

**太殺老婆禪：
禪宗女性公案「婆子燒庵」參究之機鋒啟悟與文
學意象**

**Extreme *Chan* Buddhist Meditation for Older
Women:**

**Literary Images and Enlightenment through
Penetrating and Investigating the Opportune Point of
“The Old Woman who Burned the Buddhist Nunnery”,
a *Chan* Buddhist Public Case of Women**

蘇美文

Mei-Wen Su

中華科技大學 通識教育中心／建築系 專任副教授

Associate Professor, Center for General Education / Department of
Architecture,
China University of Science and Technology

摘要

本文以女性公案「婆子燒庵」為對象，探討歷來禪門參究此公案的機鋒啟悟與文學意象。公案的男性僧人（庵主）不入情欲俗流，婆子（燒庵婆）卻放火燒庵，展現猛利殺辣的禪婆手眼。此公案有實相與修行的豐富內涵，歷來的參究，因學人執取的不同，形成千變萬化的啟悟。本文將這些啟悟分成七類作探討：1、舉揚婆子手段。2、扶僧人奪婆子。3、婆子僧人俱奪俱扶。4、婆僧知音敵手。5、正恁麼時如何。6、認取本份事。7、女禪師機鋒。

在文學意象上，燒庵婆常被冠以「風流」與「春光」意象，僧人則是秋霜冬雪等冷冰寒嚴的意象。二者的互動，則有鴛鴦、冰火、戰爭等意象。所以一幅春花秋月、柳綠冬雪式的情景常躍然在其機鋒頌古上，此是修證與文學的巧妙靈活結合。

關鍵字：婆子燒庵、禪宗、女性公案、機鋒、修證與文學

*感謝三位匿名審查委員的評論與意見。本文曾發表於「第1屆中華文化傳承與創新國際學術研討會」，主辦單位：新加坡國立大學中文系、雲茂潮中華文化研究中心合辦；時間：2016年12月2-3日。

一、前言

參究公案是禪宗很重要的修行方式之一，禪宗的公案指的是禪師悟道或啟悟禪者的某個情境事件，這些公案有情境、對話、動作等，是啟悟者（禪師）與被啟悟（學人）之間「以心對心」的啟悟過程。因是「以心對心」，所以對話往來是謂機鋒，語言應機，語言如鋒，或點撥或刺奪學人無明之心，或棒喝或靜默，使「言語道斷，心行處滅」，使學人盡放執著，契入實相；若能因此「以心印心」，徹見本來面目，即能悟道；若無法相應，則一場敗闕，再繼續努力了。而這些公案傳衍下去，後代禪者再以這些「舊」公案參究，但此時的舊公案已形成當場機鋒情境的「新」公案，啟悟當時的學人，如此一一似舊，實則當下新新，形成修行啟悟的方便法門。

在參究公案之時，禪師舉公案示眾，或學人舉公案而問，禪師與學人對話，啟悟學人，其啟悟的語言常以詩的語言來呈現，有時一句二句，更多時候是四言或七言的四句詩，這些詩偈被稱為頌古；有時是詩文交雜的點評，就稱為拈古、評唱；這些參究的機鋒有時也會在案頭上形成，但都可以成為後人參究的公案。

而就同一個公案而言，藉由各個時空禪者的參究，讓當下的學人頓斷執著，還得本心，於是這個公案自然形成一組源源不絕的連索與多元的語言機鋒，它不斷地被用來破除當下學人的各種執取，以達到悟道的目標，同時也豐富地呈現禪師的點撥啟悟與學人執取的心象。

禪宗這種修行方式，稟著「不立文字，教外別傳」的特性，無盡地活用語言文字的變化與力量，不在邏輯、連續思惟上打轉，是橫斷妄相，直指本心，就如同神秀的「身如菩提樹，心如明鏡臺」句，被惠能「菩提本無樹，明鏡亦非臺」一轉，讓聽閱者頓入不可得之萬法

實相。這樣的語言參究機鋒，以往單為禪門所熟悉，近年來學界也開始對此有所注目與研究，因為這不僅是禪宗的特色，亦是人類思想教化史上非常特別也很珍貴的內容。

禪宗教法善用語嘿動靜等情境，橫掃一切，纖毫不立，而所掃所遣的是眾生心之執取，這些執取當然包括傳統的性別尊卑框架；所以禪宗比起其他宗派多了許多厲害的女禪者被記錄下來，這些女禪者也形成一些女性公案，亦即以女禪者為主角的公案，被後來禪者參究著，而當男性禪者參究這些女性公案遣除無明之時，無形中也卸除了性別窠臼。這些無名無姓常被稱為「婆」、「孃」、「娘」的女子，她們機鋒不讓，具勘破「殺」氣，常折服一干男禪者，她們留下的公案是名符其實的老婆禪、婆子禪。而其參究的頌古詩偈，也常出現性別與修悟的文學意象式描寫。所以研究禪宗公案，從女性公案下手，不僅可以探索語言機鋒之運用、頌古文學之意象，更同時可從性別角度來切入觀察。

因此本文選擇女性公案「婆子燒庵」為研究對象，公案中的男性僧人（庵主）表現的是不入情欲俗流，供養他二十年的女性婆子（燒庵婆）卻因而稱他為「俗漢」，將他趕出，一把火把庵燒了，展現猛利殺辣的禪婆手眼。佛法與世法、出世與入世、空與有的層次，在此有豐富深刻的呈現。

在研究方法上，筆者將以臨濟四料簡的模式，配合「婆子燒庵」公案參究機鋒的特質，分析歷來參究的語言機鋒類型，並從其頌古等詩偈發掘修道、性別的文學意象運用。¹

二、機鋒語言的精神與研究方法

要理解禪宗的機鋒、啟悟語言，就得了解佛法對語言文字的看法。佛法所談的萬法實相，是指萬法的存在皆是緣起性空，亦即皆由各種因緣條件組合而成（緣起），因此沒有固定不變的自體「我」（性空）；所以性空之義，並非沒有緣起現象之有，反而是在這些緣起現象之「有」的當體，即是無固定不變自體之「空」的呈現，故亦曰「空有一如」，亦如《心經》所言：「色即是空，空即是色」。

然而，眾生因無明故，視萬法的存在為實有，因此產生黏滯執著，執著自體（我、心）的我執，執著萬法現象（法、境）的法執，並為它們取下各種名言來表情達意，溝通彼此。而名言之定，又將緣起的存在，固化在某種樣態與想像；而此種樣態與想像又因人而異，即使極盡語言之力，也常有「辭不達意」，甚至「意在言外」之慨，所以須得魚忘筌，得意忘言。故名言之形成，又更扭曲於緣起實相，並更加強這份實有與執著，如此反覆循環，我執與法執更形堅固，而這些都與實相背道而馳。

1 關乎女性公案的解讀，除了拙作《七優曇華：明末清初女性禪師》（臺北：全佛出版、2014）之外，黃敬家〈宋元禪師對「趙州勘婆」公案的接受與多重闡釋〉亦有所探討，見《漢學研究》第31卷第4期（2013.12），頁145-178。

但是不管如何，佛法在人間，終究需要語言文字來表達，而如何將無所執之佛法，用有所執之名言來呈現呢？這是說佛法者所須面對的問題。基本上，名言的本質還是屬於緣起性空的，龍樹《大智度論》曾談到世界語言的三種樣態：邪見、名字、慢：

復次，世界語言有三根本：一者邪見，二者慢，三者名字。是中二種不淨，一種淨。一切凡人三種語：邪、慢、名字；見道學人二種語：慢、名字；諸聖人一種語：名字。內心雖不違實法，而隨世界人故，共傳是語，除世界邪見，故隨俗無諍。以是故，除二種不淨語，本隨世故用一種語。佛弟子隨俗故說我，無有咎。²（龍樹，《大智度論》卷1，T25,no.1509,p.64a27-b6）

名字者，即指示稱呼，指證道聖人使用名言，就只是用來指示稱呼。慢者，即我慢，指見道學人仍存有語言之我慢餘習，所以其使用名言，可能單純是指示稱呼，也可能仍有我慢餘習。邪見者，在名言中加入我執，這是一切凡人對名言的使用習慣。基本上，悟道證道者使用名言時，已無邪見，不會因名言而起執，而我輩眾生者，在運用名言時，有名字，也有我慢，更具邪見我執。由此觀之，悟道者使用的名言語句，許多是「隨世界人」，而跟一般凡夫使用的相同，但差別就在於心執著與否，悟道者「內心不違實法，但隨世界人故」，這也可由佛法雖說無我，佛經卻也不避「我」地都以「如是我聞」為首可知，是「隨俗故說我，無有咎」。

2 其中「諸聖人一種語」，宋、元、明版藏經為「諸漏盡人用」。

再而，亦有一些名言，為了釐清實相，為了啟悟眾生，須有所精確與翻轉，最直接的方法，是用遮遣的方式，亦即以「空」、「不」、「非」、「無」、「非有非無」、「不生不滅」等來表達，並這在當中達到表達的精確度，例如佛法初入中土，格義佛教盛行，藉道家之「無」來連接佛法，譯「真如」為「本無」，而自僧肇《肇論》出，一掃假借名言，直接用精確中文表達佛法真義，用「不真空」、「般若無知」、「涅槃無名」、「自虛」等來表達。另，亦有較正面的名言，例如「如來」、「菩提」、「般若」、「實相」等；亦有較容易引起誤解，但卻是啟發修悟信心的，例如真性、真如、本心、自心、自性清淨心等。

而《金剛經》的當體自我解構的三段式論法，把這個問題處理得極好，其對「佛陀說法」有這樣的分析認知：

須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法。』莫作是念，何以故？若人言：『如來有所說法。』即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。（《金剛般若波羅蜜經》卷1，T08, no.235, p.751c11-15）。

凡立一名言，當體自我解構此名言，亦即雖立名言而無名言之執，如此才是其名言的真實意涵，故言：「說法者，無法可說，是名說法」。連結至禪宗就有「泥牛鬥入海」、「兩個泥牛鬥入海，直至如今無消息」（惟白，《建中靖國續燈錄》卷8，蘇州崑山般若善端禪師；CBETA, X78, no. 1556, p. 692c5-8）等自我兩相消解的言說，這樣的言說在禪林不勝枚舉，又如濟公禪師的辭世偈：「六十年來狼藉，東壁打到西壁；如今收拾歸來，依舊水連天碧」等（宋·沈孟梓敘述《錢塘湖隱濟顛禪師語錄》；X69, no. 1361, p. 618c15-17）

因此禪宗所說「不立文字，教外別傳」，所謂不立文字，並非沒有文字，是無文字之執；教外別傳，即指活用文字，無執之傳。所以惠能云：

…「此三十六對法，若解用即道，貫一切經法，出入即離兩邊。自性動用，共人言語，外於相離相，內於空離空。若全著相，即長邪見；若全執空，即長無明。執空之人有謗經，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合語言。只此語言，便是文字之相。又云：『直道不立文字。』即此不立兩字，亦是文字。見人所說，便即謗他言著文字。汝等須知，自迷猶可，又謗佛經。不要謗經，罪障無數。…（惠能，《六祖大師法寶壇經》〈付囑品第十〉，CBETA,T48,no.2008,p.360b20-29）

為人說法，「外於相離相，內於空離空」、「出入即離兩邊」，不執於有，亦不執於空，莫謗經典，但不著相，故立文字即離文字，是立離同時的自我解構方式。而因為六祖惠能強調直指本心、「諸佛妙理非關文字」（惠能，《六祖大師法寶壇經》〈機緣第七〉，CBETA, T48, no. 2008, p. 355a11-19）。因此禪門實踐性格特別地強，《六祖壇經》云：

一切修多羅及諸文字，大小二乘、十二部經皆因人置，因智慧性方能建立，若無世人，一切萬法本自不有，故知萬法本自人興，一切經書因人說有。緣其人中有愚有智，愚為小人，智為大人，愚者問於智人，智者與愚人說法，愚人忽然悟解心開，即與智人無別。善知識！不悟即佛是眾生，一念悟時眾生是佛，故知萬法盡在自心，何不從自心中頓見真如本性？菩薩戒經云：「我本元自性清淨，若識自心見性皆成佛道。」淨名經云：「即時豁然，還得本心」（惠

能，《六祖大師法寶壇經》〈般若第二〉，CBETA, T48, no. 2008, p. 351a3-13)。

一切經書都是因人修悟而說，但修悟不在文字理序上，因為萬法本自不有，而須放下一切，悟得本心，所以「一念悟時眾生是佛」、「自心中頓見真如本性」；既要心悟，既是本自不有，故言下之語就不能纏繞在「有」的連續上，而須貼入緣起性空實相，須讓學人不落入「有」，須使之「心行處滅」、「截斷眾流」，藉此啟發覺性，因此之故，就形成禪宗的機鋒語言了，禪師處處用語言來自我、兩相消解，用語言來頓斷學人之執，用語言來點撥學人。如此的禪宗，擅長跳脫經典文字，跳脫成習格套，不避簡俗直白，永遠活潑創新，將不立文字而活用文字的方法，發揮得特別淋漓盡致；依著對象，以禪心貫串語言，翻轉文字，機鋒相對，啟悟眾生。

對於禪宗公案的研究方法，因為公案與其參究，是師生機鋒語言與後來者再參究時，一次次的機鋒啟發，如此層層而出，好似一層層對此公案的不同詮釋，好似豐富多元的詮釋意涵史，這是有些學者的研究方式。然而，所謂的詮釋，是指理解的不同方式與內涵，是多元之「有」，「有」之多元，所以如用詮釋的角度來研究禪宗公案，與公案的根本精神相違。因為參究公案是為了修悟，是要讓學人的心念去執，所以公案內容可以理解，但絕非追求理解，也非為了換個角度多元理解，它看起來似乎累積出不同的詮釋，但其實都是當下的師生的機機相應，呈現的是學人執取的心象，以及禪師為了啟悟的點撥。換言之，禪師對公案的語言機鋒，並非為了換個角度來詮釋，而是為了「去執解縛」，以達到「本不可得」的實相境界。

所以筆者不採取詮釋的思惟進路，而是秉著公案精神，以及禪門本身的教化方式來探索。禪宗著名的啟發學人方法，有六祖惠能的動用三十六對、臨濟四料簡等。惠能的動用三十六對如下：

對法外境無情五對：

天與地對、日與月對、明與暗對、陰與陽對、水與火對。

法相語言十二對：

語與法對、有與無對、有色與無色對、有相與無相對、有漏與無漏對、色與空對、動與靜對、清與濁對、凡與聖對、僧與俗對、老與少對、大與小對。

自性起用十九對：

長與短對、邪與正對、癡與慧對、愚與智對、亂與定對、慈與毒對、戒與非對、直與曲對、實與虛對、險與平對、煩惱與菩提對、常與無常對、悲與害對、喜與瞋對、捨與慳對、進與退對、生與滅對、法身與色身對、化身與報身對。

如此的機鋒相對，不是為反對而反對，而是「出入即離兩邊」，是為了使學人「究竟二法盡除，更無去處」。這動用三十六對出自惠能《六祖壇經》〈付囑品第十〉：

師一日喚門人：法海、志誠、法達、神會、智常、智通、志徹、志道、法珍、法如等曰：汝等不同餘人，吾滅度後各為一方師，吾今教汝說法不失本宗。先須舉三科法門、動用三十六對。出沒即菩提場，說一切法莫離自性，忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去相因，究竟二法盡除，更無去處。三科法門者，陰界入也，…六塵六門六識是也。…如是一十八界。皆從自性起用。自性若邪，起十八邪，自性若正，起十八正。若惡用即眾生用，善用即佛用。用由何等？由自性有，對法外境無情五對：…師言。此三十六對法，

若解用即道，貫一切經法，出入即離兩邊。（惠能，《六祖大師法寶壇經》〈付囑品第十〉，CBETA, T48, no.2008, p.360a23-b22）

語出語默，一來一往，即在離於空有，莫落在有，也莫落在空，故惠能又云：

若著相於外，而作法求真，或廣立道場，說有無之過患，如是之人，累劫不可見性。但聽依法修行，又莫百物不思，而於道性窒礙。若聽說不修，令人反生邪念，但依法修行，無住相法施。汝等若悟，依此說依此用，依此行依此作，即不失本宗。（惠能，《六祖大師法寶壇經》〈付囑品第十〉，CBETA, T48, no.2008, p.360b29-c5）

依法修行，但又「莫百物不思」，因此，若學人來問佛法，要能機鋒相對，以相對故，知相因，相因故，萬法無我，頓然了悟二邊不執的中道，其云：

若有人問汝義，問有將無對，問無將有對，問凡以聖對，問聖以凡對。二道相因，生中道義。如一問一對，餘問一依此作，即不失理也。設有人問：『何名為闇？』答云：『明是因，闇是緣，明沒即闇。』以明顯闇，以闇顯明，來去相因，成中道義。餘問悉皆如此。汝等於後傳法，依此轉相教授，勿失宗旨。（惠能，《六祖大師法寶壇經》〈付囑品第十〉，CBETA, T48, no.2008, p.360c5-12）

一問一對，「二道相因，生中道義」，使之放下二邊，契入本心中道，如此教授學人，勿失宗旨。這也正是禪門機鋒言句的應機啟悟方法，而當下的機鋒問對，具有實踐意義，而非理解後再實踐的形式。

臨濟的四料簡，是唐代臨濟義玄（?-867）四種檢擇、鑑別而啟悟學人的方法：奪人不奪境、奪境不奪人、人境俱奪、人境俱不奪：

師晚參示眾云：「有時奪人不奪境、有時奪境不奪人、有時人境俱奪、有時人境俱不奪。」時有僧問：「如何是奪人不奪境？」師云：「煦日發生鋪地錦，瓔孩垂髮白如絲。」僧云：「如何是奪境不奪人？」師云：「王令已行天下遍，將軍塞外絕烟塵。」僧云：「如何是人境兩俱奪？」師云：「并汾絕信，獨處一方。」僧云：「如何是人境俱不奪？」師云：「王登寶殿，野老謳歌。」（慧然，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA,T47, no.1985, p.497a22-29）

臨濟開啟了禪門的臨濟宗，而禪林有所謂的「德山棒、臨濟喝」，即德山宣鑑（782—865）之棒，臨濟義玄之喝，二人的棒喝運用成了禪門很重要的啟悟方式。臨濟四料簡中，所謂「奪」，是截斷之意，頓斷眾生無明之流。而人與境，各代表我心與萬法，亦即眾生的我執與法執，亦可是主體與客體。在接引時，臨濟針對學人的二大執著：人與境或心與法或主與客，有時截斷其一，有時二者具斷，有時二者具不斷，靈活巧妙，觀機而施，使學人開悟。

這四種方法，臨濟各用二句詩來表達：

奪人不奪境：「煦日發生鋪地錦，瓔孩垂髮白如絲」：太陽日照大地春錦，境正興隆，兒童尚幼但髮已白，人已謝老。

奪境不奪人：「王令已行天下遍，將軍塞外絕烟塵」：王令已遍行天下，塞內塞外，境已一片太平，而君王與將軍尚在。

人境俱奪：「并汾絕信，獨處一方」：并州與汾州絕了音信，無對無相依，俱謝俱奪。

人境俱不奪：「王登寶殿，野老謳歌」：君王於朝登寶殿，野老自在謳歌，君民主客具在不奪。

除了我執與法執外，對修道者而言，於法（境）執中亦可能對佛法有執，故臨濟再加入佛法的因素，因應三種根器來奪或不奪：

如諸方學人來，山僧此間作三種根器斷，如中下根器來，我便奪其境，而不除其法；或中上根器來，我便境法俱奪；如上上根器來，我便境法人俱不奪；如有出格見解人來，山僧此間便全體作用，不歷根器。（慧然，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA, T47, no.1985, p.501b3-8）

人是活的，設三種根器，又不被之局限，故禪師在中下、中上、上上根器之外，自我解消根器之限，靈活地面對所謂「出格見解人」（能超出格局的見識者），則不歷根器（不必經歷階次，超越階次），全體展用來接引他。

惠能的動用三十六對，較細密，一一相對，出入即離兩邊；而臨濟四料簡則較大要地，於人境之執上，此截彼留、彼斷此留、俱斷、俱留，巧妙奪留，出其不意，點撥學人。

所以本文探索分析婆子燒庵公案參究之機鋒啟悟時，將採用符合禪門修悟精神的禪師啟悟方法，並選擇較大要式、巧妙奪留的臨濟四料簡模式，再依婆子燒庵參究機鋒的內容與特質，共提出七種樣態來說明。

三、女性公案「婆子燒庵」之修悟境界

分析「婆子燒庵」公案歷來的參究前，有必要對此公案的內容理趣、參究狀況加以分析，故立此節。

女性公案「婆子燒庵」，據宋·法應集、元普會續集《禪宗頌古聯珠通集》卷四十「未詳承嗣」內記載：

昔有一婆，供養一菴主，經二十餘年，嘗令一二八女子送飯給侍。一日令女子抱定云：「正當與麼時如何？」庵主曰：「枯木倚寒巖，三春無暖氣」。女歸舉似婆。婆曰：「我二十年只供養得箇俗漢」。遂趨出，放火燒却菴。（法應集、普會續集《禪宗頌古聯珠通集》卷40，CBETA, X65, no.1295, p. 730b19-23）

這位婆子、僧人，皆不知何許人也。而據目前文獻所見，此公案被拈出參究，始自北宋佛燈守珣（1079-1134）。南宋的密庵咸傑（1118-1186）曾云：「這箇公案，叢林中少有拈提者」（崇岳了悟，《密庵和尚語錄》卷1，CBETA, T47, no. 1999, p. 959a13-25），但自此歷代禪師多有點撥、拈古、頌古等語言機鋒，尤其明清禪師的語錄幾乎都有參究記載，所以到了清初侶巖荷禪師（?-?）就云：「者則語，古今拈弄者極多」（《侶巖荷禪師語錄》卷1，CBETA, J39, no. B452, p. 532c19-23）。

在公案頌古的總集中，宋代法應集《禪宗頌古聯珠》未收錄，元代普會續集，增名為《禪宗頌古聯珠通集》才收錄此公案，明末清初圓信較定、郭凝之彙編《優婆夷志》、彭際清《善女人傳》這二本專門收錄佛教女性傳記者，都以「燒庵婆」之名收錄之。

「婆子燒庵」公案是：有位婆子，供養僧人於庵院，有二十年之久，這期間經常讓十六歲的女子（女兒）送飯至庵院。有一天，婆子讓女子趁送飯時抱住庵主，並問曰：「正當此時，如何」？庵主回曰：「枯木倚寒巖，三春無暖氣」，不為所動。女子回家後如實告訴婆子，婆子竟回答：「我二十年來只供養個俗漢」！於是把僧人趕走，放把火燒掉庵院。

這個公案挑戰僧人的禁欲本份，卻對僧人無欲不動感到徒然失望。出家僧人本須獨身，禁止淫欲，清淨修行，當青春女子抱住他時，他不動如山，這本該受到讚揚，為何婆子認為他只是個「俗漢」？還認為徒然供養了二十年，把他趕出，放火燒庵？所以這個公案揭示的

是：實相是空有一如、性空妙有，更指示修行者檢點空與有、體與用的斷裂與當體。

《心經》云：「色不異空，空不異色，空即是色，色即是空」，空者，並非「斷滅空」，色者，也非「常固色」；之所以「空」，只是因緣而生，因緣而生非實有，故空。所以「空」並非去除「色」，而是於「色」之當下見「空」，脫去「色」之執著；於「空」當下見色，無有「空」之執著。當於色見空時，照見五蘊皆空時，迴然一轉，能當色妙用色，以空之體妙用色之力，因妙用色力故，無有色執，即色即空，廣度眾生而實無眾生可度，這即是菩薩行。

由修行的階次來看，色不異空，是去色執，空不異色，是去空執；而二者其實是當體具存，是實相的二種說法，故色即是空，具般若空智；空即是色，則具菩薩度眾方便智。修行時，因眾生執有執色，故先由空修入，讓無明執著謝去，但可能因此於無形之中黏執於空，陷入偏空、枯寂，此時得放下對空之執著，當體見空即色，即有體有用，即體即用，不滯於有，也不滯於空，二者俱離。因此有人舉臥輪禪師的偈頌來問惠能時：

有僧舉臥輪禪師偈曰：「臥輪有伎倆，能斷百思想，對境心不起，菩提日日長」。師聞之，曰：「此偈未明心地，若依而行之，是加繫縛」。因示一偈曰：「惠能沒伎倆，不斷百思想，對境心數起，菩提作麼長」(惠能，《六祖大師法寶壇經》〈付囑品第十〉，CBETA, T48, no.2008, p.358a26-b3)。

臥輪之「能斷百思想，對境心不起」，即執著空，偏空、枯寂，無法作用，而無法妙用的空，並非真空，尚有執著在。故惠能才說此偈未明心地，如此實踐，增加繫縛。所以惠能點撥轉語之偈，先說「沒伎倆」，一切無有執，既無有執，百思想何用斷？對境起心何用滅？於思於起之同時，無執無可得即是。

佛法實相是空有一如，真空妙有，即體即用，故《大智度論》解釋《大般若經》的五種菩提：發心菩提、伏心菩提、明心菩提、出到菩提、無上菩提。前三者至明心菩提是成就般若智，出到菩提成就方便智，是「於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜」，而無上菩提，則是般若智與方便智二者圓滿（龍樹，《大智度論》卷 53、釋無生品第 26，CBETA, T25, no. 1509, p. 438a3-13）。般若智是空智，方便智則是智慧中不著智慧而顯現慈悲大用。

宋代廓庵師遠的十牛圖，呈現修悟的過程亦是如此，從尋牛、見跡、見牛、得牛、牧牛、騎牛歸家、忘牛存人、人牛俱忘、返本還源、入廬垂手。最後「入廬垂手」，返入妙有，渡化眾生，其序與頌：

柴門獨掩，千聖不知，埋自己之風光，負前賢之途轍。

提瓢入市，策杖還家，酒肆魚行，化令成佛。

頌曰：露胷跣足入塵來，抹土塗灰笑滿腮；不用神仙真祕訣，直教枯木放花開（廓庵，《十牛圖頌》，CBETA, X64, no.1269, p.775a6-10）³

如果只是「柴門獨掩，千聖不知」，還未到位，最後境界是自在「入塵來」、「笑滿腮」，「酒肆魚行，化令成佛」，充滿生機妙用，是「直教枯木放花開」。由此回看「婆子燒庵」的公案僧人「枯木倚寒巖，三春無暖氣」心境，與十牛圖的最高境界差之千里。故枯木不能只是枯木，枯木要能放花開，才能妙用如如，這也正是婆子稱他俗漢，遣出燒庵之心。

3 此十牛圖是依清居禪師的八牛圖再增二圖而成。而就佛典來說，後秦·鳩摩羅什譯《遺教經》、《佛說牧牛經》與東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增一阿含經》〈牧牛品〉都有以牧牛來教修行人如何調練心。

庵主僧人之「枯木倚寒巖，三春無暖氣」，可能是在「牧牛」至「忘牛存人」，甚至是「返本還源」的階段，已牧得心牛之「鞭索時時不離身，恐伊縱步入埃塵」，於美色當前，牢牢固守，不被所惑；甚至「忘牛存人」之「如金出鑛，似月離雲，一道寒光，威音劫外」，儼然不受；或更高的「返本還源」之「本來清淨，不受一塵，觀有相之榮枯，處無為之凝寂」，寂然清淨。

廡庵十牛圖是依清居禪師的八牛圖再加上最後的「返本還源」、「入廡垂手」而成。就心性而言，牧童為修行者，牛為六根，從「尋牛」到「騎牛歸家」，再到「忘牛存人」，是我空，法未空，而「人牛俱忘」，已達所謂的我空、法空，已離二邊，應是究竟之地，但為免落入偏空，故再加上的「入廡垂手」，將空轉為妙用，特別彰顯大行大用。這也正是僧人與婆子不同之處，也是婆子略勝一著，高明之處。

「婆子燒庵」公案出現於語錄始於北宋佛燈守珣，但至明清才在禪林流行起來；而此公案之流行，是因其奇特故，二位主角：婆子與僧人：一女居士，一男比丘，在傳統修行位階是最上與最下者，但婆子境界竟然勝過僧人，何況僧人也非俗流，是個端嚴不動者。故見如元謐（1579-1649）云：「婆子燒菴趨出，古今嘖嘖嘆賞，故知二俱作家」（道璞，《壽昌見如謐禪師語錄》，CBETA, X72, no. 1434, p. 231c15-19）。雖是二俱作家，但婆子以低下之姿顯高明，尤為奇特。

因其奇特，故不免有疑，所以也被視為「淆訛公案」，玉林通琇（1614-1675）曾云：

小參。師云：趙州勘婆子、婆子燒菴、巖頭末後句。者三則語，都道是淆訛公案。料掉沒交涉，淆訛在人，公案有何淆訛？又道是向上關，出格機，道聽塗說，識甚好惡。山僧不惜眉毛，如實告報諸方，者三箇老古錘：一人祇做得箇筋節巡照，一人祇做得箇奢遮鋪

堂，一人祇做得箇伶俐行者，用得者三箇執事底。...(心圓居士 拈別、火蓮居士 集梓，《措黑豆集》卷6，湖州報恩玉林通秀禪師，CBETA, X85, no. 1592, p. 331a6-14)。

所謂淆訛公案，是指混淆不清，無法辨明判清的公案。就婆子燒庵公案而言，雖指向不能偏枯，即空即用的修行境界，但畢竟是僧人，一旦「女子抱定」，不「枯木寒巖」，豈要相迎相抱？若不肯定這僧人，僧人本份該如何？所以這份混淆就出現了，宗寶道獨（1600-1661）的頌古即云：

主賓相扣有來機，腦後金鎚太煞奇。朕兆不留空坦坦，寒巖枯木綠依依。婆子燒菴事太奇，諸方傳說盡參差。明修棧道人皆曉，暗渡陳倉幾個知。殺活縱橫縱奪機，暗藏春色使人疑。瞎驢滅却些兒在，千古還他老古錘。正恁麼時意若何，寒巖枯木寄婆婆。趁去燒菴情太毒，却令人見轉淆訛。（今釋，《長慶宗寶獨禪師語錄》卷4，CBETA, X72, no.1443, p.753c9-17）

「婆子燒菴事太奇，諸方傳說盡參差」、「殺活縱橫縱奪機，暗藏春色使人疑」，致使「即令人見轉淆訛」，但這份淆訛正代表學人的思惟，非彼即此，落在二邊，這也正是禪師要勘破的。所以通秀直指：「淆訛在人，公案有何淆訛？」而究竟地說，一切公案對未悟者而言皆是「淆訛」，一旦明悟，千百公案都能一舉勘破，自在下語。

愈淆訛的公案，愈值得參究，並作為勘驗學人的工具，無明慧經（1548-1618）就曾用本公案勘驗弟子無異元來（1576-1630）的悟境：

一日登廁，見人上樹，不覺身心踊躍，如放下千斤擔子，提衣便行，下寶方五十餘里，亦不知有路，亦不知有脚步動移也。纔進門便禮拜，先師問云：子近日如何？余云：有條活路，只是不許人知。先師云：因甚不許人知？余云：不知不知。先師云：婆子具甚

麼手眼，便燒菴趁出僧去？余云：黃金增色耳。先師復舉僧問玄則禪師，龍吟霧起虎嘯風生公案，命余頌之。余引筆疾書：殺活爭雄各有奇，模糊肉眼曷能知，吐光不遂時流意，依舊春風逐馬蹄。先師笑云：子今日方信吾不汝欺也（弘瀚 彙編、弘裕 同集《無異禪師廣錄》卷 8，CBETA, X72, no.1435, p.272c8-17）。

後來，無異禪師亦以本公案啟悟吳太史，太史在無異的點撥下，「如脫桶相似」（弘瀚 彙編、弘裕 同集，《無異禪師廣錄》卷 26〈示金庭蔡坦如居士〉，CBETA, X72, no. 1435, p. 338b18-c3）。又，童真至善（?-?）也曾被鐵壁慧機（1603-1668）以本公案勘驗悟境（性統 編集《續燈正統》卷 18，CBETA, X84, no. 1583, p. 508a24-b15）。而無異提及「近時假知識，論此公案，萬一未曾夢見在」，由此亦可知當時參究此公案之流行。

弘覺道忞（1596~1674）曾奉詔入宮為清世祖說法，他也曾舉燒庵婆公案請順治參究：

…師因進云：忞時常出醜上前，今日拈則公案亦請皇上下語。乃舉婆子燒菴因緣畢，遂云：設抱定皇上云：正恁麼時如何？作麼生下一語，免得婆子趁出燒卻菴。上云：朕從來不曾留心焉，敢在老和尚面前指東道西。師云：乞皇上畢竟下一語。上又推辭。師云：皇上既下不得決，須發起勇猛心，著實參究，究到無可究處，忽然叻地一聲，自然七通八達，得大自在。時上極為稱善，復敘餘事，及暮回宮，漏下三鼓，尤命內臣傳語抄錄婆子機緣入宮，詳加體究（真樸，《弘覺忞禪師北遊集》卷 2-奏對機緣，CBETA, J26, no.B180, p.293a18-27）。

禪師對皇帝，這一組師生實在無法參究出什麼來，禪師無法直用機鋒，皇帝名權習氣難脫，最後只能「課後複習」，落在千里之外矣。

如據上文分析，「婆子燒庵」公案很明顯是婆子境高一著，甚至當下趕走僧人，展現婆子禪的銳利「殺」氣，放火燒庵，將二十年供養一時燒化。這何來混淆不清呢？這段淆訛之感，正是舊公案被新參究的變化所在，亦即這麼明顯高低境界判準的舊公案，在新的參究時，看到某些兩難，並被靈然活用而千變萬化，有人因此悟道，有人卻因此混淆在兩難中。

四、歷代參究機鋒的類型

從北宋佛燈守珣禪師拈出「婆子燒庵」啟悟學人，自後許多的參究都把重點放在僧人（庵子）有過乎？或婆子有過？是婆子高明？還是僧人高明？婆子與僧人兩人在這場事件時，可以點撥學人什麼？而學人在這個公案中會有什麼執著心象產生？禪師如何在這些執著心象中，加以機鋒相對，二邊俱離？或加以奪破執著，使之頓入本心？

就公案本身來看，顯然婆子手眼高於庵主，手段殺辣，但舊公案新參究時，若果入處早已明顯有所著落，有個答案了，就沒有什麼好參究的，也就無法在學人疑處，加以機鋒點撥，使之打破執著。然而，一般眾生有立就有執，有所落處就會帶來有所執取，有了答案，也正代表你落在答案與非答案的對立之中；而實相是離於二邊，真空妙有，無所執無可執，若一旦有執，皆須勘破。所以「婆子燒庵」台面上雖似有答案在，但禪師會以「活句」探之擊之，就是要打破學人對這答案的執著。是以，在各禪師的參究機鋒中，會跳開台面上的正確答案，反而出現更多扶僧人奪婆子、婆子僧人俱肯定的機鋒，這便是非為詮釋故，是公案參究二邊俱離的精神所致。

故以下運用臨濟四料簡的模式，針對此公案參究婆子僧人過咎的焦點及相關特質，分為七類，每一類選擇幾則參究機鋒來分析。這七類分別是：1、舉揚婆子手段。2、扶僧人奪婆子。3、婆子僧人俱奪俱

扶。4、婆僧知音敵手。5、正恁麼時如何。6、認取本份事。7、女禪師機鋒。

(一) 舉揚婆子手段

顯露婆子手段之高明，是本公案最直接的示現，指向僧人太偏枯，而機鋒語句因此會落於「性別」上，以婆子為大丈夫作略。如北宋佛燈守珣的開示：

上堂。舉婆子燒庵話。師曰：大凡扶宗立教，須是其人。你看他婆子，雖是箇女人，宛有丈夫作略，二十年篋油費醫，固是可知，一日向百尺竿頭做箇失落，直得用盡平生腕頭氣力，自非箇俗漢知機，洎乎巧盡拙出。然雖如是，諸人要會麼？雪後始知松柏操，事難方見丈夫心。（普濟，《五燈會元》卷 19-安吉州何山佛燈守珣禪師，CBETA, X80, no.1565, p.413c9-414a10）

讚婆子「雖是箇女人，宛有丈夫作略」，但話峰一轉，點撥學人二句：「雪後始知松柏操，事難方見丈夫心」，卻又似讚僧人在勘驗中，顯現不受誘惑的丈夫心。赤松道領（1634-？）則曰「羞殺人間一丈夫」：

婆子燒庵，拈云：絕人太甚。巖倚枯椿氣絕甦，春風送暖不曾孤，轉身回祿菴前坐，羞殺人間一丈夫。（寂源，《黔靈赤松領禪師語錄》卷 3，CBETA, J39, no.B451,p.519b4-6）

婆子有「絕人太甚」、「丈夫」的高明手段，經此之「絕」，示現世人「氣絕甦」、「不曾孤」，要能轉身，一把火燒得庵前穩坐，羞殺人間的一大丈夫。侶巖荷（清?-?）的頌古，就說「最毒婦人心」：

高山流水貴知音，黃葉休將認作金。自古為僧元不易，果然最毒婦人心。（成純，《侶巖荷禪師語錄》卷 3，CBETA, J39, no.B452, p.541c3-5）

蓮峰（1612-?）舉婆子燒庵，拈云及頌古，以婆子為釣龍手，「假粧窈窕探風流」：

舉婆子燒庵，拈云：婆子探竿在手，擬釣獰龍，柰這僧似困魚止
灤，怎解興波？當時若是個人，直教他如貧得寶，頓息偷心，檢點
將來，一場失利。婆子燒庵。假粧窈窕探風流，爐炭鑊湯得自由，
枯木枝頭施點火，叢林烈焰熾千秋。（性深，《蓮峰禪師語錄》卷
5，CBETA, J38, no. B410, p.349a28-b1 及 p.351a14-16）

婆子有釣獰龍之手段，這僧卻困在其中，無法動彈，不能解用。她假藉窈窕女子來探僧人境界，是否能在考驗中得體得用，結果只見枯木寒巖，只好自己點把火，讓枯寒轉春，更讓禪林照得大明，識得修行不滯空。嵩山野竹（1623-?）即曰：

當日燒菴伎倆，龐家百艸風度，拈來勘驗龍蛇，便是生機一路。
（宗宏錄，宗山、宗堅編《嵩山野竹禪師語錄》卷12〈示何居士
覺〉，CBETA, J29, no. B224, p.145b14-16）

婆子的燒庵伎倆，如同龐居士與女兒靈照的「明明百草頭，明明祖師意」公案（于頤 編集《龐居士語錄》卷上；CBETA, X69, no. 1336, p. 134b3-5）⁴，要能轉身活用，但既有轉身之能，也不一定要在現象上轉身。因此這樣的公案，來勘驗學人境界，就可以指示出生機。

舉揚婆子手段的同時，對於僧人偏枯亦有所點撥，不會法通（1621-?）曰：

4 原文為：「居士一日坐次，問靈照曰：「古人道，明明百草頭，明明祖師意。如何會」？照曰：「老老大大，作這箇語話」。士曰：「你作麼生」？照曰：「明明百草頭，明明祖師意」。士乃笑。」

不薦當頭一著玄，可憐者漢別還錢，縱然坐斷千差路，未契翻身破笑顏。（永定、蓮明、慧惺全編，《不會禪師語錄》卷7，

CBETA ,J32, no.B276, p.353b28-30）。

僧人無法薦取婆子的勘驗，一味以「截斷」方式來面對各種變化，不能自由轉身而活。雪嶠（1517-1647）也指示修行須能轉身「徹底風流」，空有俱圓才究竟：

…若婆子將二十年茶飯供養一狗子，抱定曰：正怎麼時如何？狗子搖頭顛尾，却較些子。頌：正怎麼時會也麼？漫勞更問我如何？比來一樣娘生肉，徹底風流不較多。頌：茅堂俗漢一堆燒，冷地烘烘好插蕉，千古誦訛都坐斷，春風送雨夾花飄。（弘歇等編《雪嶠禪師語錄》卷6，CBETA,L153,no.1638,p. 788a6-b15）

「冷地烘烘」，象徵絕後而甦，空而妙有，「徹底風流」、「春風送雨夾花飄」則象徵靈活妙用之境。

（二）扶僧人奪婆子

因為公案之參究是要去執頓悟，是當機施設的，所以學人領著標準答案來時，心便有所執，此時禪師要點破執著處，故有些機鋒語句反過來扶舉僧人而奪抑婆子的，屬此類型者的還不少。而值得注意的是，肯定僧人之時，多有痛砭當時禪風狂虛，不夠踏實履踐。

無異的〈婆子燒菴逐僧〉，將僧人的「枯木巖寒」，轉為「萬花叢裏不沾身」：

萬花叢裏不沾身，陷殺間浮多少人，識得者僧行履處，軟綿團內有剛鍼。（弘瀚 彙編、弘裕 同集《無異元來禪師廣錄》卷11，CBETA, X72,no.1435,p. 286c16-18）

「萬花叢」代表入世，入世而絕塵，也是含體而用，只是僧人顯發「不沾身」這一面而已。所以他要學人真正認識這位僧人，識其「行履」，不蹈空泛；他身處婆子供養的庵院，但不受婆子所惑，所以「軟綿團」有真正的「剛鍼」：實相體悟。由此可知，佛法實相之即空即有，在語言文字上，當然空有俱圓最恰，但可從空入，亦可從有入，說空並不一定否定有，說有不一定否定空；所以機鋒以點撥學人為要，重在契機遣執，重要真參實悟。

顯然無異是重視腳踏實地的行履，也重視嚴謹的戒律行持，而這僧人正是個僧人，他不是世俗之人，所以戒律行持是基本的本份，因此他顯然是對當時禪林風氣有所痛砭：

…一日太史問曰：大師曾見弟子頌古否？予曰：見。太史曰：何如？予曰：居士是解非悟門也。太史曰：何以見之？予曰。居士頌婆子燒菴，謂寒巖枯木太僧生。豈不是不肯者僧麼？太史曰：然。予曰：豈不是解聲。太史言下，如脫桶箍相似。渠是箇久用心底人，於一言之下，便爾知非。近時假知識，論此公案，萬一未曾夢見在，嗚呼祖庭秋晚，魔風熾盛，紛紛曰參禪，盡入在魔邪網中。曾有一人能跳得出否？若有緇素得分明，不沾著此等魔氣，予則以衲衣覆之，可謂報佛之深恩也。（弘漸 彙編、弘裕 同集《無異禪師廣錄》卷 26〈示金庭蔡坦如居士〉，CBETA, X72, no.1435, p.338a20-c3）

當居士將所寫的婆子燒庵公案頌古請他評語，他直接評為「是解非悟」，當居士有疑，他又點之：你的頌古有「寒巖枯木太僧生」句，豈不是不認肯這僧人嗎？居士嘴上說是，心中必然更疑了，因為這公案一看就覺得婆子手段高明，即使還不清楚道理何在，也不至於是僧人高明啊！當無異回說：這豈不是解開了嗎？居士言下大悟。居士如

何悟的？如今遠離現場，只憑文獻的幾句話是無法明確了知的，但可以梳理的是，當居士寫「太僧生」時，正是視僧為僧，而作為僧人謹守戒律，不受女子之抱，這不正是堂堂本份事嗎？怎會不肯定他呢？而肯定他，並非落於一邊，指婆子為非，而是指向真實履踐的重要，故這段啟悟過程，讓無異興起感慨：「祖庭秋晚，魔風熾盛，紛紛曰參禪，盡入在魔邪網中」，這所謂的魔風魔網應該跟晚明狂禪之風有關，徒有口頭禪而無實證，文字高明而無真修悟。所以對應這僧人的嚴謹行履，居士代表的一般參禪者習於蹈高不就實、「是解非悟」，無異所給的機鋒，就要勘破這層「未見」。

山鐸真在（1621-1672），也有類似的趨向：

舉。世間人盡道婆子有變生為熟的作用，庵主是一等住山，怎解他徹體風流！如此見解，盡大地葛藤收作艸鞋，行腳到驢年，也未夢見枯木倚寒巖底消息，何故？梅因雪壓方知操，月到中秋分外明。

（機雲、智旭等錄，《山鐸真在禪師語錄》卷1，CBETA, J38, no.B414, p.430a20-24）

舉世皆謂婆子手段高明，庵主僧人不解她的「徹體風流」（體之用），但山鐸卻奪破這個立處，要學人深見枯木寒巖的消息，這才是穩穩實實的修道之路，才能有月明的一天，否則只蹈高於婆子轉用不羈處，即使踏破多少草鞋去參學，也沒有個了期。

晦岳旭禪師（?-?明末清初）之婆子燒菴因緣：

大覺扶弱不扶強，論實不論虛，要斷者公案，有者道婆子通身眼，徹體風流，者僧不識料，掉沒交涉；有者道者僧老實太過，不諳來機，不恰婆子意，料掉沒交涉；有者道婆子暗度春色，者僧冷灶無煙，總未摸著他二人鼻孔。山僧不惜口過，也要諸方檢點，婆子通身是病，不堪療治，者僧壁立萬仞，坐斷千差，要會麼？枯木倚寒

巖，三冬無煖氣，到者個田地也大難，雖然被個婆子逐，怎奈無人識得伊。（全琳、全本等記，《晦嶽旭禪師語錄》卷 8，CBETA, J38, no.B418, p.539b16-24）。

「扶弱不扶強」，強者，執也，禪師不在執上加執，只要解縛去執，故扶弱不扶強，意將強弱皆須打破。故晦岳論實不論虛，點撥學人「婆子通身是病，不堪療治」，因她全身是用，無著力點，而且易有後遺症；但若能識得僧人壁立處，還有腳踏坐斷處，能到枯木倚寒巖的境界，也是殊勝難得。又，理安問（1604-1655）云：

凌弱助強，古今皆是，長裙賣俏，邪法難扶。山僧昔年曾被婆子換却眼睛，道者僧蹉過婆子，仔細檢點將來，却是婆子錯過者僧。撫掌哈哈大笑云：三十年後與汝諸人說破。（集雲堂 編，《宗鑑法林》卷 8，CBETA, X66, no.1297, p.333b10-14）

婆子以女子誘惑勘驗是「長裙賣俏，邪法難扶」，他也是要助弱扶強，以實法正法來指示。而當年他曾參究此公案，在婆子處而有所悟，如今反過來說「婆子錯過者僧」：婆子比僧人還多過錯。禪師機鋒相對，應用如斯。又，龍華體云：

者婆子雖通身手眼，終是老婆禪。唯者僧，入火無烟，入水不溺。頓使者婆子百千伎倆，一時冰消瓦解。（淨符 集，《宗門拈古彙集》卷 7，CBETA, X66, no.1296, p.43a6-8）。

老婆禪，被消遣了一下，而以僧人不動於水火，讓婆子百千伎倆，冰消瓦解。天寶真云：「盡謂婆子有大手眼，看來却被者僧一場活陷」（淨符 集，《宗門拈古彙集》卷 7，CBETA, X66, no. 1296, p. 43a11-12）。幼衷孺則曰：「殊不知盡婆子伎倆，出者僧繼續不得，至今無人斷得此公案」（超永 編，《五燈全書》卷 94-嘉興東塔廣福幼衷孺禪師；CBETA, X82, no. 1571, p. 526b22-24）。佞亭淨挺（1615-1684）則曰：

「這婆子俗氣不除，宛擬大人之作，當時庵主早辯來機，未免呵呵大笑」（智淙等編，《雲溪偈亭挺禪師語錄》卷10，CBETA, J33, no. B294, p. 762b29-c1）。這些禪師都以扶舉僧人之機鋒來啟發學人。

（三）婆子僧人俱奪俱舉

在公案機鋒相對時，扶此奪彼，扶彼奪此，總偏治一邊，故又有二者俱奪，使學人二邊皆離，頓入本心。而在手段上，在俱奪之前，也常俱舉之。以下隨舉幾例明之。

南宋密庵咸傑（1118-1186）舉婆子燒庵話：

師曰：這箇公案，叢林中少有拈提者，傑上座裂破面皮，不免納敗一上，也要諸方檢點。乃召大眾曰：這婆子洞房深穩，水泄不通，偏收枯木上糝華，寒巖中發燄；箇僧孤身迥迥，慣入洪波，等閒坐斷潑天潮，到底身無涓滴水。子細檢點將來，敲枷打鎖則不無，二人若是佛法，未夢見在。烏巨與麼提持？畢竟意歸何處？良久曰：一把柳絲收不得，和煙搭在玉欄干。（普濟編，《五燈會元》卷20-慶元府天童密庵咸傑禪師，CBETA, X80, no. 1565, p. 441b19-c1）

咸傑以女性面向說婆子「洞房深隱，水泄不通」，她要在枯木上糝華，勘驗僧人。而僧人「孤身迥迥，慣入洪波」，將婆子「潑天潮」般的勘驗，一時「等閒坐斷」，身無涓滴水。咸傑加「等閒」於「坐斷」上，將境界從「偏枯」往「自在」上帶，「自在」就有體有用了。這是俱舉二人，但隨後又二人俱奪，俱舉俱奪，正好回到咸傑與大眾的當下，良久後（時間空檔，亦是一種教化機鋒），再以二句描寫柳絲、煙霧、玉欄干畫面的詩境點撥。

楚林睿（1634-？）則曰：一人暗藏春色，一人明露秋光：

示眾。舉婆子燒庵話畢。師曰：一人暗藏春色，一人明露秋光。雖然，咸歸造化，要且時分不同，若到報恩門下，二俱喫棒。（超永

編，《五燈全書》卷 104，京都報恩楚林睿禪師，
CBETA, X82, no.1571, p.628b19-21)。

若到禪師門下，二人俱要喫棒。其實這棒並非給二人喫，而是給執於二人高下的學人喫，有當機點撥之用也。素堂道（清？-？）則道：

示眾。舉婆子燒菴話畢。乃曰：婆子有啟鴻門之略，奈何撞破玉
斗，者僧有赴宴之膽，未免委曲一時。（超永 編，《五燈全書》卷
第 106-攜李素堂道禪師，CBETA, X82, no.1571, p.642c2-4)

二人各有高處，又各有曲處。崆峒慈（？-？）則云：

眾中道菴主未在，婆子作家，恁麼舉揚，祇見錐頭利，殊不知婆子
不知菴主受用處，菴主不知婆子作用處。一對訝郎當，各與二十
棒。何故？獅巖者裏，賞罰分明。（集雲堂 編，《宗鑑法林》卷 8，
CBETA, X66, no.1297, p.333b14-17)

這是直接從二人各不相知下手，而點撥「賞罰分明」，悟者自能勘破公案，不被公案束縛。盟石淨息（清？-？）云：

婆子高高峰頂立，就下應難。菴主深深海底行，構上不易。檢點將
來，二俱不了。且道如何折合？以拂子打圓相云：幸收一片荒基
在，歲歲年年艸自青。（集雲堂 編，《宗鑑法林》卷 8，CBETA,
X66, no.1297, p.333b21-24)。

婆子高峰頂立也高明，禪師卻戳她一洞：無法就下；僧人深海底行也
根穩，禪師也打他一棒：無法構上。如何圓滿？自戳洞，自棒打，再
自設問，引學人起疑，然後禪師打個「圓相」，呈個畫面（眼根），
並透露二句（耳根），讓學人在就下也無法，構上也無法之中，透個
生機。如能當下透通，自能悟入。禪師善用聲音動作、語言文字，以

公案設局，讓學人在此也不是，在彼也不是，正是禪師藉公案展機鋒，欲讓學人頓見本心的手段。

（四）婆僧知音敵手

因為婆子勘驗僧人，所以有些禪師朝向知音、冤家、棋逢敵手的方向點撥，古山慧聞（清？-？）就說二人：「冤家撞著對頭人」：

舉婆子燒庵話畢。師曰：放行把住，各伸所長，檢點將來，合喫拄杖。還有識古山棒頭落處麼？頌曰：暗行詭計然雖別，衝浪金鱗迴不羣。彼此潑天全意氣，冤家撞著對頭人。（超永 編，《五燈全書》卷 79-武林古山慧聞定禪師，CBETA, X82, no.1571, p.426b3-6）

一個「放行」，得用；一個「把住」，得體，各自暗行詭計，但方向不同，結果如冤家對撞。這些內容都是比喻修道，體用看似不同，實相為一，要能在矛盾中自破對立，方能悟入。

文穆念（1633-1677 年）則以「好手手中呈好手」、伯牙子期相知音為喻：

是時純覺為侍者問：婆子燒菴意旨如何？余曰：好手手中呈好手。覺曰：菴主過在甚麼處？余曰：不有子期術，難識伯牙心。比時將此問答呈進方丈和尚，復徵曰：婆子燒菴，且道婆子是？菴主是？余曰：相逢盡是揚家醜，幾箇休心息是非，和尚領之。（真慧等 編，《文穆念禪師語錄》卷 5〈行實〉，CBETA, J36, no.B363, p.798a1-5）

沒有僧人，無法顯婆子高明；沒有婆子，無法顯僧人不動。而之後又向「相逢盡是揚家醜」下語，冤家與知音，原來是相同。所以天然是（1608-1685）也曰：「燒庵趁出好知音」、「知心原是負心人」（今

辯 重編，《天然是禪師語錄》卷 8，CBETA, J38, no. B406, p. 172b5-11)。
永覺賢 (1578-1657) 則曰：

敵手相逢各有奇，神謀豈許外人知。轉相陷害冤難了，最毒心腸暗
裏機。(集雲堂 編《宗鑑法林》卷 8，CBETA, X66, no.1297,
p.333c11-12)

敵手相逢，各有神謀，兩人互相陷害，展現最毒心腸，深暗之機。這
暗之機，要讓學人遇機化執，還是遇機徒增是非？

(五) 正恁麼時如何

有一種機鋒語句是為公案主角「找出路」，下一轉語，轉語若能
透，就有出路，就沒有死在公案裏。而既是擬己為僧人，也就會出現
情話對應、模仿女子等機鋒，這也是女性公案才會出現的畫面。

即非如一 (1616-1671) 列舉了一些當時叢林商量此公案後，認為
僧人於女子抱定，「正恁麼時，如何？」：

師云：菴主種艸孤高，惜乎氣味不辣，致使者婆子露手露腳。叢林
中往往商量，於女子抱定處，劈面一掌，或豎一指，或下一喝，或
云少賣弄，或云疑則別參，或云脫下褲子，如斯等見，蒼天蒼天！
若是山僧待他抱住，云正當恁麼時如何？向他道：扁舟已過洞庭
湖。不惟勘破婆子，抑且具衲僧眼。然雖如是，諸人還識得燒菴出
菴的落處麼？驅耕手段重拈出，枯木花開別是春。(明洞等編，《即
非禪師全錄》卷 5，CBETA, J38, no.B425, p.648b13-20)

當時有人說，在女子抱定時，僧人應該「劈面一掌，或豎一指，或下
一喝」等等。這些內容即非曰：「蒼天蒼天」！全搔不到癢處。而即
非的轉語是：「扁舟已過洞庭湖」，扁舟已過，是能轉（用）而非不
能轉，只是不必轉，所以不僅沒有被婆子勘破，反而勘破婆子，而且
還保有僧人不惑不動之體。

樸夫實拙（活動於清康熙雍正年間？-？）的機鋒語句，則是隨著女子抱定的氣氛，將計就計：「輕輕道個：你若無心我便休」：

拈云：婆子即有憐壁之心，此僧決無割城之意。一向輞川雪圖，露出破蕉，一從瑤臺月下，襲出天香，饒是好手相呈，活了的死不得，死了的活不得，難免紅爐點雪，又怪得婆子放出撒尿的手腳，遣出燒蒼，以為千古佳話，若向女子抱定時，輕輕道個：你若無心我便休。不惟婆子一番疑了一番疑，要令天下人疑到大盡三十，小盡二十九。（光模等編，《磬山牧亭樸夫拙禪師語錄》卷5，CBETA, J40, no. B493, p. 517a9-15）

二人好手相呈，婆子活了卻死不了，僧人死了卻活不得，故得「紅爐點雪」，要轉語消融。樸夫的轉語，典故來自樓子和尚：

樓子和尚因從街市過經酒樓下，偶整襪帶少住。聞樓上人唱曲云：你既無心我便休。聊聞忽然大悟，從此號樓子。（法應集、元·普會續集，《禪宗頌古聯珠通集》卷第40〈未詳承嗣〉，CBETA, X65, no. 1295, p. 728b8-10）

禪宗的機鋒語句靈活，不避野俗，也有小艷詩之流，因為處處是實相，悟道之機也觸目皆是。樓子和尚因歌樓女子唱情歌：「你既無心我便休」，而大悟。無心指向實相空性，既是空性，執取即休。僧人已休，卻伸出釣勾，勾向婆子，是有意或無心？覺浪盛（1592-1659）也是使出這種招式：

門曰：公當怎麼時如何？予曰：只向他女子道：我有深情不在君。…（大成、大奇等編《天界覺浪盛禪師語錄》卷8，CBETA, J25, no. B174, p. 723c3-9）

「我有深情」，指向實相，可體可用；「不在君」，就反將婆子一軍了。鳳山啟（?-?）則云：

高山流水，曲彌高和彌寡。伯牙與子期不是閒相識。婆子且置，還識得菴主的轉身句子麼？無限風流慵賣弄，免人指點好郎君。（淨符集，《宗門拈古彙集》卷7，CBETA, X66, no.1296, p.43a13-15）

「無限風流慵賣弄」二句原為白雲守端（1025-1072）的句子（處凝編，《白雲守端禪師廣錄》卷1；CBETA, X69, no. 1352, p. 309c8-12）。鳳山借此直接把僧人往「無限風流」上帶，其穩立不動只是「慵賣弄」，免得失去僧家本份。還有一種是動作派，這是圓澄與弟子麥浪：

師舉婆子燒菴話，擬問麥浪。（劈面掌云者臭老婆）麥抱住師云：正恁麼時如何？師云：他也恁麼，你也恁麼，不知弄到甚麼？麥云：他是恁麼，我是那麼，不知弄到甚麼。（別云：是你恁麼，累我恁麼，便與一掌）師云：也不得草草。（更與一掌）麥作女人拜云：和尚萬福（老騷婆養小騷婆）。（心圓拈別、火蓮集梓，《揜黑豆集》卷4-紹興府雲門顯聖湛然圓澄禪師，CBETA, X85, no. 1592, p.314a5-10）

這位麥浪不知是僧人或居士？他真實地表演了婆子與僧人這段公案，將圓澄抱住，問「正恁麼時如何？」就在恁麼那麼甚麼相互推拉下，圓澄以「不得草草」止住推拉，也止住「女子抱定」的妄境，但在止住之中並未死，仍有生機之用。麥浪遂轉作女人拜，亦學女人辭曰：「和尚萬福」。這是一場在以男修行者為主的場域中，裝女腔作女勢，如真似幻的表演，將嚴謹陽剛拉到另一極端：柔情嬌氣，挑戰僧人心靈，更逼近也更險迫，是男修行者參究女性公案時才會有的情境，也是禪宗靈活啟悟之一例。至於「別云」則是《揜黑豆集》的拈別者心圓（清初人）所作，更是極端鮮活，徹底打破端嚴形象。

侶巖荷（清初人）則是使用實在一點的方式，「肚饑要喫飯」：復舉婆子燒庵話，師云：「者則語古今拈弄者極多，爭奈十箇五雙出他婆子圈續不得。山僧不惜眉毛，也要諸方檢點，正恁麼時如何？肚饑要喫飯。（成純 記錄，《侶巖荷禪師語錄》卷 1，CBETA, J39, no.B452, p.532c19-23）

雪關智間（1585-1637）則曰「且道在甚麼處勘破婆子？遂合掌云：謝供養。」（傳善 輯，《雪關和尚語錄》卷 3，CBETA, J27, no. B199, p. 547b27-c3）一個討供養，一個謝供養，能饑能謝，轉動了出路，僧人就免於陷入死境。

（六）認取本份事

參究公案時，學人紛紛擾擾，用錯功夫，只在尋個過在何人，婆子？僧人？參究來參究去，反落公案牛角尖，故也會斷然要學人只管認取本份事，莫在心外作功夫的機鋒語句。

靈峰蕩益（1599-1655）即曰：

…且如婆子燒菴公案，須向自己腳跟下理會。可笑世人欲代轉語，望婆子供養，面皮厚多少哉。須不欺心，的的覷破那僧及婆子落處，即自己落處，便是出生死真實路頭。切不可向解路卜度，失卻自己鼻孔。其二六時中，用心方便，妙在從緣薦得，不宜固守枯寂、塞妙悟門，直拶碎虛空，再來理會。（成時 編輯，《靈峰蕩益大師宗論》卷第 2-1，CBETA, J36, no. B348, p. 275c11-16）

可笑世人要為僧人下轉語，是「望婆子供養」，這也打到另一內心執處。但重要的是「須不欺心」，看破婆子與僧人的落處（既是境界，亦是執著處），這也正是自己的落處，便是「出生死真實路頭」，故不要在思解上猜測，失去認取自己本份事，要依緣修悟，不固守枯寂，

「直拶碎虛空」，如此才能即空即色，悟入實相。湛然圓澄（1561-1627）的頌古曰：

婆子燒庵（剡城周九賓求頌）：撲面來時無一物，明眼衲僧莫輕忽。

屈屈，若是臨濟揣出骨。德山棒，臨濟喝，這箇婆子與並列，堪笑韓獹逐塊徒，浩浩商量無盡歇。明得目前事，老婆賊已敗，打出虛空髓，莫教尋內外。撲頭撲面，機如閃電，擬欲相酬，即已不便。

（明凡錄、丁云公、祁駿佳編，《湛然圓澄禪師語錄》卷5，CBETA, X72, no.1444, p.798b24-c2）

浩浩商量無有盡期，「明得目前事」才是，此目前事是自心解纏，莫尋內外；否則如果還想著如何回答，如何下轉語，都已時過境遷，已非目前事本份事矣。

（七）女禪師的機鋒

作為女性公案，由女禪師來參究點撥，又是如何？禪宗史上，雖有很厲害的禪婆與女禪師，但在為數眾多的男禪師中，其數量終究是吉光片羽；但到了明末清初，在各種時代因緣之下，有不少女禪師被紀錄下來，甚至有語錄入《嘉興藏》（蘇美文 2014：63-91）。而婆子燒庵公案，流行於明清叢林，正好就有二位女禪師：祇園、一揆（二人是師徒），對此公案各有拈古與頌古。

伏獅祇園（1597-1654）的拈古云：

婆子設釣拋綸，這僧可惜許，當鋒錯過，若是山僧待他抱住時，劈面一掌云：與汝證明了也。（授遠 等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷上，CBETA, J28,no. B210,p.428a3-5）

祇園亦知僧人錯過婆子機鋒，故從「待他抱住時」啟問，她迥異於男禪師會在此興作情語或女人狀，她反而擺出霹靂架勢，「劈面一掌」，並下一轉語：「與汝證明」，證明僧人自己之不動（體），也證明婆子之妙有（用），一語雙顯，同時不落二邊。

祇園的弟子一揆超琛（1625-1679）則有〈頌婆子燒庵〉：

二十年來龜證鼈，任他寂寂與惺惺。逢緣遇境誰為礙，累及婆婆本利傾。（普明 編，《參同一揆禪師語錄》，CBETA, J39, no.B436, p.13b7-9）

僧人寂寂，婆子惺惺，二十年來互相發顯；在某些因緣下，僧人縱然可惺惺，也不會對女子動心，所以看來有枯寂之礙，也只是逢緣而隨緣而已。只是這一場公案，害得婆子花了本錢供養，也得自花利息，讓僧走人。

看來女禪師的點撥比起男禪師並不遜色，而在修悟上，本無男女差別，悟境也不會別異；而就啟悟的緣起表現上，男禪師的作女人狀，女禪師的雄豪狀，是禪師的變化，顛倒性別特質，也正是教化自在處（更細密而言，若修悟以雄豪為高，男禪師作女人狀，更顯奇特）。本節之拈出，藉此顯發女禪師的機鋒，並對女性公案由女禪師來拈頌有所證明耳。

「婆子燒庵」公案的機鋒教化，整體類型與方向，已如上文所論述。然，以上所列的機鋒樣態，並無法含蓋所有的機鋒，更有許多變化者在，如設問「婆子燒庵已後三年復造，悟得個什麼」？（明凡 錄，

丁元公、祁駿佳 編，《湛然圓澄禪師語錄》卷 6，CBETA, X72, no. 1444, p. 807c17-18) 又，對前輩禪師的機鋒又再點撥再參究設問，如玉林琇對咸傑，有「他家各有通霄路，那可鼓是生非，尊己慢人」之語？(行岳 編，《大覺普濟能仁玉琳琇國師語錄》卷 2，CBETA, L154, no. 1641, p. 664a4-8) 雪嶠對笑巖 (1512—1581)、無異及他人評斷前輩禪師等的機鋒 (弘珠等編，《雪嶠禪師語錄》卷 6，CBETA, L153, no. 1638, p. 788a6-b15)，這些機鋒變化較為細末，又離禪機教化現場遠矣，故不加論列。

五、機鋒頌古的文學意象

禪宗語錄中以詩偈表達修悟是非常普遍的，甚至形成傳統，這是文人詩文化的底蘊連帶影響到叢林禪者；早期的禪林，許多禪師不一定是文人出身，所以呈現的機鋒語句，常常信手拈來，破格而出，有很民間、質樸、直截的，例如乾屎橛、麻三斤；也有艷詩形式，例如「頻呼小玉元無事，只要檀郎認得聲」者 (正受編，《嘉泰普燈錄》卷第 11，CBETA, X79, no.1559, p.359b2-8)⁵。當禪林文風漸次形成，文字禪盛行，禪師與文人多所往來，文人參禪、禪師亦有深厚文化涵養，這些破格處也就成為禪門詩偈的養份；再加上佛法空有妙理的靈動，讓禪門詩偈既具文學美感、豐富意象，更具妙悟生機，是中國詩文化很有特色的一類。

5 南宋的圓悟克勤禪師 (1063 -1135) 就是在其師五祖法演 (?-1104) 拈提「頻呼小玉元無事，只要檀郎認得聲」等句下有疑而悟，並寫下也算小艷詩的開悟詩：「金鴨香銷錦繡幃，笙歌叢里醉扶歸。少年一段風流事，只許佳人獨自知。」

「婆子燒庵」公案歷來許多參究機鋒語句，尤其頌古等詩偈，都含有豐富的文學比喻與意象，這些意象象徵著婆子或僧人，更象徵他們的修悟境界，以下分析之。

（一）「風流」意象

婆子燒庵公案，在歷來禪師的機鋒語句（含拈古頌古）中，經常給婆子境界的文學象徵與意象是「風流」二字，或徹底風流、無限風流、脫體風流等。風流者，舉凡風流才子、風流瀟灑等，指韻致有才華，超俗不拘小節，但近代風流已轉向貪愛女色之流。然而，禪宗的「風流」之意又大不相同，而以婆子為風流又特別有意思。

如果用《心經》的「空即是色，色即是空」來分判，婆子是以「空即是色」的境界來勘驗僧人，而僧人顯現的是「色即是空」，從色顯空，而婆子要勘驗的是僧人是否能從空再透通到色而顯用，如此方能如深入六道的菩薩行者，終至智慧具圓的究竟佛果。

空是體，色（有）是用，究竟而言，體用一如、空有一如是實相，所以具「空」無「用」是偏空，不成真空、活空，具「用」無「空」是俗用，不成真用、妙用；因此婆子要點刺僧人是否能具「體」而「用」？是否具「妙有、妙用」而不偏枯？因此婆子無限風流，是指其具妙用之眼，勘「妙用」之機，如風自在，如流無形，非死非寂，定動如如，能轉能動，生機活潑，但卻是通悟明白，這是婆子要勘驗的，同時也是婆子顯露的眼目手段。

而此處尚有一些「異色」在，婆子要青春女子去抱僧人，讓原本只是象徵實相大用的「風流」，更增添一些情欲流動的想像，但不容置疑的是，隔著青春女子，婆子勘驗的高度依然穩穩立著。

寂光印豁（1619-？）的〈婆子燒庵〉頌古：

燒庵婆子沒人情，二十年來曾飯僧，無限風流俱占盡，又堪歡喜又堪瞋。（發育等編，《寂光豁禪師語錄》，CBETA, J36, no.B367, p.866c4-6）

婆子大展勘驗之手段，占盡「無限風流」，風流而用是歡喜，但瞋損二十年供養，扶僧人不成。竹浪徹生（1634-？）則曰：

卓錫孤峰大有年，當頭一拶太無端，針鋒撥動山河轉，脫體風流格外傳。（如鵬等編《青城山鳳林寺竹浪生禪師語錄》卷4，CBETA, J38, no.B427, p. 880b26-28）

機鋒勘驗，宛如撥動山河，要是從體而有用，雖然僧人只不動，卻顯婆子「脫體」能用之「風流」。百愚淨斯（1610-1665），其婆子燒菴頌古，就說「無限風光徹底流」：

舉意來時已不投，枯椿那許繫魚舟？轟雷拶破激潭月，無限風光徹底流。（智操等編，《百愚斯禪師語錄》卷16，CBETA, J36, no.B359, p.689c14-16）

「激潭月」明靜月印，澄清無波，也是高明，但若只能靜不能動，就像枯椿無法繫舟；所以得受婆子一勘，「拶破」，打破這份寂然，要讓實相之體展現無限風光，也讓婆子的妙用風光徹底流現。而勤順（清？-？忍可持嗣）云：

鳥有真心歇又啼，花無恻色露全機。其中一段風流事，今古人間當是非。（超永編，《五燈全書》卷95-寧國法海惟勤順禪師，CBETA, X82, no.1571, p. 554b2-7）

這段風流事，如以「歇又啼」與「露全機」來看，還是將風流歸給婆子。

不韻音（?-?）則以婆僧俱舉的機鋒來讚二人「各逞風流」：

一帆開處一帆開，水碧沙明兩岸苔。各逞風流歸別浦，從教鷗鷺自疑猜。（集雲堂 編，《宗鑑法林》卷 8，CBETA, X66, no.1297, p.334a2-3）

婆子僧人境界，相對而顯，一帆各有一帆開處，一岸各有一岸風光；所以僧人不是偏空，是顯空，婆子不是偏有，是顯有。「各逞風流」，把「風流」意象各給婆僧。禪師最後以「鷗鷺自疑猜」，指向眾人參究此公案的疑猜。壽昌無明從二人皆高門，各振宗風，把整段公案比喻成「一段風流」：

變通另是一乾坤，縱奪生涯殺活中，一段風流真有趣，高門兩下振宗風。（元來 集，《壽昌無明和尚語錄》卷下，CBETA, J25, no.B173, p.678c13-16）

是殺（空）是活（有），是縱（有）是奪（空），「變通」可以是從空至有，亦可以從有至空，所以二人各有妙處。

除了頌古外，一些機鋒句者亦是如此，例如「婆子通身眼，徹體風流」（全琳 等錄，《晦嶽旭禪師語錄》卷 8，CBETA, J38, no.B418, p.539b16-24）、「風流婆子，本份衲僧」（行岳 編，《大覺普濟能仁玉琳琇國師語錄》卷 2；CBETA, L154, no.1641, p.663b6-664a8）等。所以雖然有以「風流」喻婆僧二人，但大部分還是把「風流」指向婆子。因為是女性公案，婆子的勘驗對象是男僧人，而且還讓青春女子去誘惑他，僧人以「冷然嚴拒」的方式抗誘，還讓

她不甚滿意，趕他走，燒了庵，這個燒庵婆指向即色離色，實在是「徹底風流」。

（二）「春色」意象

是否能妙有而大用，就得在「色」等六根六塵六識等現象上顯現，顯其生機、開放、鮮明、暖意，而非暗黑、死寂、寒冷、霜雪，所以禪師們的機鋒詩偈就常以「春色」的明媚風光來顯喻婆子之機用，而以寒冬或秋肅為僧人定標，就如僧人自喻「寒巖倚枯木，三冬無暖氣」一般。

婆子以送飯供養的二八青春女子為勘驗道具，對比丘僧人或男修行者而言，更讓這「用」與「妙有」聚焦於美色誘惑；一般的文學意象，美色與春色本常呼應，故在禪師們不拘格套的比喻下，婆子顯「用」的「春色」，又有更濃的情欲想像；但這種情欲比喻又通透入修道內涵，遂產生有趣的既落差又統一的結合。

鴛湖用（1587-1642）的頌古曰：

桃紅含宿雨，柳綠帶朝煙，芬芳春最好，幾箇眼睛穿。（悟進 等

編，《鴛湖用禪師語錄》卷上，CBETA, J27, no.B196, p.379a11-12）

桃花柳綠，宿雨朝煙，一派春光明媚，這樣的婆子展用的好春光，歷來參究學人「幾箇眼睛穿」，能窺其堂奧，串穿個中大道？梅溪福度（1637-1701）的頌古：

綠柳紅桃滿四鄰，其如覲面不知春，當時若遇扳花手，免使茅菴被

火焚。（真解 等編，《東山梅溪度禪師語錄》卷 7，CBETA, J39,

no.B447, p.407b24-26）

婆子境界如「綠柳紅桃滿四鄰」的春光，僧人卻當面錯過，沒能成為「扳花手」。就如同翠崖必（康熙年間人）的頌古：

正恁麼時難覆藏，當陽露出好風光，箇中不遇攀花手，空使落花流水香。（道通錄，《翠崖必禪師語錄》卷2，CBETA, J40, no.B487, p.298b21-23）

而不厭道樂（1640-？）的頌古則曰：

燒菴益得三冬煖，枯木寒岩理自彰，水向石邊流出冷，風從花裏過來香。（德普記錄，《不厭樂禪師語錄》卷3，CBETA, J38, no.B419, p.549c8-10）

僧人是「水向石邊流出冷」，婆子是「風從花裏過來香」，而婆子燒庵勘破僧人，使僧人三冬成煖。

苕溪張無跡（？-？，濟芝覺嗣（？-1680））的頌婆子燒菴曰：
給侍殷勤日日親，臨機賣弄十分春。風吹雨過苔痕綠，月落枝頭霜滿林。（超永編，《五燈全書》卷第102-苕溪張無跡，CBETA, X82, no.1571, p.597b8-12）

婆子供養二十年，青春女子日日親，賣弄了十足的春色，但一番勘驗，卻得個冷然月落霜滿林。耨雲徹實（1626-？）的頌古：

落花有意隨流水，流水無心戀落花，遣出燒庵天黑了，可憐今夜歇誰家。（寂訥等編，《草堂耨雲實禪師語錄》卷2，CBETA, J37, no.B370, p.8a5-7）

婆子落花有意，僧人流水無心，禪師卻可憐起僧家今夜無處歇息。寒松智操（1626-1688）的頌古：

運籌早已不心良，覲面何堪著意忙，休賣弄，少郎當爛麻，怎作繫驢韁，流鶯帶曉催春急，一樹花開滿徑香。（德昊編，《寒松操禪師語錄》卷11，CBETA, J37, no.B392, p.601c17-25）

流鶯帶曉，急催春天來到，花開一樹滿徑芬香，都是比喻婆子顯用之機。天然是的頌古是：

寒巖枯木自朝朝，俗漢何曾負阿嬌。春色暗藏關不住，一團紅燄至今燒。枯木寒巖端的事，燒菴趁出好知音。莫將意氣論賓主，埋沒儂渠一片心。一回抱住問元因，二十年來舊主賓。箇話不堪提起處，知心原是負心人。（今辯重編，《天然是禪師語錄》卷8，CBETA, J38, no.B406, p.172b5-11）

婆子「春色暗藏關不住」，燒庵之火是「一團紅焰」之心。但「俗漢何曾負阿嬌」，兩人是「儂渠一片心」的好知音。就是僧人「枯木寒巖」才顯發婆子春色，而空色一如卻似相異，成了「知心原是負心人」。春色與情感的文學意象，內蘊著修悟實相。偈亭淨挺（1615-1684）頌云：

老婆猶是動春心，小玉傳將語十分。雖則無緣空覲面，惺惺自古惜惺惺。（智淙等編，《雲溪偈亭挺禪師語錄》卷9，CBETA, J33, no.B294, p.760b11-14）

婆子「動春心」是由空見色，僧人由色見空，二邊還待婢女小玉傳話十分，以通透一如。而從僧人角度，嵩山野竹的頌古曰：

祇解閉門煨野裡，不知門外春風催，翻思二十年前事，幾度梅花冷自開。（宗宏錄，《嵩山野竹禪師語錄》卷6，CBETA, J29, no.B224, p.119b9-11）

婆子「門外春風催」，僧人只解閉門「梅花冷自開」。佛冤徹綱（1626-？）頌古則曰：

不是丹堊難畫虎，春深深水有龍騰，披雲無限長安客，往往將沙作飯蒸。巉巖立定破煙蘿，達者思尋異路多，迴迴孤光晴夜月，好看

漁父釣清波。(性純等編,《佛冤綱禪師語錄》卷 10, CBETA, J37, no.B371, p.50b16-20)

婆子「春深深水有龍騰」,但誤用的學人,反而浮虛;僧人立定巉巖,「迴迴孤光晴夜月」,亦有釣清波之用。

(三) 鴛鴦、冰火、對戰之意象

以婆子之用為「繡出鴛鴦」,亦或以婆僧關係,用情愛「鴛鴦」喻之,亦有以「火冰」喻之,亦有以軍事之謀略戰爭喻之。

宣智鑑(清,?-?)的頌婆子燒庵曰:

鴛鴦繡出從君看,放去收來意更閒。莫把是非來辨我,浮生穿鑿不相關。(超永編,《五燈全書》卷第 107-金陵靜海宣智鑑禪師, CBETA, X82, no.1571, p. 664b12-16)

因主角為女性,便以女紅喻之,更以閨門幽情繡鴛鴦之用,來喻婆子之大用。遠堂本(清?-?)則是以婆子將僧人趕走,喻為「雲收雨散長空闊,一對鴛鴦畫不成」(超永編,《五燈全書》卷第 101,補遺-上巖遠堂本禪師, CBETA, X82, no.1571, p.589a24-b3)。蓮月禪師則是:

巧繡鴛鴦善把鍼,暗通一線扣知音,與麼不解與麼去,惱殺阿家恨轉深。(性容等錄,《蓮月禪師語錄》卷 4, CBETA, J29, no.B235, p.414a30-b2)

婆子「巧繡鴛鴦」,把針勘驗,「暗通一線」尋知音,奈何遇到不解人,「惱殺阿家恨轉深」。

用冰喻僧人,以火喻婆子,亦所在多有,如元捷庵敏(清,?-?)的頌婆子燒庵曰:

婆子兩眼熱如火，庵主心腸冷似冰。明暗相投誰致得，幾多錯認定盤星。（超永 編，《五燈全書》卷第 101 補遺-蕪州上元捷庵敏禪師，CBETA, X82, no.1571, p. 591c10-12）

以火熱為有為用，以冰冷為空為體，是互相融合？還是冰火不容？有用戰爭為喻者，神山瀛（清，？-？弘覺恣嗣）的頌婆子燒庵曰：

休兵大帥不稱雄，暗度明脩狹路中。正恁麼時全殺活，旗槍別轉冷家風。（超永 編，《五燈全書》卷第 74-湖州萬壽神山瀛禪師，CBETA, X82, no.1571, p.381c17-19）

修行要有所勘驗才能清楚所見所達，婆僧狹路相逢，一個暗度，一個明脩，在一片「全殺活」中，僧人卻「旗槍別轉冷家風」，以「空體」冷相對。而慈修驪庵順（清，？-？無礙徹嗣）的頌古曰：

漢地尋遊蜀地居，東吳西楚遞君書。不談兵革人間事，誘得孔明出艸廬。（超永 編，《五燈全書》卷 99-慈修驪庵順禪師，CBETA, X82, no.1571, p.579a24-b2）

不談兵革，卻在戰爭背景裏。婆子供養僧人二十年，一朝勘驗，將僧人儼然不動逼出，卻也指向僧人被趕出庵，有如此資質，如孔明出廬，要朝向大用而去。

舉凡婆子之「風流」與「春色」的意象，都是彰顯其能用妙有的境界，大機大用的手段，「風流」是如風如流之自在不拘，大機大用；「春色」則舖陳生機活潑之妙有繁景。二者之差異在於，「風流」只點含情欲，「春色」卻可直接連引情欲，以春心、熱如火喻婆心，鴛鴦於是繡出，然卻是指向修悟活用之心，空有相成之對。而僧人則是秋霜冬雪，冷冰寒嚴，顯其明澄不動，不受誘惑。如此二片風景結合，一幅春花秋月、柳綠冬雪的情景常躍然在「婆子燒庵」參究的機鋒頌古上。

六、結論

古來禪師常有自稱老婆禪的，其意是一再指示，一再點破，如女人般細心貼切，所以有所謂的老婆心切之說。所以禪師並不一定是女人才說是老婆禪，但若是女性，正是名符其實的老婆禪。雖說老婆心切，但在禪宗史上的禪婆，常常來無影去無蹤，出現時極具「殺」氣，折服一千男修行者，燒庵婆就是其中之一。

女性公案「婆子燒庵」被認為既奇特又淆訛，故事張力十足，是明清禪門很流行的公案，婆子因此也被稱為有大丈夫作略、最毒婦人心等。當女子抱定，問「正恁麼時如何」，也問入了以男修行者為主的禪門學人心裏，結果「枯木倚寒巖，三冬無暖氣」的本份納僧，卻得到俗漢之名，被趕了出去，庵也燒了，更讓學人費疑猜。因此要能反身鏡照實相的空有，修悟的體用，以及空有體用一如，色即空，空即色的消融、轉折與妙用，這是婆子境界高明、手段猛利之處。婆子以情欲勘驗，讓情欲透底掀開，究竟是不動不惑？還是只是枯寂逃避？這是僧人被婆子趕出之處。若是從「空」轉「用」，是否能於「有」中而妙而不惑？還是只是唱高調但實際是隨波逐流？與其如此，不如踏實穩健，終有大用之日，這是僧人仍值得扶舉之行。

很明顯地，婆子手眼高明，勝於僧人，但歷來的機鋒語句，卻不少婆僧俱舉揚，甚至扶僧抑婆者，這正是機鋒語句的精神，不在多元詮釋，不在為反對而反對，而是在去執解縛，有執即破，破而無所破；而這其中亦有對當時叢林狂禪蹈虛之針砭。如此以「婆子燒庵」公案為核心，運用禪宗機鋒語言的精神與教學方法：「臨濟四料簡」之模式，再參酌此公案之特質，將其機鋒語句分為七類來分析：1、舉揚婆子手段。2、扶僧人奪婆子。3、婆子僧人俱奪俱扶。4、婆僧知音敵手。5、正恁麼時如何。6、認取本份事。7、女禪師機鋒。由此形成一組女性公案「婆子燒庵」的參究修悟圖象。

在文學意象上，燒庵婆常被以「風流」與「春色」意象描寫，彰顯其能用妙有的境界，大機大用的手段；二者在情欲的點染上，「春色」強於「風流」，所以有以春心、熱如火比喻婆心，「鴛鴦」意象也由此現，然這些都指向修悟活用之心，空有相成之對。而僧人則是秋霜冬雪，冷冰嚴寒，顯其明澄不動，不受誘惑，立於寂然不生。如此一幅春花秋月、柳綠冬雪的情景常躍然在「婆子燒庵」參究的機鋒頌古。這是修悟與文學的結合，藉文學意象來顯明參究修悟，更因禪門有即文字離文字的通透看法，使得這些詩句充滿活句，而非死在句下，從文學看如是，在修悟上亦如是。

參考書目

于頤 編集

2019 《龐居士語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 69 冊，第 1336 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

大成、大奇 等編

2019 《天界覺浪盛禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 25 冊，第 B174 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

今釋 重編

2019 《長慶宗寶獨禪師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 72 冊，第 1443 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

今辯 重編

2019 《天然是禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B406 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

元來 集

2019 《壽昌無明和尚語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 25 冊，第 B173 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

心圓居士 拈別、火蓮居士 集梓

2019 《黑豆集》，《卍新纂大日本續藏經》，第 85 冊，第 1592 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

弘歇 等編

2019 《雪嶠禪師語錄》，乾隆大藏經（新文豐版）第 153 冊，第 1638 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

弘瀚 彙編、弘裕 同集

2019 《無異元來禪師廣錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 72 冊，第 1435 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

2019 《無異禪師廣錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 72 冊，第 1435 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

正受 編

2019 《嘉泰普燈錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 79 冊，第 1559 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

永定、蓮明、慧惺全編

2019 《不會禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 32 冊，第 B276 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

光模 等編

2019 《磬山牧亭樸夫拙禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 40 冊，第 B493 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

全琳 等錄

2019 《晦嶽旭禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B418 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

全琳、全本等記

2019 《晦嶽旭禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B418 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

如鵬 等編

2019 《青城山鳳林寺竹浪生禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B427 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

成時 編輯

2019 《靈峰滿益大師宗論》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 36 冊，第 B348 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

成純 記錄

2019 《侶巖荷禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 39 冊，第 B452 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

行岳 編

2019 《大覺普濟能仁玉琳琇國師語錄》，乾隆大藏經（新文豐版）第 154 冊，第 1641 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

沈孟梓 敘述

2019 《錢塘湖隱濟顛禪師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 69 冊，第 1361 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

宗宏 錄

2019 《嵩山野竹禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 29 冊，第 B224 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

宗宏 錄，宗山、宗堅編

2019 《嵩山野竹禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 29 冊，第 B224 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

性容 等錄

2019 《蓮月禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 29 冊，第 B235 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

性純 等編

2019 《佛冤綱禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 37 冊，第 B371 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

性深 等編

2019 《蓮峰禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B410 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

性統 編集

2019 《續燈正統》，《卍新纂大日本續藏經》，第 84 冊，第 1583 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

明凡錄、丁云公、祁駿佳編

2019 《湛然圓澄禪師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 72 冊，第 1444 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

明洞 等編

2019 《即非禪師全錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B425 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

法應 集、普會 續集

2019 《禪宗頌古聯珠通集》，《卍新纂大日本續藏經》，第 65 冊，第 1295 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

悟進 等編

2019 《鴛湖用禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 27 冊，第 B196 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

真解 等編

2019 《東山梅溪度禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 39 冊，第 B447 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

真慧等 編

2019 《文穆念禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 36 冊，第 B363 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

真樸 編次

2019 《弘覺恣禪師北遊集》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 26 冊，第 B180 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

寂訥 等編

2019 《草堂禱雲實禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 37 冊，第 B370 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

寂源 錄

2019 《黔靈赤松領禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 39 冊，第 B451 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

崇岳了悟 等編

2019 《密庵和尚語錄》，《大正新修大藏經》，第 47 冊，第 1999 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

惟白 集

2019 《建中靖國續燈錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 78 冊，第 1556 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

授遠 等編

2019 《伏獅祇園禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 28 冊，第 B210 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

淨符 集

2019 《宗門拈古彙集》，《卍新纂大日本續藏經》，第 66 冊，第 1296 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

處凝 編

2019 《白雲守端禪師廣錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 69 冊，第 1352 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

普明 編

2019 《參同一揆禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 39 冊，第 B436 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

普濟 集

2019 《五燈會元》，《卍新纂大日本續藏經》，第 80 冊，第 1565 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。智淙 等編

2019 《雲溪浪亭挺禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 32 冊，第 B294 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

2019 《雲溪浪亭挺禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 33 冊，第 B294 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

智操 等編

2019 《百愚斯禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 36 冊，第 B359 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

發育 等編

2019 《寂光豁禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 36 冊，第 B367。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

超永 編

2019 《五燈全書》，《卍新纂大日本續藏經》，第 82 冊，第 1571 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

集雲堂 編

2019 《宗鑑法林》，《卍新纂大日本續藏經》，第 66 冊，第 1297 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

黃敬家

2013 〈宋元禪師對「趙州勘婆」公案的接受與多重闡釋〉，《漢學研究》，第 31 卷第 4 期，頁 145-178。

傳善 輯

2019 《雪關和尚語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 27 冊，第 B199 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

道通 錄

2019 《翠崖必禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 40 冊，第 B487 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

道璞 集

2019 《壽昌見如謚禪師語錄》，《卍新纂大日本續藏經》，第 72 冊，第 1434 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

鳩摩羅什譯

2019 《金剛般若波羅蜜經》，《大正新修大藏經》，第 08 冊，第 235 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

廓庵 述

2019 《十牛圖頌》，《卍新纂大日本續藏經》，第 64 冊，第 1269 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

德昊 編

2019 《寒松操禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 37 冊，第 B392 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

德普 記錄

- 2019 《不厭樂禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B419 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

機雲、智旭 等錄

- 2019 《山鐸真在禪師語錄》，《嘉興大藏經》（新文豐版），第 38 冊，第 B414 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

龍樹

- 2019 《大智度論》，《大正新修大藏經》，第 25 冊，第 1509 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

蘇美文

- 2014 《七優曇華：明末清初女性禪師》。臺北：全佛出版社。

釋法應 集、元·普會 續集

- 2019 《禪宗頌古聯珠通集》，《卍新纂大日本續藏經》，第 65 冊，第 1295 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

釋惠能 講、元·宗寶編

- 2019 《六祖大師法寶壇經》，《大正新修大藏經》，第 48 冊，第 2008 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

釋慧然 集

- 2019 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正新修大藏經》，第 47 冊，第 1985 號。臺北：CBETA 中華電子佛典協會。

**Extreme *Chan* Buddhist Meditation for Older Women:
Literary Images and Enlightenment through
Penetrating and Investigating the Opportune Point of
“The Old Woman who Burned the Buddhist Nunnery,”
a *Chan* Buddhist Public Case of Women**

Mei-Wen Su

Associate Professor, Center for General Education / Department of
Architecture,
China University of Science and Technology

Abstract

This article, through the *Chan* Buddhist public case (*gong'an* 公案) “The Old Woman who Burned the Buddhist Nunnery” (Pozi shao an 婆子燒庵), investigates how *Chan* meditation practitioners have achieved enlightenment over time by penetrating and investigating this story. The monk in the public case, the head of the nunnery, does not exhibit any lustful or vulgar behavior, yet the old woman still sets fire to the nunnery, revealing the fierce and ruthless outlook of the *Chan* Buddhist old woman. This public case has rich implications for reality and cultivation practices, and the practice of penetrating and investigating it has provoked an infinite variety of enlightenment experiences over time because those who study it grasp it in quite different ways. This article classifies these enlightenment experiences into seven kinds in order to examine them: 1) praising the old woman’s methods; 2) supporting the monk and repudiating the old woman; 3) praising and repudiating both figures; 4) presenting the old woman and monk as antagonists that intimately understand one another; 5) how to deal

with the situation if you were one of the characters; 6) identifying the root of the matter; 7) understand the female *Chan* master's opportune point. In terms of literary images, the old woman has been frequently labeled as a distinguished figure or an erotic character, whereas the monk is pictured as an elder, noble character, one who is stern and unemotional. The interactions between the two then reveal images associated with affectionate couples, irreconcilable differences, and conflict. A scene with picturing descriptions such as spring blossoms, autumn moon, green willows, and winter snow as metaphors, often appears in odes and opportune point sentences. This is not only a flexible combination of cultivation practices and literature, but also one of the features of Chan Buddhism's verses and Gathas.

Keywords: “The Old Woman who Burned the Buddhist Nunnery” (Pozi shao an 婆子燒庵), Chan Buddhist meditation, public cases of women (nüxing gong'an 女性公案), opportune point (jifeng 機鋒), cultivating realization and literature