



禪與禪宗

曼殊室利菩薩曰：善男子，善哉善哉。汝等無所不問，猶如日輪，水火
光，又出無量妙法。汝等聞之，覺其深妙，不可思議。汝等當勤修此法，勿令
無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。

曼殊室利菩薩曰：善男子，善哉善哉。汝等無所不問，猶如日輪，水火
光，又出無量妙法。汝等聞之，覺其深妙，不可思議。汝等當勤修此法，勿令
無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。

曼殊室利菩薩曰：善男子，善哉善哉。汝等無所不問，猶如日輪，水火
光，又出無量妙法。汝等聞之，覺其深妙，不可思議。汝等當勤修此法，勿令
無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。

曼殊室利菩薩曰：善男子，善哉善哉。汝等無所不問，猶如日輪，水火
光，又出無量妙法。汝等聞之，覺其深妙，不可思議。汝等當勤修此法，勿令
無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。汝等當勤修此法，勿令無厭。

這幾年，在中國大陸知識界中，談論禪和禪宗已成為文化人士的一種時髦，這本非壞事。但有些學人自己對禪的問題還是一知半解，卻大談起禪來，並訴諸於文字，公開於世，這就有點不負責任。所謂以其昏昏，使人昭昭，這種不夠慎重的為學態度是不足取的，甚至說是對禪宗的一種褻瀆也並非不可。這些現象在國內近年出版的一些佛教書籍中都有或多或少存在，這主要是一種學風問題，非三語兩言能說得清。在此也祇能舉幾例而見其大概。

本文的緣起，是讀了滬上一家在國內很有影響的晚報所登載的一篇文章而生。該報《讀書樂》副刊闢有一「書友茶座」專欄，對一般讀者帶有指導性質。二月十八日該專欄刊出一文，題名《禪與中國文化》。因該文中出現一些較明顯的差錯，白紙黑字，要對廣大讀者負責，於是筆者向作者提出來。後得該文作者賜覆，認為自己的文章並無什麼不妥，而謂筆者所指出的問題「提法很新」。這就令人奇怪了，一些常識問題怎麼會變得「很

新」呢！於是，筆者又查閱幾本近年來在國內出版的宗教詞典，也發現有類似的問題存在，覺得實有必要加以辨明，因《內明》近年在國內有較大的影響，故謹借其一角載出。

關於禪的性質問題。禪是梵文「禪那」的略稱，又叫禪定，是印度古老相傳的一種修習方式，可以說是印度文化的一個特質。禪的特點是心止一境，而獲得某種特殊的體驗。有關禪的思想和實踐，源遠流長，在印度一直十分盛行。日本佛學家木村泰賢明確指出：「事實上禪的考察為背景而成立的思想不獨限於佛教，印度思想最遲至奧義書時代以降（公元前八〇〇——六〇〇），是以內觀的方法，即術語之瑜伽（相應）之觀察法，進展為真理之發見及體驗之方法，佛教之禪的考察也不過從這般的學風而來的。」（木村泰賢《佛學思想之開展與禪的考察》）

關於禪的性質問題。禪是梵文「禪那」的略稱，又叫禪定，是印度古老相傳的一種修習方式，可以說是印度文化的一個特質。禪的特點是心止一境，而獲得某種特殊的體驗。有關禪的思想和實踐，源遠流長，在印度一直十分盛行。日本佛學家木村泰賢明確指出：「事實上禪的考察為背景而成立的思想不獨限於佛教，印度思想最遲至奧義書時代以降（公元前八〇〇——六〇〇），是以內觀的方法，即術語之瑜伽（相應）之觀察法，進展為真理之發見及體驗之方法，佛教之禪的考察也不過從這般的學風而來的。」（木村泰賢《佛學思想之開展與禪的考察》）

在印度有一種最古的聖典名《吠陀》，這部經典可以視為印度文化的總源，也是（產生在佛教之前的）婆羅門教的根本經典。在該經典最後一部分《奧義書》上講到一種「瑜伽」，其特點即是靜坐攝心，調御意識，超脫物欲，體認梵我，以至合一。瑜伽主要通過調息、調身、調心等方法，進入到某種特殊的境界中。瑜伽的方法就是禪定。此法在繼「吠陀」以後的「優婆尼沙曇」時代時已十分普及。

從歷史的資料分析，釋迦王子出家後，一度也曾修習過瑜伽。在實踐過程中，世尊逐漸發現了古老的禪定法門有其缺陷而加以改善。世尊在菩提樹下得到徹底覺悟，與他的禪定功夫關係極大。當然，世尊所持的禪定已經過很大的發展和改進，非印度早期的禪定可比。

佛教的禪定，在繼承了傳統禪定中的「心注一境」的同時，捨棄了神我論，否定了梵神具有至高至尊的性質；改進了業報輪迴之說，提出無神、無我、無三德等新的理論。佛教的禪定強調「正審思慮」，將佛教的戒、定、慧「三無漏學」充實了進去，而顯示了佛教思想和實踐的殊勝。但雖然如此，禪定的修習並未因此而為佛教一家所「壟斷」，許多佛教以外的流派仍有「四禪八定」等「世間定」的實踐。祇是佛教認為在世間各類「禪定」中，它自己所採用的一套最為「殊勝」罷了，事實上也確是如此。

另外按照佛教自己的說法，佛教在這個世界上終有消失的一天。但禪作為人類一種最根本的直觀體驗，可以說是伴隨着人類整個生命之進程，凡有人的存在，有人類生活的存在，就應該有禪的存在——必然有禪的存在。當代禪學大師鈴木大拙在《現代世界與禪的精神》一文中說得好：「根本地說，禪是沒有時代性

的東西。不管他是近代人，中世人，以至於自今數千年後的人，無論是任何世代的人，祇要人是在人的限度內，禪就會被邀請。」

總之，禪的範疇和領域相當的大，如果將「禪」僅僅看作是佛教專用名詞顯然是偏面的。《禪與中國文化》的作者說「禪是佛教名詞」是犯了常識性的錯誤。另外上海辭書出版社的《宗教詞典》（任繼愈主編）「禪」條目釋：「禪是佛教名詞」；浙江古籍出版社的《佛教文化辭典》（任道斌主編）也說「禪是佛教術語」。按理說這在專業性的工具書中是不應該出現的問題，但出現了卻至今無人指出。以訛傳訛，在目前國內佛教書籍還比較沉下，更有必要加以辨明，以正名實。

（二）

關於禪宗的特點。禪宗是中國佛教的一個宗派，雖然禪宗的淵源可以上溯到「釋迦拈花，迦葉微笑」這一公案的發生，但禪宗成爲一種宗派，卻是達摩祖師來華以後的事。所謂中國禪宗，且是對中國文化具有極大影響的禪宗，則祇能特指六祖惠能所開創的南禪（宗）一系而言了，這早已是常識，所以今人稱禪宗，如不加特別的說明，即是指南宗。

禪宗的特色是簡潔明快，直指心源。它不藉經教，不借外求，唯靠自力，無所依傍，在理論和實踐上都力求去繁從簡，以快刀斬亂麻的方式除去衆生的一切妄想情識，直契道體，徹悟本來面目。所以禪宗特別強調一個「悟」字，而此「悟」也是「頓悟」非「漸悟」，決不拖泥帶水。當然禪宗並不排斥「修」，但此「修」有悟前悟後之分。在禪宗看來，沒有覺悟之前的「修」皆是妄修，覺悟之後纔是真修。好比一間漆黑一團的屋子，不可

能進行清理工作，一旦燈火通明，任你怎般地清掃處理，都十分方便且有效。今人論禪宗，認為惠能以後已不重「修」這一着了。這是一個極嚴重的錯誤，有違聖教，誤人子弟，必須予以痛斥！

前面說過，釋迦牟尼佛曾改進了印度傳統的業報輪迴思想。佛教認為，每一位衆生都因各自的業力而決定了他自己的生命形態。「業是受身因緣。」（《成實論·業因品》）衆生的業因不會自行消失，也不能靠他人代爲了斷。「業報自招無代者。」（《寶積經》第九十六）自作自受，自業自了，這是不易之規律，也就是佛教的因果律。佛說：「撥無因果，斷滅善根。」（《大方廣十輪經》）悟道者更應不昧因果，否則即落向野狐禪一落了，這在禪宗史上是有實例的。正因如此，仰山祖師在瀉山祖師處悟道後還要問以後的「行履」，這就是對「修」的重視。祇是禪宗認爲真悟者在修證功夫上已不成大問題，所以瀉山回答說：「祇貴子眼正，不說子行履。」這句名言典型地反映了禪宗對悟與修的認識，及對兩者間關係的處理。禪師們常講「隨緣消舊業，任運着衣裳。」此話道出了禪宗修持功夫的特點。

顯然，禪宗重悟，但並不排斥修。不過話說回來，也不能將修與悟混淆起來，更不可以修來替代悟。像《禪與中國文化》的作者說：「中國禪宗重在『修心』，『見性』上」，這是明顯錯誤的。禪宗強調「知見覺悟」，覺悟就是「明心見性」。明心與修心不同。如果用哲學術語講，明（悟）在體，修是用。用是體之用，無體則無用。雖說體用不二，但卻各有分位，不能顛倒。據《壇經》載，五祖弘忍欲傳衣鉢，命弟子各述心得。大弟子神秀即作一偈呈師，五祖見後認爲火候不到，未得真髓。而這時的惠能祇是黃梅門下一個打雜的小行者。他也作了一偈，被五祖看見，卻被印可，認爲已得宗門精神，於是將衣鉢傳付，定爲法

嗣。神秀偈中有「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」一句，即透出了其重心是在「修」上。至於惠能卻反其意而唱出：「佛性常清淨，何處惹塵埃！」這正道明了南宗以明心見性，自心覺悟爲根本的宗趣來。

「明」與「見」屬同一層次，它不是由外鑠「我」，而是徹悟此當下即有的「本來面目」。此用禪宗歷史上著名的「懷讓磨磚」公案可作最好的說明。不明究竟，一味地枯禪苦修，追逐外境，而不能反觀自心，雖不失爲一種功夫，但畢竟與生死大事無涉，還始終是在門外徘徊。成佛作祖，乃大丈夫事。這一進路，豈一個「修」字能涵攝總括。禪宗功夫，非是靠隨便搪塞，遮遮門面，就可含糊混跡的；更非學舌之輩，光在口頭上討功夫。真功夫需要真見地。沒有悟到而妄修瞎練，這在禪宗看來全是閑功夫。所以藥山惟儼禪師說：「貧道遮裏無此閑具！」

說了這許多，讀者不禁要問，禪宗究竟要「悟」什麼呢？禪宗要悟的就是我們每個人都有的，那個與生而來的「心」，那個本來清淨的佛性。禪宗認爲，心、佛、衆生本無差別，祇因衆生顛倒，爲妄想所遮迷，終日外逐，而不見自家寶藏。迷者衆生，悟即是佛。衆生皆有佛性，本來具足，無欠無缺，一切現存；一旦徹悟，依然如此，無增無減。此「心」此「性」，不是因修而得，絕非藉修方有——「心」（「性」）如是可以「修」，也談不上本來具足，一切現存了。這就叫做「即心是佛」，「直心道場」。正是這種直指人心，不假外求的功夫，促成了禪宗特有的活潑灑脫、機用無礙的宗趣。於是乎，黃花翠竹，青山綠水，皆是法身般若；吃飯睡覺，洒掃應對，全作功夫機用。而禪宗之陶育中華民族的靈性，對中國文化發生鉅大的影響也全在這裏。

（完）