


A black and white photograph of a coastal city with a bay and several birds flying in the sky. The city is visible in the background, with a large body of water in the foreground. Several birds are captured in flight, scattered across the sky. The overall scene is serene and expansive.

野鴨子飛過去了 · 百丈禪師語錄





不為自己求安樂  
但願眾生得離苦



# 目次

---

前言·如飲甘露	12
第一篇 傳略·野鴨飛過	36
一·出身及童年	40
我未來亦當作佛！	44
二·得道	46
野鴨子飛過去了？！	48
痛哭流涕為哪樁？	51
因緣有來去，真心無來去	55
萬物「淨」觀皆自得	61
把師父的鼻子扭轉過來	65
又是嚎哭，又是大笑	69
禪宗掀起的佛教大革命	71
百丈捲蓆——法王法如是！	75
昨日鼻頭痛，今日又不痛了	80
百丈再參豎拂因緣	86
佛法不離人情	89
即此用，離此用	93
振威一喝，三日耳聾	97



---

三·弘化	100
法傳東土，涓滴成河	103
農禪家風：凡事但求盡心	108
一日不作，一日不食	113
第二篇·百丈禪師語錄	120
(一) 黃蘗吐舌	120
馬祖的大妙用，誰人能得？	122
法脈傳承中的世諦人情	126
見過於師，方堪傳授	130
(二) 滄仰論諸師機用	135
得大機：伯樂與千里馬	138
(三) 後山不逢人	142
從後山來的「如來」	143
化無為有，脫身有術	148
(四) 靈光獨耀，迴脫根塵	153
佛性和靈魂的差別	154
唯心：祖師的方便作略	159

---

緣起性空，佛法獨一無二的法則	163
(五) 獨坐大雄峰	171
(六) 西堂問百丈	175
還給諸法本來「繽紛的色彩」	176
值遇大善知識的慶幸	180
(七) 馬祖送醬三甕	185
香噴噴的醬料	186
道不得，就打破醬缸！	191
一法破，法法就破	194
(八) 父母俱喪，請師擇日	198
無明父、貪愛母	199
向上一著，同時都埋掉	203
解脫，與病痛或神通有無關係？	206
(九) 佛冤及魔說	210
依經解義不行，離經一字也不行？	212
世間法就是佛法，不必別求	218
(十) 百丈作略：是什麼？	223
聽經聞法，也可降伏其心	224
(十一) 黃蘗開田	230



---

叢林裡日常作務中的修行	231
古代叢林的再現？	234
「開田」辛苦，但只是份內事	238
生命裡本就具有，只要拿出來用	243
掩耳不聽，空之又空	246
(十二) 黃蘗虎話	249
山下採菌去	251
一場龍爭虎鬪	256
腰間斧頭	261
百丈遭虎吻	266
(十三) 滄仰評黃蘗虎話	270
滄仰宗風，父子相親	272
騎虎頭，把虎尾	277
(十四) 百丈野狐話	283
一句「不落因果」，墮野狐身	285
(十五) 黃蘗問野狐話	293
胡鬚赤與赤鬚胡	294
(十六) 司馬頭陀問野狐話	302
佛法沒有粗細	305

---

大機用，是天生或從人得？	309
死句和活句	314
(十七) 古人以何法傳授人？	317
大法不可說、不可傳	318
別拿洗腳水淋頭	325
(十八) 瀉山吹柴火	331
兒童戲耍之中的實相	334
如蟲蝕木，偶然成文	338
(十九) 聞鼓聲大笑	343
觀音入理之門	344
(二十) 你是誰呢？	350
輪刀上陣，照樣可以見性	353
(二十一) 章敬上堂說法	356
倒過來放的鞋子	358
(二十二) 閉上嘴巴快回答！	364
禪法：活潑潑的生命交流	366
從門入者，不是家珍	368
兒孫自有兒孫福	374
(二十三) 誰能傳語西堂？	377



---

臨機映現的智慧妙用	379
(二十四) 從來疑這老兄	386
清淨空寂，哪怕爛掉？	388
向上一著，和光同塵	391
(二十五) 誰永遠不餓？誰永遠不飽？	395
(二十六) 有一人要	398
眾生都需要佛法甘露的滋潤	400
為誰辛苦為誰忙？	403
眾生沒有家伙，力有未逮	407
<b>第三篇·百丈禪師開示錄</b>	414
<b>一、大乘如何入道頓悟？</b>	418
放捨諸緣，休息萬事	420
真休歇，不離歷緣對境	424
生死妄想心的三個特色	429
雲開雲遮，都是天然的妙趣	432
如何不為諸法所惑？	437
透：聲色遍滿的當下，就是空寂！	443
萬物本不自言，也無心繫縛人	449
像蟬一樣，高唱「知了」！	458

---

實相，離於垢淨等一切價值判斷	463
真修道人，不住繫縛，亦不住解脫	467
往來生死，如開門進出	471
<b>二·學道之人，苦樂平懷</b>	478
夜坐亂葬崗	480
苦樂平懷，心不退屈	484
粗衣糲食，如愚如聾如啞	492
廣學知解，還歸於生死海裏	496
心如木石，不為五欲八風所飄溺	502
菩薩胸懷：同理心、同事攝	505
<b>三·如何才得解脫？</b>	512
心解脫、慧解脫、一切處解脫	515
人生的兩件大事，須猛究取	521
未知生，「須」知死！	525
修行，必在身心上展現真實受用	528
臨終，能夠不手忙腳亂嗎？	534
隨業流轉受生，都無自由分	539
說得要真得，說飽要真飽	546
香象渡河，截斷生死巨流	550





## 前言·如飲甘露

---

一·

禪門有所謂的《四家語錄》，也就是馬祖道一、百丈懷海、黃蘗希運、臨濟義玄等四代法脈祖孫的語錄。在我闡講過的「四家語錄」中，原先已整理出版了三本書（《平常心是道》、《佛法無多子》、《棒喝天下》），這本《野鴨子飛過去了》，是這個系列最後出版的。

除此之外，我闡講過的禪宗祖師語錄，還包括《六祖壇經》，以及永嘉玄覺、石頭希遷、南泉普願、趙州從諗、滄山靈祐、大慧宗杲、宏智正覺等禪師的語錄，已出版的只有石頭希遷（《石頭路滑》）及宏智正覺（《正覺默照》）的語錄。其他祖師語錄的整理出書，就要等待未來的因緣了。

馬祖座下出了百員左右善知識，尤以南泉普願、百丈懷海、西堂智藏三足鼎立，稱為馬大師門下三大士，



---

但最後其法脈子孫能建立宗派，開枝散葉，教法廣布天下，流傳到今日，甚至弘揚於歐美國家的，就屬百丈了。所以，百丈可說是名符其實的祖師爺了。這可大可久的因素，饒富趣味，但簡單歸納起來約有幾點：有優秀的子孫、叢林制度的建立、剛健樸實的農禪精神、享有高壽（95歲）。

唐代國家的格局氣度，似乎與佛教的盛衰成正比。盛唐時期，大唐帝國有著如同大海納百川的泱泱氣度，帝都長安成為首屈一指的國際大都市，就像個大熔爐一樣，對來自四面八方的異邦種族及宗教，都能兼容並蓄。中唐以後，國勢逐漸衰頹，藩鎮割據的情勢日益嚴重。在邁入晚唐之際，中央對地方幾乎完全失去政治掌控，財政更是極度匱乏。這也是唐武宗滅佛的重要背景。畢竟國家已經沒有供給眾多寺廟的財力了。而這樣的排佛運動，也正反映出國勢衰頹時，領導人物偏狹的氣量。

---

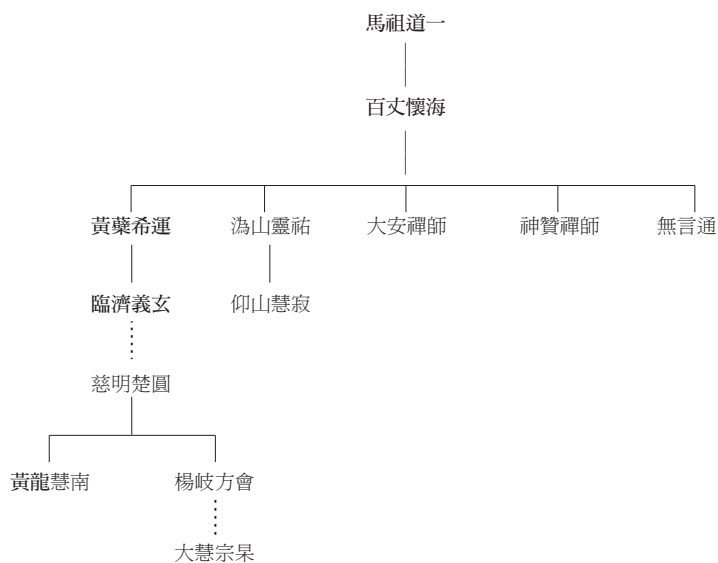
在這之前，當安史之亂後兩京收復、百廢待興之時，神會禪師已為六祖惠能的「南宗禪」爭取得禪宗道統的名份。於是，在這唐朝的黃昏時期，不必仰賴國家給養、自力更生的禪宗叢林，反而更加蓬勃發展，終至於使得天下的佛教寺廟，幾乎都歸屬於禪宗了。

百丈本身、他的師父馬祖、他的弟子黃蘗，以及再傳弟子臨濟，真是名符其實的法門龍象。馬祖是開創者，矯若遊龍，又如獅子奮迅，豁達豪邁，大開大闢，大破大立，創發了種種極富創意的禪法、作略，百丈則是推展者，沉穩厚重，步步踏實，猶如一隻大白象，為禪宗奠定了廣大長久的穩固基礎。在菩薩形象上，馬祖可比為揮舞智慧寶劍的文殊，百丈則是任重道遠，行於無盡大行的普賢。至於黃蘗及臨濟，則是禪風凌厲嚴峻，棒喝交馳，猶如兩匹奔騰的神駿。

在這開啟了禪法黃金時代的四代祖孫之中，百丈可

---

說是扮演著承先啟後的樞紐角色。百丈禪師有三十位法嗣，這裡就將他的相關法脈約略表列如下（僅列五位主要弟子）：





---

本書中語錄的原文，出自法鼓山 CBETA 電子佛典《卍新纂續藏經》第六十九冊·No. 1322，《百丈懷海禪師語錄（四家語錄卷二）》，以及 No. 1323《百丈懷海禪師廣錄（四家語錄卷三）》。此《四家語錄》，除了原收錄於《卍續藏》及《禪宗全書》之外，《大正藏》僅收錄黃蘗的兩本書（第四十八冊）及臨濟錄（第四十七冊），其內容及次序也稍有差異。《四家語錄》共六卷，茲將其收錄的內容簡單介紹如下：

卷一：《江西馬祖道一禪師語錄》，又稱《馬祖道一禪師廣錄》，一卷。

卷二：《洪州百丈山大智禪師語錄》，又稱《百丈懷海禪師語錄》，一卷。

卷三：《百丈廣錄》，又稱《百丈懷海禪師廣錄》，一卷。

卷四：《黃檗山斷際禪師傳心法要》，又稱《傳法心要》，一卷。

卷五：《黃檗山斷際禪師宛陵錄》附〈斐相國傳心偈〉，

---

又稱《宛陵錄》，一卷。

卷六：《鎮州臨濟惠照禪師語錄》，一卷。

## 二·

本書的結構：分為三篇，第一篇為百丈禪師傳略，分為童年與出身、得道、弘化等三章；第二篇為百丈禪師語錄，依人物或事蹟分為二十六章；第三篇為百丈禪師開示錄，分為：大乘如何入道頓悟、學道之人苦樂平懷、如何得解脫等三章。

這裡就簡單介紹一下各篇的內容重點：第一篇傳略中，「野鴨子飛過去了」的軼事，談到百丈如何在馬祖的巧妙作略下，初步悟道的因緣，乃是膾炙人口的公案。此外，在百丈再參馬祖豎拂因緣的公案裡，師徒兩人都說到「即此用，離此用」，結果馬祖振威一喝，使得百丈「三日耳聾」，描述百丈進一步得到徹悟的機緣。

---

「一日不作，一日不食」，則述說百丈建立叢林，弘化領眾，如何以剛健質樸的精神，形成在生活作務中修行的農禪家風。

第二篇·百丈禪師語錄中的二十六章，大致上是記載他與師父馬祖、師兄弟西堂、法脈弟子黃蘗、滄山、五峰，及非法脈弟子雲巖、名字未詳的僧人的問答，以及弟子間的相關問答，並包括他的上堂的法語。底下的三個項目是此篇的幾個重點章節：

1. 百丈舉出再參馬祖豎拂因緣：黃蘗聞舉就言下大悟，其中就牽涉到，黃蘗是否應直接嗣法於馬祖的法脈傳承問題，而有「見過於師，方堪傳授」之說。滄仰師徒也就此事談到諸師的機用。

2. 黃蘗虎話：師徒一做虎嘯聲，一做斧闢勢，一來一往，在生活作務中的互相勘驗或過招，展現出悟後的



---

智慧妙用。而滄仰師徒的相關評唱，也表現出其父子相親的宗風。

3. 百丈野狐話：師家以一句「不落因果」或「不昧因果」，便墮入或脫離野狐身。而黃蘗問及此事，又給了師父一掌，百丈反而呵呵大笑，都是大機大用的展現。司馬頭陀與滄山，以及滄仰師徒之間也做了相關問答及評唱。一般人以為「不昧因果」指的是清楚「不是不報，時候未到」的因果凜然的鐵律。我則指出，真正的意涵在於不昧實相，而因果乃是實相的一個面向。

從馬祖開始，師家對弟子或學人的指導，往往以動作來表達，不流於言語，如同在演默劇一般。縱然用到言語，在一般未悟的人讀來，也好像啞謎一樣。既然如此，就難免誤解其中的涵義了。這種例子在本書中不勝枚舉，上述的「不昧因果」便是一例。同樣的，百丈打破馬祖送來的醬缸，一般人看了，就以為百丈是因為弟

---

子都道不出，才有這樣生氣的舉動。

當然了，若是兩位大悟的人在過招，更是讓人看得一頭霧水，如同墜入五里霧中。不過，有些言句，例如「從山後來」、「不逢人」，就很容易看出是一種暗喻。

一般學禪的人都聽慣了「禪法不立文字」，卻不知禪師們脫身有術，就像在「閉上嘴巴快回答！」一章裡，不管閉嘴、不閉嘴，他們都道得出來。而我在書中也一一剖析，說清楚、講明白，頗有「道破」之嫌，使活句變成死句。這樣的「道破」正如刀之兩刃，我真是說一聲「老僧罪過」了。

百丈與西堂、章敬是師兄弟。從「誰能傳語西堂」、「章敬上堂說法」等章節便可看到，禪門師兄弟在各自分化一方之後，在法上仍然互相切磋和關懷。而禪門師徒經常在日常作務中去參究或互相勘驗，這種例子在本

---

書的各章節中俯拾皆是，例如「黃蘗開田」、「瀉山吹柴火」等。

在「父母俱喪，請師擇日」、「聞鼓聲大笑」等章節裡，修道僧表現出大哭或大笑的身心反應，而百丈本身在悟道後，也同樣又是嚎哭，又是大笑。這都是有所領會或體悟時，生命經歷了翻天覆地的大變革，而自然流露出來。

此外，本篇也有百丈的幾段簡要法語，包括在「佛冤與魔說」、「靈光獨耀，迴脫根塵」等章節裡。許多學佛人無法把握佛陀言教的真精神，大大冤枉了佛陀，而若斷章取義，就往往變成魔說了。我特別指出，例如「靈光獨耀」的說法，有唯心的傾向，很容易誤導學人掉入神我或靈魂的見解，所以應該只是祖師的方便作略。

第三篇·百丈禪師開示錄，共分為三章。這裡將其



---

內容概述如下：

1. 大乘如何入道頓悟：百丈說，必須先放捨諸緣，休息萬事，讓心如木石。這也是容易導致誤解的言句，因為修行並不是要變成活死人，而真正的休歇，並不離歷緣對境，只要了知，諸法皆由自己一念妄想顛倒取相而有，不為諸法所惑即可。換言之，在聲色遍滿的當下，就要見到空寂。這樣的修道人，見到一切諸法都是當處解脫、當處寂滅，所以不住繫縛，也不住解脫，往來生死，就如開門進出一般。

2. 學道之人苦樂平懷：百丈指出，學道之人必須對衣食、名利、功德沒有貪戀；若遇到苦樂或順逆諸境，心裡要波平浪靜，沒有動搖或退屈，並且要粗衣糲食，如愚如聾如啞，不為五欲八風所飄溺。若廣學知解，反而會陷入生死海裡。所以，必須無求，但也不住著於無求或無為。若能一生如此，則生死的根因就斷了，可以

---

去住自由，並能以同事攝等慈悲願行，為一切眾生解黏去縛了。

3. 如何得解脫：百丈勸誡說，出家人莫以為稍能持戒清淨，就可得到心解脫、一切處解脫，或無漏解脫。對悟道這件人生大事，務必奮猛究取，才能真正了脫生死。切不可渾渾噩噩，否則臨終時必定手忙腳亂，惶懼不安。當此之時，一生所有善惡業緣，全部現前，便為業識所牽，隨貪愛重處流轉受生，都無自由分。但修道若得大成就，便能如香象渡河，截斷生死巨流。修行，必在身心上展現真實受用。所以，說得要真得，說飽要真飽。

三·

學禪的人都知道，惠能是一聽到旅店客人所誦的《金剛經》經句就開悟的，也知道他原是個樵夫，以砍

---

柴賣柴為生，所以就猜想，他砍柴時一定是聚精會神，非常「專注」。從禪宗的角度，我則認為他砍柴時是保持「覺照」。

我要強調，專注與覺照，就是兩個大不相同的修行方向！專注，是將心集中於一點，可以修定。覺照，則是清楚身心及周遭的一切狀況，但心不去追逐，也不被擾亂，同時不把自我中心放進去，也不生起是非、好壞、得失、愛憎等二分法的分別取捨的念頭。這就是「清淨」的覺照。這樣的覺照，就是在修慧，而定就在其中，所以定慧是同步的。簡言之，專注是先定後慧，乃是如來禪的漸修法門，而覺照則是定慧齊修，即慧即定，即定即慧，乃是祖師禪的頓修法門。

在我所闡講的《四家語錄》的幾本書中，我一再提到，禪修應「不離清淨心，以智慧觀照萬事萬物」，指的就是這樣的覺照，也就是《心經》所說的「行深般若



---

波羅蜜」。若能持之以恆的做這樣的覺照，最後就能見性，也就是照見五蘊皆空。這也說明了為何唐代禪門的僧眾，尤其是在百丈建立叢林之後，往往都是在生活作務中修行，就像惠能在砍柴之中就是在修行了，並沒有一定要打坐。

六祖在《壇經》裡說：「菩提自性，本自清淨，但用此心，直了成佛。」又說：「若聞頓教，不執外修，但於自心常起正見，煩惱塵勞常不能染，即是見性。」

這都是在說，以「清淨」的覺照，即可見性，亦即頓悟成佛。而整部《壇經》，「唯論見性，不論禪定解脫」，就是只要學佛修行的人見性。

一般人雖不做佛教的修行，但也都有一定程度的專注或覺照，尤其是音樂家、美術家、科學家、牙醫、外科醫生等。可惜他們的覺照幾乎都是「不清淨」的，亦

---

即都是以自我為中心，並做二分法的分別取相的追逐。但是，他們一旦翻轉過來，對自心有了自覺，能做清淨的覺照，那麼不管正在做何事，例如鋤田、煮菜、彈琴、打電腦、執行手術，就都是修行了。換言之，處處是道場，隨時隨地都有悟道的機會！所以，《法華經》中說，一切治生產業，皆與實相不相違背。

「頓悟成佛」，是一般人覺得比較有爭議性的講法。他們認為，所謂的頓悟，只不過是經年累月的漸次修行，蘊積既久，在最後一刻突然獲得突破，充其量只算是漸修頓悟。這就變成如來禪的漸修法門了，乃是在「相」上修。

實際上，祖師禪是不折不扣的頓修頓悟法門，乃是在「性」上修（稱性而修），也就是做清淨的覺照，講的是平常心是道，以及道不屬修，當體空寂，不增不減、非得非失，所以是無修之修，當體即是佛（實相）的顯

---

現，豈有來去、成壞、久暫可得？

此外，悟不能只停留在性上，必須進一步達到性相一如，體驗到即性即相，即相即性。這就是從空出有、從性起用，所以溪聲山色，莫不熾然說法，一砂一石，也都是實相。

從這個角度來看，迷悟之別，只是如手縮則成拳，放則成掌，同此一手，又如「千年暗室，一燈即明」。因此，六祖說：「常自見己過，與道即相當。」這就是做清淨覺照的工夫了。

其次，一般人又會問：「頓門禪的『見性成佛』，成的是哪門子的佛？」實際上，禪門裡常說「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，《壇經》也說「凡夫即佛，煩惱即菩提。前念迷即是眾生，後念悟即是佛。」所以，見性成佛，成的是一念之佛、十念之佛、百念之佛等等



---

的清淨法身佛，而不是歷經三大阿僧祇劫，漸修而成的圓滿報身佛。

所謂「成一念之佛」，指的是一念悟時，所見的清淨法身與佛所見毫無兩樣，而一念迷時，也還只是眾生。總之，這是行於「觀照般若」的功行既深，而體證「實相般若」了。

家師聖嚴長老說過，有的禪師一生大悟數十次，小悟不計其數。家師又比喻，初步開悟見性時，正如漆黑的夜空，突然劃過一道閃電，隨即消逝，也許只維持三、四秒鐘，即是所謂的「電光悟道」。而六祖則比喻說「千年暗室，一燈即明」，但這是一明永明嗎？也許點燃的是一根蠟燭，只可維持三、四十分鐘的明亮。如果是現代的電燈，也許就可長明不滅了。若是一明永明，那就是「念念之佛」了，否則只能說是忽明忽暗（頓明頓暗），閃爍不定了。

---

以六祖惠能為例，當他初見五祖弘忍時，五祖令他隨眾作務。惠能就說：「弟子自心常生智慧，…未審和尚教作何務？」可見他原先的見性體驗雖偏於空寂面，但卻能長久維持。

透過以上的說明和比喻，應可幫助大家澄清禪宗所謂的「頓悟」及「成佛」的意涵。我要強調，學佛修行，在初步建立基礎的認知之後，就應該回歸佛陀本懷，直探生命問題的核心、本質，亦即諸法的究竟實相——如上面對性相、頓漸的剖析——切莫再人云亦云，盲修瞎練，虛度光陰。

另一方面，龍樹菩薩在《中論》裡說「若不依俗諦，不得第一義」，也就是說，若不假藉方便法，就無法誘引眾生入於真實智。所以，接引眾生，還是應該權巧方便，觀機逗教，應病與藥。否則，哪需要八萬四千法門，或三藏十二部？治生產業，畢竟都可與佛法相應。而學

---

禪的人所修的，與大乘菩薩道大致上相應，都要有不忍眾生苦的同理心和慈悲心，得大成就之後更應該和光同塵，行於同事攝。

百丈說，人生有兩件大事，必須奮猛究取，就是悟入佛之知見，以及解脫生死，藉以離苦得樂，並避免臨命終時手足無措。《永嘉證道歌》裡也說：「修行恐落斷常坑。」例如儒家的「未知生，焉知死」就流於「斷見」，而許多人常把百丈的「靈光獨耀」、馬祖的「即心即佛」等唯心傾向的講法，看成類似神我或靈魂，那就流於「常見」。這些問題我在本書中都做了申述和澄清。

從「朝聞道，夕死可矣」這句話，就可明白「道」對人生是多麼重要了。而「聞道有先後」，要知山下路，須問過來人。《四家語錄》裡這些禪門宗匠的指示，以及師徒之間的互動，透過我的闡演，相信是學佛參禪的

---

人在修行路上最佳的嚮導，可讓大家不致於問道於盲，摸黑前進。

修道不能只用頭腦、用嘴巴、或用腿子（打坐）去瞎猜或摸索，而是用深心、用整個生命去相應。百鳥在林——對觀念、道理的聞思——不如一鳥在手。只要在性上真參實修，鍥而不捨，終必帶來成果，所謂雲開現慧日，在生死中來去自在了。

這樣的自在，到底是什麼狀況呢？宋朝雷震有一首題為〈村晚〉的詩：「草滿池塘水滿陂，山銜落日浸寒漪。牧童歸去橫牛背，短笛無腔信口吹。」家師曾引用它來描寫悟道者物我冥合、灑脫自在的境界。但這也只是一種比喻罷了。

一般人在人生的路途上跌跌撞撞，傷痕累累，亟需佛法甘露的滋潤。沒有修行，一般眾生就好像一條小

---

水溝，甚至是臭水溝，而透過修行的淨化和提昇，就可變成一條清溪，甚或是浩蕩的江河了。但是修行若不得法，盲修瞎練，修來修去，就還只是原來的水溝了。

#### 四·

除了黃蘗和滄山之外，百丈還有三位傑出的法嗣：大安禪師、神贊禪師、無言通，在本書正文裡並未提到。這裡就簡單介紹一下，以做為本篇前言的結尾。

無言通俗姓鄭，出生於廣州。因為他雖沉默寡言，卻博通諸學，所以人稱「無言通」。他出家於婺州（州治在今浙江金華）雙林寺，曾在百丈懷海座下修學，後駐錫廣州安和寺。大約在公元 820 年左右，無言通自廣州渡海來到安南，在今日的河內市嘉林縣境內的建初寺大弘禪法，並創立無言通禪派。他承接中國南宗馬祖和百丈的禪宗法脈，宣揚佛性無所不在，以及心、佛、眾



---

生三無差別等思想。後來無言通禪派成為越南佛教的主要宗派，深受越南丁朝和其前的黎朝君臣的推重，使南宗禪在越南得以廣為弘傳。

其次是福州的古靈神贊禪師，姓氏不詳。他在福州大中寺剃度出家，並從其師受業。後來他行腳來到江西，跟隨百丈參學，很快就開悟見性。不久之後，神贊回到大中寺，想點化他的剃度師，以報師恩。但是他並未透露自己所悟的見地，只留在師父身邊做雜務。

有個晚上，師父命他進澡堂為自己擦背。神贊摸著師父的背部說：「好一間佛堂，奈何佛卻不聖。」師父就轉頭看了他一眼。神贊又說：「佛雖不聖，卻能放光。」

又有一天，師父坐在窗前讀經，突然有隻蜜蜂飛來，不斷撞擊著窗紙，想飛出室外。神贊看了，就意有

---

所指的說：「世界這麼廣闊，它卻不肯出去，偏要鑽它故紙，驢年去！」說完，便頌了一首偈子：「空門不肯出，投窗也大癡。百年鑽故紙，何日出頭時？」

師父聽出話中有弦外之音，就問他行腳時遇到哪位高人。神贊便說：「弟子隨百丈老和尚參學，已經得個歇處。現在是回來報答師父您的恩德。」

第三位是福州的長慶大安禪師，又號懶安，俗姓陳，幼年即出家。受完具足戒之後，他受業於福建黃蘗山，學習律乘。數年之後，他深感多年勤學，並沒有得到什麼真實的受用，就四處尋師訪道。途中他碰到一位老人指點，就前往洪州（南昌）百丈山參禮百丈禪師。

初次見到百丈老和尚時，大安便問：「學人欲求識佛，何者即是？」百丈說：「大似騎牛覓牛。」大安又問：「識得後如何？」百丈說：「如人騎牛至家。」大

---

安又問：「未審始終如何保任？」百丈說：「如牧牛人，執杖視之，不令犯人苗稼。」

大安聽了，深有領悟，便在百丈山住下來，隨眾參學。後來百丈命他帶領一批僧眾前往大滄山，幫助師兄靈祐闢建叢林，當地才發展為大道場。最後大安回到福州怡山，在閩中廣弘禪法。

由以上幾則軼事，大家應可略窺百丈及其法脈弟子質樸的禪風了。



## 第一篇 傳略·野鴨飛過

---

百丈懷海的語錄，正式的名稱是「洪州百丈山大智禪師語錄」。他的師父馬祖道一禪師所創建的道場位在洪州（今天的江西南昌），後又遷至九江，宗派就稱為洪州宗。百丈出來弘化以後，自己在百丈山創建了道場，也在江西，距離馬祖在九江的道場還有一段距離。馬祖的道場在都市的平地，百丈山則在山裡面。

師諱懷海，福州長樂人也，俗姓王氏。卅歲離塵，三學該練，屬大寂闡化江西，乃傾心依附。與西堂智藏、南泉普願，同號入室，時三大士為角立焉。

師童年之時，隨母入寺拜佛。指尊像問母：「此是何物？」母云：「是佛。」童云：「形容似人無異，我後亦當作焉。」



師侍馬祖行次，見一羣野鴨飛過，祖曰：「是甚麼？」師曰：「野鴨子。」祖曰：「甚處去也？」師曰：「飛過去也。」祖遂回頭，將師鼻一搗，負痛失聲。祖曰：「又道飛過去也！」師於言下有省，却歸侍者寮。哀哀大哭。

同事問曰：「汝憶父母邪？」師曰：「無。」曰：「被人罵邪？」師曰：「無。」曰：「哭作甚麼？」師曰：「我鼻孔被大師搗得痛不徹。」同事曰：「有甚因緣不契？」師曰：「汝問取和尚去。」

同事問大師曰：「海侍者有何因緣不契，在寮中哭，告和尚為某甲說。」大師曰：「是伊會也，汝自問取他。」同事歸寮曰：「和尚道，汝會也，令我自問汝。」



---

師乃呵呵大笑。同事曰：「適來哭，如今為甚却笑？」  
師曰：「適來哭，如今笑。」同事罔然。

次日，馬祖陞堂，眾纔集，師出卷却席，祖便下座。師隨至方丈。祖曰：「我適來未曾說話，汝為甚便卷却席？」師曰：「昨日被和尚搗得鼻頭痛。」祖曰：「汝昨日向甚處留心？」師曰：「鼻頭今日又不痛也。」祖曰：「汝深明昨日事。」師作禮而退。

（一本作：馬祖云：「你什麼處去來？」師云：「昨日偶有出入，不及參隨。」馬祖喝一喝，師便出去。——古尊宿語錄）

師再參侍立次，祖目視繩牀角拂子。師曰：「即此用，離此用。」祖曰：「汝向後開兩片皮，將何為人？」師



---

取拂子豎起。祖曰：「即此用，離此用。」師挂拂子於舊處。祖振威一喝，師直得三日耳聾。

自此，雷音將震，檀信請於洪州新吳界，住大雄山。以居處巖巒峻極，故號百丈。既處之，未期朞月，參玄之賓，四方麇至，瀉山黃檗當其首。

師凡作務執勞，必先於眾，眾皆不忍，蚤收作具，而請息之。師云：「吾無德，爭合勞於人？」師既徧求作具不獲，而亦忘食。故有「一日不作，一日不食」之言，流播寰宇矣！師於唐元和九年正月十七日示寂，春秋九十五。長慶元年，勅諡大智禪師，塔曰大勝寶輪。

## 一·出身及童年

---

師諱懷海，福州長樂人也，俗姓王氏。卅歲離塵，三學該練。屬大寂闡化江西，乃傾心依附。與西堂智藏、南泉普願，同號入室，時三大士為角立焉。

百丈山大智懷海禪師，一般稱為百丈懷海禪師。他的俗姓王，是福州長樂人。福州就是現在的福州地區，當地講的福州話與閩南話不太一樣。中國唐朝後期有很多祖師大德出身於福建，例如百丈的法嗣黃蘗希運也是，而雪峯義存來自雪峯，即泉州的南安縣，他的法脈子孫開出雲門及法眼兩宗。這兩宗的祖師也幾乎都出身於福建。

「卅歲離塵，三學該練」，卅唸作冠，指小草剛從地面冒出來，而卅歲則是幼年的意思。懷海可能在五、六歲的幼齡就出家了。出家多年之後，他在戒定慧三學方面都已好好

---

的修習過。

「屬大寂闡化江西，乃傾心依附」，「屬」意即恰好值遇，「大寂」指馬祖大師。一般說來，唐末以前的出家人，不論在學問或修行上都相當下工夫。懷海去見大寂之前，已經出家相當久，戒定慧三學都學習得很完整。這時候，他雖然在經教及禪定上都修習得很好，但對心性卻尚未能明了，剛好遇到馬祖來到江西弘揚南宗的頓門禪，他就滿懷熱誠前往當地，跟隨馬祖學習。但他當時到底是幾歲，這裡並沒有交代。

「與西堂智藏、南泉普願，同號入室，時三大士為角立焉。」馬祖座下的西堂智藏、南泉普願、百丈懷海三人，都同樣被大家稱為馬祖的入室弟子。這三位馬祖座下的高徒，

被時人稱為三大士。「為角立焉」，角立，應寫作「鼎立」才恰當，指三人在禪法上勢均力敵，如同三足鼎立一般。

師童年之時，隨母入寺拜佛，指尊像問母：「此是何物？」母云：「是佛。」童云：「形容似人無異，我後亦當作焉！」

唐朝的寺廟大都是政府興建的，雄偉壯麗，簡直連官宦的宅第都比不上，甚至比官府來得堂皇。老百姓去到官府，大都嚇得要死，但寺廟裡香煙繚繞，每個人都很和氣歡喜，這邊燒香、那邊頂禮，小孩就到處玩。大殿裡的佛像大都是銅鑄的，慈祥莊嚴。百丈童年時隨著母親進入佛寺拜佛，看到母親在燒香拜佛，也看到許多人獻上香花水果，在頂禮膜拜，那種虔誠用心，幼小的百丈也能感受到，就指著尊像問母親說：這是什麼？怎麼大家都在恭敬禮拜呢？

我童年時代物資缺乏，我家境又窮困，很喜歡跟著媽媽四處拜佛，到寺裡參加活動。當時常有念佛會，小孩念佛聲音都比較響亮，嗑頭也嗑得很認真，盤腿都是雙盤，一坐又坐好久。每次念下來，人家都會誇你好乖，賞你一顆糖果或橘子吃，你就會很高興，還捨不得吃，放到口袋裡。這就使我對佛教建立起最親切的感覺。



百丈會問尊像是何物，其實一般孩童也會問這是什麼佛、什麼菩薩或羅漢，還會特別記住各尊的樣貌。有的小孩就傻楞楞的，只會跟著父母拜，不會這樣問。我小時候也算聰明伶俐，都會問人，知道肚子又大又圓的是彌勒佛，光頭執錫杖的是地藏菩薩，也知道菩薩大都有座騎，文殊騎獅子，普賢騎白象，觀音則是騎鯨龍或坐蓮花座。至於姿態生動的十八羅漢像，那就更有趣了，有的長眉拖地，有的仰天怒目，有的揮拳怒打猛虎，有的當胸剖出一尊佛像，我每次都看得流連忘返。

我就讀佛學院之後，才知道佛有三十二相、八十種好，修行到福慧最圓滿時，都有這樣的像貌。菩薩的衣著髮髻比較華麗莊嚴，也是面如滿月，因為他們都以大悲願心在廣度眾生，最後也都會成就佛果。後來，我又讀到「若見諸相非相，即見如來」，就明白佛的法身實相是無相的，而無相的同時就無不相，所以有千百億化身。



## 我未來亦當作佛！

「母云：『是佛。』童云：『形容似人無異，我後亦當作焉。』」小百丈說：「佛的面貌跟人一樣，沒有什麼差別嘛！那我將來也要作佛喔！」

我小時候跟一般小朋友一樣，能夠吃喝玩鬧就覺得很快樂，到寺廟裡拜拜也一樣，不會想得太多，看到佛像也會去問、去辨別，反正都是著相，做夢也不會想到說出像百丈這句話。可見百丈似乎有夙慧，從小就立志高遠，異於常人，就像劉邦見到秦始皇出巡的威儀，就慨嘆說「大丈夫當如是也！」我看到這句話就想：怪不得我還在沉淪！這些祖師尚未出家，就已經出語不凡，與一般人大不相同。

實際上，各有因緣莫羨仙，祖師大德只不過是多生累劫比我們更精進用功，今生我們再努力也不算遲啊！因為佛陀說，每個眾生本具的智慧德相都跟佛一樣，說不定你前世也用功修行過，只不過現在一時迷糊了，何必妄自菲薄！等到你茅塞頓開，豁悟本心，也是一樣聰明。

據傳，五祖弘忍小時候隨著人到四祖道信的寺廟，正在大殿燒香拜佛時，他突然尿急了，就在大殿的牆角撒起尿來。

管理大殿的香燈師看到了，就跑過來驅趕說：「好個野孩子，真沒禮貌，竟敢在有佛的地方撒尿！」年幼的五祖就說：「那你告訴我哪裡沒有佛，我就去那裡尿尿！」香燈師當場愣住了，不知如何回應。四祖聽到了，驚為上根利器，就收他為徒弟。

小弘忍這句話說得實在高明。香燈師的話是把佛變成有形有相，而他回應的卻是理體的佛，是無所不在、無所不有的。

同樣的，鳩摩羅什大師在童年時天資聰敏，日誦千偈，經典教理一聽便懂，超乎常人。我們可能修學一輩子，用功到白髮蒼蒼，也無法像他們幼年時的聰明穎悟。但是，清淨本心原就不增不減，只要自己步步踏實，保持在道業上努力，它早晚也必然會如我們的願開顯出來。



## 二·得道

---

師侍馬祖行次，見一羣野鴨飛過，祖曰：「是甚麼？」師曰：「野鴨子。」祖曰：「甚處去也？」師曰：「飛過去也。」祖遂回頭，將師鼻一搗，負痛失聲。祖曰：「又道飛過去也！」師於言下有省，却歸侍者寮，哀哀大哭。

同事問曰：「汝憶父母邪？」師曰：「無。」曰：「被人罵邪？」師曰：「無。」曰：「哭作甚麼？」師曰：「我鼻孔被大師搗得痛不徹。」同事曰：「有甚因緣不契？」師曰：「汝問取和尚去。」

「師侍馬祖行次，見一羣野鴨飛過，祖曰：『是什麼？』師曰：『野鴨子。』」有一天，百丈隨侍馬祖在路上行走。行走不是經行，而是師父有事出去，做侍者跟隨在師父身旁。

---

禪宗的教導是在生活之中，時時給予考驗或指導。這時他們在路上看到有一群野鴨子飛過。

野鴨子是什麼？就是一種雁，長得很像鴨子，體型大小不一，例如加拿大雁比家鴨大一點，有一種小水鴨就比家鴨小。在中國大陸有很多混種的綠頭鴨，就是天上飛的野鴨與地上走的家鴨雜交所生，體型更適中，也比較好馴養。天鵝也是鴨、雁的近親同類。總之，除了家鴨及鵝，它們都會在天空飛，也大都是候鳥，隨著季節遷移。稱為雁的體型較小，稱為鴻的較大，但有時就稱為野鴨子，都不是人所畜養的。

一般在台灣의 河流看到的，往往沒有飛得很遠，大概是比較小型的水鴨，例如台北近郊的關渡地區經常可以看到。在金門的兩個水庫也都看得到，體型大小不一。候鳥會隨著



季節遷移。有時可看到雁群在天上飛，有一隻在最前面，其他就分兩邊排開，遠遠看起來像「人」字，叫做人行雁，而野鴨群也會這樣飛。有些比較小型的野鴨有時就不遷移，而變成留鳥，但有時還是會遷移，並不像雁那麼有規律。鴻雁大概是在春秋兩季時遷移，北方變冷時就往南方飛，而北方暖和時就飛回北方，產卵繁殖。



## 野鴨子飛過去了？！

看到一群野鴨子飛過，馬祖就問百丈：「是什麼？」百丈說是野鴨子。祖曰：「什處去也？」野鴨子飛過之後，過了一陣子就消失不見了。奇怪，怎麼飛一飛就不見了？這時候做師父的就問：「現在到哪裡去了呢？」百丈就說：「飛過去了。」

「祖遂回頭，將師鼻一擗，負痛失聲。」擗唸作抽。於是馬祖回頭把百丈的鼻子猛然一扭，然後還轉一圈，這麼一來，鼻子會非常疼痛，於是百丈「負痛失聲」，痛得叫出聲來。大人受到一點疼痛時，大概都會忍住不出聲，可是百丈痛到實在忍不住。鼻子是最脆弱的地方，一扭下去會讓人痛得受不了。有時鼻子被撞到或打到，眼淚就掉下來，那不是真正的哭，而只是淚水禁不住流出來。因為鼻子的神經和淚腺相連，鼻子的神經受到痛擊時，眼淚自然就會流出來。

「祖曰：『又道飛過去也！』師於言下有省，却歸侍者寮，哀哀大哭。」百丈痛到失聲，馬祖便說「又說飛過去了！」這句話一講完，百丈「於言下有省」，當下就有所體悟。於是他走回寺裡，進去自己的侍者寮之後，就放聲大哭了，不像剛才在路上只是失聲而已。

幾個侍者可能看到今天海師兄哭喪著臉回來，就覺得：奇怪，大家都長大成人了，又是到大道場跟隨道行高深的師父修學多年，而不是在小廟裡，也至少都受過具足戒，他怎會這樣？於是就跟著懷海進去，心想可能發生了什麼事，應該等一下就會過去了。哪知道懷海回到侍者寮沒多久，就放聲大哭，哭得慘兮兮的。

「同事問曰：『汝憶父母邪？』師曰：『無。』」這裡的同事，不是指現代在同一機關工作的同僚，而是指同在侍者寮擔任侍者的師兄弟們。其他出家人住在別的僧寮，幾個侍者則住在侍者寮，二十四小時輪班，就近照顧師父。即便在晚上，方丈寮裡也專門有一個侍者，就在師父身邊侍奉，可以隨時聽到師父的呼喚，不管師父安好或生病。百丈懷海也是侍者之一。

這時候，有個侍者就問百丈：「汝憶父母邪？」你想念父母嗎？他也許是想：海師兄可能突然哪根筋不對，或觸景生情，就想到自己的母親，而感傷哭泣。縱然是出家人，有時想到自己道業未成，或感念父母恩，也會流下傷心的眼淚。有時既是思念，也是感恩。但百丈回答說不是。

「曰：『被人罵邪？』師曰：『無。』」那你是不是挨人罵了呢？侍者挨罵的機會最多，事情做不好就動輒被責罵處罰。這個侍者看到懷海鼻子紅紅的，也許又猜想：大概海師兄只是回答一句話不中師意，就被扭痛鼻子，因為有時弟子沒有做錯事，只是自己的見地有問題，師父就不客氣的教訓一番；但也有可能他比較年輕，在職務上出了什麼差錯，而被師父或寺裡的執事長老痛責一頓。但懷海說也不是。

## 痛哭流涕為哪樁？

「曰：『哭作甚麼？』師曰：『我鼻孔被大師擗得痛不徹。』」「痛不徹」的徹，是徹底、完了、停止的意思。出家人很少會哭成這樣。大家從來沒看到懷海這樣哭過，而這種事在寺裡也很少發生。所以師兄弟又問：「那你為什麼哭呢？」懷海回答說：「我的鼻子被馬大師扭了一下，痛不可當，到現在還痛個不停。」

「同事曰：『有甚因緣不契？』師曰：『汝問取和尚去。』」師兄弟就問他：「那你到底有哪裡不合師父的教誨，才會被馬大師扭鼻子？」這時候百丈不直接回答，而說「你們自己去問和尚吧」。這是他故意不講，還是這件事他自己也不知道，所以才這麼說？我想百丈應該是清楚知道的，但他為什麼不回答？其實回答也沒有用，因為對自己心性的體悟，是如人飲水，冷暖自知的，只有自己清楚，不能用語言文字表達。你怎麼描述，聽到別人耳中大概就完全走樣了。

百丈哭的原因，他自己確實清楚了解，但既然這件事無法向別人說明，他就說「你去問和尚」，因為馬大師一定清楚。師兄弟平常都互相關懷，聽到百丈這麼說，他們當然就去問馬大師。

同事問大師曰：「海侍者有何因緣不契，在寮中哭？告和尚為某甲說。」大師曰：「是伊會也，汝自問取他。」同事歸寮曰：「和尚道，汝會也，令我自問汝。」師乃呵呵大笑。同事曰：「適來哭，如今為甚却笑？」師曰：「適來哭，如今笑。」同事罔然。

師兄弟到了馬祖那裡，就問師父說：「海師兄到底有什麼因緣不合您老人家的教導，而在寮房裡嚎哭？他要我們直接來問師父。」他們聽懷海說鼻子被馬大師扭痛了，便以為他被處罰了，但沒有直接說出「處罰」這兩個字，只是猜想懷海應該是有什麼原因不合師父的意，所以這麼詢問。他們也許又說：請您老人家告訴我們您的意向，我們可以勸勸他，好讓他不要哭得那麼傷心。

由此可見，當時的出家眾相處在一起，在同樣師長的教導之下，資質雖各有高低或不同，但彼此都很親愛和睦，不會不理不睬的，自己只照顧自己。禪宗叢林裡有句話說「各人自掃門前雪，莫管他家瓦上霜」，看似做工夫要專一用心，其實那樣就變成死定了。若只把心專注的放在某個法門上去修，起心動念都維繫在一個方法上，那就只是禪定解脫的工夫，而不是頓門的禪修。

頓門禪是即萬法的當下就去體會真實的根源、本貌是什麼，而了知處處的每一個法都叫做佛法，沒有所謂的生死法。你看到海侍者哭，這就是一個佛法。如果你用心去關懷，那就是從空寂的清淨心展現出慈悲；並不是空寂的東西就沒有任何作用，否則就變成死定了，而死的禪定就不是活的妙心。

大家要知道，彼此之間的關懷照顧，當下就是佛法的妙用。那麼要怎樣才可展現出妙用？就是要知道一切諸法雖然空寂，卻也都有它們的因緣假相，而我們要掌握住這些假相的變化，卻又不落在生死、生滅的分別相裡。

舉例來說，侍者與侍者之間互相關懷，跟關懷一切眾生的心是一樣，並不是因為他跟你自己常有往來，你就對他特別關懷。另一方面，因緣也有親疏遠近，因為常在一起，你遇到了他，就要即這個因緣去幫忙他，並不是刻意抹煞眼前親疏的關係，而只停駐在平等上。

你也許會說：「世間苦難的眾生太多了，我要一視同仁，平等救度。」可是，大部分苦難的眾生你此時此刻並沒有遇到，所以你仍然必須就眼前所呈現的因緣上，去做人情和佛法的關懷，卻也不落在是非好壞等差別心上。人情的關懷和佛法的關懷，其實都是平等不二的佛法，不要把人情的關懷



當作是有障礙的佛法。你若認為佛法的關懷都沒有人情，那就錯了。

實際上，人情練達的當下就是佛法。如何才叫做練達？就是不要落在利害、得失、是非等差別上去分別取相，而要真正明瞭通達所有人情上的親疏關係，都是多生累劫培養福德而來的種種因緣；雖然因緣都只是假合的相，但若沒有因緣的假相，又哪來真正的畢竟空？所以不要廢人情。人情當下就是佛法的妙用。而你若能夠生起佛法的妙用，人情就可以照顧得很好，否則修行就很容易變成枯木死灰一樣的忘情、絕情。

從這段語錄可以看出，在修行佛法的過程中，同門師兄弟之間都會彼此照顧關懷。希望大家知道，不僅未來自己修行有了成就時，要對眾生付出自己的關懷及照顧，而且在此時此刻修行的過程中，就時常要涵養這樣的心，但不要掉入自我中心的我相上去執著分別。師長指責你們時，你們往往不會當下就接受，總是找各種理由來辯解，說自己沒有錯。這都表示大家對自我不能夠真正放下，也就是自己的我見很強，被人一指責，就馬上產生我見來自我保護，推卸責任。這都是在修行過程之中，不善於觀照自己。

舉例來說，師父指責你們時，不要往是非、對錯上面去觀照。這樣的責罵，重點不在你的對錯，而在你自己是否會向內返觀：「在師父斥罵的當下，我自己的身心有安住在法上嗎？」這才是最重要的。

你在當下的一念，應該以智慧觀照身心相本來空寂、諸法本來空寂、心本來清淨；對任何責罵，你只是清楚，但不管對或錯，心都不隨著相去攀緣分別。如果知道自己確實錯誤，那就改進。如果師父或對方的責備是因為他們並未掌握住你全部的因緣，那也沒關係，你照樣以正確的方式去做，並知道責備也是一種關懷。



## 因緣有來去，真心無來去

禪法只是一種指導，最重要的是讓你在見到諸法時、在

自己的身心遭遇種種境相時，當下還能掌握住真正的清淨心，還能用智慧去觀照。這才是重點。所以，扭鼻子並不是針對野鴨子飛過去這件事的對錯，馬祖給百丈的處罰。如果是這樣，那就是掉在相上。你若去計較這些對錯、好壞，就永遠都體會不出來。

於是百丈「當下有省」，即刻有所省悟。他甚至不是因為疼痛而哭，只不過那也是個因緣，讓他從相上立刻就觀照到師父「又說飛過去了」那句話的真意。

為什麼百丈所說的「飛過去了」這句話是「不契」的？因為它不合於諸法的實相。因緣雖有來去相，但真心是無來去的。馬祖問百丈「野鴨子到哪裡去了？」，他說不見了。這就是掉在來去等二相上，所以師父才捏痛了他，指導他不可落在來去、是非、對錯等二相上面。

諸位也是一樣，任何境界來臨時，或者師父處罰你時，不要只是在是非、對錯上去計較，而要返問自己，在那當下你是否仍然能夠提起智慧來觀照，不離自己的清淨心。當你不離清淨心之時，任何的風吹草動，就都動搖不了你的心。你也要知道，因緣的假和合也就是真心，既然有這些因緣的假相，我們就要隨順世諦去運作，才不會遠離到最後只住著

在枯澀的空上面，甚或將枯澀的斷滅空當作真實的空，那就更糟糕了。

大家要了解，馬祖的作略並不在於指出百丈回答的對或錯。對或錯不需要去執著；執著有對錯，只不過是你自己的心掉入差別相裡。如果當下能夠知道差別相就是實相，哪裡還會有什麼對或錯可得呢！所以你若放下差別相，則錯的當下就是真。如果你又掉在「真」裡面，心裡認為有個境界是真實的，就像二乘人認為自己的境界是真正的解脫，那麼這樣的真反而就是妄。這就是尚未完全證得整體的清淨心。

馬祖教導百丈的作略，是藉著這個方式告訴他：要不離清淨心，不可隨著生滅去來而起心動念。如果你掉在生滅的現象裡，你自己的清淨心就變成有來去生滅了，而你就沒有掌握住真正的心性、法性都是本不生滅、本不來去的。但你如果又說沒有野鴨子的來去，那也不對。即現象的當下，你必須領悟到即色即空、即空即色，以及動靜一如、性相不二的諦理，並能夠真正掌握住，那才是究竟的解脫。

從馬祖接引諸方的語錄裡，大家就要了解，真正的宗師在就佛法進行問答之時，絕對不會掉在二相上面來回答你，一定是離開二相，直指諸法的實相。

諸法的實相，有時可以從空寂的性體上面來講，有時可以從相用的妙用上來講。諸如石頭、馬祖等祖師的接引學人，一定都是直接從諸法的實相上來指點，使你能夠明心見性。如果是個執著的人，就只是逐相，會即這個相來回答，那麼不管他的回答是在說明相是清淨的，或是要離染的，當下就已經落在相上了，沒有離於兩邊。

大家的修行，必須時時刻刻離於兩邊。所謂離於兩邊，就是要與清淨心相應，不離清淨心。離於兩邊之後，仍要如實的觀照兩邊，包括因緣的假相，並要善用它。這樣空有雙照，才能自他兩利，發揮對眾生的教化。這才是修行的重點。

當懷海回到侍者寮時，就放聲大哭。這時的大哭，是豁然見到自己的真心之後的天真流露，再回顧自己以往所經歷的種種苦修，雖有苦盡甘來的感覺，但他知道這些苦修和成果，事實上都叫妄修、妄求、妄得。以前在迷妄之中，他還以為自己多麼精進努力，如今體悟之後再回頭看，就覺得非常好笑，也為自己從前的沉迷和錯誤的修法深深感悟，於是喜極而泣。所以，大哭並不是表示他鼻子被扭，到現在還痛不完的肉體痛苦。

什麼東西會痛不完呢？有相的東西絕對不會痛不完。百

丈說他痛不完，是藉著「痛」這個法，來表示諸法的實相是永遠不生不滅的。他是在告訴師兄弟說，他已經見到諸法的實相，一真就永遠真，一假就永遠假。如果從實相來講，諸法本來空寂，並沒有「痛」這個法可得，也沒有我這個人可以去感受這個痛苦，所以他說痛不完。

這時候懷海確已豁悟自己的心性本自清淨、本自如如，知道真心原來是如此的，而抖落一切塵埃，所以那個哭本就是一種自在、解脫的表現。而他以「痛不徹」這句話，已經把自己見到心性之事向他的同僚都說出來了，但他們仍然不悟，還是掉在相上，只生起對師兄弟的關懷之情，真的跑去問馬祖。事實上，如果真的有問題，懷海自己去問就好，何必他們雞婆（多管閒事）呢！

「大師曰：『是伊會也，汝自問取他。』」知徒莫若師，馬祖知道百丈這一聲哭，哭的是什麼。這並不是像一些個性軟弱的人遭遇到挫折，自己悲痛傷心，承受不了這些苦楚。那種哀哭都是人間的執著相，乃是妄心掉落在生滅得失上去追逐的結果。

為什麼有些人會感到椎心刺骨的痛？大部分都是因為感情，例如你愛得死去活來，最後竟成為一片空花水月，對於



負心或薄情的人，你從愛變成恨，就會覺得椎心刺骨。那就是一種顛倒迷執。你自己的妄心起分別之後，不能清楚了知自己的清淨心，終要自食其果，遭受自己分別執著所生的苦果。如果能夠體會到諸法當下都是緣起空寂的，你自己就不會再執著，但也不是叫你無情。

無論覺或迷，一切眾生皆是有情，而無情就無法頂天立地，成為佛陀那樣的「調御」大丈夫了。佛陀絕不會離開世間一切的相來指導我們。而「凡所有相，皆是虛妄」，世間一切法都不是實有的，但是我們卻掉在虛妄分別裡，把它們當作實有的去追逐，當然就苦不堪言了。

真正的修行是要空有雙照的。你要能夠還給諸法的實相，知道它們都是眾多因緣和合而生，當下空寂無自性，又知道世諦流布，任何因緣和合的宛然假相，當下都是不思議的，並珍惜它、掌握它，在其中興起與成就度生等種種佛事。雖然是因緣假合之相，但因緣假相當下也就是真正的實相，空假不二。你要時時這樣去觀照，不離清淨心，以如幻的空智去成就種種慈悲願行，轉因緣的假相為妙有。



## 萬物「淨」觀皆自得

家師聖嚴長老提倡「提升人的品質，建設人間淨土」，原因就在這裡。人間的淨土不是一個夢，而是建築在人心的自覺上。心淨就國土淨，只要你有提升自己生命的自覺，並成就真正的智慧，你當下所看到的國土就不會成為障礙，當下可以變成諸佛的淨土，而你就不會覺得有任何苦惱。當你沒有落在分別、對待、貪戀之時，你看世間的萬物、萬象就都很自在，所以叫「萬物淨觀皆自得」。

我把原詩句裡的「靜觀」改成「淨觀」。淨觀，是指你的心沒有起心動念去分別它、思量它，認為有好壞、是非等對待差別相，而只是如實的觀照它，它生任它生，它滅任它滅。實際上，生生滅滅就是諸法的實相，並非離開生滅別有一個實相。春、夏、秋、冬也好，生、老、病、死也好，成、住、壞、空也好，並非哪一個相最好，而是每一個相都一樣好，平等不二，這就是實相。不離這些生生滅滅、變化不已的相，當下就是實相。

這是禪宗對我們生命的一個很重要的指導。所以，不必離開現前的生活，對任何煩惱心念，都不必遠離它，而是當下去觀照它，知道它種種因緣的實質當下就是空，那就不要

去執著。而能夠不執著，就能還原諸相的本貌，即相而見性。

對任何事物，例如一台照相機，你若認為它是你的，執著不放，你就會因它而生起諸多苦惱。既然你把它當作實有，滿腦子想佔有它，你就被它綑綁住。物質的豐裕，本來應該使你的生活更加充實自在，這時候反而變成你生命的負擔了。

相反的，你只要知道這照相機該怎麼去用，好好去發揮它的功能，用完後就把它收藏好，並好好的保養它，該做的都盡心做了，那就不必患得患失，擔心它被偷走或摔壞了。所以，你也並非都不去管它。你仍然要知道這個東西需要花錢買，要好好的照顧它，使它能夠維持最長的壽命。這才是佛法的修行。

對於你生命中所擁有的一切，你都應該如此觀照。你自己能不能獨立於大自然、社會及群眾之外而生存呢？不可能。你要知道生命的一切諸法，包括山川草木、蟲魚鳥獸等形形色色的萬物，法法都是圓融的，都是生命的實相。這就是整體的生命，彼此都是息息相關，融為一體的。

那麼，你個人要如何才能與全體的生命融為一體呢？就是要了解諸法都是眾緣和合的，當下空寂，而空寂的當下又

是眾緣的妙合。所以，你就不要執著它為實有，而知道諸法都是生滅不已的，過去、現在、及將來的「有」都不可得，都只是如幻的假有，而不要被它限制住。

另一方面，你還是要清楚認知眼前所呈現的因緣。當你擁有它時，心裡不要覺得有身心相上的實際的佔有，卻又知道每一個這樣的因緣都是稀有難得的，一旦過去就不會重現，因此在每段因緣裡都要去珍惜，這樣才算真正掌握住佛法的修行。

馬祖在這裡給予懷海的這番指導，就是這樣。他們看到的野鴨子，是諸法之一、是一個相，而野鴨子雖有來去的假相，但你不要掉落在來去的假相上。你要知道，野鴨子代表的是人人心性本來的實相。每當你看到一個法時，就要知道它當下就是實相。不管你看到的是照相機、你的家鄉、或任何事物，它都可代表你自己本來清淨的本性是什麼。清淨的本性並不離開這個妄相。

即這個法，不管是它的名或相，你就要見到它的實相乃是緣起性空。空，有沒有來去可得？空就無相，也就不生不滅、沒有來去，所以稱為如來。這是指生命、諸法的究竟實相，而這個究竟的實相可形容為「法住法位，世間相常住」。

一切諸法的實相乃是緣起性空。換言之，緣起性空就是一切諸法永遠不變的真理，所以叫做「住」。這樣的法住法位，既是指空寂的一面，也代表世間的相。當你看到它有生生滅滅的相之時，若能清楚的知道它是法住法位的，它也就常住了。

一切的世間相，在生滅的當下就是不生滅，而在不生滅的當下就有生滅的流轉變化的，這就是世間相常住。只要懂得這一句話的道理，並把它化成生活上的歷練，那麼看到野鴨子，你就知道它是一個相、是一個法，馬上觀照這個法當下空寂，而空寂就是我們的清淨心。雖然它是清淨空寂的，當下卻有它種種的妙用；既然是妙用，在空寂之中就要有來去，但卻不可掉在來去相上。在來去的當下，你就要知道它是不動實際的，沒有離開它原來的實相，而仍展現出這樣的作用。



## 把師父的鼻子扭轉過來

當馬祖問懷海「野鴨子到哪裡去了」時，他說飛過去了，那就落在相上。怎樣才能即相而離相呢？當馬祖把他的鼻子一扭時，他就悟到，原來實相就是在妙用之中，而在妙用的當下，就是實相。但是，這樣的實相當下已經是妙用，不必再把它分析歸納為生滅、來去、動靜等二相。當你知道剛才有野鴨子在飛，現在已經不見了的時候，這個「知道」就是你的心的妙用，而知道了就不要掉在動靜、生滅的二相上面再去說明或執取。再去執取的話，就掉在相上了。

你必須展現出妙用，例如師父說「野鴨子到哪裡去了」時，很簡單，你就把師父的鼻子扭轉過來說：「到這邊去了！」你隨時都可以自在的表達，換你把師父拉過這邊來。換言之，你要知道，師父問你「野鴨子到哪裡去了」，並不是真正要你說出野鴨飛去哪裡了。你既要知道野鴨子代表真心，也要知道真心不可掉入空寂的那一面，而要有活用。所以師父問哪裡去了，意思是你要從空起用，發揮生命活潑潑的大用。而不著於相，當下就是大用了。

馬祖問「野鴨子到哪裡去了」，就是在問你：清淨心能不能產生種種智慧的妙用？當然可以啊！所以聽到師父這麼



問，你就要把師父拉過這邊來，自己轉得身來，而不要在那裡揣度：法身清淨空寂，那到底有怎樣的妙用？一般人聽到「野鴨到哪邊去」，腦海裡都只浮現野鴨子飛翔的景象，不知道那只是馬祖對弟子的勘驗，目的在告訴你如何從真心上面起種種妙用，所以你就要有手段，不要只掉落在相上。

有什麼手段可用呢？如果師父問你「到哪裡去了」，你當下就去扭師父的鼻子，說「到這邊來了」，那就對了。不要等師父來扭你。

禪宗的東西，處處都是要我們真正去見到自己的心性。當你體悟自己的心性時，你就知道師父問話裡的真實義趣，否則你就只落在言語或是非上去解釋，例如說「有來有去的是生滅法，那就不是真心了」。如果只做這樣的解釋，那麼懂的人太多了，但那只是依照經教義理來說明而已。

禪宗的真實意，已經表現在馬祖對弟子們所施展的手段中。這些宗師的手段，處處都在指明真實的生命乃是全體大用，活潑的妙用就是全體的顯現。如果百丈先前已悟的話，那麼當馬祖問他「天上是什麼？」時，他可以回答說「野鴨子」。而當馬祖再問「到哪裡去了」時，他當下就會用很好的手段來表達了。

從後面的段落，我們就可以了解這一點。以前上堂說法，老和尚可能是坐在草編的座蓆上。第二天當馬祖要上堂說法時，他的座蓆剛鋪好，百丈就出來把它捲了起來，走出堂去。師父一看座蓆被捲了，自己也下堂去了。這就叫手段。

做師父的經常要講經說法。什麼叫做講？真正的「講」就在不講裡面。萬象時時刻刻都在講，都在熾然說法，不必由人來講。萬象當下就已呈現出生命的實相，哪需要老和尚再來饒舌、再來講？講出來的就已經不是真正第一義的大法，而都已落在第二義、第三義了！

當懷海已悟之時，不必等到馬祖開口，他就先把座蓆拿走。師父知道徒弟的用意是：大法不是用說的，而是本來就時時刻刻呈現在我們眼前的萬象之中。所以請老和尚免開金口。

徒弟平常敢不敢這麼做？不敢。那麼懷海這時候為什麼又敢呢？並不是他膽大包天。他只不過是藉著這個方式來表達自己對法的領悟：老和尚您出來是要慈悲為大眾開示，讓眾生從您口中聽聞到真實的大法，並照著去用功修行，但眾生一聽進耳朵裡，就又馬上著相。實際上，我們處處所見聞覺知的諸法就都是真正的大法。只要自己心不執著，眼前當下的一切現象就都是清淨圓滿的實相啊！

當師父再問「哪裡去」時，你有很多方式可以表達，例如馬上反攻一句。無論是用語言、動作，或什麼方式，你都可以表達，當仁不讓於師。當你見到諸法的實相時，你一定脫身有術，不會死在那當下。懷海在馬祖座下那麼多年來，聽聞了馬大師在法上的種種教誡和指導，只還差在生命上一個真正的突破。只有當他被馬大師猛然一捏時，他才豁悟原來諸法本來就如是，沒有誰可得、沒有誰可失。這就是他悟道的因緣。

「大師曰：『是伊會也，汝自問取他。』」這時候馬大師知道懷海已經領會了，就說：「懷海已經懂啦！既然懂的人是他，你們就自己回去問他吧！」



## 又是嚎哭，又是大笑

「同事歸寮曰：『和尚道汝會也，令我自問汝。』師乃呵呵大笑。」師兄弟又回到寮房，說：「老和尚說不要問他，因為你被扭痛鼻子以及嚎哭的原因，你自己再清楚不過了。既然那是你自己的事，他就叫我們來問你。」誰知師兄弟才剛問完，懷海就哈哈大笑。

他笑，是因為看到這些師兄弟被人家推過來、推過去，何時能了？這叫求道人嗎？他們求道，卻不知大道在哪裡，便四處去覓道問道，找來找去，都不知道原來大道明明就在眼前，於是聽到別人怎麼說，就東奔西跑，盲目的去追尋。這正是騎牛找牛啊！

這群師兄弟好像很熱心在求法，但真的是這樣嗎？這其實是六祖所說的「離道別覓道，終身不見道；波波度一生，到頭還自懊。」這不叫修行，而是在人家的嘴巴之中修行，自己無法掌握自己，多麼可憐！所以，諸位都不要聽天下的老和尚舌頭所說的話去修行，那是毫無用處的。你也不要以為我在為你們講什麼、教什麼。完全都沒有喔！悟一定要你自己去悟：實相就在當前的一切萬象之中，從沒離開你眼前。《金剛經》就說：「一切法皆是佛法。」

懷海哈哈大笑，就是表示眾生非常可憐，不知眼前當下的一切諸法本來就是了，清淨圓滿、自在如如，毫無欠缺，你偏還要四處去尋找一個實相，去覓求一個大道、清淨心，想要斷煩惱、成佛果。那根本都是「為人作嫁」！

以前的婦女還未出嫁之前，大都在家裡做些手工，賺一點錢，主要是幫人家縫嫁衣、枕頭、鞋子等物品，還要會刺繡。這叫做「女紅」，但唸作女工。而善於女紅的，就表示你的手藝很好。縱然家裡富有，小姐也都要學點女紅，可替另一半繡個手帕，以代表自己的手藝。不管出嫁前後，窮人家的女兒若學會這樣的手藝，就可藉以換取酬勞，以貼補家用。

早年的嫁妝都不能太失禮。有些家境貧困的女孩，若張羅不到足夠的嫁妝，過了適婚年齡時，都沒人下聘，或者不敢接受人家的下聘，就嫁不出去，只好年年替人家縫製嫁衣裳。這就是「為人作嫁」。

同樣的，很多人修行也都在為人作嫁。做為一個修道人，你要知道諸法的實相究竟是什麼，不要只是呆呆的在那裡修。如果你連自己真實的生命或法身慧命都不知道，而著在相上去修，那就好像在替別人做嫁衣裳，與你真實的生命無關。反之，你若了解什麼是自己真實的生命，並隨著它去用功，

那便不是「為人作嫁」，因為你至少還是為自己添得嫁妝。一般人修行都有所希求，例如成佛，或成就什麼。既然那根本不是你自己真正的生命，而你卻為它而努力，那就是「為人作嫁」，結果盡其一生都輪不到自己出嫁，豈不是很可惜！

大家要了解，世間人就是如此可笑，而懷海此時的笑，一方面也是笑天下的人都跟他以前一樣，只是從別人口中討生活，可憐兮兮的，而不知生活是自家事，自己要掌握自己的生活，別人根本管不了。所以他才呵呵大笑。



## 禪宗掀起的佛教大革命

「同事曰：『適來哭，如今為甚却笑？』師曰：『適來哭，如今笑。』同事罔然。」這裡的「適來」，是剛才的意思，而胡適的「適」字，又是去的意思。胡適的爸爸為他取名為



胡適，意思是「你要到哪裡去？」然而胡適這一生還算不錯，他終於知道自己要去哪裡。他雖貶抑宗教的價值，但在學問上倒是很認真，盡其一生都埋首於學術的研究。而他對於神會禪師的考證，為晚近台灣的佛教帶來相當大的影響，也引發知識份子對禪宗的狂熱興趣，更是他自己所始料未及的。

胡適以中央研究院院長的身份來做禪宗的考證，既然講考據，就不可能不講思想，而講思想時就會談到佛教。中央研究院，是國家最高的學術研究機構，胡適以這樣的身分竟然也在研究佛教的東西，當然引起大家的注意。而他掀起的《六祖壇經》的論戰，更是觸發許多年輕人對佛法的興趣的一個主因。

在民國創立前後以及抗日戰爭前後，西方思潮大量的湧入，嚴重衝擊中國的固有道德文化，又有外國的軍事侵略，以及其他外力人為的鉗制，知識份子的思想受到激盪，而產生深刻的反省，殷切希望能獨立起來，與這些力量相抗衡，因為生命要求自主，自己的人格也不許別人踐踏，每個人都要活出自己真實的生命來。

當時太虛大師發起佛教改革運動，而歐陽竟無也極力發揚佛教哲學，門下都人才輩出，造成一股佛教研究的蓬勃風

潮，崇尚向內觀照的生命自省及覺醒，以及個人生命及人格獨立的思想。除了佛教之外，新儒學也興起，幾乎全以陽明心學為中心思想，也是屬於內在生命自省的力量。實際上，禪宗以及宋元明理學，本來就是在追求這樣的東西，以達到內在自我人格的完成，以及心性獨立超然的境界。

在初唐以前，歷代的傳統佛教所重視的，乃是經典的內容及義理是什麼，佛陀的人格是如何的完美，而以之作為我們生命的崇拜、禮敬、依止的對象。而禪宗的興起，等於是對佛教做了一番大革命，因為它不再仰賴外在的佛，也不再樣樣都將經教、戒律、師長當作權威，而所有的修行，都只是向內去追求個人心性的覺醒，去活出自己生命的真實價值。這對當時的社會及文化思想所帶來的影響，可說是翻天覆地的。

民國初年，在大陸的北京大學等許多大學裡，都可以自由傳授佛學，例如弘一大師就以出家人的身份在廈門大學裡開課，太虛大師的佛學院也邀請廈大許多教授前來授課，在學術上都互相交流。雖然各地都有戰火，但思想還是很活躍，充滿了生命力。

政府遷台之後，佛教反而受到許多限制，在大學裡幾乎完全不能夠傳授佛法，或開設佛學課程。幸而胡適為了撰寫

《中國哲學史》，做了佛教與禪學的相關研究，而由於他在學術界及政治界上的地位，台灣的學界與學生自然對佛教及禪宗產生關注和興趣。當時禪學是世界各國的顯學，因為鈴木大拙到美國和歐洲闡揚禪宗，引起頗大的迴響，連帶在台灣這一片佛學沙漠上，也灑下了幾滴甘露，才讓漢傳佛學又得到滋長的機會。至於當時的中國大陸，更完全是思想的沙漠，根本不可能有任何佛學的研究。

剛才講「適來」的適，而談到胡適的適，好像岔離主題，卻也帶出近百年來佛教及禪法興衰的一些來龍去脈。讀書就是要能夠觸類旁通。我早年對很多東西都看不懂，後來一點一滴的融會貫通，它們就都變成自己的資源。

「師曰：『適來哭，如今笑。』同事罔然。」看到懷海剛才還在嚎哭，現在卻在大笑，師兄弟更是納悶了，就問他為什麼這樣。懷海只回答「適來哭，如今笑」，我剛才哭，現在則在笑。這等於沒有回答，只是將事實重述一遍。「同事罔然」，這些師兄弟聽得糊里糊塗的，茫然不解。



## 百丈捲蓆——法王法如是！

次日，馬祖陞堂，眾纔集，師出卷却蓆，祖便下座。師隨至方丈。祖曰：「我適來未曾說話，汝為甚便卷却蓆？」師曰：「昨日被和尚搗得鼻頭痛。」祖曰：「汝昨日向甚處留心？」師曰：「鼻頭今日又不痛也。」祖曰：「汝深明昨日事。」師作禮而退。

（一本作：馬祖云：「你什麼處去來？」師云：「昨日偶有出入，不及參隨。」馬祖喝一喝，師便出去。——《古尊宿語錄》）

「次日，馬祖陞堂，眾纔集，師出卷却蓆，祖便下座。」第二天馬祖將上堂說法，大眾才剛集合，懷海就從大眾裡走了出來，把馬祖的蓆子捲起來，於是馬祖就下座。蓆子指的是尼師壇（梵語 nishidana），中文譯為具，意即敷具或坐具，可敷在地上做為拜佛之用，禮拜之後上座講經說法。當馬祖在禮完佛後坐上法椅時，懷海就把這樣的蓆子捲起來。

在講開示的過程中，蓆子都還留在原地。如果蓆子鋪在那裡，就代表說法者還沒講完法。如果蓆子被捲起收掉，就是講完要下座離開，所以叫捲蓆。出家人受戒後都會有一張尼師壇，原來是坐具，可鋪在地上打坐。後期的中國佛教則

拿尼師壇做為禮佛之用，叫做展具。禮佛時要把它全部展開，稱為全展。有時只展開一半，叫做半展。如果不打開，只是照原來摺好的方式擺在前面或收好，那就是不展具。

在戒場受大戒時，大半時間都是在學習怎麼禮佛拜佛、展具不展具、穿衣服搭袈裟，以及訓練怎麼排班、出堂、進堂、問訊等威儀，與新兵操練相似。過程大致上只注重外在的形相，而沒強調如何往內在去與身、口、意三業相應，所以變成徒有外在的戒相。

回顧起來，我發現自己在受大戒時所學習的那些禮節，幾乎一輩子都沒有用上。在一般台灣的寺裡，平常拜佛時很少使用「具」，大部分人上殿做早晚課也都不搭衣，只穿著海青，久而久之，就連衣該怎麼搭也忘記了，變成跟生活脫節。

事實上，在佛陀的時代，穿衣吃飯等行為都是修行，衣鉢要不離身，永遠隨身帶著，而我們現在則只是供著好看的。自從受戒之後，我從來沒有用過鉢，都是用碗在吃，而衣則只是在上堂或舉行法會、佛事時才搭。原來的三衣，其實包括在不同場合穿著的內衣、上衣、及外面的大衣，所謂五條衣、七條衣、九條衣。現在的三衣則變成形式上的東西，只有在禮佛等場合才使用，而沒有和生活相應。

這裡說，大眾才剛剛集合時，百丈就出來把蓆子捲起來。馬祖一看到，也二話不說，立刻就下座了。經典裡也有類似的事例。有一天佛陀上堂要為大眾講經說法，文殊就擊槌一下，息靜群喧，然後向大眾宣告說：「法筵龍象眾，當觀第一義。諦觀法王法，法王法如是！」於是釋迦老子一句話也沒有說，就下座了，而大眾都看傻了。這就稱為「文殊白槌」。

文殊講「法王法如是」，意思是諸法的實相、法王的法就是這樣子，它不是指佛的形相，也並非嘴巴講出來的。實際上，佛陀日常的穿衣、吃飯、睡覺等作為，當下就是法王的大法。再進一步講，如果我們每天的穿衣吃飯都能跟法王的大法相應的話，那就真正叫做修行。

如果不能夠像釋迦牟尼佛一樣的話，就是不善於修行。你以為要等釋迦牟尼佛開口為你宣講妙理時，才叫說法，那就錯了。實際上，每天穿衣吃飯的當下，就是不離清淨心、真心的一種妙用。如果你體會到了，你就知道法王法就是如此，哪還需要再去說呢！這段公案裡的百丈捲蓆，與文殊白槌異曲同工，有相同的涵義，前者是用捲蓆的動作來代表法王法如是，後者則是用聲音來說明法王法如是。法王法既然如是，就不需要任何人來替它解說，一切諸法當下就都是如是的法王法。

「師隨至方丈。祖曰：『我適來未曾說話，汝為甚便卷却席？』師曰：『昨日被和尚擗得鼻頭痛。』」馬祖下座後，百丈就跟隨他到方丈寮去，因為他心中雖然已經明瞭，但還是要等待師父的證明，以及禮謝師恩。在世諦流布、因緣假相上，做徒弟的都不可免去這樣的過程，雖然此時他已知道諸法的實相是空寂的，沒有所謂法的得失，也沒有誰來教我，也沒有我這個人可以得到這個法，畢竟無所得。但是無所得並不是虛無或斷滅的，當下的因緣宛然假合也不可以廢，對師父依然要表達感恩之忱。

進入方丈寮，馬祖就問「我適來未曾說話，汝為甚便卷却席？」我剛才一句話都還沒講，你為什麼就捲起我的蓆子？

「師曰：『昨日被和尚擗得鼻頭痛。』」這時百丈就說，昨日我被和尚您扭痛了鼻頭。百丈並沒有就師父的問話回答。如果直接照字面去回答，掌控權就落在馬祖手上，由不得自己了。真正明心的人，要能夠轉身過來，既不被對方的陷阱所困住，也要即那個陷阱而展現出大妙用，才算是轉身有術。所以他的不回答，或者答非所問，其實才是真正的回答。

如果百丈又隨著師父的話在身心相上起心動念，可能又會被捏一次，或者挨一頓打，就像我小時候動不動就挨老祖



母往腦袋上捶一拳。但是徒弟終於學精了，自己做得了主，馬上講「昨天我被和尚您扭痛了鼻頭」。昨天的痛早就痛過去了，為什麼他還這麼講？

他的意思是，這個痛我現在還有，代表痛這個法沒有生滅相，而野鴨子也沒有飛走，不生不滅才是真正的實相。痛不徹、痛不完，諸法當下都是「是法住法位，世間相常住」的，所以他才說昨天被和尚扭得鼻頭好痛。他這樣說，並不是像我們有什麼東西放不下，還有前塵影事掛在心頭，否則就錯了。

他的回答並不是又掉在以前的境界，而是藉著這句話表示，昨天的痛並不是痛完就不再痛了，否則就是生滅相。昨天的痛一直到今天還在痛，代表我已見到這一個法不生不滅，亦即見到諸法的究竟實相了。這是告訴師父自己已經明白了。



## 昨日鼻頭痛，今日又不痛了

「祖曰：『汝昨日向甚處留心？』師曰：『鼻頭今日又不痛也。』」馬祖立刻就進一步考驗他，說：「你昨天向什麼處留心呢？」留心，是記住的意思。你昨天痛到現在，那麼你還記住昨天的哪個地方？如果你還記起的話，那就只是記起前塵影事。做師父的是恐怕弟子講這句話是忘不了，好像愛恨情愁那樣，才下眉頭，又上心頭。如果是那樣的感情放不下的痛苦，那就不叫見性。那是為情所苦、為愛而悲，掉在苦集相裡不得出離，悲苦時常啃噬自己的心頭。

百丈的「昨天被和尚扭得鼻頭痛」這句話，是要說明這個痛雖是昨天的痛，但到今天仍然在痛，代表痛這個法的實相是不生不滅的。馬祖就怕他只掉在生滅相裡，才又問「你昨天向什麼處留心？」，意思是：你若還有昨天與今天的差別，就又著在相裡了。所以，馬祖就設一個陷阱要讓百丈掉進去，要把他拉回去，讓他說出昨天怎麼樣。

如果百丈已經知道昨天、今天只是因緣的假和合，他就不會又掉到昨天去。如果他又說「昨天被師父扭鼻子，一直痛到現在」，那就錯了。

事實上，百丈已經清楚了，所以他不提起昨天，而只說「我的鼻頭今天又不痛了」，意思是：您不要再問我昨天痛不痛，昨天因緣假合的東西已經過去，今天我就是這樣，鼻子不痛了。這是表示，今天我就體會到這些生滅法的假相當下就是實相；從痛（生滅）與不痛（不生不滅）裡面，我見到的是不痛。換言之，今天的不痛是從昨天的痛裡面來的；若沒有昨天的痛，哪來今天的不痛？也就是說，即這個生滅的差別相，我當下就見到不生滅。

馬祖所問的第一句話，意思是「你見到什麼東西，才捲起我的蓆子？」這是表示，不管你見到的是什麼東西，你當下就必須如實見到諸法的實相。百丈的回答，意思是「我捲起你的蓆子，就是因為我見到痛的不生不滅」，也就是表明自己見到了諸法的實相。

馬祖所問的第二句，意思是「你昨天又見個什麼？」而百丈的回答，意思是「我原來見到的，乃是不離生滅當下就是不生滅的實相。沒有昨天的痛，哪來今天的不痛？亦即沒有所謂的生滅法，哪來不生不滅的清淨心？」

百丈的第一個回答，是表達他見到了清淨空寂的實相。而第二個回答則表達，他知道所謂清淨的實相，是即生滅的

當下就是清淨實相，而不是另外有一個清淨實相。如果別有一個清淨實相，那就不是南宗的頓門禪，而是頓門裡的漸次禪或佛陀的如來禪，屬於禪定解脫的教法，也就是另外有個真實清淨的心，有個究竟的佛、圓滿的智慧等等，與禪宗並不一樣。

禪宗講的禪，乃是即生滅的當下就不生滅，而即不生滅的當下就是生滅，兩者是同時而又不二的。這也就是緣起的真實義，緣起的當下就空，空的當下就緣起，與「色即是空，空即是色」的道理相同。對百丈所說的「今天鼻頭又不痛了」這些話，不要從文字上去領解，而要從心性上去體悟，例如剛才所說的一切生滅相不離清淨心，清淨心就是當下的生滅相，以及即一切諸法的當下就是實相。

我們所看到的一切法，是不是生滅的煩惱法呢？當然是，然而你若以為要除掉這些生滅煩惱才能見到不生滅，那就錯解了。只要你如實的觀照它們當體都是空寂的，那麼生滅當下就是不生滅，但體悟到不生滅時，也不要掉在空寂裡，因為不生滅就是種種的生滅，兩者是一體不二的，沒有兩樣。你見到的生滅相，當下就是諸法的實相。既然如此，佛就是一切眾生，一切眾生就是佛，兩者無二無別。

「祖曰：『汝深明昨日事。』師作禮而退。」馬祖說，你果然深深的明白昨日事。明白昨日事，其實就是明白今日事。今天與昨天並沒有差別，所以才說「日面佛、月面佛」或「日日是好日」，前者表示長劫和短時沒有差別，後者則表示昨日、今日、明日，天天都沒有差別。雖然沒有差別，當下卻又有昨日、今日、明日的時光之流。總之，對過去、現在、未來，包括前念、今念、後念，去年、今年、明年，前生、今生、來生等等，都可以如此觀照。再看下去：

「一本作：馬祖云：『你什麼處去來？』師云：『昨日偶有出入，不及參隨。』馬祖喝一喝，師便出去。——《古尊宿語錄》」《百丈語錄》有各家不同的版本，詳簡互不相同。這裡是另一個版本的記載。

「你什麼處去來？」什麼處，指的是清淨心，亦即自己原來的家鄉，或是真實處，它本自如如、本無來去；雖無來去，卻不妨有來去出入的假相，以及生起種種妙用。馬祖這麼問，是考驗百丈是否見到自己的清淨心，並沒掉在所謂的去來相上；甚至也是考驗他是否著在清淨心上。

「師云：『昨日偶有出入，不及參隨。』」馬祖常告訴大家「是心是佛」，很多人聽了，就掉在「什麼處來去」裡，

就是以為有一個東西在那裡，也就是說，我們的心雖生起妙用，但妙用不離真心。他們認為有個真心永遠如如不動，而如如不動的真心，又可以有出入的妙用。

此時百丈回答說，昨天我雖偶然有出入的相，但卻不離真心，同時也不必去參隨。不必參隨，意思是動用之間也不必說「我有不離真心的動用」。如果有這樣的參隨，你又落在有一個清淨心可得，或者有一個不動的真際可得。

《法華經》說：「大通智勝佛，十劫坐道場，佛法不現前，不得成佛道。」做為學佛人，不要聽到「不動道場而出入十方」或「不動真際而現身千百億」，就以為有個不動真際這樣的東西。也就是說，要做到非心非佛；雖然有生滅等諸相的來去，或生起種種作用，但也不需要說不離真心，或不離什麼東西。換言之，縱然有這些生滅，卻也不必提起「生滅不離真心」。這是徹底的否定。大通智勝佛原先苦修多劫，卻無法成就佛道，應該是因為他無法從真心透脫出來。

「馬祖喝一喝，師便出去」，馬祖喝斥一聲，百丈就出去。這個喝聲，是告訴你，當下你已見到真性，但你連這樣的見地都要除掉，不要又掉在這樣的境界裡。所謂「吹毛用了急須磨」，吹毛劍是鋒利無比的寶劍，毛放在劍上一吹就

斷了，但是寶劍用完之後，仍然要加以修整。這是比喻，見性悟道之後，不要又掉在這樣的見解或認知裡；如果你體會到非心非佛，就要連非心非佛也要放下，才真正是從法性透脫出來，不停留在法身上面。

但也不要以為，從法身透脫出來的當下就對，仍然要有向上一著。什麼是透脫後的向上一著？例如這樣子喝一聲，就是告訴你，透脫後仍要往向上一著去用功，變成看起來完全像個大傻瓜一樣，只會穿衣、吃飯、睡覺，卻不同於原來穿衣吃飯睡覺時有種種的羈絆造作，或妄想執著。

一般人是不是都掉在妄想執著裡？有人認為穿衣吃飯當下就是修行，就想要在穿衣吃飯上去參悟出一個不生不滅的東西，這也是造作。「馬祖喝一喝，師便出去。」百丈當下就領悟馬祖的喝聲。他「出去」，就表示用實際的行動告訴馬祖：我不會住著在這裡，而是任運自在的。





## 百丈再參豎拂因緣

師再參，侍立次，祖目視繩牀角拂子。師曰：「即此用，離此用。」祖曰：「汝向後開兩片皮，將何為人？」師取拂子豎起。祖曰：「即此用，離此用。」師挂拂子於舊處。祖振威一喝，師直得三日耳聾。

「師再參，侍立次，祖目視繩牀角拂子。」百丈已經悟到自己的心性，並得到馬祖的印可，但平常仍然隨侍師側，不離師父的指導在用功。這時他的再參是悟後起修，跟以前大不相同。他以前擔任侍者，經常在師父身旁幫忙，平日雖然用功，卻還沒真正參透自己的心性，大概只循著師父的話去做事和參禪。

再參的人已證得心性本來空寂，了解心當下的實相是什麼，進一步就要知道如何不離清淨心而生起智慧的觀照妙用，以及呈現種種的妙相，在工夫上精益求精，變得更純熟、更自在，能以種種善巧方便來弘法度生。否則，即使已經見性，自己心中很清楚，卻無法將所證悟的清淨覺性發揮出來，以教化及利益眾生。

「祖目視繩牀角拂子」，馬祖都是在方丈室裡打坐修行及起居睡覺。古代出家人睡覺通常使用繩床，非常簡陋。繩

床大概是以木製的四根腳以及穿洞的床框或木塊為骨架，將草繩或麻繩縱橫編織起來，再將繩端穿過床框的幾個洞後拉緊而組合成的。這樣比較節省木頭，容易搬動，又比較涼快而不堅硬，也不易潮濕，有種種便利之處。近代比較進化的床，則鋪以薄木板，或用棕櫚葉編成睡墊。

我記得早年常看到各種摺疊躺椅，係以輕鋼管為骨架，再覆蓋及繫上塑膠布，很輕巧，摺疊後很容易提著走，概念上就很接近古代的繩床。

「次」，意即這段時間或場合，而拂子則是用來趕蒼蠅、蚊子的。當百丈再參而在旁侍立時，看到馬祖用眼睛盯著繩床角落的拂子。這時馬祖並沒說什麼話，而做徒弟的看到師父眼睛盯著拂子看，就馬上知道，師父此時是以無言的方式在考驗自己：我眼睛現在所看的東西，你應該怎麼使用呢？

馬祖沒有動，代表清淨的本心本來不動，但是本來不動的若繼續不動，就叫做死人，即使覺悟也沒用處，對眾生沒有幫助。馬祖看起來好像不動，但眼睛瞄著東西就表示眼睛有動作，而眼睛的動作就是妙用。任何一法在生起作用時，都要即此用、離此用，那才是妙用。

什麼叫做即此用、離此用？「即」，是這個東西你當下就要知道它如何使用，例如你不可以把麥克風當作錄音機來錄音，否則就是沒有即這個用。即這個用，是對這個東西有什麼功能和特色，你當下都要清楚明白。這就是即此用。

離此用，就是你在清楚明白之後，只單純去使用它，知道它可讓我們的生活更加豐富、充實、圓熟，這樣就好了，而不要以為它是靠金錢買來的，所以要拼命去賺錢、去追逐，變成每天滿腦子只想錢，弄得身心不安，睡不成睡，將欣賞生命中一切美好事物的因緣都錯失了，甚至跟家裡的親人都沒有來往。

錢本來是為了讓人生更豐富充實，以及讓自己的身心更加安然自在，哪知你最後卻被錢綁住，賺得再多，也只是數字上的增加，代替不了生命的真實快樂與和諧。舉例來說，有人平時都不照顧父母，只等到母親節、爸爸節才花一筆錢，買個好禮打發，或者請老人家吃一頓。這就叫做孝心嗎？

這樣雖比完全不表達好很多了，但真正的孝心，其實是你縱然再怎麼忙碌，你都要經常抽出時間來關懷自己的父母，讓父母在生活上無憂無慮，精神健康愉快。你可以時常打個電話，或去探望一下，陪他們閒話家常幾十分鐘，老人家就

會很滿足了。你也可以帶他們去參加社團活動，或佛教的共修，讓老人家有同輩的人可以交談、互動，就不會患痴呆症，而可以打理自己的生活。



## 佛法不離人情

做兒女的不要以為父母有他自己的生生活，會自己照顧自己的。事實上並不盡然。兒女除了注重老年父母的身心狀況，還要去了解他們的生活內涵是否充實。人類的生命的快樂，主要是來自生活的內涵，例如和諧度、快樂度等夠不夠，否則即使生活裡衣食無缺，內心卻可能感到很欠缺、很空虛，茫茫然的，不知道自己該做些什麼，或者如何去安住自己的生命。

這時候兒女若能夠幫助他們的話，就會使他們覺得生命

有它的價值。父母以前年輕時為家庭、為兒女而奮鬥，生活大都是向外追逐的，現在則可以向內往生命的實相來用功。懂得學佛的人，可以從經教、修行上去下手，這樣便會覺得自己的生命很充實，縱然遇到空虛、寂寞感來襲，他也有智慧和力量來自我排遣，而能夠走出來。如果是不明理的老人，就會埋怨兒女長大就忘了父母。他越埋怨、越嘮叨，你就越懶得見他，而變成惡性循環。

有時老人家會因為照顧孫子而覺得內心滿充實的，但如果做得過量，就變成為孫子做牛做馬，好像生命只是沒有止境的疲勞循環。所以，做兒女的應該適可而止，讓父母在晚年也有屬於自己內在生命提升充實的一段時間。這才是真正的孝順。

對子女也是一樣。不要認為子女長大了就可任他自由去飛，不要干涉他。你嘴巴會說你不去干涉，但你的內心永遠都做不到。你只是干涉不了而已，因為你自己在各方面其實已經跟兒女搭不上了，沒有共同的語言、興趣、期望等。久而久之，彼此相處就變得枯燥無味，自己也不願去打擾兒女，兒女也不願來找你。

還沒達到壯年時，一般兒女對自己的生命都還沒有反

省觀照的時間和能力，可是父母至少也應該告訴他們，自己這一生打拼過來的一些經驗和智慧——那是書本中找不到的——並隨時去關照他們，給他們教導及建議。但是，不要光用嘴巴講，而要自己身體力行，以實際的行動去感動他們。你有這份付出，即使兒女最後還是不聽你的話，但那已經代表你的關心了。

做為學佛的人，大家要了解 and 觀照，佛法不外乎人情，人情也就是佛法，但要以佛法做人情。所謂佛法不離人情，就是要從人與人之間的情感上去關照對方。這就是佛法的智慧與慈悲的妙用。你若對世間眾生的生離死別表現得漠不關心，就會讓人覺得你缺乏同理心，沒血沒淚。佛法常常講到空，一般人不了解，就覺得為何如此無情。

舉例來說，我們去助念時不准喪家嚎哭，有些不了解的人，就會覺得反感，說：「又不是你家死人！這時不哭，何時才哭？」事實上，哭是可以的，但不要影響我們的助念。最好到旁邊向他說明：「依據佛法，這時候不能哭泣，否則對亡者會有不好的影響，不但使他無法以清淨心來相應念佛，也會讓他生起情愛而捨不得走，那就會下墮。既然死的是你自己摯愛的親人，你總不希望他死後去受苦吧？」他一聽會馬上知道，縱然想哭也會忍住。

事實上，法鼓山也很注重臨終前的關懷，也就是當某位佛友病重住院，甚或已經住進安寧病房時，我們應該多給予關懷安慰，多講些佛法的道理給他聽，這才真正比臨終彌留時及死後的助念還重要。

如果你平時就對佛法有正確的認識，那麼當你進入昏迷狀況時，你的信念才不會退失，心也才不會顛倒迷失；這時候比任何人在你旁邊助念的作用都更大。臨終時的助念過程中，亡者的前六識幾乎都不起作用了，只有第七、第八識的執著還很強，所以很難建立起正知見，只會在苦痛的相上去與第七、第八識相應，你要打動他非常困難。相較之下，生前正知見的建立比臨終助念重要，而臨終助念又比死後的念經重要。

心的清楚狀況一層一層都不相同。意識越清楚，佛法越能產生作用。如果八識都已經不在了，甚至連形體也都沒有了，那麼你去聽或修什麼佛法，都非常困難，即使有中陰身也一樣。如果中陰身那麼容易救度，佛菩薩早就可用他們的神力對中陰身的眾生說法，豈不是更快速嗎？





## 即此用，離此用

總之，一切法都不離佛法，而佛法是要拿來在生活中應用的，並非空洞的理論。至於應用的效益如何，關鍵就在你當下能否以般若智慧來觀照。以上所舉的數例，都叫做「即此用」，正如六祖的〈無相頌〉所說的「心平何勞持戒，行直何用修禪？恩則孝養父母，義則上下相憐。讓則尊卑和睦，忍則眾惡無喧……」。

離此用，就是要離開對這個相的執著，不要認為只有這樣的修法，才是究竟的真實。首先你要即此用，知道它因緣假合的差別相，而它既有這些差別相，就有差別的業用，只要你還給它實相，那麼你利用它的差別相、差別業用時所呈現、創造出來的相，就叫做妙相。這就是即此用。至於離此用，就是你雖有種種作為，但要知道它畢竟是空寂，不掉在有所得失上面。如果能夠離此用，就叫做究竟圓滿之法。

若要契入圓滿之法，就要先清楚知道這個相是什麼，然後即這個相生起種種的妙用。對相清楚了解，就叫做妙觀察、妙觀照。善於觀照諸法的因緣和合的差別相，便可以觀機逗教，而通俗的說法就是善觀氣色。只有善於觀察，知道這樣的因緣是什麼，才能產生真正的妙用，否則你根本不會使用。

例如毛筆拿到手上，華人大概會揮筆寫幾個大字，歐美人士大概只會拿來畫水彩畫，而小孩子就會把它當作筷子。你必須善於觀察，真正知道這都是些什麼樣的因緣，然後利用它們來施展種種的教化或作用。這就是即此用。

又例如我現在為大家講開示，就要即此用，觀察你們各種不同的因緣來教導。而講完之後，我對你們沒有任何的貪求，也沒認為自己講得多好，那就是離此用。但是在講的時候，我要隨時注意到你們有沒有受用，以及如何讓你們聽得懂、學得好、用得到，那就是即此用。

「祖曰：『汝向後開兩片皮，將何為人？』師取拂子豎起。」馬祖的意思是：有一天你出世去住山度眾生時，你將拿什麼來教導大眾呢？弘法度生時，都要開口講經說法，這就叫開兩片嘴皮子。如果說法真能度生，那麼諸佛以及歷代祖師、天底下老和尚，就會從早講到晚，無時無刻不在說。事實上，只用兩片嘴皮子是成就不了什麼事的。

不要以為只動用兩片嘴皮子就能把大法傳出去。我們常說眾生難度，但教導眾生真的很難嗎？其實也不難。根本沒有什麼法可講，眾生都是自悟自了的。只不過眾生還在迷中，你給他一個指導，悟不悟就是他自己的事，所以其實也不難。

「師取拂子豎起。」這時候你若只是動嘴皮子，那就還只是在文字相上。百丈原來看到馬祖瞧著拂子，只說「即此用、離此用」。馬祖又繼續說：「將來你怎麼教導眾人？」

真正教導眾人，並不是動動嘴皮子就夠了，而是要處處都施展出佛法的真實妙用。既然佛法的全體妙用並不離一切法，每一法都要展現出它各自的妙用，所以百丈就拿拂子豎起來。豎起就是建立綱宗，而任拈一法，都要能讓大家知道諸法的究竟實相。提起時，就代表法法都是清淨的、圓滿的、現成的。而放下時，就是離此用，代表一切諸法本自空寂，連得失、名字等都沒有，就只是法爾如是，說它是什麼都不對。所以他就豎起拂子，表示這就是他為眾生施教的方式。

「祖曰：『即此用，離此用。』師挂拂子於舊處。」這時候馬祖又把百丈所說的「即此用，離此用」這句話又再講一遍。先前當馬祖眼睛看著拂子的時候，百丈就知道，拂子不可以永遠只是掛在那裡，而要有種種的作用，這意味著不可以只掉在清淨的法身上，而要從法身上生起種種妙用，那才叫真正的大法。

等到馬祖問他「你怎樣為眾生施教」時，他就豎起拂子，表示他「隨拈一法，處處皆如」——我處處隨拈一法，當下

就都是實相法，這就是我為眾生施教的方式。既然是為眾生，就已經落在相上，所以馬祖進一步告訴他要「即此用，離此用」。縱然你度一切眾生時以種種方式來做教導，但也要做到即此用，離此用，不落在任何相上。

為了度眾生，佛陀四十九年間風塵僕僕，奔走於道途，教導了無數的法門，但佛陀卻告訴大家，沒有任何一句法是他真實說的，也沒有任何一個眾生是他度的，甚至也沒有佛果可成。度盡一切眾生，而無一眾生可度，這就是即此用，離此用。

家師在他的晚年說「虛空有盡，我願無窮」，並在〈辭世偈〉裡說「無事忙中老」。他知道一切諸法都是空寂的，而他的一切作為也都是無事忙的，包括出家六七十年、苦修苦學、創立法鼓山、弘法利生等等，都不是實有的。雖然一切明明都沒有，但他仍然說忙中老，甚至說虛空有盡，我願無窮。這也是即此用，離此用。



## 振威一喝，三日耳聾

「師挂拂子於舊處。」當馬祖講完這句話時，百丈就默不作聲的把拂子又掛回原處。百丈若開口說話，就只掉在語言文字上，那又不對了。「舊處」這兩字很重要，意味著：你不要認為有生滅來去；縱然動用了拂子，照樣可以不離空寂的實相、不離清淨心。

「祖振威一喝，師直得三日耳聾。」一般人都以為，禪門到黃蘗、臨濟的時代才有棒喝，例如臨濟前後向黃蘗問法三遍，就被黃蘗拿棍棒打了三次。其實馬祖就已經時常使用棒喝了。

當百丈把拂子掛上去時，馬祖突然大喝一聲。「直得」，意思是真正使得。馬祖那一聲驚天動地，威力無窮，真正是如雷轟耳，使得百丈耳聾了三天，聽不到任何別的聲音。所謂耳聾三日，代表這一喝有無比的威力，一聲當下就讓百丈斷盡了一切分別造作，一切當下都變成空無所有，即使是一絲一毫的痕跡也都完全除盡了。

這一喝，代表畢竟無所得、畢竟空，正如《楞伽經》裡所說「一切無涅槃，無有涅槃佛，亦無佛涅槃」的道理一樣。

不管度眾生度了幾年，發了什麼大願，成就了什麼大事，都叫做空花水月，也叫做霧裡看花，都是空寂的、非實在的。但是也不要掉在虛無斷滅裡，因為還是有種種因緣和合的宛然假相和作用的呈現。再看下去：







### 三·弘化

---

自此，雷音將震，檀信請於洪州新吳界，住大雄山。以居處巖巒峻極，故號百丈。既處之，未期朞月，參玄之賓，四方麇至，瀉山黃檗當其首。

「自此，雷音將震」，是指百丈還沒離開師父，但是他弘法的雷聲即將響徹雲霄。有時你看到天空烏雲密布時，心裡就可以準備了，因為等一下大概就會雷聲隆隆，降下傾盆大雨了。

有些膽子小的人聽到打雷，會嚇得心驚膽戰。雷電確實有危險性，尤其是在平地，而在山上周圍有樹，閃電會先往最高點的樹梢落下。在農夫春耕犁田時，總會拿個竹枝當鞭子，前面繫著繩子，用來趕牛。有時還沒下大雨，只看鞭子一揚起，突然一道閃光沿著那繩子落下，農夫就立刻倒地，

---

全身變焦黑了，而旁邊的牛卻沒事。其實雷電並不是直接打到農夫，而是打到那個空間裡的最高點，也就是揚起的鞭子的尖端。

《西遊記》裡說，唐僧到西天取經，最終目的地就是靈山的雷音寺。為什麼稱為雷音？因為眾生在無明、妄想、生死之中沉睡，而佛陀宣講大法，就像天上打雷一樣，隆隆作響，可以震醒睡夢中的眾生。此外，我們更常以「獅子吼」來比喻佛陀的說法，因為威猛的獅子哮吼一聲，百獸聞之腦裂，無不懾服，象徵佛陀宣說般若正知見，能摧破種種外道的邪見，降伏眾生的煩惱，而喚起眾生的覺醒。

「檀信請於洪州新吳界，住大雄山。」不久之後，百丈就被信眾請到洪州（今天的江西南昌）新吳界，在大雄山（今

天的江西奉新縣西) 闢建道場。洪州是當時江西的州治，州裡有很多小縣。我也曾參訪過大雄山，整座都是石頭山。近年來又在前方一大片岩盤上重新興建了百丈禪寺，曾由當時的中國大陸佛教會名譽會長本煥長老擔任方丈。

「以居處巖巒峻極，故號百丈。」大雄山最前方相當平坦，現在重新搭蓋的廟宇，我估量可容納五六百人居住。廟宇幅員廣大，大致上是鋼筋水泥的建築，也使用琉璃等高級建材，紅牆碧瓦，莊嚴而壯麗。山的後面及兩旁就突然往上高聳，有奇峰突起的感覺。這座山兩旁都沒有山，山就從平地巍然聳立，所以看起來格外高峻雄偉。其實它也不是極高，約莫百丈，大概有三十層樓，即三百多公尺高。大雄山是舊名，後來也稱為百丈山，而百丈禪師的稱號就是這麼來的。但是現在還是稱為大雄山。

「既處之，未期朞月，參玄之賓，四方麇至，滄山黃檗當其首。」朞唸作機；朞月，也可寫成期月，這裡是指一整年。參玄，就是修學禪法，以究明自己清淨的心地。賓，不是百丈本身的弟子或跟隨者，而是從外地來的人。麇唸作君；麇至，就是像鹿一樣群集而來。百丈來到大雄山居住，還不滿一整年，參禪學道的人就絡繹不絕，從四面八方來到他的道場。

「滄山、黃檗當其首」，百丈底下有滄山靈祐與黃檗希運兩位首座弟子，前者開創了滄仰宗，而後者則是臨濟禪師的師父。這兩位百丈的首座弟子勢均力敵，如牛之雙角，可用「角立」來形容。而最前面講馬祖的三位高徒時以「為角立焉」來形容，就相當奇怪，應該說成「鼎立」才對。

師凡作務執勞，必先於眾，眾皆不忍，蚤收作具，而請息之。師云：「吾無德，爭合勞於人？」師既徧求作具不獲，而亦忘食。故有「一日不作，一日不食」之言，流播寰宇矣！師於唐元和九年正月十七日示寂，春秋九十五。長慶元年，勅諡大智禪師，塔曰大勝寶輪。



## 法傳東土，涓滴成河

百丈禪師建立叢林之後，既然不是官府興建的寺廟，一切經費就要自己籌措，廟宇屋舍要自己搭蓋，要過幾乎完全

自給自足的生活。「寺」這個字，原來是古代漢地官方接待四方賓客的館舍，由稱為「鴻臚寺」的官署掌理。東漢的白馬寺便是佛教傳來中國的發源地。自此以後，佛教的僧侶便陸續自天竺及西域來到東土，並帶來種種的經論。佛教經過魏晉、南北朝的發展，生根茁壯，寺廟就演變成如政府的太學（最高學府）一般，都是官府興建的機構，而僧眾的生活也都由政府來給養。

當時的寺廟不僅是培養出家人的地方，社會的有識之士也都會前去向高僧大德請教佛法，以及其他漢地沒有的學問。佛教帶來了不一樣的聲韻學、論理學、心性、哲理、文學等學問，為以儒道為主流的漢地社會注入了新養分，擴充了新視野，改變並充實了詩的形式與內涵，以及文學的創作與批評。

北朝高僧輩出，譯經大師鳩摩羅什門下有僧肇、僧叡、道生等四聖十哲，菁英薈萃，人才濟濟，又有道安、智者等大師，發揮了佛法深廣奧妙的義涵。東晉慧遠在廬山東林寺首創蓮社，乃是江南的賢達之士經常聚會之處，大家在一起談經論道，念佛修觀。到了唐朝，南宗禪法興起，參禪訪道更是蔚為風潮，盛極一時，天下人奔走於道途，絡繹不絕，形成了禪學的黃金時代。

在心性以及文章義理方面，原來漢地的理論都不夠深入，也不夠明確，使大家偏重表面的東西，例如繁文縟節或虛華空洞的文字，而沒有內在的真實性靈。西漢司馬相如的詩賦就是如此。唐詩就超越文字的範限，進入性天裡面，所以能表達出高深的意境。

儒家以「仁」為修身的最高原則，說朝夕不可背離一個仁字，但對仁的內涵是什麼，如何超越人欲而達到仁的境界，並沒有一套明確的闡發及作法。相反的，佛教就有一整套有系統的理論與種種實踐方法，可讓人透過修行去開發和體驗自己的心性，切實感受到身心的淨化與提升，以及內在性靈的充實；這還屬於如來禪法門。而禪宗的祖師禪法門，更是高妙、直接、而又踏實，可讓人不離當下就體證到生命的圓滿實相。

由上所述，大家就了解，佛教傳到東土之後，與本地的文化元素互相激盪，造就了富麗璀璨的中國文化，以及個人身心人格的提升與淨化。這樣的佛法的真實內涵，是個無盡的寶藏，那是如人飲水，冷暖自知的，必須親自去體會，否則你就無法真正知道它好在哪裡。

這些歷代祖師大德，已經為大家敷演了美好光彩的妙

法，而他們的言行也都值得大家的景仰效法。明清以來，佛門失去活力，大為衰落，幾乎淪為沒有靈魂的軀殼。到了近代，一般人看我們出家眾，頂多就是老實笨拙的修行人。這還算不錯，若講難聽點，僧尼不過是社會的寄生蟲。問題就出在後人不肖，因為許多學佛人心態偏差閉塞，沒有好好去體會古德先賢留給我們的寶貴美好的大法。

我們今天的時代，在科技物質上進步神速，卻也造成環境的急遽變動及價值的混亂，致使人心極度困惑焦慮、徬徨不安，找不到真實的安穩及幸福。社會上人心的高度需求，正好凸顯出佛法安定及提升人心的積極功用！值此之際，做為一個學佛人，你若已有所努力、工夫夠深，則因緣一旦聚會，你自然能夠對這世間做出真正的貢獻。

自從百丈建立叢林之後，叢林的僧眾就可以自力更生，不必再仰賴國家或社會的給養或資助，但卻必須花費主要的時間在勞動作務之中，演變成生活當下就是修行，而並非只有特別形式的用功才叫修行。以前在如來禪的教法裡，大致上還要坐禪修觀，研經讀教、持戒守律，每樣都要有固定的時間去進行，跟生活是脫節的。反之，到了祖師禪法興起，尤其是百丈創建叢林之後，修行大體上都不離當下的生命，也就是在食衣住行等生活日用之中去成就道業。

「師凡作務執勞，必先於眾。」凡是需要出坡勞動的時候，百丈必定身先大眾，而且以身作則，很認真的做，不會因為自己年紀大了，就不必做。

見賢思齊，任何道場的常住眾，都不要計較誰做得多或少，而做任何事也都要量才適才，例如會電腦的就管理電腦，文筆好的就做編輯，沒有專長的至少可打掃環境。其實掃得再乾淨，與不乾淨也差別不大。重點在做每一樣工作時，都不分別計較，使身心與工作融為一體，以期在工作之中見到諸法的實相，那才是真正的目的。

所以，工作不在於你做得好不好，而在於你在事情進行當下，是否能隨時不離清淨心，不離智慧的觀照。每做一件事，不要有貪求或得失之念，急於完成它，而要知道這就是生活中該如此做的，雖無所求、無所得，卻也需要如此去做，而做的過程中也並非不起心動念，而必須知道如何掌握住，讓因緣做最好的發揮。

來到道場修行，無論僧俗，都要熱心大眾事，不分你我，能做多少就儘量去做。要有這份心，那才重要。在做每件事的過程中，都要盡心去做，做到越完美越好。你要在因緣的當下就去善用它，使它做最美好的呈現。這樣的企求完美，



並不是對美好或得失的執著。只要你善用因緣，盡心盡力把它做最好的發揮，那就叫美好，也是《壇經》裡所謂的不離色身而皈依佛法僧三寶。這就無關乎分數等第的美好，或別人嘴巴所說的美好了。



### 農禪家風：凡事但求盡心

每個人都有自己的因緣果報，凡事盡其在我，只要依自己的本分去做就對了。所以，你的智慧、才華、能力若只能到這裡，那麼你盡心去做，就算完美。修行就是要凡事盡其在我，久之便能與諸法的實相相應，達到無相，能夠無相才叫無我，而無我就是真我。事實上，這便是石頭希遷所謂的「聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他？」換言之，就是菩薩無心，以眾生心為心；菩薩無我，以眾生為我。這時你展現的力量就大不相同了。

每當你工作之時，不要去分別著相。如果掉到分別、掉到相裡，你馬上就要起智慧觀照，回到無所求、無得失的心態，但仍須儘量把它做完美。這種道理我年輕時並不懂，每當我替師父做編輯時，雖然做得很好，師父還是挑剔囉嗦，怎樣改都不行，我自己就覺得很苦惱。那就是掉到境上，心為境轉，離開了佛法的智慧觀照。做師父的叫你做任何事，其實並非只是叫你做好這件事，而且也是藉以考驗你在修行過程中，是否能在事上用智慧去處理，也就是讓你藉境練心，看你是否能做到心不隨境，甚至心能轉境。

做任何事時，其中其實沒有是非可言，所以不要落在相的是非上，而生起苦惱，反而應該藉著苦惱來觀照在做這件事時，如何隨時以智慧來用心。從師父的角度，就會認為你沒有把它充分表達出來。你要盡全力把它做圓滿，知道哪裡還有更高的境界，不要只是畫地自限，否則就很難有所進步。在師父給你指導之後，你若把原來的錯誤修正過來，你的種種因緣就轉變了，可以讓你提升到更高的境界。

同樣的，你在社會上工作，別人也可能對你吹毛求疵。這時候你要心存感激，因為這樣一則可以了自己的業障，二則可讓你透過種種境緣來檢驗自己的身心是否與法相應。如果能相應，那麼他挑他的毛病，你自己盡心去改，就算再怎

麼改他都不高興，也沒關係，要完全沒有驕慢或不滿的表現。久而久之，對方就會放你一馬，回過頭來照顧你。

你初到任時，他也許怕你將來會奪去他的職位，所以提防著你，故意說長道短，讓你做不下去。如果你並非如此，就任由他說，慢慢的 he 會發覺你不是那樣的人，不會故意傷人，而知道你可以當朋友了，轉而倚重你。這是不打不相識，經過磨合之後才變知音，否則就只是泛泛之交而已。

又如夫妻之間，往往只是浮泛的美感使兩人相處在一起。等到結婚之後，彼此之間的空間就越變越小，我相越來越大，智慧越來越差，常會碰得鼻青臉腫，動不動就爭吵。很多爆炸性的衝突就是這樣產生的。本來只是芝麻小事，但因為你兩人之間沒有適當的空間、可讓彼此迴轉過來，所以常碰撞在一起，而造成傷害。這時你心中要隨時保持諸法是空寂的認知，自己是無相的，對方也無相，就不會碰撞在一起。

世間的萬事萬物也都一樣。每個法、每件事物都是一個相，如果你這個相也著，那個相也著，最後這些「象」就越來越大，把你這隻小螞蟻壓死了。相反的，你若對種種的相都觀照到它們的實相，知道每個相的妙相，又不執著它的相，心中無相，卻又了然清楚，那你就很自在了。

凡是出坡勞動，百丈必身先大眾。這並不是因為老和尚做了，大家就不敢不做或偷懶，而只是老和尚認為這是他的本分事，能做多少就做多少。

在我們的道場裡，從大寮炊煮到掃地、清理廁所、擔任維那等事務，樣樣都要會，才算是好手，如果只會兩三樣，就不算合格。出家人只有生孩子不會，其他都要會。三刀（剪刀、菜刀、剃刀）都要會，針線也要會。以前出家人的衣服都是自己縫製的，或者是用自己的血汗錢買來的，不像你們現在命好，都有人替你們做得好好的。

百丈認定出坡勞動是自己該做的工作，並沒有因為自己是老和尚就不做了。自己分內該做的就盡量去做；每個人只要這樣，就叫修行。大家在道場裡，工作時就是要如此，不要分別計較誰輕鬆、誰勞累，誰的功勞多或少，反而要覺得欣慰，因為做得多，消的業障、培的福就更多，也可以成全更多人。別人做得少，你還是祝福他，希望他修得更好。如果你處處這樣想，就一點都不會苦。

真正道行高深的老和尚，往往做最大的承擔，挑最苦的自己去做，也受過最多的考驗和磨練，才有出類拔萃的成就。吃得苦中苦，方為人上人，這是古今中外的通則。但是任何

有道的高僧，必然已深深契悟無我，絕不是為了成為「人上人」而努力。他們的所作所為，都是「但願眾生得離苦，不為自己求安樂」的菩薩行。

「眾皆不忍，蚤收作具，而請息之。」蚤，是古文的通假字（就是通用、假借之字），與「早」相通。因為百丈已經年邁了，徒弟們都不忍心，在他出坡工作還未結束時，就提早替他將器具收起來，請他休息，不讓他太勞累，心裡想「您老人家這樣做，大家就很感動了，其他的讓我們來做吧」，這是徒弟們的孝心。

老和尚則不以為如此，而覺得自己應該跟大眾同甘共苦。這就叫六和合。佛門的長老都知道，自己只是在代替佛來教化眾生。佛陀也常說「我不領眾，我在僧中」，意思是我也是僧團的一員，沒有什麼特殊的，只不過僧眾不懂佛法的道理，我就來告訴大家而已，並未因為這樣自己地位就比較高。所以佛陀吃用也沒有特別好，而跟僧眾一模一樣。

這時百丈說：「吾無德，爭合勞於人？」爭，是怎、怎麼的意思，也是通假字。爭合，就是怎敢、豈可。語錄要記載當時白話的音，有時那個文字還沒有創造出來，就使用替代字。怎、怎麼也是白話，是後期才發明應用的。

百丈說，我沒什麼修行，也沒有德行或大成就，怎麼可以不勞而獲，勞動別人來替我做？例如別人種的菜，我這老和尚憑什麼不必做事就能吃到？這正是老和尚們不凡之處，因為他們常覺得自己無所成、無所得，跟徒弟、眾生都是平等一如的。民初的弘一大師，晚年也感嘆說自己「一事無成人已老，一文不值何消說」。這種謙卑的胸懷，實在值得做為大家的借鏡。



## 一日不作，一日不食

「師既徧求作具不獲，而亦忘食。」這句話跟前面不同。前面是替老和尚提早收拾工具，他找不到時，大家要他休息，他答說不可以，當然就繼續做下去。有人看到師父不聽勸告，就進一步把他的工具藏起來。其他僧眾都一起睡在通鋪，沒有另外的地方放，工具都擺在共同的工具儲藏室，而老和尚

因為有方丈室，他的東西就收在他自己的房間裡。

老和尚的體力比大家差，工具也就小一點，有比較適合他自己用的鋤頭畚箕。徒弟把他的工具藏起來，心想他若找不到，出坡時頂多只走一走、看一看，可是老和尚並不領情。這裡的「忘食」不是忘記吃飯，而是刻意不吃。

「故有『一日不作，一日不食』之言，流播寰宇矣！」百丈說「一日不作，一日不食」，你們如果要我吃，我就要跟你們一樣出坡勞動；你們若嫌我已經不中用，我就不吃了。這一招果然厲害，徒弟從此就不敢勸他了。「一日不作、一日不食」這句話，很快就傳遍天下，而且流傳了千餘年，讓今天的我們仍然深深的感動。這就是創建禪宗叢林的第一代祖師的風範！

叢林裡這種農禪合一的制度，甚至每日的普請（出坡勞動），後期就逐漸廢弛了，尤其是元明清之後。元明清以後的叢林，不僅是方丈、住持，而且連監院、堂主等其他重要的執事，也很少去從事這些勞動。若有的話，頂多只是在禪堂用功之後，老和尚帶著大家出去看一看外邊的勞動作務，偶而出坡一下而已。為什麼？

後期的叢林有專設的禪堂，在裡面坐香都要坐很久，跑香要跑很快，有相當多僧眾在禪堂待過，覺得自己不是那塊料，參了很久也參不出來，也可能是年紀漸大或身體多病，要久坐也坐不來，要跑香也跑不動，就出禪堂，討個單、領個職事（勞務等工作），好讓禪堂裡那些人有更多時間修行，認為這樣工作就是修行，也是在報佛恩及師恩。

以今日的環境而言，田地大致變少了，耕作技術也變高明了，用機械及少數人力就可生產大量農作物，不像以前需要很多人力。若是山上的道場，應可開闢一些土地，種植花草樹木，以及簡單的蔬菜，或者種植蘭花等經濟作物，一方面可以美化環境，一方面可做為經濟上的運轉。出家人能自食其力當然最好，至少也要減少對施主的依賴。

現在的社會環境分工越來越細，想做到食衣住行全部自給自足，也極不經濟。種田我們出家眾是沒辦法的，也不需要。只要大家盡心在禪法上用功，把所學所得的弘揚出去，就是一種分工合作，因為社會很多人都需要佛法、禪法的滋潤。

修行這條路是全人類都需要的，而禪法更是中國文化的精神遺寶，無比美好。所以，僧眾並非要親自耕種才叫修行，只要發心在道業上努力，能有所認知體會，表現出身心的莊



巖自在，並在所司的執事上各自盡力，就叫一日不作，一日不食。經典裡說「識心達本，故號沙門」，出家眾志在通達大道，濟度眾生，雖沒有農耕之事實，卻也是在耕耘自己及眾生的心田，希望種植出美好的精神食糧，貢獻於社會大眾。這就算盡到自己的本分啊！

我師公東初老人為何會建立農禪寺？他應該是希望出家眾農耕不忘參禪，參禪不忘農耕，做到某種程度的自耕自足，能在農事及日常生活之中，把自己的禪法修好。

百丈創建叢林，有他的時代背景，一方面使得禪法能夠在隨後的藩鎮割據的唐末亂世保存了命脈。另一方面，這樣的農禪精神也讓出家眾養成勤勞簡樸、剛健踏實的習慣，並親近大自然，有益於身心的調和及健康。這樣的精神非常值得保存，因此法鼓山的禪七，一向都有安排出坡勞動的時段。

「師於唐元和九年正月十七日示寂，春秋九十五。長慶元年，勅諡大智禪師，塔曰大勝寶輪。」百丈於唐朝元和九年捨報圓寂，活到九十五歲的高齡，壽命很長，難怪他能成為創建叢林的先驅，帶動了農禪的風氣，也把許多當時沒有的規矩在他的叢林裡逐漸實踐起來。一代一代的後人就依照他建立的方式來運作與修行，而演變成〈百丈清規〉，成為

長久流傳的叢林制度。如果百丈壽命較短，影響就不會這麼大了。

到了長慶元年，皇帝御賜他大智禪師的諡號，並頒給他的舍利塔「大勝寶輪」的塔號。









## 第二篇·百丈禪師語錄

---

### (一) 黃檗吐舌

黃檗到師處，一日辭云：「欲禮拜馬祖去。」師云：「馬祖已遷化也。」云：「未審馬祖有何言句？」

師遂舉再參馬祖豎拂因緣，言：「佛法不是小事，老僧當時因馬大師一喝，直得三日耳聾。」檗聞舉，不覺吐舌。師云：「子已後莫承嗣馬祖去麼？」檗云：「不然，今日因師舉，得見馬祖大機之用，然且不識馬祖。若嗣馬祖，已後喪我兒孫。」

師曰：「如是如是。見與師齊，減師半德；見過於師，方堪傳授。子甚有超師之見。」



---

「黃蘗到師處，一日辭云：『欲禮拜馬祖去。』師云：『馬祖已遷化也。』蘗云：『未審馬祖有何言句？』」前面講到滄山和黃蘗是百丈的兩位最重要的弟子。這裡沒有講黃蘗是否曾經跟馬祖學習過，只說黃蘗來到百丈的禪寺參學。有一天他進入方丈室裡向百丈辭行，說今天要離開前去禮拜馬祖。這時百丈就說：「馬祖已遷化也。」

最初黃蘗可能不知道馬祖已經遷化，只是在百丈座下修學過一段時間之後，想去見馬祖，向他老人家禮座。

為什麼不說「往生」？往生是講淨土宗念佛的人往生西方極樂世界。為什不說入般涅槃、入滅、或圓寂？這些名詞意思都一樣，指的是證得諸法的究竟實相，與死無關。佛法裡的滅，是指證得正果，不能當作消滅的滅。例如苦集滅道

四聖諦的「滅」，並不是指死亡，而是指所有的煩惱生死相都已消除了，所以聲聞乘的人要慕滅修道。如果講死，對馬祖老人家又不敬。

既然用這些名詞都沒有道理，禪宗就用遷化來表達，意思是本來沒有遷移，現在卻示現有遷移，但那只是暫時的搬家，而「化」則是指生死就像夢幻泡影一樣。

### 馬祖的大妙用，誰人能得？

「槃云：『未審馬祖有何言句？』」黃蘗本來想去禮見馬祖，以得到他的教導，沒想到老人家已經走了，於是就問百丈：不知道馬祖有沒有留下什麼教導？

「師遂舉再參馬祖豎拂因緣，言：『佛法不是小事。老僧當時因馬大師一喝，直得三日耳聾。』」這時候百丈就舉出自己再參馬祖豎拂這件往日的事蹟做為說明。在前面的傳略裡提到，百丈再參時說「即此用，離此用」，而馬祖又說了一遍「即此用，離此用」，然後大喝一聲，真正使得百丈耳聾了三天。

百丈向黃蘗講述這段因緣之後，自己還歸納告訴黃蘗說

「佛法不是小事」，意即佛法的傳授及教導並不是一件小事，而是生命裡真正的大事。他說，我當時聽到馬大師大喝一聲，那一聲威力大到使我耳聾了三天，一點都聽不到其他聲音，也就是在一切諸法上都不生起任何分別計較、妄想執著的心，而當下與實相無相的真心相應。

「槩聞舉，不覺吐舌。師云：『子已後莫承嗣馬祖去麼？』」黃蘗一聽到所舉的事例，不由得吐出舌頭來。一般人看到吐舌，都以為那是表示「不得了」，但是在禪宗裡並非如此。這裡代表黃蘗確實體會到百丈所說的佛法不是小事。馬大師一聲大喝，使得百丈三日耳聾。黃蘗聽到這件事，也相應到馬祖的作略，才會吐舌，而這裡的「聞」，也不是指用耳朵聽。吐舌與百丈的三日耳聾是一樣的，都代表得到馬祖的大妙用。

當別人用嘴巴來形容某件事時，你若沒有體悟的話，就只會當作一件事聽過去，就像我向諸位談到我師公如何，又怎麼責罰我，你聽完就知道東初老人很嚴厲，但你就沒有感受到他真正的嚴厲。你只是聽過去，並沒有一聽到他打我，你就跟著痛。如果你也感到真的痛，你就會體認到東初老人的威力，而不只是在語言上感受到他很兇。聽到一句話以後，你自己的心若受到影響而深深感動，那才真正是與某個人的



作為相應到了。

所以，三日耳聾，對百丈來說是得到了大受用，而講給徒弟黃蘗聽時，徒弟也確實感受到了，所以才吐舌。這時候百丈就問他：「子已後莫承嗣馬祖去麼？」他明明知道黃蘗是在他座下悟道的，怎麼會叫他從馬祖接法呢？

百丈是表示，你現在所見到的一切，果然與我當時在馬祖座下所領略的一樣，深深體得他的意旨。你藉著我的舉例也悟到大道。雖然事例是我舉出來的，但是馬祖的大作略你也清楚的知道。既然你從這裡得悟，以後是否要承接他的法呢？

古人從某位禪師承嗣大法，並不是說他教導你什麼，或者你跟他學習了多少年，最主要還是在於他最後的一句話或一個教導，使得你自己明心見性。那才是最重要的，否則為何你在這個人座下幾十年不悟，到別人座下卻只要一句話就悟？說出那一句話的人，才是你真正的恩師。

雖然黃蘗已在百丈座下多年，可能在修學等各方面都很不錯，但是真正讓他見到諸法實相的，還是馬祖的作略。因此百丈便問他：「你是不是要承嗣馬祖？」你畢竟是藉著馬

祖的教導才能體悟心性，從師承上來說，你的師父是馬祖。

「堯云：『不然，今日因師舉，得見馬祖大機之用，然且不識馬祖。若嗣馬祖，已後喪我兒孫。』」黃蘗就說，並不是這樣的，今天是因為師父您的舉例，才使我見到馬祖的大機大用，但是對他這樣的大機大用，我其實還未見到完整的全體。這裡的「不識」，就是指黃蘗雖知道馬祖大機用的妙處，但只體會到一小部分，馬祖的全體大妙用他還沒有真正全部領略。

舉例來說，這裡有一杯茶，我喝一口，就馬上知道茶的口味適不適合自己。如果我要解渴，而且完全了知這個茶，就要多喝一點，並清楚這是台灣的什麼茶，怎麼種、怎麼製造，才能做出這樣的茶，喝起來才會覺得很順口。換言之，現在我知道茶的順口，這只是知道茶的好處，至於它要怎麼製作口味才會好，我就必須進一步去了解。

黃蘗的意思是，從師父的舉證之中，自己能見到馬祖不可思議的機用以及接引眾生的善巧方便，但是若要知道馬祖的全體的話，還是有待今後去努力。因為馬祖已經遷化了，沒有這個機緣，自己就只能從師父口中去看一些。既然如此，那就還是從師父來的，亦即自己仍然不算見到馬祖，如

果就這樣承嗣馬祖，以後自己會喪失子孫。



## 法脈傳承中的世諦人情

為什麼黃蘗會有這樣的觀念？得法、嗣法的法師，對自己所從出、教導自己心法的師父，一定要心生感恩。只有知恩感恩，你的所作所為才沒有離開你自己的清淨心，也沒有違反世諦人情。人情就是佛法，佛法就是人情，既然師父您有恩於我，我就應該感恩報恩，承接您的法，以您做法師。這在佛法、在人情上，都叫做理事兼顧。

今天我因為您所舉的事例而悟道，雖然那原是馬祖所講的，可是若沒有師父您平日的教導，以及您此時把它舉出來，我又怎麼能夠悟道呢？所以我若跳過了您，直接承嗣馬祖的話，我就抹煞了平常您對我的教導，以及您此時為我舉這個

事例的恩德。如果沒有真正的知恩並承繼您，而直接跳接到馬祖，大家會說我忘恩背祖，還有什麼資格再去教導別人呢？

如果你自己於心有愧，你要怎麼用道理再去教導自己的子孫呢？而你的子孫如果照這樣去學，又能學成什麼樣子呢？

因為師父及其所傳的都要與佛法相應，是真正的清淨心、真實心，而真實心更是要真正知恩、感恩、報恩。如果你一向跟隨的是這位師父，最後也是他舉的這個事例讓你得力，那麼從直接的法相上來講，雖然你是從馬祖的作略而得道，但是馬祖已經遷化，也不是馬祖本身來指導你，你還是藉著現前的師父的指導而得到成就，就像有人藉著佛陀的言句來指導人，得力的人還是要感激眼前這位指導者，而不能因為那是佛陀教導的，就承嗣佛陀。

所以，黃蘗的意思是不可以廢人情，置人情世故於不顧。這裡再舉個例子：地藏和尚（即羅漢桂琛）屬於雪峰義存的法脈，而法眼文益禪師則是在地藏和尚底下悟道的。後來法眼就以雪峰及地藏和尚做為自己的法師（法脈師承）。法眼原來有個師兄叫做子方，兩人都在長慶慧陵座下修學多年，也都是長慶座下的首座，經常一起談經論道，彼此成為知己

法友。可是長慶去世之後，法眼出來弘化領眾，所供的法脈師承這支香是獻給地藏和尚，沒有供長慶。

子方很不服氣，就帶領一些師兄弟到法眼的道場去興師問罪，責問他說：「你為什麼忘恩負義，忘記先師對你的教誡和恩德呢?!」這時候法眼就說：「我並沒有忘記，只是我對師父所講的『萬象之中獨露身』這句話總是不悟。」（按，身是指法身）

子方就說：「那你就問我啊！」法眼就把「萬象之中獨露身」這句話，再問子方一次，又說這是先師長慶的，不是你的，那什麼才是你的？子方答不上來。法眼就告訴他說：「既然萬象都不可得，哪來的法身可以顯露呢？」結果子方論不成了，就留下來，在法眼底下參究了一二十年，終於證悟了，但並不出山。

由此可見，法眼最後嗣地藏和尚，接他的法，而沒有承嗣長慶的法，大家並沒有認為他是忘恩背祖的人。即使他在長慶座下很長一段時間，長慶也很認真的指導他，他還是不悟。法眼說：既然我不悟，我就沒辦法認定這位師父是我的法師，只有能夠讓我接到祖師的大法，清楚知道禪法是什麼的大德，才是我真正的法師。法眼並沒有忘記長慶給他的教

導，但是他出世領眾時，這支香一定還是要供奉使自己明了心性的大德。

佛門裡很注重知恩報恩，但那並不是指一般泛泛的辛苦教導。如果像我現在這麼教導諸位，你頂多只曾經在我底下修學多少年，但我談不上是你的法師。但你若在我底下真正明心見性，那麼我就是你的法師，否則我只是你的剃度師或依止師。如果你跟隨我學了佛法很多年，都沒有悟，可是到別人底下聽到一句話就悟了，那麼那位大德就是你的法師，而你不稱我為法師，就不算是忘恩背義了。這是禪宗的常軌。

如果原來讓你得悟的法師的福報因緣不多，教化的道場很小，徒眾也很少，而你再出去參訪時，又遇到另一位名氣更響亮的師家，你就見異思遷，嫌棄你原來的法師，不認定他是你的法師，而另外去接別人的法，那你就會被視為忘恩負義了。這種背祖求榮的行為，在佛門裡是不允許的。



## 見過於師，方堪傳授

「師曰：『如是如是。見與師齊，減師半德；見過於師，方堪傳授。子甚有超師之見。』」百丈說「如是如是」，意思是你這樣的做法很對。「見與師齊」，就是弟子在智慧上的知見，能夠與師父齊等，例如剛才百丈說自己「直得三日耳聾」，直接在馬祖座下得到大力用，黃蘗聽了也吐舌，就是同樣直接在馬祖底下見到妙作用。

他們兩位都一樣見到馬祖的大機用，但是黃蘗仍然「減師半德」，就是在修行體驗上仍然不及師父，在福德因緣上也仍然不具足。所謂「當仁不讓於師」，你縱然與師父同樣都見道了，但是在德行等各方面上，你還是很欠缺。除非在「仁」字頭上，弟子可以不讓於師，否則你平時還是處處必須以師為先，不能說自己的見地現在與師父齊等了，就不理老和尚了，把老和尚看做不如自己。

古代禪門裡有一個僧人，他在一位大德底下得法之後，並沒有把這位大德當作自己的法師，甚至說自己並不是從他身上得法的。後來他還俗了。因為他師父後來聲名日盛，他就以師父的名義，四處到各道場去拜見長老，乞求生活上的資助，但大家都看輕他的德行。最後他就餓死在路上。

這樣的人縱然曾經見性，見到諸法的實相，可是見性以後，並沒有真正去保任，繼續在性上去觀照，而掉到分別知見裡去。這對自己反而有很負面的影響，但這種例子並不多見。

禪門很重視師徒的關係。我以前常告訴大家，我本來很氣師公，也有一段時間離開師父出去獨立，自己也做得不很好，弄得師父要跟我脫離關係了，但是我後來還是常常去拜見師父。後來我自己建立了一座小道場，師父就在方甯書教授的陪同下親自前來，看到裡面的「東初和尚紀念堂」，兩人就相對會心一笑。為什麼笑呢？其實一切都盡在不言中。

一個學佛人對培養自己的師父或師公，可能會一時誤解而離開，但是等到自己知道錯了，心中仍然會感恩。當時我也不是做給師父看的。師父其實知道，他這個徒弟再壞也不至於壞到毫不可取。他知道我心中仍然有師門，那就代表我自己對師父、師公仍然是感恩的。

這裡百丈說「見與師齊，減師半德」，意即縱然你的智慧相當於師父，可是你在人情的練達及福德的培養方面都還遠遠不如師父，豈可驕傲自大呢？

百丈又說：「見過於師，方堪傳授。」在見解、修養各方面，



弟子必須超過師父，才能把師父的法傳下去，否則傳得越久，就越陳腐，一代不如一代了。你在見地上一定要超過自己的師父，你所講的才有新東西，使得原來只是一兩滴的佛門源泉，不斷有外來的東西添加進去，而可匯聚成越來越大的河流，否則只是守成不變，了無新意，就會很快乾涸了。

我在法鼓山及自己的道場帶領的禪七和佛七，內容都不外是家師所教導的一切，但絕不會跟師父完全一樣。如果完全一樣，那麼大家去看他老人家的著作、DVD 就可以了，不需要再有別人來帶，或者頂多找個人擔任總護，早晚有個大堂問答，其他就只安排看師父的錄影帶。這樣的話，功效就非常有限。

漢傳禪法能夠這麼偉大，就是因為歷代各個祖師都有自己的風格和特色，而匯聚成廣大浩瀚的禪海，使得從唐朝到現在的漢傳佛教，幾乎都以禪宗為主流。可見歷代的祖師大抵在見地上都超過師父，師父才能給予教導，而使禪法得以一代一代相傳下去。

如果諸位只是守成，或者頂多只跟我一樣，我就不期待我這個法能夠傳衍下去。世間的人要強爺勝祖，家道才會興盛。佛法、禪法也一樣，大家都要好好的努力下去，做到強

爺勝祖，比我更強，將來漢傳禪法才有希望。

百丈說：「見過於師，方堪傳授。子甚有超師之見。」這是在讚美黃蘗，說他在見解方面超過做師父的自己。從語錄就看得出，黃蘗教導眾生的善巧方便，的確比百丈靈巧得多。在馬祖的語錄裡提到「禪歸海；唯有普願，獨超物外」，就是說相較之下，百丈懷海是中規中矩的，不能像南泉普願一樣超於物外，灑脫放曠。南泉的語錄我們會另外講述。

黃蘗聽到師父百丈舉的例，就馬上領會到馬祖的大機大用，可見他的神悟非常不簡單，的確是不同凡響。再看下去：





## (二) 滄仰論諸師機用

---

後滄山問仰山：「百丈再參馬祖豎拂因緣，此二尊宿意旨如何？」仰山云：「此是顯大機之用。」滄山云：「馬祖出八十四人善知識，幾人得大機？幾人得大用？」仰山云：「百丈得大機，黃檗得大用，餘者盡是唱道之師。」滄山云：「如是如是。」

百丈座下有兩位大弟子，一個是黃蘗，一個是滄山。若論先成立宗派的，則是滄山和他的弟子仰山；滄仰宗是五家七宗裡第一個先分出來的。黃蘗的座下才有臨濟，所以臨濟宗是在百丈的徒孫這一代才建立的，滄仰宗則是在百丈的弟子這一代建立的。算起來滄山是百丈的兒子輩，臨濟則是孫子輩。

滄山靈祐在大滄山建立道場，並成立宗派時，那裡已經

成為五百多人聚集的地方，而仰山也去跟隨學習。有一天滄山就問仰山百丈再參馬祖這件事蹟，說：「百丈再參馬祖豈拂因緣，此二尊宿意旨如何？」

參，意即參究、究明自己清淨的本心。這就是所謂的參禪。而滄山所問的「百丈再參馬祖」的參，是已經明白心性了。其實百丈捲蓆，就代表他已經明心見性，見到諸法實相，為什麼還需要再參？我前面說明過，再參是不離清淨心，而能從空起用，亦即從（清淨）心起用，展現出種種的妙用，不掉在空寂裡。所以，再參就是指藉著師父的指導，使自己度化眾生的因緣善巧更加純熟。

滄山問「這兩位大德的意旨是什麼」，仰山就回答說：「此是顯大機之用。」仰山也像黃蘗一樣，知道當百丈再參馬祖時，兩者之間的大機用是什麼，並知道這可分為兩方面。馬祖一方面告訴弟子百丈如何從清淨心起用，另一方面又告訴他「用」最後要不離清淨心，甚至一切都要捨掉，而馬祖的一聲大喝，就是告訴他，所有的東西都要捨掉，變成一無所有，才真正是諸法的妙用。這就是顯出大機之用，而仰山果然看得出來，不愧是百丈的徒孫，知道祖爺有什麼特色。

所以，做孫子的對自己所從出生的爺與祖的情形，必須

知道得很清楚。能夠知爺識祖，清楚祖爺到底做了些什麼，你才能青出於藍，勝過祖爺，否則你就很難超越他們。

「滄山云：『馬祖出八十四人善知識，幾人得大機？幾人得大用？』」馬祖座下有八十四個大善知識，都已明心見性。如果只有明心見性的話，並不算什麼，還要得到像馬祖那樣的大機或大用，才算是大成就。所以滄山繼續考問仰山說：這八十四位在明心見性之後，能夠得到大機或大用的有幾個人呢？

我曾講過，馬祖大開大闢，在接引眾生的方便作略上善巧多端，但他座下的弟子能對後代產生大影響的，就沒有幾個。而南泉雖最受馬祖讚美，也有趙州這麼好的弟子，但趙州並沒有好的子孫傳承下去，所以他們底下就沒有分出宗派來，影響就相當有限。

百丈座下出了滄仰及黃蘗，黃蘗底下有臨濟，而臨濟的後代又開出黃龍與楊岐兩派，五家七宗大半是從百丈下來，所以百丈就被推崇為祖師爺。南泉和趙州只能被稱為再來人或古佛，雖然很卓越偉大，但並沒有輝煌的子孫血脈來承續他們。可見家大業大，並非只靠一代就能做到，而必須能夠代代傳承下去。臨濟宗、滄仰宗後來都算家大業大，尤其是

臨濟宗，沒有宗派超過它，使得後代的人參禪得力，就會感激臨濟，並往上追溯，感激黃蘗、百丈、及馬祖，對他們特別尊重。

所以，「四家語錄」就是指馬祖、百丈、黃蘗、臨濟祖孫四代的語錄。因為臨濟後來有許多成就，才有這四家的語錄集成，而這其實就是臨濟的祖譜，用以記載他法脈祖先的作為。



## 得大機：伯樂與千里馬

仰山回答說：「百丈得大機，黃蘗得大用，餘者盡是唱道之師。」足堪造就之才就稱為機，或稱大機、大根機。百丈算是馬祖座下的大機，再加上因緣際會，使得他自己底下又有許多大根機的弟子，例如黃蘗、滄山、大安等，這叫做得大機。師父本身很高明，才能夠賞識徒弟，觀機逗教，讓

徒弟的長處發揮出來。這就與通常所說的「知人之明」相似。

你若要使自己的教法發揚光大，就要能夠認識學人的根機，對這個人的資質、習性等各方面，你都要善識。善於識才，你才能教導他，讓他發揮才華。許多徒弟在師父底下顯露不出功能來，有時並不完全是徒弟自己的原因，而是因為做師父的沒有識才的能力，不善於觀機逗教，才使徒弟被埋沒了。

總之，仰山說「百丈得大機」，就是讚嘆百丈善於觀察弟子，能夠因材施教，給弟子不同的教導。「黃蘗得大用」，就是指黃蘗能夠展現妙用，有種種才華，幾乎能夠像馬祖一樣把大法發揮出來，教化眾生時信手拈來，就處處都是法、處處都是道，不會遲滯，也不會落在實法上去教人。

仰山又說「餘者盡是唱道之師」，意即其他的人都是弘道、講道的人，只會說我們的頓法你應該怎麼去用功，平鋪直敘的，好像一般的老師講課一樣。這樣的人不能得天下英才而教之，因為他自己不是英才，學人到他手下都變成蠢材。那就不叫得大機。

得大機就像伯樂相馬一樣。伯樂看中的馬，往往是別人



沒看中的馬。據說伯樂相中一匹馬，知道那是千里馬，但因為牠沒有遇到明眼的主人，就被買去充作拉車之馬，飲食都不好，毛色黯淡得毫無光彩。伯樂看出這匹馬是千里馬，就用低價買過來，把牠照顧得很好，奔跑起來風馳電掣，可以日行千里，人家一看，才知道原來是一匹神駿。常常有人說，希望自己能夠遇到伯樂，才能肯定自己是千里馬，否則就會像被埋沒的千里馬一樣，終其一生拉車載貨，展現不出千里馬的英姿。

同樣的，你若能夠識才舉才，在他還未發展出來時，就給他教育，那就非常難得了。這是得天下英才而教之，也就是老師自己有要大手段，就像佛陀一樣真正有大善巧，接引眾生神妙無方，讓眾生都能夠得力。那就叫做得大用。

黃蘗接引弟子臨濟的手段，是一般人做不出來的。他對臨濟這個問法的弟子，一進門就一頓打，打了二十棒。臨濟在黃蘗座下三年，一直都很乖巧認真，只是沒有去問法。後來首座勸他去問法。臨濟才進入方丈室，還未開口，就被打了二十棒。他問了三次法，就挨了三頓打，共是六十棒。在叢林裡，如果法師要打你的話，你只有恭敬的跪下讓他打。

後來臨濟得法時就說，三頓六十棒就好像藁枝拂身一

樣。藁枝就是稻草稈、麥稈，軟趴趴的，打在身上並不痛，六十棒打下來都不覺得痛。實際上，當時如果不痛，他就不會想離開，一定還是會痛。

臨濟又說：「記得當時我一進門，先師就一頓打，打在身上好像不痛不癢的。有沒有人能代替先師來打我？」有個僧人真的就走出來，說：「讓我來給你幾棒！」臨濟就拿起棒子要交給他，但他還沒轉身，臨濟就一棒往他身上打下去。如果你不知道禪門宗師的用意，可別他叫你打你就打，否則就真的是沒大沒小了。

禪宗裡有許多事你要去體悟，但並不是去研讀語言文字，而是在心性上去了悟。當你了悟時，你就覺得祖師接引眾生的手段很善巧，處處都充滿了慈悲，絕不是亂打。在戒律上出家人拿棒子打人是犯戒的，何況祖師們都是持戒謹嚴、有大修持的人，對眾生更都是以無限的慈悲、智慧來接引，只是想如何去利益眾生，絕不會想傷害眾生。但是，眾生當時身心若沒有相應於智慧、清淨心，就會起心動念，以為自己挨打了、挨罵了。



### (三) 後山不逢人

---

馬祖一日問師：「甚麼處來？」師云：「山後來。」祖云：「還逢著一人麼？」

師云：「不逢著。」祖云：「為甚麼不逢著？」師云：「若逢著，即舉似和尚。」祖云：「甚麼處得這箇消息來？」師云：「某甲罪過。」祖云：「却是老僧罪過。」

如果直接從字面上來看，諸位以為他們到底在談些什麼呢？這些對話看似摸不著邊際，但句句其實都是師徒在法上互相交換自己的身心體驗。師父常藉著時機來督促弟子們，看他們在對大法有所了悟之後，是否能發揮種種的作用與變化，也就是把佛法應用在生活之中，化成與生命相應，讓生活不離自己所證悟的一切。

## 從後山來的「如來」

「馬祖一日問師：『甚麼處來？』師云：『山後來。』」徒弟們有時會被分派到山下或其他地方工作。有一天馬祖問百丈說：「你從哪裡回來？」意思是你去哪邊工作？百丈就回答說：「從山的後面回來」。

「祖云：『還逢著一人麼？』師云：『不逢著。』」馬祖又問：「你從山後來，有沒有遇到一個人？」百丈說，一個人也沒有遇到。百丈出去工作，總會經過寺廟及周邊一些處所，不可能一路上都沒有遇到一個人，為什麼他會說一個人也沒遇到？而他前面回答說「山後來」，難道真的是從山的後面回來嗎？

我常告訴大家，這是祖師在勘驗弟子。祖師問的話以及弟子答的話，都是在表達心性上的體悟，例如問你什麼處來，意思是你是否識得你自己的家鄉？有否見到自己清淨的本心？也就是我們要時時刻刻不離清淨心，並從性上生起種種的妙用。

如果來不知來處，去不知去處，就叫做凡夫。凡夫眾生「來」了而卻不能夠「如」，就是不知道自己究竟從什麼地

方來。而二乘人能夠「如」，卻不能夠再「來」了，就是在見到自己的清淨心之後，再也不來了。所以，凡夫與二乘人都沒有從「什麼處來」，當然也都不是「如來」。

所以，問你「什麼處來？」，一方面是勘驗你有否體證到清淨心，另一方面是看你是否像個死人一樣。如果是死人的話，就沒有來去。你不僅必須來，而且要知道自己所來自的地方在哪裡，本來清淨的真心是什麼。雖然已經證悟本來清淨的真心，見到諸法的實相，但還要從實相上興起種種教化的功能與妙用，這就是「來」。

「什麼處來？」，就是問你，你知道你來自什麼地方嗎？百丈就說「山後來」，山可分為前山和後山，而後山乃是後面的山，指的是原來的深山，也就是最根源之處。例如你上山到祖師禪林來，這裡叫做前山。前山就是大家已經開發種植，居住的人相當多了，而山後就是指一片原來天然的林地，它尚未經過人工開發，還維持著原始的狀況。

山後，就代表未經人事、語言，未經修證、名相等種種人為造作的那個狀況，指的是本自清淨、本自如如的性體。所以，馬祖在這裡問百丈什麼處來，他就說山後來，表示自己是從清淨的性體、從自己的故鄉來，也就是不離自己的清

淨心而來。

馬祖又講「還逢著一人麼」，有沒有遇見一個人？如果你遇見一個人，就變成有一個生滅的法了。這個大法（清淨心、清淨的性體）是一法也不立的，法爾如是，本來就是超然獨立的，不與萬法為偶。馬祖的語錄提到「不與萬法為侶」，就是指這個大法是亙古長存，超然獨立的，不隨緣生，也不隨緣滅。這就是他問「還逢著一人麼」的用意。

大家要知道，一切諸法本來就是因緣和合的，生生滅滅，但是法爾如是的大法，就只是超然獨立、本自如如的，本來就是如此的，它並不可以跟誰來和合，或跟誰來成為匹偶。偶，就是匹配成對，例如我們稱男女婚配為佳偶天成。「還逢著一人麼」，意思是不要以為本來的清淨心是有「偶」可以跟它匹配的，否則它就是有生滅的。實際上，因緣和合就稱為偶。兩個緣結合與分離，就有諸法的生成與消滅，而生生滅滅就不叫清淨心。

換言之，馬祖是在問，你的清淨心有沒有生滅，會不會跟諸法成匹偶？百丈回答說不見一個人，意思是從清淨心的角度來講，就單獨只有這一個，甚至連這個「一」都不可以建立。真正的大法是無形無相、無生無為的，不僅舉二不成，

而且舉一也不得。二既不可立，一也不可立，這才是真正的實相大法。

這個大法到底有沒有？說它有不可以，說它沒有也不可以。它本自如如、本自清淨、本不生滅，但又不要落在有一個相可得，所以百丈就說「不逢著（一個人）」，意思是這個大法不與任何諸法互相匹偶，也就是它並非因緣和合的生滅法，而是不生滅的。總之，不逢著，就是指一切萬法體性本自空寂、本自如如，沒有所謂的生滅來去；如果它有緣生緣滅，那就是因緣和合，而因緣和合就是逢著一人。

「祖云：『為甚麼不逢著？』」馬祖又問，一路上來應該會逢著很多人，你為什麼不逢著？你若掉在本來就不逢著之上，那就是死在句下。

百丈就回答說：「若逢著，即舉似和尚。」如果可以逢著的話，我就舉出來，告訴和尚您：我逢著了。百丈不直接從否定面說。馬祖問他「為什麼不逢著」，他偏就不做正面的回答，而從反面來說。他的意思是，我前面已經說不逢著，意即法本來就無形無相，那就沒有任何相可得，您卻還要我逢著，所以我只好告訴您「若真的逢著，我再跟您講」。

有一樣東西，大家都說這個東西是沒有的；你也知道它沒有，我也知道它沒有。問話的人心知肚明，知道它是沒有的，卻又問你「為什麼沒有」，而你若還回答「它就是沒有」，就顯得你沒有本事。所以，你可以轉過來說：「如果我逢著了，再告訴你。」





## 化無為有，脫身有術

舉例來說，甲乙兩個女生在閒聊；乙女說，我就是逢不著白馬王子。甲女本來就知道對方沒資格，因為以她的條件來看是不可能的，也可能是遇不到，而就算逢著，人家也不會喜歡這個女的。

甲女說：「妳為什麼逢不著？」如果被問的乙女沒有幽默感的話，可能就會變臉。但乙女若回答「哪一天逢著了，我就告訴妳」，那就是脫身有術，沒有死在做為被問者的陷阱裡。換句話說，你本來已經究竟知道是沒有的，他偏偏問了這句話，你若直接做正面的回答，就會脫不了困，只有被動挨打的份。相反的，你可以轉過來，本來雖然是無，但你要把它變成有，而有無就會相生。

本來雖逢不著，但你若還掉在無裡，就表示你沒有這樣的智慧。而你若脫身有術的話，就會用「有」來回答，但你這個有並不是真正的有。你雖然說「如果遇到時」，但是本來就沒有，不可能遇到，只是你的回答已經從無變成有了。這就像六祖所說的「動用三十六對」，當我以無來問時，你就以有來答，那就不會死在句下。

尤其在談論實相或無相的東西時，你若無法應用語言的話，就代表你沒有真正見性。見性的人一定是轉身有術，能夠運用方法。這裡百丈的回答，就是三十六對的一種應用，把話又丟回給馬祖。百丈原來都是挨打的，但是他說「如果遇到，我就告訴您」，就是脫身有術，把燙手山芋丟給馬祖。這樣的東西他該不該接呢？接，會把手燙傷；不接，就表示自己沒有本事。

「祖云：『甚麼處得這箇消息來？』」馬祖這樣說，一方面是誇獎弟子百丈說，幾天不見，你就有這個本事，把「無」這個不可說、無形無相的東西化成「有」來回答我，你是從哪裡學來的見解，從哪裡得到這個消息的？

另一方面，他卻是四兩撥千金，在反駁百丈：如果你明知根本沒有這樣的絕世佳人，你怎麼還說可遇到這個人。如果是真正的清淨心，你就不應該說「我若遇到」；你什麼時候認定真正的大法有一個形相可得？你若認定這樣的見解是真實的，就落在凡夫眾生的分別知見了，否則你又怎麼會得到這個消息？這是話裡藏刀，在攻擊百丈，骨子裡是說：像你這樣子就落在相上，已經錯了，因為諸法本來就是空寂的，哪來的相可得呢？

百丈說「某甲罪過」，是以退為進說自己有罪過，的確掉入眾生的知見裡。這看起來好像是示弱，其實是在說明：空寂故，就有一切的萬法；空寂不離一切萬法，萬法當下就是空寂；這個消息是本來就是如此的，哪裡需要去說它？一說到它，就已掉在嘴皮子上了，那就是我的罪過。人人的自心本來都是清淨的，每一個法本來都是圓成的，毫無欠缺。您攻擊我說「從哪裡得到消息」，其實哪裡有得或不得！如果還掉在得或不得之上，那就是有所為，而諸法本來就是無為的，所以是我的罪過。

這看起來是退縮的認罪服輸，事實上是一記回馬槍，看師父怎麼接招。百丈的意思是在無中必須有妙有，而妙有當下就是諸法的實相。這些諸法本來就是法爾如是的，沒有誰得或誰失；您問我從哪裡得來，其實是無所得的。今天我告訴您「若有一個相、一個人可遇到的話」，那是我的過失。可以見得或聞得的，就不是真正的實相大法。大法是不可見聞、本來如此的。他的示弱是以退為進，表明自己並未掉在這裡面，精神氣力反而更充足。

「祖云：『却是老僧罪過。』」馬祖說，這是老僧的罪過，因為我不該問這些話，惹出一場文字是非來。兩位師徒的對話，都是在驗證彼此對心性的了悟，告知對方要藉著生活裡

的往來行動，檢驗自己能否不離清淨心，然後生起種種妙用。而雖能從法身透脫而有種種作用，但最後連這些作用都要掃除淨盡，所以他就說老僧罪過，這就是向上一著，任何一法都不立了。

做師父的原先攻擊的時候，來勢洶洶，但做徒弟的一讓，就順手把師父推得腳步踉蹌了。但是師父更賊，你一推我就倒下，說老僧我才真正有罪過；倒下就代表一法都不立，是真正的向上一著。徒弟知道諸法本來圓成、本來如如，不該落在去來、得失之上，所以示弱承認自己用嘴巴來說就有過失，而做師父的更賊，說：這是老僧的過失，我本來就不該問你這些話。

底下接著看一段百丈上堂的文句。相較之下，《百丈語錄》裡收錄的他的上堂開示頗為簡短，遠不如他師父馬祖開示得那麼多。而他的弟子黃蘗著有《傳心法要》及《宛陵錄》，徒孫臨濟留下《臨濟錄》，開示的內容豐富，都遠遠多過於他。這多少也反映出百丈寡默的個性。整體說來，《百丈語錄》集錄較多的，乃是百丈與師父或弟子之間過招、纏鬥的事蹟，精采生動，引人入勝；那都是互相勘驗或接引弟子的方式。



## （四）靈光獨耀，迴脫根塵

---

上堂云：「靈光獨耀，迴脫根塵，體露真常，不拘文字。  
心性無染，本自圓成，但離妄緣，即如如佛。」

這裡闡明的是我們自己的清淨心、諸法的究竟實相。「靈光獨耀」，意即清淨心一向是光明燦然、獨立照耀的。在上面百丈講到「從山後來」以及「沒有見到任何人」，都是指自己清淨的本性。獨耀便有來去。它雖然有來有去，但不與萬法為偶，超然獨立，亙古長存，不生不滅；這便是隨緣不變，不變隨緣。清淨心又是迴脫根塵的，意即完完全全不與六根六塵相和合。

在《楞嚴經》裡，阿難問佛陀「心在哪裡？」。他以為心在內或在外，亦即在六根之中或在外界的六塵之中。佛陀告訴他覓心是了不可得的。所以，心乃是迴脫根塵的。雖然不可得，卻又是靈光獨耀的。



## 佛性和靈魂的差別

禪宗有一個很重要的觀念，就是指出人人都具有清淨的本性，亦即自在如如、充滿智慧妙德的佛性。這樣的觀點與三論宗的緣起觀不太一樣。禪宗的教法乃是依照大乘經典所闡發的常住之真如佛性的道理，所發展出來的一種修行法門，目的在讓我們頓悟自己的心性本自清淨，本不生滅，本不動搖，同時又含藏萬法，也能生出萬法。

「緣起觀」所講的諸法因緣和合故空，強調的是畢竟無自性、無所得。而禪宗所講的性體，乃是法爾如是、本來清淨的空，並不強調它空寂無所得的一面，與緣起空大不相同。這是認為「法爾如是」的性體既不是生成的，也不會消滅，而是本來就如此的東西，清淨圓滿、亙古長存，而諸法的究竟實相就是如此。兩者的差異大家務必了解和掌握。

所以，嚴格說來，在禪宗的教法裡，大致上都比較難以擺脫類似神我不滅的觀念。例如馬祖、百丈的說法，就都偏向於心性本自清淨圓成，有一個法爾如是的真心，再經過其後的祖師一代一代傳揚下去，就變成我們好像都有一個永恆不變、不生不滅的清淨心，與「常見」眾生所執著的永恆不滅的靈魂恰好是對立的。不滅的靈魂不斷在造業，雖然一下

子變成人，一下子變成畜牲，但總是有個不滅的東西在，這是從染污性來講的。依照這樣來看，佛性和靈魂的差別似乎只在清淨或污染上。

對於靈魂與佛性這兩個概念，你若沒有真正的了解和嚴格的區別，把佛性講成亙古長存、法爾如是、本來圓成、本來清淨，好像真正有一個性體存在，那麼佛性就變成類似神我了。這樣的觀念大家一定要把它稀釋，最好能夠透過緣起性空來看清淨心是什麼。不要看到亙古長存、本自如如，就把那個「本」當作實際有一個不死人、或本來面目的存在。

為什麼《六祖壇經》裡所說的比較不會落到神我的思想？因為六祖最先就是從《金剛經》的經句見性，也就是從般若慧進入，最後又是在五祖為他講解《金剛經》的「應無所住而生其心」這句話時，才體悟到一切諸法可以從性上生起河沙妙用。

六祖原先所悟的「本來無一物，何處惹塵埃」，屬於畢竟空的道理。後來當他徹悟時，他見到的乃是空裡的妙用。這時他雖見到諸法本自空寂、本不生滅、本自清淨，屬於無所得、畢竟空寂的實相，但是這裡面還含藏著種種的妙功德，並可生出萬法。換言之，他所悟的乃是法身、報身、化身等



三身是一體的。一體的當下就是空寂的，而空寂又不是斷滅的，當下含藏種種的妙德，可產生種種妙功能、妙作用。這是從體相用一如來講諸法的究竟實相。

到了馬祖、百丈之時，就比較偏向唯心，強調心性本自清淨、本自如如、本無來去、本自光明，既然本來就如此，就不要有所造作或修為。而六祖講的性雖然清淨，但仍要在因緣和合的假相上，透過日常的生活去展現裡面的功德及智慧妙用。換言之，六祖見到因緣假合的相當下就是空，而空就是假、假就是空，不會因為空而掉入斷滅裡，也不會只講唯心。因此六祖才說必須孝養父母、尊卑和睦，以及通達一行三昧、一相三昧。這都是不離行住坐臥、不離生活中的種種相而修行。

在祖師禪之中，能夠把佛法的勝義真正完全沒有問題的表達出來的，還是只有《六祖壇經》。其他祖師的語錄在教化的方便善巧方面各有發揮，一般人很容易只看到他們獨特發揮的部分，其他部分都沒有注意到，而掉入唯心的見解裡。禪宗演變到最後，好像是主張唯心，事實上並非如此。從《六祖壇經》來看，六祖主張的是性相不二、空有兼修的。大家只要稍加區別便看得出來。

從馬祖、百丈到後來的祖師的開示，都比較偏重於當下的心是清淨、圓滿、如如、不生不滅的，強調的是心的清淨相，而不是空寂相。《六祖壇經》則說，因為空寂故，所以諸法才是清淨、圓滿、如如、不生不滅的。兩種說法相當不一樣。

這個清淨心、佛性、或真心，在百丈講是「靈光獨耀」，而且「迴脫根塵」。從這兩句話的字面上看，你是不是會建立起一個東西，乃是超脫根塵的？那就跟六祖的即根塵而見諸法的空性不一樣了。你若不了解的話，就會以為迴「脫」根塵是超脫或超過根塵，不在根塵裡，而靈光「獨」耀，則是有一個東西能夠獨立於萬物之外而單獨照耀。看到「獨」和「脫」這兩字時，很容易掉入不生不死之清淨妙心的存在裡，這就與《壇經》的解釋大不相同了。

這是馬祖教導「即心即佛」之後，對弟子們造成的影響。包括百丈，也是在心法上承接師父馬祖所講的本自圓成、本自如如、本自光明，沒有跟諸法在一起的。百丈所說的「體露真常，不拘文字」是什麼意思呢？

《楞嚴經》裡說：「色身外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物」，意即一切萬象都是從妙明真心流露出來的。這

就與「體露真常」這句話差不多。「體露真常，不拘文字」的意思是，我們本來的佛性是靈光獨耀的，是迴脫根塵的真心，而一切萬象從真心顯露出來以後，當下都是真，也是常，也就是真常的，不被文字所拘束，因此不要用文字去追求它。這樣的見解，走的完全是純粹唯心的路線，而且是講清淨心、佛性的唯心，跟唯識宗講的唯心並不一樣。

識也是心，但唯識宗所講的心並不一樣，是從性而有染淨二相。禪宗講的清淨相並不是離開染污、有所對待的清淨，而是法爾如是，亙古不變、沒有任何對待的清淨。但是，你若沒有真正的體會，而認定有這樣的東西，就很容易掉到神我的見解裡。所以，大家在看禪宗的東西之前，務必先行研讀一下印順長老有關禪宗的見解與評論，以建立正知見，然後再來做禪宗的修證。



## 唯心：祖師的方便作略

為什麼在看了印順老法師的東西之後，我還是照樣認可祖師禪的東西呢？因為對於祖師禪的東西，我們只要認知那原來是祖師在教導作略上的方便，有它的特殊時機和用意，可立也可破，便不致於誤解了。《六祖壇經》就比較沒有這種現象，而在馬祖及百丈的上堂語錄裡，過分強調真心，又做了文字的敘述，而一旦變成文字，對於真實的意涵所能表達的就變得很有限，很容易使人望文生義。

原來馬祖、百丈所見到的，應該是性相一如的實相法。一般人沒有體會到，就只依照字面去理解，把性與相打成兩截，而誤以為另外有個不生不滅的清淨心（佛性）是亙古長存的，不與根塵合在一起。

你會覺得奇怪，它若不與根塵合在一起，那到底是在哪裡？這就變成另外有個東西。一般人總覺得，在離開我們臭皮囊之外，還有個真實不死的真人，還有個本來面目。那就跟原來六祖所講的不一樣了。

例如六祖所講的「不思善、不思惡，哪個是你的本來面目」，就是教導大家，當你的心沒有掉入善惡等兩邊的對待

分別之時，那就是你的清淨心（本來面目）了，而不是另有一個本來面目。當下只要不落在相上的種種分別，我們的心就叫清淨心，並不是要離開我們現在的身心，而去到達沒有分別的清淨心。此外，六祖並沒叫我們以看淨、不看淨，或不著相等方式去修，修到最後心變成清淨了，才叫清淨心。

一般說來，如果叫大家參究本來面目，你就會想：我現在這個身心是假面目，不是我的本來面目，另外還有一個真實的面目，那才叫本來面目。此外，你看到臨濟禪師說「赤肉團上有個無位真人」，就以為那才是真人，而我們現在這個身心則是假人。其實六祖在《壇經》所講的，都不是這樣的意思。

大家看馬祖、百丈的語錄要很小心，不要落在唯心上面。落到唯心，就只是神我的見解，與一般人所想像的靈魂差不多。靈魂是染污的不變靈性，佛性則是無染污的不滅心性，兩者還是對立的，如果靈魂是錯的，那麼佛性也不對。所以，大家參禪時，一定要透過般若慧來參。我一直強調必須先將《壇經》講解清楚，就是因為《壇經》所講的東西，在教理及修證上才都切實與佛法相應，不會掉入差別的虛妄知見裡。

只看「體露真常，不拘文字」這樣的語句，你就會覺得

清淨的心所顯露出來的一切，都是真的、常的、亙古不變的，在《法華經》裡叫做「是法住法位，世間相常住」。如果你依照經典語錄這些語句斷章取義，加以推演，就變成實際有一個不生不滅、永遠存在的清淨心，與儒家及道家主張的道或太極、無極，幾乎沒有什麼差別了。

許多古人在參禪時，尤其在修習如來禪時，很喜歡引用道家及儒家的性命之學，以及太極、無極等道理來說明無相、真心是什麼，穿鑿附會。

有人看到老子說「道可道，非常道，名可名，非常名」，就認為這句話的意涵與佛教的「言語道斷，心行處滅」，或《金剛經》所說的「所謂如來，即非如來，是名如來」相似。他們將此類言說混為一談，認為三教的道理是一致的；其實佛教與儒道大不相同。

大家若想真正了解佛法的話，就一定要認知，佛法最殊勝的道理、法則乃是緣起性空，意即一切諸法由因緣和合而生，當下是空寂的，沒有自性。空寂無自性，並非表示諸法都是虛無的。空寂之中就能產生種種因緣假合的妙用。做為修行人，大家一定要以空性慧，也就是緣起的正知見，來鑑定自己是外道或是內道。內道就是佛道。真正的學佛人，一

定要有這樣的認知，否則你看語錄，越看就越會認定有個真正的心存在，那就錯會佛法了。

許多人有這樣的誤解，因此他們在看到《法華經》、《楞嚴經》、《華嚴經》、《圓覺經》等講清淨心的經典，而加以敘述或應用時，就變成根本上有一個固定的東西，乃是法爾如是、不生不滅，本自清淨、本自如如的，所以不假造作、不假修證。

實際上，我經常提到，清淨心就是指緣起空寂。我也一直強調，必須依這樣的正知見去修行，才不會掉入有一個不生不滅的不死真人、本來面目之類的見解裡，否則你的見解就與靈魂不滅或神我的不生不滅的主張，幾乎沒有兩樣，只不過是換個名詞罷了。大家修行一定要有正知見。如果正知見不明的話，你修來修去，就會永遠都搞不懂，也繞不出來。

百丈接著又說：「心性無染，本自圓成，但離妄緣，即如如佛。」心性無染，就是指諸法緣起空寂。諸法是因緣和合而生的，當下空寂，對這樣的法則給它一個名稱，就叫做佛性、實相、或清淨心。禪宗用清淨心來講心性。為什麼把心與性合起來說呢？這是以六祖所講的「性」來指法的空寂，而以「心」來指性上起用。這兩者是一體的，只是有不一樣

的面向。

到了後期，禪宗祖師幾乎都把心與性連在一起說。心性無染，就是說在性體上諸法本來緣起性空，無相可得，怎麼還可能受染污呢？南嶽懷讓說「修證即不無，染污即不得」，就是不僅認定心性本來無染，也指出要有修證，而修證就是在因緣和合生起假相的當下，要與空寂相應。前期的祖師大德談修行，還是都不離性相兩方面，但是到了後期，祖師的開示就比較偏向唯心去發揮，例如馬祖、百丈強調心性無染，好像有個清淨的心，或說是性淨明體，本來就不受染污，本來就是圓成的。



## 緣起性空，佛法獨一無二的法則

這樣的「本」，變成好像有個東西，它原來就是跟緣起



的本不一樣。緣起的「本」是指諸法因緣和合，當下就是空。這個法則從頭到尾都不會改變，乃是諸法真正的實相，或稱為本來面目，所以叫做「本」。

因緣和合所生的任何一法，當下都是空寂無自性的，現在的諸法如此，過去未來的諸法也都如此，毫無例外，這就稱為本。本，並不是指原來有個不變的東西做為本，也不是指根源、源頭的本，而是指現前當下這樣的真理，絕無改變、絕無差異，所以稱為本。

大家看到百丈這樣的語句，很可能又掉在有一個源頭、不生不滅的本之上，就像說樹有根本、水有源頭，以為這個本是指最初的地方。那就與上述的緣起性空的本不同了。

修學佛法千萬要小心！佛法所講的因緣、緣起，就是沒有一個開頭，也沒有結束，這是佛法獨一無二的地方，與世間一切其他學說和宗教都不一樣。例如一神教主張，上帝創造人類及萬物，所以上帝乃是第一因，是一切的源頭，而人類既有開始，就一定有終結，最後將回到上帝那邊或到天堂、地獄去。

你會說：「我們成佛，不就是一個結果嗎？」實際上，

佛法告訴我們，諸法並沒有一個本，也沒有一個末，當下都是因緣和合的，空寂無自性，但空寂並不是斷滅，而是當下就有因緣假合的相，所以才說色即是空，空即是色。

我為大家講語錄時，都一直強調佛法的修行要有正知見，否則你一頭栽進大乘的祖師禪裡來用功，很可能掉在唯心裡，以為有一個無位真人，那你頂多只像神會一樣。神會說：「知之一字，眾妙之門」，認為有「知」這麼一個靈明常覺的東西，是亙古長存、本自如如的。如果你對心性沒有真實的了悟，你看到這樣的觀點，就完全分辨不出它錯在哪裡，以及六祖為什麼責罵他。

以我自己為例，以前我看到《壇經》說觀空不行，看淨也不行，就大惑不解，心中想：諸法本自清淨、本自如如，我們不是應該這樣去體會和相應嗎？那怎麼會不對呢？而在研讀神會的語錄時，看到六祖在世時批評神會，後代的祖師也經常批評他，我也是百思不解。

在用功越久之後，我才體會，原來我不懂，最主要都是因為自己望文生義，掉在祖師語錄的文句裡。祖師們為了方便善巧的接引眾生，就運用種種的言句來闡發不同的觀點，而大家只取用自己相應的那部分，對其他部分都不了解。例

如馬祖先講即心即佛，後來又講非心非佛，甚至進一步說，如果有個出格的人來，就告訴他說不是物。既然不是物，哪來的本來面目呢？可惜的是，一般人都只看到即心即佛。

對「心性無染，本自圓成，但離妄緣，即如如佛」這句話，大家要從各個面向來看，不要偏頗，既知道諸法由因緣和合而生，當下空寂無自性，也就是無相，那就沒辦法被染污，又知道諸法本來空寂故，沒有所謂的生滅或欠缺，那就是圓成的。「圓」即是圓滿，「成」即是當下成就；諸法本來就是空寂的，而空寂當下就是萬有，當然是本自圓成的。萬有就是空，空就是萬有。

所以，不要只掉在性上，否則看到「心性無染，本自圓成」，你會認為只有心性是圓成的，不會想到諸法在因緣和合的當下也都是圓成的。再看到「但離妄緣，即如如佛」，你又會以為必須離開妄緣才是如如佛，那就與六祖所說的「不要在相上起生滅念」又不一样了。你這樣就是把「離」看成都不要去碰它，以為女人是禍水，生死是冤家，起心動念都是造罪的根本，所以要離得遠遠的。但是，你能遠離到哪裡去呢？古人認為出家就不在五行中，所以沒辦法為出家人算命，那都是一派胡言。

大家要知道，「離」並不是所謂的分離，而是意味不去著相分別，也不起善惡是非的心。所以真正的離是「不離」，仍然與諸境在一起。

你的生命是由世間一切諸法所形成的，你怎麼離得開？就像我常舉例說，我是旱鴨子，只有離開水我才安然，有水我就不自在，但這樣不算是「離」，也不算是安然自在，因為生活裡常常會遇到水，豈能離得開？而對於善泳的弄潮兒來說，則是有水無水都不擺在心裡，這才叫做離，才是真正的自在。我的自在是假自在，或落於一邊的自在，就像小乘的偏真涅槃。

一般人看到「離妄緣」，心裡大概會想，學佛修行都要到深山去，遠離人煙，不要跟人接觸，穿粗衣、吃粗食，捨掉一切境緣，這樣才叫出家修行，才叫做離。那就大錯特錯了。

離妄緣，並不是離開或斷絕種種境緣，而是不把因緣和合當下所生的諸法當作實有。當作實有，諸法就叫妄緣；不當作實有，諸法就叫假緣。所謂假，也不是真假對待的假，而是指暫時和合的假相，而只要你對它不執著，它當下就叫做真。只要你離開對相的執著或分別，當下一切諸法就沒有什麼不好的。這個道理應該很容易懂吧？

一年之中有春夏秋冬的更替變化，花開了，花又謝了，只要不起分別，不執著哪個最好，每一個相就都是最好的相。而只要你起心動念，著在淨的相上，你的心湖馬上就會生起波浪了。

唐朝詩人崔護，在他的詩中寫道：「去年今日此門中，人面桃花相映紅；人面不知何處去，桃花依舊笑春風。」這是描述，有一年春天，他路過長安郊外一戶人家，剛好門打開來，讓他瞥見一位面如桃花的美女。兩年之後，他再路過原地，看到桃花依舊，但屋舍殘破，美人也沒了蹤影，可能是因為戰亂而離散他方。他心中就感到無限的惆悵。那就是掉在妄緣裡，對相的好壞得失起了分別，而很多苦惱也就生出來了。

如果你對一切境緣都看得很平常，沒有對相起貪愛分別，那麼你天天看到任何東西，就都會覺得很好，需要時就用它，不用時也沒有煩惱。反之，只要你對任何東西起了執著，認定是你的，那麼例如一條毛巾你自己用了，被人拿去用，你就會不高興。如果你沒有著相，他拿去用沒關係，再拿一條就好了。如果那條毛巾對你意義很重大，讓你很執著，你心裡就會不舒服了。

大家要了解，離妄緣並不是要大家割捨掉什麼東西。離妄緣是指心裡對相不起善惡、是非、好壞的分別，但仍然知道它是什麼相，而不是把香的東西說成臭的，否則便是睜眼說瞎話了。在見聞覺知任一個法的當下，你都不去執著它，但仍然了了清楚，就是誰來了你也知道。就算記不起名字，至少你還分辨得出是什麼人，並非連是男是女你都不知道，變成像瞎子一樣。

總之，每個相來到你眼睛心裡，你都很清楚，但並不執著，而不執著就是離妄緣。能做到離妄緣，就是如如佛。實際上，「佛」這個字也是多餘的，

一說到佛，你就會對佛和眾生起分別心，也會掉在有個佛可成的執著上。所以，只要說「如如」就可以了，亦即體證到一切諸法都是如如自在，清淨圓滿。







## （五）獨坐大雄峰

---

問：「如何是奇特事？」師云：「獨坐大雄山。」僧禮拜，師便打。

六祖對惠明說：「不思善、不思惡，哪個是你本來面目？」惠明在言下就開悟了，然後又問：「除了您上面所說的密意之外，在諸佛及歷代祖師的教導之中，還有沒有其他秘密的意涵呢？」六祖說：「既然已經為你說了，就不叫密意了。如果你返照，密意就在你自己身上。」而在這一則語錄裡，百丈座下個有出家弟子問「什麼是奇特事」，奇特事的意思就與密意相同。

什麼是密意呢？對你自己內在的清淨本心，你不清楚、不明白，那就是密。一切諸法都沒有隱密，而且都是圓成的，法爾如是，所以密就在你自己心裡，但你若落在分別心上面，



思善思惡，就沒辦法見到諸法的實相。這就已經明白的告訴你，不再是秘密了。

出家眾往往認為佛的境界是不可思議的，而到達佛的果位時種種受用都不可思議。他們又看到禪宗的修行，有時一句話就能讓人言下立悟，一擊掌也可讓人家有所悟入，就認為那是很奇特的事，所以就問「什麼是奇特事？」

什麼事不奇特呢？每個人的身心都是最奇特的，肚子餓了知道要吃飯，口渴了知道要喝水，所以哪裡會不奇特？你若生了一場大病，或受傷得很嚴重，而發覺原來輕而易舉的動作，現在卻變得很困難了，需要做復健，你就會覺得好奇特呀，腳竟然能行走，手竟然能抓住東西！

一般人往往是心生分別，就認為有奇特事。如果你知道所謂的奇特事，也只不過是自己本具的本能，也是人人本來都具有的，那就不算奇特了。例如看魔術師變魔術，我們都知道那是假的，卻看不出他的手法，就覺得很奇特。修行本來沒有什麼奇特事可言，而就在最平實處，但因為你不了解，就滿腦子妄生臆解，把修行想成很奇特。因此，僧人就問出「什麼是奇特事」這樣的話來。而百丈就打蛇隨棍上，也不多說，只回答：「獨坐大雄山。」

大雄山就是百丈當時居住的地方。獨坐大雄山，意思是巍巍峨峨，就像已經成佛成聖。大家都認為成佛作祖是生命裡最奇特的事，所以當百丈這樣回答時，弟子就禮拜，而百丈也揮杖就打。弟子就是執著在這裡，原來他一問時就該挨打了，但百丈慈悲不打他，告訴他獨坐大雄山。這句話他若可以領會，那就對了，但是他反而妄生臆解，滿心歡喜的禮拜，自以為有所受用，當然要打。

百丈在前面已經提到，我們的心本來就靈光獨耀、圓成無染，只要離一切妄想分別，當下就是如如佛。佛既然是如如的，就是很平常。要能做到很平常，才叫做真正的佛，也才是真正的奇特。

但是在本來就法爾如是法上面，這位弟子偏偏妄生奇特之想，認為有奇特事，而不知道若能真的不妄起分別，當下就是奇特事了。他來問法時，心已落在妄緣分別裡。他不知諸法本自圓成，不需要去另求奇特，反而起心動念去求一個奇特。百丈告訴他一個相——獨坐大雄山，正如獨坐在菩提樹下一般，也就是成佛——他就著在這個相上，以為這是百丈給他的指導。

為了斷除我們對實有的執著，禪宗告訴我們一切諸法都

是因緣和合而生的，當下空寂，這就是萬法的實相。實相雖空寂，但並不是斷滅或虛無的；萬法當下就是實相，實相當下就是萬法。所以，你不需要再去求奇特，真正的奇特就是不奇特。只有這樣領會，你才知道最平常的原來就是最圓滿、最究竟的。再看下去：



## (六) 西堂問百丈

---

西堂問師：「你向後作麼生開示於人？」師以手卷舒兩過。堂云：「更作麼生？」師以手點頭三下。

這裡的西堂應該是指智藏，是百丈的法兄弟。南泉、西堂、百丈，人稱馬祖座下的三大士。有一天，西堂問百丈：「你向後作麼生開示於人？」

這句話與「百丈再參馬祖」那一則語錄中馬祖的一句話類似：聽到百丈說「即此用，離此用」時，馬祖就問他：「汝向後開兩片皮，將何為人？」百丈聽了，就把拂子拿過來，並豎立起來。馬祖又重複說：「即此用，離此用」，於是百丈又把拂子掛回原處。

由此可見，禪門師徒在日常生活之中，處處以佛法互相

切碰，生活不離佛法，佛法就是生活。在行住坐臥裡你就要把佛法真正用上，也就是把佛法融入自己的生活、生命裡。若能如此，你生活的每個當下就是生命全體的實現。

一般人都是在顛倒妄想、分別執著裡過生活，埋頭做種種的追求，這就是因為沒有佛法的體會。當我們領悟佛法時，就知道不管行住坐臥，生活裡處處都是佛法的妙用。你若體會到佛法的妙用，生活就自在解脫，不奇特也奇特，因為你時時刻刻都活出生命的真實價值了。



## 還給諸法本來「繽紛的色彩」

這些語錄所描述的生活，看起來好像很淡泊、平實，但是在平實裡，你要體會出生命所謂的不平實，了知裡面充滿諸法緣生緣滅的種種妙相、妙功能，而且隨手拈來，處處都

是自在，沒有障礙。你若在平實之中真正見出生命的不平實，你就會無往而不自在，絕不會因為自己所處的環境不一樣，所見的境相不一樣，或者心裡所體會的不一樣，而有所不同。

在日常一切見聞覺知的當下，你都要了了清楚，不離佛法、不離對清淨心的觀照，這樣你當下就會感受到，一切都沒有障礙，一切都變得非常美好。所以黑白與彩色的景象都一樣，只是顏色不同。我們的心虛妄時，它就變成黑白；心不虛妄時，就還它本來的顏色，也就是繽紛的色彩。

諸法是不是有許多色彩？是的，諸法呈現出來的，是五顏六色、絢爛多彩，但你的底片若不是彩色的，你就無法還給諸法它們的實相。你只用黑白底片去拍照，景物在照片上就會呈現為黑白的。彩色底片拍出的照片，呈現的就是山河大地本來的顏色，而最佳的彩色就稱為高度保真，或不失真。這就是真正還給諸法本來的面貌。只有以原來沒有分別的心來看，當下你見到的諸法才不失真，纖毫無差。那才叫做如如。如如，就是完全「像」它原來那個「如」一樣；這才叫做常真、妙真、不失真。

從這則語錄，我們可以看出，學道不可沒有道侶。道侶是指一起修學佛法的同參道友，也就是在修行這條路上的旅

伴。西堂是百丈的師兄弟，時常在一起互相切磋。真正修學佛法就是要這樣。如果處處計較，以自己為中心，你就不是真的在修行。修行就要放下自己的人我見，及以自我為中心的思想，處處只為眾生、佛法，只想到如何利益他人，沒有自己的觀念。這才是真正的學佛修行。

家師常講，他心中沒有法鼓山，也就是沒有對法鼓山的執著，所以才能成就法鼓山。他也沒有認為自己是個了不起的人。而越是沒有，才越能奉獻於一切眾生。如果他為名為利，或為了什麼，就成不了他的大，因為有所為的人，心裡總是有個相，掉在好壞是非、苦樂得失等分別上，那麼在一切作為的過程中，就必然會畏畏縮縮，無法真正於相而無相。綜觀家師的一生，包括修行、求學、弘化、及人格的完成，他所展現出來的風格及精神力量都是始終一貫的。這一點希望大家能夠好好的體會。

如果是有所求、有所得的心，即使再努力，也會受到境緣的影響而退卻或放棄。但這也並不是說，在因緣不具足的狀況下，你還必須去蠻衝硬撞。

聖嚴師父首先在美國以禪法接引眾生，回到台灣時，剛好時節因緣也來臨了，就一樣以禪法接引人。這時他也沒有

想到要立下志願說：「我要做一個禪師，把台灣的禪法帶動起來。」但是為了報佛恩，就要讓眾生能真實得到佛法的利益。所以，每年他回到台灣雖然都很勞累，但仍然花許多時間帶領禪七，漸漸終能讓禪眾明白他老人家修行的深度，身心能夠相應，感受到佛法修行真正的好處。

實際上，師父早期出過很多書，固然也有相當的作用，但是讀者看到的只是一個通達經教義理的出家人，文筆清新流暢，佛理講得很好而已，但並不知道他有沒有真正的修行。而師父若真有修行，也是他自己的，跟別人毫無關係。

不管出家或在家眾，當你親自去跟師父打七用功，再看師父的書，你的身心就會整個跟師父的慧命融合在一起。這樣一來，一個聖嚴就變成千百個聖嚴了，聚沙成塔，久而久之就匯聚成一股大力量。

師父講述了許多關於禪修的東西，但畢竟他老人家年紀大，只做了粗略的指導。他也闡講過經教義理的東西，但也講得不算很多。我打算從這方面來做，這是我自己做得到的。

今天我闡講這些祖師禪的東西，也沒有任何的目的，只是為了報師恩。縱然因緣不是那麼具足，有種種的阻礙，但



我自己不受影響。外面沒辦法去講，我還是可以在裡面講，讓有緣的人聽得到就好，因為我本來就沒有想要成就什麼，只是想盡力報種種恩、弘揚佛法。但雖有這樣的心，因緣未到之時，就不必去強求，一切都隨緣。



## 值遇大善知識的慶幸

諸位之中，有些人跟我一樣，很慶幸能接觸到聖嚴師父，跟隨他老人家聽聞修學，感受到師父的恩德，那就應該把自己所得到的身心力量，盡力發揮出來。因緣本來就有來去生滅，不必去執著，只要相信自己的願心，不斷往法上去努力就好了。

師父本來就自己一人從大陸過來，孑然一身，什麼也沒有，但因為他發心出家報佛恩，最後才開創出法鼓山。而道

場再大，也只是如空花水月，對他自己來說並無差別，但是對眾生來說，則是得到很大的恩德。所以，凡是師父的弟子，將來都要秉承他老人家的遺志，盡心盡力把漢傳的佛法與禪法發揚光大。師徒之間、師兄弟之間，都要在道業上互相切磋，互相勉勵。如果只是在生活上互相照顧，而不在道業上用心，那頂多只是培福罷了。

西堂智藏與百丈懷海是法兄弟，彼此都很照顧。西堂說：「你向後作麼生開示於人？」向後就是將來。你出世住山之後，將以什麼來接引眾生？

「師以手卷舒兩過，堂云：『更作麼生？』師以手點頭三下。」從這裡可看出，六祖在有人詢問時，大部分都用語言回答。到了馬祖之時，有時用語言回答，有時用動作，有時兩者兼用。到了百丈之時，就漸漸不用語言，只用動作來表達，當作回答。

「師以手卷舒兩過」，百丈把手卷舒兩次，收縮了又放開，表示：這是我接引眾生的方式，可立也可不立。一方面是表示自己收放自如，另一方面則以卷舒兩個動作互相否定。

百丈表示，我會用各種方式來教導人，收放自如。但是，

不管收縮或放開，立或不立，都還是落在有東西要教。換句話說，有法或無法，都叫做法；不管用有或無的法，都還是以法來接引，落在有所開示之上。所以，西堂又問：「更作麼生？」

舉例來說，仰山去勘驗師弟香巖智閑，香巖舉出一偈說：「去年窮，未是窮；今年窮，實是窮。去年窮，有卓錫之地。今年窮，錫也無！」今年真窮，窮到上無片瓦遮身，下無立錫之地。這是表示他現在已達到空無所有的境地。仰山就說，我認可你已悟得如來禪，但祖師禪你尚未見到。

仰山的意思是：去年你雖窮到沒有片瓦可以遮身，但至少還有擺放錫杖的一丁點土地可站立；今年你窮得最徹底，連這樣一丁點土地都沒有。這是表示你現在已進入空無所有的境地，但這樣的空還是落在有法上面，只算見到如來禪。只有連這樣的空也剷除掉，你才算見到祖師禪。

於是香巖又說出一偈：「吾有一機，瞬目視伊。若人不會，別喚沙彌。」這時候仰山才說：你已悟得祖師禪了！

西堂在這裡進一步逼問百丈「更作麼生？」，意思是，你把手卷舒兩次，就是還落在這裡；你還要這個做什麼呢？

於是百丈就用手點頭三下，意思是：你認為我還落在這裡，但落不落其實都是多餘的；一切諸法當下就都在展現妙作用，都不離妙相，但當下又都是空寂無相。你如果把手與頭分開的話，頭與手就是差別的；如果不分開的話，頭與手就是一體的。

百丈是表示：你說我的手卷舒是落在法上，但我現在告訴你，頭與手是一體不二的，不可妄以為兩者有所差別。手能發揮作用，頭則能下達命令；頭能顯出作用，是透過手去表達。手是事相上的作用，頭則代表法身理體；相與用不離體，體用不二，性相一如。

西堂說「更作麼生」，就是問他「你接引眾生時還有這些相嗎？」這時他若回答有或沒有，就是落於兩邊。但是他以手點頭，就表示頭手當下是一體，說它有形也可以，無形也可以；無形卻有種種妙用，而雖然有妙用的差別，可是它的實相卻是無相的。這就是間接的回答。

大家看語錄，往往無法體會是什麼意思。為什麼？因為你只是從手和頭的事相去了解。禪門的話語，都是在點出自己的清淨心、諸法的究竟實相是什麼。如果往這裡去觀照，你就會參禪了。



## (七) 馬祖送醬三甕

---

馬祖令人持書并醬三甕與師。師令排向法堂前，乃上堂。眾纔集，師以拄杖指醬甕云：「道得即不打破，道不得即打破。」眾無語，師便打破，歸方丈。

「馬祖令人持書并醬三甕與師」，這裡的書指的是書信。當百丈到洪州的大雄山關建道場，自己去領眾弘化時，做師父的馬祖仍然關心，派人送一封書信和三甕醬給他。馬祖這樣的動作，不只屬於生活上的關懷，也是在探詢百丈在教導徒眾時是否有什麼問題。這是師徒之間很親切的互相來往。

可見古代的師徒情同父子。縱然徒弟已弘化一方，獨當一面，在外有自己的道場和徒眾，但做師父的仍然像父母一樣，兒女年紀再怎麼大，還是照樣關心。我母親就是這樣。她老人家都忘了我已經六十歲，算是花甲老人了，還是時常

叮嚀，關心照顧永不停止，好像我還只有十幾歲。但是禪門師家這種愛心，跟一般父母的溺愛又不相同，乃是在佛法道業上的關懷。



## 香噴噴的醬料

「令人持書并醬三甕與師」，古代中國在吃的方面一般都很欠缺。吃粥太容易餓了，而餅大家都吃得起，最是方便，尤其是胡餅。胡餅是用烤的，裡面沒包東西，白白的，沒什麼滋味，就用醬抹在上面，帶點鹹味，味道就比較好。古代的鹽都是官鹽，不能私自販賣，因此很昂貴，而製作醬料，或將新鮮的蔬菜醃成醬菜，一定要放許多鹽巴。這裡的醬應該是吃乾麵時用來拌麵的炸醬，或餅上面的塗料，不是醬菜。有些出家人做的醬料就非常香甜可口。



我以前去受大戒時，教授和尚是東北人。他嗜吃麵食，夏天都是吃涼麵。涼麵要事先燙熟，再撈起來放在冰水裡，然後沾醬吃。他那個沾醬真好吃，每次我都吃好多。那位老和尚更是能吃，每次大概都吃一整盆麵，就只是拌醬，沒有加入其他的菜，很過癮，但不像四川麵的辣。東北人不吃辣，但他們做的醬很香，都是自己加鹽調配後再曝曬，放置很久後才可食用。

老和尚去世很久了，他當時很欣賞我，也很喜歡我。他是天台法脈的傳人，本來要傳我天台法脈，但我沒有接受。老和尚很慈悲，特地為我講天台的《教觀綱宗》以及很多道理。他有個徒弟低我一兩屆，寒暑假派車接他徒弟回台南的寺裡時，就會順便把我接過去，到達後第一餐就是到外面的素菜館去打牙祭，為我洗塵。然後他就要我每天陪著他，包括早上起來散步，以及到台南的風景區遊玩，有空時就替我講課。

老和尚對我太重視了，連他的幾個徒弟都覺得他偏心，說：「師父對我們時常打罵，對你卻從不打罵。」我說：「不罵不打，是因為我不是他的徒弟。」他也知我口袋裡沒錢，我要回文化館時就會替我買好來回車票，又送我到車站，每個學期都如此。後來他老人家大概是因為高血壓或糖尿病，



到台北的榮總住院。他去世時我還在就讀高中補校一年級。如果當時他還在世的話，就會在各方面支持我，而我以後就不會那麼辛苦了。

我雖沒有這樣的順緣，卻養成從苦難之中讀書出來。因為學費都是自己趕經懺積累下來的血汗錢，所以我知道每份因緣都得來不易，讀書也就格外認真。

我記得當時自己在很短期間內就能把功課學好，甚至四十歲赴美國留學時，托福考試也很快就通過，因為以前打下的基礎都很穩固。為何能夠這樣？處境艱辛、沒人疼的小孩，就要自己疼自己，知道每個東西學來、聽來、得來都不容易，不像現在這樣，處處有人為你們講經說法。

淨空老法師是我以前佛學院的老師。我就讀師大時，他有時在台北市講經說法，我就會轉幾趟車，到好遠的地方去聽講。聽完後沒地方吃飯，就得餓肚子，再去師大上課，另一方面又要聽校外的學術課，課業很重，還得趕經懺。畢業之後，淨老在台北講課我也都會去聽，連生病也都如此，所以薰習得很多。當時我最常聽他講的《金剛經》。就是因為能聽到一個法師說法很殊勝難得，也很辛苦，自己才會認真去學習。

大家要明白，就如百丈說「佛法不是小事」，佛法是得來不易的，自己要把它當作一件大事珍惜敬重，才會認真去修學。如果你認為隨便就能夠學到、聽到，就不會珍惜了。以前台灣沒有幾個法師，想聽到老師講經說法實在難乎其難，而淨空法師會有那麼大的名氣，就是因為當時在台北市只有他一個人在弘講。

「醬三甕」，甕是用陶土做的，像現在公賣局裝酒用的容器，早年是用来醃製醬菜的。為何使用這種東西？因為它會透氣。做醬菜要香的話，裡面必須有些微生物，容器不可以完全不透氣，必須像陶製的甕或罐能阻隔空氣，又不會完全不透氣，才恰到好處。醬菜有個特別的現象，就是每次罐子開封後，裡面都會長蟲，而且蟲越多就表示醬菜越好。以前我看到蟲就嚇得要死，但現在知道，越沒蟲的代表裡面有毒物質放得越多，而蟲可以吃的，人就可以吃。

早年的醬菜，蟲雖一大堆，卻特別香，例如豆腐乳和醬瓜，每次打開之後，再怎麼綁上都會長蟲。這我本來想不通。事實上，那不是打開後才長蟲的，而是原來曬的時候，蒼蠅就已經在那裡產卵了，但在原來很鹹又密封的時候，空氣不夠，卵就沒有孵化。我就很佩服，這些蟲在鹽巴等醬料裡泡了那麼久，竟然還可活命。如果看到有蟲，大部分是蒼蠅卵

孵化的。而孵化比較多的，醬菜就特別香，但是若孵化太多了，就會變質。

以前我做小沙彌時，三餐幾乎都是配醬菜吃，最先看到蟲都很討厭，後來知道有蟲的特別香，就先把醬菜拿出用水沖過，再配飯吃。小時候每年都要醃製很多醬菜，例如生的越瓜要切成一塊一塊，敷上厚厚的鹽巴，再拿去曬太陽，然後裝缸前再敷上豆豉，放置幾個月後就成為醃瓜。

出家人以前都很會做這些醬菜，大致上都太鹹，否則倒是滿衛生、滿天然的。醬菜並沒有經過燒煮，而是直接拿生菜去醃製的，沒有破壞太多養份，以前的出家人都吃這些東西，真的叫「吃苦菜」，有時又苦又澀，簡直難以下喉。每天都這樣的話，也無從挑揀。若有青菜，也只是用水燙一燙後配飯，頂多沾沾醬油，或拌鹽巴。

從我師公的眼睛和感覺來看，有這些醬料或醃菜就算太好命了，還有得吃、有得穿。他說他們以前在叢林裡經常都沒東西吃的，遇到災荒，收成不好，出家人就化不到齋糧，往往一天只能吃一頓粥，稀稀水水的灌下去充飢而已。



## 道不得，就打破醬缸！

馬祖送三甕醬，這樣的甕就像酒甕一樣大，不像現代的玻璃罐。做師父的送這樣的東西，表示他很器重百丈，讓他在領眾修行時，大家吃飯有醬可拌，吃得更香甜，可以安心辦道。這是師父格外的關懷和照顧。

「師令排向法堂前，乃上堂。」百丈拿到這些東西，書信的內容他當然知道，而這三甕醬他則令人排向法堂前，讓大家看到就知道這是醬。然後百丈就上堂。

「眾纔集，師以拄杖指醬甕云：『道得即不打破，道不得即打破！』眾無語，師便打破，歸方丈。」當大眾集合時，百丈就用拄杖指著醬甕說：道得就不打破，道不得就打破！

語錄裡有一段「南泉斬貓」的公案，跟這段話很相近。有一天，在南泉禪師的寺院裡，東西兩堂的僧眾為了一隻貓而爭奪不休，南泉來到，就捉起貓說：「道得即不斬，道不得就斬！」兩堂的僧眾都答不出來，南泉就一刀把貓砍成兩段。稍後大弟子趙州從外邊回來，南泉告訴他這件事，趙州就把鞋子脫下，放在頭頂上，然後走了出去。這時南泉就說：如果你早來一步，貓就不至於白死了。

道得、道不得，到底要大家道什麼呢？如果可道的，就不叫真道。連老子都知道「道可道，非常道；名可名，非常名」，如果這個道可用語言文字說明，就不是真正的大道，真正的真理是離言絕思，非思量所能到，也無法說明，為何這些祖師大德偏偏要我們說明呢？實際上，如果你不能說明，代表你還未見到。如果你真的見到，就能道出不能道的東西；這樣才是手段高明，才契合於大道。

當這些醬甕排好時，百丈一定已跟大家說：這是馬祖大師賞賜給我們的醬料，我要看你們夠不夠資格勞動我師父千里送醬來，消受得了這樣的食物。如果消受得了，那麼不僅醬料錢付得起，而且連粥飯錢、草鞋錢也都打發得了，否則乾脆不要吃，免得到時候滴水難消。

這就是要考驗大家工夫夠不夠，可否勞動老人家送醬來供養。如果沒見到諸法的實相，那麼他老人家的醬就白送了；他的心意雖然有，但大家不能領受，因為諸位禪眾不夠格。所以百丈就要大家道看看，道不得就把甕打破。

古代大德的作略非常高妙，都不是落在人情事故上，例如告訴大家說：師父送來的東西，我們應該珍惜。這是表示師父很關心大家，所以你們都要用功，不要辜負他老人家。

這樣的說法就很讓人感動，但是祖師不來這一套。報恩不是在於人情酬酢，而是知道：施主一粒米，大如須彌山，今生不了道，披毛戴角還。所以，連一滴水也不可輕易喝下。

要喝，就要能夠明心見性，那麼不但醬可以食用，即使是錦衣玉食也沒問題。百丈要大家道，就是要大家說看看，自己在穿衣吃飯睡覺之中，有否當下悟到諸法的究竟實相是什麼，清淨的本心是什麼。如果悟到了，你就有本事說得出來。

這就像前面西堂問百丈「你向後作麼生開示於人」一樣。你說你要出去弘法度眾生，但實相大法本來就非語言文字所能表達，既然如此，你又如何用嘴巴把極難講的、無法講的大法教導給眾生呢？

當百丈自己明白時，就不必借用言語了。他轉身有道，只是把手掌一縮一伸，代表老僧自有手段，拈一枝草可當作丈六金身，也可把丈六金身當作一枝草來用。這就是該伸則伸，該縮則縮，手段很高明。西堂又進一步問「難道你認為還有這東西嗎？」悟道時被逼問，就不會死在這裡；百丈轉身有術，處處可表達出來，馬上用手點頭三下。



## 一法破，法法就破

因此，百丈以拄杖指著醬甕，要大家道，若見到諸法實相就有資格，不辜負馬祖的心意，否則哪來的福報去消受呢？但大家都道不得，於是他就揮杖把甕打破。打破是表示，只要不著相，當下就是。你以為老和尚看到弟子都是一批飯桶，不堪受教，就生氣的把甕打破，掉頭便走嗎？那就誤以為老和尚掉入境界裡，把他看得太沒水準了。其實並非如此。

打破甕，就是告訴你：不要落在甕的相上去執著；只要一法破，法法就破。只要不落在執著上，知道萬法本來空寂，當下就是實相。

這個打破醬甕的動作，是在破除眾生對身心諸境的執著取相，所以是最好的教導。這也是百丈在對大眾做最好的供養。他師父是用醬來供養，而百丈的供養，則是打破大眾心中的一切執著分別。若能打破它，你當下就見到諸法的實相，那麼就算是錦衣玉食，天下的珍饈美味，你都可以受用，否則連一小瓶醬你都受用不起。

祖師們的作略，處處都在指導我們怎麼去破執。破了一切執著分別之後，當下就是諸法實相的顯現。「眾無語，師

便打破，歸方丈。」百丈打破醬甕後，就歸方丈去。回方丈寮去，並不是表示，算了吧，你們不堪受教。看到祖師的行動，一般人往往以為祖師還是被大家影響，其實不然，因為真正的不教，往往才是教。因緣如果還沒有到，你勉強去教，反而會使得眾生不知敬法，也不知珍惜。

前面說到，祖師們都是自在的，伸縮有道，不受境界的影響。如果受到境界的影響，他就還落在境界的生滅裡。眾生做這樣的分別，就只是沒有智慧，還看不到祖師的真實意涵。

許多人看到這一段，就以為：因為大家答不出來，百丈一氣之下就把醬甕打破，回方丈室去，不理睬大家了。這是錯會了。同樣的，一般人看到南泉斬貓，就說：「老和尚沒慈悲心，出家人不是不可以殺生嗎？那隻貓多可憐啊，做了出家人的替死鬼！」如果你這麼想，就掉在是非裡了。南泉豈會不知道貓是一條命呢？但他又為何把貓砍成兩段？

如果你只掉在相上去看是非對錯，就永遠無法了解，祖師是告訴你，一切法當下都是實相法，沒有生滅來去的現象；只要知道這個法當下是空寂的，雖生也不是真正的生，雖滅也不是真正的滅。所謂貓的生滅，也只不過是我們的執著。首先要從諸法的因緣和合見到諸法的空寂實相，而雖然看到



因緣的假合，但並不落在是非上，而是當這隻貓在這場合上展現出這樣的因緣時，就應該以這隻貓做出不同的表達。

南泉藉著這樣的因緣來展現，所謂貓的生命有無，只是我們掉在分別執著裡。為了打破大眾對生命的執著與妄覺，他寧可藉著斬一隻貓，而讓大眾知道生命的究竟實相是什麼。所以，並不是因為大眾說不出來，老和尚就怒氣沖沖的揮刀斬貓。跟百丈一樣，那不是生氣或不生氣，而是藉這樣的因緣來告訴眾生，不要落在貓的生命的有無，或是非、對錯裡；只有在遠離一切對錯、是非、有無時，你才能見到真實的生命。

我們常感受到生命無常之苦，擁有生命時很高興，等到衰老了、病重了，甚或死亡了，我們就感到失落和痛苦。這都是沒有體認到生死只不過是個假相。

當你體認生命的實相時，你就知道生命是不生不滅、不來不去，亙古長存的。生命是沒有生、也沒有死的，這才是修學佛法的人必須體認的。如果你體認不到，只看到貓的生滅，那就和執著每個人的生滅一樣。你若一直掉在這裡，你修學佛法就永遠也不能得力。祖師經常告訴大家沒有生滅。至於什麼是不生不滅，你自己必須徹底去參悟它。再看下去：



## （八）父母俱喪，請師擇日

---

有一僧哭入法堂。師云：「作什麼？」僧云：「父母俱喪，請師揀日。」師云：「明日一時埋却。」

早期禪宗的出家人若有所體驗，在表達自己對心性的體悟時，都不是直接以普通的言語說出來，例如「我明白諸法的實相了」，而是藉著生活上的事物來表達，就如同這一則語錄一般。

「有一僧哭入法堂」，法堂是方丈對大家開示說法的地方，平常在法堂裡不會有人哭鬧，何況是出家人。這時僧眾已經在法堂裡集合，老和尚也坐上法座了，突然看到這位僧人從外面匆匆走進來，哭得死去活來，大家覺得很奇怪，就特別注意。

百丈就問他：「作什麼」，你為什麼這樣哭？老和尚心裡也有數，真正的修道人不會掉在自己的情感裡，表現得像小孩或歇斯底里的人，掌握不住自己。底下的徒弟若有這樣的作略，一定是要來問法，或者表達什麼。



## 無明父、貪愛母

「僧云：『父母俱喪，請師揀日。』」這位弟子說，父母都去世了，請師父幫忙選個好日子安葬。這是把百丈當成風水師了。能夠把百丈當作風水師，徒弟也算高明了，他至少知道師父能替他看日子。有些人待在師父身旁好多年，還不知道師父有什麼工夫。這位弟子能夠請師父替他擇日看風水，還算不枉在師父座下用功多年。

「父母俱喪」代表什麼呢？難道是他剛剛接到父母雙亡

的消息，想千里奔喪也來不及了？以前的出家人離鄉背井，不像現在可以打手機或傳電子郵件，父母怎樣了，隨時隨地可得到訊息。古代若接到這樣的通知時，可能喪事早已辦完了，你才知道，更何況雙親同時都死掉，更是罕見。父母一起死的，大概是遇到瘟疫或兵荒馬亂，而其他僥倖逃過一劫的人，躲都來不及，不會四處看看誰怎樣了，所以不可能知道後面發生什麼事，更不會寫信到千里外的寺院來替他報喪。

我們現在如果接到這樣的消息，還不算太唐突，但對古代修道人來說，如果這樣講，都不是字面上的意思。父母俱喪是什麼意思呢？大乘佛經有時會使用反喻來闡發妙義。殺父、殺母、殺羅漢、破和合僧、出佛身血，原為五逆重罪，犯者應墮入無間地獄。而在《楞伽經》裡，則以反喻來談論這五無間業：

「佛告大慧：『云何五無間業？所謂殺父母、及害羅漢、破壞眾僧、惡心出佛身血。大慧，云何眾生母？謂愛更受生，貪喜俱，如緣母立。無明為父，生入處聚落。斷二根本，名害父母。彼諸使不現，如鼠毒發，諸法究竟斷彼，名害羅漢。云何破僧？謂異相諸陰和合積聚，究竟斷彼，名為破僧。大慧，不覺外自共相，自心現量七識身，以三解脫無漏惡想，究竟斷彼七種識佛，名為惡心出佛身血。』」於是佛陀又重

說偈說：「貪愛名為母，無明則為父，覺境識為佛，諸使為羅漢。陰集名為僧，無間次第斷，謂是五無間，不入無擇獄。」

《楞伽經》也提到一闡提，原義是斷盡一切善根，又引申為決定不能成佛。大乘法相宗說有三種一闡提，即定性羅漢、定性菩薩（大悲闡提）、及斷一切善根者，都永遠無法成佛。所謂大悲闡提，是指大悲心菩薩有無盡的悲憫心，誓願度盡一切眾生，而故意不入涅槃。

從禪宗的立場來看大悲闡提：這樣的菩薩時時刻刻見到真心及諸法的實相都是法爾如是、本來涅槃的，不生不滅、不來不去，絕不與無明、貪愛、顛倒相應在一起，也無佛可成，所以叫做定性。這也可比喻為殺了無明父、貪愛母。為什麼？因為他見到諸法的究竟實相，其中本來清淨，本來就沒有善惡垢淨等對待差別，也沒有無明、貪愛、生死、煩惱，所以叫做殺或斷。這樣的斷是永遠的斷，亙古以來永不相應，做到真正的遠離，所以叫做定性。

當然了，後來《大般涅槃經》傳入中國，宣說一切眾生皆有佛性，於是一闡提也能成佛的說法才廣為中國大乘各宗所接受。

這位僧人說「父母俱喪」，父母是個比喻。眾多因緣和合時，就有諸法的生成，心掉在對境相的分別時，就像父母結合之後，就生出好多兒女，那就是生死流轉。無明情愛乃是生死流轉最根本的原因，可比喻為生出自己的父母，所謂無明為父，貪愛為母，而當自己已見到諸法實相，無明、情愛、顛倒都完全斷盡時，就像父母都死亡了，那就叫父母俱喪。總之，「父母俱喪」就是表達自己已見到諸法的實相，明白自己的清淨心了。

「請師揀日」，僧人說，請師父為我擇日。擇日是指我已見到自己的清淨本心，請師父為我證明。明心見性的人，自己絕對知道，所以去見師父往往只是請師父做個證明。這就如同惠能對五祖說「米熟久矣，猶待篩在」一般。



## 向上一著，同時都埋掉

「師云：『明日一時埋却。』」師父說，明天就同時都埋掉。這又是個指導：如果你認為自己已經明心見性，見到諸法的究竟實相，那麼這樣的見就還掉在法身裡。只有從法身透脫出來，才算是轉身有術。但是，不要以為這樣就究竟了，還要有向上一著。即使你做到連法身都不住，已經任運自在了，但是你若還顯出有個任運自在的高明相，就像老和尚一樣很善巧，什麼法到自己手上都揮灑自如，那就都不是向上一著。

若是向上一著的老和尚，人家問他「你修不修行呢」，他就答「修啊」；再問他「那你怎修呢」，他就答「我肚子餓了就吃飯，睏乏了就睡覺。」這看似一個痴呆的老和尚，事實上並不然，正如家師表現出來的也像一般老和尚，也有生老病死的苦，也示現出這樣的情形給我們看，沒有因為他是大修行人就不落因果，沒有種種的顛倒病苦。

許多佛教經典論著，都從差別的因緣相來告訴大家要珍惜。我們看了，往往就把差別的因緣相當作實有，例如晚課裡有〈慈雲懺主淨土文〉，祈願「若臨命終，自知時至，身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定」，甚至祈求那一



刻來臨時「佛及聖眾，手執金臺，來迎接我，於一念頃，生極樂國。」

這就使我們認為有大修行的人應該預知時至，最好像六祖大師一樣，對徒眾說「我到八月就要走了。你們若有疑問，就趕快問吧！我走了之後，你們就沒人可問了」，後來果然自己沐浴剃髮，真的就走了。你以為這樣瀟灑就叫大修行人嗎？如果是這樣的話，那就誤解佛法了。這只不過屬於禪定神通的功用，不是真正的解脫。

顛不顛倒，只有修行人自己知道。一般人總以為最好能夠預知時至，身無病苦，意不顛倒。舉例來說，有人就說，我師公東初老人修得很好。為什麼？他老人家傍晚還在跟兩個股票交易員談明天買什麼股。交易員走後，我們七點多做晚課，八點多結束時，二師伯上去一看，說師公已經走了。後來醫生來了，說他是心臟病發作。那也可說是死得毫無來由。

於是大家就說，老和尚很有修行，預知時至，因為平常我們會問他明早吃什麼。有時他喜歡吃燒餅油條配豆漿，有時喜歡吃稀飯，換來換去的。那天還沒做晚課時，有人問老和尚明天吃什麼，他說明天不要煮了，大家也不知道該怎樣。稍後上去看時，他已盤著腿走了。

他老人家走得很自在，臉色平和安謐，就像睡著一樣。奇妙的是，在照片裡，他老人家蓋的陀羅尼被上面所有的花看起來都是平的，唯獨有一朵是立體的，從它中間放出的光特別明亮。更絕的是，老和尚的鞋本來是放他老人家的腳下，沒有穿上，可是大家在助念時拍了許多照片，照片上看到老和尚的鞋子卻是在遺體旁邊，好像位移了，而且兩隻鞋上面還有一點點腳。大家七看八看，也覺很奇妙。

後來師父回來時，我們就拿給他看。師父看一看說很好，但他不喜歡用這個方式來特別作文章，所以我們也沒有再提起。那幾天我都在他身旁，十月份滿熱的，他老人家的遺體底下放冰塊，兩三天卻都沒有味道，臉色也沒改變，很祥和，因此我知道師公平常在禪定等各方面的用功都很好。

我跟師公老人家生活了那麼久，但在我的感覺裡，並看不出他有沒有禪，因為自己都在「纏」，哪看得出別人的禪，只覺得老人家要走之前那段時間很瀟灑，一點病痛都沒有，剛過完七十歲的生日就走。他老人家身體健朗，體重等各方面都控制得很好，高血壓、糖尿病都沒有，比我還會爬山，每天拿著拐杖在文化館附近的山路上走來走去。



## 解脫，與病痛或神通有無關係？

實際上，解脫與否，與是否來去自如以及身體有無病痛，並沒有絕對的關連。如果只是從來去自如的角度來看，佛陀就不可稱為如來了。

經典裡記載，釋迦牟尼佛入滅之前時常腰酸背痛，要阿難替他按摩，也要做很多治療，往往走沒多久就體力不濟，需要休息，甚至最後吃了信徒供養的食物，肚子瀉得很厲害，抱病走了好遠的一段路，到拘尸那羅的娑羅雙樹下才躺下。可見佛陀臨終入滅前身體仍受病苦，體力很差。但是，沒人會說佛陀這樣子就是沒有修行。

在佛陀的弟子裡，目犍連神通第一，但他還是被外道亂棒打死。佛陀的兒子羅睺羅在佛陀入滅前就入滅了，而佛陀的氏族釋迦族，也被毘琉璃王整個都滅掉了。佛陀福報那麼大，為何連自己的氏族都保不了呢？

當時長期擁護佛陀的憍薩羅國及摩竭陀國兩個大國君王，一個是波斯匿王，一個是頻婆娑羅王，兩位都接受佛陀的教導二三十年，國家老百姓也都唯佛陀馬首是瞻，但這樣虔誠盡心的護持，兩位老王最後還是被兒子害死，而國政在

一夜之間就翻轉了。老王很得人心，仁民愛物，如果太子要用武力來襲擊，怎麼臣民都沒有反對，反而在他登高一呼之下就響應了呢？而逆子篡奪國位時，對付老王的手段也極為殘酷。他們怎麼做得出來？

由此可見，如果只是用神通、感應來看待佛法，你就會想不通。兩個太子也經常聽佛講經說法，因為佛時常出入宮廷，他們對佛陀都有所信仰，也敬仰其人格，即使殺害了王，還是不敢加害於佛陀，只是佛陀後來就不停留在這兩個地方了。如果佛的威神力可感動眾多的人，為什麼最後連這些人都感動不了？

大家不要以一些表相上的得失成敗因緣來論斷。真實的妙法，是不離於當下的相，但要知道什麼是究竟的實相。實相的當下就不離一切因緣假合的相，而因緣的假相也妨礙不了真正的實相。當因緣假相出現時，佛陀並沒有勉強待在那裡，而選擇離開，到別的地方去繼續弘法。

事實上，當時佛陀漸漸老邁了，晚年只四處到一些小國去弘法，而大多數大弟子也都不在了，圓寂的圓寂，跟隨在身邊的就只有阿難。等到佛陀入滅時，大家才趕著過來。可見佛陀在世的後期，因為缺少兩位大外護的擁護，他的整個僧

團便崩解離散了，只能在小國弘化。如果佛陀是大有福報的，怎會有這樣的遭遇？所以大家學佛，不要以為修行便可獲得神通或感應，而解決種種問題。那並不是修學佛法的目的。

「明日一時埋卻」，明日就是個好日子，要替你父母安葬在一起。這是什麼意思呢？明日就是來日。修道參禪，不要停頓在有所修、有所成上面，所以你一說到「父母俱喪」時，你當下馬上就要把他們一起埋掉。這句話的意思是，不要住著在明心見性上面，自以為有所得，但你來日還是要有所作為。換言之，你要從空出有，不可住著在清淨心的無裡面，或者你若沒有悟，也不可住著。雖然不住著，但仍然要從清淨心流出種種慈悲的教化來。

可見祖師接引眾生的方便善巧，都是不離生活，不離言談應對，處處點出諸法的實相，教你返觀心地，照見諸法的實相，體認諸法的實相是當下空寂的，雖空寂卻又能生出無邊的妙用。







## （九）佛冤及魔說

---

問：「依經解義，三世佛冤，離經一字，如同魔說時如何？」師云：「固守動靜，三世佛冤；此外別求，如同魔說。」

修行不可盲修瞎練，所以必須依據佛說祖說的經教義理的教導。但是，對佛說祖說的一切經教義理，你若只是完全照著它循章逐句、老實本分的去解說，就還是冤枉了三世諸佛。而你若稍微有隻字片語離開經教的話，那就好像自己杜撰出來的，當然就是魔說了。

從這裡可以看出，古人的修行是很踏實的。當時大多數出家人都是解行並重，通達經教義理的，並不只是從一句話去參究，就可直指人心而見性成佛的。但是，若只是尋章摘句，要在經教文字之中去尋找修行的妙道，以體悟大法，那

是不可能的。即便你皓首窮經，再怎麼通達文字的道理，也無法了解諸法究竟的真實義。

如果依經解義，依照經典的文字來解讀裡面的道理是什麼，即使給你講得頭頭是道，過去、現在、未來三世的一切諸佛都會喊冤。如果只依語言文字的了解就可以如實體證生命的實相，那麼天底下所有的人只要依照文字而了解的就是聖人了，因為聖人告訴我們要怎麼去做，所說的話都記載在文字上。但他們顯然跟聖賢還是有天壤之別，差得太遠了。所以，他們並沒有真正見到本性、真心。

見道的人並不是從語言文字的相體會來的。這就像佛經裡說，你的嘴巴說「火」，火會不會燒燙你的嘴呢？不會啊！但是餓鬼道的眾生嘴裡就常冒出焰火。你聽到你口中說出「焰火」時，你還是不會覺得熱，但餓鬼道的眾生就如實感受到烈火在他口中或身上燃燒。如果只了解文字，那就與實際的義理相差太遠了，不能代替真實的體驗，所以只算是說食數寶。

所謂說食，就是你肚子很餓時，我說要請你吃大餐，結果我只講了一堆滿漢大餐菜單的名稱，你肚子還是餓得慌，因為用說的毫無用處。而數寶就是數他人的財寶，就像銀行的點鈔員眼中、手中經過的鈔票很多，但都不是他自己的，



他就沒有處分權。如果你不像點鈔員，口袋裡真的有好幾萬元，那麼你數不數都沒關係，反正你知道口袋裡有錢，隨時都能拿出來使用。

再舉一例：對於經典所說初發心的境界是如何，十信位成就是怎樣，十住位成就是怎樣，以及十行、十迴向、十地、等覺、妙覺等階位又是怎樣，每個階位要修什麼，你好像都瞭若指掌，但那都只是在數如來家裡的珍寶。你很清楚如來家裡有哪些寶，修到哪裡就會得哪些寶，然而對你自己卻沒有用處。你很清楚別人家裡的寶，卻不清楚自己家裡的寶，只得一直在那裡數他人的財寶了。



## 依經解義不行，離經一字也不行？

為什麼說「依經解義，三世佛冤」呢？佛陀說的東西是

將他自家真正的珍寶講給你聽了，他的寶他自己能夠受用，而輪到我們講佛的珍寶時，好像說得頭頭是道，但你並沒有真正受用它。你只是知道佛有什麼，但想要也要不來；等到真的是你的，你就可直接受用，不必再經由誰來告訴你了。

如果我知道我口袋裡有錢，我雖沒去數，但我要去買什麼就很自由，我計畫怎麼用都可以很踏實的用上，不會落空。你可能知道我口袋有錢，就說：「師父，你口袋裡有一萬塊！」但我口袋裡的錢只有我可以受用，你知道了也沒有用，因為你沒有處分權。

所以，依經解義就等於在數他人財寶。佛經說的是佛陀有什麼寶。佛陀講述時確實是相應到，而輪到你講時，卻都跟你毫無關係了。即便你依照佛陀的經典講述得再清楚，舌燦蓮花，也都不是真實受用。佛所講的真實受用，跟你所說的差別很大；雖然都是寶，但他的寶是真實的寶，而你的寶則只是文字義理上的。

「離經一字，如同魔說時如何？」如果你沒有完完全全依照經教來說，你的話就是自己杜撰的，那就像魔說一樣。佛講的是經過實際修證體悟來的，所以人人都肯定佛說的東西是真實確鑿的，這樣才有用；你若離經一字，便是你自己

杜撰的，那就沒有用處。

問法的人是問修行上面應該如何，若依照經典的話來說，那就是三世佛冤；若不依經典來說，就是杜撰的，也如同魔說一般。這樣也不對，那樣也不對，真是左右為難。那到底應該如何呢？

這時百丈就說：「固守動靜，三世佛冤；此外別求，如同魔說。」固守動靜，認定有一樣東西叫做善法、清淨法、解脫法，有一樣東西叫做惡法、染污法、生死法，這叫固定。「固守動靜」就是落在兩邊的取捨、相上的取捨，即便你是依照佛陀所說的。

看到佛陀在經典裡說「清淨就是這樣，染污就是這樣。煩惱痛苦是染污，所以要離開染污，才能離苦得樂」，你就以為佛陀是這樣說的。沒錯，佛陀是這樣說的，然而你若落在有個相可得，就冤枉了佛陀。佛陀告訴我們這都是因緣假合的相。你要放下所有的因緣假相，知道它們當體是空，雖空卻又不掉在斷滅裡，也知道不昧因果，離染而不著淨，不取兩邊，也不離兩邊，當下放下一切分別執著，又對每一法都了了清楚，這才是佛法。

一般人聽了佛法，就落在一邊，認為惡要趕緊離，善要積極去求，才是善人。沒錯，這樣也叫做修行人，但卻是著相而修的修行人。同樣的，你學到了一些定慧法門，就很有功去修練，那頂多也只是落在有所修、有所求之上，見到的都不是實相法。佛是無得無失、不來不去，也是本來空寂、本來如如的。這才是佛，而你落在生滅來去上去做取捨，就不是佛了。

固守動靜，就是掉在動靜上，而掉在動靜上，就是掉在一切相的差別對待上。起心做取捨分別，都是固守動靜。這樣就見不到實相法。例如學佛修行就要嚴守不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語等淨戒，在身口意上要離惡求善。的確，這都是佛說的，乃是佛所建立的教化門，但那只是在眾生還沒真正了知大法時所給予的方便教法。等到眾生慢慢成熟而知道大法時，就要遠離它們。

你不能把方便的教法當作究竟的實相法，就像你不能看到小孩出生後只會哭叫，不會走動跑跳，就認為人只是這樣。小孩一出世雖已叫做人了，但還是個嬰兒。嬰兒就必須養育他，給他很多的照顧，最後才成為大人。例如孩童小時候希望媽媽抱，離開媽媽就哭，稍微移動或走動一下就要人家抱，而成長之後就知道，要人家抱這件事是不對的。但完全都不

對嗎？並非如此。在他還幼小時就是對的，而等到他長大時就不對了。

同樣的，當你還在迷執的時候，你對佛陀最初建立的教法就必須一一去研習，以求止惡修善，並從各方面去努力，最後就會見到，原來善惡相都來自我們心的分別，而諸法的實相並沒有善惡等二相，諸法本來空寂、本來清淨、本來如如。當你到達這一念的時候，你仍知道這樣的空並不是斷滅的空，而含有前面的止惡修善等一切，但你既已超越過來了，就不能永遠停在原來的那一步。停留就是沒有長大。

孩童小時候常吸奶嘴，有的到了七八歲還在吸。在家裡可能沒辦法不吸，但上學時會被同學笑，那麼奶嘴就可能拿得下來。你尚未長大之前的行為都是幫助你成長的，但成長之後，原來的幼稚行為就必須捨掉，不捨掉就是沒有長大，住著就變成錯誤。佛法也一樣，原來固守二相是應該的，例如善惡要分明，否則你就叫做鄉愿。連普通人都知道善惡要分明，學佛之後怎麼反而可以善惡不分？

另一方面，佛法的善惡分明，並不是只掉在善惡的假相上，而是能視狀況的需要把善惡體現出來，例如父母管教小孩，有時可能兇一點，那都是為了教導子女，告訴他這樣不

對，不能說兇的就不對。很多小孩因為父母溺愛，不願管教，什麼都隨他去，才做出錯誤的行為。

我記得我小學一年級時，校長在司令台講了一個故事：有個母親很溺愛兒子，兒子要什麼就給他什麼。有一天兒子路上撿到東西，拿給媽媽看，媽媽很高興的稱讚他，他就據為己有，認為這樣的事情是對的。慢慢的他就學會扒竊、偷東西，成為偷竊的慣犯，長大了甚至搶劫殺人，最後被捕入獄，判了死刑。

在被處死之前，兒子很想見母親一面，老媽媽就含淚去跟他會面。在牢房裡，兒子希望最後能吃一口媽媽的奶，媽媽答應了。沒料到他把嘴湊上媽媽的胸部後，就猛力一咬，把媽媽的奶頭咬斷了。人家罵他逆子，他就悔恨的說：今天我落到這個地步，都是因為從小媽媽太溺愛我，沒教我為人的道理，我做錯任何事從沒責罵我，反而縱容我。



## 世間法就是佛法，不必別求

的確，小時候偷摘菜瓜，長大了就會偷牽牛，犯的過失越來越大，後悔就來不及了。這個故事讓我留下深刻的印象，所以我小時候就學到不侵佔人家的東西，自己再窮也不做出可憐狀，或跟人家伸手。大家也要了解，固守善惡固然是錯，但是眾生若還在迷的過程之中，你就必須有這些善巧方便，循循善誘，否則佛陀豈有不知之理。因此，佛陀除了宣說真諦，也建立世俗諦，沒有偏廢。

佛陀剛成道時，就於三七二十一日之中進入寂定，觀照一切眾生的根器，發覺眾生幾乎都不堪受教。所以，他在七七四十九天內為法身大士講《華嚴經》之後，就不想再向眾生說法了。此時大梵天王便前來懇求佛陀，說眾生雖聽不懂大法，但眾生的善根還是很好，只要慢慢培養就可以了，因此佛陀才在華嚴會後脫下珍貴的瓔珞之服，穿上破衲衣，現出一般的比丘相，否則佛具有三十二相、八十種好，甚至是報身佛的盧舍那身，那才是他自受用的境界，也是諸佛菩薩所見到佛的真實相貌，莊嚴勝妙。但是眾生有眼如盲，有耳如聾，不見不聞佛的莊嚴報身和境界。

佛陀憐憫眾生沉溺在苦海之中，於是教導眾生三乘的方

便法，到了最後的「法華涅槃時」才會三歸一，宣說一佛乘，讓眾生了解真實的佛法。所以，「固守動靜」，從禪宗來說，就是落在分別心，有二相的分別。

禪宗是直指人心的，要你直接見性，見到諸法的究竟實相乃是緣起性空，性空就沒有二相，沒二相就不該對二相起任何的分別執著，這樣就能還給諸法本來的實相，對諸法沒有執著。但是，並不是沒有這個法，正如所謂的不思善、不思惡，只是不要去思量分別它，並不是沒有善惡的相。要不離善惡相，當下就見到究竟的實相，這才叫不思善、不思惡；那才是你的本來面目。

只要你不落在善惡分別取捨，一切諸法的種種差別相、生滅相，包括你認為不好、不淨的相，當下就是究竟的實相，也就是你的本來面目。如果你固守動靜，沒有直接從性上去體驗，那頂多只是像武則天的內侍薛簡問六祖說：「北地的大德法師一向教導，必須透過禪定解脫的修行才能了生脫死。不知大師您教的又是什麼樣的法呢？」

六祖的回答大意是：若有禪定解脫，就都還落在有來去、生滅等諸相的取捨上。諸法的實相是畢竟無相的，沒有來去、生滅等任何一相可得，也究竟無證，所以修善除惡，以及成



就寂滅解脫之道，都是有修有證，不是究竟的實相。

實際上，究竟實相乃是法爾如是，本自圓成、本自如如的。動靜，代表所有的二相。如果你落在動靜等二相的分別裡，常常見到相就起心去取捨分別，就叫做固守。這樣的固守反而是不固守，你見到一個相就著在一個相上，處處都同樣起分別。這就冤枉了三世諸佛。

「此外別求，如同魔說。」此外別求，就是離開動靜等二相另外去追求，以為別有一個清淨的心、一個究竟解脫，或者一個真正的佛；若是這樣，就叫做魔說。這裡所講的才是性相一如，但馬祖及其後的禪宗祖師，基本上都偏向在唯心上做指導，例如前面百丈所說的「靈光獨耀，迴脫根塵」，就只是從心性上去說明。

所以，大家對禪宗祖師必須有真正的了解。他們其實也告訴大家，不可離生滅諸相之外別求一個清淨心；清淨心當下就在生滅變化之中。

雖說諸法的究竟實相乃是本來清淨、本自如如、本自圓成的，但不要把「本」當作根本的本，或者源頭、第一因的本。佛法所講的本，指的是究竟實相，也就是原本是什麼樣的東

西。佛法告訴我們說，沒有第一因，也沒有最後的終點，而是循環無端的。所以，一念不覺，那一念當下就是生死流轉。一念回到清淨心，那一念當下就是菩提涅槃。哪一念？就是以智慧觀照諸法的實相的當下那一刻。那就叫一念覺。一念覺，一念是佛；念念覺，念念是佛。覺就是佛，不覺就是凡夫。

「此外別求，如同魔說」，如果你離開動靜二相，離開世間種種的生滅法，要別求出世間的佛、妙相、或清淨本心，就叫做魔說。大家要了解，一切諸法的究竟實相當下就不離世間，正如六祖惠能所說的「佛法在世間，不離世間覺。離世覓菩提，恰如求兔角」。一般人以為佛法與世間法是對立的，所以要離開世間法，才可求得菩提法。六祖卻說佛法在世間，意思是佛法當下就是世間法，與世間法無二無別，如果離開世間去求佛法，就是妄生知解。

實際上，世間法當下就是佛法，佛法當下就是世間法，並不是離開世間之外別有一個佛法存在；只要你放下，不再固守動靜，你這一念就如同佛一般。總之，世間與出世間乃是一體的，而不是對立的，所以不要在世間法之外去別求一個菩提法、出世間法。這就是「佛法在世間，不離世間覺」的意涵。《金剛經》也說「一切法皆是佛法」。再看下一則：



## (十) 百丈作略：是什麼？

---

師有時說法竟，大眾下堂，乃召之。大眾回首，師云：  
「是甚麼？」。

百丈在這一段裡的作略很巧妙，但也是他師父馬祖的翻版。首先百丈會等待大家聽他說法聽到很深入，進入一心的狀況，心就不對外面的塵境起分別，不會固守種種的二相。沒有二相的差別心，其實還只是進入統一相。在我們聽經聞法或修行之後，如果工夫用得上，心就會進入這樣的統一相，所有分別心都降伏了。這就像須菩提問「為了成就阿耨多羅三藐三菩提，應該怎麼修」，佛陀就告訴他應該降伏其心。



## 聽經聞法，也可降伏其心

你在聽經聞法時若相應到佛法，就可降伏其心。但是降伏其心仍然不屬於真心，因為那還是掉在心的妄相上在用功，還是屬於妄心，而不是真心的流露。真心是本來無所修、無所證的，不需要降伏。在聽經聞法之中，自己的我相、人相、眾生相、壽者相就被降伏下來了。在降伏其心之中，仍有這些相的差別。

大家動不動就掉在這裡，看到一個境界、一句話、或一件事，心就落在自己先入的觀念或感受裡。例如你聽到我說了一句話，就以為「師父好像是在講我，反正他認為我樣樣都不對」，自己心裡就覺得難受。這就是落在我相裡。

什麼是人相呢？例如對師父所講的話，你自己生起分別，心裡想：「師父怎麼老是在講這些東西？事情早就過去了，何必又提起呢！」像這樣對另外某個相起心動念，就是落在人相裡。

什麼是眾生相呢？例如你的心念經常跟隨師父所講的東西打轉，聽了這句話覺得很好，就認為應該這樣去用功，等一下聽到另一段時，又自忖這一段剛好點醒我的錯誤。這樣

的心念都叫眾生相。眾生是什麼意思呢？《六祖壇經》裡說到，眾多心念的生生滅滅，就叫眾生。

什麼是壽者相呢？對種種的人事物，你心裡有個固定的看法，長期不變，除非有新的東西增加，否則你這樣的成見就很難消失，這叫壽者相。換言之，在很長的一段時間裡，你對某一事相抱持固定的看法，認定它永遠都是這樣，而無法用新的觀點或真實的佛法道理，來告訴自己一切諸法都是生生滅滅的，沒有一個相永遠不改變。

舉例來說，你把某人貼上標籤，認為他一向就是這樣，其實那只不過是你當時所看到的因緣狀況。士別三日，刮目相看；可能他早就改變了，你卻還認為他永遠就是如此。實際上，即使他還沒改變，但從諸法的實相來看，也沒有一法可得。

我們經常對一些人抱持先入為主的觀念，無法放下。我們也很容易受到別人觀念的影響。台灣有句話叫「擱大耳」，耳朵大大的，很容易被人煽動，這也叫壽者相。你自己沒有用真實智慧來觀察，很容易被人影響，人家告訴你哪個法怎樣，你就認同，也就是耳根輕。因為如此，有些人就認為大修行人一定能預知時至，臨終心不顛倒，甚至見到佛的相好

光明等瑞相。這都叫著相。修行定功好的話，當然有這些相，但那和真正的解脫尚未相應。

在語錄裡記載，石霜禪師圓寂後，徒眾們要選某位首座弟子出來接任住持，但石霜的侍者九峰說：「不行，等我先考驗一下他的見地。對我們師父常說的這句話，他的回答若能深得我心的話，我就禮敬他如同先師一樣，否則他就不可以繼承師父的寺廟。」

九峰侍者並不是自己想要接掌寺廟。他只是說，要接師父的法的人，並不是因為他是師父座下的首座，知識能力學問都比大家強就可以。在古代的傳法裡，接法的人必須是能把法的生命延傳出去的人。他一定要見到諸法實相，能夠從師父原來所問的東西裡透脫出來。

於是九峰侍者就考首座：「先師常說：休去歇去，一念萬年去，寒灰枯木去，古廟香爐去，一條白練去。這是什麼樣的境界呢？」首座說：「這樣的境界叫一色境界。」這樣的說法，表達的乃是統一的境界。這時九峰就說不可以，你並沒有體會先師的真意。

這位首座不服氣，就說：「你去點燃一支線香。如果我

沒見到的話，這支香燒盡時我就走不了，如果我真的已見到先師的東西，香一燒盡我就走了。」果然香一燒完，首座就坐化了。九峰就撫一下他的背說：「坐脫立亡則有，但先師的東西你並沒有見到」，意思是，像這樣坐著或站著就走的工夫算你有，但祖師禪你並未見到。首座就這樣去世了。

在禪門裡面，能不能傳承師家的大法，不在於繼任人的學問或能力好不好，而是在於你是否見到了諸法的實相。禪門裡常說，見地是參禪的首要之務，比行履重要；行履還是屬於在相上去配合見性的體驗。見地若真，你就可以隨著時節因緣慢慢從生活中去歷練，使行履更圓熟自在。無論如何，在見到諸法的實相之後，你就永遠不會再顛倒，至少你知道諸法的實相是什麼。但是，知道諸法的實相並不代表你於法自在。你還必須在因緣果報上修到非常熟練，才能夠於法自在。

禪宗說，從門裡脫身易，從門中出身難，亦即要從見聞覺知、從六根門裡見到諸法實相並不難，但如何脫體而去，達到沒有任何身心的形相，而跟諸法的究竟實相融合在一起，就非常不簡單。換言之，見法身、根本智容易，成就後得智則很難，而後得智就屬於行履。行履必須從時間上慢慢去熟習，就像菴摩羅果是漸熟的，而非頓熟。反之，見性正如同明鏡一樣，剎那間就要顯現諸像，不可能一點一點顯現。諸法



的實相本自空寂，你當下就要證悟它，不是一點一點與空相應的。

「師有時說法竟，大眾下堂，乃召之。大眾回首，師云：『是甚麼？』」百丈在說法時，有時會使部分聽眾的分別心一時都停息下來，身心進入相當統一的狀況，但還沒有進入無心。當僧眾正要退出法堂時，百丈就叫一聲「各位」；當大眾回首時，他突然喊一聲「是什麼」，這就把他們統一寧靜的心又打破了，剎那間所有身心等用功的現象都頓時抖落，便可能豁然見性。但是如果前面的工夫沒修到那裡，再怎麼做，也只是徒具形式罷了。

同樣的，仰山在每次用齋時，前面都有胡餅；他會拿起一個胡餅給大家看，問「是什麼？」，然後才開始吃。





## （十一）黃蘗開田

---

師因普請開田回，問運闍黎：「開田不易？」槩云：「眾僧作務。」師云：「有煩道用。」槩云：「爭敢辭勞。」師云：「開得多少田？」。槩作鋤田勢，師便喝，槩掩耳而出。

「百丈因普請開田回」，普請是佛教叢林的運作很重要的一環，由大眾共同出去承擔各種勞務。自從百丈建立叢林之後，道場裡的大小事務，都是出家人自己承擔的。本來每個人都有各自的職務要進行，但是在普請時，除非那項工作是無法放下的，例如大寮的炊煮，其他所有的僧眾都要集合，包括方丈，再由執事人員宣布，當天要到哪些地方做什麼工作。

開田就是開墾山地，因為原來的山地林木雜草很多，都不能種植農作物，必須清除掉林木雜草，再把土地整好，變

成可供種植的田地，以種植稻米、雜糧、或蔬菜。

自從叢林成為佛教的主流之後，中國的出家人大概都過著自給自足的生活，也可以四處訪道，只要你是具足戒牒的大僧，大概所有的寺廟或叢林都會接受你掛單，除非是小廟。在此之前，絕大部分的寺廟是政府建立的，僧眾的經濟生活大都由政府供給，所以出家人受到相當多的限制，不能隨心所欲，甚至到各地參訪，也要符合一定的條件。每個寺廟都有各自的特色。如果你不屬於講僧，你到講寺去掛單可能就不容易；如果你不是研究戒律的，你到研律的寺廟去住的話，也會格格不入。



## 叢林裡日常作務中的修行

在百丈建立叢林之前，禪修的僧眾也都住在一般寺廟

裡。而一般寺廟的生活，大概都要依律來安住。出家人的身口意三業，乃至一些修行，都要依戒律規定來做，至少半夜的懺摩以及生活的舉止威儀，都必須合乎戒律。但在禪宗的道場裡，光是在接引方面就跟戒律有很大的出入了。例如戒律規定出家人不可打罵人，但祖師在接引眾生時常使用棒喝，看起來都是不合於戒律。所以，在當時政府興建或依戒律來生活的寺廟裡，禪僧在那裡做教化接引時，往往就不太方便。

後來百丈就為這些禪僧建立叢林，但既然不是由國家來支持，當然就必須由僧眾自己承擔所有的勞務，包括堂宇屋舍的搭蓋，以及糧食的種植。如果自己種植不夠，就要下山到各地化緣。這樣的叢林制度發展到後來，甚至形成百丈所說的「一日不做，一日不食」那樣的觀念，出家人的三餐都要靠自己耕作，而不是靠施主或國家供養，所以在生活之中就要把修行照顧好，並不是吃完飯再找時間打坐、看經、或拜佛，其他事務都不必照顧。

現在在我們祖師禪林這裡，除了日常三餐的炊煮以及簡單的打掃外，幾乎都是施主們的供養，跟禪宗的叢林就大不相同了。在叢林之中，幾乎所有的勞務及物資，包括一磚一瓦、一擔米、一桶水，都是出家人自己分工去製作、去生產、去搬運。有人上山砍柴、擔水運柴，有人燒火炊煮、搭蓋建

築。磚瓦也都是出家人自己取土，再曬土燒土做成的，然後搭蓋殿堂。

在這樣的環境裡，根本沒有專門的時間去拜佛、打坐、或看經。僧眾都在日常生活的勞務之中，把自己的心放在法上去觀照或參究，參禪都不離自己當下的生活作務，在動中讓身心安住在佛法上，去跟它相應，從而見到諸法的實相。所以，並不是刻意設定時間場所由誰來教，或自己什麼都不做，只專心打坐用功。頂多只有早晚的時間，由長老做開示指導，就像馬祖、百丈上堂時，講的都是很簡單的話，可能幾天才講一次，不是天天講。而你修行用功時，就把上堂的開示放到心裡去參。如果有問題，自己再隨時請師父或叢林的長老或首座指導。

除此之外，在生活作務之中，師父隨時會藉著工作來跟弟子談話，一方面代表關懷，一方面是藉著種種事相來驗證你的修行工夫，以及你與法是否相應。所謂相應，並不是在經教義理上做說明，而是表達自己對實相或真心的真實體悟。如果真有體悟，你當下便知道如何在工作或語言之中把自己所見的實相，表達給老和尚知道。而老和尚為了進一步勘驗你，也會藉著在工作中的普通問話來驗證你的修行工夫，或者藉著驗證給你另外的指導。

由此可見，當時師長對徒弟的教導，並不是像現代課堂式的講課，頂多只是給予弟子一兩句修行方法的指點，然後再由弟子自己去用功。而用功幾乎都在生活作務之中，因為僧多粥少，衣食等生活所需，完全都要靠自己，非常忙碌辛苦。



## 古代叢林的再現？

早年我跟隨聖嚴師父的朝聖團去中國大陸朝禮祖庭時，參訪了洞山禪師的道場。它位在山上，出家人只有二三十個，年紀都很大，約五六十歲，體格還不錯，都在挑水挑糞，澆菜鋤田。他們的田都種得綠油油的，蔬菜很大顆，林木也種得很齊整，大殿寮房等屋舍看得出來是很粗的工，應該是廟裡的出家人自己搭建的，牆壁只是竹子編的，上面再抹一些黃土，可稍微遮風擋雨，很簡陋。

僧眾穿得相當破舊，體力充沛，皮膚黑黝黝的，因為經年累月在戶外工作。老和尚看起來不超過七十五，但他說他一百歲了，聲音洪亮，神采奕奕，與師父年齡不相上下，但精神體力看起來大致都比師父好很多，看得出那裡的生活物資來之不易，僧眾幾乎從早到晚都在田裡工作，或為了搭建屋舍在砍竹子林木，敲敲打打的，似乎什麼工作都會做，很勤快，身心也都很安然。

此外，他們談起話來很真誠，對人也都很親切。那種親切是很純樸的，跟沿海地方的出家人大不相同。江南的出家人大概都會問你台灣的情形，比較兩邊的差異；在家眾跟他們談話，他們都很客氣，但你總覺得，他們都是希望你荷包裡能多拿出一些錢來供養。這樣的親切最後會讓人害怕，心裡壓力相當大。

山上的出家人物質條件很欠缺，衣食各方面都很樸實，因陋就簡，但從不跟你談你們台灣那邊怎樣，或自己這邊怎麼苦。他們就只是傻笑，很和藹可親，真誠的跟你談話，舉止安詳自在。跟他們聊天就覺得很歡喜。當我們走過去時，在田裡工作的還是很認真在做自己的事，頂多抬起頭來看我們，笑一笑，點點頭，沒有因為很多人來參觀就打擾了他們，就像平常一樣。他們不以為自己很苦，也不會羨慕我們那麼



多人坐車來玩。

許多古代祖師的道場，大概都在千餘年前就毀壞了，而洞山、曹山的祖庭都已經荒廢很久了，在五代以後幾乎就沒留下什麼了，因為曹洞宗的法脈後來都在別的地方發展，近代才有這些僧眾去那邊重新興建道場。

跟這些山上的僧眾相處交談，就覺得他們內心很安定，能夠真正把佛法應用上，有身心的受用，而與佛法的解脫相應。我深深體認，出家本來就要這樣才對。不管僧俗，我們同樣都是佛弟子，受過多年的佛學教育，或常常聽經聞法，道場的規模很大，建築也很雄偉壯麗，為何反而不能與佛法相應呢？

諸位要知道，佛法不是只讓你去研讀了解的，而是要與生命相應成一體，自己才會展現出安然的受用。不要只是無事忙，或者內心不安，忙東忙西的。不管再怎麼忙，都要不離對法的觀照。做任何事時，你都要即那個事物把心安在法上，當下並生起智慧觀照，參究眼前這些法的實相到底是什麼。這樣才叫做參禪。如果只是繫心於法，那就只是修禪定的方式，或止觀的應用，不是禪的修行。

「師因普請開田回，問運闍黎：『開田不易？』」黃蘗法號希運，乃是百丈數一數二的大弟子，運闍黎就是指他。對於弟子的工夫，師父隨時都要勘驗一番，看他能否時時刻刻都在法上用功，或者漸漸臻於純熟。這是古代祖師接引或教導弟子時的作略。

「問運闍黎：『開田不易？』」，大家在普請之後收工回來，百丈就勘驗黃蘗，藉機給他一番指導。闍黎是梵語，全稱為阿闍黎，指的是上座法師，不是初學的小僧，例如在大乘佛教的三壇大戒裡授具足戒時，要由十師（和尚）主持，包括得戒阿闍黎、羯磨阿闍黎、教授阿闍黎各一人，以及尊證阿闍黎七人。這裡語錄的編者稱黃蘗為闍黎，足見他已是百丈老和尚座下的上座弟子，身分很高。

「開田不易？」，田很難開墾嗎？如果只是問這句話，不懂的人會回答「不會啊，田很好開墾」，或者「田裡都是石頭，很不好開墾」。那就不是勘驗。尤其運闍黎已經在百丈座下好幾年了，師父這時問的，顯然不是問田好不好開墾，而是在問：你自己在做教化工作，是否覺得有什麼難處？開田種稻是為了利益眾生。你自己的心田你本來早就明白，但現在要把它應用出來教化眾生，難不難呢？

## 「開田」辛苦，但只是份內事

「肇云：『眾僧作務。』」黃蘗不在難易上回答，只說「眾僧作務」。如果他回答難或易，說田好不好耕，那就落入二相，而無法見到真心，也不懂真正的修行方法。

修行要離開兩邊的對待，離開好壞是非，不去揀擇，只是知道這是本分上該這麼做，那就直接去做，沒有好壞得失的分別。眾僧作務，是表示這是出家人本分該做的，沒有所謂功德可言；既然不是份外事，我不以為自己是在發心成就福田，就像吃飯只是一件本分事，你吃飯時不能說自己是在修行、做功德。一般人往往認為拜佛、打坐、或念一句佛號就有功德。實際上，一旦你落在功德相裡，這些作為就無法成為真正的功德，因為你已離開了清淨心。

一般說來，認真去做開田等作務，是為大眾服勞務，成就大家修行，所以有人會認為這就是修行，也是種福、培福、修功德。如果你這樣想的話，就落在有得有失之上。希運回答「眾僧作務」，意思是無論是開田、念佛，或者做任何事，都是出家人的本分，談不上培福或修行。

所以，不要做一點事，就以為自己是在發心修福，替誰

來做，例如你現在很認真的在幫師父整理東西，你心裡就想，我是在幫師父的忙，因為我感恩師父的教導。如果你這樣想，對一般初學佛的人來說，可能還會執著，情有可原，但從諸法的實相來說，你已落在有自我、有得失之上，是以生死妄心來修行，那就無法與真心相應。

無論做什麼，你要只把它當作一件本分事，這件事談不上是修行，而只是自己的本分，如同穿衣吃飯，以平常心在事情上面去安住自己的身心，觀照自己是否離開了清淨心，是否有應用智慧在這件事進行當中去做觀照。觀照時雖不能對得失有所執著，但仍然要觀照如何把事情做得圓滿，並不是依照師長的吩咐隨便交差了事，否則就是不盡責，也是以為師長的教導只是為了叫你達成工作。

如果只是為了達成工作，那就根本沒有意義。禪門主要是訓練你們對每件事情都盡心盡力去完成，並且在事情進行的過程中隨時以智慧做觀照，不要住著在得失好壞上，也不管師長給你多少壓力，能做多少就盡量去做。

總之，在你認清自己所接受的教導之後，只要從法上去用功，然後對於得失就不必再去理會，甚至別人如何批評都無妨。同時，在做的過程中，你也要用智慧觀照，讓事情更

加圓滿。但你並不是落在得失上，而只是利用這樣的因緣組合，達到使眾生都能在法上得利。舉例來說，你要運用自己的智慧掌控語言文字，熟悉怎麼去描寫或呈現，讓大家都感受到佛法的利益。重點在於如何讓你的心與法相應，所以你首先要不離清淨心，再用智慧觀照，以領會如何把因緣運用到最完美，而展現出美好自在的形相。

大家做任何事都一樣，必須時時刻刻都在事相上觀照，但重點不在事情做得好或壞，而是在進行的過程中，掌握住自己的心。在事情進行中你可能感到厭煩，那你就馬上觀照厭煩是生死心，把它放下，不要落在事相上，執著必須完成這件事，否則你就又陷入得失裡。

你只要盡力在因緣上去成就它就可以了。如果超出你的能力範圍之外，就是因緣不具足。縱然無法表達得很好，只要盡心就好。如果你只把它當作師長交待的任務，能夠做完就好，沒有盡心盡力去做，那麼即使成果再好，也算是敷衍了事。為什麼？因為以你的才華，一定可以表現更好，但是你認為事情很簡單，就隨便交差。這就不算是真正的修行了。

做任何事情，即使是喝一口茶這樣的芝麻小事，你都要用整個身心的力量如實去觀照它，運用當下所具備的因緣條

件去成就它。

天下沒有白吃的午餐。只有付出一定的心力或勞力，才會有一定的收穫。做任何一件事，就要認定那是自己本分裡該做的。修行就要有這種心態，不要以為自己是為修行而修行，必須除染相、取淨相。如果有這樣的心，那都是落在識心之上。這也是修行，但不是禪宗的用功，只能叫做禪定解脫的用功。

禪宗的用功是從性上直接去觀照，就是盡力去觀照諸法本來緣起空寂，不要著在相上去取捨，對成敗、好壞、得失等二相不要去掛慮，而要利用最佳的因緣條件的組合去成就它，那麼無論成就到什麼地步，都算是成就，並不是師父或你自己認為圓滿的才算是成就。實際上，在每個法生滅的當下，就都是最圓滿的、也是最高的成就。

如果沒有我相、人相、眾生相、壽者相，就達到降伏其心。另一方面，你問我開田難不難，我回答眾僧作務，就是表示：並不是我在教導眾生，而是眾生自己在教導自己，我都沒有費心力，哪有什麼困難可言？如果佛陀認為眾生難教或易教，他就一定是認為自己是在進行這件事，而落在得失上，著在相上了。

因為佛陀已證到實相，他知道：實相是無相的，而且一切眾生本來具足，誰也不能給予眾生任何東西；他們只是暫時不知道而已，並不是因為我的教導他們才成就的。由於你的一句話，這時候他突然悟了，知道自己的口袋裡有用不完的钱，那既然不是你給他的，你就對他沒有功德可言，也不必期望眾生感恩圖報。既然眾生都是自度自了，你所做的一切事情，只不過是在他們迷時給予指點。一切的修行悟道都是眾生自己所做的努力，跟你無關。這裡「眾僧作務」的「僧」也可當作每位眾生，不單是指出家人。

大家閱讀語錄，必須掌握重點，不是只了解文字的涵義，更要清楚內在精神用功的方法，並將正知見加以落實。你不能只是虛應過去，而要從裡面切實認知如何才是真實的修行、修行該有什麼樣的心態、度化眾生的正知見是什麼、以及如何在生活及事相上去應用。



## 生命裡本就具有，只要拿出來用

「師云：『有煩道用。』」槃云：『爭敢辭勞。』」百丈說「有煩道用」，意思是：還是勞煩你在無所為之中要去為；你雖相應於實相大法，但不要停留在大法的空寂無為面上，而應該發揮種種的妙作用。做師父的百丈聽得懂徒弟既不居功，也知道度眾生的正確心態，也就是雖度盡無量眾生，但實無有一眾生可度。只要有一眾生未得度、未離塵勞，自己誓不先成佛，於百千萬劫中恆不捨離。雖無眾生可度，但也不讓一個眾生滯留在生死裡，這才是菩薩精神。

「槃云：『怎敢辭勞？』」黃蘗說，我怎敢辭去這樣的辛勞？度眾生這件事是我自己的本分，是我不可捨離的責任，並不是誰加諸於我的，也不是我為了報佛恩、眾生恩而去做的。既然是本分事，我怎敢不做？就像肚子餓就會拿飯吃，不必感謝手添飯給我吃，感謝嘴巴認真咀嚼，不然就會餓肚子。在吃飯療飢時，手腳口肚都各有自己的本分事，不必刻意去想這是消業障、做功德，否則就是著在相上。

從圓滿的大法來說，人人本就具足布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等功德。這六度都是各人的本分事，自己本來就該去做，不要以為做這些事叫做修行。它們都是你生



命裡本來具足的東西。當你覺得欠缺哪一項，就去實行它、發揮它，當作很自然的事，不是像口袋沒錢而辛苦去賺錢，而是像肚子餓就去拿東西吃，但你不會把吃飯當作修行。這些布施、忍辱等功德，你本性裡就具有，需要用就要拿出來用。如果你雖然具有，但是沒發覺它，不知如何應用，你就要了解怎麼去應用它。這就是修行。

現代許多科技設備，把我整得很慘，尤其是手機，因為我幾乎都不知如何使用。有些五六歲的小朋友把我的手機拿去，說：「師父，你的手機可以玩好多東西喔」，就開始玩起手機上的遊戲，玩得不亦樂乎，讓我看傻了眼。我只會開機、關機、打電話，至於怎麼留言或其它功能，我都不會使用。小朋友就覺得很好笑，還說要教我。

我拿到手機都一兩年了，還不知裡面有什麼東西。對我來說，只要能接聽電話和撥打出去就夠了，所以就不想去探索或了解它其他的功能，當然就欠缺相關的知識，而變成一竅不通。實際上，手機裡原就具備種種程式和功能，不需自己再去探究它，只要知道怎麼打開它、使用它就對了，但你可能連開機都不會，就像你現在明明具足清淨的佛心，你卻打不開它，更遑論發揮它種種勝妙的功能和作用！

前幾天有位居士幫我操作手機，變換功能時都只要按兩三下，非常順暢，但輪到我操作時，按兩三下就動彈不得了。其實它原來都具足了，但你若少按了哪個東西，它更裡面的內容就出不來。

這就是個很好的比喻。這代表我們的心性本來具備布施、禪定、智慧等種種功能，但是當你不會運用它們時，這些功能就都顯現不出來、發揮不出來，所以我們就必須一一去學會如何操作它們，例如布施的操作要與布施實際的功能相應，不要落在妄相上，否則就是沒有正確操作那個功能，而變成別的模式去了。

從黃蘗「怎敢辭勞？」這句話，大家就要認清生命的實相，知道法法平等，無有高下，不要以為佛法的指導就很特別，高於一切世間法。例如你對佛陀所說的，就認為那是正法，必須努力去追求，而世間的財色名食睡等種種事相乃是染污的生死法，必須遠離或捨棄。這又是掉入二相，修的是禪定解脫，要一層層從相上去解脫，與祖師禪不同。

祖師禪並不是從諸法相上的染淨、得失、好壞去做揀擇，而是直接從性上來觀照諸法的實相，體證到一切諸法的實相是無相的，同時又是無不相，所以是清淨空寂而又圓滿如如

的。禪法是從這裡直接去用功，而不是在教理上一一去相應，所以稱為直指人心，見性成佛。



### 掩耳不聽，空之又空

「師云：『開得多少田？』槩作鋤田勢，師便喝，槩掩耳而出。」百丈又進一步問「開得多少田」，意思是：你度了多少眾生，有沒有什麼成果？從性上來說，那都是本分裡該做的事，談不上是修行或度眾生。但是，諸法的實相雖然空寂，卻並非沒有因緣假合的事相。在因緣和合的當下，你的田開了多少呢？如果你回答開了多少，那又是落在師父的問話裡，然而不答也不可以。不答就表示你並未究竟的了解。

如果循著字面回答，不管你掉在有相或無相的取捨上，就都錯了。當你無法用語言回答時，就要有脫身之道。一切

語言是用來說明實際的東西的，那麼無法說明時該怎麼辦？體性不離相與用；相用的當下就是諸法的體性、實相，所以即相用就能表達無法以語言表達的大法。在無法以語言表達時，就以全體的大用——法身當下的妙用——來表達。

這時黃蘗也不開口應答，只是「作鋤田勢」，舉起鋤頭做鋤田的樣子。鋤田代表法身也要動用，從心性起智慧的觀照。那麼要動用多少呢？這樣就夠了，不多不少。這就是從無言語之中去表達實相的真實內涵——身體的妙用。

諸法的實相雖是語言文字所無法說明的，然而它就顯現在眼前的萬象裡，也不離身口意的作用。作用當下就是法身實相的全體，不要再頭上安頭。當下的一切見聞覺知就是生命的全體大用，也就是法身的妙用，與法身無二無別，所以是「色即是空，空即是色」，這才是禪宗的究竟解脫。

當百丈問「開得多少田」時，如果用語言就回答不出來，因為落在相上做取捨。這時候一回答就錯，不答就表示轉身無術，代表智慧尚未達到能夠生起種種妙用的地步。體相用三者是一體的，體如果無法表達，就當下從相用去表達，那就是法身全體，因為相用不離法身，法身當下就是妙相及妙用。

前面說到，眾生本來就是自度的。進一步說，雖然沒有眾生可度，也有因緣假合的相可展現出來。黃蘗被百丈問到「開得多少田」，仍要不離真心、實相來回答，而真心、實相無法以語言回答，就用動作（鋤田勢）來表達。

「師便喝，槩掩耳而出。」百丈便大喝一聲。這是表示，你果然了了清楚，能從法身透脫出來，不會死在法身上，已有種種妙用，但是不要以為自己已經是真正的大宗師了，可以把丈六金身當作一根草用，也可以把一根草當作丈六金身用，否則你就錯了。連這樣的境界也都要遠離，才叫做向上一著。這一喝，就把黃蘗前面體悟的境界都撥除掉了。

百丈才剛大喝了一聲，黃蘗就掩耳走了出去。掩耳就是聽而無所聽，出去則代表不住著在前面所說的。這是表示：你這樣的大喝也要空掉，我連這個法也不受；我已知道要空之又空，絕不停留在原來的的位置。再看下一則：



## (十二) 黃蘗虎話

---

師問黃蘗：「甚處來？」蘗云：「山下採菌子來。」師云：「山下有一虎子，汝還見麼？」蘗便作虎聲，師於腰下取斧作斫勢，蘗約住便掌。

師至晚上堂云：「大眾，山下有一虎子，汝等諸人出入好看，老僧今朝親遭一口。」

這兩段話主要是百丈與黃蘗師徒之間的對話，下一則公案則是滄山與仰山師徒之間的問題。滄山靈祐也是百丈的大弟子之一，他在百丈的晚年在大滄山闢建了大叢林，後來弟子仰山又另闢道場，才有滄仰宗的名稱。可見百丈的語錄並不是他在世時集錄的，應該是後代弟子將叢林間流傳的相關事蹟及言句編集起來，才成為《百丈語錄》。

「師問黃蘗：『甚處來？』」 蘗云：『山下採菌子來。』」 這兩句看起來都只是很平實的問答。祖師在勘驗弟子，弟子加以回應，有時是直述內心觀照的體驗，有時則只是即事相的當下做直接的鋪陳，亦即對一切的境你都不必刻意做什麼解釋，因為即事相的當下就是諸法的妙理。那就不需要問你從哪裡來。

另一方面，初來的人或已在自己底下修行過一陣子，還未見到清淨本性的人，就必須知道來處是何處，知道清淨心是什麼。對這樣的人，祖師若問他「什麼處來」，那就不是刻意詢問你的來處，而是藉以探問你在心性上的了悟。如果你從來的地方來，就應該很清楚你來的地方是什麼狀況。換言之，祖師會藉問話來勘驗弟子有否見到心性的本貌，如果弟子能返觀心性的話，就可藉著回答把自己身心的體驗真實的呈現出來。

至於對黃蘗這樣已經了悟的弟子，並在座下跟隨多年，百丈早就知道他工夫如何，那麼問「什麼處來？」，以及前面在普請時問他「開田不易？」，都不只是在勘驗你有無見到清淨本心，而是要在日常生活中看你是否能從性起用，有否達到真實的妙用，即用的當下就不離清淨心，又能不動真際而化身千百億。能夠達到這樣事理一如，性相不二的境界，

才真正是大宗師、大作家。這已經不是在問你自家的珍寶是什麼，而是進一步在問你做些什麼度生的工作。



## 山下採菌去

這裡百丈問黃蘗「什麼來」，並不是說你從哪裡到湖南來，而是今天你去做了什麼事回來。僧眾一天到晚要工作，做師父的有時會整天沒看到弟子。這裡百丈問黃蘗今天去哪裡，黃蘗就回答「山下採菌子來」。因為百丈住的山比較高峻，雨後林木間會長出許多松菇等菌類。

在一九九零年代，我曾經跟一位佛友到雲南麗江附近的玉龍雪山旅遊，海拔四千多公尺，有全世界最靠南方的冰河。那時的雪山還沒有纜車，都是坐車上去，不能走路的地方就騎馬。在車不能行駛的地方有個小雪屋充當中繼站，連夏天



去都要租雪衣，再騎馬上去。而現在搭乘纜車就可以到達比以前更高的地方。

因為體力不足，以前我們最高只接近冰河，停留在一片草原上，約莫三千五百公尺，更高的地方就去不了。用餐時，餐廳的老闆和伙計看到我們都是吃素的，都傻眼了，因為一般當地的旅客去都是吃野味的。我們就說吃菌類也行，因為沿路看到許多攤子在賣當地採的菌菇，就買了幾包。最後就請廚師幫忙煮了幾盤。

在一二十年前去大陸時，那邊旅遊業正開始發展，吃倒不是問題，但素食他們不知怎麼煮，只好請他們煮這些菌菇。每種味道都不同，各有特色，價格又便宜。過了幾年，我又跟幾位大陸的出家眾去第二次，每樣菌菇的價錢都比以前翻了好幾倍，覺得是在吃大餐，昂貴得令人咋舌，因為所有的菌菇還沒採下來就被當地的大飯店，以及山下麗江的飯店訂走了。

每種菌菇的名稱都很特別，型態各不相同，有的是在松林的落葉中找到的，看起來黑嘛嘛的不起眼，吃在嘴裡卻非常可口，香氣四溢，大概跟歐洲最貴重的松露一樣，平常人根本吃不起。第一次去那邊，我們倒是很大方的買來吃。後

來看到電視報導，松露一顆就要一兩萬美金，外國人一般只拿來當作烘焙用的香料。

後來我第二次去，就沒有再看到這種菇了。有的別種菌菇很大，類似青菜，一顆可以煮給一整桌的人吃。有時一桌菜餚一二十道，全都用不同的菌類煮出來，形狀大小都不一樣，如果看不懂的就不會品嚐。菌類生長有一定的時節，接近夏天才有，大部分都長在山林的落葉堆底下，土地較溫暖又有蟲蟻，而動物的糞便更可充當肥料。

記得去年（2009）到法鼓山上帶禪七時，果禩法師好不容易在一堆竹叢旁邊找到雞樞菌（又名雞宗），很大的一球，帶到禪堂的法師寮，特地用清水煮給我吃，味道極佳。他說：「法師，以前我找到菌類，都是拿給師父吃，我們自己都捨不得吃。」師父也很喜歡吃。現在師父不在了，他就拿給我這個師兄吃，讓我很感激，畢竟一年可能只找到一兩株。

當時禪堂的師兄弟對我非常照顧和幫忙。現在我們在一起的機會雖然很少，但仍可感受到彼此的生命是合成一體的。對我們祖師禪林的常住眾來說，唯一能做就是精進修行，這樣才能報佛恩、師恩、眾生恩。我這一生並沒有什麼本事，卻還能生活得很自在，都是因為有很多人關懷我，有很多因

緣在成就著我，令我充滿了感恩之念。只要我自己努力，對得起自己，也就對得起眾生。真實的懺悔是來自內心的。只有努力去成就自己，才真正是改過自新，也才能發揮真實的慧命。

「槃云：『山下採菌子來。』師云：『山下有一虎子，汝還見麼？』」虎子指的是大老虎，而不是小老虎（虎仔），「子」只是語尾助詞。百丈說：「山下有老虎，你有看見嗎？」在唐宋以前，湖南有許多未開的深山，裡面都有老虎，而且不只一兩隻。

獅子是生存在草原上的，無法在林木間存活。如果正常分佈的話，獅與虎是不會聚在一起的。同樣是貓科，交配還會生出獅虎，但在大自然界老虎和獅子不會碰頭，因為老虎的活動範圍是在北半球的北方，至少是在溫帶、寒帶林木多的地方，而獅子都在熱帶草原活動。所以在非洲老虎極為罕見，獅子則成群結隊的。在中國獅子也是極少見的，古代獅子都是外國進貢的，因此才有獅戲，將獅子訓練之後送進皇宮表演把戲。因為極罕見，因此獅在中國就成為瑞獸。

在印度半島獅與虎同時都有。它的北部靠近尼泊爾處有高山森林，氣候較冷，所以有孟加拉虎棲息，與中國的東北

虎一樣都很出名。而孟加拉虎體型碩大，斑紋毛色是世界最美的。在印度中部和南部，有類似沙漠和草原的地帶，所以有獅也有象。中國古代虎狼也相當多，所以有「虎狼當道」的成語。

大雄山底下有老虎出沒，但老虎不會主動攻擊人。除非很餓，找不到其它野獸吃，大自然的動物並不會直接侵襲人。牠們在撫育幼獸時警戒心特別強，就很危險，人最好躲開。例如大象平常很溫馴，但在帶幼象時，一旦你太靠近小象，牠們就會發狠攻擊人。貓狗等動物也都一樣。這些動物知道人類比他們更厲害，都會事先躲避，除非找不到食物。

在唐朝時期，長江以南的地方人口並不多，野生動物就很多。而大雄山位在湖南，並不是很開發，人煙稀少，所以野獸還很多。當馬祖初到江西九江時，就曾度化一位獵戶石鞏慧藏出家。石鞏打獵時，還曾追趕一群鹿經過馬祖所結的庵室。可見這地區在古代雖比較有人聚居，但仍有野鹿群棲息。



## 一場龍爭虎鬪

「山下有一虎子，汝還見麼？」，這是指在生活環境裡有老虎出沒，不是刻意問你今天有沒有見到老虎，只是就這樣的事實來做為佛法上的勘驗。但這不是勘驗你有否見性，而是勘驗你在日常生活之中有沒有把佛法應用得更純熟。在法上要無住、不停留，見到每個法都要圓通，才是把智慧發揮出來，亦即法身的全體大用。如果法身只是空寂而沒有作用，那就偏枯了。

禪門的師家往往會以弟子在生活上所見聞的事相，來勘驗他們在法上有否遲滯，有所停留住著。百丈在這裡問黃蘗「山下有一老虎，你有見到嗎？」老虎並不代表心性不來不去，而是代表：在你弘法度生的過程中，可能會遭遇不可預期的，甚至變化急遽猛烈，超出你現在能力可處理的狀況；面對這樣的事態時，你該怎麼去處理？

這樣的事態在生活之中隨時都可能發生。當你離開清淨心時，就一定會為境所轉，而境界的障礙越大，就越會像老虎一樣吞噬你的生命。在面對這些超乎你能力範圍的生活情境，你如何去面對它、掌控它，就是一種很大的考驗。要逃逃不掉，而不逃就死定了。如果是你，你該怎麼辦？

「槩便作虎聲，師於腰下取斧作斫勢，槩約住便掌。」  
百丈問黃蘗遇到老虎時該如何，黃蘗就做出虎嘯聲，這是表示：我在應用自己的妙智慧觀照諸法時，可能遭遇某些反撲的狀況，非自己的力量所能因應或處理，但是沒關係，只要我不離開清淨心，隨時用智慧觀照它與清淨心無二無別，那麼老虎哪裡能傷害我，而我又何須降伏牠呢？

遇到老虎時，如果你見到自己跟老虎一樣，你就是牠的同類，那麼你哪有需要躲避或害怕牠吃你？換言之，你一離開清淨心，諸法對你就有對待差別，那時老虎是老虎，你是你，但是在不離清淨心時，萬法都是一相的，平等無二，哪來的老虎，又哪須逃離或降伏？

發出虎嘯聲，就表示盡力做出對應，而不只是掉在空寂裡。既然我已盡所有心力去做了，我就不在乎老虎是怎樣，亦即我能否從這樣的困境脫身，或者它會呈現什麼結局，就都沒關係。只要我的作為不離清淨心，在作為之中善觀諸法的種種因緣，因緣能成就到什麼地步就都無所謂。黃蘗以這麼簡單的方式，就已向師父表達出他如何發揮大法的真實妙用。

遇到老虎，你若選擇躲避或制伏牠，就不叫妙智慧。所謂的妙智慧，是不離清淨心，時時起智慧的觀照，並善用當

時的因緣條件去成就一切，而不管面對任何境界，你都能不動於心。遇虎時有人選擇躲避，有人則施展力量來降伏牠。

《金剛經》裡說到「如何降伏其心」，而伏虎就可象徵降伏其心。實際上，心本就已降伏了，不需要再去降伏老虎才叫做降伏其心。本來就無心可以降伏。另一方面，並不是沒遇到老虎就是沒有境界，那只是它們還在潛藏的消極狀況。

你若常在深山行走，遇到老虎就很正常。我們的生命都不離現前的五欲紅塵，生活中遇到財色名食睡的境界是很平常的事。十八羅漢裡有個降龍尊者，也有個伏虎尊者。這是把老虎比做誘惑人心的色慾，把暴烈易怒的龍比做無明。修行人要降龍伏虎，就是要降伏壞脾氣、色慾才能證真，而稱為尊者或阿羅漢。這是禪定解脫的用功，頂多只是如來禪的修行，而不是祖師禪的修行。

禪宗不降龍伏虎，因為本來就是個無事道人，遇到老虎不必降伏，不必躲藏。只要不離清淨心，不離智慧的觀照，隨時都是觀自在，哪裡有什麼困境度不過呢？你認為自己有度不過的苦厄，就是因為自己執著五欲為實有。

所以，「槩便作虎聲。師於腰下取斧作斫勢，槩約住便掌。」斫唵作濁，師徒之間的驗證很活潑的，並不落在語言

上。剛才我講了那麼多，叫做脫褲子放屁。大法本來就是如此，我偏要哇啦哇啦的講，這就叫饒舌，就如同佛教軼事裡面有「豐干饒舌」之說，我犯的口業實在不輕。實際上，真心和妙用都要你自己去體悟，不是嘴巴講得來的。

祖師為什麼不講？如果可以講，祖師早在語錄裡說出來了，何須以這些方式表達？我真的有為大家闡講什麼嗎？沒有，我這叫胡言亂語，真正是罪過。大家聽了，不要以為果如法師為你們講出語錄裡面的妙理，千萬不要有這想法，否則我罪過本來就很深了，你們又陷我於罪。舉例來說，我已經做賊了，如果沒有證物的話，我還能辯白脫罪，但諸位若以為自己真正有在這裡聽到什麼、學到什麼，就是把證物推到我身上，叫做栽贓。

落在言說，就都不是大法了。現在看起來我講解是對你們慈悲，其實不慈悲。心性這東西貴在你自己去悟，不在於別人為你說破。別人說破了，你參起來就無力。若不說破，你看了語錄就直接去疑、去參，反而可以有所悟入。如果為你說破，你便會往知解上去領會，那就一輩子都見不到自己的清淨本心！我為大家講說，也是不得已啊！

當黃蘗做虎嘯聲時，就等於老虎到了，該展現出老僧的



手段，不可輕易放過老虎。而這一來可展現老僧的手段，二來也可使老虎大顯神威，正是所謂將遇良才，就像人家喜歡看戲，就是看雙方對打，你來我往，打得難分難解，那才是精彩絕倫，值得喝采，否則像關羽過五關斬六將，都是手起刀落，立斬於馬下，那有什麼看頭！反之，劉備、關羽、張飛在虎牢關三戰呂布，呂布揮起方天畫戟，越戰越勇，雙方棋逢敵手，大戰一百餘回合還難分勝負，那才是扣人心弦的好戲啊！

做師父的能藉事相來勘驗，做弟子的便做虎嘯聲，表示老虎來了。這時師父就要施展全身的手段來降伏。當雙方遭遇時，老虎縱躍撲擊的本事越高，就越展現出人的武藝高強，互相襯托出彼此的高明。弟子做老虎，老師做獵虎人，兩個高手工夫不相上下，展現出師徒在勘驗的過程中你來我往的奧妙，那就不是停在死法上，而是在法上活潑潑的應用。



## 腰間斧頭

黃蘗到山下採菌菇歸來，聽到師父百丈問他說「山下有一隻老虎，你有沒有遇見」時，就做出虎嘯聲，而百丈就從腰間取斧頭做砍勢。由此可見，做為方丈的在普請時也要去工作，所以身上才會帶著斧頭。黃蘗是去山下採菌菇，老和尚可能在山上附近劈柴，師徒之間的修行是建立在平常作務之中的指導，也就是在生活日用的當下，來彼此勘驗及互動。

當黃蘗做虎嘯聲時，百丈取出腰間的斧頭做勢要砍他。這是將遇良才，一場精采的交鋒。師徒兩人互不相讓，手段盡展，把禪法展露得淋漓盡致，表現出悟道人的生活是多麼的自在。而這些表現都不是思量出來的，也不是造作出來的。很多人學了佛，卻不知道禪法、佛法教我們的，是要讓我們解脫生命的束縛，見到生命的究竟實相，而不是束縛自己，或沉醉在泡菜甕子裡。

我們一向只浸泡在佛陀的言教裡，把自己泡得不成人形，以為自己是在修行，不知道佛陀是要我們活出自己生命的自在。學佛要掌握的重點，是如何把生命的實相開發出來，變成沒有束縛或壓力。生命本身就是自在解脫的實相。在悟道者的生活日用中，處處顯示出對大法的體驗，以及生命真

實的自在，而所說的每句話，也都代表對佛法的真實歷練。

如果不了解這些道理，就會以為百丈是在問老虎。老虎代表很多意義，佛法裡所謂的伏虎只是比喻。在一般的生活裡，遇到老虎就要躲避牠，或擊殺牠，那並不算是降伏。敢跟老虎打鬥的，一定是喝醉了，不知老虎的可怕，否則一般人哪有那個膽子。例如武松喝醉酒了，不聽店小二的勸阻，硬要上景陽崗，真正是明知山有虎，偏向虎山行。可以做打虎英雄的，一定要放下對生命的執著，沒有對死亡的恐懼。平常大家首先想到的是老虎的兇猛，跟牠打鬥一定非死即傷。這一想就受到恐懼的制約了，力量也就無法顯露出來。

陶淵明有「縱浪大化中，不喜亦不懼。應盡便須盡，無復獨多慮」的詩句。面對萬事萬物而能夠大無畏的有兩種人，一種是確實有滿身武藝，另一種則是初生之犢不畏虎。只有這樣的人才能「跨海斬長鯨」。不進入怒海大浪裡，是不可能捕獲大鯨魚的。

美國小說家梅爾維爾所寫的《白鯨記》，描寫早期美國捕鯨人去捕鯨，不像現在發炮射擊，而是用很長的魚叉投射鯨魚的。投射時要駕駛小船乘風破浪，以靠近鯨魚，但鯨尾一掃，你可能就翻船了。所以，若要入波浪裡獵捕大鯨，就

必須放下對自己生命的貪愛，也無視於境界的險惡；稍有遲疑，就捕捉不了。禪宗的見性就是如此。既然要捕鯨，就要有降伏鯨魚的手段。

師父敢拿斧頭出來，當然有伏虎的手段，否則被境界一考驗，就會像普通眾生一樣被老虎吃了。

佛教裡有個有趣的故事：有位老和尚在深山裡潛修，他身邊有個年輕的徒弟，從小就在他身邊長大，對俗世的種種狀況一無所知。山上經常有老虎豺狼等野獸出沒，師父叮嚀他平時都要小心，以免遭遇不測。

有一次，老和尚帶著年輕的徒弟下山辦事，經過幾個城鎮，看到街上男女老幼熙來攘往的。徒弟心裡充滿了好奇，就指著幾個穿得花枝招展的姑娘問：「師父，這是些什麼呀？」老和尚：「這些也叫做老虎。你要特別當心喔，牠們比山上的老虎更危險！」回到山上之後，老和尚問徒弟說：「到山下走了一趟，你覺得最可愛的是什麼？」徒弟就回答說：「老虎。」

一個從小在山上長大的年輕和尚，一向不接觸外界，照道理應該沒受到俗塵的染污。但是，無始以來薰習的貪欲等

習氣，到了一定的年齡就自然會顯現，所以一接觸到貪欲的對象，就好像鐵片遇到磁石一樣，如果沒伏虎的能耐，一定會慘遭虎吻。

百丈拿斧做砍勢時，也是告訴大家，你要深入紅塵去玩浪，一定要是個善於駕馭浪潮的人。如果沒有伏虎的手段，如何能夠制伏老虎？在境界來臨時，必須要有力量去應對，而真實的力量（智慧）來自身邊（清淨心）。若能不離清淨心，運用智慧去觀照萬法，照見五蘊皆空，體證以老虎為象徵的苦境當下就是空寂的，那就不會被境緣吞噬。所以，在任何環境之下，都要不離清淨心，不離智慧的妙用。當智慧生起覺照時，你對一切諸法的虛妄執著分別，就能在智慧的光明一照之下迎刃而解。

離開清淨心，就是著在相上起心分別。當你以智慧觀照一切諸法時，你不只知道它是空，而且要善識其因緣，這樣你就能以種種善巧來應用這些因緣，成就眾事，就像當弄潮兒知道水性、波浪的特性時，就能隨浪起伏，得心應手了。這是智慧的應用。

菩薩為何要入世呢？因為在世間裡他反而能成就菩提大業，如果離開世間，頂多只做到像二乘人，在法上並未達到

究竟的解脫成就，只有不離紅塵，當下即紅塵而善觀其差別相，了知它們本來空寂，卻也有因緣假合的相，故當下就能生起妙用。這就叫善知修行。這也叫做「腰間斧頭」，象徵不離智慧妙用的清淨心。

六祖說不離清淨心，不離性上起用。這一點你若掌握住了，任何修行你就都可以做得很好。以這樣的方式來讀語錄，你一觀照就知道，處處都能心領神會，並湧現許多妙意和靈感。

「劈約住便掌。」黃蘗把師父砍關的動作架住，還順手打了師父一巴掌。這個耳光打得很輕，只是作勢而已，而師父的砍也不是真砍。為何師父顯出他手段時，徒弟反而把它架住，又給他一巴掌？

動用智慧之後該如何呢？臨濟禪師說：「吹毛用了急須磨。」吹毛劍用過之後要趕快再磨一磨，意即不要停留在有所謂的智慧妙用上。在你產生智慧妙用之後，又要有若無其事的感覺，不要一直表現出自己是高人。

「約住便掌」，意思是師父您又作怪了，度一切眾生時所展現的一切妙用，本來就是無所用，不必耀武揚威，否則

從真正的名家高手來看，反而好像小孩作怪一樣，都還掉在造作上，不是自然的流露。禪宗所貴的是一切諸法的自然流露；諸法本來如是，沒有誰可以成就，沒有什麼可以讓你覺得自己很特殊，也沒有生佛（眾生與佛）的差別。



## 百丈遭虎吻

「師至晚上堂云：『大眾，山下有一虎子，汝等諸人出入好看，老僧今朝親遭一口。』」當晚上堂時，百丈老和尚又提出這件事。先前是他們師徒之間的過招，別人沒看到。到了晚上，師父就把這件事提一下，讓大家了解佛法的修行不離當下的生活日用。

當時的晚上上堂，並不像現代這麼晚。古代禪宗的叢林大都不吃晚餐，而早晚的課誦，也是從元朝以後才有的。元

朝政府比較注重這些誦念，規定僧眾早晚都要誦經，把功德迴向給皇帝和文武百官，所以有了正式的早晚課。而在唐朝的叢林，僧眾都是大清早就出去工作，頂多在吃飯前由師父上堂開示一下，安板就寢前也開示一下。以前天黑山冷，在傍晚沒多久，天色還沒暗時，大家就集合在法堂上，聽長老的開示或指導。安板後也不是馬上去睡覺，而是繼續用功，包括打坐或看經等。

唐朝中葉，叢林剛開始成立之時，沒有佛殿，只有所謂的法堂，乃是僧眾一起修行作息的地方。在法堂裡，有的人以禪法來修行用功，有的人做經教的研讀。為什麼後來祖師常指導大家不要研讀經教？因為當時許多人都在研讀經論，所以才做這樣的指導。早期的僧眾對經教研讀很認真，但禪門的修行，則告訴大家不要在文字上起分別，而應該在自性上了悟，所以不贊成在文字義理上多做鑽研。在叢林裡，大眾有時不必出去做勞務，師父就會讓大家自己去用功一段時間，而在用功之前可能就會做上堂開示。

大雄山的老虎不少，不是只有一兩隻。獅虎習性不同，獅子喜歡結群而居。如果是老虎的話，公虎是獨行俠，只有當母虎適合交配時才來，過後就走了。母虎自己撫養幼虎，也都是獨居的。如果你看到幾隻在一起的，那都是母虎和牠



的兒女。幼虎成長到三歲以後就會離開母虎，各自去佔得一片領域，獨來獨往，跟豹一樣。獅、虎、豹三者，只有獅才是群居的。

在晚上大家集合時，百丈上堂說「山下有一虎子，汝等諸人出入好看，老僧今朝親遭一口」，虎子指的並不是平常的老虎，而是黃蘗的手段像老虎。這是在讚嘆黃蘗有老虎的威勢，對法的認知極強。

在別的語錄上記載，在黃蘗未見百丈之前，曾在洛陽城內修行。有一天他出去托鉢，來到一戶人家的屋外，說：「請發個心填滿我的鉢吧！」有一位老婆子走出來，說：「你好貪心啊！」黃蘗訝異的說：「妳還沒施捨我一粒米，怎麼說我貪心呢？」但是老婆子笑而不答。黃蘗覺得老婦出語不凡，應該是有點境界，就再問她一些問題。當時黃蘗並不了解禪法，只知道她相當高妙，但並未有所領會。老婆子便說：「你可以去見馬大師。見了馬大師，這些問題你就能夠了解了。」

於是黃蘗離開洛陽，前往馬大師江西的道場，沒料到馬祖已經圓寂。黃蘗就去禮拜馬祖的塔，看到大智（百丈）在旁守墓。他問大智有關馬大師的教法，百丈就舉他再參馬祖的事例，黃蘗聽完百丈說「老僧當時因馬大師一喝，直得三

日耳聾」之後，就伸舌往後倒退。

這時候百丈就知道，這位年輕的僧人已悟到馬大師的大用，但當時他還來不及成為馬祖的弟子，於是就問他「你是否要承接馬祖的法？」黃蘗說：「我不能承接馬祖的法。我只悟得他的機用，但並沒有見過馬祖。如果我承嗣他的法，就會斷絕我自己的子孫。正因為您老人家所舉的事例，我才能見到馬大師的妙用，所以我還是承嗣您的法吧！」後來他就跟隨百丈。

在這一則公案裡，百丈又將黃蘗比喻為虎子，可見黃蘗悟到馬祖的機用，手段和馬祖差不多，很少落在語言裡，都是善巧多變，動作迅捷猛烈。他的師父或師兄弟跟他互相切磋，如果沒真實的修行工夫，一不小心就會被他這隻「老虎」咬傷。



### (十三) 滄山評黃蘗虎話

---

後滄山問仰山：「黃蘗虎話作麼生？」仰山云：「和尚如何？」滄山云：「百丈當時便合一斧斫殺，因什麼到如此？」仰山云：「不然。」滄山云：「子又作麼生？」仰山云：「不唯騎虎頭，亦解把虎尾。」滄山云：「寂子甚有險崖之句。」

這一段是滄山和仰山師徒在舉（評論，談論）前一段公案。滄山原來的法號是靈祐，他原是百丈座下的典座（飯頭師），在百丈座下二三十年都沒有改變心志，為大家提供齋飯的服務，並已在工作之中見到了心性，但他還是平凡度日，不露鋒芒。

有一天司馬頭陀來到百丈的道場，告訴百丈說，大滄山是個修行的好場所，可供五百個善知識修行，並成為大叢林，

希望有人去闢建道場。百丈說：「我能去嗎？」，司馬頭陀說：「不行，因為那是一座肉山，而您老人家卻是骨山，全身都只是骨骼。」他的意思是，百丈教化眾生的方式比較冷峻，都是直挺挺的教導，不會儘量運用方便善巧，不是很溫和，學人遇到的是骨架子，沒有溫暖的血肉，所以不適合去。

於是百丈老和尚就把飯頭師靈祐叫過來，要他去做大滄山主。當時百丈座下有個華林首座就不服氣，認為應該是他去大滄山。在百丈座下做首座的人，應該是僧團裡最好的人才。既然他說要去，百丈也不便拒絕，就決定在見性悟道的工夫上來勘驗。於是百丈指著眼前的淨瓶問華林首座說：「這個不叫淨瓶，你叫它什麼？」

首座說：「不可喚作木頭」，意即淨瓶本來就是用木頭鑿出來的，不叫淨瓶，也不可叫做木頭。對「這個叫什麼」的問題，既不可從正面的相來回答，你就要明白它（的實相）是什麼，而不可明也是明。這個相是什麼？正面的說它是什麼，就落在正面的正之上。華林首座也知道。他的意思是要離開兩邊，正面的不能說，但也不能喚作木頭，只有非正面、也非離開，才可顯出諸法的實相。他也算回答了，但落在語言上就還不究竟。

輪到滄山時，他答也不答，一腳就把淨瓶踢得老遠的。百丈就說：「首座，你輸了！」首座也明白。於是靈祐就到大滄山，經過十幾年的經營，才帶動風氣，成為一座有規模的叢林。



## 滄仰宗風，父子相親

滄山和黃蘗都是百丈座下的得意弟子，但滄山先出去，率先在那裡成立五家七宗裡的滄仰宗。黃蘗雖善巧，但本身並未成立宗派，要到了弟子臨濟時才成立臨濟宗。黃蘗的手段高明，為何成立不了宗派？他這種師家度眾手段高明，徒弟不易留住，因為有這樣根器的人太少，大都是平庸之輩，很難聚集一堆人才在一起。他的門風太高，一般人無法參學。成宗成派一定要有「死黨」，彼此相應在一起，才有可能。例如滄仰宗的特色稱為「父子相親」，教法就像父親問兒子、

兒子應答那樣親切，大家進去參學就感到很自在，不會動不動就挨罵。

「後滄山問仰山：『黃蘗虎話作麼生？』」從師徒的對話裡，我們可感受到氣氛很溫暖和睦，雙方有來有去，好像父子在閒話家常一樣，不像百丈與黃蘗師徒之間的交談往往就是一場廝殺，處處有陷阱，如果沒有高明的手段，當下就會粉身碎骨。

滄仰宗平常就拿這樣的話互相談論。「作麼生」，意即你的看法怎麼樣。仰山不先回答，卻反問「和尚如何？」——師父您的看法又怎樣呢？這就顯得很親切了。若是在百丈與黃蘗之間，或馬祖與百丈之間，就不可能如此。百丈師承馬祖，受到馬祖禪風的影響，機鋒比較凌厲，所以到了臨濟義玄時，就把馬祖的特色大大加以發揮，才成為臨濟宗的宗風。

滄仰宗就不同。從滄山的得道就可了解，他同一件作務一做就二三十年，不與人爭，自己見到諸法實相就是這樣，被問到時自己也不多說，只把淨瓶踢掉而已，這樣接引眾生就很親切。

講到這裡，我就想到，大陸出身的法師教導徒弟時，各

個都是一副兇面孔，很少有對徒弟慈顏悅色的，包括星雲法師也是如此。星雲法師在外面雖然都是笑咪咪的，但在佛光山徒弟若不乖，他照樣嚴厲的責罰，而大家都知道那是師父在管教徒弟。對佛學院那些五六十歲的老師，他也照樣管教，沒有因為我們這些學生在場就不處罰，但並沒有在在家居士面前，而都是僧團內部開會檢討時才會加以責罵。

反之，台灣本土的老和尚對待徒弟都很慈悲。做徒弟的閒來無事就泡老人茶，跟師父聊天。如果有人來問什麼事，師父根本不必管，徒弟馬上就處理好了，有需要的才報告師父，從不曾看過他們罵人。對寺廟裡所有的事務，老和尚身邊較年長的徒弟都能料理得很好，樣樣做得了主，不像在中國北方的師父底下，徒弟都不敢作主，所有的事務都要請示過師父才敢去做。

在法會時，台灣的老和尚從不出去拈香主法，或做上堂開示，也不搭紅祖衣；有時只做點最簡單的開場白，就下來交給徒弟接下去講。這些老和尚很自在，可管事，也可不管。在成長的過程中，徒弟一方面可學到佛法，一方面也可學到處事待眾的方式，無論處理事務、講經說法、或帶領修行，各個都有一套，所以不會在師父去世之後束手無策，不知如何去做。

我也希望，這裡的常住眾不必每件事都要我同意，只要合乎佛法的，該處理的就去處理。凡是交待諸位去做，每個人都要承擔起來，對所有的事務，例如開車和使用電腦，並不是不會就不學。

祖師接引眾生各有不同的方便善巧，有的嚴厲，有的溫柔，各有特色，不要在這上面評斷孰是孰非。只不過每位大德法師都有自己的福德因緣，以及天生的根器，因此展現出來的就不同。有時他們看待在家居士的態度又不同，但是大家不要以為師父是兩面人，討好居士，並非如此。

居士本來就不是以修行為業，也不是以延續佛陀的法身慧命為任務，而只是有緣來聽聽學學，只要他們常以歡喜心來親近佛法，知道精進，那就可以了。反之，出家人要荷擔如來家業，所以修行是一大重點，修不好師父就會罵。為什麼真正成材的都是外省法師的弟子？因為他們逼得很兇，反而會有成材的出來，否則太早管事，太早接觸到權勢，來得太容易，就不會往其他方面去努力，成就就很有限，只能做方便接引的住持而已，雖然廟大、名氣旺，但在佛法修行方面就會很欠缺。

外省法師逼徒弟，就是讓他們熬，從很苦的環境磨練出



來，最後輪到他們當家時，一切就比較圓滿，因為他們不需要接觸到世間的權勢名利，年老之後佛法用得更上手，就不容易受到這些東西所影響。

許多人最初抱著精進心來出家，但是習性畢竟很重，出家後沒在道業上學習，有時心志就落在興建寺廟、接引更多眾生上。這看起來像是在弘法利生，事實上只是自己的生死心、名利心的另一個面目的呈現，不是為了了生脫死，也不是真正為了眾度生，而是潛藏於內心裡與生俱來的欲望，推動著他去做不同面相的追求。在世俗之間原是追逐財色名利，出家後沒有真實的體悟，就把心思放在蓋更大的寺廟，度更多的徒弟，讓許多人來信佛。這樣做只不過是另一種面相的生死業。

希望諸位僧眾是為了真實的出家而來。我們禪林這樣的環境不會讓你們太舒服，所以不至於讓你們太墮落，但物質各方面都具足，也不會讓你們怎麼辛苦，只是在道業上對你們有所要求，希望你們靠自己去努力。實際上，我小時候若有這樣的環境，晚上睡覺時都會開懷的笑。希望大家知道珍惜！



## 騎虎頭，把虎尾

「後滄山問仰山：『黃蘗虎話作麼生？』」這個「後」是指很久以後了，不是在當時發生的，至少相差二十年。為何不稱為百丈虎話，而稱為黃蘗虎話呢？事實上是師父先提到老虎來做勘驗，但是像老虎一樣展現虎威的卻是黃蘗。滄山問仰山怎麼解釋，仰山就反問「和尚如何」。從這裡的對話，就可了解為何滄仰的家風叫父子相親。滄山及仰山接引眾生就像父子唱和一樣，可互相探討禪法。

我這一生沒跟父親說過幾句話，當然從小我們母子被他離棄也是原因之一，但在記憶中我小時候他從未抱過我，只覺得他威嚴很大，沒人敢違抗他，而我媽媽以前也常被他的打罵。在那時代，不只是我家，家家都一樣，而客家族的男人威勢更大，女人柔順得像小媳婦一樣，丈夫很兇，婆婆更是嚴厲。記得小時候家中相處的畫面，都是父親在打罵人，威風八面。

後來我長大了，有了自己的小道場，而他老人家已無處可依靠，身體病痛多，所以我常常接濟他、照顧他，這才有勇氣跟父親說話。這時候父親講話都充滿了懺悔和自責。畢竟我學佛修行久了，所以父親再怎麼不對，他有病痛，我還

是去照顧。

在古代更是如此。以前的父子關係就像朝廷的君臣，伴君如伴虎。普通小家小戶比較不會，而大戶人家，例如大地主或王公貴族，妻妾成群，兒女太多，父子很難建立起親情。生了多少小孩、小孩如何成長，父親都不知道，逢年過節時叫他爸爸，他可能也認不出來。康熙皇帝有四五十個兒女，他怎能認得清楚？這些兒女十幾歲就結婚，孫子又一個一個生出來，到第三代就好幾百人了，簡直像兔子繁殖一樣。以前的富貴人家就是這樣。

滄山和仰山師徒就像父子唱和一樣，這是滄仰宗的特色，應該也是他們能夠第一個成立禪宗宗派的原因吧！相較之下，馬祖、百丈，乃至黃蘗，在接引及傳承上都很嚴峻，沒有顯出親切而有人情的那一面，所以縱然教法再好，也很難容眾。滄仰就不同，讓人感到很親切，曹洞也一樣。

仰山問滄山說：「師父，您的看法如何？」滄山說：「百丈當時便合一斧斫殺，因什麼到如此？」合，是應該的意思。滄山說：百丈當時就應該一斧把他斫殺掉，為什麼落到這個地步，讓這樣的虎話繼續流傳下來，使得後代的弟子們又要在這些話上傷腦筋？本來他把黃蘗斫殺了就沒事了，但他不

砍殺，弄得後代的弟子無事自擾。

為了教禪，每個宗師或作家都會提起這段公案來考問弟子，而弟子被考得轉不過來，就會慘遭黃蘗的「虎吻」，被撕得粉身碎骨。所以，當時百丈的手段如果夠大的話，在黃蘗做虎嘯聲時，就該一斧把他砍殺了。

這些祖師是從法的究竟面來說的。一切諸法本來就如如、自在，不需要任何造作。滄山說一斧砍殺，其實是在讚嘆黃蘗手段高明，當仁不讓於師，能呈現出妙用。滄山也是表示，天下本無事，不要被這句話困住，不知如何出來，而命喪虎口。只要不落在這句話上妄生知解，馬上揮起斧頭（智慧）一斧砍殺，當下頓斷，就沒有虎話的記載了。當境界來臨時，只要不離智慧的妙用，當下就能自在，不會再被別人牽著走。

的確，一句虎話，讓千餘年來多少參禪的人葬身虎口。這句話當時在叢林裡廣為流傳，所以滄山和仰山才會談起。

「仰山云：『不然。』」滄山云：『子又作麼生？』」仰山說「不然」，意思是：師父說百丈只要一斧砍殺，就天下太平，但我的見解不是這樣。於是滄山又問，那你又有什麼

見解呢？

「仰山云：『不唯騎虎頭，亦解把虎尾。』」仰山說，黃蘗雖能盡展手段，但在我看來不過是一隻小虎。我不僅能跨坐在牠的虎頭上，也能掌控住牠的虎尾。對黃蘗這隻猛虎，縱然天下人都莫奈他何，到我眼前卻只是小事一樁。換言之，弄潮兒藝高膽大，任它驚濤駭浪，他都照樣可以自在來去；同樣的，我有伏虎降龍的功夫，自己做得了主，任何境界再險惡，也都影響不了我。

老虎指的是不可預期的境界，正如〈法華經普門品〉裡所說的黑風。〈普門品〉說：「假使黑風吹其船舫，飄墮羅剎鬼國，其中若有乃至一人稱觀世音菩薩名者，是諸人等皆得解脫羅剎之難。」

不要以為，稱念觀世音名號就只是祈求菩薩的拯救，它也是表示不離清淨心而當下做智慧的觀照，那麼黑風（貪瞋煩惱），又豈能把你吹到羅剎鬼國（險難障礙）去呢？不但不能，它還剛好能把你吹到想去的地方哩！帆船要駛得遠，就要趁風使舵，利用風力，在境界中善用境界。這就是在因緣之中能善觀、善運用因緣以成事，善巧的生起智慧的妙用，而不是死死板板的，變成一灘死水。

「滄山云：『寂子甚有險崖之句。』」仰山的法號是慧寂，又是滄山的弟子，所以滄山稱他為「寂子」。滄山就說，你講的這句話很高也很險，要掌控住虎頭虎尾而不遭虎吻，真是難乎其難，沒有幾個人辦得到；換言之，只有具備大手段、自己做得了主的人，才能在各種境界中來去自如。這也是讚嘆徒弟有高妙的手段。

只怕自己沒工夫，哪怕境界怎樣？工夫學得深，天底下哪個地方去不了！你若有真實的智慧，能處處觀照到諸法的實相，又有什麼東西能障礙你？往往就是因為你沒有運用智慧去觀照，沒見到清淨的本心，你才處處在境界裡不得自在。再看下去：





## (十四) 百丈野狐話

---

師每日上堂，常有一老人聽法，隨眾散去。一日不去，師乃問：「立者何人？」

老人云：「某甲於過去迦葉佛時曾住此山，有學人問：『大修行底人還落因果也無？』對云：『不落因果。』墮在野狐身，今請和尚代一轉語。」

師云：「汝但問。」老人便問：「大修行底人還落因果也無？」師云：「不昧因果！」老人於言下大悟，告辭師云：「某甲已免野狐身，住在山後，乞依亡僧燒送。」

師令維那白槌告眾：「齋後普請送亡僧。」大眾不能詳，師領眾至山後巖下。以杖挑出一死狐，乃依法火葬。



「師每日上堂，常有一老人聽法，隨眾散去。」有一年，百丈特別勤於上堂做開示。當他每天上堂時，都有一個老人在聽法，但不知他從哪裡來。這種事很少有，因大雄山地勢險峻，很少有人走動，山下的人要上山都要走老遠的路，大都只有寺裡的人進出，在家居士已經很少見，何況是老人。

叢林裡見怪不怪，有人或沒人聽法都好，不會在事相上去分別。每個聽法的人在上堂完後都隨大眾退出，各自去做自己的事。奇怪的是，這位老人只在聽法的時候才現身，其他時間山上都找不到他，沒人知道他到底何來何去。

「一日不去，師乃問：『立者何人？』」有一天，百丈老和尚講完開示時，大家都出堂去了，但老人卻不離開，仍站在法堂裡。百丈就問他：「站立的是什麼人？大家都散去了，你怎麼不離開呢？」可見古代聽經時都是站著聽的，對法、對師都很恭敬，覺得很珍貴難得。現在的佛法很「便宜」，處處可找到，也不用花錢；電腦一打開就有，太容易得到了。



## 一句「不落因果」，墮野狐身

「老人云：『某甲於過去迦葉佛時曾住此山，有學人問「大修行底人還落因果也無？」對云「不落因果」，墮在野狐身。今請和尚代一轉語。』」老人就說，自己在過去迦葉佛之時曾住此山。「曾住此山」指的並不是在這座山上修行，而是像百丈一樣在這裡住持一方，教導眾生修行。

「有學人問：『大修行底人還落因果也無？』」當時他座下有跟隨修學的人來問：「大修行人會不會掉在因果裡呢？」真正成就的大修行人，應該有大手段，才能了脫生死；他們知道一切因緣果報當下是空寂如幻的，本來就沒有因果可得。如果落在因果裡，就跟凡夫眾生一樣輪迴於六道，不出生死苦海。

那麼，對學人這樣的問題，應該怎麼回答呢？你若說大修行人落在因果的得失相，那麼他就是沒見到諸法的實相，至少沒有見到諸法的空寂；你若說大修行人沒有掉在因果裡，你又否定了因緣和合的假相。道有也不對，道無也不對，因為落在兩頭都不是實相法。

這位過去的大德掉在落與不落的兩邊。他說，我當時回

答說「不落因果」，沒有落在因果裡。修行工夫真正很高明的人，可以立地成佛，這才叫大修行人。他們已在智慧上得到大成就，有大手段，可了生脫死，否則我們從無量劫以來所造的業太多了，因果一直循環下去，永無止境，豈能了生死呢？所以，如果大修行人還會落入因果的話，那又何必修行呢？

老人是往這上面去講。不管他怎麼講，都掉在諸法的差別相，沒見到實相，誤導了眾多的學人，而墮落在野狐身。有的語錄寫五百世墮野狐身，因為他是迦葉佛時代的人。

迦葉佛是過去七佛裡的一尊。過去七佛又稱為原始七佛，即：毗婆尸佛、尸棄佛、毗舍浮佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、及釋迦牟尼佛。他們是離我們時間最近的七尊佛，包括過去莊嚴劫千佛中的最後三尊佛，加上現在賢劫千佛中最早的四尊佛。迦葉佛是賢劫的第三尊佛，接著就是釋迦佛。

百丈是唐朝中葉的人，當時連釋迦佛都已入滅一千餘年了，何況是迦葉佛，時間更久遠，應該是在幾十劫之前。老人說，在久遠以前的迦葉佛時代，他就在這地方住山，帶領很多人修行。他是長老，負責教化，人家問「大修行人落不

落因果」，他總是告訴人家「不落因果」，因為大修行人如果無法做到不落因果，那又何必修行呢？

他講的似乎有道理，但沒講出真正、究竟的實相。講實相，就必須包括因緣假合的相，不可以否定它，否則就叫做昧於因果。因果也是實相裡的一個面向。實相不是只有緣起空寂的一面，而且也有因緣假合的宛然相的一面，那就是有因緣果報。

如果有一天你體悟了諸法真正的實相時，當下你就知道因緣假相不是真實的，不會去執著它。另一方面，你在因緣假有裡雖不執著，當下能遠離，但遠離並不是沒有，仍然有因緣假相，只是你不會被它束縛，就像善泳的人並不是離開水才自在，而是有水無水都自在。這才是真正於法自在的人。

「墮在野狐身。今請和尚代一轉語。」老人說自己現在墮在野狐身，請和尚代為下一轉語，因為自己未能參透，以致於說法時犯了大過失，而陷在這裡出不來。如果他處於野狐身時已繼續參透，就不必再請求百丈指點。狐狸雖聰明，但生性多疑，畢竟還是落在狐身固執不捨的疑上面。這個疑並不像參話頭的疑情，而是對實相大法不清楚。他原先「不落因果」的回答，就是對大法不明白，掉在一邊，所以這時

才請百丈老和尚代下一轉語。

百丈這時要很小心，如果轉得不對，可能兩人又都要五百世做野狐。轉語的意思是，這句話我講死了，後來我知道自己錯了，希望法師能說一句話來糾正我，讓我有所轉變。轉語也叫做代語，就是代替他人講。

「師云：『汝但問。』」老人便問：『大修行底人還落因果也無？』」百丈說：「好，你儘管問吧！」為什麼又來這一套？因為前面只是老人敘述過去發生在他身上的事，而為了讓百丈代一轉語，至少要把以前學人與他之間的一問一答的過程，重新再做一次。於是老人便問：「有大修行的人還會落入因果嗎？」五百世以前人家問他的問題，他到此時仍然沒有了悟，就迫切的來問百丈同樣的問題。

「師云：『不昧因果！』」老人於言下大悟。」百丈一回答說「不昧因果」，老人就豁然大悟。「不落因果」和「不昧因果」有什麼差別呢？落與昧只是聲音相，不要執著。你一起心執著，說「不昧」的意思是清楚明白，而「不落」的意思是不掉入有相裡，你就是執著有個相叫做「昧」或「落」。這樣的解釋已經掉在文字語言的言說相裡面。

實際上，如果說「不昧」是對，「不落」也必然是對，兩者應該沒有差別。如果你說「不昧」就是清楚的明白凜然必報的因果假相，也就是造如是因，就要受如是果，當因緣會合時，果報當下就產生，絲毫不差，這樣的解釋就是還落在因果的假相上，沒有見到諸法的實相。經典已告訴大家，一切因緣所生法當下都是畢竟空寂的，因果不過是如幻的假有。你若認定「造如是因，就會受如是果」的話，那麼眾生就永遠都是眾生，哪來的佛呢？因為他們永遠都落在因果裡。

不昧與不落其實一樣，為何老人這時反而會悟？關鍵絕不是在這句話裡面。如果你們只是在文字上認為他是聽到這句話而悟，那就錯誤了。老人本來就掉在對相的執著上，這時百丈給他這麼一句話，使他原來所認知的我相，當下頓然被剷除，這才知道無相才是實相。這才叫做不昧。不要以為不昧指的是因果凜然、絲毫不爽。

真正的因果是當下空寂，但當下也就是因緣的種種假和合。如果你只見到假有的「造如是因，受如是果」，而從果又生出因，這樣循環往復的繼續下去，又說「善有善報，惡有惡報，不是不報，時間未到」，那就只是見到因緣和合的假相，而沒見到諸法空寂的那一面。所以，你若只在「不昧」的字義上去認知，你就還只是落在二相上、落在一邊。

從諸法的究竟實相來說，諸法乃因緣和合而生，當下就空寂無自性，既然是空寂的，這些因緣果報當下也不可得，但這不是指沒有相，而只是沒有實際的相可得；只要心空，罪業當下就消滅了。

這時候，老人終於明白，「不昧因果」的真正意涵乃是了知因果非有非空，亦有亦空，將一切心的分別、落不落的觀念完全放下時，就能體證到法爾如是的實相。這才叫不昧因果、清楚的明白因果！於是他才言下大悟。

總之，不要把因果解釋為「造如是因，受如是果」，否則有人就會想：同樣是造殺業，我寧可殺人而不殺畜生，為什麼？因為現在殺人，來生就會變成人而被殺，可保證下輩子起碼還能夠做人；如果殺畜牲，將來就會墮入畜生道而被殺，那豈不是更慘？

這樣解釋就很糟糕。常有一些人會說因果報應，殺動物的，下輩子就會轉生為動物被殺。而老一輩的台灣人常說不能吃肉，尤其是牛肉。為什麼？因為下輩子會變牛，活的時候要做得死去活來，死的時候連肉也要給人家吃，皮要做鼓，骨頭磨粉做各種用途，從生到死全都在還債。如果殺人的話，下輩子就做人來被人殺。

我就遇過一個很會狡辯的人，他說：「你們佛教說，殺人者人恆殺之，也就是將來也要轉生做人被人殺，對嗎？」我說對。他就說：「那麼我以後每輩子都要殺人，起碼每一世都能做人！」

大家要了解，老人言下大悟的「言下」，並不是指掉在不昧因果的文字義理上，而是知道所謂因果的法，當下是無相、空寂、如如、自在的，雖有種種生滅假相，但本體是空寂的，同時又還是有業果的相與用。這是馬上見到實相無相無不相，所以才說是言下大悟。只有見到這樣，才叫做不昧因果。

「告辭師云：『某甲已免野狐身，住在山後，乞依亡僧燒送。』」老人大悟之後，就向百丈告辭，說他自己脫離野狐之身。為什麼一句話就讓他脫卻野狐身，明心見性呢？因為心空罪就滅。當他見到諸法真正的實相時，心就空了，一切罪業也當下銷亡，而脫離了野狐身。老人又說我住在後山。既然是野狐身，就只是棲身在山後一個洞穴裡，人跡罕至。

老人又「乞依亡僧燒送」，這時他已經脫離野狐身，留下一具野狐的屍體，怎可依照亡僧的禮儀火化？這在戒律上是不可以的，但是他自稱五百世前是個出家人，以野狐之身



在五百世之中都還知道要修行，現在終於在一言之下頓悟，脫卻野狐身，所以希望老和尚顧念他以前的僧人身分，來為自己舉行僧人的荼毗之禮，予以火化。

「師令維那白槌告眾：『齋後普請送亡僧。』大眾不能詳。師領眾至山後巖下，以杖挑出一死狐，乃依法火葬。」在叢林裡，當維那鳴槌對大眾做宣告時，往往是寺裡的住眾有人過世了，要去送行，先做佛事的唱誦，然後再由老和尚舉火開示法義。大家聽了「齋後普請送亡僧」的宣告，知道吃完飯後要集合去送亡僧，裡面有個出家人死了。

「大眾不能詳」，大眾聽到維那這樣的宣告，都一頭霧水。其實連維那自己也不明就裡，但老和尚既然這樣吩咐，他也只有告訴大眾。於是大家就你看我，我看你，納悶的想：好奇怪！大家都健康，也沒少人，怎麼會有亡僧呢？

「師領眾至山後巖下，以杖挑出一死狐，乃依法火葬。」百丈就帶領僧眾到後山的大岩石，看到下方有個洞穴，不是很大，光線昏暗，狐狸大概就躲在裡面。於是他就用他的拄杖去挖，果然挖出一隻死狐，就依照僧人荼毗的儀式予以火葬。

## (十五) 黃蘗問野狐話

---

至晚參師，舉前因緣次，黃檗便問：「古人錯對一轉語，落在野狐身。今日轉轉不錯是如何？」師云：「近前來，向汝道。」黃檗近前打師一掌。師拍手笑云：「將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡。」

「至晚參師，舉前因緣次，黃檗便問：『古人錯對一轉語，落在野狐身。今日轉轉不錯是如何？』」參師，並不是師父上堂說法，而是禪眾自己到方丈室小參時，針對所修證或疑惑的東西請教師父。轉轉不錯，乃是原來有人轉一句話轉錯了，別人又把它轉過來，負負得正的意思。

到了晚上參問的時間，黃蘗就「舉前因緣次」，舉出前幾天火葬狐狸的那件因緣。他舉完後就問：「古人對問法的人錯答了一句話，結果五百世落在野狐身。而今天您轉轉都

沒有過錯，又該是如何呢？」答錯的時候墮入野狐身，那麼答對的話，又該是怎樣的情形呢？

「師云：『近前來，向汝道。』黃檗近前打師一掌。師拍手笑云：『將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡。』」這時百丈就說：「問得好！近前來，我告訴你。」師父很賊，因為平常這樣問，都聽得到，何必再近前呢？佛法沒有秘密，如果師父說法不傳六耳，只能夠單獨告訴你，那一定很玄奇古怪。百丈佈下陷阱，想用比較激烈的手段來勘驗弟子。



## 胡鬚赤與赤鬚胡

師父高明，弟子也不遑多讓。師父要他往前走，他就往前走，但他還沒等師父舉手打他時，他自己就先給了師父一巴掌。師父挨了一巴掌，反而拍手笑說：「將謂胡鬚赤，更

有赤鬚胡。」

百丈本來打算施展的一番手段有點調皮的味，不料卻被自己的徒弟識破了，還先吃徒弟一巴掌，自己要作怪不成，偷雞不成蝕把米。所以他拍手笑，一來是做師父的自己的賊計被識破，覺得好玩，二來是看到徒弟果然大機大用，超師越祖，覺得很開心，因為最初百丈問黃蘗是否要直接承嗣馬祖時，黃蘗說「我要承嗣您老人家」，而百丈就說出「見師齊，減師半德；見過於師，方堪傳授」這句話。百丈看到徒弟在法上的自在應用，感到衣鉢已經有了傳人，足堪告慰自己，以及告慰師父，當然是笑開懷了。

「將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡。」在中國歷史上，「胡人」一般廣義的泛指中國古代北方異族及西域各民族。在唐代文獻上，「胡人」則狹義的專指中、西亞來的外來高加索人種民族，不同於塞外或蒙古利亞人種民族，並將胡和突厥做嚴格的區別，雖然兩者都是深目高鼻的。所以依唐代人之所見，胡人的鬚鬚大部分是紅色的。現在新疆的維吾爾族，有一部分人膚色白皙，髮鬚是金色、紅色等淺色，長得很像歐洲人，完全不像一般的漢人。

百丈說，我本來以為胡人的鬚子是紅的，沒料到更有紅

鬚子的胡人。「胡鬚赤」和「赤鬚胡」，兩個詞講起來很像，其實並不同。「胡鬚赤」，是指胡人的鬚鬚是紅色的，是在講鬚鬚，鬚只是個相，頂多只讓你了解整體的一部分而已，可是突然有個「赤鬚胡」站你面前，整個人你就看得一清二楚了，而目睹胡人的鬚子果然是紅色的。這就是說：我還以為胡人的鬚子是紅色的，那只是道聽塗說而已，我並未親自看到，沒想到現在竟然有一個紅鬚子的胡人就赫然站在我眼前！

在這則語錄中，當徒弟問了一句話時，師父就故意用手段來擒拿徒弟，想讓徒弟無法施展手腳，只好投降。哪知道徒弟更厲害——我只不過才想動手而已，他就已先發制人。我只不過打算來一手，徒弟竟比我下手更快，就像金庸武俠小說《天龍八部》中的段譽一樣。對手的武功很高，但出了一招之後，下一招要出什麼段譽都知道。每次人家要跟段譽比武時，段譽都不跟他實際交手，只用嘴巴來打。連西域來的國師跟段譽用嘴巴比高下，也照樣輸了。

做師父的百丈，本來自認有一招降龍伏虎的手段，要讓徒弟黃蘗見識一下自己的高明。這是師徒在法上精益求精的互相切磋，要各展手段。百丈雖然老年，但他童心未泯，當徒弟問到這件事，他就先佈個陷阱，想讓徒弟掉進去。

「古人錯對一轉語，落在野狐身」，為什麼？因為他一盲引眾盲，使眾人的法身慧命受到戕傷，過失很大，所以招來五百世野狐身的果報。相反的，如果「轉轉不錯」，那又應該是什麼境界呢？諸法的究竟實相是法爾如是的，不必再用語言文字敘述，只要應用它，隨時與諸法的妙相相應就對了，何必再起心動念去思考什麼才叫對呢！

這就像我常做的比喻：身體健康時可吸到氧氣是很正常的，並不會覺得空氣中缺氧。等你生了重病時，空氣裡的氧雖然一樣多，你的身體就是無法吸進去，而必須裝氧氣罩；這時你才對氧知所辨別，隨時覺知有沒有缺氧。此外，正常的人攝取食物時，不必怕糖分過高或欠缺，但是糖尿病患者就經常要注意血糖的問題，不能攝取太高或太低的糖分。

佛法就是世間的實相，不離世間，當下就是世間法，既然轉轉過來已經對了，不需語言動作了，那就像健康時就不需要常拿血糖儀每隔一兩小時測量血糖，心裡可以不必記掛，而變成無所事事。總之，既然轉轉已合乎諸法的實相，何必再去談論它！再談論就是畫蛇添足。

這時黃蘗這樣問，也是設下陷阱來考驗師父，因為師徒都已見性，知道諸法的實相，不需要再去問法。再問法只是

互相切磋。徒弟知道轉轉已合乎實相，不需要以任何造作或語言去形容那無法形容的東西，多做形容反而錯誤。

當黃蘗這麼問時，百丈馬上看破徒弟的把戲，知道徒弟無事生非，要懲罰他。這其實也是指導他，既然我轉轉不錯，你問了，我就告訴你。所謂的「告訴」，也不必使用語言，在生活上就可以表達，動用都不離其中，舉手投足都與道相應。這就是於法自在，而轉轉不錯的境界就是如此。

古代禪門在傳法或論道之時都是活潑潑的，不像現在這樣刻板乏味。不論在法上或修行上，這樣的切磋非常實在，任一件事都可拿來與佛法相應。這才是佛法，而不是只談經典上的文句道理，或者打坐坐得怎樣，每天拜了多少佛。如果只注重這些的話，就不叫修行。

修行，就要體認生命原來是解脫自在、清淨圓滿的，越修應該越與究竟的實相相應。這才是真正的解脫；法法都不會讓你覺得有障礙，眼前當下的事事物物都不離佛法。不論是談論佛法、切磋法義，或是做事、喝茶、聊天，若能處處都見到佛法、實相，不離清淨心和智慧的妙用，並落實在身心的實踐上，那就都叫做修行。

我自己還沒到達這樣的境界，而只是就經教義理來為大家闡述，還沒辦法做到像祖師大德那樣，即任何一法就都能產生妙用。到達大宗師的層次時，就真的可以不拘任何形式，隨拈一法都能讓人有所領悟。

「近前來，向汝道」，既然諸法都已不錯，都清淨圓滿，哪裡可以道呢？百丈說「近前來，向汝道」時，就已經心懷鬼胎，故意佈下陷阱要整黃檗。哪知黃檗不上當，師父叫他近前，他就近前。百丈看到他近前了，打算等他再靠近一點就動手，哪知徒弟一近前手就先揮出去了，百丈來不及防備，吃了一掌，反而覺得很高興。這就是在佛法上的妙用。師徒之間看似在互相打罵，但打來罵去都是在佛法上、修行上活生生的指導。而師父被徒弟一打就哈哈大笑，又講出「將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡」，這又是很重要的指導。

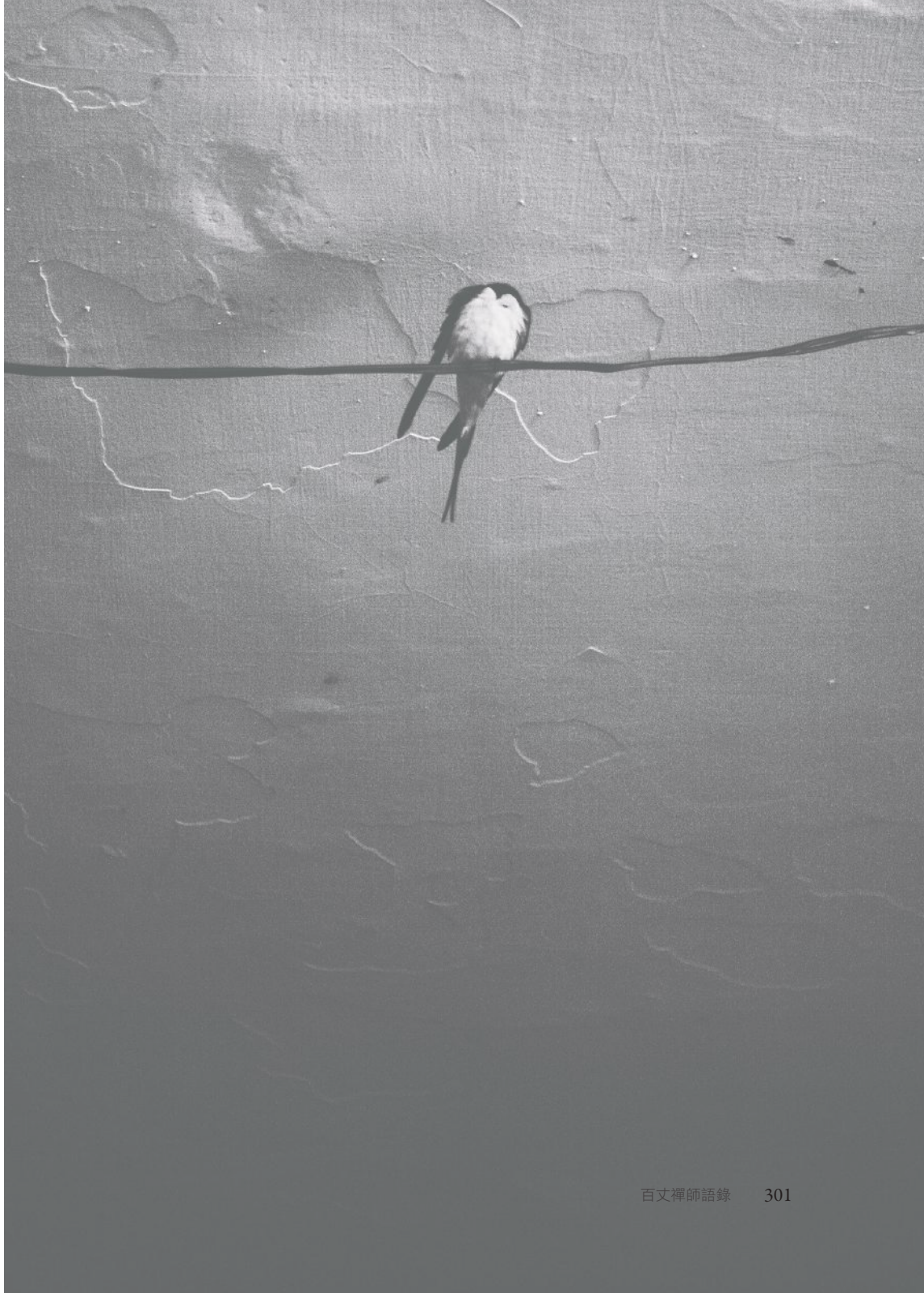
本來只是哈哈大笑就可以了，但再補充講出這句話時，後代的人就更能了解他原來的手段，否則就不知他在笑什麼。如果是我在場，我被打就會直接回方丈寮，不再講後面這句話，以免畫蛇添足。不過，拍手笑又講這句話，的確可讓他自己意思更清楚，讓旁人了解，原來師徒兩人是在互相勘驗，師父是在讚嘆弟子的手段高明。



古代的祖師喜歡把前期的公案拈出來，自己再加以評斷，例如集成於宋代的《碧巖錄》，便是大慧宗杲禪師的師父圓悟克勤，將雪竇重顯的〈百則頌古〉加以評唱而彙編成一書。

又如前面滄山和仰山所談到的與黃蘗相關的虎話，也是一種評唱。底下一則又是這一類的評唱。





## (十六) 司馬頭陀問野狐話

---

時瀉山在會下作典座。司馬頭陀舉野狐話問：「典座作麼生？」典座以手撼門扇三下。司馬云：「太麤生。」典座云：「佛法不是這箇道理。」

後瀉山舉黃蘗問野狐話問仰山，仰山云：「黃蘗常用此機。」瀉山云：「汝道天生得？從人得？」仰山云：「亦是稟受師承，亦是自宗通。」瀉山云：「如是如是。」

「時瀉山在會下作典座。」前面說到，瀉山靈祐被師父百丈派到大瀉山另闢道場，已成立了瀉仰宗。會，是指某一段期間的教導。這裡說，瀉山還在百丈會下。在百丈領眾修行的期間，瀉山在他座下擔任典座，掌理大寮（廚房）裡炊煮的事務，煮好後要分配給僧眾吃。

在馬祖的語錄裡有一則「南泉為眾僧行粥次」的公案，都同樣屬於大寮的工作。大寮煮好的東西要拿出來，而僧眾則是列坐在自己位置上，前面各有一個小茶几，鉢擺在茶几上的前方。行粥是把粥舀到出家人鉢裡，這是典座的工作。典座滿辛苦的，若有數百人用齋，就要揹著粥桶子，不然就要兩人一起提，然後一面提，一面舀粥到人家鉢裡。在冬天更辛苦，因為粥準備好後，要從大寮扛到法堂去。早期的法堂是打坐用功的地方，同時也是起居休息的地方，所以講「參堂去」，就是指去打坐。

「司馬頭陀舉野狐話問：『典座作麼生？』典座以手撼門扇三下。」摩訶迦葉在佛陀十大弟子中是頭陀第一，最善於修頭陀行。所謂頭陀，就是指修苦行的僧人，既不住在寺裡，也不住在精舍裡，大概都是四處雲遊，在水邊林下打坐修行，閱歷豐富、見多識廣，偶爾也到大寺廟、大叢林裡參訪善知識，以在修行及佛理上做切磋。

司馬頭陀是出家人，可是沒有使用法號，而是以他俗家的姓氏來稱呼，就像南泉常以王老師自稱，又如道一禪師俗家姓馬，一般人稱他為馬大師，而他後代的家鄉人認為他的教法就像祖師一樣，所以稱他為馬祖，並沒有使用他出家的名號。司馬頭陀原來當然有法號，但比較不易讓人記起來，

而司馬的姓氏既是官職名，又是相當罕有的姓氏，所以用這個名稱來代替法號，就更容易記住。

當司馬頭陀來到百丈的寺院時，就舉「野狐」參百丈的事蹟來問滄山，可見關於野狐的公案，當時只有黃蘗與百丈討論過，擔任典座的滄山並沒有再參，但知道有野狐這件事。而在上一則（赤鬚胡）裡，黃蘗與百丈互相切磋，因為其他弟子或僧眾都不在場，就不知道有這一段因緣，只有百丈近旁的侍者看到這件事，但是後來也記載下來了。

司馬頭陀舉出野狐話，只是在問「不落因果」及「不昧因果」的道理，而不是在問「赤鬚胡」那一段裡黃蘗與百丈的對話。老人講不落因果，結果五百世墮入野狐身，請百丈老和尚代他下一轉語。百丈替他轉了，說不昧因果，老人就脫卻野狐身。這就稱為「野狐話」。



## 佛法沒有粗細

司馬頭陀舉出野狐話問滄山「典座作麼生？」作麼生，意即你的認知怎麼樣。這是問滄山：不落因果與不昧因果，只有一字之差，老人一聽反而得以脫離畜牲身，那麼你對不落及不昧有什麼看法呢？頭陀問這句話，乃是考驗百丈大師座下的弟子在法上有無體悟，是否相應。

雖然滄山只是在百丈座下當典座而已，還沒出世去領眾弘化，教導眾生，可是他三十年擔任典座的工夫並不是白做的。滄山是一面做典座，一面在參究，對這個問題也跟黃蘗一樣清楚。諸法的實相沒有落不落、昧不昧的問題；如果仍掉在不昧或不落裡，就都不是真正與實相相應。所謂的「不昧」，並不是指因果凜然；見到諸法的實相才是不昧。典座滄山與黃蘗一樣，也知道諸法的實相。諸法實相是不離現前當下的一切諸法的，只要不對諸法著相，又能還它如如的妙用，當下就叫做不落因果或不昧因果。

「典座以手撼門扇三下。」當滄山被問到這個問題時，他就即現前當下的諸法來回應。他當時在大寮擔任典座，身旁可能有個門板，於是他就搖撼門板。傳統舊式的門因為有個用來轉動的圓軸，可以用來把門板向外推或向內拉，中間

有一個木栓可把門栓起來，平常白天打開，晚上就關起來。馮山就搖動門板，好像在搨扇子一樣搨了三下。

「司馬云：『太麤生！』典座云：『佛法不是這箇道理。』」  
「麤」唸作粗，是粗的古字。「生」乃是語助詞。這時司馬頭陀說太粗生，意思是說，你對野狐話做這樣表達，當然是對的，但是動作太粗魯了。你可以委婉一點，不要那麼粗魯。你縱然要表達，也不必搖晃門板，搖得嘎啦嘎啦作響。

以前的門板或牆壁不像現在這樣堅固，都是僧眾到山上砍伐樹木、竹子搭蓋的，只求能遮風蔽雨就夠了。牆壁都是黃土牆，裡面先用竹片編成骨架，外面再抹上黃泥土。如果太用力搖，牆壁或門板都會咯吱咯吱的響，塵土飛揚，牆面甚至會剝落。

馮山已經了了清楚司馬頭陀要問的東西。明心見性，是離開二相的分別取捨，直接見到諸法的實相。如果見到諸法實相，一切的世間法當下就都叫做佛法。佛法指的是諸法本來都清淨、自在、如如。既然都是佛法，你何須問什麼不落或不昧？

實際上，能夠不昧、不落因果的，才叫諸法實相。諸法



實相沒有離開世間的法，只要你即世間法能清楚應用，當下它就是真如的妙用。尤其由從體起用上面來講，因果乃是真如的表現，他不能只是以靜默來表達。默然不語就不對。因果不昧，是指因果乃是諸法體性的運轉、真如的運轉，所以他必須以手撼門三下，代表從體起用，當下因果就是真如的妙用。

「典座云：『佛法不是這個道理。』」典座（滄山）說：頭陀啊，你說我太粗魯，其實有粗細的分別就不是佛法了；你應該見到的是諸法的實相。你說我這樣的行為太粗魯，不適用於出家人身口意三業的表達。我表達的方式可能不是那麼文雅，但你要知道，佛法裡沒有文不文雅的差別。只要當下能即一切法就體認到實相，並展現每個法的妙相和妙用，那就對了。這才叫佛法。如果還落在是非、好壞、粗細上，那就不究竟了。

典座（滄山）的回應，是指出司馬頭陀還掉在相的分別上。司馬頭陀見過百丈等大善知識，閱歷豐富，也能看人家的面相，善於識人，同時也善於尋山覓地，但是他頂多也只能在相上做鑑別。他最後相中了滄山靈祐，而在相中滄山前，他們曾有過這樣的交談，知道滄山的境界不錯。但是司馬頭陀畢竟只見到相的一部分，還未見到實相，無法成為一代祖



師。不過，他至少像伯樂相馬一樣，有知人之明，能夠把滌山這個工夫不為人知的典座推舉出來，就像孟子所說的「傳說舉於版築之間」一樣。

孟子說：「舜發於畎畝之中，傳說舉於版築之間…管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海…。故天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚…。」傳說（唸做悅）是商朝時代的人，雖生為奴隸，但天資聰穎，所以在長期的勞動中，發明了「版築」技術，以夯土與木框架的混合結構搭建屋宇城牆。傳說殷商王武丁在繼位後，為治理天下，在民間尋訪賢能之士，遇到正在做版築的傳說，跟他交談時，看到他證古論今，講得頭頭是道，於是拔擢他為宰相，輔佐國政，使得殷商百廢俱興，出現政治開明、國泰民安的局面。

又如周文王遇到在渭水之濱釣魚的姜子牙，識出他的王佐之才，拜他為相，而建立了周朝的天下，更是家喻戶曉。可見懷才未遇的人若能遇到明主或伯樂，便有機會大展其才，否則才華就可能被埋沒了。

司馬頭陀雖善識人才，但他對佛法的妙理畢竟沒有體悟，所以在語錄裡並未列名為祖師，也沒有傳法的弟子，只有兩三件事蹟流傳下來。大滌山的道場就是由他勘定的，舉

薦給百丈，百丈再派滄山靈祐去闢建，這段因緣是由他促成的。可見司馬頭陀在佛法上雖有修行，但仍落在相上做取捨，不出原來的禪定解脫的用功。原來漢地佛法的修行，就是在禪定解脫上做一層一層的修行，以為要除掉垢相而得淨相，除掉煩惱而得智慧，最後才能得到解脫。

總之，滄山指導司馬頭陀說「佛法不是這樣的道理」，意思是說，像你這樣落在相的粗細、好壞、是非上做分別，與佛法並不相應。你要進一步再參，並從這裡跳脫開來，否則你就永遠見不到諸法的實相。



## 大機用，是天生或從人得？

「後滄山舉黃檗問野狐話問仰山，仰山云：『黃檗常用此機。』滄山云：『汝道天生得從人得？』仰山云：『亦是

稟受師承，亦是自宗通。」滄山云：『如是如是。』」滄仰宗師徒之間的對話很親切。滄山闢建了道場之後，有五百多人去跟隨他，仰山也在其中。仰山是滄山座下首屈一指的徒弟，師徒之間像父子一樣在談禪論道，不像百丈和黃蘗你一拳、我一腳，對徒弟的教導極為嚴峻。

在五家七宗之中，滄仰宗之所以會第一個成立，的確有它的道理。假如師家太嚴厲，四眾弟子就不敢來親近，只有寥寥幾人。這就是門庭孤峻，教法太嚴峻而清高。滄仰就不同，在談禪論道時，都非常親切，讓大家如沐春風，非常自在，可以暢其所言，問自己想問的，不像在馬祖、百丈門下，參問的時候往往要挨打，接著師父又會佈下陷阱，讓你問不下去。

滄仰的師徒之間經常舉他人的事蹟來討論。前面滄山舉出黃蘗的虎話，現在又舉出黃蘗問野狐話來問仰山，因為仰山來不及親自見到當時的情形，但叢林間流傳著這樣的公案，所以做師父的就再提起來考問徒弟的見解。

「仰山云：『黃蘗常用此機。』」仰山回答說，黃蘗就得到大機用，經常用這種方式動不動給人一掌。原先百丈因為說「野鴨子飛過去了」，被馬祖擰鼻子而有所省悟。後來

百丈再參時，聽到「即此用，離此用」後把拂子掛回原處時，馬祖大喝一聲，使他三日耳聾。當百丈舉完這件事時，黃蘗就伸出舌頭，倒退了幾步，顯示他體會到馬祖的大機用。

黃蘗是直接從馬祖得到大機大用，馬祖好像從他身上再度活過來。馬祖的靈魂似乎重現在黃蘗身上。但是馬祖並非只有大機用，在其他場合也做了很多委婉的開示，而黃蘗就談得不多，大都屬於掌或杖這方面的接引。仰山說黃蘗經常以這方式接人，對臨濟也是如此。

這時候滄山知道，徒弟仰山善知黃蘗接引眾生的善巧在這裡，就進一步問仰山說：「汝道天生得？從人得？」你說黃蘗的大機用是自己天生就有的，還是從馬祖和百丈這邊得來的？

仰山就說：「亦是稟受師承，亦是自宗通。」自宗通，是指自己的本性裡所具足的與佛一模一樣的一切智、無師智、自然智，這也是自己本具的根本智、平等智，它看到的是法界一切諸法緣起空寂的實相。

至於差別智——也就是後得智——的獲得，就必須隨順時節因緣去廣學多聞，參訪善知識，以及在生活上去歷練，

這樣你才能把自己見性的智慧應用在諸法上，讓身口意的一切作為跟一一法都能相應，甚至變成融合無礙，處處都能生出妙用，最後就能斷除塵沙惑，得到一切種智。一切種智對諸法千差萬別的種種相與用，都能應用自在，所以稱為千百億化身。

千百億化身是指智慧的圓滿，對萬法都應用自如，但千百億化身並不是天生就會的，必須由積功累德而來。這就要在了解自己的清淨心之外，還要在諸法實相的差別相上去一一深入，例如世間各民族各有其語言，學通某種語言，你到該地去教導佛法就更方便。你若只會一種語言，不會其他語言，那就是一種塵沙惑。同樣的，懂白話文，卻不懂文言文，也是塵沙惑。總之，對任何事物掌握不住，就都是塵沙惑，也就是於種種諸法不得自在。

於諸法自在，就不僅是知道諸法都是因緣和合的，空寂無自性，更要知道因緣的假相，以及如何藉著因緣去成就種種事業。每個因緣的假合都有它的相與用，而這些相與用都要花時間從生活裡的種種境緣上去歷練，然後才會產生能力，這就是後得智。相反的，悟道則不可積累；諸法的空寂實相，並不是透過學習或積累所能證得的。這個區別大家一定要清楚。

總之，為了獲得後得智，就必須在種種的差別因緣裡去善知善學，對諸法的差別相洞若觀火，所以菩薩仍要廣學多聞。但是在廣學多聞之前，你必須先了知諸法的空寂實相，否則就只是相上的積累，每個東西都變成實有，而真實的體性的空寂和妙用你就體證不到，只著在相上的認知。

仰山說「亦是稟受師承」，稟受師承，就是從老師學習得來的，但不一定指哪個師父。所謂的老師，也不見得是人，而是包括萬事萬物、所有的因緣。能夠在諸多因緣之中善學、善知、善識，就是稟受師承的修學。

所謂自宗通，並不是天生就會的意思，而是明白自己的心性本自清淨，以及諸法的實相是清淨、無相、無所得的。也就是說，你知道自己雖然迷，但不是真的迷。迷，只是你還未能了知一切諸法是空寂、如如、無相的。只要你一了知，當下就豁然通達，體證到一切諸法本來就是無相、無染污的。不管過去現在未來，諸法本來就是因緣和合而生的，當下空寂無自性，從本以來都是這樣，亙古不變。這樣的緣起性空的法則，就叫萬法的根本、究竟的實相。

每個人都具有清淨心，而清淨心就是指一切諸法都是緣起性空的。這並不是從學習得來的，而是法爾如是的，所以

只要自己在修行之中識自本心，見自本性，就叫自宗通。見性明心，並不是由別人教導的，也不是別人可傳授的，一定要自悟自了。這就不像儒家所說的天縱之聖，認為孔子天生就是個聖人，各方面都完美。兩者大不相同。



## 死句和活句

「滄山云：『如是如是。』」滄山就告訴仰山說：你講得很對。滄山、仰山師徒談禪論道，互相切磋，使自己見地更加開闊充實，氣氛也很融洽、很親切，不是直接用棒打或喝斥的方式。後來滄仰宗傳衍不久就消滅，就是因為這樣的談論很容易落在知解上，跟談論佛陀的經典差不多，除非是大根器的人。滄山、仰山都已見性，再做這樣的談論就沒有問題，而尚未見性的人，如果開始參禪就掉入這樣的模式，就只可能在理論上有明確的知解或認知，而在修行的落實上

就差得太遠了。

古代祖師教導徒弟修行，都不為他們說破。說破，就是講解道理給學人聽，讓他了解。其實一旦被說破，你再去參就沒力量了。這就叫死句，但參禪要參活句。

若是活句，從這個道理你就不會衍生出其他臆想或推論，或有什麼答案，而變成只是蚊子叮鐵牛，無處下口，也就是心無所得、也無所用，但仍必須在上面用功、起疑情，最後進入一心或無心之時，因緣時節一到，突然聽到師父或善知識的一句話，甚或風吹草動，都能讓你豁然契悟，見到自己的空寂本性。

禪宗的用功就是這樣。如果落到佛法義理的說明，就很容易失掉禪法原來的活潑潑的生命，談到最後只變成文字義理上的知解。這樣的教法就會很快消滅，例如法眼宗。

法眼宗的教法有很多地方與《華嚴經》相應在一起，因為這一宗的祖師本來就是研究華嚴的教理，也很容易掉到那裡面去。越到後期的禪法，就越失掉原來的樸拙，很容易掉入文字的雕飾，或理論上的申述，而失掉禪法參究的力量，所以也傳衍得不久。雲門宗、滄仰宗大致上也都步入同樣的命運。



曹洞宗就比較特別，它理論雖相當多，卻還能夠延續下去，最主要是因為它掌握住從相上去用功，幾乎與如來禪——佛陀早期所教導的禪定解脫的修法——的用功相似。如果在禪定上一步步的做工夫、得受用，也是屬於禪法的修行；它是從相上一層層去體悟，可以達到離相遣相的作用，而見到實相。這多少也相應於頓禪的漸修法。如果它沒有和頓禪相應，至少也是如來禪的修法，可以使身心有所依住，並在法上能夠得力，所以也不失為一種修行的方式。

唯獨臨濟宗不貴文字義理的論說，往往都用非語言或無義理的方式來接引你，讓你產生很大的疑情，一直疑下去之後，自己的工夫相應時，就能豁然見到自己的真心、本性。在見性之後若又能明心，就了知心的作用，然後在世間的人事物上不斷的歷練，並做悟後的保任，你就可成為圓滿善巧的大宗師。



## (十七) 古人以何法傳授人？

---

黃檗問：「從上古人以何法施人？」師良久未語。黃檗云：「後代兒孫將何傳授？」師云：「將謂你這漢是箇人。」便歸方丈。

黃檗問：從遠古以來，歷代的諸佛祖師們到底以什麼法來教導眾生？「師良久未語」，百丈有一段時間沒有回答，甚至也沒有動作，只是照他原來的方式坐著或站著。語，並不是只用語言回答，有時用拄杖，那不是語言，但也算是回答。

「黃檗云：『後代兒孫將何傳授？』」師父，如果您現在不告訴我歷代祖師是用什麼法來教化，那麼我們對以後的子孫應該傳授什麼呢？「師云：『將謂你這漢是箇人。』」便歸方丈。」將謂，意思是一直以為或認定。百丈說，本來一直以為你是個腳踏實地的人，哪知你還是像孤魂野鬼一樣東

飄西盪。他講完就回方丈寮去了。



## 大法不可說、不可傳

這樣的對話看似平常，其實師徒處處都在傳揚禪法的真義。禪的大法是什麼？佛陀的教導留下了「三藏十二部」，而歷代祖師接引眾生，縱然沒有很多文字留下來，至少也有個傳法偈。既然每個祖師都有傳法偈，那麼他們到底以什麼法傳給眾生呢？

這時百丈良久未語，並不回答。我們知道黃蘗早已明心見性。他當然知道實相大法不可由人說或傳，能說、能傳的都不可叫做實相法，為何又故意這樣問呢？這其實是師徒之間藉著日常的問答來教導其他人，因為在他們談話時都有其他弟子在場。

大家要了解，歷代祖師其實並沒有教導我們什麼所謂的無上心法、菩提大道。不要以為確實有這麼一個法。我們常認為自己在修學佛法，依佛陀的教導來修，認為自己學的東西最好；雖然沒修成功，但心中很自豪，總覺得眾生都在生死裡流轉，不知道佛法這麼好，有時還深深感到憐憫。這樣的心一般學佛人都有。你這樣的心有沒有相應到佛法？沒有喔，你相應到的是差別法。

佛法就在世間裡，跟世間法沒有任何差別，只要你放下分別知見，就知道每一個法都平等，沒有善惡好壞，所以眾生的沉淪，並不是他比你差，而是他沒見到諸法的實相，不知道自己本就具有能見到諸法實相的智慧，也具足種種的德相，完全與諸佛無二無別。你不要自以為比別人高明，其他人都比你差。這樣的心態是掉入分別相裡，就算你講的是佛法，也不再是佛法，而變成世間法，甚至連世間法都不是，而是從你的分別知見所顯露的妄法。

當黃蘗問這句話時，就是告訴大家不要著相，別以為聽到佛說的什麼妙理，或見到佛的慈悲智慧，就多麼了不起；如果你只見到這些，便叫做見相生心，所生的都是虛妄的分別心，見到的也都是虛妄的差別相，不是佛的相。

佛具足智慧慈悲，以及種種的圓滿，這都是從實相裡顯現出來的，而實相就是緣起性空的，說佛是虛無也不對，說佛是實有也不對。你必須去實際體悟，原來諸法的實相就叫佛。世間一切萬法都是因緣和合而生的，空寂無自性，但又不是虛無或斷滅的，而有種種假相和作用，這就是諸法的實相。緣起性空、性空緣起，這樣的緣起法則就叫佛法。所以，萬法當下就是實相，實相當下就是萬法。

「佛法在世間，不離世間覺」，離開世間就沒有佛法，世間的萬事萬物就叫佛法。既然都叫佛法，有誰可以教你嗎？沒有，它本來就沒有失掉，也沒有生起。有誰能夠傳授嗎？沒有，沒有所謂歷代祖師的傳授。歷代祖師只是告訴我們不要起心分別，一起心分別，當下一切真實的東西就都變成錯誤的認知。

舉例來說，我常告訴大家說我有色盲，本來我並不知道，總以為自己看到的跟真實的一樣，因為紅綠燈也分辨得了。後來為了考機車駕照，做辨色檢查時，檢測本上有大半數日字我都分辨不出來，確定是紅綠色弱的局部色盲，還可以考駕照，如果是真的色盲就不行。這其實也叫色盲。

色盲人看到的顏色，就跟眼睛正常的人不同，我從來就

不知道什麼是你們看到的顏色，你們告訴我什麼叫真正的顏色，我也永遠無法知道。現象界本來具足種種的顏色，然而當你的眼睛有色盲這樣的問題時，所看到的顏色就跟原來實際的相不同了。

同樣的，實相一直都在那裡，但因為你自己有妄想執著的「病」，所見的才不同。只要「病」除掉了，當下你所見的相就與佛所見的無二無別，也跟真實的相無二無別。既然真實的相是這樣，那就不是誰給你的，頂多只是人家告訴你有什麼問題。這就像現在聽到人家說什麼顏色，我都不會再爭辯，因為我自知眼睛有問題，不會再起這樣的執著。

色盲是天生的，沒辦法改正，如果是後天性的眼病，例如白內障或飛蚊症，也看不清楚，但是只要把病除掉，你看到的就跟正常人一模一樣。那只是把眼翳等病除掉，並沒有改變境物原來的相。

所以，諸法的實相本來就如此，而學佛修行只是依照佛陀的教導，去把心中的病——顛倒妄想——去除掉。你只需要放下顛倒妄想，知道一切諸法都是因緣和合而生的，空寂無自性，不要執著它為實有，也知道它雖空寂卻非斷滅，而珍惜每個因緣都是唯一的，暫存即逝，永遠不再重來。

男女之間的感情之所以很可貴，就是因為這個感情，對彼此來說都是唯一的。從佛法的角度來看，每個相都是即生即滅的，只是剎那存在，永遠不可能再有這樣的因緣做同樣的組合，所以當下那個相就是唯一的。

生命的每分每秒都是如此，都不可複製或重來，所以要非常珍惜。舉例來說，諸位住在附近的佛友時常來到這裡，好幾次都聽到我講這個語錄，似乎沒有感覺到當下生命的流逝或唯一。其實每一個時刻、每一剎那都是獨一無二的，你下次再來，因緣鐵定又跟這次不同了。並不是等到某個因緣被打斷了才叫失落，而是每一頃刻都在失掉一些因緣，又再生起其他的因緣，所以叫剎那生、剎那滅，沒有永恆不變的相，這就是諸法的實相。既然如此，就不應該對任何法相生起貪愛執著。

一般人對生命都有貪愛執著，都以為有個真實的我，甚至希望它永遠美好、永遠存在。這都叫做顛倒，因為世間一切諸法都是剎那生、剎那滅，這才叫實相。此外，對剎那生、剎那滅的諸法，不要只見到無常的那一面，也要見到當下那一剎那是多麼稀有、多麼不可思議，轉瞬間就消逝不見。只要掌握住每個剎那的不可思議、每個剎那的稀有，這個人間就美妙無比，每天的生命都是嶄新的，日新月新時時新。

換言之，你可以想像：每一天既是你人生最後的一天，也是你人生最初的一天。前者是無常的一面，而後者則是獨一無二、生趣盎然的一面。

你若能這樣體會，就知道生命的每一刻當下都是最圓滿的，最圓滿的東西就是最不可執著的。沒任何東西可執著，才叫做圓滿，否則你一執著它有，就有那個相，而有相就有造作、生滅、好壞、是非。

天底下沒有永遠不變的相，生命、身體、心靈都如此，更何況人與人之間的關係。有些人會追求天長地久、千萬年不變的感情，但那是不可能的，感情每一刻都在變化。我們只是知道，變並不等於沒有。就是因為變，所以要珍惜，心裡又沒有佔有的念頭，這就叫自在。相反的，對自己的生命或世間任何事物，只要你生起相上的貪戀執著，你就不自在。

世間也有許多花草樹木、蟲鳴鳥啼，對這些法大家就能夠自在，因為你沒有執著它們的相。但是，對於自己所擁有的東西，例如很喜愛的一條手帕或一雙鞋子，或者對於人家的一句話，你就會把它當成實際的相。一旦你把這句話當作實有，以為它傷害到自己，你就 CARE（在乎）了。你把自己的手帕當作實有，看到人家把它拿走或弄髒，你就不高興。



另一方面，對世間許多事物的淨垢、好壞、生滅，為何你卻又不在乎呢？同樣都只是一件事物，但是當你起心去分別，以為真的有那個相時，你就會有種種的執著和苦惱。

學佛，就要生起般若智慧，觀照諸法的究竟實相，知道它們的生住異滅、成住壞空的變化，以及種種的差別相，都是因緣和合的假相，不要去執著它。雖不執著，但要珍惜這樣的因緣。珍惜與執著有天壤之別，完全是兩回事。

從遠古以來，祖師們並沒有用什麼法來教導我們，因為諸法本來就是如此的。一切諸法，包括佛陀所說的法，都是因緣和合的，隨著因緣的聚散而生滅，既是體性空寂，同時也有它的假相。所以，佛陀所講的「三藏十二部」裡有各種不同的教法，這就是「假」。這樣的「假」，不是斷滅，不是虛無，也不是虛假，而是指暫時的有。佛法所說的真，是永遠不變、永遠真實的；如果任何一法不是永遠的，就叫做假。

一切諸法在生的當下其實就是滅，不要以為它實有。諸法都不是真正的實有，但不要把它們當成斷滅，因為它們仍有宛然的假有。

你若能夠這樣真實的了解，世間的一切諸法就不會帶給

你苦惱。諸法就是一切萬象，包括身、心、世界以及人事物的種種狀況。你可以很自在的觀察一切法，知道各個法的因緣；當因緣和合生出某一個法時，你就在這個法上去善巧的觀照它、應用它，也知道因緣剎那剎那都在變化，而產生新新不已的諸法，所以都不去住著。

我們應該保持這樣的心態，不要住著在已逝去而不實際的境界上。一般人常常會懷念過去，而掉在已經凋謝的前塵影事上。往事都已經過去了，我們卻還放在心裡，計較、翻舊帳，而沒有見到，眼前當下的一切諸法都是活潑潑的、自在的，對過去並不值得再去追尋，而感到遺憾。每個法當下都是空的；現前的法都不是實有的，何況是已經過去的法！



## 別拿洗腳水淋頭

黃蘗問到實際的大法，但是這個法沒人可給你、沒人可傳授，而是法爾如是的，本來就如此，全體當下就是。所以百丈「良久未語」，不需要開口講話，卻已表達：包括你現在所問的這句話，你這個人，還有你見到的我，以及山河大地等萬事萬物，都是法爾現成的。

一切諸法都是現成的。現是顯現，成是圓滿的意思。諸法當下就顯現出各自的圓滿，這就是不生不滅的東西，所以不需要用語言去表達。這就是歷代祖師的訊息，而佛陀教導我們修行要離開一切顛倒分別，也就是在指出這個道理。他們都只是教導我們要認清實相法，放下分別執著，並沒有傳給我們什麼法。既然一切諸法當下就是圓滿清淨的，你只要即諸法如實去觀照就好。這樣你就會體證：不離現前的一切諸法，當下就都是圓滿的真如妙相。

「良久」就是這個意思，不要當作不講話。有些人說，不講話就是一種指導。那也沒有錯，但這時候百丈的「良久」是在表達：即現在你生命中的任何一相，當下就是真如妙相，沒有第二個相，所以不需要再去說它。任何一個法都是如此；一法是如此，法法也都是如此。你眼前的和尚、你這個能問

的人、你所問的話、乃至於現前的一切相，也都是真實的實相法。這便是歷代祖師的訊息，只要你能明白，你當下就能應用它了。

有外道來問佛陀說「不問有，不問無」的時候，佛陀良久，也是同樣的作略。這裡的良久，並非不用語言回答；它其實就是告訴你：大法就是這樣！語或默都是個相，用不用語言都對，只要能表達出來。但是，若落在語言文字上，就很容易起心動念去攀緣它，而不講話反而是全體的顯現。你自己要去觀察，即一切法就要照見五蘊皆空。五蘊，就是指身、心、世界等萬象。

黃蘗這時又說：「後代兒孫將何傳授？」這就像趙州行腳時去見臨濟，臨濟剛好在洗腳。趙州就問：「如何是祖師西來意？」臨濟說：「恰值老僧洗腳。」趙州往前靠近一步，做出想聽聞的樣子。於是臨濟就說，第一杓惡水難道還不夠嗎，為何還要淋第二杓惡水？惡水就是洗腳的髒水。臨濟沒回答趙州任何一句話，只是藉著洗腳告訴大家，你問法時若有這樣的念頭起來，就已經是惡水淋頭了。

黃蘗問「從上古人以何法施人」，就已經把一杓惡水淋在自己頭上。他接著又問「後代兒孫將何傳授」，那就是一

杓惡水不夠，還要淋第二杓。於是百丈就說「將謂你這漢是箇人」——我本來還以為你是個堂堂正正的人，話中的用意就是如此。

諸法本來就是清淨、圓滿、如如的，你卻妄生知見，認為古來的諸佛祖師有什麼傳授，這就已經把一杓髒水往自己頭上淋了，那就該知臭，馬上停止了，不要再起分別，而當下就知道諸法本來就如如的道理，豈是祖師可以傳授的呢！如果再繼續問後代子孫如何，那就是認為前有古人、後有兒孫，前人有法可傳授、後人有法可學習，早已落在二相上。這又是把第二杓髒水往頭上淋。

從法爾如是的清淨心來說，在修行上起智慧觀照，也已經錯了，更何況問了第一句，又不知用智慧觀照，再問第二句，掉入有無、古今等分別知見。那就是一錯再錯，連續在頭上淋髒水了。

如果換成我，就不只是嘴巴說「將謂你這漢是箇人」，而會當下給黃蘗一掌，順便再罵他惡口，毀謗祖師，又看輕兒孫。兒孫哪裡需要你去教呢？如果是有本事的兒孫，就要強爺勝祖，不需要依靠祖先或親人留下的錢財產業，否則就是沒有志氣，不知自立自強，只能仰望祖先的餘蔭。

你若說「後代兒孫將何傳授？」，那就是看輕後人了。兒孫不需要你去替他們擔心。許許多多的人，尤其在現代社會，祖先根本沒留下什麼，卻也赤手空拳，靠自己闖出一片天。可惜的是，許多人在有了成就之後，反而憐惜兒女的辛苦，要儘量為兒女留些什麼，甚至變成溺愛。這在華人的社會尤其明顯。

我在美國留學時，最佩服美國的同學自己張羅學費。他們說：「台灣的留學生太好命了！我高中時，除了吃住在家裡，大部分的學費都要靠自己打工賺取，例如配送報紙牛奶，或者做社區服務的工作等等。到了大學，連家門都不能進去，必須自己出去住，樣樣都靠自己。你們華人都二三十歲了，還伸手向父母拿錢，真好命啊！」我聽得臉都紅了。

總之，大家一定要了解，諸法的實相是本自圓成的，沒有人可以傳授，必須每個人自己去承當。





## (十八) 瀉山吹柴火

---

師與瀉山作務次，師問：「有火也無？」瀉山云：「有。」  
師云：「在什麼處？」

瀉山把一莖柴，吹過與師。師接過云：「如蟲蝕木。」

從這段事例，可再次見證到，古代師徒之間經常在日常生活中受用佛法。佛法不離世間的事物，不離當下的生活，包括吃喝拉撒睡、待人接物、語默動靜等等，都叫佛法，都叫修行。如果你認定吃齋、拜佛、誦經、打坐之類的用功才叫修行，那就誤解了佛法。

修行的「行」，是指我們身口意的一切行為，而在眼前當下的生活中的一切事物，包括眼耳等六根、所接觸到的色聲等六塵、以及眼見耳聞等覺受，都叫佛法。不要以為離開



這些之外別有所謂的佛法。你就是要這樣當下去體會佛法，處處以智慧去觀照諸法的究竟實相是什麼，而照見五蘊皆空，知道一切諸法因緣和合，當下空寂無自性。空就是諸法實相。能這樣見，就叫見性；能這樣明白，就叫明心。而明心見性就是成佛。

所以，在接觸諸法的當下，不要落在分別對待裡或相的取捨上，而要還給一切諸法它們的本來面目，了知諸法本就清淨圓融、自在解脫。不要另求一個清淨法或解脫法。一般人把佛法當作固定而實在的東西，以為要依照佛陀所說的次第去染求淨，斷惑證真，一步步的從凡夫修到成佛。實際上，那只是佛陀所教的方便法，而不是究竟法。

佛陀在《法華經》、《華嚴經》、《涅槃經》裡都開顯了究竟法，處處指出真實的佛法是什麼，以及一切眾生都本具諸佛的知見。例如《華嚴經》裡提到，佛在證悟菩提那一剎那，驚歎說：「奇哉奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相，但以妄想執著不能證得。若離妄想，一切智、自然智即得現前。」所以，只要放下妄想執著，當下便體悟到一切諸法就是佛法，就是清淨的體性。

大多數人修行，都刻意在殿堂裡打坐誦經、吃齋拜佛。

這都是著相修行，很難做到以相遣相。你若無法做到以相遣相的話，就只是在稍微清淨的淨相裡安住而已，並沒有真正解脫。你只是藉著修行把煩惱的粗相壓伏下來，慢慢使自己的心相統一，而覺得比較清淨自在，不是那麼煩惱、那麼苦，但那還是落在生死等相的執著上，沒有解脫。

修行就要見到諸法的實相。實相當下並不離生活中見聞覺知的一切法，世間的萬事萬物都叫做妙法。你若能遠離一切顛倒妄想，當下的任何一法，包括一花一草，蟲蟻瓦礫，都是自在、清淨、解脫的，無所不妙。若能如此體證，就無往而不自在。

「師與滄山作務次，師問：『有火也無？』」禪宗叢林裡除了個人每天例行的工作，還有普請，也就是集眾做建築、種植、鋤草等作務。這一天百丈可能跟滄山在一起工作，或在工作時相遇了，百丈就問滄山有沒有火。

古代要生火和保存火並不容易。最早的原始人類還要鑽木取火，實在很困難。到了後期才有打火石（燧石）、打火箱、及敲火用的鐵片，而燧石、鐵片就放在箱子裡。要讓打出來的一點點星火容易燃燒，還需有個罐子貯油，把紙張浸泡變成油紙，這樣火星掉在油紙上就容易點燃。以前的人外出遠

行，身上都要攜帶這些東西。如果不是走遠路，例如在寺廟附近工作，就不一定攜帶，因為還滿笨重的。所以，古人並不那麼簡單就隨身有生火的工具。



## 兒童戲耍之中的實相

記得我小時候用火真的很辛苦。每一餐炊煮時，柴火往往不耐久燒，必須掃些落葉小樹枝或拿些稻草做為助燃之用。這樣子焚燒，要留下火種很困難，必須把堅硬的木柴燒成像木炭那樣，再用灰掩蓋。下一餐炊煮時把灰撥開，再把整把樹葉放在上面，然後用竹筒吹，就容易著火。如果原來不是燃燒硬木以留下火種的話，到下一餐炊煮前就熄滅了，麻煩得很。

當時的火柴並不便宜，而火柴容易受潮，很難打著，打

得火柴頭的鱗片全都剝落了，要打好幾根才成功，一盒用沒幾次就沒了。當時我媽媽一早就得出去工作，我五六歲就要先煮好飯，等媽媽回來，最初常用掉一大把火柴都點不著。

當天百丈和徒弟們大概在離寺廟不遠處工作，沒人會帶火。而他問滄山有火沒有，其實是問智慧的妙用。火代表智慧的光明。百丈的意思是：你見性以後，能不能常把智慧的光明應用出來，以帶給眾生真實的利益？如果你說沒有帶，就代表你無法把所體悟的東西教導給眾生；如果你說有，就又掉在有相的執著上，那便與諸法的實相不相應。所以，說有說無都很為難。

師父考驗弟子時，弟子絕不可用語言文字來說明，否則師父一定找得出語病，把你扁得嘴歪臉腫的。百丈明知身邊沒有火，但為了考驗滄山，就問他有沒有火。沒有火，就代表你沒真實的智慧，也沒有工夫，不能從空起用。

「滄山云：『有。』師云：『在什麼處？』」滄山知道，見性後的人要具足方便善巧以接引眾生，當然就說有。說有沒有火，跟他身上有沒有帶火種無關，而是藉以說明他心性的證悟，同時代表他自己在法上能應用自如。於是百丈進一步勘驗他說：「如果有的話，那是在哪裡呢？」這時候，滄

山其實不妨說「竿木隨身」，就像以前鄧隱峰禪師想去參訪石頭大師，他師父馬祖說「石頭路滑」，他就回答說：不要緊，我竿木隨身，可以逢場作戲。

「滄山把一莖柴，吹過與師。師接過云：『如蟲蝕木。』」工作時採集來的柴火，粗細長短不齊，較粗的要剖細，較長的要鋸短，一起捲成一束，以便於搬運焚燒。一莖柴，就是剖過或整理過後的一根柴火，就像菜或草一莖一莖的。滄山把一根柴火拿起來，又用嘴巴吹過——象徵把火點著後吹旺一點——然後交給師父。這是回應百丈的問題，表示只要他自己有本事，隨拈一法都能把智慧運用出來。

看到這裡，我就想到童年時家家酒，小朋友不分男女玩在一起，扮娶新娘、扮請客、扮賣東西。請客時，就弄來一些樹葉、樹枝、破瓦片，就把樹枝當筷子，把破瓦片當碗，樹葉撕一撕當作菜，玩得不亦樂乎。我覺得小朋友家家酒，反而與實相極為相應，反映出一切諸法當下就是實相。這樣的真正的實相，我們大人並不知道、沒看清，反而生起顛倒的妄想、執著、欲望，而去做種種追逐，弄「真」成「假」，而陷入一大堆虛妄相裡。

當小朋友玩這樣的遊戲時，心裡都沒有執著，反而可讓

這些相發揮千變萬化的妙用，幾樣東西就可玩出千百樣出來。玩到肚子餓了時，媽媽喊「吃飯囉」，大家就把這些東西一丟，跑去吃飯，不去理它們了。正在玩的時候，每樣東西他們都會當真，卻也知道那都是假的，但就是可以把假的當作真的來用。這才是反映出實相的人生。

就像這樣，你要知道諸法都是因緣和合的假相，知道了就不執著，又能善用這些因緣的假相，創造出生命的美好，而用過之後就可以很自在的放下。

我就想，在《華嚴經》的善財童子五十三參裡，也有參訪遊戲中的童男童女這一節，應該就是這個道理。我們大人以為小朋友在遊戲中認假為真，而不知自己追逐的才是虛假的。我們其實很茫然，不知道人生的一切都是緣起暫現的假相，卻執以為真，認為什麼都是實有的，而去做虛妄的追逐，讓自己的生活過得苦苦惱惱的，苦得似乎沒完沒了。

在這裡，我們看到兩位禪宗的師徒，一個問有沒有火，一個回答有，然後就順手拿一根柴火給師父，真的就像小孩子在玩遊戲一樣。他們當下認知，諸法都是因緣和合而生的，當體是空，雖然是空，但是當它現出宛然的假有時，便產生種種的作用，例如教化眾生。教化是從智慧裡生出來的，但

所有的教化也都是因緣的假合。



### 如蟲蝕木，偶然成文

「師接過云：『如蟲蝕木。』」當徒弟象徵性的吹燃了火交給百丈，百丈照樣接了過來，又說了一句話：如蟲蝕木。蛀蟲會在木材上咬出洞來，洞看起來像字或圖形，其實那是望「形」生義，以為蟲咬一咬真的就會寫出字來，或畫出菩薩像來。其實蟲咬來咬去，總會現出某種紋路或形狀，哪裡真的有什麼意義！以古代的甲骨文為例，任何龜殼拿去燒都會出現裂紋，偏偏就有人從其中去占卜吉凶，言之鑿鑿，說出一番道理來，但不同的人就會做不同的解釋，結果孰是孰非，也無從得知。

蟲蝕木，其實並沒有特殊的意義。它只是不經意咬出來

的，你若望文生義，以為有什麼涵義，那就錯了。同樣的，佛陀給予眾生種種的開示教導，有時甚至放光說法，你以為那是佛有心的教導嗎？不是的，那不過是無心插柳柳成蔭，因為諸法本來就是法爾現成的，你不需要刻意去探求這些教化有什麼意義。

唐朝的文宗皇帝很喜歡吃蛤蜊等蚌類，一吃就是一堆。有一天，當他正在吃時，突然看到蚌殼裡面有個觀音像，就召來恒正禪師，問他其中的緣由。禪師說，這是觀世音菩薩來點化你，教你以後要仁民愛物，減少殺業。於是唐文宗果真再也不敢吃蚌類的東西了。這難道真是菩薩的顯化？若說不是，那個圖像也未免太逼真了！另一方面，那可能也只是如蟲蝕木，偶然成文。

現代人就更聰明了。在大陸的藝品店，可看到整排的蚌殼觀音陳列販售。那不是偶然形成的，而是事先做個觀音像的模子，擺在活蚌的內殼裡，蚌會分泌液體，把模子包覆住，所以殼壁的觀音像就隱然若現了。又如天然珍珠很難得又大又圓，為何現在看到的珍珠都又大又圓？其實那都是養殖出來的，只有外層包覆的地方是天然的，裡層都是人造的。活蚌先植入圓珠形的人造物，養殖幾年之後，珍珠就變得又大又圓，晶瑩剔透，遠勝於天然珍珠。



大自然根本就是無經心的在運作，而產生形形色色的東西來，但我們看到了，有時就會望文生義。例如打坐時眼睛看著地板上的花紋，有的看久了就像一朵蓮花，越看越高興，有的怎麼看都像鬼怪，越看越害怕，其實那都是心在妄生分別。

從百丈與滄山的對話，我們看到，禪門師徒常常在法上彼此切磋，讓工夫歷練得更圓滿，並藉著生活上的事物來表達心性的圓滿與妙用。百丈接過火之後，又講如蟲蝕木，就是說明一切教化，看起來固然有其功能和作用，其實也只是無心的施為，不是故意這樣去做的。

如果佛度人是有心的，度的人就很有限。就是因為無心，佛才能度盡一切眾生，所施的一切教化才能圓滿。若是落在有形相的教化，那頂多就像各種主義，本身原來都有一定的內涵和價值，值得信奉遵行，但是再怎麼好，隨著時節因緣的改變，其內涵與價值就變得不同了。

只有佛法說的是真的無相、真的空，這樣才能屹立不搖，歷經千百年都經得住考驗。因為佛法無相，所以就無所不相，不管時代怎麼新，它都能配合。即使有任何缺點，因為它無相，你也攻擊不了它，就像你討厭虛空，但你再怎麼對它拳打腳踢，也是白費力氣。如果你討厭的是個人，你打罵他，

他就確實可以感受到。

最近有一則新聞報導說，香港有老婆婆專門做「打小人」的生意，她們幫人弄個公仔，把人名貼在後面，讓顧客咒罵它，拿東西打它，有些台灣觀光團竟然也帶隊去香港打小人，生意很興隆。事實上，這樣打小人，你恨的人就真的挨打了嗎？沒有啊，那只不過讓你發洩一下怨氣罷了。不管恨或愛，你越在意，你就越受影響，心裡受到的傷害和痛苦就越大。一般人不了解，以為這樣做就可以報復小人，口袋失血不算，也沒有真正達成目的。如果你心裡沒有對方，對他的一切根本都不在乎，你反而能夠自在了。

大家要了解，不管是佛陀的經教或祖師的語錄，其中的一切教導都只是接引眾生的方便，並沒有實際傳給我們任何法，不要把這些教法當作真實的大法或妙法，對它恭敬禮拜。

大家讀誦《金剛經》，以為此經所在的地方，就要頂禮膜拜，如佛塔廟。難道《金剛經》的所在是那本書嗎？如果那本書真的是《金剛經》，那麼世界上《金剛經》流通得最多了，你就一天頂禮十萬拜，看你會不會見到佛！見經如佛在，你以為看到《金剛經》叫見佛，但那只是文字，任你怎麼看它、讀誦它，也看不到佛。如果你在這裡面看到佛，那

都是眼睛產生幻覺了。

佛法乃是心法。你若真正契悟，便知經典不在文字，也不在音聲；而一花一草、溪聲山色，也無不是經典。換言之，遍大地都是經典！

如果你認為修行要見相或離相，那都叫做著相。真正的法是不即不離的，即世間法的當下就要體悟到諸法本來空寂，都是因緣的假和合。當下要這樣觀照，你就能真正的自在。再看下一則：



## (十九) 聞鼓聲大笑

---

因普請鋤地次，有僧聞鼓聲，舉起鋤頭大笑歸去。師云：「俊哉！此是觀音入理之門。」後喚其僧問：「你今日見甚道理？」云：「某甲早晨未喫粥，聞鼓聲歸喫飯。」師乃呵呵大笑。

「因普請鋤地次」，早期祖師的語錄與後期的相當不同。後期的語錄總是有一大堆上堂的話及小參的言句。早期的師家都不刻意做教導，而是在生活與工作中隨時勘驗弟子。鋤地就是開墾種植，因為僧多粥少，僧眾人口眾多，糧食不夠。當時中國各地方有很多土地都是國家的，有人去開墾，國家反而高興，因為開墾後就要繳稅納糧。

當僧眾一起鋤地時，有一僧人聽到鼓聲，舉起鋤頭大笑而去。古代兩軍交戰時，是聞鼓聲前進，鳴金便退兵。中國

的寺院則是聽到鐘聲集合，聽到鼓聲休息，因為在外邊工作的範圍很遼闊，又是高低起伏的山區，收工的時候若用喊的，在遠處工作的人就很難聽到。只有以打鼓當作信號，讓分散各處工作的僧眾都聽得到。

這位僧人在普請鋤地時聽到鼓聲，就停止耕作，扛起鋤頭，哈哈大笑的走回寺裡。平常人收工了就會靜靜的回去，把工具收拾好，準備參加下一堂的功課等。



## 觀音入理之門

「師云：『俊哉！此是觀音入理之門。』」俊，就是美妙、美好的意思，就是英文的「bravo！」。這時百丈看到了，就說這是觀音入理之門。觀音是如何進入真理之門的呢？就是透過耳根圓通，聆聽聲音，先達到「入流亡所」，最後體證

到「生滅滅已，寂滅現前」。這就是觀音法門。

我們生活在世間上，耳邊經常有無量的聲音，卻不知圓通，錯失了多少因緣，見不到處處都是「普賢境界」。普賢，意即遍虛空大地的一切萬象都是賢的、好的、美妙的，無有一法不是圓融自在的。眼見耳聞的山河大地，乃至於一聲一色，都是普賢的妙用，但是我們看了、聽了以後，還是不能見色明心，聞聲悟道，實在是可惜之至！

平常人聽到聲音，就馬上落到自己的分別知見裡，而這位僧人聽到鼓聲卻開懷大笑。百丈看到了他的舉動，就讚嘆說：這就是觀音入理之門呀！這位僧人從聽聞鼓聲，而悟到鼓聲的究竟實相是什麼，就像觀世音菩薩從音聲法門得到耳根圓通，而見到諸法的實相妙理一樣，所以也可叫做觀音入理之門。

「後喚其僧問：『你今日見甚道理？』云：『某甲早晨未喫粥，聞鼓聲歸喫飯。』師乃呵呵大笑。」後來百丈把僧人喚進來，問他：你今天見到了什麼道理，不然怎麼會大笑呢？出家人就說他早上沒吃粥，所以聽到鼓聲就回來吃飯。當天早上，他可能有什麼原因，例如在打坐用功，而沒趕上用早齋的時間。如果錯過用齋的時間，就不可能有機會補吃。

在典座收拾好齋堂之後，遲到的人就不可以再跑去用齋了。

僧人說早上因為沒來得及吃粥，鋤地時肚子餓得緊，而一聽到打鼓聲，知道可以回去吃飯，肚子就可以不餓了，所以高興得哈哈笑。

百丈本來以為這個僧人是聽到聲音而進入觀音入理之門，對他極口稱讚，沒料到他只不過是聽到鼓聲而很高興可收工回去吃飯。這樣的高興也是落在有無之上：早上沒吃，而現在有飯吃。這樣的境界並沒有見到實相。現在百丈知道其實自己錯認了，就呵呵大笑，因為自己早上也把這件事當作很特別，原來卻是這麼平凡！

有時大師也會弄錯。如果只是從外表的作為來看，就無從知道這個人是一時相應，還是剛好矇上。如果是剛好矇上，就表示那只是心念暫時統一的現象。

為什麼僧人會笑？因為他肚子很餓，而在鼓聲響起那一剎那，他就知道可以吃飯了，心裡一高興，自然就顯露出來，就好像一件苦差事終於可以放下。這樣的高興，也是因為他在那當兒全神貫注在他肚子餓上面，熬到很專心，突然聽到鼓聲，就高興可以離苦了。這雖不代表他已吃到飯，但想到

可離苦，他就很歡喜，而不經意的大笑。這也是要經過一段時間的身心統一，進入到心中幾乎毫無分別的狀況，才可能發生。

餓到快昏倒的人，你拿東西給他，他一定很專心的吃。你在旁邊還擔心他噎到，但他根本不管，只顧吃，等吃到差不多時，才想到吃太快會噎到，而放慢下來小口的吃。一心一意在法上，心念才會達到統一的現象。大家修行為什麼不能成就呢？因為絕大部分時間，你都很難讓身心進入統一的狀況，動不動就在法上著相生心，而相既然無法變成統一，你就無法破掉它了。

所以，修行的難，就難在這裡！我們在用功時，經常會進進退退，時好時壞，這一點是最難以突破的。在禪修之中，你若能下定決心，一定把方法牢牢的抓住，最後終能讓自己的身心與它融合為一，唯獨只剩下這個疑情時，那麼你要體驗到真實的佛法是什麼，就大有機會了！

大多數人在進入某一階段時，身心很安然，就覺得這樣就是了，但是他還說不出來那是什麼。那也不是實相，而只不過是身心比較自在安然的統一感覺，但那樣的感覺他也形容不出來。如果是見性的人，那麼當他通過統一的狀況而見



到諸法的實相時，就處處都能表達出來，心是很明白的，不會有顛倒迷惑。

「師乃呵呵大笑。」這時候百丈就呵呵大笑，這也是對這個僧人的讚美，表示他這樣的修行就是真正修行：要心無二用，專心一意；只有能做到這樣，你的心才能變成一心，再從一心變到無心。這個僧人在類似統一心的狀況時，突然被鼓聲打醒，所以哈哈大笑。

但他是否見到了自己的本心，我們並無法判定。因為真正的悟是不離諸法的當下的，所以早上餓而現在不餓，也就對了，表示早上我還不明，而下午我就明了。這看起來還有早上下午的對待，而若還有對待，就還是迷；但是早上的事的確如此，而下午我已清楚，不需要再去講悟或不悟，因為我已經飽了，不必再吃了。你也不必問我飽是什麼境界，飽的境界只有我自己知道，就算我回答你，你也不知道我是否真的飽。

出家法師到居士家裡，接受齋飯的供養時，他們往往擔心我們吃得合不合口，會問法師「好不好吃？有沒有吃飽？」我每次都說「很好吃，夠飽了」，不想再勞煩人家，所以每樣都好，不管是多是少，都算足夠。但這並不是敷衍。

事實上，一切諸法本來就是如此。如果他煮出來，我們就吃了；如果沒煮出來，也不必因為他開口問你什麼，你就說「請再煮一些來」。當下這個境界是什麼境界，大致上就可以了，不會因為一兩餐沒吃，就有什麼不夠。如果你認為還不夠的話，就代表你心性上還未了悟。不管假相是什麼，已悟的人都不會在得失上有所計較。再看下一則：



## （二十）你是誰呢？

---

問：「如何是佛？」師云：「汝是阿誰？」云：「某甲。」

師云：「汝識某甲否？」云：「分明箇。」

師豎起拂子問：「汝見拂子否？」云：「見。」師乃不語。

「問：『如何是佛？』」這句話經常有人問祖師大德們，就像「如何是祖師西來意」、「如何是佛法大意」、「如何是道」之類的問題。以前師公問我「什麼是佛」，我就說「佛者，覺也，就是自覺、覺他、覺滿之人。」

在語錄裡，南陽慧忠國師曾與一位在宮中擔任供奉的僧人有過一段對話。通常皇帝若對佛法很有興趣，就會把僧人供養在宮中，隨時召去問法，這就是供奉的一種。他們都是在皇帝的近旁侍候，可以在皇宮裡行走。又如李白也做過唐

玄宗詩詞方面的供奉，而漢武帝時代的東方朔，就是跟皇帝談些滑稽幽默的事蹟，藉以諷喻君王。在唐、宋、元時代，有許多畫家被徵召到宮裡作畫，也稱為供奉。

這位供奉僧大概屬於義學教理方面的法師。國師問他什麼是佛，他就回答說「佛就是覺者」。國師又問「佛何時曾經迷過？」結果供奉僧就張口結舌，答不出話來了。所謂的覺，一定是從迷中轉過來，但佛何時曾經迷過呢？如果曾經迷過，就是有生滅，而有生滅的就不叫做佛。既然佛是不生不滅的，亙古以來都未曾迷過，怎麼可稱他為覺呢？

你問什麼是佛，諸法的實相就是佛，人人的清淨心就是佛；離開你自己要另找一個佛，根本找不到。問的人當下就要體驗到本身是佛，所問的這句法本身也是佛，你所見到的山河大地等一切萬象也都是佛。因緣所生法當下是空，而緣起性空的道理，給它一個名稱就叫做佛，或叫清淨心、佛性、真如等。見性既然成佛，所以見性者當然也是佛。

僧人問「如何是佛」時，百丈並沒有直接回答他，而說「汝是阿誰」。阿字是當時的口語，只是發語助詞，沒有意義。百丈給一個開門見山的指導：不要來問「什麼是佛」，你若知道自己是誰，就知道什麼是佛了。你只要反求諸己就對了。

這時候的狀況可能是：僧人還是不懂，以為百丈是在問他叫什麼名字，就說「我叫某甲」。百丈問的是當下的人是誰，他就想到名字上。迷於現在這個身體，就已是懂，接著竟又迷於虛假的名相。但是也不一定如此。

「師云：『汝識某甲否？』云：『分明箇。』」為了勘驗這個僧人是否在相上起執著，百丈進一步問他「那麼你認識某甲嗎？」僧人就說「分明箇」，指的是我清楚認知某甲是誰，亦即我知道我的本來面目是誰。事實上，百丈這麼問，也可驗證他是否只掉在自己當下的身心就是佛的妄執上，因為百丈的師父馬祖常說即心即佛、是心是佛。一般人就很容易在身心上起這樣的妄想。



## 輪刀上陣，照樣可以見性

我帶領禪七時，有時會問禪眾「你是誰？」有的會說「我就是我」；有的不回答，只是敲地板，眼睛盯著我看，表示這個就是；有的說「我就是佛，佛就是我」。這都是落在相裡面，只在追逐某個相，把它當作自己，只不過他那個相是達到內外比較統一的狀況。真正達到第六意識不起分別時，內外統一，也可能有清淨光明而圓滿的覺受，那他就會把這個內外不二的感覺當作見性。如果以為這樣就是見性，那就差得太遠了。

「師豎起拂子問：『汝見拂子否？』云：『見。』師乃不語。」於是百丈就豎起拂子問：你有沒有見到拂子？僧人只回答說「見到了」。

這樣的見，到底是凡夫見到東西形相的見，或是見到實相的見，有時很難分辨。為什麼禪不可離開師徒當下的驗證？因為透過文字的記述，我們很難看出，這位僧人的見，究竟是掉在拂子表相上的著相之見，抑或是已經見到諸法無相、空相的見。如果是師家親自接引，應該就看得出他是落在語言知解的分別追逐上，或是真的見到了諸法的實相。

見到實相的人，身心很清楚安然，表達起來很正常，沒有絲毫遲疑，也沒有掉在比較不同的狀況上；你問他，他馬上就能回答你。如果是這樣，師家大概就知道他已見到實相了。如果你轉一句話來問他，他若稍有遲滯或思索的做說明，當下就都不是，而祖師的拂子就會馬上打下去。當百丈豎起拂子問「你見到拂子了嗎？」時，這位僧人馬上就說見，可見在這樣的刀光劍影之中，他仍然見到自己的清淨心，沒有閃失。

這就像五祖吩咐寺裡的眾弟子各去做偈時說：「…不得遲滯，思量即不中用。見性之人，言下須見。若如此者，輪刀上陣亦得見之。」你參這個東西，縱然在兩軍交鋒，你一刀、我一槍的生死關頭，也不會產生恐懼感，害怕丟了性命，或斷手斷腳，落在生死相裡。五祖說的是，如果你真的見性，縱然輪刀上陣，在性命交關之際，你也照樣清楚的見。從語錄裡雙方對話的描述看來，這位僧人的應答從容，應該屬於見性。

「師乃不語」，於是百丈就沒有再繼續點撥。另一方面，僧人也有可能落在身心相裡，在遲疑一陣子之後，才說出他見到了。那就不是真的見，而百丈就會另外給予指導。這裡的「不語」，大致上和掉頭回方丈室去一樣。參學者的問法

有各式各樣的內容，所以師父接引眾生也要有多種門徑。如果弟子真的見性，那麼不管師家的語言怎麼轉變，他自己的心都能夠做主，能夠斬釘截鐵，清楚的回答。





## （二十一）章敬上堂說法

---

師令僧去章敬處：「見伊上堂說法，你便展開坐具禮拜，起將一隻鞋以袖拂却上塵，倒頭覆下。」其僧到章敬，一依師旨。章敬云：「老僧罪過！」

早期的禪宗祖師指導徒弟時，往往很生動活潑，而諸方善知識之間的互相來往，也是充滿妙趣，不是獨善其身，只管自己。即使沒時間聚在一起，他們也都在法上互相關懷，互相指導或切磋，充滿善巧的手法。這就不像現代佛門各道場的人情交往，有時因為在教理修行上有不同的看法，或者教化眾生、道場的運作方式彼此不同，都可能產生心結，甚至為了隻字片語或芝麻小事而產生糾葛。

到了後期，佛教團體就各自發揚自己的，平常很少有來往，不管相同或不同師門出來的，最後自成一宗一派，也不

跟其他地方來往，埋頭各自發展。看到古代禪門大德們恢宏的氣度、開闊的胸襟，我們都要覺得很慚愧。佛門中人若不能互相切磋協助，那麼即使可發揮自己的特色，但在接引眾生的方便善巧上就變成各行其是，各有各的徒弟，信眾也是各擁其師，說長道短，以為誰好誰壞，這就很糟糕了。

百丈吩咐他徒弟去見章敬。章敬也是當時的大德，與百丈是在馬祖座下的法兄弟，後來都出世為人，各在一方領眾弘化，彼此雖然路途遙遠，無法見面，但雙方的徒弟之間都互有往來。他們不會各參各的，或不准自己的徒弟到別的道場去參訪，而別人若講到自己，心裡就很在意，以為他怎麼在批評我。若是這樣的話，佛法就很難興盛起來。

尤其在禪法上，只要你明心見性，表達的方式就可以千變萬化，所以這位祖師這樣表達，那位祖師那樣表達，並沒有對錯是非，而只是在接引各種根機眾生時各自有不同的方便而已。

但是越到後代，就越難看出這樣的風度氣勢，殊為可惜。希望諸位在修行的過程中，能夠放下身心的執著，接受別人的觀點和意見，不要以為自己的才最正確或最好，否則就永遠都見不到實相法了。如果你沒有放下，以為自己所修的最

好，那麼即使你將來出世領眾，你的成就也會很有限了。

「師令僧去章敬處」，百丈派自己的弟子到章敬的道場學習或問候。問候並不是問對方最近是否康健無病，徒弟好不好教，這些都是人情。佛法不談人情，談的都是如何在佛法上互相幫得上忙，彼此切磋交流。



## 倒過來放的鞋子

百丈說：「見伊上堂說法，你便展開坐具禮拜，起將一隻鞋以袖拂却上塵，倒頭覆下。」坐具，就是尼師壇，簡稱為「具」。你到了章敬的地方，看到他上堂說法時，你便出來展開坐具，向他禮拜。然後你禮拜要起來時，就脫下一隻僧鞋，用袖子把它上面的灰塵擦拭乾淨。這時候不要再把這隻鞋子穿在腳上，而直接把它翻覆過來放，鞋底朝上。

「其僧到章敬，一依師旨。章敬云：『老僧罪過！』」  
這位出家人到了章敬處，便完全依照百丈的吩咐去做。這時章敬便說：老僧罪過！由此可見，對同門師兄弟的教法，百丈平常都很關心，而在知道章敬的教法有某方面的問題時，就加以指正，但不是落在文字上做說明，而是以實際的作略去點撥。

當章敬上堂說法時，展開坐具禮拜，一來是後輩見長輩的禮儀，二來代表不離清淨心。進一步說，清淨心要展現妙用，所以「起」來時，就代表在識自本心、見自本性之後，要把頓法傳到能夠相應的眾生身上，不可以吝法。而在教化眾生時，應該以真實的大法來接引，不要掉到方便善巧的教化門。在教化時，應該直接指示眾生佛陀的本懷是什麼，也就是教大家直接從性上去了悟。

總之，當和尚上堂說法時，展開坐具禮拜，就代表自己已見到清淨本性，而起來時就代表要不離法身而起種種作用。

本來僧人禮拜後就可以退回原位，因為他向上座求法的禮儀已經具足了。這時他為何脫下一隻鞋子？又為何在用袖子拂拭鞋子的灰塵後，卻還不穿在腳上，反而把它翻過來放？

這是指章敬出世為人、弘化一方時，是以除塵之法在教導眾生，類似神秀所教的「身是菩提樹，心是明鏡台；時時勤拂拭，勿使惹塵埃」的修法，教導眾生要除煩惱，才能見到自己的清淨本性。這叫做除塵拂惑。這樣的教法頂多落在禪定解脫的用功上，不是祖師禪。它代表章敬教導眾生，一向都把真實的佛法變成方便的教化門，告訴眾生有煩惱和生死相要除、要了，只有能除、能了，才可達到不生不滅。百丈認為這樣的教法已遠離了究竟的實相，是落在相的生滅上來教導。

僧人拂拭灰塵後又把鞋子「倒頭覆下」。鞋子翻倒過來放，就沒有作用，反而是顛倒。真實的法是「心不住法，道即通流」，法法都圓通，並不是要遣妄除染之後才另外有一個清淨法。你若認為另外有個清淨法，那就是顛倒了。

章敬一向以方便法教導大家斷煩惱，於是禪眾大都在身心相上用功，而不在諸法的實相上用功。當僧人依百丈的吩咐這樣表達出來時，章敬就知道自己的過失了，說「這是老僧的罪過」。他馬上覺察到自己接引眾生的手段不圓滿，知道這是師兄給他的指導和關懷。

章敬聞過知改，真是極為難得。有些人在領眾弘化之後，

自己有了片天，便自命為天子了，任何人講什麼都不能接受，尤其是指明他的過失時，更是放不下。

例如在佛陀入滅之後，阿難聽到新進的弟子背錯了佛陀的經句，便加以指正。這些弟子聽了，就回去問自己的師父，但是師父不承認自己錯，反而說「阿難年老糊塗了，我自己教的才對」。這樣的師父往往會顧慮到自己的身份地位，所以明知自己有錯，也不願接受指正，反而大動肝火，不知反躬自省。

我們眾生就時常有這樣的經驗。當你認定事情應該怎樣時，有人卻指著你的鼻子說你不對，你就無法放下。大家學佛，就要學到真正能夠與諸法的實相相應，否則在修行過程之中，你遇到的身心障礙、橫逆和考驗，就會層出不窮。事實上，在領眾弘化的過程中，你照樣會遭遇到打擊。如果你沒有相應於真實的佛法，你就會苦惱不堪。

從章敬這個事例，我們看到一位弘化一方、德高望重的禪門長老，在被人當眾指正過失時，仍然願意虛心受教。這樣的修為與涵養，絕不是泛泛之輩所能企及的。

在修行過程之中，自己的身心若有什麼過失，不管他人

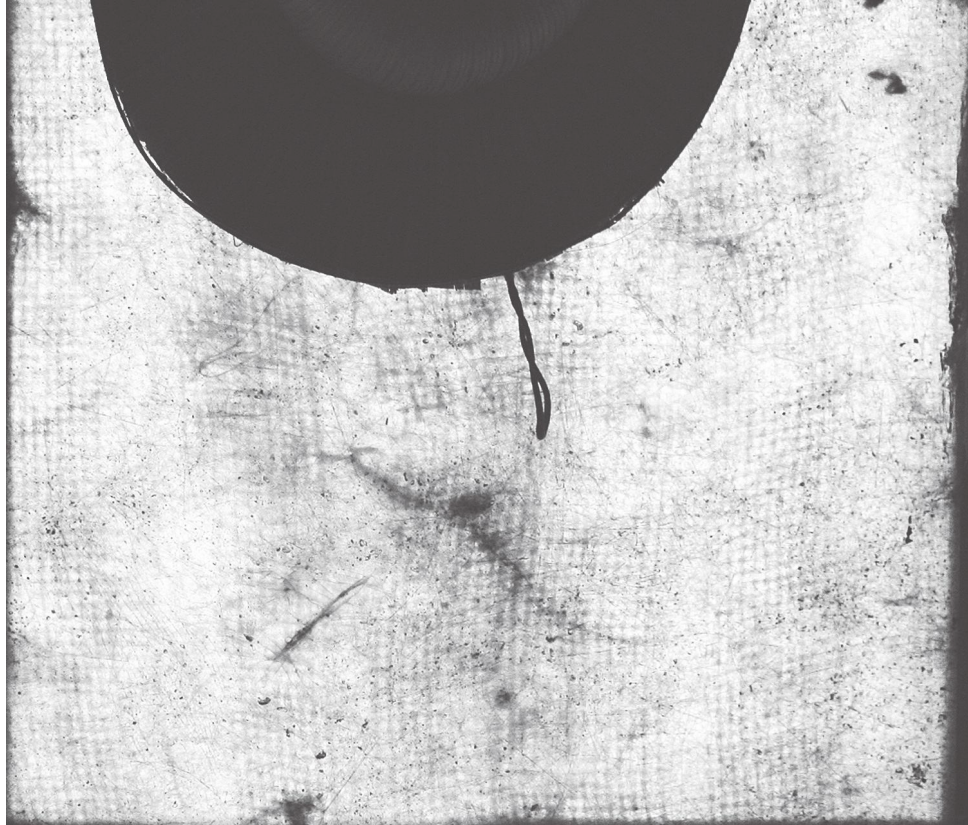
對你的指正是對是錯，你心裡都不該生起任何慍怒不悅的念頭。你要知道，每一個法都不是究竟實有的，並沒有真正的傷害或恭敬的言詞，所以不起分別之念。這樣你自然就能處處泰然自在了。

如果你對任何一法掉在是非好壞的分別裡，而循著去起心動念，你就會不知如何回頭，有時不僅傷害到自己，而且造成親友反目，兄弟鬩牆，甚至終生不相往來。這都是自己的修行不夠。

希望諸位在用功的過程中，應該隨時觀照諸法當下都是空寂無我的，不要在任何法的生滅之中去起心動念，而陷入自我中心的分別執著裡。再看下一則：









## (二十二) 閉上嘴巴快回答！

---

滄山、五峯、雲巖侍立次，師問滄山：「併却咽喉脣吻，速道將來。」滄山云：「某甲道不得，請和尚道。」師曰：「不辭向汝道，恐已後喪我兒孫。」又問五峯。峯云：「和尚亦須併却。」師云：「無人處斫額望汝。」

又問雲巖。巖云：「某甲有道處，請和尚舉。」師云：「併却咽喉脣吻，速道將來。」巖云：「師今有也未。」師云：「喪兒孫。」

「滄山、五峯、雲巖侍立次」，這一則語錄裡，有滄山、五峯、雲巖三位弟子在百丈身邊侍候。「次」字的意思，是這段時間、這個場合。一般而言，比較成才的弟子往往都會在師父身邊侍候或問法。有時問法不見得是自己要問的，而是在別人問法的時候，你看著師父怎麼回答指導別人，觀摩

學習，就可成為自己接引眾生的方便善巧。前提是你自己要先明心見性，然後你才觀察得出師父的善巧方便是什麼，否則對你來說，那只是看著虛假的相去學習，怎麼也學不來。

舉例來說，家師聖嚴長老早期在台灣帶領禪七時，經常有一貫道的人士跑來打七，但他們不是來參禪用功或聽禪法開示的，而是學習師父怎麼斥罵人、打香板，以及打坐、經行、跑香時要注意哪些事項，其他都不管。他注意的只是事物的運作進行，學的都是枝末細節。又例如師父後來將禪七交給弟子去帶領時，打坐出坡等每一段時間就都變成制式化，什麼時間做什麼，師父講什麼就什麼，都有一定，按表操課，全然沒有改變，而開示就只能看師父的 DVD 影帶。



## 禪法：活潑潑的生命交流

早期師父帶領我們的方式很靈活，沒有時間的限制，他視當時禪眾修行狀況，每次時間都伸縮不定，教法內容也很有彈性。我去了不曉得，照樣用大開大闢的方式來接引大家。還好果元法師早期跟隨師父很久，見過師父這樣的教法。他很支持我，覺得我把所有的時間都變活了，讓禪眾的身心都能與修行作息打成一片。有他的支持，我才能做下去。

我有時也在別的分院帶佛七，他們固守師父的東西，認為我的教法跟師父的出入太多。他們認為主七和尚是在早晚時講點開示就沒事，我則是從早到晚每支香都盯得緊緊的，隨時都會講開示、罵人。他們又以為我把禪修放進念佛裡面，不知道這就是念佛。以前師父教的念佛也是如此，並不只是呆呆唸一陣子就坐下來，也不是慢唸快唸分別是幾分鐘，坐下幾分鐘，把時間訂得一清二楚的。我去帶領時把排程、規矩打亂了，他們就無法接受。

為何無法接受？因為他們沒看過師父早期帶領的方式。後期大家只是按步就班，大部分只看師父的 DVD，但因為同樣的內容重複播放了好幾年，每次參加都是看這些，所以才請我去主七。

不料請我去的意思，竟然是只帶早晚的開示。我說，如果這麼輕鬆就好了，所謂主七和尚，就是指全部禪眾七天的法身慧命都交給你，你要把佛法帶入他們的生命裡去相應在一起。如果我只是去做早晚的開示，我倒也輕鬆，但這樣的事我不敢做。

上述的念佛禪七我在農禪寺帶過一次，就變成絕響了。事實上，最早期農禪寺的佛七是我帶起來的，當時是我主持的，豈會不知風格是什麼嗎？師父後期帶領時，隨時又再修整。後來又交給弟子帶領，而演變成比較制式的修法，千篇一律，沒有真實的精神存在。他們既不敢逼禪眾，也不敢讓禪眾有任何情緒或身心上的變化，遇到這些情形就嚇得要死，以為是著魔了。

我就說根本不會，任何人是什麼狀況我一看就知道，也知道如何去指導，所以在我帶領的一兩次禪七之中，禪眾反而覺得很好。有些人練到很好時，會不經意的哭，掌控不住。這不是著魔，而是身心到達統一現象時的一種反應。這種現象很正常，但他們沒有處理過，自己身心也沒體驗過，就會害怕。我想，這些師兄弟未來還有待慢慢歷練成熟，否則在帶領修行時，就只能按步就班的把師父的東西搬出來了。

但是，把師父的東西原封不動的拿出來，也沒用啊！禪法的東西並不是用嘴巴說的，而是活潑潑的生命交流。主法的人當下要和禪眾的身心合成一片，能觀照清楚，該棒、該喝、該鼓勵都知道，能以任何形式引導所有禪眾修行的一切，掌控得很好，要他們哭就哭，笑就笑，彷彿魔術師一般有變幻自在的威力，那才叫做主七。

我早年在馬來西亞帶領禪三或禪一時，都能夠帶到要禪眾生就生，死就死，那才算是善巧方便。你自己在法上若沒有體悟或相應，你就是教不出來，而只是照著文字去唸、去帶，依樣畫葫蘆，非常呆板，毫無生氣可言。



## 從門入者，不是家珍

百丈座下有許多傑出的弟子，雖以滄山與黃蘗做為兩隻

角，但其他幾位善知識也都很有成就，都是禪門菁英。這時為山、五峯、雲巖都在百丈身邊侍候。

於是百丈先問為山：「併却咽喉唇吻，速道將來！」「併」是合攏、封閉，「卻」是放下、阻塞的意思；「併却」就是指不准開口。講話要用嘴唇和咽喉，而百丈的意思是，把這些唇舌喉嚨都封鎖起來，不用語言文字思索，趕緊把你所體認的諸法的究竟實相說出來。要你閉緊嘴巴，不准開口，偏又要你說，那該怎麼去講呢？

這就是善知識在考驗弟子，如果你沒有本事，不用唇舌喉嚨就無法說出，那麼你就叫平凡人。若是真正厲害的人，不必張開嘴巴就能把大法展現出來，就像外道問佛陀「不問有、不問無」的時候，佛陀只是默然良久，外道就領悟了。這就是併卻唇吻。

又例如夫妻闊別重聚，心裡有講不完的話，可是就在兩人眼神交會之時，彼此就了然於心了。同樣的，在歌仔戲裡常可看到戲中的角色說「一言難盡，聽我說來」，結果什麼都沒有說，只伴隨着鼓笛聲把雙手比一比，就代表把所有的話都講完了。這也是「道來」，哈哈！

「滄山云：『某甲道不得，請和尚道。』師曰：『不辭向汝道，恐已後喪我兒孫。』」這又表現出滄山和師父的不同風格。在前面滄山與仰山的對話裡，滄山問弟子仰山「這是什麼意思？」，仰山就說「師父，那您認為是什麼意思？」滄山往往這樣，你考我，我就反過來問你，這代表他們不直接回答，而婉轉來問你的看法。自己的看法一說出來，就掉在語言相上，不管對錯，都會讓人生起妄解，而即使真的明白，也只是循著語言文字去領解。那就是「言下悟」，又叫做「從門入」。

「從門入者，不是家珍」，從門外進入的，都不究竟。古德常說，要從時節因緣去悟入，才是真的徹悟。若是從語言這扇門進入的話，只要語言或形相一改變，你就不見得能應答得好。如果是從因緣法上去頓悟諸法的實相，他一個法入，就法法都入。

百丈也是告訴大家，諸法的實相既然無形無相、寂然無為，就不可用語言文字表達它，但你還是要速速表達它到底是什麼。滄山也很厲害，既然不能表達，就請老和尚先講他自己認為是什麼，反將百丈一軍。這就是最好的攻擊與回答了。

老和尚明知無法用語言文字回答，但是弟子若有本事回

答，他當然也有本事回答。下象棋時，為了脫離困境，有人會出奇兵，將對方一軍，迫使他為了保護主帥而閃躲，這時你便可好整以暇的從自己的困局裡跳出來，否則若沿著一般的步數走下去，就很容易踏入對方的陷阱中。下棋布子，最重要是取得先手，永遠掌握住主控權，否則只能被人牽著鼻子走。當你處在劣勢時，不妨先將對手一軍，那麼他就必須防守，而變成主客易位。在這裡滄山也是如此，以攻擊代替防守，把主控權奪過來。

於是百丈就說：「『不辭向汝道，恐已後喪我兒孫。』」這是表示：我也不是不用言語來告訴你是什麼，但我若這麼做，我後代的子孫就會死光啦！如果用語言文字把它道出來，後代的子孫就會把語言文字當作歷代祖師真實的教導，那麼真正的大法就傳不下去了。

這就像前面黃蘗所問的「向上古人以何法施人？」一樣。如果有以何法施人，那就是我為你道。如果我為你道出來，就會喪我兒孫；為了不喪我兒孫，我不向你道。

百丈回答了沒有？當然回答了、有道了，然而這樣的道，雖然嘴巴喉嚨似乎沒有鎖住，但是可不可以落在語言文字上去追尋它呢？追尋不到，因為他並沒有告訴你明心見性是什



麼，不像《六祖壇經》那樣把心性說明得很清楚，也告訴我們該如何用功。到了後期，祖師們就進一步發揮：既然道是本自圓成、無所不在的，就不該有任何指導；一切指導都是多餘的，只要直下承當，當下若見諸法實相的話，就處處都是。既然如此，就不向你道。若向你道的話，以後我的子孫就會落在這裡。

「又問五峯。峯云：『和尚亦須併却。』」當五峯被問到時，就說，和尚您也必須先併卻您的唇吻來問。他的意思是：和尚您叫我們併卻唇吻，您自己卻沒併卻；您問我時還是用唇吻在問。您也要先併卻您的唇吻喉嚨來問，若問得出來，我再回答您。

滄山是以比較委婉的方式請和尚道，好像退縮，卻是棉裡藏針，倒打師父一耙。而五峯是粗獷直爽的大漢，敢正面跟老和尚對衝。他反駁說：您若有本事併卻唇吻，我就回答您！

「師云：『無人處斫額望汝。』」斫唵作濁。百丈說「無人處斫額望汝」，意思是在沒有人的地方，砍腦袋來望你。這就類似前面司馬頭陀問滄山野狐話時，滄山以手搖撼門扇三下，司馬頭陀就說「太粗生」，你的手法太粗魯了。併卻口吻時什麼都沒有，就是無人處，但無人處當下就是妙有；

你只落在畢竟空裡面，就像六祖原先的「本來無一物，何處惹塵埃」的境界一樣。

沒有人的地方又再砍腦袋盼望你，意思是：你的手段雖可見到諸法的空寂實相，但這樣的實相太過高峻，好像什麼東西都沒有的清水，很難長養出一切萬法。完全空寂的東西，就像死水或水太清一樣，很難有所成就。所以，不要說併卻唇吻是真正完全的併卻唇吻。

雖然是要你併卻唇吻，但你也不妨放寬一點，不要死死捏住，否則一切就都活不了，就像語錄裡說，官法如針一般細，卻可以私通車馬。官府的法令很多，就像針一樣的細，這也不能犯，那也不能犯，嚴格無比，但是私底下也不妨大到可以通行車馬。

百丈是指出：你是死在這句話上；我說併卻唇吻，你就跟著說我也須併卻，這是空到變成徹底的空，將來就沒有任何生氣，任何東西也活不過來了。所以，即使是在空寂的地方，你也要知道空寂當下就是妙用，不要空寂了就連一點妙用、生氣都沒有，否則將來還想砍腦袋望你就不可能了。總之，五峯的答話固然有見性，但這樣的見性還落在法身裡，落在枯寂的一邊，沒有從法身回轉過來。

## 兒孫自有兒孫福

「又問雲巖。巖云：『某甲有道處，請和尚舉。』師云：『併却咽喉唇吻，速道將來。』」百丈又問雲巖，雲巖就說：「某甲有道處，請和尚舉。」這句話是說，您老人家問的這句話，我確實有可以回答的地方，但請和尚先拿原來的問題再問我一次。於是百丈就重複再說一次「併卻咽喉唇吻，速道將來！」為什麼雲巖要師父再道一次？他是以師父的矛來攻師父的盾。

「巖云：『師今有也未？』師云：『喪兒孫。』」很明顯的，百丈已掉入自相矛盾的陷阱了，因為他既然已併卻唇吻了，就不該再有舉了。於是雲巖馬上說「師今有也未」，師父您現在這句話是有或沒有呢，亦即您有沒有併卻唇吻呢？當然沒有。這也是反攻的方式。

如果併卻唇吻，你應該就舉不出來；而如果沒有併卻，你就是落在法相上，那還需要舉什麼呢？雲巖比較善巧，他是用師父的矛攻師父的盾，讓師父防無所防。

百丈說「喪兒孫」，這是認定雲巖的應答很有善巧。喪兒孫，是指兒孫自有兒孫福，你不必為他們擔心；本來就無

有一法可得，所以別落在為兒孫著想之上，否則就錯誤了。喪兒孫，反而是成就兒孫。

前面百丈向滄山說「不辭向汝道，恐已後喪我兒孫」，乃是表示，我不是不講，只是怕講了會害兒孫落在語言文字的陷阱裡，而使大法失傳。這裡百丈講「喪兒孫」，則是認定雲巖果然能做到無法、無一物，沒有一物可道或可得，那才叫做實相，而這時候講無兒孫，反而是兒孫滿堂。

舉個類似的例子來說，在入寂之前，臨濟對弟子三聖說：「將來不可滅卻我的大法。」三聖回答說：「我不會滅卻師父的大法。」臨濟問：「你如何能不滅卻我的大法？」三聖便喝了一聲。於是臨濟就說「我的大法就在這瞎驢邊滅卻！」大家不要誤解「在這瞎驢邊滅卻」的含意。真的有法流傳，反而不是法；滅卻而無一法可得，反而才叫做大法流行。臨濟是讚嘆，自己所傳的祖師大法，反而在三聖這一喝之下滅卻之後，才得以弘傳天下。

「喪兒孫」這句話也一樣是對雲巖的讚嘆。而五峯和滄山雖然各有特色，但是五峯太粗魯，失於枯寂，生不起妙用，而滄山則掉在只會用反問的方式，還是不離言詞，類似在做文字語言的商量。

雲巖就不同，他反而說我有東西可道，那就已經沒有落在併卻唇吻裡。這就是活用了，但是活用的東西若落在相上就又錯了，所以他就請師父舉。等到師父重複再說「併卻唇吻」時，他剛好可藉以表示，併卻當下即是不併卻，因為雖有東西可答，但仍要不離併卻。當師父再度說「併卻」時，就是雲巖回答時的併卻，也是併卻後的回答。回答當下即是併卻！



## (二十三) 誰能傳語西堂？

---

上堂謂眾云：「我要一人去傳語西堂和尚。阿誰去得？」

五峯云：「某甲去得。」

師云：「汝作麼生傳語？」峯云：「待見西堂即道。」

師云：「見後道什麼？」峯云：「却來舉似和尚。」

「上堂謂眾云：『我要一人去傳語西堂和尚。阿誰去得？』」有一天，百丈上堂告訴大家，我要請一個人幫我去傳話給西堂和尚，你們誰能去呢？西堂就是智藏，乃是百丈的師兄弟。稱呼他為和尚，一定是他已離開師父馬祖身邊，自己出去領眾弘化。

對分化一方的弟子，做師父的仍然會保持關心，並在佛法上加以指導。晉朝有個釋法遇，他師事道安大師，後來擔

任江陵長沙寺住持。有一次寺裡有個僧人喝酒，法遇只是加以處罰，並沒把他趕走。道安大師聽到這個消息，就把一根荊杖封在竹筒裡寄給他，表示他處理失當。當法遇收到封筒時，就自己在寺眾面前跪伏下來，袒著背叫維那杖擊三下，垂淚自責。

可見古德不只是徒弟在身旁時才會耳提面命，而且在弟子出世領眾後，仍會關切叮嚀，看弟子對所傳承的大法有否加以發揮，又不偏離自家的宗風。

這一次百丈告訴大家「我要一人去傳語西堂，有誰能去？」，倒不見得是要人去傳話，而是藉此事來驗證他座下的弟子們。這時候五峯就說：「某甲去得。」百丈說：「汝作麼生傳語？」你將怎麼傳達我要傳的話呢？這都是在做心地上的勘驗。峯云：「待見西堂即道。」等我見到西堂時，自然就會跟他說。

「師云：『見後道什麼？』」你見到西堂後道什麼？峯云：「却來舉似和尚」，等我回來後就舉給和尚聽。五峯有沒有道出怎麼傳話，以及內容是什麼呢？完全沒有。為什麼？完全沒有，反而是最高明的！對方步步追問，他也都一一回答，但回答裡就是沒把傳語的內容說出來，這可就很高明了！

## 臨機映現的智慧妙用

當做師父的說「我要一人去傳語西堂和尚。阿誰去得」時，他想表達的其實是，我自己的真心本性，不可只是枯坐在清淨空寂裡，沒有生起作用，而要表達出體性的妙用妙智，在度生方面要有善巧方便，展現功能。傳語就代表從空起用，或從真心起妙用。換言之，傳語西堂和尚，就代表祖師大德如何從自己的真心流露出智慧妙用來，對眾生進行教化。只有徹悟之後的人才能展現大機用。如果不是這樣的人，根本就承擔不起來。

五峯也是百丈座下的高徒，他說「某甲去得」，指這件事簡單，人人都有本事，也都有妙用妙智，只要你能識自本心，見自本性，那麼不離本處就可生起大作用，所以他說我去得。

百丈說「汝作麼生傳語？」，考驗他如何把無形無相、不可言傳的頓教見性之法，傳達給大眾，甚至讓眾生體悟這樣的法。峯云：「待見西堂即道。」這是指隨拈一法就是大法，沒有必要為了度什麼眾生，就刻意要去學什麼法。智慧並不是準備好在那裡，好像準備好一把刀要去做什麼。智慧乃是臨機起用的。



就像現在我對你們講課，因為有各種背景的人來聽講，所以都是配合現場臨時的狀況來進行，縱然有所準備，那個準備也不是真正的智慧妙用，而只是講課材料因緣的具備。實際上，不管是此時此刻我對大家的闡講，或者你對我的教法的領解，智慧妙用都是「當機」的，不離開當時眾生的根機或當時的妙用。

你看到什麼人就講什麼話，就像明鏡照物，並不是事先有所準備，好像說「沒有三兩三，怎敢上梁山」，要準備好十八般武藝之後，才敢上擂台比武。

本來智慧的妙用就在臨場的即時表現，所以叫做「吹毛（劍）用了急須磨」，比喻大法並不是有一個法在這裡可讓你把握住，然後你看到什麼人該給什麼法，再拿什麼法給他——那豈不是變成有能教、所教的人，也有所教、所學的法，沒體會到諸法本自空寂？而諸法雖然空寂，但當它們因緣具備時就會產生作用。智慧也是一樣，當我的因與眾生的緣相合時，妙用就產了。

所以，「待見西堂即道」表示的是，智慧的顯發，並不是事先準備好，而材料只是因緣，重點是你要知道如何善用因緣去產生妙作用。例如你給畫家紙、墨、筆，他就可以畫

出美妙的圖畫，但是我們就算具足同樣的器材，也沒辦法畫出來。

當見性的人見到這樣的根機時，他就會用這樣的法來教導，但剛開始並不能掌握好，就像大部分會煮葷菜的人大概也會煮素菜，只是一下子沒辦法了解，但只要他一熟了，就可以互通。為什麼？因為他有變通的能力，只是在相上不熟悉，等熟了就能掌握好。

總之，「待見西堂即道」是表示，你不要問我這樣的智慧在哪裡，或要怎麼使用。如果我告訴你怎麼接引，就變成有個實際的法，而變成死法。就像有些人一打坐就看靜，不然就看淨（安靜的「靜」及清淨的「淨」），接下來就什麼都丟掉，那就變成死法。實際上，並沒有一個法可執可用；若有個法能掌握，就都不是悟後的真心妙用。妙用是千變萬化的，沒有固定的形式，所以說：等見到西堂了，我自然會跟他說——等我遇到時機，自然就會用。

百丈又問：「見後道什麼？」這表面上是問「見了西堂之後，你要道什麼？」，其實是問：當你遇到眾生、境緣時，你的智慧妙用又是什麼？前面是問五峰怎麼使用智慧，現在又問：你已遇到時機，也有了體驗，你在智慧妙用生起時又

如何自處呢？

五峰回答說：「却來舉似和尚。」等我度完眾生，再回來告訴你。這代表不住著於「見後道什麼」，也就是當我實際上運用種種智慧善巧來度眾生時，仍然不住著，不以為自己有方便的法門，也不以為自己教的法最對，也不以為自己度了多少眾生。所以，「回來後舉出給您聽」的回來，就是把這些眾生、法門全都放下。

回來，是回到自己清淨心；本來就無一物可得，雖度盡一切眾生，卻無任何眾生可度，雖修盡種種法門而究竟成就佛道，卻無佛道可成。另一方面，回來後也不會掉在空寂裡，而隨時可展現作用，所以五峯說「卻來舉似和尚」，便是回到清淨心，雖進入無相、無所得，但也就是一種所得，到時候您就能知道我怎麼運用了。

由此可見，早期的禪門師徒，在心性的參悟及應用上有許多善巧方便，可隨時藉著當下的因緣來發揮，例如種田鋤地、吹柴火、賞月、走路，甚至無事也會故意找些事由來互相考驗。他們在切磋佛法時，都是活潑潑的，不拘定法，不是像我們在教室上課，或在禪堂打坐，屁股都坐麻了，死參活參，也參不出什麼名堂來，還以為自己在修行。已悟的人

看到了，就會覺得又好笑，又可憐。

脚本佳人，奈何做賊！大家的本性本來就清清白白的，自在解脫，奈何你茫然不知，偏偏要賊頭賊腦的，自以為是賊。你本來無事，偏偏要自找苦吃，把自己綁得死死的，還以為自己在精進修行。

聽了我這麼講，大家可不要說「那我們何必修呢！」你有本事就可以不修，但你到現在還沒有本事，連自己是不是個佳人，你都無法肯定。如果一開始你就見到自己是個佳人，你自然不會去做賊。既然你現在已淪落為賊了，就要認真的洗心革面，改掉賊性，否則永遠也不會恢復原來佳人的模樣了。

每個人都有像佛一樣莊嚴的清淨本心。而一般人學佛修行，心裡都想要修成像佛一樣，但是諸位連這些清淨莊嚴的美都沒見過，又怎麼修呢？你見過佛沒有？你能像佛一樣做獅子吼嗎？才怪！諸位大概只能做河東獅吼，就像台灣的老婆罵老公「短命鬼！給我回來！」若只能這樣吼，哪能成為像西施那樣的佳人呢？

所以，在還沒見到清淨的法性之前，大家要老實本分的在日常生活中用功，讓方法落實下來，不要每天無所事事的，

或者執相而修。做任何一件事，重要的不在於事情的是非、好壞、成敗，而在於身口意的應用要隨時隨地都不離清淨心，都與般若智慧相應，體認到緣起的諸法都是空寂無自性的，不去執著，同時又知道因緣假合的不可思議，能夠珍惜並加以活用，而有六度萬行的展現。

這時你就發現，不離現前當下的生活及身心，六根的見聞覺知的作用處處都是智慧的妙用。這就是《心經》所謂的「行深般若波羅蜜多」。

《法華經》之〈分別功德品〉裡也說：「佛子住此地，則是佛受用，常在於其中，經行及坐臥。」坐臥指休息，經行指正在修行用功。如果識自本心，見自本性，自己就是佛子，而佛子所住之地，當下就是佛地，包括飲食睡眠、經行坐臥，都在佛的境界裡，與佛毫無差別。不要以為離開經行坐臥才有佛境界。不管你是在休息、修行、或做任何事，都可得佛受用。為何能得佛受用？因為你處處都觀照到諸法的實相是空有一如的。

許多人學佛修行，甚至出家，卻很容易動情緒、發脾氣，不但不能帶給別人和樂自在，反而增加他們的苦惱。這都是自己不善於學法，不善於自我觀照，因此既障礙自己，也障

礙別人。那就要知慚愧，趕快再把方法提起來，用智慧去觀照自己的起心動念，掌握住身口意的言行，以慈悲關懷的心去對待人。再看下一則：



## （二十四）從來疑這老兄

---

因僧問西堂：「有問有答即且置，無問無答時如何？」  
堂云：「怕爛却那。」師聞舉乃曰：「從來疑這箇老兄。」  
云：「請和尚道。」師曰：「一合相不可得。」

「因僧問西堂：『有問有答即且置，無問無答時如何？』」從這段語錄可以看出，禪宗叢林裡不只長老有教化的責任，有參悟工夫的人，也會隨時以自己的體悟去教導學人。在學佛的過程中，要時常歡喜做法布施，這才是利人利己的慈悲，也是學佛最重要的心態。

真正的慈悲，是隨時放下自己身心的執著，只替對方著想，例如自己說這句話、做這個舉動會不會傷人？此外，也要觀照自己對境界的反應，當人家對我有何言詞、行為、或臉色，我是否就放不下、拋不開，而感到痛苦呢？若是這

樣，那就是掉在境界裡。

我時常跟大家講「二入四行」。遇到境界時，馬上就要從「理入」去與實相法或清淨心相應，了知一切諸法都是緣起的，空寂無自性，而相都是假有的，不要理會它。如果從理入而有所體悟，就不會隨著境界去分別或著相。

另一方面，也可以藉著「行入」來因應順逆、苦樂等一切境界。行入包括報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行，每種行都要從身口意三業去實踐。例如任何逆境來時，你就當作是報怨，可消除前生所造的業障，更應該藉這樣的機緣來成就自己的道心，並檢驗自己的修行有沒有進步，會不會受各種境風影響。





## 清淨空寂，哪怕爛掉？

平常沒修行的人，就像草蜢弄雞公（台語，意即蚱蜢作弄公雞）一樣。公雞平常不兇，但是蚱蜢沒事在它面前跳來跳去，公雞被惹毛了，雞冠就豎起來，恨不得一口把蚱蜢吞掉。這代表自主能力差。我們就像那隻公雞一樣，一句話或一件芝麻小事，就可讓我們雞飛狗跳，心神不寧。

修行要立處皆真，無論遇到任何境界或因緣，隨時隨地都能不離清淨心，雙照空有，從容自在，既不貪著，也能感謝、珍惜、善用這些因緣。例如在道場裡，不要以為別人就不重要，或別人沒有什麼能耐。每個人在寺廟裡都帶來他自己的福德因緣。單木不能成林，一個道場也是每個人各盡其心力，才可能興盛起來。不要因為別人現在表現比你差，就輕視他。也許他前世修得比你好，只是今生一時有障礙；等到他放下時，他就會超越你。

從「因僧問西堂」這段語錄，可看出叢林的師兄弟之間、前輩後進之間經常互相請益、提攜與照顧，處處表現出水乳交融的氣氛，這才叫做和合僧團，因為理和比事合更重要。這就是在生命的淨化及提昇上的互相勉勵。

僧人問西堂說：「有問有答即且置，無問無答時如何？」這句話與外道來問佛陀說「不問有、不問無，請告訴我什麼才是究竟的真理？」相似。我們對世間的事物，不是說有，就是說無，離開這兩者是不可能有所說的。這似乎是 COPY（剽竊）他人智慧的結晶，據為己有，但並非完全一樣。

「有問有答即且置」，如果我問什麼問題，你就回答我，問答之間就會落在有形有相之上，而落在有形有相上，就不是實相法，所以可以暫且擺在一邊。如果無問無答，那又是怎樣呢？無問無答是指諸法本來空寂——這是什麼境界呢？

有問有答，是指在眾緣和合的當下，就生出一切諸法，包括世間法及佛法。也就是指世間相的生生滅滅、流轉不已。僧人說，這些「有問有答」、生生滅滅的世間法和佛法，他都不管，只想知道「無問無答」是怎麼一回事。無問無答，就是指無形無相、究竟真實的真心，所以僧人問的，是無形無相、不生不滅的究竟實相、本性是什麼，或者見到清淨心時是什麼境界。那就與問「祖師西來意」、「什麼是佛」一樣，都是無法回答的。

「堂云：『怕爛却那。』」爛却就是爛掉。這時西堂說「怕爛卻那」，意思是你問或不問都沒關係，它（清淨心）

不會爛卻，你不必擔心。有問有答屬於世間有生有滅的流轉相，而你若認為無問無答是什麼，就同樣是落在有生有滅裡。有生有滅就會爛卻，但你若體認本來諸法在體性上並非實有，而是究竟清淨空寂的話，你就不會怕它爛卻了。

「怕爛卻那」，可解釋為本來就是清淨，不會爛卻，但這只是如來藏的觀點，而不是禪宗的。從如來藏的觀點來看，人人都具有亙古以來清淨常住的佛性，不生不滅；既然不生不滅，就不怕爛卻。更深一層說，諸法本來空寂、無形無相，沒有一法可得、可立。你若落在相上，著在無問無答的境界，把境界當作實有，當然怕它爛卻。相反的，你若知道根本什麼東西都沒有，就不必瞎操心，怕它會爛卻。這就是禪宗的觀點，與前面的講法不同。

前面說的是本來就是清淨、不生不滅的，不必怕爛卻。禪宗的不怕爛卻，則是根本沒這個形相，也沒東西存在，何必怕爛卻。前者好像你怕家裡寶藏會被偷走，有人就說，你不必擔心，我們守護得滴水不漏，絕不會被偷走。後者則是指此地無銀三百兩，怕誰來偷？本來就沒任何東西，根本不必怕被偷！這是「怕爛卻」的兩種講法。第一種屬於教下如來藏的觀點，很容易掉入「即心即佛」裡。

## 向上一著，和光同塵

「師聞舉乃曰：『從來疑這箇老兄。』」西堂是百丈的師兄弟。百丈聽到僧人問西堂這件事，就說「從來疑這個老兄」。不要以為是百丈是說西堂還沒究竟。實際上，百丈是讚嘆他「怕爛卻那」這句話表達得很好，能夠不掉在形相上，又能指出僧人的錯誤，讓他當下離開錯誤，知道諸法本就無形無相，不必怕它爛卻。

因此，諸位也不必擔心修行不成就。無論僧俗，有些人有才華、有大抱負，總覺得自己懷才不遇、時乖命蹇，老天沒有眷顧，讓自己一生不得志。在佛法裡，大家都是平等如如的，沒有誰比較高明；大道人人有份，沒有體悟的人也不必怕沒有，已經知道的人也不急於推銷自己，因為從來就不生不滅，沒有欠缺，也絕不會爛掉。

看到「從來疑這老兄」，不要從字面上去解釋，以為百丈是懷疑西堂的境界沒有那麼高，或懷疑他的說法不對，做師父的怎麼可能是這樣。這句話其實是反話。從來疑這老兄，是指我一向覺得這位大德很不平常，因此在心裡有他這個人存在，但是他究竟是否像我所見的好到那樣子，或相應到實相法，就有待時日觀察。

換言之，這句話並不是懷疑他工夫不紮實，而是對他是否見性，以及見性後能不能產生大妙用，自己原先還未觀察出來，但是現在看他這句「怕爛卻那」的回答時，就知道他果然不負自己的觀察，確實可以了。這是確認西堂已經見性，而且善用智慧，隨一切眾生所問，回答時都能從心性裡流露出來，把大法展現出來，既不掉在法身知見裡，也不依恃別人的話。

有的人悟道，是從師父的嘴巴或經教言句悟出來的，這樣的悟就很有限。等到你問他別的東西，他就不見得能講出來，而即使講得出來，也不離原來的知解。縱然他從祖師的教導中有所了悟，見地純正，但他接引眾生的善巧就不夠了。那就不是真的透脫。如果無法在法性上透脫，要接引眾生是很困難的。如果在法性上透脫，卻不知向上一著，就仍然停駐在法身的光芒中，像佛陀一樣身有毫光，而沒有跟眾生表現出同樣的形貌。

祖師是連毫光都要隱藏掉，表現得跟眾生沒有差別，這才是究竟的實相，否則有個佛的相在，就不是實相了，而是差別相、清淨妙相、萬德莊嚴相。那就不是法爾如是、最平常的大道了。

「師聞舉乃曰：『從來疑這箇老兄。』云：『請和尚道。』」從「師聞舉乃曰」來看，這裡跟百丈對話的人可能是原來的僧人，也可能是另一位僧人。這並不是重點。反正百丈首先對西堂的回答給了讚美的評價，而這位僧人還是不懂，便繼續說「請和尚道」，意即無問無答是什麼境界呢？

「師曰：『一合相不可得。』」你若認為有一個與你相應的相，毫無縫隙的合在一起，那個相就稱為一合相。百丈卻說，這樣的一合相是不可得的。你若認為可得，你就落在有與無裡，那就不對了。剛開始僧人問西堂說，有問有答暫且不管，請問無問無答的境界是什麼？他似乎提到了兩個不同的東西，其實是同一個。你以為他不是問有無嗎？其實他也在有無上面問，就像外道的「不問有、不問無」其實也在問有與問無。

不管有相或無相，都是落在相上，落在相上就都是著相，都屬於二相。你認定要掉在有相上，就取一個無相。但是，有相固然不對，你取無相也是不對的，因為一合相也是不可得的。

《金剛經》裡也說一合相不可得。你若說只有相應於哪個相才對，其他的都不對，則你所認定的那個相，就叫一合

相。例如你聽到善惡是二相，就說善惡都不拘叫做無相。但如果落在無相，其實也叫一合相。聽到佛法說要無相，你就說斷煩惱不可以，求解脫也不可以，以為這樣就沒有相，而沒有相才叫實相。那又錯了。總之，只要落在有個相可得，就都叫做一合相，就都不對了。

所以，馬祖原來說「是心是佛」，又說那是為了止小兒啼，應該是「非心非佛」。後來馬祖又說，非心非佛也不是，接引真正相應於實相法的人，必須「向伊道不是物（告訴他說不是物）」，這樣就沒有東西，因而也就沒有相。但是你若認定那不是東西，就又掉到所謂的無相上，那也不對。（請參閱《平常心是道》下冊第十八則。）再看下一則：



## (二十五) 誰永遠不餓？誰永遠不飽？

---

師謂眾曰：「有一人，長不喫飯，不道饑；有一人，終日喫飯，不道飽。」眾無對。

「長」，是永遠恆常的意思，不是經常。有一天，百丈對大眾開示說，有一個人從出生到死去都不吃飯，卻從來不喊餓。另有一個人則是一天到晚吃飯，卻都不說飽。這時眾人都默不吭聲，不知要說什麼才好。

到底哪種人從不吃飯也不說餓？而飯吃個不停也不說飽的又是誰？看到這段話，你若還要去思索，那就都不是你自家的珍寶了。舉例來說，如果你家的老大或老二從門口進來，你一看就知道是誰。反之，如果我認識你的兒女不久，突然看到時，還是要再思索一下，才認得出是老大或老二，因為畢竟不是我自家的人。



當百丈問出這句話時，真是非常親切！老和尚又在那裡無事生非了。本來諸法就是如此，絕不會爛卻，百丈偏偏饒舌，故意惹起事端，讓僧眾雞飛狗跳的。這句話問出來，大家都無言可對，就愣在哪裡，不知如何是好。如果老和尚拿了棍子下來，你就更不知怎麼辦。你要知道這只是作略。如果我當時在場，就會拂袖而出，不然就把老和尚捉下來，說：幹嘛這麼饒舌，難道你怕爛卻嗎？

百丈其實在講我們生命的實相，也就是明心見性以後有兩個面向，一個是「有一人，長不吃飯，不道飢」，指的是法身理體；清淨法身亙古常存，無形無相，都不需要飲食。另一個是「有一人，終日吃飯，不道飽」，指的是從本性生起智慧的妙用；智慧的妙用是無窮無盡的，怎麼施展、應用都用不完，也不會認為自己有在用智慧度眾生，因而比喻為都不會說飽。

明眼人一看，就知道老和尚在談什麼，也知道老和尚在作怪，那就可以什麼都不回答，上前打他一巴掌，因為一講出來就已落在言語，落在機境，也很容易讓眾生陷入機境裡。例如我剛才的解釋，你認為對嗎？你若認為對，那就是在機境上作繭自縛。縱然我講得頭頭是道，也跟你所參的天差地別，相離太遠了。

禪貴在不講。一講出來，大家就沿著語言、境相起心動念。因此，認為我講得很對的人，也該掌嘴。大法是不可說的，說出來就著在相上了。



## (二十六) 有一人要

---

雲巖問：「和尚每日驅驅為阿誰？」師曰：「有一人要。」

巖云：「因什麼不教伊自作？」師曰：「他無家活。」

在見性之後，禪門師徒的對話往往都暗藏陷阱，要讓對方掉進去，一來一往，好似唇槍舌劍一般，得理不饒人，稍一疏忽，就落得遍體鱗傷。

「雲巖問：『和尚每日驅驅為阿誰？』」驅驅，就是奔忙辛勞。雲巖問百丈說：和尚您每天這麼忙碌勞累，到底是為了誰呀？世俗人奮鬥努力，至少是為了自己的家庭妻兒，出家人何必做得那麼辛苦呢？同樣的，聖嚴師父在台灣時，我睡在他老人家隔壁。每晚安板時我都必須打板，總是看到他房間裡燈火還亮著。隔天我三點半起床準備打板時，師父房間的燈也早已亮了，正伏首書案，在寫作或工作。

當時師父在台灣美國兩頭奔忙。他瘦得像竹竿一樣，每次主持禪七，體力都透支了，支撐不下去，必須吊點滴或請人按摩。我看到他這樣蠟燭兩頭燒，就常想，師父到底為誰辛苦為誰忙？名利他老人家並不需要，因為他當時的名聲已經很響亮了，是華人第一位正式在研究所接受碩士、博士訓練的博士僧，而且文章寫得很好，廣受歡迎及尊重。

師父滿年輕時就已明心見性，得到佛法的真實利益，自然知道佛法好在哪裡，也知道臭皮囊不是自己，也不可得。所以他不會執著身體，也不會去追求名利，而只是抱著一股報佛恩、師恩、眾生恩的胸懷，一定要把自己所體驗到的佛法傳揚出去，讓眾生得到法益，離苦得樂，所以他老人家才勤於寫作、教導。



## 眾生都需要佛法甘露的滋潤

師父在去世之前，一直要我寫點文章。我總覺得天下的好話佛都已說盡，雖然我的講稿原先也整理了好幾篇，我並沒有打算把它們流傳出去。坦白說，我又不想要這些東西，名利富貴對我有何用處？自己自修教人，就已經很自在了，並不覺得欠缺什麼。

但是，因緣總是不斷在改變。師父在時，總覺得禪法師父就會教，而且教得比我好，不必我再多說。我頂多只需要在他身旁分點勞，做些比較需要體力的事。我的身體還能承擔，至於修行方面的指導，老人家留下的東西就夠多了。

在師父過世之後，我滿懷的報師恩的心，再也按捺不住了，深深感到自己若要報師恩，就要把師父所教導的東西、以及自己所體會的禪法廣為流傳出去。於是我開始付諸行動，從早忙到晚，想儘量把自己所體驗到的佛法介紹給大家。修稿出書比講課還困難、還費工夫。雖然很辛勞，我卻是欲罷不能，也沒有負荷不了的感覺。等到我的講稿整理成文章時，我自己讀一讀，覺得也還不錯，雖不像師父等祖師大德講得那麼好，至少也講出真正禪法修行的關鍵，不至於以盲引盲，沒有甚麼大問題。

當講稿整理出書時，聖嚴師父很重視所引用的歷史等事據的查證，會補充進書裡面，極為嚴謹。我對這方面的事據則比較不注意，往往只是簡單帶過，主要著重在為大家說明禪修的正知見，以及禪修用功應該如何落實。

看到「和尚每日驅驅為阿誰」這句話時，諸位只是看過去，沒有什麼感觸，但我看了就心有戚戚焉，有很大的感觸。師父五十幾歲時在台美兩地之間四處奔走，弘揚禪法及帶領修行，那種辛苦勞累、處處為了眾生而不惜身命的形象，又躍然在目，非常鮮活。我也覺得對不起師父。如果做一個好徒弟，相信師父就不會那麼勞累，也許可以多活幾年。就是因為自己的不孝，沒在師父身邊幫忙，使得他在各方面都事必躬親，沒有更多時間去調養精神和體力。

從雲巖的這句話，我就想到師父、歷代祖師、乃至佛陀堅苦卓絕的精神。他們勤苦修行，為法忘軀，而悟道之後，更是不辭辛勞，捨己為人，四處去弘揚法化，只希望把握住因緣去利益更多的眾生，因為他們深知，每一個眾生都需要佛法甘露的滋潤。

我曾到印度朝聖過兩三次，循著佛陀一生的足跡大致遊歷了一番，這種感受更是銘心刻骨了。我體會到，在佛陀的

青壯年時期，他有大國的君王等大護法護持，各方面都相當順利。到了晚年，佛陀所過的日子變得很辛苦，沒有大護法來護持，只能四處到各個小國去弘法，往往流離失所，身邊只有少數幾個人跟隨，因為小國沒有多少經濟能力來護持。這時佛陀已經是七八十歲了，年邁體衰，還要奔走於道途，那種辛苦真是難以言喻。

除了佛陀之外，還有歷代許多祖師大德歷盡艱辛，前仆後繼，到中國弘法或到印度求法。如果沒有這些古德的努力和犧牲，今天我們就沒有佛法可聽了。

各位要珍惜這樣的因緣，今天能聽到一句法，看到一尊佛像，進到寺院裡禮佛，都是古來眾多僧俗四眾傾注他們的心血和願力，才有可能的。又如大家在台灣聽聞佛法很容易，在美國就很難，在回教國家更是難乎其難。在馬來西亞，以前我要去弘法都要申請，超過多少人集會就要報備，沒有申請就不能擅自舉辦佛教的活動，否則會被移送法辦，宗教信仰上相當沒有自由。

總之，佛法難聞，大家今天有幸來學習佛法，要心生感激，不要以為這只是你自己的福報。既然你的身心已得到佛法的好處，就要更加深入去實踐，也不要忘了隨時去幫助你

周遭的眾生，才能報答佛恩於萬一。



### 為誰辛苦為誰忙？

雲巖問：「和尚每日驅驅為阿誰？」和尚您每天這麼忙碌，到底是為誰辛苦為誰忙？雲巖曇成曾在百丈座下參學，但在禪宗法脈上屬於藥山惟儼的法嗣，更是曹洞宗開祖洞山良价的師父。這段對話也是師徒之間在切磋法益。禪門的師家會以種種方式勘驗弟子，而已有體悟的弟子，也會藉著日常的談話問答裡設下陷阱，看師父怎麼脫身。師徒彼此之間一來一往，有時旁敲側擊，有時直接衝鋒陷陣。這樣的切磋，可以加深彼此對法的認知，並讓對方在度眾時更加善巧靈活。

「師曰：『有一人要。』」百丈回答說，有一人要。他當然知道，從諸法的實相來看，根本沒人可度，也沒人可教，



本來也無一法可給人，正如《楞伽經》裡所說的「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃」。雲巖也知道這個道理，所以才問：和尚您每天驅驅到底是為了誰呢？

百丈說「有一人要」，意思是我這樣辛苦，就是為了一個人。這個人是誰呢？我曾說過，王國維用「絕世美人」來比喻追求學問與真理的過程；如果自己決心追求某方面的成就，就要傾盡畢生全部的心力時間，但即使如此，都不見得會有所成就，何況用輕慢心去追求，就更是痴人說夢了。

當二祖慧可見達摩祖師時，站在雪中至誠懇求，甚至大雪都及膝了，達摩都還說這樣叫做小德小智、輕慢心。無上的大道或世間的絕學，乃至於希望成聖成賢，立德、立功、立言，或者留名青史，都絕非輕而易舉之事，而必須盡其一生努力奮鬥，才可能達成。

悟道的人已經了知一切諸法本來空寂、本來如如，無人可度、無法可傳，為何還要如此孜孜不倦，辛苦的度眾，終其一生而不悔呢？

老實說來，也沒有為誰辛苦。唯有見到實相大法的人，才知諸法雖然空寂，但因緣所生的假相卻是一切眾生都走不

過的，而落在裡面受苦，所以他們憐憫眾生苦，又無所求、無所得，才能真正的無形無相、無我無人、無得無失，這才是超過世間聖賢，而到達非聖非賢的境界。在假有的方面，他們也只是與儒家的聖賢一樣傾其一生來努力，不計成敗得失，但至少有個努力的方針。

佛教的祖師大德已經體證諸法本自空寂，所以無所得、無所失、無所求，所作所為只是合乎大法，叫做稱法行。就是因為做到稱法行與無所求，才能在無法可得之下奉獻自己的身心，不只是捨這一生的頭目髓腦，而且也捨生生世世的，但願眾生得離苦，不為自己求安樂。就是因為明白諸法的實相，才能做出這樣的犧牲奉獻，否則掉在有相上，都一定會遲疑。

雲巖早已知道這個道理，卻仍用這句話來作弄師父，看師父能否從他所佈下的陷阱轉身過來。百丈回答說「有一人要」。為何這麼說？從法上來說，諸法雖然空寂，但是若掉入空寂裡，就不是真正見到實相法。實相法雖本來空寂，但也能產生妙用。你不可以只停留在空寂的那一面，而必須從空出假，生起種種作用，所以講「有一人要」。

這就是六祖所說的「動用三十六對」的應答方式，例如當有人問法時，問有就以無對，問無就以有對。百丈明知沒

有人可度，他偏說「有一人要」，這一人是誰？

只有知貨識貨的人才會要它。「這個人」就是見到諸法實相的人，他辛辛苦苦的，也只是希望眾生不辜負自己，能見到他們自己的本性真心。「這個人」是人人具有的，最親切、最熟悉的，但是眾生既然跟「這個」最熟悉的「人」不認識，他就不辭辛苦的來教導他們。這就是他的苦心。

一切諸佛及善知識，知道自己都沒有一法可教人，也無人可度，但當眾生迷茫的時候，就隨時以正知見或方便作略予以指導，使眾生離開種種分別，不再愚昧顛倒，而認知自己本具的清淨覺性。這是善知識辛苦的地方。這就正如《法華經》所說的，諸佛以一大事因緣出現於世間，而這一大事，就是為了開示眾生佛之知見，讓他們悟入佛之知見。

百丈這句話是表示，老僧所做的，只不過跟歷代諸佛菩薩和祖師一樣，都是同一件事。人人本有佛之知見，這叫做一個人。只有「這個人」才會要。我所講、所教的一切，有誰能欣賞？有誰能知道？只有那個知心人知道。只要有個知心人知道，一切辛苦就有代價了。

知心知音是誰？就是每個人清淨的本性。你若能了解清

淨的本性，就知道諸佛菩薩、歷代祖師大德，乃至自己所跟隨的善知識，到底是為誰辛苦為誰忙，並感受到他們的精神力量及犧牲奉獻，以及自己應該如何去擔當。如果自己深受這樣的恩德照顧，心裡卻不能湧現真實的感恩心，並從自己的身心上去淨化與提升，那就辜負了自己。



## 眾生沒有家伙，力有未逮

因為「這個人」要，諸佛祖師也在六道裡頭出頭沒，希望能喚醒眾生，讓大家不要再昧於各人那個本自清淨如如的真人，而體證到這個能吃能喝、能哭能笑的人生，當下就是你真實的生命。所以，大家不要錯會了，還以為離開嘻怒笑罵的人生之外，另有個真實的生命，或者離開現在的無常假有之外，另有個恆常不變的真我。

真正的修行，就是當下在世間的五欲塵勞裡去面對一切諸法，所以叫照見五蘊皆空。佛法沒有叫大家離開五蘊，而是要你時時刻刻在五欲塵勞之間，自己當下用智慧觀照，而照見諸法究竟的實相。若能體證到這個實相，你就變成真人——這個人——了，否則丟到路旁都沒有人會欣賞！這就是「有一人要」的意涵。

「巖云：『因什麼不教伊自作？』師曰：『他無家活。』」雲巖就說，既然這個人要，為什麼你不叫他自己去？換句話說，既然「這個人」是人人都有的，為什麼不叫他們自己去？也就是自己去努力，自悟自度。

「師曰：『他無家活。』」家活可寫成家伙，即是工具或器具，指的是能撐起家業的工具或技能。百丈說「他無家伙」，意思是他沒有工具，也沒有靈活的手腳或本事；縱然他的清淨本心、實相是本自圓成、本自如如的，但你若要他去展現自己的手段，他仍然力有未逮。

換句話說，每個眾生本來都具有如來的智慧德相，可是若不假藉老師的教導，就無從識自本心，見自本性。為什麼？因為他自己仍在迷中，雖然自己有家伙，他卻找不到，找到了也不知如何去使用。另一個比喻是：祖先留下很多財寶給

你，夠你好幾輩子都用不完，你卻不知這些自家寶藏埋藏在哪裡，甚至當你發現寶藏了，你也不知該怎麼使用。

大家本來就具有圓滿的智慧德相，但是它們到底展現在哪裡？就在我們每個人造作諸業的當下。你自己那份能吃喝、能玩樂的本能，只要你轉得過來，當下就變成智慧的妙用。

天底下誰最能防賊呢？做賊的就是防賊的第一高手。一個神偷只要洗心革面，他就最有本事防賊，否則其他人費盡心機防範，還是會被盜賊破解。骨頭常常折斷的人，到最後可能最善於接骨，因為他經驗多了，知道怎麼去弄。大家的妄心不斷的造種種業，生死流轉，但你若能夠放下，不再去顛倒迷執，當下的妄心就是真心，同樣可產生無邊的妙作用。

所以，大家要了解，所謂的生死煩惱，其實就是諸佛的妙用，差別只在你是否著在相上。你若離不開這個相，它當下就叫生死妄緣的流轉，而當你能放下諸相的時候，它照樣呈現出作用來。

舉例來說，你對妻兒的關懷畢竟是有侷限、有私心的，但你若把我放下，它就轉過來成為對一切眾生的平等關懷，而稱為慈悲、博愛。你原來拿本具的智慧去滿足你的私欲，

甚至作姦犯科，但你若把它轉過來，不再追求個人私欲的滿足，而把它變成利益眾生的妙用，那就叫做智慧。兩者的差別其實就在一念之間。

我們往往把一念之差的「差」字，當作從好變壞，但並不盡然。差字的意思應該是差別，乃是雙向的。從一個邪念變成正念，其實也叫一念之差。從這個角度來看，所謂一念之差，就是把你本來這個念頭一轉，你就可以成為聖賢，也可以成為賊寇，差別就在你一念之間的抉擇。

可見這一念的神通妙用真的很廣大，造罪時就能招致三塗惡道的果報，成為聖賢時就能利濟天下，廣度眾生。雖然兩者都是同一個能力、同一個心念，但所變現出來的作用就有天壤之別。這就正如《六祖壇經》所說的「一念思量，名為變化。思量惡事，化為地獄；思量善事，化為天堂。毒害化為龍蛇，慈悲化為菩薩…」。

百丈在這裡說「他無家伙」，是指人人雖然本具如來之智慧德相，奈何他不知道，也不能去運用，所以空有這樣的才華。人人的自性都是空寂如如的，必須假藉種種因緣的假合，才能從空起用，有度生的功能。天下的老和尚為何如此辛苦？諸佛為何出現於世？原因也就在這裡。

這就像每個人都有一雙手腳，也都有一副頭腦，但是有本事白手起家，開創大企業的人，卻是寥寥可數。

舉例來說，王永慶被譽為經營之神，他小時候卻是家境窮困，連小學都沒讀完。年輕時他自己開米行，雖然本錢少，競爭力不夠，但他就有本事。一般米行老闆是等著顧客上門，或者偷斤減兩，他卻與眾不同。我記得早期要去買米，路都很遠，不管買多買少，都扛得要命，個把月就要去扛一次，真的很累人。於是王永慶就去調查當地有哪幾戶人家，各戶有幾口人，一斤米約莫能吃多少天，直接配送到你家，讓你省了很多事。這麼一來，當然得到好評，賺了不少錢。後來他做木材塑膠生意，開辦醫院學校，也都有卓越的見識和魄力，以及高明的手法。他就這樣打造了他的企業王國。這就是一種智慧的運用啊！

修行佛法，就要知道實相大法是什麼，以及如何去發揮和應用，不要以為既然自己的一切本來跟佛一模一樣，就不必修了。如果沒有努力，這些佛陀所說的寶藏或家伙，你就受用不了。有些富貴人家子女沒有參與父母事業的經營管理，父母死後他就傻眼，只好任由旁人操控。底下的人若搬弄詭計，瞞天過海，一片前景看好的企業轉眼間就被掏空了。所以，縱然珍寶再多，你不會打理、不會應用，最後也是一場空。



佛法也說，即使我們本具如來的一切智慧德相，仍然要在種種因緣事相上去學習、去歷練，但並不是為了得到更多東西。這樣的歷練只是使你展現出更大的善巧。你本來就知道一切諸法法爾如是，無所失、無所得。能夠這樣去學習及體驗任何事物時，你對原來的無所失、無所得的體認也會更深刻，並可更自在的展現種種的妙用。

例如在我為大家講課期間，我對種種道理當然已經了然於胸，但透過講課，我會提出各個面向的解釋，而法便被賦予種種不同的涵義，如同光影的微細變化一般，縱然很相近，但或多或少都有推陳出新的感覺。所以，大家要常常在法上去觀照，不要得少為足。







### 第三篇·百丈禪師開示錄

---

由第二篇所述，可看出百丈接引教化弟子，往往是在生活的當下。無論搬柴運水、吃飯睡覺，都可勘驗弟子對法的體悟。這就是認為，修行是即生活中的事務來觀照諸法究竟實相，而不是離開日常生活，另外去追求一種清淨的生活，或覺醒的生活。也就是說，覺醒、清淨的生命就在每天的行住坐臥之中，只要一念覺醒，能對法做真實的觀照，就能見到諸法的實相，而不離清淨心。

百丈勘驗弟子或與弟子互相切磋，也都不離事相來進行，直接在生活中找題材，例如吃飯時，就指著飯桶問「桶裡是什麼？」，除草時，就問「剷除的是什麼？」這樣就是不離生活的當下來指導。

生活上的接引，主要是對見性後的弟子的教導，這樣比

---

較能產生作用；對於一般在心性上尚未體悟的弟子，如果直接以實相的大法來接引，他們就很不容易接受。在弟子見性、對法有所契入之後，師家進一步的幫助，就是讓他們在心性上更透脫，把見性的體驗化成生命中實際的妙用，在生活裡去長養、去成就，以能不離生活中的事相，把所見的實相（清淨心）圓融自在的展現。能夠如此，才真正是明心見性的人。

本篇要闡講的，是百丈的開示錄，根據的是《百丈廣錄》。其中記載他上堂的開示及與弟子的問答，都屬於禪法觀念、道理上的教導，而不是在生活上的接引。聖嚴師父常說，觀念和方法在佛法的修學上，就如鳥之雙翼，缺一不可。百丈在底下的開示，就是從理上來告訴大家如何用功。

這些理很重要，了解理之後，你的行履才能相應。否則，



---

你的行履就只是在日常生活中隨眾作務，不能當下在種種因緣裡見到諸法的實相；你只是逐相在過生活，時時刻刻在起心動念。

因此，達摩祖師的教法包含二入：理入及行入。理入在於建立修行上最關鍵、最核心的正知見，也就是正確的觀念。建立之後，你的修行才不會流於盲修瞎練，你一切的用功才不至於白費工夫，枉受辛苦。任何祖師大德指導弟子，都要先把修行上的道理講清楚，使弟子能夠了解如何讓自己的身心去切入，而能與這樣的理相應。有了正確而清楚的知解之後，就要不離生活去修證、去相應，俾能時時處處與理契合，這才叫真修實修。

《廣錄》一開始雖是出家的弟子在問法，但百丈在這裡

---

的回答的與前面語錄中所說的大不相同，主要是闡述理論方面的說法，以指導參禪人如何在修行上去下手。底下我們就開始闡講：



## 一、大乘如何入道頓悟？

---

問：「如何是大乘入道頓悟法要？」師云：「你先歇諸緣，休息萬事，善與不善，世出世間，一切諸法，並皆放却，莫記莫憶、莫緣莫念，放捨身心，全令自在。心如木石，口無所辯，心無所行。心地若空，慧日自現，如雲開日出。但歇一切攀緣，貪嗔愛取，垢淨情盡，對五欲八風不動，不被見聞覺知所闕，不被諸法所惑，自然具足一切功德，具足一切神通妙用，是解脫人。

「對一切境法，心無諍亂，不攝不散；透一切聲色，無有滯闕，名為道人。善惡是非俱不運用，亦不愛一法，亦不捨一法，名為大乘人。不被一切善惡、空有、垢淨、有為無為、世出世間，福德智慧之所拘繫，名為佛慧。是非好醜，是理非理，諸知解情盡，不能繫縛，處處自在，名為初發心菩薩，便登佛地。」



---

問：「對一境，如何得心如木石去？」師云：「一切諸法，本不自言，空不自言，色亦不言，是非垢淨，亦無心繫縛人。但為人自生虛妄繫著，作若干種解會，起若干種知見，生若干種愛畏。但了諸法不自生，皆從自己一念，妄想顛倒，取相而有。知心與境本不相到，當處解脫，一一諸法當處寂滅，當處道場。又本有之性不可名目，本來不是凡不是聖，不是垢淨，亦非空有，亦非善惡。與諸染法相應，名人天二乘界。」

「若垢淨心盡，不住繫縛，不住解脫，無有一切有為無為縛脫心量，起於生死其心自在。畢竟不與諸妄虛幻、塵勞蘊界、生死諸入和合，迥然無寄，一切不拘，去留無闕，往來生死，如門開相似。」



## 放捨諸緣，休息萬事

「問：『如何是大乘入道頓悟法要？』」

大乘禪法有漸門禪及頓門禪，前者稱為如來禪，後者稱為祖師禪。這位弟子問：為了讓學人頓悟入道，大乘頓門禪法最精要的教導是什麼呢？

「師云：『你先歇諸緣，休息萬事，善與不善，世出世間，一切諸法，竝皆放却，莫記莫憶、莫緣莫念，放捨身心，全令自在。…』」

在百丈的這段話裡，最前面的「先歇諸緣、休息萬事」等幾個修行方式，與如來禪沒什麼差別。剛開始修行的人，首先要能放下諸緣。所謂諸緣，包括世間的家庭、兒女、事業、工作，以及心裡所攀緣的身、心、世界的種種事物。如果決心做個修道人，就首先要將這些境緣放下，不要老是把它們掛在心頭。

有些僧眾中晚年才出家，俗家的事情樣樣都放不下，苦惱不已。既然放不下，最好還俗回家去幫忙，否則你在寺院裡修不好，俗家的事也幫不上忙，虛耗了自己的時光，也對不起施主的供養。既然這樣的業你放捨不了，就去承擔起來

吧！如果你心裡無法真正出離，只是形式上剃個頭，換上僧服，那就毫無意義。

禪宗的修行，基本上與大乘菩薩道相應，而修行菩薩道的人除了要發出離心之外，更重要的是以無我的胸懷發廣度眾生的菩提心。百丈在《廣錄》裡的開示似乎是針對出家的弟子而談，其實也適用於所有大乘禪宗的修行人，不分僧俗。這一點請讀者諸君特別留意。

「先歇諸緣，休息萬事」，歇，意即休歇、停息、放下。禪法修行的首要之務，就是必須停止對一切境緣的攀緣追逐。如果不能放下諸緣，你的修行就沒有什麼大用處。不僅家庭兒女事業等事相，連自己內心裡無始以來的欲望追逐也都是外緣，因為這都是往心外去追逐。這些外緣都要停息，都要遠離。出家修行要遠離一切外緣，不要再無端提起，自己無事生非，正如《圓覺經》所說的「於一切時，不起妄念」。出家本來就要放捨一切，你偏偏不照顧好你的道業，遠離你的清淨心，動不動就被外緣帶著跑。

我們無始以來的習氣妄想，例如懈怠懶惰、愛發脾氣、貪名好利、喜歡享受，都是世間法、都是外緣。既然你有心出家，就應該遠離。剛開始時你心力不夠，往往遠離不了，

那就必須逐日慢慢去用功、去改進，至少要一發覺自己落入外緣的攀緣追求，就趕快懺悔改過。

如果你沒有觀照能力，放任身心掉入五欲塵勞裡，那也只是從世俗的貪戀享受改換到另一個環境，去做相上的攀緣追逐。有的人出家之後，美其名說是為佛教、為眾生、為道場而奔走，其實只是換湯不換藥，換個服裝、換個形式而已，內心還是像以前那樣髒臭。那就是遠離了清淨心，沒有真正的發心了。

對即將出家的行者來說，百丈的這段話是很好的指導。對已經出家的人，自己沒做到的，聽到這些話，更應該要求自己，今後在身心上先休歇一切諸緣。這都還不是與法相應。無論如何，你若想相應於真正的實相法，那麼沒有先休歇諸緣，停止在萬事萬物上追逐，就絕對不可能！

「休息」，就是不再去造作。不造作，並不是要你遠離這些事。舉例來說，學佛人若有某方面的特長，就會往這方面求發展，例如若純粹為藝術而藝術，當然就比較簡單，但有的人從事藝術之後，就會考量它所能帶來的錢財名利，而全心去努力，以求做得更好。這雖也是努力的方向，但屬於世俗的努力。這是執著在一個相上，努力想達到他心目中最

圓滿、最美好的境地，心裡永遠有個相在，有個使命要去達成，在過程中有起伏轉折，而相上的得失常常會帶來身心的苦惱，讓他不能安然。

經得住考驗的人，便能夠在無數的挫折裡，奮起勇氣去成就它，最後才得到成就，成為一個偉人或傑出的藝術家。如果受到一兩次挫折就心灰意冷，那就與諾貝爾獎無緣了。成功往往是經過成千成百的試驗之後，到最後一次才來臨的。如果缺乏最後一次的努力，那就功虧一簣，前面的努力都白費了。可見世間的人要讓有相的東西變成最好的相，都要歷經極大的辛苦才能成就，何況佛法修行的目的，是要達到無相的境地！

佛法教大家休息萬事或萬緣，並非要你什麼事都不去做。你原來著在某個相上，執著要去成就或得到什麼，這是有得失、有作為的相，最高可以達到真善美的相。佛法認為這樣的境界很不錯，但仍未達到無相，也就是沒有見到諸法的實相。



## 真休歇，不離歷緣對境

禪門的修行，是要通過萬緣而當下知道萬緣本來空寂，才能在萬緣裡面到得自在。所以休息萬緣，並非不再經歷任何的境緣。種種的境緣對我們時時都有很大的考驗與影響，動輒讓我們感到快樂或苦惱，而為它笑、為它哭，生命隨著它而高低起伏。那就不叫萬緣休息，因為你時常被它主宰、綁架，不得自由。反之，能夠在萬緣裡都自由自在，才叫休息，就像善泳的人在陸上、水上都自在，這才是真正的自在。若只在沒水時才自在，那就不叫自在。

祖師禪的萬緣休息，是歷緣對境，歷經種種境緣，而這些境緣對他卻都無可奈何，影響不了他，反而讓他得到更多的成就，因為他越不著相，就越能以智慧觀照諸相而產生種種妙用。這才叫休息萬緣。

所以，不要以為修行就是要放下一切，除了念佛打坐，什麼都不做。古人常形容出家人是青燈木魚，終其一生。這是用灰暗的青燈，來代表他青春的一切從此以後就畫下休止符。古典電影也常常這樣描寫。如果真的能夠青燈木魚伴一生，那倒也不錯。有些人為了打發內心裡之苦澀，就坐在蒲團上敲著木魚，以為藉此就可以放下一切，哪知終其一生都

放不下！

許多人對佛法沒有真正的認知，以為出家就可以丟開一切，所以進入佛門用功之後，就變得很消極，或者很不講理。不講理，就是指他脾氣怪，很難處眾，也就是爹不疼、娘不愛的傢伙，跟誰都處不來。這樣的人，大都是心病放不下，又無法藉佛法修行來放下身心的苦惱，只能藉著苦修來摧殘自己，以忘懷或轉移往日的苦，卻轉移不了。這樣的人，越到後來精神就越怪異。在早期寺廟裡的出家人，若沒有善知識教導，都會有這樣的心態，非常不健康。

修行若想得力，就要「先歇諸緣，休息萬事」。這兩句話意思極為相近，幾乎一模一樣。兩者都是放捨出家前的種種外緣和事相。出家後若變成另一個面相的貪求，或者貪求把世間污穢的相除掉，變成「淨貪」，那就都不可以。

休息萬事，並不是叫我們將萬事都放下，而是指在萬事裡要能夠得到大自在、大受用。大家要知道，從理上來說，這些萬事當下都是空寂的，而不受它影響，不落在相上的執著分別。任憑萬事起起滅滅，你要當下就照見它本來空寂，不執著它為實有。

一方面，你要能還給一切萬事它們的本來面目，不執著其為實有，不去取相分別或起心動念。另一方面，你又要觀照萬事都各有它因緣假合的相，雖然它空寂而非究竟實有，但在空寂的當下仍有萬有宛然的假相存在；這樣的假相當下也是空寂實相的一面，所以在每一個因緣假合的當下，你都要善用它、珍惜它，對它的性與相都了了清楚。

這樣你出入於萬事萬緣之中，就都能得到自在，而得到自在就叫「休息萬事」。你對萬事萬緣都了了清楚，並善於利用你認知萬事的智慧功能，即事而處理更多的因緣，展現出家以後的慈悲與願心。

只有在智慧開顯或具備正知見之後，慈悲和願心才不會變成虛假。許多人的發願大都落在生死塵勞裡，例如求發財、求消災免難，這都屬於生死的願心。有的人發願要成佛，看起來是大願，其實也是染污的願，因為他還落在相的生滅上，並未究竟見到諸法的實相，這樣的願叫做空願。不要掉入生死願或空願裡，也不要只有濫慈悲。

濫慈悲，是沒有智慧的慈悲；它是還落在愛著的另一種相。佛法在方便上稱它為慈悲，其實它還是屬於愛著。只有見到諸法的實相、自心的實相，你才会有真正的慈悲。「悲」

字由「非心」組成。你有沒有見到你自心的實相是什麼？你若根本沒見到自心的無所有、無所在，還落在有所得、有所失的身心上，那怎麼能叫做慈悲呢？沒有智慧的慈悲，就只是感情的宣洩而已。

一定要有正知見，體認諸法的實相之後，才能做到休息萬事。所以，這並非不去做萬事，而是就在萬事的當下，任何一事都不再成為你的束縛，這才叫休息。你是自在的，一切事相都綁不住你，你要用它時，就可以拿來用；不要它時，它就擱在旁邊。例如茶水餅乾，你想吃就拿來吃；不吃，它就擺在那裡。它們對你來說就是自在的，這才叫休息。你也可以讓餅乾休息，也可讓它產生作用。真正的休息，並不是躺下來睡覺，什麼都不做。

「善與不善，世出世間，一切諸法，竝皆放却，莫記莫憶、莫緣莫念，放捨身心，全令自在。」竝，與「並」為同音異體字；並皆放卻，意即都不要掛記在心。百丈接著說，善惡、好壞、以及世間出世間等一切法，你都要一起放卻，不要去記憶、攀緣、或思量。

許多學佛人認為煩惱要去斷，法門要去修。這算是有點覺醒的人。一般世間人大都不知覺醒，一直在相裡生生滅滅，



庸人自擾，沒事故意找事。雖然人人的自性本來就沒有煩惱，他卻認為自己不足，於是就苦惱叢生了。

舉例來說，本來衣服用具能讓自己的身心自在就好，許多女人卻生起不滿足的心，仿效人家提名牌包，一個包包要好幾萬元，甚至幾百萬。如果是富貴人家裡倒也罷了，現在連上街買菜的老婆婆都在提，有的還是仿冒品。包包只不過做為存放東西用的，妳提著名牌包就覺得比較有身份，比較高貴嗎？有些未婚的女生，每個月的薪水並不高，竟然可以用不到十分之一的錢來做為生活之用，其他十分之九都拿去買名牌，幾乎每個月都透支，成為卡奴，經濟上捉襟見肘，卻還覺得很時髦、有面子。

如果你生活簡樸，少慾知足，其實天下本來就沒什麼事，很容易感受到生命的自在安然、和諧快樂。但是，因為你內心對物質的貪念，便去追逐虛華空洞的物象，例如衣服、包包、首飾、跑車，使自己寶貴的生命和身體變成只是個勞動的機械，天天工作，過著機械性的日子，都忘記自己是何許人了，滿腦子只想賺更多的錢去滿足這些空洞的物慾。這樣的生活難道有什麼意義或價值嗎？

## 生死妄想心的三個特色

大家要了解，只要你對一切諸法掉在善惡、是非、取捨裡面，就會使你的生命受到極大的傷害。可惜一般人非但不了解，還以為這樣的追逐及炫耀可以增加自己生命的光彩，其實那也是藉著它來填補內心的空虛罷了。物質的慾壑永遠是填不滿的！

佛法說，若能真正了解生命的實相，你就不會再感到空虛，也不會執著種種的事相，反而能在萬事萬物上得到自在，所以叫休息萬事。你對善惡、美醜、優劣、聖凡等一切諸法，不要生起對待差別的觀念，而要把它們一起都放掉，也不去記憶它，或攀緣思量它。

一切萬緣不僅要放掉，也不要放在心裡去攀緣。前塵影事已經過去了，未來的事情還沒到；既然要出家修道，就要放下已經過去的，也不要預先設想，起心說「我要努力修成像佛菩薩一樣，這樣才是出世間法。」那都是一種妄念。你修的是出世間法，而出世間法其實就在世間法裡，沒有另外的出世間法；只要能夠放下對諸法的執著貪戀，當下諸法的相就叫解脫的相，也就是諸法的實相。

「放捨身心，全令自在。」百丈又強調說，在放卻一切諸法之後，也要放下對身心的任何執著，讓身心也完全的自在，毫無拘束。對你來說，這時候你自己的身心及周遭環境的萬事萬物就都完全自在了。

前面「先歇諸緣，休息萬事」這兩句話若做得到，後面就差不多沒有問題了，只是把這個道理越講越細，但出現的語病也就越大，為什麼？因為當講解越來越細時，你若只見到、學到某句話，不知它是從前面一直接下來，用它來做解釋，斷章取義，忘記前後文的連貫，就很容易出問題。例如看到底下的「心如木石，口無所辯，心無所行」，你若一開始就這樣去修，就會變成好像活死人一樣，那就不叫做禪修了。

所以，我先在這裡做個歸納，讓諸位對禪法有個首尾一貫的理解：凡夫眾生的生死妄想心有三個特色，依序是（一）以自我為中心，（二）向心外追逐諸緣，（三）所見都是二元對待。禪的修行若能一開始就放下自我中心，那麼當下就悟，沒有向外追逐或二元對待的問題。

但是，「自我中心」相當抽象，往往讓你無從放下，所以叫你不要向心外追逐——如百丈最前面所說的「先歇諸緣，休息萬事」兩句話——這是可以藉著隨時回到用功的方法上

而做到的。向外所追逐的諸緣雖千差萬別，但生死妄想心總以二元對待來看它們，例如善惡、是非、垢淨、美醜等等，而生愛憎取捨；這大致上便是百丈接著前兩句話所要闡說的道理。百丈接著又說：

心如木石，口無所辯，心無所行。心地若空，慧日自現，  
如雲開日出。

「心如木石」，只是拿來做比喻，說你修行要做到心好像木石一樣，不落在對待分別裡去攀緣取捨，並不是要你修到心變成好像木石一樣，呆呆傻傻的，沒有生起任何作用。

「口無所辯」，是指保持寂默，嘴巴不需要述說。體證到真正的實相時，你的心清楚明白就行了，嘴巴是無法說明你心裡所體證的東西。有一首老歌叫做〈愛你在心口難開〉，我們可把它延伸解釋，說這個真實的東西是無法用嘴巴形容的。什麼叫真心？真心是無法形容的，甚至自己對對方的愛有多少，也很難去衡量，勉強只能說非多也非少。

「心無所行」，是不再用腦筋去推想思索。有時你一直想知道自己的清淨心到底是什麼，卻想破腦袋也想不出。雖然說清淨的真心是無所行的，就像木石一樣，但是這個木石

並不是完全不動或死寂的，對境沒有分別，否則就不對了。這裡要把心如木石的「心」字當作真心；真心好像木石，而木石當下就是諸法的實相，這樣的解釋才是禪宗的用功；木石當下就是真心，真心就是木石，性相不二。

真心是離一切言語心行的。口無所辯、心無所行，也就是言語道斷、心行處滅的意思。它是言語所無法說明的，也是心無法思索的；換言之，心行及言語這兩條路都斷絕了。



## 雲開雲遮，都是天然的妙趣

「心地若空，慧日自現，如雲開日出。」這一句是直指人心，見性成佛。這樣的心就如木石，一切語言文字，心念思量都不起，那就叫言語道斷、心行處滅。

這裡說的「空」，不是文字認知的空。心地若空，是指見到諸法的空寂實相，而這時候「慧日自現」，清淨心就顯現出來，並能從性上起智慧的觀照。所謂「心地若空，慧日自現」這句話，並不是把心空掉以後，慧日才出現。從字面上看，很容易誤解為把煩惱及心空掉之後，智慧就顯現出來。那就錯誤了。如果有所空，那就不叫做空。「本來無一物，何處惹塵埃」，連空掉都是多餘的。不要以為自己要空掉煩惱。神秀就是認為有煩惱可空，有菩提可成，所以悟不了。

心地若當下了知諸法的實相，清淨心就顯現，也就是契入緣起性空之理。緣起當下即性空，性空當下即緣起。性空緣起，當下就是智慧的妙用，因為若沒有智慧的妙用，就見不到緣起的空寂，亦即性上不能起用。如果性上不能起用，這樣的空只是偏真的空，不是實相的空。

這裡是說，心若能夠知道一切諸法都是緣起的，當下空寂無自性，慧日就會顯現其功能，這就是性上起用，而以「雲開日出」來比喻。這句話有點掉入到神秀所說的境界，亦即當明鏡的塵垢消除時，明就顯現出來。看到「雲開日出」，大家若以為雲朵消除後，太陽才顯現，那就錯了。

不管雲的相存不存在，太陽永遠都在發出光芒。只要你

知道，雲的相只是當下遮住太陽，並不妨礙太陽的存在，而放下對雲的執著，你就會體認到太陽永遠都是光芒四射的。縱然處在雲朵的背後，太陽還是永遠存在的，不斷的發出光芒。雲朵在天空飄浮來去，沒有雲時天空就很明亮，有雲時地上就很清涼，所以雲存不存在都很好。

若是大乘禪宗的修行法門，就知道雲本身障礙不了天空的存在，雲當下反而是與天空共存相伴之體，所以不必去除掉雲而讓太陽出現，而只要放下認為煩惱能遮住菩提，使菩提無法顯現功能的誤解就好了。

菩提本來就是無處不有的，不會因為有煩惱就產生不了作用。菩提的作用永遠是不來不去、不生不滅的，跟如來禪的禪定解脫不同。如來禪是一定要以禪定解脫的修行來斷煩惱，來取實相、淨相，有這樣的過程，而祖師禪則當下即空就是有，即有就是空。這裡百丈所說的「雲開日出」，跟一般的比喻並不相同。現在你在東邊看到有雲遮住太陽，但你往西邊去時，就可能沒有雲，太陽還是光芒四射。就像雲並不能遮住太陽的光一樣，煩惱也遮不住我們性天裡原來的智慧。

不管有光無光，或者有雲無雲，這都是天然的妙趣。法身的慧命顯現出來的境界就是這樣。不要以為除掉煩惱之後，

才有個永遠光明美好的境界；那頂多只是個烏托邦，乃是個永遠也實現不了、虛幻不實的美夢。真實的淨土其實就在當下的人生；大乘禪宗的立足點就在這裡，與原來佛教的許多講法大不相同。

但歇一切攀緣，貪瞋愛取，垢淨情盡，對五欲八風不動，不被見聞覺知所闕，不被諸法所惑，自然具足一切功德，具足一切神通妙用，是解脫人。

所謂休歇一切攀緣，並不是沒有種種的法。種種的法照樣在，只要不去攀緣分別它，當下就是於諸法得自在，並不是離開諸法而別有一個自在。同樣的，並不是要跳脫生死才叫解脫生死，而是在生死的起起滅滅諸相之中，你就了解生死的實相，當下不為生死所障礙。這才是真正的解脫。

「貪瞋愛取，垢淨情盡」，貪瞋指愛憎，貪就會去取，瞋就棄而不取。貪瞋愛取，是指愛憎取捨。心中有生死妄念是垢，沒有生死妄念是淨。所謂「垢淨情盡」，是不要掉在像神秀的見解裡，以為要除掉心中的垢染，使它清淨，變成像木石一樣，沒有一切妄念、妄情。那不是見性。如前面所述，首先要了解，「垢淨情盡」是指不再有絲毫垢淨等二元對待的情念。



禪宗所用的文字一樣，但裡面的道理絕不相同。這裡「垢淨情盡」，也是指當你有貪瞋愛取等一切攀緣之時，只要你當下認知貪瞋愛取的空寂實相，放下攀緣，垢染就變成清淨了。所以，並不是離開貪瞋愛取，才叫做垢淨情盡。當你做到「垢淨情盡」，你就見一切眾生如自己，又能了了自在了。

我常覺得東方人對感情太過執著，對生死聚散很難釋懷。反之，西洋人很灑脫，結婚幾個月就離婚，還可繼續做好友。歐美有些家庭，夫妻都離過婚，雙方都帶著原來的兒女來組成新家庭，所以兒女都沒有相同的父母，但都變成兄弟，又依法律規定稱繼父為爸爸。他們又給親生父一個「biological father」的稱呼，直譯為生物學上的父親，可見東西方的觀念差別極大。我們講爸爸，就是指生出自己的人。而在美國叫爸爸，可能就不是生他的人，但也不是收養的，而是生母的新任丈夫，那就跟原來生出自己的爸爸無關。

「對五欲八風不動，不被見聞覺知所闕」，若能休歇一切攀緣，放下一切愛憎取捨，做到垢淨情盡，自然對五欲八風毫不動心。五欲，指財色名食睡。八風，指利衰毀譽、稱譏苦樂；以現代語言來說，就是成敗得失、榮辱苦樂。處在暴風之外而不動，一般人都做得到；處在暴風之中而不動，才是真功夫。這裡的毫不動心，是指你能對諸境都不攀緣，

而做到垢淨情盡，所以雖處在五欲八風裡面你也都不為所動，自在灑脫。

在家時，你可能分別男女相、親疏遠近的關係，也有分別美醜好壞的心。但是，出家之後，你遇到任何眾生，都要當作佛友看待，不產生個別的愛憎。你知道他們只是眾生而已；眾生各有其相，你看到了就不要再繼續取相分別。最先第一念你若有取相分別，第二念你就要馬上知道這個念不對，觀照它是空寂的，自然就能做到五欲八風都吹不動，也「不被見聞覺知所關」。



### 如何不為諸法所惑？

關，就是障礙、隔關。見聞覺知怎麼障礙你呢？若看到一個相就執著它是實有的，你就被它障礙，無法見到實相了。

古德也常做比喻：一個杯子已經裝滿了水，如果想再裝水進去，除非把杯子裡的水倒掉；如果你的心被任何相佔據了，其他東西就再也進不來。

一切諸法都一樣可能成為你的障礙。有的人住著在情上，有的人住著在名或財上，人人各有不同的執著。任何一個東西只要你眼睛見到了、耳朵聽到了、心裡想到了、身體感覺到了，就都可成為你的障礙。例如天氣那麼熱，熱得你冒汗，極不爽快，這屬於觸覺；這個法讓你心生障礙，你就感到苦了。又例如你本來很愉快，突然有人指著你罵，你就感到痛苦。這都是被境風一吹，心湖就生起波動了。

這就是「被見聞覺知所隔闕」，你的真心被妄相所隔礙了，因為你把某個相放在心裡，使你的心無法與一切外在的相融合。

如果你能做到「對五欲八風不動，不被見聞覺知所闕」，當然就「不被諸法所惑」，亦即你對一切你見聞覺知到的諸法，包括五欲八風，都不會再迷惑了。為什麼？因為你清楚了知它們都是緣起空寂的，雖然空寂，卻有因緣假合的相，亦即每個人的業力及福德因緣。凡是眾生都還要接受果報，苦多於樂。在受苦之中，要知道業報本來空寂，也知道它是

因緣假合的有，在還沒了它、轉變它時，果報來了還是得承受，也不會說沒有因果，也不會掉入「不落因果」的謬見裡，而能做到「不昧因果」。

不昧，可解釋為因果凜然，亦即未受果報之時，並非沒有果報，而是因緣未到。更深一層的解釋則是：不昧，是知道諸法的實相是當下空寂，所以受一切苦時，不要被相迷惑，認為是實有的，有個真我在受苦。受苦的時候，如果你比較覺醒，就可當作自己在還業了債，這就是達摩「二入四行」的報怨行。這樣的心態，能夠使你自己比較不再怨天尤人，但仍屬於著相，還是不能出離。

若要真正出離，就必須見到諸法的實相，對一切都無所求，身口意三業都與諸法的實相相應。這就是稱法行。若能做到稱法行，你就知道：諸法當下都是空寂的，沒有人可受苦，而空寂的當下又有它的因緣假相，自己照樣要在因緣假相上去了它、度過它；每當果報來臨時，就生起智慧的觀照，不離清淨心，便能當下度一切苦厄。這就是還滅門的修行。這樣的修行是很真切踏實的，不會只是在理論上去認知。

百丈接著又說：「自然具足一切功德，具足一切神通妙用，是解脫人。」若能這樣去契入，自然就具足一切功德及

神通妙用，當下就是解脫人，不用再苦苦去修，百般去求了。

如何才能做到本來就是解脫人？在性上說我們與佛無二無別，在因緣假相上我們卻還不是佛，但只要做到放下一切攀緣，不在境上起分別，當下你處於一切境界中就都很自在了。禪宗頓教的修法我已經說得很清楚了，你若自己不能努力，反而對法生起不恭敬之心，那就很愚癡了。歷代祖師苦口婆心，傳給我們這樣的大法，即使你自己聽不懂，也應該以誠懇的心來學習。再看下去：

對一切境法，心無諍亂，不攝不散；透一切聲色，無有滯闕，名為道人。

面對一切境與法時，心不要諍亂，不要把自己放進一切法裡。每一個法本來都是絕對的。在馬祖的講錄裡，說到諸法「念念不相待」，一切諸法彼此都不是互相對待的，所以不要把自我、自心放進裡面去取相分別。

面對任何一法時，當下就要觀照它，了知每個法都是空寂的，也都有它的因緣果報，既不落在空裡，也不著在相上，這樣就是心無諍亂。這並不是修到沒任何妄想雜念，否則便是四禪八定的境界，而屬於禪定解脫的漸門修行。所謂心無

諍亂，就是即當下的萬法，你便知道它們的實相都是空寂的，而空寂的當下又是妙有，所以既不著空，也不著有，而於法得自在。

對一切境與法，都要做到心無諍亂。不要把「心無諍亂」當作沒有邪念，處處都是光明的。百丈的開示是說，你對一切諸法要能不思善、不思惡，當下還給它們本來的實相，也就是見到諸法的本來面貌，而一切諸法的本貌既然是即空即有，你的心就不會有任何的取相分別、攀緣執著，也就是不起諍亂。這樣的心不離清淨心，不離智慧觀照，當下就是真如心。

所有禪宗祖師的講法，都與我們原來所認知的佛法修行大不相同。一般經教所說的，大部分是教導我們經由三車——羊車、鹿車、牛車，比喻聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘——的種種次第教法一步步去相應，但禪門的指導則是讓我們直接從性上契入。

「對一切境法，心無諍亂，不攝不散。」為了達到心無諍亂，需不需要去攝心呢？例如打坐叫做攝心，先用數息等「止」的方法讓妄想雜念停下，然後再去觀照法的內涵，便能制心一處，遠離種種分別妄想，而達到清淨的一心，覺察

到心的清淨光明的統一相，最後再進入無所有的無相，亦即無心的境界。

無相與落在斷滅虛無裡的無不同。實際上，在你體驗到統一心的光明清淨之後，再進入無心的境界時，你就知道為何無心恰恰就是妙有。在這狀況下，縱然你不去攝心，它也不會散亂。

所有小乘及大乘經典的教導，包括如來禪的用功，幾乎都叫我們要收攝散心，用方法修行，才不會掉到生死妄想裡，但禪宗卻說，心不需要攝，當下也就不散。所以，妄想起時，不需要以修行的工夫去制止它，只需要知道它當下就是緣起空寂的，妄想的當下就是清淨的心。當你體認到法法本來空寂，空寂故不受染污，而不掉入分別執著之時，你不需要去攝心，它當下也不會散亂。



## 透：聲色遍滿的當下，就是空寂！

「透一切聲色，無有滯闕，名為道人。」照透一切聲色，無有停滯隔礙。透，就是照見五蘊皆空的意思。並不是離開五蘊、或沒有五蘊才叫做空，而是清楚的知道五蘊都是因緣和合的，當下是空，所以叫透一切聲色。當下還是聲色遍滿，但你知道聲色的相當下就是空寂的體性，不掉入聲色等外表的妄相裡。你若著在表相上去做取捨分別，就是不知它原來空寂，而你的心也就掉入迷妄之中。

心要時時生起智慧、正知見，知道一切諸法緣起空故，沒有任何一法可攀緣、可追逐，無所得、畢竟空，不僅是人空，而且法也空，一切皆空，這樣就不會掉入我相裡。同時，法法雖當下皆空，但空當下也就是妙有、就是諸色。妙有即是因緣之和合，你要能夠還給諸法它們因緣的有，體認到每個因緣的組合都是不可重覆、獨一無二、不可思議的，緣起的當下就是緣滅，處處都無一法有真實的存在，完全不住著在任何一法上。這樣就叫「透一切聲色」。

你知道，聲色只是當下諸多因緣假合而有這樣的相，但這每個因緣都一直在改變，所以聲色的體性是當下空寂的，並不是等到它消失沒有了才空寂。一般人往往以為，要等話



講完、耳朵聽不到聲音了才空寂。這只是眾生的虛妄分別。

如果能夠透一切聲色，就知道聲音的本體當下就是空寂的，並不是等到聲音消逝了才空寂，而色也不是等到色消失無蹤了才空寂。當下的聲色本就只是因緣假合的相，而且人也沒有實際的存在。你不執著它，當下就叫透一切聲色，但並不是否定有聲色在，而是即聲色當下就知道它是空的。

一般人的修行，都掉在聲色裡而透不過，往往不知應用智慧去觀照五蘊，所以修行就很苦，完全做不到觀自在。五蘊皆空，並不是說沒有五蘊，而是在五蘊的當下就知道它是空的，所以並不需要離開聲色。

所謂聲色，並不是指燈紅酒綠的聲色場所；眼前你所見所聞的一切，就叫聲色。你要在聲色環繞的日常生活之中，當下就能出離，並不是要你死掉，或者修到可跳出一切現象外面去。就像孫悟空翻個筋斗就跳過十萬八千里，但他再怎麼跳還是在聲色裡。要即聲色就知道它是空寂的，才是透一切聲色。所以，出家人還是在聲色法裡，並沒有逃離聲色；如果他既認知聲色，也做到心自在，那就是「透」。

透一切聲色，沒有滯閔，這就真正稱為道人，也稱為沙

門或出家人。就是這麼簡單啊！並沒有叫你打坐要坐多久，斷除一切慾望，完全不起心動念，都沒有喔！禪法只是要你在當下就馬上見到真實的法罷了。

善惡是非俱不運用，亦不愛一法，亦不捨一法，名為大乘人。

一般說來，佛法常告訴大家要修善去惡，改過遷善。百丈說這些善惡、是非、對錯等等都是二相，都不要運用，也就是不要掉在善惡是非等二法裡，也不要這些二法來教導人家，否則你運用的，頂多只是方便的佛法，或是如來禪，亦即禪定解脫的佛法。究竟說來，佛並沒有說一字一句的法，而世間一切法都是佛法。

「一法」，是指一丁點、一絲一毫的法。處在萬法、萬象之中，眾生時常都在愛這個、捨那個，忙得不亦樂乎。百丈在這裡說：連一法也絲毫不去貪愛，連一法也絲毫不需要斷除，一切便都很自在；不要有任何修行或不修行，或者斷什麼、得什麼，而只需要當下透一切聲色，也就是照見五蘊皆空，不離「觀自在」，不離清淨心，這樣就稱為大乘人。

不被一切善惡、空有、垢淨、有為無為、世出世間、福

德智慧之所拘繫，名為佛慧。

真實的智慧，就叫真如慧，或佛之知見、根本智、自然智、無師智。這都叫佛慧。修祖師禪的人，就要有這樣的智慧，才不會掉到善惡、空有、垢淨、有為無為、世間出世間，乃至於福德智慧等種種對待法裡，而受到束縛。

這裡的「福德智慧」是有所對待的，不同於絕諸對待的「佛慧」。福德智慧，是指離染除惡之後所得到的智慧。相反的，你知道一切諸法都不出五蘊，並以般若智慧觀照，照見五蘊都是緣起法，當下空寂、當體空寂，所以沒有世間、出世間等對待差別；這樣的智慧，就叫佛慧。

是非、好醜、是理非理，諸知解情盡，不能繫縛，處處自在，名為初發心菩薩便登佛地。

禪法的修行，要能做到是非、好壞、美醜、合不合乎佛理等所有的認知及見解，都完全消除。不要看到情盡的「盡」，又以為一切不好的想法都要除掉。這種離染除惡的盡，屬於如來禪的修法。

祖師禪的「情盡」，是即諸法的當下就知道它本來是空，所以不再有任何錯誤的知見。這是叫你去觀照不好、不淨的

諸法的本質是什麼；你若能夠知道它們的本來面貌是什麼，就不會落在分別或人我相裡，而這些障礙也都煙消霧散了，那就叫情盡，當下一切諸法都不能繫縛你，而你也就處處得大自在了，因此叫做初發心菩薩便登佛地——《華嚴經》裡也說「初發心便成正覺」。

當下就見到自心及諸法的實相都是本自空寂、本自清淨、本不動搖，但又能生萬法，這就叫初發心。這才是稱性起用，不離清淨心而生起智慧的觀照。

問：「對一境，如何得心如木石去？」

有僧人問百丈說：「對一切境，如何得心如木石去？」他這樣問，是因為前面百丈叫大家修行用功要像木石。實際上，如果打坐、參禪、或任何時間都心如木石的話，那就是死人了。在《六祖壇經》裡，有人提到臥輪禪師的詩偈說：「臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長。」六祖說，這樣只會增加繫縛，便另說一偈：「惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長。」也就是說，他自己沒有什麼伎倆，對著境緣時，心念時時刻刻都不斷的生起來。

大家要了解，百丈所說的「心如木石」的實際意義是：

木頭是一個法，石頭也是一個法，眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法等也都是法，當下觀照種種法，對每一個法都不做任何的分別取相，知道木石等一切諸法都是緣起的，當下空寂無自性，並無實有的相可攀緣，因此對木石等一切諸法能了了觀照，對它們也都不會起心動念。

所以，不要在修行用功之後，就變成眼也見不到東西，耳也聽不到東西，心也領納不到東西，那就變活死人了。禪門的許多修行人，用功時往往只是守著一境，儘量讓任何念頭都不要生起，最好空到什麼都沒有，以為這樣就是參禪。這真是大錯特錯！心如木石，確實是要觀照木石等諸法都是緣起性空的，因此沒有好壞得失的相可讓我們去分別取捨，不管見到任何一法，都要能照透它——透一切聲色——而見到自己的清淨本性。

如果不能照透，當下你就住著在那上面，縱然修到對境心不起，心如木石，木石也終究不能成就佛果，不能體證正覺涅槃，過了百千萬年也還是木石。許多禪門的問法弟子，都有這樣的謬見和妄執。



## 萬物本不自言，也無心繫縛人

師云：「一切諸法，本不自言，空不自言，色亦不言，是非垢淨，亦無心繫縛人。…」

百丈的回答，並不是要我們變成心如木石。他說：「一切諸法本不自言，空不自言，色亦不言，是非垢淨，亦無心繫縛人。」一切諸法本不自言。諸法當下並不像人會起心動念，它本就是緣起性空，不會說我是麥克風，作用很大，但是人就會分別。諸法當下都是因緣和合而生，不會做是非好壞等分別，都是人的自我介入後才有了對待差別。

舉例來說，在慈禧太后之前，翡翠向來沒有中國人要，但慈禧卻很喜歡翡翠。中國人自古以來就愛玉，尤其是和闐之類的暖玉，取它的堅白柔潤。翡翠就不同了，它沒有像和闐玉那樣柔潤堅白的質地，而是堅硬光亮，甚至帶點翠綠色。

因為慈禧喜歡翡翠，帶動風潮，使得中國人也開始喜歡翡翠。其實世界各國人喜愛翡翠的不多，大都愛紅寶石、綠寶石、鑽石之類的礦石。

石頭本身沒差別，但由於人的介入，就有了貴賤之別。中國人除了喜愛玉之外，也把田黃當作寶，物以稀為貴，一

顆田黃可以比黃金貴上好幾倍，甚至上百倍，價值連城。有錢人就盲目去追逐這些頑石，而不知利用金錢去豐潤自己及親友的生活。這就是一個貪字，人家跟你說它貴重，你就以為貴重，跟你說它不貴重，它就還是跟破銅爛鐵一樣。

再舉例來說，漢唐時代的玻璃，是七寶之一，但現在都沒人希罕。現在人工合成的鑽石比天然的還透亮，但還沒有大量製作。如果大量製作，滿街的人都配戴鑽石，真假莫辨，那就不稀奇了。無論你怎麼去分別石頭的貴賤，石頭自己也不去做比較啊！

「一切諸法，本不自言，空不自言，色亦不言，是非垢淨，亦無心繫縛人。」木石等一切諸法呈現出各自因緣和合的相，本身並沒有認為自己是好是壞，或宣說自己有哪些價值，但是人的分別加進去後，就變成有差別了。所以百丈說空不自言，色也不自言。

這裡的空指的是虛空，亦即無形相，與緣起性空的空不同，而色指的則是有形相。一切萬物，不管有形相或無形相，都不會自言；虛空不會自己說話，一切山河大地等萬象也不會說話，例如說自己比較高明，或者自嘆技不如人。都不會喔！

因此，實際上雖沒有是非垢淨，但你卻明明有這些感受。你會說「好髒的東西！」那個髒，其實只是你自心的分別。例如早期茅廁裡的蛆蟲，你覺得它太可憐，就把它捉到乾淨的地方去放。實際上，它原來在糞坑裡翻呀滾的，活得很自在，被放到你認為乾淨的地方，它反而一命嗚呼！

諸法本身並沒有是非垢淨、高矮美醜，都是我們的心在妄作分別。它們只不過是因緣和合所呈現出來的一個又一個的法，有的有形相，有的無形相，法爾如是，但我們的心對它們取相分別，做出是非好壞等判斷，它們就好像能夠繫縛人了。

這些法本來是否有心繫縛人呢？它們本就沒有心要繫縛你啊！既然如此，你何必求什麼解脫呢？都是自己心起攀緣，就變成苦。例如我們認為身體是實有的，對它有很強烈的執著，怕它冷、怕它熱、怕它變老、怕它病痛，而一旦失去至愛之人，就痛不欲生，感到一切都變成虛無。實際上，身心只是色受想行識等五蘊假合所成的，裡面並沒有實我的存在。

我們為何覺得有個實我存在呢？就是由於自己的顛倒執著。因此大家修行時，要常提醒自己說「這是顛倒執著」。



為何說由色受想行識等五蘊和合而成的身心之中並沒有我？以色蘊來說，從父母生出自己的那一刻，我們就不斷長大，而過了壯年之後就一天天的衰老，因為身體的細胞分分秒秒都在生滅，沒有一刻是相同的。壯年之後為何越來越老？因為細胞生的能力比死的能力弱，而年輕人的細胞生得比滅得還快，所以能保持青春美麗。可見色蘊裡並沒有一個我，而色蘊中的一一法也都變滅無常，所以也沒有色蘊的真實存在。

從受蘊來看更是如此。大家身心所領納的感受，大致可歸納為苦受、樂受、不苦不樂受，而每分每秒的感受都在變化，都不相同，哪裡有我存在！而你現在感受到自己存在，但睡著時有沒感受到自己存在？沒有。再以想蘊來說，你現在會胡思亂想，常常對境起心動念，生起分別，而覺得有這個想，但當你進入深度睡眠時，就沒有這個想。

總之，色受想行識五蘊和合起來似乎有一個人存在，其實從各個蘊去分析，各個蘊也都沒有真實的存在，所以五蘊所和合成的身心裡面，當然就沒有我了。

再多的零加在一起，也還是零。一車的沙叫沙，五車的沙也叫沙，不可能變成一克拉鑽石。所以，你要知道諸法裡面並沒有一個我，都是因緣和合的，當下都是空。我們認為

諸法有好壞、是非、善惡等差別，就是因為執著有個自我的存在。我們用這個自我去領略和分別一切諸法，認為它們都是實有的，而有所愛憎取捨，於是種種的苦惱就產生了。

一切諸法都是因緣和合而生的，沒有各自的自性，因而也不會把自己定位為誰。例如有的名人會寫自傳，那就是為自己定位或下定義，而一個法必須是實有，才會為自己定位或下定義。但一切諸法都是緣起空寂的，當下都沒有實際的存在，當然就不能定位自己，所以說「一切諸法，本不自言」。既然諸法都是空寂無相的，無論是有形的「色」或無形的「虛空」，都不會自己定位，說自己是善惡、是非、好壞。每個法都各自顯現它的因緣假相，也各自呈現它的本體空，這就是自住其所，各安其位。

《金剛經》說：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」人生原來已經很虛妄，世間人又在虛妄的人生裡去謀虛逐妄，向外追求虛妄的快樂。你在最重要的大妄相上沒去充實，反而住著在更多的虛妄上，又把那些虛妄相當作是自己的、實有的，那麼你自己就完全變成四不像，活不出自己真實的生命。

短短的一生，原來只是生命的假相。如果你為自己所認

知的生命著想，就應該讓它活得快樂自在，可惜你偏偏把快樂自在建築在更多虛妄的追求上，而快樂自在就遙不可及了。

適當的追求並不過分，可讓生命覺得安然和諧，但是所追求的一切，到最後往往脫不掉、放不開，而變成障礙了。你喜歡什麼，就被什麼障礙住，跟它黏在一起，這樣也黏、那樣也黏。黏少一點倒也滿安然的，等到越黏越多，就像駱駝的背上東西越堆越多，最後只要一根稻草就可以壓垮牠。到了最後，你所貪求的東西，就把生命的性靈空間佔滿了，也污染了原來的清淨心地，讓你處處充滿苦惱。

許由是帝堯時代的有德高士。當他聽到堯要讓位給他時，就說不要拿這些東西來污染我，於是跑到溪邊去洗耳朵。溪邊有個放牛人看到，就問他為何洗耳朵。許由說：「剛才堯派人請我去當皇帝，這句髒話弄髒了我的耳朵，所以我來洗耳朵。這裡的水已經變髒了，你趕緊牽牛到上游去喝水吧！」對許由來說，皇帝的寶座只是剝奪他自由的枷鎖罷了。同樣的，有個國君要聘請莊子去做大官，莊子就說：我寧可做一隻在泥巴裡自在爬行的烏龜，也不願像千年靈龜一樣被宰殺了，供奉在太廟裡當作神靈來祭拜啊！

古代的賢哲認為，人人都應該活出自己的生命，讓自己

的心靈更加灑脫自在。但一般人只知追逐名利，結果自己就被越綁越牢。有些人奮鬥一輩子，積累許多錢財，自己無暇享用，也沒有到處走走看看，絕大部分都留給後人。反之，即使你跑遍全世界，包括南北極，你的心依然不能滿足、不自在，因為你永遠都想再尋找更美妙、更稀奇的景色，而不知道當你有所求時，烏托邦就永遠都不會出現。

佛法告訴我們，每個人的心靈裡都有最自在的世界、最珍貴的寶藏。只要你當下體認一切諸法的實相，不被佔有慾污染，眼前所看到的山河大地及一切萬象，就都跟你的身心沒有任何隔閡，那才是真正的清淨自在。否則，以有所求、有所得的心去追逐，你的慾望及空虛感的巨壑，就會大到讓你永遠都填不滿。

諸法的究竟實相包含空及有兩個面向，亦即每一個法時時刻刻在生滅變化，當下既是因緣和合的，空寂無自性，又是圓滿美妙、不可思議的有，是獨一無二、不可重複的。不管是生活、工作、修行、待人接物，你若時時都不離這樣的智慧觀照，盡最大的心力去做、去奉獻，但都不掉在成敗得失、是非善惡等分別上，那就跟禪的大法相應在一起，體認到自己時時刻刻都是多麼的有福，所謂日日是好日。

但為人自生虛妄繫著，作若干種解會，起若干種知見，  
生若干種愛畏。

你的認知若不真實，心就會被綁住。本來一切法都是空寂的，但人卻自己對諸境妄起分別，而有分別就會有愛憎，有愛憎就會有取捨。身體明明是假合的相，人們卻認為它實有，那就被它綁住了。看哪，舉世之人幾乎都在為自己的身體而辛苦奔忙，以為可以過得更自在，不知身體根本就是虛妄的東西。

另一方面，在生活的過程中，身體不斷有生住異滅的變化，所以人們也時時感到不安，甚或害怕知道身體的實際狀況。但是，害怕知道就沒事了嗎？有的人不願去看醫生，說這樣就不知道自己身體的問題，可以過得比較自在。那只是鴛鳥心態，用愚昧無知來蒙騙自己，其實他心中連想都不敢去想它。

所以，許多老年人患病的時候，很忌諱人家提到病、死等字眼，害怕心理受到影響。這都是對佛法沒有體認。如果有體認的話，就知道生命的當下就是空，一切諸法都是剎那生、剎那滅的，沒有一個永恆不變的東西。既然這樣，你還需要執著自己的生命嗎？

有人具備聰明才智、或財富美貌等優點，就覺得自己的生命比一般人都來得好，而變得狂傲；有人則感到自己生命裡樣樣都不如人，而活在苦難與不安裡。這都是自己對諸法所見虛妄而掉入繫縛住著裡，以分別心做愛憎取捨，而對人生產生出種種的「解會」及「知見」，亦即見解、看法、觀念、或定義。上述兩種人都會對人生產生種種的「愛畏」，亦即貪愛及恐懼。這樣就都沒有活出生命的真實價值。

一般人年輕時比較灑脫，等到稍微老了，就開始害怕。到了更老時，就連鏡子都不太敢看，看也不敢看清楚，害怕魚尾紋又變多了。世間人最怕年老，因為年老意味著來日無多，死神隨時都會呼喚自己。這樣的見解是錯的。



## 像蟬一樣，高唱「知了」！

從佛法角度來說，每個法當下都在剎那生滅，只是你沒把剎那滅的看清楚，也沒把剎那生的看清楚，而把它當作實有。就像看電影，你只看到連續的動作和情節，而不知道那只是膠捲上一格格靜態的影像快速轉動銜接，而呈現的動態假相，前一格與後一格都是互相分隔的，各自剎那生、剎那滅。如果你覺察到膠卷上每一格剎那生、剎那滅的景象，你就不會以為這些動態的東西是真實的。

大家要了解，並非只有我們存在時才叫生，而不存在時才叫死；從佛法的緣起觀來說，諸法都是剎那生、剎那滅，所以我們時時刻刻都在生死。而人會越來越老，就是因為剎那滅的速度比剎那生的速度快。如果了解一切諸法都是緣生緣滅的話，就不需要去執著它了。

但了諸法不自生，皆從自己一念妄想顛倒，取相而有。

「了」，就是清楚明白。若不起心，怎能明白？但是這裡的起心，並不是掉在意識分別裡，而是以智慧去觀照。我們眾生的了，常常是用識心去分別，但在佛法裡的了，就是智慧的觀照，兩者大不相同。

蟬能高唱「知了」，也是在地下「參了十七年的禪」，最後才參破假相，進入無相，脫殼而出，變成飛翔於天空的蟬，與天地合而為一。這時候它就盡情高歌，聲聲說著「知了」，歌頌美麗的夏天、美好的生命。同樣的，必須有禪你才會知了；能夠知了，你的生命才能像蟬那樣度過豐盛的一夏。不管風雨，也不管下一刻就被鳥啄食，蟬都覺得沒關係，在鳥的嘴裡它照樣高唱「知了」。它不在乎自己生命的長短，每分每秒都盡情把相的美好揮灑出來。

很多祖師都是在自己的師父底下專心一意的用功幾十年，在生活作務中都不離師教，所以能清楚了知諸法不自生。一切諸法都是因緣和合而生的，非自生、非他生、非（自他）共生、非無因生。諸法是因緣和合當下所生的假相。說它是假相，意即並沒有任何一法真的生起，任何一法都是「從自己一念妄想顛倒，取相而有」。

一切諸法本自如如，因為雖有相，但相也是空寂的，你不去攀緣它，它仍是法住法位，自己在自己的位上，也不知道自己對你有任何障礙，但你偏偏要自己去產生障礙。

舉例來說，世間有很多美女，你自己若不去攀緣她，這些美女就不會在你心裡成為障礙，而當你生起想追逐美色的



念頭，它就變成障礙。追逐一個叫做君子好逑，追逐兩個叫做花心，追逐三個就叫濫情，再多就叫下流了。世間萬物都一樣，你若還給它本來面目，什麼東西會障礙你？美女和外面的樹木都一樣是一個法，都呈現出它色法上的特色，但因為你自己起了分別念，就認為這個漂亮，那個不漂亮。若是鳥獸的話，就不敢停在美女身旁，但大樹牠們隨時都會去棲息，覺得樹木更親切。

色不迷人自迷。一切諸法千差萬別，各展現其形色，你認為它漂亮，是你對相有所取著，而別的眾生看它，也許就不漂亮。如果你真正了知諸法，就知道，不管是山川花草、鳥獸蟲蟻，諸法都是完全平等的，沒有高下，也從來都不自言。

森羅萬象裡的諸相都是眾緣和合的，本就沒有高低好壞，如果有，就是你識心起了分別，而以為相有高低好壞，那就不叫做「了」。反之，你若能「了」，就知道「諸法不自生，皆從自己一念妄想顛倒，取相而有」。《楞嚴經》說有兩種生死根本，一是妄認自己的色身為實有，二是妄認山河大地為實有；這就是使我們生死流轉的主因。

世間人大都在追求財色名食睡。有的學佛人則認為，人的身心是虛妄染污的，必須修道成佛，才能淨化解脫；這是

認為有個法要去斷除、去成就，並沒有相應於實相法。如果相應於實相法，就知道一切諸法本自空寂，無佛可成，無道可修，也沒有煩惱可斷，本來一切如是，這樣才叫解脫境界。因為眾生時時刻刻掉在凡夫知見裡，雖然知道諸法本自如如，但心沒相應到，處處不能與清淨心相應，不能用智慧觀照，所以無法做到自在無礙。

修行是修無所修，沒有得到任何東西，而只是隨時起智慧觀照，照見諸法皆空。這才是禪的修行。修行若落在身心相，就叫著相修。諸位要行深般若波羅蜜，以「般若」觀照諸法，照見五蘊當下皆空，才能度一切苦厄。那就叫觀自在。

這樣的修行是修無所修，行住坐臥都這樣觀照，包括聽經。不要以為有個人在這裡坐著，很認真的聽，讓師父所說的都流入心裡去，就像阿難一樣。那都是落在識心裡！你該做的，只是一邊專心的聽，一邊隨時觀照諸法本自空寂。這才是般若行。

知心與境本不相到，當處解脫，一一諸法當處寂滅，當處道場。

相到，亦即碰在一起、交會在一起。有沒有一個實際

的心可以跟所緣境交會在一起？沒有！心只是因緣和合的假心，境也是因緣和合的假境。你若執著有心的相及境界的相，心與境就會碰在一起；你若沒落在相上，就知道自己的心與境緣彼此本不相到，而不會有執著。

如果起心著相分別，那麼相越大，就越沒智慧的空間。般若相應的是空；沒有空的時候，你就迴轉不了，自然就會碰撞在一起。大家要知道，心與境彼此原本就不會相遇，因為沒有相可以交集在一起；心與境沒交會一起，萬法就沒人去做分別。

前面說諸法都是一念生顛倒妄想，取相而有；這裡談的則是心與境是否相到的問題，你如果了知諸法不自生，你就沒有心、也沒有境，兩者就不相到，當處就解脫了。所以，不要以為必須修到怎樣才可得到解脫。見一切諸法時，只要你心不去攀緣境，知道兩者不交會，當處就解脫，但是你照常了知諸因緣和合當下所展現的不思議假有。

「一一諸法當處寂滅，當處道場。」這時候，每一個法就當處寂滅，也就是當處不生不滅。當處道場，就是有種種教化因緣，亦即生出智慧的妙用。從空寂相裡生出大莊嚴妙用，叫做道場；這就有種種的境相，而不是掉入空無裡。

## 實相，離於垢淨等一切價值判斷

又本有之性不可名目，本來不是凡不是聖，不是垢淨，亦非空有，亦非善惡。與諸染法相應，名人天二乘界。

「本有之心不可名目」，本有的清淨心不可用名稱來說它，說它叫清淨心也是不得已的，有時也稱它為佛性、空性、法界、真如、實相、涅槃等。因為無法說明它，只好勉強給它一個比較不會引起眾生識心分別的假名。這就是「不可名目」的意思。為了讓眾生了解，就要給它名稱，用語言文字來表達，但真實的東西其實是不可名目的。

此外，實相的東西，本來也「不是凡、不是聖，不是垢淨，亦非空有，亦非善惡。」如果從緣起性空去體會，這些話就很容易了解。諸法都是因緣和合而生的，當下是空，不能說它是凡，也不能說它是聖，但在相上仍是各住自位。

剛才說空不自言，色也不自言。從相上來說，你能分出它是凡是聖嗎？看到「本有之性不可名目」，不要以為只有性上如此。在相上其實也同樣不可名目，不是凡、不是聖。這才是禪宗的見解。不要只掉在性上。

其他宗派說到實相，大都只講性，但禪宗的修行則是性

相不二，不僅說緣起空寂，也講緣起假有的相不可思議，因此相的本身不是聖、不是凡。這正如剛才所說的，佳人和樹木都是相，沒有好壞美醜的差別，但人們認為佳人才漂亮，樹木則平凡無奇，鳥獸反而害怕佳人，而對樹木倍感親切。

剛才也說到，在慈禧之前，很多中國人看過翡翠，但不覺得它貴重。當時中國運送貨物到印度緬甸的馬幫，回程為了使馬背兩邊袋子的貨物重量對稱，就在緬甸的山邊撿些石頭填塞。等到貨物賣完，石頭就隨時丟掉，以為不值錢。漢人看到石頭有彩綠的顏色，就加以雕琢，才變成翡翠，而有了驚人的價值。這些石頭原來在緬甸根本沒人要，後來知道可以經濟化，就開始雕琢加工，而變得很值錢。

在泰國的華人寺廟裡，常看到一些翁仲，我原以為是拜拜用的，他們說不是。古時候在福建常把石頭雕成人像，稱為翁仲。貨船在海上航行時，瓷器的重量不夠，吃水不夠深，海浪稍大就很容易翻船，便拿那些又大又重的石頭人像當壓艙石，把貨物運到泰國去，所以那裡才有那麼多古代的翁仲。這些翁仲以前都不值錢，成堆擺在廟口。現在它們都變成珍貴的古董，因為年代相當久遠。

一切諸法的相本來平等，毫無差別，但因為人的愛好及

介入，價值就有所不同了。這樣的石頭本來跟原來的石頭毫無兩樣，沒有特殊的價值，但加工後大家覺得它很好看，就有了附加價值，變得值錢了。

此外，以前的垃圾不值錢，只有成堆的丟棄。現在有些身價億萬的實業家，專門收集垃圾，分批處理，生產出許多東西，也可從政府收取代工處理的費用，甚至利用垃圾燃燒發電。這是運用科學的方法，使垃圾變成黃金了。

大家修行，處處要了解諸法平等空寂的實相，不去取相分別，但照樣看得很清楚。你要知道黃金和沙的價格，但不為它的相所迷惑，而生執著。有的人著相，特別貪戀黃金，拼命積聚黃金，否則就不甘心，而生命的價值也就被它緊緊綁住，生出種種的苦惱。你要認知一切諸法的實相是平等空寂的，卻也各自有差別不同的假相。知道它們平等空寂，你就不會想去佔有，但你也不會掉入虛無斷滅裡，而會隨順它們差別的功能和假相去做發揮。

例如我現在為大家講課，但我不認為這些東西是實有的，而知道它們都是緣起空寂的，不執著它們。我也不會認為自己了不起，因為我教了多少人，又有法師的身分，否則我就變成著相了。認知實相和著相並不相同，兩者都沒有離

開相，但前者是於相自在如如，而後者則是為相所轉，流浪生死。這樣的差別大家要清楚。所以，修行不要離開相，而要在相裡面自在如如。

接著「又本有之性不可名目，本來不是凡、不是聖，不是垢淨，亦非空有，亦非善惡」之後，百丈又說：「與諸染法相應，名人天二乘界。」我們自己本有的心性不可用名稱來形容，因為原來是空寂平等的，遠離對待差別，所以不是凡、不是聖，而且也不是垢、不是淨，不是空、不是有，不是善、不是惡。如果你落在相上，執著有聖凡、垢淨、是非、善惡等對待差別，那就與污染法相應了。

一切諸法當下都是離於垢淨等二元對待的清淨相，但你的心一旦生起執著，相就變成污染了，這就屬於「人天二乘界」。人天掉在善惡相裡，認為要修善去惡，培福修德，這屬於生死污染之法。那麼二乘人為何也跟污染法相應呢？因為二乘人認為污染法是可怕的，要斷除它，又認為清淨法是安樂的，要修得它；這叫做慕滅修道。

人天執著生死相而修，只是希望生死相能更莊嚴，而二乘則希望離開生死相。想要離，就是心中有染淨的差別相，那就與實相法沒有真正相應了，所以仍屬於污染法。

## 真修道人，不住繫縛，亦不住解脫

若垢淨心盡，不住繫縛，不住解脫，無有一切有為無為、縛脫心量，起於生死，其心自在。

「若垢淨心盡，不住繫縛，不住解脫。」如果你修行是稱法而修，清楚的知道一切諸法當下空寂、當下如如、當下清淨，沒有一法可得，但仍有它因緣假合的妙用，你就不會著在諸法表相的垢淨等差別上。凡夫把生死相當作實有，而掉在垢裡，二乘人則以生死為垢，故希求除掉生死的垢而得到涅槃的淨。這都不叫「垢淨心盡」。

前面說「垢淨情盡」，這裡又說「垢淨心盡」，可見百丈似乎是以「垢淨」當作一切顛到妄想的總綱，也就是以「垢淨」代表凡聖、善惡、是非、好壞、美醜、苦樂、智愚、高低、生死涅槃、煩惱菩提等對待法，或說是由「垢淨」之念而生出這些對待差別。

垢淨心盡，是當下知道一切諸法並沒有垢淨相可得。諸法雖呈現出種種相，但並非有垢有淨；法法都是實相，相相也都是清淨相，平等空寂，離於對待差別。心若掉入分別裡，諸法就變成有垢有淨。垢淨心盡，就是指我們能以般若智慧



觀照一切諸法本來如如，當下既是空寂，又是宛然有，所以當下就不落在垢淨裡。垢淨心盡，就不住繫縛、不住解脫。繫縛就是捆綁，指掉在生死裡面，被生死假相所綁住。

我們被情念、名利、錢財等一層一層綁住，這就是繫縛。但是沒被綁住，並不就是沒有這些東西。有些人認為，修行就不要這些東西。可是，沒有它們你要怎麼去修呢？身心乃是假相，是虛妄的，佛法也一樣。可是，沒有佛法你要藉什麼來修呢？所以，並不是沒有宛然假有的諸法，而是當下知道一切諸法的實相，你就不會被繫縛了。

真正的自在就如弄潮兒一般，而不是像我這樣的旱鴨子，沒有水才自在。弄潮兒在水裡就像蛟龍一樣，任他翻騰，在陸地上安然，在水裡也安然，這才是真正的自在。於法自在，就是在五欲塵勞等一切境緣裡，你都要自在。你並非跳脫出來，而是雖留在裡面，卻知道所謂的垢淨相都是空寂的，而還給它實相，所以就不被繫縛了。修道人同樣有這個身體，卻不會覺得身體是個障礙，而一般人就處處為身體生起顛倒心，覺得有很多障礙。

對山河大地等萬象，我們心裡也是處處產生障礙。例如你看到某處風景秀麗，就買一塊土地來蓋別墅。別墅蓋好了，

你並沒有多少閒暇可以來居住，就害怕遭竊盜，又要請人打理照顧。本來那個景色你只是來欣賞，看完後揮揮手就走，非常自在。等到你佔有了它，蓋了別墅，你真的就自在嗎？你去住的時候，咦，怎麼管理人都沒照顧好，這裡變髒了、那裡弄亂了！你就大發雷霆，這邊也不如意，那邊也不順心。這樣算是自在嗎？

垢淨心盡，就不會住著在繫縛或解脫裡。能夠這樣去行的人，就叫做菩薩。菩薩不住生死，也不住解脫，可以即生死而即解脫，而雖解脫卻又能在生死中發揮妙用。這樣的解脫，並不是沒有生死，而是了解生死的實相，在生死裡也自在解脫。

「無有一切有為無為、縛脫心量，起於生死，其心自在。」心量即是心的估量、想法、認知、心念；有為就是繫縛於生死，無為就是從生死得解脫。菩薩知道生死的實相是空寂的，沒有有為無為、繫縛解脫、生死涅槃等心念或想法，不落在生死、解脫的對待相上，而體悟到生死即解脫，解脫不離生死，所以能夠「起於生死，其心自在」。

「起於生死，其心自在」，起，就是出入、超出；起於生死，就是既在生死中，又能超出生死。這句話的意思是，雖出

入於生死而能心得自在。大乘的學佛人就是要達到這樣的境地，不要以為出了家，一切就要無相。沒有相也不對！你必須知道，諸法雖無相，但仍有它們因緣和合的宛然假相在。

宛然的假相是不可重複、獨一無二、不可思議的。既然不可思議，就要真正超脫，不去住著，但超脫並不是沒有，而是不要被它綁住。實際上，必須還有那些相，才叫不被綁住，正如善泳的人仍要在水裡翻騰，而不是離開水。凡夫眾生認為是非、善惡、好壞諸相是真實的，而二乘人只求離相。菩薩雖知諸相本來空寂，卻仍然留在相裡，而能來去自在。這樣的自在並沒有掉在刻板的相上，也沒有放任自己隨相而轉，否則就是放蕩下流。



## 往來生死，如開門進出

畢竟不與諸妄虛幻、塵勞蘊界、生死諸入和合，迥然無寄，一切不拘，去留無闕。往來生死，如門開相似。

所謂「塵勞」，是指世間的財色名食睡五欲及種種煩惱，就像塵埃一樣會覆蓋我們清淨的心，使我們勞苦不安，不得自在。塵，是形容它們數量極多，像微塵一樣，除也除不盡。

財色名食睡，都是互相連結在一起的，一個法生出來，千千百百的法就跟著生出來。例如對某個外境執著時，你就想擁有它來蓋別墅，除了花費鉅資，又要請人照顧，處處被相綁住，種種苦惱也就跟著來。那裡景色怡人，本來只有一個相，你卻動念想擁有它，於是一個相就生出千千百百的相、千千百百的束縛，使你的心失去自由。因此，你最好能像徐志摩〈再別康橋〉裡的詩句一樣：我揮一揮衣袖，不帶走一片雲彩。

蘇東坡也有「人生到處知何似，恰似飛鴻踏雪泥；泥上偶然留指爪，鴻飛那復計東西」的詩句，這是「雪泥鴻爪」的出處。世間的萬事萬物都只是因緣和合而生，在每個和合的當下都是最不可思議的，也是如飛鴻踏雪泥一樣，瞬間即

逝的，當你「揮一揮衣袖，不帶走一片雲彩」時，你不會有任何遺憾，因為在每個法呈現的當下你都用心珍惜過。所以，你也不必說「遺憾歸諸天地」，因為本來就沒有所謂的遺憾。

你要知道，萬事萬物都是因緣的暫時假合，即生即滅，都不是永恆的，也都是獨一無二，不會再重新來過的，所以是最稀有、最珍貴的。既然如此，你就都要好好的珍惜，卻不貪著；你既沒有想擁有它的執著，也知道它不是永存的，每分每秒都愛護它、利用它，那沒有什麼可遺憾了。

例如自己的身命能活多久，都沒有關係，而只要每分每秒都知道它是空寂的、妙不可思的。若能分分秒秒都如此觀照，那麼即使你手上只有一秒鐘的生命，它就已經發揮生命真實的價值了。在整個生命的過程裡，你若能每一刻都這樣去發揮，你就可以毫無遺憾了。為何你會覺得遺憾呢？因為你想佔有它，害怕失去，當然就會有所遺憾。此外，你在生命的過程中沒珍惜它，所以回頭再看，就覺得有所遺憾。

以我自己為例：平常我在專心做事或看書時，都不會聽到田邊的蛙聲，但是當我躺在床上時，就偶而會聽到蛙聲齊奏，此起彼落，感到詩意盎然。因為我對生命沒有任何貪著，沒有想佔有什麼，反而可放下人我、得失、取捨，只在因緣

和合的當下去體會那最殊勝的假相，沒有任何心理的負擔。這時候我的心就可跟蛙鳴融合在一起，萬慮皆忘，何時入睡也都不知道。

希望人人也都能這樣，洞觀諸法及生命的實相是什麼。當你了知之後，你就會發覺，生命隨時都是美好的；不管什麼境界來臨，你念念都不離清淨心，也都不離諸佛的受用。

「畢竟不與諸妄虛幻、塵勞蘊界、生死諸入和合。」所謂蘊界及諸入，或稱陰界入，就是指五蘊、十八界（含六根、六塵、六識）、及十二入（含六根、六塵）。五蘊、十八界、十二入，泛指身心以及山河大地等外在世界，也就是我們眾生的正報與依報的總和。

《金剛經》說：「一切有為法，如夢幻泡影」，而一切有為法即是身心世界，亦即蘊界及諸入。《楞嚴經》說，若妄認色身及山河大地為實有，即是生死根本。這裡百丈是說，蘊界及諸入都是虛妄的，眾生妄認身心世界為實有，就落入生死塵勞裡，所以要完全不跟它們和合，也就是絕對不要落在相上去分別執著。

看到「生死」兩字，不要以為只是一期生命的存在和消

失。佛法裡講「生死」，往往也指念頭的生滅，細分就是生住異滅。心對境分別之後生起念頭，即是生，念頭有一段時間的存在，即是住，念頭變化，即是異，最後念頭消失了，即是滅。

所以，心雖在一切生滅虛妄的諸法上進進出出，但不要去跟它和合，也就是不去著相分別，就像睡覺時聽到蛙聲，你只覺得很寧靜和諧，不會掉到有個我在聽它，但你還是感覺到祥和自在。不要又起個心認真去聽，心中想：「蛙聲真好聽，月光好寧靜，身心好自在啊！」如果這樣，就還是落在身心境相裡。

若是在禪定上去體驗，當你達到身心統一的境界時，境相並不是沒有，你反而更清楚了知，只是對境相沒有執著。最後這些狀況以及身心相漸漸也都消失了，你就能得到統一心的真實受用。但是你要知道，這樣的統一境仍然虛妄，不要去跟它和合，才能進入無心的境界。

「迥然無寄，一切不拘，去留無闕。往來生死，如門開相似。」迥然，現在寫成「迴然」，就是超脫的意思；寄，就是安住、寄託的意思。舉例來說，某類細菌不能直接感染人類，必須先以豬羊等動物做為寄主，或稱宿主。它對那個

動物不會造成傷害，卻會傷害人類。這類病菌一定要先在他處寄居過，產生毒性後，再感染人類。這中間的過程叫寄生，可做為「寄」的比喻。

「迴然無寄」，如果你體認身心世界當下空寂，能所皆泯，沒有任何一法或形相可讓你的心安住或寄託，你就能超脫出來。

「一切不拘，去留無闔」，這時候你就不會被萬事萬物所拘束、所繫縛、所局限，而能夠自由自在的出入任何境相，要去要留都完全沒有障礙。為什麼能自由自在呢？因為你知道諸法當下緣起空寂，又有因緣和合的宛然假相，而沒有掉入實有見或斷滅見裡。

「往來生死，如門開相似」，這裡的「生死」，既可當作一期又一期的生命，也可當作心對境時念頭的生生滅滅。百丈又說，當你在萬法中能夠自在無拘時，你在生死之中進進出出，就會像門開和門關一樣了。

對門來說，並沒有所謂的開或關。它不會覺得有開有關才算發揮出自己的作用，或者覺得要有什麼作為，才算盡到做為門的責任；開合就只是開合。當我們面對一切諸法時，



對於諸法的生生滅滅，以及心對境時念頭的起落來去，也應該如此，不要掉在上面去分別取相，但又體認它們就像門一樣，仍有開開合合的作用。這就是「如門開相似」的意涵。







## 二·學道之人，苦樂平懷

---

「夫學道人，若遇種種苦樂，稱意不稱意事，心無退屈，不念一切名聞利養衣食，不貪一切功德利益，不為世間諸法之所滯礙，無親無愛，苦樂平懷，麤衣遮寒，糲食活命，兀兀如愚如聾如啞相似，稍有相應分。

「若於心中廣學知解，求福求智，皆是生死，於理為益，却被知解境風之所飄溺，還歸生死海裏。佛是無求人，求之理乖；理是無求，理求之即失。若著無求，復同於有求。若著無為，復同於有為。故經云：『不取於法，不取非法。不取非非法。』」

又云：「如來所得法，此法無實亦無虛。但能一生心如木石相似，不被陰界諸入、五欲八風之所飄溺，即生死因斷，去住自由。不為一切有為因果所縛，不被有漏所

---

拘。他時還以無自縛為因，同事利益。以無著心應一切物，以無礙慧解一切縛。亦云應病施藥。」

從這一章開始，百丈大師就是在教導我們，修行禪法時應該如何去實踐。我自己看到這些段落時，真的是如飲甘露！做為一個學道參禪的人，包括出家多年的僧侶以及在家的修行人，若想在法上相應，在行持上就要與百丈這裡的指導儘量去相應，勉勵自己往這方面去努力、去奮進。

雖然前面說到，諸法本來空寂而又圓滿如如，但你不要以為那就不必修了。在日常的身口意行為之中，你若沒有這份「迴然無寄，一切不拘」的修持，你遇到種種境界時就只有舉雙手投降了。如果修行的工夫夠深，你的身心在法上就會有真實的受用，而遇到問題或困境時，你就能夠泰然自得了。



## 夜坐亂葬崗

普通的學道人遇到種種苦樂之時，很容易掉在裡面，跳

脫出不來。一般說來，出家眾的環境相當單純，苦樂的相不明顯，往往就會以為自己修得很好，其實不然。如果你像以前的僧眾在水邊林下修行或過夜，就知道境界的考驗多麼嚴酷了！

有時你會遇到風吹日曬，雨淋雪困，或者蚊蟲叮咬，野獸侵擾，若不是在法上精進用功，你就心不得安。這樣的艱苦一般是吃不了的。在漆黑的夜晚，四周一點亮光都沒有，倒是有鳥獸眼睛反射的光，尤其是野狗眼中的光芒一粒一粒的，在黑暗中飄忽來去，又發出低沉的吼聲。坐在那裡，真是令人心驚膽跳！

我曾在南傳的法師那邊學過法，共有三十堂打坐的功課。即將結業之前，法師就帶著學員們到亂葬崗去打坐。那是華人的公墓，稱為華人山莊，離開馬路很遠。有個華人司機告訴我說：「師父，早年有許多中國南部沿海的人離鄉背井，飄洋過海到這裡打拼，沒有成功就病死了，也沒錢讓人送回故鄉安葬。這裡的華人就共同出資，買了這塊土地，讓他們的屍骨埋在這裡，不致於受馬來人或鬼怪的欺負。」因為年久乏人照顧，附近荒煙蔓草的，而棺木是最廉價的，又掩埋得很淺，常有野獸去啃食腐屍，屍骨散亂滿地。

這位南傳比丘帶著我們去那個亂葬崗打坐，一公里放一個人。入夜後，附近有滿多野獸和野狗在徘徊或覓食，也經常有蛇在蜿蜒爬行。坐在那裡，你就會感覺喘氣聲越來越近，也會聞到腥臭味，想跑也不敢跑。坦白說，除非用法來安住，否則你連一晚都撐不過。這些野狗往往都是五六隻成群跑來，有的甚至跑來舔你的臉。所幸大部分野狗都有食物吃，不會傷害活人。

如果你真的要檢驗自己修行的工夫，不妨到那邊去打坐或過夜看看，你就知道，自己對生死或苦樂還有沒有那份執著在。在面對生死的恐怖時，那種感受實在比病痛可怕太多了，很難做到泰然不動。

那位法師要離開之前，會用紅帶子圈一個圓圈，說：「好好在裡面坐！只要不出圓圈，就不會有事。」聽到這樣，你就更不敢跑了。這種考驗真是令人銘心刻骨，往往讓自誇修行工夫好的人露出馬腳，原形畢露！

後來我在馬來西亞也仿效過野外的教學，但不是帶學生去亂葬崗，而是到檳城的海邊去聽海潮音，那就安然多了。只有在面臨生死的恐懼當下，你才檢驗得出來自己在法的修持上是否真正得力，對生命還有沒有貪戀。那一刻的考驗是



絕對紮實的。古來有許多修道人達到自在的境地，就是因為他們常須在荒郊野外修行或過夜，已經通過這些嚴酷的考驗。

南傳的比丘認為，在修行當中遭到野獸攻擊而死傷，是為道捨身，臭皮囊該有的災厄並不需要逃避。不過，他們露天打坐時還是使用蚊帳，以防蚊蟲騷擾，下雨時也是儘量遮蔽身體。無論如何，修行首先要去除掉對身心的執著貪戀。如果做不到，修行就很難得力。現代的修行環境太安適了，一般眾生常掉在對身心的貪執裡，沒有機會受到考驗，就往往不知警惕。

中國的古代祖師也常說，修行人要時常想到死，以免安適得不知要修行，也可激勵自己用功。現代人常做健康檢查，所以也常有機會覺照自己對生命的執著貪戀到底多大。如果覺察到這樣的貪著或不安，可以馬上以智慧觀照身心是虛妄假有的，就比較能夠安然了。

總之，五欲八風、生死苦樂、冷熱痛癢等種種境界的考驗太多了。所以，古代禪門的祖師，為了讓大家在生活中去體驗佛法，往往會運用逼拶、棒打、喝斥等手段，看弟子會不會起心動念。這時你要善於以智慧觀照，在身口意三業上，將所聽聞到的佛法匯歸到心性裡去相應，照見好壞順逆都是



因緣相，當下空寂。那麼你就能夠如《金剛經》所說的那樣，做到降伏我相、人相等四相了，而你也就領悟，師父的棒喝打罵其實就是最好的教導。可惜很多人不明就裡，掉到相上，只以為師父好兇，老是在計較你做得好不好。



## 苦樂平懷，心不退屈

夫學道人，若遇種種苦樂，稱意不稱意事，心無退屈。

佛陀在經典說，世間有兩種人稱為有力的大人，第一種是從來都不會犯過失的人，第二種是雖常犯過失卻知過必改的人。實際上，知過必改的人更是高明。不要以為毫不犯錯就很好。你的不犯錯，也許是因為你沒有經歷種種情境的考驗，或者你根本就很愚鈍，完全無法在法上去觀照和相應。

這裡所說的「遇稱意不稱意事，心無退屈」，並非你不知道這些稱意或不稱意的事，不把它們當作一回事。你當下要清楚的知道有這些事，並應用達摩「二入四行」的理入，馬上觀照，不管稱意或不稱意，它們的實相都是空寂的，但也都各有其因緣的假相。

行入包括報怨行、隨緣行、無所求行、稱法行等四行。在因緣的假相方面，就要用行入去相應。例如你要深信，種種因緣假相，都是自己多生累劫的業力因緣所招致的。若遇艱困災禍等不稱意事，就以報怨行來相應，坦然承擔果報，了業還債。若遇百福千祥等稱意事，則以隨緣行來相應，知道那是前生修來的福，不自以為了不起。

再進一步來說，就要以稱法行或無所求行來相應。遇到稱不稱意事時，你應該馬上知道這就是實相大法的呈現，在相上看起來雖有種種差別法，但一切諸法在理上都是空寂的，所以不必執著。這便是稱法行。而無所求行，就是要做到不昧因果，切實的了知，種種的因果同時既是空寂的，又都有其假相，所以你行一切事，都毫無所求，而遭受果報也絕不逃避。

若能這樣去與稱意不稱意事相應，在行上就逐漸會越來越清淨。理入與行入你若都能做到，到最後行入與理入就變

成一體，而能見到自己的清淨本心了。當清淨本心顯現出來時，你就不會掉在果報的差別相等各種相上去取著分別，也自然不會產生「退屈」了。你不會消沉退縮，自怨自艾，百無聊奈，或者怨天尤人，狂妄自大，反而能夠積極任事，勇往直前，而又灑脫自在了。

不念一切名聞、利養、衣食，不貪一切功德利益，不為世間諸法之所滯礙，無親無愛，苦樂平懷，…

出家人發心修道之後，不要念念只想到名聞利養，或擔心衣食溫飽的問題。古德說，只要道心在，衣食就在。佛陀也說，任何眾生都不必害怕修行時欠缺什麼；佛的白毫相中放出一道毫光，就可以使千百萬億的修行人都衣食無缺。儒家也說「君子憂道不憂貧」，又說「朝聞道，夕死可矣」。人人的本性都是個無盡的寶藏，只怕你自己不在道業上去用功罷了。

聖嚴師父說過，他原來只是中國江蘇鄉下的窮小孩，如果沒有出家，他現在只不過是大陸千百萬老人當中的一個；如果出家而沒有好的因緣條件，他也只不過是寺廟裡一個平庸的老和尚，沒有什麼作為。但是，因緣使他毫無所求，一心一意只為佛法，終有今天的種種成就。即使如此，他認為

自己也沒有什麼不同或特別，仍然只是佛門裡一個平凡的老和尚而已，該撞鐘時就撞鐘。

的確，聖嚴師父的本質也就是個老和尚，跟千百的老和尚一樣，但是千百的老和尚並未達到理入或行入，而沒有與佛法真實的好處相應，所以就顯現不出積極正面的因緣假相。

「不貪一切功德利益」，家師以他的智慧慈悲在國際間弘法濟世，利益了千千萬萬的人，但是家師卻覺得，自己並沒有利益任何人，智慧也沒比任何人高，更沒有做過任何一件事，正如他的〈辭世偈〉裡所說的「無事忙中老」。同樣的，我坐在這裡為大家講課，我也不覺得比諸位高明，或能夠比諸位講得更好。這些事相只不過是因緣的和合。眾因緣當下和合，需要我這樣表達，我就表達，而表達完也就沒事了。

物質的豐盛或匱乏，乃是隨時代而異，隨地區而異，也隨個人的福報因緣而異。今天大家的福報大，吃穿很豐足，甚至是浪費，吃不完的都要倒掉，衣服一件接一件買。在我的童年與師公的時代，寺廟裡的物質都很匱乏，吃穿都很粗陋，有一塊豆腐吃就視為大餐，縫製一件僧服就穿十幾年。我也經常撿人家的舊衣服穿，卻也覺得很自在。我總覺得，平常穿著的，只要可以遮醜避寒，看起來不太寒酸就夠了，

再多再好都是多餘的。

出家人志在悟道度眾生，生活能夠與道業相應才算好。如果你沒有道，縱然穿著得再莊嚴，吃喝得再營養，也是一點都沒有用處啊！如果有道，即使穿著破衣，人家也覺得你很莊嚴、很有道相。就如聖嚴師父那樣瘦骨嶙峋，人家也都敬他為得道高僧，而晉朝的道安老和尚相貌醜陋，卻也德高望重，名滿天下。只要有道，自然處處受人恭敬；沒有道，你再怎麼裝扮也都沒用。

「不貪一切功德利益」，有的人很發心，樂於行善助人，卻總希望得到他人的讚美，或者得到來世的福報，這就是落在功德相上，對功德利益有所貪著。掉在功德相上，總是比不做善事好，所以佛陀還是鼓勵有加。

但是，做一個修道人，必須與實相大法相應，就不應落在相上去取捨，而應盡量做到無貪。如何才能無貪呢？就是知道實相無相，萬法當體空寂，只是因緣的假合；這樣你雖在行善做功德，卻能不為境所轉，而不掉在功德相上。這並非叫你什麼善事都不做。連佛陀都為比丘弟子穿針縫衣，何況我們眾生！事實上，行善助人而又無貪無相，才有真功德，才有無量無邊的功德！

「不為世間諸法之所滯礙，無親無愛，苦樂平懷」，修道，就不要住著在世間的萬事萬物之上，不被它們的是非善惡、垢淨好壞等諸相所滯留阻礙，而做到「無親無愛、苦樂平懷」。「親」，是指自己覺得比較親近的；一般人對親近的事物，都會產生較重的貪愛。如果你能夠不在相上去分別親疏遠近，而知道諸法都是因緣的假合，當體空寂，自然能做到「苦樂平懷」。

「懷」就是心情；修行如果掉在苦樂相上，就永遠不得自在。無論你當下感受到什麼，包括苦樂、定亂等等，都要處之淡然，保持一樣的心情。例如你昨天參加考試或比賽，當下知道有這麼一件事情、一個因緣，但是事情過了就過了，都不要再放在心上。

做為一個修道人，遇到苦樂得失等稱意不稱意事，必須心不退屈，把它們當作悟道之前的考驗。以「二入四行」的報怨行而言，一方面是了業還債，另一方面則是做為成就道業的助緣，亦即逆增上緣。這就像一把刀要鋒利的話，就必須以磨刀石來磨；磨的時候會傷到刀肉，看似有障礙，但為了成就刀的鋒利，還是必須磨。

小時候，我聽過一個有趣的故事。有一天，寺裡的銅磬

向銅佛抱怨說：「你我都是銅做的，為何人家看到你就恭恭敬敬的頂禮膜拜，而看到我時，就拿起木槌往我頭上猛敲?!」銅佛回答說：「你我的本質雖然同樣都是銅，但我是經過多少烈火的熔鑄，千錘百鍊，才能成就這樣的金身，而你沒有經過這樣的磨練，難怪只能挨人敲打。」

同樣的，人人所具有的佛之智慧德相都是平等不二的，為何展現出來的生命樣貌卻千差萬別呢？實際上，如果你經歷的考驗不夠、承擔得不夠多，對種種諸法你就會執著，而無法產生智慧的妙用。

人若不經一事，就不長一智。成長往往是痛苦的過程，從其中走過來，才能學習到智慧，以及師長無法傳授給你的經驗。只有你親自走過，才能清楚個中的滋味。在報怨行裡，對不稱意事你若都能接受，就可以鍛鍊你對種種差別法的承擔的力量，而做到「動心忍性，增益其所不能」。

孟子說：「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨…」，世間之人想要成就功業，也必須有大擔當，何況是修道之人。百丈的法嗣黃蘗禪師也說：「不經一番寒澈骨，焉得梅花撲鼻香！」遇到稱不稱意事，如果隨境而轉，就不叫修道人。修行不僅要如實在境相上觀照其本來空寂，也要

知道其因緣的假相。例如你的同學無明火起，怒氣沖沖的，你就該設法幫助他離苦得樂，不能說：「他這個人也是空的，關我什麼事！」

大家要知道，一切因緣的假合都有其各自的果報作用，而果報的作用雖假，但在你還沒見到實相之前，必然還是要在假相中去承受果報。這時候，你要首先接受它、承擔它，並隨時以智慧去觀照它，那麼一切苦報就都可以變成成就你的助緣了。

我一向都覺得，我童年時期的苦難以及青年時期的病痛，都成為我修道最好的助緣，讓我學會在艱難困苦及生死病痛之中如何去面對，用佛法安住自己，而克服了對生死及種種磨難的恐懼。如果沒真實的體驗，而只是知解，那就沒有真正的力量。力量來自生活中的磨練。逆境往往使我們感受更深，成就更大，而順境則往往使我們變成高傲，不知自己的真正份量或能耐。

在順境裡，我們覺得很安適，隨境而轉，往往就會迷失自己，不知好好去自我觀照，也不會想到自己有什麼缺失要去改進，而一旦苦難降臨，就驚惶失措了。孟子說：「生於憂患，而死於安樂也。」至哉斯語也！



## 粗衣糲食，如愚如聾如啞

麤衣遮寒，糲食活命，兀兀如愚、如聾、如啞相似，稍有相應分。

在生活上切勿貪圖享受。縱然是「麤衣遮寒，糲食活命」，其實也就可以了。我們要時常自我省察，自己何德何能，卻一切無缺。就像蓮池大師所說的「不織而衣，不耕而食」，無論僧俗，我們大都沒有親自去紡織，就有衣服穿，沒有親自去耕種，就有食物享用，衣食都來自眾生。那就要經常反省，問自己有沒有在道業上用功，有沒有足夠的德行；如果沒有的話，怎麼酬償得了這麼大的恩德？

「糲食活命」，糲唸作歷，糲食乃是很粗糙、不精緻的食物，只要有它，就足夠活命了。現在一般寺廟裡的衣食受用，有時都超出平常的人家，因為時常有來自十方供養。現在經濟不是很景氣，信眾們為何還願意把辛苦賺來的錢拿來供養，自己家裡反而節衣縮食，捨不得吃呢？因為看到我們法師們的發心和盡力，他們很感動，期待我們能夠成就道業，可以利益更多的人。

大家在生活上要隨時依法而住，以智慧來觀照諸法的實

相。舉例來說，天氣好悶熱，在樓上的鐵皮屋內就好像火在烤一樣。我就想：「好極了，真像在洗三溫暖一樣！我這麼胖，可多蒸一點油出來；如果再熱，就脫掉衣服或坐在地板上。」

只要你自己不輕易起心動念，就不會處處覺得不好。反之，當你起心動念時，若念念都相應到實相法的空寂面或緣起面，你就都很自在了。當你相應到緣起時，就可告訴自己「熱得好！」，隨遇而安。如果你相應於法的體性，就觀照一切諸法本來空寂，哪裡有身心在受苦?! 只要心不著在相上，縱然你照樣感受各種境界，你也不會覺得苦。

希望大家真正了解佛法，不離開佛法，而把佛法真正用出來，身心就處處都自在快樂了。

有一位高官來問馬祖可不可以吃肉，馬祖回答說：「如果吃肉，那是中丞的祿；如果不吃，那是中丞的福。」中丞是他的官名。馬祖並沒有直接回答該不該吃，迫使他去做抉擇。真正重要的是，要能夠時時知恩感恩，隨順因緣及境界去安住自己的身心，而不是在眾人聚餐時，你做大官的僵在那裡不吃，弄得人家不知如何安排你。實際上，即使是佛弟子，在社交的場合不妨挑肉邊菜吃，也一樣沒有傷害動物的生命啊！當然了，你若能影響大家吃素，那就更好，或者從

科學的觀點來說服大家一星期吃一次素，把它當作健康的生活，同時又可愛護地球，那也算是利益眾生啊！

「兀兀如愚、如聾、如啞相似，稍有相應分」，兀兀是形容呆笨而沒作為。這句話是說，你要好像一個愚人、大傻瓜，愚鈍到像啞巴一樣，有嘴也說不出，也像聾子一樣，有耳也不會亂聽。若能如此，你就「稍有相應分」，稍微對大道有所體會，和它相契合，也就是你的修道能讓你遠離一切慾望分別，而得到比較解脫自在的感覺。

所以，大家學佛後，身心要越來越自在安然，尤其出家人。不要學佛越久，覺得苦惱越多，不知如何是好，那就真的是業障鬼！

尤其在用禪法教導諸位後，我對待你們特別兇，這其實是要使你們善於觀照，讓自己的心相應於佛心。遇到任何境界的考驗，包括師父的責罵，不管自己對或錯，如果你一念感到身心不安然、不自在，掉在境相上，你就知道這是師父在指導你、考驗你。你自己要返觀，只聽到師父所講的道理，而相應於諸法的空寂實相，並依那個道理去改進，不要掉在差別相裡，以為師父只是在罵你。雖然實相空寂，但你還是盡最大的心力去做；如果因緣欠缺而沒做好，那就下次再盡

力去改進。

以我自己為例，我小時候被師公責罵時，總是掉在相裡，心裡很苦，但苦也有它的作用。苦久了，一方面就學精了，不去理會師公的話，不掉在被責備的相裡。另一方面也學乖了，知道下次該如何去做才會圓滿；如果師公還不滿意，我也不管，只設法做到讓他更滿意，不直接跟他對衝。以前我個性很強，但老和尚不用你這一套，動不動就打，我吃虧幾次，就不再頂撞師公，也慢慢了解，所謂的對或錯都不是真實的，就不再去著相分別。

這些道理師公都沒有說過，而是我自己從生命的實踐裡領悟出來的。遇到境界時，我不必動腦筋去想如何與佛法相應，但表達出來的自然而然就能夠相應。這就是佛法的無相。只要自己不把心放進裡面去，你在境界上就很自在。後來我在生命成長過程中經歷許多苦難折磨，但因為我小時候有這些體驗，就覺得沒什麼，不是特別的苦，甚至覺得很好。真正的無理你若能接受，慢慢的你就心不執著。如果再以佛法的因緣觀去觀照，你就能很安然的應對一切境緣了。

世間人出家，往往帶著自我的知見進來道場裡，那就很難與佛法相應，連我相都降伏不了。學佛的重點就在於消融

自我，無我才能夠與生命的實相相應。面對一切境界時，大家要苦樂平懷，把它們當作讓你生命成長、精神成熟的養分，尤其是逆境。逆境就是逆增上緣，也是上天的禮物。逆境不但可以成就你的慧命，也能讓你的慈悲、後得智、善巧方便得到滋養。

所以說久病成良醫，例如打斷骨頭幾次的人，就自然會接骨。生命的智慧不是誰來教你，而是你自己在生命裡去體驗，並在體驗中切實去體認諸法的實相是什麼，而能活得更自在解脫。這時候你再回頭來看，就會覺得佛法所講的一切，果然都非常有道理！



## 廣學知解，還歸於生死海裏

若於心中廣學知解，求福求智，皆是生死，於理為益，

却被知解境風之所飄溺，還歸生死海裏。

學佛的人相信三世因果以及生死解脫，那為何他們掉入求福求智之中，就都是生死心、生死業呢？以求福來說，禪宗的五祖弘忍說：「世人生死事大，汝等終日只求福田，不求出離生死苦海。自性若迷，福何可救？」這個道理簡單明瞭，不言可喻。有的人心裡想「我是業障鬼，缺少福報，所以現在要多做點善事，累積未來的福報資糧」，這看起來是在改善自己，其實是落在生死的心相上。

當然了，你若知道自己福報欠缺，就該如實去做，而不要因為業障重、福報淺才來做，否則就還是生死業。

以求智來說，很多人往往只流於「口說般若，心不行般若」，那就只是文字般若。這樣你雖可以了解那個理，在理上算是有益，但也只是知解，不是證得那個理，嚴格說來，也是於理無益，甚至反而變成所知障，動不動就用自我的成見去衡量一切。如果你高明一點，你就還知道要多放下一點自我、多應用一點佛法的觀念，但是佛法一經過你的識心，就又變另一種概念了，那也是障礙，仍然是著在種種相上。既然如此，你就很容易被知解的境風所飄溺，最後還是回歸到生死大海裡。

有些人由於顛倒的習氣，心中想要「廣學知解」，不但很廣泛的聽聞和學習經教，更花費許多時間精力在各種世間的學問或技藝上用功，甚或是白首窮經，真是天文地理、經史子集、琴棋書畫，無所不學。結果是樣樣都涉獵一點，樣樣都不通，直到有一天突然驚覺，自己已經眼花頭白，無常到來，後悔莫及了！這就正如永嘉玄覺大師在〈證道歌〉所說的「入海算沙徒自困」。

在這個知識爆炸、競爭激烈的時代，這種情況更是無比的慘烈！這樣看似很精進，事實上是掉在相上的精進。而越是這樣，人我相就越高，自以為成就了不起，其實連別人給你一兩句話的打擊你都受不了，更何況生死的流轉呢！

幾十年前，有一位精研華嚴哲學、大師級的台大哲學老教授，到土城承天寺向沒受教育的廣欽老和尚求授皈依。這就足以證明，再淵博、再高深的學問，也都抵擋不了生死啊！所以，希望大家對生死這件大事，要抱持如臨深淵、如履薄冰的態度，戒慎恐懼，千萬不要掉以輕心！

佛是無求人，求之理乖；理是無求，理求之即失。

佛是證得諸法究竟實相的人，了知諸法本自空寂，所以

佛是毫無所求的人。「求之理乖」，你若認為可以求做佛，你在理上就不相應了，也就是與理相違背，因為佛的定義是無求、無得、無失、無相。換言之，佛已知道諸法實相，遠離貪瞋癡，是無求的人。如果你有心想成佛，就跟佛的無求不相應。

「理是無求，理求之即失。」理為什麼也是不可求的？在理上，諸法是緣起性空的，那麼有沒有真實的理可得呢？既然叫做空，就沒有理可得。你越追求理，理就越失；你越想佔有，就越沒有。所以在〈永嘉證道歌〉裡也說：「覓即知君不可見。」

若著無求，復同於有求。若著無為，復同於有為。故經云：「不取於法，不取非法。不取非非法。」

「若著無求，復同於有求。」如果聽到無求才叫做佛、無求才合乎理，你就掉在無求裡，那麼你就是把有求和無求混在一起，無法見到實相。當你掉在有求之時，你還能知苦求樂，在現實生活中努力去做工夫，而當你著在無求之時，你就掉在虛無裡。有，你又沒有認真去修；無，你又沒有真正了解。這是把有和無混在一起，含混籠統。



這種人你向他說有，他就說無，你向他說無，他就說有，看似很有智慧，其實那只是世智辯聰的人，無法接受他人的意見。

世人處處貪求，也處處掉在相上，所以聽到無求，就又掉入無求裡。如果住著在無求上，就還是與有求相同。所謂的「無」，是與「有」對立的，就像除染求淨，淨與染兩個相是併存的，互不相離。同樣的，無求與有求也是併存的，互不相離，無求就同於有求。所以，不可認為有實際的東西，也不可認為沒有那樣東西。

「若著無為，復同於有為」，無求與有求，無為與有為，其實都是一樣的。你若以為有煩惱可斷，有法門可修，有佛果可成，就是掉在有為裡。反之，你若掉在無為裡，認為一切諸法只是畢竟空寂，那就像六祖原來說的「本來無一物，何處惹塵埃」一樣。

如果六祖只見到這樣，他就不是真正的明心見性。佛法是有無俱不是，不能說有，也不能說無，不能說亦有亦無，也不能說非有非無，離四句，絕百非。諸法的究竟實相當下就要這樣去體悟。

百丈接著又說：「故經云：『不取於法，不取非法。不取非非法。』」這跟剛才所說的「離四句、絕百非」裡的四句相同。嚴格說來，眾生常落入四種取著：法、非法、亦法亦非法（即：法非法）、非法非非法（即：非非法），這就像有、無、亦有亦無、非有非無之四句法。經典說不要取法，亦即不要以為是佛陀教導的，你就去取著，例如聽到佛陀說「修行要斷惑證真，除一切煩惱，證得諸法的實相」，你就取著這樣的法，那就不對了。

佛陀在《金剛經》裡說：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」你若著相，依色、聲等諸相去見法或求法，就都不對。反之，你若掉到「不色見，不聲求」裡，遠離色聲等諸相，那也不對！離色離聲就變成沒有東西，斷滅虛無，那也不是實相。再看下去：



## 心如木石，不為五欲八風所飄溺

又云：「如來所得法，此法無實亦無虛。但能一生心如木石相似，不被陰界諸入、五欲八風之所飄溺，即生死因斷，去住自由，…」

百丈又說：「如來所得法，此法無實亦無虛。」經典說如來所證得的法，既不是實，也不是虛。這樣的講法，無論你怎麼解說，都很難說明清楚。這是如人飲水，冷暖自知的，只有親證如來所得之法，你才能真正體認「無實亦無虛」是怎麼一回事。勉強說來，這是指緣起性空的諸法實相同時具有空有的兩面，但即使有這樣的知解，你也只是霧裡看花，朦朧不清。

「但能一生心如木石相似，不被陰界諸入、五欲八風之所飄溺，即生死因斷，去住自由…」祖師告訴大家的方法，你要跟它真正契合，切莫誤解。百丈說「心如木石相似」，是指不要去攀緣執著，不對境起分別貪念，而不是變成像木石一樣無所知、無所覺。

無知無覺的木石，本來就不會為陰界諸入、五欲八風所飄溺。人死掉之後，遺骸也無知無覺，就像木石一樣，但那

就叫做成就嗎？那其實就變成斷滅。如果誤解修行要修到如同木石一樣無知無覺，就變成斷滅論，人死如木石，沒有善惡因果。那就大錯特錯了！

首先你應該清楚知道佛法要怎樣去用功，但不執著於相。學道人一定不可著相，但也不要以為只有無著才是修行。說無著、不取相，也都只是修行的一面。你還要隨時以般若的智慧心照見諸法當體是空、當體如如，這就叫清淨心，而觀照一切諸法，就叫修行。一生都這樣去修行，就是一生心如木石。只要能做到這樣，你就不會「被陰界諸入、五欲八風之所飄溺」。

前面說過，五蘊、十八界、十二入，簡稱陰界入。你若真能以智慧觀照，當下你就心空罪也滅，不會被陰界諸入、五欲八風所飄溺，而當下「生死因斷」，生死的因也就斷了，果也就離了。此外，你也當下證得諸法的實相，心空罪也滅，也不會再造作諸業了。你不只生死的因斷而已，而且一切諸相也呈現出法爾的實相，果也變成自在清淨，而能「去住自由」，你要去要住，當然也就自由了。如果只是生死因斷，就不能叫做去住自由。

不為一切有為因果所縛，不被有漏所拘。他時還以無自

縛為因，同事利益。

「有為」是指生滅法，「因果」乃是因緣假和合的相，漏或有漏則是指煩惱。這時候，你不會被因緣假合的因果相所繫縛，而可在因果裡自由自在的出入。

在因果裡得自在，並不是離開因果，而是在因果的當下就知道因果的實相是什麼，不會為之所苦，也當然不被煩惱所網縛了。不管境界好或壞，你都清楚明白，不會落在相上。在惡報之中，你反而能以報怨行來成就自己，又隨時以無所求行、稱法行來與實相法相應，所以不會顛倒愚迷，或者分別執著，而處於諸法之中，當下都能自在如如。

「他時還以無自縛為因，同事利益。」隨著你功行日深，你將來就漸漸能夠念念相應於清淨心，隨時任運自在，也就是「無自縛」。悟後的自修，就是保持不離清淨心以及智慧的妙用，讓隨緣自在的情況一直延續下去。如果一念離了，就離開見性的體驗了。

換言之，悟後的修，乃是把見性的經驗加以保任、運用，無論行住坐臥，生活裡時時處處不離它，所以叫做二六時中不被境相所轉。趙州老和尚說「你被十二時使，老僧使得

十二時」，就是指他自己時時刻刻都能做個自在解脫人，因為他隨時都不離清淨心以及智慧觀照。總之，這句話的意思是，將來你自己工夫做到圓滿，就能以「無自縛」做為根因，隨時知道沒有任何東西可綑綁我們，所以當下就是清淨解脫，於一切境界之中自在如如，那就能「同事利益」。



### **菩薩胸懷：同理心、同事攝**

同事，是指跟一切眾生相應在一起，也表示與眾生共同做一件事。眾生生活在世間上，大都在造作苦難的事。如果要度眾生，就先要表現得像眾生一樣有種種苦樂和貪著，藉以教化和利益眾生，這叫做同事利益。

以一神教而言，只有上帝高高在上，無論人怎麼修行，千生萬劫都不可能變成第二個上帝。而佛法裡的佛，不僅是

理想上的成就者，而且也落實在人間。佛陀的修道成就樹立了典範，只要我們能夠依照佛陀所說的道理，人人都能像佛一樣成就。佛陀原先也跟我們做同樣的事情，最後卻可以利益我們。

反之，世間人在一起共同做事，往往是同流合污，共同在生死流之中造作種種污染的事，美其名為兄弟姐妹、父母子女、夫妻朋友，其實都掉在濁流裡，在財色名食睡裡做追逐，比較誰的成就更大、財產更多、地位更高，互相羨慕或嫉妬。本來就已經髒兮兮了，又進一步把自己弄得污穢不堪，這就不是「同事利益」了。

佛陀及菩薩見到諸法的實相之後，隨時以智慧觀照一切，並不離慈悲大願來幫助眾生們。聖嚴師父常說：「佛法這麼好，知道的人這麼少。」我們修行大乘菩薩道的人，多多少少已體會到佛法的真正益處，所以經常要以「四攝法」來攝受、吸引諸多眾生，讓他們也得到佛法的利益。四攝法就是布施、愛語、利行、同事等四種方法。

你希望幫助他人，基本上就是基於同理心，知道一切眾生都本具佛性，平等不二，也都一樣想離苦得樂。隨著你體會的加深，你對一切眾生更會有發自內心的關懷，希望一言

一行都能利益他們，讓他們身心上的問題得以解決，在人格上也得到提昇。所以，你就必須儘量去了解眾生的根性、程度、愛好、需求、狀況，凡事儘量從眾生的角度來考量，並傾聽眾生的心聲。而四攝法的善巧方便，就最容易使眾生親近你，也對你產生好感。

布施攝，是以財物，飲食、智慧、體力等來幫助人，並儘量與人分享美好的事物。愛語攝，是以慈愛的言語去關懷、鼓勵、安慰他人，讓他們打開心結、奮發向上。利行攝，是以有益於他人的行為來讓人感受你的善意，例如提供愛心傘、茶水，或修橋鋪路等。至於同事攝，則是「和光同塵」，顯現出跟對方同樣的身份，以免因為你身份差太多，使他對你敬而遠之。

《法華經》裡的窮子譬喻就很有意思。有一個富翁好不容易找到自己幼年時走失的獨生子，就叫一個僕人把他帶回到身邊，但那個少年看到僕人穿著華麗，嚇得要死，拔腿就跑。少年四處流浪乞食，都找不到工作。富翁就吩咐另一個僕人假扮成跟少年一樣窮困的流浪漢，告訴他有個富翁需要工人挑糞，雖然是挑糞，但至少有一份工作，也不愁沒飯吃。窮孩子答應了，就到富翁的宅邸挑糞挑了十幾年。至於故事的結局，請參考我著作的《萬古的呼喚》一書中之第 165 頁。



第二個僕人假扮成跟少年一樣的流浪漢，就是「同事攝」的好例子。在《法華經》的〈普門品〉裡說到：「應以居士身得度者，即現居士身而為說法。應以宰官身得度者，即現宰官身而為說法。…應以童男童女身得度者，即現童男童女身而為說法」，也是「同事攝」的例子。以現代而言，例如對方喜愛唱歌、彈琴、或打球，你就跟他去唱歌、彈琴，或打球，跟他玩在一起，然後再因勢利導，讓他接觸到佛法。

以無著心應一切物，以無礙慧解一切縛。亦云應病施藥。

「應一切物」的物，包括人事物。在面對任何人事物、任何眾生時，都要以無著心與之相應。家師常說「以慈悲待人，以智慧處事」。他又說，遇到困境或問題時，要「面對它，接受它，處理它，放下它」。這樣其實就是智慧，能做到不逃避、不著相，以智慧觀照諸法當體即空，也知道當體有因緣假合的諸相，要珍惜它們，儘量去改進或做好。這樣的心不掉在是非、得失等對待上去分別取相，叫做無著心。

在日常生活裡，要時時以無著心來對待人事物，不離佛法，不離清淨心，不離智慧的觀照，否則你一起心分別著相，當下就掉到識心裡，不管好壞，都會產生障礙，那就不叫「應物」。應物是相應於諸法的實相，並隨順因緣去成辦一切事

物，這樣就是「以無著心應一切物」，也叫做稱法行。這樣的相應才會水乳交融，而能得大自在，否則便是油水不相融，無法與實相相應。

舉例來說，在道場裡，諸位居士是聽經學法的信眾，到了外面的職場，你們就成為公司的主管或員工，而在家庭裡，你就成為父母、夫妻、或子女。隨著你的環境、角色的不同，你就要以無著心去對應，調整自己的心態，而不是以不變應萬變，認為到哪邊去都一樣；否則，你就會有大問題。在不同的場合，要以無著心善觀因緣的變化，乘勢而為，臨機應變，把事情處理好。你不著相，就能不離於理；不廢事，就能從理而了知事的妙有。

「以無礙慧解一切縛。亦云應病施藥。」無礙慧就是實相慧，也就是無相的慧。你若有了無礙慧，就是生出般若，能夠照見五蘊皆空，知道諸法當體空寂如如。如果有障礙，就不叫做慧。你若認為慧是實有的，可讓你怎樣利用，那就叫執著。世間的人往往認為，自己書讀得越多，就了解越多，而給自己定位，或接受別人給自己的定位，執著自己見識能力比人高。這就是不了解，智慧只有作用，用完後就沒有任何形相。而智慧本身雖沒有形相，卻又不是斷滅的。這樣的智慧不必去執著。

通達佛法的修道人，於法自在，有無礙慧，能解開一切繫縛，因為他見到每個法都知道它當下空寂，但也知道它因緣和合的宛然假有，能夠善觀善用，不會掉到斷滅裡，這就是方便智慧、慈悲願力的妙用。沒有智慧時，人才會生出顛倒，而有種種的苦惱。「應病施藥」，是看自己或眾生有什麼病，就施予什麼藥，而病癒之後，就是健康的人，不必再吃藥了。病比喻顛倒苦惱，而藥則比喻佛法。

當你尚未了悟佛法之時，你才有佛法的需要，但在你體悟實相之後，你就變成自在解脫人，而不必執著另外有佛法存在了，就像吃藥之後病消失了，就不用再吃藥了。《金剛經》裡說，就像乘著筏過河，上岸之後，就不要再背著筏走，如果你已經掌握住智慧而度過一切苦厄，便以為這樣就是大成就，那又錯了。







### 三·如何才得解脫？

---

問：「如今出家受戒，身口清淨，已具諸法，得解脫否？」師云：「少分解脫，未得心解脫，亦未得一切處解脫。」

問：「如何是心解脫及一切處解脫？」師云：「不求佛、不求法、不求僧，乃至不求福智知解等。垢淨情盡，亦不守此無求為是，亦不住盡處，亦不忻天堂、畏地獄，縛脫無礙，即身心及一切處皆名解脫。」

「汝莫言有少分戒，身口意淨，便以為了。不知恒沙戒定慧門、無漏解脫，都未涉一毫毛。努力向前，須猛究取。莫待耳聾眼暗，面皺頭白，老苦及身，悲愛纏綿，眼中流淚，心裏悵惶，一無所據，不知去處。」



「到恁時節，整理手脚不得也。縱有福智、名聞、利養，都不相救。為心慧未開，唯念諸境，不知返照，復不見佛道。一生所有善惡業緣，皆悉現前，或忻或怖，六道五陰，俱時現前。盡敷嚴好，舍宅舟船車攀，光明顯赫，皆從自心貪愛所現。一切惡境，皆悉變成殊勝之境。但隨貪愛重處，業識所引，隨著受生，都無自由分。龍畜良賤，都總未定。」

問：「如何得自由分？」師云：「如今得即得。或對五欲八風，情無取捨，慳嫉貪愛，我所情盡，垢淨俱忘。如日月在空，不緣而照。心心如土木石，念念如救頭然。亦如大香象渡河，截流而過，使無疑誤。此人天堂地獄俱不能攝也。」



問：「如今出家受戒，身口清淨，已具諸法，得解脫否？」師云：「少分解脫，未得心解脫，亦未得一切處解脫。」

有個僧人問：「我現在已受了具足戒，嚴格的依照戒律去行，而做到身業及口業上的清淨，也已具備對經教的慧解。請問這樣就能得到解脫嗎？」

「師云：『少分解脫，未得心解脫，亦未得一切處解脫。』」百丈的回答意思是，你對身心相原來有顛倒執著，但已藉著淨戒的行持而得到少許的相應，從染到淨。淨，是指離於染淨對待的諸法實相，這樣的實相你只相應到一點，所以只得到少分解脫。你還是落在相上的淨，染淨對待，所以並未得到心解脫以及一切處解脫。這是從禪宗的角度來說。



## 心解脫、慧解脫、一切處解脫

佛陀在阿含經典裡提到心解脫，也提到阿羅漢有兩種，一種得到俱解脫，一種得到慧解脫。這是從二乘的角度來說。心解脫，是指在禪定的修法上觀照一切諸法，知道諸法當體是空，身心很安定，不住著在諸法的差別相上。這樣的人從禪定做到制心、降伏心、悟心，而見到心沒有生滅來去，這就叫心解脫。例如二乘人常運用不淨觀等五停心觀的觀使身心進入定，達到制心一處，又觀照一心的差別相了不可得，知道心當體空寂，而得到豁悟。這就是心解脫，與禪定的工夫關係密切。

所謂慧解脫，就是聽到佛法所講的四聖諦、十二因緣等道理，在理上相應於諸法的實相，而體證到諸法當體空寂。心解脫則是在心相上一層層安定，最後相應到心也空寂。慧解脫有不同的層次，最低只得到法眼淨，最高則得到阿羅漢果，但這一類解脫大致上只有漏盡通，沒有體證到其他五通，或四禪八定裡心的清淨相。

俱解脫又具足禪定，又從觀慧上進入，證知心及一切諸法本來空寂，而在定與慧上都達到解脫。得到俱解脫的人，在定的工夫上都有四禪八定、乃至最高的滅盡定的體驗，也



都具足六通。這都屬於小乘的修法。

「未得心解脫」，這裡的心解脫指的是大乘禪宗的心解脫，跟前述小乘的心解脫不同。未得心解脫，是指你沒有悟到當下的心性本來空寂圓滿。空寂是指心性緣起性空，圓滿則是指它具有如來的智慧妙相。這個僧人還沒見到這樣的空寂以及圓滿妙相，所以還未得到心解脫。百丈說他「少分解脫」，是指他心比較安靜，比較清淨自在，不會有對待差別，但還是落在身心相上，所以並未得到心解脫，只是在相上少分相應。

「亦未得一切處解脫。」禪宗的心解脫，是指在理上知道諸法本來空寂。這樣的心解脫，只是在理上與法身相應的悟，並沒有在事相上體驗，所以還沒有在一切處上得解脫。如果悟後在事相上的修也與清淨本心、諸法實相相應，做到理事融合，當下從凡夫的位階直接與佛相應，體證到佛與凡夫一體無二，那才叫做一切處解脫。若是心解脫，就只是成佛，而一切處解脫則是即佛即凡，不再是佛了。

問：「如何是心解脫及一切處解脫？」師云：「不求佛、不求法、不求僧，乃至不求福智知解等。垢淨情盡，亦不守此無求為是，亦不住盡處，亦不忻天堂、畏地獄，

縛脫無礙，即身心及一切處皆名解脫。…」

百丈在這裡把心解脫及一切處解脫合在一起講，沒分開來。不作佛求、不作法求、不作僧求，是指心不要在外相上貪求，認為有佛可成，或有法可修，或做為出家人身心要如何清淨。六祖在〈無相頌〉裡提到一體的三身佛。不要掉在外相上的三寶，而要知道在理上自身當下就具足清淨三寶，只要能與這理體的三寶相應，自己本來就是佛、就是法、就是僧。

此外，也要不求福智，甚或佛的知解，而做到「垢淨情盡」。情，就是分別的心，而垢淨情盡，就是分別垢淨以及是非、善惡、苦樂、好壞等一切對待法的心念，都消失淨盡了。當你毫無所求，垢淨情盡時，你就體會到「有求皆苦，無求最樂」，非常灑脫自在。但是你要更進一步「亦不守此無求為是，亦不住盡處」，因為求或無求、盡或不盡仍然都是分別。要不著有相，也不著無相，因為實相無相無不相。總之，要做到一切取相分別的心念當下都不起。

不住盡處的「盡」字，也是斷煩惱的意思。斷的另一面是證，盡是指煩惱要斷除淨盡，證則指佛果要修證到最圓滿。如果你執著有煩惱要除，有個最高的佛境界要得，就都沒有與實相法相應。

若能做到這樣，不著於無求，也不住盡處，也不欣天堂，不畏地獄，能做到繫縛或解脫都無障礙，那麼你的身心及一切處就都得到解脫。忻唵做新，與「欣」字相通，是欣的古字，意即內心希求仰慕，或欣喜得意，而用「忻」似乎更為傳神。

修行持戒若只在相上努力，就只能夠少分相應。反之，若在身心上下手，不取相分別，當下就叫戒，這便是六祖所說的「心地無非自性戒」。不要把「無非」當作心地沒有落在是非裡，或沒有不好的邪念。

「心地無非」要解釋為：你的心地不離清淨心而起智慧觀照，與諸法的實相契合，見到諸法本來空寂，一切不好的事物連境相都了不可得。不但如此，你也了解空寂的當下就呈現出諸法的種種妙用；這樣才叫真心，它當下就與戒相應。既然你沒有執著，那麼眼耳鼻舌身意所造作、所表現出來的，就都叫佛受用、佛境界，所以你也就不必求解脫了。

汝莫言有少分戒，身口意淨，便以為了。不知恒沙戒定慧門、無漏解脫，都未涉一毫毛。

百丈又告誡說：你去受了大戒，聽到戒師說「戒為無上菩提本」，不要就認為「我有戒這麼好的東西，又持戒清淨，

將來一定可以成佛了」；那是掉在相上。菩提乃是諸法的實相，而前面說心地無非就是戒，所以這樣的戒當然是菩提的根本。但是不要在觀念上以為自己受過戒，就有了成就無上菩提的根本，否則便是落在一個相上去追逐，早已遠離了實相。

無上大菩提是無相可得、無菩提可成的。心性本自清淨圓滿，所以說它無非，而真正的戒就是要相應於心性的清淨圓滿。如果你著在持戒清淨的相上，就比神秀還不如。神秀說「身是菩提樹，心是明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃」，至少沒忘失心是本來清淨的。而你則只是除染求淨，還是在染相之中拂塵，因為既然有塵，它就不是清淨的，豈可稱為菩提！若有塵可拂，就還處在塵中。

你以戒來防非止惡，但你若以為有非可防，有惡可止，就一定還在非與惡裡。如果你藉著少分戒定慧的修行，使得身口意清淨了，就以為自己大事已了，那就大錯特錯了。

「不知恒沙戒定慧門、無漏解脫，都未涉一毫毛。」戒定慧的法門，就像恆河沙那樣無量無邊。以出家的戒相而言，比丘有 250 條，比丘尼有 348 條，廣泛的說，更有三千威儀、八萬細行的規範，真是層層無盡。而修定也有成千成百的方法。不要以為自己持戒清淨，就具足戒定慧等諸法，

可以得到解脫。事實上，你現在得到的只是一點點的清淨，對無邊的法門來說，你一點兒都沒碰觸到，而對究竟的無漏解脫、或真實的大法，你也一點兒都沒有相應到啊！

出家眾在尚未剃度之前，我相還沒那麼大，人家對你禮貌不足，你還不會覺得怎樣。剃度出家之後，你就自以為有了不同的身份，人家稱呼你時，必須在法名之外再加個「師」字，或叫法師。如果師父或別人直接稱呼你的法名，你就覺得不悅，以為受到輕慢。

實際上，並不是在外相上改變，而是在心地上也要轉變，才真正叫做沙門。一般出家眾在佛法上只不過剛剛入門，不要自我膨脹，否則只會害到自己。出家就要無我，別人對你不恭敬，你反而要感激他讓你修習無我無相。如果一看到你就罵臭和尚，你馬上要說聲「阿彌陀佛！」

早期的台灣社會對出家人並不友善，動輒就做出這樣的舉動。我當小沙彌時，就經常遇到。尤其在香港，如果和尚一大早就出門，香港人看到了，就會覺得倒霉，對你怒目咒罵，甚至吐口水。為什麼？據說是因為香港人喜歡賭博或玩股票，一看到頭上光光的，就認為會輸光光。

## 人生的兩件大事，須猛究取

努力向前，須猛究取。莫待耳聾眼暗，面皺頭白，老苦及身，悲愛纏綿，眼中流淚，心裏悵惶，一無所據，不知去處。

「努力向前，須猛究取。」學佛修行，有兩件大事是最關鍵的：一是悟入佛之知見，二是解脫生死。如果菩提大事未明、生死大事未了，就都要痛下決心，奮發精進，以證得生命的究竟實相，而究明及了卻這兩件大事。在家居士都應該如此，何況是受了戒、出了家的僧眾呢！這便是家師所說的「發起大憤心」，而黃蘗禪師也說：「塵勞迴脫事非常，緊把繩頭做一場。不經一番寒徹骨，焉得梅花撲鼻香？」

所以，不要蹉跎歲月，等到「耳聾眼暗，面皺頭白，老苦及身，悲愛纏綿，眼中淚流，心裏悵惶，一無所據，不知去處。」

有些人雖學佛修行，每天卻只是在三餐溫飽上費心思，弄花樣，都不知精進。哪知道時光荏苒，轉眼間已年華老去，「耳聾眼暗，面皺頭白」，卻一事未成。以我自己為例，一過六十歲，聲音就沙啞不清，看書都要戴眼鏡，皺紋也都出

來了，又長出許多白髮。

「老苦及身」，生老病死都很苦，而老年一到，樣樣就不像年輕時自在，要錢沒錢，要健康沒健康，要伴侶沒伴侶，這就是一種求不得苦。

我常聽人說，退休前要準備好「老本、老身、老伴」這三樣寶貝。老身指的是健康，而老伴可以是老夫、老妻、老友，甚至是老狗、老貓。沒有老本，你就得拖著老命做到死。沒有老身，你就得開刀插管、纏綿病床。而沒有老伴，你就得像李清照的「尋尋覓覓，冷冷清清，悽悽慘慘戚戚……。梧桐更兼細雨，到黃昏點點滴滴。這次第，怎一箇愁字了得！」一詞中所描寫的那樣，千愁萬苦，落寞以終。

「悲愛纏綿」，就算你有這三樣寶貝，甚至子孫滿堂，或貴為帝王將相，但在面臨生離死別時，你對所愛的子孫親人以及自己的身心，往往有割捨不下的悲哀，卻也莫可奈何，那就只有每天以淚洗面，然後撒手人寰了。

出家本來就應該在道業上精進，勇往直前。如果你每天只是無所事事的過日子，到頭來受苦的還是自己，「勿謂何傷，其苦悠長」，沒有人能幫你承擔啊！我願以岳飛的「莫

等閒，白了少年頭，空悲切」這句話勉勵大家，也希望大家都有一個美好的晚年！

有個老菩薩曾對我說：「師父，到時候您的僧袍要給我牽著走，以免我掉下去。」事實上，到最後都要自己承擔，不要以為可拉到佛菩薩或哪個人的衣裾。如果拉得到自己的衣裾，表示你還能自己做主。你若不能自己做主，就只有隨著生死業力去流轉。所以，不要等到那一刻來臨時，才在想下輩子還能不能做人。如果你處處能與佛法相應，不必等那一刻來臨，你就已經在佛境界、佛國了，可以來去自在，三界、六道、十法界都任憑你悠遊了。

佛經常說，我們眾生從無量劫以來，為親人死去而流下的眼淚比四大海水還多，自己死後的枯骨堆積起來比山還高，但我們一直不醒悟，到了最後一刻就只有哭了。人類是生也哭、死也哭。嬰兒一出生就哇哇的哭，而人死後雖沒看到他哭，但無聲的哭更嚴重，因為惶懼不安、不知如何是好的苦，更是痛苦。

有些人死的時候眼睛睜得好大，嘴巴張得好開，滿臉的驚懼相。死得比較安詳一點的人，往往是生前修得好一點的，或者常做善事，對這一生沒有遺憾。做惡多端的人，就是平



常睡覺也常被惡夢嚇醒。

我曾經去監獄探視死刑犯，偶而為他們講講佛法。他們的身心大都躁動不安。死刑執行前一晚，法官會驗明正身，給他吃一頓豐盛的最後晚餐。再兇狠的罪犯，也沒有本事自己走到槍決的地點，手腳都是癱軟的，被警衛攙扶到那裡跪下，然後一槍斃命。有的雖還能吃點東西，但也是食不知味，大概再灌點酒，甚至注射麻醉劑，以壓制死亡及疼痛的恐懼感。事實上，短痛之後還有長痛啊！

相反的，佛菩薩和大修行者，生死來去自如，盜匪要揮刀砍他腦袋，他就從容不迫的把頭伸出去，毫無所懼，這才是生命解脫自在的真工夫、真境界。不要到最後一刻心裡倉皇無措，不知去處。生要知道怎麼來，死要知道怎麼去，隨時都清楚了然，一點都不糊塗。這是修行人要達到的目標。



## 未知生，「須」知死！

近代日本的禪師到美國傳揚禪法，幾乎都不提三界六道中生死流轉的觀念，就好像修行禪法與解脫生死毫無關係一樣。大家要知道，這種去宗教化，只是一種接引西洋人的方便善巧！從百丈禪師的這段開示，我們就看到他對生死輪迴的肯定而清晰的描述了。這種例子不勝枚舉，這裡我就只再簡單舉出幾個例子：

永嘉玄覺大師的〈證道歌〉說：「幾迴生、幾迴死，生死悠悠無定止」，又說：「做在心、殃在身，不須冤訴更尤人。欲得不招無間業，莫謗如來正法輪。」宋朝大慧宗杲禪師開示說：「百劫千生流浪，隨業受報，頭出頭沒，無休息時」，又說：「…一似落湯螃蟹，手忙腳亂，無討頭處。殊不知閻家老子面前受鐵棒、吞鐵熱圓者，便是這領解。」

禪法一方面固然強調活在當下，立處即真，另一方面也指出，眾生都要面對「生死事大，無常迅速」的問題。《金剛經》也說：「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。」所以學佛參禪，絕對不可掉入無因果、無三世的斷滅見。剋實說來，我們做任何修行用功，都是在為「見性開悟」以及「了脫生死」做準備啊！而我們幫助眾生，也都是在幫

助他們準備這樣的資糧啊！

世間上的人，有的福報差，每天東奔西跑，忙著養家活口，日子過得很勉強。有的福報不錯，生活上沒有什麼壓力，終日悠閒自得，興來就呼朋引伴，四處遊山玩水，雖然也參禪修行，總是不夠懇切積極，也不覺得有生死無常的迫切問題。實際上，時光荏苒，逝者如斯，不管福報如何，每個人轉眼間就髮白眼花了。你的悠閒度日，就好像「溫水煮青蛙」一樣啊！若是漂流海上的難民，生死只在一線間，感受就會無比的痛切了！

大家要體認生死無常，如果不好好及時掌握住可修、能修的因緣，到頭來身衰體敗，病痛纏身，你再後悔都來不及了！尤其當我們年老體衰時，多生累劫所造的業力，就會大量呈現。福享盡之後，禍必然來臨。平常若沒有修行、沒有智慧，臨終一口氣不來之前，除了今生的業力會帶來病痛，往昔所造的惡業也都會現前。

當這種種惡因惡緣聚集在一起時，就會有可怖的境相映現在你心頭，使你生起顛倒恐懼，無法做主。若只有可怖的境相讓你生起顛倒分別，就一定是墮入三惡道裡。

人身難得。佛陀說過：「得人身者如爪上土，失人身者如大地土。」能夠重新生而為人的機率實在太微小了。大多數人都墮入三惡道，原因是平日沒有修持的工夫，沒有做智慧的觀照，加上年老體衰、福德因緣不具足，臨終前所造的惡業就會歷歷在目，讓你隨境而苦，無法保持清醒的一念。

臨終之際若缺乏清醒覺照的一念，墮入三惡道的機會就很大。所以平常就要有「行入」的工夫，這可以從兩方面來說。以第一種行入來說，你若念佛很專一，曾體驗過正念相繼、一心不亂的境地，那麼在你老病體衰、業障現前的臨終之時，你就能夠激勵自己的正念，運起平常用功的工夫，保持身心不亂，一念觀想彌陀，就一念相應於彌陀，並儘量做到念念相應於彌陀，再加上你生前所發的願心，你便能往生淨土了。

第二種行入，就是保持在禪定裡，達到身心統一，甚至進入更深的一心而無念的狀況。雖然這並還未體悟到諸法的實相，但在你臨終前能進入禪定裡，可以沒有身心相，而只和自己所修的禪定法門相應。這時候你有定功上身心的寧靜，又有你所觀照的法門，也就是心繫於法，這樣的法使你不去攀緣分別，並念念與法相應，你的心就能維繫在一心或正念之中，不致於隨境而轉了。

這種工夫在平常的任何境界中都能體驗出來。例如人家譏諷你或打擊你，你若在這方面的修行力量不足，只跟著境界跑，那麼等到大限來臨時，考驗更深、更嚴厲，你就更難抵擋了。所以，平常要在身口意上多做練習，以驗證面對境風的考驗時，自己能否做得了主，不為所動。



## 修行，必在身心上展現真實受用

不管念佛或修禪定，都可以達到如如不動、心如木石的境地，至少心不隨著境跑，甚至不起心動念，這是因為身心已達到安定統一、正念分明。這樣就不容易掉到三惡道的境界去。

進一步就要從念佛之中達到念佛三昧，或從禪修之中明心見性，那麼在臨終之際，你就能一念生起真正智慧（般若）

的觀照，當下照見諸法空寂如如、本無生死、本無來去。

清淨的佛性是人人本具的，不生不滅、不來不去，空寂而又光明、自在解脫。你若相應或體證到了，臨終時你就根本不會被外境所影響，反而可以從原來的智慧修行，展現解脫的實際受用，身心還是處在寧靜光明之中，有種種的自在妙用，不會因為身體老病衰弱，就做不了主。你雖有病，卻不會被病所轉；雖有苦，卻不會掉在苦裡掙扎。在生死病痛的當下，你反而還是如如自在，心中呈現種種的妙智慧。

家師說病痛難癒之時，也不必求快一點死，也不必貪多活一點，當下要掌握到諸法的空寂實相，以及生命的妙用，時時刻刻都珍惜，但不執著貪求，所以即病痛又是解脫。只要做過真實的工夫，這樣的境界是每個人都可以修到的。聖嚴師父可以做到，我自己也少分做到，相信諸位也可以做到。

佛法的修行，若不能在你我身心上展現真實的受用，這樣的修行不如沒有。若沒有用處，那還不如逍遙一生。你對佛法付出一切的努力，都是因為你知道它能讓你得到現生的解脫，至少也可做為未來世解脫的資糧。而解脫不僅是在理念上有正確的認知，也要在身心行持上切實的相應，能在理事或性相上都能做到自在。

今生能聽聞並修學佛法，卻沒能在今生得到佛法的真實受用，那就非常可惜。受用是你自己心裡一清二楚，根本不需要別人為你形容。大家都要有這樣的體驗，就像你自己吃飯後肚子飽的情形，根本不用別人來為你形容。形容都是多餘的，飽了你自然會放下碗筷來。如果要別人告訴你飽了是什麼狀況，那就太可笑啦！

修行人身心自在解脫，那是各人的自家事，只不過佛陀講經說法，讓我們眾生知道有這一回事。你聽聞到了，心有戚戚焉，那就要去體驗它、受用它！

例如釋尊告訴我們飽的境界是如何，飽可除飢，又告訴我們吃飯就不會餓，那你就不要去吃，不要問「不會餓」的境界是什麼。這是比喻：所謂的生死，其實是沒有生死的，那你就不要問什麼是沒有生死，只要認真去修持就可以體會，在生死中確實可以無生死，否則生是怎麼來的，死是怎麼去的，你都不知道，也無從選擇。

我們華人雖感謝孔子在倫理道德上的教導，但不要像孔子那樣說「未知生，焉知死」——既然不知道生，死也不必去推究了。佛法並非如此；雖然未知生，但是對死一定要清楚的知道。生與死是一體的兩面，能夠知道死，也就知道生。

這才是自在解脫人。

台東的陳樹菊只是個平凡的菜販，卻因為善心而被《時代》週刊選為全球最具影響力的百大人物之一；最近獲邀到美國去領獎。她多年來共捐出新台幣一千餘萬元行善救濟，因而獲選了，而許多人捐了好幾億都不會獲選，差別就在你是否以真誠懇切的善心來做。你為何願意花費時間經濟來護持三寶呢？如果修行佛法沒有意義，大家何必把錢捐給道場呢？所有的錢都放在自己的口袋裡多好。

儘管你並沒修到自在解脫的境界，你還是應該體會到佛法有這樣的功能，對我們眾生有真實的利益及價值。所以，不要只貪圖福報的培養，而要在佛法的修行上切切實實去領略。

佛法的修行悟道，不在乎你是什麼長相，也不在乎你的根器、年齡、或性別，人人都一律平等。只要你隨時觀照諸法的實相，不離清淨心而發揮智慧的妙用，你就能隨時得佛受用，處在佛的境界裡，不離於佛，甚至等同於佛。一念相應，就一念是佛，而做到念念相應，你就時時刻刻都是佛。不要等死到臨頭，才後悔這一生都沒努力過。

我現在就有點後悔。我後悔自己沒有早一點出來弘講。



雖然現在出來也不算遲，但更早的話就更好。嗯，當時也許是因緣不具足吧——這樣的後悔或藉口都於事無補。反正我們都應該只掌握現前的因緣，不管過去是怎樣、未來會怎樣，只專心在當下稱「性」去用功，知道諸法的實相空寂，不住著在「相」上，以所無求、無所得的心來努力、來修行。這就叫稱法行。

只要你這樣去修，將來就會一切相應於法，而所講出來也都是正法，那就變成佛了。就像肚子餓了，去吃飯就會飽，你不要問飽是什麼境界，只要你認真的稱性去修，從理入、行入兩方面去用功，你就知道實相是什麼了。

到恁時節，整理手脚不得也。縱有福智、名聞、利養，都不相救。

恁，唸作任，意思就是那個。到了那個時節，是指「老苦及身，悲愛纏綿，眼中淚流，心裡惶惶，一無所據，不知去處」的時節。本來你以為時間還長，等幾年後再來操心。沒料到轉眼間就老病纏身了。如果此時此刻已是這樣的情形，你該怎麼辦呢？

在我年輕時代，病苦的折磨著實給我很真切的刺激，讓

我認真思考什麼才是我所要的大法。當時我在經教義理也用過功，也知道怎麼去解說，也跟大德法師打過佛七，自己也常常拜佛、打坐、懺悔，但遇到業障病來臨時，我卻束手無策，什麼力量都沒有，不知如何是好。就是多虧生命裡真實的苦迫感，我才認真去追問：「到底什麼才是究竟的東西？」

人生最多百歲，時光飛逝，來日說多也不多，沒有準定。既然已生而為人，又已開始學佛，了解佛陀提供給我們的這條讓生命自在解脫的大道，我們為何不發心努力去修證呢？

如果你已修行多年，你現在有什麼體會呢？你有少一點自我、煩惱、執著，多一點自在、慈悲、歡喜嗎？如果沒有，那並不是佛法不對，而是你修行錯誤了，沒落實相應到真實的佛法。

你若有這樣的省察，自然會從外在的追求回轉過來，往內心去體悟。你每時每刻所想到的都不離生死，而迫切的去追問：「什麼是真正的生命？什麼是解脫自在？什麼叫生死、無生死？什麼是佛的真實義？」你不會只在文字上去了解，而是用整個生命去相應、去體證！

## 臨終，能夠不手忙腳亂嗎？

到了生死交關的時節，一般人都「整理手腳不得」，就是手腳不知如何擺放。我曾看過病很重的人，一下怪這裡不舒服、一下怪那裡不舒服，身體四肢怎麼放都不對勁。不管怎麼幫他挪移，他都覺得不舒服，都覺得苦，最後只好把他的手腳綁起來，結果他就鬧得更兇。

有的人病痛得很厲害，但頭腦清楚，那就更受不了。你跟他講佛法或叫他念佛，以前沒那麼痛時，他還應付你一下，向你合掌，到最後就對你發脾氣，或連看都不看你一眼。很多人到斷氣前十幾分鐘，都還認為自己死不了；你跟他講死，他就不高興。等到他呼吸逐漸衰竭，神志不清時，他才不會跟你吵。

有的人甚至認為自己沒病，幫他插管子他還要拔掉，處處顯得很不自在。你幫不了他的忙，頂多替他注射藥物，讓他安靜下來。但是這樣的安靜使他自己的心意識無法作主。他只是五根不配合第六意識的作用，內心還是恐懼。這時只是第六意識的分別作用較微弱，但是隱藏在第七意識的顛倒恐懼還是在，安靜幫不了忙，反而使他的覺照力深埋下去，讓他沒有機會念佛或做觀照。

聖嚴師父做完大手術時，本來也很痛，但可用瑪啡止痛。他最先止痛一兩次，發覺神識也做不了主，就說這樣不行，因為修行的一大重點，就是在因緣和合而產生任何假相時，都能做得了主，尤其當死亡來臨時，更要把平日修行的工夫應用在當下。在面對死亡的假相時，你若不能保持正念分明，對身心的覺受還著相分別，有所貪愛，你就不得解脫。

想保持臨終的一念能夠正念分明，必須從平時的用功達成。臨終之際請人家替他助念固然有用，但效果相當有限，主要還是依靠他平常在這方面的薰習努力。你助念時對他有幫助，是因為他自己一時沒有提起正念，你幫他帶動起原來的意識認知，讓他產生未生病之前學佛的成績，前後可以銜接得上，他在危篤之中就可保持正念分明，否則只靠親人、外人助念，那是違背因果的。

自己的業要自己承擔，眾生也要從原來的識心分別達到對法的清楚抉擇，才能得到真實的利益。許多人修學佛法不知道箇中的道理，聽人家講，就盲目的跟著做。有些出家法師在教理上並不懂，也沒有修行上真實的體驗，只是人云亦云，告訴人家這樣助念很有效。你若問他深刻一點的問題，例如「你知道死是怎麼一回事嗎？你怎麼知道這樣念佛對臨終的人有幫助？」，他就講不出來了。

如果你沒有真實的體驗就講大話，雖然不叫欺騙，至少也是不切實際。你不能只看助念後他相貌的改變。如果執相可以叫做修行，佛早就說「可以三十二相、八十種好來見我」了。人云亦云，或者依照自己分別識心的了解所說的東西，都不是佛說。那些話只不過是你暫時借用而已。

「縱有福智、名聞、利養，都不相救。」有錢能使鬼推磨嗎？不能啊！秦始皇病死於第五次東巡途中，享年才五十歲；諸葛亮率軍北伐，因病殞落於五丈原，享年五十四歲。再大的權勢福報或聰明才智，也無法讓他們多活一天。該死的時候，即使你最親的人也救不了你。

再舉一個現代的例子：有一位事業版圖遍及東南亞諸國及台灣的企業家生病住院，聖嚴師父去探望他。醫生說他只剩一個多月可活。他笑著跟師父說：「我這一死，保險公司起碼要賠我二三十億元，但我也用不到了。如果性命可以用錢買到，哪怕只是三五個月，讓我把未完成的事完成，花幾十億我都願意！」即將要死的人，再高明的醫生或藥物也救不了。擁有再多的產業，面對死亡，也只有雙手一攤，一點辦法都沒有。

反觀聖嚴師父，他不怕死，也不求生，該走就走。人家

要替他插管，用手術延長他的生命，他說不需要。人家說換腎可讓他活長一點，他也說不需要，因為一個人的身體功能，運用到這樣的情況，表示這一生已足夠了，不必再藉醫術來延長。如果換腎，就必須拿別人正常的腎或剛死掉者的腎來用，那就不是你原有的生命功能了。當你原有的功能已發揮到最大的限度而應該消失時，就不要再期待它能發揮什麼作用，而以新換舊，其實都不適合。

兩相對照之下，企業家認為自己經營事業很成功，但當他要經營自己最後的生命時，卻無從下手。師父只是個窮和尚，對生死卻很自在。他什麼都沒有，更不想佔有，也不認為創建法鼓山是他的成就，然而他對生命能夠切實的掌握，每分每秒都過得圓滿而沒有遺憾，無比的自在灑脫。

出家人心中無事，對一切都看得很平淡。這就是出家人的平凡處，但眾生卻以為那是不平凡的，因為他們為相所迷。佛法希望我們眾生要把自己認為不平凡的，恰恰都變成平凡的。不要永遠把佛都當作佛，否則那個佛就是不平凡的，而你自己就變成平凡的，兩者互相對立。只有泯除平凡、不平凡的對立，你才能見到你與佛無二無別，那才是大統一的境界。

為心慧未開，唯念諸境，不知返照，復不見佛道。

這是因為你自心原有的智慧未開，原有的種種德相沒顯現出功能，無法照見五蘊皆空，體證諸法的實相，反而念念都只想向外去追逐種種境緣，取相分別，結果就掉在境相裡面，執著不捨，完全「不知返照」。最明顯的狀況，就是人們最貪著自己的身心，往往也都放不下財富，四處奔忙，早晚不得休息。

「不知返照」和「心慧未開」不同。心慧未開，是本具的智慧德相沒有生起妙用；不知返照，則指平日都掉在生死念中，不知回到修行的道路上，也根本不清楚佛法的道理是怎麼一回事，那就會一輩子憂愁苦惱，並不斷流轉於生死了。若知道返照，隨時稱性起修，了知諸法緣起性空的實相，最後心慧若開，當下照見煩惱即菩提，沒有生死分別，處於一切境就都能夠自在如如，沒有佛與眾生的差別了。



## 隨業流轉受生，都無自由分

一生所有善惡業緣，皆悉現前，或忻或怖，六道五陰，俱時現前。

臨終不一定是指最後那一口氣，或幾分鐘、幾小時的彌留時間。有的人病情反反覆覆，時好時壞，可以拖好幾天，甚至幾個月。在這段時間裡，你身心不得安寧，而這一生的種種業緣之相便都可能顯現在眼前。

我在佛光山的同學畢業後，有人去宜蘭的養老院照顧老人。那是佛教從天主教手中接手過來辦的。院裡大部分是從大陸來台的退役老兵，當時已停留在台灣二十幾年，年紀已經六七十歲，病痛很多，既沒有家庭，也沒前途希望，退役後所賺的錢都隨便亂花，把身體也弄壞了。等到進了養老院，習氣很多，時常吵架，不能好好的養老。病痛一來，苦上加苦，就吵得更兇。

有的人一嚴重起來，完全讓人控制不了，會出手傷人，那只好把他關在小室裡，甚至綁在床上，等他情緒好一點再放出來。有的老兵在臨終前幾天，每天大喊大叫，聲音淒厲，又把身體手腳都蜷縮起來，躲在棉被裡面，全身不斷發抖。



過一陣子之後，問他看到什麼，他就說看到許多鬼來索命。

為何會這樣呢？軍人在打仗時殺敵本來沒什麼事，但有些國軍在敗逃時就變成盜匪，一路燒殺擄掠，傷害許多手無寸鐵的老百姓。這樣的事他們也知錯，可是他們沒有經濟上的支持，歷經很多戰鬥，常常處在槍林彈雨之中，生命好像很渺茫，不知下一刻還在不在，就貪圖眼前享受，犯下殘虐的惡行。

等到他們晚年病痛纏身，這些惡行就都顯現在眼前。老兵身體衰弱無力，但臨終前都能把鐵床掀翻過來，甚至把鐵床拖行幾步，才摔倒死去，因為後面有那些冤魂在追他！這種臨終的慘況，讓我聽得渾身起雞皮疙瘩。事實上，在今天的醫院裡，有時也可看到類似的狀況。

「六道五陰，俱時現前。」五陰就是色受想行識之五蘊。這時候六道五蘊的種種相，都在同一時刻頓時現前，讓你無所遁逃。六道五蘊，就是指果報的相。看到某一類的眾生，你也要跟著變成這一類，明明不喜歡，你還是做不了主。

例如你看到了畜牲、餓鬼的相，卻是想逃也逃不了。如果你的罪業更重，你心識中就顯現出你生前最喜歡的相，例

如華宅、高車、美女等等。你一執著，坐上車，它馬上就變成火盆。臨死之前，今生和前生所造的善惡業相往往都會現前，非常不可思議。

如果參禪得力，就知道這些相不過是因緣假合的相，實際的相是不生不滅的。如果平常有用功修行，雖然無法把往昔多生累劫的相都轉變過來，但是任憑它怎麼來，你平常有做智慧觀照的工夫，這些相都干擾不了你。相反的，當惡相現前時，你以一念的正念心把所修的功德迴向給這些過去的冤親債主，並以自己的佛法正知見來為他們解說，讓他們轉惡念為善念，當下那些惡因惡緣就會頓時消失了。

所以，大修行人臨終所見到的業報相，往往反而可促使他得到更大的成就。一般眾生在業報相現前時，只有隨業而轉，而大修行人則不僅能看到相當下就是性、就是空寂，不為它所動，而因緣假相現前時，本來應該有冤報冤、有仇報仇，他卻能以上述的方式讓冤親債主轉惡念為善念，並離苦得樂，而消弭那些冤仇於無形。這不僅使自己得到以心轉境的工夫，並可在相上得到解冤釋仇之效。

我想家師在面對業報相時，就曾經多次以這個方式來成功的轉變，而我自己也有這樣的體驗。

盡敷嚴好，舍宅舟船車舉，光明顯赫，皆從自心貪愛所現。一切惡境，皆悉變成殊勝之境。

看到惡相，你當然想逃離，卻逃離不了。但是罪業深重的人，業報所呈現的反而不是可怖相，而是美好可愛之相，讓你生出更大的貪著。你以為那是美好的相，心中充滿貪求，但是你一投入，那些相就馬上都轉變了，六道五陰現前，變成可怖之相！

「盡敷嚴好」，就是樣樣都裝飾得富麗堂皇，其中有宮殿府邸以及豪華的大船大車，都是燦爛奪目，無比的美好。看到光明美好，你若以為那是佛菩薩來接引，就大有問題了。那其實都是從你自心的貪愛所顯現的。

「一切惡境，皆悉變成殊勝之境。」所有的惡境，都因為你的貪愛而變現出美好無比的境相給你看，引君入彀，所以你才會掉到裡面，不知逃避。看到這些美好的相，一般人不知道它是魔業或冤業所變現的，或者是佛菩薩來接引的，但是修行工夫到家時，就分辨得出來。

既然你一心用功，修行得很好，到時候境界絕對是清淨的，不是你的妄心所呈現的。只要認真吃飯，肚子就會飽，

還需要擔心不飽嗎？認真修學，好相自然會來，再怎麼擾亂，你的清淨心都不會為之所動。你現在沒有工夫，心裡當然就七上八下。如果有人告訴你如何去分辨，那也只是方便。一切到時候都要你自己才知道。你若能保持正念，所呈現出來的相一定是正面的。

但隨貪愛重處，業識所引，隨著受生，都無自由分。龍畜良賤，都總未定。

我們將來投生的境界，是隨著今生貪愛重的地方而定。另一種說法，是看貪瞋癡哪一個最重，就隨著那一個去投生。貪心重的就投生餓鬼，瞋心重的就投生地獄，愚痴重的就投生畜牲。經典裡的說法很多，都各有差異，而祖師們的講法也不盡相同。

貪瞋癡三毒不除，三惡道就除不了，因為三惡道是貪瞋癡變現出來的。貪瞋癡越重，毒害就越深，而地獄、餓鬼、畜牲就會存在。「業識所引，隨著受生」，業識指第八阿賴耶識。隨著三毒哪個較重，那個業識種子就會先成熟，而牽引你去投生，你一點也沒有辦法做主，所以叫做「都無自由分」。這叫做隨業流轉。

「龍畜良賤，都總未定。」無論轉生去做龍、做畜牲，或者各種或好或壞，善道、惡道的眾生，一切都不準定。若投生於同一種惡道，所受的苦還有程度上的不同。例如地獄道又分為大地獄、小地獄、無間地獄、隨地獄等。真正最苦的是八寒、八熱的無間地獄。

以餓鬼道的眾生而言，並不是每一個都沒有福報而時常挨餓。有的是有功德的鬼神，例如土地公，他依草附木，有福報可享用眾生的供品，也可保佑人得到利益。但是他有瞋心，如果你對他不夠恭敬，或供品不符他的理想，他就可能加禍於你。這樣的鬼神並非永遠受福，時常也在承受業苦，因為餓鬼道裡也是大欺小，小鬼神福報微薄，要受更有功德的大鬼神欺負。

這就是為什麼佛教勸大家不要信奉鬼神。佛法說福德要從布施培福中來。而拜鬼神時，鬼神以他的神威很快就給你當下的利益。這些利益看起來是鬼神給你的，其實還是從你自己的福德因緣中來的，只不過是他提前幫你顯現出來，讓你得以享用。鬼神並沒有辦法真正賜福給你，一切福還是你自己修來的。你若透過鬼神提前把今生該有的福報用光，不知愛惜，漸漸就會諸事不順，落得晚景淒涼了。對照之下，實業家賺來的錢財，就不容易衰敗，因為那是來自他們自己

的福報和智慧。

對佛法的修行，要有正確的認知，不要一知半解的，只懂得皮毛，然後就自以為是，盲修瞎練。大多數人就是這麼愚痴，還未到最後關頭，就不肯痛下決心，好好學習或用功，等死到臨頭，就後悔無及了。

問：「如何得自由分？」師云：「如今得即得。或對五欲八風，情無取捨，慳嫉貪愛，我所情盡，垢淨俱忘。…」

前面百丈說，凡夫眾生在生死大海中頭出頭沒，「都無自由分」。於是僧人又問：「既然如此，那麼應該怎樣才能得自由分？」怎樣才能得到自由自在的受用呢？



## 說得要真得，說飽要真飽

「師云：『如今得即得。』」百丈就說，現在說得，那就是得了。說自由，當下就是自由，不要只是把自由當作知見或名字上的了解。你要說飽，當下就真的體會到飽。人家問你「吃飽沒」，你說「飽」，這一刻的飽就要跟你肚裡的充實感相同，那才叫飽。不要如飢人說飽。用說的飽，並不是真飽。吃完飯之後說飽，才與飽的內涵是相應一致的，名符其實。這樣的飽，是指肚子確實受用到這些東西，而不只是名字上的飽。

如果你說「我今天肚子好餓，要去找東西吃個飽」，這樣的飽跟真正的飽不同。肚子餓要去找東西，都還是飢；嚴格說來，不能說「吃飽」，應該說「吃東西使肚子不再飢餓」，也就是渡過飢餓。

「吃飽」就已經飽了，不必再吃，而「渡過飢餓」則只是度小月。不景氣的蕭條時期，生意人很難熬，要勉強度過，叫做度小月。度是渡過的意思，就像照見五蘊皆空，可以「度」一切苦厄一樣。總之，你去哪裡找東西吃，應該說是渡飢，不可說找東西來吃飽。

「如今得即得」，你說得的時候，當下就要得。所以，沒有寶才叫窮人，窮人當然不能說「我有寶」。什麼叫做寶？寶是人們不能輕易得到的東西，我若有這麼一個，就可隨時把它變賣掉，那就不能叫窮人了。在說得的當下就已經得了，不然怎能叫做得？你口袋裡有錢才叫有錢；富人一定是有錢，缺錢就不叫富人。

「或對五欲八風，情無取捨，慳嫉貪愛，我所情盡，垢淨俱忘。」五欲是財色名食睡，八風則是利衰毀譽、稱譏苦樂等境界。若以成敗得失、榮辱苦樂來定義八風，也未嘗不可。慳包括慳吝兩方面，慳指自己欠缺而去貪求，吝指自己有而不肯給人。嫉是嫉忌，對自己沒有而別人擁有的，感到欣羨嫉妬。

一般人會對所愛好的東西產生貪，貪不到就變成嫉。有的人就是一帆風順，樣樣都好，出門踩到大便，都能在裡面找到黃金。有福報的人就是這樣，甚至親友都會嫉忌。旁人看到他有，眼睛就紅，心裡很過不去，就想：「為什麼偏偏他有？最好他出門就被車子撞死！」事實上，你再怎麼嫉妬也莫可奈何，人家的福報就是這麼大，一切都註定很美好。

佛經裡有個相當有趣的故事：有個國王很寵愛他唯一的



女兒，讓她享受奢華的生活。有一天，國王告訴公主說：「女兒呀，都是多虧老爸，妳才能天天有這麼好的吃穿享用，你要知道感恩喔！」不料公主卻說，父王，我認為這都是自己修來的福報哩！國王聽得火冒三丈，就把她嫁給一位非常貧困的青年，一點嫁妝也不給她。

這位女婿也是剎帝利階級，只是家道中落了。他父親曾經是朝廷的大官，但他不喜歡從政，一向悠遊慣了，所以父親死後便蕩盡家產。但是他父親臨死前曾囑咐他：我們家鄉那間破廚房是祖先發跡的地方，你再怎麼窮困都不要賣掉；他也答應了。公主看到丈夫雖窮，卻長得一表人才，言談不俗，果然是個世家子弟，倒也很歡喜他。嫁雞隨雞，她就跟著丈夫回到家鄉，在僅有的那間破廚房成親。

為了煮三餐，公主就動手把廚房的雜物清理掉，然後開始整理灶，準備要燒飯。灶很髒，她把灰揮除，再用力刷洗時，才發現原以為是石塊堆成的灶，竟然是比黃金貴重的烏金砌成的，再把灶底下的泥土挖開，地下就露出一罈又一罈的金銀財寶。這麼一來，夫妻倆一夕之間就成為鉅富了。

這消息很快就傳遍全國，國王聽到，驚訝不已，把公主夫妻接回宮裡，承認每個人都有自己帶來的福報了。的確，

無論貧富，生長在同一家庭的兄弟姐妹，後來都會有相當不同的發展，因為各人都有自己的福分，各不相同。人比人，氣死人。因果律是最公平的，還是各自努力去修福修慧吧！

諸法的究竟實相，從勝義諦來說是空寂的，而從世俗諦來說還是有因緣假合的諸相，是從你我過去多生累劫所種的業因來的。如果能夠如此體認，就不會對任何一法生起錯誤的認知，並可以放下貪嫉、愛憎、取捨、我所的情念，也忘懷清淨、污垢等種種對待相。

這就叫做「情無取捨，慳嫉貪愛，我所情盡，垢淨俱忘」。「我」指能起心動念的人，「所」指所緣的五欲六塵。而「垢淨」就代表善惡、是非、好壞、美醜、成敗、得失、榮辱、高低等一切對待法。只有當這些認知、情念及對待相都消失了，你才能還給諸法它們的究竟實相。



## 香象渡河，截斷生死巨流

如日月在空，不緣而照。心心如土木石，念念如救頭然。亦如大香象渡河，截流而過，使無疑誤。此人天堂地獄俱不能攝也。

「如日月在空，不緣而照。心心如土木石。」上述的工夫你若能做到，你就能像日月一樣毫無條件的普照萬物，利益一切，沒有以特定之人事物為對象，而你的心雖如日月普照一切，卻又像土木石塊一樣，沒有分別取捨之念。這就像明鏡照物的比喻一樣；明鏡雖清楚的鑒照一切，胡來胡現，漢來漢現，卻毫無分別心。但是日月能以其光明溫暖利益一切眾生，則為明鏡所不及。

「緣」，是用自心去攀緣，去分別取捨。木石、明鏡、日月都是不緣的，不會去攀緣或分別取捨。這裡用土木石塊，就是要特別強調，在照的同時要寂然不動，不要起心動念去攀緣，掉在識心分別裡。另一方面，真心雖寂然不動，卻又有智慧的功用，能照了一切。這樣才是照見諸法的實相，不離中道，空有雙照。

「念念如救頭然」，縱然生死迅速而可怖，就像火已燒

到你頭上來，必須趕快撲滅，但是你若念念都能用智慧觀照，知道諸法的實相是空寂的，則當下就能體會到無生死、無煩惱的境界。連頭都沒有，哪來的火燃燒它呢？那也就不必去滅火了。

「亦如大香象渡河，截流而過，使無疑誤。此人天堂地獄俱不能攝也。」體型特別龐大的白象稱為大香象。相傳釋迦牟尼佛從兜率天宮乘六牙白象，降生於人間，入其母腹中，歷史上無從查考，但是在泰國、緬甸，都把普通的白象當作聖獸。如果某國出了一隻大白象，周邊信仰佛教的國家，就會認為這個國王是有德的明君，得到諸佛龍天最大的庇護，所以會尊敬擁戴他，使得他的國家更興盛。

事實上，擁有香象有時是福，有時反而是禍。這樣的君王固然可得到更多的敬畏，但別的國家如果更強盛，就可能生起惡念，想把你的香象搶過去。所以，如果是小國出產的話，最好把香象貢獻出去，以免招來災禍。

「截流」，就是截斷河流，使不再繼續流動。經典裡有「三獸渡河」的譬喻，說在這條滾滾的生死巨河上，有三種獸能渡河而過。一隻是兔子，牠渡河時，就漂浮在水面，用腳踢著水游過去，所以浸水不深。另一隻是馬，牠渡河時可

以踩到底過去，但河流的水照樣從牠身邊和腳下流過，並沒有被截斷。第三隻是大香象，它就不一樣了，一腳踩下去，河水立刻停住，不能往前流，頂多往兩邊溢，這叫做截流，因為牠體型太大。這叫做香象渡河，而兔子、馬、香象，分別比喻聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。

「香象渡河，截流而過」，當大香象截流而過時，很多小野獸就不必害怕河水，也能夠跟著平安渡過了。這是比喻大乘菩薩使得生死之洪流不再運轉，不僅自己能渡過生死之洪流，也能幫助能力低的眾生跟著出離生死，離苦得樂了。

此外，香象渡河也是比喻，只要不離清淨心以及智慧的觀照，當下就能截斷生死巨河，能令自己渡過，也能令眾生渡過，讓自他都能得到自由的受用。

「…使無疑誤。此人天堂地獄俱不能攝也。」對上述這些禪法，你必須沒有絲毫的懷疑，工夫做到一點都沒錯誤，也就是「如今得即得」，當下體認到，當下就是自由，不需要另外再去修。只要能夠體認諸法的究竟實相，而且面對五欲八風時，能照見五蘊皆空，那麼當下覺照的智慧，就像日月在天，不必緣任何一法，就能當下照見自性空寂，又能發出普照的光芒，寂而常照，照而常寂。

佛法說，三界如火宅、如牢獄，生死如苦海、如巨河。但是這樣的人就能得到大自由，可往返天堂地獄等三界六道，絲毫不受拘束了。這樣的道理是完全無庸置疑的！



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：

凱基銀行（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: KGI Bank, Taiwan (Tucheng Branch)



國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

臺北市: 佛陀教育基金會, 2016. 01

558面; 15X21公分

ISBN 978-957-9414-64-7 (平裝)

1. 禪宗 2. 佛教說法

226.65

105000972

## 語錄系列 06

### 野鴨子飛過去了・百丈禪師語錄

---

作 者 果如法師  
出 版 者 祖師禪林  
發 行 人 釋果如  
文 字 編 輯 謝安建  
錄 音 聽 打 陳可秀  
照 片 江思賢、常舜法師  
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105年1月  
I S B N 978-957-9414-64-7  
工 本 費 台幣400 港幣\$ 100元 (平裝)