

唐一玄長者編著

禪門剩語



佛陀教育基金會
印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

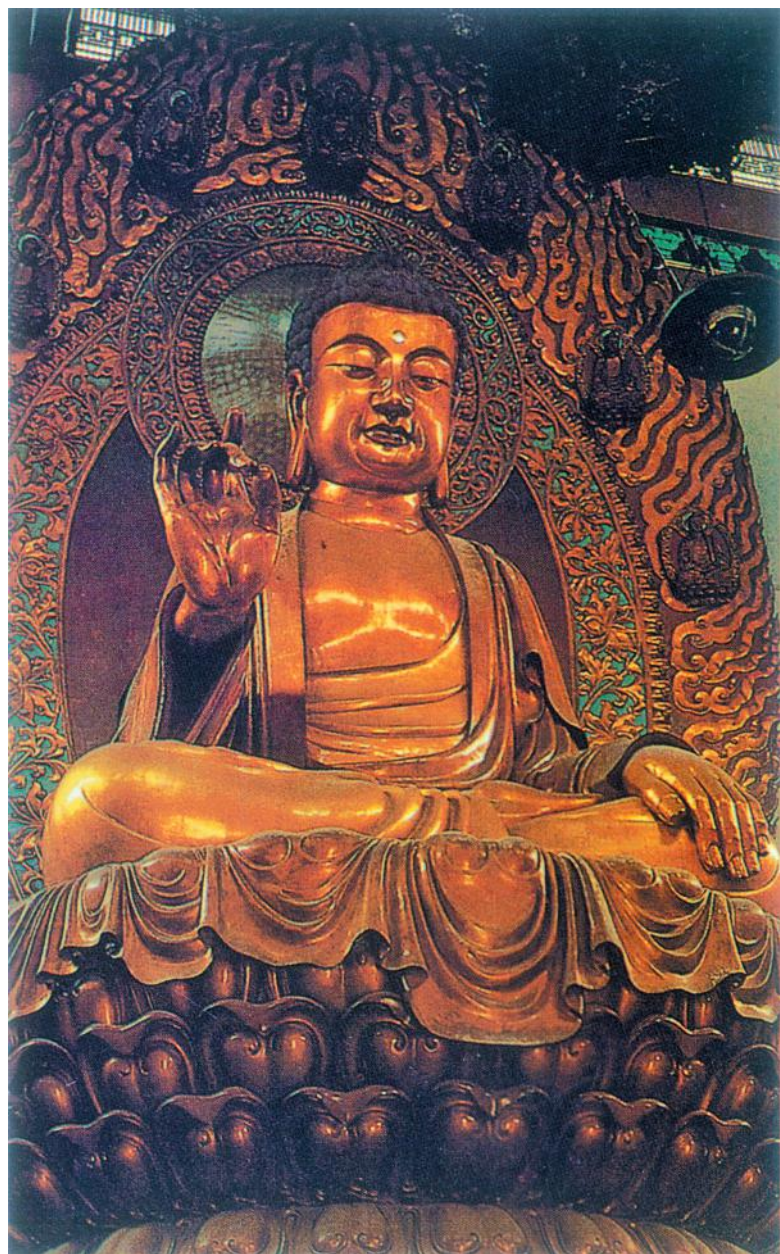
佛尼牟迦釋 師本無南

一切有爲法

如夢幻泡影

如露亦如電

應作如是觀



若以色見我

以音聲求我

是人行邪道

不能見如來



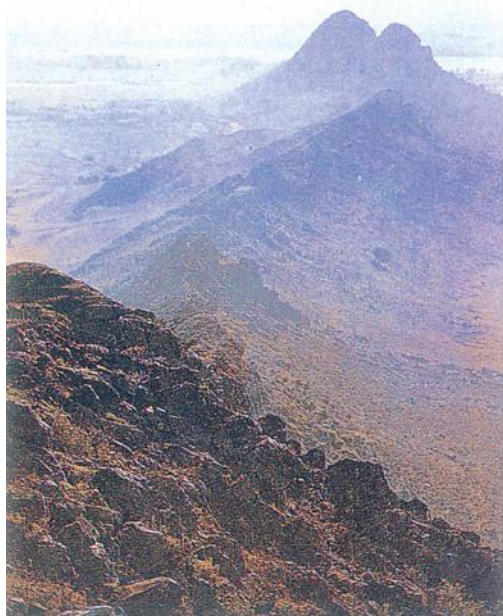
阿難尊者

釋迦牟尼佛

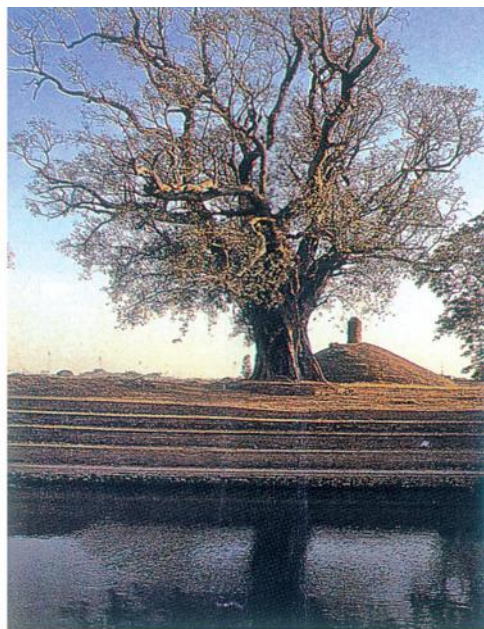
迦葉尊者



佛陀悟道之地——佛陀伽耶（布達加雅）



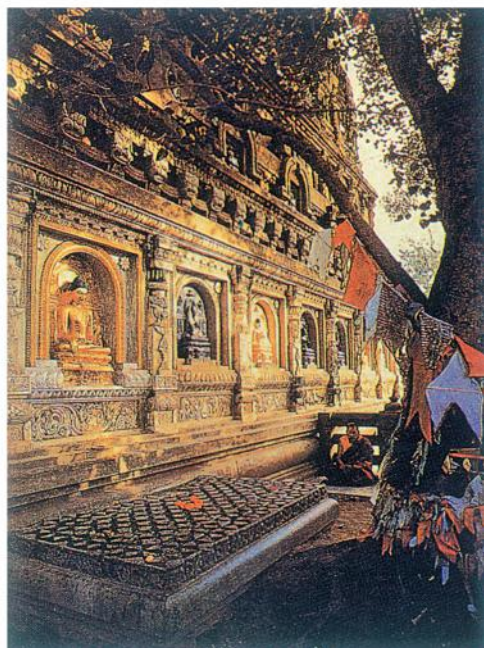
佛陀苦行的地方 前正覺山



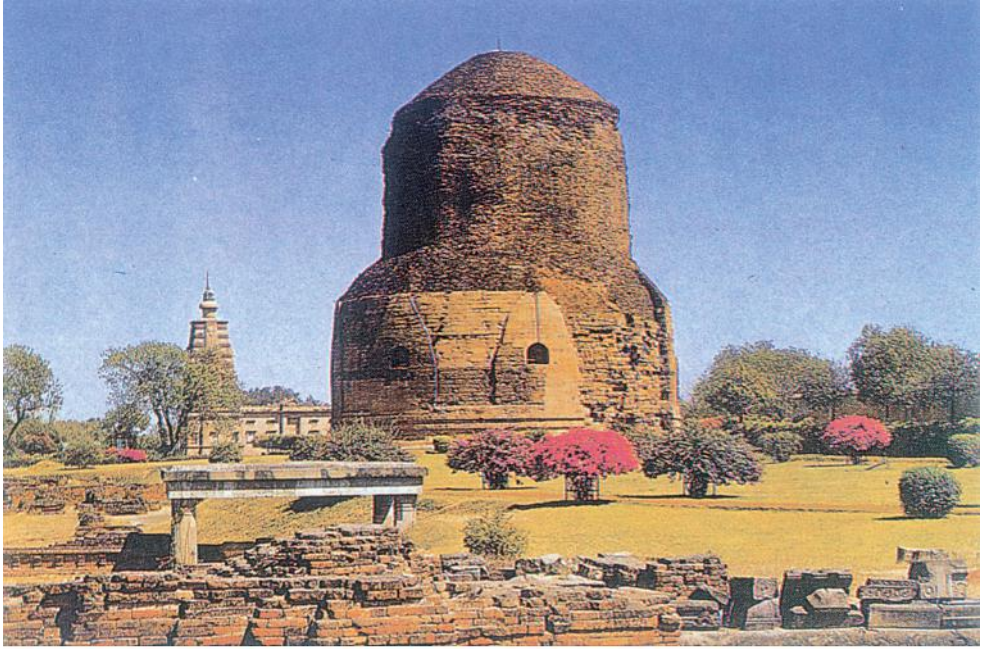
佛陀誕生的地方 迦毘羅



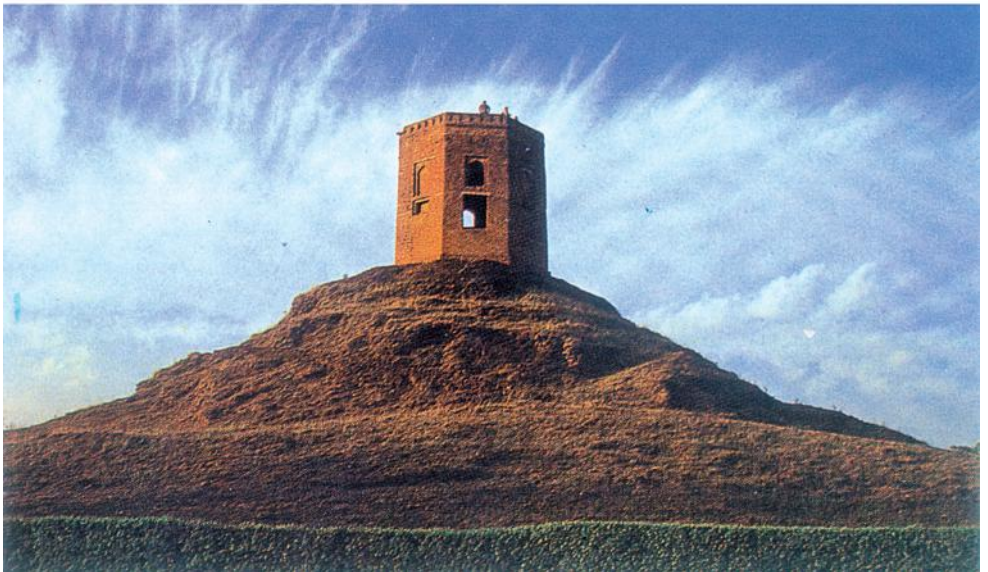
佛陀涅槃的地方 拘尸那



佛陀成道的地方 布達加雅

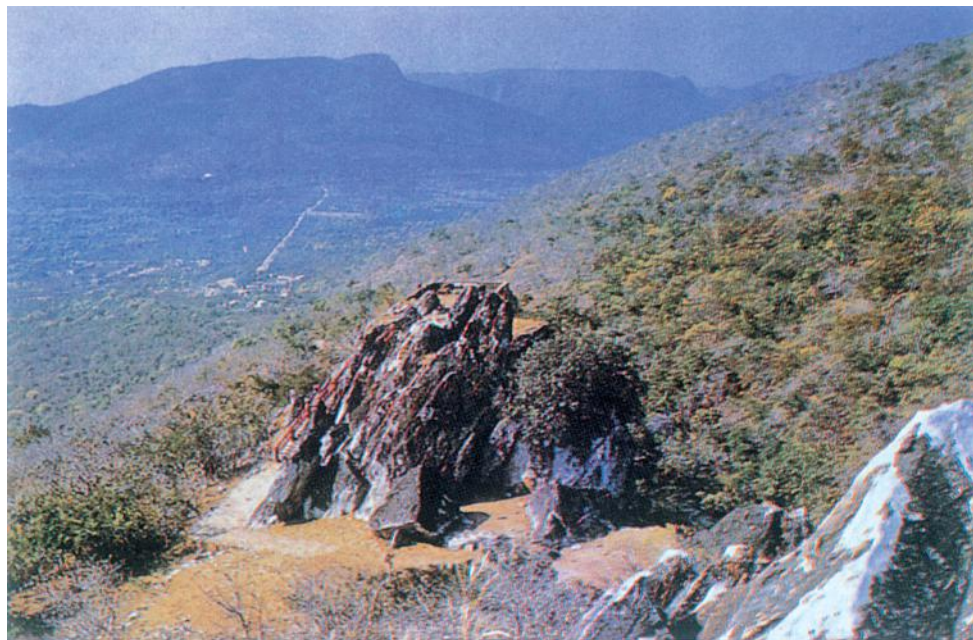


鹿野苑的達麥克塔和僧院的遺跡，佛陀在此地首次成立佛教團，圖中後方的寺院就是姆拉甘達庫提。

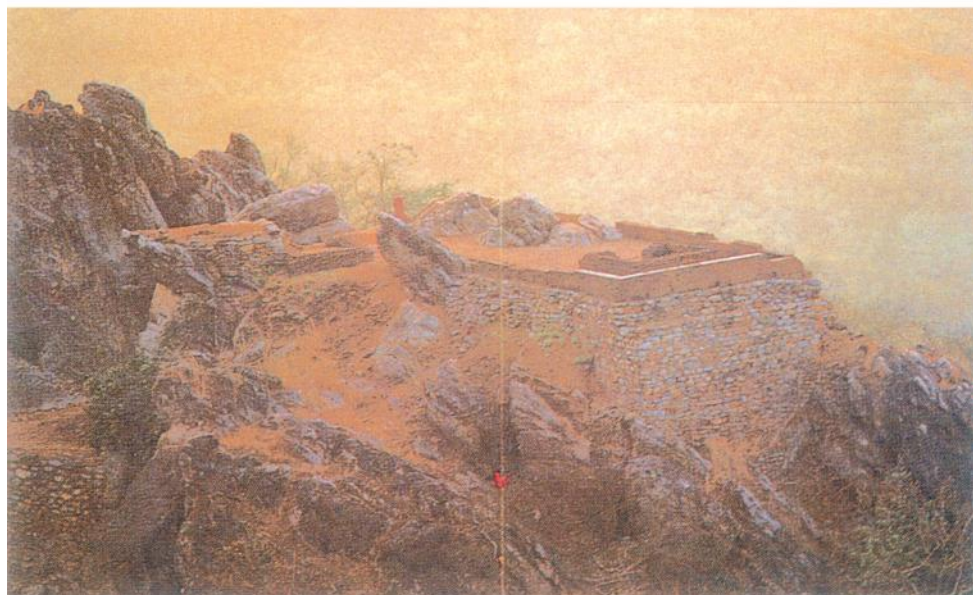


五比丘塔（鹿野苑）

依玄奘大師所說記載，五比丘塔古時稱為迎佛塔，現在的塔是一五八八年重建，用磚造成為八角形；後來又經過幾次修理。



靈鷲山位於王舍城外，是佛陀說法之地，亦是心經法會所在地，中央岩塊的對面是盧伽遺跡。



靈鷲山遺跡（在王舍城外）



舍衛城祇樹給孤獨園



舍衛城郊外沙特的祇園精舍遺跡。是「給孤獨長者」捐獻給佛陀作道場。



舍衛城祇樹給孤獨園



佛陀在舍衛城祇園給孤獨園說金剛經

曹溪南華寺六祖肉身



菩提自性

本來清淨

但用此心

直了成佛

六祖

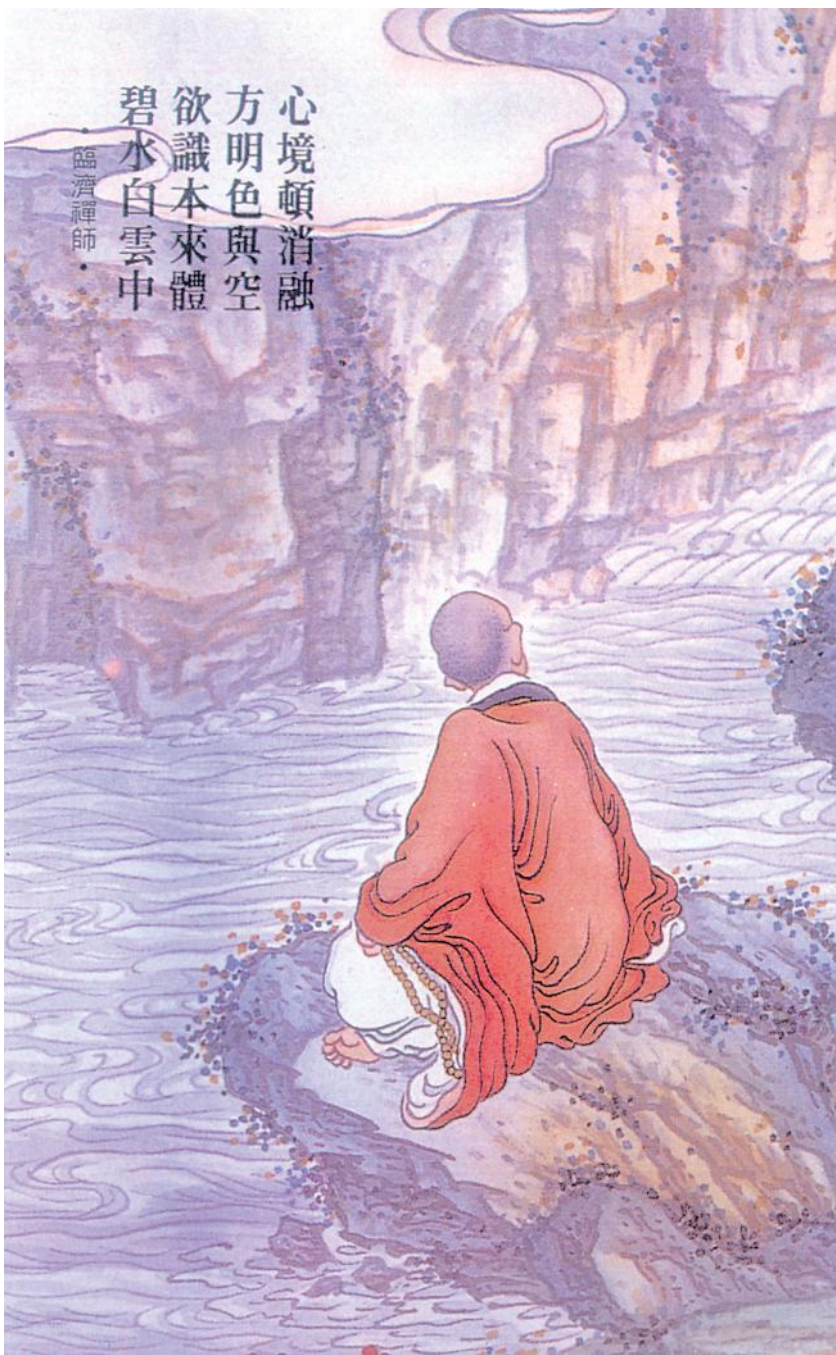


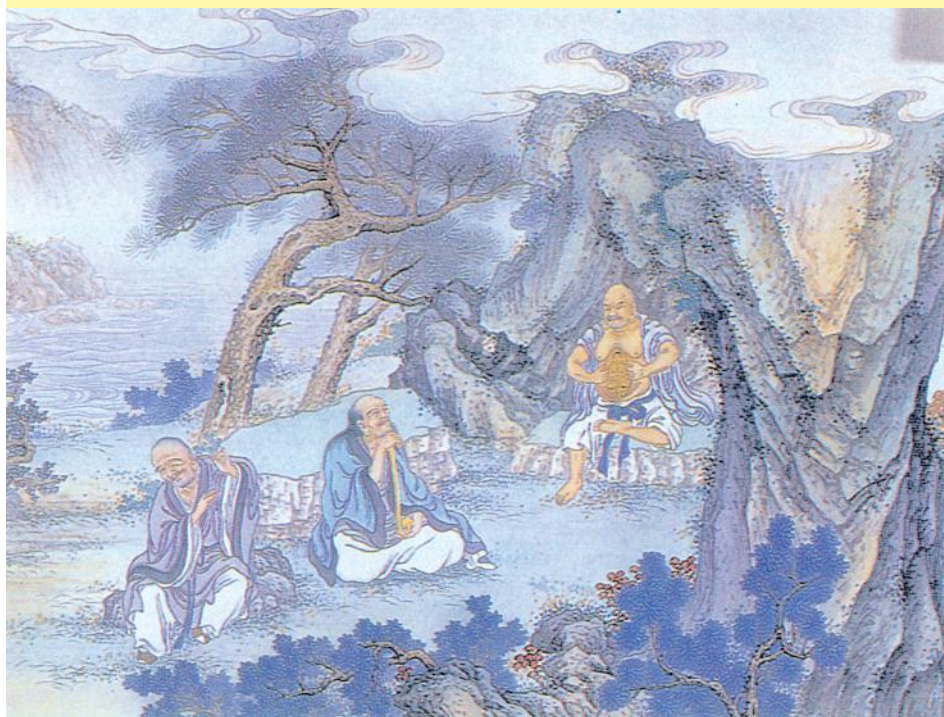
身肉師三宗禪之奉供 寺華南
(師大田丹、師大能慧祖六、師大山愍起右)

願此祖師行
普遍諸方境
晞衆學斯祖
諸業皆清淨
心平無惑染
超凡於此定
了悟不二法
等入一佛乘

心境頓消融
方明色與空
欲識本來體
碧水白雲中

臨濟禪師





外於一切善惡
境界，心念不
起名爲坐。
內見自性不動
名爲禪。

· 壇經坐禪品 ·



不用將心向外求

箇中消息有來由

報言達摩西來意

祇在俱胝一指頭

· 佛鑑禪師 ·



獨坐修然一室空

更無南北與西東

雖然不借陽和力

爭奈桃花一樣紅

· 川禪師 ·



來本非來來處來

去亦非去去處去

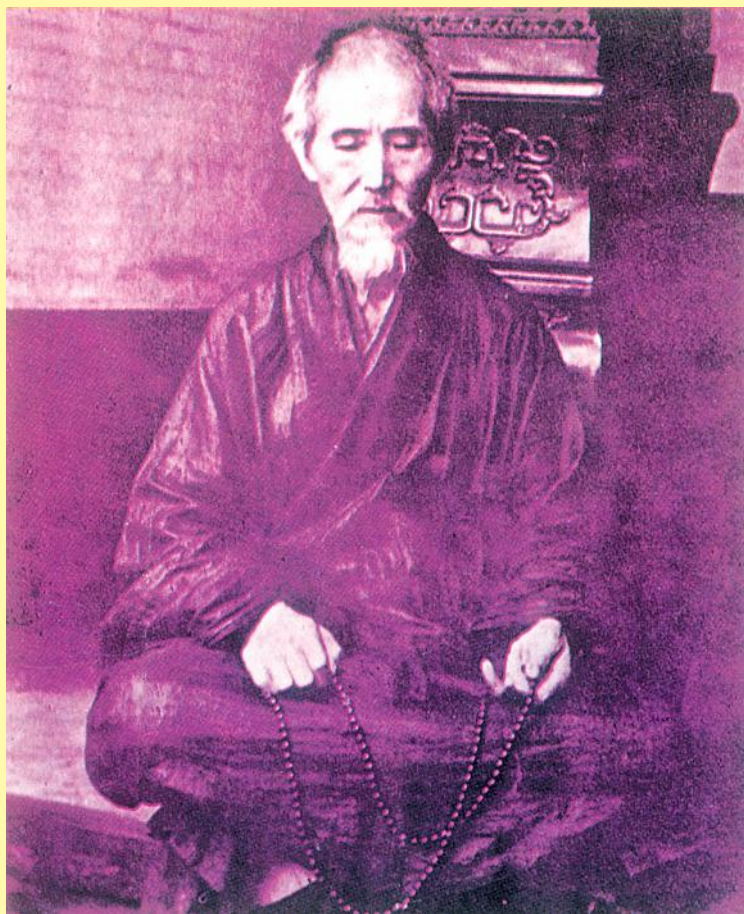
去時尋著來時路

請道言前未道句

· 清咸豐嶽峯長老 ·

虛雲老和尚法相

勤
修
戒
定
慧



息
滅
貪
瞋
癡

諸人入堂煅煉
看誰倚天長劍
是佛是魔皆斬
直教梵天血濺
金鎖玄關掣開
曠劫無明坐斷
一朝刺破虛空
露出娘生眞面

• 虛雲老和尚禪七法語 •

禪門剩語目次

序

禪門剩語再版自序	序一
禪門剩語自序	序二

禪門剩語（卷上）

緒言	一
第一 正覺心源	六
第二 離却兩邊	八
第三 是法王法	一
第四 不二法門	二
第五 一指頭禪	四
第六 狗子佛性	六

第七 谿聲山色……………一八

第八 宴坐被訶……………二二

第九 師資機緣……………二五

第十 江天一覽……………二七

尾 言……………二九

禪門剩語（卷中）

緒 言……………三一

第一 「拈花」 「微笑」……………三五

第二 虛空消殞……………四三

第三 安心與懺罪……………四六

第四 洗鉢解粘……………五〇

第五 古鏡因緣……………五二

第六	自性神珠	五四
第七	只破不立	五八
第八	破後之立	六〇
第九	兩虎相咬	六三
第十	不受瞞惑的人	六四
尾	言	六六

禪門剩語（卷下）

緒	言	六八
第一	傳法對偈	六九
第二	本來面目	七三
第三	風旛心動	七五
第四	楞嚴三關	七七

第五	黃龍三關	八二
第六	祖師西來意	八七
第七	臨濟四喝	一〇五
第八	第一句與末後句	一一〇
第九	五家分燈	一一八
第十	諸家術語	一二二
尾	言	一三〇

禪門剩語再版自序

十多年前，在二、三佛學院講課時，亦曾曲順人情，漫談禪學。後遂彙集先後所課，自印各種小冊紀念，命其一曰「禪門剩語」，總以分贈各院各班同修。當時因疏於校讐，多所脫誤，不及改正，至今猶自愧憾。現時仍有來索「禪門剩語」者，而已無書以應，乃作此「改正版」之發行。

其實，禪家說即不說，不說即說，或說或默，應在直指自己「佛性體」上去體驗，此「禪門剩語」亦祇旨在直指而為勝根未熟者說耳。深願見此書者均可於語外領會其旨要而不問其為有所說無所說也。

出版前夕，再并數言，以俟當代宗師進而教之。

民國七十五年中夏，九十三叟唐一玄自序於休休寄廬。

禪門剩語自序

自六祖壇經始而有語錄，自德山臨濟始而有棒喝，自汾陽無德昭五祖山法演始而有公案禪。公案禪雖非南嶽青原之舊，但選擇獨一適當公案，不以識識，不以智知，不死在古人言句下，返向自本心性上專一體驗其「無差別」。「非思量」之絕對境界，直至識智俱窮。自性獨露時，則此一公案即已轉爲自己現成公案，即與古人同樣「脫出陷窞之機，領受鉗鎚之用」，而參禪大事畢矣。此宋明以後禪人所以竟將「碧巖錄」「從容錄」「無門關」等書看作「禪門教本」之故也。

公案禪，原攝「看話禪」與「默照禪」之全而無其弊。看話禪而「不沒溺於情識，不墮落於知解，不思量卜度公案言句」，默照禪而「不墮在無事甲裏，不在鬼窟裏黑山下做活計，默然全提正令而昭昭現前」，則兩者均屬正當之禪，均爲公案禪所稱許。長蘆宏智下之非難看話禪，大慧宗杲下之非

難默照禪，與其謂爲攻擊邪禪邪師，毋寧謂爲斥其流弊正所以擁護雙方正當之禪。宏智大慧兩人，固始終無間言也。

二十年來，禪更錯雜：或以生處八定爲禪，或以神通奇迹爲禪，或以密室祕傳爲禪，或以冥禪卯淨·朝暮易轍爲禪，或以跌坐跑香·共修儀式爲禪，或以談玄說妙·機鋒問答爲禪，或以善通名相·注釋公案爲禪。其能不落空亡外道，不致背佛入魔，不以傳授自欺欺人，不以喧賓奪主錯路，不以形式勞形廢道，以及離語言文字相而不以「懂得」「說得」矜然自負爲「頓悟」「見性」乃至「徹證」者，或將寥若晨星矣乎？

夫教爲佛語，宗爲佛心，各有殊勝以契理體，各有因緣以契當機，並行而不相悖，固無所用其諍論。要在各循本分·各歸其宗而已。若夫兼修之說，是爲「一門深入」已有成就而行有餘力者言之，非謂初學實修之始即可水陸飛行同時並用也。

今年初夏，慧奘同學以其先後所記余於禪案會爲談及之言，連同余曩曾

發表之舊語，合成三篇。同學心印尼師復爲負責校勘印刷單行小冊。余旣慨乎謗禪謗法者之已多，而宗下不辨混濫者之又尠返，乃命之曰「禪門剩語」而序其端，以俟夫禪學宗師進而教之云耳。

五十九年庚戌中秋，一玄唐曜自序於東方佛教學院。

禪門剩語 (卷上)

緒言

禪學乃是佛門心法。一心有二門：叫作「真如門」和「生滅門」。禪亦有二門：叫作「頓門」和「漸門」。

由直接真如門入者，直指「真心」，直悟「真性」，直證「真如」；一真一切真，一中一切中，中(智)中(理)流入薩婆若海，真真直顯妙真如心；一總現成，不必假藉方便；當下即是，亦無步驟漸次；無欠無餘，不添不減；這就是所謂「頓門禪」。

由對治生滅門入者，著眼在妄想心上，以幻智修離幻妄，爲道日損而損之又損，幻妄日離而遣之又遣，務使妄心逐漸消除，直至損無可損遣無可遣

，於以求得解脫；譬如爲明鏡拂拭塵埃，勤下一分功夫卽還它一分明朗，去得一分妄心卽分證一分菩提；既然需要最初方便，亦復施設階梯漸次；如彼行遠者之必自邇，如彼登高者之必從卑；按部就班，循序漸進；這就是所謂「漸門禪」。

宗門的內自證境界，要從自本心性的現量流露。所以，古德云：「思而知，慮而得，不是家珍。」這個家字，只指此「頓門禪」而言。因爲擬議思量已經都非現量，其悟非真悟，也就沒有禪。除了頓門以外的其餘諸禪，未嘗沒有誤以「思知慮得」爲珍的，雖亦不無成就，但已落於漸門宗的第二機，或更且等而下之了！

因此，祇以頓門宗的立場言：

一，在無爲法性，而不談法相：

頓門宗有時不免「繞路說禪」，但

其旨只在無爲。「無爲」二字如何說？唯識家談法相，有六個無爲法，頓禪則總在法性而不談法相，只要本來面目現前，卽是真實見性，不必分析細說

「無爲」，也就根本沒有你的開口處。

二，在絕對中道，而不落兩邊：

中觀論上講八不中道，八不是不落兩邊的八個例子，不落兩邊即是中道。佛性非有非無，非常非無常，故大般涅槃經說爲「佛性即是中道·中道即是佛性」。既是中道，何以又加上「絕對」二字呢？因不立有不立無，不立常不立無常，連中道亦不立，方是絕對的中道。若於中道有所立即有所執，就爲了這一計執，那本來絕對的中道就變成與不中道相對待的中道了。故中邊皆離，方稱絕對。

三，在心行體驗，而不在口說：

禪學是實踐心行來體驗的心學，並不在口頭上講。絕對的實際理地，決非言語所能表達；口中能說出的，亦決非心行體驗所到的真實境界。

四，在自心的參究，而不在坐功技術：

禪之重點在心，不在肉體色身。心性的參究，不在坐功的好壞。坐幾枝香，坐幾天，在坐的技術上講，固亦有其高下；然在見性經驗上講，直是毫不相干。

五，在自己見性，而不在理論知解： 要見自己本來面目，是由自本

性自然地顯現，不是存心作意去見它明它。古德所謂「擬將心意學玄宗·大似西行卻向東」，即是「生心動念·背覺乖宗」。故凡理論知解，一概用不著。

六，在心境上的破執，而不在指示定論： 參訪明師，得善知識指導

，只是爲我破執，並非在有無是非·功過得失上爲我下定論。例如：佛性非常非無常，執於無常者來則告以佛性是常，執於是常者來則告以佛性無常，常與無常都只爲破執的方便說，切不可作定論看。六祖的三十六對法，就是這個破執法。所以，若以同一公案向諸方參講時，往往得到恰恰相反的答語，且有說「昨日是·今日不是」者；在此等處，急須注意方法，莫論得失是非！

七，在悟境的正真，而不在語文生義： 參須實參，悟須實悟，證須

實證，由其正真證悟境界上去實參，不可在所答的語言文字上去妄生意義。

如問「如何是佛」，或答「柏樹子」，或答「蕨三斤」，此「柏樹子」或「蕨三斤」，只須在自性法身的境界上見，與柏樹或蕨的別有意義無關。

八，在現量境界，而不在擬議思考：

參禪最重現量，不考慮，不思維，全是直來直往的表達。不僅不用比量，連聖言量亦不須透過。縱使引經據典，亦只與比量齊觀。故一落擬議，即非現量，就該喫棒了！

九，在向上一著，而不在明白說破：

向上一著，千聖不傳。不傳之傳，無舌能宣。古德爲人，妙在不爲說破。要使參的問題，猶如銅牆鐵壁，越是無理路無意義的越好。揚州高旻禪寺因兼領淨衆共修，在大殿念佛繞佛時，老和尚站立一旁，過來一個打一個，並提問著：「誰在念佛？念佛的是誰？誰？誰？」假如在「阿彌陀佛」名號上去參，或在「返聞聞自性」上去作答案，那已落在有義理的話尾而非無義理的話頭了。所謂話頭，是一聲「阿彌陀佛」未出口前的一段清淨光景；要在這話前參驗到這個本地風光，越是不與說破越是悟來格外得力，因地一聲桶底脫了。

上舉九條原則，單指頓門禪說，並不廣涉餘門。或疑頓禪過峻，似有慳法之嫌；然情盡方入性地，逼得無路可通，經過大死一番，於絕處逢生，方許法身得活。若須明說以廣契群機，自有十二分經教在，不必限在頓門禪了。茲摘述故事若干則於下，以與諸同修借作那箇商量。

第一 正覺心源

談到禪學，要知其來源，必須追溯於佛陀。古來的宗師以及今代的禪德，總拿「世尊拈花·飲光微笑」作為禪學開始的公案。但此公案出處並不見經傳。在大般涅槃經中並不作這樣說，傳燈錄廣燈錄亦均不作這樣說，故「拈花」「微笑」公案有關文字，另待以後機會再詳之；而本則「正覺心源」則獨取華嚴經的成道證言。

「教」是佛語，「禪」是佛心，佛語心為宗，禪學必導源於佛陀的正覺

，這當然是無可置疑的。佛陀初成正覺，開始即說華嚴經，頓傳其自內證的正覺心源。故知禪學之源，必定是從華嚴經開始。茲舉華嚴經原文如下：

「如來智慧，無處不至。何以故？無一衆生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。」——（唐譯八十華嚴經如來出現品第三十七之二）

「佛智亦如是，徧在衆生心；妄想之所纏，不覺亦不知。諸佛大慈悲，令其除妄想；如是乃出現，饒益諸菩薩。」——（同上重頌）

以上經文，在晉譯六十華嚴經寶王如來性起品中亦大略相同。

華嚴頓教，直透心源，禪學開始，實繫於此。宗下參究目的，即復此如來智慧德性而已。如來智慧德性，衆生本自具足，成佛無所增，在凡無所減，但因無始妄想顛倒執著而不知自內證得。若能遠離妄想，佛智當下現前。讀此華嚴經文後，於此等處可以易知。

總之：禪是直接導源於佛陀的正覺，超越知解（理論研究）信仰（求佛加被

而顯現的本來面目。依照禪學方法，直向自己內心自我逼拶，體驗得自性絕對清淨，絕無一絲毫有對待的顛倒妄想我執知解存在，才是心明性見，到達與佛無異的自內證聖境界。故禪的相傳，為內心的自證法門；禪的參究，乃在體驗自己的覺性；雖然說是導源於佛覺，更可說是直得於己心。修行方法，尤屬簡單，只是「莫妄想」三字。凡吾同修，好自努力！切勿妄自菲薄，辜負佛恩！

第二 離却兩邊

兩邊對待是生滅法。凡生心動念，妄想計著，無非墮在邊見上；禪學要旨，即在拈却邊見。

六祖教人說法不失本宗：「先須舉三科法門，動用三十六對，「出沒即離兩邊」，說一切法莫離自性！忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去

相因，究竟「二法盡除·更無去處」。……」（見六祖壇經付囑品第十。）「三十六對」法，主要在「出沒即離兩邊」及「二法盡除更無去處」兩句，只是一個「破執法」而已。我們爲甚麼不能證得如來智慧德性呢？只緣有了妄想顛倒執着啊！所以「破執法」是宗門徹始徹終的第一要法。

黃龍慧南禪師居黃蘗積翠庵時，有僧侍立於右，南公顧視久之問曰：「百千三昧，無量法門，作一句說與汝，汝還信否？」對曰：「和尚誠言，安敢不信。」南公指其左曰：「過這邊來！」僧將趨左，（這是聽話的？）南公咄之曰：「隨聲逐色，有甚了期？出去！」一僧知之，即趨入；南公理前語問之，亦對曰「安敢不信」；南公又指其左曰：「過這邊來！」僧堅不往，南公又咄之曰：「汝來親近我，反不聽我語。（要聽甚麼話？）出去！」——」（見羅湖野錄）

南公呵前僧隨聲逐色，叱後僧不肯聽話，恁麼不是，不恁麼也不是，門風壁立，究應如何？且看瀉仰宗所據的葛藤！

中邑洪恩禪師每見僧來，拍口作和聲。仰山到中邑處謝戒，邑見來，於禪床上拍口曰「和和」，仰山即從西過東；邑又拍口作和聲，仰山又從東過西；邑又拍口作和聲，仰山又於中心立；然後謝戒了，卻退後立。邑云：「甚麼處得此三昧來？」仰山云：「於曹溪印子上脫將來。」邑云：「汝道曹溪用此三昧接甚麼人？」仰山云：「接一宿覺。」仰山復問中邑云：「和尚甚麼處得此三昧來？」邑云：「我於馬祖處得此三昧來。」——（仰

山語錄）

仰山一日在法堂上坐，見一僧從外來，便問訊了，向東邊叉手立，以目視仰山。仰山乃垂下左足，僧却過西邊叉手立；仰山垂下右足，僧向中間叉手立；仰山收雙足，僧禮拜。仰山云：「老僧自住此，未曾打著一人。」拈拄杖便打。（現在打著了！亦已不可多得。）——（同上）

觀上兩者，於中心立即易，於禮拜了却退後立則難。正好借作上舉黃龍南公叱二僧一案的絕妙註脚。大道絕中邊，不可說有，不可說無，不可說有

無之中；不可住右，不可住左，不可住左右之中；離却兩邊，連中亦不立，才是所謂絕對的中道，亦才是構成禪的根本原理。所以大珠和尚頓悟入道要門論云：「無二邊，亦無中間，即是中道。」若如在南公處的二僧，連喫仰山杖的資格都不夠！還會麼？

第三 是法王法

「止！止！不須說！我法妙難思。」至真離言說，若浩浩地說禪，就患在禪忒多了！

世尊一日陞座，文殊白槌云：「諦觀法王法，法王法如是。」世尊便下座。天童覺和尚頌云：「一段真風見也麼？綿綿化母理機梭；織成古錦含春象（大巧若拙），無奈春風漏泄何（遍界不藏）！」

藥山惟儼久不陞座，院主白云：「大眾久思示誨，請和尚爲衆說法！」

山令打鐘集衆，乃陞座，良久，便下座歸方丈。主隨後問：「和尚適來許爲衆說法，云何不垂一言？」山云：「經有經師，論有論師，爭怪得老僧？」天童覺和尚頌云：「癡兒刻意止啼錢（不堪爲用），良駟追風顧影鞭（踢起便行）；雲掃長空巢月鶴，寒清入骨不成眠。（朗月淨空歸唳鶴，清涼徹骨起眠人。）」語默動靜總是禪機；與其嘵嘵濶談禪學，何若自內證取無爲！佛說：「若言如來有所說法，卽爲謗佛！」說本無說，無說卽說，於「無言」中表達「無爲」境界，才是法王正真大法。行者當善體法王真法，急起追風，勿徒爲止啼錢瞞也。

第四 不二法門

向上絕對事，實無開口處。纔動唇吻，早落第二第三！我佛不二法門，從來不許商量。

外道問佛：不問有言，不問無言。世尊良久。（全機高提，其聲如雷！）外道讚歎云：世尊大慈大悲，開我迷雲，令我得入。（甚麼是世尊慈悲處？外道悟入個甚麼？）佛云：如此良馬，見鞭影而行。（雪竇頌云：「因思良馬窺鞭影，千里追風喚得回。」深喜一撥便轉，一喚便回。）

百丈常和尚參法眼，眼問：「你看甚麼因緣？」常云：「外道問佛話。」眼云：「你試舉看！」常擬開口，眼云：「住！住！你擬向良久處會那？」常於言下忽然大悟。

維摩詰問諸菩薩「何等是入不二法門」，三十二菩薩皆以二見——有爲無爲·眞俗二諦——合爲一見，說爲不二法門。後問文殊師利：何等是菩薩入不二法門？文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是爲入不二法門。」於是文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說，何等是菩薩入不二法門？」時維摩詰默然無言。（不默良久！維摩詰說甚麼？）文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二

法門。」——（見維摩詰經入不二法門品第九）

外道蒙慈悲而見全機鞭影，淨名示杜口而入不二法門，無言說道，無功用行，斯爲極則。既非二法，一亦何立？以「無入之入」入「無門之門」，乃爲眞入不二法門。

第五 一指頭禪

法身無相，應物現形；般若無知，隨緣卽照。凡所建立之法，一切皆是幻化；然卽此幻化卽顯眞如，非於幻外別有眞實。雖然如此，設有一法勝於涅槃，我亦說它如幻如化。倘或執其所立，當知所立非眞。如果卽立卽破，不妨隨破隨立。請看天龍俱胝一指頭禪！

金華俱胝和尚初住庵時，有一比丘尼名實際，到庵直入，更不下筵，持錫繞禪床三匝云：「道得卽下筵。」（道甚麼？是道得的麼？）如是三問，俱胝

無對，尼便去，俱胝曰：「天勢稍晚，且留一宿。」尼曰：「道得卽宿。」
胝又無對，尼遂行。胝乃發憤要明此事，擬棄庵行脚往諸方參請。次日，天龍和尚到庵，胝迎禮，具陳前事。天龍只豎一指而示之，俱胝忽然大悟。（何處是俱胝悟處？）後來凡有所問，只豎一指。俱胝庵中有一童子，因被外人詰問「和尚尋常以何法示人」，童子豎起指頭；歸而舉似師，俱胝以刀斷其指，（卽卽破，鈍置老天龍，）童子負痛哭叫而出；俱胝復召一聲，童子回首，俱胝却豎起指頭；（卽破而立，不在指頭上，）童子豁然領解。（童子之悟又在何處？）俱胝將遷化，謂衆曰：「吾得天龍一指頭禪，一生受用不盡。要會麼？」豎起指頭，便脫去。

六祖云：「無一法可得，方能建立萬法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脫知見。見性之人，立亦得，不立亦得。」可知天龍與俱胝的一指頭禪，是從六祖壇經中脫胎出來。

後來明招獨眼龍問國泰深師叔云：「古人道：『俱胝只念三行呪，便得

名超一切人。」作麼生與他拈卻三行呢？」深亦豎起一指頭。招云：「不因今日，爭識得瓜州客？」

甚麼處見老天龍？更甚麼處見俱胝老？若向指頭上會，則辜負兩位古德。開一花而森羅萬象全起，舉一塵而山河大地全收；所以，「德山圓明」云：寒則普天普地寒，熱則普天普地熱。若還不會，則又蹉過圓明。

第六 狗子佛性

不論有句無句，皆如葛藤倚樹；既然說是葛藤，決非菩提本樹。急須直參覺性，莫著葛藤言句！

傑出叢林是趙州，一時禪者莫不歸心。僧問：「如何是趙州？」（探撥驗主。）州云：「東門西門南門北門。」又有僧問：「如何是趙州石橋？」

州云：「度驃度馬。」一日，州問首座：「石橋是甚麼人造？」座云：「李

膺造。」州云：「造時向甚麼處下手？」座無對。州云：「尋常說石橋，問著下手處也不知。」看他爲人處與平常說話相似，更不傷鋒犯手。趙州與橋且置之，究竟開法門度衆生甚麼處下手一句作麼生道？請看「狗子佛性」葛藤！

僧問趙州：「狗子還有佛性也無？」州云：「有。」（有也不會添。）僧云：「既有，爲甚麼卻撞入這個皮袋裏？」州云：「爲他知而故犯。」又有僧問：「狗子還有佛性也無？」州云：「無。」（無也不會減。）僧云：「一切衆生皆有佛性，狗子爲甚麼却無？」州云：「爲伊有業識在。」

五祖山法演禪師舉上狗子佛性公案了，道：「大衆！爾諸人尋常作麼生會？老僧尋常只舉「無」字便休。爾若透得這一個字，天下人不奈爾何！爾諸人作麼生透？還有透得徹底麼？有則出來道看！我也不要爾道有，也不要爾道無，也不要爾道有不無。爾作麼生道？」——（法演語錄）

「無」門是法門，只這一個「無」字，是禪門的第一關。說衆生佛性是

有，是對「以凡夫自劃」者說，又淺出又容易；生公老早就說得頑石點頭。說衆生佛性是無，是對「有聖情未忘」者說，又深入又艱難；趙州卽今說來，却更超出了淺易艱深有無是非對待法以外，不妨相驚奇特。參學者，只消豎起脊梁，參此「無」字，莫作「有無」解！莫作「虛無」會！日夜提撕，勿令間斷！這樣行去，自然有漆桶脫底時節，脫底時節且置之，究竟衆生佛性一句作麼生道？佛性超有無，非常非無常。無門慧開頌云：「狗子佛性，全提正令；纔涉有無，喪身失命。」

第七 谿聲山色

古來禪德，不乏「聞聲悟道·見色明心」之人。若謂所見所聞無非是道，未免顛預儻侗，見地未圓。如何是現量境界？如何是心物一如？還要不離自性去真參實驗始得！

程待制智道，曾侍郎天遊，寓三衢最久，而與烏巨行禪師爲方外交。曾嘗於坐間，舉東坡宿東林聞谿聲呈照覺總公之偈：

谿聲便是廣長舌！山色豈非清淨身？

夜來八萬四千偈，他日如何舉似人？

程問行曰：此老見處如何？行曰：可惜雙脚踏在爛泥裏！曾曰：師能爲料理否？行卽對曰：

谿聲廣長舌，山色清淨身；

八萬四千偈，明明舉似人。

二公相顧歎服。（何處是行公料理處？——（羅湖野錄）

坡公偈，跳不出比量圈子；與「自性」自是沒交涉。佛是過量人，法是現量法，一落比量，一離自性，卽非禪悟，也就不是道；所以說踏在爛泥裏

。何以故？有了「便是」二字，則谿聲與廣長舌仍舊截成兩橛；有了「豈非」二字，則山色與清淨身亦仍截成兩橛。這就表示著心物不會統一，境智並未一如。「谿聲廣長舌」却只是一個，「山色清淨身」亦只是一個。例如：「毘盧遮那便是釋迦」或「釋迦便是毘盧遮那」，仍舊是兩個；若說「遮那釋迦」或「釋迦遮那」，那就只是一個了。「夜來八萬四千偈」，白晝沒有麼？「他日如何舉似人」，現在不是麼？一眞法界，離時空性，卽今如何？豈待他日？（偈中「豈非」一作「無非」，「似」一作「示」，諸書記載時難免誤異。但「似」字不誤，禪門語錄中常用「舉似」一詞，坡公不會用錯。）

「無情說法」之說，並非禪門獨唱，在華嚴經及阿彌陀經中有其根據。

剎說，衆生說，三世一切說。——（華嚴經）

其菩提樹，恒出妙音，說種種法，無有盡極。——（同上）

水鳥樹林，悉皆念佛念法。——（阿彌陀經）

無情說法是真，而且無時無地無之，不過聞者要有資格。淺焉者不脫聲色，不過是「宗教經驗」；深焉者不離自性，才得有「見性經驗」。這兩種經驗的不同處，即在本則可以見到。

有僧問南陽慧忠國師：「無情說法，某甲爲甚麼不聞？」國師曰：「汝自不聞，不可妨他聞者也。」僧云：「未審甚麼人得聞？」國師曰：「諸聖得聞。」僧云：「和尚還聞否？」國師曰：「我不聞。」僧云：「和尚既不聞，爭知無情說法？」國師曰：「賴我不聞，我若聞則齊於衆聖，汝即不聞我說法也。」僧云：「恁麼則衆生無分去也？」國師曰：「我爲衆生說，不爲諸聖說。」僧云：「衆生聞後如何？」國師曰：「即非衆生。」

洞山良价參瀉山，舉上「無情說法」話以問，瀉山曰：「我這裏亦有，祇是罕遇其人。」洞山曰：「某甲未明，乞師指示！」瀉山豎起拂子曰：「會麼？」洞山曰：「不會。請和尚說！」瀉山曰：「父母所生口，終不爲子說。」……洞山遂辭瀉山，徑造雲巖，舉前因緣了，便問：「無情說法，甚

麼人得聞？」巖曰：「無情得聞。」洞山曰：「和尚聞否？」巖曰：「我若聞，汝卽不聞我說法也。」洞山曰：「某甲爲甚麼不聞？」巖豎起拂子曰：「還聞麼？」洞山曰：「不聞。」巖曰：「我說法汝尙不聞，豈況無情說法乎？」……洞山乃述偈曰：「也大奇！也大奇！無情說法不思議！若將耳聽終難會，眼處聞時方可知。」——（見洞山悟本語錄）

南陽與雲巖，一個說「諸聖得聞」，一個說「無情得聞」，無情與諸聖是同是別？罕遇知音且置之，究竟坡公見地一句作麼生道？情量未泯，不同諸聖；見性如隔千里，枉勞行公料理。

第八 宴坐被訶

禪門不取一定的外相，行住坐臥，皆可參禪。故以頓宗立場言：靜亦定，動亦定；坐也禪，行也禪；不一定坐，不一定不坐；四威儀中，無不定時

；這才是正真禪定。

舍利弗白佛言：……憶念我昔曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：

「唯！舍利弗！不必是坐爲宴坐也。夫宴坐者，不於三界現身意（身心俱隱），是爲宴坐；不起滅定（常在定中）而現諸威儀（變化無量），是爲宴坐；不捨道法而現凡夫事，是爲宴坐；心不住內，亦不住外，是爲宴坐；於諸見（六十二諸妄見）不動而修三十七道品，是爲宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是爲宴坐。若能如是者，佛所印可。」——（維摩詰經弟子品第三）

若言「常坐不動」是，只如舍利弗宴坐林中却被維摩詰訶。善知識！又有人教坐，看心觀靜（當作淨），不動不起，從此置功。迷人不會，便執成顛，如此者衆。如是相教，故知大錯。——（六祖壇經定慧品第四）

何名坐禪？……外於一切善惡境界心念不起，名爲坐；內見自性不動，名爲禪。……但見一切人時，不見人之是非善惡過患，卽是自性不動。——

（同上坐禪品第五）

道由心悟，豈在坐也？經云：「若言如來若坐若臥，是行邪道。」……無生無滅是如來清淨禪，諸法空寂是如來清淨坐。究竟無證，豈況坐耶？

——（同上護法品第九）

六祖示人見性成佛，不由坐禪解脫，宴坐原與見性沒交涉。自性若不見，坐功又有何益？且看南嶽一段機緣：

唐開元中，道一禪師習定於衡嶽傳法院。懷讓和尚遇之，知是法器，問曰：「大德坐禪圖甚麼？」師曰：「圖作佛。」讓乃取一磚，於彼庵前磨。師曰：「磨磚作甚麼？」讓曰：「磨作鏡。」師曰：「磨磚豈得成鏡？」讓曰：「磨磚既不成鏡，坐禪豈得成佛耶？」師曰：「如何即是？」讓曰：「如牛駕車，車不行，打車即是？打牛即是？」師無對。讓又曰：「汝爲學坐禪？爲學坐佛？若學坐禪，禪非坐臥；若學坐佛，佛非定相。於無住法，不應取捨；汝若坐佛，即是殺佛；若執坐相，非達其理。」師聞示誨，如飲醎醐，禮拜問曰：「如何用心卽合無相三昧？」讓曰：「汝學心地法門，如下

種子；我說法要，譬彼天澤。汝緣合故，當見其道。」——（馬祖語錄）

禪是佛心，修心養性一句作麼生道？既知是心法，決不在身坐。一架臭骨頭，何緣立功課？自心「內自證」，「見性」莫蹉過！若執坐功高，十人九錯路。

第九 師資機緣

明師擇徒，徒亦擇師。師資相遇，折攝（有教無類）契機（心印印證）。如龍樹、提婆·兩菩薩，是空宗論師，其師資間有其不尋常的契合。而外道的歸伏提婆，則折攝之功為多。

提婆往謁龍樹，龍樹不即見，使侍者默持清水一鉢至提婆面前示之；提婆即取一針默投鉢水中。侍者持鉢回呈龍樹，龍樹大喜接見，遂相契合。此一段公案，後世頌為「鉢水泓然·一針到底」。

外道曾封禁僧寺鐘鼓，欲爲沙汰。時，提婆知佛法有難，遂運神通，登樓撞鐘，欲擯外道。外道遂問：「樓上聲鐘者誰？」提婆云：「天。」（天的原文就是提婆。）外道云：「天是誰？」提婆云：「我。」外道云：「我是誰？」提婆云：「我是你。」外道云：「你是誰？」提婆云：「你是狗。」外道云：「狗是誰？」提婆云：「狗是你。」如是七返，外道自知墮負，遂開放鐘樓門。提婆乃從樓持赤旛下來，外道云：「汝何不後？」提婆云：「汝何不前？」外道云：「汝是賤人？」提婆云：「汝是良人。」如是輒轉酬問，提婆折以無礙之辯，由是歸伏。時，提婆手持赤旛，外道義墮者旛下立，當斬首謝過，提婆止之，但令削髮入道。於是提婆之宗勃然興焉。

印度婆羅門教徒及六派外道學者，好用辯論方式決勝，以爭學術思想界的領導權威，故佛教徒常被起與論爭。因佛教中常出論師，辯才無礙，自立正量或破敵非量，雖或偶有敗者而終獲勝利，外道墮負時，其「勇於承認所立之不能成立及心折於論勝之師而終身服事」的精神，尤爲一般人所難能

。當初佛教徒之所以衆盛，多半由如是折攝而來。在阿含經中早已有這樣的例證。能度一外道或惡魔，使有機會歸心佛教，其功德的無量，當比度那尋常下愚人還要遠勝多多。佛門廣大處亦即在此。現時代學術思想界的論爭筆戰者，往往愈扯愈支離，而猶意氣用事，嘵嘵不息，縱至辭窮理屈亦不肯心悅誠服，連印度對辯的外道都不如，還問甚麼學者風度？還談甚麼學術思想？

第十 江天一覽

世間最大誘惑，唯「利」與「名」。不先透過名利兩關，絕對談不到學佛。在座各位，都與佛法有大因緣，一定想說：「利關我早就打破了。」不錯！佛法講六度，首一檀波羅蜜，即在打破利關。故身爲佛徒，無不以布施爲先，雖不能至無相施的境界，至少七八分總能做到。只消這樣，也就福德

無量了。其次，要打破名關那就比較不易得多。岌岌求名的不消說，沽名釣譽的不消說，卽如聞人稱讚而竊自歡喜，聞人異議而心竊憾之，如此風吹卽動，還不是名關不透麼？清譽虛聲，有如空華浮香，沾著些兒氣息就不中！

清朝康熙皇帝巡遊江南（西元一六八四年），回宮時，王公大臣叩問：皇帝對江南印象如何？帝曰：佛寺太好，僧侶太俗。諸大臣遂暗爲寄語江南大吏「注意料理」。有獻議於江南督撫者，乃依議廣徵博學多聞深通內典之人，不論緇素老少，未出家者准給度牒受戒，已出家者許以不次之遷，一律送晉北五台山參禪一年，期滿後量予請住江南各大叢林。迨康熙皇帝二次南巡時（西元一六八九年），江南諸山，均已高僧濟濟，氣象一新。帝於仲秋駕蒞金山寺，住持法磬迎禮，常州天寧寺住持拾得亦趨赴金山接駕。法磬導帝登高塔，經由桂花園，帝問：「桂花香拾得否？」（考驗來了！弄花香滿衣麼？）磬云：「待拾得來問他。」（未攀秋月桂，疑惹滿身香。好現成的答話！）帝異之，以扇叩磬頭。磬出長聲高叫：「喲！」（小叩小鳴，大叩大鳴。這是現量境界，不須作解！若

作喻字法門解，縱然含有總持密意，但已是表達現量以外事，不免落入第二機。帝問：「作麼生？」磬云：「磬響。」既登塔，帝問：「長江一日裏，往來多少船？」磬云：「兩條。」帝問：「那兩條？」磬云：「一條爲名，一條爲利。」

法磬答話，毫不擬議思慮，機鋒利捷，直表現量境界。禪門答法有四：(1)語答，(2)默答，(3)動作答，(4)不語不默不動作答。簡單的聲音，如法磬的「喻」，有叩有響，不多不少，正是恰到好處的不語不默不動作答。

世間常說：「三代以下唯恐不好名。」近日樂觀法師說：「只要肯做人。」雖然如此，名利兩途，究竟不是修道人所應孜孜而求的；跳得出，立得穩，方不失爲好漢。

尾言

以上故事十則，繞路說禪，祇是要明個自性無爲的宗旨。「無爲」二字

如何說？開口已知落有爲！雖然如此，直到能所俱亡，聖凡情盡，立足妙高峯巔，還須回來落草。六祖壇經有偈頌云：「佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，恰是求兔角。」看到這裏，由不得你自私高隱而捨離衆生！自覺而不覺他，還能覺行圓滿麼？須知：佛教是人間佛教，禪學亦是人間禪學；禪學的定慧力是人間的眞生命眞活力，人間的折磨考驗是定慧力的試金石；人人需要定慧，定慧之禪亦須普度人間。如人人能知原自具足「如來智慧德性」，不再起「妄想顛倒執著」以自蔽其「本來面目」，則禪門的大事因緣盡了也。願以此與諸位共勉！珍重！珍重！

禪門剩語 (卷中)

緒言

東方佛教學院開了好幾次短期佛學講座，星雲院長委余作禪語座談，先後與諸仁者共聚一堂，時間雖短，多少總是難得的法緣。茲將歷次所談，集記於此，以續前曾發表之「禪門剩語」。

一，禪宗與教下不同，教下主在講，宗下則主在不講。即使講了，也只是話從不講處講而已。反之，若從理論可講處講，浩浩地說禪，早已去禪遠矣。洞山良价說：「說取行不得的，行取說不得的。」故禪門的參學指導，都好像峭壁絕崖，塞斷理路。越是毫無理路可入的話越是禪家話。如其所言能令人有路可想，有理可論，就不是禪語了。所以學禪人不要理論，不要思

考，不要引經據典，只要明心見性，只要現量境界。若僅知鑽研文字，滯著理論，好像在自性上貼了一張膏藥，也好像戲臺上演員有了臉譜的化裝，這樣怎能見他「本來面目」來？雲居道膺說：「行時無說路，說時無行路，不說不行時合是甚麼路？」行說俱不到，正是「言語道斷·心行處滅」的覺路了！世尊良久而能令外道悟入，淨名杜口而真入不二法門，就是最早的禪學模範。因為：未開口前，正令全提，本來現成具足；開口以後，落二落三，未免掛一偏枯。所以禪以不講為高，尤以不對學禪人明說為妙。蓋禪重「內在經驗」，即是「自心內證」的「見性經驗」，若為明白說破，則其「悟來不得力」，「所得非其真」了。

二，哲學上有一個「神祕經驗」的術語，佛學對此更有兩個不同經驗的分析：(1)「宗教經驗」，(2)「見性經驗」，這兩術語雖同屬神祕，但絕不相同。「宗教經驗」只要是宗教熱忱特著的人就有這一種神祕經驗，見人所不能見，聞人所不能聞。這種「宗教經驗」，為任何宗教所同有；佛教淨土宗

修行人到某階段時間天樂見佛菩薩，就是這種經驗。「見性經驗」則單指禪宗的一種自內證的經驗。這種經驗是佛教以外各宗教所沒有的。怎樣叫作「見性經驗」呢？余在此「剩語上篇」及「壇經講話」中已經談到，不再詳細瑣陳了。總而言之：「見性經驗」是自己絕對真心的自內證，老和尚或他人說的那是老和尚或他人的，不是你我自己的。

三，我們知道「人人皆有佛性」，既然人人本具，為何不自證得？祇因「妄想顛倒執著」之故！因此，想要明心見性，說難並不難，只在「莫妄想」三字。圓覺經云：「居一切時（每日二十四小時）不起妄念，於諸妄心亦不息滅（有心息妄亦是妄心），住妄想境不加了知（無了知即無計度分別，若加了知則了知亦是妄計），於無了知不辨真實。（能知既寂，即是真實；若辨真實，則又起妄。）」又云：「末世諸衆生，心不生虛妄，佛說『如是人，現世即菩薩』。」不生虛妄想，亦不辨真實，一切現成，直是大事已辦的無事人了。

四，禪宗祖師們表現其「見性經驗」的「語錄」，後人稱爲「公案」。

「公案」本是法庭案牘，用以判斷案情；而祖師應機問答亦稱公案者，是用以判斷迷悟。祖師斷案，只是一個「破」字，只破不立，即立即破，直破到底。例如「有」「無」相破，出沒即離兩邊，連中道亦不立；只是「破執」方法問題，不關「是非定論」。故「注重方法·莫論是非」一語，直是參禪學道人的圭臬。若謂必有「是非定論」，則不但公案成戲論，而且竟成禪門毒藥了。遼道宗之燒「六祖壇經」，大慧宗杲之燒碧巖錄，其亦有激於末流大失「祖師真意」之弊而這樣矯作的罷？

公案之多，學不勝學，若會其一，已可言下見性。否則入海算沙，雖多何益？譬如學劍，只學劍術，不學考古。如果將寶劍一把又一把地陳列展覽出來說：這是干將，那是莫邪；這是湛鑪，那是巨闕；那就無疑地是賣劍的考據家，而不是傳劍的真劍客。學禪亦復如是，一公案已足了大事，千七百公案亦只一公案。雖然如此，衆生根機不同，猶如保險箱上鎖鑰，唯一的金鑰匙不一定能契合羣機，機緣偶湊則彎彎鋼絲條却得頓開當前的機關，學禪

人之接觸公案而言下頓悟者，或亦未嘗不如是也。

第一 「拈花」 「微笑」

上期佛學講座，在談「正覺心源」時，曾談及「拈花」「微笑」公案的考據。今天專談此案，爰爲詳述於此。

現在先來檢查其可能爲所根據的經傳原文如次：

1. 大般涅槃經云：「我今所有無上正法，悉已付囑摩訶迦葉。是迦葉尊者，當爲汝等作大依止。」經文中雖有正法傳付及囑迦葉繼續領導僧團之事，但並無「拈花·微笑」一節。

2. 傳燈錄云：「如來將化，預命摩訶迦葉云：「吾以清淨法眼，涅槃妙心，實相無相，微妙正法，今付於汝，汝當護持！」並勅阿難貳其傳化，無令斷絕。」廣燈錄云：「大迦葉謂阿難云：「婆伽婆未圓寂時，多子塔前以

正法眼藏密付於我，我今傳付於汝。」日本靜照禪師在其手著的興禪記中，僅舉此兩則，且謂「原此二者，蓋體涅槃及阿含等經述之」。靜照禪師既謂燈錄所記亦是體會經意而述其如此，可見除此別無其他證據。

3. 宋智昭禪師所集「人天眼目」卷五（宗門雜錄）云：「王荆公問佛慧泉（大道）禪師云：「禪家所謂世尊拈花，出在何典？」泉云：「藏經亦不載。」公曰：「余頃在翰苑，偶見大梵天王問佛決疑經三卷，因閱之，經文所載甚詳。梵王至靈山，以金色波羅花獻佛，捨身為床座，請佛為衆生說法。世尊登座拈花示衆，人天百萬悉皆罔措，獨有金色頭陀破顏微笑。世尊云：吾有正法眼藏涅槃妙心實相無相，分付摩訶迦葉。此經多談帝王事佛請問，所以祕藏，世無聞者。」」於是宋朝以後的禪德咸據此以為確實而不再懷疑。除此「人天眼目」一書外，並無其他旁證可考。其真實性的可靠程度如何？不無可疑。

4. 太虛大師「中華大乘宗派源流」第五節「禪宗源流」中云：「此宗雖

傳說「釋尊拈花示衆·迦葉悟旨微笑」以爲起源，但其事不見經傳。宋王安石云：「嘗見此事載於祕府大梵天王問佛決疑經。」顧今考藏經中，乃並此經而無之。」

5. 明善韓先生書「陸放翁普燈錄叙草」後云：「放公先生手書「普燈錄叙」草本，報恩淨上人之所藏也。余故有先生遺文二帙，其間誤處皆手自塗了。傳燈言：「世尊舉花，迦葉一笑。」今講者以爲經無此事，詆其妄傳。或曰：「金陵王丞相於祕省得梵王決疑經閱之，有此語。有所避諱，故經不入藏。」今先生（指放翁）以爲書之木葉旁行之間，不知即丞相之所見者否？其言如此，必有所考矣。併書其後云。」……近翰林宋公爲余叙應酬錄，亦曰「予觀大梵天王問佛決疑經所載拈花云云」，宋公旣親見之，則此經世必有之。而或者詆以爲妄。前云「有所避諱故不入藏」，斯言盡矣。——（元明間天臺釋無慍「山庵雜錄」下）

陸放翁旣謂「書之木葉旁行之間」，故明善韓以爲「其言如此必有所考

」，而懷疑荆公所見之本與放翁所見之本葉本並不相同。今案：「書之旁行間」者或係後人所加旁注，抄寫人羈入正文，遂爾以誤傳誤，後更贗品雜出。王荆公及後之宋翰林所見者或正如此耳。故以史家考據言，釋無慍所說猶未足爲定論也。

6. 日本_卍續藏中，有大梵天王問佛決疑經兩種，今特爲分引原文於下：

「爾□大梵天王，即引若干眷屬來，奉獻世尊於□□羅華，各各頂禮佛足，退坐一面。爾時世尊即拈奉獻□色婆羅花，瞬目揚眉，示諸大眾。是時大眾，默然毋措。□□有迦葉□□破顏微笑。世尊言：我有正法眼藏涅槃妙心，即付囑于汝，汝能護持，相續不斷。時迦葉奉佛勅頂禮佛足退。」——

（大梵天王問佛決疑經兩卷本初會法付囑品第一。收在_卍續藏經精裝第八十七冊補遺印度撰述經部第三〇三頁上格）

「爾時娑婆世界主大梵王，名曰方廣，以三千大千世界成就之根，妙法蓮金光明大婆羅華，捧之上佛，退以作禮，而白佛言：世尊！今佛已成正覺

五十年來，種種說法，種種教示，化度一切機類衆生，若有未說最上大法，爲我及末世行菩薩人，欲行佛道凡夫衆生，布演宣說。作是言已，捨身成座，莊嚴天衣，令坐如來。爾時如來，坐此寶座，受此蓮華，無說無言，但拈蓮華，入大會中八萬四千人天，時大衆皆止默然。於時長老摩訶迦葉，見佛拈華示衆佛事，即令廓然，破顏微笑，佛即告言：是也，我有正法眼藏涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，總持任持，凡夫成佛，第一義諦，今方付屬摩訶迦葉。」——（大梵天王問佛決疑經一卷本拈花品第一。收在卍續藏經精裝第八十七冊補遺印度撰述經部第三二六頁上格）

以上兩段經文，雖有拈花一節，然兩經均係收在「補遺」部內；補遺所收，大都屬於僞經，如「高王觀音經」「化珠保命經」……等，因此，二經的真僞問題，仍然不無可疑。

第一種大梵天王問佛決疑經分上下二卷，二十四品。無譯經人題，且非因蠹蝕而缺，若謂抄寫遺漏，更爲可怪。於法付囑品中，並無「梵王捨身爲

床座」之文，全經只二卷，與人天眼目所載「三卷」且中有「捨身爲床座」之文者不合。假設荆公所言是實，本經決非其所見之本，不足據爲史實也。第二種大梵天王問佛決疑經只一卷，七品。雖有「捨身爲座」之文，然文中涉及中國道家思想術語，一望即知其爲道流所僞造，當然亦決非荆公所見之本，更不足據爲史實。

若從「禪學開始」的史學觀點言之，必須查實，否則脚跟不點地，就不足爲訓。若從「禪門參學」的內證觀點言之，則不妨假設公案，猶之法政學院教學中造假公案開假法庭以實習聽訟斷獄，故亦無需考查史實，莊子所謂「重言以爲眞」者，禪門中亦未嘗不可借作方便也。且看從上禪德對此「拈花」「微笑」一案如何嘆唱！

世尊昔在靈山會上，拈華示衆。是時，衆皆默然，惟迦葉尊者破顏微笑。世尊云：「吾有正法眼藏，涅槃妙心（萬派悉歸源），實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付屬摩訶迦葉。」無門曰：「黃面瞿曇，傍若無人

，壓良爲賤，懸羊頭賣狗肉，將謂多少奇特。只如當時大衆都笑，正法眼藏作麼生傳？設使迦葉不笑，正法眼藏又作麼生傳？若道正法眼藏有傳授，黃面老子誑譎閻閻！若道無傳授，爲甚麼獨許迦葉？」頌曰：「拈起華來，尾巴已露。迦葉破顏，人天罔措。」——（宋報恩佑慈禪寺無門慧開說「無門關」）

世尊在靈山會上，拈花示衆，是時，衆皆默然，唯有迦葉尊者破顏微笑。世尊曰：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付屬摩訶迦葉。」——（明季幻寄道人瞿汝稷槃談集「指月錄」）

白雲端云：「迦葉善觀風雲別氣色！雖然如是，還覺頂門重麼？」復頌云：「盡說拈花微笑是，不知將底辨宗風？若言心眼同時證，未免朦朧在夢中。」

僧問雲峯悅：「靈山拈花，意旨如何？」悅云：「一言已出，駟馬難追。」
「迦葉微笑，意旨如何？」悅云：「口是禍門。」——（以上均同上原注）

問：「如何是迦葉親聞底事？」師便喝。僧禮拜，師便打。師云：「若

是飲光門下，纔擬議，早已千山萬水；更問甚麼親聞？……」——（汾陽無德昭禪師語錄）

贛州曾文清公，與心聞賁禪師爲方外友，嘗有「世尊拈華」一頌，江湖多賞之。頌曰：「華枝拈起大家看，迦葉無端却破顏，從此春光都漏泄，桃紅李白滿人間。」——（宋沙門道融叢林盛事）

圓悟示裕書記：「如來有密語，迦葉不覆藏；迦葉不覆藏，乃如來真密語也。當不覆藏即密，當密即不覆藏。此豈可與繫情量立得失存窠窟作解會者舉耶？透脫到實證之地，向出格超宗頂顛上領始得。……」——（圓悟佛果禪師語錄）

密菴傑禪師在臨安徑山時，僧問：「正法眼藏涅槃妙心，破顏微笑，密付飲光。……當恁麼時，的的相承一句作麼生道？」師云：「須彌山頂浪滔天。」（無熱鬧池起匝匝之波。）……進云：「世尊拈花，迦葉微笑，意旨如何？」師云：「車不橫推，理無曲斷。」進云：「世尊道「吾有正法眼藏分付

摩訶迦葉」，又作麼生？」師云：「蠱毒之家水莫嘗。」進云：「只如和尚見應菴，分付箇甚麼？」師云：「一物也無。」進云：「爭奈破砂盆何？」師云：「一人傳虛，萬人傳實。」僧禮拜。師云：「切忌妄通消息！」——

（密菴傑禪師話錄）

究竟「公案」真假一句作麼生道？在案言案，理無曲斷；在禪言禪，莫落兩邊！參是參向自己內心本性，莫向機境上求！即使問得偽經假案，於參禪上原沒有甚麼相干。

第二 虛空消殞

諸法的生起，都是唯心所現，離心別無體性，所以楞嚴經云：「色身外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物。」當一念不生，入於三昧正受時，世界於我究竟如何？請看「虛空消殞」公案！

彥明上座，博學強記，俊辯自負，來訪報恩慧明禪師，對論宗乘。師曰：「言多去道轉遠。今有事借問：祇如從上諸聖及諸先德，還有不悟者也無？」彥曰：「若是諸聖先德，豈有不悟者哉！」師曰：「一人發真歸源，十方虛空，悉皆消殞。只今天臺山巖然，如何得消殞去？」彥不知所措。——

（傳燈錄及林間錄）

「一人發真歸源，十方虛空悉皆消殞。」語出楞嚴經，完全是說心性的內自證境界，並非指外境的現象界。禪是修自己的心性，並非為他人修行，更不是修外境的山河大地。禪心不著一法，若有一微塵沾滯在心，自性就不現，也就沒有禪。若當一塵不染，一念不生時，前後際斷，心中那裏還有山河大地十方虛空來？更何況一座天臺山？消殞不消殞是兩頭語，說消殞也罷，說不消殞也罷，於我真如心中那裏還有它消殞不消殞的位置在？無奈彥上座徒解經文，不審本分事，不免循逐外境，故不會慧明言下之旨。倘若真把它作消殞講，試問是水來消殞？是火來消殞？水來消殞時，這些垃圾沖積到

了何處？火來消殞時，這些餘灰又堆放在那裡？還不是在虛空裏麼？虛空又如何得消殞去？這在體驗自性上又有甚麼用處？

虛空消殞，是自己心性上脫落宇宙——脫落時空觀念——所謂「見性經驗」的物我統一境界，即是用外界的現象來形容出此「發真歸源」者的「物我兩忘·主客不分·能所盡泯」的無爲境界。這在不是真參實悟的人，是決不能領會得到的！

五祖山法演禪師上堂，舉：「經中道：『若有一人發真歸源，十方虛空悉皆消殞。』」

「雙泉則不然，『若有一人發真歸源，十方虛空築著磕著。』」

「後，圓悟佛果云：『山僧即不然，『若有一人發真歸源，十方虛空錦上鋪華。』」——（法演禪師語錄及圓悟佛果語錄）

密菴傑往衢州明果依應菴華禪師，華家風難入，傑不憚辛苦。一日室中問：「如何是正法眼？」傑云：「直甚破砂盆！」華再追云：「虛空消殞時如何？」傑云：「著著穎脫。」——（宋沙門道融叢林盛事）

宛然的外境，實於自己無干。我既心念不起，外物豈礙於人？既不因外境關係而得發真或迷真；亦不因外境關係而得歸源或退轉，既不為留礙，亦不必抹殺，故「築著磕著」「錦上鋪花」以及「著著穎脫」，正與楞嚴經句「悉皆消殞」相反相成。經文表達出的是：發真歸源時的「看山不是山·看水不是水」到達妙高峯巔的境界。演和尙與圓悟以及密菴傑表達出的是：發真歸源後的「看山還是山·看水還是水」還須回來落草的境界。不過，圓悟却說它格外莊嚴了，密菴却說得格外超脫了。

第三 安心與懺罪

楞嚴會上，世尊徵心所在，阿難七計咸非；當處破妄，正顯其真。阿難妄認「必有可尋為心」，豈曉「可覓可得正是妄念」！「有心皆妄，無念乃真。」請看安心公案！

二祖慧可問達摩祖師：「弟子心未寧，請師與安！」達摩曰：「將心來與汝安！」慧可良久曰：「內外中間覓心了不可得。」達摩曰：「與汝安心竟。」慧可當時便休歇去。

三祖僧璨問二祖慧可：「弟子身纏風恙，請師懺罪！」二祖曰：「將罪來與汝懺！」三祖良久曰：「內外中間覓罪了不可得。」二祖曰：「與汝懺罪竟。」三祖當時便休歇去。

宋大慧宗杲云：「這兩則語，叢林舉唱者如麻似粟，錯誤者如稻似穀：「若不作心性會，便作玄妙會；不作玄妙會，便作理事會；不作理事會，便作直截會；不作直截會，便作奇特會；不作奇特會，便向擊石火閃電光處會；不作擊石火閃電光處會，便颺在無事甲裏；不颺在無事甲裏，便喚作古人兩則公案，向三條椽下七尺單前閉目合眼坐在黑山下鬼窟裏思量卜度。」若作這一絡索道理，欲明此事，大似鄭州出曹門，且喜沒交涉。既不許恁麼，又如何理會？……達摩從西天將得箇「無文印子」來，把二祖面門一印印破

。二祖得此印，不移易一絲頭，把三祖面門印破。自後一人傳虛，萬人傳實，遞相印授，直至江西馬祖。馬祖得此印於南嶽（懷讓）和尚，便道：「自從胡亂後三十年，不曾少鹽醬。」果禪師於此喝一喝云：「印文生也！」……「即今對衆將這印子爲他打破，欲使後代兒孫各各別有生涯，免得承虛接響遞相鈍置。」遂卓拄杖一下云：「印子百雜碎了也！」——（大慧普覺禪

師語錄）

達摩安心，旨在無所得心，二祖依樣畫葫蘆給三祖懺罪。既是無心無念，獨顯真如，那裏還有「未寧」或「罪業」？更何用乎安心或懺罪？

圓悟云：「佛說一切法，爲度一切心。我無一切心，何用一切法？……山僧頃日問五祖和尚：「二祖云：覓心了不可得。畢竟如何？」他道：「汝須自參，始得這些好處，別人爲汝著力不得。」……大丈夫漢，一等是踏破草鞋，放下「情塵計校得失是非」，識得根本，一物不留，絲毫不著，百骸俱潰散，一物鎖長靈，和一靈也不要。然後，依時及節，著衣喫飯。而今兄

弟見恁麼說，便道只是虛空裏打觔斗。兄弟！只這虛空也難得。」——（圓悟佛果禪師語錄）

汾陽無德昭禪師云：「二祖當下便明悟自心不在內外中間，信得決定不從他覓，承當更無疑滯。諸賢者！如今還有承當得的麼？只是歷歷諦聽法者，這是賢德真心。莫教諸境迴換，隨物流浪！與二祖何別？西河今日與諸賢印：此心便是佛心。更莫狐疑！同聽一頌：西河會裏真禪子，子夏山前立雪人，親印自心是佛，莫教心外別生塵！」——（汾陽無德昭禪師語錄）

無德禪師婆心忒切，徑直地道出，印子生也！若於此領取不疑，世世代代依樣畫下去，則蹉過了大慧宗杲！若聽大慧將印子百雜碎了，却又辜負了歷代祖師！如或不曾，再看下引公案，可以易知。

問：「心地未安時如何？」師云：「誰亂爾？」「爭奈這箇何？」師云「自作自受。」——（汾陽無德昭禪師語錄）

第四 洗鉢解粘

一切計執，只是墮在邊見。所以，解粘去染，只是破其邊見而已。請看趙州洗鉢孟因緣！

僧問趙州從諗禪師：「學人乍入叢林，請師指示！」州曰：「喫粥了，了也」「未」？」（了與未，總落兩邊。）曰：「喫粥了也。」州曰：「洗鉢孟去！」（趙州只是指示解粘，不料後代兒孫死在句下。）其僧言下大悟。——（傳燈錄）

人來求問，當然要有指示。趙州指示出什麼？粥是粘性的東西，叫他洗鉢去，只是指示解粘。然而究竟何處是粘？又那裏是鉢孟落處？若但作洗鉢去除粥粘會，驢年也休想夢到！鉢孟象徵著什麼？如云「衣鉢真傳」，豈是指袈裟應器而言？當然是指「唯傳見性法」的心傳。鉢孟象徵著自性，自性上不容粘上一點東西，猶如鉢孟不許有粥後餘粘。然而那處是自性上粘？「喫粥了也未？」「了」也？「未」也？總落兩邊，要解去心性上對待性的邊

見之粘，所以趙州象徵地說要他洗鉢盂去。

雲門大師云：「趙州「洗鉢盂去」，且道有指示無指示？若云有，向他道甚麼？若道無，這僧何得悟去？」大慧宗杲云：「趙州與者僧，若不得雲門，一生受屈。」以後雪竇拈云：「我不似雲門爲蛇畫足，直言向爾道：問者如蟲蝕木，答者偶爾成文。（一個說未，一個說了，恰好涉及兩邊，趙州不過乘機指導。）然雖怎麼，瞎却衲僧眼。作麼生免得此過？諸仁者！要會麼？還爾趙州喫粥未，拈却者僧喫粥了，雪竇與爾拄杖子。」（還却「未」，拈却「了」，即是拄杖子，也就是洗鉢解粘。）——（雪竇明覺禪師語錄）

禪，不能在對待境界上留滯；撇不開，脫不落，即粘着了！須要向自性上緊拶體驗。若發現得自己的絕對真心，絕無兩邊對待分別的心念在，那就有了「見性經驗」份，也就是所謂進入「禪境」了。

第五 古鏡因緣

恢廓大圓鏡，自性非垢淨，磨了與未磨，毫末無增損。各位同修！要知古鏡落處麼？

問：「古鏡未明時如何？」師云：「天魔戰灼。」「明後如何？」師云

：「毘沙稽首。」——（汾陽無德昭禪師語錄）

護法的毘沙及擾亂的天魔，與那磨不磨，又有甚麼關涉？

舜老夫初自洞山如武昌行乞，先至一居士家。居士曰：「老漢有一問，

上人語相契則開疏，如不契即請却還新豐。」問：「古鏡已磨時如何？」對

曰：「照天照地。」「未磨時如何？」曰：「黑如漆。」居士曰：「却請還

山。」舜即馳歸，舉似聰禪師。聰爲代語，舜即趨問曰：「古鏡未磨時如何

？」聰曰：「此去漢陽不遠。」「磨後如何？」曰：「黃鶴樓前鸚鵡洲。」

舜於言下大悟。聰公機鋒不可觸，真雲門之孫。——（林間錄）

翠巖真點胸嘗罵舜老夫說無事禪，石霜永和尙令人傳語可真云：「舜在洞山悟古鏡因緣如此，豈是說無事禪！你罵他，自失却一隻眼。」——（宗門武庫）

宗下答話，要在自性上表達風光，故常絃外傳音。若作解釋地說明，話中有話，墮在死句。難怪舜老夫要被「却請還山」了！

人人都有一面古鏡，古鏡要磨麼？磨是磨鏡的本身還是磨惹染上的塵垢？假如古鏡本身是由磚瓦偽造，則鏡光豈因磨有？若古鏡不是贗品，則磨與未磨在古鏡本身上又有甚麼差別？隔江漢陽樹，江中鸚鵡洲，遠近雖殊而本明不異也。

僧問虛雲老禪師：「古鏡未磨時如何？」師云：「真金不換鐵。」「磨後如何？」師云：「照得鼻孔穿。」「磨與未磨時如何？」師連打兩棒。

——（虛雲法集）

金剛鑽不是玻璃，牟尼珠不變魚目。既是真金，當然不會變成爛鐵；既

是古鏡，當然不會變成磚。照得娘生鼻孔，鼻孔遼天鼻孔穿。胡來胡現，漢來漢現。「磨與未磨」是兩頭語，打却兩邊成中道義。到這裡，可惜些！且道雲公亦有喫棒份也無？參！

第六 自性神珠

人生於宇宙之間，豈唯徒適身口安養而已，殆有殊勝中眞殊勝，而且是大饒富而不庸他求者。喻如摩尼寶珠：

世尊示隨色摩尼珠問五方天王：「此珠而作何色？」時五方天王互說異色。世尊藏珠，復抬手曰：「此珠作何色？」天王曰：「佛手中無珠，何處有色？」世尊曰：「汝何迷倒之甚？吾將世珠示之，便強說有青黃赤白色；吾將眞珠示之，便總不知。」時五方天王悉自悟道。——（指月錄）

師參東寺，東寺問：「汝是甚麼人？」師云：「廣南人。」東寺云：「

我聞廣南有鎮海明珠，是否？」（宗門武庫作「曾收得否？」）師云：「是。」（宗門武庫作「收得」。）東寺云：「此珠如何？」（宗門武庫作「珠作何色？」）師云：「黑月即隱，白月即現。」東寺云：「還將得來也無？」師云：「將得來。」東寺云：「何不呈似老僧？」師又手近前云：「昨到瀉山，亦被索此珠，直得無言可對，無理可伸。」東寺云：「真師子兒，善能哮吼。」——（仰山慧寂禪師語錄）

佛鑑慧勲自浙中歸祖山，一日同佛果克勤侍演和尚，因遊山話次，舉仰山見東寺因緣，顧謂佛鑑曰：「既收得，逮索此珠時，又曰「無言可對·無理可伸」，是如何？」佛鑑無語；忽一日謂佛果曰：「仰山見東寺因緣，我有語也。東寺當時只索一顆珠，仰山當下傾出一栲栳。」（栲栳是柳條或竹編成有五個笆斗大的農家盛穀用具。）——（同上）

寶珠是象徵的譬喻，所喻的是自性。自性神珠雖有光明、清淨、不動等義，然而究竟是個甚麼樣子呢？古德稱爲「說似一物即不中」。所以，能夠

呈似出來的，只是亂人眼目的色彩諸數，而決決不是自性神珠的本身，那個無法呈似，無可呈似的，才可說是有真實呈似份。因此，仰山道：「慧寂昨日到滄山，被索此珠，直得無言可對，無理可伸。」無言無理且置之，且道仰山是呈似了還是沒呈似？佛鑑於此公案悟後說：「東寺當時只索一顆珠，仰山當下傾出一栲栳。」自性神珠能有幾顆麼？難道竟有一栲栳？總不會是魚目混珠罷！要知：自性摩尼寶珠，本是無限大的一顆。若盡大地是這一顆自性摩尼寶珠，應喚甚麼作栲栳？

白雲守端禪師，少遊湘中，時方會禪師新自楊岐來居雲蓋，與語每終夕。會忽問曰：「上人落髮師爲誰？」對曰：「茶陵郁和尚。」會曰：「我聞其過溪有省作偈甚奇，能記之否？」端卽誦曰：「我有神珠一顆，久被塵勞關鎖；今朝塵盡光生，照破山河萬朵。」會大笑而去。端愕然左右視，通夕不寐。明日，求入室咨詢其事。時方歲旦，會曰：「汝見昨日作夜狐者乎？」（人於除夕夜扮裝狐戲以爲笑樂者。）對曰：「見之。」會曰：「汝一籌不及渠

。」端又大駭曰：「何謂也？」會曰：「渠愛人笑，汝怕人笑。」端因大悟於言下。——（林間錄）

圓悟舉：「摩尼珠，人不識，如來藏裏親收得。」乃云：「只如盡大地是如來藏，向甚麼處著珠？盡大地是摩尼珠，喚甚麼作藏？若明得有轉身處，許他具一隻眼。」——（圓悟佛果禪師語錄）

誰知自己衣線下（二作內衣裏）原有無價牟尼珠？那箇牟尼寶珠，本是人人具足，有大饒富，不假外求，故曰「自性神珠」。五祖山法演老和尚曰：「譬如清淨牟尼寶珠映於五色，五色是數，牟尼珠是佛身。」可見佛身無爲，不墮諸數。凡吾禪人，急須著眼自性神珠本身！勿墮五色光彩數中！庶幾得有見性份！

第七 只破不立

只破不立，一剷到底！「巨靈抬手無多子，分破華山千萬重。」

世尊因黑氏梵志獻合歡梧桐花，佛召仙人：「放下著！」梵志放下左手一株花。佛又召仙人：「放下著！」梵志又放下右手一株花。佛又召仙人：「放下著！」梵志曰：「吾今兩手俱空，更教放下個甚麼？」佛曰：「吾非教汝放捨其花，汝當放捨外六塵內六根中六識，一時捨却。無可捨處，是汝放身命處。」梵志於言下悟無生忍。——（指月錄）

僧問趙州：「一物不將來時如何？」（空時如何？）州云：「放下著！」

（空亦須放下！）

徑山大慧宗杲云：「我這裏無法與人，祇是據款結案。恰如將箇琉璃瓶子來，護惜如甚麼似的，我一見便爲你打破；你又將得摩尼珠來，我又奪了；見你恁麼地來，我又和你兩手截了。所以臨濟和尚道：「逢佛殺佛，逢祖

殺祖，逢羅漢殺羅漢。」你且道「既稱善知識，爲甚麼却要殺人」？你且看「他是甚麼道理」？而今兄弟做工夫不省這箇，過在何處？只爲要去明他。且如恁麼也不得，不恁麼也不得，恁麼不恁麼總不得，作麼生？是你將得一轉語，便去明得嗎？永明他不得。古人忒煞直截，你不肯去直截處行；祇爲分明極，翻令所得遲。」——（宗門武庫）

驅耕夫之牛，奪飢人之食；你無拄杖子，給你拄杖子；你有拄杖子，奪了你的拄杖子。所謂「殺人刀·活人劍」，祖師手段不妨毒辣。不恁麼奪你的拄杖子，焉能給你真的拄杖子？不恁麼殺人，又焉能活人？

大慧宗杲云：「今時參禪人如蠅子相似，有些腥羶氣味便泊。須是從頭與他拈却。到無氣味處，泊在平地上。從上來作家宗師，能爲人惟睦州，見你有坐地處，便剗却，從頭祇是剗將去。」——（宗門武庫）

頓門見性法，如日處虛空，要在不依傍前人窠窟，直到毫無氣息可棲泊處，方有平地自在份。雖然如此，那箇是你的平地？既說「從頭祇是剗將去

」，平地是否亦應剝却？參！

第八 破後之立

禪法指導，只破不立；立亦仍須破。破後之立，始不執其所立；不立之立，始有可立份。

如則（指月錄作玄則）監院在法眼大師會中，也不會參請入室。一日，師問云：「則監院何不來入室？」則云：「和尚豈不知某甲於青林（指月錄作青峯）處有箇入頭？」師云：「汝試爲我舉看！」則云：「某甲問「如何是佛」，林云「丙丁童子來求火」。師云：「好語！恐你錯會，可更說看！」則云：「丙丁屬火，以火求火；如某甲是佛，更去覓佛。」師云：「監院果然錯會了也（指月錄作「恁麼又爭得」）。」（破了也！）則不憤，便起單，渡江去。師云：「此人若回，可救；若不回，救不得也。」則到中路，自忖云：「

他是五百人善知識，豈可賺我耶？」遂回再參。師云：「你但問我，我爲你答。」則便問：「如何是佛？」師云：「丙丁童子來求火。」（卽卽破始有可立份。）則於言下大悟。（法眼出家風，直論箭鋒相拄，不用五位君臣四料簡。若向句下尋思，卒摸索不著。）——（金陵清涼文益法眼禪師語錄）

「丙丁童子來求火」，解作「以佛覓佛」等語，墮在理論窠窟裏！只要把情見理論一總打却，原無不是。

慈明禪師問翠巖可真：「如何是佛法大意？」真對曰：「無雲生嶺上（真空），有月落波心（妙有）。」慈明瞋目喝曰：「頭白齒豁，猶作這等見解，如何脫離生死？」（破也！）真不敢仰視，淚交頤，久之，悚然求指示。慈明曰：「汝問我。」巖理前問，明振聲喝曰：「無雲生嶺上，有月落波心。」（破後始許立。）真大悟於言下。——（見石門寂音林間錄及指月錄）

和州開聖覺老，聞東山演和尚法道，徑造席下。一日，室中垂問云：「釋迦彌勒猶是他奴，且道他是阿誰？」覺云：「胡張三黑李四。」演然其語

。時圓悟佛果爲座元，演舉此語似之，果云：「好則好，恐失實，不可放過，更於語下搜看！」次日入室，垂問如前，覺云：「昨日向和尚道了。」演云：「道甚麼？」覺云：「胡張三黑李四。」演云：「不是不是。」覺云：「和尚爲甚昨日道是？」演云：「昨日是，今日不是。」覺於言下大悟。

——（宗門武庫）

顏十庵，久參圓悟佛果，一日商榷古今，當仁不讓。果喝云：「汝參禪不作正悟，只管信口亂道！」（破也！）顏不覺汗下，歸堂坐禪，徹旦不寢，忽然猛省，（省得箇甚麼）走見圓悟，議論鋒發，略無礙滯。佛果即點頭（破後肯立也）。顏曰：「昨日亦如是祇對，和尚爲甚不肯？今日亦如是，又却點頭？」果叱之曰：「癡漢！你昨日雜妄想心也。」顏作禮云：「原來釋迦老子無神通也。」——（叢林盛事）

有所自負而不肯放下，最是參禪大障礙。如果透過了空觀，不起於空而了萬法，儘管天下滔滔，是非纛起，與自己毫無交涉。所以，大梅於馬祖處

得箇「卽心卽佛」，馬祖又以「非心非佛」自破之，而大梅却仍立「卽心卽佛」以鈍置馬祖之破。又如俱胝割童子指以鈍置天龍一指頭禪，却又立其一指頭。這都是透過了勘破以後的假立，已經是不立之立，故與初立時的境界大不相同了。

第九 兩虎相咬

禪心眞淨，最忌邊見的擾攘；不能忘懷對待的情執，則真心晦，也就沒有禪。

翰林學士楊公大年，由祕書監出牧汝州時，度慧有璉禪師在焉。公至，首謁之。及相與夜話，璉曰：「祕監曾與誰語及此事來？」公曰：「曾問雲門諒監院「兩個大蟲相咬時如何」？（喻指兩種邊見。）諒對以「一合相」。（說兩便錯。）亦嘗自著語曰「我只管看」。 （不涉兩邊。）未審恁麼道還得也無

？」璉曰：「老僧卽不然。」公曰：「請別道看！」璉以手作拽鼻孔勢曰：

「這畜生更勃趲。」（謂自己對待的情識還更活躍。）公於言下知悟。——（宋江西

釋曉瑩仲溫「羅湖野錄」）

「兩個大蟲」是象徵對待的情執矛盾相傾。如果墮在此等邊見時，就是極端的分別計執，禪學上的指導就要使這矛盾統一起來，所以諒監院對以「一合相」，這祇是對治兩邊情見傾奪而說的。禪學的指導，只破不立，並無所謂「定法」「定論」也。楊公的「我只管看」，雖亦不涉兩邊，但沒有返回到自己心性上去親切體驗。璉禪師的「這畜生更勃趲」，親切地體驗到自己情執還在活躍，那就是「知妄卽離·離卽菩提」了。

第十 不受瞞惑的人

信得及「自性」是佛之人，最爲難得。儘管他人浩浩說禪，天華亂墜，

終不受他「文字語言相」的瞞惑；親下蒼龍窟，直探寶驪珠。

臨濟玄公大師云：「自達摩祖師從西土來，祇是覓個不受人惑底人。後遇二祖，一言便了。始知從前（祖師未來前）虛用功夫。」——（鎮州臨濟慧照禪

師語錄）

甚麼人是被瞞惑的人？理論者多，實參者少；說禪者多，見性者少。著在「文字相」上，甚至望文生義，就被「白紙上的黑字」瞞惑了；著在「言語相」上，甚至死在話下，就被「天下老和尚舌頭」瞞惑了。

楊岐會禪師上堂：「一塵纔舉，大地全收。」拈起拄杖云：「如今舉也。」卓禪床一下云：「山河大地塞却諸人眼睛。有不受人謾底，出來道看！」良久云：「玉笛橫吹動天地，未曾逢著箇知音。參！」——（楊岐方會和尚

語錄）

「舉一塵而大地全收」，「山河大地塞却諸人眼睛」，究竟這一塵喚作甚麼？又將甚麼喚作山河大地？作麼生參究不離自性？作麼生纔能不受楊岐

會禪師的舌頭瞞？

尾 言

禪學末流之弊，唯在乎：雜亂者多而深入者少（衢途踴步本非修禪），論議者多而體驗者少（高談戲論在門牆外），思考者多而直參者少（思知慮得不是家珍），明理者多而見性者少（見性經驗始能入佛）。雖然，有「見性經驗」矣，而成佛者猶少，則又何以故？

見性之謂悟，悟則一定是頓悟，故「見性經驗」決不是「積累經驗」；無論頓門禪漸門禪，無不然也。此「見性經驗」一旦顯現，在初參禪者往往因此一見而自滿自憍，自以為即已成佛。狂心不歇，早已離自性遠矣，此「見性經驗」亦遂一現而不復再現。那得是禪？那得成佛？到此時節，要在「悟了猶如未悟時」，照常密參，務使此「見性經驗」重複顯現，重複又重複

，由斷斷續續而進於渾然一片恒續不斷，每日二十四小時中永在「前念不生後念不滅」的「真如自性」朗現境界，此卽所謂「悟後勤修」功在「保任」者也。能如是，始可以言「禪」，始可以言「不退轉」，始可以言「見性成佛」。

禪門剩語 (卷下)

緒言

佛法難起，於禪爲甚。永明壽且已覆法眼一宗，後世不知禪者之妄想謗法又何足怪！六祖云：「迷人身雖不動，開口便說他人是非長短好惡，與道違背。」又云：「外於一切善惡境界心念不起，名爲「坐」；內見自性不動，名爲「禪」。……外離相爲禪，內不亂爲定。」此等語猶不足爲外人道，況「向上一著」千聖不傳之「無字心印」乎？「相逢劍客須呈劍，不遇詩人莫獻詩！」非遇修學本因法行之人，莫與隨便談禪！非徒無益，且易增其謗法之惡，或妨其原修法門，甚無謂也。雖然如此，遇有上上根智人志誠參學，來求指示者，歷代祖師亦都囑告不得慳法也。

余以老來多事，未盡刊落聲華，曲順人情，屢述禪語。慧奘同學錄成兩篇，乃再以此舊語爲下篇，合成一冊，以留紀念。禪不在說，說則無不非。此「禪門剩語」中言，余亦不自知其爲「有所說」爲「無所說」也。此冊問世後，並不希望人手一編，僅以俟蜀椒羊棗別有辛酸雅嗜者之所好耳。

第一 傳法對偈

一、五祖的傳法徵偈。（參讀改正版「六祖壇經」二十三頁。）

五祖曰：「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？汝等各自去看智慧，取自本心般若之性，各作一偈來呈吾看，若悟大意，付汝衣法爲第六代祖。」又曰：「火急速去！不得遲滯！思量卽不中用！見性之人，言下須見。若如此者，輪刀上陣亦得見之。」（雖在緊急作戰之時，同樣能夠當下頓見，不須擬議。）

五祖之意，重在實相無相的般若之性。著看取自本心智慧之性，即已明白告知「見性——見法身」爲學禪人首先緊要的一著。若不能自己內證得自性，即無功德可言。縱有福德，亦仍自救不了（不能了脫生死），遑論成佛作祖！

二、神秀偈。（參讀改正版「六祖壇經」二十九頁至三十九頁。）

偈曰：「身是菩提樹，心如明鏡台；時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」——

（改正版「六祖壇經」三十三頁）

神秀作偈成已，數度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍身汗流，擬呈不得；前後經四日，一十三度呈偈不得。秀乃思惟：「不如向廊下書著，從他和尚看見，忽若道好，即出禮拜云是秀作；若道不堪，枉向山中數年受人禮拜，更修何道！」是夜三更，不使人知，自執燈，書偈於南廊壁間，呈心所見。——（改正版「六祖壇經」二十九頁）

五祖堂前，有步廊三間，擬請供奉盧珍畫「楞伽變相」（楞伽法會圖）及

「五祖血脈」圖（禪門世系圖），流傳供養。……天明，祖喚盧供奉來，向南廊壁間繪畫圖相，忽見其偈，報言：「供奉却不用畫，勞爾遠來。經云『凡所有相皆是虛妄』。但留此偈，與人誦持。依此偈修，免墮惡道；依此偈修，有大利益。」令門人炷香禮敬盡誦此偈。——（同上二十九頁及三十五頁）

祖三更喚秀入室，……祖曰：「汝作此偈，未見本性；只到門外，未入門內。如此見解，竟無上菩提，了不可得。無上菩提，須得言下識自本心，見自本性，不生不滅。於一切時中，念念自見，萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心即是真實。若如是見，即是無上菩提之自性也。汝且去一兩日思惟，更作一偈將來吾看；汝偈若入得門，付汝衣法。」——（同上三十九頁）

三、六祖偈。（參讀改正版「六祖壇經」四十三頁至六十一頁。）

偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃？」——
（改正版「六祖壇經」四十七頁）

復兩日，有一童子於碓坊過，唱誦其偈（神秀之偈），惠能一聞便知此偈未見本性。……惠能曰：「我亦要誦此，結來生緣。上人！我此踏碓八個餘月，未曾行到堂前，望上人引至偈前禮拜。」童子引至偈前禮拜。惠能曰：「惠能不識字，請上人爲我讀。」時有江州別駕姓張名日用便高聲讀。惠能聞已，遂言：「亦有一偈，望別駕爲書。」別駕言：「汝亦作偈，其事希有！」——（同上四十三頁至四十四頁）

書此偈已，徒衆總驚，無不嗟訝；各相謂言：「奇哉！不得以貌取人！何得多時，使他肉身菩薩？」——（同上四十七頁）

祖見衆人驚怪，恐人損害，遂將鞋擦了偈曰：「亦未見性。」衆以爲然。——（同上）

次日，祖潛至碓坊，見能腰石舂米，語曰：「求道之人爲法忘軀，當如是乎？」乃問曰：「米熟也未？」惠能曰：「米熟久矣！猶欠篩在。」祖以杖擊碓三下而去。惠能卽會祖意，三鼓入室；祖以袈裟遮圍不令人見，爲說

金剛經，至「應無所住而生其心」，惠能言下大悟「一切萬法不離自性」。遂啓祖言：「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！」祖知悟本性，謂惠能曰：「不識本心，學法無益。若識自本心·見自本性，卽名丈夫、天人師、佛。」三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢。——（同上五十頁及五十六頁）

第二 本來面目

惠能辭違祖已，……逐後數百人來欲奪衣鉢。——（改正版「六祖壇經」六十三—四頁）

一僧俗姓陳名惠明，先是四品將軍，性行粗糙；極意參尋，爲衆人先趨及惠能。——（同上）

惠能擲下衣鉢於石上，曰：「此衣表信，可力爭耶？」能隱草莽中，惠

明至，提掇不動，（燉煌本作「又不肯取」，）乃喚云：「行者！行者！我爲法來，不爲衣來。」惠能遂出，盤坐石上。惠明作禮云：「望行者爲我說法！」惠能云：「汝旣爲法而來，可屏息諸緣，勿生一念，吾爲汝說。」明良久，惠能云：「不思善，不思惡，正恁麼時，那個是明上座本來面目？」惠明言下大悟，復問云：「上來密語密意外，還更有密意否？」惠能云：「與汝說者卽非密也。汝若返照，密在汝邊。」明曰：「惠明雖在黃梅，實未省本來面目。今蒙指示，如人飲水，冷暖自知。」——（同上六十四頁）

本來面目，先天鼻孔，本來人，皆是具體代表「自本性」的術語。宗下原是直指，不參話頭，自「話頭禪」起而「父母未生以前本來面目」一句亦成爲參禪話頭之一了。六祖對惠明說法，只教證取無念心。善惡都不思量，清淨無念，卽是還他本來面目，卽是見性了也。——（同上六十八頁）

第三 風旛心動

惠能一日思惟：「時當弘法，不可終遯。」遂出至廣州法性寺；值印宗法師講涅槃經。——（改正版「六祖壇經」七十一頁）

時有風吹旛動，一僧曰「風動」，一僧曰「旛動」，議論不已。惠能進曰：「不是風動，不是旛動，仁者心動。」一衆駭然。——（同上七十一—二頁）

〔兩僧話（說風動旛動）是奪人不奪境（存境泯心），是否定己心而還他宇宙萬法於客境（捨平等的主觀界而從差別的客觀界）。六祖話（說非風旛動是心動）是奪境不奪人（存心泯境），是否定外境而會納宇宙萬法於己心（破差別的客觀界而立平等的主觀界）。——（改正版「六祖壇經」七十八頁）

翻案文章及古來拈頌：

巴陵和尚說：「不是風動，不是旛動，既不是風旛，又向甚麼處著？有

人爲祖師出氣，出來與巴陵相見！」（心有所緣才動，風旛旛不動，心又緣何動？）

雪竇和尚說：「風動旛動，既是風旛，又向甚麼處著？有人爲巴陵出氣，出來與雪竇相見！」（緣了風旛動，當然心也動。）——（以上均見碧巖錄）

巴陵翻六祖案（說不是風旛動也不是心動）是人境俱奪（浪心浪境），是雙遮，是把住，是全收，是否定主客兩界而殺盡「平等」「差別」的二見。雪竇翻巴陵案（說風旛動也是心動）是人境俱不奪（存心存境），是雙照，是放行，是全放，是通過否定重否定後的肯定一切而復活主客兩界的全體大用，以顯「平等」「差別」的統一而直到事事無礙之禪。——（改正版「六祖壇經」七十九頁）

野堂普崇禪師舉上巴陵雪竇葛藤示衆，唱云：「非風非旛無處著，是風是旛無處著。遼天俊鶻悉迷蹤，踞地金毛還失措。呵！呵！呵！令人轉憶謝三郎（玄沙師備）：「絲獨釣寒江雨（旨在金鱗）。」

瑯琊覺頌云：「不是風兮不是旛，多口闍黎莫可詮；若將巧語求玄會，特地千山隔萬山。」——（指月錄）

佛心才頌云：「指出風旛俱不是，直言心動亦還非；夜來一片寒溪月，照破儂家舊翠微。」——（頌古聯珠通集第七）

第四 楞嚴三關

北宋慈雲法師遵式，居杭州天竺寺時，有貴官注楞嚴，求師印可。師烹烈焰謂之曰：「閣下留心佛法，誠爲希有。今先申三問，若答之契理，當爲流通。若爲不合，當付此火。」官許之。師曰：「眞精妙元性淨明心，不知如何注釋？三四四三，宛轉十二，流變三疊，一十百千，爲是何義？二十五聖所證圓通，既云實無優劣，文殊何得獨取觀音？」其人罔措，師卽舉付火中。於是楞嚴三關自茲而出。——（見影印大正藏第二〇三五部佛祖統紀卷十第二〇八頁下格）

第一問之「眞精妙元性淨明心」，與同經中疊見之「元清淨體」「識精

元明（本明）」「妙淨明心」「妙精明心」「妙真如性」「本妙常心」「妙覺明性」「妙明元心」「妙明真心」「妙明真精妙心」等，是同樣顯示「常住真心性淨明體」的一句術語，而僅僅略異其詞。

試申言之：八識自體，謂之識精——精覺，八識自體所宗爲如來藏；就「精」表「性」（帶假說真），作識精（精覺）之發揮，故稱「識精元明——元清淨體」，實指本來清淨之「真心——佛性」，實爲湛澈其奧底而證悟之元常。（元訓本來，常訓真常，指「本自具足本不動搖不假增減不待修成」之自性常住真心。）在上述諸術語中，心性二字以外的許多字，皆是指此一術語之義相的形容詞，一字卽是一個注釋，歷來注疏家亦終不出此原有形容詞所詮義相之範圍，是則經文已自有其釋，何用更注釋爲？

更進而稱性言之：何所注釋？誰能注釋？倘只在術語文字上，則依然滯在關中，不干過關事！「真心——佛性」，一真絕待，自在無碍，是能生諸緣而又爲緣所不及者；言語道斷，不涉有無；心行處滅，動念卽乖；惟是離

言離相離凡離聖遠離心緣徹底無我之內自證分乃至證自證分，本來無注釋，亦無能注釋，乃至亦無「無能所」。既然連聖境都不立，那有你下口下筆處？慈雲舉貴官注本付火燒却，正是指點過關手段。何以故？今且借用趙州一句現成話以解之，曰：「無！」參究此一無字，是宗門第一關！亦是宗門末後關！莫作虛無會！莫作有無解！論心論性，自投陷穽！苟涉聖凡，喪身失命！深深參透無「有無」之「無」乃至「徹底無」，重重破將去，一路涅槃門，於是頓即自見「真心——佛性」，而關吏亦莫奈你何矣。

第二問之「三四四三·宛轉十二·流變三疊·一十百千」，參考今古注釋，略述如次：「世界云者，世指三世，界指四方。三世各有四方，四方各有三世，互成十二，此為第一疊。每世各具十法界（六凡四聖），再乘則成一百二十，此為第二疊。三界各具十法界，三乘則成一千二百，（或作三世各具十法界，衍成三十，四方各具十法界，衍成四十，三十與四十五乘則成一千二百，算式次序雖異而得數相同。）即是六根中每一根功德之數，此為第三疊。總六根則衍得七千

二百，減去眼鼻身三根之各虧四百，實得六千，爲六根功德總數。經文但言一十百千者，舉整數略零數也。」

如上所述，乃是不閉六根，內修功德，因而算其數字；數字雖多而只是一心歸源，法界雖廣而只是一眞法界，故其義只在顯示「事事無礙」之「圓」。所謂功德者，惡盡善滿，修功而得也。所謂圓者，完全完成 (Complete or perfect) 義。莫作圓圈 (Circle) 會！莫作方圓 (Round) 解！更莫作圓滑想！

雲門宗師云：「山河大地無絲毫過患，猶是轉句；直到不見一色，始是半提；更須知有向上全提時節。」宋圓悟佛果禪師對張無盡居士云：「華嚴現量境界，理事無礙猶是法界量裡在，若到事事無礙，法界量滅，始好說禪。」

然則過關一句作麼生道？古人有手畫圓相且隨即抹去以爲表示者，這又道個甚麼？

第三問之「文殊獨取觀音所證圓通」，考之諸家注疏要點：(1)修證圓通

，既須不閉六根門頭，作一門深入之觀行，則第二問下所述各根功德數字即可爲比較選擇之資料。耳根聞性，周聽無遺（圓真實），邇遙無障礙（通真實），動靜無生滅（常真實）；故六根中唯耳根與舌意二根圓滿一千二百功德。(2) 舌根合中知（密接而後知）而耳根離中知（有距離而知），合知難修而離知易入；意根深隱而耳根淺顯，深隱難修而淺顯易入。故於圓滿千二百功德之根性中，求其離知淺顯而易修易入者，唯耳根足以當之。(3) 觀音返聞證性，成無上覺，其「妙淨三十二應入國土身」「十四種施無畏力」「四不思議無作妙德」，尤擅其勝。(4) 文殊代表大智，觀音代表慈悲，唯大智能知慈悲，唯慈悲纔是大智，悲智雙運，最是圓通。(5) 本經當機人是阿難，佛使文殊選擇法門亦是爲阿難進修。故文殊選取耳根圓通曰：方便易成就，堪以教阿難。旨在契機，不必更問優劣也。

耳根修證圓通，何以獨契阿難？又何以獨契群機？只是一個「普」字！不但獨契群機，竟是普契群機。法門普通，容易普修，普入普證，普救普度

，所以稱最。最者謂最契機，非謂最優勝也。

或以經文文殊對佛偈中有二十多句「云何獲圓通」，即使僅指選取契機而言，仍疑其最契機下不無優劣氣息。對之曰：這就是本題又一關！若果仍有此疑，該有喫棒份！何以故？打你個優劣分別心！打你個心滯聖言量裡！

第五 黃龍三關

北宋黃龍慧南普覺禪師，與楊岐方會禪師同受法於石霜慈明，故禪宗臨濟兒孫又分黃龍楊岐二支。黃龍得真淨克文、東林常總、晦堂祖心、諸龍象，後嗣世之，皆班班不減馬大師之數，故黃龍一支大振於當時。

南禪師居積翠時，常問僧「出家所以，鄉關來歷」，復云：「人人盡有生緣處，那箇是上座生緣處？」又復當機問答，正馳鋒辯，却伸手云：「我手何似佛手？」又問諸方參請宗師所得，却復垂脚云：「我脚何似驢脚？」

三十年來，示此三問，往來學者多不契其旨，叢林共目爲三關。——（見南禪師語錄續補，收在影印大正藏第一九九三部第六三六頁下格。）

師於酬答者，常斂目危坐，未嘗可否之。南州居士潘嗣興延之嘗問其故，師云：「已過關者，掉臂徑去，安知有關吏？從關吏問可否，是未過關者也。」——（見影印大正藏第二〇〇六部人天眼目卷二第三二〇頁中格。）

師晚年自作偈頌三首，曰：「我手佛手齊（感山雲臥紀談作兼）舉，禪人直下薦取！不動干戈道出，當處超佛越祖。（當處林間錄誤作自然。）我脚驢脚並行，步步踏著無生；會得雲收日卷，（林間錄誤作直待雲開日現，）方知此道縱橫。（林間錄誤作此道方得縱橫。）生緣有語人皆識，水母何曾離得鰕？但見日頭東畔上，誰能更喫趙州茶？」又作總頌一首，曰：「生緣斷處伸驢脚，驢脚伸時佛手開。爲報五湖參學者，三關一一透將來！」——（見同上第一九九三部語錄續補第六三九頁中下格，又見同上第二〇〇六部人天眼目第六三一〇頁中格，又見南宋曉瑩仲溫感山雲臥紀談。）

程大卿參南禪師，師令看生緣語。法昌倚遇禪師一日問曰：何不直下與伊剿絕去？師云：也曾爲蛇畫足來，是伊自不瞥地。昌曰：和尚如何爲他？師云：咬盡生薑呷盡醋。昌曰：流俗阿師又恁麼去！師云：法昌作麼生？昌拈拂子便打。師云：者老漢得恁麼無人情！——（宋沙門道融叢林盛事）

潭州雲蓋智禪師嘗爲覺範言曰：「昔日再入黃檗，至坊塘，見一僧自山中來，因問：三關語，兄弟近日如何商量？僧曰：有語甚妙，可以見意。我手何似佛手，曰「月下弄琵琶」，或曰「遠道擎空鉢」；我脚何似驢脚，曰「鷺鷥立雪非同色」，或曰「空山踏落花」；如何是汝生緣處，曰「早晨喫白粥至晚又覺飢」，或曰「某甲某處人」。——（據人天眼目所錄，先酬答之上二句，是隆慶閑禪師語。）時戲之曰：前途有人問上座「如何是佛手驢脚生緣意旨」，汝將遠道擎空鉢對之耶？鷺鷥立雪非同色對之耶？若俱將對，則佛法混濫；若揀擇對，則機事偏枯。其僧直視無所言。」——（北宋石門惠洪覺範林間錄）

滄山小秀禪師……嘗頌三關語曰：我手佛手，誰人不有？分明直用，何

須狂走？我脚驢脚，高低踏著；雨過苔青，雲開日燦。問我生緣，處處不疑；語直心無病，誰論是與非。——（江西釋曉瑩仲溫羅湖野錄）

以上黃龍三關偈頌及古人下語，足供參考。此轉錄文字，偶有移易，不盡原文，但亦有所本，可備覆查。就中，林間錄所記有尙待商量之處，因特爲隨偈夾注，以供抉擇。

至於透關一著，不見道「心佛衆生三無差別」？更不見六祖白五祖道「獼猴身與和尚不同·佛性有何差別」？今試問：佛手與驢脚，佛驢的手脚與我的手脚，是同是別？佛的生緣與我的生緣，我的生緣與驢的生緣，是同是別？我身之與佛身與驢身，雖各有其差別生緣，佛性是同是別？若說是同，則自性能生萬法，而生緣宛然·亦即變現萬殊；若說是別，則萬法不離自性，而生佛一體·亦即顯明一實。緣生無常，是生滅法；緣生的寂滅處，即契無生而自性現前矣。故華嚴論云：「若隨法性，萬相都無；若隨智力，衆相隨現；隱顯隨緣，都無作者；凡夫執著，用作無明；執障既無，智用在在。」

「今再玩味黃龍原偈中齊舉並行的齊並兩字，可與王勃滕王閣序中齊飛一色的齊一兩字同觀，早已透露無分別的消息，咬薑呷醋，嘗盡辛酸，惜參學人未肯直下薦取耳。到這裡，且看法昌一拂子，早就把佛我與驢手脚生緣一頓打却！這是宗門無言的否定（遠離——剿絕）手段，否定復否定，當處見自性！

茲爲結束本案，重附偈頌於後，以見三關微意：

「佛手驢脚生緣，幻起虛妄差別；

諸緣生滅滅已，眞常寂滅現前。

誰無佛手驢脚？如寔知我生緣！

只要直下承當，心佛衆生是一！」

「既知如實生緣，何勞驢脚狂走？

若悟拖箇死屍，當下卽開佛手！

行住坐臥威儀，處處一心悟修，

直見心明性淨，三關於我何有？」

難者曰：「就此透關了也未？」應之曰：「在下不見關吏，不知有關。希望仁者但將諸方參請得的，老和尚與你說得的，甚至本語中有所明白透露的，無論他透了也未，一齊放下，自己拖箇死屍自行驀直去，莫問關吏！」

第六 祖師西來意

A 緒言

禪那，是梵文 Dhyana 之對音，此云寂，是惺惺寂寂的寂，梵漢雙舉則稱禪寂，國人好簡故單稱禪，其義為「靜慮雙修」「定慧等持」或「止觀

不二」，乃佛家修心的法門或修心的境地。菩提達磨西來以前，中華不是無禪，只是無禪師，故亦未開禪宗。自達磨祖師西來以後，無風起匝匝之波，競誇師承，競言師法，於是開創禪宗（Zen），禪師滿國，而達磨遂爲東土禪祖。本案中所稱之祖師，即指菩提達磨。雖然，達磨但九年面壁，並無言句；二祖亦只是自證，並非從達磨言句傳授中得；若說祖師西來有意，有祕密妙法授受於師資之間，則是譫妄戲論，不足以知禪源者也。

曹山舉：「有僧問藥山：三乘教中還有祖意也無？藥云：有。進問：既有，達磨又來作麼？藥云：只爲有，所以來。」曹山云：「衲僧家須會通向上事！若也承當處分明，即轉他諸聖向自己背後，方得自由。」——（曹山

本寂禪師語錄）

僧問石霜：教中還有祖師意？霜云：有。僧進云：如何是祖師意？霜云：莫向卷中求！雲門代云：「不得辜負老僧！却向屎坑裡坐地作甚麼？」

——（雲門文偃禪師語錄）

觀上引兩則，可見禪之有無，不待祖師之來不來，亦不關其來之有意無意也。若從有禪無禪有意無意上去討論此問題，則去禪遠矣。

鎮州臨濟義玄宗師云：「達磨大師從西土來，祇是覓個不受人惑的人。

——（慧照禪師語錄）

後來禪德無不默肯玄公此言，不過以「謾」「瞞」等字轉換「惑」字而已。新哲胡適，亦頗欣賞此言。但此是玄公自說，其接待老參鉗鎚學子，則另有一套教學式的活潑機鋒，決不僅以此言作大機大用也。

雲門在靈樹知聖大師會中爲首座時，僧問知聖：「如何是祖師西來意？聖云：『老僧無語。』」却反問僧：「忽然上碑，合著得甚麼語？」時有數僧下語，皆不契。聖云：「去請首座來？泊雲門至，聖仍舉前話問之，雲云：也不難。聖云：『著得甚麼語？』雲云：『有人問如何是祖師西來意，但云：師。』」知聖深肯之。——（雲門文偃禪師語錄）

統上則與此則觀之，可見達磨之來只是隨緣行萬里路，在中華則無中生

有地檢得了一塊招牌，於是豎起了無可豎立的刹竿。這正如知聖所說，本來無語可言。雖然如此，緣之一字，寔爲佛家根本要素，與其如雲門說「師」，毋寧說「緣」。一個有緣得個弟子，一個有緣以師禮事之，這是事實，這只是「緣」，用不著談甚麼有意無意東來西來。

「祖師西來，非有法可傳於此，但直指人心見性成佛。」——（法眼十規論）

「其意祇是因衆生妄起諸見，迷却本心，故渡海西來，息其妄見，還得本心。」——（鼓山晚錄）

上引第一則，原已說「非有法可傳於此」，非常諦當；而但字下那麼一轉，却易引起誤會。第二則卽由此加重語氣，竟直認祖師是有「直指人心見性成佛」之意，竟思量卜度出「其意恁麼恁麼」來。連「有無」兩邊都超脫不過，如何作育得人？

「祖師西來意」一句，在下拈來作本案「語題」，這問題可稱得起震古

爍今，雖經歷代宗師分疏結案，却仍迄今未了。在來問者說，總是挾著有意無意乃至甚麼意的念頭來探水或試探，亦有真是來質疑請益者，答話若仍在「有無」圈子裡作活計，則自救且不及，決不是分疏之道。請看歷代宗師分疏處，主在否定重否定，將六祖所說三十六對法以及一切對待差別法一鏟剷却，連這能剷之法鏟亦不要，始不愧爲力破華山千萬重。但否定方式亦有多樣，茲就諸家分疏否定之例比類而考之。原文中偶夾插語，並供高鑒。

B 案例

一，直接否定者：

僧問臨濟：如何是西來意？濟云：「若有意，自救不了。」——（慧照禪師語錄）

僧問大梅：如何是祖師西來意？梅云：西來無意。僧舉到鹽官，鹽官云：「一個棺材，兩個死漢。」玄沙聞舉云：鹽官是作家。雪竇云：「三個也

得。」（三個死漢，一是「有」，二是「無」，三是「有無」。）——（雪竇明覺禪師語錄及碧巖錄）

問：如何是祖師西來意？雲云：「青天白日，寐語作麼？」——（雲門文偃語錄）

僧問：如何是祖師西來意？雲云：「一不得問。」（問來即不是。）僧應：「喏！雲咄云：『話也不領。』——（同上）

二，以不可能說不得開口來否定者：

明覺舉：「香巖垂語云：如人上樹，口啣樹枝，手不攀枝，脚不踏樹，樹下有人問西來意，不對則違他所問，若對又喪生失命，當恁麼時，作麼生即是？」（後有僧舉問大慧杲：未審還有答話分也無？杲云：答話了也。）有虎頭上座云：上樹即不問，未上樹請和尚道。巖呵呵大笑。」覺云：「樹上道即易，樹下道却難。」（樹上不得道而已道了，樹下可道而不得道。）老僧上樹也，致將一問來！——（虎頭上座是個惡賊，用無義手打不防家；直饒本色作家，往往做手脚不辦。雪竇到這裡，也

只得藏身露影。」——（雪竇明覺禪師語錄）

三，以推出莫管他來否定者：

僧問馬祖：請和尚離四句絕百非，直指某甲西來意！（此是鎖口問。）祖

云：「我今日「無心情」（一作勞倦）；汝去問取智藏。」（圓悟云：三頭兩面。

）其僧乃來問智藏（西堂），藏云：「何不問和尚？」僧云：和尚令來問上座

。藏以手摩頭云：「我今日頭疼，汝去問海師兄。」（圓悟云：同坑無異土。）

其僧又去問懷海（百丈），海云：「我到者裏却不會。」（圓悟云：黑漆桶夜裏生

光。）僧乃舉似馬祖，祖云：「藏頭白，海頭黑。」（明頭也合，暗頭也合。圓悟

云：不許外人知。）——（萬松老人評唱從容庵錄及圓悟佛果禪師語錄）

四，以迴避不作正答來否定者：

趙州行脚時參臨濟，遇濟洗脚次，州便問：如何是祖師西來意？濟云：

「恰值老僧洗脚。」州近前作聽勢，濟云：「更要第二杓惡水潑在？」州下

去云：三十年行脚，今日錯爲人解註。（虛堂和尚云：攬金者不見人，逐鹿者不見山

○——（慧照禪師語錄及虛堂和尚語錄）

僧問義臺子祥：如何是祖師西來意？祥云：「曾問幾人來？」僧云：卽今問和尚。祥云：「且莫虛頭！」——（見續燈錄卷二·收在影印大正藏二〇七七部四七八頁中格）

五，以絕對不可能的事來否定者：

龍牙問洞山：如何是祖師意？洞云：「待洞水逆流，卽向汝道。」牙始悟厥旨。——（洞山良价悟本禪師語錄）

仰山爲沙彌時，有僧問石霜：如何是祖師西來意？霜云：「如人在千尺井中，不假寸繩出得，此人卽答汝西來意。」……仰山後問耽源：如何出得井中人？耽源云：「咄！癡漢！誰在井中？」（就是你這癡漢在井中。如你不假他力，自悟得出，你卽能自答此問。）仰山往問滄山，滄召：「慧寂！」仰山應：「喏。」滄云：「出也。」仰山住後，常舉前話謂衆云：「我在耽源處得名（指假名），滄山處得地（指本地）。」——（袁州仰山慧寂禪師語錄）

六，以反詰來否定者：

僧問馬祖道一：如何是西來意？祖云：「即今是甚麼意？」——（景德

傳燈錄）

定上座初至臨濟，問：如何是祖師西來意？濟下座擲住云：「速道！速道！」定擬議，濟掌之，輒推去。傍僧呼云：何不禮拜！定拜起，汗如雨，因大悟。——（石門惠洪覺範林間錄）

雲居問洞山：如何是祖師意？洞云：「闍黎！他後有把茅蓋頭，忽有人問，如何祇對？」居云：「道膺罪過。」（話從不說處說，開口不免罪過。）——

（洞山良价悟本禪師語錄）

七，以不相干或義理難會的話來否定者：

僧問趙州：如何是祖師西來意？州云：「庭前柏樹子。」僧云：和尚莫將境示人。州云：「老僧不曾將境示人。」（莫死句下！要向極則轉不得處轉得。）

後大慧杲禪師引洞山語作頌云：「言無展事，語不投機；承言者喪，滯句者

迷。逢人不得錯舉！」又虛堂和尚云：「趙州割己利人，明月夜光多逢按劍。忽有問顯孝「如何是祖師西來意」，只向他道：「山深無過客，終日聽猿啼。」——（宏智廣錄大慧宗杲語錄虛堂和尚語錄）

揚州光孝慧覺禪師至金陵清涼，法眼問：「近離甚處？」覺云：「趙州。眼云：「承聞趙州有柏樹子話，是不？」覺云：「無。」眼云：「往來皆謂：僧問「如何是祖師西來意」，趙州云「庭前柏樹子」。上座何得道無？」覺云：「先師寔無此語，和尚莫謗先師好。」諸方名爲覺鐵嘴。後徑山宗杲云：「若道有此語，蹉過覺鐵嘴；若道無此語，又蹉過法眼；若道兩邊都不涉，又蹉過趙州。直饒總不恁麼，別有透脫一路，入地獄如箭射。」——（法眼

禪師語錄大慧普覺禪師語錄及萬松老人評唱從容庵錄）

有僧以趙州柏樹子話問天童覺和尚：「未審此意如何？」覺云：「驀口便道，不要商量。」僧云：「若謂當時曾有語，可憐辜負趙州心。」——（宏智

禪師廣錄）

僧問汾陽：如何是祖師西來意？汾陽云：「多年松樹饒皴皴，心間自有一條明。」又有僧問西來意，汾陽云：「徹骨徹髓。」進問此意如何，汾陽云：「通天通地。」——（汾陽無德昭禪師語錄）

僧問洞山：如何是西來意？洞云：「大似駭鷄犀。」——（洞山良价悟本禪師語錄）

圓悟佛果舉：「京兆蜆子和尙參洞山後，居止無定，不循律儀，每日沿岸採掇蝦蜆以充腹，夜卽宿白馬廟紙錢叢中。時有華藏靜禪師，聞之，欲決真假，先潛入紙錢中。蜆子於深夜歸，靜把住問云：如何是祖師西來意？蜆子答云：「神前酒臺盤。」靜奇之，懺謝而退。」師云：「諸人若未委悉，山僧下個注脚：神前酒臺盤，鐵彈大如拳，一擊便擊碎，不值半分錢。」

——（圓悟佛果禪師語錄）

僧問雲門：如何是西來意？雲云：「山河大地。」（塞殺諸人眼睛。）進問：向上更有事也無？雲云：「有。」進云：如何是向上事？雲云：「釋迦老

子在西天，文殊菩薩居東土。」——（雲門文偃禪師語錄）

問：如何是祖師西來意？雲云：「日裡看山。」進問：如何是向上一路？雲云：「九九八十一。」——（同上）

雲門會下有遠侍者，十八年親得親聞，後歸蜀住青城香林。有僧問香林：如何是祖師西來意？林云：「坐久成勞。」此一言句，極其無味，塞斷人口，無爾出氣處。要見便見，若不見，切忌在言句上作解會。——（見碧巖錄）

仰山問滄山：如何是祖師西來意？滄指燈籠云：「大好燈籠。」仰山云：「莫祇這個便是麼？滄云：「這個是甚麼？」仰山云：「大好燈籠。」滄云：「果然不見。」——（瀉山靈佑語錄）

僧問石霜慈明：如何是祖師西來意？霜云：「三日風，五日雨。」（天有何意？夫又何言？）——（見續錄卷三·影印大正藏二〇七七部四八三頁中格）

僧問大愚守芝：如何是祖師西來意？芝云：「天寒日短。」（天運如是，

何意可言？——（見同上四八五頁中格）

會禪師上堂，僧問：「如何是祖師西來意？」會云：「擔頭不負書。」（擔

頭指行裝，書指文字經典。）——（楊岐方會語錄）

僧問志顥：「如何是祖師西來意？」顥云：「古寺碑難讀。」（讀出就錯。）

——（續燈錄卷二·收在影印大正藏二〇七七部四七八頁上格）

八，以動作來表示否定者：

南禪師上堂，舉：馬祖因僧問「如何是祖師西來意」，祖云：「近前來，向汝道。僧近前，祖攔腮一掌云：『六耳不同謀。』」（就是說不得，免被人舉作笑柄。）南云：「古人尚乃不同謀，如今無端聚集一百五六十人欲漏洩其大事，如忽有明眼人覷見，是一場禍事。雖然如是，如今既到這裡，將錯就錯，鬼神茶飯也少不得。」良久，云：「十字街頭吹尺八，酸酒冷茶愁殺人。」

「以拂子擊禪床。」——（黃龍慧南禪師語錄）

水潦和尚，因採藤次，問馬祖曰：「如何是祖師西來意？」祖曰：「近前來，

向爾道。水潦才近前，馬祖當胸一踢踢倒。（與上則攔腮一掌同一作法。）水潦忽然大悟，不覺起來哈哈大笑。祖曰：爾見個甚麼道理？潦曰：百千法門，無量妙義，只向一毛頭上便識得根源去。後大慧宗杲云：「這個，教中謂之「入流亡所」。所入既寂，動靜二相了然不生，才得個入處便亡了定相；定相既亡，不墮有爲，不墮無爲。動靜二相了然不生，便是觀音入理之門。他既悟了，便打開自己庫藏，運用自己家珍，乃曰「百千法門無量妙義只向一毛頭上便識得根源去」，又呵呵大笑。馬祖知他已到這個田地，更不睬他，亦無後語。後來，水潦菴頭，才舉揚，便賣弄這一踢云：「自從一喫馬師踢，直到而今笑不休。」……這個便是入流亡所動靜二相了然不生底樣子。」

——（大慧普覺禪師語錄）

龍牙問臨濟：如何是祖師意？濟云：與我過禪板來！牙便過禪板與濟，濟接板便打。牙云：打且任打，要且無祖師意。牙後到翠微，問：如何是祖師西來意？微云：與我過蒲團來！牙便過蒲團與微，微接得便打。牙云：打

卽任打，要且無祖師意。（或作禪板與蒲團文字互易，茲從慧照語錄。）牙住院後，有僧入室請益云：和尚行脚時參二尊宿因緣，還肯他也無？（肯字，有作明者，誤。）牙云：肯卽深肯，要且無祖師意。後明覺禪師云：「臨濟翠微，只解放不解收。我當時若作龍牙，待伊索蒲團禪板，拈得劈胸便擲。」又，圓悟拈云：「這漢，參來鹵莽，學處顛頂；雖然瞻前顧後，爭奈藏身露影。既無祖師西來意，用肯作麼？」——（臨濟慧照禪師語錄雪竇明覺禪師語錄圓悟佛果禪師語錄）

舉：「僧問趙州：如何是祖師意？州乃敲禪床脚。僧云：莫只這便是否？州云：是則脫取去。」圓悟云：「爾不得作無事會，不得作玄妙會，不得作奇特會，不得作平常會。趙州不在無事上，不在玄妙上，不在奇特上，不在平常上。畢竟在甚麼？具眼者辨取！」大慧宗杲拈云：「喚作床脚則觸，不喚作床脚則背。爾若要脫取去，我且許爾脫取。但若喚作山河大地則觸，不喚作山河大地則背，爾又將如何脫取去？」——（大慧普覺禪師語錄）

僧問滄山：如何是祖師西來意？滄豎起拂子。後僧遇王常侍，侍問：滄山近日有何言句？僧舉前話。侍云：山中兄弟如何商量？僧云：借色明心，附物顯理。侍云：不是這個道理，上座快回去好，某甲敢寄一書到和尚。僧得書，遂回持上。滄拆開，見畫一圓相，內寫個日字。滄云：誰知千里外有個知音。仰山侍次，乃云：雖然如是，也只是個俗漢。滄云：子又作麼生？仰山却於地上畫一圓相，於中書日字，以脚抹却。滄乃大笑。後圓悟曾舉此示蔣待制云：「看他得的人步驟趣向，豈守窠窟耶？個裏若觀其變，則能原其心；既能原其心，則有自由分；既有自由分，則不隨他去也。既不隨他去，何往又不自得哉？」——（滄山靈佑語錄及圓悟佛果語錄）

僧問仰山：如何是祖師意？仰以手於空作佛相示之。僧無語。——（仰山慧寂語錄）

C 後記

上述八類，共三十三例，同樣案例，尙不止此數，但在下已自嫌其擷拾過多。舉例只在證明所陳八類之無誤，則每類擇取一例已足，多亦奚以爲哉？本案主點，無非說明「否定重否定」是針對著「對待性差別錯誤」的唯一分疏法耳。「否定」一詞，在佛法中似頗陌生觸目，但般若經之所謂「破執」「不著」「不滯」「不住」「捨法」「遠離」「徹底無我」以及圓覺經之所謂「離幻」「離離」「遣離」「遣遣」，皆是否定重否定乃至徹底否定之根據。唯其重否定乃至徹底否定，始於無形中自有其大肯定的復活；亦唯「不立一法」乃至徹底遠遣，始於無形中自顯其常恒等徧的「佛性體」。是故，否定云者，祇是肯定錯誤的認識而非否定事相之幻在，是重視自心內在的修養而不問外在事物之有無，更非否定幻相根底裏的「眞如體性」；雖曰「不立一法」，依然「不壞一法不捨一法」，這是徹底否定以後的事事無礙境

界；到這裏，始可以言禪。寄語學禪人：第一須要發明「佛性體」！換言之：必須時時事事與「法性身」相應。若不與「法身」相應，見不到佛性體，而只在事相言向上求解會，思量卜度出個「恁麼恁麼」來，還自以為窮極精微辯才無礙，其實與自己脚跟下毫沒相干，充其量只抵得一個半個知解宗徒，只寫得一部半部史傳筆記，是知解而非道行，是史家而非哲人，畢竟學問與品性還成兩橛，何曾夢想到自本心自本性之應如何明如何見以及見性後之如何修如何行哉！

或問在下對此案於意云何？應之曰：達磨祇是西來，那問有意無意？喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之庸（從宜黃老人說）；中庸之道，原不容有一毫之「意」存乎其間。即使達磨「直指人心」，亦何曾是「意」？不見雲門文偃道：「若說佛說祖，佛意祖意，大是將木樵子換却爾眼睛相似。」更不見楊岐方會道：「達磨縱有真消息，也落諸人第二機。」即如本案七八兩類中古德言句或動作，謂之沒相干而簡單地否定固可，謂之多義理而難會

亦可，但此精深難會的多義理，乃是否定了「問意」以後的出身之路，不是目前事，亦非目前機；諸例中縱有些消息透露，然已與原問題不相干，而却與此後記所云正相合也。然則向上一句應作麼生道？不許諸人以意會！不許諸人以智知！

第七 臨濟四喝

中國人之研究佛學者，喜在文字上用功鑽研，而忘却佛語心爲宗，不肯返觀自本心性。雖在文字（佛經乃至語錄）上似乎精進一分，而在自本心性上反而未明未見。其實，經文語錄又何嘗教人如此哉！圓覺經云：「末世諸衆生，心不生虛妄；佛說如是人，現世卽菩薩。」法句經云：「若起精進心，是妄，非精進；但能心不妄，精進無有涯。」汾陽無業大達國師一生答學者之問，但曰：「莫妄想！」文字何曾誤學者？乃學者自誤於文字耳！禪宗特

徵，無不知爲「教外別傳·不立文字·直指人心·見性成佛」。然而積習難返，文字仍不免爲宗門大障礙。幸有諸大宗師，爲欲掃除文障，因時去弊，建立種種方便作略，或用翻字訣，或則拈杖豎拂，或則用棒用喝，其於文字亦已剩餘無幾矣。「翻字」「杖」「拂」「棒」等，今且置之不提，單提如何是臨濟四喝。

唐臨濟玄公大宗師建立四喝，一日問僧：有時一喝如金剛王寶劍，有時一喝如踞地金毛師子，有時一喝如探竿影草，有時一喝不作一喝用，汝作麼生會？僧擬議，師便喝。——（見影印大正藏第一九八五部鎮州臨濟慧照禪師語錄第五

○四頁上格）

宋僧惠洪覺範，引此四喝，而附繫其偈，曰：金剛王劍，靄露堂堂，才涉唇吻，卽犯鋒鋦；（魔來殺魔，佛來殺佛；）踞地師子，本無窠臼，顧佇之間，卽成滲漏；（覺獅吼起，野狐懼伏；）探竿影草，莫入陰界，一點不來，賊身自敗；（接引行人，舉足踏著；）有時一喝，不作喝用，佛法大有，只是牙痛。

（統攝萬法，只難口說。）——（見林間錄）

僧問虛雲老和尚：如何是金剛王寶劍？雲公云：動著血淋淋。如何是踞地師子？云：一吼萬山傾。如何是探竿影草？雲公豎拄杖云：會麼？問如何是一喝不作一喝用？雲公便打，乃云：歌罷一場聲外曲，落花流水味無生。

——（見虛雲和尚法集）

惠洪覺範以四喝中「探竿影草」爲一般人所難解，實因不知「探竿」「影草」皆爲漁夫聚魚工具故耳。編鶉羽於竿頭以探水中，待魚集一處而後網之，是云「探竿」；刈草浮浸水中，羣魚潛集草影，是云「影草」。聚衆如聚魚，以喻善知識接引學者之善方便也。雖然如是，爲善知識者，必須大徹大悟，心通力足，有爲人鍛鍊底真實鉗鎚，始得大其門庭。否則行人本次，且不肯舉足下足，望望然而去之矣。

其實，喝不作喝用，不是否定（剿絕）或接引，而是建立（無爲）或施設，在四喝中最是難說。正好有一現成故事，今爲借錄於下以解之：

躡菴繼成禪師，住東京淨因。太尉陳良弼建大會，禪講畢集。有善法師，賢首宗之雄者，致問諸禪曰：吾佛設教，自小乘至於圓頓，掃除空有，獨證眞常，然後萬德莊嚴，方名爲佛；而禪宗以一喝轉凡成聖，考諸經論，似相違背。今一喝若能入五教，是爲正法；若不能入五教，是爲邪說。是時，諸禪列坐，法眞禪師一公以目眴慈受禪師深公，深復肘躡菴使對之。成禪師乃召善法師而謂之曰：承法師所問，不足勞諸大禪師之醜，只淨因小長老可解法師之惑。其五教者：如佛法小乘教，乃有義也；如大乘始教，乃空義也；如大乘終教，乃不有不空義也；所謂大乘頓教，乃卽有卽空義也；所謂一乘圓教，乃不空而不有不空義也。我此一喝，非唯能入五教，至於世間諸子百家一切技藝，悉能相入。乃喝一喝曰：汝聞麼？善曰：聞。成曰：汝旣聞，則此一喝是有，是能入小乘教。（依生緣之相言之，則宛然是有，故稱小教。）成又曰：汝今還聞麼？善曰：不聞。成曰：汝旣不聞，則適來一喝是無，是能入大乘始教。（依無性之理觀之，則當體全空，故稱始教。）我初一喝，汝旣

道有，喝久聲銷，汝復道無；道無則原初實有，道有則即今實無；既乃不有不無，是能入終教。（依相會體則即有而空，依體立相則即空而有，故爲雙照空有之終教。）我有喝之時，有非是有，因無故有；無喝之時，無非是無，因有故無；即有即無，能入頓教。（以體奪相則相泯而非有，以相奪體則體隱而非空，故爲雙遮空有之頓教。）我此一喝，不作一喝用，有無不及，情解俱忘，道有之時纖毫不立，道無之時橫徧虛空，即此一喝入百千萬億喝，百千萬億喝入此一喝，是能入圓教。（四句中實舉一全收，空有混融，不落邊際，故爲法界緣起無盡之圓教。）成復召善曰：……三世諸佛，一切聖賢，八萬四千法門，百千三昧，無量妙義，契理契機，與天地萬物一體，謂之「法身」；三界唯心，萬法唯識，四時八節，陰陽一致，謂之「法性」；……有相無相，一聲一色，全在一塵中含四義，理事無邊，周徧無餘，參而不雜，混而不一，於此一喝中皆悉具足。猶是建化門庭，隨機方便，謂之小歇場，未至寶所。殊不知吾祖師門下，以心傳心，以法印法，不立文字，見性成佛，有千聖不傳底向上一路在。（下略）

（宋江西釋曉瑩仲溫羅湖野錄）

余常喜據古人詮義以釋本題，或略附插語，以期省力；並非有意販賣語錄。須知：繞路說禪，旨在「無爲」；棒意喝意，在「佛性體」。棒是以觸塵顯作用，喝則以聲塵顯作用；喝雖一聲，統詮萬法。當來機擬議動念之頃，振聲一喝，截斷現業流識，將心印心，頓時與無爲相應而發明佛性體（平等不二真如法性體）矣。禪宗先要頓悟佛性體——自性，所謂「顯作用」者，指此而言也。

第八 第一句與末後句

釋迦牟尼佛，初在菩提樹下成道，曰：「一切衆生，皆具如來智慧德相，祇因妄想執著，不能證得。」（大慧宗杲語錄舉引此說，實略出於晉譯六十華嚴經寶王如來性起品第三十二之三，及唐譯八十華嚴經如來出現品第三十七之二，此係義引，故文字不

同。)繼而說法四十九年，直至大般涅槃時，最後垂示三告，曰：「我以甚深般若，徧觀三界一切六道，諸山大海，大地含生；如三界，根本性離，畢竟寂滅，同虛空相。無名無識，永斷諸有；本來平等，無高下想；無見無聞，無覺無知；不可繫縛，不可解脫；無衆生，無壽命；不生不起，不盡不滅；非世間，非非世間；涅槃生死皆不可得，二際平等諸法故，閑居靜住無所施爲，究竟安置必不可得；從無住法，法性施爲；斷一切相，一無所有；法相如是。其知是者名出世人，是事不知名生死始。汝等大衆，應斷無明，滅生死始。……我以摩訶般若，徧觀三界有情無情，一切人法，悉皆究竟。無繫縛者，無解脫者；無主無依，不可攝持；不出三界，不入諸有；本來清淨無垢，無煩惱，與虛空等；不平等，非不平等；盡諸動念，思想心息。如是法相，名大涅槃。眞見此法，名爲解脫；凡夫不知，名曰無明。……我以佛眼，徧觀三界一切諸法。無明本際，性本解脫，於十方求，了不能得；根本無故，所因枝葉皆悉解脫；無明解脫故，乃至老死皆得解脫；以是因緣

，我今安住常寂滅光，名大涅槃。」（三告，出於大般涅槃經後份應盡還源品。）於是後世之探禪源或參心源者，皆依據上引之文以當於第一句及末後句。但以「第一」「末後」以及「句不句」的分別妄想，因而錯路者，亦已實繁有徒矣。今且另引古來大德之提唱第一句或末後句者，分排甲乙兩組如次，以便觀省。

甲，提唱第一句者：

自達磨祖師從西土來，祇是覓箇不受人惑的人；後遇二祖，一言便了，始知從前虛用功夫。山僧（臨濟玄公自稱）今日見處，與祖師不別。若第一句中得，與祖佛爲師；若第二句中得，與人天爲師；若第三句中得，自救不了。——（見影印大正藏一九八五部臨濟慧照禪師語錄第五〇二頁上格）

慈明引此三句示衆云：山僧卽不然。第一句薦得，和泥合水；第二句薦得，無繩自縛；第三句薦得，四稜著地。……石門聰云：第一句薦得，石裡迸出；第二句薦得，挨拶將來；第三句薦得，自救不了。——（見影印大正藏

二〇〇六部人天眼目卷二第三〇一頁下格)

佛果上堂云：「第一句下薦得，祖師乞命；第二句下薦得，人天膽落；第三句下薦得，虎口裡橫身。……且道三句外一句作麼生道？」又上堂云：「……所以道：有一句子，堪與祖佛爲師；有一句子，堪與人天爲師；有一句子，自救不了。只如截斷衆流，不落三句，又且如何？」——（見影印大正藏一九九七部圓悟佛果禪師語錄第七二四頁中格及七三一頁下格）

佛眼遠禪師在五祖時，因圓悟舉臨濟三句，一日忽謂圓悟曰：我舉三句，向你以手指屈曰「此是第二句第三句」，已說了便走。圓悟舉似五祖演，演曰：也好齏！——（見影印大正藏一九九八部大慧普覺禪師宗門武庫）

圓悟云：「據虎頭，收虎尾，第一句下明宗旨。」有舉此以問大慧宗杲：如何是第一句？杲師云：「此是第二句。」——（見同上一九九八部第九五五頁下格）

僧問虛雲老和尚：如何是第三句？雲云：個個齊瞻仰。如何是第二句？

雲云：有問有答。如何是第一句？雲云：無說無聞。——（見虛雲和尚法集）

乙，提唱末後句者：

石霜慈明之侍者清素老人，晚年遁迹於湘西鹿苑，以閑淡自牧。兜率悅時未出世，與之鄰室。有客惠生荔枝，悅以命素曰：此乃老人鄉果，可同餉也。素慨然曰：自先師去世，不見此者久矣。悅從而問之：先師爲誰？對以慈明。悅乃乘閑致密款其緒餘。素因問：子曾見何人？悅以真淨文和尚告之。素曰：文又見誰耶？悅曰：黃龍南禪師。素曰：南扁頭在石霜不久，其道大盛如此。悅益駭異，尋袖香咨叩，素曰：我福鮮緣寡，豈可以爲人師？但子之見解，試吐露看。悅卽具陳。素曰：只可入佛，不可入魔！須知古德謂「末後一句」始到牢關！悅擬對，素乃設問以解之曰：「無爲」如何說？悅又擬對，而素忽高笑。悅恍然有得，故嘗以語無盡居士張公。逮崇寧三禩（甲申西元一一〇四年），寂音尊者（覺範）謁無盡居士於峽州善谿，無盡曰：昔見真淨老師於歸宗，因語及兜率所謂「末後句」，語尙未終，而真淨忽怒罵曰

：此吐血禿丁，脫空妄語，不用信！既見其盛怒，不敢更陳曲折，然惜眞淨不知此也。寂音曰：相公唯知兜率口授「末後句」，至於眞淨老師眞藥現前而不能辨，何也？無盡駭曰：眞淨果有此意耶？寂音徐曰：疑則別參。無盡於言下頓見眞淨用處。寂音亦有二偈，示悅之侍者智宣，云：素公死後閑名在，末後句如黃石書，殺盡英雄人不見，子房兩眼似愁胡。又曰：無爲兩字如何說？開口知君病轉深。試問舊時宣侍者，不言不語笑吟吟。——（宋江

西釋曉瑩仲溫羅湖野錄）

密庵傑禪師，閩人，初出嶺至婺州智者，將去四明育王見佛智和尚，偶聽老宿指教，往依衢州明果華扁頭。一日入室，華問：如何是正法眼？傑云：直甚破沙盆！華再追云：虛空消殞時如何？傑云：著著穎脫。……傑依華四年，以母老歸鄉，華以偈送之，曰：「大徹投機句，當陽廓頂門，相從經四載，徵詰洞無痕；雖未付鉢袋，氣宇吞乾坤，却把正法眼，喚作破沙盆；此行將省覲，切忌便蹉跟，吾有末後句，待歸要汝遵。」——（宋沙門道融叢

林盛事)

徑山大慧宗杲禪師，因見老宿上堂云「我在老師會中得箇末後句，不免布施大眾」，良久云「不與萬法爲侶者是甚麼人，待汝一口吸盡西江水卽向汝道」，便下座。杲師云：山僧卽不然，「我在老師會中得箇末後句，不免學似大眾」，便下座。——（見影印大正藏一九九八部宗門武庫第九五六頁上格）

以上所引甲乙兩組，似頗整齊，但能精讀密參，則其字裡行間，已經隱顯著「向上一路」在。向上一路，千聖不傳（盤山語）。向上一路，千聖不然（慈明語）。向上一路，無舌能宣（虛雲語）。不傳不然不宣，且置之；今單問其中向上一路的隱顯消息，究竟何在？

佛果之三句外一句以及不落三句，佛眼屈指數三句而僅及二三，大慧杲稱圓悟所說爲此是第二句，虛雲之無說無聞，都已明露消息。由此，更可見「教外別傳一句」始不落句。如何是教外別傳一句？石霜云：「非句。」雲門云：「非句，始是句。」（此兩大師言，見影印大正藏一九八八部雲門匡眞禪師廣錄第

五五八頁上格。其意祇是表示「不是語言之句」或「沒有語言之句」。總而言之：祇要「不開口」而見寔相便是。清素之無爲如何說，大慧杲之舉似大眾，亦已明露消息，根本無句無說，說出卽落有爲，意亦祇是表示「不是語言之句」或「沒有語言之句」。亦祇要「不開口」而證涅槃便是。

於是，宗門向上一路，不分別「第一」「末後」，更不須問句不句，直參得佛陀未開口以前自內證的正覺心源，始堪稱第一句中薦得。既開口說法，已落第二第三。直證得佛陀不開口以後自內證的大般涅槃，始是末後眞寔商量之句。三告之說，祇是末上末前。自內證者，自己內心證悟之正覺實相。唯識論十云：「唯眞證者，自內所證；其性本寂，故名涅槃。」

此外，維摩詰經對論不二法門中，文殊所說原是極至，無奈已是開口說出，而維摩詰以不開口爲勝，故文殊深讚歎之。末後句亦正是此樣，無他樣。又，古德中有效世尊昇座文殊白槌故事者，上堂昇座默然良久，維那乃唱「諦觀法王法·法王法如是」，古德亦卽下座。正是久默斯要，始終無句。

六祖云：「葉落歸根，來時無口。」後人又引申出一句「去時無鼻孔」。這都原是全提正令，但已開口說了出來。

由此觀之，參須實參，證須實證；直參佛自內證之正覺心源（參佛所證），直證佛自內證之宗趣涅槃（證我所參），自證自悟自了自覺，到無證無悟無了無覺之地，始是向上一路。而此路則決不在語言文字上。若只知弄舌弄筆，離正覺而緣光影，則早已心飛十萬八千里去矣。還參箇甚麼驢年？

第九 五家分燈

禪宗之燈分五家，法雖一味，而風格自殊。明清以後，一半兒早已名禪實淨，不在話下；一半兒兼參臨濟曹洞，亦鮮分疏。遂使今時學子，莫知其詳。茲爲略述古來禪德所言，以供參考如次：

「如何是臨濟下事？」五祖山演和尚曰：「五逆聞雷。」「如何是雲門

宗？」演曰：「紅旗閃爍。」「如何是曹洞下事？」演曰：「馳書不到家。」
「如何是滄仰宗？」演曰：「斷碑橫古路。」「如何是法眼宗？」演曰：
「巡人犯夜。」——（見純一休「狂雲集」）

僧問：「如何是五家宗派？」圓悟云：「吒吒沙沙歷歷落落。」進云：
「三回喫棒，猶若蒿枝；末後瞎驢，人天正眼。如何是臨濟宗？」圓悟云：
「敲唱俱行。」進云：「對機餽餅，本是天然；一鏃遼空，三句可辨。如何
是雲門宗？」圓悟云：「當面錯過。」進云：「休去歇去，古廟香爐；枯木
生華，祖佛心要。如何是曹洞宗？」圓悟云：「兩兩不成雙。」進云：「趨
倒淨瓶，不留活計；兩口無舌，正是我宗。如何是滄仰宗？」圓悟云：「天
下人跳他圓相不出。」進云：「色空明暗，觸處光輝；刹刹塵塵，頭頭顯露
。如何是法眼宗？」圓悟云：「點。」——（圓悟佛果語錄）

上引法演與佛果師資二人語，天隱圓修釋作：臨濟下事，怒雷掩耳；雲
門宗，乾坤坐斷；曹洞下事，萬派朝源；滄仰宗，光含秋月；法眼，千山獨

露。

太虛大師亦有釋云：臨濟，驚絕；雲門，微露；曹洞，回互；滄仰，深奧；法眼，隱微。

臨濟宗陡徹而照用齊行，故以鬥機鋒論親疏爲旨；雲門宗突急而理事俱備，故以擇言句論親疏爲旨；曹洞宗回互而偏正叶通，故以究心地論親疏爲旨；滄仰宗深邃而暗機圓合，故以明作用論親疏爲旨；法眼宗巧便而理極妄情，故以先利濟論親疏爲旨。

綜合上述，對照比同，不難了解。加以五家公案語錄具在，據此以例觀之，則其於五家風範亦可以領略過半矣。

附表

五家分燈作略大旨

法眼宗	滄仰宗	雲門宗	曹洞宗	臨濟宗	禪家 評者
巡人犯夜	斷碑橫古路	紅旗閃爍	馳書不到家	五逆聞雷	五祖山法演
點	圓 <small>天下人跳出他相不出</small>	當面錯過	兩兩不成雙	敲唱俱行	圓悟佛果
千山獨露	光含秋月	乾坤坐斷	萬派朝源	怒雷掩耳	天隱圓修
隱微	深奧	微露	回互	驚絕	大 <small>太</small> 虛 <small>大師</small>
巧便而理極妄情·故以先利濟論親疏	深邃而暗機圓合·故以明作用論親疏	突急而理事俱備·故以擇言句論親疏	回互而偏正叶通·故以究心地論親疏	陡徹而照用齊行·故以鬥機鋒論親疏為旨	

第十 諸家術語

禪家·對悟前講功夫，對悟後論見地。講功夫在參究綿密，論見地在勘辨圓通。故在參究功夫中·連經典以及語錄等書都必須放下，遑論名稱術語！在勘辨見地中·即有諸家特殊術語繁興，使未圓通者落入陷虎機穽而無以幸免於惛疵之辨。若作家相見日自可顯示一真·以御多方謾誤，相與把臂共行，固亦無嫌於術語之繁殊矣。

茲爲方便計，表列諸家術語於下，誠能於此比類對照而衡其同，則庶幾可知理本「一多相卽」，而禪家遺迹中猶有這許多閒零碎在也。

禪學「術語」比類一覽表

曹 洞 宗										禪宗	天台宗	華嚴宗		
平常無生	就事無藏	賓中賓主		誕生王子	向	君視臣	正中偏●				發大心行大願	文殊根本智	道前普賢行	事法界
師子嘖呻	玄妙無私	就理藏	主中主	轉功就位	末生王子	功君	正中來●	初關	(泯一切法)	空諦	感大果	後得智	逆流願	等覺妙覺
師子返擲	體明無盡	入就藏	主中賓	功位齊彰	化生王子	共功	偏中至○	重關	(立一切法)	假諦	裂大網	道後普賢行	眞如法界海	理事無礙法界
師子踞地		出就藏		功位俱隱	內生王子	功君	兼中到●	關	(統一切法)	中諦	歸大處			事事無礙法界
是謂大陽三師子	是謂大陽三句	是謂四藏	是謂四賓主	是謂四轉功位	是謂五位王子	是謂五位功勳	是謂五位正偏	是謂三關	是謂三諦	是謂三諦	是謂五略			是謂四法界

宗眼法	宗仰瀉		宗門雲		宗 濟 臨			
聞 不聞 不聞 不聞	然燈前 (未知有)		未 到 走 作					(奪人不奪境 存境泯心)
								(奪境不奪人 存心泯境)
不聞 不聞 不聞	然燈前 (知有)	寂	已到住著	截斷衆流	入窟師子	合	體中玄	第二訣 (泯心泯境)
聞	然燈後	照常照	透脫無依	隨波逐浪	出窟師子	隨	句中玄	第三訣 (存心存境)
	正然燈	本來照		函蓋乾坤	不出入師子	雙	中玄	第一訣 (人境雙忘)
是謂天臺韶四料揀	是謂三然燈	是謂三照	是謂雲門三種病	是謂雲門三句	是謂三師子	是謂佛眼三偈	是謂古塔主三玄	是謂臨濟四料簡

附記：

一、臨濟「一句中三玄一玄中三要」，汾陽無德昭獨妙其旨：第一玄，「親囑飲光前」（是無分別加行智）；第二玄，「絕相離言詮」（是無分別根本智）；第三玄，「明鑑照無偏」（是無分別後得智）。第一要，「言中無造作」（是相無性）；第二要，「千聖入玄奧」（是生無性）；第三要，「四句百非外。盡踏寒山道」（是勝義無性）。

二、正位卽理——空界，指絕對平等一味的本體（同一），本來無物；偏位卽事——色界，指對待差別的現象（異·多），有萬象形。正中偏者，背理就事；是正中便有偏，非正後起偏，就初悟此理（最初知有）時立。猶之君視臣，謂卽體起用也。偏中正者，舍事入理；是偏中便有正，非偏後歸正，就見道（悟此理）後用功時立。猶之臣向君，謂卽用顯體也。正中來一位，卽是得法身（脫落身心），亦卽是正位，前半分是轉功就位，後半分是轉位就功，中間卽尊貴位。洞山正中來頌云「無中有路隔塵埃」，無中指正位，有路

來指偏；以其內方轉身尙未入俗，與埃隔故曰隔塵埃。偏中至，就功位齊彰立；正既來偏，偏必兼正，明暗交參，縱奪互用，此乃他受用三昧，即是透法身——大機大用（相用全契理體而歸於無爲）。兼中到，就功位俱隱時立；及盡今時，還源合本，（色空融入，迷悟俱亡）如「究竟涅槃」義，乃自受用三昧也。

三、「向」謂趨向，知有乃向，即正中偏也。「奉」謂知有之人乃能奉重不違，即偏中正也。「功」謂向奉猶在取舍，到此撒手成功，猶之法界觀的理法界，即契入正位也。「共功」謂前位是一色而諸法俱隱，今位正偏兼叶是過一色而諸法俱現不得復成一色，猶之理事無礙法界，即偏中至也。「功功」謂不共——成功不處，法與非法全不可得，猶之事事無礙法界，即兼中到也。

四、「借功明位」，借功勳而明本有也。「借位明功」，借本來而顯功用也。「借借不借借」，雖借借而實無借借，即偏中至一位也。「全超不借

借」，不住事理，不住玄妙，體用雙忘，偏正不立，即兼中到一位也。

五、「平常無生」句（最初知有也）通一路（一句道得爲「師子嘯呻」）；「玄妙無私」句（入尊貴位也）無賓主（二句道得爲「師子返擲」）；「體明無盡」句（轉位就功後事也）兼帶去（三句道得爲「師子踞地」）。三種師子，是此三句中各進一步說——三句中轉位也。

六、「誕生王子」謂初位實智，初育曰誕生，最初知有即能不借功勳頓入一色，如王嫡長之子初生即得灌頂者。此與正中偏（只是最初知有未能頓入一色者）有異，入一色乃正中來事。「朝生王子」謂偏位權智，不能知有，止事外紹之功，故不能轉功就位，正是臣種，祇在外朝居臣位，非宮中所生也，亦名王子者，外紹王種姓也。此與偏中正（是內紹而未就位者）有異，乃外紹而不就位者。「末生王子」謂用功久而後成，圓證最後一生者；遠謝一切，專內紹，得入一色，比之誕生則頓漸有殊，及其所到則一也。此與正中來（是入正位而轉身者）無異，乃久用功而方入正位者。「化生王子」謂道後起行。

七、曹山說仰山三然燈：「然燈前」（智門祚云「空劫無閑人」），有二種，(1)未知有，同於類血之乳；(2)知有，猶如意未萌時始得本物。「然燈」後（祚云「衲僧天下走」），一種知有，往來言語是非聲色，亦不屬正照用，同類血之乳，是漏生邊事，亦不得記。「正然燈」（祚云「火星入斗牛」），直是實際事盡，表裏情忘，得無間斷，乃云得記。

八、四種藏鋒：「就理」，偏中正——全理也。就事，正中偏——全事也。「入就」，冥應衆緣，不墮諸有，理本俱也。「出就」非染非淨，非正非偏，俱不涉理事——理事泯也。

九、雲門三句：「函蓋乾坤」，圓悟勤云「本真本空。一色一味。非無妙體。不在躊躇。洞然明白」。「截斷衆流」，勤云「本非能會。排疊將來。不消一字。萬機頓息」。「隨波逐浪」，勤云「若許相見。從苗辨地。因語識人」。雲門又立三種病：「未到走作」，所謂「騎驢覓驢」。「已到住著」，所謂「騎驢不肯下」，即「得到法身。爲法執不忘。已見猶存。墮在

法身邊」。「透脫無依」，所謂「直饒透得·放過卽不可·仔細檢點將來——有甚麼氣息·亦是病」。此三種病各進一步，卽分別轉至「截斷衆流」「隨波逐浪」「函蓋乾坤」三位。

十、法眼宗天臺韶四料揀，與臨濟四料簡相當。

尾 言

佛法無定法，禪學無定論。要在注意方法，切莫妄論是非！參禪方法，只是「見性」「破執」，「破執」卽所以「見性」，「性見」則無執可破矣。其歸，一也。六祖教門弟子運用「三十六對法」說法不離自性，其主旨只是一個「破執法」。重申之曰「出沒卽離兩邊」，否定重否定，直到無可否定處，——放下萬緣，連「放下」也須放下，——始有見性份。由此悟後勤加修持，保任得自性常現，始是你我放生命不退轉處。

禪門剩語

功德主名錄

委印文號：107340

三〇、〇〇〇元：迴向盡虛空遍法界一切眾生，皆能早日覺醒，念佛往生西方淨土，共成佛道。
以上計新台幣：三〇、〇〇〇元，恭印一、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰

願以此功德
消除宿現業
增長諸福慧
圓成勝善根
所有刀兵劫
及與饑饉等
悉皆盡滅除
人各習禮讓
讀誦受持人
輾轉流通者
現眷咸安樂
先亡獲超昇
風雨常調順
人民悉康寧
法界諸含識
同證無上道

佛曆二五六二年／西元二〇一八年八月

恭印：一〇〇〇本

流水號：16098
書號：CH854-16

禪門剩語

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：www.budaedu.org

E-mail: budaedu@budaedu.org

電話：(〇二)三三九五一一一九八

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會 郵局劃撥帳號：〇七六九九四九九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會二樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通：

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路一段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路(紹興街)口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號



