



禪非禪宗所獨有的

出發，式解釋。

禪宣尉射遠。五臺帝武嘆，中平平間，永昭公元一廿八至一武○
為最弘祖宗顯。民育日支入支財賦歸，伏東萬華帝末平，來當
土勝古。玄慧平等，玄各轉迦。玄慧戒不平夢，丘曉恭育祖
善。善使徒，始不一朝一禪。玄參助，當祇靈特異顯。非育義量新出
家宗慧以卷。一禪心取靜歇。其中，趣諸景
正裕四十一卷。祖範迦音龍賦靈，丈慧守急靈等，塔最貴學。迦
率平聞，始幾二十餘年，專心延氏外典與霸工者。指籍育三十
二平，文息頤王始識于安母高，來達中國由客國，直至英靈香
入中國始早，據公元一四八平，衣限東夷耳。昔數
禪一去。祖此，盲人貧窮學立中國由通異，拂聊代風古禪與今禪
索。因而附達學人，聊去賜善而來，並不最經宗知立，大育為
因典達最興命與寶鑑聯合的宗達，不最事經班論。返我善既聯
典達開啟學人中興，不旦耕來恩惠要歸演。禪始同初學來
三 古禪今禪之限

到禪宗，以爲禪是禪宗所獨有的，其實禪是通於大小乘及凡夫外道所共修的，不特不可看成禪宗專有，亦不得視爲純佛教的。印度是個酷愛冥思的民族，早在公元前一千年，亦即婆羅門教完成的時代，夜柔吠陀中，就說到修禪，不過初不名禪，而是稱爲瑜伽。瑜伽譯爲相應，即依調息等的觀行方法，攝持向外奔放的一念心，達到梵我一如或心境相應的情態，名爲瑜伽。

是以印度宗教，皆有修禪之道。如釋尊未正覺前，開始追求正理時，曾從阿羅邏迦藍，學習無所有處定，繼從鬱頭藍弗，學習非想非非想處定。而這兩大禪定學者，當時爲諸愛好修定的宗師，證知印度宗教學者，大都是修定的。釋尊智慧畢竟超過常人，依二大禪者修習一時期，發現那樣的修定，不能得身心解脫，於是決意離開他們，獨自走到伽耶畢鉢羅樹下，按照自己的觀念禪思，終於得到真理的消息，成爲人間的覺者，如問佛是怎樣正覺的，我可絕不遲疑的說，是由一心不亂的禪思而來，不過不是枯寂的宴坐，或心似頑石的一無所知，而是運用正確的思惟，安然不動的靜坐，開發無漏智慧，以體證佛道的。到了正覺以後，

傳播所證真理，同樣以禪開示人羣，是以禪爲佛教思想的基本，亦爲佛教的生命，如離禪說佛法，無異喪失佛法的基本，亦即失去佛教的生命，是以佛法探索者，決不可忽視禪，唯有從這思想出發，方得佛教的真生命！

二 禪的定義畧說

的兩個階段。

禪在印度是名禪那，或名馱衍那，中國譯爲靜慮、思惟修等。靜慮，是寂靜審慮的境思，就是當你修禪時，將心專注於一境，對之正審思慮，成爲定慧均等的一種心理情態。於中，寂靜是極爲寂靜，當知這就是定，審慮是觀，是對所緣境，正審思慮得清清楚楚，沒有一絲一塵的迷糊，當知這就是觀。唯有像這樣的上觀均行、定慧平等，方名靜慮。定慧如不平等，止觀若有所缺，那就不得名禪。證知禪那行者，在正修靜慮時，是要經過智慧的抉擇，安定寂靜的實踐，息除所有的妄情妄見，發揮智的功用

，達於真理體悟，是外靜內動的一種修持，決不如一般說的，只是寂然不動。假定不是如此，不得名爲修禪，只是靜坐而已。如是禪定，是印度各宗教行者所共修的。不過還得知的，就是各宗教的修禪，在形式上雖是一樣，但對所觀的對象，所要到達的目的，佛教與其他宗教，大有天壤之別，不能看成是一。如以佛法老話說：一般宗教修禪，要不外求生天上，亦以上生天堂，爲其最高目的；佛教修禪之道，是要行者斷除煩惱，出離三界超脫生死，乃至證得最高佛果爲目的。佛教與其他宗教，對此有着根本不同，切不要以爲修禪就是一樣。

禪那亦有譯爲棄惡：惡是指的貪欲等五蓋，或是其他一切諸惡。如貪欲等五蓋之惡，有股力量能夠蓋覆我人的自性清淨心，修定能將諸惡棄除，使心恢復本來清淨，所以名爲棄惡。還有譯爲功德叢林：俗說獨木不成林，要有種種樹木生長在一處，才得稱爲叢林，修定能出生無量無邊那麼多的功德，如大智度論第十七說：「諸禪定功德，總是思惟修」，所以名爲功德叢林。

三 古禪今禪之別

佛教開始傳入中國，不但傳來思想理論，禪的實踐同時傳來，因佛教是理論與實踐綜合的宗教，不是專說理論，或作義理探索。因而佛教傳入，禪法跟着而來，並不是到禪宗成立，才有修禪一法。爲此，有人從禪學在中國的發展，將禪分爲古禪與今禪的兩個階段。

古禪傳入中國很早，約於公元一四八年，亦即東漢桓帝建寧年間，前後二十餘年，專心致力於佛典漢譯工作，計譯有三十五部四十一卷。所譯修行道地經、安般守意經等，都是指導修禪的寶典，特別是安般守意經，除了告訴修數息觀者，應怎樣控制心的方法，並說將數息觀修成，可得智慧解脫。中國六朝禪法，就是以此爲宗趣。另有月支人支樓迦讖，於東漢桓帝末年，來洛陽宣揚佛教。在靈帝光和，中平年間，亦即公元一七八至一九〇

的十餘年間，譯出十三部二十七卷佛典。於中首楞嚴經、般舟三昧經等，內容都是講禪法的修習。兩位譯者在中國最初傳授禪法，中國愛好修定者，亦認這兩大師，為後代禪訓之宗。可見兩位所譯經典及所傳授禪法，對中國修禪的影響很大，而初修禪的諸師，皆是依此而修的。

不過最初傳來的古禪，有人將之稱為漸修禪，就是對於禪的修習，要經調身、調息、調心的一定程序，不能躐等的漸次而修。太虛大師將這稱為「依教修心禪」，或有稱為「依教習定」。意即依於教理，攝心修定，從定發慧，如是次第進修，漸除煩惱，結使，從而獲得身心解脫。如天台教觀，就是依教修觀的最好證明。到東晉時（姚興弘始三年），即公元四〇一年，什公被姚興恭迎到長安，從事譯經工作，於中所譯坐禪三昧經，是部相當有份量指示修禪的經典。到公元四〇八年，有北印度佛陀跋陀羅，

應廬山慧遠請，譯出達摩多羅禪經二卷，本身是位修禪的禪者。經常守靜，不同衆僧，專門弘傳禪法，聞風而來親近，從學禪法者很多。以師體驗禪理為生活中心，對其所譯禪經，特別予以珍重。這末一來，不特關中（現在陝西省）僧人習禪的很多，就是長江以東的江左，佛法行者亦多習禪。於是修禪之風吹及南北，逐漸隆盛起來！

今禪是指菩提達摩東來所傳，亦即後來禪宗所傳的頓門禪，與達摩以前方便漸修的禪，確有很大的不同。太虛大師將這「不立文字，教外別傳」的禪，稱為「悟心成佛禪」，要以放下萬緣離於文字語言，見性成佛為其主旨。下面就來專談今禪。

四 今禪是什麼禪

有人問：禪宗所傳的今禪，究竟是個怎樣的禪？或說禪是究竟什麼？禪是以實踐實證為主，本是不可說的，如用語言說出，那就不是真禪。如有人說：「禪是一種所謂『如人飲水，冷暖自知』的無言境界，古來標榜不立文字的禪，不是富有文字彩色的，但唯其是無言境，自然觸處逢渠，流露天真，為個己獨賞，拿

眼前景色，借寓於文藝的筆調，傳達出經文以外的消息於人」。又有大德說：「禪是每個人分上自證自悟的境界，是不落於思慮，不落於言說的境界。所謂『三世諸佛，不能自宣，六代祖師，全提不起，一大藏教，詮句不及』的境界」。所以說為「教外別傳」，「不立文字」，因而古來大德，有所悟入的，無不在那兒做清道夫的工作，總是教人言下知宗，不容學人讀經閱論，不說一般佛法行者所說文字要掃除，就是佛說的經典，亦被指為「拭瘡疣的故紙」，對於文字的掃蕩，不能說是不徹底。因爲自證自悟的真理，不存於文字的經典中，而是在現實活生生的經典，唯有讀活生生的經典，才能體悟法爾真理。是則無言境界的禪，那容語言將之說出？法華經說：「諸法寂滅相，不可以言宣」，也是這道理，禪是要自己去實踐實證的，在言說文字中，找不到禪。

禪的離語言文字，碧巖集舉須菩提與帝釋天的問答，已經透露了這個微妙消息。有次尊者須菩提，在一個巖中冥坐，入空三昧，在尊者本是平常事，但諸天却到尊者前，在空中散花讚歎。當時尊者雖入空三昧，但心中極為靈明了知，就問空中兩花讚歎的是什麼人？空中答曰我是天帝釋。尊者又問你為什麼兩花讚歎？天帝釋說：「我對尊者善說般若波羅蜜多，非常敬重，所以兩花讚歎」！尊者很奇特的說：「我於般若未嘗說過一字，你又怎會讚歎？」天帝釋同樣答得妙：「尊者既然沒說，我也確實無所聞，無說無聞，這才是真般若」。般若是顯示空理最有力的利器，唯有般若才能顯示空理。但是用語言將空說出，那正不是空的本身，而是由概念所構成的空，怎能表達空的本身？空是諸法的真理，具有永恆性、普遍性、必然性，無時無刻不在廣大空間活躍着，諸佛出世體現到這真理，真理固然是如此，我們縱然沒有體現到這真理，真理仍然是如此，並不因我們覲面不相識，真理就不瀰漫世間。就是體驗真理的諸佛，彼此相見時，只是相互一笑，並不能用語言把所體現的真理說出。是以真正的空理或諸法實相，不存於言說文字的世界，要每個人切實去體驗，始能真正理會。如此，還要語言文字做什麼？

不特我國圓悟克勤禪師有這樣的舉說，日本有位很有名的白隱禪師，也會以偈作這樣說：「畢波羅窟裏，未結集此經；童壽譯無語，阿難豈得聽？……千萬縱出世，不添減一丁」。一般總是說，佛滅當年的初夏，由迦葉尊者領導五百阿羅漢，在王舍城外七葉窟內，結集法毘奈耶，而這也就是用文句集成聖典的來源。可是現在從畢波羅窟內，未曾結集這部經典，當知這所說的未曾結集，是未結集活生生的經典，因活生生的經典，只可實地體會，無法可以結集。中國佛教經論的傳譯者，自是很多，但以鳩摩羅什所譯經論，為一般學者所最重視。但現在說童壽譯無語，童壽就是羅什，根本無有語言文字可譯，因活生生的經典，不是任何譯者所能譯出的。如此，阿難尊者豈又可以得到聽聞？阿難本是多聞第一的尊者，甚至說「佛法如大海，流入阿難心」。怎可說是「豈得聽」？當知這也是諸諸法眞理的活經典說。由於如此，不說一佛出世，不能添減一丁，就是千佛出世，亦不能添減一丁。所以佛說「我說法四十五年，未曾說着一字」。又說：「始從得道夜，終至般泥洹，於是二中間，佛都無所說」。金剛經又說：「若人言如來有所說法即爲謗佛，不能解我所說故」。因無實體相的諸法空寂性，根本是不可說的。

世間事往往有利，其弊也就跟着來。如禪宗自有禪德的語錄出現，不知從語錄中討消息的禪和子，就以熟讀語錄爲能事，並以禪德語錄，作爲自己悟證的見證，能說這個流弊不大嗎？如宋代四川圓悟克勤禪師所著的碧巖錄，不特內容充實活潑，就是佛祖的奧秘，亦在他生花妙筆下躍然紙上，可說是部相當有份量的禪說。有人認這碧巖錄，在中國舊文學上，有它特殊的地位。是以書出流行後、不特參禪的學人，愛好讀這碧巖錄，就是中國的文人，亦以欣賞文藝般，對這碧巖錄讀之不厭，可以想見此書的影響之大。然而流行一短時期，許多參禪的學人，熟記碧巖錄文句，竟然以之逞機鋒，暗示自己有所得，實際沒有得到禪的體悟。時有圓悟弟子大慧果，識破這一不良現象，深爲禪者不認真參禪惜，原因大慧果門下有一學人，到他室內出言吐語，非常奇特，認爲不是他所能道出，於是乃以自己所得，對他加以勘驗，那知剛一勘驗，學人知不能瞞，坦陳是從碧巖錄記取得來，並不是自己的實悟。大慧果深恐將來禪者，專以此作口舌播弄，成爲所謂口頭禪，就將碧巖錄燒毀，不流行於世約二百年，有人不知大慧果的苦心，認爲身爲圓悟弟子的人，怎可燒毀老師的佳作？可說錯怪了大慧果！

以心傳心而主實踐實證的禪，真的完全不立文字嗎？並不盡然！如禪宗的禪德，雖以種種語言說明不立文字，但到自己接引初學時，還不是同樣用到語言文字？如指佛說的經典爲「拭瘡疣的故紙」，可是現在大藏經中所收入的禪宗大德語錄就有很多，甚至比教下各宗所有註釋還多，豈不是禪宗又製造了很多「拭瘡疣的故紙」？而且這不是一個禪德在製造，是有很多禪德在製造，能說完全不立文字嗎？假定真的完全不立文字，從來沒有會讀活生生經典的禪德，禪宗恐怕早已爲人遺忘，那裏還有現在禪宗的存在？要知一般世人所用的文字，不過是種符號，如對符號文字有所執著，那就不能得到眞理的本身，假定對文字不有所執著，藉文字表現眞理，又有什麼不可？文字不能代表眞理，舉一例

禪是以心傳心無言自證的境界，吾人不論是讀佛陀的言教，或讀禪德的語錄，不可拘泥於文字語言間，更不可爲禪德所說奇言怪語之所眩惑，應深入文字的內在，求得自己修證的印證，不然，將爲文字葛藤之所纏死。到此，亦可知所謂「不立文字」，實也有它的特殊意義。後代禪宗所以逐漸成爲口頭禪，真參實悟的不見其人，未嘗不是受了文字葛藤所害。

六 真教外別傳嗎

禪宗學人，總認禪是教外別傳，只要能夠體驗到心的源頭，一大事因緣便算解決，還要經教做什麼，所以禪是沒有所依的經典。如禪德的棒、喝、拂、拳，或稱一指禪，狗子有佛性等，都是禪生命的活躍，何嘗依於什麼經典，從來不加重視。可是當他們這樣說時，竟忘了初祖達摩，曾以四卷楞伽，授與二祖慧可，作爲印心教言。怎能說是不依經教？達摩所授楞伽，在於以心印心，而此心以「忘言忘念無得正觀爲宗」。此心，不是一般說的分別識心，而是指的清淨常住真心。如達摩傳給慧可時說：「吾有楞伽經四卷，亦用付汝，即是如來心地要門，令諸衆生開示悟入……來此東土，見赤縣神州有大乘氣象，遂踰海越漠，爲法求人……今得汝傳授，吾意已終」。道宣續高僧傳亦有所說：「初達摩禪師，以四卷楞伽授（僧）可曰：『我觀漢地，唯有此經，仁者依存，自得度世』」。楞伽師資記有又說：「可師後裔，盛習此（楞伽）經……其經本是宋代求那跋陀羅三藏翻」。明白的說四卷楞伽，爲印證所傳授的心地法門，我們不能對此有所疑惑。可是到了現代，有人說：「初期禪宗，自慧可至於慈能，其學凡三變。每變各有本領，各成系統，而悉與印度大乘瑜伽之說相關。當時傳譯瑜伽者前後相繼，立義紛歧、禪學受影響而數易其宗」。又說：「在達摩出世之後，他與（慧可）又爲道俗徒衆奮其奇辯，呈其心要，使他的楞伽創解一時間言滿天下，從此便有常常隨身帶着四卷本楞伽的禪師。這些事實就可以說明原始的禪宗思想是怎樣的和四卷本楞伽密切關係」。最後論者又說：「禪宗三系皆本大乘瑜伽」。這樣將禪與唯識拉上關係，不但禪者難以信受，就是唯識學者恐亦難以接受。作此說者，可能由於唯識學者，向以楞伽爲唯識所依的六經之一。殊不知楞伽實際思想，不是唯識而是真常，因爲「楞伽的如來藏藏識說，與瑜伽唯識學，不能不說是距離很遠的」。是以初期禪宗，以四卷楞伽印心，禪者都是選奉楞伽的。

初期禪宗從初祖達摩到三祖僧璨，都是用楞伽作爲專驗念惠的宗典，可是到了四祖道信，開始教人持誦摩訶般若波羅密多，

不過還沒有放棄楞伽。如道信會說：「我此法要依楞伽經，諸佛心第一；又依文殊般若經一行三昧」。這很明顯的是將楞伽與般若同等看待。如船庵說：「繼道信之後的弘忍和慧能，更致力於般若的提倡。身爲北宗一代宗師以擅長楞伽著名的神秀禪師，在答武則天問其師弘忍在東山法門依何典誥時，也不諱言依文殊般若一行三昧。如果探索後來南宗慧能以降，楞伽很少人過問而成冷門，金剛般若經將成爲南宗頓悟禪的印心宗典，這種法門轉變，也顯然當是由道信倡導而形成的」。道信倡導以後，到了五祖弘忍，更老實的教人持誦金剛經，可以使「應無所住而生其心」開悟的，當然更是推重金剛般若。禪者後來修般若波羅密法，行般若波羅蜜行的很多，認爲修學般若波羅蜜法，能攝一切法，行般若波羅蜜行，是一切行之根本。金剛經在四祖後，爲禪者之所重視，我們不難於此了解。宗楞迦也好，宗金剛也好，禪宗並不完全不要教典，不過禪雖不離教典，但認教是權宜，不受教典束縛，可以自由運用，不能說禪全是教外別傳。

七 何謂見性成佛

初祖達摩來到中國，首先舉揚直指人心見性成佛的兩句話，就禪宗說：這是非常重要的兩句。現在就來談談見性成佛，凡是用心修禪的人，首先必須透過見性的一關，如這一關沒有透過，那就很難得到禪的受用。所以古今參禪的禪師，沒有不以透過見性關爲主要條件。有說：「見性，是已被稱爲禪的生命了，可是現在更進一步以追究其內容，便是屬於所謂冷暖自知的境界，即欲來說明它也是不可能……見性是禪的生命，禪是宗教的極致，而這生命與極致，是屬大悟的內容，絕非言說所能表現，唯自己突入了自己的內生活，直覺了活躍活的全體之外，更無他道」。原來佛所說的言教、宏宗演教者都說如標月指，在沒有見到月亮的時候，當然要依所標的指，一旦見到了月，還用指做什麼？這是比喩，當一個佛法行者，在未悟到佛心時，自須要依於如來的言教，若見到佛心，知道萬法皆歷歷於心，那還用言教做什

什麼？對這問題，很多經中都會說到，但是經中所說的話，皆是一種語言文句，並不可能表達出現實真相。所以一旦行者得到大悟，除了自己知道是怎麼回事，沒有其他辦法可以形容得出。因而見性成佛，確是重要一關。

但是達摩所傳的見性成佛，並不是宗祖所發明的，也是從佛所說言教得來。如大般涅槃經說：「了了見佛性，猶如妙德等」。由於經中有見性之說，所以達摩血脈論中就作這樣講：「若要覓佛，直須見性，性即是佛。佛是自在人，無事無作人。若不見性，終日忙忙，而外馳求，覓佛原來不得」。應知禪的見性，就是成佛關鍵，如六祖慧能，就是見性而開悟的。壇經中說：「善知識！我於忍和尚處，一聞言下便悟，頓見本如本性，是以將此教法流行，令學者頓悟菩提，各自觀心，自見本性。」從達摩到慧能，相隔約兩百年，仍以見性爲禪的中心，可知所謂見性成佛，在禪宗是如何重要。法眼的十規論說：「祖師西來，非以有法可傳至此，但直指人心見性成佛」。鼓山晚錄中更清楚的說：「達摩大師來此土，不涉名言，不立修證，唯直指人心，見性成佛。夫心本無形，云何可指？性本無相，云何可見？佛本自現成，云何復成？其意只是因衆生妄起諸見，迷却本心，故渡海西來，息其妄見，還得本心」。證知禪宗是以見性成佛爲旨，不需要文字語言，因真理不在語言文字中，而在每個人的內心中，只要見到自己的本性，當下就可成佛，這不是見性成佛是什麼？如不見自心本性，要想得到成佛，是決不可能的。

在公元七〇八至七八八年間，禪宗出了一位宗匠馬祖道一，他是四川漢州什邡縣人，俗姓馬，人們尊爲馬祖。當他還爲沙彌時，就到湖南南岳住一庵中，俗常以習坐禪爲課。南岳般若寺懷讓禪師，對禪是有相當的契入，看到一個年輕沙彌終日坐禪，深以爲異，特去看他，並問他道：「大德在這兒坐禪，想要圖個什麼？」道一坦然說：「當然是圖作佛」。讓聽說後，就取一磚在他庵前石頭上磨。道一亦覺很奇怪的問：「你在磨磚做什麼？」懷讓簡潔的答：「我要磨磚作鏡」。道一老實的再說：「磨磚怎麼會得成鏡？」懷讓反問道：「磨磚既然不得成鏡，坐禪又怎能得以作佛？」道一聽到這兒，很疑惑的道：「這麼說來，要怎樣才是？」懷讓舉例問：「如牛駕車，車若不行時，是打車對呢？抑打牛爲是？」道一無法回答。懷讓進一步問：「是則你在這兒，爲學坐禪，爲學坐佛？若說是學坐禪，禪不屬於坐臥，若說是學坐佛，佛是無定相的，是以你不應於無住法有所取捨」！道一聽到懷讓這樣開示，好像飲到醍醐那樣的快樂無比，於是就向懷讓禮拜而問：「那要怎樣用心才能合於無相三昧」。

禪師對來親近的學人接引，既沒有一定的規則，更沒有共同的規律，完全是看學人的根性，要用什麼方法就用什麼方法，而且每個宗師所用方法，是不相同的，所以禪德的接引學人，沒有一定的標準，只是隨時見機而作。這從各個禪師的語錄中，隨處都可看出。現在舉一兩個例子，說明禪師的獨特風格，亦可說是

八 禪的獨特風格

如有一個講經的法師問馬祖：「我不知道禪宗是傳持何法？」馬祖不答却反問道：「未審你這法師又是傳持何法？」法師還要賣弄，以爲講多經論。那知再經馬祖一問再問，問得法師無法回答。就在這一問一答中，將禪宗與教下的不同，明白的透露出來。同時他要學人，各信自心是佛，此心即是佛心，初祖來到中國，不是傳授別法，只是傳此上乘一心之法。衆生所迷迷自本心，諸祖所悟悟自本心，一悟永悟不復更迷。因爲了達心的境界，妄想

自然就會消除，妄想一除就是無生。這是多麼直捷了當的對於學人的指示。

禪宗有個有名的一指禪，是由俱胝禪師傳下來的。俱胝禪師初住茅庵，專以參禪為務，且有相當工夫，可是有尼實際，一日突然來到茅庵，大模大樣的戴笠，持錫遶禪床三匝，然後對禪師說：「你如道得我卽下笠」。如是問了三次，禪師竟皆無對。尼不客氣的拂袖而去，俱胝看到這情形，就對尼說：「現在天氣已經稍晚，何不且在這兒小住？」尼又老三老四的說：「你如能夠道得，我便可以暫住」。那知禪師仍然無以爲對，尼師當然就下山去。待尼離庵以後，禪師讚歎的說：「我雖是一個丈夫漢，但無丈夫氣」。於是發奮要到諸方參學，究明此一大事。禪師有了

這個動念，晚上山神來對他說：「你不必離此遠去，明日會有肉身菩薩來，來爲你解決問題」。說來奇怪，到第二天，果有杭州天龍和尚到庵。禪師以最虔誠心，迎禮天龍和尚，並將自己所感受到的，坦白說出，天龍聽後，什麼也不說，只豎起一指。可是俱胝因此大悟。後來不論什麼人來向他發問。他總是豎起一指，接引了不少學人。俱胝因此，常對人說：「我得天龍一指禪，一生受用不盡」。後來就傳下了俱胝和尚一指禪。一指看來簡單，但世間的一切，又那樣不是在此一指？不特千古之情在此一指，就是一切了然同樣在此一指！

俱胝當時所以感到慨歎，病在執著有男女的形象，以爲像我這樣大丈夫漢，亦即現代所說大男人主義，對女尼的兩個道得，如何，竟然無以爲對，怎不感到愧然？嗣經天龍和尚豎起一指，忽然領悟到男女原是平等一如的，還慨歎自己沒有丈夫氣做什麼？和尚座下有一童子，亦即佛法說的侍者，看到和尚有人來問就豎一指，於是有樣學樣的，不論什麼人向他問起事情，也不聲不響的豎起一指，如是豎指豎得多了，外面傳說和尚的童子也了不起。有人將傳說告訴和尚，和尚得到這個消息，一日袖中潛藏刀子，要想勘驗童子，喚童子來面前，問他是不是也會佛法？童子

不知和尚有何用意，就老實說我會佛法。俱胝進一步問：「你知道什麼是佛？」童子便也如對別人一樣的豎起一指。那知指頭剛剛豎起，俱胝將它一刀砍斷。童子只好叫着走出去，俱胝特再召喚童子回來，童子只好回過頭來。和尚再問：「如何是佛？」童子乃又習慣的舉手豎指。到了見到手上沒有那隻指頭，童子乃得忽然大悟。以一指禪聞名的俱胝和尚，用這傷人的方法接引學人，如不能使人開悟的話，不能效用這方法。從此可以看出，禪師接引學人，沒有一定規則，只要認爲可以使人開悟，手打腳踢，口罵指鼻，無不可以作爲度化的方法，禪宗特色在此。

結論

禪是要人去實踐實證，語言既無法說出，文字亦表達不出，所以不用什麼長篇大論，橫說豎說的爲你剖析道理，因而學人對禪應下工夫去參。韓國過去有位西山大師，說「參禪須具三要：一、有大信根；二、有大憤志；三、有大疑悟。苟缺其一，如折足之鼎，將成廢器」。具備了這三要，正式做心地工夫時，要像中國禪者所說：「如鷄抱卵，如貓捕鼠，如餓思食，如渴思水，如母憶兒」。果能這樣的認真實踐，終有你大澈大悟的一天。因而行人先有個大死一番的念頭，亦即是什麼都要放下，然後方能從大死中得到大活，這是禪者最要著力的一點。古德說：「禪宜默，不宜說」。此亦顯示禪最重視實踐，如不踏實的實踐，只在口頭上說禪如何如何，那是永遠摸不到禪的邊緣。同時要知道的，禪是超越認識的，不能以虛妄分別去分別，中峯禪師山房夜話說：「禪宗傳一佛大覺圓滿之心」。大圓滿覺佛心，是人人本來具有的，問題在看我人能不能體會得到，如體會得到當下就是佛，還要到那兒去求佛？禪宗所謂「直指人心，見性成佛」，何等乾脆利落？如眼花遼亂的對自家的佛性見不眞切，不能從禪的實踐中得到開悟實證，只能怪自己不能說禪不對！