禪宗要義釋疑

巴壺天教授主講
周林靜紀錄

主席，各位先生女士，起先傅益永先生找我講演，由於我很忙，每個星期要教十四堂課，因此沒有答應；後來傅先生繼續不斷地找過我好幾次，實在是盛情難却，我便答應今天作這一番的講演。

佛學的內容精深博大，而禪宗常常運用了其他大乘七宗的精彩言論，把它們用形象化的語言表達出來，因此禪學是玄奧的。如果對象徵文學或佛學沒有基礎，要學習禪宗則頗不容易。但是現在研究文學的不學禪宗，研究哲學的也不研究文學，因此禪宗便比較的沒落了。今天我講的題目一共包含有十個問題，這十個問題都是禪宗語錄裏面常常提到的，前面六個是有關一般禪宗的特性及境界，後面四個是語言文字表達方面的。

一、是先有世界？還是先有人？

南宋時候有一位大慧宗杲禪師，是臨濟宗的大師，與曹洞宗的宏智正覺兩人齊名。儒家的朱夫子（朱熹）出門的時候，行囊裏常帶著大慧宗杲禪師的語錄。有一次鄭成忠請大慧禪師說法，禪師便說：「現在心地未明的人（就是不曾明心見性的人），他們常常有一個疑問，即這個世界是從什麼地方發生的？將來會向什麼地方消滅？到底是先有世界？還是先有人？若說是先有世界的話，古代的大德就不應該說三界（欲界、色界、無色界）唯心

所現，萬法（萬物）唯識所變，這話與古代大德的說法有所牴觸；若說是先有人的話，既然還沒有世界，人要在什麼地方安頓？當你還沒有明心見性的時候，可能會被這些問題窒礙住了，假如你一旦大事明白、心地明了，不需要安排，自然就了解了。」（註一）

我提出大慧宗杲的這段話，討論佛家的形上學，講宇宙的根源問題。形上事物是很抽象的，凡是將精神性的、抽象的存在，視作宇宙根源的說法就是唯心論。唯心論分客觀唯心論和主觀唯心論。我剛才講過，禪宗運用了其他各宗派精彩的言論，用形象化的語言表達出來，因此禪宗裏面有客觀唯心論，也有主觀唯心論。傅大士（傅翕）曾經寫了一首偈，其內容完全是老子道德經裏的思想，他說：

「有物先天地，無形本寂寥，能爲萬物主，不逐四時凋。」

有物的「物」可以包括抽象及具體的東西，這第一句是由老子道德經第二十五章「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母」的思想而來的，另外六十二章的「道者萬物之奧」也有同樣的意思，「能爲萬物主」可見也從這一句而來。還有莊子知北遊中論道，也謂：「盈虛衰（按依胡遠濬說：衰、疑哀字之訛。）殺，彼爲盈虛非盈虛，彼爲衰殺非衰殺」，意思是道能使萬物有盈虛益損，其本身則沒有增減。我們可見傅大士的這四句話完全和老莊的思想符合。老子主張的是客觀唯心論；莊子則主張主觀唯心論，但也有客觀唯心論，如內篇大宗師裏面有一段話講說：「夫道有情有信，無爲無形，可傳而不可受，可得而下可見，自本自根，未有天地，自古以固存。」這種客觀的唯心論完全和老子一樣的。但是莊子後來又發展出比老子更詳備的理論。（這裏我因時間關係，沒辦法詳述）

本來老子所講的道是沒有天地萬物以前老早就有了，這種說法，道是超越的，它與希臘

哲學家柏拉圖（PLATO 427－347, B.C）所說的共相是獨立潛存於萬物之上或之外，是一樣的。但是莊子知北遊篇中記載有一個東郭子問莊子：「所謂道惡乎在？」莊子回答說：「無所不在。」東郭子要求莊子說得明白一點，莊子竟然說道在螻蟻、稊稗、瓦甓、屎溺等卑下的事物上。莊子的說法有點像西洋的泛神論，指出道是內在於萬物之中。因此道有兩種相反的說法：㈠道是超越的，㈡道是內在的；當然也產生了綜合的說法：道既是超越的、又是內在的。禪宗的觀點包含有許多老莊的思想，例如六祖壇經中說「自性能生萬法、自性能含萬法是大」（註二）「自性能生萬法」與老子所說「道生一，一生二，二生三，三生萬物」（註三）的道理是相似的。自性能生萬物與道生萬物一樣，只是「自性」、「道」的名詞不同而已。又「自性能含萬法是大」，自性能含藏一切的東西，這種絕對的唯心論也和老子的講法一樣，道德經二十五章中又說「吾不知其名，字之曰『道』，強爲之名曰『大』。」雖然老子的思想是一種客觀唯心論，但是人類的心性卻也可解釋爲主觀的唯心論。怎麼說呢？世界上所有的一切是在人類的心靈中顯現出來，假如沒有人類的心性（即自性），即使有世界上外在客觀的一切，人類也沒有辦法知曉。同時每一個人自己內在的主觀世界是其一生所見、所聞、所感、所思等的綜合體，每個人都有他內在的主觀世界。王陽明曾經有一次帶着學生出遊，在路上看見一具死屍，便指著死屍對學生說：「像這個人，他活著的時候有他的主觀世界，死了之後，他主觀世界中的天地萬物到那裏去了呢？」全世界上沒有兩個人其所見、所感、所聞、所思等的內在經驗世界是完全一樣的。

我們剛才提到大慧宗杲禪師的這段話也是主張主觀的唯心論。明心見性就是到達一念不生的境界。假如我們一念不生，則這個世界上什麼事物都不可知，而且我們內在的主觀世界也跟著消失。六祖惠能著名的一首偈語說：

「菩提本非樹，明鏡亦非台，本來無一物，何處惹塵埃？」什麼是本來無一物呢？就是我們的心性本來不生任何念頭。佛法上也有「眞性緣起」的說法，曾經有個和尚問禪宗五祖弘忍大師「眞性緣起」的意義是什麼？五祖沈默不說話，這時安國玄挺禪師在一旁侍立，便說：「大德，你剛才正在生起一個念頭來問這句話的時候，就是眞性中的緣起。」（註四）自性能生萬法就是我們的心性本來空寂，什麼都沒有；但其中却可能發生無數的念頭，即我們平常所見、所聞、所感、所思等的一切都可能變成念頭。從主觀論上說自性能生萬法，這當然是我們主觀世界裏的萬法；從客觀論上說，道能生萬物。老子的形上學可以解釋成客觀的唯心論，其所謂的「道」是一切事物所以發生的總原理，在西洋哲學裏叫做絕對的形上體，它是第一因（first cause）。以宗教的觀點來說，基督教聖經的創世紀謂上帝是創造世界萬物（包括人類）的第一因，沒有天地萬物的時候已先有上帝。老子則從哲學的觀點肯定形而上的道是第一因，萬物還沒有發生以前道便存在；天地之所以開闢、萬物之所以發生，一定有其所以然的道理；道包括了一切東西所以發生的根本道理。黑格爾（G.W.F Hegel 1770～1831）看過老子一書的翻譯本，也研究過中國古代哲學，曾說：「中國古代哲學史若是沒有老子，將是一片空白。」意思是說，中國將只有宗教而沒有哲學，所以老子很了不起的，是中國形上學的創始者。

關於「是先有世界？還是先有人？」這個問題，如大慧宗杲所說，一旦心地明了，明心見性後，便可明白一個人一念不生時天地萬物的情狀。客觀唯心論主張先有道，而後有世界，而後有萬物，人包括在萬物之內。禪宗裏面有客觀唯心論，也有主觀唯心論；主觀唯心論認爲先有人，人有心靈（自性），心靈可以起一切念頭，產生一個主觀的世界。這種道理如果一旦大法一明，自然就會明白。

二、出家何以是大丈夫事，非將相之所能爲？

唐朝有位作過中書令，後封趙國公的崔圓，問徑山道欽禪師說：「弟子意欲出家，行得麼？」徑山說：「出家乃大丈夫的事情，不是作將相的人所能幹得了的。」（註五）這怎麼說呢？在韓非子喻老篇有一段故事：「某一天，子夏去見曾子，曾子問他：『最近爲什麼發福了呢？子夏答道：『戰勝了，所以發福。』曾子再問：『怎麼一回事啊？』子夏說：『起先我入見先王的道義，覺得這是一種榮耀；後來我出見世俗的富貴，又覺得那亦是一種榮耀。兩種矛盾衝突的想法，交戰胸中，不知如何抉擇，所以瘦了。現在我的心中，道義戰勝了富貴，胸懷寬坦，所以就發福了。』可見人的意志，不難在戰勝他人，而難在戰勝自己，所以老子說：『能戰勝自己的人是強者。』」（註六）

從上引這段話看：子夏所說的「道義」和「富貴」，正是後來荀子所說的「義榮」和「勢榮。」荀子說：「志意修，德行厚，知慮明，榮由中出，謂之義榮；爵列尊，貢祿厚，形勢勝，榮從外至，謂之勢榮。」（註七）義榮的極致是作聖人，勢榮的極致是作將相。這是人生兩條不同的路，我們應往何處去呢？明代大儒也是大官的王陽明，他認爲作聖人才是第一等事，作將相不是。我想世俗的看法，以爲仕宦而至將相，功名顯赫，已是位極人臣，爲什麼還不算是第一等事呢？殊不知作將相的人，努力進取，建功立業，須靠他的意志力。所謂「意志」，照德國哲學家叔本華（Arthur Schopenhaver 1788～1860）的說法，就是「盲目的欲望」。每個人生下來就有無數欲望，其中食色兩欲和權力欲，是最主要的、也是最強烈的。欲望是人創造事功的原動力，欲望強的人，他的創造力也強。這種人功成業就時，神氣十足，好像有雄才大略，十分了不起；其實往深處看，他一生被欲望牽着鼻子走，拚命

追求身外物，如功名權位，聲色貨利，不能自己，至死方休，徹底是個弱者。若要作聖人，道行高潔，必須克制若干欲望，這就難了；至於出家成佛，要證入涅槃境界，（涅槃是梵文的音譯，原意爲「吹熄一切欲火」），那更難了！

西哲有句名言：「拿破崙可能征服全世界，但不可能征服他自己。」這和上述「意志不難在戰勝他人，而難在戰勝自己」的意義是一樣的。拿破崙要征服全世界，這是戰勝他人，只要憑藉他的堅強意志作原動力，就能積極進取；但要他征服他自己，就是要他戰勝他自己的意志，他便沒有憑藉與原動力，來驅使或支援他幹到底了。即使說戰勝自己，如出家成佛，也算是一種欲望，但這種欲望的力量，比起最基本最強烈的食、色欲和權力欲，就相形見絀了。明末名士侯朝宗，在他與槁木大師書裏說：「人能自立，非有所建樹，即有所捐捨。建樹即庸人喪時亦能之，至於生平愛戀之處，往往不惜以身名殉。然則獨毅然捐捨者，乃眞英雄也。」他認爲捐捨比建樹難，惟眞英雄才能捐捨。他所謂建樹，通常要有擔當，有魄力，就是一般人所說的「提得起」。他所謂捐捨，就是一般人所說的「放得下」。據我看：英雄只能提得起，卻放不下。古今中外，無數英雄，功成不肯身退，致演成悲劇結局的，史不絕書。只有聖人，才能提得起，放得下。出家人要一切放下，不但功名權位、聲色貨利，都要捨棄，就連妻子兒女，也要捨棄。獨自從生活的苦寂中，鍛鍊心靈境界的提昇，這叫過慣繁華奢靡生活的將相們如何忍受得了？無怪徑山欽禪師要那麼說了！

三、六祖不識字，爲什麼能成佛祖？

有一位尼姑叫無盡藏，有一次看涅槃經，六祖爲她解說涅槃經的意義，無盡藏覺得六祖對涅槃經的意義很懂，便拿經文來請教六祖，六祖說他一個字也認不得，但是道理却懂的。這尼姑覺得很奇怪，文字都看不懂如何能懂得其間的道理呢？六祖告訴她，深奧玄妙的道理是不在文字上的。（註八）文字隔了一層，道理是道理，文字是文字，一般人，尤其知識份子常常誤會，以爲文字就是眞理；其實文字是眞理的描述，而不是眞理本身。還有，老子說過：「爲學日益，爲道日損」（註九），做學問每天都在增加新的知識，但是學道則不同，反而要把欲念逐漸減少。禪宗也常講「我這地方不是要替人增加什麼，而是要替人減少什麼」。陸象山也說過類似的話。另外清朝有一位玉林琇國師則曾說：「我有一方濟世，大黃八兩，水二碗，濃煎頓服。」又說：「再加四兩。」又說：「渣再煎。」大黃是瀉藥，禪師開導學人，是只用瀉藥，不用補藥的。

我這樣說，也許各位仍不太明白。例如我手上的粉筆，假如我將它放在一個嬰孩的面前，他自然看到了這件東西；但是一個成年人看到它，知道其名稱叫粉筆，形狀是圓錐形，顏色是白的；它的屬性，我們用手去摸的話，是硬的不是軟的，是乾的不是濕的，是溫的、既不冰冷也不炙熱；它的質料我們知道是石灰，其用途在黑板上寫字。成年人看到粉筆便知道這許多知識，但是一個嬰孩只知道有這件東西，甚至忘記了自己是能看的主體，它是所看的客體。正如美國的實用主義哲學家詹姆士（William James, 1842～1910）曾說過，得道的人都會進入一種純粹經驗的境界；所謂純粹經驗相當於佛家所說的現量（Pratya Ksa）。量指經驗，現量便是眼前當下的親身經驗。詹姆士解說純粹經驗（Pure experience）是「只知爲這，不知爲何」的狀態，所以一個嬰孩只知道這個東西，而不知道它是什麼東西。一

個人要學道，得要能一念不生，成人看到粉筆心中生出了多少個念頭，但是一個嬰兒「只知爲這，不知爲何」，他的念頭便少得多了。不識字的人要學道比飽學之士少了一層障礙，正是佛法中所說的少了一層所知障與文字障。

所以，六祖的悟道比那些認得字的人快得多，也因此六祖不贊成打坐。六祖不識字，再加他天份高，悟道很容易。但是我們現代人學道，有時仍要藉助於打坐，集中意念，把念頭集中在一點上，雜亂的心靈便慢慢的約束了。這其實和念一二三四的作用一樣，後來禪宗的參話頭，或念阿彌陀佛佛號也是的，心中一直念一二三四、一二三四的集中意念，與念阿彌陀佛具有一樣的作用，這阿彌陀佛就等於一二三四。所以六祖雖不識字而能成佛祖就是這個道理；一個不識字的人沒有了所知障與文字障，加上慧根銳利，反而比一般人容易悟道。

四、色見聲求，爲什麼不能見如來？

「色見聲求，不能見如來。」是金剛經裏的話（註十）。從前我作過一首詩，以麻比喻本質，繩比喻現象，蛇比喻幻影，這首詩是這樣的：

「朦朧月院一繩斜，多少魂驚出壑蛇；拈向晴曦窗下看，青青元是故園麻。」

在月光朦朧的院子裏有一條彎曲的繩子，多少人看見了，以爲是出洞的蛇，驚魂未定，直到第二天清晨，把繩子拿到向著陽光的窗下一看，才知道原來是麻做的一條繩。這譬如一個人發燒，一般人知道是生病了，但是愚夫愚婦往往認爲是鬼神附身，就去求神問卜，甚至於吃香灰符水，連這生病的現象——發燒——都沒弄清楚。我們知道多少病都可以使人發燒的，到底使人發燒的病因是什麼？就得要好醫生才能診斷出來。其他的事務也常常是如此的。普通人只看到問題的現象，專家學者才能看到問題的本質；而許多愚人則連現象都看不到。就

中國文化問題來說，一般人只看到表面，因此有人主張復古；也有人主張維新，凡是古物都不要，把傳統扔到茅坑裏去：這是兩個不同的極端。從前法國有個數學家，也是哲學家（Jules Henti 1854～1912）Poincare 曾說，極端反古與極端信古，這兩種人表面上看起來是兩個極端，但從本質上看，他們却是一丘之貉。這就說明我們普通人對事情的看法常常只見到表面。研討中國文化問題的人，有的擁護老傳統，有的反對老傳統，這兩種人都可稱之爲凡是派：一派是：凡是古老的東西，他們都贊成或擁護；一派是：凡是新潮的東西，他們都贊成或擁護。如果要問古老的東西，什麼要得？什麼要不得？新潮的東西，什麼要得？什麼要不得？那是很花費腦筋的。凡是派的人腦筋最簡單了，表面上這兩種人極端相反，而Poincare由本質上看出來這兩種人是一樣的。

一個問題有本質、現象、幻影等三方面，佛教也有性、相二義——性指本質，相指表象。色見聲求爲什麼不能見如來呢？因爲如來已明心見性，我們若要同如來一樣親證眞如，也必須要明心見性，而不能只看如來的偶像。所以佛經裏說：「無男女相」，男與女在生理組織上、服裝上、髮型上……，是有分別的，但是這些都屬於相的範圍，我們學佛的人不要去注意這些表象。男人有佛性，女人也有佛性，男人可以成佛，女人也可以成佛：從佛法上講，男女在本質上是沒有分別的。人要親證眞如、明心見性，不要注意表面男女相上的分別；相乃是生自分別識、分別心，我們如果要成佛，必須超越這表面上的相去見骨子裏的性。宋朝王安石的詩，偶或寓有禪理，北宋時首都開封有一所相國寺舉行祈年法會，法會上自然有演戲、跳神等事，戲中侏儒扮演各種的角色，王安石就作過一首詩來形容這種情形：

「侏儒戲場中，一貴復一賤，心知本自同，所以無欣怨。」

此處王安石講的便是本質的問題，而不是現象；一個人在演戲的時候，表面上扮貴扮賤的只是現象的不同，演員自己心裏明白其實同是一樣的演員，因此扮貴的心裏並不欣喜，扮賤的也不怨恨。從前有一個尼姑去參西余淨端禪師，禪師告訴她明日的三更五點再來。第二天一大早西余禪師搽粉點胭脂，扮成女人的樣子坐著，這個尼姑進來見了，大吃一驚，也就此開悟了。這就是說他是個男人，却可以粧扮成女人，這只是相的問題，西余禪師提醒這個尼姑，男與女只是現象的差別，不是心性的不同。（註十一）一般人常常爲表象所誤，所以金剛經裏面講色見聲求不能見如來；要想見如來，若只見到如來的顏色或聲音（聲色均屬現象），就是只由表象上去了解，不能見到如來的。一個人要親證眞如或明心見性，如果只從表象上去了解，是永遠無法達到的。

五、德山、臨濟爲什麼要用棒喝？

禪宗主張接物利生。一般接引群衆開悟的方法都利用語言文字，但是禪宗的特色之一就是不立文字（這一點我們下面再詳談）。要開導衆人的方法是很多的，普通都利用語言文字，韓愈師說一文有「師者，所以傳道、授業、解惑也」，要傳道、授業、解惑所用的大都是語言文字；然則語言文字是間接的方法，另外有一種直接的方法。直接的方法在禪宗裏就叫機鋒，這個方法由馬祖道一開創，到德山、臨濟的時候才變本加厲起來。馬祖有個徒弟叫百丈懷海禪師，（百丈極了不起，建立了禪宗的叢林制度，和尚廟的規矩是他一手建立起來的，而且他已經有社會主義思想。百丈禪師主張「一日不作，一日不食」：一天不工作的話，一天便不吃飯。因爲他是百丈山上的住持，身爲一廟之長，到老年時仍辛勤工作不已，他的徒弟

曾把他的工具藏起來不叫他工作，百丈便硬是一天都不吃飯。印度的和尚都是沿門托鉢而乞食的，中國和尚到了唐朝時則要勞作才有得吃，這是中國僧團了不起的地方。）有一次百丈和馬祖一起在野外行走，看到一群野鴨子飛過去了。馬祖問：「是什麼？」百丈回答：「野鴨子。」馬祖又問：「到什麼地方去了？」百丈答：「飛過去了。」於是馬祖扭住百丈的鼻子，百丈痛得大叫起來。（註十二）這段公案裏馬祖的做法是要人們的心性不要隨著外物跑掉，換句話說，就是「心不隨境轉」。馬祖把百丈的鼻子扭得發痛大叫，表示百丈的心性尚在，這種動作本身就是一種直接的教育。一般人認爲禪宗只講究禪定，其實六祖惠能提倡定慧平等、定慧合一，那麼到了一念不生的境界，就能證悟本體。因爲一個人要是一念不生了，就沒有能、所的分別；平常我們看見野鴨子的時候，我是能（看），見是作用，野鴨子是所（看），這時主體客體明白對立著，假如一個人親證眞如、明心見性了，這時能達到一種絕對的境界，沒有主客能所的對立。在這種絕對境界裏，沒有任何的意識活動（一念不生）；人的意識活動是連續的，所謂念念相續，永無間斷，甚至睡覺的時候都沒有停止，還在作夢。意識要停止活動很不容易的，馬祖就在百丈懷海看著野鴨子飛過，意識正濃熾的時候，突然措手不及的扭痛百丈的鼻子，一下子截斷了他的意識活動，百丈就開悟了。另外有一個水潦和尚，第一次來參拜馬祖，馬祖叫他禮拜，水潦和尚正禮拜的時候，被馬祖當胸踏倒。水潦和尚忽然間大悟，起來拍著手哈哈大笑說：「也大奇，也大奇，百千三昧無量妙義，祇向一毫頭上識得根源去。」（註十三）這也是直接開悟的例子。

到了德山、臨濟和尚的時候，就正式大量的運用這種方法來開悟人。這種方法如果用得好，效果是很好的；但是並非對每一個人都可以使用。而且這種直接方法運用起來也需要技

巧的，有時候適用，有時候却不一定適用，用得好的話，有些和尚一下子便開悟了。所以德山、臨濟爲什麼要用棒喝呢？這是在運用直接的方法（direct method）。德山有一次示衆說：「道得也三十棒，道不得也三十棒。」（註十四）臨濟常常一進門便用喝的方法，他的喝有四種：有時一喝如金剛王寶劍，把人們罪惡的繫縛一下子切斷；有時一喝如踞地獅子，獅子的樣子兇猛，尚未發聲就令人害怕；有時一喝如探竿影草，用來掩護自己的功力，考驗對方的道行；有時一喝不做一喝用，變化無端。（註十五）臨濟的四喝各有其不同的作用，總要把我們針鋒相對的意識切斷，所以是一種直接的開導方法。我們看到禪宗的語錄裏，很多禪師也常常運用這種方法；有些大和尚見大官宰相有時也運用棒喝，一般人見了大驚小怪，但是和尚的作風是要以佛法相見，期望使人能夠開悟。這種棒喝表面上看起來很厲害兇猛，但是正如孟子引書經上的話說：「若藥不瞑眩，厥疾不瘳。」（註十六）如果病得太重了，一種藥不能使人吃得頭暈眼花的話，這病便好不了。直接教引法的作用正如用猛劑一樣，其作用雖猛其用心却是很慈悲的，只希望人們能夠開悟。

六、悟後的生活與未悟前有什麼不同？

一念不生就算開悟。開悟以後的生活和未開悟以前究竟有什麼不同呢？我們可以分這幾方面來講。

曹洞宗認爲佛法裏有四體用。拿自性之本體來說是空的，心如明鏡臺，人類的心性空靈如明鏡，鏡子的本身也是空的；但是如果有某個東西出現在鏡子的前面，鏡子便應物現形，如禪宗常講的「明鏡當臺，胡來胡現，漢來漢現」，外國人來站在鏡子前面，鏡子便映出外

國人的形象；若是本國人來站在鏡子前面，鏡子同樣現出本國人的樣子。鏡子本身是空的，它的本體原是「本來無一物」，但是它能夠起作用，任何東西置於其前，便能現出它的形象；所以鏡子的本體光明清淨，它的作用在可以鑒照，可以照見人或物的形象。曹洞宗的四體用是「有體之用」、「無體之用」、「體中之體」與「用中之體」。拿皇帝比喻體，體中之體有如皇帝身處九重宮中，用中之體如皇帝親自出巡。若大臣奉了皇帝的命令出差辦事，便是有體之用，無體之用則如化外的老百姓不受皇帝管轄。然則，開悟之後和開悟之前生活有什麼不同呢？就耳聞目見而言，臨濟傳及達摩祖師傳都說自性是看不見的，因爲它是絕對的形上體，我們看不見也摸不著。但是我們一旦開悟之後，便知道有自性的存在。耳聞目見都是自性的作用，普通人看到了美色常會被美色所誘惑，這就是我們的無體之用。開悟以後，耳聞目見仍是一樣的；不同的是未開悟以前人的心性常隨境而轉，把持不住，一旦開悟以後，心性已不隨境而轉，且不受誘惑。這怎麼說呢？開悟即明心見性，具有入無爲正定的功夫，開悟以後要保持這種功夫還得繼續不斷的用功；所以開悟以前有漸修功夫，開悟以後還是要用功的，這叫做「保任」。例如用功打坐，一下子入了定，這是打了多少坐偶爾碰巧入定的，不能算有眞功夫，一定要鍛鍊到隨時都可以入定，在行住坐臥四威儀中也都能入定才算得眞功夫。這時才能算作「有體之用」，即使耳朵聽到最美妙的歌聲，眼睛見到最美麗的女色，都可以不受誘惑。開悟和未開悟的人耳聞目見都是一樣的，不同在會不會受誘惑，心裏有沒有把握罷了。

再講吃飯睡覺。景德傳燈錄裏有一則公案，曾有個源律師問大珠慧海禪師：「和尚修道，還用功否？」大珠回答：「用功」，源乎問如何用功？大珠禪師說：「飢餓了便吃飯，睏了便睡覺。」源律師奇怪的說，一般人也是如此，難道也和和尚一樣的用功嗎？大珠說：不

同，一般人吃飯的時候不肯吃飯，百種須索；睡覺的時候不肯睡覺，千般計較，所以不同。（註十七）普通人吃飯的時候講究口味，平常吃的菜好，如果菜不好便不肯吃，睡覺時想發財的還在想著要如何發財不肯好好地睡。開悟的人吃飯睡覺就沒有一般人那樣百種須索與千般計較。

還有最重要的不同點是了脫生死。禪宗號稱能夠了脫生死，普通人對自己的生死是做不了主的；可是禪宗大師們認爲開悟之後再繼續不斷的用功夫，到了功夫成熟時他們自己可以了脫生死。換句話說，就是自己可以決定要什麼時候死就什麼時候死。達摩祖師的弟子波羅提曾說：「在胎爲身，處世爲人，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻辨香，在口談論，在手執捉，在足運奔，徧現俱該沙界，收攝在一微塵。識者知是佛性，不識喚作精魂。」我們之所以能夠耳聞目見，就因爲有這心性存在的緣故；一般人說是靈魂只是名詞不同而已，禪宗裏的術語叫心性、自性，爲了方便大家了解，我們暫時用靈魂來代替自性。一般人相信靈魂是不朽的。本來在哲學上，靈魂是不是不朽仍然是個大問號。如果世界上的人死後沒有靈魂，宗教就不需要了，因爲宗教是替死人服務的。一般人所關心的是我什麼時候死，死後到什麼地方去。佛教講究三世因果、六道輪迴；本來釋迦牟尼佛所講的輪迴就是變化的本身，釋迦牟尼佛因爲要破除人類的我執，所以揭櫫無我論。人類的身體是地水火風四大和合而成。經分析的結果，如骨頭、頭髮、指甲等都是地大、吐沫、血液、小便等是水大，呼吸氣是風大，溫度是火大。假如我們一旦死亡，四大分離後，身上所有的東西各走各的路，自我不再存在，最後是一無所有。但是後來有人認爲人有個固定的靈魂，後代的宗教家便也主張人死後仍有靈魂存在。一個人生平假如做了壞事，死後就得進入六道去輪迴。六道是天道、人道、修羅道

、餓鬼道、畜生道、地獄道這種說法認爲一個人生前欠人錢財死後便得入畜生道做牛做馬來償還生前的債務。因此之故，一般人死後的靈魂要到那裏去自己是無法作主的。但是如果能夠明心見性，自己就能作得主了。自己作主可以分兩方面來說：第一、例如禪宗語錄裏面常有的，某個禪師身體本來很好，忽然某一天他臨時洗洗澡，告訴徒弟們說他要走了，都還好好的，一下子他便圓寂了，這就表示這位禪師能夠作他自己靈魂的主宰，要什麼時候走就什麼時候走。甚至，有一次某禪師已經走了，旁邊有人說，你只懂得那麼去，不懂得這麼來，結果這位禪師眼睛又睜開了。第二、人死了以後到什麼地方去呢？如果自己的靈魂無法主宰，就會受自己業力的牽引，墮到餓鬼道、畜生道或地獄道去上刀山、下油鍋，但是，如果能夠了脫生死，自然就可以主宰自己的靈魂，想到什麼地方便到什麼地方去；或是斷絕輪迴，不再到六道中去。

所以悟前的生活和悟後的生活可以由這三方面來看。一個人一旦開悟，而且定力很深，就可以「立處皆眞，隨處作主」了。「下期待續」

由黃永武博士主編、新文豐出版公司印行的「敦煌寶藏」叢書，目前已出版至第五輯，每輯十鉅册。其第六輯有關英倫所藏漢文卷子部分，已全部完成，現正接受預約。

本書係收集失落於英、法、日、俄及北平等地的敦煌資料，計在英部分五五册，中日及私家珍藏等五六册，法國部分三十册，共約一百五十册（俄國部份在收輯中），共有資料二十萬張，薈萃於一編，成爲一部最具學術研究價值的寶典。意者請洽新文豐出版公司。