

# **The second master of Linji School in Early Sung dynasty: the Study of master Shou-shan-sheng-nein**

Guo-yi Zhang

General Education College, Aletheia University

## **Abstract**

Shou-shan-sheng-nein (925-993) is Fong-hsie-yen-chao's successor, imported to North Song via Ling Chi School in the end of Tang Dynasty, standing as the second most influential master. Contemporary studies on Shou-shan, however, did not give sufficient attention. Besides, there lacks a complete literature on and thorough comprehension of Shou-shan's ideology. With 3 abstract books of Zen Literature, including Hui-Xing's *Da Cang Hui Yue*, this paper employed an approach of the carpet investigation to explore the literature associated with Shou-shan's documents in Dynasties of North Song, South Song, Yuan, Ming and Ching. The documentation can be generally grouped in four categories and 33 items. Among these, 21 significant items were selected for an analysis of Shou-shan's life course and Zen thought. According to these,

I wish we can get a better understanding for Shou-shan's life and thought.



**Keywords:** Linji School, Shou-shan, Sheng-nein, To show Buddha-nature by everything, this mind indeed is Buddha

# 宋初臨濟宗下第二宗匠： 首山省念禪師之研究\*

張國一

真理大學通識教育中心

## 摘 要

首山省念（925-993），是風穴延沼（887-973）的法子，為唐末臨濟宗傳入北宋，最重要的第二法匠。現代禪學研究，對首山的地位，看重並不足夠；另外，對於紀錄首山思想、生平的文獻，理解與掌握仍不夠完備。本文參考會性法師《大藏會閱》等三部禪宗書目提要工具書，採地毯式調查，探究北宋、南宋、元、明、清歷代紀錄首山之文獻，大略共得四大類33種。並從中選取21種歷代較重要文獻，對首山歷史生平、禪法思想，進行文獻分析。希望能藉此，對首山生平、思想，得到一個比較完備、完善的理解。

**關鍵詞：**臨濟宗、首山、省念、即物顯道、即心是佛

---

\* 拙稿經兩位匿名審查人細心審查，並惠賜寶貴審查、修改意見，令筆者獲益良多，筆者深為感謝。

## 一、前言

首山省念（925-993）<sup>1</sup>，是風穴延沼（887-973）的法子，<sup>2</sup>為北宋初臨濟宗下第二宗匠。不過，現代禪學研究，對首山的地位，看重並不足夠。僅阿部肇一、忽滑谷快天、孤峰智燦、楊曾文先生等人的禪史著作，對他作簡略介紹而已。<sup>3</sup>

另一個問題，研究首山，可資參考的文獻，共有多少？首山無「一手文獻」傳世，<sup>4</sup>今天，我們研究首山，可以憑藉的，皆「後世禪典燈史」中的首山紀錄。那麼，相關的「後世禪典燈史」共有多少？現代學界，對此問題，看重不足。忽滑谷快天，僅參考《景德傳燈錄》一書；阿部肇一，採《古尊宿語錄》（卷八之《汝州首山念和尚語錄》）、《五燈會元》、《佛祖歷代通載》三書；楊曾文先生，亦僅參採《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》二書。他們對較完備與首山相關之「後世禪典燈史」，掌握與利用並不足夠。所能取得關於首山之研究成果，因此也受到限制了。

---

<sup>1</sup> 關於首山省念的生卒年代（925-993），本文主要根據最早收錄首山的文獻《景德傳燈錄》，詳下文討論。阿部肇一《中國禪宗史》書，根據《五燈會元》，將首山的生卒判為（925-992），《五燈會元》說首山在淳化四年入滅，這說法與《景德傳燈錄》立場一致，然淳化四年，是西元993年，不是992年。

<sup>2</sup> 根據新出土第一手風穴文獻〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴本名實為「匡沼」。後代稱「延沼」禪師，應為風穴在入宋以後，為避宋太祖「趙匡胤」的名諱，改「匡」為「延」。稱「匡沼」、「延沼」，都是正確的，此為其入宋前與入宋後的不同異名。

<sup>3</sup> 楊曾文先生的《宋元禪宗史》，記首山生平、思想內容較豐。此外，如孤峰智燦的《中印禪宗史》，僅簡記四行首山簡史爾。阿部肇一的《中國禪宗史》，亦僅短記首山簡史爾。忽滑谷快天的《中國禪學思想史》，簡略介紹首山思想，竟只有標題、引文，毫無解釋說明。

<sup>4</sup> 「一手文獻」，意指直接紀錄首山思想、言行的相關文獻，至少應包括：首山創作之文字；首山之演講、言行，為門人弟子第一手直接記錄下來者；或其他相關首山紀錄，而經過首山認可、認同者。

首山研究，應立基於較完備的「後世禪典燈史」，方可獲得較完備的首山思想、生平及完善的理解。基於此一研究立場，本文採地毯式調查，探究北宋、南宋、元、明、清，歷代紀錄首山的「後世禪典燈史」，大略共有哪些？再從中選取較重要的文獻，對首山歷史生平、禪法思想，進行文獻分析。借此，希望能對首山生平、思想，得到一個較完善的理解。

## 二、首山文獻之探究

### (一) 相關「後世禪典燈史」共有多少

記錄首山思想、生平資料之「後世禪典燈史」，一共有多少？本文主要參考了三種現代禪宗書目提要工具書：會性法師之《大藏會閱》、李焘之《中國禪宗大全》，與佛光山《禪藏》之《附錄》，對他們進行地毯式調查理解，獲得記錄首山文獻之「後世禪典燈史」，共四大類，<sup>5</sup> 33種。茲製成簡表，展示如下：

表一：記錄首山文獻之33種「後世禪典燈史」一覽表

一、燈錄史傳類	1.景德傳燈錄（北宋，1004）
	2.天聖廣登錄（北宋，1029）
	3.傳法正宗記（北宋，1061）
	4.林間錄（北宋，1071-1128）
	5.宗門武庫（北宋，1089-1163）
	6.雪堂行拾遺錄（北宋，1089-1151）
	7.建中靖國續燈錄（北宋，1101）
	8.禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）

<sup>5</sup> 按，「燈錄史傳」、「語錄」、「宗論」、「雜集」四種分類，茲參考採用佛光山《禪藏》之《附錄》的分類方式。

	9.宗門統要續集（南宋，1133）
	10.聯燈會要（南宋，1183）
	11.僧寶正續傳（南宋，1125後）
	12.感山雲臥紀談（南宋，1155）
	13.羅湖野錄（南宋，1155）
	14.叢林盛事（南宋，1197） <sup>6</sup>
	15.嘉泰普燈錄（南宋，1202）
	16.大光明藏（南宋，1216）
	17.五燈會元（南宋，1252）
	18.五家正宗贊（南宋，1254）
	19.枯崖漫錄（南宋，1263）
	20.佛祖歷代通載（元，1341）
	21.山庵雜錄（明，1309-1386）
	22.指月錄（明，1599）
	23.南嶽單傳記（清？）
	24.五燈全書（清，1693）
二、語錄類	25.汝州首山念和尚語錄（南宋，1131-1162） （《古尊宿語錄》卷8）
	26.古尊宿語錄（南宋，1131-1162）
	27.續古尊宿語要（南宋，1238）
	28.御選語錄（清，1733）

<sup>6</sup> 《林間錄》、《宗門武庫》、《感山雲臥記談》、《羅湖野錄》、《叢林盛事》等五書，分別為北宋僧惠洪、南宋僧宗杲、曉瑩（《感》、《羅》二書作者）、道融等四人，依其終生之見聞，紀錄叢林中諸禪家尊宿之歷史生平、機鋒言論。從內容來看，與歷代收錄禪者生平、禪論之「燈錄史傳」作品，內涵一致，將他們歸屬於「燈錄史傳類」，應當可為恰當的。佛光山《禪藏》，亦作如此分類，本文亦參考了《禪藏》的觀點。當然，上述五書，蒐集諸禪者資料，乃以作者的見聞、筆記材料為主，並非針對諸禪師之生平、思想文獻，進行專門探究、彙搜之成果。他們因此比較不是較嚴謹的「燈錄史傳」作品，應屬於較自由，依見聞、筆記而紀錄的「燈錄史傳」作品。

三、宗論類	29.禪林寶訓（南宋，1174-1189）
	30.人天眼目（南宋，1188）
四、雜集類	31.碧巖錄（圓悟，北宋，1063-1135）
	32.佛果擊節錄（雪竇拈古，圓悟擊節，南宋1135）
	33.無門關（南宋，1183-1260）

## （二）本文之研究基礎：21種歷代較重要首山文獻

然本文因限於研究的精力與時間，不能對33種文獻，進行全部的閱讀研究。是故僅選擇了四大類文獻中，歷代較重要、知名的文獻，對他們進行探究。

「燈錄史傳類」，如北宋之《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》，南宋之《聯燈會要》、《五燈會元》，元代之《佛祖歷代通載》，明代之《指月錄》，清代之《五燈全書》，都是歷代最重要的燈史作品。「語錄類」，如南宋之《古尊宿語錄》，清代之《御選語錄》，都是最具代表性的作品。「宗論類」，如南宋之《人天眼目》；「雜集類」，如北宋圓悟之《碧巖錄》，都是甚重要的作品。

本文一共選擇了歷代較重要、知名之作品，共21種，擬以他們作為探究首山思想、生平之文獻基礎。當然，21種文獻之取擇，並非已經完備，遺漏重要的首山資料，是可能發生的。這個部份，我要企求未來的學者、先進，給予我指正與補足了。

共21種文獻，依年代先後順序，可再區分為「北宋文獻」、「南宋文獻」、「元明清文獻」。茲製成簡表如下，以便一覽：

表二：21種首山歷代較重要文獻

一、北宋文獻 (960-1127)	1.景德傳燈錄（北宋，1004）
	2.天聖廣登錄（北宋，1029）

	3.傳法正宗記（北宋，1061）
	4.碧巖錄（圓悟，北宋，1063-1135）
	5.建中靖國續燈錄（北宋，1101）
	6.禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）
二、南宋文獻 (1127-1279)	7.宗門統要續集（南宋，1133）
	8.感山雲臥紀談（南宋，1155）
	9.汝州首山念和尚語錄（南宋，1131-1162，見《古尊宿語錄》卷8）
	10.古尊宿語錄（南宋，1131-1162）
	11.聯燈會要（南宋，1183）
	12.人天眼目（南宋，1188）
	13.嘉泰普燈錄（南宋，1202）
	14.五燈會元（南宋，1252）
	15.五家正宗贊（南宋，1254）
	三、元明清文獻 (1279以後)
17.山庵雜錄（明，1309-1386）	
18.指月錄（明，1599）	
19.南嶽單傳記（清？）	
20.五燈全書（清，1693）	
21.御選語錄（清，1733）	

### (三) 21種首山文獻之集成與發展

首山生於後唐同光三年（925），唐末最重要燈史《祖堂集》（952）出版，首山躬逢此盛事，那年他27歲，畢竟只是一個年輕的學僧（出家8年），<sup>7</sup>《祖堂集》不及刊載他的思想言論。

<sup>7</sup> 根據《景德傳燈錄》，首山在19歲出家，時為後晉天福九年，詳後論。

最早刊行記錄首山思想、生平之燈史文獻，為北宋《景德傳燈錄》（1004，以下簡稱《景》燈）。《景》燈之出版，首山過世甫11年爾，道原（《景》燈作者）應有機會親見首山之一手資料，或者，《景》燈中所蒐集的首山文獻，即一手資料不定。

不過，畢竟，《景》燈之出版，已在首山身後了，本文仍將《景》燈首山文獻，做為「後世禪典燈史」來利用。《景》燈收首山資料，共50則，對首山生平、歷史，記載的很少，然首山禪法義理規模，已粗備於此了。

再過25年，《天聖廣燈錄》（1029，以下簡稱《廣》燈）出版，共收首山資料37則，8則與《景》燈為重出，新增資料為29則。

而後，《傳法正宗記》（1061）、《碧巖錄》（1063-1135）蒐首山資料，並無增新。《建中靖國續燈錄》（1101），則再新增2則首山生平資料。

另一次較大規模彙蒐首山思想、生平資料的工作，在首山逝世132年後，由《禪林僧寶傳》（1119-1125）進行之。彙蒐首山資料共20則，5則與前三燈為重出，<sup>8</sup>新增首山思想、生平資料，共15則，成果豐富。

北宋年間，蒐集首山文獻之工作，大略如上。《景》、《廣》二燈，比較偏重彙蒐首山禪法思想之材料；《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》，則偏重於彙蒐首山歷史生平之資料；共得首山相關資料96則。首山之禪理規模、生平大略，大底已粗備於四書之中了。

時至南宋，《宗門統要續集》（1133），再新增1則首山材料；《感山雲臥記談》（1155），無新資料。

<sup>8</sup> 1則為《景》燈之重出，3則為《廣》燈之重出，1則為《建中靖國續燈錄》之重出。

然而，第一部「首山語錄」，被編纂出來了，稱爲《汝州首山念和尚語錄》，被收錄在《古尊宿語錄》（1131-1162）卷八。文獻分成五個部份：一、「初住首山之開法」；二、「次住廣教語錄」，應是第二期，住「廣教」寺的開法；三、「次住寶應語錄」，應是第三期，住「寶應」寺的開法；四、「勘辨語」，爲勘驗學人禪悟修行可否的紀錄；五、「偈頌示眾」，爲首山禪詩。

五部文獻，共收首山資料201則，其中30則與《景》燈爲重出，16則與《廣》燈爲重出，5則與《禪林僧寶傳》爲重出，新增資料共150則。<sup>9</sup>《古尊宿語錄》新增首山文獻數量，極爲龐大，竟達前期資料總和的1.5倍。

150則新資料，大略皆關於首山禪學思想之資料；生平歷史的新材料，僅零星約共2則爾。探究首山禪學思想，這是目前我們所可參考引用，最重要的一部文獻。關於首山文獻之搜集，《古尊宿語錄》作者「守頤」，<sup>10</sup>在首山逝世後170年，忽而，作出了巨大的貢獻，取得重要、豐碩的成果。

---

<sup>9</sup> 五部文獻，詳細的新增資料情況如下：

一、初住首山之開法：共收資料89則。其中，26則資料，與《景》燈爲重出；12則資料，與《廣》燈之重出；1則資料，與《禪林僧寶傳》爲重出。新增資料，共50則。

二、次住廣教語錄：資料共46則。其中，1則與《景》燈爲重出，2則與《廣》燈爲重出，1則與《禪林僧寶傳》爲重出。新增資料，實共42則。

三、次住寶應語錄：資料共35則。2則與《景》燈爲重出，1則與《廣》燈爲重出，新出資料，共32則。

四、勘辨語：資料共21則，1則與《景》燈爲重出，3則與《禪林僧寶傳》爲重出，新增的資料，共17則。

五、偈頌示眾：共收資料10則，1則與《廣》燈爲重出，新增資料共9則。

<sup>10</sup> 「守頤」，或稱爲「守蹟」，如《古尊宿語錄》卷1之〈重刻古尊宿語錄序〉，即「頤藏主」、「蹟公藏主」並稱（《卍續藏經》冊118，頁157）。本文做「守頤」，爲參考李森之《中國禪宗大全》，與佛光山《禪藏》等幾部禪宗目錄工具書的用法。

而後，《聯燈會要》（1183）、<sup>11</sup>《人天眼目》（1188）、《嘉泰普燈錄》（1202）、《五燈會元》（1252），<sup>12</sup> 菟首山文獻，都無新增資料。《五家正宗贊》（1254），增一「贊」爾，亦無首山新材料。

南宋年間，彙菟首山文獻情況，大略如上。

南宋之後，元代之《佛祖歷代通載》〈1341〉，菟首山生平、思想材料，節選自《禪林僧寶傳》之部分資料爾，無新增資料。

明代之《山庵雜錄》（1309-1386），無新資料。《指月錄》（1599）菟首山文獻，作法與《聯燈會要》、《五燈會元》相近，皆從《景》燈、《廣》燈、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》四書中，取若干材料（請參註11、註12），而各成其編，然還新增資料1則。

清代之《南嶽單傳記》，菟首山資料，取《指月錄》之首尾，成一短史爾。《五燈全書》〈1693〉，將南宋《五燈會元》全文，竟重抄一遍。《御選語錄》（1733），都無新資料了。

21種「後世禪典燈史」，歷代逐步增菟首山文獻的情況，大略如上。我們可得到古今關於首山之材料，大略共248則。本文即擬以此較完備之首山文獻，對首山思想、生平進行探究。21種文獻，歷代增菟首山資料的情況，茲以下表展示之。

表三：21種「後世禪典燈史」增菟發展首山文獻一覽表

一、北宋文獻 (960-1127)	1.《景德傳燈錄》(1004)	共50則資料
	2.《天聖廣燈錄》(1029)	新增29則資料
	3.《傳法正宗記》(1061)	無新資料

<sup>11</sup> 《聯燈會要》之資料，乃為《景》、《廣》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》四書資料之重出，無新增資料。

<sup>12</sup> 《五燈會元》之資料，亦《景》、《廣》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》四書資料之重出，無新增資料。

	4.《碧巖錄》(1063-1135)	無新資料
	5.《建中靖國續燈錄》(1101)	增新資料2則
	6.《禪林僧寶傳》(1119-1125)	增15條新資料
二、南宋文獻 (1127-1279)	7.《宗門統要續集》(1133)	增新資料1則
	8.《感山雲臥紀談》(1155)	無新資料
	9.《汝州首山念和尚語錄》 (見《古尊宿語錄》卷8)	增新資料150則
	10.《古尊宿語錄》(1131-1162)	同《汝州首山念和尚語錄》
	11.《聯燈會要》(1183)	無新資料
	12.《人天眼目》(1188)	無新資料
	13.《嘉泰普燈錄》(1202)	無新資料
	14.《五燈會元》(1252)	無新資料
	15.《五家正宗贊》(1254)	無新資料
三、元明清文獻 (1279以後)	16.《佛祖歷代通載》(元，1341)	無新資料
	17.《山庵雜錄》(明，1309-1386)	無新資料
	18.《指月錄》(明，1599)	增新1則資料
	19.《南嶽單傳記》(清?)	無新資料
	20.《五燈全書》(清，1693)	無新資料
	21.《御選語錄》(清，1733)	無新資料

### 三、首山省念生平歷史之探究

關於首山生平歷史之材料，大致備載於北宋《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、南宋《古尊宿語錄》等五種「後世禪典燈史」中，約共16則資料。<sup>13</sup> 本節之進

<sup>13</sup> 關於首山生平歷史之資料，《景德傳燈錄》收錄約共4則，《天聖廣燈錄》新增2則，《建中靖國續燈錄》新增2則，《禪林僧寶傳》新增6則，南宋《古尊宿語錄》（《汝州首山念和尚語錄》）新增2則，約共16則。

行，即擬以此作為文獻基礎，對首山之歷史生平，進行文獻分析與探究。

首先，關於首山之俗姓、籍貫，《景》燈、《廣》燈、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》都說，他俗姓「狄」，「萊州人」，<sup>14</sup> 屬今山東省掖縣。<sup>15</sup> 他在「南禪院」出家，<sup>16</sup> 出家後的情況如何？《建中靖國續燈錄》說他「遍參知識」，著重於廣博參學，隨眾做止；<sup>17</sup> 《禪林僧寶傳》則說他「專修頭陀行」，<sup>18</sup> 重視實踐與獨修。這兩種說法，不甚一致；或者，乃為先後不同時期，首山所經歷過的兩種初期修道生活。

首山常「誦《法華經》」，叢林中，乃至稱其為「念法華」。<sup>19</sup> 他後來到風穴延沼會下參學，《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》都說，風穴對於仰山慧寂禪師之讖語預言：「臨濟一宗」，將「至風（穴）而

<sup>14</sup> 如《景德傳燈錄》說：「汝州首山省念禪師，萊州人也，姓狄氏。」（《大正藏》冊51，頁304下）

<sup>15</sup> 隋開皇五年（585）以光州改名，治所在今山東省掖縣。參復旦大學歷史地理研究所編：《中國歷史地名辭典》，頁703。

<sup>16</sup> 首山出家的地點，《景》燈、《廣》燈，皆說在「南禪院」，《禪林僧寶傳》則記為「南禪寺」。《景德傳燈錄》說：「受業於本部南禪院。」（《大正藏》冊51，頁304上）；《天聖廣燈錄》說：「受業於本郡南禪院。」（《卍續藏經》冊135，頁741下）；《禪林僧寶傳》說：「幼棄家，得度於南禪寺。」（《卍續藏經》冊137，頁453上）

<sup>17</sup> 《卍續藏經》冊136，頁49下。

<sup>18</sup> 《卍續藏經》冊137，頁453上。

<sup>19</sup> 首山「誦法華經」自修，是在參學於風穴之前，還是之後？有兩種說法。《建中靖國續燈錄》說：「常誦法華經，到風穴會中。」（《卍續藏經》冊136，頁49下）《禪林僧寶傳》亦說：「誦法華經，叢林畏敬之，目以為念法華。至風穴，隨眾作止。」（《卍續藏經》冊137，頁453上）都說首山在遇見風穴以前，即「誦法華經」自修的。然《古尊宿語錄》說：「師在風穴會中，密常勤誦蓮經，眾咸謂念法華也。」（《卍續藏經》冊118，頁253下）則主張首山在見到風穴之後，才「誦法華經」修行的。

止」，感到非常惶恐。<sup>20</sup> 有一次，風穴甚至當著首山的面，「垂涕」流淚對他說：「不幸」啊，「臨際（按，應為「濟」）之道」，「至吾」，恐「將墜于地矣」。<sup>21</sup>

風穴急於物色、選拔，能「堪任法道」、續脈弘宗之法子，他觀察「座下」學人，以為「無」有人能「如」省「念」一般優異。<sup>22</sup> 但是，風穴仍然擔憂、懷疑，首山「猶」且「耽著」於「經」論義理中，分別妄想之執思，尚未能徹底「放下」。<sup>23</sup>

然經過兩次法戰，風穴確認、印可首山已經開悟，終於傳法於他了。兩次法戰的內容，先後被紀錄於《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》三書中，內涵不盡相同。《建中靖國續燈錄》說：

一日，遇陞堂，風穴示眾云：世尊不說說，迦葉不聞聞。良久，便下座。師曰：此頓悟心宗，遂入室，具陳所證。風穴再問曰：世尊不說說，迦葉不聞聞，汝作麼生會？師曰：動容揚古路，不墮悄然機，風穴然之。<sup>24</sup>

<sup>20</sup> 《禪林僧寶傳》說：「風穴每念，大仰有識，臨濟一宗，至風而止，懼當之。」（《卍續藏經》冊137，頁453下）關於仰山之讖語預言，可見於較早期之《鎮州臨濟慧照禪師語錄》：「黃蘗云：吾宗到汝大興於世。後為山舉此語問仰山：黃蘗當時祇囑臨濟一人，更有人在？仰山云：有，祇是年代深遠，不欲舉似和尚。為山云：雖然如是，吾亦要知，汝但舉看。仰山云：一人指南，吳越令行，遇大風即止（讖風穴和尚也）…。」（《大正藏》冊47，頁505上）

<sup>21</sup> 此為《古尊宿語錄》的說法，參《卍續藏經》冊118，頁253下。

<sup>22</sup> 《禪林僧寶傳》卷3：「熟視座下，堪任法道，無如念者。」（《卍續藏經》冊137，頁453下）

<sup>23</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「穴云：吾雖望子之久，猶恐耽著此經，不能放下。」（《卍續藏經》冊118，頁253下）

<sup>24</sup> 《建中靖國續燈錄》卷1，《卍續藏經》冊136，頁49下。

《禪林僧寶傳》的說法爲：

一日陞座曰：世尊以青蓮目，顧迦葉，正當是時，且道箇什麼？若言不說，而說又成埋沒先聖。語未卒，念便下去。侍者進曰：念法華無所言而去，何也？風穴曰：渠會也。明日，念與真上座，俱詣方丈。風穴問真曰：如何是世尊不說說？對曰：勃姑樹頭鳴。風穴曰：汝作許多癡福何用？乃顧念曰：何如？對曰：動容揚古路，不墮悄然機。風穴謂真曰：何不看渠語？<sup>25</sup>

《古尊宿語錄》的說法爲：

於是風穴上堂，舉世尊以青蓮目，顧視大眾，迦葉正當與麼時，且道說箇什麼？若道不說而說，又是埋沒先聖，且道說箇什麼？師乃拂袖而退，穴擲下拄杖便歸方丈。侍者隨後入室請益，念法華為什麼不祇對和尚？穴云：念法華會也。次日，師與真園頭，同上問訊次。穴又問真曰：作麼生是世尊不說說？真曰：鶉鳩樹頭鳴。穴云：你作許多癡福作什麼？何不體究言句？又問師曰：汝作麼生？師曰：動容揚古路，不墮悄然機。穴云：你何不看法華下語？<sup>26</sup>

兩次法戰內容，《建中靖國續燈錄》的說法，爲第一種故事版本；《禪林僧寶傳》與《古尊宿語錄》故事近同，爲第二種故事版本。<sup>27</sup>

<sup>25</sup> 《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏經》冊137，頁453下。

<sup>26</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏經》冊118，頁253下。

<sup>27</sup> 《禪林僧寶傳》與《古尊宿語錄》說首山兩次法戰故事，內容大略完全一致，唯《古尊宿語錄》用語較詳密一些；另，《古尊宿語錄》將《禪林僧寶傳》之「真上

在故事版本一中，風穴舉世尊拈花微笑公案，問大眾：當時「世尊不說說，迦葉不聞聞」，其義為何？首山能深契，自言：「此」為「頓悟心宗」之理。「遂入室」，向風穴「具陳所證」。風穴未認可之，把同樣問題再問他一次，首山再答以「動容揚古路，不墮悄然機」二語，終於得到「風穴」的肯「然」認同了。

這個故事，兩次法戰問答，發生在同一天，並且，藉言語往來溝通，展示省念為一能通解玄奧之學僧。

故事版本二中，兩次法戰，分別被安排在第「一日」，與「明日」、「次日」，共二日中。並且，第一次法戰，首山的回答方式，迥異於版本一的藉言語「具陳所證」；改做「語未卒，念便下去」、「師乃拂袖而退」，這是藉猛烈的身心動作展示法性，展示首山已深契洪州、臨濟「性在作用」宗風，<sup>28</sup>能大機大用。風穴給予首山肯重，說「渠會也」、「念法華會也」；這也與故事版本一，第一次法戰，風穴並未肯重首山，說法不同。

關於第二次法戰，兩種故事版本，內涵大略一致。唯版本二更增添了一個新角色「真上座」（「真園頭」），讓故事之內容、對話，更豐富些了。

整體來說，兩種故事版本，版本一中的首山，兩次法戰，展示為一能通解玄奧之學僧形象；然版本二中，首山不僅通玄奧、玄辯爾，實早已深契臨濟本宗「性在作用」禪悟，在風穴會下，大機大

---

座」，改成「真園頭」了。

<sup>28</sup> 借猛烈身心動作，以顯示禪道的做法，稱為「性在作用」的禪法，開啓於洪州馬祖，而大盛於臨濟義玄。以臨濟義玄為例，他藉身體動作說法性，如：「師侍立德山次，山云：今日困。師云：這老漢寐語做什麼？山便打，師掀倒繩床，山便休。」（《古尊宿語錄》卷五，《卍續藏》冊118，頁108）

用起來了。<sup>29</sup>

兩次法戰之兩種版本故事，孰真孰假，應如何判定？在欠缺「一手文獻」可供勘定真偽的情況下，本文暫將兩說並列陳之。並待未來，若得更可信賴之相關資料證據，可做進一步更精確之考訂。

首山得法後，《古尊宿語錄》說，他繼續待在風穴會下，「泯迹韜光」，保任修道，一般「人」皆「莫知其所以」。這時，風穴的師長「楚和尚」，<sup>30</sup>也到「汝州宣化」來了（風穴傳法的所在地「風穴寺」，即在汝州城<sup>31</sup>）。風穴「令」首山去「傳語」問候，首山見楚和尚即大「喝」，楚和尚竟不能奈他何。這件事，卻令首山「名振（按，應為震）四方」，「遠近學者」，「承風而湊」，<sup>32</sup>紛紛來向他問道請

<sup>29</sup> 《禪林僧寶傳》中，除紀錄兩次法戰外，事實上，還紀錄了第三次法戰，與第一次法戰內容相近，如說：「又一日，陞座，顧視大眾，念便下去，風穴即歸方丈，自是聲名重諸方。」（《卍續藏》冊137，頁453下）

<sup>30</sup> 《聯燈會要》記「守廓侍者」，曾到「鹿門」和尚處參學，曾看見「楚和尚」與「鹿門」和尚，機鋒往來，互「喝」的法戰情況（《聯燈會要》卷11，《卍續藏》冊136，頁613下）。守廓為「汝州南院侍者也」（《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁302中），與風穴為同學。「楚和尚」為守廓所參學之師長，可知亦為風穴之師長、長輩。

<sup>31</sup> 根據新出土第一手風穴文獻〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記〉，風穴延沼是在汝州古風穴寺開法傳禪的，「風穴禪院」，在「汝乳之北，嵩少之南」，精確的位置，在今日河南洛陽臨汝縣，城東北十八里的千峰山麓。可參溫玉成〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉（《中原文物》1985年特刊，頁207）與藍日昌〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記讀後〉（《中國禪學》第四卷，2006年，頁275）二文之考訂。

<sup>32</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「泯迹韜光，人莫知其所以。因楚和尚初至汝州宣化安下，風穴令師傳語，纔相見，展坐具次，便問：展即是？不展即是？楚云：自家看取，師便喝。楚云：我曾親近知識來，未嘗輒敢怎麼造次。師云：草賊大敗。楚云：來日若見風穴和尚，待一一舉似。師云：一任一任，不得忘却。師乃先回，舉似風穴，穴云：今日又被你收下一員草賊。師云：好手不張名。楚次日纔到相見，便舉前話。穴云：非但昨日，今日連賊捉敗。於是師乃名振四方，遠近學者承風而湊。」（《卍續藏》冊118，頁254上）

法，遂開啓他弘法傳宗的新里程碑了。

首山開法「初」期，「住」錫於「首山」（在今天河南省偃師縣西北<sup>33</sup>），<sup>34</sup> 爲「第一世」。<sup>35</sup> 傳法弘禪的詳細情況如何？《禪林僧寶傳》記錄了他收徒眾的情況，說：「登其門者，皆叢林精練衲子，念必勘驗之，留者纔二十餘輩。然天下稱法席之冠，必指首山。」<sup>36</sup> 這是說，住「首山」傳禪第一時期，省念收門徒，「精」「勘」精擇，極爲嚴格。能合格「留」下來的學人，不過「二十餘」人。然皆一時之選，爲叢林最俊秀，天下仍尊之爲「法席之冠」。

而後，首山移「住」於「寶安山」之「廣教院」（或仍在今河南省一帶<sup>37</sup>），<sup>38</sup> 亦「第一世」，此爲傳禪之第二時期。《禪林僧寶傳》說他此期收門徒，仍「眾不過四十輩」。<sup>39</sup> 首山收徒，始終採取精英策略，不廣納徒眾的。

最後，傳禪之第三時期，首山「徇」大「眾」之邀「請」，入汝州「城下」，在南院顛和尚創建的「寶應院」開法。「寶應院」，以南院顛爲第一世，風穴延沼爲第二世，<sup>40</sup> 算到首山這裡，爲「南院第

<sup>33</sup> 參復旦大學歷史地理研究所編：《中國歷史地名辭典》，頁676。

<sup>34</sup> 《景德傳燈錄》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》都說他「初住首山」。

<sup>35</sup> 「第一世」之說法，爲《景德傳燈錄》、《古尊宿語錄》所主張的。

<sup>36</sup> 《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏》冊137，頁453。

<sup>37</sup> 「寶安山」，所在不明。然根據首山前後三期開法：初在「首山」，今河南偃師縣西北；第三期在「汝州」，今河南臨汝縣東，都在「河南」一帶。依此推論，第二期「寶安山」，也可能就在河南省一帶，這有便於他三處往來傳法。三期、三處傳法，或都在河南一帶的。

<sup>38</sup> 《景德傳燈錄》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》三書做是說。

<sup>39</sup> 《卍續藏》冊137，頁455上。

<sup>40</sup> 究實言之，風穴延沼實不會在「寶應院」開法，他開法的地點，終生都在古風穴寺，可參上註31。

三世」了。<sup>41</sup>首山最後，即「老」死「於」「寶應」院的。<sup>42</sup>

死前，首山曾預言、預告自己的滅度時日，頗具神異色彩。《景》燈、《廣》燈、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》四書，都紀錄了此一故事。不過，內容略有出入。《景》燈說：

淳化三年十二月四日，午時，上堂說偈示眾曰：今年六十七，老病隨緣且遣日，今年記却來年事，來年記著今朝日。至四年，月日與時，無爽前記，上堂辭眾，仍說偈曰：白銀世界金色身，情與非情共一真，明暗盡時俱不照，日輪午後見全身。言訖安坐，日將昃而逝，壽六十有八，茶毘收舍利。<sup>43</sup>

《廣》燈的說法是：

夏末，留僧有頌：吾今年邁六十七，老病相依且遣日，今年記却來年秋，來年記却後年月。師於淳化四年十二月四日，上堂，有頌二首示眾曰：諸子謾波波，過却幾恒河，觀音指彌勒，文殊不奈何。又：白銀世界金色身，情與非情共一真，明暗盡時俱不照，日輪午後示全身。師言訖，於法座上跏趺示寂，俗壽六十七，僧臘四十九，茶毗之後，收舍利建塔於本山。<sup>44</sup>

《禪林僧寶傳》的說法是：

---

<sup>41</sup> 《景德傳燈錄》說：「後徇眾請，入城下寶應院（即南院第三世）。」（《大正藏》冊51，頁304下）《古尊宿語錄》說：「後徇眾請，入城下寶應禪院（即南院第三代）。」（《卍續藏》冊118，頁255下）

<sup>42</sup> 《禪林僧寶傳》說首山「老於寶應」（《卍續藏》冊137，頁455上）。

<sup>43</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304下-305上。

<sup>44</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁743下-744上。

淳化三年十二月初四日，留僧過歲。作偈曰：吾今年邁六十七，老病相依且過日，今年記取明年事，明年記著今年日。至明年十二月初四日，陞座辭眾曰：諸子謾波波，過却幾恒河，觀音指彌勒，文殊不奈何。良久曰：白銀世界金色身，情與無情共一真，明暗盡時都不照，日輪午後示全身。午後，泊然而化，闍維得五色舍利，塔于首山，嫡嗣昭禪師。<sup>45</sup>

《古尊宿語錄》的說法是：

淳化三年十二月初四日，午時，上堂示眾曰：今年六十七，老病隨緣且遣日，今年記却來年事，來年記著今朝日。果至四年十二月日，與時無爽前記，上堂辭眾，仍作偈曰：白銀世界金色身，情與無情共一真，明暗盡時俱不照，日輪午後是全身。言訖安坐，日將昃而逝，壽年六十八，茶毗，收舍利。<sup>46</sup>

首山預言滅度時日故事，大略，《景》燈、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》三書，內涵一致，為故事版本一；《廣》燈內容異之，為故事版本二。

根據故事版本一，首山於「淳化三年十二月四日」（992），「午時」，上堂說示一偈，大略為預言：我「今年六十七」歲了，既「老」且「病」，不過「隨緣」度「日」，「來年」之「今朝日」，我將捨世滅渡，請大眾應「記却」此「事」。

隔年，淳化「四年」（993），「十二月初四日」，午前，首山「上

<sup>45</sup> 《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏》冊137，頁455上。

<sup>46</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁255下-256上。

堂辭眾」，講說末後偈語，<sup>47</sup> 而後，「言訖安坐」，在「日將昃（太陽剛過正午後西斜）」時，<sup>48</sup> 捨壽「而逝」。果真應驗了前一年的預言，「月日與時」，「無爽前記」，竟連絲毫（分秒）都不差，「壽六十有八」，享年68歲。

然根據故事版本二，首山是在淳化四年（993）「夏末」，<sup>49</sup> 說預告滅度偈的，並非如版本一說在「淳化三年十二月四日」，約晚了7個月。偈說「今年記却來年秋」，大略預告滅度的時間在「秋」天（7-9月），亦不同版本一能精準預言入滅時間為「十二月四日」，又提早了約3到5個月。

大略，首山在淳化四年「夏末」罹疾，自以為活不過「秋」天。然秋天過去了，他並未依言辭世，預言、預告並不精準。一直到了冬末，「淳化四年十二月四日」（亦並未如版本一說精確時間在「午時」），首山「上堂」開法，「有頌二首示眾」，「言訖」，竟於「法座上」，「跏趺示寂」，「俗壽六十七」，「僧臘四十九」。「俗壽六十七」，比版本一說「壽六十有八」，少說了一歲。<sup>50</sup> 「僧臘四十

<sup>47</sup> 根據《景》燈、《古尊宿語錄》，首山末後偈語，僅有一首，內容為：「白銀世界金色身，情與非情共一真，明暗盡時俱不照，日輪午後見全身。」然《禪林僧寶傳》中，首山的末後偈語，共有兩首，新增一首偈語內容為：「諸子謾波波，過却幾恒河，觀音指彌勒，文殊不奈何。」這首新增偈語，先出於《廣》燈中，《禪林僧寶傳》亦展示之，可能是參考、引用自《廣》燈的。

<sup>48</sup> 此為《景》燈、《古尊宿語錄》的說法，《禪林僧寶傳》說是在「午後，泊然而化」。

<sup>49</sup> 按，《廣》燈主張，首山在「淳化四年十二月四日」（993）滅度，「俗壽六十七」。而「夏末」預告滅度偈說「吾今年邁六十七」，可知此偈，做在67歲，即「淳化四年」之「夏末」。

<sup>50</sup> 本文在記寫首山生卒年歲時，茲暫採版本一（《景》燈系統）的68歲說，做925-993。這樣做，乃取《景德傳燈錄》（版本一）資料，相較於《天聖廣燈錄》（版本二）資料，更為早期爾。不過，68歲說，其後的《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》，都是主張如此的，68歲說，成為後代禪典燈史的通說了。

九」，可以推算出，首山出家的年代，在後晉天福九年（944年）。以版本一的立場，首山當年19歲；版本二的立場，則是18歲。

大略來說，兩種首山「預告滅度」故事，版本一（《景》燈系統）說法較神異；版本二（《廣》燈系統）說法較平實，比較合於常理、常情的。後代禪典燈史，大抵，皆偏好承襲、採用較具神異色彩之《景》燈系統說法，較平實的《廣》燈說法，未獲得應得的重視。<sup>51</sup>然而，究竟那一個版本故事，才是正確、真實的呢？在欠缺「一手文獻」可供勘定真偽的情況下，本文仍暫將兩說並陳之，以待未來，若得到更可信賴之資料證據，可做更精確的考訂。

首山過世後，火化「荼毗」，得到了「舍利」子，《禪林僧寶傳》說為「五色舍利」。門人在「本山」—「首山」，建立了「塔」寺，藏首山舍利於其中，以供後人禮敬瞻仰。

#### 四、首山省念禪學思想之探究

關於首山禪法、思想之資料，主要被彙蒐於北宋《景德傳燈錄》（1004）、《天聖廣燈錄》（1029）、《禪林僧寶傳》（1119-1125），南宋《宗門統要續集》（1133）、《古尊宿語錄》（1131-1162），與明代之《指月錄》（1599）等六種「後世禪典燈史」中，約共232則。<sup>52</sup>本節之進行，即擬以此作為文獻基礎，進行文獻分析，對首山禪學思想進行探究。

<sup>51</sup> 如後代之《五燈會元》、《佛祖歷代通載》、《指月錄》、《五燈全書》，都一貫繼承版本一（《景》燈系統）的故事，此一較具神異色彩的說法，逐漸成為禪門唯一主流、正統的說法了。《廣》燈較平實、平凡的說法，終未得到應得的重視了。

<sup>52</sup> 關於首山禪法、思想之資料，北宋《景德傳燈錄》收錄約共46則，《天聖廣燈錄》新增27則，《禪林僧寶傳》新增9則；南宋《宗門統要續集》新增1則，《古尊宿語錄》（《汝州首山念和尚語錄》）新增148則；明代《指月錄》新增1則，約共232則。

### (一) 即眾生說佛的如來藏禪

首山禪，仍是達摩以來，即眾生身心指示佛性的如來藏禪。<sup>53</sup> 如《古尊宿語錄》說：

問：菩薩未成佛時如何？師云：眾生。僧云：成佛後如何？師云：眾生，眾生。<sup>54</sup>

又：

問：如何是學人自己？師云：是你自己。<sup>55</sup>

學生問首山，「成佛」是「如何」之境界？「學人自己」之本來面目，又是「如何」？首山說，佛，實一「眾生」爾，就是「你自己」。

即眾生之自己、自我，而指示為佛性，這是標準的印度古如來藏學之論述。<sup>56</sup> 達摩以來，惠能以及其下之四家五宗：<sup>57</sup> 保唐無

<sup>53</sup> 印度古如來藏學，即眾生身心指示佛性，達摩繼承傳弘於中國，成弘揚如來藏思想的中國禪宗，如說：「深信含生同一真性，但為客塵妄想所覆不能顯了。」（《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》卷1，《卍續藏》冊110，頁807上）「深信含生同一真性」，即說一切眾「生」，都有「同一」「真」如佛「性」。

<sup>54</sup> 《古尊宿語錄》卷8（CBETA, X68, no. 1315, p. 45, c4-6 // Z 2:23, p. 122, b8-10 // R118, p. 243, b8-10）

<sup>55</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「問：如何是學人自己？師云：是你自己。」（CBETA, X68, no. 1315, p. 47, b16 // Z 2:23, p. 124, a14 // R118, p. 247, a14）

<sup>56</sup> 如《如來藏經》「貧女懷貴子」等「九喻說」，與《究竟一乘寶性論》「一切眾生皆悉實有真如佛性」說，皆是即眾生身心，直指為佛性的。可參高崎直道等合著：《如來藏思想》，頁114~115；印順：《如來藏研究》，頁148~181。

<sup>57</sup> 四家為：保唐宗、洪洲宗、石頭宗、荷澤宗；五宗為：臨濟宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗、鴻仰宗；五宗乃洪洲、石頭二家所開出者。根據宗密《禪源諸詮集都序》、《中華傳心地禪門師資承襲圖》與《圓覺經大疏釋義鈔·卷三之下》之紀錄，我們可以得知，早期曹溪宗的史實是，以荷澤、保唐、洪州、石頭四家最盛，五宗為其兒孫了。現代禪史學者，大抵亦皆以「四家五宗」規模，來展現惠能曹溪宗法脈大況。如台灣的印順導師之《中國禪宗史》，何國詮先生之《中國禪學思想研究》，大陸楊曾文先生之《唐五代禪宗史》，洪修平先生之《中國禪學思

住、洪洲馬祖、臨濟義玄、曹洞、雲門文偃、法眼文益等人，皆看重宣揚此一禪法。<sup>58</sup> 首山將古如來藏學，一貫繼承下來了。

然眾生之自我，佛教以為虛妄無實，正當破除之執妄，首山何以說為佛性？《楞伽經》說，肯定自我，說那是如來藏，這是為了「開引」一類「計」執有「我」的「諸外道」，佛陀的方便施設。終究，還是要「令」他們「離」「不實」之「我見妄想」，深契「無我」深理的。<sup>59</sup> 首山說如來藏理，大略，也是為了方便接引一般計執有我的學人、根器吧！

## (二) 佛道即「破執起用之道」

說我即為如來藏，一般所謂「即心是佛」，<sup>60</sup> 是方便權說，畢竟

---

想史》，字井伯壽先生之《禪宗史研究》等等，皆採用這樣的方法來建構曹溪禪史。

<sup>58</sup> 諸祖說如來藏理，各引一則如下。如惠能說：「善知識，聽汝善知識說，令善知識衣（於）自色身見自法性有三世（身）佛。」（《南宗頓教最上摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊48，頁339上）如無住說：「大德！佛在身心，文殊不遠，妄念不生，即是見佛。」（《曆代法寶記》，《大正藏》冊51，頁193上）如馬祖說：「汝今各信自心是佛，此心即是佛心。」（《祖堂集》卷十四，《高麗藏》冊45，頁319中）如臨濟說：「山僧分明向你道，五陰身田內，有無位真人堂堂露現，無毫髮許間隔，何不識取。」（《祖堂集》卷十九，《高麗藏》冊45，頁353中～下。）如曹洞說：「天地之內，宇宙之間，中有一寶，秘在形山，識物靈照，內外空然，寂寞難見，其位玄玄，但向己求，莫從他借。」（《祖堂集》卷六，《高麗藏》冊45，頁274上）如雲門說：「且汝諸人有什麼不足處？大丈夫漢，阿誰無分？」（《古尊宿語錄》卷十五，《卍續藏》冊118，頁169）如文益說：「祖師西來，非為有法可傳，以至於此，但直指人心，見性成佛，豈有門風可尚者哉？」（《宗門十規論》，《卍續藏》冊110，頁439）

<sup>59</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉：「開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來、應供、等正覺作如是說如來之藏。若不如此，則同外道所說之我。是故，大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。」（《大正藏》冊16，頁489中）

<sup>60</sup> 此為馬祖道一特別提倡的禪法，如說：「汝今各信自心是佛，此心即是佛心。」（《祖堂集》卷十四，《高麗藏》冊45，頁319中）

要遣破的。佛道，首山進一步深說，當遣破我法、內外一切法執，深深契悟的。<sup>61</sup>如《景》燈說：

問：如何是大安樂人？師曰：不見有一法。<sup>62</sup>

又：

問：一切諸佛皆從此經出，如何是此經？師曰：低聲低聲。僧曰：如何受持？師曰：切不得污染。<sup>63</sup>

又：

白銀世界金色身，情與非情共一真，明暗盡時俱不照，日輪午後見全身。<sup>64</sup>

《古尊宿語錄》也說：<sup>65</sup>

僧云：今日點茶當為何人？師云：去此無消息，無心永莫回。<sup>66</sup>

又：

問：有問有答盡在魔界，無問無答事如何？師云：庭前罷舞休思曲。<sup>67</sup>

學生問，如何是「大安樂人」、「一切諸佛」、「此經」、「金色身」？首山回答，就是「不見有一法」、「切不得污染」、「無心」、「休思」

---

<sup>61</sup> 說破執的文字，主要大量紀錄在《景德傳燈錄》與《古尊宿語錄》中，《景德傳燈錄》約共5則，《古尊宿語錄》約共25則。

<sup>62</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304下。

<sup>63</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304中。

<sup>64</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁305上。

<sup>65</sup> 《古尊宿語錄》說破執顯道之理者頗多，約共有25則。

<sup>66</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁248上。

<sup>67</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁249上。

的境界。「情與非情」等一切萬法，一般人妄執其為「明暗」、空有、生滅、斷常，落入兩邊之法執中，應「盡」破其執，那「時」，就可見佛之「全身」了。

佛道，首山直說為即一切萬法，破一切法執，證一切法空。並且，破執證空並非沉空守寂，能生起廣大作用的。如《廣》燈說：

問：如何是道？師云：爐中有火無心撥，處處縱橫任意遊。<sup>68</sup>

又：

問：寶劍未出匣，如何？師云：大洋海底澄心鏡。進云：出匣後如何？師云：天外吒沙獨擺梢。<sup>69</sup>

《古尊宿語錄》也說：

僧問：如何是真如體？師云：徧乾坤。僧云：如何是真如用？師云：動天地。<sup>70</sup>

首山說，「無心」、「澄心」證空契道後，實能「處處縱橫任意遊」，也如寶劍「出匣」，可在「天外」怒吼叱「吒」，這樣的「真如」大「用」，乃能「動天地」的。

「破執起用」，大略，為首山說佛道，比較完備的義涵所在了。說「破執起用」之道，曹溪禪門，惠能早說此理了。敦煌本《壇經》說：「如何自性起用三十六對？共人言語，出外於（相）離相，入內於空離空。」<sup>71</sup>「於相離相」，「於空離空」，為「破執」；

<sup>68</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁742上。

<sup>69</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁742下。

<sup>70</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁247上。

<sup>71</sup> 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》，《大正藏》冊48，頁343下。

「起用三十六對」，即「起用」。惠能說「自性起用」，實即說「破執起用」之道。

曹溪宗下，洪州馬祖說「人法俱空」，<sup>72</sup> 然能「言談祇對，六根運用」，大作佛事；<sup>73</sup> 臨濟義玄說「見因緣空，心空，法空，一念決定，迥然無事」，<sup>74</sup> 然能「處處不滯，通貫十方三界」，「向一切處遊履國土，教化眾生」；<sup>75</sup> 都是說「破執起用」之道的。

惠能特重《金剛經》，《金剛經》說：「應無所住而生其心」，「無所住」為「破執」，「生其心」是「起用」；大乘經教中，廣說菩薩應「雖行無起，而起一切善行」；「雖行無相，而度眾生」，<sup>76</sup> 都是說「破執起用」理的。

首山說「破執起用」之道，大抵，可視為他對大乘經教、曹溪宗門、臨濟宗門，最深徹、圓滿之般若教理之一貫繼承。大乘佛教，或禪門，最核心深難之義理內涵，首山禪，大略將它繼承把握住了。

### (三) 指示佛道之方式：即「萬物」與「身心作用」指示佛道

<sup>72</sup> 《景德傳燈錄》卷28：「江西大寂道一禪師示眾云：…凡聖情盡，人法俱空。」（《大正藏》冊51，頁440上）

<sup>73</sup> 《天聖廣燈錄》卷8：「著衣喫飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（《卍續藏》冊135，頁652下）

<sup>74</sup> 《天聖廣燈錄》卷11，《卍續藏》冊135，頁701下。

<sup>75</sup> 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1：「此人處處不滯，通貫十方，三界自在，入一切境差別不能回換。一剎那間透入法界，逢佛說佛，逢祖說祖，逢羅漢說羅漢，逢餓鬼說餓鬼，向一切處游履國土，教化眾生。」（《大正藏》冊47，頁498中）

<sup>76</sup> 《維摩詰所說經》卷中〈文殊師利問疾品第五〉：「雖行於空，而植眾德本，是菩薩行；雖行無相，而度眾生，是菩薩行；雖行無作，而現受身，是菩薩行；雖行無起，而起一切善行，是菩薩行…。」（《大正藏》冊14，頁545下）

佛道，即「破執起用」之道，如何展示此理？根據《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《宗門統要續集》、《古尊宿語錄》四書，我們可以看見，首山大略藉「即萬物指示佛道」與「即身心作用指示佛道」兩種方便，展示佛道的，尤其特別看重第一種禪風。<sup>77</sup>

「即萬物指示佛道」，如《景》燈說：

問：如何是古佛心？師曰：鎮州蘿蔔重三斤。<sup>78</sup>

《廣》燈說：

問：如何是佛法大意？師云：楚王城畔，汝水東流。<sup>79</sup>

《宗門統要續集》說：

因拈竹篋示眾云：汝諸人若喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背，汝諸人且喚做什麼？<sup>80</sup>

《古尊宿語錄》說：

問：塵塵見佛，剝剝聞經，如何是塵塵見佛？師云：好箇燈籠。<sup>81</sup>

「即身心作用指示佛道」，如《景》燈說：

問：從上諸聖向什麼處行履？師曰：牽犁拽杷。<sup>82</sup>

---

<sup>77</sup> 「即萬物指示佛道」之文獻資料，《景德傳燈錄》約12則，《天聖廣燈錄》約4則，《宗門統要續集》約1則，《古尊宿語錄》約18則，約共35則。「即身心作用指示佛道」之文獻資料，《景德傳燈錄》約3則，《天聖廣燈錄》約3則，《古尊宿語錄》約4則，約共10則。這也可以看出，首山特別看重「即萬物指示佛道」方便，形成他特重的一種禪風特色了。

<sup>78</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304中。

<sup>79</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁742上。

<sup>80</sup> 《宗門統要續集》卷11，《卍正藏經》冊59，頁176。

<sup>81</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁248下。

<sup>82</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304上。

《廣》燈說：

又問：臨行一句，請師指示。師以手撫背一下。<sup>83</sup>

《古尊宿語錄》說：

問：如何是和尚截人之機？師云：三門前點燈。僧

云：未審意旨如何？師云：佛殿後燒香。<sup>84</sup>

學人問，什麼是「古佛心」、「佛法大意」、「塵塵見佛」、「諸聖行履處」、「截人之機」？首山有「即物」指示回答的，就是「鎮州蘿蔔重三斤」、「楚王城」、「汝水」、「竹篋」、「燈籠」啊；也有即「身心作用」指點的，就在「牽犁拽杷」、「以手撫背」、「點燈」、「燒香」當中啊！

「破執起用」之道，為什麼可以即「萬物」與「身心作用」來展現指示呢？

先說「即萬物指示佛道」，大抵，「破執起用」法性，乃即身心、內外一切萬法，破一切法執，深契一切法空證入的。這時，禪者「即」任一「萬物」，「指示」當即此契悟空寂之「佛道」，無不可的。進一步說，即「萬物」而不執其為實有，「萬物」之當體，即空寂之「佛道」，「即物指道」，並非方便指示，可視為實說了。<sup>85</sup> 首山說：「情與非情共一真」(參前)，大略，亦說示此一意境的。

「即物指道」，本來是石頭宗下特重的禪風，學人向石頭希遷請法，希遷往往教學人「問取露柱去」。<sup>86</sup> 洪州馬祖與臨濟義玄，也有

<sup>83</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁743上。

<sup>84</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁249上。

<sup>85</sup> 《中論》亦說：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」(《大正藏》冊30，頁33中) 萬物—「因緣法」，若深契其緣起性空之理，當體，也就是「中道」實性—「佛道」了。

<sup>86</sup> 石頭希遷之禪風特色，最重要為藉萬物顯道，如：「僧問：如何是祖師西來意？師

「即物指道」的禪風。<sup>87</sup> 首山省念的老師，宋初臨濟宗第一法匠風穴延沼，也都發揮此一禪風的。<sup>88</sup> 首山看重「即萬物指示佛道」禪法，可視為對臨濟宗風之一脈正傳了。

其次，「即身心作用指示佛道」，此一方便，古來稱為「性在作用」禪法。禪者悟「破執起用」理，已遣破我、法一切執，身心轉為無執自在之大用。此時，任一舉手投足、揚眉瞬目，無非皆佛性之全體大用。所謂「起心動念，彈指磬咳，揚眉瞬目（原作「揚扇因」），所作所為，皆是佛性全體之用。」<sup>89</sup> 身心動止，無非是道了。

「即身心作用指示佛道」，《楞伽經》已說示此一方便；<sup>90</sup> 禪門中，此一禪法，發揚興盛於馬祖道一；<sup>91</sup> 臨濟義玄繼承此一宗風，施棒施喝，熱烈不已；首山的老師，風穴延沼，亦繼承此一宗風。<sup>92</sup>

---

曰：問取露柱去。」（《祖堂集》，《高麗藏》冊45，頁258上）

<sup>87</sup> 如臨濟之說法，也曾「指露柱問：是凡是聖？」（《天聖廣燈錄》，《卍續藏》冊135，頁344）

<sup>88</sup> 風穴延沼，「即物指道」之禪風，表現頗多。如：「問：如何是佛？師曰：杖林山下竹筋鞭。」（《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303下）又如：「問：如何是道？師云：五鳳樓前。」（《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏》冊135，頁736上）又如：「問：如何是真道人？師云：竹竿頭上禮西方。」（《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏》冊135，頁739上）又如：「問：如何是諸佛行李處？師云：青松綠竹下。」（《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏》冊135，頁739下）

<sup>89</sup> 宗密語，參《圓覺經大疏釋義鈔》卷3，《卍續藏》冊14，頁557上。

<sup>90</sup> 如《楞伽經》說：「或有佛剎，瞻視顯法，或有作相，或有揚眉，或有動睛，或笑，或欠，或擊咳，或念剎土，或動搖。」（《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉，《大正藏》冊16，頁493上）

<sup>91</sup> 如馬祖說：「著衣吃飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（《天聖廣燈錄》，《卍續藏》冊135，頁326）

<sup>92</sup> 如說：「問：如何是衲僧氣息？師曰：膝行肘步，大眾見之。」（《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁303中）又如：「要識闍梨麼？右邊拍一拍云：者裡即是闍梨。要識老僧麼？左邊拍一拍云：者裡即是老僧。」（《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏》冊135，頁736下）

首山再發揮之，這是他對楞伽古統（達摩以來所看重的）、臨濟宗門之學風，一脈之相承了。

#### （四）教學方便：「立言教」與「破言教」

首山傳禪，說「破執起用」之道，這是建「立言教」的直說、明說；藉「萬物」、「身心作用」指示佛道，這是不立言教的，或說為「破言教」的直指、直示。「立言教」與「破言教」兩種教學方便，首山交相運用，以接引學人。

「立言教」之教學方便，根據《禪林僧寶傳》與《古尊宿語錄》，我們可以看見，首山還往往援引臨濟宗師之禪論，如義玄之「四喝」、「四種照用」、「四料簡」、「四賓主」、風穴之「四賓主語」；<sup>93</sup> 以及他宗之禪教，如「鏡清十二問答」、「德山三轉語」，以教導學人。<sup>94</sup> 這也可視為一種「藉教悟宗」的禪法，<sup>95</sup> 只是，首山

<sup>93</sup> 關於「四種照用」、「四料簡」、「四賓主」之意義，《人天眼目》論之較明。「四種照用」：「先照後用有人在；先用後照有法在；照用同時，驅耕夫之牛，奪饑人之食，敲骨取髓，痛下針錐；照用不同時，有問有答，立主立賓，合水和泥，應機接物。」「四料簡」：「我有時奪人不奪境，我有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪。」兩說都是臨濟義玄引導學人破執證真的教學方法，內涵大略亦為一致，引導學人悟入層次，可歸納分類如下：(1)說我空：「奪人不奪境」、「先用後照」(2)說法空：「奪境不奪人」、「先照後用」(3)說我法雙空：「人境俱奪」、「照用同時」(4)說破執顯用：「人境俱不奪」(5)說凡夫境：「照用不同時」。另「四賓主」，為說教師與學生交鋒，四種互為虛、實的對峙形式。《人天眼目》說：「如有真正學人便喝，先拈出一個膠盆子，善知識不辨是境，便上他境上作模作樣。學人又喝，前人不肯放，此是膏肓之病，不堪醫治，喚作賓看主。或是善知識不拈出物，隨學人問處即奪，學人被奪，抵死不放，此是主看賓。或有學人應一個清淨境界，出善知識前，善知識辨得是境，把得住拋向坑裡，學人言大好，善知識即云：咄哉！不識好惡。學人便禮拜。此喚作主看主。或有學人披枷帶鎖出善知識前，善知識更與安一重枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，喚作賓看賓。」（《人天眼目》，《大正藏》冊48，頁300-304）

<sup>94</sup> 首山引臨濟「四喝」禪論，出《禪林僧寶傳》，如說：「因舉臨濟曰……這裏一喝不作一喝用，有時以喝作問行，有時作探竿影草，有時作踞地師子，有時作金剛

所引之「教」，並非佛陀講說之經教，而是臨濟宗門、他宗祖師，開演說示之禪論、禪理。

「破言教」之教學方便，主要，針對「立言教」之流弊，而提倡起來的。根據《景》燈，首山說，「言教」的目的，是「一言截斷千江口」，<sup>96</sup>藉「一」二「言」語、語句，引導學人破執，「截斷」其如「江」瀑之執思，契空證道的。首山也形容這種情境，如「打草蛇驚」；<sup>97</sup>「言教」，如一枝探竿，「打」撥雜「草」（喻妄念）一番，目的是要教草中之「蛇」一比喻佛性，令他「驚」醒啊。

然而，學人往往執著、執取「言教」，更妄生分別；「言教」，未發揮其作為破執之解藥功能，反成為增益學人分別執著的毒藥了。這時，好事不如無，<sup>98</sup>不如不「立言教」，也就是「破言教」了。根據《廣》燈，首山之「破言教」，乃至不准許學人提問的，如說：

師上堂云：要得親切，莫將問來問，問在答處，答在問處。若將門來，老僧在汝脚底。汝若擬議，即沒交

---

王寶劍。」（《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏》冊137，頁454下）其餘皆出《古尊宿語錄》，如《古尊宿語錄》說：「師出四種照用語」、「師出四料簡語」、「師出四賓主語」、「師出風穴四賓主語」、「師出鏡清十二問答」、「師出德山三轉語」（《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁253上），然文頗繁多，不詳引述之。

<sup>95</sup> 「藉教悟宗」，為達摩所採取、看重之禪法。達摩說：「夫入道多途，要而言之，不出二種：一是理入，二是行入。理入者，謂藉教悟宗。」（《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》卷1，《卍續藏》冊110，頁807上）達摩所說之「教」，大底指宣揚如來藏學的《楞伽經》。

<sup>96</sup> 全文為：「僧問：如何是和尚家風？師曰：一言截斷千江口，萬仞峯前始得玄。」（《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304上）

<sup>97</sup> 原文為：「問：四眾圍繞，師說何法？師曰：打草蛇驚。僧曰：未審怎麼生下手？師曰：適來幾合喪身失命。」（《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304中）

<sup>98</sup> 古語謂：「庭前生瑞草，好事不如無」，說門前長了棵瑞草，卻容易招來忌妒、覬覦、危險，這樣的好事還不如沒有。「立言教」，卻造成學人益增執著的反效果，也是「好事不如無」了。

涉。<sup>99</sup>

首山對學人說，你「莫」要「將（拿也）」一個「問」題「來」發「問」。「答」案就「在」你提「問」的那一念心上，若能破執，即是歸家安穩之「處」所。「汝若」執心不破，「擬」生「議」論、提問，「即」與佛道都「沒」有絲毫「交涉」的。

然學人仍不能不提問的，根據《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《古尊宿語錄》，首山乃遂有「答非所問」、「矛盾語作答」之作風了。<sup>100</sup>「答非所問」之禪風，如《景》燈說：

僧曰：將何為人？師曰：謝闍梨領話。<sup>101</sup>

《廣》燈說：

問：寶劍未出匣時如何？師云：爾不惜猶可。進云：  
出匣後如何？師云：伏惟尚饗。<sup>102</sup>

《古尊宿語錄》說：

問：殺父殺母，佛前懺悔，殺佛殺祖，向什麼處懺悔？師云：水深一丈。<sup>103</sup>

「矛盾語作答」之禪風，如《古尊宿語錄》說：

問：萬法歸於一體時如何？師云：三斗喫不足。僧云：畢竟歸於何處？師云：二斗却有餘。<sup>104</sup>

<sup>99</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁742下。

<sup>100</sup> 「答非所問」的禪法，《景德傳燈錄》中記有3則，《天聖廣燈錄》中記有1則，《古尊宿語錄》中記有6則，約共10則。「矛盾語作答」之禪法，《古尊宿語錄》中記有1則。

<sup>101</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304下。

<sup>102</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁742下。

<sup>103</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁244上。

<sup>104</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁250上。

「答非所問」、「矛盾語作答」，都是不願意針對提問，正面作答「立言教」的。另一方面，面對學人提問，不給予正面回應，也是反對、禁止學人提問的一種表示，可截斷其擬思卜度，提醒學人應回歸提問當下之執心，破其執而契真。此實為根源直截之點撥方便，不過，「答非所問」、「矛盾語作答」，就表面上來看，太玄怪不合常理，學人恐怕往往丈二金剛，摸不著頭腦，更墮入五里霧中了。

「答非所問」之禪風，為法眼文益接眾，特重之方便；<sup>105</sup>「矛盾語作答」，則為雲門文偃常運用之接眾方便。<sup>106</sup>首山皆吸收、繼承之，將他們作為自己破言教、禁學人提問之權巧方便了。

此外，根據《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《古尊宿語錄》、《指月錄》，我們看見，首山還採取更為激烈、猛烈的手方式一棒打、棒喝，直接斬斷、止滅學人之提問、擬議。<sup>107</sup>如《景》燈說：

問：臨濟喝德山棒，未審明得什麼邊事？師曰：汝試道看。僧喝，師曰：瞎。僧再喝，師曰：遮瞎漢只麼亂喝作麼？僧禮拜，師便打。<sup>108</sup>

《廣》燈說：

問：湛然時如何？師云：未明心下諦，不過首山關。

<sup>105</sup> 法眼文益教學，面對學人提問，往往「答非所問」的。如「問：維摩與文殊，對談何事？師曰：汝不妨聰明」。又「問：如何是學人本分事？師曰：謝指示。」（《景德傳燈錄》卷28，《大正藏》冊51，頁448中）

<sup>106</sup> 如《雲門匡真禪師廣錄》：「問：背楚投吳時如何？師云：面南看北斗。」（《古尊宿語錄》卷十五，《卍續藏》冊118，頁172）

<sup>107</sup> 這樣的例子，《景德傳燈錄》中有3則，《天聖廣燈錄》中有3則，《古尊宿語錄》中約共有15則，《指月錄》有1則，約共22則。

<sup>108</sup> 《景德傳燈錄》卷13，《大正藏》冊51，頁304中。

學人擬進語，師便打。<sup>109</sup>

《古尊宿語錄》說：

問：久在貧中，請師賑接。師云：不接。僧云：為何不接？師云：喫棒得也未，隨聲便打。<sup>110</sup>

《指月錄》說：

問：仗鋸鐮劍擬取師頭時如何？師噓一聲。僧曰：苦痛深，師便打。<sup>111</sup>

施「棒喝」，對於截斷學人之提問、擬議，當然是很有效的。首山曾舉臨濟「四喝」禪論，說明施「喝」可具四種功能：「因舉臨濟曰……有時以喝作問行，有時作探竿影草，有時作踞地師子，有時作金剛王寶劍。」<sup>112</sup>「踞地獅子」、「金剛王寶劍」，大略皆說，棒「喝」乃如「獅子」、「寶劍」，可令學人望而喪膽，不敢妄起提問、擬議執思的。

「棒喝」之禪風，提倡發揚於洪洲馬祖道一，<sup>113</sup>臨濟義玄盛大繼承宏揚之，<sup>114</sup>首山的老師風穴延沼，也有這樣的禪風。<sup>115</sup>首山施

<sup>109</sup> 《天聖廣燈錄》卷16，《卍續藏》冊135，頁743上。

<sup>110</sup> 《古尊宿語錄》卷8，《卍續藏》冊118，頁245上。

<sup>111</sup> 《指月錄》卷22，《卍續藏》冊143，頁486上。

<sup>112</sup> 《禪林僧寶傳》卷3，《卍續藏》冊137，頁454下。

<sup>113</sup> 馬祖「施棒」公案例如：「祖云：茫然且置，悄然一句作麼生？白乃近前三步。祖云：我有七棒，寄打烏白，你還甘否？」（《馬祖廣錄》，收錄於《禪宗集成》冊13，頁8965）「施喝」公案例如：「師（百丈）再參馬祖，祖見師來，取禪床角頭拂子豎起。師云：即此用，離此用？祖掛拂子於舊處，師良久。祖曰：你以後開二片皮，將何為人師？遂以拂子豎起。祖云：即此用，離此用？師掛拂子於舊處。祖便喝。」文引自忽滑谷快天：《中國禪學思想史》，頁152。

<sup>114</sup> 臨濟「施棒」公案例如：「問僧：甚處來？曰：定州來。師拈棒，僧擬議，師便打。」（《古尊宿語錄》卷5，《卍續藏》冊118，頁218上）另臨濟有著名的「四喝」：「有時一喝如金剛王寶劍，有時一喝如踞地獅子，有時一喝如探竿影草，有

「棒喝」，正是洪洲宗、臨濟宗的一貫正傳。

首山傳禪，唯令學人悟入「破執起用」之道爾，平易的作法，藉「立言教」，引導學人破執契道。然而學人卻於「言教」增生執著妄思，「破言教」的方便：「禁止提問」、「答非所問」、「矛盾語作答」、「棒喝」，首山也權巧提倡起來了。然一切的方便施設，唯令學人回歸自一念妄心，深徹自省，破我法一切執，遂可深證「破執起用」之道了。

### (五) 學人之學習成效

首山會下學人，習禪之成效如何？根據《景》燈、《廣》燈二書，首山對會下學人之自呈悟境，全無肯定，<sup>116</sup> 批判他們：「瞎」、「亂喝作麼」<sup>117</sup>、「猶是鈍漢」<sup>118</sup>、「墮坑落壑」<sup>119</sup>、「不過首山關」<sup>120</sup>、「謾語」<sup>121</sup>。《古尊宿語錄》中，首山對學人之自呈悟境，亦絕大多

---

時一喝不作一喝用。」(《人天眼目》，《大正藏》冊48，頁302)

<sup>115</sup> 風穴「施棒」公案例如：「師上堂云：且據中下，止啼之義，若論祖令，便是碧眼胡僧出頭來，也須乞命。……僧擬議，師便打。」(《天聖廣燈錄》卷15，《卍續藏》冊135，頁737下)另如《景德傳燈錄》卷13紀錄「盧陂長老出問」，被延沼「喝」與「打一拂子」，都是風穴施「棒喝」的表現(《大正藏》冊51，頁302中)。

<sup>116</sup> 這樣的資料，《景》燈中約有8則、《廣》燈中約有4則。

<sup>117</sup> 《景德傳燈錄》卷13：「師曰：汝試道看。僧喝。師曰：瞎。僧再喝。師曰：遮瞎漢只麼亂喝作麼。」(《大正藏》冊51，頁304中)

<sup>118</sup> 《景德傳燈錄》卷13：「問：如人入京朝聖主？只到潼關便却迴時如何？師曰：猶是鈍漢。」(《大正藏》冊51，頁304中)

<sup>119</sup> 《天聖廣燈錄》卷16：「時有僧問：靈山一會，何異今朝？師云：墮坑落壑。進云：為什麼如此？師云：瞎。」(《卍續藏》冊135，頁742上)

<sup>120</sup> 《天聖廣燈錄》卷16：「問：湛然時如何？師云：未明心下諦，不過首山關。」(《卍續藏》冊135，頁743上)

<sup>121</sup> 《天聖廣燈錄》卷16：「安鴻漸員外問：一物不將來時如何？師云：何得對眾謾語？」(《卍續藏》冊135，頁743上)

數皆不首肯的，<sup>122</sup> 批評學人爲：「野干鳴」、「瞎漢」、<sup>123</sup> 「顛言倒語」、<sup>124</sup> 「錯」<sup>125</sup>、「罪過」<sup>126</sup> 等等。

不過，根據《禪林僧寶傳》、《宗門統要續集》、《古尊宿語錄》，仍有少數學人受首山肯重的。<sup>127</sup> 如首山曾肯定一「笑僧」爲「知者」；<sup>128</sup> 「葉縣省和尚」，亦敢於奪首山手上之「竹篋」，「折作兩截」，「拋向堦下」；<sup>129</sup> 也有僧人，敢「約住」、阻擋首山施「棒」，罵首山「草賊大敗」；<sup>130</sup> 還有罵首山爲「老賊」的；<sup>131</sup> 有一「座主」，

<sup>122</sup> 這樣的資料，在《古尊宿語錄》中，數量頗多，約共有61則。

<sup>123</sup> 這樣的公案，略有9則，僅舉一則爲例。《古尊宿語錄》卷8：「僧云：忽遇師子吼時如何？師云：一任野干鳴！僧便喝。師云：果然。僧又喝。師云：放你三十棒，僧禮拜。師云：這瞎漢。」（《卍續藏》冊118，頁243下）

<sup>124</sup> 僅舉一例如下。《古尊宿語錄》卷8：「問：如何是佛？師良久云，會麼？僧云：不會。師云：何不高聲問？僧再問，師云：瞎漢，顛言倒語作什麼！」（《卍續藏》冊118，頁249下）

<sup>125</sup> 這樣的公案有7則，僅舉一例。《古尊宿語錄》卷8：「一日，因僧入室，師喚僧名，僧應諾。師云：錯。僧云：某甲有什麼敗闕處？師云：錯。」（《卍續藏》冊118，頁245上）

<sup>126</sup> 這樣的公案有2則，僅舉一例。《古尊宿語錄》卷8：「一日，有僧侍次，師乃喚僧名，僧應諾。師云：且去，別時來，為你說。僧云：而今尚自不說，別時決定不說。師云：我也罪過，你也罪過。」（《卍續藏》冊118，頁255上）

<sup>127</sup> 這樣的資料，《禪林僧寶傳》記有1則，《宗門統要續集》記有1則，《古尊宿語錄》記有4則，約共6則。

<sup>128</sup> 《禪林僧寶傳》卷3：「夜有僧入室，念曰：誰？僧不對。曰：識得汝也。僧笑。念曰：更莫是別人麼？因作偈曰：輕輕踏地恐人知，語笑分明更莫疑，知者只今猛提取，莫待天明失却鷄。」（《卍續藏》冊137，頁453下-454上）

<sup>129</sup> 《宗門統要續集》卷11：「因拈竹篋示眾云：汝諸人若喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背，汝諸人且喚做什麼？葉縣省和尚在會下，乃進前掣得折作兩截，拋向堦下，卻云：是什麼？師云：瞎！縣便設禮。」（《卍續藏經》冊59，頁176）

<sup>130</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「問：德山棒，臨濟喝，未審明得什麼邊事？師云：你試道看，僧便喝。師云：瞎，僧又喝。師云：這瞎漢，只管亂喝作什麼？僧欲禮拜，師擬拈棒，僧約住云：莫亂打人好。師擲下拄杖云：明眼人難瞞。僧云：草賊大敗。」（《卍續藏》冊118，頁248下-249上）

<sup>131</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「僧一日入室，師云：怎麼來者是誰？僧云：某甲。師云：莫

得首山肯定，竟被讚美為「真師子兒」。<sup>132</sup> 尤其特別的是，首山之法子汾陽善昭（947-1024），也被介紹出場了，他兩度對首山提問，首山兩答，汾陽竟於「言下大悟」、得法了。<sup>133</sup>

首山會下優異之學人，雖僅數人，但根據《禪林僧寶傳》，首山收徒，從來採菁英策略，「勘驗」極嚴格，僅擇「叢林精練衲子」為徒。他傳禪第二時期，住「寶安山」，徒眾也「不過」才「四十」多人。首山宗，大略是一個小而精嚴的叢林禪修僧團。而能得優異學人數人，依比例計算之，也算是人才輩出，教學成果、成效頗高了。《禪林僧寶傳》說「天下稱法席之冠，必指首山」<sup>（參前）</sup>，或者，也可從此一意義來理解之。

## 五、結論

首山省念，為北宋臨濟宗最重要的第二法匠，現代禪學研究，對首山的地位，看重並不足夠。此外，關於紀錄首山思想、生平較完備之文獻，掌握與利用亦不甚足夠。本文根據21種與首山相關較

---

道是別人，僧禮拜。師云：適來見箇什麼道理即禮拜？僧云：今日大似因齋慶讚。師云：我適來一期向你怎麼道，速須吐却。僧云：也知和尚曲為某甲。師云：後有人問，你向他道什麼？僧拂袖便出去。師召僧名，僧回首，師便喝，僧云：這老賊。師乃以頌示之曰：四門通一要，一要具三玄，在賓全正令，立主要須圓。」（《卍續藏》冊118，頁255下）

<sup>132</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「座主問云：如從飢國來，忽遇王饈，未敢便飡，飡即是，不飡即是？師云：名利已彰天下播，手中如意有誰知。主云：與麼則珍重去也。師云：真師子兒，一撥便轉。」（《卍續藏》冊118，頁250上）

<sup>133</sup> 《古尊宿語錄》卷8：「師一日上堂，汾陽昭和尚出問：百丈卷簾，意旨如何？答云：龍袖拂開全體現。進云：未審師意如何？答云：象王行處絕狐蹤。昭於是言下大悟，遂提起坐具，顧視大眾云：萬古碧潭空界月，再三撈漉始應知，禮拜歸眾。時葉縣省和尚作首座，纔退便問：昭兄，你適來見箇什麼道理便與麼道？云：正是我放身捨命處。省便休。」（《卍續藏》冊118，頁251上）這個故事，原先出現在更早期的《禪林僧寶傳》汾陽善昭禪師文獻中，《古尊宿語錄》或參採了《禪林僧寶傳》的資料，並將它放在首山省念文獻中了。

重要的「後世禪典燈史」，對首山之歷史生平、禪學思想，進行文獻分析與探究，希望可以獲得比較完備、完善的研究成果。

關於首山生平歷史之材料，大致備載於北宋《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、南宋《古尊宿語錄》等五種「後世禪典燈史」中，約共16則資料。

根據五種文獻資料，我們可以得知，首山俗姓狄，萊州人，他在「南禪院」出家，出家後，「遍參知識」、「修頭陀行」，並讀「誦法華經」。後參學於風穴延沼，頗得風穴賞識。經兩次法戰後，風穴認可首山已經開悟，遂傳法於他。得法後，首山於風穴會下，「泯迹韜光」，保任修道。後來因與「楚和尚」機鋒法戰，「名振四方」，遂開啓弘法傳禪的新里程碑。開法初期，住錫於「首山」；第二時期，移住於「寶安山」之「廣教院」；第三時期，再移居汝州「寶應院」。首山收門徒，精勘精擇，極為嚴格，傳禪第二時期在「廣教院」，門徒也「不過」才「四十」多人爾。最後，他老死於「寶應院」。死前，根據《景》燈、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》，首山竟能精準預言、預告自己的滅度時日，頗具神異色彩。《廣》燈的說法不同，較為平易，並不主張首山能精準預言滅度時日。首山最後於「淳化三年十二月四日」（992）入滅，可能活了68歲，或67歲，僧臘49年。過世後，火化荼毗，得舍利子，門人在「首山」建立塔寺，藏舍利子於其中，以供後人禮敬瞻仰。

其次，關於首山禪法、思想之資料，主要被彙蒐於北宋《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》、《禪林僧寶傳》，南宋《宗門統要續集》、《古尊宿語錄》，與明代之《指月錄》等六種「後世禪典燈史」中，約共232則。

根據六種文獻資料，我們可以看見，首山之禪法思想，包括了：「即眾生說佛的如來藏禪」、「佛道即破執起用之道」、「即萬物與

身心作用指示佛道」、「藉立言教與破言教為教學方便」等內涵。此外，本文並簡單探究、討論了關於「學人學習成效」一問題。

不過，研究中，發現前後期若干資料，有內容相衝突、矛盾不一致的問題。例如關於首山「兩次法戰」故事，便有兩種版本說法；「預告滅渡」故事，也有《景》燈系統之神異說，與《廣》燈系統之平實說兩種版本；首山之世壽，也有《景》燈68歲說，與《廣》燈67歲說兩種版本。應如何判定他們的真假？在欠缺「一手文獻」可供勘定真偽的情況下，本文暫將不同版本之故事異說，並列陳之，並待未來，若得更可信賴之相關資料證據，可做進一步更精確之考訂。

## 引用書目

### 一、原典

1. 姚秦·鳩摩羅什，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊14，台北：新文豐出版社，1983年。
2. 宋·求那跋陀羅，《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》冊16，台北：新文豐出版社，1983年。
3. 姚秦·鳩摩羅什，《中論》，《大正藏》冊30，台北：新文豐出版社，1983年。
4. 後魏·勒那摩提，《究竟一乘寶性論》，《大正藏》冊31，台北：新文豐出版社，1983年。
5. 慧然，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊47，台北：新文豐出版社，1983年。
6. 南宋·智昭，《人天眼目》，《大正藏》冊48，台北：新文豐出版社，1983年。
7. 法海，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊48，台北：新文豐出版社，1983年。
8. 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》，《大正藏》冊48，台北：新文豐出版社，1983年。
9. 宋·圓悟，《佛果圓悟禪師碧巖錄》，《大正藏》冊48，台北：新文豐出版社，1983年。
10. 元·念常，《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊49，台北：新文豐出版社，1983年。
11. 作者不詳，《歷代法寶記》，《大正藏》冊51，台北：新文豐出版社，1983年。
12. 宋·道原，《景德傳燈錄》，《大正藏》冊51，台北：新文豐出版社，1983年。

13. 宋·契嵩，《傳法正宗記》，《大正藏》冊51，台北：新文豐出版社，1983年。
14. 元·古林清茂，《宗門統要續集》，《卍正藏經》冊59，日本：京都藏經書院，1902-1905年。
15. 唐·宗密，《圓覺經大疏釋義鈔》，《卍續藏經》冊14，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
16. 唐·裴休問、宗密答，《中華傳心地禪門師資承襲圖》，《卍續藏經》冊110，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
17. 唐·文益，《宗門十規論》，《卍續藏經》冊110，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
18. 梁·菩提達磨，《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》，《卍續藏經》冊110，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
19. 宋·守頤，《古尊宿語錄》，《卍續藏經》冊118，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
20. 清·雍正，《御選語錄》，《卍續藏經》冊119，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
21. 宋·師明，《續古尊宿語要》，《卍續藏經》冊119，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
22. 宋·李遵勳，《天聖廣燈錄》，《卍續藏經》冊135，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
23. 宋·希叟紹曇，《五家正宗贊》，《卍續藏經》冊135，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
24. 宋·惟白，《建中靖國續燈錄》，《卍續藏經》冊136，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
25. 宋·悟明，《聯燈會要》，《卍續藏經》冊136，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
26. 宋·惠洪，《禪林僧寶傳》，《卍續藏經》冊137，台北：新文豐出版社，1993-1994年。

- 出版社，1993-1994年。
27. 宋·雷庵正，《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》冊137，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  28. 宋·祖琇，《僧寶正續傳》，《卍續藏經》冊137，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  29. 宋·寶曇，《大光明藏》，《卍續藏經》冊137，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  30. 南宋·大川普濟，《五燈會元》，《卍續藏經》冊138，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  31. 清·超永，《五燈全書》，《卍續藏經》冊140，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  32. 宋·道謙，《大慧宗門武庫》，《卍續藏經》冊142，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  33. 宋·曉瑩，《羅湖野錄》，《卍續藏經》冊142，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  34. 宋·道行，《雪堂行拾遺錄》，《卍續藏經》冊142，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  35. 明·瞿汝稷，《指月錄》，《卍續藏經》冊143，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  36. 清·繼起弘儲，《南嶽單傳記》，《卍續藏經》冊146，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  37. 宋·慧洪，《林間錄》，《卍續藏經》冊148，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  38. 宋·道融，《叢林盛事》，《卍續藏經》冊148，台北：新文豐出版社，1993-1994年。
  39. 宋·圓悟，《枯崖漫錄》，《卍續藏經》冊148，台北：新文豐出版社，1993-1994年。

40. 《祖堂集》，《高麗藏》冊45，禪學叢書4。
41. 南宋·曉瑩，《感山雲臥紀談》，《佛光大藏經·禪藏·史傳部外三部》，高雄：佛光文化事業有限公司，1994年。
42. 明·無慍，《山庵雜錄》，《佛光大藏經·禪藏·宗門武庫外四部》，高雄：佛光文化事業有限公司，1994年。

## 二、專書

1. 印順，《中國禪宗史》，台北：正聞出版社，1992年。
2. 宇井伯壽，《禪宗史研究》，東京：岩波書店，1939年。
3. 李森編，《中國禪宗大全》，高雄：麗文文化公司，1994年。
4. 杜繼文、魏道儒，《中國禪宗通史》，江蘇：江蘇古籍出版社，1995年。
5. 何國詮，《中國禪學思想研究》，台北：文津出版社，1987年。
6. 吳立民編，《禪宗宗派源流》，北京：北京中國社會科學出版社，1988年。
7. 忽滑谷快天著，朱謙之譯，《中國禪學思想史》，上海：上海古籍出版社，1994年。
8. 明復法師編，《禪門逸書初編》，台北：明文書局，1980年。
9. 阿部肇一著，關世謙譯，《中國禪宗史》，台北：東大圖書公司，1991年。
10. 佛光大藏經編修委員會主編，《佛光大藏經·禪藏》，高雄：佛光文化事業有限公司，1994年。
11. 孤峰智璨著，釋印海譯，《中印禪宗史》，台北：嚴寬祐文教基金會，2004年。
12. 洪修平，《中國禪學思想史》，台北：文津出版社，1994年。
13. 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，高雄：佛光文化事業有限公司，1991年。

14. 麻天祥，《中國禪宗思想發展史》，武漢：武漢大學出版社，2007年。
15. 曹剛華，《宋代佛教史籍研究》，上海：華東師範大學出版社，2006年。
16. 張國一，《唐代禪宗心性思想》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，2004年。
17. 黃啓江，《北宋佛教史論稿》，台北：商務印書館股份有限公司，1997年。
18. 復旦大學歷史地理研究所編，《中國歷史地名辭典》，南昌：江西教育出版社，1986年8月第1版。
19. 溫玉成，〈碑刻資料對佛教史的幾點重要補正〉，《中原文物》1985年特刊。
20. 會性法師，《大藏會閱》，台北：天華出版社，1995年。
21. 褚柏思，《中國禪宗史話》，台北：新文豐出版社，1996年。
22. 楊曾文，《唐五代禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006年。
23. 楊曾文，《宋元禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006年。
24. 潘桂明，《中國禪宗思想歷程》，北京：今日中國出版社，1992年。
25. 葛兆光，《中國禪思想史—從6世紀到9世紀》，北京：北京大學出版社，1995年。
26. 劉果宗，《禪宗思想史概說》，台北：文津出版社，2001年。
27. 魏道儒，《宋代禪宗文化》，河南：中州古籍出版社，1993年。
28. 鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國禪》，高雄：佛光文化事業有限公司，1986年。
29. 藍吉富編，《禪宗全書》，台北：文殊文化公司，1988年。
30. 藍日昌，〈風穴寺七祖千峰白雲禪院記讀後〉，《中國禪學》第四

卷，2006年。

31. 顧吉辰，《宋代佛教史稿》，河南：中州古籍出版社，1993年。
32. 顧偉康，《禪宗六變》，台北：東大出版社，1994年。
33. 《禪宗集成》，台北：藝文印書館，1968年。
34. 《禪學大成》，台北：中國佛教文化館，1969年。

