

禪宗思想問答

釋界靜（仁寬）著

禪宗自四祖道信大師開始，在藉教悟宗的經教部份，已經不是單以《楞伽經》為根據了，如五祖弘忍大師索性講《金剛經》。從六祖惠能大師的《壇經》中可以看出，他的思想就受到《維摩》、《般若金剛》、《華嚴》、《法華》、《思益》、《涅槃》等經的影響。現就《華嚴經》中的思想給禪宗帶來的思想依據提出幾個問答。

禪的思想根據

禪宗思想問答——《華嚴經》問題集

- 1、問：禪宗「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛」的禪旨有何經典依據？如何說明？
- 2、問：禪宗自認為是頓教，是直透心源的自證法門，修行的方法很簡單，只是「莫妄想」。這種頓教、自證思想最初出自何經？
- 3、問：禪宗認為只要能參透一樣東西，就等於參透了「萬相」。這種思想有何經文可以證明？
- 4、問：禪宗有個「萬法歸一」的公案有何經典依據？
- 5、問：清涼文益禪師（西元 885-958 年）所立的法眼宗主張理事圓融思想根據何經？
- 6、問：禪宗祖師所說的「主人翁」、「正法眼藏」、「本來面目」等有何經典依據？
- 7、問：禪「不離當念」的思想出自何經？
- 8、問：禪宗有一「不與萬法為伴侶的人是誰」的公案，有何經典依據？
- 9、問：禪宗認為人與自然之間沒有對立，換句話說，主觀與客觀，主體與客體，人與自然完全合一。佛經中有何思想可以證實這一點？
- 10、問：禪宗自達磨祖師開始就提出人的「心性廣大，運用無方，故名摩訶衍心」唯有具足此「大心眾生」的菩薩行者才能看人類本身具有無限的莊嚴性、平等性、絕對性。所以，更倡導人的本性是佛，教人「見性成佛」有何經典可以說明這一義理？

11、問：禪宗六祖在《壇經》中明我們凡夫眾生心地行相時說：「佛向性中作，莫向身外求！自性迷即是眾生；自性覺即是佛。」認為自性之中具有西方三聖的慈悲喜捨平等直心，一切四聖六凡都是唯心所變現，有何經典依據？六祖如何說明？

1、問：禪宗「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛」的禪旨有何經典依據？如何說明？

答：禪宗的禪旨見自四十卷本《華嚴經》善財童子與妙月長者的一段對話可以說明這一義理，妙月長者說：

「善男子，現前當作般若波羅蜜心，極令相應；隨所見知、皆能證入。」

善財復言：「聖者，為由聽聞般若波羅蜜言說章句而現證耶？」

（妙月長者）答言：「不也，何以故？般若波羅蜜，見一切法真實體性，而現證故。」

善財白言：「豈不由於從聞生智，及思智性，得見真如，而自證悟。」

（妙月）長者答言：「不也，若從聞思，得自證悟，無有是處。善男子，我於此義，應說譬喻，汝當諦聽。如大沙磧中，無泉井；春夏熱時，有人從西向東而行；遇有丈夫從東而來，即問之言：我今熱渴，何處有水清涼樹陰，我欲於中飲、浴、休憩除其熱渴？

彼大丈夫善知善說而告之言：從此東行，有其二路，一左一右。宜從右路，勤力而行，決定當得至甘泉所及庇清陰。善男子，於意云何，彼熱渴者，雖聞如是泉及樹名，思惟往趣，能除熱渴獲清涼不？」

（善財）答言：「不也，何以故。要依示道，至彼泉池，沐浴飲用，方除熱渴，乃得清涼。」

（妙月長者）「善男子！菩薩亦爾，不但唯以聞思慧解而能證入一切法門。善男子！言沙磧者，即謂生死；西來人者，謂諸眾生；熱謂眾惑；渴即貪愛；東來知道大丈夫者，即佛菩薩住一切智，得法真性平等實義是也；得清淨水無熱渴者，即自證悟真實是也。復次善男子！我今為汝，重說譬論，汝應諦聽。善男子！假使如來住壽一劫，種種方便，以巧言辭，為闍浮人，說天蘇陀，具足眾德，柔軟妙觸，色香美味，於意云何？彼諸眾生如是聽受思惟之時，知天味不？」

（善財）白言：「不也。」

妙月告言：「此亦如是，不但聞思而能證入般若真性。」

善財復言：「云何菩薩善巧宣說，令諸眾生真實得證？」

妙月告言：「善男子！菩薩所證般若真性，是彼言說，決定正因，為

由證得此解脫故，能為眾生善巧宣說。」(⊕10•806下)

【譯】妙月長者說：「善男子，一個人的心如果常常在般若波羅蜜當中，極令與般若密切相應，他就與解脫面對面了；因為那時他的能知覺與他所了解的一切都能達到真如自性的顯現。」

善財又問說：「聖者，真如自性的顯現是否可由聽聞他人談論般若波羅蜜的言說章句而得呢？」

妙月長者回答說：「不是的，為什麼呢？因為般若波羅蜜是由學人親自證入一切事物的真實體性上見。」

善財說：「豈不是生智（思考）由於從聽聞而來，對事物真實體性的認識是思考與智性（推理）而來，真如自性的顯現則由對事物的真實體性的認識而自證悟的嗎？」

妙月長者答說：「並不是這樣，真如自性的顯現如果單從聽聞與思考而得自證悟者，那是不可能的。善男子，我要用一個比喻來向你說此義理，你當細心聽著。在一個廣大的沙漠中，沒有泉也沒有井；在一個春夏炎熱的時日裏，有一位旅行者從西向東而行；他遇到一位從東而來的大丈夫，就問這人說：『我現在極其熱渴，請指示我何處可以找到有泉水與清涼樹蔭，讓我能夠在那裏喝飲、沐浴、休憩除去熱渴恢復過來？』

從東來的大丈夫把這旅行者所要知道的一切都告訴了他說：『從此去再向東行，路會分成兩叉，一左一右。你走右邊的一條，再勤力繼續往前，一定會找到甘泉與蔭涼的處所。』善男子，你想，那個熱渴的人是否因為只是聽到了關於泉水以及蔭涼樹的名相語言，並只是思惟要繼續前進就可達到解除他的熱渴之地，他的焦渴就能獲得清涼解除呢？」

善財回答說：「不，並不是這樣，只有繼續往前走的同時，必須要再依另一個人的指示，才能真正到達泉池，喝飲泉水，並在其中沐浴，他方能解除熱渴，得到恢復清涼。」

妙月長者說：「善男子，菩薩生活也是這樣。不但唯以聽聞、思考與做智性的了解，永不能證入一切真理。善男子，沙漠即是生死，從西向東者即是一切有情眾生；熱是一切迷惑，渴是貪欲；從東而來知道一切的大丈夫者即是佛菩薩，他住於一切智慧中，而透視一切事物的真性，以及平等實性；得飲清淨泉水解渴除熱者，即指自己親身證悟真實理體。

復次，善男子，我今為你再說另一個比喻。你應細心地聽，善男子，假使釋迦如來在世間再住留一劫，用盡一切精確方便言詞，用盡一切巧妙方法，讓閻浮提眾生得知天上蘇陀汁的色香美味與具足種種妙處，你想，世間眾生如是聽聞佛說蘇陀汁的美好感受思惟之時，而能親自嚐到它的美味嗎？」

善財說：「不，嚐不到。」

妙月長者告之說：「此般若波羅蜜也是這樣，僅只聽聞與思考永不能使我們證入般若波羅蜜的真性。」

善財又問：「如此，菩薩以何種適切言詞善巧宣說，使令眾生得證真如實性呢？」

妙月長者告訴說：「善男子，菩薩所親證般若波羅蜜的真性，乃是他們一切言詞的淵源。當他們親證到自己的真性也就得到解脫，並且能夠流露適切的言詞為眾生善巧宣說了。」

以上善財童子與妙月長者的一段對話正可說明禪宗所強調的禪旨——「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛」的思想依據。

「不立文字」並不是不需要文字，而是不可依賴文字，也就是說，不可依賴智性（推理），而應該直接抓住「本心」，這個本心就是「真如本性」。

再就「教外別傳」來說，這句話的意義也只是說不依賴文字或經典，因為文字或經典在「真如本性」裏只是代表著名相概念，而真如本性或稱禪正好厭惡語言文字與名相概念，以及邏輯推理活動。正因為這樣才出現從東而來的大丈夫告訴旅行者再向東行，路會分成兩叉，一左一右，並告訴他必須走右邊的一條。這便是文字或經典的指示，但尚未得月。要得月或要得到真如泉水，還得繼續往前走，當到達分叉路口時，又得另一人再作直接指示，向右邊勤力往前走，最後才能到達目的地。

為什麼要往右走呢？當然這只是一種方便施設，但不妨以中國文字的「人」再作喻說，只有兩筆而成人字，將人字的第一撇當成第一念——真心；第二捺當成第二念——妄心。站在人字的頂端往下看正好西往東的右邊第一念為真心，左邊的第二念為妄心。「從西向東者即是一切有情眾生」，人人都站在人字的頂端若用《壇經》的話說：「真如起用或自性起用，若起善用，即佛用；惡用即眾生用。」可是我們平常都是落入第二念來處理日常生活以及一切事理。我們一旦從妄心意識產生之後，就必然過於依賴以邏輯推理的方式來了解真如；並且我們所犯的錯誤常常想把語言文字以及名相概念當做是真如實性的本身，從而堆積了一大部份自以為是的名相概念而忽視了真如實性的事實，也從不做親身體驗，以致不能達到最深體驗的真如本性。所以當走到分叉路口時必須按著另一個善知識的指示，再繼續往右前進，才能達到自己所要達到的目的地。這就是禪旨後兩句「直指人心，見性成佛」要學人直接從自己日常生活中去體驗，去親證真如，如果不從日常生活中去體驗，就不能親見真如本性而成佛。

2、問：禪宗自認為是頓教，是直透心源的自證法門，修行的方法很簡單，

只是「莫妄想」。這種頓教、自證思想最初出自何經？

答：最初出自八十《華嚴經·如來出現品》中說：

「如來智慧，無處不至。何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」(⊕10-272下)

中國禪宗的真正起源實出這段經文。請看六祖《壇經·般若品》第二說：

「菩提般若之智，世人本自有之。只緣心迷，不能自悟。須假大善知識，示導見性。當知愚人智人，佛性本無差別，只緣迷悟不同，所以有愚有智。」(⊕48-350上)

這段文字與佛說的正好相符。後來馬祖門下的汾州無業國師，凡是有人問到修禪的方法時，他總是以「莫妄想」三個字接引學人，這雖然成為「莫妄想」的公案，但這個公案一直都沒有人為其作任何解說。為什麼呢？

我們可以說無業國師所說的「莫妄想」三個字正是修禪的「直接法」。這種直接法在某種意義上說是一種暗示的語言表達方式。正因為禪就是生活，生活就是禪，而生活本身就具有活、動、行。因此，對禪來說，它是一種活動，也只是體驗（行）禪道，而不是用語言進行表示或說明。因為在自證修禪面前，用觀念、邏輯加以推理解說便都成了妄想。所以「莫妄想」這個公案沒有必要再作任何解說了。

佛說：「若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」這三種智慧是如來智慧，我們凡夫眾生皆具如來智慧德性，「只因妄想執著，而不能證得」。說到「妄想執著」，只要是凡夫都會妄想執著，有了妄想在生活中處處會碰到障礙，在修行中也不例外，由於修行離不開生活。記得二〇〇六年在菲律賓華嚴學會領眾共修中，有位名叫淑理（二〇〇七年春皈依法名印純）的居士提出「當螞蟻進入屋裏，清掃還是不清掃？如果清掃不免犯下殺生的罪業，假如不清掃就會變成越來越多！在這種情況下應該怎麼辦？」

對於這種問題，佛經中也出現過：當負責清理浴室的比丘發現室內生滿小蟲不知如何處理而去問世尊。佛說：「除盡污水，清潔浴室。」比丘說：「會傷蟲！」佛說：「不為傷蟲，是為清理浴室。」於是比丘釋然。

這就說明了為了維護家庭生活環境衛生，給予清掃，目的不為殺傷螞蟻，這樣算不算殺生呢？若說算殺生，屬肯定邊；若不算殺生，屬否定邊。肯定與否定都不是佛法。

中國禪宗，馬祖建叢林，百丈立清規，僧眾過集體農禪並重生活，施行農業生產就必須耕地，而掘土必定會傷到蟲蟻！如果用佛的話說：

「不為傷蟲，是為掘土耕種。」這種耕種算不算是殺生？這是一個大問題。1970年代，我還在靈峰寺生產勞動時，一天，和一位師叔一起各背著殺蟲器去打水稻的窟心蟲。這種蟲專吃水稻莖，一旦發現馬上就得打，若不及時殺死，過了三天，所有的水稻都會被吃光，因為牠們繁殖得太快了。我們倆各被分一片田，師叔怕犯殺業罪，並沒有下田殺蟲，反而坐在高高的田埂下乘涼，一到中午看放工時間到了，便把帶去的一瓶農藥水往山溪裏一倒，他沒想到這一瓶的農藥有多少毒量，藥水一直往下流，等到下游的外村人下午在小溪裏撿到死的小魚時，他才發覺自己犯下了另一種殺生罪了！但還不敢說出來。三天之後，他負責殺蟲的那一片田的水稻全部發黃，全被窟心蟲給吃掉了，那就是八斗坵水稻的下場。那位師叔見此狀非常傷感。若用佛的話能否說「不為傷蟲，是為維護水稻」呢？那我就不得而知了。但在靈峰寺七年，殺蟲的任務都是派我去執行的。那些沒有殺蟲的老前輩們總是安慰我說：「我們雖然沒有殺蟲，但都有吃糧食，有吃糧食的人都會分擔殺業的罪報的！」

安慰不安慰都是一樣，到蟲季都得下田去殺蟲，那種時代沒得選擇。我想如果當時無業國師在靈峰寺，我跑去請教他對這種水稻殺蟲該怎麼辦時？他是否也會用「莫妄想」三個字來回答我呢？若是這樣，那正是暗示著執行各人的本份事，該做什麼就去做什麼。這就是禪，就是生活，否則農禪如何並重呢？

然而，問題並不是這麼簡單，一件事往往就是因為語言說得太多了，會讓人聽後生起妄想執著。如前所說：「不為傷蟲，是為清理浴室。」如果將此話類推成「不為傷人，是為戰爭」豈不鑄成大錯特錯了嗎？正因為人有許多「妄想」。

妄想的梵語 *Vikalpa* 又作分別、妄想分別、虛妄分別、妄想顛倒。跟妄念、妄執等有相同意思。總之，就是以虛妄顛倒心分別諸法相，也就是由於心的執著而無法如實知見諸法實相。

3、問：禪宗認為只要能參透一樣東西，就等於參透了「萬相」。這種思想有何經文可以證明？

答：《華嚴經》中有兩段經文可以證明：

「一中解無量，無量中解一。」(⊕9-423上)

「於一法中解多法，於多法中解一法。」(⊕10-232下)

意思是說，一法藏萬法，萬法藏於一法。一法即萬法，萬法即一法。一法通萬法，萬法通於一法中。一切的事物，一切的存在都是這樣的。

據《五燈會元》卷十一記載著，汝州首山省念禪師有一天向弟子們拈起竹篋問：

「汝等諸人，若喚作竹篋即觸；不喚作竹篋即背。汝諸人且喚作什麼？」

意思是：你們如果說是竹篋，那是肯定；如果說不是竹篋，那是否定。肯定與否定都不是禪。那麼，如果既不肯定又不否定那該怎麼說呢？

這時葉縣省和尚突然近前，從首山省念禪師手中奪過竹篋折作兩截拋向階下，反問道：「是什麼？」

對此，首山禪師只說一個字：「瞎」。

當時的葉縣省和尚就在「瞎」字之下開悟了。但對我來說這個「瞎」字在我腦袋還藏了許久不去。一直到二〇〇七年一月下旬的一天下午，我出門去信箱拿信，經過大殿屋簷下，突然一陣風將屋頂上的雪粉吹落，冰涼的雪粉飄經我的後頸背上然後墮到水泥地上，開頭是一片雪白，通過陽光一曬，等我從信箱取信再回過頭來看時，一片白雪轉瞬間不見了。這時候的「瞎」字猛然從我的腦裏跑出來了。正因為意識到它跑出來，最後還是個「瞎」。為什麼呢？因為

當你手裏抓著一團雪，你如果說是雪，那是肯定；如果說不是雪，那是否定。肯定與否定都不是雪，不是禪。要說有雪、有「禪」的，那只有超越了肯定與否定之外的大肯定，這「大肯定的禪」只有當下才是雪才是禪，離開了當下雪就在你手中融化了。禪心也就轉變成分別意識了。因為那時你會說：怎麼雪變成水了呢？正因為雪是「不可得」的；禪也是如此。也正因為這樣，才說「禪不離當念」。正如雪不離當下，然而雪又是剎那生滅的，求雪自體不可得。

也正由於「禪」不可捉摸，才會出現公案，讓學人自參自悟，參與多少覺悟多少。在真理上，這是多麼公平的事實。如果參透才能心通，心通才能說通。現在請看下面一位禪師與法師的對話：

「秦跋陀禪師問道生法師講何經論？」

法師說：《大般若經》。

禪師問：怎麼說色空義？

法師說：眾微聚名色，眾微無自性名空。

禪師問：眾微未聚喚作什麼？

法師不能答。

禪師又問：別講何經？

法師回答說：《大涅槃經》。

禪師問：如何說涅槃義？

法師說：涅而不生，槃而不滅，不生不滅，故曰涅槃。

禪師問：這個是如來涅槃，那個是法師涅槃？

法師說：涅槃之義，豈有二耶？某甲只如此，未審禪師如何說涅槃？

禪師拈起如意問：還見麼？

法師說：見。

禪師問：見個什麼？

法師說：見禪師手中如意。

禪師將如意擲於地問：見麼？

法師說：見。

禪師問：見個什麼？

法師說：見禪師手中如意墮地。

於是，禪師喝斥說：觀公見解，未出常流，何得名宣宇宙！拂衣而去。

法師的徒眾懷疑不已，於是追上禪師叩問說：『我師說色空涅槃不契，未審禪師如何說色空義？』

禪師說：不道汝師說得不是。汝師說得果上色空，不會說得因中色空。

其徒問：如何是因中色空？

禪師說：一微空故眾微空；眾微空故一微空。

一微空中無眾微；眾微空中無一微。」

秦跋陀禪師問的「眾微未聚喚作什麼？」道生法師為什麼不能答呢？因為西元四世紀初禪宗尚未形成，大家所學佛法，還不離文字。身為秦跋陀禪師已經脫離文字相，對於問題的提出隨手拈來就是。法師只想到「眾微聚名色」，從未想過「眾微未聚」的事。當然水蒸氣在空中尚未凝結成白色的結晶體時能喚作雪嗎？這是法師不能答的原因。但如果換成是省念禪師在場時，是不是也會以「瞎」字作答呢？但是換成秦跋陀禪師當時回答的「眾微未聚」的「因中色空」義是：

「一微空故眾微空；眾微空故一微空。

一微空中無眾微；眾微空中無一微。」

從這兩人的問答看：事物的敗壞若喚作瞎；事物未成照樣是瞎。且看道生法師回答色空義時說的「眾微聚名色」，雪是由溼性的水蒸氣在空中遇冷至攝氏零度以下便凝結成白色結晶體，由眾多白色結晶體聚集而成，再落到地面上成為我們所看到的雪，這就叫做「眾微聚名色」。而眾微聚合而成的雪無有自體性，無有不變性，無有主宰性，一遇陽光，一碰暖和的手時隨即融化，就叫做「眾微無自性名空」。這空「亦為是假名，亦是中道義」。因為雪融化後又變成水，水蒸發後變成水蒸氣，水蒸氣回到天空又凝結成白色結晶體，而變成雪。

這種「雪」的無間斷輪迴，有個因果定律叫作：「此有故彼有；此生故彼生。」流轉規律。「此」是「因」；「彼」是「果」，「有」是「存在」

的意思；「生」是「現起」的意思。雪的因是什麼呢？是「原子」，也就是秦跋陀禪師所說的「一微」。那麼，雪是由眾微聚合而成的，這是果，也即是「色」。《般若經》說：「色不異空」，也就是說：雪不離空。正是「眾微無自性名空」的說明。這是常人所知道的佛法。禪師為了啟發更深一層的中道正法，才進一步發問「眾微未聚喚作什麼？」這裏有一句現成的大乘佛法：那就是你既要見到諸法空，同時又要見到不空。即《涅槃經》說的：「見一切空，不見不空，不名中道。」若用中觀三論中道思想來說就叫「性空幻有」；而天台則叫「真空妙有」，真空非空，妙有非有，非空非有也叫中道。然而我們就停留在名相概念上不能自拔。只知道如來的果上涅槃不生不滅的一面，而不知道如來還有雖證涅槃但不取證涅槃與生死中隨類化現的另一面。那這種涅槃是不生而生，不滅而滅，順著自然規律的涅槃。從現象上說：生在這個娑婆世界，包括世尊在內誰能脫離得了因果定律自然法則呢？這就是禪師所要問的因中涅槃義。然而，禪師見法師沒有回答上來，又開個方便，「拈起如意問：『還見麼？』」如果以禪學的方式就會將禪師手上的如意解說成佛性的象徵，佛性不可得見，不可以言表，但都在日常應用常中。法師既然已經見到禪師手中如意，就等於已經親見佛性。然而，就連「佛性」也要放下，所以「禪師將如意擲於地問：見麼？」可是法師還是停留在相上，落入概念思維範疇，才會回答說：「見禪師手中如意墮地。」如果換成省念禪師一定也會回答「瞎」吧！關於這一點，《大智度論》(㊦25·190下)已經說得很清楚：「若不見般若，是則為被縛；若人見般若，是亦名被縛。若人見般若，是則得解脫；若不見般若，是亦得解脫。」

從這兩個偈頌看，每個偈頌的前半偈的「般若」都是指「實相」。而後半偈的「般若」都是指「名相概念」。意思是說：

若不親見諸法實相般若，是人則為被煩惱所縛；若人只是見到名相概念思維造作的文字般若，是人亦名為被煩惱所縛。

若人親見諸法實相般若，是人則得解脫；若不落入思維造作模式的文字概念上，是人亦得解脫。

從這個佛學觀點來講，秦跋陀禪師一開始「拈起如意」時，是指諸法實相義；而後「將如意擲於地」就落入思維造作概念義上去了。如果將文字般若說成實相般若，那又「何得名宣宇宙」！正因為

我們的智識很淺顯，看到「雪」，只知道是「雪」，並不知道「雪」即是「水蒸氣」即是「原子」的道理。「雪」的究竟狀態，既然是「原子」，那麼「如意」的究竟狀態，當然也是「原子」。這樣，雪和如意都是由原子所構成，那麼，從「雪」中也有辦法構成「如意」出來，從「如意」裏面也有辦法分解出「雪」來。這其中只要有「緣」助成就可以達成。

那麼，要有什麼樣的「緣」才可以呢？要在終年積雪不化的山頂上，不知經過多少萬年積壓的條件下才可形成。如筆者於二〇〇六年到加拿大的一座終年積雪不化的山上，據導遊說：我們面前擺著的那塊黑石頭就是雪山上崩下來由雪堆積而形成的。

釋迦牟尼世尊在菩提樹下，夜睹明星即證宇宙諸法實相，同時證到自性清淨心，此清淨心即是「原子能」，體悟到這種境界的佛陀，即能見十方諸佛，因為宇宙實相即是宇宙現象的關係，這也即是華嚴境界中的「相即性原理」關係。

自二〇〇六年耶誕節前幾天開始一直到二〇〇七年一月下旬的今天，每逢週末都下雪，剛剛又有人打電話來說她的老車不能在雪地裏開，又不能來參加共修了。

不要說無情濕性的水要輪迴，就是有情覺性的人包括動物死後也要輪迴。所以「空」是中道義而不是斷滅論，因此，佛教提醒眾生對自己的善惡行為要負責，免遭三惡道的惡果報應。在「不可得」的「諸法實相」面前，如果主張斷滅論固然是「瞎」；那麼你如果意識到已經悟「空」還是「瞎」。

4、問：禪宗有個「萬法歸一」的公案有何經典依據？

答：《華嚴經》的「一即一切，一切即一」的思想成為「萬法歸一，一歸何處？」的公案依據。有位禪者問趙州禪師：「萬法歸一，一歸何處？」趙州禪師回答說：「我在青州做了一件棉袍，重七斤半。」（《五燈會元》卷四）

這棉袍和「萬法歸一」之間跟禪有什麼關係嗎？是的，禪就在七斤半的棉袍裏，因為禪無時不在，無處不是禪的顯現。只有當我們自身的智能被二元束縛的時候，禪才會變得陌生和難於領會。然而，禪不能做斷然的說明，只有做絕對的大肯定。

若從教相上說：這裏的「一件棉袍」的「一」是總相，而「棉袍重七斤半」是別相；也即是說「一」與「一切」，總相與別相不是分別開來的兩種東西；換句話說，本體不離現象，現象不離本體；本體即是現象，現象即是本體。這就是「一即一切，一切即一」的教示；也是萬法歸一，一歸萬法的道理。

然而，對於禪師們而言，他們不說「一歸萬法」而是說「一歸二，歸三、四、五、六、七、八、九、十，歸百、千、萬、億、兆。」禪師們為什麼做如此不定之說呢？正由於禪一旦落到名相概念上，禪就不見了。所以趙州的答是不答的答，只是暗示著禪的絕對大肯定就在各人自己的心中，禪道就在自己的腳下，要走這禪道是自家的事。

公案永遠是公案，絕不可依一段經文解義了事，有所謂「依文解義，

三世佛冤！」然而之所以提出經典依據，也只是一種學習的方便而不是究竟，要參透公案還得下工夫參究。現在我們來看高峰原妙禪師（1238-1295）對此公案的說法：

山僧尋常教人做工夫，看個「萬法歸一，一歸何處？」公案。看時須是發大疑情：「世間一切萬法，總歸一法。『一』畢竟歸在何處？」向行、住、坐、臥處、著衣、喫飯處，屙屎、放尿處，抖擻精神，急下手腳。但恁麼疑：「畢竟一歸何處？」決定要討個分曉！不可拋在無事甲裏，不可胡思亂想：須要綿綿密密，打成一片——直教如大病一般，喫飯不知飯味，喫茶不知茶味；如癡如呆，東西不辨，南北不分！工夫做到這裏，管取心華發明，悟徹本來面目；生死路頭，不言可知！

5、問：清涼文益禪師（西元 885-958 年）所立的法眼宗主張理事圓融思想根據何經？

答：根據《華嚴經》的理事圓融思想。文益禪師對於經教很有研究，但側重於《華嚴經》。據傳有這麼一段公案：

文益禪師曾約兩位同伴前去地藏桂琛禪師處參學，第二天就準備辭行。桂琛禪師覺得文益可以深造，但又不便明白挽留，就指著門前一塊石頭對他說道：「你們都知道（《華嚴經》的）『三界唯心，萬法唯識』，試問這石頭是在你的心外還是心內呢？」

文益回答說：「在心內。」

桂琛禪師說：「你是行腳的人應該輕裝，如何安塊石頭在心內到處走動呢？」

文益一時語塞，無法回答，他便留宿在地藏院決心向桂琛禪師討教。一個多月來，文益每天早晚向禪師呈上自己新解的心得時，禪師都說：「佛法不是這樣的。」最後文益只得向禪師說：「我已經理盡辭窮了。」禪師便說：「若論佛法，一切現成。」聽了這話，文益恍然大悟。（[⊕]49·854上）

這「一切現成」就是「理事圓融」，一切都是自然而然地存在，心裏有塊石頭，也是自然而然地存在，並不是人為安排的。這塊石頭並不加重你的負擔，本來就是如此。

理之與事就好像目之與足的關係，互相圓融無礙。如同文益禪師開悟後著的《十規論》第五段中說：「大凡佛祖之宗，具理具事……（應該）理事相資，還同目足。」意思是說，禪宗自佛祖經歷代以來的宗旨都是以理事圓融為中心。

6、問：禪宗祖師所說的「主人翁」、「正法眼藏」、「本來面目」等有何經典

依據？

答：《華嚴經》的「一真法界」和《楞嚴經》的「妙真如性」都是禪宗所說「主人翁」等的思想依據。

從禪宗三祖僧璨所作的《信心銘》中可以看出，此銘是韻文四言句，總共一百四十六句，標舉著一真法界即宇宙萬法的當體，以不二為宗。指出「萬法一如」一切法即一法，一法即一切法的思想。要求修行的人應「萬法齊觀」而回「復其本然」；不於境界上作「有」的分別，也不於境界上作「空」的分別，離諸二邊對待的妄見，心地自然現出本真；換句話說：禪宗直指人心見性成佛，即所謂「即心即佛」。人與佛若作對待分別即是妄見，佛本現成無須用求，這就是「不用求真，唯須息見」的工夫。那麼

見如何能息呢？這就應該「舊根返照」「放之自然」，以達到「任性合道」，「逍遙絕惱」的境地。所以說：「至道無難，唯嫌揀擇。」

《五燈會元》裏有一「公開的秘密」公案可供參考：詩人黃山谷與黃龍祖心禪師相交甚密。有一天，黃山谷問黃龍禪師的秘密法門。

黃龍禪師答道：「孔子不是曾說過『二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾』嗎？你對這些話有什麼想法？」

當黃山谷正要回答時，黃龍禪師插嘴說：「不是，不是。」弄得黃山谷莫名其妙。

有一天，黃山谷陪同黃龍禪師遊山，看到遍地開滿桂花，黃龍禪師便問：「你聞到桂花香嗎？」

黃山谷說：「是的。」

黃龍禪師說：「你看，我一點也沒有隱瞞過你吧！」

黃山谷大悟，深深地作了一下揖說：「你真是老婆心切呀。」

黃龍禪師笑著說：「我只是希望你回家罷了。」

黃龍禪師希望黃山谷所回的「家」，就是指「本來面目」，也就是《華嚴經》所說的「一真法界」。

黃山谷迷失了自性天真的「家」，捨本逐末，偏要尋求秘密法門而去請教他人，於是禪師告以「本來面目」的「主人翁」就在當下眼前，不用向外求玄，只須息除妄見的工夫。但黃山谷還不知禪師的本意，還想擬議。這「本來面目」不可言說，一開口即落邊見。所以禪師插嘴說：「不是，不是。」

最後，兩人遊山，禪師抓住桂花香的機會便問：「你聞到桂花香嗎？」黃山谷一聽「是的。」就在此時，禪師大喝一聲說：「你看，我一點也沒有隱瞞過你吧！」自然之門是洞開的，一切都是現成的春花、鳥鳴、青山、綠水映在眼前。自性天真之佛就在其中，無處不是佛性的顯露，如

此平常，又何來的秘密呢？到此，黃山谷大悟了，他回「復其本然」境地。這「本然」境地就是人人本具的本真世界，也就是本心世界，用《華嚴經》的話說即「一真法界」是，這種真心世界非語言概念所能表，它超越了「有」、「無」概念範疇之外，經中凡所言說的都是一種言教方便。諸佛與祖師們將這真心世界方便假說出來，但凡夫眾生都會執著在語言概念上，所以最好的辦法是如同黃龍禪師開頭什麼都不說，等到時機到來才指引學人自己去領悟。那種

秘密法門的真心世界就是桂花香的世界，是山河大地的世界。如果你聞到了它，它的全部本然世界與你的本真世界就會立刻現前而成為一體；如果你聞不到它，那它只是一種名稱概念，也只是生生死死的變遷世界。

7、問：禪「不離當念」的思想出自何經？

答：出自《新華嚴經論》卷一「十世古今，始終不離當念，無邊剎海，自他不隔於毫端。」(⊕36·721上)又說：「以長劫入短劫，短劫入長劫，百千大劫為一念，一念即百千大劫」等。這些都是表示超越時間性原理。十世長短，相即相入，十世古今，不出一念，一切的存在，在一念之中同時顯現。過去之中，能容現在未來；現在之中，能容過去未來；未來之中，能容過去現在。時間的長短是能相互融入而絲毫無可礙的，一剎那裏頭，就能融入永遠，所以時間的原理是圓融性的，我們不能圓融的原因是由於我們執著在固定的成見上才不能了解。

我們凡夫的固定成見，總是認為自己還有幾十年的生命歲月，對於修學也就等待明日，「明日復明日，明日何其多？」從而產生懈怠放逸，不是看電視，就是看電影，不是打麻將，就是逛大街，用來消磨時光。「萬事待明日，萬事成蹉跎。」不知生命只在呼吸間！

一天，佛陀問弟子們：「比丘！你們每日托鉢乞食，究竟是為了什麼？」

比丘們恭敬地回答：「世尊！我們乞食是為了滋養身體，以便保養氣力而能修行以求得生命的清淨解脫。」

佛陀問道：「那麼，你們認為肉身的生命有多長久呢？」

一位弟子回答：「世尊！閻浮提有情眾生的平均壽命大約是幾十年。」

佛陀搖頭說：「你不了解生命的真相。」

另一弟子見狀，肅穆地說：「生命如同花草，春天萌芽發枝，燦爛似錦；冬天枯萎凋零，化為塵土。」

佛陀贊許說：「你能體察到生命的短暫迅速，但對佛法的了解，仍限於表面的。」

又有一弟子說：「世尊！生命宛如浮游蟲，早晨出生，晚上死亡，只有一晝夜的時間。」

還有一弟子說：「生命如朝露一般，陽光一照，只一眨眼就消逝。」

最後，佛陀說：「生命就在呼吸間。」

8、問：禪宗有一「不與萬法為伴侶的人是誰」的公案，有何經典依據？

答：出自《華嚴經》「不與萬法為侶。」(⊕45·102下)

出生於湖南衡陽的龐蘊居士，唐貞元初去參見石頭希遷禪師時問道：「不與萬法為侶者，是什麼人？」

石頭禪師用手掩住居士的嘴巴，居士彷彿有所省悟。

後來，他又去參見馬祖，提出同樣的問題：馬祖說：「等你一口吸盡西江水，我才告訴你。」

聽了這話，龐蘊大悟。

於是借筆硯，寫下偈子呈上：

「十方同聚會，個個學無為。

此是選佛場，心空及第歸。」

龐蘊所問的「不與萬法為侶的人」指的是「佛性」。但「佛性」不能言說，一落語言即成「言說妄想」。所以石頭掩嘴、馬大師以間接的方法接引，全是要問的人自己去親見「佛性」。

這佛性就是居士悟後「心空及第歸」的「心空」境界。這境界就是「不與萬法為伴侶」的「自性清淨心」。

9、問：禪宗認為人與自然之間沒有對立，換句話說，主觀與客觀，主體與客體，人與自然完全合一。佛經中有何思想可以證實這一點？

答：《華嚴經》中的「互即互入」思想可以證實這一點。「互即」意味著「此即彼」，「彼即此」；「互入」意味著「此在彼中」，「彼在此中」。

對禪來說，人的生活不能離開自然，人不能活在自然之外，人的存在根源於自然。所以，人與自然之間沒有對立，彼此之間有著親切的關係。此即意味著「人即自然，自然即人」；「人在自然中，自然在人中。」這就是《華嚴經》的「互即互入」和「因陀羅網」思想。如電燈之光燈燈相照，彼此互即互入無有障礙。

《五燈會元》卷十七記載著青原惟信禪師所說的「老僧三十年前未參禪時，見山是山，見水是水。及至後來，親見知識，有個入處，見山不是山，見水不是水。而今得個休歇處，依前見山又是山，見水又是水。」

「未參禪時，見山是山，見水是水。」這是基於常識概念和理智分別心去看山、見水。這時的山、水是沒有生命的山、水。「及至後來，親

見知識，有個入處」，不把山、水看作立在自己面前的自然物，而把山、水觀想成與萬物合一，這時「見山」便「不」再「是山」，「見水」便「不」再「是水」。「而今得個休歇處」，也就是當習禪者真正禪悟之後，便已經把山、水融合在自己生命當中，也把自己融合在山、水當中。這時「依前見山又是山，見水又是水。」但此時所見到的山、水不同於以前的山、水，這是有生命的山，有生命的水。

這是禪者親見到自己的真性。山、水的真性都在自己心中。心物如一，自然便成為自己生命的一部份，自然不再是跟自己漠不相關。自己即自然，自然即自己；自己在自然之中，自然在自己之中。自己與自然不但彼此參與，更是根本合一。這樣，山是山，水是水。自己之所以能見山是山，見水是水，是因為自己就在山水之中，山水也在自己之中。自己見山水如是，山水見自己亦如是。自己見山水微笑，山水見自己亦如是。這是主客一體、心物合一的禪境。這種合一並不是立此失彼，山水仍然存在，自己也沒有被山水吞沒。自己依然保留著自己的「自覺」。這種自覺便不受語言概念矇騙。有了這種自覺再去看事物時，就能洞察事物的真實本性；也能深知諸法互即互入的本質。

10、問：禪宗自達磨祖師開始就提出人的「心性廣大，運用無方，故名摩訶衍心」唯有具足此「大心眾生」的菩薩行者才能看人類本身具有無限的莊嚴性、平等性、絕對性。所以，更倡導人的本性是佛，教人「見性成佛」有何經典可以說明這一義理？

答：所有大乘經典都在說明這一義理。就世尊初成正覺在菩提場為法身大士宣說的《大方廣佛華嚴經》的經題，就在說明這一義理。「大方廣佛華嚴」是所詮的義理，而「經」是能詮的言教。這部經的要旨都在經題中。大，即包含義；方，即軌範義；廣，即周遍義。這是總說一心法界的體用，廣大而無邊，稱為大方廣。「大方廣」是「法」，是「法界心」的一個說明。佛，就是證入大方廣無盡法界果圓覺滿的覺者；華，就是成就萬德圓備之果體的因行譬喻；所以開演因位之萬行，以莊嚴佛果就稱為佛華嚴。「佛華嚴」是說明人人份上本有一顆莊嚴、平等、絕對清淨的一真法界心。

11、問：禪宗六祖在《壇經》中明我們凡夫眾生心地行相時說：「佛向性中作，莫向身外求！自性迷即是眾生；自性覺即是佛。」認為自性之中具有西方三聖的慈悲喜捨平等直心，一切四聖六凡都是唯心所變現，有何經典依據？六祖如何說明？

答：據《華嚴經》說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」這裏的「造」是「變現」義，心能變現四聖六凡，所謂四聖即佛、菩薩、聲聞、緣覺；六凡是三善道的天、人、阿修羅和三惡道的地獄、餓鬼、畜生。

六道中只有人道才有機會學佛，所以說「人身難得，佛法難聞。人身難得，今已得；佛法難聞，今已聞。」得到人身，不等於都能聞到佛法，聞到佛法，也不等於就是成佛。那麼成佛是靠什麼呢？靠的是發大菩提心，修學菩薩道利樂有情，做到自利利他，自覺覺他，最後覺行圓滿而成就佛道的。

從凡夫要達到成佛的路程有多遠呢？說遠很遠，說近很近。那是看行者當下一念心地行相如何變現了。

六祖說：如果常懷著大慈大悲的精神，看到或聽到眾生有痛苦就去救拔，這種心地行相變現「慈悲即是觀音」菩薩。

如果常發大菩提心運用如同大勢至菩薩的智慧，對一切眾生都能平等行布施，就等於自身變現「喜捨名為勢至」菩薩。

釋迦牟尼佛是修清淨梵行，功德圓滿，成就佛果。所以我們學佛如果能夠淨化自心到畢竟清淨，就等於自身變現「能淨即釋迦」牟尼佛了。

阿彌陀佛是以平等正直的心，發四十八大願成就極樂國土，平等攝取眾生，所以我們自心一旦變現平直，也就是自性彌陀的顯現，就等於自身「平直即彌陀」了。

世間的人之所以會做出損人利己，乃至侵略他國等等罪惡行為，都是因為「人我執、法我執」所造成的。這是由於無明的我執潛伏在作祟，有「人我執」就會驅使人造下如須彌山高的惡業！所以說「人我是須彌」。

我們的心如果變現歪邪的念頭，就會使心如海水般洶湧澎湃而不得安寧，所以祖師說「邪心是海水」。

有人說：「我為什麼在唸佛的時候，妄想那麼多，心就靜不下來呢？」也有靜坐的人說：「為什麼靜坐時，妄想紛飛，心神散亂而不安寧呢？」為什麼我在誦經時，就會打瞌睡？為什麼……，其實，再多的為什麼，都是犯同一個毛病，那就是真心不現，妄心做主的煩惱習氣攀緣病，盤踞在學人心中，前念未去後念又來，就像海裡一個緊跟著一個的浪頭，所以六祖說「煩惱是波浪」。又說：

「毒害是惡龍」：惡龍是毒害人類的一種兇猛動物。如果我們心中存有毒害他人的念頭，那自身就變現出惡龍來，所以說「毒害是惡龍」。

如果我們的心地是虛偽誑妄的，就如同鬼神虛偽誑妄一般，所以說「虛妄是鬼神」。

「塵勞是魚鼈」：魚鼈是水族中的動物，終日在水裡不停穿來撞去，我們人假如一天到晚不停地執著在六塵境裡勞苦奔波，也就跟魚鼈沒什麼兩樣，所以說「塵勞是魚鼈」。又說：

「貪瞋是地獄」：假如我們的心相經常變現貪欲與瞋恚，那就會常常使自己做不了主，造出貪得無厭損人利己，氣惱瞋恚的地獄罪業來，所以說「貪瞋是地獄」。

「愚癡是畜生」：畜生道的眾生沒有智慧，我們人如果愚癡不可教化就等於沒有智慧的畜生一樣，所以六祖說「愚癡是畜生」。接著六祖開示說：

「善知識！常行十善，天堂便至；除人我，須彌倒；去邪心，海水竭；煩惱無，波浪滅；毒害忘，魚龍絕。自心地上覺性如來，放大光明，（眼等六識）外照六（根）門（於六塵中）清淨，能破六欲諸天（四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、樂變化天、他化自在天的欲業）。自性內照，三毒即除；地獄等罪，一時消滅。內外明徹，不異西方。不作此修，如何到彼」？

綜上所述，六祖開示人自性具西方，行人務必從自性心中返觀自照得自性西方，放西方三聖慈悲喜捨平等直心的大光明，普照一切，不隨境緣轉，使六識出六根門頭，於六塵境界無染無著。如此，內外明徹，西方極樂世界不就變現在眼前了嗎？