



試論圓瑛大師的禪學思想

在紀念圓瑛大師圓寂四十周年（一九五三—一九九三）之際，我披讀了《圓瑛法彙》、《圓瑛大師年譜》等書，發現大師乃當代傑出的禪師。現就其禪學思想，分十個方面介紹如下：

一、兩次開悟入聖位

全。大師於一八九八年（二十一歲），由閩到常州天寧寺，依冶開和尚學習禪功，參「什麼是我本來面目」的話頭。放下一切思想，提起一段疑情。連參三年，誓見自己本來面目，了明生死大事。至一九〇一年（二十四歲），在禪七之中，專功參究，乃至飲食不知其味，一切時處，心光皆照一句話頭。至第十日下午，二枝香止靜後，參究得力，定境現前，身心廓然。即說偈曰：

一一孟夏 狂心歇處幻身融 內外根塵色即空
洞徹靈明無掛礙 千差萬別一時通

頓覺定境法樂，非語言所能形容。一動喜心，定境即失。後於別枝香時，欲求定境再現，皆不可得。禪七考功時，即將斯事陳白冶公和尚。

其言猶此矣。」（同前）豈非中國禪學之幸歟？

（完）

以盡聖賢之蘊，明此語以照自

方興

冶公問：汝以後有求定境復現否？

師對曰：有。

冶公曰：切不可求，若求則魔得其便，汝將為魔眷矣。

師問曰：此之定境好否？

冶公曰：不作聖證之心，名善境界。若作聖解，即受群邪。此不過用心得力，暫得輕安。從此進修，不著不求，證悟有望。

一九〇五年（二十八歲），參浙江寧波天童寺寄禪和尚，亦在冬月禪七之中，勇猛精進，生死心切，於第八日晚，定境復現，頓時身心俱空，湛寂圓明。口說偈曰：

山窮水盡轉身來 迫得金剛正眼開
始知到家無一事 涅槃生死絕安排

這次定境的喜樂，更勝於前。自此閱讀一切經論，無不明了。深信宗門，有如此奇特事在。

大師十年學禪，兩次開悟，成就可謂巨大。但第一次開悟，是定境現前，身心俱空的境界，還有「無掛礙」、「一時通」所得，尚未到家。第二次開悟，可謂大徹大悟，「轉身來」、「正

眼開」，都說明大師此時已從凡入聖。如果說第一次開悟是量變，第二次開悟就是質變了。這一從凡入聖的變化是什麼？大師用「無一事」和「絕安排」來回答，真是過來人語。可見他已從「無掛礙」和「一時通」的有所得，飛躍到「無一事」和「絕安排」的無所得。無所得而無所不得，因此大開本具之慧解，凡未明之經旨，一覽了然，遂成一代通宗通教之巨匠。

禪者所追求的目標是開悟，所謂一念相應，便成正覺。悟是一種直覺，與一般所謂知識不同。知識有能知與所知的對立，悟無能悟與所悟之差異。禪師用「如人飲水，冷暖自知」來形容開悟。水的冷暖，必須自己親自喝一口，才能用直覺感到它是冷還是暖。在直覺中，你的感覺與水的冷暖合一，不分明感與所感。開悟亦是如此，是智與理冥，神與境會的默契。所以說悟前無道可修，悟後也無佛可成。如一僧問黃蘗：「今正悟時，佛在何處？」蘗曰：「問從何來，覺從何起？語默動靜，一切聲色，盡是佛事，何處覓佛？」（《古尊宿語錄》卷三）非但無佛可成，且亦無悟可得。「對迷說悟，本既無迷，悟亦不立」（馬祖語，見《古尊宿語錄》卷一）。此即禪師證悟境界，所謂得無所得，亦稱究竟無得。

二、不許擬議與思量

禪宗不立文字，凡屬擬議與思量皆為思維範疇，都是禪之大敵。禪是不許擬議與思量的第一義諦。黃蘗說：「為有貪瞋癡，即立戒定慧。本無煩惱，焉用菩提？故祖師云：佛說一切法，為除一切心。我無一切心，何用一切法？」（《古尊宿語錄》卷三）圓瑛大師於一九二九年四月，在寧波七塔報恩禪寺進院時說：「今離一吼堂（接待寺方丈室名），來住七塔寺，好與諸同參，舉揚第一義。若論此事，須向山僧未進院以前，存取始得。

若至升座拈香，早已落二落三。更待搖唇鼓舌，何止白雲萬里？古德云：妙高頂上，從來不許商量；第二峰頭，諸祖略容會話」（見《住持禪宗語錄》）。

在這裏大師一連拈出兩則公案，一、僧問法眼文益禪師云：「如何是第一義？」師答云：「我向爾道，是第二義」。二、佛果禪師升座，焦山和尚白槌云：「法筵龍象衆，當觀第一義」。師云：「適來未升座，第一義本已現成，如今槌下分疏，知他是第幾義也」。第一義不許思量與擬議。禪師認為思而知，慮而得者，那是鬼家的活計，與禪毫無交涉。因此當行者問禪師「什麼是祖師西來意？」「什麼是佛法大意？」「萬法歸一，一歸何處」等問題時，非但得不到答案，往往還要挨打。禪宗語錄中，記有大量「僧擬議，師便打」，或「僧擬議，師便喝」的句式，說明第一義諦不可說。此說本於《金剛經》：「說法者，無法可說，是名說法。若有法如來可說，即為謗佛」。試問：若有所說，即為謗佛；若無所說，三藏十二分教，從何而出？從表面上看，有說無說，俱背佛法，真叫人左右為難。從禪師的立場來說，其實一點兒也不難。山僧未進院以前，第一義諦本自現成。所謂「色聲浩浩地，佛法祇如是，擬議與思量，白雲千萬里」。

第一義既是不可說，人們如何得知它是第一義呢？大師於一九三二年十月在天童寺上堂說法說：「第一義乃諸佛之本源，眾生之慧命，為天地根，為萬物母。世出世間，一切諸法，莫不以此為體。唯其真體之玄妙，目不能睹其形，耳不能聞其聲。非口所宣，非心所測。須從一念未生之前，存取始得」（《住持禪宗語錄》）。大師認為第一義諦，世出世間，一切諸法，共同之體。在哲學上，這個共同之體，被稱為有一個公共世界的客觀唯心主義。眾生、諸佛、天地、萬物等等，都依此公共世界而存在。公共世界的客體是個什麼樣子？黃蘗希運禪師說：「諸佛與

一切衆生，唯是一心，更無別法。此心無始已來，不曾生不曾滅，不青不黃，無形無相，不屬有無，不計新舊，非長非短，非大非小，超過一切限量名言、踪跡對待。當體即是，動念即乖。猶如虛空，無邊無際，不可測度」（《古尊宿語錄》卷三）。若於意下思量籌度第一義諦，轉覺相背，盡未來際，不得相應。所以洞山良价禪師說：「擬將心意學玄宗，大似西行卻向東」。禪者要想認識第一義諦，直須離卻心意識，向冷湫湫地枯木寒灰處，參究一番。大死之後，方得大活。忽然冷灰豆爆，枯木開花，始信禪宗有這般奇特事在。

三、平地無風自起波

既然涅槃生死絕安排，當然也就無道可修。黃蘗希運禪師將修道者喻為尋聲逐響人，虛生浪死漢。如人在山頭上大喊一聲，聽到山谷裏的聲音，便急忙下山去尋聲音。待尋不到時，在山下又大喊一聲，結果又是漫山回應，復返回山上尋音，無有所得。如此下山上山，尋來尋去，了無終期，只是在生死道上打轉轉。對此，一九三三年，大師於天童解夏升座時說：

「九旬禁足事如何 平地無風自起波

若了寸絲原不掛 大家好唱太平歌

諸上座，盡大地是個禪堂，無處不可安身辦道。只要一念不生，身心自可安居。平等無際，何必尅期立限，好肉剜瘡？」（《住持禪宗語錄》）

道不屬修，修屬有爲生滅之法，修成還滅。黃蘗希運禪師說：「設使恆沙劫數，修六度萬行，得佛菩提，亦非究竟。何以故？屬因緣造作故，因緣若盡，還歸無常」（《古尊宿語錄》卷三）。因爲有修之修是一種行，行即是佛法中生死輪迴的根本因。造因即須受報，故黃蘗希運禪師又云：「如未會無心，著相

皆屬魔業，乃至作淨土佛事，並皆成業。如求作佛，乃名佛障，障汝心故。被因果管束，去住無自由分。所以菩提等法，本不是有。如來所說，皆是化人，猶如黃葉爲金錢，權止小兒啼。故實無有法，名阿耨菩提。如今即會此意，何用區區？但隨緣消舊業，更莫造新殃」（《古尊宿語錄》卷三）。不造新業，即是無修，此之無修，是爲眞修。基於這一觀點，大師於天童解夏升座時，喝斥九旬禁足的結夏安居者，是平地無風自起波，是好肉剜瘡。意謂天下本無事，何必庸人自擾之。若能息心忘慮，一塵不染，則處處盡是華藏世界，人人都是古佛現身。當下即是，何須徒勞辛苦。進什麼禪堂，搞什麼尅期立限，大錯特錯。

因此，大師提出：「從外來者，不是家珍。一一須從自心流出，方可蓋天蓋地去也」。依此看來，如要發明己躬大事，一動不如一靜。道不遠人，轉求轉遠。但能息慮忘緣，澄心默照，自有冷灰爆豆。但必須指出，這裏說的不造新業，並不是叫人什麼都不做，當個懶漢，而是叫人做任何事，都要離相忘念，無滯無求。馬祖道一禪師說：「自性本來具足，但於善惡事上不滯，喚作修道人。取善取惡，觀空入定，即屬造作。更若向外馳求，轉疏轉遠」。《古尊宿語錄》卷一。黃蘗希運禪師說：「學道人若欲成佛，一切佛法，總不用學。唯學無求無著。無求即心不生，無著即心不滅，不生不滅，即是如來」。《古尊宿語錄》卷三。二位禪師的話告訴人們，「求」與「著」即是新業。做任何事情（隨緣），若能無求無著，即是不造新殃。不造新殃，即不被因果管束，才能是一位自在人。

四、到家原來無一事

道不屬修，亦無可證。黃蘗希運禪師說：「學般若人，不見一法可得，絕意三乘，唯一眞實，不可證得。謂我能證能得，皆

是增上慢人。法華會上拂衣而去者，皆斯徒也。故佛言我於菩提實無所得，默契而已」（《古尊宿語錄》卷三）。圓瑛大師對此發揮，頗多精辟之言。如他於一九三四年在天童浴佛時說：「金佛不度爐，木佛不度火，泥佛不度水，真佛內裏坐。體性如金剛，歷劫不變壞。此佛人人本具，個個不無，怎奈埋沒在五蘊身中，迷不自覺。匪特世人如是，許多學道之士，亦皆心外求佛，求即不得，得亦非真。即如所見，巍巍黃金相，晃晃白玉毫，無非眼中有翳，空裏花紅。故《金剛經》說不可以三十二相，得見如來，凡以色見聲求，皆名邪道，且道何者是真佛？靈光常獨耀，迴脫於根塵，一念如不生，便見如如佛。」（《住持禪宗語錄》）大師認為一切眾生都有真佛內裏坐，所以修是無修之修，證是無證之證。欲想離心之外，別求什麼佛，恰似騎驢覓驢，求即不得，得亦非真。對此，臨濟義玄大師說得十分透徹：「如今學者不得，病在甚處？病在不自信處。你如自信不及，即便茫茫地徇一切境轉，被他萬境回換，不得自由。你如能歇得念念馳求心，便與佛祖不別。你欲得識祖、佛麼？祇你面前聽法底是」（《臨濟錄·示眾》）。禪師們以佛眼看一切人，人人都是佛，祇是這尊佛埋在五蘊山內，沒於見聞覺知分別心中，迷不自覺。如果能根塵脫離，狂心即歇，這尊古佛，如大日輪升於虛空，照天鑿天，十方世界，更無障礙。因之臨濟說，你如自信得及，息得念念馳求心，便與祖、佛不別。所謂「信得及」，就是要人們絕對相信自己是一尊佛（黃蘗稱為本源清淨佛），且具有如來一切智慧德相。如果我人對此能「信得及」，能「直下承當」，不會以佛更求於佛。即捨卻自佛別求他佛；或捨卻本佛別求新佛。據此，圓瑛大師引證《金剛經》說：不可以三十二相，得見如來。以色見聲求，皆為邪道。眾所周知，三十二相屬於相，凡所有相，皆是虛妄。八十種好屬於色，如以色見我，是人行邪道，

不能見如來。佛與眾生，本無差別。為什麼在一般人的心目中，會產生出對立呢？皆是眾生虛妄分別的結果，才作佛見，便被佛障，作眾生見，被眾生障。總之，人們的頭腦中，有作凡作聖，作淨作染等見，盡成其障，障住了我人之本源清淨佛。又凡有所作，都是有為生滅法。以生滅法求不生不滅的佛道，何異蒸沙成飯？因此欲想成佛，宜須無學。無凡無聖，無垢無淨，無大無小，無漏無為，不起諸見，無一法可得，不被法障，始得名出世佛。圓瑛大師於天童開悟時說：「始知到家無一事，涅槃生死絕安排」。道破禪宗之證，是無證之證。他在天童解七時說：「諸上座，尅期取證，四七功圓，且道證個什麼？若道有證，未離我相。《圓覺經》云：『云何我相？一切眾生，心所證者。』如說無證，一番法事，豈同虛設？如向這裏檢點得出，不防依舊生涯，隨緣度日」（《住持禪宗語錄》）。所謂無證之證，除了兩個問題，作為本節的結束語。

（一）、問：如說有佛可成，如來智慧德相，一切眾生本自具足，還成個什麼？如說無佛可成，云何釋迦牟尼佛於菩提樹下成阿耨多羅三藐三菩提？圓瑛大師對這一問題的答案：

成與不成二俱錯 十界凡聖同一覺

（二）、問：染污的垢念不可有。不染污的淨念為什麼也不應有？

答：如人眼睛內，一物不可有。金屑雖為貴，在眼亦為病。

五、日用平常本現成

禪既不屬修證，一切本自現成，禪者何以自處？答案：禪在日用中。圓瑛大師於天童禪七上堂說：古德云：盡大地是個禪堂，則汝二六時中，穿衣吃飯，掉臂舉手，揚眉瞬目，無一不是

本地風光，禪中生活。何以昏昏昧昧，不覺不知，當面錯過！卓杖云：日用平常本現成，飢來吃飯困來眠。於除夕升座又說：「晝吃三餐，夜眠七尺，作個無爲閑道人，悟徹本來真面目」（《住持禪宗語錄》）。從凡入聖，聖人所作的事，也就是平常人所作的事。聖人的生活，無異於平常人的生活。百丈懷海禪師說：「未悟未解時名貪，悟了喚作佛慧。故云不異舊時人，只異舊時行履處」。（《古尊宿語錄》卷一）。對這個道理的闡明，龐蘊居士偈說：「神通並妙用，擔水及砍柴」。同樣的擔水及砍柴，平常人做之，只是擔水、砍柴；聖人做之，即是神通妙用。爲什麼凡夫與聖人同做一件事，其結果卻這麼懸殊呢？因爲聖人雖做平常人所做之事，但心如虛空，不滯留一物，亦無虛空之相。故魏府華嚴長老說：「佛法事在日用處，在你行住坐臥處，吃茶吃飯處，言語相問處。所作所爲，舉心動念，又卻不是也。會麼？若會得即是無礙自在人，如也未會，則是個擔枷帶鎖重罪之人。」這裏清楚說明凡夫的毛病是出在舉心動念處。如能無念，便與佛同。無心，又稱無念。念念不住，即前念、今念、後念，念念相續，無有間斷。念念時中，於一切法無住。一念如住，念念即住，名爲繫縛。於一切處，念念無住，即無繫縛。所以惠能讀《金剛經》至「應無所住，而生其心」，豁然大悟。惠能的無住，並非百物不思，而是於諸境上心不染，於諸法上念念不住。所謂「前念著境即煩惱，後念離境即菩提」（《壇經》）。不同於聲聞人修空住空，被空縛；修定住定，被定縛；修靜住靜，被靜縛，修寂住寂，被寂縛。圓瑛大師在天童起七時說：「鍛凡煉聖無他術，但歇心頭一點狂」（《住持禪宗語錄》），可謂抓住無念的實質。「一點狂」三個字，將分別妄念刻劃得淋漓盡致。我人對這「一點狂」既要漠視它，又要重視它。漠視它，因妄念無體，妄念無處，喻如陽烟。當下了不可

得，何須愁它慮它，重視它，因差之毫厘，謬之千里。這「一點狂」能使衆生沉沒六道，無有出期。如何歇卻「一點狂」？現拈出二位禪師的生活經驗，供讀者參考。

（一）、黃蘗希運禪師說：「但終日吃飯，未曾咬著一粒米；終日行路，未曾踏著一片地。與麼時，無人我等相。終日不離一切事，不被諸境惑，方名自在人」（《古尊宿語錄》卷三）。

二、雲門匡真說：「終日說事，未曾掛着唇齒，未曾道著一字。終日穿衣吃飯，未曾觸着一粒米，掛着一縷絲」（《古尊宿語錄》卷十五）。

六、六根門頭佛放光

佛在那裏？在西天靈山嗎，統統不是。圓瑛大師於天童八月上堂時說：「昔日有僧問善知識如何是佛？答曰：在眼曰見，在耳曰聞，在鼻曰嗅，在舌談論，在手執捉，在足運奔。悟之者爲佛性，迷者喚作精魂。迷悟雖有二名，這個何嘗差異。今者迷悟都不問，且道如何是佛性？以杖打圓相云：看？在汝眼根門頭，現在放光動地，祇要直下承當，切忌思量擬議」（《住持禪宗語錄》）。「這一著名禪語，出自《臨濟語錄》。臨濟上堂云：「赤肉團上有一無位真人，常從汝等諸人面門出入，未證據者看看。時有僧出問：如何是無位真人？師下禪床，把住云：道！道！其僧擬議，師托開云：無位真人是什麼？幹屎橛。禪師認爲我人心中有大光明藏，其光從六根門頭放出。於六塵境界，不憎不愛，平等普照，無所分別。六塵本來不惡，六根法爾清淨。都以六識攀緣，妄生分別，自相渾濁；妄生執著，自相纏縛。致使人雖終日處大光明藏，不異昏衢長夜。若能不落擬議思量，則終日見色，無非佛色；終日聞聲，無非佛聲。諸根門頭，所有光

明，相互交映，不雜不亂。其光交羅，如寶珠網。」

臨濟這一禪語，源出於《楞嚴經》，昔日釋尊在楞嚴會上，告阿難說：「汝今欲知，生死輪迴，惟汝六根，更非他物。汝復欲知，安樂解脫，寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。阿難不解其義，佛告之曰：知見立知，是無明本。知見無見，斯即涅槃，無漏真淨。」根據這一聖言量，古來宗門祖師，多從六根門頭接引學人，拈拳豎指，令向眼根處荐取。振威一喝，令向耳根處荐取。木樨香否？令向鼻根能嗅處荐取。這個滋味如何？令向舌根能嘗處荐取。當頭一棒，令向身根痛覺處荐取。不思善，不思惡，令向意根正這麼處荐取。由此可知，我人的見聞覺知，即如來藏妙真如性。

七、大道分明在目前

圓瑛大師於天童春季說法云：「六塵不惡，還同正覺，頭頭是道，法法皆真。迷者則心隨境轉，觸途成滯；悟者則妙能轉物，左右逢源。耳得之以為聲，目得之而成色。不假安排，當處顯現。踏破鐵鞋無覓處，得來全不費工夫。昔有一尼不明西來祖意，發心參究，一日忽睹春景，豁然悟道。乃說偈曰：

終日覓春不見春 芒鞋踏破嶺頭雲

歸來笑問梅花月 春在枝頭已十分

如此看來，道不遠人，貴在自己荐得。就佛法言之，真諦不離俗諦，實相不離萬象，出世不離世間。古人有見桃花而悟道，有聞鶯聲而明經。《法華經》說：治世語言，資生事業，皆與實相，不相違背。西來祖意何須覓，百草頭邊盡是禪」（《住持禪宗語錄》）。可惜禪者大都不會此中奧秘。大師無限慨嘆地說：「世人只識春光好，不知春光便是道」。所以南阡北陌，任意遨遊。忙忙碌碌，一生空費草鞋錢。對此錯過者，不獨世人如此，即是

宗門之下，因之悟道，對境明心，不錯過者，實屬無幾。如何才能荐得？道源不遠，性海非遙，但向己求，莫從他覓。八萬法門，同歸方寸，恆沙功德，總在心源。祇須二六時中，念佛觀心。善識此心原是佛，聖凡男女悉皆如。所謂「大道非別物，真如只自心，何須旁邊覓，但向己躬得」。大師認為一心法門是世出世間無量諸法的總持法門。昔日釋尊在靈山會上拈花示眾，示這一法。菩提達摩航海西來，傳佛心印，傳這一法。此一法本來無名，亦無形相，口欲談而詞喪，心欲緣而慮亡。故釋尊不落言詮，祖師不立文字。對此一心，言前荐取，猶落數量；句後承當，白雲萬里。須向頂門上，豁開一只眼，方可窺天鑿地。

八、楞嚴大定通消息

圓瑛大師一生學《楞嚴》、講《楞嚴》、注《楞嚴》，辦楞嚴學院，自稱楞嚴座主，人譽為《楞嚴》獨步，因此他的禪學思想受到《楞嚴經》的影響很深。如其《住持禪宗語錄》一書裏，引文《楞嚴》的有十餘處。在其代表著《楞嚴經講義》中，時用禪宗公案解釋經文。大師主席天童禪寺時，每夏都開講《楞嚴經》。如他在一九三三年夏開講《楞嚴經》時說：「今日宏開大法筵，無非一段大因緣，欲知佛頂楞嚴定，性具天眞體自然。不藉敬勞修證，豈關強制工夫，縱任萬境紛然，究竟一真不動。即使此身去來運轉，其體亦不會動着纖毫，悟此者始知楞嚴大定，人人本具，生滅身中，自有不生滅性」（《住持禪宗語錄》）。楞嚴大定的特徵有二：一、用根不用識；用識則以生滅心為本修因，而求得不生不滅的佛果，無有是處。用根則依不生滅，圓湛性成，果地修證。經云：若棄生滅，守於眞寂，常光現前，根塵識心，應時銷落。二、稱性不著相，著相之修為事相染修，著相之證為心外取法。稱性之修乃如幻薰修，入三摩地。但向一門深

入，而得六根解脫，是為修即無修。稱性之證，生滅既滅，寂滅現前，乃發明本有之家珍，是為證即無證。此之定體，不但獨取自心不動，乃統萬法悉皆如不動。如經云：常住妙明，不動周圓。故將楞嚴大定，意譯為「一切事究竟堅固」之定。以修此定，即於現前所有一切事相，山河大地，森羅萬象，依正二報，染淨諸法，以始覺妙智照察，深知事依理起，全事入理；相從性生，全相即性。所有一切差別事相諸法，當下即是平等理性。此性即是真如本心，實相妙理。堅固常住，本不生滅，亦不動搖。故此定與常途之定不同，常途之定，有入、住、出三個階段。入之則有，出之則無。住定之時，必以靜而礙動；出定須臾，必以動而礙靜。此之大定，動靜一如，宛如日月經天而不周，江河競注而不流。即是《楞嚴經》說的飛光親驗，雙離動靜的道理。

古往今來，諸修行者，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞、緣覺，甚至成了外道，皆由不知楞嚴大定，用攀緣心，緣所緣境，厭趨真錯亂修習。妄認四大和合為自身相，六塵緣影為自心相。此之身心，如空中花，生無來處，剎那即滅；滅無去處，如幻如化。依攀緣心起修，產生的惡果有：凡夫起於貪著，攀緣於三界六塵之緣，或生天道，或成魔王魔屬，則為分段生死根本。二乘起於厭惡，攀緣真諦涅槃，灰身泯智，墮無為坑。菩薩雙捨二邊，攀緣但中理性，則為變易生死根本。這三種人，都以生滅心為本修因，則得到的果位，自然是二種生死根本。佛的圓滿菩提果位，是不生不滅的。欲想得成無上菩提，必須依此不生不滅，常住真心，性淨明體，楞嚴大定為本修因，才能因該果海，果徹因源，圓成佛的果位。

九、豈知無念亦為多

大師於《勸修念佛法門》中說：「余曾夢見極樂世界，彌陀

慈尊，併聞說法。勸我當自行化他，修持淨業。故從三十六歲（一九一三年）後，禪淨雙修。每當傳授三皈依，或講經法會，力勸大家發心念佛，求生淨土。告曰：修行以念佛為穩當。應以持名念佛為正行，廣修眾善為助行」。大師在這裏向人們說了一席夢話，告訴大家他由禪轉淨，乃是宴坐水月道場，大作夢中佛事。如謂不然，請看他於一九四七年寫的《七十口占》

行年七十老頭陀 滿眼風光會也麼

萬法皆空忘物我 寸絲不掛泯機梭

穿衣喫飯西來意 瞬目揚眉一笑過

任運隨緣消歲月 了然無佛亦無魔

再看他於一九五二年五月寫的《七十五歲回顧學修歷程》一詩：

禪淨雙修四十年 了知淨土即深禪

有人問我其中意 雲在青山月在天

這兩首詩清楚告訴人們，大師習禪老而彌勤，什麼「一吼」，「三求」，那都是接引鈍根人的方便說法。故《法華經》說：「唯有一乘道，餘二則非真」。實際上淨土法門是禪師們修禪時繫心於佛的一種方法。如道信（580-651）禪師的一行三昧，即是於空閒處，捨諸亂意，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向，能於一佛念念相續。即一念中，能具過去、現在、未來諸佛。圓瑛大師繼承了禪宗這一傳統，提倡繫念於佛的淨土法門。如他在一九四〇年於上海圓明講堂舉行的彌陀法會圓滿上堂時說。「諸上座：從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛號阿彌陀。當知我人心性，本自豎窮橫徧。即極樂之依正莊嚴，亦非心外別有。故修淨業者，以即佛之心，念即心之佛。不住有念，不落無念，有無雙遣，會歸中道。雖屬持名之行，可達實相之理。如云：忽然起念念彌陀，平地無風自起波，念念歸消無念處，豈知無念亦為多。如向這裏見得親切，自可不離娑婆，

誕登極樂，生則決定生，去則實不去矣」(《住持禪宗語錄》)。依此中道理性念佛，終日念佛，終日無佛可念；終日無念，終日念念念佛。如信其有，則能念之心了不可得，所念之佛離相絕名；如言其無，則能念之心靈靈不昧，所念之佛歷歷分明。如是念佛，空有不立，有無相泯，心佛一如。初學入門，不防以一句有念之佛號，擯除一切妄念散心，以楔除楔，以毒攻毒之理也。待到一念不起(一心不亂)，即十八界空，不待往生，即身便是菩提華果，即心便是靈智，如有所住，即身為死屍，亦云守死屍魂。如云：一句彌陀五十年，分明掘地討青天，而今得個真消息，夜半鐘聲到客船。

十、自性無染清淨戒

圓瑛大師先後住持寧波接待寺、永寧寺、七塔寺、天童寺，泉州開元寺，福州大雪峰崇聖寺、法海寺、鼓山涌泉寺、瑞峰林陽寺，檳城極樂寺。在任期間，每年傳授戒法一次，先後共傳戒達數十次之多，戒子遍天下，堪稱一代律師。戒為修行之根本，亦為成佛之根基。由戒方能生定慧，定慧具足證菩提。過去一切諸佛，無不依定起修而成正覺。涅槃會上，阿那律尊者，要阿難問佛，如來滅後，我等依誰為師？佛答：波羅提木叉，是汝等大師。戒能引導眾生出離生死。戒為大寶炬，能破眾生諸痴暗；戒為大慈航，能度眾生出苦海。

圓瑛大師傳授的戒法是自性戒，又名金剛寶戒。一九三一年冬他在天童傳戒上堂時說：「諸上座：欲知佛性義，當觀時節因緣，時節若至，其理自彰。佛性者，人人本具，個個不無。任從男女老幼，蜎飛蠕動，莫不皆然。良由最初一念妄動，迷真起妄，將佛性埋沒在五蘊山中，不得顯現。必須心中真如內熏之因，宣揚戒法外熏之緣。因緣具足，發啓信心，厭生死苦，求涅

槃樂。持戒修行，功德滿足，佛性方得出纏。故經云，佛子受佛戒，即入諸佛位。」卓杖云：

一念不生自性戒，清淨無染無掛礙。

曠大劫來恆如是，戒光普照塵沙界(《住持禪宗語錄》)。

圓瑛大師的自性戒有以下的特徵：

(一)、戒是唯心之戒，心是即戒之心，心戒雖有二名，其體是一，自性清淨，絕言絕慮。如能如是會得，即得無上光明金剛寶戒。此之金剛寶戒，不可以心求，不可以身求。即無所求，亦無所得。至於那些開遮持犯的有相戒，正如《楞嚴經》說的那樣，以所知心，測度如來無上菩提；用世語言，入佛知見。如以手掌，撮摩虛空，祇益自勞。虛空云何隨汝執捉？

(二)、一念不生，善惡都沒思量，心空境寂，自性戒光，普照恆沙世界。故說一念如不生，禪戒兩具足。一念未動之前，本來寸絲不掛，覓心尚不可得。一念既動，染淨攸分。世出世法，從茲建立。當知聖凡，只在一轉念間，前念迷則為凡，後念覺則為聖。凡聖雖有二名，究竟本無二致，猶如覆掌翻掌，原是一掌。故云：戒是成佛本，心為眾戒基，若明自性戒，何犯復何持。

(三)、禪與戒同以一心為基礎，因此二者的關係是非一非二。戒即無上禪，禪為根本戒。若道是二，未免兩歧；如道是一，未免籠侷。圓瑛大師於鼓山涌泉寺戒期上堂說：「清淨妙戒體，不出於一心。一心不動轉，眾戒自圓成」(《住持禪宗語錄》)。

(四)、此之自性戒，是一切戒法中，上品淨戒。它是無持無犯，無修無證。圓瑛大師說：「一心湛寂自性戒，不垢不染本真常，三聚五篇皆具足，祇於直下要承當」。又說「世出世間

(下轉第33頁)

邊。」

五、世尊與目犍連談殷勤精進

「雜阿含經」第五〇三經載：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，尊者舍利弗、尊者大目犍連、尊者阿難，在王舍城迦蘭陀竹園，於一房共住。時尊者舍利弗於後夜時，告尊者目犍連：「奇哉！汝於今夜住寂滅正受，我都不聞汝喘息之聲！」目犍連言：「此非寂滅正受，乃正受住耳。尊者舍利弗！我於今夜與世尊共語。」舍利弗言：「目犍連！世尊住舍衛國祇樹給孤獨園，去此極遠，云何共語？汝今在竹園，汝以神通力至世尊所，或是世尊神通力來至汝所？」目犍連言：「我不以神通力詣世尊所，世尊不以神通力來我所，然我於王舍城中間。世尊與我俱得天眼、天耳故。我能問世尊，所謂殷勤精進，云何名為殷勤精進？世尊答我言：目犍連！若此比丘，晝則經行、若坐，以不障礙法自淨其心；於中夜時，出房外洗足，還入房右脇而臥，足足相累，繫念明相，正念、正知、作起思惟；於後夜時，徐覺、徐起，若坐亦經行，以不障礙法自淨其心。目犍連！是名比丘殷勤精進。」

從這則小故事來看，所謂殷勤精進，並不是終日枯坐，百無所思，而是保持正念，「以不障礙法自淨其心，作正思惟。」就像上述那個比丘一樣，雖有動作，然仍繫念明相，正念正知，不失覺念。無論參禪或念佛，除專修或靜修外，務使與日常生活、行、住、坐、臥相結合，時時提起正念，警惕克服昏沉和散亂。一句話頭、一句佛號，綿綿密密，不使忘失，這就是殷勤精進。當然，要做到這樣，並非容易，還得平常用功，功夫純熟，自然熟能生巧！

（上接第25頁「試論圓瑛大師的禪學思想」）
法，不出於一心。這段無生曲，千古唱至今」（《住持禪宗語錄》）。

如上所述，圓瑛大師是以禪宗的觀點解釋戒學，並把其納入禪宗的軌道上來。於此出發，他不僅主張無持無犯。甚至認為也用不着受戒。如他在南洋檳城極樂寺戒期上堂說：臨濟說有一無位真人，在汝諸人，六根門頭，放光動地。今者其餘都不問，且道無位真人還受戒嗎？卓杖云：無位真人真面目，本然清淨非他物，無形無相無垢染，即是自性天真佛。表面看來是取消戒法，實際上這是無相的上品淨戒，不生不滅的光明金剛寶戒。唯有這一戒法，才能把人們接通佛道。因為金剛寶戒，為一切眾生的佛性種子。人人本有，從來不失，又何用再求呢？圓瑛大師戒學思想，在古今的禪師中，無有能望其項背者。他是中國佛教史上將戒學推上禪學高峰的第一人，使戒學進一步中國化，極大的豐富了戒學思想，歷史意義十分重大。

綜上所述，可以清楚看出，圓瑛大師一生講教、傳戒、弘揚淨土，其目的是藉此三片瓦子敲開禪宗的大門。所謂無二亦無三，唯有一佛乘，其用心可謂良苦。但對他的面目，到底是一位禪師，還是法師、律師，或淨土大師，使人難以辨認。筆者在本文中就十個方面論證他是一位傑出的禪師。因其一生說法，不論是橫說豎說，或是塵說剎說，都是萬變不離其宗，大講心地法門。甚至在其晚年，還沉痛地自責供職叢林，重興道場，辦理慈善，主持佛教會務，以致誤延禪功。在其彌留之際，囑咐明暘法師，立即將其送回天童禪寺，以驗徵其開悟時的禪語：「始知到家無一事，涅槃生死絕安排」。這些實事，都足以說明大師之道是一以貫之。

（完）