



著作：正觉的启示

禅的根本思想与方法

禅学导源於世尊，相传於诸祖，原有从经教所说的如来禅和教外别传的祖师。自萧梁时（六世纪）达磨东来中国，成立禅宗，著重於祖师禅。达磨与梁武帝说法不契，往河南嵩山少林寺面壁九年（或三四十年），号「壁观婆罗门」。後将法付与慧可、及僧粲、道信、弘忍递相传授，皆以「楞伽三卷，可以印心」；至六祖惠能作「菩提本无树」一偈，五祖默许，夜间为说金刚，至「应无所住而生其心」，豁然大悟曰：「何其自性本自清静！何其自性本不生灭！何其自性本不动摇！何其自性能生万法」！遂得衣法传承，而改以「金刚印心」。慧能法传门下有怀让、行思与神会。神会一系，数传即绝；而南岳怀让与青原两系，法嗣特盛，後来分成临济、沩仰、曹洞、云门、法眼五宗；而临济又分杨岐、黄龙两派：史称「一花五叶」，或五宗七派，绵延甚久，影响亦深；然虽有派别，各逞机锋

129

，花样繁多，而「佛法无多子」「归原无二路」，故根本思想与方法还是一致的。兹借巴壶天居士「谈禅」大意，可以见其旨趣。

一、根本的思想

A、贵自求不贵他求：佛教各宗，尤其是净土宗，皆有拜佛，求佑他力；惟禅宗不然，不但不重视拜佛，更且呵佛骂祖。如德山骂达磨为「老臊胡」，释迦是「乾屎橛」（御选语录），云门要「若老僧当时，一棒将打煞狗子吃」（云门语录）；云窦要「噢！祖师来替我洗脚」（碧岩集）。这样呵佛骂祖，到底有没有过失？有洛浦安曾答僧问，载在御选语录云：「一片白云横谷口，几多飞鸟自迷巢。」意思说，有佛祖的偶像在，多少人因执相而被他们惑住，迷失了自己回家的路，却不知「金佛不度炉，木佛不度火，泥佛不度水，真佛内里坐」（赵州语录）。我们人人各自具有佛性，与众生同体，本来光明，清静无染，只因无始劫来被无明所覆，遂使盲目的欲望，向外驰逐，被尘劳牵转，堕入对立界中，於无限中认取有限，於平等妄立差别，不能见到未来的光明与清静，本来的无限与平

130

等。

五灯会元云：「慧朗禅师问石头希迁和尚：如何是佛？头曰：汝无佛性！慧曰：蠢动含灵又作废生？

头曰：蠢动含灵皆有佛性」。曰：「慧朗为什 却无？头曰：为汝不肯承当」！

临济语录云：「自家屋里不肯信，只管向外觅」！不求诸己而求诸他。贪看天上月，失却掌中珠。多愚蠢堪怜。故南岳慧思大师说：「道源 不远，临海非遥，但向己求，莫从他觅，觅即不得，得亦不真」。这都是 教人学佛成佛，只在反向己求，不向外觅，一旦摸著自己鼻孔，发现自家 的宝藏，就可样样具足，受用无尽！唐尼悟道诗云：「尽日寻春不见春， 芒鞋踏遍岭头云，归来偶过梅花下，春在枝头已十分」！（见鹤林玉露）

B、贵行解不贵知解：禅宗既不重拜佛，自然亦不重看经，因看经得 来的是知解，是纸上的，假的；要从自证出来的行解，才是真知灼见。故 德山说：「十二分教是鬼薄录，是拭疮疣纸」（御选语录）。夹山说：「一大藏教是老僧坐具；祖师玄旨是破草鞋，不著更好」。（同上）这是为什 呢？因见性是一种奥妙境界，须人亲自体验，不是知识的研究。奥妙 境界不在经典文字里，经典文字不过是奥妙境界的摹仿，不是奥妙境界的

131

本身。如游宝山，佛祖都是亲游宝山的人，他们说的经典，不过是宝山的 游记，无论游记写得如何的美丽与真实，总不是卢山的真面目，我们单看 游记，不能算是了解宝山，所以禅宗不教人看游记，只教人亲自去一看宝 山，就会了解宝山的本来面目是什 ？

唐福州神赞禅师参访百丈，开悟却回。其受业师一日窗下看经，蜂子 招窗纸不出。师睹之曰：「世界如许广阔，不肯出，钻他故纸，驴年去」！又说：「空门不肯出，招窗何太痴，百年钻故纸，何日出头时」！後白 云端禅师亦作蝇子透窗偈云：「为爱寻光纸上钻，不能透处几多难，忽然 撞看来时路，始觉平生被眼瞞」！（林间录）这都是说向故纸里钻不是办 法，必须另找新路，另寻途径，怎样别寻途径 呢？

赵州禅师问僧：「一日看多经？」曰：「或七八卷，或十卷」。师曰「门黎不会看经」。曰：「和尚一日看多少」？师曰：「老僧每日只看 一字」（五灯会元）。这一字，不是看经上的死字，是看他本来面目的活 字，或本来光明的性字。後宗门中传有参赵州一个无字法门，也是见性的一 种途径。参这无字，把所有的恶知恶见无得扫荡净尽，光明的自性才会 呈现出来。御选语录引郁山主语：「我有神珠一颗，久被尘劳关锁，今朝

132

尘尽光生，照破山河万朵」。这时把主观融归客观，有限融归无限，差别 融归平等，就已达到能所两忘，物我一体的境界。

C、贵起圣不贵住圣：大乘佛法贵自度，尤贵度他。楞严经所谓「自 未度而先度他，菩萨发心」。今言住圣，即住於涅槃不肯度生之小乘？非 佛教所贵，乃在既超圣又不住圣，才是大乘超世而入世，出生入死的无畏 精神。所以入圣只是一个阶段或过程，不是终点。五灯会元说：「黄伯希 运禅师游天台，逢一僧，与言笑，如旧相识，乃偕行，属涧水暴涨，师捐 笠植杖而止。僧寒衣蹑波，若履平地。回顾曰：「渡来渡来」。师曰：「咄！这自了汉，吾早知，当砍汝脛」。僧叹曰：「真大乘法器」。有了渡水能力，只管自渡不去渡人，不过做个自了汉。若彻底见性的人，知自己 与众生同体，好比耳目手足间

的相互关系，不能坐视众生沉溺苦海而不救，故必须由超凡入圣而接物度生。此时境界，如临济语录所谓「入色界不被色惑，入声界不被声惑，入香界不被香惑，入味界不被味惑，入解界不被解惑，入法界不被法惑」。盖虽入凡，已与先前在凡情形不同：最初凡夫在凡是因惑而迷；后来从凡入圣是因觉而悟；现在从圣入凡是因悲而出入生死。迷时被物转，悟时不被物转，悲时已能转物。比如援溺者入水，

133

他已入水不溺，才能从水救人。但从凡入圣与从圣入凡，尚是相对的境界，必须竿头求进，掇用归体，回至究竟涅槃，这时凡圣同泯，不见有佛可成，亦不见有生可度了。

二、接引方法的原则

A、用活句不用死句：禅师们在任何的时候，任何场合，都著重见性，他们应机接物，凡有所说，都为了要人认识这个自性。本来自性是绝对的，唯证方知，不可以感觉，不可以思议。南泉说：「它不是心、不是佛、不是物」。怀让说：「说似一物即不中」。故神会叫它做本源自性。即被六祖呵为「知解宗徒」；但不说一物亦不是，所谓「有物先天地，无本本寂寥，能为万物主，不逐四时凋」。因此禅师仍在不得已，有时只好从擎拳、弹指、叉手、枯杖、竖拂等有关的事物来表现，骨子里的意思却另有所指。所谓「斑鸠树上啼，意在麻畚里」。这类言在此而意在彼的话，但门外汉听不懂，可能被误解为死句。如万松秀云：「若会，死句也是活句；若不会，活句也成死句」（见从容录）

134

御选语录云：「长沙景岑招贤禅师一日游山归，首座云：和尚什处去来？贤云游山来。座云：到什处？贤云：始从芳草去，又逐落花回」。原来宗门术语，常说入凡是落草，入圣是孤峰。故招贤的话意，是说先从凡入圣，却又不住在圣位里，回到凡里来。这种话语，正是活句，既不违世谛，亦不离佛法，语意双关，何等灵活！故学佛参禅，应运用活句，不可死在言句下，成为「死水不藏龙」矣。

指月录云：「百丈禅师一日侍马祖行次，见一群野鸭子飞过；祖云：是什？师云：是野鸭子。祖云：什处去？师云：飞过去也。祖遂把师鼻扭住，负痛失声。祖云：又道飞过去也？丈於言下大悟」。这在百丈两度答话，都是跟著外境（野鸭子）转，马祖要他直下体认自性，并没有飞去，遂扭看百丈的鼻头，使百丈负痛失声时，又说「不是飞过去了吗？怎会痛」？经这一点便令百丈省悟，自己的主观情见和客观的野鸭子对立境被除了，当下就踏入了主客不分的绝对境界中去。

B、用泻药不用补药：禅师教人，不是为人添些什，是教人把什都扔掉去。比如治病，只用泻药，不用补药。如玉琳国师说：「我有一方济世，大黄八两，水二碗，浓煎顿服」。又说：「再加四两」。又说：「

135

渣再煎」。但一般学人究竟患些什病呢？风穴禅师说：「凡语不滞凡情，即堕圣解，乃学者大病」

（人天眼目）。图悟则说：「在孤峰（圣）者救令入荒草（凡），入荒草者救令处孤峰」（碧岩集）。这是说滞凡情的，给圣药他吃，把他的凡情泻却；堕圣解的，给凡药他吃，把他的圣解泻却；但除凡情是一层，除圣解又一层，凡圣俱除又一层，转入转深。

指月录云：「僧问赵州：学人乍入丛林，请师指示。州曰：吃粥了也未？僧曰：吃粥了也。州曰：洗钵盂去！」赵州问他吃粥了也未，是问他悟了也未，僧答吃了，是说已悟（圣解）；赵州教他洗钵盂去，是令他除悟。按粥有黏性，赵州洗钵盂语，亦是教他解黏去缚，不住圣解的一边。

指月录记船子嘱夹山曰：「汝向去直须藏身处没踪迹，没踪迹处莫藏身」。这首句是叫夹山不要住有，但又怕他执变，所以次句叫他亦不住空，这是教人不住二边。

古尊宿语录云：「胜光居豁 断一条蚯蚓，向子湖神力禅师云：某甲今 断一条蚯蚓，两头俱动，未知性命在那头？师提锄头向蚯蚓左头打一下，右头打一下，中心空处打一下，掷下锄头便归」。胜光问子湖蚯蚓的性命在那头，犹有边见存在。子湖用象徵的举动暗示他，两头和中间的都应除

136

却。由此可知禅师们的这类言动，不外玉琳说的「大黄八两」，不够，再加四两；再不够，煎药渣，总叫人家吃了又吃，泻了再泻，直到一切泻尽为止。

总之，禅理宜默不宜说，说得越多，去禅越远。顶好学德山「将嘴挂在壁上」，去学须菩提岩中宴坐，般若无言，天花乱坠。正如天人所谓「尊者无说，我乃无问，无说无问，是真般若」。而云窦禅师则以未说一字 的须菩提，尚嫌去禅尚远，有诗为证：

雨过云凝晓半开，数峰如画碧崔嵬，空生不解岩中坐，惹得天花动地来！

讲於悉尼澳社，七六、十、二十。

137