# 大珠《頓悟入道要門論》檢讀

Review of Dazhu's Gateway to The Sudden Enlightenment To Truth

黃鶴仁（Huang Ho-Jen）
東吳大學中國文學系博士生

## 提要

唐大珠慧海禪師（713？-812？），為馬祖道一之法嗣，六祖之三傳弟子。所著《頓悟入道要門論》，自《嘉興藏》收錄以來，僅日本《卍續藏》及《佛光大藏經》續予收編。坊本則清初及民國初，各有翻印，近世排印本尤多，惟其文字、義理、禪學等訛誤仍在。本文即以檢讀方式，由版本、文義及禪法，逐步檢讀其禪學理論。

《頓悟入道要門論》係效五祖《最上乘論》以論仿經之作，二書俱本達摩「理入」及「行入」為說，首尾完整，一如經典，堪稱禪論雙璧。於禪宗偏語錄、公案之文獻，實為難得。惟《頓悟入道要門論》引《鼓音聲王經》誤記作《陀羅尼集》，又論「心、意、識」，與唯識學不同。其禪定說，兼明二入說及體用而論，而「妄念不生為禪，坐見本性為定。」之定義，與六祖之說相左，皆值得討論。

大珠禪法，由「二性空」臻「一切處無心」為修行法門，以達六祖「無念為宗」之旨，二性空由第六識切入，為行入之基準。一切處無心則為行入之保任要領。所倡「一切處無心」，涵蓋悟與未悟，皆得依此修行。未悟之人，依此教修，亦不墮惡道，亦禪師提「行入」法門時，對開悟前後，具雙關性之特色。

**【關鍵詞】　慧海，二入，禪定，真如有變易，二性空，一切處無心**

# 大珠《頓悟入道要門論》檢讀

## 壹、前言

禪宗由菩提達摩（？-535）傳入中土，五傳至唐六祖惠能（638-713）始光大。其後宗風演成南嶽懷讓（677-744）與青原行思（671-740）二大系，大珠慧海禪師（？-？）即懷讓弟子馬祖道一（709-788）之法嗣，處於禪宗五家未興之前。其生平以《景德傳燈錄》卷六所載最詳，其書稱：

> 越州大珠慧海禪師者，建州人也，姓朱氏。依越州大雲寺道智和尚受業，初至江西參馬祖。…。師於言下自識本心不由知覺，踴躍禮謝，師事六載。後以受業師年老，遽歸奉養。乃晦跡藏用，外示癡訥，自撰《頓悟入道要門論》一卷，被法門師姪玄晏竊出江外呈馬祖。祖覽訖，告眾云：「越州有大珠，圓明光透自在，無遮障處也。」眾中有知師姓朱者，迭相推識，結契來越上尋訪依附。[1]

由此文獻可知，大珠履跡約生在建州（今福建建甌）、出家越州（今浙江紹興）與參禪江西之間。

大珠之交遊，除上引其師道智、馬祖及法姪玄晏外，據《嘉興藏》所刊《頓悟入道要門論》卷下三十八則語錄中，有法明律師、源律師（兩見）、韞光大德、僧法淵、《唯識》道光座主、《華嚴》志座主、《維摩》座主（兩見）、《止觀》慧座主、《青龍疏》座主、《華嚴》座主（原書未列人名）等十人，皆大珠居越州大雲寺時所接見。其中「《青龍疏》座主」，據《頓悟入道要門論》卷下稱：「講《青龍疏》座主問：『經云：無法可說，是名說法。禪師如何體會？』」[2]按此人即德山宣鑒（782-865），本姓周，劍南人，常講《金剛般若》，時謂之周金剛。南禪既盛，擔所作《青龍疏鈔》出蜀，欲有發明，投龍潭崇信（？-838）悟得本心，遂焚其書，始出遊方。[3]宣鑑為青原第四世，屬大珠之後二輩。書中所記，應是宣鑒離崇信後，遊方至越之事。又同卷另有：「有客問云：『弟子未知律師、法師、禪師，何者最勝？』」[4]《祖堂集》則稱：「有王長史」云云[5]，惜亦未知何許人也。按中唐釋子盛於石頭希遷（700-790）與馬祖道一間往來參禪，大珠既師事馬祖六載，當時閱人必多，卻無與諸方禪德切磋之語錄或公案傳世。

大珠之生卒年，按其在馬祖門下，與百丈懷海（749-814）、西堂智藏（738-817）、南泉普願（748-834）及大梅法常（752-839）為同門；相對於青原行思法嗣石頭希遷門下，則與丹霞天然（739-824）、天皇道悟（748-807）、藥山惟儼（751-834）為

---

[1] 〔宋〕釋道原《景德傳燈錄》，〔日〕《大正藏》（臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月）第 51 冊，卷 6，頁 246 下。

[2] 〔唐〕釋慧海《頓悟入道要門論》，〔明〕《嘉興藏》（臺北市：新文豐出版公司，1987 年）第 23 冊，卷下，頁 374 下。

[3] 〔明〕瞿汝稷集《指月錄》，同前註《嘉興藏》第 30 冊，卷 15，頁 336。

[4] 同前註 2，卷下，頁 373 下。

[5] 〔南唐〕釋靜、釋筠合編《祖堂集》，〔韓〕《高麗藏》（臺北市：新文豐出版公司，1982 年 1 月）第 45 冊，卷 14，頁 321 上。

同輩。設由大珠同門同輩之生年推斷，大珠最早約唐玄宗開元二十六年（738）前後出生。然徐文明（1965-）指大珠可能為馬祖在江西弘法時之弟子，而馬祖於江西弘法約始於天寶二年（743），結束於天寶九年之後，[6]如依此時段前推三十年，則大珠最早約生於玄宗先天二年（713），當六祖圓寂之歲。至其卒年，若依宣鑒生年（782）推算其訪大珠之時，約憲宗元和七年（812）前後，大珠尚在世。如此推估，大珠設未百歲，亦屬長壽高僧。

《頓悟入道要門論》之引經，或稱經名云云、或稱「經曰」云云、或亦不稱經名、經曰，而逕引經文。其引經文之法，或節引、或意引，不一而足。至其所據文獻，依《佛光大藏經・禪藏》之〈題解〉稱：

> 論中所引經典有《楞伽經》、《維摩經》、《遺教經》、《楞嚴經》、《佛名經》、《梵網經》、《涅槃經》、《金剛經》、《華嚴經》、《法華經》等，甚至唐代出現之《佛說法句經》、《禪門經》、《大通方廣》等偽經，以及《六祖壇經》、《神會語錄》、《楞伽師資記》等禪錄，或老子、僧肇之語，均被引用，故由此即可窺知初期禪宗教學之背景。[7]

所謂《佛名經》，檢《大藏經》中有「佛名經」之稱者凡十四種，內容以稱佛名號者居多，《頓悟入道要門論》稱：「《佛名經》云：『罪從心生，還從心滅。』」[8]疑是以意轉述元魏菩提流支（？-？）所譯《佛說佛名經》卷八所謂至心懺悔之法，[9]屬於意引。又《佛光大藏經・禪藏》之〈小室六門題解〉指其中〈安心法門〉亦見於大珠語錄。[10]惟稱其引《老子》之語，則恐不然。

其後，樓宇烈（1934-）錄大珠引經有十四種，[11]經名與《佛光大藏經・禪藏》微有出入，除《梵網經》即《菩薩戒經》外，增列《思益經》、《大律》及《起信論》三部。其中《思益經》在《佛光大藏經・禪藏》已有校記，[12]〈題解〉偶疏未錄及。另樓氏所錄引經有簡稱《法句經》者，按大珠所引，非「曇缽偈」之《法句經》，係失譯人之《佛說法句經》[13]之簡稱，當以《佛光大藏經・禪藏》之〈題解〉為是。上述文獻之外，尚有《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》、《摩訶止觀》、四祖《入道安心要方便法門》[14]、五祖《最上乘論》及《莊子》等五種文獻。

---

6 徐文明〈馬祖道一生平的幾個問題〉，楊曾文等編《馬祖道一與中國禪宗文化》（北京市：中國社會科學出版社，2006 年 9 月），頁 114。

7 釋星雲主編《佛光大藏經》（高雄縣：佛光出版社，1994 年 12 月）《禪藏》第 41 冊《頓悟入道要門論》，頁 85-86。

8 同前註 2，卷上，頁 367 中。

9 〔元魏〕菩提流支譯《佛說佛名經》，〔日〕《大正新脩大藏經》（臺北市：世樺印刷，1990 年 4 月）第 14 卷，卷 8，頁 158-159。

10 同前註 7，頁 11。按大珠所引為卷下：「迷時人逐法，悟時法由人。」一句。見前註 2，卷下，頁 375 下。

11 樓宇烈〈讀慧海《頓悟入道要門論》隨記〉，《中華佛學學報》第 12 期（臺北市：中華佛學研究所，1999 年），頁 58。所列有《金剛經》、《楞伽經》、《禪門經》、《涅槃經》、《法句經》、《佛名經》、《思益經》、《楞嚴經》、《維摩經》、《華嚴經》、《遺教經》、《菩薩戒經》、《大律》、《起信論》等 14 部。

12 同前註 7，頁 99。

13 失譯人《佛說法句經》，同前註 9《大正新脩大藏經》第 85 卷，頁 1432-1435。

14 楊維中〈四祖道信大師《入道安心要方便法門》校釋〉，《中國禪學》第 3 卷（北京市：中華

《頓悟入道要門論》之內容，卷上為大珠所撰，大旨遵達摩行入與理入之說，體例效五祖《最上乘論》仿經造論而作，內容則依上述經典或語錄加工詮釋。其題材出《神會語錄》者，如「乾光法師問持經者為人輕賤是消罪」及「徐鍔問佛先法先」二題，[15]大珠俱刪問者姓名並另作詮釋。[16]大約，卷上係就學僧所疑，以問答體成書，議論暢達，層次井然，於禪宗偏語錄之文獻中，與《最上乘論》堪稱禪論雙璧。卷下係據《景德傳燈錄》所載大珠泛應諸僧之語錄而彙編，雖屬附錄，亦有研究價值。

此二卷小冊，注疏之本，僅見謝文治（？-）《頓悟入道要門論探義》[17]一種。目前尚無研究專書，短論有樓宇烈〈讀慧海《頓悟入道要門論》隨記〉[18]及唐希鵬（？-）〈大珠慧海的禪學思想〉[19]二篇。另於杜繼文（1930-）、魏道儒（1955-）合著《中國禪宗通史》、[20]楊曾文（1939-）《唐五代禪宗史》、[21]邱環（1969-）《馬祖道一禪法思想研究》[22]等書各有小節論述。綜上六種，本文論述相關議題，均酌予參考。

## 貳、版本檢讀

今所見《頓悟入道要門論》，入《大藏經》最早者在《嘉興藏》第二十三冊，次為日本《卍續藏》第一一〇冊。至釋星雲（1927-）主編《佛光大藏經》，僅取其卷上列於《禪藏》第四十一冊宗論部。《卍續藏》似別有所本，而《佛光大藏經》則本於《嘉興藏》，三本各有取捨，文字皆有訛誤。

坊間流通本出於《嘉興藏》，重要者二本：較早者為康熙初釋道宗閩刊本，至民國初釋貫如翻印於粵，其次為民國六年長沙刻經處刊本。此後坊間新排印本繁多，多少皆曾校正文字，而缺失亦猶不免。

### 一、大藏經版

#### （一）《嘉興藏》

《嘉興藏》所刊《頓悟入道要門論》二卷，書前有明僧釋崇裕（？-？）〈序〉，次卷上，為《頓悟入道要門論》本文；卷下為大珠語錄及達摩〈安心法門〉，末有

---

書局，2004 年 11 月），頁 14，「常住於止，心則沉沒；久住於觀，心則散亂。」又頁 21-22，「鼻舌諸根等，其義亦復然。」皆《頓悟入道要門論》所引用。

15 胡適校《神惠語錄第一殘卷》，同前註 1《大正藏》第 85 冊，頁 127-128、頁 146。

16 同前註 2，卷上，頁 369 上、369 下。

17 謝文治編《頓悟入道要門論探義》（臺北市：明德有聲出版社，1992 年 12 月）。

18 《中華佛學學報》第 12 期（臺北市：中華佛學研究所，1999 年），頁 53-68。

19 《西南民族大學學報（人文社科版）》第 11 期（四川省社會科學研究院哲學研究所，2009 年），頁 210-213。

20 杜繼文、魏道儒合著《中國禪宗通史》（上海市：江蘇古籍出版社，1993 年 8 月版，1995 年 2 月二刷），第四章〈諸家競起和他們的分布（中唐之二）〉內〈四、洪州諸大禪師之二—理禪類：大珠慧海〉，頁 240-251。

21 楊曾文《唐五代禪宗史》（北京市：中國社會科學出版社，1999 年 5 月），第七章〈南宗禪的迅速興起〉第二節〈馬祖弟子和洪州宗的傳播〉〈三、大珠慧海〉，頁 330-333。

22 邱環《馬祖道一禪法思想研究》（成都市：巴蜀書社，2007 年 11 月），第五章〈馬祖禪系的興盛〉第二節〈馬祖禪的興盛〉中有〈二 明頓教之旨的文字禪者〉，頁 233-236。

釋妙叶（？-？）及釋萬金（？-？）〈序〉各乙篇。妙叶〈序〉作於洪武七年（1374），為現存刊刻《頓悟入道要門論》之最早文獻，其文稱：

> 洪武己酉（1369）歲，從壞篋中得一故冊，…。復綴諸宗所問語錄一卷於後，略分上下，共成一冊；並達摩大師〈安心法門〉附於卷末，總名曰《頓悟要門》。謹捐布帛，命工繡梓。[23]

妙叶所增附者為「《景德傳燈錄》卷六之〈大珠章〉、卷二十八之〈大珠廣語〉，及《聯燈會要》中之初祖菩提達摩大師〈安心法門〉等。」[24]即今坊間流通本之貌。然妙叶以《頓悟要門》為書名，後人翻刻皆不從，即《嘉興藏》與《卍續藏》所刊，皆據其卷上，名為《頓悟入道要門論》，而以語錄為附錄。

**（二）《卍續藏》**

《卍續藏》編排次第、每行字數，皆與《嘉興藏》同。書中有四筆眉批校對記錄，[25]然其所刊內文猶不免錯誤，與《嘉興藏》文字亦小有出入。如《嘉興藏》卷上「《金剛經》云：『離一切諸相，則名諸佛。』」[26]此版誤作「念剛經」[27]，並出校記。又《嘉興藏》卷末「洪武六年歲在癸丑」[28]此版刊作「歲有」[29]，亦出校記，此明顯不同，疑《卍續藏》乃別有所本故爾。

**（三）《佛光大藏經》**

《佛光大藏經》分十六類，妙叶所編之卷上本論，列於第三類《禪藏》之「宗論部」；其卷下大珠語錄，本出《景德傳燈錄》，《景德傳燈錄》已列其「史傳部」，故不再附刊。

卷上既列於宗論部，其〈凡例〉稱：「以《明版嘉興大藏經》為底本，再對勘《卍續藏》，異同並比，互補遺闕，並參考其他典籍嚴加校勘。」[30]然僅有前引《思益經》校對乙筆，書中仍不免訛誤。卷下回歸《景德傳燈錄》，於卷六〈大珠章〉有四筆校記，[31]均是原有夾註移為頁尾註；卷二十八〈大珠廣語〉亦有校錄四筆[32]可資參考。

綜之，此版採新式標點，惟句讀頗多欠妥，且校對未精，其明顯者，如在《景德傳燈錄》卷六「此皆稱道否」誤作「此智」[33]，又卷二十八「擔枷落獄」誤作「檐枷」。[34]再者，依《佛光大藏經・禪藏》之體例，單收妙叶所編之卷上入宗論部，致原有三〈序〉，僅存卷上之釋崇裕〈序〉，原附於書末之釋萬金及釋妙叶〈序〉，

---

23 同前註 2，卷上，頁 376 下。
24 同前註 7，頁 85，失撰人〈頓悟入道要門論題解〉。
25 〔日〕《卍續藏》（臺北市：新文豐出版公司，1987 年）第 110 冊，卷上，頁 842 上、頁 843 上；卷下，頁 854 上、頁 865 上。
26 同前註 2，卷上，頁 368 中。
27 同前註 25，卷上，頁 843 上。
28 同前註 2，卷下，頁 377 上。
29 同前註 25，卷下，頁 865 上。
30 同前註 7，〈凡例〉頁 1，第 3 點。
31 同前註 7，《禪藏》第 1 冊《景德傳燈錄》卷 6，頁 249 二筆；頁 253、257，各乙筆。
32 同前註 7，《禪藏》第 4 冊《景德傳燈錄》卷 28，頁 1809 二筆；頁 1811、1817 各乙筆。
33 同前註 31，卷 6，頁 257。
34 同前註 31，卷 28，頁 1808。

遂付闕如。雖其宗論部之〈題解〉嘗述及此書為妙叶所初刊，然遺此重要文獻，畢竟是缺憾。

## 二、坊刻本

### （一）清康熙初釋道宗閩刻本至民國初釋貫如粵刻本

今所見《頓悟入道要門論》最早坊本，為康熙間釋道宗（？-？）閩刻本，其書於民國元年釋貫如（？-？）募刻本有〈序〉稱：

> 康熙甲辰（1664）道宗禪師募緣，復鋟之梓，是書始盛行於福建三江各省，而版存鼓山，我粵殊多未見也。光緒甲辰（1904）夏，偶遊羊石，得晤江蘇定智禪友，敘談數日暢甚，蒙贈是書。…。因學道宗師成法，集資翻刻。[35]

其〈序〉末附記：「版存廣東鼎湖山慶雲寺經坊流通」[36]，而書末所附〈助刻芳名開後〉又署：「康熙甲辰年閏六月鼓山募緣比丘道宗謹識。」[37]似是釋道宗版存於鼓山，而釋貫如版存於廣東，實則粵本據閩本翻印，故書末仍存康熙間之〈助刻芳名開後〉。

此版有民國五十二年，鎮江市金山江天寺影本在臺刊行，其文字與《嘉興藏》又有出入。如卷下「得兔忘蹄」[38]，語本《莊子・外物》：「蹄者，所以在兔，得兔而忘蹄。」[39]此「蹄」字在《景德傳燈錄》、《嘉興藏》、《卍續藏》俱不誤，然粵本改作「罤」字[40]，其後長沙刻經處刊本亦從之。[41]即此一字，可見粵本在《嘉興藏》與長沙本間之關係。

粵本重要修正二處：一為「第六是意，…，第七心識。」改正為「第六是意識…，第七意。」[42]此俟「文義檢讀」一段討論；另一在《嘉興藏》卷上稱：

> 問：「『若有善男子善女人，受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。』其義云何？」答：「只如有人未遇大善知識，唯造惡業，清淨本心被三毒無明所覆，不能顯了，故云『為人輕賤』也。『以今世人輕賤』者，即是今日發心求佛道，為無明滅盡，三毒不生，即本心明朗，更無亂念，諸惡永滅，故云『今世人輕賤』也。無明滅盡，亂念不生，自然解脫，故云『當得菩提』。即發心時名為『今世』，非隔生也。」[43]

---

35 〔唐〕釋慧海撰《頓悟入道要門論》（鎮江市：金山江天寺，1963 年影印民國元年釋貫如粵刻本）卷下，頁 36。

36 同前註，卷下，頁 37。

37 同前註，卷下，頁 35。

38 同前註 2，卷下，頁 375 下。

39 郭慶藩輯，王孝魚整理《莊子集釋》（臺北市：華正書局，2004 年 7 月，二冊）下冊〈外物第二十六〉，頁 944。

40 同前註 35，卷下，頁 26。

41 〔唐〕釋慧海《頓悟入道要門論》（臺北縣：慈心贈經處，1983 年 5 月影印民國 6 年長沙刻經處《大珠禪師語錄》）卷下，頁 81。此書封面另題《大珠禪師開示錄》。

42 同前註 35，卷上，頁 23。

43 同前註 2，卷上，頁 369 上。

此段本出《神會語錄》，文字則經大珠潤色。文中「故云『為人輕賤』」一句，《卍續藏》[44]及長沙本[45]俱同《嘉興藏》，然文意不相屬，粵本作「故云『應墮惡道』」，[46]文理層次始明。此二處修正，正見粵本之用心，然長沙本又未遵用。

**（二）民國六年長沙刻經處刊《大珠禪師語錄》**

民國六年（1917）曹耀湘（字鏡初，？-？）長沙刻經處刊本，改名《大珠禪師語錄》，開卷有佛陀演說圖，次吳門袁雪（？-？）寫佛放光圖，皆白描。次慧海肖相，題「三十六世大珠慧海禪師」，蓋並西天二十八祖計之，稱「世」以別尊於「祖」也。繼附慧海傳贊，乃節略《景德傳燈錄》卷六之文而別加贊語，未署作者。肖相純屬虛構，傳贊又屬衍文，然此後刊本，頗有影印此二頁於書前者，由此可見長沙本之影響。其次有比丘萬金〈序〉，次釋崇裕〈序〉，次卷上《頓悟入道要門論》正文。卷下為大珠語錄，末有比丘妙叶〈序〉。此本乃移萬金〈序〉於書前，文字或從粵刻本，間有自行校訂，其改變較大者，除書名、肖相、傳贊之外，尚有二事。

**1. 卷上誤刪付囑語八十五字**

《嘉興藏》所錄《頓悟入道要門論》卷上之末，有大珠付囑語八十五字，長沙本或以為付囑語攔入正文而刪之歟？今引《嘉興藏》原文如下：

> 汝細看之，若未惺惺了時，即須早問，勿使空度。汝等若依此教修，不解脫者，吾即終身為汝受大地獄。吾若誑汝者，吾當所生處為師子虎狼所食。汝若不依教，自不勤修，即不知也；一失人身，萬劫不復。努力努力！須合知爾。[47]

細讀文意，似是大珠付囑學僧之語。文中五用「汝」字，參考所謂：「法門師姪玄晏，竊出江外呈馬祖。」云云，此段似即付囑玄晏等學僧之文，實則非也。

按《頓悟入道要門論》體例原仿五祖《最上乘論》而作。如文中對第二人稱，五祖《最上乘論》稱「汝」字凡十見，而六祖《壇經》本是語錄，對大眾弘法，多稱「善知識」，私下對話，始稱「汝」。考《頓悟入道要門論》卷上稱「汝」字，除上引付囑語五處，引《維摩詰經》及自作偈語各一處，餘尚十一見。由知「汝」字係大珠仿《最上乘論》用作第二人稱，尚非對特定學僧之付囑。其二，《最上乘論》卷末稱：

> 若有人依文行者，即在前成佛。若我誑汝，當來墮十八地獄，指天地爲誓。若不信我，世世被虎狼所食。[48]

大珠即效此，謂：「不解脫者，吾即終身為汝受大地獄。」此「地獄」二字亦效《最上乘論》，大珠於「地獄」二字並有闡述。[49]其三，釋道安（312？-385）指佛經有序分、正宗分、流通分三段。《最上乘論》與《頓悟入道要門論》二書，皆是卷首

---

[44] 同前註 25，卷上，頁 845 上。
[45] 同前註 41，卷上，頁 21。
[46] 同前註 35，卷上，頁 15。
[47] 同前註 2，卷上，頁 372 上。
[48] 同前註 25，頁 833 下。
[49] 同前註 2，卷上，頁 370 上；卷下，頁 376 上。

序起，卷中問答，卷末付囑。雖「流通」與「付囑」意不盡同，分段大意則相仿，是《頓悟入道要門論》乃效《最上乘論》仿經而作。論此三點，足證大珠付囑八十五字原有所本，尤不可刪除。

**2.卷下刪達摩〈安心法門〉而無說明**

妙叶將達摩〈安心法門〉附於卷末，祖師文章託於孫輩之後，以祖從孫，頗為失倫。長沙版刪此篇，不為無見，惟應有序跋說明。

## 參、文義檢讀

如前述，《頓悟入道要門論》之流傳，既數經校刊，各本又互有得失，本節即就攸關教義之文字部分擇要檢讀。至如「試將明朝來看」一句，《嘉興藏》及粵本皆訛「試」作「找」[50]，《卍續藏》及長沙本訛作「我」[51]，蓋皆字體潦草所誤。又如「上說無念，尚未盡決？」一句，《嘉興藏》、《卍續藏》、粵本等，「尚」字俱形訛作「由」[52]。而長沙本作「猶」字[53]，係以「由」音求之，至大乘精舍印經會刊本始改正。[54]若此等者，無關教義，本文不擬細究，究其與教義攸關者。

《頓悟入道要門論》引文疑義有二，一為引《鼓音聲王經》誤作《陀羅尼集》，二為引唯識「心、意、意識」教義疑誤。

### 一、引《鼓音聲王經》誤作《陀羅尼集》

《頓悟入道要門論》卷下載大珠曾應法明律師之問，曰：

> …，「阿彌陀姓憍尸迦，父名月上，母名殊勝妙顏。」曰：「出何教文？」師曰：「出《陀羅尼集》。」法明禮謝，讚歎而退。[55]

按所謂《陀羅尼集》，實是《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》，一卷，失譯人。所記世尊在瞻波大城伽伽靈池，為五百比丘說西方安樂世界有阿彌陀佛，其國號清泰，父名月上轉輪聖王，母名殊勝妙顏，子名月明。四眾弟子凡十日十夜受持名號及〈鼓音聲王大陀羅尼〉者，即得見阿彌陀佛云云。[56]此「《陀羅尼集》」四字，諸本俱誤，惟《五燈會元》簡稱作「《鼓音王經》」[57]可通。

### 二、「心、意、意識」之說與唯識學不同

唯識學所宗六經十一論，主要闡述阿賴耶識，其中求那跋陀羅所譯《楞伽經》四卷，即達摩付慧可者，曾為禪門要典。然《頓悟入道要門論》卷上稱：

> 眼、耳、鼻、舌、身，此五識共成成所作智，第六是意，獨成妙觀察智，

---

[50] 同前註 2，卷下，頁 374 下；又同前註 35，卷下，頁 18。
[51] 同前註 25，卷下，頁 859 上。又同前註 41，卷下，頁 71。
[52] 同前註 2，卷上，頁 370 下；又同前註 25，卷上，頁 849 上；又同前註 35，卷上，頁 26。
[53] 同前註 41，卷上，頁 35。
[54] 《大珠和尚頓悟入道要門論》（臺北市：大乘精舍印經會，1986 年 12 月）卷上，頁 50。
[55] 同前註 2，卷下，頁 372 下。
[56] 〔清〕《乾隆大藏經》（臺北市：新文豐出版公司，1991 年）第 45 冊，頁 370-373。
[57] 〔宋〕釋普濟《五燈會元》，同前註 2《嘉興藏》第 24 冊，卷 3，頁 64 下。

第七心識，獨成平等性智，第八含藏識，獨成大圓鏡智。[58]

以第八、七、六識為「含藏識、心識、意」，說與唯識學異。按《成唯識論》卷五即稱：

薄伽梵處處經中說心、意、識三種差別，集起名心、思量名意、了別名識。是三別義，雖通八識，而隨勝顯。第八名心，集諸法種起諸法故；第七名意，緣藏識等，恆審思量為我等故；餘六名識，於六別境，麤動間斷，了別轉故。[59]

乃指第八、七、六識各別名為「心、意、識」。即《楞伽經》亦云：

大慧，善不善者，謂八識。何等為八？謂如來藏名識藏，心、意、意識，及五識身，非外道所說。大慧！五識身者，心、意、意識俱，善不善相，輾轉變壞。[60]。

亦稱為「心、意、意識」。是經、論所載，第七識別名為「意」，而《頓悟入道要門論》誤記為「心」。《卍續藏》及《佛光大藏經》並襲而未改，[61]至粵本改為「第六是意識…，第七意…。」[62]，始符內典正說。按大珠禪門宗匠，當不致誤，推其原因，恐是妙叶所得之本已訛如此。

## 肆、禪法檢讀

達摩禪法，首重頓見本性，其東來以前，道生（？-434）已有「頓悟成佛」之說，[63]惟未如達摩直指人心之方便。而禪宗所以稱「頓」者，乃由人心直指如來性地，不假方便，亦無漸次。近世釋月溪（1879-1965）云：「達摩禪法則是直指本心，頓悟成佛，無有階級漸次。」[64]以其中無道可修，無法可證，《圓覺經》亦有：「知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次。」[65]之說。是以無所謂之「時時勤拂拭」，若言待拭而明，則是有次第可修，有位有證，乃是未識本心，《頓悟入道要門論》據《維摩詰經》稱此等於佛法為「增上慢人」。[66]

達摩禪法有〈略辨大乘入道四行〉之作，其說分「理入」與「行入」二部分。[67]釋印順（1906-2005）指「理入是悟理，行入是修行。」[68]釋月溪亦有：「如來禪是證悟佛性本體，祖師禪是發揮佛性妙用。」[69]之說，兩說名相雖異，事理則同。換

---

58 同前註 2，卷上，頁 370 上。

59 〔唐〕釋玄奘譯《成唯識論》，同前註 1《大正藏》第 31 冊，頁 24 下。

60 〔劉宋〕求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》，同前註 1《大正藏》第 16 冊，卷 4，頁 512 中。

61 同前註 25，卷上，頁 848 上；又見前註 7，頁 109。

62 同前註 35，卷上，頁 23。

63 釋月溪《禪宗源流與修持法》（臺北市：天華出版社，1982 年 7 月版，1990 年 12 月四刷），頁 15。

64 同前註，頁 15。

65 〔唐〕佛陀多羅譯《大方廣圓覺修多羅了義經》，同前註 1《大正藏》第 17 冊，頁 914 上。

66 同前註 2，卷上，頁 368-369。

67 〔唐〕釋淨覺《楞伽師資記》，同前註 9《大正新脩大藏經》第 85 卷，頁 1284-1285。

68 釋印順《中國禪宗史》（臺北市：正聞出版社，1971 年 6 月版，1989 年 10 月 6 版），頁 11。

69 同前註 63，頁 65。按如來禪見於《楞伽經》，若如來禪與祖師禪對舉，係《景德傳燈錄》卷十一〈仰山慧寂禪師〉公案，含本體與功夫二層次，乃是源於二入說，以釋月溪所詮為正。

言之：理入，乃說證入真理；行入，為說悟後修行，二入即含認知本體與實踐功夫而言。

二入說，有長文與短句二種表述形式。長文者，如大乘經典，以前段理入，後段為行入。即五祖《最上乘論》於「自此以上，入不思議分，非凡所及。」[70]以前為理入，以後為行入。大珠《頓悟入道要門論》效之，卷上自「此頓悟門，以何為宗？」[71]以前為理入，以後為行入。又以體用一源，故其行入部分，亦時時迴護理入之說。由此可見，此二書係遵達摩二入說而作。至於短句式之二入說，即公案所常見口號式之禪法。如馬祖提「自心是佛」[72]是為理入，又稱「平常心是道」[73]即為行入。黃蘗希運（？-850）言：「即心是佛，無心是道。」[74]兩句之中，亦含二入之義。

## 一、「禪定」說對達摩及六祖之傳承

禪修並非靜坐習定一途，達摩乃悟道之人，雖曾「面壁而坐」，其事屬行入；六祖言：「惟論見性，不論禪定、解脫。」[75]蓋強調理入之重要，兩事並無衝突。或以為頓門斥坐禪，實則頓門速在見性，其坐禪、念佛或修苦行，皆與見性無關，原非禪門急務。故大珠之師馬祖在懷讓處，曾以「常日坐禪」為法門，懷讓即以磨磚不能作鏡諭之。[76]

次按，「禪定」二字，或分用，或混用，內典說法亦不一。[77]大珠亦有「禪定」說，檢《頓悟入道要門論》稱：

> 問：「夫修根本，以何法修？」答：「惟坐禪，禪定即得。（中略）」問：「云何為禪？云何為定？」答：「妄念不生為禪，坐見本性為定。本性者，是汝無生心。定者，對境無心，八風不能動。」[78]

其釋禪定，乃就本體言功夫。而《壇經》亦云：

> 何名坐禪？此法門中，一切無礙，外於一切境界上，念不起為坐；見本性不亂為禪。何名禪定？外離相曰禪，內不亂曰定。…，外離相即禪，內不亂即定，外禪內定，故名禪定。[79]

試檢兩說，有三發現：其一，大珠釋「禪定」為「妄念不生為禪，坐見本性為定。」六祖則指「外離相曰禪，內不亂曰定。」兩說之中，「妄念不生」與「內不亂」文義相同，而各指「禪」與「定」字，定義已不一。惟如析而觀之，「坐見本性」為理入，「妄念不生」即行入，則大珠分說「禪定」二字，亦依達摩二入說立論。其

---

[70] 同前註 25，頁 830 上。按此 13 字，頗似註文攔入正文。
[71] 同前註 2，卷上，頁 368 上。
[72] 同前註 1，卷 6，頁 246 上。
[73] 同前註 1，卷 28，頁 440 上。
[74] 〔唐〕釋希運述、〔唐〕裴休錄《傳心法要》，同前註 2，頁 469 上。
[75] 佚名《曹溪大師別傳》，同前註 24《卍續藏》第 146 冊，頁 968 下。宗寶本《六祖壇經》錄在〈行由品〉。
[76] 同前註 1，卷 5，頁 240 下。
[77] 姚衛群〈佛教禪思想的形成發展及主要特點〉，同前註 13《中國禪學》第 3 卷，頁 69。
[78] 同前註 2，卷上，頁 367 中。
[79] 郭朋《壇經校釋》（北京市：中華書局，1983 年 9 月版，1997 年 10 月六刷），頁 37。

二，大珠後文又言：「本性者，是汝無生心。定者，對境無心，八風不能動。」是大珠說「定」字之意原為「妄念不生」，則此二句當易為「坐見本性為禪，妄念不生為定。」如此，其說始切近六祖之論。其三，《頓悟入道要門論》卷上篇首即稱：「頓者，頓除妄念；悟者，悟無所得。」[80]參照其釋禪定二字，則大珠善用一字定義以說法。

復次，敦煌所見別有〈南天竺國菩提達摩禪師觀門〉稱：

> 問曰：「何名禪定？」答曰：「禪為亂心不起，無動無念為禪定。端心止念，無生無滅，無去無來，堪（湛）然不動，名之為禪定。」「何名為禪觀？」答曰：「心神澄淨名之為禪，照理分明名之為觀，禪觀自達無有錯謬，故名禪觀。心神澄淨，不生不滅，不來不去，湛然不動，名之為禪。」[81]

所謂「禪為亂心不起」、「心神澄淨，不生不滅，不來不去，湛然不動，名之為禪。」若據以指本體，說亦可通。此與大珠「妄念不生為禪」相通，惟不知此文之產生與大珠時代之先後。大約，此等釋法均圍繞體用解說，但能兼顧體用，不甚拘於字義，是以有上述不同釋法。

再者，大珠分述「禪定」二字之中，已有「坐見本性」之意，至於如何見性，《頓悟入道要門論》卷上即以「自性見」為說，繼則闡明自性之存在及其自覺能力，又以「不見有無」及「無所見」破執兼顯實性。對「自性見」之狀態，強調：

> 今言見者，不論對物與不對物。何以故，為見性常故，有物之時即見，無物之時亦見也；故知物自有去來，見性無來去也，諸根亦耳。
>
> …。答：「今言聞者，不論有聲無聲，何以故？為聞性常故。有聲時即聞，無聲時亦聞。」問：「如是，聞者是誰？」答：「是自性聞，亦名知者聞。」[82]

以眼根、耳根，說自性中自覺恆常存在，至謂「諸根亦耳」，是類推可知也。所謂「自性聞」即本於《楞嚴經》：「反聞聞自性」。[83]至於自性是何相貌，不可得聞。而六祖謂：「識心見性，自成佛道。」[84]言由認識心地以見本性。心地畢竟如何？《頓悟入道要門論》則謂：「其心不青不黃、不赤不白、不長不短、不去不來、非垢非淨、不生不滅，湛然常寂，此是本心形相也，亦是本身。本身者，即佛身也。」[85]亦由心證性。惟此真如佛性，尚須各自體取，言詮乃標月之指，故大珠盡所能說，亦只點到為止，此是理入說之天塹，亦是禪宗所以稱頓悟之所在。

## 二、「真如有變易」說之傳承

內典喻眾生身中佛性，有「真如」、「自性」、「本心」及種種名號，大珠對佛

---

[80] 同前註 2，卷上，頁 367 中。

[81] 〈南天竺國菩提達摩禪師觀門〉，同前註 1《大正藏》第 85 冊，頁 1270 中。按此篇有：「禪定者，西域梵音，唐言靜慮。」之說，乃作於唐時，非達摩所作甚明。

[82] 同前註 2，卷上，頁 367-368。

[83] 舊題〔唐〕般剌密諦譯《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，同前註 1《大正藏》第 19 冊，卷 6，頁 131 中。

[84] 同前註 79，頁 58。

[85] 同前註 2，卷上，頁 367 下。

性存在之狀態，已如上述「不生不滅，湛然常寂。」然語錄又載：

> 有三藏法師問：「真如有變易否？」師曰：「有變易。」三藏曰：「禪師錯也。」師卻問：「三藏有真如否？」曰：「有。」師曰：「若無變易，決定是凡僧也。豈不聞，善知識者，能回三毒為三聚淨戒，回六識為六神通，回煩惱作菩提，回無明為大智；真如若無變易，三藏真是自然外道也。」三藏曰：「若爾者，真如即有變易也。」師曰：「若執真如有變易，亦是外道。」曰：「禪師適來說真如有變易，如今又道不變易，如何即是的當？」師曰：「若了了見性者，如摩尼珠現色，說變亦得，說不變亦得。若不見性人，聞說真如變易，便作變易解會；說不變易，便作不變易解會。」三藏曰：「故知南宗，實不可測！」[86]

大珠謂「真如有變易」，指三藏本身之真如若不能轉變，則三藏亦不能由凡夫成佛。按真如不變，乃《涅槃經》之說，《景德傳燈錄》載六祖為志徹（？-？）解《涅槃經》云：

> 佛性若常，更說什麼善惡諸法，乃至窮劫，無有一人發菩提心者，故吾說無常，正是佛說真常之道也。又一切諸法若無常者，即物物皆有自性，容受生死，而真常性有不遍之處。故吾說常者，正是佛說真無常義。佛比為凡夫外道執於邪常，諸二乘人，於常計無常，共成八倒。故於《涅槃》了義教中，破彼偏見，而顯說真常、真我、真淨。汝今依言背義，以斷滅無常及確定死常，而錯解佛之圓妙最後微言，縱覽千遍，有何所益？[87]

是大珠所謂「真如有變易」，即本於六祖之「佛性無常」。大珠謂：「若無變易，決定是凡僧也。」即六祖所謂之：「佛性若常，更說什麼善惡諸法，乃至窮劫，無有一人發菩提心者。」此處所謂「變易」、「無常」，係根於《涅槃經》一闡提皆有佛性之說，為眾生共同本有之體，六祖就其作用而言：「惡用即眾生，善用即佛。」[88]大珠則演其說云：「作佛用是佛性，作賊用是賊性，作眾生用是眾生性；性無形相，隨用立名。」[89]此「隨用立名」，是一闡提皆有佛性之延伸，亦是六祖「佛性無常」之最佳註腳。

## 三、由「二性空」臻「一切處無心」之修行

六祖倡「無念為宗」[90]，《頓悟入道要門論》亦以無念為宗，[91]卷上言「無念」者凡二十次，至謂：「無念者，一切處無心」[92]又：「一切處無心者，無憎愛心是。」[93]又曰：「但無憎愛心，即是二性空。」[94]是大珠所謂之二性空，通六祖所謂之無念，

---

[86] 同前註 2，卷下，頁 372-373。
[87] 同前註 1，卷 5，頁 239 上。
[88] 同前註 79，頁 92。
[89] 同前註 2，卷下，頁 376 上。
[90] 同前註 79，頁 31。宗寶本《壇經》在〈定慧第四〉。
[91] 同前註 2，卷上，頁 368 上。
[92] 同前註 2，卷上，頁 370 下。
[93] 同前註 2，卷上，頁 371-372。
[94] 同前註 2，卷上，頁 368 下。

則大珠之無念，乃建立於二性空之基礎，以邁向一切處無心為目標。

**（一） 由第六識切入「二性空」**

禪宗頓利處，在直指本體以啟迪後學，其法由第六識切入。如《楞伽經》云：

> 是故欲得自覺聖智事，當離生住滅、一異、俱不俱、有無、非有非無、常無常等惡見妄想。[95]
>
> 妄想識滅，名為涅槃。…，是故意識滅，七識亦滅。[96]

所謂「妄想識」即第六「意識」，若意識滅，七識亦滅。故佛說：「妄想識滅，名為涅槃。」即由第六識切入。釋太虛（1890-1947）釋此經第六、七、八識之關係云：

> 第八異熟識，依第六所造善惡業招感，故第八為第七之所緣，第六又為第八之因；六不造業，第八無所受報，第七亦失所緣，不得生虛妄我執矣。所以第六之妄想分別斷，第七亦斷。…。重要關係，仍在第六。初地後，六七同轉，藏識內習氣漸漸除滅，入於如來智境。…。故染第六識滅，染識盡滅，然則妄想識滅即涅槃。[97]

指「重要關係，仍在第六」，是以斷第六識妄想分別為關鍵。如六祖問永嘉玄覺（665-713）：「無意誰當分別？」時，玄覺以：「分別亦非意」回應，[98]「分別」二字，即第六識之作用。故大珠以「二性空」對治第六識之「妄想分別」，如云：

> 知二性空，即是解脫；知二性不空，不得解脫。…。言二性空者，不生有無、善惡、愛憎，名二性空。
>
> 布施卻善惡性、布施卻有無性、愛憎性、空不空性、定不定性、淨不淨性，一切悉皆施卻，即得二性空。[99]

《頓悟入道要門論》言「二性空」是雙遣之意，其說皆在論「行入」之後，由菩薩行之六度說：「布施卻二性」[100]，又言：「若起二性，即是凡情，二性空故，即是聖情。」[101]至謂：「能對諸塵不起愛憎，即是二性空，二性空即平等性智。」[102]此轉識成智，正見大珠以「二性空」為對治第六識分別妄念之法門。

六祖謂：「於一切境上不染，名為無念。…無者，離二相諸塵勞。」[103]又稱：「無念法者，見一切法，不著一切法，遍一切處，不著一切處，常淨自性，使六賊從六門走出，於六塵中，不離不染，來去自由，即是般若三昧，自在解脫，名無念行。」[104]即以二性空通無念，以無念為行入。大珠言：「二性空即是體，知二性空

---

95 同前註 1《大正藏》第 16 冊，頁 491 下。
96 同前註 1《大正藏》第 16 冊，頁 496 上。
97 釋太虛注《楞伽經義記》（臺北市：佛陀教育基金會，1991 年），頁 197-198。
98 同前註 1，卷 5，頁 241 中。宗寶本《壇經》錄為〈機緣品第七〉。
99 同前註 2，卷上，頁 368 上、368 中。
100 同前註 2，卷上，頁 368 中。
101 同前註 2，卷上，頁 369 中。
102 同前註 2，卷上，頁 370 上。
103 同前註 79，頁 32。
104 同前註 79，頁 60。

即是解脫。」[105]是承六祖之說，以二性空為無念之體。

**（二）「一切處無心」為行入之法門**

大珠於其師馬祖倡「平常心是道」之後，拈出「一切處無心」為禪法，此乃證悟後護持保任之「行入」法門。如釋月溪指「平常心是道」為證悟後之境界；[106]釋印順亦稱：「悟是屬於見（理）的，還要本著悟入的見地，從實際生活中，實際事行上去融洽，銷除無始來的積習。」[107]然世之通識或以為，頓悟既是大徹底人，如何還須修行。此於大珠法姪潙山謂：

> 初心雖從緣得，一念頓悟自理，猶有無始曠劫習氣未能頓淨，須教渠淨除現業流識，即是修也。[108]

即大珠同學百丈懷海亦云：「如牧牛人，執杖視之，不令犯人苗稼。」[109]此即保任護持之意。可見禪家在證悟後，尚須一段平實修持工夫。學者或誤執牧牛說為頭陀苦行，與「時時勤拂拭」等觀。按苦行是助道緣，牧牛說實是悟後之護持。

「一切處無心」既為大珠「行入」要領，其《頓悟入道要門論》卷下云：

> 有源律師來問：「和尚修道，還用功否？」師曰：「用功。」曰：「如何用功？」師曰：「飢來喫飯，困來即眠。」曰：「一切人總如是，同師用功否？」師曰：「不同。」曰：「何故不同？」師曰：「他喫飯時，不肯喫飯，百種須索；睡時，不肯睡，千般計校；所以不同也。」律師杜口。[110]

所謂「飢來喫飯，困來即眠。」似是尋常日用之事，然經大珠詮釋，便見日常生活暗藏「須索」與「計校」，總非無心。而此處所謂之「用功」，正是悟後護持保任之意，亦是「一切處無心」之真諦。

再者，無論「無念」、「平常心是道」或「一切處無心」，總能涵蓋悟與未悟皆得依此修行。其未悟者，依此教修，亦不墮惡道，此是禪師拈出修行法門，每兼迷悟雙關之妙。所不同者，未悟之人，不識自性本自清淨與自性本不生滅，恆須克制念頭，即此克制之念，即是妄念，念起念滅，循環不已，終非究竟之法。

## 四、堅守言詮之禪風

禪宗之開示學僧及應接禪客，有直詮語言、關照語言、肢體語言三種形式。直詮語言者，直解所問，如宗寶本《壇經》中〈機緣品〉之對話；關照語言者，如「待汝一口吸盡西江水即向汝道」[111]，既不落言詮，又能關照所問；肢體語言者，於言說之外，詮示所問。如馬祖踏水老和尚，黃蘗打義玄[112]，或打或踏，皆在言語之外。

世稱之棒喝，即泛指肢體語言。而關照語言與肢體語言，互動最屬捷急，即

---

[105] 同前註 2，卷上，頁 368 上。
[106] 同前註 63，頁 116。按「平常心是道」乃馬祖之說，月溪誤作馬祖弟子南泉之語。
[107] 同前註 68，頁 11。
[108] 同前註 1，卷 9，頁 264 下。
[109] 同前註 1，卷 9，頁 267 中。按牧牛說本出《佛遺教經》。
[110] 同前註 2，卷下，頁 373 上。
[111] 同前註 1，卷 8，頁 263 中。
[112] 同前註 1，卷 8，頁 262 下；卷 12，頁 290 上。

禪家所謂之「機鋒」。肢體語言，本於佛陀在靈山會上拈花示眾，眾皆罔措，惟迦葉破顏微笑，遂得付囑。慧可亦以「禮拜後，依位而立。」獲達摩傳法並付《楞伽經》。[113]而《楞伽經》載佛告大慧：

> 如汝所說：「言說有性，有一切性」者，汝論則壞，大慧！非一切剎土有言說，言說者，是作耳。或有佛剎瞻視顯法，或有作相、或有揚眉、或有動睛、或笑、或欠、或謦欬、或念剎土，或動搖。[114]

可見以肢體語言傳達見地，有其經典依據，非中土自創。[115]大珠禪法處此言詮漸退而機鋒方興之時，亦有其特點。

**（一）重視語言詮釋**

如上考述，大珠禪善於詮說，既是根於學殖，亦與時代有關。如前述，大珠分釋「頓悟」、「禪定」及反復闡釋「二性空」及「一切處無心」，有其傳承背景，亦有個人特色。觀《頓悟入道要門論》卷下稱：

> 人問：「言之與語，為同為異？」師曰：「一也謂言，成句名語矣。且如靈辯滔滔，譬大川之流水；峻機疊疊，如圓器之傾珠。所以廓萬象，號懸河，剖乎義海，此是語也。言者，一字表心也，內著玄微，外現妙相，萬機撓而不亂，清濁渾而常分。齊王猶慚大夫之辭，文殊尚歎淨名之說，今之常人，云何能解？」[116]

所謂「言者，一字表心也，內著玄微，外現妙相，萬機撓而不亂，清濁渾而常分。」正是大珠所以逐字分釋「頓悟」、「禪定」等詞之思維；而「所以廓萬象，號懸河，剖乎義海，此是語也。」亦是大珠反復弘闡「二性空」及「一切處無心」之理念，此篇即大珠禪法偏重言詮之最佳說明。而大珠言詮乃師承六祖，其所異者，六祖直據本性以詮義，大珠則多證述於經典，尤使禪法歸於樸實，不致流於空疏，然亦不獲流行。

**（二）不施棒喝機鋒**

或說「棒」始於六祖打神會，「喝」始於馬祖接百丈。[117]大珠既為後學，其示導學人趣入如來實性，原與祖師目標一致，惟啟迪方式則因人而異。在馬祖及希遷以前，禪徒多以語言傳達見地，即六祖亦以呈偈而得傳衣缽。至馬祖與希遷時，禪師開示或禪客切磋，漸離語言邏輯，代之以機鋒，直顯作用。

由直詮至機鋒應對，此種變化，可留意者三：一者，「佛性之理，非關文字。」[118]棒喝肢體語言，尤契「非關文字」之旨。二者，棒喝機鋒，直顯心性，冥符「頓悟」之義。三者，時所傳見性之語言文字，寖至耳孰能詳，學僧模擬應對，易以偽亂真。機鋒應對，直呈心地，間不容髮，既有創新又足以簡別真偽。此在大珠

---

113 同前註 1，卷 3，頁 219 下。
114 同前註 1《大正藏》第 16 冊，卷 2，頁 491 下。
115 同前註 63，頁 47。
116 同前註 2，卷下，頁 374 上至頁 374 中。
117 同前註 63，頁 32。
118 同前註 75，頁 966 上。按《曹溪大師別傳》稱六祖為劉志略姑解《涅槃經》，乃六祖未至黃梅前之事。宗寶本《六祖壇經・機緣品第七》記作惠能得法，歸曹溪之事，文為「諸佛妙理，非關文字。」

同輩《龐居士語錄》，尤可見機鋒應對時大用現前之妙。而大珠語錄，多直詮開示，足見其未隨潮流改變。

論禪師機鋒應對，有「捉機緣」及「勘驗印證」[119]二種。捉機緣係以切身方式，隨機開示學僧或求法禪客；勘驗印證則是藉以驗證學僧或禪客見地。然《頓悟入道要門論》卷下所載，皆是客問主答，殊無捉機緣或勘驗印證之舉。其相關者，如卷上稱：

> 僧問：「未審託情勢、指境勢、語默勢，乃至揚眉動目等勢，如何得通會於一念間？」師曰：「無有性外事。用妙者，動寂俱妙；心真者，語默總真；會道者，行住坐臥是道。為迷自性，萬惑滋生。」[120]

可見大珠並非不知機鋒應對，乃是不用。若論其機鋒應對，勉強有一筆：

> 源作色而去，云：「雖老，渾無道！」師曰：「即行去者，是汝道？」[121]

此段語錄尚在語言邏輯之內，非關照語言或肢體語言等猛峻奇異之應對，然已足為大珠稱「會道者，行住坐臥是道。」之註腳。

按說大珠執事馬祖六載，所見當世人物必多，棒喝既興，面對諸禪德，亦不容迴避其事。即歸越以後，四方激叩，當亦不能少，竟無機鋒應對之公案流傳者，以為文獻不足之外，亦由大珠禪風古樸，堅守言語詮示所致。

## 伍、結論

《頓悟入道要門論》乃精致之禪論，自明初比丘妙叶以《景德傳燈錄》卷六、卷二十八語錄及達摩〈安心法門〉，合刊以來，明末收入《嘉興藏》，致其書獲得保存。民國以來，尤見坊本流行，可見其書漸受重視。由上考述，幾點結論如下：

(一)《頓悟入道要門論》係遵達摩「二入」說，效五祖《最上乘論》仿經造論之作，內容由「理入」而「行入」，段落詳明，論述透徹，堪與《最上乘論》並稱禪論雙璧，從中亦可見達摩二入說之重要。

(二)由大珠同門、同輩及交遊推斷，大珠最早約生於唐玄宗先天二年（713），最晚至憲宗元和七年（812）尚在世。

(三)《嘉興藏》、《卍續藏》及《佛光大藏經》中之《頓悟入道要門論》，錯誤仍多，坊本雖有校正，頗多以意改動，以此書深受喜愛，應有精校本助其流通。

(四)大珠語錄所引《鼓音聲王經》誤記作《陀羅尼集》，又說第八、七、六識與唯識學「心、意、識」之說不同，應予修正並註明。

(五)大珠「禪定」說，亦本於「二入」，兼明體用，惟「妄念不生為禪，坐見本性為定。」與後文定義不合，亦與六祖之說相左，應予注明。

(六)大珠「真如有變易」說，係承六祖解《涅槃經》之論述，為一闡提皆有佛性之延伸，亦六祖「佛性無常」之最佳注腳。

---

[119] 釋月溪《月溪法師語錄》（臺南市：臺南佛教文物流通處，1992 年 1 月。）頁 114-116。按此二詞係頁 34 所稱：「語錄本色分：一開示、二說法、三示眾小參、四請益、五捉機緣、六勘驗印證。」之二。

[120] 同前註 2，卷下，頁 375 中。

[121] 同前註 2，卷下，頁 374 中。

(七)大珠禪法由「二性空」臻「一切處無心」，即行入法門以二性空為切入點，一切處無心為保任之道，此說更涵蓋悟與未悟之人，皆得依此修行。未悟之人，依此教修，亦不墮惡道，此是禪宗行入說具雙關性之特色。

(八)中唐禪宗以機鋒應對為主，大珠禪法偏重直詮，其禪風儼在潮流之外，然其學殖豐富，說理透徹，著作反獲得廣大流傳。

## 【參考文獻】


### 一、《頓悟入道要門論》本論及註本

1.〔明〕《嘉興藏》　臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
2.〔日〕《卍續藏》　臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
3.《佛光大藏經》　釋星雲主編，高雄縣：佛光出版社，1994 年 12 月。
4.《頓悟入道要門論》　鎮江市：江天寺，1963 年影印民國元年釋貫如粵刻本。
5.《大珠禪師語錄》　臺北縣：慈心贈經處，1983 年 5 月影印民國 6 年長沙刻經處版。
6.《大珠和尚頓悟入道要門論》　臺北市：大乘精舍印經會，1986 年 12 月。
7.《頓悟入道要門論探義》　謝文治編，臺北市：明德有聲出版社，1992 年 12 月。

### 二、經論及經論疏

1.《楞伽阿跋多羅寶經》　〔劉宋〕求那跋陀羅譯，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
2.《佛說佛名經》　〔元魏〕菩提流支譯，〔日〕《大正新脩大藏經》，臺北市：世樺印刷，1990 年 4 月。
3.《佛說法句經》　失譯人，〔日〕《大正新脩大藏經》，臺北市：世樺印刷，1990 年 4 月。
4.《大方廣圓覺修多羅了義經》　〔唐〕佛陀多羅譯，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
5.《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》　舊題〔唐〕般剌密諦譯，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
6.《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》　失譯人，〔清〕《乾隆大藏經》，臺北市：新文豐出版公司，1991 年。
7.《成唯識論》　〔唐〕釋玄奘譯，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
8.《最上乘論》　〔唐〕釋弘忍撰，〔日〕《卍續藏》，臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
9.《南天竺國菩提達摩禪師觀門》　佚名，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
10.《神惠語錄第一殘卷》　胡適校，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
11.《傳心法要》　〔唐〕釋希運述、〔唐〕裴休錄，〔明〕《嘉興藏》，臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
12.《楞伽經義記》　釋太虛著，臺北市：佛陀教育基金會，1991 年。
13.《壇經校釋》　郭朋校釋，北京市：中華書局，1983 年 9 月初版，1997 年 10 月六刷。

### 三、史傳部文獻

1.《楞伽師資記》　〔唐〕釋淨覺著，〔日〕《大正新脩大藏經》，臺北市：世樺印刷，1990 年 4 月。
2.《祖堂集》　〔南唐〕釋靜、釋筠合著，〔韓〕《高麗大藏經》，臺北市：新文豐出版公司，1982 年 1 月。
3.《曹溪大師別傳》　佚名，〔日〕《卍續臟》，臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
4.《五燈會元》　〔宋〕釋普濟編，〔明〕《嘉興藏》，臺北市：新文豐出版公司，1987 年。
5.《景德傳燈錄》　〔宋〕釋道原著，〔日〕《大正藏》，臺北市：新文豐出版公司，1983 年 1 月。
6.《景德傳燈錄》　〔宋〕釋道原著、釋星雲主編《佛光大藏經》，高雄縣：佛光出版社，1994 年 12 月。
7.《指月錄》　〔明〕瞿汝稷編，〔明〕《嘉興藏》，臺北市：新文豐出版公司，1987 年。

**四、引用專書**

1.《中國禪宗史》　釋印順著，臺北市：正聞出版社，1971 年 6 月版，1989 年 10 月 6 版。
2.《中國禪宗通史》　杜繼文、魏道儒合著，上海市：江蘇古籍出版社，1993 年 8 月初版，1995 年 2 月二刷。
3.《禪宗源流與修持法》　釋月溪著，臺北市：天華出版社，1982 年 7 月初版，1990 年 12 月四刷。
4.《月溪法師語錄》　釋月溪著，臺南市：臺南佛教文物流通處，1992 年 1 月。
5.《唐五代禪宗史》　楊曾文著，北京市：中國社會科學出版社，1999 年 5 月。
6.《馬祖道一禪法思想研究》　邱環著，成都市：巴蜀書社，2007 年 11 月。
7.《莊子集釋》　郭慶藩輯，王孝魚整理，臺北市：華正書局，2004 年 7 月。

**五、引用期刊及論文集**

1.〈讀慧海《頓悟入道要門論》隨記〉　樓宇烈撰，《中華佛學學報》第 12 期，臺北市：中華佛學研究所，1999 年。
2.〈馬祖道一生平的幾個問題〉　徐文明撰，《馬祖道一與中國禪宗文化》，北京市：中國社會科學出版社，2006 年 9 月。
3.〈四祖道信大師《入道安心要方便法門》校釋〉　楊維中撰，《中國禪學》第 3 卷，北京市：中華書局，2004 年 11 月。
4.〈佛教禪思想的形成發展及主要特點〉　姚衛群撰，《中國禪學》第 3 卷，北京市：中華書局，2004 年 11 月。
5.〈大珠慧海的禪學思想〉　唐希鵬撰，《西南民族大學學報（人文社科版）》第 11 期，四川省社會科學研究院哲學研究所，2009 年。