處便藉著對這些祖師遺偈作一些內容上的歸納分析。

在釋迦牟尼佛傳法摩訶迦葉尊者開始，33 位禪宗祖師都有一首由自己說出的付法偈。這些付法偈由於有傳承禪法的特殊性質，因此在內容上主要包含幾個特點：一、彰顯佛理精髓：由簡單到複雜的階段性；二、證悟禪法：展現禪宗祖師個人心得的宣傳性；三、禪法延續：傳承的緊密性³²。今則不以此分點，乃以其階段性的劃分，論述如下。

在表一中，乍看之下，似乎每一首付法偈都在談佛教哲理，但是這些佛教哲理的內容到底是什麼呢？筆者在細部的察看與整理後，發現在這些禪宗祖師的付法偈當中，有其每一階段探討內容的差異，大抵從中呈現的是一個佛法發展的歷程。由剛開始最簡單的概念開始，一個概念探討完成便往新的概念邁進，禪宗的佛法便在這些階段的開展下，發展得更趨成熟。

首先在第一個階段中，我們看到釋迦牟尼佛、摩訶迦葉尊者及阿難尊者，他們的付法偈都明顯在「法」字上討論與打轉，說明法的本質究竟是有或是無，是佛法最剛開始時，僅就「法」的討論；而值得一提的是阿難尊者在法中另提到「悟」，可以說開啟了以下對於「法」與「心」探討。從三祖商那和修到六祖彌遮迦，討論的禪法內容已經將重心從「法」移轉到「心」上，法與心之間，

³⁰ 詳參蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁 1。

³¹ 筆者在整理完《景德傳燈錄》的遺偈表之後，才發現同樣的詩偈也出現在《祖堂集》中，39 中有 34 首重複的情形出現，重複者僅部分字句稍有不同。不過後來再仔細比對《景德傳燈錄》與《祖堂集》之語錄記載部分，發現兩者之間取材標準不太相同，因此在語錄記載部分，行文用字及記載事蹟之截選，亦有些許差異，因此，仍以《景德傳燈錄》作為主要研究之文本。

³² 詳參蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁 138。

究竟如何去取得平衡，這是討論的重點，也承續了上一時期的成果，開啟下一時期的討論。而從七祖婆須蜜到八祖佛陀難提的時期，討論的主要是「虛空」的問題，兼論及心；從九祖伏駄蜜多到十祖脅尊者時，則對於真理、真體的證悟特別感到重視；發展到十一祖富那夜奢、十二祖馬鳴大士、十三祖迦毘摩羅、十四祖龍樹尊者時，則對於顯法、隱法有反覆、深入的討論。以上這些禪宗祖師，在《景德傳燈錄》中被歸為「天竺一十五祖」，顯然是禪宗禪法發展的一大階段，時間發展下，往後的禪法，則在這一階段對於「法」、「心」、「虛空」、「真理」、「顯隱」等抽象性佛理的探討基礎上，再進行更複雜的思考。

第二階段的開始，首先是十五祖迦那提婆與十六祖羅睺羅多的「法證」，佛法到底可不可以證明呢？兩位祖師深揚其義後，開始下一時期對於「無生」的討論，這一時期裡的禪宗祖師有十七祖伽難提、十八祖伽耶舍多、十九祖鳩摩羅多、二十祖闍夜多等四位。一切法既是緣起法，當是「無生」，因此「無生」便是這時期的討論中心，祖師們的付法偈紛紛圍繞此一概念進行討論。而接下來從二十一祖婆修盤頭、二十二祖摩拏羅、二十三祖鶴勒那、第二十四祖師子比丘、二十五祖婆舍斯多則明顯是處於回顧第一階段探究成果的時期，在這個時期當中法、悟、心、性、理的討論重現，若說為「論述系統較不明確」亦不恰當，它們的共通性，便都是對於第一階段佛法討論的總回顧。最後，第二階段的尾聲，在二十六祖不如密多及二十七祖般若多羅的帶領下，進入「心地」的討論。「心地」的討論，讓第二階段成為禪法發展的重要轉捩點。在第一階段與第二階段初的禪法，著重在抽象的佛理哲學上討論，主要用抽象的哲理概念來陳述佛法；但在第二階段末，從「心地」的討論中，以具體的形象來譬喻佛法³³，這在禪宗禪法發展上的意義重大，尤其從抽象概念發展到具體講法，也顯示出禪宗禪法從原本較少數人能夠理解的精神佛理，普遍化到大多數人較容易理解歷程，禪門法脈的擴展脈絡，在第二階段的轉變中，隱約的浮現在我們眼前。

到了第三階段，禪宗法脈因為二十八祖菩提達摩來到中土，而正式進入中

³³ 詳參蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》（臺北：文津，2004），頁138。



國文化系統當中。承續上一階段以具體事物來譬喻佛法的方式，從達摩的「一華開五葉，結果自然成。」發展出來的，便是以「花果」來比喻佛法的發展情形。在達摩下的五位祖師中，前三位的二十九祖慧可大師、三十祖僧璨大師、三十一祖道信大師付法偈中，是以「華」為比喻，來說明佛法由印度傳入中國，猶如種花一般，菩提達摩種下了「佛花」的種子，經過慧可大師、僧璨大師、道信大師的殷勤灌溉，終於在後兩位的三十二祖弘忍大師及三十三祖慧能大師手中「結果」了，藉由華與果的比喻，顯示禪法在中國的散布與發展。當弘忍大師傳法與慧能大師時，言語中也表明如今禪法在中國文化中已立基穩固，禪眾信心成熟，是適合開枝散葉的時機了！所以正是應驗菩提達摩「一華開五葉」的預示，中國禪宗由慧能大師以下開始沒有衣鉢上的傳承，也不再限於傳法給單一弟子，因此果然開枝散葉，禪法壯盛。

綜合以上論述，發現在這些付法偈所揭示的禪法發展階段中，其內容多是禪師在證悟佛法時的個人心得，但是這些心得，在傳承法嗣的付法偈裡出現，更是禪師一生思想精粹的展現，因為在付法偈裡，這些禪師畢生思想的精華更受到禪門弟子的注目，達到留下詩偈以啟悟弟子的目的。而禪師與禪師之間傳承的緊密性，亦值得深入探討，上一代禪師的付法偈內涵，往往由下一代禪師接續闡揚。上一代禪師關注的問題，下一代禪師也經常藉著付法偈試著解答，不同禪師之間的禪法，呈現延續的情形，顯示禪法傳承之緊密性，在此奠定禪宗今日屹立不墜的法脈系統。

肆、早期禪宗祖師付法偈之意義探究

在上面的兩個章節中，我們主要探討到「早期禪宗祖師的付法與示寂」、「《景德傳燈錄》早期禪宗祖師付法偈之內容探究」等部分，在個別篇章的論述中，都已經進行分析及議論，不過，若能再將散落在各章節的論述成果，建立其專屬的系統脈絡，將其重新編排彙整，將會使本論文架構更趨完整。因此綜合以上數章對於早期禪宗祖師的詩偈內容研究的成果，系統性的呈顯出來，

必更能使本文的研究主題更得以強調，並彰顯成果的價值性，以俾便讀者閱讀與討論。而此處，便將前所述及的諸多討論，分為「中國禪宗祖師與印度禪宗祖師之別」、「禪宗法脈傳承上的意義」、「禪門典範的豎立」等三個部分，分別進行統整性論述如下：

一、中國禪宗祖師與印度禪宗祖師之別

1. 記錄上的偏重點不同

在禪宗祖師圓寂情況的記載中，可以發現在印度禪師的部分往往較具傳奇色彩，以文學作品的欣賞而論則充滿奔放的想像。在這些過程中，充滿想像的空間，也顯示出禪宗致力於推廣禪法及對信眾修法信心的增強。但在中國的祖師們，記錄上便展現不同的情調。而較為真實且生活化。詩偈記載方面，由達摩開始的中國禪宗，傳奇色彩不似印度祖師們濃厚，但在禪法的傳承與宣揚上，卻比較貼近真實的生活。因此筆者以為在印度祖師們的部分，可以當作是精神上嚮往的禪修境界，是先賢證悟佛法的傳奇故事；然而在中國祖師們的紀錄方面，則是真實的落實到生活上修法，或許沒有撼人耳目的神通，但是作為後世禪師踏實修法的典範，實質意義更加重大。

2. 付法偈與遺偈的發展

在印度禪師們地記載裡，因為祖師們往往付法後馬上圓寂，因此付法偈與遺偈幾乎是結合為一的，這與前面所論，印度禪師多屬傳奇人物，是禪宗信眾精神上的嚮往標的有關。因為這些禪師們是灑脫拋卻生死的，似乎可以依自己意志控制生死，所以在傳承禪法的責任完了後，便可以了無牽掛的圓寂。但在中國祖師部分，來到中國宣揚佛法正是急如星火之事，在禪門法脈未趨穩定前，禪師們的長壽可以讓禪法的宣揚越是廣遠。而且，從《景德傳燈錄》的記載，也可以發現中國禪宗祖師們的神通力是比較貼近真實生活的，所以付法後並不隨即圓寂，往往還在世上宣法行化達三、四十年之久。遇到適合的優秀弟子，也往往可以



在確定弟子已然證道後便付法。因此，從中受到影響的便是付法偈與遺偈的發展。早期印度祖師時期付法偈與遺偈往往合一，後來到了中國祖師時期僅有付法偈必要存在，遺偈幾乎沒有出現，但到了慧能大師以後的禪宗，因為沒有衣鉢與傳法單一弟子的限制，加上禪宗法脈開支散葉，於是，也開始出現禪師以遺偈代替付法偈的情形。

3. 付法時機的改變

承前所言，印度禪宗的付法即圓寂及中國禪宗的付法未圓寂的差別，呈現出的是禪法在印度時與傳入中國後有所轉變。禪宗在進入中國後，其傳承方式受到中國化影響而有了不同，付法的時機變為只要找到適合的優秀弟子，也確定這位弟子確實證道，那麼就可以付法傳承了，所以才會出現在中國禪宗的幾位祖師詩偈中，往往交付衣鉢，說出付法偈後，上一代禪師還四處行化，或者隱居山林，對照起印度禪宗祖師幾乎付法後馬上示寂的方式，中國禪宗祖師有的在付法後還行化三、四十年，顯然大異其趣。

二、 禪宗法脈傳承上的意義

1. 傳承方式的改變

禪宗視傳承法嗣為禪師最重大的責任，因此在早期禪宗祖師們的紀錄裡，祖師們往往必須遇到優秀的弟子，可以讓他們知其為「法器」者，才能進行衣鉢的傳承。並且在自身圓寂前需完成傳承的工作。然而發展到中國禪宗時期，在弘忍大師交付衣鉢與慧能大師的過程中，便結束了這樣衣鉢傳承單一弟子的傳統，慧能大師的付法便沒有固定對象，而是對於所有信眾的付法與開悟，這在禪宗傳承方式上，形成極重大的改變。

2. 信仰者由少到多、由疏而盛

從《景德傳燈錄》中的記載，可以發現禪宗從釋迦牟尼佛傳法第一祖摩訶迦葉的起源時，到後來的第三十三祖慧能大師為止，信仰的禪眾是由少到多、由疏而盛的。因此，在早期禪師中，往往傳承過程裡，只

會有一位優秀傳法弟子出現，但在進入中國後，如弘忍大師欲付法時，卻出現了慧能大師與神秀禪師之間的詩偈評比之事，可見後來篤信禪法的人越來越多，因此人才輩出。加上由宗教發展的歷程去推論，禪宗信仰隨著宗派的思想、理論的成熟，而禪宗信仰者因此由少而多、由疏而盛的成長，顯然符合宗教發展時的真實情形。

3. 禪法的發展由單一到複雜、由抽象到具體

從 33 位禪宗祖師詩偈的分析部分，可以發現禪宗禪法發展的歷程。本文第四章從付法偈中可以探究禪宗禪法的發展，並將其大分為三個階段。第一個階段是釋迦牟尼佛開始到第十四祖龍樹尊者，在這一階段中，先就「法」的內涵作討論，後就「法」與「心」，再就「法」與「心」與「虛空」作討論，往下遍及「真理」、「顯隱」等各種概念進行禪法闡發。第二階段大抵承續前面方式，進行由簡單而越來越複雜的內容闡釋。到了第二階段末，新的突破是以往運用抽象哲學意涵直接進行討論的模式，改變為以具體的事物來比喻佛法。第三階段進入到中國的禪宗付法偈中，從達摩祖師開始特別用「花」、「果」來比喻禪法的發展。於是這一個「由單一到複雜、由抽象到具體」的發展歷程便清晰呈現。而且，禪法內涵的「由單一到複雜」揭示的是禪宗宗門佛法理論的建構完成；「由抽象到具體」則表示禪法已從少數修法人能理解的宗教家宗教，發展成較適合芸芸眾生學習，並且都能夠具體理解的大眾宗教。

三、 禪門宗派典範的豎立

《景德傳燈錄》中對於禪宗祖師圓寂情形的記載及其付法偈、遺偈的內容中，大量揭示後世禪宗許多傳統的由來，是禪宗宗派重要的典籍紀錄。相似的紀錄在另外的禪宗燈錄中也重複出現，如《祖堂集》中，在 33 位祖師的付法偈記載及圓寂情形便大致與《景德傳燈錄》重複。這顯示了 33 位祖師的付法偈記載及圓寂情形在禪宗宗派而言，是有重要意義的，而筆者以為這重要意義便是禪門「宗派典範」的樹立。記載



中的許多模式，都被直接運用或間接化用在後代禪宗的宗門傳統、宗門規範當中。因此這些紀錄的典範價值大於其真實性的多寡。

伍、結語

本文透過《景德傳燈錄》文本的記載，對早期的 33 位禪宗祖師的圓寂情形及付法偈進行一探究，在彙整與梳理資料的過程中，以表格的方式表現出語錄裡記載的精華資料，經過對這些資料的整理與分析，去探究這些資料對於禪宗宗派的禪法發展及宗派發展的實質意義。

在對付法偈與遺偈進行分類時，發現了在早期印度祖師時期，付法偈與遺偈大致呈現無法分離的合一狀態，而少數將付法偈與遺偈分開的祖師們，又多是藉由圓寂後再復現人世為弟子說法的方式來啟悟弟子，超脫生死束縛與對死亡恐懼的迷見；後來的中國祖師時期，通常只見付法偈而無遺偈，主要顯示出禪宗在進入中國後為與中國文化融合，所作的許多改變。其中，尤以禪師付法時機的改變最為重要。

在對禪宗祖師的付法偈及遺偈的研究方面，主要經由對詩偈性質的分析，及對內容的探究，發現禪宗在禪法內涵的發展上有由簡單到複雜，由抽象佛理的討論到以具體的事物比喻佛理，這兩個發展歷程。

最後的第四章，是將前面各章的討論作意義上的探究，針對「中國禪宗祖師與印度禪宗祖師之別」、「禪宗法脈傳承上的意義」、「禪門典範的樹立」等三個部分，進行意義上的統整討論。研究顯示這些禪宗早期的詩偈及文獻記載，確實在整個禪宗宗派的發展上，有其宗派典範樹立的重要價值。

由於筆者在佛教文學領域方屬入門初學，加之個人才疏學淺，在參考資料稀少難尋及時間緊迫的情況下，有疏漏、錯誤或理解不當之處，尚祈見諒。

◎ 參考書目：

一、 專書：

1. (宋)道原纂、佛光大藏經編修委員會主編：《佛光大藏經・禪藏・史傳部・景德傳燈錄》(高雄：佛光山宗務委員會印行，1994)。
2. 林湘華：《禪宗與宋代詩學理論》(臺北：文津，2002)。
3. 周裕鍇：《禪宗語言》(臺北：世界宗教博物館基金會，2002)。
4. 葛兆光：《禪宗與中國文化》(臺北：里仁書局，1987)。
5. 蔡榮婷：《《祖堂集》禪宗詩偈研究》(臺北：文津，2004)。
6. 釋星雲：《禪詩偈語》(臺北：臺視，1998)。
7. 釋圓觀編輯：《指月錄禪詩偈頌》(臺北：老古文化，1990)。

二、 論文：

(一) 期刊論文：

1. 李谷鳴：〈佛教詩偈初探〉，《安徽教育學院學報社會科學版》1995 年第 04 期。
2. 孫尚勇：〈佛經偈頌的翻譯體例及相關問題〉，2005 年第 01 期。

(二) 學位論文：

1. 蔡榮婷：《《景德傳燈錄》之研究—以禪師啟悟弟子之方法為中心》(國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1984)。