

禅门公案
(下)



平常心是道



禅门公案
(下)






释
法
梁



封面构图主要是以细沙堆砌而成，共分上下二册。上册呈现的是白天，下册呈现的是夜晚。整体所要表达的是不论白天或夜晚都走在马祖大师所说的“平常心是道”。此思路源自于马祖大师临终所说的“日面佛月面佛”。

吴
炯
谊



《禅门公案》封面 插图创作		p5
禅宗顿教五家七宗简图		p24
长空不碍白云飞 石头希迁禅师简介		p26
石头希迁禅师公案选录		
 160 众角虽多一麟 足矣【青原行思】		p28
 161 曹溪还有这个么 【青原行思】		p30
 162 钝斧允石头【青原行 思、南岳怀让】		p31
 163 我不会佛法 【天皇道悟】		p33
 164 长空不碍白云飞 【天皇道悟】		p34
 165 露柱是祖师意【僧】		p35
 166 谁将生死给了你【僧】		p36
 167 负柴走江湖【僧】		p37

石头希迁禅师公案选录

公案 168 从生至死只是这个
【五泄灵默】 p38

公案 169 扬眉动目皆是禅
【大颠宝通】 p39

公案 170 青砖木头【僧】 p43

蚊子叮铁牛

药山惟伊禅师简介

p45

药山惟伊禅师公案选录

公案 171 针扎不入【石头希迁】 p46

公案 172 和尚无手
【院主、云岩昙晟】 p48

公案 173 担屎【云岩昙晟】 p50

公案 174 杀人刀【云岩昙晟】 p51

公案 175 枯者是荣者是 p52

【天皇道悟、
云岩昙晟、高沙弥】

公案 176 多口的僧人
【天皇道悟】 p54

药山惟俨禅师公案选录

- | | | | |
|----|-----|---------------------|-----|
| 公案 | 177 | 前是常坦后也是常坦
【育王常坦】 | p55 |
| 公案 | 178 | 浴佛【遵布衲】 | p56 |
| 公案 | 179 | 真佛无口【园头】 | p56 |
| 公案 | 180 | 经有经师论有论师
【院主】 | p57 |
| 公案 | 181 | 愤怒而去【饭头】 | p58 |
| 公案 | 182 | 化缘【化主、甘行者】 | p58 |
| 公案 | 183 | 不得咬破一粒米【僧】 | p60 |
| 公案 | 184 | 看它怎么障碍你【僧】 | p61 |
| 公案 | 185 | 倾国不换【僧】 | p62 |
| 公案 | 186 | 想那个不想的【僧】 | p62 |
| 公案 | 187 | 洞庭湖水满了吗【僧】 | p63 |
| 公案 | 188 | 粗知去处【僧】 | p63 |
| 公案 | 189 | 一推解疑惑【众僧】 | p65 |
| 公案 | 190 | 莫种杂种【僧】 | p65 |
| 公案 | 191 | 用无物供养【僧】 | p66 |
| 公案 | 192 | 算命【僧】 | p66 |
| 公案 | 193 | 小牛生子【众僧】 | p67 |



药山惟俨禅师公案选录

-  194 达磨未来时的祖师意
【僧】 p68
-  195 看经为了遮眼【僧】 p69
-  196 箭射鹿中主【僧】 p69
-  197 姓韩【刺史李翱、
院主】 p70
-  198 法堂倒【众人】 p71

桨拔清波金鳞罕遇 船子德诚禅师简介

p73

船子德诚禅师公案选录

-  199 桨拔清波金鳞罕遇
【官人】 p74
-  200 上无片瓦下无卓锥
【天皇道悟、
夹山善会、僧】 p77

三年不吃饭目前无饥人

夹山善会禅师简介

p86

夹山善会禅师公案选录

- 公案 201 龙宿凤巢【泐山】 p87
- 公案 202 是什么【侍者】 p88
- 公案 203 变生为熟【座主】 p88
- 公案 204 三年不吃饭目前无
饥人【僧】 p89
- 公案 205 清清之水游鱼自迷
【僧】 p92
- 公案 206 拨尘见佛
【僧、石霜庆诸】 p93
- 公案 207 蚌呈无价宝龙吐腹
中珠【僧】 p94
- 公案 208 请上座打杀老僧【僧】 p94
- 公案 209 闹市里识取天子
【众僧】 p95
- 公案 210 目前无一法【众僧】 p98
- 公案 211 轨持千里钵林下道
人悲【僧】 p100

啐啄同时 投子大同禅师简介		p102
投子大同禅师公案选录		
公案 212 侯白侯黑【赵州和尚】		p103
公案 213 不快漆桶【雪峰义存】		p105
公案 214 不可以跟人说【菜头】		p107
公案 215 把和尚叫做一头驴 【僧】		p109
公案 216 七佛之母【僧】		p111
公案 217 在造杀人的业【僧】		p112
公案 218 如鸡抱卵【僧】		p114
公案 219 天上天下唯我独尊 【僧】		p115
公案 220 铸像未铸成时铸像 在哪里【僧】		p116
公案 221 一大事因缘【僧】		p118
公案 222 今日老僧腰痛【僧】		p119
公案 223 啐啄同时 【盗匪首领、众僧】		p120

但尽凡心别无圣解
 龙潭崇信禅师简介 p122

龙潭崇信禅师公案选录

公案 224 一块饼【天皇道悟】 p123

公案 225 但尽凡心别无圣解
 【天皇道悟】 p124

公案 226 髻中珠【僧】 p126

公案 227 女转男身【比丘尼】 p127

舞狮

云岩昙晟禅师简介 p128

云岩昙晟禅师公案选录

公案 228 城东门外一片石
 【药山惟俨】 p129

公案 229 舞狮【汾山灵佑】 p130

公案 230 长成像一座山
 【石霜楚圆】 p131

公案 231 地狱见古佛【僧】 p132

公案 232 佛界魔界【僧】 p133

过水睹影而大悟

洞山良价禅师简介

p135

洞山良价禅师公案选录

- | | | | |
|----|-----|----------------------|------|
| 公案 | 233 | 马祖祖师忌日
【南泉普愿】 | p136 |
| 公案 | 234 | 过水睹影而大悟
【云岩昙晟】 | p137 |
| 公案 | 235 | 不报四恩三有【众僧】 | p140 |
| 公案 | 236 | 过在动用中【泰首座】 | p142 |
| 公案 | 237 | 众人都提不起的一
束柴【雪峰义存】 | p143 |
| 公案 | 238 | 相救【庵主、僧】 | p144 |
| 公案 | 239 | 脚不湿【密师伯】 | p145 |
| 公案 | 240 | 好牛不伤人苗稼
【朗上座】 | p145 |
| 公案 | 241 | 棒打沙弥【云居道膺、
沙弥】 | p146 |
| 公案 | 242 | 什么最孝顺【僧】 | p147 |
| 公案 | 243 | 两只乌鸦争蛤蟆【僧】 | p149 |
| 公案 | 244 | 不明大事最苦【僧】 | p150 |
| 公案 | 245 | 是否还有不病的【僧】 | p150 |
| 公案 | 246 | 入灭【众僧】 | p152 |

三心不可得 德山宣鉴禅师简介

p154

德山宣鉴禅师公案选录

公案 247 三心不可得【老婆子】 p155

公案 248 牙如剑树口似血盆
【龙潭崇信】 p157

公案 249 呵佛骂祖【汾山灵佑】 p160

公案 250 小狮子【僧】 p162

公案 251 不要在这里大小便
【僧】 p163

公案 252 佛是西天老比丘【僧】 p164

公案 253 不病的人【僧】 p165

南山一条鳖鼻蛇 雪峰义存禅师简介

p166

雪峰义存禅师公案选录

公案 254 切忌举著【岩头全庵】 p167

公案 255 淘米【洞山良价】 p171

公案 256 他无面目【洞山良价】 p172

公案 257 祖意教意【僧】 p173

公案 258 我眼何在【僧】 p174

雪峰义存禅师公案选录

- | | | | |
|----|-----|------------------------------------|------|
| 公案 | 259 | 如何是佛【僧】 | p175 |
| 公案 | 260 | 大人相【僧】 | p176 |
| 公案 | 261 | 什么是神光【僧】 | p177 |
| 公案 | 262 | 水牯牛几岁了【众僧】 | p177 |
| 公案 | 263 | 不敢弄瞎任何一个
僧人的眼【僧】 | p178 |
| 公案 | 264 | 展开两手【闽王】 | p178 |
| 公案 | 265 | 轻轻的打我
【闽帅、僧】 | p179 |
| 公案 | 266 | 南山有一条鳖鼻蛇
【长庆慧棱、云门文
偃、玄沙师备、僧】 | p180 |
| 公案 | 267 | 溪深勺柄长
【庵主、僧】 | p182 |
| 公案 | 268 | 救火【玄沙禅师】 | p183 |
| 公案 | 269 | 覆船【僧、覆船和尚】 | p184 |
| 公案 | 270 | 这个为中下的根器
【僧】 | p186 |
| 公案 | 271 | 我错在哪里【僧】 | p187 |
| 公案 | 272 | 涌泉【僧】 | p188 |
| 公案 | 273 | 吞尽毗卢舍那佛【僧】 | p188 |

雪峰义存禅师公案选录

公案 274 羚羊挂角【僧】 p189

公案 275 善逝【闽帅】 p190

死猫最贵

曹山本寂禅师简介

p191

曹山本寂禅师公案选录

公案 276 另外哪个呢
【洞山良价】 p192

公案 277 求生不得求死不能
【僧】 p194

公案 278 一剑挥尽【僧】 p195

公案 279 钟声敲心【僧】 p196

公案 280 盖屋子【金峰从志】 p196

公案 281 无刃剑【僧】 p198

公案 282 兔角不用无【僧】 p199

公案 283 死猫最贵【僧】 p200

公案 284 佛前扫佛后扫【僧】 p200

公案 285 保任【僧】 p201

公案 286 明月当空【僧】 p202

日日是好日

云门文偃禅师简介

p203

云门文偃禅师公案选录

-  287 秦时度轱钻
【睦州道明】 p204
-  288 颈项上的铁枷
【雪峰义存、僧】 p206
-  289 首座出世【知圣】 p208
-  290 一棒打死小太子
【众僧】 p209
-  291 灵树的果子熟了没
【鞠常侍】 p210
-  292 达磨的眼睛【僧】 p211
-  293 厨库三门【众僧】 p212
-  294 日日是好日【众人】 p213
-  295 干屎橛【僧】 p214

泉眼道眼

清凉文益禅师简介

p215

清凉文益禅师公案选录

-  296 不知最亲切
【地藏桂琛】 p216

清凉文益禅师公案选录

- 公案 297 步步踏着走【僧】 p219
- 公案 298 古佛心【僧】 p220
- 公案 299 与道相应的佛法【僧】 p221
- 公案 300 瑞草不凋【僧】 p221
- 公案 301 明合暗合【僧】 p222
- 公案 302 泉眼道眼【僧】 p223
- 公案 303 我帮你【僧】 p223

赤肉团上的真人

临济义玄禅师简介

p225

临济义玄禅师公案选录

- 公案 304 三度被打【首座、黄檗希运、滩头大愚】 p227
- 公案 305 两彩一赛【黄檗希运、首座】 p233
- 公案 306 夺镢头【黄檗希运】 p234
- 公案 307 摸虎须【黄檗希运、饭头】 p235
- 公案 308 栽松【黄檗希运】 p238
- 公案 309 喝【径山、僧】 p240

临济义玄禅师公案选录

- 公案 310 送信【仰山慧寂、
 洩山灵佑】 p241
- 公案 311 佛祖俱都不礼【塔主】 p243
- 公案 312 不展锋芒如何得胜
 【龙光】 p244
- 公案 313 为什么打瞌睡【华严】 p245
- 公案 314 一箭飞过西天【翠峯】 p246
- 公案 315 只是为了要踏破草鞋
 【明化】 p247
- 公案 316 剜肉补疮【凤林】 p248
- 公案 317 贼 / 四打 / 具一只眼 /
 乞棺【普化、河阳、
 木塔】 p250
- 公案 318 临济四喝【僧人】 p256
- 公案 319 打【僧人】 p259
- 公案 320 你卖得了这个吗
 【院主、典座】 p260
- 公案 321 拂尘对坐具【大觉】 p261
- 公案 322 十二面观音【麻谷】 p262
- 公案 323 棒跟喝哪个比较亲切
 【座主、侍者乐普、
 德山二世】 p263

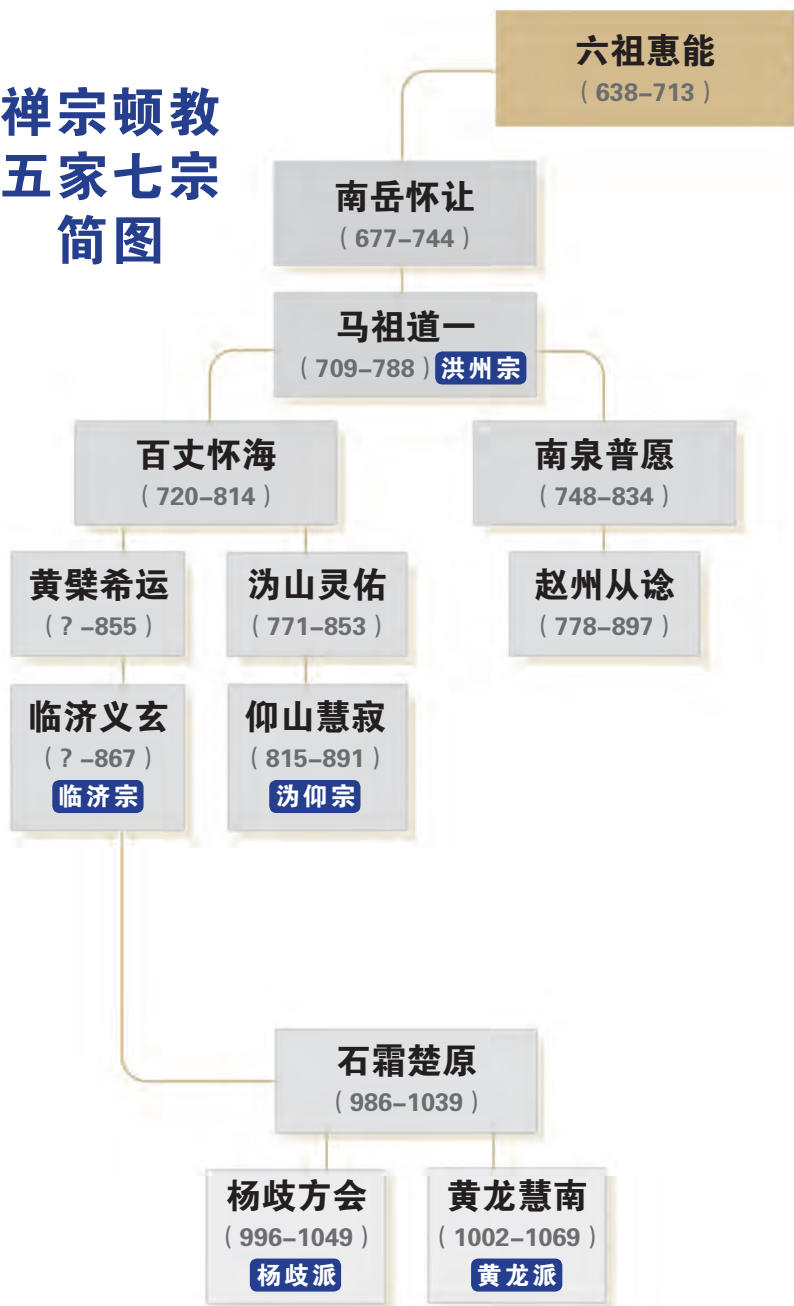
临济义玄禅师公案选录

- | | | | |
|----|-----|-------------------|------|
| 公案 | 324 | 展手【僧人】 | p268 |
| 公案 | 325 | 金屑虽贵着眼成翳
【王常侍】 | p269 |
| 公案 | 326 | 露地白牛【杏山鉴洪】 | p270 |
| 公案 | 327 | 祖师西来意
【赵州从谗】 | p271 |
| 公案 | 328 | 佛法大意【定上座】 | p273 |
| 公案 | 329 | 没有祖师意【龙牙、
翠微】 | p274 |
| 公案 | 330 | 赤肉团上的无位真人
【僧】 | p276 |
| 公案 | 331 | 瞎驴灭法【三圣】 | p277 |

临济慧照（义玄）禅师开示选录

- | | |
|-----------------------|------|
| （一）歇得念念驰求心 便与
诸佛不别 | p280 |
| （二）佛法无用功处 | p280 |
| （三）无佛无众生 | p281 |
| （四）目前孤明 | p282 |
| （五）觅着转远 求之转乖 | p282 |
| （六）歇即菩提 | p283 |
| （七）临济四宾主 | p284 |
| （八）起用 | p286 |

禅宗顿教 五家七宗 简图





五家七宗： 临济、沩仰、法眼、云门、曹洞为五家。另有由临济分出来的杨歧派和黄龙派成七宗。

长空不碍白云飞

石头希迁禅师简介

石头希迁（700~790）乃唐代禅僧，六祖惠能门下青原行思禅师之法嗣，石头宗始祖。石头禅师俗姓陈，端州高要（今广东省）人，年少时乖巧且自信。他反对住在山洞的僚族的迷信神祠、定期杀牛的祭祀，每逢祀期都总会去拯救僚族用来祭祀的牛只。

二十岁左右，石头禅师造访曹溪依六祖惠能出家为沙弥。在六祖将要入灭的时候，他问六祖：“和尚百年后，不知道希迁要依靠何人？”当时六祖对他说：“寻思去！”意思是要他去找思和尚（青原行思），然而，他却把这句话理解成“去思考”，于是便每天在静处端坐，往内心去寻求答案。这事被寺内首座知道了，才点醒他去找思和尚。

在吉州青原山静居寺，石头禅师受到思和尚的器重，“众角虽多，一麟已足”是思和尚给予他的评价。期间，曾被思和尚派往曹溪门下的另一位宗匠南岳怀让禅师处参学。

唐玄宗天宝初年（742），石头禅师离开青原山到湖南南岳衡山的南台寺，南台寺东边有一平坦大石，他在石上结庵而居，因此被人称为石头和尚。

代宗广德二年（764），石头禅师受门人之邀请下山弘化，和师承南岳怀让的江西马祖禅师并称二大士。当时

江西以马祖为主，湖南则以石头为主，四方学徒多来往于二师之门，世称“走江湖”。对于石头禅师的禅风，马祖禅师冠之以“石头路滑”。

石头禅师弟子甚多，有药山惟俨、天皇道悟、丹霞天然、招提慧朗、兴国振朗、潭州大川、潮州大颠等。唐德宗贞元六年（790），石头禅师逝世，世寿九十一。德宗谥“无际大师”，塔号“见相”；著有参同契、草庵歌各一篇。

石头希迁禅师公案选录

公案 160 众角虽多一麟足矣【青原行思】

石头希迁禅师在经首座指点后便前往青原山，依止师兄青原行思大师（思和尚）。行思大师初见石头禅师就问：“你从哪里来？”石头禅师答：“曹溪。”行思大师又问：“你从曹溪带来了什么？”石头禅师答：“未到曹溪也没有失去（本性）。”行思大师又再问：“如果是这样，那你去曹溪做什么？”希迁禅师答：“不到曹溪，又怎么知道不曾失去？”

接着石头禅师反问：“曹溪大师认识和尚吗？”行思大师不答反问：“你认识我吗？”石头禅师答：“认识，但又怎能真正认识（本来无一物）？”行思大师于是说：“有角的动物虽然很多，其中只要有一匹是麒麟就够了。”

石头禅师又问：“和尚离开曹溪后，什么时候到这里？”行思大师不回答反而说：“我知道你早晚是要离开曹溪的。”石头禅师说：“希迁不是从曹溪来的。”行思大师说：“我还知道你将会去那里。”石头禅师说：“和尚也算长老了，说话请不要轻率。”¹

¹ 师曰：“子何方来？”迁曰：“曹溪。”师曰：“将得甚么来？”曰：“未到曹溪亦不失。”师曰：“若恁么用，去曹溪作甚么？”曰：“若不到曹溪，争知不失？”迁又曰：“曹溪大师还识和尚否？”师曰：“汝今识吾否？”曰：“识。又争能识得？”师曰：“众角虽多，一麟足矣。”迁又问：“和尚自离曹溪，甚么时至此间？”师曰：“我却知汝早晚离曹溪。”曰：“希迁不从曹溪来。”师曰：“我亦知汝去处也。”曰：“和尚幸是大人，莫造次。”《五灯会元·青原行思禅师》



青原行思大师一句“你从曹溪带来了什么”语带双关，石头希迁禅师听的出其弦外之音，故回答“未到曹溪也没有失去”。这即是六祖惠能“何期自性，本自具足”的思路。当行思大师问是否认识他时，石头禅师回答“认识，但又怎能真正认识”则是六祖惠能“本来无一物”的思路。而自己明明就是从曹溪来的，却说“希迁不是从曹溪来的”，这其中的弦外之音是“何期自性，本无动摇”。这三者都是石头禅师从曹溪带来的，是六祖惠能的教导。

“我还知道你将会去那里”是行思大师预测石头禅师未来去处的话语。《坛经》中记载有五祖对六祖惠能所说的“逢怀则止，遇会则藏”。“怀”是指广西怀集县，“会”是指广东四会县。意思是到了怀集县就可停下步伐，不用再逃了，而到了四会县就可以隐藏起来了。六祖惠能也曾对欲抢其衣钵而来的惠明说“逢袁则止，遇蒙则居”，而惠明也遵照六祖惠能所说的，之后就定居在袁州的蒙山。此类思想皆是受讖纬之学²的影响。

石头禅师年少就反对迷信。当行思大师说“我还知道你将会去那里”时，他却以“和尚也算是长老了，说话请不要轻率”来给予否定，这也算是为禅门中的讖纬之学画上休止符。

2 讖纬(chèn wěi)：即讖书和纬书。讖源自于秦汉，是方士编造的预示隐语。纬是汉代附会儒家经教的著作。



161 曹溪还有这个么【青原行思】

有一天，青原行思大师又再问石头希迁禅师：“你从哪里来？”石头禅师答：“曹溪。”行思大师于是便举起拂尘问：“曹溪是否还有这个？”石头禅师答：“非但曹溪，西天亦无。”行思大师又问：“你难道曾经到过西天？”石头禅师答：“若到过就不是无而是有了。”行思大师说：“这还不是，再说说看。”石头禅师接着说：“和尚也必须说一半，不要全靠学人。”行思大师于是说：“那我就不再推辞了，要不然恐怕以后没有承当的起的人了（不能只是百般地否定，否则就没人敢回答了）。”³



石头禅师说曹溪、西天都没有这个（佛性、觉性）的意思是不可从“实有”、“我”的角度来看待“这个”，否则就落入“我”、“法”二见，就会跟执着心相应了。


为什么石头禅师说到过西天就不是无而是有？因为有去有来就是有“我”的思路，不是“无我”，“无我”的思路是不来不去。

³ 他日，师复问迁：“汝甚么处来？”曰：“曹溪。”师乃举拂子曰：“曹溪还有这个么？”曰：“非但曹溪，西天亦无。”师曰：“子莫曾到西天否？”曰：“若到即有也。”师曰：“未在，更道。”曰：“和尚也须道取一半，莫全靠学人。”师曰：“不辞向汝道，恐已后无人承当。”《五灯会元·青原行思禅师》

公案 162 钝斧允石头【青原行思、南岳怀让】

青原行思大师要石头禅师送书信给南岳怀让大师，临行时他对石头禅师说：“书信一送到，你就赶快回来。我有个钝斧子送给你住山。”

石头禅师到了那里，未呈书便问怀让大师：“不羡慕诸圣人不重视自己觉灵时怎么样？”怀让大师说：“你问的太高深了，为什么不问的浅一点？”石头禅师说：“宁可永劫受沉沦，不从诸圣求解脱。”怀让大师听了不再说什么，石头禅师于是便离开，回去见行思大师。


 圣人的境界就是菩提，圣人对于菩提的证得不是因为有所得的执着心，而是无所得的解脱心。因此，“不羡慕诸圣人”是指不执着诸圣人的境界。

众生自己的觉性就是佛性，当此觉性和执着心相应时就是凡夫，反之就是佛。因此，“不重视自己觉灵”是指不让自己的觉性和执着心相应。

为什么石头禅师会说“宁可永劫受沉沦，不从诸圣求解脱”？凡夫之所以是凡夫就是因为他的思维模式都是建立在“我”的基础上，因为有“我”，所以才会有所谓的“我不要轮回”、“我要成佛”、“我要解脱”的思路，殊不知，这就是“我见”，就是“沉沦”。石头禅师是在说明诸佛不是因为求成佛而成佛，不是因为求解脱而解

脱，而是因为无求（不执着）。

行思大师一见他就问：“你这么快就回来，书信到达了
吗？”石头禅师说：“书亦不通，信亦不达。那天承蒙
和尚应允了个钝斧子，现在便来请示。”行思大师垂下一
足，石头禅师便礼拜，告辞往南岳。⁴

 石头禅师深知行思大师并不是要自己当“送信
人”，而是要让他去给怀让大师验证，也因此，他在见
到怀让大师后并没有呈上书信，也大胆地在没有送信的情
况下，向行思大师索取之前承诺他的钝斧子。当然，他也
深知接行思大师的钝斧子也意味着接他的法，而大师垂下
的一足，表示的就是那把“钝斧子”，你就来接吧（接
法）。

4 师令迁持书与南岳让和尚，曰：“汝达书了，速回。吾有个钝斧子，与汝住山。”迁至彼，未呈书便问：“不慕诸圣不重己灵时如何？”岳曰：“子问太高生，何不向下问？”迁曰：“宁可永劫受沉沦，不从诸圣求解脱。”岳便休。（玄沙曰：“大小石头被南岳推倒，直至如今起不得。”）迁便回。师问：“子返何速？书信达否？”迁曰：“书亦不通，信亦不达。去日蒙和尚许个钝斧子，只今便请。”师垂一足。迁便礼拜，寻辞往南岳。《五灯会元·青原行思禅师》

公案 163 我不会佛法【天皇道悟】

石头希迁大师离开青原山后，便到湖南南岳衡山的南台寺东边的平坦大石上结庵而居。一日，门人道悟禅师问石头大师：“谁得到曹溪的意旨？”大师说：“会佛法的人得到。”道悟禅师又问：“师父你得到吗？”大师说：“没得到。”道悟禅师又再问：“为什么没得到？”大师说：“我不会佛法。”⁵



此公案与《坛经》的记载同出一辙。⁶

“会”在这里有两层意思。表面上“会”可理解成领悟、懂，因此石头大师说“会佛法的人得到”。深层的“会”也可理解成“会见”，大师以不见为见，就如《金刚经》所说的“若见诸相非相，即见如来”，及《楞严经》所说的“知见立知，即无明本；知见未见，斯即涅槃”。所以大师说“我不会（见）佛法”。

5 时门人道悟问：“曹溪意旨谁人得？”师曰：“会佛法人得。”曰：“师还得否？”师曰：“不得。”曰：“为甚么不得？”师曰：“我不会佛法。”《五灯会元·石头希迁禅师》

6 一僧问师曰：“黄梅意旨，什么人得？”师云：“会佛法人得。”僧云：“和尚还得否？”师云：“我不会佛法。”《六祖大师法宝坛经》

公案 164 长空不碍白云飞【天皇道悟】

天皇道悟禅师问石头希迁大师：“佛法大意是什么？”大师说：“不得，不知。”道悟禅师又问：“除了这个是否还有其他说法？”大师说：“长空不碍白云飞。”⁷



凡夫常与贪、嗔、痴的烦恼心相应（执着）就是“有所得”。反之，不与贪、嗔、痴的烦恼心相应（不执着）就是“无所得”。“无所得”就是石头大师所说的“不得”。


古语中“知”就是“智”。能做到“无所得”就是一种智慧，因此也可称为“无所得智”。就如《心经》所说的空中无五蕴、无十二入、无十八界、无十二因缘、无四谛、无智亦无得。“无所得智”就是石头大师所说的“不知”。

什么是“长空不碍白云飞”？长空喻指觉性，白云喻指脑海中的念。白云干扰不了长空，长空也不会要去障碍白云，同理，念的生起干扰不了觉性，觉性也无须去抑制已经生起的念。

⁷ 道悟问：“如何是佛法大意？”师曰：“不得不知。”悟曰：“向上更有转处也无？”师曰：“长空不碍白云飞。”《五灯会元·石头希迁禅师》

公案 165 露柱是祖师意【僧】

僧人问石头大师：“祖师西来有什么意旨？”大师说：“去问露柱。”僧人答：“我不会。”大师说：“我更不会。”⁸

露柱是古代围栏间显露在外的柱子，是寺里常见之物，它又怎么知道祖师西来有什么意旨？其实，石头大师是要僧人通过露柱来联想甚深的法义——它就是如此平淡无奇的存在着，这是六祖惠能所说的“何期自性，本自具足”；它的不动，就是“何期自性，本不动摇”。很显然地，僧人听不懂露柱在为他说法，所以他说“我不会”（不懂）。而大师的“我更不会”却是以“不会”为会。

禅宗的不会、不知、不见、不得、不识皆以否定来作为肯定，而之所以如此主要是要呈现出其不执着的那一层面。

（参公案163·我不会佛法）

⁸ 问：“如何是西来意？”师曰：“问取露柱。”曰：“学人不会。”师曰：“我更不会。”《五灯会元·石头希迁禅师》



166 谁将生死给了你【僧】

僧问石头大师：“怎么样才算是解脱？”大师反问：“谁束缚了你？”僧又问：“怎么样才算是净土？”大师又反问：“谁把你弄污垢了？”僧又再问：“怎么样才算是涅槃？”大师又再反问：“谁将生死给了你？”⁹



僧人与石头大师的对答并没有离开六祖惠能的三十六对法¹⁰的范畴，即菩提与烦恼对，清与浊对，圣与凡对。因为众生对“我”产生执着，故而形成相对的概念去看待万法，这是见解上的迷惑（人我见、法我见）。

简单而言就是：因为有“我”的执着，于是就有“我的解脱”和“我被束缚”，“我的涅槃”和“我的生死”，“我的清净”和“我的污垢”。当放下“我”的执着时（“无我”），便知所谓的解脱、束缚、涅槃、生死、清净、污垢等概念皆无实质，是因缘所生法。

⁹ 僧问：“如何是解脱？”师曰：“谁缚汝？”问：“如何是净土？”师曰：“谁垢汝？”问：“如何是涅槃？”师曰：“谁将生死与汝？”（同上）

¹⁰ 三十六对法：六祖入灭前教导弟子接引众生的方便法门，即外境无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对；此是五对也。法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对；此是十二对也。自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，法相：诸法的相貌。有漏与无漏；漏即是烦恼，有漏就是有烦恼，无漏就是没有烦恼。愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，悲与害对，喜与嗔对，舍与悭对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对；此是十九对也。《六祖大师法宝坛经》

石头大师的反问在表面上是破除对相对概念的执着，事实上却是在敲击僧人对“我”的执着。

167 负柴走江湖【僧】

石头大师问新到来的僧人：“从什么地方来？”僧人答：“从江西来。”大师又问：“见到马大师了吗？”僧人答：“见到了。”大师于是指着一段木柴问：“马大师像不像这个？”僧人无言以对，回去后就跟马祖大师报告。马祖大师听了就问他：“你看到的那段木柴是大是小？”僧人答：“无量大。”马祖大师说：“你很有气力。”僧人问：“为什么这样说？”马祖大师说：“你从南岳背了那么一大段柴回来，岂不是很有力？”¹¹



石头大师比马祖大师年长九岁，虽弟子们在江西、湖南二地穿梭，但两位大师却似乎素未谋面。石头大师把马祖大师比喻成木柴，马祖大师不因此而生气。当马祖大师问木柴的大小时，僧人却以无量大来吹嘘马祖大师，马祖大师也不因此而喜悦，反而幽默地说僧人很有气力，把“木柴”从湖南背到江西来。一贬一褒之际，马祖大师皆不为之所动。

¹¹ 师问新到：“从甚处来？”曰：“江西来。”师曰：“见马大师否？”曰：“见。”师乃指一槩柴曰：“马师何似这个？”僧无对。却回举似马祖，祖曰：“汝见槩柴大小。”曰：“没量大。”祖曰：“汝甚有力。”僧曰：“何也？”祖曰：“汝从南岳负一槩柴来，岂不是有力？”《五灯会元·石头希迁禅师》



168 从生至死只是这个【五泄灵默】

婺州（今浙江金华）五泄山灵默禅师，毗陵（今江苏）人，俗姓宣。最初依止马祖大师出家并受具足戒，后来远赴湖南石头大师处参学。

在途中，灵默禅师心想：“若一言相契就住下，否则就离开。”石头大师见他来到，并没有给予理会，只是静静地坐着，灵默禅师一转身便离开。才走了几步，大师便在他身后召唤：“闍黎！”灵默禅师一回头，大师就说：“从生至死，只是这个。回头转脑做什么？”灵默禅师一听大悟。当场把手中行脚用的拄杖折断，决定住下来。¹²



“从生至死，只是这个”的“这个”指的是本具的觉性。既然已经找到了为什么还要再四处寻觅？灵默禅师于是便当场把手中行脚用的拄杖折断，决定留下来向大师学习。

¹² 毗陵人也，姓宣氏。初谒马祖，遂得披剃受具，後远谒石头，便问，一言相契即住，不契即去。石头据坐，师便行。头随後召曰：“闍黎。”师回首。头曰：“从生至死，祇是这个。回头转脑作麼？”师言下大悟，乃拗折拄杖而栖止焉。
《五灯会元卷第三·灵默禅师》

公案 169 扬眉动目皆是禅【大颠宝通】

潮州大颠宝通和尚初参石头大师。大师问：“哪个是你的心？”大颠宝通和尚答：“在说话的就是。”大师大喝一声，将他赶出方丈室。



禅门中相关“心”的例子颇多。二祖慧可因为心不安所以请达摩祖师为他安心，祖师要他把不安的心拿出来以便帮他安，他回说“觅心了不可得”，祖师于是便说已经帮他安心安好了。¹³这是属于念、情绪、感受的层面来谈心，是属于妄心，但达摩祖师为二祖慧可带出了对妄心以“不安而安”的智慧。对妄心之所以可以“不安而安”主要在于它的无常、因缘的特性，既是无常、因缘法就是空，因此无须有“安”它的造作。

石头大师向初到的宝通和尚所问的“心”是不一样的，石头大师所问的是真心（觉性），不是达摩祖师为二祖慧可所安的妄心。面对大师的所问，宝通和尚回答“在说话的就是”，却被大师大喝一声，赶出了方丈室。这无疑是对宝通和尚的否定。

其实，宝通和尚的答案可以是对的，只是从禅机的要求，他的回答必须是符合暗示法义的潜规则。而之所以要符合暗示法义的潜规则，是为了避免落入言语所形成的桎梏（言语道断）。

¹³ 可曰：“我心未宁，乞师与安。”祖曰：“将心来，与汝安。”可良久曰：“觅心了不可得。”祖曰：“我与汝安心竟。”《五灯会元卷第一·初祖菩提达摩》

过了十多天，宝通和尚又来礼问石头大师：“前面那个既然不是，哪个是心？”大师说：“不准你扬眉动目，把心拿出来。”宝通和尚答：“没有心可拿的出来。”大师说：“本来就有心，为什么说没有心？说没有心就是在谤法。”宝通和尚当场大悟。¹⁴



十多天过后，二人继续谈“心”。石头大师要宝通和尚连扬眉动目这么小的动作都不能有的情况下把真心（觉性）拿出来。这其实就是禅门中的一种逼拶¹⁵的形式。宝通和尚以“没有心可拿的出来”来回应。意思是他体会到的真心是没有实体的，因此拿不出来。然而，大师却否定了他，而说“本来就有心，为什么说没有心？说没有心就是在谤法”。

大师所说的“本来就有心”，所指的其实是一种活在真心（觉性）的心境，此真心是本来就存在着的，只因为众生迷而不知，所以大师才会说“本来就有心”。

除此，大师的“说没有心就是在谤法”更是再次的把宝通和尚逼向死角，而宝通和尚竟然被逼悟了。当然，之所以能在大师一番的逼拶底下悟入真心，绝不是大师单方面的

¹⁴ 潮州大颠和尚初参石头。石头问师曰：“那个是汝心？”师曰：“言语者是。”便被喝出。经旬日师却问曰：“前者既不是。除此外何者是心？”石头曰：“除却扬眉动目将心来。”师曰：“无心可将来。”石头曰：“元来有心何言无心？无心尽同谤。”师言下大悟。《景德传灯录卷第十四》

¹⁵ 逼拶（bī zā）：禅门惯用的手法，逼令对方进入死角以考验其智慧。

促成，而是因为宝通和尚所说的“在说话的就是”是源自于他的体会，而不是从知识层面给予回答，否则，即使是把宝通和尚逼死，也不见得能把他逼悟。

有一天，石头大师趁宝通和尚在旁站立侍候时问他：“你是参禅僧，还是无所事事的从州蹋走到州、从县蹋走到县的白蹋僧？”宝通和尚答：“是参禅僧。”大师又问：“什么是禅？”宝通和尚答：“扬眉动目皆禅。”



“白蹋僧”是贬义，是指终日无所事事所以东跑西跑的僧人。宝通和尚自认是参禅僧，四处参学为的是禅法。

“扬眉动目皆是禅”说的是扬眉动目皆不离觉性，此同于“行住坐卧皆禅”，只是，是更细腻的展现。

大师接着说：“不准你扬眉动目，也不准有扬眉动目之外的一切事物，然后再把你的本来面目呈现出来。”¹⁶宝通和尚答：“请和尚也一样不准扬眉动目，也不准有扬眉动目之外的一切事物，然后来鉴定我是否有把本来面目呈现出来。”大师说：“我已经准备好了。”宝通和尚也跟着答：“我的也已经呈现了。”

¹⁶ 师云：“除却扬眉动目一切之事外。直将心来。”对云：“无心可来。”《宗镜录卷第九十八·大颠和尚》



“本来面目”就是真面目，也是众生本具的觉性。石头大师要宝通和尚既不能通过扬眉动目，也不能通过扬眉动目之外的一切事物来呈现出本来面目，这对于没有发现本来面目的人是具有深难度的，但对于已经发现的人就不是问题，因为不论你展现或不展现它都在那边。大师的是如此，宝通和尚的也是如此。因此，大师可以什么都不做就说“我已经准备好了”，而宝通和尚可以什么都不做就说“我的也已经呈现了”。

大师于是又问：“你的既然已经展现那我的又怎么样？”宝通和尚答：“和尚的和我的没有差别。”大师说：“这不关你的事（个人生死个人了）。”宝通和尚说：“本来无一物。”大师说：“你的也是无一物。”宝通和尚说：“既然是无一物，那就是真物。”大师说：“不可执着有一真物，你所体会到的也是如此，应当好好地护持。”¹⁷



“不可执着有一真物”是大师给宝通和尚进一步的提醒，如《金刚经》所说的“实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提”。

¹⁷ 异日侍立次石头问曰：“汝是参禅僧，是州县白蹋僧？”师曰：“是参禅僧。”石头曰：“何者是禅？”师曰：“扬眉动目。”石头曰：“除却扬眉动目外将尔本来面目呈看。”师曰：“请和尚除扬眉动目外鉴某甲。”石头曰：“我除竟。”师曰：“将呈和尚了也。”石头曰：“汝既将呈，我心如何？”师曰：“不异和尚。”石头曰：“不关汝事。”师曰：“本无物。”石头曰：“汝亦无物。”师曰：“既无物即真物。”石头曰：“真物不可得。汝心见量意旨如此也，大须护持。”师後辞往潮州灵山隐居。学者四集。《景德传灯录卷第十四》

公案 170 青砖木头【僧】

石头大师上堂开示：“我这个法门是先佛（六祖）所传受的。不论禅定精进，唯达佛之知见，即心即佛。心佛众生，菩提烦恼，名异体一。你们应该知道自己的这个心灵，体离断常，性非垢净。湛然（清澈、安然貌）圆满，凡圣齐同，运用时没有方向、处所的限制，离心意识的执着。三界六道，都是自心所显现。水中月，镜中像，哪里会有生灭？你能知道这一点，就没有所谓的不完备（圆满）。”¹⁸

僧问：“禅是什么？”石头大师说：“青砖。”僧又问：“道是什么？”大师说：“木头。”

广德二年，门人请禅师下山到梁端弘化。贞元六年，石头禅师顺寂，建塔于东岭，德宗谥“无际大师”，塔号“见相”。¹⁹

18 上堂：“吾之法门，先佛传受。不论禅定精进，唯达佛之知见，即心即佛。心佛众生，菩提烦恼，名异体一。汝等当知，自己心灵，体离断常，性非垢净。湛然圆满，凡圣齐同，应用无方，离心意识。三界六道，唯自心现。水月镜像，岂有生灭？汝能知之，无所不备。”《五灯会元·石头希迁禅师》

19 问：“如何是禅？”曰：“碌砖。”问：“如何是道？”师曰：“木头。”广德二年，门人请下于梁端，广阐玄化。贞元六年顺寂，塔于东岭。德宗谥无际大师，塔曰见相。（同上）



青砖、木头和禅、道有什么关系？如果只是看表面，当然不会有任何的关系，但一个修行人却是要有触目菩提的能力。凡是进入他眼帘的都可以是和修行、禅、道、佛有关的正念正知。

普通人看青砖、木头就会联想到是否有用；商人看青砖、木头就会联想到是否有价值。修行人看青砖、木头会联想六祖惠能的“何期自性，本不动摇”，然后有意识地提起正念，让正念如青砖、木头一样，平常且真实的存在着。若继续动念，他就会朝向正知的要求，联想到青砖、木头的无常性、因缘性，然后放下对青砖、木头的执着。

蚊子叮铁牛

药山惟俨禅师简介

药山惟俨（751~834），乃唐代禅僧，青原行思下第二世，石头禅师之法嗣。药山禅师俗姓韩，绛州（今山西侯马市东北）人，十七岁依潮阳西山慧照禅师出家，二十二岁到衡山依希操律师受具足戒。他博通经论，严持戒律。有一天他对自己说：“大丈夫应该做到能离戒法而清净，怎么可以为了布巾（三衣）这类琐事烦心（出家人有三衣不离身的戒法）？”于是便到湖南参访石头禅师。然而，药山禅师毕竟是回应不了石头禅师的机锋。在石头禅师的推荐下他又到了江西，参拜马祖禅师。


药山禅师在马祖禅师座下终于觉悟，且一呆就是三年。一日，马祖禅师要他往外弘化，他于是回到石头禅师处，后来又定居在澧州（今湖南省）药山，前来参学者众多，世称药山禅师。唐太和八年（834）药山禅师示寂，世寿八十四。唐文宗赐谥“弘道大师”，塔号“化成”。

药山惟俨禅师公案选录

171 针扎不入【石头希迁】

开悟后的药山禅师回到石头大师身边。有一天，药山禅师在石块上坐着，大师就问他：“你在这里做什么？”药山禅师答：“无所为（什么都不做）。”大师说：“这样就是闲坐着。”药山禅师说：“若闲坐就是有所为。”大师问：“你说无所为，到底这个无所为指的是什么？”药山禅师答：“千圣也不识（不见、不会）。”

石头大师于是以偈赞说：“从来共住不知名，任运相将只么行。自古上贤犹不识，造次凡流岂可明？”接着又说：“言语动作和它没关系。”药山禅师说：“不言语动作也和它没关系。”石头大师说：“我这里针扎不入。”药山禅师说：“我这里如石上栽花。”石头大师认可了他。²⁰

 到底“无所为（什么都不做）”和“闲坐”有什么差别？其实，药山禅师只是要说明他的“无所为（什么都不做）”指的是一种既活在觉性且不执着的状态。而这也绝不是无所事事的“闲坐”，因为“闲坐”除了没有活在觉性之外，是带有执着的，这是“有所为”。

20 一日在石上坐次，石头问曰：“汝在这里作么？”曰：“一物不为。”头曰：“恁么即闲坐也。”曰：“若闲坐即为也。”头曰：“汝道不为，不为个甚么？”曰：“千圣亦不识。”头以偈赞曰：“从来共住不知名，任运相将只么行。自古上贤犹不识，造次凡流岂可明？”后石头垂语曰：“言语动用没交涉。”师曰：“非言语动用亦没交涉。”头曰：“我这里针扎不入。”师曰：“我这里如石上栽华。”头然之。《五灯会元·药山惟俨禅师》

为什么药山禅师会说千圣也不识这个“无所为”？因为这个“无所为”虽和自己共住却又无形无相，也没有名字（美其名为觉性），圣人是以不执着的心来面对它的存在。针对这个“无所为”石头大师做了一首偈颂，偈颂的意思是：“一向以来和它共住却不知其名，就这样任运相伴随着。自古以来的圣贤都不认识它（不明白它存在的原因），善辩的凡夫之流若要通过语言文字去诠释又怎么能够表达清楚呢？”

为什么石头大师说“言语动作和它没关系”？因为这境界是一种内心的状态，因此和言语动作没关系。为什么药山禅师又说“不言语动作也和它没关系”？因为这境界并不是你不言语、不动作就表示你体会到了。

石头大师的“我这里针扎不入”说的是“石头”的密实（石头喻指自性），然而，却被药山禅师的“我这里如石上栽花”的花（根）所攀附、入侵。药山禅师此时的境界和初次见石头大师时可谓大相径庭。他曾对马祖大师说，在面对石头大师的机锋就如同“蚊子叮铁牛”（参上册，公案23·蚊子叮铁牛），但如今却能在石头大师针扎不入的石头上栽花了。



172 和尚无手【院主、云岩昙晟】

药山大师后来定居在澧州药山，前来参学者无数。

院主向药山大师报告：“打钟了，请和尚上堂。”大师说：“你去把我的钵给托过来。”院主问：“和尚无手以来有多长时间（难道你没有手可以自己拿吗）？”大师说：“你只是枉披袈裟（不懂得尊师重道）。”院主说：“我就是这样，和尚你怎样？”大师说：“我没有你这个眷属。”说完便对云岩禅师说：“给我唤沙弥来。”云岩禅师问：“唤他来做什么？”大师说：“我有个折了脚的铛子，要他提上提下。”云岩禅师说：“如果是这样便给和尚一只手。”大师便休。²¹



药山大师的“你去把我的钵给托过来”只是一句很普通的日常话语，但经过院主问“和尚无手以来有多长时间”之后，顿时便出现了弦外之音。因为“无手”就不再有任何的把捉，这表示不再有执取。当然，这也可以是一个陷阱，是院主对大师的一句恭维话。大师以“你只是枉披袈裟”和“我没有你这个眷属”的否定语来自我解套。

²¹ 院主报：“打钟也，请和尚上堂。”师曰：“汝与我擎钵盂去。”曰：“和尚无手来多少时。”师曰：“汝只是枉披袈裟。”曰：“某甲只恁么，和尚如何？”师曰：“我无这个眷属。”谓云岩曰：“与我唤沙弥来。”岩曰：“唤他来作甚么？”师曰：“我有个折脚铛子，要他提上挈下。”岩曰：“恁么则与和尚出一只手去也。”师便休。（同上）

接着，大师把机锋转移到云岩禅师身上，要云岩禅师去叫沙弥来。云岩禅师若不问因由而直接去叫沙弥来，便会错失大师把机锋转向他的机会。也因为云岩禅师问了大师叫沙弥的原因，才有后面大师所说的“我有个折了脚的铛子，要他提上提下。”

铛子有提在手上和放置在桌面上两种，放置在桌面上的那一种有三只脚。缺了脚的铛子便无法放置在桌面上敲击，因此当然就需要沙弥的手帮忙提铛子，大师此时又回到“无手”。这里的“无手”具有二个意思，一是，“无手”就不再有任何的把捉，这表示不再有执取。二是，大师其实是在找一个“帮手”，一个愿意给他手的人。附带的意思是已经老了，就如折了脚的铛子，需要一个有能力又愿意承担法脉延续的人。云岩禅师给大师一只手也表示愿意延续大师的法脉。



173 担屎【云岩昙晟】

药山大师问云岩禅师：“你在做什么？”云岩禅师答：“担屎。”大师又问：“那个呢？”云岩禅师答：“在。”大师又再问：“你来来去去为了谁？”云岩禅师答：“为了这东西。”大师接着又再问：“为什么不让它和你并行（一起来）？”云岩禅师答：“和尚不要诽谤它。”大师说：“你不该这么说。”云岩禅师反问：“那应该怎么说？”大师说：“你是否曾经担过屎？”²²



在担屎的云岩禅师知药山大师所说的“那个”指的是什么，于是便答“在”。意思是虽然是在担屎，但也同时在保任着觉性。

云岩禅师的走来走去是为了担屎，所以他说“为了这东西”，但这只是表面的，其隐藏的意思是，在走来走去的动态中，他仍然可以保任着觉性。此时的“这东西”已被喻指成觉性了。

顺着“这东西”，大师所问的“为什么不让它和你并行”所隐含的意思是：你所说的“这东西”我并没有看到（没和你走在一起）。这句话无疑是把“这东西”定位成有形


²² 师问云岩：“作甚么？”岩曰：“担屎。”师曰：“那个糞！”岩曰：“在。”师曰：“汝来去为谁？”曰：“替他东西。”师曰：“何不教并行？”曰：“和尚莫谤他。”师曰：“不合怎么道。”曰：“如何道？”师曰：“还曾担么！”（同上）

有相的存在。也因此，云岩禅师才会说“和尚不要诽谤它”。

然而，大师对云岩禅师的回答并不满意。他认为云岩禅师应该反问“你是否曾经担过屎”？大师所问的“你是否曾经担过屎”所附带的意思是：如果你曾经担过屎（保任觉性），那你就不用问那么多，如果你不曾担过屎，那我怎么说你都听不懂。就好像“如人饮水，冷暖自知”。

174 杀人刀【云岩昙晟】

药山大师与云岩禅师游山时，腰间的刀响起。云岩禅师问：“什么东西在响？”大师忽然抽出刀，口中大喊一声，作了个砍的姿势。²³

 药山大师顺着云岩禅师一句“什么东西在响”抽出在腰间的刀，然后作了个砍的姿势，意思是就是这把“杀人刀”在响。

“杀人刀活人剑”²⁴是禅门的专用语。什么是杀人刀？什么是活人剑？

²³ 师与云岩游山，腰间刀响。岩问：“甚么物作声？”师抽刀蓦口作斫势。《五灯会元·药山惟俨禅师》

²⁴ 《景德传灯录十六·岩头全豁禅师》：“石霜虽有杀人刀，但无活人剑。”

一切的否定就是杀人刀。“否定”让你心死；“否定”让你无地立足；“否定”让你无有依傍。杀人刀杀的是一一切的概念，要你放下一切，这是“无”。

一切的肯定就是活人剑。“肯定”让你延续；“肯定”让你有所立足；“肯定”让你有所依傍。活人剑让你拥有一切的概念，要你运用一切，这是“有”。

杀人刀锋利，能断万法；活人剑轻巧，能沾万物。杀人刀是黑脸，严厉苛刻；活人剑是白脸，仁慈宽容。

175 枯者是荣者是【天皇道悟、云岩昙晟、高沙弥】

道悟、云岩二人在侍候药山大师时，大师指着按山上干枯、茂盛的两棵树问道悟禅师：“干枯的那一棵是，还是茂盛的那一棵是？”道悟禅师答：“茂盛的那一棵是。”大师于是说：“一切都清清楚楚的，就让它光明灿烂吧！”

说完又问云岩禅师：“干枯的那一棵是，还是茂盛的那一棵是？”云岩禅师答：“干枯的那一棵是。”大师于是说：“一切都清清楚楚的，就让它干枯平淡吧！”

高沙弥忽然来到，大师就问他：“干枯的那一棵是，还是

茂盛的那一棵是？”高沙弥答：“干枯的就让它干枯，茂盛的就让它茂盛。”大师回头看道悟、云岩然后说：“不是，不是。”²⁵



药山大师所问的“干枯的那一棵是，还是茂盛的那一棵是”的弦外之音是：内在觉性存在着的状态是像干枯的那一棵，还是像茂盛的那一棵？

道悟禅师说的“茂盛的那一棵是”是在凸显觉性与禅悦（色界定的余习）相伴时的状态。而大师回答的“一切都清清楚楚的，就让它光明灿烂吧”也算是对他的肯定。

云岩禅师说的“干枯的那一棵是”是在凸显觉性不与禅悦相伴时的状态。而大师回答的“一切都清清楚楚的，就让它干枯平淡吧”也算是对他的肯定。

然而，在听了高沙弥的“干枯的就让它干枯，茂盛的就让它茂盛”后，大师回头看着道悟、云岩二师然后说“不是，不是”，意思是：道悟的“茂盛的那一棵是”和云岩的“干枯的那一棵是”都不对，大师趁机否定了他们。

什么是对？什么是错？当因缘时机未具足，无法给出提升对方的话语时，也只有暂时的给予肯定，以期待因缘时机

²⁵ 道吾、云岩侍立次，师指按山上枯荣二树，问道吾曰：“枯者是，荣者是？”吾曰：“荣者是。”师曰：“灼然一切处，光明灿烂去。”又问云岩：“枯者是，荣者是？”岩曰：“枯者是。”师曰：“灼然一切处，放教枯淡去。”高沙弥忽至，师曰：“枯者是，荣者是？”弥曰：“枯者从他枯，荣者从他荣。”师顾道吾、云岩曰：“不是，不是。”《五灯会元·药山惟俨禅师》

的具足，高沙弥的答案促成了此因缘，大师于是便否定掉之前所给予道悟、云岩二师的肯定。

高沙弥说“干枯的就让它干枯，茂盛的就让它茂盛”说的是没有禅悦相伴时就让它没有禅悦相伴(干枯)，有禅悦相伴时就让它有禅悦相伴(茂盛)，重点是保持在觉性的状态(一切都清清楚楚的)，对有禅悦或没有禅悦都不执着。意思是不会因为禅悦而生起贪心，也不会因为没有禅悦而生起嗔心。

176 多口的僧人【天皇道悟】

药山大师写了一个“佛”字问道悟禅师：“是什么字？”道悟禅师答：“佛。”大师说：“多口的僧人！”道悟禅师问：“我生死大事未明，乞求和尚指示。”大师过了很久才说：“我为你道一句也不难，如果你听了便觉悟，我说的话还算有一点对。但如果你听了却去思考，这倒是成了我的罪过。倒不如大家都不要开口，免的相互连累。”²⁶

²⁶ 师书“佛”字，问道吾：“是甚么字？”吾曰：“佛字。”师曰：“多口阿师！”问：“己事未明，乞和尚指示。”师良久曰：“吾今为汝道一句亦不难，只宜汝于言下便见去，犹较些子（却较些子）。若更入思量，却成吾罪过。不如且各合口，免相累及。”（同上）



药山大师的“佛”字所要传递给道悟禅师的是面对生死时的心理状态，是一个既保持在觉性又不与执着心（烦恼）相应的状态。此状态不是靠思考而得，而是必须要用心去体会。因此，大师提醒道悟禅师不要靠动念去找。



177 前是常坦后也是常坦

【育王常坦】

明州育王常坦禅师再次来依附药山大师，大师问：“你是谁？”常坦禅师答：“常坦。”大师呵斥：“怎么之前的是常坦，后面的还是常坦。”²⁷



同样一个人，为什么之前来的常坦可以叫做常坦，而再次来到的常坦却不可以叫做常坦？其实，药山大师真正是在责骂常坦禅师没有进步。第一次见面问“你是谁”，你可以回答“常坦”，再次见面问“你是谁”是要你去听取其弦外之音，你却居然给了一个同样的答案。

其实，被呵斥了的常坦禅师若是对觉性有体会，可以如此回应：“之前的常坦是常坦，现在的常坦是常住（真心）、坦诚（直心）。”

²⁷ 有僧再来依附，师问：“阿谁？”曰：“常坦。”师呵曰：“前也是常坦，后也是常坦。”（同上）

公案 178 浴佛【遵布衲】

遵布衲在浴佛。药山大师说：“这个让你浴，那个你浴得吗？”遵布衲说：“把那个拿来。”大师于是罢休。²⁸



遵布衲听出“那个”的弦外之音，所以他反过来要求药山大师把“那个”拿出来，意思是你拿的出来我就浴给你看。“那个”指的就是佛性（觉性）。

公案 179 真佛无口【园头】

在栽菜时，药山大师对园头说：“我不障碍你栽菜，只是别让它生根。”园头问：“既然不让生根，大众吃什么？”药山大师说：“你难道还有口？”园头没有回答。²⁹



药山大师所说的“有口”是相对于“无口”而言。“无口”带有语言道断的隐意。既是“无口”当然就“无法可说”，就如《金刚经》所说：“若人言：‘如来有所说法。’即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。”黄檗禅师在《传心法要·下》也说：“真佛无口，不解说法”。意思是：真佛是不

²⁸ 遵布衲浴佛。师曰：“这个从汝浴，还浴得那个么？”遵曰：“把将那个来。”师乃休。（同上）

²⁹ 园头栽菜次，师曰：“栽即不障汝栽，莫教根生。”曰：“既不教根生，大众吃什么？”师曰：“汝还有口么？”头无对。（同上）


会开口跟你解说佛法的。

大师一句“你难道还有口”把园头逼进两难，答也不对，不答也不对。答就必须开口，这是“有口”。不答自然就不必开口，但这也表示他没有开口的智慧（不知要怎么说话），因为佛毕竟还是说了四十九年的法。

其实，园头还是可以对大师说：“色身有口，真佛（觉性）无口。”

180 经有经师论有论师【院主】

院主对很久都不升堂开示的药山大师说：“大众想听和尚教诲很久了。”大师说：“去打钟！”众人才刚集合，大师便下座归方丈室。院主随后就问：“和尚既然答应为大众说法，为什么却是一言不发？”大师说：“经有经师，论有论师，怎能怪老僧？”³⁰

 经师讲解经文，论师论议经义，禅师展现“经髓”。大师是禅师，怎么能怪他老人家展现禅机。“真佛无口³¹”，你还要我说什么法？

30 师久不升堂，院主白曰：“大众久思和尚示诲。”师曰：“打钟著！”众才集，师便下座，归方丈。院主随后问曰：“和尚既许为大众说话，为甚么一言不措？”师曰：“经有经师，论有论师，争怪得老僧？”（同上）

31 黄檗禅师在《传心法要·下》说：“真佛无口，不解说法”。意思是说：真佛是不会开口跟你解说佛法的。



181 愤怒而去【饭头】

药山大师问饭头：“你在此多久了？”饭头答：“三年。”大师说：“我总是不认识你。”饭头猜测不到大师的意思，愤怒而去。³²



“饭头”是丛林中的职事，负责和粥饭相关的工作。

“我总是不认识你”这句话有两个意思。一是虽然三年了，我总还是不认识你，你真的是深不可测，这是褒义。二是虽然三年了，我总还是不认识你，你到底每天在修什么？这是贬义。饭头猜测不到大师的意思，心里感到不踏实，再加上没有掌握到修行的窍门，才会愤怒的离去。



182 化缘【化主、甘行者】

药山大师令化主下山去募化。山下寺里的甘行者见化主来到便问：“从哪里来？”化主答：“药山来。”甘行者又问：“来这里做什么？”化主答：“化缘。”甘行者又再问：“有拿药来吗？”化主不答反问：“行者有什么病？”甘行者于是给了化主两锭银子。甘行者心中

³² 师问饭头：“汝在此多少时也？”曰：“三年。”师曰：“我总不识汝。”饭头猜测，发愤而去。（同上）

想：“如果山中有高人，这两锭银子就会回归，否则也就算了。”

化主回寺，便把募化到的款额记载在疏文中，药山大师见到就问：“你这么快就回来了？”化主答：“有人问佛法，相抵得两锭银子。”大师听了便要他说清楚，化主于是说出了经过，大师说：“快把银子送回去，你遇见贼了（受骗了）。”化主于是又下山去把两锭银子送还甘行者，甘行者说：“看来是有高人。”不只没收回两锭银，反而再添上银子布施给化主。³³



化主既然是从药山来，甘行者向他讨药讨得顺理成章，而化主反问他有什么病也问得恰到好处。只是，化主毕竟还是忽略了甘行者所给的两锭银子所带出的机锋，而把这两锭银子当作是因为他回应的好的供养。然而，甘行者所设的机锋毕竟还是逃不过药山大师的慧眼，一听化主说完了经过，便要他下山送还两锭银子给甘行者。

药山大师要化主送还两锭银子的原因是，因为这两锭银子是在回应化主的“行者有什么病”，也就是说甘行者是通过这两锭银子在跟化主说“两锭银子就是我的病”，其

33 师令供养主抄化。甘行者问：“甚处来？”曰：“药山来。”甘曰：“来作么？”曰：“教化（也是叫化）。”甘曰：“将得药来么？”曰：“行者有甚么病？”甘便舍银两铤。意山中有人，此物却回，无人即休。主便归纳疏。师问曰：“子归何速？”主曰：“问佛法相当得银两铤。”师令举其语。主举已，师曰：“速送还他。子著贼了也。”主便送还。甘曰：“由来有人。”遂添银施之（同安显云：“早知行者怎么问，终不道药山来。”）（同上）

中所隐含的意思可以是指贪的烦恼。而药山大师要化主送还两锭银子所传达的意思是银子的病已经医好了，原物归还，以不医而医，喻指对贪的烦恼以不断而断。甘行者肯定了大师，再添上银子布施给化主。

183 不得咬破一粒米【僧】

僧问药山大师：“学人打算归乡去，不知师父有什么教诲？”大师说：“你父母遍身红烂，卧在荆棘林中，哪里还有你能够去的地方？”僧答：“如果是这样就不回去了。”大师说：“你还是得回去。你如果归乡，我送你一张可不吃粮食的药方。”僧问：“请说。”药山禅师说：“二时上堂吃饭，不得咬破一粒米。”³⁴



僧人所说的归乡是指回去乡里的寺庙。药山大师提醒他“你父母遍身红烂，卧在荆棘林中”的意思是你庙里的师父是自身难保，终日在烦恼丛中，你不应该回去。

当僧人决定不回去时，大师反而要僧人回去。这也说明大师基本上还是认可了僧人的修行，是有能力去面对、度化乡里寺庙内的僧人，甚至回报师恩。

³⁴ 问：“学人拟归乡时如何？”师曰：“汝父母遍身红烂，卧在荆棘林中，汝归何所？”曰：“恁么则不归去也。”师曰：“汝却须归去。汝若归乡，我示汝个体粮方子。”曰：“便请。”师曰：“二时上堂，不得咬破一粒米。”（同上）

虽然如此，大师还是给他一张“二时上堂吃饭，不得咬破一粒米”的药方。“不得咬破一粒米”，指的就是六祖惠能的于念离念、于相离相的无念之法（参拙著《长空不碍白云飞》）。有了此方，他就不会有佛法上的饥渴。

184 看它怎么障碍你【僧】

僧问药山大师：“怎么样才不会被诸境所迷惑？”大师说：“听任它发展，看它怎么障碍你。”僧答：“不会。”大师问：“什么境迷惑你（到底是什么事让你起烦恼）？”³⁵



“听任它发展，看它怎么障碍你”是禅宗一贯所用的修法，叫做“不修而修”，指的是不靠修方便法门的一种修法。

大师一句“什么境迷惑你”在于提醒僧人任何迷惑人的境皆是无常、因缘法，要做的只是“听任它发展，看它怎么障碍你”，只要不深陷烦恼中即可。这就是《金刚经》所说的“不入色、声、香、味、触、法”。

35 问：“如何得不被诸境惑？”师曰：“听他何碍汝。”曰：“不会。”师曰：“何境惑汝？”（同上）



185 倾国不换【僧】

僧问药山大师：“什么是道中至宝？”大师说：“莫谄曲。”僧又问：“不谄曲时怎么样？”大师说：“倾国不换。”³⁶



“谄曲”是指委曲自己的意愿而去奉承、巴结别人。不谄曲即是直心。《维摩诘所说经》说：“直心是道场，无虚假故。”因此，直心就是倾国不换的道中至宝。直心也就是指众生本具的觉性。



186 想那个不想的【僧】

药山大师正坐着，僧问他：“你静静地在想什么？”大师说：“我在想那个不想的。”僧又问：“不想的要怎么想？”大师说：“不是用想的。”³⁷



想的是念，不想的是觉性。“想那个不想的”说的是去动念思考（想）觉性（那个不想的）。但觉性本身却不是靠思考就能够体会到，而是用心去感觉，所以大师说“不是用想的”。

³⁶ 问：“如何是道中至宝？”师曰：“莫谄曲。”曰：“不谄曲时如何？”师曰：“倾国不换。”（同上）

³⁷ 师坐次，僧问：“兀兀地思量甚么？”师曰：“思量个不思量底。”曰：“不思量底如何思量？”师曰：“非思量。”（同上）

公案 187 洞庭湖水满了吗【僧】

药山大师问僧：“从哪里来？”僧答：“湖南来。”大师又问：“洞庭湖的水满了吗？”僧答：“还没有。”大师又再问：“这么长时间的雨水，为什么还没满？”僧无语。³⁸



大师一句“洞庭湖的水满了吗”轻描淡写地带出了弦外之音，僧人显然听不出，于是答“还没有”。

当大师再问“这么长时间的雨水，为什么还没满”时，僧人还是回答不了，他显然不在觉性的状态中。其实，大师真正所要问的是为什么这么长时间的修行，你都还没有开悟（水还没满）。

公案 188 粗知去处【僧】

药山大师问僧：“从哪里来？”僧答：“江西来。”大师以拄杖敲禅床三下。僧说：“我大略知道该怎么走了。”大师抛下拄杖，僧无语。大师于是召来侍者：“倒茶给这僧人，他走遍了州、县，很累了。”³⁹

³⁸ 问僧：“甚处来？”曰：“湖南来。”师曰：“洞庭湖水满也未？”曰：“未。”师曰：“许多时雨水，为甚么未满？”僧无语。（同上）

³⁹ 师问僧：“甚处来？”曰：“江西来。”师以拄杖敲禅床三下。僧曰：“某甲粗知去处。”师抛下拄杖，僧无语。师召侍者：“点茶与这僧，踏州县困。”（同上）



当年五祖弘忍到碓坊见六祖惠能，五祖以杖击碓三下便离开。六祖立刻就领会了五祖的意思，当夜三更就到五祖的方丈室。难道药山大师也在对僧人传递出同样的讯息？

其实，大师以拄杖敲禅床三下可以是虚的，其作用只是在于抛砖引玉⁴⁰。不在于大师传出的是什么讯息，而是你捕捉到的是什么讯息。而且，你必须对捕捉到的讯息做出回应，只有回应了，对方才知你修行的深浅，然后才有进一步的禅机展现。而不是捕捉到的讯息之后就说“我大略知道该怎么走了”。万一你所捕捉到的讯息是错误的，那就自误了。僧人自以为懂了，然而，当大师抛下拄杖让机锋再现时，僧人却哑口无言。

其实，对于大师所抛下的拄杖，僧人可以有几个选项：一是把拄杖捡起，这表示你不需要的我还需要（还需要修），你已经放下了我还没有，用的是比对方低的姿态来回应。二是把拄杖捡起然后向大师礼拜，这表示我是来学习你的法的。三是把拄杖捡起然后折断，这表示既然你不需要（修），那就折断吧，这表示我是来和你较量机锋的。

僧人的自以为是得到的是大师的否定，但他四处辛苦地参学却得到大师一杯茶的奖励。大师是慈悲的。

40 宋·释道原《景德传灯录》：“大众晚参；师云：‘今夜答话去也；有解问者出来。’时有一僧便出；礼拜；师曰：‘比来抛砖引玉；却引得个檐子。’”

公案 189 一推解疑惑【众僧】

僧对药山大师说：“我有疑惑，请师代为解决。”大师说：“等上堂时再与闍黎解决疑惑。”到了晚上，众人上堂集合。大师说：“今日要解决疑惑的上座在哪里？”僧人从众人中走了出来，大师下禅床，握住他说：“大众！这僧有疑惑。”接着便是一推，然后归方丈室。⁴¹



修禅者的信心皆建立在觉性，会有疑惑也是指对此觉性的信心的不足，而信心之所以不足是因为对觉性的特性的体会有所欠缺。

针对僧人的疑惑，大师隆重其事的给予安排，刻意在众目睽睽之下握住他，再出其不意的一推。此类近乎无理、野蛮的禅机的作用在于让对方在惊吓之际，去体会觉性的不动。这就是六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。

公案 190 莫种杂种【僧】

僧问药山大师：“当生命在突然间受到威胁时怎么办？”大师说：“莫种杂种。”⁴²

⁴¹ 问：“学人有疑，请师决。”师曰：“待上堂时来，与闍黎决疑。”至晚，上堂众集。师曰：“今日请决疑。上座在甚么处？”其僧出众而立。师下禅床，把住曰：“大众！这僧有疑。”便与一推，却归方丈。《五灯会元·药山惟俨禅师》

⁴² 问：“身命急处如何？”师曰：“莫种杂种。”（同上）



大师所谓的“莫种杂种”就是“直种佛种”。意思是当生命在突然间受到威胁时，要直接回来安住在自己的佛性（觉性），此习惯必须是在平时就养成，否则在生命受到威胁时是回不来的。

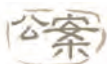


191 用无物供养【僧】

僧问药山大师：“用什么来供养最好？”大师说：“用无物。”⁴³



“无物”源自于六祖惠能的“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃”，指的是众生本具的佛性（觉性）在不和执着心相应时的心境，只有以它来供养才是最无上的供养。



192 算命【僧】

药山大师问僧：“听说你懂算命，真的吗？”僧答：“不敢。”大师说：“你帮老僧算算看。”僧无对。

云岩禅师后来举出此事问洞山禅师：“你怎么认为？”洞山禅师反问：“请问和尚哪一个月份生？”⁴⁴

⁴³ 曰：“将何供养？”师曰：“无物者。”（同上）

⁴⁴ 问僧：“见说汝解算，是否？”曰：“不敢。”师曰：“汝试算，老僧看。”僧无对。（云岩举问洞山：“汝作么生？”山曰：“请和尚生月。”）（同上）



僧人虽然知道大师不是真的要他算命，但却无法回应。洞山禅师过后代为反问：“请问和尚哪一个月份生？”表面上是要大师的出生月份来为他算命，其实是在卡回大师。因为只要大师一说出出生月份就表示“有生”，而不是“无生”。



公案 193 小牛生子【众僧】

大众晚参时不点灯，药山大师对众人说：“我有一句话，等到公牛生子时才向你说。”当时有一僧在黑暗中回答：“就算是公牛生子，和尚也是不会说的。”大师听后于是叫唤侍者：“侍者，把灯拿来！”说话的僧人却抽身入众人之中。

过后，云岩向洞山说起这公案，洞山说：“这僧是会的，只是不肯礼拜。”⁴⁵



僧人知道大师所要说的那一句话是相关于解脱的心境，而这是言语所无法真正表达的，也就是所谓的“言

⁴⁵ 大众夜参，不点灯。师垂语曰：“我有一句子，待特牛（公牛）生儿，即向你道。”有僧曰：“特牛生儿，也祇是和尚不道。”师曰：“侍者把灯来！”其僧抽身入众。（云岩举似洞山，山曰：“这僧却会，只是不肯礼拜。”）（同上）

语道断”⁴⁶，因此，大师无论如何都是不会说的。僧人不愿意成为众人目光的焦点以致障碍了修行，于是便在侍者亮灯之前混入众人之中。

194 达磨未来时的祖师意【僧】

僧问药山大师：“达磨未来时，此土是否有祖师意？”大师说：“有。”僧又问：“既然有，祖师还来做什么？”大师说：“就因为有，所以才来。”⁴⁷



僧人的“达磨未来时，此土是否有祖师意”所要问的是：在解脱法还没有传入中国时，是否有解脱这一回事？而大师答的是“有”。

既然是“有”，为什么祖师还要来弘法？这是僧人的第二个问题，而大师却说“就因为有，所以才来”。大师的意思是祖师的到来主要就是提供方法，有了方法便能契入祖师意（解脱的状态）。

46 言语道断：句出大乘经典，《华严经》、《方广大庄严经》、《佛说华手经》皆载有此句。又黄檗禅师在《传心法要》中说“默契而已，绝诸思议。故曰言语道断，心行处灭。此心是本源清净佛，人皆有之”：意思是众生的佛性（觉性）是人人都本具的，要契入此佛性（道）是要静静地感觉（默契），不是靠思虑心、也不是靠语言上的议论，所以才说言语道断，心行处灭。即想通过言语来阐述“道”是不可能的（道断），想通过心的造作动念（心行）来感觉“道”，“道”则灭亡（处灭）。

47 问：“达磨未来时，此土还有祖师意否？”师曰：“有。”曰：“既有，祖师又来作甚么？”师曰：“只为有，所以才来。”《五灯会元·药山惟俨禅师》

公案 195 看经为了遮眼【僧】

看经的时候，僧问药山大师：“和尚，你一般不许人看经，为什么自己却看？”大师说：“我只是为了遮眼。”僧又问：“不知我能否学和尚这样？”大师说：“你若看，牛皮也被你看穿。”⁴⁸



文字既可以带来文字般若，也可以带来所知障。对于一个已经发现觉性和觉性的解脱特质的人而言，文字是不会构成所知障的。大师说看经只是为了遮眼和把经书看破形成了强烈的对比。前者知文字的局限性，后者却试图通过文字来契入觉性，难怪会把牛皮给看穿。

公案 196 箭射鹿中主【僧】

僧问药山大师：“平田浅草，麀鹿⁴⁹成群，如何射得麀鹿中主？”大师说：“看箭！”僧应声而倒下。大师说：“侍者，拖出这死汉。”僧起身便离开。大师说：“捏弄泥团的汉子，还能怎样？”⁵⁰

⁴⁸ 看经次，僧问：“和尚寻常不许人看经，为甚么却自看？”师曰：“我只图遮眼。”曰：“某甲学和尚还得也无？”师曰：“汝若看，牛皮也须穿。”〔长庆云：“眼有何过？”玄觉云：“且道长庆会药山意不会药山意。”〕（同上）

⁴⁹ 麀（zhū）鹿：指鹿一类的动物，尾巴可以制拂尘，此类拂尘也称为麀尾。

⁵⁰ 问：“平田浅草，麀鹿成群，如何射得麀中主？”师曰：“看箭！”僧放身便倒。师曰：“侍者，拖出这死汉。”僧便走。师曰：“弄泥团汉有甚么限？”《五灯会元·药山惟俨禅师》



“麈鹿”是鹿一类的动物。僧人的“麈鹿成群”指的是妄念，“麈中主”则是指觉性。大师一句“看箭”，僧人应声而倒，当大师要侍者把僧人拖出去时，僧人却自己走了出去。僧人主动在先，之后却处于被动，完全没有反击之力。大师以捏弄泥团的汉子来加以否定，意思是你的水准就只不过像小孩玩泥沙。（参公案73·南泉一只箭）



197 姓韩【刺史李翱、院主】

朗州刺史李翱问药山大师：“师父你姓什么？”大师说：“正是这时。”李翱不相信，就去问院主：“我刚才问和尚姓什么，和尚说‘正是这时’，不知他到底姓什么？”院主说：“这样就姓韩吧！”李翱把院主的话传到大师处，大师听了说：“真是好歹不分！若是夏天问他（院主），便是姓热。”⁵¹



李翱问药山大师的姓氏，大师以“正是这时”来回应却被院主理解成姓“韩”，因为这时正是寒冷的冬天。虽然大师的俗姓真的是韩，但院主如此的理解大师的“正是这时”恰当吗？这和佛法义理无关的应对可以算是禅机吗？果然，大师否定了院主。

⁵¹ 朗州刺史李翱问：“师何姓？”师曰：“正是时。”李不委，却问院主：“某甲适来问和尚姓，和尚曰：正是时。未审姓甚么？”主曰：“恁么则姓韩也。”师闻乃曰：“得恁么不识好恶！若是夏时对他，便是姓热。”（同上）

其实，大师说的“正是这时”说的是佛性（觉性）。佛性就在眼前、当下，所以大师说“正是这时”。李翱是在话家常，大师是在说佛法。《景德传灯录》记载着四祖道信在黄梅县见到一个骨相奇秀的小孩童便问他：“你姓什么？”小孩答：“姓是有的，但不是一般的姓。”四祖问：“是什么姓？”小孩答：“是佛性。”四祖又问：“你真的没有姓么？”他回道：“性空。”此小孩就是五祖弘忍。

公案 198 法堂倒【众人】

药山禅师上堂开示：“祖师只教保护，若贪嗔痴起来，切须防护、禁止，别去振兴、触发它。是你的贪欲只认知了枯木禅，石头的禅法却是必须承担，实在是无枝叶可得。虽然如此，更应该往内看回自己，不得绝言语（因为可通过语言而修）。我现在就是通过言语来显现那无语的，他那个本来无耳、目等的样子。”⁵²

太和八年十一月六日药山大师临终前叫道：“法堂倒！法堂倒！”众人皆撑住柱子。大师举手说：“你们不明白

⁵² 上堂：“祖师只教保护，若贪嗔痴起来，切须防禁，莫教振触。是你欲知枯木，石头却须担荷，实无枝叶可得。虽然如此，更宜自看，不得绝言语。我今为你说，这个语显无语底，他那个本来无耳目等貌。”（同上）

我的意思。”说完便去世，塔建于寺院东的角落。唐文宗
谥“弘道大师”，塔号“化城”⁵³



大师临终前喊叫的“法堂倒”是喻指自己即将入
灭，但弟子却跑去撑住法堂的柱子，不得其意旨。

53 太和八年十一月六日临顺世，叫曰：“法堂倒！法堂倒！”众皆持拄撑之。师举手曰：“子不会我意。”乃告寂。塔于院东隅。唐文宗谥弘道大师，塔曰化城。
(同上)

桨拔清波金鳞罕遇

船子德诚禅师简介

秀州华亭船子德诚禅师乃唐代禅僧，青原行思下第三世，生年不详，个性不喜群居，有着超凡逸俗的节操。他追随着药山禅师长达三十年之久，是大师众得法弟子中之一。

药山禅师逝后，船子与道悟、云岩三人便准备离开药山，在分道扬镳之际，他对道悟、云岩二人说：“你们应该各据一方去建立药山宗旨。我率性不拘形式，只喜好山水，乐情自遣，也没有什么才能，你们日后若遇伶俐的座主或经得起雕琢的僧人，指引一个到我所住的地方，我会将生平所得传授与他，以报先师之恩。”

三人分手后，船子禅师独自到了秀州华亭，终日泛一小舟，以接四方往来者，随缘度日。当时的人不知他是在隐居，只称他船子和尚。在传法于弟子夹山善会后，船子禅师便覆舟而逝。

船子德诚禅师公案选录

199 桨拨清波金鳞罕遇【官人】

有一天，船子和尚把船停泊在岸边闲坐，一官人（唐时指官吏）问他：“和尚平常做些什么？”船子和尚竖起船桨说：“会吗？”官人答：“不会。”和尚说：“棹(桨)拨清波，金鳞罕遇。”⁵⁴



“棹拨清波，金鳞罕遇”的字面意思是我虽然用船桨拨动清澈的水波四处去寻找，却始终见不到金鳞鱼。暗指自己虽然百般地寻找和期待，却始终没遇到伶俐的僧人。

船子和尚做了首偈颂：



**“三十年来坐钓台，钩头往往得黄能
（三足鳖）。**

三十年以来坐在钓台垂钓，钓到的却往往是鳖。

金鳞不遇空劳力，收取丝纶归去来。

长时的徒劳无功，始终都钓不到金鳞鱼（喻指伶俐的僧人），只能收回丝纶，空手而归。

千尺丝纶直下垂，一波才动万波随。

长长的丝纶往下垂，激起一波又一波的涟漪。

⁵⁴ 一日，泊船岸边闲坐，有官人问：“如何是和尚日用事？”师竖桡子曰：“会么？”官人曰：“不会。”师曰：“棹拨清波，金鳞罕遇。”《五灯会元·船子德诚禅师》

夜静水寒鱼不食，满船空载月明归。

夜静水寒冷，鱼儿都不出来觅食，空船乘载着满满的月光而归。

三十年来海上游，水清鱼现不吞钩。

三十年以来的摆渡，水清鱼现只是不上钩（喻指到来的僧人与和尚的教导不相应、不契合。）。

钓竿斫[zhuó]尽重栽竹，不计功程得便休。

竹子都被砍尽来作鱼竿了，只得重新栽种，不论消耗多少功夫，只有得到金鳞才休止。

有一鱼兮伟莫裁，混融包纳信奇哉。

水中出现了一只大鱼，它能够混融在鱼群中，又能包纳鱼群，这确实是奇事。

能变化，吐风雷，下线何曾钓得来？

它能变化，又能吐风雷（具有影响力），放下丝纶，也不知道是否会垂钓得到？

别人只看采芙蓉（荷花也称水芙蓉），香气长粘绕指风。

一般人只看到采芙蓉，却没有闻到芙蓉残留在指间的香气（喻指外人只看到他在泛舟渡客，却不知他是在等待一个伶俐的僧人。）。

两岸映，一船红，何曾解染得虚空？

夕阳映照着两岸，把船也照得通红，夕阳又怎么知道如何

把虚空染红？（夕阳的光辉染红了两岸和船，却永远也无法把虚空染红，此时的虚空已经被喻指成觉性。）

问我生涯只是船，子孙各自睹机缘。

问起我的生涯，我只是一个船夫，子孙（法脉传承）的事，就看机缘吧。

不由地，不由天，除却蓑衣无可传。”

不由天、地来决定，除了这蓑衣（用草编成的雨衣），也没什么可传的了（喻指法的传承）。

公案 200 上无片瓦下无卓锥【天皇道悟、夹山善会、僧】

道悟大师和船子和尚分开后来到了京口，刚好遇见夹山善会禅师上堂开示。当时有僧问夹山禅师：“如何是法身？”夹山禅师说：“法身无相。”僧又问：“如何是法眼？”夹山禅师说：“法眼无瑕（瑕疵）。”在旁的道悟大师听后不觉失笑。

夹山禅师见了便下座请问道悟大师：“我刚才对这僧所说的话一定是有不对的地方才会令上座失笑，希望上座不吝慈悲赐教！”大师说：“和尚你这一等人是未逢出世明师。”夹山禅师说：“我到底有什么不对，希望为我说破。”大师说：“我是不会说的，请和尚到华亭船子那里去。”夹山禅师问：“此人如何？”道悟大师说：“此人上无片瓦，下无卓锥之地。你如果要去，必须先改变穿着。”⁵⁵

55 道悟后到京口，遇夹山上堂。僧问：“如何是法身？”山曰：“法身无相。”曰：“如何是法眼？”山曰：“法眼无瑕。”道悟不觉失笑。山便下座，请问道悟：“某甲适来只对这僧话必有不是，致令上座失笑。望上座不吝慈悲！”吾曰：“和尚一等是出世未有师在。”山曰：“某甲甚处不是，望为说破。”吾曰：“某甲终不说，请和尚却往华亭船子处去。”山曰：“此人如何？”吾曰：“此人上无片瓦，下无卓锥。和尚若去，须易服而往。”（同上）



夹山禅师所说的“法身无相”和“法眼无瑕”都是明问明答的方式，是从明示佛法义理的层面来回应，这和暗示佛法义理的禅机仍然是有差距的。从夹山禅师给答案的方式，道悟大师不禁失笑，说他只是未逢出世明师，并向他推荐了船子和尚。

“上无片瓦，下无卓锥之地”语带双关。表面上是指船夫在摆渡时是头上无片瓦，脚下无立锥之地，其实，“上无片瓦”可以指不执着一切的想法，也就是所谓的“不见”（《楞严经》：“知见立知，即无明本，知见不见，斯即涅槃”），而“下无卓锥之地”则是可以理解成“无住”。

夹山禅师在解散众僧人后，便收拾行装直接造访华亭。船子和尚一见他便问：“大德住什么寺？”夹山禅师答：“寺即不住，住即不似。”和尚又问：“不似什么？”夹山禅师答：“不是目前法。”和尚又再问：“什么地方学到的？”夹山禅师答：“非耳所听非目所见。”和尚说：“一句合头语，万劫系驴橛。”⁵⁶



“寺即不住，住即不似”是夹山禅师对船子和尚“大德住什么寺”的回应。此时的夹山禅师在接触了道悟大师后，已经有能力和船子和尚机锋相对。“寺即不

56 山乃散众束装，直造华亭。船子才见，便问：“大德住甚么寺？”山曰：“寺即不住，住即不似。”师曰：“不似，似个甚么？”山曰：“不是目前法。”师曰：“甚处学得来？”山曰：“非耳目之所到。”师曰：“一句合头语，万劫系驴橛。”（同上）

住”的意思是没有固定的常住在哪一家寺院（夹山禅师在道悟大师的劝说之下解散了僧人后，便离开了鹤林寺），“住即不似”的意思是一住下来就不是目前的觉性这个法，一住下来就不是“无住”而是“有住”，“有住”也表示有执着。

当船子和尚问“什么地方学到的”时，夹山禅师的“非耳所听非目所见”直接说出自己对觉性的体会，它不是耳所听到的声尘，也不是眼所见的色尘，而是那能听能见的能力。

对于船子和尚的发问夹山禅师可说是对答如流，但船子和尚却认为这是不够的，甚至于答对了反而会成为一辈子的障碍。所以他才说：“一句合头语，万劫系驴橛。”意思是：说出了一句契合本来面目的话语，却有如万劫被木橛所系住的驴一般，永不得自在。而船子和尚之所以会如此说是因为解脱不是靠嘴上说的（言语道断），否则背了一大堆“对”的答案就是解脱了。

船子和尚又问：“垂丝千尺，意在深潭。离钩三寸，子何不道？”夹山禅师正打算开口，却被和尚一桨打落水中。夹山禅师才上船，和尚又说：“道！道！”夹山禅师正准备说话，和尚又打。夹山禅师豁然大悟，乃点头三下。⁵⁷

⁵⁷ 师又问：“垂丝千尺，意在深潭。离钩三寸，子何不道？”山拟开口，被师一桨打落水中。山才上船，师又曰：“道！道！”山拟开口，师又打。山豁然大悟，乃点头三下。（同上）



“垂丝千尺，意在深潭。离钩三寸，子何不道”的意思是：垂下长长的丝纶，为的是要到达水的深处（远），离开鱼钩三寸之处（近），你为什么却不说？喻指夹山禅师舍近求远，忘失眼前的觉性。

经文的铺叙，是要我们深入佛法，但若都只是停留在动念的状态就会离经义很远。禅门的方法是活在觉性，然后以念为所缘境来保持觉性。当只是懂得通过动念来思维法义就是“远”，绝对不是离钩三寸的“近”。只有放下“动念”，回到觉性，这才是“近”。

船子和尚向夹山禅师问了话，两次逼着他回答，可却又两次大力的阻止他回答。在面对逼拶，夹山禅师并没有展现出嗔恨心，反而是一直要开口给答案（动念），殊不知和尚的粗暴阻止，只是要去掉夹山禅师动念给答案的习惯。经过两次的逼拶，夹山禅师终于警觉到和尚是要他坚守住内心的那个既维持在觉知且又不执着的状态。能维持在此状态在此时是重点，回答与不回答也就成了次要。夹山禅师算是收到了船子和尚所要传递给他的讯息，于是点头三下。

禅门在修行要求上基本有两个层面，一是“觉和迷”的层面，另一则是“执着和不执着”的层面。“觉和迷”指的是修禅者可通过觉性存在时（觉）和觉性不存在时（迷）的两种状态来相互对比，并熟悉此二者，从而的让自己能保持在觉的状态，这是修禅的首要要求。

“执着和不执着”指的是修禅者在保任觉性之余，更进一步的去检视此觉性是和执着心相应（入色、声、香、味、触、法），还是和不执着心相应（不入色、声、香、味、触、法）。修禅者可通过把这两种状态来相互对比，并熟悉此二者，从而的让自己处在一种既维持在觉知且又不执着的状态，这是修禅在能保任觉性后，更进一步地去体会此觉性所具有的解脱特质的要求。

夹山禅师有了这两个层面的觉悟后，欠缺的只是考验。船子和尚把夹山禅师打下水有可能会要了对方的命，但也只有在这么大的冲击之下，夹山禅师才能自我证明所觉悟到的。这一点，夹山禅师是清楚的。上上的机锋，如果遇不到上上的根器，就擦不出璀璨的智慧火花。夹山禅师和船子和尚是相契的。

船子和尚说：“竿头丝线从君弄，不犯清波意自殊。”夹山禅师问：“抛纶掷钓，师意如何？”和尚说：“丝悬绿[ù]水，浮定有无之意。”夹山禅师于是说：“语带玄而无路，舌头谈而不谈。”和尚说：“钓尽江波，金鳞始遇。”夹山禅师听了却掩住了耳朵。和尚说：“是的！是的！”⁵⁸

⁵⁸ 师曰：“竿头丝线从君弄，不犯清波意自殊。”山遂问：“抛纶掷钓，师意如何？”师曰：“丝悬绿水，浮定有无之意。”山曰：“语带玄而无路，舌头谈而不谈。”师曰：“钓尽江波，金鳞始遇。”山乃掩耳。师曰：“如是！如是！”（同上）



“竿头丝线从君弄，不犯清波意自殊”是船子和尚在对夹山禅师传授自己垂钓“金鳞”时的经验。偈意是垂钓时用的竿头、丝线可任由你去摆弄；只要不去干扰到清澈的水面（觉性），一切的妄念就会断绝（意自殊）。

夹山禅师接着又问他，抛掷鱼线垂钓（抛纶掷钓）又是什么意思？船子和尚回答“丝悬绿水，浮定有无之意”，意思是丝线悬浮在清澈（绿水）的水面上，处在一种既浮而定（不漂移）、若有若无的状态。船子和尚以此喻指觉性存在时的状态。

听了船子和尚的回应，夹山禅师便说“语带玄而无路，舌头谈而不谈”。意思是你话语中的“道”（路）不只是虚玄，而且是虚玄到无路（另可理解为大道体宽⁵⁹）。你虽然说了，却如同没说（语言如标月之指）。夹山禅师所要表达的正是禅宗常说的言语道断，因为说的太清楚，就如同把大道给堵断了。语言上的虚玄，只是为了避免落入语言文字的窠臼以至成了所知障，而不是要故弄玄虚。


“钓尽江波，金鳞始遇”是船子和尚对夹山禅师的肯定。三十年的垂钓终于让他钓到金鳞（鱼），夹山禅师就是船子和尚所说的金鳞。然而，这样的比喻却又同时带出另一个考核的机锋，那就是在面对赞赏、肯定之际，你是否会迷失自己，落入其中。夹山禅师意会到这一点，于是选择

59 僧璨大师《信心铭》说：“大道体宽，无易无难，小见狐疑，转急转迟。”

了用双手掩住耳朵。当然，这反应也得到大师进一步的肯定。

船子和尚于是嘱咐夹山禅师：“你离开后必须做到藏身之处没踪迹，没踪迹处莫藏身。我三十年在药山，只明这事。你既然已经得到此法，日后别住在信众多的神庙或村庄，应往深山里去以耕作为生，再找一个半个能接续此法的人，不要让此法断绝。”

夹山禅师过后向和尚辞行，走后却又频频回顾。和尚于是向他召唤：“闍黎！”夹山禅师一听便回首，和尚竖起船桨说：“你认为还有别的。”说完乃覆船入水而逝。⁶⁰

 “藏身之处没（mò）踪迹，没踪迹处莫藏身”是船子和尚对即将离开的夹山禅师的嘱咐，意思是藏身的地方一定要能隐没了自己的踪迹，在自己能隐没了踪迹的地方不要藏身。和尚的嘱咐看似前后矛盾，其实不然，因为和尚的话语其实是另有所指。“藏身之处没踪迹”可以理解成安住在觉性（藏身之处）就不会有妄念（没踪迹）；“没踪迹处莫藏身”则是当你没有妄念时（没踪迹处），不可执着那没有念的状态（莫藏身）。这也是船子和尚三十年在药山所体会到的。

⁶⁰ 遂嘱曰：“汝向去直须藏身处没踪迹，没踪迹处莫藏身。吾三十年在药山，只明斯事。汝今既得，他后莫住城隍聚落，但向深山里、鑿（jué）头边，觅取一个半个接续，无令断绝。”山乃辞行，频频回顾。师遂唤“闍黎”！山乃回首，师竖起桡子曰：“汝将谓别有。”乃覆船入水而逝。《五灯会元·船子德诚禅师》

当辞行后离去的夹山禅师频频地向船子和尚回顾时，船子和尚意识到夹山禅师仍对所体会到的存有些许的怀疑，于是便在说了“你认为还有别的”后，把船弄翻，跳入水而逝。为何和尚会有如此舍身的行举？

虽然禅宗不谈渐证果位只论见性成佛，但这并不妨碍我们以原始的佛典做为依据来看待禅宗。初果圣人断我见、戒禁取见和疑法这三种烦恼是经论的说法，其中疑法指的是对解脱法（维持在觉性且又不执着的状态）的怀疑。夹山禅师虽然觉悟了此法，但毕竟以它来面对生死考验的经历尚浅，故而仍存有怀疑。船子和尚为了让夹山禅师在这方面得到突破，便在跟他说了“你认为还有别的”之后，覆船舍身没水而逝。船子和尚要传递给夹山禅师的讯息是，你现在所处的状态，也就是我现在所处的状态，我已经有能力依此状态来面对生死，而你也必须去除对此法的怀疑了。

另一个敏感的课题是船子和尚的覆船舍身算不算是自杀？是犯戒的行为？从戒律的角度，船子和尚是一个受了戒（有戒体）的僧人，对自己动了杀念（有杀心），所杀是人（有情众生），也用了杀的方法（兴方便），所以他是犯了杀戒的。当然，这也是他自己的选择，他选择了自杀来成就夹山禅师。

换个角度，佛制戒是依“我”（凡夫）来制定，不是依“无我”（圣者）来制定；依“我”来制定的戒，一定与“我见”相应；依“我见”来持戒，一定与戒禁取见相

应。而我见、戒禁取见却又是初果圣人所必须断的烦恼，因此，一个证得无我的圣人是不会被卡在戒的要求。

再有一点是，此时船子和尚的年纪也应该很大了（三十年在药山，三十多年在等“金鳞”），也可能再也等不到第二条金鳞了，倒不如舍身成就夹山禅师。当然，他也同时成就了一则机锋异常凌厉的公案。

三年不吃饭目前无饥人

夹山善会禅师简介

夹山善会（805～881）乃唐代禅僧，青原行思下第四世，船子德诚禅师之法嗣。夹山禅师俗姓廖，原籍广州，年幼出家，二十受戒，戒后听习经论，可说是博通、熟习三学。

夹山禅师原本住持润州鹤林寺讲经论道，却在道悟禅师劝说之下，前往秀州华亭拜见船子禅师。由于夹山禅师的资质与道相契，船子禅师于是对他倾囊相授，甚至于连身体性命都舍弃。

夹山禅师得法后，恭禀着遗命，遁世绝俗，与世无争地潜迹在湖南省的夹山。虽然如此，慕道而来的学者依然众多，简陋的房屋常挤满人如天星密布。唐懿宗咸通十一年（870），遂成院宇。

唐僖宗中和元年（881）十一月七日，夹山禅师召主事者对他们说：“我年复一年的与你们谈论佛法的甚深意旨，你们现今应该都理解了。我现今这个幻化的身躯，时间到了就会败坏。你们善自保护好本具的觉性，如我在世时一般。不可象俗人那样，总是惆怅不已。”话才说完便奄然而逝，时寿七十七，谥“传明大师”，建塔于夹山。

夹山善会禅师公案选录

201 龙宿凤巢【汾山】

夹山禅师到夹山之前曾在汾山当典座，有一次汾山大师问他：“今日吃什么菜？”夹山禅师答：“二年同一春。”大师于是说：“好好地做事做好。”夹山禅师说：“龙宿凤巢。”⁶¹



汾山大师表面上是在问菜，其实是在问“道”。夹山禅师听出其弦外之音，于是说“两年同一春”。意思是跟去年一样，没有差别。虽说是一样，但指的毕竟是春天，是阳光明媚的春天。因此，“两年同一春”是带有正面意义的，大师于是给予肯定地说“好好的做事做好”。

“龙宿凤巢”其实就是姜炒菜。姜的外形看起来就像是一条龙，而为了去除蔬菜的寒性，寺庙一般都用姜炒菜。⁶²也因为汾山大师的“问菜”，所以夹山禅师便打趣地把这道菜名为“龙宿凤巢”。

⁶¹ 师在汾山作典座，汾问：“今日吃甚菜？”师曰：“二年同一春。”汾曰：“好好修事著。”师曰：“龙宿凤巢。”《五灯会元·夹山善会禅师》

⁶² 夹山在汾山作典座。汾问曰。今日吃甚麽菜。夹云。二年同一春。汾云。好好修事者。夹云。龙宿凤巢。投子颂云。相逢借问众生糜。莫比庵园香饭施。紫气夜随丹凤转。金龙晓缠月中枝。又栖贤湜上堂。良久曰。幸好一盘饭。不可糝椒姜。虽然如此。试啜噉看。便下座。此二则。亦同一春。啜噉得着。许异舌知味。《楞严经宗通》

公案 202 是什么【侍者】

夹山大师潜迹夹山，慕道而来的学者众多。

一日，夹山大师吃了茶后，又亲自煮一碗递给侍者。当侍者伸手去接时，大师却缩手，然后问：“是什么？”侍者没有回应。⁶³



什么东西我想要给你却又给不了你？这一碗茶在此时已经被喻指成众生本具的佛性（觉性），然而侍者却听取不到此碗茶的弦外之音。

公案 203 变生为熟【座主】

座主问：“若是教意，我是不会怀疑的。只是禅门中的事不知如何？”夹山大师说：“老僧只解变生为熟。”⁶⁴



什么是“变生为熟”？“变生为熟”可分为两个层面。第一层面指的是“迷”和“觉”，第二层面指的是“觉性和执着心相应”和“觉性不和执着心相应”。

“迷”是没有经过训练的心的状态，这是我们所熟悉的，而“觉”是经过训练之后的心的状态，这是我们所生疏

⁶³ 师喝茶了，自烹一碗，过与侍者。者拟接，师乃缩手。曰：“是甚么？”者无对。《五灯会元·夹山善会禅师》

⁶⁴ 座主问：“若是教意，某甲即不疑。只如禅门中事如何？”师曰：“老僧祇解变生为熟。”（同上）

的。把“觉”的状态慢慢地由生疏变成熟悉就是“变生为熟”的第一个层面。

当能保持在“觉”的状态后，会发现此觉性是和执着心相应的，这是我们所熟悉的，除了这点，觉性也有不和执着心相应的时候，这是我们所感到生疏的。把“觉性不和执着心相应”的状态慢慢地由生疏变成熟悉就是“变生为熟”的第二个层面。

反之，什么是“变熟为生”？其实，在“变生为熟”的同时，也是完成了“变熟为生”。意思是凡夫所熟悉的“迷”的状态慢慢地变成生疏了，甚至连觉性和执着心相应的状态也慢慢地变成生疏了。

204 三年不吃饭目前无饥人【僧】

僧问夹山大师：“自古以来立祖意、教意，和尚为什么却言无？”大师说：“三年不吃饭，目前无饥人。”僧又问：“既是无饥人，我为什么不悟？”大师说：“只因为‘悟’迷掉了阇黎你。”接着又说了偈颂：“明明无悟法，悟法却迷人。长舒两脚睡，无伪亦无真。”⁶⁵

⁶⁵ 僧问：“从上立祖意教意，和尚为甚么却言无？”师曰：“三年不吃饭，目前无饥人。”曰：“既是无饥人，某甲为甚么不悟？”师曰：“只为悟迷却阇黎。”复示偈曰：“明明无悟法，悟法却迷人。长舒两脚睡，无伪亦无真。”（同上）



“三年不吃饭，目前无饥人”的意思有表里两面。表面说的是色身，里面说的是法身。色身的维系需要吃饭，不吃饭就会饥饿。反过来说，能不吃饭而不饥饿的指的绝不是色身而是无形无相的法身。法身本自具足，不假修成，所以说不吃饭（指修行）也不会饥饿。这是“无修而修”。

既是法身本自具足，不假修成，为什么会没有悟？首先要问，什么是“悟”？凡夫之所以是凡夫的根本原因是因为执着，就因为执着，所以在看待“悟”时就会和执着心相应，无法理性地去给予分析、检视。

譬如，一个禅坐者，在定中见佛时，会执着此境，甚至认为是觉悟。其实，这只是执着定境。但是，当对此定境能给予理性的分析，知是虚幻，并检视自己，愿意放下对此定境的执着心，这就是小小的觉悟。就如《金刚经》所说的“若见诸相非相，即见如来”。也因此，夹山大师才会对僧人说“只因为‘悟’迷掉了阇黎你”。

偈颂“明明无悟法，悟法却迷人。长舒两脚睡，无伪亦无真”说的是不能以执着心去看待“悟”这个法，否则就会被“悟”这个法给迷惑了。睡眠时舒展着双腿（保任觉性不是靠盘起腿长坐不卧），它（觉性）不是真也不是假。

僧问夹山大师：“十二分教乃祖师意，和尚为什么不许人

问？”大师说：“是老僧坐具不许人问。”⁶⁶



“是老僧坐具不许人问”所要引申出的是“真佛无口”⁶⁷、“言语道断”⁶⁸的思路，因为坐具喻指的是祖师意、佛性、觉性，它也“无口”。

僧问夹山大师：“和尚以何法示人？”大师说：“虚空无挂针之路，子虚徒捻线之功（你白白地具有捻线的本领）。”

大师又接着问：“会吗？”僧答：“不会。”大师说：

“金粟之苗裔，舍利之真身；罔象之玄谈，是野孤之窟宅。”⁶⁹



“虚空无挂针之路，子虚徒捻线之功”的意思是虚空没有你能下针的线路，你白白地具有捻线编织的本领了。言外之意是带有执着、造作的去寻觅解脱的觉性将是徒劳无功的。

“金粟之苗裔，舍利之真身，罔象之玄谈，是野孤之窟宅”的意思是金粟如来（传说为维摩居士之前身）的后代子孙，是舍利子之真身；罔象（水怪）的虚玄之谈，是会堕入野孤身的。言外之意是能弘化的佛弟子是比佛的舍利子来的重要，虚玄的论调是堕落到三恶道的原因。

⁶⁶ 问：“十二分教乃祖意，和尚为甚么不许人问？”师曰：“是老僧坐具。”（同上）

⁶⁷ 参注31。 ⁶⁸ 参注46。

⁶⁹ 曰：“和尚以何法示人？”师曰：“虚空无挂针之路，子虚徒捻线之功。”又曰：“会么？”曰：“不会。”师曰：“金粟之苗裔，舍利之真身，罔象之玄谈，是野孤之窟宅。”《五灯会元·夹山善会禅师》



205 清清之水游鱼自迷【僧】

僧问夹山大师：“如何是道？”大师说：“太阳溢目，万里不挂片云。”僧说：“不会。”大师说：“清清之水，游鱼自迷。”⁷⁰



“太阳溢目，万里不挂片云”的意思是太阳的光芒充溢着眼睛，晴空万里不带有任何的云彩（念）。言外之意可理解成带着觉性的目光中，不带着任何的执着。

“清清之水，游鱼自迷”的意思是水本来就是清澈的，只是游在里面的鱼儿自己迷失而已。言外之意可理解成觉性是众生本来就具足的，只是因为执着而迷失。

僧问夹山大师：“如何是本？”大师说：“饮水不迷源。”⁷¹



“本”即是本心、自性、觉性。六祖说的“何期自性，能生万法”中的“自性”就是“本”，而“万法”则是指动念时脑海中的色、声、香、味、触尘。“饮水不迷源”的言外之意说的是在动念的时候，不要迷失了觉性。

70 问：“如何是道？”师曰：“太阳溢目，万里不挂片云。”曰：“不会。”师曰：“清清之水，游鱼自迷。”（同上）

71 问：“如何是本？”师曰：“饮水不迷源。”（同上）

公案 206 拨尘见佛【僧、石霜庆诸】

僧问夹山大师：“拨尘见佛时如何？”夹山大师说：“必须直接挥剑，若不挥剑，渔父栖巢。”僧后来问石霜大师：“拨尘见佛时如何？”石霜大师说：“他没有国土，你在哪里见到他？”僧回去跟夹山大师说起，大师上堂开示时说：“门庭施設，石霜不如老僧。入理深谈，老僧还差石霜百步。”⁷²



“拨尘见佛”指的是在放下对念的执着之后，发现到觉性的存在；“尘”指的是念，“佛”指的是觉性。

夹山大师说“必须直接挥剑，若不挥剑，渔父栖巢”中的“挥剑”是指放下对念的执着，如果不放下（不挥剑），就会像渔翁歇息在巢穴里一般，不见收获。大师以之喻指枯木禅对智慧的开发造成障碍。

石霜大师说“他没有国土，你在哪里见到他”中的“他”指的是佛（觉性）。佛无有我的实质（无我），也无有我所住的国土的实质（无我所），这是石霜大师所要表达的。

相较于石霜大师所说的，夹山大师的“挥剑”可说是是立竿见影，就如同门庭的外观和摆设，直接就展现出来。反

72 问：“拨尘见佛时如何？”师曰：“直须挥剑。若不挥剑，渔父栖巢。”僧后问石霜：“拨尘见佛时如何？”霜曰：“渠无国土，甚处逢渠？”僧回举似师，师上堂举了，乃曰：“门庭施設，不如老僧。入理深谈，犹较石霜百步。”（同上）

观石霜大师的“他没有国土”则是带着无我、无我所的义理。所以夹山大师才会说“门庭施設，石霜不如老僧。入理深谈，老僧还差石霜百步。”

207 蚌呈无价宝龙吐腹中珠【僧】

僧问夹山大师：“两镜相照时如何？”大师说：“蚌呈无价宝（蚌珠），龙吐腹中珠（龙珠）。”⁷³



“两镜相照”是指两个活在觉性的修行人面对着脸面。“蚌呈无价宝”呈的是蚌珠，“龙吐腹中珠”吐的是龙珠。二珠都是喻指佛性（觉性）。

208 请上座打杀老僧【僧】

夹山大师上堂开示：“我二十年住此山，未曾举出宗门中之事。”有僧问：“和尚说过，二十年住此山，未曾举出宗门中之事，是真的吗？”大师说：“是。”僧于是便掀倒禅床，大师一声不发便离去。

隔天，大众一起劳作时，大师命人掘了一坑，令侍者请昨日掀倒禅床的僧人到来，然后对他说：“老僧二十年说无

⁷³ 问：“两镜相照时如何？”师曰：“蚌呈无价宝，龙吐腹中珠。”（同上）

义语，今日请上座把老僧杀了，埋在坑里，请！请！你如果不杀老僧，就请上座自杀，自埋在坑中。”僧人归到堂内，整理行装后偷偷地逃跑了。⁷⁴



“我二十年住此山，未曾举出宗门中之事”就如同《金刚经》所说的如来说法四十九年，而实无一法可说。这是与“真佛无口”⁷⁵、“言语道断”⁷⁶同一思路。

僧人掀倒禅床的举动喻示着对夹山大师的否定（踢馆），而大师的一个坑除了展现出信心，也把僧人逼走了。



209 闹市里识取天子【众僧】

夹山大师上堂开示：“金乌玉兔，交互争辉。坐却日头，天下黯黑。上唇与下唇，从来不相识，明明向君道，莫令眼顾著。何也？日月未足为明，天地未足为大。空中不运斤，巧匠不遗踪。见性不留佛，悟道不存师。寻常老僧道：目睹瞿昙，犹如黄叶，一大藏教是老僧坐具。祖师玄

74 上堂：“我二十年住此山，未曾举著宗门中事。”有僧问：“承和尚有言，二十年住此山，未曾举著宗门中事，是否？”师曰：“是。”僧便掀倒禅床。师休去。至明日普请，掘一坑，令侍者请昨日僧至，曰：“老僧二十年说无义语，今日请上座打杀老僧，埋向坑里。便请！便请！若不打杀老僧，上座自著打杀，埋在坑中始得。”其僧归堂，束装潜去。（同上）

75 参注31。

76 参注46。

旨是破草鞋，宁可赤脚不著最好。”⁷⁷



“金乌⁷⁸玉兔⁷⁹，交互争辉。坐却日头，天下黯黑”说的是日月交互争辉，给世间带来光明，就算你能禅坐到把太阳给坐下去了，天下还是黑暗的。此段在于否定枯木禅。

“上唇与下唇，从来不相识，明明向君道，莫令眼顾著”说的是上唇与下唇虽然没有眼睛，见不到彼此（但却能彼此相互的配合），这明明就是在对你说，不要用眼睛看。此段在于说明解脱的真理不是在表相，不是眼所能见。

“日月未足为明，天地未足为大。”说的是日月的光芒还不足以称得上光明，天地的宽广还不足以称得上为大。此段在于说明解脱才是真正的光明、真正的大。

“空中不运斤⁸⁰”说的是在空中不挥动斧头，不做无谓的消耗。意思是把造作降到最低，少在方便法门上用功，善用巧劲。

77 上堂：“金乌玉兔，交互争辉。坐却日头，天下黯黑。上唇与下唇，从来不相识。明明向君道，莫令眼顾著。何也？日月未足为明，天地未足为大。空中不运斤，巧匠不遗踪。见性不留佛，悟道不存师。寻常老僧道，目睹瞿昙，犹如黄叶，一大藏教是老僧坐具。祖师玄旨是破草鞋，宁可赤脚不著最好。”《五灯会元·夹山善会禅师》

78 金乌：古代神话中的神鸟，指太阳。

79 玉兔：古代神话中嫦娥身边的兔子，指月亮。

80 运斤：亦作“运斲”，原指挥动斧头砍削。

“巧匠不遗踪”说的是巧匠不遗下施工时的痕迹，强调的是修行的细腻度。

“见性不留佛，悟道不存师”说的是见性者不留有要成佛的执着，悟道者不存有要为人师的想法。此段前句在于说明见本性者的佛来佛斩、魔来魔斩的智慧，后句则是说明自性善知识是不假外求的。

“寻常老僧道：目睹瞿昙，犹如黄叶，一大藏教是老僧坐具。祖师玄旨是破草鞋，宁可赤脚不著最好”意思是，老僧一般都这么说：眼中的释迦佛犹如黄叶（老比丘），一部大藏经是老僧的坐具。祖师的玄妙意旨是破草鞋，宁可赤脚不穿鞋最好。此段在于说明见性、悟道后的一切都不再虚玄、神奇，而是踏实、平常。

又说：“百草头荐取老僧，闹市里识取天子。”⁸¹



“百草”比喻的是念，“百草头”则是指念动之前的状态，“百草头荐取老僧”的意思就是向人提起老僧时，必须从这个修法的角度来认识老僧。

“闹市里”都是平民百姓，喻指众多的念，“闹市里识取天子”表面是从人群中去认出天子（皇帝），其实是依动的念找出不动的心（觉性）。

81 上堂：“百草头荐取老僧，闹市里识取天子。”《五灯会元·夹山善会禅师》



210 目前无一法【众僧】

夹山大师上堂开示：“自有祖师以来，其所说的法就常被当时的人所错解，然后相传承至今，并借用佛祖的言句而为人师范，这都是狂人的做法。无智之人去见祖师，他只指示：‘无一法可执着就是道，道不是一法。无佛可成，无道可得，无法可取，无法可舍。’所以老僧才说‘目前无一法，意在目前，但它又不是目前法。’”



“目前无一法，意在目前，但它又不是目前法”说的是当前的色、声、香、味、触、法都没有实质（目前无一法），但却又必须通过当前的色、声、香、味、触、法来保任觉性（意在目前），虽然能如此，这还未了结，因为仍须有不入色、声、香、味、触、法的要求，所以说“它又不是目前法”。

“如果是跟佛祖学，此人未具眼，只是学了佛祖的言句。何故？因为都还是在依赖着言句，不得自在。本来就是因为生死茫茫，识性不得自由，才千里万里的求善知识。须具正眼（觉性之眼），求脱虚假荒谬之见。”

“你确定当前的生死是实有，还是实无？若你确定得了，允许你解脱而出。上根之人，在言语下就能明道。中下根器之人，则是随着一波波的浪而走。为何不往生死中去取证？还到处疑佛疑祖的，终日在生死之中轮回。有

智慧的人笑你，你若还不知原因，那便听一听这偈颂：
‘劳持生死法，唯向佛边求。目前迷正理，拨火觅浮沔
(ōu) 。’ ” ⁸²



“劳持生死法，唯向佛边求”的意思是之所以会生死轮回，是因为你执着还有佛可成。“目前迷正理，拨火觅浮沔”的意思是当前一迷失在正理（执着有菩提、涅槃的实质），结果就如同在火焰中找泡沫。

82 上堂：“有祖以来，时人错会，相承至今，以佛祖言句为人师范。若或如此，却成狂人。无智人去，他只指示汝：无法本是道，道无一法。无佛可成，无道可得，无法可取，无法可舍。所以老僧道，目前无法，意在目前。他不是目前法。若向佛祖边学，此人未具眼在。何故皆属所依，不得自在。本只为生死茫茫，识性无自由分，千里万里求善知识。须具正眼，求脱虚谬之见。定取目前生死为复实有，为复实无？若有人定得，许汝出头。上根之人，言下明道。中下根器，波波浪走。何不向生死中定当取，何处更疑佛疑祖替汝生死。有智人笑汝，汝若不会，更听一颂：‘劳持生死法，唯向佛边求。目前迷正理，拨火觅浮沔。’”（同上）



211 轨持千里钵林下道人悲【僧】

夹山大师问刚到来的僧人：“从什么地方来？”僧答：“从洞山来。”大师又问：“洞山有何言句教导徒众？”僧答：“一般教导众人三路。”大师又再问：“哪三路？”僧答：“玄路、鸟道、展手。”大师接着又再问：“他真的有这么说？”僧答：“确实如此。”大师说：“轨持千里钵，林下道人悲。”大师一再地阐明把握住道的枢纽，就这样在夹山过了十二年。⁸³

唐中和元年十一月七日，大师召主事僧对他说：“我年复一年的与众僧论道，佛法深旨，各应自知。我的色身是虚幻的，时间到了就要离开。你们要善自保护自己的法身慧命，如我在世时一样。不要像俗人般的，总是惆怅不已。”话一说完便离世。建塔于夹山，谥“传明大师”。⁸⁴

⁸³ 师问僧：“甚么处来？”曰：“洞山来。”师曰：“洞山有何言句示徒？”曰：“寻常教学人三路学。”师曰：“何者三路？”曰：“玄路、鸟道、展手。”师曰：“实有此语否？”曰：“实有。”师曰：“轨持千里钵，林下道人悲。”师再阐玄枢，迨于一纪。（同上）

⁸⁴ 唐中和元年十一月七日，召主事曰：“吾与众僧话道累岁，佛法深旨，各应自知。吾今幻质，时尽即去。汝等善保护，如吾在日。勿得雷同世人，辄生惆怅。”言讫奄然而逝。塔于本山。谥传明大师。（同上）



“玄路”在目前，“鸟道”遍虚空，“展手”无一物，三路⁸⁵都是在喻示着觉性在不和执着心相应时的心境。

“轨持千里钵，林下道人悲”的意思是持守清规戒律并千里参学，到头来是在林下独自伤悲。夹山大师并不是在否定洞山大师的三路，而是在否定僧人，因为僧人无法通过禅机展现出这三路的真正意涵，只如鹦鹉学话。

85 问：“如何谓三路接人？”答曰：“鸟道、玄路、展手。”问：“如何是鸟道？”答曰：“虚空无嗔喜。”问：“如何是玄路？”答曰：“八字少两儿。”问：“如何是展手？”答曰：“一字两头垂。”《万法归心录卷下·曹洞》

啐啄同时

投子大同禅师简介

投子大同（819~914）乃唐代禅僧，青原行思下第四世，翠微无学禅师之法嗣。投子禅师俗姓刘，安徽怀宁人，幼年依洛阳保唐满禅师出家，最初修安般止观，次阅华严教典发现本性之海，后来到了京兆府的翠微山，在无学禅师的接引下终得契悟。

离开翠微山后，投子禅师便四处云游，然后又回到故土，在舒州投子山结茅棚隐居三十余年。乾化四年，投子禅师示微疾，随即坐化，世寿九十六，谥号“慈济大师”。

投子大同禅师公案选录

公案 212 侯白侯黑【赵州和尚】

有一天，比投子禅师年长四十的赵州和尚到了桐城县，恰巧遇到从山里出来的投子禅师。赵州和尚迎着他问：“你不是投子山的主人吗？”投子禅师却说：“把茶盐钱布施给我。”赵州和尚不理睬，直接前去庵中坐着等他。

投子禅师过后只携着一瓶油回来庵中。赵州和尚对他说：“久仰投子之名，怎知到这里，却只见到一个卖油翁。”投子禅师说：“你只认识卖油翁，却不认识投子。”赵州和尚问：“投子是什么？”投子禅师提起油瓶说：“油！油！”赵州和尚又问：“大死的人却又活着，这是怎么回事？”投子禅师答：“不许夜行，破晓须到。”赵州和尚说：“我以为自己是侯白，没想到你却是侯黑。”⁸⁶



对初见面的赵州和尚，投子禅师直接向他乞讨买茶、盐的钱，赵州和尚不理睬，而投子禅师归来时只是买了油。赵州和尚一见，顿时也就明白为什么投子禅师一见面就跟他讨买茶、盐的钱。此事件的逻辑是：你（赵州）

86 一日赵州和尚至桐城县，师亦出山，途中相遇。乃逆而问曰：“莫是投子山主么？”师曰：“茶盐钱布施我。”州先归庵中坐。师后携一瓶油归。州曰：“久向投子，及乎到来，只见个卖油翁。”师曰：“汝只识卖油翁，且不识投子。”州曰：“如何是投子？”师提起油瓶曰：“油！油！”州问：“大死底人，却活时如何？”师曰：“不许夜行，投明须到。”州曰：“我早侯白，伊更侯黑。”《五灯会元·投子大同禅师》

来找我，吃我的住我的，但我的钱只够买油。你如果要有茶喝，有盐吃，就请你拿钱出来吧！这也是为什么赵州和尚会说投子禅师是一个做生意的卖油翁，不是他久仰的投子。

当赵州和尚问“投子是什么”时，投子禅师竟然提起油瓶，然后说“油！油！”，意思是投子我就是个卖油翁。然而，赵州和尚并不接受他所说的，于是就问“大死的人却又活着”，而投子禅师此时也不再掩饰地说“不许夜行，破晓须到”。

“大死的人却又活着”说的是觉性在独立正住时的状态，赵州和尚直接以此来考投子禅师，而投子禅师的“不许夜行，破晓须到”的意思是当觉性能独立正住时不要修夜不倒单（不许夜行），但却要做到破晓从睡眠中醒来时马上就回到觉性（破晓须到）。

“侯白侯黑”⁸⁷原意指的是两个骗子，而侯黑尤甚于侯白。赵州和尚自比为侯白，却把投子禅师比成侯黑。“侯白侯黑”在这里不是贬义，而是赵州和尚对投子禅师的肯定。意思是赵州和尚已经是很善于隐藏自己的修行，而投子禅师却比他更会隐藏。

87 “侯白侯黑”：出自秦少游《淮海集》中的一篇〈二侯说〉，即侯白与侯黑两个骗子。侯白一日遇到侯黑，被侯黑骗去了衣物后而说：“我已侯白，伊更侯黑。”意思是我原以为自己是骗子，没想到他是骗子中的骗子。

公案 213 不快漆桶【雪峰义存】

投子大师指着庵前的一片石，然后对雪峰禅师说：“三世诸佛都在里面。”雪峰禅师说：“须知有不在里面的。”大师说：“不快漆桶。”⁸⁸



一句“三世诸佛都在里面”给一片石带出了弦外之音，此时的那一片石已被喻指成觉性（自性），这也是六祖所说的“何期自性，能生万法”。

雪峰禅师虽然听出那一片石喻指觉性，但一句“须知有不在里面的”却又分了内外；因为有“我”才有内外，如果是“无我”就不会有内外了。因此大师以“不快漆桶”来否定他。

“不快”是不伶俐的意思，“漆桶”喻指的是觉性，“不快漆桶”是指雪峰禅师虽然发现了觉性，但仍然还是执着，并没有体会到觉性的解脱特性（无我）。

投子大师与雪峰禅师游龙眠山，刚好眼前有两条路，雪峰禅师于是问：“哪条是龙眠路？”大师以杖指之。雪峰禅师又问：“往东去还是往西去？”大师说：“不快漆桶！”⁸⁹

⁸⁸ 师指庵前一片石，谓雪峰曰：“三世诸佛总在里许。”峰曰：“须知有不在里许者。”师曰：“不快漆桶！”《五灯会元·投子大同禅师》

⁸⁹ 师与雪峰游龙眠，有两路，峰问：“那个是龙眠路？”师以杖指之。峰曰：“东去西去？”师曰：“不快漆桶！”（同上）



投子大师以杖指的“龙眼路”是暗指“至道”、“大道”。或许，大师并没有很明确地指出哪一条是龙眼路，但雪峰禅师应该从“至道”、“大道”的意思来选择龙眼路。三祖在《信心铭》所说的“至道无难”⁹⁰、“大道体宽”⁹¹可以是对龙眼路的参照。为什么求取至道无有难处？因为本具的觉性就是至道，它近在眼前（无难），而且是宽阔的（体宽）。有了这以上这两点作为依据，就能知道摆在前面的两条路该选哪一条。

万一依以上这两点作为依据还是选错了怎么办？其实，投子大师以杖所指的“龙眼路”不在外面。在大师以杖指路时，能往内去寻找是正念的习惯，能依法义作为思考的依据是正知的习惯，有了正念正知就是“正道”，“正道”就是“至道”、“大道”，也就是“龙眼路”。雪峰禅师显然不明就里，才会问往东还是往西。大师以“不快漆桶”把他否定。

雪峰禅师向投子大师辞行，目送他出门时，大师在他背后召唤：“道人。”雪峰禅师回首答：“诺！”大师说：“途中善为（途中好好的修）。”⁹²

⁹⁰ 《信心铭》：“至道无难，唯嫌拣择，但莫憎爱，洞然明白，毫厘有差，天地悬隔。”

⁹¹ 《信心铭》：大道体宽，无易无难，小见狐疑，转急转迟。

⁹² 峰辞，师送出门。召曰：“道者。”峰回首应诺。师曰：“途中善为。”《五灯会元·投子大同禅师》



当雪峰禅师要离开时，投子大师的“途中善为”就犹如谆谆告诫，而之前的“不快漆桶”的否定语，却犹如良药之苦口。一刚一柔之际，展现出的是大师的慈悲。



公案 214 不可以跟人说【菜头】

菜头⁹³来请法，投子大师说：“你先回去，等无人时再来。”菜头等到隔天无人时又来。大师说：“往前来！”菜头近前，大师说：“就是不可以跟人说。”⁹⁴



为什么投子大师会说“不可以跟人说”？修行人所成就的解脱意境有两个要求，一是觉性（坛经所说的见性成佛），一是不执着（金刚经所说的不入色、声、香、味、触、法）。进一步对这二者的诠释就是：在发现了觉性之后（见性），必须对觉性进行保任，然后不让觉性和执着色、声、香、味、触、法的贪嗔痴（烦恼）相应。

⁹³ 菜头：负责丛林中厨房挑菜、切菜、洗菜工作的僧人。（同上）

⁹⁴ 菜头请益，师曰：“且去，待无人时来。”头明日伺得无人，又来。师曰：“近前来！”头近前，师曰：“辄不得举似于人。”（同上）

觉性是一种觉照的状态，发现此状态者无需赘言描述，不识此状态者，就算是百般描述也无法得知（言语道断⁹⁵），就如人之饮水，冷暖自知。再者，所谓的解脱指的是从色、声、香、味、触、法中解脱，在没有色、声、香、味、触、法来考验时，解脱无从说起。因此，解脱法不是一个单一的法（法无我），而是因缘所生法（觉性加上不入色、声、香、味、触、法），因缘所生法即是空。

投子大师的“不可以跟人说”的原因可以有三点：一是如果你还没体会到，我说了你也不懂（经、论中也已经说了很多）。二是如果你已经体会到了我也无须再说，否则倒成了画蛇添足。三是在不说的情况下，让你自己去体会，这更是珍贵，因为在往后的日子里，此人对修行的成果是更加的能善于抉择（择法菩提分）。

虽然说“不可以跟人说”，祖师们还是以拂尘、竖一手指、净瓶、圆相等来“说”。这是属于喻示法义的“不说而说”，也就是所谓的禅机。

⁹⁵ 参注46。

公案 215 把和尚叫做一头驴【僧】

僧问投子大师：“粗言及细语，皆归第一义。⁹⁶是不是这样？”大师说：“是。”僧又问：“把和尚叫做一头驴，可以吗？”大师便打。⁹⁷



“第一义”即是空性义。任何的言语皆归空性义，这是毋庸置疑的。当然，“把和尚叫做一头驴”这句话也是空性义，这是正知，但空性义并不表示没有这句话或这话没有意思。对于这句带有贬义的话，僧人必须得负责，投子大师这一打可以是要僧人对这句话负责，也可以是要僧人回到正念。这也是对正念正知的承担，以免落入耍嘴皮，导致和放逸、失念的烦恼相应。

禅门机锋相对的平台是正念正知，若非如此，一切的言语皆是无意义的戏论，一切的动作皆是无明的造作。以下另一公案亦属同一类型：

僧问投子大师：“一切声是佛声，这是真的吗？”

大师说：“是。”僧说：“和尚的就不是，倒像放屁声，像碗在沸水中煮的鸣声。”大师听了便打。⁹⁸

⁹⁶ 《大般涅槃经卷十八·梵行品》：“粗言及软语，皆归第一义。”

⁹⁷ 问：“粗言及细语，皆归第一义。是不？”师曰：“是。”曰：“唤和尚作头驴，得么？”师便打。《五灯会元·投子大同禅师》

⁹⁸ 问：“一切声是佛声，是不？”师曰：“是。”曰：“和尚莫屙（音dū，指臀）沸碗鸣声。”师便打。（同上）

僧问投子大师：“如何是十身调御？”大师下禅床站立着。⁹⁹



佛具有菩提身、愿身、化身、住持身、相好庄严身、势力身、如意身、福德身、智身、法身这十种身。佛也具有如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、世尊这十号。

投子大师下禅床站立着有二义，一是说当下本具的佛性就具有十身十号，一是说当下眼所见相皆是虚妄，知其虚妄者即见十身调御（佛），此思路出自《金刚经》的“凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来”。以下另一公案问的亦属同一类型：

僧问投子大师：“哪吒¹⁰⁰析骨还父，析肉还母，如何是哪吒本来身（法身）？”大师放下拂子，然后合掌。

¹⁰¹意思是不析骨，不析肉，当下就是法身。

⁹⁹ 问：“如何是十身调御？”师下禅床立。（同上）

¹⁰⁰ 哪吒 [n é zh ā]：中国民间信仰的神明之一，后被佛教纳入而成护法神。

¹⁰¹ 问：“哪吒析骨还父，析肉还母，如何是哪吒本来身？”师放下拂子，叉手。
《五灯会元·投子大同禅师》

公案 216 七佛之母【僧】

僧问投子大师：“七佛是文殊¹⁰²弟子，文殊是否还有师父？”大师说：“你刚才这么说，也太委屈自己而推崇他人。”¹⁰³



《放钵经》说：“过去无央数诸佛，皆是文殊师利弟子。”《心地观经八》说：“三世觉母妙吉祥。”经中之所以如此阐述皆因为文殊菩萨是智慧的表征，故诸佛皆因文殊菩萨而成就。若不从此角度去理解，而去问文殊菩萨是否有师父就是本末倒置。

大师说僧人委屈自己而推崇他人是在提醒僧人必须去承担自己的自性善知识（佛性、觉性），而不是只注重外在的善知识（师父）。

僧问投子大师：“牛头（法融）未见四祖时如何？”大师说：“当人家老师。”僧又问：“见后如何？”大师说：“不当人家老师。”¹⁰⁴

102 心地观经八曰：‘三世觉母妙吉祥。’放钵经曰：‘今我得佛，皆是文殊师利之恩也。过去无央数诸佛，皆是文殊师利弟子。当来者亦是其威神力所致。譬如世间小儿有父母，文殊者佛道中父母也。’

103 问：“七佛是文殊弟子，文殊还有师也无？”师曰：“适来恁么道，也大似屈自己推人。”《五灯会元·投子大同禅师》

104 问：“牛头未见四祖时如何？”师曰：“与人为师。”曰：“见后如何？”师曰：“不与人为师。”（同上）



牛头法融禅师未见四祖时，不认识自性（佛性、觉性），因此只知道有外在的老师（善知识）。所以，自己会“当人家老师”。

见四祖后，从知道自性本自具足，此自性就是自己的老师（自家自性善知识），这是外人无法胜任的，故“不当人家老师”。



公案 217 在造杀人的业【僧】

僧问投子大师：“不断烦恼而入涅槃时如何？”大师一听，脸色马上大变说：“你这个师僧，是在造杀人的业。” **105**



烦恼（生死）和涅槃是相对的概念，如果还有涅槃可入就有烦恼可断，这说的是“有”。反之，因为烦恼是无常、因缘法（没有烦恼的实质），所以烦恼无需断（不断而断）；而涅槃是相对于烦恼而安立的概念，既然烦恼没有实质，涅槃也就无从说起（实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提），这说的是“空”。

僧人所说的不断烦恼（不断而断）而入涅槃（有涅槃的实法可得）既不是“有”，也不是“空”，而是“有”、

105 问：“不断烦恼而入涅槃时如何？”师作色曰：“这个师僧，好发业杀人。”（同上）

“空”混淆的邪见，因此大师才说僧人是在造杀人的业，杀的是众生的法身慧命。

僧问投子大师：“具备什么条件才能算是和尚的师父（善知识）？”大师说：“面对着他却不见其首，跟着他后面却不见其后。”¹⁰⁶



投子大师的“面对着他却不见其首，跟着他后面却不见其后”表面上看起来是在说善知识的深不可测，其实，大师所要说的是无形无相的自性善知识（觉性）。

¹⁰⁶ 问：“如何是和尚师？”师曰：“迎之不见其首，随之罔眺其后。”（同上）

公案 218 如鸡抱卵【僧】

僧问投子大师：“学人一发问，和尚紧接着就答，如果忽然间千问万问时和尚怎么办？”大师说：“如鸡抱卵。”¹⁰⁷



圆悟佛果禅师也曾说过“如鸡抱卵”，他把“如鸡抱卵”比喻成对觉性的保任。¹⁰⁸但投子大师所说的“如鸡抱卵”显然具有不同的意思。大师以“如鸡抱卵”来回应“忽然间千问万问”的意思是把所有的问题当成卵一般揽入怀中，这是以“一”来应对“千问万问”，“一”指的就是自性、本心、空、佛性、觉性等。

大师的“如鸡抱卵”就如同禅宗祖师所用的拂尘、竖一手指、净瓶、圆相、牛等。

僧问投子大师：“如何是西来意？”大师说：“不死。”¹⁰⁹



“不死”就是不灭。因为有生所以就会有灭，只有不生才能不灭。大师是以“不死”来暗示“不生不灭”。

¹⁰⁷ 问：“学人一问即和尚答，忽若千问万问时如何？”师曰：“如鸡抱卵。”
(同上)

¹⁰⁸ 《圆悟佛果禅师语录卷第九》：“学道之士如鸡抱卵，须是暖气相接方可生成。若中间间隔，暖气不接，便抱十年终不得生。”

¹⁰⁹ 问：“如何是西来意？”师曰：“不讳。”《五灯会元·投子大同禅师》

公案 219 天上天下唯我独尊【僧】

僧问投子大师：“天上天下，唯我独尊，什么是我？”大师说：“推倒这老胡会有什么罪过？”¹¹⁰



“天上天下，唯我独尊”是释迦太子一出世时走了七步后所说的话。这事迹虽然是记载在经典，但毕竟是比较偏向信仰式的传说。云门宗祖师云门文偃曾说：“我当时若见到就一棒把他打死然后喂狗，图个天下太平才是最可贵的。”¹¹¹（参公案290·一棒打死小太子）

僧人问的“什么是我”真正是在问什么是佛？投子大师口中的“老胡”指的也是佛（古代把印度僧人称为胡僧）。“推倒这老胡”带有“佛来佛斩，魔来魔斩”的意味，即放舍对“佛”的执着。

僧问投子大师：“日月未明，佛与众生在哪里？”大师说：“见老僧嗔便道嗔，见老僧喜便道喜。”¹¹²

¹¹⁰ 问：“天上天下，唯我独尊，如何是我？”师曰：“推倒这老胡，有甚么罪过。”（同上）

¹¹¹ 《列祖提纲录卷第二十八·像成檀越请提纲》：“应庵华禅师檀越装佛上堂云：……复举昔毗蓝园里摩耶圣母左手攀枝。释迦老子右脇降诞。九龙吐水沐金躯。四顾周行各七步。作大狮子吼。天上天下唯我独尊。后来云门大师道。我当时若见。一棒打杀与狗子吃。却贵图天下太平。”

¹¹² 问：“日月未明，佛与众生在甚么处？”师曰：“见老僧嗔便道嗔，见老僧喜便道喜。”《五灯会元·投子大同禅师》



“日”是白天，“月”是晚上，“日月未明”说的是不论白天或晚上都不见光明，喻指未见佛性（觉性）。僧人所要问的是，一个未见佛性的人，佛和众生的差别在哪里？

见佛性者知佛性有起用之力（游戏三昧）；未见佛性者不知佛性有起用之力。

故而在见投子大师展现出生气的样子时便认为他起嗔心（见老僧嗔便道嗔），见投子大师展现出高兴的样子时便认为他起喜心（见老僧喜便道喜），不知这是佛性的起用，这就是佛与众生的差别。

虽说佛性有起用之力，修行人切忌自欺欺人。

220 铸像未铸成时铸像在哪里【僧】

僧问投子大师：“铸像未铸成时，铸像在哪里？”大师说：“莫造作。”僧说：“现不现身你奈何不了它！”大师问：“它隐藏在哪里？”¹¹³

113 问：“铸像未成，身在甚么处？”师曰：“莫造作。”曰：“争奈现不现何！”师曰：“隐在甚么处？”（同上）



“铸像未铸成时，铸像在哪里”表面问的是铸像，其实“铸像”已被喻指成佛性（自性、觉性），大师以“莫造作”来回应，意思是：此佛性是不假修成，是本来就具足的，不是靠“铸”出来的。

僧人说的“现不现身你奈何不了它”的意思是：此不生不灭的佛性没有人能奈何的了它。

当大师再问“它（佛性）隐藏在哪里”时，僧人其实只需说：“它就在这里。”意思是因为我在这里，它（佛性）就在这里。

投子大师问僧：“从哪里来？”僧答：“东西山礼完祖师。”大师说：“祖师不在东西山。”僧无语。¹¹⁴



投子大师一句“祖师不在东西山”带出弦外之音，此时，“祖师”已被暗指为众生本自具足的佛性（觉性）。僧人或许听不出弦外之音，也或许听出却不知如何回应。

其实，如若僧人已听出弦外之音，他只需对大师“嘘、嘘”两声即可。（参公案214·不可以跟人说）

¹¹⁴ 问僧：“甚么处来？”曰：“东西山礼祖师来。”师曰：“祖师不在东西山。”僧无语。〔法眼代云：“和尚识祖师。”〕（同上）

公案 221 一大事因缘【僧】

僧问投子大师：“诸佛出世为一大事因缘，和尚出世应当为何事？”大师说：“尹司空（官名）请老僧开堂说法。”¹¹⁵



《法华经·方便品》记载，佛出现于世是为了开、示、悟、入佛知见这一大事因缘。尹司空请投子大师开堂说法也是要他完成开、示、悟、入佛知见这一大事因缘。

僧问投子大师：“如何是佛？”大师说：“幻不可求。”¹¹⁶




僧人的“如何是佛”问的是解脱的境界（内心的状态）。在禅宗谈解脱，基本有两大要求，一是维持在觉照（觉性）的状态。二是不入色、声、香、味、触、法（放下对色、声、香、味、触、法的执着）。因此，所谓的解脱是因缘法（内心既维持在觉照的状态底下，又不执着于色、声、香、味、触、法），既然是因缘法就是空（无实质），这就是为什么大师说“幻不可求”。

¹¹⁵ 问：“诸佛出世为一大事因缘，和尚出世当为何事？”师曰：“尹司空请老僧开堂。”（同上）


¹¹⁶ 问：“如何是佛？”师曰：“幻不可求。”（同上）

公案 222 今日老僧腰痛【僧】

僧问投子大师：“千里投师，乞师接引。”大师说：“今日老僧腰痛。”¹¹⁷

 对投子大师的“今日老僧腰痛”可以有三个理解：一是今天老僧我的腰痛，你改天再来吧。二是腰痛是老、病之苦，这是佛所说的真理（苦谛），大师以苦的真理来接引僧人。三是“今日老僧腰痛”是日常生活事，大师以此带出平常心是道。如果大师的“今日老僧腰痛”是在第二和第三这两个层面，他其实已经是在接引僧人了。

僧问投子大师：“离开咽喉嘴巴，请师说。”大师说：“你只是要我无法说。”¹¹⁸

 “离开咽喉嘴巴，请师说”可以有两种理解，一是“离开咽喉嘴巴请你说一句话”，一是“离开咽喉嘴巴请你说出解脱的意境”。若是前者，无有机锋可言，是世界的戏论，大师不须回答，一棒打走他就是了。然而大师并未把他赶走，由此可见应该是后者。

“离开咽喉嘴巴请你说出解脱的意境”是僧人为大师设下的两难题，一开口就错，不开口就表示你无法作答。一般人会落入思维心而不知如何作答，是因为不知所问的是解

¹¹⁷ 问：“千里投师，乞师一接。”师曰：“今日老僧腰痛。”（同上）

¹¹⁸ 问：“并却咽喉唇吻，请师道。”师曰：“汝只要我道不得。”（同上）

脱的意境。当知道了便不会被卡住，这是因为解脱的意境不在于说或不说，因此，大师以“你只是要我无法说”来回应，意思是你卡不住我。

有卡点就是有束缚，没有卡点就是没有束缚，没有束缚就是解脱。这是禅门对解脱心的一种检验方式。

223 啐啄同时【盗匪首领、众僧】

大师居投子山三十余载，前来请法者常挤满室内。大师以无畏之辩才，随问随答，啐啄同时，精微的言语颇多，今录下的只是少部分而已。中和中（883）盗匪暴起，天下丧乱，有狂徒持刀审问大师：“为何住此？”大师乃随宜说法，首领闻而屈服，向大师礼拜，脱了身上的衣服布施给大师后方离去。

乾化四年（914）四月六日示微疾，众僧请大师接受医治。大师对众人说：“四大无常变化，聚散是正常的过程，你们别忧虑，我顾好自己了。”说完便结跏趺坐而寂，谥“慈济大师”。¹¹⁹

119 师居投子山三十余载，往来激发，请益者常盈于室。纵以无畏之辩，随问遽答，啐啄同时，微言颇多，今录少分而已。中和中巢寇暴起，天下丧乱，有狂徒持刃问师曰：“住此何为？”师乃随宜说法，渠魁闻而拜伏，脱身服，施之而去。乾化四年四月六日示微疾，大众请医。师谓众曰：“四大动作，聚散常程，汝等勿虑，吾自保矣。”言讫跏趺而寂，谥慈济大师。《五灯会元·投子大同禅师》



“啐[cuì]啄[zhuó]同时”指的是母鸡孵小鸡的一个过程。小鸡成形后，在壳内的吮声就是“啐”，母鸡为助其脱壳出而啮壳，称为“啄”。母鸡的“啄”必须是跟小鸡的“啐”相配合，太早或太迟小鸡都会有生命之危，这就是“啐啄同时”。禅宗以此比喻师徒之间的机缘相契。

但尽凡心别无圣解

龙潭崇信禅师简介

澧州龙潭崇信禅师乃唐代僧人，青原行思下第三世，天皇道悟禅师之法嗣，生平不详，只知是渚宫（今湖北省江陵县）人，其家卖饼，年少而才智超群。

龙潭禅师是在荆州天皇道悟禅师的度化下出家，后追随在侧并得觉悟。悟后，他到澧州（今湖南澧县）龙潭禅院定居，并大振宗风，世人称他龙潭崇信、龙潭和尚，后传法与德山宣鉴禅师。

龙潭崇信禅师公案选录



224 一块饼【天皇道悟】

龙潭禅师未出家时与天皇寺在同一条巷，他每天都会以十块饼供养天皇道悟大师¹²⁰，大师都会吃剩下一块饼然后对他说：“这饼给你，让你庇荫子孙。”

有一天，龙潭禅师心想：“饼是我拿去的，为什么还给我，难道有别的用意？”于是便到寺中问大师。大师说：“是你拿来的没错，还给你又有什么过失呢？”龙潭禅师听了大略知道玄旨，于是便投靠大师出家，大师对他说：“你过去尊崇福善，而现今是相信我所说的话，就给你取名崇信。”就这样，他侍奉在大师左右。¹²¹

120 天皇道悟禅师（748~807）婺州东阳（今属浙江）人，俗姓张，十四岁出家，二十五岁依杭州竹林寺大德受具足戒。后来，亲近了径山国一禅师五年，得到他授于心法。建中元年（780），他到洪州钟陵（今江西进贤县）拜访马祖道一禅师。隔年，又到衡岳参拜石头希迁禅师。之后应天皇寺之邀请，复兴天皇寺，大弘宗风；又为江陵尹右仆射裴休所推崇，法席日盛，世称天皇门风。宪宗元和二年四月十三日道悟禅师示寂，世寿六十，法腊三十五。法嗣有龙潭崇信。崇信门下出德山宣鉴，宣鉴门下出雪峰义存，义存下出云门、法眼二宗。《五灯会元·天皇道悟禅师》

121 师家于寺巷，常日以十饼馈之。天皇受之，每食毕，常留一饼曰：“吾惠汝以荫子孙。”师一日自念曰：“饼是我持去，何以返遗我邪？其别有旨乎？”遂造而问焉。皇曰：“是汝持来，复汝何咎？”师闻之，颇晓玄旨，因投出家。皇曰：“汝昔崇福善，今信吾言，可名崇信。”由是服勤左右。（同上）



你给我十块饼，我吃剩下一块饼还给你这一件事可以有两种理解角度，一是我只接受了你九块饼的供养，另一是我接受了你十块饼的供养，也同时布施你一块饼。前者是单方单向的供养，而后者却是双方双向的供养。因此，当龙潭禅师在修布施供养的同时，道悟大师也是在修布施供养，二人都在修布施供养了。

当然，大师也不一定就要给回对方一块才是在修行，只要是在接受供养时活在觉性（不痴），不贪图美味佳肴而能节制（不贪），不排斥非美味佳肴而能进食（不嗔）。能如此的不与贪、嗔、痴相应的情况底下来接受供养，就是在修行。或者说，大师只须在受供之后为他说法，完成法布施即可。只是这些做法都比不上给回一块饼来得更能刺激对方的思绪，而龙潭禅师也因此而出家了。



225 但尽凡心别无圣解【天皇道悟】

有一天，龙潭禅师问天皇大师：“我自从到了这里，不曾蒙你指示心要？”大师说：“自从你来到这里，我什么时候不曾指示你心要。”龙潭禅师又问：“什么时候指示过？”大师说：“你端茶来，我为你接。你送食来，我为你受。你合掌问讯时，我便低头。我什么时候不指示心要？”龙潭禅师低头想了很久，大师说：“见则直下便见，还要想就错了。”龙潭禅师当下开解，又再问：

“如何保任？”天皇禅师说：“任性逍遥，随缘放旷。但尽凡心，别无圣解。”龙潭禅师后来到澧阳定居在龙潭。¹²²



天皇大师的“你端茶来，我为你接。你送食来，我为你受。你合掌问讯时，我便低头”说的就是应、对、进、退皆禅。意思是在应、对、进、退的过程中皆在正念（觉照）和正知（知万法因缘所生）之中。

天皇大师说“见则直下便见，还要想就错了”的意思是发现觉性的存在不是靠动念思考，而是靠当前直接的感觉，有就有（当下见便见），没有就没有（当下不见便不见）。


“保任”指的是对内在觉性的保护和任持（维持），此中有两个层面：一是“觉与迷”，一是“解脱与执着”。从“觉与迷”的层面而言，“保任”指的是让自己的心长时间处在觉照（正念）的状态，而不是迷失（失念）的状态。从“解脱与执着”的层面而言，“保任”指的是让自己的心长时间处在觉照的状态之余，检视并确保自己是和不贪、不嗔、不痴的解脱心相应，而不是和贪、嗔、痴的执着心相应。

122 一日问曰：“某自到来，不蒙指示心要？”皇曰：“自汝到来，吾未尝不指汝心要。”师曰：“何处指示？”皇曰：“汝擎茶来，吾为汝接。汝行食来，吾为汝受。汝和南时，吾便低首。何处不指示心要？”师低头良久。皇曰：“见则直下便见，拟思即差。”师当下开解。复问：“如何保任？”皇曰：“任性逍遥，随缘放旷。但尽凡心，别无圣解。”师后诣澧阳龙潭栖止。（同上）

大师以“任性逍遥，随缘放旷，但尽凡心，别无圣解”来回应龙潭禅师所问的“保任”。意思是听凭着觉性的直率、真诚而随缘、不做作的度日（任性逍遥，随缘放旷）；只需去除凡夫的我见及看透贪、嗔、痴的无常、因缘、无实质就是了，并没有所谓的菩提、涅槃的实质可得，就如金刚经所说的“实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提”（但尽凡心，别无圣解）。

226 髻中珠【僧】

僧问龙潭大师：“谁得到髻中珠？”大师说：“不玩赏它的人得到。”僧又问：“安住在哪里？”大师说：“如果还能有所谓的安住处你就说吧！”¹²³

 髻中珠¹²⁴原指系于发髻中的明珠，在僧人一句“谁得到髻中珠”却带出了弦外之音，已被喻指众生本具的觉性。

大师所说的“不玩赏它的人得到”的意思是：当你只是停留在欣赏（玩赏）外在的髻中珠而不知是另有所指时，是永远也得不到它（觉性）。只有往内去省视并发现，才会

¹²³ 僧问：“髻中珠谁人得？”师曰：“不赏玩者得。”曰：“安著何处？”师曰：“有处即道来。”（同上）


¹²⁴ 髻中珠出自《法华经·安乐行品》，指转轮圣王系于发髻中的明珠，从不轻易把它奖赏给人。也借以比喻佛不轻易为人宣说经中之王的《法华经》。

知道“髻中珠”是我们本来就具足的。

为什么龙潭大师会说“如果还能有所谓的安住处你就说吧”？因为有“我”的不正见，才需要有安住这个“我”的地方的想法。当认可、接受了所谓的“我”真正是“无我”时，便不需要有一个安住的处所。当然，若无法接受这样的说法，就从“我”的角度来找住处，于是就有涅槃可证、有生死可了、有极乐世界可去、有娑婆世界可离。

227 女转男身【比丘尼】

有比丘尼问龙潭大师：“如何才能转尼为僧？”大师说：“你做比丘尼有多久了？”比丘尼又问：“还有机会转为僧吗？”大师反问：“你现在是什么身？”比丘尼答：“现在是尼身，你怎么不识？”大师说：“谁识你？”¹²⁵

 佛教古老的说法中，只有男身才能成佛，因此，女身转男身成了一个必要的过程，否则是成不了佛的。这也是比丘尼要转成男身的原因。但是，众生能成佛是因为本具的佛性（觉性），而本具的佛性是没有男女相上的分别的，这也是龙潭大师所要说的，只是比丘尼听不懂。

¹²⁵ 有尼问：“如何得为僧去？”师曰：“作尼来多少时也？”曰：“还有为僧时也无？”师曰：“汝即今是甚么？”曰：“现是尼身，何得不识？”师曰：“谁识汝？”《五灯会元·龙潭崇信禅师》

舞狮

云岩昙晟禅师简介


云岩昙晟(781~841)，乃唐代禅僧，青原行思下第三世，药山惟俨禅师之法嗣。云岩禅师俗姓王，建昌县（今江西永修县）人，年少时于靖安县石门山泐[è]潭寺出家，后到洪州（今江西南昌）百丈山侍奉百丈禅师二十年不得觉悟。百丈禅师归寂后，云岩禅师便到澧州（今湖南省）药山禅师处，适逢经已觉悟的天皇道悟禅师（748~807）亦在药山，助他悟道。

云岩禅师悟后便到湖南拜见沩山灵佑禅师。之后，在湖南长沙攸[yōu]县东南方之云岩上建云岩寺，弘法利益众生，世称云岩禅师。会昌元年（841）十月二十七日，云岩禅师圆寂，世寿六十，谥“无住大师”。

云岩昙晟禅师公案选录

228 城东门外一片石【药山惟俨】

有一天，药山大师问云岩禅师：“你除了百丈山，还到过哪里？”云岩禅师答：“曾到过广南。”大师问：“听说广州城东门外有一片石被州主移去，这是真的吗？”云岩禅师答：“不但是州主，连全国人都移不动。”¹²⁶

 药山大师问的是广州城东门外的一片石，云岩禅师却以此石来喻指不动的觉性，是“全国人都移不动”的。这也就是六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。

126 一日山问：“汝除在百丈，更到甚么处来？”师曰：“曾到广南来。”曰：“见说广州城东门外有一片石，被州主移去。是否？”师曰：“非但州主，阖国人移亦不动。”《五灯会元·云岩昙晟禅师》

公案 229 舞狮【汾山灵佑】

云岩禅师之后来到了汾山，汾山大师问他：“曾经听说长老在药山耍弄狮子，这是真的吗？”云岩禅师答：“是真的。”大师问：“长时间耍弄还是有放下来的时候？”云岩禅师答：“要耍弄就耍弄，要放下就放下。”大师又问：“放下时狮子在哪里？”云岩禅师答：“放下了，放下了！”¹²⁷



“耍弄狮子”指的是现今的舞狮¹²⁸。表面上二人在谈舞狮，实际上却是机锋相对，狮子已被喻指为觉性。“要耍弄就耍弄，要放下就放下”中的“耍弄”是指觉性的运用，而“放下”是指在运用后便放下，然后回来觉性，并安住在其中。

大师问云岩禅师“放下时狮子在哪里”是在考核他所体会到的觉性是否是和执着心相应，云岩禅师所说的“放下了，放下了”就是在说明自己此时的觉性是不和执着心相应的。

127 后到汾山，汾问：“承闻长老在药山弄师子，是否？”师曰：“是。”曰：“长弄有置时？”师曰：“要弄即弄，要置即置。”曰：“置时师子在甚么处？”师曰：“置也，置也！”（同上）

128 相传汉朝时，西域大月氏国向中国进贡了一头狮子，逐而形成民间日后的仿造狮子，于佳节表演狮子舞的文化。

公案 230 长成像一座山【石霜楚圆】

云岩大师离开泐山后，在湖南长沙攸县东南方之云岩上建云岩寺，弘法利益众生，世称云岩禅师。

云岩大师问刚到来的石霜楚圆禅师：“你从什么地方来？”石霜禅师答：“从泐山来。”大师又问：“在那里多久？”石霜禅师答：“刚经过了冬夏。”大师说：“如此就长成像一座山了。”石霜禅师说：“虽在彼中却不知。”大师说：“很多人也是不知不识。”石霜禅师无言以对。¹²⁹



云岩大师对石霜禅师所说的“如此就长成像一座山了”是一句对他肯定的话，喻示觉性已经长成像山一般高大、不动了，而这句话其实也是在试探，看对方是否能淡化的了（不执着），不落入赞美的言词中。

石霜禅师的“虽在彼中却不知”的意思是自己已在不知不觉中融入其中，形成了一体，而此回答也说明了他落入大师赞美的言词中，淡化不了。大师于是以“很多人也是不知不识”来否定了他。石霜禅师可以是已经发现到觉性，但此时的反应毕竟还是带着执着的。

129 师问石霜：“甚么处来？”曰：“泐山来。”师曰：“在彼中得多少时？”曰：“粗经冬夏。”师曰：“恁么即成山长也。”曰：“虽在彼中却不知。”师曰：“他家亦非知非识。”石霜无对。《五灯会元·云岩昙晟禅师》

公案 231 地狱见古佛【僧】

云岩大师问刚添完香回来的僧人：“什么地方来？”僧答：“刚添完香。”大师又问：“见到佛了没有？”僧答：“见。”大师又再问：“在哪里见到？”僧说：“在地狱见到。”大师说：“古佛，古佛！”¹³⁰



任何在脑海里恶毒的念皆是地狱的境界，而所谓的“佛”却是指觉察着这些念的觉性。

一般人对于恶毒的念的生起都会排斥，认为自己不清净，殊不知，善念、恶念、不善不恶念也都只是念，安住在觉性看着恶毒的念的生灭就是修行人所要做的，就如禅门古德所说的“不怕念起，只怕觉迟”。这也就是僧人所说的在地狱见到佛。

僧人的回应得到大师以“古佛”给予认可，意思是你是真见到佛了，而且是“古佛”。“古佛”是指僧人在修行上的成就（对觉性的体会）已经很久了。

130 问僧：“甚处来？”曰：“添香来。”师曰：“还见佛否？”曰：“见。”师曰：“甚么处见？”曰：“下界见。”师曰：“古佛，古佛！”（同上）

公案 232 佛界魔界【僧】

僧问云岩大师：“一念闪起而落魔界怎么办？”大师反问：“什么原因促使你从佛界来看待念？”僧无言以对。大师又问：“会吗？”僧答：“不会。”大师说：“别说不会，即使是会了，也只是偏左或偏右的二边见解。”¹³¹

会昌元年辛酉十月二十六日师示疾，命侍者为他洗澡，之后便吩咐典座备斋，说隔天会有上座离去。到了二十七日当晚师归寂，茶毗得舍利一千余粒。埋于石塔内，谥“无住大师”。¹³²



念离不开善念、恶念、非善非恶念这三者。然而，不论是善念、恶念或非善非恶念，也都只是念。善念是佛界，恶念是魔界，非善非恶念是非佛非魔界。

僧人会问“一念闪起而落魔界怎么办”是因为他担心落入恶念，而云岩大师的“什么原因促使你从佛界来看待念”却是在提醒僧人之所以会担心落入恶念是因为他已经落入善念，对善念产生执着。大师对僧人的要求是“佛来佛

131 僧问：“一念瞥起便落魔界时如何？”师曰：“汝因甚么却从佛界来？”僧无对。师曰：“会么？”曰：“不会。”师曰：“莫道体不得，设使体得，也只是左之右之。”（同上）

132 会昌元年辛酉十月二十六日示疾，命澡身竟，唤主事令备斋，来日有上座发去。至二十七夜归寂，茶毗得舍利一千余粒。瘞于石塔，谥无住大师。（同上）

斩，魔来魔斩”。意思是对于善念、恶念和非善非恶念这三者都必须放下。

为什么大师会说僧人即使是会了，也只是偏左或偏右的二边见解？因为僧人即使是会了，也只是在语言文字的层面去理解，还是摆脱不了偏左或偏右的二边见解。只有真正做到安住在觉性，不落入善念、恶念、非善非恶念这三者中，才能脱离二边的见解。

过水睹影而大悟

洞山良价禅师简介

瑞州洞山良价（807~869）乃唐代禅僧，青原行思下第四世，云岩昙晟禅师之法嗣，曹洞宗始祖。洞山禅师俗姓俞，越州会稽（今浙江会稽）人，年幼跟随五泄山灵默禅师出家，二十一岁前往嵩山受具足戒，后到南泉普愿禅师处参学，又到汾山亲近汾山灵佑禅师。在汾山禅师的指示下，他又到了云岩昙晟禅师处，在云岩禅师的点拨之下终得悟道，并承继云岩禅师之法脉。

洞山禅师悟后于江西洞山弘扬“五位君臣”¹³³禅法，禅风大兴。咸通十年（869），他命随从为他剃发披衣，之后鸣钟集众，向众人告辞。辞后第八天，洞山禅师在方丈室端坐而逝，世寿六十三，法腊四十二，敕谥“悟本禅师”。其嗣法弟子有云居道膺[yīng]、曹山本寂、龙牙居遁、华严休静、青林师虔等二十余人。洞山禅师著有宝镜三昧歌、玄中铭、洞山语录等。

133 五位君臣：因有僧问五位君臣旨诀。师曰。正位即空界。本来无物。偏位即色界。有万象形。正中偏者背理就事。偏中正者舍事入理。兼带者冥应众缘。不堕诸有。非染非净。非正非偏。故曰虚玄大道无著真宗。从上先德推此一位最妙最玄。《抚州曹山元证禅师语录》

洞山良价禅师公案选录



233 马祖祖师忌日【南泉普愿】

洞山良价悟本禅师，越州会稽人，俞氏子，年幼跟随老师背诵般若心经，当念到“无眼、耳、鼻、舌、身、意”时，忽然以手摸脸问老师：“我有眼、耳、鼻、舌等，何故经典说无？”老师惊异地说：“我不是你的老师。”于是便指示他前往五泄山礼灵默禅师出家。¹³⁴



《心经》的“无眼、耳、鼻、舌、身、意”很容易被理解成没有眼、耳、鼻、舌、身、意。其实，真正的意思是眼、耳、鼻、舌、身、意虽然存在，但却是没有实质的，是无常、因缘法。既然是无常、因缘法就是空性。简单而言就是无眼、耳、鼻、舌、身、意的实质。

在二十一岁时，洞山禅师到嵩山受具戒，然后便开始云游。最先来到南泉普愿禅师处，适逢马祖祖师忌日供斋。南泉大师问众人：“明天设马祖斋，不知马祖还来否？”众皆无对。洞山禅师站出来说：“等到有伴就会来。”南泉大师说：“这人虽然年轻，却是很值得雕琢。”洞山禅师听了却说：“和尚莫压良为贱。”¹³⁵

134 瑞州洞山良价悟本禅师，会稽俞氏子。幼岁从师念般若心经，至“无眼耳鼻舌身意”处，忽以手打面，问师曰：“某甲有眼耳鼻舌等，何故经言无？”其师骇然异之，曰：“吾非汝师。”即指往五泄山礼默禅师披剃。《五灯会元·洞山良价禅师》

135 年二十一，诣嵩山具戒。游方首诣南泉，值马祖讳辰修斋。泉问众曰：“来日设马祖斋，未审马祖还来否？”众皆无对。师出对曰：“待有伴即来。”泉曰：“此子虽后生，甚堪雕琢。”师曰：“和尚莫压良为贱。”（同上）



为已入灭的马祖祖师设斋他会不会来？若答会，谁人知晓？若答不会，那为何又要设斋？洞山禅师一句“等到有伴就会来”避开了会与不会的两难，所以才得到南泉大师的赞许。

然而，此赞许却也是另一轮的考验，考验洞山禅师在这赞许底下是否会沾沾自喜（入色、声、香、味、触、法）。洞山禅师为了要表示他是知道这赞许是另一轮的考验，所以才会以“和尚莫压良为贱”来回应。表面的意思是在称赞我的同时也在“欺负”我（“压良为贱”指古时强买平民女子为奴婢）。附带的意思是我已经洞察到你的机锋，你也不用再逼了。

234 过水睹影而大悟【云岩昙晟】

洞山禅师到湖南云岩寺见云岩大师便问：“我有余习未尽。”大师反问：“你曾修了什么？”洞山禅师答：“也不是为了圣谛。”大师又问：“还欢喜吗？”洞山禅师答：“欢喜倒是有些，如同在粪扫堆头，拾得一颗明珠。”¹³⁶

136 师问云岩：“某甲有余习未尽。”岩曰：“汝曾作甚么来？”师曰：“圣谛亦不为。”岩曰：“还欢喜也未？”师曰：“欢喜则不无，如粪扫堆头，拾得一颗明珠。”（同上）



洞山禅师的“余习未尽”和“也不是为了圣谛”是对应着烦恼的“不断而断”和涅槃的“不证而证”。

洞山禅师对烦恼之所以采取一种“不断而断”的态度是因为烦恼（余习）是无常、因缘所生法，没有实质（空），故而重点是放在不被它干扰，并不是去断除它，此即“不断而断”；而对涅槃之所以采取一种“不证而证”的态度是因为涅槃（圣谛）是相对于生死而言的概念，因为突破了对生死的执迷，才有所谓的涅槃。因此，佛虽说涅槃，听者却不能以执着心去看待涅槃这个法，此即“不证而证”。

洞山禅师自知对于自己所处的境界有欢喜心（入色、声、香、味、触、法），所以他才会说“如同在粪扫堆头，拾得一颗明珠”，这欢喜心仍和执着心相应，未达到平常心。

不久，洞山禅师要离开云岩寺，临行时他问云岩大师：

“和尚百年后有人问起是否描画得出师父的样子，我要如何应对？”云岩大师很久才说：“只有这个是。”洞山禅师百思不得其解，只低声喃喃自语。

大师又说：“价阇黎（洞山良价），对于承担这一事，必须要仔细。”洞山禅师带着疑惑离开，后来因为渡水时看见自己在水中的倒影而觉悟，明白大师针对描画肖像所说的“只有这个是”。之后，他做了一首偈颂：“切忌从他

觅，迢迢与我疏。我今独自往，处处得逢渠（它）。渠今正是我，我今不是渠。应须恁么会，方得契如如。”¹³⁷



洞山禅师辞别云岩大师，当大师说出“只有这个”带出了弦外之音，但洞山禅师显然意会不到。直到渡水时看见自己在水中的倒影才顿时觉悟。

偈颂的前四句“切忌从他觅，迢迢与我疏。我今独自往，处处得逢渠”的意思是：切忌放任自己往他处寻觅，这将导致自己远离了觉性。我现在虽然是独来独往的，但却处处都能见到它（觉性）。

偈颂的后四句“渠今正是我，我今不是渠。应须恁么会，方得契如如”的意思是：当前的它才是真正的我，一路走来所自认为的我不是它。应该知道当前的它才是真正的我，才能契合真如本性。

洞山禅师基本上是清楚地发现到本具的觉性，这也就是他的觉悟。

137 临行又问：“百年后忽有人问，还描得师真否，如何祇对？”岩良久曰：“只是。”师沉吟，岩曰：“价闍黎承当个事，大须审细。”师犹涉疑，后因过水睹影，大悟前旨。有偈曰：“切忌从他觅，迢迢与我疏。我今独自往，处处得逢渠。渠今正是我，我今不是渠。应须恁么会，方得契如如。”（同上）

 235 不报四恩三有【众僧】

洞山大师住山后上堂开示：“有不报四恩三有的人吗？”众人没有回答。大师又说：“如果体会不到其中的含义，怎么能超越始终之患？应当心心不触物，步步无处所，常无间断，始得相应。应当努力，莫闲过日。”¹³⁸



“四恩三有”出自《大乘本生心地观经》。“四恩”指父母恩，众生恩，国王恩，三宝恩。“三有”指欲有、色有、无色有。

简单地说，凡夫从无始以来流转生死于欲界、色界、无色界，每世都有生育自己的父母、与自己有缘的众生、操生杀之权的国王、令身心得安稳的三宝，这都是必须铭记在心的恩情。如果为了要报这生生世世的四恩，就必须要多生多世的时间（轮回）来完成，但在过程中却又造下执着的业，其结果将是永无止息的轮回生死，这和佛教解脱的思路是矛盾的。也因此，洞山大师才会问“有不报四恩三有的人吗？”

至于要如何才能做到不报四恩三有，大师则说“心心不触物，步步无处所，常无间断，始得相应”是“超越始终之患”所必须要有的方法和要求。意思是：每一念心都要做到不入色、声、香、味、触、法，处处无住，能长时间的

138 上堂：“还有不报四恩三有者么？”众无对。又曰：“若不体此意，何超始终之患？直须心心不触物，步步无处所，常无间断，始得相应。直须努力，莫闲过日。”（同上）

如此，就能超越生死的轮回（超越始终之患）。这就是不报四恩三有者，是解脱的修行人，也就禅宗所说的“无事人”。

又一日上堂开示：“有一人在千人万人中，不背一人，不向一人，你说说看此人是什么样子？”云居禅师站出来：“我到禅堂去。”¹³⁹



洞山大师说的那个人指的就是我们本自具足的觉性，无形无相就是它的真面目；它既然是无形无相，自然就不背一人，不向一人。云居禅师听得懂大师所说的，站出来说要到禅堂去就是要去参究此无形无相的人。

¹³⁹ 上堂：“有一人在千人万人中，不背一人，不向一人，你道此人具何面目？”云居出曰：“某甲参堂去。”（同上）



236 过在动用中【泰首座】

洞山大师与泰首座冬节正吃着糕点，大师问：“有一物上拄天，下拄地，黑似漆，常在动用中，动用中收不得（拿捏不好），说说看过失在哪里？”泰首座说：“过在动用中。”¹⁴⁰



“上拄天，下拄地”的那一物指的就是觉性，在还没有体会到此觉性的解脱特质时，容易与执着心相应，所以是“黑似漆”。

对一个能保任觉性者而言，此觉性不单是在禅坐、静态中才会出现，而是在日常生活中任何时候（动用）都可以出现，所以说“常在动用中”。

然而，能在动态中保任觉性之余，还要检视觉性是否与执着心相应；不与执着心相应的就是解脱心，与执着心相应的就是被束缚的烦恼心，所以说“动用中收不得”。

而泰首座所说的“过在动用中”，指的就是虽然能在动态中保任觉性，但却是与执着心相应的，也就是大师所说的“黑似漆”。

140 师与泰首座冬节吃果子次，乃问：“有一物上拄天，下拄地，黑似漆，常在动用中。动用中收不得，且道过在甚么处？”泰曰：“过在动用中。”（同上）



237 众人都提不起的一束柴 【雪峰义存】

雪峰禅师搬柴时，故意在洞山大师面前抛下一束柴。大师于是问：“这有多重？”雪峰禅师说：“所有的人都提不起。”大师又问：“它怎么到这里的？”雪峰禅师无语。¹⁴¹



雪峰禅师一句“所有的人都提不起”为木柴带出弦外之音，喻示觉性的分量之重。然而，却也同时被洞山大师的“它怎么到这里的”给卡住了。

其实，雪峰禅师是可以这么回答：“它（木柴）是被无心道人提到这里的。”此时的木柴已回到木柴，觉性已化身成无心道人。

141 雪峰般柴次，乃于师面前抛下一束。师曰：“重多少？”峰曰：“尽大地人提不起。”师曰：“争得到这里？”峰无语。（同上）

公案 238 相救【庵主、僧】

有庵主不安，一见到僧人便说：“救我！救我！”庵主对僧人所给的回答都不满意。洞山大师知道了，于是便去拜访他。庵主见到大师同样说：“救我！”大师问：“什么须要相救？”庵主反问：“你莫非是药山之孙，云岩的嫡传弟子？”大师说：“不敢。”庵主接着合掌说：“大家相送。”说完便去逝。僧问：“亡僧逝后往什么处去？”大师说：“火后一茎茅。”¹⁴²



洞山大师的一句“什么须要相救”算是被庵主接受了。当活在“我”的概念（我见）时就会有我的执着（我执），当活在“无我”时就不会有我的执着了。这是大师给予庵主的提醒。

再者，因为有“我”，所以就会有逝后去处的问题（有来有去）；当“无我”时，生命便只是缘聚缘散的现象，所以当僧问庵主逝后去哪里时，大师说“火后一茎茅”，意思是身体在大火烧过后地上长出了一根茅草。

142 有庵主不安，凡见僧便曰：“相救！相救！”多下语不契。师乃去访之。主亦曰：“相救。”师曰：“甚么相救？”主曰：“莫是药山之孙，云岩嫡子么？”师曰：“不敢。”主合掌曰：“大家相送。”便迁化。僧问：“亡僧迁化向甚么处去？”师曰：“火后一茎茅。”（同上）

公案 239 脚不湿【密师伯】

洞山大师与密师伯过水，大师问：“过水这事要如何体会？”密师伯说：“不湿脚。”大师说：“年纪这么大了，还说这种话。”密师伯问：“你又如何体会？”大师说：“脚不湿。”¹⁴³



表面看起来“不湿脚”和“脚不湿”是一样的，其实二者还是有差别。“不湿脚”说的是水不湿脚，重点在水，水能够不湿脚是水的“能力”。反之，“脚不湿”重点说的却是脚，脚能够不被水所湿是脚的“能力”。

此中禅机在于“水”喻指的是色、声、香、味、触、法，“脚”喻指的是觉性。因此，重点应该是放在觉性，而不是色、声、香、味、触、法，所以说“脚不湿”。

公案 240 好牛不伤人苗稼【朗上座】

洞山大师去巡查稻田时，见朗上座牵着牛，于是就对他讲：“这牛必须看好，否则恐怕会伤到人家的庄稼。”朗上座答：“若是好牛，应该不会伤到人家的庄稼。”¹⁴⁴

¹⁴³ 师与密师伯过水，乃问：“过水事作么生？”伯曰：“不湿脚。”师曰：“老老大大，作这个语话。”伯曰：“你又作么生？”师曰：“脚不湿。”（同上）

¹⁴⁴ 师看稻次，见朗上座牵牛。师曰：“这个牛须好看，恐伤人苗稼。”朗曰：“若是好牛，应不伤人苗稼。”（同上）



牛在禅门中是最典型被喻指成众生本具的觉性的。在最初发现此牛时，牛是带有野性的（觉性和贪、嗔、痴的执着心相应），会侵犯人家的庄稼，因此需要看好，等到牛去掉了野性时（觉性和不贪、不嗔、不痴的解脱心相应），就不会侵犯人家的庄稼了。

朗上座的“好牛”指的就是去掉了野性的牛。



241 棒打沙弥【云居道膺、沙弥】

洞山大师身体不适，要沙弥传话给云居道膺禅师，大师这样嘱咐沙弥：“他如果问起我的状况，你就跟他说云岩路看起来要断绝了。跟他说这些话时，你要站远一点，怕他会打你。”沙弥遵照吩咐前去见云居禅师，传话声未绝，却被云居禅师打了一棒，沙弥无语。¹⁴⁵



“云岩路”指的就是云岩的法脉。云岩昙晟传法给洞山良价，洞山良价传法给云居道膺。

当云居禅师听到沙弥说“云岩路”看起来要断绝了时，就如洞山大师所说的，当场给了沙弥一棒，这一棒表示“云岩路”并没有断绝。当然，云居禅师也通过沙弥的这句话

¹⁴⁵ 师不安，令沙弥传语云居，乃嘱曰：“他或问和尚安乐否，但道云岩路相次绝也。汝下此语须远立，恐他打汝。”沙弥领旨去，传语声未绝，早被云居打一棒，沙弥无语。（同上）

得知洞山大师将不久于人世了，而沙弥也就只是个不解机锋的传话人。

242 什么最孝顺【僧】

洞山大师问僧：“你来这里做什么？”僧答：“为了孝顺和尚。”大师又问：“世间什么东西最孝顺？”僧无言以对。¹⁴⁶



大师一句“世间什么东西最孝顺”问倒了僧人。其实，僧人可以说：“它最孝顺。”能如此的回答，僧人就是用体证觉性来孝顺大师。“它”指的就是觉性。

僧问：“蛇吞蛤蟆，是救好还是不救好？”大师说：“救则双目不见，不救则形影不彰显。”¹⁴⁷



“蛇吞蛤蟆”是自然界弱肉强食的法则。救了蛤蟆却饿了蛇，这是去救蛤蟆的人双眼不见世间法则。也就是大师所说的“救则双目不见”。

如若不救，蛇嘴里咬着蛤蟆的这个连体，你是要叫它蛇还是要叫它蛤蟆，这就是大师所说的“不救则形影不彰显”。

¹⁴⁶ 问僧：“作甚么来？”曰：“孝顺和尚来。”师曰：“世间甚么物最孝顺？”僧无对。（同上）

¹⁴⁷ 问：“蛇吞蛤蟆，救则是，不救则是？”师曰：“救则双目不睹，不救则形影不彰。”（同上）

乍听之下，大师的意思仿佛是救也不是，不救也不是。其实不然，大师的意思可以是“救”，只是救的不是蛤蟆，而是自救。

怎么自救？蛇吞蛤蟆的形影不彰显喻指的是觉性和念之间的关系，修行人应该无时无刻让觉性和念之间保持着距离，不相纠缠，这就是“救”。

僧问：“如何是玄中又玄？”大师说：“如死人舌。”¹⁴⁸



“死人舌”是无法说话的，所以是玄中最玄。大师以“死人舌”来喻指言语道断¹⁴⁹，意思是觉性的存在状态，是无法透过言语来表达的。

¹⁴⁸ 问：“如何是玄中又玄？”师曰：“如死人舌。”（同上）

¹⁴⁹ 参注46。

公案 243 两只乌鸦争蛤蟆【僧】

洞山大师在洗钵时，见两只乌鸦在争蛤蟆。有一僧问：“为什么会到这个地步？”大师说：“都是为了阇黎你。”¹⁵⁰



《大正藏·修行本起经》记载着净饭王为了阻止释迦太子修道，故意安排他监农种植，以便转移其出家修道之心。农地里，蛤蟆追捕在土地上蠕动的蚯蚓，蛇又吞食了蛤蟆，孔雀又啄啃了蛇，老鹰在孔雀后面追逐着，雕鹫又飞来把老鹰给吃了，这是它们为太子上演了弱肉强食的一幕。因此，当前两只乌鸦在争蛤蟆也是它们在为阇黎而上演的一幕，其中的意涵却是阇黎必须自己去意会。

世间的弱肉强食、适者生存是一个现实中残酷的现象，此现象已超越了对与错、是与非、好与坏的意义之所在，这就是佛所说的“苦”，带有无常与逼迫的特性。

¹⁵⁰ 师洗钵次，见两乌争虾蟆。有僧便问：“这个因甚么到恁么地？”师曰：“只为阇黎。”（同上）

 244 不明大事最苦【僧】

洞山大师问僧：“世间何物最苦？”僧答：“地狱最苦。”大师说：“不对，在此袈裟底下，不明生死大事，是真正的最苦。”¹⁵¹



正所谓凡夫畏果，菩萨畏因。地狱苦是苦果，将会成为过去；在袈裟底下不明生死大事是苦因，不停地轮回是苦果，这才是真正最苦的。

 245 是否还有不病的【僧】

僧问洞山大师：“和尚身体失调，是否还有不病的？”大师说：“有。”僧又问：“那个不病的有来看和尚吗？”大师说：“只有老僧看他的分。”僧又再问：“不知和尚如何看他？”大师说：“当老僧看他时，不见自己有病。”大师接着反问僧：“离开此身体，你到哪里和我相见。”僧无言以对。¹⁵²

¹⁵¹ 问僧：“世间何物最苦？”曰：“地狱最苦。”师曰：“不然，在此衣线下，不明大事，是名最苦。”（同上）

¹⁵² 僧问：“和尚违和，还有不病者也无？”师曰：“有。”曰：“不病者还看和尚否？”师曰：“老僧看他有分。”曰：“未审和尚如何看他？”师曰：“老僧看时，不见有病。”师乃问僧：“离此壳漏子，向甚么处与吾相见。”僧无对。（同上）



身体会有失调生病的时候，不生病的就是众生本具的觉性。一个活在觉性的修行人在生病时所要体会的是会病、会痛的是身体，不病、不痛的是觉性，二者之间是有距离的。这也就是洞山大师所说的“当老僧看他时，不见自己有病”。

对大师所提问的“离开此身体，你到哪里和我相见”，僧人其实可以有两种回应，一是见，一是不见。

什么是见？僧人只需答“心心相印”。意思是各自回到自己的觉性，安住其中，心和心相印，所以是见。

什么是不见？僧人只需答“不见”。古德说：个人吃饭个人饱，个人生死个人了，也说：高高山顶立（独自立）深深海底行（独自行），这是不见。

公案 246 入灭【众僧】

洞山大师临入灭时做了首偈颂：“学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。欲得忘形泯踪迹，努力殷勤空里步。”说完便命侍者为他剃发、澡身、披衣。在击钟辞众后，大师便严肃庄重的坐化，大众号哭，哀痛声延续不绝。大师此时忽然开目对众人说：“出家人心不附着物，是真修行。劳生惜死，哀悲何益？”

于是便令主事僧办愚痴斋，众人犹慕恋不已。过了七日，饭食的用具才准备好，大师也参与其中。用完斋，大师便说：“僧家无事，即将临行之际，不要喧哗骚动。”说完便归方丈室，端坐而逝。当时是咸通十年三月，大师寿六十三，戒腊四十二，谥号“悟本禅师”，塔号“慧觉”。¹⁵³



“学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。欲得忘形泯踪迹，努力殷勤空里步”说的是修行的人很多（学者恒沙），但能觉悟者却是少之又少（无一悟），而之所以会如此是因为语言文字所构成的障碍（过在寻他舌头路）。

153 师示颂曰：“学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。欲得忘形泯踪迹，努力殷勤空里步。”乃命剃发、澡身、披衣，声钟辞众，俨然坐化。时大众号恸，移晷不止。师忽开目谓众曰：“出家人心不附物，是真修行。劳生惜死，哀悲何益？”复令主事办愚痴斋，众犹慕恋不已。延七日，食具方备，师亦随众斋毕。乃曰：“僧家无事，大率临行之际，勿须喧动。”遂归丈室，端坐长往。当咸通十年三月，寿六十三，腊四十二，谥悟本禅师，塔曰慧觉。（同上）

修行人在发现觉性后，必须让它和无我相契合（忘形泯踪迹），努力地走在不入色、声、香、味、触、法的步履上（空里步）。

当大师正准备以打坐的姿势入灭之际，众人的哀哭声令他暂缓去意，并筹办“愚痴斋”，而所谓的“愚痴斋”也只不过是给众人的当头棒喝。

三心不可得

德山宣鉴禅师简介

鼎州德山宣鉴（782~865）乃唐代禅僧，青原行思下第四世，龙潭崇信禅师之法嗣。德山禅师俗姓周，剑南（四川）人，年少出家，二十岁受具足戒，精究律藏。后贯通诸经旨趣，常讲金刚般若经，当时的人称他为周金刚。

德山禅师后来到了澧阳（湖南澧县），在龙潭禅师接引下而顿悟。在澧阳三十年期间，恰好遇到唐武宗（840-846）废除佛教（会昌法难），会昌五年（845），德山禅师避难于独浮山之石室。

大中初年（847），武陵太守薛廷望重修德山精舍，并称之为古德禅院。在寻访贤哲住持禅院之际，太守听说了德山禅师的道行于是便屡次邀请，但德山禅师坚决不下山。太守于是设下了“诡计”，以走私茶盐的罪名诬告他，派遣官吏前往“请”他下山。德山禅师到来，众人礼拜，坚决请他定居禅院。德山禅师难拒盛情，于是住持古德禅院，大阐宗风。

德山禅师常以棒打为教，故而有“德山棒”之称誉，与汾山、洞山、临济之道风相对峙。唐懿宗咸通六年（865）十二月三日，禅师安坐而化，世寿八十四，僧腊六十五，敕谥“见性大师”。其门人有岩头全豁、雪峰义存、瑞龙慧恭等。

德山宣鉴禅师公案选录

公案 247 三心不可得【老婆子】

德山宣鉴禅师听说南方禅席颇盛，内心不服气，于是对自己说：“出家儿千劫学佛威仪，万劫学佛细行，不得成佛。南方魔子敢言直指人心，见性成佛，我应该除其窟穴，灭其种类，以报佛恩。”于是便担了青龙疏钞（钞解疏，疏解经）出蜀（四川）。¹⁵⁴

在澧阳路上，见一老太婆卖饼，于是便放下担子休息，打算买点心充饥。老太婆指着担子问：“这是什么书？”德山禅师答：“青龙疏钞。”老太婆又问：“讲的是什么经？”德山禅师答：“金刚经。”老太婆接着说：“我问你一个问题，你若回答得了，便供养你点心。你若答不了，就到别处去买。”说完便问：“金刚经说：‘过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。’不知上座你买点心是要点哪个心？”德山禅师无法回答只好离开，继续前往龙潭。¹⁵⁵

154 后闻南方禅席颇盛，师气不平，乃曰：“出家儿千劫学佛威仪，万劫学佛细行，不得成佛。南方魔子敢言直指人心，见性成佛，我当摻其窟穴，灭其种类，以报佛恩。”遂担青龙疏钞出蜀。《五灯会元·德山宣鉴禅师》

155 至澧阳路上，见一婆子卖饼，因息肩买饼点心。婆指担曰：“这个是个什么文字？”师曰：“青龙疏钞。”婆曰：“讲何经？”师曰：“金刚经。”婆曰：“我有一问，你若答得，施与点心。若答不得，且别处去。金刚经道：‘过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。’未审上座点那个心？”师无语，遂往龙潭。（同上）



“过去心不可得”说的是执着并动念追思过去已发生的事是没有意义的，“现在心不可得”说的是执着并动念思考现在所发生的事是没有意义的，“未来心不可得”说的是执着并动念推测未来将发生的事是没有意义的。

动念追思过去已发生的事，能让修行人累积修行经验，所以不是问题的根本，问题的根本是因为执着。执着造成我们对所追思的念失去选择能力，乃至妄失了觉性。

动念思考现在所发生的事，能让修行人善于思考并从中增长正知，所以不是问题的根本，问题的根本是因为执着，执着造成我们对所思考的念失去选择能力，乃至妄失了觉性。


动念推测未来将发生的事，能让修行人更确定修行方向，更珍惜当下的每一步，正所谓如是因如是果。因此，动念推测未来将发生的事不是问题的根本，问题的根本是因为执着。执着造成我们对所推测的念失去选择能力，乃至妄失了觉性。

其实，德山禅师可以回老太婆说：三心虽不可得但却都要“点”（动念不是问题的根本），只是不能把点心“点”到后来变成正餐（问题的根本是因为执着，不是动念）。

 248 牙如剑树口似血盆【龙潭崇信】

德山禅师到了龙潭禅院后，直接来到法堂外便说：“向往龙潭已久，等我到了这里却没看见潭，也没看见龙。”这时，龙潭崇信大师从法堂内探身而出说：“你已经到龙潭了。”德山禅师无语，接着便住了下来。

有一天夜里，德山禅师侍候着大师时，大师对他说：“为什么不下去更深的地方？”德山禅师听了便说一声珍重，然后走了出去。片刻间却又转回来说：“外面黑。”大师于是点亮了纸烛¹⁵⁶交给他。当德山禅师伸手去接时，大师却又把纸烛吹灭。德山禅师这时大悟，于是便礼拜。大师问：“你体会到什么？”德山禅师答：“从今以后，更加不会怀疑天下老和尚所说的话了。”

 德山禅师所说的“潭也不见，龙也不现”无疑是对龙潭大师的挑衅。大师以“你已亲身到龙潭了”来回应，附带的意思可以有二：一是你既然在龙潭（禅院）中，你就是龙了，这其实是对德山禅师初步的肯定。另一则是你既然在龙潭中，眼所见的人（大师）就是龙。


大师问德山禅师的“为什么不下去更深的地方”的意思是：这里是龙潭，龙在深处，你为什么不下去更深的地方去找它？此时的“龙”已出现了弦外之音，喻指的是觉

¹⁵⁶ 纸烛：把纸捻起来，蘸油点燃，可以照明。

性。德山禅师听出言外有义，在说了一声珍重后便离开，准备往更深之处找“龙”（去禅修）。

为什么大师在把点燃的纸烛交给德山禅师之际却又突然吹灭？烛火的出现令到黑暗消失，而烛火也同时成了德山禅师目光焦距的点，当烛火突然间熄灭时，目光顿时失去了依恃，这也成了他顿入觉性的契机（体会觉性的独立正住）。大师的善巧接引，德山禅师算是掌握住了，也因此，他不再怀疑天下老和尚所说的话了。

到了第二天，龙潭大师升座对众人说：“在你们中正好有个汉子，牙如剑树，口似血盆，一棒打不回头。他日在孤峰顶上，竖立起我宗门风！”

 大师隔天升座对众人说的“牙如剑树，口似血盆”的汉子就像是一只“龙”，只有往更深之处才能找得到的“龙”。此“龙”将离开龙潭而前往“孤峰顶上”去弘扬“我宗门风”。大师的这一番话除了是对德山禅师的肯定，也在暗示德山禅师已经可以离开去弘化禅法了。

德山禅师觉悟后将青龙疏钞堆在法堂前，举起火炬说：

“就算是研究了里面所有的玄理，也不过像虚空中的一毫毛；就算摸透世间事物的枢纽、机要，也不过像一滴水投入深沟。”说完便举起了火，把青龙疏钞烧掉，然后拜别了龙潭大师，直接到泐山去。¹⁵⁷



般若有三种，即文字般若、观照般若和实相般若。广义的文字般若除了指文字还包括语言，从语言、文字来探讨解脱的这种智慧就是文字般若。通过文字般若的引导去落实修行的方法，从而去发现觉性并保任觉性就是观照般若。以观照般若为根本，并观察、思考人事物皆具有无常、因缘、空的特性而放下执着，此种能透视世间的智慧就是实相般若。

德山禅师烧掉自己整理的青龙疏钞并不是对文字般若的否定，而是知道自己整理的笔记只有文字而没有般若，故加以销毁。

157 至法堂曰：“久向龙潭，及乎到来，潭又不见，龙又不现。”潭引身曰：“子亲到龙潭。”师无语，遂栖止焉。一夕侍立次，潭曰：“更深何不下去？”师珍重便出。却回曰：“外面黑。”潭点纸烛度与师。师拟接，潭复吹灭。师于此大悟，便礼拜。潭曰：“子见个甚么？”师曰：“从今向去，更不疑天下老和尚舌头也。”至来日，龙潭升座，谓众曰：“可中有个汉，牙如剑树，口似血盆，一棒打不回头。他时向孤峰顶上，立吾道去在！”师将疏钞堆法堂前，举火炬曰：“穷诸玄辩，若一毫置于太虚。竭世枢机，似一滴投于巨壑。”遂焚之。于是礼辞，直抵汾山。《五灯会元·德山宣鉴禅师》



249 呵佛骂祖【汾山灵佑】

德山禅师来到了汾山，挟着包袱便上法堂，从西走到东，从东走到西，顾视着方丈汾山灵佑大师不行礼也不问候，只是问：“有吗？有吗？”汾山大师只是坐着，不给予理会。德山禅师于是说：“无！无！”说完便走出门口。跟着又说：“虽然如此，也不得草草了事。”于是又整了整衣衫，再转身入门。才跨过门槛，就提起坐具说：“和尚！”大师正打算取拂子，德山禅师却大喝一声，拂袖而出。

到了晚上，大师问首座：“今日新到的僧人还在吗？”首座答：“他当时背向着法堂，穿着草鞋离开了。”大师接着说：“此人以后会在孤峰顶上盘结草庵，在那里呵佛骂祖！”¹⁵⁸



禅师给人一般的感觉是行为怪异，但我们却不能说行为怪异的就是禅师。其实，之所以会感觉到怪异是因为不了解，一旦了解了便不会感觉怪异了。

158 挟复子上法堂，从西过东，从东过西，顾视方丈曰：“有么？有么？”山坐次，殊不顾盼。师曰：“无！无！”便出至门首。乃曰：“虽然如此，也不得草草。”遂具威仪，再入相见。才跨门，提起坐具曰：“和尚！”山拟取拂子。师便喝，拂袖而出。汾山至晚问首座：“今日新到在否？”座曰：“当时背却法堂，著草鞋出去也。”山曰：“此子已后向孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去在！”（同上）

禅宗的特色在于“见性成佛”（顿教）。因此，觉悟了的德山禅师在遇到大师级的对手时，肯定是直接去碰撞见性成佛这一点。而所谓的见性成佛指的是一种状态，一种维持在觉性又不执着（不入色、声、香、味、触、法）的解脱状态。德山禅师的“有吗”问的就是这里是否有处在此状态的人，而“无”说的是这里没有处在此状态的人。

不明就里者显然不知所云，但这却是禅师与禅师之间的默契，听得懂就剑拔弩张，机锋相对，相互磨练，彼此成就；听不懂就宝剑入鞘，各奔东西，正所谓个人吃饭个人饱，个人生死个人了。

禅师与禅师之间的机锋相对可以是“先礼后兵”或“先兵后礼”，德山禅师用的“有吗、有吗”就是“先兵后礼”，也借此探测对方的反应。而汾山大师的不理不睬也迫使德山禅师必须进一步主动出击，于是便以“无、无”来否定大师，意思是这里没有人可以对我所说的话做出回应，包括汾山大师也不行。这一招是两面刃，一边是说这里没人才，另一边则是激将法。但这招毕竟还是失效了，大师还是如如不动。

“兵”既然用不上，后面自然还是必须回到“礼”。德山禅师整了整衣着恭恭敬敬地取出坐具重回法堂，然后称了一声“和尚”。汾山大师终于“动”了，正打算拿起拂子时，德山禅师便大喝一声，然后拂袖而出。这是德山禅师的出其不意的一招，前面一声“和尚”让汾山大师动了身，后面一声大喝却是要震撼大师的心（觉性），德山禅


师回到了“兵”。与其说德山禅师是来参学，倒不如说是来考验泐山大师的。

“呵佛骂祖”不是贬义，而是大师给予德山禅师的肯定。禅宗为了突破种种因信仰、言语上所造成的桎梏，以及内心的执着故而才有“呵佛骂祖”式的展现。读者戒之，修者慎之！

250 小狮子【僧】

大中初年（847），武陵太守薛廷望邀请德山大师住持古德禅院，大阐宗风。¹⁵⁹

德山大师见僧来便把门关上。僧于是敲门，大师问：“是谁？”僧答：“小狮子。”大师于是开门，僧便礼拜，大师却骑上他的颈项说：“你这畜生要去哪里？”¹⁶⁰


 万兽之王的狮子喻指的是佛，僧人把自己比喻成小狮子也就是佛子的意思。大师把僧人当成狮子来骑是对他的肯定，然而毕竟还是大师的座下骑。

¹⁵⁹ 师住澧阳三十年，属唐武宗废教，避难于独浮山之石室。大中初，武陵太守薛廷望再崇德山精舍，号古德禅院。将访求哲匠住持，聆师道行，屡请不下山。廷望乃设诡计，遣吏以茶盐诬之，言犯禁法，取师入州。瞻礼，坚请居之，大阐宗风。（同上）

¹⁶⁰ 师见僧来，乃闭门。其僧敲门，师曰：“阿谁？”曰：“师子儿。”师乃开门。僧礼拜，师骑僧项曰：“这畜生甚处去来？”（同上）

公案 251 不要在这里大小便【僧】

僧问：“菩提是什么？”大师打了他一掌然后说：“出去！不要在这里大小便。”¹⁶¹

菩提是圣洁的，大小便是污秽的。对于圣洁的菩提，众生会生起欣仰心，其实，这欣仰心的根本是贪的烦恼。对于污秽的大小便，众生会生起嫌弃心，其实，这嫌弃心的根本是嗔的烦恼。菩提是因缘所生法，本质是空；大小便是因缘所生法，本质也是空；贪和嗔的烦恼也是因缘所生法，本质也是空。一法空，法法皆空。

大师给僧人的一掌，和以大小便来比喻菩提，对僧人是一个极大的否定，这否定会给僧人带来情绪上的波动，然而，如果僧人这时能回来自己的觉性并注意波动的情绪的话，他就能体会到会波动的只是情绪，觉性是不会波动的。这就是六祖惠能所说的“何期自性（觉性），本不动摇”。

其实，大师给僧人的一掌，和以大小便来比喻菩提，是要僧人去体会真正的菩提（觉性）。

¹⁶¹ 僧问：“如何是菩提？”师打曰：“出去！莫向这里屙。”（同上）



252 佛是西天老比丘【僧】

僧问：“佛是什么？”大师说：“佛是西天老比丘。”¹⁶²



佛是一个觉悟了的圣人，福报与智慧双圆满。三十二相、八十种好、十力、四无所畏、十八不共法的成就至少须要漫长的三大阿僧祇劫。此类侧重在信仰而对佛所产生的认知只能说是初学者的入门。从坚定信仰的层门而言，这是有必要的，然而，从开发智慧的层面而言，此类对佛的认知在适当的时候就必须加以调整。否则，我们现前这一世的道业就可能会荒废掉。而之所以会如此是因为懈怠的烦恼会给自己找来诸多的借口：“反正是急不来，又不是这一世就能够成就的，是生生世世的事，要有长远心……。”诸如此类的想法已足以让自己顺理成章的得过且过地虚度人生。

禅宗看待成佛是侧重在理性的层面，佛者觉也，觉者佛也。“佛”指的是一个觉悟的人，而且是出家僧人，所以大师才会说“佛是西天老比丘”。

什么是佛？他基本上还是一个人，一个能履行八正道的圣人。他深知无常、苦、无我、空的真理（正见）。他具有大胆、细腻、缜密、理性的思考能力（正思维）。他能说出精确、明晰且负责任的话语（正语）。他不会有伤人害己的行


¹⁶² 问：“如何是佛？”师曰：“佛是西天老比丘。”（同上）

为（正业）。他能在符合世间道德、法律的要求底下而以托钵来维持生命（正命）。他明了世间法的次第法用、融会贯通、广设方便，精益求精的同时，内契无我、空的出世间法（正精进）。他能无时无刻地维持在觉性的状态（正念）。他在以觉性作为基础之下，进入深定（正定）。

从以上的角度来理解佛，佛就不会是遥在天际，而是一个活生生的人，是古代印度的一个老比丘，一个老修行人，是所有修行人的榜样。

253 不病的人【僧】

德山大师生病了。僧问：“还有不病的人吗？”大师说：“有。”僧又问：“不病的人是怎么样的？”大师发声：“阿耶！阿耶！”接着对众人说：“扞[mén]空追响，劳汝心神。梦觉觉非，竟有何事？”说完便安坐而去世。当时是唐咸通六年十二月三日，谥号“见性禅师”。¹⁶³

 不病的人指的就是觉性，大师以“阿耶”声来回应僧人所问的不病的人后，便进一步对众人加以说明去找这不病的人时，如果方向不对就有如“摸着虚空追响声，只有劳心劳神。等到梦醒时才知道自己的错，哪里还须要有那么多造作的修法？”。

163 师因疾，僧问：“还有不病者也无？”师曰：“有。”曰：“如何是不病者？”师曰：“阿耶阿耶！”师复告众曰：“扞空追响，劳汝心神。梦觉觉非，竟有何事。”言讫，安坐而化。即唐咸通六年十二月三日也。谥见性禅师。（同上）