禪宗要義釋疑

（二）

講主　巴壺天教授
錄紀　周一林靜

七、第一義爲什麼不可說

我們研究天地萬物的根源到底是何物？這個問題在外國可分宗教的說法和哲學的說法。宗教方面如基督教，在創世紀中認爲上帝創造了世界萬物，上帝本身則不是被創造的。如果是被創造的話，祂就不是「第一因」了。再就哲學方面說，以老子學說爲例，老子認爲道是宇宙萬有的根源。因此一切東西所以發生的原理都包括在道裏面。它是絕對的形上體，絕對就是無所不包，如幾何學中的圓形定理也可算得是一種形上體，我們看不見也摸不著；但是圓形定理雖具有普徧性，但不是絕對的普遍性，它只能適用於一切圓形的東西。然而圓形之外，世上仍有方形、三角形、長方形、球形等多種事物，所以圓形定理雖然是普遍的形上體，但不能函蓋所有的事物，只能包括所有的圓形在內。但是老子的道既是一切東西所以發生的總原理，能夠把一切都包含在內；如果有某個東西不被道包含在內，站在它的外面和它對立，這種道理就只能算是相對的形上體，如圓形定理。

凡是絕對的形上體不但不可言說，而且不可思議。爲什麼呢？因爲既然它是絕對的形上體，如果我來看它、言說它，那麼我便成了能看見、能言說的主體，它便成了被我看、被我言說的客體，這樣就構成了主客能所的對立。因爲至少有我這個看它的人

、說它的人站在它外面與它對立，它就不是絕對的了。所以佛說第一義不可說，也是同樣道理。

另外佛又說第一義不可思議。我們人類除了感覺器官之外，還有心靈，心靈便是思考器官。不可思議怎麼講呢？就是如果我用腦筋來思考它的道理，我是能思考的主體，道是被我思考的客體，同樣也構成了主客能所的對立。思考作用我們叫做理智。因此之故，絕對的形上體既不能用感覺的方法去言說，也不能用理智的方法去思考，因爲這兩種方法都使我們站在它的外面和它對立。我們如果要想體會這絕對的形上體只有一個方法——直覺法（intuition）。所謂直覺的方法，它的特性有好幾點，最主要的特性，在不是站在一件事物的外面來和它對立，而是進入它的裏面和它合而爲一，在它裏面冥冥中去體會，所以凡是提到絕對的形上體，我們總是運用直覺法來體會。

佛家，尤其是禪宗所講的「自性」，就等於老子所謂的「道」一樣。一切事物都有法則，這些法則的總和就是道；佛家講一切法皆有其法性，一切法性的綜合就叫自性。自性可以包括佛性和法性，大智度論上說萬法（即萬物）皆有法性，衆生則有佛性，這種觀點就不能算是泛神論；前面我們提到莊子所說道在螻蟻（動物）、稊稗（植物）、瓦甓（礦物），就是一種泛神論。佛性和法性是有分別的，站在宗教的立場上講，無論什麼宗教最後都會趨向於泛神論。如果佛不能使萬物及人類皆共成佛道的話，佛的法力便有限而不是無限的了。所以從宗教方面言，佛教當然要包容衆生及萬法，最後也會走向泛神論，即一切的東西皆有佛性，都可以成佛。這種觀點的好處在廣開佛門，所以佛教的道極廣大，什麼東西都可以包容進去。佛教裏另有一句話是人身難得、佛法難聞。人在萬物當中可算是萬物之靈，如果

連草木瓦石都可以成佛的話，我們人性的尊嚴及價值不免就減少了；瓦石能成佛，人成佛就沒什麼了不起。因此稱自性要比分別成法性、佛性來得沒什麼流弊，一般用「自性」比較好。

前面曾經說過，六祖在壇經裏面說：「自性能生萬法」，又說：「自性能含萬法是大」。此種觀點與老子所講的一樣，老子說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」後來漢儒在易緯乾鑿度一書中闡明：一即氣，二即形，三即質。由此三者而生出萬物，老子所謂的道便是理。天地未開闢、萬物未發生以前，這個世界上只有絕對形上體的道，後來由道而生一，有了氣；相當於極稀微的物質。能夠發生這極稀微的物質，必然有其所以然的道理；道發生了氣之後，氣慢慢地凝聚成形，再由形凝聚成質，這樣氣形質三種東西具備了，而後萬物生，這是漢儒的說法。老子本人關於如何道生一以至於生萬物的過程，並沒有加以解釋。但是我們由道生一至三生萬物，可以肯定道生萬物，而六祖在壇經裏說過「自性能生萬法」，因此這兩句話完全只是名詞的不同，含義其實是一樣的。所以自性是第一因，第一因的道理我們便稱之爲第一義。另外「自性能含萬法是大」，自性一方面能生萬物，另一方面也能包含萬物，一切東西都包含在自性之內。自性又是絕對的形上體，不存在於時空中，爲一種抽象的理念，既看不見也摸不著；自性又可以是宇宙的根源，因此它是第一義、第一因。正如老子道德經所講，天地未開闢、萬物未發生以前就有了道，禪宗也認爲天地未開闢、萬物未發生以前就有了自性。我們人類一生下來就具有這宇宙根源的自性，自生萬物且能含萬物，所以「自性能生萬法，自性能含萬法是大」這兩句話具有這兩方面的意義。

六祖的偈語「本來無一物」，就自性本身

而言本來什麼都沒有，好比一面鏡子，鏡子本體是空虛的，一物沒有，但它可以起作用，就是應物現形。假如你起了一個念頭，這念頭可以包含一切的東西在內，因爲在念頭裏什麼事物都可以想像出來，這便是自性能生萬法。自性既然能生萬法，生了萬法之後，可以在阿賴耶（Alaya）——藏識的倉庫中貯存起來，這個倉庫容量是無限的，這便是自性能含萬法是大。自從我們出生以來藏識裏就一直裝貯著念頭，從來沒有裝不下了的。

總而言之，第一因最早（最原始的事物），禪宗後來發展成五宗，即：臨濟、曹洞、溈仰、雲門，法眼等五宗。開創法眼宗的是法眼文益禪師，有一次一個和尚問他：「如何是第一義」，法眼回答：「我要說了就是第二義了」（註十八）第一義是不可說的，說了出來便有主客能所的對立，落入第二義中去了。還有圜悟佛果禪師，也是位大禪師，日本人最崇拜的公案集——碧巖錄，便是圓悟評唱雲竇，頌古的作品。有一次圓悟升坐說法，焦山和尚說：「法筵龍象衆，當觀第一義」，意思是我們法會上都是有道高僧，大家應當來討論第一義；此時圓悟便說：「剛才還沒有升座時，第一義本自現成；現在大家一討論，已經不知道算是第幾義了」（註十九）。第一義不可說，爲什麼不可說，我剛才已指出來，因爲自性（第一義）是絕對的形上體，絕對的形上體一定不可言說、不可思議。因爲一旦言說思議，就站在第一義的外面和它對立，它就不再是絕對的了，如此會構成邏輯上的矛盾。既然是絕對的，就不能去言說、去思考，禪宗因此而有「開口便錯，擬議即乖」的話，因爲一開口，一動念，你要說的第一義，已不是絕對的了。我們要想頓悟絕對的形上體，只有用直覺的方法。所以明心見性所達到的境界是絕對的境界，到了絕對的境界也就沒有主客能所的對立，第一義爲什

麼不可說，其中的道理就在此。

八、無情怎麼樣說法？

曹洞宗的開山祖師洞山良价禪師行脚時曾去參溈山（溈山、沖山也開創了溈沖宗，都是大禪師），那時洞山的道行還不很深，溈山的輩份比洞山高，所以洞山去參他。洞山向溈山道：「有一個和尚曾問南陽慧忠國師如何是古佛心，國師告訴這和尚是牆壁瓦礫。和尚說：『牆壁瓦礫豈不是無情的東西麼？（牆壁瓦礫沒有意識，也沒有生命，是無生物，佛法中稱之爲無情）無情的東西難道也懂得說佛法嗎？』慧忠國師說：『常常說，而且說得很熱烈，沒有間斷的說。』這和尚奇怪他怎麼聽不到，國師說：『你自己聽不到，不能夠妨害別人聽得到啊。』和尚又問：『不知道什麼樣的人可以聽到無情說法？』國師說：『諸聖可以聽得到。』和尚說：『那麼你南陽慧忠國師自己聽不聽得見？』國師答聽不見，和尚立刻追問：『既然大和尚你自己都聽不見，如何曉得無情會說法呢？』國師答道：『幸虧我聽不見，如果我聽得見就和諸聖一樣，那麼你現在就聽不見我說法了。』和尚又道：『這麼一來，衆生就沒緣份了？』國師說他說法是爲衆生說，而不是爲諸聖說。和尚問：『衆生聽到說法以後如何？』國師說：『就不再是衆生了（因爲已經開悟）。』和尚說：『您說無情說法是根據什麼經典？』國師答：『這很明顯的。假如我們說話沒有根據，就不是君子所說的話。你難道沒看到華嚴經云：『刹說衆生說，三世一切說。』』洞山禪師講完了慧忠國師這一段公案後，溈山便道：「無情說法我這裏也有，只是遇不到懂得的人。」洞山說：「我還是不懂，請您再指示我。」溈山便豎起了拂子說：「你懂嗎？」洞山說：「不懂。」溈山又道：「父母所生口，終不爲子說。」（註二十）後來洞山問雲巖

疊晟道人，雲巖說：「阿彌陀經裏謂極樂世界中，水鳥樹林都能夠念佛說法。」其意思也是一樣的。

禪宗裏的第一義既不可說，許多和尚開示時，往往隨手取了件象徵的事物問學人，試試他懂就懂，不懂就算了。所以禪宗要義一定要有大智慧才能了解。從前人說禪宗「語妙天下」，喜歡運用暗示而不開口說破，因爲一開口說破便違反了絕對的形上體（自性）不可說的原則；所以到必不得已的時候會拿某個物件來暗示自性，你懂得就好，如果不懂，只好等待下次的機緣。

我再繼續解釋無情說法。首先我們知道有「世法」及「出世法」；世法中有物理學，英國的牛頓（Issac, Newton, 1642-1727 是物理學家，發現了地心吸力。他是因爲看見了蘋果總是向下落地而發明的。蘋果掉在地上是很普遍的一個現象，不但英國有蘋果，我們中國也有。蘋果落地極顯明，自有蘋果以來，成熟的蘋果向來就落在地上；但是我們一般人視若無睹，不去研究；牛頓看到蘋果落地這個現象，便想著蘋果爲什麼不向上呢？既不向左上飛，也不向右上飛，却一定垂直的向下落，這一定是地心有一股力量令蘋果下墜，於是他便發明了地心吸力，認爲地球上的事物皆是向下運動的。蘋果本身的下墜而不上飛就告訴了我們是有一股力量令它不得不向下，這就是無情說法，只是我們一般人要別人說穿了才懂。其實無情說法是一種不說之說，無聲之聲，普通人以爲說法一定要說話，言語是心靈的聲音，可以表達我們內心的思想或情意，但是，只要我們能夠表達內心的思想或情意，便是說法，不一定要開口說話的。例如遇見一個啞吧，我們可以打手勢、利用手語；又如人家問你要不要吃東西，你也可以搖搖頭或點點頭，搖頭表示不要，點頭表示要，這樣不要說話還是可以相

互了解的。若是你問某位禪師有關自性的問題，因爲自性不可說，於是禪師便「良久」，意指沈默良久，不說話。以沈默來向對方暗示這自性（絕對的形上體）是不可說、不可說的。

剛才我們舉物理學來說明，屬於世法。出世法中的佛法於原始佛教教義中有「三法印」，其中第一印便是諸行無常，意指一切東西都是流轉變化的，沒有永恆存在的本質。這就等同易經中「一切皆變」的法則，蘇東坡也有詞說：「人有悲歡離合，月有陰晴圓缺，此事古難全」，一般人也說：「天下無不散的筵席」。佛法中也強調一切的東西都有成住壞空四個階段。萬法是包含無情在內的，所表現出的現象，都是無常的，都是有生滅的，其本身便是一種說法。其次，印順法師曾於新竹青草湖創立「福嚴精舍」，後來傳給他的大弟子，是給出家人研究佛學的。我作了一首詩送給他：詩是這樣的：

「彈指何須待善財？幾重樓閣面湖開，
出門便是青青草，誰解無情說法來？」

華嚴經上講善財童子遇見文殊菩薩，文殊菩薩指點他向南方去，經過一百一十個城市，參訪過五十三位佛教的善知識，其中有二個善知識在同一地位，所以總共代表了五十二個修行境界。最後善財童子來到了彌勒菩薩處，彌勒彈指三下，門便自動開了，門內樓閣重重無盡，善財一進門，門又自動的關起來。（註二十一）我詩中的第一句是福嚴精舍，幾重樓閣面對著青草湖開著。歡迎學佛人進去，何須等到善財童子來，彌勒才彈指三下，把門敞開呢？因爲精舍建築在青草湖邊的小山岡上，寺門外便是青青的草；這種自然環境便暗藏著禪機。但是有誰了解這種自然環境（無情）所說的法呢？出門青草，暗含著什麼禪機呢？請看下列一段公案；石霜慶諸禪師是曹洞中的一位大師。有個和尚告訴石霜有關洞山禪師的一段話，洞

山示衆說：「兄弟，初夏末，或東去西去，直須向萬里無寸草處去。且如萬里無寸草處，作麼生去？」石霜禪師聽到了這一段話便說：「出門便是草。」後來這個和尚把石霜的這句話告知洞山，洞山嘆道：「大唐國內能有幾人？」（註二十二）

每一門學問都有它特殊的術語，若是某門學問的術語弄不懂，則這門學問便很難深入。禪宗也是，絕對的境界，即明心見性的境界其術語叫「眞空境界」；離開了眞空境界回到紅塵世上來普渡衆生便叫「妙有境界」。禪宗尤其喜歡用象徵語言，就是形象化的語言。達到眞空境界通常叫「上高山或孤峯」，回到妙有境界普渡衆生叫「入草或落草」（落草兩字不太好的，因俗話有「落草爲寇」，雖然原文是落草，但稱之爲入草比落草好），許多大禪師「爲慈悲之故，有落草之談」，第一義雖然不可說，但是爲了慈悲而開導衆生，一開口說話就是入草了。這裏洞山的「萬里無寸草處」就象徵著眞空境界，而石霜的「出門便是草」則意味著回到妙有境界，同樣是象徵的語言。青草湖福嚴精舍的妙處，也就在「出門便是草」，對照著這一段公案，我們當可聽見它的無情說法。只是不了解這一段公案的話，於詩中的最後一句，就不能了解其眞切的涵義了。

所以蘋果落地是一種無情說法，花開花謝、月圓月缺也都是。到處無情都在說法，只是它們的說法不用口舌，有大智慧的人才可以聽得到。