

南山一条鳖鼻蛇

雪峰义存禅师简介

雪峰义存（822~908）乃唐代禅僧，青原行思下第五世，德山宣鉴禅师之法嗣。雪峰禅师俗姓曾，福建泉州南安人，生长在一个信佛的家庭，天生厌恶荤食。十二岁时随父亲游莆田玉涧寺，见到庆玄律师就拜说：“你是我的师父。”跟着就住在寺里当侍者。

雪峰禅师十七岁落发，拜芙蓉山恒照大师为师，年二十本应受戒，却逢会昌法难（842~845），武宗降旨毁佛教。宣宗大中元年（847），禁令废除，他北游吴、楚、梁、宋、燕、秦等地（今浙江、江苏、湖北、安徽、河南、河北、陕西等），之后便在幽州（今北京市境）受具足戒，他当时已过二十五岁。后来，又到武陵德山（湖南常德）向德山禅师学习，并承其法系。


唐懿宗咸通中（865），雪峰禅师归芙蓉山，咸通十一年登福州象骨峰（雪峰），建雪峰寺弘法度众，弟子有云门文偃（云门宗）、玄沙师备、保福从展、长庆慧稜等。玄沙师备出地藏桂琛，地藏桂琛出清凉文益（法眼宗）。僖宗赐号“真觉大师”，并赐紫袈裟一袭。梁开平二年五月二日中夜，雪峰禅师入灭，世寿八十七。

雪峰义存禅师公案选录

254 切忌举著【岩头全夔】

雪峰义存禅师与岩头全夔[huò]禅师最初行脚到澧州（湖南省）鳌山镇，因大雪所阻而无法继续前行。岩头禅师每日只是睡觉，雪峰禅师却是一直坐禅。

有一天雪峰禅师对着睡觉的岩头禅师叫唤：“师兄！师兄！快起来。”岩头禅师问：“做什么？”雪峰禅师说：“我这辈子怎么就这么不顺利。之前和文邃[suì]这个汉子一起行脚，到处被他拖累。今日到此，你又只管睡觉？”岩头禅师喝道：“胡扯，睡觉去！每日坐在床上，就像七村里的土地公，有朝一日定会投胎到魔魅人家去。”

 六祖惠能说“惟论见性，不论禅定解脱”。雪峰禅师的终日打坐（不倒单）偏向枯木禅，不是禅宗顿教的取向。反观岩头禅师表面上看起来好像是在睡懒觉，这其实是禅宗的行、住、坐、卧皆禅。

雪峰禅师以手指点了点自己的胸口说：“我这里还不稳，不敢骗自己。”岩头禅师说：“我还以为他日你会在孤峰顶上盘结草庵，播扬大教，怎么却说出这样的话？”雪峰禅师说：“我真的是还不稳。”岩头禅师说：“果真如此，就说出你的体会。对的地方就给你证明（肯定），不对的地方就为你铲除。”雪峰禅师说：“我初到盐官（齐

安禅师)那里,从他开示的色空义理中得个入处。”岩头禅师说:“未来三十年,切忌举著。”¹⁶⁴




“未来三十年,切忌举著”是岩头禅师对自认为已经理解了色空不二义理的雪峰禅师的提醒。意思是在理论上你虽然知道什么是色空不二,但在未来的日子里,切忌停滞在语言文字上的认知,认为自己会了。

再者,修行的重点就是解脱,而所谓的解脱只是相对于被烦恼所束缚而言的一个存在。在没有贪、嗔、痴的烦恼生起时,也没有解脱可言。因此,当修行人维持在觉性的状态时,不能说他是解脱或没解脱。只有在贪、嗔、痴的烦恼生起的那一刻,仍能维持着觉性(不痴)又不被贪、嗔的烦恼所牵制时,才有所谓的解脱这回事,解脱指的是从贪、嗔、痴中解脱。

岩头禅师以“切忌举著”来提醒雪峰禅师不要把解脱当成是一个真实存在着的法。这也就是《金刚经》所说的“实无有法,佛得阿耨多罗三藐三菩提”。

164 初与岩头至澧州鳌山镇阻雪,头每日只是打睡。师一向坐禅,一日唤曰:“师兄!师兄!且起来。”头曰:“作甚么?”师曰:“今生不著便,共文遂个汉行脚,到处被他带累。今日到此,又只管打睡?”头喝曰:“瞳!眠去。每日床上坐,恰似七村里土地,他时后日魔魅人家男女去在。”师自点胸曰:“我这里未稳在,不敢自谩。”头曰:“我将谓你他日向孤峰顶上盘结草庵,播扬大教,犹作这个语话?”师曰:“我实未稳在。”头曰:“你若实如此,据你见处一一通来。是处与你证明,不是处与你铲却。”师曰:“我初到盐官,见上堂举色空义,得个入处。”头曰:“此去三十年,切忌举著。”《五灯会元·雪峰义存禅师》

雪峰禅师又说：“后来又见到洞山禅师所作的《过水偈》：‘切忌从他觅，迢迢与我疏。渠（它）今正是我，我今不是渠。’”¹⁶⁵岩头禅师却说：“如果是这样，连自救都未彻底。”

洞山禅师偈颂的意思是“切忌放任自己往他处寻觅，这将导致自己远离觉性。当前的这个觉性才是真正的我，一路以来所认为的我却不是真正的我。”洞山禅师在当时基本上是清楚发现到觉性，但却还不真正知道解脱（无我），也因此，岩头禅师才会说他“连自救都未彻底”。

雪峰禅师又再说：“我后来问德山：‘自古宗下所说的事（觉悟），不知是否有我的份？’德山打我一棒说：‘你说什么！’我当时听了有如桶底脱落似的。”岩头禅师听了雪峰禅师所说的便大声说：“你没听说过，从门而入的就不是家中的珍宝。”雪峰禅师问：“日后该怎么做？”岩头禅师说：“日后如果欲播扬大教，一一从自己胸襟流出，将来自然盖天盖地。”雪峰禅师于言下大悟，便作

¹⁶⁵ 此偈颂在《五灯会元·洞山良价禅师》多了四句：“切忌从他觅，迢迢与我疏。我今独自往，处处得逢渠（他）。渠今正是我，我今不是渠。应须恁么会，方得契如如。”可参公案234·过水睹影而大悟。

礼，然后起身连声叫道：“师兄，（我）今日才是鳌山成道。”¹⁶⁶



雪峰禅师欠缺信心的那一问（自古宗下所说的事，不知是否有我的份），无疑在德山大师的一棒之下云迷雾散，他当时的感觉是“有如桶底脱落似的”。然而，当他向岩头禅师转述时，显然并没有得到对方的完全认可，反而大声的说“从门而入的就不是家中的珍宝”。此话具有两个讯息，一是“门”，一是“家中的珍宝”。

“门”指的是法门（方便法门），确切而言，就是通过此门来契入觉性。“家中的珍宝”喻指的则是众生本具的觉性，顿教以无门为门顿入觉性。雪峰禅师体会到的“有如桶底脱落似的”仍然还是在“门”的层面，是情绪波动等的生灭相，并不是觉性（家中的珍宝）的不生不灭。

为什么岩头禅师会说“从门而入的就不是家中的珍宝”？问题症结不在于“门”（方便法门），而是执迷在方便法门（方法），忘记或不知是要通过方便法门契入觉性。就如人口中念佛者不知念佛是为了要契入自性佛，而是停留在每天要念多少声佛号。岩头禅师其实是在提醒雪峰禅师


166 又见洞山过水偈曰：“切忌从他觅，迢迢与我疏。渠今正是我，我今不是渠。”头曰：“若与么，自救也未彻在。”师又曰：“后问德山：‘从上宗乘中事，学人还有分也无？’德山打一棒曰：‘道甚么！’我当时如桶底脱相似。”头喝曰：“你不闻道，从门入者不是家珍。”师曰：“他后如何即是？”头曰：“他后若欲播扬大教，一一从自己胸襟流出，将来与我盖天盖地去。”师于言下大悟，便作礼起。连声叫曰：“师兄，今日始是鳌山成道。”《五灯会元·雪峰义存禅师》

要以“家中的珍宝”为依归，而不是停留在“有如桶底脱落似的”。

岩头禅师所说的“一一从自己胸襟流出，将来自然盖天盖地”就是六祖惠能的“何期自性，能生万法”。简单地说，就是要立足于觉性，然后观察众生的习性来决定是要通过“门”或“无门”的方式来引导他契入觉性，这也就是随缘度众生。

255 淘米【洞山良价】

雪峰禅师在洞山大师处作饭头，淘米时，大师问：“淘沙去掉米，还是淘米去掉沙？”雪峰禅师答：“沙米都去掉。”大师又问：“大众吃什么？”雪峰禅师把米盆倒盖。大师说：“依据你的因缘（根器），适合在德山。”¹⁶⁷

 “淘沙去掉米”喻示留烦恼去菩提，这不是修行人所要的。“淘米去掉沙”喻示留菩提去烦恼，这是修行人最初所建立的知见。雪峰禅师的“沙米都去掉”喻示烦恼、菩提皆是因缘法（无实质），应该放下对这二者的执着，这是久修者该有的解脱知见。

¹⁶⁷ 师在洞山作饭头，淘米次，山问：“淘沙去米，淘米去沙？”师曰：“沙米一时去。”山曰：“大众吃个甚么？”师遂覆却米盆。山曰：“据子因缘，合在德山。”（同上）

大师以一句“大众吃什么”把机锋拉回到现实生活，而雪峰禅师的把米盆倒盖却又把机锋给带回来，意思是众生的法身是不用“吃”的（觉性本自具足，不假修成）。


雪峰禅师善用器物来展现禅机的风格和德山大师如出一辙，所以洞山大师才会说他适合在德山处。

德山宣鉴大师和洞山大师乃同一时代人，比洞山大师年长二十七岁，常以“棒”接引前来参学者，与当时的临济义玄大师的“喝”齐名。

256 他无面目【洞山良价】

雪峰禅师向洞山大师辞别，大师问：“你要去哪里？”雪峰禅师答：“回山中去。”大师又问：“当时从什么路来的？”雪峰禅师答：“从飞猿岭那一条路来的。”大师又再问：“现在回去走什么路？”雪峰禅师说：“朝飞猿岭去。”大师接着又再问：“有一人不朝飞猿岭去，你认识他吗？”雪峰禅师答：“不认识。”大师说：“为什么不认识？”雪峰禅师答：“他无面目。”大师又说：“你既然不认识，怎知他无面目？”雪峰禅师无法回答。¹⁶⁸


168 师辞洞山，山曰：“子甚处去？”师曰：“归岭中去。”山曰：“当时从甚么路出？”师曰：“从飞猿岭出。”山曰：“今回向甚么路去？”师曰：“从飞猿岭去。”山曰：“有一人不从飞猿岭去，子还识么？”师曰：“不识。”山曰：“为甚么不识？”师曰：“他无面目。”山曰：“子既不识，争知无面目？”师无对。（同上）

 洞山大师所说的“有一人不朝飞猿岭去”指的是本具的觉性，这一点雪峰禅师是知道的，所以他才会说“他无面目”（无相），就因为“他无面目”所以他才会说不认识那个人。但这也同时构成逻辑上出现了矛盾，因为既然是不认识那个人，就不能说无面目。雪峰禅师算是被大师卡住了。

其实，就算是认识，他也是无面目。

257 祖意教意【僧】

僧问雪峰大师：“祖意教意，是同是别？”大师说：“雷声震地，室内不闻。”接着反问僧人：“阇黎行脚为的是什么？”¹⁶⁹

 “祖意”就是祖师西来意。禅门初祖摩诃迦叶尊者得法自释迦佛，后来祖祖相传至菩提达摩尊者为印度二十八祖，传法至中国成禅宗初祖。因禅宗之禅旨乃祖祖相传，故称“祖意”，而性、相、台、贤、净、律、密这七

¹⁶⁹ 问：“祖意教意，是同是别？”师曰：“雷声震地，室内不闻。”又曰：“阇黎行脚，为甚么事？”（同上）


大宗派¹⁷⁰的所依是教典，依教典而创教，故称“教意”。禅宗也因此而自称教外别传。

大师以“雷声震地，室内不闻”来回应僧人所问的祖意、教意。表面的意思是外面雷声震地，在室内的人却听不到。其真正的意思是教外别传的“祖意”有如雷声震地，在室内修学“教意”的是听不懂教外的教导的。

大师反问僧人“阇黎行脚为的是什么”的意思是：阇黎你行脚到我这里难道不是为了“祖意”？

258 我眼何在【僧】

僧问雪峰大师：“我的眼在哪里？”大师说：“不是从我这边得到的。”¹⁷¹

 教下说的“眼”有五种，即“肉眼”、“天眼”、“慧眼”、“法眼”、“佛眼”。“肉眼”是五眼中唯一有形有相的，是凡夫的眼睛。“天眼”是入定后的预见的的能力。“慧眼”是能见五蕴空的智慧。“法眼”是能通达诸方便法门的智慧。“佛眼”就是佛所拥有的眼，包含前四种。


170 唐朝时佛教兴盛，有性、相、台、贤、禅、净、律、密八大宗派。性是三论宗又名法性宗，相是瑜伽宗又名法相宗、慈恩宗、唯识宗，台是天台宗又名法华宗，贤是贤首宗又名华严宗，禅是禅宗，净是净土宗，律是律宗，密是密宗又名真言宗。

171 曰：“我眼何在？”师曰：“得不从师。”《五灯会元·雪峰义存禅师》


宗下（禅宗）说的“眼”就是觉性之眼。此觉性不从外得，而是自己本来就具足的。所以大师才对僧人说“不是从我这边得到的”。临济大师称此“眼”为“正法眼”。

259 如何是佛【僧】

僧问雪峰大师：“怎么样才算是佛？”大师说：“说什么梦话！”¹⁷²

 在凡夫眼中，佛是一个单一的个体。之所以会如此，是因为凡夫本身就是活在一个单一的个体的概念中，这就是佛教所说的“我见”。僧人的“怎么样才算是佛”就是带着“我见”的提问。因此，大师才说他所说的是梦话。

僧问：“剃发染衣，依止并受佛庇荫，为什么却又不许认佛？”大师说：“好事不如无事。”¹⁷³


 为什么大师说“好事不如无事”？乍听之下，好事仿佛是不对的，是修行的障碍，其实，好事不是问题所在，问题是好事中所带着的执着。

¹⁷² 问：“如何是佛？”师曰：“寐语作甚么！”（同上）

¹⁷³ 问：“剃发染衣，受佛依荫，为甚么不许认佛？”师曰：“好事不如无。”（同上）

 260 大人相【僧】

僧问雪峰大师：“什么是大人相？”大师说：“只有看的份。” 174

 “大人相”就是“三十二相”，是古印度人认为最完美的色身所该具有的特征，也是拥有大福报者的表征，是甚为稀有的。佛就是其中一个具有“三十二相”者。 175

禅宗虽然说见性成佛、顿悟成佛，但都是从智慧的层面，而并不是从色身的层面。因为与生俱来的色身是无法通过修行来改变的，所以雪峰大师才会说“只有看的份”。

174 问：“如何是大人相？”师曰：“瞻仰即有分。”（同上）

175 《大智度论卷八十八》：“随此间阎浮提中天竺国人所好，则为现三十二相。天竺国中人于今故治肩膊，令厚大头上皆有结为好，如人相中说，五处长为好。眼耳鼻舌臂指髀手足相，若轮若莲华若具若日月。是故佛手足有千辐轮、纤长指、鼻高好、舌广长而薄，如是等皆胜于先所贵，故起恭敬心。”

公案 261 什么是神光【僧】

雪峰大师问僧：“从什么地方来？”僧答：“从神光（禅师）来。”大师又问：“昼唤作日光，夜唤作火光，什么是神光？”僧无言以对。大师自己代为作答：“日光火光。”¹⁷⁶



“昼唤作日光，夜唤作火光”的意思是白天的光靠的是太阳，所以叫做“日光”，晚上的光靠的是烛火，所以叫做“火光”，至于“神光”呢？大师认为是“日光火光”。此时的“神光”已被大师喻指成觉性之光，意思是不论白天或晚上都必须要有觉性的光明。

公案 262 水牯牛几岁了【众僧】

雪峰大师对众人说：“这只水牯牛有多大年纪？”众人皆无对。大师自己答：“七十九岁了。”有僧问：“和尚为什么会去做水牯牛？”大师说：“这有什么罪过？”¹⁷⁷




表面上大师以水牯牛来比喻自己，其实，大师是以水牯牛来暗指觉性。当水牯牛是在喻指觉性时，请问去做水牯牛有什么罪过？

¹⁷⁶ 问僧：“甚处来？”曰：“神光来。”师曰：“昼唤作日光，夜唤作火光，作么生是神光？”僧无对。师自代曰：“日光火光。”《五灯会元·雪峰义存禅师》

¹⁷⁷ 师谓众曰：“此个水牯牛年多少？”众皆无对。师自代曰：“七十九也。”僧曰：“和尚为甚么作水牯牛去？”师曰：“有甚么罪过？”（同上）


公案 263 不敢弄瞎任何一个僧人的眼 【僧】

僧对雪峰大师说：“我刚到丛林，求师指点修行的下手处。”大师说：“宁愿自己的身体碎如微尘，始终不敢弄瞎任何一个僧人的眼。”¹⁷⁸

 “眼”指的是众生本具的觉性，此觉性的存在让人有一种“看”的感觉，所以才称之为“眼”。“眼”是所有修行人的慧命之所依，这也是大师重视它的原因。因此，大师不止不会“弄瞎任何一个僧人的眼”，反而会想方设法让僧人都“具一只眼”，一只觉性之眼，也就是“正法眼”。

公案 264 展开两手【闽王】

闽王问雪峰大师：“内心打算盖一所佛殿时应该怎么样？”大师反问：“大王为什么不盖一所空王殿？”闽王问：“请师说说空王殿应该是什么样子？”大师展开两手。¹⁷⁹

 大师以展开两手来回应闽王所问的“空王殿”的样子，展开两手让你看到的是空无一物，这就是“空王

¹⁷⁸ 问：“学人乍入丛林，乞师指个入路。”师曰：“宁自碎身如微尘，终不敢瞎却一僧眼。”（同上）


¹⁷⁹ 闽王问曰：“拟欲盖一所佛殿去时如何？”师曰：“大王何不盖取一所空王殿？”曰：“请师样子。”师展两手。（同上）

殿”的样子。大师也是在暗示闽王不要去建外在的佛殿，而是去建内心的“空王殿”。

其实，“内心打算盖一所佛殿”是善念，放下对此善念的执着就是盖了一所“空王殿”。

265 轻轻的打我【闽帅、僧】

闽帅把闽王布施的银子放到床上，僧问雪峰大师：“和尚受大王如此供养，将何报答？”大师以手掌按在地上说：“轻轻地打我！轻轻地打我！”¹⁸⁰

 在大师以手按地说“轻轻地打我！轻轻地打我！”的那一刻，大师已“化身”成披毛戴角的畜生了。

对于修行者入畜生道可有三种诠释：一是因为堕落而来世入畜生道。二是为了成就佛道，而任劳任怨地服务众生。就如古德所说：“欲为诸佛龙象，先当众生牛马。”这是菩萨道的精神，并不是真的做畜生。三是禅宗以畜生来喻指觉性，尤其是牛。虽然在《牧牛经》中有提到佛以牧牛来引导弟子修行的道理，但并没有以牛来喻指觉性。因此，以畜生来喻指觉性，可以说只有禅宗才如此。

大师“化身”成披毛戴角的畜生的意思就是，我就是用修行（觉性）来回报闽王布施的银子。

¹⁸⁰ 闽帅施银交床，僧问：“和尚受大王如此供养，将何报答？”师以手拓地曰：“轻打我！轻打我！”（僧问疏山云：“雪峰道‘轻打我’，意作么生？”山云：“头上插瓜齏，垂尾脚跟齐。”）（同上）



266 南山有一条螫鼻蛇【长庆慧棱、云门文偃、玄沙师备、僧】

雪峰大师上堂开示：“南山¹⁸¹有一条螫鼻蛇，你们大家务必小心。”长庆禅师从众人中走了出来：“今日堂中会有许多人丧身失命¹⁸²。”云门禅师却把拄杖扔到大师前，然后做了个害怕的样子。

有僧跟玄沙禅师说起，玄沙禅师说：“只有棱兄（长庆禅师）还算可以。虽然如此，我却不会这样做。”僧问：“和尚你会怎么样？”玄沙禅师说：“南山有什么用意？”¹⁸³



“南山”指的是雪峰崇圣禅寺，因位于闽侯县雪峰凤凰山南山脚，所以说“南山”。“螫鼻蛇”是一种毒蛇，喻指本具的觉性或雪峰大师自身。对大师开示所说的“南山有一条螫鼻蛇，你们大家务必小心”可以如此的

181 雪峰崇圣禅寺，位于闽侯县西北雪峰凤凰山南山脚。

182 丧身失命：上堂：僧问：“如何是佛法大意？”师竖起拂子。僧便喝。师便打。又僧问：“如何是佛法大意？”师亦竖起拂子。僧便喝。师亦喝。僧拟议。师便打。师乃云：“大众！夫为法者不避丧身失命。我二十年在黄蘗先师处，三度问佛法的大意，三度蒙他赐杖。如蒿枝拂着相似。如今更思得一顿棒吃。谁人为我行得？”时有僧出众云：“某甲行得。”师拈棒与他。其僧拟接。师便打。
《镇州临济慧照禅师语录》

183 上堂：“南山有一条螫鼻蛇，汝等诸人切须好看。”长庆出曰：“今日堂中大有丧身失命。”云门以拄杖掷向师前，作怕势。有僧举似玄沙，沙曰：“须是棱兄始得。然虽如是，我即不然。”曰：“和尚作么生？”沙曰：“用南山作么？”《五灯会元·雪峰义存禅师》

诠释：“雪峰寺内有一个见性的人（鳖鼻蛇），当他运用禅机时你们可要小心。”

长庆慧棱禅师说的“今日堂中会有许多人丧身失命”的表面意思是，因为要面对的是鳖鼻毒蛇，所以今天会有人被咬死。其所喻示的是：大师的机锋异常锋利，会有很多人过不了关；或者是，大师接引众生的手法苛刻，前来者要有为法忘躯的心理准备。


云门文偃禅师的“把拄杖扔到大师前，然后做了个害怕的样子”可以理解成：大师的机锋真的是很锋利，我已经领教过了。

玄沙师备禅师虽称赞长庆禅师所说的“丧身失命”，但却有自己的看法，说出了“南山有什么用意”这句话，意思是：因为有“南山”就表示这条鳖鼻毒蛇被“南山”给局限了，所以应该只是“有一条鳖鼻蛇”就好了，这是玄沙禅师所要说的。

公案 267 溪深勺柄长【庵主、僧】

有一庵主在南山下建庵多年，从不剃头。他畜一长柄勺，溪边舀[yǎo]水用。当时有僧问他：“如何是祖师西来意？”庵主答：“溪深勺柄长。”这事传到雪峰大师那里，大师说：“也真是奇怪。”

有一天，大师带了剃刀和侍者去拜访庵主，才见面便提起庵主和僧人的对话，然后问：“话是庵主你说的吗？”庵主答：“是。”大师又说：“再说说看，若说得对就不剃你头。”庵主听了便洗头，胡跪在大师前。大师于是便把庵主的头发给剃了。¹⁸⁴


 庵主以“溪深勺柄长”来回应僧人所问的“如何是祖师西来意”。“溪深勺柄长”在表面上说的是只要勺柄够长就能够取到深溪中的水。喻意是，祖师意可以是很深的，但只要具有参究的能力就无需担心其深。

“若说得对就不剃你头”是雪峰大师给庵主的承诺。庵主却连说都不说便洗头，准备剃头。其实，大师的意思是，我现在要剃你的头，你说出一个让我不剃你头的理由。庵主听出大师的意思，于是便接受大师为他剃头。

184 问有一僧在山下卓庵多年，不剃头。畜一长柄杓，溪边舀水。时有僧问：“如何是祖师西来意？”主曰：“溪深杓柄长。”师闻得，乃曰：“也甚奇怪。”一日，将剃刀同侍者去访，才相见便举前话，问：“是庵主语否？”主曰：“是。”师曰：“若道得，即不剃你头。”主便洗头，胡跪师前。师即与剃却。（同上）

 268 救火【玄沙禅师】


有一天，雪峰大师把僧堂的前门、后门都关闭后，便在里面点燃了柴火，然后大声叫：“救火！救火！”玄沙禅师听到叫声，便将一片木柴从窗口抛进去，大师便开门。¹⁸⁵

 雪峰大师的“救火”其实是“救人”，意思是灭火救人。他用自己的生死来呈现机锋，逼弟子在紧急中做出回应。然而，玄沙禅师捕捉到禅机中的“漏洞”，一片木柴便消掉了大师机锋的力道。其中的逻辑是：“救人”是救人的性命，而“救火”也可以被理解成不要让火灭掉，这是对的，因为此时的火已被玄沙禅师喻指成觉性了。

185 师一日在僧堂内烧火，闭却前后门。乃叫曰：“救火！救火！”玄沙将一片柴从窗棂中抛入，师便开门。（同上）

公案 269 覆船【僧、覆船和尚】

雪峰大师问僧：“从什么地方来？”僧答：“覆船。”大师又问：“生死海未渡，为什么就覆了船（翻船）？”僧无语，于是就回去对覆船和尚说。覆船和尚听了便说：“你为什么不对雪峰说，他（覆船和尚）已超越了生死？”僧再去到雪峰大师处，把话告诉了大师，大师说：“这话不是出自于你。”僧答：“是覆船说的。”大师说：“我有二十棒寄你给覆船，二十棒老僧自己吃，不干闍黎你的事。”¹⁸⁶

 覆船和尚要僧人传达的“他已超越了生死”是“死句”，这是禅和子所忌讳的。什么是“死句”？襄州洞山守初和尚说：“话语中有明确的语义名为死句，话语中无有明确的语义名为活句。”¹⁸⁷雪峰大师寄打覆船和尚二十棒就是因为他说的是“死句”。

与此同时，覆船和尚的“他已超越了生死”的话语在佛门也是犯忌的。而修行人一般不直接说出自己已解脱（已超越了生死）有三个因素：一是因为只有到阿罗汉果才能自我肯定

186 问僧：“近离甚处？”曰：“覆船。”师曰：“生死海未渡，为甚么覆却船？”僧无语，乃回举似覆船。船曰：“何不道渠无生死？”僧再至，进此语，师曰：“此不是汝语。”曰：“是覆船怎么道。”师曰：“我有二十棒寄与覆船，二十棒老僧自吃，不干闍黎事。”（同上）

187 洞山初和尚示众云：“语中有语名为死句，语中无语名为活句。《正法眼藏卷第一之下》


已经解脱，在这之前的圣果都无法完全肯定。因此，为了避免抵触到佛门中大妄语戒中的“未证谓证”（自己未证悟到圣果，却跟人说已经证得），修行人一般都不直接说出自己的解脱意境。二是语言文字无法真正诠释出解脱者的境界，故有言语道断、如人饮水冷暖自知之说。三是不执着于一切法，包括解脱的圣果。因此，修行人就算是已经解脱，也不会随意就说自己已解脱、了生死。

大师的“生死海未渡，为什么就覆了船”的机锋虽然带出了“覆船”（和尚），但其真正接引的对象却是僧人。很显然的，僧人并没有从中受惠，因此，大师自己承担二十棒。

公案 270 这个为中下的根器【僧】

上堂时，雪峰大师举起拂尘说：“这个为中下的根器。”

僧问：“上上人来时如何？”大师举拂尘。僧说：“这个为中下的根器。”大师听了便打。¹⁸⁸


雪峰大师在上堂时举起拂尘，说拂尘是对中下根器而用。当僧人问“上上人来时如何”时，大师仍然举起拂尘。此举有两层意思：一是上上人来大师还是用拂尘来接引，另一则是针对到来的这个僧人，暗指这僧人就是中下人。

僧人显然不认同大师的再举拂尘，于是对大师说“这个为中下的根器”，所附带的意思是：你明明说举起拂尘是接引中下人，而我问的却是上上人。僧人没想到大师其实就是在等他入套，当僧人说出“这个为中下的根器”时，大师便一棒打了下去。这一棒是否定，否定这个自以为是的“上上人”。

188 上堂，举拂子曰：“这个为中下。”僧问：“上上人来时如何？”师举拂子。僧曰：“这个为中下。”师便打。《五灯会元·雪峰义存禅师》


公案 271 我错在哪里【僧】

有僧礼拜，雪峰大师打了他五棒。僧问：“我错在哪里？”大师又打五棒，喝了一声“出！”。¹⁸⁹

 为什么雪峰大师要打僧人五棒？打僧人的五棒就是要他在完全毫无防备的情况下来面对这突如其来逼迫，此时就在考僧人是否有活在觉性之中，如果有活在觉性之中，就会很清楚自己的觉性会不会动摇，也能理解为什么六祖惠能会说“何期自性，本不动摇”。

然而，当僧人问自己到底错在哪里时，大师已试出僧人不解此机锋，于是又打五棒，这是真打，打你不知道我为什么打你。然后又大喝一声把他赶走。

雪峰大师送僧人出山，走了三五步，大师在后面召唤他：“上座。”僧回首，大师说：“途中好好地照顾自己。”¹⁹⁰


 大师不止有棒、有喝，还有情，是道情。

¹⁸⁹ 有僧礼拜，师打五棒。僧曰：“过在甚么处？”师又打五棒，喝出。（同上）

¹⁹⁰ 师送僧出，行三五步，召曰：“上座。”僧回首，师曰：“途中善为。”《五灯会元·雪峰义存禅师》又《联灯会要卷第七·福州芙蓉灵训禅师》：师辞归宗。宗问：“甚处去？”师云：“入岭去。”宗云：“在此多年，束装了来，为子说一上佛法。”及师束装了，却去问讯。宗云：“时寒，途中善为。”


公案 272 涌泉【僧】

雪峰大师问僧：“今年在哪里结夏？”僧答：“涌泉（地名）。”大师又问：“长时间涌，还是暂时涌？”僧答：“和尚你问不到的。”大师又再问：“我问不到？”僧答：“是。”大师于是便打。¹⁹¹

 雪峰大师的“长时间涌，还是暂时涌”为“涌泉”带出了弦外之音，暗指觉性是长时间涌现，还是暂时涌现。僧人知道大师在问什么，所以才会说“和尚你问不到的”，但却没想到大师以“打”来取代“问”。通过一打，僧人自己就会知道自己的觉性是长时间涌现，还是暂时涌现。

公案 273 吞尽毗卢舍那佛【僧】

僧问雪峰大师：“吞尽毗卢舍那佛时怎么样？”大师说：“从福清回来后还好吧？”¹⁹²

 毗卢舍那佛就是法身佛，也就是本具的觉性在不和执着心相应时的状态，而僧人所问的“吞尽毗卢舍那佛


¹⁹¹ 问僧：“今夏在甚么处？”曰：“涌泉。”师曰：“长时涌，暂时涌？”曰：“和尚问不著。”师曰：“我问不著？”僧曰：“是。”师乃打。《五灯会元·雪峰义存禅师》

¹⁹² 问：“吞尽毗卢时如何？”师曰：“福唐归来还平善否？”（同上）

时”可以理解成对此状态的清晰体会。大师以一句“从福清回来后还好吧”的平常问候语来回应，这就是“平常心是道”。意思是在“吞尽毗卢舍那佛”后要回归平常心（不执着），这也算是对僧人的提醒。

274 羚羊挂角【僧】

雪峰大师上堂开示：“我若说东说西，你就寻言逐句。我若羚羊挂角，你要往哪里去摸？”¹⁹³


 “羚羊挂角”其实是雪峰大师想象出来的，意思是：如果我像一只长着弯角的羚羊，在夜宿时往树上奋力一跃，让弯角可以挂在树枝上而入眠，而你们如果是循着我的足迹来的，不懂得往上寻找，那你们要去哪里找我？

大师的意思是：一切的语言文字就如标月指，若只是“寻言逐句”，便停滞于语言文字，始终是见不了月（觉性）的。

¹⁹³ 上堂：“我若东道西道，汝则寻言逐句。我若羚羊挂角，汝向甚么处扞摸？”（僧问保福：“只如雪峰有甚么言教，便似羚羊挂角时。”福云：“我不可作雪峰弟子不得。”）（同上）

公案 275 善逝【闽帅】

雪峰大师之法席，一般不少于一千五百僧众。梁开平（908）戊辰三月，大师示疾，闽帅命他医治，他却说自己不是生病，也不服药，只遗留下带着法义的偈文。五月二日早，大师游蓝田，傍晚归来便清洗身体，中夜入灭。¹⁹⁴

 八十七岁高龄的雪峰大师在逝世时并无重疾而构成痛苦，也没有因执着而对世间产生眷恋。他就像是一片干枯了的叶子，轻巧地脱离树枝，然后慢慢地飘落在地上。这是善逝。

194 师之法席，常不减千五百众。梁开平戊辰三月示疾。闽帅命医，师曰：“吾非疾也。”竟不服药，遗偈付法。五月二日，朝游蓝田，暮归澡身，中夜入灭。（同上）

死猫最贵

曹山本寂禅师简介


抚州曹山本寂（840~901）乃晚唐禅僧，青原行思下第五世，为曹洞宗始祖，洞山良价禅师之法嗣。曹山禅师俗姓黄，泉州莆田人，十九岁到福州福唐县灵石山出家，二十五岁受具足戒后便到洞山参谒洞山禅师，依止数年后便开堂说法于抚州吉水。曹山禅师因思慕曹溪，故把吉水改名曹山。之后又到了抚州宜黄县荷玉山（后来也称为曹山）大弘禅法，世称曹洞宗（因“曹”带有忆念曹溪六祖之意，故置“曹”于“洞”之前）。

曹山禅师依洞山大师的“洞山五位”做了“五位君臣旨诀”。天复元年六月，他焚香安坐而终，世寿六十二，敕谥“元证禅师”。门人有曹山慧霞、金峰从志、鹿门处真、荷玉光慧、育王弘通等。

曹山本寂禅师公案选录

276 另外哪个呢【洞山良价】

曹山禅师受戒后便前往参拜洞山大师。一见面大师便问他：“阁黎什么名？”曹山禅师说：“本寂。”大师又问：“另外哪个呢？”曹山禅师说：“不叫做本寂。”大师听后深器之。曹山禅师自此便入室洞山一脉，逗留数载。

 曹山禅师听得出洞山大师所问的“另外哪个呢”具有弦外之音，于是便以“不叫做本寂”来回应。意思是他知道“另外哪个”喻指的是本具的觉性，此觉性“不叫做本寂”。

辞别时，洞山大师密授宗旨，然后便问：“你要去哪里？”曹山禅师答：“去不变异处。”大师又问：“不变异处哪里有去？”曹山禅师答：“去亦不变异。”说完便往曹溪礼六祖塔，再回吉水。众人久仰曹山禅师名声，乃请开堂讲法。曹山禅师志慕六祖，于是把吉水的道场称为曹山。

不久，适逢贼乱，曹山禅师于是便到宜黄。当时有个叫王若一的信徒，布施何王观请曹山禅师住持，他便把“何王”改为“荷玉”，从此法席大兴，聚集的学者从四面八方而来。洞山大师的法脉，传到了曹山禅师手上最为兴盛。195




即将离开洞山的曹山禅师在被大师问起去处时，以“去不变异处”来回应，他的“不变异”说的是觉性的不动性（六祖惠能说的“何期自性，本不动摇”）。意思是去哪里不是重点，重点是对觉性的保任。而当大师问“不变异处哪里有去”时，曹山禅师的回答是“去亦不变异”，意思是不论是在任何地方、时候都能保任觉性，包括在动态之中的“去”。

195 抚州曹山本寂禅师，泉州莆田黄氏子。少业儒，年十九，往福州灵石出家，二十五登戒。寻谒洞山，山问：“闍黎名甚么？”师曰：“本寂。”山曰：“那个颯？”师曰：“不名本寂。”山深器之。自此入室，盘桓数载，乃辞去。山遂密授洞上宗旨，复问曰：“子向甚么处去？”师曰：“不变异处去。”山曰：“不变异处，岂有去邪？”师曰：“去亦不变异。”遂往曹溪礼祖塔，回吉水。众向师名，乃请开法。师志慕六祖，遂名山为曹。寻值贼乱，乃之宜黄。有信士王若一，舍何王观请师住持。师更何王为荷玉，由是法席大兴，学者云萃。洞山之宗，至师为盛。《五灯会元·曹山本寂禅师》

 277 求生不得求死不能【僧】

僧对曹山大师说：“学人通身是病，请师医。”大师说：“不医。”僧问：“为什么不医？”大师说：“让你求生不得，求死不能。”¹⁹⁶

 曹山大师并不是医师而是禅师，为什么僧人“通身是病”却找他医治？很显然地，僧人所说的病是心病（烦恼）而不是身病。佛是大医王，能应病与药，他医的是心病，给的是法药。


“医”指的是教导对方修行的方法，并给予和解脱相关的知见，“不医”指的当然就是不教导对方修行的方法，也不给予和解脱相关的知见。而之所以如此是因为对方已经有了“医”的基础，接着要对方自己去参究，所以便“不医”。

一个修行人不能永远停留在只是依赖别人所给的答案，自己有能力去给出一个贴切的答案是一个非常重要的提升。当然，这个过程是辛苦的，所以大师说“让你求生不得，求死不能”。

¹⁹⁶ 僧问：“学人通身是病，请师医。”师曰：“不医。”曰：“为甚么不医？”师曰：“教汝求生不得，求死不得。”（同上）

公案 278 一剑挥尽【僧】

僧问：“出家人是不是具大慈悲的人？”曹山大师说：“是。”僧又问：“忽然遇到六贼来时怎么办？”大师说：“也必须具大慈悲。”僧又再问：“如何具大慈悲？”大师说：“一剑挥尽。”僧接着又再问：“尽后如何？”大师说：“才可以和睦同处。”¹⁹⁷

 六贼指的是色、声、香、味、触、法六尘。¹⁹⁸此六尘（内外）能夺修行人本具的觉性，所以称之为六贼。

为什么把六贼一剑挥尽是大慈悲？慈悲不是纵容，慈者给予众生快乐，悲者拔除众生痛苦。六贼令众生迷失了觉性，不得自在，所以必须“一剑挥尽”。

“一剑挥尽”说的是安住在觉性，然后不入色、声、香、味、触、法。也因为能做到不入色、声、香、味、触、法，所以便可以和它们和睦同处（不入其中而起贪、嗔、痴的烦恼）。

197 问：“沙门岂不是具大慈悲底人？”师曰：“是。”曰：“忽遇六贼来时如何？”师曰：“亦须具大慈悲。”曰：“如何具大慈悲？”师曰：“一剑挥尽。”曰：“尽后如何？”师曰：“始得和同。”（同上）

198 《大般涅槃经卷第二十一》：六大贼者，唯能劫夺欲界人财，不能劫夺色无色界；六尘恶贼则不如是，能劫三界一切善宝。是故，菩萨谛观六尘过彼六贼。《杂阿含经》卷四三：“内有六贼，随逐伺汝，得便当杀。”

公案 279 钟声敲心【僧】

曹山大师听到钟声便说：“阿耶！阿耶！（心痛）”
僧问：“和尚你做什么？”大师说：“敲打到我的心。”
僧无言以对。¹⁹⁹




一个已发现觉性的修行人，在钟声响起时才发现自己并没有在保任觉性（迷失），此时内心是很痛的。曹山大师夸大对钟声的反应来提醒在旁的僧人要保任觉性。

公案 280 盖屋子【金峰从志】

曹山大师问金峰从志禅师：“从哪里回来？”金峰禅师答：“盖屋子回来。”大师又问：“盖好了吗？”金峰禅师答：“这边的好了。”大师又再问：“那边的事怎么办？”金峰禅师说：“等下一次工作时跟和尚说。”大师说：“是的！是的！”²⁰⁰

199 师闻钟声，乃曰：“阿耶！阿耶！”僧问：“和尚作甚么？”师曰：“打著我心。”僧无对。《五灯会元·曹山本寂禅师》


200 问金峰志曰：“作甚么来？”曰：“盖屋来。”师曰：“了也未。”曰：“这边则了。”师曰：“那边事作么生？”曰：“候下工日白和尚。”师曰：“如是！如是！”（同上）

盖屋子是“这边”的事，“这边”指的是世间的事，喻指有生有灭的生死此岸。“那边”指的是出世间的事，喻指不生不灭的解脱彼岸。在盖屋子时，迷失在色声香味触法是“这边”的事；在盖屋子时，保任觉性，不入色声香味触法是“那边”的事。金峰禅师知道曹山大师所问的“那边的事”是什么事，于是便说等下一次工作时才对他讲。

为什么金峰禅师要等到下一次工作时才跟和尚说？因为只有等到下一次工作时才有所谓的“这边”的事，而“这边”的事出现的同时，也就是“那边”的事出现的时候。意思是如果没有了此岸的生死，哪里有彼岸的涅槃。因此，必须要等到下一次工作时。

公案 281 无刃剑【僧】

僧问：“如何是无刃剑？”曹山大师说：“非淬炼所成。”僧又问：“起用时是怎么样的？”大师说：“见者皆丧命。”僧又再问：“不见者又怎么样？”大师说：“头也会掉落。”僧接着又再问：“见者皆丧是说得过去，不见者为什么头会掉落？”大师说：“你没听说此剑能断尽一切吗？”僧最后问：“断尽后如何？”大师说：“方知有此剑。”²⁰¹


 “刃”指的是刀身锋利的部分，“无刃剑”便是未经开锋的剑。曹山大师说这种“无刃剑”不是经过淬炼而成的，意思是这不是一般的剑，而是一把无形无相的智慧宝剑。

为什么不论是见过或没见过此“无刃剑”者皆丧命？因为“此剑能断尽一切”。其实，大师是以此“无刃剑”来比喻智慧的放舍力，也只有能放下对一切的执着（能断尽一切），才能真正的知道此智慧的存在（方知有此剑）。否则，又怎么能理解《金刚经》所说的“实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提”。

201 问：“如何是无刃剑？”师曰：“非淬炼所成。”曰：“用者如何？”师曰：“逢者皆丧。”曰：“不逢者如何？”师曰：“亦须头落。”曰：“逢者皆丧则固是，不逢者为甚么头落？”师曰：“不见道能尽一切？”曰：“尽后如何？”师曰：“方知有此剑。”（同上）

公案 282 兔角不用无【僧】

僧问：“即心即佛即不问，如何是非心非佛？”曹山大师说：“兔角不用无，牛角不用有。”²⁰²

 “即心即佛”为修行人确定修行的方向，让他们往内在的觉性去下功夫。“非心非佛”是建立在“即心即佛”的基础上，进一步去提醒、检视此觉性是不可以跟执着心（烦恼）相应的。

“兔角不用无”说的是兔子本身就没有角，所以你不用多此一举的要去把兔子的角给无掉。意思是烦恼本身不是实有，是无常、因缘所生法，因此也无须去断它。这就是“不断而断”。

“牛角不用有”说的是牛天生就有角，所以你不用多此一举的要把牛角给添加。意思是觉性（佛性）是众生本来就具足，不是靠修而得。这就是“不修而修”。

²⁰² 问：“即心即佛即不问，如何是非心非佛？”师曰：“兔角不用无，牛角不用有。”（同上）

公案 283 死猫最贵【僧】

僧问：“世间甚么物最贵？”曹山大师说：“死猫最贵。”僧又问：“为甚么死猫最贵？”大师说：“无人出价。”²⁰³



“死猫”于此已被喻指为众生本具的觉性。因为无人出价，因此是最贵的，是“无价之宝”。当然，也因为无人出价，所以也可以是最便宜的。

佛法是宝还是草？要的人会把它当成宝，不要的人就会把它当成草。

公案 284 佛前扫佛后扫【僧】

曹山大师问僧：“你在做什么？”僧答：“扫地。”大师又问：“在佛前扫，还是佛后扫？”僧答：“前后同时扫。”²⁰⁴



“扫地”扫的是尘埃，也喻示着清除掉脑海中的念。“佛”就是觉性。“佛前扫”喻示对念未生起时的状


²⁰³ 问：“世间甚么物最贵？”师曰：“死猫儿头最贵。”曰：“为甚么死猫儿头最贵？”师曰：“无人著价。”（同上）

²⁰⁴ 问僧：“作甚么？”曰：“扫地。”师曰：“佛前扫，佛后扫？”曰：“前后一时扫。”（同上）

态（不动念）的不执着，“佛后扫”喻示对念已生起时的状态（动念）的不执着，而“前后同时扫”喻示对无念和有念的状态都不执着。

285 保任【僧】

僧问曹山大师：“学人十二时中如何保任？”大师说：“如经蛊毒之乡，水也不得沾著一滴。”²⁰⁵

 “保任”就是对觉性的保护和任持（维持）。其中，有两个层面的要求，一是觉性的延续性，一是觉性的解脱性。延续性指的是觉性除了在睡眠外，都能够绵绵密密地存在着；解脱性指的是觉性在面对色、声、香、味、触、法时不生起执着心（不入色、声、香、味、触、法）。


大师说的“如经蛊毒之乡，水也不得沾著一滴”的表面意思是：就好比当你经过施放蛊毒（巫术用的毒物）的乡村时，村中的水是连一滴都沾不得。事实上，大师说的是保任觉性时的两个层面的要求，那就是在延续觉性的同时，必须要做到不入色、声、香、味、触、法。

²⁰⁵ 问：“学人十二时中如何保任？”师曰：“如经蛊毒之乡，水也不得沾著一滴。”（同上）

公案 286 明月当空【僧】

僧问曹山大师：“明月当空时如何？”大师说：“犹是阶下汉。”僧说：“请师接我上阶。”大师说：“月落后来相见。”大师平常在施展禅机，就是不留痕迹。

唐昭宗天复辛酉，夏天的夜晚，大师问知事僧²⁰⁶：“今日是几月几日？”知事僧说：“六月十五。”大师说：“曹山一生到处行脚，只管九十日为一夏。明日辰时我要去行脚。”辰时一到，大师焚香打坐而化。大师于世六十二年，戒腊三十七，葬全身于山之西边的角落。谥“元证禅师”，塔号“福圆”。²⁰⁷

 “阶”指的是阶梯，“阶下汉”就是指走阶梯的人，意思是在渐教门下次第性渐修的修行人，此是相对于顿教的顿入而言。“明月当空”是定境，定境由浅入深（有阶梯）、有进有出，这不是禅门顿入觉性的要求，所以大师才说僧人是“阶下汉”。

“月落后来相见”是大师对僧人的接引，意思是你在放下对“明月当空”的定境的执着后才来找我。

²⁰⁶ 知事：禅林中，知事有六职，即都寺、监寺、副寺、维那、典座、直岁。

²⁰⁷ 问：“明月当空时如何？”师曰：“犹是阶下汉。”曰：“请师接上阶。”师曰：“月落后来相见。”师寻常应机，曾无轨辙。于天复辛酉夏夜，问知事曰：“今日是几月几日？”曰：“六月十五。”师曰：“曹山平生行脚到处，只管九十日为一夏。明日辰时行脚去。”及时，焚香宴坐而化。阅世六十二，腊三十七。葬全身于山之西阿，谥元证禅师，塔曰福圆。《五灯会元·曹山本寂禅师》

日日是好日

云门文偃禅师简介

韶州云门山光奉院云门文偃（864～949）乃唐末五代禅僧，青原行思下第六世，雪峰义存禅师之法嗣，云门宗始祖。云门禅师俗姓张，浙江嘉兴人，年幼依嘉兴空王寺志澄律师出家，二十岁在毗陵坛受具足戒后，便追隨在志澄律师身边深究四分律。后来又睦州（浙江建德）参道明禅师，在其接引下而得觉悟，并侍候在侧数载。在道明禅师的指示下，他前往拜见了雪峰义存禅师，依止三年。

离开雪峰，云门禅师便四处参学，至灵树如敏禅师会下时，被推为首座。贞明四年（918）如敏禅师去世，云门禅师承继其法席，主持灵树寺。同光元年（923），云门禅师离开灵树寺，到云门山创建了光奉禅院。此后，云门道风大显，众人相继而至，法席常逾千人，嗣法弟子有二十五人，有白云子祥、双泉师宽、德山缘密、双泉仁郁、守初宗慧、香林澄远等。


后汉隐帝乾祐元年，南汉王刘龚敕赐“匡真禅师”。乾祐二年（949）四月十日上表辞汉王，教诫徒众一番之后便端坐示寂。云门禅师世寿八十六，僧腊六十六。北宋乾德四年（966），太祖复追谥“大慈云匡真弘明禅师”。

云门文偃禅师公案选录

287 秦时度辄钻【睦州道明】

云门禅师来到睦州龙兴寺拜见道明大师。道明大师一见云门禅师来到，便把门关上，云门禅师于是扣门，大师在屋内问：“谁？”云门禅师答：“是我。”道明大师又问：“什么事？”云门禅师答：“生死大事未明，乞师指示。”道明大师于是便开门，门一打开，只看一眼便又关上，一连两天都如此。

第三天，道明大师刚打开门，云门禅师便强行进入，大师抓住他说：“道！道！”云门禅师正打算说什么，大师却把他推出，然后说：“秦时度辄钻。”接着便猛地把门关上，把云门禅师的一脚给夹伤了，而云门禅师却因此而悟入。²⁰⁸

 云门禅师去找道明大师为的是生死大事，既然是生死大事，自然就要有异常锋利的机锋，这也是设置机锋者所必须考虑到的。

“门”是道明大师施展机锋的契入口。接二连三的把云门禅师拒之门外，看他怎么办，这是第一个机锋。而云门禅师的强行进入也体现出对法的渴求。

208 州才见来，便闭却门。师乃扣门，州曰：“谁？”师曰：“某甲。”州曰：“作甚么？”师曰：“已事未明，乞师指示。”州开门一见便闭却。师如是连三日扣门，至第三日，州开门，师乃拶入，州便擒住曰：“道！道！”师拟议，州便推出曰：“秦时度辄钻。”遂掩门，损师一足。师从此悟入。《五灯会元·云门文偃禅师》

“道！道！”是大师要云门禅师道出对生死大事的体会，但是，当云门禅师正准备要说时，大师却又把他推出去，不让对方有说的机会。要你说却又不让你开口，看你怎么办？这是第二个机锋。云门禅师显然无法回应，而“秦时度轹[1]钻”则是大师对他的否定。

“秦时度轹钻”指的是秦朝时一种需要藉牛车、马车才能拉转以钻穴之大锥，但这毕竟是秦朝时用的，其锥头已腐蚀，不再具有钻穴之功能。禅林于是把“秦时度轹钻”比喻成不契入禅机的钝汉。

大师第三次关门夹伤了云门禅师的脚，这可说是把禅门的逼拶推到极致。这是第三个机锋，也是此公案的高潮。而云门禅师也被“逼”到觉悟了。

所谓的觉悟基本上有两个层面：一是发现觉性的存在，一是体会到觉性的解脱特质。云门禅师所觉悟到的是觉性的解脱特质。在脚被夹伤时，他体会到痛的是脚，觉性只是如如不动地“看”着痛的脚。这就是六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。

公案 288 颈项上的铁枷【雪峰义存、僧】

云门禅师在睦州道明大师的指示下前往见雪峰义存大师。云门禅师到了雪峰山下的村庄，见一僧便问：“上座是要上山去吗？”僧答：“是。”云门禅师于是说：“我寄你问堂头和尚一段话，只是你不能说是代别人问的。”僧答：“可以。”云门禅师接着说：“当众人集合在法堂，堂头和尚上堂后，你便站到堂前说：‘你这老汉，颈项上的铁枷为什么不脱掉？’”

僧到了雪峰山，就照着云门禅师所说的去做。雪峰大师听了，便下座捉住他的衣襟说：“快说！快说！”僧无言以对。雪峰大师于是就推开他说：“这话不是你说的。”僧答：“是我说的。”雪峰大师说：“侍者把绳和棒拿来。”僧于是承认，便说：“不是我说的，我在村庄上遇到的一个从浙中来的上座，是他叫我这样说的。”雪峰大师听后便对众人说：“大众去村庄上迎接那能接引五百人的善知识回来。”

云门禅师次日便被接上雪峰山，雪峰大师一见面便说：“什么原因令到你来这里？”云门禅师只是低头不语。从此以后，二人就很投合，共研法义多年。云门禅师也得到大师密授以该宗法印。²⁰⁹



为什么云门禅师只是一句“颈项上的铁枷为什么不脱掉”就会得到雪峰大师如此礼遇，甚至带着众人去到庄上迎接他？颈项上的铁枷到底喻指的又是什么？难道是云门禅师有他心通，知道雪峰大师颈项上有铁枷。但就算是知道了，大师也未必会如此隆重其事地去迎接，这是因为禅门并不注重神通。那究竟是什么原因呢？

云门禅师在被道明大师指示去见雪峰大师的时候经已开悟，也知道去见的目的就是要卸下雪峰大师颈项上的铁枷，而所谓颈项上的铁枷其实指的是法脉的承嗣，这是每一个祖师到晚年都会有的心愿。而云门禅师其实是在道明大师的指示下去继承雪峰大师的法脉，这或许也是道明大师和雪峰大师之间的约定。

209 州指见雪峰，师到雪峰庄，见一僧乃问：“上座今日上山去那！”僧曰：“是。”师曰：“寄一则因缘，问堂头和尚，只是不得道是别人语。”僧曰：“得。”师曰：“上座到山中见和尚上堂，众才集便出，握腕立地曰：‘这老汉项上铁枷，何不脱却？’”其僧一依师教。雪峰见此僧与么道，便下座拦胸把住曰：“速道！速道！”僧无对。峰拓开曰：“不是汝语。”僧曰：“是某甲语。”峰曰：“侍者将绳棒来。”僧曰：“不是某语，是庄上一浙中上座教某甲来道。”峰曰：“大众去庄上迎取五百人善知识来。”师次日上雪峰，峰才见便曰：“因甚么得到与么地！”师乃低头，从兹契合。温研积稔，密以宗印授焉。（同上）

公案 289 首座出世【知圣】

云门禅师离开雪峰山后便四处参学，在研究了各个不同的禅法后，形成了自己险绝的禅风，世所盛闻。后来到了灵树这地方，正好吻合了知圣大师迎接首座的这个说法。

知圣大师住灵树二十年间都不请首座，只是常对人说：

“我的首座出世了，我的首座在牧牛了，我的首座在行脚了。”有一天，他令击钟三下集众，到门外礼接首座。众僧出门迎接，云门禅师果然到来，知圣大师直接地就把他请入首座寮，安顿好包袱。后来广主刘王命云门禅师住持灵树院。²¹⁰



佛门所说的神通有六种：神足通是指身体能随心所欲的起神变，天眼通是指能见未来，天耳通是指能无所障碍地听闻到一切言语和音声，他心通是指能知众生内心所想，宿命通是指能知过去，漏尽通是指断尽一切烦恼。


若从神通量的角度而言，能剖析的法义不多，但从知圣大师所说的首座“出世了”、“在牧牛了”、“在行脚了”三件事而言，却可看出修行人的三个过程。“出世了”指的是首座出家了。“在牧牛了”指的是首座经已见性，并

210 师出岭，遍谒诸方，核穷殊轨，锋辩险绝，世所盛闻。后抵灵树，冥符知圣禅师接首座之说。初，知圣住灵树二十年，不请首座。常云：“我首座生也，我首座牧牛也，我首座行脚也。”一日，令击钟三门外接首座。众出迓，师果至。直请入首座寮，解包。后广主命师出世灵树。（同上）

对觉性进行保任，不让觉性与执着心（烦恼）相应。“在行脚了”指的是首座已经通过行脚来做为考验，并检视觉性的解脱特质。

290 一棒打死小太子【众僧】


住持灵树院后，云门大师上堂开示：“世尊一生下来，一手指天，一手指地，步行七步，目顾四方。然后说：‘天上天下，唯我独尊。’”大师接着却说：“我当时若见到，就一棒把他打死再喂狗吃，希望得到天下太平。”²¹¹

 经典中的记载，世尊的降生于世仿佛就像是神话故事，这在一个科学不昌明的农业时代，以及宗教信仰浓郁的国度而言是无可厚非的。从信仰的角度，这记载让信徒增强了信仰心，但对于一个要探索人生解脱的真理的禅师而言，无疑是一种障碍。因为佛的降生若是像经典所描述，那他就不是一般人，也因此，他的生平成不了禅和子学习的榜样。云门禅师的一棒不是在打佛，也不是要毁灭众生的信仰，而是在打醒众生本具的自性佛，摧毁因信仰所造成的迷信、愚痴。

²¹¹ 举：“世尊初生下，一手指天，一手指地，周行七步，目顾四方。云：‘天上天下，唯我独尊。’”师曰：“我当时若见，一棒打杀与狗子吃，却贵图天下太平。”（同上）

 291 灵树的果子熟了没【鞠常侍】


云门大师在文德殿接受供养，鞠常侍（官名）问他：“灵树的果子熟了没？”大师反问：“你什么时候开始相信修道人的圣果像果子一样是生出来的？”²¹²

 云门大师住持灵树院，鞠常侍于是便“顺理成章”的问灵树的果实是否已成熟？其弦外之音是问大师是否已成就了圣果。然而，对于一个觉悟的人而言，必定明了所谓的圣果是本来就具足的，就如六祖惠能所说的“何期自性，本自具足”。


212 师在文德殿赴斋，有鞠常侍问：“灵树果子熟也未？”师曰：“甚么年中得信道生？”（同上）

公案 292 达磨的眼睛【僧】

出坡（劳作）搬柴的时候，云门大师随手拿起一段柴抛在地上，然后说：“一大部的藏经，就只说这个。”

一段柴在经过云门大师说的“一大部的藏经，就只说这个”出现了弦外之音，那一段柴已经被喻指成觉性在不和执着心（烦恼）相应时的状态了，而佛所说法中最殊胜的也就是这部分。

大师见到僧在量米的时候就问他：“米箩里有多少达磨（祖师）的眼睛？”僧无对。大师接着说：“斗量不尽。”²¹³


米箩里装的是米，每一粒米喻指的是一个众生，而每一个众生都各自具有达磨的眼睛（觉性），因此，米箩里装的米都是达磨的眼睛。

为什么大师会说斗量不尽？“斗”是用来量米的用具，能量的只是有形有相的米，而达磨的眼睛却是无形无相的，所以大师才说斗量不尽。

²¹³ 普请般柴次，师遂拈一片抛下曰：“一大藏教，只说这个。”见僧量米次，问：“米箩里有多少达磨眼睛？”僧无对。师代曰：“斗量不尽。”（同上）

公案 293 厨库三门【众僧】

云门大师上堂开示：“人人都自有光明，但你要去看它时却见不到，只有暗昏昏的，到底什么是我们自己的光明？”接着自己却说：“厨库三门。”又说：“好事不如无。”²¹⁴

 人人都自有的光明指的是众生本具的觉性，它的展现有两种方式：一是由心的定力（正定）所现的光，此光在定中可见；一是由心的念力（正念）所现的觉照，此觉照无须在定中，日常的行住坐卧皆存在。大师所说的“暗昏昏的”指的就是在行住坐卧皆存在的“光明”。


“厨库三门”说的是厨房和库房的三个门，也称三解脱门，喻指的是“空”、“无相”、“无愿”。而“门”也就是入口的表征，即以“空”、“无相”、“无愿”这三门契入佛道。

什么是“好事不如无”？“空”和“无相”说的是诸法皆因缘所生，其中并无法的实质和相貌；既然是没有法的实质和相貌，就不应该有任何的执着，这就是“无愿”，也就是“好事不如无”。

²¹⁴ 上堂：“人人自有光明在，看时不见暗昏昏，作么生是诸人自己光明？”自代曰：“厨库三门。”又曰：“好事不如无。”（同上）

公案 294 日日是好日【众人】

云门大师对众人开示：“不问你农历十五之前的日子，十五之后的你道一句。”众人无言以对。大师自代回答：“日日是好日。”²¹⁵


 “好日”即吉日，选了吉日便希望能事事顺利、事事成功。不在于所选的吉日是否有效，而是内心的一份祈求。但若从修行的角度来看待“好日”就不是如此。任何事情一定离不开成与败，事情成了，你依然活在觉性，然后放下对“成”的执着；事情败了，你也依然活在觉性，然后放下对“败”的执着。不只成与败，任何的顺境与逆境都如此。

因此，“日日是好日”的意思是指日日都是修行的好日子。


²¹⁵ 示众曰：“十五日已前不问汝，十五日已后道将一句来。”众无对。自代曰：“日日是好日。”（同上）

295 干屎橛【僧】

僧问：“如何是佛？”云门大师说：“干屎橛。”²¹⁶

 “干屎橛”又称厕筹、净木、厕筒子等，其作用就如现今之厕纸，在于去粪。大师以“干屎橛”来回应僧人所问的“如何是佛”是要对僧人说：佛（觉性）就在你日常的生活中，在你放下执着（污秽）的那一刻，佛就在你眼前。

云门大师唱道：“灵树云门，总共三十载。机缘语句，备载广录。”大师在乾和七年己酉四月十日顺寂。建塔于方丈室安置肉身。十七年后，托梦阮绍庄：“为我传话给秀华宫使李托，奏请开塔。”朝廷于是下旨迎请肉身到皇宫供养，一个月后才归还寺庙。而寺庙也因此改名“大觉”，谥“大慈云匡真弘明禅师”。²¹⁷

 从“信”的角度而言，“肉身”不坏确实有其存在的意义，尤其是对初学者。但对于一个久修者而言，其“信”若只是停留在“肉身”的层面，对于“法身”的认知将构成障碍。《金刚经》说“若见诸相非相，即见如来”指的就是对“肉身”（色身）的透视从而见佛的“法身”。

²¹⁶ 问：“如何是佛？”师曰：“干屎橛。”（同上）

²¹⁷ 师唱道：“灵树云门，凡三十载。机缘语句，备载广录。”以乾和七年己酉四月十日，顺寂。塔全身于方丈。后十七载，示梦阮绍庄曰：“与吾寄语秀华宫使特进李托，奏请开塔。”遂致奉敕邀请内庭供养，逾月方还。因改寺为大觉，谥大慈云匡真弘明禅师。（同上）

泉眼道眼

清凉文益禅师简介


金陵清凉文益（885～958）乃唐末五代禅僧，青原行思下第八世，地藏桂琛禅师之法嗣，法眼宗始祖。文益禅师俗姓鲁，余杭（浙江）人，七岁于淳安智通院出家，廿岁受戒于绍兴开元寺，后至育王寺追随希觉律师学律，又到福州长庆院向慧稜禅师学习，但始终不得契入，直到见了地藏院桂琛禅师才终于觉悟，之后便住持临川的崇寿院。

晚年，文益禅师深得南唐国主李升所器重，迎请住持金陵（今江苏南京）报恩禅院，后又到清凉寺，并赐于“净慧禅师”之号。显德五年秋闰七月师示寂，世寿七十四，谥“大法眼”，法传天台德韶，著有宗门十规论、大法眼文益禅师语录各一卷。

清凉文益禅师公案选录

【公案】296 不知最亲切【地藏桂琛】

清凉文益禅师参拜了长庆慧稜大师却始终不得契入，于是便同绍修、法进一伙三人准备出岭。在经过地藏院时，遇到大雪于是便停下休息。当靠近火炉取暖时，地藏院的桂琛大师问他：“此行为什么？”文益禅师说：“去行脚。”桂琛大师又问：“行脚是怎么一回事？”文益禅师说：“不知。”桂琛大师说：“不知最亲切。”²¹⁸


 “不知”可以有两种理解，一是“不知道”，一是“不智”。前者是指不知道行脚的真正意义，后者“不智”是指《心经》所说的“无智亦无得”中的“无智”。文益禅师说的是前者，而桂琛大师说的“不知最亲切”却是后者。

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、公案164·长空不碍白云飞、公案165·露柱是祖师意）

218 师以玄机一发，杂务俱捐。振锡南迈，抵福州，参长庆，不大发明。后同绍修法进三人欲出岭，过地藏院，阻雪少憩。附炉次，藏问：“此行何之？”师曰：“行脚去。”藏曰：“作么生是行脚事？”师曰：“不知。”藏曰：“不知最亲切。”《五灯会元·清凉文益禅师》

当三人谈起了《肇论》的“天地与我同根”时，在旁的桂琛大师问：“山河大地与上座二者是同是别？”文益禅师答：“别。”大师竖起两指。文益禅师答：“同。”大师还是竖起两指，然后便离去。

 如果山河大地与上座是“同”那就是“一”，如果山河大地与上座是“别”那就是“异”。“一”是一个我，“异”是多个我，这是源自于“我见”，而不是“不一不异”²¹⁹的“无我”。大师的两次竖起两指是指文益禅师已经落入“一”、“异”的相对的二边。

雪停了，文益禅师等人辞去，桂琛大师送他们到门口，然后问：“上座你一般都会说三界唯心，万法唯识。”接着指庭下的一片石问：“你说此石是在心内还是在心外？”文益禅师答：“在心内。”大师说：“行脚人有什么理由安放一片石在心头？”文益禅师尴尬得无言以对，连忙放下包袱，求大师接受他在席下修学。

近一个多月里，文益禅师每天都呈上自己的见解，大师对他说：“佛法不是这样的。”文益禅师说：“我已经词穷理绝了。”大师说：“若是论起佛法，一切现成。”文益

219 不一不异：出自《中论》的八不中道，即不生不灭，不常不断，不一不异，不来不出。“一”是一个，“异”是多个，皆是源自于“我”，而不一不异就是在阐明“无我”。

禅师于言下大悟，因为还要和大师议论佛法于是便留在地藏院。²²⁰



“三界唯心，万法唯识”是唯识宗的重要观点。意思是欲界、色界、无色界的所有一切皆由心、识之所变现。文益禅师依的是这套理论自然就会顺理成章的认为那片石是在心里，却被大师一句“行脚人有什么理由安放一片石在心头”给卡住。


到底此石是在心内还是在心外？因为内心有“我”，于是便自然的产生了内外，当认知到“我”是无实质（无我）时，就不会落入内外的相对之中。因此，此石不在心内也不在心外。

当然，我们也可以如此说：此石不在心内也不在心外，而就在你眼前，因为此时的那一片石已出现了弦外之音，喻指的是本具的觉性。

220 又同三人举肇论至“天地与我同根”处，藏曰：“山河大地，与上座自己是同是别？”师曰：“别。”藏竖起两指，师曰：“同。”藏又竖起两指，便起去。雪霁辞去，藏门送之。问曰：“上座寻常说三界唯心，万法唯识。”乃指庭下片石曰：“且道此石在心内？在心外？”师曰：“在心内。”藏曰：“行脚人著甚么来由，安片石在心头？”师窘无以对，即放包依席下求决择。近一月余，日呈见解，说道理。藏语之曰：“佛法不恁么。”师曰：“某甲词穷理绝也。”藏曰：“若论佛法，一切见成。”师于言下大悟，因议留止。《五灯会元·清凉文益禅师》

公案 297 步步踏着走【僧】


僧问：“十二时中要怎么修才能与道相应？”文益大师说：“取舍之心成了虚伪不真实。”²²¹

 当“取舍”是理性的抉择时，就只是单纯地要或不要，这不是问题，因为是择法菩提分（三十七道品之一）。

当“取舍”是问题时是因为它和贪、嗔的烦恼心相应。在贪心的作祟底下，“取”成了占有、控制；在嗔心的作祟底下，“舍”成了排斥、丢弃。所以，文益大师才会说“取舍之心成了虚伪不真实”。

其实，安住在觉性（不痴），在不贪、不嗔之下完成“取舍”，就是与道相应。

僧问：“修行这路在十二时中要怎么走？”文益大师说：“步步踏着走。”²²²


 禅宗强调的顿悟成佛，给人一种一蹴而就的错觉。确切而言，禅宗的顿悟成佛说的是以觉性（佛者觉也）做为修行的入门，入门后需要的就是“步步踏着走”，意思是脚踏实地的，每走一步皆不离开觉性，老老实实的修。

²²¹ 问：“十二时中，如何行履，即得与道相应？”师曰：“取舍之心成巧伪。”（同上）


²²² 问：“十二时中如何行履？”师曰：“步步踏着。”（同上）

 298 古佛心【僧】

僧问：“如何是古佛家风？”文益大师说：“什么地方看起来不像是古佛家风？”²²³

 古佛家风指的是代代相传的修行风范，当行住坐卧、语默静动、应对进退皆与觉性（佛性）相应时，哪里还有不是古佛家风的？

僧问：“如何是古佛心？”文益大师说：“流露出慈悲喜舍。”²²⁴

 古佛心，表面意思是过去佛的心境，真正所要问的却是佛当时活在世间时的心境，文益大师以“流露出慈悲喜舍”来回应。

什么是流露出慈悲喜舍？佛者觉也，活在觉性的状态，然后体会不受烦恼束缚之乐是“慈”，拔除烦恼束缚之苦是“悲”，因前二者而得愉悦是“喜”，放下对喜心所产生的执着是“舍”，这是对自己的慈悲喜舍，也是自利。


活在觉性的状态，教导众生得自在之乐的方法是“慈”，教导众生拔苦的方法是“悲”，不论众生受不受教，自己都在体会觉性和执着心相应的自在是“喜”，对喜心的不执着是“舍”，这是度众生时的慈悲喜舍，也是利他。

²²³ 问：“如何是古佛家风？”师曰：“甚么处看不足？”（同上）

²²⁴ 问：“如何是古佛心？”师曰：“流出慈悲喜舍。”（同上）


公案 299 与道相应的佛法【僧】

僧问：“要如何诠释佛法才能与道相应？”文益大师说：“你什么时候所诠释的佛法是与道不相应的呢？”²²⁵

 什么佛法是与道不相应的呢？若要加以分别或许可以说佛法中的人天善法是不与道相应，而佛法中的解脱法才是与道相应。然而，不论是人天善法或解脱法皆离不开无常、因缘、空，所以古德才说万法皆空，也因此，一切佛法皆与道相应。

公案 300 瑞草不凋【僧】

僧问：“瑞草不凋时如何？”文益大师说：“你说谎。”²²⁶


 “瑞草”就是祥瑞之草，僧人以此来喻指觉性。而“瑞草不凋”的意思是此觉性是恒常不灭的。然而，是因为有“我”见，才会有觉性是恒常不灭的这一思路。如果体认“我”是无常法、因缘所生法、是空无实质的“无我”，便不会有觉性是恒常不灭的思路，而是不生不灭的。因此，文益大师才会说僧人说谎。

²²⁵ 僧问：“如何披露即得与道相应？”师曰：“汝几时披露即与道不相应？”（同上）

²²⁶ 问：“瑞草不凋时如何？”师曰：“谩语。”（同上）


 301 明合暗合【僧】

文益大师问：“僧从哪里来？”僧答：“道场来。”大师又问：“明合暗合？”僧无语。²²⁷

 “明合”指的是通过明示来契入法义，“暗合”指的是通过暗示来契入法义。文益大师这一问是在试探僧人是否懂得“暗合”的禅机，而僧人的无语也说明他不知大师所问为何。

其实，僧人可以说“兵来将挡，水来土掩”。

文益大师指着凳子说：“如果能看清楚凳子，要看清周遭的一切也就绰绰有余了。”²²⁸

 看清凳子是无常、因缘所生法，便知外在一切法也都如此，这是一法通法法皆通。


又经中说无常即是空，因缘所生法即是空，因此，当看到凳子的无常，是因缘所生时，便知凳子的无实质，是空。而且，不只是凳子，而是一切法，这是一空一切空。

²²⁷ 问：“僧甚处来？”曰：“道场来。”师曰：“明合暗合？”僧无语。（同上）

²²⁸ 师指凳子曰：“识得凳子，周匝有余。”（同上）

公案 302 泉眼道眼【僧】

僧要开井取水，发现沙塞住了泉眼。文益大师说：“泉眼不通被沙碍，道眼不通被什么碍？”僧无对。大师代答：“被眼碍。”²²⁹

 能流出泉水的小洞、裂缝就称之为泉眼。泉眼有形有相，所以才会被沙所塞住，但道眼无形无相为什么会被眼睛所障碍？因为痴。

什么是痴？欠缺了觉性（正念）和辨别色、声、香、味、触、法皆虚幻的能力（正知）就是痴。就因为痴，眼见色尘便生执着，这就是被眼碍。

公案 303 我帮你【僧】

文益大师见僧人在搬土，便以一块土放在其中一个僧人的担上，然后说：“我帮你。”僧说：“谢和尚慈悲。”大师不认可他的回应。在旁的另一僧就说：“和尚你安的是什么心？”大师便休去。

周显德五年戊午七月十七日示疾，国主亲加礼问。闰七月五日剃发澡身，告众完毕，跏趺而逝，颜貌如生。世寿七

²²⁹ 因开井被沙塞却泉眼。师曰：“泉眼不通被沙碍，道眼不通被甚么碍？”僧无对。师代曰：“被眼碍。”（同上）

十四，僧腊五十四。城下诸寺院，具威仪迎引。公卿李建勋以下全穿素服，并于江宁县丹阳起塔，谥“大法眼禅师”，塔号“无相”。后来，李主创建报慈院，命大师门人（玄觉言导师）开堂说法，再谥大师“大智藏大导师”。²³⁰



文益大师的“我帮你”不是减轻担子的重量，反而是加重了担子。此举带出了加重压力，磨练你对觉性的承担的弦外之音。

第一个僧人的“谢和尚慈悲”说明他听出“我帮你”的言外之意，但他的“谢和尚慈悲”却带有“认输”、“讨好”的意味。反观第二个僧人的“和尚你安的是什么心”却是敢于面对大师的“欺凌”。这其实也是守护觉性所该有的一份胆识。

230 文益大师见僧般土次，乃以一块土放僧担上，曰：“吾助汝。”僧曰：“谢和尚慈悲。”师不肯。一僧别云：“和尚是甚么心行？”师便休去。周显德五年戊午七月十七日示疾，国主亲加礼问。闰月五日剃发澡身，告众讫，跏趺而逝，颜貌如生。寿七十有四，腊五十四。城下诸寺院，具威仪迎引。公卿李建勋以下，素服奉全身于江宁县丹阳起塔，谥大法眼禅师。塔曰无相。后李主创报慈院，命师门人玄觉言导师开法，再谥师大智藏大导师。（同上）

赤肉团上的真人

临济义玄禅师简介

临济义玄（？~867）乃唐代禅僧，南岳怀让下第四世，黄檗希运禅师之法嗣，临济宗始祖。临济禅师俗姓邢，曹州（今河南）南华人。他从小聪明过人，长大以孝闻名。出家受具足戒后，便定居讲堂精研律法，也广博、深入地涉及经论。后来省悟到这些只是救济世人之医方，非教外别传之意旨，于是便云游四方。他最初先到江西参拜黄檗希运禅师和高安大愚禅师，又到潭州洑山（今湖南省宁乡县西）参拜灵祐禅师等。之后，还返黄檗禅师处，并受到他的印可。

宣宗大中八年（854），临济禅师到河北镇州住于临济院，在到达之前，装成疯癫的普化禅师已经混在众僧人之中了。普化禅师是圣或是凡没有人猜的透，临济禅师一来到，他便辅佐在旁。当临济禅师的弘法事业正旺时，普化禅师便入灭。后来适逢兵荒马乱，临济禅师也放弃了临济的小寺院而离去。当时的太尉默君和于是便在城中把自己的舍宅改为寺院，在匾额上还提上了临济二字，并迎请临济禅师前往定居。临济禅师后来又往南到河府，府主王常侍拜他为师。过了不久，又到大名府兴化寺居于东堂。

临济禅师设立了‘三玄三要’、‘四料简’等机法接引徒众，其机锋峭峻自成一家，因常常以叱喝接引学


人，故有“临济喝”²³¹之称。“赤肉团上有一无位真人，常从汝等诸人面门出入”就是出自他的教导。在唐咸通八年（867），丁亥正月十日的那一天，他整了整衣服便盘坐着，和三圣的一问一答之后，无病而逝。临济门人为他的色身建塔于大名府的西北角。唐懿宗敕谥号“慧照禅师”，塔号“澄灵”。

231 “临济喝”：即临济禅师的大声叱喝。《碧岩录·八十七则》：“德山棒如雨点，临济喝似雷奔。”《汾阳无德禅师语录卷下》：“德山棒，临济喝，独出乾坤解横抹，从头谁敢乱区分？多口阿师不能说。”临济与德山二禅师并齐，故有“临济喝、德山棒”之说。

临济义玄禅师公案选录

304 三度被打【首座、黄檗希运、滩头大愚】

临济禅师最初在黄檗大师会下，因为生性纯和，所以得到首座如此的赞叹：“虽然年级轻，但和一般僧众有所不同。”有一次，首座问他：“上座在这里多久？”临济禅师答：“三年。”首座又问：“曾经向堂头和尚（住持）参问过没有？”临济禅师答：“不曾参问过，不知要问什么？”

 临济禅师为什么会“不知要问什么”？因为他知道基本的佛法不应该去问黄檗大师，要问的应该是具有深度的。然而，如果只是在语言文字上问有深度的佛法，那也不应该去问大师，因为大师既不是经师、也不是论师，更不是律师，而是禅师。禅师要求的是禅机，临济禅师在当时仍使不出禅机，所以才会说“不知要问什么”。

首座说：“你为什么不去问堂头和尚如何是佛法的大意？”临济禅师于是便去问，只是还没问完黄檗大师（堂头和尚）便打。临济禅师下来后首座就问他：“你问的怎么样？”临济禅师答：“我还没问完和尚便打，我不懂为

什么。”首座说：“你再去问。”临济禅师又去问，大师又打。就这样问了三次，三次都被打。²³²




临济禅师三度问黄檗大师“如何是佛法的大意”三度被打，但皆不悟其中玄旨。大师的打表面看似无理，其实不然。

大师的“打”主要在于激发对方的嗔心、恐惧心。一个发现觉性的禅修者，在面对因“打”所激发的嗔心、恐惧心时，会体会到非常对立的两种心境：一是嗔心、恐惧心所造成的波动，另一则是觉性的不动，也就是六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。因此，黄檗大师的“打”是在开启一个悟入觉性的门，等待着临济禅师的契入，但临济禅师显然都错过了。

临济禅师过后对首座说：“承蒙首座慈悲，叫我去问和尚。三度发问三度被打，自恨业障深，缘未到，领悟不到深旨，今天是来告辞的。”首座说：“你如果要去，必须先去跟和尚告辞。”临济禅师礼拜退下后，首座就先到黄檗大师那里对他说：“来问话的年轻人，很符合修道的要求。他如果来向你辞行，请你接引他，日后成就成一株

232 师初在黄檗会下。行业纯一。首座乃叹曰：“虽是後生与众不同。”遂问：“上座在此多少时？”师云：“三年。”首座云：“曾参问也无？”师云：“不曾参问。不知问个什麼？”首座云：“汝何不去问堂头和尚如何是佛法的大意？”师便去问。声未绝黄檗便打。师下来。首座云：“问话作麼生？”师云：“某甲问声未绝，和尚便打，某甲不会。”首座云：“但更去问。”师又去问。黄檗又打。如是三度发问三度被打。《临济慧照禅师语录》

大树，可让天下人乘凉。”当临济禅师去向黄檗大师告辞时，黄檗大师对他说：“你不要去别的地方，去高安滩头大愚禅师那里，他会教导你的。”²³³

首座之所以认为临济禅师“很符合修道的要求”是因为临济禅师在被打之后并没有生起怨恨心，而是看到自己的不足，这种反躬自省的美德是修行人应必备的，因为唯有这种美德才能让修行人发现觉性，以及发现觉性的解脱特质。

离开了黄檗大师，临济禅师到大愚禅师那里。大愚禅师问他：“你从哪里来？”临济禅师答：“黄檗。”大愚禅师又问：“黄檗有说些什么吗？”临济禅师答：“我三次问他佛法的大意，三次都被打。不知我是否有什么过失？”大愚禅师接着说：“黄檗这么老婆心切，都为你而累了，你还问有过无过。”临济禅师听了之后大悟，然后说：“难怪黄檗佛（禅）法无多子。”

233 师来自首座云：“幸蒙慈悲，令某甲问讯和尚。三度发问三度被打，自恨障缘不领深旨，今且辞去。”首座云：“汝若去时，须辞和尚去。”师礼拜退。首座先到和尚处云：“问话底後生，甚是如法。若来辞时，方便接他。向後穿凿成一株大树，与天下人作荫凉去在。”师去辞黄檗。檗云：“不得往别处去，汝向高安滩头大愚处去，必为汝说。”（同上）




为什么当临济禅师一听到大愚禅师说黄檗大师是因为老婆心切时便觉悟？三次的无理被打，致使临济禅师一见到大愚禅师便问自己是否有过失，这显然是对自己的修行产生了怀疑。但是，当大愚禅师说黄檗大师像老太婆般地苦心孤诣来成就自己时，临济禅师顿时间明白黄檗大师的三打是对自己的考核，是自己忽略了“何期自性，本不动摇”这个觉性的解脱特质，却把重点放在自己是否有过失的思维心上。

生命的老、病、死的逼迫是大自然的法则，在面对这法则时众生起贪、嗔、痴的烦恼就是轮回时的状态，反之，若能安住在觉性，体会觉性的本不动摇、本不生灭、本自清净、本自具足、能生万法，不和贪、嗔、痴的烦恼相应就是解脱的状态。黄檗大师的“打”就如同是老、病、死的逼迫，作用就是要临济禅师通过“打”的逼迫去体会“既安住在觉性而又不执着（不入色、声、香、味、触、法）的状态”。

临济禅师说“难怪黄檗佛法无多子”的意思是能继承黄檗大师禅法的弟子太少了。当然，其中的原因也跟黄檗大师异常锋利的机锋有关。

大愚禅师捉住了他的衣襟说：“你这尿床的鬼子，刚才说有过无过，如今却说黄檗佛法无多子。你发现了什么道理，快说！快说！”临济禅师没回答，却在大愚禅师的肋下打三拳。大愚禅师把他托开然后说：“你的师父是黄

槩，跟我没关系。”临济禅师过后向大愚禅师辞谢，然后回去找黄槩大师。²³⁴


 悟了的临济禅师面对大愚禅师捉住衣襟再次逼问时，他不回答却只是朝大愚禅师腋下打了三拳。此时的临济禅师已经有能力考核回大愚禅师了。当然，大愚禅师肯定是在“既安住在觉性而又不执着的状态”，否则又如何能得知临济禅师“三度被打”的机锋。

黄槩大师见临济禅师回来便问：“你这汉子来来去去的，什么时候才会了结？”临济禅师答：“只因为老婆心切。”说完便离开。

打点事务后，临济禅师回来站在黄槩大师身旁侍候着。大师问他：“从哪里回来？”临济禅师答：“遵照您的吩咐参访了大愚。”大师又问：“大愚对你说了什么？”临济禅师于是把前事向他禀告。大师说：“你回来这里做什么，待一会儿再痛打你一顿。”临济禅师说：“说什么待一会儿，现在就吃掌。”说完立刻便掌打大师。大师说：“你这疯癫汉子，怎么来这里抚摩虎须。”临济禅师

234 师到大愚。大愚问：“什麼处来？”师云：“黄槩处来。”大愚云：“黄槩有何言句？”师云：“某甲三度问佛法的大意，三度被打。不知某甲有过无过？”大愚云：“黄槩与麽老婆心切为汝得彻困。更来这里问有过无过。”师於言下大悟云：“元来黄槩佛法无多子。”大愚搦住云：“这尿床鬼子，适来道有过无过，如今却道黄槩佛法无多子。尔见个什麼道理，速道速道。”师於大愚腋下筑三拳。大愚托开云：“汝师黄槩，非于我事。”师辞大愚。却回黄槩。（同上）

听了便大喝一声。大师接着对待者说：“侍者带这疯癫汉去禅堂。”²³⁵

悟后的临济禅师已有能力抢先在黄檗大师“痛打他一顿”之前给了黄檗大师一掌，随后又再大喝一声。临济禅师的“打”和“喝”除了表达对黄檗大师的霹雳机锋的契入也同时是对黄檗大师的供养。就如《普贤行愿品》所说的在诸多的供养中，法供养是最殊胜的，而遵照着善知识的教导去修、去契入法义就是其中的一种法供养。²³⁶而“棒喝”也成了临济宗日后的宗风。


235 黄檗见来便问：“这汉来来去去有什么了期？”师云：“祇为老婆心切。”便人事了侍立。黄檗问：“什么处去来？”师云：“昨奉慈旨，令参大愚去来。”黄檗云：“大愚有何言句？”师遂举前话。黄檗云：“作么生得这汉来。待痛与一顿。”师云：“说什么待来，即今便吃。”随后便掌。黄檗云：“这风颠汉。却来这里捋虎须。”师便喝。黄檗云：“侍者引这风颠汉参堂去。”（同上）

236 《普贤行愿品》曰：“诸供养中，法供养最。所谓：如说修行供养、利益众生供养、摄受众生供养、代众生苦供养、勤修善根供养、不舍菩萨业供养、不离菩提心供养。”

公案 305 两彩一赛【黄檗希运、首座】

黄檗大师来到僧堂，见到临济禅师正在睡觉，便用拐杖敲打了一下床边，临济禅师举头看见是黄檗大师便又倒头入睡。黄檗大师又打了一下床边，然后继续走向在坐禅的首座对他说：“前面的年轻人在坐禅，你怎么却在这里打妄想？”首座答：“你这个老汉在做什么？”黄檗大师接着又打了一下床边就离开了。

后来汾山大师问仰山禅师：“黄檗入僧堂这件事你怎么看？”仰山禅师说：“两彩一赛。”²³⁷

 对于一个见性的禅修者而言，身体的姿态已不是重点，正所谓行住坐卧皆禅。临济禅师在黄檗大师的干扰底下仍然能安心睡觉，表示他的睡觉并没有离开修行。反之，在坐禅的首座也不因黄檗大师的否定而显畏怯，这也是对自己修行的信心。


因此，仰山禅师才会说“两彩一赛”，意思是双方在比赛后都得彩（奖品），两俱优胜，双方都是赢家。

²³⁷ 师在堂中睡。黄檗下来见。以拄杖打板头一下。师举头见是黄檗却睡。黄檗又打板头一下。却往上问。见首座坐禅乃云：“下间後生却坐禅，汝这里妄想作什麼？”首座云：“这老汉作什麼？”黄檗打板头一下。便出去。後汾山问仰山：“黄檗入僧堂意作麼生？”仰山云：“两彩一赛。”《临济慧照禅师语录》

公案 306 夺镢头【黄檗希运】

一天，大众集体劳作，临济禅师走在众人后面。黄檗大师回头见临济禅师空着手，于是就问：“镢头（挖土的农具）在什么地方？”临济禅师答：“被人拿走了。”大师接着说：“你走前来，有件事和你商量。”临济禅师于是便往前走过去。大师竖起镢头说：“就这个东西，天下人无法提得起。”临济禅师顺手把竖起的镢头抢了过去然后问：“为什么现在却又在我手里？”大师回说：“今天出坡的人够多了。”说完便回归寺院。

后来汾山大师问仰山禅师：“镢头在黄檗手里，为什么却被临济夺走了？”仰山禅师说：“贼虽然是小人，但他的智慧却超过君子。”²³⁸

就在大师竖起镢头说“就这个东西，天下人无法提得起”的那一刻，镢头已被比喻成觉性，觉性无形无相所以说天下人无法提得起。大师此举也同时卡住临济禅师，因为临济禅师的镢头被人拿走是摆在眼前的事实。然而，当临济禅师把大师手中的镢头抢了过去时，局势却翻转了过来，大师被卡住了。但大师以一句“今天出坡的人


238 一日普请次。师在後行。黄檗回头见师空手乃问：“镢头在什麼处？”师云：“有一人将去了也。”黄檗云：“近前来。共汝商量个事。”师便近前。黄檗竖起镢头云：“祇这个。天下人拈掇不起。”师就手掣得竖起云：“为什麼却在某甲手里？”黄檗云：“今日大有人普请。”便归院。後汾山问仰山：“镢头在黄檗手里，为什麼却被临济夺却？”仰山云：“贼是小人智过君子。”（同上）

够多了”让镢头回归镢头，意思是今天出坡的人够多了，我又没有了镢头，所以可以回去了。镢头既然可以被比喻成觉性，自然也可以回归到镢头，这是大师的智慧。

后来当汾山大师和仰山禅师谈起此事时，仰山禅师虽然把黄檗大师比喻成君子，把临济禅师比喻成强抢人东西的“贼”²³⁹，但却赞赏临济禅师的智慧是超过黄檗大师的。

307 摸虎须【黄檗希运、饭头】

黄檗大师来到厨房，一看到饭头就问：“你在做什么？”饭头答：“在拣僧众吃的米。”大师又问：“一天要吃多少米？”饭头答：“二石五（三百斤）。”大师接着又问：“会不会太多？”饭头答：“恐怕还不够。”大师听了便打。

 “饭头”是禅宗丛林的职称，隶属典座之下专门负责和大众粥、饭相关的职务。黄檗大师连续问了三个问题，饭头一而再，再而三的听不出其弦外之音，大师于是便打。

239 贼：古时的偷称为盗，强取称为贼。今时把强取称为盗，私窃称为贼。《荀子·君道》：“禁盗贼，除姦邪。”杨倞注：“盗贼通名，分而言之，则私窃谓之盗，劫杀谓之贼”。

饭头把这事告诉临济禅师。临济禅师于是就对他：“我帮你查看这个老汉。”终于有一次，临济禅师在大师旁侍候着。大师把和饭头之间的事对他说。临济禅师听了就说：“饭头不会。请和尚代一转语²⁴⁰。”临济禅师接着就把大师的话重说了一遍：“会不会太多？”大师说：“为什么不说明天再吃多一顿？”临济禅师说：“还说什么改天，现在就吃。”说完便打了大师一掌。大师说：“你这疯癫的汉子，又来这摸虎须”。临济禅师大喝一声便出去了。



“一转语”指的就是一句能引导、契入禅机的话语。

饭头的“恐怕还不够”和大师的“为什么不说明天再吃多一顿”到底有什么差别？饭头的“恐怕还不够”纯粹是指米，是在回答大师所问的二石五的米会不会太多，并没有带出任何的弦外之音。但黄檗大师的“为什么不说明天再吃多一顿”说的却是人，这“人”还没饱，所以明天必须再吃一顿，此也暗示饭头在修行上仍无法契入禅机。

当然，临济禅师毕竟是有备而来。当大师说出“为什么不说明天再吃多一顿”时，他马上说“还说什么改天，现在就吃”，然后便打了大师一掌。此时的“吃”出现了弦外之音，禅师之间的机锋相对就是对法身慧命的滋养，这就是“吃”。而被打了一掌的大师虽然骂临济禅师是疯癫的

240 一转语：即一句能引导契入禅机的话语。

汉子，但显然不是对他的否定，因为摸虎须者是必须要胆大心细的。最终，临济禅师以一声大喝来终结了这一轮的机锋相对，由始至终他都采取了主动，整体而言，也算是占了优势。

后来，汾山大师问仰山禅师：“此二位长老要表达的是什么？”仰山禅师反问他：“和尚你怎么认为？”汾山大师说：“养子方知父慈。”仰山禅师却说：“不是这样的。”汾山大师又问：“你的看法是什么？”仰山禅师说：“就好像招引贼到家洗劫。”²⁴¹




汾山大师是仰山禅师的师父，仰山禅师后来创立了沩仰宗。“养子方知父慈”是汾山大师对黄檗大师正面的评价，也是在说自己是在收了徒弟后才体会到做为师父对待徒弟的那一份用心。

“就好像招引贼到家洗劫”是仰山禅师所给予的比喻。表面上是把临济禅师比喻成贼，其实是对他极大的肯定。因为黄檗大师就像是被临济禅师掏尽了一般。

241 黄檗因入厨次，问饭头：“作什麼？”饭头云：“拣众僧米。”黄檗云：“一日吃多少？”饭头云：“二石五。（一百二十斤为一石）”黄檗云：“莫太多麼。”饭头云：“犹恐少在。”黄檗便打。饭头却举似师。师云：“我为汝勘这老汉。”缠到侍立次。黄檗举前话。师云：“饭头不会。请和尚代一转语。”师便问：“莫太多麼？”黄檗云：“何不道来日更吃一顿？”师云：“说什麼来日，即今便吃。”道了便掌。黄檗云：“这风颠汉。又来这里捋虎须。师便喝出去。後汾山问仰山：“此二尊宿意作麼生？”仰山云：“和尚作麼生？”汾山云：“养子方知父慈。”仰山云：“不然。”汾山云：“子又作麼生？”仰山云：“大似勾贼破家。”《临济慧照禅师语录》

公案 308 栽松【黄檗希运】

临济禅师在栽松时黄檗大师问他：“在这深山里栽这么多松树做什么？”临济禅师说：“一来是给山门增添美景，二来是给后人作标志和榜样。”说完便用镢头²⁴²敲打地上三下。黄檗大师看了说：“即使是这样，你已经是吃了我三十棒。”临济禅师又以镢头敲打地上三下，作嘘嘘声。黄檗大师接着又说：“我宗到你这一代将会再大兴於世。”²⁴³

 临济禅师的“一来是给山门增添美景（庄严道场），二来是给后人作标志和榜样”表面是在回答为什么栽松，其实是对自身的要求。这也可以是他当时所发的两个愿。

“三下”可以有以下两个理解，一是《坛经》记载五祖到碓坊去找六祖时，以杖击碓三下便离开，这三下表示的是三更天。二是《传心法要》记载黄檗禅师打了未当皇帝之前的宣宗（当时是小沙弥）三下，这三下表示的是过去、未来、现在三际。当然，若把这两个“三下”套在“镢头敲打地上三下”来理解，便显得牵强了。

²⁴² 镢头：挖土用的一种农具，类似锄头。

²⁴³ 师栽松次。黄檗问：“深山里栽许多作什麼？”师云：“一与山门作境致，二与後人作标榜。”道了将镢头打地三下。黄檗云：“虽然如是。子已吃吾三十棒了也。”师又以镢头打地三下，作嘘嘘声。黄檗云：“吾宗到汝大兴於世。”《临济慧照禅师语录》

其实，临济禅师以镢头敲打地上三下是在代替黄檗大师打的，打的却是自己。而之所以可以如此理解，是因为临济禅师在回答大师所问的“在这深山里栽这么多松树做什么”的问话时，并没有按照禅机暗示法义的要求，这一点临济禅师有自知之明，于是便在说了“一来是给山门增添美景，二来是给后人作标志和榜样”后便代替大师打了自己三下。而大师显然也知道他的意思，但还是说“即使是这样，你已经是吃了我三十棒”，意思是你现在虽然知道禅机必须是用暗示的，也知道自己错在那里（打了自己三下），事实上，你是吃了我三十棒之后才有现在的成就。


之后，临济禅师再次以镢头敲打地上三下，对黄檗大师嘘、嘘两声表面上可以理解成：如果你再打我（三下），我就会对你“嘘、嘘”。其真正的意思是：你今后不用再打我了，因为我会在你打我之前先打你，就像石头大师知道隐峰禅师会以嘘、嘘两声来回应他的“苍天、苍天”，于是便抢先以嘘、嘘两声来阻断。（参《禅门公案上》公案13·石头路滑）

309 喝【径山、僧】

径山禅师（径山道欽的后代）有五百常住僧众，却有很少外来的参学者。黄檗大师要临济禅师到径山禅师那里参学，于是就问临济禅师：“你到了那边会怎么做？”临济禅师答：“我到了那边自然就知道了。”

临济禅师到了径山禅师那里，整了整衣装便上法堂见径山禅师。径山禅师刚刚才举起头，临济禅师便大喝一声。径山禅师还打算开口，临济禅师拂袖便走了。


过了不久，有僧问径山禅师：“这僧刚才说了什么，为什么对和尚大喝一声？”径山禅师答：“这僧从黄檗那里来，你如果要知道就去问他。”径山的五百个僧人后来大半分散。²⁴⁴

 临济禅师的一喝一拂袖震撼了整个径山，径山禅师的五百个僧人后来也大半分散而去。值得一提的是，径山禅师推荐众僧到黄檗大师处参学也显其大气的风范。

244 径山有五百众。少人参请。黄檗令师到径山。乃谓师曰。汝到彼作麽生。师云。某甲到彼自有方便。师到径山。装腰上法堂见径山。径山方举头。师便喝。径山拟开口。师拂袖便行。寻有僧问径山。这僧适来有什麽言句。便喝和尚。径山云。这僧从黄檗会里来。尔要知麽。且问取他。径山五百众大半分散。（同上）

公案 310 送信【仰山慧寂、泐山灵佑】

临济禅师替黄檗大师急速送信去给泐山大师，当时仰山禅师在泐山大师处作知客，在接到书信便问临济禅师：“这个是黄檗的，哪个是使者的？”临济禅师于是便打了仰山禅师一掌。仰山禅师捉住他的手就说：“老兄你知道这事就好，一起去见泐山吧！”

从禅门对僧人的训练而言，觉悟后的临济禅师应该进入弘化禅法的阶段。依这思路，便知黄檗大师之所以要临济禅师送信给泐山大师的用意，为的是要请泐山大师给临济禅师找一个弘法利生的道场。

临济禅师一到泐山便遇到在那里任职知客（寺院中负责接待宾客）的仰山禅师。仰山禅师代泐山大师接过了信，便趁机以“这个是黄檗的（书信），哪个是使者的”来考临济禅师。其中所隐含的意思是：黄檗大师做了他身为师父该做的，你也应该展现你所修的，难道说你就只是一个送信的僧人？

临济禅师于是以一掌回应了仰山禅师的发问，意思是打你的这一掌就是我要给你的，也是师承自黄檗大师的。（参公案304·三度被打）仰山禅师识得这一掌，于是便带领临济禅师去见泐山大师。

汾山大师一见临济禅师便问：“黄檗师兄那里有多少僧众？”临济禅师答：“七百僧众。”汾山大师又问：“什么人当首座？”临济禅师答：“刚刚送书信过来的那个就是。”临济禅师说完就反问汾山禅师：“和尚这里有多少僧众？”汾山大师说：“一千五百僧众。”临济禅师说：“太多了。”汾山大师说：“黄檗师兄那里也不少。”²⁴⁵




汾山大师最初到汾山时，汾山就只是草木一片，大师终日与野兽为伍的度过了六、七年。直到后来，懒安上座带着几个僧人前来辅佐，建了同庆寺，如此又过七年。之后，同庆寺涉及长达五年的会昌法难，众僧逃离同庆寺混迹于老百姓中避难。法难后，众僧才重归同庆寺。因此，汾山的“一千五百僧众”不是一朝一夕的成就。

临济禅师辞别了汾山大师后，在仰山禅师的相送之下来到寺院门口。仰山禅师对临济禅师说：“你向北去有个住的地方。”临济禅师反问：“怎么可能有这种事？”仰山禅师说：“你尽管去，以后自会有一个辅佐老兄你的人出现，只是此人有头无尾，有始无终。”临济禅师后来到了


²⁴⁵ 师为黄檗驰书去汾山。时仰山作知客。接得书便问：“这个是黄檗底，那个是专使底？”师便掌。仰山约住云：“老兄知是般事便休，同去见汾山。”汾山便问：“黄檗师兄多少众？”师云：“七百余。”汾山云：“什么人为导首？”师云：“适来已达书了也。”师却问汾山：“和尚此间多少众？”汾山云：“一千五百众。”师云：“太多生。”汾山云：“黄檗师兄亦不少。”（同上）

镇州，普化禅师已在众人之中。当临济禅师开始弘法度众生时，普化禅师辅佐；寺务稳定后不久，普化禅师便入灭了。²⁴⁶

 汾山大师住山有懒安上座和几个僧人前来辅佐，临济禅师住持临济寺弘化却有普化禅师辅佐，此正是古德所说的“一佛出世千佛拥卫”（出《列祖提纲录·卷二》）。

311 佛祖俱都不礼【塔主】

临济禅师来到了达摩祖师的塔，看守塔的塔主问他：“长老先礼佛，还是先礼祖？”临济禅师回说：“佛、祖俱都不礼。”塔主问：“佛、祖与长老之间有什么怨仇？”临济禅师拂了拂袖便离开。²⁴⁷

 临济禅师的“佛、祖俱都不礼”并不是因为我慢、自大，也不是因为和佛、祖有怨仇，而是因为他知道真正的佛、祖在那里。达摩祖师的《血脉论》说：“若知自心是佛，不应心外觅佛。佛不度佛，将心觅佛不识佛。”


246 师辞汾山。仰山送出云：“汝向後北去有个住处。”师云：“岂有与麽事？”仰山云：“但去已後有一人佐辅老兄在，此人祇是有头无尾，有始无终。”师後倒镇州，普化已在彼中。师出世，普化佐赞於师。师住未久，普化全身脱去。（同上）

247 师到达磨塔头。塔主云：“长老先礼佛先礼祖？”师云：“佛祖俱不礼。”塔主云：“佛祖与长老是什麽冤家？”师便拂袖而出。（同上）

但是外觅佛者，尽是不识自心是佛。亦不得将佛礼佛，不得将心念佛。”意思是：“如果知道自己的心就是佛，就不应该往外去寻找佛。佛不需要去度化另一尊佛，用你的心往外去寻找佛到头来还是不认识佛。一般会往外去寻找佛的人，都是不知道自己的心就是佛。也不要自性佛去礼外在的佛，更不要起心动念去念佛。”佛是如此，祖也是如此。

312 不展锋芒如何得胜【龙光】


临济禅师行脚时到龙光和尚那里。龙光和尚上堂说法时，临济禅师就走出来问他：“不展露出锋芒的情况之下，如何取得胜利？”龙光禅师只是盘坐着。临济禅师又问：“大善知识难道就没有方便？”龙光禅师睁大眼睛故作惊讶的说：“啊！”临济禅师以手指着他说：“你这老汉今天算是输了。”²⁴⁸

 禅师与禅师之间就是借助机锋相对来增长彼此的智慧。龙光禅师先是以静静盘坐着来回应临济禅师的“不展露出锋芒的情况之下，如何取得胜利”，但当临济禅师进一步要求他以方便法间接地施展出禅机时，他睁大眼睛的一声“啊”毕竟还是展露出锋芒，这也是他输的原因。

248 师行脚时到龙光。光上堂。师出问云：“不展锋铍。如何得胜？”光据坐。师云：“大善知识岂无方便？”光瞪目云：“嘎。”师以手指云：“这老汉今日败阙也。”（同上）

公案 313 为什么打瞌睡【华严】

临济禅师行脚时到襄州华严老和尚那里。华严和尚倚靠着手杖做出睡的姿势。临济禅师问：“老和尚为什么打瞌睡？”华严和尚说：“作家禅客显然就是不一样。”临济禅师接着说：“侍者泡茶来给和尚喝。”华严禅师于是唤维那：“第三位安排给这位上座。”²⁴⁹


 临济禅师一句“老和尚为什么打瞌睡”带出的弦外之音是老和尚没有守住觉性。一个刚到来的僧人敢对寺内的大和尚口出警语，这也同时体现出临济禅师的胆色。华严老和尚听出临济禅师的言外之意，于是便说他是“作家禅客”。意指临济禅师这个禅客是有能力制造禅机的作家，这也是在肯定临济禅师。临济禅师并没有因此就减轻机锋的力度，而是更进一步的要“侍者泡茶来给和尚喝”。要“侍者泡茶来给和尚喝”有两个用意，一是对老和尚的尊敬，一是要让老和尚回来觉性。当然，老和尚也肯定了临济禅师，要维那安排第三位给他。在丛林职务中，西序有首座、西堂、後堂、堂主四大班首。²⁵⁰第三位指的是後堂的班首。

²⁴⁹ 到襄州华严。严倚拄杖作睡势。师云：“老和尚瞌睡作麼？”严云：“作家禅客宛尔不同。”师云：“侍者点茶来与和尚吃。”严乃唤维那：“第三位安排这上座。”（同上）

²⁵⁰ 出《百丈丛林清规证义记卷第六》。

公案 314 一箭飞过西天【翠峯】


临济禅师行脚时到翠峯禅师处，翠峯禅师问他：“你从哪里来？”临济禅师答：“从黄檗那里来。”翠峯禅师再问：“黄檗用什么言句教导人？”临济禅师答：“黄檗无言句。”翠峯禅师又再问：“为什么没有？”临济禅师答：“就算是有说，也没有什么真正的意义。”翠峯禅师说：“你说说看。”临济禅师于是说：“一箭飞过西天。”²⁵¹

 在《传心法要》中分明记载着大量黄檗大师对弟子的教导，为什么身为弟子的临济禅师却又说“黄檗无言句”？因此，“黄檗无言句”并不是指大师不通过言语来教导徒众，而是指没有特定的简短且精要的言语来引导徒众。在翠峯禅师的百般要求底下，临济禅师说了一句“一箭飞过西天”，意思是黄檗大师的言句就像是一箭飞过西天，不留痕迹，想捉也捉不着，喻指言语的局限，想通过言语去捕捉一个悟道者的境界是无从把捉的。当然，黄檗大师之所以“无言句”的原因是因为他以“棒打”取代了“言句”。

251 到翠峯，峯问：“甚处来？”师云：“黄檗来。”峯云：“黄檗有何言句指示於人？”师云：“黄檗无言句。”峯云：“为什麼无？”师云：“设有亦无举处。”峯云：“但举看。”师云：“一箭过西天。”《临济慧照禅师语录》

公案 315 只是为了要踏破草鞋【明化】

临济禅师到明化禅师处，明化禅师问他：“来来去去做什么？”临济禅师答：“只是为了要踏破草鞋。”明化禅师又问：“究竟为什么？”临济禅师答：“你这老汉连这句话也听不懂。”²⁵²

 禅和子本来就是来来去去的四处参学，但经明化禅师这么一问便出现了弦外之音。而临济禅师却以“只是为了要踏破草鞋”来回应。其中可有浅深二义，浅义是来来去去（向外寻找觉性），最终只是踏破草鞋而已，对于觉性的探索并没有实质上的意义，因为觉性不在外面，而是本来就具足。深义是草鞋喻指的是觉性，在发现了觉性之后，来来去去的行脚就是为了要磨掉执着，这就是临济禅师所说的“只是为了要踏破草鞋”。但明化禅师显然听不懂。

²⁵² 到明化。化问：“来来去去作什麼？”师云：“祇徒踏破草鞋。”化云：“毕竟作麼生？”师云：“老汉话头也不识。”（同上）

公案 316 剜肉补疮【凤林】

临济禅师到凤林（今甘肃省临夏县）见到了凤林禅师。凤林禅师就问他：“有件事想请问你，可以吗？”临济禅师听了却反问他：“怎么可以剜肉补疮？”凤林禅师回答说：“海月澄无影，游鱼独自迷。”临济禅师再问：“海月既无影，游鱼何得迷？”凤林禅师说：“观风知浪起，翫（同“玩”）水野帆飘。”临济禅师说：“孤轮独照江山静，自笑一声天地惊。”凤林禅师说：“任将三寸（之舌）辉天地，一句临机试道看。”临济禅师说：“路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗。”凤林禅师于是不再说了。临济禅师继续做了一首偈颂：“大道绝同，任向西东。石火莫及，电光罔通。”²⁵³



“剜肉补疮”²⁵⁴的表面意思是挖下身上其它部位的好肉来补疮伤，这在古代医学上是不可能的事，因此也被比喻成用了不只无益反而有害的方法来处理事情。

253 到凤林。林问：“有事相借问，得麽？”师云：“何得剜肉作疮？”林云：“海月澄无影，游鱼独自迷。”师云：“海月既无影，游鱼何得迷。”凤林云：“观风知浪起，翫水野帆飘。”师云：“孤轮独照江山静，自笑一声天地惊。”林云：“任将三寸辉天地，一句临机试道看。”师云：“路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗。”凤林便休。师乃有颂：“大道绝同，任向西东。石火莫及，电光罔通。”（同上）

254 宋·朱熹《乞蠲减星子县税钱第二状》：“必从其说；则势无从出；不过剜肉补疮；以欺天罔人；不惟无益；而或反以为害。”

临济禅师把凤林禅师对他所问的“有件事想请问你，可以吗”比喻成剜肉补疮，主要是此问话已经进入“明示”的层面，而不是禅机的“暗示”。凤林禅师的“明示”也说明他无法展现出禅机的“暗示”。

凤林禅师说的“海月澄无影，游鱼独自迷”的意思是倒映在海面上的月影是清澈到看不见的，但游在水中的鱼儿却独自迷恋在其中。凤林禅师以鱼儿迷恋海中月来喻示自己对觉性的觉悟仍未透彻。

临济禅师以“海月既无影，游鱼何得迷”来回应，意思是既然月影是清澈到看不见，鱼儿又为什么会迷失？临济禅师以海月既无影来喻示觉性本空的特质，觉性既然本空，就不应该以执着心来对它。

凤林禅师进一步说“观风知浪起，玩水野帆飘”，意思是观察风就会知道将要起浪，野外的帆船随顺着浪的起伏飘荡着。凤林禅师通过风、浪来比喻自己的修行境界，喻指从所动的念（风）看到情绪（浪）的波动，而且沉迷在其中（野帆飘）。

临济禅师以“孤轮独照江山静，自笑一声天地惊”来回应，意思是孤月独照着，江河山岳一片宁静，它的一声大笑天地都会震惊。临济禅师以孤月喻指觉性，以江河山岳喻指念和情绪，以一声大笑喻指觉性的起用（此即六祖惠能所说的“何期自性，能生万法”）。

凤林禅师接着又说“任将三寸辉天地，一句临机试道看”，意思是要临济禅师在当前的机缘下，用三寸之舌再多说那么一两句。临济禅师于是就说“路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗”，意思是因为彼此是契机的，所以才能机锋相对。如果彼此不相契机，便无须有任何的交锋。


临济禅师接着又再做了一首偈颂：“大道绝同²⁵⁵，任向西东。石火莫及，电光罔通。”意思是大道是通畅无阻的，它可任由你或西或东的游走；瞬息即逝的石火、电光是无法照亮大道的。喻意是自在无碍的境界不是凤林禅师那微不足道的智慧所能体会到的

公案 317 贼 / 四打 / 具一只眼 / 乞棺 【普化、河阳、木塔】


临济大师到河北镇州住于临济院，在他到达之前，装成疯癫的普化禅师已经混在众僧人之中了。有一天，普化禅师在僧堂前吃生菜。临济禅师见了便说：“好像一头驴。”普化禅师便作驴鸣。临济禅师接着说：“这贼！”普化禅师也说：“贼！贼！”说完便出去。²⁵⁶

²⁵⁵ 大道绝同：同的本义是聚集。此指大道是不会聚集着东西而变成不畅通。

²⁵⁶ 一日，普化在僧堂前吃生菜。师见云：“大似一头驴。”普化便作驴鸣。师云：“这贼。”普化云：“贼贼。”便出去。《临济慧照禅师语录》

 普化禅师生世不详，曾追随马祖道一之徒盘山宝积，得密受真诀。其教导在宋代时传至日本，成禅宗支派普化宗之祖。普化禅师日常行径怪异、疯疯癫癫的，曾在僧堂前吃生菜被临济禅师遇见，说他像一头驴，他听了便学驴叫。临济禅师接着说他是贼（坏了丛林规矩），他也不抗辩，装疯卖傻地跟着说“贼！贼！”便离开。


普化禅师常常在街市一边摇铃一边说：“明头来明头打，暗头来暗头打，四方八面来旋风打，虚空来连架打（照打不误）。”临济禅师吩咐侍者去应付他，只要他一说出这样的话便问：“如果来的时候不是你说的这样，那你又会怎样？”普化禅师把话题转掉说：“明天大悲院里有斋饭。”侍者回来向临济禅师汇报。临济禅师听了就说：“我一路走来都怀疑这汉子。”²⁵⁷

 普化禅师的“四打”其实就是不管你以什么机锋来我就是打。临济禅师本身就是在黄檗大师的“打”底下成就的，于是就要侍者去试探普化禅师，但他却把话题转掉。他的反应并没有得到临济禅师的认可，因为他应该在侍者问完话后便“打”，而不是又落入言语中。临济禅师也因此而判断普化禅师并不是真的懂得“打”的机锋。

257 因普化常於街市摇铃云：“明头来明头打，暗头来暗头打，四方八面来旋风打，虚空来连架打。”师令侍者去缠见，如是道便把住云：“总不与麽来时如何？”普化托开云：“来日大悲院里有斋。”侍者回举似师。师云：“我从来疑着这汉。”（同上）

其实，普化禅师是懂得“打”的机锋的，只是他选择“不打”，故意把话题转掉的说“明天大悲院里有斋饭”，这也正是普化禅师能潜修于众人中的功力的展现。

有一天，临济禅师与河阳禅师、木塔长老，同在僧堂内围着地上的火炉坐着，谈论着普化禅师：“天天在街市疯疯癫癫的，不知他是凡还是圣？”话还没说完，普化禅师就进来了。临济禅师于是便问他：“你是凡还是圣？”普化禅师反问：“你说我是凡还是圣？”临济禅师大喝一声。普化禅师以手指着他们说：“河阳新妇子，木塔老婆禅，临济小厮儿，却具一只眼。”临济禅师说：“你这贼！”普化禅师跟着说：“贼！贼！”说完便出去。²⁵⁸


 “河阳新妇子，木塔老婆禅，临济小厮儿，却具一只眼”是普化禅师对三人的评价。“河阳新妇子”是说河阳禅师就像刚过门的新娘子，喻指他刚觉悟不久，禅风仍带着新娘子般的羞涩。“木塔老婆禅”是说木塔长老就像是老太婆，喻指他已觉悟很久了，禅风就像老太婆般的苦口婆心。“临济小厮儿，却也具一只眼”是说临济禅师虽然是个年轻的小男孩，却也是个觉悟的僧人。“一只眼”并非凡夫之肉眼，而是喻指觉性之眼。

258 师一日与河阳木塔长老，同在僧堂地炉内坐。因说。普化每日在街市掣风掣颠。知他是凡是圣。言犹未了，普化入来。师便问：“汝是凡是圣？”普化云：“汝且道。我是凡是圣。”师便喝。普化以手指云：“河阳新妇子，木塔老婆禅，临济小厮儿，却具一只眼。”师云：“这贼。”普化云：“贼、贼。”便出去。（同上）

当临济禅师说在僧堂前吃生菜的普化禅师是“贼”时，指的是“贼住”，即为得利养与生活而进入僧团的僧人。但此次临济禅师所说的“贼”却是指普化禅师“狡猾”的装疯卖傻，混在人群中潜修。

有一天，临济禅师和普化禅师赴施主家接受供养。临济禅师问普化禅师：“‘毛吞巨海，芥纳须弥’这是神通妙用呢？还是本性就如此？”普化禅师一脚把饭床踢倒，临济禅师接着说：“这太粗暴了。”普化禅师却问：“说粗说细的，你认为这里是什么地方？”

隔天，临济禅师又和普化禅师一起接受供养，临济禅师就问他：“今天的供养比起昨日的怎么样？”普化禅师还是一样把饭床踢倒。临济禅师接着说：“可以是可以，只是太粗暴了一点。”普化禅师却说：“瞎汉！佛法还说什么粗和细。”临济禅师于是吐了吐舌头。²⁵⁹

 第一次接受供养时，临济禅师所说的“毛吞巨海，芥纳须弥”的意思是一根毛容纳下得了巨海，一颗芥菜子能装入须弥山（世界）。至于这种特质是神通妙用，还是本性就如此则是他要普化禅师回答的。第二次接受供

259 师一日同普化赴施主家斋次。师问：“毛吞巨海芥纳须弥，为是神通妙用本体如然。”普化踏倒饭床。师云：“太麤生。”普化云：“这里是什麼所在，说麤说细。”师来日又同普化赴斋，问今日供养何似昨日？普化依前踏倒饭床。师云：“得即得，太麤生。”普化云：“瞎汉！佛法说什麼麤细。”师乃吐舌。（同上）

养时，临济禅师却问两天斋食的差别。两次的考问，普化禅师都没有在语言文字的层面来回应，而是一脚把饭床踢倒。


其实，以贴切的语言文字来展现出法义是文字般若，临济禅师以“毛吞巨海，芥纳须弥”来比喻觉性自在无碍的特质，然文字毕竟有局限，普化禅师一脚把饭床踢倒可以说就是在除掉语言文字上的桎梏，如此就能与实相般若相应。当然，踢出这一脚的先决条件是自己必须已经发现了觉性并活在其中，因为这是观照般若。这就是普化禅师的第一脚。

再来就是两次斋食的对比。当有比较时，就容易失去对觉性的把持而掉入种种相对的概念中。对比不是问题，而是对比后对相对概念所产生的执着。普化禅师通过一脚把饭床踢倒可以说是在除掉对相对概念的执着。这就是普化禅师的第二脚。

过程中，虽然临济禅师批评普化禅师的机锋太粗暴，但他自己本身的“喝”和“打”也不见得就温和。基本上临济禅师算是肯定了普化禅师。

有一天，普化禅师在街市中逢人就乞讨长衫，可是当人把长衫给他时，他却又不不要。这事传到临济禅师那里，临济禅师就吩咐院主买了一副棺材。普化禅师归来，临济禅师就对他说：“我已经给你做了长衫。”普化禅师自己

便把棺材担起，绕着街市叫喊：“临济给我做长衫了，我要在东门迁化。”街市看热闹的人便跟着去。普化禅师却又说：“我今天不去了，明天才去南门迁化。”就这样过了三天，看热闹的人都不信了。到了第四天再也没有人跟着来，他便独自出城外躺入棺内，再请路过的行人钉上棺盖。这事传开了，看热闹的人便争先恐后的去开棺，却发现棺内空空如也，只听到天空中有铃响隐隐而去。²⁶⁰


为什么普化禅师向人乞讨长衫，可是当人给他时，他却又不要？其实，普化禅师要的不是长衫，而是像长衫一样长长的棺材。在乞讨的过程，临济禅师已意识到普化禅师即将离世，也知道他所谓的长衫其实就是棺材，于是便把一副棺材当做长衫送给他。

禅师有禅师的弘法方式，既然有临济禅师这样的知音，普化禅师便大耍机锋。先是带起人潮，后又冷却了人潮。普化禅师的身体为什么不在棺材里倒不是重点，重点是棺材内空空如也所喻示的“空”。

260 普化一日於街市中，就人乞直裰，人皆与之。普化俱不要。师令院主买棺一具。普化归来。师云：“我与汝做得个直裰了也。”普化便自担去，绕街市叫云：“临济与我做直裰了也。我往东门迁化去。”市人竞随看之。普化云：“我今日未，来日往南门迁化去。”如是三日，人皆不信。至第四日无人随看。独出城外自入棺内。倩路行人钉之。即时传布。市人竞往开棺。乃见全身脱去。祇闻空中铃响隐隐而去。（同上）

公案 318 临济四喝【僧人】

临济大师问僧：“有时一喝如金刚王宝剑，有时一喝如踞地金毛狮子，有时一喝如探竿影草，有时一喝不作一喝用。你怎么理解呢？”僧人还打算说些什么。临济大师却大喝一声。²⁶¹

 “金刚王宝剑”即是智慧宝剑，也就是断烦恼的智慧。对于“有时一喝如金刚王宝剑”三山灯来禅师的理解是：“金刚王宝剑的快速和锋利是无法抵挡的。当遇到学人于情绪、情感、知见上纠缠不清，犹如被葛藤缠脚缚手时，便当头截断，不容许有任何的黏滞。只要稍微一涉入思惟心，就免不了丧身失命。”²⁶²。《人天眼目卷之二》说道：“金刚王宝剑者，一刀挥尽一切情解。”。综合如上所述，此金刚王宝剑的“喝”能令学人离诸情绪、情感、知见而见觉性。

狮子乃兽中之王。佛之说法常被喻为“狮子吼”。对于“有时一喝如踞地狮子”三山灯来禅师的理解是：“踞地狮子不居窟穴（无住），不拘泥于形式，威猛雄壮的蹲坐着，毫无依倚（无着）。只要一声哮吼，羣兽（外道）闻

²⁶¹ 师问僧：“有时一喝如金刚王宝剑，有时一喝如踞地金毛狮子，有时一喝如探竿影草，有时一喝不作一喝用。汝作麼生会？”僧拟议。师便喝。（同上）

²⁶² 三山来云：“金刚宝剑者，言其快利难当。若遇学人缠脚缚手，葛藤延蔓，情见不忘，便与当头截断，不容粘搭。若稍涉思惟，未免丧身失命也。”《三山来禅师五家宗旨纂要卷上》

之便脑裂。没有人群让你靠，没有地方让你躲。只要是迎头犯上，牙、爪便脱落。其势如香象（喻指菩萨）狂奔，无有能挡者。”²⁶³。《人天眼目卷之二》说道：“踞地狮子者，发言吐气，威势振立。百兽惊悚，众魔脑裂。”。综合如上所述，此踞地狮子的“喝”能令学人万念顿时消失而见觉性。

“探竿影草”指的是捕鱼者用竹竿探水的深浅（探竿），而后割草插水边形成阴影（影草），以吸引鱼儿躲藏并捕之。对于“有时一喝如探竿影草”三山灯来禅师的理解是：“探竿影草说的是一喝之中具有二用。一是‘探竿’，是说通过‘喝’来调查和检验学人见地的深浅、对错，就如同以竹竿探水之深浅，所以说此“喝”如探竿在手。二是‘影草’，是说通过‘喝’不容你有时间去窥探测度，想造作也造作不来。也不要你走和别人不一样的道路（小道）。本来是要隐迹修行，结果是迷失在道上，自欺欺人（欺瞒做贼）。所以说此“喝”如影草随身。”²⁶⁴。《人天眼目卷之二》说道：“探竿者，探尔有师承无师承，有鼻孔无鼻孔（如同衲僧顶门、衲僧眼睛，喻指觉性）。影草者，欺瞒做贼，看尔见也不见。”。综合如上所述，此

263 三山来云：“踞地狮子者，不居窟穴，不立窠臼，威雄踞踞，毫无依倚。一声哮吼，羣兽脑裂。无你挨拶处，无你回避处。稍犯当头，便落牙爪。如香象奔波，无有当者。”（同上）

264 三山来云：“探竿影草者。就一喝之中具有二用。探则勘验学人见地若何。如以竿探水之深浅。故曰探竿在手。即此一喝。不容窥测。无可摹拟。不待别行一路。已自隐迹迷踪。欺瞒做贼。故曰影草随身。”（同上）

探竿影草的“喝”如引蛇出洞，能令学人无从掩饰、躲藏，不论是有修或无修皆一一现身于一声大喝之下。

“不作一喝用”是要说一喝的作用是带有广度的。对于“有时一喝不作一喝用”三山灯来禅师的解释是：“此‘喝’的作用千变万化，不会有任何的迹象。你可以把它叫做金刚王宝剑，可以叫做踞地狮子，也可以叫做探竿影草。如神龙出没，自若地舒展和卷缩。面对它不见其首，追随它不见其尾。佛祖窥探不到，鬼神观看不得。一喝之中虽然具有其用意，但却也可以是在用意之外（不是前三者）。此四喝中之最玄最妙的是‘有时’二字，极为活泼，并非一成不变。还有就是‘如’字，不过是仿佛如此，并非真有如此名目。学人能在这一喝底下转得身来（契入），方知临济老人的四喝的作用。”²⁶⁵。《人天眼目卷之六》说道：“我此一喝，不作一喝用。有无不及，情解俱忘。道有之时纤尘不立，道无之时横遍虚空。即此一喝，入百千万亿喝。百千万亿喝，入此一喝。是能入圆教²⁶⁶。”。综合如上所述，此不作一喝用的“喝”令学人防不胜防，也因此，学人无须想方设法要去面对外在的一喝，而是注重内在对觉性细腻的把持，不让它落入


265 三山来云：“一喝不作一喝用者，千变万化，无有端倪。唤作金刚宝剑亦得，唤作踞地狮子亦得，唤作探竿影草亦得，如神龙出没，舒卷异常。迎之不见其首，随之不见其尾。佛祖难窥，鬼神莫覩。意虽在一喝之中，而实出一喝之外。此四喝中之最玄最妙者，须看有时二字，甚是活泼，非一向如此用也。又看如之一字，不过仿佛如此，非真有如此名目也。向者里转得身来，方见临济老人用处。”（同上）

266 圆教：天台宗四教的藏、通、别、圆。

贪、嗔、痴的烦恼，也不让它纠缠在念之中。有了内在的基础，外在的反应就会随着自己的习性和专长展现而出。

公案 319 打【僧人】


临济大师见僧人到来便竖起拂尘，僧人于是便礼拜，大师跟着便打。又见有僧人来到，大师也一样竖起拂尘，僧人不理会，大师一样照打。

 “拂尘”喻指的是觉性在不和执着心相应时的状态。大师竖起拂尘就是要僧人对这状态做出应有的反应。第一个僧人见拂尘便礼拜，第二个僧人见拂尘却不理会，但两个都被打。

为什么有礼拜没礼拜都打？主要是此二僧人都能看到此“拂尘”是另有所指，而“打”是在进一步的逼，看他们是否能安住在觉性来面对“打”所造成的激荡，并从中去体会觉性的不动的特质，契入六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。

临济大师问僧人：“你从哪里来？”僧人大喝一声，大师作礼请他坐下。正当僧人打算说些什么的时候，大师伸手便打。²⁶⁷


267 师见僧来便竖起拂子，僧礼拜。师便打。又见僧来亦竖起拂子。僧不顾。师亦打。师问僧：“什麼处来？”僧便喝，师便揖坐。僧拟议，师便打。《临济慧照禅师语录》

 僧人在临济大师一句“你从哪里来”时，以一声大喝来回应充分地展现出自己对修行的信心。但这一声大喝是否是依样画葫芦就不得而知。大师礼貌地请僧人坐下，此举也消掉了对方的警惕心，正当僧人准备开口时，大师却抢了先机，打了他一掌。僧人之前的一声大喝已被大师打的云消雾散。此打其中所隐含的意思是：你不懂的保护自己不被打，也就是你保护不了你的觉性。

320 你卖得了这个吗【院主、典座】

临济大师问院主：“你从哪里回来？”院主答：“从州中卖黄米回来。”大师又问：“都卖完了吗？”院主答：“卖完了。”大师用杖在院主面前画了一横画然后又再问：“你卖得了这个吗？”院主大喝一声，大师便打。

典座来到，大师把之前的事对他述说。典座说：“院主不了解和尚你的意思。”大师问：“那你又是什么意思呢？”典座便礼拜，临济大师还是照打。²⁶⁸

 地上的一横画在经过了临济大师的一句“你卖得了这个吗”出现了弦外之音，一横画已经被喻指成觉性

²⁶⁸ 师问院主：“什麼处来？”主云：“州中糶黄米去来。”师云：“糶得尽麼？”主云：“糶得尽。”师以杖面前画一画云：“还糶得这个麼？”主便喝。师便打。典座至。师举前语。典座云：“院主不会和尚意。”师云：“尔作麼生？”典座便礼拜。师亦打。（同上）

（佛性），而这是院主和典座都听得出的，至于如何回应，则视各自的智慧的差异。

院主以“喝”来回应大师的“一横画”可以理解成是：我就是借此“喝”来惊醒对机者，使对方进入觉性。而典座的“礼拜”可以理解成是对觉性（佛性）的礼敬。院主和典座的回应可以都是对的，但他们同时都无法回避大师的打却是事实。因为保护不了自己不被打就表示保护不了觉性，这也是个问题。

什么是护法？护不了自己的法，又如何去护别人的法？而护不了自己的法，这也是智慧的不足。

公案 321 拂尘对坐具【大觉】

大觉禅师到来参访。临济大师举起拂尘，大觉禅师敷坐具，大师掷下拂尘，大觉禅师收坐具入僧堂。众僧说：“这僧难道是和尚亲人，不礼拜又不吃棒？”大师听了便把大觉禅师叫出来对他说：“大众说你没有参拜长老。”大觉禅师说：“是吗，没留意。”说完便回到众僧之中。²⁶⁹

269 大觉到参。师举起拂子。大觉敷坐具。师掷下拂子。大觉收坐具入僧堂。众僧云：“这僧莫是和尚亲故，不礼拜又不吃棒？”师闻令唤觉。觉出。师云：“大众道：‘汝未参长老。’”觉云：“不审。”便自归众。（同上）



大觉禅师以敷坐具来对临济大师的举拂尘，这喻示着彼此觉性的相对峙。接着，当大师掷拂尘喻示放下（不执着）时，他则以收坐具来回应。二人也可谓棋逢对手，心心相印。当能如此时，参拜或不参拜已不是要点了。

322 十二面观音【麻谷】

麻谷二世到来参访。摆开坐具之后就问临济大师：“十二面观音，哪一面是正面？”大师下绳床，一手收坐具，一手扶着麻谷二世说：“十二面观音到哪里去了？”麻谷二世转身打算坐上绳床。大师取出拄杖便打。麻谷二世握住了拄杖和大师一起入方丈室。²⁷⁰



麻谷二世摆开坐具加上“十二面观音，哪一面是正面”的问话已把临济大师当成十二面观音来礼拜，大师若不下绳床而接受礼拜便表示自己就是十二面观音，任由对方“糟蹋”。意思是在对方吹捧下，无法还击，完全处于被动（洞山禅师在受南泉禅师吹捧时对他说“和尚莫压良为贱”。（参公案233·马祖祖师忌日））。大师于是便下了绳床，一手收麻谷二世的坐具，一手扶着麻谷二世不让他

270 麻谷到参。敷坐具问：“十二面观音，阿那面正？”师下绳床，一手收坐具，一手搵麻谷云：“十二面观音，向什麼处去也？”麻谷转身拟坐绳床。师拈拄杖打。麻谷接却相捉入方丈。（同上）


礼拜，然后问：“十二面观音到哪里去了？”意思是你无须礼拜了，因为没有十二面观音了。但麻谷二世却转身，打算坐上绳床。意思是由我来承担，我就是十二面观音。两次反宾为主之势，麻谷二世占尽上风。大师此时取出拄杖便打，不让麻谷二世坐上绳床。麻谷二世接住了拄杖，彼此相持不下，而后一起进入方丈室。二人可说是旗鼓相当。

公案 323 棒跟喝哪个比较亲切【座主、侍者乐普、德山二世】

有座主来探望临济大师。大师问座主：“你能讲什么经？”座主答：“我蹉跎岁月，略懂百法明门论。”大师又问：“有一人从三乘十二分教明白（佛性），有一人从三乘十二分教不明白（佛性），你说他们是一样还是不一样？”座主答：“明白的就知道是一样，不明白的才会认为不一样。”

站在大师后面的侍者乐普就说：“座主，这里是什么地方，那由得你说一样不一样？”大师回过头来问侍者：“你有什么看法？”侍者便大喝一声。大师送座主离开，

回来便问侍者：“刚才是你在喝老僧吗？”侍者答：“是的。”大师便打。²⁷¹

 座主说的“明白的就知道是一样，不明白的才会认为不一样”的意思是见到佛性的人就知道凡夫和圣人的佛性是一样的，没见到佛性的人才会认为凡夫和圣人的佛性是不一样的。对座主的回应，临济大师基本上是满意的，因为对方毕竟不是禅师。

然而，在一旁的侍者乐普却开口说“座主，这里是什么地方，那由得你说一样不一样？”意思是：禅门讲求的是禅机的机锋相对，而不是停留在言语上的一样或不一样。当大师问起侍者的看法时，他以一声大喝来回应，此大喝超越了言语上的一样和不一样。面对侍者的这一声大喝，大师选择不反应。

在送走座主后，大师回来问侍者的“刚才是你在喝老僧吗”其实是在延续之前的禅机，但侍者显然已经是松懈了，所以才会回答“是的”（明问明答），这也给了大师打他的机会，打的是他的松懈。

271 有座主来相看次。师问座主：“讲何经说？”主云：“某甲荒虚粗习百法论。”师云：“有一人於三乘十二分教明得，有一人於三乘十二分教明不得，是同是别？”主云：“明得即同，明不得即别。”乐普为侍者。在师後立云：“座主这里是什麼所在，说同说别？”师回首问侍者：“汝又作麼生？”侍者便喝。师送座主。回来遂问侍者：“适来是汝喝老僧？”侍者云：“是。”师便打。（同上）

其实，当大师问侍者“刚才是你在喝老僧吗”，侍者只需再喝一声。当然，大师还是会打他。但此时的打，却是对他的肯定（可参考公案318·临济四喝，其中的“有时一喝不作一喝用”）。

座主是讲经说论的法师，所以大师以文论道。侍者乐普是禅师，大师自然是机锋相对。

临济大师问侍者乐普：“从以前到现今，一人行棒一人行喝，哪个比较亲切？”侍者答：“都不亲切。”大师又问：“怎么样才算亲切？”侍者大喝一声，大师接着便打。²⁷²



“一人行棒一人行喝”的执棒者是黄檗大师，大喝者则是临济大师。从色身（感受）上而言，两者都不亲切；从法身（觉性）上而言，两者都亲切。

临济大师听说德山大师的弟子（德山二世）开示时说：“说得出来也三十棒，说不出来也三十棒。”临济大师要侍者乐普去问德山二世：“‘为什么说得出来也给三十棒？’等他打你的时候，你接住棒拉一拉，看他怎么办。”侍者到德山二世那里便问：“为什么说得出来也给三十棒？”德山二世便打，侍者接住棒拉一拉。德山二世便归方丈室。侍者回去向临济大师禀告，大师听了就

²⁷² 师问乐普云：“从上来一人行棒一人行喝，阿那个亲？”普云：“总不亲。”师云：“亲处作麼生？”普便喝。师乃打。（同上）

说：“我一路走来就怀疑这汉子。虽然是这样，你是否看出德山二世的问题所在？”侍者正打算要说些什么，大师立刻就打。²⁷³



“说得出来免打三十棒，说不出来打三十棒”说的是常理。“说得出来打三十棒，说不出来免打三十棒”说的是悖理。“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”说的是怪理，“怪”就是禅机一般给人的感觉，其实不然。

“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”是对“信”²⁷⁴这个善法的高度要求的禅机，针对的是修行者“不信”²⁷⁵的烦恼。

一个长时间活在觉性的修行者，怎么能深“信”觉性是自己面对任何境界时的回归点？“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”传递出的就是这方面的讯息，这就如同在面对病痛的煎熬和死亡过程中的恐惧时，能做的不多，

273 师闻第二代德山垂示云：“道得也三十棒，道不得也三十棒。”师令乐普去问：“道得为什麼也三十棒？待伊打汝接住棒送一送，看他作麼生。”普到彼如教而问。德山便打。普接住送一送。德山便归方丈。普回举似师。师云：“我从来疑着这汉，虽然如是。汝还见德山麼？”普拟议。师便打。（同上）

274 信：信是十一善法之一。又，初果圣人须断“我见”、“戒禁取见”、“疑法”三者，其中“疑法”指的就是对觉性这个法的怀疑。当体会到觉性具有从烦恼中解脱而出的能力时，就会有“信”，这也就是断“疑法”的时候。

275 不信：不信是八大随烦恼之一。

深“信”安守觉性是唯一的回归点，这就是“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”的目的。

德山二世虽然说得出口“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”，但显然并未透彻此机锋，在被侍者乐普接住棒拉一拉后，没有反应便回方丈室，而临济大师也通过这一点看破德山二世并未透彻，于是便问侍者是否看到这一点。当侍者要回答时，大师马上就打，这一打是在考验侍者的“信”。当然，大师此时的这一打，也可以如此理解：如果我是德山二世，被你接住棒拉一拉时，就会再多打你一棒，因为“说得出来打三十棒，说不出来也打三十棒”。

公案 324 展手【僧人】

临济大师看见有僧人来，于是便对着他展开两手。僧人无语。大师说：“会吗？”僧人答：“不会。”大师说：“一整团的掰不开，给你两文钱。”²⁷⁶




“展开两手”表示的是空空无一物，这一点僧人显然是不懂。“一整团的掰不开，给你两文钱”说的是你的手捉的紧紧地怎么都掰不开，若掰得开就给你两文钱。其中隐含的意思是你必须是先放轻松、放下执着了，才能接收到我要教导你的法。此与六祖惠能对远寻而来的惠明说的“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说”²⁷⁷是一样的。

²⁷⁶ 师见僧来，展开两手。僧无语。师云：“会麽？”云：“不会。”师云：“浑仑擘不开，与尔两文钱。”《临济慧照禅师语录》

²⁷⁷ 惠能曰：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”良久谓明曰：“不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”惠明言下大悟。《六祖大师法宝坛经》

公案 325 金屑虽贵着眼成翳【王常侍】

有一天，官员王常侍拜访临济大师，当二人目光朝僧堂前看的时候，王常侍便问大师：“在堂内的这一位僧人还看经吗？”大师回说：“不看经了。”常侍问：“还学坐禅么？”大师说：“不学坐禅了。”常侍说：“既不看经，又不学禅，那他到底在做什么？”大师说：“他一定成佛作祖去了。”常侍说：“金屑虽贵，着眼成翳，要来做什么？”大师说：“还以为你是个俗汉。”²⁷⁸

 看经是为了明确修行的方向，既然方向已明确，自然就无须再看了。坐禅是为了认清本具的觉性是自在、解脱的，既然已经认清，自然就无须再坐禅了。


“成佛作祖”确切而言就是证得“无我”、“空”，而所谓的证得“无我”、“空”并不是有一个真实的法称为“无我”、“空”，而是觉悟，觉悟“我”在本质上是“无我”，觉悟“有”（万法）在本质上是因缘所生法，是“空”。

“金屑虽贵，着眼成翳”说的是黄金的碎末虽然是珍贵之物，但进入眼中时，却仍然只是遮蔽视觉的障碍物。“成佛作祖”是相对于“凡夫俗子”而言的概念，对“成佛作祖”的执着就如同金屑入眼，始终是个障碍。常侍的看法得到大师的认可。

278 王常侍一日访师，同师於僧堂前看，乃问：“这一堂僧还看经麼？”师云：“不看经。”侍云：“还学禅麼？”师云：“不学禅。”侍云：“经又不看禅又不学，毕竟作个什麼？”师云：“总教伊成佛作祖去。”侍云：“金屑虽贵着眼成翳，又作麼生？”师云：“将谓尔是个俗汉。”《临济慧照禅师语录》

 326 露地白牛【杏山鉴洪】

临济大师问杏山鉴洪禅师：“露地白牛是什么？”杏山禅师答：“咩、咩。”大师又问：“你哑了！”杏山禅师反问：“长老你怎么说？”大师说：“这畜生。”²⁷⁹


 “露地白牛”是什么？“露地”是指在没有野草丛生的空旷地，表示没有任何的遮蔽。“白牛”喻指的是觉性在不和执着心相应时的状态，是相对于和执着心相应的“黑牛”而言。当然，以上这种方式的回答绝不是临济大师所要的。

杏山禅师的“咩”声表示当下的这一刻自己就是“露地白牛”，即觉性是清楚的存在，且不和执着心相应。但大师却显然有意再逼，所以便故意说杏山禅师是哑了，无法说话，只会“咩、咩”作声。当杏山禅师要大师作答时，大师便说“这畜生”。其实大师不是否定杏山禅师，而是当已经知道什么是“露地白牛”后，切记不可执着“露地白牛”是有实质的，于是才以“这畜生”来淡化它，这也是马祖大师的“平常心是道”。

279 师问杏山：“如何是露地白牛。”山云：“咩、咩。”师云：“哑那。”山云：“长老作麽生？”师云：“这畜生。”（同上）

公案 327 祖师西来意【赵州从谏】

赵州大师行脚参访临济大师时，刚好大师正在洗脚。赵州大师便问：“如何是祖师西来意？”临济大师说：“刚好老僧正在洗脚。”赵州大师把身子往前倾，装作在听的样子。临济大师说：“你是要第二杓恶（脏）水往身上泼？”赵州大师听完后便走开。²⁸⁰

 从禅机的角度而言，“如何是祖师西来意²⁸¹”是带有弦外之音的，所问的是祖师所处的解脱境界——既维持在觉性又不和执着心相应时的状态，祖师从西而来就是要弘扬这个法。

赵州大师行脚参访临济大师时，一见面便以“如何是祖师西来意”问临济大师，临济大师以“刚好老僧正在洗脚”来回应。表面的意思是，祖师到来的时候我正在洗脚。

280 赵州行脚时参师。遇师洗脚次。州便问：“如何是祖师西来意？”师云：“恰值老僧洗脚。”州近前作听势。师云：“更要第二杓恶水泼在？”州便下去。（同上）

281 “祖师西来意”在表面上问的是达摩祖师从西天而来的原因，是一个极为普通、平凡不过的问题，其答案也很简单，因为自古以来的出家人皆为法而长途跋涉，不是为了求法就是为了弘法。达摩祖师是绝不可能为了求法而往一个当时佛法并不兴盛的中国，因此肯定就是为了弘法。既是为了弘法，这法肯定是被禅宗认为至关重要的，是和“明心见性”、“顿悟成佛”相关的甚深法义。从这个角度，祖师从西而来为的就是弘扬“明心见性”、“顿悟成佛”的法。因此，“祖师西来意”成了禅和子们相互试探修行的暗语，不论是初见面或长时间相处者，都有可能用这句话来“问候”对方，只是所“问候”的是对方的法身慧命。确切而言，“祖师西来意”所问的是解脱的状态（心境），因为只有体会到这状态之后，才有可能对解脱产生信心。《禅门公案（上），公案7·一耳光是祖师意》


事实上，临济大师已经知道眼前的老和尚就是赵州大师，他就是祖师级的人物（是个开悟了的人）。临济大师的“刚好老僧正在洗脚”已经把“祖师意”带回到现实生活中（平常心是道）。

当临济大师说“刚好老僧正在洗脚”时，赵州大师却把身子往前倾，装作在听的样子（假装听不懂），临济大师于是提醒他下一步就是要往他身上泼洗脚水了。意思是：如果你继续再假装听不懂，那我就要把你降级成听不出弦外音的新参，然后把洗脚水（第二杓恶水）往你身上泼。

从此以后，“第二杓恶水”便被禅门引申为第二机（机要），是次要的机锋，而不是直接考核、敲击觉性在不和执着心相应时的状态的第一机（祖师西来意）。

公案 328 佛法大意【定上座】

定上座到临济大师处参学，一见大师就问：“什么是佛法大意？”大师下绳床，擒住他接着就是一掌，再把他推开。定上座久立不动，旁边的僧人提醒说：“定上座为什么不礼拜？”正当定上座要礼拜的时候，忽然间大悟。²⁸²

 定上座初见大师不礼拜而问“什么是佛法大意”其实已经显露出准备面对大师霹雳机锋的信心。对于定上座的大悟可以如此推测：大师的一擒一掌一推所带动的是身心上的震撼，而就在这震撼的当中，有一不动摇的觉性（自性）与之共住。这也是六祖惠能所说的“何期自性，本不动摇”。


282 有定上座到参。问：“如何是佛法大意？”师下绳床。擒住与一掌。便托开。定伫立。傍僧云：“定上座何不礼拜？”定方礼拜。忽然大悟。《临济慧照禅师语录》

公案 329 没有祖师意【龙牙、翠微】

龙牙禅师问临济大师：“什么是祖师西来意？”大师说：“帮我把禅板拿来。”龙牙禅师于是便把禅板拿给大师，大师一接了禅板便打。龙牙禅师说：“打就让你打，只是没有祖师意。”

龙牙禅师后来去问翠微大师：“什么是祖师西来意？”翠微大师说：“帮我把蒲团拿来。”龙牙禅师把蒲团拿给翠微大师。翠微大师拿着蒲团便打。龙牙禅师说：“打就让你打，只是没有祖师意。”

龙牙禅师住院后有僧入室请问他：“和尚你行脚时参拜了二位尊宿，他们认可了你吗？”龙牙禅师说：“认可是深认可了，只是没有祖师意。”²⁸³

 “祖师西来意”指的是一种安住在觉性而又不与执着心相应（不入色、声、香、味、触、法）的解脱状态。

283 龙牙问：“如何是祖师西来意？”师云：“与我过禅板来。”牙便过禅板与师。师接得便打。牙云：“打即任打，要且无祖师意。”牙后到翠微问：“如何是祖师西来意？”微云：“与我过蒲团来。”牙便过蒲团与翠微。翠微接得便打。牙云：“打即任打，要且无祖师意。”牙住院后有僧入室请益云：“和尚行脚时参二尊宿因缘，还肯他也无？”牙云：“肯即深肯，要且无祖师意。”（同上）

龙牙禅师问两位大师“什么是祖师西来意”，得到的答案却都是“打”。意思是这“打”就是祖师西来意。其实，“打”除了能传递出对与错、是与非，也能让对方回到当前的觉性，一回到觉性就能感受到因“打”而生起的情绪。此时，激烈的情绪和寂静不动的觉性便会形成一个强烈的对比，这就是契入觉性并体会其解脱特性（不动摇）的契机。龙牙禅师深得其旨，也得到两位大师的认可。

既然是得到两位大师的认可，为什么龙牙禅师还是说“没有祖师西来意”？因为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，龙牙禅师才会说“没有祖师西来意”。这也就是《金刚经》所说的“实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提”。

公案 330 赤肉团上的无位真人【僧】

临济大师上堂开示：“赤肉团上有一无位真人，他常常从你们的面门出入，还没有体证到这一点的人，请自己看看。”当时有个僧人就站出来问：“这无位真人是怎么样的？”临济禅师下禅床捉住他问：“你说！你说！”当这僧人还要再争辩时，临济禅师就把他托开然后说：“无位真人是什麽干屎橛！”说完便归方丈室。²⁸⁴




“无位真人”指的是众生本具的觉性。“干屎橛”则是古人在如厕后用来清除粪便的小竹片。

为什么临济大师会说“无位真人是什麽干屎橛”？当临济大师特别去强调无位真人（觉性）时，自然就会造成弟子们对无位真人生起欣仰心，而此欣仰心是带有执着的。为了消融这份执着心并淡化欣仰心，临济大师才会故意以干屎橛来贬无位真人。也就是说，临济大师所说的无位真人，必须是不带有执着心的（觉性不和执着心相应时的状态）。

284 上堂云：“赤肉团上有一无位真人，常从汝等诸人面门出入，未证据者看看。”时有僧出问：“如何是无位真人？”师下禅床把住云：“道道。”其僧拟议。师托开云：“无位真人是什麽干屎橛。”便归方丈。（同上）

公案 331 瞎驴灭法【三圣】

临济大师自知将逝，于是说了传法偈：“沿流不止问如何，真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨。”²⁸⁵又说：“我灭后，不得灭掉我的正法眼藏。”三圣禅师站出来说：“怎么敢灭掉和尚的正法眼藏。”大师问：“以后有人问你，你怎么向他说？”三圣禅师听了便大喝一声。大师说：“想不到我的正法眼藏，竟然被这瞎驴灭掉。”说完果然就示寂了。²⁸⁶这一天是唐咸通八年（867），丁亥正月十日。他当时并没有任何的疾病缠身。临济门人为他的色身建塔于大名府的西北角。唐皇帝懿宗敕谥号“慧照禅师”，塔号“澄灵”。²⁸⁷

 传法偈“沿流不止问如何，真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨”的意思是：法为什么能够沿袭流传呢？靠的就是那无边的真照（觉性）。它不受

285 将示灭。说传法偈曰。沿流不止问如何。真照无边说似他。离相离名人不禀。吹毛用了急须磨。《五灯全书卷第二十一·镇州临济义玄禅师》

286 师临迁化时据坐云：“吾灭後不得灭却吾正法眼藏。”三圣出云：“争敢灭却和尚正法眼藏。”师云：“已後有人问尔，向他道什麼？”三圣便喝。师云：“谁知吾正法眼藏，向这瞎驴边灭却。”言讫端然示寂。《镇州临济慧照禅师语录》

287 师无疾忽一日摄衣据坐。与三圣问答毕。寂然而逝。时唐咸通八年丁亥孟陬月十日也。门人以师全身。建塔于大名府西北隅。敕谥慧照禅师。塔号澄灵。合掌稽首。记师大略。住镇州保寿嗣法小师延沼谨书。（同上）

拘于相貌和名称，任何人都无法禀明。就算是锋利的宝剑用了也必须要磨（比喻觉性需要经过磨练）。

机锋的展现绝不是依样画葫芦。当年临济禅师受了黄檗大师三棒后，在大愚禅师的引导下而大悟。之后，“喝”成了他接引众生的机锋特色而不是“打”。三圣禅师不是在“喝”的基础底下去沉淀而后发挥，而是停留在“喝”，这无疑就如鹦鹉学语。所以大师才会说正法眼藏被三圣禅师这“瞎驴”灭掉，“瞎驴”也喻指三圣禅师不具眼，是对他的否定。

大师在说完法后无疾而终，亦可算是善逝（佛十号之一）。

临济慧照（义玄）禅师开示选录

【开示一 歇得念念驰求心 便与诸佛不别】

如今的修道人修不见成果，到底问题出在哪里？问题就出在自信。你如果自信不足，就会模模糊糊地跟着一切境转来转去，不得自在。你如果能停止念念穷追的心，便和诸佛没有差别。你要认识诸佛吗？它就在你面前，这个听法的（能听的能力）就是，只是一般修行人信心不足，便向外驰求。就算给你求到了，也不过是语言文字，始终得不到祖师那活生生的意旨。不要错过与诸位禅师大德学习的机会，在这时候如果还不能见到佛性，肯定你万劫千生轮回三界。顺着好境，执着其中，结果就是投胎到驴、牛肚里去。²⁸⁸

【开示二 佛法无用用处】

诸位同参道友！修行无用用处（不造作），只是平常无事，屙屎、屙尿、穿衣、吃饭，困来即卧，愚人笑话我，智者才会了解我。古人说：“向外作工夫，总是痴顽汉。”你只要能随处作主，就会发现不管到哪里都是真，境来境去也影响不到你。纵使累积了五无间业的习气，你还是在解脱的大海。现今学道的人一般都不识得此法，犹如触鼻羊一样，鼻子一碰到东西就放在口里；奴才（念）

288 如今学者不得，病在甚处？病在不自信处。尔若自信不及，即便茫茫地，徇一切境转，被他万境回换，不得自由。尔若能歇得念念驰求心，便与祖佛不别。尔欲得识祖佛麽？祇尔面前听法底，是学人信不及，便向外驰求。设求得者皆是文字胜相，终不得他活祖意。莫错诸禅德，此时不遇，万劫千生轮回三界。徇好境掇去，驴牛肚里生。《镇州临济慧照禅师语录》

与官人（觉性）明辨不了，客人（念）与主人（觉性）分不清楚。这一类的修行人邪心入道，热闹的地方适应不了，又叫做出家人，这其实是俗家人。²⁸⁹

【开示三 无佛无众生】

有僧问：“佛、魔是什么？”临济禅师说：“你一念心疑就是魔，你如果体会到万法无生，心如幻化，更无一尘一法，处处清净是佛。然而，佛与魔是净和染二境，依山僧的见解，无佛无众生（无我），无古无今，得者便得，不需经历漫长的时节，无修（顿入）无证（实无涅槃一法），无得无失。在任何时候都不会再有其他的法（无佛无众生），如果有一法会超过这个，我说是如梦如幻，这就是山僧所要说的。”²⁹⁰

289 师示众云：“道流！佛法无用功处，祇是平常无事，屙屎送尿着衣吃饭，困来即卧。愚人笑我，智乃知焉。古人云：‘向外作工夫，总是痴顽汉。’尔且随处作主，立处皆真，境来回换不得。纵有从来习气五无间业，自为解脱大海。今时学者总不识法，犹如触鼻羊逢着物安在口里，奴郎不辨宾主不分。如是之流邪心入道，闹处即入不得，名为真出家人，正是真俗家人。”（同上）

290 问：“如何是佛魔？”师云：“尔一念心疑处是魔，尔若达得万法无生，心如幻化，更无一尘一法，处处清净是佛。然佛与魔是染净二境，约山僧见处，无佛无众生，无古无今，得者便得，不历时节，无修无证，无得无失。一切时中更无别法，设有一法过此者，我说如梦如化。山僧所说皆是。”（同上）

【开示四 目前孤明】

诸位同参道友！就是目前这个独自清清楚楚在听着的这个人（觉性），此人处处不停留，通贯十方，三界自在；虽然面对一切不同的境，却丝毫改变不了他，一刹那间入十法界，逢佛说佛，逢祖说祖，逢罗汉说罗汉，逢饿鬼说饿鬼，到处游历教化众生，不曾离开念，随处清净光透十方，万法一如（平等无差别）。²⁹¹

【开示五 觅着转远 求之转乖】

修行人通达不了是因为执着语言文字，被凡、圣这些语言文字障碍了道眼，以致看不清楚，就如十二分教，都是表显的教导。修行人不懂，便在这些表显的文字上去了解；而一般所造成的问题便是对因果所产生的邪见（不知因果也空），因此免不了三界的生死轮回。你如果期望生死自在，现在就去认识那个在“听法的人”（觉性），他无形无相、无根无本、无住处，活泼泼地随顺着因缘而有万种施展；就算是在起用时，也不是执于一处、一成不变的，所以说“觅着转远，求之转乖”（当你想要去寻觅时，反而就越离越远；当你渴求想得到时，反而和道相违背），这就是所谓的秘密行。²⁹²

291 道流！即今目前孤明历历地听者，此人处处不滞，通贯十方，三界自在。入一切境差别不能回换，一刹那间透入法界。逢佛说佛，逢祖说祖，逢罗汉说罗汉，逢饿鬼说饿鬼，向一切处游履国土教化众生，未曾离一念，随处清净光透十方，万法一如。（同上）

292 学人不了为执名句，被他凡圣名碍。所以障其道眼不得分明，祇如十二分教，皆是表显之说。学者不会，便向表显名句上生解，皆是依倚落在因果，未免三界生死。尔若欲得生死去住脱着、自由，即今识取听法底人，无形无相无根无本无住处，活泼泼地，应是万种施設，用处祇是无处。所以觅着转远，求之转乖，号之为秘密。（同上）

【开示六 歇即菩提】

大德！四大色身是无常，乃至脾、胃、肝、胆、发、毛、爪、齿，唯见诸法空相。你一念心停歇下的地方（安住在觉性），就叫做菩提树；你一念心不能停歇下的地方（落入法尘中的色、声、香、味、触），就叫做无明树。无明无住处，无明无始终。你若念念心停歇不下来，就是上了无明树，便入六道四生披毛戴角。你若停歇得下，便是清净身界。你一念不生（不落入法尘中的色、声、香、味、触），便是上菩提树（安住在觉性）。三界的神通变化，是随着意念的生起而后化身而出，法喜禅悦，身光自照；一想起衣服，就有层层叠叠的丝绸衣裳，一想起饮食，就有百种美味佳肴出现，更加不会有意外的病患。菩提就是念念不执着，所以也没有菩提可证得。²⁹³

293 大德！四大色身是无常，乃至脾胃肝胆发毛爪齿，唯见诸法空相。尔一念心歇得处，唤作菩提树。尔一念心不能歇得处，唤作无明树。无明无住处，无明无始终。尔若念念心歇不得，便上他无明树，便入六道四生披毛戴角。尔若歇得，便是清净身界。尔一念不生，便是上菩提树。三界神通变化意生化身，法喜禅悦身光自照，思衣罗绮千重，思食百味具足，更无横病。菩提无住处，是故无得者。（同上）

【开示七 临济四宾主】

诸位同参道友！按照禅宗见解，生死只是循环的现象。参学之人必须要很仔细，当主、客相见时，便有言论上的往来，有时随应着物而现形，有时全体作用，有时控制着机（实机、机锋）、权（权机、方便）、喜、怒，有时现半身（现半身是相对于现全身的“平常心是道”而言，现全身如鸟道无踪迹，现半身是有迹可寻的），有时乘师子（展现文殊菩萨的大智），有时乘象王（展现普贤菩萨的大愿）。

如果有真正的学人来到，便会大喝一声，再拿出一个胶盆子，如果善知识分辨不出胶盆子是闲机境（指无用的境界），便上了学人的当，在境上作模作样，学人便会大喝一声。善知识不肯放，此是膏肓之病不可能医，这叫做“客看主”（客人占了优势）。

或者是善知识不拈出物，只随着学人所问的地方就夺（破除对方的执着），学人被夺抵死不放，此是“主看客”（主人占了优势）。

或者是学人故意应现出一个清净的闲机境在善知识前，善知识辨得是闲机境，把他抛向坑里。学人说道：“大好善知识。”善知识就说：“咄哉！分不出好坏。”学人便礼拜，这叫做“主看主”（此时已经不是外在的主客之分，而是双方都处在觉性的状态，回到觉性就是“主”）。

或者是学人披枷带锁的来到善知识前，善知识却更安上一重枷锁。学人欢喜，彼此都看不清楚，这叫做“客看客”（此时已经不是外在的主客之分，而是双方都不处在觉性的状态，因此都是“客”）。

大德！山僧前面所举的例子，都是在分辨佛魔，挑拣出异端，让你们清楚地看到邪、正。²⁹⁴

294 道流！如禅宗见解，死活循然。参学之人大须子细，如主客相见，便有言论往来，或应物现形，或全体作用，或把机权喜怒，或现半身，或乘师子，或乘象王。如有真正学人，便喝，先拈出一个胶盆子，善知识不辨是境，便上他境上作模作样，学人便喝。前人不肯放，此是膏肓之病不堪医，唤作客看主。或是善知识不拈出物，随学人问处即夺，学人被夺抵死不放，此是主看客。或有学人，应一个清净境出善知识前。善知识辨得是境，把得抛向坑里。学人言：“大好善知识。”即云：“咄哉不识好恶。”学人便礼拜，此唤作主看主。或有学人，披枷带锁出善知识前。善知识更与安一重枷锁。学人欢喜，彼此不辨，呼为客看客。大德！山僧如是所举，皆是辨魔拣异，知其邪正。（同上）

【开示八起用】

诸位同参道友！山僧佛法的相承，从麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、石头和尚。这一路来，行遍天下，没有人相信，于是便开始诽谤。比如道一和尚在起用时，纯一无杂，学人三百五百，全都不了解他的意思。石头和尚在起用时，真正的是顺逆自在，学人无法推测出其边际，全都感到茫然。丹霞和尚在起用时，就好像在玩珠子一般，有时隐没、有时显现，来到的学人全都被骂。麻谷和尚在起用时，苦如黄檗，让你不敢靠近。石巩和尚在起用时，是通过箭来寻觅契机者，来的人都会惧怕。²⁹⁵

295 道流！山僧佛法的相承，从麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、庐山（庐陵）拽石头和尚，一路行遍天下，无人信得，尽皆起谤。如道一和尚用处，纯一无杂，学人三百五百，尽皆不见他意。如庐山和尚，自在真正顺逆用处，学人不测涯际，悉皆茫然。如丹霞和尚，翫珠隐显，学人来者皆悉被骂。如麻谷用处，苦如黄檗近皆不得。如石巩用处，向箭头上觅人，来者皆惧。（同上）

禅门公案（下）

作者：释法梁

封面

设计：吴炯谊

校对：李抒芬

排版：刘朋达

廖俪轩

2023年5月 初版

赠阅品

以
法
为
赠
礼