



舍利子。菩薩摩訶薩。古良意禪。

作者按：本文之寫成，蒙冉雲華教授提供若干點寶貴意見，謹此致謝。

達摩是禪宗的初祖，但他是一個神秘的人物。有關他的事跡，可見於『洛陽伽藍記』、『楞伽師資記』及『高僧傳』中。這些都是零散的記載。他對中國佛教以至中國思想文化的影響，非常巨大。這裏我們要根據較可靠的資料，研究他的禪法，也討論一下他與後來的禪思想的關連。

一、達摩的資料

可能由於盛名的關係，很多作品都題爲達摩所撰，根據近代及現代學者的研究。一般認爲只有其中的『二入四行』可確定爲達摩的撰作，或代表他的思想①。實際上『楞伽師資記』在引述了『大乘入道四行』後，即表示這是達摩的親說②。這『楞伽師資記』是早期禪史的重要資料，其說法應該可信。本文研究達摩的禪法，便是以這『二入四行』爲主。

要注意的是，這裏所謂『二入四行』，是指狹義的本論而言，不包括雜論在內。我們以爲，本論較能代表達摩的原意，雜論則不無其弟子（特別是慧可）的意思③。在觀念上，兩者有顯著的不同。關於這點，參看下文。

· 當言與雖苦如羅刹冬臥惠。·  
· 犯舍呀千· 犯行如苦如羅刹冬臥惠。  
· 犯果· 犯一來· 犯一來果· 犯不戲· 犯不戲·  
· 技提供若干點寶貴意見· 謹此致謝· 吳汝鈞  
· 犯苦聖福· 犯東如益理福· 犯身· 犯身如· 犯身如  
· 犯古良意界· 犯色界· 犯聲香和諧去界· 犯身如至末天惡煩苦憂鬱  
· 本只有一卷· 1520字· 它的早期成立· 增加它的重要性· 特別是  
· 真大發現的一個敦煌本子· 收入於關口氏所著的『達摩禪師論』· 這是關口  
· 研究』一書中⑥· 這是一個缺去首部的古本· 寫於 681 A.D. · 全  
· 本只有一卷· 1520字· 它的早期成立· 增加它的重要性· 特別是  
· 它早於很多重要的禪資料· 如『寶林傳』、『祖堂集』、『楞  
· 伽師資記』、『歷代法寶記』和古『壇經』· 它還早於慧能、神  
· 秀的出現· 在內容方面· 關口氏認為它與『二入四行』非常相近  
· 這可總結為如下數點· 同以姑· 舍呀千· 當身空妙非變動·  
· 一、『達摩禪師論』的基本觀念是如來藏、自然清淨之理，  
· 不見財· 這其實即是『二入四行』所說的真性· 兩者都是本來清  
· 淨。·  
· 二、兩論都強調此真性之不能顯了· 是由於爲客塵妄想所覆  
· 蓋之故。·  
· 三、故吾人所應做的· 是捨棄客塵妄想· 回復清淨的真性。  
· 四、『達摩禪師論』強調無瞋之教· 這實含有忍辱之意；這  
· 與『二入四行』所說的報怨行· 是同一旨趣。徒者認爲  
· 吾人當前的苦痛· 是過去惡業的結果；故吾人應以最大  
· 的忍耐承受之· 而無怨訴。

，若『二入四行』可以代表達摩的思想，則『達摩禪師論』亦應可代表達摩的思想。

另外還有一文獻學的旁證。『楞伽師資記』在收入了『二入四行』後，謂：

此四行是達摩禪師親說。餘則弟子曇林記師言行，集成一卷，名曰『達磨論』也<sup>(8)</sup>。

該書繼謂：

菩提師又爲坐禪衆，釋楞伽要義一卷，有十二三紙，亦名『達磨論』也<sup>(9)</sup>。

這第二本『達磨論』，很可能指『達摩禪師論』，關於這點，關口氏亦有述及。<sup>(10)</sup>

另外一個文獻學的旁證是，『達摩禪師論』引述了不少經論的文字，包括『維摩經』、『勝鬘經』、『如來藏經』、『法句經』、『法華經』和『大智度論』。所引述者相當忠實原文；而在達摩時代未有出現的譯經譯論文字，和當時未有運用的詞語，都沒有出現於該論中<sup>(11)</sup>。這顯示該論與其他佛教經論，沒有文學方面的矛盾。

關口真大的結論是，『達摩禪師論』可以表示達摩的思想。他甚至以爲這古寫本的出現，就研究達摩的思想來說，較『續高僧傳』所收入的『二入四行』更爲重要<sup>(12)</sup>。這裏我們並未完全接受關口真大的看法。特別是，他太強調這兩部作品的相同處，而忽畧其相異處。不過，我們以爲，對於研究達摩的禪法，『達摩禪師論』不無參考價值，可以印證和補充『二入四行』的說法。以下我們論達摩的禪法，便以『二入四行』爲主，『達摩禪師論』爲輔。

## 二、理入與真性

『二入四行』以入佛道有多途，要約而言，則不外理入與行入。關於理入，『二入四行』謂：

理入者，謂藉教悟宗，深信舍生凡聖同一真性，但爲客塵妄覆，不能顯了。若也捨妄歸真，凝住壁觀，無

自他，凡聖等一，堅住不移，更不隨於言教，此即與真理冥符，無有分別，寂然無名，名之理入。

所謂理入，應是在原理方面悟入。所悟入的，並不是外在的對象，而是衆生本來平等具有的真性。這是內在的真性，爲一切覺悟的根本。或者說，所謂覺悟，是體認到自己生命中本來具足的真實之性，而顯發之。這應該是達摩禪的基本觀念<sup>(13)</sup>。如何悟入這真性呢？達摩的說法是「藉教悟宗」。教應該是經教，指經典而言<sup>(14)</sup>。藉着經典的教法，以悟入佛教的宗旨。這宗旨自然是指導真性<sup>(15)</sup>。

現在的問題是，衆生既本來具有真性，何以在現實上仍是一個凡夫呢？達摩以爲，這是由於這真性爲外在的對象與虛妄的想像所覆蓋，而不能顯發開來。故我們要「捨妄歸真」，捨棄種種虛妄性，而回歸至真性。這「捨妄歸真」應該是修佛道的關鍵點，是大原則。如何「捨妄歸真」？達摩提出的修行方法是壁觀。甚麼是壁觀？柳田聖山以爲，壁觀不是觀壁，而是像壁那樣地觀，甚至成爲壁那樣地觀。觀甚麼呢？觀空是也<sup>(16)</sup>。即是，修行者應像牆壁那樣堅固地、凝定地觀照空理。由此便能臻於與真理（空理）爲一的無分別之境。

現在讓我們把討論集中在真理論上。就宗教的立場言，這真性是清淨的抑是染污的？達摩雖未明言，但由「真」一詞，似可表示清淨之意。在這方面，『達摩禪師論』表示得非常清楚。它謂：

以舉眼觀法界衆生，一體一相，平等無二，一等看故一種，皆是如來藏佛教故，以常用一清淨心故，以常乘一理而行故，即是頓入一乘。

又謂：

法佛者，本性清淨心，真如本覺，凝然常住，不增不減。

從本已來，身心清淨。

此中明顯表示此真理論即清淨心，主體性。即是說，這是本來清淨

的主體性。

達摩禪經慧可、僧璨發展至道信、弘忍，眉目便更為清楚。道信的『入道安心要方便法門』<sup>17</sup>，便處處表現達摩的清淨心或清淨真性的思想。茲畧引數處如下（所附是柳田『初期之禪史』一書之頁數）：

心本來不生不滅，究竟清淨。（P. 213）

（心體）體性清淨，體與佛同。（P. 225）

心如明鏡。（P. 205）

衆生不悟心性本來常清淨。（P. 205）

弘忍的『最上乘論』，基本上亦是同一意趣，亦以清淨心為根本觀念。如其中謂：

自心本來清淨<sup>18</sup>。

一切衆生清淨之心亦復如是。只爲攀緣、妄念、煩惱、諸見黑雲所覆。但能凝然守心，妄念不生，涅槃法

自然顯現。故知自心本來清淨<sup>19</sup>。

此真心者，自然而有不從外來<sup>20</sup>。

衆生佛性本來清淨，如雲底日，但了然守本真心，妄念雲盡，慧日即現<sup>21</sup>。

此中更謂此清淨的主體性「自然而有，不從外來」。這「自然而有」不應是經驗意義的本來有之意，而應是超越意義的本來有之意。即是，這清淨的主體性不是事上本有，而是理上本有；它內在於（不從外來）衆生的生命中，有其絕對的普遍性與必然性。由此便建立這真性為衆生覺悟或成佛的超越的根據。衆生之所以未覺悟，未成佛，是經驗的外在的虛妄因素障礙所致。這在達摩來說是「客塵妄覆」，在弘忍來說是「攀緣、妄念、煩惱、諸見黑雲所覆」。覺悟的關鍵，是否定這些虛妄因素，所謂：「捨妄」，「妄念雲盡」，而回復真性的光明。

### 三、如來藏思想與『楞伽經』

由上面看來，達摩的真性，顯然是如來藏自性清淨心；他的

思想應屬如來藏系，且與『楞伽經』有特別關連<sup>22</sup>。如來藏系的最大的思想特色，是肯定一清淨心體，或如來藏，或佛性，作爲生死流轉與涅槃還滅的根本依。它不顯現，生命便是生死流轉；它顯現，生命便是涅槃還滅。而它的顯現或不顯現，又自與覆蓋它的那些虛妄因素的是否除去有關。在現實上，它常被這些虛妄因素所覆蓋着；但後者究竟不能影響它的本質。關於這些點，『楞伽經』有很好的表示。如其中謂：

如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切衆生身中。如大價寶，垢衣所纏。如來之藏常住不變，亦復如是。而陰界入垢衣所纏，貪欲恚癡不實妄想塵勞所汚<sup>23</sup>。

又謂：

此如來藏識，一切聲聞緣覺心想所見，雖自性淨，客塵覆故，猶見不淨，非諸如來<sup>24</sup>。

又謂：

（如來之藏）離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨<sup>25</sup>。

不同的是，『楞伽經』把清淨的如來藏與染污的藏識結合起來，而成如來藏藏識，以解釋生死與還滅兩面。達摩及其追隨者則只說清淨的如來藏一面<sup>26</sup>。

關於如來藏思想，若更仔細考究起來，則起碼可有二種形態：其一是所肯定的如來藏，一方面是原理，是價值標準，另一方面又是心能，是能動的主體性。這是心理爲一的如來藏。另一則是所肯定的如來藏只有原理義，只有價值標準義，而無心的能動性。這是心理爲二的如來藏。前者可以『大乘起信論』爲代表，它的『心真如』，即表示所肯定的如來藏是心，亦是真如理；心、理是它的一體二面<sup>27</sup>。後者則可以世親的『佛性論』爲代表，它的應得因佛性只有原理義，而不是一心能。達摩禪應是心理爲一的如來藏思想；他的真性與真理冥符，無有分別，而爲一的說法，應是這個意思<sup>28</sup>。

關於達摩禪與『楞伽經』的理論關連如上。兩者亦有很密切的歷史關連。達摩根據『楞伽經』傳心，是一個歷史事實。如『

續高僧傳》卷十六的慧可傳便有這樣的記載：

初，達摩禪師以四卷『楞伽』授可，曰：我觀漢地，惟有此經，仁者依行，自得度世<sup>(29)</sup>。

『二入四行』所謂『藉教悟宗』，此中的教是經教，這自是『楞伽經』的教法無疑。另外，達摩與這四卷『楞伽經』的譯者求那跋陀羅也可能有些關係。如『楞伽師資記』便這樣說：

魏朝三藏法師菩提達摩承求那跋陀羅三藏後<sup>(30)</sup>。故印順以為，摩達有晤見求那跋陀羅，並承受『楞伽』法門的可能<sup>(31)</sup>。

#### 四、四 行

『二入四行』談論入佛道，提出理入與行入。其意思應該不是選取任何一種都可以入；應該是兩者並兼，才能完滿入佛道。理是智慧面，是解；行是實踐面。所謂解行相應。這是佛教的一貫態度，並無新意<sup>(32)</sup>。不過，達摩在說行入時，並未強調具體的實踐程序，却教人如何培養一種正確的處世的態度。這態度是由消極到積極，由被動到主動。總的來說，四行特別是前三行給人的印象是安順的人生觀，有不少道家思想的影子<sup>(33)</sup>。曇林的序以四行是發行，這似只能與第四行的稱法行相應。

達摩以四行可概括一切行。這四行是：報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行。以下逐一解說。

第一行報怨行，是要吾人對往者的宿業，有正確的認識，並承受之，而無怨憎。要之，吾人應「體怨進道」，要能「達本」，這本自然是指那真性。

第二行隨緣行，其中心觀念仍是業，所謂「緣業所轉」。重要的是不因這些緣業而轉移生命的方向，必須保住真性，「心無增減」。

就這兩行看，其緣業的表面觀念，是佛教的；但都教人「順物」，這則是道家的人生觀。順物而能「無心」（心無增減），則更近道家了。『達摩禪師論』的論調，大抵與此相似，且更進

一步要人「自責」，「自瞋」，忍辱，所謂「一切時中，常須自責」，「自瞋無煩惱，瞋他煩惱生」，「誓願不起瞋恨之心，誓不犯忍」，則更有苦行的意味了。

在第三行無所求行中，達摩描述經驗世界是『萬有斯空』，「功德黑闇，常相隨逐」，「三界久居，猶如火宅，有身皆苦，誰得而安」。此中所說三點，恰是原始佛教所常說的空、無常與苦。「有身皆苦」更明顯地是套用『老子』的說法。經驗世界既然是空、無常、苦，吾人便不應對之有任何貪戀，應「息想無求」。第四行稱法行，如上所說，顯示較積極的人生觀。「稱法」即是與客觀的理法相應。這理法真實是平等一如的空理，所謂「衆相斯空，無染無著，無此無彼」。能稱法即能培養出一種公心、一種客觀的意志，「於身命財行檀捨施，心無吝惜」，「自利利他」，「攝化衆生」。不僅布施是如此，其他五度亦是如此。這樣便能「莊嚴菩提之道」。

#### 五、卽清淨心是佛

以上是達摩禪的大概。以下看達摩禪的特色。首先，就實踐言，禪法的目的是成佛，此中的着力點在心。這在禪宗來說，是一種共同的看法，沒有甚麼爭論。但這心到底是甚麼樣的心，則是一個極堪注意和可以充滿爭論的問題。就宗教實踐來說，這問題不外兩個答案：是清淨的如來藏心，或是染污的識心。由此便有兩個命題：卽清淨心是佛與卽染污心是佛。選取不同的命題，當然會影響整個實踐的方法與程序。這裏讓我們先對這兩個命題作一種知識論的分析。

就卽清淨心是佛而言，由於清淨心即是成佛可能性，故說這命題等於說卽成佛可能性是佛。這後一命題是一定的，有其必然性，佛自然是要在成佛可能性中。以康德哲學的詞彙來說，這是一分析命題；作為謂詞的佛的涵義，包含於作為主詞的成佛可能性的涵義中；或者說，佛的涵義包含於清淨心的涵義中。就卽染污心是佛而言，佛是清淨的，其涵義當然不能包含於染污心中的，故這命題是一綜合的命題。更明顯的是，佛的清淨性與染污心的染污性剛成一強烈的對比。

分析命題不表示知識，而表示一謂詞與主詞的邏輯的必然的連繫。綜合命題則表示知識，謂詞與主詞如何連結起來，不能是一種邏輯的決定，却是涉及經驗的觀察或某些特別的智慧。說即清淨心是佛，此中當然有智慧在，這可以說是邏輯的智慧，或分解的智慧。說即染污心是佛，此中涉及一種如何把染污心與佛結合起來的思考，有吊詭的成素，這或可以說爲一種辯證的智慧，或綜合的智慧。就哲學思考言，邏輯的分解的思路有確定性；就宗教體驗言，辯證的綜合的思路能使人臻於較圓滿的真實。

達摩禪的真性觀，應該是屬於即清淨心是佛的思考<sup>(34)</sup>。這在『二入四行』中雖未有明說，却明顯地透露於『達摩禪師論』中。該文謂：如是清淨心故，即此身心，名爲淨土，名爲淨法身。

這個思路，對禪思想有極大的影響；即神會以「靈知真性」說成佛，亦是這個方向<sup>(35)</sup>。宗密對這種思路所成的禪法，有極深刻的印象，評價極高，以之爲最根本的禪法。這可見於他在其『禪源諸詮集都序』的一段話語中：

若頓悟自心本來清淨，元無煩惱，無漏智性本自具足，此心卽佛，畢竟無異，依此而修者，是最上乘禪。

亦名如來清淨禪，亦名一行三昧。此是一切三昧根本。……達摩門下展轉相傳者，是此禪也。

……唯達摩所傳者，頓同佛體，迥異諸門<sup>(36)</sup>。

這段話很能道出達摩的這種禪法的本質。但它能否是「一切三昧根本」，便很難說。如上所謂，這種禪法所表示的，是一種分解的智慧。由這智慧設定一超越的清淨心，作爲因，由此分析出作用果的佛來。就這個意義言，這清淨心似可說爲是一切三昧根本。但分解的智慧的這種運用，未免把成佛的事推到超越方面去，而與日常的心識與現實的世間構成對立。這則使人有不圓滿之感。這使我們想到即染污心是佛的辯證的禪法，由此可臻於淨與染，超越與經驗兼收的圓滿境地<sup>(37)</sup>。

現實上又往往爲虛妄的染污的客塵所覆蓋，因而不能顯現；故覺悟的關鍵，自然是要捨棄一切虛妄性染污性，回歸本來的清淨真性。這種思考程序，仍然是分析的。由此便得所謂「捨妄歸真」的實踐方法。這是達摩禪法的另一特色<sup>(38)</sup>。

這種實踐的觀念基礎，是把真與妄分開爲兩種互不相容的範疇：真不是妄，妄不是真，妄能障真，故要捨妄歸真。這是把覺悟嚴格地限於真的一面，所表現的仍然是分解的智慧。如即清淨心是佛不同於即染污心是佛那樣，這種實踐亦不同於不捨妄而證真的實踐。後者所表現的是綜合的智慧；這在『維摩經』中有很清楚的表示，『壇經』也有這種傾向<sup>(39)</sup>。馬祖以後的禪，更是如此了。

說到這裏有一點要交待一下。『二入四行』本包括本論及雜論。我們論達摩的禪法，只限於本論，而不及雜論；因兩者在觀念上有顯著的不同；顯然雜論有不少非達摩的思想在內。最顯著的一點，便是本論的捨妄歸真與雜論的不捨妄而證真的差異。如雜論謂：「除煩惱而求涅槃者，喻去形而覓影<sup>(40)</sup>。」又謂：「行於非道通達佛道<sup>(41)</sup>。」又謂：不須捨生死，始是涅槃<sup>(42)</sup>。這都是『維摩經』的觀念，與本論不同<sup>(43)</sup>。

以下繼續論達摩的禪法的另一特色，這即是在修行方面，他並不注重具體的修法程序與技術。壁觀是他的獨創，表面上似是具體的修法技術；但上面已指出，壁觀不是觀壁，而是像壁那樣地觀；故壁不表示具體的所觀，而表示觀的狀態，這即是凝住，目的是要把精神集中起來，觀照空理。他論四行，也沒有涉及具體的修法程序與技術，而只着重正確的處世態度的培養。故柳田聖山以爲『二入四行』的教法，只傳述初期達摩的樸素的瞑想法<sup>(44)</sup>。柳田氏又謂達摩的四行的最大特色，是其日常化，這則不同於四念處法的特殊的行<sup>(45)</sup>。這特殊的行，即是指具體的修行技術。

在這方面，達摩的繼承者，如道信與弘忍便很不同。道信特重「守一不移」的修法。他敘述修習的具體方法時謂：

初基坐禪看心，獨坐一處。先端身正坐，寬衣解帶

達摩禪既是即清淨心是佛的思路，而這作爲真性的清淨心在

，放身縱體，自按摩七八翻，令腹中嗌氣出盡，即沿然得性，清虛恬靜。身心調適，能安心神，則窈冥冥冥，

## 六、捨妄歸真及壁觀

氣息清冷，徐徐歛心，神道清利，心地明淨。觀察分明，內外空淨，卽心性寂滅。如其寂滅，則聖心顯矣<sup>(46)</sup>。

弘忍則特重「守本真心」的修法。他提出的具體的修習法是：

坐時平端身正坐，寬放身心，盡空際遠看一字，自有次第。若初心人攀緣多，且向心中看一字。證後，

坐時狀若曠野澤中，迥處獨一高山，山上露地坐。四顧遠看，無有邊畔。坐時滿世界，寬放身心，住佛境界。

清淨法身無有邊畔，其狀亦如是<sup>(47)</sup>。

達摩雖強調大乘安心之法，要人「安心無爲」，要人「此心生時與理相應」，但到底循何程序，用何方法，才能達到這個地步，並未有明說。雖說壁觀，也只是提供一個原則性的途徑而已，到底不易落實。

## 七、結 論

達摩禪法屬如來藏思想中的心理爲一的思路。其實踐的脈絡是分析的，這可以「卽清淨心是佛」一命題來表示。故修行的方法是「捨妄歸真」，重點是在這「真」（真性、真心）上作功夫。他教人壁觀的修行，但這是原則義，而非技術義。

若單就『二入四行』而言，其基本觀念是真性。其中雖說到心，但未有將之提煉成一個觀念，亦未有明說清淨心。『達摩禪師論』則做到這點。禪自道信、弘忍以後，其基本觀念皆是心。若達摩不言心，則此中會出現一思想史的困難：禪在觀念上，如何由達摩的真性轉到後來的心？客體性的真性如何能轉成主體性的心？作爲禪的初祖的達摩，若只說真性，則如何能「傳心」？如何能對禪思想有這麼重大的影響？若承認『達摩禪師論』能代表達摩的思想，則這個困難便可消解。當然另外還有一些理由，以支持此作品可代表達摩思想的說法，如本文開首所述。此作品實可作爲一橋樑，把『二入四行』的真性觀與禪後來的心觀連結起來。故我們研究達摩禪，除以『二入四行』爲主要資料外，仍參考這部作品。

## 註 稱

① 柳田聖山以爲，『二入四行』是達摩及其弟子們的話語的集錄。

（初期の禪史1，禪の語錄2，筑摩書房，昭和46年三月初版第一刷發行，P.10）印順則以爲，這部『達摩論』即使不能代表達摩的心傳，也還是有事實根據。（中國禪宗史，慧日講堂等流通，中華民國六十一年六月初版，P.8）

大正藏 85.1285中。

柳田聖山把本論與推論加在一起，作詳盡的語譯與注釋，名之爲『達摩の語錄』（禪之語錄1，筑摩書房，昭和五四年十一月第五刷發行）。

其中有九個敦煌本子… S. 1880, S. 2715, S. 3375, S. 7159, P.

2923, P. 3018, P. 4634, P. 4795,宿99（藏於北京圖書館，由鈴木大拙發現）。其他兩個本子爲『少室六門集』本及朝鮮『禪門撮要』本。

柳田聖山的『初期之禪史』1，收入『楞伽師資記』及『傳法寶記』的原文及柳田氏所作的語譯、注釋。其中的『二入四行』原文，即爲本文之所據。這亦包括曇林的序在內。（Pp. 127 - 133）關於『初期之禪史』1一書，參看註①。

『達摩大師之研究』春秋社，昭和四四年五月第一刷發行，Pp. 463-468。  
Ibid, pp. 60-71.  
大正藏 85.1285 中。

Idem.

⑩ ⑪ 「達摩大師之研究」，P.56。不過，關口氏自己亦提出一個疑問。即是，就現存所見到的『達摩禪師論』來說，該論雖提到『楞伽經的名字，但未有引述該經的文句。此似與『楞伽要義』之名不大相應。（P.55）印順則逕說這部『楞伽要義』已佚失；他認爲從前傳入日本的『大乘楞伽正宗決』一卷，可能就是這本要義。（『中國禪宗史』，P.13）

『達摩大師之研究』，Pp. 58-61。  
Ibid p. 51。

宇井伯壽亦以爲，達摩禪的主旨所在，是信悟舍生同一真性爲根本，而覺悟之。（『禪宗史研究』，巖波書店，昭和四一年六月第四刷發行，P. 19）  
宇井伯壽以爲，「藉教悟宗」之教爲師之教，非文教。文教爲經之文言。（Ibid, p 18）師之教其實卽經典的教法；這是就義理而

言，並非指表面的文字。關口真大則逕以教爲經教。（「達摩大師之研究」p.425）

印順以爲宗是『楞伽經』說的「自宗通」，是自覺聖智的自證，這要依教去悟入。（「中國禪宗史」，p. 11）

『禪思想』，中公新書，昭和五二年一月三版，p.29。

收入於『楞伽師資記』。本文所據，是柳田聖山『初期之禪史』1所收的校本，(pp. 186 - 268)。

大正藏48・377上。

大正藏48・377上・中。

大正藏48・377中。

大正藏48・378上。

大正藏48・378中。

牟宗三先生亦謂就達摩來華之史實<sup>31</sup>，初是『楞伽』傳心；並謂禪

宗的來源原是如來藏自性清淨心系，這即天台所謂「唯真心」。（『佛性與般若』下，台灣學生書局，一九七七年六月，p. 1039）

大正藏16・489上。

大正藏16・510中。

大正藏16・510中。

印順亦謂，如來藏法門，弘通於東南印度，阿賴耶緣起說弘通於西北印度。各別的發展，而又結合起來的，是『楞伽經』的「如來藏識心」。但中國的禪者並不注意『楞伽經』的賴耶緣起說，而重視聖智自覺的如來藏性。（「中國禪宗史」，pp. 20-21）事實上，『大乘起信論』與『楞伽經』有一定的關連。前者一向被認爲是依後者造的。參看『中國禪宗史』，p.56。

牟宗三先生更提出天台宗性具系統的如來藏，作爲如來藏思想的另一種形態。參看其『佛性與般若』下（p. 1043）

大正藏50・552中。

大正藏85・1284中。

『中國禪宗史』，p.17。附帶提及一點。達摩與求那跋陀羅有無

特別的關係，譬如說，師生關係，不易清楚。『楞伽師資記』只說達摩「承」求那跋陀羅「後」，這並不表示達摩是求那跋陀羅的弟子，或求那跋陀羅是達摩的老師。Philip Yampolsky 以此畫爲以求那跋陀羅爲達摩的老師，實未諦當（Cf. Philip Yampolsky, "New Japanese Studies in Early Ch'an in China and Tibet," in Lancaster & Lai, ed., Early Ch'an in China and Tibet, Berkeley Buddhist Studies Series, 1983. p. 5）

這種取向，也不限於佛教，儒家也有，至王陽明而盛發揮<sup>32</sup>。

柳田聖山以爲，四行是四種生活態度。貫徹其中的，是忍受之心。甘受人生，視之爲苦，爲無我，爲無求，爲本來清淨。（『禪思想』p. 52）但由稱法行而行六度，強調般若的立場，則是由受動轉爲能動。（Idem）

即是眞性自身即是成佛可能性的所在。

牟宗三先生在其『佛性與般若』中謂：「若依『楞伽』傳心及神

會和尚之講法，則「卽心是佛」那個心是清淨真如心。……自性清淨心爲一實體性的心。（此實體性也許只是有實體性的意味的一個虛樣子，……在還滅時，也可以打散這個虛樣子，不可着實，否則如來藏心便有梵我之嫌。……）此勉強權說的有實體性意味的自性清淨心亦是衆生的如來藏性——佛性，達摩所說，「深信含生同一眞性，可能就是這個如來藏性。」（下，pp. 1041-1042）

大正藏 48.399 中。

宗密自己也提及這種禪法，他論馬祖禪時，便謂：「卽今能語言動作，貪嗔慈忍，造善惡受苦樂等，卽汝佛性，卽此本來是佛，除此別無佛也。」（『禪源諸詮集都序』，大正藏 48.402 下）

「二入四行」說「捨妄歸眞」，「達摩禪師論」說「息妄入眞」，「化邪歸正」，都是同一旨趣，後來的道信與弘忍，都是這種想法。如道信「入道安心要方便法門」謂：「住是心中，諸結煩惱，自然除滅。」（柳田聖山『初期之禪史』I, p.192）弘忍「最上乘論」謂「妄想斷故，則具正念。」（大正藏 44.377下）又謂：妄念雲盡，慧日卽現。」（大正藏 48.378 上）

「維摩經」謂：「諸煩惱是道場」。（大正藏 14.542 中）又謂：「婬怒癡性卽是解脫」。（大正藏 14.548 上）「壇經」謂「凡夫卽佛，煩惱卽菩提。」（大正藏 48.350 中）

柳田聖山「達摩之語錄」p.53  
Ibid., p.131  
Ibid., p.136

這無怪柳田聖山謂敦煌本「二入四行」（包括雜論在內）就全體言，其背後是「維摩經」，他以爲達摩所重視的經典，除「楞伽經」以外，便是此經典。（「禪思想」，p.26）

柳田聖山著，吳汝鈞譯，「中國禪思想史」，台灣商務印書館，民國七一年五月初版，p. 81  
「禪思想」，p.54  
「入道安心要方便法門」，柳田聖山「初期之禪史」I, p. 255  
「楞伽師資記」大正藏 85.1289上 - 1290上。