

《坛经》^①中“真性”义涵探析

张榕坤

上海理工大学沪江学院

*通讯作者：张榕坤，上海理工大学沪江学院

摘要：《坛经》中的“真性”，是在“自性”自觉的前提下而言的。其内涵包括“念念若行，是名真性”以及“无二之性，即是实性”两个面向。“真性”在实践中的证成，则体现在“湛然常寂”与“妙用横沙”两个方面：一方面，心在“不取不舍”的当下证见了自身的本空之性，同时使万法呈现为如如本然之貌；另一方面，“真性”可在万法中游戏三昧，自由无滞而妙用无穷，此乃《坛经》所言见性成佛的圆融至境。

关键词：真性；般若行；无二；圆融无碍

五祖弘忍为慧能讲解《金刚经》，在提到“应无所住而生其心”时，慧能当下开悟，觉知一切万法不离自性，且曰：“何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法。”（《行由第一》）可见，“见性”是慧能禅宗的根本法门。而对慧能来说，所顿见的“真性”意义为何？这便是本文所欲详细探讨的问题。下面，我们将紧扣《坛经》文本，从“真性”之为“真”的基本前提、“真性”的具体义涵、以及证见“真性”的最终境界三方面展开论述。

一、“真性”之为“真”的前提

慧能所言的“自性”虽人人本具，但只有当其自觉自见，方可称之为“真性”。这也是“自性”可称为“真性”的前提。慧能曰：

自性能含万法，名含藏识……自性若邪，起十八邪。自性若正，起十八正。若恶用即众生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。（《付嘱第十》）

又曰：

心是地，性是王，王居心地上。性在王在，性去王无。性在身心存，性去身心坏。佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是众生，自性觉即是佛。（《疑问第三》）

作者简介：张榕坤，女，上海理工大学沪江学院讲师，香港科技大学哲学博士，研究方向为佛教哲学、道家哲学。
^① 考虑到宗宝本《坛经》是各本中内容最为丰富，流传最为广泛的版本，后代评唱、引用、阅读最为频繁地用到它，所以本文中出现的引文皆依据慧能：《坛经》，丁福保笺注，陈兵导读，哈磊整理，上海：上海古籍出版社，2011年。
又：以下所引《坛经》原文，均只标篇名。

这就是说，“性”是“心地”之王，如果“自性”处于邪迷的状态，那么身心诸法即是被执著的身心诸法，本来的实相“空”（“真如”）就被遮蔽了，所以十八界皆是“邪”。就像慧能在《忏悔第六》中说：“智如日，慧如月，智慧常明。于外著境，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗。”智慧（自性）本像日月一样常明在每个人心中，但是，由于对外境生起执心妄念，“自性”即不能显现自身，就像浮云遮盖了日月一样。这时便是地暗天昏，一切皆是“邪”。

而如果“自性”不迷，也就是悟见了“诸法空性”从而不执著于外境之时，世界则会如如呈现。所谓“自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现”（《忏悔第六》）。这即是说，当心对外境不起执著，如同日月的“自性”将会光照万法，万法之实相随即显出，此乃“一真一切真，万境自如如”（《行由第一》）。这也是“真性”之所以为“真”的首要条件。下面我们来探讨“真性”的具体义涵。

二、“真性”的具体义涵

（一）“般若行”：“念念若行，是名真性”

我们先来看在《坛经》中，“真性”是在何种背景下提出的：

善知识，迷人口念，当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性。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。（《般若第二》）

慧能认为，若对“佛性”的认识是通过“口念”而来，则是“迷人”。那么，什么是“口念”？印顺说：“‘念佛净心’，确是东山门下最一般的禅法……北宗在坐禅前，‘和尚击木，一时念佛’。净众宗‘先教人引声念佛尽一口气’。宣什宗被称为南山念佛宗：‘念一字佛……念念存想有佛恒在心中，乃至无想’。这都是念佛名，是道信所传‘一行三昧’的方便……‘佛’这个名词，代表了学法的目标。念佛是念念在心，深求佛的实义；也就是启悟自己的觉性，自成佛道的。”^①也就是说，“口念”者是通过念佛求悟来成就自己的“佛性”的。对此，慧能批评到：“当念之时，有妄有非。”

与之不同地，他认为只有由“行”把握到的“性”，才是“真性”，此“行”是指“般若行”，也即引文中所说“念念若行，是名真性……修此行者，是般若行”。也就是说，只有在每一念上做工夫，“真性”才能朗现。这就说明“真性”不是由“口念”而来，乃是经由“般若行”而被证见到的。^②那么，什么是“般若行”？慧能曰：

一切处所，一切时中，念念不愚，常行智慧，即是般若行。（《般若第二》）

又曰：

若识本心，即本解脱。若得解脱，即是般若三昧，般若三昧即是无念。何名无念？若见一

切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处。（《般若第二》）

慧能所说的在每一念上做工夫的涵义即是“无念”法门。其中的关键在于“心不染著”而“见一切法”。由于诸法为空，所以我们不应对之有所执著；其次，由于“空”不离诸法，故应“不

^① 印顺：《中国禅宗史——从印度禅到中华禅》，南昌：江西人民出版社，1990年，第142、144页。

^② 牟宗三先生说：“无相般若因见到‘自性真空’而转现，转现而为心之无住著；而心之无住著之般若心亦即所以证现那‘自性真空者’。”牟宗三：《佛性与般若》，长春：吉林出版集团，2010年，第833页。

坏假名”，也即是不弃绝万法。也就是说，“无念”是指“心”不应住著于万法之中，而应“心不染著”，也即“不取”；同时也并非弃绝万法，而应“见一切法”，也即“不舍”，合而言之即是“不取不舍”。由此，“心”之起用可以“用即遍一切处，亦不著一切处”，如此朗现的“性”方是“真性”。

另外，此处的“无念”法门与慧能在别处提出的“无相”、“无住”的工夫是相通的，因此必须结合“无相”与“无住”的思想理解“无念”。慧能说：“我此法门，从上以来，先立无念为宗，无相为体，无住为本”（《定慧第四》）。下面我们重点来看“无相”与“无住”。

无相者，于相而离相……外离一切相，名为无相；能离于相，即法体清净。此是以无相为体。

无住者，人之本性，于世间善恶、好丑，乃至冤之与亲，言语触刺、欺争之时，并将为空，不思酬害，念念之中，不思前境……此是以无住为本。

由此可见，“无相”是说身处万象森然之中却不执著，不为各种名相所束缚；“无住”是指对世间一切事物的相对性皆不执取，念念无所住著。因此，“无念”、“无相”、“无住”皆是达到“自性”之自觉的法门，三者是相通的，总而言之即是“心”之“不取不舍”的工夫。

至此，我们看到，“真性”之“真”的基本涵义即是由“行”（“不取不舍”的工夫）在万法中体证空性，由此所真实“证见”的“性”方是“真性”，又称“见性”。故慧能曰：“须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性”（《般若第二》）；又曰：“见性刹那即是真”（《付嘱第十》），这就说明，“般若行”是证见“真性”的基础。

然而，由“行”所证得的“性”，其内容为何？由于“般若行”也即是“不取不舍”之“无念、无相、无住”的工夫，其所体证的最高境界即是“无”（空），故“性”也必以“空无”为内容。因而，慧能有言：“世人妙性本空，无有一法可得。自性真空，亦复如是”（《般若第二》）。

之所以在“空”前加一“真”字（“真空”），是相对于“念念说空，不识真空”（《般若第二》）之人而言的。慧能说：“口但说空，万劫不得见性”，且“口念心不行，如幻如化、如露如电”（《般若第二》）。也就是说，徒念“诸法为空”是无法证见真实本性的，这如同梦幻泡影一般虚幻不实。所以，他说：“此须心行，不在口念”（《般若第二》）。只有时时修“般若行”，才能证得“真性”之“真空”。反过来说，“真空之性”之所以为“真”是在由“般若行”所证得的意义上而言的。

进一步地，慧能认为，由“般若行”所朗现的“真空之性”实则是本具于人心中的唯一真实，也即是最高主体性，所谓“如如之心，即是真实”（《行由第一》）。因为慧能看到“若言看心，心元是妄，知心如幻，故无所看也”（《坐禅第五》）。这就是说，生灭心如同幻影，是虚妄不实的。不仅如此，慧能又言万法皆不能恒常不变、独立自存，故亦不可作为“真”看，所谓“一切无有真，不以见于真。若见于真者，是见尽非真”（《付嘱第十》）。因此，相对于生灭心及万法之虚妄而言，只有此最高主体性可说与“真”等同。但是，由于人常常“于外著境，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗”（《忏悔第六》），生灭心执著外境而生起妄念时，“真空之性”则无法显现自身，因此须由“般若行”来“去假归真”，此乃慧能所说：“若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地”（《般若第二》）。

（二）“无二”：“无二之性，即是实性”

我们再由《坛经》来看慧能所言“真性”的第二个背景，即：“时时勤拂拭”的修行和“不动不起”的禅法。下面，我们依次来进行分析。

前者出于《行由第一》的神秀偈：“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”神秀认为，为了保任心之清净，必须时时与经验世界保持距离（“勿使惹尘埃”），这一清净如明镜的心是与世界相隔离的。然而，在慧能看来，清净心并非是离于万法，在思想中就能保任其清净性的。保任“自性”之清净必须通过不取不舍之“般若行”真真实实地落实于万法之中。这样把握的“自性”才是“真性”。故慧能曰：“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角”（《般若第二》）。又曰：“于一切处行、住、坐、卧，常行一直心是也……但行直心，于一切法勿有执著”（《定慧第四》）。也就是说，佛法出世间的智慧必须深入世间及万法中来求得，也即是在一切行、住、坐、卧中无执无著而行一直心，离开万法而求觉悟是徒劳的。总之，对于“真性”的实现，必须从佛法与世间不二的角度来理解。

其次，慧能所言的“真性”亦是针对“不动不起”的禅法。关于“不动”，慧能说：“若言常坐不动是，只如舍利弗宴坐林中，却被维摩诘诃”（《定慧第四》），这里的“不动”是指的静坐不动的坐禅方式。慧能认为：“有情即解动，无情即不动。若修不动行，同无情不动”（《付嘱第十》）。也即是说，有情之物都是在“动”中的，无情之物才是“不动”，如果以“不动”作为保任自性清净心的方式，那与无情之物就没有什么区别了。他进一步说：“若觅真不动，动上有不动”（《付嘱第十》），真正的坐禅应当是“动上有不动”的，也就是在日用云为、行住坐卧之中保持本性的不动摇。最后，慧能说：“能善分别相，第一义不动，但作如此见，即是真如用”（《付嘱第十》），这就是说，外能分别诸法相，内能保持本性不动，这才是真性之起用。因此，对于“真性”的实现，应当从动静不二的角度进行把握。

关于“不起”，慧能说：“若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见”，也就是说，若将念不起心作为坐禅的方法，则会执著于“空”而被法束缚，此为一边之见。针对妄念，慧能说：“净心在妄中，但正无三障”（《般若第二》），由此，真心、菩提不在妄心之外。这也是“烦恼即菩提”之意，所谓“烦恼即是菩提，无二无别。若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解，羊、鹿等机。上智大根，悉不如是”（《护法第九》）。烦恼与菩提相即不离，要在烦恼的当下立证菩提。由此，对于“真性”的实现，应当从空与有、正觉与无明不二的角度来理解。

由上述分析可知，以“常常勤拂拭”以及“不动不起”来保任“自性清净心”的做法皆是边见。由此，慧能提出“真性”乃是在“不二”^①法门中实现自身的。而对于“真性”自身（又称为“实性”），慧能明确地说，“实性”就是“不二之性”。故曰：

莫思向前，已过不可得。常思于后，念念圆明，自见本性。善恶虽殊，本性无二。无二之性，名为实性。于实性中不染善恶，此名圆满报身佛。（《忏悔第六》）

学道之人，一切善念、恶念，应当尽除。无名可名，名于自性。无二之性，是名实性。于实性上建立一切教门，言下便须自见。（《顿渐第八》）

由此，“真性”之“真”是在经由“不二法门”实现“不二之性”的意义脉络中而言的。那么，为何“不二”即是“真”？因为“不二之性”乃是超越善恶等一切二元对立及两边偏见的。在

^① 所谓“不二”，是《般若经》、《维摩经》提倡的一种修行方法。《维摩经·入不二法门品》载有对“入不二法门”的三十三种回答。后秦鸠摩罗什在解释中说：“万法之生必从缘起，缘起生法多少不同，极其少者，要从二缘……然则有之缘起，极于二法；二法既废，则入于玄境。亦云二法门摄一切法门。”（僧肇《注维摩诘经》）所谓二法是指生灭、诤净、善不善（恶）、断常以及生死与涅槃、烦恼与菩提之类，或称之为“二边”，指互相对立的两方（事物、概念）。“入不二”是既不是此方，也不是彼方，如非空非有，非常非非常，非善非不善，以及一相即是无相，色即是空，无明实性即是明，世间即是出世间等等，都是入不二法门。参见杨曾文：《六祖坛经》，北京：宗教文化出版社，2011年，第312页。

此意义上，慧能说，“不二之性”可以与“道”相当：“实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增。住烦恼而不乱，居禅定而不寂。不断不常，不来不去。不在中间及其内外。不生不灭，性相如如，常住不迁，名之曰道”（《护法第九》）。通过中道实践所证得的“性”，是不增不减，不乱不寂，不断不常，不来不去，不生不灭的如如存在，故可以称之为“道”。在“道”的层面上，“不二”即是“真”。^①

通过以上两个部分的分析，我们即可看出“真性”的独特内涵。慧能首先在对当时流行的禅法之批判的基础上（即“迷人口念”、“时时勤拂拭”、“不动不起”），提出“真”之所以为“真”的缘由：由“般若行”证得的“自性真空”是“自性”之所以为“真”的依据；由“不二法门”实现的“不二之性”则是“自性”之所以为“真”的前提。事实上，“般若行”之“无念、无相、无住”即是“不取不舍”的“不二法门”（因“不取不舍”即是“不即不离”的中道义）；而“自性真空”即是超越二元相对的“不二之性”，它们是两两相通的。

三、证见“真性”之境界

为了更清晰地说明证见“真性”是何种境界，我们将首先与北宗的修行方式进行比对，由此凸显慧能所言“见性”之境的独特之处。《观心论》与《大乘五方便》分别描述了北宗最具特色的“看心”及“看净”禅法。我们将其概括为以下几点：^②

其一，人本然具有“真如之心”与“无明之心”，前者是恒常存在的，只是为后者所染，遂不能显现；后者则是可以通过禅修来破除的。

其二，在禅坐中使“真如之心自觉”，了达“心”的染净善恶之理；在入定中观空看净，看到“虚空无一物”，体认一切皆为虚妄。继而断妄归真，保任“真如之心”。

其三，对此“真如之心”应“时时勤拂拭”，日积月累且循序渐进地“净心地”，祛除心中之“无明”，做到“湛然不动”，最终使“真如之心”全幅展露，由此体证“真如”，洞彻诸法实相，以达到“真如之心”与“真如实相”的完全合一。

然而慧能批评道：“若言看心，心元是妄，知心如幻，故无所看也。若言看净，人性本净，由妄念故，盖覆真如，但无妄想，性自清静。起心看净，却生净妄，妄无处所，看者是妄。净无形相，却立净相，言是工夫；作此见者，障自本性，却被净缚。”（《坐禅第五》）这就是说，生灭心变幻不定，是无法把捉的；而人性本净，徒立净妄之名相，反被其束缚。对比“看心”、“看净”的三个要点，我们来总结一下慧能禅法的特色：

其一，人人皆有佛性，^③但常被妄念覆盖，不得显现；应使“自性”常觉，以保其“真”。

其二，这一工夫即是“无念、无相、无住”（“不取不舍”）的中道实践，也被称之为“顿悟”。慧能曰：“故知万法尽在自心，何不从自心中顿见真如本性！”（《般若第二》）顿悟乃是与逻辑及理性相对的直觉性洞察，是豁然契入心性本体的觉悟形式。与之相较，神秀北宗提倡“时时勤拂拭”的工夫，主张通过观照心识、体察虚空（“看心看净”）这一日积月累的修行，使“真如之心”全幅展露，最终修成佛道；而慧能南宗则是在“不取不舍”的工夫当下顿悟，此乃见性成佛。^④

^① 随着人真实证见了诸法性空的实相，一切二元对立，尤其是主客对立的观念便消失了。这种境界也就是慧能所说的“但识自本心，见自本性，无动无静，无生无灭，无去无来，无是无非，无住无往”（《付嘱第十》）。然而，二元对立的取消并不代表虚无，而是对世界的“大肯定”，同时表征着生命的自由与心灵的解放。正如铃木大拙所说：“禅是肯定的，只是禅的肯定更高，并且必须超越一般意义上的肯定与否定。然而，人们的心自智慧觉醒以来，就被置于逻辑的二元思维的严格控制和训练下……被压迫的精神又在不断地呼唤着自由，热切地企盼能够摆脱肯定与否定的束缚进而获得更高意义的绝对的肯定。”参见铃木大拙著，未也译：《禅者的思索》，北京：中国青年出版社，1992年，第44、45页。

^② 参见杨曾文：《唐五代禅宗史》，北京：中国社会科学出版社，1999年。

^③ 慧能曰：“当知愚人、智人，佛性本无差别。”（《般若第二》）

^④ 《禅宗宗派源流》中指出：“至理不可分，用智慧观照成佛，得即全体，所以利根之人对于这一纯全之理的体悟，

其三，慧能将这一顿悟的境界描述为“湛然常寂，妙用恒沙”（《护法第九》）。此处可分两方面具体展开：

一方面，心在“不取不舍”的当下觉知自身念念相续、并无恒常的本空之性（“湛然常寂”），而且，在当下顿见本性的同时也能证见万法本空的实相，由此可放下对芸芸万法的执著，使万物如其本然地呈现于自心之中。万物对人而言不再是强烈个体意志或固著价值判断笼罩下的万物，而能够回复本然的自己。所谓“一真一切真，万境自如如”（《行由第一》）。就无执无著而言，可说“无一法可得”；就万物能以本然状态显现于自心而言，可说“能建立万法”，这便是慧能所说的“无一法可得，方能建立万法”（《顿渐第八》）。^①

另一方面，心可以在万法中“自由自在，纵横尽得”（《顿渐第八》），这便是“真性”之无穷妙用（“妙用恒沙”）。北宗重在强调保任心不受世事污染，少谈及此心在万法中的妙用；而慧能南宗则明确指出了“真性”在万法中应用无滞、体用圆融的完满之境。慧能曰：

见性之人，立亦得，不立亦得。去来自由，无滞无碍。应用随作，应语随答，普见化身 不离自性，即得自在神通，游戏三昧，是名见性。（《顿渐第八》）

善知识，心量广大，遍周法界。用即了了分明，应用便知一切。一切即一，一即一切。去来自由，心体无滞，即是般若。”（《般若第二》）

这即是说，见性之人，能在每一个当下觉知到心念的生灭无住、自性本无，因而可以时时证见自心的空性，不再对自身生生灭灭的心念有所执著；对自心洞见若此，对世界亦如是。他可以深刻省察万法本空之实相，又深明万法空性的呈现其实不离假名。这一觉知可谓意义深远。一方面，他依然游走于世界，而无丝毫的排拒与隐遁；另一方面，心在“不取不舍”的工夫当下，可以无所执著，去来自由，无滞无碍。与神秀北宗相比，他不再试图通过隔绝万法而保任清静，亦非将自心当做一“物”从而把本空之心看做实有，而是深入并游刃于每个具体的存在情境中，时时洞见心念与万法本为不实，从而在顿见空性的当下自在解脱、立证菩提。这是心在万法中的圆融妙用，也是慧能禅宗证见真性的最高境界。

四. 结论

本文首先明确了“真性”之为“真”的基本前提，继而阐释了“真性”的具体含义，最后论述了证见“真性”的终极境界，由此对“真性”进行了全面而深入的辨析。在自性自觉的前提下，真性的含义体现在两个方面：首先，由“般若行”证得“自性真空”，所谓“念念若行，是名真性”；其次，由“不二法门”证成“不二之性”，所谓“无二之性，即是实性”。这两个面向是一而二，二而一的关系。“般若行”的“无念、无相、无住”即是不取不舍的“不二法门”（因“不

只能顿了，不容阶次。”吴立民主编：《禅宗宗派源流》，北京：中国社会科学出版社，1998年，第86页。

^① 也正是在此意义上，慧能将“自性”比作虚空，并提出万法尽在“自性”。其言曰：“何名摩诃？摩诃是大。心量广大，犹如虚空……诸佛刹土，尽同虚空。（《般若第二》）又曰：“世界虚空，能含万物色像。日月星宿，山河大地，泉源溪涧，草木丛林，恶人善人，恶法善法，天堂地狱，一切大海，须弥诸山，总在空中。世人性空，亦复如是。”（《般若第二》）在此意义上，可说“自性……是永恒的、绝对的、无所不在、灵冥不昧的宇宙的‘心’”。参见方立天：《佛教哲学》，北京：中国人民大学出版社，1986年，第228页。

取不舍”即是“不即不离”的中道义)；“自性真空”即是超越二元相对的“不二之性”。而证见“真性”的境界，则体现在人通过不取不舍的修养工夫顿见自心本空、万法不实，同时深晓空不离有，不坏假名而证见实相之理。由此，心不拒斥万法，可以于万法之中游戏三昧，自由出入并妙用无穷。这便是慧能禅宗见性成佛的圆融无碍之境。

Citation: 张榕坤. "《坛经》中“真性”义涵探析" *International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE)*, vol 10, no. 3, 2023, pp. 103-109. DOI: <https://doi.org/10.20431/2349-0381.1003010>.

Copyright: © 2023 Authors. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.