



棒喝天下：臨濟語錄



不為自己求安樂
但願眾生得離苦

謹以此書

誌念慈母 劬勞養育 送子出家
祝禱 往生蓮邦 上品上生

慈母生於民國 3 年農曆 12 月 12 日

歿於民國 103 年陽曆 5 月 25 日

方外男 果水合十



目次

序	08		
導讀	20		
釋題、集結者小介	26		
一、生平介紹	30	六、普化入滅	232
二、得法因緣（行錄）	54	七、臨濟三句	238
三、臨濟四喝	104	八、臨濟四料簡	272
四、四喝簡評	130	九、上堂	288
五、行錄	142	（一）作家戰將直下展陣開旗	288
（一）師栽松次	142	（二）大悲千手眼，那箇是正眼	329
（二）諸方火葬，一時活埋	151	（三）赤肉團上有一無位真人	339
（三）乃作怖勢	159	（四）老和尚莫探頭好	351
（四）師在堂中睡	171	（五）同時下喝	367
（五）有一人將去了也	185	（六）為法者不避喪身失命	375
（六）馳書去滄山	191	補充資料	398
（七）師辭滄山	204	後記	430
（八）坐卻天下人舌頭去在	210		

序

禪宗雖然發展為五家七宗，臨濟宗卻是其中人數最為眾多的宗派，現在漢傳佛教裡百分之九十以上的出家人，都可算是臨濟的子孫，曹洞宗的傳人其實非常少，至於其他三家，基本上可說是煙消雲散了。

虛雲老和尚鑑於各家宗風、宗旨有別，且各有其接引眾生的方便、善巧及特色，所以老人家發了大願，不僅有志恢復五個宗派，復興已經湮沒的道場，而且要恢復這些不同的教法。因此他百歲高齡還移錫雲門山，復興大覺禪寺，並將雲門的法脈接續下去。幸而有虛老的努力，雲門這一宗還有傳人。台灣華梵大學的創辦人曉雲法師，就是虛雲老和尚所傳雲門法脈的子孫。我們的聖嚴師父也是承接虛雲老和尚傳下來的臨濟宗法脈。可惜最後由於遇到文化大革命，只恢復了一小部分，就無法繼續。

但是禪宗的傳法是以心印心，如果失了傳承，以後再接續，就很容易失掉它原有的特色。當然，每一個

參禪證悟的人，不只是體悟到歷代祖師所傳承的大法和真心實相，同時也體悟到佛佛道同，亦即上與十方諸佛同一心、下和六道眾生同一體，因此從理上整個脈絡來講，其實也是沒有斷缺；但是就事相來講，各家祖師濟度眾生的因緣曾經斷過，這部分很難接續。

現時中國大陸政府不僅希望恢復各家各宗祖師的祖庭，同時希望將各家禪法的特色復興起來。各道場的主事者也都有心振興本宗，如高旻、雲居已經很少舉辦水陸與其他法會，慢慢回歸到以禪法修行接引眾生為主要。同樣的，其他禪宗道場也漸漸在扭轉明清時期及民國初年，那種以法會為主的顛倒景象。

民國初年，因為戰爭混亂，人心不安，修道的人很難安心辦道。為了因應這個動亂的時代，大部分禪宗叢林不再以參禪為主，轉而以水陸法會為重點，替死人超度、為生人種福，偏向於祈求佛菩薩保佑、賜福這類事

相上的修行，而禪宗參禪、直指人心的特色，在這情況下也就逐漸喪失。雖然來果禪師和虛雲老和尚一度使叢林的光芒再現，但可惜又遇到戰亂等種種因緣，再度恢復的禪法幾乎又趨於滅亡。幸而，海外還有一些大德，如虛雲老和尚的得法弟子，在海外仍不斷傳法，使得禪法得以延續下去。

以前的禪堂只允許出家人在裡面精進用功，現在則對所有人開放。因此只要有心學習，無論是華人還是外國人、或者在家居士，都可以進禪堂禪修。可惜的是，大陸很多禪修活動都沒有帶入佛教究竟的心法，只是維持著打坐的形式，或只是無聊枯燥地反覆念「什麼是佛？」、「拖著死屍的是誰？」，而無法真正從中感受到內在生命的力量。

不過我相信這只是過程。只要每個人能夠從禪坐開始，慢慢達到心性上安定，漸漸地，內在的佛性、清淨

的本心，一定就可以顯現出來。只要日久工夫成熟，這些修行人也一定可以承接歷代祖師的智慧，開發出禪法真正的妙用。更何況，大陸許多道場現在也都與法鼓山保持著聯繫與互動，常派人來學習，如此一來，修行就會往正確的方向邁進。

中國大陸和台灣的佛教各有特色。台灣佛教注重佛法教義的學習與修行的落實，所以很多信眾會去道場聽法或參加共修。而大多數寺院雖然有法會活動，但還是以修行為主。縱然其中一些做得還不是那麼圓滿，但是大體上都是往這樣方向在走。尤其現在許多規模較大的寺廟都在提倡人間佛教，不僅要求個人身心能落實於佛法上，更要將佛法應用在對世間的關懷與照顧。中國大陸在這方面還有待努力，但是我相信他們也必然會往這個方向去做，因為這就是佛法的生命力、慧命之所在。

我們大多是臨濟兒孫，要完全了解五家七宗的特

色非常不容易，但是我相信，只要有人繼續在禪法上用功，一樣也可以形成不輸於五家七宗的特色，甚至可以產生更大的作用和影響力。師父相信法鼓山禪堂會出祖師，我則相信不僅禪堂會出祖師，處處都可以出祖師，因為真正的禪堂就在我們的心中！只要我們在佛法上、修行上真正去落實，那無論是法師或居士、男眾或女眾，要成佛都不困難了，當祖師又有什麼難的呢？

如果有切切實實的了悟，砍柴的六祖都可以成為祖師；他沒有身份地位、沒有學過什麼知識，連字都不識。反之，我們現在每個人所受的教育都遠高於他，社會環境也都讓每個人有機會出人頭地，這是時代給我們的一種方便與善巧，但為什麼我們在這樣善巧方便的機緣裡卻無法成就？就是因為我們自己沒有真正去用功。

以前的修行人要求法，得千山萬水的跋涉，一路所經之處常常是人跡罕至、虎豻充斥、沼澤瘴毒，高山野

林、深川大澤，風餐露宿，盜匪出沒，遇上各種劫難都不意外。以現在人的條件、環境，在台灣行腳我們都不見得能堪忍下來，更何況若是生在從前。

以前人學法是多麼刻苦呢？就以我當小沙彌的親身經歷來說，那時，師公連早晚課誦本都不讓我多翻，因為翻久了誦本會裂開，所以要用背的；另外一本他從大陸帶來的《禪門日誦》，更是連看都不給我看，因為是毛邊紙印製，很容易壞，他老人家自己也只是偶爾看一看。遑論更早之前，不知有多少出家人一輩子連藏經都摸不到，因為藏經都是皇帝所賜，十分稀有難得，多數都是供養起來。有少數幾套做為流通之用的，也只有祖師大德們或讀書人才有機會看到。

現在聽聞佛法以及獲得修行的指導，比以前便利多了。只要把電腦打開，整個三藏十二部盡收眼前，要看哪一位大德法師的著作或影音開示，只要去 google 一

下，立刻就能找到。但是越容易得到，我們反而越不會珍惜，不會感到可貴。

我們現在修學佛法的環境這麼好，但諸位是否有時時刻刻將自己的心真正繫掛在道業上呢？有沒有時時刻刻自我鞭策努力呢？沒有，對不對？所以要想成就，是何其難！佛法的成就，不在於環境的好壞、智力的高低，或者地位的高下，而在於自己是否真正發起大願，在法上有無確實去努力。

還有一種普遍的狀況：不少人把佛法當做學問來研習。這種態度在平常研究經教義理，或學習世間各種技藝、學術、知識時是必要的，所以古代中國有所謂博學、審問、慎思、明辯等這類做學問的方法，但是禪法的修行並不適合這種方式。禪宗參禪、修行，強調教外別傳、直指人心，對於清淨本心要能親證、實際體悟，而不是在言語文字上做追逐。

因此，我們現在研讀臨濟語錄，雖然語錄本身仍是以文字記載，但不可以只是用一種理解或記憶的方式，只把語錄的內容記熟了，就以為自己懂了、會參禪、了解臨濟的禪法了，這樣了不起只是又堆積了一些知識；厲害一點的，能積累多一點的人，就像一本百科全書罷了。我們研讀臨濟語錄，其實只是藉它來說明臨濟宗的特色，乃至於一窺祖師接引眾生的善巧方便、智慧事蹟及言語。臨濟語錄屬於四家語錄之一，除了臨濟，另外還有馬祖、百丈、黃蘗三位禪師的語錄，我都已做過講解說明，之後也將陸續整理出版。

所以這裡首先得說明的是，禪法的修行，尤其是祖師禪的用功，它不是離開經教，但也不可以只是黏著在經教文字上做思惟，而是要藉著它所蘊含的道理，從自己的身心去起疑。如果只是在文字字面上理解，或只是試著解釋對話意涵，那通常只會變成一種知見、認知。更重要的是，這種認知是真的合乎佛法、合乎經典嗎？

因為凡我們所知道的，都會與我們原有的分別意識相應，所以當我們學習越多，知識好像積累越多，見識越來越豐富，但如果沒有好好地觀照、反思，其實最後都只是變成一種個人的知見。

就像經典裡常常提到，我們凡夫常以自己凡夫的心念、意識來了解經典，可是經典所記載的，原來就是超越了眾生的心意識、知見，也超越了一般世間所認知理解的真正妙智慧。結果這種遠離一切知見分別、無法以言語描述、無形無相的諸法究竟實相，經由眾生自我意識的認知，落入心識之中，變成了一種好像能被稍微掌握，能被些許認知、感覺到的某種概念，其實這都是透過自己原來的知見、凡夫的情識了解後的自我產物。

因此，語錄裡常出現「葛藤纏樹」這句話。葛藤纏樹，最後不僅樹死藤亡，甚至樹倒、藤也倒。這意思就是，我們原來以為自己是在了解佛法，卻不知佛法真正

的勝義是要我們了解生命究竟的實相，這是指對於緣起空慧的體證。

所以要禪眾參「什麼是無？」時，有人馬上就會想到：所謂無，就是無眼耳鼻舌身意、無色聲香味觸法、無眼界乃至無意識界，再不然就是色即是空、空即是色。亦即腦中馬上跑出很多經典的說法、語句，但這只是思惟，不是真正體證諸法實相的真空。

關於佛法、禪法的學習，有一句話很妙，希望大家能夠稍微用上，「生處轉熟，熟處轉生」。平常我們慣於用自己的心意識去學習，過程中可能非常認真努力，用盡自己全部的力量，追呀追地，就想緊緊抓住些什麼，如此便能感受到、也代表自己的學習有所得、有收穫。若以這樣的心態、方式來修習禪法，身心一定程度也可以與法相應，但當自己感覺身心體驗很好時，也就恰恰是要把這些覺受、認為自己有所進展的心態放下之

時。不執著、不緊抓原來的感覺，只用一個平常、不起分別、無所求的心，繼續用方法。比起先前用功而有所得的身心狀況，這時會感覺好像有點著不了邊、不甚踏實，心裡好像沒有個著力點、施力處，都沒有關係，就以這樣的狀態繼續修。

在種種佛法因緣條件都已如此具足的今日，希望我們學佛弟子真的要發心。如果總是懶懶散散、懈怠放逸，就非常可惜。說句老實話，若以這樣的態度修行就能有所成就，那真的是老天無眼。不是法師不說愛語，而是真的期待大家要能認認真真地努力，好好把握時間，在佛法上認真地充實自己，那無論能否有所成就，至少都不會空過。



導讀

我們研讀臨濟語錄，主要是從他留下的事蹟、對話，了解祖師們在日常生活中，是如何表現對清淨實相的體悟、對於生命的透脫，同時觀察學習祖師們接引眾生的善巧方便。因此，我們是要用自己的生命去體悟，以期能與祖師的慧命、智慧相契相合，而不是落在文字解讀及知見認知。

此外，我們這次是以原典文言文為範本來解釋、釋義，希望大家不要認為文言文太深了、看不懂。看白話文固然有其好處，例如白話譯本通常會請一些學者來做名相解釋及其出處來源說明，對於歷史典故也會詳述，但經過翻譯的白話文，縱然翻得很好，往往都會失掉一些原來文言文所要表達的經義內涵，因此若以祖師心法來論，白話文常伴隨著更多缺失，在一些心法的表達上甚至與原義完全不同。

好比禪宗語錄裡，祖師常常會罵弟子是個賊、或以

棒打參問者，但這些棒打喝罵通常不是在指責弟子的缺失，反而是以一種反面的方式來表示肯定。這時譯者如果對禪宗祖師禪沒有深入了解，只是照著字面意思翻，那就很容易出錯。

希望大家不要害怕讀原典，尤其是經論以及語錄，一定要多看，不懂之處，只要多看幾次、或者過一段時間再看，通常就會懂。而且無論是出家人或在家居士，在佛法修行的態度上，千萬不要只想等著別人來教導說明，自己才要去用功。

以我自己為例，這些年台灣很多人在弘揚《廣論》，當時我的弟子也希望我能做講解，結果我拿來一翻，發現好難；雖然我是師大國文系畢業，也常常看古文，但是法尊法師譯的《廣論》，他的語法、所用的字句，乃至於一些內容敘述，剛開始我真的很多地方看不太懂。最初也曾拿某位大德寫的白話譯本來看，但總覺得有些

地方沒有講得很深刻，一些語法、文字或消文及其義理的解釋，乃至於上下文的承接，他只是大約帶過去，甚至有些字根本也沒做消文解釋，結果不懂的地方看完還是不懂。

因此，最後還是得靠自己讀原典。原典在這時也就顯得特別重要。看一次不懂沒關係，我再看第二次，再不懂我就看三次，看十次左右就懂了。只是閱讀經論也不是像一般看書就那麼一直看下去，第一次讀是大致看過去沒錯，但第二次看的時候，我就會特別注意哪些地方不懂，然後看到差不多一個段落時，就會把前面這段落做一個歸納，接著讀完下一段落又會再做個歸納，之後就會去思惟這兩段落間前後的連貫為何，其脈絡是如何演繹，而最後又如何演變成某個思想結論，這些都要弄清楚，如此才是真正在讀書、看書。

如果只是字面看一看，對於書中的理論道理並沒有

真正透徹了解，那看完一本書，好像有看到些什麼，但書中到底講了什麼也說不出來，這麼一來，自己的認知常常就只是處於迷信的階段。

很多人看經典都是落在文字或名相解釋上，如果只在這方面下工夫，就沒辦法了解經典真正要訴說的內容。所以無論是讀經書或語錄，都必須貫徹地了解那本書真正的宗旨，知道它到底在講什麼、特色在哪裡、教化的目的，從這幾方面去了解就能獲得佛法真正的知見。然後，要把這正知見化成自己生命真實的體驗，也就是要將這些知見落實於自己身心。讀經要從這方面去感受，才會感覺經典真實的力量與真實受用，也才算是真正的讀經。

我們現在研讀臨濟語錄也是依照這原則，因此我們不照它的次序；語錄原文最開始就已是臨濟上堂說法的內容，但如果對一個人的背景不了解，直接看這些教

法會有些糊塗，所以我們先從語錄最後有關臨濟生平的部分介紹起，接著再看他得法的經過，以及他與他的師父黃蘗，這對師徒在叢林日常生活中，傳法、授法的機鋒奧妙，這部分非常有意思。之後再解釋大家提及臨濟時，常會被拿出來討論的臨濟三句、三玄、三要、四喝、四料簡，如此對臨濟宗風特色就比較有概念，最後再回頭看他與弟子或請法大德間的上堂說法，體悟、體會也就更深。



釋題、集結者小介

臨濟禪師語錄的全稱是「鎮州臨濟慧照禪師語錄」。鎮州，是臨濟禪師弘化的地方，因為臨著滹沱河之側，故稱臨濟。「慧照」二字，是皇帝所賜的諡號，義玄為其本名。臨濟禪師在鎮州建立了「臨濟寺」，並創立了禪宗臨濟一派。

「住三聖嗣法小師慧然集」，臨濟禪師的語錄是由他的嗣法弟子，當時三聖寺的住持慧然集錄而成的。至於集結的時間大概已是唐朝末年；安祿山叛變後，雖然唐朝又維繫了將近一百年，但自此以後，唐朝從中央集權變成藩鎮割據，這也是造成唐朝最終滅亡的主要原因。

嗣法，意思就是接法、傳承法脈。這是說明慧然法師是經過師父臨濟禪師印證的傳法弟子。也因為是集錄師父的語錄，他不敢自稱法師，而是非常謙虛地稱自己為「小師」，表達了螢光哪敢同太陽爭輝的恭敬。

慧然禪師雖然是嗣法弟子，但不一定是由臨濟禪師剃度，所以法號不是按臨濟出家寺院的傳承輩份來排，而是從十方各地來的參訪弟子，各自有剃度的師父，所以用的字號也各自不同。

我們出家人有很多老師；出家剃度時有剃度師，受戒時有傳戒的戒師，參學證悟後，接受了師父的印證，這位傳法的師父，就稱為法師。又如果哪天到別的寺廟去掛單，那間寺廟的住持，就是依止師。譬如，我如果替某弟子剃度，而哪天他又明心見性，我傳法給他，那麼我既是他的剃度師，又是他的法師。像家師聖嚴師父既是我的剃度師，也是我的法師。

在禪門裡，能夠嗣法的，自然都不是簡單的人物，嗣法的弟子無論在德行或見解上，都要超越祖師，才能真正成為接法的弟子；但同時接法的弟子也深知，自己所學、所證得的一切，都是來自師長的恩德，因此面對

師父的言教，在語言或態度上絕對不會僭越。

雖然語錄中常會見到徒弟給師父一巴掌、或推師父一把，甚至推車將師父的腳碾傷，但這些並不是弟子真的不恭敬師父或要冒犯師父，而是他們當仁不讓地表達了自己對法的真正體悟，特別是在真正見性時，弟子不會因為面對的是師父，就保留了自己所見的一切。所以遇到弟子這樣的舉動，師父往往會哈哈大笑，一笑帶過，等第二天開示就說：「山下有老虎，昨天被咬了一口。」或者「米裡有大蟲」之類的話語，以反面詼諧的方式來表示肯定。

這些嗣法弟子其實都是在師父身邊，數十年如一日地盡心服侍，關心與照顧師父的日常生活起居，他們不僅以身口意實踐、展現佛法的修證，更是積極承擔起慧命傳承的責任，所以禪宗才有五家七宗的興盛。

此外，往往一位大德化世之時，就如同一佛出世，諸佛都會同時降世，亦即有種種因緣來幫助這位大德，以利佛法流傳。例如我們在本書後文就可以看到，當臨濟禪師來到鎮州弘化時，普化禪師和克符禪師都來到他的座下，處處一切以臨濟為首，輔佐他發揚宗門，弘揚佛法。

我也相信，不論是我的剃度弟子，或是與我道場有緣的眾居士大德，甚至是本書的各位讀者，都是來助我弘化的菩薩。所以我對各位心存感恩、感謝，希望我們彼此能在道義上真正地相互切磋砥礪。

一、生平介紹

師諱義玄，曹州南華人也，俗姓邢氏。幼而穎異，長以孝聞。及落髮受具，居於講肆，精究毘尼，博蹟(アセ)經論。俄而歎曰：「此濟世之醫方也，非教外別傳之旨。」即更衣游方。

首參黃蘗，次謁大愚，其機緣語句載于行錄。

既受黃蘗印可，尋抵河北鎮州城東南隅，臨滹沱河側，小院住持，其臨濟因地得名。

時普化先在彼，佯狂混眾，聖凡莫測，師至即佐之。師正旺化，普化全身脫去，乃符仰山小釋迦之懸記也。

適丁兵革，師即棄去。太尉默君和於城中捨宅為寺，亦以臨濟為額，迎師居焉。後拂衣南邁至河府，府主王常侍，

延以師禮。住未幾，即來大名府興化寺居于東堂。

師無疾，忽一日攝衣據坐，與三聖問答畢，寂然而逝。時唐咸通八年丁亥孟陬月十日也。門人以師全身建塔于大名府西北隅。敕謚慧照禪師，塔號澄靈。合掌稽首，記師大略。

師諱義玄。曹州南華人也。俗姓邢氏。幼而穎異。長以孝聞。及落髮受具。居於講肆。精究毘尼。博蹟經論。

俄而歎曰：此濟世之醫方也。非教外別傳之旨。即更衣游方。首參黃蘗。次謁大愚。其機緣語句載于行錄。

「師諱義玄。」師，是指臨濟，本語錄中的「師」都是指臨濟。義玄是臨濟的師父給他的法號，但因古人對於父母、師長或皇帝，皆不可直稱其名，故其弟子記載時以「諱」稱之。

這在古代很常見，例如天童老人（宏智正覺），就是由他住持的天童寺為名；又或者像孔子，名孔丘，因此論語只要刻到「丘」字，無論是孔丘或山丘，都會少一劃，不清楚的人看了還會以為怎麼印錯了。再者如唐太宗，本名李世民，那無論是當朝大官或市井百姓，只要名字有「世」字，皆得改掉。同樣的，諱名也是為了避免直呼尊長之名，以表達尊敬之意。

但「諱」往往是用於已往生的尊長，如果自己的師父還在，當人家問：「令師是誰？」就不可以說家師，諱某某。所以偶爾聽到有些人會以「上諱某某、下諱某某」來介紹自己的師父，其實這是不太正確的用法，只須說：家師「上某某、下某某」即可，因為「上、下」已經是恭稱了。或者，也可

以用其法號的一個字來代表，例如我稱師公「東老人」、稱師父「聖公上人」，這麼一來，別人就知道我們所提的是誰，而且無論其往生與否都可以用。但「諱」大部分是用於表達對往生者的尊敬，較有局限性。

看到這個諱字，我的感受很深；為什麼子女不敢直稱父母之名？因為父母恩德大似天。同樣的，對我們出家人而言，古人這種師徒之間的關係是非常奧妙的，之所以稱「師父」，就是指教授者如同老師，與自己又情同父母、如同父子一般。師父教養弟子也有點類似養兒育女，是對弟子有所期待，並且是以所有的心血灌注栽培，卻不會陷入父母對兒女的溺愛，希望他們要聲名顯赫，乃至於希望自己養老時有人可照顧之類的情況。佛法上，師徒的關係就如同我師公告誡我的：「我度你們，但對你們沒有任何的需求，一點都沒有；我不需要你們幫我養老，我死了也不必你們在我身旁做孝子、或幫我做些什麼。度你們其實就是報佛恩。」

所以大善知識徒弟雖多，但每個徒弟都像自己的心頭肉，恨不得能以自己全部的生命力量來栽培、來成就。而這樣的作為與希冀，是來自於大德自己體驗佛法真實生命後，一種對三寶恩德的真心感受，從而自然湧出的生命內涵；亦即大德們在佛法上的身心受用得之於三寶與師長，所以也期

待自己所培養的弟子身心也能在佛法上得利。這種期望與一般父母望子成龍的心情不同，他只是期待自己所教導的這些有緣人都能與佛法相應。

另一方面，真正大善知識真的難求，因為真正的善知識大德都是用他們的生命、用身教，活生生地示現於弟子眼前，這種無言之教才是真正的大教，也才能感人至深。反之，弟子和善知識生活十數年，就要親身從中去體驗感受。我自己感受到家師對我的恩德也是如此，所以不僅不敢直稱他老人家姓名，對於老人家所留下的一切，無論點滴，也都是無止盡的感恩。

因此，這個「諱」字，其實也代表了漢傳佛教師徒間綿密的關係，與禪宗世代傳承的宗法觀念非常相近。

「曹州南華人也。」曹州南華大概是在現在山東省一帶。「也」是語尾助詞，少了這個字也可以，但有這個「也」字念起來音韻就鏗鏘有力，而且念出來可以當作一種語氣的轉折。

「俗姓邢氏。」臨濟大師俗姓「邢」。古代家譜有一個很大的特色，家譜中男的一定是寫第幾代公、諱某某，亦即一定會有名字，但如果是配偶，就只有姓氏。更有趣的是，

以前的家譜只立元配，也就是如果一個人娶了十房老婆，家譜裡只會記上大老婆，其他不管有幾個姨太太，都不會列在其中。此外，女兒也上不了族譜，頂多註明生了幾男幾女。所以以前說女兒是賠錢貨、是別人的，因為即便是娶進來的媳婦，也只能寫上姓氏，連名字也沒有。古代女人的名字只有自己的父母、老公或長輩可稱呼，其他人都不可以，連兒女也不可以稱母親的名字，往往只寫某氏。其實家譜不僅是沒有女兒的名字，只要是姨太太生的小孩，無論男女，都不會記上名字，只有正房的孩子會寫下。由於很多人對古代的家譜不太了解，所以在此稍做說明。

「幼而穎異。長以孝聞。」「異」是指與一般人不一樣；臨濟大師小時候就與一般人不太一樣，非常聰明，而長大以後，也以孝順父母而聞名。古人十八歲要行冠禮，之後就算成人了，所以這是指臨濟大師到了十八歲就因孝順出名了。

「及落髮受具。」這裡的「落髮」代表出家，任何時候都可以出家，但由此處記載的順序來看，應該是他十八歲以後就去出家。古文裡提到「落髮」，不一定是指出家，古代有一種刑法就是將人頭髮剃光，然後發配到某地受刑，所以在古籍常可見到禿刑。由於古人認為身體髮膚是父母給的，若因犯罪而被剃髮，那可是無臉見父母，因此剃髮在古代是

一種很大的處罰。但在佛教經典或語錄，落髮則是專門語，指的是捨俗出家。

不過，如果只是落髮而沒有受具足戒，嚴格說來還不算真正的出家人。因此「受具」就是指受具足戒。比丘尼有三百四十八戒，比丘有二百五十戒，完成具足戒才是大僧，否則就還是小僧。大小不是指個子高矮或出家時間多久，而是指受滿具足戒後，身心就有了完整的修行依據。

在禪宗來說，有些祖師只剃髮不受具，例如丹霞，石頭幫他落髮後，要為他說戒時他就跑了，終其一生也沒有看到他到哪裡去受具。這是由於禪宗往往比較不注重戒的問題，只要能表達出出家修道的風範，人人認可即可稱為出家人；至於有無真正去戒壇受戒，就比較沒有這樣嚴格的要求。戒律裡規定，比丘受具後，得五年學戒，然後方可四處參訪，並且每年得結夏安居，才有真正的戒臘（法歲），也就是結夏一年就有一年的戒臘（法歲），否則只能算僧臘。

而禪宗雖也有夏季安居、冬季安居，但往往只是在一起苦修，並沒有真正做半月羯摩，有點不太一樣，所以我們很少看到語錄裡提及僧臘多少、戒臘多少。這些差別大概是百丈禪師建叢林後，在這方面就比較沒有嚴格執行，只以出家

受具後的年齡來代表僧臘、戒臘。所以現在我們若問戒臘多久，都是指從去受具足戒那年算起，無關乎結夏安居。

「居於講肆。精究毘尼。博蹟經論。」「居」是停留，「肆」就是店肆、店舖，但「講肆」是指講論佛法、研習佛法之處。為什麼不說「居於講席」？一來，肆是指更大的地方，可供許多人一起共同學習；二來，用這個字，就有點像在店裡買賣貨物，只是這裡是指大眾跟隨善知識在某經教或經論上用功研讀。嚴格說來，以這種文字來表達，就看得出記載的弟子還停留在經教的研習，而沒有在身心上真正去參悟。

「毘尼」是佛教的專有名詞，就是指戒律。因此，臨濟出家後，先在某講肆研究用功，不僅對戒律非常熟悉，也廣博地閱讀探索經論。換句話說，臨濟參禪前，對經教理論已有相當的了解。

從這裡也可看出，禪宗的大祖師們其實都是飽讀經書、深入經藏；就如同我們的師父，若沒有真的蘊藏那麼多東西，哪裡擠得出奶來餵眾生呢？師父就像一頭牛，吃了很多草，消化後才能化成真正的乳汁。可是我們大多數人吃了草後就消化不良，得胃潰瘍，所以我們沒有東西可供給他人。其實經典文字本身沒有過失，是自己能否消化的問題，若能將經

教消化成為自己生命的精髓，就可以以其內涵供養一切眾生。

從記載來看，從古至今各個宗派的大德，尤其是禪宗，除了六祖稍微不識文字外，哪一個不是深入經藏？幾乎每位大德都是飽讀經藏，只是當他們成就以後，不以文字義理見長，不寫經寫論，只是教大家如何修行。像達摩祖師就沒有寫過任何經論，他只是做過一些教導，弟子記錄下來才變成文字；二祖慧可還未和達摩學法之前，也是位講經說論的法師，並以此聞名。

禪宗大德們的教導，往往不形諸於文字，也很少親自寫，多半都是由弟子替他們記載；我們現在看到這麼多語錄，都不是祖師們自己寫的。因為禪宗只講如何破眾生身心的執著，而沒有實際的言詞，即便有所說，也都只是為了「破」——破眾生的執著。我們現在常說警察「破」了某件案子，「破案」這名詞就是從禪宗來的，因為後來禪宗修行常要參公案，公案參不了就破不了，但如果參破得了，就明心見性；所以警察若破不了案，也就永遠迷糊、搞不清狀況。

禪宗的教法是：凡有所言說，都不可當作實相。一旦流於文字，就容易讓人著相。所有祖師都是如此，到後期如憨山大師、滿益大師等明末四大高僧，乃至於近期的太虛大師

皆然。例如太虛大師深入經藏，從教育著手，為近代佛教做真正的復興，但是他不做講師，也不是只傳天台、華嚴或唯識，而是從身心上去真正體悟；見性明心以後，寫出的文章自然如水流地、一傾而瀉。我們師父也是如此。

為什麼以前的祖師不寫，我們的師父卻寫那麼多書？這樣是不是就落入文字、著相了？並非如此。過往的時代，知識與學識各方面不像現在傳播得這麼廣、這麼普及，多是要靠祖師親自教導，但現代人都太忙碌了，能夠來參學來用功的時間很少，所以只有先藉文字讓大家了解體會後，再找時間來打七參禪；其實打七參禪的時間也非常有限，真正體會到的又不多，只好繼續藉經典來研習佛法。

可是以前的出家人不是如此。出家、一進寺廟，就是為生死大事而來，窮其一輩子就是不斷用功，所以不需要背那些經典，只要專心一意地用功即可。就因為這樣的差別，老人家才寫下這麼多東西，但他其實也是想破眾生的執著，只是他讓眾生先了解何謂禪，之後才能方便接引。

「俄而歎曰：此濟世之醫方也。非教外別傳之旨。」
「俄」讀二聲ㄛ，是指突然有一天、某個時刻、某次，也有「哦！」的意思，古文用字都很活的。「俄而嘆曰」的意

思是，臨濟有一天突然心有所悟後，便發出：「啊！埋頭於經典裡，何時才可以出頭？」這樣的感嘆。

臨濟原來居於講肆、博蹟經論，怎麼會突然有這樣的體悟呢？其實，臨濟當時研究的經論裡當然也有禪宗的東西，只是他一直將之當成理論來研究，直到某一天他終於了解到，對於佛教的經論或語錄，如果只停留在文字上的研讀，那就像濟世的醫方一般。

中醫的學習，最初不是學把脈，而是要先背〈湯頭歌〉，例如什麼病該開什麼處方，都得一一背下來，這稱作「醫方」。但如果只會背醫方，而沒有實際接觸藥物和病人，即便見到真正的藥方，也認不得、無法分辨；例如拿當歸給他看，他也不知道這是當歸，可是若告訴他這是當歸，他馬上就能背出「當歸甘溫，能養血」等用途。

我以前在佛光山讀書時也有中醫課，就要背〈湯頭歌訣〉，例如十全大補湯是哪幾味藥、能治什麼，或是平胃散等，背下來還有押韻，不過東西拿到我眼前我也不會分辨。但真正的醫師除了背好醫方，還得去藥行慢慢學習分辨藥材，因為一定要見到、摸過實物才能真正清楚；而且，藥行所賣的藥材都是炮炙過的，與炮炙前的藥材無論在外相或功能作用

上差別都很大，一位真正的醫師，對這些差別都要清楚了解。

同樣的，經典從頭到尾都教我們解脫，可是我們解脫得了嗎？我們看了多少經書，有智慧嗎？知道什麼是智慧嗎？所以，如果只是讀經典，就像一位學醫者只會背醫方一般，知道這樣好像可以解脫，但到底什麼是解脫，還是不曉得。這也不是佛陀透過經教文字想傳達的真正意旨。

「即更衣游方。」臨濟當時有了這樣的感嘆後，立即更換衣服，四處去參訪學習。更衣是指換衣服，但他本來就是出家人，為什麼還要換衣服呢？在古代，如果是講法的法師，一定要依規矩來行事，但如果是像參方這樣的生死大事，根本沒閒工夫為此費心、做這些衣著上的花費。例如平常講經穿的是羅漢鞋，而去四處參訪通常會穿草鞋，因為草鞋過水溼了很容易乾；身上的衣服也很隨便，只要能遮體避寒即可，甚至鬍子有沒有刮、頭髮有沒有理，都不重要，當下就趕路問道去了，並不需要像習講的法師，在各方面都得注意。所以更衣其實就是指臨濟脫下習講法師的身分，四處參方去了。

「更衣」還有很多意思，洗澡也稱為更衣，但在語錄看到的「更衣」，最主要是指上大號。由於古代叢林的廁所雖然也是一間一間的，但底下是一整排挖空，上面再用木板蓋

上，要上廁所時，就要把海青脫下來掛在外面。許多禪眾進去後仍會繼續用功參禪，就有祖師參到出來時忘記穿上海青，有的則忘了穿褲子，只有中衣（短褂）而出，真的會參到這種地步！以前叢林都是男眾，參到這樣中衣而出時，往往就是忘記拉褲子。所以語錄的「更衣」大部份是指上廁所，而且是指大號，因為小號不需更衣。

「首參黃蘗。次謁大愚。其機緣語句載于行錄。」臨濟首先向黃蘗希運禪師參方，之後黃蘗又要他去見大愚禪師，這段過程在後面的行錄有記載，於行錄的部分再詳細說明。



既受黃蘗印可。尋抵河北鎮州城東南隅。臨滹沱河側。小院住持。其臨濟因地得名。時普化先在彼。佯狂混眾。聖凡莫測。師至即佐之。師正旺化。普化全身脫去。乃符仰山小釋迦之懸記也。

「既受黃蘗印可。尋抵河北鎮州城東南隅。」「既」是已經，「尋」是很快之意，「抵」是抵達。意即，臨濟接受了黃蘗的印可，不久就到河北鎮州城的東南隅做教化。

在臨濟出來弘化之前，他的師父曾派他送一封信給仰山，那時仰山告訴他：「你將來要往北方去，北方才是你教化之處。」所以當他得到傳法衣鉢後，他就往北到河北去。他的師父黃蘗最初是在福建福州一帶出家，後來則在兩湖、湖南做教化。不過黃蘗很喜歡他自己出家的道場，所以每當他到一個新的地方弘化，就會把那個道場取名為「黃蘗山」，因此他雖然不在福建，但江南、兩湖的道場仍以黃蘗為名。甚至在日本也有名為黃蘗的道場，而且蓋得和福建祖庭一模一樣，甚至於，日本的黃蘗山道場因為沒有受戰火燒毀，所以中國大陸現在的黃蘗道場反而是依據日本道場重新蓋的。師父帶領五百菩薩參訪祖庭時，也有帶我們到那裡，當時建好沒多久，很莊嚴。

河北鎮大概就是現在的河北省。中國地方很大，在行政區的劃分上，當時用的名稱是「鎮」，統一管理民事和軍隊，因此當時能夠統理一個鎮，官位已經很大。尤其是唐朝末年藩鎮獨立，各個地方藩鎮首腦幾乎就像小皇帝一樣，不受朝廷控制，所以唐朝敗亡的原因之一就是藩鎮之亂，許多藩鎮

各自獨立，不接受朝廷命令。

「臨滹沱河側。小院住持。其臨濟因地得名。」「臨」就是靠近。在語錄裡有時會看到「河北東院」，就是指河北鎮東南邊靠近滹沱河一帶的小院子，臨濟那時就在這個小地方住持。但那時還沒有「臨濟」這樣名稱，後來之所以稱為「臨濟」，就是因為這地方靠近滹河和沱河交會過際之處；古代建橋不易，過河多靠船，「濟」就是指過河的渡口。教化通常要到人多之處，這地方船隻與過渡的人很多，所以臨濟是到了此處教化後，才有了「臨濟」這稱號。

「時普化先在彼。佯狂混眾。聖凡莫測。」普化以輩份論，其實是臨濟的師叔，比他長一輩，而且在修行上也已有得力處，但是他比臨濟早到這個地方接引眾生。不過他接引眾生的方式、態度有點像羅漢，就是用各種大家看不出來，非正統講經說法、上堂開示的方式來教眾，例如他在市集間的言行有點裝瘋賣傻，但又不是真瘋、真傻，說的話讓人好像聽不太懂，但往往又都帶著警世的意涵，有點類似濟公那樣，但還不到吃狗肉的程度，總之大家看不出他到底是何許人也。除了普化，當時另外還有一位克符禪師也在這教化，克符的教化方式就比較正經。

「師至即佐之。師正旺化。普化全身脫去。」臨濟到了這裡後，原本已在該地做教化的普化就開始幫助臨濟弘揚禪宗正法，甚至示現出好像是臨濟弟子的模樣。正當臨濟將自己禪法家風真正弘揚推廣到達高點時，普化卻告訴大家他要走了（圓寂入滅）。「全身脫去」不是指沒有留下大體，身體當然有留下來，而是指全身而化，也就是普化證得大法，真正入滅了。普化入滅後留下的臭皮囊，最後也是臨濟幫他荼毘火化，之後再把他的骨灰投往滹沱河。普化入滅的這段過程在語錄裡也有記載，將在後面的章節詳述。

「乃符仰山小釋迦之懸記也。」「仰山」就是滄仰宗的仰山，仰山人稱小釋迦，因為有一次西天來了一位神僧，但這位神僧示現成普通人向仰山問法，而仰山用禪宗禪法一一破解其所問之義理，讓這位西天神僧羅漢不得不折服，最後讚歎：「果然名不虛傳，是東土的釋迦再現！」之後仰山便有東土小釋迦的稱號。「懸記」是指預言，這就是指仰山告訴臨濟，若要教化應往北走一事。

從這記載看來，好像仰山有神通、或修禪宗禪法會有神通，其實不是如此。禪宗修行不講神通，只是因為普化是臨濟的師叔，所傳同樣是屬於黃蘗的法，與臨濟很類似，既然教法相似、又在北方已有點名氣，亦即在那一帶已有些基礎

了，那臨濟再去那裡教化就會比較容易；尤其當時的環境不像現在資訊這麼多，只要某人在某地教化，都很容易有一些傳聞。

所以在禪宗看到「懸記」二字，千萬不要以為那很玄、很妙。當然，禪宗的用功，一樣會有神通的體驗，但若是著於神通或喜愛以神通來接引眾生，一定會被祖師大德罵得很慘。禪宗是完全禁止神通的，甚至只要顯出神通，以佛陀的戒法規定來看，就一定得入滅。不要以為佛法裡有很多的神通，在經典是會出現神通，但在禪宗的語錄裡絕對見不到！因此仰山的懸記並不代表神通，這只是一位大智慧者，以智慧視察眾生的根器、種種的因緣後，所給的建議；如果當成這是神通，就與禪法不相應。



適丁兵革。師即棄去。太尉默君和於城中捨宅為寺。亦以臨濟為額。迎師居焉。

後拂衣南邁至河府。府主王常侍。延以師禮。住未幾即來大名府興化寺居于東堂。

師無疾忽一日攝衣據坐。與三聖問答畢。寂然而逝。

「適丁兵革。」「適」是剛好，「丁」是遭遇，「兵革」就是兵亂。也就是臨濟到此地不久，就剛好遇上兵亂。在古文常見「丁憂」二字，這是指遇到父母或祖父母喪亡這樣的喪事。做官者遇到丁憂就要請假守孝三年，如果不辭官守孝三年，還會有諫言官諫他，朝廷知道馬上就會判不孝罪。所以古時做官的人也滿可憐的，若官運正旺時，父母不巧就在那時候往生，這樣一丁憂就三年，若再一次就六年，整個官途就大受影響。因此，到後期往往只有父母往生不解官去職才會被貶受罰，如果是祖父母，懲罰就沒那麼大。不過，也有些人為了官場權勢，藉故丁憂跟政府拿翹。

唐朝藩鎮割據，即是因為各個藩鎮都很有野心，不乖乖守住自己原來的地盤，一旦勢力漸大，就先從旁蠶食。所以當時的河北可能遭遇到另外一藩鎮出兵。而軍隊一到往往就是燒殺擄掠，只要有錢財有糧草的地方就去搶。什麼地方錢最多呢？首先是王公貴臣大戶人家，再來就是寺廟，因為寺

廟通常聚集了很多人，會儲備很多糧食，甚至佛像也是銅鑄的，可以拿來融化為銅錢、銅器，就可以招兵買馬。

「師即棄去。」因為戰亂，臨濟馬上棄此地離去。但這不是貪生怕死，除了有保留法脈的目的外，身為一位禪師大德，早已認知法永遠不滅，有生滅就不是真正的法，因此因緣需要他死時，他絕對不逃避，但如果不需要做無謂的犧牲，他也絕對不會隨便就死。除了自身的生命，寺廟、財產也不是住持一個人的，所以當戰亂發生時，若住持不走，他座下一大票弟子也會因師父不走而不離開，認為要死就大家死在一起。可是，人家師父大德早已悟道，死了也不算白死，而弟子們仍未悟道，死了可就白死了！

因此，這裡「師即棄去」，其實是代表禪宗祖師不落在種種境界外相上的一種灑脫，亦即視因緣不可留的時候就離：既然當地正在戰亂，又何必停留在那裡？自己的生死當然沒有關係，因為生死對祖師來說，早已不在乎了，但其他人還沒悟到這樣的地步，所以因緣未到絕不輕言犧牲。

「太尉默君和於城中捨宅為寺。亦以臨濟為額。迎師居焉。」太尉的官位大小在各朝代不一，但大致上都是總管軍事，甚至在漢朝時，太尉是掌管天下總兵馬的元帥，就像現

在的三軍總司令一般。臨濟棄去後，太尉默君和捨自己的家宅給臨濟做寺主法。雖然位於不同地方，也非同一間寺院，但臨濟仍稱之為臨濟寺。「額」即指門額、匾額。

「後拂衣南邁至河府。府主王常侍。延以師禮。住未幾即來大名府興化寺居于東堂。」後來臨濟可能因發展上的需要，又往南到靠近滹沱河、位在山西的河中府。「拂衣」，即意指提起衣服、邁開腳步。在河府，府主王常侍給了他一個道場讓他在那裡弘化。所以到此為止，臨濟前前後後已在三個不同地方住持。不過，沒過多久，臨濟又到了大名府興化寺的東院居住；「未幾」是指沒過多久的時間。大名府大概是位於現在河北這一帶。

從這記載來看，臨濟大師出來弘化後，至少住過四個地方，最早在滹沱河旁，接著至太尉默君和的寺院，再到王常侍的道場，最後落居於大名府興化寺；而他到了興化寺後，也將這寺廟改名為臨濟寺。

「師無疾忽一日攝衣據坐。與三聖問答畢。寂然而逝。」因為這只是簡單的傳記，並沒有記載得很詳細，所以接下來馬上就寫到臨濟大師的圓寂。「攝衣據座」就是指穿上袈裟後安坐。老和尚講經說法或主法之時，搭衣都很莊重，不過

若平時在方丈室裡，就只是很一般的穿衣，不會搭海青或披上紅祖衣袈裟。但忽然有一天，臨濟大師很規矩隆重地穿上袈裟坐在禪床上，與他的弟子三聖慧然問答完後，寂然而逝，無聲無息地走了。

古代很多祖師其實都能稍微預知時至，最後也都無疾而終。其實這只不過是一種定中的受用，我們的身心本來就可以有這樣的覺受能力，但這樣的能力與參禪工夫的好壞、或見性與否沒有關連，就只是一種定的體驗，只要定力深厚，身心就會有一定程度的轉變。

所以不要認定能預知時至就代表境界很高深，或當成一種高僧的標準，並非如此。以臨濟大師來說，真正難得的是他對眾生的教誡，圓寂的方式只不過是他隨緣度眾的方便示現。但很多人就會在這種地方做高下區分。例如家師當年往生後，就有人一直問：「聽說你師父晚年罹癌病了很久，而且是在離開醫院回法鼓山的途中往生的，怎麼一個老人家這麼有修行還會這樣往生呢？」所以他們大概以為大修行人應該都不會生病，而且最好都還要能預知時至。

其實，這都是錯誤的觀念。從經典裡我們可以看到，佛陀要入滅前，肚子是痛得不得了，可能是患了嚴重的痢疾，

痛了幾天幾夜，最後在雙林樹下入滅。經典裡還提到佛陀老人家常腰痠背痛，因為佛陀當時已是七、八十歲的老人家，為了弘化佛法，經常要走很遠的路；古代沒有汽車，這麼一步一步地走當然會累，身子也不像年輕人可以很快恢復，所以時常請阿難替他馬殺雞。因此，馬殺雞也是除了打坐以外，佛陀教我們一個很好的調身方法，當我們感覺哪裡氣不通、不順，就可以按摩身體，對身體很好。此外，佛陀也沒說過自己什麼時候要圓寂，只說大約等化世因緣盡了就該走了。

再看看我們的師父，他如果不知道自己的身心狀況，能把後事處理得這麼好嗎？該吩咐的、該交代的、該選的方丈，乃至於訓練每個人職務執事的接掌，都安排得很好。不像許多人一口氣不來時，很多事情都還沒交代好，甚至家裡的幾個孩子還你爭我奪。因此不要以為沒有病痛才是大修行人，能以最適合的方式隨緣度眾，才是真正的大智慧。

我們每個人都會遇到生老病死，生老病死並不可怕，如何透過這一生在佛法上的實踐來讓身心安住，這才是最重要的。所以不必有貪生之念、怕死之畏，每一分每一秒就是在自己的工夫上去用功，讓自己時時刻刻都不遠離法。



時唐咸通八年丁亥孟陬月十日也。門人以師全身。建塔于大名府西北隅。敕謚慧照禪師。塔號澄靈。合掌稽首。記師大略。

住鎮州保壽嗣法小師延沼謹書。

臨濟大師是在唐朝咸通八年丁亥年孟陬月十日往生。往生後沒有火化，而是保留他打坐的坐姿，也就是所謂的「全身」，建塔來做紀念，官府並將此紀念塔取名「澄靈」。後來皇帝賜他慧照禪師的謚號，但這個謚號一般並不常用，如果只說慧照禪師，除非特別去記憶，否則很難聯想到是臨濟。

「合掌稽首。記師大略。」這是指寫這篇記載的大德合掌稽首，如上大略地寫下師父的生平記事。「嗣法小師」則是這位接臨濟宗法大德的謙稱，他不敢自稱大師，只以小師自居。



二、得法因緣（行錄）

師初在黃蘗會下。行業純一。首座乃歎曰：雖是後生與眾有異。遂問：上座在此多少時。師云：三年。首座云：曾參問也無。師云：不曾參問。不知問箇什麼。首座云：汝何不去問堂頭和尚如何是佛法的大意。

師便去問。聲未絕黃蘗便打。師下來。首座云：問話作麼生。師云：某甲問聲未絕。和尚便打。某甲不會。首座云：但更去問。師又去問，黃蘗又打。如是三度發問三度被打。

師來白首座云：幸蒙慈悲。令某甲問訊和尚。三度發問三度被打。自恨障緣不領深旨。今且辭去。首座云：汝若去時。須辭和尚去。師禮拜退。

首座先到和尚處云：問話底後生。甚是如法。若來辭時。方便接他。向後穿鑿成一株大樹。與天下人作蔭涼去在。

師去辭黃蘗。蘗云：不得往別處去。汝向高安灘頭大愚處去。必為汝說。

師到大愚。大愚問：什麼處來。師云：黃蘗處來。大愚云：黃蘗有何言句。師云：某甲三度問佛法的大意。三度被打。不知某甲有過無過。大愚云：黃蘗與麼老婆為汝得徹困。更來這裏問有過無過。

師於言下大悟云：元來黃蘗佛法無多子。大愚搥住云：這屎床鬼子。適來道有過無過。如今卻道黃蘗佛法無多子。爾見箇什麼道理。速道速道。師於大愚脅下築三拳。大愚托開云：汝師黃蘗。非干我事。

師辭大愚。卻回黃蘗。

黃蘗見來便問：這漢來來去去有什麼了期。

師云：祇為老婆心切。便人事了侍立。

黃蘗問：什麼處去來。師云：昨奉慈旨。令參大愚去來。

黃蘗云：大愚有何言句。師遂舉前話。

黃蘗云：作麼生得這漢來。待痛與一頓。

師云：說什麼待來。即今便喫。隨後便掌。

黃蘗云：這風顛漢。卻來這裏捋虎鬚。師便喝。

黃蘗云：侍者引這風顛漢參堂去。

後為山舉此話問仰山：臨濟當時得大愚力。得黃蘗力。

仰山云：非但騎虎頭。亦解把虎尾。

對臨濟大師的生平有了大致的概念後，接著來了解他得法的經過，也就是所謂行錄。語錄裡的行錄，就是類似《六祖壇經》的行由品。

師初在黃蘗會下。行業純一。首座乃歎曰：雖是後生與眾有異。遂問：上座在此多少時。師云：三年。首座云：曾參問也無。師云：不曾參問。不知問箇什麼。首座云：汝何不去問堂頭和尚如何是佛法的的大意。

「師初在黃蘗會下。行業純一。」臨濟最初是在黃蘗的座下用功參請；「會下」不是指法會，而是指修行教法的座下、法席下。古代出家人經剃度師父剃度後，大部分都不會停留在自己的剃度師身旁，因為他們通常是在小廟受剃度，而小廟大部分都忙於一些生活作務，比較少有真正的大善知識帶領大家一起共修，所以往往在剃度過後一段時間，就會出去行腳參請。臨濟真正的剃度師父不是黃蘗，但他後來到黃蘗座下用功，並在黃蘗座下得法，所以他得法的法師就是黃蘗。

「行業純一」是很重要的一句話，這是指一個人不與人爭奪爭吵，就只是很老實、很本分地依教奉行，且表裡如一。能做到這樣其實真的不簡單，也很難得。以前我常常聽師父說，早期老和尚選人才、或是要找將來的嗣法弟子，往往都

不是找聰明伶俐或機巧的，而是找比較老實一點的，可能有點呆、但又不是真的笨，像這一類的人。

我那時候聽了覺得好奇怪：為什麼會這樣？甚至在《緇門崇行錄》也看過這樣的說法。後來家師解釋：有些人頭腦雖比較善根靈巧，一講就懂，能明白、也真的能夠契入，但悟是悟了，而就是因為悟得太快，所以在原來身心的磨練、體驗上都沒有打下很深的基礎，以致於後來腳跟不夠踏實。

悟性高、悟得快，有可能是宿世的因緣，也就是過往曾經在這個法門上用功過，所以今世一下就悟了、就相應了，可是相應後若以為什麼事都已了，自己不必再修了，這樣反而跌倒得更厲害。所以古代的祖師寧可選資質稍微愚鈍一點的，但就是要忠厚老實，能真正依教奉行、表裡如一，而且處眾親合、能夠處處發心。

這真的不是很容易做到。我們在大眾中，若顯得稍有智慧、能力稍比人家強，就容易以為自己能力高、比人家行，甚至喜歡炫耀自己的能力，而一旦不得意或因緣不順，內心就常常替自己抱不平，覺得自己怎麼會受到這樣的遭遇、人家怎麼可以這樣對我，心裡就無法安定下來，所以很難做到真正老實、踏實地修行，因為往往會想很多。

例如我自己早年在師父座下，就常常認為年紀輕應該出去多學、或多讀一點東西，尤其想到師父自己都曾到日本留學。此外，師父那時帶我們都是比較偏重生活實修，從生活上去守本分用功，例如要隨眾磨練、發心。當時我還在讀師大，還沒有畢業，覺得自己的功課都做不完了，還有很多東西要學，卻盡要我做這些，我根本分身乏術做不來。有時候心裡就會嘀咕：這個老人家怎麼這樣子？明明知道我現在還是學生，每天出門都是趕早趕晚的，還要寫作業交報告、準備考試等等，哪有這麼多時間？這些規定對其他的師兄弟或許有道理，因為他們都已經畢業了，但我哪能和他們一樣做那些事啊？

可是，師父就要我老老實實、本本分分地做；他怎麼說，我就要怎麼做。因此那時我常常心很浮、氣很燥，覺得師父的教導沒有辦法對我產生真正的作用。特別是處在那個環境裡，往這走不對、往那也不對，自己身心就很不安、不自在，修行也很難落實下來。

臨濟之後能如此成就，就是因為他能老實守本分。本分老實，對於任何一個修道人——無論是法師或居士，都是一件很重要的事。不要常常認為自己被埋沒了、不為人知...等等，其實這都是掉落在個人我執。佛法的修行，最好也最踏

實的方法，就是一個口令、一個動作。這看起來好像很不合理，像是在施加權威，但這不合理中其實蘊含很深的道理；因為無始以來，我們處處都落在自己的看法、見解、思索裡，很難做到真正的謙虛與放下。事實上，大家都知道不要有我見、我慢、我執，可是嘴巴講了一大堆，當境界一來時，我執馬上就起來了，例如自己的東西受到損害或損失，愛與不捨馬上生起，就覺得放不下。所以文字上的東西與生命的歷練經常是差了一大截。

「首座乃歎曰：雖是後生與眾有異。」而臨濟這麼老實本分的行為，連首座看了都讚歎；「歎」就是讚歎。叢林裡，方丈底下最大的就是首座，也就是叢林中的第二位。以前的叢林沒有副住持，首座就是第二人選；而且首座大部分還要代理方丈很多的事務，包括教誡禪堂的修行，他都得實際負起責任。

唐代的住持大概真的要領眾修行，尤其在禪法的接引、調教眾生上，所以稱為長老。後期的住持，大概從元明清以後，則是由國家指派，有些德風真的很好，但有的也不盡然，因為不乏走旁門左道、利用關係當上的。所以元朝以後的住持，大多要處理和官府的交際，不時得承乘國家命令行事，其職務多以處理諸山之間的事務為主；同時，這些被選出來

的住持大部分年紀都比較大，所以整體來說，他們出來領眾修行的時間不多，頂多只有早晚殿堂跟隨，而真正的教化工作就落在首座。首座甚至得在禪堂直接教導禪眾該如何用功。

在禪堂，首座就稱為禪頭，又稱第二座，因為他的位次只在方丈之下。其責任有點類似現在的行政院長，掌管所有事務。可是相對而言，嚴格講起來，住持又不像現在的總統，有些偏向虛位元首，不過首座、寺主、維那等三綱的任用權還是在住持的身上，所以也不完全是虛位元首。只是住持任命了這些執事後，他就沒事了，就只是三門的表率，多屬於精神領導的作用。

叢林裡的方丈也不是一做就一輩子，像法鼓山就是三年一選、三年一任。以前十方叢林更是一年一選。不過從臨濟語錄來看，臨濟寺這時並沒有選住持方丈，大家都是依隨著大善知識一起修行，當大善知識往哪去，大家就再到那裡成廟。這些老和尚只負責教化，但永遠是長老，因為大家認為他是最高的領袖，也就不會有三年一任之後卸任的情況。但是自從僧團制度化後，住持做得再好也有任期，期滿再請一次執之後就得卸任。卸任後，一般會再被請去其他寺廟執事，但不見得是方丈，有可能去做首座。在外面做了一段時間後，也有可能最後又被原來的寺廟請回去做方丈，只是不能做到

終老，還是會有調動。

住持、方丈這些名詞有時會讓人弄不清楚，嚴格講，住持應該是一間寺廟最高的職位，不過以前大叢林有很多分院，每個分院的負責人其實都可以稱做住持，但只有總本山的統領者才是方丈。在寺廟裡，也只有方丈才可以稱和尚，所以其實不可以隨便稱某法師為和尚。如果是已退位下來的和尚，則敬稱為「老和尚」。現在我們常稱法師為和尚，那只是謙稱，否則和尚是「六和之上」，也就是這個僧團最高最上者，無人在他之上。老和尚則是從那個位置退下來，年紀大了，所以稱老和尚。

現在的狀況也和以前類似，規模較小的寺院，例如單獨的道場或兩三間精舍，其負責統整管理的法師往往就以住持稱呼；但若像法鼓山、中台山、佛光山等這種具大規模系統的佛教團體，其下每個道場寺院的負責人也稱為住持，只有整個系統的領導者才以方丈稱呼，所以方丈只有一人，代表這個系統最大的負責人。

語錄中，首座讚歎臨濟雖然是後輩，但與黃蘗座下其他的修行人有些不一樣。大多數人不是急於求表現，就是覺得自己被埋沒，或是覺得自己業障重、無法用功，這種進進退

退的情形很多。但是臨濟不一樣，他的行業純一，三年如一日，和大家完全不同。

「遂問：上座在此多少時。師云：三年。」一天，首座把臨濟找過來問：「大德在黃蘗座下多久了？」臨濟回答已經三年了。出家人之間，彼此稱呼都很禮貌，首座無論在戒臘或職位上，應該都比臨濟更早、更高，但他不會因此認為自己比臨濟高長，仍很客氣地稱呼對方為上座，意思就是：這位大德。

「首座云：曾參問也無。」「曾」是曾經；這是古代的語法，就是有無參問過之意。現在的語法都將「有無」擺在前面，但古代有時會把動詞擺到後面，這在一些台語或客家話仍可見，例如台語的「有也無？」（註：「有沒有」之意）。再者，語錄是記載當時大德所講的一些話，大部分會用當時語體的方式記載，可能是某地的方言，或有一些語助詞，看起來和一般文言文有些不同，所以初看語錄常會看不懂在表達什麼。

其實，語錄的文字原本應該是最平易好懂的，胡適就曾說過，真正的白話文是從佛教的祖師語錄開始。它的文字很白，當時的人一看、一聽就懂，但現在我們反而看不懂，甚

至還有一層隔閡。這是因為現在通行的普通話，不是當時唐代或宋代那時的語言；不過可以試著用台灣話或客家話去唸，有時會相通。因為古時戰亂，原本住在中原地區的人很多遷往南方；中原則因異族入侵，語言慢慢混雜了，尤其清朝入關後，很多話語都和原來中原語系越來越不一樣，所以現在我們的文字發音已不是原來的古韻。以古語古韻的方式記載下來的語錄，現在看就讓人感到有點生疏，但有時用台灣話或客家話唸，反而可以唸出那個韻味，若直接以國語、普通話去唸，那味道就不出來。

例如這句「參問也無？」，若用台灣話唸就感覺很活、很生動，好像眼前真的有個人在對話，但如果用現在的普通話直接唸，好像唸不出那個味道，感受就完全不同了。不過，大部分語錄文字的語尾助詞、或所加入的地方話語都很雷同，只要多看幾次就比較能夠掌握了。

首座所說的「參問」不是指普通的問話，因為參問是要問生命究竟的實相、自己的本來面目為何，或者自性、清淨心是什麼，而不是隨便問一些佛法的理論。

「師云：不曾參問。不知問箇什麼。」臨濟很老實，說自己不曾參問，因為不知要問什麼。臨濟雖然行業純一，很

用功，本分事也做得很好，法師要他做什麼他就做，可能也會跟著當時大眾問「佛法的大意是什麼？」，但沒有產生真正的疑情，只是嘴巴在唸，心沒有進一步去參，頂多是唸到心很安定、輕安自在，卻也沒有發覺有什麼真正想問的問題。

現在很多人常常覺得自己煩惱很多，就來問法師：「師父師父，要怎麼解決煩惱？煩惱起來怎麼辦？」這種是自己沒有將身心照顧好。但臨濟是身心照顧得很好，可是還只是落在行業的純一，也就是對於每一個法，他都很本分地用功，身心有從法上得到受用，但頂多是做到身心相上的自在統一，對於自性清淨心卻沒有進一步去明瞭，所以他說不知該問什麼。

「首座云：汝何不去問堂頭和尚如何是佛法的的大意。」「的的」，是道道地地、清清楚楚的意思；例如打靶的靶心稱作「標的」，而非「標地」，這裡引申形容很清楚明白、最重要、最核心之意。因此，「佛法的的大意」，就是指佛法真正的宗旨、最重要的義理。只要了解佛法這最重要的宗旨義理，就可能真正得解脫，所以首座要臨濟去參問老和尚這問題。

這裡還有一個術語，「堂頭和尚」。每一個堂的頭、領導者就是堂頭，或稱堂主。但不要認為堂頭和尚就是禪堂堂

主，前面提過，如果稱和尚，絕大多數是指方丈。所以能稱為堂頭和尚，不僅是某一堂的堂主，還是各個堂的領導者，這樣的職位自然就只有方丈一人。因此，首座的意思是：你怎麼不去問方丈和尚呢？



師便去問。聲未絕黃蘗便打。

師下來。首座云：問話作麼生。

師云：某甲問聲未絕。和尚便打。某甲不會。

首座云：但更去問。

師又去問：黃蘗又打。

如是三度發問三度被打。

「師便去問。聲未絕黃蘗便打。」我們可以看出臨濟真的很乖、很聽話，非常依教奉行，聽了首座的話後，馬上就去問黃蘗。可是，臨濟一見黃蘗，話還沒有講完，黃蘗就K了下去。

曾有法師問我：「法師，你在禪堂逼問，有時禪眾都還沒有回答，你的香板就K下去了，你怎麼知道他答的是對還是錯、還有他要答什麼？不怕打錯了嗎？」其實我逼問大家的時候，如果對方起心動念，已著在所問的東西上，也就是心已落在分別知見，那就遠離第一義緣起的空義了；所謂緣起的空義是不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出這八不，亦即本來法爾如是。所以當對方遠離了緣起空義，想去思考、想去回答什麼，當下就是錯！應該是我一提問，對方馬上就能回答，不需要等到我站在面前去考問時才能表達出來，所以當然也不需要等對方回答，而要在那句言語還沒有形成之前，一棒就要他把自己的思想活生生地吞進去。

所以看到「聲未絕黃蘗便打」這句，不要落在對錯是非上去思考，因為做弟子的來問師父「什麼是佛法」有錯嗎？沒有錯，算很精進，應該鼓勵才是，那怎麼會挨打？一旦從這面向著眼，落在是非對錯上，就永遠看不懂語錄。

其實這是黃蘗要臨濟去體悟不起心動念、法爾本來如是，你本身就是佛，本來就自在，你還要問什麼呢？佛法的大意就是佛法的的大意，從來都未曾掩藏過，山河大地等一切根塵識十八界（六根、六塵、六識），界界都是圓滿的，乃至於地水火風空見識七大，加起來二十五種都是圓通，哪

一法不是佛法的的大意？難道只有經典裡佛陀講的才是真實不二的真實義？換言之，並不是離開這一切的現象而別有一個清淨無上的妙法。

如果不從這裡了解體會，自己瞎抓瞎找，永遠都找不到佛法的的大意。只要放下一切分別執著，眼見一物都是佛法的妙法，處處都是最圓融、最奧妙的大法，因為都是從我們清淨心流露出來的，所以六祖說自性能生萬法。但千萬不要把萬法當作善的，因為自性生出來的法，根本沒有善惡好壞可以說明。例如我們的分別意識會告訴我們：糞是骯髒的。可是糞裡的蛆卻不認為糞是髒的，它喜歡得要命，在裡面鑽來鑽去快樂又逍遙，如果我們能聽懂它所講的話，它一定是說：「我現在在天堂，此中之樂樂無比！」

沒有一個法會認為自身是染污的，也沒有一個法會認為它自己是清淨的，都是我們的心在分別。亦即法本身沒有所謂的好壞是非，好壞是非是由自心在境上起了分別，這才是真正的「染污」。所以修行就是要做到見一切法心莫染污。同樣的，若是落在是非對錯，當然就不懂黃蘗為什麼要打臨濟，也就永遠不了解黃蘗的老婆心切；反之，看到的就只是師父不近人情，「太兇了！像閻羅王一樣！」

黃蘗這一打，除了要告訴臨濟：諸法本自具足，第二個作用就是要截斷眾生一再攀緣的意識之流。因為佛法之的的大意，根本不必去找，只要心不分別執著，當下就是！如果在禪堂裡體會過逼拶棒喝的禪眾可能會清楚些，當這一棒打下去，落到自己身上的當下，心裡通常沒有其他念頭，如果有，大概只有「不知如何是好」這一念，然後心裡很清楚自己被打；接著就會出現第二念：「要回答什麼呢？答這好像不對，答那也不對。」因此，這一棒打下去，就是要被打者反觀當下，學會放下，因為平時要大家放下，大家都放不下，這時候突然被打，嚇了一跳，心念一空，就要學會放下。如果這時還不懂棒打的用意，那就可憐了。

佛陀告訴我們，人人皆具有如來智慧德相，然後又講了三藏十二部這麼多經論，甚至祖師大德也拿起棒子，而這棒子就像金剛王寶劍一樣打在修學者身上，目的就是要截斷對錯是非好壞的意識流，體驗佛陀所說的本具智慧德相。這時若還不懂，臨濟說，這樣已經是「自救不了」，也就是這個傢伙沒救了，因為已經掉在知見裡，掉在自己的身心相裡，祖師也很難教了。

「首座云：問話作麼生。」不過當時臨濟被黃蘗這麼打，他也沒有馬上悟。所以下座後，首座問他：「你問了些什麼？」

得到什麼回答？」「作麼生」就是「怎麼生」，這不只是問臨濟問了什麼問題，最主要是問臨濟：黃蘗給了你什麼樣的教誡？

「師云：某甲問聲未絕。和尚便打。某甲不會。」臨濟說：「我問話都還沒有問完，方丈和尚一棒就打下來了。」某甲是臨濟的自稱，因為直接說自己的姓名有時太狂妄了，就像現在我們對上輩、上座都是用「弟子」來稱呼自己，古代的人則多用「某甲」代表「我」。「會」是領悟、明白的意思；「某甲不會」就是指自己無法領會其中大意、意涵。

「首座云：但更去問。」首座鼓勵臨濟，不要因為被打一次就覺得很失望，要他再去問。在請法的過程中，如果被師父教訓了一兩次就覺得自己不是這塊料，那可就錯了。師父若遇上真正可堪教導的弟子，一定會用盡所有善巧來指導，而這些善巧的指導往往看來都是最不善巧的，因為他一定是讓弟子身心受到最大折磨與考驗。

密勒日巴尊者的傳記就提到，密勒日巴為了向他師父學習，發了大心，把他所有的家產變賣當作貢獻，以代表自己的誠心。不過他的財產本來就不多，只牽著一隻老羊，走了很遠的路去見他師父。他的師父一看便說：「你以這樣的態

度就想來學法嗎？」密勒日巴當然知道自己帶的東西少又不值錢，於是回應：「我是用我的身口意來供養師父，而非有形的物質財產，弟子來親近您是發了真正的大心，對錢財生命絕對沒有任何保留。一般人可能用更多的財物來貢獻，弟子雖然沒有錢財，但我是用我的生命來做奉獻。」於是，他師父很高興地接受了他。

這位師父座下有很多弟子一同修法，但密勒日巴根本沒有機會一起聽法或學習，師父都只是派他到田裡工作，一天到晚忙得死去活來，所以他從來沒有聽到任何一句法，情況大概和六祖差不多，都在槽廠踏碓舂米。密勒日巴尊者就這樣聽師父的吩咐指示，一做好幾年，雖然在佛法上仍什麼都不懂，也毫無怨言。

可是，其他的師兄弟看了都於心不忍，有時也會替這位師弟打抱不平，並鼓勵他直接去問師父或去聽法，但密勒日巴不為所動，他認為師父沒要他去聽法，只叫他在田裡工作，他就是老實地工作。甚至還有大弟子對師父說：「您為什麼不讓他進來聽法呢？我看他無論是發心或修持，都是一個人才，您為什麼一天到晚只叫他在外面工作，忙得死去活來？」師父沒說什麼，但意思就是：你是師父還是我是師父？師父我做什麼難道要和你們這些弟子報備，得到你們的允許嗎？

所以無論弟子怎麼求情，師父就是鐵石心腸，硬是折磨他十幾年。之後還要他到一個山頭，用石塊蓋一間師父修行要用的寺廟。但西藏的大石塊和樹木很少，要到那麼高的山頭把大石塊疊起來，得從很遠的地方搬過去。師兄弟們看了很替他委屈，於是發揮手足之愛，有空都去幫忙他扛石頭。就這麼過了三年，寺廟終於蓋好了。密勒日巴請師父去看，師父一看首先就問：「這一間真的是你蓋的嗎？」做弟子的心裡馬上清楚師父問這一句話的意義，很慚愧地不敢講話。師父說：「我叫你蓋，不是叫別人蓋，這裡面有哪一塊不是你親手扛上來的，全都拆掉搬下去，然後再搬上來。」密勒日巴哪知道哪一塊是他蓋的，只好全部拆了；而師父說石材不能擺在原地，一定要搬回原來的地方，這一來一往就是三、五年。

最後，寺廟終於蓋好了，師父來驗收：「我是叫你蓋在這裡嗎？」他一想：「對啊！師父當時畫的是這條界線，可是拆來拆去，又過了這麼久，當初所畫的地方真的有點走樣，不是師父原來指定的那塊地。」於是他又將蓋好的寺廟拆掉，再挪到師父指定之處。所以光是等到師父點頭，幾十年的青春就這樣過去了。

經過這些考驗，師父終於允許他聽法、傳他大法，並問他：「你知道為什麼我如此考驗你，讓你做盡那些辛苦的事

情？」密勒日巴說：「弟子不知，但是弟子恭敬師父所教誡的一切，弟子心裡不敢有任何疑問，也不敢有另外的想法，只是恭敬從命。」師父說：「你多生累劫造的黑業很大很重。」

密勒日巴當然不清楚自己前世的事，不過他這輩子本來家境很好，但自從父親過世後，原來的家產全部被村人、族人搶走，使得他母子無依無靠、四處流浪。於是他懷恨在心，跑去學惡法，並做法下冰雹讓當地的村莊連年無收成，最後還造成重大災害，使村裡的人幾乎快死光了，他才感到稍解心頭之恨。

但他畢竟是宿世有善緣的人，他忽然發現，雖然他報復了，可是仍無法達到真正的心安，甚至他常會想起這些死去的族人裡，有些是他的親人，有些是從小和他一起玩大的朋友，結果只是因為財產的問題，密勒日巴就讓他們經歷連年無收成，甚至遭受疫病而淒慘的死去，導致整個村莊都無法住人，有如鬼域。因此，雖是出了一口氣，但每當心中不斷浮現這些親朋好友的面孔，懺悔之意也日漸加深。也正因為如此，之後他才去求法。

所以他一聽師父這麼講，心裡更是慚愧。但他經過師父這麼多年的考驗，消他的業、磨他的障，這些業障淨除後，

再接受師父所傳的大法，身心便很快相應而得大成就。在密教裡，即身得大成就的人不多，密勒日巴尊者可稱得上是其中之一，很難得。

舉這例子不是在讚歎密宗的修持，而是讚歎密勒日巴對師教能真正俯首順從，心裡從來不曾生起一點不滿或怨恨，相當不簡單。如果換成我們，做得到嗎？很難！所以當我看到這傳記時，心裡十分慚愧，慚愧自己以前在師父座下，對師父的慈悲教導，內心竟然暗自比較、埋怨，對師父如此不恭敬，真的覺得非常非常慚愧。

再者，也不要以為佛法只存在於經典文字上，或認為修行就得在禪堂、殿堂裡才能用功，事實上，古代的大禪師都是從勞務中體驗到真實的生命！

「師又去問，黃蘗又打。如是三度發問三度被打。」於是臨濟又聽了首座的話，再度去問黃蘗，但同樣又被黃蘗打回來。臨濟就這樣前前後後問了三次，也被打了三回。



師來白首座云：幸蒙慈悲。令某甲問訊和尚。三度發問三度被打。自恨障緣不領深旨。今且辭去。

首座云：汝若去時。須辭和尚去。師禮拜退。

首座先到和尚處云：問話底後生。甚是如法。若來辭時。方便接他。向後穿鑿成一株大樹。與天下人作麼涼去在。師去辭黃蘗。

蘗云：不得往別處去。汝向高安灘頭大愚處去。必為汝說。

「師來白首座云：幸蒙慈悲。令某甲問訊和尚。」古人用字非常謹慎，「白」其實就是回答的意思，但是記載時不能直接寫「回答」，要謙虛一點；因為起初這件事是首座要臨濟去問方丈的，也代表首座很關心臨濟，所以當臨濟被K了三次後，自己心裡若有什麼打算，也應該向首座通報，這是禮貌，也是人情本分。所以臨濟向首座表示：「感謝首座您的慈悲，讓我去參問方丈和尚。」此處「問訊」不是指禮拜完的合掌問訊，而是指「問參請之事」。「問」是問問題，得到回覆、音訊則為「訊」，這才是原來問訊之意，也就是問一些自己不懂的問題，然後做一番處置，與現在的合掌問訊不同。

「三度發問三度被打。自恨障緣不領深旨。今且辭去。」這時臨濟說出自己的心聲。「障緣」二字意義不同，障是指

業障很深，緣則是指因緣不殊勝。這是他恨自己福報緣分很薄、業障很深，所以誠心去向老人家問法，結果老人家竟不願意回答，因而感到自己和老和尚無緣。換言之，他不怪老和尚不回答，只怪自己福報不足，不能領悟其中深意。

由此可見，他還知道黃蘗打他別有用意，只是自己還不了解，而不怪老和尚怎麼這麼殘酷、如此不盡情理。所以學佛之人不要處處盡怪人家，要怪自己業障福德因緣不具足，要往這方面去懺悔努力，自己的福德因緣才能具足，否則再好的福德在眼前，都會因為不珍惜而被輕易浪費。因此，臨濟自認與老和尚無緣，便向首座說明自己要暫時離開這裡。

「首座云：汝若去時。須辭和尚去。師禮拜退。」臨濟說要走，首座也無法強留；尤其古時參學者、出家人都是四處參訪，所以有「處處無家處處家」、「一鉢千家飯，孤僧萬里遊」這樣的形容。但他們不是到處去看風景，而是參訪問道，若在某個地方得不到解答、或道不相應時，就會到別處再問，而任何一位善知識都不會認為這樣的弟子是不堪教、是不對的。因為只要是為了法，到哪裡都可以繼續用功。不過，參學者離開前往往都會請辭和尚，這時和尚就會關心他接下來要去哪裡。

其實，這不僅是禮貌，更是一種規矩；以前在僧團或叢林裡，絕對沒有偷跑這件事，來的時候一定是光明正大來，走的時候也是清清楚楚、明明白白地走，絕不是因為計較些什麼事才走，而是為道業要到別的地方請問。甚至辭別和尚時，多是希望和尚能給些指引。所以，首座既然認定臨濟是個人才，便給他這樣的建議。臨濟得到了指示，也就頂禮退下。

「首座先到和尚處云：問話底後生。甚是如法。若來辭時。方便接他。」首座有首座寮，方丈有方丈室，不同地方，所以這時首座先跑到方丈和尚那裡。「底」就是「的」，古文對語助詞的使用較不固定，到現在就差不多定型了。首座告訴方丈和尚：「剛才問話的那個後生，他的態度禮儀很如法，而且這幾年在您的座下也行業純一，沒有和任何人產生爭風不滿之事。所以若來向您辭別時，希望您能方便接引他。」首座希望黃蘗能以智慧給他指引，不是再給他教誡、教導，因為既然他要辭行了，就不要讓他盲無所終、四處亂跑，給他一個比較確切的指示，告訴臨濟一處真正適合他的地方。這就是所謂的方便接引。

「向後穿鑿成一株大樹。與天下人作麼涼去在。」向後是往後，意指將來。「穿鑿」是指用棒、用喝或給予指引等方法。首座的意思是，如同璞玉需名匠雕琢，臨濟是一塊真

正的好料，是佛門的龍象棟樑，但需要靠方丈您慈悲的手段、方法來方便接引，如此他將來才能成為一棵大樹，未來才能讓天下許多熱惱之人蔭涼休息，意指能作育更多人才。從這裡可以看出首座和方丈和尚之間的互動綿密。

「師去辭黃蘗。」果然第二天臨濟就向黃蘗辭行。方丈除了上堂開示會做指導外，平常方丈室會掛牌表示可早參、晚參或小參，若早上掛牌，就表示今天有早參，想問法的弟子就可以到方丈室裡問法。只要牌一掛出來，往往大家會一起去，沒問題的人也可以不去，這和上堂說法不同，上堂說法是所有人都要參加。在語錄裡常可看到，晚參法師對大家開示時都是摸黑說話，這不是講黑話，而是叢林裡經濟來源不容易，很愛惜燭火、燈火，所以晚參的開示只要用耳朵聽就好。一般夏季才會開晚參，因為冬季都較早打板就寢。此外，比較有特色的是小參，如果方丈掛牌，表示今天允許小參，弟子就可以隨時挪自己有空的時間去個別找老和尚問法，和我們現在的小參不太一樣。

臨濟應該就是利用這樣小參的時間去向黃蘗辭行，否則老和尚沒有掛牌，可能是在睡覺或做其他事，弟子不能隨便闖入。

「蘗云：不得往別處去。汝向高安灘頭大愚處去。必為汝說。」臨濟辭行時，黃蘗告訴他：要離開可以，但是不可到處瞎跑，那樣沒用。所以給了他一個指示，要他到大愚禪師那裡。「高安灘頭」是古代地名，現在很難查證到底在哪裡，但應該不會離黃蘗的道場太遠。

黃蘗與大愚彼此應常有往來，弟子間也時常互相來去共修。更重要的是，大愚禪師對黃蘗的教法和他接引眾生的種種善巧方便，一定很清楚明白，亦即兩位善知識在禪風上雖有不同之處，卻也有一定程度的契入，如此黃蘗才會推薦他去，否則兩者禪風若不相應，或大愚對黃蘗的教法不明，那麼推薦弟子去參問，勢必徒勞。所以黃蘗告訴臨濟：大愚禪師一定能幫你處理你想問、但解決不了的問題。

從這樣簡單的敘述，我們可以看出，古代這些大德們，絕不是自立山頭、認為自家的教法最好，而是彼此常有互動。中國自古文人皆相輕，天下文章老子第一、你是第二，其他人都得排在自己之後；文人常很狂傲，但在禪法上就沒有這樣的現象，大善知識對彼此都有一種真正發自內心的讚揚，而且也不怕弟子跑去別人的道場，或者之後就不認這位弟子了。這些祖師大德接引眾生的心量和善巧，的確值得我們學習。

師到大愚。

大愚問：什麼處來。

師云：黃蘗處來。大愚云：黃蘗有何言句。

師云：某甲三度問佛法的的大意。三度被打。不知某甲有過無過。

大愚云：黃蘗與麼老婆為汝得徹困。更來這裡問有過無過。

師於言下大悟云：元來黃蘗佛法無多子。

大愚搗住云：這尿床鬼子。適來道有過無過。如今卻道黃蘗佛法無多子。爾見箇什麼道理。速道速道。

師於大愚脅下築三拳。

大愚托開云：汝師黃蘗。非干我事。

「師到大愚。大愚問：什麼處來。師云：黃蘗處來。大愚云：黃蘗有何言句。」臨濟到了大愚那裡，大愚問他：「你從哪裡來？」臨濟回答從黃蘗的地方來。大愚繼續問：「黃蘗給了你什麼樣的指導？」「言句」是指修行上的指導或教誡，否則黃蘗說過的話那麼多，哪背得出來。

「師云：某甲三度問佛法的的大意。三度被打。不知某甲有過無過。」於是臨濟提起他三度問黃蘗佛法真正的意旨，卻三問三被打這件事，並說明他真的不了解這樣的作為有無過失；因為如果有過失當然該打，但如果無過失，為什麼還

要被打呢？所以臨濟這時一如大多數人，一接到棒喝時，首先考慮到的就是自己可能哪裡錯了、哪裡不好，還是落在有無過失上思惟。

事實上，善知識、大德用棒用喝不是一成不變的，他們用自己的生命來觀照眾生的身心狀況，然後把他對生命的真正體驗，藉著棒喝化成一種慈悲的力量來幫助眾生。如果沒有蘊含這樣的力量，那個棒喝往往打了也是無力，而且被打的人也容易產生分別心、起煩惱。所以大善知識的那一棒一喝下來時，就能達到震醒或截斷意識的功能，乃至於產生慚愧精進的力量。

因此不要只在「自己有何過失」上去領略，要返回觀照：受這一棒到底有什麼原因？是什麼作用？為什麼我不能體會？出家人又不是虐待狂，尤其老和尚更是慈悲，為什麼要罵、打自己呢？一定有他的用意與善巧方便。若是不懂，就要從這裡去疑、去參，究竟為什麼？如此才是善用工夫的人。否則，只落在「我做錯了、我不精進．．．」，看起來好像是謙卑自省，卻只是落在相上，只能治標。一定要深入內在生命去起疑，才能真正感受到大善知識對生命的慈悲與力量，以及其智慧所在。

「大愚云：黃蘗與麼老婆為汝得徹困。更來這裡問有過無過。」「與麼」就是「這麼」，這是當時語體化的記載。「老婆」不是指妻子，而是指家中的老母親，像母親永遠關懷孩子，一再叮嚀囑咐的那樣關懷，稱為老婆心切。「徹」是通徹、徹底，「困」即困惑。大愚的意思是：黃蘗老婆心切，為了徹底解除你的困惑，無情地棒打你三次，想把你打醒；結果你真是可憐，無法體會師父的用心，反而（「更」）跑來這裡申訴、訴苦！

臨濟心裡其實還是有點抱怨師父，他一定也看過師兄弟向黃蘗問法，都沒有遭受這樣的待遇，但為什麼輪到他問，每問一次就被打一次，而且連話都沒問完就被打，好像有點差別待遇。所以他來大愚這裡，一方面想問清楚原因，一方面則是想了解他到底是否這麼不堪教誡，否則師父為什麼用這種方法對待他。

我記得有位禪眾曾對我說：「這個法師很奇怪，考我功，問我什麼是無，然後就把我嘴巴搗住。把我嘴巴搗住又要我答，我怎麼答得出來？」那次我問他的時候，一問完就立刻上前把他嘴巴緊緊搗住，他很急，想要回答，可是被我搗得這麼緊，回答不出來。其實就是不要他回答，要他把這一句話吞進去，吞進去才是你的，不吞進去就不是你的。但他認

為嘴巴被搗住無法回答很委屈，所以我馬上就給他一個香板。還有其他一些禪眾雖然回答了，但我也打，他們覺得為什麼這樣？法師過來，嘴巴一開，棒子馬上跟過來。實際上，問那些問題，是真的想要大家的答案嗎？不是。答案本來現成的，從來就不曾隱蓋，哪裡需要回答呢？其實是要自己親自去體會！

「師於言下大悟云：元來黃蘗佛法無多子。」不過臨濟義玄果然是大根器者，他只聽了大愚說「你師父老婆心切，你怎麼不懂」這句話，就如同良馬一樣，一見鞭影，當下就知道該跑了，亦即馬上大徹大悟，並說：「哎呀！我終於知道了，原來我師父的佛法也沒什麼特別嘛！」「元來」就是「原來」，「無多子」就是指沒什麼奇特。也就是臨濟終於看破師父的手腳，師父的這些把戲他終於清楚了，再也不會受師父矇騙了。

臨濟雖然在黃蘗座下比較遲鈍，但來找大愚時，可能一路上不斷參究，所以聽了大愚這番話終能大悟。「黃蘗佛法無多子」這句話，其實就是代表臨濟心地真正透脫、終於見到自己的本性，自此之後，天下的老和尚再也騙不了他。他說出這句話，看起來好像是對師父不恭敬，但事實上是最大的讚歎，因為他終於了解師父的教法、師父真實生命之所在，

否則若只在黃蘗的言教裡去拾他的餘唾（口水），師父講什麼弟子就跟著講什麼，那就不是真實的生命。

就像在經典裡，佛陀也告訴弟子：「你們認為你們常常見到我嗎？在我身邊的人真的有見到我？沒有。因為要見法的人才是真正見到師父，師在法在，法在師在。」所以要真的去體會這句「黃蘗佛法無多子」的意涵與態度，這是代表真正的大承當、大擔待。如果沒有大承當、大擔待，一味唯唯諾諾，就能算是孝子乖徒嗎？絕對不是如此。只是唯唯諾諾，禪法就很難一代一代地發展下去。

甚至黃蘗的師父百丈禪師也曾說過：「見與師齊，減師半德；見過於師，方堪傳授。子甚有超師之見。」也就是弟子的見解要超過師父，否則師父修行比弟子久，身心各方面的工夫更加落實，那永遠也追不上師父，所以見解智慧要超過於師父，這樣才堪教化。

因此「黃蘗佛法無多子」這句話，對臨濟來講，就如《楞嚴經》所說的「一人發真歸元，十方虛空悉皆消殞」，真的是驚天動地，否則他豈敢開這樣的口？這句話一出口，就代表他在心性上已見到自己生命的實相。

這也就是為什麼祖師有時要不斷逼問禪眾，因為在禪法的修行上，當身心到達非常統一、專一，會感覺宇宙一切和自己都是無二無別的，而分不出有身心相；有點像身心相脫落了，或說暫時沒有身心感受，但其實這只是一種進入大我的統一感，因而會有上帝就是我、我就是上帝這種心態，覺得自己不可一世，任何東西都沒有辦法造成阻礙，所言所行也不會有遲疑，都充滿了力量，在這種狀況下如果逼問他是誰？他會非常有力，甚至大拍桌子回答：「我就是我！」是很有勇氣地承當，而且毫不遲疑。

但不要被這樣的人矇騙，以為這就是見性了。不過，他也不是故意欺瞞，而是他的身心狀況在那時是真的落入沒有自身小我的統一感，所以自然能表現出那種氣勢。但祖師必須進一步去勘驗，也就是再逼問個兩三句，他若是處在這種狀況，往往掩蓋不住，因為他雖然力量很足，但轉不出來；反之，若身心真的脫落，真的見到了清淨本性的不住著，他的狀態就會恢復平常，那不論怎麼問他，不管是靠言語或透過動作，他都了了清楚，都可以從中脫身而出。

以前我和師父打七時，他從來沒講這些，都是要自己去體驗。而真正的禪法也就在於此，都是非常單純，就是直指人心，一切的教法，無論語默動靜或棒喝，都是為了讓參學

者達到對法的真實體驗。

看到這裡，如果還是落在文字上，例如還在思惟其中的過失到底是什麼，那就和修行完全沒有關係了。因此，語錄的東西，不貴在看了多少，而貴於能否體會到這位善知識為了要斷眾生意識分別心的善巧，然後能以智慧清楚地反觀自己當下清淨圓滿的本具佛性。如果不能從這方面悟入，反而落在形相上的表達，去思惟解釋棒子拿起來代表什麼意思，放下去又代表什麼，最後說出一大堆理論，那看再多語錄也沒用。因為，一旦用理論去說明解釋，就落在心行、思緒上，都是用心去推敲思量出來的結果。

坊間有很多關於禪的智慧的書籍，幾乎都是落在這裡，有些人不了解，一看就覺得寫得有道理，而這多是些對禪沒有真實體會的知識份子所寫的，結果就變成了文字野狐禪。尤其是現代學人的一些白話註解，越看反而會看出越多問題，頂多能看一些名相解釋，例如首座是什麼職務、高安灘頭是哪裡，或大愚是哪個時代的人、他的師父是誰等簡單生平，因為他們替大家找好資料了，能稍微了解很好，但若解釋臨濟言下大悟這段，就很容易在「我有沒有過失」上做文字的敘述說明；越敘述說明，就越被引導落至思量上。其實，對於祖師機鋒逼拶的方法、奧妙，的確可以理出一條理路，也

可以解釋得過去，但這解釋理路往往和我們修行、實修這條路是背道而馳的，所以一定要小心！

我年輕時也很喜歡看語錄、看公案，可是就是往理路上去鑽，鑽了還覺得果然很不錯、有道理，而且越鑽研越有味道，以為自己也懂禪。一直到和師父打七以後再看這些語錄，才發現不是這樣。而近幾年來為了要到法鼓山帶七，更是深入各家語錄，所以更了解這些祖師大德的善巧手法在哪裡，以及該怎麼用這些善巧來讓眾生當下見到諸法的實相，感悟也更深。因此，希望大家不要像我以前一樣，用鑽研理路、歸納的方式來看語錄。不論是看哪一家的語錄，只要不懂就往心性上去參、去疑，不要用心意識去推敲，也不要落在是非差別做對待取捨。如果能這樣看語錄，相信大家都能得力。

「大愚搥住云：這尿床鬼子。」臨濟話一說完，大愚馬上一把抓住他，還罵他是尿床鬼子。臨濟已經多大了，大愚還說他尿床鬼子？其實這就像很多老人家明明很欣賞小孩子，嘴上卻笑笑地說：「你這個猴死囚仔！（註：台語，你這個死小孩）」所以這個「尿床鬼子」不是真罵，而是一種肯定。現在我們常常會用負面的語詞來表示正面的肯定，這很常見，在古代也不例外。

「適來道有過無過。如今卻道黃蘗佛法無多子。爾見箇什麼道理。速道速道。」「適來」就是剛才的意思。大愚表示：臨濟你剛剛還哭哭啼啼說不知自己到底有無過失，好像很委屈，怎麼一轉眼就說黃蘗的佛法原來也沒啥特殊之處、也不過如此罷了。頓時換了一個人，竟然這麼狂妄，你到底見到了什麼道理？快說！

其實這是大愚在考臨濟，他這麼一把抓住臨濟胸口要他趕緊說，就是不容他有第二個念頭，那臨濟的回答一定是當下蹦出來、不經過思量的答案。

「師於大愚脅下築三拳。大愚托開云：汝師黃蘗。非干我事。」沒想到臨濟竟向大愚出拳！「築」這個字很有意思，類似「打」；以前糊牆時，會先用竹子編成一片竹籬笆，之後再抹上黃土，但抹黃土的時候，如果只是輕輕抹上去，竹籬笆的空隙就無法塞滿，所以往往是拿黃泥直接往竹籬笆丟過去，利用丟擲的力量讓泥土自然黏在空隙處，然後自動滲進去，最後再把外面抹平。所以這個「築」不是用力地打，不然大愚年紀這麼大，給臨濟這小夥子這樣一拳打下去，那可不得了；而是大愚抓住臨濟胸口時，自己脅下大開，臨濟見狀便將手伸過去輕輕打了三下。但大愚又不是練拳擊的，哪能避開，所以只是將之托開，馬上說：「你果然見道了，

不過雖是在我這裡見道，但你的師父還是黃蘗。」

臨濟雖是在大愚座下因其一句話才契入悟道，但他之前所學的一切都是由黃蘗所授，亦即如果沒有黃蘗前幾年的苦心教誡指導，甚至最後臨門一腳打了三棒讓臨濟起疑，那即便臨濟去見了大愚也無濟於事，所以功勞還是要歸於黃蘗。因此大愚這句「汝師黃蘗。非干我事」是告訴臨濟，你的師父還是黃蘗，不要把我當作你的師父。

我們現在看起來，這好像不是一件很重大的事情，但在古代，如果一個弟子在某法師底下得到了心法傳承，但他認為這位法師名氣可能不是很大，就跑到另一位名氣較大的法師座下參學，然後再頂著這位法師的名號，古人就會認為這是不忠不孝。



師辭大愚。卻回黃蘗。

黃蘗見來便問：這漢來來去去有什麼了期。

師云：祇為老婆心切。便人事了侍立。

黃蘗問：什麼處去來。

師云：昨奉慈旨。令參大愚去來。

黃蘗云：大愚有何言句。

師遂舉前話。

「師辭大愚。卻回黃蘗。黃蘗見來便問：這漢來來去去有什麼了期。」臨濟清楚後，便向大愚辭去，準備回去見黃蘗；「卻」就是掉頭、轉頭之意。而黃蘗叫臨濟去參問大愚，當然認為臨濟應該要過一段時間才能有個了處，才會學成歸來，但怎麼才過沒多久就見他回來了？心想臨濟這傢伙在大愚座下一定沒有用心好好參請，便說：「你這樣來來回回，浪費時間，到頭來該怎麼辦？」

「期」是日期，「了」是指真正明白，或指生死已了、不必再去追求什麼，兩種解釋都可以。所謂大事已了，其實不只要明白生命實相，而是要能真正的參證它；見到生命的究竟實相後，不再落在心性的造作上，所以才稱無心道人或無事道人，這才是真正的「了」。所以禪宗的東西不要只在文字上理解，而要往自己的心性去參，例如這裡的「來來

回回」其實是指在六道生死裡輪迴，意即：若沒有真正在心地上用功而明心見性，只是這樣來來去去、頭出頭沒，究竟何時能停歇下來？

這些話表面看來是在責罵，但進一步內容其實是在逼問、考驗臨濟：你這樣來來回回之中體會到了什麼？

「師云：祇為老婆心切。」如果我們被師父這樣責罵逼問，大概只能感到慚愧，或者進一步問師父：「那我該如何是好？」但真正體驗生命實相者，所回的話不僅不會掉在師父的言語中，還會顯出生命那份不為萬物所拘、不為萬物所縛的自在解脫力量。臨濟回答：「只因為我明白了老婆心切。」亦即他明白了師父的心，同時也明白了自己，因為師父唯傳心性，當師心與弟子的心無二分別時，見到師父的心，也就見到了自己的心，反之，見到自己的心也就見到師父的心。

例如在語錄裡也常可看到「你有沒有見到你的阿爺？」，阿爺就是祖父，所以這句是問：有沒有見到自己的祖父啊？被這麼一考問，不要以為自己出世時，祖父早就過世了，怎麼可能見到他？如果是這樣死腦筋，舉一不能反三，不教也罷了。阿爺、祖父其實是指心性上從不生滅的那個東西，真實不來不去、不老也不死的那個東西。若回答：「我不識。」

則是指不認識這個人，也就是不認識自己。「阿爺你不識，向眼前的孫問起就對了。」祖師通常會這麼告誡弟子，意思是要弟子不要離開現在這個臭皮囊，另去找一個清淨自主的我，因為臭皮囊與清淨自性當下並無二別。

對於來來去去，臨濟一點也不在乎，只因為他明白了老婆心切。

「便人事了侍立。」在古代，參學者或弟子見到大善知識時，一定要先做禮敬的動作，否則就是高傲。例如「一宿覺」的永嘉玄覺初見六祖時，並未禮拜，他走一下又停一下，然後就站到一邊，身上掛了東西，不卸下來也不頂禮，六祖就問他是何方的人，怎麼用這樣的心態來參請見長老，做了番責備。結果永嘉玄覺回答：「不是不參請，而是生死事大，沒有時間去做這些閒工夫。」能往這方向回答，其實就是最大的禮。

我們通常著在禮拜、頂禮這樣的相上，但如果老和尚一定要我們拜他，代表他也著在這個拜相上，那他就不是真的老和尚了。所以當六祖聽到永嘉玄覺這麼說，知道他明白生死事大、無常迅速，便說：「何不體取無生？」也就是何不當下就去體會無生。來問法的徒弟高高在上，不是普通人，

如果一般瞎眼的師父被這樣一問，大概也不知如何是好，可是六祖馬上用「何不體取無生？」一針見血就破了他。亦即你覺得沒有空閒來禮敬長老致俗禮，就已經落在生死上，因為落在生死你才會這麼急，才如此沒有閒暇，希望每分每秒都用在辦道上。從這番對話，就可看出師徒間不讓彼此思索，一句來、馬上一句又過去，那種針鋒相對的刀光劍影。

所以臨濟講完老婆心切，「便人事了侍立」，意思是他沒有禮拜黃蘗，講完後就大辣辣地站在旁邊了。不過黃蘗當然不會在小禮儀上與臨濟計較，重要的是繼續考驗他。

「黃蘗問：什麼處去來。」這句話也很有意思，一方面是問他在哪個人座下得到這樣的消息，另一方面則是問他：「你說你明白師父我老婆心切的用心，那你到底見到、體會個什麼東西？」

「師云：昨奉慈旨。令參大愚去來。」「昨」不一定是指昨天，總之是指一段不很長的時間。先前提到高安灘頭離黃蘗的道場應該不是太遠，但從前不像現在有汽車，來去都得靠兩條腿，所以總是要個三兩天。「去來」不要當作去來，來只是語助詞，就像台語的「回去」叫做「倒轉來」，明明是要回去，卻用了來，而古語也有類似的語助詞，所以「令參大愚

去來」，其實就是令參大愚去，也就是「令去參大愚」之意。因此臨濟回答黃蘗：「先前奉師父慈旨，命令我去參問大愚。」

「黃蘗云：大愚有何言句。師遂舉前話。」黃蘗便問臨濟：大愚給了些什麼指示？臨濟就把在大愚那裡發生的事重複了一次。



黃蘗云：作麼生得這漢來。待痛與一頓。

師云：說什麼待來。即今便喫。隨後便掌。

黃蘗云：這風顛漢。卻來這裡捋虎鬚。師便喝。

黃蘗云：侍者引這風顛漢參堂去。

「黃蘗云：作麼生得這漢來。待痛與一頓。」「作麼」就是怎麼，「生」字是語助詞，「這漢」就是這人、這傢伙。整句的意思是：怎麼樣能讓這傢伙（大愚）到我這來，讓我好好地 K 他、揍他一頓！黃蘗這人很有意思，人家大愚為你

的徒弟解惑徹困，他至少應該說：「等這老傢伙來的時候，我要請他吃一頓，感謝他讓我的徒弟了解自己的問題所在。」他不這麼說，還講這種反面話。

所以禪宗動不動就說要打、要揍，其實是代表一種「破」，讓人不停留在有為的事相上，例如黃蘗明明是要讚許大愚手段高明，在這件事上能有這樣的作為，可是他就是破你，讓我們不落在大愚手段高明的功勞得失相上，因此說「痛與一頓」。但其實他是真的很感謝大愚。

「師云：說什麼待來。即今便喫。隨後便掌。」那臨濟怎樣反應？他悟了以後，所有的言語、手段都和之前不一樣了，完全變了一個人，可說士別三日、刮目相看，甚至不到三日，可能只有兩天。他說：「等什麼等？根本不用等！現在就先吃我這一頓打！」「喫」就是吃，就是要黃蘗吃他這一頓痛打。臨濟講完就馬上給師父一巴掌。

現在的弟子誰膽子這麼大敢打師父？我這一輩子也沒做過這種事，所以我們不算是大徹悟之人。如果師父生前遇上這麼一位弟子，我相信他一定會很高興，因為這絕對不是不敬，做徒弟的伸手要打師父，難道是「啪」一聲就打下去嗎？這只不過做個形式，以表達自己內心的證悟。

黃蘗說他要等大愚來，但何必等待呢？因為如果黃蘗認定大愚有過失，那黃蘗這個老傢伙就沒過失嗎？法本如是，無論是以言語、棒喝，都已經落在有所為的形相上，都已經太遲了；更何況大愚還只是用語言撥弄一下臨濟，黃蘗卻是舉手就棒，所以龜不要笑鰲沒尾。又或者大愚為臨濟把事情說破，犯上了老婆心切的過失，而黃蘗用棒打，雖不是用嘴巴說，卻也落在相上，同樣犯了老婆心切。

禪宗師徒間的語默動靜其實都是交流問答，例如在禪堂逼問禪眾時，有些禪眾嘴巴閉著，那也是默答，甚至禪師豎起或放下拂子，也都是回答，不是只有用言語交換才是作答。

「黃蘗云：這風顛漢。卻來這裡捋虎鬚。」這時，雖然眼看臨濟馬上一巴掌就要打下去了，但真正高明的師父也不會真的讓弟子將這巴掌打在自己臉上，而是能馬上透過徒弟的手段，反過來表達自己對徒弟的肯定、或對他進一步的教誡。

「瘋癲漢」就和先前大愚罵臨濟的「尿床鬼子」一樣，不是真罵，而是一種很好的讚歎。瘋癲的意思是指，臨濟你自己明白了、懂了，但其他人還不懂，而大家都是禮敬、恭敬師父，哪敢動手打師父，現在你雖然明白了，但你動手打我，看在一般弟子的眼裡，就是一種對師父大不敬、瘋瘋癲

癲的作為。

實際上，黃蘗的內心是讚許臨濟：你果然已徹見我的一切了！不過你自己徹見、明白了就好，卻還發瘋跑來我這太歲頭上動土！在太歲頭上動土，不是找死嗎？「捋虎鬚」是指去摸老虎的鬚鬚，一般人是不敢去捋虎鬚的，只有瘋癲的人才敢，因為瘋癲的人不知老虎的可怕，不知道老虎會咬死人，就像只有小娃娃會認為熊是可愛的熊寶寶，因為卡通看多了，但現實中，大家遇到熊都害怕遭受攻擊。

從字面上來看，沒有一句好話，但其實一樣都是反話，都是為了破我們眾生一般認為的對錯執著。黃蘗的意思是，一般禪眾沒有真正見到本性，落在自己的妄心，又將這妄心當作自己的真心，還以為自己這樣最正常，卻沒有這種大擔當，這就是認賊做子，把小偷當作自己的兒子，那下場就是所有東西都被偷光了；而臨濟真正見法了，所以內心才能真正有這種勇氣、有這種大擔當。所以到底是誰在瘋癲？

禪宗還有一句「認奴為郎」，也是同樣的意思。「認奴為郎」意思是把地位很低、沒有財產的窮酸奴僕，當成自己老公，而且，「郎」在古代往往是指權貴弟子，例如漢朝的中郎將、中郎官，都是當時年輕的貴冑子弟，被選到宮中作紫

金吾，待在皇帝身邊，以後有機會就會派他們承擔大事。所以這些中郎將看起來官位不是最高，比不上將軍，但其實都是皇帝身邊的紅人，前途之騰達不可測。所以「郎」是指我們自家的珍寶，也就是人人本具像佛一樣的智慧、妙德，可是我們自己認不出來，反而將妄心當作真心，那就是認奴為郎。語錄中看到「認賊作子、認奴為郎」，都是差不多的意思。

一般人認為自己很正常，從佛法嚴格來看，都是顛倒之人，皆因妄想執著不能證得。顛倒就是瘋癲，真正的瘋癲漢不會承認自己瘋癲，但看到已經成就者的一些奇特作為，反而認為他瘋癲。例如羅漢的行徑，在我們看來都是瘋瘋癲癲的，不知他到底在幹嘛，但事實上，在他們的行止語言動作裡，都表達了一種對生命真正的自在與覺醒。好比寒山和拾得所留下的一些詩與行徑，看來都有一種玩世不恭的瘋癲，其實並非如此。

「師便喝。」黃蘗表面是罵臨濟，但事實上是一種讚歎、一種肯定與認定，可是做徒弟的見自本心後，知道一切本來如是，根本不需要接受師父這樣的認定，也不需要師父這樣替我讚歎，所以臨濟大喝一聲。這一喝，表示他不接受黃蘗的讚歎與認定，因為如果停留在那一句話裡，便是落在自己有所悟的境界上。

因此，看禪宗的語錄千萬不要落在文字上。祖師的言語作為，步步都是在表達、告訴我們實證者身心的力量。我們看一個人證悟後，其作為舉止，乃至於承當，一切都好像截然不同了，但有些人得到師父的印證，就認為自己更對、更正確，因為師父印證了自己，以為自己什麼都是了。若是如此，那絕對不是真正的悟。所以當黃蘗印證臨濟，對他表示讚許時，臨濟的一聲喝，就代表黃蘗講的這些，無論對錯他都不受，他不在這些境界上有任何的停頓、停留，連得失、證悟與否都不存在。事實上，若沒有這一喝，臨濟就不能成為大宗師了，就是因為有這一喝，他才能透天透地，從此真正悠遊自在。

「黃蘗云：侍者引這風顛漢參堂去。」臨濟喝完後，黃蘗要侍者帶領這瘋癲漢去禪堂繼續用功；「參堂」就是禪堂。為什麼悟後還要去禪堂？因為悟後當然還要繼續用功打坐。打坐用功並沒有錯，不要以為參禪的人不需要打坐，但如果著在相上，就像六祖講的，「生來坐不臥，死去臥不坐，一具臭骨頭，何為立功過」，也就是禪不在坐，語默動靜之中都是禪；但反過來說，禪當然也可以在坐，只是不是一直釘坐在那裡。開悟後，當然要繼續用功，而且悟後的用功更為重要。

所以黃蘗這時要侍者引這瘋癲漢去禪堂，也是師父的善

巧，意思是要他繼續去用功，不可以停留在自己悟的境界上。雖然臨濟悟也不受，但還是要有方便善巧，要以智慧隨同世間法正常進行，而不是變成吃飯的時候不吃飯、睡覺的時候不睡覺，認為自己很有修行，可以很特別。

因為大部分的人到達這樣的境界時，就如高山上坐，見到諸法實相果然是無人、無我，甚至不見有一法；但如果只停留在這境界，就稱做「枯澀」，就不是真正的禪。真正的禪是活活潑潑、有生命的，禪宗稱為「落草為寇」，也就是要隨順世間法、隨順世間緣。因此黃蘗要侍者引臨濟繼續去禪堂用功，這也是黃蘗給大宗師弟子的一種教誡指導，告訴他今後應該走什麼路，不要只是「高高山峰立」，應該做到「深深海底行」，才是真正圓滿的悟。

如果看語錄只是就文字這樣看過去，那就很可惜；反之，若是對佛法真有所體會，也就可以感受到語錄裡處處都是祖師生命透脫後，一種毫無拘束、高明心性的表現，而師徒在言語上幾個回合刀光劍影的來去，都顯出他們真正的智慧、現量的智慧。做徒弟的已經很厲害，但做師父的更高明，還會在言語之中指導弟子未來該怎麼做。例如黃蘗這裡可以說：「你悟後不可以停留在自己的境界，要發心、要慈悲度眾生、要培福。」我們就常用這樣的勸誡，但這是法師的言語，不是禪師，

禪師不講這樣的話，禪師就只是很本分地告訴你應該怎麼去做。悟後的人並不奇特，在本分上還是該睡就睡、該吃就吃，而且隨眾如是作業，人家唱六字大明咒唵嘛呢叭咪吽，你也跟著唱，好像什麼事都沒發生一樣，自己也不覺得有什麼特別的。總之，不會自己掛著一個「我是悟後的人」。



後瀉山舉此話問仰山：臨濟當時得大愚力。得黃蘗力。

仰山云：非但騎虎頭。亦解把虎尾。

「後瀉山舉此話問仰山：臨濟當時得大愚力。得黃蘗力。」瀉山原來是百丈的徒弟，被派到瀉山去修行，在現在湖南一帶，黃蘗則是先在福建福州，後至江西教化，兩人算是師兄弟。仰山是瀉山的弟子，與臨濟同輩份，若論年紀應該是仰山較大，臨濟稍晚。臨濟證悟這件事當然會流傳出去，這時候瀉山就拿此事考仰山：臨濟證悟到底是得力於大愚，

還是得力於黃蘗？先前已提過，如果沒有黃蘗那幾棒，大愚講再多也沒用，可是如果沒有大愚最後的臨門一腳，臨濟義玄也不得悟入，所以到底是得力於哪一人呢？如果掉在哪一人的問題上，那就永遠死得很糊塗，一定不可以掉在這裡回答，回答任一個都是落在是非對錯上。所以明明是有兩個人，卻不能掉在這二分法上，但也不能離開這問題瞎回答。

仰山不從黃蘗、也不從大愚來回答，因為答其中任何一個都會引起爭端；說一合相也不可以，因為諸法本來就不是一合相；而雖然兩個都有得力，但也不能回答這兩個都有，為什麼？因為答兩個就著在師父的語言裡，師父問什麼你答什麼，這就是應聲蟲，而不是已真正認知自己真實生命的人。怎麼樣不做應聲蟲、又能夠很自在地回答呢？

「仰山云：非但騎虎頭。亦解把虎尾。」老虎會被抓到，往往是尾巴被拉住才會被捕到，因為牠跑的時候尾巴露在後面，人家容易套住；所以如果尾巴沒收好就很容易身陷羅網。仰山的意思是，臨濟當下自己證悟得到力量時，他的力量、手段不僅能掌握虎頭，還能把虎尾控制得很好，兩頭都不失。亦即黃蘗原本的用意他知道了，這是坐騎虎頭，大愚最後的幫助也能夠清楚，所以不落在哪一個人，而是落在證悟者臨濟的身上，因為臨濟真正證悟時，他自己當然清楚知道是從

哪裡得來的，不必由外人來說是得自哪個人的力量。掉在哪一個人就是有取捨、有是非。所以，「騎虎頭把虎尾」，就是生命真實的力量，這是從透悟者的心性來回答。

我一直強調，要從心性上去用功，這樣就不會落在文字去分別，而能處處顯出內在的清淨風光。所以當滄山這麼問仰山時，仰山不僅能夠體會黃蘗與大愚對臨濟的教導，乃至於臨濟自己身心的得力，也是處處明白，而不是落在一種語言文字相的慧解體悟。因此，看禪宗的語錄，要從這裡下手用功。

這樣的講解，可能敘述較多，但這是希望大家能從語錄裡了解這些祖師大德的手段善巧與奧妙，然後化為自己生命用功的資源，而不是只落在文字的解釋或知識學問的研究。透過這樣的解釋，如果能讓大家體會到語錄的精髓，甚至更進一步了解語錄該怎麼看，那這樣的講解就是值得的。



三、臨濟四喝

由於語錄的記載很多，我們無法全部介紹，但從先前行錄中的得法過程可看到，無論是臨濟義玄的得法經過，甚至他以後接引眾生的善巧方便，經常都是有棒有喝，這就是他的風格特色。一般只要談到臨濟，這些風格特色很容易被挑出來講，所以我們接著從這裡繼續了解。

一般認為臨濟有三玄三要、四料簡、四賓主、四喝八棒等，而將這些當作臨濟的宗旨，乃至於還有專論禪宗五家宗風的典籍。事實上，這些只能說是各家大德祖師接引眾生的善巧方便，隨著每位大德法師得法因緣及其本質的不同，而形成各自的風格特色。例如臨濟一生接引眾生喜歡用棒用喝，是因為他是被黃蘗棒打而悟道，所以他對來問法的徒弟們，一律照用 K、用喝的方式。亦即這種方式在他身上受用很大，所以他也以這種方式接引大家，這就是一種因緣，是由因緣

形成的特色風格。但如果特別去研究這種祖師個人善巧接引時的風格、魅力，並將之認為是他這一門、這一家的宗旨，這是有點問題的。

例如我講課時有我表達的方式，但這只能說是我個人上課的特色，如果有人研究我這樣的特色、並說這是我的宗旨，那可就差得十萬八千里遠。真正的宗旨，在於施教的內涵能夠帶引眾生見自本心、識自本性，因此，禪門不管分了多少家、多少派，所有的宗旨都是唯傳見性法。如果背離宗旨，妄認臨濟三玄三要、四料簡、四賓主、四喝八棒為臨濟的宗旨，那可就差之毫釐、失之千里！

也由於每一位祖師都有其接引的善巧特色，所以分家時常就是因為這樣而產生的。各個祖師有各自接引的善巧方便，

很容易定性化，亦即相應到那種風格的弟子就會一直承襲下去，進而形成這一家的特色。若我們想了解各家各派，可以從這些祖師大德勘驗眾生根器的善巧方便來認識。臨濟有臨濟的手段，曹洞有曹洞的手段，例如曹洞有君臣五位、也有四賓主，但曹洞的四賓主與臨濟的四賓主，特色截然不同。所以我們一樣可以研究臨濟禪師接引眾人所使用手段的善巧、意涵所在，而且這部分還是他自己說出來讓大家參考的，但千萬不要把這種特色當成了宗旨。

師問僧：

有時一喝如金剛王寶劍。

有時一喝如踞地金毛師子。

有時一喝如探竿影草。

有時一喝不作一喝用。

汝作麼生會。

僧擬議。師便喝。

這就是臨濟對自己四喝的說法。

臨濟到滹沱河附近要開法接引眾時，首先是請他的師叔普化及克符禪師兩人玉成於他，兩位上座聽完臨濟的請求便下座離去。過了三天普化又來找臨濟，並問他：「請問和尚那天說個什麼？」臨濟根本不回答，直接「喝！」一聲，一喝完，普化問了訊就下座走了。又過三天，克符也跑來問臨濟：「先前的師兄問了什麼？」結果臨濟照樣對他大喝一聲，克符也回去了。後來在臨濟座下修行的禪眾，彼此一見面，不像我們問訊說「法師你好」，而是都用「喝」的，回答問題也用喝。

當時很多參學者聽說臨濟座下禪風很活，慕名跑來，看到大家喝過來、喝過去，剛來雖然不了解，但覺得有趣，反

正看熱鬧，看你喝我也喝，結果臨濟的道場經常可以聽到喝聲此起彼落，很熱鬧。其中有些人根本不懂也不了解，只是因襲人家，因此是懂也喝、不懂也喝、湊熱鬧也跟著喝，整個臨濟院上下喝成一片！

經過一段時間後，臨濟問大家：「你們這樣喝來喝去，新來的人看到這裡的人都這樣喝，被喝得莫名其妙，也不知所以，就跟著喝。大家到底知不知道這一喝有什麼作用？」當然大家都不太清楚，臨濟乾脆自己回答。

「有時一喝如金剛王寶劍。」臨濟說，他這一喝有時如金剛王寶劍，極為鋒利，觸之則傷，逆之則斷，敢和它對格，一定馬上被斬斷，甚至只要親近、碰觸到，非死即傷。

當我們落在自己的身心情執上，例如要大家參清淨的本心、佛性、自己的本來面目為何，許多人就執著有一個清淨心可取、有一個本來面目可見，有一個不死、無面孔的無位真人可得。越是這樣用功、越想抓住某個東西，就越是掉在自己的身心相上。因此，臨濟這時一喝，目的就在於喝掉禪眾原來的情執夢想，讓他知道無佛可成、無眾生可度。所以這一喝就好像武俠小說裡的倚天劍，一劍在手，天下英雄盡低頭，整個天地任你翱翔，連佛祖都要拜在你的座下！

其實這都是在描寫悟得真正實相時，其心性之活蹦灑脫，與佛無二分別，就如同身上有一把金剛王寶劍，而且普天下的英雄好漢也都想得到這把寶劍。可是，當一個人越是想去得到這把寶劍，想去抓它、擁有它，甚至只是親近它，就越是遍體鱗傷，這就是金剛王寶劍的奧妙之處——有心求它，它就不見，無心時恰恰就不離開自己。所以當有人跑到祖師那裡參禪，祖師問：「你來做什麼？」禪眾答：「唯求作佛，唯求了生死。」若是這般有相來求，祖師馬上大喝一聲，喝醒他的春秋大夢。

修行要用平常心，不要以有所求、有所得的心來修；但雖然是無求的心，仍是要修。當然，最初我們一定會落在身心相上，但是慢慢的，要相應到禪宗祖師所謂的「直指人心」，也就是不要心外求法。這是由於透過文字語言得到的認知，都不是直接從我們內心體驗到的。例如我們看到人家描寫生重病是多麼痛苦，從文字的敘述我們可以稍微感受到那種苦，但因為不是親身的經驗，總是有些差別。又如大家常講，世間疼痛程度最高的，是婦女分娩時的痛，從文字上來看我可以了解，但聽在所有男人的耳中，總還是隔了一層。如果是生過小孩的婦女，聽到這句不必解釋、也不必多想，頂多就是一句：「的確是這樣沒錯。」

我們的心總是向外追逐，對於所見所聞，例如對佛陀所敘述的、或人家證悟所講的，自己很容易認知成大概是個怎樣的境界，然後就去追尋那個境界，看看能否達到，甚至還想著：「達到那個境界不知多好啊！」一般人往往如此，透過揣摩文句的敘述起心追尋，實際上，別人所講的與自己的認知常是兩碼子事。所以如果只是用心在佛陀的經典文字、或祖師對證悟體驗的敘述上，卻沒有真實體驗，那聽來好像懂、又有點不懂，似乎有個距離，但實際上這距離還遠的很！所謂直指人心，就是告訴我們：不要以自己的了解，起心去追逐攀緣別人的文字言教；即便追尋得到，往往也不是文字真正要表達的境界、內涵。

因此，金剛王寶劍這第一喝的作用，就是要斷我們有所求的心！這一喝就像一把寶劍，斬斷所有的情執、迷思，將妄心殺盡。更有甚者，臨濟義玄還要我們做一個五逆菩薩，五逆是指殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血，所以五逆菩薩就是要拿起這把金剛王寶劍無所不殺，比大將軍還要威武，連佛也要殺！

佛法說，犯五逆罪是要下地獄的，那臨濟怎麼要我們殺父殺母？其實這是指殺「無明父」、殺「貪愛母」。父母把我們生下來，只不過是個借緣，甚至現在的小孩子也不一定

得經過媽媽的肚子才能出生。而讓我們生死流轉的真正原因，其實是我們無始以來的無明與貪愛。所以禪宗告訴我們要做個五逆之人，殺父殺母，就是要徹底殺盡我們的無明貪愛與種種情執。

禪宗不落在名相上，而是要我們從心性上直接參悟。所以第一喝就是要喝斷有所求的心。禪眾若抱著「我要來作佛」的心，祖師馬上一喝一棒打下去。來求什麼？佛是用求的嗎？不在自己的人心上去認真努力，還跑到祖師這來問怎麼樣成佛，豈不愚癡？

所以從前弟子去找祖師小參求法時，他不是K他一頓，就是把門關了，不理不睬，讓他求個一天。第二天、第三天，弟子再來，他還是不理會。等到第四天，老和尚的房門稍微打開了一點，做弟子的怕門又關上，心急之下，馬上一腳跨了進去，結果老和尚將門用力一關，木門就把弟子的腳弄傷了。但做弟子的連痛都來不及叫，老和尚就大喝：「說！說！」在這痛得不得了、但還沒喊出口的那剎那，被老和尚這麼一喝，當下身心整個脫落！這麼一放下身心相，就可以觸到自己的本性，同時又清清楚楚地感受身心的妙用妙覺，卻又不落在這妙用妙覺上。古代祖師的善巧方便就是這樣的作用。

如果不是大根器之人，求了一天，「唉！算了，累了！好辛苦，求別人講吧！」這樣要獲益受用就很難。如果沒有求法的決心和毅力，能經得起一些考驗，縱然法給得再多、或給了真正的大法，他也承受不了，因為身心還沒有達到那個地步，沒辦法為法忘身。反之，如果抱有「為了大法，再辛苦也不在乎」的覺悟，所謂「一急之下能忘所知」，在那一剎那間，只要一喝一棒就能讓他脫出對身心的執著。

「有時一喝如踞地金毛師子。」「踞地」就是很威武地趴在地上。當你看到一頭雄師趴在自己面前時，在那一剎那間，一定會嚇得魂飛魄散，通常當下的一個念頭就是：「趕緊逃命！」至於能否逃得掉、會不會被追上，則是第二念、第三念了。來請法的參學者或禪眾，本來身心都還在觀光遊玩的狀態，突然這一喝如踞地獅子般呈現在他眼前時，當下他的身心就會非常顫慄不安。甚至有的參學者原來很有把握，認為自己的體悟、對法的了解最正確，所以來請師父印證，結果嘴巴才張開，正想表達自己內心證悟的境界時，突然間，師父也不給他任何答案就大喝一聲；這一聲喝下來，就把參學者腦中認為是最對的思惟，嚇得全都不見了。

假想現在我在禪堂帶七，我正拿著香板逼問第一位禪眾，而你坐在第三位；這當下，你的心裡是否會想：「到底

答案是什麼？要怎麼答？大概這樣的回答是對的吧？」但等到我逼問第二位禪眾時，你的心裡又開始七上八下：「這個答案對嗎？真的是這個嗎？」然後開始在腦中搜索所有的認知、還有過往至當前的所有體驗。結果我走到你面前，在你想回答或要答的那當下大喝一聲，嚇得你不知如何是好，所有的心念想法都拋到九霄雲外了。就如同突然遇到獅子，你嚇得魂都飛了，什麼念頭都沒有，只想撒腿就跑。這就是所謂的「有時一喝如金毛踞地獅子」。

金剛王寶劍的作用在於，原來你想修行，想要得到什麼、體驗到什麼、想掌握些什麼，可是當你越想掌握這把金剛王寶劍，受到的傷害也就越多，但這不是別人所給的傷害。踞地獅子卻不同，這是師家所表現的威力；雖然如金剛王寶劍的那一喝也是師家的威力，但它實際的作用是讓禪眾清醒，讓他反問自己，然後抖落掉「我想成佛、可以成佛」的念頭，不落在有佛可成或無佛可成，兩頭俱截斷，然後才能一劍倚天寒。所以金剛王寶劍是用來破我們原有的一些觀念與情執，而踞地獅子則是當我們修行落在自己身心體驗時，善知識這一喝就好像踞地的獅子突然出現在面前，當場將禪眾那時的修行體驗與認知一併嚇得不知何處去了，不敢再執著，只顯出一種空蕩蕩無所求的心。

所以，祖師大德們接引眾生的方式，絕對不是一成不變的，反而是出神入化。假設獅子今天不是踞地在你面前，而是還在洞窟裡，那我們還可以稍微聽一聽牠有沒有聲響，沒有聲響心就安一點，有聲響就先躲為妙，不要去惹牠；還可以探出點消息，做些準備。可是若是踞地獅子，你知道牠下一步要怎麼樣嗎？是要撲過來，還是繼續趴著，很難預料。牠若嘴巴張開打個哈欠、伸個懶腰，你可能就嚇得以為牠想吃你，立即拔腿就跑，結果牠在後頭哈哈大笑！有沒有聽過獅子笑？剛才是不是聽到了？

因此，踞地獅子代表善知識的大善巧、大方便，就像一隻獅子，你看得出他的威猛，會讓你膽顫心驚，但是你無法預測他下一步會怎樣，要放你、還是擒你，他擒縱自如，正因為他還沒有動作，所以你無從預測、防備。換言之，一有動作就必然落在相上，那再怎麼厲害都可以防備。所以踞地不動，不落相上，無從預測，這才是真正高明之處。

所以古人說，參禪要向上一著。這就像下圍棋時，高手對奕，他們總會按著棋勢，預測對手接下來可能會走哪一步。如果其中一人不把圍棋子下在圍板上，對方就無法知道下一著是要斷他的龍、打劫他或是要佔地，因為無形無相，這就是所謂向上一著。反之，能下的招式，都有手段去防備或破

解；如果你要打殺，我就絕中求活；你如果要斷我的頭，我就繼續藏；要佔地，我就把你圍起來。都有手段。可是如果這一著我不下，對方什麼手段也使不出來，就只能猜，或是遇到我這個不下棋的，他永遠猜不準我要下哪裡。所以參向上一著，就是指參禪不要掉入身心相，因為凡是身心相、能顯現出來的，都可以防備。

因此，善知識大德像踞地獅子般的這一喝，除了讓眾生魂飛魄散，不掉落在自己身心所見外，還能顯出這一喝是來無影、去無蹤，無法形容它到底是什麼。因為這一喝有時是鼓勵、有時是印證，有時是去執，要你不住著，有時又是要你當下承擔。你不知道他真正的意思，這就是踞地獅子。反之，若是落在語言相，就容易掌握得住，但以喝來表現，參學者就無法得知其意向，這有點類似接下來臨濟提到的另一種功能：「一喝不作一喝用」，不過踞地獅子還可看得出師家的威武及其不可臆測。

「有時一喝如探竿影草。」「影草」，以前我看過幾個註解翻譯，看來有點道理，事實上都不是正確的解釋。後來有人出來說明，探竿和影草這兩樣都是漁夫打魚、聚魚的工具。有的人釣魚會用假餌，如果假餌一直都不動，魚就不太會去吃，但如果帶著餌慢慢游動，看起來就有點像活的小魚，

大魚就會一口吞下去。所以探竿就是在竹竿前綁上幾撮鳥的羽毛，再往水裡深處放，船一面行走時，羽毛在水中飄動，遠遠的看起來有點像小魚，大魚看到就會想吃，一隻追、兩隻追、三隻也追，最後後面就會跟著一堆魚要追著吃。等到聚集一堆魚，漁夫就撒網，一網成擒全部撈起來。這就是探竿的作用，也是譬喻善知識的手段善巧，聚集了一堆禪眾，然後再一網打盡，慢慢教化。

所謂「影草」就是水面的一堆草。魚的習氣是喜歡躲在遮蔽物或影子下，以避免身形暴露，所以水中一堆樹葉或水草之下，往往會聚集許多小魚在那裡活動，大魚若發現，就會往那裡去。

像台灣的經濟海域，也就是沿海一帶，幾十年來因為捕撈過量，導致漁源缺乏，後來用破車輪來補救，但因車輪太小了，又改用沉箱，也就是用水泥樁，但不是堆在海岸邊以防海水侵蝕海岸，而是使之沉到海裡變成魚的家，再不然就是用報廢的汽車車廂，因為沒有引擎也沒有油，不會造成污染，只是讓車廂整個沉進去。這麼一來，魚就會聚集、棲息其中，慢慢繁殖生長，數量就會增加，而且因為小魚的聚集，也會引來大魚。各國在其經濟海域都會做這一類的陳設。如果沒有這類設置，魚為了自身的安全，就得找更深的地方躲

藏。這可算是現代的影草，功能一樣。

因此，「探竿影草」是指善知識為了教誡的方便，善巧地捏造出一個境、或所製造出一種修行氛圍，讓大家湧進來學習。就像師父創辦了法鼓山，用他的禪法接引大家，雖然後來教課帶七的已不完全是家師了，但大家聽聞得知這裡好，就會聚集到這裡聽法學習，這就是影草，是善知識的一種善巧手段，使得大眾能聚到這裡。來了之後，各得其所。例如臨濟院當時上下喝成一片，懂的人喝，不懂的人也跟著喝，湊熱鬧的也可以喝，這一喝就有這樣的功能。

只要大家先進來就好，進來後，對這一喝有什麼體驗都不重要，看起來好像是沒有教導亂喝一通，但只要英雄好漢先進我囊中，之後就能為我所用，就像以前曹操一樣厲害，進入曹操陣營的，要名的他給名，要利的他給利，什麼都給他，最後都為他所用。而大善知識有善巧方便，就是先讓大眾進來，之後不分高低上下，都可以在這裡得到他的自在受用，各得其所。這是這一喝的功用。

此外，這一喝對破眾生的執著有幫助，因為這一喝，也有如掀起的探竿與影草，讓眾生全體的身心無所遁隱，其根機就原形畢露、了了清楚，接著就任善知識宰割。

從這些善巧妙用中應該要認知到，善知識的手段以及對於一喝的功能，都不是研究得來的，而是從修行中去體悟，進而自然而然就能表達出來。這其中很多的善巧和精微處，都需要多次揣摩，這其實就屬於後得智。後得智可以經由後天的薰習及研習，慢慢使它更純熟；根本智則是本來具足，本來法爾如是，但方便善巧也要從根本智流露出來。這都是為了適應眾生不同根器、習性，而必須有的一種慈悲顯現，因為如果離開了眾生，即便你有無上大法，又有誰聽得懂？誰能受益？所以一位修道者若認為自己已悟道，所傳的是大法，卻沒有慈悲善巧的手段接引眾生，那就不是真正的大善知識。因此，這一喝的第三個作用，表達出大善知識能廣羅天下人入他囊中，各安其所，如此才能真正利益眾生。

「有時一喝不作一喝用。」這就真正很高明了，也就是這一喝看起來好像是有這樣的作用，但其真正的作用卻無法形容說明。以前我的老師在他的書上舉了一個很好的例子：

宋朝有一位繼成禪師，因住在東京的淨因寺，又號淨因繼成；這個東京不是日本的東京，而是北宋時首都在開封，洛陽則是東京。當時有位太尉陳良弼設無遮大會，請齋供養許多出家人；當然，不是所有的出家人都能出席，能參加的一定都是有頭有臉的大法師。在宋朝，舉目望去，出家人大

概都以修禪為主，以經教言教為主的並不多，所以座上有許多禪宗法師及其教下的大德。另外有一位善法師，名僅一字「善」，是賢首宗的法師。

賢首宗即華嚴宗，這位善法師一看現場這麼多禪師，便問：「我們釋迦牟尼佛設教，所建立的教法從小乘一直到圓頓大法，掃除空有，獨證真常——其要旨就是要掃除空、掃除有，證得我們的常住真心、法爾本性，這時才算是萬德莊嚴，才可稱作佛。為什麼你們禪宗這麼一喝就能轉凡成聖？我考察所有的經教和論點，好像都沒有這樣的說法，與佛陀教法不相符。請問你們這些禪師，一喝就能讓眾生從凡入聖，到底是根據什麼？我在經典上查不出來，我也不要你們去查經，只想請你們解釋如何一喝能夠入五教？」

華嚴依教義分五教，「小、始、終、頓、圓」，小是小乘，始是大乘的開始，終是大乘終教，頓是大乘頓教，圓是最圓滿的圓教，這是華嚴的判教方式。這位善法師是要考在場的禪師，他說：「你們如果能在一喝內包含這五教，我就相信這一喝是屬於佛法。如果不能，你們就是胡說。」

法席上的大德禪師們如果不接受這考驗，這些禪師可就面目無光了。當時座上有位法真禪師，他看了看隔壁的慈受深

禪師，意思是：「你來講吧！」這兩位是當時十方叢林裡最年長、也最有威望的禪師，要他們來回應一定沒問題，只不過慈受深禪師也不想出面，所以收到這樣的意思後，便用手肘碰一碰坐在隔壁、戒臘較低的淨因繼成禪師，意思是：「你比較年輕，而且你對華嚴宗很有研究，就由你來講吧！」由於禪門有班輩之分，面對善法師的挑戰，繼成禪師縱然滿腹經論、深入華嚴，也不可以挺身而出，因為他的戒臘較低，要尊重上座的吩咐，而現在得到這樣的指示，當然就得出面。

要年輕禪師來回答，是上座們不想倚老賣老，因為由上座出面，就算回答得很好也不稀奇，畢竟都已經是年長的大禪師，而且，若由他們來講，甚至還有老欺少的嫌疑；反之，若座下年輕的禪師能夠回答得很好——例如繼成法師在年齡等各方面與善法師差不多——也較能讓人心服口服。所以不要以為老和尚被問倒了、說不出口，能夠當上十方叢林的大德和尚都是身經百戰，都能觀照自己心性並從中透脫出來，所以要他們回答也絕對沒有問題。

於是，繼成禪師起身應對：「承法師所問，不敢勞動長老禪師，就由我淨因小長老來為你解此惑。」他接著說：「賢首宗五教所謂『小』者，是指佛陀所講的小乘教，佛法上屬於『有義』，也就是從世間一切生住異滅、成住壞空、生老

病死等種種煩惱講起，乃至於如何斷煩惱，譬如修哪些法能斷什麼煩惱，進而證得怎樣的智，皆屬於有義。」善法師點頭稱是。

「五教之『始』者為大乘始教。大乘講空，始教說明空義，小乘有義雖要大家從有來悟空，但大乘始教是進一步說明除了我空外，還要不執著於四諦、十二因緣為實有。」繼成法師的意思是，一切諸法雖是因緣和合而生，但若把這句真理、這樣的法當作實有，甚至於認為自己依法修行就可以證得某種智，例如小乘羅漢成就時，常講「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」，因為「我」所作已辦，不會再有三界輪迴，但這麼說的同時，「我的修行」也已經建立起來了；所以他們縱然知道諸法因緣生滅當下是空，但他們認為自己「梵行已立」，也就是所證不空，那就是已落在了「法有」。

所以佛陀教導大乘教法時，就告訴眾生：不只是我空，連法也要空，如果還有一點點的法可立、可得，都不是真正的摩訶衍法（大乘法）；因此稱「始」。然而，看了前面這句話，不要又以為真有個大乘法可得；同樣的，只要還有一丁點的大乘法在，那就不是真正的大乘法，因為所有的法都要破，不要認為有個最真常究竟的法，或認為最棒、最了不起的成就者就是佛，如果有這樣的認知，那也不是真正的大

乘法。簡單來說，大乘的始教就是告訴大家，一切諸法究竟空、畢竟空。

「五教之『終』者為大乘終教。終教是『不空不有義、非空非有義』，也就是對於一切諸法，我們不能說它存在，但也不能說它不存在，落在有無都不對，所以大乘終教是講心性、自性、清淨心。」亦即，如果眾生落在有佛可成，他就告訴你無佛，但如果眾生掉在無佛，他又說有佛。大乘終教其實是指大乘終極的道理，只是它是以文字敘述來說明「破」，告訴大家不要執著。

例如《心經》首先講「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」，說明五蘊是空的；接著又說「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界乃至無意識界」，即十二處、十八界也空；甚至還說「無苦集滅道」，四聖諦亦空。修到這境地，如果以為自己證得了空性慧，那又錯了，因為最後是「無智亦無得，以無所得故，菩提薩埵」。其實，菩提薩埵當然有，但是只有當無智亦無得時，才算是菩提薩埵。

那菩提薩埵到底是什麼？就是得先通過前面五蘊空、十八界空、四聖諦空、十二因緣空，所有一切皆空，空到連空也空之時，證得了空慧，最後連這樣的智慧也是空，亦即

無真實的智慧可證得，這才是菩提薩埵。但是，所有這些真的都是空、都沒有嗎？那前面走了那麼多過程、空了那麼多空，不就也是假的、空的？當然也不是。所以，「非空也非有」，這就是大乘終教。

以教理來說，大乘終教當然是最終極的，只是，雖終極、但還是透過文字義理來說明，亦即仍落在文字敘述，不是直指清淨本心；因此，五教裡的「頓教」和「圓教」就是要講明真正的真心，但它不是從四聖諦、十二因緣的層次來，而是當下即心即佛，例如《華嚴經》說：「奇哉奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相。」這裡所講的道理就不需再經過四諦十二因緣來修，一切眾生當下就和佛一樣，這就叫「頓」。頓，就是頓足、頓滿、頓成，不要以為一定要捨掉凡夫所有的煩惱，才可以證得菩提、才可以成佛，如果是這樣就不是頓。頓，就是佛陀證悟時說的：「哎呀！眾生都具有佛性。」意思是，這樣的如來智慧德相不需要去造作、不是去修來的，而是本來就具足。本來具足就叫做頓滿、頓足、頓圓。

祖師禪講的就是頓，這是指不要落在身心相上修，亦即修的時候看起來是有次第，但是要從自己身心的用功，一步一步去悟得身心原來真正的實相。因此，悟是悟頓足、頓圓、頓滿，但並不是以相加堆疊的概念來修，以為最後堆滿就修

成圓滿了。

換言之，現在要大家修行，是要從身心的落實上，去體悟原來真正的真心本來就圓滿、本來就具足、本來就清淨的一切。反之，修行若落在身心相上，就會覺得自己是在修，但實際上，真心本來就具足，根本不必去修，只是不修又體悟不到，所以修的時候就不要落在身心相，這才是真正的修。悟也不是一天一天的增加，或一天一天更清楚、更明白，若是那樣，就是有智可得，可能今天得到什麼智、明天又得到另一種智，那就不是頓得。頓成的東西是法爾如是，只是我們沒有認清，認清時是剎那就知道！這才是所謂的大乘頓教。

佛陀從前面的次第用功開始講，到達終教時，指明了實相之非空非有非無，到達頓教時，則是禪宗所說的，當下就從生命的實相來破，但是在教下，仍然還是得落在文字上說。

例如佛陀問不二法門，大家都會講，但文殊菩薩說：「真正的不二，是非語言、非文字可以形容，那才是真正不二。」可是當他講出這句「非語言非文字可以形容」時，已經落在語言文字了，所以這樣的東西仍是屬於大乘的終教。最後問到維摩詰，維摩詰默然，文殊菩薩便讚歎：這才叫真正的不二。但這一段描述是記載於《維摩經》，還是落在文字敘述，

所以仍不是真正不二。

因此，禪宗說的「教外別傳」，並不是另外有一個特別高明的修法，而是在傳佛陀經典之外，與經典理論同時並行的一種教法。這種教法不著於經典的文字敘述說明，可是它是流自佛心。所謂「佛語心為宗」，佛所講的一切言語，其實都是要我們體會真心，但真心就是沒辦法形之於語言。「一切當下具足，但又非言語可形容」，能將這論述寫得很清楚，就屬於華嚴的頓教。以禪宗的修行來說，就是教外別傳的「頓」，其實並無特殊之處，因為這並沒有離開佛陀的教法，只是不著文字而已，是直接往心性來用功。這個頓是指即有即空、頓時具足，說它是空也對，說它是有也對；人人都是佛，但是佛是無形無相、無所得。這就是頓。

繼成法師接著說：「圓教就是『不空不有』，不空裡具足了真正的空，非有裡才是真正妙有，所以是『非空非有、即空即有』的境界。」這樣的敘述還是不容易理解。什麼叫做圓呢？禪宗的全體大用，當下顯現出無一法不明、無一法不妙，當下就是圓。所以禪宗祖師所表現的就是圓頓大法，而且這樣的圓頓大法看起來是不經由文字，但事實上句句都合乎經典裡的講述，絕對不會離開經典道理而落入魔說。

繼成禪師約略說明了「華嚴五教」，同時也詢問善法師他這樣的說法是否正確，善法師則一一認同他的解釋。這麼做的用意是，要與人家辯駁，首先要把對方的立旨先重複一下才可以辯，例如繼成法師先把五教的定義說出來，讓善法師確認無誤後才能繼續說下去，否則兩人所認知的五教若不同，雞同鴨講，那接下去就辯不來了。

接著，繼成法師對善法師「喝」了一聲。喝完後，他問：「法師有沒有聽到這一喝？」善法師說有。繼成法師說：「小乘教講一切諸法暫時有，屬於有義，所以聽到這一喝就屬於小乘教。」過了一會，繼成禪師又問：「法師還聽到那一喝嗎？」善法師說：「沒有。」「好，沒有就是大乘的始教；大乘始教講空，那一喝經過一段時間就沒有，沒有就是無，無就是大乘始教所說的空義。」善法師聽了無法辯駁，因為沒聽到那一喝確實與空相應。

繼成法師又繼續解釋：「最初我一喝，我問法師有沒有聽到，法師說有。過了一會後，這聲音不見了，我再問法師，法師說沒聽到，也就是無。而法師現在雖然回答『無』，但其實原來是『有』的；可是，法師最初雖說『有』，到現在卻『無』了。所以這一喝嚴格講起來是『不有不無』，不是有、也不是無，這就是屬於大乘終教。」

對於頓教，繼成法師說：「我有喝之時，有非是有，因無故有。無喝之時，無非是無，因有故無。即有即無能入頓教。」意思是，最先繼成法師大喝一聲，善法師回答的「有聽到」，是因為原本「沒有」這一喝，所以繼成法師喝了之後，因而才「有」，所以「有」是從「無」而顯。反之，善法師第二次回答的這個「無」，是從第一次的「有」來的，亦即從「有」顯「無」。因此，有與無是相輔相成，是即有即無，這就是大乘頓教。

最後，繼成法師說：「我此一喝不作一喝用。有無不及情解俱忘。道有之時纖毫不立。道無之時橫遍虛空。即此一喝入百千萬億喝。百千萬億喝入此一喝。是能入圓教。」因為這一喝不作一喝用，所以你不能說它是什麼，有與無也就講不上；當這一喝是「有」時，一點小東西也不立，亦無一法可立；當這一喝是「無」之時，反而是橫遍虛空。同理，既然圓教是重重無盡的圓滿，因此一喝能入百千萬億喝，百千萬億喝都能入一喝。這是指我們心性的全體大用，既妙用無方、又無形跡可見，這就是真正的圓滿圓妙，所以一喝能入五教。

因此，對大善知識來說，這一喝不作一喝用，就是像先前提到的向上一著，看它是有，但又不著於有，看它是無，

又不著在無。就像羚羊掛角，羚羊有角的時候，你就知道牠是羚羊，可是羚羊若將角脫下來，你就不知道牠是羚羊了，無蹤可循。

前面的一喝如金剛王寶劍、踞地金毛獅子、探竿影草，都還落在有形有相上，但大善知識的這一喝若不作一喝用，亦即到達無形無相、妙用無方之時，只有真正超格、上上根器的參學者，不掉落在有、無，完全契入，才能真正體會到善知識的全體大用。

所以人家曾問臨濟，不同根器來的人來參問，他是如何接引，他說有四種方式：奪人不奪境，奪境不奪人，人境俱奪，人境俱不奪。這就是臨濟的四料簡，在之後的篇幅會做介紹。而各種接引眾生的善巧手段，也會在後面的行錄看到，到時就能更清楚的了解。

「汝作麼生會。僧擬議。師便喝。」「生」是語助詞。臨濟接著問大家的看法：「你們怎麼去理解、體會這些喝的功能作用？」當座下僧眾還在思考該如何表達時，臨濟馬上一喝。為什麼臨濟要喝？再看一看先前的說明，應該就會知道、就能體會這一喝的妙用了。如果還體會不出來，那我就和大家死在一起，真的沒辦法了。



四、四喝簡評

臨濟大師以簡短的四句話來說明自己這四喝的功能，而只要透過這一喝四用，就可以鑒定來求法眾生根機的高低，甚至於他們身心所蘊藏，乃至於想了解或想求些什麼，也可以經由這一喝清楚照見；所以這一喝不僅是師家、善知識自己智慧的一種表現，更是接引眾生的善巧。

當我們看到這四句話，若自己身心沒有真實的體驗，就看不出其中的真實生命。因此，現在再補充後代大師對於這四喝的領會及評語，以期更進一步了解、甚至觸到臨濟的心髓之所在。在語錄的最後一部分，就收錄了宋朝的惠宏覺範禪師、及近代的虛雲老和尚對這四喝的身心受用。

<惠宏四喝偈>

金剛王寶劍，靚露堂堂，才涉唇吻，即犯鋒鋦
踞地獅子，本無窠臼，顛佇之間，即成滲漏
探竿影草，莫入陰界，一點不來，賊身自敗
有時一喝，不作喝用，佛法大有，只是牙痛

「金剛王寶劍，靚露堂堂，才涉唇吻，即犯鋒鋦。」堂堂，是指很清楚地顯現出來，無一絲掩蓋；「靚露堂堂」則是一看就清清楚楚。也就是金剛王寶劍一劍在手，其劍之鋒利、鋒芒毫無掩飾，在其照見下，一切都是清清楚楚、明明白白。

我們修行學佛、甚至出家想要了生死，有這樣的願心當然很好，可是如果沒有進一步深入了解佛法，這個念就剛好

是生死念。生死念越強，自以為精進時，反而越是落在身心相，就永遠無法達到佛法所說的無相、無念或無住。其實任何言語都沒辦法形容這種狀態，所以只能以不生不滅、不來不出、不一不異、不常不斷這八不來定義。雖然實相無法形容，但我們確確實實感受到自己生命的苦難，所以希望能夠藉由佛法的修行、成就，斷除這些生死痛楚，因而一心想得到這把可以斬斷我們情執煩惱的金剛王寶劍。這樣的想法看來沒問題，但哪裡知道，越想去親近它，反而自受的傷害越大。

惠宏大師的喝語，道出了金剛王寶劍人人愛之、人人想得，因為一旦擁有它就可以作佛，天上天下唯我獨尊，可以號令天下英雄。可是當你因此而參師問道：「哎呀！師父，請問你什麼是佛？怎麼才能了煩惱、得智慧？」當下就掉在金剛王寶劍的鋒芒裡了，因為想要成佛的心當下就是妄心，所以起心動念的那一剎那，當下就受到金剛王寶劍的傷害了。

實際上，我們應當精進道業，要有了生死、究竟成佛、度眾生之心，但為什麼佛陀又說無眾生可度、無煩惱可斷、無生死可了、無佛可成？修行，應該要從這方面去真正了解，這才是金剛王寶劍的真義。

「踞地獅子，本無窠臼，顧佇之間，即成滲漏。」第二

喝，先前也已解釋得非常清楚；相比之下，在窟的獅子還有時間和空間能預測其行徑，踞地獅子趴在那裡，全身醞滿力量，讓人完全猜不到牠接下來欲動或欲靜，可能隨時會有驚天一撲。在這樣的境界下，一定所有的念頭都沒了，只想趕緊逃命。大善知識對參問者的一喝，就有這樣的作用。

其實，再怎麼用文字解釋或形容，大家都很難體會，但只要到禪堂打七，受逼拶時，我一手抓住你，然後拿香板大聲問：「是什麼！」被這麼一喝，你馬上就能體會其中真正的內涵。因為那時我就像一頭踞地獅子，你心識兩茫茫，沒辦法回答，處在顧佇之間，也就是開始躊躇思量，看可以找什麼東西做答案，那當下就成了「滲漏」。

「漏」在佛法上是指過失，所以修行要修無漏智。「滲漏」就是有漏，也就是有過失；「即成滲漏」意思是當下就錯了。所以在善知識如踞地雄獅般、隨時都有驚天動地一搏的情況下，如果我們能應機接受大德考驗，在踞地獅子這樣的大威風、大力量前，能當下頓斷所有的心識，不要掉落在顧佇之間，亦即不要掉落在自己的思量、心意識裡，就只是稱性而答，自然就能全身而退，否則，只要稍作停頓，思惟躊躇，馬上就成了獅子口中美食。由此可見，惠宏禪師對踞地獅子這一喝的體認，果然道出臨濟義玄手段的高妙善巧處。

「探竿影草，莫入陰界，一點不來，賊身自敗。」在上一章節也提到，「探竿影草」的作用是要聚集魚，也就是當大善知識製造出這樣一個機境讓參學者去鑽，想將他們一網打盡時，參學者要聰明一點，不要掉進去，一旦掉進去就變成俎上肉，一定是任他宰割，再也不得自由。「陰」就是「蘊」，早期五蘊也翻成五陰，而「陰界」就是蘊界；「莫入陰界」，簡單扼要的解釋就是指不要落入形相上。

以釣魚來譬喻，所謂「垂絲千尺，意在深潭」，把線放得很深，就是想釣最好、最珍貴的魚，因為大魚都是藏在很深的地方。所以大善知識要釣我們這隻金鱗，使盡全身的智慧力量誘惑捕捉，但如果我們輕波不泛，他哪能知道金鱗上鉤與否？什麼是輕波不泛？釣魚時，水面會放個浮漂，魚一咬餌浮漂就會動，就知道魚上鉤了，要趕緊拉，這就是泛輕波，輕波一動，漁夫就釣到金鱗了。反之，金鱗沉於千呎之下，即便漁夫設下最好的美食，牠偏不上口，水波動也不動，再會釣魚的漁夫又奈牠何？

「一點不來」，就是指一絲一毫都不碰撞大善知識設下的陷阱，也不受其誘導。若是像我在禪堂拿著香板問禪眾：「是什麼？」很多人馬上著在那裡，就掉入了陰界，通常還會進一步想：「這是答案吧？」接著又想：「是那個吧？」

所以豈止一點不來，是來了一大堆點，當然只有任我宰殺了。

若能做到「一點不來」，賊身當然自敗。「賊身」是指善知識，亦即不管善知識有什麼高妙通天的本領手段，只要你一點不來、不落入陰界，大善知識就奈你莫何。因為用盡種種心機、使出探竿影草也捕不到魚，那漁夫只有提起魚竿回家去也，這就是「賊身自敗」。甚至更有智慧的金鱗，說不定會故意用尾巴拍一下，而漁夫以為魚上鉤了，趕緊收線，收回後才發現是空竿。這就像先前看過的，臨濟和他師父黃蘗的手段往來，師父出這一招他就回那一招，絕對不會死在句下呆呆地問：「我這一句怎麼辦呢？」這麼一想就墮入了陰界，一點辦法都沒有。所以當大善知識給我們考驗、教誡時，不要用腦袋去想，否則就落入陰界，難以脫身了。

其實不只是大善知識所給的教化，遇上世間種種一切也都是如此，所有環境造化都是我們的探竿影草，不要陷入這些造化境界，最後感嘆造化弄人，例如富貴窮通，都是世間常有的現象，只要自己不跳進去，境界又奈你何？有人會說：「人在世間怎麼能不跳進去？」實際上，就是因為人在世間，才能不跳進去，這才是真正的「入世即出世，出世即入世」。如同魚和漁夫永遠只在水中鬥法，沒有魚，也就沒有漁夫，沒有漁夫的手段，也顯不出魚的高妙。所以六祖告訴我們，

菩提就在世間，不離世間覺，一旦離開世間要去求菩提，恰如兔子長角一般，根本不可能。

對於「探竿影草」，臨濟根本沒有做這麼多解釋，但惠宏在此偈的敘述，將前代祖師的境界，無論是心機手段方法，乃至於其慈悲智慧，講得清清楚楚、一點不差。

「有時一喝，不作喝用，佛法大有，只是牙痛。」「佛法大有」，意思是佛法是確確實實存在，那與牙痛有什麼關係？惠宏禪師到底在講什麼呢？其實很簡單，牙痛就是指嘴巴打不開，也就沒得說。參學者若掉在「想成佛、到底有沒有佛」的問題上，祖師就以「一喝不作一喝」來回答了：佛確實有，但祖師牙痛無法回答；可是，如果以為祖師沒說話、不回答就代表沒有，那也不對，因為還是有這一喝，否則無佛、不用修行，還需要這一喝嗎？

例如有人問六祖：「大法誰得？」六祖回答：「會道的人得。」意思是真正領會佛法大道理的人得到。人家又問：「那你得不得？」六祖說：「我不得。」「你為什麼不得？」六祖：「因為我不會佛法。」明明六祖得了衣鉢，他還不會佛法？祖師說自己不會道，是有口也不能開、有心也無法施，因為佛法不是可以靠語言文字說明的，所以這就是「不知道」。

不知道有兩層意思，一個是什麼都不懂的不知道，一個是領悟佛法時的不知道，因為一旦落到知道、會道，都不是真道。但佛法大意確實有，只是很對不起，祖師牙痛開口不得。這就是惠宏禪師對祖師用心之詮釋。

從這短短幾句可看出，惠宏禪師將臨濟四喝演繹得非常活，深得臨濟心法，不愧是臨濟的真實兒孫。接著再看看近代的虛雲老和尚怎麼說。



僧問虛雲老和尚：
如何是金剛王寶劍？
雲公云：動著血淋淋
如何是踞地獅子？
云：一吼萬山傾
如何是探竿影草？
雲公豎拄杖云：會麼？

問如何是一喝不作一喝用？

雲公便打，乃云：

歌罷一場聲外曲，落花流水味無聲。

「僧問虛雲老和尚：如何是金剛王寶劍？雲公云：動著血淋淋。」人家問雲公什麼是金剛王寶劍，雲公回答「動著血淋淋」。意即你不動它，天下本無事，你敢去動它，則頭破血流。那到底是誰來揮劍？是自殺。沒有人會去動這把寶劍傷人，只有我們自己，就像小孩子不懂，不知從何抓起，一摸就傷，抓起來就亂揮，大部分都砍向自己。

如果落在有佛、無佛的知見上，有想成佛、了煩惱的心，當下就會受到這把金剛王寶劍的傷害，但只要不起心動念，當下人人具有金剛王寶劍，就是這麼簡單。怪不得虛雲老和尚有資格做我們的師祖，一句話就道盡金剛王寶劍的特色。

「如何是踞地獅子？云：一吼萬山傾。」踞地的獅子大聲一吼，其氣勢不僅讓百獸腦裂、群魔失命，甚至連山河大地都為之粉碎。這一吼真是驚天地動鬼神，使得所有的情結、情識、想法等種種，都在這一吼下粉碎消散。我一直強調，如果沒有在禪堂受逼拶的體驗，就無法感受這句所形容的；但如果經歷過，就會知道這一吼的確會嚇得自己魂飛魄散，

不知如何是好，而有山崩地裂之感。

「如何是探竿影草？雲公豎拄杖云：會麼？」弟子接著又問什麼是探竿影草，虛雲老和尚便豎起拄杖來反問他：「會嗎？」探竿影草是善知識接引的方便善巧，他豎起杖子，就和探竿影草一樣。這到底是什麼意思？是否定、還是代表建立呢？看起來好像是建立，但是是立一法嗎？進一步再想，自己就不知道如何是好，這就是顧佇之間成滲漏了。如果當下會得，就知道杖子代表什麼，一切語言就是多餘的，就不需要再問什麼東西是什麼了。這就是善知識的手段。

「問如何是一喝不作一喝用？雲公便打。」這句就是大善知識對佛法全體的領略，他以智慧慈悲接引眾生，有如神龍見首不見尾、羚羊掛角，不落任何形跡。那時，參學者真的不知如何是好。這是因為大善知識手段應用無方，一切隨他所用，他舉什麼就可以用什麼，沒有固定方式，要棒、要喝、要拈，什麼都隨他，因而稱為全體大用。全體大用就是一喝不作一喝用，所以當人家一問，雲公拿起拄杖來就打，這就是棒。如果看到這裡還是不懂，可以再翻翻前面四喝的說明，稍微體會一下就可理解。

「乃云：歌罷一場聲外曲，落花流水味無聲。」雲公打

完後，就以喝頌來說明。「歌罷一場聲外曲」，就是一喝不作一喝用，因為曲子都有聲音，可是唱了一個聲外曲，那在聲音之外到底是有聲、還是無聲？說它有聲不對，說它無聲也不對。「歌罷一場」就是指善知識教化時的手段、所演的那場戲，例如雲公拿起拄杖子好像要打人，一看之下我們以為有拄杖子，而當心意識掉落在拄杖上，他馬上就打下來，意思是告訴你沒有拄杖子。當手段施展完，這場戲演完了，就是所謂的「歌罷」；所謂「罷」，表示善知識自己並沒有做什麼教化。

至於聽歌看戲的人（參學者），不要去研究他到底唱的是哪一家的曲調，是黃梅調、還是唱歌仔戲？也不必去分別他的聲音美不美、詞表達得好不好，因為那都是屬於「聲內曲」。唱戲的人雖然看來是唱了，但他的目的是在「聲外曲」——有唱、沒唱，有聲、無聲，其實就像落花流水一般，都是自然界很平常的現象；但我們要去體會，在落花流水間，這些自然現象的無聲之聲，卻不能掉落在現象界的聲色上，這樣才是全體大用，也是一喝不作一喝用。

臨濟這四喝，大家要多揣摩，如果揣摩得出來，就能體會到臨濟真正的善巧方便；若是出家眾，以後帶領禪修時，必然能使用得很善巧。



五、行錄

為了將四喝落實，我們再回頭看臨濟語錄的行錄，從實例中來了解四喝，如此就會更清楚。

（一）師栽松次

師栽松次。黃蘗問：深山裡栽許多作什麼。

師云：一與山門作境致。二與後人作標榜。道了將鑿頭打地三下。

黃蘗云：雖然如是。子已喫吾三十棒了也。

師又以鑿頭打地三下。作噓噓聲。

黃蘗云：吾宗到汝大興於世。

黃蘗的道場在黃蘗山，臨濟後來的道場則靠近滹沱河，算是在市中心，所以山上普請（註：「普請」見 P.151 的解說）

時，就會請大家去種樹。這天臨濟在深山栽種松樹，黃蘗問他：「為什麼要在山上栽這麼多松樹？」大家看語錄師徒之間的對話，不要只從字面常理去解釋，要匯歸到清淨心的自性來參請，例如要參：深山代表什麼？深山本來渺無人跡，無人可去、無人可到，所以深山代表法爾如是、真正的自性，是不假語言文字說明。既然「深山」無法表達、也不能表達，為什麼還要去栽松？為什麼還要這麼多三藏十二部的言教呢？

做師父的其實是在考驗弟子：你既已悟道，以後有何作為呢？若只是自己悟道、而無度眾作為，就像處在深山裡，誰會知道、誰會來呢？沒有以慈悲善巧的方便接引眾生，頂多是枯寂的大法，這還不能算是真正的大善知識，因為如果缺乏方便善巧、慈悲智慧，無法以自己所悟到的真理大道使所有眾生獲益，那頂多只是證得根本智，缺乏了後得智。而

根本智一如深山，只有去過深山的人才知道其中景緻，否則無人知曉、無人能懂，無論再怎麼形容，別人還是一知半解，所以需要後得智的善巧接引。這也正是黃蘗問臨濟為何在深山栽松的本意。

禪宗的東西，很多文字看過去好像沒什麼，若只是這樣做字面解讀，那就完全不了解禪宗師徒之間常常藉境驗心，從各方面考驗悟道、見道的弟子在生活中是否隨時與大法相應，同時是否依然不廢人事。所謂人事就是指人間的作為，亦即不要認為自己證道了，作為就與眾不同，那就完全錯了。悟道之人還是要隨著世間大眾的運作，同時還要有接引眾生的善巧智慧與慈悲。

「為何在深山栽種這麼多松樹？」這句話也包含許多意涵，除了悟道後有何作為外，也是問臨濟將來如何作育後賢？甚至還考驗他，為什麼悟道出世後，還要有這些作為呢？就好像佛陀證悟後，觀察眾生的根機，認為沒有一個眾生能了解他這個大法，所以最初選擇要入滅，最後是梵天與帝釋天下來請他轉法輪，釋迦牟尼佛後來才脫下盧舍那服，換上破衲衣來演無上的大法，然後從生老病死、苦集滅道等解脫法慢慢教起。

「師云：一與山門作境致。」臨濟的回答非常重要；「山門作境致」就是立起剎竿，意指立起禪宗的宗風。例如法鼓山法鼓宗主要是弘揚漢傳佛教，這就是剎竿，以此剎竿給山門作境致。雖然禪宗不立文字、又認為沒有真正所謂的大法，但畢竟還是要無中顯其真正特色，所以替山門作景致仍然是必須的。回到當下栽松的境來說，栽松會讓山門看來比較漂亮，但實際的意思是指，他將來會以「直指人心，見性成佛」來替禪門宗法作境致。

「二與後人作標榜。」第二，要讓後人看到前賢是這樣的努力，如此辛苦、如此精進、如此用功，縱然佛法說無眾生可度，但仍要像地藏菩薩到地獄度眾生，千百萬劫，地獄不空、誓不成佛，替後人作標榜。

有人可能會納悶：「奇怪，禪宗不是一直說破！破！破嗎？」所謂的破，是指不執著，但並不是什麼都不要、沒有自己的風格，例如法鼓山有法鼓山的風格，每位講經說法的法師也都有各自的風格，但若執著在自己的最對，那就不對了；反之，不執著，當下就對了。個人表現出個人本有的特色，矮個子有矮個子的佛性，高個子有高個子的佛性，胖的有胖的佛性，瘦的有瘦的佛性，各得其所。

善知識悟道以後所講的開示，眾生雖不見得了解明白，但至少能替後人留下指引。換言之，善知識雖然不能扛著眾生走，也無法扛，但至少可以用指頭幫大家將道路指出來，做為一種標榜。例如人家問：「法鼓山在哪裡？」我們可以告訴他到哪裡該左轉或右轉、然後怎麼走，這就是標榜，雖然不能代表真實的境，但起碼可以讓眾生有個依據。

「道了將鑿頭打地三下。」「道了」，就是話說完了；「鑿頭」就是鋤頭。臨濟話一說完，就舉起鋤頭鋤地三下。看到這裡如果能與四喝配合，應該就可以了解為什麼還要鋤這三下。

臨濟前面這兩句的回答敘述，是屬於法的建立，凡有所建立都只是方便，不能當作實法來用，如果落在實法上那就是過失了，所以臨濟講完後，馬上又用鋤頭鋤地三下，代表把先前自己建立的東西全部鏟除掉。這就是大宗師的手段，即此用、離此用！

因為，如果只建立，雖替禪門立了宗風、替眾生立了標榜，但有所建立就容易讓眾生掉入有實法可修可證的誤解，可是，佛法裡並沒有所謂的實法，如果佛教徒認為佛陀有傳任何一個真實的法，那該法就是死法。因為佛陀所傳每一法

都是為破眾生的執著，眾生如果在法上起執：「哦！就是這個！這就是無上的大法！」那可就冤枉佛陀了。

佛陀所教的一切大法，一定有它們的作用、功能、善巧與種種方便，但佛陀也告訴我們「如筏喻者」，也就是對法清楚明白後，就要放下，不要掉在知識裡，更不要落在自己有這樣的作為、修行等境地，這樣又掉在不脫離人我身心相上。而這些大宗師絕對不會犯此錯誤，所以臨濟以鋤地三下代表自己不會掉在剛才所說的一切。

「黃蘗云：雖然如是。子已喫吾三十棒了也。」這對師徒妙就妙在這裡。如果徒弟一法不立這麼高明，師父聽完默默轉頭就走，那也顯不出黃蘗真正的偉大高明。黃蘗回應臨濟：「你這麼說、這樣的舉動，的確很好、很對，但即便如此，仍要吃我三十棒！」為什麼這麼好、這麼對了還要吃棒？因為臨濟無論多棒、多對，如此言行舉動的表達都已經落在形相上了，那當下就不是第一義諦，所以仍得吃師父的棒子。

如果黃蘗沒這麼說，直接用話語肯定：「你這個弟子好啊！」那就掉在弟子的機境裡，那這個師父就是瞎眼的。弟子雖然像孫悟空一樣，一個跟斗就翻到十萬八千里外的天邊海角，以為自己已經到了最遠的地方，但高明的師父就像如來

佛，無論弟子怎麼翻，最後還是在如來的手掌心裡。所以弟子再高明，師父一定還是超出弟子，不會死在弟子的機境裡。

前面四喝說過，「探竿影草，莫入陰界，一點不來，賊身自敗」，現在反倒是弟子做了一個陷阱要給師父跳，臨濟說自己一切身心受用都很好，就是給黃蘗做出了一個清淨美滿的境界，這在禪宗稱作「陷虎機」，也是就放個捕獸的機器在那裡，老虎雖很厲害、很兇，但掉進陷阱仍得乖乖就擒。所以徒弟設立一個陷虎機考考師父，而師父馬上點出弟子表現雖好，但有表達即落於形相，所以仍要吃棒；果然這師父也是位大作家！這作家不是寫文章的作家，而是真正在心性上有所參悟、有所證悟的人，在禪宗就以「作家」稱之。現在我們很多常用的語詞，其實都是與佛教相關。

「師又以鑿頭打地三下。作噓噓聲。」黃蘗雖然破了臨濟的機境，但並沒有真的打他，其目的只是在破他。不過，臨濟可是上上機的弟子，心中一定想：你破我，我哪是你能破得了，天上天下，唯我獨尊，哪是你這個師父一兩句話就可以把我嚇倒？所以當仁不讓師。這不是不禮敬師父，而是當弟子真正體會生命的實相後，不會被師父喝倒，師父說要打他，他哪裡會陷入師父的機境呢？照樣有本事把他化開。

於是，臨濟二話不說，馬上用鋤頭鋤三下，還發出了噓噓聲。鋤三下是代表：師父你的話我聽清楚了，而這些話好像是清淨語、是好話，但無論是什麼，都請不要污染我的耳朵。所以接著他用鋤頭把它鋤乾淨，鋤掉以後又吹兩下，噓噓兩聲。妙就妙在這裡！這兩聲就是一喝不作一喝用。第一聲是建立？第二聲是破？抑或是什麼？總之，就是「有亦不住，無亦不停」。

船子和尚付法給夾山禪師時，囑咐他：「藏身處無蹤跡，無蹤跡處莫藏身。」看到這句話，應該就會體會到一喝不作一喝用、以及噓噓兩聲的作用。噓出聲音，看起來好像有所作為，但因為是噓，並不落於文字，那這一聲算是實法嗎？又好像不是，尤其第二個噓就代表他的破。因此，有也不對，沒有也不對，「非有非無、亦有亦無」就是他的全體大用，等同於一喝不作一喝用。

「黃蘗云：吾宗到汝大興於世。」師父果然也很高明，馬上說：「六祖所傳的頓禪大法，到你手上就會真正大興於世。」這種師徒之間靈活方便的往來，能讓人看得出形相嗎？很難，但這就是高妙之處。往往有些人只能體會到其中一、兩個境界，再深就沒辦法做更多的演繹了。例如問他：「什麼是佛？」他可能可以表達一下，但是進一步再問他就跳不

出來，或是有的人第一步可以，第二步也可以，到第三步的時候，就沒轍了。這就是雖然在心性上參，心是了悟了，但還沒真正掌握心性善巧靈活的功能。

因此，師父常常告訴我們見性後還要看話頭，就是處處、時時刻刻提醒自己以智慧來觀照，不要落入機境裡，但隨時也要以當前的機境來印證自己的證悟，在生活紅塵裡一步一步地使自己的心性更加成熟，如此慈悲智慧的妙用就會更加圓滿。

所以看話頭不是抱著一個話頭「什麼是無？」一直念，絕對不是這樣，而且也不要以為見性後什麼都懂了、什麼都明白了，那就錯了。說實話，這些語錄我其實參了幾十年，結果現在一股腦兒地將其玄機全洩漏出來，我也不知道這樣是幫助大家呢？還是害了大家？對我來講，一直覺得全說破了不是那麼好，因為真正禪法的特色及妙用，貴在自己去體悟，全說破了，好像就沒什麼特色了，大家也參不出其中真正的作用。但是沒辦法，因為許多人都害怕看語錄，尤其在文字上有障礙，因此為了讓大家體會祖師們善巧靈活的機鋒妙用，還是和大家分享分享。能了解也好，若不懂，自己參更好。

（二）諸方火葬，一時活埋

師普請鋤地次。見黃蘗來。柱鑊而立。

黃蘗云：這漢困那。

師云：鑊也未舉。困箇什麼。

黃蘗便打。師接住棒。一送送倒。

黃蘗喚：維那維那扶起我。

維那近前扶云：和尚爭容得這風顛漢無禮。

黃蘗纔起便打維那。

師鑊地云：諸方火葬。我這裡一時活埋。

「師普請鋤地次。見黃蘗來。柱鑊而立。」「普請」是什麼意思？寺廟裡大家都有自己的工作，有的是做文職，有的是行頭，例如淨頭、水頭、飯頭等，大概是比較屬於身體勞動力這方面的工作，如果是領知客，當然也要做些勞動作務，但仍以負責文職居多。不過以前寺廟常位於山上，山坡這麼大，春天到了會長很多野草，負責園頭的只有一兩人，如果只靠他們，可能除到冬天都除不完，於是，「普請」就是上至方丈和尚下至所有僧眾，只要可以暫時離開自己工作崗位，就要來出坡。簡而言之，普請就是集體出坡，可不是請大家來喝茶。

這天，黃蘗道場普請，臨濟正在鋤地工作——黃蘗其實

也得鋤地，只是這時可能到處巡視——而臨濟一見黃蘗來，就不再埋頭鋤草，還將鋤頭立起，然後站在一旁。他們師徒之間真的是你整我、我整你，很有味道，甚至連出坡時都要來這一套。

臨濟這一站，若是看不懂的人，看看就走過去了，若是職位比他高的上級，可能還會說：「你怎麼在偷懶？」我們一般大概都不會往其他方面去參悟，不過，這可是禪宗徒弟又置了一個陷虎機，考考師父看他有沒有這個能耐。

為了使禪法能真正方便流通，禪宗師徒間心心相印的教化，就是一種最好的指導、教誡，也就是說，不是得用嘴巴講才算是指導，生活上各種點點滴滴都能破我們的執，這也是讓我們見到自己清淨本心的一種最好的方法。

「黃蘗云：這漢困那。」黃蘗看到臨濟柱鑊而立，便問：「你這個傢伙累了嗎？」「困」同「暈」；「那」是語助詞，讀輕聲。這對師徒的對話真是處處都是機鋒相拄，你一劍來、我一劍去，你一刀過來、我一刀過去，你一拳過來、我一腿去，就是這樣。所以當臨濟佈一個陷虎機給黃蘗，黃蘗也丟個暈仙繩給臨濟，就像《封神榜》裡的故事一樣。因此，黃蘗問臨濟暈了嗎，是真的問他這個人愛暈、累了嗎？當然是

別有所指，否則就還是世間法，自然也就不是真正的禪師。

黃蘗問的「這漢」、這傢伙，是指眼前這個臭皮囊之下的真實真人，也就是真實的慧命，所以他是在考驗臨濟：「你真實的慧命會累、會暈嗎？」真實的真人（慧命）沒有形、也沒有相，當然不會暈，而且常自清醒，哪裡會累、會愛暈。

「師云：鑊也未舉。困箇什麼。」臨濟回答：「我的鑊頭都還沒舉起來呢！累個什麼勁？」黃蘗的暈仙繩一丟來，臨濟以唵嘛呢叭咪吽六字大明咒回應：你來暈我，暈得住嗎？他不直接回答暈不暈，而是從鋤頭回答起，意思是，這個人根本就沒有身心形相可得，又哪能看出他會不會累？「未舉」就是指這東西本來就無形無相，任運自在，哪能夠說他暈呢？以這一句表達，不僅已經回應了師父，還反將師父一軍。

所以臨濟念了這六字大明咒，馬上身心都不見了，就像真人一樣無形無相，哪能被暈住？如果落在現象之中，當然有形有相，但鋤頭都還沒拿起，就如同在語言心念未起之前，未涉於語言文字動作，根本沒有形相，也就絕對不知道那是什麼，這就是「向上一著」。這麼一來，就沒辦法去形容這個人暈或不暈，所以不會掉在暈或不暈裡。

「黃蘗便打。師接住棒。一送送倒。」這個師父也厲害，馬上拿起棒子就要打臨濟，意思是要破臨濟現在的說法、破這樣的境界。徒弟當然知道師父要破他，但他不吃師父這套，馬上以善巧方便、智慧妙用將師父這一棒接下來，甚至還將棒子往前一送，將師父推倒。

其實這對師徒是在演戲，而且從一開始就在演戲；黃蘗拿起棒子要來打，並不像臨濟悟道前，三問佛法大意三被打時那般，那時是臨濟一進門、一開口話還沒說完就被K，不是預演好的。這次他們事先雖沒演練，但師父知道對於已見性的弟子，這只是一種展示大法的方式，所以黃蘗雖拿起杖子示意要打，但如果他真的要打，一拿起來就K下去了，臨濟根本來不及接；而做徒弟的當然也懂，因此看師父拿起棒子，他也趕緊把棒子托住。只是這個做徒弟的更絕，師父年紀這麼大，他還把棍子一送將師父推倒。

「黃蘗喚：維那維那扶起我。」老和尚這麼倒在地上，當然就喊：「維那，快點扶我起來。」「維那」是佛教的專門術語，三綱之一，先前有提過首座，首座就像是行政院長統管一切；以前叢林的維那不是像現在我們法會的維那，負責在大殿拿著磬槌領眾唱誦。以前叢林的維那，是維持寺院的風紀與管理大眾種種修行，看是否有人犯規，所以就如文

章之綱領、建築之樑柱，支撐著整個叢林寺院。

「維那近前扶云：和尚爭容得這風顛漢無禮。」「爭」就是「怎麼」；「容得」即「容許」。維那既然是負責大眾的風紀行為，見到臨濟這樣推倒黃蘗，理應義不容辭馬上處理，給予處罰，可是這位維那心虛，因為他知道臨濟雖然沒有領綱位，卻是黃蘗的心子，所以不知該不該抓他來給他個三十大棒；他不敢這麼做，只是將老和尚扶起後問：「你怎麼允許這個瘋癲漢這麼無禮呢？」

其實，「瘋癲漢」哪裡是維那可以說的，他只是在臨濟悟道時，聽黃蘗要他把這個「瘋癲漢」帶去禪堂，（詳見第三章「得法因緣」），所以現在也跟著說臨濟是瘋癲漢。在他們看來，臨濟這樣的作為是瘋癲漢，卻不知道黃蘗當時這樣罵臨濟，其實是一個非常好的讚許。所以維那覺得這位弟子這樣冒犯你老人家，你怎麼還容許他這麼無禮、狂妄。但如果他是盡職的維那，根本就不必問老和尚，其職責所在，本來就應該把他抓出來，叫人來把這個無禮之人抓去打三十大棒，那就有道理，可是他不敢，不曉得如何是好，只好請示老和尚：「怎麼這麼放縱他，讓他用這種手段對你呢？」

「黃蘗纔起便打維那。」沒想到維那才扶起黃蘗，做了

這樣一句請示，其實也是很合情合理，但黃蘗一起身，不打臨濟反而打維那，真是很慘。不過，我相信維那也是一個真正有體悟的人，也只是跟著一起演這齣戲，所以他當然也知道這一棒不是真的要打他。但如果他無法真正明白，那這就夠他去參了：「我過在何處？為什麼被打？」這時臨濟還在一旁，我們接著就可以看到臨濟的手段是如何高妙。

「師鐙地云：諸方火葬。我這裡一時活埋。」臨濟這時把鋤頭拿出，往地下一鋤，並說：「四方都是火葬，我是當場活埋。」這種語氣多麼凌厲！臨濟風範、家風就是這樣，一片清朗朗的，什麼東西阻隔他，馬上被吹得四分五裂！千軍萬馬般排山倒海的力量傾洩而下，沒有任何東西可以阻擋他！

那麼他到底在說什麼呢？諸方，是指各個地方的大德善知識，也就是指那些禪宗的大祖師、大作家們。人只有死後才火葬，意思就是大死一番。而臨濟這句是指，大善知識用各種善巧方便手段教導，就是為消滅我們的煩惱、念頭、種種作為；這麼大死一番，法身才能活過來。

如果經過大師們這樣的教導後，我們能得力，就已經非常非常難得了。因為我們本來都是活人，要讓我們身心大死一番，就要一步一步來，例如當我們掉在生死煩惱中，善知

識就教導我們如何了煩惱、斷煩惱，讓所有的煩惱都不見，淨除之後不起心動念，身心空了，眼見耳聞就如同死人一樣，不能再做任何的分別。但如果只掉在這樣的境界，當然也不對，所以大宗師一定要再放一把火將修學者燒了，也就是火化，從空裡拉他出來，亦即有也不住、空也不住，這就是先前說的大乘終教。這樣有次第的修行方法其實都是祖師們的善巧方便。

但臨濟說自己不靠火化這套，而是當場活埋。所謂當場活埋，就是即現在所有的一切，無論是煩惱或任何念頭、作為等，不離開現在當下，一時將它全部鏟除。例如大家認為煩惱不好，所以要修行讓身心清淨，若能住著在清淨相裡就覺得很好；而活埋，則無論是苦惱中人或身心輕安，或是認為自己在某處有所契入，在參悟心性上有所得、有所了知，各種狀況來到我面前，都是當下當場活埋，而不是讓他到了某個境界時才把他火葬，是即當下的境界，當下就將他活埋。一旦活埋了，就沒有任何東西；即這個臭皮囊，當下就要體認它就是真正的妙法身。

所以禪宗說「不除妄想不求真」，這樣的觀念在一些經典裡也都有提到，例如《維摩詰經》不二法門裡的維摩不二，《圓覺經》講的以幻除幻等，其實都是不二；但是，這樣的

不二都還是落在文字上，那就不是真正的頓，了不起頂多是火化。可是禪宗的祖師就不落文字、不落形相，而且是不管任何形相，無論是聖情或凡思，即便是想成佛的心，一時間都將它們全部一掃而空，這就是當場活埋！不需等待煩惱淨除，等心清淨後，再來從淨上掃除這個淨，這就是禪宗祖師的大作為、大手段。



（三）乃作怖勢

師一日在僧堂前坐。見黃蘗來。便閉卻目。

黃蘗乃作怖勢。便歸方丈。

師隨至方丈禮謝。首座。在黃蘗處侍立。

黃蘗云：此僧雖是後生。卻知有此事。

首座云：老和尚腳跟不點地。卻證據箇後生。

黃蘗自於口上打一擱。

首座云：知即得。

「師一日在僧堂前坐。見黃蘗來。便閉卻目。」這則也很妙。一天，臨濟在僧堂打坐，其實不一定是打坐，因為以前的僧堂和現在不太一樣，後期的僧堂是指齋堂，但是早期唐朝的禪堂、齋堂、寮房臥室等，全都在同一間。房間的前頭有點空間可以跑香，四周則做成像通鋪一樣可以睡覺，若要打坐時，大家就往最前面靠，巡香者站後面。到了晚上，放身而倒就是七尺廣單，也就是放身倒下它就變成床，直接就可以睡了；若是我，大概五尺就夠了。

而在僧堂後面的牆上，每個位子會釘三根木條，可以掛個人的衣服或鉢，這就是「掛單」。所以有道是，在三條椽下不要失卻自己的法身慧命，或是在三條木下不要空過一生。甚至吃飯也是在這間吃；吃飯時間一到，打飯菜的僧眾就會

過來替大家加菜加飯。

這天，黃蘗見臨濟坐在僧堂裡，臨濟可能本來沒有閉眼，但一看到黃蘗來了，馬上閉起眼睛。所以這又是在考驗師父了，因為他本來不閉，看到師父來才閉上眼，好像為了作聖人、作佛一般，有模有樣地開始打坐。

「黃蘗乃作怖勢。」本來師父看到弟子這麼認真，儼然像一尊佛，應該很欣慰，但沒想到黃蘗竟走到臨濟面前做個鬼臉，意思是：你這樣作佛想嚇我呀？從這裡也看得出來，古代的師徒間，並不盡然如一般大眾所認知的那麼嚴肅，尤其黃蘗、臨濟這對師徒真的很妙，能將佛法示現得這麼活。

這是因為禪宗師徒彼此在心上做法的交流時，往往都是藉著生活中的種種機緣境界來傳達大法、以及對生命的一種真實證悟。所以做徒弟的本來在僧堂裡可能是坐著打瞌睡，或許也可能真的在打坐，只是一看到師父來了，就趕緊眼觀鼻、鼻觀心的坐得更端正一點。但實際上，禪宗的大德們早認知：禪不在坐、不在臥，也不拘任何形式，因此，這時臨濟裝模作樣，故意擺出這樣的姿態，儼然就要為成佛來參禪打坐。做師父的一看，當然明瞭這是徒弟故意設下陷虎機，於是馬上走到他面前做個鬼臉，意思是「我好害怕喔！」、

或「我好恭敬你喲！」。

所以古代師徒之間在法上的互相對應，以心印心，不僅無形無跡，還真的非常靈活巧妙，絕對不是像現在學佛，就像課堂上課一般，或是有板有眼的來問法，開示得很嚴肅。學法不難，大家天天在禪堂打坐就真的是學佛修行嗎？像黃蘗、臨濟這樣修行學佛多自在啊！

「便歸方丈。」此處「方丈」是指「丈室」，也就是長老住的房間。黃蘗對臨濟做完鬼臉後，就回到他住的房間。

「方丈」其實原是指《維摩詰經》裡維摩居士所住的地方；他將自己修行的地方稱為維摩丈室，也由於房間四四方方的，又稱「方丈」。《維摩詰經》記載，有一次，維摩居士示現生病，佛陀原要派很多弟子去探病，結果沒人敢去，因為維摩居士在佛法修行上不執著於相，而且還會破很多修行人的執著，包括佛陀的十大弟子，乃至於彌勒菩薩，都被他在言語上問得下不了台。那沒人去怎麼辦呢？最後只好請出七佛之師、智慧第一的文殊菩薩前往。這時，大家想：兩位大菩薩相會，一定有精彩好戲可看，於是一堆人就跟著去。

但大家到了維摩居士的處所一看，他居住的地方竟然只

有一丈，也就是只有十尺，四四方方的，這麼一點大的地方，幾千人如何能擠得進去？更妙的是，裡頭連桌椅板凳都沒有，怎麼辦？後來，維摩居士去他方世界請了桌椅來，而光是一個椅子就比整個娑婆世界還大，但他請來千萬個，放在他的方丈室裡，不僅放得下，大家也不覺得丈室小，就是這麼奇怪！

後來漢傳佛教就藉此比喻，祖師們度化眾生的善巧方便與智慧，就像維摩居士，能無中生有，眾生執有亦能破有；同時也將長老和尚所住的四四方方的房間稱為「方丈」，這不是指地方小，而是形容長老們如同維摩居士，標榜禪風無言之說，舉手投足都能展露妙法。

所以最初「方丈」是指長老的房間、住所，也稱丈室，後來才演繹成直接將住在丈室的長老稱為「方丈」，變成專有名詞，就是長老的代稱，甚至是比住持更高的職位。但早期禪宗都不用這樣的名稱，只用長老。

「師隨至方丈禮謝。」黃蘗回到自己的休息室，臨濟也尾隨而至。由此可見，臨濟先前並沒有眼觀鼻、鼻觀心的真正在打坐，他只不過是想藉這個方式來演繹禪門的大法，讓當時的禪眾乃至於後來的眾生，例如從現在語錄文字的敘述，都可以看到他完美、活生生的教導。

所以當臨濟閉目故意在那有模有樣地禪坐時，黃蘗不吃他那一套，他不會說：「好，你真是很精進用功。」我們若看到某個人一天到晚很用功、很精進，一定會認為這個人好像修行不錯而讚美一聲，如果是自己的徒弟天天這樣用功，我們起碼會覺得他滿乖的。但禪宗的表達就不一樣，臨濟表現出「我在修行、我在參禪、我在努力、我在精進、我要作佛」這樣的境界，佈下了這個陷虎機，師父看出來後，有時會直接用語言或用棒打喝斥，但有時看他在演戲，也會陪著一起演下去。

因此，臨濟演了個搞笑劇，做師父的乾脆演得更徹底一點，這樣會更好看，就直接做起了鬼臉。其實在這裡黃蘗不直接喝斥他，而以做鬼臉回應，也就是因為這樣演得更誇張、更徹底，就表示自己早識破他這樣的用意，並且告訴他不要掉在這裡。另一方面，做徒弟的本來就知道自己是在演戲，所以師父這樣的作為他當然也知道，因此演完這齣戲後，他便跟隨黃蘗到方丈室，要向他禮謝。

為什麼去禮謝呢？因為臨濟知道，原本他想建立一法時，師父看這法如幻如化，是空花水月一場，但雖是空花水月道場，卻仍要像虛雲老和尚所說，「空花佛事時時要做，水月道場處處要建」，因此雖然無一眾生可度，但仍要不顧

百千萬劫的入地獄度眾生；雖然一旦落入造作就不是真正的大法，但真正的大法也無法離開造作。黃蘗其實就是告訴臨濟，不是離開造作後，別有一個不造作的東西，因此師父才陪著他一起造作到底；其中，「怖勢、做鬼臉」的造作也就是代表，即世間相的當下就是究竟的解脫相。臨濟接受了黃蘗這樣的教誡，在這一點有了更深的體會後，馬上到方丈室去禮謝師父。

「首座，在黃蘗處侍立。」當他禮拜黃蘗時，首座正站在黃蘗的身旁。這種狀況在後期比較少見，站在方丈身邊的大部份是侍者，早期可能沒有專門的侍者，大概都是一些師兄弟去輪流服侍。總之，這時間剛好是首座在黃蘗身邊。

那為什麼老和尚旁邊要有人侍立？是老和尚要茶水的時候給他茶水，要毛巾的時候給他毛巾，要走的時候扶他一把嗎？不是，首座侍立在長老身旁，往往都是在幫助長老教化。

在「得法因緣」那章節也提過，方丈除了在上堂說法、齋堂吃飯時會做開示外，在方丈室裡也不是每天閒著無聊在打坐，而是隨時會掛牌讓僧眾早參、晚參或小參。當老和尚對小參的弟子開示完，弟子一般還會再問一些問題，但老和尚通常都回覆得很簡單，底下的人聽了就好像鴨子聽雷，還

是不懂，這時首座就會問：「你明白嗎？」如果不明白，他可能會進一步幫老和尚說明。因此，以前首座侍立在老和尚身旁，不是像現在的侍者，大都不是幫師父倒茶水做服侍的工作，而是幫師父做進一步的開演教化。

甚至有時候一些十方的達官貴人也會前來請法，但老和尚一句、兩句沒頭沒尾地講，這些大官又聽不懂，可是見到老和尚講完後馬上就繼續眼觀鼻、鼻觀心地坐在那，想繼續問也覺得不好意思，而且可能也問不出個所以然來，這時侍者就會請這些大官到知客寮或侍者寮，坐下來喝個茶水、啃些瓜子，再詢問他們是否了解剛才老和尚所說的，不了解就慢慢引導他們，讓他們能夠明白。否則，老和尚講的東西，在大部分情況下，一般人其實都聽不太懂，或只是用自己的知見去理解，結果也不完全正確，尤其老和尚都不會做進一步的說明，所以做侍者的還要有幫忙教化的能力。當然，如果是首座在旁，自然更沒問題。

以前在叢林被方丈長老選為侍者的人，將來出頭的機會往往特別大，並不是因為他們是長老身邊的紅人——在禪門裡能做長老、能夠教化一方的，一定在心性上有所了悟，不會存有這種心態——而是老和尚跟許多賓客在問法、答法時，侍者在一旁，除了賓客不懂之處他會幫忙教化外，甚至這些

客人走了，做侍者的自己有不懂的地方，也會繼續針對這問題來請問老和尚。所以侍者本身在佛法修行上的體驗就非常深，領解得非常廣，一旦有朝一日真正見自本心、識自本性時，就能具足各種善巧方便去接引眾生。

悟道，只是自己在心性上有所了悟，而老和尚種種接引眾生的善巧方便，卻不是一見性就全會了，還是得從生活裡去歷練、體會，去研習、觀察老和尚如何回答參學者，又以何種手段方便接引。經過老和尚這番千錘百鍊的教導、調教後，通常效果非常顯著，所以一出世力量就不同，一定會被十方叢林請去弘化一方。

首座在黃蘗的丈室見到臨濟這樣禮拜，心裡當然也有數。

「黃蘗云：此僧雖是後生。卻知有此事。」這時黃蘗對首座說：「這位出家人雖然是後輩，但卻知道有此一事。」黃蘗這句「卻知有此事」非常重要，這說明了從先前的閉目、作佈勢，乃至於禮謝，其實處處都代表了禪門的用功修行是不離生活的事相，完全不拘於任何形式，是即事相當下就見真心；反之，有的修學者就相當著於形式、著於是非，這就不是真正的參禪。所謂參禪，就是要即當下而不落於當下的一切，以這種方式和態度去努力用功，在禪門就稱為向上一

著、或向上一句。

重點在於，該如何以向上一句的方式去用功？例如，閉目的向上一句是什麼？老和尚做鬼臉的向上一句是什麼？最後禮謝的向上一句是什麼？問題都是在這裡。如果能夠即這些事相而真正清楚了解，自然就能見到自己清淨的本性。如同我們知道，我們凡夫這身臭皮囊，當下就具有如來的智慧德相，這是確確實實、絕對不假的，不過知道是知道，大家真正明白了嗎？真正的明白不是從聞知得來的，也不是人家告知的，而是得透過生命的親證。因此，大家看了這則語錄，就得從閉目打坐、做鬼臉、禮謝上去好好體悟。

「首座云：老和尚腳跟不點地。卻證據箇後生。」首座卻對黃蘗說：「老和尚你自己腳跟不點地，卻還好意思說後輩有這樣的成就！」腳跟不點地，意思就是沒有腳踏實地的立足自己的本分上。什麼是本分？納僧的本分就是見一切法皆本自如如、本自不生，如此老老實實的，又何來得不得？何來悟不悟？所以一旦掉落在「後生知此事」，那就是腳跟不點地，因此首座才說老和尚自己不守本分，自己的事都沒老實顧好，卻還稱讚別人有此成就。這就好比做老師的自己對問題根本不夠明瞭，對於學生的回答是否正確也不清楚，只是因為自己沒辦法從中找到錯誤，就只好給弟子滿分。

其實黃蘗對首座說起臨濟知道向上一事，這樣一句話看起來好像沒什麼、事實就是如此，實際上卻是對首座佈下一個陷虎機、一個機境，如果首座給了多數人在這情境下會給的回應：「這個弟子不錯、很精進，已經開悟了，恭喜老和尚。」那就是跳進這陷阱了。但是這位首座很高明，知道人人本來就是佛，哪來得不得、悟不悟？當下就不吃老和尚這套。

從先前臨濟的得法因緣也可見到，從最早首座要臨濟去向老和尚參問佛法大意，到臨濟覺得自己不是塊料，而想離開黃蘗道場時，首座就先去向老和尚通風報信，透露這個人的一些消息，請做師父的慈悲，玉成後生……，從這種舉動來看，我們可以知道首座一定也不簡單，也是個大作家，所以當老和尚佈下這陷虎機，他馬上看破老和尚的作為。

「黃蘗自於口上打一擱。」黃蘗承認首座說得很對，便在自己嘴上打一掌，意思是你罵得對、罵得好，我知錯了。但事實上是這樣嗎？也不要這樣解讀，當首座不入陰界，一點不來，也就是沒有掉在老和尚設的陷虎機，不僅讓老和尚賊身自敗，他同時還佈下另一個陷虎機，表面上看好像是指明缺點、缺失，但實際上是看你這個老和尚怎麼從這裡跳脫出來。

首座說黃蘗不對，如果黃蘗直接以言語回應：「我是不對。」這就已經落在相上了，那就不是真正的師家。所以黃蘗立即封嘴不回答，只在自己的嘴巴擱一掌。擱這一掌，表面上看來是承認首座說得很對，但實際意思是指：一切的方便，當下就是究竟的實法，所以剛才我黃蘗說的其實也沒有錯，只是現在我再以這一擱否定掉自己先前的種種教化與實際大法，因為實際的大法無一法可施，甚至也把剛才我說的這幾句、乃至於你首座所講的，全部否定掉。

「首座云：知即得。」首座也是高明人，被老和尚這麼一否定掉的時候，如果落在有個實際可得的境界又不對了，所以只回應「知即得」，意思就是：老和尚你自己知道有過就好了，知道而能立、不著在這境界上就好了。

所以他們都是高明的作家，從他們一來一往的言語動作間，都可以看出他們智慧的妙用，千萬不要只是在文字上去理解。參禪就要從這裡去參，才能參出其中的三昧真義，否則若只是做文字解釋，就算看一輩子，書本都讓你看穿、看破了，又有何用？

臨濟語錄裡還有很多臨濟對弟子的開示，有時他問了一個問題，弟子無法接上，那就空有師父的法，卻顯不出他的

法真正的妙處，因為弟子接不上戲就斷了；但黃蘗、臨濟這對師徒的這些戲就很好看，甚至首座也是大作家，那種互動與奧妙，不著一法，但又處處妙用自在，是何等灑脫、何等自在、何等圓滿！一看就爽。祖師的確不同，讓人讚歎！不知道大家看了是否會有這樣的感受？以前我大概只能儘量從中體會，但現在再看、再講這些東西，有些內容，我自己都不知道，講到該處，生命自然而然和它合在一起，其中的妙用精華就稱性而出。



（四）師在堂中睡

師在堂中睡。

黃蘗下來見。以拄杖打板頭一下。

師舉頭見是黃蘗。卻睡。

黃蘗又打板頭一下。卻往上問。

見首座坐禪乃云：下間後生卻坐禪。汝這裡妄想作什麼。

首座云：這老漢作什麼。

黃蘗打板頭一下。便出去。

後為山問仰山。黃蘗入僧堂意作麼生。

仰山云：兩彩一賽。

這則也是與睡覺有關。「師在堂中睡。」臨濟在僧堂裡睡覺；在前一則也稍微介紹過，早期的僧堂就是禪堂，四周就是打坐的地方，而一個人的床位長度大概七尺，大約 170 至 180 公分左右，寬度是剛好一個人側身而臥，然後再多一點點而已，了不起是平躺的寬度，不會更寬。這樣睡覺會不會太擠？也不會，因為用功修行時，沒有多少時間能睡覺，根本不可能在床上翻來覆去睡不著；實際上，從早到晚工作繁忙得都累死了，一躺下去就不知東西南北了，哪可能睡不著！所以如果以後打七睡不著的，就要抓緊時間多精進、或發心出坡工作，只要從早忙到晚，就不必擔心自己能否睡著。

此外，古代的房子不像現在這麼寬；若是太寬，一定要有大柱子才可以支撐，如果擺了柱子空間就會受到影響，所以從前的大殿多是橫條式而不是縱式，寬度當然也不會太寬。屋子的面積大小則是以「間」計算，「一間開」就是一間屋子的大小，再大一點就是三間，更大一點則是五間，而大殿都是以單數計，例如七間開、九間開的大殿；中間當然沒有間隔，「間」只是面積單位。

僧堂也是禪堂，而禪堂裡方丈和尚、首座、堂主等各個執事的座位也不同；禪堂分兩側，管寺廟執事的，例如都監、監院、維那坐在一側，但他們不見得每次都會來，只有當有空時才會進禪堂修行；另一側則是坐包括方丈、首座、堂主、板首、監香等，坐成一排，這個位置就算是「上間」。

「黃蘗下來見。以拄杖打板頭一下。」這裡老和尚就是從「上間」走下來。但不要認為從上間下來就一定是從階梯走下來，上間只是指那些堂主、板首的座位位置，與僧眾打坐之處其實是在同一空間，甚至很可能是平行、同等高度，所以「下來」其實指老和尚從他的禪櫬下來到下間看看。老和尚看到臨濟在睡覺，於是用拄杖敲一敲板頭。

「師舉頭見是黃蘗。卻睡。」臨濟所坐之處離板應該不

是很遠，所以聽到聲音便醒了過來。但他舉頭一看，發現是黃蘗，就又繼續睡。「卻睡」是表示本來不可以繼續睡、應該要起來，但卻繼續睡，也就是偏偏要睡。

徒弟在禪堂睡，師父看到了，發出聲音把他叫醒，可是這徒弟不但不理還繼續睡，表面看來這徒弟很不乖、對師父很不恭敬，完全不把師父放在眼裡，但事實上是這樣嗎？其實，這反而是這對師徒很恭敬地在演一場戲，說演戲也不盡然，而是藉這樣的方式來傳播禪法真正的實義。

一般人都認為睡覺是在懈怠、放逸，做一個修行人不可以這樣放逸懈怠，應該要精進；一旦放逸了，善知識來提醒我們，我們應該生起慚愧心、精進心，知過必改，得趕緊提起精神好好振作用功。這種修行觀念是屬於次第的方便教法，為什麼稱作方便？因為還是沒有見到真正的實相，所以會落在身心相的是非對錯上、乃至於法的好壞差別，所以要把不好的改成好的，例如睡覺這樣的法（現象）不對，精進的法（現象）才對，因此，可說任何時間都是落在有相上，不僅如此，還落在對立是非上。實際上，對立的只是我們凡夫的心，聖人的心則能泯除一切，剋盡這些差別現象；這是指不跟著外相轉，回到心性上的統一，還一切現象真實面貌。

真正的清淨心就是無相、無分別，所以當我們看到現象界的差別對待、是非好壞時，不是要去除掉這些差異，而是馬上就要即這個法，當下不執著其善惡好壞，只是清楚地知道這就是個「法」，且這個法當下本來就清淨，這才是真正的用功，也才是真正的禪法、解脫法。否則，就永遠落在「對法」與「不對法」的差別上。所以經典時常提到，任一法都不會說自己是清淨的，也不認為自己是污染的。

以次第法來修行、用功，就會認為睡覺是放逸、不應該、要淨除，對於師父的教導也應知過必改，以回到身心的清淨。這些觀念都非常好，是禪法也是佛法，卻不是我們祖師禪的用功方式。而這對師徒在這幾句對話間的演出，就是要以祖師禪的方式展示、教導我們，以破我們對身心相的執著，包括精進與否、懈怠與否的觀念認知。我們看到這裡，就應該要看出這些祖師作家的手段。

臨濟表現出自己是懈怠之人，已掉入生死煩惱中，一睡千年不醒，無明永遠沉淪下去；這形象就是我們多數眾生的代表，都是可憐眾生，所以經典裡有「是日已過，命亦隨滅，如少水魚，斯有何樂？」的警語，就是要告誡大眾不可如此放逸。但臨濟接續的表現與經典之語，相比之下，是否讓我們感受良深？

所以禪的東西、概念，不僅與世間人一般的見解完全不同，甚至是佛陀的教導，例如經過次第修行，身心可以得到很大利益，它也要破除。因此禪法一般人不敢接觸，因為弄到最後掌握不住時，自己也不知該怎麼辦。可是事實絕非如此，因為我們從先前幾則臨濟師徒的表現可看出，佛法所謂的真實生命是如何的灑脫自在，祖師其實只是藉著種種作為，不斷地破我們眾生的執著，並歷顯禪門真正的妙法。

以臨濟表現嗜睡來看，把握時間、不可懈怠、不可放逸、要精進等這樣的觀念並不是不對，只是一旦若落在身心相、有所求時，修行就會變得很苦，例如大家有時會覺得自己修得不錯，可是當境界一來、境風一吹，馬上又跟著轉啊轉的，回頭反觀自己就覺得面目可憎，然後就來見佛陀求懺悔。修行就常常掉在這裡。這樣的學佛就不自在，看起來是在用功，但實際卻掉進更多的不安後悔中，甚至有時覺得拋掉這些還不會這麼艱苦。越學佛越苦、越縛住自己，其實都是因為自己見解錯誤。

所以，如何真正在每一個法上，了解該法的殊勝、該法的妙義，然後即一法，就能讓身心得利，無論是安住身心也好，跳脫身心範圍也好，甚至當下就見到生命的自在解脫，這才是我們修行真正的方向與目的。

在臨濟或禪宗祖師的語錄裡，他們要表達的是直指人心的無上心法，才會有這番作為，所以大家也不要認為這些表現作為和自己以前所學的、佛陀所教所講的法相違背。沒有違背，不要將兩者混為一談。這兩個法也沒有不一樣，都是我們自己的心在執著與分別，法無二法；當我們還落在身心相上，佛陀就一步一步教我們，告訴我們這麼修很對、很好，一直哄我們，哄到我們能了解時才來破我們，因為如果連身心相也無法落實，那要破也沒得破，祖師的手段一點都沒有用。

臨濟師徒在這裡除了要破我們在法上的執著，也要我們不要執著在身心上用功，因為只要稱性而修，當下一切作為都是自在解脫，要坐就坐、要行就行、要臥就臥、要跑就跑，沒有任何執著，也沒有任何對錯是非，法法相通相融。這樣看來好像可以任意而行，但看看《圓覺經》提到「作止任滅」的過失，就知道不應該是隨心所欲，而是真正的體悟大法後，從法上發覺一切法本自圓通、本自解脫、本來自在，所以不必再起心造作，一切任運而為。「運」是指法的流轉，在法流轉的當下，你能體會到那不是修得，而是自然無為、無念解脫，這才是任運自在。如果還沒修到這種地步、行為當下沒有這些體會，只是想睡就去睡、想做什麼就做什麼，那只是放縱。若硬是將什麼都不管的這種放縱心態當作解脫，那只是自欺欺人。

所以當黃蘗下來看到臨濟在睡覺，用拄杖打板頭一下叫醒他，看起來是師父告誡弟子不可這樣繼續懈怠，如果把這當作師父的一番警誡叮嚀也可以，但看到這裡我們就要知道，禪宗師徒總是藉著看似平常的當下，將禪宗的修行、真諦、乃至於無上的大法，演示給我們看。所以我們應該進一步思考其中更深的意涵。

臨濟用嗜睡這樣的表現，來破眾生「要精進、不可懈怠」的執著，以表顯禪的真義不在坐、不在臥，而在不起心動念，這樣的用意做師父的當然知道，但黃蘗敲一下板頭則是要破臨濟：有所造作當下就是錯，應該要無造作，方為真實禪法。這麼一破，臨濟當然也知道，但什麼是無造作的全體大用？就是睡還是繼續睡、餓了就要吃，這樣才是不作怪，也是要隨順世間、恆順眾生，一切任運自然。隨順是立處皆真、處處做主，能夠做到隨順，就能夠做到恆順眾生，對眾生的一切都能了了清楚，也都能給予種種方便教化，但是不會讓眾生起任何的顛倒不安，反觀自己身心也沒有著於「我在度眾」的心念，這就是佛法真正的妙處。

如果掉落在一個所謂「如法」的境界，以為師父教了什麼東西，就認為非如此不可才是如法，那就不是真正的如法。因為真正的法是無相，如果認為有個最大、最妙的法可立，

那就不是摩訶衍法（大乘法），也不是涅槃法。所以黃蘗這麼破臨濟，臨濟心領神會、了然清楚，但他不需要再起來磕頭禮拜，而以繼續睡來表示明白師父的用意，他是用他自己生命的全體大用，來表現出悟後之人的大解脫、大灑脫，即生命當下的種種，就在演繹無上的妙法。這就是祖師的高明之處！

「黃蘗又打板頭一下。卻往上問。」黃蘗敲第二下其實也是破，破臨濟認為「無造作的當下才是真法」這樣的認知。他敲完後就走向上間，也就是方丈、首座及板首的座位。同樣的，不要真以為有上下，下來禪竟是在來到下間，回到首座旁就是往上間，都是同一間房，寬度有限，排完執事的位置再過來就是下間，所以只是走過去、再走回來這樣而已。

「見首座坐禪乃云：下間後生卻坐禪。汝這裡妄想作什麼。」也因為大家都在同一間，所以發生這樣的事首座其實也有看到。但黃蘗回上間後，卻看到首座眼觀鼻、鼻觀心地在坐禪，便對首座講：「隔壁那個後生小子都知道精進用功，你在這裡妄想做什麼？」有時我們雖然是在打坐，但真的是在修行嗎？大多數都只是在禪堂打妄想，不然就是在找周公聊天，再不然就到了自己的另外一個世界去。

一般人認為睡覺的人是在懈怠，一本正經坐在那裡的人才是精進，但這時候老和尚反而說臨濟很精進，這位首座卻在這裡打妄想，好像是講反話，事實上並非如此，這是點明我們眾生修行錯誤的心態，因為多數眾生都是落在自己的執著，以為自己的認知是最對的。

很多人認為我沒有時間修行，例如沒有時間進禪堂、沒時間用功打坐，聽到這種話有時我真想罵一句：「屁！」他們以為他們進禪堂就是在用功嗎？進禪堂多是在打妄想、自己演電影，不然就在睡覺，工夫好一點的就掉到無記；我們都是這樣，幾乎都經歷過這樣的過程。有些人甚至以為進入無記就是工夫很好，因為一坐下來沒有多久就空掉，引磬一打，無論坐一支香或兩支香都好像覺得只過了五分鐘，還以為自己坐了一支好香。一問他發生了什麼事，「什麼事都沒有啊！」禪宗稱這種禪眾為守屍鬼，已經掉進黑山鬼窟裡。「不會呀！在那狀況也沒看到一片黑暗啊！只是什麼都不知道，沒有雜念也沒有妄想，也沒有身心的感覺。」這當然不是指真的看到黑山、或感覺鬼窟裡陰風四起，黑山是代表沒有智慧，打坐坐到哪裡都不知道，沒有身為人應該有、能起的智慧，那就像掉進鬼窟，不做人反而跑去做鬼。這不是掉進黑山鬼窟是什麼？

所以黃蘗看來像在講反話，事實上是在警醒我們眾生，不要貪著地認為在禪堂坐禪才是用功，得一本正經坐在那裡參話頭才是真正在參禪，或非得找個時間、地點精進才算真的用功。往法上參，任何時間只要疑情跟隨著自己，那無論做任何作務都是在參禪，因此睡覺也能參禪、痢大便也參禪、洗澡也在參禪，只要自己知道這件事還不清楚，心中不斷地生起：「到底它是什麼？」這樣的疑情，以致於日常行住坐臥間都在問這一句，那就是真正的精進用功！

「首座云：這老漢作什麼。」被黃蘗這麼一講，首座自然也清楚了，所以他的回答也很有意思：「既然是這樣，那你這老頭作什麼怪啊！」「老漢作什麼」，是指黃蘗明明知道臨濟嗜睡的用意為何，然後又敲那一板教臨濟不可執著，都已經清清楚楚表達了，那你這傢伙現在又跑到我這邊想設下陷虎機，不是自獻其醜嗎？也就是黃蘗的手段已被首座看破手腳，竟還想來賣弄一番。從這一句也印證了，前面黃蘗的接引教化手段，首座都看清楚了，也明明白白，但黃蘗偏要說「後生小子在修行，首座這傢伙在懈怠」，首座當然不吃他這一套，所以要黃蘗不要來他這作怪。再一次，師徒之間、大作家們在一起時的機鋒妙用，簡單幾句對話就展露無遺。

「黃蘗打板頭一下。便出去。」雖然手段、設下的陷虎機被首座看破了，黃蘗還是又打了板頭一下。打這一下是無聊嗎？當然不是，這是代表首座你這一句話雖很對，但不立，依舊要破。這一聲與喝一樣，都是為了破執；因為黃蘗原本的意圖雖被首座瞧破，但所謂真正的意圖就是沒有意圖，反之，如果認為黃蘗原有一個真正的意圖，那就落在相上、而非無相；因此，黃蘗打這一聲就是為了破從最初見臨濟睡覺時所起的一切意圖與手段。打完這一聲就出去了。

下面兩句滄山和仰山的問答，在此只做簡單介紹，因為滄仰宗和臨濟宗的宗風不太一樣，所以師徒在對話之間的心法也不同。臨濟的心法是針鋒相對，你來我往，父子當下各不相讓，即立即破、即破即立，機鋒非常凌厲、也非常迅捷，滄仰宗則不同。

如果用滄仰宗的方式來解讀臨濟宗師徒之間接引的善巧，有時會不合，因為滄仰宗比較偏向於圓相，是一種很綿密的方式，往往要從其文字裡再做進一步探究，才能找出一個答案，或一個真正實際的東西來。臨濟是即這個法當下就破，而滄仰宗則是即這個法當下就圓，無一法不圓，但在圓中又不能掉在圓裡，依舊要破你，所以兩者宗風有點不同。如果擺在一起來談，有時沒問題，有時就會有些許不合，不

過這段可以稍微看一下。

「後滄山問仰山。黃蘗入僧堂意作麼生。」臨濟在禪堂睡覺這件事情，後來傳到滄山那裡，滄山作為師父就藉機問弟子仰山：「黃蘗進入僧堂做什麼？」黃蘗當時在僧堂對臨濟與首座兩人都有教誡——無論是語言或動作上的指導。那滄山到底是什麼意思？如果有人在臨濟宗問起這問題，以臨濟的家風，可能就以一棒或一喝來破參問者，讓他從這一棒喝自己去體悟。但滄山與仰山之間，就事事不離這個圓，在當下圓滿之中為你親切地道破，可是又不直接在字面或事相上來道破，他會給你一個超然的答案。亦即滄山的回答以語言文字表達後，會讓人感覺還有一個答案可得，所以參學者從這方便善巧裡還要找出其中的實諦，這就是滄仰宗的特色。但臨濟宗往往是用動作，而不讓參問者有被回答到的感覺；至於那個動作所帶出的答案，則要參問者自己實際去悟。

「仰山云：兩彩一賽。」古代民間也有玩一些賭博遊戲，例如鬥雞比賽，就是所謂的「賽」，「彩」則是指比賽的獎金、彩金，贏了獎金就稱作得彩。所以仰山回答「兩彩一賽」，就是指黃蘗一次的教導作為，同時教誡了臨濟和首座，算是收到雙倍的回報。其實臨濟和首座都不需要他的教誡，而是我們後人才需要他們所留下的教誡。

透過仰山的回答，我們便可以清楚體會並認知，黃蘗的一個作為下，既教導了臨濟又教導了首座，只是這樣的體會就與臨濟宗接引眾生的方式不一樣，臨濟的有所會，不形之於語言文字上的說明，而是從動作棒喝上直接讓禪眾體悟，雖然這也算是一種「文字」，卻是不立文字的文字。仰山與滄山其實也是為了讓禪眾不執著於文字去理解，只是因為他們的回答仍比較形之於文字，大家就較容易著在文字上去體會，於是越思惟、越能體會到文字內所隱含的奧妙，「嗯！果然有道理！」陷入這種狀況時，雖然也表現祖師禪，但祖師禪真正不立、當下頓破這樣的特色，就稍微有所轉變了，因為已非當機當下，仍讓禪眾心思能有所遊戲，以這種方式繼續用功下去，眾就不容易參出祖師禪真正的特色，怪不得滄仰宗傳不多久就斷了，真正的原因也在於此。

反觀臨濟的語言文字，從來就不讓人在語言文字上去起心動念，或產生任何的意解，是真正的破，當下就要人從真心上去悟，不留下任何蛛絲馬跡給禪眾追尋體會。





(五) 有一人將去了也

一日普請次。師在後行。

黃蘗回頭見師空手乃問：鋤頭在什麼處。

師云：有一人將去了也。

黃蘗云：近前來。共汝商量箇事。師便近前。

黃蘗豎起鋤頭云：祇這箇。天下人拈掇不起。

師就手掣得豎起云：為什麼卻在某甲手裡。

黃蘗云：今日大有人普請。便歸院。

「一日普請次。」有一天山上普請，是哪一天並沒有特別註明。在語錄裡會常常看會到「次」，就是代表那個時間，而非指次序。因為敘述祖師大德在接引眾生時，事情都很多，處理某件事情的時間過程就以「次」來記錄。所以普請次就是指接下來的這則教化是在這次普請中發生、進行的。

「師在後行。」「後」是指做徒弟的在師父後面，慢慢跟著上來。照道理，普請時四眾都應該先到，長老最後到，結果臨濟卻走在黃蘗之後，顯然已經不如法了。

「黃蘗回頭見師空手乃問：鋤頭在什麼處。」這時黃蘗回頭看到臨濟兩手空空，就問他：「鋤頭在哪裡？」既然是普請怎麼能空手？大部份叢林的普請都是要除草、鋤地、種

田，再不然就是拿刀砍柴，手上一定有工具，結果臨濟空手。但這又是這對師徒高明的地方，明明普請就是要去工作，但他偏偏不拿工具，這不是在作怪嗎？難不成是來遊山玩水？所以一看這文字就會讓眾生覺得不合理，可是正是這樣的不合理，才能讓他們師徒展演接下來的這場妙法大戲。

我們一般人被問這麼一句話時，大概會回答：鋤頭掉了，找不到了，或是被別人拿光了，所以找不到鋤頭；比較合理的回答應該是別人替自己先拿過去了。大致不出這些可能。可是黃蘗問臨濟鋤頭在哪，他真的是在問鋤頭嗎？其實鋤頭就代表身心當下的清淨本體，亦即藉著鋤頭就要能表顯自己不生不滅、真實的真人為何。

「師云：有一人將去了也。」「將」，不是指將來，古文的「將」就是「拿」的意思，「將來」也就是拿來，和現在我們用的「將來」這詞意思不同。例如老和尚有時要問參學者來這裡做什麼，他不這樣講，卻說：「你將何物來？」這句在語錄裡很常見，也就是問：「你帶了什麼東西來？」一般人可能就會回應：「我帶斗笠來」、「我帶我的包袱」或「我帶吃的來」。但禪宗祖師問這句根本不是這意思，「將何物來」，是問參學者帶著誰來？是帶自己來嗎？那自己又是誰呢？換言之，就是問參學者清楚自己是誰嗎？

同樣的，這裡黃蘗問臨濟他的鋤頭在哪裡，也就是問他的清淨本心是什麼？在什麼地方呢？臨濟回應「有一人將去也」，就代表他清楚知道黃蘗所謂的鋤頭為何，所以他的意思是：清淨本體這東西被某個人拿走了。其實這是指他自己證悟了本自如如的清淨本性，但他故意不說是自己拿走，只是用「有一人」、「某人」來表示。

此外，這時臨濟是空手，也暗示了清淨本心他空手就能拿。空手怎麼拿？實際上，空手的當下才能將得萬物行，所以傅大士說：「空手把鋤頭，步行騎水牛，橋流水不流。」聽來好像很奇怪，因為空手好像無一物可得、無一物可持、無一物可拿，但實際正因為空手才能真正拿得一切，同時清淨本性也就含括了法界圓滿的一切。

「黃蘗云：近前來。共汝商量箇事。」臨濟既然以空手、有人拿走了鋤頭來表示自己真正證悟，做師父的自然要進一步勘驗，於是便要臨濟靠前，表示有事想和他共商量。

「師便近前。」師命不得不從，臨濟自然踏步上前。但出家人有什麼好商量？再商量也是生死大事。所以黃蘗的意思是：既然你說你清楚明白了，那我就和你再進一步討論討論。祖師作家們的高明之處，就在於他們商量不必用嘴，不

必靠言語就能表現真實生命的不可思議；而實際上，若用語言文字來說真實生命、清淨實相，永遠也說不清，而且，一旦可以用語言道、用文字說，那就不是真正的不可思議。

「黃蘗豎起鋤頭云：祇這箇。天下人拈掇不起。」臨濟既然知道鋤頭的意涵，因此黃蘗當下也就繼續用鋤頭來考驗他，所以拿起鋤頭說：「就是這個，天下所有人都沒有辦法把它提起來。」所謂天下所有人都沒辦法提起，是因為清淨本心、諸法實相是無形無相、無頭無尾，本來無一物，又有誰拿得起來呢？這就是真正大法的妙用，空手拿得走，但又沒人拿得起。

「師就手掣得豎起云：為什麼卻在某甲手裡。」結果做徒弟的不掉落師父的陷阱裡，翻個身馬上找出一條活路，當下就從黃蘗手上將鋤頭搶了過來，並高舉鋤頭說：「你既然說天下人都拿不起來，那為什麼現在在我的手裡呢？」

這一方面是否定黃蘗所講的「這東西是無形無相無物，不可用心思語言去思量認知，也不可什麼形相去描述它」，因為清淨實相在理地上雖是無形無相，當然沒有任何人可以掌握住它，但以應用來說，卻是含藏一切諸法，亦即實法雖空，但當下就具足百千的法門，無量的妙功德也都在其中。

所以臨濟當下就藉著鋤頭這樣的境與話語來破師父之所立，也就是以「事」的萬有來破「理」上的空寂。但實際上，「事」上所具足的一切萬法，當下其實就是理地空寂的全體顯現，所以這是一種「事理不二、理事不二」的境界。

此外，從黃蘗手中舉起鋤頭，也代表臨濟的大承當、大作用，因為佛說我們人人都具足如來智慧德相，但每個人聽完後都沒有這樣的大擔當，所以拿不起。但這時臨濟一把將鋤頭搶來抓在手裡，就表示：這東西佛說了，我自己也確實證得了，而這把金剛王寶劍此時此刻我就拿在手上，舉起來不僅像捏根草一般自在、不會傷到自己，揮舞還是血淋淋的，任何東西碰之即傷，可說是隨心所欲，又具有無比的妙作用。

所以臨濟舉起鋤頭的那一剎那，不僅表示了自己與佛無二分別，還顯示了自己的大承擔，當下就把自己身心性命全部的大作用都表現出來了。而「為什麼在我手裡？」，不僅否定了黃蘗「無人能拿起」這句話，且是當下藉這個事來表達自己全體生命的圓滿正覺，而這樣的圓滿正覺當下，又是不離生活事物來顯現。

「黃蘗云：今日大有人普請。」平常在叢林，大家都是隨順參請，要吃飯時就吃飯、要睡覺時就睡覺、要過堂時就

過堂、要聽法時就聽法，乃至於普請要大家勞動時亦然，看起來都是很恭敬從命，但如果當中沒有從生死事相上去參請，縱然做得再認真、再恭敬，都還只是在人天福報上用功，所培養出來的福慧都是屬於有漏的福德相。禪宗稱這種只知道吃飯，卻不知道吃飯作用的人為「應聲蟲」，因為人家要他做什麼就做什麼，卻不清楚自己是何許人也，亦即這是昧著自己的真心，不知道自己是誰，就不是真正的人。

所以這時黃蘗講「今日大有人普請」，不是指大家收工了，重點在「大有人」。因為這人是一個不受迷惑、不在天下老和尚舌頭裡打轉的人，這才是真正的人。因此，大有人就是指果然有這麼一個人，不再是應聲蟲、不再是糊塗漢了，知道此事的問題為何，所以這是一句肯定臨濟作為的讚歎語。

「便歸院。」黃蘗說完之後，因不需要多說了，就回到寺裡。

底下還有瀉山問仰山的對話，因為瀉山與仰山的宗旨其實跟臨濟的家風有點不太一樣，前一則已稍作說明，這則就不再解釋。

（六）馳書去瀉山

師為黃蘗馳書去瀉山。

時仰山作知客。接得書便問：這箇是黃蘗底。那箇是專使底？

師便掌。

仰山約住云：老兄知是般事便休。

同去見瀉山。

瀉山便問：黃蘗師兄多少眾。

師云：七百眾。

瀉山云：什麼人為導首。

師云：適來已達書了也。

師卻問瀉山：和尚此間多少眾。

瀉山云：一千五百眾。

師云：太多生。

瀉山云：黃蘗師兄亦不少。

「師為黃蘗馳書去瀉山。」黃蘗要臨濟替他送書信給瀉山。瀉山靈祐禪師的道場在湖南省的瀉山，故以此為名。仰山慧寂禪師是瀉山的弟子，瀉仰宗這名號就是依師徒二人之名來命名，臨濟宗則只用臨濟義玄禪師的名號來代表。

曹洞宗與瀉仰宗相同，是各取師父與徒弟的名字之一字而為名。不要以為「曹」是師父、「洞」是徒弟，剛好相反，

「洞山」是師父，「曹山」是徒弟，那為什麼將弟子的名字放在前頭？難道是弟子比師父更高明嗎？其實不是。因為這位弟子很仰慕六祖，所以把所在的道場取名為曹山；曹山代表六祖，六祖道場附近的溪叫曹溪，所在的山稱曹山，結果後代的弟子不敢把師祖擺在後面，於是只好把師父往後擺，曹洞宗的名號就是這樣來的。其實應該稱「洞曹宗」，一般都是照師徒輩分來命名，只是做弟子的既然把六祖這神祖牌抬了出來，那誰敢把六祖擺在後面？

「時仰山作知客。」臨濟到達滄山時，仰山剛好在那裡做知客。知客也是叢林裡的一個執事，主要是知對所有客人，只要不是在叢林裡常住的人——包括出家人與在家人——都稱為「客」。如果是出家人到了某個叢林道場要掛單請執，也得經過知客的允許。一般叢林掛單分成兩種，一種是來當雲水僧修行培福，那就是做諸如掃地、煮飯、燒柴等庶務上的勞動，另一種則是專門想在禪法、佛法上精進用功，也就是要進僧堂打坐或念佛。若是屬於第二種，知客處就會先考驗他，知客會點一炷香，這炷香起碼四個小時，看他能否用雙盤坐下來，如果坐不下來就不讓他進禪堂；所以如果腿上工夫不到家，也甯想進禪堂。

知客權力之大，不僅如此，除了進叢林時要他同意，要

走時也不能自己離開，也得經過知客處同意，否則就是「逃單」。包括方丈和尚要離開叢林都要向知客處請假，還要清楚告示自己要去哪裡、什麼時候回來。如果這些手續沒有做完備，照樣請表堂抓方丈去處罰。以前的叢林就是這樣，不過方丈不會隨便出門，若要出門一定會請侍者去向知客處請假。所以叢林並不是方丈最大、一切都歸方丈管。

知客師還分為大知客、二知客、三知客。大知客的權力最大，通常也最忙，因為大知客往往在戒德、學行等各方面都比較好，所以如果像官府人員來拜訪，大知客一定要陪在旁邊接待。例如有其他道場的長老要來拜訪法鼓山，有時是方丈親自接待，有時是都監，有時則是副都監，但知客處的大知客一定會在一旁。此外，知客底下還有照客；因為很多事情方丈、首座都會吩咐知客去做，知客就得趕緊處理好，例如吩咐其他知客人員帶訪客貴賓去寮房，或找照客通知其他單位負責處理吃、住等事宜。照客的「照」就是照料的意思，知客則是指知道某件事，然後還要處理它。整體來說，叢林分工合作得非常好。

仰山這時候在做知客，當然有什麼事都得經過他。若有賓客想見老和尚，能不能見、老和尚有沒有時間，都得由知客來安排，而非侍者。有些人吃飽沒事，只是想找人傾吐些垃圾，

但也指明要找方丈和尚，那老和尚哪有這麼多時間能幫助這些人？所以如果是這一類的人來，方丈即便在，知客也得過濾淘汰、不能安排見方丈，因為這些人不適合由方丈接引。這不是不慈悲，而是會有別人去接引；方丈的時間太寶貴、太有限了，不能隨便芝麻綠豆大小的事都讓方丈來處理。

「接得書便問：這箇是黃蘗底。那箇是專使底？」仰山接到黃蘗的書信，也知道這個書信要給他的師父，但禪宗真正的精髓也就在這時顯現，因為當大作家遇到大作家，見面絕對不是「你好、我好」，互相擁抱、碰一碰鼻子這樣問候。如果對方沒有三兩三，不敢隨便拜訪，不管怎樣都要讓他沒辦法全身而退。

我們看當時人家的禪法是這樣，和現在差得好遠。現在若有人送書信來，知客一定說：「好，我替你轉交。」或是要見什麼人，「好！好！請在這裡坐一下，我去請他來。」我們都沒有在修行上做印證。這也是因為眾生的根機還不到那裡，若用上這些手段，大家可能都呆在那裡：「這個師父是不是有問題？怎麼問這樣的話？」你考驗他，他還以為這師父神經錯亂。

仰山拿到信便問臨濟：「這封是黃蘗的書信，那你的

哪一封？」「專使」就是指專門送信的人，也就是臨濟。如果能清楚明白仰山的問話，就知道他是在考驗臨濟。仰山身為滄山的弟子，當然知道臨濟也是黃蘗座下第一把交椅，那身為第一把交椅來到這裡，當然要考一考他夠不夠這樣的擔當，所以馬上佈置了一個陷虎機讓他掉。

語錄看到這裡就要能體會到，高手其實已經開始過招了。這就像武俠小說裡，兩位武功高強的高手相見先報名號：「來者何人，報上名來！」「我某某某。」如果來者名氣不夠大，高手還懶得揮刀。祖師也曾說過：「路逢劍客須呈劍，不是詩人莫獻詩。」如果對方一個大字都認不得，你給他看詩，他只會越看越「溼」，冒一堆汗：「你在講什麼？」所以對方若不是詩人就不要獻詩，但如果對方是劍客，那當然須以劍會一會。

這裡也是一樣，兩位大作家都是武功高強之人，一見面可是相逢恨晚，立即針鋒相對，「這是你師父的，哪個是你的？」你這麼一刀來、我就一劍去，多麼活啊！栩栩如生的，唐代的仰山與臨濟就好像在我們眼前一樣！

仰山所謂的「書信」，其實是指智慧的妙用；這種妙用是見到真心後，能不掉在真心的空寂上，並且無論是以語言

文字、行為舉止等種種，都可以善巧地應用做為教化。亦即臨濟送來這封黃蘗的書信，仰山視之為黃蘗身心的實際圓證，以及他在教化作用方便上的一種全體顯現。可是，這是黃蘗修行的縮影代表，而臨濟是黃蘗的首席弟子，那這位首席弟子的智慧妙用又在哪呢？這就是仰山真正的問題，所以兩人一見面，馬上一刀凌厲地砍過來。那臨濟該如何阻擋？

「師便掌。」臨濟當然有手段，他根本連回答也不回答；如果角色調換，以滄仰宗的家風，仰山就有可能用言語回答，但臨濟絕對不回答，而是直接一掌打下去，這才是臨濟的真手段，完全不落在語言文字上。所以仰山這一句出來好像讓臨濟處於下風，但臨濟哪裡那麼簡單就被他擒住，反身一記回馬槍就殺了回去。

從這裡可以看出臨濟師徒的風範特色，都是如迅雷一般，讓對方無法停頓去思惟，這就是踞地金毛獅子在眼前，一停頓就落在顧佇之間，被人逮住即成滲漏，所以臨濟當下一掌就揮下去。

「仰山約住云：老兄知是般事便休。」「是般事」就是這件事。仰山看臨濟這一掌要揮下來了，知道對方也不是個簡單人物，馬上叫住臨濟：「停停停！老兄你知道就好，我

們到此劃個休止符吧！」因為臨濟這一套打其他人還可以，但仰山清楚臨濟這套手法，而仰山這路子臨濟也早已看破，彼此心知肚明，就不必再這樣你演過來、我又演過去，耍來耍去，因此雙方休兵，一切圓滿落幕！所以這些東西真的很活很妙，很多人看語錄都覺得不知所云，我就覺得滿可惜的，因為我看語錄比看武俠小說還過癮！

仰山喊停後，兩人算是同輩，也同樣在禪門修行上有真正了悟，談起話來就自在多了，我們從「老兄」這詞就可窺出端倪。因為「老兄」兩字可不是簡簡單單的稱呼，這是對彼此的教法有所體認、有所認知後，一種非常親切的稱謂，已經不把對方當外人了。尤其從法統上來講，滄山是百丈的徒弟，黃蘗也是百丈的徒弟，同樣師出百丈，所以兩人的道統來源很接近。再加上滄山與黃蘗的道場相距不遠，兩位大師平常互動也滿密切的，這在下一代弟子間也能如此感受，亦即兩大宗門的禪風互相影響、互相認知，亦互有欣賞。所以仰山的這一聲「老兄」，代表兩人關係已經變得較熟識親密，無生疏感，甚至也能彼此欣賞了。

「同去見滄山。」過完招，熟識了，於是仰山就帶臨濟一同去見滄山。

「滄山便問：黃蘗師兄多少眾。」滄山一見臨濟來就問他：「黃蘗師兄教化多少人呢？」雖然滄山與黃蘗的道場相距不是很遠，但對方弟子來訪，總是要先關懷幾句。不過若以古代的時空環境來看，交通遠不如現在便利，所以其實還是滿遠的。

例如以前在外弘法的弟子回到佛陀身邊，先禮佛、拜佛、問訊後，接著都會問候佛陀：「師父少惱少病否？眾生易度否？」若是他方世界的菩薩遠來我們娑婆世界聽法，也會替他們那裡的教主問候佛陀：「少惱少病否？眾生易度否？」這就是一種關懷。但釋迦牟尼佛或是他方世界其他的佛，哪裡還有病有惱呢？這不過是佛陀示現於人間時，他就要恆順眾生，隨順世間一切，所以也要有生老病死。因此，「病惱」雖是關懷的問候語，但其實一切諸佛菩薩來問候的，主要是問「眾生易度否」這句，也就是這世界眾生的根器如何、眾生容不容易教、好不好教化等。

佛法講究因緣時機，傳法教化也是一樣，在時機因緣還未成熟時，無論佛陀或大德們再怎麼用心，仍然處處難行，可是等到時節因緣一到，對大眾說法就如風行草偃一般，很容易教化，否則不管講什麼，人家都不太容易接受。但時節因緣的成熟也不只是呆呆坐著空等待，好像等著天上會掉下一塊

大餅似的，因緣的觀念只是告訴我們一切莫強求，但該做的、該努力的仍要去做；亦即不要起心認為自己一定要如何去弘法、非要達到什麼樣的成果，而當遇到眾多的阻礙後，就開始哀怨而退墮了，如此就是不識因緣。反之，識因緣者則會觀察，因緣未到時雖無法圓滿成就，但也不息掉自己的發心，就只是默默地把自己所體證的法，更圓融地去莊嚴圓滿它。

就像家師剛到美國教禪法時，也是非常不容易，不要說打一片小小江山，光是要有一個片瓦遮身避雨處都很困難。我師父離開大覺寺時，四處漂流，與自己的徒弟在風雪之中背著睡袋，當天晚上要住哪都不知道。當時哪有人認識他，哪裡知道他幾十年後會在台灣打下這片福地淨土，成為眾人皆知的聖嚴老和尚？那時，連他的外國徒弟也不相信聖嚴師父能接引許多西方人一同來精進努力，因為當時佛法在西方的因緣十分艱困，而因緣未到時也就只能如此。但師父仍舊不斷用各種方法默默地努力，所以雖然一開始跟隨師父學習佛法者不多，但漸漸的，尤其憑藉著師父的智慧、眼光與遠見，水到慢慢渠就成了，因緣逐漸聚合，助緣自然越來越多，許多事情相對的也就變得容易許多，因此後來不僅台灣十分接受他，在西方也能接引那麼多外國信眾。

但這關懷之語落在禪宗祖師身上又不同了；滄山這句表

面是關心師兄教化了多少人，實際上卻是在考驗黃蘗座下的首席弟子臨濟如何去回答，因為無論回答多少數量都是落在一或多，也就是落在可計數的形相上，一落形相就不是真正的實法，但臨濟又不能離開滄山問題不著邊際地回答，那也不對。怎樣才能夠了然清楚且自在地回答，卻又不掉進這陷虎機裡呢？

「師云：七百眾。」臨濟回答有七百人。這答案看起來好像是掉在計數、數字的形相上，但沒關係，臨濟就有本事全身而退。

「滄山云：什麼人為導首。」滄山接著問臨濟：「那黃蘗座下的第一把交椅，也就是能夠承受黃蘗心法的是哪一位？」如果臨濟說：「不敢不敢。」就好像太直接了，縱然回答了，也已經掉進滄山的問話裡，那就不夠本事。而且回應「不敢不敢」，這也顯得太客氣了，客氣到好像自己不敢擔當，以臨濟家風絕不會如此客套，他都是當下承擔、當仁不讓師。但雖然當仁不讓師，若只是自己強出頭而不按世俗禮法，如此不隨順世間，自然也不行。所以如何能不超出世俗禮法，又清清楚楚地表達自己，並且還不離滄山的問話，但又不掉在他所問的境界裡，能夠全身而退，這才是真正的本事。簡單來說，就是要向上一著。

「師云：適來已達書了也。」臨濟回應滄山：「剛才把書信交到你手上的那個人就是了。」「適來」就是指剛才。剛才獻上書信的這個人，當然是指臨濟本人，因為信就是臨濟送來的。如此一回答，就沒有掉進滄山的陷阱裡。所以禪宗真正的智慧應用，就是處處不露行跡給別人抓，如果能一點不露，賊身就自敗。真正的工夫、高明之處就在這裡，如果稍微露出一點老虎尾巴，那就入了對方的陷虎機裡了。

「師卻問滄山。和尚此間多少眾。」剛才臨濟答了七百眾，現在可不能饒了滄山，所以反將他一軍問：「老和尚您這裡座下到底有多少人啊？」

「滄山云：一千五百眾。師云：太多生。」滄山回答總共有一千五百人，臨濟接著說：「太多了吧！」「生」是語尾助詞，不用解釋。臨濟當然不是讚歎滄山，他真正的意思是：一千五百個人眾雖然很多，但從佛法的理地來看，一都不立了，哪來一千五百？當然就太多了。臨濟藉此反將滄山一軍。

「滄山云：黃蘗師兄亦不少。」滄山畢竟是個大作家，他不直接回答臨濟，而是說黃蘗師兄座下有七百多位，也不少。因為臨濟既然認為一都不能立，那七百當然還是很多啊！所以

滄山的意思是：臨濟你這樣就像龜笑鰲無尾，五十步笑百步！

當滄山問黃蘗師兄座下有多少眾，臨濟回答七百，看來好像落於下風，雖然確實是七百人，但這樣回答就已經就掉在相上而離開了實際理地，因為真實大法是連一都不立，七百當然是太多，因此臨濟暫時吞下這啞口虧。但他隨時準備反過身來將滄山一軍，看他老兄又能如何。所以臨濟以其人之道還治其人之身，同樣的問題反過來問滄山，也就從他先前所回答的七百眾脫身了，並反咬滄山的弟子更多。不過滄山到底是厲害，他不直接從太多或太少來回答，只說臨濟老兄的師父座下也不少哪！又是輕輕帶過，所以多與少都不成問題。

其實，真正的大法，多不為多，少不為少，「一」的當下就是「多」，「多」的當下就是「一」。如果掉在一法不立，那就只是空寂斷滅的邪見法，若能體得緣起無法，不能無住生心，起如來度生的妙業，那只是如羅漢解脫，頂多只是證得偏真一處；但反之，如果掉在「多」，認為一切實有，那就不清楚真正的實法確實是連一法也不可得。因此，真實大法雖然一法不立，可是在妙用上，卻又包含了千千萬萬的法。

此外，從這則語錄我們更可以看出，禪宗真正的大祖師

們，互相應對間機鋒之利、之迅捷，連一點蛛絲馬跡都不露，因為只要稍微露出一絲一毫，對方馬上見縫插針，一槌釘下去就令其生死兩難，只能唉唉喊痛！祖師大德就是這麼厲害。



(七) 師辭滄山。

師辭滄山。仰山送出云：汝向後北去有箇住處。

師云：豈有與麼事。

仰山云：但去已後有一人佐輔老兄在。此人祇是有頭無尾。

有始無終。

師後到鎮州。普化已在彼中。

師出世。普化佐贊於師。

師住未久。普化全身脫去。

這則與上一則其實是同一則，但因內容上並沒有直接關連或接續性，所以分成兩則研讀會比較清楚。

「師辭滄山。仰山送出云：汝向後北去有箇住處。」臨濟送完信，向滄山辭別後就準備離開了。當仰山為臨濟送行時，仰山告訴他：「老兄你將來出世，要出來弘法利生時，應該往北方走。」仰山好像暗示北方有適合臨濟的教化之處。

「師云：豈有與麼事。」臨濟回應：「哪有這回事。」這話表面好像是否定仰山，叫他不要裝神弄鬼，但深一層的含意則是請教仰山：「這話怎麼說？」也就是臨濟希望仰山把他將來化世的因緣、地點，說明得更清楚些，給個更方便明確的指示。換言之，臨濟表面是在否定仰山看似在耍神通，

事實上是認為仰山必有其智慧之所見，是他自己所不及，所以請仰山慈悲，對他說清楚些。

「仰山云：但去已後有一人佐輔老兄在。此人祇是有頭無尾。有始無終。」「但去已後」就是指一旦臨濟去到這個地方以後。仰山告訴臨濟，當他往北到北方後，就會有一個人輔佐他，只是這個人有頭無尾、有始無終。此人也就是普化，在最初「生平介紹」一章已出現過，而現在這則就是那章所謂「仰山小釋迦懸記」的過程記錄。

由於臨濟是山東人，以地域相鄰性及文化來看，回到河北、河南去弘化，其實很適合，所以仰山要臨濟出世後往北方走，這是一個很合理的建議，無關乎神通。但仰山接著又提到有個人會在那裡輔佐臨濟，而且這個人「有頭無尾、有始無終」，這說法看起來就比較玄一點了，好像真的有點神通。

為什麼仰山會知道？真的是神通嗎？其實也不是，因為普化當時也同樣在百丈座下聽法學法，與臨濟的師父黃蘗及仰山的師父滄山是同輩，所以他們彼此本來就有淵源關係。而普化在河北一帶教化時，不是以一般認知、較傳統的手段來表達禪的文化及內涵，而是用比較類似羅漢的行徑來教化眾生；當時大家看他的行為是看頭不知道尾、看尾又不知道

頭，抓不著這位普化到底是什麼人。例如他不講話時看起來很糊塗，但一說起話來又好像存在著什麼深奧的道理，而且他說的有些話當時大家聽不懂，但過了一陣子後就應驗了，所以大家一方面把他當作神僧，一方面又不知道他是何方來的何許人也。這樣的教化方式當然會引起大家的注意與好奇，仰山他們自然也會聽聞得知。

既然有個師出同門、禪風相近的師叔在河北已先打下一定的基礎，之後臨濟再去，勢必就能更進一步地將禪宗六祖的心法真正弘揚光大。這就如同在上一則所提到的，弘化眾生乃至於做任何事，除了得持續、盡心地以智慧來努力外，還需要成熟的時機因緣以及種種助緣的幫忙。

所以，看到這裡，千萬不要把這位仰山小釋迦對臨濟所講的這些話，當成一種神通或預言，若是如此，那就不合乎禪法。因為無論在禪宗或佛經裡，只要一個人現出真正的神通，讓人家覺得他很怪異，這人就必須入滅，亦即不可以以神通的方式來接引眾生。所以普化以那種亦顛亦怪的方式接引眾生，只是一種方便善巧，也只能維持一小段時間，等到像臨濟這樣的大宗師來傳真實的大法時，他就要入滅，否則在法上會有所衝突，因為眾生都會想去追求神通，而不踏實地學正規大法。有智慧的大善知識一看就知道這其中的規則

與道理，仰山當然也看得出來，所以才說普化有頭無尾、有始無終，因此這些話自然也不是什麼神通預言。

實際上，普化也是有體證的大修行人，他知道自己只是以這種方便教化來幫臨濟打基礎，而且只幫得了一時，因為如果永遠這麼幫忙，對臨濟的大法來說反而是個障礙，所以等臨濟一到，不久他就選擇入滅。

靈隱寺曾出了一個濟公。濟公一個就好了，多了天下叢林就大亂了，但若只有一個，在佛門就顯得有趣、特別，因為佛門每個和尚都是認認真真地吃齋拜佛，但就有一個喝酒吃狗肉，這麼稀奇自然會引人注意；一受注意，大家接著就會發現他瘋瘋癲癲、奇怪的行徑裡，似乎總是含藏一些玄機，讓人覺得更有意思，進而想去考察、了解他到底要表達什麼，這就是濟公接引眾生的善巧。但以這種方式接引眾生永遠只是一時的方便，那些善知識也只是因應當時因緣的需要，才以這種方便教化，不可當作千古的準則來應用。

因此，真正的大善知識要傳大法、接引普羅大眾，絕對不靠這套，像我們的師父就絕對不做這種事，所以有人聽過我們法鼓山有什麼神奇古怪的神通傳說嗎？絕對沒有，師父的東西絕對都是平平實實的。師父連舍利都不讓大家撿，因

為哪來的舍利？舍利真的是堅固子嗎？世間若有真實堅固的東西，那就違背了佛法。佛法認為有形有相的一切都是有為法，最終畢竟都會衰壞，哪有一樣東西是真正堅固？若大家執著那些骨灰，認為拜它就有功德，那就著在一個相上，所以師父連往生時的教化都還要破大家千年來的執著。諸如還有許多人認為全身坐化就了不起、燒出很多舍利子就不得了、能預知時至更不簡單，這些都是禪宗要破的，所以師父為了破我們的執，連個墳墓都不立，骨灰灑在植葬園區，還分成好幾處，大家去哪裡找他？沒有地方可找，沒有身心相可得，這才是我們真正的師父！

「師後到鎮州。普化已在彼中。師出世。普化佐贊於師。」臨濟後來到了河北鎮州滹陀河一帶，普化已經在這地方用一些比較神奇古怪的方式接引一些人。當臨濟開始在這裡弘化眾生時，普化這位師叔反而來幫忙臨濟做教化工作。

為什麼要講這一段呢？因為臨濟成為大宗師，普化也有一份功勞，如果普化沒有預先對當地人做些教化，打下良好的基礎，往後臨濟也很難風行草偃地在鎮州開展臨濟家風，廣度眾生，產生大作用，進而成為一代大宗師，反之，臨濟可能得用大半生時間慢慢努力開墾教化。

甚至，普化的輩份或年紀都比臨濟更長，而臨濟語錄是臨濟的弟子寫的，對前人的點滴之恩及功德，他們不僅心存感激，更要提起。另外還有一位是克符，在語錄的其他則也有提及。難得的是，這兩人都是臨濟的師叔，輩分都比臨濟高了一輩，但是他們幫忙臨濟做教化，幾乎都是以臨濟弟子自居，亦即本來是身份更高，反而屈身來做臨濟的弟子，這可不是常人能做到的。

我也希望我自己可以做到！如果有一天我把我的弟子當成是我的師父看待，那我大概就算修成功了，而且能把大眾都當做菩薩、當做佛一般更好。我也期許自己能往這方向走。特別是我們出家人，在沒有出家之前還滿謙虛的，反而是現了這個出家相後，處處以為自己是法師，動輒要人家恭敬自己，或人家應該怎麼做；事實上，人家會恭敬法師是因為法師代表整個僧團，所以不要自我膨脹，否則就越修越倒退。

「師住未久。普化全身脫去。」「全身脫去」就是指往生、入滅了。這就是前幾段提到的，普化在鎮州幫忙臨濟弘化沒多久後，就入滅往生了。普化入滅這段過程很有意思，在後面的章節會介紹。

(八) 坐卻天下人舌頭去在

師因半夏上黃蘗。見和尚看經。

師云：我將謂是箇人。元來是暗黑豆老和尚。

住數日乃辭去。

黃蘗云：汝破夏來。不終夏去。

師云：某甲暫來禮拜和尚。

黃蘗遂打趁令去。

師行數里。疑此事。卻回終夏。

師一日辭黃蘗。

蘗問：什麼處去。

師云：不是河南便歸河北。

黃蘗便打。師約住與一掌。

黃蘗大笑。乃喚侍者：將百丈先師禪板机案來。

師云侍者將火來。

黃蘗云：雖然如是。汝但將去。已後坐卻天下人舌頭去在。

「師因半夏上黃蘗。」所謂的「半夏」，是指結夏期間一個半月的中間日。亦即臨濟並沒有依照佛陀訂下的規矩完成九十天的結夏安居，其間大概一個半月左右，就跑到黃蘗的地方去見黃蘗。

「見和尚看經。」沒想到臨濟一登門，竟見到黃蘗老和尚正在看經。我們知道禪宗一向不主張從經教文字上下手用

功，而是要遠離一切思量分別等種種知見，從自己的真心上下工夫，因此有「不立文字」之說。

「師云：我將謂是箇人。元來是暗黑豆老和尚。」臨濟看到這情況就說：「我本來以為老和尚您老人家是個人，原來只是個暗黑豆的老和尚！」「元來」就是原來。臨濟所謂的「人」，是指不受人惑、頂天立地，了解清淨本心不生不滅亙古長存，並能任用自在的真人。在前面幾則也看過這樣的說法，所以我們可以了解，在禪宗語錄裡提到的「人」，幾乎都是指見到真心的真人，而這樣的真人當然不需要誰來教導他該怎麼用功、該怎麼學習，因為真心本自具足，一切法爾如是。

臨濟的意思是：我以為老和尚您老人家已經見自本性，知道自己真正是何許人也，怎麼今天您還在看這個經？那就像在暗房裡慢慢孵豆芽一般。暗黑豆就是指悶豆芽，悶豆芽時一定得將豆芽所在的空間緊緊密封起來，不能照到光，豆子才能長出豆芽。做徒弟的說這番話看來好像對師父很不禮敬，但其實他們師徒之間的互動是很生動、很活潑的。

雖然禪宗不立文字，甚至於認為經典不應該看，但那是對一般落在文字知見上追求自己清淨佛性的眾生而言，因為

他們看一個字就著一個字。例如他們看到經書上寫佛是清淨不死、無煩惱的解脫人，而眾生與佛無二無別……看完之後，關於什麼是佛，他們可以像鸚鵡學語一般講得頭頭是道、非常熟練，可是究竟什麼是佛、清淨本心為何，他們實際上一點體悟也沒有。這種人只是掉落在人家的口舌之中，掉落在書本文字上，因此禪宗要禁止徒眾看經。

那老和尚為什麼在看經？老和尚看經心無所求，不會掉在文字相上，而是一邊看，同時自己的身心與佛心就相應在一起，如此看佛陀講的東西，就能了了於心而不起分別。能如此閱讀經典，佛陀語言上所教誡種種的方便善巧，就可以更妥切、更成熟地去應用。

我自己也常拿經書來看，雖然很多都看過了，但只要隔個幾年就會拿出來再看。為什麼要這樣經常看？因為每次看，都會隨著當時自己修行的狀況，而有不同的身心體驗與感受。那種感受不是用心去想經典在講什麼，不需要思考，是一種很自然地相應，而且很多東西可能以前還不是很懂，之後再看就豁然了解了。但也有很多地方可能還是不懂、不明白，可是不必用腦筋去想，只要把不懂的這幾句繼續擺在心裡，就好像話頭、疑情一樣，雖然不明白，但就是知道有這麼一句自己還不清楚，擺在心中慢慢涵養著它，有一天，時節因

緣一成熟，身心體驗到某一地步，這句話和前面的經論道理是如何相關貫穿，乃至於其真實殊勝義為何，就會豁然了解。

所以臨濟這麼說並不是在譏斥師父，事實上他是故意從反面來講，真實的用意是告訴弟子後進：悟後之人，即便是已見性的大宗師，仍然要在經典教理上做研習。同樣的概念六祖也說過，見性之人要廣學多聞。所謂廣學多聞，包括世間許許多多的人事物，簡單來說，只要是能接引眾生的方便善巧都要學習。

看到這裡，希望大家要有正確的觀念，尤其現在的時代不一樣了，雖然現在學佛、接觸佛法並不困難，但眾生若想在佛法上有所體悟和受益、有所成就，大部分仍要靠自己的自度，而最好的自度方式仍然得依賴文字，也就是自己可以先看佛經或相關書籍，例如家師就寫了許多書，然後從生活中自我修行；對佛法、禪修有了初步的認識或體認後，這時來到道場打七，經過禪修精進，一些原來錯誤的觀念、認知可能就會浮現，或遭法師點破，這樣就能不斷進步。否則，如果原來自己對佛法、禪法一點概念也沒有，一來到道場就想學佛、打坐、禪修，那真是非常難教。即便從看書獲得的認知體認，與實際到道場禪修，可能還有一段非常大的差距，但至少已先有些概念，來到道場法師也容易幫得上忙，修學

者也容易得力，否則真的是障礙重重。

因此，縱然禪宗不重視文字、不立文字，但在目前這時代要推行佛法、禪法，乃至於能讓祖師禪弘揚，文字仍然是不可或缺且非常重要的一環，所以禪宗雖然不立文字，實際上卻又立了最多文字。

「住數日乃辭去。」臨濟在黃蘗這裡住了數日，就又向黃蘗辭行要去他方了。以前的禪和子可以四處去參請，他如果在某個禪師那得不到解答，或那叢林有什麼地方讓他覺得不好，他就往其他地方跑。有的人可能覺得某個師父講得很好，他就跑去找那師父，有的人可能覺得某間寺廟吃穿都很好，他就往那跑，所以基本上他們是很自由的。以前的出家人有了戒牒後，只要不犯什麼大錯，大概都是「一鉢千家飯，任君萬里遊」，很瀟灑的，什麼都不用擔心。例如以前坐船渡河，一般人過渡稍公會向他要錢，但出家人過渡搭船往往不用錢，因為出家人本身沒有錢財，已經很苦了，如果能渡個出家人不收錢就算是做功德，這在以前自然形成一種習俗。所以出家人的口袋真的是不需要錢，因為古代也沒車可坐，都是靠兩條腿到處跑。

但即便如此自由，禪門仍有結夏安居，也有結冬，雖然

對於戒律，禪門弟子並不一定如律門子弟那麼嚴格地遵守，但戒律畢竟就是佛法的法律，佛陀就是規定結夏安居時僧眾不可以四處跑，出家人要利用這段期間聚集在一起更精進地用功辦道，因此大多數出家人在這段時間都會待在叢林道場。雖然並不是十分嚴格地執行，但叢林一般在這段時間不太喜歡、也不太贊同隨便讓人來掛單。所以叢林結夏安居時，通常不會讓這些遊方僧掛單，遊方僧也只好找一個地方乖乖結夏，如此不會演變成有些人不想修行，就藉機四處亂跑，即便想四處亂跑，也得乖乖在某個道場住滿三個月後才能跑，因此這樣的規定也有其好處。而大多數禪門在結夏安居時就是不斷打七，精進地打滿九十天的七。

大多數人都乖乖地在結夏安居，臨濟這時卻破夏而來；所謂「破夏」，就是指沒有遵守結夏安居的規定，中途而廢，離開了叢林道場。臨濟破夏就已錯在先，然後跑來這裡親近師父，至少也把結夏完成，但是他沒有，才住沒幾天竟又想去別的地方，所以他的確是在結夏期間四處亂跑。

「黃蘗云：汝破夏來。不終夏去。」這是師父對弟子的指責，黃蘗罵他：「你身為一個善知識，怎麼可以破夏而來？既然已經來到我這裡了，又怎麼能夠不終夏就走？」禪法雖然是任運自用，但不代表可以隨心所欲，不遵守佛陀所定的

一些教誡規矩。

以百丈禪師立叢林這點來看，他其實是破了佛陀很多原來的規矩，但那是由於地點和環境風俗不同所致，是因時因地的制宜之法，但其內涵還是沒有違背佛陀當初訂定那些戒律的精神。

此外，印度真正的結夏安居，出家人除了大家聚在一起用功辦道，也不能出去托鉢，不僅如此，連自己煮飯食也不行，所以結夏時的伙食，得靠居士扛飯菜到僧團結夏安居的地方做供養。正因為那期間是印度的雨季，所以才要結夏，因此這些送飯菜的居士們其實很辛苦，雨大交通不方便，也沒辦法餐餐送到，以致於出家人有時幾天都沒得吃，但結夏期間又不能外出，最後只好餓肚子。所以在印度，結夏的規定其實是非常嚴格的。反觀中國叢林的結夏安居，大致上只是大家聚在一起，不讓大家四處亂跑，每天就以參禪修行為主。

結夏安居另外一個意義，是要照著佛陀的戒律，四人以上就要半月半月的自恣，等到結夏期滿結束時更要做自恣。所謂「自恣」，是指自己向眾人說明自己犯了哪些過失，有哪些不法之處或做了不好的事，然後向其他人懺悔；如果自己沒有發覺，就由眾人來替你舉罪，然後再向大眾懺悔，但

對別人的舉罪不可生起不滿之心；在佛門裡，羯摩就是自恣。

這其實是一種互相成就道業非常好的方式，因為人總會有不知自己犯了什麼過失的時候，只是當這種方式推動起來，有時對於他人舉的過失，當事人並不願意承認，就會認為別人是故意挑毛病，從而結下心結，甚至最後演變成六和合的僧團因此不合。

所以在僧團裡，六和合不只是要求事相上的六和，最重要的是要先能做到「理和」。所謂理和，就是做為一個僧團、身為一位出家人，人人都要往清淨解脫道來用功，如果沒有這樣的心念、態度，那就枉費出家了。當大家都有這樣的心念，都一起為了這樣的理念而來僧團修行，那生活上諸多的問題，包括每個人身心、身口意的過失，就應該很容易處理。如果自己發覺過失、問題，當然很好，那就立即改過；若沒有發覺，當其他道侶指出時就要感恩，因為他們都是在幫助我們往身心清淨、解脫的道業上成就，所以不能落在人我是非上來執著。

若沒有理和這樣的信念，即使用很多的規矩來約束，這個團體一定還是會產生問題。因為規矩只能約束想守法的人，再大、再嚴格的法，只要有心，還是可以想出更妙的法子來

鑽漏洞，而且一鑽漏洞大家可能還抓不到問題。

有時我們自己的煩惱現形時，常常會和自己的師兄弟起了一點心結，包括我自己道場的徒弟們也是如此。若是遇上這種狀況，如果我又去對其中一人指明他的是非對錯，情況往往是越講、越辯、越難清楚，最後就像一團打結的棉線，越是想理出頭緒反而越複雜。所以最好是一針見血地問他們：「你們是為出家道業而來的，這樣的行徑對得起自己嗎？」各人馬上往這一點省思，各個都起慚愧心，就會自我反省，一切問題就會從自己內心去消融。一旦能從內心去消融，不管眼前這個境界是好是壞，都會學習接受它，心也就慢慢柔軟，對彼此的行為也就當成是一種對自己的考驗，不會怪對方，反而覺得對方是在成全自己。如果事事都能這麼去觀照，就算遇上再無理的人，也不會和他一道起心動念、一起受苦。

「汝破夏來，不終夏去」，最主要是要點醒臨濟，身為一個善知識，固然一切諸法本自如如、本自圓成、運用自在、隨處做主，沒有任何的拘礙，但無論是世間成文或不成文的規矩，都仍然得恆順世間，不可以特異獨行，尤其做為一位善知識，言行舉止很容易被當成表率，所以別人可能就認為臨濟這麼做是對的，但後期弟子沒有到達他這樣的身心境界時，就會以臨濟的行為做為他們自身過失的擋箭牌。

善知識在接引眾生時，固然可以有他自己的方便善巧，但是不可以逾越當時大眾的公評。黃蘗其實就是指責臨濟：你身為一位大善知識，尤其已經弘化一方，人人以你為表率，你竟然輕易破夏而來，甚至又不終夏而去，這就是不好的示範。

「師云：某甲暫來禮拜和尚。」可是當時臨濟沒這麼領悟，他的本意可能是認為自己離開師父已有一段時間了，想趁結夏比較空閒時去向師父禮座一番。所以當黃蘗問他為什麼破夏而來、又不終夏而去，他便回應道：「既然已經頂禮、禮拜師父了，看到師父一切都很好，那我就可以走了。」臨濟這麼說，一來可推測這時臨濟已不在黃蘗座下，二來可能是黃蘗老人家年紀已大，身心欠安，做弟子的總會擔心，因而想過來禮座；名義上是禮座，實則擔心師父的身心狀況，希望能在座下侍奉。尤其看「某甲暫來禮拜和尚」這句，其中絕對是有問題，否則臨濟身為一位大善知識，他不會輕易破夏，一定是有所因。當然，這只是我的想法，不要認為必然如此。

但從這裡我們也可以感受到古代師徒之情同父子，臨濟對師父是發自內心的真正感恩，所以師父的一丁點事情，對他都是件大事。他雖然在鎮州弘化，但一聽到消息趕緊趕來，否則怎麼會破夏？做為一個大善知識難道不知道這個規矩嗎？絕對不是。我想黃蘗一定是身心有所欠安，消息傳到臨

濟那邊，臨濟就趕回來要侍奉照顧，可是發覺情形也不像傳聞的那麼糟糕，當然就又要回去了。

「又要回去了？」師父講這句話看起來好像是指責他不懂規矩，但裡面又隱含了：「你好不容易來了，那就留下來多住幾天嘛！」古代師父看徒弟就像看自己孩子一般，當孩子在別的地方有所成就了，心裡當然很開心，尤其自己年事漸高，在情感上還是會想念自己的兒女，所以當他們回到身邊就很高興，但才住個三天就要走，還是有點難捨。大家不要以為出家人沒有這種情懷，如果沒有，那就是死人。出了家並不代表無情，而是出家人把這些情感化成更廣的大愛，而不只是落在自身我執的情感愛欲，那種真正的感恩珍惜是永遠丟不了、化不開的。

古代漢傳佛教師徒間都有這種道情、法情，道情法情其實不離人情，所以我們就可以看出臨濟為什麼破夏又不終夏。師父嘴巴是在怪罪，但其實他也了解弟子為什麼來，他也不捨，不懂他為什麼不多住一些時間，特別是師徒間能相聚的時光，在臨濟這一去後都不知還能幾次了。看到這裡，就讓人感受到分手的氛圍。但是臨濟也不說他是擔心師父的身心狀況，只說他是暫時來禮拜，輕輕地話過，不落入世俗的情感裡，但越是這麼講，裡面的含意就越深。

什麼是「暫」？感受得出來嗎？這個「暫」字是不願意師父也掉入分離的情感上，所以不提老人家身體欠安，也不說自己很擔心因而趕回來，仍然只是輕描淡寫地說自己來這裡暫時禮拜。

所以大家看書不要就只是這麼看過去，裡面包含了多少生命的教誡：師徒這一場因緣千古不變，但世間的生命無常，一剎那就過去了，想再擁有它，只能在腦海裡緬懷了。我自己讀到這一句感慨就很深，不知如何形容，一看內心就起伏澎湃：師恩何時能報？

「黃蘗遂打趁令去。」雖然輕描淡寫，但臨濟道出那一句時已經掉入情感裡了，所以做師父的就要他趕緊走吧、走吧！黃蘗一方面當然也是認為臨濟這樣的作為不對，因為這會引起後人來效法，更何況師父病或不病、生死與否都是因緣，這都是世間相，做徒弟的若要發揮師父真正的生命，不是人在身邊承歡或照顧，而是要能把師父真實的生命表達出來，讓更多的人能夠體會，這才是真正孝順師父，而不是在師父的身邊噓寒問暖，或是師父要他往東、他就往東，那不是真正是孝子。在儒家，孝順是要光宗耀祖，但在我們佛門就是要把自己生命證得體悟的這些東西，也就是師父的慧命、真實生命，將之延續，並且發揚光大，讓所有的眾生得利，

這就是真正的孝順。

「師行數里。疑此事。卻回終夏。」師父都這麼趕人了，徒弟當然也就聽命離開。但臨濟走了數里路後，突然懷疑起這件事：「為什麼師父要打我？而且還這樣趕我？」他心裡覺得仍有未究竟明白之處，因為他想到，師父先是說他破夏而來、不終夏而走，但接著又打他、把趕他走，看來師父真正的用意應該是想挽留他，要他留步，甚至更進一步的，一定是有什麼重要的事要交代。師父趕他，是因為認為這個做弟子的，還沒有真正體會到自己這次破夏而來的真正因緣，尤其都已經知道師父的身體大不如前，已是風中燭，甚至隨時可能要入滅了，如此示現無常了，這何等重大的事情，還不等著師父交代吩咐，只是輕輕說自己來禮拜師父。亦即臨濟應該主動問起：「法傳何人？我以後如何繼續弘法？」這才是一件真正的大事。結果做徒弟的不提，做師父的當然更不方便交代。

從這裡我們就要看出，做師父的自己心裡有數，知道自己在世的時間不多了，因此心中真正的想法是，這個大法應該交棒給臨濟了。既然這時臨濟都已經破夏趕來了，就應該多住幾日，主動提起此事，讓老僧好好地交代處理，才能放下心頭這件大事。因為，若不交代臨濟，要交代誰呢？臨濟

自己不願意問，誰才有資格問？可是臨濟卻只說是暫來禮拜，亦即只是來問候老和尚身體好不好，就代表他沒有這樣的身心準備與承擔，所以師父當然一棒把他打走，老和尚不需要這樣的孝子。

不過臨濟義玄這徒弟還是聰明，才走數里路，就想到師父會打他、趕他，事情應該沒這麼簡單，其中一定有他未處理好的事情，所以師父才有這樣的舉動；這也是因為這對師徒已經心印心，對於彼此早已清楚明白，早就不需要棒、打、喝這種接引眾生的方便，因此他才疑此事。後來，他終於想到師父真正的用意了，於是就回去終夏，過完整個結夏期。

「師一日辭黃蘗。」結夏安居結束後，按照佛律、或是當時叢林的規矩來講，這時大家都可以自由出外行腳，而臨濟當時已經在河北鎮州弘化出世了，所以結夏完畢，臨濟就向黃蘗辭行。

「蘗問：什麼處去。師云：不是河南便歸河北。」這時黃蘗問臨濟要去哪裡，臨濟回答：「不是河南就是河北。」實際上，臨濟這時期已經在河北鎮州弘化，做師父的這時還問他要去何處，其實就是屬於接引眾生方便上的一種善巧指導。「什麼處去」，當然是問最終的方向，究竟成佛這條路

清楚了沒有？知道了沒有？黃蘗當然早知道答案，再問這一句，也就是藉著這個方法再來表演一場對眾生的教化。

我們常常說：我要到哪裡去、我見到什麼。在事相上我們都是這樣進行沒錯，但當下自己的心其實也就完全掉落在那事相境界上。做為一個修行人，時時刻刻都知道這一步、下一步要做什麼，但是心都不能著在那個境界上。例如六祖說，我們要常行一行三昧，心要能知見一切法，但心不受染污，亦即在真正生活之中，對於各種境界、事相，我們要隨時能清楚體悟，明白知道事相是如此進行，但是對境界不要起分別，不能著在境界的分別相上。

所以這裡黃蘗其實就是藉著這個問題告訴大家：處處都可去，但是處處都不要執著。只要放下一切的分別對待，任何境界就沒有所謂的好壞是非，自然無一處不可去，也沒有任何好壞的境界能讓自己起心動念。能做到這點，面對一切就能任用自然。

臨濟回答的「不是河南便歸河北」，雖然講了地點，但事實上是告訴師父，他很清楚自己將去之處，但是他不會掉落在境界好壞的分別相上，所以說「不是河南便歸河北」。因為河南、河北看起來好像是兩個地方，實際上也是，所以

這是代表不同的境，但臨濟說他任一都可去，就表示他不掉落在這樣的分別相裡，處處都是臨濟我能去的地方。臨濟當然知道身心該如何掌握，不是離開該境又別有一個能離境的心，而是即這個境的當下，就能安住自己的心，使之不受染污，這才是真正做到無相無念。

我們在任何時間對待任何法（現象、境界），應該都要有這樣的態度、心念，因為沒有任何一法是究竟的好或究竟的壞，當自己落在分別對待上，所面對的那個法就變成有善惡是非。這也是佛法一直告訴大家的，法本身沒有善惡是非，都是我們自己的心起分別。

「黃蘗便打。師約住與一掌。」徒弟這樣的回答應該夠清楚了，但黃蘗仍然馬上打下去。這是告訴臨濟，不要停留在自己身心的清淨自在相，連這些相都要打掉，也就是要捨棄。而臨濟一掌就將這一棒擋下，這是表示：這一棒雖是師父要破我的執著，弟子我早就清楚明白這道理，本來就沒這樣的執著，所以不接受師父你這一棒。但黃蘗若沒有打這一棒來教誡臨濟，就等於師父認可徒弟所表達、所表現的境界，而禪宗祖師大德是不認可任何的境界，所以這一棒仍然要打，意義上表示不令自己的弟子著在悟境或智慧相上。臨濟雖是徒弟，但早已是大宗師，也知道這一套，所以擋下一棒告訴

師父，不用玩這一套。更有甚者，臨濟這一掌不僅代表自己不住著任何境界，還表現出真心的全體妙用，以及他的運用自在，也是他拈一法就能達到全體智慧的大用。

「黃蘗大笑。」當徒弟給了師父這一掌，師父沒有生氣反而哈哈大笑，因為黃蘗了解，臨濟果然完完全全、真真正正地承接了他的衣鉢慧命。

先前臨濟回答「不是河南便歸河北」，是代表他與天地共存共榮的自信，甚至是獨尊於天地之間，與佛陀的「天上天下唯我獨尊」一樣。因為當一個人見到法真實的生命時，他就會顯露出宇宙之中沒有任何一物可與他相比拼、相比擬的氣勢。但知道有這境界，又不能掉在境界裡，所以當他人問及，回答上就要出入兩邊，也就是問一法，卻要用另一法來回答，例如問「有」，用「無」答；問「無」，用「有」答。另一方面，雖然是出入兩邊，但是用時卻又不可落入這二者，也就是要不取兩邊。

所以師父問一、而被弟子用二來破後，師父知道弟子已有「破」的能耐，還要再一棒打下去，因為仍要告訴弟子，連這樣的「破」都不可以存有，所以要用棒把弟子的「破」給打掉。反之，徒弟知道師父這一棒是告訴自己連一法都不

可立，所以馬上又給師父一掌，擋下師父這一棒，表示自己早已不掉在這裡，而且不僅不受棒，還以此表現了自己生命的全體妙用。

從這些看似簡單的過程，我們可見到這對師徒真的是以心印心、以心傳心，而祖師們對真實大法的體驗及其真正的妙作用，也完全展露無遺。

「乃喚侍者：將百丈先師禪板机案來。」於是黃蘗叫喚侍者將百丈和尚傳給他的禪板與机案拿出來。禪板机案就類似五祖傳六祖的衣鉢，是一種傳法、接法的證明。後期禪宗不傳衣鉢，但是接法的弟子都會得到自己師父給他的信物。机案就是供禪板的案子、桌子，禪板就供在上面，代表他師父的一切法，所以並不會真正拿來用，只是代表法的傳承與作用。

不過，師父當初只給我們法卷。最早我也有拿到師父給的禪板，和現在法鼓山的已經不太一樣；早期的禪板是師父自己發明的，後期的則是參考中國大陸祖庭的禪板再加以改進。以前的禪板寬寬長長的，高度幾乎到我的下巴，對我來說太長了，所以每次使用起來都不太方便，可是師父拿起來剛好。師父知道我有帶領禪眾修行，所以就要我拿去用，過

程也沒有特殊的形式，什麼都沒有，師父只說：「香板拿去。」我就直接拿了過去。當時我拿到香板也沒想要做什麼，只是很高興，因為我那個地方正需要一支香板。結果拿回去用了很多年，被我打裂了，後來還是把它供起來，又再製作一些新的。現在法鼓山禪堂裡的香板比較小，更好打。

「師云侍者將火來。」黃蘗這麼一說，臨濟卻要侍者拿火來。這兩人劍鋒相拄，你來我往的，真是生動、真是妙！師父看到徒弟生米果然已經煮熟了，可以供天下人吃了，亦即認為弟子可堪教化、可堪接法，終於要把先師的衣鉢信物交給臨濟，但臨濟竟要侍者拿火來將這衣鉢信物一把燒了！

這是因為臨濟認為：我得到你的生命，哪裡是你的禪板机案可以代表？信物能夠代表真實生命嗎？當然也不行。所以師父要傳禪板机案給他時，他要侍者拿火來燒掉。當然也不可能真的燒掉，他只是表示自己一法都不受，這才是真正得到師父的大法；如果認為自己有一法可受可得，那都不是真正高明的徒弟。所以黃蘗要用這個代表衣鉢傳給臨濟時，臨濟反而表示：法的有無不在於信物，沒有信物他一樣能把先師的慧命延續下去。

其實不是臨濟不受，而是他必須要做這一番動作才是真

正的接法。不要說香板机案，就是佛陀講的三藏十二部也不要捎著走，因為佛陀真正的三藏十二部，哪裡是文字經典上的那些記述？所以黃蘗您老人家真正的法身慧命，又哪裡是在香板机案上？乃至於百丈先師的慧命也不在香板。臨濟的意思就是他要破這個相，所以他們師徒間的手段就比我們現在更高明一點，例如當初師父傳法卷到我們手上，我如果像臨濟這麼有手段，就把法卷一燒，說不定更高明！但是我們不像臨濟，沒有這種氣魄，所以一代宗師真的就是一代宗師！他的作為不是我們可以領略的。

「黃蘗云：雖然如是。汝但將去。已後坐卻天下人舌頭去在。」「將去」就是拿去。當黃蘗聽到臨濟這樣表示，便說：「對，但即便如此，你還是拿去吧！」不是要你拿這禪板去打人、K人，這是證明你所受所學的一切都是從我這裡延續下來的。香板和机案雖然不能代表真實生命，但擁有此信物者，就代表此人經過師父實地印可，是師父真正的傳人，所以這香板與机案仍可以讓眾生知道，臨濟所教、所學傳承有自，不是自己瞎編出來的，一切是經過祖祖師師真正法印的印證，毫不虛假，既不是豆腐印也不是冬瓜印，而是扎扎实實的祖佛心印。

「坐卻天下人舌頭去在」，坐卻，意指斷絕、停止；「在」

是語助詞，沒有任何意思。由於天下之人看老和尚講經說法、浩浩說禪，很不可思議，但多半只學到用舌頭、嘴巴來說禪，而沒有腳踏實地的去修行，對禪毫無真實體證，因此，黃蘗希望臨濟接下信物後，要大展百丈所傳下來的宗風，讓真實大法好好地弘揚流傳，使得天下人不再只是靠舌頭、言語來搬弄禪法。

這就是臨濟得法、接法的過程因緣。

這則語錄後半仍有一段瀉山與仰山的對話記載，這裡同樣不多做說明，有興趣者可自行參考、參悟。

後瀉山問仰山：臨濟莫辜負他黃蘗也無。

仰山云不然。

瀉山云：子又作麼生。

仰山云：知恩方解報恩。

瀉山云：從上古人還有相似底也無。

仰山云有。祇是年代深遠。不欲舉似和尚。

瀉山云：雖然如是。吾亦要知。子但舉看。

仰山云：祇如楞嚴會上阿難讚佛云：將此深心奉塵刹。是則名為報佛恩。豈不是報恩之事。

瀉山云：如是如是。見與師齊滅師半德。見過於師方堪傳授。



六、普化入滅

普化一日於街市中。就人乞直裰。人皆與之。普化俱不要。師令院主買棺一具。普化歸來。師云：我與汝做得箇直裰了也。普化便自擔去。繞街市叫云：臨濟與我做直裰了也。我往東門遷化去。市人競隨看之。普化云：我今日未。來日往南門遷化去。如是三日。人皆不信。至第四日無人隨看。獨出城外自入棺內。倩路行人釘之。即時傳布。市人競往開棺。乃見全身脫去。祇聞空中鈴響隱隱而去。

從前面臨濟的生平介紹或行錄裡的記載，都有提到普化「全身脫去」這一事，這過程在語錄裡「勘辨」這一章，有比較詳細的記載，我們來了解一下。

「普化一日於街市中。就人乞直裰。人皆與之。普化俱不要。」普化最初是在河北鎮州這地方做教化。有一天，他在街市中向人乞討直裰；直裰就是我們現在的長衫。兩宋期間的出家人多穿直裰，但到了明朝，直裰款式稍微改變，有功名的士大夫、文人也很愛穿，其實他們所穿的直裰與現在的出家服一模一樣，反倒是現在我們出家人的衣服與世俗大眾不同。以前出家人大部分是穿漢服長衫，普通人是穿布衣短襖，不能穿長衫。

因為大家都知道普化是類似神僧這樣的人，所以當他向人求捨時，人家認為他可能需要一件衣服，很多人都願意給他，但奇怪的是，人家給了他卻不要，然後還天天去募，弄得所有人都認為這個和尚的行徑很怪，不知他到底為了什麼。結果這件事越鬧越大，弄得人盡皆知，最後消息也傳到了臨濟耳裡。

「師令院主買棺一具。普化歸來。師云：我與汝做得箇直裰了也。」臨濟聽到這個消息後，就要負責臨濟院事務的院主買一具棺材回來。這日，普化白天仍在外乞討直裰，等晚上回到臨濟院時，臨濟告訴他：「你要的直裰我已經替你做好了。」

「普化便自擔去。繞街市叫云：臨濟與我做直裰了也。我往東門遷化去。」果然，普化就將這副棺木挑在肩上，並跑到街市大叫：「臨濟替我做直裰了！」大家一看，原來普化要的直裰是指棺木。接著，普化又一面大叫：「我這就往東門遷化去！」「遷化」就是指入滅，一般用於高僧往生，有遷於他方度化眾生之意。

一般人往生後，家屬親人都會替亡者大殮小殮；所謂大殮小殮，也就是替亡者換上漂亮整齊的服裝後再放入棺木，甚至棺木外面還有槨，而且不只一層，有時有好多層。普化的意思是，他要像一般人一樣，往生時能有漂亮的衣服與棺木，所以他要的直裰其實就是指棺木，而他真正的目的就是要入滅了，這全城的人都不懂，只有臨濟懂。既然他拿到了棺木，接著就是要往東門遷化去了。

「市人競隨看之。普化云：我今日未。來日往南門遷化去。」大家看他好好的，無病無痛，卻挑著棺木說自己要去

東門入滅、要走了，當然很好奇。尤其遷化與上吊自殺不同，遷化特別是指活生生地就這樣走了，因為了解這個肉身是暫時的，如幻如化一般，要用就拿起來用，不用就隨時可捨掉，所以稱作化，也有化滅的意思。因此大家聽到這個消息就競相跟著去看。

結果一堆人跟著他走到東門時，他回頭看到這麼多人，就告訴大家：「今天我時日未到，還不是時候，再等等吧！接下來還是到南門去遷化！」其實他也沒有騙人，他原來只說往東門遷化，但並沒有指明是哪一天要遷化。他說「來日往南門走」，所以大家就認為明天到南門就會遷化了吧，但其實來日也不限於明天、第二天，因此第二天照樣也一堆人跟去。

「如是三日。人皆不信。至第四日無人隨看。獨出城外自入棺內。倩路行人釘之。」但第二天到了南門他又說時日未到，要再到其他門遷化。結果這麼折騰了兩、三天，普化都沒有入滅；等到第三天普化可能又扛到西門時，大家就覺得：這個老和尚扛著棺木說他要走了，我們才放下自己手邊的事不幹，跟著他一起看熱鬧，但連走三天走得腿都痠死了，他也沒遷化，根本就是騙人！大家熱鬧沒看成，覺得上當受騙了，跟隨他的人也就寥寥無幾，但可能還有一兩個不死心的。不過到了第四天，他可能又說自己要再往北門去，這句

話才說出口，連三歲愛湊熱鬧的小娃兒都不想去了！剩下的沒幾隻小貓也都打道回府了。

普化一看無人跟隨，就扛著棺木獨自走到城外較荒涼的田地處，自己走入棺木裡躺著。當然，只是這樣躺在棺木，蓋子沒有釘上也沒有用，於是當他看到附近路人經過時，就請過路的人幫他把棺木的釘子釘上。「倩」是「請」的古字。說完這話他當然就死了，因為如果沒有死，人家敢釘這釘子嗎？絕對不敢。如果他沒有死就釘上棺木，那可是犯了殺人罪，以前的人不敢做這種事。可是老和尚如果請人幫忙釘自己的棺木，講完後他就死了，那不釘起來好像也不是辦法，就那樣擺著很難看，大家也會害怕，而且如果人家問起，也可以說是老和尚走了才替他釘棺木的。

「即時傳布。市人競往開棺。乃見全身脫去。祇聞空中鈴響隱隱而去。」有這麼奇妙的事情，當然立即就四處傳開。先前跟隨普化的那群大眾聽聞後也趕著去看個蹊蹺，因為他們不太相信老和尚真的就這麼走了，尤其幾天來他都說自己要走，結果都沒走成，所以一定要去瞧個真假。

但老和尚到底有沒有入滅，只有這個釘棺的傢伙知道，其他的人全沒看見，基於眼見為憑、不能只是聽說，大家就

把棺木打開。開棺後，卻完全不見老和尚蹤影，亦即普化已經全身脫去。所以這勢必是普化已先入滅，人家才將棺木釘上，而不是他未死就釘上棺木，然後氧氣不足，缺氧而死。大家看不到老和尚的大體，也不見什麼靈魂、神識，正覺得不可思議的同時，又隱隱約約地聽到空中似乎有叮叮噹噹的鈴鐺聲響，雖然不是聽得很清楚，但只要用心聽都可以聽到。「可能是天樂吧！」眾人心中作如是想。

這位普化與金碧峰禪師一樣，不僅生前作怪，連往生時也要作怪，但這種作怪只是暫時的方便法，不能做為恆常的正法來傳，禪宗的教化、內涵也絕對不是如此。

但也是由於普化在鎮州一帶先以這類奇異的行跡教化大眾，大家都已把他當成神僧看待，所以當臨濟一來，他去幫忙臨濟時，大家見到心中的神僧竟然對臨濟這位年輕的和尚那麼恭敬，甚至是行弟子禮，而且完全遵守臨濟的教誡，覺得很不可思議，自然對臨濟也另眼相看，並隨著普化一同恭敬臨濟。因此，臨濟在鎮州之所以能很快地得人敬服，其法能夠很快地傳出去，普化的功勞其實很大。但如果普化繼續以這種方便法來教化接引眾生，那就不合乎佛法，所以時間一到，他自己就選擇遷化入滅。

七、臨濟三句

上堂。

僧問：如何是第一句。

師云：三要印開朱點側。未容擬議主賓分。

問如何是第二句。

師云：妙解豈容無著問：漚和爭負截流機。

問如何是第三句。

師云：看取棚頭弄傀儡。抽牽都來裡有人。

師又云：一句語須具三玄門。一玄門須具三要。有權有用。

汝等諸人。作麼生會。下座。

「上堂。」這是佛教的術語，是指長老對大眾開示或教誡眾生，上堂有幾種：一種是上法堂，例如有十方的官僚來請法時，有的會在丈室問法，但若是一些大齋主來請法，通常會正式開法，那麼就會在法堂敲鐘集合，大眾一起在法堂

聽法，然後請方丈開示演法，這是真正的上堂，例如在後面章節會看到的，王常侍請老和尚上堂，也是屬於這種。還有一種是在僧堂的講法，這是指吃飯的齋堂，也就是大眾用齋吃飯時，老和尚會藉這個機會來說明一些禪法修行。

上堂說法大部分是指這兩種，但是我們現在的上堂說法多是變成在午供或受戒時，有大德居士拜齋，尤其是上堂大齋，這種經費比較高，所以三師中的一師就會出來做開示，這樣就算是上堂說法。然而，有時打完上堂齋、替齋主做完午供，接著唸他的名字、功德後，老和尚就開始講些禪宗的東西，但講些什麼大家根本聽不懂。

例如我以前在戒場當老和尚旁邊的侍者，就站在老和尚身後，他手裡的文字稿，每個字我都看得懂，可是內容卻無法了解，聽得一頭霧水，因為老和尚常常引用經典語錄的句子，但只是背誦或照著唸一下，也沒解釋內容，然後拂子一拍就下去了，這樣就算是上堂說法。

我當時也覺得很奇怪：法師上堂說法，怎麼都是從口袋裡拿出文字稿照唸？如果沒有文字稿就不會講。其實這些都不能算上堂說法。上堂說法並非要解釋經教義理，而是要指導我們如何實地去修行。現在我們有時候把早晚課誦也稱為上堂，但這與早期真正的上堂說法都不大相同了。

早期叢林要在禪堂上堂說法，往往都要有一定的因緣，例如大德來請法、結夏安居或解七等，也就是要有一些重要的事務進行時才會舉行。或是某些重要節慶，例如正月初一、十五這種特殊節日也會上堂，一般的初一、十五則不算。有人請執時也會上堂說法，主要是老和尚會叮嚀這些請執的人該如何做事、如何去努力等。其實上堂開示的內容滿多種的，但平常一般開示都不能算是上堂說法。

「僧問：如何是第一句。」臨濟上堂說法，有弟子來問他什麼是「第一句」。

禪宗有所謂的第一句、第二句、第三句，又有生前一句、末後一句，甚至還有向上一句、句非句等各種句。所以在看臨濟的回答前，我們要先簡單認識第一句、第二句、第三句的概念及代表意涵。

第一句是指，《華嚴經》記載佛陀成正覺時所說的「一切眾生皆具有如來智慧德相」，意即佛性或佛陀的智慧德相不是經後天修行得來的，而是本來具足、本來就有的，不因成佛才有，也不因我們是凡夫而減損一分。所以禪宗的第一句就是代表一切法爾如是、諸法本來如如，乃至諸佛與眾生無二無別的境界。

這也就是《華嚴經》所要表達的真實理體；因為真實理體無法用語言文字去描述表達，所以如果落於語言文字、甚或動作，其實就已經不是第一句。因此若在禪宗語錄裡看到了「第一句」，那絕對不是指經典的某一句話，而是指親證、體悟了理體上人人本來就是本覺的佛，以及諸法究竟實相本不生滅、本不來去。例如有時參話頭會要大家參「父母未生前的本來面目是什麼」，也就是這樣的用意，所以第一句也稱作生前一句。

第二句則是指，一種經過文字、語言、動作，或透過無論任何方式，就可證得第一句這個理論結果的方法。換言之，第二句就像一種實驗公式或手法，是有文字語言敘述，經由這套公式、手法，做相同的模仿，最後就可得出相同的道理。例如佛陀所講的經教文字，就好像在實驗室裡前人所實驗研究出的結果理論，只要我們照著佛陀這套理論去做，最後也可以得到相同的結果。因此，佛陀說出來的經教內容，就是屬於第二句。

但第二句主要是為了引導、證得第一句，而第一句是代表真實理體、究竟實相，所以釋迦牟尼佛所說的，雖與以前諸佛的教導不完全相同，但也會很相近，甚至未來諸佛所說仍將類似，乃至於證得法身理體的大德們所做的教誡也是異曲同工。實際來說，形之於語言文字的經教，或是祖師豎拂棒喝、沉默不語，甚至是放下拂子、豎起鋤頭等動作身教，無論是文字或語言，只要是為了接引眾生證得究竟實相的方便，都算是第二句。

一位修學者如果栽在第二句裡，活不過來，那就是落在第三句，也就是只執著於經教文字或各種修行方法上。反之，如果修學者能照著第二句，透過語言也好、文字敘述也行、或山河大地任一人事物，剎那間相應到第一句，那就是所謂

的言下立悟。

由於這三句的解釋內容較多，所以我們將分四小節來說明。此外，關於三句更完整的說明、定義，及禪宗各家祖師對這三句的看法、詮釋，可參見本書末（398頁）的補充資料。



（一）

師云：三要印開朱點側。未容擬議主賓分。

先看後面這一句。「未容擬議」，意思是第一句的內容不能靠頭腦思惟、推索，是當下就要知道。「主賓分」，「主」是指真實理體、清淨本心，「賓」則是指清淨本心的妙作用。

例如有人問我：「什麼是法身佛？」我就拿起一支麥克風。為什麼麥克風能和法身佛相應？這時參問者如果落在思量分別上，就沒辦法活過來，而掉入第三句了。但如果他能

透過我拿起麥克風這動作，也就是第二句，馬上知道為什麼麥克風當下就是法身佛，那就契入、親證第一句了。

所謂的法身，是指諸法本來空寂，因此佛也是空寂的；但不要將空寂誤認為斷滅，空寂實際上是不生不滅、不來不去，而且具有種種的妙功德、妙作用。之所以說「空寂」，是因為一切諸法都是因緣和合，當下沒有自性，也就是沒有一個可獨立存在的究竟實體。因此實相雖空寂、卻又包含了一切萬法。

這也就意味著，離開物相沒有真正的法身佛，離開了麥克風本身，也不可能找到麥克風真正的實相。佛教講，真正的實相就是無相，無相就是指緣起性空的道理。以麥克風為例，麥克風是由電線、橡膠、塑膠等各種零件組合，最後才現出麥克風這個相，而且還有它的作用、功能，大家才感受到麥克風這東西的存在。而它組成的經過就是屬於眾緣和合，因為眾緣和合，最後才有麥克風這樣的相存在，這是屬於「事」。若從根本的「理」上來看，當下並沒有麥克風這樣一個實際東西的存在，那只是眾緣一時和合，所以看起來好像有麥克風這樣的結果，但在這結果內並沒有一個單獨、究竟存在的實體，更有甚者，當眾緣不和合而離散時，這麥克風的相也就跟著衰敗、毀滅。這種萬物眾緣和合的道理，就

是所謂的「緣起空」。

所謂的「理」，就是指匯集一切事物而找到的共同原則，在佛法上也稱為真諦。真諦是絕對不變的，是諦觀、套用一切事相都能成立的。因此，以緣起空這樣的真諦來看，哪一個法不是因緣和合的？哪一個法能單獨究竟的存在，而且永遠不生不滅？佛陀見宇宙裡根本沒有一個法是如此，一切都是因緣和合的緣起空，這就是佛教的理、真諦。

印度教、婆羅門教或其他宗教，都認為有一個神，那是宇宙的第一因，由祂創造了一切，但佛教不同，佛法裡沒有第一因，沒有永遠不滅的東西，而且不是等東西不見了、毀滅後才算是滅。

現在很多人修行，都是見到相上的生滅，也就是某物或生命消逝後，才生起無常感，覺得生命和一切變換好快速，才認知到對任何事物都不要貪戀或執著，可是，這樣仍然沒有從相上見到真正的理。真正的理是即當下一切的法，無論該法在相上的生滅與否，就知道它是因緣和合、不是真實存在的，這才是真正的滅，也就是空。所以不是等某個東西消逝了才是滅，而是了解因緣和合這樣的本質、道理，當下就要做到即生即滅。

簡單說，空不能離開物相來講。之所以稱作「緣起空」，就代表諸法因緣和合的本質，只是因其沒有自性、沒有一個獨立存在的究竟實體，所以才稱作「空」。若離開眾生或離開世間所有物相，另有一個獨立真實存在的佛，那就屬於神我或靈魂不滅的概念，與佛教說的緣起空不符。

佛教所說的緣起空，一定是即諸相當下就見到諸法的平等相。例如麥克風與茶杯，茶杯是因緣和合、麥克風也是因緣和合，道理是一樣的，所以它們的平等相就是因緣和合的緣起空，這就是所謂的法身。

我們常說佛有三身（法身、化身與報身），又說佛住在常寂光土，那常寂光土是什麼？法身佛又是什麼？在許多人的認知，可能會自己想像有這樣的淨土與具足美好萬德的身形，其實並非如此；答案非常簡單，因為離開凡夫沒有所謂的佛，所以法身佛就是指，一切諸法因緣和合的當下就是空寂，而空寂相就是一切諸法究竟的實相。簡言之，法身就代表究竟的實相、究竟的理體。

如同法身，其實我們心也是如此，實際上佛也就是我們的心，為什麼？經典說，我們的心有體大、相大、用大，這個「體」就是法身，並不是指一個真正的形體，同樣只是說

明諸法當下空寂的本質，當體是空。所以二祖慧可請祖師達摩替他安心時，達摩要慧可把心拿來，但慧可哪裡拿得出來？當下才發現無心可得，於是也就安心了。這是祖師的善巧，不讓我們掉在文字上，並讓我們了解心與諸法一樣，本質都是緣起空，故無心可得。因此體大就是從理上來說明，心是無形、無貌、無相，既然拿不出來，無論是煩惱或智慧自然也都不可得。

真正的理體沒有佛與眾生、智慧與煩惱的差別，因為本來就沒有這些相。但沒有這些相並不代表斷滅、虛無，事實剛好相反，在空的當下就具足了萬相，因為因緣一和合，就會有相的產生。相各有其差別，也各有其功能作用，但在本質上都沒有一個單獨存在的究竟實體，說到底萬相都只是因緣和合而成的，換言之，也就是空。所以麥克風與茶杯在理上雖然同樣都是因緣和合的平等相，但我們不能把麥克風當茶杯用，也不能把茶杯當作麥克風使。「法」有軌持義，也就是有它們自己的定義以及要表達的形式。

因此，臨濟所謂的「主賓分」，也就是指契入第一句的當下，不僅對諸法於理上緣起空的本質了了清楚，其相上的形式及作用功能，也都能掌握、甚至善用。

「三要印開朱點側。」「三要」到底是哪三要，臨濟並沒有解釋。但「三要」主要是指無論任何一法，當下就具足了這三項要件，所以就是指一切諸法的體、相、用。同樣以麥克風為例，能放大聲音是它的用，麥克風的模樣、形式、內裝是它的相，所以麥克風就是由種種相組合而成的假有相，不是究竟永恆的實有，麥克風當下就是緣起空寂，這就是它的體。因此，任何一個東西、任一法都具足了這三要。而當悟入第一句、體證究竟實相時，見諸法自然也能清楚掌握這三要。

反之，一般人看到麥克風多只執著在麥克風的相或用上，例如歌手明星用的麥克風可能是鉑金打造的，一支就要好幾百萬，我們看到這樣的麥克風就會覺得不得了，如果是自己的，為了照顧它，可能晚上連覺也睡不好。所以當我們不懂、或無法體證究竟實相緣起空的道理，把麥克風當成實有的東西，在相上、外觀上起心動念，執著在世間的分別上，死死抓住它，心就無法安定，那就很痛苦了。

但如果能契入第一句，一看到這麥克風，當下就知道世間的一切相、外相組成看起來可能不一樣，例如明星用的可能是用鉑金做的，一般我們用的就只是塑膠繞幾條銅線，可是所有的相都是假相，本質都是緣起空，而我們用麥克風只是希望利用它的功能妙用，如果一支麥克風能有放大聲音的

作用，這樣也就可以了，也不會擔心它被偷走，因為那也只不過是被人家拿去用罷了，看起來我們是損失，他是獲得，但真是損失嗎？即便麥克風沒被偷，那也只不過是暫時寄放在我們身旁，讓我們暫時使用而已，真的有一個永遠不生不滅的麥克風嗎？也沒有。所以修行就是即生的當下就能即滅。因此，我們知道麥克風怎麼用，用完了，也就好了。不過當然也要收藏好，只是收藏好了就不必去擔心，擔心就是在境上起著。只是，我們大部分人往往無法這麼做到。

不必刻意去問三要是哪三要，一切諸法只要我們拿起一法，法法都具足這三要，亦即有其理體、事相、及種種作用功能，它本來就如如是，即便無人知道、無人發覺它的存在。例如麥克風，一定要有人認知與使用它，它才能產生作用嗎？不需要，它本身就已經具足它的功能作用、及其空性本質，這就是「未容擬議主賓分」。

同樣的，第一句所代表的究竟實相、清淨本心，在任何言語、文字、或動作能敘述表達前，本身就已經具足了體相用。如果無法真正了解明白諸法的體相用，錯失了哪一要都不算真正的開悟。如果只見到理體空寂的一面，而不了解「相」的方便與「用」的善巧，這樣的悟都只是偏真的悟，就像小乘修行者見到諸法的緣起空，但沒有從六度萬行上去

成長。這是因為他們沒見到空裡的不空；心雖然當下空寂，但心有種種的德性、變化及妙用，以禪宗的角度來看，沒有體會到心的妙用都還不是究竟的明心見性。因此，一位悟道的大德，契入第一句的當下，就得透過自己的清淨本心，見到諸法皆具足這三要。

此外，我們禪宗很多的語句名相，例如三句、三要、三關、三玄等，都是在表達心的體相用，就如同佛有三身，其實也是從體、相、作用功能來分類，一切諸法都離不開這三者。

甚至，祖師的語錄若從體相用這三方向去研讀，其實大致也就通了。由於參問者通常都是從相上來提問，這時祖師就會以理體的空寂來回答；但如果對方掉在空寂裡鑽不出，祖師就再用事相來破他。所以我們看語錄時覺得祖師怎麼能那麼妙，實際上只要把體相用一一掛上去，就可以得到解答了。

所以參問者若來問祖師「什麼是法身佛？」，其實法身佛根本沒辦法用言語說明，答案落在哪裡都不是，但越是不能回答，卻越是能答得剛剛好。用什麼都可以回答，用相來回答也可以，因為法身不離相、也不離相上的作用。所以若有人來這麼問我，我可能就一巴掌給他打下去，這一巴掌當下既有巴掌的相，也是不離巴掌的作用，打完又空寂了，所

以這一巴掌就已經回答什麼是法身。或者不給一巴掌，只是回答：「誰嘍？」這是指參問者正想了解、認知一個「無形無相，但又哪一個人不具備？」的東西。甚至，用言語回答雖然已經落在文字相上，但這個相本身就是讓參問者去參悟用的，而且這個相當下就是法身，因為法身不離一切相、就是一切相。

但希望大家也要了解，禪宗之所以會有這麼多的語句、名相，其實都是祖師接引眾生的善巧方便，因此不要將這些方便變成學術的東西，越搞越玄，搞到自己、大家都不知道是什麼。例如臨濟只說了三要，對於三要的內涵根本沒有繼續說明，但後代子孫硬是要給三要做解釋，說明是哪三種東西，結果每一個人的解釋都不一樣，大家越看就越糊塗。

另一方面，三要也代表了修行的三個境界、三種層次，而修行就要通過這三關。由於任何一法都具足了體相用三要，當修行體證諸法當體是空，就是通過初關；接著，能知道當體雖空，但因緣和合的當下，萬相仍宛然俱存，且相上還有種種的作用與功能，這是屬於第二關；最後，能不落空有，即空即有、即有即空，甚至身心一即空有，當下就能產生真正的大作用，這則是第三關。以佛的三身來看，第一個境界是法身佛，第二個是報身佛，第三個就是應化身佛。

「三要印開朱點側。」「印」就是指印子、印章；如果印章上刻的是圖案，印出的自然就是圖，刻的是字，當下一印，要表達的字也就馬上顯現。這是譬喻，如果了解了三要這三種作用，過了三關，那這三要就像印章一般，一按下去，印紋就清清楚楚地呈現。

實際上，印章最重要的功能在於鑑識作用，是一種身份的代表。例如以前古代大官傳命令下來，下官怎麼知道這個命令是真是假？靠的就是印鑑。如果傳令單上有官印，好比皇帝的玉璽，只要印一契合，就代表這消息、這命令是真的。所以印鑑本身雖不帶消息，可是它決定了持此印鑑來的人或其所言一定為真。

因此，印鑑雖有相，可是它要證實的是無相的東西，因為它代表了可能是皇帝或上官的意旨。所以，以前的官員去官後，就要封印，因為官印就代表他，甚至，在古代還得靠這個印才能證實他就是何許人，否則別人哪裡知道他是誰。換言之，印章雖然只是一個小物件，但它表達出來的作用卻非常大，只要印鑑證明正確，它就產生了代表權。例如現在我們去銀行領錢，印章對了就能提錢，好比有錢人可能提個一百萬、一千萬，要提多少銀行都得付給他，但實際上那個印章值一千萬嗎？當然不值，可是就能產生那樣的作用。所

以現在去銀行領錢，行員看我們的印章，都還要七對八對的，尤其現在電腦實在太厲害了，模仿得很像，比對上就很困難。

所以只要有印就能代表本人，但到底本人是誰，銀行其實也不認識，只能靠最初留下的印章來對照。因此，印章其實才是最重要的，這就是所謂的「理」。而「三要」之於第一句，也就如同印章之「理」。

這三要就像印鑑一樣，認知一切諸法，當下就印出理、印出體、印出用，印出它本身的對錯。如果印不出其中一要，死在法（現象）上，那就是凡夫；反之，若能夠當下知道此法當體是空，雖空但仍具如幻假相，不僅如此，還能掌握善用相上的種種妙用，那就是真正的佛了。

所以三要如印，是能即體、即相、即用於一體，而非彼此分離的。換言之，相在當下就合乎理上的緣起空；緣起空不是斷滅空，而是一切諸法的法相、法身真如。例如皇帝所下的命令只是請其他官員轉述，但為什麼受旨者能認定眼前這位官員或這份文件真的代表了皇帝意旨？就是因為他持有或文上印有皇帝的玉璽印鑑。亦即印鑑的代表權作用，仍得透過「持有」或「印在文件」上，這種落於相上的方式來彰顯，此即「印不離相」。

這也說明了修行所證悟的清淨理體，並不是離開一切相而別有一個不生不滅的理。心與理本來就相應，只是一念起分別、著在相上，變成了人心，所起的作用就只是眾生用，而非佛用了；就如《六祖壇經》所提到的，我們一般人對心的使用都只是眾生用。

「三要印開朱點側。」「朱」是指朱紅色的印泥。「側」則是印章上字與字、或筆畫之間の間隔空隙；因為空隙是在字的旁邊，因而稱「側」。我們知道刻印章要有虛有實、有陰文與陽文，字才能因此被凸顯，如果沒有這些空隙間隔，蓋下去一片模糊就完全無意義。所以「朱點側」主要是形容，一點一滴都有其編排，位置、空間都清清楚楚的，不會花掉，也不是全部糊成一片。

由於任一法都具足這三要，所以修證者對「第一句」清淨本心的體悟，便是即諸法的當下，這三要就如以朱紅印泥般，清清楚楚地印於一切法上。也就是見一切法不僅不會著在相上，還能從每一法裡都清楚地表達其體大、相大、用大。而這樣的表達其實是法爾如是地呈現，現前任舉一法，就是當下如如、當下自在、當下有它的作用功能，這就是下面一句「未容擬議主賓分」所形容的境界。和六祖說的「何其自性本不動搖、何其自性本自清淨、何其自性本不生滅、何其

自性能生萬法」，其實是相同的意思、境界。

簡單來說，第一句的境界屬於妙解，並不是用心思可了解，或可以形之於文字語言來解釋說明的。但是，如果沒有說明教誡，眾生還是無法體證自身本具的清淨實相，所以佛陀與祖師們仍要藉著次第的方便，也就是第二句，來教導眾生第一句的真諦。

同樣的，關於這三要，盡可能不要看後代祖師的解釋，因為許多祖師越解釋越玄、越說越複雜。基本上只要能從上述所講，以體相用這三面向來了解，即一切法當下都有這三作用、三層次，從這方向來掌握，大致就不會迷失了。





(二)

問如何是第二句。

師云：妙解豈容無著問：漚和爭負截流機。

「妙解豈容無著問」，「無著」是指無著菩薩，他是大乘很重要的論師。這句的意思是：真正最奧妙的東西，哪裡是誰能問出來的呢？所以佛陀說他說法四十九年，未曾說一個字，若有人說佛陀有說法，那就是謗佛。又說：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」

因為真正的大道理是沒辦法用語言文字去說明，即便是再高明的參學者、以再高明的方式參問，依舊無法真正回答。一切能形之於語言文字或動作的，都已經不是第一義、第一句了，無論怎麼講、怎麼表達，講來講去都落在第二句。

例如參問者問：「什麼是佛？」祖師大喝一聲；如果參問者不能透過這一喝體悟真正大法，那就不算妙解。但即便是這麼一喝，也已經落在相上，屬於第二句了。甚至外道來向佛陀問法時，佛陀不講話，這也是一種講經說法，因為講經說法不一定要靠文字來述說，佛陀也常常以動作舉止來表達，乃至於動不動作、說不說話，其實都是佛陀講經說法的呈現。因此，一旦有教化，就有其表顯的方式；一有表顯就

屬於第二句了。

「漚和爭負截流機」，「漚和」是梵文直譯，中文意思是方便、方便法。「爭」不是競爭，而是怎樣的「怎」。「負」是反過來之意。「機」則是指我們一般根機的眾生。

我們若從觀音山遠遠地看台北的淡水河，一片白白的，好像水沒有在流也沒有波浪，但實際上河水當然是不斷地流動。我們的心也是如此，由於我們的妄想、念頭非常多，不斷對外攀緣，也常認為自己的想法是對的，這些想法、念頭就像河水澎澎澎地不斷流過，這就是心意識之流。若未刻意觀照，自己根本不會感受到。

因此，如何透過非語言文字的方便教法，來截斷眾生的心意識流，當下體驗清淨不動的本心？這是臨濟這句話的意思。

這也透露了，第一句、真實義雖然真的沒辦法用語言文字等任何方式說明，但如果眾生真因為如此而無法體會、了解究竟實相，那就太可憐了，所以方便法還是需要的；雖然是落在第二句，但如果能透過第二句方便教法的接引，而悟得第一句，那還是屬於妙解。因此即便是佛陀，也還是說法說了四十九年，留下這麼多經教。

所以當我們向某些法師大德參問佛法，如果他不講話，我們不曉得該怎麼辦，這時就要講：「佛法豈無方便？」或是「大德難道沒有教導弟子的方便嗎？」如果這麼說，大概就不會被K了，因為已經表明了自己還不了解，請他慈悲用方便來接引。如果這位老和尚還是如如不動，這表示他沒有方便法，就可以換我們去K他；雖然他繼續不動或許也是種方便，只是一般參學者已經表明在某法上不了解時，若法師還繼續用這招，其中大多數是自己不知如何是好，所以乾脆坐在那裡不言不動，免得露出尾巴，否則佛法豈無隨順世諦的方便？

其實從這點就可以看出各個祖師接引眾生的善巧方便；真正不懂的人來參問請教佛法，只要他真的是誠心而來，那善知識大德也要令他歡喜，這是六祖教導我們的。只有真正適合禪法根機者，才能用一些祖師的手段接引他，不適合禪法的人來問法、求法，就要教導適合他根機、習氣的方便法，讓他身心安住，他能覺得受用、歡喜，那就很實際了。不要認為禪法才最究竟，若這麼認知也錯了，沒有所謂的究竟不究竟，只有當停留在方便裡，以為方便就是究竟，以致於見不到實相，這才是真正的問題！

真實大法能受用、能照著修最好；若不能，就用次第法；

次第也不適應，那就用人天法，也就是好好地去禮佛、拜佛、做功德，以六度萬行來莊嚴佛法，所有的功德迴向淨土，往生後到淨土，仗阿彌陀佛的佛力就可以究竟解脫且不退轉，如是各種根機的修學者都能得利。但千萬不要以為後者就屬於下根器，或前者就是上根器，絕對不是如此。六祖告訴我們，沒有所謂的上根器或下根器，只有悟道的快慢差別而已。

一般認為修學者如果能較早、較快懂得第一義諦，那就是屬於利根器；但所謂的「利」，其實是指像一把一下就能劈開木頭的刀子，反之，要劈好幾刀才能劈開的，就是屬於比較鈍的刀，也就是一般認知的下根器。但其實刀本身並沒有問題，例如原來一把很鈍的刀，怎麼砍都砍不斷木頭，甚或砍下去就像砍到牛皮糖一般，黏住了，可是，只要將這把鈍刀拿去磨一磨，它馬上就變利，也很好劈，而實際上還是同一把刀。所以不是刀有分別，只是悟法有遲速之分。實際上，所謂的利根器者，很可能原本也是把鈍刀，只是經過多生的磨練，到這一生才顯得較利些。因此，無須去做這樣的比較分別。

同樣的，法也沒有高下之分。有些人看到師父先教數息、再用默照、最後再參話頭，尤其聽師父說過，等身心安定些再來參話頭才能比較受用，就認為默照是話頭的前方便，好

像話頭比較高明，所以就想直接從話頭下手，打死都不去修默照，因為這麼選擇才顯得比人家高明。所以當果如法師要去法鼓山帶話頭，可能跟自己完全不相應，但仍然要去，因為這樣比較有面子。其實，法哪裡有高下，默照與話頭都是祖師禪，都能幫我們真正悟得清淨的本心。

佛法教導我們種種修行法門，例如可以用漸入的方式，慢慢讓身心安住，也可以用頓法，體悟身心當下本空，但無論是漸修或頓法，都是方便接引；如同先前的解釋，任何的教化、方法都屬於第二句，都是方便，只是頓法是當下從方便裡直接悟到第一句，但悟後仍要漸修；反之，若是以漸修的方式繼續用功下去，最後一樣能悟得第一句，而且那時的力量、廣度與深度都會更大。

真正重要的是，在方便之下如果掉在方便裡，將方便當作究竟，那就沒有達到接引的真正作用，完全誤解了第二句的意圖。第二句的目的是為了讓我們能相應到第一句不可言喻的妙覺境界，而以禪宗祖師的看法，例如臨濟這裡的說法，就是要透過非言語的善巧手段，當下載斷修學者心意識的認知分別，才能與清淨本心頓時相應。

(三)

問如何是第三句。

師云：看取棚頭弄傀儡。抽牽都來裡有人。

「傀儡」是古代的一種戲，台灣話稱作「嘎類」。「棚頭」就是指搭棚演戲。中國到比較後期才有演員上台演戲，大概到明朝後期才出現這種表演模式，在元朝時可能也有，但是大多不是作娛樂用，而是用來治煞。若搭棚以傀儡來演戲，唐代的書上就已有記載，甚至更早以前，在漢朝的文史上就有這樣的敘述。傳到唐朝應該都還是做娛樂用途，但後來越走越窄，轉成宗教用途，到最後我聽過的傀儡戲大概都不是用於喜事，而是凶事治煞用的。一般會請專門的傀儡師，大概一兩個人就可以，他們就拉著傀儡，我看到的大部份以鍾馗、鬼王居多，總共也就兩三個人偶而已，就可以表演個幾小時。但由於是為了治凶煞，通常不會讓小孩看，大人都說看了會被鬼抓去，講得很恐怖，但我們一聽感覺很神秘，就還是跑去偷看。

不過從記載來看，早期中國的傀儡戲也有用於喜事。現在到歐洲會看到皮偶戲的表演，就類似中國的傀儡戲；皮偶也是用繩子綁住，靠人控制牽來牽去，只是他們是做表演娛樂功能。

「看取棚頭弄傀儡。抽牽都來裡有人。」我們往往把傀儡當做真人，而不知道傀儡之所以會動，其實是背後有人在抽動控制；「抽」是抽動，「牽」是牽動，也就是指上下拉放或移動的動作。

這句話的意思是，落到第三句時就已經很可憐了，因為我們錯將現在能見聞覺知的「識」，當成是自己的真性；但「識」其實只是真性的一種功能，可是我們完全不了解真性，任憑「識」著相起分別，並依據這些分別、喜惡來行動、評斷，再將此結果認知為自己、自我。這就好像將傀儡當成真人一般，完全不知傀儡背後是有人在操控才能動作。

實際上，傀儡背後的操控者也是我們自己，只是我們無法識自本心、見自本性，任憑識心著相作用，被各種相、境界拉著跑，因而常常覺得無法控制自己。只是由於這個臭皮囊的手能動、眼睛能看，亦即六根能見聞覺知、六識能起分別，就以為這是自己。

六根的作用，其實只是一個助緣，是一種媒介，例如正常人的眼睛可以看到東西，失明者則因眼根功能受損看不到，但其實他們照樣有在看，只是所見是一片黑。這是指，真正具有「看」這種功能、作用的，是「見性」，只是還需要其

他的助緣才能發揮完整作用；反之，單是只有眼根則無法見到東西。因此，能夠見聞覺知是需要見性、聞性、嗅性、觸性等，這些能恆常起作用的功能與六根配合，也就是要有具足的因緣才能完整作用。

所以我們死後沒了這個臭皮囊，難道就沒有六根或色身嗎？當然不是。究竟實相是當下即滅即生，人往生雖帶不走這臭皮囊，但仍然具有色身，只是轉換成另一種形式的形體。這種形體與我們物質世界的臭皮囊不同，但同樣屬於色，仍然是色身，在佛法裡稱作中陰身，中陰身同樣也能見聞覺知，根塵識仍照樣作用。

所以只有放下當下的分別，「識」不再執著於本身的作用，而能認識其背後真正作用的真性真人，那就能轉識成智，如此就是真正的了悟。只要能真正識得操控見聞覺知這傀儡的真人，就能獲得大自在，現前當下其實就是解脫人，臭皮囊當下就是法身、就是報身、就是應化身。

經典語錄看到這裡就要有這般體會，否則只是在說文解字，解釋名詞、義理而已。雖然這樣的說法仍屬於文字解釋，但文字通了、知解對了，有了深一層的認知、體認，那真正修行時就不會打結。但這樣的通仍只是知解上的通，不是真

通，最後還是得靠實際修行去親證。



（四）

師又云：一句語須具三玄門。一玄門須具三要。有權有用。汝等諸人。作麼生會。下座。

臨濟回答弟子的三句之間後，自己主動說，一句話裡須具有三玄門。但同樣的，我們可以看到臨濟又不解釋何謂三玄門，所以這一句話的用意其實就是要大家不要將這句話變成死話，然後掉在其中。什麼叫玄？你不知道就叫玄。

一句話要能示現出法不離自性，並能從自性起用，甚至在起用的當下，在用中還要能不離本體、不離它的相，這樣就具備了三玄。其實也就是先前說過的，具足體大、相大、用大，或法身、報身、應化身，就是這麼簡單。

但臨濟宗後來在汾陽有一位弟子，汾陽善昭，一般稱汾陽大師，對於臨濟根本沒說明的三玄，他就硬給了三個名稱：玄中玄、體中玄、句中玄。於是，後期的禪宗弟子就不斷拿這三玄提問：什麼是玄中玄？什麼是句中玄？什麼是體中玄？但禪宗，尤其是臨濟宗，本來就是希望大家修學佛法不要落於嘴巴講或動念思惟，所以黃蘗傳法給臨濟時才期許他能「坐卻天下人舌頭去在」，而臨濟其實也只是與六祖相同，告訴大家一句話要不離自性，因為自性裡就具足這三玄，這完全不需要解釋，結果後代的祖師真的是饒舌多口，偏要玄中玄、句中玄、體中玄，玄來玄去都花了，越搞越糊塗。

所以人家問趙州和尚：「什麼叫玄中玄？」他說：「哪來這個東西？七中七，八中八，這就是玄。」趙州和尚到底回答了沒有？七裡面就是七、八裡面就是八，這樣就最玄。

一句話裡具有三玄門，也就是指一個法裡具足了三要這三個特色，乃至於法不離自性，自性當下空寂，但又本自具足、能生萬法，萬法又能產生種種的作用。六祖講「我所說法不離自性」，臨濟則說「一句話須具三玄門」，臨濟所謂的「一句話」，等同於六祖口中的「說法」；既然所說之法不離自性，自性裡就具足法身、報身、應化身，亦即一句話裡就有其體、相、用，這也就是臨濟的「三玄門」。所以只

要把《六祖壇經》再拿起來讀，就知道這其實就是六祖講過的內容；因此，若能熟讀《六祖壇經》，再來看語錄就一點問題也沒有。

「一玄門須具三要。」這是臨濟總結自己先前第一句、第二句、第三句的解釋。例如第一句是「三要印開朱點側，未容擬議主賓分」，所以一句話就要涵蓋諸法一切的妙理，那麼這句話就是活句。當這句話一出來，我們就不要死在這句話下，而是要即這句話馬上體會它真正的實體是什麼、它的真相是什麼、乃至於它的作用是什麼，如此就具足了三要。亦即我們當下、馬上就要觀照到法的即空即有、空有不二，這樣才是活句，否則就落在死句裡；一落在死句，永遠翻身不得。

對於三要臨濟其實也沒解釋，但汾陽大師同樣又給了我們新名相：第一要，印相無性；第二要，印生無性；第三要：印勝義無性。臨濟說了三要本來就已經夠嚴重了，再聽汾陽大師這麼一解釋就更嚴重，如果臨濟一開始就如此授法，那一定早垮了，臨濟宗法脈早就斷了。事實上，臨濟不愛講理論，直接從心上傳法，所以他給的也都是簡單的提示，說穿了還是與六祖的說法相同，亦即「說法不離自性，得從自性起用」。

以我現在手邊的眼鏡為例；我拿起一副眼鏡，從第一句契入者是能即空即有，體悟其體相用，而堪與祖佛為師。但如果只看到這個眼鏡好漂亮、這個眼鏡很普通，只是往它的外觀去體會，那就和一般眾生一樣，著在虛假的假相上。接著，我開了口：「這個眼鏡不是眼鏡，這個眼鏡就是眼鏡，而且眼鏡還是茶杯。」這雖然已落在第二句，但如是說法仍不離自性，因此修學者應該也要知道眼鏡不是眼鏡、眼鏡就是眼鏡、然後眼鏡就是茶杯；這麼一來，這一句法裡就具足了三玄。

不要認為這位法師故意整人，然後每聽完一句就死在句下一次，例如聽到第一句眼鏡不是眼鏡時，就只是想：「為什麼不是眼鏡？明明就是眼鏡！」這樣落在第三句，就自救不了了！眼鏡不是眼鏡，是在說明一切諸法因緣和合，當下即是空寂。第二句眼鏡就是眼鏡，也不是落在眼鏡外相上的美醜好壞或它到底是不是眼鏡來探究，而是指明因緣和合的當下就有其相、其功能存在，所以只是肯定它的確具足眼鏡的外相及功能。

同樣的，如果又有人問我：「什麼是法身佛？」我回答：「殺人放火就是法身佛。」對方聽了可能會覺得很奇怪，認為這位法師怎麼這麼說。但這只是在語言作怪，聽得懂就沒問題，聽不懂的人就會認為這個法師專門教導一些錯誤的知見。

其實，無論對方回答什麼，只要往實相上去參悟，知道其所回答（任一法）一定具足體相用這三要的功能作用，而不掉在對方回答的文字語言相上，這樣就具備了三要。簡單地說，要從語言裡的勝義性、真正殊勝處去體悟，不要只著在相上。所以當法師不回答或一巴掌打下來，不要馬上認為這位法師很粗魯、沒有慈悲心。大家要知道，這一巴掌打下來，其實才是真正的大慈悲。然而，修學者如果不適合禪宗的根器，用上禪宗的善巧手段反而會讓他起煩惱。

時代背景其實也佔了很大的因素。古代大多數會去問法的參禪者，通常在身心上都已用功很久，所以對法師這樣的作為不會生起分別心，心中不會有所不滿、怨懟或懷疑。尤其如果這位師父自己追隨已久，對他的修為很信服，能生起全部的信心，其教法自己也很能投入，不會懷疑，那當這麼被打一巴掌時，就不會覺得師父不慈悲，反而會思考：「師父為什麼打我？」就像臨濟被打時會想：「我到底錯在哪裡？」絕對不是認為這個師父怎麼這麼不慈悲。

尤其古代問法，可能都是在叢林修行已久，然後趁上堂、早晚參或小參時間來請教長老和尚。不是像現代人平時生活很忙碌，自己也很少利用時間精進，所以抽空來到道場禪堂打七時，就趕緊把不懂的問一問，但對自己的身心狀況根本

都不了解，也只是拿些經本上的文字來問，對於帶七的法師們也不熟悉，其教誡也很難領受，那就很難用上古代祖師那種善巧方便。

所以如果一般人來問法，我一巴掌就打下去，他不認識我、我不認識他，一定會起心動念。但若是參加過我帶的禪七，被我罵過、打過，應該就比較不會起煩惱，起碼多少有得到些身心受用，不然對大家不慈悲，等解七時我就要跑得比大家快，否則就會有人來堵我的路。

「有權有用。」「權」，就是方便；「用」，就是作用。也就是一句話裡若具備了三要，那這句話就有其教化的方便作用。所以受話者若能覺得一句話有其權用，那就不要死在句下，死在句下誰都幫不了忙，就沒救了，因為已是死人。

「汝等諸人。作麼生會。下座。」「作麼」就是怎麼，「會」是指理解、領會，「生」是語助詞。臨濟最後說：「你們這群弟子怎麼去理解、領會這三句話呢？」臨濟說完這話，不解釋就下座了。因為再多說就變成饒舌，也就不是禪了。



八、臨濟四料簡

師晚參示眾云：

有時奪人不奪境。有時奪境不奪人。

有時人境俱奪。有時人境俱不奪。

時有僧問：如何是奪人不奪境。

師云：煦日發生鋪地錦。瓔孩垂髮白如絲。

僧云：如何是奪境不奪人。

師云：王令已行天下遍。將軍塞外絕烟塵。

僧云：如何是人境兩俱奪。

師云：并汾絕信獨處一方。

僧云：如何是人境俱不奪。

師云：王登寶殿野老謳歌。

師乃云：今時學佛法者。且要求真正見解。若得真正見解。

生死不染去住自由。不要求殊勝。殊勝自至。

臨濟四料簡，又稱為臨濟四境。「料」是指書籍資料，「簡」是指揀擇分別，如何去歸納處理這些文件就稱作「料簡」。臨濟四料簡其實就是指臨濟接引眾生的四種善巧方便。

「師晚參示眾云：有時奪人不奪境。有時奪境不奪人。有時人境俱奪。有時人境俱不奪。」

這四句就是臨濟的四料簡，也是他對自己接引眾生的善巧方便所做的詮釋、定義。但這都不是針對一般初學佛法之人，大多是針對一些身心比較有著落，想要進一步知道將來如何以方便來接引他人的弟子，師父慈悲給他們的一種指示。

這是晚參時臨濟對弟子們的開示。從這四句可以看出，主要有「人」與「境」兩種分別。奪人並不是真的要把人奪走，「人」就是代表「心」。當參學者來問法時，心裡一定是已有了某種程度的想法或理解，這樣的想法、理解或意見就屬於「境」，或稱為「法」。所以這時參問者內心落在某個想法或意見，也就是「人」與「境」，或「心」與「法」俱存。

如果是以棒或喝來指導，以臨濟四喝裡的「有時一喝不作一喝用」為例，我們往往不知道這是屬於四料簡的哪一種狀況，只有師父自己才知道。但是不管他是用棒或是用喝，如果參學者著在某一句話上，例如「煩惱就是菩提，菩提就是煩惱」，這句大家都會背、會唸，但只是會背會唸卻不會用，沒有體會其真實義，那就是掉在法（境）上，因此用棒喝來破參學者這個法（境）。所謂「破」，就是以否定的方式，

否定這個法（境）、這句話，這也就是「奪境」。

又例如佛陀說「一切眾生皆有佛性」，事實上，曾有參學者就類似的問題問了趙州和尚，趙州和尚卻給不同的人不同的答案，你說妙不妙？由於佛說一切眾生皆有佛性，參學者就問趙州和尚：「狗子有沒有佛性？」趙州和尚說沒有，參學者不滿地說：「佛陀明明說一切眾生皆有佛性，為什麼狗子沒有佛性？」趙州和尚回答：「因為牠有業識。」後來又有參學者問趙州和尚：「狗子有沒有佛性？」這次趙州和尚說有，參學者繼續問：「那牠為什麼還做狗？」趙州和尚回答：「因為牠明知故犯。」

趙州和尚先說沒有佛性，是因為一切諸法當體是空，當參學者執著在「有」，他就用「無」來否定、來破，並表示因果凜然。反之，當參學者落在「無」時，他就以「有」來破，並表示狗為什麼還是狗，是因為牠自己不肯出狗身，不肯跳脫自己這一份執著。因此，當參學者掉在法上、境上，祖師就破法、奪境，若掉在心的作用上，那就破心、奪人。

再以一例說明；三祖與二祖證悟的過程差不多，三祖是一位癡瘋病患，當他病得很苦、病苦纏身受不了時，就問二祖：「我這個病要怎樣才能去除？」二祖說：「好，把你的病拿

出來。」可是這個病哪裡拿得出來？三祖只能感覺自己身心疼痛，哪能拿得出自己的病？所以他說：「我找不到。」二祖說：「我已為你把病除盡了。」像三祖執著在某一法、某一境上，二祖就破他這個法、境，當下就讓他沒有境可執著。

此外，還有六祖「風動、幡動、心動」的故事，也就是當兩個出家人看到風吹而幡動時，在討論到底風在動、還是幡在動。六祖經過時聽到這兩位僧人的討論，便說：「不是風動，不是幡動，而是心動。」由於兩位出家人已經被境界所迷，所以六祖就藉著奪境，讓他們回歸到心上來，這就是屬於臨濟四料簡第二句的「奪境不奪人」。

但後代另外一個祖師又說：「如果風不動，幡也不動，哪來的心動？」當然，有風動，才有幡動，接著才会有心動，所以如果認為只要心不動，那風也不會動、幡也不會動，什麼境都沒有了，這自然也不對，因此祖師這時就要破心的存在，也就是奪人。所以祖師為了破我們的執，用盡各種方法；當我們掉在境他就奪境，掉在心他就奪人、奪心，如果我們境空心也空，他照樣破，也就是人境俱不奪。

「時有僧問：如何是奪人不奪境。師云：煦日發生鋪地錦。瓔孩垂髮白如絲。」

像這種以詩詞來表達禪境的語句，有時很難讓我們真正領悟，這不像先前我們看到的一些公案，是以直示的方式記載，也就是直接明白地記錄下當時師徒間傳法、機鋒相拄的過程，我們從句下當下就能夠真正悟得。

在臨濟的時代，這種情況還不是很嚴重，但偶而他們也會以偈或詩詞的方式來表達實相的境界，或作為一種教略的方便手段。但由於時代的轉換，乃至我們現代人的文學修養與過往大不相同，所以這些在當時大部分人都聽得懂的詩偈，對我們而言就有文字語言上的障礙。甚至詩偈裡舉的例子及內涵，都因時代的隔絕，有時我們不容易了解，這點在下文也可見到。

尤其詩詞的美，往往只能意會，但一意會就會產生種種聯想，這樣的聯想就掉落在文字思惟上，所以嚴格講起來，這就背離了祖師禪的風格。我們在《六祖壇經》就見不到這種東西，六祖的詩偈絕對是能讓我們琅琅上口，也有押韻，而且每句詩偈都很直白，一看就領悟其義理。但是以「煦日發生鋪地錦，瓔孩垂髮白如絲」來解釋奪人不奪境，包含了

很多文學上的譬喻，這就變成繞道說禪，越繞越遠；到底這一句裡有什麼含意，有時真的不容易理解。

尤其宋朝以後，許多禪宗大德接引的大概都是當時的士大夫，士大夫的習氣一向動不動就是要吟詩作對、咬文嚼字，所以當士大夫來問法、求法時，許多老和尚也得吟詩來回答他們，這麼一來就顯得很有文學品味，士大夫們就會很欣賞。往好的方向看，這也是一種傳法教化的特色；只是當這種特色、風格越來越盛行，禪法就逐漸落入文字禪，而文字禪一興，祖師禪就漸弱漸滅了。這是因為祖師禪原來的特色就是強調直指人心，甚至不立文字，結果背道而馳落入文字禪後，言語道斷、心行處滅這方面的功能自然越來越弱。所以如果我們看宋末之後的語錄，有時真的越看越不懂。

因此，我建議大家若要看語錄，盡量看早期一點的，文字比較直白、內容比較直示，直指人心功能較強的，會比較好一些，不然就看近代虛雲老和尚或來果禪師的語錄，比較沒有文字葛藤，直接闡述出修行的理念與方法。

什麼是奪人不奪境？「煦日發生鋪地錦」，詩詞很美，但是講的是什麼東西？有文學修養的人一看就能感受，煦日是指春天陽光明媚，沒有雲霧遮蔽時一片清新美麗的景象，

不像夏天的大太陽，也不是秋天的秋老虎，非常溫和、溫暖，在這種太陽下會感到全身懶洋洋的，很舒暢，但又說不出的那種好，有時我們人還不容易有這樣的體驗，但只要看懶貓在太陽底下曬太陽時，那種的舒適、懶樣，好像一切都具足了，那麼的自在，令人羨慕！特別是我們人好像身為萬物之靈，但若真的遇上這麼柔煦的陽光、這麼好的境界時光，我們放得下一切直接去享受那煦日嗎？好像很難唷！主要仍是因為我們身心有很多的煩惱壓力，放不下也丟不開，所以即便在那種環境裡，也很難真正融入享受整個美好境界。

「煦日發生鋪地錦」就是指春天風和日麗、一片欣欣向榮、百花競開的景象。「發生」不是指發生了什麼事，而是生長之意。也就是在和煦陽光的照射下，大地開滿了鮮豔美麗的花花草草，就如同鋪上了一片五顏六色、妙不可言的絲綢緞錦；錦是非常華貴的絲織品，如錦緞、綢緞。所以文人看到這句，光是眼睛一閉，就好像能感受到那無限的美好，尤其經過一個寒冬，春天來臨時，春暖花開，更是絲絲春意上心頭。

「瓔孩垂髮白如絲。」瓔，玉字邊可以省略，同「嬰」，所以是「嬰孩垂髮白如絲」。這句一看就讓人感覺滿怪的，除非是古代的老子，否則世間哪有這種人？傳言老子一出生毛髮都是白色的，沒有多久就是一副老人的面孔、模樣，看

起來很有智慧，所以稱作老子；不過老子其實姓李、名耳，而其姓名及老子這稱號在歷史考證有多種說法，但這樣的傳說應該也有其可信度。此外，之前聽一位菩薩提過一部電影，男主角一出生就是八十幾歲的小老頭，一般人是越活越老，而這主角剛好相反，是越活越年輕，打破一般人的認知常規，聽說滿有意思的，也很有禪味，我自己是沒看過，但有興趣的人可以去找來看看。（註：此電影為「班傑明的奇幻旅程」，英文名：” The Curious Case of Benjamin Button” ）

不過，實際世間的情況，「嬰孩垂髮白如絲」是不存在的，根本沒有這樣的人，這就是所謂的奪人。而第一句「煦日發生鋪地錦」，溫暖的太陽照耀一片大地欣欣向榮，這就是境，而且現實中也存在這種狀況，因此是不奪境。所以臨濟用詩詞這麼表達「奪人不奪境」，有時真的繞不進去。

前一句的欣欣向榮，是表達真真實實的境界，這就是存境，後一句「嬰孩垂髮白如絲」，並沒有這樣的人（心），所以是泯心存境；泯是消除的意思。因此泯心存境、奪人不奪境，就是要消除了我們心的分別，只立客觀的差別境界。因為只有當心與理地相應時才是真心，如果參學者心不與實相、理體相應，祖師就藉種種方式來奪他的心，讓他只見到所剩下的客觀境界，如此才能迴觀真心。所以當某一類著於

自心的修學者來參問時，臨濟可能就會用上這樣的方法。

「僧云：如何是奪境不奪人。師云：王令已行天下遍。將軍塞外絕煙塵。」

「王令」是指政府或皇帝的命令；「王令已行天下遍」，也就是天下人都已遵守這樣的法令，這句很好理解，但「將軍塞外絕煙塵」這句就比較困難了；如果參學者本來就已不是很明白奪境不奪人的意思，再聽到這句詩就更糊塗了，很難轉得過來。

相較於戰爭時烽煙四起、煙塵不絕，「將軍塞外絕煙塵」就是指大將軍駐兵鎮守塞外，外族因而不敢作亂，沒有戰爭，也就沒有煙塵；這就如同王昌齡於「出塞」一詩提到的，「但使龍城飛將在，不教胡馬度陰山」，即是感嘆唐代若有像飛將軍李廣那樣英勇善戰的將領鎮守邊塞，胡人就不敢造反，自然煙消塵絕。所以這句實際上藉由將軍鎮守塞外來凸顯「人」的存在，也就是「不奪人」。

反之，「王令已行天下遍」，王令是「法」，因此看起來好像「法」（境）也在，但重點在「行天下遍」，當王令已行遍天下，人人都遵守時，大家就不會感覺到法令的存在，

這才是真正的天下遍。例如我們每天生活都需要氧氣，氧氣一旦不足我們就活不下去了，可是我們從來不覺得氧氣很可貴，因為我們的生活空間充滿了空氣，以致於我們根本不會感覺到氧氣的存在，這就是真正的「遍」。說簡單點，就像我們現在的憲法，對一般人而言，根本不感覺它的存在，因為人人都遵守。所以真正的「遍」，是根本不會感覺到其相、境界的存在，這就是「奪境」。

因此，「王令已行天下遍」，沒有感覺到法（境）的存在，是奪境；「將軍塞外絕煙塵」，將軍仍在塞外，是不奪人。

這兩句我也是參了很久很久才理解，雖然我是國文系畢業的，每個字我也都認識，但是它們到底怎麼和奪境不奪人會扯上關係，我真的搞不懂。以前也沒人向我講解，所以各位讀者福德功德都比我好，現在我這麼一解釋，應該就很簡單清楚了。

「僧云：如何是人境兩俱奪。師云：并汾絕信獨處一方。」

看到這句真的是當場死在那裡，一點辦法都沒有。什麼是「并」？什麼是「汾」？又什麼是「絕信」？什麼是「獨處一方」？

這是唐末時期，臨濟在滹沱河成立臨濟寺沒多久，戰爭爆發，他也就離開那地方，逃命去了，在第一章「生平介紹」裡也曾提到這段。這件事當時所有跟隨臨濟的人都知道，即便後來的弟子並不一定有經歷這段，但大家心裡也都有數，就像現在我們多數人雖沒有經歷第二次世界大戰，但提起這段歷史大家都清楚。

臨濟對「人境俱奪」的回答就是引用這件事。當時唐末藩鎮各據一方，各個藩鎮互相爭奪，搶彼此的地盤，不聽中央的調度；中央其實很可憐，只擁某幾州、某幾縣，同時藩鎮一直擴大，最後他們不再把皇帝看在眼裡，各自獨立，演變成後來的五代十國而導致唐朝滅亡。

節度使就是當時權力最大、職位最高的地方官，掌管包括軍權、民事、經濟、法律等，一切幾乎都由節度使決定，簡直就是當地的小皇帝，不受中央的制約。但做臣子的原來就該盡忠，事事都要以君命行事，這才是真正的信，所以做臣子的若絕信，不奉守忠信之道，不聽朝廷的調度，那就是造反；因此「絕信」就代表造反。

「并汾」是指并州與汾州；當時并汾二州的節度使吳元濟，自己據此二州反對朝廷，朝廷當然要派兵攻打他，但朝

廷派的也不是朝廷自己的兵，因為當時的朝廷實在太弱了，只能命令其他地方的節度使來打。那其他的節度使為什麼願意？因為師出有名，可以藉此佔了這兩州，擴大自己的地盤、權力。吳元濟雖率并汾二州造反，但他的軍馬畢竟沒有那麼多，於是找了一處險要之地蔡州據守，看起來他是「獨處一方」，但最後城池仍被攻破，吳元濟最終也被殺。

「并汾絕信」這是指境界；吳元濟造反，并汾二州對於中央而言形存實亡，那就是「奪境」。而吳元濟「獨處一方」，最後被抓到也是被砍頭，這個人也亡了，境亡、人也亡，因而就是「人境俱奪」。

這一句詩是配合當時唐朝時事，尤其是臨濟大師當代的真實事件，所以他這麼一講人人懂。但經過時代變遷，現在我們再看這一句，原來對人境俱奪已不甚明白，變成詩詞又更難懂，那詩詞再加上歷史，該怎麼辦？乾脆投降了，要不然就是不看，越看越糊塗，真的就死在句下！最後非得去找相關的解釋、歷史才知道：喔！「絕信」是代表造反，「獨處一方」又是代表暫時獨立。不過，也不能說臨濟賣弄文辭，因為他是以現實的事件做譬喻，那時大家的理解、感受可能會更深。

「僧云：如何是人境俱不奪。師云：王登寶殿野老謳歌。」

「野老」是指一般老百姓，往往是指鄉間老人，而非年輕有學之士。「謳歌」則是以歌曲讚歎、歌詠。為什麼國王登基時，鄉間的老者要謳歌？因為年長者見過世面，年輕人則因沒經歷過戰亂時的苦日子，不知現在的幸福。所以野老謳歌有他的原因，不是野老就不會謳歌，謳不起來就變成諂媚，明明沒有見識過，只能歌功頌德。

「王」與「野老」都代表人，「謳歌」是境，「登寶殿」則是指到達最高的境界，也是境，所以人、境都存在，這就是「人境俱不奪」。這句應該比較好懂，再不懂我也不知道該怎麼解釋，我只好坐上椅子，這就是王登寶殿，就這麼簡單。

「師乃云：今時學佛法者。且要求真正見解。若得真正見解。生死不染去住自由。不要求殊勝。殊勝自至。」

最後臨濟評論的這幾句很白話，直接看文字應該就能理解，尤其看過先前祖師們的機鋒往來，應該更能感受這簡單幾句話的要義。學佛法不識本心、不識本性，學佛就沒有意義了，無論五祖或六祖也都是這麼教誡我們。所以真正學佛法的佛教徒，就要具備正知見，若能真正了解佛法的甚深義，自

然就生死不染。同時也不要作怪，希望能有神通，或希望自己能修到很殊勝、很偉大、很了不起，甚或人天都會來拜，不必如此，只要自己不作怪，老實本分修行，人天自然會來拜。

臨濟的四料簡、四喝、三句、三玄、三要，這些大眾比較容易提起的臨濟宗風，解釋就到此告一個段落，這就如同曹洞宗也有洞山五位、君臣五位、功勳五位等，屬於各宗門的風格特色，現在看完解釋應該比較有概念，以後人家若說起或問起臨濟家風，多少也能回答解釋，否則身為臨濟兒孫，連臨濟的宗風是什麼都不曉得，那就不太好；如果講不出來能用畫的也好。也不要認為這些很深、很奧妙，其實都不難懂。



九、上堂

（一）作家戰將直下展陣開旗

府主王常侍。與諸官請師升座。

師上堂云：

山僧今日事不獲已。曲順人情方登此座。

若約祖宗門下。稱揚大事。直是開口不得。無爾措足處。

山僧此日以常侍堅請。那隱綱宗。還有作家戰將直下展陣開旗麼。對眾證據看。

僧問：如何是佛法大意。師便喝。僧禮拜。

師云：這箇師僧。却堪持論。

問師唱誰家曲。宗風嗣阿誰。

師云：我在黃蘗處。三度發問三度被打。

僧擬議。

師便喝。

隨後打云：不可向虛空裡釘樞去也。

有座主問：三乘十二分教。豈不是明佛性。

師云：荒草不曾鋤。

主云：佛豈賺人也。

師云：佛在什麼處。

主無語。

師云：對常侍前擬瞞老僧。速退速退。妨他別人諸問。

復云：此日法筵為一大事故。更有問話者麼。速致問來。

爾纔開口。早勿交涉也。何以如此。不見釋尊云：法離文字。

不屬因不在緣故。為爾信不及。所以今日葛藤。恐滯

常侍與諸官員。昧他佛性。不如且退。

喝一喝云：少信根人終無了日。久立珍重。

「府主王常侍。與諸官請師升座。」「府主」是統領河北這地方的最高軍政長官，但其真正官位只到「右散騎常侍」，略稱「常侍」，不過他實際權力卻與節度使相當。到了唐代末期，這些節度使都各自稱王，各有一個小朝廷，只是不敢公開稱帝。「諸官」，說明王常侍帶領他的官員一同來請法。

「請師升座」，就是請師出來升高座開示佛法。這裡也可以看出，王常侍對臨濟義玄非常恭敬。中國古代，若有法師講經說法都要升高座，一是表達對佛法、對法師的恭敬，二是因為古代沒有麥克風，也沒有投影機，如果像我這麼矮，不升高座，坐在後面的信眾就看不到我了。

座位高，聲音可以傳播得比較遠，坐在後面的人也能聽清楚。尤其唐朝以前都是席地而坐，高座可以凸顯這個法師，形成一種攝受力，讓大眾可以更加專心地聽法。所以並不是出家人驕慢，一定要坐高座。

可是在印度，情況正好相反，學生是高座，講經的法師在下座。現在印度那難陀大學的遺跡還留有當時教室的模樣：類似羅馬劇場，中間最低處是老師的講台，學生的聽課席圍繞著講台，一階一階上去。老師在下面講話，聲波往上揚，

高座的學生，每一個人都能聽清楚老師的聲音，看得到老師的動作、表情。現在有不少表演廳、禮堂也是採用這種型式。

「師上堂云：山僧今日事不獲已。曲順人情方登此座。」山僧，是臨濟對自己的謙稱；「山」字意指自己孤陋寡聞、無德無學，並非廣研經教的學者，只是老實本分的一個人。禪宗的大德，從來都不認為自己有什麼法可以教導人家，或有什麼法可流傳下來，因此，祖師們從不編撰自己的語錄，而是弟子們聽法以後，覺得這些說法對未有機會聽聞者、或後世之人能有所啟發，才集錄下來流傳出去的。

「今日」是指此時此刻。「事不獲已」，意思是上堂說法這件事不是我自己要來，而是因應眾生問法的因緣，不得不做。所謂「曲順」，則是順應眾生的種種因緣和根性，用方便善巧的方法來為眾生解說佛法。

「若約祖宗門下。稱揚大事。直是開口不得。無爾措足處。」「稱揚」，即宣揚、教導。「大事」，是指明心見性這件大事。「直是」即真是；「開口不得」，無須開口說話。措足處，本是指放腳的地方，這裡是比喻可讓心念攀緣的一切相。所以「無爾措足處」，就是指根本沒有能讓人起心動念攀緣之處。

所以臨濟義玄一開口就直截了當地說明，以禪宗祖師們的觀點，真正的禪法、明心見性這件事，是無法教導、不可言說的，因為清淨實相是連一丁點讓心念攀緣的空間都不存在。

這就是禪宗所謂的不立文字；因為禪本來就是不假任何思慮、語言、文字，直下承當，哪裡需要開口言說呢？能言說的，都算是方便法，已不是真實大法。甚至連佛陀留給我們的經典，也只是語言文字上的教導，並非真正的實相。真正的實相、大法，是無法藉由他人教導、傳授的，必須親自去證悟。

例如佛陀告訴我們，佛是不生不滅的、眾生與佛無二無別，可是有幾個人能體會呢？我們也曾聽聞，諸法的實相是不生不滅、不來不去，是清淨、圓滿、自在、如如的，可是我們就能當下藉此言句了脫生死嗎？答案當然是否定。

所以如果我們學佛還總是期待師父對我們說明佛法的真實義，或者開口給我們一些修行的指導，這都已是妄想心、生滅心。甚至，早期參禪根本連話頭也用不到，而是在日常生活中，對每一個當下直接承擔，亦即要在舉手投足間，念念相應到真心，這就是老實修行。但這對於我們現代人而言已很難做到，所以只好從話頭下手，好好用功，以避免心念

向外追逐。

「山僧此日以常侍堅請。那隱綱宗。」「以」，就是因為。「堅請」，並非指強迫或強求，而是非常懇切、誠懇地請法。「那隱綱宗」，是說哪敢再隱藏宗門的心法和綱要。這句的意思是：臨濟因為王常侍懇切地邀請，所以今天上堂為大家開示說明如何真正用功參禪。

從此處我們也可以看出，以王常侍的地位，還能這樣誠懇虛心的來學習，可見古人求法若渴之心。

「還有作家戰將直下展陣開旗麼。對眾證據看。」臨濟說：座下的大德們，你們有哪些真正是作家、戰將？請將諸位的體驗在大眾面前展現一下。

「作家」，在前面的章節已解釋過，在禪門裡是指已經回到自性老家，清楚知道自家寶藏，也能一一道來的人。「戰將」意思相同，不過這裡譬喻能在大眾前呈現出自己對實相的體悟，甚至可與臨濟你來我往切磋一番的人。「展陣開旗」，意即將自己的手段、本事，毫不遮掩地表達出來。

作家戰將機鋒相交，就如兩軍對陣時，雙方大將以自己

最高明的武功來交鋒。經典中也提過，世尊一日要升座說法，文殊舉槌一敲，說道：「諦觀法王法，法王法如是。」世尊便立刻下座。電光石火間，雙方用最妙的方式展現了究竟的實相，這就是作家戰將。佛陀一句話都無須多說，這其中的巧妙，明眼人自然能會得。

諸法雖然如如，但是每一法所呈現出來的，都有各自的相、各自的作用、各自的功能，而每一種呈現也都不離清淨心。很多大修行者其實看起來都很平凡，與普通人和光同塵，而不是一副道貌岸然的模樣，因此臨濟就請這些真正見自本心、識自本性的明眼人站出來，將自己的悟解在大眾面前毫無保留地呈現。

這一來是可以請臨濟驗證、證明自己的悟解。開悟的人絕對是清清楚楚、明明白白，一點猶疑都沒有的，他已經知道諸法實相是什麼，完全不必假他人告之。那為什麼還要找明眼人印證？因為也許有人只是達到一心，心中感到安定，將四禪八定的受用當作生命究竟的實相，所以要請已經了悟諸法實相的大德來印證。

二來證明老和尚已經將佛法的大要和生命的實相呈現出來了，完全沒有「隱綱宗」。雖然看來老和尚對於綱宗並沒

有任何解說，可是他上堂後立即說了一句「開口不得，無爾措足處」，實際上就已經毫無隱藏地說明了何謂真正大法。

老和尚的這一問，其實也流露出對十方諸佛、歷代祖師教誡的大信心，上合十方諸佛，下體一切眾生。

「僧問：如何是佛法大意。師便喝。」臨濟的禪風是如此當頭棒喝，猛烈如天雷。天上打雷，誰最怕？不孝子最怕，為什麼？因為他心裡有鬼。臨濟的作風就是如此，讓人沒有可以開口之處，也沒有可下手處，容不得對方心裡存有半點鬼影。

開口問佛法大意，已是起心動念落在個人的分別知見，以及有佛可成、有法可修，有所求、有所得、有所修的身心相上了。如此用生滅心去問真心，哪能見到真心呢？法哪裡是可以問的、可以講的？不觀照你自己當下的起心動念，已經是妄了，還來問，豈不是妄上加妄？

我們參禪是要大死一番，讓所有的攀緣妄想執著通通死去，但如果死不徹底，內心沒有時時刻刻相應到一切諸法緣起性空，卻以生滅心去求不生滅，哪裡能求得到呢？殊不知所求的不生滅也是相，只是生滅是染相、不生滅為淨相，但

無論是染相或淨相，一旦落於相上，自然就遠離了究竟理體、清淨本心。

所以臨濟的作略真是高明，知道當下對參問者說任何話都是多餘的，於是大喝一聲，當下斬斷對方所有的妄想與意識分別，讓他反觀自己的心性，體會到一切原來是空寂、清淨、無我的；一旦能如此體會，那還有什麼疑問呢？因此這一喝才是最好也最真實的回答與教誡。

這一喝當然也不是亂喝一氣，有些人自己還是個瞎眼漢，被別人一問，自己不懂、不會回答，就裝模作樣，也學著祖師呵斥別人，他以為這樣就可以嚇退人。但臨濟的喝多有威力，真正已在法上得力的人，在這一喝之下，馬上就能迴觀，見到自己的心性。

我在禪堂帶七時，有時香板一打下去，禪眾立刻妄念紛飛，但他們卻告訴我：「法師，我本來方法用得很好，被你這麼一打，嚇的都不知道該怎麼辦！」其實，他們不知自己的心早已落在生滅相上，當然更不了解這一聲是要震醒他的迷惘與執著，讓他的心不再往外攀緣，亦即不落於相上而執求於有法可修、有悟可得、有佛可成。因為諸法本自如如、本自圓成，本來無一物，還需要向外求什麼呢？

因此，臨濟這一喝雖然沒有直接回答問題，卻代表了最真實的教導，是無上的妙法。經過這樣的指導，還需要再從人家的舌頭下覓尋一番教誡嗎？

「僧禮拜。」臨濟座下果然都是龍象，一喝之下，參問者就能頓斷煩惱、迴光返照，照見自己清淨的本心，所以這位僧人立刻向臨濟禮拜。

這一拜，不僅是表達對臨濟的感恩，也代表了當下承擔。從此以後，再也沒有任何不清楚之處，法爾如是，一切諸法本是如此的自在，無須任何造作，自己不會再辜負自己，今後全部的生命就是承當二字。不是過來人，哪裡能體會到這些？

我記得我請師父印證的時候，首先也提了類似的問題，師父就盯著我的眼睛逼問我，我回答後，師父就說一句：「恭喜你。」接著我就至誠地頂禮。我知道那一瞬的感恩，並非因為得到什麼，或是失掉了什麼，也不是認清了什麼；那一份的頂禮，只是一種很簡單、自然流露的感恩，但並沒有落在感恩相，而是對自己生命實相的一種承擔，但是又沒有一個真正的生滅相可承擔。

如果只看語錄的文字，哪裡可以體會出這個看起來很平

常的禮拜，是那樣的驚天動地，是自己的生命與師父的生命，乃至於與十方三世一切諸佛菩薩的生命完全融合，甚至和山河大地、一切眾生，也全都是密不可分。

每個人見性後的表達不盡相同，這並不是禪師故弄玄虛，只是一種非常自在、無拘無束、任運而做的表達。我是用禮拜的方式，而臨濟是用巴掌打師父黃蘗，這就是臨濟的感恩和承擔。無論用哪種方式，只要生命真正透脫，那麼每一種表達都是一種無相、無私、無我，從真心流露的真誠感恩。有這一拜、這樣的表達，才是真正不辜負自己、也不辜負師長。

當相應到真心時，會有一種躍然的感覺，一切都不必別人多說了，經典所講的再清楚不過，而經典中的種種教法，也無須再費任何思量，心中自然就湧現出來，所以佛法絕對不會辜負任何人的努力。如果看典籍只就文字語言去思惟，或者打坐時達到身心安定，有很好的感應，這些都與真正的見性有著天懸地隔的差異。

有文學造詣的人，寫出來的文字就有渲染力，同樣地，對真心、生命實相有了真實的體悟，所表達出來的語言，就有生命的感染力。我所說的開示，一般大眾都能聽懂，佛性

大家也都具足，可是欠缺的，就是自己的親證，所以無法淋漓盡致、任運自在將佛法表達出來。一旦親證，就能體會到無一法不是佛法、無一相不是實相，那所言、所敘述也都是內心自然的流露。

「師云：這箇師僧。却堪持論。」臨濟說：「這位出家人，果然受用得起我這一聲喝。」

現在我們用「大德」來稱呼有修行的人，但古代對出家人更恭敬，所以臨濟尊稱他為「師僧」。「堪」，即能夠接受，意思是臨濟這麼大聲一喝，他果然得到了受用。可惜大多數人，當聽到法師大喝一聲或被香板打，根本得不到受用，只覺得被嚇到，心識短暫空白了一下，之後立刻妄念紛飛，根本不能夠在這當下頓斷自己無始以來的妄想分別。

祖師禪的用功，首先就要相信我們的心是清淨、空寂、如如的，根本不假外求，而修行就要是時時刻刻不離自己的清淨心，也就是要能隨時保持空寂、無相、無我，並在諸法因緣的當下，時時用智慧去觀照。

「問師唱誰家曲。宗風嗣阿誰。」接著又有人來踢館，開口便問臨濟：「大師跟隨哪位大德參學？您的宗風承襲自

哪位大德？您所教化的內容又是經哪位大德印證？」

以前的寺廟或大德住錫的地方，門前都豎有高高的剎竿，這代表自己所豎立的宗風、教誡。如果有人來踢館，住持或該廟大德敗下陣來，人家就會倒卻門前剎竿，意思是你沒有資格在這裡立足教化眾生。

這問題看起來很普通，文字也很優美，但其實是個大陷阱，不是真正的明眼人，一定會落入他的圈套。例如我們法鼓山的信眾被問到這個問題，也許會講我是法鼓宗的，所學是遵從聖嚴長老教導，傳聖嚴師父所教的法。但這樣的回答已經落在相上，死在踢館者的句下了。法哪裡是可以傳的？能傳的法，都是有相法，不是無相法，真正的法是無相、無我的，哪有人可以去傳持它。

「師云：我在黃蘗處。三度發問三度被打。」臨濟真是高明，他沒有被這個問題困住，他答道：「我曾經在黃蘗那裡，三度發問，三度被打。」如果他回答自己傳承了黃蘗的法，是黃蘗替他印證的，那說明他還沒有悟，還落在一個有修、有證、有得的妄念，因為法哪裡是可以傳承、可以得到的？哪裡真的有一種什麼東西叫做法？哪裡有一個真實的我能接黃蘗的法呢？

所以常常有人問我：「法師，你開悟沒有？」我說沒有，對方就會想：法師自己還沒有悟，怎麼出來教人？其實如果自認為有悟可得，那就不叫悟。如果我還住著在有一個悟可得，那就是真正進入「霧」裡，看不到自己，也看不到別人；若自以為在霧裡很了不起，就去教人，那就「誤」盡蒼生。

臨濟這麼回答，雖然沒直接明說是誰傳的法，但已老老實實地說明了他是唱誰家的曲、得到誰的印證，因為如果被黃蘗打三次後還沒悟，那當然就要繼續被打下去。

臨濟回答「三度發問，三度被打」，也表示了一切諸法就是如此，無須多說什麼，亦不必落在打與被打這二相上起分別。例如臨濟前幾次被打，他還一直掉在：我為什麼被打？我還沒有開口，你怎麼就打我？我錯在哪裡呢？是不是我資質不堪教誡？如此起心動念，自然被黃蘗打。直到見了大愚，他才知道，他向黃蘗請法時，才剛踏進門，雖還沒有開口，但他的心已經落在分別對待、染淨二相上了，不了解這顆生滅妄想心，當下其實就是真正清淨的妙心，而清淨的妙心就是諸法的實相，諸法的實相也就是緣起性空，這就是真正的佛法大意，那當然該打。

所以黃蘗比臨濟更高明，臨濟還等到那位僧人開口將問

題說完他才喝，但他的師父黃蘗，是連開口的機會都沒給他，就已經把他打出來了。

黃蘗宗風承自百丈，而百丈是被他的師父馬祖用力扭住鼻子逼問，一痛之下，心識頓斷才開悟了的。馬祖的作略是，完全不假語言，用突如其來的手段，讓百丈直接去體悟他的清淨本心。百丈比較溫和，手段沒有他師父馬祖這麼毒辣。

黃蘗本來要去馬祖那裡參學，可是馬祖已經圓寂了，所以就到百丈的道場參學。有一天百丈為大眾開示：「佛法不是小事。老僧昔被馬大師一喝，直得三日耳聾。」黃蘗聽到百丈這句話，煩惱頓斷，馬上伸出舌頭大叫一聲：「哇！」黃蘗這舌頭一伸，代表他已經見到馬祖真正的大機大用，已深得馬祖的大法了。於是百丈問他：「莫非你以後要嗣馬祖之法？」黃蘗答道：「不，以前我從未親近過馬祖大師，全都是今天聽了您的開示，我才能窺得馬祖先師的大機大用，我哪裡能嗣馬祖的法呢？我應該嗣您的法。」

古代很多大德，在四處參訪前都經過一段非常長期的修行，尤其是唐朝的大德們，在經教義理上都已經用功很久，對何謂清淨本心其實已相當清楚，只是欠缺臨門一腳將所有身心相抖落。因此，有時無意間的一言一語，卻能切中要害

似的，讓他們最後一點仍然有所覺、有所知的心抖盡，當下進入真正無求無得的境界。百丈只是把馬祖接引他的方式講給黃蘗聽，黃蘗當下就能證悟，但反觀現在大眾學佛聽了這麼多法、看了這麼多書，還是一樣不悟。

臨濟這樣簡單的回答，雖然只是三言兩語，卻已經把佛法真實的慧命、身心真實的妙用，都涵蓋說明了，完全表達了他對生命的實證與歷練。可惜的是，大部分人看了語錄，卻無法體會到那種貼切生命的踏實感。反之，若生命中有走過這樣的歷練過程，看到這些簡單的敘述，感受就不同；因為這些敘述過程雖然很簡單，但所謂「台上一分鐘，台下十年功」，幾句話、幾個動作間卻代表了自己的一生，是實證後的一種表達。所以禪宗傳法、授法完全不靠花俏手段，大德們的說法，字句間皆以生命究竟解脫、人格究竟圓滿時的灑脫自在貫穿著。

「僧擬議。師便喝。」「擬議」，先前的章節已看過好幾次，就是內心正躊躇著，可能想繼續問下去。但臨濟都已這麼清楚地回答了，這位法師竟仍心向外攀緣分別，還落在語言文字上追逐，亦即還認定有一個究竟的實相，所以還想繼續問出究竟的答案。

臨濟看出他又在起心動念，心有所造作、有所求取，早已遠離清淨實相，於是對他大喝一聲。喝完後，臨濟從這位法師的表情、動作，知道他還是不明白，心識還在活動，於是使出更猛烈的招式，給他更直接的教誡，馬上又打了下去。

「隨後打云：不可向虛空裡釘橛去也。」橛，就是木釘。虛空中如何釘木釘？釘木釘要有牆、硬物才釘得下去，所以在虛空中釘木釘只是徒勞。臨濟的意思是要對方不要在文字上或從自己口中，再尋求生命真正的了悟，一切諸法本來就如如、本自空寂，本來無一物，無須再找任何境界了。

臨濟這一著、一說，可是非常高明的指導，因為祖師禪的用功，任一法都要匯歸到心性上去參悟，而不是落在相上求取，然後做到「動靜二相，了然不生」。甚至動靜二相了然不生，也只是一心的狀況，要連這一心都不可得，直接超越心意識的一切，真心流露之時，才是真正「見自本心，識自本性」。

「有座主問：三乘十二分教。豈不是明佛性。」「座主」是指能升座為大眾講經說法的法師。而其他諸如禪師、論師、律師，縱然上堂說法，也不能稱座主。

「法師」在古代是一種敬稱。從古至今真正能以法師稱呼的實在不多，像三藏法師玄奘、三藏法師鳩摩羅什，對經、律、論三藏都相當通達，能開講三藏十二部，其法師的稱謂才實至名歸。否則，如果只是專精某一藏就不能稱法師。

例如專門研習律藏的稱律師，律師不僅要將戒律研讀得清清楚楚，而且能為大眾講解戒律，其自身也得以戒律來莊嚴身心。精通經藏（各種經文）者稱為經師，精通論藏（明示教法）者，稱為論師。

記得以前師公接到我佛光山佛學院寄來的成績單，教務處在信封上寫著「果如法師收」，他拿著信封就來問我：「你才去一個學期，就能稱法師嗎？知不知慚愧？我已經活到這麼老，都不敢自稱法師。你要不要臉啊？你不是法師，是法痴！」後來才明白，師公是擔心我有點學問就生起慢心，自以為是。

早期禪宗較注重佛法的精神，對稱謂沒有太嚴格的區分與要求，通常就互稱師兄弟或大德，很少以某師來稱呼。不過越到後期，叢林僧眾越多，分工就越細，職位也越明確。例如禪宗的長老，不是指年紀大或出家戒臘長的僧人，而是指負責教導所有出家眾修行禪法的大德，他雖然不是住持，

但禪眾的修行完全要依照他的教令。

座主問臨濟：「佛陀講經說法四十九年，講了三乘十二分教，難道這些都不是在說明佛性嗎？」

「三乘」指聲聞、緣覺、菩薩。現在通常稱為「三藏十二部」，三藏指經、律、論；十二分教就是「十二部」，是依體裁、內容和文法的不同，而將佛經分為：長行、重頌、授記、孤起、無問自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、未曾有、論議，這十二類。

例如字數、行數較多，不限定字句的經文，就屬於「長行」。早期佛陀講經說法，弟子都專注聆聽，默記在心，並沒有用文字記錄佛的開示。上座部佛經有幾次集結，都沒有被記錄成文，只是由阿難誦經，其他弟子證明阿難所誦經文和大家當時聽到的佛陀說法一致，就通過並集結下來，在座的新進弟子，就要把所聽到經文內容全部背誦起來。可是純靠死背很容易忘記，因此他們用押韻的文字，把開示的內容歸納，形成琅琅上口、容易記憶的「頌」，類似於兒歌，不用特別去背誦，聽過一兩次就能記住。

此外，小乘採用九分教，就是從十二分教中扣除「授

記」、「無問自說」和「方廣」。

為何座主有這一問？因為禪宗一直宣稱，禪是不立文字、教外別傳，任何能用文字說明的，都不是諸法究竟實相。一切法都是唯心所造、唯識所變現，若有一法可得，都不是真實佛法。所以初祖達摩的「藉教悟宗」，意指仍須藉由經教來見自本心，但到了後期祖師禪的教法，甚至已要求禪眾將所有教理文字拋除，直接往心性上參悟。

因此座主的言下之意是：經典裡記載得很清楚，佛陀所說的每句法都是在說明自己的真心是什麼，那禪宗怎可以否定佛經存在的意義？

他這問題直接又刁鑽，要圓滿地回答的確不容易。

「師云：荒草不曾鋤。」臨濟的回答真是無厘頭！看起來是顧左右而言他，根本沒回答座主的問題，事實上他這回答真是妙答。因為不管說有說無，都掉在二相上；佛在《金剛經》中說過，「若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故」、「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，所以臨濟若說佛陀有說法，豈不是自打嘴巴？但如果說無，三藏十二部字字俱在，佛陀又怎會沒說法呢？

因此，若還是掉在有無二相上，怎麼回答都無法將真心實相說明。

臨濟的回答並不是迴避座主的問題，而是不掉在一般眾生有無二邊的思惟。若按照常人的思惟，不是落在有就是無，這樣就無法透脫，所以禪宗的修行是讓眾生明白，任何有無的選擇對待，都是方便法、因緣法，不是究竟實相。

不立文字，並不是教大家不要文字、除掉文字，而是不執著於文字，不要從文字中去追求清淨的佛性，要從生活中親身去體驗佛性為何，如此才能與生命真正相應。那佛性是什麼？佛說：「奇哉奇哉，一切眾生皆具如來智慧德相。」已講得再清楚不過，可是當下會得能有幾人？若真見到清淨本心，信手拈來一法都是佛性，甚至狗屎中也能見到佛性。如若沒見到，縱然佛祖親臨也是視而不見。

臨濟的言下之意是：座主你若認為每本佛經都告訴你真的有個佛性存在，那就仍掉在知見裡，還未見到自己真正的佛性。

因為一切諸法，當下就是自在如如，哪裡還有佛性、非佛性的對立呢？煩惱當下就是清淨佛性，還用去除嗎？永嘉

大師的「絕學無為閒道人，不除妄想不求真」，這才是真道人的境界。

臨濟的回答，一來告訴這位座主，縱然座主您講得三藏十二部，但自己心內的荒草卻未除乾淨，工夫不到家，未證知佛性，所以還是要步步踏實地去用功。第二，從諸法的究竟實相來說，法法皆圓融自在，哪裡需要再去斷煩惱、了生死，才能成佛？

臨濟的回答，清楚地表達了三藏十二部的真正內涵：並非離開生死另有一個不生不死的佛性，離開了煩惱別有一個智慧。若還執著有佛性或清淨心可得，那還是落在相上，要連個「佛」字、佛性或清淨心都完全不住著，才算是真正相應。

「主云：佛豈賺人也。」賺，意思是騙，騙到把你賣了還幫他數錢，就叫賺。所以座主馬上又問臨濟：難道佛是用虛假的話來哄騙我們嗎？

座主的言下之意是：既然不需要除卻煩惱，那佛陀講經說法四十九年，集錄了三藏十二部的佛經，難道都是在欺騙我們嗎？

馬祖說過，一切言語教法就像給小孩一片黃葉，哄他暫時不哭。古代的交子錢，類似現在的紙幣，但沒有經過漂白，看起來黃黃的，所以有點像黃葉。當小孩哭著想要吃糖時，父母為了哄他，就會拿一片與交子錢很像的黃葉給他，告訴他明天可以去市集買糖吃，小孩立刻就不哭了，故稱「黃葉止啼」，這是一種方便。

但佛陀不是騙我們，而是眾生由於無始以來的煩惱障礙，若當下就說明究竟的道理，大家聽不懂，所以只好先用善巧方便，循序漸進的說明讓眾生入佛知見。但是眾生往往很愚癡，把方便當作究竟。就像老師用手替我們指出月亮在何處，結果我們不去順著手指的方向找月亮，反而在手指上做工夫。

世間的語言文字本沒有究竟實相，但佛陀為了方便接引眾生，根據眾生的知見、煩惱、心性，四十九年講了三藏十二部，究竟的目的是讓我們藉助他的手指，看清自己的清淨佛性，而不是讓我們在語言文字上做文章，去研究什麼是佛性。

佛說眾生與佛無二無別；佛者，即自覺、覺他、覺滿。但如果我們連自覺的工夫都做不到，也無法以慈悲智慧去幫

別人，更沒有達到究竟圓滿，怎麼能說知道什麼是佛？都只不過是在背誦文字義理罷了。

有位國師問一位座主什麼是佛？座主答：「佛者覺也。」於是國師立刻反問他：「佛什麼時候曾經迷過？」有迷才有覺，迷後醒過來才能算覺，佛如果從來沒迷過又如何能覺？

所以一日夾山和尚上堂說法，有位僧人問：「什麼是法身？」夾山和尚回答：「法身無相。」僧人又問：「什麼是佛眼？」夾山和尚：「佛眼無瑕。」一旁的道吾禪師聽了，噗哧一聲笑了出來。夾山和尚到底有善根，立刻下座，整衣冠，誠懇地說：「剛剛的對答一定有不正確的地方，才引得大師您失笑，還請慈悲賜教。」道吾禪師便指點他去親近船子和尚。後來，夾山幾次被船子和尚用船槳打落水中逼問，才恍然明白，於是對著船子和尚點頭三下，再無多言。這時他當然清清楚楚明白道吾為什麼失笑，因為縱然文字背得一字不差，欠缺了身心的親證，就像是鸚鵡學語，當然可笑。

每本佛經確實都開示了最究竟的佛法大意。了悟之人，從每一句經文中都能得到無窮受用，清楚照見諸法實相，清楚知道與諸佛菩薩同一鼻孔出氣是怎麼一回事。每本經書拿在手上，不用再依靠別人解說，經義就從心性裡自然流露出

來，而且能與生命息息相關地體會。

反之，還在迷中之人，執著於所看、所聽到的字字句句，經教因此常成為一種障礙。以前我研究《心經》，觀音菩薩修行的境界是如何自在，我能講得頭頭是道，光是「觀自在」三個字，就可以用很多文字去解釋，可是我自己身心並沒相應到自在，什麼是自在從來沒體驗過。

觀音法門要怎麼修？耳根圓通怎麼修？怎樣從智慧上起觀照？般若慧怎麼去相應？任憑我反覆思量，還是無從下手。到後來真正能在法上相應時，才知道連一句「觀自在」都是多餘，哪裡需要去「觀」？諸法哪個不自在？哪裡是觀後才能得自在？本來就沒有東西束縛我們。

但又接著明白，雖然法爾如是，眾生本自具足，但因無始以來妄想執著、分別取捨而不能證得，因此要從「觀」上去努力才能得自在，才能心行般若波羅蜜，照見五蘊皆空。只有將教理文字化成生命的體驗後，才知道二十五種圓通法門只是度化眾生的方便善巧不同，法本身沒有高下分別。只要我們從內心和每一法相應，就會知道從空出有是怎樣的妙用，而不會只掉在無我的空寂相上。

「師云：佛在什麼處。主無語。」由於座主認為佛有沒有騙人，所以臨濟就反問座主：「那佛在什麼地方呢？」沒想到堂堂的座主竟回答不出這問題！

這類問題其實都可算是我們的話頭，例如經典常常要眾生誦經拜佛以消災免難，那大家應該去反思：自己拜的到底是什麼佛？念的是什麼佛？佛在哪裡？很多人只是在心中、腦中建立起佛高高在上的形象，必須禮拜恭敬，但究竟佛是什麼，根本不知道，只著在腦中的一個相上。

如同很多人會佩掛佛像、戴念珠，有了這些法器、佛物飾品伴身，就覺得有佛祖親隨，心很安，處處逢災皆能呈祥；最好還要開過光或經過某大師加持的，這樣法力就更高強。

若說「佛」有一定形象、處於某一處所，那「佛」與「神」有何差別？若說佛是不生不滅永遠存在，又與「仙」有何不同？傳說中的仙也有不死之身。若說佛有種種神通，會保佑拜他的人，其實神也會保佑拜他的人。如果只是這麼去領解「佛」，還能分出佛與神、仙的區別嗎？「與人為善不做壞事」、「舉頭三尺有神明」，這類俗語聽起來好像都是佛法，但難道佛法僅是如此嗎？

為什麼臨濟問座主一句「佛在何處」，就能將座主震撼得說不出話來？由於座主受佛法、經教薰陶已久，也常常為大眾開講三藏十二部，心中已建立起佛萬能、大無畏、大智慧、大慈悲的形象，對於佛法是真心信受服從，深信有佛可成、有清淨心可成就。當然他也從經典中認知到，佛是不生不滅、不來不去，且是無相的，也知道究竟實相是畢竟空無，可是他的生命尚未能夠超越語言文字的對立相，常常還是在是非有無中周旋，所以被臨濟當下這麼逼問，心立即又落在有無二相上，但他也清楚說有、說無都不對，因此進退為難、不知如何是好。

反觀鳩摩羅什法師，從小就懂得佛在何處的道理。以前印度的寺廟裡沒有廁所，若要方便都得去寺廟外露天的地方解決。一天小鳩摩羅什尿急，來不及跑到外面，於是在寺廟裡就地解決，剛好被一位出家人看見，當下斥責他：「這裡有佛，怎可以在此小便？」沒想到小鳩摩羅什一把拉住這位出家人說：「請你幫我找個沒有佛的地方讓我方便。」這位出家人頓時無語以對，因為佛是無相、無處不在、充塞法界的，亦即佛與虛空無二無別，虛空當下也就是佛遍滿一切相的顯現，所以哪能找到一處沒有佛的地方呢？但這裡的「虛空」並不是空無一物，如果落在有個空無相，把空無當作佛，或把佛認作空無都錯了。

真正的佛哪裡有固定的形象？可是大部分人卻都在相上打轉，認為具備三十二相八十種好才算是佛，只要恭敬禮佛、拜佛，就能罪滅河沙。所以，到底我們拜的是什麼佛？念的是什麼佛？佛在哪裡？這些真的都是很好的話頭，值得大家參究一番。

另一方面，禪宗不是教人毀相滅相，只是教人不要著相。唐宣宗在做小沙彌時，看見黃蘗在禮佛，就問：「不著佛求、不著法求、不著僧求，你為何還要禮佛？」黃蘗轉身一巴掌打下去，小沙彌還是繼續追問：「你為什麼要禮佛？」黃蘗又打他一巴掌，他連挨了兩個巴掌，還是不能會意，並且氣憤的說：「長老太粗魯了！」後來宣宗繼位，因而想封黃蘗為「羸行禪師」，意指黃蘗行為粗魯，最後是裴休替黃蘗求情，才改賜「斷際禪師」。

黃蘗明明教別人不要著佛求、不著法求、不著僧求，那他自己怎麼還在大殿禮佛？其實只要將這問題一直疑下去，便可見到真正的佛法工夫了。

黃蘗的兩巴掌是想打斷宣宗的分別思惟，讓他不要一直掉在「師父為什麼打我？師父常說沒有佛，為什麼還在拜佛？」這樣的妄心中。若能藉著這兩個巴掌悟到究竟真心，

那就能真實受用，否則再怎麼解釋，都還是落在文字了解的層面。

譬如臨濟在黃蘗座下聽法修行三年，正確的佛法知見都已具足，只差最後的執著尚未放下，無法相應到清淨本心，因此當黃蘗給他考驗，他還是通不過，甚至滿懷委屈地去見大愚；一路上，還一直在想為什麼被打，還掉在被打的痛和冤枉上。臨濟三年在黃蘗座下，聽黃蘗講了多少道理，有用嗎？就如我現在說了這麼多，大家心識還在攀緣，沒有強有力的一個震撼，哪裡能讓人心識頓斷？

禪宗的打罵不是真正打罵，而是要讓禪眾從打罵裡見到真正的不分別。難道臨濟是因為有過失才挨揍嗎？當然不是，他只是掉在相上一直轉不出來，這時候師父再多說什麼都無益，不過是讓他妄上加妄罷了，因此才用打的。

所以若有佛友挨了我給的教誡，無論用語言或香板，不要只掉在相上，覺得又挨罵、受委屈了，然後像小媳婦一樣躲在一旁傷心，這樣沒用，永遠不能成長。要自己走出來，馬上問自己：「哪有人能傷害我？哪有語言傷得了我？我本自空寂，根本無我，那被傷害的是什麼？」只有放下傷害與被傷害，才能見到真心，若放不下心的分別，著於法上的好

壞是非對待，永遠見不到真心。

修行用功得老老實實、腳踏實地，臨濟若沒有先前那麼多年的用功，縱然見了大愚也沒有用，還是得修、還是得疑，但是不能盲修瞎練，要稱性起修，不要用分別心，要以清淨心，隨時觀照人空法空。但空不是斷滅空，它真正的含義是，一切的法都是因緣所生法，沒有一個不變的自性存在，所以何須起執著分別？

在我的道場修行很簡單，只要不被事轉，即這個事，當下去參它真正的究竟實相為何，不要在有無得失、是非好壞、染淨分別上纏繞。隨時藉著當下的因緣，從中去學習成長；時時藉境、藉事來驗證自己的心，以成長道心與菩薩願心。如此用無所求、無所得的態度去反覆練習，一直到最後將這些都能消融放下，自然可以見到諸法實相，也就可了了見佛。

「師云：對常侍前擬瞞老僧。速退速退。妨他別人諸問。」臨濟說：「你們這幾個傢伙在常侍面前問這些問題，不過是想出來搶風頭、炫耀自己的修行體驗罷了！雖然我年事已高，可是這些鬼把戲能騙得了我嗎？不是真正的作家戰將，就不要再裝模作樣，冒出來作怪了。趕緊退下去！不要再佔用了別人請法的時間，免得吃我一棒！」

「復云：此日法筵為一大事故。更有問話者麼。速致問來。」「筵」，原意是指豐盛美好的宴席，而大眾聚在一起，共同分享討論佛法則稱「法筵」。「一大事」，知道自己與佛無二無別即為一大事。《法華經》記載，「佛為一大事因緣出現於世」，這一大事就是為了開示眾生悟入佛之知見，也就是教導眾生該如何去證悟佛的知見。

簡單地說，當我們把眾生與佛這樣的對立分別真正放下時，自然能進入佛之知見，這就是解脫知見。知見就是智慧，有了「解脫智慧」自然就能了解何謂解脫，也知道解脫後的究竟實相，乃至於解脫後身心所湧現的的無師智、自然智，以及透過後天學習的後得智，都會一時具足。

佛陀講經說法四十九年是為一大事，臨濟這天上堂也是為一大事，大家共同聽法學習也是為一大事。這一大事卻不是生死大事。若將生死大事常擺在心裡，反而是放不下生死，那永遠也解脫不了。佛法的解脫，是在生死之中去體會無生死，這才是真正解脫，哪裡是世人說的「一死百了」呢？

因此，臨濟表示今天的這場聚會，就是為了說明「一大事」，若還有不了解的修學者，趕緊出來參問。

「爾纔開口。早勿交涉也。」但他接著立刻又說：「不過當你這麼一開口提問時，你想問的東西早已和這『一大事』完全無關了。」

他的起承轉合真是太精彩了！當我們想問善知識大德「什麼叫一大事？」時，還沒開口，心中已先想到有一大事，亦即已落入「一大事」這個相，一落在相上就已遠離究竟實相、清淨本心，因此口都還沒開就已遠離自己想求得的答案，這就稱作「沒有交涉」。

所以祖師遇到根機適合的人，在他還未起心動念、連口都還沒開之時，就會棒打喝罵，但這絕不是殘酷對待，若沒有這樣的根器，祖師哪裡會費這個力氣，否則天下人都被打死了。

「何以如此。不見釋尊云：法離文字。不屬因不在緣故。」臨濟很慈悲，知道還有人不能當下承擔、無法了悟自己的心性，所以接著為大眾說明。他說：「你們難道沒讀到世尊在經典中告訴我們的，若想了解真正的解脫法，必須離開文字相嗎？」這意思是真實大法不是文字可以表達的。

座主、常侍為了求法，請臨濟上堂說法，其他大眾也一

同聞法，所以大家一起修法，都認為有一個「法」可修可得，甚至於經典也說，法在佛就在，見法就見佛，所以怎可能沒有「法」呢？但實際上，一旦落在有法可求、有法可修，就已經落在身心的造作上了。

一切諸法都是因緣和合而成的，不在因也不在緣，只有當因緣和合時，才會形成我們所見、所接觸的相；法本身是無形無相，沒有任何形象，但說它是斷滅也不對。

既然佛陀說，法不是用文字可以表達、也不是用心思緣慮可以了知的，你們何苦還在文字上追求，計較經典該怎麼念、法該怎麼求、怎麼去修？只要向內反觀自己，放下分別對待，當下就是，一切本來就具足。這麼簡單的事大家不去做，偏要自找苦吃，總認為自己有所欠缺，覺得很苦惱，要去找一個「不苦惱」、「無生死」。

但哪來的苦惱和生死？所謂的苦惱與生死，不過是我們妄想分別時產生的幻覺。只要一念相應到實相，就會知道這些因緣和合產生的生死苦惱，不過都是幻相而已。既知是幻，放下就對了，不要再去執著它是真實存在的。凡有所求皆是虛妄、皆是苦，這麼簡單的一句話，若能真正了解，也就解脫了。

「為爾信不及。所以今日葛藤。」「葛藤」是形容若以文字去說明解釋大法、實相，往往話越說越多，就如藤蔓交纏在一起解不開，聽者也就越聽越糊塗。這就像我以前看佛經，常常看得很費解，因為佛陀一下講有、一下講無；明明告訴我們要成佛、了生死，但一會又說無佛可成、無生死可了、無菩提可成。當時對生命實相還沒有真實的體悟，所以我只能依文解意去推敲，覺得好像有點懂了，但和自己心還是無法真正相應，因而只要一遇到大的困境、煩惱，還是掉在裡頭苦不出來。

臨濟的意思是：正是因為你們這些人沒有真正相信佛祖所說的「法離文字」，所以我今日才需要對你們囉囉嗦嗦地講了這麼多。

其實我現在解釋臨濟的語錄也是多餘的，又再把這些拿出來講做什麼呢？臨濟說他葛藤，我又把他的葛藤拿出來和大家葛藤，越講越囉嗦。萬法本來就是清清楚楚，何勞多嘴？連臨濟的語錄都是多餘的，我再講他的語錄更是多餘。不過如果不講，法就傳不下去了。

佛陀所說的經教的確是可以照亮千年暗室的明燈，但如果自己本身還是個瞎子，外面的燈再亮也沒有用；反之，如

果眼睛清明，縱然外面一片黑暗，自己也能想辦法找到照亮的火把。

眾生往往是不知向內用功，只想往外尋找，期望藉助外在的力量獲得成就，但向外能找到的都是虛幻的。台灣有句話，「自己的膝蓋無力，站不起來，不能靠本身力量行走，縱有人扶你走，又能走多久呢？」，就是告訴我們要自度、自己靠自己救。把本自具足的東西忘失在家裡，還指望在外面能找到，是不是很愚癡？

那我們本自具足的是什麼呢？這就得靠自己好好下一番工夫去參。但最先要建立起正確的知見，以般若觀照，不落在諸相的分別上，了知人空法空，所有一切皆空。佛法說的空，不是世俗意義上消極的空，例如財空色空，或者「生不帶來、死不帶去，何必計較？」，這都不是佛法的空，佛法的空其實是即空即有，意即從因緣上來說畢竟空，但是並不否認相上暫時的假有。

同樣的道理，佛經、佛法都是佛陀善巧接引眾生的方便法，如果執著其上，那只會成為自己的障礙。只是對佛恭敬禮拜，求佛保佑，就能獲得內心真正的安定嗎？唯有靠自己好好用功，最後自然會清楚明白何謂佛、何謂法、何謂清淨

本心，屆時一切諸法隨手拈來，處處圓滿自在。

所以為什麼這些能講經說法、深入三藏十二部的大德，面對禪師時仍會五體投地禮拜？因為他們知道，縱然自己能將三藏十二部講得頭頭是道，面對生死問題照樣解脫不了。那時才知道窮諸玄辯面臨真正問題，一點作用也起不了。

「恐滯常侍與諸官員。昧他佛性。不如且退。」臨濟接著說：「再這麼多做解釋。反而會讓常侍及諸官員們黏著在相上停滯不前，無法見到自己本有的佛性。不如結束這次開示，各位都退下吧。」「昧他佛性」是指，佛性本來人人具足，絲毫無缺，不勞尋覓。如果再不斷地解釋描述佛性是什麼，就如同頭上安頭了。

我有時也擔心，講得越多反而會害了許多佛友。因為眾生無明，容易著相，學佛後就牢牢建立了佛的觀念，把有相的佛當做究竟；但突然聽我說無佛可成，可能又會執著於無佛這件事，「那到底有沒有佛？」，內心因而更加迷惑，不知如何是好。

其實，以思慮、信仰、推敲、尋覓等方法想了解禪宗的精髓，是非常困難的。只有放下一切對立、一切的分別對待，

才能體會到「春在枝頭已十分」，驀然回首，那人卻在燈火闌珊處。哪怕心中還存有任何一求，還有一念、一相可得，離真心就是千里之隔。所以即便六祖說：「我出家為了來作佛！」都還照樣要吃祖師一棒，要他再參！

《楞嚴經》裡有個故事非常有意思。一天，有個青年突然發瘋了，以為自己的頭不見了，四處尋找自己的頭，卻上天入地苦求不得，直到有天，他無意中在水面上看到自己的影子，才知道自己的頭本來就在那裡，從來沒有丟失過。

聽到這個故事我們的反應都是哈哈一笑，認為他是個大傻瓜，但我們不正也是那位傻傻的青年嗎？我們的佛性本來就清淨圓滿，沒有離開過，還要去外面世界滿地尋找嗎？自家珍寶你不照顧好，四處奔走聽法，聽到的是真實的法嗎？不如在家中看經，省得費草鞋錢。

誰能當宰相？若我們的心能夠不在相上起心動念，不管心內心外，都做得主宰，就能「宰相」。「宰」也有「殺」的含義，古代宰相之上就是皇帝了，宰相若不能宰「相」，還讓相存在，那就見不到真心；反之，只要「宰」了這些相，就能當皇帝做自己的主人。所以只要能不執著在語言文字上，當下所見就是真正的佛，見到的文字也就是真實的般若了。

「喝一喝云：少信根人終無了日。」臨濟於是大喝一聲。看看是否有些人聽了他的這番教誡以後，能夠藉著這一喝醒悟過來。

在這一喝之下，若能當下明白、體悟真心，就可以立刻上前把臨濟的桌子推翻、床榻掀翻，這才是真正的作家戰將。因為本來就是做得了主的人，又不是傀儡，哪裡是被人叫進就進、叫退就退呢！

結果大眾聽了臨濟一喝，仍然毫無動靜。臨濟便說：「可憐哪！你們這些少信根的可憐人，佛早已經清清楚楚地告訴你們，眾生本來就清淨解脫，這『一大事』人人具足，毫不欠缺，你們卻還不相信佛說的話，不肯當下承擔，仍要四處外求，美其名曰『上堂聽法』，但這樣向外追逐永遠也見不到究竟實相。」

其實臨濟先前已說得那麼清楚，「爾纔開口，早勿交涉也」，亦即一開口就已經相去甚遠了，而佛陀也教導，「法不在文字，不在因不在緣」；若是如此，那我們還要求什麼法，學什麼佛？學佛就是要從這些地方去疑。又例如：如果沒有我，那我是誰？如果沒有佛，那釋迦牟尼怎會成佛？為什麼要體認沒有佛才能真正成佛？

疑不是胡思亂想，而是去真正究明，疑到最後就再沒有人可以騙你了。祖師開悟時說「原來鼻孔是往下的」，為何悟了才知道這點？因為這是親證，平常人的知道、認知都只是著在相上。但如果能泯除一切對待，相還是在，只是因為自己已經不著在相上，反而能即一切相的當下，就生出種種大智慧的妙用。

「久立珍重。」以前無論小參、早參、晚參或上堂，所有禪眾都是站著聽法，不像現在，大家聽法都坐得很舒服。以前特別是到了冬天，大殿清冷，禪眾衣衫單薄，站久了真是又冷又累。所以「久立」即是臨濟辛苦大家站了那麼久的慰問之語。

珍重，則是臨濟要大家珍惜重視本自具足的一切，心不要往外攀緣，著在相上追求。

看到這裡，我們也應該認知到，自己用功修行時，無論是做早晚課、拜佛、念經，只管盡心做就好，不要落在有相可著；但也不能離相而修，要先把身心相安伏下來，再從這安定中觀照：佛講經說法為什麼說沒有說？明明有我這色身在，為什麼說五蘊皆空？一直這樣問下去，就是真正在修行，總有一天會體悟到真實解答，那時自然就知道無一法不是佛

法；金佛有佛性，狗屎也有佛性，心中不會生起差別對待。可是「相」上的不同也了了清楚，所以看見佛就會恭敬禮拜，看見狗屎就知道遠離，只不過拜佛時不會認為有功德，看見狗屎也不會產生厭惡。

拜佛時，沒有佛的相可求可得，才是真實禮拜。所以經典說「能禮所禮性空寂，感應道交不思議」，「能禮」是指禮拜佛的人，「所禮」是指所禮拜的佛像。「能禮」和「所禮」本來都是空寂的，是因緣和合的，哪裡真的有禮拜的人和所禮拜的對象呢？只要將這些思量分別通通放下，老老實實地拜佛誦經打坐，好好地去用功，真心自然會顯現，自然就能體會到感應道交，同時也會發現妙用無限。

所以趙州和尚拈一根草可以作丈二金身用，也可以把丈二金身當作一根草來使，這是何等的瀟灑自在啊！大家還要做一個少信根的可憐人嗎？





(二) 大悲千手眼，那箇是正眼

師因一日到河府。府主王常侍請師升座。

時麻谷出問：大悲千手眼。那箇是正眼。

師云：大悲千手眼。那箇是正眼。速道速道。

麻谷拽師下座。麻谷却坐。

師近前云：不審。

麻谷擬議。師亦拽麻谷下座。師却坐。

麻谷便出去。師便下座。

「師因一日到河府。府主王常侍請師升座。」「因」是事出有因，有必要的事情，這表示臨濟不是外出閒逛攀緣、東家長李家短地去說是非。「河府」則是河北承德府的節度使府，也就是府主王常侍的府邸。

在叢林的禪堂對大眾開示稱為「上堂」，聽眾多為出家人。「升座」對於場地則沒有特定要求，聽眾也不一定以出家人為主，屬於普說。臨濟這一次說法，主要對象是王常侍及他的屬下官員、近侍，乃至內眷，當然也包括同臨濟義玄一起去的侍者和隨行人員。說法的地點是在常侍的府邸，所以這裡用「升座」。

古代非常看重座次排序，因為座位象徵了一個人權力和

權威，所謂「位高權重」，例如一家之長的座位只有這家的男主人、老爺可以坐，甚至連他的夫人和兒子都不敢坐。因此府主的座椅，想當然爾，自然象徵當地最高權力中心，除了他本人，任何人私自坐他的位置，都算是對他的權力、權威的一種挑釁，十分不敬。但這時王常侍爲了請法，恭請老和尚坐上他的高椅座位（即升座），為大眾開示佛法，就是表達了他對佛法、對臨濟禪師最大的禮敬。

禪師說法開示往往與座主不大相同，一般座主的開示是以講經說法為主，拿起經典來，先唸一句再做解釋；而禪師說法，往往會有聽眾出來與他對問、對答，亦即禪師與禪眾之間有很多的互動。甚至禪眾通常不會直接就經典來提問，但所提出的問題又是不離經典，所以禪師和禪眾雙方都是拿出自己的看家本事，在佛法的根本義上直接交手，電光石火間，彼此的工夫就一目了然了。

「時麻谷出問：大悲千手眼。那箇是正眼。」麻谷和尚當時在臨濟的座下學習，他其實就是一位真正的作家戰將。他一出手對戰臨濟，和臨濟你來我往之間，就能將大法演繹得非常精彩。這就像京劇裡的武戲，觀眾看到對陣雙方打得精彩時都會擊節叫好，禪師問的問答也是如此。

麻谷早已虎視眈眈、躍躍欲試，要上前捋一下臨濟的虎鬚。大家千萬不要以為他是存壞心眼，他其實是想在法上和臨濟有一番真正的交集。真正的大師是當底下的弟子越能夠翻江倒海，他就越能講出精彩的開示。弟子最好像孫悟空一樣上天入地、無所不能，這剛好可以將師父有如來佛般不可思議的大能力激發出來。

這時麻谷問：「大悲觀世音菩薩有千手千眼，哪隻眼才是正眼？」這個問題其實很不簡單。實際上，佛法所謂的眼，並不是真的指眼睛、眼根，而是指能了知事物本質的智慧，眼只是一種形容。所以具備智慧的妙用才算是具足正眼。

現在許多佛堂大殿裡的觀世音菩薩，都是人工雕刻的佛像，這些雕像哪裡有真正的眼呢？但很多人都認為觀世音菩薩是類似神一般的存在，所以一看到觀世音菩薩的塑像，都會讚歎：「啊，好偉大啊！」、「哦，千隻手是代表他的能力很強！手上拿很多武器，是比喻他有種種妙功德，能夠降伏一切眾生的煩惱。」、「千眼是代表他的智慧，能夠做種種的覺照，幫助我們眾生起種種的智慧，離苦得樂。」

爲什麼大家都只是這麼讚歎觀世音菩薩的種種功德，卻沒有想到，其實我們哪一個人又欠缺這樣的智慧福德呢？佛

陀說了眾生皆具如來智慧德相，那怎麼不當下承當、認知自己和觀世音菩薩無二無別呢？其實，當我們內心本具的智慧妙用生起時，就與觀世音菩薩的千手千眼一樣，可以利樂無盡的眾生。更有甚者，觀世音菩薩是誰？就是我們自己啊！真正了解這道理時，自然就會知道豈止有千眼，簡直通身是眼、遍身是眼！

但如果智慧具足，實際上正眼只要一隻就夠了，還要其他那麼多眼做什麼？其他的都是多餘。所以對於麻谷的問題，如果心念還掉在「到底觀音菩薩的千眼，哪一隻才是正法眼？」，或者「好像都是正法眼？」、「根本沒有正法眼！」，都仍是落在思惟的方式，已掉在相上。

麻谷一出手，就已經挖好一個機關重重的陷阱，要來獵臨濟這一隻大老虎。如果臨濟不是千手千眼的善知識，這個陷阱他就逃不出來囉！

大家若面對這問題怎麼回答？是不是立刻死在麻谷的句下了？

「師云：大悲千手眼。那箇是正眼。速道速道。」臨濟真是厲害！麻谷佈的這個陷阱他看得清清楚楚，所以不僅自

己不會掉進去，反而能順水推舟將這個陷阱反施於麻谷。其實，禪師對答的高明之處就在於，雙方的對話雖然在語言上有往來攻防，可是雙方都不會掉在語言文字相上。

麻谷問出這一句的當下，其實就已經是最好的答案，根本不需要再給其他答案了，所以臨濟立刻用同樣的話反問麻谷。而且反問他時，還不給他任何時間去思惟，還要他「趕緊說！趕緊說！」，因為一旦思惟分別就又不對了。

例如有人思索後會回答：「眼眼都是正眼，眼眼也非正眼」。縱然這個答案就文字來說一點錯都沒有，可是就究竟的法來看，已經是第二句了，只要還是掉在語言文字上去回答，就不是真正的法爾如是。

未見性前，一般人被這麼逼拶考問時，都會靠思惟去回答，例如上一則提過，有僧問夾山：「什麼是法身？」，他回答：「法身無相。」，「什麼是佛眼？」，他答：「佛眼無瑕。」他的答案並沒有錯，不過這都是經過思考後得到的結論，實際上自己並沒有相應到那裡，所以不是真正的體悟了解。這就好像鸚鵡學舌一樣，只是把答案背下來。所以夾山看見道吾禪師失笑的時候，就知道自己有問題。

如果一般大眾被臨濟以同樣的問題反問時，會作何反應？本來是期待善知識能解答自己的疑惑，結果反而被他用同樣的問題逼問回來時，是不是當下就呆在那裡？

「麻谷拽師下座。麻谷却坐。」麻谷真是有手眼的作家戰將！當臨濟反將他一軍時，他立刻給了臨濟一記回馬槍，也就是趁對方沒有防備的時候，突如其來地一槍刺出去，立刻脫身出來，毫不示弱。

麻谷正是如此；剛才他明明是被臨濟反問「哪個才是觀音菩薩的正法眼」，他卻絲毫沒有被這個問題困住，反而把臨濟從座位上拽下來，自己坐上去。

麻谷為何不速速回答臨濟的問題，反倒把臨濟拽下座呢？因為這就是真正的法眼！這就是真正的智慧！智慧不是用語言文字來表達的，智慧是真正心性的透脫！是在任何當下都能轉得身去。

如果回答「哪一隻眼不是正眼」，那還是落在文字上，還是死在了臨濟的問題上。麻谷拽師下座，才是真正的正眼，因為這一舉動顯示了他沒有拘泥於任何的境界，所以能將種種境界轉化成智慧的妙用。

因此麻谷的舉動不是對臨濟無禮，而是表達了他於法自在。若有智慧，法法都自在、法法都自如，能有這般境界就是法王。法王自然當坐法王座，所以麻谷把臨濟拽下來，坐上臨濟的位子，意思就是告訴他：你問哪一個是觀音的正眼？喏～這就是正眼！當下智慧的表達就是真正的正眼、法眼，當然配得上法王座。

「師近前云：不審。」如果臨濟被拽下來後就呆立一旁，那他就不是太高明了。所以他一被麻谷拽下來，立刻起身上前，對麻谷說：「你還不是真的很清楚，只有這樣表達的話還不夠！」

「麻谷擬議。師亦拽麻谷下座。師却坐。麻谷便出去。師便下座。」擬議，就表示麻谷已經落在第二句。所以在這回合，麻谷被臨濟這句話說得起心動念，掉入思惟分別上了。於是臨濟立刻把麻谷拉下座位，自己坐了上去。麻谷被拽下來之後，自己也知道剛剛已經落在第二句上，所以馬上走了出去。臨濟於是也下座，結束了這一場說法。

王常侍請臨濟上堂說法，結果臨濟和麻谷演了一齣很有意思的劇目。看似臨濟一句法都沒有說就下堂去了，其實這才是真正高明的說法。如果上堂說法說得天花亂墜，像我這

樣連喉嚨都啞了，根本不是真正的善說法，都是在昧大家的佛性、滯大家的前程。

當臨濟說「不審」時，麻谷就落在這個「不審」上起心動念。縱然麻谷已經是個真正的明眼人，可是如果又以分別思惟，想用語言來表達自己的認知，就已經落在第二句。經過思惟後的表達，比起臨濟來，還是輸了一招。一招敗，招招就敗了。

麻谷如果不「擬議」，臨濟也奈何不了他，也就無法將他拽下座來。但是麻谷一動心、一起念，想要回答，就已經遠離了真正的清淨心。臨濟藉此給他一個教誡，就如同南泉普願對一位禪眾說：「對不起，你相較於我王老師，還差十年功！」臨濟是要告訴麻谷，他的功力還不夠爐火純青。

臨濟和麻谷真是一對高明的師徒。師父是火眼金睛，弟子稍有差池都難逃他的法眼；相對的，麻谷的觀照力也很夠，被臨濟拉下座位也立刻知道剛剛自己落在相上了。

到底這對師徒之間是怎樣、他們的修行有沒有高低上下之分，大家不要在這上面起心動念、想去分高低上下。其實這就是臨濟和麻谷給我們真正的禪法教導，透過師徒之間的互

動，把禪的最高境界，緣著生命的事相淋漓盡致地表達出來。

因為，禪宗的教法，不是在經教義理上去研討佛法，而是處處不離開自己的真心，要能直截了當地去體驗禪法、佛法。談玄說妙，玄得不可思議，譬如智者大師解說一個「妙」字，竟能說九十天，然後就能集結成一本厚厚的《法華玄義》，可是整本看完了，大家真的知道什麼是「妙」嗎？

如果沒有真正了解什麼是「妙」，縱然說得再玄再妙、說得口角生風，也只不過像有句歇後語說的，只不過是寺廟後面的牆壁破了洞，「妙（廟）透了！」，但自己內心卻仍一點妙的感覺也沒有。

就像看完這段語錄，我們都會讚歎：「真妙啊！」乃至於我自己以前語錄也不知看過多少次，往往也只能欣賞：「啊！好妙！好妙！」可是真正妙在哪裡，我一點真實相應也沒有，只能在嘴巴上讚歎：「妙透了！」但嘴上說「妙」，實際上卻一點都不妙，因為聽了、讀了這麼多的說法開示，竟還是相應不到其中真實義，感覺和自己一點關係也沒有，那情況就真的很不妙！

其實，禪宗的教法一點奇妙之處也沒有，是再真實不過

的，師徒之間都是用自己全部的生命去展現佛法，去展現「活在當下」與「無所掛礙」。一旦能真正體會佛法的精神，就能體認到，語錄中的每一句都是無上的妙法，每一句都是祖師們從心髓裡挖出來的肺腑之句。當五臟六腑都已經徹底敞開，沒有任何一點遮掩、掩蓋地給我們看了，可是現在大家還是不懂，為什麼？因為多數人還是著在相上，就只是看到一場鬧劇的熱鬧，卻連門道都還未摸到。



（三）赤肉團上有一無位真人

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：無位真人是什麼乾屎橛。便歸方丈。

「上堂云：赤肉團上有一無位真人。」有次臨濟大師上堂說法，一上堂就先告訴大家「赤肉團上有一個無位真人」。「赤肉團」就是指我們的身體，所以這句的意思是，我們現下的生命裡有一位無位真人。

什麼是「無位真人」？早期佛法傳到中國時，許多文字、名詞、名相尚未建立，當時大部分都延用道教或道家的概念、說法。例如早期都把「佛」翻譯成「金仙」或「大覺金仙」，因為佛陀是金色身，所以稱他為金仙。若在較早期的經典或經論敘述裡，會看到金仙二字，千萬別把他當成是中國的神仙，這就是指佛教的佛陀。

同樣的，中國早期將會造作種種錯誤，因而落在生死裡輪迴的一般大眾稱為妄人；反之，修行、修煉者即為真人。

大家比較熟悉的大概就像金庸的武俠小說中的長春真人丘處機，這是屬於道教的真人，意指經由他們道教的修煉，人就可以成仙；不過他們的真人有多種形式，例如可用屍解或化身的方式讓肉體不見，進而永遠不死。

簡單來說，真人就是指修行真正成就者。早期的佛教徒或祖師們大概也沒有特別發明一個名稱來稱呼悟後或見到真實生命的修行者，也就沿用當時大眾「真人」的說法。但千萬別把佛教的真人與道家修仙的真人搞混。真人在佛法上是指，就在我們這個臭皮囊的當下，有一個不生不死、究竟圓滿解脫的真實生命存在，若能體證到這真實生命的修行者，就稱為真人。

那為什麼又要冠上「無位」？這是指佛法中的果位、階位，如小乘有四果位，初果、二果、三果都算賢位，到達第四果阿羅漢才算聖位，大乘菩薩道較常見的分類，是從凡夫初學佛者到究竟成佛共有五十二階位。但禪宗認為若有聖可得可求、有學位可修可證，都仍落在相上，因為真正的生命實相是法爾如是，本來就圓滿，不需要去修、不需要去證，所以沒有任何的果位、階位可得，因此稱「無位」。

由此可見，佛法其實是很妙的，若能真正體會到禪宗所

謂的無位，才是真正一切都具足。所以無位也是五味（位）俱全，什麼位都有才是真正的無位。從三界六道的凡夫，一直到最高的境界，都是禪宗生命的妙用，因此，不必執著在某一階位、只立於某一相上，那樣就被局限了，無位反而是一切位都真正擁有了，這樣才是真人、真佛。

因為佛就是無限廣大之寬廣，沒有任何形相，小到無內、大到無外，這才是真正的佛。如果有位，將他限在哪一個位，聖則聖矣，永遠與我們不相關，也就不是佛。因而禪宗所說的無位真人，才是真正全方位、最全面的說法。

同樣的道理，生命的實相雖是畢竟空寂，但並不是沒有這些相，而是一切相都具足，可是我們的心不落於這些相，不執相，如此相相皆圓滿。像我這麼矮、胖、老，這也是圓滿，每個人都呈現各自的相。不執著、不分別的當下，一切諸法是究竟解脫、究竟圓滿。要能有這樣的體悟，才是真正的無位真人，否則就是酸甜苦辣所有味（位）都嚐盡了，仍是掉在某一味（位）裡。

所以臨濟這句「赤肉團上有一無位真人」就是表示：就在我們的臭皮囊裡，其實有一個真實、不死的法身慧命。另外還有類似的說法是「光身皇帝」，這是指我們每個人其實

都是皇帝、法王，但雖具足種種的財富、大能力，可是卻不知道、不會運用。

「常從汝等諸人面門出入。」為什麼臨濟又說這無位真人常從我們的「面門」出入呢？面門就是指我們的臉孔；特地指明面門，是因為在我們眾生這臭皮囊上，能夠展示各種心思、心緒、情感，表現也最為精靈、最活靈活現的部位，就是在臉部。眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴、皮膚，人的各種妙用，幾乎在面門上都可表現出來，例如耳朵接收聲音、眼睛看事物、鼻子聞氣味、舌頭嚐味道，以及臉部皮膚的接觸，六根的作用在這一張臉孔上全顯現、具足了。

無位真人進出面孔，代表六根作用的當下其實就是真正的解脫。但為什麼一般人六根對上六塵反而更為淪陷？因為我們都被種種相綁住了，所以六根一接觸六塵，馬上就對所接觸的相，從有形的物質相或無形的言語相、心相等，起了分別執著，例如貪戀、愛恨或喜惡等價值判斷就立即生起，當下心自然不得解脫。

無論是有形的可見相或無形的不可見相，只要我們一落在自己無始以來的分別和貪念裡，著在相上，執著這些相是實有的，包括我們自己的生命，就沒有辦法了解其實諸相都

是眾多因緣和合而成的。例如，我們的生命實有嗎？每一個人都認為自己的生命、身體是實有的，所以很貪戀、眷愛它，但事實上，千古到現在，哪一個生命永遠存在？

撇開生死這麼鮮明之事先不談，就只談過去到現下，亦即從出生到現在當下，我們所認知的自己，哪一個時間是真正的自己呢？一路走過來，好像每一個階段都是自己，但其實我們每一個階段、甚至每一天都不斷在變化。我們不想變老，但仍然不斷持續老化；我們不想生病，它也病了。對於每一段，我們都放捨不下，但實際上卻掌握不住，因為一切都是因緣和合。

所以，不會因為我們的貪念執著將之認成實有，它就真正的實有了；實相不會因為我們的分別，就依著這分別而顯出一個特別的相。所以我們常常用自己的意見、看法，強加於他人身上，或強加於世間很多物相上，我們給予好壞、善惡、是非種種的分別，這就造成了六塵出入六根面門時，本來是可以很自在的，可以感受到這位無位真人的出入，可是我們這麼一執著，心一淪陷於相，自然也不見無位真人其實也正來去自由，所以臨濟要大家注意去看！

曾有位菩薩來問我：「法師，如果一切都是空的，也不

去追逐錢財、名利、情感等，那還活著做什麼？」我告訴她，佛法並不是要我們不去追逐，而是要我們珍惜當下眼前的種種一切，不是不要去擁有這些，而是因為從來不可能真正地擁有、執有，所以內心不要眷戀想佔有，一切都只是暫時的因緣和合。因此，無論我們從先天到後天有著什麼樣的因緣環境，都要善於珍攝，那才是真正幸福快樂。

我們往往不是真的欠缺什麼，只是我們不知道去珍惜、愛護，認清自己已擁有的。哪怕是一口飯，重點不在於米飯的甘甜與否，而在於我們能否感受到自己還有這種幸福健康，能面對、感受這一切，這是何其難得！每天眼睛一張開，又可以看到太陽升起，這個生命是何其的珍貴！這是一種內在生命的落實。當生命能真正落實，周遭的一切也就真正活過來了，每件人事物都有其真正的價值，用心就能感受幸福！如此也就不會只是一味地向外追逐。真正的幸福從不在於我們擁有多少，而在於我們真正認清了多少，能否真正去珍惜它。

什麼是認清？就是知道一切因緣不可再複製。一切因緣都不是恆常、永遠不變的，都是無常的，但不是斷滅虛無。既然是無常，我們內心就不要一直想擁有、佔有某些人事物，暫時其實就是永恆，因為每一個「暫時」、每一個當下都不可複製，都是獨一無二，因此每一瞬都代表了一個恆常，因

而都是最圓滿的。只要我們好好珍惜，就沒有什麼好失望的，不必想一直佔有、不斷獲取。獲取，只是一種內心的貪戀。每一個法（現象）都是如此，就是因為它們都會過去，所以我們才要珍惜；就是因為會過去，所以才是最可貴的。

「未證據者看看。」這位不生不滅、代表永恆的無位真人是時時刻刻都出入於我們的面門，大家是否真正體會到了？如果沒有體驗到，那就趕緊放下分別心，注意、感受看看！這就是臨濟的意思。其實，這位無位真人，就是代表對生命究竟實相的體證、親證，若能感受到他的出入，那見一切法（現象）自然就見一切佛。這樣的佛才是真佛，而不是木雕石刻的死佛；我們要把佛活成與我們的血肉真實相連，甚至當下就與佛無二無別，否則，佛也只是我們自己在心中建立起的一種執著、一個形相而已。有這樣的承當、認知，才算是真正的修行，才可能真正成佛。否則，說難聽些，木雕石佛或我們自心所執的佛，反而會成為我們生命的障礙。

如果修道人認為佛陀講經說法是要求我們去成佛，這可是自己落入生死的妄想，完全沒有體會到佛陀告訴我們的，我們本性裡就具足與佛相同的佛性；若有這樣的體認，那還有什麼需要去追求的呢？只要放下心中所有的分別、貪戀與顛倒，當下我們所擁有的一切，都是圓滿、真實美好的。每

一個法的當下，都是用盡我們自己全部的心思、心力去對待。如果能這樣，生命難道會不美好嗎？對人、對事、對物，乃至於對家庭兒女，都用這樣的心去感受，以這種方式過生活，難道不是修行嗎？這才是真正的修行！

我們總感覺生活裡有很多煩惱，就像是生命的垃圾、生命的苦難，但若沒有這些苦難，我們怎麼成長？所以什麼是無位真人？千萬不要以為是躲在禪堂裡，拼命拜佛念經就是無位真人，那是「無所謂」真人。古代禪師諷刺一些士大夫學習禪法後，只管閉目練心，不管天下一切事或人間疾苦，是一種無謂（位）的修行，因為對世道人心、對自己生命，不能顯現出生命真實的力量，這樣算是修行嗎？

所以大家要了解，佛法所謂的真人，絕不是像死人那般，我們每個人都是活人，只是我們雖活，但都活得很孬，沒有活出生命真正的美好與價值，只是覺得生命很苦，有很多的負擔、煩惱與各種苦難折磨，不能暢快地大笑，但其實這主要是因為我們放捨不下的東西太多；放不下，就提不起。就像一個茶杯裝滿了水，還能再裝什麼東西嗎？我們的心也是如此。因此，種種一切都要放下，諸法都是因緣和合緣起空，可是在放下的當下，我們同時也要提起，因為一切都來之不易，都不會再重現，都是唯一；所以提起就是指認真對待、

用心珍惜生命中的每一刻，每一刻皆是永恆。

「時有僧出問：如何是無位真人。」臨濟教導眾生完全是稱性而行，也就是不落在文字語言上，是直心直往。所以當眾生如此糊塗、迷失時，他告訴大家要認清自己，有一個不死的真人，而這位真人就在我們生命、生活的當下，他要大家去體證他。可是如果弟子又因此以為有這樣一個真實不死的生命，又落在相上，例如這位僧人跑出來問：「什麼是無位真人？」祖師當然就要破他。

諸法是緣起性空，哪裡有一個真實不死的真人呢？祖師說出一個詞，弟子就落在文字相、思惟相上，「我要找一個不死的東西，那才是真正的我」，當下就違背佛陀所講的「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」；亦即雖然是假名，但不離開這些假相假名，它們當下也就是真實相。

所以當臨濟義玄要大家不要心外求佛，要即一切的當下，就能肯定、認知自己生命的究竟實相，若有人又認為有一個「生命究竟的實相」要證取、可獲得，那又落在相上。

「師下禪床把住云：道道。」因此臨濟義玄下禪床，上前扭住這位僧人的衣服，喝道：「說！說！」他總是用很劇

烈的動作來授法，不是用語言慢慢說，因為用語言說，還會經過思惟，但用動作，當下對方就來不及反應。臨濟要這位僧人說什麼？主要是要他認知：你問何謂無位真人？無位真人就是生命實相的體悟，不需要別人跟你講，只有你自己才清楚！

生命的實相得靠自己實證，應該一聽當下就能體認，一旦經過思惟，力量就弱了。因此臨濟不多講，一把抓來就以「說！說！」逼問；如果對方所有的思想意識，也就是想問、想知道的那個心，或能問、有所求的心，頓時能被臨濟這一個動作逼得全不見了，進而能所、善惡、聖凡一切境界都不分別，當下就會進入真實生命的全體實相。

「其僧擬議。師托開云：無位真人是什麼乾屎橛。」可是這位徒弟還是很笨，不能這樣當下頓斷自己一切心意識的分別造作，還想再問。於是臨濟用力將他一把推開，甚至還吼了他一句：「無位真人是什麼乾屎橛？」

什麼是「乾屎橛」？古代最早沒有草紙，後來雖然有了草紙，卻很貴，而農家附近往往都有種竹子，他們會將竹子的青皮拿來編織做一些農具，竹子內比較白的部分，一部分會留下來做引火之用，一部分就擺在廁所、茅坑，每次上廁

所時，就折下一段竹片或木片當成草紙來擦屁股。我小時候用過這種竹片，很不喜歡，因為有些還帶著細細的尖刺，一不小心就會把屁股刮痛。乾屎橛就是指擦屁股的竹片或木片。

無位真人其實只是臨濟教導大眾的方便說法，但弟子把它當作是實有，那就像乾屎橛本來是用來擦屁股，就這麼一個作用，可是這弟子竟把擦過屁股的乾屎橛當成很珍貴的寶貝。是想珍藏？還是想擺在口袋準備隨時再用？那就不得而知了。因此，時常出入面門的無位真人，也只不過是在我們修行時的一種方便用詞，主要只是告誡眾生不要向外去求法，要知道在生活的當下、我們臭皮囊裡，有一個真實不變的生命。但不要將這真實不變的生命當成實有，執著於此。

佛法一切的教法都是如此，主要都是去除我們心中的貪瞋煩惱種種污穢。但不要認為這些教法、說法能去除污穢，很不得了，是金玉良言，所以就拼命念它、背它、誦它，認為這麼做就有功德、大功能；這樣就是著相，將方便當實有！當然這些教法都很好，也有其功能作用，就像佛很清淨、很莊嚴，我們都知道要禮拜，可是如果在修行開始時，就以那種心態去念、去修，那就像乾屎橛一樣，因為這些教法的作用旨在去除我們心中的分別與污穢，如果功能達到了，就不要執著。

但也不要以為修禪就是不要著相、要離相，因而一切都可以亂七八糟來，這就錯了。離開了名、相、方便，要找真實義也找不到。這就是先前說的三要，「體、相、用」三者是無法分離的，因緣和合就有其相，有相就有其功能，這是無法否認的。因此現出法師身，或是身為佛弟子，身口意一切就要依照佛陀的教法來做。但是不執著於那個相，仍要去感受理體，也就是要即相即空，以世俗的說法就是，要真正活出自己生命的實相，以真正的智慧處世。

另一方面，擦乾屎的小木片其實也代表了我們生命不可或缺之物，因為每天每人都要上大號，缺它不可。換言之，修行的方便還是需要的，而所有的教法其實都是方便法，所以我們仍要遵循佛陀的教法來悟得、體認究竟實相，這就是達摩祖師的「藉教悟宗」。只是一旦執著於這些教法，它就變成障礙。

「便歸方丈。」臨濟做完這番教誡指導，便回到自己所住的方丈室。



（四）老和尚莫探頭好

上堂。

有僧出禮拜。師便喝。

僧云：老和尚莫探頭好。

師云：爾道落在什麼處。

僧便喝。

又有僧問：如何是佛法大意。

師便喝。僧禮拜。

師云：爾道好喝也無。

僧云：草賊大敗。

師云：過在什麼處。

僧云：再犯不容。

師便喝。

「上堂。有僧出禮拜。師便喝。」從前面幾節一直看到這幾句，真的可以看出，臨濟大師教誡子弟，縱然是上堂，也不落在語言和文字上來指導，多是直來直往，並且是以自身慧命來與弟子內在生命真實碰撞。就算用上文字語言，也是很簡短，旨在警醒、點醒參學者的生命迷霧，並非要做思想、文字、語言上的再探討。

這次上堂，臨濟根本都連話都還沒有講，座下的弟子就

已經先出來禮拜他。現在我們大概都會比較重視繁文縟節，例如聽開示時，會向上三問訊，然後向說法的法師問訊，甚至於在禪修期間還會禮佛，然後再頂禮師父。其實這些都屬於形相上的規矩；越到後期，這些形式上的儀軌也越來越多，而真實生命也就越被這些儀軌遮掩住。

早期禪宗弟子出來問法、請法，通常就直敞敞地直接問，或者一出來就喝，很少會一開始就禮拜法師。但這位弟子一上堂即出來禮拜，這是表示：「我已經從師父的教誡裡，得到真實的受用了。而這樣的受用，是當下從我的身心、生命顯現出來，所以不必再藉由語言或文字的敘述來表達；這一禮拜就是我對生命實相的表現，請師父給我印證。」簡單來說，「僧出禮拜」，就是代表他認為自己已經體證生命實相、已經證悟了，這個禮拜就是在表達他對生命真正的體悟。

可是，他雖然這麼體悟，但他也發覺一切的因緣不思議，也就是真實生命、清淨本心雖然本自具足，但沒有天然的釋迦，這仍然是藉由師父的教導才有如此體證，當然還是要向師父禮拜，並得請師父來印證。所以這樣一個直接的禮拜，就代表了這麼多意涵。

這時，臨濟老和尚也不以言語回答，又是直接以生命來

碰撞，馬上大喝一聲。其實這些弟子都跟隨他修行已久，所以每個人的工夫、成績，臨濟心裡非常有數。當見到弟子這麼出來禮拜時，自然也不需要再用語言直接恭喜他、或再考驗他，反倒是這一喝之中，其實就已表示肯定他了。但如果弟子又落在這樣的相上，認為師父這一聲就是肯定自己，或自滿於已然經過師父肯定，那就還是落在自己有所悟、有所得的境界，尚未完全真正跳脫。

「僧云：老和尚莫探頭好。」我們從這位弟子這一句就可看出，生命真正活過來的人就是不同，他就知道要轉身，不掉落在師父這一喝裡面，而且轉身有法，不論是唇槍舌劍，還是刀光劍影，馬上毫不遲疑，一句話照樣回馬槍還擊師父。

「老和尚」當然是指師父臨濟義玄；臨濟那一聲喝，雖然沒有語言文字，但已落於有形有相，遠離了真實，也就是這位弟子所謂的「探頭」。真正的法身慧命本來就法爾如是，不生不滅、不來不去，因此無須再探頭（「莫探頭」），不必有任何造作、作為或取捨，不要落在有形有相的表達，不必跟誰學，也不必自己修，一切法就是如如不動、本自清淨。

當這位弟子出來禮拜時，他早已經歷過這些過程了，已經證得自己不生不滅、法爾如是的真心，所以不會被師父這

一聲喝打退，或者在這一聲喝裡又延伸出什麼樣的意見或看法。他仍然如如不動，甚至反過來將師父一軍。能將這一軍，其實就是他智慧的展現，代表他能體現法身的妙用，而不是只落在法身的空寂面上。

所以「老和尚莫探頭好」的意思就是：我已見到諸法實相是法爾如是、法住法位，本來不生不滅，你這老和尚不要又在這裡興風作浪，不要再用這些把戲來矇騙我。或是說：在我的慧眼炬照之下，任何妖魔鬼怪，包括師父你作怪的這些情形，我都清楚明白。他這麼一句話，其實就表明了這些含意。

但做師父的當然還要再進一步勘測，因為若輕易放過，參學者有時用功到心識不起，也會有這類的慧解領會，因此還要再進一步察看對方是否徹底地相應到真正的真心，甚至是否還能從真心的理解領悟中，產生真正的法身智慧妙用。

「師云：爾道落在什麼處。」臨濟回應：「你要我莫探頭，說我探頭是個過失，那到底我的過失落在哪裡？」如果這個徒弟真的指出師父的過失在哪，那就又錯了，因為根本沒有真正的過失，都只是一種緣起的方便，例如這樣的一喝，是具有金剛王寶劍、探竿影草、踞地獅子等種種功能，目的

都在方便教化，所以如果弟子認為臨濟這一喝真的有所造作、真的有所過失，那就是錯把這方便的一喝當成實有，這樣反而是自己落在相上，那才錯了。因此臨濟要考驗這個弟子，既然他認為這一喝錯了，那就請他把過失指出來；亦即是反過來設陷阱考他。

「僧便喝。」這位徒弟其實了然清楚，根本沒有所謂過失或不過失，於是他也以一喝回應，意思是：你問我那一聲喝落在什麼地方？那我也同樣以一喝來回答你，這聲喝就如同上一喝，說它落在什麼地方？過失在哪？是都不落，卻也是處處落。所以這一喝就是最好的回答了。

同樣的一聲喝，但每一喝的作用都不一樣，所以臨濟義玄說他的喝有賓有主、有照有用，一喝下去就要清清楚楚，也絕對不是一成不變的，這都是祖師的妙用。什麼是主？什麼是賓？主就是自己可以自在作主，一切由我。賓則是客位，順著這樣的語言，去成就眾事。

主賓沒有所謂好壞對待的分別。例如以「主」來看，就是能善用清淨本心的智慧妙用，一切可由自己來掌控；由「賓」來看，以這一喝來表達時，對方也能也了解主的妙用，而不掉落在相上，這就是賓。主與賓只是禮節上的接待不一

樣，但無論是主位或客位、接待與被接待，都是一樣的誠心，所以都是一如；只是在相上，有其不同的相、不同的作用，但以內涵而言，都是平等一如的，都是要如此真實誠懇的。從不改變的角度來講，主賓是平等的。從種種的變化作用來看，主有主的禮節、賓有賓的禮節，這就是妙用。能夠這麼了解，才能真正善用臨濟義玄喝的功能，否則有的人不了解，只是看其他人「喝！喝！喝！」，喝來喝去，也學著喝，就樣只是死在喝下，完全沒用。

「又有僧問：如何是佛法大意。」這時候，又有一位出家人來問佛法大意。相較於前面那位一開始就是禮拜，這位一出來即開口提問，當下就落在語言上。而臨濟義玄往往在學人語言問題尚未出口時，就一喝或一棒下來，那這時為什麼容他講話呢？可見其實接引眾生的方式及善巧是非常多變的，絕不是很制式化的。所以學人要講話也可以，以禮拜、不講話也可以；相對的，師家要制止他也可以，要放開對方也可以。

這時，師家就是「主」，學人就是「賓」；無論「主」出什麼招，「賓」如果能在自己的位置上守住自己，就不會隨著「主」的語言聞聲起舞，而能在其賓位自得其所，但同時仍是以不亢不卑的態度來表現。因為主賓的對待，雖然一

切平等，可是由於相上的種種差別依舊存在，所以不可以逾越分際，亦即客禮不能不重，主也不能忘失待客之道。換言之，分際要掌握得好，這就是各得其所、法住其位。所以臨濟義玄雖有時讓學人開口，有時不給開口，有時直接用喝，有時候直接用罵，但實際上都謹尊主賓之禮。

古代禪宗祖師的教導方式就是這麼活潑，這才是真正的祖師禪，而不只是要求禪眾無知地抱著話頭死參活參。那是到了後期，大部分眾生仍習慣依著識心，非得抓著某樣東西去用功，所以修行也就離真實生活越來越遠。例如後期叢林禪眾都是早上一起來就進禪堂，用功到晚上就去睡大覺，與大地作務、真實生活，完全脫節了。

禪的生命是活在生活的當下；所以早期的出家人，不是只有一味地在禪堂用功，而是要把佛法的教導、內涵，在生活作務的當下，就從生命裡去涵養、昇華，最後再將之粉碎，化成自己生命真實的養分。

前一位弟子是以禮拜來表達自己內心的證悟，但有時學人也會藉由提問來表達自己的體證，例如這位僧人就是問如何是佛法大意。其實一位真正明眼之人，可以藉由所有的語言動作，無論是語言、棒、喝、禮拜，或左邊走走、右邊走走、

豎出一指，甚或是無言、無動作、沉默等，來表達他自己生命真正的實證。同樣的，師父也可以藉由各種方式來教導、驗證弟子。

所以這位僧人出來問「如何是佛法大意」，大家以為他是真的不懂佛法大意，而真的要向師父請問佛法主旨、重點嗎？若是如此，那這位弟子在臨濟座下飯也就白吃了。實際上，他座下弟子往往已經深得修行的三昧，不會著於相上用功，所以他問這句話，其實是反過來考師父什麼是佛法大意，而不是自己不明白。但很多人不懂往自己的內心去觀照、證取，只想在老和尚的舌頭話下去了解什麼是佛法大意。

佛法大意其實就是生命的實相，而生命真實的實相，從經典裡、從釋迦佛口中或者從老和尚語錄，能得到嗎？即便書中或某位善知識講得再清楚，也都不是自己的。必須化成自己生命實際的證悟，那才是真正的佛法大意。換言之，佛法大意也就是生命真實的領略與領知，並非他人可以教、可講述的。

再者，如果真的只是想問佛法大意，哪還需要師父、祖師來講呢？佛陀講經講了四十九年，講了三藏十二部這麼多，何必祖師再來饒舌呢？所以這位弟子問這句話，其實就是表

示：我向師父問這句話，就代表我已經見到生命的實證了，那師父你呢？

「師便喝。」這時候，師父當然要把自己生命真正的實證，透過與徒弟的這番問答，真實顯現出來，所以臨濟也以一喝來回應。其實這一喝，是告訴徒弟不要住著在這裡，不管是否他覺得自己已證悟，或是要來考師父，既然知道了、明白了，那就好了，其他都是多餘的。所以這一喝，是要他放下一切：本來就如此嘛！你也不必來問我，我也不必告訴你，都已經心知肚明了，還需要再多說一番或有這些作為嗎？

我們常說「無言勝有言」，有時候好朋友或情人之間，眉一動、眼波一轉，彼此就知道意思了。就像伯牙彈琴，子期就知道是高山、是流水；其實他們兩人的身份差別很大，一位是山林野夫，一位是官人、頗有地位，可是兩個人都很喜歡琴，也都能知道琴的美妙，所以才有所謂的知音；若非如此，那就是對牛彈琴！又如同劍客才能欣賞劍的好，所以當兩位作家戰將相遇時，既然都已經心知肚明了，就不需要再有一番造作。

「僧禮拜。」臨濟既然以這一聲喝表示了：既然你已清楚、我也清楚，那就一切太平；這位弟子自然也就接著向他

禮拜。無邊的戰火，當下頓息。不了解的人，看不出其中的驚心動魄，而置身其中時，自然就會知道，若未到那個境界，被弟子一追問，或被師父一追問，心一茫然，魂都不知道往何處安住啊！

當參學者真正用功到身心已進入到統一之時，遇到這樣的情境，突然被師家逼拶，瞬間魂神俱滅，那當下的震撼是很強大的。如果他能夠從那震撼裡跳脫出來，就真的是雨過天晴，一切雲消霧散，接著就一片清涼自在了。因為參學者可能只是想問師父問題，但哪裡知道師父會用這種霹靂手段對待他，這就像在晴空之中突然來了一陣霹靂，五雷貫耳，嚇得內心不知道如何是好。如果自己修行過程中沒有這樣的體會，看語錄也就感受不出其中的力量。

我自己因為有過這樣的體驗，所以看語錄也能感受到，當時自己在師父座下是如何經歷。因此，語錄的言語看起來寫得簡單，但裡面的過程是驚心動魄、駭浪滔滔！真的，如果沒有那一份的底定，不知如何是好，只是隨波逐浪，隨時都可能翻船。可是當自己心知肚明時，就像泰山石敢當，任它風雨怎麼大、邪魔鬼怪怎麼來，到你眼前盡皆粉碎，當下當體是空。禪宗師徒之間的印證就是這樣一個過程，看似簡單，但這才是真正的祖師禪！

相形之下，越是後期的語錄越是在文字多所著墨敘述，也就越來越多的葛藤，離真正的大法、正信祖師禪就已非常遙遠，所以我比較喜歡早期這些祖師接引的方式。而且後期那些語錄講得再多，都不如佛陀的經典裡敘述得清楚，例如我們從《楞伽經》就可見到，無論各種修法，好比五法三自性、一百零八個問法、宗通說通、頓悟漸悟，一個個層次都講得非常清楚。亦即如果是想依著文字，一步一步漸次修行，那靠這些經典就夠了，不必去看祖師禪的東西，尤其後期的語錄越「纏」越煩。但如果已經有了經教的認知，卻沒有辦法將經教所言化成生命的實證，那祖師禪的語錄就是對治這種困境的無上妙寶。如果有慧根，一看就能相應；但很可惜大多數人還是陷在文字上，體會不出它真正的價值。

「師云：爾道好喝也無。」弟子對臨濟禮拜後，接著就換人攻擊，老和尚出招了！老和尚問他：「既然你對我禮拜，那你應該知道我這一喝的作用是什麼。」臨濟意思是：你以禮拜表示能進出我這間廟，代表你身心必然有所體悟，那到底你體悟到了什麼？臨濟同樣這麼進一步逼問弟子，否則有人可能只是看到其他參學者被師父一喝就禮拜，他也依樣畫葫蘆，那就不是真正證悟，因此明眼的師父不會這麼簡單就讓參學者瞎矇過去，而要這位弟子道出他這樣一喝的妙用何在。

「僧云：草賊大敗。」臨濟座下果然個個都是不同凡響的能人，這位弟子根本不回答臨濟他那一喝的好壞在哪、或他體悟到什麼，只簡單說了「草賊大敗」。是草賊，自然就不是官兵，也就是出來劫家放火、搶人財物的盜賊。盜賊大敗，意思是：師父，你的一切善巧我心知肚明了，你就不必再用這種方式來打家劫舍，因為如果要我說了你那聲喝的好壞，才能顯出我自己的證悟，那就等於錢財露白，讓你有打家劫舍的機會；但我當下已經清楚明白了，師父，你想做賊，讓我身心不得安、不得自在，這樣的心思作為是白辛苦了！簡單說，這位弟子讚歎師父的妙用就像賊一樣。

爲什麼說像賊一樣呢？因為盜賊從來不循規蹈矩、不守成法，但一般人依規矩只能成方圓，無法成為真正的大將。所以只有賊才能夠欣賞賊，賊才能徹底地把對方一切好的東西都賊光、搶光。也只有真正高明的師父，才能把我們身心有所依恃、有所仗勢的種種東西，徹徹底底地替我們賊乾淨、搶乾淨，洗劫一空。所以這位弟子真正能體會師父這一喝的妙處在哪裡，但是他不就著好壞來講，而以這種方式來讚歎師父的妙用善巧。

因此，用言語來回答照樣可以轉身、脫身！這就是真正的以心印心，是將心拿來，心與心的一種真實印證，也是活

生生的真實生命互相對立、對換，而非經過思索的語言文字，或打坐後心裡稍微有那麼一點心相，就將之當成實有。早期的祖師，只要參學者身心仍有一點點殘留、依恃，都會把它剷除乾淨，所以有「一絲不掛」的說法。任何一點都不可以放在心裡，無論得失、好壞、悟與不悟、聖與凡，都得徹底淨除；但淨除又不掉在空裡，而是要在空裡善視它種種的作略與妙用。

所以一句「草賊大敗」就是對臨濟這賊喝無比的欣賞、無比的讚歎！只有做賊的人才知道賊有多麼高超的本事，因此弟子講草賊大敗，絕對不是毀謗師父，唯有真正知心的人，才能體會。所以證悟的弟子是師父真正的知音；師父真正的善巧妙用，也只有真正證悟的弟子才能用生命真實去承接，如此心燈才能一個一個真正傳下去。否則師父的燈照了，弟子的燈不亮，那也沒有用。就像佛陀早在我們心中替我們點起佛性大燈，可是我們還是不斷用東西將它蓋住。

「師云：過在什麼處。」臨濟又進一步問弟子：「你說我大敗，那會大敗一定是有過失，才會被人擊敗，那麼過失在哪呢？」所以師父在問話中又設陷阱，希望能隨棍打蛇。這種情況只要稍有一點遲疑，就可能被蛇咬死，所以隨棍打蛇，最好要打在七寸上。臨濟這位師父也是一樣，認為順著

這條藤，一定可以摸到瓜。意思是，徒弟既然有這樣的見識、這樣的認知，可是仍然要繼續逼問他，看他是否真的有到那樣的地步，能完全透脫出來。所以祖師都是一步步的進逼，逼到修學者生死兩難，沒有任何地方可以停頓，「對」不可以住著，「錯」也不可以住著，「得」不可住著，「失」也不可住著。例如弟子一句「草賊大敗」，就已經有落在敗、勝裡。

「草賊大敗」和前一位的「老和尚莫探頭好」異曲同工；因為諸法的實相是本來空寂，一喝已經是有所造作，已落在形相上了，所以臨濟也都接著問他們「過在何處」。同樣的，如果做徒弟的說：「師父，你的過失就在於將這一聲喝出來。」那他就不認識師父這一喝不作一喝用，這一喝的作用只是在接引眾生，所以若否定了這個妙用，那也尚未見到諸法實相；但如果肯定這一喝，當然也不對。所以這時臨濟又再進一步逼問。

「僧云：再犯不容。師便喝。」但真正證悟的人就是不怕，千問萬問都一樣，所以這位弟子只輕輕說了一句「再犯不容」。意思是，師父你已經做出這樣的行徑，我已經認清你，那你就不要再犯；若再搞出這樣的把戲來，就變成畫蛇添足、狗尾續貂。這位弟子是表示，他已經認清師父這樣的作略了，那師父就不要再繼續問「過在哪裡」了。

徒弟能有這樣的作略，不落於肯定或否定，臨濟便又以一喝來肯定他。這一喝，就是生命能作主、自在的全體顯現，而不是落在「用」上。是即這一聲喝，當下就法住法位，法王大轉法輪，這就是臨濟這一喝奧妙之所在！





（五）同時下喝

是日兩堂首座相見。同時下喝。

僧問師：還有賓主也無。

師云：賓主歷然。

師云：大眾要會臨濟賓主句。問取堂中二首座。便下座。

「是日兩堂首座相見。同時下喝。」是日，就是某一天，也就是事情發生的那一天，但沒有確定是哪一天。古代對時間的記載不如現在這麼清楚，我們現在做記錄都會寫上確定的日期時間，例如西元或民國幾年幾月，甚至於幾時、幾分都會註明。但在古代，特別是印度，對時間觀念比較模糊，好比佛經裡最常見的就是用「一時」，而且這還不是指實際的時間。

「一時」最主要是表示因緣和合的當下，也就是在那個因緣際會時，佛陀對眾生做了這樣的開示，有這麼一個教法成就。此外，當眾生的心能真正體會到佛陀的教法，那就是真正的「一時」。因為在那一剎那，佛陀的教誡與自己真心相契，生命在那個時間當下真正覺醒、真正完成了，這樣的一時對自己而言就是最恰當的因緣時節，所以每個人的一時都不一樣。否則，如果只是指外相的時間，那其實不具真正

的意義。

「是日」也是一樣，就是指某一天因緣和合，臨濟義玄大師上堂對大家說法，因而稱為「是日」。「是」意指恰好那一天，不多不少就是那一天，是最適當、最對的一天。為什麼是最對？和「一時」的意思差不多，因為日日是好日、時時是好時，但唯有當心性能相應到諸法的究竟實相，體悟到一切法爾如是、生命本來如是，一點都沒有所謂的煩惱或生滅的假相，才能真正體證「日日是好日、時時是好時」。那時，無論是時間、空間，乃至於人我世界的種種變化，所呈現出來的都是真理，一點差別也沒有，所以就是「是日」。

佛法為什麼不用春日或夏日，而每一次都用「是日」？因為祖師們對眾生開示的重點，不在於大家在語言文字上聽聞、理解了多少，而在於是否能夠在那一剎那相應到諸法的究竟實相。不僅時間、空間是一種相，祖師對我們的開導也是一個法相，但只要對任一相能了解到其法爾如是、不生不滅、不來不去的本質，那當下對所有的時空、語言、文字等，乃至於種種的一切，亦能如是體驗。

在這一天，兩堂的首座相見。說到這裡，得稍微解釋一下叢林的規劃配置。叢林有分東單與西單，還有前堂與後堂。

但叢林的前堂、後堂，不是指古代大戶人家的前後堂，例如古代女人只能待在內堂，不可以到前堂，因為前堂是男人處理公事或接待賓客的地方。叢林的前後堂或東西單，各有其功能作用；東單也就是前堂，大部分是由一些年輕的修學者組成，即便有比較老成的，在體力各方面也都還要能夠承當，因為叢林的管理，例如三綱的維那和首座等執事，幾乎都屬於東單負責。相對的，西單就是後堂，是由年紀較大或已退休，在禪法、戒律、教化等各方面資格都比較老練的僧眾組成，大部分是負責修行上的指導、教誡，比較不管事務性的事情。

現在寺廟做早晚課誦，有時東西兩單都會打木魚、引磬，但在以前叢林，引磬、木魚等所有法器的敲打、操作，都只有東單在負責，西單完全不做。所以早期叢林法會的排法也和我們不一樣，現在台灣的道場和湧泉寺、南普陀山這一帶比較接近，可說是受福建影響較多，大概是從福建鼓山傳來的，他們那裡木魚與引磬的排法，就是東西單都有。但在中國一些較老的禪堂，其法器、唱念等執事負責就全落在東單。

兩堂首座就是指前堂、後堂，或東單、西單的首座。一般叢林往往只有一個首座，其職務負責類似於現在寺廟的副住持；但現在的副住持只管行政上的事務，而過往首座則與長老一樣，算是長老的副手。他對外要代替長老接待十方賓

客，對內對於禪堂四眾也要做修行上的指導，以及生活上的糾正。總之，他可說是具體而微的第二位長老。但首座也不一定就是將來接位之人，不過大部分的情況仍多由首座來接。長老大德通常會聘請自己的同參——也就是在他修行的過程中，同樣有所證悟的法兄弟——來他座下當他的首座。所以首座並不是要來跟隨這位長老學習，大部分是要幫助這位長老來宣揚教法、禪法。

反之，住持長老則是屬於精神領袖，不管叢林事務。叢林實際事務的運作，是由都監、知客、維那這些堂口的領頭們組成一個組織來負責，長老和尚只負責領眾薰修，在禪堂裡指導大家如何用功，平常對於執領各堂執事的領頭也要給予督導，但這只是在教化上的督導，並不會做實際的干涉。

其實，首座自己本身各方面的修行，已經與長老不相上下了，因此請他來當助手就可以使長老的法運轉得很好。不過到了後期，大部分叢林的首座往往是長老自己座下的弟子；但在早期，首座大多是從十方挑選而來的賢者。

兩堂首座在叢林裡總是會碰到面，不一定是老和尚上堂說法時才碰面。但從這一段記載來看，兩人碰面其實已是老和尚要上堂說法了，這時東單的首座走出來，西單的首座也

出來。當他們一出來，一個人就在東邊突然一喊，另一人也在西邊大喊，兩人不快不慢，幾乎分秒不差、不分前後地同時下喝。堂堂兩位首座這麼大喝一聲，其他禪眾當然就想：奇怪！這兩堂的首座到底在喝什麼？

一般人如同我們，並不在臨濟座下，自然會感到莫名其妙。但在臨濟座下的弟子，時常聽臨濟這麼喝，甚至弟子們回答師父時也會用這種方式，所以他們大概知道，兩堂首座一同大喝必然不是隨隨便便地喝，也不是用來嚇人，一定有其目的，有一定的教法作用。

「僧問師：還有賓主也無。」於是，其中一位出家眾就出來問臨濟：「這當中還有賓主之分嗎？」因為通常問答在時間上都是一前一後，例如有時是師父先喝，有時是弟子先喝，如此有先後次第，才有會主賓、主客這樣的分別，但這兩位首座是同時大喝，那到底哪一個是主、哪一個是賓，這就很難分了。

「師云：賓主歷然。」臨濟回答，雖然兩人同時下喝，但賓就是賓，主就是主，賓主仍然分明。但到底何者是主、何者為賓，他並沒有講明。其實，若真的點出誰是主、誰是賓，那就落在真有個賓、主相可得，亦即心已起了分別。可

是，若真的不清楚主賓之分，那代表心中仍是一片朦朧，並沒有真正的證悟。

因此，當我們讀到語錄中祖師以善巧方便接引眾生時，例如前面的章節常可見到，臨濟對弟子的教導，原是臨濟要考弟子，反倒被高明的弟子反將一軍，那時弟子看似處於優勢地位，臨濟落於劣勢，可是這位高明的師父馬上又能以一句話或一個作略，當下全身而退，或反轉站在主導的地位；而這其中的賓主之分、賓主互換，我們都要了然清楚，也就是得做到臨濟口中的「賓主歷然」，但又沒有賓主的相可得，如此才是真正了解該段教誡的善巧奧妙，同時也才能在心性方面有所體悟。

「師云：大眾要會臨濟賓主句。問取堂中二首座。」大家可以看到，臨濟說法是多麼簡單啊！不像我開示常常一講就好幾個小時，而且他都會留下很多真正的問題，要弟子們自己去解決。做師父的不需要替弟子解決問題，所有的問題要弟子們親自去體證，而不是來問師父該怎麼辦，只有方法不清楚時才需要問。否則，生命的實相，佛陀已經對我們講得非常清楚，重點只在於要把自己從文字語言上所學習或聽聞來的認知，化成真正生命的體驗。

臨濟已經說了「賓主歷然」，那到底哪一個是主、哪一個是賓？到底是怎麼個清楚歷然？他要表顯的又是什麼？如果對這些問題還不清楚，就代表在這當下，自己還沒有見到諸法的究竟實相。因為沒見到諸法實相，所以對這兩堂首座的這同時一喝，就只是聽到一聲喝，就只是在相上追尋，而不知道其意義為何。就好像現在心中還在問：「欸，臨濟怎麼只說賓主歷然？那是如何清楚啊？到底哪一個是賓？是西堂首座是主、還是東堂是主呢？」如果只是在這裡轉來轉去，永遠沒辦法得到真正解答。因為真實答案，永遠不是靠找出來的。

所以臨濟義玄說：「你們若想真的了解臨濟喝的賓主分別，就去問禪堂裡的這兩位首座。」但他的意思真的是要大家去問首座嗎？如果真的去問首座，那可就成了呆頭鵝了。「問取」的意思是，自己當下得從這兩堂首座賓主的表達之中，就這些事相、但不離這個事相，觀照到真正的實法為何。如果只是見到東西二首座有這麼一喝，人家一問：「哪一個是賓？哪一個是主？」卻只會回答：「喔，師父說賓主都很清楚。」而自己也在追尋其中的賓主，這麼在相上找答案，沒有泯相回歸到性上來體悟，修行就永遠回不了自己的家鄉。

「便下座。」臨濟為什麼下座？因為已經全部都講完了

嘛！所以講經說法不一定得靠臨濟來說，堂中的二首座已經都說了。而堂中二首座也只是以一喝來表示。因此，如果能清楚了解這一喝聲，佛法大事就已了！修行必須要從這裡去參，而不是在語言文字上多做說明，言語說得再多，也都沒用。

就像語錄我已講了多少本，但大家都還是只落在我的嘴巴所說的東西，卻沒有時時刻刻地去自問：「為什麼是這樣？它究竟是什麼？」例如臨濟說兩堂賓主歷然，你一看就應該很清楚，如果不清楚——「兩個人同時下喝，怎麼分得出賓和主呢？」，分不出賓主，就見不到這一喝的作用，那就要去參。修行就是要就生命、生活裡不懂的事，去參它、去疑它，因為那是活生生發生的事，對自己來講，都是很真實、很真切的，所以值得用自己的生命去參、去體悟。



（六）為法者不避喪身失命

上堂。

僧問：如何是佛法大意。師豎起拂子。

僧便喝。師便打。

又僧問：如何是佛法大意。

師亦豎起拂子。僧便喝。師亦喝。

僧擬議。師便打。

師乃云：大眾。夫為法者不避喪身失命。我二十年在黃蘗先師處。三度問佛法的的大意。三度蒙他賜杖。如蒿枝拂著相似。如今更思得一頓棒喫。誰人為我行得。

時有僧出眾云：某甲行得。師拈棒與他。

其僧擬接。師便打。

這則內容其實不會太長，但分成三個部分一段一段地說明，其中的層次會比較清楚。

上堂。

僧問：如何是佛法大意。

師豎起拂子。

僧便喝。

師便打。

先前也有弟子問臨濟佛法大意，當時臨濟是以喝來回應，但這次臨濟不喝了，而是豎起拂子，所以再次說明了臨濟的教法並非一成不變。

這位弟子見到師父豎起拂子，就以喝回應，臨濟見他一喝便將拂子打了下去。看到這裡，不要就認定這徒弟一定是亂喝所以才挨打，不要落在這樣的心識、文字去思索。當時，這就只是這師徒之間，一種心與心印證的動作。

當這位僧人出來問什麼是佛法大意，而臨濟豎起拂子時，當下這拂子與一喝其實是一樣的作用，雖然一個是聲塵，一個是色塵，但臨濟義玄座下的弟子，其實已跟隨他修行很久，當然知道聲塵與色塵都屬六塵，都是相，因此不要著這個相。不要認為拂子就是真心、實相，那離開拂子，換成別的東西就又不懂了。

前面的章節也曾解釋，會出來問法的弟子，大多數都不是想求取答案，只是代表自己心性有所領悟，而想藉著這一句話，經由師父所給的一種考驗，再藉由語言或其他動作的回應，來表顯自己心中真正的領悟。所以當臨濟義玄提起拂子時，弟子以這一聲喝回應，當下就和先前的「老和尚莫探頭」意思很相近。因為一切諸法本來就如如，師父你提起這

拂子告訴我這是佛法大意，這麼做已經是在佛陀頭上著糞，多餘的了！因為究竟實法不在於豎或不豎、也不在拂子上。法本來就如是的，無須您再添這個舉手之勞；即便只是舉手之勞，也是多餘的。所以弟子以一喝來否定臨濟豎起拂子這多餘的動作。

但這同時也是肯定。因為這拂子當下就是生命全體的妙用，就是佛法整個實相的表達，所以他這一喝，也代表自己果然見到這樣的實相了，而這與師父所要表達、表顯的一模一樣。所以他也藉著這一喝聲，來把自己生命真實的體悟，就在這一喝聲裡讓師父知道。

既然如此，那不是很好嗎？為什麼臨濟還要打他？妙就妙在這裡。這一打不是真正的鞭斥，而是師父的一個肯定。如同先前也解釋過的，如果已經真正證悟，也不要執著在這境界、不知回到生活當下，所以臨濟打這一下，一方面是要這位弟子連這悟境都要究竟放下，但一方面也是他要他提起，亦即放下悟境的同時，不要只死在這悟境上，而是要像師父一樣，拿起拂子就是表顯實法。何為拂子的妙用功能？可以打人！同樣的，當你瞭悟生命的實相後，就可以利用一切千變萬化地去教導眾生。所以又打這麼一下，是臨濟以無言的大道理告訴弟子，今後該如何用自己的生命去體證、承當佛

法，是一種真正的大用！

如果讀語錄沒有參到這樣的含意，只是就文字上探討：為什麼這樣喝？為什麼喝完又要被打！是不是因為弟子所問不對？抑或是喝得沒有道理？如果掉在這裡，永遠都見不到真正的實相。

希望大家要放開自己心識上的攀緣與思索，要匯歸一切到自己心性來參照，那看語錄才能有深入的體會。

當然，如果這位弟子是真的來問佛法大意，本來就是要來討答案，那臨濟豎起拂子也給了他一個答案，但他也可能不懂裝懂，只是因為看過他人都是這樣喝，於是他也裝模作樣跟著喝，內心沒有真正的實證與領悟，那此時不打何時打？臨濟當然是毫不客氣地打下去。所以一則語錄裡，其實有著各種作用功能。那到底哪一個對？是哪一種情形？真正的情況有如電光石火，當下只有他們師徒兩人才能了解。再經過一段時間，他人再去思索、或再去把這個情境重覆一遍，都不是真實的。

因此，參禪時，師徒之間的心性印證，就好像肉搏戰，是那樣的血肉淋漓，一點都遲疑不得。包括六祖的語錄也說

過，參禪就好像在千軍萬馬之中，自己仍要把工夫掌握好，也就是不僅不能忘失清淨本心，還要發揮真正的般若妙慧，如此才能讓自己在刀光劍影中全身而退，甚至還能斬敵上首，帶功而回。

又僧問：如何是佛法大意。

師亦豎起拂子。

僧便喝。師亦喝。

僧擬議。師便打。

這則看起來與前一則好像沒什麼差別，事實上差別很大；如果能體會，就知道臨濟在這則中的棒打，不屬於讚歎了，而是因為弟子對法還不清楚，以拂子打他要他退下去繼續用功。

「又」是指第二個，亦即又有一位出家人上前問臨濟：「如何是佛法大意？」，但他與先前那位不同，他是想在祖師的嘴皮下問出答案，而先前那位對佛法大意則早已心知肚明，所以當臨濟豎起拂子時，他知道豎拂子代表什麼，也知道臨濟這作略的作用為何，當時師徒之間是心心相印，與現在這位僧人問「如何是佛法大意」的情況完全不同。雖然他見到臨濟豎起拂子後，也以一喝回應，但他只是依樣畫葫蘆，學著前一位出家人以喝回應拂子，心裡其實沒有譜。

他可能以為祖師印證就像考試一般，有所謂的標準答案，既然前面僧人一喝後，看來天下無事，他也學著喝，但完全不了解師徒間有一番攝受的過程。所以接著臨濟又一喝，我們從「僧擬議」就可看出這位出家人當下還不明白，還想用語言進一步表達，這就是死在句下。

不要認為「句」必然就是指語言，臨濟用拂子、用喝都是「句」，但是屬於活句，如同「殺人刀、活人劍」也是活的句子，而問道的人悟不出來，想進一步多說，已起心動念，著在相上了，那就是死在祖師的句下，所以此時不打何時打，當下就要打醒他的妄心！

所以臨濟打人也不是隨便亂打，其實每一棒一喝都代表他生命歷經的體驗，在棒下他能頓斷眾生的分別妄想執著，裡面不僅含藏了大妙用，甚至包含了他對黃蘗師恩的感念，因為他也是受黃蘗棒打而證得，其生命就是從棒打中領解並承受大法的真實義與受用，因此除了喝，他也常以棒接引眾生，只是還沒到那地步的人就不了解其中內涵。

師乃云：大眾。夫為法者不避喪身失命。我二十年在黃蘗先師處。三度問佛法的的大意。三度蒙他賜杖。如蒿枝拂著相似。如今更思得一頓棒喫。誰人為我行得。

時有僧出眾云：某甲行得。

師拈棒與他。

其僧擬接。師便打。

這一段就是臨濟自己說明他為什麼常以棒打來接引眾生。每當他拿起棒子打在弟子身上時，就想到二十年前他在師父黃蘗座下受棒的那一刻，自己迷惘沉淪已久的生命，頓時又能見到真心本性，因緣是何其殊勝！整體生命在棒下能得以透脫而迴轉過來，是何其不可思議！因此現在每當他一棒打在眾生身上時，心裡都有這份體悟，是非常感念師恩。

我無論是帶眾修行或講經說法，也常會感受到師父當年對我教導與鞭策的苦心，乃至於師公嚴厲的教誡，尤其經過佛法修行後，更能體會到原來他的不盡情理、甚至棒喝打罵的教育，其中用心之深！從以前只是單純的排斥、不滿，到後來轉變成生命的感恩。

這時所見到的師公、師父就與早年不同，以前很尊敬他們但也很怕他們，而他們頂多只是生命目標的導引者，卻沒有和我的生命合成一體。現在就不同了，師父、師公對我的許多關懷教導，時常歷歷在我眼前，也都會在我身上從言語或行為各方面表達出來。

那一刻自己就體會到與師父、師公渾然無別，能感受到他們對我的照顧期許，因為只有愛之深，才會督促得那麼切。師公常說他不欠我們，以前我聽不懂這句話的意思，當時想：明明你替我們剃度是要我們替你做牛做馬，口中還說自己不需要長工，但實際上我們比長工還長工，我那時還是童工。但到後期才能感受到，當時沒智慧，不能在當下就領略。但其實也很好，小孩子沒什麼好計較的，也沒心思去想，只有從命，正因為如此，師公用這樣的方法，至少慢慢讓我從忍耐中學會安住，從過程裡也可感受到每步都走得清清楚楚。

生命覺醒後這些就是功不唐捐，沒有白費，經歷過的一切都會化成生命的力量。光是研讀經教，都能感受到歷代祖師與諸佛菩薩的智慧願心，以及對眾生的苦心照顧。以前只能領略到經典裡的文句是如何的好，但還不能體會到為什麼我們要對佛菩薩感恩；透過修行體驗，才知道一切原來佛陀早已叮嚀過了，只是我們無法領悟。領悟之後再回頭看，就會發覺佛菩薩從沒隱蓋什麼，他們已把全體身心的智慧大用毫無掩藏地賜給我們。

「夫為法者不避喪身失命。」看到這句，不要只是這麼看過去，要問問自己在佛法修行上是否有這麼做到？一般人動不動掉在病痛，哪邊不舒服要去看醫生；眾生總是這麼落

在各種相上，那為什麼不去看看醫治內心的醫生呢？這不是要大家不必去照顧身體，而是一般人太在意身心的一切。來修道就應該要為法忘軀，忘失這個假體，但大家卻過份愛惜身心，而忘失了道。如果知道修行雖不能沒有身體，但重心放在道業，身體照樣好好照顧，這就對了；但大多數人是把身體的病痛健康擺在第一位，修道是第二，因為認為有好的身體才能修道，那就本末倒置了。

任何出家弟子或在家居士，只要有法可聞，都不要太在意身心如何。能聽法，這麼一法的功能就使自己生生世世不再顛倒。有人會說：「我到現在都還不知有沒有生生世世。」佛陀都已經說了，你既然要學佛，就得相信，現在還不能相信，那就不算修行。

對佛陀所教的一切，還有歷代祖師體驗過的說法，以及現前家師的教誡，大家應該全部接受，不要模擬兩可的。如果有死後的世界，死後會比較幸福快樂嗎？但現在自己都已作不了主，煩惱痛苦很多，現在不用功，死後也照樣受苦。如果認為沒有死後世界，那就是斷滅，如果認為如此，那也值得恭喜，因為一切都沒了，一切都是一場空，不修行也就算了。

但事實上許多人又不甘於斷滅；如果能甘於斷滅的見解，像李敖，他不信有來生，也不信任何宗教，他所說的一切都是關於現世，因為他認為人就只有這一生，所以快樂由自己決定，一些禮儀道德觀念他大半不接受，他認為這是人給自己太多的範限。他深信自己這樣的信念，所以對未來的生死一點也不害怕，因為哪天一口氣不來時，一切就空了，何必再擔心？生前只要能自在地生活就對了。所以如果是真正的斷滅論者，有這麼堅強的信念，這樣也好，自己也會心安。

佛陀時代有九十六種外道，其中不少也持斷滅理論，認為沒有來生，當一口氣不來時，世間的一切，就如火滅、燈滅一般消失了。若接受這樣的理論，認為既然沒有來世，那今生就要趕緊享樂；中國古代也有求現世的享樂，所以日夜都要追逐最大的快樂，無論物質或內心欲望都要滿足。如果能安於這種見解也好，因為如此日子也不會過得太過痛苦。

但很多人無法安於這種認知，對沒有來生不能全盤接受，於是在其中產生兩難，所以很痛苦，因為要做選擇。如果選擇有來生，認為佛教、佛法是對的，那就要有一種態度，歷代祖師說要為法喪身，才能體會大法，那就試問自己有這樣的心態嗎？稍微用功一兩天就腰痠背痛，哪邊不舒服就停下來，想想佛陀時代的出家人都在野外，颳風下雨，還要飽

受野獸侵襲的危險，都是這樣在修道！哪一天我們去野外生存，不必多久，三天就好了，能活得下來嗎？

並不是要大家修行就不必照顧身體，但身為學佛的佛弟子，要把慧命道業放在第一位，若是居士，家庭就是自己慧業、道業之所在，不是離開家庭生活才別有一個慧命道業，不要以為自己要打坐念經參禪才是修慧業，而是即當下生活就要去參，這就是所謂的「不避喪身失命」。

「不避喪身失命」，不是指一定得吃多少苦，或要離家出走到深山長期打坐，甚至刻意讓身體去受苦，然後不管其苦痛，而是要我們全心為法努力，忘失對生命的執著與分別，這才是喪身失命。否則真的忘得了這色身臭皮囊嗎？縱使去深山吃苦、為道業修行，那還是個貪，還是落在生死，因為那是認為自己要受如此苦難才算是修行，但說到底還是因為貪生怕死，為了挑戰自己的害怕，才需要這麼去做。例如有人覺得生死無常，想要追尋所謂的不生不滅，那他還是落在生死裡，不過換個角度而已，原本是向東方走，後來只是改向西走，但都仍落在相上。所以不要認為以苦行積極求法就是精進，那是著魔。

為法不避喪身失命，主要是要我們放下對生命的執著，

因此有病痛當然要照顧，但要問：自己是否被病痛影響了？內心是否一直著於色身的不舒服，就忘失了最重要的道業？因此病痛時除了要好好照顧身體，心也不離開佛法，這就對了；不要一面治療，一面擔心自己何時會好，如此就是掉在相上。

如果能知道色身只不過是假相，隨時保持正念，甚至觀照「痛的是誰？」，保持參禪上的用功，不因病痛而失念，這就是真正的「為法」。當我被送上手術台或接受治療時，常常就是保持這樣的心念，心不離佛法，所以色身雖然痛楚，卻不會被它所轉。

簡言之，喪身失命不是指吃苦、修苦行，或想藉苦行來抖落身上的罪業。難道罪業真在這色身上嗎？當然是在心上！萬法唯心所造，況且，罪業也不是實有，也只是因緣和合的假相而已。哪個修行人害怕喪身失命，心裡先有了一點要保護自己的念，就成就不了道業；害怕自己坐得太久起身時會變成跛腿、坐太久會中風很容易死……，這邊聽、那邊聽，最後都掉在身心相，很可憐。明知佛陀辛苦地說人人與他無二無別，我們只欠個承擔，但要承擔不是只有靠嘴巴講、或在內心用想的，而是得靠生命去歷證。甚至祖師已經告訴大家方法，只要死心塌地去修即可，但大家又不肯，偏

偏要繞路，眾生就是那麼可憐。

所以修行首先要抱一個決心，是為大法而來、為生命實相而來，那就不要怕吃苦，苦也不過是因緣和合下的一種感受，況且我們再怎麼苦也不像古人，要做奴隸、被打罵，隨時有性命之虞，吃也吃不飽、睡也睡不足，從書上或電影裡我們都可以看到這樣的故事。雖然現在我們在肉體上不必當奴隸，但我們其實仍是自心的奴隸，大家覺得不苦嗎？有時只是躲避、逃避而已，不敢面對苦。但所有的苦都是心的分別，也只是業障因緣，要出苦、離苦只有發更大的願心去承當，既然所有的苦都是由心所造，必然可以透過心上的用功努力去消融它。

如果一念還落在分別、身心計較，眾苦就會接踵而來，反之，一念能相應到緣起性空，當下的和合相就破滅了，真實的真心就顯現。祖師給我們的教法看來好像會讓我們修得死去活來，那是我們笨，如果夠聰明，就會從苦裡去感受佛法的體驗。

以前我讀經典也讀到苦集滅道、四聖諦，還有三苦、八苦等，背了好多，後來感受到生命病痛的苦，也真的很苦，但無可奈何；進到禪堂也很苦，佛法用不上、昏沉散亂、腿

痛、心不安等種種苦，看看別人用功好像都不會這麼痛苦，只有自己，怎麼這麼多痛苦？可見很多苦是可以改變、可減少的，那就是自己用功不夠，馬上繼續再努力；這些道理也都懂，但就無法產生真實力量。最後我放下所有的認知、想法，一心一意照師父的指導，一步一步老實數息，步步踏實，每分每秒都把法牢牢掌握，抱得緊緊的，那才會產生力量。

像腿痛，就不要只是想放腿，那就錯了，應該從腿痛去觀照：為什麼我會腿痛，別人也是肉做的，別人就不痛？所以馬上知道自己平常沒打坐，別人能坐得自在，是因為別人知道用方法努力，心就不會亂。而自己坐在禪堂裡，不是昏沉就是散亂，根本不是來用功修行，是來受罪的，當然就覺得修行苦。

亦即要認知平時心就多麼散亂，方法都用不上，如果用這樣的態度就想明心見性想開悟成佛，真有那麼簡單，滿街都是佛了，有什麼價值？就像現在連掃地的工作都有好多大學畢業生去應徵，大學畢業生一點都不吃香，而我父親那年代小學畢業就好吃香。那時的小學是高等小學，小學畢業可以到日本機關去當公務員，如果初中畢業就能到小學當校長，我父親他當時是高校畢業，一出來年紀很輕就派到農場去當場長，但現在博士畢業，人家還不把你當回事。

臨濟大師用其生命體驗所給的這句「為法者不避喪身失命」，如果我們能常擺在心裡，並於自身生命去運轉，相信今天的我們不會只是這樣。有道心求法之人，要告訴自己大法是殊勝難得的，不是用小心、輕心就可以得到的，要用全部的生命，時時刻刻投注在法上努力，才能成辦；否則大多數人的心態，沒有珍惜大法，也沒體會到生死的可怖，整天在佛法上看似也有在用功，卻沒有確實把法當成自己生命最重要、最珍貴的東西。真實求法，就要把佛法當成生命的領航員，是生命唯一的救濟處，若沒這份真實感受，平常的修行就變得很輕忽，一點也不踏實。

包括我自己看到這樣的言語教誡，心裡也覺得很沉重，雖然自己也是辛苦地把法用在身心上，生活中，對於身口意三業也時常提醒領悟，但大多數時比起古人祖師大德那種為法、為道、為教、為眾求法的虔誠努力，還是差多了，縱然小有領悟，身心也不能像祖師或佛菩薩一樣，做到光明偉大，總覺得常要提起心力觀照對治，仍在進進出出地努力，越是這樣做，越體會到無始以來的業障習氣多麼重，如果自己沒發大願力大心，老實把一句話頭或佛法用於生活，使之與生命合成一體，要見到生命實相真的很難。

如果無法放下身心的貪愛執著或仍想在生命裡得到什

麼，這都不算喪身失命，所以並非只是當有苦難需要承擔時是喪身失命，連有所得心也不可以有。也不要以為自己這麼精進修行，卻沒人鼓勵安慰，於是開始自哀自怨，就像小時候我做得死去活來，師公連一句鼓勵的話語也沒講，我就覺得我不如一隻貓狗，師公的貓喵一聲時，師公還會用手輕撫牠的毛，還會逗逗牠，跟牠玩來玩去，我不管喵或不喵，所得到的都是像棒喝一樣的教誡，自己的身心常掉在那種想法境界中，覺得很苦。類似這種存有想要改變狀況，以贏得人家的關懷、鼓勵，都算是一種起心動念。

有所追逐都是苦，修行只是生命的本分，不要希望得到什麼成績，學佛為法在沒有成就、法未相應到身心時，隨時要精進，一放鬆就好像遠離了救命圈，只會沉下深淵。

我當小和尚時不懂這些道理，最開始認為自己是在替師公做事，後來認為是替常住在做，最後又認為是在替自己消業培福，但這都只是在不同的相上轉，轉到最後覺得雖然是比較好一點，但還落在相上。

落在相上修行，其實也是培福消業，但如果能繼續從中認清一切的相不過是生滅假相，進而起了為法喪身失命這樣的決心，就不會在乎自己付出多少，也不在乎自己能否贏得

人家的關懷。這就像小孩吃飯，肚子餓就知道要去吃，因為這是落實生命所須的態度，如此法才能相應到自己生命中。

所以這一句「喪身失命」就代表修行過程中心態的轉變，從有相進入到無相，從有所求進入到無所求的過程，但無論哪個過程，在每個法上都要付出全部生命去照顧，也就是以法照顧當下身心一切，這才是積極的態度。

二祖神光當初也就是以這種「喪身失命」的態度來向達摩求法；他跪在雪地裡，雪深都已經及腰了，承受這種苦卻沒有撤退，達摩問他：「你要做什麼？」二祖說：「我要求無上大法。」如果我的徒弟這麼做，我會反過來跪他：「你要學什麼我趕緊教你！」可是達摩卻說：「你發這樣的小心、小智，就想來求無上的大法？」

跪在雪地對我們而言都遙不可及，更何況拿刀把自己的手砍下奉獻的勇氣？不管這段過程是否真為史實，但可以確定的是，我們從來放捨不下自己的執著貪念，因此很苦。學佛修行要先立一個志，知道自己身心有狀況，所以要發大願離苦得樂，要得究竟佛法的真實受用，要讓自己的生命不再迷惘沉淪，要讓生命能得到解脫自在，這都是有所求的心。但既然想得到就要積極投入，只是雖然積極，卻不是將這些

希求一直放心裡，反而要了解佛法的實相是緣起空，不要執著於相，有所得失都不是生命實相，不過對法珍惜與努力的態度仍是需要的。

「我二十年在黃蘗先師處。」「先師」代表黃檗已經往生。後期大家看到我的先師是很慈祥的，但他當初在禪堂裡對我們就像閻羅王一樣，比我在禪堂帶七還兇，拳打腳踢樣樣都來，語言罵得大家抬不起頭，讓我們從內心裡覺得自己不堪教導，慚愧到五體投地，師父就有辦法讓我們從他的話裡感受到自己是罪業深重、不知羞恥之人，而我們從師父的罵裡也覺得更該努力，這才是善知識的功力。

「三度問佛法的的大意。三度蒙他賜杖。」「的的」是形容清楚明白，也可做「確實」解；整句從文義上來說就是指確實、明白、真實的佛法大意。當初臨濟只是去問黃蘗佛法大意，就蒙他三度賜杖；所以臨濟不是以「被打」，而以「賜杖」形容，代表那是一種恩德、恩賜。當時他哭哭啼啼跑去見大愚時還說「被打」，可見自從他身心證悟後，這二十年來對於黃蘗日日都是感恩戴德。

「如蒿枝拂著相似。」「蒿」是指草，草刮在身上痛不痛？不太痛。但那時老和尚是用柺杖沒頭沒腦地就打下來，

臨濟這時卻說黃蘗那陣打，有如蒿枝拂著，意即好像春風輕拂過臉頰，很舒服，這意思就是：師父的賜杖真好！

師父對每個對徒弟的教導，都是以他生命走過的體驗來傳授，每個打罵都來自生命真實的體悟。所以臨濟很感念自己師父的每句話、每個作略，因為他從黃蘗的打罵中得到太大的力量，因此他打這一下，也是希望弟子能領略這樣的家風，不要起心分別，離一切相達到無分別時，就能見到生命實相，活出真實的生命。可是，他一看弟子只體會到被打的痛楚，或仍呆滯如木雞，不然就是思考哪裡犯錯、為何被打，都是落在相上分別、苦惱，做師父的當然很感慨，不過他想到自己曾經也是如此，於是他就把過去的經驗和大家分享。

他解釋自己以棒打弟子，並不是自己不高興想對眾生報復，或認為大家不夠格學法，又或回答有誤，而是因為他自己的真實生命，就是從師父的棒打裡活出來，因而現在他也以這種教法來成全眾生，希望這棒打在弟子身上時，他們能在棒喝中體悟清淨本心。同時，也藉這樣一棒，表達了對師父、對佛法，以及對自己能承擔如此因緣的感恩。

臨濟說這些話，是他的生命與佛法合成一體後，再以語言來表達，聽在我們耳裡可能沒什麼感受，但如果在道業佛

法上真正努力過的人一看，感受就很大，畢竟自己也走過、經歷過。大家有機會也可以看看其他祖師的語錄，尤其是《禪關策進》，記載很多祖師參禪三、四十年，參到身心吐血病痛，都沒退志，我們就能知道這些人為何能成就；今天我們只是用小小的發心修行就想得力，這是作夢，但如果能踏實地在佛法上用功，那就沒問題。

「如今更思得一頓棒喫。誰人為我行得。時有僧出眾云：某甲行得。師拈棒與他。其僧擬接。師便打。」臨濟表示，自己感恩師父的恩德，很想再被師父以棒紮實地打在自己身上，感受昔日的經驗，但師父已經走了，再也不可得，所以問問在座的弟子，有誰能像師父一樣再這麼給他一棒嗎？

沒想到現場竟然有一個！這位僧人站出來對臨濟說：「某甲行得！」「某甲」就代表自己，意思是他能替師父代勞打這一棒。但如果是真的作家戰將，一走出來時的身心狀況絕對不同，而不是死在臨濟的嘴下，直接回應「某甲行得」，這樣的回答當下就已經變成應聲蟲。所以這位徒弟沒那份領略，反而要強出頭、不行還要裝行，甚至臨濟拈（拿）棒要給他，他還想要接，處處都不是真心顯現。因而棒未接到手，師父就反手過來打他一頓。

不是徒弟不能打師父，臨濟都打他師父黃蘗了，但黃蘗被打很高興，大愚也被臨濟挾住，亦即只要弟子有真正的體證，師父被打也甘願。但臨濟眼前這傢伙一點也不知其中奧妙，那此時不打更待何時？

看到這段臨濟對他師父的說法，我的感受很深，因為小時候在寺廟裡也遭受過無情的對待，但看似斯巴達式的教育，實際上生命的過程就需要有這樣的鞭策，缺乏這些，就很難體驗到生命更深刻的層次；若等年紀漸大，面對各種境界時，還可以選擇面對或逃避，但在那樣的年紀天天都要經歷這些，即便承受不了也要面對，那麼如何承擔過來，才是真正的力量。

所以當我受完戒、讀完書，自己出來講經說法，無論遇到任何病痛災難，都覺得對我而言這些都不是什麼大事，都很容易度過，不像許多人會陷在其中。當然，我也會感覺生病痛苦這回事，但去處理就好，即便不能處理也沒關係，也就接受它，縱使遭遇生命的困境，就有那份自在與智慧能面對它。雖然我沒有大成就，但我覺得生命周遭一切都很美好，包括信眾與徒弟。

其實，如果能聽懂臨濟這段話，就清楚修行應具備什麼樣的心態，光是「喪身失命」這一句，就值得大家下苦工了，

要認清生命還沒解脫，還有生死煩惱，如果有這麼一念生起，修行就不會懈怠。更何況修行、生命實相，這都是自家的事，所以要把法提起來，從生活、生命裡去參它究竟是什麼。



補充資料

——關於佛教「三句」的說明

第一句

《華嚴經》記載，釋迦牟尼佛在菩提樹下成道的那一天，就說了：「奇哉奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相，只因妄想執著不能證得。」這是大慧宗杲引自晉譯的六十華嚴《寶王如來性起品第三十二之三》，也是唐譯八十華嚴的《如來出現品第三十七之二》。因為這是佛陀證悟以後所講的第一句話，禪宗歷代祖師也就將此認定為「第一句」。

不過大慧宗杲不是全部照引用，他只是義引，也就是簡略地將其中意義引出，所以文字上有些許不同。禪宗引用經典大部分都以義引居多，而其解釋也都是用來作為當時教化

眾生的一種方便應用，所以往往與教下的解釋不太一樣。因此不要把教下名相上的解釋引來說明宗下祖師們的說法，宗下祖師們對佛法名義的解釋都是很隨性地從性上去發揮，因而文字也會有些不同。

第三句

《大般涅槃經》記載，佛陀於涅槃前對大眾做了最後三項告示。

普告大眾：「我以甚深般若遍觀三界一切六道，諸山、大海、大地含生，如是三界，根本性離，畢竟寂滅，同虛空相。無名、無識，永斷諸有，本來平等，無高下想。無見、無聞、無覺、無知，不可繫縛、不可解脫。無眾生、無壽命，不生、

不起、不盡、不滅。非世間、非非世間，涅槃、生死皆不可得，二際平等。等諸法故，閑居靜住無所施為，究竟安置必不可得。從無住法，法性施為，斷一切相，一無所有。法相如是，其知是者，名出世人；是事不知，名生死始。汝等大眾，應斷無明、滅生死始。」

釋迦牟尼佛說，他以甚深的大智慧遍觀三界六道，也就是包括欲界、色界、無色界、物質界、眾生界等，一切諸法最究竟、最根本的真性實相，是離三界六道種種的差別，當下就是無相，這就是所謂的「根本性離，畢竟寂滅」。而這樣的究竟實相是無法以言語形容，也沒有辦法以我們的心識去了知，但如果證到這境界，就不會再到三界六道生死輪迴；「永斷諸有」的「有」就是指生死輪迴。

在這樣的實相境界裡，一切諸法都是平等的，沒有高低分別；「無高下想」的「想」是指我們的心去做了高下差別的區分。所以真正的實相是無所繫縛的，一切都是本自如如，因而也不需要解脫；沒有人我眾生的分別，也無關乎時間長短，自然也是不生不滅的。不落於入世或出世，也沒有生死輪迴或涅槃解脫這種對立的概念；「二際」就是指生死與涅槃，只要落在有所差別對待就屬於二際，因為一切諸法原是平等。

無須任何造作，例如不必特別去求智慧，或想斷煩惱去成佛，諸法本來就如此。所以我們如果認為自己一定得怎麼做才能真正的成就，或得完全將煩惱斷除才可證得智慧，一旦落入這種想法、心態，必然無法真正成就、證悟，這也就是《心經》所說的無智亦無得。換言之，真正的成就、證悟，或說究竟的實相境界，是無住生心，而且從自性裡能生萬法；「施為」即是指生萬法。能生萬法但又能不著於相，因而不會受人我眾生、時間、見聞覺知等繫縛，這就是「斷一切相、一無所有」。所以「斷一切相、一無所有」不是指什麼都沒有，那樣就落入斷滅空了。

諸法真正的實相就是如此。能了解的人就是出世人，反之，若不能明白這樣的實相本質，生死輪迴也就於焉開始。因此佛陀告誡我們要斷無明，因為無明就是生死輪迴的開始，如果能夠斷無明，自然就能了生死。

復告大眾：「我以摩訶般若遍觀三界有情、無情，一切人法，悉皆究竟，無繫縛者、無解脫者。無主、無依，不可攝持。不出三界，不入諸有。本來清淨無垢、無煩惱，與虛空等，不平等、非不平等，盡諸動念，思想心息，如是法相，名大涅槃。真見此法，名為解脫，凡夫不知，名曰無明。」

佛陀繼續做第二項告示。他說，他以他的大般若大智慧，遍觀三界內無論有情、無情，乃至一切人、一切法都是究竟空寂。這其中沒有繫縛者也沒有解脫者，也就是沒有什麼東西可以束縛；這裡的「者」不單是指人，那樣解釋面太狹隘，而是泛指一切法（人、事、物、現象）。其實這個「者」主要是說明下一句「無主無依，不可攝持」，意即我們不要以為有一個清淨實相可以讓我們依附攝持，沒有這樣的主從關係。所以一般我們學佛都認為修行只要了生死就可以出三界，就不再受後有，但佛陀以他摩訶般若大智慧觀察到的究竟實相，其實沒有所謂的出三界，也沒有入生死，一切諸法本來清淨無垢，沒有任何的煩惱，與虛空相同；「等」就是相同的意思。

佛陀在這裡又告訴我們，諸法實相既不是平等的，也不是不平等，其實就是諸法法爾如是，當下就是空寂，但是當下也是妙有。所有起心動念、有所思慮的心當下都要息掉了盡。「盡諸動念」的「盡」是空的意思，空掉所有的動念；而這兩句的意思就是不要起心動念，因為無論是善念、惡念或是任何一念，只要一起念就與涅槃不相應。因此，若能不起任何的心想，不做任何分別，能如是真正觀照、體證到佛陀所講的這些法相，才是真正的解脫之人。相反的，凡夫因為不了解這樣的真實法相，所以稱為無明。

復告大眾：「我以佛眼遍觀三界一切諸法，無明本際性本解脫，於十方求了不能得，根本無故，所因枝葉皆悉解脫。無明解脫故，乃至老、死皆得解脫。以是因緣，我今安住常寂滅光，名大涅槃。」

佛陀接著又做了第三項告示。同樣的，佛陀以他的佛眼遍觀三界一切諸法；佛眼與摩訶般若是一樣的，前面的章節曾解釋過，佛法上的「眼」其實是指智慧，而佛眼就是指具足了摩訶般若的智慧，因為這樣的智慧、這樣的眼是最究竟、最圓滿的，所以稱之為佛。

「本際」就是指實相、根本根源；佛以佛眼遍觀三界一切的諸法後，發現無明的根本根源、本質，其實也是解脫，因此告誡我們不要因為無明是生死流轉煩惱的根源，就以為它是不好的、應該要去除，一切本來就是如如的，從頭到尾根本就沒有無明這樣東西，所以想把無明、乃至於因無明所產生的枝末煩惱盡除，那根本不可能，因為它們在本質上都是解脫的。

既然無明是解脫，當然老死也是解脫。若從十二因緣來看，無明緣行、行緣識，而無明法性上的本質、實相就是當下空寂，既然空寂就沒有任何一樣東西可繫縛，無可繫縛當

下就是解脫，所以生、老死等當然也得解脫。

我們常以為涅槃就是了生脫死，甚至連色身都得消滅掉才是涅槃，但佛陀告訴我們，因為他體證了這樣的實相本質，所以在任何時刻、任何境界都是安住在常寂光淨土裡，如此才是真正的大涅槃境界；「常寂滅光」就是常寂光淨土。

我們常說佛住於常寂光淨土，又常寂光淨土是無相的，但佛作這些開示時，當然還有肉體的眾生相，那為什麼他當下就處在常寂光中呢？如果著在法身無相、法眼無瑕，那就落在錯誤的解釋。所謂無相是指，知道一切相究竟緣起空寂，所以對一切相不起心動念，當然也不會認為它是個實有的東西，所以並不是說沒有相或沒有那樣東西。

若能體證到一切諸法當下就如佛陀先前所講的，「有情、無情、一切人法悉皆究竟，無縛者、無解脫者，無主、無依、不可攝持，不出三界、不入諸有、本來清淨無垢」，那就是做到「於相離相」。

《六祖壇經》經常出現這句「於相離相」，能做到於相離相才是真正的無相，否則一般人認知的無相，大概是像植物人那樣，對於眼前所看到的一切都不會分別；如果認為這

樣不起分別就是無相，那修到最後不是變成鄉愿、就是變成傻瓜，大概也只比死人多一口氣而已。佛法當然不是這樣，而是要清清楚楚知道每個相。

《法華經》有所謂的「十如是」：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟。亦即每一個法都有它的相、性、體，有其法身的功用功能，有它的因緣果報、本末究竟等，這些都要一一地去了解，才算是真正知見諸法。而知見諸法心又能不被染污，這才是修無相三昧，又稱為一相三昧。否則，對這些完全不清楚，那就只是凡夫、只是無明，因為無明才會完全不懂。反之，真正的「明」就是要對這些清清楚楚，但不掉落在分別相上執著、貪戀、貪有。

佛陀在《大般涅槃經》最後以這三告勸囑眾生，也就是希望大家要能照見五蘊皆空，知道一切諸法本自空寂，無人相、無我相、無眾生相、無壽者相，甚至體證無智亦無得，無無明、也無無明盡，亦無菩提薩埵這樣的實相境界。

而這種種的實相本際，是佛經過三大阿僧祇劫、五十二種階位的修行，斷惑證真後，見到諸法是原來本自如如、法爾如是這樣一個境界。所以佛陀經過種種的修行，所證得的

境界就是眾生原來本具的真如境界。

因此，禪宗所認知的第一句，就是指我們人人本具、先天如是、與佛無二無別，不是靠修證可以得來的，也不是用起心動念可以明白的，是無法用語言來說明，像虛空一樣的東西，而這同時也就是一切諸法的究竟實相。

當有人問：「什麼是第一句？」大慧宗杲馬上說這已是第二句。因為一落於文字或思惟來講，都已經是第二句了。即便是佛陀，他把法爾如是、眾生與佛無二無別的境界告訴我們，甚至他這四十九年的說法，乃至於最後涅槃前的這三項告示囑咐、這番教導，都可以稱作第二句。

佛陀最後這三段的囑咐，嚴格來講不算第三句，而是屬於「末後一句」。末後一句是指，當修行證悟、對實相透徹明白後，從身心所現出的真正智慧——也就是所謂的摩訶智慧；以摩訶智慧照見諸法皆空，但又不掉在空裡，還能產生真正的妙作用、妙功能，這才是真正的末後一句。否則只落在佛陀所教導的「佛是什麼、斷煩惱、般若智慧」……，這都還只是第二句，因為這仍然落在語言文字上的教導，並經由這樣的教導來認知、理解實相。

相對的，第一句和末後一句，皆非有形有相。第一句所要描寫的，是沒有修證前、先天本來就如是的狀態，而佛經過修證後所體悟到的諸法實相，也是不生不滅、不來不去，與第一句相應，這就是真正的見性。但是經過修證後，所體悟、見到的稱為「後得智」（第三句），而後得智與根本智（第一句）的內容相同、沒有差別，所以第一句與末後一句都不能掉在文字上做記述或解說。

簡單來說，《華嚴經》佛陀證悟時所講的那句話是第一句，《涅槃經》佛陀涅槃前的三項叮嚀則是第三句。而禪宗講的第一句則是未形成語言文字、思索前，不是由造作而來，而是本來法爾如是、先天如是，是父母未生前就具有的，這是指生命未形成、還沒有這樣的現象之前，就具備的東西。那到底是什麼東西呢？若不了解就去參。

當佛陀證悟時，他就說了，原來一切眾生當下與佛無二無別，一切諸法本來如是，只是一切眾生都是落在相上；此處佛陀所謂的無二無別，是指實相本質、原來最究竟的東西。但佛所證得的智慧，能落在有智嗎？能落在有得嗎？落在有智有得就不是真正法爾如是的東西。可是，我們原本都不知道有這樣法爾如是的東西，是佛陀透過修行，悟了這個道理，然後告訴大家，原來大家都具足一切諸法本來如是的狀態。

亦即經過了佛陀的教化，我們了解明白其中道理，之後跟著去修，最後就可體證到佛陀所講的法爾如是，也會明白原來自性果然是不假造作的。因此，我們凡夫對第一句的了解，都是聽了佛陀的教導後再去修，也就是得經過第二句和末後一句的用功。

但對佛陀而言，他就沒有第二句的用功，因為沒有人教他，都是經過他自己的用功，所以他的末後一句與第一句皆是自悟的。當然經過佛陀教導，悟還是得靠自己自悟，不能單靠從語言文字聽來、看來的法義，那樣只是落在文字義理上。但如果落在第二句還不了解，那就已經進入到第三句。一旦掉在第三句，誰都救不了，因為已掉在文字上，頂多變成應聲蟲或鸚鵡學語。

總的來說，第一句與末後一句都是在講諸法的究竟實相，但是第一句講的是先天，甚至沒有佛之前，一切本然的這些現象，我們稱此為第一句。但為什麼會有第一句？是因為佛證悟了末後一句，他因而知道第一句與末後一句的內容是完全一樣。但末後一句是經過修證所產生的後得智，所以是從修證才知道原來實相就如《心經》所教導的，要從照見五蘊皆空、十二處、十八界，這樣繼續來修，最後卻是無老死也無老死盡，甚至無智亦無得；此時，無智亦無得就是到

達第三句了。第三句是經由自己親證，但親證的東西不可以違背第一句，而且如果落在有第三句可得，那就沒有真正體會到第一句，因為第一句就告訴我們諸法無形、無相、無一物可得。

大多數人都是落在第二句，但如果第二句當下就能悟得、言下立知，例如聽到佛陀說人人都與佛無二無別，或是聽到一句「無縛者無解脫者」，馬上就證悟契合，這就是在第二句悟得。又譬如向祖師詢問「如何是佛法的的大意」，而祖師只是豎起一根拂子，參學者一見到那根拂子當下就悟，這樣也算是在第二句言下立知。反之，如果無法言下立知，死在那裡活不出來，那就是掉到第三句裡，自救不得。

因此，臨濟禪師才說「第一句悟得，堪與祖佛為師」，亦即第一句是先天法爾如是的東西，能這麼悟到才是佛、才算祖，所以是與祖佛為師。若是第二句中薦得，則堪與人天為師；釋迦牟尼佛悟道後說法四十九年，他把證悟的東西告訴大家，指導大家如何去用功修行，經過這些方法證得的人當然也清楚知道第一句是什麼，但他並不像佛陀是自悟，而是經過教導、經過修行後馬上悟了，所以這種人是屬於第二句薦得，還可以與人天為師。但如果只是掉到經教文字上，一直鑽不出來，這就屬於臨濟禪師所說的「第三句薦得，自

救不了」。

歷代很多人提倡第一句，我們再看一些祖師的說法。首先看臨濟語錄中臨濟禪師是怎麼說的。



自達磨大師從西土來。祇是覓箇不受人惑底人。後遇二祖。一言便了。始知從前虛用功夫。

山僧今日見處與祖佛不別。

若第一句中得。與祖佛為師。

若第二句中得。與人天為師。

若第三句中得。自救不了。

臨濟義玄告訴大家，達摩祖師從西方來中土傳揚佛法，他只是覓個不受人惑的修學者；因為以前大家都認為佛法是要向西方、釋迦牟尼佛去學習，亦即是得照著經典理論上去學，認為有佛可以教導，有確確實實的法存在，還有一個

「我」是真真實實地在修行，這就是所謂的「受人惑」；因為佛陀已經說佛性人人本具，而且這個東西是不假修證而得的，是法爾如是，在佛陀尚未證悟傳法時，眾生也是具足這樣的佛性，只是自己不知。所以「不受人惑」就是不掉進佛法知見裡，知道學佛應該從自己心上下手。

因此達摩祖師「後遇二祖。一言便了」。「後遇二祖」其實不是達摩去遇二祖，而是二祖去見達摩，文字上這樣讀有時會讓人誤以為是達摩遇到二祖，然後一言便了，好像是二祖教達摩什麼東西，達摩馬上悟了，但事實上不是這樣的意思。後遇是指「後來遭逢」二祖慧可來見面，二祖聽了達摩的教誡，馬上就清楚什麼是第一句（一言便了），知道覓心了不可得，無心才恰恰是真心，同時也是宇宙大地一切有情、無情真正的實相，從而知道自己從前是虛用工夫。但這裡的「虛用工夫」不是說工夫不對、不好，而是著在相上，以為自己在用功，但卻恰恰相反。可是，這也不是要我們不用工夫，不用工夫就變成放任自己，那就永遠生死流轉。工夫仍然要用，但這工夫要與自己的真心相應。

「山僧今日見處與祖佛不別。」「山僧」是臨濟的自稱，「見處」是體悟；這句意思是，臨濟說他現在所體悟到的與祖佛沒有兩樣，所以要大家確確實實相信他的教導。

「若第一句中得。與祖佛為師。若第二句中得。與人天為師。若第三句中得。自救不了。」「第三句中得」，就是一輩子都掉在文字上，或動不動就掉落在身心相，有所求、有所得的相，這都是落在第三句。所以這裡的第三句不要把它當作末後一句，這裡的第三句是指，諸佛菩薩用種種的語言教誡後，修學者仍然不悟，反而掉落在一些知見裡，這就是「第三句中得，自救不了」，與末後一句不一樣。

有時我們會把第一句、第三句很限制性地指明是《華嚴經》、《涅槃經》裡佛陀說的那兩段話，其實禪宗的第一句是指還沒有形之於語言文字前的真心佛性，末後一句也不是指《涅槃經》上的文字，而是指《涅槃經》上佛陀所說的那段囑咐，其所代表的境界體悟，那才是真正的末後一句，而不是指文字本身。如果能真正證得那段文字所說的境界，身心能相應，那就是證得末後一句。

接著看其他祖師對三句的說法。



慈明引此三句示眾云：山僧即不然。

第一句薦得，和泥合水。

第二句薦得，無繩自縛。

第三句薦得，四稜著地。

「山僧」是慈明（註：即石霜楚圓禪師）自稱，他引用臨濟講的三句，並表示從他的眼光、見地來看，三句並不像臨濟說的那般。他的第一句薦得，是「和泥合水」。和泥合水就是泥水不分，當泥和水都分不清楚時，就混濁合成一片；這是表示法本來就是如此的，不要去強求這個不是清淨心、那個才是清淨心，自然界的一切，當下就是第一句，不要強分它。換句話說，一切本來法爾如是，若說眾生與佛無二無別，就已經代表佛與眾生有差別了，那怎麼算是第一句？所以《華嚴經》的境界嚴格講起來還不是第一句，而慈明講真正的混融一片，不能強分這是什麼、那是什麼，這才是第一句。

我們再回過頭來看臨濟的第一句。他說第一句薦得的人是以祖佛為師，其實就代表心裡還有一個法爾如是的東西，若有這麼一個東西落在心上，這就已經落在第二句、第三句上了。所以慈明講，真正的第一句是和泥合水、不必去分，但是無論怎麼去說，慈明這一句「和泥合水」難道就不是和泥合水嗎？他其實要表達何謂一切法爾如是，但第一句的東

西永遠沒辦法形之於語言文字，一旦能形之於語言文字去說明，其實都已經算是第二句了。但至少慈明還是想辦法要去破臨濟的第一句。因為臨濟的第一句暗指有個先天的東西，這個東西是法爾如是的、是本來如此的、是不生不滅的，但大家聽到這種說法，仍會去揣摩那是什麼東西。

例如我要大家參話頭，而虛雲老和尚說話頭是一句話還未形之於口時，未加思索前就要去悟它，結果大家就在想：那話語之前是什麼東西？還不能形之於語言文字？這麼一想就落在語言文字，所以更糟糕，就認為有某樣東西得去知道它。但虛雲老和尚所說的，其實是指未形之於語言文字前那個清淨的心念，那無法說明的心念就是第一句，也就是要落在語言文字前就去悟它。

但大家越去想話語之前是什麼東西，就越是想出一個怪獸來。其實話頭的作用只不過是讓我們不去起心動念，因為一起心動念就已經落在分別，只要能不起分別，那個當下恰恰就是真正的第一句，也就是「話頭」。在話之前就是沒有話，但沒有話的境界是什麼東西？大家就落在這裡一直想。所以一旦形之於語言文字來說明，每個人的解釋就差得十萬八千里。

又例如參「父母未生前的本來面目」，有人就會想：「我

上輩子是男的還是女的？我上輩子在哪裡呢？」這些想法算父母未生前的本來面目嗎？所以很多境界一落成語言文字時就很糟糕。因此，慈明認為，若把第一句說成是先天或原來法爾如是，落在這裡就代表自己已經攪和不清了，諸法本來就是渾然一體的，不必想要去分別什麼，越不分別才越是真心實相。

例如有人問果如法師是誰？經過每個人的嘴巴去形容後都不一樣，那都沒用，我只要跳到那人前面給他看不就得了。說我是高、是矮、是胖、是瘦，每個人對高矮胖瘦的定義都不太一樣，從我的眼睛看每個人都很高，以 NBA 的標準來看，190 公分算是矮個子，但 190 公分的人我連他的腋下都不到，這高矮怎麼說呢？沒有標準。所以最好是什麼語言都不要說，實物擺在面前一看就清楚。

簡言之，這裡「和泥合水」的意思是，要大家不要強去分哪個是泥、哪個是水，整體的當下就是第一句。不要離開這個東西才說它是什麼東西，當下和泥合水的東西就是第一句。

慈明的第二句是「第二句薦得，無繩自縛」。前面說過，佛陀四十九年的說法、語言經教，說到最後大家本無生死、本無煩惱，這些都是屬於第二句，可是大家聽到了這些教法就把

它抓過來，認為若有煩惱，就要照見五蘊皆空，如此就能夠不煩惱，想了生死就要將生死放下，生死也就當下即了，這些都是我們從佛經上學習來的，但在先前也看到佛陀在《涅槃經》說了「無縛者無解脫者」，也就是本來沒有生死，我們學佛後卻想去了生死，那就好像無繩自縛一樣，明明沒有繩，可是自己卻認為有那麼一樣東西，然後將自己綁得牢牢的。

另一方面，臨濟說「第二句中得，與人天為師」，所以剛好與慈明的境界相反；臨濟是就法的勝義面來講，也就是體悟法的殊勝時，在果報上所形成的種種差別相，好比與祖佛為師、與人天為師等這類莊嚴成就的妙相，是從肯定面來講。而慈明則是從否定面、從究竟空寂處下手，所以第二句薦得是「無繩自縛」。

慈明的第三句是「第三句薦得，四稜著地」。「四稜著地」意思是四腳被釘住了。什麼時候四腳會被釘住？我們台灣話也有「四隻腳釘住」這句話，意思就是人死了、躺在棺材裡，棺材用架子頂住，架子有四隻腳，然後會用釘子釘住這四隻腳。所以這一句意思就是，已蓋棺論定，死了再也活不過來了！前面第二句時雖然來不及救自己，但至少還是活的，可是一旦到第三句，慈明形容這就像四隻腳被釘住，法身慧命也不必講了，就是徹底的死了，而且是死得乾乾淨淨、悽悽慘慘。

我們接著再看另一位祖師石門聰對三句的看法。



石門聰云：第一句薦得，石裡迸出；第二句薦得，挨拶將來；第三句薦得，自救不了。

其實都差不多；石門聰禪師認為，第一句薦得算是「石裡迸出」。石頭裡會迸出一個孫悟空，這樣的事只有在《西遊記》裡才會發生，亦即在現實生活中不可能會發生這樣的事，所以這是要否定我們凡夫的情識常認為是對的想法或事物，因為那些對的認知，常常恰恰是錯的。禪宗有些話語，如「張公喝酒李公醉」、「男人身入定女人身出來」，或「天上的鳥在海底深深行」、「海底的魚在天空高高飛」，這些現象看來都是違背常情，而違背常情的目的就是要「破」，也就是要否定我們的分別心，只要某個當下能夠不起分別，該當下即是第一句。

所以，看到「石裡迸出」，不要想到石頭裡迸出一個齊天大聖，不是這樣的意思，而是指石裡迸出根本就違背常情，但佛法裡什麼是真正的實情呢？打破我們原來的分別知見，沒有一切的分別，包含我們原來以為對的也不對，例如學佛者若認為佛法的東西最對、最好，這也算執著，所以對於佛法的執著也要消除；又或者認為空就是最對，這也不行，連這個空也不能有，這才是確確實實地把一切的分別對待都抹盡，也才是佛法真正的實情。所以「石裡迸出」就是一種否定，將我們對常情的對錯認知都否定掉，無論我們落在什麼相都得否定，若否定後又再落入另一個相時，那就還要繼續否定，也就是要一再地否定下去，到最後才是畢竟空無、畢竟無所得，這才是真正的第一句。

石門聰禪師認為的第二句是「挨拶將來」。「將來」不是指未來，「將」就是得、持的意思，所以「將來」就是「得來」。意即第二句薦得，是修學者從祖師嚴厲的鉗錘逼拶下而頓悟自己的心性，言下立知、言下立悟；當然，無論是從文字上的學習，或是靠善知識一棒一喝的逼拶，這都算是第二句，所以重點是在自己一再的努力後，最後終於在某個機境下，放下自己的身心情見，體證清淨本心，這就屬於「逼拶將來」。

但不論用棒、用喝還是文字的教導，若沒有接受到這逼拶工夫的成效，那當下就掉到第三句去。所以石門聰禪師的第三句也同前面所說，已經「自救不了」。如果仍落在文字上，或當祖師豎起一根拂子、一聲喝，修學者還是「莫宰羊」、完全不懂，那真的就沒辦法了，如果遇上這樣根器的人，祖師真的就很難教。

禪宗的修學，重點不在文字上的研究探索，也不在於對經教了解多少，往往是自己的悟性能否在言下就與清淨的本心、實相來相應，只要能相應，馬上就可契合。這點對現在的人其實比較難，因為現在大家比較喜歡思索，動不動什麼東西都要思索、動不動就要用腦筋去想，看起來好像這樣對事情才會比較了解、比較明白，但這剛好與我們禪宗的用功方式相反。不過現代人如果腦筋用多了，有時也知道腦筋想出來的結果幫不上忙，所以到最後他們還是喜歡參禪，全部放下反而更有收穫。

接著再看佛果禪師對三句的看法。



佛果上堂云：第一句下薦得，祖師乞命；第二句下薦得，人天膽落；第三句下薦得，虎口裡橫身。

佛果禪師的第一句是「祖師乞命」。這意思就是，當修學者悟得究竟法爾如是道理時，天下老和尚的舌頭再也瞞不了他了，對於老和尚所有如探竿和草影、踞地獅子等手段，他都能不泛一點輕波、不入陰界，縱然老和尚有再大的本事都無可奈何而賊身自敗，那時祖師就只好乞命。能在第一句下薦得的人，他自己都清清楚楚知道了，哪裡還需要老和尚的嘴巴才能悟道呢？

「第二句下薦得，人天膽落。」佛果禪師對第二句的看法與臨濟不太一樣，同樣的，臨濟是從正面的角度來說，佛果則是以較消極、相上否定，也就是從「破」的面向來闡述。先前的慈明禪師雖也採否定的說法，但他是從理上來講，而佛果是從事上來說。

「膽落」是形容一種態度，好像要人天往東他們就不敢西，要人天亡他就不敢生。這是因為天上的一切都比人間殊勝，所以人天們本來都非常瀟灑、非常自由，自以為享受了最高的快樂，自己所接觸、所用的一切都是最好、最美的，這也是天人不知修的原因。反之，我們處在娑婆世界的眾生

還知道自己可憐，知道可憐就還有救，可是天上的人不知道自己可憐，他們以為自己這樣的境界就是不生不滅，可以永遠保持。但是，當他們經過佛陀的面前，他們的瀟灑自在在佛的真理金剛眼照見下，立即原形畢露，之後聽到佛陀說法，才發現自己所感受的快樂、所認知的一切美好，竟然也是那麼虛假，原來全都是著在相上、五欲上，當這樣幻景被釋迦牟尼佛一戳破，他們害怕的不得了，感覺渾身不自在，這就是所謂的「膽落」，最後才回過頭來要來修學佛法。

而第二句薦得的修學者，不僅是魔來魔斬，連佛來也斬佛，因此人天都要以他為師，他所教授的種種一切，人天都要恭敬從命。

佛果禪師的第三句是「虎口裡橫身」。看到老虎，逃命都來不及了，還要把自己身體擺在虎口裡，老虎會大發慈悲嗎？不會，一定一口咬下，最後也就死得乾乾淨淨，連屍骨都不存，所以這意思與「自救不了」一樣，到了第三句，落在文字意解上，就永遠見不到清淨的自性。

此外，佛果禪師又問了三句外的一句是什麼？



所以道：有一句子，堪與祖佛為師；有一句子，堪與人天為師；有一句子，自救不了。只如截斷眾流，不落第三，又且如何？

如果我們不管它第一句、第二句、第三句，若對於文字言語能夠理解，但當下不執著，而能截斷自己的意識流，不掉落三句，這當下又如何？

其實，問這一句時，如果落在這上面去思惟，永遠思惟不出答案，因為這已落在身心相去思索，也沒有超出三句。唯有完全不管第一句、第二句、第三句是什麼，就是老老實實真正地去疑「究竟生命真正的實相是什麼？」，也不要落在這是第一句、第二句、還是第三句？只要知道自己抱定這一句去疑，老老實實用功，最後絕對可以把這幾句搞懂，那就完全沒問題了。反之，若一句不通，句句都不通，但只要一句通，就能相應到諸法的實相。

簡單來說，第一句的法爾如是並非靠人教的，非從思慮、語言、甚至佛語可得，但若能經過努力，從師教言下立悟，那就可以和第一句相應；也就是接受了第二句後，不落在第二句的文字語言上，而和末後一句相應，那才能真正解脫。

第三句是指文字義理，但末後一句不是文字義理，而是指佛陀在《涅槃經》所說的境界。為什麼稱為「末後」？因為體驗了這句，就不再受後有，雖然本來實相就是不生不滅，但經過修行就可以真正生死斷，與原來法爾本性相應，所以末後一句與第三句不同。

另外，佛法所說的第一句，往往是指《華嚴經》佛陀成道時所說的那句話，但實際上那也不完全是禪宗所說的第一句。禪宗真正的第一句，其實是指先天一句或法爾一句，屬於生前一句，也就是未生之前的那一句。而第二句則是當下言下的這一句，從祖師言下的那句話就要能悟得清淨本心，如果不悟，那就掉到第三句了。所以禪宗有第一句、第二句、第三句，還有先天一句或生前一句，又有末後一句、向上一句。所以名稱很多，有時會讓人搞不清楚，但只要真正了解其內涵，其實很容易分別。

不過以前我看語錄看到這裡，感覺也真的像在看天書，什麼是第一句？什麼是向上一句？什麼又是末後一句，搞得糊里糊塗的，尤其感覺這些祖師真是專門整人家，搬過來、搬過去，講不出個什麼東西來，好像這一個講這樣，另外一個就要反面講，然後這個講完反面，另一個又再反一次，但也理不出個什麼東西來，其實根本不是如此，現在看我這麼

解釋應該可以稍微理解了。

其實每一個祖師都在破，破的當下他們都有建立起一個讓我們真正去下手用功的方法，所以千萬不要把臨濟三句當成臨濟義玄的宗旨，這不是宗旨，若當成宗旨只會越參越糊塗。真正臨濟的家風不是如此，臨濟當時只是稍微形容，若能在第一句悟得，大概是怎樣的情況，又第二句、第三句是如何，他只是這麼表達一下，並沒有要大家去參什麼是第一句、第二句、第三句。結果臨濟以後的兒孫各顯神通，每一個都替他做更多的解釋，結果這麼加起來，大家想去了解第一句、第二句、第三句，就搞得更加糊塗。

所以正如孟子所講，盡信書，不如無書。我勸大家，看完就丟掉它，現在只是為了方便指導大家怎麼去看語錄，所以才提起來解釋。最好看了以後就把它洗清，不要去管哪一個祖師說了什麼，只要去體會什麼是第一句，管它第一句、第二句、第三句，都不理它，就只是抱定自己現在的話頭疑情，繼續疑下去，那就是真正以身心來修行，而不是落在思惟上去用功。



佛眼禪師在五祖時，圓悟舉臨濟云「第一句下薦得，堪與佛祖為師；第二句下薦得，堪與人天為師；第三句下薦得，自救不了。」一日忽謂圓悟曰：「我舉三句向你。」以手指屈曰：「此是第二句，第三句已說了。」便走。

佛眼清遠禪師與圓悟克勤（佛果）禪師，在五祖法演禪師座下時，兩人是師兄弟；因圓悟克勤（佛果）曾舉唱過臨濟的三句，於是有一天，佛眼禪師便對圓悟說：「我這裡也有三句向你來說明。」結果佛眼禪師的這三句不是用嘴巴講，而是用手指比，然後又說：「這是第二句、第三句。」說完便走。

看得出這位祖師的高明嗎？第一句的東西本來就無形無相，永遠無法以口述說，即便佛出世也沒辦法用語言文字來說明第一句是什麼，但其他祖師的三句無論怎麼說，第一句都還是有個形容，而佛眼禪師他就不講第一句，他只講第二句、第三句，這就是真正的禪師了；因為第二句、第三句本來就屬於文字記載的東西，雖是落在相上修，但只要不執著於相，最後再與實相相應，就算是第二句言下立悟。

先前的幾位禪師舉例來舉例去，只要落在文字嚴格說來其實都是第二句了。但佛眼禪師的第二句也不講句子，只以

手指表示。用手指表示其實也是文字，將手指扳下也是有相，但至少不會讓人落在語言文字的造作，因為這樣的相不是我們習慣的相；反之，我們一見文字就會生起義理的感知，馬上就落在第六意識。

更有甚者，用手指表明這是第二句、第三句，眼睛見色塵的當下是現量境界，用言語說明這是第一句、第二句、第三句則是比量境界。現量境界是指當前的一切諸法的現象，現量的境界當下就是真實的聖言量，就是一個法爾如是的實相，所以並不是離開眼前的相而別有一個清淨境界。

因此，看完這麼多禪師，真正最高明、把三句表達得最好的其實是佛眼禪師。真正的禪縱然沒辦法以言語回答，但即便以言語回答也絕對不要落在文字語言的說明，落在文字語言就會讓人又起更多的念。那如何能不以語言文字而又能表達出真正的禪法真義呢？那就是利用根塵識當下的現量境界來回答，即一切現象當下就是實相，亦即任何現量境界的當下都是諸法的實相。

《楞嚴經》講二十五種圓通，從六根根根都圓通、六塵塵塵皆圓通、到六識識識都圓通，然後七大也都圓通，所以並不是離開現象界別有一個所謂的圓滿，而是十八界每一界

都是互相圓滿的，互相法爾如是。因此，佛眼禪師的三句包含了文殊菩薩當下智慧的妙用，以及普賢菩薩法界重重無盡、層層無礙、事事無礙的境界。

佛眼禪師這麼用手指比一比，比完就走。為什麼比完就走？「便走。」這一句代表不停住在任何的相上，一停在相上，當下就會因這一住而生相了，不住當下才是法的實相，所以要「無住生心」。無相是指不住著在相上，只要念念不住，念念當下就清淨，所以比完就走，代表連這樣的境界都要抹除掉。

圓悟舉似五祖，祖曰：「也好響。」

圓悟後來就把這事情講給五祖法演師父聽。五祖法演和尚說：「也好呀！」「響」是語助詞。五祖法演和尚也是位高明的祖師，他的意思是：圓悟你舉臨濟三句的說法，沒錯，而佛眼對三句的說法也很好，師父認為你們講得都對。這樣不落在好壞是非上，才是真正高明。

以前有個故事，一對師兄弟爭執法義。一位說：「我聽師父說，我們的心『是心是佛』。」另外一位講：「不對不對！我聽師父說應該是『非心非佛』。」兩人吵得不可開交，都

認為自己聽到的絕對是正確的。最後沒結果，不知誰對誰錯，於是去找師父。

第一位來找師父，向師父說：「師父師父，是不是『是心是佛』？我認為是心是佛才對，可是師兄說我講的不對，他說『非心非佛』才對，那到底是誰的對？」師父說：「你說的對。」這位弟子聽了好高興，馬上跑去向師兄說師父講他說的對。

這位做師兄的聽到了，心想哪有可能？於是也趕緊跑到師父面前問：「師父師父！我認為您講的『非心非佛』才對，可是師弟說是『是心是佛』，我認為他不對，師父您覺得哪一個對？」師父點點頭：「你說的對。」這位徒弟出去了，他也很高興，因為師父認為他說的才對。最後兩人當然又爭執了，便一起來問師父到底哪個對！師父回答都對，他們還是搞不懂。

到底哪一個對呢？法無定法，沒有對錯。

五祖法演座下的圓悟，他所表舉的三句與佛眼所表達的三句，都是代表他們自己身心對法的體悟，各有其特色，但能顯出某個特色，也必有不能表顯之處。道理很簡單，例如

正面很亮，那背面一定很黑。所以圓悟用言語將三句說得很好，但是落在言語就有言語的障礙，而佛眼用扳指頭來說明，好像不落在言語，看起來很直接，卻少了善巧，因為言語雖然是假相，但卻是能幫助眾生理解、明白特色的方便，尤其世間一切的如幻假都是接引眾生的方便，如果沒有指頭，人家就無法順著指頭的方向找到月亮。

所以這位法演師父就是高明，一句「也對呀！」，表明兩位弟子說得都對、都肯定。表面看來這位師父好像是個老好人，其實不是，一切諸法建立的當下，好像能讓一些眾生得力，可是同時也會讓眾生執著在其所建立的相上，所以禪宗祖師經常說「只破不立」。但真的只破不立嗎？破的當下其實也就立了，因為破了以後，其實就顯出一個他真正想說的內涵，只是祖師可能不是以言語來表達說明，但仍算是有所立。因此，「破」看起來是「不立」，但事實上，「不立」反而是一種「立」。

禪宗的東西，妙就妙在這裡。

後記

本書出書之際，我正在歐洲弘法帶禪七，忽聞高齡的母親往生，雖不能即刻返台，但母親知我，也必定會希望我以眾生為念，不為自己求安樂，但願眾生得離苦。

在此並感謝捐助本書印刷費用的功德主（法名「傳自」），她是為紀念她往生的孩子護持本書，天下的母親此心相同，她留言為誌：「為了紀念亡兒，我們存著私心想藉由《臨濟語錄》這本祖師的經典，希望能為他種下佛法的種子，承續我們對他的祝福和關愛；也感念他用 26 年的生命教會我們花開花謝的真義。阿彌陀佛！」

祝願一切眾生與佛心相契，如母憶子，如子憶母。

歡迎加入

「祖師禪林法施功德會」

讓更多人知道佛法的好！

「佛法這麼好，知道的人這麼少」，所以發願讓所有的人，都能夠體驗佛法的好——這是聖嚴長老學佛弘法的初發心，也是聖嚴長老一生奉獻、實踐的寫照，更是他老人家對僧俗四眾弟子最深切的咐囑。

祖師禪林做為一個專修祖師禪法的道場，以承當聖嚴長老的願心「發揚漢傳佛法，燄續祖師心燈」自勉，結合經教義理、漢傳祖師禪法的特色、聖嚴長老的教誡、以及果如法師的修行體驗為指引，定期舉辦念佛、默照、話頭等禪修訓練，弘講經典及公案語錄，並以不拘形式的茶禪、攝影禪、書法禪等生活藝術禪坊，引導學人在生活中親近禪法。

為了讓更多人知道佛法的好，祖師禪林所有的講經說法、禪期開示、小參請法、對談內容、活動過程，都需要文字和影音的紀錄、整理、流通和宣揚，亟需長期投入大量的資源。「祖師禪林法施功德會」油然而生，非常需要您的護持，和我們一起共同承當聖嚴長老的願心。

歡迎您定期定額捐款贊助，或不定期隨喜護持，弘護影音文字法寶流通，功德無量！感恩您的發心願力。

現在就加入「祖師禪林法施功德會」，讓更多人知道佛法的好！

詳情請洽祖師禪林知客處：

電話：(02)2891-5205

傳真：(02)2891-5317

法施功德會專用匯款帳戶：

萬泰銀行(代碼 809) 土城分行(代碼 0256)

戶名：祖師禪林 / 帳號：025-11-81388-0-7

Account Name: Chan Grove

Account No.: 025-11-81388-0-7

SWIFT Code: CSMBTWTP

Bank: Cosmos Bank, Taiwan (Tucheng Branch)

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

棒喝天下：臨濟語錄 / 果如法師著. -- 初版. -- 臺
北市：祖師禪林, 2014.06
436面；21×14.8公分. -- (語錄系列；3)
ISBN 978-986-89467-5-0(平裝)

1.禪宗 2.佛教說法

226.65

103011017

語錄系列 03

棒喝天下－臨濟語錄

作 者 果如法師
出 版 者 祖師禪林
發 行 人 釋果如
總 編 輯 沈麗文
文 字 編 輯 林聖國
錄 音 聽 打 高燕秋、邱惠美、胡俊鋒、梁淑政、陳可秀、溫杏儀、
吳淑梅、蕙洵、董若蘋、徐雲波（部分潤稿）
照 片 江思賢
設 計 排 版 傑威創意設計有限公司
發 行 祖師禪林
流 通 處 一 祖師禪林
地 址 台灣台北市北投區復興三路198號
電 話 02-2891-5205
傳 真 02-2891-5317
流 通 處 二 玉佛寺
地 址 台灣新北市中和區民享街457號
電 話 02-2222-7290
傳 真 02-2223-9682
初 版 一 刷 中華民國103年6月
I S B N 978-986-89467-5-0
工 本 費 360元（平裝）

