



# 頓悟小考

陽力

何謂頓悟？就是「速成正覺」「無明頓盡」「速成不退」《起信論》「一念頓圓」《宗鏡錄》「乘此寶乘，直至道場」《法華經》，「豁然還得本心」《維摩經》，用荷澤神會的話來說，就是：「事須理智兼釋，謂之頓悟，並不由階漸，自然是頓悟義。自心本來已空寂者，是頓悟。即心無所得者，為頓悟。即心是道為頓悟。即心無所住，是頓悟。存法悟心，心無所得是頓悟。知一切法是一切法，是頓悟。不捨生死而入涅槃，是頓悟。」

頓與漸是相對的，漸，是一般理論的，帶有時間性與秩序性的，受時間所局限。而頓是飛躍性的，是「忽然」「即時」「剎那」，在時間瞬息的空隙間，所以曰頓。頓即是悟，一頓的剎那便直悟入正覺。國人素來好簡，尤喜談論頓悟成佛，特別是六祖大鑒慧能，一部壇經唱盡頓悟妙義，演盡了即心是佛學說。非風非幡，一語驚破禪門。尤其六祖寂後，荷澤神會北伐，推倒北宗，建立南宗系統，為天下禪門定宗旨，這一創舉，更是將曹溪心法演繹得淋漓致盡，頓悟成佛說遍地開花，至此，天下言禪者，莫不出曹溪矣！

然而，頓悟學說到底始於何時呢？一說始於菩提達磨的「直

指人心，見性成佛」「不立文字，教外別傳。」經由達磨傳慧可後，可傳燦，燦傳信，信傳忍，忍傳大鑒，於是鑒大師竭立弘揚，發揚光大。一說始於曹溪大師的「本來無一物，如何惹塵埃」及「何期自性本不生滅，何期自性本自清淨，何期自性不動搖，何期自性本自具足，何期自性能生萬法，」將達磨印度禪揉入中國傳統文化而開頓悟一門。二種傳說之門，具體哪一種更接近於歷史呢？我們不敢妄下斷言，只好沿着歷史的脈絡，溯源而上，探個端倪。

## 早期禪門人物

關於禪是何時傳入東土，這亦是一個頗有紛爭的問題。一般認為，自菩提達磨西來後，方將佛陀拈花，迦葉微笑的禪文化引入東土，然而據史籍記載，這種傳說到底不那麼可信，僅《高僧傳》一書便可見一斑。此書乃出自慧皎之手，早在梁時期，斯時菩提達磨尚未到達中土，而書中卻已記載有眾多的習禪者了。可見在達磨之前，東土便有了禪的萌芽，且具備了一定的規模。

大法自漢明帝永平十年印度沙門迦葉摩騰、竺法蘭二人攜來東土後，最初譯出《佛說四十二章經》，其後三百年，支婁迦讖

(支讖)、安清(世高)、支曜、竺佛朔等譯師相繼自月支、安息、康居、印度諸國前來洛陽，譯出大批佛經。東晉時期佛圖澄之弟子道安，依般若思想大唱空宗，在當時震動不小。當佛教之研究與實踐兩方面共漸起時，又有龜茲國鳩摩羅什三藏，於姚秦弘始三年進入長安。廣譯大小乘經論，八年時間，所譯經典三百餘卷，尤其致力於中論所說之中道觀，授其法門弟子，以弘揚龍樹之空宗，開三論立宗之端緒。其間又有佛陀跋羅陀(覺賢)譯出《達磨多羅禪經》……這些都可謂是中國禪宗早期的著名人物，於東土的禪學推動和發展大有幫助，尤其是安世高、支婁迦讖、釋道安、鳩摩羅什、佛陀跋陀羅等，對中國的禪學傳承發展和演變實有不朽之助，下面分別簡而介之：

安世高 乃安息國沙門，於東漢桓帝建和二年(一四八)來洛陽。《高僧傳》云：「精阿毘曇學，誦持禪經，備盡其妙。」所譯經典甚多，最著者有《佛說大安般守意經》《大地道經》《大十二門經》《小十二門經》《思惟經》《禪行法想經》，其中尤以《佛說大安般守意經》最為影響深遠。魏初康僧會注解，彌天道安注釋而廣為流傳，為修習禪道的依據經典。

傳安世高禪者，史跡不詳，無從考究，但從道安推崇的角度來看，一定是非同凡響。道安嘗云：「若得面稟安世高，無異見聖。」又安般注序云：「學其所出經，禪數最悉。」由此可見一斑。

支婁迦讖 乃月支國沙門，《高僧傳》云：「操行純深，性度開敏，稟持法戒，以精勤著稱，諷誦群經，志在宣法。」約在帝光和中平之間(一七八—一八四)來到洛陽，是闡揚大乘深義較早的著名人物。其譯著經典有：「摩訶般若波羅密經」「楞嚴經」「兜沙經」。

釋道安 道安乃罽賓國神僧佛圖澄之高足，其對於佛法的弘揚最為得力，對於經論的譯著貢獻其功亦大焉。《高僧傳》云：「初經出已久，而舊譯時謬，致使經藏隱沒未通，每至講說，唯叙大義，轉讀而已。安窮覽經典，跡深致遠，其所注般若道行、密跡、安般諸經，並尋文比句，為起盡之義，乃折疑甄解，凡二十二卷，序致淵富，妙盡深旨。條貫既序，文理會通，經義克明，自安始也。自漢魏迄晉，經來稍多，而傳經之人，名字弗說，後人追尋莫測年代。安乃總集名目，表其時人，詮品新舊，撰為經錄。眾經有據，實由其功，四方學子，竟往師之。」其對於譯著方面，《高僧傳》又云：「篤好經典，志在宣法，譯出眾經百萬餘言，常與沙門法和詮定音字，詳覈文旨，新出眾經於是獲正。」

鳩摩羅什 龜茲國人，史載其父鳩摩炎從天竺到龜茲，被尊為國師，娶龜茲五妹而生羅什，七歲隨母出家，誦習毘曇。九歲受阿含後又受六足論，復尋訪外道經論，遂漸被國王所重，演習大乘，弘倡空宗。於姚秦弘始三年(四〇一)進入長安，從事譯經，史載「八百餘人諮受其旨，受業者三千餘。」可見影響之大。

羅什譯經甚多，其對於禪門者計有：「摩訶般若波羅密經」「禪法要解」「坐禪三昧經」「禪秘要經」「思惟要略法經」「是阿闍若習禪法經」。

佛陀跋陀羅 又名覺賢三藏，以禪律馳名，生於天竺，幼年喪父，事師佛大先，專習禪法。於義熙年間(四一二)入東土，與鳩摩羅什同居長安，專事弘禪，後入廬山，與遠公同倡淨土禪，其所譯禪法經代表作有：「達磨多羅禪經」。

上述所叙皆為達磨以前之中土禪門人物，實則達磨之前傳東

土禪者非指這幾人矣！只不過是舉其數位而見一端，其外尙有道士、慧觀、道猷等唱頓悟之禪，於中土早期頓悟之說，其功大焉，當後論之。

### 達磨之與禪學

菩提達磨，南天竺國香至王第三子，姓剌帝利，本名菩提多羅，後追隨二十七祖般若多羅，發明心要。燈錄傳云：「尊者（二十七祖）謂師曰：汝於諸法，已得通量，夫達磨者，通大之義也，宜名達磨。」後即改名菩提達磨。於梁武帝普通八年（五二五）到達中土，（傳法正宗記謂在普通九年）與梁武帝一番問答，知帝不契，後隱居少室山面壁，終日默言，人謂壁觀婆羅門。

達磨西來，與歷代西域大德迥然不同，不帶一經一論，不譯一章一句，所傳之禪，獨號上根，不立文字，直指人心。故中國禪學自達磨來後，前後宗趣判若兩途，由早期的文字教法悟入禪一轉而成爲不立文字之證法悟入禪，獨開中國禪宗之緒。故推爲中國禪宗之初祖。非菩提達磨之前中土無禪也，學者當明鑒之。

達磨之禪，以楞伽爲中心，注重於理入與行入。其意旨是「志在遺蕩，罪福兩捨。」曇琳在《達磨四行觀》作序云：「夫入道多途，要而言之，不出二種，一是理入，二是行入。理入者，謂藉教悟宗，深信含生同一眞理，但爲客塵妄想所覆，不能顯了，若也捨妄歸眞，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一。堅住不移，更不隨於文教，此即與理冥符。無有分別，寂然無爲，名之理入。行入謂四行，其餘諸行悉入此中。何爲四耶？一報冤行，二隨緣行，三無所求行，四稱法行。云何報冤行？謂修道之人，

若受苦時，當自念言，我往昔無數劫中，棄本從末，流浪諸有，多起冤憎，違害無限，今雖無犯，是我宿殃。惡業果熟，非天非人所能見與，心甘甘受，卻無冤訴。二隨緣行者，衆生無我，並緣業所轉，苦樂齊受，皆從緣生，若從勝報榮譽等事，是我過去宿業所感，今方得之，緣盡還無，何喜之有？得失從緣，心無增減。喜風不動，冥順旅道，是故言隨緣行。三無所求行者，世人長迷，處處貪著，名之爲求。智者悟其眞理，將俗反安心無爲，形隨運轉，萬有斯空，無所愿樂。功德黑暗，常相隨逐，三界久居，猶如火宅，有身皆苦，誰得而安，了達此處，故捨諸有，止想無求。經云：有求皆苦，無求即樂，判知無求，眞爲道行，故云無所求行。四稱法行者，性淨之理，自之爲法，此理衆相斯空，無染無著，無此無彼。經云：法無衆生，離衆生垢故。法無有我，離我垢故。智者若能信解此理，應當稱而行。法體無慳，身命財行，檀捨施與無吝惜，達解三空，不倚不著，但爲去垢，稱化衆生而不取相。此爲自行，復能利他，亦能莊嚴菩提之道，檀施既爾，餘五亦然，爲除妄想，修行六度而無所行，是爲稱法行。」其心要就是教人「藉教悟宗」「深信含生同一眞理」「頓現無所有的清淨境界」，依着這一點去發起「捨偽歸眞」的意樂。故可以說「二入四行」是達磨禪的根本思想。

綜考達磨禪，可歸納爲如下特點：一、雖號不立文字而不擯棄經教而體現其大義，以禪教並存的手法弘揚佛陀精神。二、致力全提佛法，圓融諸宗大義而不事宗派的角力。三、致力於苦行，走平實穩健的道路，不嘩衆取寵，不陷於習禪的弊端。（從慧可大師傳中可見全豹。）四、倡導坐禪工夫，但不拘泥於「五停心」等印度法門，而是教人藉教悟宗，深信含生同一眞理的大乘教義。五、隨處安心，隨處解脫，不由他悟，離分別見，上上

昇進，入如來地。

## 大鑒慧能之禪學

六祖之禪，可謂是中國禪宗發展史上最為光輝燦爛的一頁。他衝破了禪宗沉寂無聞的局面，建立了活生生的新禪學系統，其學術思想經南嶽懷讓、青原行思的努力弘揚後，逐步演化成一花五葉之勢，奠定了中國禪宗的新局面。

達磨之禪，以楞伽為印，三祖後加傳信心銘，五祖六祖別開金剛經。大鑒之禪，貫穿全篇，圍繞着「應無所住而生其心」的般若思想，從他的「何期自性本自清淨……」的悟道偈中可以看到，也就是盡其一生，努力弘揚菩提本性，人人具足，不假他求，但用此心，直了成佛的大乘思想。與五祖「不識本心，學法無道，若識自本心，即名丈夫人天師佛。」的禪學思想一脈相承。

曹溪大師的一生都在教人「各各識自本心。」故壇經云：「自性動用，共入言語。外於相離相，內於空離空。若全着相，即長邪見。若全執空，則長無明。」又壇經：「善知識！我於忍和尙處，一聞言下便悟，頓見真如本性，是以將教法流傳，令學道者頓悟菩提，各自觀心，自見本性。若自不悟，需覓大善知識，解最上層法者，直示正路。」旨在教人識本心，明了「除此心外，無佛可求。」「吻合了大乘金剛經的根本思想。」

以上是中國早期禪門及中國禪宗發展史上的著名人物，今只能簡而述之。其實在中國早期禪學發展史上倘存有另一宗趣，那就是鳩摩羅什門下僧肇、道生一派的頓悟成佛學說，其對於中國禪宗的演變和發展，功績誠為大焉，吾人不可不察也。

## 僧肇之與頓悟

僧肇，乃鳩摩羅什高足，與道生、僧叡、道融一起，被譽為羅什門下四聖，加曇影，慧嚴、慧觀、僧碧、道常、道標名為十哲。其中尤以僧肇、道生對中國禪學的發展影響最大，羅什名聲日漸彰隆，大都來自門徒的影響也。

僧肇，《高僧傳》云：「京兆人，家貧，以傭書為業。遂因膳寫，乃歷觀經史，備盡墳典，志好去微，每以莊老為心要，嘗讀老子道德經，乃嘆曰：美則美矣，然期棲神明累之方，尤未盡善。後見舊維摩經，歡喜頂受，披尋玩味，乃言：始知所歸矣！」

在中國禪宗發展史上，僧肇可謂是將印度禪融入老莊學說之第一人。他雖事師羅什，但常用老莊言語釋禪要，開中國禪學之先河。且直接影響了當時文化及後期末明理學與禪教的融洽。其所著《肇論·涅槃無名論》云：「夫至人空洞無象，而萬物無非我造，會萬物以成己者，其唯聖人乎！」以「萬物無非我造」一語，道破了華嚴經的唯心一元論，而斯時華嚴經尚未傳來，僧肇卻果斷地提出這一見解，其觀點可謂空前而卓越。後世石頭希遷依此一語而寫下「參同契」影響整個禪界，又以石頭心法逐漸繁衍出曹洞、雲門、法眼諸宗，其始祖可歸源於肇法師也。

又《涅槃無名論》云：「夫涅槃之為道也，寂寥虛曠，不可以形名得，微妙無相。不可以有心知……然則言之者皆失其真，知之者反其愚，有之者乖其性，無之者傷其軀。」淨名曰：「不離煩惱而得涅槃，不出魔界而入佛界，然則道玄在於妙悟，妙悟在於即真。即真則有無齊觀，齊觀則彼己無二。所以天地與我同

根，萬物與我一體。」此說本出於莊子，但在肇法師道來，又何其生動自然。後期禪門的煩惱即菩提即來源於此也。

又《肇論疏》云：「道遠乎哉者，言不遠也，觸事皆是道，更無別道爾。聖遠乎哉者，言不遠也，體悟即是聖，更無別有聖人。」與後世禪師特別是六祖的「佛法在世間，不離世間覺，出世覺菩提，恰如覓兔角」並無二致。特別是「道遠乎哉，觸事而真。聖遠乎哉，體之即神。」道出了禪的本意和特質。後世馬祖得此一句，拈出了「平常心是道」「任心為修」，創立了洪州一系禪脈，將禪宗推到了「臨天下」之勢，其中不可抹利僧肇之功績也。

僧肇之論禪學，雖未直接拈出頓悟成佛論，但統觀其思想，則無時不在教人明心見性，觸事即真，當下解脫，直入聖境。

### 道生與頓悟學說

道生，生於晉宋之間，卒於元嘉十一年（四三四），高僧傳云：「竺道生，本姓魏，鉅鹿人，寓居彭城，家世仕族。父為廣威令，鄉里稱善人。生幼而穎悟，聰哲若神。其父知非凡器，愛而異之。後值沙門竺法汰，遂改俗歸依，伏膺受業。即踐法門，俊思奇拔，研味句義，即自開解。故年在志學，便登講座。吐納問辨，辭清珠玉。雖宿望學僧，當世名士，皆慮挫詞窮，莫敢酬抗。」他是鳩摩羅什的學生，同時又是廬山慧遠的弟子，在當時是一個頗有爭議的人物。在禪宗發展史上，道生可謂是頓悟成佛論的先驅者，他主張「得魚可以忘筌，得意可以忘形」「放下屠刀，立地成佛。」倡導「夫象以盡意，得意則象忘。言以詮理，入理則言息。」他是中國最早提出一闡提人皆有佛性的先哲，也

是開純粹性中國禪宗的著名人物。《高僧傳》云：生既潛思日久，輒悟言外，乃謂然嘆曰：「夫象以盡意，得意則象忘。言以詮理，入理則言息。自經典東流，譯入重阻，多守滯文，鮮見圓義。若忘筌取魚，始與可言道矣！於是校閱真俗，研思因果。乃立「善不受報」「頓悟成佛」。又著「二諦論」「佛性當有論」，「法身無色論」「佛無淨土論」等，籠罩舊說，妙有淵旨。而守文之徒多生嫌嫉，與奪之聲紛然競起。又六卷泥洹（大涅槃經）先至京師，生剖析經理，洞入幽微，乃說阿闍提人皆得成佛。於時大本未傳，孤明先發，獨見忤衆，於是舊學以為背經邪說，譏忿滋甚，遂顯於大衆，擯而遣之。生於四衆之中正容誓曰：若我所說反於經義者，請於現身即表癘疾，若與實象不相違背者，愿捨身之時踞師子座。言競拂衣而遊……。」後投跡於廬山，銷影巖岫，山中僧衆咸皆信服，後大本涅槃經傳到南京，果有「闡提皆有佛性」之句，與生公所說合若符契。於是以宋元嘉十一年（四三四）冬十月庚子，在廬山精舍昇於法座，神色開朗，德音俊發，論議數番，窮理盡妙，觀聽之衆，莫不悟說。法席將畢，端座正容隱幾而卒，顏色不異，似若入定，僧道駭嗟，遠近悲泣。京邑諸僧內慚自疾，追而信服。

道生不僅在當時大膽地拈出「頓悟成佛」論，而且主張前賢未發的「闡提有佛」論，認為法界含生，莫不有情。「青青翠竹，悉是法身，郁郁黃花，無非般若」的思想，被後世立為禪門公案，繼而被進一步演變成曹洞宗的無情有情觀。其注法華經見塔品云：「既云三乘是一，一切衆生莫不是佛。」又云：「以神通力接引諸大衆，皆在虛空，所以接之者，欲明衆生大悟之分皆在於成佛，示此相爾！」此說一時喧於朝野，而為宋文帝所重。

考道生的學術思想，雖是建立在羅什的基礎上，但又大大超

式，這就勢必造成本體與現象的割離。這樣就不能親證實相本體實在。雖然西方也講直覺，但是這個生理本能性的直覺，是以這個二元性認知格式為前提的某種主觀幻想而已。內證法就是自明性，自己認識自己，不需中介。是如如本本，自自然然而已。禪的內證法是一種以中道義為核心的認識論的方法論，而禪的內證功夫則是生命實踐體認的真實境界。這個境是不可思議的。禪的中道方法論就是「六祖壇經」所講的「三無」：一無念，二無相，三無住。無念就是在念離念，不是不在了念為無念。無念思維是一種中道辯證思維，就是在思維中不執概念為實有而已，這就是無念。因為無念是一種主觀意向性，而有什麼意向性也就有什麼對象性的存在，所以無相為體，無念就是破執，無相就是實相，無住是存在法界的本然，應無所住而生其心，這個真心就是禪悟直覺的實現。西方哲學裡沒有這些道理存在，是因為他們的出發點與禪學不同。當代是一個文化意識寬容的時代，東方與西方也是相互交流溝通的，應該是取長補短。雖然「一事百慮，殊途同歸」的觀念被普遍的承認着，但是西方人的路也是和本體的目標的距離繞的太遠了，禪學是一個最捷徑的路，這應該被世人所注意。本體自性真如就是我的存在真實性，只有認識了自己，也就自然認識了以我為前提的世界。人是認識的核心，所以禪學就是一種「人學」，「人學」的最終實現的解脫，就是無限宇宙的顯明。人具有覺性，覺性就是佛性，佛性就是生命本有直覺禪悟能力，這種全部實現出來，宇宙就是沒有任何障礙，是充滿無限的智慧之光。禪學的禪悟不是一個單純的真知，它是真善美的圓滿的統一性的實現。這因為主體人是知情意的綜合體，只有完整的精神活動，才是法爾道理，才是客觀存在的本真。西方哲學則與之相反，它什麼時候能夠達到這個境界，則是拭目以待。

（上接第20頁「頓悟小考」）  
出了羅什的思想體系，特別是頓悟成佛說，可謂是空前未有的，是純粹性中國式的，所倡之佛無淨土論則推翻了廬山慧遠的淨土觀，善不受報論則是對當時有為的買賣功德作了有力的抨擊。由此可知，中國禪宗的頓悟成佛說，非始於菩提達磨，亦非始於大鑒慧能，而是始於道生法師也。

道生寂後，傳頓悟學者代不乏人。其中最著者有道猷、慧觀及其弟子法瑗等。慧觀曾注有論頓悟漸義等著作流傳於世，法瑗則受宋文帝所重，而大開頓悟之門，《高僧傳》云：「使頓悟之旨，重申宋代。」故聞者嘆曰：「當謂生公逝後，微言永絕，今日復聞象外之言，可謂天未喪斯文也。」此外，倘有劉虬、寶誌、惠覽等亦是頓悟成佛論的忠實追隨及弘揚者。

由此觀之，則中國頓悟學說源頭可知矣！其倡導者非達磨、非慧能，而是僧肇、道生，後人常言，中國禪學始傳於菩提達磨之說純為蒙人耳目，只能換而言之，達磨之前東土禪學為文字教法悟入禪，達磨之後為不立文字之證法悟入禪。在安世高至羅什一段時期為一宗趣，羅什之後別開三論及空宗又為一宗趣。世人皆謂羅什禪為小乘，其實只是看到表面的一層。羅什居長安，廣譯群經，實為我國佛教界傳大乘之第一人，其所盡力於大乘空宗，傳印土龍樹學於中土，其功大焉。其傳空宗，妙在言外澈見真性，為南方所愛，逐步演變成禪宗一脈，故南方禪多與羅什禪相依，其於中道方面，則化為天台宗，有慧文、慧思得其精髓。故天台宗與羅什亦有關係。空宗方面，有道生、僧肇承其法席。尤其是道生的頓悟成佛論，實開中國禪宗的端緒。這一論點，比菩提達磨早數十年，更比曹溪慧能早得多，而後世談禪，皆言南禪歸於曹溪，此實為天大之冤屈，嚴格地說，南禪應歸於羅什、道生一系方合乎歷史本來面目。