

一、不立文字： 禅宗的语言观

禅宗有许多引人瞩目的特点。其中之一便是对语言的独特看法。中唐之后、五代和北宋初期是禅宗发展的鼎盛期。这个时期的禅宗巍然崛起，独树一帜，激扬蹈厉，生气勃勃，极富于创造性与开拓精神。禅对语言的独特看法也强烈地反映在这个时期。

“不立文字”这便是禅宗语言观的集中体现。

1.“不立文字”的出典

在中国禅宗的发展过程中，曾经产生过一则‘拈花微笑’的著名传说。据说当初释迦牟尼佛在古印度王舍城边的灵鹫山法会上，面对百万人天，沉默不语，只是手中扬起一枝金色钵罗香花。大众茫然不测佛的意旨。此时佛的十大弟子之一摩诃迦叶却心领神会，微微一笑。于是佛当即宣布：

吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。（《五灯会元》卷一）

释迦拈花 迦叶微笑。一刹那间 无限微妙幽玄的禅义便得到了交流 便实现了授受。真可谓是“此时无声胜有声”！

法会之后 佛携领迦叶来到多子塔前 命迦叶登上法座 将自己的一领金襴袈裟披在迦叶身上 并对他说：

吾以正法眼藏密付于汝。汝当护持 传付将来。（出处同上）

这样 就正式完成了禅家所谓的‘衣、法双授’的传法仪式。摩诃迦叶便成为“西天禅宗第一祖”。而“不立文字”也便顺理成章地成了禅宗语言观的独特旗号。后人常常使用此语，如宋代圆悟克勤禅师在他的名著《碧岩录》第一卷开宗明义便写道：

达磨遥观此土有大乘根器，遂泛海得得而来。单传心印 开示迷途 不立文字 直指人心，见性成佛。若怎么见得 便有自由分。不随一切语言转 脱体现成。

释迦牟尼佛传法给摩诃迦叶的故事后成为禅林经常拈提颂唱的公案 如宋代的禅宗公案集《无门关》一书 慧开禅师著的第六则便是“世尊拈花”（世尊 释迦佛的称号）。

2.“不立文字”的意义

“不立文字”在禅宗典籍中有许多变化的说法，如“不执文字”、“不落名言”、“不落唇吻”、“不涉言诠”、“不立义解”等等 说法不一 意思大致相同。

禅宗认为，幽玄奥妙的禅法是不可也无法用语言表述的。

唐代惟政禅师有一天对僧众说：“今天大伙儿去

垦荒劳动结束之后 我给你们讲禅法大义。僧徒们开荒完毕 聚集在法堂上 静待禅师说法。此时 惟政却张开两手，一言不发。僧众大为疑惑，不知何意。（据《五灯会元》卷四）

作为一名得道禅师，惟政深知禅法大义是无可言说的。《五灯会元》卷七记载了著名的德山宣鉴禅师启发其弟子义存 后也成为著名禅师 号雪峰 的故事：

雪峰问：“从上宗乘 学人还有分也无？”师（指宣鉴）打一棒曰：“道什么！”雪峰曰：“不会。”至明日请益 师曰：“我宗无语句 实无一法与人。”峰因此有省。（不会 不领会）

“我宗无语句”意思即禅宗不立文字。

晚唐五代澡先禅师有一则故事也很有启示意

义：

（澡先禅师）后住灵囿寺）上堂：“四众云臻 教老僧说个什么？”便下座（同上书卷二）禅师正式上堂说法 却说不知“说个什么”。实在是因为能够表述出来的便不是禅法了。正如中国禅宗南岳系祖师怀让所讲的：“说似一物便不中！”

在禅宗语录中，常可见到禅师用沉默不语来回答僧徒的有关提问。例如：

僧问：“如何是佛法大意？”师（指宝彻）默然。（《五灯会元》卷三 麻谷宝彻禅师）

师（指慧棱）问峰（指雪峰义存禅师）曰：“从上诸圣传受一路 请师垂示。”峰良久。师设礼而退（同上书卷一 长庆慧棱禅师。良久 沉默不语）

广主问：“如何是禅？”师（指章禅师）乃良久（同上书卷十五 净法章禅师）

按“良久”一词在古汉语里本是很久的意思 在唐

时代的一般著作以及禅宗语录里经常有“沉思良久”、“沉吟良久”、“良久不语”、“良久思维”等说法，久而久之就干脆用“良久”来表示沉默不语的意思了。据我们观察，这是禅籍里的独特用法，而且这种意义的“良久”在禅师语录中使用频率较高。禅宗不立文字的语言观使得许多禅师在法堂上经常地久久沉默，这种情形反映在语录中，促成“良久”一词具有了原先所没有的新义。这是宗教思想影响词义变化的一个典型例子。

禅家认为这种“默然”或者“良久”是“不说而说”。而领会了禅师这种无言的启示便是“不闻而闻”。

“净名杜口”是禅者经常引用的典故。据《维摩诘经·入不二法门品》载，文殊菩萨在古印度毗耶离城向著名的大居士维摩诘（又称净名）询问何为“不二法门”。维摩诘“默然不言”。文殊赞叹道：“善哉！善哉！乃至无有文字语言是真入不二法门。”这则故事表明，禅宗不立文字的语言观是吸收了佛经中的有关思想的。

但是禅宗却常常比传统佛教的有关思想走得更远，做法更激烈。许多禅师甚至认为一切语言文字，包括佛教经典也不能表达禅法。

这里讲一则唐代药山惟俨禅师的故事。有一天，院主请惟俨上堂说法，惟俨答应了。僧众集中在法堂上，齐望着惟俨禅师。然而禅师登上法座后，只是沉默了片刻，便下座回方丈去了。急得院主追到方丈，责问禅师：“您答应上堂说法的，为什么却又返回方丈？”惟俨回答道：“讲佛经有经师，讲佛论有论师，讲佛律有律师，叫老僧说什么呢！”（《景德传灯录》卷十四）

惟俨禅师真不愧是一代名僧，他的举措作略强

烈地表示了禅法无可言说。这个故事还表明 禅法有别于传统佛教 是在全部佛教经典 分作经、论、律三大部分 之外的 也就是禅家所称的“教外别传”。所以晚唐五代许多禅师都不主张念读佛经。

五代后唐的庄宗皇帝信重佛教 有一次 他下诏邀请休静禅师和佛教其他宗派的一些高僧入宫，由皇室虔诚供养。皇帝看到其他高僧都在认真诵经 只有休静和他的弟子们无所事事。庄宗问：“禅师您为何不读经？”休静用两句诗回答：“道泰不传天子令，时清休唱太平歌。”含有本来是佛 不必读经的意思。庄宗再问：“为什么您的弟子们也不读经？”休静又用两句诗回答：“师 狮子窟中无异兽 象王行处绝狐踪。”意谓我禅门之中，个个是狮子、象王 都是不读经而成佛的。庄宗又问：“那么其他大师们为什么都读经呢？”回答仍是两句诗：“水母无 原 无眼 求食须赖虾。”海中的浮游动物水母本没长眼睛，它们求食须要依赖虾的帮助（《五灯会元》卷十三 这对那些读佛经的僧人和僧人读的佛经是多么辛辣的讽刺！

唐代神赞禅师出家于福州大中寺，后外出行脚时遇上著名的百丈怀海禅师，领受了禅法。神赞此时才知道自己在大中寺的受业老师尚未省悟。就回到大中寺 想伺机启悟业师 以报师恩。有一天 业师在窗下埋头看经 正有一只蜜蜂要飞往窗外 急切地撞击着窗棂上糊着的旧纸。神赞不失时机地说：“世界如此广阔 却不肯出去 偏偏钻那故纸，一辈子也休想出头！”业师一听这话，十分震惊 联想起神赞回寺后许多非同一般的言行 即放下经卷问他：“你上回外出行脚 究竟遇上了什么人？”神赞如实相告 业师当下打钟集众，恭请他的弟子为自己和大众说法。（《景德传灯录》卷九 这也是一则讽刺皓首穷经说

明读经不能使人省悟的故事。

临济宗的开山祖师义玄有一次陪同朝廷官员王常侍参观寺院的僧堂：

王常侍问：“这一堂僧人可通经么？”

义玄回答：“不诵经。”

王常侍：“可习禅么？”

义玄：“不习禅。”

王常侍：“既不诵经，又不习禅，究竟作个什么？”

义玄：“叫他们一个个都成佛作祖。”（《临济语录》）

在临济义玄禅师看来，领悟禅法、成佛作祖都无须诵经。

曹洞宗的开山祖师洞山良价说：

一大藏教（指全部佛教经典）只是个之字。

（《洞山语录》）

意谓像‘之’字形状那样绕来绕去，使人沉陷于语言文字、概念义理之中，无法直接领悟禅法真谛。

临济义玄禅师干脆把佛教经典贬斥为擦拭污垢的旧纸。（《临济语录》）

唐代宰相裴休喜好参禅，他与著名禅师黄檗希运交往很深。有一次，裴休将自己的参禅心得写成一本书，特地拿给希运，请禅师鉴定。希运接过书来看，也不看一眼，就搁在桌上。静默了一会儿，禅师问：“领会了吗？”裴休回答：“不理解。”希运说：“当即领会，还马马虎虎；如果书写在纸上，哪里还有禅宗呢！”（《景德传灯录》卷九）

从以上的示例可以看出，禅家所称“不立文字”，其中“文字”包括文献著述和口头语言。对于通常意义的文字（书写符号），禅宗的看法也与上述精神一致。

传说中国禅宗六祖慧能大师自幼丧父，家境贫寒，以卖柴为生，无力读书识字。《五灯会元》卷一记载了下面的故事：

尼无尽藏者，常读《涅槃经》。师指慧能，暂听之，即为解说其义。尼遂执卷问字。祖《指六祖慧能》曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，曷能会义？”祖曰：“诸佛妙理，非关文字。”尼惊异之，告乡里耆艾曰：“能指慧能，是有道之人，宜请供养。”于是居人竞来瞻礼（耆艾，老人）。

慧能所说“诸佛妙理，非关文字”，其中“文字”既指书面语言，也指书写符号。

3. 对禅宗语言观的思考

“不立文字”的语言观和禅法的传受方式、悟道方式密切相关。中唐之后的禅宗以慧能开创的南宗禅为主体，大力提倡“顿悟”法门，强调自性本来具足，一旦见性，人人可以成佛。而此见性，是一种没有过程、没有阶段、无需中介的直觉的体验。“一念善，智慧即生。一灯能除千年暗，一智慧能灭万年愚。”（《坛经》）这种“顿悟”超越世俗认识和通常经验，不用人们习惯的区分、对立的眼光来看待万事万物。禅家认为，现有的知识概念、思维方式、语言文字等等都是人类的束缚，使他们无法摆脱现实中的许许多多烦恼痛苦，使他们目光短浅、精神萎顿，无法看到视野之外的崭新天地，以及万事万物，包括人类自己的本来面目，无法进入心灵彻底觉悟、思想充分解放的境界。禅宗的这种主张，为人们解脱现实的烦恼与痛苦指出了一条简捷便利的途径，也契合东方民族

浑然融和的思维心理特点，因而能够引起当时社会各个阶层对于禅的兴趣和向往，促使禅宗在中唐以后的发展和兴盛。

“不立文字”的语言观反映了禅师们对印度传来的佛教的大胆革新。汉魏两晋隋唐以来，印度佛教典籍不断地大量译成汉文，使中国的佛教义理、戒律等越来越琐细繁密。修行者往往沉埋于无止尽的诵经背经、讲经听经功课中，义绪纷杂，极难理清。也难以让普通民众从中获取精神慰藉和人生指导。禅宗的改革恰好避免了传统佛教的这一弊端，与喜简厌繁的通常人情相投合。不立文字，既可使普通百姓，包括不识字的穷苦民众较容易接受禅教，获得禅智，也可让忙于儒道政务的官僚士大夫不难于偷闲习禅，享受禅趣禅悦。

禅家认为禅法微妙，不可表说，认为必须冲破现有的语言、概念对人类思想的束缚，实际上提出了语言表达功能的限度问题。人类在探索外部世界——草木山河、天地星球等等（可称作宏观宇宙）的同时，也在探索自身的内部世界——人体心性等等（可称作微观宇宙）。禅宗强调自心具足，人人是佛，要求明见自性，认识真我，以其简捷明快、单刀直入的禅法，深窥人心，体察玄奥。许许多多的得道禅师都经历了那突然来到、不可言说的“省悟”，然后彻底摆脱了世俗的种种烦恼，包括死亡的痛苦，进入了安宁、平常、充实、自在的精神境界，获得了对于心灵、对于人生的从未有过的全新的愉快感受。语言表达受人类现有的知识经验和思维方式制约，它的表达功能是有限度的，而人类对于宇宙（包括宏观宇宙和微观宇宙）认识的发展是没有止境的。禅对心灵的勇敢而敏锐的探索启示并鼓励我们去洞察人体心性的奥秘，去发现、开掘新的精神领域。

4. 放一线道

事实上，禅师们不可能永远沉默不语。启发后学 引导开悟 交流道法 敌斗机锋 都常常须要借助语言 向社会、向群众的宣传 更是离不开语言。人们不难发现，这种实际情况与禅的语言观之间存在着明显、尖锐的矛盾。禅师们如何对待这一矛盾呢？

临济宗的大愚守芝禅师（北宋）曾说过这样一段话：

若向言中取则，句里明机，也似迷头认影。

若也举唱宗乘，大似一场寐语。虽然如是，官不容针，私通车马。放一线道，有个葛藤处。（《五灯会元》卷十二。葛藤：意指禅者之间的语言交流）

“放一线道”，这便是禅师们对于使用语言的态度。

禅义幽隐固密，本来无法通过语言来表达与交流 对此 禅家曾有“无缝塔”之喻。下面是唐代宗李豫与著名禅师慧忠的对话：

代宗皇帝问：“师百年后要个什摩？”师曰：

“与老僧造个无缝塔。”帝乃 跏 跪曰：“请师塔样。”师良久 帝罔措（《祖堂集》卷三）

又比喻作“蚊子上铁牛”：

今夜如此提持，全无巴鼻，全无滋味，如蚊子上铁牛相似，直是无下嘴处。（《密庵语录》）

问：“如何是西来意？”师曰：“蚊子上铁牛。”（《景德传灯录》卷二一 招庆院道匡禅师。西来意：指禅宗初祖菩提达磨自印度来华传播的禅法意旨）

禅家的“放一线道”就是在不立文字的前提下，

略开方便法门 通过语言的暗示启发 引导初学者登堂入室 领悟禅法。上述“无缝塔”与“蚊子上铁牛”的比喻虽然精妙 但仍属于语言使用范围 因此也只是“放一线道”的作法而已。

“放一线道”作为权宜法门是许多禅师在使用语言时的共同认识 有时说作“通一线” 例如法演禅师说：

祖师说不着 佛眼看不见。四面老婆心 为君通一线。《法演语录》卷上。四面 法演禅师的法号)

良范禅师说：

尘劫已前事 堂堂无青面。动静莫能该 舒卷快如电。莫道凡不知 佛也觑不见。决定在何处？合取这两片。荐不荐？更为诸人通一线。《五灯会元》卷十八。两片 指嘴唇。荐 认识，领会)

禅师语录中经常出现的“官不容针 私通车马”一语和“放一线道”、“通一线”意思相近。“官不容针，私通车马”本是唐宋时代的民间俗语，意谓官法严明 不容丝毫含糊 然以私下人情却大可通融。禅家语言不避俗，在说法应对时，每常使用此语。例如：

沩山问仰山：“石火莫及 电光罔通 从上诸圣，以何为人？”仰云：“和尚意作么生？”沩云：“但有言说 都无实义。”仰云：“不然。”沩云：“子又作么生？”仰云：“官不容针 私通车马。”《五灯会元》卷十一。沩山 灵祐禅师的法号。种山：慧寂禅师的法号。为人 帮助、引导学人)

此语有时省去后半句 仅说“官不容针” 含义不变，有点儿歇后语意味，如：

一日 叅 指楚圆禅师 法号慈明)上堂 师(指方会 出问：“幽鸟语喃喃 辞云入乱峰时如

何？”明曰：“我行荒草里，汝又入深村。”师曰：“官不容针，更借一问。”明便喝（《五灯会元》卷十九 杨歧方会禅师）

禅家使用这句俗语，意思是说，按禅法不立文字的原则，本是无须言语问答的，但在接引学人、交流禅法时，不妨使用语言形式，随机应物，给予指点，大开方便之门。

应该认为，“放一线道”和“官不容针，私通车马”所反映的思想内容也是禅宗语言观中的一个值得注意的部分。可以说，禅宗语言观既有独特鲜明的原则性，又有切实可行的灵活性，表现出禅者勇于创新而又注重实际的胆识和机智。自然，不拘形式接引初学，也是禅宗僧人们慈悲心怀的体现。

5. 指和月

既开方便之门，使用语言文字，那么，对于不立文字的禅宗，就产生了如何看待所使用的语言文字的问题。禅家认为，语言文字只是用来给初学者指示禅法的。语言文字本身并非禅法。这就好比用手指指点月亮，手指并非月亮一样。切不可拘泥语言，“寻言逐句”。一旦领会禅法，就必须摆脱语言文字的一切束缚。唐代著名的丹霞天然禅师在他的《玩珠吟》一诗中写道：

演教非为教，
闻名不认名。
见月休看指，
归家罢问程（《祖堂集》卷四）

许多初学禅法者往往不易弄清指和月的关系，执着于指，也就是陷埋于言辞义理之中，难于自拔。

法眼宗祖师文益曾这样点拨学人：

僧问：“指即不问，如何是月？”师云：“阿那个是汝不问底指？”又僧问：“月即不问，如何是指？”师云：“月。”云：“学人问指，和尚为什么对月？”师云：“为汝问指。”（《文益语录》。阿那个：即哪个；“阿”是前缀）

禅师们还常用中国古代成语“得兔忘蹄”（蹄，捕兔器具）“得鱼忘筌”（筌，捕鱼器具）来说明上述意思：

言语道断，而未始无言。心法双亡，而率相传法。有得兔忘蹄之妙，无执指为月之迷。（《法演语录》卷下附录序文）

所以诸佛出来说破此事，恐汝诸人不了，权立道名，不可守名而生解。故云“得鱼忘筌，身心自然，达道识心。”（《黄檗传法心要》）

禅家关于指和月的说法实际上是对于运用“开一线道”方便法门的一个补充说明，告诫学人可以使用语言文字，但是不可执着语言文字。

6. 禅宗语言观的历史变化

宋代以后，禅宗的一系列思想特色逐渐消褪，禅宗与佛教其他宗派也有互相融汇之势。禅宗语言观在事实上发生了明显的变化。

宋代的许多禅师十分重视前代祖师的言教，称之为“公案”、“话头”或“古则”。法演禅师就说过：“举则公案，事事成办。”（《法演语录》卷下）他们要求僧徒在日常参习中不停地思索、琢磨这些公案。这就是所谓“公案禅”、“看话禅”。禅师们在说法时，也经常地举出公案，加以评议颂唱，称作“拈古”、“颂古”。对

于前人的“问头”(即问题)代拟答语或另作回答称为“代语”和“别语”。禅院上堂说法往往又是问答应对,又是作渴念诗,举古说今,动辄长篇大论。寺院里还设立了“禅客”制度,即专门挑选能言善辩、应对机敏的禅僧担任“禅客”。在住持僧上堂说法时,互相配合,往来问答。此种禅风,被时人批评为“葛藤禅”、“老婆禅”(都是唠叨说禅之意)。北宋时的真净克文禅师曾说:“近代佛法可伤,多弃本逐末,背正投邪,但认古人一切言句为禅为道,有甚干涉!”(《古尊宿语录》卷四三)稍后的圆悟克勤禅师感慨地说:

祖师西来,单传心印,直指人心,见性成佛,
那里如此葛藤!(《碧岩录》卷一)

克勤的学生大慧宗杲也针对当时禅林风气,尖锐地指出:

祖师西来,直指人心,见性成佛。于今诸方
多是曲指人心,说性成佛。(《宗门武库》)

南宋时的思慧禅师则大声疾呼:

昔日药山(指唐代惟俨禅师)早晚不参,经旬月。一日,大众才集,药山便归方丈。诸禅德:彼时佛法早自淡薄,论来犹较些子。如今每日鸣鼓升堂,切切但但地,问者口似纺车,答者舌如霹雳。总似今日,灵山慧命,殆若悬丝,少室家风,危如累卵。又安得个慨然有志,扶竖宗乘,底衲子出来,喝散大众,非唯耳边静办,当使正法久住,岂不伟哉!(《五灯会元》卷十六。较些子,差不多,好点儿。切切但但,多语,鲁味。灵山慧命、少室家风,均指禅宗)

然而禅风之变化,已是大势所趋,难以挽回的了。

与此同时,禅师语录的编集,以及禅师们其他文字著述也逐渐增多。晚唐五代是禅宗最兴旺的时期,大多数重要禅师都活动在此二百年间,但他们的传

世语录却极少 多半没有单行的个人语录集。即便是名家宗匠、一代大师，例如禅宗五大宗派的开创者，传世语录也只是一、二卷 最多的是文偃禅师云门宗开创者 语录 也不过才三卷。这些重要禅师除了少量语录传世外 其他文字著述更是寥寥。然而此后的情况便大不相同了。禅师个人语录集越编越多 篇幅也越来越大 动辄十卷二十卷 甚至更多。除语录编集以外，多还有其他体裁的书面作品出版流行。

活动在北宋南宋交替时代的克勤禅师所著《碧岩录》问世 是禅宗语言观变化的一大标志。在此之前 北宋初年的雪窦重显禅师曾作《颂古百则》一书，对一百则禅语 公案 用诗偈形式加以评议颂唱 虽然已开“文字禅”之先声 但这些禅语和诗偈既简短又隐晦，仍遗留着不立文字时代的禅家语言奇特精简的风格。克勤在《颂古百则》的基础上 加入提示性的“垂示”和注释性的“着语”以及大段的解说评议，竟然编撰成数十万言的《碧岩录》十卷。这显然与不立文字的禅家宗旨大相径庭。所以该书一经出版 立即轰动禅林。有人批评该书的写作有违宗旨 引导人们从语言文字上去追求禅义。也有人极力称赞此书，誉之为“宗门第一书”。但是禅宗语言观在实际上 的变化已成客观趋势，反对者的指责并不能改变这种事实。尽管连克勤的弟子宗杲也极为不满老师的著作 甚至于毁掉了《碧岩录》的刻板 但仍然无法阻止此书的流传。而且宗杲本人也有多种体裁的著述传世 仅个人语录集就多达三十卷。此后禅林还陆续出版了多种类同《碧岩录》的作品 如元代万松行秀禅师的《从容录》等 影响也很大。到了元明时代 一些重要禅师对语言文字的论述，直接地反映了禅宗语言观的历史变化 例如：

须信佛祖留下一言半句 灼然有个悟处 若

非真参实究 勇猛精进 决定无自悟之理(元·惟则《示信维那》见《惟则语录》卷三)

今天下学佛者，必欲排去文字，一超直入如来地，志则高矣，吾恐画饼不能充饥也……即语言文字，如春之花，或者必欲弃花觅春，非愚即狂也。(明·真可《紫柏老人集》卷一)

夫为学者，以一大藏教，开自己清净眼目。

(明·元来《示雪憨禅人》见《元来广录》)

将这些说法与晚唐五代时的禅师们不读佛经、贬斥佛经、甚至焚烧佛经的言句作略相对照，其差别是十分明显的。这些说法尊崇佛祖言教，推重语言文字的作用 与前代“放一线道”的权宜法门 也是有所区别的。

禅宗语言观的变化也表现在禅语风格方面。晚唐五代时期的禅语大多质直的刻。或而平常淳朴，或而奇特怪诞，洋溢灵动之气，具有鲜明的禅家机语特色。而宋代之后的禅语每多长篇大论，问答应对也冗长繁杂，且注重词藻，讲求骈对，落入俗家文辞之窠臼。此时纵有一些奇特之语，也多半是模仿前人，而缺乏禅宗鼎盛期那种大胆开拓的勇气和锐意求新的精神了。

二、超常出格： 禅宗的语言实践

1. 奇特怪诞 禅语风格之一)

有人问曹洞宗的正勤蕴禅师：“如何是禅？”禅师回答道：“石上莲花火里泉。”（《五灯会元》卷十三 莲花怎会生在石头上？火焰里怎能有泉水？这不是很奇怪吗！

有人问五代时期的南台勤禅师：“如何是祖师西来意？”禅师答：“一寸龟毛重七斤。”（同上书卷十五）此答语叫人如何理解？这不是很怪诞吗！

这就是禅家语言。奇特怪诞正是禅语的一大特色。因为通常的语言不能表述微妙禅义，所以禅师们经常说些怪异荒诞的词句，使学人无法按通常的意思去理解。唐代嵩山慧安禅师有一次赞叹他的得道弟子破灶堕和尚说：

此子会尽，物我一如。可谓如朗月长空，无不见者。难搆伊语脉！（《五灯会元》卷二。一如：等同，无差别。搆，领会，理解）

“此子会尽”意思是说此人彻底领悟了禅法，“难搆伊语脉”是说难以理解他话语的意思。慧安的这段语录从侧面告诉我们，禅悟者的奇特话语是不可用通常的思路去领会的。因此禅师们经常告诫参禅者切不可“寻言逐句”即不可拘泥于言句的通常意义。

云门宗的开山祖师文偃常常用一个字来回答僧徒的提问如：

有僧问：“如何是云门剑？”

禅师答：“祖。”

问：“如何是云门一路？”

答：“亲。”

问：“如何是禅？”

答：“是。”

问：“如何是正法眼？”

答：“普。”（《云门广录》）

这就是著名的“云门一字禅”。用无法按常义去理解的一个字猛地截断学人的思路语路，使他们无从寻言逐句无可用心。在疑惑窘迫中，有可能猛一翻身，彻底抛撇世俗的知识见解，摆脱一切妄情俗念的束缚，跃入开悟的门径。这种接引学人的施設，被禅家称作“截断众流”。

有时候禅师特意设计一些问题，禅家称为“问头”来考问参禅者，以测试他们领悟的程度。比如北宋时黄龙慧南禅师（临济宗黄龙派创始人）有脍炙人口的“黄龙三关”。当学人来参见时，慧南禅师常问：“人人尽有生缘，上座生缘在何处？”（生缘，家乡，出生地。上座，对僧人的尊称）正当问答应时，禅师突然伸出手问：“我手何似佛手？”忽而又垂下脚问：“我脚何似驴脚？”

这实在是很难回答好的三个问题。既不可按字面意思去理解，又不可按字面意思去回答。“三十余