

## 洞山良价與曹洞宗風

徐文明

北京師範大學哲學系副教授

洞山良价（八〇七—八六九）禪師，上承藥山、雲巖家風，下有曹山、雲居舉倡，使洞上玄風遠播天下、曹洞一宗綿延於今。其博採眾說、妙思獨運，家風宛然，有超師越祖之談；宗旨分明，含通天徹地之機。妙旨玄奧，難以言傳；宗史冥迷，可假語辨？今假以淺識，妄測聖意，以就教於諸方。

拙文〈藥山惟儼的宗系和禪風〉，[註 1]已力辯藥山應屬於馬祖弟子，據此，洞山及曹洞宗亦應歸於南嶽，然曹洞宗屬於青原一系已是千年定說，欲翻此案並非易事。從藥山、雲巖直至洞山，均未明確自己究竟屬於何宗，從藥山本人的經歷來看，馬祖、石頭均為其師，故後人選擇何方皆有道理，然從洞山的思想及經歷來看，他與南嶽系的關係較之與青原系要近得多，無論參學因緣還是思想淵源，均是如此。

據《祖堂集》，洞山法名良价，俗姓俞，越州諸暨縣人，始從本村院主出家，後投五洩山靈默禪師，年二十一，至嵩山受具戒，爾後靈默命其去參南泉，初至南泉，適逢南泉為歸宗（他書云是馬祖）設齋，南泉言道：今日為歸宗設齋，歸宗還來也無？眾皆無對，唯洞山對曰：待有伴即來。南泉大喜，撫其背曰：雖是後生，敢有雕琢之分。洞山答道：和尚莫壓良為賤。自是名播天下，呼為作家。後又從學滄山，機緣不契，滄山薦其參學雲巖，終認宗於雲巖門下。

洞山所參訪的幾位大師之中，雲巖曇晟輩份最低，名氣最小，他為什麼自列於雲巖門牆呢？當時禪者四處遊方，歷事多師，但對於歸宗何門還是非常慎重的，並非隨隨便便，也不是亂攀高枝。洞山從靈默、南泉有所契悟，但還是未能盡除疑雲。他從滄山學道，問忠國師無情說法因緣，機緣不契，滄山便令其參學自己的同門師弟雲巖曇晟。洞山至雲巖，仍舉前因緣，問：無情說法什麼人得聞？師曰：無情說法，無情得聞。進曰：和尚還聞得不？師云：我若聞，汝則不得見我。進曰：與麼則某甲不得聞和尚說法去也？師云：吾說法尚自不聞，豈況於無情說法乎？洞山由是頓息疑情，有所覺悟，作偈述曰：「可笑奇，可笑奇，無情解說不思議。若將耳聽聲不現，眼處聞聲方得知。」（見《祖堂集》卷五，雲巖和尚機緣）

無情說法是南陽忠國師常舉的因緣，本來禪宗強調成佛的現實可能性，以為只能有情眾生才有佛性，六祖便云「無情無佛種」，排除了無情有性之說，那麼作為六祖弟子的忠國師

爲什麼說無情說法呢？其實忠國師是從「無其情識繫執」的意義上來說無情的，無情則無欲，無情則無知，無知無欲，則無二障，故學道人應學無情之無貪執，非同木石之無生命。言無情說法，非爲無情說，而是有情眾生成道之增上緣。故舉此因緣，不可執著於無情是否說法，而應落腳於有情眾生是否得聞，只有心如木石，一念不生，才能常聞無情說法，能聞無情說法則同乎諸聖，非如有情之牽扯。是故無情說法，耳聞不得，眼聞方知，即六根通徹、心地清淨之人才可聞得。

洞山在雲巖處雖息疑雲，破見網，然並未透徹。雲巖臨遷化時，洞山問曰：和尚百年後，有人問還邈得師真也無，向他作麼生道？師曰：但向他道，只這個漢是。洞山沈吟不明，雲巖亦未道破。雲巖遷化後，洞山與師兄神山僧密欲往瀉山處參學，路遇一溪，神山先過，洞山臨水睹影，大省前事，始悟先師之意，並造偈云：「切忌從他覓，迢迢與我疏。我今獨自往，處處得逢渠。渠今正是我，我今不是渠。應須與麼會，方得契如如。」

洞山與雲巖的對話是有來歷的，據《景德傳燈錄》卷五慧忠禪師語錄：

南泉到參，師問：「什麼處來？」對曰：「江西來。」師曰：「還將得馬師真來否？」曰：「只這是。」師曰：「背後底。」南泉便休。

所謂師真，表面之意是指師之畫像，實際是指師之真法。得師真意味著得師之法，然「只這是」卻須仔細。洞山當時不悟，後稱當時幾錯會先師意，他所錯會的，大概是誤以爲雲巖的「只這個漢是」指的是雲巖自己，意即本人即真像，不可摹畫，然於此又有疑，故沈吟不語。其實南泉心裡明白，他說的「只這是」是講我即師真，意思是我已盡得師傳，我與吾師並無別異。雲巖之意亦然，欲令洞山直下承當，然洞山當時不解師意，後來過水睹影，始悟自己即是。

又據《五燈會元》卷三馬祖法嗣北蘭讓禪師機緣：

江西北蘭讓禪師 湖塘亮長老問：「承聞師兄畫得先師真，暫請瞻禮。」師以兩手擊胸開示之。亮便禮拜。師曰：「莫禮！莫禮！」亮曰：「師兄錯也，某甲不禮師兄。」師曰：「汝禮先師真那？」亮曰：「因甚麼教莫禮？」師曰：「何曾錯？」

可見以畫得先師真表示得師之法是洪州門下的慣習，北蘭讓擊胸示之，表示自己即先師真，與南泉「只這是」無別，亮長老禮拜，表明他明白師兄之意，然他只知師兄即先師真，卻不肯自己承當，不明自己亦先師之真，故屈身爲禮，遭師兄之呵。

「只這是」也是洪州門下慣用的習語，雲巖窺一老宿房，老宿云：「只這個是，窺作什麼？」雲巖云：「大有人不肯與麼道。」所謂「只這是」，是直下承當之句，六祖言「自性是佛」，馬祖云「即心即佛」，皆是此意，「這」便是自己，且莫錯會。「只這是」，但一

自性，融和真妄，通貫古今，使現我與真我、此身與佛性頓為一體、現證道果，非大根器，非大因緣，難以契會。

洞山識得「這（個）」，才知我即主人公，由此更無別疑，直入佛地，方得透徹。由此也可知悟道之不易、機緣之難得。我即形，即主；真即影，即客。影自隨形，形不求影而影自至，故「我今獨自往，處處得逢渠」。影為形之化身，有什麼樣的形就必有什麼樣的影，影為形現，故「渠今正是我」；形為本，影為末，影不可違形，形不必隨影，故「我今不是渠」。洞山後來又將此傳於曹山，囑云：「吾在雲巖先師處，親印寶鏡三昧，事窮的要，今付於汝。」寶鏡三昧的核心，便是「如臨寶鏡，形影相睹。汝不是渠，渠正是汝」，與前偈之義完全一樣，可見洞山對此的重視。

洞山禪法的核心雖由雲巖啟發，洞山本人親證，然其根本，卻是洪州一系所共傳的法要，由此也可見洞山與南嶽系的密切關係。

識得「只這個是」，直下認得主人公，便無須別求，倘若於此不明，則又披枷戴鎖，反多一重障礙。據《洞山語錄》：

師問僧：「名什麼？」僧云：「某甲。」師云：「阿那個是闍黎主人公？」僧曰：「見祇對次。」師云：「苦哉！苦哉！今時人例皆如此，只認得驢前馬後底，將為自己，佛法平沈，此之是也。」

「見祇對次」，意為現在與你對話者即是，與「只這個是」意思一樣，然此事只可親證始得，不得假於言說，若徒說其語，不明其義，反成執障。洞山見此僧鸚鵡學舌，自鳴得意，故大加痛斥。若直會其意，則貫通真妄，若徒自學舌，則以妄為真，認賊作父，以驢前馬後為法身佛性，以虛妄心識為本淨真心。時輩多效，不知造異類之業，反洋洋自得，故洞山為之歎息。

自性（我）有二義，一則是當下之我，一則是本來之我，於此二者皆須了知，不可錯認。據《洞山語錄》：

師問雲居：「汝名甚麼？」雲居云：「道膺。」師云：「向上更道。」雲居云：「向上即不名道膺。」師云：「與老僧祇對道吾的語一般。」

又據《五燈會元》卷十三曹山本寂機緣：

（曹山）尋謁洞山，山問：「闍黎名什麼？」師曰：「本寂。」山曰：「那個響？」師曰：「不名本寂。」山深器之。

洞山第一問，問的是當下之名，第二問，則問的是本來之性，本來體性不可名狀，唯其非當下之名灼然，故雲居與曹山所答無異，皆受洞山器重。然若加以細究，又有小別。洞山令雲居「向上更道」，以「向上」示之，有啓發之義，而問曹山「那個」，表與「這個」有別，難度稍大一些。洞山云：雲居所答與他只對「道吾」之語一般，道吾是洞山的師叔，洞山亦曾從其參學，也算是洞山之師，這表明雲居見與師齊，可令門風不墜，而曹山則有超師越祖之機，是故雖然後世曹洞宗主要由雲居一系承擔，然曹山卻有助師創宗之功，在見地上也略勝雲居一籌。

洞山將順世，謂眾云：「吾有閑名在世，誰人爲吾除得？」眾皆無對。時沙彌出云：「請和尚法號。」師云：「吾閑名已謝。」洞山諸弟子對此多有評說，石霜云：「無人得他肯。」雲居云：「若有閑名，非吾先師。」曹山云：「從古到今，無人辨得。」疎山云：「龍有出水之機，無人辨得。」

洞山的「閑名」指的是什麼呢？表面看來，指的是他在俗世的法名，實際是指他於世間一生行化之跡或聲名，更深的含義則是他融理於事、以事顯理、以真化俗、以俗顯真之修爲。洞山不欲留其閑名於世，爲子孫成道之障，故有所問。然而又如何除其閑名呢？其實知有即除，知閑名非名，則無閑名，是故沙彌一言「請和尚法號」，洞山便說閑名已謝。善行無轍跡，故雲居言「若有閑名，非吾先師」，洞山終生行化，無一言可聞，無一行可辨，又何曾有閑名留世？是故若謂師有閑名，則是謗師。曹山與洞山所見與雲居有別，洞山理事兼融、真俗無二，雖有行跡，亦非耳目之所及，又有何人能辨？是故若謂師無閑名，便不具眼。

是故單問一個名字，其中便包含著洞山一系師授相承之玄機，若識其義，便是升堂入室之階梯、成佛作祖之妙方。不識其義，則天地懸隔，萬劫不復。

洞山一系不計名字影相，但求本體實際。據《祖堂集》，洞山示眾曰：「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。借已不得，捨亦不堪。總是他心，不如自性。性如清淨，即是法身。草木之生，見解如此。」此寶即是自性法身，即如來藏，雖有形山之蓋覆，不礙本性之清淨；雖有識物靈照之用，不妨本體之空寂。此寶但從己求，外覓不得。

又據《洞山語錄》，洞山與泰首座冬節吃果子，問：「有一物，上拄天，下拄地，黑似漆，常在動用中，動用中收不得，且道過在甚麼處？」泰云：「過在動用中。」洞山便令侍者掇退果桌。

此物何物？與秘藏形山之寶無別，即法身如來藏，雖本體空寂，不妨起而為諸相用，雖起而為相用，而不為相用所拘，故動用中收不得。洞山問過在什麼處，是說此物為何動用中收不得，泰首座答言過在動用中，是說正因為它常在動用中，所以動用中收不得，這一回答本身並無錯誤，因為物可拘外，不可拘內，如師子兒，威壓百獸，卻不奈身中蟲何。然而洞山的本意，是強調此物的主動性與能動性，並不是強調動用本身，泰首座老在動用上動心思，事實上是本末倒置，故洞山掇退果子。

洞山重視自性法身的立場是一貫的，這與南嶽一系的基本思想是一致的，而在具體的修證方面，曹洞一宗又有不少富有創建的新發展，豐富了宗門武庫。

洞山以偏正、君臣、賓主、內外、理事、功位等來說明一心之體用本末，強調從有分別到無分別，此與南嶽一系強調修證之次第、重視自性本我的門風相同，而與青原一系凡聖俱泯、「不落階級」的宗風有別。洞山認為自與他、形與影是有主從之別的，故以偏正、君臣喻之。所謂偏正五位，正位即空界，即體，即君；偏位即色界，即用，即臣。

正中偏，即體多用少，黑主白從，君重臣輕，失之於踐履不深，於事不明，洞山頌云「三更初夜月明前，莫怪相逢不相識，隱隱猶懷昔日嫌」，是說黑多白少，故相逢不相見，體用失度，故君臣揆離。

偏中正，即體少用多，白主黑從，臣重君輕，失之於昧於本來，於理不了，洞山頌云「失曉老婆逢古鏡。分明覲面更無他，休更迷頭猶認影」，是說有用無體，雖有古鏡可鑑，恰逢老婆失曉，是故雖然分明覲面，卻不見本來面目，前頌云有眼無鏡，此頌稱有鏡無眼，均有偏失，故不得見。

正中來，即由體起用，以君視臣，用由體生，色依空立，故雖有而無，雖見非見，洞山頌云「無中有路出塵埃。但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才」，是說體無用有，依空寂之體而有出世絕塵之功用。洞山一系特別強調自悟親證，反對自外而得，因為「從門入者非寶」，在師授方面也注重啓發誘導，即便弟子一時不能理解也不說破，洞山欲從滄山明無情說法義，機緣不契，滄山不欲說破，令其轉事雲巖，雲巖不明南泉「異類中行」之義，南泉、藥山皆不為說，道悟為之咬指血出，亦終不說破，洞山初不會雲巖之意，雲巖令其自覺，後臨水睹影而大悟，人問其初見南泉，為何為雲巖設齋，洞山卻道我不重先師道德佛法，只重其不為我說破，可見「不說破」已經成為此派的門風。洞山以「不犯諱」重申「不說破」之義，說明直言無益，說食難飽，故曲折回互以為說，終令學者自悟。是以「回互」成為曹洞宗的特色，故言偏正、君臣，廣取諸譬以喻之，不敢犯諱，以免有斷舌之憂。

偏中至，或作兼中至，即從用歸體，臣奉於君，如此有體有用，有君有臣，體用俱備，君臣協力，只是欲到未到，將合未合，故賓主歷然，法境相敵，洞山頌云「兩刃交鋒不須避。好手猶如火裡蓮，宛然自有冲天志」（《五燈會元》卷十三），是說二者如同兩刃交鋒，然

意在相合而非相傷，真正的作家應當不怕矛盾，如火中生蓮，水底揚塵，夜半正明，天曉不露，如此用中顯體，體中顯用，須是好手始得。

兼中到，即體用一如，君臣道合，此即兼帶，為最高境界，洞山頌云「不落有無誰敢和。人人盡欲出常流，折合終歸炭裡坐」，是說到此不落有無，不存兩邊，宛然中道，凡聖不能明，諸佛不得辨，故黑似炭，暗若漆，修行至此，方稱究竟，出得常流，總歸這裡。

洞山又以功勳五位配合偏正五位，所謂功勳事實上是修證的回互說法，洞山絕滲漏以除污染，言功勳以明修證，是與南嶽「污染即不得，修證則不無」的宗旨相應的。五位即向、奉、功、共功、功功。

據《洞山語錄》：「僧問師：『如何是向？』師曰：『喫飯時作麼生？』又云：『得力須忘飽，休糧更不饑。』聖主由來法帝堯，御人以禮曲龍腰。有時鬧市頭邊過，到處文明賀聖朝。」向，即有趨向之意，指發初心，亦如始覺。始覺心體清淨，生凡聖心，執於聖位，厭離世俗，故雖生趨淨之意，未免分別之心。如饑人遇食，渴者逢漿，貪求其味，飽而更進，食而不化，未免成病。故洞山示之以家傳休糧方，終日吃飯，且莫咬破一粒米，如此則終日吃飯不知飽，萬兩黃金亦銷得；終日不食亦不饑，什麼時候曾欠少！初發心者，貪執君位，故雖然御下以禮，無為而治，卻不願自降，只是偶至俗間、走馬觀花而已，其病在用不敵體，故體不得活，雖有向淨之志，難見絕塵之功，是為功勳初階。

又問：「『如何是奉？』師曰：『背時作麼生？』又曰：『只知朱紫貴，辜負本來人。』淨洗濃妝為阿誰，子規聲裡勸人歸。百花落盡啼無盡，更向亂山深處啼。」奉，即承奉之義，由貪執之趨向轉為歸心之承奉，於功位上更進一步。所謂「背時作麼生」，奉依背立，知背則知奉，只知外在的榮華富貴，不顧本來之真我，便是捨本逐末，即是背，由此可知奉即返本還源。濃妝豔抹，只為他人欣賞，此即是背，子規啼血，只為勸人歸去，梁園雖好，卻非久留之地；此地雖樂，何如父母之邦！

又問「『如何是功？』師曰：『放下鋤頭時作麼生？』又曰：『撒手端然坐，白雲深處閑。』枯木花開劫外春，倒騎玉象趁麒麟。而今高隱千峰外，月皎風清好日辰。」向與奉皆是返本，以回復本來為功，此後則是由真化俗，自本至末，從體起用。功即功用，此功用從本寂之體而立，不同世俗之事功，故無用為用，無功為功，萬緣放下，端然正坐，便是功勳。拿起鋤頭是功，放下鋤頭亦然，無一時斷絕，無一事非功，處處修行，念念是道。此功有為，可令枯木開花，頑石點頭，騎玉象，逐麒麟，無不可為，無不能行；此功無為，端然宴坐，遺世獨立，明月為友，清風作伴。

又問「『如何是共功？』師曰：『不得色。』又曰：『素粉難沈跡，長安不久居。』眾生諸佛不相侵，山自高兮水自深。萬別千差明底事，鷓鴣啼處百花新。」共功，是言由體起用、從用歸體，體用相合，君臣同心，兩方面皆有功勳，故名共功。所謂「不得色」，指不

得以一色形之。「素粉難沈跡」指臣妾，雖然淡掃娥眉，粉黛不施，怎耐天生麗質，何可自棄？錐處囊中，不得不顯；明珠暗投，其光難掩！美人高士，不欲自顯，終有薦拔之時。「長安不久居」言君王，雖處高位，不可久居，生而不有，爲而不恃，謙寡臨下，始可長安，故帝王之尊，不可自尊，當與臣民休戚與共，打成一片。此一境界，有君有臣，有法有境，各顯其性，不相掩沒，故百花齊放，千差萬別，山高水深，互不妨礙。

又問「『如何是功功？』師曰：『不共。』又曰：『混然無諱處，此外更何求？』頭角才生已不堪，擬心求佛好羞慚。迢迢空劫無人識，肯向南詢五十三？」功功，即體用俱泯，君臣道合，爲修行之最高境界。共功一切俱現，功功則一切俱隱，故曰「不共」。到此地步，理事混然，上下合同，與佛無別，更有何求？心本是佛，將心求佛，無異於畫蛇添足，頭上安頭，才生此念，便有頭角，轉向異類中行。自性圓滿，無人能識，何必效善才之南參？

洞山還以賓主說明修行的階次，即賓中賓，賓中主，主中賓，主中主。如前師問僧如何是主人公，僧答見只對是，師曰：「賓中主尙未分，如何辨得主中主？」僧便問：「如何是主中主？」師云：「闍黎自道取。」僧曰：「某甲道得，即是賓中主。如何是主中主？」師云：「恁麼道即易，相續也大難。」遂示頌云：「嗟見今時學道流，千千萬萬認門頭。恰似入京朝聖主，只到潼關即便休。」

賓主即是形影、自他，以自爲主，以他爲賓；以形爲主，以影爲賓。賓中賓即徒具影像，全無實義，爲最低層次；賓中主即雖有求主之意，未免事相之纏，爲第二階；主中賓即雖明於主，未盡於事，更勝一籌；主中主即最高境界，一任自在。洞山慨歎時人未到謂到，錯認主人公，見也未曾見，便道只此便是，如此修行，將使佛法平沈。洞山《寶鏡三昧歌》曰「潛行密用，如愚如魯，但能相續，名主中主。」主中主說來容易，持之以恆，相續不改，實是難得。

據《洞山語錄》卷一，洞山參龍山和尚，問：「如何是主中賓？」師曰：「青山覆白雲。」曰：「如何是賓中主？」師曰：「長年不出戶。」曰：「賓主相去幾何？」師曰：「長江水上波。」曰：「賓主相見，有何言說？」師曰：「清風拂白月。」

以青山白雲比喻主賓、父子、君臣，後來成爲曹洞宗的慣例，據《五燈會元》卷十三洞山傳：僧問：「如何是青山白雲父？」師曰：「不森森者是。」曰：「如何是白雲青山兒？」師曰：「不辨東西者是。」曰：「如何是白雲終日倚？」師曰：「去離不得。」曰：「如何是青山總不知？」師曰：「不顧視者是。」雲依山生，故青山爲白雲之父。青山爲慈父，妙容不動，顏非森然。白雲爲迷子，不辨東西，未明是非。子歸就父，不敢去離；父自不知，全不顧視。青山爲白雲所覆，指本體爲相用所蔽，不得盡露，故稱主中賓，雖明於體，未盡事相。

主中主，無出入者是，故長年自守，不離本來。本自圓成，無欠無缺，故不必外求。尊貴無比，諸事自有郎幕安排，故足不出戶，不受染污。

賓之於主，其位懸隔，其體無二，如水之於波，波即水，水即波；用即體，體即用；不改即水，漂灑即波；迷之為賓，悟之即主。

賓主相見，如清風輕拂，朗月皓然，清風有承奉之意，朗月無受禮之心，然風清月朗，天地一色，若謂有言說，即是無眼；若謂無言說，則是無耳。

以四賓主配合偏正五位，據《人天眼目》卷三，明安以主中賓配正中偏，賓中主配偏中正，主中主配正中來，賓中賓配兼中至，兼中到則「出格自在」，不涉賓主。明安為曹洞宗人，其說應當有據，然其引臨濟宗奪人奪境之說言四賓主，不知是否符合洞山原意。據同書，其言曹洞門庭，謂四賓主不同臨濟，「主中賓，體中用也；賓中主，用中體也；賓中賓，用中用，頭上安頭也；主中主，物我雙忘，人法俱泯，不涉正偏位也」，如此則主中主應與兼中到配合，與明安之說不同，從洞山對主中主的特別推重來看，此說也許更近乎洞山原意。

五位王子說實則可分為內生與外紹兩種，一則本分事，本自圓成，天然佛種，不由外得；一則功勳事，有修有證，有功有位，修習而得。還是從另一角度重申悟與修、體與用的關係。

洞山還以三種綱要偈示曹山，《人天眼目》卷三謂是曹山所作，未知孰是。其一曰敲唱雙行偈：「金針雙鎖備，協（葉）路隱全該。寶印當空（風）妙，重重錦縫開。」曹洞門風，敲唱為用。所謂敲唱，大概是借用戲曲之敲打演奏與唱念舞蹈的配合來說明賓主師徒的啓發接引，或已事不明，須狠敲打；或有所契悟，要須舉唱。金針雙鎖，皆喻玄關，金針密密縫，雙鎖緊緊閉，協路（衣線相接）俱隱而無跡，如天衣之無縫；機關暗藏而莫尋，如玉鎖之無孔。看似無路可通，實則別有蹊徑。寶印當空一照，重重錦縫為開。猶如金輪一出，雲霧盡消；玉龍一舞，連環皆開。其中有敲有唱，有主有賓，明辨其機，得主中主。

其二曰金鎖玄路偈：「交互明中暗，功齊轉覺難。力窮忘進退，金鎖網鞵鞵。」明中有暗，天曉不露；暗中有明，夜半可睹。明暗交互，偏正轉換，欲齊其功，更覺其難。愈是如此，愈須著力，若有一絲懈怠，不知進退，則披枷帶鎖，水深火熱，墜輪迴，入羅網，無出頭之日。若能解明暗，識進退，步步著力，時時用功，自可開金鎖，破羅網，立功勳，得聖位，玄路非玄，坦途一片，鎖而非鎖，賴得正果。

其三曰不墮凡聖偈，又名理事不涉偈：「事理俱不涉，回照絕幽微。背風無巧拙，電火爍難追。」事理俱境，不可貪執，不涉外境，返照自性，已事一明，萬法皆從。風有去來，背風則無向無背，無巧無拙，無凡無聖，如此則頓見本性，悟在須臾，石火不及，電光難追。



三種綱要，其一則有主有賓，其二則有明有暗，皆示分別，其三則言無凡無聖，理事不涉，明無分別。別而無別，總為識得自家主人公，自修自悟，自成佛道。

洞山又以三路接人，據《人天眼目》卷三：僧到夾山，山問：「近離甚處？」僧云：「洞山。」夾山云：「洞山有何言句？」僧云：「和尚道：我有三路接人。」夾山云：「有何三路？」僧云：「鳥道、玄路、展手。」山云：「實有此三路那？」僧云：「是」。山云：「鬼持千里鈔，林下道人悲。」後浮山圓鑑云：「不因黃葉落，爭知是一秋？」

《祖堂集》卷七對這一故事記述更詳，道是僧言洞山示眾云：「欲行鳥道，須得足下無絲；欲得玄學，展手而學。」夾山云：「貴持千里抄，林下道人悲。」後其僧回洞山述此事，洞山許夾山為作家。

又據《祖堂集》卷七，洞山示眾曰：展手而學，鳥道而學，玄路而學。看來此三路確實是洞山尋常接人之方便，但如何施設，耐人尋味。

據《祖堂集》卷六，有僧「問：『承和尚有言教人行鳥道，未審如何是鳥道？』師曰：『不逢一人。』僧曰：『如何是行？』師曰：『足下無絲去。』僧曰：『莫是本來人也無？』師曰：『闍梨因什麼顛倒？』僧云：『學人有何顛倒？』師曰：『若不顛倒，你因什麼認奴作郎？』僧曰：『如何是本來人？』師曰：『不行鳥道。』」

鳥道則依空而行，故不逢一人，直須足下無絲（私），方可行得。足下無絲，即「心心不觸物，步步無處所」，念念無住，毫無挂礙，不被境惑，不為物役。若一念心動，身即墮落，化為齏粉。心空始可行空，足下無絲，心中無他，便無污染，無污染則見本性清淨，見本性清淨，則與諸佛無異。行鳥道還是修行之方便，見性之法門，若見本性，則「舉足下足，鳥道無殊」，「步步踏紅塵，通身無影像」，不必「寄鳥道以寥空」了。

鳥道須臨風而行、秉氣而飛，實是行不得也，玄路則機關暗布，進退失據，亦無下足處。玄路實則通玄之路，明暗交互，黑白莫辨，欲立功勳，正須著力。此路可謂處處崎嶇，步步艱險，若不解偏正，不知進退，則生陷地獄，身入網羅。若能識其樞要，解其機關，精進不已，則步步立功，時時有得，凡俗可超，聖賢可期。玄路該括了一切漸次修行的要方，若是知者，則「坐臥經行，莫非玄路」，未可拘於一方。

鳥道、玄路雖不易解，卻是有跡可尋，展手之學則古德未言，其義難明。「欲得玄學，展手而學」，可見展手同樣是求玄之方。據《五燈會元》卷五孝義性空禪師傳，「吉州孝義寺性空禪師，僧參，師乃展手示之。僧近前，卻退後。師曰：『父母俱喪，略不慘顏。』僧呵呵大笑」，又據《祖堂集》卷五石室和尚傳，「滄山教仰山探石室，仰山去到石室，過一日後便問：『如何是佛？』室拳手。『如何是道？』又展手。『畢竟阿那個即是？』石室便擺手云：『勿任麼事！』仰山卻歸，具陳前話，滄山便下床，向石室合掌」。

可見展手是諸方長老接引學人的方便，那麼其意如何呢？石室拳手，是說三世諸佛總在這裡；石室展手，是說道無可修，我這裡一物也無，何道可求？何法可依？仰山再問畢竟是有是無，石室便道勿作此解，畢竟處不見有無。性空禪師展手，是說看我佛法手段；僧近前，是表請益；又退後，是表原來爾處佛法無多子，我這裡也有這個，無須別求，性空道爾父母俱喪，何無哀痛，僧便呵呵大笑。父母俱喪，是說子已長成，卓然自立，本源已達，故不著空有。

洞山展手示人，其意與二大德非遠。展手一路，最是難解，為示他覓無益，借亦不得，令學人回光返照，識取自家寶藏，若是上乘利根，當下便悟，看破新豐手段，知其老婆心切，呵呵大笑，轉身便去，任他千呼萬喚，總不回頭。若是中下之機，惘然無措，或是反在拳掌上大做文章，道有說無，數一數十，更添一重執障。

據《祖堂集》卷八曹山傳，「僧云：『今時無其中人，和尚遇古人時如何承當？』師云：『不展手。』僧云：『古人意旨如何？』師云：『闍梨但莫展手也。』僧云：『與麼時，和尚還分付也無？』師云：『古人罵汝。』」

曹山謂遇古人時不得展手，意旨如何？若遇古人，不得相欺，謂我這裡一法也無，汝自了即得。因為展手是主對賓，是大師接引學人的手段，為迷者道，不為悟者言，若遇知者依樣作態，必遭折損，為古人責罵。是故展手一路，學之不宜，行之更難。等閒之人，勿得妄效。

洞山以三路接三根，識得展手，當下便了，勿須再行鳥道，若於此不明，則教其行鳥道，解心空，若迷障深重，鳥道也行不得，便教其走玄路，識偏正。展手則本自圓成，無修無證，鳥道、玄路則外紹而得，積功而拔。

三路只是接人之方便法門，「猶如黃葉為金，權止小兒啼」[註 2]，切勿「空拳指上生實解」。洞山以三路示學人，寶壽不肯，出法堂外道：「這老和尚有什麼事急？」寶壽非是不肯，只是過河拆橋，得意忘言。夾山道「鬼持千里鈔，林下道人悲」，是說小鬼無知，以黃葉為真金，持之不捨，將為行腳之資，故林下道人悲之。夾山暗譏洞山門徒不識好惡，以乃師之方便說法示於諸方，以為真金，非對洞山本人不恭。圓鑑道「不因黃葉落，爭知是一秋」，也是說三路接人是方便垂示，寄秋意於一葉，示明月於一指，不可以葉為秋，以指為月。

曹洞宗妙旨虛玄，家風細密，宗門一道，方便多門。洞山初創基業，五相完具，更得子孫孝順，同門相輔，使得藥山一枝，大行於世，雲巖之路，相次不絕。末法時代，人多乾慧，欲得相見，須真修行。欲真修行，須辨宗旨，不得錯認門頭，更不可認奴作郎，以緇為素。

### 【註釋】

[註 1] 《世紀之交的探索——北京師範大學哲學系成立二十年紀念文集》（北京師範大學出版社，二〇〇〇年五月第一版）。

[註 2] 《宛陵錄》，《大正藏》第四十八冊，第三八六頁下。

### 【參考書目】

1. 《五燈會元》卷十三，洞山良价機緣（石峻等編，《中國佛教思想資料選編》第二卷第四冊，中華書局一九八三年六月第一版）。
2. 《五燈會元》（蘇淵雷點校本，中華書局一九八四年十月第一版）。