

野狐禪

法海

有一個野狐禪的公案。據說有人問：「大修行人還落因果也無？」老人回答說：「不落因果。」結果墮入野狐身五百世。後來遇到了百丈禪師，老人拿同樣的問題向他請益，得到的答案是「不昧因果」，一字之差，老人言下大悟。

這個故事聽了很多次，卻始終沒有明白老人到底悟了什麼。看其他的聽聞者似乎都若有所感的樣子，不得不懷疑自己根器恐怕太鈍，更不敢把這個粗淺的問題追根究底下去。心裡想，學佛畢竟不同於科學，有些時候可能要隔層紗來看才美，都說破了就沒意思了。但是這個公案畢竟不同於其他玄之又玄的機鋒語，似乎不是在師徒修證基礎上作較量，由不得外人加油添醋的。日前又一次讀到這樣的故事，索性提起筆來就寫：「這老人若不好好修，若是下次遇到像我這樣的捉狹鬼，偏問他大修行人還昧因果也無，他若是答不昧因果，恐怕還要再落五百世狐身呢？」

隔了沒幾天，碰巧翻到巴壺天的禪骨詩心集，有篇文章正是在討論這個公案。我才知道，甬說我不懂，就是古人也都是有疑惑的呀。法昌遇禪師有此一疑，高峰妙禪師有此一疑，黃龍新禪師也在問，這野狐禪到底是什麼意思啊？元首座禪師答的真好：「甜瓜徹蒂甜，苦瓜連根苦。」原來不落因果屬真空，不昧因果是妙有，一個斷見，一個常見，都落於兩邊，就像極端的甜和極端的苦一樣。執斷見落野狐身，執常見又何嘗可以脫卻它呢？

天如惟則禪師有氣魄，放聲云：「前云不落，後云不昧，引得野狐隨群逐隊，當時若下得這一喝，前後五百生一時粉碎。」這些話頭是公說公有理，婆說婆有理，其實若還有絲許站得住腳的地方，就無非不是邊見，徒然庸人自擾罷了。

所以當初這老人言下大悟，到底悟到什麼呢？如果他因為「不昧因果」而了知自己落入一邊，卻沒了解到「不昧因果」本身就是另一邊，就沒有什麼「悟」可言了。如果我們學了這個公案，就只知道「不昧因果」對，「不落因果」錯，恐怕禪師們也只好搖頭嘆息了。

話說野狐禪公案的精采之處倒還不是這個。後來百丈禪師的弟子黃檗問他，老人因為對錯一個字，遭五百世的野狐身果報，如果當初他對的字字不錯的話，該得個什麼身呢？百丈禪師把他叫近身旁，結果黃檗走近前來，出奇不意就給百丈一個巴掌，惹得百丈鼓掌大笑。徒弟打師父，也不知到底要落因果呢？還是該昧因果？

野狐群被「無」字公案所喝住

法正

對於野狐禪本身來說，已經成為過去，而且「不落」、「不昧」其本身正如古德所說的也「無大相違之意」。如今如果誰再重新參與此一公案的討論，誰就自然而然地逐隊參與野狐群中！

筆者本無心參入野狐群，但因法海作《野狐禪》一文要我閱讀，時隔一年，如今一讀，不得不參與討論。

一、法海說：「這老人若不好好修，若是下次遇到像我這樣的捉狹鬼，偏問他大修行人還昧因果也無，他若是答不昧因果，恐怕還要再落五百狐身呢」？

對此，我以為不然，為什麼呢？聽到百丈為他一轉語的老人既然「言下大悟」，這種言下大悟的老人，便是「頓超十地」的等覺菩薩，八地菩薩即證無生法忍，登不退轉位；更何況超十地的老人，應該不受輪迴三途業報吧？不然，因何能即脫狐身呢？

已脫狐身的老人，非我凡輩所能衡量、懷疑其修與不修，對已大悟的老人只有恭敬，不能呵斥？只有禮信，不能衡量，更不能懷疑。印順法師在他的《成佛之道》中說：「敬僧莫呵僧，亦莫衡量僧」。對普通的僧人尚應如此，更何況「頓悟者，一悟即登佛地」的老人。說老人還有習氣尚須修行，應該不成問題。如古德說：

「頓悟雖同佛，多生習氣深，風停波尚涌，理現念猶侵。」

有關「頓悟」二字，大珠和尚說：「頓者，頓除妄念；悟者，悟無所得」。頓悟者雖與佛同等，這是「理悟」上說的；但在「行悟」上還不能與佛同等。因為「多生習氣深」的緣故，所以還須修行。這是「悟後漸修」的必然過程。但說「他若是答不昧因果，恐怕還要再落五百世狐身」，這豈不是說八地以上的高位菩薩也有退轉，也會再輪迴畜生道了嗎？

既是頓悟的老人，他在回答問題時是理所當然會見機回答的，他若見到像咱們這樣的捉狹鬼，只好用「上前兩三步作狗叫云：汪！汪！」

但是，咱這些捉狹鬼對這「開大口」的狗叫聲，如果還不滿意，還要鑽牛角尖，咱就逐隊於野狐群中去了！而老人呢？老人還是老人，再也不會跟咱進入野狐群中去了。而咱呢？出來了嗎？不！到此，咱還是不悟，不悟的咱還是凡夫一個！不是嗎？

二、禪宗的「甜瓜徹蒂甜，苦瓜連根苦」的後面沒有「原來」二字。古

德對此更提出相反的意味：

「將謂黃連甜似蜜，誰知蜜苦似黃連。」

可見對於禪宗的「禪」不能開口，不能動念，即所謂「開口即錯，動念即乖」。更何況「不落因果」也不屬「真空」；「不昧因果」也不是「妙有」。而且「真空妙有」也並非斷常二邊，只是對同一事物的體用上的不同表達而已，從體上講「真空」而「真空非空」，從用上說「妙有」而「妙有非有」。這「非空非有」便是中道。既是「中道」又何來落入邊見呢？

三、禪門中的徒弟打師父，或師父打徒弟，都是師徒之間為了考驗「見地」，也就是考驗是否有共同真正見解；換句話說，是以心傳心，傳佛心印時，完全脫落形迹的舉動。非我們凡夫所能測度。

黃檗給百丈的一個巴掌，只是當時他的「畢竟智」發起「無心」作用時的「方便勝智」動作，離開了那一時刻，師父還是師父；徒弟仍是徒弟。如此已證「第一義空」從體起用的無心妙用作略，何來的「落」與「不落」呢？

若說「當初這老人言下大悟，到底悟到什麼呢？」佛陀已經告訴我們，他悟到一個「無」字，即無對錯、凡聖、男女、迷悟等差別相的無對立的「無」。

尚未證得「畢竟智」的二乘聖人和我們凡夫一樣總是停留在「有」的現象上把一切事物對立起來觀察。落因果即生死；不落因果是涅槃。生死即此岸；涅槃是彼岸。生死涅槃成對立。這種將事物對立起來、比較起來的觀法，只是方便的觀法，而不是究竟的觀法。

究竟的觀法即是般若、涅槃諸大乘經和中觀三論等大乘論的觀法。這就是到達「無」的境地上的菩薩祖師們的無生觀或一實相觀法。他們絕沒有什麼形相上的生與死的對立，生與死原是一樣。既沒有與生相對的死；也沒有與死相對的生，這就是「生死即涅槃」的意思。也就是說：菩薩祖師們離了一切二元對待，證入不二中道，即證諸法實相的「無」的境地。要達此境地，必須進入「斷一切諸有」的過程。如《涅槃經》說：

「世尊！云何能斷諸有？佛言：善男子，若觀實相，是人能斷一切諸有。須跋陀曰：世尊！如何為實相？善男子！無相之相為實相。善男子！一切法，無自相、他相、及自他相。無無因相，無無作相，無受相、無受者相，無法非法相，無男女相，無微塵相，無時節相，無自作相、無他作相、無自他（共）作相，無有相、無無相，無因相，無果相，無因因相、無果果相，無晝夜相，無明暗相，無見相、無見者相，無聞相、無聞者相，無覺知相、無覺知者相，無菩提相、無得菩提相，無業相、無業主相，無煩惱相、無煩惱主相。

善男子！如是等相隨所滅處，名真實相。善男子！一切諸法，皆為虛假；隨其滅處，是故為實。是名實相、名法界、名畢竟智、名第一義、名第一義空。」（**Ⓐ**12•603中）

這經中「無」字的意味，是否定、沖破了存在於自我牢籠中的生死涅槃、

煩惱菩提、凡夫聖人、心佛眾生、差別平等、事理等的一切相對概念。以否定、沖破一切相對概念所顯現的「無相之相為實相」，「名畢竟智」等。

如果不經「斷一切諸有」的過程，來沖破自我勞籠之前，就不應該說「我就是佛」；換一句話說：尚未見到自己本性之前，就不應該說「我有全知」。一旦沖破自我牢籠之後，便是自由人，無事無作人。徒弟打師父，便是沖破師父與徒弟之間的對立概念的無心、無形迹的舉動。

如果蘇東坡也曾「斷一切諸有」，也曾沖破自我勞籠，也就不會有「一屁放過江」的笑談了。

打師父的黃檗與趙州是同一時代人。據說「黃檗是依著無字而見性」的，黃檗又把趙州的「無」作為一種公案提示學人。如《傳心法要》說：「若是箇丈夫漢，〈應〉看個公案！僧問趙州：「狗子還有佛性也無」？州云：「無」。但去二六時中看個無字！晝參夜參，行住坐臥著衣喫飯處，屙屎放尿處；心心相顧，猛著精進，守個無字。日久月深，打成一片，忽然心華頓發，悟佛祖之機，便不被天下老和尚舌頭瞞，便會開大口」。

從這「無」字的公案看，禪不能作為學說來研究。禪只是把心中邪念的生滅、斷常、一異、來出、取捨、怨親、男女、憎愛、善惡、苦樂、罪福、凡聖、迷悟等一切概念拋下，「但去二六時中看個無字」。即於色、聲、香、味、觸、法六處無心。如虛雲和尚的《參禪要旨》中說：「所謂無心者，就是放下一切，如死人一般，終日隨眾起倒，不再起一點分別執著，成為一個無心道人」。一旦進入無的三昧時，本有佛性自然顯露。

照此著重參究的意義上說：我們都不去參無字；都不肯去「大死一番」，就說「我就是佛」，或一味地在筆墨文字概念上無止境地談論下去，只是戲論！喜歡在文字上作遊戲的野狐群，如果再不能因為「無」字公案所喝住而收筆，只恐怕也會「墮入野狐身五百世」的大苦厄了。

野狐禪的評破

法正

一·重回野狐群——評

自《慧濟》第二期刊出野狐禪後，許多讀者對此產生興趣，紛紛有人來電問及關於野狐禪的一些問題。

野狐禪既是禪門中的一個公案，然公案宜參不宜說。況且本公案中的「不落」與「不昧」都暗示著「涅槃」而言，這種涅槃應指八地以上的究竟涅槃，非八地以下菩薩所宜述說，更何況我等凡輩！凡夫說涅槃或說禪只恐怕大都不會符合禪義，所說若乖禪義者必墮狐身無疑，野狐禪就是這樣暗示著。但如今面對眾人的尋問，又不得不重回野狐群中！

問：為什麼說：「對於野狐禪本身來說，已經成為過去？」

答：這公案已經在提示「不落」與「不昧」之間的差別，而這種差別還有些相同處，那便是都是指涅槃而言。涅槃只是一種「空假立名」，不能執實，所以說「已經成為過去」。

「不落因果」是印度部派佛教的上座部認為涅槃是一種完全脫離自然法則的境界；這在百丈禪師看來，涅槃並不是擺脫自然因果法則，而是完全接受因果法則，如果誰抗拒這種自然因果法則，誰就「昧於因果」，所以開悟證得涅槃的大修行人也不否定這個世界，開悟的人畢竟也是這個世界的存在物。老人之所以在百丈禪師一轉語而言下大悟脫離狐身，就因為他悟到這個真理——這便是「不落」、「不昧」的差別所在。「不落因果」是小涅槃；「不昧因果」是大涅槃。正因為二者都是指「涅槃」而說的，古人才說「無大相違之意」。既是「無大相違之意」，我們今天又重新提出這「空假名」的涅槃來討論，或諍論「落」與「昧」之間的差別；或是偏向於「不落」還是「不昧」的任何一邊，都不契合禪的真義，為什麼呢？因為禪是「離言說相、離名字相、離心緣相」。如果我們一旦被這類的思辨名相所轉，就自然而然地變成了野狐。所以，最好的辦法，是忘了這整個的討論。否則，「誰就自然而然地逐隊參與野狐群中」！

問：為什麼說涅槃只是一種「空假名」不能執實？

答：涅槃不是「唯一不變的東西」，所以它不是「有」也不是「無」，而是諸佛菩薩為了逗引計有計無的眾生而方便立的「空假名」，因此，生死與涅槃是「不一」也是「不二」的。說「不一」，是說生死本身並不就是涅槃；說「不二」，是說除了消解生死界妄情執著的作用之外，也沒有獨居虛妄分別外的涅槃存在。如三論宗吉藏大師的《涅槃經遊意》中說：

「正道平等，本自清淨，豈有生死異於涅槃？特由眾生虛妄，執文求實，聞名乃不見其真。或云涅槃是有，或意是無，或言二諦所攝，或意出二諦之外，或意出生死無常，或意涅槃常住，因此謬造種種異計，便成繫縛，致有生死。前諸佛菩薩為引此妄情，假說涅槃。為此處方便，空假立名，名無得物，物無應名。名物既爾，萬法安立？所以生死涅槃，本無二相，但為化此虛妄，如度虛空，實無眾生得滅度者。如此了悟，名得涅槃，實無涅槃可得。但約此迷悟，說凡說聖，假名生死，強稱涅槃，今改凡成聖，捨生死得涅槃。既悟此本來不二，亦復不一。若於凡聖、生死涅槃作一異解者，則障正道，名為據語。」(大 38·220 中)

問：吉藏大師如何區別大小涅槃？

答：吉藏大師在《法華玄論》卷三說：

「如（法華）經自說：小乘人滅煩惱，故名小涅槃。大乘中云：諸法從本來，常自寂滅相，故名大涅槃也。……小乘不知煩惱，及身本自不生，今亦無滅，故見有煩惱生。今欲滅之，是生滅觀，故名為小。大乘人知煩惱本自不生，今亦無滅，以無生滅觀，故名大涅槃也。」（㊦ 34·375 下）

小乘人以滅煩惱為涅槃，心起妄情作用於滅煩惱，所以他們的果德涅槃就小；大乘人不滅地滅，既然已經去掉一切妄情的作用，那裏還有什麼東西可以煩惱呢？這就是「動寂一時」、「真俗無礙」的作略，所以他們的果德涅槃就大。

問：究竟什麼是野狐禪？本公案如何產生？古人對此作何解答？

答：所謂野狐禪，古人已作解答，是一種比喻「虛偽的覺悟者」；「自己在未大徹大悟之前說禪時，本不契合禪的真義而自許為契合禪義者」；比喻「似是而非」的禪，便叫野狐禪。

野狐禪的由來是唐代百丈懷海禪師（720-814）與野狐的機緣對話，由這個公案點出因果歷然，大修行的人，包括無行可修的世尊在內，也逃不過這自然法則的緣起、因果定律。

野狐禪的別名，又作「百丈野狐」，「不落不昧」，「五百生野狐」，「百丈不昧因果」，「百丈野狐墮脫」。

所謂「百丈野狐」原文如下：

百丈和尚，凡參次，有一老人常隨眾聽法，眾人退，老人亦退。忽一日不退，師遂問曰：「面前立者復是何人？」老人云：「諾，某甲非人也。於過去迦葉佛時曾住此山。因學人問：『大修行底人還落因果也無？』某甲對云：『不落因果！』五百生墮野狐身！今請和尚代一轉語，貴脫野狐！」遂問：「大修行底人還落因果也無？」師云：「不昧因果！」老人於言下大悟，作禮云：「某甲已脫野狐身，住在山後。敢言和尚，乞依亡僧事例！」師令維那白椎告眾：「食後送亡僧！」大眾言議：「一眾皆安，涅槃堂又無人病，何故如是？」食後，只見師領眾至山後巖下，以杖挑出一死野狐，乃依火葬。師至晚上堂，舉前因緣，黃檗便問：「古人錯祇對一轉語，墮五百生野狐身。轉轉不錯，合作個甚麼？」師云：「近前與你道。」檗遂近前，與師一掌。師拍手笑云：「將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡！」

古人對此公案已作出答案，今舉出下面三派：

第一派作三個問答：

①問：「如何是『不落因果』與『不昧因果』？」

答：「嗥嗥……」（不落因果），汪！汪！（不昧因果）。

這裏的答案在暗示「不落」、「不昧」無大相違之意。但是，如果我們將這「無大相違」之意解釋成「不落」、「不昧」二者之間沒有差別，那我們又大錯特錯了。所以，最好的辦法，我們還是將它忘了這整個的諍論，以免變成野狐——參。

②問：「百丈山如是廣大，何以有死野狐？」

答：只此寺內至少亦有一隻死鼯鼠，廣大如百丈山，有一隻死野狐，有什麼奇怪？

這裏的答案在暗示：在任何佛寺裏，至少會有一個愚蠢無知的僧人不會放棄爭論「佛陀教義」的機會。對佛陀教義，只要有爭論，便不知佛陀隨緣（眾生）度生的方便。如說方便有多門，歸元無二路，不明此理，不見佛性，而佛性「不作虛無會，不作有無會」——參吧！

③問：「如何是『將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡』！」

答：覆誦云：「將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡」！

古人對此評語：「將謂黃連甜似蜜，誰知蜜苦似黃連！」

這裏的答案提出一種警告：不要以為百丈所說「赤鬚胡」的話是在暗示「不落」與「不昧」完全一樣。畢竟說來，不論是嘗到「苦」或是嘗到「甜」，總是會感到一些差別的。差別在那裏呢！——去參吧！

第二派作兩個問答：

①問：「如何是『不落因果』！」

答：上前兩三步作狐鳴云：「嗥！嗥！」

②問：如何是「不昧因果」？

答：上前兩三步作狗叫云：「汪！汪！」

第三派也作兩個問答：

①問：如何是「不落因果」？

答：作墮入野狐狀云：「嗥！嗥！」

②問：如何是「不昧因果」？

答：作脫野狐身狀：倒身仰臥，縮起四肢，作一死狐之態。

這一派的答案很天真也很質樸。按實作答，沒有思辨而直接反應。

從以上三派學人對本公案的問答態度看，說「不落」與「不昧」無大相

違之意；然又說二者之間又有差別；又說最好是忘掉本公案的爭論，否則又落入野狐群中，這種態度只有未加入此一公案討論之前才說得通，現在已經成為欲罷不能了！若問為甚？因為，還有人問呢！

問：「不落」、「不昧」如果是「無大相違之意」，那麼，老人因何墮五百世狐身呢？

答：老人之所以墮入野狐身，是因為他以為「開悟」可以脫離自然法則，所以回答「不落因果」。在百丈認為，凡世間一切事物都必受因果定律支配著，沒有一法也沒有一人可以擺脫因果法則。

前面提到「不落因果」是上座部佛教認為涅槃是一種完全脫離自然因果法則的境界。這是小乘行人的偏空涅槃境界。如《現代佛教學術叢刊》第53冊第332頁登著同一意趣。

「涅槃止一切貪，貪與執著為生死根本，貪既已止，生死亦隨之而止。所以涅槃最簡明的定義就是『變的終止』。涅槃超出因果律範圍之外，是一個絕對的境界。以不生故，無有變易。它是唯一不變的東西，不是因果組合而成，因此它是永恆的，沒有一切痛苦。」

這種有苦樂對待的涅槃，只能說是小涅槃。這種小乘行人的小涅槃與大乘行人的「觀自在菩薩行深般若」的究竟大涅槃不同，老人不明「大修行人」是指高位菩薩，不明菩薩所證的是第一義諦真空究竟大涅槃；便以舍利弗所說的「無貪無瞋無痴即是涅槃」的俗諦小涅槃來回答學人。因此犯下佛學根本上的錯誤，才墮野狐身五百世。

舍利弗所說的「無貪」等三毒的「無」是有無的「無」。「有」是肯定邊；「無」是否定邊。（肯定與否定，不關禪問題）。所以，小乘的涅槃是否定這個世界，於是說「涅槃超出因果律範圍之外」，這就是「不落因果」之說的過失；而「不昧因果」是超越有、無；肯定、否定二邊中道。最後「中亦不立」。如《心經》說：

「無苦集滅道，無智亦無得。」

菩薩無著於小乘的「苦集滅道」；也無著於大乘的「無苦集滅道」，究竟「無智亦無得」的「無著」，才是中道。菩薩不著有，不著無，不著中道，無一切有所得心，無顛倒夢想；生死苦海，不渡自度，涅槃彼岸，不到自到，無上菩提，不成自成。這都是依修般若波羅密多之功。禪就是從這般若波羅密多中產生。「無」字公案也就是在這種情況下被提示出來的。這是「無」一切差別對待，才能顯露平等心境妙用，去完全接受自然因果法則。佛也不離因果定律，示現人間。佛示現人間但佛「不破世間」，只是於一切法都無所執，

無住無著。如《大智度論》卷七十說：

「但破於世間起常無常顛倒，不破世間，如無目人得蛇以為纓絡，有目人語是蛇非纓絡。佛破世間常無常顛倒，不破世間。」

至於「不盡有為，不住無為」的菩薩也是不厭世間，不樂涅槃於一切法都無所執，無住無著，行無所行，也沒有少分實法可以說為能修能證。只是「能轉世間為道果涅槃」而已。如《大智度論》卷十九說：

「菩薩以般若力故，能轉世間為道果涅槃。……菩薩得是實相故，不厭世間，不樂涅槃。」

小乘聲聞、緣覺的空與大乘菩薩的空是不一樣的。就小乘空來說：如《大智度論》卷三十五說：

「聲聞、辟支佛（緣覺）智慧，但觀諸法空，不能觀世間、涅槃為一。」

大乘就不同了：如《大智度論》卷三十八說：

「涅槃際為真，世間際亦真，涅槃與世間，小異不可得，是為畢竟空相。」

對此，三論宗吉藏大師的《大乘玄論》卷四說：

「以不壞假名而說實相，雖曰假名，宛然實相，不動實際建立諸法，雖曰實際，宛然諸法。以實際宛然諸法，故不滯於無；諸法宛然實相，即不累於有。不累於有故不常；不滯於無故非斷，即中道也。」

又說：

「聖人以無心之妙慧，契無相之虛宗。即內外並冥，緣智俱寂，不知何以目之，強名智慧，雖立智慧之名，實不稱般若之體。」

「般若之體」是要依靠親身去實證乃得，但一旦「有心」即不得，涅槃是「無智亦無得」是說名涅槃。

總而言之，一切經一切教都是以無得為宗，心若能同教，才能接近悟境，「不落因果」是有所依得心的範圍，是小乘偏空取證的小涅槃，非大乘菩薩畢竟空的究竟涅槃。

在這則公案中，百丈禪師已經暗示學人，在佛法面前，一個「字」都不可忽視。古人說：「離經一字，猶如魔說」就是這個道理。

西曆二〇〇四年元旦，筆者在齋堂用早餐時，無意中看見「悲智學佛會」寄來一堆本年四月十三日至十五日「尊者達賴喇嘛再度蒞臨洛杉磯弘法」的廣告傳單，上面寫著：

講授主題：

龍樹菩薩「六十頌如理論」

本論主要說明佛陀的究竟密意是緣起性空的中道，破除執著一切實有自性的邪分別，只有不墮有無二邊的中道，才能了脫生死。佛陀說的有無，是隨凡夫所認識的現象而說，不是聖者所見的真理智慧。

這段話是誰寫的？或誰翻譯的？這已成為過去，並不太重要，重要的是這段文字中出現與野狐禪中老人所犯的同樣錯誤！

文中說：「只有不墮有無二邊的中道，才能了脫生死。」所謂「了脫生死」的「了」是「了證無為」的意思，這「無為」在此即指涅槃。這種涅槃在此是指小乘灰身滅智的涅槃界；而「了脫生死」的「脫」是「脫離有為」的意思，這種「有為」在此即指凡夫的生死界。

「緣起性空」既是佛陀究竟密意的中道，這「中道」便不墮兩邊，既不落一邊，何來的「了脫生死」呢？若有個「實有自性」的「生死」可以「了脫」即非中道。因為「生死」是一邊；「涅槃」又是一邊，生死涅槃成對待，這完全是小乘生滅、取捨的對待觀法，捨離生死界；取證涅槃界。這種說法並不符合「尊者達賴喇嘛」將要蒞臨該地講授的主題：「龍樹菩薩《六十頌如理論》的中道正義」。

這段文字也是「空假立名」，也已經成為過去，所以，也可以說「只有不墮有無二邊中道，才能了脫生死」中的「中道」與「了脫」無大相違之意，但要知道，天下有多少凡愚眾生因此誤入「邪分別」而不能悟契入不二中道呢！

如果我們認為「中道」與「了脫」之間沒有差別，那我們未免也太離譜了。最好的辦法是將它忘了，或是拒絕諍論這個問題，因為諍論只是一種戲論，對於修行毫無益處！只能成為愚蠢的死鼯鼠。要不昧於真理，唯有靠自己參究。就對前面的那一段話，若用惟則禪師的話來作參究便說：

前云「中道」，後云「了脫」，引得無知逐群邪說，如今若下得這一喝，看你了脫、不了脫。

若學修般若波羅密多中道行的菩薩既不住著「了脫」；亦不住著「不了脫」。住著「了脫」是二乘邊事；住著「不了脫」是凡夫邊事。住著「了脫」，就墮於空邊；住著「不了脫」便落於有邊。所以菩薩遠離二邊，才證中道第

一義諦。菩薩證中道，是不證地證。這些義理還是留給「尊者達賴喇嘛」去講授吧！

若說前面提到老人之所以墮入野狐身，是因為他以為「開悟」可以脫離自然法則才回答錯誤；而後又說老人不明大修行人是指高位菩薩。從這看，好像當時的老人是不知道「大修行人」為何等人物，才回答錯誤。這樣是否有自語相違的過失？

究其實際，被稱為野狐禪的永遠是野狐禪，再用盡一切思辨研討本公案，最後還是不出「不落」、「不昧」的一字之差的範圍。所以古人從不提及「大修行的人」為何等人物，道理即在這裏。如今雖被提出來了，但是，如何才能稱得上菩薩？菩薩修何種法門？如來世尊如何善咐囑諸菩薩？菩薩如何修不二中道行？何謂不昧因果？因果歷然為何意？這些等等問題永遠不能被咱們這些捉狹鬼所能明白，更何況加入參究野狐禪！為什麼？沒門！

若問有什麼禪門提供學人參究？答案是「無門」！像咱這一批的死狐，既然「倒身仰臥，縮起四肢」還能進得了祖師無門第一關嗎？不！咱們正如迦葉佛時的那位老人一樣，昧於事、理而不自知；斷眾生慧命而不自知；依人不依法本末倒置而不自知；輕法慢教而不自知；自讚誹他而不自知；貢高我慢而不自知；被名聞利養所惑而不自知。如此等等有說不盡的無知，這種無知，便是「無明」，佛說無明是生死的根本。而現在的咱們，從表面上看，說是學佛啊！布施啊！其實「佛」之一字；「布施」二字如何解尚都不明，竟昧於「理路」，用六祖的話說：「雖修一切善法，轉增我人，欲證解脫之心，無由可了！」

綜上所述，老人因昧於理而墮五百身野狐，又因一轉語而脫離狐身看，本公案是不同一般普通禪機對話的公案，而是意味著從迷路到歸家的一整套禪的「學理」。

問：有何理由證明迦葉佛時的老人不明「大修行底人」是指高位菩薩，此位菩薩為何等人物？

答：是指《般若波羅密多心經》觀自在菩薩。這位菩薩是一切菩薩老師，「觀自在」是一切禪學子所要達到的禪境域，因為此地菩薩過著禪的自由自在生活。

「觀自在菩薩」，有通指、別指上的不同。別指觀世音菩薩行深般若，以智慧洞達人生真諦，空有雙照；通指一切高位菩薩，觀空法性，解脫若厄，無有障礙。這些菩薩都具有十種自在。據《華嚴經》第三十八卷說：

一、壽命自在：菩薩超出三界煩惱，已無生死壽夭，長短不拘，延萬劫而不長，促一

念而不短。

二. 心自在：凡夫妄識用事，心隨境轉，不得自在，菩薩真心無礙，已融其境，故得自在。

三. 財自在：即資具自在，菩薩於境無礙，隨所樂欲，於諸資具，得大自在。

四. 業自在：業指淨業，利濟群生，無有障礙，自行化他，得大自在。

五. 受生自在：菩薩隨類受生，廣度有情，隨緣示現，人或非人，隨意所作，自在無礙。

六. 勝解自在：菩薩於佛法中自得勝解，了徹勝義；亦為他說，令他亦得勝解。

七. 願自在：凡夫有願，難得自在做到；菩薩發願，必得圓滿成就。

八. 如意自在：又作神力自在；菩薩具大神通，隨意生身，意到何處，即生到何處。

九. 法自在：菩薩能修一切法，亦能演說一切法，普令眾生，受法圓滿。

十. 智自在：菩薩具大智慧，善說法要，辨才無礙。眾生受益，歡喜受化。

從以上十種自在看，只有七地或八地以上的高位「菩薩行深般若」，「見到無念者」才能觀自在的事實；也唯有任運現前的菩薩才能從體起用；也唯有大修行人才能做到不昧因果，也只有修「般若波羅密多行」的菩薩才能「對諸法不起念」。如《小品般若波羅密多》說：

「善男子，此為般若波羅密多，即是對諸法不起念。……見到無念者，不為六根所染；見到無念者，能轉向佛智；見到無念者，稱為實相；見到無念者，即是中道和第一義。見到無念者，立獲河沙功德；見到無念者，能悟諸法。」

綜上述之理由，可知野狐禪中的大修行人是指高位菩薩而言，不是二乘聖人，更不是凡夫，為什麼呢？因為

般若波羅密多，只有菩薩修習，而七地以前的菩薩不能做到「對諸法不起念」，不能「見到無念者」，即不堪稱為「大修行底人」。

「獨坐大雄峰」的百丈禪師到晚年高齡時，還堅持一日不作，一日不食；而當今的人就連自己吃過的碗筷還要等著別人幫他洗，還認為理所當然。這種無慚無愧的也叫修行人！前後對比之下，誰是大修行人？何者才能做到「不為六根所染」？何者「能轉向佛智」？

獲河沙功德的菩薩祖師們的中道實相境界非我等凡輩所能知曉，本題就此擱筆吧！

問：以何證明「了脫生死」即非中道？有何理由證明禪是超對立的存在？

答：二乘聖人雖不迷於事，但見理還未究竟，所以還是昧於理。為什麼呢？因為二乘以為「有為有盡，無為不盡，而盡有為，住於無為。」盡了有為的俗諦，而住於無為。如此，無為的真諦就不能顯現，因為真諦是依俗諦

才能顯現。若不得真諦，實智就不生，實智不生就無法自利了，又如何能利他？這是小乘偏空急於取證的過失。

理論與原則是：真諦的理體能起俗諦的妙用。如果住於無為的真諦中而不起有為的俗諦妙用，這就破壞了有為的世間法。這是不究竟的偏空涅槃。沒有俗諦的妙用，權智就不生，不生權智就不能度眾生，所以吉藏大師說：「直知空義為實，但無權智，即是偏空涅槃。」這是因為小乘盡有為而脫離生死；住無為而了證涅槃，並無中道的緣故。換句話說，「盡有為」是求「了脫生死」；「住無為」是「已超越生死」。這種人在中觀看來固然會被呵斥；同樣在禪宗看來也會被棒喝的。如

《五燈會元》有一公案正在說明禪是超對立的存在，也正在說明菩薩是「不盡有為，不住無為」的大修行人的入世度生精神。

有一學禪的人去拜訪雪峰禪師。雪峰問道：

「你從那裏來的啊？」

回答說：「覆船。」

禪師問：「生死苦海還未渡過去，為什麼先要覆船呢？」

這位學禪的人不明白雪峰禪師的話，於是回去把經過告訴覆船禪師，覆船禪師便對學禪的人說：

「你為什麼不告訴雪峰說，我已經超越了生死呢？」

於是，這位學禪的人又去把覆船禪師的話告訴了雪峰禪師。雪峰禪師說：

「這一定不是你說的，是你的老師教你的。我這裏總共有四十棒，請你轉帶給覆船二十棒；另外二十棒，我留給自己喫，這一切與你無關。」

雪峰禪師所說的「生死苦海還未渡過去」，這是「求了脫生死」的意味。這是盡有為、住無為的二乘偏空取證的消極思想。雪峰禪師的錯誤是偏於自了；而覆船禪師的錯誤是偏於已超越。兩者都不能做到「如菩薩者，不盡有為，不住無為」的自利利他弘法利生事業。因而雪峰禪師要給自己和覆船禪師各喫二十棒。

禪，就是這樣超對立的存在，這種超對立的禪的全體便是「中道」，三論宗說：「隨舉一法，無非中道。」即是此意。到此，可以了然「不落因果」與「落因果」對立，因為落是一邊，不落是一邊；落因果是生死；不落因果是涅槃。生死是一邊，涅槃也是一邊，生死涅槃成對立，這種涅槃分明是小乘聖人的偏空急於取證的小涅槃，豈是大修行人的高位菩薩之究竟涅槃呢？

由上述可見當時老人所犯的錯誤是不明大修行人為何等人物之故。而悟後的老人就不同了。

問：頓悟的老人若是見到像咱們這樣的捉狹鬼，為什麼會用「上前兩三步作狗叫云：汪！汪！來作回答問題呢？」

答：頓悟後的老人若是見到像咱們這樣的捉狹鬼，一定會起憐愍心、同情心、慈悲心、救護心，一定「上前兩三步作狗叫云：『汪！汪！』。」若問為什麼？因為「禪」不可說，禪要靠自己親身去體悟，有悟才有禪。禪不能無悟，悟不能離禪，禪是心的整體，所以禪是具有「智」的因素，這種「智」便是「真般若」，這真般若人人皆具足，也就是人的「本心」、「本性」、「佛性」、「本來面目」、「自性清淨心」、或稱「中道」，這中道不是佛陀或龍樹菩薩，祖師們可以給的，而是需要自己去參、去照見、去證得的，正因為這種中道佛性密不可說，你一定要老人說，老人無奈只好「上前兩三步作狗叫云：『汪！汪！』」了。

問：最後為什麼用「無」字公案來喝住野狐群？

答：野狐禪是禪門中的一個公案，既是公案只能參究不能述說，因為說出來的都是落到文字語言上，不能表達禪的真實義。如《大智度論》說：「語言度人皆是有為虛誑法。」有為的語言不能表證無為的第一義諦真空般若。這種第一義法不可說，所以佛在《金剛經》中說：「若人說我有所說法，即為謗佛。」但佛說出來的都是「應病與藥」，對不同的根性說不同的教法，表達出來的都落入現象界，都是相對法，而禪是超越相對二元概念，因為二元對立概念會混亂心，禪超越語言文字，禪並不是遵循著邏輯的形式，禪不是語言可以分析，禪只有「見性」一事，為什麼呢？因為「禪之本體即是心」。所以，禪是絕對的心的體驗，可見「心」是禪的根本原理。正因如此，禪注重「參」，學禪的人，自己不去參究，一味在文字筆墨上做遊戲，都是一群野狐，所以才用趙州的「無」字公案來喝住野狐群。

在此，必須申明，禪雖注重「參」，但也必須具備著學教明理，若不明教理，即如二乘聖人「昧於理」，昧於理即昧於正法，昧於正法，即「昧因果」。昧因果的人即無「涅槃妙心」，無妙心何能「見性」？由此，可見禪雖說唯有「見性」一事，但也必須具足「明理」一事，因為禪是「解行並進」的。如有一座主與臨濟的一段對話可以說明。

有位座主問臨濟：

「三藏十二部豈不是都在那裏講佛性，禪法有何稀奇？」

臨濟回答說：「荒草不曾鋤！」

座主聽後，不滿意地說：「佛豈是騙人？」

臨濟反問道：「佛在何處？」

座主無話可說。

座主認為，禪宗的主旨是在「見性成佛」，見性的「性」指的是「佛性」。如果我們都不拘於名相上，那麼，三藏十二部不都是在那裏講佛性嗎？又何必非要禪法呢？

對此，臨濟認為，那些三藏十二部的言教，只不過是一片荒蕪的草地，要見佛性，還有待開闢，並不是俯拾一經一論或是斷章取義地去了解就可以見到的，如果這樣，不但佛性無法見得，就連佛也認識不到的。

座主聽後，不以為然，為什麼呢？《涅槃經·獅子吼菩薩品》之一，不是分明說：

「若見十二因緣者，即是見法，見法者，即是見佛，佛者即是佛性。」

經文不是分明說，見教理即見法，見法即見佛，難道還能說佛是騙人的嗎？

對此，臨濟比誰都更清楚，若果真見十二因緣者，即是見中道正法，見中道正法，才能正見，具中道正見才能見佛，所以他反問道：「你見到佛了嗎？」

正因為座主只是言教上的佛，也是知解上的佛，不是親見「本性」，才無話可說。

可見禪宗雖說只有「見性」一事，可這一事並非易事，還要具備教理一事。雖是二事，但統為一「見」字，緣覺乘人但見空，不見不空；佛菩薩見空，又見不空，行於中道，即名為佛。

對此，三論宗吉藏大師說：

「觀十二因緣智凡有四種：一者下，二者中，三者上，四者上上。下智觀者不見佛性，以不見故得聲聞道。中智觀者不見佛性，以不見故得緣覺道。上智觀者，見不了了，不了了故住十住地。上上智觀者，見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提。以是義故，十二因緣名為佛性。」(⊕12·524中)

由此可知禪宗的「見性」若是易事，那麼「成佛」就必須非有上上智不可了。那些只在語言名相上研究的學者，只是學者，蘇東坡儘管能寫出「八風吹不動」的好詩來，但他沒有修習止觀。不具「無」字迫向心的源頭，即無法「見性」又何能成佛呢？

問：有何理由說明唯有高位菩薩以及如來世尊才能堪稱「不昧因果」？

答：不昧的「昧」有迷惑的意謂。所謂「不昧因果」即對因果、事理不迷不惑。凡夫迷於事，又昧於理，不知道有為是有盡的，卻認為有為是無盡的，不能通達無為才是無盡的道理，所以不曉得去修行取證。

小乘雖然不迷於事，但見理尚未究竟，所以還是昧於中道正理。因此，認為有為有盡，無為不盡，而盡有為，住於無為。所以

《金剛經》第七分說：

「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

六祖對這一句經文的解釋說：

「三乘（聲聞、緣覺、菩薩）根性，所解不同，『見』有深淺，故言差別，佛說無為法者，即是無住，無住即是無相，無相即無起，無起即無滅，蕩然空寂。照用齊皎，鑒覺無礙，乃真是解脫佛性。佛即是覺，覺即是觀照，觀照即是智慧，智慧即是般若波羅蜜多。」

可見三乘中唯有菩薩乘的「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」雖度一切煩惱苦厄，但卻能留惑（不昧）潤生，不盡有為；雖然證得涅槃，但卻不住無為，而來生死海中作自利利他的弘法利生事業。這種「照見五蘊皆空」從空出假，即俗而真，即真而俗的二諦融通妙用，這正是大乘菩薩證入不二中道而融貫到日常生活中實踐的理路，也是佛法真正價功與精神賴以體現。

覺行圓滿的如來世尊就更不用說了，但既然示現人間，畢竟也是這世界上存在物之一，應身也要受因果定律支配的，世尊也通過八相：降兜率、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入滅。對此六祖說：

「凡夫但見色身如來，不見法身如來。」

佛陀的應身同我們凡夫一樣具足地、水、火、風四大，但法身如同虛空一般，不是從四大可以生起的。凡夫是從眼、耳、鼻、舌、身、意六入結積而成色身，法身不是六入結積的，所以法身是超過六根的。如果以虛妄分別顛倒想去觀如來，那是永遠也觀不到如來的，正如《金剛經》所說的：

「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」

正因為「凡夫但見色身如來，不見法身如來」，這才有加拿大溫哥華佛友對世尊一生的遭遇不順產生疑惑，提出問道：

釋迦世尊，既然在很久很久以前就早已成佛，理應具足福德智慧二嚴，為什麼還有堂兄弟提婆達多與他作對？為什麼還有外道女當眾誹謗世尊？為什麼世尊在晚年時那麼不如意？

有關如此等問題，用禪宗六祖的話回答：

「如來示現，順同凡夫。」

可是，在電話中的對方，不滿意地回應說：「只用八個字是不能回答問題的！」

究其實，如來的法報化三身在每部經論中都會提及，如《金剛經》第五分佛問：

「須菩提，於意云何，可以身相見如來否？不也，世尊，不可以身相，得見如來，如來所說身相，即非身相。」

六祖對「如來所說身相，即非身相」的一句解釋說：

「色身是相，法身是性。一切善惡盡由色身，不由法身，色若作惡，法身不生善處；色身作善，法身不墮惡處。凡夫唯見色身，不見法身不能行無住相布施，不能於一切處行平等行，不能普敬一切眾生；見法身者，即能行無住相布施，即能普敬一切眾生。即能修般若波羅密行，方信一切眾生，同一真性，本來清淨，無有垢穢，具足恆沙妙用。」

釋迦世尊示現人間，順同凡夫相，出生皇宮，過在家五欲生活，而又出家學道，經六年苦行生活，三十五歲那年證悟諸法實相諦理，親見自己本來清淨法身之無為法。於一切法無住、無相、無起、無滅，具足恆沙妙用，成一切智智。

世尊的一切智智功德，就十方諸佛以「恆沙劫說難盡」。佛的功德唯佛與佛才能互為「盡知盡見」，非菩薩所能測度。更何況我等凡夫，豈可對佛的功德產生疑惑呢？如果還有懷疑，只好請龍樹菩薩來作解答了。

據龍樹菩薩的《十住毘婆沙論》卷十，有人非難佛非一切智人說：

「佛若盡知未來世事，應當豫知調達出家已破僧，若知者，不應聽出家。復次，佛不知木機激石，佛若豫知者，則不應於中行。」(⊕26·74中)

對此，龍樹菩薩回答說：

「若言受調達出家事，我今當答，謂受調達出家則非一切智人者，是語不然，調達出家非佛所度。」

問曰：若餘人度者，佛何以聽？

答曰：善惡各有時，不必出家便惡，調達出家之後有持戒功德，是故出家無過。

復次調達於十二年清淨持戒，誦六萬法藏，此果報者當來不空，必有利益。

汝說調達機關激石者，我今當說，諸佛成就無殺法故，一切世間無能奪命者。

問曰：若成就不殺法者，何故迸石而來？

答曰：佛於先世種壞身業，定報應受，示眾生業報不可捨故現受，是故自來。(⊕26
• 76 下)

問曰：云何佛不可害，是不共法？

答曰：諸佛不可思議，假喻可知，假使一切十方世界眾生皆有勢力，設有一魔有爾所
勢力，復令十方一一眾生力如惡魔，欲共害佛，尚不能動佛一毛，況有害者。

問曰：若爾者，調達云何得傷佛？

答曰：此事先已答。佛欲示眾生三毒相，調達雖持戒修善，貪著利養而作大惡。又令
知佛於諸人天心無有異，加以慈愍，視調達、羅睺羅如左右眼，佛常說等心，是時現其平
等。天人見此起希有心，益更信樂。又長壽天見佛先世有惡業行。若今不受，謂惡行無報。
佛欲斷其邪見故現受此報。復次，佛於苦樂心無有異，無吾我心，畢竟空故。諸根調柔，
不可變故，不須作方便離苦受樂。如菩薩藏說：佛以方便故現受此事，應當廣知，是名佛
不可害不共法。(⊕26•81 上—中)

「諸佛成就無殺法」的不可思議境界，「一切世間無能奪（其）命」，但
又正因為「佛於先世種壞身業，定報應受」。這正是世尊以報身示現人間「開
導眾生悟入佛之知見」所顯現的「順同凡夫相」。佛陀所悟證的是緣起性空中
道平等正法，這正法不可破，不可滅，法性常住，因果歷然。

下面再舉出一則問難的對話來結束本題的討論。

「復次佛不知旃遮婆羅門女以淫欲誘，若佛先知，應告諸比丘未來當有是事」。(⊕26•
74 中)

對以上的問難，龍樹菩薩回應說：

「汝言旃遮女，佛不先說者，我今當答：以旃遮女故識佛者，不能壞一切智人因緣，
若佛先說，旃遮女當來誘我者，旃遮女則不來。

復次，佛先世誘人罪業因緣，今必應受。」(⊕26•76 下)

佛是一切智人，佛知道過往罪業因緣，如今業緣成熟，必應受報，無須
逃脫，也逃脫不了，如此才堪稱「不昧因果」，才能稱得上具一切智智的佛陀。

若對世尊示現人間，還尚有疑惑，可直接查閱《十住毘婆沙論》卷十，
所有疑難龍樹菩薩皆已作解答，在此不多舉例！

二、還回野狐禪——破

佛陀之所以證得一切種智，是由於佛陀苦惱的自覺而體證涅槃；凡夫之

所以還是昧於因果，是由於凡夫苦惱而不自覺才墮生死。苦惱，是宗教的母胎；自覺，是開解脫大門的鑰匙。假如一個人沒有苦惱的自覺，那麼，宗教對他來說是不會發生作用的，而且是多餘的。

具一切智智的佛陀說法，是從現實的人生身心說起，指出人的身心苦惱而生死不已的癥結所在，如佛常教導弟子們說：「唯以一事告汝等，人生是苦，自苦得解脫。」

禪宗臨濟祖師也說：「大德！三界（指貪瞋癡）無安，猶如火宅，此不是你久停住處！」

當知「苦惱」是大小乘共同特別重視的第一課題，是世尊初轉四諦法輪時的第一苦諦。佛陀呵斥生死，呵斥煩惱，勸眾生從八正道去實踐，從而體證涅槃。

無論是多麼高深的大乘佛學；還是奧秘靈性開顯的禪法，都必須是起始於苦惱的自覺上，這是學佛或參禪的第一步，如果沒有對苦惱的自覺而一味向外馳求理想的解脫境域，不是墮於學說的研究概念遊戲，就是陷於過著宗教觀念陶醉夢遊的生活中去，想要體證涅槃是不可能的。

人為什麼沒有苦惱的自覺呢？佛說：「南閻浮提眾生起心動念，無非是業，無非是罪。」為什麼呢？因為人的本能世界的意識活動是——無明，無明是苦惱生死的根本。人的意識活動可分三個層次。

第一個層次是人的本能世界。

本能世界是人的特性，諸如五欲等，五欲可分為兩種：①色、聲、香、味、觸。這五種因能使人生起貪欲心，所以名為五欲。②財、色、名、食、睡五欲。中國古人說：「人之初，性本善。」性不善應從成年之後開始，貪欲心加盛。

可見人的本能世界是食、睡，而人的特性是貪欲。這種貪欲是虛妄分別、顛倒妄想、染污心造成的，他要權勢、金錢、名望、地位。人為了權勢而起矛盾、衝突、戰爭；為了金錢而起欺騙，貪污觸犯國法；為了名望、地位而起明爭暗鬥，你爭我奪。人為了滿足五欲樂而無止境地受外「物」的限制，永遠被無知的虛妄分別鎖鏈囚住而昧於因果。

人的本能世界是肯定存在的。如果這本能是「軀體」使然；那麼，否定本能的貪欲而進行反省的就是由「心」去完成。

人生痛苦的根本是「無明」而不自知、不自覺。

魚朝恩問慧忠國師：「何者是無明，無明從何時起？」

慧忠國師說：「佛法衰相今現，奴也解問佛法？」

魚朝恩勃然變色。

慧忠國師說：「此是無明，無明從此起。」

人要從無明中解脫出來，就必須從自己內心中找到光明與和平，這才要學佛或參禪，這就是後面的兩個反省。

第二個層次是消極的反省，這是對於本能世界的一次重要革命，但這消極的反省作用是對本能的抑制和壓迫，使本能死如僵屍，這也是二乘偏空取證只能自利不能利他的過失所在。所以須要第三個層次的積極反省出現，這樣，人生才有真正價值。

積極反省是人的般若智，也叫根本智，也就是無分別智。這無分別智是排除消極反省的作用，使本能復蘇——光明。使本能復蘇的首要條件，六祖要我們歸依自性三寶。「自心歸依覺，邪迷不生，少欲知足，能離財色，名兩足尊；自心歸依正，念念無邪見。以無邪見故，即無人無貢高貪愛執著，名離欲尊；自心歸依淨，一切塵（垢）勞（累）愛欲境界，自性皆不染著，名眾中尊。」

「自心歸依覺」就是「自覺」。學佛參禪自覺是多麼重要。六祖說覺義有二：①外覺，觀諸法空；②內覺，知心空寂，不被六塵所染。外不見人過，內不被邪迷所惑，故名覺。只有覺才「不昧因果」。

「不昧因果」的覺者是念念般若觀照。具此般若智的人是對本能世界的又一次更重要的根本性的變革，復蘇是徹底的解脫，物我合一，獲得絕對自由。

我們人生為什麼這麼不自由呢？因為我們人大都不是自己能做得了主，而大多是被他人所轉。例如：我們所想的東西，大都不是自己的思想而是別人的言教；我們之所以不自由，又因為大都是模擬他人的行為。人的一切言行不出以上思想與行為兩種，既都做不了主，所以我們的知見大多不是自己的而是轉述他人的。佛沒有叫我們轉述他的知見，而是要我們對他的言教起疑，有疑才有悟，悟後才能有正確的思想與行為。

佛為什麼不叫我們轉述他的知見呢？因為轉述只是如同學鳥語，縱然能講三藏十二部也是知解宗徒，與內自證見性無關。所以佛是要我們悟入佛之知見而不是只是停留在文字上為己足。佛之知見是無限的，不但二乘聖人猜測不到，即使是八地菩薩也把握不住，所以稱佛「無漏不思議」。這不思議的佛性或涅槃是不生不死、超越時空、無有能所對待。一個人如果只知道這短暫形軀的小我，他便是一個奴隸，既不能「自由」，又如何能「觀自在」呢？

一旦發見到自己心中的佛性，他便直證涅槃而逍遙自在了。

人類畢竟是自然界的存在物，被自然界的法則所支配，所拘束著，不想生病而病魔纏身；不想老而日見老衰；不欲死而死期必然臨近，人的業，就是依著這樣不自由的意志而造就著。那麼，人的意志是否永遠被業牽引著而不得解脫呢？如果真是這樣，那禪或宗教就成為不必要的東西了，然而禪就在這裏給了我們光明與和平，要我們善於調伏自己的虛妄分別心，使不自由的意志為自由。公案的使命，就是存在此處。

野狐禪也只不過是為參禪的方便權宜所設，令學者自疑、自參、自悟。公案最忌「說破」。若果真說破，禪宗祖師將會罵你「喪我兒孫」。假如真是這樣，那麼，寫此文豈不是「罪過彌天」了嗎？可是不然，野狐禪永遠是野狐禪，因為野狐禪所暗示的是大修行人所親證的本來清淨自性涅槃，非語言所能達至，只是如幻、如夢的「空假立名」。如《摩訶般若波羅蜜經》卷八說：

「我說佛道如幻、如夢，我說涅槃亦如幻、如夢。若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻、如夢。」(⊕8·276中)

如幻、如夢的佛道、涅槃或勝於涅槃的任何一法，都是「空假名」，也都是「法空性」，既是「法空性」的涅槃又如何能說破呢？然野狐禪卻正是在說明苦惱生死的因果輪迴法則，「落因果」是肯定；「不落因果」是否定，墮任何一邊都是錯。只有超越肯定與否定的「不昧因果」才能見到真正的本來清淨自性涅槃。同時，「不昧因果」也充分顯示出一個真正的大修行人是不會抹煞因果法則所支配的現象世界。人之所以無明而流轉生死，就是因為昧於因果，既看不到超越界的永恆，也看不到現象界的變幻。涅槃正是超越了永恆與變幻，也包涵了永恆與變幻。所以

涅槃的體證，是以中道正法為涅槃體，涅槃是超越能所的主觀與客觀的對立。因為能所是空間的範疇，一有能所便成對待。而涅槃體絕能所、絕對待。這真空般若的涅槃只靠親證又如何能以語言達至呢？所以佛每當說般若空義後都會留下一句「無法可說，是名說法。」如今說了半天的野狐禪，最後也是「實無所說」。既不可說的野狐禪又如何能再說呢？到此，只好又還回野狐禪，以好讓喜好禪的讀者一起來自疑、自參、自悟了。

(野狐禪全文完)