



馬祖道一的禪學思想

蔡惠明

一、馬祖的生平事跡

中國禪宗因以參究的方法，徹見心性的本源為宗旨，所以又稱佛心宗。佛教傳入我國後，禪學或修禪思想一直獲得廣泛的流傳，在東漢至南北朝時代曾譯出多種禪經，禪學成為相當重要的流派。南朝齊梁間，南天竺高僧菩提達摩泛海東來，梁武帝遣使迎至建康（今南京），在宮中相與問答，因話不投機，遂渡江北上，到河南嵩山少林寺面壁而坐，世稱「壁觀婆羅門」。他所傳的「二入四行」禪法逐漸流傳。「二入」即理入和行入。理入即「壁觀」，內容為「藉教悟宗，深信含生同一真性，客塵障故。令捨偽歸真，凝住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他教，與道冥符，寂然無為。」這種特重心性的大乘壁觀，主要喻人心如牆壁，中直不移，從認識上捨偽歸真、無自無他，排除一切執見。行入指萬行同攝的「四行」，即報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行。四行着重在於勸人在日常生活中去掉一切愛憎情欲，嚴格按佛教教義苦下功夫。理入屬於宗教理論，行入屬於宗教實踐，即禪法的理論和實踐相結合，這就是達摩的簡易禪法。

中國禪宗的正式建立是從六祖慧能開始的。在這以前，自初祖達摩、二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍的正傳和旁出，都稱為楞伽師。到五祖弘忍門下神秀任國師時，他自稱是楞伽宗，並說明他傳承的世系，出於蘄州東山法門，他當了六年國師，已經使楞伽宗成為禪學正宗了。他圓寂後，其弟子普寂、義福的地位更加崇高，使楞伽宗成為當時佛教界盛況空前的宗派。但弘忍時已重視「金剛經」，到慧能則大力弘演「金剛經」，另闢途徑，號稱南宗，稱神秀一系為北宗。慧能弟子神會於開元廿六年（七三八）到洛陽大弘頓門，並於滑台（今河南滑縣東）大雲寺和北宗崇遠進行辯論，評擊北宗「師承是傍，法門是漸」，而稱南宗「師承是正，法門是頓」。辯論記錄由與會的獨孤沛整理成「菩提達摩南宗定是非論」。從此南宗被稱為「頓宗」，北宗被稱為「漸教」。世稱南能北秀。

慧能的著名弟子有南岳懷讓、青原行思、荷澤神會、南陽慧忠、永嘉玄覺，形成禪宗的主流。其中以南岳、青原兩家弘傳最盛。南岳下數傳形成為仰、臨濟兩宗；青原下數傳分為曹洞、雲門、法眼三宗；世稱「五家」。其中臨濟、曹洞兩宗流傳時間最

長，臨濟宗在宋代後又形成黃龍、楊岐兩派，世稱五家七宗。

馬祖道一（七〇九—七八八）是南岳懷讓門下的直傳弟子。他俗姓馬，漢州什邡縣（今四川省什邡縣）人。幼年在本邑羅漢寺依處寂出家，二十歲於渝州（今重慶）圓律師處受具足戒。他曾師從新羅國王子無相，受其影響較深。道一的佛性思想體系總綱在於「即心即佛——非心非佛——平常心是道；」他的接機方式——打、踏、喝、晝、豎拂等與傳統的有所不同，值得我們分析研究，藉以探索唐代中期禪宗發展的內在規律。我們不要把注意力集中於形式，而應了解由此發生蔓延的時代氣氛，以及它內含的懷疑論、否定論等因子，因為這是六祖以後禪宗不斷超越修禪者的「自我」，煥發強大生命力的內在機制。

據「五燈會元」南岳讓禪師法嗣第一世江西馬祖道一條載：

馬祖「容貌奇異，牛行虎視，引舌過鼻，足下有二輪文。」「唐開元中，習禪定於衡岳山中，遇讓和尚，同參六年，唯師密受心印。」並注釋說：「讓之一，猶（行）思之（希）遷也，同源而異派。故禪法之盛始於二師。劉軻云：「江西主大寂，湖南主石頭，往來憧憧，不見二大士，為無知矣。」「西天般若多羅記」達摩云：「震旦雖濶無別路，要假兒孫脚下行，金鷄解銜一粒粟，供養十方羅漢僧。」又六祖謂讓和尚曰：「向後佛法從汝邊去，馬駒踢殺天下人。」厥後江西嗣法，佈於天下，時號馬祖。「可見六祖對他是有預見的。他在南康龔公山弘法時，「一日謂眾曰：「汝等諸人，各信自心是佛。此心即佛心。達摩大師從南天竺國來至中華，傳上乘一心之法，令汝等開悟。又引「楞伽經」文，以印象生心地。恐汝顛倒，不自信此心之法，各有各之。故「楞伽經」以佛語心為宗，無門為法門。夫求法者應無所求。心外無別佛，佛外無別心。不取善，不捨惡，淨穢兩邊，俱

不依怙。達罪性空，念念不可得，無自性故。故三界唯心，森羅萬象，一法之所印。凡所見色，皆是見心。心不离心，因色故有。汝但隨時言說，即事即理，都無所礙。菩提道果，亦復如是。於心所生，即名為色。知色空故，生即不生。若了此意，乃可隨時。著衣吃飯，長養聖胎，任運遍時，更有何事。汝受吾教，聽吾偈曰：「心地隨時說，菩提亦祇寧。事理俱無礙，當生即不生。」僧問：「和尚為什麼說即心即佛？」師曰：「為止小兒啼。」曰：「啼止時如何？」師曰：「非心非佛。」曰：「除此二種人來，如何指示？」師曰：「向伊道不是物。」曰：「忽遇其中人來如何？」師曰：「且教伊體會大道。」問：「如何是西來意？」師曰：「即今是什麼意。」

「五燈會元」卷三「南岳懷讓禪師」條載：

「開元中有沙門道一在衡岳山常習坐禪。師知是法器，經問曰：「大德坐禪圖什麼？」一曰：「圖作佛。」師乃取一磚於彼庵前石上磨。一曰：「磨作甚麼？」師曰：「磨作鏡。」一曰：「磨磚豈得成鏡？」師曰：「磨磚既不成鏡，坐禪豈得作佛？」一曰：「如何即是？」師曰：「如牛駕車，車若不行，打車即是，打牛即是？」一無對。師又曰：「汝學坐禪，為學坐佛？若學坐禪，禪非坐臥。若學坐佛，佛非定相。於無住法，不應取捨。汝若坐佛，即是殺佛，若執坐相，非達其理。」一聞示誨，如飲醍醐，禮拜，問曰：「如何用心，即合無相三昧？」師曰：「汝學心地法門，如下種子，我說法要，譬彼天澤，汝緣合故，當其見道。」又問：「道非色相，云何能見？」師曰：「心地法眼能見乎道，無相三昧亦復然矣。」一曰：「有成壞否？」師曰：「若以成壞聚散而見道者，非見道也。聽吾偈曰：「心地含諸種，遇澤悉皆萌。三昧華無相，何壞復何成？」一蒙開悟，心意超然。侍奉十秋，日益玄奧。」從以上的記述中，可見馬祖禪

學思想的淵源所在。

關於馬祖道一的生平事跡，根據「景德傳燈錄」、「宋高僧傳」等資料，依他活動的地區和思想發展的線索，大致可分三個時間闡述：

1. 劍南時期（七〇九—七三三）。中唐時，劍南設節度使，下轄益、彭、蜀、漢、資、渝等州，相當於今四川省中部地區。道一幼年出家，二十歲受具足戒，新羅僧無相入蜀謁處寂，他會師從無相，並廣為游學。劍南地區的禪學發源於五祖弘忍弟子智旻——處寂——無相這一系為基礎的。

2. 衡岳時期（七三三—七四二）。慧能弟子懷讓，幽居於南岳衡山，「本不開法，但居山修道」。由於來了一個「劍南沙門道一」，便發出「磨磚豈能成鏡，坐禪焉得成佛」的名訓。據記載，青年道一初到衡山時，「性情孤傲，不理旁人，結茅安居，終日坐禪。」懷讓見他是可造之材，就加以引導啟發。從此不離左右，「同參六年，唯師密受心印，」前後共達九年。三十三歲時前往福建和江西，開始了他後半生開堂說法的經歷。

3. 江西時期（七四二—七八八）。道一先在建州建陽（今福建建陽）的佛跡嶺收志賢、慧海為徒，開堂說法。二年後遷往撫州西里山（今江西臨川縣），他還曾在宜黃石碧結茅，遺跡得到明代詩人題詠懷念。此後他在南康（今江西南康縣）贛公山駐錫約二十餘年。「明嘉靖地方誌」記載南康有「馬祖石」等勝跡。說明撫州與南康是他活動的重點，前後共住三十多年。他開創禪林，聚眾說法，廣結善緣，影響廣泛。

代宗大曆八年（七三三），道一移居鐘陵（屬洪州，今江西進賢縣）開元寺。這裏鄰近江西中心城市洪州（今南昌）。此後

他就以洪州為中心開展弘禪活動，直至圓寂。「洪州宗」就是成立於這一時期。德宗貞元四年正月，他已耄耋高齡，行將入寂。弟子問：「和尚近日尊候如何？」他答道：「日面佛，月面佛。」預示化緣將盡，不久即終於開元寺。荼毘後建舍利石塔於建昌石門山（今江西靖安縣）。該山由是禪院、梵宮鱗次櫛比，盛極一時。唐憲宗元和中，敕溢「大寂禪師」。「景德傳燈錄」載稱：「師入室弟子一百三十九人，各為一方宗主，轉化無窮。」但「祖堂集」說：「大師下親承弟子八十八人，出現於世及隱遁者，莫知其數。」著有「馬祖道一禪師語錄」、「廣錄」各一卷，分別收入「古尊宿語錄」和「四家語錄」中。

二、馬祖的禪學思想

馬祖道一上承六祖革新的成果，下啟後期禪宗臨濟、馮諸仰派的先河，是中期禪宗主要宗派洪州宗的祖師，他的禪家思想形成獨立的體系，尤其是實踐個性鮮明而內涵深長。他的佛性思想體系是：「即心即佛——非心非佛——平常心是道。」他主張「道不用修」，或謂「任心為修」，以大量的日常生活場景隨時隨地的接機取代看經坐禪的傳統，引導了以後禪宗的轉變。我們試從佛性論、修行論、接機方法等方面進行探索。

1. 道一的佛性論。從思想淵源看，他是南岳懷讓的直傳弟子，佛性論思想與六祖是一脈相承的。「壇經」記載，慧能由嶺南到黃梅，初見弘忍時，兩人之間有這樣一段的對話：「弘忍問慧能曰：『汝何方人？來此山禮拜吾，汝今向吾邊復求何物？』慧能答曰：『弟子是嶺南人，新州百姓，今故遠來禮拜和尚，不求餘物，但求作佛。』和尚遂責慧能曰：『汝是嶺南人，又是獼獠，若為堪作物？』慧能答曰：『人即有南北，佛性即無南北，獼獠身與和尚不同，佛性有何差別？』」由此可知，慧能早就了

悟佛性學說，認為人人皆有佛性，人人皆可作佛，人可分南北，而佛性無南北之分。人可獺獠（當時對携犬行獵為生的少數民族的貶稱）與和尚的不同，而佛性則無差別。六祖在得法偈中說：「菩提本無樹，明鏡亦非台，佛性常清淨，何處有塵埃？」揭示菩提樹，明鏡台都是空的。正如「金剛經」所說：「凡所有相，皆是虛妄。」只有佛性才是永恒清淨的。佛性，佛指覺悟，性意為不變。佛性一詞，和法性、實相、覺性、自性、本性、眞如、圓覺、如來藏等概念，義一而名異。「大乘玄論」卷三稱：「經中有名佛性、法性、眞如、實際等，並是佛性之異名。」「壇經」說：「人性本淨，為妄念故，蓋覆眞如，離妄念，本性淨。」又說：「不識本心，學佛無益，識心見性，即悟大意。」指出「佛是自性作，莫向身外求，自性迷，佛即衆生；自性悟，衆生即佛。」永嘉「證道歌」說：「萬象森羅影現中，一顆圓光非內外。」正是他親證佛性的絕好寫照！應當指出：覺性在未證前，只能在文字言語上討分曉，但文字言語非即覺性，必須親證才能如實知。所謂「如人飲水，冷暖自知。」明心見性自我顯現、自我認識、自我體會、自我肯定，也即契悟階段，悟後仍須修行，才能證到佛性。直指本心，當下契入，可說是「正直捨方便」的妙法，但是差之毫釐，失之千里，不容大意。所以雲巖告良价：「承當此事，大須仔細。」無準師範有偈云：「亦非凡，亦非聖，當體如如絕修證，道人到此須推詳，莫把識人來錯認。」由於人們情見深固，妄想日多，於本來面目，難於契合，於是禪師們各出手眼，方便引導，有的參話頭起疑，有的即境示人，有的當頭棒喝，有的機鋒相逼，無非使人識情不行處，親自領悟無念本體。道一在劍南從無相所學是「淨衆禪」。此宗「先教引聲念佛，盡一氣，念絕聲停。念訖云：『無憶、無念、莫妄。』無憶是戒，無念是定，莫妄是慧。此三句語，即是總持門。」（「歷代三寶記」）印順老法師曾評稱：「這與慧能所傳的，是同源

別流的禪法。」道一以後專事懷讓，從而由智洗一系變為六祖再傳弟子，這也是順理成章的。但是慧能以下的禪宗思想重心發生十分微妙而自然的變化，就是六祖既已在「心」與「性」、「明心」與「見性」之間，更強調「心」與「明心」，並且使這一「心」、「自心」更少出世色彩而接近當前的「人心」，他的弟子將這一革新推向極致，也是無可非議的。道一直承六祖、懷讓，經過長期思考和實踐，在晚年提出「平常心是道」這進一步中國文化的佛性學說，是禪宗思想發展的必然結果，是禪宗由「如來禪」、「祖師禪」向「分燈禪」演變的一個轉折點。

「景德傳燈錄」記載大珠慧海初參馬祖時的一段問答：

「祖問曰：『從何處來？』曰：『越州大雲寺來。』祖曰：『來此擬須何事？』曰：『來求佛法。』祖曰：『自家寶藏不顧，拋家散走什麼。我這裏一物也無，求什麼佛法？』師遂禮拜問曰：『那個是慧海自家寶藏？』祖曰：『即今問我者，是汝寶藏，一切具足，更無欠少使用自在，何加向外求覓。』這段問答，雖沒有說出「即心是佛」四字，却是「即心是佛」的一種簡明扼要的解說。但自六祖提倡「明心見性」以來，「即心是佛」的思想逐漸深入人心，幾十年來竟又成一窠臼，人們執著於「即心成佛」，出現「異化」的危險。道一的弟子們就提出過這一問題。如「祖堂集」載，南泉普願批評：「如今多有人喚心作佛，……將頭覓頭，設使認得，亦不是本來佛，若言即心是佛，如兔馬有角。」為克服僵化的教條，必須提出新的理論取而代之。

道一提出「非心非佛」，是相對於「即心是佛」而言的否定之詞，意在截斷主體認知活動，指出主體認知的對象既不是心，也不是佛，心與佛俱不存在。這是禪宗思想的又一次創新，豐富了佛性思想。「五燈會元」卷三馬祖條載：

有小師耽源行脚回，於師前畫個圓相，就上拜了立。師曰：「汝莫欲作佛否？」曰：「某甲不解捏目。」師曰：「吾不如汝。」小師不對。

道一本欲依傳統啓發「卽心是佛」，旋即悟到自己幾乎也執著心、執著佛，於是坦然承認「吾不如汝。」「馬祖語錄」載：道一派人去試探大梅法常，說馬祖近來又倡「非心非佛」。大梅法常斷然回答：「這老漢惑亂人，未有了日，任汝非心非佛，我只管卽心卽佛。」道一聞言，贊嘆說：「梅子熟了。」對原有理論在更高階段上得到了復歸和肯定，這是馬祖禪學思想特點所在。

「馬祖語錄」對「平常心是道」這一概念解釋是：「若欲直會其道，平常心是道。何謂平常心：無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡聖……只如今行住坐臥，應機接物，盡是道。道卽法界，乃至河沙妙用，不出法界。」這就是以主體的一切認知和行爲，體現佛性或佛教教義，也就是宗密所說的「觸類是道」，或有人認爲「性在自然」。道一的洪州宗上承如來藏禪，又以「非心非佛」脫離窠臼，提出「平常心是道」。「平常心」減少各種束縛，讓人們任運自然，生動活潑地接觸生活，體現了「道在平常」的本色，使那些「接機」、「公案」出現在日常生活中，確是「切中時弊」。

2. 道一的修行論。他堅持南宗「頓悟」本色，奉行六祖「行住坐臥都是禪」，並有所發展。強調「道不用修」、「道不在修」，也是宗密倡行的「任心爲修」、「任用自在」。道一從「磨磚豈能成鏡，坐禪焉能作佛」必提高認識，毅然放棄息念枯坐的修行方法，提出「若欲直會其道，平常心是道。」唐代禪宗在「頓悟」修行實踐中，特別講究「上根上智」與「根淺智劣」的差別的。道一首倡冷峻剛烈的「接機」風格，於是出現大量的隱

語、動作、手勢、符號，乃至拳打腳踢。以後形成的馮仰宗以師徒唱和、互相契會爲特點，臨濟宗的痛快峻烈、當頭棒喝的禪風就是受道一的修行論的影響。禪宗的面貌，從六祖到馬祖又一次發生奇異的變化。

3. 接機方法。接機是禪宗特有的一種術語。禪宗五家思想相差無幾，僅是門庭設施不同，接引學人方法有所區別，以致形成不同宗風。接機是指師徒、同學、朋輩之間，通過隱喻、暗示等曲折方法對有關佛教理論進行交流和討論，把這些討論用文字記錄下來就成爲「公案」。這在六祖時已有所運用，其後與馬祖道一同時代的石頭希遷、牛頭慧忠等也都有運用，這並非道一首創，也不是獨家所使。他在接機上用的方法很多，主要有六種：一、語言，如反問、比喻、暗示。二、打和喝。三、身體動作。四、符號。五、使用常隨身攜帶的物品，如「豎拂」。六、在日常生活場景中隨時隨地發揮。他的接機特色不在於思想上有何發展，而在於造就一種強烈的氣氛。概括地說，就是對於佛陀乃至一切精神束縛普遍懷疑，持否定傾向，最終達到思想解放。他的機鋒特色，得到一定成就。如每一次接機，每一件公案，都貫穿着他的佛性思想和修行範圍，體現着時代的氣氛。如「西來意」一詞在「馬祖語錄」中是常用的，但每次却意義不同，試舉三則爲例：

一、泐潭法會禪師問祖云：「如何是西來祖師意？」祖曰：「低聲，近前來。」會便近前，祖打一把。……

二、僧問：「如何得合道？」祖曰：「我早不合道。」問：「如是是西來意？」祖便打曰：「我若不打汝，諸方笑外也。」

三、洪州水老和尚初參馬祖，問：「如何是西來意？」祖云：「禮拜著。」老才禮拜，祖便與一踏。（下轉第37頁）

便了人們的思想交流，對文化和社會生活起了積極作用。諸如：唯心、真理、實際、真實、本質、因果、共相、觀念、意識、思維、主觀、客觀、煩惱、彼岸、世界、因緣、覺悟、平等、五體投地、心花怒放、曇花一現、借花獻佛、三生有幸等等，均成了現實生活中的常用詞語，有誰又去探討它們的真正來源呢？有的人甚至把其中的某些詞匯，錯誤地認為是從日本傳來的，如「手續」一詞，過去一向被認為是從日本引進的，實際上它是產生於中國密教經典的翻譯。又如「相對」、「絕對」這兩個詞，一般也認為是從日本引進的，其實它也是淵源於佛教經論的翻譯，隨着佛教傳入日本而帶去的。不過，他們在社會上應用較早，又回傳到中國來了。

佛典翻譯對中國聲韻學也有很大的影響。在印度佛教「五明」中的聲明，相當於語言學，討論梵文拼音文字。《通志·六書略》說：「梵人長於音，所得從聞入；華人長於文，所得從見入。」指出了梵、漢兩語的性質不同。漢字是由象形文字發展起來的，如果沒有佛經的傳譯，就不可能有中國聲韻學的形成和發展。故《六書略》又說：「切韻之學，自漢以前人皆不識，實是西域流入中土。」這裏的「西域」是指佛教的策源地——印度。

此外，佛經的翻譯，對中國醫學會產生過影響，如唐代名醫孫思邈就吸取了佛經「四大」等說為醫學基礎理論的組成部分。佛典對宋明理學的興起給予了理論的啓發作用，無論是理學的正統派人物也好，還是反對派人物也好，沒有不研究佛經的。從玄奘法師譯出《因明》以後，佛家邏輯興起，從而使我國學者懂得了運用邏輯治學。總之，佛典上自天文、下至習俗等各個方面，都有着深刻的影響。佛典在我國文化史上有着不容忽視的地位。

(完)

（上接第42頁「馬祖道一的禪學思想」）這裏不僅有對話，而且有動作。

「西來意」是指佛法大意，這裏談佛法並不重要，關鍵在於懂得自性具足，不假外求。禪宗的機鋒重在問答迅速，不落跡象，含有深意，要學人根據自己的體會作簡短的轉釋，稱「下轉語」。法眼文益在《宗門十規論》中說：「其間有先唱後提，抑揚教法，頓挫機鋒，祖令當施，生殺在手。」《人天眼目》卷三汾陽禪師：「霹靂機鋒著眼看，石火電光猶是純，思量擬議隔千山。」又如圓相是一符號，道一曾在這一問題輪給他的小徒弟耽源，但却在有一次致書徑山欽和尚信中畫一圓相，徑山才開見，索筆於中著一點。後有僧告似忠國師，國師說：「欽師猶被馬師惑。」在禪門中傳為佳話。

三、正確認識馬祖禪學思想的作用

馬祖在世最後幾年，他的思想行為已顯示出接近後期禪宗「呵佛罵祖」的跡象來。《馬祖語錄》載：「丹霞天然禪師再參祖。未參禮，便入僧堂內，騎聖僧頸而坐。時大眾驚愕，遽報祖，祖躬入堂，視之，曰：『我子天然。』」丹霞是劈佛的急先鋒，他名天然，即由馬祖所呼而得，祖稱他「我子」，心靈是何等的契合。我們不能認為這是一種逆反心理，而應分析研究他的思想產生的歷史背景。任何事物有其正反兩方面，負責亦可得正，而佛法重在觀機施教。如大慧宗杲創「看話頭禪」，將「敲門磚」給參禪學人，他稱正覺所倡的「默照禪」為「邪禪」。實際上，看話頭禪應用六祖定慧之學的「慧」學，而默照禪則應用其中的「定」學。兩家則是方法上的不同而已。佛教各宗派應互相尊重，求同存異，取長補短，共同提高，堅持團結，不可自揚抑他！