

# 坛经讲座

贾题韬

(1909-1998 年，四川省佛协副会长)

序言

禅宗则是中国佛教史上最重要的一个宗派，《坛经》是禅宗最重要的经典，是禅宗的奠基之作，对唐代以来中国佛教的发展有极为重要的影响。

在开讲《坛经》之前，谈一下我对大家的希望。一是希望大家能认识禅宗，认识禅宗的思想体系；二是希望大家能在这次学习中得到一些正知正见；第三，说得高一些，希望能有同学在这次因缘中开悟。承担佛法不是一件小事，没有真正的力量是不行的。当今的世界可不是古代社会，是科学昌明、文化发达、技术先进的时代，要在这样的时代中振兴佛法，没有高于时代的眼界胸襟，没有真正的见地和力量是不行的。这些力量必须从修行中来，从见地中来，而不应从烦恼、分别心的意气中来。没有澡雪过的精神，而用人欲产生的那些聪明，只会把人间越弄越糟。所以，我希望大家如法修行，要明白“三界唯心，万法唯识”的道理。自己就是一个完整的宇宙，把自己充实了，完美了，改造现实世界就有极大的力量，能把自己改造得好，就一定能把自己的环境改造好。而赋予你最大力量的，就是开悟。

了解了《坛经》，悟出了其中的真趣，你就可以与历代祖师畅所欲言，交朋结友；在现实生活中你会感到脚跟落地，并与环境融为一体。

请记住：在真理面前，释迦也无可骄傲的，牧童桑女甚至盲、聋、喑、哑，也是无所退让的。  
〔禅宗是中国文化的专题〕

佛教在中国的发展可分为两个历史阶段。一是吸收阶段，从东汉到魏晋南北朝，再到隋唐，共七八百年。这时中国主要是吸收印度传来的佛教文化。二是佛教中国化的阶段，隋唐以来，天台、华严、特别是禅宗的形成和发展，表明了佛教在中国已具特色，逐渐走上独立发展的道路，成了中华民族文化的重要组成部分。

唐代贞观年间，玄奘大师从印度留学归来后，标志着中国向印度学习佛教的过程基本结束，并在隋唐时期形成了十大宗派。中国从汉到唐都是世界性的大国，以儒家文化和道家文化为核心的民族文化造就了中华民族求同存异的宽广胸怀，故有许多印度高僧都称中国有“大乘气象”，而当时的著名高僧都有深厚的儒道文化素养。就中国大乘佛教的八大派而言，三论、唯识、律宗和密宗的印度文化气息较为显著，而天台、华严、禅宗则中国文化的气息就重得多——在印度是难以找到这种文化气息的。

虽传说禅宗肇始于齐梁，由印度第 28 代祖师达摩把释迦“拈花正宗”传入中国，但真正的开山祖师应是六祖慧能。禅宗从分析名相、辩驳教理的百家争鸣盛况中站出来，独树一帜“不立文字，教外别传”的大旗，并与生活打成一片，从生活中体验人生宇宙的真谛。在师徒授受方面，更是在日用动静的起心动念、嬉笑怒骂、激扬指点、杀活纵夺中实施。这虽然是马祖之后才大见开展，但具体端倪，都为《坛经》所蕴涵。故使禅宗成为似宗教而非宗教，似哲学而非哲学，似艺术而非艺术的法宝。不但对佛教具有革命性，对欲得解脱的人们创造了一个历史上举世全无的特殊思想体系。

虽然禅宗的许多特点都带有儒道等中国文化的思想，而禅宗的根本目的——彻证“无生法忍”——却是印度佛教思想的精华所在，为中土文化所无。而禅宗内浸透了这一点，这无疑接受了佛教思想才开放出的璀璨之花。

有一些人对“中国化的佛教”不以为然，认为应以印度佛教为标准。其实禅宗乃至天台、华严都是中国文化发展的产物，是中华民族的光荣。如果抽取禅宗的成分，中国思想史、中国哲学史就讲不下去。在唐代至五代之后，禅宗成了中国佛教的主流和核心，就代表着佛教。不了解禅宗，就没有资格说了解了中国文化。

在唐武宗掀起的遍及全国的灭法运动打击下，除禅宗外的所有宗派都全军覆没了。失去了寺庙、寺庙经济和经典文化的支撑，这些宗派就难以生存（印度后期佛教也是如此）。唯识、三论、天台、华

严、律宗和密宗（不包括藏传佛教）在那次打击之后就一蹶不振，有的便永远消失了。只有六祖大师开创的禅宗，不仅安然度过了这一劫难，而且如雨后春笋般地在灭法运动后的几十年间遍布全国，取得了中国佛教的主导地位。所以，如果没有禅宗，佛教在中国的生命能否延续至今就成了问题。而历史本身也表明了，唐末灭法后一千多年来，中国佛教的发展主要就是禅宗的发展（不包括藏传佛教）。正是由于禅宗结合了中国文化的实际，才有如此绵长、辉煌的发展，也才有今天播及欧美的能力。

诸宗消沉，禅宗独盛的原因是什么呢？一是禅宗的方法简捷可行，并能贯穿和深化儒道思想，易为士大夫们接受，有普遍性；二是禅宗本身含摄了佛教的全部精义，有蓬勃的生命力。一个禅者本身就是一粒种籽，不论在何种环境中都可以生根、发芽、开花、结果。较其它诸宗有不可比拟的优越性，遂使它在一千多年的历史中成为中国佛教的主流和主体。

## 【行由品第一】

唯求作佛

时大师至宝林，韶州韦刺史与官僚，入山请师；出於城中大梵寺讲堂，为众开缘说法。师升座次，刺史官僚三十余人、儒宗学士二十余人、僧尼道俗一千余人，同时作礼，愿闻法要。

大师告众曰：“善知识！菩提自性，本来清静，但用此心，直了成佛。善知识！且听慧能行由得法事意。”

全部《坛经》，乃至整个禅宗的大意，可以说都含摄在六祖的几句开示中：“善知识，菩提自性，本来清静，但用此心，直了成佛。”

这是禅宗里极为扼要的几句话，很有概括性。你如果要问禅门中人为什么能成佛，得到的回答就是如此简单和明白：因为你有佛性，自己了解自己就成佛了。学禅不要向外求，禅并不在外面，自己就自足自有的啊！所以不要绕圈子，直下顿悟就能成佛。对这点，学禅的人必须有坚定的信念。一闻经语，心即开悟

慧能严父，本贯范阳，左迁流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遗，移来南海；艰辛贫乏，於市卖柴。时有一客买柴，使令送至客店，客收去，慧能得钱，却出门外，见一客诵经。慧能一闻经语，心即开悟。

这是六祖得法因缘的前奏。从这段“一闻经语，心即开悟”到后来在五祖那里“言下大悟”是一个过程的悟入整体。既然六祖家贫，没有读过书，为什么会“一闻经语，心即开悟”呢，这里就有三世因果的道理。

儒、释、道称为中国三教。儒家对这个问题是敬而远之。孔子的学生子路曾问孔子，鬼是怎么回事呀？孔子说，你连人的事情都没有弄清楚，还谈什么鬼呢！子路又问：那么死是怎么回事？孔子说，你连活着的事情都没有弄清楚，谈死干什么！以后儒、道在生死问题上的认识，基本上都附会佛教的说法，没有独特的、自成一家的认识。

基督教不承认有三世因果，它断言人的生命只有一次，所以必须信仰上帝，求得解脱，不然在死后只有听任基督的末日审判，该升天堂的升天堂，该下地狱的下地狱。基督教称此为“一次得救”。人生回旋的自由少得可怜。

佛教则不然，认为人的生命是无穷之流，可以无限转生，也就是“六道轮回”。这是人生最紧要的问题。每个人的性格、气质、品德、智力、命运都不尽相同，到底是什么原因造成的呢？产生不平等的根本原因，不从三世因果中去找，现实社会中的理论是解释不了的。

下一代的生命离开了父母这个缘当然不行，父母交合只是你的外缘，必须有你自己的参与，加上父母的外缘，才能形成胚胎。父母如同阳光、土壤、水分，自己才是真正的种子。所以牡丹有牡丹的种籽，菊花有菊花的种籽。这些种籽，加上土壤、雨露、阳光等外缘，就会发芽、开花、结果。因此，一旦谈到你，就涉及到前世的问题。必然有个投胎的东西。这东西是什么，又是从哪儿来，怎样找到你父

母的呢？父母很多，为什么单单投身到这家，而不是那家呢？这就说明了由你前世积聚的种种业力，产生了趋向性的认识，恰好这家父母的业力与你有缘，你就不知不觉地来到这家、这个世上了。人生的现象千差万别，为什么有的人生下来就环境好，既聪明，又漂亮。为什么有的人生下来就环境差，既愚昧，又丑陋。这个问题推衍开来，真是太多了。科学家们到此也会束手无策。

人的认识，是从哪儿来的呢？没有佛教修行的人们，其身、语、意三业的活动，都是陷在无知之中，浑浑噩噩的。人死了以后肉体虽然腐化了，但其业力仍在，不会与肉体一同消失。这个业力看不见，摸不着，一旦因缘成熟，就会以各种相应的生命形态来接受果报。有的人认为胡作非为一世，死后就一了百了。没有这么便宜，善善恶恶种种业力，如同存在银行里的账一样，到时都会兑现的。善有善报，恶有恶报。有了这个三世因果，有了这个业力不灭，整个因果链的作用就显示出来了。这样，坏人才有所忌惮，好人才有所慰藉。

苦和福不会永恒不变。一个人今生有道德，对社会的奉献大，下一生就可以转入天道。一个人今生损人利己，下一世就可能变成畜牲。人、天、非人、畜牲、饿鬼、地狱这六道，就是以你自己的业行活动为标记，该入哪一道就入哪一道。对此，人们可自由选择。

学佛的人知道其中的利害，才去修道，以了脱生死。而生死轮回最重要的一环就是十二因缘中的无明，所以修行的最终目标是断除无明。哪怕你修成了神仙，无明没有断除，清福享尽后仍然会掉下来的。所以必须断除无明，直入涅槃，才是了脱生死的唯一出路。

遂问客：“诵何经？”客曰：“《金刚经》。”复问：“从何所来，持此经典？”客云：“我从蕪州黄梅县东禅寺来。其寺是五祖忍大师在彼主化，门人一千有馀；我到彼中礼拜，听受此经。大师常劝僧俗，但持金刚经，即自见性，直了成佛。”慧能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客，取银十两与慧能，令充老母衣粮，教便往黄梅参礼五祖。

禅宗之所以是禅宗，六祖之所以是六祖，在修行的方法上就与其它宗派有很大的不同。禅宗有自己立宗的特色，这就是“明心见性，顿悟成佛”，简而言之就是“直了成佛”。

有人说，成佛哪有这样容易。我们智慧功行都不具备，怎么成得了佛呢？我认为，这个看法看到了成佛的难处，当然对，你就应当发心、努力。但这毕竟与禅宗不相应。以这种心态来学禅宗是不行的，仅此一点就把自己挡住了。若说净土宗，净土宗也有这个味道，自己的力量不够，才仰仗佛力往生西天，再听佛说法，在那里花开见佛，悟无生法忍。其它如中观、唯识等各大宗派，都认为旷劫无明遮障，必须通过多生累劫的修行，分段悟明，最后才能达到等觉、妙觉。所以说，我们现在学佛，只是准备一些学佛的资粮而已。停滞在这个体系上的人，他不相信自己可以开悟，也不相信别人可以开悟。但佛是现身成佛的嘛，禅宗内许多祖师不是“言下大悟”的吗？这个信心一定要建立起来，没有这个，就不是禅宗。

对无明烦恼，你自己不下手，佛菩萨都拿你没有办法。所以禅宗里有那么多的棒喝。祖师们因慈悲之故，见你可怜，心里着急，才给你来个行棒行喝，来打掉你的糊涂和妄见，剪除那些枝枝丫丫，让你直见本来。所以，这时“即自见性，直了成佛”极为重要，是禅宗的命脉所在。要学禅宗么，就只此一条路。

六祖大师“一闻经语，心即开悟”，的确不可思议。五祖大师在黄梅，也常导化众生：“但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。”五祖六祖一呼一应，都在为我们开示无上妙谛。几乎每个学佛的人都知道《金刚经》，都读诵过。这是什么原因呢？这就是因为有五祖、六祖的大力提倡。

听赵朴老讲，毛泽东曾给他开过玩笑，说：“佛经里有些语言很奇怪，佛说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。佛说赵朴初，即非赵朴初，是名赵朴初。看来你们佛教还真有些辩证法的味道。”从这里看出毛泽东是熟悉《金刚经》的。佛说、即非、是名就是《金刚经》的主题，全部《金刚经》反复讲述的就是这一主题，后面的“应无所住，而生其心”就是这一主题的引伸。这个主题，解答了“降伏其心”的菩萨心行的关键，历来为中国佛教徒所重视。

慧能安置母毕，即便辞违，不经三十馀日，便至黄梅，礼拜五祖。祖问曰：“汝何方人？欲求何物？”慧能对曰：“弟子是岭南新州百姓，远来礼祖，惟求作佛，不求馀物。”祖言：“汝是岭南人，又是獼獠，若为堪作佛？”慧能曰：“人虽有南北，佛性本无南北；獼獠身与和尚不同，佛性有何差别？”五祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。慧能曰：“慧能启和尚，弟子自心常生智慧，不离自性，即是福田。未审和尚教作何务？”祖云：“这獼獠根性大利，汝更勿言，著槽厂去。”慧能退至后院，有一行者，差慧能破柴踏碓。经八月馀，祖一日忽见慧能，曰：“吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，汝知之否？”慧能曰：“弟子亦知师意，不敢行至当前，令人不觉。”

六祖一见五祖时口气就不小：“唯求作佛，不求余物。”直截了当地要求作佛。没有这个气派就不要学禅宗。开始五祖似乎有些小看六祖，一个乡巴佬怎能学佛呢？但六祖已是开悟的人了，所以下语就大不一样。“人虽有南北，佛性本无南北”，这可不是从理论上学来的，而是自己的见地。“獼獠身与和尚不同，佛性有何差别？”句句都是见性的话。对此，大家不能等闲视之。要知道，这些话是从六祖发的端，他那时可没有现成套语可以拣来运用，不象后来的禅八股们，有现公案可循。那些三藏十二部背得烂熟的人，关键时候未必能直截了当地答上这几句。

五祖当时不敢让六祖亲近自己，恐人害他。当时五祖已有神秀、慧安、智诜等十大杰出弟子，但在见地上都不如六祖纯，不如六祖高，于是想把衣钵传给六祖。但在方法上却极为谨慎，懂得这点，才叫善知识。一个大师，不仅要通出世法，而且要通入世法。世间法不圆融，传法、弘法的事就处理不好。认真研究过戒律的人都知道，释迦佛对世间法真是了如指掌，二百多条比丘戒，是把世间人情世故看透了才订得出来的。所以圆融世间法也是佛法，不能置之不理。但一见本性后，执着也就轻了，才能随方就圆，烦恼业力的力量就弱了。历代大师没有不精通世间法的，只是不著于世间法，默而化之而已，不然又怎能度化众生呢？开悟了还不能减轻偏执，这个开悟就有问题。开悟是真实的事，是当下见效，立竿见影的事，而且可以随时验证的。

本来无一物

祖一日唤诸门人总来。吾向汝说：世人生死事大。汝等终日只求福田，不求出离生死苦海。自性若迷，福何可救？汝等各去自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈，来呈吾看。若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。火急速去，不得迟滞。思量即不中用，见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。众得处分，退而递相谓曰：我等众人，不须澄心用意作偈，将呈和尚，有何所益？神秀上座，现为教授师，必是他得。我辈谩作偈颂，枉用心力。诸人闻语，总皆息心，咸言我等已后，依止秀师，何烦作偈。

学佛不是求来生的福报，而是要出离生死苦海，不认识这点，是谈不上修道的。要解决这个问题，就必须开悟。这是佛法的根本，是禅宗的命脉，不论禅宗的机锋、棒喝和教下的种种方便，都是围绕这一问题的展开，没有这个明确的目标，怎么能得解脱呢？

作偈，在禅宗内是直呈本性，直呈见地的一种方式，等于考试时交的那份答卷。呈偈是表现自己的真实境界，修行程度的，可不是写文章图好玩。所以五祖一语道破：“思量即不中用”，又说：“见性之人，言下须见。”

真正见性的人一出语就对路。有的学者对禅宗的公案、机锋、转语想用逻辑的判断、分析、推理、分类、归纳等方法加以辨析，想从中弄出点头绪，可惜此路不通。因为开悟是超逻辑的事。

一说作偈，五祖门下弟子们的无能就暴露无遗了。他们与六祖初见五祖时所说的“唯求作佛”等那一番话简直有天壤之别。可以说六祖的答卷先就交了，这次只不过是复试而已。众人把呈偈的大事推给神秀，认为只有神秀才有得衣钵的可能。

神秀思惟：“诸人不呈偈者，为我与他为教授师，我须作偈，将呈和尚，若不呈偈，和尚如何知我心中凡解深浅？我呈偈意，求法即善，觅祖即恶，却同凡心，夺其圣位奚别？若不呈偈，终不待法。大难大难！”五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍，画楞伽变相，及五祖血脉图，流传供养。神秀作偈成已，数度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍身汗流，拟呈不得；前后经四日，一十三度呈偈不得。秀乃思惟：“不如向廊下书著，从他和尚看见。忽若道好，即出礼拜，云是秀作；若道不堪，枉向小中数年，受人礼拜，更修何道？”是夜三更，不使人知，自执灯，书偈於南廊壁间，呈心所见。偈曰：

“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”

秀书偈了，便却归房，人总不知。秀复思惟：“五祖明日见偈欢喜，即我与法有缘；若言不堪，自是我迷，宿业障重，不合得法。”圣意难测，房中思想，坐卧不安，直至五更。

神秀追随五祖的时间较长，又是教授师，代五祖在东山执教。虽然如此，五祖并没有印可他，没有把衣钵传给他，而与众人一样，要过呈偈一关。这种传法方式，已不同于四代祖师了。这种公开竞争的新的传法方式，难免会给神秀造成震动，但也不能怪五祖坏了祖师们的规矩，神秀没开悟，没有见性，五祖怎么会把法传给他呢？同时只有通过呈偈的公开竞争方式，才能显示出六祖超越常人的能力。

祖已知神秀入门未得，不见自性。天明，祖唤卢供奉来，向南廊壁间，绘画图相，忽见其偈，报言：“供奉却不用画，劳尔远来。经云：‘凡所有相，皆是虚妄。’但留此偈，与人诵持，依此偈修。免堕恶道，依此偈修，有大利益。”令人炷香礼敬，尽诵此偈，即得见性，门人诵偈，皆叹善哉。祖三更唤秀入堂，问曰：“偈是汝作否？”秀言：“实是秀作，不敢妄求祖位，望和尚慈悲，看弟子有少会慧否？”祖曰：“汝作此偈，未见本性，只到门外，未入门内。如此见解，觅无上菩提，了不可得；无上菩提，须得言下识自本心，凡自本性，不生不灭。於一切时中，念念自见，万法无滞，一真一切真，万境自如如。如如之心，即是其实，若如是见，即是无上菩提之自性也。汝且去，一两日思惟，更作一偈，将来吾看；汝偈若入得门，付汝衣法。”神秀作礼而出。又经数日，作偈不成，心中恍惚，神思不安，犹如梦中，行坐不乐。

神秀在修行的实际理地中，只达到了“我空法有”的程度，他深深地感受到了尘劳的压力，所以才能说出“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”。因此五祖说他“只到门外，未入门内”，还没有达到“无上菩提”这种绝对自如的境界。对这个境界，五祖作了相当细致的阐述。

“无上菩提，须得言下识自本心，见自本性”。这就不是“时时勤拂拭”所能达到的境界。为什么呢？“拂拭”时自性清静，不“拂拭”时自性就不清静了吗？真正的佛性还能被污染吗？真正见性之时，拂拭不拂拭是什么闲言语！一切皆如，分别悉泯，即妄即真，从何处划分得出菩提烦恼来！这里五祖把禅宗的特点和盘托出：烦恼即菩提，生死即涅槃，而且觅烦恼生死了不可得。要知道，五祖这番话也不全是禅宗的，“一真一切真，万境自如如”与华严境界也是一致的。五祖与华严宗的法藏大师是同时代的人，在高境界上真是一个鼻孔出气。五祖留下的著作极少，《坛经》的这段文字中，充分地表现了他极高的禅宗境界和娴熟的教下功夫，并把禅宗和华严的根本大法，有机地融为一体，苦口婆心地向神秀作了交待，可惜神秀悟缘未到，错过了得法的机缘。

作为禅宗一脉单传的五祖，如果把衣钵传给了神秀而不是慧能，那么以后的中国佛教史、禅宗史都要改观。从几十年后神秀禅系在佛教舞台上迅速消失，六祖法门在全国佛教中取得主导地位这一事实来看，六祖的法，的确比神秀高明得多，圆满得多，也更适应中国固有的文化土壤，同时也证明了五祖非凡的眼力。

尽管如此，五祖对神秀仍然是爱护的，对神秀的成就也是肯定的：“依此偈修，有大利益”。这不是敷衍的话，对一般人来讲，能达到神秀这种程度也是困难的。对某种根器的人来讲，也是适用的。那些人有那么多业力，有那么多烦恼，要让他们顿悟是很困难的，指导顿的善知识也不多。所以，照神秀的办法，对自己的烦恼、妄念时时警惕，随时照了，也是不可或缺的践履，这样修行，当然“有大利益”，至少也可以“免坠恶道”。

一复两日，有一童子於碓坊过，唱诵其偈；慧能一闻，便知此偈未见本性，虽未蒙教授，早识大意。遂问童子曰：“诵者何偈？”童子曰：“尔这獠獠不知，大师言，世人生死事大，欲得传付衣法，令门人作偈来看。若悟大意，即付衣法为第六祖。神秀上座，於南廊壁上，书无相偈，大师令人皆诵，依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。”慧能曰：“上人！我此踏碓，八个馀月，未曾行到堂前，望上人引至偈前礼拜。”童子引至偈前礼拜，慧能曰：“慧能不识字，请上人为读。”时有江州别驾，姓张名日用，便高声读。慧能闻已，遂言：“亦有一偈，望别驾为书。”别驾言：“汝亦作偈，其事希有！”慧能向别驾言：“欲学无上菩提，不得轻於初学。下下人有上上智，上上人有没意智。”别驾言：“汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。”慧能偈曰：

“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”

从这段文中，可以看到六祖的大智大慧，他能见机而作，又不失分寸，对世间法了然于胸，不露痕迹。他请张别驾书偈时，还随口说出了“下下人有上上智，上上人有没意智”这种震凡骇俗的奇特语来，与神秀作偈时所表现的矛盾和紧张的情绪形成鲜明的对照。仅从文字表面上的气氛而言，也远非神秀可比。

针对神秀“我空法有”的思想，六祖旗帜鲜明地提出“一切法空”，甚至菩提也空。“菩提本无树，明镜亦非台。”是认为佛性本来清净的那个心也是不能执着的，也是空无自性的。“本来无一物”，这不是“一切法空”又是什么呢？全部《中论》也不外这一句。你想，在内觉得有个实有的佛性，在外又觉得有个实有的尘埃，而且尘埃还要把这个佛性污染，于是要去拂拭……这样纠缠下去，你怎么空得了呢？又怎么解脱得了呢？“何处惹尘埃”就与之相反，对内不再认为有什么佛性，对外也不再认为有什么尘埃，一切法空、一切法无自性，对任何对象，世间的、出世间的、凡的、圣的都是没有任何区别的。所以，要找一个实在的佛性是找不到的。《金刚经》说：“若以色见我，从音声求我，是人行邪道，不能见如来。”

要开悟，就是直下开悟，就得言语道断。如果还有思维活动，还有分别心，那说绝对开悟不了。外没有尘埃，内没有分别的心，就在此时，一切放下，要在这上面好好参，这才叫过关，过概念活动、分别思维的这个关。若过不了，无论你聪明上天，也只能达到解悟。

不是说开悟见道就不要思想，不要概念了。若不要，我们在这儿讲什么！祖师们那么多语录又讲什么！但是，在开悟这个关口上，只要概念活动仍在，那么其内就必然有个能解的心，其外就必然有个能解的物。所以，不论你在上面解释得多么透彻，说心也好，说空也好，说无也好，说非空非有也好，说即空即有也好，都是在概念活动之中，就不可思议，也还是在思议。因此有必要让概念活动停那么一下，感受那么一下，这就是开悟的关，这说是“言语道断，心行处灭”。

在这里我要强调一点，在《坛经》中有不少矛盾之处。神秀“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”那一套方法，六祖实际上仍在提倡，这是什么道理？五祖问的是见地，而不是行持，行持并不能代表见地。六祖文化不高，直说见地，并没有向五祖汇报他的行持。而神秀则见不到，只能就行持来表现自己的见地。要知道，在实地的修行中，又怎能反对神秀的这种办法呢？神秀也并不丢人，见地不是在分别思维中来的。有人讲禅宗分不清这两点，妄评二位大师的高低，这是不行的。我们提倡见地和行持的统一，有行持未必见地上得去，而有见地必然行持也跟得上，没有行持的见地则必然是假的。何期自性，能生万法。

书此偈已，徒众总惊，无不嗟讶，各相谓言：“奇哉！不得以貌取人，何得多时，使他肉身菩萨。”祖见众人惊怪，恐人损害，遂将鞋擦了偈，曰：“亦未见性。”众以为然。

次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：“求道之人，当如是乎？”乃问曰：“米熟也未？”慧能曰：“米熟久矣，犹欠筛在。”祖以杖击碓三下而去。慧能即会祖意，三鼓入室；祖以袈裟遮围，不令人见，为说金刚经。至“应无所住而生其心”，慧能言下大悟，一切万法，不离自性。遂启祖言：“何期自性，本自清净；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；何期自性，能生万法。”

“本来无一物，何处惹尘埃”，好象六祖悟到的是空，是般若；但“一切万法不离自性”，又从空转到了有上。要知道，仅仅“本来无一物”还不行，不然佛那么多的功德、神通、智慧从哪儿来？六祖这五个“何期自性”，表明了他转识成智的完成。“应无所住”——是空，“而生其心”——不空了，转过来了，也就是转识成智了。六祖对这个“转”是深有体会的，所以后来才有“心迷法华转，心悟转法华”等种种开示。

从六祖开始并大力提倡，禅宗全力以赴的是开悟。临济大师说：“但得本，莫愁末”，汾山对仰山说：“只贵子眼正，不贵子行履。”都是抓住关键之处下手而纲举目张，从而达到了“王令已行天下遍，野老讴歌颂太平”的功效。这样，才能把“应无所住，而生其心”用活，而不是变成教条。李翱问药山禅师如何是戒定慧。药山说：老僧这里无此闲家具。药山这里不是没有，而是不住。有的人看不到其中的妙处，反而认为禅宗不要戒定慧，这还了得！

后来有许多似是而非的话，如什么“净土方便”，“密宗殊胜”，都优于禅宗。我们并不认为修净土或密宗有什么不好，龙树菩萨就说过念佛是易行之法。密宗也的确殊胜——可以“即身成佛”，但比起禅宗来这些都绕远了。禅宗是当下认识自己——天下哪有比自己认识自己更稳贴、更捷近的呢？

祖知悟本性，谓慧能曰：“不识本心，学法无益；若识自本心，见自本性，即名丈夫、天人师、佛。”三更受法，人尽不知，便传顿教及衣钵。云：“汝为第六代祖，善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。听吾偈曰：有情来下种，因地果还生，无情亦无种，无性亦无生。”祖复曰：“昔达磨大师，初来此土，人未之信，故传此衣，以为信体，代代相承。法则以心传心，皆令自悟自解。自古，佛佛惟传本体，师师密付本心；衣为争端，止汝勿传。若传此衣，命如悬丝，汝须速去，恐人害汝。”慧能启曰：“向甚处去？”祖云：“逢怀则止，遇会则藏。”三更，领得衣钵，五祖送至九江驿，祖令上船，慧能随即把槽。祖云：“合是吾渡汝。”慧能云：“迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不同。慧能生在边才，语音不正，蒙师付法！今已得悟，只合向性自度。”祖云：“如是，如是。以后佛法，由汝大行矣。汝今好去，努力向南，不宜速说，佛法难起。”

这一段涉及到禅宗传法的问题，禅宗传法历来不少人认为其中是个秘密，所以有必要好好考究一下。禅宗历代传法，文献记载都极为简略，几乎都是一句带过，没有什么具体的交待，只有在《坛经》这一段中，过程显得较为详细。

五祖听到六祖前面的一番话后，立刻印可了他，“三更授法，人尽不知，便传顿教及衣钵”。传的是什么法呢？就是五祖说的：“法则以心传心，皆令自悟自解。自古佛佛唯传本体，师师密付本心”。许多人认为其中有秘密，说五祖传六祖时传了密法，传了“修命”的秘诀等等，这都是瞎猜。这个法，就是“以心传心”、“自悟自解”的法，也就是“佛佛唯传本体，师师密付本心”。而这个“本体”、“本心”就是六祖在上面大悟的那个“一切万法不离自性”，那五个“何期自性”。这个“本体”、“本心”就是佛性，就是般若、菩提、涅槃，决不是什么“修命”的密法、命宫一类的延年益寿、神通妙用的法可以比拟的。一个是本，一个是末。许多人在根本要害之处不知下手，而对那些枝枝叶叶的事极感兴趣，空忙了一生，最后仍然没有结果。

需要留心的是“善自护念”。许多人对悟后是否继续修行争执不休，看来五祖是强调悟后必修的。对悟后必修这一点，大家不要怀疑，因为我们功德和力量都明显不够。以烦恼来说，开悟的人对烦恼肯定有力量，若没有力量，这个开悟就不是真实的。

依教下来讲，烦恼有两种，一是分别我执，一是俱生我执。分别我执是个人后天习染而成的烦恼，俱生我执是先天带来的烦恼。佛教认为，烦恼的中心就是我执，没有我执，各种烦恼失去了依止就无从发起。分别我执又叫见所断烦恼，一经见道开悟就可以断除。俱生我执又叫修所断烦恼，这就必须经过长时期的修行才能加以解决。还有功德，那是要不断地去做才会圆满。所以有了见地更要修，不要说“悟后不修”或“修即不修，不修即修”一类的话，要实践，要老老实实地继续修行，用六度的思想来检验自己，要得起初的受用才行。所以，单凭“善自护念”这一点，就证明了悟后必修。以六祖大师的天资尚须如此，何况其他。

还有一点，不要当“自了汉”，还要“广度有情，流布将来”，要好好为众生服务，把佛法的种子传下去。《法华经》说：佛为一大事因缘应现世间。这个大事因缘，就是要开示众生悟入佛的知见，要一

切众生如佛一样，悟入诸法的实相。所以开悟后的事情是没有了期的。地藏王菩萨说：地狱不空，誓不成佛。你想了手，就没有发菩提心，就不是大乘佛法的精神。

对达摩传法的公案，大家是熟悉的。达摩西来，与梁武帝谈道不合，北上嵩山，在少林寺面壁九年。要知道，无上大法决不是少福浅慧的人可以得到的。据说二祖慧可为了表达自己的诚恳和求法的决心，硬是用刀把自己的左臂砍下来作为供养，求达摩指示。但达摩传的是什么法呢？他只是淡淡地问：“你要我传什么法给你呢？”二祖用生命取得的这个提问资格，问的是什么呢？这个问题竟然是：“我心不安，乞师与安！”这个问题值得一支手臂吗？说真的，许多人看到这里时都熟视无睹，包括一些学禅的，随便听听就过去了，没有认真的反省。要知道，人类从有知识到现在，一直心是不安的。佛教讲世间是五浊恶世，每个人又有其中的烦恼浊，见浊，在这个世间你怎么能安得了心呢？一般人在平时感觉不到什么，但一到关键时候，心里能安宁的有几个？释迦佛当年就是因为心不安才出家，出了家心里还是不安，后来在菩提树下开悟，才解决了问题，心安了。

到底人生宇宙是怎么回事，佛法是怎么回事？连慧可这么著名的法师都弄得心不安，于是才立雪断臂，才向达摩求安心法，可见其心迫切到什么程度。而传法的人呢，居然九年不开口，这到底是什么法呢？要知道，达摩到中国时已经百多岁了，从印度来中国就是为了传这个法。百多岁的人居然如此耐心，为了一个合格的传法人居然等了九年，知道这些，才知道这个法的重要，也才知道二祖所问的重要性。

达摩终于说话了，说得也很奇怪：“安心，好啊，你把心交给我，我与你安！”慧可一反省，对达摩说：“欲求自心，了不可得。”达摩对这句话有什么反应呢？达摩只是平静地肯定了他：“与汝安心竟。”安心法就是这个，任务完成了，慧可于是成了二祖。对这个公案，大家好好去参，可不要停留在二祖那句现成的答话上，那是二祖的，不是我们自己悟到的。如果头脑中有了这么一句之类的现成答案，自以为懂了，悟了，就成了船子和尚所说的“一句合头语，万世系驴橛”。你要开悟，那就难上加难了。从这里，也可以看到禅宗传法的特点。

五祖送六祖过江，在船上六祖的那番对话，都是见性的人以本份相见的机语，句句带玄，丝丝入扣。所以我们说宗门答话不是随便的，两者要真正的相投——所谓“啐啄同时”。老师接引弟子，如同母鸡孵小鸡一般，小鸡在蛋壳里成熟了，要出来了，在里边啄，而母鸡在外边啄。母鸡啄早了，鸡儿子没有成熟，啄不得；迟了，小鸡就会闷死在蛋壳里。祖师们接人答话，就如同接生婆一样，一点马虎不得。外行看《五灯会元》，认为祖师们的答话是随便说的，故弄玄虚，如同说相声一般，那怎么行！要知道机锋一来，如杀人刀，如活人剑，有杀有活，有纵有夺，都是应机而发，引人入胜。不然说文不对题，甚至把人引入歧途。五宗七家里如临济的四宾主、四料简、曹洞的五位君臣等，都是著名的接人手法。

再说神通，祖师们有没有神通呢？五祖预言：“以后佛法，由汝大行，汝去三年，吾方逝也。”似乎又透露了消息。从《坛经》、《高僧传》中所记载的一些高僧的传记看，有神通的例子很多，高僧们是戒妄语的，他们的话是可信的。不过禅宗对神通不重视，因为这对解脱生死并不重要，了生脱死的功夫也不在神通上。但修行到一定的火候上，神通会自然到来，无须你去执着追求，只是涵养本元，本元养熟了，枝末之事——如神通等，有没有又有多大的意思呢！

## 不二法门

慧能辞违祖已，发足南行，两月中间，至大庾岭逐后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗燥，极意参寻，为众人先，趋及慧能。慧能掷下衣钵，隐草莽中。惠明至，提不动，乃唤云：“行者！行者！我为法来，不为衣来。”慧能遂出，坐盘石上。惠明作礼云：“望行者为我说法。”慧能曰：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”明良久，慧能曰：“不思善，不思恶，正与磨时，那个是明上座本来面目？”惠明言下大悟。复问云：“上来密语密意外，还更有密意否？”慧能云：“与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”明曰：“惠明虽在黄梅，实未省自己面目，今蒙指示，如人饮水，冷暖自知。今行者，即惠明师也。”慧能曰：“汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。”明又问：“惠明今后向甚处去？”慧能曰：“逢袁则止，遇蒙则居。”明礼辞。

慧能后至曹溪，又被恶人寻逐，乃於四会，避难猎人队中，凡经一十五载，时与猎人随宜说法。猎人常令守网，每见生命，尽放之。每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：“但吃肉边菜。”



“不思善，不思恶”这两句，实际上概括了一切思维活动中的相对观念。如空色、有无、前后、远近、中边等等，一切总不思，这时哪一个是你的本来面目呢？又在什么地方呢？宗师的方便恰恰是想设法把你思维的路子堵了，把分别思维斩断，还要你“速道速道”！只有这个时候，忽然铁树开花，一个真正的“我”才跳得出来。这样的宗风，在禅宗之外是找不到的。就这一点，说禅宗是“不立文字、教外别传”真是恰当不过，因为你把三藏十二部翻完，也找不到这个答案。

惠明因六祖开示而开悟后，又问：“上来密语密意外，还更有密意否？”看来，祖师传法时是否有密法这个疑问，早在那时就有了，还不是今天的发明。明确地说，禅宗若讲密法，那就成了密宗，而不是禅宗了。所以六祖极其明白地说：“与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”自性本自清静，本自具足，就是你自己。这么贴近，哪有半点密呢？自己对自己还有什么秘密吗？若要舍内求外，那自然就有密了。你懂，别人不懂，对别人而言是密，但经反观自照，自己明白了自己，密又何成密呢？这是最简单明白的问题，但同时又是最迷人的问题，希望大家能有清醒的认识。

六祖从得法到后来出世说法，中间尚有十五年时间。实际上是六祖进一步护持、进修的阶段，把自己习气陶炼得净尽、圆融，才能荷担如来家业，才能在后来广传无上大法，揭开了弘传千年的禅宗序幕。所以，六祖一到广州法性寺就能一鸣惊人，与印宗法师论《涅槃经》时，境界是那样纯熟高深，这决不是偶然的。

一日思惟：“时当弘法，不可终避。”遂出至广州法性寺；值印宗法师，讲涅槃经。因二僧论风幡义，一曰风动，一曰幡动，议论不已。慧能进曰：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”一众骇然，印宗延至上席，徵诘奥义，见慧能言简理当，不由文字。宗云：“行者定非常人，久闻黄梅衣法南来，莫是行者否？”慧能曰：“不敢！”宗於是作礼，告请传来衣钵，出示大众。宗复问曰：“黄梅付嘱？如何指授？”慧能曰：“指授即无，惟论见性，不论禅定解脱。”宗曰：“何不论禅定解脱？”谓曰：“为是二法，不是佛法，佛法是不二之法。”宗又问：“如何是佛法不二之法？”慧能曰：“法师讲涅槃经，明佛性是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？佛言：善根有二：一者常，二者无常，佛性非常非无常，是故不断，名为不二；一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二；无二之性，即是佛性。”印宗闻说，欢喜合掌，言：“某甲讲经，犹如瓦砾；仁者论义，犹如金。”於是慧能剃发，愿事为师。慧能遂於菩提树下，开东山法门。慧能於东山得法，辛苦受尽，命似悬丝，今日得与史君官僚僧尼道俗同此一会，莫非累劫之缘？亦是过去生中，供养诸佛，同种善根，方始得闻如上顿教得法之因。教是先圣所传，不是慧能自智。愿闻先圣教者，各令净心。闻了，各自除疑，如先代圣人无别。一众闻法，欢喜作礼而退。

禅宗在佛教理论中的依据是什么？为什么能旗帜鲜明地提出“一切众生皆有佛性，皆可成佛”这一响亮的口号？就是因为这个思想来源于《涅槃经》。《涅槃经》是大乘佛法的根本经典之一，是佛在涅槃前一昼夜讲完的，可以说是佛对自己49年传法的大总结，也可以说是末后的付嘱。

大小乘佛教都遵循“苦、空、无常、无我”的信条。而《涅槃经》却提出了“常、乐、我、净”为涅槃的四德。那边是无常，这边是常；那边是苦，这边是乐；那边是无我，这边是我；那边是烦恼，这边是清静。而这一切，都是在当人的心体自性之中，可以说《涅槃经》讲的，恰恰是六祖所说“自性”的最好注解。

风动、幡动、仁者心动的公案，大家都很熟悉，但真正透彻的能有几人？庄子曾经说过：“飞鸟之景，未尝动也。”僧肇有其著名的《物不迁论》。在欧洲，从古希腊哲学到近现代的黑格尔、罗素等，不知为这一现象发表过多少精彩的议论。

物不迁，就是根本不动。时间是链状的联系，指这个链子解开，每个时间点上都有相应的东西，而且根本上没有动的。僧肇的结论是：“旋岚偃岳而常静，江河竞注而不流，野马飘鼓而不动，日月丽天而不周。”憨山大师看到这里就开悟了。你能超越时空，看到赵子龙大战长坂坡吗？不能，你没有进入过去，过去也没有进入现在，而是各自处在自己相应的时空范围内。

那么什么东西可以动呢？六祖说：“仁者心动。”那个动的东西就是你的心，是你的心把这一切联系起来。憨山大师在五台山入定时，由于风太大，定不下来，妙峰对他说，境由心造，是你自己的心没有静下来啊。于是憨山大师就找了个水涧边坐，久而久之，就听不到水声，再进一步，又听不到风声、

鸟声。为什么呢？一般人把一个一个的时间点连结起来，就能听不见了，如功夫专一，只到那一个时间点上不动——本来的那一念显示出来之后，就可以听不见了。这里一起变化，那边宇宙也在变化。境与心是一种微妙的函数关系，是活的。憨山在这个时候想休息一下，出去走走，在走时，就感到风吹过来时，这个身体好象是空的，对风没有阻力，走到一个地方，忽然间一念脱落，就得定了。得定之后，他发现外境与自己的内心分不开，内心就是外境，外境就是内心，整个宇宙与我融为一体。他在定中做了一首诗：“瞥然一念狂心歇，内外根尘俱洞彻。翻身触破太虚空，万象森罗从起灭。”这时，时间和空间都不存在了，那是真正的入了不二法门。憨山出定之后，回去一看，在他感到只过了一瞬间的时候，刚才吃完饭没有洗的锅碗上的灰都积了一层，就这么一瞬间，竟经历了二十来天。“洞中方一日，世上已千年。”爱因斯坦的时空与速度有关，而在定中的时间，又与什么有关呢？祖师们说“虚空粉碎”，你不能破，你就在虚空里面；破了，你就在虚空之外了。但这一切，都归摄在一心之中，“仁者心动”，里面深啊！

唯以见性为重，是禅宗的根本点，这在唐代祖师中表现最为突出。河北某长官曾问临济大师：“你这庙上的僧众还看经不？”临济说：“不看经。”那位长官又问：“那么他们坐禅不？”临济说：“不坐禅。”这位长官大为惊讶，说：“经也不看，禅也不坐，那你们这些人出家到底干什么？”临济说：“总要叫大家成佛作祖去。”临济这么大的口气，他卖的什么药呢？卖的就是见性这副药，这是宗门的特制产品，教下少有，所以称之为教外别传。这里须提一下，并不是要大家不看经，不坐禅，而是要大家不要在这上而执着，不要死在句下，而要看准佛性，一竿子插到底。

六祖以“不二法门”的道理来回答了对此产生的种种疑问，这是无上佛法与那些似是而非见解的分水岭，也是修证佛法的一大难关。如果问什么是“见道”、“破参”，对不二法门的领悟与否，可以说是一个里程碑。禅宗的见性、开悟等等，都可以说是对不二法门的领悟。佛法是不二法门。有两样法就不是佛法。“唯此一真实，余二皆非真。”一切众生都有佛性，而且具足完满不欠分毫，还须要去修证吗？自性本不动摇，还需要去“定”吗？自性本自清静，还需去律范吗？自性本不生灭，还需要去解脱吗？所以，三祖见二祖时说：“望和尚慈悲，乞与解脱法门。”二祖说：“哪个把你束缚了呢？”三祖说：“没有人束缚我呀！”二祖说：“好道，既然没有人束缚你，你又求什么解脱呢？”三祖于是言下大悟。所以祖师说：“佛说一切法，为除一切心，既无一切心，何用一切法。”所以要在看到禅宗的殊胜。

“不论禅定解脱”，见了性，哪里还需要这些呢？《金刚经》说：“如来说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。”见了性，本身就在定中，本身已得到了解脱，所以一经见性，一了百了，这就是禅宗的主张。这与前面“善自护念”，悟后必修是否矛盾呢？不矛盾，这也是不二。

关于不二法门，在《维摩诘经》里还有一个有趣的故事：维摩大士生病了，佛让弟子们去探病，可罗汉们都不敢去，他们害怕回答维摩大士所提的问题。佛于是派文殊菩萨率领一个菩萨慰问团去慰问。维摩大士果然向菩萨们提出了一个极难的问题——什么是不二法门？在场的32位菩萨对此作了回答，但维摩大士不满意，最后文殊菩萨回答说：说不二，就已经是二了。请维摩大士说说，怎样才是真正的不二法门呢？结果维摩大士一言不发。文殊菩萨果然智慧第一，他赞叹说：维摩大士已经把不二法门说了，不说恰恰是不二法门的最高注解。文殊菩萨说完后，天女散花赞叹。这个不二法门就是涅槃境界。知道了这些，你才知道祖师们的作为是如何的可贵，手眼之高，令人叹为观止。

## 【般若品第二】

摩诃般若波罗蜜多

次日，韦使君请益。师升坐，告大众曰：“总净心念摩诃般若波罗蜜多。”复云：“善知识，菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟，须假大善知识，示导见性。当知愚人智人，佛性本无差别，只缘迷悟不同，所以有愚有智。吾今为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。志心谛听，吾为汝说。善知识，世人终日口念般若，不识自性般若；犹如说食不饱，口但说空，万劫不得见性，终无有益。善知识，摩诃般若波罗蜜是梵语，此言大智慧到彼岸。此须心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如电。口念心行，则心口相应，本性是佛，离性无别佛。”

学佛的人不学般若，就等于没有学佛法。不管你念佛也好，修密宗也好，都必须有般若的见地，这是本钱，也是学佛的资粮。对禅宗而言，般若就是禅宗的灵魂。历代真正的祖师，都是把般若弄活了的。

禅宗重在实处的见地，重在直接转身，这就是真正的般若。六祖说：“菩提般若之智，世人本自有之。”以禅宗的观点来看，人人都有佛性，人人都是佛。你自己不信，觉得是与你开玩笑似的，但禅宗是绝对强调这点，其修行，其方法都是建立在这个基础之上，不然顿悟成佛就失去了依据。

世人为什么意识不到这一点呢？六祖说他们由于“心迷”，自己颠倒了，看不到自己的伟大，不知道自己本来是佛，硬要在外面去求什么法。唯识学为了让大家清楚了解这一点，才建立了“万法唯识”这一套学问。如果说这是主观唯心论也不要紧，佛教有佛教的理由。不论你说唯心、唯物，但一谈问题，必须从当前这个直觉、感觉、当前这个心开始。不从这里起手，一切都无从谈起。哪怕你要反对，要批判，也得从这儿起手，不然你凭什么来反对批判呢？

以教下而言，讲般若就离不开缘起法，一切法都是缘起。教下讲般若可以说是“尽矣、至矣、无以复加矣”。小乘佛教认为懂得了缘起法就懂得了佛法。大乘的中观、唯识对缘起法作了更加深密的发挥。不论大乘、小乘、缘起法都是以人生的问题为中心而展开。对禅宗来讲，也不是离开了这些道理而另外建立什么道理。禅宗对这些问题是：“提持向上”，在修行的实践上有重大的发挥。

唐代有个和尚问长沙岑禅师：“亡僧迁化后什么处去也？”长沙岑作了一首偈子说：“不识金刚体，却唤作缘生，十方真寂灭，谁住谁复行。”长沙岑认为，这些比丘因为没有认识到这个金刚本体，就只有从现象上谈谈缘生法而已。如果真正达到了寂灭大定的境界，缘起又在什么地方进行呢？十方本来寂灭，法性动也没有动一下，本来就在涅槃之中，再找一个涅槃岂不是多事？“谁住谁复行”，亡僧到哪儿去了呢？又有哪儿可去呢？若东行西去的，就没有寂灭嘛，就没有证到寂灭的本体嘛。缘生法恰恰是金刚本体的作用，不是离开了金刚本体还有什么法叫缘生法。

六祖强调要“心行”，不要仅停留在口头上、理论上，不然，学到的般若也是“如幻如化，如露如电”的，解决不了问题的。若心口相应了，就知道“本性是佛，离性别无佛”了。

何名摩诃？摩诃是大。心量广大，犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小，亦非青黄赤白，亦无上下长短，亦无瞋无喜，无是无非，无善无恶，无有头尾。诸佛刹土，尽同虚空。世人妙性本空，无有一法可得。自性真空，亦复如是。善知识，莫闻吾说空便即著空。第一莫著空，若空心静坐，即著无记空。善知识，世界虚空，能含万物色像。日月星宿、山河大地、泉源溪涧、草木丛林、恶人善人、恶法善法、天堂地狱、一切大海、须弥诸山，总在空中。世人性空，亦复如是。善知识，自性能含万法是大。万法在诸人性中，若见一切人恶之与善，尽皆不取不舍，亦不染著，心如虚空，名之为大。故曰摩诃。善知识，迷人口说，智者心行。又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大。此一辈人，不可与语，为邪见故。

六祖说：“心量广大”。心量比虚空、比宇宙还大得没法比。心有什么样的形态呢？六祖向我们作了详述，不过方法是否定的。有的人一用功见这见那，就信为自己见了“性光”。千万不要上当，心什么也不是，若能见得到，这个心就小了，就受到了限制。《金刚经》说：“如以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”所以六祖说了那么多无，从“无有边畔”，到“无有头尾”，最后是“无有一法可得”。

六祖还把虚空的道理，归结到“世人妙性本空”上来，我们每人都具有这个“妙性”。这个妙不是别的，就是你自己那个心，这就是禅宗的作略。说开悟很难，但一经点破才感到是那么的平常、容易。大家在这儿听坛经，而且都听到了，这就是妙性嘛。这个“妙性”是什么呢？是耳朵、丹田？总之你找不到，你说妙不妙！拿相对、具体的东西在这儿找是找不到的，的以才是“妙体本空，无有一法可得”。所以永嘉大师在《证道歌》中说：“不离自性常湛然，觅即知君不可见”。大家所熟悉的《心经》，把什么都“无”干净了。那佛说的法呢？“无苦集灭道”，那六度万行呢？“无智亦无得”。都是“以无所得故”。不是佛，也不是六祖执意要说空，因为人生宇宙的真谛就是空。

六祖说了那么多空，怕大家产生误解，所以又说：“善知识，莫闻吾说空便著空”。你若把空抓住，就完了，就永远空不了。证悟与解悟的分水岭就在这里。真正的证悟，是在修行里，在本份上直接把这个空感受到了，不需要你在道理上说长说短。这时的概念活动已经脱落，正如本来就是成都人，在成都不需要导游一样。

唐代的严阳尊者问赵州禅师：“一物不将来时如何？”赵州说：“放下著。”严阳尊者很不理解，他问：“我已经是一物不将了，还有什么东西可以放下呢？”赵州说：“对不起，你若放不下，那只好担起走。”严阳尊者听到这里就大悟了。这说明什么问题呢？就是六祖大师所说的“著空”，实际上仍把空执着了，根本没有实证到空。经赵州把他执着的空夺了，他才真正领悟了。

“又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大。”现在气功很流行，要学生坐在那里什么都不想，这实际上是学道的毛病。坠入“无记空”，认为善也不要去想，恶也不要去想，认为这就是空性，就是道，其实大错。空什么呢？空是有对象的。我们的心有一种自发性，只要想到什么事情，就沾滞在这个事情上。自己贪爱的，沾滞的时间就长，在行为上的造作就表现得更多。空，就是要空掉这一类的东西。引而申之，万法皆空的道理是根据缘起论，以心物关系而言，从心离不开万法的角度来看，万法本来就空。能在这里一转身，就是好消息。在这里，你才知道云门大师所说的“转山河大地归自己，转自己归山河大地”。对于那些坠入“无记空”的人，还自满自大，以为是得了道。六祖告诫说：“此一辈人，不可与语，为邪见故。”其实是中了邪见的毒，连一般人都不如。大家以后用功时，千万切记于此，禅宗万不是这个道理。主人公在何处

善知识，心量广大，遍周法界。用即了了分明，应用便知一切。一切即一，一即一切，去来自由，心体无滞，即是般若。善知识，一切般若智，皆从自性而生，不从外入，莫错用意，名为真性自用。一真一切真。心量大事，不行小道。口莫终日说空，心中不修此行。恰似凡人自称国王，终不可得，非吾弟子。

真正开悟的人，真正有见地的人，不会把客观世界抛在一边，不会逃避现实生活。相反，他对工作，对生活的考虑更周密，做得更好、更巧、更高明，可以“遍周法界”、“了了分别”，而且“应用便知一切”。那些空心静坐，坠入“无记空”的人，有这样的能耐吗？

“心量广大”是前提，你体会到这里就抓住根本了。心体是空性，第一义空。一说佛性就是全体空，但空呢？全体是色，没有一处不是物，也没有一处不是空，所以“空即是色，色即是空”，这是泄露天机的话呀！其实，空就是什么都有，有就是什么都空，这个空就是这个有，这个有就是这个空，但是这个空不是这个有，这个有也不是这个空。达到了这样的认识，你才能深入“一切即一，一即一切”，也才能“来去自由，心体无滞”。也就是说，你已经品尝出般若的味道了。要知道，正因为空，你舞剑弄拳才没有障碍，正因为空，才会有昨天、今天、明天。

“一切般若智，皆从自性而生，不从外入。”《法华经》称佛出世“为一大事因缘”，就是这个道理。老师悟的是这个东西，传呢？不过是把他悟到的让学生再悟一下，老师是不能、也没有什么东西可以给你的。你想，一个无时间空间，无色无相，无善无恶，无是无非的东西怎么个传法呢？所以，开悟见性是大事，但不要从外面去寻觅。洞山禅师开悟时就说：“切忌从他觅，迢迢与我殊。”在外面求，是永无结果的。

欧洲大哲学家笛卡尔有个著名的诊断：“我思故我在。”他认为，任何推理，必须有个根本的前提，而这个前提是无须证明的。把宇宙万物找完，只有一个东西无须证明，这就是“我”的存在。我正在“思维着”的这个存在是无须证明的，所以一切推论都必须从这儿开始。这是无须怀疑的，而其它一切则是可以怀疑的。这与禅宗有些相近，怀疑到最后，这个“怀疑”本身还能否怀疑呢？又是谁在怀疑呢？所以只有这个东西非承认不可。“我思故我在”，对我就不能怀疑了。禅宗认为不行，还须更进一步，“我还是空。这就是内道外道的分水岭。现在西方哲学大多有笛卡尔这个味道。康德哲学、存在主义、现象学、新托马斯主义等等，都知道这个重要性。只有一点他们不敢谈，就是这个我也是空的。这是佛教的特点，禅宗的特点。

讲个公案。元代著名的高峰禅师，最初参禅多年一无所得，一天睡觉中醒来，忽然想起赵州“万法归一，一归何处”的话头，挑起了他的疑情，七天七夜没睡，茶里饭里，静时闹时都在参。一天随众上堂，看见法堂上有个偈子：“百年三万六千日，反覆原来是这汉”。豁然间一念脱落，开悟了。这就是禅宗的“破本参”。他下来后对老师说：“你以后不要再用棒子打我了。”老师说：“你还没有了。”他说：“那你考我嘛。”老师就问他：“日间浩浩时作得主么？”白天应酬周旋时作得主不？也就是八风吹得动不？高峰说：“作得主。”老师又问：“那晚上睡觉做梦时作得主不？”他说：“作得主。”——梦里心可以不动了。大家知道，白天理智活动清醒，容易把自己的思想管住，梦里可不同了，白天不敢做的事，

梦里往往敢做，白天不动心的，梦里却会动心。所以要知道这两句话的份量。不昧己灵，又能作主是谈何容易。可是他的老师并没有到此为止，在人闻所未闻、想所未想的地方又逼一拶：“无梦无想时，主人公又在何处呢？”高峰答不出来了，以后才到天目山去闭死关，用了五年的时间才把这个问题解决了。笛卡尔和哪些哲学家就没有这上面的功夫，也达不到这样的境界。我们也可以这样问笛卡我我之前，或者烧成了灰之后，这个我还有没有，又在什么地方呢？这里就是“拈花一笑”，就是诸佛的心印。世间各宗各派在这个问题上都不能更进一步，可以说百尺竿头到了顶。但禅宗却要你百尺竿头更进一步，要你放身舍命。不如此，怎么谈得上更进一步呢？这的确是要命之处，没有如实修行，纸上谈兵哪里能到得了这里。那些得不到解脱的。

善知识，何名般若？般若者，唐言智慧也。一切处所，一切时中，念念不愚，常行智慧，即是般若行。一念愚即般若绝；一念智即般若生。世人愚迷，不见般若。口说般若，心中常愚，常自言我修般若，念念说空，不识真空。般若无形相，智慧心即是。若作如是解，即名般若智。

何名波罗蜜？此是西国语，唐言到彼岸。解义离生灭。著境生灭起，如水有波浪，即名于此岸。离境无生灭，如水常通流，即名为彼岸，故号波罗蜜。

善知识，迷人口念，当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性。悟此法者，是般若法；修此行者，是般若行；不修即凡。一念修行，自身等佛。善知识，凡夫即佛。烦恼即菩提。前念迷，即凡夫；后念悟，即佛。前念著境，即烦恼；后念离境，即菩提。善知识，摩诃般若波罗蜜最尊最上最第一，无住无往亦无来，三世诸佛从中出。当用大智慧，打破五蕴烦恼尘劳。如此修行，定成佛道。变三毒为戒定慧。

六祖这里讲的全是真实功夫，并且对口说和实修划清了界线。作为学问研究是可以的，但要以学问解脱则不行。禅宗的修行就是不二法门。你若在二六时中念念执着，念念成“二”，在善恶是非，有无真幻上钻牛角，就不是般若行。说回来，也不要到外面去找什么修行的方法，就在这些成“二”的念头本身上去参，慢慢就会念念般若。首先你应相信自己，相信万法就是你自己，“二”是你自己，“不二”也是你自己，烦恼是你自己，菩提还是你自己。这一切，都你自己本来具备的，不是外来的，你还会去分什么主观、客观、善恶、是非呢？这样，你就不会陷在相对之中出不来。这就是般若行。这样久了，烦恼自然会一天天轻，智慧自然会一天天长。真正心中般若现了，就会“念念不愚”了。

波罗蜜是印度音，翻译成中国话说是到彼岸，意思是脱离了生死。此岸是生灭，彼岸是不生不灭。但生灭是从何而起呢？佛教认为，你一著境，一落入相对之中，生灭就起来了。如同水里的波浪一样，一波一浪，一起一伏，一生一灭。这些波浪形成了永流不息的长江大河。把永流不息的无穷无尽的波浪都汇归自己，就是永恒，就是彼岸。六祖说：“著境生灭起”，“离境无生灭”。你若放下了，不执着世上的是是非非、利害得失，把烦恼打破了，那就是“如水常通流，即名为彼岸”。要知道此岸就是彼岸，不是离开了此岸而别有什么彼岸，不是离开了一个又一个的波浪而别有什么彼岸，不是离开了一个又一个的波浪而别有一个长江大河。

在这一段中，六祖再一次强调了要心口相应，不要口念而心不行，并开示说：“悟此法者，是般若法，修此行者，是般若行。”所以，般若法，般若行并不是什么高不可攀的东西。“念念若行，是名真性”，只要明白了这个道理，就在日常的工作和生活中，在我们的喜怒哀乐中去修、去参、去行，就是这个“真性”。所以六祖又说：“不修即凡，一念修行，自身等佛。”就这一念，就是我们现在虚灵不昧的这一念，就是我们生活、学习和工作的依据，就是万法的源头。你不在这个“一念”上修，或离开这个“一念”去另修什么，就是“凡”，就是外道。你若在这个“一念”上修了，行了，那你就可以“自身等佛”。这里，六祖还在中国佛教中响亮地提出了“凡夫即佛，烦恼即菩提”的主张。

一口吞尽西江水

善知识，我此法门，从一般若生八万四千智慧。何以故？为世人有八万四千尘劳。若无尘劳，智慧常现，不离自性。悟此法者，即是无念。无忆无著，不起诳妄，用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。善知识，若欲入甚深法界及般若三昧者，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性。当知此经功德，无量无边。经中分明赞叹，莫能具说。此法门是最上乘。为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心生不信。何以故？譬如天龙下雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂枣叶。若雨大海，不增不减。若大乘人，若最上乘人，闻说《金刚经》，心开悟解，故知本性自有般若

之智，自用智，常观照，故不假文字。譬如雨水，不从天有，元是龙能兴致，令一切众生，一切草木，有情无情，悉皆蒙润，百川众流，却入大海，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。善知识，小根之人，闻此顿教，犹如草木。根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法，不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深。犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。般若之智亦无大小。为一切众生，自心迷悟不同。迷心外见，修行觅佛，未悟自性，即是小根。若开悟顿教，不执外修，但于自心常起正见，烦恼尘劳，常不能染，即是见性。善知识，内外不住，去来自由，能除执心，通达无碍，能修此行，与《般若经》本无差别。

烦恼和智慧从本体上来讲是没有差别的，你若能“智慧常现，不离自性”，把尘劳转过来就是智慧。用智慧观照一切法空，没有什么可执着的，这样烦恼就失去了依托、这样的境界中自然是无念。要知道，这个无念，里面是活泼泼的，不是空空荡荡什么都没有的顽空，里面是“智慧常现”、“不起诳妄”的。而“著空”、“无记空”本身就是妄念——里面没有智慧，一潭死水，却自认为得了涅槃。

再说一下，六祖这里所说的“无念”，不是百不思、百不想，而是清净常流的一念，“应无所住，而生其心”的一念，没有执着的一念，是“一切即一，一即一切”的一念，是万法之源的一念。不然，悟来悟去，悟成了石头土块，岂不是笑话。所以六祖大师和许多祖师提持的这个“无念”，是开悟后的一种高级境界，绝不是什么念头都不起了，不用了。没有念头还了得，这个社会文明从哪儿来的呢？三藏十二部从哪里来的呢？八万四千法门从哪儿来的呢？

“无念”，才能“于一切法，不取不舍”。它本身就是一切法了，又怎么会取舍呢？“一切万法不离自性”，自性怎么会它们取舍呢？“如此修行，定成佛道，变三毒为戒定慧”。六祖的法真是太妙了。

六祖这里讲“上根”“小根”之类的话怎么理解呢？般若自性本无差别，为什么又有迷悟的不同呢？这就需要好好谈一谈了。《法华经》里有个故事，如来要说法了，说法前如来说：我过去讲的法都是对小根小器的人讲的，今天要重开大法。佛说完后，下面就有五百罗汉退席。然后佛又说：那是当然的，他们有他们的根器，只有那么大，给他们少倒点水还可以，若把全部的海水倒给他，他就受不了了。讲《法华经》、《金刚经》等大乘经典，就等于把全部海水——佛性给你，你要是见了性的人，那好办，全部海水都可以一口吞尽。唐代庞居士去见马祖，他问什么是佛？马祖说：等你一口吞尽西江水，我就告诉你。许多人对此公案不解，明明问什么是佛，与西江水有什么关系呢？明白了以上的道理，你才会知道祖师们在这上面机锋的所指。

佛教的修行讲究人的根器，因根器的不同，而相应设立种种的法，一般把根器分为上中下三种。禅宗是为上根利器，也就是大智慧人开设的法门，所以六祖说：“此法门为最上乘，为大乘人说，为上根人说”。为什么不小根人说呢？因为“小根、小智人闻，心生不信”。如果对他讲，你就是佛，你的烦恼就是菩提，那就把他吓跑了，谁敢相信呢？这些人一身的烦恼，一肚皮的苦水，连一点小安乐处都没有见过，给他说本来是佛，的确很少有人相信的。

但是必须明白，所谓小根小器也是对众生的一种教育方法。谁愿意承认自己是小根小器呢？一切众生皆有佛性，皆可成佛，在这上面是没有大小高低之分的，一切众生都绝对平等。你相信就是上很大器，小根小器也是大根大器；若不相信就是小根小器，大根大器也是小根小器。所以不能把这一句话看死了，但的确有那么一些人信不过。信不过也没有关系，你可以去修其它的法嘛，佛教里的法多得很，八万四千法门，你挑你认为合适的修就行了。但六祖这里提持禅宗，不得不强调禅宗的特点。

四川的圆悟克勤是宋代的著名禅师，大慧杲参了一辈子的禅，后来在圆悟手下开悟。大慧果开悟后对圆悟说：开悟真是太难了，以这种尺度来衡量许多师兄弟，我认为他们不像是那么回事啊！你老人家怎么都印可了他们呢！圆悟说：我的禅如大海一样，若用小勺小钵来取，也不能说取的不是海水，但也未必全部都承受了。我倾全部海水给他若能受，他就有海量的根器。这公案的意思与六祖这里的道理相近，要接受大的东西，必须有大的量。人人都有佛性，佛性就是无量，所以不要把自己看得太渺小。另外，一滴水和大海水在质上也是没有区别的，都是水嘛，能在这里转身，大根大器与小根小器还有什么不同呢？大家好好在这上面参上一参。心不染著为无念

善知识，一切修多罗及诸文字、大小二乘、十二部经，皆因人置。因智慧性，方能建立。若无世人，一切万法，本自不有。故知万法本自人兴。一切经书，因人说有。缘其中人，有愚有智。愚为小人，智为大人。愚者问于智者，智者为人说法。愚人忽然悟解心开，即与智者无别。

善知识，不悟即佛是众生。一念悟时，众生是佛。故知万法尽在自心。何不从自心中，顿见真如本性？《菩萨戒经》云：我本元自性清净。若识自心见性，皆成佛道。《净名经》云：即时豁然，还得本心。

善知识，我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性。是以将此教法流行，令学道者，顿悟菩提，各自观心，自见本性。

若自不悟，须觅大善知识，解最上乘法者，直示正路。是善知识，有大因缘。所谓化导，令得见性。一切善法，因善知识，能发起故。三世诸佛，十二部经，在人性中，本自具有。不能自悟，须求善知识，指示方见。

若自悟者，不假外求。若一向执谓须他善知识，望得解脱者，无有是处。何以故？自心内有知识自悟。若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，救不可得。若起真正般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。

善知识，智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱。若得解脱，即是般若三昧。般若三昧，即是无念。何名无念？若见一切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处。但净本心，使六识，出六门，于六尘中，无染无杂，来去自由，通用无滞，即是般若三昧，自在解脱。名无念行。若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见。

善知识，悟无念法者，万法尽通。悟无念法者，见诸佛境界。悟无念法者，至佛地位。

因为有了不同根器的众生，佛才分别说了十二门的法。因为人世间的众生有那么多的烦恼，陷在生老病死之中不得解脱，佛才相应地说了那么多的法。有一个烦恼，就有一个相应的法，两者是相依互存的，关系是可以转变的。烦恼可以转为菩提，愚人可以转为智者，凡夫可以转为佛。六祖巴不得所有的人都 能认识到自己本来就是佛，所以一再把话挑明：“不悟佛是众生；一念悟时，众生是佛。故知万法尽在自心，何不以自心顿见真如本性。”

这里要谈一谈善知识的作用。六祖说：“我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性”。这里五祖是善知识，对六祖的大悟起到了重要的帮助。六祖悟后又干什么呢？是不是到山里去了，到净土里去享福呢？不，地狱不空，誓不成佛，众生还没有得度，怎么能不管呢？悟后的六祖又成了众生的善知识。要知道，大道无私，佛法无私，里面是没有什么秘密而言的。佛法是众生的法。没有众生，哪来的佛法？不度众生，就不是佛法。所以对世间的事，要积极去做，要多为众生着想。有的入关在家中修“报化”，不知为众生做事才是你修报身，化身的根本道场，自私自利的那个心，怎么修得来报化呢，六祖确实是明眼人，他处处为众生着想。对上根的人，六祖希望他们“各自观心，自见本性”，对下根的人，才能自悟的人，六祖希望他们“须觅大善知识，解最上乘法者，直示正路”。所以，一般人能找得到“解最上乘法”的善知识依止，是有大福份的。佛教中常说：“人生难得，中土难生，正法难遇”嘛，那解最上乘法者就更难遇到了。“一切善法，因善知识能发起故”只有善知识才能帮助你把自己本来具有的菩提心发动出来。

有人说只有上根利器的人、大知识分子才能学禅宗，下根的人就不能学。其实这是外行话，禅宗是三根普摄，对文化低的人更为适宜。你想，佛教中的其它宗派，如中观唯识。不知要读多少年的书才入得进去。玄奘大师在印度十六年，一部《瑜伽师地论》就学了整整三年。后来回到长安，介绍“一本十一论”，一本就是《瑜伽师地论》，因为其中的内容太多了，到了后来就有十一种“论”来帮助理解《瑜伽师地论》。要把这十一部论看完，就是大学者们，没有几年的时间，通看一遍都困难。再说《般若经》就有六百多卷，玄奘大师翻译完毕后累得要命，说：“唉！我终于把这部经译完了；这部经大概与东方人有缘，总算没有业障，还一口气把文翻译完了。”六百卷，通看一遍要多少年啊！所以中观、唯识才是上根利器之人搞的，他们聪明，记忆力又好，没有文化的人对这些哪里谈得上学呢？禅宗内没有别的，只有一部经，就是你自己，你认得你自己就了事。这么直截了当，这么简便易行，与有无文化毫无关系。

再说一下“无念”。一些修行的人不懂六祖这个“无念”的真意，很久以来，都以为般若三昧就是无念——就是没有任何念头。这种说法误人不浅，禅宗后来的衰微，也与这个错误的理解有关，所以有必

要再次申说一下。其实六祖在《坛经》中涉及到“无念”的几个地方都是解释明白的。因为后人把“无念”两字执着了，不结合佛法作彻底的研究，认为只这两个字就够了，佛法也可以不讲了，祖师们的开示也不必听了；一说用功，就是什么都不要想，因为一想就“有念”嘛。于是经也不看，论也不看，戒律也不管，参话头也只参一个。这就把一个好端端学佛的人，变成了一个对社会毫无用处的废物，就大错了。须知这种“无念”决不是六祖大师强调的那个“无念”。

“念”在佛法里有两层意思：一是记忆，即以不忘失为性；二是指系念，即把某件事情放在心上。两者相近而不同，都是精神和思想的重要功能，没有这个功能，思想就没有积累和创造。修行的人，非但要用这个功能，还应把它锻炼得更加有用才行。所以，无念若理解为不思、不想、不忆、不系念，那就危险了。

但六祖大师这里的无念的真解是什么呢？就是六祖紧接着说的“知见一切法，心不染著”“用即偏一切处，亦不著一切处。”这里有两层含义：一是其已灵不昧，神用无滞的感知能动；二是不染不著，不受拘系，超然于相对的自在。也是我们上面谈到的，是清净常流的一念，是“应无所住，而生其心”的一念。若在修行上达到了这种火候，当然就会“万法尽通”，“见诸佛境界”乃“至佛地位”。大家在修行中，一定走要注意里面的尺度。佛法在世间

善知识，后代得吾法者，将此顿教法门，于同见同行，发愿受持，如事佛故，终身而不退者，定入圣位。然须传授，从上以来，默传分付，不得匿其正法。若不同见同行，在别法中，不得传付。损彼前人，究竟无益。恐愚人不解，谤此法门，百劫千生，断佛种性。

善知识，吾有一无相颂，各须诵取。在家出家，但依此修。若不自修，惟记吾言，亦无有益。听吾颂曰：

说通及心通，如日处虚空。唯传见性法，出世破邪宗。法即无顿渐，迷悟有迟疾。只此见性门，愚人不可悉。说即虽万般，合理还归一。烦恼暗宅中，常须生慧日。邪来烦恼至，正来烦恼除。邪正俱不用，清净至无余。菩提本自性，起心即是妄。净心在妄中，但正无三障。世人若修道，一切尽不妨。常自见己过，与道即相当。色类自有道，各不相妨碍。离道别觅道，终身不见道。波波度一生，到头还自懊。欲得见真道，行正即是道。若真修道人，不见世间过。若见他人非，自非却是左。他非我不非，我非自有过。但自却非心，打除烦恼破。憎爱不关心，长伸两脚卧。欲拟化他人，自须有方便。勿令彼有疑，即是自性现。佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角。正见名出世，邪见名世间。邪正尽打却，菩提性宛然。此颂是顿教，亦名大法船。迷闻经累劫，悟则刹那间。

师复曰：今于大梵寺，说此顿教，普愿法界众生，言下见性成佛。时韦使君与官僚道俗，闻师所说，无不省悟。一时作礼，皆欢喜哉，何期岭南有佛出世。

六祖希望后世弟子得了无上大法的，要与那些“同见同行”的道友们一起“发愿行持”顿教法门。但是，“若不同见同行”，那些认识不一致，又“在别法中”——不是禅宗顿悟法门路上的人，你就不行传授给他，因为他们本不相信，愿意走三大阿僧祇劫的路，也不会如法修持，反而引起毁谤。有的人更是一身烦恼，开口闭口捡了不少“烦恼即菩提”的话头自欺欺人，以盲引盲似禅非禅。对他们必须与重证悟、重实践的真正禅宗严格区分开来，不能同流合污，败坏宗风。永明寿、莲池大师等提持念佛，就是针对这些禅门败类、伪禅而设立的。这类人不是禅宗的根器，未悟言悟，未证言证，结果烦恼连动都没有动一下，其危害性极大，所以六祖郑重吩咐，对这类人不得传法。

为了方便听众受持，六祖在这里传下来一个“无相颂”，并强调说：“各须诵取，在家出家，但依此修。若不自修，唯记吾言，亦无有益。”所以，见了正法，一定要身体力行，万万不要仅仅停留在口头上，那就毫无益处，枉自蹉跎了。这是实践问题，要把禅宗的见地放在实地的修行活动之中。从根本上说，就是要紧紧盯着自己为烦恼。这是修行的起步，烦恼从哪里来，到哪儿去呢？你就参嘛，有一天把烦恼的根子抓住了，你就开悟了。

说通有两层意思：一是讲的东西要有道理，要使人能懂；二是讲的要契机。宗通就是心通，就是见性，就是见道。真正的善知识，不仅要会说通，更要心通。因为心不仅是在语言文字上进行的，语言文字



只是心的功能中的表层部分而已，心还有更深、更高层的内容。仅在那里分析观想，不通过“言语道断，心行处灭”而见性、开悟，这个心是通不了的。所以真正的大乘佛法，必然是宗通、说通两者兼备，缺一不可。悟彻宗通的人，没有说不通的，凡是说不通的，就是悟不彻。真正两者都通达了，那就“如日照虚空”，哪里有照不到的地方呢？

六祖这个“无相颂”文字也明白，大家可以自看自修，里面有几处我强调一下。“世人若修道，一切尽无妨。”一个人若真正发心修道，一切处都是道场。烦恼来了，正好参，业障来了，正好参，报障来了，仍然正好参。大慧杲对他的学生有段话最好，他说：“茶里饭里，静时闹时，公事酬酢时，朋友讲习时，妻儿交头时，无不是用功的好时候。”既然是道，那就无处不在，无事不在，无时不在。大慧杲这段话，真是既高妙，又平实，大家应以此对照，在日用动静中不松手。

“常见自己过，与道即相当。”能常检查自己的人，勇于改正错误的人，在执着上就轻，反之，执着就重。不执着，就放得下，能彻底放下，就见性了。这是修行的重要门径，大家一定要知道从这儿下手。

“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角。”这是许多学佛人背得烂熟的话；在六祖许多精辟的语句中，这也是其中的一句。说来容易，真正理解了、实行了的人还是少见啊！佛法就在你的烦恼之中，是离不开你在世间烦恼中的觉悟，你觉悟到世间如幻如化，必然是在世间才能觉悟到，觉悟与世间是不能相离的，没有世间，你又哪儿去求觉悟呢？哪儿去找菩提呢？要知道，从体上讲，菩提和烦恼是没有两样的，千万不要离开了自己的烦恼去求菩提。烦恼都不会用，喜怒哀乐都没有了，你说这象什么佛！该喜则喜，该怒则怒，喜怒哀乐的本身就是菩提。佛经上说：“菩萨未成佛时，以菩提为烦恼，菩萨成佛时，以烦恼为菩提，何以故？以第一义不二故。”就是这个意思。我们说，浪子回头金不换，没有回头时，胡作非为是张三，回头后，安分守己、助人为乐的还是那个张三。回头做好事的那个力量，就是他以前干坏事的那个力量嘛。所以六祖说“佛法在世间，不离世间觉。”千万不要离开世间，离开自己的烦恼到别处去求什么法。你要在世间深情到世间的真相，倒过来世间的一切烦恼都变成了你的妙用，全是菩提了。

如果没有这些喜怒哀乐，佛又用什么来给众生说法呢？用什么方便来接引众生呢？《楞严经》里如来问阿难，阿难答不上来，佛马上就呵斥他。但佛也是要欢喜的，一时幡然，脸笑开了，眉间毫光就出现了，就给众生说种种法门。佛是烦恼学的专家，是烦恼学的大博士，其原因，佛就是从烦恼中钻出来的，深通烦恼，故能明了一切众生的烦恼，也才因之建立了种种降伏烦恼、转烦恼成菩提的法。赵州和尚说，“众人被十二时辰使，老僧使得十二时。”意思就是，众生都在子丑寅卯十二时辰中被烦恼牵着鼻子走，而这一切都得听我的使唤。所以“离世觅菩提，恰如求兔角”。走遍天下，哪儿找得到长角的兔子呢？这四句的确太好太妙了，可以说是禅宗的总纲。

有的人一说修行，总想找个清净地方，去闭关。你见那些闭关的有几个成功的？“不是菩萨不坐山，没有开悟不闭关。”闭关是有大本钱才行的。这些人不懂得佛法在世间，只有在世间才能觉悟的道理，也没有半点火候，就去闭关，往往烦恼一来，想老婆了，想酒肉了，想朋友了，想热闹了，结果是闭不了几天。有的人倒有勇气，强撑着，结果弄出病来。有些人倒是有“成果”，结果修成了“百不思、百不想”的废人。

“正见名出世，邪见名世间。”出世不是躲在山上，不食人间烟火，而是要有正见——有了真正的见地，当下就出世了。如果见地不正，甚至还有邪知邪见，不论你修什么法，也不论你躲在哪儿修，都是没有出离世间。

到了这里，六祖还怕你在正见上起执着，就进一层开示说：“正邪俱打却，菩提性宛然。”要知道，真正见了性，就入了不二法门，那时不但邪见不要，正见也不要。有的人到这里害怕了，正见怎么会不要呢？你若未到这一步，正见当然要，但若真的见了性，恰恰是你自心本性全体现前。正见是对邪见而言的，正如东方是对西方而言的，没有东方就没有西方，两样，邪见一经扫除，正见也就无踪无影了。全部《金刚经》讲的也是这个理，“法尚应舍，何况非法。”过了河，你还舍不得船吗？还要把船背在身上走路吗？到了这个境界也不要的时候，才是真正全体现前，才是真正的“菩提性宛然”。

### 【决疑品第三】

#### 禅宗的系统

一日，韦刺史为师设大会斋。斋讫，刺史请师升座，同官僚士庶，肃容再拜，问曰：弟子闻和尚说法，实不可思议。今有少疑，愿大慈悲，特为解说。

师曰：有疑即问，吾当为说。

韦公曰：和尚所说，可不是达摩大师宗旨乎？

师曰：是。

公曰：弟子闻达摩初化梁武帝，帝问云：朕一生造寺度僧，布施设斋，有何功德？达摩言：实无功德。弟子未达此理，愿和尚为说。

师曰：实无功德。勿疑先圣之言。武帝心邪，不知正法，造寺度僧，布施设斋，名为求福，不可将福便为功德。功德在法身中，不在修福。

师又曰：见性是功，平等是德。念念无滞，常见本性，真实妙用，名为功德。内心谦下是功，外行于礼是德。自性建立万法是功，心体离念是德。不离自性是功，应用不染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。若修功德之人，心即不轻，常行普敬。心常轻人，吾我不断，即自无功。自性虚妄不实，即自无德，为吾我自大，常轻一切故。

善知识，念念无间是功，心行平直是德。自修性是功，自修身是德。

善知识，功德须自性内见，不是布施供养之所求也。是以福德与功德别，武帝不识真理，非我祖师有过。

梁武帝大家知道，他是中国历史上最著名的护持佛教的皇帝。他在位 50 年，到处修建寺庙，剃度僧人，翻译和流通经典，为当时佛教的兴盛做了很大的贡献。他自己还几次出家为僧，愿意在寺庙里当小沙弥，为寺庙做事，但都被宫廷和政府出钱把他赎回来。梁武帝是一个虔诚的佛教徒，生活也很清苦，但真正说来，他却不懂佛法，对世间法也不很精通，所以后来弄得家破人亡，被侯景困在宫里活活饿死。梁武帝的故事，后来成为外面、特别是儒家攻击佛教的重大口实，说这是佛法的过错。这个论断是不科学的，现在世界到处乱哄哄的，这儿有原子弹，那儿有污染，许多国家有战争，如果把这些归罪于科学的发展，试问，这到底是科学的过错还是世间烦恼的过错呢？这一点是要严格区分开来的。所以只重视物质文明的建设，不重视精神文明的建设是不行的。

到寺庙敬香拜佛的人越来越多，许多人都是为了做“功德”，也就是求福报。六祖明确指出：“不可将福德便为功德”。这里六祖在功德和福德之间划开了一条线。“功德在法身中”，法身修成了，才算有了功德。这与一般庸俗的理解有极大的不同。要知道，与成佛有关的才能称为功德。为什么呢？功德是方便你成佛的，是方便你解脱生死的，决不能庸俗地理解为修福。

六祖有六祖的系统，这个系统不等于世间学说的系统，又不同于佛教内其它宗派所建立的系统。六祖，也就是禅宗的系统是：要在自己的本性、内心中见道，以道为纲并范围万法、创造成法，这才是真正的系统。你看六祖在这里对功德的反覆说明，都是回归在自己的真实见地上，并且不离分毫，也不往别处说，这才是真正的大师。若要花言巧语、绕起弯子说，就不是菩萨心肠，也是没有见道。

如果我们过滤了精神中种种不实在的东西，清纯的自性就会现前。六祖对功德的解释，是以自己内心之中发出来的，不是做学问做出来的，所以不论怎么说，都滴滴归源。所以你看怎样才能成佛呢？——见性。怎样才能得到无上的佛法呢？——见性。什么是功德呢？——见性。一切一切，总不离明心见性，一切一切，都要回归这里。学佛的人不在这里下功夫，不论求这学那，终归是虚幻不实的，如同梁武帝一样。若论修福，你这些老百姓，哪怕那些达官贵人，还能与梁武帝相比吗？与人为善是好事，佛教强调布施波罗蜜，布施是求功德的，但千万注意《金刚经》所说的：“佛说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜”。你做功德，千万不要执着了，企图回报，那么你所得的福德也可怜得很，更与功德

不相应。所以，我们今天说一切功德，都应回向法身，不要回向下一辈子如何如何。学佛的人，特别是学禅宗的人，千万不要搞那类事情。志向一定要立得大，目标要紧紧盯着解脱和成佛才行。若说下一辈子，怎么了得尽呢？那是没有个完的。只有求得当下解脱，才能一了百了，彻底脱手。

刺史又问曰：弟子常见僧俗念阿弥陀佛，愿生西方。请和尚说，得生彼否？愿为破疑。

师言：使君善听，惠能与说。世尊在舍卫城中，说西方引化经文，分明去此不远。若论相说里数，有十万八千，即身中十恶八邪，便是说远。说远，为其下根；说近，为其上智。

人有两种，法无两般。迷悟有殊，见有迟疾。迷人念佛，求生于彼；悟人自净其心。所以佛言：随其心净，即佛土净。

使君东方人，但心净即无罪。虽西方人，心不净亦有愆。东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？

凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般。所以佛言：随所住处恒安乐。使君心地但无不善，西方去此不遥。若怀不善之心，念佛往生难到。今劝善知识，先除十恶，即行十万；后除八邪，乃过八千。念念见性，常行平直，到如弹指，便睹弥陀。

使君但行十善，何须更愿往生。不断十恶之心，何佛即来迎请？若悟无生顿法，见西方只在刹那。不悟，念佛求生，路遥如何得达？

惠能与诸人移西方如刹那间，目前便见。各愿见否？众皆顶礼云：若此处见，何须更愿往生。愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。

师言：大众，世人自色身是城，眼耳鼻舌是门。外有五门，内有意门。心是地，性是王。王居心地上。性在王在，性去王无。性在身心存，性去身心坏。佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是众生，自性觉即是佛。慈悲即是观音。喜舍名为势至。能净即释迦。平直即弥陀。人我是须弥。邪心是海水。烦恼是波浪。毒害是恶龙。虚妄是鬼神。尘劳是鱼鳖。贪瞋是地狱。愚痴是畜生。

善知识，常行十善，天堂便至。除人我，须弥到。去邪心，海水竭。烦恼无，波浪灭。毒害忘，鱼龙绝。自心地上觉性如来，放大光明。外照六门清净，能破六欲诸天。自性内照，三毒即除。地狱等罪，一时消灭。内外明彻，不异西方。不作此修，如何到彼？

大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹善哉！唱言：普愿法界众生，闻者一时悟解。

师言：善知识，若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如东方人心善。在寺不修，如西方人心恶。但心清净，即是自性西方。

## 念佛禅观

从疑问品这一段文字中可以看到，当时的净土法门可以说是家喻户晓包括偏远的岭南。所以韦使君提出了这样的问题，六祖大师对此作了精辟的回答。一般修净土的人，听到六祖这一段谈话心里会有些不自在，但我希望他们能好好看看《坛经》，了解一下净土与禅宗到底有没有关系。

一般单纯修持禅宗的人，往往依据《坛经》的这一段文字来呵斥净土，而古代祖师也常常有这样类似的呵斥。但禅宗内也有相当一些有影响的大禅师提倡净土，如宋初永明寿禅师在《宗镜录》里就说六祖只具一只眼。为什么说只具一只眼呢？他认为六祖没有看到净土的好处。这是需要抉择的重大问题。有的人说，要禅净双修，一面参禅，一面念佛，三百多年来丛林里大多都是这样。有的人说，你念佛就念佛，不要在那儿搞双修，小心把你去西方的事耽搁了。还有一些人说，净土是一种没出息的办法，只知道靠着阿弥陀佛，自己没有半点英雄气概。有的人还说，一切都靠阿弥陀佛，那与天主教、基督教、伊斯兰教念上帝、念真主有什么区别呢？极乐世界与天堂又有什么区别呢？这样的佛教又与那些宗教有什么区别呢？

这样说来去麻烦太多了，一是修净土的人不愿意听，认为这是禅宗或外道在捣鬼；另一方面会使一些修净土的人产生怀疑。人家念佛念得好好的，你在那儿说东说西，出了问题 是要承担因果责任的。这里有没有问题呢？不要怕，佛法是智慧之法，不怕有问题，越有问题，越才需要智慧来加以解决，这样才能断你的疑，才能产生坚固的信心。到了这里，许多禅师是慎重的，不愿随便说的，就是怕引起种种的麻烦。

如果仅从表面上看，禅宗与净土的主张是不一样，但我们在这儿讲《坛经》，讲禅宗，要有个抉择，禅净间共同之处就还他共同，不同之处就还他不同。如果非得把禅宗、净土说成一样，那佛教内又何必分那么多的宗派呢？虽然不一样，它们却同样都是佛法。所以要知道，既然成立了一个宗派，就必然有它自己的特色，既各有特色，彼此间自然就有不同之处。但不论有多大的差异，它们都是佛法，都是为了帮助众生解脱的。所以不能随便、简单地说谁好谁不好，这个结论不能下。这里有必要给大家谈谈有关净土的知识，后面看六祖大师所讲的，大家就能有所取舍了。

净土有两种，一是诸佛的自受用净土，即佛自己享受的净土。二是应化净土，那是为众生而设立的。自受用净土又叫常寂光土。常就是不变，寂就是安宁，光是指智慧光明。这个净土是与佛的法身分不开的。而应化净土是佛为了众生，用愿力和通力设立的。若以净土为宗，我们要去的净土，就是佛的应化净土。

这里提一下，往生并不等于就了了生死，要了生死，非见道，非断烦恼不可，不然这个生死是了不了的，就是到了净土，你还得继续修行，只不过环境变好了。还有一点，就是要把念佛和称名区别开来，一般人把念佛号当作念佛，不是的，这只是称名而已，就是称持阿弥陀佛的名号。什么是念呢？念是不忘，念是念佛的种种功德，念是念佛不可思议的力量和智慧，而我们则是学习这一切。所以念佛是要在心里不要忘记佛，要使自己身语意三业的活动与佛相应，这才是念佛的本意。大家把净土的有关经论好好看一看，就知道怎样才是真正的念佛了。

西方极乐世界大家是熟悉的，现在给大家介绍另外几个净土。有部经叫《阿耨佛园经》，介绍说，东方有净土名妙喜世界，其佛名阿屠毗佛，他也发了愿，欢迎众生往生。东方还有一个净土就是药师佛的净土，《药师经》就是介绍这个净土的。另外，往生净土还有一种，就是发愿上升兜率，到兜率内院。那是弥勒菩萨居住的地方。兜率内院也算是净土，我国历史上许多著名的高僧，如东晋的道安法师，唐朝的玄奘法师，现代的虚云法师都是往生兜率内院的。

弥勒菩萨为什么要住在兜率天呢？因为他是释迦牟尼佛的接班人，他是下一世的佛，因此不会舍弃需他领导的这个世界。在中国历史上，那些发愿往生兜率内院的大师，都是悲心很重的，能荷担如来家业，难行能行，难忍能忍的大角色，他们也不愿舍弃这个世界的众生。有部经叫《弥勒上升经》，讲弥勒菩萨如何到兜率天的。还有部经叫《弥勒下生经》，讲弥勒菩萨如何来临世间的。发愿往生兜率内院，就是与弥勒菩萨结缘，也就是准备以后帮助弥勒菩萨度化众生，并一起成佛。这也是一种净土思想，而且是要把我们这个世界改造成为净土的。

念佛到底能不能往生呢？首先就得估计自己的力量行不行。有部经叫《般舟三昧经》，就用指导人们用净土的思想，用念佛的方法使你现前得定，在定中可以看见西方三圣。我们凡愚之处就在于妄心太重，心灵是难得明明历历的。现在一些对气功有些深入的人都知道，调身容易，调息也不难，难就难在调心。功夫用到调心的时候，念头往往收拾不住。般若三昧就是帮助解决调心问题的，相当于我们现在说的闭关，就是闭关念佛，里而有种种方法，就不多说了。总之就是以闭关的办法来念佛，来专修，或七天，或四十九天，在印度叫“小七”、“大七”。打七并不是我们中国创立的，在印度先就有的，佛经里明文规定，在这一时期你就得专修般若三昧，要念佛的功德，佛的像好，佛的种种一切，把自己的心全放在这上面。念到最后，一切杂念息了，万念归于一念，精神也就专一了，稳定了，不可思议的力量就来了。要知道，不可思议的力量是每个人都具备的，而且就在各人自己的心中。这个力量出现后，就在现在，阿弥陀佛就会出现，见了一个阿弥陀佛，等于见了千万亿的佛，而且你也决定可以往生。

憨山大师晚年说，现在有很多人念佛感到不得力，虽是易行道，但也并非每个人都能得到受用。所以念佛是念佛，仍然要守戒、修定、修慧、闻思修，六度万行要配齐才行，单凭一句念佛是不行的。道理很简单，就在于念佛看是不是用“心”在念，若用“心”在念，那么戒定慧、六度万行必然都在其中了。大家可以做个试验，你看你在喜怒哀乐之中，在日用动静之中，自己回光返照，念一句阿弥陀佛效果如何？在矛盾是非，利害得失等关头，一句阿弥陀佛下来，能否把那些偷心打掉，能否使自己气象祥和。

这些都是检验功夫的基本方法。那些功夫上手的人，一句阿弥陀佛，如同紧靠须弥山，自己在万事万物之中就作得了主。你若达到这样的功夫，往生与否，想都可以不用想了。阿弥陀佛不接你又接谁呢？若你现在的事都没有把握，没有力量，也作不了主，那么临命终时往生的可靠性就不那么大了。

六祖大师是提持禅宗的，他当然应当强调禅宗；他谈净土，并没有反对净土，只不过是把净土纳入禅宗的认识上来讲。再如后面六祖讲戒定慧，都是纳入了禅宗的认识，这是宗风使然，以戒定慧言，教下各宗都是先戒次定次慧。在六祖那里就成了先慧而后戒定。深一层说，戒定慧都是一样的，没有什么先后之分。并不是六祖故意这样讲，禅宗的法就是这样，不二法门就是这样，离开了这种方法，就不是禅宗了，认识到了，即定即慧即戒，这样对开悟来说，就方便得多。你若要先戒后定后慧，当然可以，同样是佛教的方法嘛，你若要修禅宗，就非行定慧等持。所以唐代有人问药山禅师如何是戒定慧，药山说老僧这里无此闲家具。戒定慧是互体而通的，你一个就不能了，还来问三个，这对开悟是有障碍的。

话说回来，真正修净土的人，就应好好去修，不要听禅宗一说心里就怕了。你一心一意地修，见佛那天，说不定就是开悟的那天。并不是念佛就不能开悟，若能定中见佛，离开悟还会有多远呢？同样，修禅宗的人也不要怕人说，正报一转依报也会转，这边一开悟，那边就是常寂光土。对有些事情禅宗的看法是反的，到了你真正感到一点抓拿、依傍之处都没有的时候，千万不要害怕，那恰是最好最妙境界快来的时候；你若还有所抓拿，有所依傍，就与开悟隔了十万八千里。当你感到内也靠不住，外也靠不住，佛也靠不住的时候，仍然敢笔直走下去，见法身就快了。

上面提到这些，在佛经里都是有根据的，如《文殊菩萨所说般若波罗蜜多经》上就说，只要证了无生法忍，必然就会有净土。这部经是禅宗祖师们提倡过，四祖大师就是叫人以这部经来修。所以不要一提禅宗就以为不要文字了，禅宗恰恰是从佛的经教中产生出来的，你若把《文殊菩萨所说般若波罗蜜多经》看完，里面说的比禅宗祖们说的还吓人，而禅宗祖师们的提持，也没有超过这部经的。

六祖大师在《坛经》中有关净土的开示，与其说是批评念佛，不如说是提持禅宗，也就是用禅宗的方法，达到和超过念佛法门所希望达到的目的。六祖这一段开示，就是要你自己相信自己，自己认识自己，天下有比这个更可靠，更实在的吗？先不要谈到西方，你现在到底在哪儿呢？这是可以讲道理的，也是可以直接体验的。若问死了以后有没有呢？禅宗的回答是现在的你有没有呢？若说有，一会儿你欢喜了，一会儿你恼怒了，一会儿你很健康，一会儿又躺在医院里了，等等等等，从小到大，那么多模样，到底哪个是你呢？说了解自己吗？三天不吃饭，一点精神也没有；这口饭进了肚皮，以后的种种变化你管得着吗？想漂亮，却长丑；想长高，却长得矮；想发财，却一辈子穷。把这些帐一算，多现实哪！我认为，只要认识了自己，西方世界有没有，三明六通有没有等一切问题都可以解决，这就是六祖的法门，这就是禅宗的入手处。“凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西；悟人在处一般，所以佛言随听住处怕安乐”、“随其心净即佛土净”这就是六祖的总纳，六祖说净土的一切，都可以归结到这一点上来，全部佛经也可以说归结在这一点上。所以说：“但心清净，即是自性西方。”

韦公又问：在家如何修行，愿为教授。师言：吾与大众说无相颂，但依此修，常与吾同处无别。若不作此修，剃发出家，于道何益！

颂曰：

心平何劳持戒，行直何用修禅。恩则孝养父母，义则上下相怜。  
让则尊卑和睦，忍则众恶无喧。若能钻木出火，淤泥定生红莲。  
苦口的是良药，逆耳必是忠言。改过必生智慧，护短心内非贤。  
日用常行饶益，成道非由施钱。菩提只向心觅，何劳向外求玄。  
听说依此修行，天堂只在目前。

师复曰：善知识，总须依偈修行，见取自性，直成佛道。法不相待，众人且散。吾归曹溪，众若有疑，却来相问。时刺史官僚，在会善男信女，各得开悟，信受奉行。

出家信众和在家信众如同佛法的两条腿，缺一不可。所以六祖说：“若欲修行，在家亦得，不在在寺。”而这里的无相颂，更是专门说给在家人修持的。依照这个无相颂修行，你的家庭、单位、生活和工作都会处理得和谐，有了安宁的心理和环境，再在明心见性上很下功夫，那么，你是能够有所成就的。

## 【定慧品第四】

### 直心是道场

把浩瀚的佛法简要地归纳为戒定慧三学，是中国僧人的一大贡献，因为印度的佛法实在太多太繁，往往使人摸不着头脑。中国人的传统之一就是喜欢简易直截。在天台宗那里，更精炼为止观，止是定，观是慧。而禅宗呢？则只谈明心见性这一着。

师示众云：善知识，我此法门，以定慧为本。大众勿迷，言定慧别。定慧一体，不是二。定是慧体，慧是定用。即慧之时定在慧，即定之时慧在定。若识此义，即是定慧等学。

诸学道人，莫言先定发慧，先慧发定，各别。作此见者，法有二相，口说善语，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，内外一如，定慧即等。自悟修行，不在于诤。若诤先后，即同迷人。不断胜负，却增我法，不离四相。

善知识，定慧犹如何等？犹如灯光。有灯即光，无灯即暗。灯是光之体，光是灯之用。名虽有二，体本同一。此定慧法，亦复如是。

禅宗讲明心见性；一切万法不离自性，戒也是这个，定也是这个，慧也是这个；世间是这个，出世间也是这个。把一切法的界限打破，明明白白指出这个来的，是禅宗，是从禅宗开始的，佛教其它各宗各派都没有做到这一点。这一点，就是不二法门的精义，而且就在你自己身上，就在你的自性之中，不需要别处去找。你看，在家出家不二，戒定慧不二，内在的身心、外在的世界不二，西方净土、东方妙土不二，烦恼菩提不二，生死不二，等等等等，一切回归不二。这样，你要解脱，你要成佛，中间就没有那条不可逾越的鸿沟了。这一点，不是禅宗故意指出来的，佛法的真理就是如此。

有的人学问很好，讲戒定慧一整套，但在生活却把持不住，烦恼多得很，他自己也明白，于是想修定来改变自己，但是不行，一坐下来就打妄想，弄得自己苦恼不堪。这就是与戒定慧隔了一层，而且越走越远。要知道，生活中就是戒定慧的道场，永嘉大师说：“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”。这里戒定慧全有。永嘉大师还说：“不求真，不断妄，了知二法空无相。无相无空无不空，即是如来真实相。”这就是禅宗的方法与境界。

师示众云：善知识，一行三昧者，于一切处行住坐卧，常行一直心是也。《净名经》云：直心是道场，直心是净土。莫心行谄曲，口但说直，口说一行三昧，不行直心。但行直心，于一切法，勿有执著。迷人著法相，执一行三昧，直言常坐不动，妄不起心，即是一行三昧。作此解者，即同无情，却是障道因缘。

善知识，道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流。心若住法，名为自缚。若言常坐不动是，只如舍利弗宴坐林中，却被维摩诘诃。

善知识，又有人教坐，看心观静，不动不起，从此置功。迷人不会，便执成颠。如此者众。如是相教，故知大错。

二六时中，行住坐卧，念念都在这个事情上，从因上来讲，就是功夫，从果上来讲，就是定，这就是禅宗讲的一行三昧。前而我们曾谈到《文殊菩萨所说般若波罗蜜多经》，在这部经里，释迦佛问的全是不二，文殊菩萨答的也全是不二，你把这部经读完了，才知道禅宗哪里是什么教外别传，而是教内嫡传，是释迦佛的真传。自四祖道信大师以后，很少有研究这部经的，这部经不过几千字，对不二法门的谈论，的确是太高妙了，有些地方比《金刚经》还要彻底。本来的佛的法，不能说这高那低的，若从各部经的作用来讲，与受持的人的因缘来讲，则各有不同。我读《文殊般若》是得了好处的。一行三昧就是这部经提出来的。六祖在这里谈一行三昧，那不是随便谈出来的，而是有四祖—五祖—六祖这一层传授的关系。

净土念佛，教人得念佛三昧，念念不忘，久后可以得定；密宗持咒，教人得持咒三昧，久后也可以得定。六祖这里讲的，就是要大家在一切时间和地点，不论行住坐卧，都要“行一直心”——念头不要拐弯。我们学禅宗就要这样，在一切处，不论行住坐卧，都要念念不忘般若，念念不忘自己是佛，念念不

忘一切法空，这样坚持下去就可以得定，就可以开悟。所以《维摩诘经》说：直心就是道场，哪儿去找这么好，这么方便的道场呢！这就是一行三昧。

我们就是要在工作和生活中“常行一直心”，心里认为是对的事，当然可能做，但做了要吃亏怎么办呢？你就不要怕吃亏嘛。这里是吃亏，那是却讨了便宜，当下敢于吃亏之时，就是你当下断此烦恼之时，同时也是你当下做了功德之时。吃了一个亏，断了一个烦恼，作了一件功德，何不乐而为之呢？现在经常有人说老实人吃亏，但不知道老实人最容易成佛。有的人爱引用“人不为己，天诛地灭”来遮掩自己的丑恶行为。这就是佛教里所说的“邪见”，千万不能信那一套。要记住，作好事就不要怕吃亏，要修行就不要怕吃亏，不怕吃亏就是直心，就是道场。

六祖在下面指出了一个问题，就是“道须流通”，学道就是要流通，精神解放了，自然就会活泼起来。如果一个人学道反而成了呆子，那学的是什么道呢？什么是流通呢？“心不住法，道即流通”“心若住法，名为自缚”。你如果做到了“于一切法勿有执著”，那么自然整个身心就流通了，也就是无论何时何地，在我们的工作和生活中都不要忘记这个东西，同时也不要执着于这个东西。这实际就是一行三昧，就是一切放下，全体放下，对事不要执着，对法也不要执着，不论四谛法，三十七道品，六度万行都要放下，都不能执着。若认为有个法妙得很，自己很得好处的舍不得放下，那么，这个很妙的法就在这里把你障住了，把你缚住了——应该说自己用这个法缚住自己了。

我就是真如

师示众云：善知识，本来正教，无有顿渐，人性自有利钝。迷人渐修，悟人顿契。自识本心，自见本性，即无差别。所以立顿渐之假名。

善知识，我此法门，从上以来，先立无念为宗，无相为体，无住为本。无相者，于相而离相。无念者，于念而无念。无住者，人之本性。于世间善恶好丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空，不思酬害。念念之中，不思前境。若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚。于诸法上，念念不住，即无缚也。此是以无住为本。

善知识，外离一切相，名为无相。能离于相，则法体清净。此是以无相为体。

善知识，于诸境上，心不染，曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心。若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生，是为大错。学道者思之。若不识法意，自错犹可，更劝他人。自迷不见，又谤佛经。所以立无念为宗。

善知识，云何立无念为宗？只缘口说见性迷人，于境上有念，念上便起邪见，一切尘劳妄想，从此而生。自性本无一法可得。若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见。故此法门立无念为宗。

善知识，无者无何事？念者念何物？无者无二相，无诸尘劳之心。念者念真如本性。真如即是念之体，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念。真如若无，眼耳鼻舌，当时即坏。

善知识，真如自性起念，六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在。故经云：能善分别诸法相，于第一义而不动。

顿悟是认识自己，渐修也是认识自己，但自己对自己而言，还有什么差别呢？认识别的或许还难，自己认识自己还有什么障隔，还有什么难的呢？这里当下即见：为什么不可以顿悟呢？所以，在这个问题上，顿渐只是假名，顿悟都是多事了。不悟是你，悟了还是那个你，这个“自己”，可是不增不减的，所以不要在法上执着有什么顿，有什么渐，只要在这条路上走下去，自识本心，自见本性，就绝对错了。

下面六祖提出了自己的纲领：“无念为宗、无相为体、无住为本。”这三件事本来是一回事，为了方便大家理解，六祖把它分为三点来说。“无念”这个法出自于《楞伽经》，也不是六祖发明的，我们在前面已经两次谈到了无念，这里再强调一下，无念，简单明确地说，就是不执着，就是对里里外外的

一切事情都不去执着，连这个不执着也不要执着。要知道，一切法空还有一个理解，就是一切法都是活的，不是死的，你把它弄死了，就是有念，就是自缚了。

任何人，都是在有念之中生活，都在“二”之中生活，于是就有烦恼和生死。无念，就进入了不二，不二，就没有那些念头，如主观、客观、善恶、是非、过去、未来等那些相对的东西。如果要问什么是主观，禅宗的回答是：客观。如果要问什么是因，禅宗的回答是：果。禅宗认为，主观就是客观，因就是果。离开了客观哪里去找主观呢？离开了因哪里去找果呢？反过来也一样，总之不能执着于一面。

《金刚经》内有许多著名的语句，如：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”前念已经过去，哪儿去找呢？现在这个心你抓嘛，抓不住，一念当头，转瞬间就成了过去。未来心更说不清楚，谁知道未来是什么呢？如果有谁横了心，非要把过去现在未来抓那也是水中捞月，空抓一场。在这个意义上，六祖说无念，无相，无住真是太亲切了。

六祖对无念、无相、无住作了总总解说这后，又总提了一下：“无者无二相，无诸尘劳之心，念者念其如来本性，真如即是念之体，念即是真如之用。”一方面，无念的这个“无”，要除去一切相对的，属于“二”的种种思维分别；另一方面，无念的这个“无”，要除去一切尘劳烦妄想。而剩下的这个“念”，就是“能离于相，则法体清净”的法体，就是真如本性。归根到底，念就是念自己，自己的真正本性就是真如。

真如在佛教里是个非常重要的名词，一切法的本来面目就是真如。真为不假，如则不倒，宇宙的真实就是真如，而这个真如又决不能离开我们的认识。如果说宇宙有个真如，我们在真如之外，那就错了。真如以外是没有任何东西的，一说真如，宇宙人生全包括在自己身上；一说真如，绝对离不开你能知的那个心，所以你那个心就是真如。你想，没有我们这个念头，认识、知觉，谁在说真如呢？若那个是真如，那我们自己呢？如果我们自己是假的，那我们所认识的那个真如可靠吗？所以，必须你就是真如，真如就是你；念就是真，真如就是念。六祖的这一段，望大家好好参照学习。对六祖讲的这些一定不要停留在口头上；要深入在自己的身心性命之中，要“口念心行”，这样，才真正的学禅宗，才正是六祖的弟子。

六祖最后说：“善知识，真如自性起念，六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在，故经云：能善分别诸法相，于第一义而不动。”顿悟顿悟，依据是什么呢？六祖这里谈的，就是顿悟的依据。没有这个就在我们念头中的、常自在的真性——真如自性，我们凭什么去顿悟，不说顿悟，渐修也失去了依据。

## 【坐禅品第五】

师示众云：此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心原是妄。知心如幻，故无所著也。若言著净，人性本净。由妄念故，盖覆真如，但无妄想，性自清净。起心著净，却生净妄。妄无处所，著者是妄。净无形相，却立净相，言是工夫。作此见者，障自本性，却被净缚。

善知识，若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。

善知识，迷人身虽不动，开口便说他人是非长短好恶，与道违背。若著心著净，即障道也。

师示众云：善知识，何名坐禅？此法门中，无障无碍，外于一切善恶境界，心念不起，名为坐。内见自性不动，名为禅。

善知识，何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定。只为见境，思境即乱。若见诸境心不乱者，是真定也。

善知识，外离相即禅，内不乱即定。外禅内定，是为禅定。《菩萨戒经》云：我本性元自清净。善知识，于念念中，自见本性清净。自修，自行，自成佛道。

六祖大师这里讲的坐禅，与其它法门讲的不一样，即不看心，也不看净；既不是让你在那儿看自己的那个心，也不是要你把你的心打整干净，如果那样，就成了神秀的“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”了。



我们的那个心本来是清静，本来用不着你去看，去打扫。但是问题来了，这个心既然本来就是清静的，那么这么多的妄念，烦恼又是从哪儿来的呢？这就需要去参、去悟。悟了，就那个妄念烦恼充塞的那个心，就是清静的真如的那个心。佛教爱用“颠倒”这个词，颠倒时是妄念，是烦恼；你若悟了，倒过来就是菩提。所以，“知心是幻，故无所看也”。

我们有妄想，想扫除妄想，但谁知道那个是妄想呢？谁又想去扫除这个妄想呢？知道妄想，扫除妄想的那个念是什么呢？这就是关键了。当我们觉察到自己有妄念时，那个“觉”的心，与发生妄念的那个心是不是两个呢？不是嘛，你觉知妄念的那个心，与产生妄念的那个心是一回事，都是我们自己，我们也只有这一个心。妄念产生于这个清静的心，觉悟也产生于这个清静的心，都是你啊！你若明白了这个道理才知道起心看净不是妄念也是多事。为什么呢？本来清静，你自己信不过，还要净上加净，怎么不多事呢？净上加净，实际上就是妄上加妄。所以净无形相，若有个什么具体的净相，你认为应该的那个净相，它就不净了。若你要刻意去求个什么净，最多也只得一个百不思、百不想的废人，如同木石瓦块一样。这决不是功夫，仍然是妄见，为什么呢？“障自本性”，把自己活泼泼的自性束缚了、障碍了。

对于定，一般人都有误解，认为不思不想就得定了，坐在那儿不动就得定了，可不是这样。真正的功夫，那是经起考验的，在日常的工作和生活中，在善恶是非得失及种种烦恼中，你若得力，把握得住自己，一心不乱，应酬有方，那才真正是有本事。坐在那儿修禅，一心不动，当然不错，但进入生活，面对烦恼，心就守不住了，动了、乱了，这有什么功夫呢？所以六祖说：“若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。”而另一类人呢？“迷人身虽不动，开口便说他人是非长短好恶，与道相违，若看心看净，即障道也。”大家对照检查一下，自己的功夫到底应该怎么用，应该用在什么上。

那么，禅宗的坐禅又应该是什么状态？六祖说：“无障无碍处于一切善恶境界心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。”六祖这里以“一切善恶境界”概括了一切相对的、分别的境界，能超越了这些相对、分别的境界，你才能见性，才能无障无碍，也才能“心念不起”，这就是禅宗的“坐”。这种“坐”超越了坐相，哪怕你并没有坐在那儿用功，而是日用动静中，你仍然是“坐”。反之，你达不到这种境界，心里乱哄哄地在那些相对的分别境中打转，那怕你坐上一百年，却与“坐”无关。

下面我们来欣赏一首禅诗，是南台和尚写的：

“南台静坐一炉香，终日无心万虑忘。不是息心除妄想，只缘无事可商量。”

“南台静坐一炉香”，他点起香，坐在那儿，“终日无心万虑忘”，一天到晚都无所萦怀，一切东西都不住于心了，什么修行，不打妄想，看心看净等等统统忘记了。“不是息心除妄想”，我坐在这儿，并不是硬要把心息下去，故意不起妄想，而是因为下面点眼的结句：“只缘无事可商量”。本来就没有事嘛！见了性，就没有事了。所以昭觉和尚说：“我看这千万人都是迷糊的，都跑到这儿来找佛，找菩萨，没有看见一个无心道人。”注意，这个“无心道人”并不是故意无心，是因为见了道以后，世间的那个心就死了，不起作用了，才是坐禅。

再如药山禅师见道后，有天在庙外的石头上坐禅，石头希迁禅师问他：你在这儿干什么？药山说：我什么都没有做。石头说：那你是在闲坐了？药山说：如果是闲坐，那就是有所作用了。石头说：我这里针扎不入。药山说：我这里如石上开花。这才是禅宗的坐禅，里面什么东西都没有，但境界却大得很。从这里，你再看那些观心观净的，全是在打妄想。你再看临济大师，他在黄檗处见性后，一天在僧堂里睡觉，黄檗来查房，看他睡觉，就用杖子打他一下，临济睁眼一看师父，又合眼睡去，黄檗禅师又到上房去查，看见首座和尚在那儿坐禅，于是用杖子打他说：下面那个小和尚却知道坐禅，你却在这里打什么妄想。大家好好参一参，临济睡大觉，打都打不醒，黄檗大师说在坐禅；首座和尚明明在坐禅，而黄檗大师却说他在打妄想。里面的道理何在呢？就是六祖大师上面所说的道理嘛。“若见诸境不乱，是真定也”。临济被他的师父打都打不醒，其实他们明白得很，临济是“见诸境不乱”，所以尽管睡大觉，而黄檗大师却赞叹了是真正坐禅。

“外离相即禅，内不乱即定，外禅内定，是为禅定”这就是六祖为禅定所下的定义。六祖大师还引《菩萨戒经》说：我本性元自清静，因此，一切学佛的人要念念不忘自己的本性，要看到自己本来就是清静的本性，如此而已。所以要“自修、自行、自成佛道”。自己修自己的本性，自己按照自己的本性行动，用不着只想依靠着什么别的力量，自己的本性就是佛嘛！所以祖师们大悟后，往往第一个感叹是：

“啊，原来是这样，其实我早就成佛了！”开悟就是这个意思，所以《坛经》坐禅这一品并没有讲怎样坐禅，而是放在这个“本性”上来讲的。六祖千言万语，就是一句话，只是叫你明心见性，自成佛道，一切都在这里。

唐代有一位很有名的禅师，叫马祖。他到湖南衡山怀让禅师的庙子里挂单，一天到晚都在静坐。怀让发现他是个人才，很想度他，多次找他谈话，但马祖坐在那里理都不理。怀让于是拿了一块砖，天天在马祖面前磨，马祖也不理。不知过了多久，马祖终于忍不住了，说：“和尚，你在干什么啊？”怀让说：“我在磨镜。”马祖很奇怪，说：“镜子是用铜磨，你用砖磨，怎么成得了镜子呢？”怀让说：“既然砖头磨不成镜子，那么你在那儿坐禅就成得了佛吗？”马祖的确不凡，立刻有所省悟，并且请教说：“那怎么修持才对呢？”怀让仍然用比喻进一步说：“如果一头牛拉的车停在那儿，要牛车上路，该打牛还是该打车呢？”马祖说：“当然该打牛，打车有什么用！”怀让说：“因此你应当知道，人的身体等于一辆车，心等于是牛。要想成佛，必须以心上用功，不在于坐啊！”怀让又说：“你是学坐禅，还是学坐佛呢？若说坐禅，禅非坐卧；若学坐佛，佛非定相，于无住法，不应取舍；汝若坐佛，即是杀佛，若执坐相，非达其理。”马祖于言下就大彻大悟了。

在这次学习上，许多同学问我应怎样用功，从以上所该的道理来看，用功就是多事，本来就是佛，还用功什么呢？但大家还没有见性，当然应该用功，而且需要假设一些助自己见性。根据六祖大师的主张和我的一些经验，下面给大家介绍一下用功的方法。

首先，我们也要静坐，不过必须在生活中随时用功，不在生活中用功，光靠静坐，就效果不大。

生活中如何用功呢？大家可以参照六祖的《无相颂》，要时时做到“心平气和”，要“孝敬父母”，要“上下相怜”，要在生活和工作中学会和养成“忍”、“让”习惯，要敢于迁善改过，不要护短，等等。这些看起来很平常，但日用之谓道，不要小看这些，这可是基本功夫，如同建一幢大楼要打好基础一样，这些全是基础，有了这些，你一静坐就得力了。

懂得了一切法空的道理，那么你对一切事相就不那么执着了，但这还不能停留在理论上，要在实践中，自己的身心性命中来实证这一真理，你才会得到真正的受用。这是仅凭静坐得不到的，要贯穿在日常生活里去，要在自己的喜怒哀乐，在自己的贪嗔痴中去体验。

怎样静坐最好呢？坐的时候要看情况，早上坐也好，晚上坐也好。但真正说来，早上坐最好。睡了一夜，就应早点起来，不要贪懒觉。你若要见性，想成佛，如果早上的懒觉都舍不得，怎么行呢？告诉你，贪懒觉就是沉溺于生死。

用功，佛教内一般都是止观双修、定慧等持。懂得了“万法皆空”的道理，用功时就应多修空观，以达到不思善、不思恶的境地，到这个时候，你的念头不求净而自净，自然而然地进入轻安自在，这时你就应该定位，越长越好。若定不住，念头起来时怎么办？禅宗用功，决不去打这个念头，一打就是妄上加妄了。当念头起来时，你不去管它，也不随它发展，你只是心里明白就行了。这样，念头自然而然就去了，轻松得很。你若用力去排除，那就是自讨麻烦。还有一种方便，念头起来时，你可以追问，这个念头是谁的念头呢？它从哪儿来，又到哪儿去呢？就这么去参。

## 【忏悔品第六】

### 无相忏悔

时大师见广韶洎四方士庶骈集山中听法，于是升座告众曰：来，诸善知识！此事须从自性中起。于一切时，念念自净其心，自修其行，见自己法身，见自心佛，自度自戒，始得不假到此。既从远来，一会于此，皆共有缘，今可各各胡跪，先为传自性五分法身香，次授无相忏悔。众胡跪。

师曰：一戒香，即自心中，无非、无恶、无嫉妒、无贪瞋、无劫害，名戒香。二定香，即睹诸善恶境相，自心不乱，名定香。三慧香，自心无碍，常以智慧观照自性，不造诸恶；虽修众善，心不执著，敬上念下，矜恤孤贫，名慧香。四解脱香，即自心无所攀缘，不思善，不思恶，自在无碍，名解脱香。五解脱知见香，自心既无所攀缘善恶，不可沉空守寂，即须广学多闻，识自本心，达诸佛理，和光接物，无我无人，直至菩提，真性不易，名解脱知见香。善知识，此香各自内薰，莫向外觅。

今与汝等授无相忏悔，灭三世罪，令得三业清净。善知识，各随我语，一时道：弟子等，从前念、今念及后念，念念不被愚迷染；从前所有恶业愚迷等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。弟子等，从前念、今念及后念，念念不被骄诳染；从前所有恶业骄诳等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。弟子等，从前念、今念及后念，念念不被嫉妒染；从前所有恶业嫉妒等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。善知识，以上是为无相忏悔。云何名忏？云何名悔？忏者，忏其前愆。从前所有恶业、愚迷、骄诳、嫉妒等罪，悉皆尽忏，永不复起，是名为忏。悔者，悔其后过。从今以后，所有恶业、愚迷、骄诳、嫉妒等罪，今已觉悟，悉皆永断，更不复作，是名为悔。故称忏悔。凡夫愚迷，只知忏其前愆，不知悔其后过。以不悔故，前愆不灭，后过又生。前愆既不灭，后过复又生，何名忏悔？

有人说，禅宗的修行宽松得很。其实在修行上，禅宗是最严格的，要你“于一切时中，念念自净其心”。它不准你放松每一件事，对你的思想和行动进行全面管制。“念念”就是一切念，一切时，你都得把自己的心清洗干净。清洗干净就是少动烦恼，这可是功夫，烦恼断尽就可以成佛，不断烦恼就是凡夫。要知道，烦恼并不是从外面来的，还是从你自性中产生的，烦恼的开端也是在“这里”，“自净其心”的开端还是在“这里”。有人会问，心到底是什么？为什么烦恼是它，成佛也是它呢？前面已经讲过了，这个心是万法俱齐的，善恶是非，大小长短、烦恼菩提都在心中。而这个心又是自由自在的，那些善恶是非，烦恼菩提又全在自心的抉择上，在这里大家就必须留意了。所以六祖说，“于一切时，念念自净其心，自修其行，见自己法身，见自心佛，自戒自度”，一切都离不开自己啊！所以赵州和尚说：金佛不度炉，木佛不度火，泥佛不度水，真佛内里坐。其它的都不可靠，只有自己度自己最可靠。

什么是“自性五分法身香”呢？一般寺庙传戒，只是说“五分法身香”就行了，而六祖却处处强调自性。要知道，法身就是我们那个不生不灭的自体，也就是我们的心，我们的自性。要想证到这个法身，必须具备“五分”。五分包括戒定慧在内。戒定慧是就“因”而说的，你要得成佛的“果”吗，就必须有成佛的“因”。但佛门戒与一般人的戒不一样，一般人守戒是很勉强的，如在某师父那里受了戒，因而不敢违犯。而佛所守的却是“自性戒”。因为就自己的本性而言，是不能做坏事的，守戒的力量来自于自己，所作所为自然而然就合于戒律。而一般人守戒，总感到那个戒是一种外在的权威力量，不敢不守。所以六祖在这儿传的“自性戒”是指成佛以后那个非常圆满的戒。为什么说“圆满”呢？因为根本不需要守外面的什么东西，自己的本性自然而然就是清净有律的。现在叫你守戒，无非是要把你法身中本具的那个戒引发出来。你暂时还做不到，那就只好去“守”，然后慢慢地，就可以把法身中的自性戒的“风格”引发出来，你也就自由自在了。明白了自性戒，那自性定，自性慧也就“亦复如是”了，要想得到佛的法身，就必须具备戒定慧这三种功德。

上面只谈了三分，还要加二分才叫做“五分法身”，另外两分就是解脱和解脱知见。解脱，当然是指解脱于生死苦海。说简单形象一点，就是精神上自在洒脱。怎样才能得到解脱这个最终的结果呢？就是因为得到了解脱知见，也就是得到了关于解脱的智慧。说到底，就是开悟，就是见道。开悟了，自然就得到解脱，解脱是果，解脱知见是得到解脱的智慧。戒、定、慧、解脱、解脱知见这五分合起来，就是佛的法身。

这一品是忏悔品，忏悔就是在佛面前忏悔自己的罪孽。但六祖这里与一般的忏悔不同，叫“无相忏悔”。忏，是对过去所犯的错误坦白承认，作自我检查；悔，是发心以后不再犯那些错误，作自我的保证。两者合起来，检查加保证就是忏悔。

什么是“无相忏悔”呢？忏悔当然应该，但是必须懂得一切法空的道理，这样来忏悔，才有力，才彻底，才能得到解脱。畏于因果，你才会去忏悔，明白了礼义，你才会诚恳地忏悔。有的人问，既然讲一切法空，到底还有没有因果呢？我认为，正是因为一切法空，所以才有因果；如果一切法不空，那反而破坏了因果的必然。譬如一粒种子，如果它本性不空，那就完了，它永远都是一粒种子，就不会发芽、开花，结果。如果这粒种子风吹不进，水浸不进，那又怎能生长呢？所以，这粒种子必须性空，才能有所变化，才能发芽、开花，结果。

我们无始以来烦恼深重，罪孽深重，要想得到解脱，自然应坦坦白白地向佛承认错误。越是彻底承认自己的错误，就越能放下自己的烦恼，放下那个“人我”，“法我”，因此，忏悔一次远比自己闭上眼睛在那儿坐的力量大。认真忏悔的人再去静坐，妄想也自然会轻得多。

要知道，懂得一切法空的道理，你作无相忏悔，这个忏悔就干净彻底，你就会知道原来并没有什么东西叫烦恼，也没有什么东西叫罪恶。唐肃宗有一个宦官叫鱼朝恩，权势很大，连皇帝都怕他。唐肃宗请南阳忠国师入宫问法时，唐肃宗给忠国师介绍说：“鱼朝恩也懂佛法。”于是鱼朝恩恭敬地问忠国师：“何谓无明？无明从何而起？”忠国师看了看这位宦官，叹息一声说：“国家怎么不困难，不混乱呢！连宦官这样的奴才，居然也有资格问佛法这样神圣的大道了。”鱼朝恩大怒。忠国师说：“你不是在问无明吗？无明就是从这儿来的。”鱼朝恩于是很惭愧。大家听懂了吗？这一念火起，就是无明；若懂了，这一念消下去了，就是菩提。

忏悔一般分为事忏悔和理忏悔。事忏悔是在一定的时间，有一定的仪轨，对某些具体的事，在佛前进行忏悔。理忏悔是以佛法的道理来忏悔自己的罪恶，其中最重要的两个理是因果和一切法空。把自己的罪恶放在因果上，放在一切法空上进行忏悔，就是有的放矢，对症下药，也才能达到药到病除的效果；只有这样，你才能把那些恩恩怨怨、是是非非的东西放得下，也才能真正地进行忏悔。不然，口是心非，忏而不悔，悔而不改，改而不净，这样的忏悔有什么作用呢？

善知识，既忏悔已，与善知识发四弘誓愿。各须用心正听：自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自性法门无尽誓愿学，自性无上佛道誓愿成。善知识，大家岂不道众生无边誓愿度？恁么道，且不是惠能度。

善知识，心中众生，所谓邪迷心、诳妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心，尽是众生。各须自性自度，是名真度。

何名自性自度？即自心中邪见烦恼愚痴众生，将正见度。既有正见，使般若智打破愚痴迷妄众生，各各自度。邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度。如是度者，名为真度。

又，烦恼无边誓愿断，将自性般若智，除却虚妄思想心是也。又，法门无尽誓愿学，须自见性，常行正法，是名真学。又，无上佛道誓愿成，既常能下心，行于真正，离迷离觉，常生般若，除真除妄，即见佛性，即言下佛道成。常念修行，是愿力法。

四弘誓愿是每一个佛教徒的日常功课之一，我们每时每刻都要把愿力放在这上面，这可是大乘菩萨的精神啊！什么叫“自心众生”呢？没有你这个自性，对众生的认识从哪儿来呢？也不是说众生就是在你的心里，但外面的众生就是你的自性众生，没有你，哪个在承认他们是众生呢？既然三界唯心，万法唯识，这无量无边的众生离开了你的心吗？众生就是烦恼，我当然要度。但外面的烦恼，就是自己的烦恼啊！要明白这决不是两件事，这也是“不二”的。“自性法门无尽誓愿学”，不能沉空守寂，无论什么法门都可以学。一切智智嘛，有什么法在自性之外呢！学佛法，学世间法，乃至端公、巫婆、赌博等莫名其妙的东西都可以学一学。你既然会耍这些把戏，当然就可以度这一类的众生了。《观音普门品》说，应以什么身得度者，即现什么身为之说法嘛。佛教八万四千法门，加上种种度众生的方便，真是无穷无尽，都要学。正人学邪法，用正邪亦正，你怕什么？这里必须明白六祖的提持：无边的众生是自心，乃至无上的佛道也是自己的这个心、这个自性啊。佛道是无上的，但这个无上的佛道并不是高不可及的无上，就是我们的自性。如果你把那些“无量无边”的东西都放在外边，那么，“吾生也有涯，而知也无涯”，你又怎么能得到解脱，又怎么能度尽众生，又怎么能成佛呢？

现在丛林里念诵四弘愿，往往把“自性”二字去了。我认为还是按照六祖大师的方法才彻底，“自性”是不能丢的，不然，你凭什么来修行呢？有的人把世事看破了，遁入空门。出家当然不错，可别把众生忘了。四弘愿就是要面向于众生嘛。要断烦恼，就一定要在世间断，要在众生中断，不然你那个烦恼决断不了，这可是一回事，不是两件事。这一边是度众生，那一边就是度自己啊！譬如说不爱钱，若是身上一个钱都没有，嘴上说不爱钱不是空谈吗？若是自己身上腰缠万贯，结果全都布施了，这才真的是不爱钱。同样，心要放在众生上，不离众生，你的烦恼也才断得了，才能增长功德。六祖下面所说的愚痴迷妄，什么邪迷心，诳妄心、嫉妒心，恶毒心等等，一头是你自己，另一头就是众生，这可是不能分开的，所以六祖说：“各须自性自度，是名真度。”认识了自己就是开悟，开悟就要见了般若，见了般若就是得到了解脱，这就是自性自度，没有什么比这更可靠更方便的法了。

再说一下“法门无尽誓愿学”，前面六祖大师开悟时不是说：“何期自性本自俱足，何期自性能生万法。”但佛也不知道原子弹怎么造嘛，这怎么理解呢？我这里点一点：“知之为知之，不知为不知，是知也”，这就是万法俱足，要切实记住，不然，这个万法俱足就会把你捆起，所以六祖说：“须见自性，

常行正法，是名真学。“见了自性，知道了一切法空，若不执着，就把一切法学完了。对于一切法，你执着也好，不执着也好，我晓得也好，你晓得也好，一切众生懂得了，就是我懂得了，这样，一切法就学完了。要好好体会这层意思，一切法，一切智智，不是凡夫的妄想，好像什么都必须懂完，世间的一切学问，一切财富都必须抓到手才行，那怎么得了，佛也办不到。你若真的有“知之为知之，不知为不知”的精神，又有“学而不厌，诲人不倦”的劲头，人类的聪明才智还他全人类，不要妄想抓在一个人手上，这样就“各正其位”了。所以，对万法俱足，对一切智智要有正确的理解。

## 无相三皈依

善知识，今发四弘愿了，更与善知识授无相三皈依戒。善知识，皈依觉，两足尊。皈依正，离欲尊。皈依净，众中尊。从今日起，称觉为师，更不归依邪魔外道。以自性三宝常自证明。劝善知识，皈依自性三宝。佛者，觉也。法者，正也。僧者，净也。自心皈依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名两足尊。自心皈依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我贡高贪爱执著，名离欲尊。自心皈依净，一切尘劳爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。若修此行，是自皈依。凡夫不会，从日至夜，受三皈依。若言皈依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。善知识，各自观察，莫错用心。经文分明言自皈依佛，不言皈依他佛。自佛不归，无所依处。今既自悟，各须皈依自心三宝。内调心性，外敬他人，是自皈依也。

皈依不是一件小事，你了不起，我尊敬你可以，佩服你可以，绝谈不上皈依。皈，是归老家，即自己的最终归宿；依，是依止，依靠，生生世世都需要的依靠。所以，只有三宝才可以作为我们皈依的对象。三宝的境界即我们最后结果的境界，也就是道。一个世间烦恼深重的人发心皈依也是不容易的，所以皈依也不是件简单的事，而是人生最大的事。以上是对三皈依的一般讲法，而禅宗对此有自己的特殊性。

六祖在这一段里讲的三皈依，是以禅宗自己的特点和道理来讲的。有的人认为六祖这种讲法不对，是取消三皈依了。不能这样认为，六祖是针对唐代当时佛教的一些弊病而作了这样的开示的。那时一般的人都热衷于理论的研究，疏忽了修行的实践。六祖对症下药，扫荡了那些虚浮琐碎的东西，他讲的都是要大家回过头来，从自己身上做起，从自己本性上下手。《坛经》全讲的这个内容。如果前面讲的大家真正懂了，那么六祖这里的“无相三皈依戒”也就不难理解了。

六祖大师的种种的方便；让你自己和佛搭上关系。佛者，觉也，觉悟了就是佛。释迦牟尼在菩提树下觉悟了，成了佛。我们如果也觉悟了，难道就不是佛吗？六祖大师反复强调的是“自修，自行，自成佛道”，强调“前念迷即凡夫，后念悟即佛”，所以这里强调“皈依觉”，就是要让你知道自己的觉性也是与佛无二的。皈依佛当然对，但把什么责任全推到佛身上，自己一点不用功，佛也度不了你。所以皈依觉，一方面是皈依佛，另一方面就是要把自己的觉唤醒。自己的觉不唤醒，尽管受了三皈依戒，你还是不能了生死的。所以六祖进而以“自心皈依觉”、“自心皈依正”、“自心皈依净”，这样的方式，来疏通被“愚迷”、“烦恼”所窒塞了的心性，真是滴滴归源，丝毫不爽。这一切，全都纳入了“无相”的自心自性之中，落实在每一个具体的人上，就使佛与众生贴近了，大家也才感到修行、解脱的可靠。只有禅宗，才有如此直捷的方便：“劝善知识，皈依自性三宝”，你自己就是三宝，不给点出来你不知道。佛者觉也，你觉到了吗？现在大家在这儿听佛法，这就是觉，佛就是凭这个觉而开悟成佛的。

善知识，既皈依自三宝竟，各各志心，吾与说一体三身自性佛，令汝等见三身，了然自悟自性。总随我道：于自色身皈依清净法身佛；于自色身皈依圆满报身佛；于自色身皈依千百亿化身佛。

善知识，色身是舍宅，不可言归。向者三身法，在自性中，世人总有。为自心迷，不见内性。外觅三身如来，不见自身中有三身佛。汝等听说，令汝等于自身中见自性有三身佛。此三身佛，从自性生，不从外得。

何名清净法身佛？世人性本清净，万法从自性生。思量一切恶事，即生恶行。思量一切善事，即生善行。如是诸法，在自性中，如天常清，日月常明，为浮云盖覆，上明下暗。忽遇风吹云散，上下俱明，万象皆现。世人性常浮游，如彼天云。

善知识，智如日，慧如月。智慧常明，于外著境，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗。若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明澈，于自性中，万法皆现。见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。

善知识，自心归依是归依自性，是归依真佛。自归依者，除却自性中不善心、嫉妒心、谄曲心、吾我心、诳妄心、轻人心、慢他心、邪见心、贡高心及一切时中不善之行。常自见己过，不说他人好恶，是自归依。常须下心，普行恭敬，即是见性通达，更无滞碍，是自归依。

何名圆满报身？譬如一灯能除千年暗，一智能灭万年愚。莫思向前，已过不可得。常思于后，念念圆明。自见本性。善恶虽殊，本性无二。无二之性，名为实性。于实性中，不染善恶，此名圆满报身佛。自性起一念恶，灭万劫善因；自性起一念善，得恒沙恶尽。直至无上菩提，念念自见，不失本念，名为报身。

何名千百亿化身？若不思万法，性本如空。一念思量，名为变化。思量恶事，化为地狱。思念善事，化为天堂。毒害化为龙蛇。慈悲化为菩萨。智慧化为上界。愚痴化为下方。自性变化甚多，迷人不能省觉，念念起恶，常行恶道。回一念善，智慧即生。此名自性化身佛。善知识，法身本具，念念自性自见，即是报身佛。从报身思量，即是化身佛。自悟自修，自性功德，是真归依。皮肉是色身，色身是宅舍，不言归依也。但悟自性三身，即识自性佛。吾有一无相颂，若能诵持，言下令汝积劫迷罪，一时消灭。

颂曰：

迷人修福不修道，只言修福便是道。布施供养福无边，心中三恶元来造。拟将修福欲灭罪，后世得福罪还在。但向心中除罪缘，各自性中真忏悔。忽悟大乘真忏悔，除邪行正即无罪。学道常于自性观，即与诸佛同一类。吾祖唯传此顿法，普愿见性同一体。若欲当来觅法身，离诸法相心中洗。努力自见莫悠悠，后念忽绝一世休。若悟大乘得见性，虔恭合掌至心求。

师言：善知识，总须诵取，依此修行。言下见性，虽去吾千里，如常在吾边。于此言下不悟，即对面千里，何勤远来？珍重，好去！一众闻法，靡不开悟，欢喜奉行。

在佛教中，的确有许多东西需要抉择，如六祖这里讲的三身佛，就与教下讲的有很大的不同。一般人听到开悟两个字，立刻会问，他开悟了，有没有神通呢？起报化没有呢？在成都，以前对这个问题就有很大的争论，有的说一悟便了；有的说悟了还不行，还要继续修报身、化身。这里讲一段故事：抗日战争时期，虚云老和尚在重庆主持“救国息灾法会”，成都佛教界推举袁焕仙居士到重庆去礼请虚云老和尚到成都说法。袁先生顶礼虚云老和尚后就呈本份作略，说：“成都参禅的有三种人须要救：一种人认为悟后必修；一种人认为一悟便了；还有一种人认为修即不修，不修即修。请老和尚垂慈简别。”虚云老和尚的回答是：“天下乌鸦一般黑。”后来大家都是“王顾左右而言他”，把话题叉开了，没有下文。袁先生当时就来信给我介绍了这些情况，看这封信时，大愚和尚也在场。大愚和尚说：“袁老居士的问话问得好，虚老的答话也不错，但虚老作为一代宗师，似嫌下刃不紧。若是我，就会问袁老居士，你是这三类中的哪一类呢？这样才会狭路相逢，各呈手眼。”大愚和尚在宗门中也是很有见地的人，他感到虚云和尚应机不紧。这是就宗门的机锋而言，不得作实法会。如实而言，我自己的体会是悟后必修，不过悟后的修不同于悟前的修。

在唐代，有个学人问长沙岑禅师：“现在的宗师、善知识们证得涅槃没有呢？”长沙岑禅师反问他：“你问的是因中涅槃，还是果上涅槃？若是因中涅槃，那就见与佛齐，一切万法莫不俱足；若说果上涅槃，那就功德不够，还达不到。”所以开悟后，见到了自性本自清净，本不生灭，本自具足，本不动摇，能生万法。但这一切都是在因地上，并不是在果位上就与佛一样了。在禅宗史上，从《景德传灯录》、《五灯会元》，到清代的《五灯全书》，在数以千计的祖师中可以看到，他们的悟人是有深浅的，其中真正大彻大悟的人并不多。《金刚经》说：“一切圣贤皆以无为法而有差别”，意思就是说，虽证了无为，但有深浅的不同，四果、四向就是依此而建立的。希望大家在实践上能充分认识这一点，只要我们把真种子种下去了，再勤加耕耘，以后自会开花结果的。

六祖下面说的很重要，可以说是点睛之语：“何名清净法身佛？世人本性清净，万法从自性生。思量一切恶事，即生恶行；思量一切善事，即生善行。”对这句话，万不可等闲视之。有人会问：清净法身这么好，又是清净的，怎么还可以做恶事，生恶行呢？王阳明说得好：“无善无恶心之体，有善有恶意之动。”我们自性本来是清净的，因为那些无明烦恼一来，就把自性遮障了。你若用功修行，把无明烦恼扫除了，本来面目就现了，自性清清净净，连动都未动一下。要知道，在这里清净是自性，无明烦恼也是自性，扫除无明烦恼的力量也是自性，统统全是你自己。再进一步，法身、报身、化身还是你自己。这个自性真是妙不可言，能善能恶，能大能小，能上能下，简直是自由自在的。如果自性只能善，不能恶，那么这个自性就不完满，就不自由，就是一个有缺陷的东西。当然，这是禅宗的讲法，大乘圆教是这样的讲法，唯识学家们则不同意。唯识学认为善恶是各有其种子的。

一个人是具备万法的。正因为自性万法俱足，也才有丰富的人生，也才有六道轮回，也才有天堂地狱，也才有菩萨罗汉。如果用孟子的话说“性本善”；或用荀子的话说“性本恶”，都把这个性说死了、局限了、不丰满了。性是活泼泼的，如水一样，随方就方，随圆就圆。所以善恶等一切相对的“二”，是自性本体的作用，在体上是不能谈“二”的。但既有这个体，它的作用就无穷无尽了。

六祖在后面“机缘品”中还说：“清净法身，汝之性也；圆满报身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。”简直明白之极，所以不要以为在外面有个佛，佛才具有三身。就我们自己就具备三身，我们的自性，本来就是清净法身，明白了万法皆空的道理，开悟了，见了道，你就得到了圆满报身；然后你广修六度，普作万行，就是百千亿化身。大家都有清净法身，为什么自己看不见呢？是无明遮障了嘛；“一灯能除千年暗，一智能灭万年愚”。一开悟，自性般若之光透出，这些全都扫除了。所以大家要用功，要实践，要当下得受用。有了这个，你就会见到自己的法身，也具有了自己的报身。不是离开我们自己别有个什么法身、报身。就我们现在的自己就是法身、报身。那什么是化身呢？六祖也讲清楚了，你念头一起，东想西想、天南海北，过去，现在，未来，十方都想遍了，那就是千百亿化身啊。你想，几十年来，大家从早到晚，所作所为，有好多念头啊！可以说有恒河沙数那么多吧！这些念头不是别的，全是你自己。

当然，有的人是不会同意禅宗的这些说法的，他们会问，你真的成了佛呢？你能呼风唤雨吗？你有三身四智五眼六通吗？许多学禅宗的面对这样的问题难以对答，也难怪他们，若承认自己是佛，自己又有那么多烦恼，自己又那么无能，当然不敢担当。要讨论这样的问题，教下热闹得很，三藏十二部有关的论述极为丰富，要看要学都可以，又何必学禅宗呢？要学禅宗，就必须接受禅宗的特点和方法，就必须透过这一关，要敢于有勇气担当。透过了这一关，法报化三身都是多事，大家记住这个话，到了以后你有所证悟了，你才明白这一点也不假。所以禅宗可以说什么东西都没有，却只有一条：提醒并帮助你认识自己，提醒和帮助你开悟。“吾祖唯传真顿法，普愿见性同一体”。这就是祖师们的心愿。机缘品第七诸佛妙理，非关文字

来参学的人，程度不一样，学问背景不一样，根性的利钝不一样。而教师则要根据各人不同的情况善于接引，两者一扣，就是“机”。这不是一件容易的事，用佛教的话来说就是“有缘”，所以叫做“机缘”。机缘品特别重要，不弄懂这一品，以后你看《五灯会元》一类的书就没有办法。你若懂了这一品，你再看看祖师们的机锋转语，行棒行唱等种种作略，就不会茫然了。更重要的是指出了应怎样用功。这里面涉及到禅宗真正修持的问题，涉及到禅宗内师徒之间授受关系和方法的问题。

师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。时有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字。师曰：字即不识，义即请问。尼曰：字尚不识，焉能会义？师曰：诸佛妙理，非关文字。尼惊异之，遍告里中耆德云：此是有道之士，宜请供养。有魏武侯玄孙曹叔良及居民，竞来瞻礼。时宝林古寺，自隋末兵火已废。遂于故基，重建梵宇，延师居之。俄成宝坊。

师住九月余日，又为恶党寻逐。师乃遁于前山。被其纵火焚草木。师隐身挨入石中得免。石今有师跌坐膝痕及衣布之纹，因名避难石。师忆五祖怀会止藏之嘱，遂行隐于二邑焉。

许多对禅宗不了解，或了解不深的人，常对禅宗的一些主张发生误解，这里“诸佛妙理非关文字”，到底是什么意思呢？一个毫无学问，连字也认不了的人怎么能够理会佛经中博大精深的奥义呢？佛的三藏十二部都是文字，怎么会与诸佛的妙理无关呢？我们已经在前面谈到，在唐代佛教理论极为繁荣，到处都在讲经，但却忽视了修行的实践。我们为什么要学佛呢？是为了了生脱死，佛教理论可以帮助我们

修行而达到目的。但许多学佛的人却把理论当作目的，如同现在有的人为了拿到硕士、博士学位而学习，而把最终的目的给忘了，把理论当作一切，而在实际的证悟上毫无所觉。针对这种状况，禅宗才提出了“不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛”的口号。下面举个公案让大家回味，也许能引起大家的兴趣：唐代夹山和尚有一次讲经时，有人问他什么是法身、法眼，他回答说：“法身无相，法眼无理”。依教下来讲，夹山的回答是圆满的，可以得一百分，但却引起了下面的一个和尚——著名的道吾禅师的哂笑。夹山很虚心，马上去请教。道吾说：“你回答也没什么不对，但只是没有遇到真正的老师”。夹山心里明白，自己也不过捡了个现成答案，到底什么是法身，这个法身又有相没相，他自己也弄不清楚。——当时许多法师讲经，都存在这样的情况。这里大家就应注意了，诸佛的妙理，到底与文字有关呢，还是无关呢？夹山请道吾开示，道吾说：“你的法缘不在我这里。离这儿不远有个华亭，江上有个船子和尚可以作你的老师。”

夹山是个有心的人，他把自己的道场散了，独自一人赶到华亭，在江边找到船子和尚。船子问他：“你住哪个庙子呢？”夹山也的确不凡，一答就是双关语：“寺即不住，住即不是。”大概夹山对《金刚经》有体会，见了船子和尚就打起机锋来了。一般爱看灯录的人都会说几句禅机，连《红楼梦》的宝玉、黛玉、宝钗、妙玉都会，但是否就开悟了呢？当然没有。所以船子和尚马上就紧逼他一句：“不似，又似个什么？”夹山是有根底的人，他说：“不是目前法。”船子和尚笑了笑，说：“你是从哪里捡来的这些虚头套语？”夹山又回答说：“非耳目之所能到。”对一般的人来讲，夹山回答的这些也是高妙难懂的，不是大行家，还会认为夹山早已开悟了。

但船子和尚脸一沉，说：“一句合头语，万世系驴橛。”注意，合头语就是正确的答案，但恰恰是这个正确的东西，却是长长栓系你、障碍你的绳索和牢笼啊！从这个意义来讲，诸佛妙理到底与文字有关还是无关呢？所以，对真理的探索，一定不要停留在一个现成的，哪怕是正确的答案上，要自己完成对真理的认识。所谓正确的东西，往往比错误的东西更能蒙蔽你。

船子和尚再不与夹山摆弄口舌了，他把桡竿一举，问：“垂竿千尺，意在深潭，离钩三寸，子何不道？”这是什么意思呢？又该如何回答呢？夹山还没有回过神来，船子和尚一桡竿就把他打落水，又把他从水里拉上船。夹山这时惊魂未定，船子和尚又接二连三地催他：“你快回答嘛！”夹山也不知该回答个什么，刚要开口，船子和尚又打。这么一打，夹山豁然开悟了，于是不自觉地点头三下。注意，这时夹山并没有说什么，但船子和尚却满意地说：“竿头丝线从君弄，不犯青波意自殊。”这下夹山真的懂了，马上问：“抛纶掷钓，师意如何？”船子说：“丝浮绿水，浮定有无之意。”夹山马上接着说：“语带玄而无路，舌头谈而不谈。”这里，诸佛妙理到底与文字有关还是无关呢？这一下，船子和尚赞许说：“钓尽江波，金鳞始遇。”——我在这儿钓了那么多年，今天才钓到一条龙。但夹山此时反而掩耳不听，船子这一下才直正印可了他，说：“如是、如是。”——就该这样啊！这样就了结了吗？不！夹山开悟后，船子和尚还嘱咐说：“你今后要、藏身之处没踪迹，没踪迹处莫藏身。”这里就进入了禅宗的保任功夫了。第一步要把自己身语意三业的活动化解得无踪无影，也就是真正体证一切法空。第二步连这个无影无踪也要化解干净，不能陷在里面出不来，也就是不要执著于空，连这个空也必须空掉。大家注意，三藏十二部中有这样的问，有这样的答吗？这是禅宗特有的方法，就是“直下成佛”，就是“言语道断”、“言下顿悟”。再看下边：夹山开悟了，告别船子行路，不知怎么的，好几次回过头来看他的老师。船子知道他心中还残留有一些疑问，说：“不要以为离开这个还有别的什么。”于是就翻船落水，再也没有起来。而这一次，夹山就死心塌地，头也不回就走了。

开悟的人是可以不要命的，船子和尚为了断夹山的疑，敢于把命都舍了。憨山大师对此曾有拈提说，假如夹山那时还停留在文字知解上，船子如何为他舍得命来！你要看他得，得的是什么；传，传的又是什么；这又是什么样的老师。你们这些老师为弟子舍得性命吗？夹山得到的是超生命的东西，船子和尚才舍得以命相授。

夹山回去后，独自在山中闭关十多年，刻苦修行，长养圣胎，然后才又出世说法。道吾又派弟子去试探池，问答仍然是：“如何是法身？”“法身无相！”道吾于是说：“这汉此回彻也！”同样的问，同样的答，第一次不对，第二次却对了，如果讲，这怎么讲得通。其实，问题不在表面的文字上，而在夹山的心上。夹山第一次答话，答虽对了，但心里却不知道到底对不对。第二次答话，不仅答对了，心里也知道是对的。这个“对”，不是从逻辑判断和演绎中推理而来，而是从“直了”和“见性”中来。这是禅宗和佛教其它宗派在修行方法上的一个界线。所以在佛教中，传，传的什么？悟，悟的什么？只有在禅宗内才有这样的答案。诸佛妙理，到底与文字有关还是无关呢？大家可以用自己的心来参一参。



即心即佛与开佛知见

僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：即心即佛，愿垂指谕。师曰：前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷劫不尽，听吾偈曰：即心名慧，即佛乃定。定慧等持，意中清净。

悟此法门，由汝习性。用本无生，双修是正。

法海言下大悟，以偈赞曰：即心元是佛，不悟而自屈。我知定慧因，双修离诸物。

僧法达，洪州人。七岁出家，常诵《法华经》。来礼祖师，头不至地。祖诃曰：礼不投地，何如不礼。汝心中必有一物，蕴习何事耶？曰：念《法华经》已及三千部。祖曰：汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。汝今负此事业，都不知过。听吾偈曰：礼本折慢幢，头奚不至地。有我罪即生，忘功福无比。

师又曰：汝名什么？曰：法达。师曰：汝名法达，何曾达法？复说偈曰：汝今名法达，勤诵未休歇。空诵但循声，明心号菩萨。

汝今有缘故，吾今为汝说，但信佛无言，莲花从口发。

达闻偈，悔谢曰：而今而后，当谦恭一切。弟子诵《法华经》，未解经义，心常有疑。和尚智慧广大，愿略说经中义理。师曰：法达，法即甚达，汝心不达。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？达曰：学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？师曰：吾不识文字，汝试取经诵一遍，吾当为汝解说。法达即高声念经，至譬喻品，师曰：止！此经元来以因缘出世为宗。纵说多种譬喻，亦无越于此。何者因缘？经云：诸佛世尊，唯以一大事因缘故，出现于世。一大事者，佛之知见也。世人外迷著相，内迷著空。若能于相离相，于空离空，即是内外不迷。若悟此法，一念心开，是为开佛知见。佛，犹觉也。分为四门：开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。若闻开示，便能悟入。即觉知见，本来真性而得出现。汝慎勿错解经意，见他道开示悟入，自是佛之知见，我辈无分。若作此解，乃是谤经毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开？汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。盖为一切众生，自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰。便劳他世尊，从三昧起，种种苦口，劝令寢息，莫向外求，与佛无二。故云开佛知见。吾亦劝一切人，于自心中，常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪。口善心恶，贪瞋嫉妒，谄佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见，即是出世；开众生知见，即是世间。汝若但劳劳执念，以为功课者，何异犂牛爱尾？达曰：若然者，但得解义，不劳诵经耶？师曰：经有何过，岂障汝念？只为迷悟在人，损益由己。口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。听吾偈曰：心迷法华转，心悟转法华。诵经久不明，与义作仇家。

无念念即正，有念念成邪。有无俱不计，长御白牛车。

达闻偈，不觉悲泣。言下大悟，而告师曰：法达从昔已来，实未曾转法华，乃被法华转。再启曰：经云：诸大声闻乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智。今令凡夫但悟自心，便名佛之知见，自非上根，未免疑谤。又经说三车，羊鹿之车与白牛之车，如何区别？愿和尚再垂开示。

师曰：经意分明，汝自迷背。诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思共推，转加悬远。佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。殊不知坐却白牛车，更于门外觅三车。况经文明向汝道，唯一佛乘，无有余乘，若二若三乃至无数方便，种种因缘，譬喻言词，是法皆为一佛乘故。汝何不省？三车是假，为昔时故。一乘是实，为今时故。只教汝去假归实，归实之后，实亦无名。应知所有珍财，尽属于汝，由汝受用。更不作父想，亦不作子想，亦无用想。是名持《法华经》。从劫至劫，手不释卷，从昼至夜，无不念时也。达蒙启发，踊跃欢喜，以偈赞曰：经诵三千部，曹溪一句亡。未明出世旨，宁歇累生狂。

羊鹿牛权设，初中后善扬。谁知火宅内，元是法中王。

师曰：汝今后方可名念经僧也。达从此领玄旨，亦不辍诵经。

先看第一则机缘。什么是“即心即佛”呢？六祖说：“前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛”——前念不生，后念不灭，就可以看到你的心体了。念头起过后，你不要去追。它已经过去了。这个念头虽然过去了，但你这个心是否就不存在了呢？前念虽然过去了，但你自己还在嘛，过去的已经过去，为什么还有个东西没有过去呢？下面我们看一则公案：百丈禅师随马祖学习时，有一天去郊游，听见一群野鸭子叫，马祖问：“这是什么东西在叫呢？”百丈说：“是野鸭子。”过了一会儿，马祖问：“刚才那个声音到哪里去了呢？”百丈说：“飞过去了。”——前念已去，这个公案的锋刃就出来了。马祖过来把百丈的鼻子狠狠一扭，百丈痛得大叫一声，马祖说：“你又道飞过去也？”——这一念还在不在，灭不灭呢？你看，百丈就在这儿悟入。这个公案是“前念不生即心，后念不灭即佛”的最好注解。

前念不生，已经过去了的，还生什么呢？即心啊，这里你才是最好认识你自己的时候，如果你随着前念过去，就完了。所以百丈说“飞过去也”时，马祖当下指点，用扭鼻子的方式让百丈体会到自己的本性动都没有动；如果用讲道理的方式讲，也不难懂，但不易得受用，因为体验不深。像马祖这样当时指点，而且把你弄痛，你的感受才深刻。这就是禅宗教人的方法，在生活实际中指点，使你当下省悟，见自己的本性。所以念头虽然过去了，你的心并没有随之过去，后念也并没有断啊！一切相没有这个是不能成的。成一切相，又离一切相，还包括了全体大用，才能成它。

洞山说：“渠今正是我”——即一切相，成一切相嘛！没有“我”，一切相不成立。我看到颜色了，即一切相，渠今正是我。但从本体来说，本体就是颜色吗？所以还必须“我今不是渠”，同时又离一切相。所以“应须凭么会，方得契如如”。所以法说近，也近得很。我这样讲，遇到祖师们非打我不可，因为泄露了天机。但说是说了，又有几个人能于此言下大悟呢？为什么呢？都作道理理会了嘛，真可惜。所以要明白，本性不因为前念一过就断了，前念，后念都只是本性的作用而已，你若见了这个道理，就出生死了。“成一切相即心”，一切事物的来去变化全在于你的念头，而这个来去变化就是生死啊！“离一切相即佛”。在来去变化的一切事物中，在这些念头中，你能看到自己动都未动的本性，不执著于那些来去变化，知道这些都是空，“离一切相”，那你才知道你就是佛啊！

下面来看法达这则机缘，大家应反复多看几遍。《法华经》在中国很受欢迎，历来讲《法华经》的人很多，但我认为六祖大师在这里是讲得最好、最为透彻。《法华经》在佛教中极为重要，因为这是佛在最后，临近涅槃时所讲的。佛说了四十九年的法，说了很多很多，所以在表面上看，先后所说的法就有些不一致的地方，最明显的就是大乘法和小乘法上的差别。佛说《法华经》，就是要解决这些问题，要弟子们不要局限和满足于以前学的，还有更高更高的法啊！佛初说法时，因众生的根性不够，怕大家理解不了，所以以种种的方便，结合各种不同的根性，说了种种的法。但现在要作总结了，要把以前所讲的法归纳一下，算个总帐，并且把佛的最根本的法说出来。天台宗对《法华经》最有研究，并依据《法华经》作了五时判教，也就是把佛在不同时期，说的种种法作了归纳，最高的就是《法华经》。因为在《法华经》里，三乘教义都有了归宗之处，用天台宗总结的几点就是：“开权显实，开迹显本，会三归一，纯圆独妙”。就是说，佛以前所说的法，是权宜随机而说的，而在《法华经》里才说的是最真正实在的法，最根本的法。在这个法里，大乘小乘无上乘都归宗于此，所以是最圆最妙的，其它法都不可以与之相比。的确是这样，因为这部经是专门讲如何成佛的呀！在这一层意义上讲，佛所说的一切，都是一乘法，没有什么三乘法，只是因为众生的根器不同，所讲的深浅有所不同而已。

法达来礼六祖，头不着地，六祖马上呵斥他“头不著地，何如不礼，汝心中必有一物”，这也是接机。接机不简单，洞山《宝镜三昧》说：“意不在言，来机亦赴。”参学的人一来，就要把他认识到，发出的话，就要刚好对在他心里去，刚好对着他的病处，所以禅宗的答话，并不是随便的，六祖一见法达头不著地，就知道他毛病在哪儿，应该从哪儿下手。有这种手眼的老师是太少了啊！宗门里有个话叫“啐啄同时”，学生好比鸡蛋里要孵出来的小鸡，老师好比母鸡，小鸡要从蛋壳里出来了，在里面啄，母鸡呢，在外面啄。这里母鸡那一啄很关键，啄早了不行，小鸡还没有成熟；啄迟了也不行，小鸡出来不了就会闷死在蛋壳里，所以必须“啐啄同时”。这需要多大的功夫的啊，仅有书本上的理论，你能做得到吗？所以“来机亦赴”是活的，要包括多少东西啊！

针对法达的毛病，六祖指出了“空诵但循声”，仅仅当录音机是不行的，诵读哪怕上百万遍，佛经与你又有什么关系呢？所以必须明心见性。“明心号菩萨”，明心见性了，你就是菩萨，你就是佛，你自己就是一部经。唐代有人问投子大同禅师：“三藏十二部外还有奇特事无？”投子回答说：“有。这三藏十二部是从哪里来的呢？能把这三藏十二部一部一部演出来的那个东西，你说奇特不呢？”开悟了，见了道，你就是佛啊！你自己就是三藏十二部啊！所以六祖大师说：“但信佛无言，莲花从口发。”要

知道，说了四十九年的法，说了等于没有说，你一定要相信这个事实。你如果懂得了佛无言，你才真正是在念《法华经》，而且声声如雷，声声都是莲花。所以发明了自心，就知道佛的道理并不在语言文字上。

下面六祖有关《法华经》的开示极为重要。首先六祖借法达的名字发挥说：佛法本来是通达无碍的，是你自己把自己障碍住了。佛经的道理本来是明白无疑的，是你自己的心在起疑啊！然后，六祖对《法华经》的主题作了精辟的开示。六祖认为，全部《法华经》说了那么多，其主题是“诸佛世尊，唯此一大事因缘出现于世”。这个最伟大的因缘是什么呢？就是佛的知见、就是要使一切众生，开示悟入佛的知见、佛的智慧；也就是要让众生认识人生宇宙和万法的真实相。有了智慧就可以破烦恼，破了烦恼就可以出世。自己解脱了不行，还要叫众生解脱。要知道，佛的知见是人人有的，不要以为只有佛才有，我们凡夫就没有资格，决不要这样认为。所以六祖说。这样理解是“谤经毁佛”。为什么呢？佛既然已经是开悟了，他自己还用开求悟入来干什么呢？佛还需要开佛的知见，乃至入佛的知见吗？当然不。所以，开示悟入是对众生而言的。为什么是对众生而言的呢？因为众生的无明烦恼把智慧遮障了，“自蔽光明，贪爱尘境”，所以才需要开示悟入啊！但就这个佛的知见，不是别的，也不在外面，就是你自己，“汝今当信佛之知见者，只当自心，更无别佛”。六祖的话，真是干净透彻到了顶点。

佛就是自己用功，自己悟入的。这里谈一谈佛的慈悲。佛的慈悲是从哪儿来的呢？不是故意来的，也不是在外面找一个慈悲来行，而是自己一悟，就与万物一体了，就没有那个“我”了。世人之所以不慈悲就是心中有个“我”，于是天是天，地是地，你是你，我是我，一切一切都被分开了，分开后这个慈悲就有限了。譬如这里耳朵发痒，手自然就去搔，也不要报酬，何以故？一体故！没有彼此的分别。佛的慈悲，就是这样的道理，心佛众生，宇宙万物本来是一体，但一分别开来，有了“我”，就有了烦恼。佛的知见是什么，就是把“我”连根斩了，没有佛的知见，那个我执是断不了的。开佛的知见就是要断这个人我执。人我执一断，天地万物就一体了，大慈大悲也就出来了，并且是无条件的。

说到禅宗，许多人常认为：既然“不立文字”，就可以不要经典了。这是极大的误解。如这里法达得到六祖的开示后，有所省悟，就以为“但得解义”就可以“不劳诵经”了。六祖马上纠正他说：“经文有什么过错呢？又怎么会障碍你自己呢？要知道，迷悟的关系是由你自己，迷也由你，悟也由你。你若口诵心行，就是你在转经。你若口诵心不行，就是经在转你啊！法达这时才终于言下大悟。所以，自己心里光明也好，暗昧也好，全在自己一念之上，这一念就关系到你是开佛的知见还是塞佛的知见。这一段文，大家可以经常看看，能背诵更好，在里面参最好。自己也可以看是心转《法华》，还是《法华》在转你。三身四智

僧智通，寿州安丰人。初看《楞伽经》，约千余遍，而不会三身四智。礼师求解其义。师曰：三身者，清净法身，汝之性也。圆满报身，汝之智也。千百亿化身，汝之行也。若离本性，别说三身，即名有身无智。若悟三身有自性，即名四智菩提。听吾偈曰：自性具三身，发明成四智。不离见闻缘，超然登佛地。吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。通再启曰：四智之义，可得闻乎？师曰：既会三身，便明四智。何更问耶？若离三身，别谈四智。此名有智无身。即此有智，还成无智。复说偈曰：大圆镜智性清净，平等性智心无病。妙观察智见非功，成所作智同圆镜。五八六七果因转，但用名言无实性。若于转处不留情，繁兴永处那伽定。如上转识为智也。教中云：转前五识为成所作智，转第六识为妙观察智，转第七识为平等性智，转第八识为大圆镜智。虽六七因中转，五八果上转；但转其名，而不转其体也。通顿悟性智，遂呈偈曰：三身元我体，四智本心明。身智融无碍，应物任随形。起修皆妄动，守住匪真精。妙旨因师晓，终亡染污名。僧智常，信州贵溪人。髫年出家，志求见性。一日参礼。师问曰：汝从何来？欲求何事？曰：学人近往洪州白峰山礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚指示。

师曰：彼有何言句，汝试举看。曰：智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问如何是某甲本心本性？大通乃曰：汝见虚空否？对曰：见。彼曰：汝见虚空有相貌否？对曰：虚空无形，有何相貌。彼曰：汝之本性，犹如虚空，了无一物可见，是名正见。无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。师曰：彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：不见一法存无见，大似浮云遮日面。不知一法守空知，还如太虚生闪电。此之知见瞥然兴，错认何曾解方便。汝当一念自知非，自己灵光常显现。常闻偈已，心意豁然。乃述偈曰：无端起知见，著相求菩提。情存一念悟，宁越昔时迷。自性觉源体，随照枉迁流。不入祖师室，茫然趣两头。

智常一日问师曰：佛说三乘法，又言最上乘，弟子未解，愿为教授。师曰：汝观自本心，莫著外法相。法无四乘，人心自有等差。见闻转诵是小乘。悟法解义是中乘。依法修行是大乘。万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。常礼谢执侍，终师之世。僧志道，广州南海人也。请益曰：学人自出家，览《涅槃经》十载有余，未明大意。愿和尚垂诲。师曰：汝何处未明？曰：诸行无常，是生灭法。生灭灭已，寂灭为乐。于此疑惑。师曰：汝作么生疑？曰：一切众生皆有二身，谓色身法身也。色身无常，有生有灭。法身有常，无知无觉。经云：生灭灭已，寂灭为乐者，不审何身寂灭？何身受乐？若色身者，色身灭时，四大分散，全然是苦。苦，不可言乐。若法身寂灭，即同草木瓦石，谁当受乐？又，法性是生灭之体，五蕴是生灭之用。一体五用，生灭是常。生则从体起用，灭则摄用归体。若听更生，即有情之类，不断不灭。若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。如是，则一切诸法被涅槃之所禁伏，尚不得生，何乐之有？师曰：汝是释子，何习外道断常邪见，而议最上乘法？

据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭；又推涅槃常乐，言有身受用。斯乃执吝生死，耽著世乐。汝今当知佛为一切迷人，认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相。好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，以常乐涅槃，翻为苦相，终日驰求。佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭现前。当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。此乐无有受者，亦无不受者，岂有一体五用之名？何况更言涅槃禁伏诸法，令永不生。斯乃谤佛毁法。听吾偈曰：无上大涅槃，圆明常寂照。凡愚谓之死，外道执为断。诸求二乘人，自以为无作。尽属情所计，六十二见本。妄立虚假名，何为真实义。惟有过量人，通达无取舍。以知五蕴法，及以蕴中我。外现众色像，一一音声相。平等如梦幻，不起凡圣见。不作涅槃解，二边三际断。常应诸根用，而不起用想。分别一切法，不起分别想。劫火烧海底，风鼓山相击。真常寂灭乐，涅槃相如是。吾今强言说，令汝舍邪见。汝勿随言解，许汝知少分。志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。

智通、智常、志道三个机缘，所问不同，但都因六祖的开示而悟入。所以要知道万法归元，一体万法的道理。什么是四智呢？四智是唯有佛才具有的最圆满、最无上的四种智慧，就是妙观察智，平等性智、成所作智和大圆镜智。以唯识学的理论来看，我们修行成佛后第六识就转为妙观察智，就能善于观察人生宇宙的一切现象；第七识就转为平等性智，再没有人我、法我的执着，也就没有了那些差别、不平等的种种分别见，万法与我都平等和谐地处于一体之中，也就是时时处处都在“不二”之中；前五识就转为成所作智，意志所到，运行无碍，而成就一切功德；第八识就化为大圆镜智，无量大千世界，若有情、若无情，无论巨细，皆可同时显现，一一照了。这四智如果从理论上讲，可以无穷无尽，但大致可以归结为这四个要点。常人看来，的确是“至矣、尽矣，不可以复加矣”，但是禅宗把天下至难至繁的事，却精纯为至简至易。六祖在这里，全归在自己的自性之中，把佛教从天上拉回到人间，在佛菩萨和凡人之间架起了一座桥梁，使这一切都回归在我们的心上，这就是禅宗伟大之处，也就是我们今天要讲《坛经》、提倡禅宗的原因。有一位禅师讲平等性智就是报身，妙观察智就是化身，大圆镜智就是法身。其实，三身四智就是一体，仍然不二。所以六祖把它们全归在自性之中，并且进一步指出：“五八六七果因转，但用名言无实性”。在这上面，你仍然不要执着，这些都是“名言”，而无“实性”的。你如果把这一切执为“实性”，那你就永远见不到这个三身四智了。所以智通大彻后说：“三身我体，四智本心明。”大家用功，到那一天你见道了，就会亲眼看到这决非虚语。还有一点要指出，虽然教下常说“六七因中转，五八果上圆”，但转的只是名相，本体是动都没有动的，自性还是你那个自性，并没有变成另外一个什么东西，它可是“不生不灭，不垢不净；不增不减”的啊！是“体同而用异的”啊！

但这终究是禅宗的讲法，若依唯识来讲，就大不一样了。六祖所谈的这些，若粗略简单一看，不精通唯识的人还以为与唯识相同，其实他们之间是大不一样的，完全不同的。唯识宗认为，三身四智，是各有各的“体”，这个“体”是不同的。如前面我们谈到的，成所作智与前五识同体；妙观察智与第六识同体；平等性智与第七识同体；大圆镜智与第八识同体。《八识规矩颂》就认为：那怕你前五识成就了，有了化身，但并不等于能解释真如，（果中犹自不诠真），解释真如是第六识成就的事，六识成就为妙观察智后，才能解释真如。但那怕你第六识、第七识都成就了，你仍然证不了法身，“六七因中转”——只不过是因位中转了身而已，要证法身，必须在第八识上，当大圆镜智成就后；连同报化身一起转，这才“五八果上圆”，这样三身四智才彻底成就了。可见三身四智是各有其体，不能含混的。

所以唯识宗认为众生不能全部成佛，玄奘大师在印度学到了这样的理论后对他老师戒贤说：如果这样讲，可能中国人不易接受。中国人喜欢的是《涅槃经》所说的“一切众生皆有佛性，皆可成佛”。而戒贤说：你们支那人懂什么，这是根本大法，不容许有丝毫的修改。玄奘回国后严守师法，但其宗仅四传而绝。唯识宗为什么这样主张呢？他们认为，一切众生的第八识中，所含藏的种子是不同的，有的是

人天种子，有的是地狱、畜生种子，有的是缘觉种子，有的是菩萨种子，没有菩萨种子的是不能成佛的。所以，有的人因其种子不完满，三身四智也就不可能完满。但中国的天台，三论、华严、禅宗这几大派都不承认唯识宗的这些说法。严格地说，台、论、贤、禅这四大宗派的根本都是中观派。西藏格鲁派的祖师宗喀巴立教，也是本着中观。这几大派对唯识宗都有批评。如华严宗判教，就把唯识学贬得很低，认为只是“大乘始教”，决不愿把它列入“大乘圆教”。禅宗历代祖师说教，历来倾向于与华严结合，与唯识却谈不到一块儿。而学唯识的反过来修禅宗，难度却很大，有的祖师初学唯识，往往都是对唯识发生怀疑后，再投入禅宗门下以决其疑的。当然，这里只是提出问题，并没贬低唯识学，唯识学精深博大的体系，亦非其它宗派所能比拟。但中观唯识千年来争执的一大公案，必待以后大菩萨来了断。

再说智常这段机缘。初看一下，大通禅师对智常开示的那段话很不错嘛，与六祖在“般若品”中讲的差不多嘛，为什么六祖还说他是“犹存见知”呢？但是如果把六祖下面的谒子看了，才知道还有另外一面。常人执着于“有”，把“有”当作实在。通过善知识的开示和自己用功，知道执“有”不对，那个“有”是“空”，但又不自觉地把这个“空”作为实在而执著了。通过善知识的开示和自己的用功，知道执“空”也不对，还有个“非空非有”，又把这个“非空非有”当作实在而执著了……总之难啊！六祖这里，不为知见留一点余地，就是为了让你要做到“汝当一念自知非，自己灵光常显现”。

唐宋许多著名的禅师，大都在理论上用过功夫，但在走投无路之时，在修行中——恰恰在生活的琐事中引发机关，触动了自性。所以，若起个什么思想来求佛性，求自性，错了！要抓个什么东西来求也不行，自性本身就是觉性，万法本无，不需要你在上面挖什么窟窿，也不需要你在上面添什么东西。

#### 圣谛尚不为

行思禅师，生吉州安城刘氏。闻曹溪法席盛化，径来参礼。遂问曰：当何所务，即不落阶级？师曰：汝曾作什么来？曰：圣谛亦不为。师曰：落何阶级？曰：圣谛尚不为，何阶级之有？师深器之，令思首众。一日，师谓曰：汝当分化一方，无令断绝。思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化。谥号弘济禅师。

怀让禅师，金州杜氏子也。初谒嵩山安国师，安发之曹溪参叩。让至礼拜。师曰：甚处来？曰：嵩山。师曰：什么物，怎么来？曰：说似一物即不中。师曰：还可修证否？曰：修证即不无，污染即不得。师曰：只此不污染，诸佛之所护念，汝即如是，吾亦如是。西天般若多罗识汝足下出一马驹踏杀天下人，应在汝心，不须速说。让豁然契会。遂执侍左右一十五载，日臻玄奥。后往南岳，大阐禅宗，敕谥大慧禅师。

永嘉玄觉禅师，温州戴氏子。少习经论，精天台止观法门，因看《维摩经》，发明心地。偶师弟子玄策相访，与其剧谈。出言暗合诸祖。策云：仁者得法师谁？曰：我听方等经论，各有师承。后于《维摩经》，悟佛心宗，未有证明者。策云：观音王已前即得，观音王已后，无师自悟，尽是天然外道。曰：愿仁者为我证据。策云：我言轻。曹溪有六祖大师，四方云集，并是受法者。若去，则与偕行。觉遂同策来参。绕师三匝，振锡而立。师曰：夫沙门者，具三千威仪，八万细行。大德自何方而来，生大我慢？觉曰：生死事大，无常迅速。师曰：何不体取无生，了无速乎？曰：体即无生，了本无速。师曰：如是如是！玄觉方具威仪礼拜。须臾告辞。师曰：返太速乎？曰：本自非动，岂有速耶？师曰：谁知非动？曰：仁者自生分别。师曰：汝甚得无生之意。曰：无生岂有意耶？师曰：无意谁当分别？曰：分别亦非意。师曰：善哉！少留一宿。时谓一宿觉，后著《证道歌》盛行于世。谥曰无相大师。时称为真觉焉。

禅者智隍，初参五祖，自谓已得正受。庵居长坐，积二十年。师弟子玄策，游方至河朔，闻隍之名，造庵问云：汝在此作什么？隍曰：入定。策云：汝云入定，为有心入耶？无心入耶？若无心入者，一切无情草木瓦石，应合得定。若有心入者，一切有情含识之流，亦应得定。隍曰：我正入定时，不见有有无之心。策云：不见有有无之心，即是常定。何有出入？若有出入，即非大定。隍无对。良久，问曰：师嗣谁耶？策云：我师曹溪六祖。隍云：六祖以何为禅定？策云：我师所说，妙湛圆寂，体用如如，五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。禅性无住，离住禅寂。禅性无生，离生禅想。心如虚空，亦无虚空之量。隍闻是说，径来谒师。师问云：仁者何来？隍具述前缘。师云：诚如所言，汝但心如虚空，不著空见，应用无碍，动静无心，凡圣情忘，能所具泯，性相如如，无不时也。隍于是大悟，二十年所得心，都无影响。其夜河北土庶闻空中有声云：隍禅师今日得道。隍后礼辞，复归河北，开化四众。

一僧问师云：黄梅意旨，甚么人得？师云：会佛法人得。僧云：和尚还得否？师云：我不会佛法。

师一日欲濯所授之衣，而无美泉。因至寺后五里许，见山林郁茂，瑞气盘旋。师振锡卓地，泉应手而出，积以为池。乃跪膝浣衣石上。忽有一僧来礼拜，云方辩，是西蜀人。昨于南天竺国，见达摩大师，嘱方辩速往唐土。吾传大迦叶正法眼藏，及僧伽梨，见传六代，于韶州曹溪，汝去瞻礼。方辩远来，愿见我师传来衣钵。师乃出示。次问上人攻何事业？曰：善塑。师正色曰：汝试塑看。辩罔措。过数日，塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。师笑曰：汝只解塑性，不解佛性。师舒手摩方辩顶，曰：永为人天福田。师仍以衣酬之。辩取衣分为三：一披塑像，一自留，一用棕裹瘞地中。誓曰：后得此衣，乃吾出世，住持于此，重建殿宇。

有僧举卧轮禅师偈云：

卧轮有伎俩，能断百思想。对境心不起，菩提日日长。

师闻之，曰：此偈未明心地。若依而行之，是加系缚。因示一偈曰：

惠能没伎俩，不断百思想。对境心数起，菩提作么长。

这一段中共有七则机缘，其中智隍、卧轮、方辩三则，其意在前面的讲述中已经有了，这里就不用重复。而其它四则，则是禅宗内应机接机，杀活纵夺，乃至棒喝的源头，故须结合这些方法讲一讲。禅宗在六祖之后逐渐发展为五家七宗，这五家七宗的源头当然是六祖，但六祖之后的重要有关人物，则是青原行思和南岳怀让这两位禅师。青原行思的后人，开创了曹洞、云门、法眼三大宗派。南岳怀让的后人则开了沩仰、临济这两大宗派，到宋代，临济内又形成黄龙和杨歧两大支。今天的禅宗，全是这二位禅师的法系，你说他们的地位有多重要呢？

怎样领会青原这则机缘呢？“当何所务，即不落阶级？”依教下来讲，从凡夫到佛是有许多层次的，从凡夫修成佛要经过许多阶段，总共有四十一位，即四十一个修行阶段：十住、十行、十回向、十地和佛果。如果把十住中的第一信心位所修信等十心为十信，于十地之后再加一个顿觉，就成了五十二位，即五十二个修行阶段。这五十二位，需要多少时间才能功行圆满呢？时间是“三大阿僧祇劫”，这是数以万亿年计的超天文学的数字，一般学佛的人看到这样的功课表会吓得缩不回舌头。而禅宗则不讲这些，只讲顿悟成佛，所以不论阶段。修行真正的功夫不在理论上，甚至也不在禅定上，禅宗最重见地。前面讲过沩山与仰山的一则公案，沩山说：“只贵子眼正，不贵子行履”就是这个意思。圣谛也就是四谛法，证了四谛就是证了涅槃，也就脱离了生死。“圣谛亦不为”，没有悟入，没有达到自肯自休有境地，你敢说这个话吗？行思是已经悟入的人了，他是来求六祖印证的，对答虽仅几句，但却透出了炉火纯青的功夫。那些仅仅在理论上懂一些，或会说一些口头禅、八股禅的，到了关键时候，是决不敢如此承当的。

只要有一点点放不下，哪怕是对这个圣谛放不下，那就与凡情放不下的性质一样。老修行们有一句名言：“无需求真，但须去妄”，你不要去管圣谛如何，只要把凡情妄想扫干净，就行了。就如《金刚经》里所讲的那样，不要落在罗汉；菩萨甚至佛的境界里。“凡所有相，皆是虚妄”，做不到这点那就是凡情未尽，偷心未死，“圣谛亦不为”。真是斩钉截铁地把执着去得干干净净。

再看怀让这则机缘。六祖问怀让“什么物，凭么来”？并不是今天问你是什么身份，当官吗？当经理吗？是坐飞机来的吗，坐火车、汽车来的吗？不是这些意思，六祖这里是直下问他的本来面目。怀让的回答极好：“说似一物即不中。”这个本来面目是什么呢？是善吗，恶吗？是大吗，小吗？正如我们在般若品中看到的，“心量广大、犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小；亦非青黄赤白”，乃至“无是无非，无善无恶，无有头尾，诸佛刹土，尽同虚空”。这里，你能说它到底是什么吗？《金刚经》说：若以色求我，以音声求我，是人行邪道，不可见如来。你说，这个“我”到底又是什么呢？“说似一物即不中”，正是印证了这境界后从内心中自然流露出来的，不是一般人“想”得出来的。禅宗内的答话，如此干净彻底的也不多见。六祖又问他“还假修证否？”怀让说：“修证即不无，污染即不得。”从禅宗的根本立场上说，这个东西是本来就有的，原用不着修证，若欲修证，就把它当作外面的，不是自具自备的了。从另一角度上说，修证也是需要的，不修行，你又怎么能悟入，怎么能知道这个“说似一物即不中”的东西呢？但怎么个修法呢？“污染即不得”这样的答话，真是天衣无缝，所以六祖赞许说：“只此不染，诸佛之所护念，汝既如是，吾亦如是。”这里两镜交光，丝丝入扣。

后来石头希迁参行思，也与这则机缘相类似。行思问石头希迁：“你从哪儿来？”石头说：“我从曹溪来。”行思又问他：“你在曹溪得到什么东西来呢？”石头说：“这个东西啊，我未到曹溪前也没有失掉它嘛。”行思又问：“既然如此，你还到曹溪去干什么呢？”石头说：“不到曹溪，我就不会知道失不失的道理了。”

禅宗的修行，当然应“不落阶级”，但就这个“不落阶级”也是有一定层次的。云门大师说过：二十年前，山是山，水是水；十年后看山不是山，看水不是水；今天又不同了，山还是山，水还是水。我们修行，初初看到山时，认为有个实在的山，悟了以后，证了空性，懂得了“因缘所生法，我说即是空”的道理，山就不是山，水也不是水了。修行再进一步，“亦说为假名，亦为中道义”，说有说空，都是你的心在那儿作怪，并不妨碍万法圆融无碍啊！又何必把那个“空”死死地背在身上呢？于是山仍然是山，水仍然是水。

再看永嘉觉这段机缘。有人说公案不能讲，怎么不能讲呢？悟入时是需要。“言语道断，心行处灭”，一悟之后，言语心行全是妙用，而且与佛法的道理完全相通，也是可以让人理解的。六祖与永嘉觉一问一答都是在圆圈上转圈圈，把教下的理论，放在自己的见地上，针锋相对，一环扣一环，见地稍有不到，立刻会原形毕露。所以要用功，参禅也要在心里参，不要在嘴上热闹，见地可是要经过勘验的。永嘉大师经过六祖的勘验，过了关，才能称之为“一宿觉”的。

永嘉大师这则机缘，历来为禅人所乐道，你看他与六祖机锋往来，可以说是针扎不进，水泼不进，如果你把自己放进去，你能如永嘉大师那样穷追到底吗？或者能如六祖大师那样顺水推舟，接引不露半点痕迹吗？在《坛经》中，甚至在《机缘品》中，谈到了不少“开悟”的机缘，若认真勘验，有的则只能称为解悟，有的则可称为证悟，如行思、怀让和永嘉当然是有所证悟的，不同于其它。

解悟是什么呢？那是顺着理路来的，依据佛的经教；穷究苦习而有所悟入，一般经论的注疏，大体都属于解悟。证悟则不然，证悟虽不离开思维之路，但实悟的那一刹那，必然是言语道断。所悟之境，又不离思维路数，但又非思维路数所能范围。你看六祖与永嘉的那一席话，似有思路可寻，又无思路可寻。永嘉绕六祖三匝，“振锡而立”，六祖斥责他“生大我慢”，这是见面时的机缘之触。如法达礼六祖时头不着地。而永嘉平空落下一句“生死事大，无常迅速”——没有时间来礼拜你，太忙了啊！六祖随锋一转：“何不体取无生，了无速乎？”永嘉说：“体即无生，了本无速。”六祖赞叹说：“如是，如是。”他们的对答，一反一复，再反再复，到了最后，永嘉说：“分别亦非意。”遇到了永嘉大师，若非六祖，其它人是吃不消的。这恰恰是洞山《宝镜三昧》“意不在言，来机亦赴”的最佳典范。永嘉这里，一方面体现了对教理的精悉，同时又体现了证悟的自在，所以才能在六祖的钳锤下表现得那样潇洒自如。你看，他告辞时六祖说：“返太速乎？”这本是平常客气的话，但永嘉毫不含糊，答话就是见地：“本自非动，岂有速耶？”六祖轻轻一指：“谁知非动？”永嘉却把话头还给了六祖：“仁者自生分别。”于是六祖赞叹说：“汝甚得无生之意。”永嘉却不上当，也是见地明白，所以又是毫不含糊地说：“无生岂有意耶？”大家自己看看如何呢？

关于卧轮机缘。卧轮禅师可能得了定，有了一点功夫，可以切断一切分别思维，达到了“对境心不起”——不动心了。这有什么不对呢？为什么六祖还要批评他呢？六祖认为，思想本来是活的，本来就是自性。“何期自性能生万法”，你硬要把它压下去，自己把自己捆起来，怎么行。禅宗是绝对反对百不思，百不想的，因为这是断灭见，是邪见。念头是谁起的呢？你如果承认人人都有佛性，这个念头离开了这个佛性吗？禅宗认为，就这个念头就是这个自性，就是这个佛性。再者，一切法空，这个一念也是空的，既然是空的，取掉它干什么呢？水中月，镜中花嘛，你又怎么个取法呢？又何必去取呢？禅宗对付念头与教下的方法是有区别的，教下是对治法，禅宗不对治，念头就是自己，明白吗！一切法空，你还起什么妄念？一切法都是你自己，你还起什么妄念？认识了这些问题，妄念就起不来，尽管起了妄念，你明白它是空，不起作用，这个妄念就悄悄过去了，如雁影过潭一样；你真的对治它时，却恰恰是你又在动妄念了。

## 【顿渐品第八】

### 顿悟的力量

时祖师居曹溪宝林；神秀大师在荆南玉泉寺。于时两宗盛化，人皆称南能北秀；故有南北二宗顿渐之分。而学者莫知宗趣。师谓众曰：法本一宗，人有南北。法即一种，见有迟疾。何名顿渐？法无顿渐，人有利钝，故名顿渐。

然秀之徒众，往往谩南宗祖师不识一字，有何所长？秀曰：他得无师之智，深悟上乘，吾不如也。且吾师五祖，亲传衣法，岂徒然哉！吾恨不能远去亲近，虚受国恩。汝等诸人，毋滞于此，可往曹溪参决。

一日，命门人志诚曰：汝聪明多智，可为吾到曹溪听法。若有所闻，尽心记取，还为吾说。志诚禀命至曹溪，随众参请，不言来处。时，祖师告众曰：今有盗法之人，潜在此会。志诚即出礼拜，具陈其事。师曰：汝从玉泉来，应是细作。对曰：不是。师曰：何得不是？对曰：未说即是，说了不是。师曰：汝师若为示众？对曰：常指诲大众，住心观净，长坐不卧。师曰：住心观净，是病非禅。长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：

生来坐不卧，死去卧不坐。一具臭骨头，何为立功课。

志诚再拜曰：弟子在秀大师处学道九年，不得契悟。今闻和尚一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。师曰：吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。诚曰：秀大师说，诸恶莫作名为戒；诸善奉行名为慧；自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？师曰：吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧，实不可思议。吾所见戒定慧又别。志诚曰：戒定慧只合一种，如何更别？师曰：汝师戒定慧，接大乘人；吾戒定慧，接最上乘人。悟解不同，见有迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性，离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定。  
不增不减自金刚，身去身来本三昧。

诚闻偈悔谢，乃呈一偈：

五蕴幻身，幻何究竟？回趣真如，法还不净。

师然之。复语诚曰：汝师戒定慧，劝小根智人；吾戒定慧，劝大智根人。若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脱知见。无一法可得，方能建立万法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脱知见。见性之人，立亦得，不立亦得。去来自由，无滞无碍。应用随作，应语随答。普见化身，不离自性，即得自在神通，游戏三昧，是名见性。

志诚再拜启师曰：如何是不立义？师曰：自性无非、无痴、无乱，念念般若观照，常离法相，自由自在，纵横尽得，有何可立？自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法。诸法寂灭，有何次第？志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈。

在平常人看来，神秀几乎样样都比六祖强。神秀相貌好，学问好，修行好，福报也好，曾得到武则天的礼敬，武则天把他迎入宫内供养，并亲自行跪拜礼。长安洛阳两京，不知有多少王公大臣拜在他的门下。他寿缘又长，活了一百多岁，弟子又多，全是在中原一带的名都大邑寺庙里的住持，所以影响极大，声势显赫。神秀圆寂后，唐玄宗时著名的宰相张说亲自给他制碑文，说他“身长八尺，秀眉大耳，应王伯之象，合圣贤之度”，诏请而来，跌坐观君，肩舆上殿，屈万乘而稽首，洒九重而宴居”，而且被推为“两京法主，三帝国师”。你看，多大的气派，多大的场面啊！

相比之下，六祖就寒酸多了，虽然在五祖那里得了衣钵，但十六年来东躲西藏，不断有恶人来骚扰。后来出世说法，也仅仅在岭南曹溪。在唐代那里几乎还是蛮荒之地，乃至六祖被人称为“獠獠”——蛮子。六祖的形象当然远远不如神秀，下层劳苦民众，日晒雨淋打柴为生，形象当然不可能好到那里，又没有文化，字都不识。六祖开法后，虽然得到韶州那位韦刺史的拥护，但场面与神秀比，就差之天远了。但



仅仅几十年之间，六祖的法——南宗顿教通行于天下，而神秀的法——北宗渐教却湮没无闻。这里原因何在呢？道理很简单，六祖的法就是比神秀高，高得多，而且干净彻底，简便易行，所以人们乐于奉行。在“顿渐品”中，我们也可以较为清楚地看到这一点。神秀本人对六祖也是推崇的，甚至还向武则天推荐过，也曾派弟子前来学习，只不过神秀的学生，受到六祖的开示后，就不再愿意回去了。

禅宗有关戒定慧的主张，在前面已经多次提到过。神秀对此的解释又如何呢？神秀说：“诸恶莫作名为戒，众善奉行名为慧，自净其意为定。”不要认为只有六祖才代表禅宗，神秀也是禅宗的大师，也是五祖的弟子，他的见解虽然还不能与六祖相比，但在当时已经是极其高明了。大家知道，“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教”是佛的一首偈语，可以说是对全部佛教的教、理、行、果的精华概括。神秀把这个偈子用来作为对戒定慧的理解，的确也恰到好处。神秀这几句，可以说是对“如来禅”的最佳表述。神秀北宗之禅，就是“如来禅”。如法修行，次第而进，所以又称为“渐门”。“如来禅”可以说是佛教内正统的修持方法，稳妥可靠，与教下也没有多大的分歧，一般学佛的人都走的这个路子，也可以取得成就。

但六祖大师这里却是“祖师禅”，其特点是直彻本源，因果一如，建立在万法皆空的基础上。正如六祖所说：“亦不立菩提涅槃，亦不立知见解脱，无一法可得，方能建立万法。”恶性本空，作与不作全没交涉；善性亦空，行与不行全没交涉；性非净秽，净与不净全没交涉，乃至“法本法无法，无法法亦法”，自性就是菩提涅槃，本来就“不生不灭，不垢不净，不增不减，戒定慧又与此何干呢！所以，只要直下见性，一了百了，而不计其它。所以六祖说：“自性无非、无痴、无乱，念念般若观照，常离法相，自由自在，纵横尽得，自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法，诸法寂灭，有何次第。”这样立足于自性自悟，顿悟顿修的法，所以称之为南宗顿门。

顿悟的依据是菩提与烦恼本为一体，差别只是相上的。从体上来讲，烦恼也是它，菩提也是它，排除了烦恼，等于就排除了菩提，所以说“烦恼即菩提”。你如果坚信这点，敢于这样下手，你学禅宗就可以见功效，得受用。一些这样用功，并有些经验和效益的人都有这种感受：原来那种杂念全是自己，自己对自己还有贪求吗？需要去排除吗？久而久之，烦恼也好，杂念也好就淡了下去，不那么起作用了，如能再进一步，见了本性，那烦恼就断了。断的那一刹那，是顿；悟的那一刹那，是顿，这就是禅宗的方便。禅宗的方便就是直截了当，不必去绕圈子。

所以许多祖师见了参访的人一来就心里着急。这么现成的事，为什么老弄不清楚呢？云门大师初参睦州陈尊宿，头次去，一敲门，睦州不开门，问他：“你来干吗？”云门说：“弟子远道来参，乞师指示门径。”睦州把门一开，看了他一眼，呼地就把门关上。就这样，云门接连敲了三天的门。第三天，睦州刚把门开了一条缝，云门就抢了进来，睦州把他向门外一推，说：“你研究古人的脚板印干什么？”说完把门狠一关，硬是把云门的一只脚砸断。这一下，云门终于大彻大悟了。祖师为什么要下棒喝等这么强烈的钳锤？他心里着急啊！这么现成的事，你怎么还不悟呢？两个耳光一打，或许你还清醒些。给你说法，说开示，讲道理，这些饱参饱学之人，肚子里装的还少吗？再说上一通，更怕把你迷住了出不来，你说该怎么办？云门虽然少了一只脚，成了跛子，但一提到这个事情，他是非常感谢他的老师。就这么一搯，他得到了永恒的东西，不用说一条腿，割脑袋也值得。这就是顿悟法门，前面举的那些公案，都说明了这个法门的威力。事事无碍。

僧志彻，江西人，本姓张，名行昌。少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时北宗门人，自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下闻，乃囑行昌来刺师。师心通，预知其事。即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害。师舒颈就之。行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：正剑不邪，邪剑不正。只负汝金，不负汝命。行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。师遂与金，言：汝且去，恐徒众翻害于汝。汝可他日易形而来，吾当摄受。行昌稟旨宵遁，后投僧出家。具戒精进。

一日，忆师之言，远来礼覲。师曰：吾久念汝，汝何来晚？曰：昨蒙和尚舍罪，今虽出家苦行，终难报德，其惟传法度生乎。弟子常览《涅槃经》，未晓常无常义。乞和尚慈悲，略为解说。

师曰：无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。曰：和尚所说，大违经文。师曰：吾传佛心印，安敢违于佛经？曰：经说佛性是常，和尚却言无常；善恶诸法，乃至菩提心，皆是无常，和尚却言是常。此即相违。令学人转加疑惑。师曰：《涅槃经》，吾昔听尼无尽藏读诵一遍，便为讲说，无一字一义不合经文。乃至为汝，终无二说。曰：学人识量浅昧，愿和尚委曲开示。师曰：汝知否？佛性若常，更说什么善恶诸法，乃至穷劫，无有一人发菩提心者。故吾说无常，正是佛说真常之道也。又

一切诸法若无常者，即物物皆有自性，容受生死，而真常性有不遍之处。故吾说常者，正是佛说真无常义。佛比为凡夫外道执于邪常，诸二乘人于常计无常，共成八倒。故于涅槃了义教中，破彼偏见，而显说真常、真乐、真我、真净。汝今依言背义，以断灭无常，及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益？行昌忽然大悟，说偈云：

因守无常心，佛说有常性。不知方便者，犹春池拾磔。  
我今不施功，佛性而现前。非师相授与，我亦无所得。

师曰：汝今彻也，宜名志彻。彻礼谢而退。

在《坛经》中，六祖大师有关《涅槃经》的开示凡四见，一为“行由品”中答印宗法师，二、三为“机缘品”中答无尽藏和志道，这一品中，六祖是第四次因问《涅槃经》而方便开示。从六祖的这四次答话中可以看到，参问人的根基不同，疑点不同，六祖所回答的却不尽相同。有的答话差距很大，甚至截然相反，从中可见到六祖的灵活性，他的路数不是来自学问，而是处处以本分接人。《涅槃经》在大乘佛教中有重要的地位，也是禅宗的理论依据之一。在这里，有必要对其中的要点作一番详细的解说。

无常是佛教里惯见的概念，特别在小乘佛教里。小乘佛教所讲的三法印，就把整个佛教的要点都包括了。为什么叫“印”呢？因为这是判断是不是佛教的标准。“诸行无常”，凡是有作为的事情都是无常的，没有不变的，这是第一个法印；“诸法无我”一切法无自性，都是因缘所生的，都是空的，找不出一个实在的东西，故无我，这是第二个法印；“涅槃寂净”，要想在无常的生死烦恼中得到解脱，要想得到永恒的寂静、安宁，就只有佛所指示的涅槃，这是第三个法印。

但是到了大乘佛教，特别是《涅槃经》里提出了涅槃四德，恰恰就是众生这四个颠倒见中的常、乐、我、净，就是说，涅槃是有常的、快乐的、有我的、干净的，这四条是正确的，不是颠倒的。涅槃四德恰恰与众生的四颠倒见相反而对立。二乘人就是根据四念住来修，把四颠倒见当作牛鬼蛇神而必须铲除。但是到了大涅槃的境界，你给他们讲常乐我净这四德，他们往往听不进去，并且十分反感，这样，二乘人进入大乘就困难了。

《涅槃经》里所讲的大乘妙谛，讲的常乐我净，在六祖这里，却又翻上一层境界。六祖说：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”六祖对此又作了个颠倒，当然引起了行昌的惊讶，认为六祖所讲的“大违经文”。但是这里是不能死啃书本的，佛法高妙之处就是圆融无碍，六祖大师的一言一行，无不显现着这种精神。“佛性若常，更说什么善恶诸法”。佛性若是死寂一团，没有生机和变化，那么，说善、谁在善呢？恶、谁在恶呢？如果佛性是常、是不变的，那么众生永远就没有分了，发菩提心也没有用了。要知道，发菩提心就是无常。从前我造孽，没有发菩提心，但我今天向善，发了菩提心。如果佛性是常，那我以前就应发菩提心，但这个菩提心是今天发的，不是以前的。发菩提心的原因是什么呢？因为有佛性，那么这个佛性以前没有发菩提心，但今天发了；佛性知道了以前做恶不对，今天要改恶向善了，你说这个佛性是常还是无常？要知道，六祖这里是对机，在“行由品”中六祖答印宗法师问时，六祖的根本看法是佛性超越了常与无常。超越了常与无常，这个佛性才是真的，才是活的，才是超越了分别思量的，大家要懂得这个道理。

不变的常是死常，变化了还是常，所以六祖说佛性无常，恰恰深刻地阐述了佛性真常的道理。无常是佛性的一种作用，常也是佛性的一种作用，执着于一边是不对的。作用是活的，要应酬无碍，必须有所变化，应该无常。这个无常，并没有离开本体，也离不开本体，如果孤立和静止来看，是难以想通。但你把这一切放在全体上看，整体上看，一切都迎刃而解了。

六祖说：“有常者，即一切善恶诸法分别心也。”你看到的那种无常，实际上就是常，一切法都是常。不是说一切法空，一切法无自性吗？怎么又说一切法是常呢？六祖认为，既然这一切不是佛性，那什么才是佛性呢？佛性之外还有什么别的东西吗？这一切又全在佛性之外吗？当然不是，一切善恶诸法全是佛性，我们的语言、行为全是佛性。如果认为外面另有一个常，另有一个佛性要修，那完了，你就永远解脱不了。这个道理的确很高很难，因为这是“向上全提”之事。

把常与无常对立起来，是低级的认识。常是它，不常也是它。因果不能被看成截然不同的东西，把因看成因，果看成果是低级的认识。以前的智力游戏有一个问题，先有鸡还是先有蛋，不知难倒了多少人。如果你超越了狭隘的因果观念，鸡中有蛋，蛋中有鸡；鸡就是蛋，蛋就是鸡，在鸡的家族史中，鸡

与蛋是一个东西，谁也离不开谁，这个问题不是迎刃而解了吗。你要深入佛性吗？你要真正认识佛性吗？就必须超越这种种分别思维。所以，常不能离开无常，无常也不能离开常，常与无常是二，佛性是不二。

所以，常与不常，都应归结在这个“向上之常”。因与果，也应归结在这个“向上之因”；苦与乐，也应归结在这个“向上之乐”；净与秽，还是要归结在这个“向上之净”。

高层次的东西，是包融并超越了低层次的那些矛盾和对立的，我们学佛，应懂得这个道理。这样，你才能“向上全提”，也才会懂得华严经里“理事无碍”和“事事无碍”的道理。下面讲两则公案。

唐代，南泉老和尚看见东堂与西堂为争一只猫而争执不下，南泉说：“你们不要争了，谁能在这里下一转语，就把猫儿拿去，都答不出，那我就把猫儿斩了。”这时，东堂傻了，西堂也楞了，这个转语两家都下不了，于是南泉一刀下去，就把猫儿斩了。晚上赵州回来，南泉把猫儿的事说了一遍，要赵州也下一转语，赵州听了，把草鞋脱下来放在头上，扭身就走了。南泉感慨地说：“你刚才若在，猫儿就得救了。”这个公案，大家参得破吗？可以参一参，总之不离我们刚才讲的那些道理。要知道，禅宗里的东西是佛教里最高级的东西，许多人尝不到其中的味道，在那儿瞎解释，把最高的法放在低层次讲，怎么讲得通呢？

宋代有个宰相叫张商英，他曾遍参尊宿，在禅宗上也很有见地。一次圆悟克勤去拜访他，两人就谈论到华严境界。华严有四层境界，一是“事无碍法界”，二是“理无碍法界”，三是“理事无碍法界”，四是“事事无碍法界”。当他们谈到“理事无碍法界”时，圆悟问：“这里可以谈禅吗？”张商英说：“正好谈禅，理与事，理论与实践都相融而无碍了嘛。”圆悟斩钉截铁地说：“不行！”张商英当时就没抓拿了，心里也不服。圆悟说：“这仍然在法界的量里，仍在分别的‘二’之中。如果到了事事无碍法界，法界量灭了，不二了，才好说禅。不然，云门大师说的那个如何是佛？干屎橛；洞山初说的如何是佛？麻三斤；这一类的答话如何通得了？”圆悟还举真净克文禅师的一个法语，作为事事无碍的话解：

事事无碍，如意自在。手把猪头，口诵净戒。  
趁出淫房，未还酒债。十字街头，打开布袋。

真净禅师这个法语，对那些恪守戒律的人来说，真是要吓一大跳，尽是一些杀盗淫妄的事，怎可能是“事事无碍”这种佛性的最高境界呢？才嫖了娼，喝酒又不给钱，手拿血淋淋的猪头，嘴上却在念诵戒律，这怎么得了，还要在闹市街口，打开口袋，把偷的、抢的东西往里装。这叫“事事无碍”吗？系盗淫妄就是佛法吗？这个法语不是我做的，是真净克文这位祖师做的，圆悟克勤又用来开示张商英，里面当然有道理，而且道理大得很，不然，张商英听到后就不会手舞足蹈了，就不会感叹地说：“美哉之论，岂易得闻乎！”但我们又如何理解呢？

对一般学佛的人来说，让他们入佛是乐意的，但若要让它们入魔，他们就害怕了。但佛魔平等不二，只能入佛，不能入魔，能说得到了“无碍”吗？能真正彻法源底、圆满自在了吗？当然不是，因为你还有凡圣之见，佛魔之见，善恶之见，你还在分别思量的“二”中，不知“不二”为何物？即杀盗淫妄而离杀盗淫妄，即烦恼而离烦恼，即一切相而离一切相，在这上面过不了关，你在那儿守的戒没有经过严格的考验，没有经过世间的冶炼，你真的得到了无上的金刚体吗？在“五浊恶世”的杀盗淫妄之中，你能做到“无住”、“无念”、“无相”对这一切真的不动心，来去自由，才真正是“事事无碍”啊！你真的有了这个本事，你还怕什么呢！到了这个境界，什么“常”，“无常”全都是闲话。说简单点，你能做到能杀而不杀，能嫖而不嫖，能赌而不赌，能妄而不妄，能骗人而不骗人，才可以领略到无碍的境界，但这是自然的，本分的流露，不是你勉强在那儿守戒，要不守时也能守，才是真功夫啊！

这个法，讲到这儿了就不能不讲，不讲就太可惜了，另一方面，讲了也会有一些不良后果，那些糊里糊涂的人没有见地，没有功夫，把杀盗淫妄也当成佛法，把禅宗的大手段变成狂禅的挡箭牌，这方面的教训是多的，往往有这样一些人把禅宗的名誉败坏了。

## 凡圣两忘

有一童子，名神会，襄阳高氏子，年十三，自玉泉来参礼。师曰：知识远来艰辛，还将得本来否？若有本则合识主，试说看。会曰：以无住为本，见即是主。师曰：这沙弥争合取次语。会乃问曰：和尚坐禅，还见不见？师以拄杖打三下，云：吾打汝是痛不痛？对曰：亦痛亦不痛。师曰：吾亦见亦不见。

神会问：如何是亦见亦不见？师云：吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起悲恨。汝向前见不见是二边；痛不痛是生灭。汝自性且不见，敢尔弄人？神会礼拜悔谢。师又曰：汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。何不自知自见，乃问吾见与不见？神会再礼百余拜，求谢过愆。服勤给侍，不离左右。

一日，师告众曰：吾有一物，无头无尾，无名无字，无背无面，诸人还识否？神会出曰：是诸佛之本源，神会之佛性。师曰：向汝道无名无字，汝便唤作本源佛性。汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒。祖师灭后，会入京洛，大弘曹溪顿教。著显宗记，盛行于世，是谓荷泽禅师。

师见诸宗难问，咸起恶心。多集座下，愍而谓曰：学道之人，一切善念恶念，应当尽除。无名可名，名于自性。无二之性，是名实性。于实性上，建立一切教门。言下便须自见。诸人闻说，总皆作礼，请事为师。

神会是禅宗史上重要的人物。前面曾经提到禅宗南北二宗的分立，神秀的北宗，在当时比六祖的南宗，无论势力、影响都大得多。六祖圆寂后二十年间，神会在洛阳传法，对六祖的法门大加弘扬，并与北宗的代表人物进行过多场辩论，影响极大，引起朝廷的猜忌，一度被赶到湖北一带。直到“安史之乱”时，洛阳长安两京沦陷，国家财政困难，而神会当时德高望重，对政府资助不少；得到唐肃宗的尊敬，迎入宫廷供养。使六祖的南宗顿门，在力量和影响上超过了北宗渐门。后来，唐德宗又正式立神会为禅宗第七代祖师，这样一来，北宗就逐渐瓦解，而南宗独传，从这里可以看到神会的巨大贡献。

在宗宝本里的一些机缘中，神会与行思、怀让、永嘉觉相比，当然不行。从与六祖的答话中就可以看得出，那三位祖师是过来人，到六祖这儿来是求印证的。而神会虽然机敏，但毕竟停留在分别思维上，还谈不上见性，所以六祖说他“也只成个知解宗徒。我们试举几个公案看看。

西塔和尚是仰山的弟子，后来到北方参临济，回来时仰山问他到哪儿去了，他说参临济去了。仰山问他：“回来干什么？”他说：“回来看和尚。”仰山说：“看我像不像一条驴吗？”他回答就很妙：“我看和尚不像佛。”仰山说：“那像什么呢？”他说：“若真的像个什么，那又与驴有什么区别呢？”这一下，仰山大吃一惊，说：“凡圣两忘，情尽体露，我以这个方法验人二十年，还没有看见一个了手的，你好自为之吧。”以后仰山逢人便说他是肉身佛。注意“凡圣两忘，情尽体露”这八个字。西塔和尚这里，既没有凡情，也没有圣解，分别思维全都息了下去，处处都见本体，处处都表现着本体。而比较神会与六祖的答话，神会下的全是死语，全是在概念的两头打滚，不落在这边，就落在那边，只要落在概念里就是死语，一说合逻辑的话就是死语，不是六祖门下，不是曹溪路上过来的人。我们只要细看神会的答话就知道：神会虽然当时只有十四五岁，还是个“童子”，书却看得不少，虽然几次答话都显得很机敏，而且合乎教下理数，但并没有开悟，所以六祖当时没有印可他，因为他概念思维太活跃了，还没有经历“言语道断，心行处灭”这一关。下面再举个公案作个比较。

赵州初参南泉，南泉问他：“你从哪儿来？”赵州说：“我从瑞像院来。”南泉又问：“那你还看见瑞像吗？”赵州说：“不见瑞像，只见卧如来。”南泉当时是卧在床上接受赵州参访的。南泉又问：“你是有主沙弥，还是无主沙弥？”这个问话刁钻得很，可赵州怎么回答呢？他说：“有主沙弥”。南泉再追一问：“哪个是你主？”下面就可以见到赵州的功夫了，他说：“现在是仲冬时节，天气冷得很，只希望老和尚贵体平安。”有人认为赵州是在拍马屁。错了！赵州可不是俗人，他的禅风在唐代诸大师中是至高至雅的。他初见南泉的答话，可以说是不能再妙了。南泉所问赵州的，与六祖所问神会的差不多，而赵州的答话是活的，神会的答话是死的。神会的回答来自书本，赵州的答话来自内心的体验。所以赵州进一步问南泉：“如何是道？”南泉回答说：“平常心是道。”赵州紧迫一问，说：“还可趣向不？”南泉说：“拟向即乖”——进入分别思维那个道就不是本来的道了。赵州又问：“不去认识它，怎么知道是不是道呢？”记住南泉下面所说的，他说：“道不属知，不属不知。知是妄觉，不知是无记。若真达不疑之道，犹如太虚，岂可强是非邪！”赵州这里就言下大悟。南泉禅师在这里和六祖一样，已经把话说透了。赵州悟了，我们中有没有能悟的呢？对这个问题，要有信心，有勇气，但不能作知识加以理解。大家好好参，我真诚地希望我们中能有人能那么“豁然”一下。

大家学习禅宗，这里就一定要记住六祖大师的话，要“常见自心过愆，不见他人是非好恶”，这样，你才能真正排除干忧，潜心修道；再进一步，“一切善念恶念，应当尽除，无名可名，名于自性，无二之性，是名实性。于实性上建立一切教门，言下便须自见”。

## 【护法品第九】

神龙元年上元日，则天中宗诏云：朕请安秀二师，宫中供养。万机之暇，每究一乘。二师推让云：南方有能禅师，密授忍大师衣法，传佛心印，可请彼问。今遣内侍薛简，驰诏迎请。愿师慈念，速赴上京。师上表辞疾，愿终林麓。

薛简曰：京城禅德皆云：欲得会道，必须坐禅习定；若不因禅定而得解脱者，未之有也。未审师所说法如何？

师曰：道由心悟，岂在坐也？经云：若言如来若坐若卧，是行邪道。何故？无所从来，亦无所去，无生无灭，是如来清净禅。诸法空寂，是如来清净坐。究竟无证，岂况坐耶？

简曰：弟子回京，主上必问。愿师慈悲，指示心要，传奏两宫，及京城学道者。譬如一灯燃百千灯，冥者皆明，明明无尽。

师云：道无明暗，明暗是代谢之义。明明无尽，亦是有尽。相待立名，故《净名经》云：法无有比，无相待故。

简曰：明喻智慧，暗喻烦恼。修道之人，倘不以智慧照破烦恼，无始生死，凭何出离？

师曰：烦恼即是菩提，无二无别。若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解。羊鹿等机，上智大根，悉不如是。简曰：如何是大乘见解？师曰：明与无明，凡夫见二。智者了达，其性无二。无二之性，即是实性。实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂。不断不常，不来不去，不在中间，及其内外。不生不灭，性相如如。常住不迁，名之曰道。

简曰：师曰不生不灭，何异外道？

师曰：外道所说不生不灭者，将灭止生，以生显灭，灭犹不灭，生说不生。我说不生不灭者，本自无生，今亦不灭，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切善恶，都莫思量，自然得入清净心体。湛然常寂，妙用恒沙。

简蒙指教，豁然大悟，礼辞归阙，表奏师语。其年九月三日，有诏奖谕师曰：师辞老疾，为朕修道，国之福田。师若净名，托疾毗耶，阐扬大乘，传诸佛心，谈不二法。薛简传师指授如来知见。朕积善余庆，宿种善根。值师出世，顿悟上乘。感荷师恩，顶戴无已，并奉磨纳袈裟，及水晶钵，敕韶州刺史，修饰寺宇，赐师旧居，为国恩寺焉。

学习过中国佛教史的人都知道，唐代的几十位皇帝中，武则天是以敬佛闻名的。唐代皇帝大多信佛，但因政治需要，更加尊信道教，因为道教教主太上老君姓李，唐代皇帝自称是李老君的后人，所以往往把道教列在佛教之前。但武则天不姓李，她当上皇帝要树立自己的权威，加上她曾一度出家当过尼姑，对佛教有相当的感情，所以她对佛教特别尊信。武则天与华严宗、禅宗有特殊的关系，她把华严祖师法藏迎入宫中讲《华严》，亲自为《华严经》写序，敕封法藏为“贤首大师”。同时，她还把禅宗北宗大师神秀、老安，智洗等迎入宫内供养。由于她几十年不断地宣传佛教，使唐代佛教在她的时代中发展到了顶峰。

武则天对禅宗很感兴趣，经常向神秀等问法，可能也向神秀等询问世外高人，这时神秀就向武则天介绍了六祖，谈到了五祖传法的事情。从这里可以看出神秀是一位有道德、有修养的大师，他对五祖是尊敬的，对五祖传衣钵给六祖是没有什么意见的，对六祖也是推重的。不然，他为什么会向武则天推荐六祖，并明言五祖的衣钵传给六祖而没有传给他这一事实呢！

六祖为什么要推辞武则天的礼请而不到京城去呢？一般人可能要说，到了京城，见了皇上，就可以弘扬禅宗啊！这是庸俗和简单的看法。六祖不到京城，不见武则天，没有他的道理吗？这里就可看到六祖的定力和功夫了。其中表现了六祖多大的智慧啊！你想，神秀在那里地位是那么高，势力是那么大，除了禅宗的心印衣钵这一点外，神秀无论学问、相貌、口辩、年纪、地位都比六祖强。六祖是南方人，政治上也没有本钱；而且他传的法与神秀有差别，到了洛阳一定会引起意想不到的矛盾和纷争。正如《坛经》所谈到的情况“二宗主虽亡彼我”，六祖与神秀本人之间虽不会有什么冲突，但“徒侣竟起爱

憎”，下面的弟子们则早就剑拔弩张了。六祖在广东，北宗弟子尚敢多次来找麻烦，甚至派人行刺，那六祖到了他们的地盘上，会有什么后果呢？如果说六祖为法忘躯，必须到中原传法，那就必然会引起争斗，从大处讲，对佛法不好，毕竟都是佛教嘛，都是五祖的传人啊。从小处讲，六祖未见得必胜，很可能失败，所以他不肯去，这是需要受大的智慧才能抉择啊，稍有一点利禄的私心，能这样做吗？

六祖对薛简的回答也很有趣，如薛简对坐禅所提出问题。对于坐禅，佛教中历来认为，若想学道，必须坐禅习定，这是印度传来的一贯主张，神秀的北宗，就是讲究坐禅的。他们认为要解脱，要了生死，不坐禅习定是不可能的。而六祖的主张不同，六祖主张是：“唯论见性，不论禅定解脱。”为什么呢？六祖说：“道由心悟，岂在坐耶。”没有智慧；没有明心见性，你坐上千秋万载又有什么意义呢？六祖又引《金刚经》的道理说：“若言如来若坐若卧，是行邪道”。何以故呢？无所从来，亦无所去啊！从形式来看佛，从外表上来认识，那就不是正道，佛的道理不在坐，不在卧，不在行，也不在住；不在生，不在死，不在这种种的一切相上，你若在外在的形象上见佛，那就错了，你若能“见诸相非相，即见如来”。所以你看怀让接引马祖那一套手段，不是现身说法吗？佛、佛性是“无所从来，亦无所去”的，你在那儿坐禅习定，一方面执着于相，另一方面是企图有所来去，这当然不能说不是禅，但是凡夫禅，那怕你四禅八定都坐到了家，还是凡夫，智慧没有开嘛。你要想从坐禅中得到佛的知见，没有般若怎么行。所以要牢记六祖这句话：“道由心悟”。

在禅宗里，真正见性了，才知道过去用功都是白费，本来就是佛嘛，用了那么多的工夫，得到的不外是“今日方知我是我”。五代时有个比丘尼的证道诗很能说明这个问题。

竟日寻春不见春，芒鞋踏破岭头云。  
归来却把桃花嗅，春在枝头已十分。

无生无灭，并不是离开了生灭，世间的一切都是在生，都是在灭。深入佛教后，见了道后，你就可见到生灭之中的那个不生不灭。“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦为中道义”。这是佛法的心要，千万要记住。一切东西都是有条件构成的，条件消失了它就不存在了。有个“假名”，就有它的作用。若离开“假名”另外还可以找个什么是找不到的。这个偈语把三藏十二部都包括在其中了。最后证悟了什么呢？“春在枝头已十分，”现成得很啊，用不着你去追求，用不着你去制造，春天本来就是在这儿嘛。

六祖关于明暗的开示也很精到，一般人总是把明暗对立起来，把烦恼菩提对立起来。但是“道无明暗，明暗是代谢之义”，你如果在明暗之中去寻道就错了。还是那一句，“一切万法不离自性”，明也是它，暗也是它。洞山的《宝镜三昧》有两句可以作为六祖这里的注解：夜半正明，天晓不露。天黑了，万物都暗了，你的自性并没有暗，它正光明着哩！天亮了，阳光普照，你的自性也不会而之而明显了。为什么呢？这些明暗都是客尘，都是外境，都在自性中生灭，而这个自性动都未动。

有个和尚问大随法真禅师：“劫火洞然，大千俱坏，不知这个还坏不坏？”——我们这个自性还坏不坏？大随说：“坏！”那个和尚弄不清楚，又问：“那么就不得已必须随它去，随它坏了吗？”大随说：“是的。”那个和尚不服，认为自性是不生不灭的，怎么会坏呢？于是又去请教投子大同禅师。他把与大随的谈话向投子介绍了，投子马上向西方礼拜，说：“想不到西川有古佛出世。”这个道理讲明白了不好，大家可以参一参。坏，在道内还是道外呢？若在道外，那又什么是道呢？若是道内，那道会坏吗？成与坏是相对的。金刚不坏之体是包括了低层次的坏与不坏，你真的懂得了，那成也是它，坏也是它，生也是它，死也是它，你就得大自在了。不过须要点明的是，针对那个和尚执着于那个“不坏”、放不下，大随、投子是大宗师，就是要把他的那个执着破了，这才是禅宗的作略，并不是要在理论上给你辩论什么坏与不坏。

修道的人以智慧照破烦恼，这是教下传统的说法，也没有什么不对，但禅宗却在这里向上提持。从体上来讲，烦恼即菩提，所以禅宗从高一层的意义上讲，是不断烦恼的，断烦恼等于断了菩提。所以既不重于菩提，也不畏于烦恼，而只重明心见性。

见了道的人是有气象、有力量的。检验一个人修行的标准是什么呢？俗语说：“实践是检验真理的唯一标准”。对于修行人来说，我们就要听其言，观其行。有的人著书立说，你一看里面的道理高得很，头头是道。但看他的行为呢？却不那么象，总觉得说是说得极好，行为上总不是那么回事，要注意这个差距，所以六祖一再强调“心行”，要把学到的理论用在实践中，要把佛说的道理放在身语意三业的修

待上。六祖是见了道的，而且是祖师，在当时就是法王，他是有力量的。武则天是了不起的皇帝，是人王，可以主宰国内的一切，但却支配不了六祖，大家要体会见道的力量。所以说：“既为法王，何慕人王”，佛法的力量，是超越世间的。

### 【付嘱品第十】

要在世间度化众生，没有相应的本领手段是不行的。六祖大师在这一品中所谈到的法，既是宗门内的家法，对学禅者起到教材的作用。更是对外应机接机的方便。六祖是把世间法相吃透了的。对分别思维那一套了如指掌，懂得了六祖所说的这些法，你自己对内对外就有了一个准则，就不会是外行了。

师一日唤门人法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等，曰：汝等不同余人，吾灭度后，各为一方师。吾今教汝说法，不失本宗。

先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边，说一切法，莫离自性。忽有人问汝法，出语尽双，皆取对法，来去相因。究竟二法尽除，更无去处。

三科法门者，阴界入也。阴是五阴：色受想行识是也。入是十二入，外六尘：色声香味触法；内六门：眼耳鼻舌身意是也。界是十八界：六尘、六门、六识是也。自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识。生六识，出六门，见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。若恶用即众生用，善用即佛用。用由何等，由自性有对法，外境无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对，此是五对也。

法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对，此是十二对也。

自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，悲与害对，喜与瞋对，舍与悭对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对，此是十九对也。师言：此三十六对法，若解用，即道贯一切经法，出入即离两边。

自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见。若全离空，即长无明。执空之人有谤经，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合语言。只此语言，便是文字之相。又云直道不立文字，即此不立两字，亦是文字。见人所说，便即谤他言著文字。汝等须知，自迷犹可，又谤佛经。不要谤经。罪障无数。

若著相于外，而作法求真，或广立道场，说有无之过患，如是之人，累劫不可见性。但听依法修行，又莫百物不思，而于道性窒碍。若听说不修，令人反生邪念。但依法修行，无住相法施。汝等若悟，依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。

若有人问汝义，问有，将无对；问无，将有对；问凡，以圣对；问圣，以凡对。二道相因，生中道义。

如一问一对，余问一依此作，即不失理也。设有人问：何名为暗？答云：明是因，暗是缘，明没则暗，以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。余问悉皆如此。汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨。

禅宗是佛教内的一个宗派。佛教的思想体系，就是禅宗的思想体系，全部佛教都是禅宗的基础。如果说禅宗有什么特殊的地方，那也只是在方法上和佛教内的其它宗派有所不同而已，最根本的目的和理论基础是完全一致的。

你看，六祖在这一品中，就向大家介绍三科三十六对，这些本来就是教下的，不过六祖根据禅宗的特点而加以归纳，作为自己的教学纲领。三科就是五阴、六入、十八界。

对那些学习禅宗的人而言，仅仅知道什么“心外无佛”“即心即佛”“直指人心”是绝对谈不上事的，而且是危险的。你必须学习佛教的基础理论，了解佛教的思想体系后，才能选择某一宗派进行专修。你若对禅宗感兴趣，还是得屈尊就驾，先学习基础知识，再拜一位老师指导才行。而对于禅宗内的师家而言；就必须精熟这一切，而且要具备使用六祖这“三十六对法”的功底，不然盲捧瞎喝一气，成何体统。

六祖这里的“出没即离两边”“出语尽双”“来去相因”是见道后本体的自发作用。是认识的最高作用，它对人对事，自然而然地处于“两边三际断”的作用中。你执著于东，给你说西，你执著于有，就给你说空；你执著于秽，就给你说净；你执著于过去，就给你说现在；你执著于无常，就给你说常，你执著于烦恼，就给你说菩提。反过来也一样，总要使人回头，要使人从所执迷的境中解脱出来。这样，“二道相因，生中道义”，你才可能开悟，可能见道。下面举几个例子，其实这类例子前面已经有了，但不妨再举。

有人问赵州狗子有没有佛性，赵州说没有，那个人不服，说：“佛说一切众生都有佛性，你为什么说这条狗就没有呢？”赵州说：“因为它有业识在嘛。”你执著于一边，一团业识，有无佛性对你自己有何相干呢？另一个人也问赵州狗子有没有佛性，赵州这次却回答有。那个人问，“狗既然有佛性，它怎么会变狗而不变成人呢？”赵州说：“那是因为明知故犯啊！”你执著于有，赵州就说无，你执著于无，赵州就说有。所以，法是活的，因人而异，没有什么现成的真理让你死记硬背。禅宗是怎样使用对法的呢？禅宗内有一行活就是“杀活纵夺”，你执著于活，就用杀接你，你执著于杀，就用活接你；你执著于夺，就用纵接你，你执著于纵，就用夺接你，下面看临济大师的开示：

有时夺人不夺境，有时夺境不夺人。  
有时人境两俱夺，有时人境俱不夺。

在《五灯会元》中，这类例子很多。如有人问德山“如何是佛”，德山回答说：“佛是西天老比丘。”佛是圣，但老比丘却是凡。洞山设了一问：“万里无寸草处作么生去？”很久没有人回答得了，石霜庆绪听到后，回答说：“出门就是草。”仍然是以凡对圣。有人问赵州：“如何是祖师西来意？”赵州说：“庭前柏树子。”那入说：“和尚莫以境示人。”赵州说：“我不将境示人。”仍然用的是对法。有个和尚问百丈：“如何是佛？”百丈说：“你又是谁呢？”投子大同参翠微时问：“二祖见达摩时有所得呢？”翠微反问：“你今天见我时又得到什么呢？”等等等等，例子可多了，尽是对法，全是接人对机时的妙语。所以学禅宗的人要细心，千万不要错过机会，我们不提倡空心净坐，念头任它在心中自生自灭，但是就在这无穷尽生灭之中，你想过对法的妙用吗，或许在那一念闪动之时，好消息就来了。这里还须强调一下，你真的到了那个境界，有所悟入的时候，有烦恼固然不对，但心里若还有个佛也是不对的。真正彻悟之时，一切法空，烦恼没有，佛也没有。有个人问云门大师如何是佛，云门的回答很可怕，他怎么回答的呢？他说“干屎橛！”你若达不到凡圣全扫的境界，心里还有个佛，这个佛就成了你的障碍，就成了放在心里的干屎橛。大慧杲为亡僧下火时有个偈子很好：

山下麦黄蚕已断，一队死人送活汉。  
活人浑似铁金刚，打入洪炉再锻炼。

在这里，死人是活的，活人是死的。上面曾举过的“无情说法”，和那些“枯木龙吟”“骷髅眨眼”“泥牛入海”“石女起舞”等等，全是这一类例子。平时读公案，碰到这些简直不知所云，但如果你明白了六祖大师“对法”的道理，看到这类公案就会会心一笑了。一般人看问题停留在低层次上，俗话说“非类勿比”。说西东、死活、长短等就合乎逻辑，能理解。但层次一高，超出了这个层次，超出了这个逻辑，一般人自然就茫然了。下面再看禅宗祖师们常引的那个“法身偈”。

空手把锄头，步行骑水牛。人从桥上过，桥流水不流。

这里的“比”超越了常规的“类”，更使人摸不着魂头。为什么呢？本来最高处的道理是不可说的，一旦说出来，就不是最高的了，就落在了相对的“二”中，不是“不二”了。对法的妙处，一是指出你的片面和局限。第二，也就是向你提持最高的那个东西。所以祖师们的答话，必须具多这种作略。

有一次，赵州在对仲实法，他的一个徒弟来捣蛋，说：“老和尚，听说佛是不违众生愿的，有没有这回事啊？”赵州说：“是有这回事。”徒弟说：“我太喜欢你老人家的那根拄杖了，那你送我吧？”赵州说：“君子不夺人之好。”徒弟说：“既然佛不违众生愿，你为什么舍不得这根拄杖呢？”赵州说：“我也



没有说过我是佛嘛，为什么要给你呢？你若是君子，就不能夺人之好啊！”，这里，你再看六祖大师对“黄梅意旨什么人得”的回答，才明白了“我不会佛法”的含义，不然，你就会陷在麻烦中。

这里再补充一点，《中论》在开篇时有一个偈子非常重要：“不生也不灭，不断也不常，不一也不异，不来也不去。”这里，没有绝对的相同，也没有绝对的相异。生灭、断常、一异、来去都是相对的概念，都有相反的意义。《中论》又说：“能说是因缘，诸法因缘生，善灭诸戏论。”怎样才能说明这个道理呢？那就只有用缘起来说明。而“戏论”，则违背了缘起法的道理。我们说“一”，你在哪儿能找到这个“一”呢？离开二、三……“你找得到这个“一”吗？所以这个“一”不是单纯的、独立的，它必然处在众多的数中才能成立。所以生灭、断常、一异，来去，彼此间都是相反相成的，谁也离不开谁，把这个道理推演到万法之中，就是缘起法，只有在缘起之中，你才能见真实。所以六祖反复强调，要：“依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。”，“汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨”。“付嘱品”里六祖付嘱什么呢？就是这个“对法”，大家学习时一定要注意。

### 临终时的自由

师于太极元年壬子，延和七月，命门人，往新州国恩寺建塔。仍令促工。次年夏末落成。七月一日，集徒众曰：吾至八月，欲离世间。汝等有疑，早须相问，为汝破疑，令汝迷尽。吾若去后，无人教汝。法海等闻，悉皆涕泣。惟有神会，神情不动，亦无涕泣。

师云：神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，余者不得。数年山中，竟修何道？汝今悲泣，为忧阿谁？若忧吾不知去处，吾自知去处。吾若不知去处，终不预报于汝。汝等悲泣，盖为不知吾去处。若知吾去处，即不合悲泣。法性本无生灭去来，汝等尽坐，吾与汝说一偈，名曰：真假动静偈。汝等诵取此偈，与吾意同。依此修行，不失宗旨。众僧作礼，请师作偈。偈曰：

一切无有真，不以见于真，若见于真者，是见尽非真。  
若能自有真，离假即心真，自心不离假，无真何处真？  
有情即解动，无情即不动，若修不动行，同无情不动。  
若觅真不动，动上有不动，不动是不动，无情无佛种。  
能善分别相，第一义不动，但作如是见，即是真如用。  
报诸学道人，努力须用意，莫于大乘门，却执生死智。  
若言下相应，即共论佛义，若实不相应，合掌令欢喜。  
此宗本无诤，诤即失道意，执逆诤法门，自性入生死。

时徒众闻说偈已，普皆作礼。并体师意，各各摄心，依法修行，更不敢诤。乃知大师不久住世。法海上座，再拜问曰：和尚入灭之后，衣法当付何人？

师曰：吾于大梵寺说法，以至于今，钞录流行，目曰：法宝坛经。汝等守护，递相传授，度诸群生。但依此说，是名正法。今为汝等说法，不付其衣。盖为汝等信根淳熟，决定无疑，堪任大事。然据先祖达摩大师，付授偈意，衣不合传。偈曰：

吾本来兹土，传法救迷情。一花开五叶，结果自然成。

师复曰：诸善知识，汝等各各净心，听吾说法。若欲成就种智，须达一相三昧，一行三昧。若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。若于一切处，行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实。一相一行，亦复如是。

我今说法，犹如时雨，普润大地。汝等佛性，譬诸种子，遇兹沾洽，悉皆发生。承吾旨者，决获菩提；依吾行者，定证妙果。听吾偈曰：

心地含诸种，普雨悉皆萌。顿悟华情已，菩提果自成。

师说偈已，曰：其法无二，其心亦然。其道清净，亦无诸相。汝等慎勿观静，及空其心；此心本净，无可取舍，各自努力，随缘好去。尔时，徒众作礼而退。

熟悉《景德传灯录》，《五灯会元》的人都知道，祖师要圆寂了，总在事前要先给弟子们打个招呼，一方面大家有个准备；二是让那些有疑的赶快来问，这的确是对众生负责的表现；第三是，老和尚修行那么多年，指说是开悟了，见了道了，解脱于生死了，是不是真有其事呢？中国人有“盖棺论定”的习惯，你当了祖师，了了生死，总要拿点凭据给大家看看嘛。所以，尽管禅宗不提倡神通，但临终之时，那些祖师们总要表现点自由于生死的节目给大家看看，增强弟子们的信心，让他们知道，这个事是真的，不是假的。

六祖大师这里就是现身说法，他在一年前就准备圆寂了，让弟子们把灵塔建好。然后又提前一个月说他某天某时要走，在生死中没有得到自由的人，做得到这点吗？何况，六祖也没有得什么病，在这一品可以看到，他老人家头脑清醒得很，与平常没有两样。有的人会说，既然得了道，怎么不活过几百岁呢？怎么不长住于世呢？说这种话的是外行，决不是佛教徒。要知道，不生不灭就在这个生死之中啊！离开了这一个生死，你是找不到什么涅槃的。佛住世八十年还要涅槃，何况其它，想长生不老就是邪见，是贪欲。六祖在生死中得了自在的，所以才敢说：“吾自知去处，若吾不知去处，终不敢预报于汝。”没有把握，是要闹笑话的。下面我们举几则祖师们圆寂时的公案，大家看看，里面能说明什么问题呢？

马祖有个弟子叫邓隐峰，住在五台山。他圆寂时对弟子们说：“诸方大德圆寂，有的坐着，有的睡着，大家都看见过。你们中看到过站着圆寂的吗？”弟子们说：“虽然站着圆寂的不多见，但还是看见过。”邓隐峰又问：“那你看见过倒立着圆寂的吗？”弟子们说：“这太稀奇了，没有看见过。”邓隐峰于是就表演了一个倒立，弟子们以为他疯病发了，去拉他，谁知他已经圆寂了。更奇怪的是，他身上穿的僧袍仍然贴身，并没有翻下来。这一下把整个五台山都轰动了。邓隐峰有个妹妹是五台山的比丘尼，听到消息后赶来一看，不满意地说：“你这位老兄啊，生前不遵循律仪，死了还更惑众吗？”于是用手一推，邓隐峰才倒了下来。这是一例，再看：

宋代汾阳善昭与龙德府的府尹是朋友，这位朋友请他到所管辖的承天寺来任住持。派人请了三次，汾阳昭都谢绝了。去请的人没有完成任务，受到府尹的严厉处罚，再派他去请，如果再请不来，派去的人就得掉脑袋。这个人很害怕，把情况给汾阳昭说了，跪着不起来，求汾阳昭救命，汾阳昭说：“好，我去。”于是设素筵招待他，正吃着，汾阳昭把筷子一放，说：“我先走一步了。”大家一看，这个老和尚就这么圆寂了。当然，他那个当府尹的朋友听到后非常后悔。这样的例子很多，但最奇怪的是洞山良价禅师。

洞山也是预先通知大家某年某月某日他要圆寂，圆寂时做的那个辞世偈就极好：

学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。  
欲得忘形混踪迹，努力殷勤虚空步。

偈子做完了，从从容容地剃发、沐浴、披衣，再向大家告别，于是就坐化了。但弟子们舍不得他，哭声震天，并且从早哭到晚，一直哭到第二天。这时，洞山忽然睁开眼睛，批评他们说：“你们这样像出家修行的人吗？真正修行的人是哀乐不入，心不附物。你们这样劳生惜死，真是太痴愚了。”于是吩咐庙上办“愚痴斋”，大家舍不得，过了七天才把斋办好。洞山与大家一起把斋吃完了，说：“出家的人就是无事的人啊，到了临终出行的时候，千万不要哭闹。”说完，回到方丈，长坐而去。你看，这是多大的本事，决不是一般夸夸其谈的人做得到。这些公案，告诉我们什么呢？

第一，既是学佛，就必须知道三世因果，知道万法皆空的道理，要相信真有解脱之道。佛法不是一般的知识和学问，你也不要仅停留在知识和学问上，修行修行，那要放在自己的性命上修行，要得受用。平常没有受用，到最后时，你能有这个力量吗？要知道，祖师们的这些本事，只是在最后那一着时才表演给大家看一下，实际上功夫早就有了，只是怕引起大家的妄念，隐而不露罢了。这个功夫从哪儿来的呢？有其果必有其因。六祖大师在下面指出了你用功的方法。

六祖说：“若成就种智，须达一相三昧、一行三昧。”一行三昧在前面已经谈过一些，这里结合一相三昧再谈一下。一般人的智慧只是世间的聪明伶俐而已。你若证了空性，证了万法皆空的道理，就得了一切智，又叫根本智。有了根本智，你就得到了解脱。一切种智又叫一切智智。只有佛才具有，也就是不仅能洞悉万法的共相，而且通穷尽一切事物的差别相。一相三昧就是在性空这个问题上得定，得决定见，不论善恶、美丑、因果、凡圣、生死、烦恼菩提等等，你都能“无取无舍”，“不生爱憎”，也就

是做到不住色生心，不住声香味触法生心，这样，你就实践了一相三昧。一相三昧是在念头上，而一行三昧则重在行为上，你一相三昧到家了，一行三昧也做到了，它们同体而异名。你平时若在这上面用功，久而久之，你的身体生理就会发生一些变化，这并不是很神奇的事。新陈代谢的秘奥一般人不明白。新陈代谢就是生死，不过不那么明显。一睡一醒之中也有生死，念头的生灭也是生死。只不过这些大家是熟视无睹，认为只有放进棺木才是死。我们平常的觉性都被种种杂念、烦恼遮障了，自己不认识自己，如果你照六祖所说的，达到了一行三昧和一相三昧，进而明心见性，你的那个身体的变化就大了。你的觉性，才会从浊乱的烦恼、杂念中澄清出来，这样，对生死，对三世因果就会看得清清楚楚，并且可以在自己的身体、业命中获得自由。禅宗的法统

大师七月八日，忽谓门人曰：吾欲归新州，汝等速理舟楫。大众哀留甚坚。

师曰：诸佛出现，犹示涅槃。有来必去，理亦常然。吾此形骸，归必有所。

众曰：师从此去，早晚可回。

师曰：叶落归根，来时无口。

又问曰：正法眼藏，传付何人？

师曰：有道者得，无心者通。

问曰：未知从上佛祖应现已来，传授几代，愿垂开示。

师云：古佛应世，已无数量，不可计也。今以七佛为始。过去庄严劫毗婆尸佛，尸弃佛，毗舍浮佛；今贤劫拘留孙佛，拘那含牟尼佛，迦叶佛，释迦文佛，是为七佛。

释迦文佛首传摩诃迦叶尊者，第二、阿难尊者，第三、商那和修尊者，第四、优波鞠多尊者，第五、提多迦尊者，第六、弥遮迦尊者，第七、婆须蜜多尊者，第八、佛驮难提尊者，第九、伏驮蜜多尊者，第十、胁尊者，第十一、富那夜奢尊者，第十二、马鸣大士，第十三、迦毗摩罗尊者，第十四、龙树大士，第十五、迦那提婆尊者，第十六、罗睺罗多尊者，第十七、僧伽难提尊者，第十八、伽耶舍多尊者，第十九、鸠摩罗多尊者，第二十、闍耶多尊者，第二十一、婆修盘头尊者，第二十二、摩拏罗尊者，第二十三、鹤勒那尊者，第二十四、师子尊者，第二十五、婆舍斯多尊者，第二十六、不如蜜多尊者，第二十七、般若多罗尊者，第二十八、菩提达摩尊者，第二十九、慧可大师，第三十、僧璨大师，第三十一、道信大师，第三十二、弘忍大师，惠能是为三十三祖。从上诸祖，各有禀承。汝等向后，递代流传，毋令乖误。众人信受，个别而退。

又问：后莫有难否？

师曰：吾灭后五六年，当有一人来取吾首。听吾记曰：

头上养亲，口里须餐。遇满之难，杨柳为官。

又云：吾去七十年，有二菩萨，从东方来，一出家，一在家。同时兴化，建交吾宗，缔缉伽蓝，昌隆法嗣。

大师先天二年癸丑岁，八月初三日，于国恩寺斋罢，谓诸徒众曰：汝等各依位坐，吾与汝别。

法海白言：和尚留何教法，令后代迷人，得见佛性？

师言：汝等谛听。后代迷人，若识众生，即是佛性；若不识众生，万劫觅佛难逢。吾今教汝识自心众生，见自心佛性。欲求见佛，但识众生；只为众生迷佛，非是佛迷众生。自性若悟，众生是佛；自性若迷，佛是众生。自性平等，众生是佛；自性邪险，佛是众生。汝等心若险曲，即佛在众生中；一念平直，即是众生成佛。我心自有佛，自佛是真佛。自若无佛心，何处求真佛？汝等自心是佛，更莫狐疑。外无一物而能建立，皆是本心生万种法。故经云：心生种种法生，心灭种种法灭。吾今留一偈，与汝等别，名自性真佛偈。后代之人，识此偈意，自见本心，自成佛道。

偈曰：

真如自性是真佛，邪见三毒是魔王，邪迷之时魔在舍，正见之时佛在堂。  
性中邪见三毒生，即是魔王来住舍，正见自除三毒心，魔变成佛真无假。  
法身报身及化身，三身本来是一身，若向性中能自见，即是成佛菩提因。  
本从化身生净性，净性常在化身中，性使化身行正道，当来圆满真无穷。  
淫性本是净性因，除淫即是净性身，性中各自离五欲，见性刹那即是真。  
今生若遇顿教门，忽悟自性见世尊，若欲修行觅作佛，不知何处拟求真。  
若能心中自见真，有真即是成佛因，不见自性外觅佛，起心总是大痴人。  
顿教法门今已留，救度世人须自修，报汝当来学道者，不作此见大悠悠。

师说偈已，告曰：汝等好住，吾灭度后，莫作世情悲泣雨泪，受人吊问。身著孝服，非吾弟子，亦非正法。但识自本心，见自本性，无动无静，无生无灭，无去无来，无是无非，无住无往。恐汝等心迷，不会吾意，今再嘱汝，令汝见性。吾灭度后，依此修行，如吾在日。若违吾教，纵吾在世，亦无有益。复说偈曰：

兀兀不修善，腾腾不造恶。寂寂断见闻，荡荡心无著。

师说偈已，端坐至三更，忽谓门人曰：吾行矣。奄然迁化。于时异香满室，白虹属地。林木变白，禽兽哀鸣。

十一月，广韶新三郡官僚，洎门人僧俗，争迎真身，莫决所之。乃焚香祷曰：香烟指处，师所归焉。时，香烟直贯曹溪。十一月十三日，迁神龕并所传衣钵而回。次年七月二十五日出龕，弟子方辩，以香泥上之。

门人忆念取首之记，遂先以铁叶漆布，固护师颈入塔。忽于塔内，白光出现，直上冲天，三日始散。

韶州奏闻。奉敕立碑，纪师道行。师春秋七十有六，年二十四传衣，三十九祝发，说法利生三十七载。得旨嗣法者，四十三人。悟道超凡者，莫知其数。达摩所传信衣，中宗赐磨纳宝钵，及方辩塑师真相，并道具等，主塔侍者尸之，永镇宝林道场。流传坛经，以显宗旨。此皆兴隆三宝，普利群生者。

在这最后一段中，六祖一方面对禅宗的法统作了交待。禅宗为什么会流传一千余年，并且长盛不衰，与六祖大师这里的付嘱有极大的关系。大家有兴趣可以看看《五灯会元》和《五灯全书》的目录，从六祖并始，师师相授，灯灯相续，到清代康熙年间就传了近四十代，传到现代约五十余代。禅宗这样严密的传法谱系，在宗教中可以说是绝无仅有的。佛教内的其它宗派，法系传承经常中断，难以接续，都没有形成这样的局面。日本的禅宗也很兴盛，他们在宋代于中国接法后，仍然按照中国禅宗的规矩传法，也奉六祖为祖师。当然，在朝鲜、在越南，禅宗的传法与日本也是相类似的。

为什么禅宗有如此之大的凝聚力量，这就不得不归功于《坛经》，归功于六祖大师。在古代的中国传统是稳定而强大的，在传统中找不到依据或依据不足的宗派或学如，哪怕取得了一时的显赫，也会很快为人们所淡忘，因为传统本身就是一种力量和信誉的积聚。六祖大师在这里建立了自己的法统——传法之统。六代传法当然确有其事，但六祖更把这个法统上溯到释迦牟尼佛，使自己有了绝对牢固的依据，而优越于其它宗派。以后，天台、华严、净土、密宗等也纷纷仿效，试图建立自己的法统，但都远不如禅宗的牢固。如天台宗在《佛祖统纪》中所作的努力那样。因为把法统上溯到释迦佛并不难，难的是在现实的社会中，该宗派是否有能力维系这个法统，历史表明了在这上面最成功的只有禅宗。“不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛”，禅宗的这一旗帜，在中国佛教徒中有不可抗拒的吸引力。由于其简捷易行，故易受僧人和士大夫们的尊信和奉行，为自己建立了广阔的传布空间。所以，在六祖之后短短百余年间，禅宗不仅承受了唐武宗灭佛运动的打击，而且迅速形成了五宗竞荣的局面，成为中国佛教的主流。当然，对于禅宗的法统，教下各大宗派是有异议的，但却无力动摇社会的承认，最后也只好随波逐流了。关于禅宗法统，本身就是一门大学问，在藏经中有不少专著，这里只是提示一下，这个专题，还是留给这方面的专家去讨论吧。

一个宗派的发展和繁荣，仅靠法统是不够的，它本身还应具有超凡的实践力量和普遍性。对于这一点，也是其它宗派所不能比拟的。自己就是佛，“自修、自行、自成佛道”，六祖大师归结的这一总纲，就圆满地解决了这一问题。六祖在这一段中所阐述的是整部《坛经》的浓缩，你看：“若识众生，即是

佛性，若不识众生，万劫觅佛难逢。吾今教汝识自心众生，见自心佛性”，“自性若悟，众生是佛；自性若迷，佛是众生；自性平等，众生是佛，自性邪险，佛是众生。”不论因也好，果也好，六祖把佛与众生放在平等的地位上，放在每一个人的身上，消除了一切差距。所以，每一个人，只要你发心，只要你按照六祖的开示去修，去行，你的解脱是没有问题的。所以你看祖师们，他们是那样的自信，那样的洒脱，那样的自在，为什么呢？他们见到了这个，尝到了这种无上的法乐，当然是信心百倍了。

在《坛经》中，不论六祖千说万说，实际上只说了一句话，这就是“但用此心，直了成佛”，什么是“此心”，就是我们大家人人都有这个心，对这个心，你不能把它推到一边，也不能把它推到未来。就是现在你能思、能想、能作、能为的这个心、这个念啊！有的人说：“我们现在这个心是凡夫心，怎么能与佛心相比呢？”错了，若说你心上的那些善恶是非，当然是凡夫，不能与佛的光明相比。但你那个能善能恶，能是是非的作用，恰恰就是佛性，佛在这上面并不比你多个什么。所以六祖说：“汝等的心若险曲，即佛在众生中。”但是，你若一念返照，直心而往，“一念平直，即众生是佛”。对这一段，我建议大家能够背诵，因为全部《坛经》二万多字，背完有困难，也没有必要，这一段仅两百多字，又好记，背熟了，天天对照着修行，久了必然会得受用。修行是一个整体，《坛经》这一段可以说是主心骨，你在这上面有了受用，你就稳得住。另外，不要因为禅宗说“不立文字”你就不读经了，这样不行，对佛的经论，我们要学，要看。三藏十二部太多了，你可以选择一些学学。如《百法明门论》、《大乘五蕴论》、《八识规矩颂》、《三论》和《大智度论》。看了这些，你对唯识法相，对中观般若的知识就有了基础。同时，应经常诵读《金刚经》、《楞伽经》。这两部经都是禅宗用来印心的，你的修行对不对，就可以用这两部经来检验。再如《楞严经》这部经在历史上很受中国知识分子的欢迎，对学佛的人帮助很大，应该读。再如《文殊菩萨所说般若波罗蜜多经》、《维摩诘经》，都是极好的。在这些基础上再读《华严经》，你的境界就会改观，就会得到极大的力量。

禅宗讲顿悟，讲不立之字，在顿悟这一刹那，的确是“言语道断，心行处灭”的，正如六祖所说是：“外无一物而能建立”的。但在悟之前，如果你没有多少佛教知识，那么你还是多学点佛教经论，作为自己的资粮。你如果悟了，那更要广学万法，一方面验证自己的悟境，另一方面是广度众生，圆满功德。不能把不立文字和佛教经论对立起来，那是“二”，不是“不二”，所以祖师说：“实际理地，不受一尘，万行门中，不舍一法”。总之，你不要执著，既本能执著于经论，也不能执著于“不立文字”。要时时刻刻，行住坐卧，在工作中，在生活中做到“无功无静，无生无灭，无来无去，无是无非，无住无往”，你就动以“识自本心，见自本性”。这里，并不是要你放弃正常的习作，还应把你的本职工作搞得更好。六祖所说的“但识自心”，就是“佛法在世间，不离世间觉”。本职工作都搞不好，你“觉”个什么呢？“无动无静”这一套功夫，就在你全部的工作生活中啊！大家一定要明确这点。功夫就在你的喜怒哀乐之中，佛性就在你的七情六欲及种种烦恼之中。“正见自除三毒心，魔变成佛真无假”。有些人修行，闭门不出，不问世间，看上去貌似清净，但到红尘中一来却过不了关，八风一吹，痛苦就来了，更谈不上力量。所以祖师们经常强调世间这个“大冶洪炉”，就是要在其中百炼成钢，成就无上金刚。我们提出“人间佛教”的道理就在这里。一方面，我们要在烦恼中斩烦恼，在烦恼中证菩提。另一个方面，这个世间不太平，苦难太多了，菩萨要度化众生，离开了这个世间哪里去找众生呢？禅宗就是要你在世间锻炼，要你在烦恼中滚打。“若向性中能自见，即是成佛菩提因”，“性中各自离五欲，见性刹那即是真”。六祖处处都在强调这点。所以说学佛学佛，就是要懂得烦恼是怎么回事，你懂了，你就是烦恼的主人，你就得解脱和自由；你不懂，你就是烦恼的奴隶，你就得不到解脱和自由。

《坛经》我们大致就学到这里。学习结束了，我仍然很感慨，这么好的法，这么伟大的力量，为什么今天留意的不多呢？《坛经》不仅是中华民族文化的精品，也是世界文化的精品，是全世界的骄傲。我们大家能聚在一起共同学习，的确因缘殊胜。大家回到各自的岗位上，望能继续学习，有所提高，若其中能有人开悟，则是这次法会的一大喜事了。

谢谢大家。（全文完）

\*\*\*\*\*

【录自：菩提树】