

坛



六祖坛经讲记

内部学习资料请勿外传



目 录

第一讲.....	1
行由品第一	7
第二讲.....	9
第三讲.....	19
第四讲.....	27
第五讲.....	39
第六讲.....	49
第七讲.....	58
第八讲.....	70
第九讲.....	81
般若品第二	83
第十讲.....	91
第十一讲.....	101
第十二讲.....	112
第十三讲.....	123
第十四讲.....	135
第十五讲.....	147
疑问品第三	154
第十六讲.....	160
第十七讲.....	172
第十八讲.....	183
定慧品第四	187
第十九讲.....	192
第二十讲.....	202
坐禅品第五	211

第二十一讲	213
忏悔品第六	217
第二十二讲	221
第二十三讲	233
第二十四讲	242
机缘品第七	246
第二十五讲	254
第二十六讲	265
第二十七讲	277
第二十八讲	288
第二十九讲	296
第三十讲	304
第三十一讲	314
顿渐品第八	320
第三十二讲	322
第三十三讲	332
第三十四讲	338
第三十五讲	345
护法品第九	345
第三十六讲	355
付嘱品第十	359
第三十七讲	365
第三十八讲	373
第三十九讲	387
第四十讲	396
第四十一讲	404
第四十二讲	415

第一讲

《坛经》在中国禅宗史上是一部很重要的经典，它文字简洁，义理深奥。修行的见地与方法直截了当，一目了然。在《坛经》中既有如来禅的开示，又有祖师禅的生动演绎。想必大家也都了解，我平时开示中引用最多的就是《六祖坛经》里的话。《坛经》里的几段关于祖师禅的演绎，我也经常讲给大家听。

如果说《坛经》跟教下很多经典里开示的内容一样，也就无法显现出《坛经》在中国禅宗史上的影响力和它的重要作用。以前看不懂《坛经》里边的一些东西，比如六祖大师评价神会是知解宗徒，看不懂。讲到佛性是无常，看不懂。让方辩去塑佛性，也看不懂，其实这些都是祖师禅和禅宗独有的特点。正是因为《六祖坛经》里面既有如来禅，又有祖师禅的演绎和开示，所以令当时的学法者和后代的修行人都耳目一新。

六祖说法不拘文字，处处都从自性中显发出智慧来，深入浅出、生动风趣，又很贴近生活。经中记载，每一品下来，与会的道俗听众都会心开意解，皆大欢喜，信受奉行。甚至还有普皆开悟这样的文字记载。

据说六祖不识文字，但是我们看《坛经》这部经典，里边记载的都是六祖从自性中演绎、流露出的文字般若智慧。《坛经》里的很多语言，言简意赅，深刻隽永，令当时和后代的很多文豪汗颜。我们都熟悉的李白、苏东坡、杜甫，他们本身也都是学佛的居士，他们的诗歌里边，你找不出能跟《六祖坛经》里那些朴实的文字相媲美的言词，根本就找不到。

六祖大师的语言朴实优美，毫无斧凿刻意的痕迹，可见佛法的智慧都是人人本具的，不分男女老少、身份地位，所以不能取相分别。六祖虽然是农民出身，家境贫寒，又不识文字，但是他能够觉悟本性，能够见性成佛，这给了我们一个信息：一切众生都是平等的，一切众生都有佛性，一切众生因缘具足、有善知识指引、通过正确的修行和引导，都能够觉悟实相、出离生死。

在六祖出世之前，其实祖师从印度来到中国，也给我们留下了很多宝贵的论著，像《血脉论》《悟性论》《绝观论》等，这些经典中已经有了很多直指人心的见地和理论，为后来的禅宗发展奠定了坚实的基础。

在《坛经》中，关于见性成佛的理论、见地非常明显，非常多。我想有心人在读《坛经》的时候，肯定会对关于“见性成佛”的表述有很深的印象。我过去整理了一个《坛经》中关于见性成佛开示的摘要。有的人可能也看过，我也专门讲过一个《六祖坛经心法》，都是围绕着见性成佛、顿悟的见地和思想讲解的。

见性成佛，是禅宗法门里最重要的一个特色。当然还有不立文字，教外别传，直指人心，这都是后代学法人总结出来的禅宗的特点，这些特点都是围绕着见性成佛这个根本思想展开的。见性成佛换一种说法其实就是顿悟的思想、顿悟的理论和修行。

我们有时候经常会讲，“理虽顿悟，事须渐除。”好多人就认为理上是顿悟，修行是渐修。对于宗门这一法的修行特点来说，这个观念是错误的，他没有搞清楚，禅宗的真正本质是顿悟顿修，言下成佛道。那为什么还有一个“事须渐除”呢？这是针对不同根机的人不同的表述。会修的人、真正顿悟的人是顿悟顿修，一悟即至佛地，言下成佛道。

当然，能够真正契合宗门顿悟顿修的人，都是无始劫来久积善根，万人中少有一人，是非常罕见和希有难得的。

夹山善会禅师说过一句话：“上根之人，言下明道。中下根器，波波浪走。”不是说所有修行人都是上上根的，都能言下顿悟顿修，顿成佛道。都是先要准备和积累，因缘会遇，才能开悟。有些人习气重，障碍多，他要通过善知识不停地灌输和锻炼，才能够明理，才能信受禅宗的法门。就因为他习气重、烦恼重，所以要在事上、在境界中、在平时生活中用很多的方法来训练、来转识、转所依，那就变成了“事须渐除”。对于根器差一点的人，就要“事须渐除”，他没办法顿悟顿修。根机好的，一闻即会，就知道保任，就知道不染，就知道牧牛。他时时都会修，时时都不离自性，与实相不相违背。

我们学《坛经》这部在禅宗史上影响力非常大的经典，其实主要就是学习顿悟顿修的思想、见地和修行方法，这是我们学习《坛经》的重要目的。

正是因为六祖在《坛经》中开示的“一悟即至佛地”的这种见地，与佛陀三藏十二部也就是教下所讲的“多劫成佛”的思想截然不同，所以

好多学经教、学其它法门的人不能信受禅宗，也不认可禅宗见性、顿悟的见地。

其实到现在有些同修也都接触禅宗，也都学习禅宗一段时间了，到了关键的地方，他还是没有办法信受，他信的其实全是相似的禅宗，不是真正的禅宗。到了最重要的地方，多少人都望崖而退，不能接受顿悟顿修、言下见性这种理论，这种功夫。其实顿悟的思想和见地并不是达摩、慧可、弘忍这些祖师们独创的，在佛经里有很多记载，只不过有些人看不到，也悟不到。

比如像《涅槃经》《维摩诘经》《金刚经》《楞伽经》《楞严经》《诸法无行经》《法华经》等等，这些经典里有些地方，都直接或含蓄表达了宗门顿悟顿修、见性成佛的理论，也就是禅宗的理论依据。之所以有禅宗这个法门，正是因为既有祖师禅的示现、演绎，又有经典的依据，而且是大量的依据。只不过没有深入经典的人，他看不到这些，也看不懂。

比如说像《涅槃经》里就有关于祖师禅的演绎，还有《维摩结经》，还有很多经典里都有。《法华经》里像龙女成佛，《涅槃经》里索先陀婆的比喻等等，只不过那些执著文字的人根本看不懂，不知道是什么意思。

禅宗见性成佛，教外别传的这个法门特色使禅宗在中国佛教的门派中绝妙独拔，令其它宗派不可窥其崖岸。同时禅宗从六祖这代起，在中国的影响力越来越大，生根发芽。六祖在中国，既传承了五祖弘忍的衣钵、心法，成为第六代祖师，又开出了后世禅宗五家宗派的大乘气象，正所谓“一花开五叶，结果自然成”。

《坛经》在中国的影响巨大，不说家喻户晓，也是尽人皆知。上至帝王，下至平民百姓、文人墨客，尤其在唐宋时代，商贾艺人各个领域的人，几乎都知道慧能大师和他留下的《法宝坛经》。到了现代社会，《坛经》已经流传到国外了，全世界都知道这部经典，六祖大师也成为了一个文化伟人和思想巨擘。

《坛经》的思想既有佛法的精髓，又有中国特色的一些传统思想。所以它影响了中国文化，影响了中国的文明，成为中国乃至世界文化的瑰宝。这也是《坛经》在禅宗史、佛教史、文化史上的地位。

我们之所以要认真学习这部《坛经》，当然首先是为了解决自己人生的烦恼、无明，然后发心利他。还有一个重要的作用，就是能够把佛法的精神，把祖师的精神，把见性成佛的这种思想、见地、智慧传播下去，传承下去，让它在我们这一代继续生根发芽，开花结果，同时也能够影响未来更多的修行人。

今天我们和大家一起学习《坛经》，一是为了学习领悟古人留给我们的探索生命的智慧，二是为了掌握修行和解脱的方法，既能解脱现实生活中的种种烦恼，又能从根本上解脱生死轮回。

所以学习《坛经》，实践圣道，获得解脱的能力和智慧，利益现实生活，解决人的现实问题，实现娑婆即净土的大乘菩提本愿，就变成了一件非常有意义的事情。其实我以前讲法真的从来没有这样认真，这么严肃，这么重视过。你看大家都有点不习惯了，坐在这里听着都呆若木鸡了，怎么讲法变得这么凝重了？没有办法，这部经太重要了！这部经几千年来，讲的人很多，但是能讲透、讲得合祖师心的，太少了，甚至都没有。

谁能讲《坛经》啊？六祖讲的《坛经》，谁能复讲啊？只有真正开悟见性的人、真正明白的人，才能讲《坛经》，才能把六祖的本意讲出来。差一点也讲不到位，所谓的“差之毫厘，失之千里”，“一翳在目，千花乱坠”。因为这部《坛经》非常重要，而且整部《坛经》里的开示、见地、方法都非常丰富，能够利益很多的人，对不同根机、不同习气的众生都有直接的开示。里边的手段、智慧丰富多彩。可以说，什么样的人接触了、深入了这部经，都能够受益无穷。

这部经还有一个重要的特色，也是为众人喜爱和赞叹的地方，就是它有很多开示都是针对在家学法者，为在家学法人提供了非常简单直接的修行方法，比如关于悟无念法者，至诸佛地位。比如不论禅定解脱，唯论见性。比如心平何劳持戒等无相颂。整部经全都在讲修行最重要的地方是在心性上下功夫，是讲怎么转变自己的无明和习气，讲心地戒定慧，而不是特别强调外在有为法上的持戒、禅定和种种功夫。

现在学佛的在家居士偏多，事情也多，我们来道场参加共修、听法都不容易，机会难得。但是大家还是能够抽出宝贵的时间，牺牲了很多重要的事情来这里学习、听法，这本身就是对正法的护持，所以随喜各位。

现在这个时代物质发达、娱乐丰富、享受也多、人心浮躁，大家能够静下心来学习古人的经典，传承古人的智慧，真的非常难能可贵，也很赞叹大家。讲这么好的经典，来了这么多人，都是经历过沧桑的人，都是上岁数的人，就更显出这部经典的凝重，它的分量。

真的不是轻视年轻人，年轻人现在还都在玩呢。这里边也有几个年轻人，都是抑郁症的前兆，实在混不下去了，跑这里度假来了，我也勉强接受一下，万一里边蹦出一两个六祖一样的人呢。

前边都是客套话，说着说着就开始不严肃了。前面这些是给五百年以后的人听的，下边是给你们听的。

其实我们学法、听经并不是一种时髦，或者只是学习一种思想观念。它不像世间我们去学一门理论，学一门技术，学一门艺术，我们去听课，有导师、老师讲解，我们基本就可以学会。学佛可没有这么简单，它要改变我们固有的观念和认知。而且学习理论只是整个修行过程中的一小部分，最重要的是我们学习了这些解脱的思想和智慧，怎么把它消化掉、领悟，变成自己的，而且能够用在生活中，让自己的生活变得吉祥如意，还能够利益身边的人，变得有智慧、变得独立、变得豁达。

别人看不破、看不透的，你一眼就能看到底，就不会被世间的幻相迷惑。有一点“众人皆醉我独醒”的意思，但是又比这个还要更进一步，最后要达到“和光同尘”、“不与物违”。

大家坐在这里学习《坛经》，我们真正掌握了顿悟的思想之后，要立竿见影，我们从当下就开始实践《坛经》里的思想。所以为什么在讲《坛经》之前让大家先静坐几分钟？你心不静下来，是很难把甚深的佛理听懂的。

比如六祖为慧明上座开示一段重要的解脱思想的时候，先让慧明“屏息诸缘”，你先坐一会儿。他坐了一会儿，《坛经》里写的是“良久”。等他的整个心沉下来的时候，六祖才给他开示了重要的法理，他一听就明白了。

如果我们只是学习别人的思想见解，然后迷迷糊糊地以为自己也有这种思想和见解，也不去实践，那就好比如说看别人挣钱了，咱帮着别人数钱，数着数着忘了，把这个钱当成自己的了，最后数好才发现自己一

分钱都没有。这个钱怎么才能变成自己的？向人家请教这钱是怎么挣的，你得跟人家认真学习。

其实所有的学习都为如说修行做准备。《大般涅槃经》里面讲到有四法得近大涅槃。这个也是我经常讲的。若离四法得涅槃者，无有是处。何等为四？一者亲近善友，二者专心听法，三者系念思惟，四者如法修行。——《大般涅槃经》第二十五卷

第一，亲近善知识。大家来道场参加禅七，亲近善知识，能和师父近距离交流，每天都会听开示，能解决很多修行上的疑惑。

第二，听经闻法。听经闻法是修行中的一个重要环节。听经是为了明理，明理才好修行。

第三，如理思惟。这次讲《坛经》，大家听得都很认真，都在正思惟之中。思惟非常重要，像现在我们这样，讲课前，让大家静坐五分钟。从一开始就处于一种静心的状态，你很难不如理思惟，我讲的每句话你都能听懂，会非常专注。这是第三，如理思惟。

第四，如说修行。这个是最难的。因为修行需要全身心地付出。不是只有亲近善知识、听经闻法、如理思惟，还要把它行出来。用意识、头脑学习很简单。如果让你全身心付出、全身心地投入就很难了。

如果只用头脑，我们其实坐家里都能听经，我们听音频、听别人每天讲，你很难去打坐，很难去练觉知，你很难找地方去独处，你很难不去参与世间很多的俗事，因为你放不下。但是如说修行就对你有严格的要求，需要你全身心投入，所以它是最难的。

我们学习《坛经》也好，来道场参加坐禅、共修、练觉知也好，其实都是为了接受这样一种学法的观念，就是按照这四个步骤来修行。把这个理念深深地植入自己的内心，最后一定要实修，而且这个理一定要明白得透彻，只是学理就要用一段很长的时间，把理熏得透透的，才能够心甘情愿地去做功夫。

如果你理熏修得不透彻，你的功夫其实很难做，为什么呢？因为我们学理的过程本身已经在为实修打基础了，如果我们没有一个安静的心，没有坚定的求法的愿力，你是听不懂经典的，你也看不进去经典，你不会一天花四个小时听我讲法。

有些人一看到我的文章、一听到我的开示，就如饥似渴地扎进去了，他就非常地投入，他肯花很多时间去学习，那他就对理领悟得深一些、快一些。因为他花的时间多，这个本身就需要你实修的功夫。

我们永远不要忘了，学法不是为了过过耳根、过过意根的瘾，那样，你的智慧、方法没法掌握。你必须如说修行。比如说练觉知，你要不是在道场，在家里肯定是三天打鱼，两天晒网，一天我估计加在一起一个小时练觉知的时间都没有。

即使在道场，有些人也会偷懒。我有时候会提醒大家：“该练觉知了！”大家才走一走，练一会儿。并不是所有人都自觉地去训练。希望大家对修行有一个正确的认知，就是要建立一种修行的观念，养成修行的习惯。要理事无碍，理事兼修。不能偏理或者偏事。偏理的人就容易口说般若，偏事就变得只会做功夫，在身体上做功夫，修出一些境界来，这都是错误的，我们一定要理事圆融。

今天因缘会遇，我们可以再一次深入学习《坛经》。就像六祖大师所说，我们肯定有多生多劫的善缘，肯定是宿世的法眷属，才有机会相遇，在一起学习最上乘法。

前言部分，我就跟大家啰嗦到这里。现在，我们打开《坛经》的正文。

行由品第一

时，大师至宝林，韶州韦刺史与官僚入山，请师出。于城中大梵寺讲堂，为众开缘说法。

这段是讲《坛经》的由来。当时六祖在宝林，韶州韦刺史和一些官僚到宝林寺去请六祖出山，到城里的大梵寺讲堂，为大众开缘说法。

师升座次，刺史官僚三十余人，儒宗学士三十余人，僧尼道俗一千余人，同时作礼，愿闻法要。

这是交代了一下当时听法人的身份，当官的就有三十多人。“儒宗学士”就是专门学儒家的儒士们。“僧尼道俗”是指出家的男众女众，还有在家的居士，有一千多人。大家同时作礼，愿闻六祖开示法要。

大师告众曰：善知识，菩提自性，本来清静；但用此心，直了成佛。

这是六祖说法的第一句开示，是整部《坛经》的第一句法要。这一句也是整部《坛经》的总纲。这一句里边既包含着禅宗修行的见地，也包括禅宗修行的方法。如果把这一句弄懂了，就会修行了，也会解脱了，也就开悟了。后边整个《坛经》其实全都围绕着这句话来开示、来宣讲。

“菩提自性，本来清静；但用此心，直了成佛。”这句话大家有会的吗？啊，你会了。你也会了。你看他端杯喝水；你看他，正盯着我看；再看他，不停地点头；还有在疑惑的、纳闷的。这些都是最妙的诠释啊。我在这里提醒你，我们都会了。有不会的吗？这句话有不会的吗？全都会。也全都不会。

我再读一遍：“善知识，菩提自性，本来清静；但用此心，直了成佛。”大家先把这句话看明白了，然后怎么样？“但用此心”。这才是重点。你们在座的是不是又去想这句话什么意思了？祖师开示处处直指人心，处处让你言下顿悟，言下受用佛法！可是你偏偏去找。我不提醒你，你就胡思乱想。有些人又开始皱眉了，想办法表述，想去考虑这句话什么意思。

“但用此心，直了成佛。”会了吗？这句话听明白了，会用了，《坛经》后面还用学吗？不用学了！咱们禅七后边的六天就可以改成六日游了，这里也有香榧林，也有瀑布，也有小溪，还有大片大片的田野，现在正好稻田的稻子全都变黄了，还没收割，一片金黄色，非常漂亮。六祖把他整个的心法用一句话讲完了，交给我们了，这不就是以心印心、以心传心嘛。

五祖当时给六祖传法还传两小时呢，六祖这就传完了，我们也学完了。就算你不明白这句话什么意思，你就念这句话，多念这句话。“但用此心”，“但用此心”。

刚进来的同修，把门关上点！坐下来！“但用此心，直了成佛。”门就是关着的。有的人心里想了：师父这在干什么呢？哪儿有人进来啊？我只是引导你回头看一眼！看一眼！会看吗？但用此心，直了成佛。

看、听、闻、嗅、吵架、回头，不管你干什么，从意识的住著、思惟和分别中跳出来，就解脱了。包括吵架，吵完就放下，吵完就忘，吵完就解脱了。“但用此心，直了成佛。”直了成佛，直接做佛，你不可能不做

佛，你不可能不用此心，一切时中、一切的状态都是“但用此心”。唯独就是加了一个住著而已，加了一个烦恼而已。

《涅槃经》云：不断我见，惟断取著。何以故？我见者即是佛性。这个“我见”其实就是“此心”。不断，就是但用。但用此心，就是但用见闻觉知，就是“知见无见，斯即涅槃”。

善知识，且听慧能行由得法事意。

善知识，且听慧能学法悟道的因缘。

第二讲

我们刚才静坐了一小会儿，为什么在讲经之前让大家静坐一小会儿？其实这是一种训练，训练我们在现实生活中，随时都能够坐下来，随时都能够歇下来做息虑忘缘的功夫。经常提起觉知的能力，提醒自己坐下来的能力，就会改变我们整个人的身心状态。哪怕坐一两分钟、三五分钟，如果经常这样训练的话，都会改变我们的习气。但即便是坐这几分钟，对很多人来说都很难。

为什么？因为我们有太多事情要去操心，要考虑。根本就没有办法去真正独处一小会儿，很难坐在那里什么都不做，好好地呆几分钟。就算有了独处的时间，还要做很多事情，根本无法静下心来坐禅。其实就是没有经过训练。经过训练，在任何时候、任何地方，你都能够提醒自己把一切先放下，让自己全身心地放松，随便在哪儿坐一小会儿，日久天长就会养成一种习惯，你就会经常行住坐卧都处在一种静心的状态。

这个习惯养成了，你会发现，坐下来、静下来比我们做任何事情都更平静、更安宁、更享受。希望大家能够时常地提醒自己在任何地方，歇下来、坐下来。

好，我们继续学习《六祖坛经》。

慧能严父，本贯范阳，左降流于岭南，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，于市卖柴。

这一段是写六祖慧能大师早年的经历。“严父”是对父亲的一种尊称，古代称父亲都是严父，称母亲为慈母。

“本贯范阳”，六祖的祖籍是范阳。“左降流于岭南”，左降是贬职的意思。他父亲降职到了岭南这个地方。岭南是很多地方的统称，广东、福建、广西这些地方都可以称为岭南，中国的南部在古代是属于边地、偏远的地方。他的父亲被发配到岭南这个地方“作新州百姓”。

“此身不幸，父又早亡”，六祖大师回忆父亲很早就去世了。“老母孤遗”，只剩下他和母亲两人相依为命，两个人生活很艰苦。他们又搬家搬到了更南的地方南海。“贫乏”，就是很穷，没有挣钱的途径，于市卖柴来糊口。

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。

这时，有一客人买柴，他让六祖把柴送到了客店。客人收过柴，慧能卖柴得了钱之后，刚一出门，看到另外有个客人在诵经。

慧能一闻经语，心即开悟，遂问：客诵何经？客曰：金刚经。复问：从何所来，持此经典？客云：我从蕲州黄梅县东禅寺来。其寺是五祖忍大师在彼主化，门人一千有余。我到彼中礼拜，听受此经。

慧能听到经中的语句，心里就有所领悟。六祖听到的正是《金刚经》。经里的某一句话，让六祖的心一下子豁然开朗。他问客人：“您诵的是什么经？”客人说：“《金刚经》。”六祖问：“您读的经是从哪里得来的？”客云：“是从湖北黄梅县五祖，也就是弘忍大师那里请来的。五祖大师在那里讲经说法，度化有缘，他门下有一千多个学人。我去五祖弘忍大师那里礼佛，然后听到了这部经，请来了这部经。”

大师常劝僧俗，但持金刚经，即自见性，直了成佛。

客人说：弘忍大师经常劝僧俗持诵《金刚经》，说读诵、受持《金刚经》，就能够见性，能够直了成佛。

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。

六祖一听这话，顿时感觉跟五祖大师有很深的法缘。于是承蒙一个客人送他十两银子给老母养老，并指示他去黄梅参见五祖。

我们也有过类似的经历，一听说哪里有善知识，心里很激动，恨不得赶快过去见这个善知识。咱们这次参加打七的很多人都是带着激动的心

情来到道场，觉得自己和这个法门、和这个师父宿昔有缘。我也一样，见到大家来这里打七，很欢喜。

有心的人可能注意到了，我讲法的时候经常会有停顿，为什么要停顿？其实就是提醒自己，讲经说法并不是最重要的。当下自己的整个身心状态，那才是最重要的。讲经的过程，包括我们做任何事的过程中，专注很重要，但是休息，停顿一下，观察一下周边的情况，有一个整体的觉知，比我们做的事更重要。为什么这么说？如果我们有时做一件事太过专注而忘了身边的事，会丧失整体的觉知，有时会很危险，也会影响到别人而不自知。

我们为什么做事？不是为了做事而做事，是为了让自己的内心愉快，为了更好的休息，为了让自己享受当下才去做事。我们不能迷失在事情中出不来，让自己身心疲惫，那样，再好的事都失去了意义。

所以，不论在任何时候，都要提醒自己回到当下。别忘了眼前的茶，别忘了身边的微风和阳光，别忘了回头看一眼身后。所以不管你们在那里低着头等我等多久，我得把这口茶喝完，才会说下一句话。随时懂得停下来，随时从正做的事情中出离，甚至可以立刻放下所做的事，这是修行的要点。如果当你发现自己已经被所做的事困住了，要想办法停下来，要有停得下来的本领。

我停的时候，不说话的时候，你要注意听、注意看，对于听法的人来说，这时往往比我讲了什么更重要。我讲话的时候说的都是什么法？都是文字，是概念，非是实法。这是报化身说法，非是法身说法，非是真说法。什么是真说法？我不说话的时候，你要注意看我，看我在干什么。别一直住在头脑里找实相，别住在文字的知解里。能随时从语言文字里出来，回到当下，这是会听法的人。当然，有了这种觉知能力，也不用一边在这儿听法，一边听鸟叫，总是心不在焉。具体如何，这需要每个人大量练习，熟练了，自然就知道怎么协调了。

上一讲，六祖大师说：但用此心，直了成佛。我本来已经讲得很清楚了，我让大家回一下头，目的是什么？它的作用和这里的停顿是一样的。就是让你从语言文字中出来，直用此心，直了成佛。但是有的人看了之后一头雾水，一点也不明白我讲的是什么。甚至认为我根本没有解释这句话。我已经把这句话讲得再清楚不过了，但是仍有人听不懂。为

什么？他一定要一个头脑里的答案，一定要知解什么是此心，什么是成佛。所以对我给的答案完全不知所云。

我们一旦做什么事情，很容易就迷进去，出不来。一做什么，就一个劲儿地钻进去了，怎么叫都叫不出来。比如说练习走路，从这边走到那边，走到一半儿的时候就不懂得停一下，不懂得侧过脸来看看旁边的风景，不懂得抬头看看天上的云。只是一个劲儿地就奔前走，行禅就变成了一个很机械、很死板的事。

有的人认为行禅就是认真走路，完全不能干别的事，甚至都不能打妄想。这是错误的。或者说，这是最初极的行禅。而真正的行禅是享受走路，包括走路过程中的停顿，包括听鸟声，包括打妄想，这一切能同时进行，而又不住在一个觉中。这才是真正意义上的行禅，是广义的觉知，是动中禅。而有的人认为坐禅、行禅，不能打妄想，要时刻觉知，这是不了解法性，法理不明。

觉知有两层意义，一是专注，二是觉知。只是觉知单一的动作，专注在所做的事上是粗的觉知，是初步的觉知。真正的觉知是广阔的，六根同用的，而又不会错乱。

我们平时做什么事情都是带着惯性、带着固定的观念去做，不懂得转身，不懂得停顿，不懂得换个角度看事情。所谓顿悟，得先能停下来，才能顿悟。停不下来，就会一直在头脑里运行各种观念，被观念所缚。虽然看上去你身体在动，看上去也很专注，其实一直都是头脑在带着你动，失去了灵动和丰富的觉察力。

但是如果你有了丰富的觉知力，身虽然动，但是你可以从意识里出来，可以来到觉知上。来到觉知上，你就可以随时停下来。身虽然还在动，但是你已经活在当下了。因为你从头脑里出来了，回到六根上来了。你可以回到耳根，回到鼻根，回到眼根上来。

好，我们回到《坛经》上来。

慧能安置母毕，即便辞违。不经三十余日，便至黄梅，礼拜五祖。

六祖把母亲安置好，就辞别母亲去往黄梅。不到三十几天，就到了黄梅县，参拜五祖。六祖求法，一点不拖延。为什么？他知道这是生死大事，所以什么事都放得下，先办这件最大的事。

说到这里，我要提一下，想来参学的人中，有的人报了名，不来了，担心一个人出远门会出事。要是别的理由就算了。就因为一个人出门害怕，这个理由说不过去。现在很多十一二岁的小孩儿都敢一个人坐火车、坐飞机全国跑。可是我们中的有些中老年人，都快六十岁了，一个人没出过门，不敢出门，害怕。不知道她怕什么。

有些人还要结伴来道场，没有伴就不来了，一点独立精神都没有。生死路上、解脱路上谁会跟你结伴？现在一个人出门都害怕，死了之后，神识不知去处，那怎么办？生死路上，修行路上，结不得伴。希望大家明白这一点。以后再出门参学或做什么，练习一个人去做。

要知道参加一个禅七，听善知识讲法，很有可能就改变你的一生。不能因为这一点点小问题就退缩。听法是第一步，听法你都退缩了，那你怎么实修，怎么解脱啊？你要想到十方诸佛学法求道都不容易，每一个成就的人在学法的过程都要经历很多困难。遇到困难，你就放弃，那怎么才能成就？学法要克服许多障碍和习气，肯定要有所牺牲。没有牺牲精神，是没办法修行成道的。

走出家庭，到寺院参学、实修，就有为大众服务的机会，你可以遇到很多新的同修，尝试新的生活方式。家人不是固定的角色、概念。谁都可以成为你的家人。你跟谁有缘，跟谁在一起相应，跟谁在一起舒服，谁让你开心，让你放松，给你正能量，带着你解脱，谁就是你真正的家亲眷属。总是拖着你，总是给你负面的东西，总是给你倒烦恼，总是控制你、批评你、指责你，这样的家人，你要懂得怎么远离他们。

我们只是出来学法而已，并不是说真正要离开家人。但不能说，我一学法，家人就不让我去，就阻止我。然后我就被他们阻碍了，就听他们的了。自己得有自主的能力。最起码人身是自由的，我自己想做的事情，只要不犯法，谁也无权阻止。

六祖慧能大师用了三十天左右，到了黄梅县，见了五祖。那时参学，肯定是走着去的，那个时代没有别的交通工具，最多也就是乘马车，有水路的话，乘个船而已。跋山涉水，非常辛苦。我们也应该这样去求法，有一个地方有讲法的大善知识，你应该不惜一切代价去那里参学，去求法，去亲近这个师父。

我们多生多劫为了世间的快乐和享受，在生死大河里不知道轮回多久，受了不知多少苦。好不容易遇到佛法，遇到善知识，一点小困难就把自己给阻挡住了，这样就辜负了宝贵的人身。希望听到这一会的有缘人，自己在求法的过程中遇到困难，遇到逆境，一定坚持，不要退转。给自己一个机会，给自己改变生命、改变生活、觉悟实相的一个契机和转折。

永嘉大师说：游江海，涉山川，寻师访道为参禅。自从认得曹溪路，了知生死不相关。永嘉大师去见六祖，与六祖一番对答，印证了自己的修行。过去古人不惜一切代价去见大善知识，去听法，听明白了就会立刻去修、去用，所以才会有很大的成就。

关于“顿悟顿修”和“理虽顿悟，事须渐除”，有些人不太明白。这里我再多说两句，怎么叫“事须渐除”？怎么叫“顿悟顿修”？真正顿悟自性，真正明白的人，他明白的言下就开始修了，这叫顿悟顿修。那“事须渐除”是什么？不是说你一修，你的习气就除掉了。事须渐除，是指你的修行会被习气影响，会断断续续，你需要时间，需要过程来转变习气。

我们种庄稼，种子放到地里边，也都浇过水了，它一下子能长出庄稼来吗？长不出来。但是买来种子的人撒下种子，去种种子是不是一下子就做到了？而有的人，连撒种这样的事，也拖延，甚至不去做。这里的撒种是指顿悟和顿修。种地的人，有的一下子就去下种了，他没有耽搁一分一秒。这就是顿悟顿修。事须渐除就是你解脱，你真正稳当，你真正不再被烦恼、习气、无明所骗，这个需要时间。不是你顿悟顿修，一下子所有的无明和习气就断尽了。就像种子一样，不是你种下去，就立刻收获果实。修行的结果，要看你的时间、效果和修行力度，要不停地做功夫，这叫顿悟顿修，也叫事须渐除。

“事须渐除”是你烦恼渐断、习气渐断，识的所依，识心的习气是渐除的，它不是一下子就能彻底全部除掉的。但是修行一定是当下就开始修的，甚至是每时每刻都在修。为什么我讲法的过程中经常停顿？我不想让大家在学法的过程中，接受一种什么样的观念？就是听完这个法，回家修去，那早就错了十万八千里了，听法的当下就可以修，这是顿悟顿修。

至于说效果，你不可能在这里练了两天觉知，就彻底解脱了所有的烦恼和疑惑。修行的成果是根据你顿修所用的时间，你修行的程度，你善护念的时间多少，以这些来决定你事须渐除的时间是长是短。如果你不到这里参学，我相信有很多人不明白这一点。现在讲法的人也挺多的，在家的、出家的，各有各的说法。以前我也不注重讲实修，一味地讲理，会忽略言下、忽略当下，因此关于对顿悟顿修的理解就非常重要。

所有的事情其实都是习惯，养成一个好的习惯，事情就会很容易做好。解脱、休息、顿悟也是一种习惯，你做多了就会了。做多就是要练习，要有意识地带着觉知去练习。自己提不起觉知和正念来，就需要师父提醒。你在道场，我会经常提醒你，该练习了，注意！喊你名字，听到了吗？听到了就回来了。

没喊你名字的时候你正在想这个想那个，一喊名字，哦！有的人可能一下就开悟了。我们昨天去溪边打坐，听鸟声、听水声。听水声就是听无情说法、法身说法，这样的练习就是时时处处把我们拉回当下。所以大善知识随处都有，你得会听，会发现。

祖问曰：汝何方人？欲求何物？慧能对曰：弟子是岭南新州百姓，远来礼师，惟求作佛，不求余物。

六祖到了五祖那里，五祖直截了当地问他：“你是哪里人？来干什么？”慧能回答：“弟子是岭南新州百姓，到这里来礼拜师父，我只求作佛，其它的都不求。”

我们看经典、学习经典，别看个热闹，得看出行道来。你别只是在这儿看五祖和六祖对话，两人演绎得挺好，你是干嘛的？什么事情都得回到你这儿。六祖是惟求成佛，你来是干什么的？

有人问禅师：“什么是祖师西来意？”禅师问他：“祖师意且放一边，你什么意思？”你总是问祖师西来是干嘛的，你在干嘛？大家想过这个问题吗？我们是不是习惯看到别人说什么，就掉到别人的故事里，而忘了自己要干什么。

孩子要自己生，饭要自己吃，佛要自己成。龙女一转身，一个动作就成佛了，怎么这么快就成佛了呢？而你却不能？为什么？大家参过这个问题吗？我来告诉你答案。因为龙女成佛的时候，她在做自己的事情，而你在看她，忘了看自己。

来，大家跟我做一个动作。把手放在头上。龙女成不成佛跟你有关系吗？这个动作是什么意思？有意即错。有意思就错了，又跑远了，跑哪儿去了？跑意识里去了。忘了龙女是怎么成佛的，一起身，就成佛了。把宝珠递给佛陀，就成佛了。一个动作而已。龙女说，她成佛的速度比把宝珠递出去的速度还快。但是，龙女成佛，跟你没关系。你怎么做，那才是最重要的。

所以大家跟我一起，把手放在头上。自己成佛，直接做佛，不要去想佛，不要关心别人做了什么。

为什么说达摩祖师要回印度的时候，问了他四个弟子，你们各述学法的心得。四个徒弟都分别给了回答，唯有二祖出来礼拜。然后达摩说，你们几个，得我皮，得我肉，得我骨，惟有慧可得我髓。为什么二祖只是一个礼拜就得了真传？大家可以参一参。

有的人就开始动脑参了，又上头脑里去参了。忘了什么？礼拜啊！二祖知道礼拜，你为什么不知道礼拜？有的人会问，既然禅宗是这样的，根本不需要讲法。您还在这儿讲什么呢？这还有什么意义？直接礼拜不就得了。

汾阳善昭禅师每天不上堂讲法。为什么不讲法？禅师不爱讲法，总觉得讲法没用。若是讲法，还要禅宗干嘛。后来从印度来了一辟支佛，有神通的辟支佛，跟汾阳善昭禅师说：“你得讲法，你会中有六个大根机的，他们需要方便接引。你要是不讲，这六个人就埋没了。”好吧，那就讲，一讲还真有用。后来听法的大众里真的出了六位大善知识。有些人一听我说禅宗举拂瞪眼，不立文字，又执著一个不讲法。又跑另一边去了。我们看，禅宗祖师大德，也要上堂开示，也会讲法。

我们看六祖是如何回答五祖的。“惟求作佛，不求余物。”这一句回答，就看出了他身上最宝贵的东西，这是每一个学佛人都要有的东西。六祖大师非常明确自己想要的是什么。其实我们学法修行，包括做任何事情，最重要的就是目标明确。之所以做不成，是不清楚自己想要什么，不能为自己做的事情全力以赴，所以不能成就。你对自己做的事情投入得太少，了解得太少，牺牲得太少，付出得太少，当然收获的就少。

六祖来到五祖这里之前，他非常明确自己是干什么来的，只有这一件事情，那就是作佛。我们反观自己学法、修行是为了什么？修行这件事在

我们心中地位重要吗？你能为修行付出多少？你是不是在参学的过程中，在听法的过程中，在道场的每时每刻，心里念念想的都是学法、修行、用功这件事情？还是经常被别的事情干扰了，一会儿想想这，一会儿想想那。人是在道场，心不知道去哪儿了。如果你的心总是特别散，说明修行这件事对你来说还不是一件非常重要的事，你的目标还不明确。修行对你来说可有可无，你只是浅尝辄止、走马观花似地学学。

有些人对修行这件事情是抱着一种试探性的态度，我接触接触、我了解一下。这个远远不够，这是不相应的。你只是了解一下，你了解一百劫、一千劫也没用。就跟挖井似的，你这挖一锹，那挖一锹，你挖多少锹也挖不出井水来。你得认准一个地儿，得不停地挖，挖到一定的深度，井水才会出来。你只是这一铲子，那一铲子；今天一铲子，明天一铲子，那怎么可能挖得出水来？就算你挖了很长时间，如果你放弃了，前面挖的再多，都等于零。直到水出来，你做的功夫才有意义。一定得挖到湿的地方，才能够稍微有所休息。

古人云：学道如钻火，逢烟未肯休。待到金星现，归家始到头。说的是同样的道理。我们做事一定要一门深入，要专一、要专注、要认真，一心不能二用。你做两件事情，很难把它们同时做好，更何况你做三件、做五件、做八件事。

祖言：汝是岭南人，又是獧獠，若为堪作佛？

五祖这句话表面上看像是轻视、嘲讽六祖。但这是五祖考六祖，看看他怎么回答。五祖就是考验一下六祖，看看他能否接受这种轻视。你是岭南人，是偏远地区的人，没文化、獧獠、野蛮人。野蛮人怎么能够学佛呢？大家听这句话是不是有点似曾相识？我天天说你们什么？女人不堪作佛。女人怎么能够做佛呢？我真不是开玩笑，女人真做不了佛。我一说这句话，有些人就用那种眼神瞟我，得罪了天下一大半学佛的人。

我们看六祖听了五祖这句话怎么回应的？

慧能曰：人虽有南北，佛性本无南北。

佛性有南北吗？这个同修说：没有。怎么没有呢？另一个同修又说：有。有也不对。佛性有没有南北？有会的吗？一问就不知如何回答了。

六祖说佛性没有南北，对吗？对。但是佛性有没有南北？当然有。佛性南北炽然，清清楚楚。佛性怎么会没有南北呢？佛性如果没有南北，我吃饭应该吃到你嘴里。佛性既然无南北，也就无男女，无大小，无你我。男的也能生小孩，男女一样了。佛性没有南北，天下大乱。

那为什么六祖说佛性没有南北？他是对五祖那句话讲的。那我这句话是对谁讲的，对六祖那句话讲的。如果你执著佛性没有南北，佛性没有男女，是不是它就变成一句口头禅了？佛理就死在这儿了。佛性没有男女，这个世间就乱了。

獼猴身与和尚不同，佛性有何差别？

我们看六祖非常谦卑。五祖说他是獼猴，他就说自己是獼猴。他客观地讲，即便是獼猴身与和尚有区别，但是佛性没有区别。因为他知道五祖在考他，他就给五祖这样一个回答。

五祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。

一听慧能这样讲，五祖当时心里也是一惊，多少年没看到这样的学人了。用这个问题考过前面很多人都被考住了，都不知道怎么回答。可是六祖却非常自信，说獼猴身与和尚不同，佛性有什么区别？你能做佛，我也能做佛。

其实如果六祖大师是女人，他也会这样讲。而你们说的那些，都是学来的，不是你内心里的东西。为什么他的弟子志彻看《涅槃经》里讲佛性是常，看不懂，他执著在一个常的概念上了。我们看六祖怎么说的，六祖说佛性是无常。志彻一听，不对，这跟《涅槃经》讲的不一样。执著文字，就会说讲的不一样。如果你执著我说的佛性分男女，佛性有南北，你同样没听懂我说的话。

五祖一看六祖的回答很有智慧，是一个明白人，想多跟他说几句，但看到徒弟在身边来来去去，不方便说。这是五祖的智慧，他知道他说多了，可能会令其他人心生嫉妒，所以就没讲，就让六祖去随众作务。

第三讲

我们练习觉知有一个前提，就是要独处。为什么要独处？大家都有这个经历，我们和别人在一起的时候，心会被干扰，很难练习觉知，除非在一起共修。和别人在一起时，一般会说话。一说话，就容易掉到对方和自己的语境里面，就开始编故事，意识就会不停地转动，很容易就丧失觉知，迷失在意识里。

《楞伽经》云：大慧，言语者，起灭、动摇、展转因缘生。若展转缘生，于第一义不能显示。第一义者，无自他相。言语有相，不能显示。第一义者，但唯自心，种种外想，悉皆无有，言语分别，不能显示。是故大慧，应当远离言语分别。

这就是为什么我一再让大家练习独处和无依，习惯一个人待着的原因。一个人待着，哪怕你不是在练习行禅或者是坐禅，也给你觉知提供了很多的条件。

比如我们一个人扫地的时候，没有人打搅，你很容易专注地扫地，相对来讲，就比有个人在旁边跟你聊天，你要认真专注得多。比如说炒菜，如果有个人在旁边不停地跟你讲话，你可能就忘了放盐，或者把酱油当成醋放了。包括听经，有的人喜欢一边打扫卫生，一边戴着耳机听经，这样做看上去多做了事，但是没有好好修行。因为你一心二用，扫地没有专注地扫地，听经也没有认真地听经。

如果你不把觉知练好了，没有掌握和领悟觉知的智慧，任何事情都做不好，你连音乐都不会听。为什么有的人一听音乐，一看艺术品，就会听得懂、看得懂？是因为他很专注、很认真。在听音乐的时候，他没打妄想，他非常专注地听音乐。

同样一种食品，有的人就能吃出它的原汁原味，有的人就吃不出来。为什么？因为他没有认真地在吃东西。吃东西的那个刹那他在想事情，或者在干别的事情。现在很多年轻人一边吃饭，一边刷手机。所以，他根本不知道自己在吃什么。要想吃得有滋味，就要不停地放调料，吃那些重口味的东西。所以食物原有的味道，他根本尝不出来。他的味觉丧失了，所以他虽然坐在那儿吃饭，但几乎没有在吃东西。

独处是人们最难做的事情，因为大家都希望有个所依，其实是意识想去攀缘尘境，意识就是这样的特点，它就是想去依一个东西、抓一个东西，它不想休息。休息属于智慧，而造作属于心识。解脱要求休息，智慧要求安静。清静、安宁、涅槃、寂静要求休息。而生灭、无明、颠倒、取著，它希望你的意识不停地转，直到精疲力竭。

如果不给自己创造一个独处的环境，很难去练习觉知和无依。也无法养成觉知的习惯，总是心不在焉。人在这儿，心不知道跑哪儿去了。没有觉知，你就会用无明做事，被业力带着生活，你的生活完全是被动和不可改变的。你根本看不到自己的贪嗔痴，看不到自己内心的执著，看不到自己的习气，也没办法转识成智，根本就没有办法解脱。

修行是大家自己的事情，所以希望各位要提起自主性和自觉性。这件事没人替你负责，最后都要由你自己来承当。如果说一整天总是独处，总是一个人发呆，总是去练觉知，这个也确实难为各位了，大家也做不到。但是一天之中你拿出一部分时间去练习，让自己能够习惯于这种简单寂寞的生活、无染的生活、不造作的生活，这个你完全能把握。你自己需要多少时间，自己去实践，你就知道了。

只要有用足够多的时间来练习，这一天你才能够动静结合，既不流于死气沉沉，又不放逸、造作，找怎么一个度，加上持久的练习，你就自在了。就不会因为一个人无所事事而难过，就不会焦虑。有些人会因为没事干悲观厌世，因为找不到活着的意义而患抑郁症，患各种精神疾病。现在抑郁症患者特别多，就是因为找不到生存的意义，不知道活着为了什么。生活里所有的乐趣他都尝尽了，还是无法满足意识的贪著，最后他只能变成越来越崩溃、疯狂，导致他选择轻生。他没有别的出路，他不懂得休息，也不懂得生命的意义本来就不真实。但是如果你了解实相，接受万事万物的虚幻，通过修行超越这种没有意义。

意识不停地追逐六尘的境界，你给识心多少养料它都不够，只有智慧能看到这一点，然后让自己休息下来。而独处就能够有更多的机会、更多的时间观察自己的识心是否攀缘六尘，是不是又去抓取，是不是又去依赖一个东西。这是一个很大的生活习惯的转变，想要完成这种从有依到无依的转变，对每一个人来讲都很难。你不要觉得有些人很长时间独处很容易，每一个人都是苦练出来的。

昨天看到有人转发一篇文章，里边写到了一种现象，其实这种现象普遍存在于现代社会每个人身上，就是大家都寄托于未来的某个时间，靠做成一件事情来安心、来获得幸福感和满足感，这是一种悖论，其实是永远也不可能实现的。

眼前和当下心安静不下来，你永远不会在另外一个时间获得安静。可是意识会欺骗我们：把这件事做完了，我就安心了；把这部经学完了，我就有智慧了；把一百坐打完了，我就有了定力了。他不知道所有他想实现的结果是在当下完成的。当下息虑忘缘，立刻清净，而不是未来清净。当下息掉妄想，这才是真正的坐禅。而一般人，总是以为把某件事做完了才能达到什么。

我们学《六祖坛经》，学习禅宗，其实它的灵魂、核心就是言下成道、言下修行、言下悟道、顿悟顿修。连下一秒钟你都不要去想。你的安宁、你的解脱、无生法忍、大涅槃、开悟见性，都在正说话的这个当下实现的，这叫言下。言下是超意识、出离文字的。而我们却总是在“言下”上面打妄想，总是起心动念，总是到未来心里面去找结果。为什么？因为你没练习过无依，你没练习觉知，你没有练习如何从头脑和意识中出离。你没有给自己创造独处静修的环境，你没法看到自己的妄念，也没办法把它拉回来。

修道者如恒河沙，得道者如凤毛麟角。我们这么多人都学佛、都修行，可是转念和离念的方法，修行中最关键的地方，你自己不知道，不明白，也不会用，做再多形式上的功夫，打再多的坐，诵再多的经，都是白忙活。

万事开头难。再难的事情，一旦我们有了一个正确的认识 and 方向，有了一个开始，后边都是水到渠成，只要你能够坚持。大伙都端起杯子喝口水，带着觉知去做这个动作，体会一下什么是“言下”。哈哈，告诉你吧，一有体会，已经不是言下了。我们继续学习《坛经》。

上一会我们学到五祖想要与慧能多说几句，见到徒众一直在身边，于是让慧能先去随众作务。

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：这獼猴根性大利！汝更勿言，著槽厂去。

这一小段有些人可能并没有看懂，其实非常有意思，大家听我讲，看是不是这样。前面五祖对六祖讲到：“你是獼猴，怎么能作佛？”六祖说：“人虽有南北，佛性无南北，獼猴身与和尚不同，佛性有何差别？”六祖这样一说，五祖就看出他对实相已经有了一定的领悟。接着六祖又说，他心中常生智慧，不离自性，是真福田。五祖听了这样的话，知道六祖的根器确实大利。所以在心里对这个徒弟已经是认可的了。

“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？”这句话跟前边的“菩提自性，本来清净；但用此心，直了成佛。”是一个意思。“但用此心”就是“不离自性”。“即是福田”就是“直了成佛”。你不要看到“福田”二字就生狭隘的福报想，它是指众生的一切现行，佛性的一切妙用。这句话的言外之意就是，修行不需要向外找，不需要造作，不需要去修证，去达成什么，只需要觉悟自性，觉悟真实的本性。不离自性，即能成就一切智。这样的思想就是禅宗的见地，这就是顿悟。

“不离自性，即是福田。”六祖的意思是自性人人本具，福田不用修造，修出来的还会坏。有了从自性起用的智慧才是福田。六祖大师关于福田的认识和我们平时学习的培福、布施、六度、给自己积福的思想是不一样的。六祖认为，真正的福田是无作无为，无修无证，变化无穷，无所住，无定法，本自具足的。一切无非福田和妙用，只要从自性起用，哪怕端杯子喝水，只要心无所住，离诸妄想，都是真正的福田。而且这样的妙用是恒常的，是不会坏掉的。但是如果你不明白这一点，就是布施所有的财产，诵经千部，终日为大众服务，仍旧不是福田。

其实在这种思想和见地下自然运用出来的所有行为，就是真正的平等心，就是智慧，就是功德了，而不是福德，也不是福报。如是从自性起用，常用常有源源不断。

六祖是从实相和无为的角度深入理解福田，这是一种平等心和大智慧的表现。这样的见地远远超过了人们对福田和祸福的定义。

慧能认为真正的福田就是自性无作妙用，一切日用万行，只要从本性起用，都是福田。既然如此，他就问五祖：我已经了悟了真正的福田，

您还让我去干什么？六祖这样讲，并不是想偷懒，而是在和五祖对禅机。他这句话有与五祖论法的意味，是一个反问句。既然一切福田都从自心而有，我就不需要刻意去培福。不知道和尚让我去做什么？你是让我去跟着做功课呢，还是让我去干活培福？如果你让我去做功课，一切功课，不离自性？如果让我去培福，一切福田，不离自性。我不知到底需要做什么？

六祖的话绵里藏刀，相当犀利和尖锐。如果不是五祖，一般人是招架不住的。六祖这句话看上去很平和，但是充满了禅机和挑战。他不会因为面前站着的是五祖弘忍大师，就不敢表达自己的见解。他非常自信，镇定自若，也想看五祖怎么回答他。我们看五祖怎么回应他的。

祖云：这獼獠，根性大利！汝更勿言，著槽厂去。

五祖也只能骂他一句：“这獼獠，根性太利！你不要讲了，去槽厂舂米去吧。”虽然说是骂，其实心里是非常认可六祖的，说这家伙确实厉害。槽厂就是干活舂米的地方。五祖嘴上骂着，心里乐着呢，毕竟遇到了好徒弟。

慧能退至后院，有一行者，差慧能破柴踏碓，经八月余。

慧能来到了后院干活的地方，有一个行者给他安排舂米的工作。他一千就是八个月。所谓的行者，是指在寺院护持道场做义工的人，有出家意愿，但是还没有出家，准备出家的人。或者是在寺院以居士身份常住修行的人，都可以叫行者。一般来讲，古代的行者都是准备出家的人，在寺院里待个一年两年就会出家，这样的人叫行者。

所以六祖又有另一个名字，叫卢行者。我们道场现在也有很多“行者”，就是常住道场，暂时还没出家的人。从广义上说，所有的修行人，都可以称为“行者”。

我去过五祖寺，在寺院的墙壁上，看到过五祖送六祖过江的图画，当时非常感动。我到五祖寺受戒的时候，碰见一位在二祖寺、三祖寺、四祖寺都待过的出家人，他出家前就在那边待了两三年，做过很长时间的行者。我们聊到禅宗的修行和见地。他和我的见解有分歧。在五祖寺里，我们俩争得全寺院的人几乎都听得见。那时，我这人到哪都爱跟人争论。他非说得修出意生身才能见性，他是以《楞伽经》和其它的经典作依据。当时我就跟他争论，我说意生身不是修出来的，是因缘具足自己显现出

来的，而且有意生身并不是见性的条件。见性就是见性。就算显现出意生身，也不代表就能见性。不识本心，学法无益。这是一段回忆。

我们看六祖，他去槽厂劈柴踏碓，一干就是八个月。这句话里有一个什么信息？劈柴、舂米，是不是独处？是不是做功夫？会修行的人，干什么都是在修行，都会主动做好。不会修行的人，做什么，都是不情愿，都是被动地做。

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，不敢行至堂前，令人不觉。

看《灯录》和祖师法语时，经常看到古人之间的这种默契、心心相印，真是令人神往。有一天五祖在寺院里转悠，转悠到后院看见慧能了，就跟他讲：“我想了想你上次说的话，很有道理。”就是六祖刚来的时候和五祖说的话：“弟子心中常生智慧，不离自性，即是福田。未审和尚教作何务？”

五祖说：“你的话很有道理，只是因为当时身边人很多，我怕有人嫉妒你，所以没跟你多聊，你知不知道？”

六祖说：“弟子知道师父的意思。”你看六祖多聪明，他知道五祖为什么说着说着就不让他讲了。五祖说：“这獗獠根性大利！不要再多讲。”若是没智慧，能明白五祖的用意吗？不会明白。心里还想了，我这哪儿说错了，怎么就不让我说了呢？六祖完全知道五祖这些话的用意，所以一个人在后院安心地舂米。

“不敢行至堂前”，不敢去到五祖面前打搅五祖。“令人不觉”，不让人发觉他有什么不同。他没有刻意做些什么引别人注意。

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。

五祖看时机因缘差不多了，就给弟子们出了一道题，他说，所有的修行人最大的一件事情就是解决生死的问题。出离生死，出离轮回，对于修行人来讲是最大的一件事。但是绝大多数人修行只为修福，不为出离生死轮回。

五祖看到当时学法之人的一种普遍现象，就是大家到寺院里来，绝大多数都是为了培福来的。我们今天也有这种现象，到寺院里做义工，只是给自己积福报，他没有想到要去见性，要去解决生死大事。来寺院供养、做事、修行，只是想给自己积福报。家里可能不顺了，想到寺院来修行一段时间，给自己消业，培培福，期望以此解决自己暂时的问题，不去考虑生死大事。

世间的因果、善恶、福祸只是暂时的，你只是为了求福，如果不了解实相，这个福还会转化成祸。众生心会不停地在有为法里转，没有一个终结。就算你修到了天人的福报，修到了转轮圣王的福报，最终还是要堕落，还是出不了轮回。

“自性若迷，福何可救？”不了解自己的本来面目，不知道自己是谁，修再多的福都没有意义。终有一天你的福报会用尽。

我们看世间福报很大的人，到了临终，到了老病死的时候，都很凄惨。这些烦恼、病苦、恐惧、无明，不会因为福报大而能绕过去，而且往往是那些大福报的人受的病苦更多。因为福报大，造业的机会就比较多。当然这不是绝对的，但是大多数人是这样的。他吃的、穿的、用的、消耗的，要比一般人多得多。他接触的东西，他享受的福报，要比一般人多得多，那他身体的消耗肯定比一般人要消耗得大，所以他的业就很重。

自己是谁，死了到哪儿去，世界是什么，这些问题没搞清楚，只是贪著在修福享福上，无常来的时候，你的财产不能带走，你的身体会衰老，会消亡，你的心智会模糊，会颠倒，会受苦。临终时，带着痛苦、带着恐惧、带着遗憾、带着种种未了的心愿离开这个世界，根本就不知道自己是怎么回事，人就没了。这双眼怎么也闭不上，因为还有很多钱没花完。这些钱给谁？给大儿子？二儿子？给女儿？老婆？越算越算不清，越算越糊涂，永远算不清。这人能走好吗？一生都没放下名和利，临终时又怎么能放下。

五祖让他的弟子，各写一个偈子，表达自己的修行见解。如果偈子写的好，就把衣钵传给他。

当时五祖的弟子们的修行水平，五祖肯定知道。五祖出这个题目，就是想衣钵传给六祖慧能。其他的人，大家来寺院修行，各种目的都有，

但是唯求见性，唯求作佛的，很少。那个时代的修行人尚且如此，更何况今天的人。所以说佛法需要大因缘。

我们平时在这边常住，当地的村民，还有短期参学的人，大家都纳闷，这帮人在这儿干嘛呢？他们也不礼佛，也不拜佛，也不做佛事，一群人住在一个院子里，每天都很安静，他们在干什么？大家都很奇怪。

五祖让大家赶紧去写偈子，不要停留。火急速去，赶紧去，一会儿也别耽误。后边有一句话：“思量既不中用！”智慧不是拿头脑思惟出来的。其实这个“火急速去，不得迟滞！”五祖已经给弟子们一个提醒了，根器好的人一听“火急速去，不得迟滞！”就能开悟了。刚一走，一转身，这偈子就出来了。为什么能这么快？因为对实相早就了然于胸，不是思虑计较出来的。一转身就回来了，然后对五祖说，弟子已呈祖师。祖师问：偈子在哪儿了？再一转身走掉。这样就更厉害了。

偈子，不一定是文字语言叫偈子，画个圈叫不叫偈子？笑一笑是不是偈子。我们看这句话“思量即不中用！”好像并不太难，只是一个偈子，可能你三大阿僧祇劫都写不出来。如果你用有所求的心写偈子，这个偈子就很难。如果你无心做偈，不经意间，可能一下就相应了。

下边这句话非常重要，点出了一个开悟见性的人的状态：“见性之人，言下须见。”什么是言下须见？拟心即错，动念即乖。

“若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”若真正见性的人，轮刀上阵，也不会忘失实相。见性的人是非常清楚自己的见地的，非常清楚什么是见性，如何见性。现在有许多人对自己是不是见性还有疑惑，那是因为他根本不知道什么是见性？见性的人很清楚！即便轮刀上阵，他都不会忘什么是见性，如何见性。

比如你身上哪里长个痞子，你能忘了吗？你是男的，你能忘了吗？如观手上的手纹一样清楚。有的人对见性和开悟很模糊，那你离见性还远着呢。

见性是言下的事，是念念不愚，是自心境界。自己心中有没有执著，自己对实相是否了达，自己能不能立刻从妄念中转身，自己会不会住在我相、人相、众生相、寿者相中，这些他都非常清楚，见地纯熟，功夫到家，自然轮刀上阵，也不会忘失。可我们平时，连最基本的觉知都没有，又遑论见性呢？觉知是一个基础，是见性、开悟、出离妄念、解脱

烦恼的基础。有觉知，觉知能力强，未必就代表开悟见性，但是开悟见性的人一定是有极高的觉知能力的，但他又不住在觉知上，不会被觉知所缚。他应用无碍、了无疑惑。觉知只是修行的一个方便，对不同根机的人，在不同的状况下，觉知有不同的含义。有时是指你的本觉，有时指本性的用。有时是一种对治法，是一种方便，不能一概而论。

修行人什么时候需要大量地去练习觉知，什么时候不需要刻意地去练习，要看你对本性的领悟。

如果见性透彻，功夫纯熟，自然知道怎么运用这些工具，怎么来做善护念的工作，怎么来保任，怎么来牧牛。你不会有疑惑。有疑惑其实就是没见性，没有真正识自本心、见自本性，所以才有疑惑。

第四讲

昨天我们学到五祖讲到“见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”人保持正念最难的时候，就是在讲话的时候，就是在与人相处的时候。一个人还好，还容易保持觉知、保持正念，处众的时候，讲话的时候就难了。

自己平时生活中，要知道随时停顿，随时转身，随时用根来生活，少用识。你一念用根生活，就是言下见性，就是你从妄想里头出来。为什么说禅宗是顿悟法门？原因就在这了。一念迷即生死、即众生，一念觉即佛、即是开悟。

见性说难非常难，说简单比翻手还简单。你刚要翻手的刹那就可以悟道，只要你翻手的这个当下没有打妄想，只是翻手而已，这一刹那就是悟道、就是见性，但是这个悟，它是不会住的。你就算用再快的时间，用万分之一秒去思惟这个翻手的动作，已经不是了。古佛过去久矣。

昨天有人说：“师父，您让我们练习觉知，但不住于觉知。那觉知不是本来不住的嘛？”你看他这一问，就住到了对觉知的概念里了。我说让大家在走路时保持对地面的觉知，你能把握住这个觉知，思惟这个觉知，甚至问这个觉知吗？不能！它每一刹那都在过去，其实所有的事物都是这样的，都不可停留，唯独我们的头脑，我们的心意识会住著，才

有这一切问题。都已经过去了，你还在思惟这个不住，你思惟不住已经就是住了。我们的头脑特别会骗人，它只要有一点点机会，就会骗我们去落入意识的分别。

这个道理、结果大家都认同，但是怎么能经常从意识思惟里抽身出来呢？这个就是我们平时牧牛要做的功夫了。平时你牧牛的功夫做得越多，自然觉性就提高了，你的智慧就现前，你会用根、用智来生活，而不是用识。用根生活，就是言下见性。一进入识，言下就没了。

当你突然之间听到声音了，你知道这个声音的意义是把你从意识里拉出来，而不是分别这个声音：哎呀！它怎么这么讨厌呢！或者观这个声音从哪儿来的，是不是空。有的人认为观空是反闻闻自性，这不是反闻闻自性，这是分别自心，不是宗门的悟道，而只是前方便。观声音性空，还有思惟种种义理，这不是悟。悟是刹那间的领会，从性空的认知里停下来，从知解里出来的刹那，是悟道。悟是从思惟里跳出来。比如说早晨我们打坐，正特别静的时候，忽然有人咳嗽一声，我们听到这咳嗽声，我们的习气和无明升起的第一念是讨厌，这个没关系。然后你紧跟着马上就察觉到，哦！这个声音是纯粹的，它提醒我不要分别、不要住在讨厌里。或者提醒我，刚才我还贪一个静，这个声音出来让我别贪那个静，一念不住！这就是悟道。可是有的人也能做到这一点，但他不知道这就是悟道。他回过头来在很多事上还是会住，还是不明白出来就好了。

同样是一个声音，你会不会听这个声音？这就是言下见性。你听到声音的刹那没有生起一个住著心、分别心、讨厌的心，而是把你从妄念里拉回来。当你知道声音的意义是这个的时候，就是言下见性。这个你如果会了，轮刀上阵，干嘛都是一样的，只要你回到手上、回到脚上那个刹那，都是见性。包括你住在妄想里，仍然是见性。有人不明白了，不是不能住在妄想里吗？你还是不知道什么是妄想，妄想妄想，是你不停地分别它而产生的困惑、紧张与烦恼。住妄想境，不加了知，就不是妄想了。而是真如自性起念。

《楞伽经》云：“大慧，妄法是常，相不异故。非诸妄法有差别相，以分别故，而有别异，是故妄法，其体是常。”

大慧，云何而得妄法真实？谓诸圣者，于妄法中不起颠倒，非颠倒觉。若于妄法有少分想，则非圣智。有少想者，当知则是愚夫戏论，非圣言说。

何谓智人分别妄法而得成就佛乘种性？所谓了达一切唯是自心分别所见，无有外法。

大慧，彼妄法中种种事物，非即是物，亦非非物。大慧，即彼妄法，诸圣智者心意意识、诸恶习气、自性法转依故，即说此妄名为真如。是故真如离于心识，我今明了显示此句。离分别者，悉离一切诸分别故。”

如果你并没有执著你的妄想，并没有生烦恼，也不用刻意地去回到觉知上，因为那个住妄想境也是一种觉知，已经就是本性起用。只要你活着，只要你还在用你的六根，那都是解脱。就是通过你的状态是否紧张难过，是否在捆绑自己，可以反观自己是否在道上。

如果说见性之人，言下须见，若如此者，轮刀上阵，亦得见之，那我们平时训练觉知就非常非常重要，它的重要性远远超过你的认知。因为认知是知解，训练出来的觉性，那才是功夫。

这次禅七共修群里发了一个关于觉知训练的文章合集，里边很多篇如何训练觉知的文章。看的时候，大家别急，别一次都看完，一次看完你会累，而且记不住重点。一天看两篇，然后按照文章上要求的去训练。关于实修的操作、步骤、重点环节，你要去练，然后再反复多看这些文章，把它们记在心里。因为它是实修的核心。所有实修都在这个关于怎么训练觉知的文章合集里。在《实修集》这本书里也有这部分内容。

觉知的训练有一个前提，要想让它效果好，有一个特别重要的前提，就是我昨天讲过的，事情要少，所依的娱乐要少，要懂得独处。心里挂碍的少，想的事情少，你就能够回到觉知上来。心里事儿多，或者你总想跟别人在一起，你就容易被境转了，练习起来就非常难。

每次讲法前，我都会讲一些关于实修的东西。我不想一上来就把大家带入经文义理的知解中，所以争取多讲一些怎么实修的经验，给大家提供参考。我们看正文。

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？

大家都知道这件事了，散会之后，就互相讲，我们不用认真去做这个偈子，也不用呈给和尚看，没什么用。咱们这些人也没有什么本领，也没有什么智慧。神秀上座现在是我们的教授师，他能讲很多经论，衣钵一定是他得。

我们看，当时五祖会下学法的人都是一种什么心态。这些学法弟子，连偈子都不愿意写，都知道神秀有才华、有学识，又是教授师，就让神秀写了，自己连偈子都不愿意写。没有一个有自己主见的，认为神秀是自己的老师，就算写了，也不如他写得好。

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，和尚如何知我心中见解深浅？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，终不得法。大难！大难！

神秀想到，大家不写偈子，是因为我是他们的教授师。大家可以不写偈子，但是我得写，然后呈给五祖。如果我不写偈子给和尚看，和尚如何得知我心中的见解是深是浅。我写偈子给和尚看，如果是为了求法就是正道。如果想得祖师衣钵，就是邪道，跟凡夫想夺祖位有什么区别。可是，如果我不写偈子，又得不了法。真是太难太难。

五祖说：你们各自去写偈子，如果合圣意的话，就把衣钵给你。本来写偈颂考弟子，是一件很单纯的事。现在五祖说，如果合圣义，会把衣钵传给他。如果写偈子的人心里不清净，这个祖位和衣钵就变成了一种诱惑和障碍。神秀很想写偈子让五祖看，但是他不想让别人以为自己是为了衣钵而写这个偈子。所以，他心里想，如果我写这个偈子是为了求法，即善；为了得衣钵，即恶。可是如果写偈子，就会有求祖位的嫌疑，好像我为了这衣钵才写偈子似的；但是不写偈子，我又没办法知道自己悟到什么程度了，也没办法得到和尚给我的评价，我到底得没得法也不知道。一想到这些，就很纠结，所以才有后边的“大难！大难！”

我们仔细看看神秀这段话，其实是容易看出神秀的心理活动的。他是有所求的，不管是不是求衣钵，他都不是坦坦荡荡自自然然地想写偈子，而是有一大堆想法。总之，他有很大的顾虑和纠结，都是跟自我有

关。在惜名节也好，想得到祖师的认可也好，都是私心杂念。而这些，恰恰是一个修行者要去除的东西，也是一个修行者最忌讳的东西。但是他却对此不知不觉。自己在一个妄想上住了很久，纠结了很久，都不觉察，也不知道这是障道因缘。从这点上看，我们就知道神秀的修行还不行。事实上，这些都是他自己心中有所求导致的。

五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍，画楞伽经变相及五祖血脉图，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，枉向山中数年受人礼拜，更修何道？是夜三更，不使人知，自执灯，书偈于南廊壁间，呈心所见。

在五祖的堂前，有走廊三间。这三间走廊上的墙壁本来是五祖请卢珍供奉画画用的。《楞伽经》变相及五祖血脉图都是跟禅宗法脉传承有关的图画。《楞伽经》变相图是关于《楞伽经》怎么流传到中国的。祖师看到东土有大乘气象，而佛经中唯有《楞伽经》可以以心印心，所以就传《楞伽经》给二祖。五祖想把这个事迹画出来，也把五位祖师传法得法的事迹画出来流传后世，接受大众的供养。

神秀写完偈子之后，好几次想去交给五祖，但是他心里还是有执著和挂碍，所以他走到了五祖堂前，心里恍惚，遍身流汗，想交又交不出去，害怕，想得太多。一个人心里有东西、有执著，做事就会很纠结，就不坦荡，就不果断。他想把偈子交给五祖，一直交不出去，前后用了四天，十三次想把这个偈子呈给五祖都没有做到。

从这件事上，我们也看出神秀的心思很重。这些心思对于一个普通人来说，没有什么。但是对一个修行人来说，就是自我的东西太多，想的东西太多。现实生活中我们也会遇到这样的人，一个人心思太重，顾虑太多，就会活得很累，事情也很难办成。

他想：“既然我不敢把这个偈子送给五祖，那不如就写在这个廊下，在五祖堂前，五祖每天肯定要经过的。写在廊下，五祖如果看到，觉得这个偈子好，他肯定会说的，那我就赶紧出来礼拜，就说是神秀作的。如果不好，也只能怪我枉在山中修道数年，还受人礼拜，一点修行都没有。”

神秀思前想后，当天晚上三更，人不知的情况下，自己拿着灯到了南廊壁间把偈子写了下来。

其实，神秀的这个偈子很有名，虽然不是开悟的偈子，但是因为它引出了六祖的偈子，所以他的这个偈子也变成了千古名偈。

偈曰：身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

这个偈子大家都非常熟悉，但是这个偈子，它的境界如何，见地如何，并不是所有人都清楚。如果你清楚了，也就接近开悟了。如果你知道这个偈子为什么没见性，说明你理上已经很通达了，其实这个偈子并不难懂。

“身是菩提树，心如明镜台。”我们先看这两句话，这两句话是表述了两个概念，一个是身的概念，一个是心的概念。神秀用菩提树来形容身，用明镜台来形容心，这个都没问题。我们看后边“时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”他为什么要用菩提树来形容身呢？菩提树，是道的象征。在神秀的思想观念里，人是修道的工具，心是修道的目标。我如果去修行，我得有这个身才能修行。那他对心的理解是什么？就像明镜一样。菩提树象征修道的工具，也即人的肉身，而心像明镜一样，是修行的对象。我要用这个身体去修道，要时时擦亮心镜，不让心镜被外尘染污。我要时时修心，以身修心，不要让心有一点点尘埃。

这样一看，神秀的偈子似乎也没有什么问题。大多数人都是这样理解，也是这样修行的。神秀的偈子到底哪出了问题？用这个身来修道、来修心，不让它有尘埃和污染，难道不对吗？

昨天有同修问我：“师父，我打坐的时候经常有气奔头上冲。”我就问他：“你的头在哪？”他指了指头的部位。我说：“这不是你的头！你指的地方有很多东西，很模糊，有头发、有眼、有眉毛、有耳朵，但唯独没有头。你根本就找不到一个单独的实在的东西叫头。”这是我昨天说的。大家听得懂我的意思了吗？这和身是菩提树有关系吗？有关系。他又问我：“那气呢？”我说：“什么是你的气？你把这个气形容一下，气在哪？”他就不说话了。

大家听明白了吗？身体真的存在吗？什么是身体？你的鞋和指甲和衣服属于你的身体吗？如果属于，你为什么能脱掉它们。如果不属于，你为什么不光着身子。你有真实的绝对的界限分明的身体吗？没有。你

每天掉的头发、头皮屑、身上的代谢物是你的身体吗？所以头也好，气也好，都是你意识中模糊的概念，是你的妄想，并没有一个绝对的身体。

如果你认为的这个部位是真实的头，假如你今年五十岁，五十五年前这个头在哪？四十五年前，当你五岁的时候，这个头为什么没有现在这么大？五十五前，你根本没有这个头！它是从你意识中幻化出来的，因缘假合出来。如果你第一念就知道并没有一个头、没有一个气，你还会执著这个头和气吗？你就让这个想法过去了，这个想法过去了，头上有气这个现象就消失了。你就不会住了。你一住，头就出来了，气也出来了，然后再对治，那就无休无止了。你就迷在了一个妄想、幻境里出不来了。就算你有时候会忘掉，但是这个东西一提起来就变成一个问题。

而神秀大师说：“身是菩提树，心如明镜台。”他立论就立错了：他认为身心是存在的。他不知道他所说的身是自己的一个妄念，心也是自己的一个妄念，本来就不真实存在。拂拭更是妄念，不让妄念惹上尘埃，也是妄念。用妄念来拂拭妄念，妄上生妄，无穷无尽，所以才有轮回。这就是他的偈子没有见性的原因，它不合实相。

如果按照他这个偈子的见解来修行，穷劫不得成道。因为本来就没有这个身，心也不真实，用一个不存在的工具去修饰一个不存在的对象，那是不可能成功的。好比如在空中栽花一样，空里边栽不了花，你在空上做功夫、拂拭，是徒劳无益的。没有这么个东西，你认为有这么个东西，然后把它当成对象去做功夫，枉受辛苦，这就是神秀没见性、不悟道的原因。

如果没有见性，做功夫就会徒劳。而一旦悟道了，那修行就变得极其简单。

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。

神秀写完偈子后回到了房里，因为半夜里也没有人知道，所以这个偈子还无法被五祖看到。神秀就思惟：五祖明天看到这个偈子，如果认可，那说明我与这个法脉有缘。如果不认可，自是我愚迷，业障太重，不应该得法。五祖到底会不会认可我，真是很难猜测。神秀就这样在房间里想来想去，坐卧不安，一直到五更还没睡着。

一个人心中有所求，就会有所住，就会思虑、计较、患得患失。神秀写完这个偈子，还在那里琢磨到底合不合圣意。如果是见性的人，心无所住的人，写完就放下了。但是他没有这个功夫，他很执著自己写的这个偈子，所以想来想去睡不着觉。

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。

五祖还没看偈子的时候，平时观察神秀，就知道他还没有见性，修行还没有入门。到了天亮的时候，他把卢供奉叫来，本来打算让他到南廊壁间画《楞伽经》变相图和五祖血脉图，正好看到神秀这个偈子，然后说到：供奉，您不用画画了，真是麻烦您大老远过来。

当五祖看到神秀这个偈子，虽然知道他的偈子没见性，但是也没有把它擦掉。为什么？这就像抛砖引玉一样，有这个偈子才能够引出六祖后边的偈子。也就是说这是一个试金石，一个鱼饵，这个偈子一抛出来，就给大家出了一个特别好的参照，也算是一个考题。考考大家对这个偈子的看法。如果是见性的人，就会看到这个偈子是有问题的。

五祖本来是想让卢供奉在走廊里画祖师的传承图。画祖师的法脉流传图也是为了弘扬佛法，但是一看到这个偈子，就对卢供奉说：“供奉您不用画了，我改变主意了，让您白跑一趟。”

经云：凡所有相，皆是虚妄。但留此偈，与人诵持。

五祖为了说服卢供奉，引用了金刚经里的一句话，说画了图，也是个相，凡所有相，都是虚妄。没有太大的意义。而这个偈子呢，可留下来，供大家持诵。

依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。令门人炷香礼敬：尽诵此偈，即得见性。门人诵偈，皆叹：善哉！

既然说想把这个偈子留下来，五祖肯定要赞叹一下这个偈子，不然的话大家就不重视了。他说：“依此偈修，免堕恶道。”这个评价是中肯的，如果一个人能够积功累德，常修善法，让自己不去造恶，从因果的角度讲，是不会堕恶道的。“依此偈修，有大利益”，按照此偈修，时常观照自心，不去造恶，能让自己的生活吉祥如意，能够远离恶果，确实有大利益。时时勤拂拭，勿使惹尘埃，就是不去造业，不去放逸，不去搞贪嗔痴，那自然有大利益。

然后让门人来烧香礼敬这个偈子，也是为了引起大众的注意。而且还说了一句：“尽诵此偈，即得见性。”这句话其实就是善巧方便了，并不是真的。依这个偈子修行，是见不了性的。这样讲是引起大家的注意，是敲门砖的作用。“门人诵偈，皆叹善哉！”大家按照五祖的吩咐，都读诵此偈，都赞叹这个偈子写的很好。这个偈子对仗工整，表达得也很清楚，虽然没见性，但一般人也写不出来，很清晰、很明了。

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，看弟子有少智慧否？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。

五祖三更的时候把神秀叫到屋里，问他：“门廊上那个偈子是不是你写的？”神秀说：“确实是神秀所写，我写这个偈子只是想表达自己的见解，并不是想求祖位，希望和尚慈悲，帮我指点指点，看我这个偈子写得怎么样，是不是有智慧？”五祖回答得很直接，五祖说：“你这个偈子没有见性，只是到了门外，还没有入门。这样的见解，求无上菩提，了不可得。”按照这个偈子的见地去修，修福可以，但是觅无上菩提，彻见本性，是不可能的。

为什么我们要学禅宗？禅宗就是在解脱的见地上非常明确，如何达到解脱，怎么去修行，这个方向一定不能搞错。只有见地正确了才能有所成就。

为什么把禅宗叫正法眼藏？就是因为它是了了见于佛性的唯一标准。如果说世间有任何一个法门，能够达到禅宗的这种见解和修行，它就不是那个法门了，它就和禅宗一样，归属于宗门了，就算它没有用“禅宗”这个名字，但它实际上都属于宗门的修行。修那个法门的人他自己就会知道，哦，原来我修的这些宗派都是方便，最后都要离心意识，进入禅的境界。他自己心里会清清楚楚，原来禅宗才是正法眼藏。这个见地你无法跟别人去争论，因为禅宗是实证的法门，是自证的法门，明白了就明白了，认可就认可，不认可就不认可，根本无法争论，它是无诤法门。所以说此法门只有在同见同行中传授。

如果见性的见地错了，就跟你想去南边，却奔北边走，你到不了目的地；你想煮饭，你锅里放的沙子，你煮不出饭来；种的种子是豆子，想长出西瓜来，那是不可能的。

五祖说得斩钉截铁，不让神秀有丝毫的疑惑，说你这个偈子还没见性，还在门外，如是见解，觅无上菩提，了不可得。祖师讲话，非常果断，不像我们，总是对自己疑惑，别人问自己一个问题也疑惑，不知道如何回复，也不知道对方的见解对不对。就像梁武帝问达摩，我做这么多事有没有功德？祖师回答的也很直截：并无功德。一点功德都没有。没功德就是没功德。后来有人问六祖这个问题，对梁武帝的事还是感到疑惑。六祖肯定地回答：武帝心邪，所以毫无功德。可是不明白的人就跟你在那和稀泥，这个也可以，那样也差不多。

无上菩提，须得言下识自本心，见自本性，不生不灭。

这里又提到“言下”，你要想知道自己开没开悟，见没见性，把言下领会了，就知道自己是否开悟了。知道什么是言下了，自然就知道什么是见性了。以前我也是一直以为自己知道什么是言下，等有一天真知道时，才知道以前的是知解，跟真正的言下风马牛不相及。以前我认为自己真明白了实相，但是一看到这个言下就模糊，一看到祖师下的转语就不知所云。后来有一天我就知道言下是怎么回事了。这时有些人心里就嘀咕：师父，到底什么是言下？有到底，言下就过去了。如人饮水，冷暖自知。这就是《楞伽经》里说的自证境界，向外人道不得。若道着，即头角生。当然，说道不得，也是从知解的角度道不得。对于禅师来说，想道得就道得，只是人们根本听不懂。以前一说言下都是知解，头脑里想言下，就错失了言下。

很多人都被自己的念头迷惑了，所有的问题都是念头的住著产生的，但是他不知道这一点，就算知道，他也做不到不住。他不知道念头是怎么回事，总去对治念头。念头就像大海里的波浪、水一样，其实它就是性，它不会断的，它不会灭的，除非性灭了，除非性有生灭，念头才会停止。看上去念头是无常的，其实它是常的，是不生不灭的。你认识到念从性起就好了，别去对治它。当你不去对治念头，只要不住著于念头，不被念头缚，它如水一样常流通。不流通时，是你的对治和妄想阻碍了它。

于一切时中，念念自见，万法无滞，一真一切真，万境自如如。如如之心，即是真实。

这几句话，其实说明五祖已经给神秀开示什么是实相了，怎么样去见性，到底自性是什么，可是神秀听不懂。

佛法需要自悟、自修、自证，善知识的开示只能说是一种方便，引导你去见性。怎么见，还要看自己平时功夫的积累。在《五灯会元》和其它《灯录》里，也记载了关于神秀大师的一些文字，有这么四句是关于神秀的：一切佛法，自心本有。将心外求，舍父逃走。

禅宗的《灯录》都是后人编辑的，进入《灯录》的人，都是在当时有一定修行和影响力的人。其中有一些居士，还有一些道家人，像苏东坡、吕洞宾等。这些人平生有些事迹恰合祖机，他们有一些见地独到的诗偈，也会被录入到《灯录》里面。因为这个见地很重要，只要是他自己悟到的见地，他就会修行，得道是必然的。

“于一切时中，念念自见，万法无滞，一真一切真，万境自如如。”这一段话和平时我教大家训练觉知是不是很相似？你要“念念自见”。念念自见并不是说每时每刻都要见到什么，是指你不会忘失实相是什么，不会因为习气或无明再迷失。不是用意识去见，是正好相反，是你没进入意识，或者说，你没被意识所缚。你知道自己在干嘛，而且又不住。你看“万法无滞”，就是昨天有人问我的：“师父，这个觉知不是本来不住吗？”是本来不住！但是你这一问，心里一疑，又住了。住了也没关系，住了知道，再离开它，又不住了，对吧？

“一真一切真”就是但用此心，直了成佛。常应诸根用，而不生用想。“真”只是一种形容，形容你没有住著，没有烦恼的状态。直接用你的本性，不做用想。真，不做真想，直接生活就行了，直用直行就行了。不用去想清楚一个问题，想也是白想，想完之后，还会有无穷的问题。直接从所有的想中出来。

“万境自如如”，其实没有什么万境，也没有什么如不如。万境自如如，就是在万境中而没做万境想，浑然不觉，才是真正的万境自如如。有个万境，有个自如如，就不如了。

你不生心的时候，做一切又很自然，不会做错，轻松地运用你的六根的时候，那就是万境自如如。没有什么能与所，心与境，一切都没有分别，这叫万境自如如。刚起一个“这就是如如吧”？就不如了。洞山禅师过水偈云：我今独自往，处处得逢渠。就是指万境自如如。不是你心里想的心境一如，有个心境一如，早就不如了。你没起一个境、没起一个心的时候，正是万境自如如。切忌从他觅，迢迢与我疏。

“如如之心，即是真实。”我们随时都在用如如之心，如如之心在动、静、语、默中，在一切时，一切处。我们做一切事情都是这个如如之心在起作用，假名叫如如之心，其实你找不到这个如如之心。你一思惟它，就不是如如之心了。

“即是真实”，我们直用的当下没起一个用想，这叫“如如之心，即是真实。”也叫默契。还拿洞山禅师的偈子来讲解：“渠今正是我，我今不是渠。”是一个意思。

关于自性、真心，我们一直用意识分别它，去知解它，正好错失它，与它背离。所谓骑驴觅驴，在水里渴死。终日拈香择火，不知身是菩提。他不知道，其实没有那么一个真心。你正用它的时候正是它，可是你一去思惟分别，就与它乖离了，不可思议的地方就在这里。知解、如来禅、文字讲说，是无法讲到实相的，语言文字只能作为一种引导。我们做足了前边的工作，有一天忽然之间顿悟，原来法离文字。

南泉禅师说：“道个如如，早就变了。”你没问这个如如之心的时候，正好如，一问反而不如了。你看现在有人就会了，没事总拧杯子。从思惟里边出来，自己要警觉，没事多摸摸脑门，走路的时候多看点脚下，容易捡着钱。今天练毛笔字，忽然就写了两句话：万风不如鼓翼，千言怎胜抬腿。

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。

五祖对神秀说：若有这样的见地和悟处，那就是见性了。你先回去，再好好想一两天，重新写一首偈子拿来让我看看。

汝偈若入得门，付汝衣法。

你看五祖多慈悲，虽然神秀这个偈子没作好，又给他一次机会，让他再去作一个。如果你再作出来的偈子得法，我还是会把衣钵传给你。

神秀作礼而出。又经数日，作偈不成。

神秀作的偈子已经是他的最高见解了，黔驴技穷了，所以又经过几天，还是写不出来。智慧和真正的见地不是靠脑袋想出来的。悟到了，张口即说；悟不到，百口难词。

心中恍惚，神思不安，犹如梦中，行坐不乐。

神秀因为没有得到五祖认可，所以心神恍惚，神思不安，每天行住坐卧都是闷闷不乐，就像在梦里一样，若有所失。

好，咱们时间到了，这一会就跟大家学习到这里。

第五讲

复两日，有一童子于碓坊过，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。

过了两天，有一个童子，童子就是类似于小沙弥这样的人，在道场修行的小孩，从几岁到十几岁都有。有这样一个童子从六祖作务的地方经过，嘴里唱诵着神秀的偈子。六祖听到了，知道这个偈子没见性。六祖虽然没有跟五祖学什么，但是他早就识得了根本。大意，就是指实相，早识大意，就是早已经开悟了。

遂问童子曰：诵者何偈？童子曰：尔这獼猴不知？

六祖问童子：你诵的是什么偈子？童子说：你这獼猴，怎么能知道。五祖称六祖“獼猴”，传得连童子都知道了，所以跟着一起喊獼猴。童子不知道，五祖那样称六祖，是考六祖。自己却学师父，用轻视的口气叫六祖。从这里也看出，人是很容易沾染坏毛病的，很容易轻视别人。周围有人轻视别人，自己也跟着轻视别人。童子说：“你这个南蛮子是不会知道的。”

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，于南廊壁上书无相偈，大师令人皆诵：依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。

童子继续说：大师说，世人生死事大，他想传付衣法，所以让门人作偈来给他看。若悟大意，即把衣钵传给他，作第六代祖师。神秀上座在南廊壁上写了无相偈。五祖让大家都诵这个偈子，说读诵此偈能免堕恶道，依此偈修，能够有大利益。

慧能曰：上人，我此踏碓八个余月，未曾行到堂前。望上人引至偈前礼拜。童子引至偈前礼拜。

我们看六祖和童子之间的对话，首先从称谓上就明显不一样，童子称六祖“尔这獼獠”，这是一种习惯、习气。六祖却称童子为“上人”。六祖对一个孩子也是充满着恭敬。这不是装出来的，是一种修为和习惯，六祖的心性平时一直就是这么谦卑的。虽然童子的话语之中有轻视六祖的意思，但是六祖并没有生气，也没有轻视这个童子，而是喊他“上人”。

慧能说，我到这个地方踏碓八个多月了，一直也没到五祖堂前，希望上人能把我领到写偈子的地方，我也去礼拜。六祖这么恭敬地一讲，童子听着心里就舒服了。然后就把六祖带到了写偈子的地方。

俗人和凡夫都喜欢被人恭敬、被人尊崇，只是一个称呼，他听着就开心了。一个称呼，一个态度，都可以成为度众生的手段。它能让众生心生欢喜，让人对说话的人生起信心。我们在现实生活中待人接物，也要得懂礼貌和恭敬。比如你去问路，最起码要对别人有个尊称，不能什么称呼也不喊，来个“喂，去哪儿哪儿怎么走？”你这样讲，谁听了也不愿搭理你。但是如果有一个“大叔”、“大伯”、“大娘”这样的称呼，再加上个“您”，“大娘，请问您一下，去某个地方怎么走？”你这样说，对方就会告诉你路怎么走了。

我们看世尊在经典中，经常用爱语称呼听法的人。用的最多的就是“善男子、善女人”，还有“诸姊”、“大王”、“大菩萨”、“诸比丘”等，这些称呼都是对听众的尊称，让受法者心生法喜。

我们平时的一言一行，如何待人，你的态度和表情，都是你内在修行的一种体现。可能有些人未必学佛多长时间，但就会有良好的习惯，特别善于与他人沟通。好像天生就懂得恭敬别人，就很谦卑。

有些人学法很长时间了，还是有轻视别人、看不起别人的习惯。修行人，有时会觉得我诵多少部经，打了多少年坐，这是功夫。其实错了，这是外在的功夫。你做这些功课，心性转过来了，变得谦卑了、柔和了，这是功夫。功课做得很多，越来越傲慢无礼，对谁都看不起，那不是功夫，那是无知。

一个人谦卑才会自己舒服，让别人舒服。你总是高高在上的，总是比别人强，总想打压别人，那样的话没有人愿意跟你在一起，连说话都不愿意跟你说。做人最忌讳自己本来就没什本事，却总是瞧不起别人。我们还是贴着地面待着舒服，在墙头上待着不舒服。

慧能曰：慧能不识字，请上人为读。

我们都知道六祖不识字，这是《坛经》里六祖自己说的。六祖想必不会说谎，他没有上过学，不识字。六祖说：“慧能不识字，请上人为我读一下偈子的内容。”

时有江州别驾，姓张名日用，便高声读。

“别驾”是一个官职，当时有个江州别驾，叫张日用，高声替他读了偈子。

慧能闻已，遂言：亦有一偈，望别驾为书。

慧能听了之后，确认了墙上写的偈子就是刚才听童子念的偈子，知道这个偈子并未见性。然后他说：我也有一个偈子，希望您能够帮我写下来。

别驾言：汝亦作偈？其事希有！

张日用说：你也能作偈？这事太新鲜了。我们看这句话“汝亦作偈？其事希有！”明显带着一种轻蔑的口气。你难道也能做偈？这事真是太新鲜了！

慧能向别驾言：欲学无上菩提，不得轻于初学。下下人有上上智，上上人有没意智。若轻人，即有无量无边罪。

六祖这句话说得很有智慧、很有见地。这一句话送到了太多人的病根处，就是修行不要有我慢。张日用听了，无言以对。人家说得确实有道理，只听这句话，就知道慧能不是一般人了。

我们学《坛经》，要懂得在这些地方多反思自己的过失，多用心学习祖师身上的优点。别这么快就错过去，以为这些地方没什么可学的。

“欲学无上菩提，不得轻于初学。”这句话非常重要。

但现实生活中，有很多老修行人，都会轻视初学。这是一种普遍现象。老修行们以为自己腿子好，能打坐几个小时，能诵多少部经，会敲打唱念，有能力，就轻视那些看上去又傻又笨的人。这是修行人的大忌。

“下下人有上上智，上上人有没意智。”越是那些最平常、最普通的人，往往越有大智慧。真正大成就者，有大智慧的人，都会和光同尘，不显山不露水，不逞能，不会在人面前显示自己。

有时候我坐在院子里看咱们的常住，我真的特别欣慰，特别开心。因为我看到每一个人都那么可爱，那么谦卑，那么善良。都没有心计，看上去傻傻的，但是都是善根深厚。一个人简简单单，与世无争，无忧无虑，才是最大的智慧。这里有这么多善良的人、可爱的人聚在一块，感觉非常幸福。我有时不太相信这是真的，但看到咱这个地方的天空总是那么蓝，墙外的小溪清澈、野花遍地，没有一点的染污，这个地方没有工业，空气清新，民风淳朴，就相信一定是大家的心共同感召的，才会来这个地方。

有句话叫“福人居福地”。有时候到地里，看到当地的村民，就对他们讲：“大叔，能摘个萝卜吗？”“摘吧。”他们笑着回应，很少看到他们生气。大智慧的人不一定聪明，但是他们很快乐，简单、纯粹，没有烦恼。

“上上人有没意智。”为什么上上人有没意智呢？因为上上人被人恭敬尊重惯了，他很难虚心向别人求道、问法，他的条件太优越了，福报太大，他会自恃自己的地位和财富，很难把心伏下来去学法、去求道。比如《灯录》里记载，像韩愈啊、李翱啊、苏轼啊、陈操啊，这些都是名人，都是身居官职，在世间有很大名气，也都才华出众。他们去山上拜访禅师前，一开始全带着轻视的心，带着傲气去的，根本看不起禅师。但是因为禅师有大智慧，随便一句话，就能让他们折服。

“上上人”表现在财富、才华，世间的世智辩聪、地位、相貌、官职等方面。因为这些人确实聪明，确实有福报，也确实有能力被世人认可，所以他们很容易翘尾巴。可是佛法是解脱之道，它与世间的智慧正好相反，它不突出自我，不求名、不求利，只是简单淡泊，无欲无求。

上上人容易沉迷在享受上、虚荣上、被人捧着的虚名上，所以心智被蒙蔽了，很难有上上智。“没意智”就是指自己的本心被意识淹没了，被自己的才华、优势障蔽了。

好在我们生来都是下下人，既没学问，也没才华，也不富有，也没身份，我们正好学法。一讲起这个，我还是挺难过的，以前特别想考上大

学，特别想找到一个好工作，想出人头地，也想在这个世间有所作为，被人看得起。但是处处碰壁，处处失败，最后不得不成了一个失意的人、失败的人。咱们在座的也差不多都在世间受过挫折，经历过各种痛苦、烦恼，种种的打击，然后心逐渐地死下来了，才回归到佛门。很多人都感同身受，是不是？

所谓贫穷布施难，富贵学道难。生活过得越舒适、家境越好，尤其有个好老公、好媳妇、好儿子、好父母，这个小安乐窝就把你困住了，你就很难出来。你不知道乐后边有苦等着，世事无常。大家在一块聚会的时候，享受家庭的温馨、天伦之乐，你忘了一个最关键的事情：天下没有不散的宴席。有多少辉煌就有多少荒凉、寂寞。你习惯于享受快乐、热闹了，突然之间给你一个凄凉，你就受不了。

六祖大师在这里主要是告诉我们修行不要轻视初学。若轻人，即有无量无边罪过。轻视别人，就看不到自己身上的不是，每天只向外看，不知道反观自己。《法华经》里有一个菩萨叫常不轻菩萨，他看上去憨憨傻傻的，其实那是谦卑和智慧，他看到谁都说：“我不轻视你，你必将成佛。”有些人觉得他说这话有点傲慢。心里想：“我用不着你不轻视我！用不着你说我必将成佛！”常不轻菩萨心里没有傲慢，他修的就是恭敬心。但是有些人听常不轻菩萨这样说，就拿石头扔他：“我不用你给我授记！我做不做佛不用你说！”就这么扔他，他一边回头一边还要说：“我不轻视你。”哈哈，常不轻菩萨很可爱。

咱道场有一个特别严格的规定，不允许同修之间有矛盾，不允许互相看对方的不是。如果有，要反思自己，如果一味埋怨对方，就迁单。指责别人，这是犯了修行的大忌。

多看别人的优点，看别人可爱的地方，是你舒服。尊重恭敬别人，高贵的是你自己。天天盯着人家缺点，是自己烦恼，自己难过。

别驾言：汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾。勿忘此言！

别驾言：你只管诵偈，我为你写。如果你的偈子得法，一定要先度我。这时候张别驾也转得特别快，一听慧能讲这个话，估计他的偈子可能不是一般的偈子。如果你这个偈子得法了，你可别忘了度我。大家在寺院肯定不是为别的来的，都是为了修行而来，就算是干杂活的也好，做义工的也好，都想得度。

慧能偈曰：菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。

当时六祖这个偈子写上去之后，三千大千世界的天人都会散花，会有天龙八部跟着欢喜赞叹，人天欢喜。

这个偈子可以说是千古名句，也可以说开启了禅宗在中国的气象。此偈一出来，十方震动，十方诸佛出广长舌相来赞叹。因为它直接开示了最上乘的修行见地和方法，非常直接，非常清楚。

尤其还有神秀的偈子做为对比和衬托，就更能清晰地看到六祖偈子的高超之处。六祖这个偈子是针对神秀“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃”而写的。

神秀认为修行不能起贪嗔痴，要时时修正自己，这样才能够得道。他的偈子里有一个能和所，有一个修和成。

我们看六祖大师的偈子是一个什么境界？它开示了一个什么样的思想？这个思想和见地所相应的修行又是什么？

“菩提本无树”。“菩提”是“无上正等正觉”，即实相、自性的假名。《金刚经》云：实无有法名阿耨多罗三藐三菩提。实际上，你找不到一个实有的法叫“菩提”，菩提尚不实，更何况修行的主体。这里的“树”是指修行的主体，本来没有这个树，没有修道的这个人。这里六祖明确地讲到了二无我中的“人无我”。这个“树”是指人本身。

“明镜亦非台”。“明镜”也是实相、自性的意思。自性也没有什么心。这里讲到“法无我”。台是心的意思。性尚不可得，更何况心。既然实相里既没有身，又没有心，又哪有什么尘埃与拂拭呢？

身心都没了，能所没了，我与我所没了，那还有什么？什么都没有。所以说叫“本来无一物。”一切法都是从我、我所出来，有我才有法，有心才有法。如果悟到身心俱幻，身心本无，身心是从意识妄想所生的，理上就通了。能写出这样的偈子，一定是六祖自己悟到的。

我记得以前也经常看到经典里这些关于身是幻、心是幻的开示，但是看不懂。后来不知道在什么时候，突然之间在看到阿难这个名字的时候，就知道了，哦！阿难并不是一个人，而只是一个名字，一个符号，一个概念，并没有阿难这个人。这个是我自己在修行之路上对实相了解的一个最大的突破。以前不知道，没人跟我讲过，我从来没有听任何人跟我

讲过：阿难是个名字，没有阿难这个人。书里可能有这方面的开示，但是从来没有看懂过。

当我有一天突然知道“阿难”只是个名字，没有阿难这个人的时候，心里特别欢喜。阿难是个名字，释迦牟尼佛也是个名字，我也是个名字，身是名字，心是名字，全都是名字，万法都是名字。所谓名字，是指它仅仅是个概念和假名，并不真实存在。六祖也不是真的，以前一直认为有六祖这个人。不是真的就是身心俱空。这样一深入思惟，我也是幻，心也是空，万法皆空。这时才了解心经所讲的“诸法空相”。再看《维摩诘经》，《维摩诘经》又叫《净名经》，就知道净名的意思了。

既然连我都不真实了，那从我这个思想意识里生出的一切都不真实，这就是“本来无一物”。没有什么所谓的贪嗔痴，所谓的尘埃，所谓的染污。这一切都是心意识投射的念头。起心才有染污，动念就是尘埃，生心即犯戒，动念就是贪嗔痴，若不起心，无法可得。

在我明白“这个阿难只是个名字，没有阿难这个人”之前还有一个经历，有人对我进行语言上的打击和批评，不停地指责我、骂我、否定我，我心里很难过，特别烦恼。那些声音在我头脑里萦绕了一个星期。后来也不知道为什么，突然就想到那些声音就只是一些声音而已，并没有实质，没有任何意义。所有的意义是我强加上去的。根本就没有发出那些声音的人，全都是我住著在那些声音的符号上了，我相信了那些声音代表的意义，而实相是，那些声音不具任何实义，除非我赋予它们意义。那些声音早就过去了，消失在虚空中，但是我却一直执著，所以才会有不安和痛苦。当时我好几天都是躺在床上，什么也不愿意做，非常难过。

有一天，我忽然就想到，骂我的那个人根本就没在我面前，我为什么要恐惧？那只是一些声音而已，那些话语里所有的形容、所有的表述，只要不去演绎、不去住著、不生心，它就伤害不了我。我是一个符号，一个念头而已，本来也没有真实的我被伤害。

当我明白这一点，我一下子就从那些伤害性的话语里解脱出来了。那时我非常开心，因为我知道，所有的事情都是这样的，没有任何东西是真的。

如果没有前边多年的修行和因缘的积累，可能我会几个月、几年、甚至一辈子都活在这些话的阴影里，会出不来的。因为骂你的人是曾经对

你有恩的人，是你很在意的人，他对你的呵斥、否定，会让你很痛苦。如果你执著自己，就会掉进去，出不来。

众生对身心的执著，对自我的执著，所以才造成痛苦和伤害，造成生死和轮回。就是我们太执著自己了，执著有自己，身是真的，心是真的，思想是真的，知见是真的，我所是真的，全都当真了。在你把自己当真的基础上，再怎么修行都是错误的。好比如说你去水中捞月，水中有个月亮的影子，你去捞月，你捞得出来月亮吗？捞不出来。我们的身心是幻，它不是断灭无，但它确实又不是真的，它就像月亮的影子一样，没有真实的月亮，只是个影子，你捞不到真月亮。月亮在天上，水里的那个月亮你是捞不出来的。用幻身和幻心修道，亦复如是，怎么修都毫无意义。除非你了解这一点，放弃所有的修行，妄心一歇，歇即菩提。

不悟身心俱幻，穷劫修道，不得解脱。这就是神秀大师没有见性的原因，他不得入门，是因为没有悟到身心俱幻。以有我之心修行，觅无上菩提，了不可得。

而六祖大师看到了问题的关键，他看到了实相，他知道水中的月亮是幻影，他不会像猴子一样去捞月。修行人不觉悟，就是把一切假的当真了。就像猴子捞月一样，他以为自己是真的，以为修行的目标是真的，以为那个月亮是真的，以为烦恼是真的，以为菩提是真的。就像一只渴鹿去追阳焰一样，它不知道那不是水，它只是看上去像水，它不停地追逐不存在的幻影，最后渴死；就像猫在外面去抓鱼缸里的鱼一样，它不知道鱼在鱼缸里面，从外面根本抓不到；就像一只狗看到电视屏幕里的骨头一样，它拼命地去啃这个骨头，它不知道骨头只是影子；就像一个三岁小孩看到自己的影子，被吓得一直躲这个影子，他不知道那是一个影子，而且是自己的影子，他以为是一个怪物在追自己。

我们平时生活中所见所闻的一切都是自心的影像，并不是真正的自己。只有当你知道那是假的，一切都是假的，你才会发现真相。没有什么真相，知道一切都是假的，那是唯一的真相。知幻即离，离幻即觉。

六祖大师写下这个偈子的时候已经见性了，他非常清楚自己的见地，正是因为他清楚地见到了本性，他才能表达得这么清楚。“本来无一物，何处惹尘埃”。本来无一物，是真妄都不立，一切都不真实。并不是断

灭空。你立的一切都能破掉。他知道万法都是从意识生，从心想生，从分别有，因人而有。因为有人，才立了这些名相、概念。

可是有的人没有真正理解这个偈子，认为这个偈子是偏空、还不究竟。这是他自己没有真正见性，所以才会讲这个偈子没见性、偏空。非要说偏空，就变成了争论，佛都没法讲法了。

如果有人说这个偈子还没有见性，那是他自己迷糊。说本来无一物不究竟，空中还要现妙有，这毫无意义。佛说空法，就是为了破有，破众生的执著和因此产生的烦恼。你现在又说还要现妙有，就变成了戏论，而不是为了解决众生的问题。是你自己不明白佛法的真正意义。

六祖大师这个偈子里的“本来无一物”，是对治众生的执著。他并不是断灭，他并没有跟你论有论无，他论的是实际的修行，它对治的是你的烦恼。能解决问题的就是佛法。如果你没有任何问题，佛法也就可以扔掉。但是有的人不明白这一点，他一定要立一个究竟的、真实的东西，这就是知解佛性带来的迷误。错误的见解、错误的修行会生无量的苦，六祖大师给你指出来，你那样修不对，所以才会说“本来无一物”。

当你破掉了对虚妄的执著，佛法和修行已经结束了，不再认假为真，那已经就是实相，已经就是真理了。如果你再立一个真，那和执著虚妄没什么区别。

六祖大师并没有立一个真，也没有执著一个“本来无一物”，他并没有立有立无，他这句话表达的是修行，是真正的修行。你别在错误的、虚幻的对象上做功夫就行了，六祖并没有立一个实相和真理让我们去执迷，他只是讲你执著在有上，我帮你指出来。知幻即离，离幻即觉。再讲什么妙有，那是迷人自乱其心。

佛性和实相本来就是无一物，《金刚经》云：实无少法可得名阿耨多罗三藐三菩提。这里的无一物，是无实有的法和物存在，并非断灭。但有些人就跑到意识里去知解六祖的话，自己迷到有无上去了。自古以来多少人对这个偈子展开了评论，全都了无交涉，他们不知道六祖大师这个偈子真正的作用、真正的意义。

古人云：若有一法不空，摩诃衍不能胜出。永嘉大师云：诸行无常一切空，即是如来大圆觉。这些话跟“本来无一物”是一个意思。

如果没有祖师禅，佛法就失去了最本质的东西。就像一个人没有心脏一样，就像树没有了根一样，就像房子没有地基一样。祖师禅，即《楞伽经》中所言的“如实法”、“自证法”，真正的离于文字、离于意识，这才是解脱的根本。因为众生太执著于语言文字、太执著于意识思惟了，我们的意根用得最熟，佛法对治的就是你的执著。你在哪里生出最大的执著，祖师就在哪里下手帮你破除这个执著。

佛法是解决实际问题的，而不是把你带入问题。希望大家要切记切记，不要去跟别人争论第一义谛，争论有无、色空。那都是迷人所为。修行是把你从问题里带出来，而不是把你带入问题，不是让你创造问题，是让你直接看到没有问题。如果你悟到了本来无一物，就不再需要勤拂拭。只需要真正悟到“本来无一物”，没有尘埃可染，没有真如可修，就可以休息身心，放下一切修行，保任这个“不迷失”，防止自己再去“染污”就叫“修行”。而这个“修行”跟时时勤拂拭是两个意义。

你对实相的了解越清楚，你越能够默契，越能做对功夫。所谓做对功夫就是不在错误的对象上去做功夫，不会去住著。

永嘉大师说：五阴浮云空去来，三毒水泡虚出没。也是这个意思。一切关于菩提，关于佛性，都是诸佛不得已设立的概念，都是虚妄的，是从心想生，从意识生。一切烦恼也是如此。你不用去刻意对治，别住在所谓的贪嗔痴上。如果我们没有真正悟到这个实相，就会做一些虚妄的功夫。

其实绝大多数人，甚至修行很久的人都避免不了“勤拂拭”这样一个过程。我们一开始学佛都是先信净土，再念佛，再去受戒，再去精进、坐禅、诵经、持咒、磕头做回向，包括供养，修六度万行，其实这些都是在有我的基础上做“勤拂拭”的功夫。直到有一天我们忽然悟道，发现身心俱幻，你才知道原来都是错用功夫。你才会明白六祖大师的偈子：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。”到底是什么意思。

第六讲

上节课我们学到六祖大师的偈子：菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃。

其实所有的物、法，都是我们头脑里的概念。“无一物”就是破一切概念，不再分别自心，没有进入意识和思惟，没有被妄念所骗的本来状态。被妄念所骗，进入头脑，十法界起。无量的名相、无量的概念、无量的事物都会随着这一念分别而起。心生则种种法生。“无一物”就是心休息下来，没有进入概念的世界。我们正坐在那的时候，听鸟叫、吹风，正那么时，无那么想，就是“本来无一物”。

所以“本来无一物”既是一种见地，又是一种功夫，也是一种证悟。它是你临在做到的，是你亲见和亲证的境界。有时候我们对“见性”这个“见”不太明白，以为看到什么或想到什么或意识到什么就是“见”，其实不是。正好相反，是你没生想的时候，没去思惟的时候，是你舍识用根生活的时候，是正与么时而未作与么想的时候的一种觉悟。而这种觉悟又是刹那刹那不住，又不是断灭，既不是知，又不是无知，那才是“见”。这个“见”不是知解，是丝毫都不可住的。

讲到六祖大师的这个偈子，我们也可以用户弃佛的一个悟道偈来参考一下，尸弃佛的偈子是：起诸善法本是幻，造诸恶业亦是幻。身如聚沫心如风，幻出无根无实性。

我们看七佛悟道的偈子和六祖大师的偈子，讲的都是同一个道理。造恶业也好，修善法也好，都是幻。为什么？因为根本就没有造恶业的人，没有造恶业的主体，也没有修善的人。神秀大师说：“时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”他迷在了一个主体上，有一个我来拂拭、我来修善、我来断恶。

而六祖觉悟到没有一个修善造恶的主体，觉悟到“菩提本无树，明镜亦非台。”没有什么能与所，也没有什么可修、可证、可觉、可了、可见、可断、可除。六祖悟到了根本，所以境界完全不一样。

修行一旦悟到根本，就变得简单了。所谓的不简单是我们习惯性地又去修又去找，所以才会盲修瞎练。真正的修，只是保护，不让自己去妄见真如、妄断烦恼而已。永嘉大师云：不求真、不断妄，了知二法空无

相。如果有个“真”可求可守，那还不是本来无一物，还是意识上边有住著；有个“妄”可除，又进入意识，进入虚妄的对治。正喝茶时没打妄想，就不会被水烫到。水很热，然后想着别的事情，心没有在当下，没有觉知，喝一下，烫着舌头了。正烫舌头的刹那，也没有什么真，也没有什么妄，也没有什么身，也没有什么心，也没有我与无我，也没有生死，也没有涅槃。悟性好的，忽然之间被烫一下，可能就开悟了；不会的，就住在了一个烫上面。所谓“开悟”不是因“烫”想到什么，而是因“烫”从想里被拉出来。

我们二六时中所做的一切，直用直行，正恁么时，无不是“本来无一物。”唯独在你加了一个想时，多出了一个所想的“物”，不管那是什么，哪怕只是一个名相，一个概念，也是物。“把那个递给我。”很平常的一句话，就默契了实相。“把那个给我拿过来。”这就是佛法。这些最不起眼的小事，都是开示学人悟道的地方。我和你一要，你一给我，完了。会了吗？有的人可能就有所领悟。我这一说，你从思惟和住著里一出来，直用本心，直了成佛。只是人们的习气太爱用头脑去思惟，出离头脑的功夫难以养成，用的时候难以成片而已。

尸弃佛的偈子是：身如聚沫心如风。“聚沫”与“风”都是虚幻的一种比喻。“聚沫”就像泡沫一样，须臾就灭了；“风”也看不到，也没有形象。身和心都是无形无相的、幻化的，都是从无根的实性里幻化出来的。

最后一句是：幻出无根无实性。这个“无根无实性”其实就是真如性，无性之性即是真性，无所有性、无自体性、无实性、不可得性、不可思议性，就是真性，就是本来无一物。从无根实性里幻出的身心幻相，了不可得。但是众生不了此意，不知道这一点，执著了自心的幻相，以为真实，所以造业、修善、轮回。

我们学习《坛经》，学习禅宗祖师的开示，就是为了明白一点：悟道才能修道。“悟道才能修道”是什么意思呢？你做一个事情，原因正确了，才能够有一个正确的结果。比如你坐火车从 A 到 B，你票得买对了才能到达 B 地。可是你方向买反了，或者是买到 C 地的票，花的钱甚至更多，你到达不了 B 地，你也上不了这趟车。上不了这辆车，就到不了目的地。你见地悟得不清楚，修行方法就会有问题，差一点都不行。你觉得我就差一点，差一点就差得很多。毫厘有差，天地悬隔。

现在流传着很多关于禅宗的修行见地，有很多人都在讲解佛性、空性，说那个就是，当下就是，正说话的就是，这些见解统统是把学人向意识和知解中带，这样根本无法见性。古人也说：“不离当处常湛然”，说“本来无一物”。这是让我们亲证当下，不是去知解当下。你得给人交代清楚“当下就是”是带引号的，别让他认那个就是，别让他住在“那个就是”里边。当下也好，不离当处常湛然也好，你要引导他去做这个事情，去活在当下，去做当下的事情。活于当下，而不是思惟当下，那才是佛法。

直接把佛性活出来、用出来，而不是在意识里认定某个东西、某个状态是佛性。一旦你给学人开示引导错了，让他去思惟里想象、住著、知解、分析一个佛性，那叫认贼为子，他会迷在那里面，越迷越远。最初一念无明、轮回就是这样开始的。这就是“痴人唤作本来人。”把假的东西当成真的了。

当你思惟佛性的刹那，你的佛性恰恰被这一念“思虑”蒙蔽了。你根本就听不到风声，听不到水声，你身边发生了什么你都不知道，你整个人处在短路的状态，你与整个世界隔离了，分离了，你被意识和知解带到了一个荒漠。你迷到了一个黑窟窿里。所以悟道才会修道。

当你真正悟道，其实修道已经结束了。后边所谓的修就是保护，别修错了。这趟车的车票买对了，上了车，你需要做的是好好呆着。火车需要你开吗？火车的运行需要你使劲儿吗？不需要。你需要做的就是没到站别下去就行，你需要老老实实在那坐着，不用使任何劲儿，让火车使劲就可以了。

悟道的人不用使劲，只需要呆着，保任，不要染污。他让佛性起作用，他不用起作用。迷人任己，悟者任缘。我们要做的就是保护自己不起作用，没有你用心的地方，你一用心，一起心，就与道相违背，你知道自己又犯错了，拉回来就可以了。可是你看不到，或者你做不到。因为你的习气太重，你总是起心，这个时候我们就需要做一些事情，修一些助道法。利用一些方法来转变自己的习气，这就是所谓的修行。觉知也好，牧牛也好，诵咒也好，打坐也好，慢慢把过去的习气转过来。

如果你在没有悟道之前，你修的方法就相应，做的功夫就没有偏，悟道之后，功夫就很好做，修行就容易多了。六祖没有悟道之前，他已经

在做保护的功夫了，这都是宿世善根习惯导致的。你就知道累生累世修行的根机有多重要。有的人就算没开悟，就会做功夫。六祖见五祖之前，他的世俗习气很轻，他悟道之后，再继续做功夫，就很容易了。

有些人，即便登上了这辆车，也不老实，总打妄想：什么时候到啊？在那里着急。你都登上车了，一切交给时节因缘，自己好好坐在车上享受旅途的风光，肯定会到的。你老老实实坐着就行，歇着就行，这是个比喻。

有些人刚明白一点道理，就总问我，师父，我这样修，大概几年才能成就？如果你总是这样问我，你总也修不成。师父，您看我这样做功夫对吗？一边做着牧牛的功夫，一边犯苗稼。总是歇不下来。就像刚坐上火车，就问乘务员：怎么还没到呢？首先你要确信你坐车坐对了，也就是你要保证你的见地是没有问题的，是默契于实相的，而不是与实相相违背的。然后就好好休息，做功夫呢，就是牧牛，就是不染万境，就是转念。那后边自己就应该踏实了。即使是要花很长的时间，你也不会有疑惑。

好，唠叨了这么多，我们看下面的经文。

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！

六祖写完这个偈子之后，大家看了都很惊讶。这样的偈子一般人是写不出来的。大家就算没有悟道，看到这种描述，直觉上都会感觉不一样。因为平时看不到有人表达这样的见地，非常透彻，非常清新，非常绝妙。大家都惊讶，然后都赞叹说：奇哉！真是不可思议，不能以貌取人。他什么时候成了肉身菩萨。

六祖是南蛮子，个子比较矮，长得其貌不扬，说话也带着地方口音。就算在大众之中，也没人会注意到他。咱们道场的一些常住，第一眼看到他们的时候，也是把我吓坏了，长得什么样子都有。但时间久了，发现越看越耐看。所以真不能以貌取人。

所以，一个人长得漂亮与否不重要，有智慧，心清静，没有烦恼，内心没有挂碍，没有纠结，这才是真正的美。你长得再漂亮，心里有烦恼也没有用。漂亮是给别人看的，跟你又没有关系。

我估计六祖的相貌确实不怎么好，大家看不上他，他一写出这个偈子，都特别惊讶。“何得多时，使他肉身菩萨？”也没看到他在寺院里边干什么呀，他也没住多久啊，他怎么成了肉身菩萨？他怎么修的？大家就惊讶不已。这个偈子是他写的吗？这个偈子写得真好。大家又惊讶，又赞叹，又疑惑。其实众人从直觉上就觉得这个偈子比神秀的境界要高。

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。

五祖看到大家都惊怪，恐人陷害六祖，为了保护六祖，赶紧把偈子用鞋擦掉。五祖既然已经看到了六祖的见地，知道他得了法，目的就达到了。至于偈子留不留在墙壁上就不重要了，所以赶紧擦掉。怕有的人看到了起嫉妒心，伤害六祖。当时五祖会下有些人是为了争夺衣钵而来的，为了避免六祖成为大家的焦点，五祖把偈子擦掉，然后说：“也未见性。”

现在有些不明法理的人，听五祖这么说，就认定了六祖这个偈子没见性。五祖这样讲的目的是一目了然、清清楚楚的，他是为了保护六祖不被人嫉妒，能够安全地把衣钵传给六祖，才这样讲的。但是有人认为，六祖的这个偈子是未见性。因为这是五祖说的！持这种见解的人是自己心迷。

五祖在这里所说的，跟前面讲的“这獠，根性大利！着槽厂去。”是一个意思。虽然好像在呵斥他，其实是赞叹他。“别讲了，你赶紧干活去！”五祖是为了掩人耳目装出来才这样讲的，很严肃地讲：“也没有见性”，大家就相信了，“众以为然”。

次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：求道之人，为法忘躯，当如是乎！

第二天，五祖偷偷地来到碓坊去见六祖。“潜”字是表示偷偷的，不被人看到。五祖看到六祖把石头绑在腰上舂米，说到：求道之人，为法忘躯，就应该这样。这是对六祖的又一次肯定。

刚才第一座之前我还是有点累，胸口这里有点憋气，身体有点疲惫。但是我突然之间就赶紧提起精神来，不能老想自己身体不舒服，精神一提起来，“为法忘躯”的精神一起来，在那坐了一会就好多了、恢复了，再一讲法又充上电了，当时那种不舒服的感觉就没了。所以我们不能被

自己身体的感觉欺骗，它都是无常的，就是因为你事情想多了，头脑消耗多了，身体就疲惫，赶紧调整心态，让自己安住下来，就会好。

五祖对六祖说道：“求道之人，为法忘躯，就应该如此！”大家不要以为六祖在那儿舂米只是一个单纯的工作，那是一个最好的修行方法，一个磨练自己身心意志最好的修行方式。

六祖舂米是修行，我们平时做任何工作也都可以修行。只要你专注地做好当下的事，安心于当下，心不外驰，都是最好的修行方法。如果我们每天做事的时候都很专注、很认真，都能带着觉知去做，那你的修行会一日千里。只不过，这个时代大家过得都比较富裕，除了农民工和车间工人，一般人干这种体力活的机会较少，就算在寺院，出坡劳动的机会也比较少，有时候会轮班自己做饭什么的，才有为大众服务的机会。有了这些机会，希望大家都能够珍惜，在劳动的时候，在为大众服务的时候，在扫地、择菜、洗衣、做饭的时候，你是否专注，是否忘我，更能体现出你的修行。干活儿是最好的打坐。就看你会不会修了。扫地的时候，洗衣服的时候，散步的时候，干体力活的时候，都是对身心的锻炼，都可以练习觉知，都可以做牧牛的功夫。

乃问曰：米熟也未？

祖师之间的问话是很有智慧的，他会考你，会用那种言外之意，或者会用比喻来考你，看你有没有智慧，看你听得懂听不懂。

慧能曰：米熟久矣！犹欠筛在。

“米熟也未？”这是一个比喻。五祖问六祖，你现在会不会修行？“米熟久矣！”我早就会修行了。“犹欠筛在”是什么？这里有请人印证的意思，也有还要做细微功夫的意思。还差一点点，功夫还没有到家，还要继续做，深入地去做。筛米的时候，米上还会有一些稻米皮没筛干净，但是米早就成熟了，就剩下把所有的皮筛干净了。还欠筛，还差打磨习气。这并不是说他没有见性，也不是说他见得不清楚。只是功夫还没有做到家，还需要历练。因为做功夫需要时间，没有这么快的。

为什么后来六祖又在猎人队里待了十五年？就是继续筛米上的那些细小的皮。米熟了，那只是第一步，后面还要做很长时间的保任功夫。众生无始劫来的习气不能顿除，包括来到这个世间染上的一些习气，都需

要靠保任来转移和消除。但是“米熟久矣！”根本的东西早就抓住了，自解做活计，早就会修行了，知道怎么修行，也见性了。

“犹欠筛在”也有没经过印证的意思，没有被过来人证明。印证是对修行程度、修行功夫的一种证明。如果功夫做对了，会得到祖师的印证，那这个功夫就会进展得更快，并不是代表他不会修行。永嘉大师去六祖那儿印证过。其实永嘉去六祖之前已经开悟了，也明白自己的功夫和见地都没有问题，到六祖那里就是去对答案。

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。

五祖用手杖击了舂米用的石碓三下就走了，慧能明白，这是五祖暗示他要在今晚三更的时候去见五祖。于是三更到了五祖室里，五祖用袈裟围住，不让别人看到，给六祖开示金刚经中的法要。讲到“应无所住而生其心”这个地方，慧能言下大悟，他悟到万法都不离自性。

有的人在这里有疑惑，既然六祖写偈子的时候，都已经开悟了，为什么这里又写“言下大悟”？这里的大悟是对前面开悟的印证和加深，是更加确凿和深入的领悟，所以是言下大悟。

我们从前边六祖叙述的过程中就知道，六祖早就开悟了。这里所说，是五祖给他开示的时候，他又进一步地证明了自己的见解，证明了自己平时所做的功夫：“一切万法不离自性。”他刚见五祖的时候就说过：“不离自性，即是福田。”这句话已经道出了这个意思。经过五祖给他开示，祖师师徒之间就以心印心了。

五祖用袈裟遮着六祖给他讲《金刚经》，就是不让别人看到，这是为了保护六祖。六祖相貌平平，一个不知道从哪儿忽然间冒出来的人，比其他入来得都晚，也没在人前怎么出现过，然后五祖单独把他叫到屋里，又给他讲法，如果让其他人看到，先别说是不是传法，只是这种近距离接触，就会有人嫉妒，就会生出种种是非来。

所谓“一切万法，不离自性。”还是我们前面讲的那些，直接用我们的本性，不用思前虑后，也不用去分析自性，也不用理解什么是应无所住而生其心，直接应无所住而生其心。

前段时间我在朋友圈里也发过一些公案，其中一个是在考大家什么是“应无所住而生其心”大家给了不同的答案，我对不同的人也有不同的开示，他问我的过程、给我答案的时候，我说你抬头看看天是什么样子？“师父，我看过了”。“你再看看”，“我看了。”他还在等着我的答案，我告诉他已经告诉你答案了。

现在大家知道这个意思了吗？当时根本就不知道，可能现在还是不知道。我说我已经告诉你了，他不知道我告诉他什么了。

我们就是不知不觉地爱想什么是“应无所作而生其心”，就不知道用“应无所住而生其心”。不会直接把这句话用出来。看公案也好、看佛经也好，一看到某个开悟的人，就想人家去了，忘了自己和那个人一模一样。为什么人家会用，你不会用？你看二祖，人家礼拜了，得了骨髓。你干嘛去了？你为什么礼拜？所以二祖是直接用了，而你只会打妄想。你不会用，说明你住在了二祖的用上，忘了自己也有这个用。

好像现在大家都学会怎么用了，变成一个模式了，没关系。变成模式也有它的意义，我们天天这样练，最后就变成你的功夫了，一样的，不用害怕。就算你学了一个模式，你自己不能做到，但是其他人再骗你就骗不了你了。古人云：“再也不被天下老和尚舌头瞒。”你用这个问题考他，什么是应无所住而生其心？一下就能把他考倒。你也可以问任何一个善知识什么是空性，他一张口给你讲空性，你就知道他还会不会修行。

有人问我什么是空性，我拿起一个空碗给他。他以为自己明白，然后说：“哦，空性就像空碗一样。”我只是拿空碗给你，并没有说空性就像空碗。我只拿空碗给你，完了，没有任何附加。所有的理解，都是你自己加上去的，画蛇添足而已。

可是有些人就会给你讲解什么是空性，讲一大堆，最后把自己也讲进去了，讲迷糊了。因为意识和语言的最终结果就是自相矛盾，你讲不明白，佛也讲不明白。有太多的人讲“那个就是”、讲“在”、讲“当下”，那些都了无交涉，骗无知的学人。因为那都是二法，是意识里的事。你想把空性讲出来，你做不到。我问你什么是空性，你递我一个空杯子就好了，递我一支笔也好。但是你做不到。因为你习惯用头脑去解释实相。你问别人这样的问题，什么是第一义，他一给你讲，你就知道他

错了。首先你能够知道他还在意识里转，那不是空性，那是呆性。只知道拿嘴讲空性的人，并不是真正的善知识，大家一定要记住这一点。

世间这种人多如牛毛，密密麻麻！像稻子一样多，你问去吧，基本上全都在给你讲佛性，讲自性，讲空性。

你问我什么是空性，我就拿一个东西给你。看上去很简单，可能要修三十年，或者更久才明白这个动作。他很难做到，拿不起来，二两的碗，像千斤的铁块儿一样重。过去看《灯录》里一句迦叶的“倒却门前刹竿著”，把我难倒了、难住了，我就想啊，把脑子都快想裂了，也没想出到底是什么意思来。

还有央掘摩罗见妇人生娩的公案，把我难住了。这个公案是这样的：殃崛摩罗因持钵至一长者门，其家妇人正值产难。长者曰：瞿昙弟子，汝为至圣，当有何法能免产难？殃崛语长者曰：我乍入道，未知此法，待我回问世尊，却来相报。及返具事白佛。佛告殃崛：汝速去报言，我从贤圣法来，未曾杀生。殃崛奉佛语，疾往告之，其妇得闻，当时分娩。

这个公案，我看了很久，都没明白。也就是说，那个妇人的孩子在我参公案的时候，变成了我肚子里的孩子。我活生生地成了一个难产的妇人。这个孩子在我肚子里生了好久都没生出来。后来明白了，这个孩子就生出来了，从我肚子里生出来了。原来男人也会生孩子，真的会生，你会了祖师禅就能生孩子，不是只有女人可以生孩子，谁都可以生孩子，你得会生才能生。怎么生？不是找个人去生，而是你一个人。你自己悟去，悟了就无所不能。不是找一个人生孩子，自己就能生孩子。自己生出来的孩子，才是真正的生孩子。

大家也可以参参这个公案，为什么殃掘摩罗讲了那样一句话，当时妇人就得分娩？会了这个公案，你就会生孩子了。

第七讲

遂启祖言：何期自性本自清静！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！

六祖的这五句话很有名，这是六祖大师亲证到的对自性的认识。古人、圣人、诸佛，还有觉悟的人，并不是说不能用语言来表达实相，要看你怎么表达。相对于知解的境界，真正觉悟的人，他用语言文字表达的是他自己的自证境界，不是听来或学来的。

比如说我们很难说出苹果的味道，但是吃过的人他会不会说？他会说这个苹果是甜的，有一点点酸，还有点涩。或者说，这个苹果很酸，或者说太涩了。我们没办法确定这个人说苹果是甜的，到底是他听来的？还是他亲自尝的？但是亲自尝的人他知道。他会跟别人讲，这个苹果的味道如何，很甜，你尝一尝。

佛经用文字记载的关于实相的开示都是佛的自证境界。可是对于学法之人，会产生一种错误的认知，他只是去学习这些理论，去分别文字，研究法理，这就错了。有的人还把佛和祖师的自证境界当成自己的境界，那就错得更离谱了。

就比如说有人告诉你苹果的味道，说这个苹果很好吃，建议你自己去吃。然后你听了这个人的描述，信了，也到处跟别人讲苹果是这个味道。尝过的人，一听就知道你说的不对，就知道你是从别人那里学来的，不是亲证的味道。有的人不去亲尝苹果的味道，还会追着人问：“这个甜到底有多甜，像什么样的甜？”你开始想这个甜，空琢磨这个味道，其实只要拿起来尝一口就知道了。但是众生的习气就是爱思考，而不去实证。

“何期自性本自清静！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！”六祖这几话跟我们有关系吗？说实话，没多大关系。若说有关系，就是有一天你也亲自悟到这一点，再看六祖的话，哇，确实是这样。但是有太多的人掉进对这几句话的解释中，那毫无意义。

这几句话已经把自性和实相说得非常明白了，勿需多加解释。我们会发现，就算我们把佛和祖师的话理解得再透彻，仍旧解决不了我们现实

生活中遇到的问题。为什么会这样？我们只是知解实相，而没有按照佛和祖师提供的方法去实践。

万法不离自性，一切不出一心。这是六祖大师证悟的境界。等将来有人悟道了，一看这些话，会发现确实是这样。这就是祖师留下来的法语对我们最重要的意义。一个人形容苹果的味道，他说出来的你未必理解，但是等有一天你尝到了，你就理解他说的话，哦！确实是那个味道！这就是自证。如果只是因为有一个人亲证过，然后说出来，你听了就认为你也懂了，那是大错特错。

可是我们自己看看身边学法的人，一遇到这五句话的时候就开始讲解，开始询问，师父，这几句话是什么意思，您给我们讲讲吧。我也想讲解，但我只能从其它方面开示，因为我真讲不出来。读佛经或祖师的法语开示，最忌讳依文解义，但是很多人古文看不懂，连最基本的开示也看不明白。没办法，我不得不讲解。每个人对一句话的理解都不同，但是殊途同归，所有的真理都是引导我们解脱，而不是束缚。

要我讲解这几句话，我就说这杯水很好喝，这杯水很干净，这杯水很漂亮，这么好的杯子盛的，这杯水太解渴了。这杯水虽然平淡无味，但其味无穷，解渴。清静，无味，其味无穷。何期水也，其味无穷，能生万味，能洗诸尘，能成万形，具诸万用。我能形容这水，那是因为我亲自喝到这杯水了，看到这杯水了，知道它是水，没放任何东西，就是有点烫。

要知道从讲解佛法，到直接用佛法，对大多数修行人来说，可能要经历一个漫长的时间。诸佛和祖师的法语，看上去不难理解，但那都是自证境界，自受用境界。如果我们沉迷于讲经说法和听经闻法，而不去用，不去行，就把自己关进了意识的囚牢。

下午第一会之前，我在院子里坐了一会儿，真是有种百鸟朝凤的感觉，四面八方全是鸟叫，各种各样的鸟。各种各样的声音，还有鸡鸭的叫声，非常好听，非常动听。我们现在还能听到。

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。

五祖一听六祖这么讲，知道他已经彻悟本性。然后对慧能说：不识本心，学法无益。这句话是考验所有修行人是否入门，是否会修行的一个标

志。修行要识自本心。识自本心，才好修行。不识本心，再怎么下功夫，再怎么修行，也都是南辕北辙，煮沙成饭，皆不成就。

若识自本心，见自本性，即名丈夫、天人师、佛、世尊。这段话，被后人广泛应用。五祖明确提出了见性成佛的理论和见地：只要能够识自本心，见自本性，就是调御丈夫，就是天人师，就是佛世尊。佛只是个认识本心的人。认识本心，才是觉悟，非别有法可觉悟。五祖说：只要能识自本心，见自本性，就是佛，就是世尊。这个观点甚至和佛经里成佛的观点都不同。有些人会疑惑，那到底怎样才是真正的成佛。佛经里所说的成佛，是成就圆满报身佛，是成佛的方便说，不是真正意义上的成佛。只有禅宗祖师所说的见性成佛，才是真正意义上的成佛。

为什么见性成佛是真正意义上的成佛？想成佛，先要了解真佛是什么？真佛并不是有为、有相的，而是无为无相，不生不灭，没有能所，没有实体的。报化非真佛，自性才是真佛。了解什么是真佛了，才知道什么是成佛。真佛非是修成，非是有为功用所能达成，非是有法，只可觉悟，不可修造。并没有一个实有的法叫佛，说自性是佛，也是方便说。自性是对“无有实法”、“无有定法”的形容，是对超越一切二法、非有非无、离一切相，不在言说的形容。觉悟到这一点，全面深入认识自性的特点，才叫成佛。觉悟到自性，与它默契，才能成佛。不认识自性真佛，或者说把真佛认错了，认报身化身为真佛，或者认为有一个法是佛，想成那样的佛，那永远成不了佛。因为你把成佛的概念搞错了，方向和目的错了，永远都无法成就。连释迦牟尼佛都不是真佛，你想成什么佛？所以说，见性成佛，才是真正意义上的佛。这一点，大家一定要明白和信受。这一点不明白，不信受，你永远也理解不了禅宗的修行，再怎么修行方向都是错的，都无法成就。

丈夫、天人师、佛，是佛的十号的简称，祖师说法简单直接，比如说阿耨多罗三藐三菩提，到了祖师嘴里就成了阿耨菩提。

“识自本心”，不是知解本心，是会用本心！但用此心，直了成佛。一切万法不离自性，自性从来都没有间断过作用。我们举手投足、言语动静都不离自性，只不过，你不用一边用着自性，一边思惟分别自性，头上安头。学法之人都爱头上安头。用着用着，我们会迷到妄想里边，迷到意识里头。如果说只是正常地使用意识，并没有问题。但是如果我们执迷在名相、概念和故事中出不来，这就成了问题。因为无明和轮回

就是这样运作的。正常使用意根，不是我们学法要去除的。当意识把我们带到疯狂、带到执著、带到无明的深坑里，带到轮回中，让我们受很多的苦，非常煎熬，那时，你要想办法出离。这才是修行的目的，从念头的住著和轮回中出来。

所有的痛苦都是因为你进入了思想意识里边出不来了。你不要小瞧一个念头。地狱就是一个小小的念头无限住著和放大造就的。大家都有过这种经历对吧？因为一件小事，因为别人的一句话，一个态度，你陷进去了，为此烦恼重重，怎么都出不来。我们经常被一件事情、被一个人的眼神，甚至一句话牢牢地锁住。

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。

三更没有人的时候，五祖给六祖传了顿教法门后，又把衣钵传给他。当时没有人知道五祖已经把衣钵和祖位传给了六祖，这么大的事就这么简单、秘密地进行了。

五祖交代六祖：你为第六代祖师，要善自护念，广度有情。要把这个法门流布将来，不要让它断绝。弘法不仅仅是祖师的责任，每个佛子都要担当这个责任，因为佛法对我们有恩。每个人都有弘法的责任。我们学习禅宗，就是为了自觉觉他，自己受益了，得到了好处，要把这个智慧流布将来，利益身边的人。

听吾偈曰：有情来下种，因地果还生。无情既无种，无性亦无生。

这是五祖的传法偈。偈的大意是说：不管是凡夫，还是诸佛，都是因缘和合示现化生，凡夫是依业力无明被动不觉而来，诸佛转无明而为慈悲，依无始愿力来此世间利益众生。这是从因缘果报的角度讲。你怎么来这个世间，跟你因地的修行，跟你的业缘有关。从第一义上来说，并没有诸佛，亦无凡夫，也无人来世间示现受生。所以叫无情既无种，无性亦无生。

这个偈子是一代祖师对另一代祖师的嘱咐，也有对后世学法之人的嘱托。五祖告诉六祖和后人，诸佛祖师会生生世世带着大爱和慈悲来世间，所以说有情来下种。圆满了这一世的修行，既成就了自己，也觉悟了众生。然后再次来到世间，如此循环往复，没有终止。所以叫因地果还生。

我们从《坛经》的记载上看，五祖和六祖的世俗之缘并不长，从此以后五祖和六祖就分开了。但是，他们之间在法脉上和精神上的联系，使他们师徒永远同心，同愿同德，都在竭力为众生服务。希望大家读到这个偈子的时候，也能忆念祖师弘阔的精神品质和无尽的慈悲情怀，不畏生死烦恼，来此世间示现度生。继往开来，有所担当，为法忘躯。

从五祖传法这件事上，我们也看到了古人重视的是心法的传递，并不特别在乎世俗的情谊。按理说，师徒之情也很重要，可是为了弘法，为了法脉的延续，六祖只能潜逃了。事情关乎禅宗的传承和未来，所以五祖只能简单扼要地把该讲的、该开示的都给六祖讲了。

我们看六祖也好，达摩祖师也好，他们来到中国，屡遭磨难，被人追杀，自己要藏要躲，还被人下毒。大善知识、诸佛菩萨示现世间，真的非常不可思议，其实都是因为一颗慈悲心，看到众生受苦，不忍住在三昧解脱的境界里，频频来世间示现。

无情既无种，无性亦无生。还有一种理解：“无情”是指无情众生，它们没有佛性种子，不能发菩提心，不能利益众生。所以从众生修道的角度，它们没有佛性，也不会来这个世间示现，更不能自觉觉他。有的人一直会执著无情众生有没有佛性这样的问题。首先，这个问题，是一个伪命题。众生是一个虚妄的概念，又哪里会有什么有情众生和无情众生的区别。所以，说无情众生有佛性，说无情众生无佛性，都是相对的。或者说，都不正确。但是，从世谛角度说，无情众生没有佛性，也不能修行，更不能觉悟和成佛。如果从第一义谛角度说，一切法无非佛性，草木瓦砾都可称为众生，也就不存在这个问题了。

其实，若论实相，唯是一心，更无别法。但有一法，皆是假名施設。实相中没有有情与无情，没有众生与诸佛，没有一个实体生与灭，没有一个个个体叫佛、叫六祖、叫五祖。没有谁来下种，没有谁来投胎，也没有人来示现。也没有人开悟，也没有人证道。一切没有生，也没有灭，也没有烦恼，也没有菩提，也没有生死，也没有涅槃。

当然，如果没有法身示现，没有诸佛祖师为众生讲法，这些道理，也不会有人知道。众生世谛尚不明白，更何况第一义。所以说世谛、第一义谛又不能截然分开，第一义谛里包含着世谛，世谛又彰显了第一义谛的作用。

祖复曰：昔达摩大师，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。

五祖继续跟六祖讲，过去达摩大师来中国，当时人们都不信禅宗，不信宗门才是正法，所以用衣和钵来作传法的信物。因为衣与钵是从释迦牟尼佛传大迦叶，然后一代一代传下来的，有了这个信物，大家就会相信。这是从形式上传法，有这么一个衣钵来印证，证明他是得法之人。

那传法的核心是什么呢？就是以心印心，皆令自悟自解，这是一个关键。祖师开示的，只能说是一种证明，真正得法，要自己去修，自己去悟，自己去解，自己去行。

五祖继续说：自古以来佛佛惟传本体，祖师之间也都是密付本心。不管是谁，如果明白了佛法的根本，与实相相应了，就得法了。这是传法的根本和实质。衣和钵只是形式，而且会成为争端，会危及到你的生命。到你这代，就不要再向下传了。你快点离开，如果有人知道你得了衣钵，会加害于你。

其实五祖早就知道，佛法从六祖这开始，会大行于世，下面会有很多得法的人。得法的人多了，衣钵想传也没法传了。

到了六祖之后，衣钵不再传，但是毕竟还有明晰的法脉师承关系，一代一代传到很久。可是到了今天，禅宗的师承也早就没了。那我们怎么来传承禅宗？有人问六祖：正法眼藏，传付何人？祖曰：有道者得，无心者通。六祖已经交待末世学法之人，禅宗的传承不仅不需要衣钵，连形式上的师承都不需要了。也就是说，你能悟道，你能无心，就是正法眼藏的得法者。经常有人问我的师承是什么，我没回答他。但是我心里知道，真正的师承是悟得本心，那样就直接与十方佛和历代祖师相承相接上了。

真正的得法，是言下心领神会，抓住了最根本的东西。学人能识自本心，彻见本性，就是得法。得法跟穿什么衣服没关系，跟头发长头发短没关系，跟多大岁数也没关系，跟有没有文化，有没有钱都没有关系。跟你是不是接了临济宗法脉、曹洞宗法脉没关系。跟你的悟性、善根有关系，跟你宿世的根机、宿世的修行有关系。这里指出了禅宗法门得法的标志是识自本心，见自本性，可以不通过语言，以心印心，心心相印。

慧能启曰：向甚处去？祖云：逢怀则止，遇会则藏。慧能三更领得衣钵，云：能本是南中人，素不知此山路，如何出得江口？五祖言：汝不须忧，吾自送汝。

因为慧能不是当地人，他不知道要到什么地方去，到哪去躲。五祖说：“逢怀则止，遇会则藏”，将来在“怀”和“会”这样的地方可以居住，可以藏身。据说“怀”是指广西怀集县，“会”是广东四会县。慧能在三更接受了五祖传给他的衣钵之后，说：“我是南中人，不知道山路，我怎么才能够离开江口？”五祖说：“你不用担心，我亲自送你。”

祖相送直至九江驿。祖令上船，五祖把橹自摇。慧能言：请和尚坐，弟子合摇橹。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。

这一段是禅宗很有名的一件历史事件。我去过黄梅五祖寺，五祖寺里的墙壁上画着五祖送六祖渡江的图，当时我第一眼看到这幅图的时候，瞬间就热泪盈眶了，种种感受一时涌向心头。好像血液之中涌动着无限的感情，对禅宗的热爱，对祖师的尊崇，对历代祖师传承佛法的赞叹，对佛菩萨无我精神的敬仰。真是百感交集。那是没法用言语形容的感动，因为自己喜欢禅宗，那时候虽然是去受戒，但已经开始弘扬禅宗了。联想到自己也身肩弘扬禅宗的责任，为此感到骄傲。看到那幅图，好像立刻受到祖师的激励和加持，所以看到五祖送六祖渡江这个图，顿时热泪盈眶，也巧了，当时正好赶上去湖北章华寺受戒，途经五祖寺，在五祖寺待了几天。

五祖直接把六祖送到了九江驿站，“驿”是码头。五祖让六祖上船，然后五祖来摇这个橹。慧能说：“请和尚坐，应该是弟子摇橹。”五祖说：“应该是我摇，我来渡你。”其实五祖这样说，也是想看看慧能怎么回答。慧能云：“迷时师度，悟了自度。”六祖用渡江来比喻度人，自度这样一个状态。

六祖非常有智慧，他说：“迷时师度，悟了自度”。迷的时候，是师父度我。现在我已了悟生死大事，是我自度的时候，我来摇这个橹，不需要您再替我摇了。虽然同样是度，度江也好，度自性的众生也好，名字虽一，用处不同。

慧能生在边方，语音不正，蒙师传法，今已得悟，只合自性自度。

六祖说自己生在边方，语音不正，蒙师传法给我，就是晚上五祖给六祖讲《金刚经》又给他开示。现在我已经觉悟了，我已经自悟了，我应该自性自度。

祖云：如是，如是。以后佛法，由汝大行！

五祖说：是的，就是这样，应该自性自度。以后你要担当传承禅宗的大任，要好好弘法利生。禅宗从你这里会盛行起来。

我们都知道，六祖下边出了很多大善知识，尤其有两员大将，一个是青原行思，一个是南岳怀让。这两位下面出了禅宗的五家法脉，禅宗到了五家法脉时，达到了鼎盛时期。所以有一花开五叶的说法，五祖想必预知到这些，所以他说：“以后佛法，由汝大行！”

汝去三年，吾方逝世。

一讲到类似这样的事情的时候，总会有人疑惑，总会有人问我：“师父，祖师是不是都有神通啊？他怎么知道自己还能活三年？”有没有神通不重要，能不能了解实相、解脱烦恼才重要。知道三年以后死了又有什么用？知道明天下不下雨，知道明天哪条高速公路上堵车，跟出生死有关吗？能解决你的烦恼吗？解决不了。像舍利弗、大迦叶能离地飞行，但还是声闻乘人。阿罗汉有他心通，却不了解自己的真心。可是我们就爱迷在这些神通相上，一看到虹化呀、虹身啊，预知未来啊，就觉得了不得，认为那是功夫，认定那才是开悟，才是成就。实际上，那跟证悟，跟成就了无交涉。身上出火、身下出水，都没用。

五祖说，等你离开三年，我就该离世了。五祖这样讲，实际上是说，禅宗的弘扬后面全靠你了，我自己没有多少时间了。

汝今好去，努力向南。

所以你一定要好好保重自己，一直向南行，你将来弘法的地方在南方。

不宜速说，佛法难起。

五祖六祖那个时代，禅宗才刚刚开始兴起，信众还不是很多。所以五祖讲，佛法难起，因缘还没有成熟，不要急于弘法。要等机缘成熟时再出世弘法。

其实，在任何时代，弘法都要讲因缘。因缘不成熟，你讲也没人听。说法弘法，要等自己有所成就，等众生因缘成熟。当然，这个期间，也是自己保任做功夫的大好时机。

慧能辞违祖已，发足南行，两月中间，至大庾岭。

六祖辞别五祖后，一直向南走，用了两个月的时间，到了大庾岭这个地方。

五祖归，数日不上堂。众疑，诣问曰，和尚少病少恼否？曰：病即无，衣法已南矣。问：谁人传授？曰：能者得之。众乃知焉。

五祖送六祖离开之后，回到寺院，好几天不上堂说法。大众疑惑，问五祖：和尚身体病了吗？怎么好几天不讲法了呢？五祖说：病倒是没病，就是我的衣钵已经传给别人，向南去了。大众问：谁得了衣钵？祖曰：能者得之。大众一想，知道是慧能得了五祖的衣钵。

遂后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名慧明，先是四品将军，性行粗犷，极意参寻，为众人先，趁及慧能。

然后有好几百人来追六祖，想夺衣钵。其中带头的是一个叫陈慧明的四品将军，他的性格粗犷，又特别想得到这个衣钵，所以很快追到了六祖慧能。大家注意，这里用“极意参寻”，是什么意思呢？是说慧明在五祖会下，是个特别努力修行的人，非常用功，非常用心参究诸法实相。但是他不知道如何用功，以为追到衣钵，就能得法，就能开悟，所以他跑在第一个。这个细节也很有趣。有了这个求法心切的原因，才有后面慧明向六祖请法，开悟的事情。

慧能掷下衣钵于石上，云：此衣表信，可力争耶？

当时陈慧明追到六祖了，六祖也不躲了，反正你追上我了，就把这个衣钵放石头上。自言自语地说：衣钵只是表信，让他拿吧！拿起它来有什么用？它表的是信，衣钵能拿起来，法拿得起来吗？其实是告诉大家：修行别追逐错了目标，得到这个没用的，这就是一件衣服、一个碗而已。

能隐草莽中。慧明至，提掇不动。

说完，六祖就藏在了草丛之中。慧明到了，看见了衣钵，却拿不起来。为什么拿不起来？还里有比喻的意思。他提不起衣钵所含的信心和本质，他提不起这个法的分量。至于说现象，这个衣钵他到底提没提起，那不是重点，这里写的是他没拿动。我们要知道没拿动的真实意思，他

没有得法，当然拿不动。佛经里也好，过去古人的法语里好多都是隐喻，比如说供灯、供花、绕塔都是比喻，须发自落也是比喻，“提掇不动”也有比喻的含义。

乃唤云：行者！行者！我为法来，不为衣来。

慧明于是叫道：行者，行者，我为法来，不为衣来。提不动了，才说我为法来，不为衣来。

慧能遂出，坐盘石上。慧明作礼云：望行者为我说法。慧能云：汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。

早年我在承德讲法的时候，那个时候还经常上观禅直播，直播不讲法，只是带着大家静坐，一坐就四十五分钟。直播的时候静坐，也不说话，闭着眼睛打坐。很多人进直播间一看，这个人怎么坐着也不说法呢？就退出去了，他不明白，某些时候，坐禅是更深层次的讲法，比讲法更难，更对修行者有益。法师不一定要讲法，只是坐着，可以引导大家实修，摆脱对文字语言的执著。坐禅坐着，不是很正常很自然嘛，就是歇着，屏息诸缘，带着大家实修。讲法听法容易，老老实实静坐，跟着一块坐就很难了。

这是大家的一个习气，愿意看文字，愿意听音频，愿意听讲解，不愿意静坐，不愿意独处，不愿意训练觉知，总是依六尘，要么依色尘，要么依香尘，要么依味尘，要么依法尘，就不愿意无依。

六祖一看慧明拿不动这个衣钵，他就出来，坐在了盘石上。慧明顶礼六祖，说：“希望行者为我说法。”六祖那个时候还是行者，在寺院里还没有出家。慧明知道六祖已经得法了，所以向六祖请法。六祖说：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念。”其实就是让慧明坐下来，把心静下来。我们坐禅时，就是这种状态，屏息诸念，什么都不要去想。坐在那里静心而已。六祖说：“你心安静下来，我为你说法。”心静不下来，我说，你也听不懂，也不知道我讲的是什麼。我们讲法之前总是让大家静坐了几分钟，其实也是这个目的。你心静下来，很多地方，才能听得懂。

明良久。

慧明坐在那儿坐了好一会儿，时间挺长。

慧能云：不思善，不思恶，正与么时，阿哪个是明上座本来面目？

六祖说：不思善，不思恶，正在你什么都未想时，你反观一下，哪个才是你慧明上座的本来面目？

六祖引导慧明，息虑忘缘，直契本来。让慧明去悟一切善恶二法概念未生时，心未动时，哪个是明上座真正的自己？这个只能引导学人去自悟自证，不能说破，因为无法说破。什么都不想时，就知道什么是你的本来面目了。

慧明言下大悟。

慧明听六祖这么一讲，忽然在那一瞬间就大悟了。他按照六祖所教的，不再去想任何问题，忽然身心清净，与本性默契，悟的一刹那，不待言说和知解。哦！原来这么简单！我没有生心的时候，我没有分别的时候，那就是本来面目。

其实不思善，不思恶，正恁么时，就可以悟道。其它很多时候，都可以悟道。只要心无所住，于法不生心，直用直行，都是悟道的时机。从耳根知、意根，从眼根、舌根、身根都可以悟道，只要你没住于分别，没进入思惟，直接用就是道。

“不思善，不思恶”，是让你去默契和直行，不是让你去思惟一个“不思善，不思恶”。这个“不思善”，就是让你别思惟，你又去思惟了，当然你会迷惑。你会反问：“师父，我也不思善，不思恶了，怎么我就没有言下大悟呢？”你真的做到不思善、不思恶了吗？你没有。你的念头一直在动，一直在思惟，一直在找。不思善，不思恶，本来就是让你直接从任何的想法中立刻出来，你又去想一个不思善不思恶了，当然不能言下大悟。

复问云：上来密语密意外，还更有密意否？

我们看慧明虽然言下大悟，但是他还是有疑惑。说明他这个大悟，也只是理悟，他的功夫远远不够。他明明刚才已经明白不思善、不思恶，正恁么时，就能默契自己的本来面目，那已经到家了。但是没过多久，识心的习气又起来了，他就离开了“不思善、不思恶”，意识心又开始找了，所以又迷了。他又问：除了刚才您给我开示的密语密意外，还有其它更重要、更究竟的密意吗？

从慧明身上，我们就看到众生的习气是非常重的。这就是为什么我们一定要学祖师禅，要会祖师禅才算真正的开悟见性，知解思惟的佛性不是真正的开悟，因为你没有功夫，还会随念流转。明明刚才已经言下大悟了，但识心还想捕捉更多的东西，还想找更深的实相和真理。这也是我们每个人的通病。

夹山善会禅师去见船子和尚也是这样。经过几番开示和敲打，夹山已经悟道了，但是临行前，他还是频频回头，以为船子和尚还有什么没告诉他。为了让夹山死心，船子和尚选择跳水自尽来打消他的疑惑。

慧明心想，除了不思善，不思恶，正与么时，就是我明上座本来面目，是不是还有其它的东西我没有悟到。这一念一起，他又忘失“不思善、不思恶”了。他觉得自己领悟得还不够深，或者想听到六祖更多的开示，所以又问：“您能再多给我开示几句吗？还有没有其它的密意？”这个就是修行人的习惯、习气，总是以为有法可得。有些人，学了一辈子佛法，这一念有求之心都不能发觉和放下。既然不能发觉，就无法转掉这念心。明明刚才已经大悟了，没过多久，又被妄念带走了，又问问题。

从慧明的表法来看，想真正开悟见性，那是难之又难。

慧能云：与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。

六祖说：我再对你说什么，都不是密意了。我对你讲的，都是意识文字之法，不是你自悟自证之法。你如果反观，也即停下求觅的心，一切的秘密都一直在你自己那里。“返照”，是指你就别找了！歇下向外寻觅的心，狂心一歇，即是菩提。有些人不明白这里的“返照”，认为是向内找。向外找，是错用心。内亦不可得。停止一切寻觅、驰求的心，那才是真正的“返照”。

明曰：慧明虽在黄梅，实未省自己面目。今蒙指示，如人饮水，冷暖自知。

慧明说：我在黄梅五祖那里，虽然精进修行，实际上并没有明白自己的本来面目。今蒙您开示，我总算明白了，就好像喝水一样，冷暖自知，不必向别人描述。

你看佛法多么微妙！那是自行境界，跟别人没关系。佛法多么微妙、美妙、奇妙，总不是我们平时知解和想象的样子。

今行者即慧明师也。

经过六祖几句简单扼要的开示，慧明这回才是真正的大悟。他才发现，以前在五祖那学了那么多年都没搞明白，现在听六祖几句开示，才识得自己的本来面目。所以他特别感恩，就想拜慧能为师。

慧能曰：汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。

六祖说：你要是想拜师，我和你都是五祖的弟子，我们就做师兄弟吧，你要善自护持。

这也是六祖对五祖的一种恭敬，因为慧明是五祖的徒弟，如果慧明拜六祖为师，辈份就乱了。慧明若称慧能为师，就得称五祖为师爷了。所以六祖说：咱们“同师黄梅”，还是以师兄弟相待，要善自护持。

明又问：慧明今后向甚处去？慧能曰：逢袁则止，遇蒙则居。明礼辞。

慧明问：我今后去哪里？六祖说：逢袁则止，遇蒙则居。袁指的是江西袁州，蒙是指蒙山。到了江西袁州蒙山，你就可以在那里居住了。慧明辞别六祖，后来在袁州蒙山弘法，建立寺院，世称袁州蒙山道明禅师。

第八讲

我经常提醒大家，把修行落实到生活的平常处，落实到你的一举一动、一言一行上，落实到穿衣吃饭、待人接物上，只有这样，你的修行功夫才提高得快，才能随时巩固。如果只是在坐禅听经的时候，在思惟佛义的时候，在远离人事物的时候做些功课，这个修行的力度是远远不够的。

在大众之中，或三五个人坐在一起聊天时，要懂得保持正念，要懂得倾听，要注意听他们说了什么。或者是你在发言的时候，自己带着觉知，心常在定，能清楚地去表述自己的想法，这些都是锻炼自己修行的好时机，要懂得把握。

你与别人交流的时候，你要把你的问题、你的答案，表达得清晰、清楚，这就需要正念，需要智慧，需要觉知。

比如说我坐在台上讲法，马上就要开始了，怎样开场？开篇讲过之后，接下来要讲的重点是什么？这都需要觉知，需要正念，需要平时功夫的积累。

修行一定要落实在生活的平常之处，平时行住坐卧心不安定，遇到事情又怎么能定得住呢？你别以为到斋堂服务，扫院子，甚至在那儿坐着就不能修行了。这些最平常、最容易被忽略的时刻，是最好的修行时刻。

把修行融入到生活的细节处。不要轻视任何小的事情，不要错过你面对的任何一个人，那都是你的道场和修炼处。有人的地方，做事的时候，需要与对方交涉的时候，就是考验你修行的地方。你学再多的经论，去过再多的寺院和道场，如果不会在对境时保持平和的心态，不懂得在生活中改变自己的习气，不懂得在待人接物中善用其心，你实际上还不知道什么是修行。

不论在哪儿，做什么，要时常提醒自己回到当下，从妄念中出离，从故事中出来，不要迷在问题里，回到正做的事情上来，专注地把握好当下。如果这一点不明白，你跑一百个道场、一千个道场也没有用。你把三藏十二部都学了，你把世间所有大善知识的开示全都看一遍也没有用。

不懂得把佛法用出来，只是思惟分别自心境界，那是研究佛法，不是修行。只是熏修意识心而已，只是增加知见而已，只是数别人的宝贝，给别人喝彩了，自己半分钱都没有。

修行并不是一件很累、很紧张的事情，不是。修行需要放松，但是要带着觉知，不能放纵和放逸。如果你觉得修行累了，是你修错了，用心用错了。着力即差，你用力过多，就会适得其反。

如果用心用对了，你会轻松适度，不会跑两边。其实你越是在修行的状态，会越放松，越安心，越不会累。累是因为你躁动，你不安，你没有安住，没有把学到的法用出来，或者用的不对。你抓取的习惯没有转变过来，总是想去抓六尘，不停地消耗自己，不愿意安静地坐在那里。不愿意带着觉知放慢自己的每一个动作，放慢自己的脚步，放慢自己的语速，调整自己的呼吸，收摄自己的六根。你觉得那样累，你被自己的意识骗了。

比如说道场里来了很多同修，有很多新的面孔，人多了，有的人就被热闹的景象影响了，总是向外看，总是去关注别人，起各种心，忘了自

己的修行。这个人说两句话，耳朵就过去了，那个人说几句话，又去捕捉它们的意思，自己还想参与，就忘了要守住自己的清净心。不会守心，就容易消耗，心很散乱。没有觉知和正念，就会不停地用意识去分别、计较别人做的事情，甚至让自己烦恼重重。有功夫的人，就会保护自己，不管在什么样的环境里，人多还是人少，热闹还是安静，他都心安。他懂得守心，保持冷静，不过度参与其中。

人多的时候要注意收摄眼根，大家说话多的时候要注意收摄耳根，或者是你带着觉知去看、去听，自己要有一个警觉的心。当然，你不用永远保持这种状态，偶尔放松一下，跟大家聊聊天，这没问题，但自己一定要知道度，要知道收放自如。

适当地使用六根，享受生活，这没有问题。但是不能放逸。不管是在讲经的时候，还是在平时开示的时候，我会经常提醒大家活在当下，回到当下。提醒大家在生活中修，在早晨起来刷牙洗脸的时候，在走路的时候，在坐下的时候，在起来的时候，在端杯子的时候，在举起手臂，放下手臂，抬起脚，放下脚的时候修，在听到鸟声，感受到风的时候来修行，随时随地安住。

我们继续来学习《六祖坛经》。

慧能后至曹溪，又被恶人寻逐。

曹溪是六祖待的时间比较长的地方，所以后人一提到六祖，就用曹溪来代替。比如说“曹溪一滴”，“自从认得曹溪路”等，都指六祖和他的禅法。六祖到了曹溪这个地方，又被恶人寻逐，向他索要衣钵。

乃于四会，避难猎人队中。

到了四会这个地方，也即五祖前面告诉六祖的地方，六祖在那里避难于猎人队中。为什么要避难猎人队中？因为那里安全。一般人是不会想到六祖藏到猎人队中。

凡经一十五载，时与猎人随宜说法。

六祖在猎人队中待了十五年，经常给猎人开示佛法大要。

猎人常令守网，每见生命，尽放之。

猎人经常让六祖守猎网，他看到有动物就私自放了。

每至饭时，以菜寄煮肉锅。

在猎人队里生活，一定免不了吃肉。六祖到了吃饭的时候，把菜放在锅里，只吃肉边菜。

有的人会想，为什么六祖不劝猎人改变职业，不要杀生呢？这是恒顺众生的智慧。六祖在猎人中是为了避难，而不是为了有意说法教化他们，偶尔讲些东西给他们听，但是不会有改变他们的心思，那样的话，非但起不了作用，还无法在猎人队中待下去。

或问，则对曰：但吃肉边菜。

有人问他，为什么把菜放在锅中。他说：“我爱吃肉边菜。”

一日思惟：时当弘法，不可终遁。

有一天，六祖心想，我避难的时间也差不多了，到了该弘法的时候，不能一直这样潜藏下去。虽然五祖大师曾经嘱咐他：“佛法难起，不宜速说”。但是时间也差不多了，该出来弘法了。

遂出至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。

所以六祖就来到了广州法性寺，正好赶上印宗法师讲解《涅槃经》。“《涅槃经》”就是《大般涅槃经》，佛临终时候说的一部经。

因二僧论风幡义，一僧曰：风动。一僧曰：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。

这是一段很有名的公案，很多人都知道这个故事。当时六祖来到法性寺，正好风吹得幡哗哗飘动。两个僧人就此事展开了争论。一个僧人说：“是风动。”一个僧人说：“是幡动。”两个人争论不已。六祖大师走到他们面前说：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”大家听到六祖这么一说，都非常惊讶。心想，确实是如此啊。

我们看《坛经》的时候，都会觉得这句话好有智慧，但是它的智慧体现在哪里？它跟我们的修行和解脱有什么关系？我们可能并没有深入地去思惟、去领会。

我们晚上看到天上有月亮，一会儿过来一片云，把月亮挡住了。一阵风过后又把云吹开了。这个时候我们很容易产生一种错觉，觉得像是云在动，又觉得像是月在动。

《圆觉经》里有一句话叫：“云驶月运，舟行岸移。”好像是云在动，又好像是月在动；好像是船在动，又好像是岸在动。以常识来讲，应该是云动，月没有动，应该是舟行，岸没有行。

但是，如果你正看风和幡，看云和月，看舟和岸时，并没有生心，或者，你正看着它们的时候，在想别的东西，你只是看着他们，没有生一个谁在动的心，那么，就没有什么在动。可见，动的并不是外境，而是心。外境的变化，是因心而有的。

这里就讲到佛法的重点了：心生则种种法生，心灭则种种法灭。我们看一棵树时，你只是看着“树”的形象，但没有做“树”想时，“树”是不存在的。只有当你分别“树”时，对“树”这个相生了心，给它一个特殊的属于它的定义时，“树”才忽然出现。

树是因人这个独特的个体用心分别出来的。外在并没有一个独立存在的“树”。“树”的意象是非常模糊，甚至是不存在的。“风”和“幡”也是如此。人对它们起了分别心，心动了，有了概念，风和幡才会出现。所以六祖大师说：风也未动，幡也未动，仁者心动。

一切万法本自不生，心取于相，诸法才生。外境没有任何东西在动，你的心在动，才会有外境动。

六祖大师说仁者心动，并不是想告诉我们实相是什么，而是告诉我们别被幻相所骗。什么是幻相？风动和幡动，这是幻相。不被幻相所骗，就是实相。怎么见实相？离开争论，不为幻相所骗，就能见实相。并不是说有一个实相可见。

六祖这句话是为了解决他们二人的争论，并不是在阐述一个绝对正确的东西。有人不明白这一点，说心也没动，没有心。他们不知道佛法是为了解决问题，而不是为了提出绝对正确的东西。六祖这样讲，是想让两个人看到他们各自争论的东西是虚妄的，然后放下这种争论。

我们看祖师说法，是想帮助我们 从争论和幻相中解脱出来。如果你只是停留在寻求一种绝对正确的东西上，那么他们三个人所说的其实都是一样的。你会认为六祖说的也不对，又会和六祖争论起来。六祖是劝架的，听明白的人就走开了。听不明白的，还在那里思惟六祖的话也有问题。

比如说我要拿一只有很多爪子的小虫放在你们手上，有些女众一听我这样讲，心就开始动了，开始膈应了。我还没放虫子，她就开始膈应了。是虫子让你膈应的吗？不是。因为虫子还没放你手上。是你的心，你对虫子的想象，你心中早就构建起对虫子的种种讨厌让你难受的。虫子没在你那，你就开始膈应难受了，是不是你的心在动？所以，虫子没动，爪子也没动，也没有人挠你，也没有痒，是你心在动，心在痒痒。

比如说牛、狗、马这些动物，对于不同的人来讲，它们是有不同的意义的。有的人看牛就是畜牲，甚至鞭打它，甚至跟它一样愚痴，这个时候的牛其实是你内心愚痴的折射，其实是你正在做牛。但是有的人，牛对他来讲是一种悠闲自在，是一种解脱的状态，那牛对他来讲就是无情说法，就是法身，就是大白牛，就是解脱。外境本没有区别，所有的区别是从我们内心生出来的。

外境是随着心的变化而变。你的心变了，外境的意义就变了。

这个公案听懂了，可以悟道，知道怎么修行了。比如我们去坟地打坐，那个坟地只是一堆石头而已，就连石头其实也是概念，当你走到那里，自然地坐下的时候，你没生起任何心念的时候，坟不存在，石头不存在，骨头、阴气、鬼啊都不存在。也没有活人，也没有死人，唯有你当下一念不住的心。如果鬼来了，一定是你心里的鬼出来了。没有外在的物，一切都是从心想生。你正分别什么，你就做什么。

关于风动幡动这段故事，其实就是告诉我们不要去分别外境，如果你看到外境有不对、有过失，是自己起心了。心若不起，万法无差。

印宗延至上席，征诘奥义。

印宗当时听到了六祖的话，把六祖请到上席为大家开示。“延”是请的意思。“征诘奥义”，向六祖询问佛法深妙的义理。

见慧能言简理当，不由文字。

六祖大师说法简单直接，不拘泥于文字，不落在名相上，非常好懂。

宗云：行者定非常人。久闻黄梅衣法南来，莫是行者否？

印宗一听，觉得讲得太好了，说到：您肯定不是一般人。我很久就听到黄梅五祖的衣钵已经传给别人了，不知道是不是您？

慧能曰：不敢！

这个“不敢”是谦词，其实就是传给我慧能的意思。

宗于是作礼，告请传来衣钵，出示大众。

印宗于是赶紧给六祖顶礼，请求六祖把衣钵拿出来给大众看看。

宗复问曰：黄梅付嘱，如何指授？

印宗又问：“黄梅付嘱，如何指授？”这个问题是一针见血，五祖把衣钵传给你了，他是怎么教授修行的？

慧能曰：指授即无，惟论见性，不论禅定解脱。

六祖回答的更是干脆直接，一点不拖泥带水。开悟的人就是直奔主题，直接讲修行最重要的地方。六祖说：谈不上有什么指授，只论见性，不论禅定解脱。

为什么六祖这里要强调“不论禅定解脱”呢？自古以来，就有很多人把修禅定看作是修行最重要的事，直到现在，仍然有许多人认为学法必须要修禅定，要有禅定才能解脱。六祖针对当时这种普遍的认知，直接指出大家错误的思想观念。

唯论见性，不论禅定解脱。这句话非常重要，一定要记住这句话。为什么要记住？因为现今时代好多修行人都是修禅定的，都是去修身体的，都是去修境界的，在肉身上做功夫。他想通过修出来一种功夫和境界来达到解脱，而不知道解脱只跟心性的开悟有关，跟功夫和境界没关系。

六祖的开示里还有一点很重要，就是“指授即无”。禅宗这一法脉，它的核心是什么？无有实法与人。金刚经里讲到“实无有法名阿耨多罗三藐三菩提。”“指授即无”，就是没有什么指示和传授的。如果你本来没有这个东西，我教给你，那是指授。你也有，我也有，所以给你指示任何东西都是多余。说得再好，再给你讲什么都是多余的。六祖的弟子志彻开悟时，也是悟到“非师相授与，我亦无所得。”意思是一样的。

如果你还想从我这儿学到什么，都是妄想，我这里一物也无。师父，我想多跟您学一些东西，学到最后都是零，什么都没有。你如果能学到这个零，那就学到关键的地方了。

可是其它法门不是修禅定，就是研究文字，执著文字，要么就去证得一些境界，把证得一些境界当成了证悟、当成了证量。

现在许多人会用“证量”这个词，就是要亲身体证一些东西，这个亲证与禅宗的亲证是两码事。禅宗的亲证是转所依为大涅槃，什么都没变，就是心性变了，看待事物的角度和观念变了，识心转化成智慧了，并不是证得什么境界为大涅槃。认为有境界出现，身体有了变化，证得种种三昧才是证量的人，首先经典就读的少，祖师的东西他更看不懂。

《华严经》里讲到：无境界境界是如来境界。而有的人总想去证得一些境界，他想用身心去体证空的境界、三昧的境界，或者他自认为的光明的境界、佛的境界、神通的境界，他认为这些能力显发出来才是证悟、才是证量。还有，要修出宿命通来，发出一些神通来，才是真正的证量。这些见解都是错误的，都是不识本心，没有见性。

为什么说学习禅宗需要一定的根机？因为根机不够的人，你就是把《华严经》《楞伽经》拿过来给他看，他也会说：“这是上上根人学的，我是凡夫，还是得从戒定慧、从禅定开始修，不修禅定那是不可能的，那绝对成不了佛的，经典里都写的要修禅定。”

宗曰：何不论禅定解脱？

印宗问：为什么不论禅定解脱？从印宗的问题来看，他也感到吃惊，大家都认为要修禅定，为什么您却说不论禅定解脱？我们看，遇到明眼的善知识是不是很重要？他的一句开示，就可以让你少走很多弯路。如果你没有听到这样的开示，一直认为要修禅定才能解脱，那你整个修行的方向和目标就错了。

能曰：为是二法，不是佛法。

六祖说：因为禅定是二法，不是佛法。二法的意思是生灭法，有为法，无常法。不是佛法的意思是，不是真实恒常的法。修了还会没，成了还会坏，不是常定。

禅定并不是自心恒常的境界，它是虚妄的幻境，是妄想境界。为什么说学法一定要见性，一定要见到真如实相？你见到真性才不被二法所骗，才不被生灭法所骗。

如果你见性了，别人一给你讲一个东西，你就知道他是落到了生灭相里，还是在实相里。因为禅定是二法，是生灭法，所以修禅定是没有意义的。有禅定就有昏沉，就有散乱。而佛性没有昏沉散乱，也没有禅定，没有静，也没有动。只要是相待的、对立的法，它就会转化，就不是常的。不是常的，修它就没有意义。

一般意义上的禅定是入定，有入定就会有出定，不管你的定功多强，你三大阿僧祇劫都在定中，也不是最终的，也会出定。为什么会出定？因为入定的主体还在，还没有悟到主体本身就是虚妄无常的。对于自心的问题，他并没有了悟和解决，他会有疑惑。虽然人是定在那儿了，但心没有真正觉悟。心的问题解决不了，自己被困在那了，他会发现自己并不自在。

修出来的禅定是牢笼，是监狱，是地狱，并不能让人真正获得自在。大自在的定需是常定，而常定需要见性，需要一切时中，不修亦定。

修禅定的人刚入定的时候觉得非常舒服，那是针对你散乱的心来讲的。因为你平时太散乱了，忽然入定了，入定两个小时、一天、七天，你觉得太舒服了。当你入定七大劫的时候，就生了极大的恐怖，你就想出来了，因为那并不是真正的自在。

有太多修禅定的人，搞不懂这些道理，一听人家讲修定他就去修定，根本不去了解为什么去修定？修定有什么意义？往往有些人，过去生中修过禅定，所以一修就能入初禅、二禅，就能修出定来。你再怎么跟他讲，他说：“你外行，不懂，你哪天入定了就不这样讲了。”我们没那么深的业障。

佛法是不二之法。

这里的“佛法”是指真实之法，就是指佛性，实相之法，能让我们解脱的法。清净法，智慧法，无生法，才是不二之法。

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。

六祖大师的记忆非常好，其实他没读过《涅槃经》，但为什么印宗一问他如何是佛法不二之法，六祖大师就能立刻引用《涅槃经》里的话呢？六祖大师在来法性寺之前，他曾住在刘志略家，刘志略有个姑姑是比丘

尼，叫无尽藏比丘尼，曾经问过六祖大师《涅槃经》里一些不懂的地方，也为六祖大师读过《涅槃经》，所以六祖大师是有印象的，虽然只听过一遍，六祖大师就记住了。

六祖大师说：“法师讲《涅槃经》，应该知道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？

这几句是《涅槃经》里面的经文，基本上一字都不差。《涅槃经》里高贵德王菩萨问佛：“一个修行人犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，断不断善根佛性？”

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。

高贵德王菩萨的问题是，犯重罪的人和一阐提，他们的善根和佛性是否会断灭。六祖下面的回答总结出来就是：善根是二法，是会变化和断灭的，所以不能执著。佛性是不二之法，是不会断灭的。只有见佛性，才会获得常乐之法。

六祖用《涅槃经》里的一段话来为印宗讲解什么是佛性不二之法。我们平时学法的时候就会经常落到二法上，比如说“犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等”，我们一看这样的描述，就会堕入这些法相里，就说这个人没有善根，不能成佛，忘了佛性是没有成佛与不成佛的。

其实高贵德王菩萨的这句问话，就落到了一个断不断善根的二法里面了，断善根，不断善根，都不是最根本的，因为根本是，佛性不会断。断了善根，也可以再培养善根。但佛性是不会断的。认识到佛性是不断的，我们就抓住了问题的关键，就不会迷到善根上去。只要见到佛性，不会再迷了，就觉悟了。

就跟前面两个人争论风动幡动一样，那并不是修行人关注的重点，修行人要做是，离开这二法的争论，直用佛性，该包饺子去包饺子，该给人做饭给人做饭去，直接抽身出离。

我们学法过程中经常会落到这些二法的问题里。这个人见性还是没见性？这个善知识开悟没开悟？会关注这些问题。这些问题都不是根本问题，都是相。学法迷到相上去了，就会忘失最重要的事。你是谁？你在干嘛？这才是你要关注的。没见性的人，就会一直迷在二法里，分别自心境界。

六祖讲《涅槃经》里说：善根有二，一者常，二者无常。善根是生灭法，所以它是二法，它有常有无常可以分。而佛性是没有常与无常的。什么是常的善根，什么是无常的善根？佛陀恒修善法，祖师们会一直随缘修善，这是善法的常，常的善根。无常的善法是什么？众生的善根没有足够多的积累，处在不定的状态，修的话，善根会越积越深。如果不修，就会造业、轮回。这就是善根的无常性，也是无常的善法。

有的人善根深厚，他时常熏修善法，能够生生世世带着善根，这是常。一阐提的善根就无常，他几乎没有善根，一点点善根都没有，他经历无量阿僧祇劫都很难成佛，他的善根就是无常的。虽然他的善根是无常的，但是他有佛性。

如果你迷在善根的常与无常上，你就无法见到佛性。见不到佛性，你就无法觉悟，不能大自在。因为你会执著二法。而佛性非常非无常，是不二之法。佛性不因成佛而增加，不因成众生而减少。只有见到佛性，才能远离对二法的执迷。

修行不要迷在善法的常与无常上，善法再常，也是无常的。只要还在二法上，常法也是无常的。对于佛性来讲，善根再深，也是虚幻相。观音菩萨虽然有善根，但实相中没有观世音。善星比丘是一阐提，没有善根，但是实相中没有善星比丘。只有见佛性，才能看到这些问题的实质。

这段开示你听明白了，就能开悟，理上就通透了。听不明白，就多听，反复地闻思修。

善根有常有无常，有断与不断。可是佛性非常非无常，是故不断。佛性是恒常的，是不会断的，这个才是我们学法要领悟的核心。这才是重点和中心，名为不二。

善根还有两种：一者善，二者不善。怎么善根还有善还有不善？当然了！无量劫修行的善根是善的善根，一阐提、造五逆罪、凡夫修的善根，就是不善的善根，但佛性非善非不善，是名不二。

“蕴之与界，凡夫见二”。什么叫“蕴之与界”？“蕴”是五蕴，“界”是十八界。五蕴是色、受、想、行、识；十八界是六根、六尘、六识，五蕴十八界全都是二法。“凡夫见二”凡夫著在了色、受、想、行、识、六根、六尘、六识上，他认为这些东西是实有的，这就是见二。

以前我就不太理解“二法”的“二”，我以为二就是两个东西，其实错了。一切生灭的、有相的、有为的都叫二。能够相对的法就是二法。有色就有无色，有根就有尘，这都是二法。它是相对成立的。

蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二。智者不去分别色、受、想、行、识、六根、六尘、六识，直接见性。离一切相，妄念不生，即名诸佛。离于二法，不执一切相，就是不二之性。无二之性，即是佛性。

第九讲

印宗闻说，欢喜合掌，言：某甲讲经，犹如瓦砾；仁者论义，犹如真金。于是为慧能剃发，愿事为师。慧能遂于菩提树下，开东山法门。

六祖为印宗法师开示什么是佛性不二之法。印宗听说之后非常欢喜地合掌，说自己讲法就像瓦砾一样，而六祖慧能大师论义犹如真金。那个时候六祖还没有出家剃度，于是印宗为慧能剃发，六祖正式出家。印宗虽为六祖剃度，形式上应该是六祖的剃度师，但是他却愿拜六祖为师，因为六祖为他开示法要，他才明白佛法真实之义。这也表明一个真心求法的人心中对道的重视，而不在乎世间的俗情名份。然后六祖就开始在这个地方弘法，开演东山法门。

慧能于东山得法，辛苦受尽，命似悬丝。

“东山”指五祖弘忍所传的法，其实就是指禅宗。在禅宗语录里经常提到“东山”，就是五祖黄梅这个地方，也泛指禅宗这一法门。六祖在五祖那里得法，就像五祖大师曾经预言的一样，辛苦受尽，命似悬丝。

今日得与使君、官僚、僧尼、道俗同此一会，莫非累劫之缘！

前面六祖自述得法缘由，包括早年的经历，现在又回到法会的现场，说自己今日与使君、官僚、僧尼、道俗同聚于此，一定是过去生中有深厚的因缘，才能在此相聚。

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。

六祖说，大家能在一起听闻顿教法门，一定是过去生中供养过诸佛，同种善根所得的善果。

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。

禅宗顿教法门，是从古圣先贤那里一代一代传承下来的，不是我慧能自己独创的。想听闻并学习顿教法门的人，须各自净心，摒除妄念，捐舍我慢与各种知见。听闻之后，解除疑惑，依教奉行，则与先前圣人无别。大众听闻之后，欢喜作礼而退。

这里强调，如果想学习先圣传下来的顿教法门，需要各自净心。各自净心，是指把自己以前学的种种的知见、种种的见解清理干净。清空自己的知见，才能够学习禅宗顿教法门。

我们今天能得闻《六祖坛经》，也是因为一代一代祖师的付出和努力，还有自己多生所种善根、供养诸佛所致。

信受禅宗的最大障碍就是知见。因为我们先前都学习了太多的佛法理论，有些东西是佛经上讲的，与禅宗的解脱知见不一样。我们把佛陀所说的方便教执以为实，所以导致不能信受禅宗之法。所以，在学禅宗之前，一定要倒空诸法戏论之粪。

寒山大师云：凡读我诗者，心中须护净。也是这个意思。想学无上正法，先须除却心中我慢与知见，正心澄意，方可受法。

《六祖坛经》第一品到这里就结束了。这一品主要讲述六祖出世和得法的事意。主要内容有六祖到五祖那里求法，八个月舂米，作偈，半夜受法得法，离开五祖，为慧明讲法，避难猎人队中，出世到法性寺为印宗开示佛性不二之义。我们学《坛经》，每一品的主要内容要记得，这样整部《坛经》学过之后，我们就能把每一品串起来，了解这部经的主旨和大意。

般若品第二

次日，韦使君请益。师升座，告大众曰：总净心念摩诃般若波罗蜜多！

六祖受邀为大众讲法，一会讲不完，所以第二天接着为大众开示。六祖大师升座之后，对所有人说：大家静下心来，称念“摩诃般若波罗蜜多”。

为什么要称念“摩诃般若波罗蜜多”？学其它法门的有的念佛，有的念咒，为什么六祖让大众称念“摩诃般若波罗蜜多？”

禅宗以般若行为修行的核心，诸佛皆以智慧自觉觉他。《金刚经》云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提，皆从此经出。此经是指《金刚般若波罗蜜经》，又指般若之智。般若智慧是如来所有教法中的核心教法，佛陀用了二十年的时间宣讲般若。六祖让大众念“摩诃般若波罗蜜多”，是为了让大家重视般若智慧的开显。

念“般若”不是简单地拿嘴念，而是心体离念，默契般若，心行般若。正那么时，无一切念，不起心动念，安住当下。般若之智是通过息虑忘缘才能默契，所以大家要清净身心，才能相应。

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。

六祖大师继续讲到：“善知识，菩提般若之智，世人本自有之。每个人都有，谁也不少一点点。只是因为心迷于物，不能自悟本有之智，所以须借助大善知识来为其开示，引导他见性。

“心迷”就是迷到境界里，迷到我、人、众生、寿者相里，迷到生灭的幻相里。自己不能够觉悟，须凭借大善知识，帮他指示，见到自心佛性。

这里六祖大师强调了一点，很重要。就是菩提般若之智，世间每个人都有。只是人们的智慧之性被一时的妄想尘劳遮蔽，本来是佛，枉作众生。每个众生都本有般若之智，只要修行，有善知识引导，都能见到自己本性。

把自己的本来面目搞明白，把自己本有的般若之智显发出来，才是世间最重要的事！不要总在假的上边用心和经营，最后一切都是水中月，镜中花，一场空。唯有般若之智，会生生世世跟着我们。

当知愚人、智人，佛性本无差别，只缘迷悟不同，所以有愚、有智。

当知，愚昧的人和智慧的人，他们的佛性是一样的，只是因为迷悟不同，所以才有愚智的区别。这里的愚与智，与世间人心目中的愚与智不同。往往世间人认为的聪明，恰恰是愚痴的。而往往一些看上去愚笨的人，却是有智慧的人。《圆觉经》云：智慧愚痴，通为般若。为什么？因为智慧愚痴都是相，是二法，非是实法。

我们平时所见到的愚与智都是假象，有的人总是不能接受自己没有智慧、无知。其实没有智慧、无知未必就真的是无智慧。有时无知是一种大的智慧。老子说，大智若愚。对于幻境来说，无知是最深的一种智慧。地藏桂琛禅师说：不知最亲切。

所以世间法上愚与智都是不定的。学佛去知见最难。知道越多，反成所知障。多知多见反成壅塞。知道的越多，烦恼越多，障碍越多，越会我慢。

古人都有大智慧。为什么？因为他们不被知见所障，都是直用本心，不被观念障碍。他们生活简单，少欲知足，心无挂碍。不是在水边，就是在树下坐着。不无事找事，这才是真智慧。能够耐得住寂寞，身心一如，就是智慧。

离开愚与智，悟到无差别的佛性，这个才叫真正的智慧。有时候我们也会说这个人有智慧，这个人愚痴，都是假说，不是定论，不能执著。

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。

我现在为大家说摩诃般若波罗蜜法，为大家开示自己本有的佛性，让大众各得智慧。大家用心听，我现在就为你们说法。

本有的智慧不是头脑想的智慧，而是本性所起的一切无染的作用，这些都叫智慧。大家二六时中都在用摩诃般若波罗蜜的智慧，只是你自己不知道而已。现在我给大家讲出来你就知道了：带着觉知做每一件事情，活在当下，直用直行，就叫摩诃般若波罗蜜的智慧。

虽然我们心里还有很多的挂碍、烦恼，还有自己的执著，但是你要记住一点：心有住著，才有种种烦恼；心不住著，妄念不生，就没有烦恼。我们要多练习心无所住，多练习活在当下。

不管遇到任何烦恼，任何事，立刻念下面的话：我不是我，念头不是我，我什么都不是，不要住在念头里。然后立刻转念，烦恼就会消失。如果还在想那件事，那就继续念上面的话，没有我，不要住，再次转念，如是熏修，如是练习。心念一转，离念不住，心即清净。

我们有一个错觉，认为现代人的根机不行，修不了禅宗。其实众生的根机不是定论，你无法说哪些人一定是禅宗根机，哪些人不是。这都要看各自的因缘和努力。你精进修行，放下一切，昨天还是凡夫，今天就变成祖师了。这很有可能。完全在自己的努力。

善知识，世人终日口念般若，不识自性般若。犹如说食不饱。

善知识，世人只是口念般若、思惟般若，不识自性般若。不懂得心行般若。嘴上讲的多，内在行的少。就像说食物不能解饱，得亲自去吃才能解饱。形容有些人只是嘴上讲佛法，心上不行佛法，整个人内在一点都不变。

口但说空，万劫不得见性，终无有益。

如果只是执著于语言文字，天天拿嘴讲空，万劫不得见性。世间说法者多如牛毛，真正心行佛法的少之又少。拿嘴讲容易，说空谁都会说，但是真让他空掉一切妄想尘劳，空掉执著，就空不掉了，一做就难了。文章一写出来，大家一看，异口同声：太好了！好像是他写的一样。但是真让他去做些什么，就做不到了。所以嘴说眼看容易，亲行亲证难。

嘴上说觉知，大家都爱听。一讲觉知，大家全凑过来了。真正练习觉知，没有几个人长期坚持的。如果不共修的话，很少有人能自觉去练习。建群共修还好些，不进群就不练习。所以嘴上讲容易，实修就很难。

以前我做事总是匆匆忙忙的，没有觉知，总是活在未来心里，人做着这个事，心里想的是做完之后干嘛。十分钟就把饭做完了，吃饭更快，五分钟。做完了干嘛呀？无聊，打妄想，寻思着再做些什么，恶性循环，总是不能无依，不能活在当下。虽然学佛多年，真正的功夫一点没养成。为什么？只是嘴上说，没有实修过。

以前没有发现这一点，后来发现了，做事不能那么快，慢了下来。上超市，以前急急忙忙去，急急忙忙回来，怎么去的，经过了哪里，一概不知道。说明心一直没在当下。现在去超市慢多了，半个小时走到超市，其实几分钟就能走到的。路上懂得停下来歇歇，欣赏一下路边的风景。买菜的时候拿几个土豆又放下，再拿几个土豆又放下，故意放慢速度。买酱油去了，把所有的酱油品牌都看过一遍，最后再决定买。其实根本不是在挑哪个品牌好，而是在那里消磨时间，打磨急脾气。

有些人一听我讲这个都哭了，这样的生活太枯燥、太无聊了吧。修行就是这样，有事的时候做事，没事的时候，要学会打发时间，磨性子。你不能随顺自己的习气。无事可做的时候，就到马路上去溜达，走累了，坐在公交车站的等车座位上，一坐就是一个小时。我坐在那里并不是等车，就是坐那儿坐着而已，看马路上的汽车飞驰而过。实在是没事可做，就去马路上或河边溜达。我过去曾经说过这件事，有人觉得我可怜：

“师父，看到你这样，我觉得你好可怜。”他不知道，这样活着是转无始以来攀缘六尘的习气，离解脱越来越近。而人们沉迷在看似快乐的生活里，每天靠家庭、亲情、世间的乐趣来麻痹自己，而且毫不觉察，那才是可怜。

我想起白居易去见鸟巢禅师，就问：您坐在树上，难道不危险吗？鸟巢禅师说：我不危险，你才危险呢！白居易说：我现在身居要职，过得好好的，有什么危险？鸟巢禅师说：你现在薪火相交，识性不停，无明覆盖，不危险吗？世间人总是以自己的俗情看待修行人的生活，认为他们出家修道太可怜了，不知道自己执迷幻梦，长处轮回，那才是真正的可怜。

其实每个人最后修行，都得从世间的幻梦中醒过来，都得过这样生活，才能出离生死轮回。除非你不想出轮回。要想解脱，都要经历这样一个寂寞的过程，习惯以寂灭为乐。

这是每一个人面临的必经之路。“了却今生须努力，谁能累劫受余殃。”你不努力，是因为苦还没受够，讲再多，说再多，都得最后回到实修上来，枯燥无味也没有办法。因为我们贪著世乐的习气太深重了，你不通过这样一个高强度的训练是转不过来的。

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。

善知识，摩诃般若波罗蜜是印度语，汉语的意思是乘大智慧到彼岸。智慧是心行，不在口念。口念心不行，佛法就成了幻化不实，如露如电的虚妄之法。口念心行，则表里一如。世人本性是真佛，离此本性外，并没有真实的佛。

以前一说心行般若，觉得比较抽象，不知道怎样去心行般若。以为打坐就是心行般若了，念经就心行般若了，可是你打坐的时候心真的歇下来了吗？念经的时候安心了吗？让大家看书，看着书还想着别的吗？安不下心来，就没有心行般若。心行般若是得通过练习掌握的活在当下的能力，能够随时随地无依地活在当下。

你如果不实修佛法，那佛法就是如幻、如化、如露、如电，解脱对你来说是虚妄的，智慧也与你无缘。如果你口念心行，心口相应，你才知道本性是佛。本性是佛，它是用出来的、是行出来的，而不是知解出来的。

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，亦无嗔无喜，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。

什么是摩诃？摩诃是大的意思。心量广大，如同虚空一样，没有边际，亦无大小方圆，非青黄赤白，亦无上下长短，无形无相，也没有嗔没有喜，无是无非，无对无错，无善无恶，无始无终，无头无尾，离一切相。总之，自性无一切相，离一切法，离一切分别。若能见性，则知诸佛刹土，皆是幻相，同于虚空。世人本性，如同虚空，无有一法可得。自性真空，也是如此。

这一段话是描绘自性般若之智的，非常生动。我们的佛性就像虚空一样，没有边畔，没有方圆大小，也没有颜色，也没有长短，也没有喜怒，也没有情绪，也没有觉与不觉，也没有知与不知，无是无非，也没有念与无念，也没有实与不实，也没有悟与不悟，没有分别，也没有不分别。

关于自性，描绘再多，也是文字。不如摘菜去。不经意间眨一下眼，打个哈欠，离开一切形容，一念不生，就相应了。一下子就心如虚空了，正是虚空时，并无虚空的概念。所以虚空也是个名字和妄想。

我们认识佛性一开始都是先从概念和名相上去理解：哦，它是无形无相的，它无喜又无嗔，非是二法。我们从知解上认识佛性的意义是什么呢？让我们知道自己的真实身份并不是有相身，而是无相的法身。不要去著我相、人相、众生相、寿者相，然后告诉自己，一切万法，虚妄不实，本不自有，因心而有。知道实相无相，在迷于幻境的时候才能提醒自己，不著于善恶是非，离一切相，即得相应。

《涅槃经》里也有一段开示，是金刚身品，开示了佛性之义。《维摩诘经》里有一品是阿閼佛品，都是开示佛性的经典章节。

般若性就是不二性，不二性就是佛性，佛性就是般若性。佛性是智慧性，是智慧身，是法身。了解了不二性，我们就知道自己什么时候落到二法、生灭相里。从中出离，即得见性。

有时候我们看到“无法可得”，还是会去想一个空，会执著一个“无法可得”。比如说你正端杯子的时候，你正喝水的时候，你正回头看的时候，它已经过去了、不住了，这个才是无法可得，没有任何法可住。但是如果你一边端杯子喝水，一边思惟，这端杯子的是谁，不就是空吗？不就是无所得吗？你又落入分别里了。所以说，直用直行是很难的。把它行出来，那才是无法可得。它是自证自行境界，它不是思惟意识的境界。

有佛处急走过，无佛处莫停留。它超越思惟，但是我们很容易就落入到一个无法可得的观念上，去想象无法可得。

善知识，莫闻吾说空，便即著空。第一莫著空。

六祖大师怕学人落到空的概念里，落到一个心如虚空、自性如虚空的概念里，及时地提醒大众：不要听我讲到空，就著到空相里。修行首先不要著个空的认知。

怎么才能够不著空？从思惟里跳出，回到六根的直用直行上来。哪怕你去想另外一件事情，打个妄想，都比你琢磨空、思惟空更相应。为什么古人经常喊他徒弟的名字？就是不让他住在妄念里思惟佛法。

阿难问大迦叶：“世尊除了传给你金襴袈裟之外，别传个什么？”大迦叶有智慧，他就喊：“阿难！”阿难说：“干嘛？”大迦叶说：“倒

却门前刹竿著！”如果这时你还在去想“倒却门前刹竿著”是什么意思，那就真的辜负了祖师意。

在《楞严经》里，阿难一直问佛真心是什么。佛一直引导它，你所思所想的都不是真心。要想知道真心，唯有妄心一歇。迦叶没有直接回答阿难的问题，而是喊了一句“阿难！”阿难应“诺”。迦叶说：“你把那个水给我端过来！”这个回答跟“倒却门前刹竿著！”是一个意思。

如果阿难问大迦叶：“世尊传给你什么了？”迦叶说：“佛什么也没传给我。”这有用吗？没用。大家会落到一个什么也没传给我上。如果迦叶为阿难讲解什么，他就没办法真正领悟，后人也不会因为这句话而开悟，它就不能形成一个公案。公案的妙处就在这里。

“善知识，莫闻吾说空，便即著空”，六祖说：不要听我讲什么，你就著什么。祖师说法，不过是去除人的执著而已。听法者若不会听，不仅执著没去，又增加了一个法执。比如六祖说“本来无一物”有些人就著在了“无一物”上。不知六祖为何要讲无一物。

洞山禅师说：“学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路”。许多人都爱犯的毛病就是寻文逐句，跟着别人的话跑。

若空心静坐，即著无记空。

人们对空的理解有意识上知解的空，还有坐禅时所感受到的空，其实都不出识心的概念。思惟空那是一种偏邪，去证空、去修空、去入定，把这个身修空了，更是邪见。著空有两种，一个是思想意识上的空，一个是境界上对空的感受。

现在很多人都是修禅定的，他们都是打算把身体修空了，自己亲证五蕴皆空。他们认为证悟，就是身体上的感受。那不是真正的五蕴皆空。五蕴皆空，是指实相上觉悟到没有五蕴，不论你是否感受到五蕴皆空，五蕴都是空的。我以前就认为一定要证到身无我，把身证空了，那才是证悟。就像有些人打太极一样，打着打着手臂空掉了，感觉不到手臂了。确实是这样的，有时候坐禅坐得上半身没了，或者下半身空掉了，或者整个身体像空气一样消失了，或者脑袋没了，或者脑袋转了一圈，或者身体拉长了。这都是静坐时候出现的境界。或者是呼吸没了。有的时候坐着坐着身体离开了本位，开始在空中走，随意地飘动，就像一团空气一样开始飘，这都是识心里的空，不是真正的空。

我们都有过这样的经历，自己人在这儿了，因为睡着了、打个盹儿，醒来后忽然不知道自己人在哪儿了。这是哪儿？好几秒钟后才想起来自己是在哪儿。这都不是空。真正的空并不是不知道自己在哪，真正的空就是我们该干嘛干嘛。

大家对于实相的认知一定要清晰，什么是涅槃？什么是解脱？什么是见性？要清清楚楚，一点都模糊不得。见地错了，修行就不可能成就。就算你做不到，也要清楚地了解实相之理。什么是涅槃？什么是见性？上楼是涅槃，下楼是见性。

“若空心静坐，即著无记空。”如果一味地执著空心静坐，就会著到无记空里，失去了佛法的妙用。通过静坐，身心都安静了，什么都没了，以为那就是证悟空性了。他以为身心特别舒服，身也没了，只剩下灵灵觉知，就是见性了。其实那是他的妄想，是无记空。真正的空，是做一切事时都是空，唯独不能生空想。

善知识，世界虚空，能含万物色像。

善知识，自性就象虚空一样，能含万法。一切万物都在虚空里建立。房子、大地、星球没有一个不在虚空里边。万法也是由空而有，从空建立。所以悟得本性空，就见性了。

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。世人性空，亦复如是。

世间的日月星宿，山河大地，泉源溪涧，草木丛林，善人恶人，善法恶法，地狱天堂，一切大海、须弥诸山，总在空。世人性空，也是如此，能生一切法。

我们的行住坐卧，我们的言语、动作、思惟，包括一切的一切，都是从自性空中幻化出来的，是从性空而建立的，说建立也是方便说。因为本来无生，因人而说自性能生万法。

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。

我们的自性，就像虚空一样，能含万法，一切法都从自性中建立，从自性而有。所以称自性为大。“摩诃”就是大的意思。你见人之善与恶，见事好与丑，见种种的相，不要取著，也不要染污，心如虚空，自在无碍。因为一切相都是虚幻的。

打个比方，我们在斋堂做饭，整理出来好的食材要做饭，桶里会扔一些菜叶、菜皮或者是废弃的东西，正常人肯定要用好的食材，不会到桶里去捡那个东西去吃。见性的人就知道哪个是根本，哪个是枝叶，哪个是有价值的、是恒常不灭的，哪个是生灭虚幻的。他不会去捡垃圾。凡夫俗子迷在世俗的乐趣中，著在生灭法里，他就捡那个菜皮和泔水去吃了，真正好的东西他不去选。

你执著是与非、善与恶就是捡垃圾，你取相分别就是捡垃圾，你动念生心就是捡垃圾，你于法有住，就是染著了、贪爱了，那就是捡垃圾去了。你忘了自性是大，能生一切法，一切万法都从自性而有。你的真实身份是自性，而不是其中的一个相。

心如虚空，能含万法，但是一法不拥有、一法不取，这样才名之为大。自性具大智慧，乘此大智慧，我们可以解脱生死轮回。

第十讲

大家发现了吗？当我们静坐的时候，头脑休息下来，就会听到外面的鸟叫，其实听鸟叫比听我讲法更好听。祖师说：“明道者多，行道者少”。我们就爱到文字里找佛法，不知道佛法就在我们身边，到处都是。

我们读经看论要慢，要仔细，一句都不能落过。比如看到六祖大师说：“时当弘法，不可终遁。”有些人本来是有能力和条件出世弘法的，但是因为懒惰或其它原因，一直藏匿起来。如果你看到六祖这句话，会不会被触动？会不会发心出来弘法？所以看经看论，要慢，要仔细。每一句都有可能触动我们。

善知识，迷人口说，智者心行。

希望这句话能成为大家修行路上的座右铭。“迷人口说，智者心行。”我们反观自己每天做的事情，是说的多，还是行的多？是做迷人，还是做智者？是说道，还是行道？心行般若，也不是说你刻意去干什么。少说，不迷在说法上，直用直行，就是心行般若。心行般若离不开日用万行，离不开平常的生活，但能心常无染，即是心行般若。可是众生不知道怎么心行般若，那就只能劳烦世尊，劳烦历代祖师频频出现于世，在

他耳边不停地说法，不停地提醒。祖师们出现于世，其实讲的全都是心行般若。可是我们的习气、习惯就是爱讲、爱说、爱听，而忘失了最简单的最平常的道。

傅大士有一个偈子：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。起坐镇相随，语默同居止。”其实你也不用说，你也不用论，也不用想，也不用找，只是怎么行，怎么相应即可。好比如说有个人站在这里，他自己也知道，大家也看得清楚他。他不用讲，在这儿一站，一切都很清楚了。旁边有人走过时，你也不用说：“你看，你看，我在这儿呢。看看我的手，看我一眼。”不用！人家看得见你。佛法其实很简单，会用就会佛法，不会用就不会佛法。

“迷人口说，智者心行。”“心行”怎么行？离不开最基本的活动，离不开平常心，离不开每天这些简简单单的琐事。不是离开这些日常生活，别有一个心行，又跑脑子里去心行了。“心行”不是头脑行，不是语言文字行，不是口说，而是平常日用万行。端一杯茶、喝一杯水、打开书、坐下、起来、穿上衣、穿下衣、穿鞋、穿袜子、洗衣做饭、穿衣吃饭，处处都是心行般若，都是智者心行。“日用事无别，惟吾自偶谐。”没有别的事，只是跟自己在一起就好。跟他境过多地去交涉、去贪著，就变成了迷人口说。口说不一定是嘴说，意识行、思惟行、分别行，取著行，最后都会落到口说上。

这也是为什么我们和别人在一起的时候很难保持沉默，总想说什么。我们跟别人在一起的动机一般都是想倾诉或者想听点什么。两个人在一起，只是默默地坐在那里的人很少。就算不说话，各自都在想着自己的事情。真正两个人坐在一起，而没有话，又没有想法，又能默契的人少之又少。尤其和家人在一起，各有各的立场，各有各的执著，还要互相地控制，互相约束，互相牵缠。如果我们学会独处，就能够活在觉知里，活在当下，能够把自己的事情做好，你就知道什么是心行般若了。因为我们就这么点精力，我们关心自己，关注自己，就能把事情做好。我们过多地分心去干涉外境，去关注他人，就容易迷失本性，就容易去抓取，然后就会累，就会烦恼。烦恼了，累了，就需要找人倾诉，找着找着又衍生出其它的事情来。

我们看到这句话的时候，“迷人口说，智者心行”，当下就可以心行对吧？怎么行？从意识思虑中跳出来，直接去做事。所以说，言下见性。

不是说等我合上书本之后，再去心行。合上书本的刹那，就能见性，就是在心行。为什么我每天多次提醒大家，赶紧把念头拉回来，回到当下，回到当下，摸摸脑袋，回个头，看看眼前的一些东西。你要频繁地听到鸟叫声，你要经常地能感觉到自己的呼吸，不是光坐在禅堂里打坐的时候，你走路的时候也能感觉到自己的呼吸，你要知道自己的呼吸是粗是重、是均匀还是波动起伏、是快还是慢。能随时觉知自己身心的状态，就不会进入头脑，不会向境界上跑。这样，你的身心是在一起的，你心静了，心平了，呼吸自然就平了，一切都清清楚楚，没有丝毫疑惑。有疑惑，就是进入了头脑和妄想。

我们心里一有东西，一着急，一有情绪，说话的语速就会变快，说话的口气也会变强硬，脸色也会变得难看。这都是没有好好练习觉知导致的。没有觉知，就会被习气和惯性带走，条件反射。心里旧有的应对模式忽然就会出现，迷到意识、情绪、思想里，落到我相、人相、是非里边。

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。

坐禅是修行人的必修课。自古以来，修行人都做同一件事情，就是坐禅。当然，因为见地和目的不一样，坐禅的境界各有不同。最上乘坐禅是在做事中，在一切时中都能心定。初学坐禅，先从打坐开始。不管你是初学，还是得道者，没事的时候，坐下来休息，那是最好的长养功夫的方式。所谓身安则道隆。

坐禅的动机不一样，坐禅获得的心境也就不一样。有些人坐禅是为空掉身心，入定，神识离体，这样坐禅，与道相乖。这些人坐禅的目的是为了把心空掉，把身空掉，不知身心本空，不必更空。执迷于坐禅，并且自称为大，看不起那些入不了定的人。他认为坐出来的空才是证悟。六祖大师强调：“此一辈人不可与语，为邪见故。”这样的人，不用跟他说什么，因为他执著邪见，不会听你的。

真正的空不是你坐在那里空掉自己，是你在行住坐卧时没有生起执迷的心，没有生起分别心，没有生起烦恼心。不管你是坐是立是行是卧，也不管你做事没做事，心中没有挂碍，没有执著，这才是真空。这是自性真空，是自性本空，不待修证。

而有些人他不悟实相，不明真理，坐在那里百无所思，把静心当成功夫，当成修行，念头来了就赶走，让自己一念不起。也不分什么念，来了念就离，自己成了一个勇士，跟念头打仗，较真，认为要把所有的念头清空，心如止水，才是功夫。这是不明实相，所以才会有这样的邪见。很多坐禅人都想把念头给消灭掉，百无所思，什么也不想，认为那就是坐禅。那不是坐禅，那是残害自己的本性。所以说，不识本心，学法无益。识自本心，才知道念是什么，才知道念的实质是什么。念是断不了的，念即是性，性即是念，念上有住著才会变成识，才会变成烦恼，才会变成无明。

随念起念灭，不住不离就是性。离开念没有性，住著念则成烦恼。大家千万不要去除念，让自己没有念。还有人想让自己睡觉的时候无念，没有梦，那是错了十万八千里了。人就是人，人不能变成石头，也不能变成草木瓦石，不能变成木桩子。人不可能没有思想，没有念头。说没有思想，没有念头，是说没有真实的思想，没有真实的念头。如果你想把自己回忆的功能、起念的功能、起心的功能断除了，那是背道而驰，那是不可能的。

善知识，心量广大，遍周法界，用即了了分明，应用便知一切。

心量广大，就是要直用直行，不是执著在某一个用里，要把我们的真性彻底地打开，活得通透，活得自在，而不是活到一个犄角旮旯里。你直用的时候，就知道什么是自性妙用了。会用本性，一切佛法就都会了。

一切即一，一即一切。去来自由，心体无滞，即是般若。

悟到念就是性，性就是念，这里明白了，所有的法都能通达。因为一切法皆从念起，本性自空，故不用除，但能不住，即得解脱。不住于念，又不去断除念，就是解脱。住在烦恼里，就需要牧牛，需要离念，因为心体无滞，去来自由，但能不住，即是般若。

“一即一切，一切即一。”我们以前就会思惟这句话，把它当成一种观念。它是一种行为！你做一件事情用对了心，做所有的事情都这样用心，你在一处会修行，你在处处都会修行，因为它的精神是一样的。它的关键点就是不住在妄念里，不被念头所骗，知念性空，知念不住。住念是白白地住著，没有意义，徒自烦恼劳累而已。

在一个地方，在一个时刻，在一件事情上这样用心容易，在所有的事情、所有的点上都这样用心，这个就难了。有时候我们没事的时候，独处的时候感觉还蛮清净的，一有事儿来就慌了、就乱了，就开始著在境和人事上。就会生起一种不高兴的、不舒服的或者是烦躁的心，其实没有必要，该经历的一定要经历。你在这个点上烦恼，说明这个环节你还没修好，你得面对，不能老是逃避，不能老把自己关在屋子里，认为自己有修行。

如果你经历了在大众中修炼的过程，遇到过各种境界，多少次考验，你都没有问题了，那个时候就自在了。你再到山里也好，到城市也好，到哪里都一样，你都会清净。跟别人在一起也好，还是一个人也好，都无所谓了，因为你已经练出来了。这就是“去来自由，心体无滞”，就是你随时都能够活在当下。所谓“心体无滞”，是心不住在念上，不住在烦恼上，整个人的状态是灵活的，能随时转身。

可能大家会发现有时候我讲法的时候，讲着讲着突然有个转折，突然有个变化，或停顿，或转到另一件全然无关的事上。其实也是为了经常提醒自己，别在一个问题、一段话上住著的时间太长。“去来自由”，我们做事情不要拖泥带水，纠结来纠结去，该干嘛干嘛，这个事情发生完了，赶紧扭身就走，别在那儿耽搁。做事不必让所有人都理解，自己安心就可以了。你要想让所有人理解你，那不可能。

善知识，一切般若智，皆从自性而生，不从外入。

你还要向别人去学吗？都在你自己这里，你样样具足。开悟的人只是会用自己的东西而已，人家也没有用别的，只是用自己的心来生活，都不离自己。别的东西，因缘也好，事情也好，人找他，事找他，他不向外去找，都从自性而生，不从外入。迷人总打算去做什么，去创造什么，去吸引什么，去控制什么；而觉悟的人，他休息下来，让因缘去运作，造作的越少，他本有的智慧越能够显发出来。他知道什么该做，什么不该做，随缘而做，缘来即起，缘散即息，就很轻松。做事很轻松，修行很轻松，生活很轻松。

莫错用意！名为真性自用。

“莫错用意！”其实就是少用意，一用意便错了。不要迷到外境上去，用自己本性做事、思考、生活、修行，其它一切，谁的事交给谁，不要

越界。如果你不信，就看看身边的这些同修，学得好的都是万缘放下，把自己交给因缘，在这里生活得清闲自在，无忧无虑。什么事情都不用操心，按部就班，随缘度日，一切都为你准备好了，坐享其成。为什么？人家不错用意。都从自性而生，从早晨起来，一直到晚上睡觉，一天按部就班，踏踏实实地做好该做的事。什么是心生智慧，烦恼不生，即是智慧，无别有智慧。只要你没打妄想，那就是智慧；只要你没有干涉他人的因缘，那就是智慧；该干嘛干嘛，就是智慧。不用从祖师学、从佛学、从师父这儿学。长庆大安禅师说：“我三十年在汾山，吃汾山饭、屙汾山屎，不学汾山禅。”

六祖大师说，一切法，不离自性。是引导我们开发独属于自己的佛法和特长，而不是一味地学习别人的东西，更不是让我们去成为别人。

每个人都各自怀有独属于自己的天赋，但是如果用会不会爬树来评价一条鱼的能力，鱼终其一生都会认为自己是愚蠢的。

有些人学法学偏了，执著外在的佛、善知识，一味地崇拜偶像，羡慕别人坐禅、诵经的能力，忘失了自己本来也是佛，也有属于自己的独有的能力和智慧，只是因为一味地向外模仿和求觅，所以把自己最根本的东西丢弃了。

我们学法千万不要迷到相上去，不要去学外在的东西，你就开发自己的天性即可，活出自己，是最好的修行。安住在自己的世界里，带着觉知生活，这就是莫错用心。等你习惯了，等你清净了，你就知道最简单的生活才是最宝贵的。最容易的生活，才是最大的修行。拿多少东西跟你换这种生活都不换，因为它没有烦恼。好事不如无，再好的事情它会转化，不如好坏全都舍掉。功德天黑暗女，有智之人，二俱不受。

一真一切真，心量大事，不行小道。

没有所谓的真，真不过是对不被幻迷的形容。看破假的了，就抓住真的了。《圆觉经》云：知幻即离，离幻即觉。所有假象的、所有生灭的再也骗不了你，你的生活就进入了一真世界、一真法界。所谓一真法界，不是意识里的真，是指最平常的生活。平常心是道！平常心最真！待人接物，说话做事不过分，有度、有秩序、有礼貌、恭敬，既不自寻烦恼，也不恼他人，不争不抢，不执著，不卑不亢，平平常常，简简单单，一切自然流动、运行，就是“一真一切真”。一真不是指固定不变，

而是随缘而变，虽然变，却是恒常稳定的，有一个不变的在恒常演化，这是一真。

“心量大事，不行小道。”什么叫“心量大事”？回到当下就是心量大事。回到当下，才能妙用无穷。时时清空，时时起用，用而不染。

“不行小道”，不行头脑之道就是不行小道，不行染著之道就是不行小道。进入头脑一定是狭窄的，一定是堵塞的，一定是住著的，越走越空虚，怎么也出不来。从头脑里一出来，世界就广阔了，就是心量大事。六根要经常交换使用、要同时使用，别总是只用意根。

口莫终日说空，心中不修此行。

六祖大师一直提醒我们：不要口说般若，心中不修此行。一定要把实修重视起来，随时提醒自己要实修、要练习用六根生活。随时回到现实生活中来，回到你的当下来。别老计划，别老想着过去已经发生的事情，也不用去安排什么。随着你的本性自然运用即可，随着因缘，随着日出日落起居生活而已。每天有规律地作息，到点吃饭，到点睡觉。不要总是迷于口说，先好好活着，再说其它。有些人虽然很能讲，但是生活一塌糊涂，过得非常糟糕。为什么？口说般若，心中不修此行。把自己给骗了。

恰似凡人自称国王，终不可得，非吾弟子。

嘴上讲得比谁都好，可是心中不行佛法。好比如凡夫妄称自己是国王，只是自欺欺人而已。嘴上说自己是国王，其实就是一个乞丐，图一个嘴上快乐，被人家听见了抓了起来。这样心中不修般若行的人，不是我的弟子。

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。

到底什么是“般若”呢？其实用中国话讲，说白了就是大智慧，就是善巧方便，就是于一切法不住的能力。我们从早晨起来到晚上睡觉，这一天不管做什么事情，到了什么地方，只要你能够安住当下，心不逐物，不去执著于外境，念念都不住著，是非烦恼不染其心，心中常无一物。这就是般若行。

“念念不愚”，其实是不住著，一念住就一念愚，一念不住即一念智慧。所以只要能够念念不住著，什么事情说完了就完了，做完了就完了，

别生挂碍和烦恼，那就是般若行。想起来什么，想过了就放下，一想起来不舒服了，赶紧做别的事情，转个念就过去了。般若是行出来的，而不是想出来的，不是分析出来的。

一念愚，即般若绝。

这个“愚”是指迷于幻境，心有住著，也指分别和贪著，或者说是对立。总而言之，不管是对立、贪著、执著，都是生了一念心，然后有了住著。忘了你脚底下那个觉受了，忘了六根的觉知了，忘了自己坐在哪了，忘了看眼前的风景了，忘了有没有风了，旁边的声音全都听不见了。赶紧从头脑里出来！如果紧张了，不舒服了，赶紧转身走开。两个人吵起来了，赶紧转身，第一个不說話的就是智者。那个还不停在讲的人，他讲得再有道理，他没有道理。

一念智，即般若生。

“智”就是能够转身走开，就是不住。刚才停在某个地方，生了烦恼了，念头一转，不住烦恼，就是智慧。

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。

世人自以为聪明，讲说、议论、口说佛法，说得头头是道，他以为那个是智慧，其实还没见到真正的般若智慧。有大智慧的人就是老老实实把自己的菜择好了，把米洗好了，把桌子擦好了，把碗放好了。洗个碗，就能看出谁有没有智慧，有的人洗碗沥沥拉拉的，弄得哪都是水，也不擦干净，“哗”就放那了，也不整齐；有的人，碗洗好了，擦干净了，盆和桌子都收拾的干干净净，东西放在那里很整齐，其他人用的时候也方便。俗话说，能把小事做好了的人就能把大事做好。在很多细节上、很多平常事上就能看出我们的修行，这是就事而论，相对而说。当然有洁癖的人或者是太执著细节的人，那就另当别论了。太执著细节并不是觉知，那是迷了，那是执著。

那些已经没什么事可做的人，把自己的生活，把这些小事照顾好，变成一种乐趣，这就是般若智。而不是强迫自己一定要做什么，客人来你家，在沙发上坐了一会儿，人一走，你就立刻洗沙发罩，其实早上刚换的，

那就是执著了。那不是觉知，也并不是注重生活的细节，而是一种偏执和病态。这种人很多。

“口说般若，心中常愚”，是修行人常犯的问题。迷在口说上，不会用佛法，所以心中常愚。有些人没有专门进行过禅修练习，但是平时他少言寡语，又会独处，遇到事情不慌不忙，又能处理好。这都是会用自性般若之智。如果迷在口说上，那你一定就忘失了当下，忘失了活泼泼的本性。“常自言：我修般若。”他总是想：我是修行人，我坐禅坐得好，讲法讲得好，我有智慧。给人讲法头头是道，差一点石头点地了，但是却不识真空。为什么不识真空？老在头脑里思惟空。

世尊拈花，迦叶微笑。我讲法，问问题，你一端杯子，我就乐了。不会修，就难死人，会修就太容易了。但是大家不能只学个形式，功夫还得在平时生活里练，谁烦恼谁修行。只会个修行的形式是自欺欺人，解决不了生死大事。所以不能得少为足，刚看点火星子就停止做功夫，那还差得很远。得让这火烧起来，让智慧之火燃起来，照亮自己的生活，念念不住，念念不愚，那才是自性般若之智。

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，即名为此岸；离境无生灭，如水常通流，即名为彼岸，故号波罗蜜。

其实般若也好，波罗蜜也好，摩诃也好，智慧也好，到彼岸也好，都是讲心行，都是讲不住，都是讲心的自在和解脱。“解义”不是知解，是指领会了，掌握了。别著文字相，一看“解义”，就认为是知解。这里的“解义”是指领会的意思，是指完全理解了，完全地掌握了。你理解实相了，见性了，就能离生灭。见性和著境是相对的。著境、著相，就不能见性。离相就是见性，离一切诸相即名诸佛。并不是有个性可见，不被假相所迷，那就是见真，就是见性。

“解义”是见性的意思，见性就离生灭，著境就是著相，即生灭起。就好像水有波浪，有波浪就是著境，水就停滞了，不流通了，所以就叫此岸。离相，就像水常流通一样，不滞不住，就叫彼岸，所以是指心无所住的功夫。

“此岸”就是著相的当下，就是住著的当下，性水就不流动了，本性就凝固了。一念住，就一念生死，一念波浪起；一念不住，一念离生灭，

一念常流通。“波浪”也是烦恼的意思，烦恼起，生灭起，生死起，无明起。离境就是见性，见性就能离相，生灭就没了。离境就是离念，念不滞著就是见性。

真正的修行就在一念之间。见性也好，著境也好，水有波浪也好，常通流也好，都是一个比喻。就是能够做到从意识里出来，就离于生灭的波浪，离于此岸；一念住著意识心，就变成了生灭，变成了烦恼，就滞留在此岸。

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。

六祖大师继续讲：善知识，迷人口念般若经，正念之时，心中妄想不除，是非炽然。若心无妄念，念念不住，是名真性。心无所住，才是真如性。真如自性是行出来的，不是念出来的。悟此法者，才是真正的般若法；修此行者，才是行于般若。不修就是凡夫，一念不住，一念修行，自身就是佛。

修行其实就是刹那间的事，言下的事。“口念”就是意识在转，口不停地讲，形容自性，知解自性，讲说空性，都叫口念。心行，就是心无所住，念念流通，自在无碍，自身等佛。

“当念之时，有妄有非。”为什么有妄有非啊？因为没有转识成智，只是知解般若。不停地说，意识心一直住著，人我相不断，所以有妄有非。若有了实修功夫，念念若行，是名真性。我们看，祖师们在关键的时候都是抽身回寮房，转身就走了。或者是正讲得热火朝天，突然不讲了，端起杯子在那儿喝茶，半天不说话，这叫真性。

真性也好，见性也好，全都是做出来的，全都是从一念知解中出来，活到直觉上来。就算我们二六时中还做不到这一点，但要知道这是解脱的关键：从妄念中出来。这是见地的问题。你要知道这样修行才是对的，是相应的！先认同这一点，然后慢慢去练习，就不会修错了。

“悟此法者是般若法”，就是我刚才讲到的这些关键的地方，自己要真实领悟，不要忘失。怎么叫解脱？怎么叫见性？怎么叫迷？怎么叫觉？怎么叫愚？怎么叫智？你都清楚了，而且你也会练了。这就叫“悟此法者，是般若法。”

“修此行者”，从当下就开始练、开始行，即是般若行。不修就是凡夫，修即是佛。你一念不修，一念做凡夫。你一念迷惑颠倒，一念执著，一念著相，一念分别，在这说是说非、说对说错、说这个说那个，不知道反观自己，那就是凡夫。一念一拉回来：对不起，我错了，是我不对，人家没有问题，都是我自己的问题。那就是自身等佛。

第十一讲

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。

《六祖坛经》读诵的音频，我也传到了学山禅院的官网上。大家有时间可以听一下，我是用中速的语速朗读的，大家可以通过听经来了解经文的意思，有时耳闻和眼看的作用是不一样的。

六祖大师未去五祖那里前，听到客人读诵《金刚经》，一听，心就有所领悟。六祖大师讲《坛经》的时候，用的都是当时最通俗易懂的文字，我们听着好像古文，其实在当时已经是特别简单化的文字，都是大白话。即便现在人听，也不用过多地解释，一听就懂。这也是为什么《坛经》流传广泛的原因。所以做为弘法者，开示或写文章的时候，要考虑到听众的理解能力，不要过分地渲染文字，要直抒胸臆，让人一看、一听就明白。

“善知识，凡夫即佛”。凡夫即佛，凡夫心与佛心无异，本是一心。离开自心，找不到佛，一切众生，共一佛心。所以经云：心、佛、众生，三无差别。修行就是要觉悟到自心是佛，成自己的佛，做自心佛，做自性佛，做天真佛，做男佛、女佛，做高个佛、矮个佛，做南方佛、北方佛，你是什么，就做什么佛。不需要太多的营造，也不需要修什么，证什么，只是去除虚妄，转变观念，用对了心态，觉悟自心是佛，用出自己的佛就行。

觉悟时，凡夫即佛；不觉时，佛是凡夫。凡夫性即佛性，凡夫与佛都从性而有，所以凡夫即佛。

“烦恼即菩提”也是一样，烦恼性即菩提性。住著性就成烦恼，不住性就是菩提。刚才还烦恼呢，一念不住即菩提；刚才还清净呢，妄生一念，

住著了，烦恼就生了。所以菩提不可得，烦恼也不可得。烦恼性空，菩提性空，这就是烦恼即菩提。

论一切佛法，不如听鸟声。鸟声也是空，不能著在鸟声上。你找不到一法不是空的，若不空，那一定是住在念里边了。住到头脑、住到念里，才有所谓的空与不空；若不住在念里边，春风过柳树，绿雨染新苗。

“前念迷即凡夫”。前念一住，就变成了凡夫。发生过的事情，一想一住，就是凡夫。“后念悟即佛”，下一念从妄想里一出来，该干嘛干嘛，把事情忘掉，不住在上面，立刻就变成了佛。凡夫也好，佛也好，都是不固定的，不是恒常的，只是一个相。什么是常的？佛性是常的，般若性是常的。凡夫也好，诸佛也好，都从般若性而有。

“前念著境即烦恼，后念离境即菩提”。这两句解释什么是迷，什么是悟。“前念著境”就迷了，就是住在念里，住在过去心，住在是非心、烦恼心里。“后念离境”就是离念，于相无相，于自心境界不再住著，即菩提。

一念心有所住，一念著相，佛性在他身上就显现出凡夫的样子；同样是这个身体，同样是这个人，一念不住，佛性在这个人身上就显现出一个觉者的样子。你看，觉者也是他，凡夫也是他，只是一念住与不住的区别而已。那不住的功夫怎么养成啊？只能练，只能通过善巧方便，通过修行的助缘，通过佛陀教给我们的方法，不停地去练习，掌握不著不住的功夫，让自己能够更多的时候做佛，受用佛的智慧，而不是做烦恼用，做众生用。

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。

熟读《金刚经》的人，会发现《坛经》里很多章节跟《金刚经》如出一辙，或者说《坛经》是对《金刚经》最好的注释与重述。

《金刚经》云：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。此经者，般若也。又云：若复有人得闻是经，信心清淨，则生实相。当知是人，成就第一希有功德。

这些语句都描写了般若智的重要性。智慧性即是佛性。六祖大师所讲的摩诃般若波罗蜜是讲自性的智慧。讲本有的智慧，不是修出来的，

不是创造出来的，也不是学出来的，也不是从别人那里效仿出来的、借鉴的，是你自己觉悟的，本来就有的。

当用大智慧，打破五蕴烦恼尘劳。

什么是“大智慧”？知幻即离，离幻即觉。就是大智慧。知道哪个是恒常不坏的，知道哪个是生灭的，不著在生灭里边，就是大智慧。唯有智慧可以度诸烦恼尘劳。世间万法，佛性显现的一切相、一切境界、人与事，都是空的、不可得的。有好就有坏，有兴奋的时候就有失落的时候，经历多少的繁华，就要经历多少的空虚，用智慧看破这一切，善恶不住，好坏不染，直取寂静，直取安宁。

大智慧的人，他知道哪个重哪个轻，不会被幻相所迷，不会被绚丽的烟花、世间的繁华所迷。我们都面临着同样的境界，都是在这个世间生活，谁都会遇到各种各样的境界，你要知道哪个重哪个轻，哪个是真哪个是假。是不生不灭重要还是生灭法重要？是寂灭现前重要还是生灭为乐重要？你只知道它重要，没有经过训练，还是会被不重要的所骗。意识有它的惯性，它会去分别、去取著、去贪著习以为常的境界，所以修行就是生处转熟，熟处转生的过程，就是转识成智的过程。所谓生处转熟，是智慧由生变熟；熟处转生，是三毒习气由熟转生。习惯了用智，不再用识，就能够看到自己的迷失，总能够用智慧、用理智、用冷静来看事物，不会迷到假相上边。

比如说此时有人给你一个机会，可以挣钱，对于一般人他高兴坏了，好不容易有个挣钱的机会，一定不会放弃。那对于一个在道场修行的人来说，这时候考验就来了。你确实需要那份收入吗？你会不会一念贪心起来，就要离开道场，放弃修行，去挣这个钱了？你挣这个钱到底干嘛？你现已有的钱财已经够你生活的了，你还要去挣一个钱，到底是为了什么？你冷静下来一反思，就会发现，只是因为过去贪图物质享受的习气又起来了，所以才会有这念贪心。有智慧的人、有修行的人，这时候他能够看到自己的贪心，也能够止住这念贪心。如果这念贪心你没止住，你又去追逐六尘境界去了。

所以说，智慧不只是我知道就行了，而是需要无量的因缘善巧把它显发出来。虽然本有，可是你不会用，你不经过善巧方便把它开采出来，跟没有一样。

《涅槃经》里有一个比喻，讲一个女人的院子里面埋藏着宝藏，很多的金银财宝，但是她不知道，有一个人告诉她：“你家埋着宝藏，不信你可以挖。”结果她挖出来很多金银财宝。以前是穷人，挖出来就变成了富人，她就能够使用这个财宝。众生皆有佛性，但是没有善知识，没有善巧方便，没有方法，不把它显发出来，有等同于无！好比如说一个人有绘画的才能，只有绘画的才能，没有画板和画笔，身体又不好，能画出画来吗？不能！给你关一个屋子里，没有光，没有笔，也不给你纸，什么都画不出来。只有潜力没有用，要众缘具足，才可显发出作用来。只具有般若性没有用，要具足了因缘，把它使用出来才行。

“当用大智慧，打破五蕴烦恼尘劳。”所谓大智慧，是自己本有的活的智慧，能解决自身问题的才叫智慧。自己受用的智慧，才叫大智慧。只有真正的智慧，才可能打破五蕴烦恼尘劳。也就是说，智慧得变成你的能力，而不是知解，你得能把智慧使用出来，解决现实的问题。得有善巧方便，通过修行，让智慧性显发出来，获得解脱的能力，拥有离一切烦恼尘劳的本领。知道什么时候该转身，得转得了身，从妄念里走得出来。不经过练习是走不出来的。知道它是假的，还是会被它骗，那就是烦恼尘劳。通过修行，有了力量真能从烦恼尘劳里走出来，才叫智慧。

如此修行，定成佛道。

我们在座的，我知道的，其实有很多人，已经从他最大的困境界里走出来了，就是家庭的捆绑和对生存的恐惧。自己可以做自己想做的事，有了自由。对于很多人来说，不被亲情绑架比登天还难，是需要很大的勇气才能过精神独立的生活。能过自己想过的生活，那是修行的第一步，也是成就最重要的条件。利用在道场的修行、训练和安住，一个人逐渐找到了自己，能够与自己相处，摆脱各种所依，逐渐获得真正的自由。所以“如此修行，定成佛道”。

只要我们按照佛陀和祖师给我们的开示去行，一定能解脱！我自己也经历了很多的烦恼、很多的境界，但是就是因为没有放弃修行，没有忘记自己的愿力，一直都在练习，所以没有给烦恼太多的机会。有时候做事急了，偶尔还会有烦恼，但是很快就过去了。可是如果平时不加以练习，那真的随便一件事就会掉到烦恼坑里，就出不来了。

每个人都会经历各种各样的境界，大家自己都深有体会。你看不到别人经历的境界，你觉得这个人平平常常、简简单单，但是他可能经历了你难以想象的事情。没有修行，没有本领，就住在里边了，出不来的。有些人觉得好像我们的生活很单调、很简单，没有什么趣味，觉得这种生活无聊。你可能没有经历那种在混乱和妄想中绝望的感受，找不到生活的意义，活在黑暗中，看不到一点光明。或者说，你没有经历过大的烦恼。生，生不了；死，死不了，生不如死。没有经历，没有比较，就不能体会这种宁静生活的可贵。是因为苦吃的还不够。这不是开玩笑。一个人业障现前的时候，真的是煎熬，是地狱。难道我们非得经历那些痛苦，再去修行吗？那就晚了！一般有大烦恼现前能够出来的，都是再来人示现，都是诸佛菩萨才有那个本事。一般人都会深陷其中，无法自拔，就是佛菩萨帮他，也救不了他。

我们绝大多数人其实都是带业来的，你要提前准备好，别到时候成砧板上的鱼，任人宰割。你没有修行，就会任烦恼宰割，只要掉到烦恼泥里，就出不来。未雨绸缪，莫临渴掘井，都把功夫做到前边，别到时候成待宰的羔羊。

变三毒为戒定慧。

正起贪嗔痴时而不住，三毒就变成戒定慧。你不住三毒贪嗔痴，它就变成了戒定慧。你一念觉知生起来，你天天练习，已经形成一种习惯了，自然就不奔头脑里跑了。所谓的烦恼、贪嗔痴，其实都是念有所贪，念有所住。你不住在念里，就没有贪嗔痴了。

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。

为什么佛陀开示了这么多修行方法？有八万四千法门，有这么多的智慧和善巧方便？这是对众生烦恼来讲，是对治众生的习气，因为世人有八万四千烦恼尘劳。如果没有尘劳，没有烦恼，根本就不用佛法。你活着就好了，活着就是佛，直用本性就是佛，连佛性的概念都不用有。只是因为有了烦恼，才有了所谓的佛法。

比如说我们看《灯录》里讲“行畜牲行”，“向异类中行”。为什么要行畜牲行，向异类中行？因为畜牲没有烦恼，异类没有妄想。所以它不需要学佛法。我讲畜牲是为了让你去学习动物身上的优点，不是让你

去想这个畜牲什么时候转成人？牛是牛佛，马是马佛，唯独我们除了烦恼，什么都不是。

所有的文字，所有的佛法都是对人而说的。佛法是因人而立的！八万四千法门，练觉知、听声音，打坐、持咒、行脚、牧牛、诵经，其实都是对治法。是因为你有烦恼，先让你安住在这个佛法里，最后再把佛法也放下，告诉你佛法也是假的。这才是真正的般若智慧。所以说，若无尘劳，智慧常现，不离自心。什么是智慧？若无尘劳，自心起用的一切，无不是智慧，无不是解脱。恢复原来的天真本性，根本什么都不用学。

烦恼也好，尘劳也好，苦也好，都是识心熏修出来的，是习气造成的。就是你不懂得善护念，不懂得停止，不懂得转身，不懂得换一种观念来看待事物。按照过去的习惯不停地熏修，无明就变成根深蒂固了。那我们用一段很长的时间来转变这个习气，来转这个识，把它变成智慧。来转这个所依，把它变成无依。来练习独处，练习一物不为，少去染著六尘的机会。只是知道一句“六尘不恶，还同正觉”有用吗？嘴上讲六尘不恶，动念又去著六尘了。

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。

其实“无念、无忆、无著”都是不住的意思，都是不住在过去心、未来心、现在心里。“不起诳妄”，就是不起虚妄心，不起妄念，该干什么干什么，别无端地起一个妄念，然后被它骗着去造业。“用自真如性”，日常生活，简简单单，吃饭就是吃饭，喝水就是喝水，穿衣就是穿衣，睡觉就是睡觉，少打妄想，多练习这样简单地生活。“以智慧观照”，一旦起了过去的习气和无明，起贪嗔痴心、烦恼心，赶紧观照，念头一转，就清净了。于一切法不取不舍。一切法非有，故不取；非无，故不舍。但自怀中解垢衣，只是看自己，别看别人。

一是不能看师父的不是，二是不能看同修的不是。在家也是一样，别总是抱怨老公怎么样，媳妇怎么样，孩子怎么样，父母怎么样，他们没怎么样，是你怎么样了。所有的问题都在你这里。你若没问题，全世界就没事了。一切时中，不生事端，如果与人发生冲突，多看自己不是，先道歉，先反省，自然无事。平常过活，无念、无忆、无著，不起诳妄，

即是见性成佛道。“见性成佛道”是行出来的，是用出来的，是做出来的，不是讲出来的。

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。

这里六祖大师提出来，想要觉悟甚深法界及般若三昧，要读诵《金刚经》，行般若行。什么是般若行？对于大部分修行人来说，读诵《金刚经》就是般若行。因为《金刚经》直接开示了禅宗最上乘的义理和修行方法，直指人心，没有丝毫夹杂。如果坚持读诵《金刚经》，就能明白甚深实相，直接开悟见性。

诵经是最好的最基本的修行，也是最有力的修行。有的人轻视诵经，认为禅宗祖师都不诵经，我也不诵经。你又被祖师骗了。祖师悟道后就不怎么诵经了，悟道前，都是诵了无数的经典。法达诵《法华经》三千部，智通诵《楞伽经》千余遍，永嘉大师读《维摩诘经》。很多祖师都诵经。读诵时既能解义，又能安住，所以持诵《金刚经》，就是般若行，就能见性。

祖师刚来中国的时候，传给二祖的是《楞伽经》，以《楞伽经》来印心，作为禅宗修行的理论依据。到了五祖那里，发现《金刚经》更契合后世众生，文字简洁，简单易懂，读诵方便，所以便传《金刚经》给六祖。

禅宗的以心印心，其实在佛经里是有理论依据的。比如说《楞伽经》《金刚经》《维摩诘经》等等。我们现在读诵的经典里有一个宗门法本，几部重要的经论都在这个法本里，我平时让大家多读多看，这些经论都是修行人最宝贵的修行指南。我们常读常诵，自己也能够按照它去修行。即便没有师父，如果按照这些法本去读去行，也能够开悟，也能够见性。就像永嘉大师，他平时学《维摩诘经》，就明白了实相，后来到六祖那去印证。主要是看你自己深入的多少，精进多少，你自己有没有善根，用心用多少。

道场每天都有读诵大乘经典的课程，我们读过《金刚经》，读过《六祖坛经》，读过《维摩诘经》《传心法要》《血脉论》。也诵过《楞严咒》。读过《传心法要》《血脉论》的人都知道，古人的开示里会经常引用《金刚经》，引用的最多的就是《金刚经》。说明祖师对于

《金刚经》烂熟于心，不是只有咱们读，古代悟道的人没有不读《金刚经》的。

道场录制了很多读诵的音频。我的公众号文章里也有几篇专门写如何读诵《金刚经》，及读诵《金刚经》的重要性的文章。大家可以搜索去看。

当知此经功德无量无边，经中分明赞叹，莫能具说。

要想知道这部经的功德、它的作用多么不可思议，你自己去读《金刚经》，里边说得很详细。

此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心不信。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。

到了五祖这里，五祖传法给六祖的时候是为六祖讲《金刚经》，前面祖师传的是《楞伽经》，到了五祖这里给六祖传的是《金刚经》。因为《金刚经》更简单，更直接，没有那么多名相，听起来更容易理解。读经论多的人都知道，像《诸法无行经》，像《维摩诘经》，都是句句不离自性，不离实相，都可以作为禅宗修行的理论基础，为我们学习禅宗法门建立信心。

不管是《楞伽经》，还是《金刚经》，其实宗旨都是一样的，就是让我们离文字相、离名相、离幻相，去见性；离生灭，去悟不生不灭；知道一切法都是从心想生、从意识生、从分别生，心生则种种法生，心灭则种种法灭。起心即有，息心即无；拟心即错，动念即乖。

为什么说禅宗是最上乘法？佛经里只讲到有三乘法：声闻乘、缘觉乘、大乘，怎么又来个最上乘？因为它直接，它直指人心，它是跳过一切有为的修行，超越文字经典，超过了一切的阶级，抓住了根本，一悟即至佛地。修行也很简单，但是需要善根的积累，需要时节和因缘，需要你有这个根器。

此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心不信。我们也看到很多人不信禅宗，或者是害怕学禅宗，总怕学偏了、学错了，总觉得学禅宗不保险，万一见不了性怎么办？还是念佛比较保险，舍不下那句佛号，也舍不下极乐世界。

前一段时间有个人加我，他说：“看到您的文章，写得真好。我一直是学净土的，我一直有一个困惑，有个纠结，就是我也对禅宗非常向往，也很感兴趣，也很喜欢禅宗，但就是这个佛号我放不下，我又想放又放不下，我一要放的时候就恐惧，我总觉得没着没落了，不知道要到哪去，不知道怎么修了。”其实他说对禅宗感兴趣，他了解禅宗吗？不了解。禅宗就是让你没着没落，先让你恐惧一段时间，最后了解无依才是实相。

咱们这里有很多人，一开始学禅宗也是有点怕，觉得这个东西跟其它法门完全不一样。人家都说《金刚经》是真经，我却说《金刚经》是伪经。所以有人一听我这样讲，不敢跟着学了。不仅《金刚经》是伪经，所有的经都是伪经。祖师说，佛还有烦恼，佛不是佛。所以说，要论谤佛，禅宗祖师最会谤佛，谤得都是不重样的。那是谤佛吗？不是，是真赞佛。那是帮助你去除对佛的执著，破除你对有相佛的执著，让你认识什么是真正的佛。可是小根小智人闻，心生不信。“这个人是邪师，居然说《金刚经》是伪经，这个人邪得太厉害了！”

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。比如龙王兴雨，树啊，城邑聚落啊，全都给漂走了，就像漂走枣树叶一样轻而易举。大雨下到大海里边，因为海大，下这点雨不叫事儿，不增不减。大乘人心量大，一切都能信受。

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。自用智慧，常观照故，不假文字。

如果是上上根机的人，修学大乘和最上乘的人，一听到《金刚经》，就能心开意解，明了实相。就知道自性本有智慧，不假修证。就会直用直行，用自心智慧照破一切虚妄外境，不依靠阅读文字。

为什么六祖一见五祖就说弟子心中常生智慧？他已经抓住了修行最根本的东西，他会用自心的智慧，他会活学活用，会变化佛法，而不执著文字。见性就会用性，会用性就能见性。你会用性，就不再执著文字。要想用得好，得先练习实修，通过实修来转变识心习气，通过实修来安住无依无为。没有天生的释迦牟尼佛，也没有天生的六祖，佛与祖师都是苦练出来的。都是息虑忘缘，摒绝世缘，找一个地方隐居起来，生活简单，读经看论，穿衣吃饭，安住当下，不造作。诸业不造，自然得道，没有别的途径可走。

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。

比如雨水都是龙兴的，不是从天上降下来的。有了雨水，才能让大地的草木植物普皆蒙润，然后又都回归到大海，合为一体。我们自性的智慧，是用来解脱的，最后都回归到解脱这一路上来。智慧并不是让你去贪著外境、去放逸造作，是让你解脱的，回到清净的本性上来的，从无住起用，又回到无住上来。

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。

善知识，小根小智的人，听到最上乘顿教法门，听到言下见性成佛，不能信受。就像小草被大雨浇灌，就会折掉，再也活不了。他一听禅宗的见地就害怕，放不下我执，放不下抓取的东西，他一定要踩一个东西、依一个东西才能修行。而顿教法门，是在空里漫步，无依无执，无我无人，无去无来，无生无灭。你要让他在空里漫步，他做不到，他恐惧。多少人到了这个地方都望崖而退。欲得忘形泯踪迹，努力殷勤空里步。就是你对空、对无依不害怕了，对无法可得、无法可修能够领悟了，能够信受了，就是大根之人。也不念佛，也不念法，也不持咒，也不需要去观想，给你放坟地里边也不害怕，遇到什么境界，也不用念观世音菩萨的名字了，舍一切法，随所住处恒安乐，就是大根器的人。时时能够回归自己，回到当下，把自己做好，把自己活出来，那就是大根器。

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。

小根之人一听最上乘法，心生疑惑，就像小草被大雨浇倒一样。虽然还是小根之人，自性本有的智慧和大根器的人一样！为什么不能智慧现前呢？为什么闻法不能信受，也不能开悟呢？是因为他烦恼太多了，业障重。就像大云把太阳遮住一样，没有慧风吹过，阳光就无法显现。

我们平时经常讲这个人业障太重，听不懂最上乘法，也不会用功，善根不够，你怎么拉他也拉不动。佛陀在《涅槃经》里讲一阐提，讲善根少的人，就像一个人掉到屎坑里，就露出一根头发，露出一根头发揪不动，因为善根太小，无法拉动他。因为烦恼贪著比较重，就像大云把太

阳盖住一样，其实太阳还在那，就是被乌云暂时遮蔽了，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。

根机大小，通过这一段话就能衡量出来。本来一切众生都本有般若之智，大家都一样，都是佛，本性都是佛，没有一点差别。只是你暂时迷在了自心的境界里，迷在一件事情上，迷在妄念里出不来，才有了迷悟不同而已。虽然有迷悟的不同，但迷悟不是绝对的、不变的，而只是暂时的。什么叫“迷”呢？“迷心外见，修行觅佛”，就是向外找佛，想成一个有相的佛，这叫迷。贪著生死，分别外境，外求佛法，这都叫迷。不能悟得自性，那就是小根。小根就一个特点：向外去求。不管你是求真，还是断妄，还是修法，向外用功就是小根。

“开悟顿教，不执外修，但于自心常起正见。”开悟顿教就是明了自心，不再执于外修。能于自心不失正见，常用智慧，就不会迷了。你关心的不是外在，而是自己的起心动念，你一生起烦恼了，就看自己动了什么念，解决自己问题，别去解决外境。把自己的智慧和天性打开，经常能用智慧照破一切妄想尘劳，一切烦恼不能染著，就是见性成佛道。所以，见性成佛道不仅是一种见地，更是一种功夫和能力。

智慧一增强，烦恼习气的力量就弱了，它就影响不了你了。我们经常来听经闻法，如说修行，解脱的力量和智慧的力量就会增加、就会增强。我们每天做息虑忘缘的功夫，时间久了，就能不染万境，就不会被烦恼、意识、念头所骗。这个都是从行上讲。见性是修行，是行出来而不是知解出来的一个见性，不是想象理解出来的一个见性。

开悟顿教当然需要学法，需要亲近善知识，但是用还是要回归到自己这儿。要能够于自心常起正见，常能够觉知回到当下，不要去分别外境，不要去向外找原因，去抱怨、怨天尤人。有烦恼了就观自己的心，肯定是在哪里住著了，肯定是著相了，肯定是分别了。念一转，烦恼就没了。

见性并不神秘，也没那么难。抓住根本，站在实相和空上，一切烦恼都不能染污。时时熏修，经常练习，烦恼一起，立刻转念。不管有些人

把见性说得多么难，多么神秘，它都不离当下，不离你的日用万行，不离你的每一个觉知。

第十二讲

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。

“内外不住”，这个“内”其实主要是从法上，从心上讲。从我们求法，思惟法，执著于法的角度讲是内。“外”是指人事物，一切的外境。总结起来就是不住于念。“内外不住”，不住于世间法、出世间法，不住于一切法的观念、概念，不住于知见，其实就是不住于念。念是指执念和知见，不管你是法执，还是我执，还是世间执，都不能住，一住就覆盖了真如本性，就迷了。

学法的人多住于内，也即思惟空、观空、思惟实相，能心不断，住著于对自性的理解，总是去想自性，去思惟、分别自性，这是“内”。“外”就是六尘，对于我们来讲，就是世间的快乐，我所。既不执著能，又不执著所，这是内外不住。

“去来自由”，直用直行，常应诸根用，而不生用想。指我们的日常生活行为，做什么事要果断，要自在，不要拖泥带水，不要老是住在过去心里，不要纠结是非对错。什么事情发生了就过去了，赶紧放空。一切不忆，什么都不留。

体现在修行功夫上就是转身，时常能够转身，能够转念，这叫“去来自由”。念住在一个境上，出不来，思前虑后，就不得自由。老想着一件事情，不能及时抽身、不能迅速出离，就不自由。所以“去来自由”是指不住于念，不住于执念。

“能除执心”，看到我执与法执的虚妄，不住于这念执心。执心即我执，也包括法执。我法二执不再生起，即是能除执心。对什么产生执著了，较真了，看破它，放下它，不再住著，即是能除执心。

“通达无碍，能修此行，与般若经本无差别。”如果你能够随时不住于念，于理于事都通达无碍，行出这个自由来，就是在受持般若经。这

本身就是实践经典，与受持《金刚经》没有区别。甚至不需要诵《金刚经》。能做到于一切法不住，才是真正的受持《金刚经》。所以经典都是自己本有的，你得行出来，行出来才是你的，不然你只是读文字而已，读别人的经典。《金刚经》是释迦牟尼佛讲的，你也有属于自己的一本《金刚经》，你要把它行出来。能行出来，才是真正的受持般若经。

善知识，一切修多罗及诸文字，大小二乘、十二部经，皆因人置。

这些经典文字都是因人而设置的，都是方便说，是一种引导，最后我们还要从文字中出来，去实践它，实证它，受用它。经典文字并不是永恒不变的，并不是绝对的真理，它是因人而异的。有的人需要这样的开示，有的人需要那样的开示。语言文字都是善巧方便，非是定论。不能执著文字。

因智慧性，方能建立。

这些文字是从哪出来的？是从释迦牟尼佛那里来的吗？从世俗谛来看，这些文字是从佛那里宣讲的。但从实相来说，一切的文字不是从某个人那里来的，而是由智慧性方便建立的。释迦牟尼佛也只是个相，是个幻影。文字是从智慧性出来的，从本性起用的，从法身不可思议的作用来的。智慧性是释迦牟尼佛、六祖独有的吗？不是，我们每个人都有，而且都一模一样。只是你没有用出来，没有开发出来。为什么没有用出来？被烦恼尘劳障碍了，被自己一时的无明给掩盖住了。就比如说家家都有一亩土地，有的人收了庄稼，有的人没有收。收了的是因为他去种地了，你也有地，你也能种庄稼，但是你懒，你不去种，种子也都发到你家里了，工具也都发给你了，你就是不去种。大家起跑线都是一样的，工具都是一样的，因缘条件都一样。只是你不勤劳，你不去耕种，你不修行，你没有开发出本性的智慧来。这些文字经典，不管是谁说的，其实你都能说，而且你每天都在说，只是你自己不知道而已。一切众生语言皆是佛语，皆是狮子吼，皆入如来法性海中，皆是佛说，你自己不知道而已。

过去有一位祖师，他到街上买东西，听到有一个送葬的人唱歌，他听到其中一句歌词，就开悟了。其实那个送葬的人唱的那句歌词并不是有意要让谁开悟的，也跟佛法没关系，里边也没讲什么实相不实相的。唱的人无心，但是听者一听就开悟了。所以从广义上讲，一个人无心讲的，每天日用的语言，都是佛法。不仅人的语言是佛法，动物的叫声，昆虫的声音，风声雨声，都是佛法。只是你会不会听，会不会悟。一切经典

文字都是因智慧性方能建立，智慧性我们人人都有，我们人人都能说自己的佛经，都能够讲出经典来，都会说法。

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。

因为有了人，才有所谓的法，才有所谓的概念。万法本不自有，是因为有了人，发明了语言文字，施设了各种名相概念，才有了所谓的佛法。假设这个世间没有人，只有一些动物植物，牛、羊、马，它们不认识字，也不会创造文字，也就没有所谓的佛、佛经、法，连这些词都没有。词、文字、语言是圣人方便世人生活和修行巧妙设立的。所谓文字，它是逐渐产生的，不是一有人类就有文字的。它是到了一定的时期，到了一定因缘，世间有智慧的人发明了文字，为了人与人之间交流方便。所以文字都不是真实的，它是因人而建立的，也会变化，随着时代和人类自身的演变而变化。文字只会对人的思想意识起一个暂时的作用，它并不是绝对的。如果没有世人，也就没有所谓的万法和文字，包括书籍、名相、概念，男女、是非、对错、高、矮、大、小，这些全都没有了。所以万法是从人而兴。

经书和文字是因人而说的，它是相对的，它不是绝对的，它并不是实相、不是真理。人只是法性显现的一个狭小的相，一个极其微小的作用。在这个相里边建立理论，建立文字，建立得再完好，建立得再究竟，它也是管中窥豹。那只是站在人的角度，看到的一个相对的真理。所以说，即便是释迦牟尼佛、证悟者，他用语言文字形容出来的也不是真理，除了他亲证的实相。讲说出来的，只是对治众生烦恼和无明的方便之说。因为众生有病，所以需要佛法的药，一旦烦恼病消除了，就不需要这个药了。经典文字、法就没有意义了。

佛法只是针对众生的幻病而施设的幻药。我们因为有烦恼才需要学佛法，当你发现烦恼本空的时候，就不需要再执著法和经典文字了。

缘其人有愚有智，愚为小人，智为大人。

人中有愚有智。愚是指小根机的人，迷于本性的人称为愚人。智是指大根机的人，觉悟了本性的人称为智者。人虽有愚智之别，但这些区别都是虚幻的，是暂时的，不定的。人可以通过修行从愚变智，也有可能因为造业从智到愚。

愚者问于智人，智者与愚人说法。愚人忽然悟解心开，即与智人无别。

愚痴与智慧也是相对的，暂时的。没有遇到善知识给他开示，没有遇到好的因缘，机缘没到，所以他一时迷了。一旦遇到因缘，时机因缘到了，愚人向智人问法，智者为愚人开示，使他心开意解，显发出自己本有的智慧，愚人就与智者无别。

就好比一个学校里有老师和学生，老师为学生讲课，学生听懂了，也可以当老师。愚人智人也是这样。迷的时候见有迷与悟，悟的时候就没有迷与悟的差别了，也没有愚与智的差别。

善知识，不悟，即佛是众生；一念悟时，众生是佛。

这一句点出了禅宗修行的特点，就是顿悟顿修。它是要悟的，它不是修的，悟道了就会修道，就能得道。“不悟，即佛是众生”，你没有见性，没有开悟的时候，你本来是佛，本性是佛，本来面目、本来的身份是佛，但是你不知道，你就枉做众生。

我们打一个比喻，比如说有一个人他本来是王子，他是王室的成员，是要继承王位的王子。但是因为种种原因，他来到了国外，忘记了自己的身份，多年都做一个平常百姓。有一天他碰到了自己国家里的人。那个人是王室里的人。他看到王子，就告诉他说：“你本来是王子，怎么在外边流浪？还做穷人，还做苦力。”他不太相信。然后这个人又讲了很多事情，他恢复了记忆，知道自己的本来身份是王子，然后就回国做他的王子去了。其实众生的真实身份是佛，个个是佛，只不过忘记了自己是佛这个本来面目，忘记了自己是佛的身份。这叫不悟即佛是众生。

这里说的“众生”并不是特指某个人，而是指佛性迷的状态，是佛性作众生这样的状态，也即迷失本性的状态。“佛”也不是特指某个人，是指佛性觉的状态。佛，这个词在经典里很多地方其实都是指佛性，但我们有时候就会把“佛”当成一个人或当成一种身份。这句话也可以理解为：不悟佛性，那么佛性就枉做众生，就做众生用了。也就是本来是王子的，就做平民了。

“一念悟时，众生是佛”。等知道自己的本来面目时，众生就是佛了，原来自己的真实身份是佛，众生性即是佛性，这是一念悟时。

你只知道这个理：一念不悟，佛即是众生；一念悟时，众生即佛。我们还是会迷，所以不仅要明理，还要实修，把领悟的道理变成一种功夫，随时能用出来，随时能处在“一念悟时，众生即佛。”我们都知道《六祖坛经》里像这样的话有很多，一念迷即是众生，一念觉即是佛。大家也都知道开悟见性就能成佛，可是只知道悟了即成佛。但是怎么叫悟？怎么叫不悟呢？如何去悟？如何成佛？什么是不悟？进入头脑，住著于念头，就是不悟；什么是悟？一念从意识、妄念、执著、住著里出来，就是悟。在头脑里做活计就是不悟；直接生活，然后没有住著，这就是悟。听到鸟声就是悟；在脑子里边想来想去，想是想非，就是不悟。手拿杯子的瞬间，感到杯子的温度，这就是悟；摸杯子的时候脑子里想别的，水怎么送到嘴边的都不知道，就是不悟；坐在那里，一切都扑面而来，就是悟；坐在户外，鸟叫了半天都没听到，就是不悟。

但是我们想一想，悟与不悟是确定的吗？悟与不悟会住，会停留吗？有那么一个固定的状态叫悟或不悟吗？没有，都是分别出来的，都是幻化的！悟和不悟都不住，都没办法住。当你知解悟时，你住在了一个幻悟上。当你知解悟时，你迷了。当你不住于知解时，悟尚不可得，何况于迷？所以，究竟来说，你根本找不到一个悟的点，你也找不到一个不悟的点。不悟也是假的，悟也是假的，你明白这个了，就接近于悟了。我们还是摸摸杯子吧，抬起头也行，得学会随时出来，不管你用什么方法。跳出来，就悟了。小鹅虽然长大了，但是它能出来。有人把坑儿挖好了，但我们可以不跳进去。其实世间人生活在一起，大家都做一件事情，就是互相给对方挖坑，不管是有意的还是无意的，就是互相给对方挖坑。有智慧的不奔里掉，或者掉进去就赶紧出来，没智慧的就拼命地挖、拼命地掉。

有些人听我说没有性可见，就落到没有开悟，不用见性的邪见里去了。说没有性可见，是指没有实有的法、可思惟的性的可见，并不是让你执著一个“无性”。若执著无性，还同有性。有性无性，皆不可见，皆是识心分别。离此两端，是什么？不悟，即佛是众生；一念悟时，众生是佛。我们的重点不是知解这两句话的意思，而是要知道怎么去做，才能与这两句话相应。知道这两句话的意思，修行只是刚迈开一小步。怎么去实现悟？怎么去避免不悟？这才是修行的关键！

故知万法尽在自心，何不从自心中顿见真如本性？

其实怎么去悟自心，去见自性？就是别去外找，别执著外相，别执著外境，对一切都不要住著。什么事情都回到自己这里来，烦恼了呢，自己解决；自己有执著了，自己要看到；自己忽然间明白了一些东西，自己知道就行，也不用到处去宣扬。你领会的、突然明白的到底起没起作用，是不是真的，你要去验证。只是一次明白没用，你要多次明白，“哦！确实是这样的。”那你就会了，你就觉悟了。所以都向自心去看。何不于自心中顿见真如本性？自己念念都清楚，会用了，用而无滞，就能顿见真如本性。知道自己不向外去找了。

《菩萨戒经》云：我本元自性清净。

这是《梵网经》里边的一句话。“我本元自性清净”，就是众生自性本来清净。真实的我是不生不灭，没有染污的。《涅槃经》里讲常乐我净，这个佛性之我是清净的，是不染的，是没有烦恼的，没有妄念的，是没有法可得的，无大无小、无长无短、无方无圆，无高矮、无善恶、无是非、无好丑、无男女、无形无相，大则无边无际，小则于一微尘中都能够显现，所以是不可思议的。

“我本元自性清净”，这是一个根本。一旦你不清净了，一旦你觉得不舒服了，你被妄想妄念欺骗了，赶紧回到当下来。转个身，转个念，立刻就能回到本元清净中来。走开也好，低头也好，反问对方也好，都是妙法。过去有僧问祖师：“什么是不变之性？”祖师一低头做思惟状态，良久，其实是给他答案呢，看上去像是思惟，实际上，已经在告诉他答案。但往往学人于此错过，不会祖师意。你不知道祖师的心在想什么，他为什么作“良久”的状态。回一句“二八月乱穿衣”也好，答一句今日有事不说法也好，都是妙法。祖师的末后一句，只是个了因，是电灯的开关。你觉得这一句话好像很容易，在你按这个开关之前你要做无量的工作，而且还要做对了。要做牧牛的工作、保任的工作，要做息虑忘缘的工作，要减少世缘，要减少造作，要转识心的运转。把这些工作都做好了，才能够做到随时随地从一切境中抽出身来，才能头这一低，脸这一扭，才能三三得五，七七五十二。

若识自心见性，皆成佛道。《净名经》云：即时豁然，还得本心。

明白了自己，不再向外去找，也不去执著自心的境界，佛道就成了。《维摩诘经》云：当时一下子就心开意解了，认识到了自己的本心。怎么认识本心？从妄念、思惟、住著中出离。只恁么，便这么。参：如何是恁么？如何是这么？

善知识，我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性。

六祖说：我于五祖弘忍大师那里，一听就言下顿悟真如本性。这是机缘成熟，自己的善根成熟了。五祖弘忍大师给六祖一讲，他就顿见真如本性。六祖前期也有所悟，然后五祖再给他开示，他就悟得更清楚了，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。

所以我将此顿教法门流行，令学道之人顿悟菩提自性。怎么顿悟菩提呢？各自观察自心，是否无端起心动念，是否心向外求。但能不住烦恼尘劳，妄心不起，回到当下，即见本性。

《楞伽经》里讲到一切如来有二种法：言说法和如实法。如实法就是指宗门这一法，实相法。它是自行圣智境界。就是只关心自己的起心动念，莫向外看。听起来好像就是一种自私的感觉，其实不是。它不是自私，它跟世间人那种只想自己完全不一样。这里的只关心自己，是关心自己的起心动念，关心自己是否又迷到外缘中去，关心自己怎么解脱，关心真实的东西。世人的那个关心自己，是关注了一个虚妄的东西、虚假的东西，它是一种痴迷、执迷，它会带来苦。佛法里的自证圣智所行境界、自悉檀，是看自己的内在是否改变，是关注于真实，不去关注外境和假象，不去关注人我是非，不去关注烦恼。这个自己和那个自己是完全不一样的。之所以是如实法，是因为这样的修行可以直接让我们解脱，而不是掉进文字语言和识心妄计之中。

世间人也说做自己，要独立，要活出自己来，其实他们都活不出自己来。他越活越偏执，不懂得什么是真正的自己，都落在我执里了，还觉得自己特立独行，还觉得自己活得很好，所以不学佛法能真正活出自己，无有是处。要想真正活出自己，活出那个真实的、真正的、不灭的自己，得先觉悟什么是自己。

“是以将此教法流行，令学道者顿悟菩提”，其实六祖大师讲这部《坛经》就是引导大家回归自性，不要向外去执迷。整部《坛经》时时处处提撕回到自己这里来，一切佛法，本自有之，但能直用，直了成佛。时时开示学人：向内看，各自观心，只看自己！看自己每天的起心动念，看自己的行住坐卧是否与道相应，看自己是不是分别是非人我，看自己每天是不是经常烦恼，看自己的恐惧、忧虑从何而来。修行最难的就是关注自己，大家都爱去观察评价别人，忘了自己的修行。关心自己不是为自己谋利益，谋世间的财色名食睡，而是关注好自己的安宁，保护好自己的心，善护念，不要跑到别人的境界中去。不让自己枉受烦恼。

若自不悟，须觅大善知识，解最上乘法者，直示正路。

自己若不能够觉悟自心，那就要找大善知识，能解最上乘法的人，为自己开示正修行路。这个大善知识有一个条件，就是解最上乘法，要明心见性。只有见性的人才是真正的大善知识，不见性不名善知识。“直示正路”就是告诉你正确的修行和解脱之路、有效的修行和解脱方法。

是善知识有大因缘，所谓化导，令得见性。

“是善知识有大因缘”。善知识不是一般的凡夫俗子，都是佛菩萨再来人，有愿力，有大智慧，对众生有大慈大悲，能够不舍本愿，不舍众生的人。是真正明心见性的人。不是随便就能找到这样的大善知识，他是很难得的，世间希有，希有复希有。要自己准备好，具足善根因缘才能遇到。这样的人大多看上去很平凡，很平常，根本就认不出来。但是如果遇到了，就要好好珍惜。这样的善知识可以指引我们修行，令我们得见本性。

怎么“见性”我已经讲过了，就是出离妄念，不住妄想尘劳，回到当下。《金刚经》云：应无所住而生其心。做到这一点，即是见性。后边就是养这个功夫。牧牛的方法一定要学会了，然后自己慢慢练，不管在哪儿，都要多练习牧牛。别再去求别的法、见别的性了，那都不是见性。千万不要认“能听的、能看的”、“前念后念之间的那个”是自性。那都是识心妄计，认贼为子。首先对见性的理要明白！别认贼为子，认贼作父，别错认定盘星，本来不是性的，你当成性了，只要有所认，那都是识，不是性。“菩提无是处”。你认为的、认定的那个都不是佛性。

佛性是行出来的，是自证出来的，是默契出来的，只能靠做，不是靠说。做而不生做想，而没有住著，没有痕迹。

我们的心始终处在一种过去的状态，过去、过去、过去……其实就是不住，古佛过去久矣。所以经云：应无所住而生其心。真的能一念无所住，就一念相应，一念作佛。

一切善法，因善知识能发起故。

我们来到道场参学，进行实修。本来很多方法、很多事情都不懂的，不知道要怎么去做。善知识提醒你、告诉你、指导你、训练你，慢慢就会入道。所以“一切善法，因善知识能发起故。”这个“善法”不是世间的善法，是指为见性成佛这个了因作辅助的助道法。所谓的三十七道品，八正道，六波罗蜜，种种的因，各种佛法的缘因。这些因具足了，才能实现见性的果，这个才是真正的善法，而不是善恶之法。

三世诸佛、十二部经，在人性中本自具有。

时常提醒自己，不要向外去求去见诸佛、去学经典，多向自心领会，把你的天性活出来、行出来。三世诸佛，所有的经典，在你本性中都具足。一切都是现成的、活泼泼的，自在无碍，通透豁达，只要我们自己不起住著心，一切都不用求，不用修造，本来就有。一旦抓住了这个根本，生活的观念就立刻改变了。看这个世界、看事物的角度立刻就不一样了，心量也变大了，境界也不一样了，这才是你本性的智慧，是活的智慧。你把它活出来，就不用像我这样还捧着本经，还跟大家讲。张口就能给人讲属于你自己的《坛经》。诸佛经典包括所有的法，都是人性中本自具有的。

不能自悟，须求善知识指示方见。

如果自己不能自悟本性，就须要去参善知识。参善知识需要自己有一定的善根和因缘，你和这个善知识有缘你才能够找到他。你没这个缘或者自己的准备不足，很难找到这样的善知识。当然还有一个最主要的原因，就是看你求法的心发出来没有，你有没有迫切的上求佛道下化众生的愿力。你没有这样的愿力，你没有一个迫切求解脱、求法的心理，也很难具足这个缘，这个缘会迟迟不来。等你自己真正想解脱了，想把这个事情搞清楚了，不想再受苦了，不想稀里糊涂地、迷迷糊糊地过这一辈子，这个心一发起来，这个缘就开始聚，开始给你安排。忽然有一天，

你就会遇到这样的大善知识。其实都是你自心演化出来的，你自心的愿力增强了，这个因缘就近了。

若自悟者，不假外求。

如果能自悟本心，那就不需要向外找善知识或寻求佛法。悟得本性，不假外求。所谓迷时师度，悟后自度。世间也有无师自悟的人，虽然不多，但是也有。能自悟的，就不需外求。

若一向执谓须他善知识方得解脱者，无有是处。

如果认为必须要靠善知识才能得解脱，那又错了。执著于必须求善知识才能开悟，一直依赖善知识，不懂得自悟自修自度，那样永远无法解脱。阿难曾经想依赖佛陀惠他三昧，帮他开悟见性，但是一直到佛陀涅槃，阿难也没有开悟。

众生迷的时候求师度化，这没问题。但是如果执著善知识，一直依赖仰仗善知识帮助，不懂得反求诸己，认为只有跟着师父才能够成就，那是不可能的。这样反而成不了道。善知识就像桥梁，就像渡船一样，只是修行的工具和助缘，像拐杖一样，过河的时候需要这个船，到了彼岸，这个船得扔掉。小时候学骑自行车，需要有人给你扶着，骑会了就不需要他扶着了。如果他一直扶着你，你就走不快，你就不自在，你就不能够做自己的佛。你只能数别人财宝，只能依附于虚妄的外境，不能真正解脱。

何以故？自心内有知识自悟。

为什么这样说呢？因为我们每个人内心都有真正的善知识，都有智慧，有活的佛法，需要自悟。悟得自己的本心，那才是真正的善知识。

我们从早到晚，一动、一静、一语、一默，任何的状态都是你内在的善知识在指引你，它非常简单纯净，不过度，不贪著，不痴迷，安静，无为。去悟这个清净心。这个内在的善知识才是真正的善知识，它分毫不错。只要你一烦恼，一受苦，你就离开了自心的善知识。自心的善知识一定是引导我们平和、安静、喜悦的，而不会给我们带来狂乱和痛苦。外在的善知识，有时候跟你讲半天，你还没听明白，还误解。一旦你能看到内心的指引，一切就变得非常简单。

我们看古人求法的时候，到祖师这里待了三年一句佛法都没给你讲。为什么？祖师是让你去悟自己本有的智慧，不要听他讲那些没用的语言文字。时节因缘一到，有的人就豁然明白，原来师父没给我说法，是让我用自己的佛法。所以说，如果总是依赖外善知识，不能向自己这里悟，那永远也成不了佛。佛是自己做的，不是别人教的。所有的大善知识其实就是提醒你这一点：别从我这里找，你那里都有！就是不停地提醒你：你那里都有，我这什么都没有。

六祖对慧明上座说：“与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边”。

大珠慧海来见马祖。马祖曰：来此拟须何事？曰：来求佛法。祖曰：我这里一物也无，求甚么佛法？自家宝藏不顾，抛家散走作么！曰：阿哪个是慧海宝藏？祖曰：即今问我者，是汝宝藏。一切具足，更无欠少，使用自在，何假外求？师于言下自识本心，不由知觉。

所以，我们每个人自心内都有善知识，需自悟，自见本心。但心不外驰，默契即得也。你自己的真如本性是真正的善知识，但这不是知解出来的，而是要行出来的。它不是一个知解的东西，它不是一种观念，它是需要你去练、去行出来，多练觉知，多安住当下，多向内反观。以前做事慌慌张张，现在慢下来，慢慢地去做，先减慢速度，再专注、认真。走路快的，放慢脚步，干活快的，要放慢速度，语速快的，放慢语速。

若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，救不可得。

如果内心起邪见愚迷，妄念颠倒，就算有善知识教导，也无法救你。如果学人自己太执著了，十个佛或历代祖师全都站在你面前，也救不了你。自心若迷，没人能说动你，因为邪见太深。人一旦起了执心、起了邪迷，鬼迷心窍，谁也劝不动。所以善知识也得放下，还得回到自己这来。你得清楚：自性自度。善知识度不了人！他只能提醒你一句，给你指个方向。最关键的还得你自己去行，这条路得自己去走，所以还是回到自性自度自悟上来。

若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭。

若有了真正的般若智慧，有了转身的功夫，妄念一起，就能转过来。一念之间，转烦恼为菩提，转地狱为天堂。所以，功夫到了，所有的妄

念不复为碍，你平时的修行到位了，功夫积累到一定程度的时候，就是智慧在起作用，烦恼再也骗不了你了，这个叫正真般若观照。

“一刹那间，妄念俱灭。”只有真正实修的人才会有这个体会，不实修的人是没有这个能力的。如果不做牧牛的功夫，嘴上讲再好，都没用！等烦恼来的时候，你过不去的时候，你煎熬的时候，你恐惧的时候，你揪心的时候，你就知道自己根本没有修行。练好了，再遇到同样的事情，它就影响不到你，那是真自在。

若识自性，一悟即至佛地。

“识自性”，不是头脑中认识到什么是自性了，而是在事上会修了，会解脱了，达到不住了，亲证解脱，这才叫识自性。能如是行得，一刹那间，即至佛地。知解出来的自性没用，老是奔念头里去跑，总是奔意识里跑，不懂得会用这个自性。会用了才叫识自性。比如说游泳，你在那翻书，请来十个教练给你讲，讲了仨月了，没下过水，还是不会游泳。不练习，下水就呛着了。练一上午，比你听一百个教练给你讲一个星期都有用。

所以“识自性”，是把自性行出来，正用时没打妄想，不头上安头。理上也知道什么是本性，但不执著于一个定理和定法。把本性用出来，活出来。这才是“若识自性，一悟即至佛地。”

我们一听“一悟即至佛地”，大家都开心了，觉得禅宗好简单，成佛好容易。那是你的妄想。真正识自性，需要很长时间做功夫，还不能做错功夫。没有真正把自性用出来，只是一个概念上认识，那没有用，你不得受用佛性。

第十三讲

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，即是无念。

所谓的“智慧观照”，就是能够活在当下，把觉知训练出来。已经习惯于不住在头脑意识和妄念中，那就是智慧观照。能够经常直接用六根生活，能够看到周围的景色，能够觉知到自己身体的冷热状态，能够随

用随空，那就是智慧观照。不是说一定要刻意地念念去觉知，只要能清楚地看到自己起什么心、动什么念、心住在哪里，有没有生烦恼就可以。住在事情中，还是住在一个影像里？是住在一个念里？还是住在法执里？住在是非中，还是执著了对错。自己都能看得很清楚。看到这样的念，一转一离，就是智慧观照。一但生了住著，马上能够出离，这叫智慧观照。

“智慧观照”不是一个抽象的理论，是照破烦恼的能力，拥有解脱的能力。既然是智慧，那就不是识，是转识成智，能够从识中抽离出来，就是智。

我们所有的烦恼、不舒服，包括恐惧，甚至感觉无聊、寂寞，这都是意识产生的错觉。你没有住进意识，就没有所谓的寂寞，也没有所谓的美好，也没有空虚，也没有所谓的充实，但有言说，都是妄念。

当你能够安住当下，走路时安住在脚下，搬东西的时候安住在你的手臂、手掌、身体上，赏花就是赏花，吹风就是吹风，下雨就静静地听雨，吃饭的时候就认真地吃饭，能够知道饭的滋味，睡觉的时候就老老实实睡觉。你的生活变得非常简单，没有需要忧虑、挂怀的东西。这就是智慧观照，就是觉的状态。这种觉不是思惟分别出来的觉，不是后起的觉，而是本来就觉，是直用的觉，是见闻觉知上没有更立见闻觉知。

其实就是养成了一个没有进入意识妄念的习惯，这个时候自然就内外明彻。“内外明彻”是没有烦恼的意思，没有不舒服的意思。当你处在没有不舒服的状态时，其实连舒服也没有了，如果还有一个舒服，就会有不舒服。两边都不执著。这种淡泊宁静的生活状态，叫内外明彻。内外明彻是自己实践出来的，不是知解出来的。

“识自本心”，当烦恼不生，已经养成了不住在意识里，不住在过去心、未来心这样的一种能力和习惯的时候，你自然知道什么是本心了。原来本心并不是一个概念，不是一个法，不是任何可停留的状态。本心不住任何一法，不住任何的妄念，它没有任何的执著，它什么也不抓取，什么也不拥有，它不需要所依就能自在，它干干净净，没有任何定义。作为人来讲，从你觉悟自心来讲，除了穿衣吃饭，你需要的非常少，只要能够满足我们身心的基本需求，平平常常，不造作，不颠倒，这就是识自本心。

你再增加别的、再有多余的，让你觉得有负担的，或者是让你有期盼的，其实都是妄想骗你。那个都不是真实的，也不是恒常的。平常心就是真心，因为平常心不会让我们执著。一旦你的心不平常了，你会住著，你会沉迷，然后就会有副作用。

你追求感官上的东西越多，它的副作用越强。可能你只是享受了一分钟的快乐，但是你可能因为这一分钟的快乐要受多劫的痛苦。

众生在六道轮回中就是一种瘾，无法戒除的瘾。佛法就是帮我们戒除这种恶性循环。其实就是一念无明，到现在还没出来，这个东西太可怕了！所有的烦恼，包括你学法不得力、不能解脱，都是没有识自本心，不识真心，迷到自心所现的幻境和幻我上去了。你认自我的观念为自己，认人我是非为自己，认我、我所为自己，认识心为自己，认灵魂为自己。认一个念头为自己，把识心和妄想当成自己。因为这个自己，才有了所谓的生死烦恼和轮回，所有的一切，财色名食睡都因这一个执著而有，我执，法执，情执，家亲眷属，都是这一念无明带来的。一念不识本心，就迷到这个幻相幻影里边了。整个这个世界都把你迷惑了，处处当真、处处执著。

人只有两只手，但其实人的欲望两只手不够用，两百只手也不够用。我有时候看观音菩萨的千手千眼，除了救苦救难的象征，我认为那些眼和手也象征着众生的贪欲。既想拿这个，又想拿那个。这个也看不够，那个也看不够。观音就是我们自己啊，是我们内心的折射。觉悟了，利益众生，千手千眼就是慈悲喜舍、善巧方便；没觉悟，千手千眼，就是欲望和烦恼。两只手不够，一双眼睛不够，所以对于凡夫来讲，千手千眼就是形容贪嗔痴的。以后你别拜观世音菩萨了，那是你贪嗔痴的代表。千手千眼，贪嗔痴慢疑。多么形象。我们意识里的手和眼何止千只万只，哪都想掺和一下，哪都想看一眼，哪都想干涉一下，什么都想要。

其实众生都是这样，执著自己的老婆孩子、家亲眷属。难陀认为自己的媳妇很漂亮，佛陀就引他到天上，他看到仙女，就傻眼了，他顿时觉得自己媳妇连狗都不如。在天上，他被告知将来这些天女都是他的，呵！可美了。然后佛陀又带他去地狱，地狱的鬼卒已经给难陀准备了一个火锅。难陀问：“这个火锅里头怎么没人呢？”鬼卒说：“这是将来给你准备的。等你和天上的天女享尽快乐之后，就要来这里受苦。”所以好

也别贪，有坏等着你呢。众生迷糊颠倒，只看见那个乐的，只看见好的，没看到苦等着他。

我们为什么要“识自本心”？识自本心才能不被幻我所骗，才能出离轮回，一但成金，不复为矿。一旦觉悟，不用在无明里轮回了，不用在油锅里炸来炸去。有好就有坏，有快乐就有烦恼，它是如影随形的。大家都喝过酒，喝酒的时候都美美的，醉醺醺的，开始说胡话，不说人话，什么也都敢说了，酒壮怂人胆么。喝完了，美完了，第二天才知道自己说的话得罪了领导，工资也扣了，手机也丢了。喝醉的时候把老板给骂了，所以被炒鱿鱼了。什么好事后面都有祸事等着，大家记住了！

修行一定要识自本心，见到真实自己，不能只求人天福报，福报大没有用。福报再大，都有受尽的时候。大梵天王的福报大，转轮圣王的福报大，最后福报享尽，还是要堕三恶道。转轮圣王的欲望特别大，他把阎浮提世界上所有的国土都征服了，又羡慕大梵天王那个位置。他到了天上，看到大梵天王的生活太好了，就想占有大梵天王的位子。但是大梵天王平时读诵大乘经典，福报更大，转轮圣王的威力赶不走大梵天王。最后自己堕到地狱去了。人的欲望是无穷无尽的。大梵天王之所以有这么大福报，是因为他是修行人，他读诵大乘方等经典。一旦他不修行，他的福报立刻就没。

福报再大，都有倒霉的时候。谁逃得了生老病死？谁能逃得了妻离子散？天下没有不散的宴席，花无百日红，月有阴晴圆缺。昨天还晴天呢，今天就阴天了。昨天他还好好的，今天就进医院，晚上人就没了。一切都是无常的。大家也不要害怕无常，要领悟真常，领悟不变的、不坏灭的。

“若识本心，即本解脱。”识得本心了，就没有所谓的烦恼，没有所谓的束缚了。才发现我从来都是解脱的，从来就没有任何东西束缚我。有束缚，是自己的妄想和执著把自己束缚住了。而且这个妄想是假的！并没有这么个妄想。烦恼也是假的，没有真正的烦恼。烦恼它不会停留，就算地狱之苦，一念就出来了。地狱是个幻相，地狱是你妄念的住著，不住了，地狱就没了。

多大的事，不住就变成小事，多小的事，一住就变成了大事。本来是清凉佛国的，一住就立刻变成地狱了。刚才还热火朝天，还是火柱油锅，

一念清醒，油锅变成清凉池了。都是幻化相，随时可以转变，看你有没有智慧、有没有功夫。

“若得解脱，即是般若三昧，即是无念。”解脱不是说出来、想出来的解脱，是自己亲证的，真的能从烦恼妄念中出离，就是般若三昧。

“般若三昧”是般若智慧时常现前，大白牛常现前，赶都赶不走，调伏久了，牧牛牧久了，妄念烦恼不生了。所以不需要老是盯着它去调伏。你的般若智慧、般若三昧时常现前，万境万法、一切尘劳不能染污了，再也骗不了你了。什么事情来到你这里，最多起个念，一下子就能觉察，不会在里边住著，不会认那个假的，世间再好的事也不去贪著了。不会被功德天欺骗，知道旁边有黑暗女。虽然起念，不被念瞞，念性不住，即是无念。无念即是般若三昧。

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。

所谓“无念”，就是不住妄念，不住识心，不住分别，不取自心的境界。真性不是个死物，真如自性起念，但念念性空，念念不住，是名无念。见一切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处，即是无念。

“不染著”不是说把自己关起来，什么都不去碰，不是。有一句话叫“百花丛中过，片叶不沾身”，难吗？确实难。但是一旦识自本心、见自本性，养成功夫，就不难了。他知道那个东西没用，所以不去染著。

“用即遍一切处”，什么都可以做，只要能利益众生，想做就可以做。

“何期自性能生万法”也是一样，就是什么都是从性启用，不管是善法还是恶法。有时候佛为了度众生，还要示现恶法、示现贪嗔痴，示现狰狞的面目。佛为什么叫调御丈夫？他有三种方法调御众生：一是软语，一是呵斥，一是软语加呵斥。又当爹又当妈，又唱红脸又得唱白脸，做善人的同时还要做恶人。只做好人不行，只做好人没人信你的，没人听你的；只做恶人也不行，就把他吓坏了。没有智慧行吗？自己如果住著行吗？能当调御丈夫吗？调不了！自己都调不了，调谁去。

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。

“但净本心”，知道什么是虚妄的，不去追逐幻尘。所谓“净本心”就是有一个觉察在前边，有一个智慧在前面引导，平时善护念的功夫达成了，已经养成了不染的功夫。

“使六识出六门”，六根接触六尘的时候，会有一个识的作用。我们这一天的生活，不管你是睁着眼，还是睡着了，你的六识都在运转。六识出入的时候，不染不住就可以了。不像二乘人，找一个山洞，一闭关，一坐禅，一入定多少天，不需要那样，那样就束缚了你的自性。自然使用六根，但是要有不染的能力，得知道六尘是虚妄的，接触之后不要住，这叫使六识出六门，于六尘中无染无杂。

“来去自由”是指不住在识心上，不住在念上，不住在回忆里、期望里，不住在过去心、未来心上面，也不住在现在心上。

“通用无滞”，没有纠结、没有粘著。有时候我们说这个人啰啰嗦嗦的、唠唠叨叨的，就是这个人住著了，过不去了。能够通达本性无碍，于一切时中把无碍本性用出来，“即是般若三昧、自在解脱”，你已经实现解脱了，是名无念行。

若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见。

如果让自己一念都不起，令自己没有念头，这是不了解法性，被虚妄心所缚。本来是佛法，错用了，却变成了束缚。这是很多学人困惑的地方。他妄念多，想除妄念，但是方法不对，除不掉妄念，不知念性本空，愈除愈多。念头变成了他的困惑。他总想让自己减少念头，甚至没有念头，这本身就是见解上出了问题。念是真如自性起念，起心动念是正常的。当你起了执念，看破它、看透它，不住在念上就好了。不用压住念头，不令念起，那样是错用功夫。

如果想让自己达到一念不生，这是违背法性的。祖师所说的一念不生和这里的一念不生是有区别的。祖师说的是妄念不生，法执不生，执念不生。有些人通过坐禅入定，让自己没有念，他不知道，这种无念不是真正的无念。真正的无念和一念不生，是不生妄念，知念性空，不住于念，随便起念，只要不住在烦恼之中，就是无念。

为什么好多人贪著禅定？因为入定之后，会感受到寂静，好像没有了妄念。他认为没有妄念就是清净，不知道妄念随起随灭，本来寂静，不需要除，不需要压，不需要在禅定中压住念头。禅定里的无念，只是没有粗念而已，细微的流注，他无法感知到。念是断不了的，念就是性，性就是念。他认为没有念了，其实这个本身就是个大妄念。如果是无念，应该连这念我是无念的念都不起。人有自性，所以必定起念。知念不住，是为无念。

念只是本性的一个作用而已，别著在一念不起，一个念头都没有上，那都是妄念。人的念头，方便说叫做念。对牛对马来讲，它不知道念与无念。狮子捕猎，去追老虎，它没有念，那是它的本能。人就不一样了，做完一件事，有的人没事儿，有的人就住著、后悔，用各种妄念缠绕自己，出不来，受种种苦。

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。

这段开示非常重要和精彩，这是我们了解实相的重点，是修行最核心的地方。这个地方领悟了，会用了，就抓住了修行的根本，解脱的根本，开悟的根本。

悟念本来无念，万法都通了。因为万法都从念而有。念性若空，万法皆空。悟念非实，能见诸佛境界。因为诸佛不过是了达了念性非实，了无根本。悟念不真，到诸佛地位。因为诸佛不取一切自心境界，知幻即离，离幻即觉。

这三句大家铭记于心，这是修行的总纲！“悟无念法者”，其实就是知道念是假的。比如说我们遇到什么人，做了什么事，说了不吉利的话，因为迷信，轻信了别人的一些说法，经常会生一些不好的念头，让自己特别不安，特别烦恼。这就是相信了念头，不知那些想法和观念都只是妄念而已，是人们的无知杜撰或虚构出来的想法。不仅坏事是假的，遇到了好事，也不要相信，那也是念头编造的。

我们经常会起很多的邪念、恶念，起贪念、嗔念、嫉妒的念、瞧不起别人的念，不恭敬的念，起了这些念，然后就认为自己不好，不停地否定自己。这就是相信了念头是真实的，被自己的念头控制住了。这时要告诉自己，这些念头都是暂时的妄念而已，并不是真的，不要相信它

们，就解脱了。当你不再相信自己的念头，你就是金刚不坏之体，没有什么能伤害你了。

其实不管起了什么念，都只是些没有实体的妄想而已。天大的念头，也是虚妄的，是空的。别因为起了任何妄念而生烦恼。我们起了嫉妒的念，想伤害别人的念，只要不被这些念带走走，看破它，回到清净的本心上来，就没问题了。这些念，人人都会起，包括得失的念，种种不善的念，人都会起。没关系，这都是我们过去行为留在识心上的一些痕迹，一些记忆里的东西。只要我们有了智慧，有了理智，它不会变成现行，你不去做这些事情就没问题。当你看到这些念头都是虚妄的，它们对你就没有任何伤害了。

有些人不知道念头的实质，被自己过去做过的事缠绕，老是愧疚、内疚，老是讨厌自己。其实，他是被念头缠住了，除了念头什么都没有。而这些念，完全是空的。

有些人想了一些“邪”的东西，就认为自己特别坏。或者做了一些“另类”的事，被人知道了，遭到批评和指责，他相信了，开始否定自己，折磨自己，最后抑郁了，自杀了。这都是把念头当真了，被自己的妄念骗了。

这个世间什么人都一样，不管外表多么光鲜、多么靓丽，都会有各种各样的念头、妄想和心思。我们看着这个人很天真，好清纯，那是你把他想成天真了。这个世界上没有什么真正天真的人，除非他是一个觉悟者。每个人来到这个世间，就是带着过去的业识和种子来的，男的喜欢女的，女的喜欢男的，什么东西都想占为己有，贪财好色，好吃懒做，人人都是这样。只是程度不同而已。哪一个不是父母贪爱和无明和合而生的，都是精血合和出来的。爸妈有的缺点，你都会有，别人有的，你也会有，没有就成了怪胎了。但是在哪里有了区别？学习、修行和觉悟！这个世界上根本就没有“邪恶”，没有什么事是真正的恶事，如果有，也只能说是“念”赋予的。当你知道所有的念头都是虚妄的，好丑都是自心分别出来的，并不是真有那些东西，你就解脱了。

所以，你可以随便起任何念头，包括恶念。只要你没有住著在那些念头里，只要在你的行为中没有参杂那些恶念，那些念头对你就没有任何意义。你不必讨厌和害怕它们，它们仅仅是些念头而已。

为什么修行人会与世俗人的观念截然相反？其实并不是相反，而是他看破了世俗伦理、观念、道德是虚妄的。他并不是反什么，而只是不被它骗，不被它束缚和压制而已。当一个人看破什么，他就不会被这个东西捆绑了。他不必去否定这些东西，甚至还会接纳它们，但是他不会被它束缚了。在一般人心目中，很多东西不能接纳，在一个明白人那里，他什么都能接纳。什么样的人、什么样的观念、什么样的思想、什么样的念头在他那都是干净的。唯一“不干净”的是住著，是自己从烦恼中出不来，自己在那较真、纠结、分别、评判。

念本来是清净的，是无染的，住著成了烦恼。这叫“悟无念法者，万法尽通”。因为法从念起，念通了，念空了，法就空了。

“悟无念法者，见诸佛境界”，诸佛之所以成为诸佛，其实都是悟到念性空。贪空、嗔空、痴空、骄慢空、我执空、我相空、人我空、山河大地空，乃至般若波罗蜜亦空、大般涅槃亦空、见性空，一切皆空。若有一法不空，真性不能得显现。

“悟无念法者，至佛地位。”修行的关键之处就在这里了！我们修行有偏颇、有疑惑、不能进步、不知道怎么修，全都是被念困惑了。你不识念的实质，不识念性空，被念缠缚。这个念就好比如空中花一样，看着像有这朵花，其实没有。生心就有，心寂即无。好像有这么个念头，其实都是站在一个错误的角度上才有这种认知。错误的认识，根本原因就是妄以为有个“我”！有个我、有头脑、有意根、有意识，才认为有念。“我”本来就不真实，都是幻化相，没有一个是真实的。

对于无念的领悟越透彻，你就越有智慧，你的解脱能力越强，你越不会被境转。其实境就是念，念创造境。离念无境，离境无念。著境念生，离念境灭。你不起念，哪有什么境。坟地有吗？没有，起心到处是坟地。无心，坟地只是一块儿地方而已。明明桌子就在跟前了，没起心时，只是看着它而已，就没有桌子，桌子是念。

人也是，只是一个妄念而已。《楞严经》说：五蕴都是妄想所生。所以肉身啊、色身啊、眼耳鼻舌这些全都是念。你不生心的时候就没有这些东西。对于牛马来讲，也没有这么个东西，牛马它不知道自己是牛马，牛马是因人而说的，人给它定义、给它命名，才叫牛马。我们的胳膊、

头、腿都不是胳膊、头、腿，假名为胳膊、头、腿，都是假名。它会变化、会生长，会变化的都不是真的，所以不要执著在这些幻化相上。

我们总是觉得坐在这儿的，正说话的，这个高个子的，长得怪奇怪的这个是自己，那不是自己，那是一堆妄念。想想二十年前、三十年前、五十年前你在哪？你刚生出来的时候，跟现在完全不是一个样子，思想观念身体大小哪儿哪儿都不一样。那时的那个人去哪儿了？本来就没有那个人。那个人不过是意识里暂时和合的人，早就消失了。根本就没有这么个人，是你执著了，执迷了，才以为有个我。不修行，就没有智慧，分分钟就被它骗了。秒秒被杀，是不是？

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。

“后代”，就是六祖之后的人，包括我们在座的。“得吾法者”，能够领悟这个法门、修行这个法门的人，要“将此顿教法门，于同见同行发愿受持”。这里强调了两点，一点是发愿受持，弘扬禅宗；一点是要在同见同行中来修行这个法门。为什么要在同见同行中发愿受持呢？因为此法门需要善根因缘福德全部具足，才能信受。遇到这样同见同行的人，要像对待佛一样对待他们。终身不退转的人，一定能入圣位。

我们在座的都是信受禅宗的，都能信受最上乘法。学其它法门的人，没办法接受禅宗。我们不要给学其它法门的人讲这些东西，他接受不了，不仅不接受，还会诽谤。所以学习禅宗要看他的根机，不是随便谁都能信受学习最上乘法的。

“终身而不退者，定入圣位。”修行急不得，要有长久心，要有坚定的毅力和持久的决心。终身不退，定入圣位。只要活着，就好好修行，不要疑惑，不要退转，该做的都做到了，水到渠成。不能放逸、别懈怠、别退转就行。

然须传授从上以来默传分付，不得匿其正法。

不要因为这个法门信受的人少，很难去传授，很难去讲，就不讲，就不去弘扬这个法。或者是在弘法的过程中，在讲法的过程中，在修行的过程中，因为种种的逆境、种种的艰难，就不学这个法了，就放弃了，甚至不弘法了。

“匿其正法”，就是把法藏匿起来，不去对别人讲。自己会了就完了。你要知道，一个人这样想还没关系，大家都这样想，法脉就断了。现在这个时代学禅宗法门，就是逆水行舟，真是特难特难。有人教，有善知识引导，还好些，没人开示，没人出来讲法，自己修，那就更难了。不仅自己修，还得“默传分付”，要把这个法脉传付下去，所以大家重任在身。

所有的事情都有两面性。重任在身，你活得才有意义、才充实，你活得才安稳。你每天只想自己，那你活得很狭隘、单调，也不自在。好多事情，都有它之外的意义。只是人们眼光短浅，看不到。以为弘法是别人的事，太难，跟自己没关系。其实这个世间对自己最好的事，就是帮助别人，就是利他。古人云：天地以其无私，故而成其私。

在弘法中，你会接触各种各样、形形色色的人，你会在他们身上看到自己的不足和长处。如果你用一颗包容的心去对待他们，你会觉得每一个人都这么可爱，这么温善。就是因为弘法，我才遇到大家，才感召到与诸上善人聚在一起。每一个人都是互为老师。大家各司其职，各自演好各自的角色，把这出戏演好，带领更多的人修行。这个就是“然须传授从上以来，默传分付”。这个“默传”，要看清楚对方是这个根机的人，才去传付。有些人真的无法信受禅宗，这样的人合掌放过就可以了。

若不同见同行，在别法中，不得传付。

有的人学别的法门，你不要刻意地去给他讲禅宗。大家闻到正法，学习禅宗，遇到善知识，那得需要无量的善缘，需要深种善根，不是谁都能轻而易举就相信禅宗。我们学习禅宗之后，都有一种愿望，有一种习惯，想把这个法分享给更多的人。咱们先不要起这个念，先稍安勿躁。你先自己把这个法消化了、掌握了、解脱了，自己有了智慧，有了力量，再去想弘法的事、再去跟别人分享。宝贝自己先拿到手，再去告诉别人宝贝在哪儿、怎么去采这个宝。不要变成一个只会传话的人，自己最后都没有得利益、没有真正解脱。

你用一段的时间自己做出来、行出来、证明出来，你才有择法眼，有后续的手段。你才知道谁的根机怎么样，怎么去帮助他。如果你轻易地就去传这个法，每天到处分享给各种各样的人，你自己不懂得实修，根本就不知道怎么具体帮助那些在修行过程中出现各种问题的人。你没有

观众生根机的智慧，你什么人都想去教，最后一个也没教会，自己烦恼重重，障碍了自己的修行。

当然有的人可能宿世的因缘好一点，自己的福报大一点，接触的人也都有一些根机，这样的人可以一边修，一边去帮助别人。如果自己的根机差，能力也不强，先不要急着去度人。自己的信根不够，你传给别人了，别人不仅不信，反过来还会诽谤你，你一听也跟着动摇了。本来你再学一段时间自己就建立信心了，但是你轻易地去跟别人讲，反而被别人影响了。

我遇到过很多这样的人，他们把我写的文章分享到一些群里，分享完了，一开始有一两个诽谤的，后来群起而攻之。分享的人自己就起了疑惑，不信了，不再学这个法门了，自己淹没在众人的知见里了。

只要有人问我：“师父，好多人诽谤你，我不知道怎么回复他。”当一个人跟我讲这些话时，说明他已经不再信任我了。信任的人，根本不在乎别人怎么评价我。所以我会直接把他删掉。有自己退的，有我直接把他删的。他自己疑惑了，迟早会退出，不再学禅宗了。这些人根机不成熟。一旦有人起了疑心，我基本上就不再给他讲什么，任由他自己去学别的法门。好多人是自己学着学着就不信了，去学其它法门了。这样的人太多了。

大家先注意保护好自己，深入经藏，学习祖师法语。用经典和祖师的东西去印证我讲的，你就不会有疑惑。你先得把自己搞明白了，再去帮助别人。我这么多年弘法得力于有大量的时间深入经藏，除了讲法写文章之外，不与任何人往来。我把所有的时间和精力都用在自己身上，我每天所思所想全都是怎么把自己搞明白，怎么把自己活好。能真正活出自己来，其实很难的，需要很大的勇气。现在有个词叫“孤勇者”，就是那个意思。你得孤注一掷，独自前行，不被一切障碍。坚信自己的选择，如果没有善知识，就依靠佛和祖师的东西来佐证自己的修行。

世间绝大多数人虽然想为自己活，但都没有勇气，被所谓的“家庭责任”、“伦理道德”捆绑，把自己的生死大事丢在一边，用一些毫无意义的理由和借口把这件世间最大的事给扔掉了。

我们学习这个法门需要一个很长的时间深入，要有特别安静的氛围，最好有一个共修的环境，有善知识带领，这样才不会走弯路，才能领悟

甚深佛理。佛理不是那么好领悟的，而且尤其要实践、要练习，那更得需要一个专业的修行团体。

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。

若不是同见同行，在别的法门中，不得传付。如果给其它法门的人讲禅宗，他们会诽谤，那样会损害他们，对他们一点好处都没有。比如学净土的，他一心求生西方，要见阿弥陀佛。你对他讲没有极乐世界，没有阿弥陀佛，他无法理解，他会诽谤你。

他诽谤你，对他能有好处吗？没有好处，会让他造业，百劫千生，断佛种性。为什么会断佛种性，因为邪见，因为诽谤佛陀的正法，令很多人不信。当他诽谤禅宗或学习禅宗的人，会障碍其他的人了解和学习禅宗，会造业，百千劫断佛种性，给自己带来恶果。

学禅宗的人，我们也不要诽谤其它法门。比如说，有的人已经学习禅宗了，忽然对其它法门有了兴趣，这时候你可以方便跟他讲：那个知见不究竟，不要去学。就是对个人，不公开讲，因人而异，是想把他从邪路上叫回来。如果说不动对方，那就放手，不要执著度他。不要执著一定让他学习禅宗。要考虑到众生的根机，有些人再怎么劝说，他也不会信，那就别说了。所以在别法门中，不得传付。损彼前人，究竟无益。

第十四讲

静坐的时候很容易看到自己的各种念头，你看到了念头，告诉自己是假的，念头的力量就没有了。不管你想起什么，起什么念，只要你看到它，告诉自己它是假的，这个时候心就清净了。

在平时生活中，我们为什么看不到自己这些念头，而被念头骗呢？因为你的心一直在动，心在六尘上面浮着，没有定力和智慧，看不到念头，所以被念头骗了。心里起了一些不好的念，生了烦恼，是因为你把念当真了，掉进去出不来了，然后整个人就不舒服了。

就是因为没有进行专门的转念练习，也即没有进行相关的实修。觉察的能力太弱，独处的时间少，一直处在有依的习惯中，觉知的功夫不够，

很容易被念头带走，成了一个无辜的受害者。受念头的折磨，受自己的迫害，其实全都是自己一念不觉造成的。

学法不实修，学再多知识都没有用！学了多少法理，多少知见都没用。一定要在平时生活里多加训练，练出来的道理，自己亲身体会的道理，才是硬道理。要独处，多独处，独处的时候，自己的起心动念就容易觉察。再难过，再无聊，也要逼着自己独处。少跟别人在一起，少说话。古人云：散心杂乱，滴水难消。因为你和别人在一起时，很难看到自己的起心动念。等你功夫成了，得大自在了，再去跟别人接触、交流，就没有烦恼了，而且还能够有智慧，还能够帮助到别人。没有定力和功夫的时候，和别人在一起戏论，相牵入火坑，俩人拉着手一起奔火坑里掉。

若不练习转念能够解脱者，无有是处。所有的修行都是围绕着独处和保任，也即牧牛的功夫进行的。我们看《法华经》里记载的弥勒菩萨，他也学法，也修行，他福报很大，学的也是大乘佛法。就是因为他在因地，常游族姓家，常到一些大户人家游玩。他的朋友太多，太爱交际，心不能专一在修行上，到现在还没成佛。所谓弥勒佛，迷乐，迷了，迷在了享乐上。世间的乐趣确实能迷惑很多人，我们稍微不注意，就被世俗的快乐带走，忘记了自己的生死大事。

修行过程中要经历的寂静和寂寞，独处和无依，对于绝大多数人是很难忍受的。一开始谁也不习惯，多少人练习一物不为时，都告诉我，什么都不做，还要睁着眼，太没意思了，连十分钟都很难坚持。其实我练习一物不为也是这样的，也很无聊，但我知道，这是最好的修行方法，要想转识成智，没有别的办法，只能这样练。古人都是这样过来的。跟你一样，我也不爱做功课，但我知道不做不行，不做就不能转习气，就无法真正出离生死。再来世间，还是业报身。你是什么感受，我是什么感受。只是我知道那是一个念头而已，是假的，我不会住在里面。好也是假的，无聊也是假的，难受也是假的。能看到自己的念头，不被它骗，一次次地不被它骗，解脱的功夫就慢慢养成了，而且这是唯一的解脱方法：从念头中出离。

修行的核心就是转念。念头从哪儿来？从贪心来，从取著境界来。再好的境界，再好的事，再大的福报，都是梦幻空花，只能骗那些不进行实修的人。感官上的快乐须臾就没了，没了之后，你会觉得空虚，会让你特别难受，会让你继续寻求乐趣，就像吸毒一样，无法停止。不做

这样的练习，无法戒掉对六尘的贪著。知道世间如幻的人，受过苦的人，有智慧的人就不再去尝试了，不再去贪了，知道欲壑难填。

其实真正的乐趣非常简单，非常容易获得。坐在树底下乘凉，躺在床上听鸟叫，在田间散步，那是世间最美好的事，而且唾手可得，丝毫不用费力。不用去千里之外看落日。在自家院子里或阳台上就能实现。但是你得有独处的功夫，得有知道一切皆幻的智慧。无事太阳一晒，风一吹，比所有财色名食睡、名闻利养、事业有成、人生绚丽要强一万倍。那些所谓的成功和快乐都是毒药！它会吸引你迷失在里面，永远无法看到实相。最终你会发现，那些都是幻起幻灭，一场空梦。坐在那里什么都不做，心静下来，你才会看到实相。一切都为你准备好了，想看什么，听什么，感受什么，大自然完全无尝地赠予，不劳你任何的努力。这种清福、清净、解脱之乐才是无上的珍宝，希望大家铭记于心。发愿求取这种常乐之境。

无苦无乐，乃是大乐。没有烦恼，也没有太多的快乐，也没有悲，也没有喜，乃是常乐。凡夫贪著苦与乐，贪著世间乐，他看不到苦紧跟其后。只见眼前，不见后来，只见因，不见果。菩萨畏因，凡夫畏果，凡夫就是造作的时候尽兴快乐，等到果报现前的时候哭天哭地。有智慧的人事情还没做的时候，就看到了结果。他知道做哪个事情得哪个结果，做什么得什么果。起贪嗔痴一定得三途的果，所以他不会去做。

好，我们继续来学习《六祖坛经》。

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。

善知识，我有一无相颂，大家各自读诵和受持。不论在家人或出家人，但能依此无相颂修行，都能成就。若不自修，只是记我说的文字，不会有什么益处。

《六祖坛经》中有很多无相颂。为什么叫“无相颂”？无相颂是指默契于实相的偈颂，是心法，要去心行。我们平时读经典，有些话直接关系到我们的解脱知见和如何用功，所以要记住。记住才能心行。如果只是记住，不行，也没有意义。但是不受持，不读诵，自己又没智慧，也无法去行。所以先要读诵，再去践行。

比如永嘉大师的“但自怀中解垢衣”。比如六祖大师的“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。”“但用此心，直了成佛。”像这些偈语和开示，你先要读熟，铭记于心。然后再受持，按照这些道理去行。这些都是指导我们修行，指导我们解脱，让我们觉悟的法理，要懂得随时用这些法理，让自己随时解脱。

有些人说，我一句也记不住。记不住，是因为读这句话的时候用心不诚，用心不专，读的遍数少，读的时候心没在这里，没在这句话上。

古人云：明道者多，行道者少。口说般若，穷劫不得见性。这些道理，如果我们只是拿嘴说说，不去行，有什么意义呢？所以，古人的话都是指导我们修行的，时时提醒我们不要用错了心。看你平时是说的多还是做的多？是看的多还是行的多？

人们痴迷于看文章、看经典，而不去践行佛法。因为看文章容易，行佛法难。迷于学理论的，要多实修，多练觉知，多坐禅。不明理，只知道坐禅的，要多读经典。自己一定要了解自己哪方面不足！不是不看，也不是迷于文字上面，而是中道。看文字是为了明白怎么修行。把修行掌握了，就把那个文字先放下。练习的过程中有疑惑，再拿起古人的开示来对照一下。

“各须诵取”，就是你平常要多读。你得先把这个无相颂读通了，读熟了，理解了，能记住其中的话。全部都记住可能有点难，至少重要的地方、它的宗旨要记住。“若不自修，惟记吾言，亦无有益。”记住这个话是为了修行，如果不修，只是背这个无相颂，也没有什么意义。

听吾颂曰：说通及心通，如日处虚空。唯传见性法，出世破邪宗。

“说通”和“心通”是指两种修行方法。诸佛教化众生有两种法：一个是言说法，一是如实法。所谓的言说法，就是佛陀所说的这些经典；如实法，就是离文字法，禅宗祖师示现的种种教法，当然还包括一些文字法。离文字法不一定就是不用文字，有些祖师所用的文字本身，就是离文字法。这要看你用的文字是知解，还是别有用意。比如楞严咒里的文字和咒语，你直接读的当下就能开悟和解脱，但是学人若不知道离心意识，直心直用，还是会错过。比如《维摩诘经》里所讲的不思议解脱法门，比如他方佛土瞬目闻香等法，都属于如实法。

言说法就是给你讲解义理，是修行的方便法，是一种引导，它无法让我们直接了悟实相。言说法是为了如实法做铺垫。如实法是指自证圣智所行境界，让你直接去练，让你直接去行。这里的“说通”就是指文字经典，是指言说法；“心通”是指宗门，就是如实法，心行之法。禅宗这一法门，是属于行门，如实法。六祖说心行般若。心行般若不是在头脑里行，是从心意中出来。

既要通达文字的经典，又要通达宗门的见地和修行方法，才叫说通及心通。两种教法都通了，才能“如日处虚空”，才能得大自在。就像太阳在空中一样光芒万照，天性的智慧才能够显发出来。只是通达文字还不行，只会一个祖师禅的法式也不行，理事都明白，见地和功夫都具足，才叫说通及心通。

禅宗里有个公案，有个童子跟他师父学会了一指禅，别人一来，无论问什么，他学他的师父，也竖起一个指头。他这个动作学会了，但是他不明理，不知道为什么要竖这个手指。所以，就算他会了祖师说法的模式，还是不会修行。

禅宗祖师的公案和法语里面记载了很多禅宗独有的教法。比如举拂子、端杯子、画圆相、两手叉腰、从东走到西、挤眉弄眼、大喝一声等等。有些人是真会了，才这样做。有些人是学了一个模式，并不知道为什么要那样做。所以学法修行，教下和如实法都要通，通达文字经典是基础，然后再会如实法，那样才究竟。所有的佛经一看就明白，能给人讲解出来，不仅能用语言讲解出来，也能用各种离言的方式说法，会的人一看就明白。只是端个杯子，或者学祖师喝，三喝五喝，自己就喝不下去了。人家一问你为什么？就回答不上来了。或者，紧接着又问了你另一个问题，你就不会端杯子了。不懂祖师为什么那样做，只是因为看到师父这样接引徒众，就跟着学，那是鹦鹉学舌，没有任何意义。

踢足球的人，你不能只会射门，只在门口那等着最后一脚，等着人家传给你。你也得跟着大家跑，互相传球。最后才有机会获得这临门一脚。祖师禅举拂子、抱柱子、挤眉弄眼，这只是万行中的一行而已，要执著这些动作，跟执著文字有什么区别？何期自性能生万法，方法多多，别只执著一种。

所有的祖师开悟见性的都是说通及心通，既通宗又通教。说通也指教下，就是指研究经典文字。学习《法华经》，学习《华严经》，研究唯识、法相的，这都是指教下。每天围绕某部佛经进行讲解和研讨。成年累月地讲一部经。弘扬天台宗的讲《法华经》，弘扬贤首宗的学习《华严经》。学习密宗的就围绕着密宗的经典来讲解。净土宗的有净土五经，净土七经。这些都是文字之学，不是真正的修行。经典文字是空拳诳小儿，黄叶止啼，是佛陀的一时方便之说，不是究竟之说，是化城，不是真宝所。

只有见性这一法，才能够出世破邪宗。这里的“破邪宗”就是告诉世人，学其它法门都是方便，不能够得到究竟真实的解脱，最后都得融汇到宗门这一法。要想真正见性、解脱生死，只有学习禅宗这个正法眼藏。当然，不能否定修行其它法门在整体修行中所起的作用，但是都在门外。要想见性，真正地解脱生死，只有入宗门，离心意识。可是宗门又非常难入，需要具足无量的功德因缘，才能够把最后这临门一脚踢好。

我们看踢足球比赛，不管你中场踢得再好，最后一脚踢不进，前边的努力等于零。前边大家配合得再好，行云流水，最后临门一脚踢不进，也没用！修行也是这样，你前面学的再多，功夫做的再多，最后这一转身不会，都没有意义。入定入多少劫，如如不动像须弥山一样，没用！那跟诸佛的智慧相比，了无交涉。修行没有智慧，毫无意义，如如不动解脱不了。动上有不动，才是真不动。

前边的工作做好了，最后临门一脚踢好了，才能胜利。说通、心通全都具足了，具足了一切善法，因缘具足，最后才能够真正见性，才能究竟解脱。见性了你才知道其它的法门都不究竟。很多人都耽著在化城里，所谓耽著，就是迷在化城里出不来了。他不知道佛陀讲的是方便法。讲净土也好，讲轮回也好，讲成佛也好，讲因果也好，讲授记也好，讲法身、报身、化身，讲涅槃，都是引导你，那是手指，并不是真月。但是因为佛陀的这个手指、这个佛法太有智慧，太好了，佛陀的人格太伟大了，很多人就迷在了佛陀的指月之指上，迷在了文字经典里边，迷在了菩提涅槃里。

古人说，菩提涅槃，都是系驴橛，骗人心识的。祖师说：十方诸佛，并是众生妄想。这一句明白了，就不再执著佛所说法了。因为连佛、佛

性，都是概念，都是我们的妄想。那佛说的一切法，无不是文字，无不是概念，无不是妄想。

比如说幼儿园老师给孩子讲故事，是因为他哭了，他跟别人生烦恼了，老师给他讲个故事，把他讲笑了。但是这个孩子笑了之后呢，又迷在老师的故事里，不停地追着老师，求老师继续讲故事：“老师老师，这个故事还没完呢！两个人已经好了，过上了幸福的生活，然后呢？”

孩子把故事当真了，迷在故事里出不来了，非要找一个结果和究竟。有的孩子听完了，一乐，注意力被转移了，刚才的烦恼没了，就完了，自己就跑一边儿继续玩儿别的去了。

有的人学佛就不明白这一点，佛法只是一期的幻药，是对治不实的幻病。把佛陀所讲的文字和故事当真了，迷在了里面，什么都信。“师父，肉身菩萨神通到底怎么修出来的？”佛经里所讲的神通和三昧，都是方便法，如果你去探讨那些，又被佛法迷住了，出不了轮回。佛经是让我们从烦恼里出来，别住在佛经里，别住在法上。从烦恼里出来干吗？见性，见到真实。

法即无顿渐，迷悟有迟疾。只此见性门，愚人不可悉。

法本来没有什么顿法和渐法之分，其实全都是药，全都是治幻病的幻药，都是假的。只因众生迷悟有别，烦恼有深有浅，所以才有方便法和如实法，才有顿悟和渐修。有的人一听就悟了，有的人听很久也悟不了。禅宗这一法门，是上上根人修的。愚人，或者是根机不成熟的人，听不懂，没法修。比如说练习觉知，别说让他走半个小时，走一分钟就烦了，走不下去了，走五分钟已经到了极限了。让他念念都在脚底下，那是不可能的，他不知道什么是脚底下，因为脑子里想的事太多了，根本就走不了。至于说为什么要竖个指？什么叫佛是烦恼？他更无法理解。

说即虽万般，合理还归一。

用文字来讲解佛法，可以用不同的故事、譬喻和言辞。有无数种方便。但是道理都是一样的。什么道理？要行，要会用，要能从烦恼里出来。我会修行了，那就是合理还归一。方便有多门，归元无二路。有的人坐禅，有的人练习觉知，有的人做一物不为，有的人诵经，有的人持咒，有的人念佛，有的人观想，都是为了息虑忘缘，远离世俗的颠倒和取著，远离贪著。但是合理却是一个，就是于念无念，于一切法心无所住。

这个“合理”一定是合正理，一定是因为你悟到了这个理，你会修了，愿意修了，有能力去修，能带你解脱，它才是正理。不能去实践的道理，不能让你解脱的理，不是真正的道理。你心甘情愿很安心地在那练觉知，很安心地在那练习独处，很安心地去做一物不为，很安心地去坐禅，很安心地带着觉知扫地、做饭，这些才是硬道理。坐禅的时候没有这么多想法，非常轻松。自己一个人在那待着的时候也很轻松。自己去行脚、散步都很轻松。自己在扫地的时候，吃饭的时候都很轻松。这叫合理还归一。

知道要从妄念里出来，没想烦恼的时候也不用刻意地去拉念头、去牧牛、去离念头。起了烦恼，起了妄念，自己能看到，然后一转身，一转念，转得动，这叫合理还归一。

如果只是讲说佛法，可以一会儿讲讲这个，一会儿讲讲那个，会有很多方便，讲很多故事和譬喻，会从不同的角度，以不同的方式来讲这个理。但是在行上，在实相上，就那么一个道理。

烦恼暗宅中，常须生慧日。

“烦恼暗宅”。我们毕竟在世间生活，会有很多的事情，要接触很多的人，因为各种需求和欲望，会有各种各样的烦恼现前。我们虽然处在烦恼尘劳中，但烦恼是菩提。正是因为有了烦恼，我们才想到要修行。正是因为烦恼，才激发了我们本性的解脱的智慧。所以烦恼即菩提。只要你见到实相了，你会修行了，见性了，在世俗的琐事中，在烦恼中，依然能解脱。修行抓住了最关键的地方，从妄念中出离，智慧就会常现常照。在世间，在红尘中修出来的智慧，练出来的解脱，那才是真解脱。

邪来烦恼至，正来烦恼除。邪正俱不用，清净至无余。

所谓的“邪”，就是妄念来了，执念出来了。有念即是邪，无念即是正。念一来，一念不觉，烦恼就跟着来了。“正”就是出离的智慧，就是不住的功夫。智慧和正念叫正。觉知，不住于念，叫正。正念一来，一转身，烦恼就消失了。

“邪正俱不用，清净至无余。”有烦恼有妄念生起时，通过觉知，心无所住，念头一转，烦恼就消失了。烦恼和妄念未起时，没有邪念生起，所以也不需要正念来觉知。没有妄念出来，就不需要修法，不需要观，不需要觉。正是对邪来讲，邪若不生，何来用正？邪也好，正也好，有

念也好，无念也好，都是假的，都不真实。回到当下直用直行中，回到妄想执著没起处，该干什么干什么，那才是真清净。清净是本来的状态，不是修出来的，不是对治出来的。对治出来的，还会有反复。而真正的清净，是妄念未生，诸法未起时，一切自然呈现，六根直用直行，那才是真正的“清净至无余。”

《涅槃经》云：二乘者，断除烦恼，名为涅槃。诸佛菩萨，烦恼不生，名大涅槃。就是这个意思。

为什么说多少人学佛多年，都信不了禅宗。因为被念头困扰，被念头欺骗，迷在了佛法和对治法里。信了禅宗，还会经常地起念。起什么念？起疑惑的念，起种种问题的念。我们在座的，有的人已经来参学好几次了，他每次问的问题都一样。他的疑惑不是别的原因，只是自己妄起一念而不觉，被这念带走了，带到所谓的问题中，认为真有那些问题，非要解除那些疑惑才肯信。他不知，那些问题只会衍生出更多的问题，自己不看到自己的妄念，没人能帮他解除疑惑。自己起了疑惑，只有觉察到念头的虚妄，问题才能解决。用我给你回答吗？不用，根本就没有你那个问题，只是个妄念而已。你只要自己看到了，就解决了。

邪也好，正也好，都是念，都不实。所谓的邪，是指我们的妄念来了。正，一看到自己的妄念，拉回到当下来。当你不起烦恼的念，也不需要一个正念，就是该干嘛干嘛，自己好好地生活就行，就是清净至无余。无余，就是没有什么可说的，不需要任何的佛法。

菩提本自性，起心即是妄。

菩提、自性，我们本来就有。我们的本心一直都在，一切时，一切处，无论做什么，都是我们的本心在起作用。心本来就是真实常住的，只是随缘起用就可以，别住著，别头上安头就可以。如果无端起了心，生起了执著，那一定是妄想，别被它骗，就又回到清净中。《圆觉经》云：居一切时，不起妄念。为什么不起妄念？因为起心即是妄。众生总是在本心上无端起个心，生个念，知上立个知，觉上又去找觉，所以是无明的根本。

净心在妄中，但正无三障。

我们日常生活中种种的妄想、情绪、烦恼、无明、知见，其实这一切本来就是自性的作用，本体都是清净的。只要我们不住著，随用随空，这

一切根本不需要对治。“但正无三障”并不是有一个正可用，而是觉知到净心就在妄想尘劳中，常住不灭，本性就在日用万行中，认识到这一点，不执著作用即可。

一念悟，一念回到当下，就正了，就没有所谓的贪嗔痴了。只不过起心动念太快，我们看不到，没有功夫。一旦看到起心是虚幻的，就不会住了。“净心”是没有妄的，它没有所谓的起心。它起心的刹那就空了，我们后起了一个心，住著了，才有了起心，才有了妄想。这后起的心，才需要觉，需要正。一念觉，三毒就不会生，烦恼就不会起来。

世人若修道，一切尽不妨。常自见己过，与道即相当。

我们一开始学法修行总是有很多的禁忌，很多的顾忌，很多的戒律。这些戒律和禁忌是约束我们放逸的行为。但是当我了解实相之后，不能再执著戒律和教条，要直用其心。如果我们学法，一直执著条条框框，这不如法，那不如法，这不能做，那不能做，那就变得越来越紧张、压抑。修行本是为了解脱的，最后被佛法紧紧地捆住，那并不是佛陀的本意。

所以，根机好的人，直用其心，知道做什么不过分，心无所住，没有什么能障碍你。把自心看好了，不去贪著外境，外境对我们没有任何伤害。外境不障碍你，只是你自心起执著，才有了所谓的境界和障碍。自己心里如果没有执著，一切都没有问题。坟地没有问题，黑夜没有问题，单独一个人没有问题，婚姻没有问题。在大众中没有问题，在山林中没有问题。男也没有问题，女也没有问题，老也没有问题，少也没有问题。多吃少吃没有问题，吃荤吃素没有问题，一切都没有问题。

我一提到吃荤吃素没有问题，有些人又觉得这个有问题。总有他不能接受的东西，总有他觉得有问题的事，所以处处不自在。你觉得有问题，那是你的执著和你的心境使然。在其他人那里，可能就不是问题，那是因为他的用心根本没在这些事情上。他更在乎自己是如何用心，如何降伏自己的烦恼和执著。所以，要把这些观念都打破了，才能够得真正的大自在。

虽然这样讲，但是这不能成为长养我们贪嗔痴的借口。你要知道一切尽不妨，并不是让你去行贪嗔痴，是指对一切都不能执著和挂碍，当然也不能执著贪嗔痴。如果你自己清清楚楚，你知道自己有这个本事，你可以做一些事情。如果你没这本事，有疑惑，踩死了虫子，天天想这个

事儿，那你老实实在地持不杀生戒，别打这个虫子。有人逞能，逞完能之后又纠结。祖师说，有疑即不作，作了不免轮回。

“常自见己过，与道即相当”。大家的习气都是见别人过失，这个人做的不对，那个人做的过分，唯独看不到自己的不对。在家庭之中，夫妻关系也好，婆媳关系也好，父母和子女的关系也好，经常发生矛盾，就是因为互相看对方的过失。

六祖大师说：“常自见己过，与道即相当。”世人习惯看别人的不是，看别人的不是，就会迷失本性，就会自寻烦恼，就掉到境中出不来了。一旦你不再去关注别人的对与错，不再去掌控干涉别人的生活，你就解脱了，就与道相应了。

色类自有道，各不相妨恼。离道别觅道，终身不见道。

他有他的因缘，你有你的因缘，不能混为一谈。有些人一学佛，就开始劝家人学佛，弄得整个家庭鸡飞狗跳，全家人都不高兴。就是不知道每个人有每个人的道。动物有动物的道，人有人的道，男有男的道，女有女的道，管好自己就好。各自相安，互不相扰。离开了自己的道，去干扰他人的道，到临终也得不了道。

“离道别觅道”。离哪个道啊？离自己的道去干涉别的道，总觉得自己比别人聪明，所有人都应该听你的。一定要把别人说服了，按照你的要求去做才行。所有的事情，反过来想一想，就通了。你管别人，他不高兴。别人管你，你也不高兴。自己解决自己的问题，尽量不要让别人去管，也不去管别人。只要你不干涉别人，别人也不干涉你，大家就离道近了。修行切忌，别离开你的道去干涉别人的道。

整部《坛经》的一个思想和修行核心就是“看自己”，但用此心。此心是谁的心？自己的心，不是别人的心。

六祖大师说：各自观察，莫错用心。又说：常自见己过，即与道相当。整部《坛经》，六祖大师处处提醒我们修行向自心去看，看自己，别向外看。菩提只向心觅，何劳向外求玄。只向心觅，不要看别人的是是非非，不要著外境。

“离道别觅道，终身不见道。”世间人的心思全都迷在子女、老公、老婆、父母身上，就是迷在对方身上。他所有的痛苦烦恼也都是因为对

方生的，要把对方牢牢地掌控在自己的手里。自己痛苦，对方也痛苦。你做什么，甚至你想什么，我都得知道。我让你干什么，你才能干什么。你要干了我不知道的事儿，那不行。就是自己活错了轨道，活到了别人的世界里去了。

我们为什么要控制他人？总觉得对方是属于自己的一个财产，他属于我，所以我得管好他，我得控制好他。你是我的，我儿子，我老婆，我老公，我的财产，全都是我的。因为有这个我执，所以有这个我所。我所一出来，就离道别觅道了，终身不见道，迷在我所里边去了。

如果不好好修行，不了解实相，人太容易掉进他人的世界里。尤其掉进家亲眷属这个陷阱里边，迷在这个幻相里出不来。只要我们安住在自心境界，别跑他境界里边去，你就会清净。你一念跑到他境界里边就一念着魔。所谓魔境界其实就是他境界。自境界就是清凉境界，解脱境界。

波波度一生，到头还自懊。欲得见真道，行正即是道。

“波波度一生，到头还自懊。”自己这一生，把兴趣和精力、时间都用在别人身上，用在自己执著的人身上，没有把自己活好，没有把自己照顾好，没有把自己搞明白。只顾着关注他人去了，脑子里天天想着他怎么样，忘了自己应该怎么样。等到临终那一刻，到了无常来的时候，烦恼现前的时候，懊悔不已，觉得这一辈子活错了。等有一天醒悟过来的时候也晚了。人活世间，第一要务，先把自己搞明白。

行正即是道。什么是行正？行在自己这里就是行正，行到别人那里，就行偏了。想要见实相，就要从外境的人事物那里醒来，回到你自己这个轨道上来。把所有的时间和精力都用在自己身上。回到你的行住坐卧上来，回到你的见闻觉知上来，回到你的日用万行上来。别总是盯着某一个人，别总是贪在那一件事上。有的人因为一件事情耿耿于怀，这一辈子都不高兴不开心，想起那件事情就难过就痛苦，太执著了。

自若无道心，暗行不见道。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。

你心里是什么样，就会投射出一个什么样的人来。其实你所有的对立，见到的是非，都是跟自己的妄想在较真，跟自心在做游戏。这个你清楚了，就不会执著幻境、不执著一个你我他，也不会见别人的过失。

不悟自心，就不知道佛法在自己这儿。一切的受用，一切的智慧，都向自己这里领取。如果你不明白这个根本，就会“暗行不见道”，犹如行在黑夜里。包括你对佛、对善知识的依赖和执著，都是暗行不见道。

“若真修道人，不见世间过。”这句话点出了修行人最易犯的毛病，也指出了修行的关键。看别人哪里做的不好，不合自己的意，评价诽谤别人。这都是修错了。

一旦你知道看自己，不再见他人的对与错，你的修行就上路了。好的修行人，一心看自己哪里错了，哪里用错了心，不会把精力用在看别人的是非上。“若见他人非，自非却是左”，如果看到别人不对了，肯定是自己错了，自己左了，跑偏了，迷失了正道。看别人不是，修行犯了大忌。

“他非我不非，我非自有过。”他看别人不是，让他去看。我不看别人不是。我若看别人的过失，是我自己的过失。

“但自却非心，打除烦恼破。”只要把看别人过失这念心打除，烦恼就消失了。烦恼都是因为看别人不是造成的。没有了看别人不是的心，烦恼自然不生了。一旦这个是非心息了，回到自己这儿，眼根回到自己这儿，耳根回到自己这儿，不听是非，不看是非。心一歇，立刻清凉，烦恼立刻消失。

“憎爱不关心，长伸两脚卧。”好的坏的、喜欢的、不喜欢的全都不关心。就一个人老实待着。“长伸两脚卧”，这个要去练，没事就自己躺在床上，水边林下，树荫下，公园长椅上，长伸两脚卧，做无事人。练习一物不为，是最好的方式。别人忙让他忙去，别拿是非来烦我。古人云：莫拿是非来辩我，浮生穿凿不相关。

第十五讲

欲拟化他人，自须有方便。勿令彼有疑，即是自性现。

我们学法过程中，都爱犯的一个毛病就是自己还没有真正明理，既没有智慧，也没有功夫，就想帮助别人。刚学一个东西，还没学明白，就劝这个学、劝那个学，把时间和精力都用在“度人”上。当你还没有智

慧和方便时，你无法度人。要想度化他人，须有善巧方便，须会观众生根机，知道他需要什么，什么东西适合他，而不是硬把自己的一些观念强加给他。自己有了智慧，了了见于佛性，才能够以大智慧感化他人。

“勿令彼有疑，即是自性现。”为人说法，自己不能有疑，亦不能让对方有疑，说明你见性了，说明你的智慧是从自性流露的，不是从别人那里学到的死的知识。

现在有更多的关于见性的观点，大家全都说不清楚。为什么？因为自己没有了了见于佛性，所以说不清楚。自己尚不明白，当然也就无法给别人讲明白。讲出来的那些道理，对己对人也没有真正的帮助，因为那些并不是真正见性。

禅宗的见性几乎和现在绝大多数人讲的都不一样，和大家认为的都不相同，而且是正好相反。离开头脑的刹那，又不住在这个刹那，假名为见性。“见性”与“开悟”都是一种不住的状态，是一种解脱和出离。它不是知解出一个关于佛性的答案来，更不是有个佛性可见。一念从所谓的“见性”的知解中回到当下，一念从意识妄想里出来，也不落在“无性”可见的见解上，这才是“见性”。常应诸根用，而不生用想。直用直行，是无等等。

你讲得清楚，别人就听得明白；你讲不清楚，别人就听不明白。自己清清楚楚，对方就没有疑惑。自己见得不清楚，你怎么讲，对方也会有疑惑。你越讲，对方越迷。

我们很多人都有这样的经历。有时候你听一个人讲法讲半天，越听越绕，越听越不知道重点在哪儿。听完了对方讲的一堆佛法之后，什么问题也解决不了。一有问题，还是会烦恼；一提起修行，还是不知怎么修。知道修行和解脱关键的点，亲自领悟了那个要点，才是见性。不是在意识中知道自性的样子就是见性。

诸佛祖师有时也会方便形容佛性，但那只是见性的人对自性的一种形容，并不是有那样一个性可见。而且，那种形容，是他人自证自悟的境界，跟你没关系。你要自己领悟到、掌握到解脱的方法，才能实证和相应。见性是用来自证解脱的。如果在那一刹那，你并没有解脱，任凭你说出石头点地来，都跟见性了无交涉。不解脱，见什么也没用。不能够出离，不能解决问题，你自认为见得再清楚，都是没有意义的。见性不

是头脑里见性，而恰恰是从头脑里出来，才是见性。这是世人最容易迷的地方。不能见性就是因为这一点，整个方向反了。众生被无始劫以来的无明和习气统摄，妄心一生，就会有所住，就容易向头脑中找真理。

佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如求兔角。

修行在哪里都能修。会修，在寺院，在世间，在家中，在工作中，在任何地方都能修道；不会修，不见性，不知道方法，躲到深山老林里边，在道场闭关，每天做功课，整天不见人，修一百年，也修不出来。

明白的人，出家也怎么，在家也怎么，不论在哪里，用心完全一样。都是善护念，都是不被念所惑。出家对大众恭敬，谦卑柔和，尊师重教，努力弘法；在家孝敬父母，友爱兄弟，邻里和睦，尊老爱幼。在大众中付出奉献自己，能够身体力行佛法的利他精神。这才是真正的佛法，真正的修行。

有人的地方就考验你的修行。会修的人，在家里处理好父子关系、夫妻关系，在外处理好同事关系，上下级关系。与人交往，诚实守信，生活中，诸恶莫作，众善奉行。这些无不是修行，而不是坐在那里高谈阔论第一义才是修行。诵经、坐禅更多的是形式上的修行，是修行的前期工作，是一种学习和积累，是为了在生活中解决问题和烦恼而做的准备。待人接物，面对他人，如何用心，怎么利他，怎么圆融世间，怎么帮助到别人，这才是实质性的修行，才是考验你真功夫的地方。世间处处是修行，处处都考验你的修行功夫。俗话说，是骡子是马，拉出来遛遛。你只呆在道场诵经打坐，到了现实生活中，可能只是一个脆弱的婴儿，什么境界都过不了。不在世间历练，只能是一颗幼苗，很难成为参天大树。离开世间，把自己和众生隔开，那是二乘人的心境，是自了汉的修行。要想有更多的历练和提升，就要到世间，到大众中去历练，去修行。

修行人大多喜欢独处，执著于独处，与世人隔绝，所有人都不想见。找个地方，把自己关在寺院或山里，不与众人接触，每日只是坐禅。如果只是找一个安静的地方深入学习经论，好好做功课，这样做无可厚非。但是贪图寂静，厌弃世间，不愿意帮助别人，只想自了，这样很难有大成就。

修行当然需要独处，但它是一个过渡，是一个阶段性的过程，是为了让你有一个更安静的修行环境，有更多的时间和精力把修行方法掌握了、

运用熟练，把理悟透了，然后还要在生活 and 大众中历练，也就是在生活中检验你的修行。会修的在生活里修，在生活中历练，修得更快。

就算你来到寺院，在道场中修行，那里也有人，也有是非，也没有离开世间。考验一样到处都是。如果你不准备好，道场里你也呆不下去。你还是会逃避，最后，你只能把自己与这个世界隔开。那样，你永远无法真正成就。因为你的心与道不相应。道是敞开的，是与一切无对立的，没有隔阂。

所以说，佛法在世间，不离世间觉。在生活里修行，虽然有一定的难度，但是功夫长养得快，容易看到自己的问题。在人际关系中，最能看清自己。你在别人身上投射的都是你的心境。你可以透过别人这个境相看到自己的内在，然后转变自己的习气，度化自己的无明。尤其在亲密关系中，对方往往是我们心镜折射出来的样子，这时的修行最难，考验最大，但如果过关了，成就也最大。

在人群里修，在大众中修，在家庭中、在工作中、在逆境和违缘里修，那样练出来的解脱功夫，才是真功夫。正所谓烦恼即菩提。不用非要出家，非要住山，非要找一个安静的地方修行。有的人为了修行，一定要找一个安静的地方闭关，不愿在人多的地方修行。某个时期进行闭关，无可厚非，但那不是修行的最终目的和必要途径。在大众中你会修了，在大众中一样可以闭关。而这种闭关更高级，对你的修行要求更高，历练的效果更好。你会修了，旁边有人跟没人一样，不关注他人就是闭关。一关注他人就出关了，又迷了。在大众中训练出来的功夫，是不会失去的。

有的人一个人待着感觉特别清净，特别舒服，一到大众中就开始烦躁，心就开始散乱，开始生烦恼。你难道要永远把自己关起来才会清净么？你就不待人接物了？就不生活了吗？佛法还有一个更重要的目的，就是普度众生。

离开众生，离开世间，别觅菩提，犹如在空中盖房子，在水中取火，了不可得。修行的正因是认识佛性，而众生即佛性，佛性即众生。离佛性别求菩提，如何能得？诸佛菩萨就是在众生中修行成佛的。经云：众生为大地，菩提为花果。会修的人不舍众生，因为众生是成佛的真正土壤。

佛陀和祖师苦口婆心地讲这一件事，然而还是有人听不进去，选择自了的修行。你不在世间修行，怎么圆满六波罗蜜，怎么圆满慈悲喜舍？怎么具足无量的善法因缘？佛陀成道之后，并没有遗弃世间，而是回到世间，弘法利生。六祖讲法，也并不只是针对出家人，而是面对所有的有缘大众，说法简单直接，尽量去利益更多的人。

众生的根机不定，可能这个人在这个时期根机还不成熟呢，忽然之间，因为听到一句开示，就变得有智慧了，就成了上上根机的人。

从古代到今，真正能出家修行的人不多，多数都是在家人修行。出家人讲法弘法，护法传法，那是他的职责。而在家人供养三宝、建寺院，流通经典，参与者更是不计其数，尤其在这个时代。绝大多数人出不了家，难道就不能学法，不能修行成佛了吗？不是。

《普门品》里讲，应以何身得度者，即现何身而为说法。不管你现什么身，都是法身不可思议的示现，只是你自己不知道，以为是业力和无明的示现。迷的时候，说业力身，说无明身，但这都是方便说。究竟来讲，无无明，亦无业力，诸法本来空寂。众生皆有佛性，个个圆成，个个是佛。众生与佛唯一的区别是他不知道自己是佛。

在世间修行，有人认为很难。但是当你明白普门品里应以何身得度者，示现何身而为说法，你就会忽然发现，原来修行如此简单。不管我是什么样，都是法身所现，是什么样子，我就接受自己什么样。如此佛道就成了。一切都不用去改变，不用去修什么。接受就可以了，因为一切都是佛性的呈现。只是你不了解，不接受自己，离开自己，离开世间，别求菩提，所以转求转远。

《法华经》云：世法住法位，世间相常住。与六祖大师说的佛法在世间，不离世间觉是同一个意思。只要你接受世间相，不离世间相，当下即圆满，即解脱。只要你不拧巴，不纠结，直用直行，就是佛。所以世人都可学佛，都可成佛，而且言下即可顿悟，即能成佛道。但是要有人去告诉他们这一实相，帮助他们看到自己的本来面目。有些人一时不能理解，也不知道怎么去做。所以佛法一定要在世间显现，而不能成为出家人或部分人的专利。

不管是谁，只要明白佛法是向内求，不要向外做功夫，接纳自己，让自己的心性变得柔和，有了智慧，都能够觉悟，都能够见性成佛。修行

是心性的转化和改变，而不是在哪里修，怎么修的问题。这就是佛法在世间，不离世间觉的意义。我们的修行离不开每天的穿衣吃饭，离不开每天待人接物，离不开衣食住行，都是在这些平凡的琐事中历事练心，觉悟本性。

当你做这些平凡的琐事的时候，你能够安住，你能够知足，你不再去长养贪心，不再去别求，你已经在觉悟中了。你不用舍近求远，到别的地方去找佛法，也不用到寺院里去修行。

可是我们一开始不明白这些道理，我们要亲近善知识，亲近三宝，到寺院去做布施，去修福，去做准备。一旦明白了，还是各回各位。接受自己的因缘，过好自己的生活，就是大修行。你想在哪生活，在哪修行，安住在那个地方，随顺你自己的缘，随你的心意。有缘，就随着缘走，没缘，就接受当下这个因缘。想改变，自己去努力。缘成熟了，改变自然会发生。缘不熟，别执著改变，别向外求，否则白白受苦。

有的人一直想出家，都想了十年，也出不了家。缘不成熟，就先放下。不然会活得很拧巴。出不了家，就老老实实在家修。

“佛法在世间，不离世间觉。”这句话很重要很重要。接受自己的因缘，接受自己的现状，接受自己的性别、年纪、自己的样子，过好自己的生活，在自己的现实生活中修行，那是最好的道场，不用远求。到别的地方，该要面对的还要面对。没考过关的，还是要考你。

“离世觅菩提，恰如求兔角。”离开当下，离开你的现实生活，离开这个色身，别求法身，恰如求兔角。兔没有角，你去求兔角，是求不到的。离开当下，离开自己正做的事，离开你眼前的状态、因缘，离开你的生活，别求开悟见性，是求不到的。

每个人最终的成就，都要停下来，停在你眼前的生活中，停在世间历练，在红尘里修行。在红尘里修炼出来的莲花，才是火中的莲花，才不会坏失。烦恼即菩提，离开烦恼，别觅菩提，永不可得。离开世间，欲成就无上佛道，如求兔角一样，那是不可能的。

正见名出世，邪见是世间。邪正尽打却，菩提性宛然。

“正见”是指佛法的解脱知见。有了佛法的正见和智慧，能够出离世间各种烦恼，这就叫做“出世”。不了解实相和真理，就叫“邪见”。以无明和邪见生活，假名叫“世间”。但这并不是究竟的实相。邪与正

是相对而言的。佛法也只是对治众生烦恼的幻药，并非实有。当我们烦恼未生时，邪也未生，正也不用，我们的本心宛然现前。本心现前，妄念不生，世法也不用除，佛法也不用修，什么都不需要。

“邪正尽打却，菩提性宛然”。实相是什么？没有正，也没有邪。贪嗔痴性即是空，菩提涅槃亦是空。没有佛，没有法，没有我，没有人。迷是假迷，悟亦是假悟；轮回是假，解脱亦是假。真正通达于此，才是究竟无为的实相。这就是邪正尽打却，菩提性宛然。说众生也好，说佛也好，说迷也好，说悟也好，说轮回也好，说出离也好，都是假说。修行与觉悟，都是幻化相，都不真实。邪与正都不真实，修与不修，都是相对之法。对邪与正的执著也要放下。对一切二法的执著都放下，本性自然显现。

如果你执著自己业障重，担心自己根机不好，学不了禅宗，见不了性。这是执著邪，执著迷。如果你认为自己有根机，有悟性，会修行等，这是执著正，执著出世间法。执著悟和出离，也是一种迷。邪正都得打破，世间法和出世间法都要放下，才能真正见性。

此颂是顿教，亦名大法船。迷闻经累劫，悟则刹那间。

这首无相颂，是顿教法门，也名大法船。大家要时常读诵。顿教是指能够让我们刹那间开悟，一下子就豁然开朗。所以我们要时常来读诵，提醒自己。

比如说“若真修道人，不见世间过”，“色类自有道，各不相妨碍”。你一起无明、一起烦恼、一离开实相的时候，想起这些偈颂，赶紧把自己从邪见里、从烦恼里拉出来，从妄念里、从住著里拉出来，就能立刻解脱。所以知离者是佛，离即是法，又不住于离。这首无相颂开示了禅宗的根本见地和修行方法，又名大法船，能度自心众生，能度自性的贪嗔痴，能至清净解脱之地。

迷闻经累劫，悟则刹那间。不悟本性，学多少劫佛法，也不会修行。一旦了悟自心，只要从念中一出离，不信这个念头，一刹那间即得见性。佛法是要悟的，不是修的。

“累劫”也好，“刹那”也好，皆不实有，是对你的住著来讲。住在念头上只是一分钟，那也是累劫。对于有些人来讲，一天就是一大阿僧祇劫。一分钟就可以让一个人疯狂，让一个人堕地狱，有时一分钟就能

把你击垮。一个噩耗出来，你就完蛋了，你就堕了无间地狱了。但是出来也是一刹那间的事儿。

师复曰：今于大梵寺说此顿教，普愿法界众生，言下见性成佛。

大梵寺在现在的广东韶关，叫大鉴禅寺。是六祖曾经讲法的地方。真正的大梵寺是什么？在哪儿？有人说在心里。就会说在心。什么都说是心。说的没错，但心是什么？就不知道了。可见知解出来的没用。佛法的意义在于解决实际问题。不能解决问题，讲得再动听，也没用。谈玄说妙，气煞祖佛。

真正修行的地方，见实相、听经闻法的地方就是大梵寺。大梵寺不一定是在寺里，能够改变我们的生活理念，改变我们的心态，让我们清净觉悟的地方就是大梵寺。

法不是某一个人说的，都是从般若性而有，都是自性说法，都是法身说法。张三说、李四说，佛说祖说，都是传话筒，都是说法，会听到处是法。不会听，佛就在你面前讲，你也听不见。

六祖大师讲法完毕说：今于大梵寺说此顿教，普愿法界众生，言下见性成佛。见性简单吗？太简单了，打个哈欠就见性了。

时，韦使君与官僚道俗，闻师所说，无不省悟。一时作礼，皆叹：善哉！何期岭南有佛出世！

当时韦使君与官僚道俗听六祖说法之后，无不省悟，知道怎么修行了。大众一时作礼，赞叹到：真是太好了，没想到岭南竟然有佛出世。

疑问品第三

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。

又过了一天，韦刺史为六祖大师设大会斋。“斋讫”，吃完饭，刺史请六祖大师升座为大众讲法。当时的官僚士人和百姓，都认真地礼拜。

然后韦刺史就问：“弟子听闻和尚说法不可思议，我还有一些疑虑，希望您慈悲为我解说。”

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。

六祖说：有疑就问，我为你开示。韦公说：您讲的法，是不是与达摩大师所讲的是一样的？六祖大师说：“是。”

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

以前我看这个公案时，对达摩所言的实无功德也不能理解。我过去看过一本书，叫《天乐鸣空集》，作者叫鲍性泉。他写到达摩见梁武帝的事。他说，梁武帝那样做，是一种示现，是和祖师唱对台戏，说梁武帝是有功德的。当时还觉得他这样讲是有道理的。但是现在看来，达摩祖师和梁武帝的对话本来就是要告诉大家什么是真正的功德，去除修行者对福报善法的执著，不是在这儿和稀泥。

还有人也经常提起神秀大师的偈子和六祖的偈子，认为神秀的偈子也是有功德的。这种认知同样是颠倒。偈子本身，没有表达实相，不能引导人解脱，怎么能说有功德呢？如果只是想唱高调，说明你的知见高，你大可以说神秀六祖，皆是幻化。幻化者所说，都是假名，皆无功德。若如此者，即成戏论。

祖师所说一切法要，包括诸佛所说经法，皆是为了破除众生种种执著。如果在此处赞叹梁武帝，那达摩祖师所说的就没有意义了。没有功德就是没有功德。佛法是就事论事，要解决众生实际的问题，而不是单纯地争论一个理。我们因事而悟理，悟理之后我们才会修行。

梁武帝，他这一生确实跟佛法有缘，建造了很多寺庙，也剃度了很多僧人，还印经、流传经典，又布施设斋供养出家人，自己也登台讲过般若经。他自认为做了这么多的事情应该是有功德的，但是他心中有我相，有功德相，吾我不断，如何能有功德？他问：“我造寺度僧，有没有功德？”当梁武帝这样问的时候，他的我相和无明就显露无遗。而达摩祖师示现的完全是觉者的风骨，没有一点俗情。不像我们有时候总是用俗心来待人接物，总怕得罪于人。达摩祖师很果断地、斩钉截铁地说：“实无功德。”他不怕得罪皇帝。达摩祖师一句“实无功德”给梁武帝当头一棒。想象得出来，以梁武帝的心境，当时肯定脸色一变，大为不快。

韦刺史也不太明白，为什么梁武帝做了那么多善事，达摩却说他没有功德。韦刺史代表了大多数人的思想观念。干这么多事情，都是利益他人的事，应该有很大功德。尤其又是皇帝所做。从世间法上说，能做这些事，肯定是有福报，有功德的。但讲到功德，就不是这样的。比如说，我们一提出家，都赞叹不已，一般人都会认为出家有功德。但是在《维摩诘经》里，维摩诘说：“出家是有为法，没有功德。”出家没有功德，印经，布施，也没有功德。何以故？皆是有为法故。不见性，谈不上功德。

师曰：实无功德，勿疑先圣之言！武帝心邪，不知正法。

韦刺史有疑惑。六祖大师很肯定地说：“确实没有功德，你不要怀疑先圣之言。”“心邪”是指自心没有觉悟，没有见性。他没有抓住修行最根本的东西，著在了一个有为的善法上，所以叫心邪。我们平时要一说这个人心邪，一般都是指做坏事，心术不正。但是对于修行而言，不见性就是心邪。梁武帝这么好的人，在祖师眼里都是心邪。因为他的见解和观念出了问题，修行最重要的是见地要正。人好没用，做多少好事都没用，因为你不识正法。

造寺度僧、布施設斋，名为求福，不可将福便为功德。功德在法身中，不在修福。

六祖大师说：造寺度僧，布施設斋，名为求福，所得果报只是福报。不能将福报跟功德混为一谈。功德在法身中，在见性中求，不在于修福。

福报犹如幻影，解决不了人的生死问题，不能使人真正出离生死轮回。功德在法身中，在自性中，需要觉悟才能获得，而不在于修福。

六祖看到韦刺史问了这样的问题，这个问题也是大众都有的疑惑，也是修行中很关键的问题，所以借此时机，为韦刺史和大众开示什么是真正的功德。

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。

六祖大师说：彻见本性是功，心行平等是德。念念无所住，常用真如本性而无染著，直用直行，一切无碍，才名功德。

念念不滞于法性，不滞于妄念，不住著于烦恼，那才是真功德。修行受用解脱，出离烦恼，了达真实，才是功德。不辜负本性的自在和解脱，才是功德。要知道主人公是谁，做自己的主人，不被幻境所缠绕，时时都能够清楚自己是怎么回事，不活在幻相里，这才是功德。

内心谦下是功，外行于礼是德。

真正见性的人不可能是一个傲慢的人，他一定是一个心性柔和谦卑，如同大地一样兼收并蓄的人。他能够容纳一切，不会高高在上。内心谦下，这是涵养功夫，需要长时间历练，不是靠嘴讲的。真正做到内心谦下，显现出来一定是外行于礼，待人恭敬。内心柔和，处处退让。这个装不出来。真正见性了，心地自然就谦卑了。

自性建立万法是功，心体离念是德。

真实了达自性，所行一切都是妙法，而又念念不住于法，这才是功德。善巧方便是功，不被念缚是德。虽建万法，又不住在建立的法上。怎么才能不住呢？心体离念。法就是念，念从自性而起，还从自性而灭。随用随空，随建随破，这才是功德。

不离自性是功，应用不染是德。

“不离自性是功”。虽然常用本性，但是于第一义而不动，叫不离自性是功。“应用不染是德”是善于分别诸法相，而不著在诸法相上。我们每天平常做事，没有丝毫的怪异，做完就放下，这叫应用不染。不过分、不过度、不痴迷，叫不染。虽然用，又不迷在用上，始终不离自性，不离本位，不忘失本来面目。

若觅功德法身，但依此作，是真功德。

若求功德法身，要依照这样去做，时时反观自心，不向外觅，才是真功德。不仅仅是依此解，要能够做到这些，才是真功德。

若修功德之人，心即不轻，常行普敬。

真正实修功德之人，会抓住修行的重点，就是自修其心。内心对所有人都恭敬，都不轻视。不突出自己，不执著自己的见解，尊重恭敬他人。能普行恭敬，才显示出一个人真实的功夫。

《诸法无行经》里边有两个比丘，一个叫有威仪比丘，一个叫净威仪比丘。有威仪比丘自认为有修行，持戒精严，都是按照佛制来生活、来

修行，他经常轻视净威仪比丘。因为净威仪比丘不在寺院里住，他经常与在家白衣在一起，生活在闹市里，生活也比较潇洒，但在有威仪眼中，这是放逸，不守戒律。

有威仪看不惯净威仪，就诽谤他，说他造业，说他说邪法，说他不持戒。而净威仪比丘，他利用一切善巧方便，为众生开示实相，不轻视任何人。

越是有修行的人，越不会轻视别人。而那些没有真修行的人，反而会瞧不起人。很多人都会在心念上轻视别人，在外相上显示他有修行，但是起心动念就是见别人过失，就是轻视别人，这个是修行的大忌。

《法华经》中有一个菩萨，叫常不轻菩萨，他见一切人都谦卑恭敬，柔和有礼，从不轻视任何一个人。不管见了谁，都把对方当佛对待，并对他说：你将来一定能作佛。常不轻菩萨的行持是我们每个修行人的榜样。

心常轻人，吾我不断，即自无功。

如果心中总是轻视别人，看别人的不是、过失。这是因为心中还有我相，我相没有断，我执太重。“吾我不断，即自无功”，轻视别人，是自己的修行没有功夫，没有功德。怎么是见性呢？见性就是见到无我性，见到性中无我，见到真实性中无自他、无我人、无众生、无佛、无迷、无悟。不再执著自己了，那才是见性。见性不是我理解了什么，而是我做到了什么。不执著自己，就不会轻视别人。

自性虚妄不实，即自无德。

自性本来拥有无量妙德，能生起无量的智慧和妙用，如果轻视别人，就变成了束缚，起了烦恼用，变成虚妄不实的。有的人执著文字，不明白这句话是什么意思。自性怎么变成虚妄不实的了？见不到真实的自性，只是口说般若。虽然有佛性，但是不会受用佛性的广大微妙，那自性就变成虚妄不实，那就是无德。

因为有我，因为吾我自大，所以无德。看不到自己的本性，白白地受苦，所以叫自性虚妄不实。虽然一切众生皆有佛性，但是不认识自己的佛性，枉为众生，即自无德。

为吾我自大，常轻一切故。

因为有我，自高自大，常轻视一切，所以不见本性。就是太执著自己，轻视一切，所以看不到本性。

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。

“念念无间是功”，体现在我们平时做功夫的绵密程度上。念念无间，是要用大量的时间做转念的功课，做觉知的功夫。功夫成片，才能叫功。能够念念不住在妄念中，经常带着觉知活在当下，养成一种习惯，总是安住当下，这叫念念无间是功。这个“功”既有功夫的意思，又有功德的意思。所谓功德，就是不再失去，是一种恒常的状态。而福德，它是无常的，它会失去。功德变成了一种能力，它是持久和牢固的，不会失去。

“心行平直是德”，见诸法如幻，万法一如，自然能够心行平直。平是平等、平淡与平常，平平常常，平平淡淡就是道。直是正直，直来直去，直用直行。心行平直是德。心是平的才合道。

“自修性是功”。所谓“自修性”是什么？你要关注自己，观照自己的起心动念，不去拿眼盯着别人，不去关注别人的是非对错。不是去修这个性，而是悟这个性，用这个性，管好自己。你要善护念，要看好自己的心，别让它掉到妄念里，这叫自修性。

“自修身是德”，“自修身”是什么？带着觉知，管好自己的一言一行，举手投足，不生妄心。身不妄动，不造诸业，安住在自己做的每件事上，这叫自修身。身性是不二的。

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。

“功德”不是修造出来的，是自性具足的，只是众生不觉，不见自己的法身功德，所以不能受用。见到自性就有功德，见不到就没功德。向外去找，去培养，去修造，那是福，不是功德。布施供养，求不到真功德。布施不做布施想，不求回报，这个是功德。如果布施了，还记得自己布施了，还要向人家问我这有没有功德，早就没了。连福报都没了。

所以福德与功德有区别。是武帝他不识真理，不识本心，并不是我祖师说话有问题。我祖师那样说，是让众生明白什么是真功德。祖师说话，不和稀泥，不带着水分，不欺骗众生。主要是为后世做标榜。

第十六讲

修行需要点点滴滴的积累，需要时时做功夫，而且还要做对功夫。所谓做对功夫，就是会牧牛，知道一切时，一切处，都不犯苗稼。有人问：什么是犯苗稼？才起一念，已经犯苗稼了。这个才起一念是指什么？才起一执念，才起一妄念，才起念就住。今天星期几？这是才起一念吗？这不是。因为这一念不会住。

在厨房也好，在院子里，在单位，在大街上，在自己生活的地方要时常能够停下来。从哪儿停下来？从妄想中停下来，从有所求中停下来。停下来做什么？停下来好好喘气儿，好好吃饭，好好走路，该干什么干什么。别三心二意，别一心二用。专心地做好一件事。

我们在练习觉知的时候，在行禅的时候，要时常能够停下来，转个身，扭个头，看看天，伸伸手臂。不要小瞧这些动作，你经常抬头，就能经常离念，就能从妄想中出来。抬头本身就是一种觉性，一种觉悟。

会修的人修行就是享受生活，不是一种死修，不是一种机械的修行。会修的人心永远是安住的，不打妄想，不被念头欺骗。当你能随时安住下来，不论做什么，都是享受。人不快乐，是被妄念所缠，没有安住在所做的事情中。

随时停下来换个姿势，换个动作，换个角度，只是让自己变得更灵活，让自己不要陷入一种僵硬的动作或思维模式中。不会修的就把修行当成一种刻板的机械的活动，那样修行既累，又沉闷，功夫是做不久的。

我们心里执著的东西越少，挂碍就越少，可思虑和担忧的东西就少，你才能经常活在觉知中，才能直用六根，而不进入识城。随便找个地方，在那儿站一会儿，站在树下，站在窗边，站在桥上，站在溪边，只是站这一会儿，都需要觉知。你观察世间人，没有人会自觉地站住的，除非他有事情不得不停下来。或者找个地方坐一会儿，甚至在哪里躺一会儿，这都需要一个很闲的心，需要无事人才能够做到。如果你做不到随时随地停下来，你连青草的气味都闻不到。金色的稻田，我估计你一辈子也看不到。美丽的夕阳只是在你眼前闪一下，你看不到。如果没有一份闲心，美景就在你身边，但是你一辈子都看不到。

古人云：“把针的道理还会也无？”都是考我们能否觉知当下，活在当下。其实最让我们内心有幸福感的都是这些点点滴滴最平凡的事情，最平凡的日子，每天都会经历和看到的東西。真正发光的也是这些平常事物，一颗平常心，过平常生活，没有比这更幸福的。而不是说我跟多少人聚会，吃喝玩乐，到名山大川，千里跋涉去看名胜古迹。美丽的风景就在我们身边，只是需要一颗闲心，一个善于发现它的眼睛，一副敏锐的器官。你天天思惟这个思惟那个，老想那么多事情，你的六根就不灵敏了，就麻木了。再美的景色放在你面前，你都看不进去，你没那心思，你也不知道它好在哪里。

咱们院子里的橘子越来越大，越来越黄，越来越漂亮。外面一边出着太阳，一边下着雨，天空的颜色特别漂亮。前两天还特别凉，今天突然之间跟夏天似的。冬天里还能过到夏天，感觉很舒服。日子就是这么平凡，这么简单，幸福快乐也这么容易得到，唾手可得，只要你不打妄想。太棒了！赋诗一首吧...回来，回来，回来，我们回到《六祖坛经》上来。

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。

韦刺史是一个在家人，一个当官的人，他经常接触学法的僧俗，看他们经常念阿弥陀佛，求生西方。他请六祖大师为大家开示，念佛能不能生于西方？他说：我有疑虑，愿为破疑。

师言：使君善听，慧能与说。

六祖说：使君，你认真仔细听，我为你说。

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。

六祖大师说到，世尊在舍卫城中已经说过关于西方极乐世界的经文，这个经文是指《阿弥陀经》。说西方引化经文，分明去此不远。去此不远，也指《法华经》里边所讲的化城，化城其实就是讲西方极乐是接引众生的一个化城，一个方便法门。

如果按照相说，按照《阿弥陀经》的经文上讲，极乐世界离我们的世界有十万亿佛国。六祖大师用自己话说，里数有十万八千里。会背《阿弥陀经》的，都知道里边有一句：从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。十万亿佛土的“里数”是指什么呢？是指身中的“十恶八邪”。“十恶”就是十不善法，杀、盗、淫、两舌、恶口、妄语、绮语、贪、嗔、邪见。“八邪”其实就是八倒，八不正见。《涅槃经》里讲一切众生都有八倒：以无常为常，以常为无常，以无我为我，以我为无我，以苦为乐，以乐为苦，以不净为净，以净为不净。

关于八倒，在这里解释一下。以无常为常。是指众生以无常的色身、无常的世界，无常的我所为常，执著我与我所，受种种苦，故为颠倒。

以常为无常。声闻不了解常住真心，不知自己本来不生不灭，以为自己是无常的，枉受轮回，故名颠倒。

以无我为我。不悟人无我与法无我，以为实有我，故名颠倒。以我为无我。不悟佛性之我，以为我是断灭的，认为没有不生不灭真性，故名颠倒。

以苦为乐。把世间的乐趣、享受当成快乐，不知道这些快乐会为自己带来三途之苦，故名颠倒。以乐为苦。不知诸法从本来，即是寂灭相。把诸佛觉者的寂灭常乐当成苦，故名颠倒。

以不净为净。众生因爱生情，因情生执，贪著世乐，将种种不善心，不净心，贪爱嫉妒之心，当成清净心。故名颠倒。

以净为不净。众生不悟本来清净的自心，以为自心是不净的，是恶的，是染污的。故名颠倒。

以上是众生不了实相，于无明心中所生的八种颠倒邪见。

说十万亿佛土，也即十万八千，那是说远，是从世俗谛，从相上说。“说远”，是为下根人说。下根人他没办法听闻甚深的佛理，听不懂，所以就给他讲故事，让他先生信，先有个扶手、有个台阶、有个过渡。“说近，为其上智”。这个“近”，就不是一般的近了，言下即是，脚站的地方就是极乐。手还没抬起来就到了，都不用照镜子，就能看到阿弥陀佛。那是说近，是为上智人说。

“人有两种”，有迷与悟，有下根人有上根人，方便说有两种。但是“法无两般”，法就是一个法，都是实相之法。最后佛陀讲的一切法都回归自性，回归实相，回归真正的宝所。化城也好，种种的文字故事譬喻也好，都是引领众生入于实相。看上去好像有两种说，一个是文字说，一个如实说。其实法就是一种法，实相之法，解脱之法。佛法是一道清流，是一味的，是解脱味，是离相味，是般若味，是清净味。

“迷悟有殊，见有迟疾。”有的人一时执迷，有的人已经开悟了。有的人言下就能够顿见真如佛性，有的人要修很长时间也不能够见性。这都是暂时的，都不是绝对的。遇到了善知识，自己的因缘成熟，一经开示，忽然之间还得本心，豁然开悟。

迷人，他会念佛求生极乐世界。悟人自净其心。怎么叫“念佛求生于彼”呢？他不识自心的佛性，不识自心佛，不知道佛陀所说的净土和西方极乐世界就是当下的身心世界。你的身心就是极乐世界，你的心就是阿弥陀佛，你当下的身心就是净土。

志公禅师有一句话叫：终日拈香择火，不知身是道场。每天都自己做佛，自己是真正的寺院，是真正的道场，是真正的阿练若。早就是出世人，早就是出尘人，却枉做凡夫，向外去寻求，还要找道场，还要去求一个外在的佛。还有些人信二力法门，自力不够，还要借阿弥陀佛他力，这都是妄想。自力都不可得，都是虚妄的，哪有什么他力啊！需要力吗？不需要力。妄心一歇，歇即菩提。一开始修行，需要做种种功夫，但能见性，一切具足。

我们看这个“道”字，“道”字是一个首一个走之，什么意思啊？古人有大智慧，一个字，就把道描述出来了。从这一个道字就能悟道。首，是首先；走之，你得先走起来，先把脚抬起来，那就是道，多么形象生动。道是让你去论的吗？不是。还不抬起脚来试一试。有的人脚已经抬起来了。你得行动起来，才知道什么是道。做个动作比你讲一千说一万都有用。

当你做的时候，不要生任何想，只是做，不生做想，那就是“道”。做而不生想时，就是“自净其心”。就是“随其心净，即佛土净”。没有概念，一切就清净了。你有概念是因为没安住在正做的事情上。老是一边做，一边打妄想，一想就有概念了，就十万八千了；你不想，不想

就什么都没有了，连刹那都没了，就没有后边的远近了。就该干什么干什么去了。这就是“悟人自净其心”。“自净其心”就是不生法相。

《金刚经》里边所讲的“不生法相”、“非法非非法”、“应无所住而生其心”。不生心不是断灭的，不是逼着自己一个念都不动，就是该做什么做什么。

“所以佛言：随其心净，即佛土净。”这是《维摩诘经》里的话。我们看六祖大师讲法经常引经据典，有人疑惑说六祖不是不识字吗？怎么总是引经据典。六祖不识字，他的弟子识字，都看过这些经，在请教问题时，会给六祖大师念。六祖大师就记住了。虽然是自性说法，但是也会引经据典。这部《坛经》里边，如果我们仔细研究，它至少引用过《金刚经》《维摩诘经》《涅槃经》《法华经》《楞伽经》《楞严经》《梵网经》等很多的大乘经典，其实都是禅宗的经典。我们大多数学法的人一开始接触佛法，都是接触到净土宗，念佛的法门。我最早接触的也是净土宗，自己看书的时候其实就是看《阿弥陀经》，看到十方诸佛出广长舌相，赞叹此法门，对我触动特别大。我以前看的书很多，都没有讲到十方诸佛出广长舌相这样不可思议的事情，当时就一下子生了信心，就觉得还是佛经比较有意思，就开始看佛经了。

其实接触佛法，是在我摆摊卖旧书的时候开始的。那时，我家里有很多旧书，我住的地方不远处有个街道中心花园，到了下班的时候，天一热，我就弄点儿旧书搁那一摆。那里人很多，有很多外地打工的人，也有大爷大娘，还有吃完饭散步的闲人，大家就围过来了。我就开始给他们讲道，讲个耶稣啊、庄子啊、老子啊，以摆摊的名义开始最早的布道。我就是在那时候，从自己的旧书里翻到一本《阿弥陀经》。我记得这本书是我在旧书市场买的，当时已经开始对佛教产生兴趣了，但买来一直没看。卖旧书的时候，没事就一本一本打开看看，看到《阿弥陀经》里的“十方诸佛出广长舌相，遍覆三千大千世界”，忽然就产生了信心。佛讲法真是不可思议，一个广长舌相就让我蒙生了信心，就启发了我的信根。从那时起，我就开始到寺院门口去买佛书、买佛像。开始迷上拜佛、礼佛、诵经上。满屋子贴的都是佛像，观音、普贤、地藏……所有能找到的菩萨像都被我买来。还买那种刺绣的画，弄得屋子里边全是佛菩萨。那时真的很痴迷，拜《法华经》，一字一拜，拜了好几个月，后来实在拜不下去了，就放弃了。

大家做过的事，我几乎都做过。每天也念佛号，每天念一千声佛号。当然念了没多久就念不下去了，觉得不行，这个太累，不适合我。好像学禅宗的人都觉得念佛没意思，总是念不下去。

可是那个时候，念佛的人特别多，蔚为壮观。而且你去寺院的流通处，卖佛书的地方，摆的全都是净土宗祖师的书，像莲池大师啊，藕益大师啊，印光大师啊，他们的书铺天盖地。我当时去旧书市场买书也是，佛教方面的书全都是净土宗的。这就是佛陀的大智慧，佛陀知道末世众生需要以净土法门来接引初机。因为咱们平时迷得太深了，直接给你讲第一义谛，你根本就不明白，看不懂。

我学佛过了多少年之后，《传心法要》《血脉论》《六祖坛经》才刚刚看懂。那个时候其实世间最有智慧的书，东西方圣哲的书我都看遍了，西方哲学、宗教、神话，中国儒家道家的经典，都看过了，但是佛经就看不懂。世间人再有智慧，要从世间的智慧过渡到佛法的智慧，很难很难，那真的需要无量劫的善根。

这次学习《坛经》，咱们的速度慢下来，我们慢慢学，别急。几年前我讲过一次《坛经》，我昨天又看了看，一共二十六会，这次我估计怎么也得讲到五十会。今天结束已经就十六会了，这才四天。我估计这次禅七讲不完，然后我们中间休息几天，禅七结束的时候我们休息几天，再继续讲，争取把它讲完了，然后传到网上，大家都可以在网上继续听。

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。

“净土”不是在某一个地方，净土是心净。某个地方清净，景色漂亮，这都是幻相，是不真实的，不是真正的净土。再漂亮的地方，再好的佛国，它会变化，它是无常的，它不是永恒的净土。真正的净土是心清净，心中没有疑虑，没有无明。心里没有执著、没有烦恼，心自在，心解脱，才是净土。心净才是恒常不坏的净土。

所以六祖大师对韦刺史说：“东方人，但心净即无罪”。“东方”是哪儿啊？娑婆世界就是东方。娑婆世界的人，心清净就无罪。心净，这里就是净土。“虽西方人，心不净亦有愆。”往生到西方极乐世界，搬到北郁单越，搬到世界上最漂亮的地方，一点尘土都没有，可是你心里

边有执著、有挂碍，还是有罪。净土法门有带业往生的说法。这都是给业重的众生一种信心。还有一句话就是：有禅有净土，犹如带角虎。让我看是脚踩两只船，一定掉河里边。好好地修禅宗一门，别加杂。做人先得专一，是不是？你不能生活在地球，老想着奔外星跑。你安住了，处处都是净土，处处都是极乐。

净土宗的祖师也说：悟来步步西方。这种观点大家也都接受了，但是怎么变成现实？怎么变成真正的步步都安心，步步都在西方。这个悟不是在意识上理解，得每一步都带着觉知，都安住当下，都没打妄想，那才叫步步西方。活好今天，活好上午、中午、下午，做什么事安心在什么事情上，这就叫“随所住处恒安乐”。重要的不是你人在哪，而是你心在哪，心安住了，处处都是家，处处都是净土。

“心地但无不善”，心里没有恶，没有罪，没有是非，没有烦恼。“西方去此不遥”，西方一抬脚就到了，跟距离有关系吗？没有关系。“若怀不善之心”，心总是分别外境，看别人不是，向外驰求，向外去找。“念佛往生难到”，念佛也难到达。为什么往生难到？你往生到哪了？到妄想的地方去了。求生西方极乐世界是最大的一个妄想，是痴人所行。若怀不善之心，任你怎么求生西方也到不了。若心怀善念，心即净土，何须更到？所以，若有所到，只是到妄想中去了。只要有方所，必定是妄想。动念即乖，你一念生就是打妄想，何况你念念都求一个虚妄的地方。

就是你真的往生到那里，谁到那去啊？妄心到的而已，还要明心见性，才能真正解脱。其实我们活在地球上，我们当下就没有生灭，就是无生国土，就是佛国。并不是有个人在这里，并不是有个地球，地球也是你的妄想，娑婆也是你的妄想。有我，有所，有生，有灭，有往生的地方，都是妄想。

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。

六祖大师这段开示，才是真正的净土和自性弥陀的真实之相。我们先在理上认知：净土是唯心净土，弥陀是自性弥陀。这个理接受了，你才能够相应地去做、去修、去行，才能够不向外求，才能够息虑忘缘，才能够满足于平常的生活。

以平常心待人接物、举手投足、烦恼不生，心中除却十恶，即行十万。再除八邪，没有颠倒邪见，又过八千。如是心行，念念不离真实，弹指就到，面睹圣颜。所以，见自心才是见真弥陀。

对于很多的初学者，对于很多的修行人，人还没做好，天天还造十恶，还行八邪，带着这样的心，如何能往生净土？所以欲生净国，要先除十恶和八邪，训练自己活在当下，远离心意识。对法也不要执著了，把自己的每一分每一秒过好，当下就是净土。

“便睹弥陀”，不是看见阿弥陀佛现前，不是这意思。就是你能做好你自己，不生烦恼，与真实的自己相遇，认识自心，见自性弥陀。一抬脚就见自性弥陀了。为什么？莫妄想！

使君，但行十善，何须更愿往生？

使君，你能够行于十善，念念出离烦恼，不住虚妄境界，那还往生干什么呀？往生不过就是为了解脱烦恼，为了明白实相。你都已经见了自性弥陀了，已经生在唯心净土了，已经活在净土之中了，还往生什么呀！你就是到了琉璃世界也是这样生活。换了一个境而已。心是佛心，看一切都清净。天天看小桥流水，哪儿哪儿都是极乐。

黄金为地也好，琉璃七宝也好，是指你心里没有执著。心清明了，心清净了，能够少欲知足了，那才是真正的黄金为地，才是真正的琉璃世界。黄金与琉璃是形容自性的宝贵，觉悟的宝贵，活在实相里的宝贵。

真给你一车的黄金，给你满世界的黄金有用吗？一丁点用都没有。你看着它有什么意义？就是个相而已。给你用钻石垒一个房子，你该睡不着觉还是睡不着觉。失眠睡不着觉，跟你住哪个屋子没关系，跟你心里有没有执著、有没有挂碍有关。

不断十恶之心，何佛即来迎请？

不断十恶习气，贪嗔痴习气不断，妄念烦恼不断，哪个佛来迎你？就是有佛来接你，你确定接你的是佛吗？

若悟无生顿法，见西方只在刹那。

若悟得本性不生不灭，见西方、见弥陀，就在刹那。

不悟，念佛求生，路遥如何得达？

不悟实相，念佛求生极乐，烦恼与无明之路远远地把你隔开，你怎么能到呢？“路遥”不是说距离遥远、方所上的遥远。是你的方向就错了，是你进入妄念，错用了心。所以你到不了。不是遥远的问题，是你根本就到不了，你用心都用错了。所以“路遥”是指意识心、生灭心、虚妄心，意识是无止境的，是虚妄的，你会迷在里边出不来。如果这句话你不能领会，你还是会抱着希望：“师父，虽然路遥，我努力点儿还能达到吧？”达不到！“路遥如何得达”是达不到的意思，不是说还有一点希望，就死了这个心吧。有些人说：“我到了西方极乐世界，我再修。”你到不了那里！你就死了这个心吧。西方极乐世界是譬喻，是化城，是佛的方便说，你别当回事儿，那是讲故事。

我们看六祖大师开示真正的西方极乐世界，从始至终也没有说有这个地方，一直都在用譬喻告诉我们，净土在心，弥陀是自性。求生难到，若悟无生实相，到则刹那。

有的人总用真空妙有来说：“西方极乐世界是妙有，你不能断灭，说它没有。”真空妙有，不是这个意思。真空，是空掉一切法；妙有，是有真如佛性。

慧能与诸人移西方于刹那间，目前便见，各愿见否？

六祖大师为了大众更形象地领悟西方的真正含义，要把西方移到目前，让大家观看和领悟。西方就在大家的眼前。六祖问大家，如果我把极乐世界移到大家眼前，你们愿不愿意见？

众皆顶礼云：若此处见，何须更愿往生？

大众都顶礼说：若在这里就能见到，就不必发愿往生到极乐世界了。如果能当下见到西方极乐世界，那我还求什么往生啊？就没有必要临终去西方极乐世界，我当下就能见了。

愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。

大家说：希望和尚慈悲，把西方极乐世界移到眼前，让我们大家都见一见。当时与会的大众，一定有很多人，还是以为六祖会把一个光明灿烂的极乐世界移到大家的眼前。还以为六祖会神通，直接把西方极乐世界现到大家面前。

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。

这一段是一个比喻，六祖大师用我们当下的身心世界来比喻极乐世界。其实我们整个的修行就是围绕着自己的身心世界。

你的身就是道，你的心性就是佛，身心是不二的。你不用离开自己现在这个幻化空身去别觅法身，幻化空身即法身，会修的人就在自己的这个身心世界里修。

身心是我们真正的庙宇和道场。会修的人，不用离开这个色身到别处去修。六根直用直行，随用随空，即是道。我们悟道离不开六根，眼、耳、鼻、舌、身、意。用六根生活，当下清净，当下就解脱，这就是极乐，活生生的极乐净土。这里什么都有，八功德水、七宝池、宝树、莲花，一举手，花就开了。一下手，黄金就显现了。你得会修！

“世人自色身是城”。“城”是指西方极乐世界的城。你的“色身”就是通往西方极乐世界的城门。“眼、耳、鼻、舌，是西方极乐世界的四个小门。进极乐世界从哪儿进？从这五根进。怎么进？怎么入道？就从根入道。直接用六根，就能直抵西方极乐世界。“外有五门，内有意门”。西方极乐世界外部有五门，就是眼耳鼻舌身门，内有一门，就是意门。其实这六门我们每个人日夜都在用，都在放光。六门、六根、六识每天都是来来往往，进进出出，我们一直在用它，只是你自己不悟而已。

长庆大安禅师云：汝诸人各自有无价大宝，从眼门放光，照见山河大地；耳门放光，领采一切善恶音响。如是六门，昼夜常放光明，亦名放光三昧。汝自不识取，影在四大身中，内外扶持，不教倾侧。放光三昧，就是指身心中的净土和极乐。

在这个极乐世界上，心是地，性是王。你自己的清净心就是净土，你自己的本性就是阿弥陀佛法王。“王居心地上”，你这尊自性佛居住在自己心的净土上，这叫王居心地上。

“性在王在”，这句话很多人不明白。怎么还有“性在王在”呢？性不是一直在吗？所以读经读论不能依文解义。“性在”是指你识得自心

佛性，你能见性，就能做法王，就能见自心佛。这叫性在王在。“性去王无”，“性去”就是你一念迷，忘失了本性，即不见性。不见性，王就不在。性其实是在与去的，但是你识得不识得？你见不见性？你活没活在实相中？你一念见性，一念做弥陀，一念活在净土中，一念解脱。你一念著于意识，著于幻境，就一念丢了自性弥陀，迷失了自性、本性，也就没有活在净土中，没有活在心地的极乐世界里，这叫性去王无。本来你有净土，有这个王，但是你不见，就同于没有。

“性在身心存”，是指你言下能够见性，能够行出这个本性来，能够直用此心，你的身心就是活的，就是解脱的状态，就是清净的状态。

“身心存”是指你能活出净土、活出佛性，没有白白地让这个身心受苦，不是行尸走肉。众生不开悟不见性，其实全都是机关木人，全都是行尸走肉。身心虽然是活的，其实跟死人差不多。虽然身是人身，其实只是无明身。这是性在身心存。

“性去身心坏”，一念打妄想，住于意识中，离开本性了，这个身心就会迷失。本来是佛用，就变成了众生用，变成了无明用、愚痴用。本来是道，丧失了这个工具，为烦恼服务去了。这个身心本来是用来解脱的，用来自觉觉他的，用来清净的，却自己给自己捆绑上了。

这两句也可以有另一种解释，比较简单好理解。性在身心在，就是你活着，佛性就在你身心上起作用，你可以修行并悟道。你死了，佛性就不在你的色身上起作用了，你就没法修行解脱了。这是告诫大众，修行和作佛要珍惜我们当下的生命，不用远求，不用离开自己的身心世界去修行。

“佛向性中作，莫向身外求。”修行要悟到自己的本性，向自身的佛性中去做佛，在自己身心世界的这个净土里成佛，不要离开自己去向外求。道不远人，只是因为人迷在意识中，丢失了离自己最近的这个道。净土也好，弥陀佛也好，观音也好，势至也好，都离不开你自己当下的这念心，都是指你当下的身心世界。你的色身是极乐世界净土，你的思想、你的智慧是这个净土里的王、主宰、主人。

“自性迷即是众生，自性觉即是佛。”你不知道自己是阿弥陀佛，不知道净土是当下的身心世界，心向外求，那你只能枉为众生。所谓“众生”其实就是迷于妄念，迷于意识。众生也不是实有的，它是无明、颠倒、

烦恼的代名词。自性迷，即是众生，即是烦恼，即是生死。自性觉，即是佛，即是自在和解脱。“佛”是清静、智慧、解脱、不住、没有烦恼的代名词，是常乐我净的代名词，并不是指一个人，并不是指一个实有的东西叫佛。

慈悲即是观音，喜舍名为势至，能净即释迦，平直即弥陀。

我们看这里的“观音”、“势至”、“释迦”、“弥陀”全都是心、心态、心的智慧，全都是心念，全都是你整个生活的一个状态。你身心的状态是一种平常心、平直心、待人平等的心，你就是阿弥陀佛。你能够清静身语意，能够把心安静下来，能够不染是非，你就是释迦牟尼佛。你能够慈悲喜舍，你就是观音、势至。你不自私，你能够行于法施，能够自觉觉他，你就是观世音菩萨，就是大势至菩萨。

人我是须弥，贪欲是海水，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，愚痴是畜牲。

我们看十法界里边根本就没有一个实有的东西，全都是指你的心念。这个须弥山，是指你的人相我相太大、太重。你我相重，人相重，就是须弥山。你贪欲深，贪欲重，就是四大海水。须弥山、四大海水都是烦恼的象征，都是苦的象征。须弥山，这么重，压得你喘不过气来。海水，在里边淹没，在里边煎熬，在里边漂泊，无止无境。所谓苦海无边，回头是岸。你的贪欲之心不歇下来，这个海水就一直在你面前显现。

“烦恼是波浪，毒害是恶龙”。我们每天生活在妄念的波浪里边，所有的烦恼其实都是念头在那自演自绎，骗你。“毒害是恶龙”，你起了一念恶毒之心、害人之心，当下就做恶龙了，不用说临终去堕恶道。

“虚妄是鬼神”，所以我们平时讲的鬼啊、神啊，都是你的虚妄心，都是你的妄念，是你的念头。尤其晚上大家去坟地边打坐，会起种种的念。有的人一进咱们的老庙，浑身都起鸡皮疙瘩，吓得就不行了，腿哆嗦，脸也红了，头发本来就立着的，一进去立得更硬了，跟钢针一样，那天把我扎着了，我带她进去的。

所有的鬼神都是我们的虚妄心！是我们的念头！外面没有鬼神，鬼神在自己的妄想里。所以虚妄是鬼神，是你自己在那起心动念，才会有鬼神。“尘劳是鱼鳖”，你为了那些梦幻空花的东西去劳碌、去奔波，你

就当鱼、当鳖、当王八，做畜牲。你别笑，咱们每个人都当过，都是尘劳的奴隶，为自己的欲望打工。

“贪嗔是地狱”，一念贪心地狱就现前。一念嗔心起，火烧功德林。本来是佛，本来是大富长者，本来是自在解脱人，一念嗔心起，自己把自己给捆绑住了，束缚在嗔心里，出不来，用嗔恶的心火来烧自己。

“愚痴是畜牲”，不识正法，不懂得修行，也不知道什么是觉悟、什么是轮回，迷迷糊糊、颠颠倒倒地活着，那就是畜牲。这里所讲的相，都是在形容自己的妄念，是自己的不善之心变现出无数的幻境和幻相。并非实有这些东西。

第十七讲

昨天晚上和一些同修到外边去散步，昨天天气特别好，风吹得特别柔和，不像冬天的风，像春天和夏天的风。大家都异口同声说：“每天都过这样的日子多好啊！”我们的修行其实是为生活服务的，不是一种苦修，不是执迷于修行，不是执著修行的形式，有烦恼用智慧解决，没有烦恼，就只是享受生活而已。

觉知的训练要掌握好方法，要明白练习觉知的目的，它的理论是为了安住当下，并不是一定要觉知到什么。练习觉知是为了出离妄念，出离头脑，享受当下，消融时间的观念，消融生灭的观念，消融我与我所的观念。

一进入头脑，不知不觉就会幻化出我与我所来，就开始紧张，就开始不舒服。一拉回来，回到当下，听到声音，看见四周的群山，感受夜幕降临后的微风习习、空气清新，顿时身心清凉，一切的妄想尘劳都消失了。佛头山就在我们的眼前，好像都能摸到它一样，闻着扑面而来的山风的气息，身心无比愉快，这一切无不是最直接，最妙的解脱，不再去修法，也不用再求解脱。

当你能感受到生活中最平常的事情时，所有的烦恼就消失了。你之所以会烦恼和紧张，是每时每刻都在寻求不平常。有了不平常的体验，你就无法安住于平常。所以，练习觉知，就是要养成活在当下的本领，耐

得住寂寞的能力。这才是我们修行的目的，而不是去追求各种神奇的体验，也不是知解各种道理，口说般若。

在第二品般若品中，六祖大师频频地告诫我们：口说般若，穷劫不得见性。好比如说穷人自称国王，无有是处。

活在当下，回归到当下，是佛法的精髓！是佛法的灵魂！是佛法的心要！我们所有的修行，所做一切的准备，都是为了回到当下。回到当下，我们可以从三个方面来准备和练习：觉知，接受，享受。

先有觉知你才能够接受，有接受你才能够享受。如果只是接受，可能会感觉被动、负面、不情愿，那还不是真正的接受。不论生活中发生任何事情，不要去对抗它，欣然接受它。如果是烦恼境界，用智慧照破它，从妄念里出离，以无生的般若智慧来照破万法如幻，我与我所亦是幻。用心不离实相，觉照不离实相。相信因缘不可思议，相信修行会让我们越来越心安。这时候你才能够接受当下，才能够觉知当下，才能够活在当下。觉知，接受，活在当下，这是我们修行的一个宗旨，也是一种成就，做到这一点也就实现了解脱。

所以解脱也是在言下。见性是在言下，修行是在言下。你没有办法把解脱、把修行推到下一秒、下一刻。

我们打开《六祖坛经》。

善知识，常行十善，天堂便至；除人我，须弥倒；去贪欲，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害除，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，地狱等罪一时销灭，内外明彻不异西方。不作此修，如何到彼？

六祖大师给大众开示出真正的西方、真正的净土、真正的弥陀，是不离心地，不离本性，不离自心世界。

“常行十善，天堂便至”，大家不要轻视十善，十善业道是一切善法的基础。成佛作祖都离不开十善业。有的人一学禅宗，就不再重视对善法的积累，过去的业没消净，未来的善根没有培养，生活中经常遇到恶缘和障碍，想学法，总是被各种事情阻止。所以，修行需要善缘，需要善根和福德。它们是基础。虽然行十善，但不执著十善，不执著善法。学最上乘法，不执著行善，不代表你去放逸、造业，去行十恶。常行十

善，天堂便至。“天堂”是指净土。净土是当下，是你的心境，不在别处。

“除人我，须弥倒”，“人我”就是我相、我执。我相是最难除的，为什么说我相如须弥山呢？须弥山坚固难拔，以须弥山来形容众生的我相根深蒂固。我们每天的行为和思想习惯都围绕着我来运行。如果没有转识成智的能力，人们都是在我相人相众生相寿者相里打转。没关系，就算你习气再深，它是无根的，它是虚妄的，只是一时迷而已。只要我们了解实相，认真修行，改习气，转变想法，运用智慧，心性就会发生改变。

我们没有修行的时候，习气和识心做主；当我们修行有了智慧，有了力量，我相和无明就做不了主了。

“去贪欲，海水竭”，这里讲的须弥、海水、恶龙都是指不善念感召的三恶道。去贪欲，是指你的妄念止息，恶道就消灭了。“烦恼无，波浪灭；毒害除，鱼龙绝。自心地上觉性如来放大光明。”三恶道的念止息了，西方极乐世界就现前了，身心世界就自在光明了。当你妄念息灭的时候，烦恼自然消失。当你从头脑里出来的时候，从住著里出来的时候，你的身心就变得通透，放着无相的智慧光明，你的六根就清净了。

六根清净就是我们时常能够听到声音，能够看到满目青山，能够闻到青草花香，能够感触到风吹，感受到温暖的阳光。我们摸杯子的时候也知道杯子的温度。关门的时候心没有离开门把手，没有打妄想。走路的时候脚走在地上，而不是走在头脑里。我们思惟正法的时候，如理观察和思惟，没有三心二意地胡思乱想。

大家不要觉得我们练习觉知就不使用头脑了，头脑一直都在用，但它是自然而然地起用，不用百般计较，用力思惟，只是直觉，直用。你得知道用头脑做什么。你得知道哪些事可以做，哪些事不能做，哪些事要亲近，哪些事要远离，什么对解脱有帮助，什么会使你陷入更深的无明，这个要用意识来思惟，这个正是思惟。当你这样去思惟的时候，它就变成了智慧，而不是去思惟那些烦恼，那些挂碍，不是让你用意识担心恐惧什么。觉知遍于六根，直用直行，识就是智。善于分别诸法相，识就是解脱。当你能够息灭妄念，息灭贪嗔痴，回到当下，你的六根都是通透的，六根是清净的，六根日夜放光，照天照地。

当你六根直用直行，知上没有立知的时候，你不会住在色声香味触法上，色声香味触法就是极乐世界。你没有住在声尘上，你就能听到迦陵频伽的声音。你没执著色尘时，你会看到天雨曼陀罗花，看到黄金铺地。你没执著触尘时，你会沐浴在八功德水中。你没执著法尘时，你可以手托天宫，一刹那间，到十方佛国供养诸佛。当你能够活在觉知中，以觉性来引导，就能破六欲诸天，不被六尘所缚。

“自性内照，三毒既除”。怎么才能自性内照？减少所求，减少事情，多训练觉知，不间断地去练习牧牛。所谓牧牛，就是一念心向外驰逐，一念想到人我是非，赶紧拉回来，拉回来的当下就是自性内照。你看得见自己的妄念，知道拉回来，就是般若智慧。你不住在识上，那就是般若智慧，就是自性内照。自性有反观自照和觉察的能力，有这个作用。自性既有起贪嗔痴的作用，也有起戒定慧的作用。

我们一念回归当下，回到觉知上来，回到清净的自性上，不住在妄念烦恼里，就一念天堂、一念清净、一念净土。一念不生，就没有我与我所。悟、觉、觉知、牧牛只是相对于迷、住和执著而言。离念和觉知也不能执著，不能总是离念，只有起烦恼的时候才要拉回来。

有时候我们会打妄想，会住在妄想境界里面，其实那是意根的作用，是很正常的，不用离。我们很专注地做一个美梦，就做吧，不用老提醒自己醒来，要觉知，那本身就在觉知中了。

当我们专心听法时，觉得时间特别快就过去了，因为你专注在意根这里。我们看一场特别棒的电影，时间很快就过去了，那是你的意识专注在电影的情节里，其实就是住妄想境不加了知，于无了知不辨真实。虽然住妄想境，但你并没有专注在烦恼中。只不过我们平时用意根已经习惯了，它经常会开小差，它想着想着就会联想一些烦恼的事情，这个是需要你觉察和不住的。所以你要明白，什么是你要离的念头，什么是你牧牛处。

不是一起念就离，如果执著于离念，那是法执和法缚。日常生活需要用头脑去想的正常的事情，不需要觉知和观照。别太执著你要做的事情，不要一定得做成什么样，你就不会掉入执念中。当你对人对事生起执著心的时候，你要看到，你要转念。不然，就会有苦，就会消耗你。

“三毒即除”。所谓三毒，有住著才有三毒。不住，三毒自然就不存在了。比如说有的人经常会想起过去的一些经历，想起自己的家庭状况、自己的工作、自己的感情经历，想到那些不如意的事情，烦恼不知不觉就来了。其实你一想一住，那个事情好像就来了、就发生了。你不想的时候，任何事都没发生过。

“地狱等罪一时销灭”，地狱也好，三毒也好，三途也好，都是念的住著，是头脑在骗你。你有智慧了，就算你想起也无所谓，想起烦恼来，你一念就能觉察到：这只是个念而已，它什么都不是。我想的和真实没有任何关系！即便现实发生了这样的事情，其实还是想在起作用。就算你突然之间被一块大石头砸伤了，它还是假的，那个事情已经结束了，已经没了。发生过的事情，起念才有。我们要不停地训练看到念头的起处，不相信念头的真实性。只要看到念头，就不会被念所骗。你无法阻止念头的生起，但是你可以做到不被它骗。正所谓心生则种种法生，心灭则种种法灭。地狱三途，不过是住在了念头里。从念头里出来，不再相信念头，地狱等罪一时消灭。

“内外明彻，不异西方。”“内外明彻”，是指内不住法，外不著相。没有什么可执著的，该干嘛干嘛，一切都自自然然，如行云流水一样。那时，在哪儿都是极乐。整个身心世界，妄念不生，内外通达，所以说不异西方。心无烦恼，才是真正的西方。你不这样修，想到哪个西方极乐世界？时空中永远不存在真正的极乐世界，所有的世界，都是你的妄想世界。

我们所有关于西方极乐世界的想象、憧憬，包括经文里所写的，都是众生妄想所见的。经文里所写的黄金为地、七宝池、八功德水、迦陵频伽鸟、出和雅音，都是一种譬喻，它是一种引导，是方便接引中下根机众生的。你要用智慧看到佛的真实用意，极乐世界是心的清明，而不是你想的那个样子。

佛以一音演说法，众生随类各得解。众生把佛讲的故事当真了，所以才会执著佛，执著法，执著佛国，执著方所；智慧的人知道那些都是比喻，是表法的。你走在路上，心没有生起妄想，那就是黄金铺地。人们都是一边走路一边打妄想，而你踏踏实实地走在地上，那不是黄金铺地吗？人们都是一边干着事，一边想着烦恼，想过去心、未来心，而你一边干着事，一边觉知自己的身体。你能够经常感受到风吹，能够沐浴在

干燥的或湿润的空气中，你能听到鸟叫，所以才叫迦陵频伽音。你身心无挂碍，无忧虑，这不是身上有奇香、脚下有黄金吗？极乐世界并没有说错，但是你怎么去看，怎么去理解，怎么用智慧去受用真正的西方，这才是我们学习的目的。

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。

大家听到六祖大师这样将西方极乐世界移于目前，全都明白了，都了然见自本性，一齐顶礼六祖。赞叹到：善哉！希望法界众生，听闻如是正法，一时全都以智慧得解脱。

禅宗并不否定净土，但是什么才是真正的净土，什么才是真正的念佛和往生，这些你要彻底搞明白。搞明白了，你才能往生，而且是上品上生，是居住在常寂光，证不生不灭法身。只有见性，才能见到真正的极乐世界，才能证得常寂光。

你对西方极乐世界，对净土，对阿弥陀佛的认识一定要透彻，一定不能偏颇。如果认知错了，再怎么修都无法成就。见性才是真正的弥陀！活在当下，把你的现实生活过好了，那才是净土。

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。但心清静，即是自性西方。

六祖大师明确地指出：想要修行解脱，在家也可以悟道、见性成佛，不一定在寺院。“不由在寺”就是不一定要出家，也不一定要到寺院里才能修行和解脱。学佛的人，有很多人执著在寺院修行，所以六祖大师说不由在寺，不需要住在寺院修行，在哪都能修。

在家里能行般若行，练习觉知，安住当下，一样能成就，能解脱。就像东方人心善，不必求生西方；在寺不修，如西方人心恶，也不能见性。人在哪儿，不是修行和解脱的关键，用什么心，才是悟道和修行的关键。虽然在寺院，但是心不善，还不如在家修行。在家而心善，胜过在寺院修行。

“但心清静，即是自性西方”。但能了达自心清静，不染万法，即是真正的西方。方所是虚妄的，它会变化。不要执著方所上的西方，要悟自性西方，那才是常住不灭的。

韦公又问：在家如何修行？愿为教授。

我们看这个韦刺史，他每一个提问，都是具有代表性，他替大众提出了很多重要的修行问题。他问六祖大师：“在家如果也可以得道，那具体怎么修行？”

师言：吾与大众说无相颂，但依此修，常与吾同处无别；若不依此修，剃发出家于道何益？

六祖大师说：我现在给大家说一个无相颂，只要按此颂修行，就像与我在一起一样。若不依此修，就算剃度出家，跟我在一起，又有什么益处？

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。

我们看整部《坛经》，六祖的所有开示，都是引导我们在心性上去下功夫，去改善自己的用心，而并不强调形式上的修行。改变心态，从根本入手，而不是执著于穿什么衣服，在哪个地方，接触什么人，也不用一定要到寺院或者是到道场才能修行。

六祖大师的无相颂的宗旨是，我们的每个家庭都是一个现成的寺院，都是一个道场，都是我们做功夫的地方！修行讲究戒定慧，但是真正的戒定慧是什么？六祖大师说，心平何劳持戒。心平，才是真正的持戒。所谓“心平”就是遇一切人、一切事，没有取舍、得失、爱憎之心，不会较真儿，不会起人我是非，不会起争端。怎么才能做到心平啊？知一切法幻。知一切法幻，才能够知一切法平等。知一切法平等，才能够心行平等。如果心有高有低、有爱有憎，就会有取舍。有取舍，就有人我，有人我就没办法心平。

在生活中，遇到事情，先要有觉知，有正念，站在实相里看问题，自然心平如水，不会执著自心境界。自性戒没有戒条，没有戒相，不见有戒可持，不见是非，不见善恶，不见人我，这是无相戒，是自性戒。真正的持戒是自然而然地持无相戒，持的是心地戒，是不分别戒，是不取相的戒，是不住著的戒，跟外在你做了什么没有关系。当然，能持好自性戒，外相上通常会显现出一种心平气和的状态。在特别的时候，你也会现愤怒相，但内心仍是平等不乱的。

“行直何用修禅。”“行直”体现在行和用上，也就是但用此心，直了成佛的意思。直既有正直的意思，也有坦荡直接的意思。做事情也好，起心动念也好，直来直去，直心是道场。有什么就说什么，别拖泥带水、

犹犹豫豫、遮遮掩掩。做完了就放下，心里不记挂着事情。心无谄曲，心无所住。若心无住，不用修禅。禅修不过是为了直用直行。若心已直，不必学禅。

真正的禅是在动中，是动中有不动，而不是傻傻地坐在那里，把自己修成一个木头人。要把禅活出来！禅就是智慧，就是直用本性，它不是一个死的东西。

禅宗是行宗，是行门。人们都爱讲、爱说、爱评论、爱探讨、爱思考禅，这些是头脑的把戏，这个省事儿。大家都爱说禅，不爱行禅。做的时候又有种种的妄想，因为有所求、有所得，所以心里边总是算计、贪著、取舍，没办法行一直心。我们都爱跟直心的人相处，不爱跟那些肚子里边花花肠子太多、想法也太多、扭扭捏捏、总是不痛快的人相处。都喜欢跟那些坦坦荡荡，光明磊落的人在一起，而不喜欢跟那些看上去像做贼一样的人相处。

“恩则孝养父母，义则上下相怜。”学法之人有一个通病，就是见解总是很高，行持又太低。有时候把做人的基本东西都丢掉和忽略了。不能出家，在家里修行，但是不懂得孝养父母，对身边的人也不懂得恭敬和尊重，自以为是，看不起别人。跟身边的人总是有矛盾，看不到自己的缺点，总是抱怨别人。

六祖大师强调在家修行，要孝养父母，要恭敬他人，心存慈悲与友爱。对上，则尽孝养之心。对下，要体谅与谦让。

佛陀教法中对出离心的描绘，经常让我们轻视在家的修行。我们要了解，那一部分的教法，只是针对出家人和部分人所说的，并不是劝导所有人都要离家修行。相反，绝大多数人无法出家，只能在家修行。在家怎么修行？在家就照顾好家人。

你出不了家怎么办？你出不了那个家，要不要好好活着？要好好活着，好好活着就要好好照顾父母，好好对待伴侣，好好爱孩子。因为那就是你的生活。因为你离不开你的家人，那你就跟他们和谐相处。照顾父母，父母也是众生。用智慧来照顾家人，不要干涉和控制家人。对大多数人来讲，照顾好父母，就是最好的修行。因为很多人并不能做到孝养父母，尤其在精神和心理方面对父母没有真正的关爱和理解。

而对有的人来说，他离家去修行，去学法，没有尽到孝敬父母的责任，如果他能发心利他，去帮助别人，他所做的善事，一定会回向到他父母身上，这是更高的孝养父母，父母看到子女能做这样利益众生的事，会受到感化和影响，父母的心性会因此而改变和提高，这样的发心和行为，对父母是更大的孝顺。

不管你选择在家修行，还是在道场寺院修行，你都要利他，都要降伏我慢，都要去除我执。而家中的亲人，给了我们最好的历练机会。

既然我们做不到出家，就把家人照顾好了。你出不了这个家，还想出，然后父母也不管了，天天在外边乱跑，家里的事全都不管。出不了家，也不工作，谁会喜欢你。那你过得肯定不幸福。做事要随缘，缘熟再去做，缘不熟就接受当下。把父母照顾好了也是一件乐事。我们看中国古代的那些孝子，都以照顾父母为人生最幸福最快乐的事，他们时时不忘父母对自己的养育之恩。

讲法难就难在这了，佛陀劝大家出家，六祖又让我们在家。这个月我劝大家出家修行，下个月我又劝大家在家修。所以说，法不是固定的，它是因人而论的。

“义”就是跟兄弟、跟朋友、跟同辈份的人相处，要懂得尊重他人，礼敬他人，谦让他人，友爱他人。“义”是中国语言里特有的一个词，它的意义很多，跟道义、善良、德行、礼义、正直有关的都可称为“义”。

我们跟周围的人相处，不能太尖锐、太油滑、太自私。谁也不愿意跟偷奸耍滑、自私的人相处。你大方一点、慷慨一点，大家都愿意和你在一起。如果你能像维摩诘那样，随缘给身边的人讲几句佛法，还能帮助他们，那就更好了。如果你一味地抬高自己，看不起别人，没有人会信任你。跟世间人在一起，先要布施，先要跟他一同共事，跟他相处，要用义来感化他。地位高的人，对他多几分尊重；地位低的，不轻视他。不卑不亢，和所有人都一样，这叫义则上下相怜。

“让则尊卑和睦，忍则众恶无喧。”跟任何人在一起，要多谦卑，多忍让。不是说你学了禅宗，思想见地高了，整个人就飘了，就高高在上，看不起别人，什么都是自己对，谁都得听你的。除非你尊重别人，谦让别人，否则没人把你当回事。如果你越学佛越傲慢，把自己看得太高，根本没有人尊重你。有些人佛法学得一塌糊涂，但他自己不知道，还自

以为学的很好。但是身边的人没有一个尊重他，一提起他来，全都害怕，都离他远远的。

有些人自己学成啥样，自己都不知道。张口闭口都是看不起别人的话。学法可不是为了成为恶人，成为目空一切的人，而是越学越谦卑有礼，越学越能忍让无争。

两个人因为一些观念不同，不小心争起来，赶快觉知，一退让，显出你有修行。不让，非要争个你对，你没有修行。谁让谁先受益，谁先解脱。那个不让的，表面上他胜了，占了便宜，其实本性受到亏损了，还会伤害和他人的关系。最后所有人都不愿理你。因为每次你都争胜。

尤其在家庭之中，夫妻两个人，一开始可能因为小事吵了几句，然后互相都不让着对方，最后陈芝麻烂谷子的事全倒腾出来，最后打起来了，结果第二天婚也离了，反目成仇。最初只是因为一件小事。这都是经常发生在我们现实生活中的事，都是因为鸡毛蒜皮的小事，没能忍让，酿成不必要的结果。就是因为你一句我一句，谁都不让着谁，最后演变成很大的矛盾。

“若能钻木出火，淤泥定生红莲。”不要轻视点点滴滴的修行，任何小事，坚持去做，持之以恒，最后都会变成一种能力。就好比说钻木出火一样，不能刚钻几下就停了。刚钻几下停了，火是出不来的。修行不能三天打鱼两天晒网，今儿念念经，明儿又玩去了，又唱歌又撸串去了，又吃喝玩乐去了。那前面你做的功课就白做了。做这几天功夫没用的！你要持之以恒，坚持不断，把修行养成一种习惯，才能够淤泥中生出红莲。我们才能在烦恼泥中开出菩提花果来，在尘劳之中才能显现出独立解脱的本性来。

其实娑婆世界的人，能解脱是非常难的。因为众生习气重，智慧力浅，想解脱，必须逆生死之流，持之以恒地转变我们的习气。在世俗间修行，就像在淤泥中开出的红莲。我们是在烦恼中修行，在生死习气中修，是在逆流中修。不用功，不坚持，那就顺生死流而下了，就又轮回去了。只要坚持，不退转于菩提道，最终都会成就。修行最重要的就是坚持。每天哪怕只是诵一部经，坐一次禅，只要长年坚持，都会有巨大的领悟和收获。

苦口的是良药，逆耳必是忠言。改过必生智慧，护短心内非贤。

所谓“苦口”就是诸佛菩萨的教言，劝我们修行的那些经典。众生都爱听有趣的事，爱听甜言蜜语，爱听顺着他的话、赞叹他的话。劝谏的，阻止他不让他去享乐的话，劝他修行的话，他不爱听。佛法就像药一样，药越苦，越能对治我们的烦恼疾病。药越苦，药效越高。糖水治不了重病。所以苦口的一定是良药。苦口婆心劝你的都是善知识，但是你不爱听。让大家出离，让大家少去做世间的事情，大家都不爱听，认为修行太无聊了，太苦了。不知道那都是忠言，是让我们解脱生死的金玉良言。

昨天晚上我们在道场练习一物不为，大家都安静地练习。如果不是在道场统一这样安排，我想很少有人能够自觉地在院子里或者到水边，或者到偏僻的地方，尤其在夜晚，独自一个人在一个地方坐四十五分钟。

劝大家练习一物不为，这就是逆耳的忠言。大家都不愿意做的事情，我劝你去做。但是这个事情如果你做了，你听了，可能你的修行一下子就提高很多。当你真正做了，你发现事情并不是你想象的那么难以忍受，反而是非常舒服的。

你要想习惯于这种无为，就要多练习，练着练着它就变成一种习惯了，最后就变成一种享受。再好的事都不如坐在那里吹吹风，晒晒太阳，心无挂碍。有没有茶都不重要，心里无事，喝白水都是甘甜的。因为你越来越清楚，无事才是最宝贵的。讲多少法、帮了多少人都是假的！如果把无为丢失了，就把修行的根本丢失了。在无为的基础上你可以做一切事，但是你做再多的事，把闲情和当下丢了，都是白忙活。不论你有多大成就，都是过眼烟云。不能丢了道人无事的闲情。讲再多的法，做再多的事，帮助再多的人，也不能迷到事里，要懂得随时享受悠闲和自在。

活在当下！是一切觉悟者的通行证。佛也好，所有的祖师，他再忙，他的心都是闲适的，他的心随时都在当下。为什么讲法时我不想死气沉沉的说教，我总想逗大家开心，是因为我自己受不了那种教条式的学习。我逗大家开心，我自己也开心。如果最后讲法听法变成一种知识的传授、变成一种讲座，我们的修行就偏离了正确的方向。

我发现，我越是讲闲白儿，大家听得越认真。越是讲正题，现场气氛越沉闷。理从生活中来，还要返回到生活中去。好了，这一会时间到了。

第十八讲

改过必生智慧，护短心内非贤。

“改过”是指改变思想观念，改变心态，改变看待事物的角度和自己的一些成见。因为用心用错了，所以给自己和他人带来烦恼。我们来道场参学也好，亲近善知识也好，其实就是转变自己过去的一些颠倒知见和错误用心，乃至改变自己的思想行为，从而改变自己的命运。让佛法的智慧在自己的生活中发挥作用。

通过改过，才能改变用心。改变用心，才能心生智慧。如果看不到自己的过失，为自己护短，掩盖自己的错误，心性就不能得到提升。众生心性刚强难化，皆因我慢，看不到自己的过失，就算看到了，也很难改正。只有经过修行，潜移默化，才能把自己的习气转变过来。

善知识或者善友，看到自己修行有不足的地方，给自己提出意见了，提出了合理的劝导，自己不听，还要辩解，就是护短。“护短”就是不承认自己有问题，不承认自己有贪嗔痴，为自己辩解。只要看不到自己的过失，或者不想改变自己，心里就没有智慧。“心内非贤”就是没有智慧，业障重，容不得别人说自己，一说自己就起嗔恨心，甚至会远离善知识。只能接受别人的赞叹，一批评，一教导，就为自己辩解，听不进别人的劝导。

学习无相颂的义理，都不觉得难。但是真正用在自己身上，真正去改变自己，就很难了。这里提到的过失，我们经常会犯，我们经常会护短，听不进别人的劝导，别人一说我们哪儿哪儿不好，我们本能地就替自己辩解。包括善知识的教导，我们也不愿意听，也经常跟善知识争论。这都是很大的过失。

日用常行饶益，成道非由施钱。

“饶益”其实是用智慧来饶益众生，你要懂得行法布施，你要布施慈悲喜舍。别动不动就给别人去倒垃圾，去倒烦恼，示现你的不愉快、不高兴，动不动就满脸愁云，动不动就心生怨恨，脸上都挂出来了。我们看有些人平时生活中总是面带微笑，我们跟这些人相处，会很开心。他总是布施喜悦，布施正能量，这是真正的饶益。饶益不一定是给对方物质上的帮助，更重要的是精神上的感化和益处，能够让对方得到提升。

“日用常行饶益”，心态健康，心态积极，心态好的人，他会流露到自己的表情上，也会感染到身边的人。

利益众生未必就一定要讲经说法，你每天布施给大众的都是阳光、灿烂、微笑、积极的心态，这也是一种法布施。

修行、成就、得道，不一定要去布施钱财。你布施微笑、布施慈悲喜舍、布施你的劳动、布施你的真诚，这个比布施钱还要宝贵。因为钱财容易让我们生执著，拥有越多，越容易滋生贪欲和无明。有些人布施了钱财会觉得自己做了功德，会生种种的回报之心、有求之心。而一个人内在的东西会影响别人，影响得更深远、更长久。有些学法的人，会执著放生、供养三宝、建寺庙、布施。因为相对来讲，做这些事比改变心性要容易，比见自己过失，调伏自己的心性、恭敬他人更容易做到。布施是助道的修行，它的意义是去除我们的悭吝之心，减少贪欲，但是如果布施只为求福，不与实修和改变心性相应，那就没有多大意义。

所以布施也不能去执著，要懂得随缘布施，适可而止。不要迷在布施和放生的形式上，要懂得布施智慧，布施欢喜。

菩提只向心觅，何劳向外求玄？

修行只是观照自己的起心动念，不见外境的是非好坏。若向外求，了无交涉。你把自己的心念转了，把你的起心动念照顾好了，不起贪嗔痴，不生妄念，安住当下，即是修道。修行须向自心下功夫，不要向外去找佛，不要向外去做功夫。古人云：向外做功夫，总是痴顽汉。有人对菩提只向心觅不太理解，不知道怎么操作。只向心觅，是告诉你不要向意识中寻找，这和牧牛是一样的。

菩提只向心觅，既是一种修行见地上的指导，又是实际功夫的操作。它不是知解，而是真实功夫的熏修。才起佛见法见，即向外觅也。赶快拉回来，回到见闻觉知上来，即是菩提只向心觅，并不是心里有一个东西可求、可见、可找。如果这句话停留在知解上，这和向外寻找没有区别。

何劳向外求玄。才起一执念、一贪念、一分别念，即成歌利王向外游猎去也，即犯他苗稼。觉察到赶紧拉回来。这是在起心动念上修。

向外求玄，表现在行为上，是不能安住当下，到处乱跑，执著道场，执著外善知识，四处参学，到处去做义工，每天做大量的功课，心性却并未改善，执著有相有为的修行。如果你不悟自心，不懂得安住当下，不会出离头脑，不能谦卑柔和，修一切法都没有用。很多善知识都在讲出离头脑，但是真正有效地去训练、去练习，变成自己的本领的人非常少。因为转识成智，也即转所依的功夫不是一天两天就能练成的，而是需要多年，甚至几十年，一辈子才能完成。

有为的修行，形式上的修行，比如坐禅，诵经，听经闻法，这些都是有所依的修行，还能有所抓取，相对来讲容易些。如果什么都不让你抓，只是不向外求，只是一物不为，只是安心走路，只是认真地吃饭，一法不求，一法不想，这个就太难了。所以真正会实修的人，真正懂得善护念、不向外找的人不多，能持之以恒的就更少了。

听说依此修行，西方只在目前。

其实六祖大师就是劝导各位把自己的身心当成道场，把现实生活当成修行的中心，把你的生活环境、你的家庭、你的工作场所、你每天经常出现的地方，当成修炼的地方，不用远求。

老人就修老人的法，多歇着，少操心子女的事，没事多晒晒太阳，多去散散步，做些简单的家务。年轻人可以多做事，在做事中历练。女人就持好家，照顾好家人，有时间打打坐，看看经书。大家抓住修行的核心，看好自己的心，按照这样去修行，西方极乐世界就在眼前。

修行真的很简单，只是你把修行搞得太复杂了。你总是被头脑骗、被妄想骗，认为修行特别困难。而一旦你知道修行是改心性，一切就很简单了。

修行始终是回到自己的现实生活里来修，谁也离不开自己的生活谈修行。我们道场有二十来个常住，他们也是选择了一种生活方式，因缘具足，才能来道场常住修行。道场也是一个大家庭，你不好好看自己的心，也会和同修起争执，生烦恼。

如果大家无缘来道场共修，就在自己的家庭中，把自己的生活、工作、家人照顾好了，一样成就、一样解脱、一样自在。在哪儿不重要，跟谁在一起不重要，跟自己在一起才重要！做自己喜欢做的事情，知道用佛法给自己松绑、解缚。不能总是依赖师父，不能一直依赖外境。

道场的环境相对好些，有同修和师父的加持与督促，但是也要有缘才能在这里修行。在道场住时间长了，修行功课必须要融入生活里。我们也是过日子，每天重复简单的生活，如果不好好实修，也会经常打妄想，跟在家里没太大区别。

我们把道场建好，维护好，尽量给大家、给所有的有缘人提供一个实修的场所，只要你想留在这儿，想好好做功课，好好修行，你可以申请来道场修行。如果条件不允许，就把家当成道场，每天做一些固定的功课，让自己来安住。

我们每个人都让自己的内心尽可能安住在一个地方，安住在修行、工作和生活的点点滴滴事情中。事情也好，人也好，所有的一切也好，不要去较真，事情不重要，对待事情的态度才重要。是态度让我们解脱的，而不是事情。所有的事都是虚妄的，别太执著，来什么接什么，过去就完了。首先自己要有定力、有安住的心，才能够随所住处恒安乐，到哪里都不会浮躁，不会妄动。你才能够坐在紫藤花下、坐在水边享受生活。如果你著在了相上，著在了人事上，你的心就会起伏，就无法安住寂灭了。就把你不动的本尊给丢失了。所谓性去身心坏，性去王无，这个做主的没有了，就同于行尸走肉了。

六祖大师劝大众：当下建立你的西方净土，当下受用你的西方世界，当下做弥陀，当下做法王、做自在王如来，而不是向外去寻觅、去营造。

师复曰：善知识，总须依偈修行，见取自性，直成佛道。

六祖大师嘱咐大家，这个偈子要多诵，要按照它去如说修行，然后就能见到自己真实的本性。见性就能念念不离实相，念念作佛，直接成佛。

时不相待，众人且散，吾归曹溪。众若有疑，却来相问。

我们来到这个世间每个人的时间都是很宝贵的，得人身不易，得闻正法不易。能够听经闻法的这段时间也不多。二十岁、三十岁的时候，大家都在忙事业、忙家庭。

到了四十岁，生活会慢慢好转，开始享受生活。到了五十岁、六十岁的时候，生老病死的问题出现了，有的人开始接触佛法了，但是人也快入土了。你真正修行时间就这么几年，时不相待啊！让大家赶紧回去干吗啊？赶紧练习，如说修行。

“众人且散”，别黏在我这里，我这里也什么都没有，该开示的也都开示了。“吾归曹溪”，我回曹溪。如果你们谁还有疑，自己到曹溪来找我。

时，刺史、官僚，在会善男信女，各得开悟，信受奉行。

关于西方极乐世界的真实意义大家都听懂了，也明白怎么修行，怎么往生到西方极乐世界，剩下就是去练习，对境练心。

我们现在的实修功课里多了一个觉知，是因为我们这个时代人心浮躁，悟性也没有那么好，不像古人一听牧牛就明白。现代人，要给他讲一些复杂的，操作性强的方法去修，他才愿意去练。你只是让他坐在那儿牧牛，或持一个咒，念一部经，他坐不住。所以又加了一个行禅和觉知的课程，是在动中修习禅定。主要为了训练在生活中别取境，知道随时离相，懂得随时离念，不住于念，活在当下。

大家虽然练习觉知，但只是利用它出离烦恼。千万不要执著这个觉知，觉知是没有的。没有觉知，它就是个作用，刹那间就没了。你别老思惟觉知：“师父，觉知是什么？……”你又不觉知了，总去想它就错失了觉知，就是简单地生活着而已，每时每刻放过自己。该做什么做什么，别总是去脑子里想怎么修，要懂得直接用，直接修，从头脑中出来。发生什么事情就接受，用一个敞开的心去迎接它，别老奔头脑里钻。

定慧品第四

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。

我们一般都会觉得好像定是定、慧是慧，好像有这么一个定、有那么一个慧。如果这样的话，法就有了二相，定慧就成了无常的相对之法了。当你正出离头脑的时候，亦无定，亦无慧。也可以说，即定即慧，即慧即定，慧定浑然一体，不可分别。说有定慧，是说它们是自性的用。说无定慧，说它们的体性是空。

当你安住在觉知上，用觉知生活的时候，你没有进妄念的时候，没有住著的时候，心是定的，心是安的，心是无染的，我们把心的这种无忧无虑，无障无碍，直用直行的状态叫定，也叫做慧。这时的定与慧是一体的，是同步的、不可分割的。而你又找不到一个状态叫定，也找不到一个状态叫慧。并没有一个法叫禅定，也没有一个法叫智慧。并不是说我知道了什么，才叫智慧，不是。恰恰相反，我没有刻意去思惟什么，去想什么，去知道什么，但一切又清清楚楚，又没有什么需要去清楚，这个才是智慧。

我们在跟别人讲话的时候，心是被语言、被头脑笼罩着，看上去很安心，其实一点都不安。我们一停止说话，心一静下来，我们听到了鸟叫，感受到冷暖，身心沉淀下来的时候，发现静下来更舒服，更让我们安心。

经常练习觉知的人更喜欢独处。只要你安静下来，其实比你跟任何人讲话更安心。当我们坐在那里没有生心，只是用六根来生活的时候，一切都变得那么简单、惬意、自然、无碍、无住，那个时候其实即定即慧，即慧即定。这个时候是心体全然的显现，心体同时显现出来的就是戒定慧，它们不是次第显现，不是分开显现，而是同时显现，一体三面。即戒时心在定慧，即定时心在戒慧，即慧时心在戒定。心体同时显现出安住、自在、惬意、清静、洒脱、通透的状态。这是因为你心安住了，没有向外去找，没有进入妄念，没有进入意识，就有了戒，有了定，有了慧。这里的定慧是从自性而有，是一体，不是二。

“定是慧体”，“定”是指心安住了，不妄动。心不去向外驰逐了，不再寻觅什么，这是智慧的体。“慧是定用”，有了觉知，才能够看到自己以前的种种习气、妄念，才能看破世间一切虚幻。再起执著的念都能看到，也能出离；再进入意识时，能够转出来，这就是慧，是定的用。转识就是智，不住就是慧。

“即慧之时定在慧”。当你没有进入妄想，这时的智慧本身就显出安住和定力。没有进入妄想，慧就是定。

“即定之时慧在定”。安心的时候并不是一个死的东西，并不是说我是一个植物人了，我坐在这里变成一块石头了，不是。正是因为心定了，安心了，才能更加灵敏地感知冷热，感受风、感受雨、感受阳光、感受

寒热，又能够起用，能跟别人交流，虽然讲话，又不会迷失、又不会起争执，这是即定之时慧在定。

用定来生活，就是定中有慧。在慧的妙用中，又会一心不乱，时时安住，这就是慧中有定。在生活中虽然表面上看这个人也是穿衣吃饭，也是做一些事情，但是心恒常是安住的、是定的，不会被境界带走，这就是慧中有定。

慧也好，定也好，是一体两面，并没有本质的区别，作用不同，一个是用，一个是体。你不能把它隔开。其实你没生妄想的时候，心是定，也是慧。做事的时候行云流水，非常安稳，也是定也是慧。定没有定相，慧没有慧相，定没有固定的相，慧也没有固定的相。定与慧都是指我们的觉性自然起用。外不取相是慧，内无所动是定。

“若识此义，即是定慧等学。”若真正明了本性，了达定慧皆从自性起用，才是真正的定慧等持。

诸学道人，莫言先定发慧、先慧发定各别。

诸学法人，不要认为是先有定，后有慧。或者认为先有慧，后有定。这都是次第有为法，不是不二之法。有的人认为先要修定才能有智慧，有的人认为要先有智慧才能把定修出来，这都是与道相乖的，不识自性才会有这种认知。

作此见者，法有二相。

认为定与慧是次第修出来的，是心存分别，法有二相。把定和慧当成实法了，当成实法，你就会分别，就会执著。有定就有乱，有慧就有痴，法就成了二相，不是实相了。定慧是性，是不二法。才是真正的定慧。

口说善语，心中不善。

为什么法有二相就是“心中不善”呢？你见定、见乱、见慧、见愚痴，就有分别，有取舍。没有了平等智，就迷了，虽然口上讲定讲慧，但是并没有定慧。就算有，也不是真正的定慧，心口不一，所以说心中不善。

空有定慧，定慧不等。

你那个定慧是死的，是有相的，有为的，是不能解脱的，所以定慧不等。

若心口俱善，内外一如，定慧即等。

嘴上说的定慧和心里行的定慧一样，外面表现的定慧和心里认识到的定慧一样，这才是定慧等持。

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。

修行都是自己悟了，自己去行，自己去练习。不在于嘴上争论胜负好坏，或者是我对佛法的理解如何。嘴上说出来的道理没有意义，能不能受用佛法，达到解脱，是否有出离烦恼的功夫，那才重要！全世界人都认为你有修行，你是大善知识，你内心三毒没有断，内心的贪欲没有断，自己还是要受苦。

如果争先后，争胜负，就跟迷人一样，你再有修行，我相没有断，四相还在，是无法解脱的。

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。

灯和光是同时的，没办法把它们分开。说它是一，它又不是，说它是二，也不是。定慧也是这样，非一非异。既不是一，也不是二。定慧就像灯和光一样，灯是光体，光是灯用。二者缺一不称为灯光。定是慧体，慧是定用。名字是二，体本是一。

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。

所谓“一行三昧”，是在动上有不动的功夫。是动中修成的定力和智慧，无论做什么，心无妄想，心无所住，心得解脱，是名一行三昧。一行三昧是行出来的智慧和解脱力，而不是去知解一行三昧。

“到底什么是一行三昧？”抬起脚走起来！就是一行三昧。走的时候别打妄想，就是一行三昧。做什么事，直心直用，心无挂碍，就是一行三昧。

“于一切处行住坐卧，常行一直心”，“常行一直心”就是你直接用六根生活，常应诸根用，而不生用想。别在识上住著，用完就空掉。修法时也是这样，比如练习牧牛和一物不为，不要总是进入到头脑里去琢磨那些方法，要会用那些方法，靠直觉去体验、实践它们。比如安住，

不要问到底怎么安住？直接安住。你一问，就安住不了。你总是琢磨安住就不能安住了，赶紧扭身，该干嘛干嘛，就安住了。但是扭身了，脑子里的念也要转掉。人是转身走开了，头脑还在那儿开小差，还是没歇下来，还是无法安住。众生的习气就是爱思惟和知解，就是不愿意休息头脑，总觉得在头脑里有个安住的概念、有个安住的真理。

《净名经》即《维摩诘所说经》云：直心是道场。“直心是道场”用直心生活和修行，做什么事情直来直去，说什么做什么，别嘀嘀咕咕、遮遮掩掩、犹犹豫豫，别纠结。不管你做什么，都不重要，重要的是你知道所做的一切都是空的，所有的是非善恶好丑都是头脑分别出来的、骗你的，然后别住在事情上，别沉迷在所发生的事情上就好。别做头脑的奴隶和囚犯，也别做头脑的帮凶。“直心是道场，直心是净土”。我们从练习走路开始，来实践活在净土中。

“莫心行谄曲”。“心行谄曲”就是做的和想的不一样，想着那个，做着这个。或者是心里边这样想的，做出来就是另外一个样子。嘴上讲直心是道场，心里总是算计，总是分别，总是住著。那样的话，一行三昧就变成了口头禅，口说一行三昧，不行直心，毫无意义。

“但行直心，于一切法勿有执著。”就是直用自己的本性，用智慧来观照你的行为，于一切法别住著，别贪著，别取著，别忘了一切法都是自心的幻境，没有实法可得。

你的生活再美满，它也是无常的。对一切都不能贪著。如果你对自己的方方面面还有执著，还放不下我执，是无法解脱的。

人们到最后都会对自己的生命产生执著，人老了，快要死的时候，如果还没有看破生命的虚幻，就会对生命产生执著，对死亡产生恐惧。不管你修行修得怎样，一说得重病了，都吓得哆嗦。没有功夫，不好好修行，最后都会恐惧。所以大家都好好做准备，看清一切法的虚妄，不执一切法。

世间人，没有经过观察诸法实相，没有转识，一旦遇到生死大事，遇到老病死苦，就会恐惧不安。虽然只是得个病，但是他内心经历着巨大的恐惧和煎熬，外在这点病苦疼痛不叫事儿，是他内心、内在对自己太执著了，那个才是真正的苦。如果不通过修行，这些苦是无法消除的。

身体病了，被别人骂了，都不叫事儿，你把自己当真了，太执著自己，那个才可怕，那个叫病。

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。

迷人执著于法相，法执重，不知道所有的法是活的，是对治我们的烦恼的。法执太重的人，会被法所缚，把法修死了。他执著一个“一行三昧”的法相，认为三昧是定相，是不动相，执著定和不动。把一行三昧当成一个定论了，当成一个可琢磨可操作的东西了。他不知道一行三昧是一种智慧，是随用随空的，根本就无形无相的。因为有法执，所以会执著于坐，执著于不动，执著于不起念，不起心，认为这是一行三昧。

作此解者，即同无情，却是障道因缘。

把不起心、不起念当成一行三昧，那人岂不跟无情是一样的。那样理解一行三昧，会障碍修行，偏离正道。

越是坐禅有功夫的人越容易有这样的见解。执著身心不动为禅，那样修行，越修越不自在，甚至越修越我慢，本性无量的妙用被禅定所障碍。

第十九讲

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。

要想认识自性，了解佛性，只是一个不住。道像流水一样，一刻不停，一刻不住。但是人心却容易贪著停滞。哪个地方有所住了，有挂碍了，有执著了，哪个地方就是你修行的地方。不管是坐禅，还是读经，还是看论，包括你做事，弘法度众生，这一切的一切，只要有住著，有挂碍，有障碍了，就在那个地方修，让它动起来，让它流动起来，别停在那里。若有所住，自己就把自己捆住了。

我们看禅宗的公案，学人之所以不会，之所以答不上来，就是因为他住著在头脑意识里，他去想一个原因，去找一个答案。但是祖师的问题里，是没有原因的。祖师问的问题，他的用意并不是让你给出一个答案。

除非你自己悟到祖师的用意，否则，你就不能及时转身。道是通流的，一直流动，无所住的，可是我们却时常地住在念头中，住在分别里边。

如果心不住法，那道即通流。心不住法，就与道相应。就会成为道。什么是“心不住法”？您让一让，我从这儿过去。你站到旁边去了，我也过去了。什么是佛？今天吃玉米。明白了吗？两人争起来了，觉悟的人先看到了，要起争端了，赶紧打个岔，一转，毫无痕迹就过去了。一旦有人争执类似于是风动还是幡动，鸡生蛋还是蛋生鸡这样的问题，你赶紧去买油。“家里油没有了，我去买一瓶。”一下就过去了么。“道须通流，何以却滞？”你自认为你和别人争论的是天下一等大事，其实全都是毫无意义的琐事。当你争论起来了，那已经就是错事、就是祸事了。多小的事一旦起了争论，都会变成生死大事。烦恼也会因此而起。你这一走开，“大事”瞬间就化为“小事”，甚至“没事”了。那才是真正的智者，是真正的觉悟之人。

我们在世间不管是干什么，就算弘法利生，建寺院，打禅七，度众生，讲经说法，都不能有所住，不能有所得。

我们做这些事情真的是为度众生吗？其实都是自性自度，是自己愿意做这个事情，是历事练心，借这个环境、借这个道场、借助于服务大众来觉悟自己，来圆满自己。借幻识真，发现实相，不生活在颠倒里面。

因为做事而生了烦恼，执著于要帮一个人或者要度一个人，或者要把这个事情做成什么样子，而丧失了自己最根本的安宁，把自己的本位迷失了，那是舍本逐末。好像我们做的事情多重要，其实它并不重要。不住不滞才重要。所以道须通流，不可却滞。

我们有时候经常会看到别人做成一些事，比较起来，觉得自己无能、自卑，没有自信。完全没有必要，别让道在你那里停留就可以了。要知道大树有大树的优势，小草有小草的自在。大树不自认为自己是大树，也不认为自己能够遮阳，能够为人乘凉，它不居功也不自傲。小草也不会认为自己卑微渺小，也不会认为自己没用。这些都是人分别出来的。我们甘于做自己，满足于自己的样子。不管是大树也好，小草也好，不管是雄鹰也好，还是飞虫也好，让道在我们这里流过，别有任何的住著。

不管是十方三世诸佛、历代祖师，还是作为一个平常人、简简单单的人，其实都不真实。你只要接受自己的样子，不好高骛远，也不去羡慕

别人，也不去想做什么大事，能够满足于自己的当下，那你就是圆满的，就是佛。只要心不住法，道即通流。

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。

自古以来就有人坐禅和修禅定，而且是很多人，包括现代也有很多人专门修禅定，把常坐不动和入定当成是功夫。也有一些人到山里边，比如说到五台山、终南山、鸡足山这些佛教圣地去闭关打坐，专门去修禅定、去坐禅，每天能坐很多小时，有时候还会入定，把这个当成了修行，当成了功夫。

当你有一个法相可修，有一个定境可得，你已经著相了，住在了一个清静相、禅定相、不动相上。如果这个是禅、是道、是修行、是觉悟、是解脱，道和解脱就成了定法和死法。

《维摩诘经》里讲到，舍利弗在林中宴坐入定，被维摩诘诃斥：“舍利弗，你这不是宴坐。夫宴坐者，于三界不现身意，是为宴坐。”于三界不现身意，不是坐在那儿不动，而是居一切处，不现身心意识。不现身意，就是心无所住。心有所住，身心意识就现于三界了。古人讲“依草附木精灵”就是比喻心识显露出来，著在了某个地方。

所以真正的坐禅跟坐或站没关系。站着、走着、干着什么，只要心无所住，也可以不现身意。行住坐卧，该做什么做什么，没有任何执著，这才是通流，才是道。在任何地方都没有被卡住，也没有突出自己，也不否定自己。

可是，如果我们不明白这个理，我们就会著在相的殊胜与低劣上，认为能坐出点什么，认为能入定才是有修行。这个人诵经诵得特别好，一天能诵十卷二十卷，这个人咒背得特别溜，背得特别快，这个人就有修行了。法达诵《法华经》三千部，心里因此而起了我慢心，见六祖时礼拜头不至地。这都是心有所住导致的。

越是以平常心做平常事，越近于道，道是不突出自己。世人总是把特殊、优异、殊胜的当成是修行，当成是道。而觉悟的人，他知道平常心是道。最简单、最平常、最朴实的就是道。可是我们就是不安于朴实和简单，不安于渺小，不安于平凡。

我们看临济和黄檗禅师的一段公案。临济禅师有一次在禅堂的外间打坐，他在那打盹儿，黄檗禅师看到了，也没说他。里边有一个人坐禅坐得很好，一动不动。黄檗禅师敲了他一下：“你在这干嘛呢？”“我在打坐”。黄檗说：“外面那个打瞌睡的，他在坐禅。你在这儿一本正经地坐禅，你在打妄想吗？”

马祖道一刚开始修行也是执著坐禅，怀让禅师知道了，到他身边去，每天跟他在一起。怀让看马祖一直都执著坐禅，于是拿个砖在他旁边开始磨，磨啊磨啊……时间长了，马祖就纳闷了：于是就问怀让禅师：“您磨砖干什么？”“我想磨出一个镜子来。”“磨砖怎么能成镜呢？”“磨砖不能成镜，打坐怎么能成佛呢？”怀让反问马祖。马祖一听，言下有省。

执著坐禅就把真正的禅给坐死了，把佛性给压住了。佛是活的，禅是流动的，道是不住的。一有住，成定法，就不是佛，不是禅了。佛不是一个死相，道不是一个坐相。禅亦如是，非定相，非坐相，离一切相，是名为禅。禅是要动起来，虽然动起来又不执著动，但也不是一个死气沉沉的样子，它不是一种形式上的修行。所以想要坐禅，得知道什么是禅，才能够真正坐禅。

就比如一个人赶马车一样，你得知道是要赶车还是要赶马。驾驭马车，你赶车，车走不了；你得赶马，车才走。你坐禅，得认识禅性，识得禅性，才好坐禅。识得禅性，调伏其心，是名赶马。不识禅性，执著坐相，是名打车。

所以真正的坐禅是见性，而不是死坐在那里坐出个境界来。执著于坐，是坐不出本性来的，反而把本性给囚禁了。

当然你明理，真正见性了，再坐在那里，那就不一样了。我们每天也打坐，但是以无所得心而坐在那儿休息。我们只坐一会儿，不会坐太久。我们坐在那里，就是改变自己向外取著的用心，放下想成佛、想觉悟、想修出什么来的妄想，我们是改变自己的观念，不再起一个心去成佛、去修行、去坐出什么来，这是我们坐禅的目的。

而像马祖、舍利弗，还有智隍禅师，打坐打了二十年，他们都是想通过坐禅能够见到什么、能够开悟、能够成佛。成佛太简单了，它是心性的觉悟和解脱，它是不住的智慧，直用直行，如流水一样。一伸手臂就

成了，一抬腿就什么都过去了。非得在那一坐坐多久吗？不会的人每天打坐，坐十年、坐二十年，像智隍禅师坐那么久，都是一个糊涂人。坐越久，本性越被盖住。会的人一起身就开悟了，一回头就全明白了。

所以修行，你要知道什么是真正的坐禅！你不管做什么，内心没有执著，没有挂碍，那就是坐禅。你用功再多，坐得再久，但是你心里总是有东西，总是有是非，总是有挂碍，有分别，有人我，有我与我所，有放不下的，那都不叫坐禅。

“善知识，又有人教坐，看心观静”。有人教别人坐禅，通过坐禅来达到静心，一直看着心，让心静下来。花了很多时间坐禅，下了很多功夫，但是不了自心，不明白实相。真正明白的人，静坐只是息虑忘缘、休息身心而已，只是度日度时而已。没事干了，坐在那里歇一会儿。而不明白的人会教人看心观静，不动不起。如果一直看着心，让心处在静止不动的状态，这样就又有所住。不知道心是流动的，性是本来清净的，不需要时时看着它。真正的打坐，是妄念不生，不生禅想。不执著坐得多直，坐得多久，坐出什么境界来。凡所有境，皆是幻境。

“迷人不会，便执成颠。”迷人不识自心，他不知道学法的关键，得要见性，执著于坐禅的形式，著相求菩提，就会变成一种痴迷，变成一种癫狂。这样的人很多，这样教别人修行的也很多。

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。

佛法本来是没有顿渐之分的，只是因人而方便说顿说渐。“顿渐”是因人而有，因众生一时的根机而方便立的假名。迷的时候，就是渐修，是小根之人；一旦明了自心，不执外修，就是大根之人，顿证菩提。

“迷人渐修”是执著有相的、有为的修行方法，不知道言下顿悟自心，言下即佛道成。不知道打个哈欠，就是正在开悟中。“自识本心，自见本性”，才知道凡圣同是一心，无二无别。迷的时候有顿、有渐、有悟、有迷，悟的时候悟亦不立。

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。

这一段开示了我们学法修行和解脱的关键，修行最重要的地方就是对念的领悟，对念的认知。一切修行人之所以不能解脱，不能成就，都是被念迷惑了。一旦这个人悟到念的实质，不再被念欺骗，他就开悟了。

要做到不被念困惑是很难的。因为念头太快，它变化多端，我们无量劫都被它主使，不得自在。它会经常把我们拉下水，给我们挖坑儿，让我们跳。我们不知不觉就相信了念头，自己起一个念看不到，就随着它转去了，就随着它轮回去了。

“我此法门”，就是禅宗这一法门。“从上以来”，从七佛、佛陀，到大迦叶、阿难……二十八代祖师以来，再到中国前五代祖师。“先立无念为宗，无相为体，无住为本”。“无念”、“无相”、“无住”，都是一个意思，就是不住在心意识里。不是不能有心意识，是不住在心意识里，不住在法相上，不住在妄念里，不住在烦恼里。

所谓无相，就是我们见到一切相，而不取著。知相无相，知幻即离。虽然见，但是能够转身，能够走开，既无爱也无憎，也不即也不离。自己贪著的，知道会生烦恼，不再取著；正常的，日用的一切相，也不用离开。既不去贪著，也不用逃避，都是自心境界，自己清楚就行，这叫于相而离相。

什么相需要离？所谓的相其实是生心动念了，生心才有相。无心相亦无。本来我们生活中面对的一切，我们应用的这一切，其实都不叫相。你住著了，生心了，才有相。一生心，相就出来了，再生心，就已经取著了。当你生心动念，当你取著的时候，这个时候要观照一切只是假相而已，并没有一个真实的法，没有一个真实的物，取也取不到，再美好的东西你也抓不到，都是空的，这叫于相而离相。

比如我们在世间看到很多所谓的恶事，我们看到身边有人这样，有人那样，人们存有各种观念，因为观念不同导致各种矛盾。如果你当真，你觉得只有你自己的想法对，你想去干预、参与、干涉，甚至去控制，那就著相了。

在生活中面对各种各样的人事物，要懂得于相而离相。虽然看到了，虽然碰到了，在你身上也发生了一些事情，要知道离相。要知道所有的事是因为生心而一时产生的虚妄境界。看，也看见了，听，也听到了，但是过去就放下，不评判，不干涉。我们正坐禅，听到外面有装修的声音，以前我们会觉得这是噪音，那是因为取相分别了。现在听到这个声音，知道它只是个声音，不再去分别它，这叫不著声音相。听到声音然后生出了“它是噪音，真讨厌”，这个就叫取相，这是第二念，生出这

个念来就要转掉它，不然就会很烦恼。生出这一念讨厌的心来，立刻觉知它只是个声音而已，是我著相了，然后再离开这念分别心，又恢复清净了，这叫于相而离相。

“无念者，于念而无念”，我们日常生活中经常会起心动念，尤其是经常会起一些是非、烦恼的念头，让我们不舒服的念头，我们要知道这些念的实质是空的。想到某个人说了某句话，冒犯我了，不舒服了，念头一出来，立刻看破它，别让它住著。以无我智清空身心的一切。你看到一个人正做着什么，起了一个评判的念，认为他做错了。这个时候要知道这是一个妄念，别被它欺骗，赶快转身，干别的去，这叫于念而无念。

念的当下只是本性刹那间的一个作用而已，它不会停留，除非你执著有个自己，让它停留。它是一种幻觉，是一种错觉，并没有任何实质。为什么要训练觉知呢？就是为了看得到念，才能不被它骗。你看不到它，就顺着那个念生起了嗔心、生起了贪心，生起了无明之心，后边生的心越来越多，就把你束缚住了，就会掉里边出不来。

有的人因为动了一个念，想起一件事情来，突然间整个人就不对了，其实就被念骗了，他不知道念头是假的。不管你生起什么样的念，都没关系，只要你能随时观察到你生起的念，然后告诉自己：它是假的，并没有这样的事情，它在骗你。你就不会难过。念是无实性的，就像影子一样，虽然有那么个影像，但是里边什么也没有。其实“无相”、“于相而离相”、“于念而无念”，都是指了达实相后的行动力，是指解脱的能力。

祖师所言，不是让你去分析这个无相、无念。人们爱谈论和知解无相、无念、无住，不知心行无相、无念和无住。爱讨论真心和妄念。不知道不住就是真心，住了就是妄念。心也好，念也好，性也好，别著在语言文字的概念上，别被自己的意识定义所骗。要懂得行，要懂得出来，做到于念而无念，于相而离相。

“无住者，人之本性。”我们的本性是活的，是流动的，它的特点是不住。所以修行就是顺应本性无住的特点，心无所住，不住妄念，不住烦恼，不住佛，不住法，一切皆不住。不住亦不住。

因为本性中生起的我执和无明会贪著自心境界，这种贪著就是识心，识心会起住著。而修行就是要看到这一点，知道轮回就是识心住著引起的。从住著中走开，让本性恢复无所住的状态，就是解脱，就是见性。

真如自性本来就不住一切法，住是心意识的功能。就算我们被某些念头骗了，难过了很久，但是生活中，忽然发生一些事情，就会自动把我们从妄念中叫出来。除非你太执著了，你非要奔烦恼里跑，你不想出来。那就是你自寻烦恼了。

本性是无住的，它天生有这个能力和特点。它会自己解脱。只不过，如果你特别执著某件事，就会被念头束缚。我们经历过多么糟糕的事情，多么烦恼的事情，它也有歇下来的时候。俗话说，时间是最好的良药。有时候打盹儿睡着了，烦恼也就忘了，一醒了，又想起那件事。其实就是因为太执著了，住在里边了。而这个不住才是它的实质，因为它的实质是空，什么都没有，无能住，无所住。妄有一个我，才会妄有住著。住在一个空里，只能白白受苦。我们通过修行、改变习气，养成不住妄念的习惯和能力，解脱就在那一刻发生。

佛性如果不是不住和解脱的，你再怎么修、再怎么用善巧方便，它也解脱不了。所以大家要有信心，我们本来是解脱的，我们的本性本来就是不住的，你别错用功夫就行。

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。

我一直都在讲，好的修行人、大修行人不会去关注外境，世间善恶好丑他不关注，他只关心自己的起心动念，看好自己的心不染外境。所以，生活中发生什么，所有的逆境，人我是非，都会用般若智慧观照，并将为空。

可是，我们都有习气，执著人我对错，看到一些事情，总是觉得这件事情太可恶了、太可气了，就会去参与、去评价、去评论。有的人嫉恶如仇，每天批判这个、批判那个，唯独不知反观自己，不知改自己，总是怨天尤人。世间发生了什么，都是别人的因缘和业力。谁对你做了什么，那也是你过去跟他结下的业缘，你无法阻止别人怎么对你，但是你可以改变用心，善待对方，不与之争论，修习忍辱波罗蜜。

已经过去的，快些放下，不要存在心里，更不能心生怨恨，总想报复，那样害己害人，怨怨相报何时了。把一切从心里空掉，心中一物也不存。

“言语触刺欺争之时”，人与人交往的时候，每个人都有不同的见解，这个时候要懂得虚心听取别人的意见，不要争执。就算受到了别人的指责和诽谤，吃了亏，被别人占了便宜，也别太较真。买东西买贵了，多花了点钱，不用跟人家争论。被别人说了一句，说就说了，正好帮助自己消业，多容忍，别处处较真。看你把什么放在第一位，你如果把清净、悠闲、心安放在第一位，就不会计较这些事。如果你不活在实相里，就很容易就迷到事情的好坏对错上。那叫舍本逐末。所以，不管生活中发生了什么，随过随空，随用随空。念念安住清净实相，过去了，赶紧放下。

“不思酬害”。有人冒犯你了，有人伤害你了，不要去对立，不要报复。接受一切业缘的发生，不要去想怎么对付他，这个业也好，因果也好，不去对立，就结束了。如果想去报复，这个缘就没有了时。

念念之中，不思前境。

为什么念念不思前境？因为过去心不可得，想再多也都是妄想，一切都已经过去了。总想着发生过的事情，总是住在妄念中，不停地消耗自己，那是自寻烦恼。

若前念、今念、后念，念念相续不断，名为系缚。

神秀做偈子时的心理状态，就是前念、今念、后念，念念相续不断。相续不断想什么？想怎么才能符合圣意，怎么才能得到祖师认可。心有所得，就会纠结，就会患得患失，就会不安。他的脑子里想的全都是要得法的念，要让五祖大师认可他，住在这件事情上了。念念滞着，念念相续，迷在一个事情上，就是系缚。你有一个求，想得到一个东西，哪怕是一个认可，你都会住著，都会生烦恼、生苦。

于诸法上念念不住，即无缚也。此是以无住为本。

“诸法”是一切法，世法、出世间法，包括修行，包括你认为最重要的事，对一切事，都不能起执著心，都不能住著。我们生活中处处起执心，所以被念所缚。别说开悟见性，别说学法，就是一个座位，一个床位，一个上下铺，一个南边北边有阴凉的没阴凉的房间，还得争半天，

还在贪著。但是如果我们有了觉知，有了正念，我们就能不离实相，不取幻境，就不在乎生活中这些小事了。我们了解了实相，念念不离自性，你就会放下很多的东西，此是以无住为本。

在实修做课时，要以无住为本，以不贪著境界为根本。不管你是在打坐中，在禅定里，还是在平时生活中，你体会到的，感受到的，能感知到的，可定义的，思惟出来的，有所住的，都不要去贪著。那都不是空性，都不是见性，也不是开悟。

见性正好与此相反，从住著中，从认知中，从固定的见解中，从体会中，从感受中一转身，无所住，让我们的本性继续起作用，该干什么干什么，而不是让心停在某处，正恁么时，无恁么想，假名见性，假名开悟。

这个理如果你不明白，永远也无法见性。所以真正的修行就是训练应无所住而生其心，训练转身、离念、不住于念的能力。

善知识，外离一切相，名为无相。能离于相，即法体清净，此是以无相为体。

这里所说和《金刚经》里讲的一样，《金刚经》讲到：离一切诸相，即名诸佛。六祖大师也说：外离一切相，名为无相。一切万法，生心取相而有。取相复更生心，生心更会取相。如此才有世界，才有一切法。但不生心，不取相，即法体清净。

“能离于相，即法体清净”，这个要在平时生活中多加练习，尤其在生烦恼的那一刻，念生起来的时候，心里不舒服了，赶紧反观自己住在了哪个念上。只要能转念，立刻清净。大家去实践，去验证。你看不惯的人与事，让你不舒服的想法，一不住念，立刻清净。什么事让你担忧，让你恐惧了，让你心里有挂碍的人和事，赶紧离念，赶紧观空，告诉自己这一切都不真实，就会清净。

要想养成于相离相的功夫，先要练习独处，减少世缘，进行实修。如果不加以训练和实修，我们真的会迷在一些特别小的事情上出不来。很小的事，因为没有觉知，没有定力，我们一想起来，就会让自己不舒服，就不懂得离念。为什么？因为总是忘记实相，总以为有个我。如果把自己放下了，就没什么可执著的了！

我们想一想，是不是执著的太多了？什么都执著，所以念念有所住。家庭、房子、财产、物质的享受，哪个都很重要，唯独自己的解脱、认识自己的本来面目不重要，把最重要的事扔到九霄云外去了。我们认真想一想，那些东西能给我们带来真正的安心吗？我们需要的越多，反而越恐惧，越不安。因为你一直在抓取虚妄的、不实有的东西。

当你安静下来，你会发现，你需要的很少。可是你却因为无明，因为贪欲，不停地向外抓取，最后还是无法满足。我们的我所太多了，抓取的东西太多了，那些所抓的东西一发生变化，你就不舒服。因为那是你执著的。要不要自觉地放舍？要不要在自己清醒的时候放下？人需要的只是喘气、吃饭、睡觉、活着，如此简单。但是绝大多数人因为贪著，身心遭受各种各样的疾苦。现在连这些基本的生活乐趣都没有了。喘气时不好好喘气，吃饭时不好好吃饭，做什么都心不在焉。

所以，人拥有的越少，烦恼越少。富是心性上的富，是智慧上的富，而不是你抓取的多、拥有的多。一双手，抓着一件东西不放，你只能抓这么点东西。一松手，一切都属于你了，你随时都能用，随用随放。死死地抓住一个东西，你只能用这点东西，就是穷人。手一放空，就变成了富人，一切为你所有。

解脱就是一念之间。一念不住，一念解脱。念念不住，念念自在。要懂得随时从妄念中出离，回到清净的法体上来，回到当下，回到简单上来。越简单，越自然，越自在，越安乐。

第二十讲

上午我写了一篇文章，叫《胆小怕事的人》。这篇文章主要是写一个好的修行人，他会尽量避开世俗间的琐事，尽量不去做事。他要做的事情都是最简单、最省心、最省力的事，只是维持他的生活、生存而已。为什么他能够这样生活、这样处事呢？因为他看到了诸法空相。六祖大师说：知心空寂，故无所著。

一个真正觉悟到空性的人，他不可能再去做更多的事情，除非是利益众生。但是，就算是弘法和利益众生，也是等因缘成熟，顺势而为，随缘而做，而不会刻意盲目为之。

一个知道水里的月亮是空的人，知道水里只有月影的人，他不会再去捞月。捞月的人一定是一个迷人，他一定不知道真正的月亮在天上。还执著做事，还要去做事，还要通过做事来安心的人，他一定是一个追逐幻境的人。

道人虽然也会做事，但是他做事的用心、目的，与世间人完全不同。道人通过做事来历事练心，来磨练自己的心性，来转变习气，除此之外，并无其它目的可得。如果只是靠不停地做事来安心，心有所依，有所为、有所求，最终还是无法安心，无法觉悟。觉悟的人只是简单地活着而已，随缘做事，做那个最简单的、最容易的、最自然的、最轻松的事情。赏个月，散个步，听个雨，观个花儿，这就是他做的事情。

悟道的人，生活直用其心，不用算计，也不会过度消耗自己的身体。让他去做一些追逐名利事情，他会逃走，会避开。

包括发菩提心，荷担如来家业，服务大众，这些都是助道法，是善巧方便，并不是修道的核心。修道的核心是识自本心，见自本性，不离实相。修行过程中，我们靠发菩提心，靠服务大众来去除自己的无始无明和习气。一旦习气和识心转化为智慧和慈悲喜舍，得大自在，所有的法都可以放下了。所以修一切法，为除一切心。我无一切心，何用一切法？

修行的最终目的是为了回归自然，回归简单，为了有一天你发现做一切事情都是虚妄的。借做事而练心，这是做事的真正意义。迷于做事，放不下事情，那就会一直在轮回之中，无法解脱。

不做事也可以安心，无所依而安心，那个安心，才是真正恒常的安心。一旦你经历了不做事也能安心，就不再愿意去做任何事情。打个比喻，你是愿意拿着拐杖走，还是愿意把拐杖放下自由自在地走？再好的拐杖，金的拐杖，钻石镶嵌的拐杖，它也是拐杖，对于腿也是多余的，也不自在。不如把拐杖扔掉，两个腿自由自在地走。

众生不明白实相，以为有我，以拥有为快乐，所以就不停地做事；明白了实相，知道一切法如幻不实，就会放下一切。放下一切，才能坐享一切。可是坐享其成，那得有大智慧，得大布施，得有大担当。担当什么？担当无所有，担当一切如幻，担当平庸的生活，担当每天都能无事，还能很开心地活着。

这些比世间最重要的事还要重要，凡夫不能担当。把这杯水拿起来，喝的时候，心中没有任何挂碍，这是最大的担当。能把鞋穿好了，从床上下来的时候没晕倒，这是大担当。

诸佛菩萨的生活根本不是我们想象的，多么神奇、多么不平凡。他们是最平常的人，平常得你已经分辨不出来了。可是凡夫，乃至这个世间那些有能力、有才华的人，他们会迷在事情上，他会不停地去做事，来显现出自己的价值。

世间的成就者，他们做的事情虽然也是在帮助别人，是善事，是好事儿。但好事不如无。做再多的好事，不如无事人。所有的事情背后，都有一个我在支撑着他，他休息不下来。你让他坐在那里一物不为半个小时，那会要了他的命。他的生命必须通过有所为才能显现出意义来。因为他的心识已经习惯于动了，习惯于要去干什么，习惯于掌声，习惯于别人的认可，习惯于舞台上的灯光，习惯于活在众人瞩目之中。让他被别人忽视，让他没有存在感，让他没有价值和意义地活着，他无法接受。

我们学法的最终目的就是回归平常，回归平凡。平常与平凡，恰恰是凡夫不能接受的。什么是凡夫？不能接受平凡的人。什么是诸佛？最平凡的人，拥有平常心的人就是诸佛。

人之所以痛苦，是因为他不能无所事事。他接受了这样的观念：不做事对于社会、对于周围的人、对于家庭，是一种罪过。好像是寄生虫一样，好像是废物一样。他无法接受自己的父母还在做事，而自己这么年轻已经不做事了。

你无法接受无事人的生活，是因为你身边的人不让你过这种生活。就好比一个人掉到坑里，坑里的人希望你和他在一起，希望你在坑里陪着他，他是不会劝你离开这个坑，你必须跟他一起掉下去，坑里的人才高兴。众生就是这样，他自己在六道坑里轮回，自己不知道，还拉着你和他一起轮回。他无法看着你好好地在坑外自由自在毫无烦恼地活着。

我们的家亲眷属，他不允许你解脱。他自己被世间锁住，也要把你绑在那里。你想从火宅里出来，没门儿。他会用各种观念、伦理的、道德的、社会责任的来绑架你。大家都在坑里，家人才开心。他才不管你要不要解脱。

而一个清醒的人，有智慧的人，不会跟着家人一起进坑里。他会提醒家人坑里不舒服，如果家人不愿意出来，他会自己努力出来。那并不是自私，那样才有可能把家人从六道中救出来。并不是跟他一起呆在坑里才是慈悲。我们自己走在岸上不掉坑里，有错吗？没错。但是凡夫会认为你得跟他一块受苦，才算善良。

他一定要让我们陪着他去做事，陪着他轮回，陪着他受苦。你解脱了，你清净了，不做事了，享受悠闲，你是大逆不道。

我们的家亲眷属迷糊颠倒，我们不与他们计较，但是不能任由他们绑住自己。

真正明白的人，他会选择解脱，他不会被家人和坑里人的可怜样所骗。他会自己先离开坑，去寻找方法帮助他们出离。等他有了智慧，有了力量，不再被家人绑架，他身边的人相信他的时候，他会回来告诉他们：六道是受苦的地方，不是你久住的地方。

道场的常住聚集在一起，我们建道场，讲经说法，接引学人，从未感到劳累和有压力，非常轻松，非常开心。因为我们是随缘做，是无所求地做事。不管道场发生什么，我们以平常心待之，以实相的智慧看待所有的人和事。不管谁来谁走，道场的人没有人执著。所以建道场，弘法利生，都是缘熟了再去做，那样，做事也变成了一件乐事，一件最平常的事。

古人云：无事是贵人。不能无事是因为你还把世间当成真实的，不知道世间是梦。当你知道一切是幻，自然就会无事。无事者，先无心。十方诸佛，全都是空心人，全是无事人。没有一个人有再去想做什么的心，因为了达一切皆空。

他会把空的理讲给别人听，会把觉悟到的实相告诉有缘人，但是他不会拿着喇叭向全世界喊：跟我学佛吧，跟我学法吧，世间一切都是空的。他会跟那些因缘成熟的人讲，这是他唯一的事情。他更多的时候都是歇着，都是享受生活。

好，讲经前关于无事，我们就聊这么多，我们看《坛经》的经文。

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，更误他人，自迷不见，又谤佛经。所以立无念为宗。

“于诸境上心不染”。于诸境不染，就是念不住于境。于念上生住著心，境就起来了。再贪这个境，又会起更多的念。遇到各种境界，一转念，一转身境界就没了。境不自境，由心故境。所以境由心生，心生则境起，心灭则境无。

“于自念上，常离诸境”。这里的“境”就是念，“念”就是境。不停地动念，回忆起一个境界，心住在一个事情上，执著了，就会生烦恼。事情不当真，念自然就不起了。你把这个事情看空了，念自然起得就少了。

比如说自己得病了，心里边不舒服，担心、恐惧。总起身体不好了的念，为什么？执著这个色身为我，执著有这么个人，执著生命，执著活着。要明白，谁都得死，生死如梦，都是假相。别太把自己当回事，别太执著活着。活着有什么好？活明白了是好，活不明白，白活一世，做了一场恶梦而已。不仅是做了一场恶梦，还要为这场恶梦买单，下一世继续轮回，继续做恶梦，生生世世做恶梦。

活不明白全是苦，活着就要觉悟，否则，活着没有任何意义。不管这一生你过得如何好，多么幸福，取得多大成就，最终都是一场梦。早点醒来，比一切都重要。越晚醒，越痛苦，越放不下。你能够接受最枯燥、最无聊、最简单的生活，死亡就不是个事了。总是贪恋烟花，不接受烟花过后的寂静，你就无法真正快乐。

因为太贪恋生的快乐，所以害怕死。如果你的生活平淡如水，你会视死如归。你会随时欢迎死亡。以无我的智慧看破生死，那死亡真的跟开门、关门一样，跟睁眼闭眼一样。活着也没有多好，死了也没有多可怕。接受它，迎接它，活在当下，来的一切都不要去拒绝，不要去对立。这时，就算生病了，心不会住在上面，因为你根本不执著活着。任何事情都是好事，只要你接受它，只要你不用自我意识对抗它，顺缘而活，莫执己意挣扎厌离。

“若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生，是为大错。”这是修行见地出了问题，不知道真如自性起念，不知道念起念灭是正常的，是自然的。如果修行信受了一个错误的理论，用错了方法，把一无所思，一念不起当成功夫，长期如此用功，以为念头灭尽就是解脱，那就成了邪见。等到临命终时，发现还是有念，随着无明别处受生，为时晚矣。

想通过坐禅、入定压着念头不让他起来，这样修是无法见性的。什么都不想，杜绝一切人事来往，把自己封闭在一个狭隘的环境里边，一闭关闭多少年，这只会让佛性被困住，非但不能解脱，还会越修越偏。

我们看历代祖师，没有一个进行形式上的闭关，全都是在生活里闭关。祖师们是在生活中修行，而不是把自己关起来什么都不干。他们有缘就做事，无缘就独处，享受生活。不会在那里百物不思，把自己修成一个机关木人。

有的人教别人做功夫，念起即觉，时时刻刻看住念头，不让念起。把这当成观照，如是用功，是为大错。我们这一天会起无数的念头，如果念念都要觉察观照，那就成了束缚。众生起念，那正是真性在起作用。若于起念处盲目的压念，那是知上立知，是无明本。正常起念时，再起一个知，就是头上安头，是迷。有烦恼了，住在烦恼里了，看到了，拉回来，回到当下，这叫觉照。觉照也不能执著。不住的时候，住妄想境没有烦恼的时候，不需要觉照。药虽好，有病的时候才要用。没病的时候用药，药反而会让人生病。

所以，我们训练觉知，你得懂什么叫觉知，怎么用觉知，什么时候用觉知。不能迷在觉知上，也不能迷在离念上。要知道什么样的念要离，什么样的念可以住。什么时候需用智慧观照，什么时候需要用妙观察智。如果说起个念就离，起个念就去觉，通过坐禅强行不让自己起念，让自己一念都没有，那是错误的。

念起即离，专注一境，等闭眼那一刻，一念绝即死，别处受生，你发现还是有心，还是有念。因为念从性起，性是不断的，念就不会断。如果你不了解本性，不真正见性，以为可以把念修没了，等到临终，你会发现完全修错了。

念可以通过方法暂时不起，但它是恒常的，像流水一样，不会断灭。声闻乘人，以及修禅定的人，不了解自性的这个特点，以为把心彻底修得不动了，静止了，完全没念了，就是涅槃。不知道，转所依识，成为无量的智慧和妙用，真性恒常不变，那才是真正的涅槃。

为什么说阿罗汉入灭尽定多少劫，都没有解脱。因为总有一天，他会发现还有个我，还有个心意识，他会生起大恐慌，发现自己没有解脱。就是因为他不通法性，他以为可以通过禅定达到无念，他以为性是断灭的，认为离生灭外别有不生不灭，不知道本性在一切时、一切处、一切境，都是不生不灭。不明法理，不见自性，发现还有个我继续存在，就叫别处受生。他以为自己证得了无生，发现自己守着一个“无生”。不守就得再去受生，他对不受后有生起了大恐怖和大疑惑，故为大错。

“学道者思之！”就是这个事情你得好好想想，别搞错了。

“若不识法意，自错犹可，更误他人。”若不识本心，自己错了过失还不大。如果这样去教别人，罪过就大了。“自迷不见，又谤佛经”，自己没有领会佛意，错解佛经。

“所以立无念为宗”。“无念”不是死物，不是百物不思，是自自然地生心动念，只是不住著而已、不迷而已。不被念头欺骗而已，不是没有念头。

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。

佛与祖师，立一个无念的名，立一个无相的名，都是善巧方便。众生迷于念，不知念性空，口说见性，但是念念起烦恼、起分别，于境上生心动念。天天在法理上思惟、理解佛性，执著佛法，自认为见性了，特别会讲，但是功夫跟不上，遇境就烦恼。见境、见事、见人就会生心动念，会住在里边。修行人如果不练习于念离念，跟不修行的人一模一样，只是徒有其名而已。

为什么讲法的人，到临终的时候，病苦一现前，所有恶业现前，全都恐惧不安，这一辈子讲的佛经全都没有用，都是意识里、鬼窟里做活计，把自己给害了。不老老实实修行，不去练习无依，不在心性上空诸所有，学再多的佛法都没用！口说般若，穷劫不能见性。心里还有执著，

转念的功夫又没到家，一定会随念流转。在念上会起各种邪见、颠倒、无明，起贪嗔痴。

解脱跟出不出家，跟是不是法师，跟是什么身份没有关系。大家公认你是大善知识，你的功夫没做到，见地不明，所修都是没有用的，还是依旧轮回。就算你做功夫了，但是你的见地有问题，功夫做错了，那也没用。没有真正见性，做再多的功夫都徒劳！所有人都认为你有修行，但是自己起心动念还有贪嗔痴，不能于念离念，心里不清净，只有自己知道。如果于境界上起念，又住在念上起邪见，尘劳妄想从此而生，烦恼就来了。

自性本无一法可得。

《金刚经》云：实无少法可得名阿耨多罗三藐三菩提。不要忘了自性无法可得，这是根本陀罗尼，最上咒语。念上起贪著，起分别，又被念骗了，被念做主宰了。只要心有所得，有所住，即与道相背。

若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见。故此法门立无念为宗。

有得皆苦，有求皆苦。自性无法可得，若有所得，说祸说福，说善说恶，执著有为法，即是尘劳邪见。所以此法门立无念为宗。法从念起，知念性空，法自寂灭。无所得是修行人念念不能忘记的。给人讲这个、讲那个，如果不悟无所得，所讲的一切都是生死法、相法、有为法，都是有所得的，都是邪见。

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。

无是指无二相，无妄想烦恼；念是念真如，真如自性起念。二相是指生灭相、生死相，是非相、善恶相、祸福相。“念真如本性”，不是让我们去想真如本性，而是真如本性起念，自然而有念的作用。又念真如者，念实相，不忘失根本，不离实相。真如自性起念，别去对立它，别去驱逐它，只是不被它惑就可以了。随念起、任念灭，不信它。这个如果通达了，修行就简单了。这个不通达，枉做功夫，越做功夫，离道越远。

真如即是念之体，念即是真如之用。

六祖大师把念说得清清楚楚，修行不是对治念头，不是驱逐念头，更不是让自己没有念头，而是明了念是真如之用，真如是念之体。知道这

一点，就不会去控制念头，也不会压住念头。随它起、随它灭，不被它骗。念头就像自己的孩子一样，孩子调皮捣乱，你不能不让他玩儿，不能压制它。只是哄它、陪它，但是又不能让它主宰。别把念头当回事就行，它爱怎么闹怎么闹，总有闹累了的时候。念头也是这样，它自己会消失。他烦你，你哄他，互相哄，这叫相安无事。六根、六尘、六识都不障碍人，你别被它困住就行。真如是念之体，我们的本性是念的体，所以念的实质是真如。这一点通达了，就不会被念所困惑了。

真如自性起念，非眼、耳、鼻、舌能念。

真如才是念的根本，是念的本体。真如非空非有，了不可得。所以念非空非有，了不可得。不是六根能念，而是真如起念。

真如有性，所以起念；真如若无，眼、耳、色、声当时即坏。

性有作用，所以才会起念。真如若无，六根当时即坏。性如果没了，就不会形成五阴及一切法。其实性是不会没的，它会一直起用。所以生命是连续的，色身看似会死亡，会坏掉，其实它只是从一个五阴换了一个五阴。它从未生灭。所谓此阴谢，彼阴生，性从未间断。真如不会灭，生命也不会灭。生命看似是无常，其实是真常。真如本性会继续存在于相续的五阴身中，只是你看不到。你把一期的生命当成自己了，你以为佛性只在这一期的果报身中，以为人死如灯灭，那是断灭见。只是相对于这一世的生命，色身坏掉，看不见了，听不到了，也闻不到了。但这只是假象，并不是实相，是一种错觉。因为佛性会继续起用，形成新的五阴。色身灭掉了，这只是我们的妄想，色身即是法身，没有变化，没有生灭。生灭变化，那是假相，是识心妄计出来的。所以，正是因为有本性的作用，才有六根，才有六尘境界，才有六识。只要不住就是解脱，就是清凉。一住就著在这个用上，就变成了无明、烦恼，变成了众生和生死。

五识转过来叫成所作智，因为你不再执迷于它，也不去压抑它，也不会放逸，识就变成了智慧，一切所行变成了成所作智。我们做一切事情，从早上起来穿衣、走路、上班、吃饭、睡觉，都是要用五根的，之所以有这个五根，就是因为有真性存在。

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。

不用害怕六根的作用，只要不染万境就是真性。真性恒常不灭，一直在起用，不用躲着、藏着、闭着眼，不用把自己包裹起来。悟道就从见闻觉知上去悟，真如就在见闻觉知上起用。虽起用而不生用想。直用直行，别住在用上，就是自性自用。

故经云：能善分别诸法相，于第一义而不动。

学法就是回归到日用万行上，回归到生活里，回归到现实中来。不是变成学究，修行不是搞研究，思惟第一义谛，不是研究自性。用就是善于分别诸法相。不住在用上，就是于第一义不动。

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。

这一段是讲坐禅，禅宗的坐禅，真正意义上的坐禅。世人修行坐禅总是执著坐相，执著形式和坐姿。对于初学或入道方便，坐禅、观呼吸、看念头，都是一些助道法。通过坐禅，心不逐物，领悟实相，才是坐禅的真正目的。形式上的坐禅，哪怕坐到一念不生，入四禅八定，都是有为的修行。觉悟自心，才是最高级的坐禅。修行先要明白实相，了达自性，见到真实。见到真实之性，再去修行，方好用功。

六祖大师示众说：此门坐禅，既不能执著有一个心可得，也不能执著有清净相可得，也不是坐在那里一直不动。如果认为有心可得，心无实性，众缘和合，才有此心。《圆觉经》云：妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。身心自相，都是妄想所计，并无实体。知心是幻，空无自性，便无所著。

所以，心上不再立心，心即是性。心上立心，性即成识。修行一旦见到真心，就不再执著有一个心可得。一旦悟到没有心可得，心是妄想，就见到了真心。犹如二祖觅心不可得，乃见真心。见到本性，不再去找心。知上不再立知，见上不复立见。

“亦不著净”。“净”是指意识里的净，识心妄计出来的清净。不要去著这个寂静。声闻乘人不了自心本来清净，离此日用万行之外，别求一个寂静，故修行会出现偏错。

“亦不是不动”。真正的坐禅不是坐在那里一动不动，通过不动来达到一种境界。

而是在动上有不动，在做一切事时心不著相，于一切法无染无著。

“若言著心，心原是妄。”有一个能修的心，有一个所求的法、有一个想觉悟的心，只要还有这些，都是妄想。包括对自性的认识，想见到自性，起一个心去觉去观，去照去思，全是妄想。心就是心，不用再起心，性就是性，不用再去见性。手就是手，不用再去找手。但有所著，即是妄想。回趣真如，法还不净。乃至起一念觉的心，都是知上立知，即无明本。

“知心如幻，故无所著也。”无心即是性，性自无心，不用起无心而无心。知心无心即是真性、即是觉悟。心生一切法，心若不生，法自寂灭。

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。

“若言著净，人性本净。”不用去求一个清净的性，性本来清净。为什么不清净了？因为你起了妄念，生了一个执著，住在一个妄想上，所以妄有不净。

“由妄念故，盖覆真如。”只因有妄念，所以覆盖真如本性。只因安了一个假头，所以覆盖了真头。本来骑着驴，还在找驴，好像驴丢了，其实没丢。

《圆觉经》云：居一切时，不起妄念。不起妄念，即是本性。但无妄想，性自清净。

“起心著净，却生净妄。”起了一个净相，著了一个净相，无端地生了一个想求净相的心，这念心却成了妄想。因为自性是本来清净的，不必更起心求净。净本是净，去找它、觅它、求它、证它，净却成了妄，所以叫却生净妄。

“妄无处所，著者是妄。”妄也没有，著了假名为妄。

“净无形相，却立净相，言是工夫。”真正的“净”是无相的，并没有一个“净”可得。“净”是佛与祖师形容自性离一切相，无有少法可得而方便立的假名。“净相”就是清净相、无我相、空相，这些都是假名。如果你着在了这些假名上，立了一个清净相，它反而成了有相。

不管你体会到的，还是意识里的经验到的多么殊胜的相，不管它多么清净，多么安静，多么寂静，多么安详，但有所住，有所是，有一个相可得，都是虚妄的，都是识心妄想，早就不净了。生了一个净相，体验到清净，认为这是功夫，认为自己证道了。这都是我相未破，法执未除，都是邪见。有些人把身心的觉受和体证当成证悟，把有境界可得当成见性，皆是不了本心。

“作此见者，障自本性，却被净缚。”有这种见解，障碍本性，被净相所缚。真正的功夫，真正的证悟特别简单，非常非常简单。离一切相，离一切见，离一切境，一念有即铲除，稍有住即转身，即自相应。

第二十一讲

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。

真正的“修不动者”，是指你的心不分别是非，不见他人善恶好坏。见一切人做一切事，心不取相，不见世间过，是名自性不动。并非你坐在那里身体如如不动就是修不动行。真正的定跟外在的动与静、定与不定没关系，是心定，是你的心通达实相，通达诸法如梦幻、平等无二，不分内外好丑，这是自性不动。定中有慧，慧中有定，它不是外在的不动。

而有的人虽然坐在那里打坐，人也没有动，但是心中善恶不断，人我是非不停。一下座，张口就说别人不是，见他人过失，与道违背。

“著心著境”，就是把看到的当成真的了，即障道也。

说别人不是，议论别人，这是大多数修行人的通病。修行人当然有很多优点，比如心比较闲，世间的名利、物质容易放下，时间比较多。但是

无始以来的习气犹在，比如爱说别人是非，私底下聚在一起说人的缺点和毛病，有时还会讲善知识的缺点。有的人虽然嘴上没说，心里也会对善知识心存不满。稍不留意，就跟别人讲了出来。有的事根本就是捕风捉影，妄加猜测，全是自己妄想出来的，然后跟这个讲，跟那个讲，到处散布他人的隐私和不是。这是我们每个人在平时与人相处时要注意的。一定要看好自己的心，不要妄论人非。

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。

《六祖坛经》里关于“坐禅”的开示，和自古以来其它法门关于坐禅的认识有根本的区别。禅宗的坐禅和传统意义上的坐禅是完全不同的，这也突出了禅宗的特点。禅宗的坐禅不在形式，不在禅定，不在身体的动与不动，它是智慧和心性的圆融，是心地上的灵活与生机，是心地上的通达与善巧。

六祖大师说：什么是真正的坐禅？真正的坐禅是没有任何障碍的。坐禅没有一个固定的形式，无论做什么，都可以是坐禅。在修行的过程中，我们经常会有各种各样关于如何打坐，怎么练习行禅，如何训练觉知等等问题。其实这些问题都并不重要，因为它跟真正的坐禅没有关系。真正的坐禅要识得本心，识禅方能坐禅。坐禅过程中身体出现的觉受和体验，都是次要的。

不管你在打坐的时候，还是其它时候，发生的事情，过去就完，别住著，心无所住就是禅。你接受任何时候身心发生的变化，不与身体对抗，不与情绪对抗，不与念头对抗，不与外境对抗，别住在任何的觉受上，这就是自性禅。不住才是真正的自性不动。禅定与不动不是一个概念，禅定是不二的，是活的，是定慧一体的。它是你在二六时中、在生活中，没有住著的智慧心。本性是不住的，禅亦不住。那住的是什么呢？是我们的妄念和执著。我们从性上生起的念头把我们骗了，我们受了它的蛊惑，所以才有住著。

“外于一切善恶境界，心念不起，名为坐。”我们看到什么，不当真，不取相、不分别、不生心，这是坐禅的坐。“内见自性不动，名为禅。”以智慧了了见于自性不动，是名为禅。所以，坐禅跟行、住、坐、卧的形式没有关系，跟你干什么没有关系，跟你的内心是否取相，是否贪著，是否分别有关。你可能在这儿正干着活呢，正耨着地呢，正刷着

漆呢，甚至跟人正讲着话，你的六根一直在动。但是，你对一切善恶境界，并没有取相分别，这仍是在禅定中。

生活中做事的时候，如果只是做，没有在做上生心，做的当下就空掉、就放下、没有痕迹，那么你做任何事都是一种修行，都是禅定。其实没有一个事情是业、是有罪的，只是我们做完了之后生了分别心，住在你做的事情上面，生了种种的心念，业和罪才会产生。为什么说贪嗔痴性即是佛性？贪嗔痴是意识评价分别出来的，住著了才会有贪嗔痴。不住著找不到实有的法叫贪嗔痴。有的人会问：“既然贪嗔痴是空的，我们可以随便造做了？”随便造做，说明没有空掉贪嗔痴，本身已经就是住了，是不空了。既然知道贪嗔痴性是空的，自然就不会去造作。

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。

六祖大师说：善知识，外不取相，内不动心，才是真正的禅定。外若取相，内心就会起分别，就会乱。外若离相，心不住法，即是不乱。自性本自清净，本来是定。只因见到境界，起心动念，念上生念，所以才乱。若见诸境，心不为所乱，是真禅定。

“外离相为禅，内不乱为定。”这是一种功夫，它需要长时间熏修，变成一种习惯。不是说这个理明白了，就能获得真正的禅定。获得禅定，需要一次一次的练习，一次一次的磨练，需要长时熏修，才能长养出这种功夫。这是实修之后获得的真实的定力。而且实修并不单单是机械地训练，同时还要有智慧的观照。内心中不要有特别执著的东西。如果心里有一个挂碍，有一个所求，一旦发生什么，损害到你执著的东西，或者它发生了变化，这个时候你很难见境不动。比如你对家庭，对家人，对事业特别执著。虽然你在精进用功，但是你的家人突然发生什么事，你练再多的觉知也没用。

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：我本元自性清净。善知识，于念念中，自见本性清净，自修其行，自成佛道。

六祖大师又重复一遍，外离相和心不乱是真禅定，与《金刚经》所讲“凡所有相，皆是虚妄”，“不取于相，如如不动”是同样的道理。遇

到一切境，心上没生起执著，没有生起爱憎、取著、嗔怒等心，才是禅定。

《菩萨戒经》云：我本元自性清净。这个是一个总纲，一个根本。不管你做什么，不管发生了什么，不要忘记这个根本实相：自性是清净无染的，不坏不灭，不增不减的。这个真实不会变化，没有任何力量能改变它。我们所生的烦恼都只是自己在吓唬自己，白白地恐惧，白白地受苦。而我们的真实本性没有丝毫影响。自性本来清净，不动不摇，不乱不定。不管我们做什么，都是像做梦一样，自己跟自己的梦游戏而已。现实生活中发生的一切，都影响不到本元自性清净，所以，你再怎么执著，再怎么烦恼，都是徒劳的。越明白这个道理，越会把心休息下来。

可是因为多生多劫以来，我们都贪著世法，都有很重的贪染六尘的习气。我们经常会忘失实相和根本，忘失自性本元清净，忘掉自性无少法可得，还会去粘着、去贪求。这个时候就需要念念中自见本性清净，需要觉悟实相，回归到本位，回到你的本来面目上来，别迷在念头和境界里，别认虚假的自己为实我，别被我执欺骗。

念念“自见本性清净，自修其行，自成佛道”。禅宗这一法门是自证圣智境界，自悉檀，是自悟自修、自成佛道。要多独处，多反观自照，别去照他人。有事但问自己的用心，别去关注他人对错。把自己活好了，活清醒了，活明白了，这是最根本最根本的。我们每个人都有义务，有责任，有必要照顾好自己。无论从哪个角度讲，这都是天经地义的。大家都一样，不管是三岁的小孩还是八十岁的老人，他都会照顾好自己，你要相信这一点。色类各有道，互不相妨碍。是法住法位，世间相常住。每个人各有各的道，从出生他的道基本上就形成了。后天的努力要看他的善根与因缘。你要相信一切都在他自己的因缘和轨道上。他一定要按他自己那个轨迹运行，别去干涉，别以为你有本事、有能力去干涉对方。如果你希望对方改变或变好，你自己先改变，先变好。

可是我们经常会忘记这一点。我们觉得自己是父母、是老师、是长辈，比对方聪明，就去干涉对方，觉得自己比对方有智慧，然后不知不觉就掉到了他人的轨道里，就会越界。不知不觉就开始去控制别人。

先要认识真正的自己，然后把自己活出来，照顾好自己，少关注外境和人、事。这叫自修其行，自成佛道。不关注别人，不参与、不干涉

别人的生活，不代表把自己的门锁上不与人来往。是你的心思、你的关注点别放在别人身上。该与人交往还是正常交往，用智慧来和身边的人交往，把握好度。做你该做的，做你能做到的，做不让你生烦恼的事情。有缘就相处，无缘就分开。天地广阔，你为什么盯准一个人。

你执著一个人，控制一个人，同时也被对方绑住了，不得自在。管对方，就会被对方所缚，都不自在。如果能让双方都好过，就大胆地放手，让他活出他自己，你活出你自己，这叫自悟自修，自成佛道。

能做到这一点，首先要知道大家在佛性上都是平等的，要互相尊重、互相理解，不管对方是孩子、老人还是任何人，都要相信对方，不要肆意操控对方，不要让对方听你的。千万不要总是按照自己的角度思考做事，你要多站在他人的角度看待他做的事。

如果你真的关心对方的话，从他的角度想一想，他为什么这样做？你理解了他，就不会粗暴地干涉他了，你会给他建议，但绝不会强迫他听你的。这时候双方就没有矛盾了，因为这种关心充满了理解和尊重。你这样对他，时间长了，他也会这样对你。

智慧是人天生就有的，只要你给予他足够的理解和真正的接纳，少给他负担，少给他控制，让他放松，他就会呈现出最好的样子。他的智慧就会从天性里显发出来。人之所以没有智慧，是被压抑和控制，种种人为的力量覆盖了我们的天性，是一些观念、一些框框把我们束缚住了。

忏悔品第六

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，自修自行，见自己法身，见自心佛，自度自戒，始得不假到此。

别人和外境都是虚妄的，都是因缘和合的。你也是因缘的一部分，也是虚妄的。你自己这个虚妄去控制影响另一个虚妄，是妄上加妄，是不可能起作用的。起作用也是你的妄想，是没有任何意义的，迷人才会去干涉他人。

广韶这个地方以及其它很多地方当官的人和百姓，都聚集在山中，听六祖大师开示。六祖升座说法：“诸善知识，你们到这个地方来听法，其实我没有什么可告诉你们的，这个事情都是大家本来具有的，我告诉你，你知道了就好了。直接用出你的本性，活出你的天真自性，那就是道，是无上道。”

所有的智慧和修行都从各位的自性中生起，你要把自己活出来。这个把自己活出来，先要知道自己到底是谁，有没有一个真正的自己？并没有一个真正的自己，这才是实相。

自性、佛性是无我的，自性没有一个实质的自我。没有这样一个自我，我们活着就非常轻松了，你就不会去抓取什么，去执著什么了。你悟到了这个根本，所以才会放下一切。这个根本的、能抓的、能建立的、能做事的、能思考的主体是不存在的，是一个妄念而已，它只是真如本性起的一念作用。只不过我们迷在了这个妄念上，妄以为有一个我，才会去造作执取一切事情，才会去执著做一切事情。当我们知道真性并没有一个我，无我才是我们的本来面目，知道这一点，我们会看破一切世出世间所有。无我不是断灭，它是自性的一种状态，一种性质，我们只随顺这种状态，不执著自我，把本性的作用自然地发挥出来，让虚妄的自我从生命的主位退去，让智慧驾驭我们的生命，这样，我们就实现了觉悟和解脱。念念都不要去主导什么，只是不被妄念主宰。任性而不任我，不要听自己的意识，要让本性发挥它不住的作用。

“自修自行，见自己法身，见自心佛，自度自戒，始得不假到此。”你们到山中来听法，一定要抓住修行的根本。修行的根本就是别向外看，把自己照顾好，看好自己的起心动念，念念都不离实相，不要忘失这个根本。这样，才不枉来此。别一说为自己活，又执著一个自己。为什么我们去干涉别人？是因为执著有个自己。悟到没有一个自我的时候，才能够放弃对别人的干涉，放弃控制别人这念心。有我，才会有控制；没我了，对一切的操控就放下了。

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。

大家既然从很远的地方来这里聚集，是过去生有缘。现在大家都跪拜，我先为大众传自性五分法身香，再授无相忏悔。大众于是全都跪了下来。

三皈就是皈依佛、皈依法、皈依僧。五戒就是戒杀、戒盗、戒淫、戒妄、戒酒，这是初学者步入佛门的一个方便法。是从有相的形式上修行断恶修善，大多数学佛的人都是从三皈五戒开始步入修行的。

除了三皈和五戒，佛法里还有发愿、忏悔、回向、布施等助道法。这都是有相的修行。六祖大师为大众宣讲的是无相三皈五戒和五分法身香及无相忏悔。

师曰：一、戒香。即自心中无非、无恶、无嫉妒、无贪嗔、无劫害，名戒香。

什么是真正的戒香？学人心中没有是非，不执著善恶、好丑，没有嫉妒心，没有贪嗔心、没有伤害心，是名戒香。

这个戒是从心上讲的，是心地上的戒，不在于你做了什么。你可能受戒了，五戒也持得很好，从不杀生，也不饮酒，也不邪淫，但是你会看人是否，对人不平等，这都不是真正的持戒。

可能有的人做事情，外表上看好像发怒了，看他的样子很贪，这个人杀生了，可是你看到的未必是真的，它只是一个相而已，他自己的心里可能并没有犯戒。正做事的人心里并没有做恶，可是看的人却觉得他好像是破戒了、做恶了。如果按照心地上的持戒和破戒来说，像是在破戒的人没破戒，分别他人破戒的人，反而是破戒了。这一点就能看出心地戒和形式上的戒的区别。

有相有为的戒不究竟，并不是真实地持戒，因为你不知道他内心是怎么想的。比如说，有时候我也会发怒，会呵斥别人。有的人一看，“哎呀，这个师父怎么这么爱生气呢？”真正生气了，那是一种恨意，是心有执著，是怨恨的心理，真生气时是一种愚迷，是心里起了执著，迷失了。但有时候生气发怒只是一种表演，只为了帮助学人，并没有真正生起恨意。发完了就没了，心里并没有真正生气。如果是这样的嗔怒相，就不能认定它是破戒。相反，认为它是破戒的人，反而破戒了。

有时候我们贪一些东西，其实心里并不是真正的贪。但是显现在外相上好像是贪，比如为了建道场，接受大众的供养。供养大众美食，带着大众去游玩儿，这都是摄受大众的善巧方便，不能定义为贪。著相的人，看到修行人这个样子，以为是贪。有的人多年吃素，一点荤食都不能接

受，看到吃荤的人，心中不乐，还会轻视。事实上，真正吃荤的是这个吃素的人，因为他在心里分别荤素，看别人的过失。

所以，看见某个人做了什么事，都未必是真的。修行最忌著相，这一点大家都知道，但我们还是不知不觉处处著相，评判别人做了什么，这个不对，那个不对。别人做了什么，那是他自己造的业因，自己结业，自己受果，你管好自己就好。

著相修行百千劫，离相修行一刹那。所以说，这个世间任何人干任何事情，要么别看，要看得有定力，有智慧。最好别看。这是智慧。有佛处急走过，无佛处莫停留。这是关于戒香，自己心里边没有是非、没有善恶、没有好丑、没有分别。迷人才去评判是非，关注外境。智慧的人，把自己看好了，不见他人过失。不给这个世界当法官。

二、定香。即睹诸善恶境相，自心不乱，名定香。

定香与戒相无二无别。有了戒香，自然不再取相分别。心安住在实相上，见一切相不妄自分别，心不散乱。这就是定香。心里无非，才能看不到别人的过失。看到了境界，自心不乱。怎么才能自心不乱？心中没有是非，没有好丑。所以戒和定都是一个东西，都是从自性起用，同时显发出来的。

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。

在道场待久了，只要你坚持如理如法地做功课，慢慢你的业习就转变了。但是要坚持，时间短没有效果。时间长了，自然就会有作用。所有的业、习气都能消除，都能改变。为什么？道场有一个氛围，有一种力量。大众在一起共修，会有不可思议的加持力，你没有机会去造业，你没有机会再去熏染过去的那些习气。就算你偶尔放松一下、放逸一下，都不会有大的过失。比在世间没人管你，自己又没有自制力，天天吃喝玩乐，每天不做功课，也不去深入经论，也不修行，要好很多倍。

会修行的人懂得为自己寻找或创造一个良好的修行氛围和环境。他知道自己修行到什么地步了，下一步需要怎么深入，怎么用功，这些他都非常清楚，对自己的修行非常认真负责，绝不敷衍。他能够常以智慧来观照自性，能够善护念，不造诸业。虽然也修善，但不执著善法。比如

我们在道场，大家都布施，干活，都发心护持道场、供养道场，但是都是随缘而做，并没有求回报。大家都是自觉自发地坚持共修。

“虽修众善，心不执著”，有很多人供养道场钱财，从来也没有执著过，也没有求回报，只是默默地供养和付出。“心不执著，敬上念下”，对一切人都不执著。对岁数大的老年人会尊重、会多照顾。对比自己小的或者身体有病苦的人能够多加体恤，平等对待一切人，这是慧香。

第二十二讲

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。

“解脱香”，是修行的一种成果。怎么能达到这种解脱的结果呢？“自心无所攀缘。”我平时总讲无依无倚，二六时中不依倚一物，不抓取，不操控，不占有。把一切交给因缘。善恶不思，心无挂碍，无拘无束，是名解脱香。

解脱的功夫其实就是一种习惯，习惯活在自己的世界里，活在简单平常的生活里，不需要外六尘来满足自己，不需要别人的认可让自己安心。简单的生活，穿衣吃饭，延时度日，做一个无事人。

“不思善、不思恶。”不关心外境发生了什么，不关心他人做了什么，相信因缘。不见他人的是非、善恶、好丑，自然就没有烦恼，没有障碍。

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。

达到解脱的结果，需要有正确的解脱之见。见地引导行为，观念指导行动。正是因为拥有了正确的修行见地和解脱方法，养成了修行的功夫，所以才达到解脱的结果。其实真正的大道并不是在解脱这里终止，解脱只是实现了自度，还要把解脱的经验和智慧巩固下来，再把它弘扬出来。

“自心既无所攀缘善恶，不可沉空守寂，即须广学多闻”。自心养成不再攀缘善恶的功夫，心中无有一物挂怀，这时会体验到前所未有的寂

静和自在。但是不可守着这份空寂与自在。需要广学多闻，利益众生。如果你守着一份清静，守着解脱，那只是自利，不能利他。心里没有了烦恼和挂碍，不能沉空守寂，得少为足。有了一份安住的心境，需要深入经藏，广学多闻。

我们在道场，每天有两到三节学习经论的课程，就是怕大家沉溺于清净。一打坐特别舒服，尤其明白了实相，对一切没有所求，心里没有任何负担了，在那儿一坐很享受。四十五分钟的坐禅课，有些人一坐就是一个小时，甚至一个半小时。为什么呢？因为心中没有所求再打坐，会很轻松，没有了功利性，也没有什么事情可思惟。所以，如果没有利他心，人不知不觉就会贪坐禅的轻安，贪坐禅的寂静。

这里六祖着重提到了“不可沉空守寂”。你坐在那里一念不生，不再接触任何人，只是少分解脱。你只是解脱了事上的烦恼，无始以来的思惑、见惑和所知障还没有解脱。所以不是究竟圆满解脱。有能力，有条件，如果自己还年轻，还能发挥光和热，要“广学多闻”。我们的法堂里有很多关于禅宗祖师的法语和经论。这些东西平时要多看，要深入，多学，不能得少为足。

看的时候正好印证自己的修行，看看自己的见地是不是有偏颇？修行的方向是不是走岔了？你的清净是不是真正的解脱？看看你体会的、掌握的经验智慧跟祖师所悟到的、所开示的一样不一样。所以“广学多闻”既是对自己修行结果的一个证明，也是一种巩固。

“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。”只有深入佛理，理事双修，断除所有的事惑和理惑，破除根本无明，才能究竟成就。

“和光接物”。修行不能停滞在自度上。古人有一句话：“百尺竿头不动地，虽然得入未为真，百尺竿头须进步，十方世界是全身。”你虽然达到了一个清净解脱的境地，但修行只是完成了一半的路程，只是刚刚远离粗重的烦恼而已。死掉偷心、凡心，还要活出佛心来，还要活出自性本有的般若智慧来，要和光接物，无我无人，真正磨练无我的真性，在大众中历事练心，圆满菩提。一个人坐禅，休息，摒绝诸缘，你是清净的。来到大众中，与人相处，和光接物的时候，看看你的我相、人相还有没有？你的习气、无明还在不在？是不是真正地断尽了烦恼？

有时候我们觉得自己这段时间的状态挺好，没有一点烦恼。可是一到大众中，一做事，一待人接物，人多的时候，就烦躁了，心就乱了，就没了耐心，控制不住自己了。人一多，就想跑，想逃到没人的地方去。不愿意服务大众，也不愿意在大众中共修，待几天行，时间一长，就待不下去了。

所以在大众中修是非常考验人的。这条路很少有人愿意走，在大众中境界多，会遇到各种习气的人，各种性格的人都有，会跟同修们有知见上的矛盾和习惯上的摩擦。可是，只有在大众中磨练，才能够考验你的真实成就，才能看出你的成就到底有多大。见性，开悟，解脱，是在大众中历练和验证的。关起门来，你说自己很清净，你说你开悟见性了，那有什么意义？

《坛经》很多的地方都是为大众开示怎样善护念，关注自己的起心动念，不向外求。一直都是强调看自己，不见他人的过失。会给我们一种错觉，就是修行只要自悟自修，自成佛道，度尽自心的无明众生就可以了，完全不用管别人。这一段主要是讲明理之后的实修，怎么在大众中历练，怎样利益众生，而不能停滞在自度和自修上。大家千万不要误解禅宗只是自修自度。讲自度，那是为利他做准备，而不是最终的结果。而且禅宗的自度和阿罗汉的自度有本质的区别。禅宗的自度是真度，与利他是同步的。

既要显发自己真性的智慧，还要广学多闻，了解世间法和人性。佛经和祖师有很多度人及接引众生的手段和巧妙的方法。不管是凡夫也好，还是诸佛菩萨也好，都是我们自心的众生，自心的佛菩萨，一切都可以为你所学，为你所用。修行人不能执著自己的这一个角度，要多借鉴世间各种技巧和知识，为了引导学人方便入门。

学佛的人最容易落入定法和狭隘的思想观念里，觉得自己学佛了，有了智慧，也没有烦恼了，就自以为是，不求进取。当你深入经藏、看古人开示的时候，你会发现原来佛菩萨，历代祖师，示现什么样的都有，各有各的特长，都是兼收并蓄，博采众长。你会发现，原来一个人开悟了，任何东西都可以为他所用。《华严经》里有善财童子五十三参，向众多善知识求法的过程。

善知识，此香各自内熏，莫向外觅。今与汝等授无相忏悔，灭三世罪，令得三业清净。

五种法身香都是从自性显现出来的，所以要各自内熏。但自怀中解垢衣，谁能向外夸精进。

六祖大师说：“今为大家授无相忏悔，灭三世罪，令三业清净。”
“无相忏悔”，就是实相忏悔，真实的忏悔，不是有为形式上的忏悔。只有无相忏悔，才能够灭除三世的罪业，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，愿一时销灭，永不复起。

六祖大师让大家跟着念：“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，愿一时销灭，永不复起。”我们每一个人从当下开始，前念、今念及后念，念念不要再起愚痴心，不要再被愚迷和妄念所染。从前所做的所有恶业，愚迷等罪，就能全部忏悔干净。以前做过的错事，犯的贪嗔痴，全都以真诚心来忏悔，愿一时销灭，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，愿一时销灭，永不复起。

“骄诳”是我慢的意思，骄傲、自大、自负、自以为是。每个人都有骄诳之心，都有我慢心。佛经里讲到众生有七种慢，一个人的骄傲体现在很多的方面。从当下开始，每个人都要忏悔以前所有的骄慢和恶业，不再复犯。

念念普行恭敬，平等对待一切众生，心地柔和，谦卑下心。骄慢只会给自己带来烦恼，增加无明和业力。愿过去所有因为骄慢所做的恶业，悉皆忏悔，一时销灭，再也不生骄慢之心。

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，愿一时销灭，永不复起。

嫉妒心会让人很痛苦。每个人都深有体会，大家都有嫉妒心。嫉妒心一旦起来，会让自己特别扭曲，非常难过。嫉妒心藏得很深，平时不表现出来，一遇到别人比自己状况好了，心里就难过。不管是在家里也好，在职场也好，还是与同修们在一起，我们都容易嫉妒别人，不喜欢看到别人比自己优秀，比自己过得好。

当子女的，父母疼兄弟姐妹，不疼自己，就会嫉妒。同学朋友之间，对方比自己有才华，她比我嫁得好，自己就生嫉妒心。做学生的、做弟子的，老师赞叹了这个，没表扬那个，就开始嫉妒。嫉妒心也是我们无始以来的习气。都是因为我相太重，我执太强，才导致嫉妒心的生起。

从现在开始，在座的每个人要忏悔无始以来的嫉妒心，从现在起，前念、今念及后念，念念不被嫉妒染。以前的嫉妒等恶业，现在真诚忏悔，不令再起。

善知识，以上是为无相忏悔。云何名忏？云何名悔？

上边所讲的这些忏悔，全都是从内心去认识自己的无明和习气，然后发誓改掉。那什么是忏？什么是悔？

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。

忏悔，不只是在拜垫上磕头，也不是按照专门忏悔的经文念一遍，那样的忏悔没用。在佛菩萨面前磕头，心里说一万遍自己错了，内心没有真正认识到自己的错误，以后还会再造，那不叫忏悔。忏，是对于以前做过的所有愚迷、骄诳、嫉妒等恶事进行深刻地反思，发愿永不再造。

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。

悔是提醒自己，以后不要再造同样的过失。从今以后，所有的恶业、愚迷、骄诳、嫉妒等心不再生起。自己已经觉悟它们会给自己带来痛苦，发愿悉不再造。是名为悔。忏其前愆，醒其将来，是名忏悔。

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？

因为没有发现自己错了，所以不想改变自己。习气不改，继续造业，前罪不灭，后过又生，这样的忏悔有什么意义？不改以前的过失，再继续造新业，无明的力量继续加重。这种习气会一直保持，会让你后边还会一直这样去做，继续造业。一旦有一天你觉悟到过去做的事给自己带来太多的痛苦，真的后悔了，想改变了，你前面造业的习惯才会开始减弱，这样才能把前愆忏掉。如果后边继续造业，那就和前面的无明连上了，那样前愆也忏不了，后过也除不掉。

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，既然已经忏悔，再同各位善知识一起发四弘誓愿。大家用心听：自心众生无边发愿度脱，自心烦恼无边发愿断除，自性法门无尽发愿学习，自性无上佛道发愿成就。

六祖大师说法不离自性，不让我们去度自心之外的众生，也不让我们离开自心智慧别求法门。修行跟外在的事情没有关系。度众生只是度自己心的妄念，度尽种种不善用心，度尽烦恼习气。学习也是开发自心，成就佛道也是显发自性的智慧。

“众生无边誓愿度”，自心各种众生无量无边，发愿度脱。

“烦恼无边誓愿断”，自心烦恼习气无量无边，发愿断除。

“法门无尽誓愿学”，自性法门智慧无量无边，发愿去学。开发属于自己特点的活的佛法，发挥你的长处，用你本有的智慧生活和修行，而不是执著经典上的文字，不是让你去执著别人的定法。要把自己的佛性活出来，这叫自性法门无尽誓愿学。

自性无上佛道誓愿成，也是这样。说是学佛，其实是做自己。不是学释迦牟尼佛，学阿弥陀佛，学六祖，我们不是学他们的样子，我们是学习觉悟的智慧，学他们真实做自己。他们之所以成佛做祖，是因为他们活出了自己的真性，没有活在虚妄的外在的境界里。所有最高级的学习，都是开发自性的宝藏，不向外求。我们每个人都要发愿做自己这尊佛，每个人天生是佛，本来是佛。

长庆大安禅师说：我三十年来住在泐山，吃泐山饭，屙泐山屎，不学泐山禅。因何如此？大安自有禅，所以不学他人禅。

善知识，大家岂不道众生无边誓愿度？恁么道，且不是慧能度。

大家都在念“众生无边誓愿度”，是众生自性自度，不是慧能度，也不是佛度，不是某一个师父度，都是自己度自己。

善知识，心中众生，所谓邪迷心、狂妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心，尽是众生。

什么是心中众生？是指你的各种心念，各种错误用心，包括你遇到的一切的人与事，你如何对待他们，你的这些不善心念，才是众生。

你看到的人一定是你心里折射出来的种种观念和评价，离开这些投射，你无法看到一个实有的人。你向他投射了一个评价，你就要警觉了，你自己心里有这个东西，所以才会对方身上看到。就像你站在镜子前，你第一个看到的人，一定是你自己。你在对境时看到的种种不善和过失，一定是你自己的心念。

有时候我们会忘记这一点，把心外的众生当成实有。当你一直向外去抱怨，去评判，你就会进入一个怪圈，你会发现自己越来越烦恼。你一苦，一生烦恼，就该反省了，是什么让你烦恼和苦的？有一天你就会看到心外并无众生，都是自己妄念的投射。烦恼不是别人带给你的，是你错误的用心，是你心里的“众生”带给你的。你所评价和贬低的一切都是你自己，所有的众生都是你心中的妄念和无明。

无明和贪爱是你的父母，我执和我慢是你的妻子和儿女，疑惑妒忌是你的兄弟姐妹。如果你执著心外有众生，你永远不会觉悟，因为你用错心了。你要度的是自心中的种种无明，所谓邪迷心、狂妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，这些用心，才是你要度的众生。

当你看到心外有人有过失时，要懂得及时反观，赶紧返照自己，看看自己是不是又在评判，又在错用心。改变自己的投射，这才是真度众生。谁在这种时候觉悟的快，谁才有修行。

我们身边的人与境和我们是一体的，是分不开的。心与境是一如的。我们怎么看待他人，我们就是那个样子。所以，你的家人，你的同修、同事、朋友，你身边的人，就是你的折射，就是你的镜子，就是你的道场。如果你看一切人都没有问题了，你就圆满了。

平时我们看到的邪迷心、诳妄心、不善心，大多数都是针对别人的，一般看不到自己心里也是这样。看到别人身上的过失，要立刻觉察，你在分别自心境界。度众生，其实是改变自己的这些投射。改变自己的心念，让这些心念转变成各种善心，与道相应的心，不谄曲、不嫉妒、没

有分别的心，这才叫真正的度众生。度众生，只是度尽自己内心的这些妄想、妄念、执著。

各须自性自度，是名真度。

我们开始学法修行的时候，都执著在度人上。所谓度众生，建道场，把大家都接引过来，天天改这个人，改那个人，天天劝别人学法，像推销一样，每天劝别人修行。看上去像是在度人，在帮助人，其实已经变成了一种执著和操控，没有随顺众生的因缘。

当你对众生有执著、有控制的时候，其实你已经迷了，你度外边众生去了。大家做事，尤其在弘法的时候，不知不觉就度外边众生去了，好像自己是一个成就者一样。如果你执著帮助别人修行和学法，这样会疲惫，时间久了，会生烦恼。《维摩诘经》中所说“无慧方便缚”，没有智慧，就被度众生给缚住了。你忘失了实相，执著于弘法，执著于度众生，会越来越烦恼，越来越累，甚至会生出很多的病苦来。

禅宗这一法门，是心地法门，全都是在心性上去自悟自修，解决自己的问题。度众生也不是度心外的众生，而是关注自己，度尽自己的烦恼和妄想。看到因缘成熟的人，方便引导他，但是不能执著一定要度他。

何名自性自度？即自心中邪见、烦恼、愚痴众生，将正见度。

什么叫自性自度？自心中的邪见、烦恼，还有愚痴，用佛法的正见来度。用佛的知见，用实相来度尽自己心中的邪见和无明。

所谓“邪见”其实就是有相的见，生灭的见。“烦恼”就是因为这些邪见而起的执著痛苦。“愚痴”是没有智慧。用佛的知见，用如实的修行，来转变自己的这些烦恼。这叫自性自度。

既有正见，使般若智打破愚痴迷妄众生，各各自度。

有了正见，用般若智慧度化自心愚痴邪见的众生，每个人只是度化自己内在的用心，不要去度别人，这叫自度。

“各各自度。”度得了别人吗？度不了。别人度得了你么？度不了。别人再怎么跟你说，还得等你的因缘到了，你愿意改了，你努力去做了，才会改变自己。

每个人都是因缘成熟，自己想改的时候，才会改变自己。你的观念，你的思想变了，你的行为才会改变。别人对我们的帮助只能是一种引导

和启发，关键是我们自己要自己觉醒，发心改变，老实用功。真正需要改变的是我们向外求的心，自己要看到执迷外境的苦，不想再烦恼下去。你自己苦吃到一定程度，善根萌发了，愿意改自己了，你才会有所行动。

邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度。如是度者，名为真度。

邪念来了用正念度，迷时用觉悟度，愚时用智慧度，恶念来了用善念度。这样度众生，才是真度。

又烦恼无边誓愿断，将自性般若智，除却虚妄思想心是也。

为什么我们会起烦恼？其实就是因为邪见，对诸法实相不了解，你用无明来生活，用生灭心来求实相，就会起各种世间出世间的烦恼。世人执著五欲六尘，学佛人执著解脱，只要有执著，都会有苦。世间福报再大，生活再吉祥如意，都是无常的，如果你的根本无明未断除，一定会有烦恼等着你。修行人最后也要放下我法二执，才能真正成就。不管你是谁，在哪个领域有多大的成就，只要你不通达实相，不觉悟，一定会有苦，一定会有三途，一定会有业果等着你。

所以，要用般若智除却心中的贪嗔痴等虚妄观念，转变固有的邪见。我们的观念转变了，行为和命运就会发生改变。

“般若智”就是看到诸法空相，无智亦无得的智慧。无能无所，无内无外，一无所有，是名般若。要不停地去熏修这样的智慧，才能转变固有的邪见和观念。心思一直在道上，而不是在世间的五欲六尘里不停地熏修，这样才能断除无量无边的烦恼。

又法门无尽誓愿学，须自见性，常行正法，是名真学。

所有的“法门”都是从自性起用。见性才能有活的智慧，自心的无量法门才能显现出来，才会有善巧方便，才能够去帮助别人。别人不会用的方法，不敢用的方法，疑惑的方法，你都可以用，这是从自性显发出来活的智慧。全世界都否定你，都批判你，你都不会受影响，都不会动。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。

学佛最忌讳逼自己的家人学佛，家人就是陪你生活和修炼来的，他不用学佛，他学佛的因缘还没到。不要自己还没学得怎么样，就拉着家人

一起学。劝家人学佛，那是我知道的最笨、最愚蠢的修行者。千万别跟家亲眷属一块儿去修行。

学佛之初就像走独木桥，拉着家人一起修，就像两个人并排一起过独木桥，一定全掉到河里。就算他学佛，他学他的，你学你的，谁也别管谁。连对答案，对作业都不需要。一对答案，发现知见不一样，吵起来了。俩人修的法门不一样，谁也别看不起谁。法门是好，但你未必学得好。法门跟你没啥关系。大家都半斤八两，所以谁也别管谁，等学好了再说。

所以，发愿学佛，发心学佛，先自己发心。不要带着家人发心，那样连你自己都学不了。有很多人跟我讲：“师父，我也想让我们家孩子念经。”“你们家孩子几岁了？”“一岁半。”也经常有人跟我说：“师父，禅七我想带着孩子一起参加，让他熏陶熏陶。”鲛！这个字到嘴边儿，差点就念出来了。你是你，孩子是孩子。你不要把孩子拉入你的世界，你也别随意破坏孩子的世界。你带着他参加禅七，就像你参加跳高比赛，抱着孩子跳高一样，那怎么可能。

但是经常有这样的人，自己还没真正开始修行呢，自己还没真正发愿要成佛呢，就开始惦着让自己的儿子学佛、女儿学佛、女婿学佛。所有人都惦记着，唯独忘了自己还没开始呢。你把自己先学明白了，把自己学好了，再跟有缘人讲。跟你有法缘的人，一般都不是你的家里人，他们都在别的地方等着你度脱呢。跟佛有缘的人，你不用找他，他会来找你。无缘的人，你再怎么跟他讲也没用。这是关于发心学佛要注意的。我们一定把精力都用在自己身上，别搞错修行对象。

“常能下心，行于真正。”我们在待人接物时要谦卑，要恭敬，要柔和，不能自负、狂妄自大。

“行于真正”每日所行，所用的心，都不离实相，活在真实之中。培养行动力和执行力，不要整天不切实际，一会儿想这样，一会儿想那样，就是不付出行动。

“离迷离觉”。有的人总是执著我是迷的，我业障太重，我出不了轮回。这是执著迷。也不要求一个觉。有的人心里放不下开悟，所以永远开不了悟。迷也没有迷，因为没有迷；觉也不用求，因为本来就在觉中。迷是自己生起的一个妄念，觉也是自心生起的一个妄念。这样一说大家

又开心地笑了，原来我没迷啊！是的，你没迷，从来也没迷过，只是你妄以为自己迷了。

有人问我：“师父，我什么时候能成就？”没问的时候是现成，本来成就。一问，就被这念心隔住了。一般情况下，迷，我们都愿意离。但是让他离开觉，很多人放不下。觉是我们追求的，怎么能离呢？要知道，觉也是妄。《圆觉经》云：若说有觉，犹未离幻。说无觉者，亦复如是。

所以，连觉都不能执著。离迷离觉，才能常生般若智慧。大家每天都想觉悟，都想开悟，天天做梦都想开悟，这都是妄想。没起那个要觉悟的心时，正在觉中。迷好离，觉不好离。离不了觉，就离不了迷。因为迷与觉是相对之法，是二法，是一个东西，都是不可得的。二法不是实相之法。贪一个觉，就是迷。

“除真除妄”。真妄也是这样，和迷与觉一样，都是名字，是二法。永嘉大师说：“不求真，不断妄，了知二法空无相。”真妄与迷觉是一样的，不要求一个真，若有真可得，不异于妄。

能离迷离觉，除真除妄，就能见性。除真除妄是真也放下，妄也放下。“即见佛性，即言下佛道成。”见性也好，成佛也好，都是言下的。“常念修行，是愿力法。”言下还没有见性，还没有悟道，那是因为你的准备工作还没有做好，你真正的愿还没有发出来，你心里的信号还没有发出来。一旦你发出真正的信号，它就回到你这儿，这叫回向。

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。

六祖大师为大众授无相三皈依：“善知识，皈依觉，两足尊。”归依觉，是对应传统三皈依的归依佛。“佛”是什么？有人说是觉者。这种说法对世人说可以，但佛并不是觉者，而是觉本身。觉者，就变成了一个人。而佛并不是一个人，它是心的一种状态，是心性觉醒的状态，它是心性显发的异名。佛是自性，是觉性，是我们的本性。所以佛并不是世尊，不是释迦牟尼佛，不是任何一尊外在的佛，而是你自己的心地。

所以佛的真正意义是觉，不是觉者。三皈依的归依佛，不是皈依外在的上师，不是归依外在的佛陀，不是归依外在的师父，而是归依我们的本觉心，归依我们的自性。六祖告诉大家，所有的修行都是回归自己这里，才是真正的归依佛。

“皈依正，离欲尊。”这个皈依“正”对应的是归依法。心正，行正，能离五欲妄想尘劳，是名归依法，皈依正。

“皈依净，众中尊。”皈依净对应的是归依僧。归依清净本性，归依不染的智慧，归依自性的清净福田，这叫归依僧。能如是归依，是名众中尊。这是无相三皈依。

从今日去，称觉为师，更不皈依邪魔外道。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。

从今日以后，莫执著有相的佛，应当以觉为师，以觉为佛。不再归依任何邪魔外道。自心智慧常为自己证明，作自己教授师。所以劝导大众识得自性三宝，归依自性三身佛。佛是觉的意思，法是心正的意思，僧是心净的意思。

佛、法、僧，是指觉、正、净，是指你的心地无染，是指你的心态、心念、智慧，不染万境，常自观照，常用正念来生活的能力。以般若智照破一切烦恼尘劳，是真归依。这是归依自性三宝，不是归依有相的、有为的三宝，不让你向外去求。

自心皈依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名两足尊。

自心归依觉性，向外求取的邪迷之心就不会生起。少欲知足，能离财色，这是两足尊。皈依自己的本觉性，邪迷不生，少欲知足，能离财色五欲，是名两足尊。财、色是众生最容易痴迷的两大障碍。世人要么贪财，要么好色。能过财色的关，是名两足尊。

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。

“正”就是正念、智慧，对实相的觉悟，以佛的知见生活。通过修行和学习来领悟佛的知见，领悟实相的智慧。念念无邪见，以无邪见故，无人我、贡高、贪爱，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。

自心归依清净本性，于一切法，无染无著，再也不会被世间的尘劳爱欲、人我是非、情执烦恼所扰。名众中尊。

若修此行，是自皈依。凡夫不会，从日至夜受三皈依。

向自心去觉悟，去修行，改变自己的邪见，转变自己的行为，然后深入佛理，把它实践出来，是自皈依。

但是凡夫不知道这才是真正的三皈依，跑到寺院找师父去求皈依，皈依这个法师，皈依那个师父，从早到晚拜忏，求归依，都是一种痴迷，不是真归依。

若言皈依佛，佛在何处？

若言归依佛，佛在哪里？佛早就灭度了，我们心中所想、所信、所依赖的佛不过是我们的念头和妄想而已。凡夫迷信，把心中想象的佛当成真佛，不知道那都是妄想。达摩祖师说：“十方诸佛并是众生妄想。”不了自心，无处见佛。

我们每天念的课本，天天念皈依佛，却不知道什么是真佛。天天念观世音菩萨，不知道何为观音。学佛信佛，都是迷信，没有真正理解什么是佛。人云亦云，别人怎么说，大家就怎么说。学佛全都是稀里糊涂地信一个外在有相的佛，求佛加持，求佛保佑，求佛接引。报化非真佛，外在的佛不是真佛，你信的全是自己的妄想。求阿弥陀佛来接引，谁来接引你？是你的妄想而已。

若不见佛，凭何所归，言却成妄。

如果不知道真佛，还归依佛，难道不是迷信，不是妄想吗？我们天天念归依文，全都皈依妄想了。其实通过这一件事情，我们就可以想到自己平时说的、做的，很多的知见，很多的想法，都是未经证实过的，都是在打妄想。这些想法和观念会带着你做很多颠倒的、愚痴的事情，既是浪费钱财，又是浪费生命。不识本心，学法无益。希望大家都能够不离自性，不离实相，活在真实里，活在自在解脱里。

第二十三讲

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。

《坛经》里的这句话“各自观察，莫错用心”，可以做为我们平时生活和修行的座右铭。这句话可以统摄一切修行的关键，它是每个人修行的核心，是修行的总持。

人们不会修行，或者总是被烦恼无明所缚，就是因为总是向外看，向外找，看别人过失，分别自心境界，不懂得回过心来向内观察。

《六祖坛经》处处都是以这句话为修行宗旨，能不能做到这一点，就可以看出一个人会不会修行，是不是入了道。

各自观察。观察什么？观察自己的过失，观察自己的起心动念，观察自己是否还有贪嗔痴，观察自己待人接物时是不是生起了嫉妒心、骄慢心、疑惑心、攀缘心、轻视心、怠慢心、急躁心。如果念念观察自心是否与道相应，是否与境对立，是否与人争执，反思自己待人时是否有恭敬心、谦卑心、礼让心，自然烦恼不生。烦恼生处，都是不善用心。观察这些用心，而不是整天看别人不是，然后改变自己，这样才是真正的修行。

下面六祖大师讲到三皈依。三皈依也是围绕着向内观察自心，归依自心来讲的。平时我们说到三皈依，都是皈依有相的、外在的佛法僧。六祖大师开示的三皈依，是皈依自性三宝，是皈依自心佛，归依自心法，归依自心僧。“自皈依佛”是皈依自己的本心。虽然皈依自己的本心，但不能执著有个自己。这里的自己本心是自性，而自性是无我的。归依自心，不是唯我独尊，只想自己舒服合适，不懂得爱护他人，尊敬他人。所以我们不能错解了归依自己。归依自己是修习无我，了悟没有自己。

大家来道场参学，都是为了求法而来。虽然都是为了求法而来，但是每个人的精进不一样，每个人做的功夫不一样。也就是说，你自己要下功夫，要会修行，这才是自归依。向自己脚下猛做功夫，不去关心外境，是自归依。别人的功夫不代表你的功夫。你不要被道场共修的氛围骗了，好像大家都在精进，都在用功，你的功夫也提高了，也变成了一个有修行的人。有没有修行，要看你在这件事上用了多少心，付出了多少努力，放下了多少烦恼。

虽然是自皈依佛，并不是说执迷于自己，不是眼里只有自己，你比谁都厉害，谁都得让着你。要谦卑下心，普行恭敬，这才是归依自佛。

“今既自悟”。今既已悟自心是佛。“各须皈依自心三宝，内调心性，外敬他人，是自皈依也。”归依自心三宝有两个要点：一是内调心性，二是外敬他人。“内调心性”就是要有觉知，能觉察到自己的起心动念，能降伏自己的习气和无明，看到自己的习气什么时候起来，及时转身和

回头，心不住念，不能任自己的习气而行。“外敬他人”。你的修行功夫体现在哪儿？怎么证明你开悟了？见性了？在对待他人时，能够普行恭敬，尊重他人。

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。

“各各志心”是净心、专注、认真的意思。大家归依自心三宝后，我为大家说“一体三身自性佛”。三身佛也是从自性而有，不离当下的一念。三身也是假名，离开自心没有法身、报身、化身佛。三身佛是指你当下的清净心。

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。

六祖大师说法有一个最大的特点，就是不执文字。他会用大家最容易理解的一个词来讲说实相和修行。但是如果执著文字和名相概念，就会看不懂六祖大师的开示。

这里明明写的是“于自色身，皈依清净法身佛”。六祖大师为什么要用“色身”这个词呢？这里的“色身”就是自己的意思。归依是要归依自己的清净法身佛，不是归依自己之外的佛。用“色身”这么一个概念来形容自己，这样好理解。

法身佛也好，报身佛也好，化身佛也好，都离不开你自己的身心世界。六祖大师给大众开示西方极乐世界，开示净土，自性弥陀，都是用我们的色身来比喻。色身是一座城，有六门，外有五门，内有意门，见闻觉知从自性起用，进出无碍，无有间断，直用不住，即是六根清净，当下解脱。

意识进出无碍就是极乐，六识不住就是智慧，并不是离开六根别有一个城，别有一个极乐世界。六根是门，我们的色身就是道，就是法性，离开色身，无处有道。身心世界就蕴藏着佛法僧三宝，自心的不同作用就是法、报、化三身，就是极乐世界，就是阿弥陀佛，它们是不可分割的。

如果执著文字，《坛经》里有很多处你就无法理解了。你可以由身来行道，由心来悟道，身心即是佛。告诉大家别离开你的身心世界，去关注外在的人、事、物。

六祖大师讲完这三句话之后呢，怕学人执著这个色身的名相，然后紧接着又说了下面三句。

善知识，色身是舍宅，不可言归。向者三身佛，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。

“色身”只是一个舍宅，它是无常的，它要回归本性，而不是本性归依它。色身不能作为一个皈依处，因为它会坏灭。所以六祖说的这个三身佛，是指自性，是指你的智慧心。归依自性，是指你平时的生活、你的关注点都应该在自己这里，不要向外探寻。世人总是迷于自心，不见自己的佛性，向外去求三身如来，不知道自心中有三身佛。

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。

我们以前学的三身佛，毗卢遮那佛，卢舍那佛，还有释迦牟尼佛、还有其他的佛，阿弥陀佛、阿閼佛、燃灯佛、千百亿化身佛、八十八佛这些佛名，还有《万佛名经》里的佛名，都是形容我们的自心。离开自性，外在没有这样的一尊佛。这一点你如果明白了，就不会再求往生了，不会求生极乐世界了。也不会求观音加持，求地藏王菩萨保佑，去求文殊菩萨，求福，求慧等等。因为所有的三身佛，千百亿佛，都是自心。慈悲是观音，大智是文殊，你一念起处，十法界所有的法都起来了。所以一切世界，一切诸佛，一切诸法都不离自心。所有的法都在表自心，表用心处。

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，日日常明，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，内外明彻，于自性中万法皆现。见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。

法身佛也好，报身也好，化身也好，只是自性的三个作用、三个角度，它们的实性是一，也即空性，无所有性，不可得性，不可思议性。我们没办法从抽象的观念上来认识真实的自性，只能从侧面，从不同的角度、不同的作用来认识。

什么是清净法身佛？“世人性本清净”。我们的天真本性就是法身佛。每个人的天性，从来都是清净无染，不生不灭的，这个不染的天性才是法身佛。

“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。”我们每天都会起心动念，都会想事情。想恶事，做恶事，就积累恶行；想善事，做善事，即积累善行。

“如是诸法在自性中，如天常清，日月光明。”一切善恶之心、善恶之事、善行恶行都从自性而生。自性就像天常清，日月光明一样。我们的清净法身佛、清净本性，就像虚空一样，恒常清净，又像日月一样恒常明净。但是被“浮云盖覆，上明下暗”。“浮云”形容妄念和烦恼，会暂时盖住我们的本性。但是，它只能盖住下面，也就是妄念盖住的只是识心而已。上面还是明的。形容就算有妄念无明，本性还是不会被染污。所以即便有浮云，也只是下边是暗的，上边是明的。“浮云”是形容我们的妄想、无明、习气、分别，没有实体，究竟是空。

“忽遇风吹云散，上下俱明，万象皆现。”风形容智慧，智慧之风一起就把烦恼云雾吹走了，整个上下都通透了，全都清净明了。若遇善知识，指示正法，及时开导，学人心领神会，如法修行，妄念浮云亦得散去。

“世人性常浮游，如彼天云。”世人没有经过修行，没有经过训练，所以心智不定，习性无常，就像天上的云雾一样。没有经过如理如法地学习，不亲近善知识，就会被烦恼习气主宰。

“世人性常浮游”中的“性”，是指后天养成的习性，包括我们无始劫带来的一些习气种子，它不是指我们的真性，是指习气和观念，也包括从父母那里继承的一些习气。我们平时的各种习惯，从世间法中学习吸收的各种观念，各种用心，都是无明在主宰。只有通过修行，它才变得稳定而清明。

“智如日，慧如月，智慧常明。”我们每个人的本性都有般若智慧，般若智慧就像日月一样，常明常照，只是因为沒有修行和觉悟，所以沒被开发。但是它的本体是不会被染污的。“于外著境，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗。”妄念一起，心意识一著外境，就像云盖住日月的光明一样，妄念就把真如自性覆盖住了，所以就沒了智慧，不得明朗。

“若遇善知识，闻真正法”。遇善知识，闻真正法，就是忽遇善法之风，心中生起智慧之风，把云雾吹开了，本有的光明就显现出来了。

听闻正法，如理修行，就能“自除迷妄”。通过修行，习气没有了力量，见境不再生心，不再取著幻境。心体离念，既不取境，颠倒邪见就消除了。

“内外明彻，于自性中，万法皆现。”妄念浮云一去，本有的智慧光明自然就显出了。“见性之人，亦复如是。”见性的人也是这样。智慧的光明能够时常启用，此名清净法身佛。

善知识，自心皈依自性，是皈依真佛。自皈依者，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，是自皈依。常须下心，普行恭敬，即是见性通达，更无滞碍，是自皈依。

“自皈依”不是一个口号，不仅是一个理念，它是让你向内去观照自己的用心。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，是自皈依。

常须下心，普行恭敬，即是见性通达，更无滞碍，是自皈依。这里的每一点都是要践行出来的！

“常须下心，普行恭敬。”当你懂得尊重别人，待人真诚、恭敬，不自以为是，不轻视他人，谦卑退让，你的无明和我执就会减少。修行不是谈玄说妙，而是勇于实践，超越自我。恭敬一切人，对一切人都懂得尊重和理解，不要用自己的思想意识评价他人。真正做到普行恭敬，才是见性通达。

我们就用这一条来经常反观自己，镜子要经常照自己，不要照别人。对待陌生人，对待下属，对待孩子，是否能心怀尊重，心怀平等，心怀恭敬。这一点做到了，什么都不用学，自然达到无我，自然开悟见性。

《法华经》里有一个菩萨叫常不轻菩萨。他看到一切人都非常恭敬，都会对他说：“我不敢轻视你，你将来要做佛。”常不轻菩萨见人就给他礼拜，不管他是在家人，还是出家人，他都会礼拜。常不轻菩萨的精神，我们每人都要学习，都要去实践。

遇到任何人，把自己的想法和观念放一边，虚心倾听别人的意见，多向他人学习。谦卑与恭敬需要练习，见人就下心含笑，不要一脸清高的样子。练习时间长了，心性自然就伏下来了。

过去我们在寺院，每天有一节课，是给大众顶礼的课程。我们寺院的出家人每天要给在家人顶礼，这是一堂课。这在其它地方是很少见的，因为我们要学习常不轻菩萨。常不轻菩萨见人就给人顶礼。出家人给在家人顶礼的很少，首先在思想观念上要有转变，不能认为自己出家了，身份就尊贵了，就不能给在家人行礼。你得放下面子，放下身份，放下自尊。得敢行，得练习，打破自己的固有观念。顶礼和礼拜不是一个形式，真的要把心伏下来，再去礼拜，才能转变心性。不能像法达礼拜六祖那样，心中还有自负的东西，顶礼时头不至地，这是自欺欺人。顶礼不是高推别人，而是降伏自己的我慢，懂得尊重和恭敬一切人。

说普行恭敬容易，真正行起来很难，很多人都做不到。因为大家都被面子，被自尊心蒙蔽住了，卡在了那里。恭敬别人的理都能接受，一旦让他真的低下，拉下脸去恭敬别人，就做不到了。他是谁，我为什么要恭敬他？看他就不顺眼，还恭敬他？万万别想。这就是很多人的写照。因为被妄念和无明所覆，加上平时转念的功夫不够，所以真到要普行恭敬的时候，自己就行不出来。

你越明白实相，心就会越谦卑，会自然地恭敬一切人。因为你已经了解到一切众生都有佛性，一切众生都是一体的，一切众生是你自心所现。礼拜他人，即是尊重自己。你越明白实相，越明理，平时功夫做得越足，正念越能提起来。正念提起来，你的我相就没了。我相没了，就能够普行恭敬，就能做到“常须下心”。

末法时代众生学法难，都是刚强难化之人，难以调伏。本事没多少，智慧没多少，我慢都特别强。降伏我慢是修行这条路上最重要，也最难的一件事。怎么降伏我慢？普行恭敬，恭敬他人。

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。

这一段是讲圆满报身佛。好比如“一灯能除千年暗，一智能灭万年愚”。当你了解实相，一念般若智慧生起，过去所有的愚痴，所有的无

明刹那灭掉。就像一间屋子里一样，没有灯，虽然暗了一万年了，但是只要灯一打开，一刹那间，万年的黑暗就消失了。我们的无明、习气、愚痴也是这样，一旦你生起了实相的智慧，无明瞬间就会被照破。一念觉，一念佛。念念觉，念念佛。

“莫思向前”。发生过的事情不要总是回忆和住著。“已过不可得，常思于后。”过去心不可得，所以要放下过去。为什么要“常思于后”呢？因为我们还有习气，要懂得善护念，巩固自己的修行，别再犯以前犯过的错误。能够时时用智慧观照，念念圆明，自然得见本性。

“善恶虽殊，本性无二”。善恶虽然显现出差别相，但它们的实质都是空性，并没有本质的区别。人虽有善恶习气的不同，但佛性都一样。虽然我们会因习气造恶，或因为学法而行善，但这些都不能执著，都要看破，因为它们还是在二法中，都是幻相，非是实相。实相是不二之法，不二之性，才是真性。

于实性中，不染善恶，此名圆满报身佛。

见到真实性，不执两边，不染善恶，此名圆满报身佛。为什么善也不要执著？因为善也是虚妄的。如果执著善，那就会有一个相对的恶。为什么恶也不能执著？因为恶也是幻化的，不能执著我造恶了，我要堕恶道。恶本身也不能住著。不住著，恶就消失了。因为有住，所以才有恶。心若不住一切法，觅恶了不可得。

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。

对于大多数修行人，善法的积累非常重要。众生之所以不能了了见于佛性，就是因为业力和无明障碍，没有善根，过去造的业太重，烦恼太多，障碍本性。如果不能直接契入不二之性，就要勤修善法，不造诸恶，积累善根，福慧双修。

平时自己心里起一念恶心，就能灭掉多生多劫修的善因。若自心起一念善心，就能灭恒河沙劫所造的恶因。所以，修行就是多积累善行，诸恶不造。我们修了再久，起了一念恶心、一念住著心、一念嗔心，过去所修的一切功夫全没了。所以一念恶起，灭万劫善因。如果看不到自己的过失，不懂得反省、忏悔，不懂得改变自己，一意孤行，被自己的意识无明所骗，当时就受恶报。

“自性起一念善”。“一念善”就是心不住法。但能不住一切法，会立刻清净。有时我们明明知道自己心有所住了，但就是转不过来，就是因为还有执著的东西，还有很重的习气，功夫做得不够。平时要懂得反省自己，经常反观自己的习气，不能被无明和妄念主宰，继续造业。常起善念，不起恶心，心无所住，一直到圆满无上菩提。

“念念自见，不失本念，名为报身。”法身是从性来讲，报身，就是指我们当下这个身心性命，也即生命的主体。从修行的幻我来讲，这个幻化的身心觉悟之后，念念不离自性，不失本念，叫报身。它念念自见本性，不再迷失。不再执著有个我，不执著有一个能修和所修，没有能觉和所觉，那就叫圆满报身佛。但这个佛仍然是幻化的，没有一个佛的主体。比如说张三、李四通过修行开悟了，开悟之后，其实张三、李四这个人已经觉悟到没有他们，这是报身佛。但报身佛是幻化相，是假佛，是佛性的作用。

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；思量善事，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。

“千百亿化身”是指我们的心念，我们的意识、妄念、念头，包括我们的思想、观念和认知。这些都是化身佛。一动念就有无数思想念头，这是千百亿化身。如果我们不思万法，就比如说正坐在那里只是在说话，或在吃东西，在走路，没起心动念，什么都没思考时，性本如空。“一念思量，名为变化”。你想什么，就化现什么。这些变化的观念就是化身佛。比如你恶心一起，心中就化现出恶法和恶境界来。“思量恶事，化为地狱。”地狱也是千百亿化身之中的一个。你想什么，自心就会现什么，一切法从心想生。思量善事，化为天堂。心里有怨恨，有恶心生起，那就化为龙蛇。生起了慈悲心，就化为菩萨。一念智慧生起，你就是上界，就是净土。一念愚痴，化为下方，那就是三途。

自性变化甚多，能起无量作用。迷人自己不能够觉察，念念起恶，念念造业，自己不知道。就是因为这一念无明导致无量劫在恶道中流转。回心一念向善，知道无我、无我所，没有能所，不再去提取，不再去执迷，智慧即生。这种觉悟的智慧，叫自性化身佛。

自性会起智慧的妙用，它会反观自己，反思自己的恶念，会改变自己。动什么念，就会有一个相应的果。动个嗔念，立刻地狱现前。动个慈悲的念，天堂就会现前。所以千百亿化身都不是真实的，是会变化的，是念头的代词，什么样的念就会现什么样的境。

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，是真皈依。皮肉是色身，色身是舍宅，不言皈依也。但悟自性三身，即识自性佛。

六祖总结，法身是每个人本具的。念念自性起用，自见法身，即是报身佛。从报身思量，行一切善法，日用万行，处处无滞，就是化身佛。自悟自修自性功德，才是真归依。色身不是归依处，只要能悟得自性三身佛，即得见性。

清净法身就是我们的本性，报身就是解脱的身心，化身就是以智慧所做的利益众生的事情。

“自悟自修自性功德，是真皈依。”识得自己的本心、本性，然后能够善用你的本性，使这个性做佛用，而不是做众生用，不是做无明用，才是真归依。

第二十四讲

吾有一无相颂，若能诵持，言下令汝积劫迷罪，一时销灭。

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，名自性中真忏悔。

什么是“迷人”？世间很多修行人都是为求福报，不求见性，不悟本性，只是著在善法功德上面，给自己培福，想通过修行来改善自己的生活境遇，这样的人就是迷人。上寺院供养三宝，是为了求佛菩萨保佑自己的生意兴隆，为孩子考上好的大学。到寺院参加完禅七，还要抽签儿。抽签干嘛？想知道今年自己有没有财运。抽了一次还不行，还得抽两次，一定要抽一个上上签才罢休。求福报的人不知道，福报越大，对修行越不利。富贵修道难。

有了福报就更不想修行了。修行很长时间了，还要抽签算卦，搞这些心外求法的东西。看到抽了下签的，脸色瞬间就变得难看。抽了下签，你应该高兴。意味着你在世间不行了，赶紧修行吧，还要抽。一般人到寺院供养僧众，供养三宝，都为求福求财。

给自己抽完还不行，还得给老公抽，给儿子抽。认为修福便是道，这是错了，迷了。真正的福报是觉悟实相，开悟见性，不再轮回六道。

“布施供养福无边，心中三恶元来造。”做了再多的布施，培了再多的福，如果心里的贪嗔痴没有断，也解脱不了，还是在轮回之中。“拟将修福欲灭罪”。认为修福就可以把过去造的罪灭掉了，这是打妄想。福是福，罪是罪，不能将福抵罪。“后世得福罪还在”。就算你培出福来了，造的业还在，你的无明和习气还在。要想把业了了，怎么了？顿见本性，要见性才能了业。了即业障本来空，未了应须还宿债。

“但向心中除罪缘，名自性中真忏悔。”修行就是看到自己的错误用心，向自己脚根下猛然警醒，发誓改变，这才是自性真忏悔。“除罪缘”要看到自己的习气，看到自己的执著，远离各种名闻利养。“缘”就是事。把心中的各种各样的事情都歇下来，是名自性真忏悔。

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。

“忽悟大乘”就是指顿悟本性。悟到大乘，见到本心，那才是真正的忏悔。见性之后，才知道修行要在自己心地上下功夫。真忏悔不是流于口头、表面上，一定是心与道相应，行与实相相应，不再去造业、造罪。过去就算造了无量无边的罪业，从现在开始不再造业，以前的业就没了。但是如果还继续造，那前边的业还在，后面的业识继续积累。其实积累的都是你的习气，堆积的都是你的业力，这些业的因缘熟了就会结出恶果，就会受报。

修行学道，要常观自心，不要去向外找，去评价他人，去分别是非。我们的习气是怨天尤人，不懂得反观。事情发生了，不反思自己，总是赖别人。矛盾生起来了，怨这个人，怨那个人，就是不看自己的不是，更不懂得改自己。当你真正认识到都是自己的问题，心一低下来，一知道错了，那才是真的忏悔。忏悔了，改正了，这个人就舒服了。

学道之人能够经常反观自心，反观自性，只见自己不是，不见他人是非好坏，就觉悟了。诸佛都是这样悟道、修道、成道的。能常观自心，即与诸佛同道，与祖师共行。大家总觉得见性非常玄妙，非常难，都不知道怎么见性。常反观自心，常看自己不是，不向外看，就是见性。不逐外缘，不分别外境，即是见性，无别有自性可见。

吾祖惟传此顿法，普愿见性同一体；若欲当来觅法身，离诸法相心中洗。

“吾祖”是指历代祖师。历代禅宗祖师传此顿教法门，开示实相，开示佛的知见，目的是希望众生都能够见到自己的本性，知道自己的本来面目，了悟众生同一心体。

如果修行人想觅法身，见自性，怎么做呢？离诸法相心中洗。离诸法相，就是离一切相；心中洗，就是只见自己不是，不见他人过失。但自怀中解垢衣，只看自己的用心处。要明白外境都是我们自心的投射。我们见到的一切不圆满，都是自心分别的。不去改变外境，一切反观自己。不管发生了什么事情，多看自己的起心动念。这才是真正的修行，也是最难的修行。

努力自见莫悠悠，后念忽绝一世休。

“努力自见”什么？自见本性，见自己用心，不去见世间是非好恶。好好修行，认真地去实修实证，不要整天盯着别人犯戒了，别人修得怎么样。“莫悠悠”别蹉跎了生命，别浪费光阴。每天总是想着五欲六尘，想着追求快乐，忘了修行。时间过得很快，转眼间，我们可能就会离开人世。我们都觉得好像生命还很长，有的人现在已经五六十了，总觉得自己能活到八九十岁，觉得生命很长。但是世间最无常的就是生命。都不一定，不知道哪天忽然之间自己就病了，一息上不来人就完了。可是你的功夫还没做，还没觉悟，没有见性，不知道自己是怎么回事。那你就会随着自己的业力、习气流转，这一辈子又白过了。

如果你这一生是这样过的，可想而知，你生生世世的时间都是这样浪费过去的。要想知道自己上一世是什么样子，看看你现在，就是你上一世的样子。大家都好好掂量掂量自己的修行，好好想想来世间是干什么来的？想想你目前的修行令自己满意吗？如果不满意，说明你上一世没好好用功，这一世还是那样，又浪费过去了。你现在如果一点烦恼都

没有，什么都诱惑不了你，自己能做自己的主了，就知道自己过去生是个好修行人。如果你现在业障重，也不爱看经，坐禅也坐不下去，烦恼一大堆，就说明上一世就没好好修行，你又拖延到这一世了。只是因为有点善根，还能投胎做人，还能继续学法。可是如果这一辈子再不努力，下一世能不能保人身就不一定了。

六祖劝告大众：要努力修行，回心自看，莫逐外缘，别浪费生命。人的一生很快就会过去。你觉得这一辈子很长，眨眼就过去了。看看身边的人，这个走了，那个走了，下个就是你了。谁也逃不了这一天，大家都是公平的。可是好好做功夫，努力修行，就能改变自己的宿命和轮回之苦。

若悟大乘得见性，虔恭合掌至心求。

如果你想见性，去求法，一定要有一颗至诚恭敬的心。到善知识那里，态度真诚，谦虚恭敬，以无比虔诚的心去求法。我不见任何语录里记载，一个没有恭敬心的人能求到法。我们见法达禅师去见六祖，因为心中怀有我慢，礼拜头不至地，没有至诚心，被六祖呵斥。恭敬心本身就是修行，就是觉悟。只有觉悟的人才会有恭敬心，你恭敬心到了，也就觉悟了。其实我们学法就修一个恭敬心。你想见性，怎么去见性？虔恭合掌至心求。

这两句非常重要。有些学法人，自恃学了很久，老修行了，打坐也坐得住，经典也读了很多，就我慢自负，不懂得恭敬他人。并没有见性，却不肯再继续深入修行。明明知道有见性的善知识，但是碍于身份和面子，不肯前去参询，拉不下那个脸。一个自尊心，把自己的大事都耽误了。

真正有智慧的人，可以为法忘躯。别说一个身份和面子，就是牺牲生命，也要去求法。佛陀过去生为求半偈，舍身供养罗刹。二祖为求法而断臂。古人虔诚求法的例子比比皆是。我们千万不能为了自己那点可怜的自尊心，丧失了求法见性的机会。

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。

六祖劝大家好好读诵这首无相颂，如理修行，就能言下见性。如果能够依此无相颂来修行，言下就能顿见真如本性。人们总把见性看得非常神

秘，是被头脑欺骗了，不懂得努力践行佛法。说得出，行不到，整日被头脑念头主使，到处找佛性，骑驴觅驴，以佛使佛。不知道佛性是直用出来的，是直行出来的，头一低，掌一合，心一伏下来，把我向旁边一放，自我一退，就能见性。

虽然不在我身边，如果能按照无相颂来修行，就像在我身边一样。于此不悟不修，就是天天跟我在一起也没有用，白白地到我这里来。大家听了这个偈子全都知道怎么修行了，也都开悟了，欢喜奉行。

机缘品第七

这一品主要讲述六祖的弟子在各种因缘下得法的经过，是整部《坛经》中最富有禅趣和禅机的一品，也是六祖和他的弟子们实践修行，躬行佛法，妙用禅理的生命写照。

我们看《灯录》里记载了许多祖师的悟道因缘。这一品也是介绍祖师们是在什么样的机缘和开示下悟道的。

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。

这一段是写六祖大师在五祖那得法之后，回到了韶州曹侯村，也没有人知道他。有一个儒士，学孔孟之道的，叫刘志略，他对六祖非常恭敬，把六祖接到家里供养。刘志略有个姑姑，是出家比丘尼，叫无尽藏。无尽藏比丘尼常读诵《大涅槃经》。六祖大师在旁边一听，就知道经中所讲的妙义，于是经常为无尽藏比丘尼讲解。

《大涅槃经》是佛临终讲的一部经，纯说实相，详释佛性，是学习禅宗非常重要的一部经典。古代读诵研习《大涅槃经》的禅师很多。

“师暂听即知妙义”。六祖大师听无尽藏读诵《涅槃经》，一听就明白了大义。你看六祖大师虽然不识字，但是他会听，别人给他一读，他一听就能听懂，然后为无尽藏比丘尼解说。

有人问，六祖大师不识字，为什么还能引经据典？这部《坛经》里记载了六祖的弟子经常会问六祖经论里的问题，比如智通问《楞伽经》里的问题，法达问《法华经》里的问题。他们问六祖问题时，都要给六祖念诵经文。六祖就知道经文里的大义，而且都记了下来。

一开始，无尽藏比丘尼执卷问字。她读《涅槃经》时，里面有不认识的字，就问六祖，这个字怎么读？是什么意思？《涅槃经》里边有很多的生僻字，就算在唐朝的时候，有些古字也是生僻字，更何况现在了。这也是为什么很多人读佛经读不下去的原因，因为有些文字不知其义。

六祖说：“字我不认识，如果你问经义，我可以给你讲。”无尽藏比丘尼就说：“字都不识，怎么能够解义呢？”

六祖大师紧接着说出了一句非常智慧和精辟的话：“诸佛妙理，非关文字。”这句话的精辟处在哪里呢？它点到了修行的核心。修行的核心是要懂得用佛性，不是知解佛性。六祖大师他悟到了这一点，他知道佛性是要用的，而不是去想的、去思惟的、去知解的。经典里没有佛性，没有实相，它只是开示实相的一个工具而已，是指月的手指。但是很多修行人迷在文字经典上，迷在一句话里，迷在佛说的故事、神通和幻相上，迷在某一个词上。

这个词到底是什么意思，那个名相是什么意思。有人专门研究佛经里的名相，搞佛学研究，不去实修，而只是做学问。永嘉大师说：“分别名相不知休，入海算沙徒自困。”

大家学法千万不要执著于文字。要知道祖师写这句话，用一个词，到底要表达什么，别落在文字相上。六祖大师云：“我实无法与人，但随方解缚，假名三昧。”所有的文字并不是给你真法，而只是去你的执著和盖覆。执著与盖覆去了，真相自然显现出来。这是我们读经看教时要注意的。

无尽藏比丘尼一听六祖这样说，就很惊讶。因为这样的话一般人是说不出的。说这样的话首先要有自信，还要有智慧，还得能让人信服。这话一说出来，斩钉截铁，精辟入理，没有人能反驳。这话听起来会让人有大悟的感觉，但是让自己讲，又讲不出来。只有得道之人才能讲出这样的话来。她就遍告里中耆德，“里中”就是村子，“耆德”就是有

德有修行的人。她就告诉村子附近的有德之人：“六祖是有道之士，大家应该供养。”

有魏武侯玄孙曹叔良及居民，竞来瞻礼。

“魏武侯玄孙”叫曹叔良，他是曹操的后代，他和居民竞来瞻礼，争着抢着来供养瞻礼六祖。六祖的名气因此也传了出去。

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。

宝林寺当时因为遭受隋末兵火的烧毁，已经废弃不用了。大家在故基上重建了一座寺院，然后把六祖请到那里，那个地方很快就成为了一个寺院。“宝坊”就是寺院的意思，“俄”是很快的意思。

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。

六祖在宝林寺住了九个月，又被一些“恶党寻逐”。“恶党”是指为衣钵而来追六祖的人。六祖就藏在了寺院的前山。追他的恶党把山上的草木烧了，想杀害六祖。六祖就隐身到石中得免。

石今有师趺坐膝痕及衣布之纹，因名避难石。

这块石头到现在还留存。石头上还有当时六祖坐着留下的膝痕。这块石头被后人称作避难石。

师忆五祖怀会止藏之嘱，遂行隐于二邑焉。

六祖回忆五祖讲的“逢怀则止，遇会则藏”，于是就隐居在广西怀集和广东四会这两个地方。

机缘品第一个故事是六祖跟无尽藏比丘尼之间的对话。对话虽然简短，但是开示直接，一针见血。这句话可以把很多执著文字的人从枝叶末节上拉出来，这是修行过程中一个很关键的问题。

僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：即心即佛，愿垂指谕。

整个机缘品讲述的全是弟子们于六祖处参学、请法、悟道的机缘。它真实记录了六祖怎样度众生、教徒弟、带徒弟，怎么给徒弟开示的详细过程。

法海来到六祖这儿就问：“我不太明白即心即佛，希望您给我讲解什么是即心即佛。”

“即心即佛”是禅宗修行的重要见地，也是修行者悟道的理论依据。大梅法常禅师就是听到马祖这样的开示，当时就悟道了。

大梅法常禅师，初参马祖，一上来就问：“如何是佛？”马祖云：“即心是佛。”大梅禅师一听，当下即大悟。

师曰：前念不生即心，后念不灭即佛。

“前念不生即心，后念不灭即佛。”现在我拿起这个杯子来，直接就拿起来了，包括我现在说话，思惟，做一切事，都是本有佛性在起作用。佛性不是后天生出来的，而是一直都在。这个正用的心即是佛。这是“前念不生即心。”

虽然佛性一直都在，但是念念不住，随用随空。现在我又把杯子放下，还是这念心，性一直都在起作用，这个不灭的性即佛。这是“后念不灭即佛。”所以心或者佛，都是指你不生不灭的本性和它的作用。正作用时没生作用想，这是前念不生即心，后念不灭即佛。

六祖这句话是指向你当下的修行，怎么去用这个心，怎么反照自己的本性。不是让你知解前念和后念。有人看到这句话，就执著有个前念，有个后念，还有个中间的什么，认为中间的就是佛性，这都是妄想，了无交涉。

成一切相即心，离一切相即佛。

什么是成一切相？本心善于分别诸法相，会有一切相显现在我们面前，可以看，可以听，可以闻，可以触，可以想。这都是佛性的作用。佛性可以成办一切事，正所谓成所作智。心会建立万法，会施設语言、名相，会起慈悲喜舍，也会起贪嗔痴。这都是佛性的作用。虽起这些作用，但觉悟者对一切相并无住著，会不染万境，于第一义而不动。

经云：离一切相，即名诸佛。又云：善于分别诸法相，于第一义而不动。这是“离一切相即佛。”

该做什么就做什么，直用直行，这叫成一切相即心。虽做一切事，不著一切事，心无所住，这叫离一切相即佛。

一切法皆是佛法，都是唯心所现，这是成一切相即心。虽知一切法唯心所现，但又知无一法是实有的，这叫离一切相即佛。

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。

如果让我讲前念不生即心，后念不灭即佛，穷劫也说不尽。后面六祖大师用一个偈颂总结到：“即心名慧，即佛乃定。”心也好，佛也好，都体现在用上，一定要懂得用！善于分别诸法相，那就是慧；于第一义不动，就是定。成一切相名慧，离一切相乃定。

定，并不是像石头一样不动，它同时也是一种智慧。虽然不动，但是有智慧，是活的，该干嘛干嘛，就是不染。虽然该干什么干什么，但是又不会迷，在智慧和用里又有一个定在。所以这个定和慧不是二法，它从自性有，是一体两面。心和佛也是这样，是自性的两个作用，有些人就执著在心和佛这个名字上、概念上了，它不是指向概念，它指向你的智慧和修行。能够这样悟定、慧，悟心和佛，那自然就清净了。

悟此法门，由汝习性，用本无生，双修是正。

所有的事情都跟“习性”有关。在世间做事，修习佛法，都是由我们过去生的习性所引。被无明所引，就会贪嗔痴。被定慧所引，就会清净自在。所以修行不是一生一世的事，它需要你长时积累，久久熏修，长养善根，培养习惯。虽有定慧之用，但又不能执著定慧。如此定慧等持，即心即佛，是名正修。

修行不在一时的知解，而在天长日久地练习。我们平时要修习坐禅、读诵、觉知、离念，都是在长养定慧的功夫。功夫不是天生就具有的，天生有的只是本性而已。石头里确实有玉，一开始就有，但是想要用玉，就得开采出来。金子不是一开始就是金子的，虽然它是本有，但它是藏在矿里，只有通过种种善巧开采出来，才得受用。众生佛性亦复如是，虽然本有，但是藏在我们的妄想无明里，得用智慧之斧，用无量的功德因缘把它显发出来。

如果想悟此法门，需要修行，需要觉悟，需要练习，需要善护念，不染万境。用的时候没有住著，没有染著，随用随空，并没有一个用可得。

既不能执著做事，又不能执著修行，要在做事中修行，不能把二者分开。要以理御事，以事显理。理事、定慧都不能执著，这是“双修是正”。不是只有智慧，而没有定力，或者死守一个清净心，而不起用，这都不是正修。

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。

法海听六祖这样开示即心即佛，一下子就大悟了。他作偈表示自己的悟处。此心当下原来就是佛，以前没有悟此心，所以虽然是佛，枉为众生。现在我知道即心即佛的道理，也知道真正的定慧是从自心起用，但能不染一切相，即是真如性。

“心”与“佛”、“定”与“慧”都代表自性，都是从自性起用。

“双修”，就是不跑两边。“定慧因”即是见性。见性了，自然就有定慧，就不再去盲修瞎练，能够离相修行，能够不离自性而修行。“双修离诸物”，离一切的染著，离意识分别，离一切的烦恼。

僧法达，洪州人，七岁出家，常诵法华经。来礼祖师，头不至地。师诃曰：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。

法达禅师是洪州人，七岁就出家了，经常读诵《法华经》。他来参礼六祖。法达礼拜六祖的时候，头没有至地，一下就让六祖看见了。法达顶礼，为什么礼不至地呢？他心里有我慢，所以头不至地。

六祖说：“礼拜需要恭敬心，头不至地，不如不礼。你心里一定有个东西，导致你心生傲慢。你平时怎么修行？”“蕴习何事耶？”是怎么修行。是诵经？还是打坐？法达说：“我平时念《法华经》，已念到了三千部了。”

我过去也读过《法华经》。读快了，也要读五六个小时才能读一部。平均一天一部，三千部就三千天，三千天就将近十年。读这么多部经，这也是功夫，确实容易生起我慢。

《法华经》也是禅宗祖师经常引用的一部经典。早年我最早接触的经典里，法华经是我读的最多的。后来学习禅宗，看的就少了。但里面的故事很熟悉。祖师开示经常会引用《法华经》里的典故，有些典故，祖师只是讲一句半句，你不读原经，就不知具体在讲什么。

其它经典引用较多的就是《金刚经》《维摩诘经》《涅槃经》《楞严经》《楞伽经》《华严经》。

我们出了一部书，叫《诸佛集》，此书集结了二十部大乘方等经典，都是跟禅宗修行关系密切的大乘经典。这二十部经至少要通读一遍，祖师们经常引用的经典几乎都在这二十部佛经里。包括公案里经常讲的，像什么五百力士揭石，海印发光，罔明弹指，都出自经典。

师曰：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。

六祖说：“你如果念到一万部，明白它的意思，而且还不骄傲，你就可以跟我同行。你现在做了这么多功夫，却不明其义，不知道谦卑，都不知道过错，岂不是白白修行了。”

如果你能念一万部。三千部十年，一万部就三十年。还能不以为胜，没有傲慢心，才能与我一样。六祖这句话中既有批评的意思，又并没显示出傲慢。这就是祖师心境和功夫的自然流露。

听吾偈曰：礼本折慢幢，头奚不至地？有我罪即生，亡功福无比。

六祖虽然不识字，但是因为彻见本性，智慧都是自然流露，出口成偈。偈子是：顶礼本来是为了降伏我慢的，而你顶礼却心存傲慢。正是因为心中还有执著，所以虽然顶礼，却有过失。若能放下自己的傲慢，那样的礼拜才能得福无量。

我们礼拜和忏悔，是为了什么？不是为了做个样子，表面上我知道错了，做个谦虚恭敬的样子。不是。是为了降伏我慢。若不降伏我慢，礼拜有何意义？要真正知道自己错了，再去礼拜。要心存恭敬，再去礼拜。不然礼拜干什么？

“有我罪即生。”为什么头不至地？因为自己诵《法华经》诵了很多部，有个功夫相，我很有能耐。“我诵《法华经》十年了，三千部了。”只要有这一念，那罪就生了。“亡功福无比”，没了我相，没有了功夫相，读诵和礼拜才有无量的福报和功德。

师又曰；汝名什么？曰：法达。师曰：汝名法达，何曾达法？

六祖这样讲，是调侃法达，既是调侃，又教育他。虽然有调侃，有嘲笑的意思，但主要是为了给他开示。“你叫法达，什么时候达过法？”我也经常跟大家开玩笑，因为弟子法名里叫“慧”的很多：我就调侃大家：“越是没智慧的人越叫慧。”看大家起名字，一个比一个高，什么无住，无心，无为，无我，无相，全都是特别好的名字。修行得跟这个

名字般配才好。当然名字也代表了我们进步的愿望。我们希望自己能够像名字一样自在解脱。

复说偈曰：

汝今名法达，勤诵未休歇，空诵但循声，明心号菩萨。

你名字叫法达，而且一直都在精进读诵《法华经》，从来没有停歇。可是你不明经意，不解佛陀的本怀，只是空诵声音而已。虽然读诵了三千部《法华经》，却不明经义，没有认真修行。读诵而不悟其理，心不践行，没有意义。怎么才是真正的修行呢？“明心号菩萨。”明白本心，知道经文的真实义理，明白它的大义，知道怎么把智慧和实相用出来，才是菩萨，才是真修行人，才是法达。

汝今有缘故，吾今为汝说。

因为你跟我有缘，来到我这里向我请法，我就为你说说《法华经》的真实之义。

但信佛无言，莲华从口发。

真佛无口，真佛无言，明白这一点，终日说与不说，皆是口吐莲华，是真诵《法华经》。佛说《法华经》，说一切经典，无非是让众生了了见于佛性。一切经典，都是自性说法。所谓《妙法莲华经》，它的真实含义是没有佛说法，亦无说法的佛。自己终日讲话，无染无著，没起贪嗔痴，这是自性莲花在说法。所以不要执著佛讲的文字。若无染著，一切众生终日说，皆是佛说。

“莲华从口发。”法也好，经也好，没在佛那儿，都在我们自己的本性里。我们一举手、一投足，都是表法，都是法身在说法。只是我们不明白，执著外佛说法，执著佛经里的故事和文字，认为那才是佛说法。执著他佛、外佛，而忘记做自己这尊佛。

相信佛一字也未讲，那是真正的妙法莲华。《金刚经》说，无法可说，是名说法。又言：若人谓如来有法可说，即为谤佛。《楞伽经》里说，四十九年，我一字未说，这是真说法。

很多人学佛，最后变成了迷佛，特别执著佛说的一切法。跟他讲祖师的开示，他说：“这不是佛说的，佛不是这样讲的。”这是执著文字，不懂自性说法。破文字相其实很难，好多人就是著在佛经里边出不来。

一跟他讲净土是化城，没有西方极乐世界，他就把这个净土三经搬出来。不知许多经典，都是方便说，是讲故事。无奈众生不明实义，以假为真。

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。

法达一听这个偈子，就明白了，知道自己错了，悔谢说：“从今以后，我当谦恭一切，不敢再傲慢了。我虽然常诵《法华经》，却不懂得这本经讲什么，心里经常有疑惑，和尚您智慧广大，希望您给我开示经中的义理。”

第二十五讲

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？

法达请六祖为他略说经中义理，六祖先以他的名字开示实相。维摩诘居士，他的名字翻译成汉语又叫净名。净名者，一切诸法，本来清净，但有名字，都无实义。一个净名读懂了，整部维摩诘的精华就掌握了。就像庞蕴居士总结《金刚经》一样：我闻并信受，皆是假名陈。法达也是这样，法本通达，是你自己心有所住，妄自分别，所以不达。经也讲得很简单、很直接，是你自己心中有种种知见和疑惑，所以不懂经义。那我问你：你念《法华经》，以何为宗旨？

达曰：学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？

我根机不好，愚痴无智。我念经只是按照文字把它念一遍，从来没有想过它的宗趣是什么。

师曰：吾不识文字，汝试取经诵一遍，吾当为汝解说。

六祖说：“我不识文字，你把经拿来读一遍，我为你解说。”

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。

法达高声读诵《法华经》，诵到第三品譬喻品，六祖就让他停下来，说：“你不要再诵了，我知道了。这部经是以一大事因缘出现于世为宗。”《法华经》里的一大事因缘，是指诸佛为众生开示悟入佛的知见，

以开佛知见为宗。“纵说多种譬喻，也无越于此。”也就是说，整部《法华经》，种种的譬喻和言辞，都在讲佛的知见。六祖听到第三品，就知道这部经的核心思想和宗旨。《法华经》云，过去、现在、未来诸佛，以无量无数方便，种种因缘、譬喻言辞，而为众生演说诸法，是法皆为一佛乘故。是诸众生，从诸佛闻法，究竟皆得一切种智。

所以这部经都是围绕佛的知见而开演。《法华经》里所言佛之知见跟《涅槃经》里所讲一切众生皆有佛性，与《金刚经》里讲的实无少法可得名阿耨菩提是一样的，都是各经宗旨，它们的本质也都是一样的，都在从不同的侧面讲说实相。

只不过《妙法莲华经》是用譬喻、故事来形容众生本有的佛性。鼓励二乘人要回小向大，不要住在化城，不要满足于声闻和辟支佛的果报，要发菩提心，直至成佛。告诉声闻弟子他们所得解脱不是究竟解脱，并给声闻弟子一一授记，授记他们将来能够成佛。

何者因缘？经云：诸佛世尊，唯以一大事因缘出现于世。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。

六祖大师虽然不识字，但是他一听就明白了，因为他抓住根本了，他知道佛陀讲法的本意是什么。不管是讲故事，讲譬喻，还是种种的言说，都不离开这个根本，都是为了众生能够开示悟入佛的知见，言下见性。一佛乘者，诸法实相，众生皆有佛性，自性本来是佛，只因妄想分别执著，当下错过。

世人不识诸佛本怀，外迷著相，所以不得开悟。“外迷著相”就是著在世间法，世间的五欲六尘，著在佛陀所讲的譬喻故事里。“内迷著空。”“空”是一种妄想，是一个概念，著在了“空”的知解上，不知诸佛说“空”到底是何用意。诸佛说空，为去其有。有心不去，复著于空，不异著有。

修行人不知道身心本空，以妄想心修空证空，所以转修转远。又真“空”者，乃实相之异名，离于空与不空，但有人不会，种种修造，以求达空，著在了一个空的概念上，反而不得真空。

若能外于相离相，内于空离空，即是内外不迷，内外都不著。“若悟此法，一念心开，是为开佛知见。”“一念心开”，一念通达，了悟自心，便能开示悟入佛的知见。

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。

“佛的知见”是我们每一个人本有的，为什么还要开示悟入呢？因为我们自己迷失了，忘失了自己的本来面目和真实身份。我们需要善知识的提醒，需要佛陀的指引和开导。一旦因缘会遇，一闻开示，便得悟入。才发现：佛原来是自己，佛的知见也是自己本有的。六祖提醒法达，也提醒所有学人，看经读论不要错解经意，见他道开示悟入是佛之知见，便以为佛之知见只跟释迦牟尼佛有关，跟我们没有关系。错了！如果你见到佛就生佛想，见到菩萨就生菩萨想，不能回到自己这儿来，那是谤经毁佛。

佛已是佛，不需要再开佛的知见。我们看到佛经里讲的像提婆达多，龙女，燃灯佛，阿弥陀佛……这些都是在讲我们的自心，都是在讲我们内在的一个侧面。你不要一听阿弥陀佛的故事，就著了一个阿弥陀佛的相，外境中并没有这样一个佛，都是讲你自己。讲西方极乐世界，讲佛国，讲地狱，讲三恶道，讲一切，都是讲你的心，讲你自己的处境，讲现实生活中你当下的身心状况。

你当下一念心开，即是自己的法王，即活在净土；一念执著，就堕自心的三恶道，做自心的畜牲。

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。

“盖为一切众生自蔽光明”。因为众生迷于自心的境界，不知道所有的境界都是幻相。因为迷于自心境界，便生执著，心有所住，佛性的智慧光明就被盖住了。贪心一起来，看不到，就著在了一个外相上。一著相，内心就动，整个人便受驱驰和策使，就像奴隶一样，被无明主人使唤。自己就把控不住自己了，就堕入幻境。所以劳他世尊从三昧起，从

正受三昧中来此世间示现受生。“种种苦口”，用种种言说譬喻，讲说三藏十二部经。“劝令寢息”，劝众生休息身心的造作。“寢息”是止息的意思。我们平时总讲息虑忘缘，歇下来，狂心顿歇，歇即菩提。

众生最难的就是止息妄想和造作。不让他去做什么，这个最难。一天从早到晚一定要去做什么，忙忙碌碌，大脑休息不下来，身体就休息不下来。休息十分钟都很困难。就算休息一会儿，还在那里琢磨明天干点什么，昨天发生了什么。佛陀就用种种的故事、譬喻，来劝导众生止息驰求，向内反观。软硬兼施，用各种善巧方便来鞭策众生，让众生休息下来。若能不向外求，识得自心，与佛无二。识得自己的本来面目，就叫开佛知见。

吾亦劝一切人于自心中常开佛之知见。

六祖说：“我平时说法也是劝有缘众生于自心中常开佛的知见。”“佛的知见”就是如实知，如实见，以无我、无人、无众生、无寿者行一切事，离一切相。

世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪嗔嫉妒，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。

我们学佛了，才知道以前自己造了很多业。以前自己种种用心，种种行为，全都是迷惑颠倒，口善心恶，贪嗔嫉妒，谄曲傲慢，侵人害物等等。每天开的都是众生的知见，起颠倒心、无明心。即便学佛很久了，这种习气还在，还经常会起一些恶心，做一些恶事，不能完全止恶行善。若能一念醒悟，回心向善，则内心常生智慧，时时不离自性，不取外相，则是开佛知见。

“世人心邪”是指世人受无明、习气的影响，起恶心、造恶业，愚迷造罪，而不觉知，不知悔改。“口善心恶”，嘴里都说自己是好人，嘴上都讲得很好，但是心中常起恶念。一遇到境界就起贪、嗔、痴、嫉妒这样的行为。“谄佞我慢”两舌，说别人是非，说妄语，说的和做的不一样，傲慢自负。

“侵人害物”，总想自己得到便宜，伤天害理。杀生、偷盗、邪淫等。或者为了营生，为了生存，自己做骗人的工作、违法的工作、害人的工

作，做种种不正业。也不管良知，也不管道德，也不管法律，昧着良心做恶事。这些行为都是自开众生知见。

“众生知见”念念为了自己，什么都干，看不到用心的恶劣，不信因果，不顾自己将来是不是受苦。

“若能正心”。“正心”是听闻正法，改变观念，知道一切外境都虚幻不实，休息下身心，按照佛陀所讲，如理如法地去修行。若能知错，即生智慧，常常观照自己的起心动念，止恶行善，这是开佛之知见。

“开佛之知见”是指自己的心悟了，觉悟了，行为受智慧和实相的引导，不再去造恶，不再去贪著六尘。

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，何异牝牛爱尾？

你要念念开佛的知见，而不是开众生烦恼知见。开佛的知见，即是出世。开众生知见，即是世间。开佛知见，便是佛国；开众生知见，便是地狱、恶鬼、畜牲。开佛知见，即得解脱；开众生知见，便是轮回。如果你读《法华经》，没有开佛知见，只是依文来读诵，并且把诵多少部当成了功课，好比如牝牛爱尾，只是徒劳受苦，毫无意义。

我们很多人早年学佛，都是以能做功课为修行。一天做多少功课就很踏实，进个群报个数，就觉得自己这一天修行了。可是烦恼还是烦恼，遇到事情还是过不去，为什么？因为每天用的是众生知见，不知道用佛的知见来修行，不知道改自己。

做再多功课，心性没有转变，天天打卡报数也没用。多少人都跟我反映：“师父，我这一天如果不打坐就心慌。”不是打坐了才是做了功课，应该这一天没起烦恼，才是真正做了功课。起了烦恼出不来，知道自己没好好修行，功课没有落实。

做没做功课不重要！做功课为了什么？是为了透得过境界，事情来的时候能不烦恼。执著做功课的人很多。为什么要做功课？做功课有两个意义，一方面，确实能够让我们减少造业的机会，能够安下心来改变生活习惯。另一方面，为了让我们静下心来，思惟实相的义理。但如果你太执著这个功课，一天打六座，打八座，越坐越呆，不去如理思惟，不懂得反思自己平时生活的用心，不会为人处事，这样打坐没有太大的意义。

有些人很会打座，觉知也练习了很久。但是心性改变的很少。这样做功课，意义也不大。

明白的人，怎么修都能解脱。不明白的人，就是盲修瞎练，只在形式上去用功。但是他们这种刻苦精进的精神，也是值得我们学习的，值得那些放逸、懒散的人去学习。懒惰的人，学习他们做功课的精进。大家互相弥补一下。放逸的，多做点功课。做太多功课的人，稍微放松一点，别那么执著做功课。

做功课是需要的，但不能一直停留在很紧张的状态。以前有的人就是因为群里安排了五门功课，再加上上班，不行了，受不了，累了。“师父，我不跟您学了，您要求的功课太多。”功课是死的，人是活的，你要用智慧来运用这个功课，懂得自己调整。

达曰：若然者，但得解义，不劳诵经耶？

法达说：“如果这样的话，只要我知道经中的义理，就不需要诵经了吗？”

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。

六祖大师说，经有什么过失？岂能障碍你？只因为人有迷悟，所以才有损有益。做事是否能利益到自己，完全在人，不在于事。读经是为了解义，解义是为了修行。诵经的同时，亦能心行经义，就是转经。如果口诵心不行，就被经转。

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。

六祖大师说法不可思议，只是听了一遍《法华经》，就可以引经据典，总结经中的重要义理。偈子随口就讲出来了。

六祖大师说：心迷的时候被法华所转，心悟的时候转法华。就算诵再多的经典，如果不明经义，就是与义作仇家。

“无念念即正”。通达念性本空，那么念念都是正念。“有念念成邪。”念念执以为实，以为实有其法，实有其物，那么念念即是邪。你以前是以有心来念经，就不会念《法华经》。现在通达无念，不执著念经，知道无法可得，这是真念。

有念、无念都不去执著，都不生心，那才是真正的长御白牛车。“白牛车”是《法华经》里的一个典故。大白牛车，象征着大乘实相的智慧，象征着我们的本有佛性。你能不分别有念，不分别无念，完全随意自在，那是长御白牛车。

达闻偈，不觉悲泣，言下大悟。法达听六祖这样讲，终于解开了自己心中多年的困惑和疑团，让自己如释重负，也终于明白了《法华经》到底在讲什么，不知不觉哭泣起来。他在听六祖讲说的时候，就已经大悟了。

理虽顿悟，事须渐除。虽然法达心开悟解，但他听六祖大师开示之后，还有一个疑惑，也就是我到底还念不念这个经。疑问和探寻是我们无始以来的无明习气，无法一时尽除。所以需要请教六祖。他还执著一个念或不念。

六祖大师告诉他，念不念经都已经不重要了。最主要的是你得明白实相，你得见性，能够驾驭自己的无明，做得了自己的主，不要被无明转，不要被文字经典所转，要转经。能够转经，悟入佛的知见，自己也可以讲《法华经》。执文外修，不悟自心，即是被经转，诵再多部经，也是徒劳。

一通达实相，明白佛法从内而外，有了智慧，一切都不一样了。什么话，到你嘴里都变成了莲花。所以但信佛无言，莲华从口发。本来你每天也是讲很多话，但没开悟前，全都是妄想颠倒。开悟了，看上去还是讲的都是世间俗事，但心已经不一样了，就变成了常吐妙香。

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、牛车，与白牛之车，如何区别？愿和尚再垂开示。

法达就此机会，进一步问六祖：我过去一直迷惑，读经未解经义，未曾转法华，而是被法华转。希望您再给我开示一下，《法华经》里记载诸大声闻乃至菩萨，尽思惟共度量，不能测佛智。这个我还是不太明白。现在让凡夫但悟自心，便名佛的知见。若不是上根人，听闻此说，未免生疑，诽谤此法。又经中讲羊、鹿、牛三车，与大白牛车有何区别？

《法华经》云：“假使满世间，皆如舍利弗，尽思共度量，不能测佛智。”舍利弗是被称为智慧第一的声闻弟子。法达问：“舍利弗智慧第一，满世间舍利弗的智慧加在一起都不能测佛的智慧。为什么现在凡夫只要开悟自心，便明佛之知见？像声闻各大菩萨那么有修行，都不能测佛智，为什么凡夫不用多劫修道，但了自心，就能够拥有佛的知见？如果不是上上根人，其他的人听了会生疑悔和诽谤。”

禅宗确实需要一定的根机，需要上上根机的人才能够悟入、信受佛的知见。如果不是上根之人，听了这种凡夫言下见性成佛的说法，会心生疑谤，这是法达自己的疑惑。他说：“经里边又说三车，羊车、鹿车、牛车，这三车和大白牛车的区别是什么？希望您为我开示。”

师曰：经意分明，汝自迷背。

佛经里写得很清楚，是你自己没有认真仔细读，没有看明白。

诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。

诸三乘人，不能测佛智，原因在一个“测”字上。测就是思量、考虑、分别，识心妄计，没有直用直行。“测”就是度量，度量就是思惟。你总是去思惟实相，想象佛智，当然不能明了。佛智不可思议，不是想出来的，不是思惟出来的。正好相反，不思惟的刹那，该干什么干什么，那就是佛的智慧。你看，我一说出来就很简单，但是到你那里用出来就很难。你不知不觉又去思惟佛智了。

饶伊尽思共推，转加悬远。

我们看禅宗公案也是这样，越看越糊涂。为什么？因为我们总是进入意识心去揣测，去想象某个话头是什么意思。我们掉到意思中去了。我们总想弄明白公案里的某一句话，某个行为，到底是什么意思，可是越想越不明白。为什么不明白？患在测也，患在想也，患在度量也。为什么一个女子入定，文殊菩萨把她拖到梵天，绕了多少圈，使尽浑身解数，都无法把她从定中叫出来。而罔明菩萨一弹指，这个女人就出定了？我们怎么想也不明白。为什么一弹指就出来了？大家参！记住，患在度量！

这也是所有修行人爱犯的一个通病，他就爱想，这一念一起来就打不住了。经文讲得太明白，六祖说得太清楚，只是我们住在了自己的念头里，自己不悟。众生的习气太深。在《楞伽经》里，佛陀讲到，众生从

无始劫来就执著于文字，执著于意识，执著于思想。为此，佛讲了五法三自性，所有的法，所有的概念，都是识心妄计出来的。《楞伽经》就是引导学人从妄念里、从名相里出来，从意识心里出来，让他们不要执著意识和文字。

佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。

佛说法都是为凡夫众生说，不是为佛说。此顿悟之理、言下见性的法门，若不能直下信入，即不用听了，可以走了。

“从他退席”，是《法华经》里面的一个典故。佛还没有真正讲《法华经》时，一直在说：“声闻人还没有成佛，还没有真正解脱。”一讲这个，五千比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷退席了。他们觉得：佛在讲什么？我们早就证得阿罗汉果，早就不受后有。怎么现在又开始说这些无关的东西，还要讲成佛？我们不是已经成佛了吗？所以不信佛讲的法华经，就退席了。

殊不知坐却白牛车，更于门外觅三车。

众生本来就坐在大白牛车里边，本来是解脱的，却还要在解脱中更求解脱。鹿车、羊车、牛车，形容佛说三乘法，也即声闻乘，缘觉乘，菩萨乘；大白牛，形容最上乘，一佛乘，无乘。《楞伽经》里讲，真正的大乘是无乘及乘者。佛说三乘，是权说，方便说，是为了引导众生入一佛乘。一佛乘，也是名字，形容实相。讲三车，只是一个方便。而大白牛车，比喻最上乘，第一义，超心意识。众生本来坐在白牛车里，即此世间便是出世间，三界之内便是清凉法殿。却还要离此世间别求解脱，离众生性别觅于佛，还要去当穷子，还要向外去找。

况经文明向汝道：唯一佛乘，无有余乘，若二若三。

况且《法华经》讲得很清楚：唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说。你为什么不明白呢？

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。

讲“三车”，是佛陀应那时代许多弟子的根机，讲了一个三乘的方便法。而今天众生根机因缘成熟，能够遇到正法，遇到禅宗，六祖就为大众开示实相：人人都是法王，人人都可做佛，三界之内就可证得大涅槃。

我们本来就坐在白牛车里，三界火宅，本就是清凉佛国。不用离此三界，别觅涅槃。

只教汝去假归实，归实之后，实亦无名。

教导众生，去假归实，莫著三乘方便法上，要悟到本性。悟到本性之后，本性这个名字也不要执著，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。

这是《法华经》里的一个譬喻。有个人离家之后，在外面走失了，找不到回家的路，在外面流浪多年，贫穷困苦，所以称为穷子。有一天，穷子被他父亲找到之后，他父亲想把所有的家产给他，但是穷子不相信自己是富人之子。他总觉得这个大富长者对他别有企图，想使唤他、奴役他或者骗他，不敢承认自己是大富长者的儿子。大富长者没办法，只能派两个佣人来到他身边，陪他做除粪的工作，等待时机因缘成熟，再把他的真实身份告诉他。大富长者很有智慧，不急于告诉穷子真相。你既然不敢认我，那我就先让你做点粗活，等时间长了，再慢慢教化你，慢慢接近你，让你知道我确实是你的亲生父亲，然后把所有的家财都传给你。经里面记载，穷子除粪除了二十年，通过大富长者的循循善诱和巧妙教化，他慢慢地接受了自己的真实身份。

最后大富长者召集了所有的人，宣布这个穷子就是他失散多年的亲生儿子，而自己就是他的父亲。父亲把所有人都召集起来，就是为了让相信自己的身份，连同自己所有的财富都属于他。

穷子的故事是一个比喻，指每一个众生都本来是佛，佛拥有的智慧法财自己一点都不少。只不过我们被无明遮蔽，一时忘记了自己的身份。时节因缘没到，我们执著于世间的财色名食睡，执著于诸法戏论之粪，总是逐境寻物，不能够言下顿悟自心，不能够言下受用无量的法财。只能劳佛和身边的善知识，在你身边频频地教化，用方便手段，用智慧来引领你，让你最后相信自己也是佛。等你明白了，就能直接受用自己本有的佛的智慧。但是也不要执著这个受用，不要生用想，也不作父想，也不作子想。

是名持法华经，从劫至劫，手不释卷，从昼至夜，无不念时也。

这样领悟自心，直接运用佛性，把佛性活出来，才是真正的持《法华经》。这样持《法华经》，根本不用手持经本，不用发出声音。虽然没有在读法华经，但是心无妄想，没有执著，每一分钟都在持诵，从早到晚，从晚到早，直至尽未来际，没有不念的时候。

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。

经过六祖大师耐心详细地开示，法达终于明白了，他非常开心，然后写了一个偈子：“经诵三千部，曹溪一句亡。”我读法华经三千部，六祖大师一句话就点醒我，不明经义，诵再多等于白诵。本来我还以为我有功夫，到了六祖大师这儿才明白，那都是盲修瞎练。“不明出世旨，宁歇累生狂？”如果不明白佛出世的本怀是让我们了悟自心是佛，就会一直心向外驰，无法歇下累生累世的狂心。“出世旨”是指佛陀出世的真实用意。

佛陀为什么要讲《法华经》？就是让众生觉悟自己内在的佛的智慧，而不是去求一个外在的佛。这一点不明白，多生多劫修行学法，都是背道而驰。就像声闻乘人一样，要三大阿僧祇劫才能够成佛，他总是执著于一个外在的法，外在的佛。

“羊鹿牛权设，初中后善扬。”羊车、鹿车和牛车，是形容佛所说的声闻乘、缘觉乘、大乘，三乘教法，是权设，是方便，非是究竟。

“权”是不真的意思，是假设的意思，权宜之计，是一种引导，给你一个鼓励和台阶。比如说老师想让孩子上课，孩子们爱玩，老师说：“大家把字写好了，谁写好了，奖励一块糖果。”然后孩子们就认真地写字，写好的小朋友，老师就发糖果奖励他。牛车、鹿车、羊车也是佛陀为了让众生能够修行，给他们的一种承诺和鼓励。在《法华经》中，三车是指父亲为了引导火宅里的孩子们出来，许诺给他们的三个玩具。如果父亲直接把孩子从火宅里救出，担心伤到他们。如果用善巧方便一一地引导他们，他们就会自愿出来，不会受伤。孩子们一听有玩具，就自动出来了。

佛陀说，只要你念这部经，一字一句，就有无量的功德，有无量的福报，你想要男孩就能生男孩，想要女孩就能生女孩。一开始我们虽然是为求福而念经，念着念着，就跟佛结上缘了，不知道哪天就突然明白它的真实意思了。佛经里有很多故事，很多比喻，很多智慧，都是在引导众生见到实相，会在故事中间穿插着第一义，给因缘成熟的人看。你读的时候，虽然让你感兴趣的都是这些承诺，这些福报，但是里边只要有一句入了你的心，只要你对某句话有所领悟，你就有可能会觉悟真相，这才是佛陀出世的真正用意。而不是让你执迷三乘教法，贪著化城，迷恋三车。法达现在明白了三车是世尊的方便说，三乘法是世尊的权宜之计，根本目的只为了引导众生开示悟入一佛乘。

“初中后善扬。”初、中、后，是指佛陀说法的早期、中期和后期，也可以说是声闻乘、缘觉乘、佛乘。无论讲哪一乘，哪一时说法，其根本目的都是一个，开示悟入佛的知见。因为目的是至善的，所以每一期说法虽有不同，但都是至善的，因为每一个步骤的目的都是引导众生究竟解脱，这叫初中后善扬。

“谁知火宅内，原是法中王。”一直以为自己在三界火宅内，厌恶轮回，渴望出离三界。谁知三界唯心，是幻非真。心无所住，当下涅槃。原来众生一直在解脱大海中，一直作佛，而不自知。

六祖听了他的偈子，知道他终于开悟了。就说：“你从今以后才称得上是真正的念经僧。”法达从此以后领悟了玄旨，并没有停止诵经。

第二十六讲

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，清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。

我们以前可能认为三身佛与自己没关系，但六祖大师说法，不离自性。三身佛是自性三身佛，非离自心别有三身。所谓的法身佛是你的本性，圓滿報身佛是你的智慧，千百亿化身是你的妙行。

若离本性，别说三身，即名有身无智。

“有身无智”，虽然你本有三身佛，但自己不悟，别处觅佛，跟没有一样。没有见到根本，离开本性讲三身佛，都是妄想而已。我们看多少学法之人都迷在解释法身佛，报身佛，化身佛上面，徒说其名，而没有智慧。不知道三身佛都是从自性有。日用万行，随时随地都在做三身佛，都在用这个三身佛，却还于别处觅佛。

若悟三身无有自性，即明四智菩提。

“三身无有自性”是什么意思？法身、报身、化身只是三个名字而已，并没有实质，不是实有这三身佛。三身是你本性的假名而已，要找这三身佛，又找不到。三身佛是本性的一种形容，一个是从体上讲，一个是从智上讲，一个是从用上讲。如果通达三身只是假名，并无实性，那便是四智菩提。

所以三身、四智，都是引导你见性、见自心佛，这叫四智菩提。别一说三身就执著三身。本性中并没有三身佛。“无有自性”是指没有实体，并不是实有一个法身、报身、化身佛。但是学法人会迷在法身佛、报身佛、化身佛上。说法身迷法身，说报身迷报身，说化身就迷化身，不知道都是讲自性。

“四智”，是指大圆镜智、成所作智，妙观察智、平等性智。这是经典里讲的，六祖活用自己的智慧，没有照本宣科。识得三身无有自体性，就是四智菩提。

凡夫五根迷在眼、耳、鼻、舌、身识上，就是五识。当你觉悟了，五识就变成了成所作智。我们用前五识来做佛事，自觉觉他，过简单、解脱、清静的生活，前五识变成了成所作智。第八识阿赖耶识不再执著自我，它就变成了如来藏，变成了大圆镜智，就是你清静的心体。第六识不执著自心境界，不分别一切法，不知上立知，它就变成了妙观察智，就是我们所说的般若智慧。我们能够看破世间如幻，能够出离烦恼，能够心不住法，都需要意根的清静，也即妙观察智。意识一旦转所依，就变成了妙观察智。

第七识末那识即我们起心动念传递的记忆、观念、分别，真如自性起的一切念。它的主要作用是妄想、分别，用意识去思惟。一旦能够转这个所依，就变成了平等性智。

这是粗略地讲八识如何转成四智，也就是念念清静，念念自见本性，念念不住。虽然也在起念，也在传递，但是不住，就变成了智慧。如果悟得三身是从自性起，那么四智也自然明白了。

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。

六祖大师说：“三身”从自性而有，所以法身毗卢遮那佛是你自己，圆满报身卢舍那佛是你自己，千百亿化身释迦牟尼佛是你自己。“发明成四智”，我们会用此心，不住不著，二六时中不依一物，什么都不再执著。虽然还是用这个身心，但是见闻觉知不染万境，变成了智慧。什么都不用去改，不需要改变你的现状，你的样子，你的身份，你的学识，这一切都不需要改。“不离见闻缘”，不离你当下的身心世界、见闻觉知，就可以超然顿登佛地。你还是你，一悟便登佛地。只要你悟得自心是佛，不再向外驰求，练出不住的功夫来，便能言下成佛。所以修行都是在心地上转所依、转念、离念。

“吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。”你要相信只此一条成佛之路，没有别的方法。成佛是向内去悟的，不是向外去做功夫。不要学那些向外驰求的人，每天讲说菩提，口说般若，却不心行般若。

通再启曰：四智之义，可得闻乎？”

智通说：“您能再给我讲一讲四智的含义吗？”

师曰：既会三身，便明四智，何更问耶？

六祖说：“既然明白了三身，便会四智，还用问么？”三身和四智都是从自性起用，并无实义。众生不会，执著法相，堕于思虑，不知言下相应，便是三身四智。

若离三身，别谈四智，此名有智无身，即此有智，还成无智。

“若离三身，别谈四智。”是指离自性三身而别谈四智，是名有智无身。也就是说，不能离开自性而谈四智。四智与三身是一体的。这里的“三身”是指自性。“有智无身”其实就是空有智慧，不是真正的智慧。

即此有智，还成无智。这样讲，六祖恐怕智通还是不明白。所以下面又说了一个偈子，详细讲说四智的相貌。

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。

这个偈子很有名。一个偈子就把《楞伽经》的主旨都讲出来了。我们看《楞伽经》，其实主要是讲三身四智，八识二无我，五法三自性等。

“大圆镜智”就是我们的本性，我们的本性是清净无染的，在圣不增，在凡不减。迷的时候是阿赖耶识，就是我执和我相，灵魂投胎的主体。悟的时候没有一个自己，没有来去，不生不灭，不住，不著，不贪，没有畏惧，就变成了大圆镜智。一旦此智显发，不复迷失。我们生活在自心境界里边，了达一切都如镜中像，如梦如幻，非幻非真，无有实体，明了这一点，自我意识就变成了大圆镜智。

自性智慧广大，像一个圆镜一样，无所不周，无所不包。一切万法都是自性映射出来的影象。什么也不需要去做，什么也不需要去改，一切都是如光照物，般般皆显，不费纤毫之力。一切都是如实相一样，不动于座，便证法身。说真不真，说幻不幻，法尔如是，是法住法位，世间相常住。这都是形容大圆镜智。

“平等性智心无病”，众生平时的起心动念都是贪嗔痴，但这是在幻梦中的心行，没有了解一切都虚妄不实。一旦觉悟自心，不再取著自心境界，万法一如，无高下平等，便是平等性智。

迷的时候，起心动念无不是业、无不是罪。觉的时候，真如自性起念，念念不住，善于分别诸法相，于第一义而不动。这个时候的思惟作用就是平等性智。有人特别聪明，脑子好使，想东西特别快，用在正道上，就是平等性智，用在害人害物上，就是邪思邪念。通达平等性智，自然就没有烦恼，不再去分别自心境界，不再去取境，不再取相生心，能够看到一切诸法都是平等如梦幻。一一音声相，平等如梦幻。不起凡圣见，不作涅槃解。

“妙观察智见非功”，妙观察智，平等性智，大圆镜智，成所作智，它们不是割裂的、分开的，都是自性的智慧。只是在角度和作用上有一

些区别。从思惟正法，观察诸法实相这个角度，叫妙观察智。“见非功”，这个智慧并不是真正见到什么，也没有一个能见的主体。只是一觉而已，亦不住此觉。把执取幻境的心照破了，一个转身，这就是妙观察智。“见非功”不需要用力，不需要起心去见什么。佛法是讲悟的，悟就是不住。能说出来的，都不离心意识，就不叫悟了。

为什么我们总是去见一个东西或者想一个东西？习气。识就是那样的作用。练习觉知就是要转念，转什么念？转住著的念。若于转处不留情，繁兴永处那伽定。转念非常快，根本就没有一个住著，难就难在这儿。我们总是去知解见性，总是用识心去找。

“成所作智同圆镜”，我们的五根一旦不染万境的时候，五识就像大圆镜智一样，自然应用，没有丝毫错谬。一切都是现成的，根本无需去努力，无需达成什么。也没有顿，也没有渐，也不用生心动念，也不用知道什么，也不住于不知。做一切都随做随空，法性施为。如流水一样，没有障碍，没有滞着。

“五八六七果因转”，六七识是因，五识、八识是果。六七识转了，不再染著，五识和八识，当然还有六七识都跟着转成了四智。“果因转”是指从因到果的转变。修行就是从六七识的不染、不住、不起妄念上转，一旦心无所住，八识就转成了四智。从因上转，从不染上转，从不住上转。说到究竟，果也好，因也好，都是名字，并没有识可转，也没有智可得。只是从用的角度讲，从解脱用，智慧用，不住了，就叫果地觉，就叫智慧；从凡夫用、迷惑用、执著用，就叫识，就叫因地无明。因地的识转了，果地的智慧自然生起。通过修行，改变了习惯，改变了心态，生起了智慧，自然就清静了，自然就是八识变成四智。

八识也好，四智也好，转也好，都是名字，没有任何的实义。众生因为一个妄念，执著了一个假相，所以妄有种种名称，种种诸法，各种执念才生。随之才生起分别，才覆盖了真如本性。一旦知道名、相、妄想都不实，这时候正智就现前。正智现前，就回归到如如的本性。这是《楞伽经》中讲的五法。一旦回归到如如本性，五法也不立了。一旦心不住法，八识、四智的名字也不用执著了。它们只是一些概念，一些作用而已。不能执著。

为什么我们要学习禅宗？禅宗的解脱理论和见地是最干脆直接的，没有任何的尾巴，没有痕迹，超越知解，离心意识。而用语言文字来形容实相，总会落在一个名相上，落在概念和定法上，让人心有所住。讲到最后，万法归一，一归何处？还是会继续追寻，不能直接解脱。何期自性能生万法，自性是什么？你总会去想，就是不会用。如果明白八识与四智都是名言，并无实性。那么转阿赖耶识为如来藏，也都是名字，不会住在一个转上。“但用名言无实性”，这才是真正的大圆镜智，才是真正的智慧。

“若于转处不留情，繁兴永处那伽定。”修行是内在的，是一个心法。内在的所行，是内证的境界，从外在看不出来。不管是繁华与兴盛，热闹与寂静，与大家在一起，还是一个人，只要心无所住，转而不留痕迹，就会永远在定中。“繁兴永处那伽定”，“那伽定”是如来定的意思，正定，自性定。真正的定不在于你外在的样子，也不在你做的事情，你处在什么方所，也不在于你是老，是少，是男，是女，看上去有没有智慧，而在于你的心行，在于你心是否有所住。心能够随时地转念，于念无念，在哪儿都是定的。禅宗所说的禅定，是超越于形式，超越于形象的。

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。

智通听了六祖的开示后，顿悟自性本有之智。“性智”是自性本有的智慧。“遂呈偈曰”，智通写了一个偈子，表达自己对三身四智的领悟。

“三身元我体”，三身佛原来是我自性本有的。

“四智本心明”，四智也是自性本具的，只要识得本心，四智就会自然显现。

“身智融无碍，应物任随形。”三身与四智，都是从自性而有，不从不外得。三身与四智并非是分开的。一旦通达了，原来三身即是四智，四智即是三身，通达三身与四智，本性的妙用就没有障碍了。待人接物，在现实生活里，一切都能随顺因缘，没有障碍。身智融无碍，直用直行，做一切事，不生做想。该做什么做什么，于一切法，一切善恶境界，心不住著，自性起用，随用随空。但是凡夫不知道这一点，他以为有个我

在做事，是我在使劲，我在努力，我在创造，我在干什么，所以会生执著。通达的人知道是性在起用，那个我执就没了。所以说他是随顺本性来生活，把这个我撤掉，叫法性施为。

“任随形”，不管自己是什么样子，他都欢喜，完全接纳因缘，接受一切的发生。他不会在这个幻相的样子上努力改变什么。他抓住了根本，守住了本心，不再去造作。就像一个镜子一样，胡来胡现，汉来汉现。像流水一样，虽然常流，但是念念不住。就像青山一样，白云飘来飘去，一会阴一会晴，但是青山不动。像虚空一样，虚空没有颜色，没有明暗，明暗是妄想，而虚空不动。平时待人接物，虽然做一切事，但是本性不动。

“起修皆妄动，守住匪真精”，起一念修行的心，都是打妄想。守住本心，也并不是正途。而是要自然而然地运用本性，心无所住，才是解脱之道。所以这里的“起修”和“守住”都是错用心，不明本心导致用功错误。要么心向外驰，著相修行。要么死守寂静，束缚本性。

《圆觉经》云：居一切时，不起妄念。但有念起，想修一个什么，证一个什么，成一个什么，得一个什么，都是打妄想。“守住匪真精”，守着一个所谓的“真心”，也不是真正的本性，真如本性，不需要守。

“守真心”与“善护念”不一样。“善护念”是一种保护，是不起妄念，护好自己的念头，并不是让你去守一个法，守一个东西。有些人一看“真心”，就会落入知解，他会守着一个“真心”，不知那是意识心。是鬼窟里做活计。他会执著不动，执著不做事，守着寂静，怕在散乱的环境里把功夫丢掉。所以守心也是一种执迷。既不要起心修法，又不要去守一个真如。

“妙旨因师晓，终亡染污名”。“妙旨”就是见地和修行的方法。自性虽然是本有，但是如果没有善知识开示，就会落入心意识中去找本心，落到二法上，落到名相上，落到意识和概念里。六祖大师给他这样开示之后，他就会用了，就能离名离相，离一切心意识，就知道真正的佛法是直接用，不住两边。也就明白什么是真正的本性。“终亡染污名”，不再执著名相了。一执著名相，心就有所住，那就是染污。为什么是染污？落入概念，掉到了一个虚妄的东西里边。

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，伏望和尚慈悲指示。

智常禅师是信州贵溪人。“髫年出家”，小时候就出家了。“髫年”是指童年。“志求见性”，一直想学见性法门。有一天来参礼六祖，六祖就问：“你从哪里来？来干什么？”他说：“我从洪州白峰山大通和尚那里来，在他那儿学过一段时间法，也蒙他开示见性成佛的义理。他虽给我开示，但我还有疑惑，所以到您这儿来问法，希望和尚慈悲给我开示。”

师曰：彼有何言句？汝试举看。

六祖说：他是如何给你开示的，你讲讲看。

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？

智常是为求见性而到大通和尚那里。他到了大通那儿三个月，大通和尚也没给他讲什么。他求法心切，就主动地到大通和尚的方丈室去问法。“某甲”就是我。他问大通：“什么是我的本性？”

大通乃曰：汝见虚空否？对曰：见。

大通说：你看到虚空了吗？智常说：看到了。

彼曰：汝见虚空有相貌否？对曰：虚空无形，有何相貌？

大通说：你看见虚空有没有相貌？智常说：虚空无形，没有相貌。

我们看，大通和尚用“虚空”的状貌来问智常。智常说虚空无相。虚空这个无相是真正的无相吗？不是，那是我们肉眼分别出来的无相。真正的无形无相，只可意会，只可比喻，不能做实解。虚空本身就是个相，并没有虚空。这个世间你找不到一个东西叫虚空。所以虚空是妄念、是妄想，因世间人而立的假名。世俗谛中，我们把无边无际，无形无相的空间叫做虚空。但真实谛中，是没有这样的空间，空间是识心妄计的一个概念。

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，但见本源清静，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。

大通说：你的本性就像虚空一样。大通和尚用虚空比喻本性，这没有问题。但是他后面的开示，就是一种边见，是一种知解，也可以说是一种断见，而不是对本性真正的了悟。

他说：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。他对本性的认识停留在无见和无知上，把本性当成一种固有的存在来认识。所以才会有这样的见解。修行人不知道一旦他形容什么，认知什么，那已经是他意识中的妄想了，而与他真正想形容的实相不再相关。他自己不知道，住在了知解和知见上，所以不能真正见性。他说：本性没有青黄长短，只要见到这个无相的，清静本源，体性圆满清明的自性，就是见性成佛。能如是见，也叫如来知见。

以上是大通和尚给智常的开示。智常听后，并不明白，还是存有疑惑。所以乞求六祖给他开示。

我们看六祖大师怎么说的。

师曰：彼师所说，犹存见知，故令汝未了。

六祖说：大通给你的开示，还停留在知解上。仅仅是一种固定见，没有真正了达本性。所以你听不明白。

什么是“犹存见知”？就是停留在知解和边见上。虽然他说了无一物可见，了无一物可知，很像诸佛所说的空法。但是他著在了无见和无知上。无见与无知，还是一种见，还是一种知，只是跑到了见与知的对立处。

佛经里也会形容佛性就犹如虚空，无形无相，但是佛陀并没有用一种固定的无见或无知来形容本性。而大通和尚他对自性的认识落在了无见和无知的概念上，这本身就是一种知，一种见。大通自己不知道、不清楚，还这样去开示学人，所以令学人不受益，不能解脱。学人也疑惑：难道这样就是见性吗？这就是佛的知见吗？

如果对自性的认识落到了一个无知无见上，那么草木瓦石也无知无见，难道草木瓦石都见性了吗？都能起佛的无量妙用吗？学法就怕把佛的知

见当成一种固有的见地，一种边见，一种定解。这是所有学人爱犯的通病。“未见”的知见迷惑很多学人。

六祖大师说了一个偈子，来指出大通和尚的说法是有问题的，并且指示智常如何是真正的见性。

吾今示汝一偈：不见一法存未见，大似浮云遮日面。

不见一法，还存有一个未见，它是一个更大的知见。这个知见就像一片浮云一样遮盖了本性。如果认定未见就是佛见，那佛的知见就变成了一种固定见、偏见、断见、边见。不论别人问什么，都说：“不知道”，“不知道”。听者就会堕在一个不知道里，我们的本性就变得无知而狭隘。我们会执著一个未见。

当然，在禅宗祖师那里有一个例外，真正通达的祖师，你到他那去问法，他也会说“不知道”。他虽然嘴上说不知道，但是他并不会著一个不知道，他也不会认定不知道就是实相，就是见性。那只是他应对众生的一个手段一样，是去除众生对知见的执著。等第二天，他又会告诉你不知道是错的。

禅师说的“不知道”，离于“知道”和“不知道”。所以古人云：道不属知，不属不知。知是妄想，不知是无记。祖师虽说“不知最亲切”，他是用不知去除你的所知障，遣除你对知解的执著。他不会把你引导到一种无知的知见上。所以通达的人和不通达的人，虽然话说的一样，但是他们的用意完全不一样。我也写过一篇文章，叫“我不知道。”有人看了，就以为那是边见。那是他自己没看明白。就像古人说：“莫妄想”一样。他说“莫妄想”，不是让你什么都不想，而是不要去想烦恼，不要想真如佛性，不要去想实相。从想的住著里出来。要想吗？要想。要想吗？不要想。

我们看永嘉大师《证道歌》里也有一句话，跟大通和尚的开示几乎一样，但是永嘉大师并没存有一个未见的见。《证道歌》云：“不见一法即如来”。不从整首《证道歌》来看，单纯从这一句来看，并不能表明它就是见性的。但通篇来看永嘉大师的诗，就知道那不是偏见。“不见一法”连“不见”也要不见。《金刚经》里也有“无法可得名阿耨菩提”。金刚经里的无法可得，是指没有实法可得，所以不是断灭相。六祖大师

也说：“本来无一物”，也是为了去除众生的有见，非执著本来无一物。所以，他们所表达的和大通是不一样的。

大通和尚虽然也说“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”。但是他的表述中，存有了一个无见的知见，被六祖大师看出来。明白的人一听他的表述，都能看出他的见解中存有了一个无见。

不知一法守空知，还如太虚生闪电。

他的不知一法，是守了一个无知，守了一个空知。反而成了一个最大的所知障。就像虚空中本来什么都没有，忽然生起了一道闪电。他的无见，就像是一道闪电一样，是一个更大的知见。于真性无所有法中忽然闪出一个无知的知见来。也就是说，他所说的无知和实相是不相符的。他说不存一见，不存一法，了无一物，无知无见，这是一种边见，本身已经是一个巨大的知见，巨大的一个障碍物了。他不知道。

此之知见瞥然兴，错认何曾解方便？

这个无见的知见是忽然生起的，是一个妄念。也可以说是从无明中生起的一个知见，所以叫瞥然兴。如果把这个妄念和知见当成实相，又怎么能了解诸佛说法的智慧和方便呢？也就是说，诸佛的一切言说，都没有实法，只是一期的方便而已，说有说无，都是为了去除众生的执著。而大通却著在了一个名相的有无上。完全没有明白佛说法的真实用意。六祖说：我实无法与人，随方解缚，假名三昧。大通不了此义，用一个无见束缚住了学人。

六祖大师直接点出大通的这番见解是堕在了一个无见的知见上。这个无见是他自己打的一个妄想，一个妄念，对实相生了固定见。一旦对自性、对实相生了固定见，就会有住著心。而他自己对此完全不知道。

所以他的见解不是智慧，所见也不是佛性，佛性没有知没有不知。要知道祖师所说的“不知最亲切”，是对治有所知，对治于世智辩聪。你总是执著于自己知道什么，就用“不知最亲切”来遣除所知。牛头法融禅师也说“知法无知，无知知要”。都是对治能知和所知的，并不是让你执著一个无知。无知跟知都不可住，如汤销冰，两个都没了，才是真实相。

古人说“知与不知是两头语”。知是凡夫，不知是无记。什么是真正的无知？我上趟厕所。道跟知与不知没关系。所以你到我这里来，得经得起我三句话。问我怎么见性？我说：你今年多大了？我这一直告诉你，你就是听不明白。还是一个劲儿奔头脑里钻。人们太执著，你怎么叫他，他都停不下来。大家参一参，我的三句话是什么话？

汝当一念自知非，自己灵光常显现。

你要知道他所说的并不是佛性，知道自己一直在意识中知解佛性，所以卡在了那里，不得受用自性的智慧。从这一念中出离，就与自己的真实本性、一点灵光默契相应了。并不是住在一种见解中才是见性，而是恰恰相反，从任何一种知见，包括不见中出来，蓦地撞见自己的本性，而不要再别寻一个撞见。别住著在见性的概念上，本有的自性的智慧就显现了。所以祖师们都是赶紧转身，该干嘛干嘛去。这转身的刹那，灵光就显现了。从意识里一出来，那才是真正的灵光。

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？

其实大通的偈子已经很接近见性了，就是还守着一个不见，自己不觉。差之毫厘，失之千里。一翳在目，千花乱坠。经六祖大师这样一开示，智常一下子就明白了。心意豁然，心里明亮了。放下了那个不见，于一切法心无所住，顿时相应。

他自己也说了一个偈子：无端起了一个不见的知见，著于不见而求菩提自性，了无交涉。只要还存有一念悟的见解，就算守着一个觉，又与过去的迷有何区别？为什么会“情存一念悟”？修行人对见性和开悟有一种执著，心里总是想着开悟，想着怎么见性。只要心里还存有这一念，就永远在迷的状态。自心本悟，不必更求于悟。修行人只要还存有一念悟的心，跟迷没有什么区别。

修行人都有法执。去法执很难。世间很多东西都不贪了，还在贪求开悟见性这件事儿。所以把所有的精力和时间都用在志求开悟上。这本来是求法之人正常的希求，但是对悟也不能执迷。有一天，你要把求悟这件事也放下。离迷离觉，方是究竟。

夹山善会禅师说：明明无悟法，悟法却迷人。正是此义。

自性觉源体，随照枉迁流。

我们的本觉性，是万法之源，常用常觉，常觉而不住。不必于觉上复生于觉。若起一念觉照之心，复生住著，则覆盖真如本性。所以起心即错，动念即乖。起一个觉，起一个照，起一个反观的心，都是多余。直用本心，直接起用，不住即相当。

本来好好的，起了一个要开悟的心，反而迷了。夹山禅师说：悟法却迷人。悟法迷了很多，本来是为了求悟，反而迷了。世法里灌醉了很多人，佛法里也淹死了很多人。大家不是执著世法，就是执著佛法，不是执迷，就是执悟。但有所执，皆不成就。

不入祖师室，茫然趣两头。

到了祖师这里，才知道两边都是执著。凡夫执著知道什么，自认为聪明；道人执著空，守着无，偏到无知里去了。执迷执悟，有知无知，都是二法，都不能见性。

第二十七讲

我们每次讲法之前都会让大家静坐几分钟，千万不要轻视这几分钟的静坐。我们学再多的经论，学再多的理论，都是为了自觉地在任何时候都能够坐下来，从对理论的思考那里出来，直接去行动，去实践所学的理论。心能够随时随地歇下来，不被意识带得更远，那才是最重要的。

比如说你平时一个人独处，你在院子里，在寮房里，在厨房里做事，或者与别人共事，看看自己能不能随时提起这一念觉性，让自己坐下来，静静地待一会儿。我们把这种什么都不做，只是静静地休息，心无所住的状态叫作“一物不为”。你能不能时常地放下手里的事，练习十分钟“一物不为”？大家都聚在一起聊天，你自己找一个地方，不需要离他们太远，你安静地坐下来，听听风声，或者仅仅看看树，看看天空，感受一下天气的冷暖，感受一下空气中的气息。真正停下编织和创造故事的心，回到当下，与大自然待一会儿，和自己待一会儿。

下雨有下雨的气息，阴天有阴天的气息，晴天有晴天的气息，春天有春天的气息，冬天有冬天的气息，和风有和风的气息，阳光有阳光的气息。你坐在那里，感受空气里的气息，好好地与自己待一会儿。

昨天晚上下着丝丝的细雨，蒙蒙的小雨，八点多了，大家都在寮房里面。我出来在院子里站了一会儿，然后在走廊下坐了一会儿。以前我不住道场时，经常会在雨天户外能避雨的地方坐着。

下雨的时候，如果坐在廊下，静坐几分钟，虽然你可能会感觉有一点凉，但是如果带着觉知去体会、去感受大自然的气息，你会觉得你从未真正感受过凉，凉是可以被温柔对待，被你正眼相视，被你整个身体拥抱的。

你不仅仅会感受到凉意，你会听到各种声音，在雨水中你会闻到各种气息。你四周永远会有各种生命的活动，不论任何时候，世界都是灵活的、生动的。你听不见，看不到，触不到，是因为你没有活在当下，没有出离头脑，没有带着觉知，没有从妄想里走出来。当你迷在意识的幻城里，你就会错失当下的真实。

我们要时常能听到身边的声音，感受到温度和触觉。听到声音的刹那，六识产生的刹那，就是处在真正的涅槃、解脱、开悟里。听不到声音有两种情况，一种是住妄想境不加了之；还有一个就是你在想烦恼，想过去的事情，想未来的事情，想你执著的事情。虽然同样是住在妄念之中，住妄想境也是妄念，但是它不会带来苦。你要多加练习，去独处，去发现念头的不实，去觉悟它们给你带来什么。

这种练习需要自觉！你要给自己创造更多独处的时间和空间，你要增加独处的次数。不要总是和别人在一起聊天，不要总是吃东西，看电视，或者做其它麻痹自己心识的事。你可以使用心识，但是不要过度渲染它们带给你的快乐。真正的快乐是平和的、轻微的。

当你和别人在一起聊天时，你很容易进入意识。虽然你也在用六根，但是你会迷进去。听鸟叫则不然，你听不出烦恼来，感受空气的湿润或干燥，清凉或温暖，它不会让你紧张和消耗，它随时都会空掉。但是人我、是非、我执、我相，种种执著，很容易把我们带进去，很容易让我们产生执著，滋生贪恋。

我们为什么要学习经典？就是为了明白这些道理，然后让自己时常能生活在一个真正清凉解脱的世界里。哪怕我们依然会有尘劳、妄想、烦恼，但是这些负面的情绪会逐渐减少。逐渐增多自我独处的时间，多享受与自己在一起的时间，练习活在当下，满足于当下，才能提高生命的质量。

大家参加禅七，希望每一个人都既来之，则安之。心安的地方，才是真正的、永恒的家。别老想着你曾经居住的地方。找到一个地方，让自己安静下来，深入观察诸法实相，了解自己的心，觉察自己的习气，转变自己的心性。把这些事做好，比一切都更加重要。等你修成了，心性转变了，到哪里都能安乐。那时，你可以随缘而安居。先在这个地方潜心修行，利用这样一个有利的地方去发现你自性中本有的常乐我净永恒的家。

到了那个时候，你可以四海为家。你可以做云水僧人，虽然你还穿着俗衣，但是你的心早就是一个出世的僧人。像云一样飘到哪儿，哪儿就是你的家，不再分别这个家那个家，随所住处恒安乐。道场作为一个生命修炼的地方，它是一个桥梁和过渡，我们借助于道场，登上涅槃山，回归本源之家。

我们继续来学习《六祖坛经》。上一节课我们学习到，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。

这一段我们上节课讲完了。我再多说几句。因为前几天有同学跟我讲：“师父，我心里还是不安，我还是会生起求觉悟、求开悟的这样一个心，这是我最大的一个挂碍。”

确实，对于修行人，我们都想有一天能开悟、觉悟，但是修行难的地方也恰恰在于你起了这一念心，自己没有发现。而正是这一念心覆盖了你的清净本性。居一切时，妄心不起时，你本来就在开悟，不是悟了什么才是开悟。悟，也是悟一念未生前本来就在清净解脱自在中。什么是真正的修行？真正的修行就是你起了一念执迷的心，自己能够看到，然后离开这一念，这是真正的修行！其它的一切功课都是为这一转念而做准备。练习觉知，听鸟叫，练习一物不为，都是为了能够看到自己的妄念，转身离开。牧牛也是这样，只要起一念执心，就要把念拽回来。如

果你看不到这一念，它会带着你迷失与轮转。你觉得这只是一念而已，其实你已经打了很久的妄想，你一直都没离开过这一念，离开这一念就解脱了。

为什么离不开呢？因为你平时散乱惯了，你没有发现你起了这一念，又如何离这一念呢？平时你根本没有进行觉知的训练，也不做牧牛的功课，也不独处，总是被识心带着做事，总是寻觅六尘境界。前期工作没做，就只想着结果，那是不可能的。要不停地去练习转念，才能不被烦恼捉到。“人家好像都有进步了，怎么我一点进步都没有啊？”这一念一起来把本性就盖住了。只要你做对了功夫，进步是时时刻刻都在发生，并没有迹象可循。所以说，起心即是妄。情存一念悟，宁越昔时迷。修行难就是难在这一念来得太快，而你的觉知、你的功夫没有跟上，看不到它，跟着这一念流转了，就变成了一个巨大的法执，变成了一个无法察觉的我执，你还在找。

禅宗修行为什么这么难？为什么说禅机像石火电光一样快？因为它面对的是更快的念头。念头比闪电还要快，稍不注意你就被它骗，就会落到一个有所求上。有求皆苦！你求了多少时间都不知道，还在那里闷闷不乐，还在为一个不知道的原因而烦恼，还在那里找修行的方法，还要找一个契入的点。早就在里面了，还要契入。

希望大家知道什么是真正的修行，在哪个地方做功夫。什么是牧牛？起了妄念要知道，起了执念，起了法执的心，自己要看到，然后离开，别住在上边。做不到就好好练，在这上面下功夫，这个是契入点，没有别的契入点。平时还要大量地练习觉知。要打坐、读经。因为平时心不安住，不老老实实、本本分分地去练觉知，去坐禅，平时妄想打惯了，所以起了这一念妄想自己看不到。平时做功夫做得不够，事情来时就用不上力！

这一念妄想，它随时都会起来。坐禅的时候，经行的时候，诵经的时候，自己起这一念，都要看到。做事、走路、吃饭的时候，起了这一念，也要看到。看不到这一念，是因为平时心太散了，没有好好地牧牛。

练习牧牛，要看每个人的根机和悟性，还有你以前的积累。以前积累得多，做起来相对就容易，念头就能看到，就转的快。如果以前积累得

少，平时自己又不懂得怎么去修，这个就很难。随时起念，随时都会被念骗。

大家在念头面前，在自己无始以来的习气面前，都是平等的。没有谁占一点点便宜，没有谁是容易的，都很难。谁不练，谁就会成为烦恼的俘虏，就会被烦恼贼恼到。没有人能帮你，只有白白地烦恼。当师父的，只能偶尔提醒你一下。为什么？我自己还要照顾好自己的念头，没有时间管你。你放你的牛，我牧我的牛。真正的修行，大家谁也管不了谁。你放不了东家西家王家李家的牛，只有你自己的牛需要你格外用心地照顾。大家都自己照顾好自己的念头，看到什么念，不要起来，起来了也不要住。什么念是无害的，什么念可以不用管，自己要门儿清，这是我们的专业。如果专业的理论和方法搞不清楚，不知道自己烦恼从哪起来的，那怎么修行呢？就真的变成一个外行了。我们看下边。

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。

智常一日问六祖：“佛说三乘法，又说最上乘，弟子不解，请您给我开示什么是三乘法？什么是最上乘法？”

师曰：汝观自本心，莫著外法相。

学法之人最容易分别外境，关注别人怎么样，对法门和外在的事情感兴趣，而忘失本心。

三乘，最上乘，只是名字不同。学人容易执著名相，而忘失根本。如果这一念心起来，自己觉察到，一回来，不起这个分别的时候，还有三乘、大乘、小乘、菩萨乘、最上乘吗？没有了。一念心生，一分别，就有了三乘和最上乘，自己迷在了法相上，才有这个疑问。

就像我们刚才讲的，有人问我：“师父，我怎么总是开不了悟呢？”你没起这个念的时候就是悟，一起这个念，反而迷了。所以古人云：悟法却迷人。人本来在悟中，一起迷悟之心，却被悟所迷。本来是悟的，起了一念没悟的心，就被这个没悟迷住了。实相中没有三乘和最上乘的分别，起了一念心，或者佛方便说了一个三乘和一佛乘，众生迷到这些名相上，才有三乘或最上乘。

别被这些名相所骗。《楞伽经》云：无乘及乘者。这叫汝自观本心，莫著外法相。好好看你的本心未起处，还有没有乘？还有没有法？心若

不起，一无所有。一无所有也是假名，莫生住著。若生住著，一无所有，还在有中。

法无四乘，人心自有等差。

诸法实相本来是没有乘与乘者的。所谓大小乘、最上乘，只是诸佛、祖师、觉悟的人为了度化众生，就幻化众生的根机而方便设立的一个名相，一个概念。乘者，是因人心而言，非是实有。迷的时候有愚有智，有根机大小，有大小乘。悟的时候，知名非实，并没有三乘和最上乘。

如果你认定自己是小乘根机，是钝根的众生，学不了最上乘，学不了禅宗，那就著在了一个法相上，住在了一个妄念上，就被这个概念骗了。你就真的学不了最上乘了。而你一念心开，知道这是自己的妄想、分别，不住在上边，也就没有所谓的乘了。

见闻转诵是小乘，悟法解义是中乘，依法修行是大乘。

“见闻转诵是小乘”。“见闻转诵”就是听他人说法，见别人修行，自己也开始读诵文字，开始修行，但是不明法理，执著文字，不能把所有的道理归于自己，总是著外相的修行，著有为的修行，这叫见闻转诵。所谓的“见”，就是看见佛是觉悟的人，某某祖师是觉悟的人，就是想不到自己，跟自己无关，这叫见。“闻”就是听法，不懂得反思，不会用在自己身上。别人讲的时候，“哦，我明白了。”一不听法，就迷惑颠倒。自己不会如理思惟，没有智慧。什么叫声闻呢？声闻人就是听佛说法，不觉悟自己，就叫声闻。“转诵”就是只知道读诵文字。就像法达禅师读了三千部《法华经》，不知道经文的意思，也不知道把经意用在修行上，不知道怎么解脱。这个是小乘。

“悟法解义是中乘。”中乘和小乘的区别就是多了一个思惟其义。不思惟其义，就用不出来，就不会变成自己。这是悟法解义，为如说修行做基础。比小乘的修行更进一步。

“依法修行是大乘。”先要读诵，听他讲法，然后思惟其义，领悟了意思，铭记于心，能够随时用出来，这是大乘。

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。

读诵，思惟其义，如理修行，如实解脱。能做到这些，于一切法无碍，一切法尽归已用，亦不染一切法。心不住法，一无所得，是名最上乘。

最上乘是心行，不在名字与口争。你要反观自心，运用自性的智慧来修行，不要问我什么是乘，也不要执著什么是乘。一切时中，自性变化万千，万法如如，没有定法可得。

乃至佛说的法，祖师说的法，也不要执著。佛和祖师说法也是因人而异，这个时候这样讲，另一个时候就那样讲。对有的人就说一切众生皆有佛性，对另外的人说一切众生皆无佛性。有的人来了就让他礼拜，有的人来了直接让他作用。有的教他扬眉瞬目，说扬眉瞬目者是；有的教他不要扬眉瞬目，说扬眉瞬目者不是。有的教一大堆方法，有的什么也不教他。所以根机不一样，所用的手段方便就不一样。

那不管怎么修行，面对什么样的人，面对什么样的境界，最后都会归到一点：圆满菩提，归无所得。无智亦无得。一无所得，就与实相相应了。因为实相不立一切法，亦不破一切法，有立才有破。祖师与佛种种说法，种种示现，无非就是破众生的知见，破众生的执著。众生虚妄地立了很多的观念，很多的执著，祖师和佛就用方便来一一破除。当所有的执著破尽了，也就没有破了。立也没有，破也没有。

所有的语言文字，所有祖师的智慧都是破除众生的执著。没了执著，没了烦恼，也就不需要佛法了。所以佛法也不是真实的，最后我们佛法也要放下。所以说，一无所得，是最上乘。

“乘是行义”，“乘”不是让你去研究它的义理。不是让你总结一下什么是小乘？什么是大乘？它是针对于你的行为，针对你的发心，你的用心，你做事情的心态。你用什么心做什么事情就是什么乘。如果你迷惑颠倒，不知道学法要如理思惟，要去行的，要去解脱的，只是随大流，别人怎么做我也怎么做。根本就没有领悟它的精神，这就是小乘。

你也读经，也认真地去想，但是平时做的少，总会忘失，那你就是中乘。你把学来的都用出来，那就是大乘。一切不染，一切不住，一无所得，自在通透，那就是最上乘。

“一切时中，自性自如。”不管你是什么乘，做一切事不失本心，应用自如，于境不染，就能自在解脱。

常礼谢执侍，终师之世。

智常一听六祖的开示，就明白了，然后一直侍奉六祖，直到六祖离世的时候。

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。

僧人志道，是广州南海人，他向六祖请益。“请益”就是问法。志道问：“学人从出家以来，读《涅槃经》已经有十多年了，不明大义，希望您给我讲解。”

六祖说：“你哪里不明白？”志道说：“《涅槃经》里有一句：诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。这句话不明白。”

师曰：汝作么生疑？

六祖问他，你哪里有疑？

曰：一切众生皆有二身，谓色身、法身也。

他说：一切众生皆有二种身，一个是色身，一个是法身。

色身无常，有生有灭；法身有常，无知无觉。

他说：色身是无常的，有生有灭。法身是恒常的，无知无觉。他把色身与法身当成两个实有的法，不知都是假名。

我们真的有色身吗？并没有。色身是什么？色身只是你的一个妄念而已，这个身体并不是真正的色身，只是假名为色身。但为什么佛说这个身体是色身呢？这是方便说。依世谛而讲，它叫色身。佛要不要讲法？要不要用文字？要。所以他没办法，只能把这个幻相，这个本来不实有的形象，叫作色身。但是众生一听，就把这个色身当成真的了。古人给万物立名，取名天、地、草、木、山、河、人、畜，都是名字，都是我们的妄念而已。但是众生不解，以为实有其法。

从小我们就接受这些观念，长大后就把这些观念当成实有的了。就把父母、男女、长幼、好丑等等，都当成真的了。

如果我们在这一点上觉悟了，也就开悟了。你就明白《金刚经》里面所说的“如来说世界，非世界，是名世界。”同样，佛说涅槃，即非涅槃，是名涅槃。佛说凡夫，即非凡夫，是名凡夫。佛说圣人，即非圣人，是名圣人。佛说佛，即非佛，是名佛。佛说佛性，即非佛性，是名佛性。佛说法身，即非法身，是名法身。没有任何一个东西是实有的，只要你

能讲出来的，只要你能想到的，都是妄念。这个是色身吗？这个不是色身。那它是什么？它不是什么。但有所是，皆是你的妄想。但有言说，皆无实义。

当我们了解一切就都是空的，没有一法是真实的，也不要堕到断灭的空无里。有一个东西，它超越了空有，超越了心意识的知解，它超越了名相，它不是概念，非属有无，非法非非法。这个超越一切对立心识概念的东西，诸佛给它命名“法身”。

法身是相对于色身和幻法而立的又一个假名。你可以去领悟它的意义，但是如果你执著它是实有的，那就不是法身了。众生执著幻化的色身和形象，佛安立一个无相的常住法身，来对治我们对色身的执著，而实际上你找不到一个法叫法身。

如果你执著法身的概念，和执著色身有什么区别？它还是一个念，还是一个妄想。所以，当你执著法身时，法身已经不是法身了。佛说法身是破你对色身、对幻相的执著。而志道把佛的方便说，所安立的色身和法身的假名当成了实有的对立的法，所以他就有这样的疑惑。

祖师有时也会讲色身是无常的、有来有去的、生灭的，法身是常的，是不生不灭的，但那是方便说，你不能当真。不能把法身和色身割裂开来理解。这一点是最容易迷惑人的地方！志道一张嘴就迷在了两个概念上。如果你在这个地方没有觉悟，就会跟他一样疑惑：“对呀，他讲的没错啊，色身是无常的，法身是恒常的、不灭的。”

我们这个色身灭了的时候，法身去哪了？人们就会起这样的疑惑。觉悟就是从第一念上不迷。一起念、一分别的时候，就要觉察，这就是禅宗顿教法门。不起妄心，即是涅槃，即是菩提，即是神通，即是修行，即是禅定，即是般若。妄心一起，没有觉察，念上生念，一切生灭有为法就出来了、色身法身的概念就出来了，二法就生成了。志道认为色身是无常的，有生有灭，法身有常，无知无觉，就是因为一念不觉。

他把法身有常当成了一种死常，无知无觉。他认为法身是无知无觉的，就像桌椅板凳一样无知无觉。这还是法身吗？不是了。这是他意识、妄想里的法身，是他想象的一个法身。

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？

志道说：“《涅槃经》里讲：生灭灭已，寂灭为乐。不知道是何身寂灭？何身受乐？”“不审”就是不知。我们看他这个问题，他把“生灭灭已，寂灭为乐”的“乐”理解为觉受上的乐。他妄以为有一个我受寂灭的乐，有个主体来受这个乐，所以他才有这个问题。他说：既然法身寂灭，怎么还会受乐呢？寂灭人就没了，哪里还有人受乐？是何身受乐？他自答：“若色身者，色身灭时，四大分散，全然是苦，苦不可言乐。”他说：如果这个乐是指色身灭时的受乐，那是不成立的，因为色身灭时，全然是苦，并无有乐。若是法身寂灭之乐，寂灭就像草木瓦石一样，无知无觉，是谁受乐？

对于寂灭，我们也经常会误解。我们很容易把断灭理解为寂灭，把断灭空和生灭的灭理解为寂灭。寂灭无生无灭，是妄心息灭，是一切苦消失，是一切生灭心不住，叫寂灭。寂灭并不是一种断灭和觉受。

而一般人会把寂灭和快乐当成一种觉受。而经典里的“寂灭”并不是觉受，它超越了概念，是无明的消失，是对一切烦恼诸苦止息的一种形容，非是觉受上的死寂。所以感知和觉受上的空无与安静，并非真正的寂静和寂灭。真正的寂静，你是听不到的，是感受不到的。真正的寂灭是超越感知的，是不可思议的，真正的寂灭就是涅槃。

我们该做什么就做什么，于一切法无住的时候，那才是寂灭。可是当我这样讲的时候，你还会不知不觉地去分别寂灭，去想象寂灭，那又不是了。寂灭不可说，寂灭不可思议，寂灭离诸分别。

志道认为寂灭之乐是一种觉受上的快乐，是可以捕捉的，是可以感受到的，他以为要有个主体能感知到寂灭。而真正的寂灭，并没有能与所，没有感知的主体，它是对诸法实相的一种形容。

他错解了寂灭为乐的寂灭，当然对乐也就不明白了。他说：“既然生灭灭已，寂灭为乐。是哪个身寂灭？哪个身受乐？”

他认为法身无知无觉。法身是无知无觉吗？并不是。经里面说无觉无知，是因为你住在了一个觉知上，你认为法身有觉，是破你对觉的住著。而你又住在了一个无觉无知上，那还不是法身。法身是离于觉知和不觉

知，是不可思议的，它只起不同的作用而已，而它的本体没有任何固定的状态。这个作用既不是断灭的无觉无知，亦不是有觉有知。如果你跑一边，去捕捉法身，那法身就成了死物。

《圆觉经》云：彼知觉者，犹如虚空，知虚空者，即空华相，亦不可说无知觉性，有无俱遣，是则名为净觉随顺。

志道对法身的领悟落在了一个无觉无知上。他疑惑，无觉无知怎么还会有寂灭之乐呢？这就是他不明白的地方。

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？

志道对法性、法身的错误理解，导致他后面一连串的错误认知和疑惑。他认为法性是生灭之体，五蕴是生灭之用。

“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。”

志道把体和用截然分开了，他不知道体即是用，用即是体，不能离体之外别谈于用，不能离用之外别谈于体。正起用的时候，用就是体，而他把用和体完全分开了，落到了一个概念的体和用上。佛讲体，众生就著体。佛讲用，众生就著用。佛讲性，众生就著性。佛讲相，众生就著相。

“一体五用”，“生灭是常”，“法身有常”，这些都是妄念、谬论。而志道却执著这些概念。

“若听更生”，“更生”其实就是轮回、投胎、再来。志道觉得：如果众生死后继续受生，所有的有情之类就不会死，则不用修道。”现在很多人都会讲：“不用修行，反正佛性是常，就轮回呗，反正也死不了。”这是一种邪见。为什么？这种知见会让众生永远处在轮回的痛苦之中，不求出离，不想修行，不求解脱。

“若不听更生”，如果不生的话，就归于寂灭，像无情之物一样，无觉无知，又哪来的寂灭之乐。众生要么落在一个生里边，要么就落在一个不生里边。志道就落在了一个不生的妄想里面，他认为：若不听更生，就是不投胎、不受生。不受生就永归寂灭，永归寂灭就同于无情之物。

所以他才有这些疑惑。如是，则一切诸法被涅槃之所禁伏。那样的话，一切法都不得自在，被涅槃禁伏。并不是涅槃禁伏诸法，而是志道对涅槃和无生的错误理解禁伏了自己，是自己错误的解脱知见束缚了自己。

他认为，求生也不行，生就是轮回；求不生也不行，不生就同于草木瓦石。那这个生灭灭已，寂灭为乐，到底有什么意义？

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。

六祖说：你是佛弟子，怎么修习外道断常邪见，以此邪见来论说最上乘法？按照你说的，就是色身外别有法身，离于生灭求于寂灭。你又猜测有身受用涅槃常乐。这是你内心中对生死还有贪恋，还有执著，对世乐和受乐还有耽着。

第二十八讲

上节课我们学到僧志道对《涅槃经》上所讲的“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。”这句话有疑惑。

这句话是《涅槃经》里边一个重要的开示，一旦你对这句话有了很深的领悟，你的修行方向就不会错，你就知道一切无常有为之法，终将败坏，不再以世乐为乐，而会求于觉悟法身，以寂灭为乐。

志道的疑问在于他把色身和法身对立起来了，他认为色身之外别有一个法身。他不知道生灭灭已，是指对生灭无常之乐的贪求之心灭，不是舍掉身体，在生灭之外，而别有寂灭。

祖师、佛给我们讲的真正的涅槃、真正的寂灭是什么？是不离生灭而有涅槃，不离生灭而有寂灭。我们只要回到当下，只要离开一念妄想分别，在住著的刹那回头、转身，听个声音，别人喊你，你应一声，这一切时候，正用而没生用想的当下，都是涅槃之乐、寂灭为乐的显现。寂灭为乐，不需要灭掉生就能证得，不需要你去修去找。并没有离开当下，言下便见。

古人常说“言下成佛道”，“言下见性”。所谓的“言下”，就是妄心不生而已。一旦生心：“我体会到不生不灭了。”古佛过去久矣。所以这个寂灭为乐是感受不到的。当你升起一个受想的时候，生起一个乐想的时候，已经不是寂灭为乐了。没生起这个想的时候，就没有所谓的生灭与不生灭，这个时候超越了一切概念，所以假名叫寂灭。

“师曰：汝是释子，何习外道断常邪见而议最上乘法？”既然你是佛子，为何修习外道断常邪见，以此邪见来议论最上乘法？“释子”就是出家的佛弟子。

“据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭。”按照你所说的，法身是法身，色身是色身，在生灭之外有一个不生不灭。就是人死了之后，才有寂灭。

“又推涅槃常乐，言有身受用。斯乃执吝生死，耽著世乐。”“推”是指妄想、推测。你妄以为涅槃常乐是意识里的乐，是能够感受到的乐，这只是你的猜测而已。你妄认为涅槃常乐是身体能够觉受到的快乐，这是执吝生死、耽著世乐的一种习气。

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。佛悯此故，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！

六祖继续为志道开示，你要知道，因为众生执著这个虚妄不实的五蕴色身为自己，把这个本来是一念妄想的不实影像，当成了实有的我。把自心分别的幻境当成实有的境界，好生恶死，念念向外驰逐，不知一切万法如梦如幻，虚假不实，于中枉受轮回。

众生把涅槃常乐当成苦相，无明颠倒，终日追逐无常幻梦，以苦为乐。佛慈悲、怜悯众生，所以安立了四大、五蕴、色身，乃至法身这样的名相。因为众生执著五蕴的快乐，所以佛立了一个假名为涅槃寂灭的快乐。才有所谓的世谛、第一义谛，才有所谓的生灭和不生不灭。如果你执著不生不灭，那和执著生灭是没有区别的。因为众生不了五蕴是自心所现的影像，是妄心分别出来的，也不知道所谓的外法都是妄念。

妄认有个我，妄认有六尘，妄认有个道。妄认有生死，妄认有一个法身。妄认有轮回，妄求解脱。妄见肉身，妄见法身。众生不觉悟这一点，所以就迷在能和所上。

“不知梦幻虚假，枉受轮回”。我们在自己的妄念中轮回，被自己的念头迷惑和主宰，白白受苦。当你没有生心的时候，没有什么人道，没有什么畜牲道，也没有饿鬼道，没有六道。生心时现象了了分明，没有生心的时候，一切现象皆归寂灭。不是把这个现象灭掉，把六道众生都给消除掉，才没有六道轮回。不是说这个星球上没有生命才是没有六道轮回。是法住法位，世间相常住。这些现象都是意识的投影，并非实有这些事物。但是现象又会因性而起作用，性不断灭，所以一切相又循环往复。于相不生心，于相不执著，没有分别自心所现的幻境，这叫解脱，这叫不生不灭。不是离于这个生灭相，去找一个无相的东西。

我们明白了六祖所说的涅槃不是离于生灭而别求寂灭。你看，我们都坐在这儿，我们看似都已受胎，都已投生，都在生老病死，都在轮回，其实没有。觉悟的人妄念不起，就没有轮回，从妄念里转身出来的人，心无所住的人就没有轮回。大家同样在这里生生灭灭，但是妄心不生的人就没有轮回，无住的人就自在无苦。

因为轮回是在念头上轮转而不觉。你没有动妄念的时候，我们不是我们，我们谁也不是，也不是业报身，也不是法身，也不是凡夫，也不是圣人，没有什么所是。但有所是，皆是妄念。

你不是你，这里是关键！因为一切法都是因一念心生而有，心生则种种法生。在祖师那里经常会讲：这个不是五蕴。这个不是万象。这个也不是壶，这也不是色法。因为色不自色，因心故色。心不可得故，色亦不可得。

众生不明白五蕴不是五蕴，外尘也不是外尘。不知道一切法从心想生，从念头有。他执著五蕴为自己，执著于外尘相为我所，然后好生恶死，念念迁流，不知道都是识心分别出来的，在自己妄念里枉受轮回。把常乐涅槃当成是一种苦相。这是八倒中的一种颠倒。平时我总跟大家讲，要多练一无不为，多独处，享受寂寞，习惯无聊。很多人都害怕无聊和空虚，他不知道无聊和空虚是自己意识里边的妄想。他认为觉悟者的寂灭，跟他想的无聊寂寞一样。他把寂灭，把解脱，把见性，把一物不为

当成特别恐惧的事情，当成一种苦相，当成一种生无可恋、没有乐趣的事情。

也就是说，他用凡夫的受乐心理来理解佛的涅槃之乐，所以他害怕修行，害怕独处，害怕无所依。他用意识心来推测涅槃寂灭之乐，所以无法与涅槃相应。正是因为畏惧这种寂寞，他不愿意去修行，也不愿意去觉悟。

世间人看到一群修行人在道场里每天过着简单、寂寞、无聊的生活，看到佛经里写到佛弟子在树下经行、打坐，就觉得非常痛苦，非常可怕。让他们花五分钟、十分钟去做那些事情，他们都做不到。他们认为修行人所做的事情是很无聊的、很无味的、非常可怕的。出家修道，离开世间的一切快乐，没有家庭，什么都没有了，想想都可怕。所以在凡夫眼中，一个出家人是很可悲、很可怜的，一个学佛的人是不正常的人。凡夫就会这样想，凡夫就会觉得我们这种生活是一种病态。他们不能安住简单、清静、解脱的无乐之乐，就会去干什么？就会终日驰求感官上的、感受上的、心识上的乐趣，终日迷在这种乐趣里，不能自拔不能出离，也没有方法出离。

这就形成了一种强大的轮回惯性和无明的力量。佛怜悯慈悲这样的众生，才方便说一个涅槃之乐。涅槃之乐不是受乐，不是识心上的快乐，而是一切苦的停止。我们终日做一切事，只要不生做想，不著在想里，那就是涅槃。我们终日在大涅槃中，只是不知足，总想求乐，反而陷入苦中不能自拔。

“佛悯此故，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。”“刹那”离于我们的现实生活了吗？离于你的行住坐卧了吗？离于你的思想意识了吗？没有！只要你别住著，别知上立知，就是刹那没有生相，刹那没有灭相。当你通达没有生灭可灭，就是寂灭现前。没有生起生灭的概念，那就是寂灭现前。

六祖担心学人对寂灭现前，又生法相，又生概念，又生住著，马上提醒大家：“当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。”你别又著在一个寂灭现前上，认为有一个寂灭可得。“师父，我还是对寂灭为乐不能理解。”告诉你没有现前之量，假名为寂灭现前，没有寂灭法，假名叫寂灭。你不执著生灭，就叫寂灭。你不住在烦恼里，也不求一个寂灭，就

叫寂灭。你不分别名相、不去纠结的时候，就叫寂灭。不思善，不思恶，正与么时，就是寂灭现前。没有一个实有的寂灭！不要去求一个寂灭，不要捕捉寂灭。寂灭是不可住的，涅槃不住佛，佛不住涅槃。“当现前时”，也就是你执著心没有生起的刹那，就那么时，叫寂灭现前，所以也没有什么现前的寂灭状态，因为一切法不住，这个才叫常乐我净。

此常乐没有受者，亦无不受者，没有受与不受者，也没有觉与不觉，没有知与不知。知与不知，觉与不觉，都是二法，都是意识。我们感受到风吹的时候，明明感受到了，但它立刻就空了。然后又感受到了，又空了。没有一法能住。当下发生的，已经过去了，那个受已经空了，但是你还在头脑里回忆那个受，好像它是有一样。

所以说受是你头脑里回忆的东西。正受之时是没有受的法相，所以念念都是涅槃之事，念念都是寂灭现前，只要你不住就可以了。哪有什么“一体五用”之名？更何况你又说出个“一切诸法被涅槃禁伏”。涅槃不禁伏诸法，是你的妄念分别囚禁了自己。又说一个“令永不生”，生尚不可得，哪有什么不生。

二乘人、声闻乘人认为不受生为涅槃，所以住在禅定中，住在灭尽定里多少劫。他认为不投胎就是寂灭，就是解脱。错了！真正的无生不是不受生，而是不住在生灭心里。

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，目以为无作。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。外现众色相，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。

六祖把他为志道开示的真正寂灭为乐，也就是说涅槃之乐，离于世乐的不可思议之乐，用一个偈子又重新讲了一遍。

“无上大涅槃，圆明常寂照”。大涅槃，就是寂灭之乐。此寂灭之体，恒常不灭，常照不住。佛性本有的般若智慧，我们的清静心体，从来都是

寂静常照，觉而不住，像太阳一样，它的智慧之光一直在显发，它的清静寂灭从来都没有间断。

“凡愚谓之死”。凡夫把涅槃寂静当成一种断灭空，当成一种死寂。比如说祖师临终示现入寂，佛陀在娑罗双树林里示现入涅槃，凡夫就认为佛死了，祖师离世了。他不知道诸佛祖师法身无生无灭。来尚没有，哪有去？生尚没有，哪有死？佛也没有生，所以也没有灭。凡夫把这种寂灭之乐当成死亡，当成断灭。

“外道执为断”。外道也认为涅槃是一种断灭，一种死寂。他会推测出一个主体，用意识和逻辑思惟出一个涅槃境界来。他认为宇宙万物，一切的生灵，一切的生命是由一个玄而又玄、不可思议的存在物衍生出来的。类似于西方宗教里边的上帝，天主，道家的“道”。当然，也包括佛教徒中知解出来的“自性”。这些都不是真正的寂灭之体。神灵、神祇、黑天、火，以及类似于图腾崇拜的这些东西，都不是真正的实相。法界中根本找不到这样的东西，所有人类创造的“神圣”的观念，都是自己意识里创造的，大我，真我，等等，都是妄想。

佛法也讲“何期自性，能生万法”。也用“自性”这个词来代表诸法的本质。但是祖师和佛创立“自性”、“佛性”的时候，很清楚万法并不是从“自性”生，而是从妄想生。但因为文字和语言的不确定性，导致我们会认为一切万法从自性生。这种说法模糊不清，或者只是一种引导，是没办法，是方便说。因为诸法实相是没有生，也没有灭，唯心所现，不可思议。可是外道不一样，外道也创造这些词汇，但是他会著在他创造的妄念里，他认为实有这么个主体，实有上主，实有神。所谓的“断”就是一种死的东西，它不是真正的活的佛性。

最主要是因为他自己没有认识真正的涅槃，寂灭，还有佛性，反而诽谤佛陀所证的空和寂灭。比如说有一些人，一看到六祖大师所说的“本来无一物”，一看到佛经里边所说的“诸佛国土，亦复皆空”，就会说这是一种断灭空。他不知道祖师所说的“本来无一物”是空一切生死，空一切虚妄，空一切妄想执著，并不是空佛性。反而认为禅宗祖师不究竟，是落在一种断灭空里，这就是外道执为断。他自己是真正的断灭，反而认为觉悟的人所悟的是断灭。

“诸求二乘人，目以为无作。”这个“无作”其实也是落在一种虚妄的境界里边，是自心妄计分别出来的。佛也确实讲过三解脱门，无作、无相、空。“无作”，并不是离开作而别有一个无作，不是一个死的无作。不是整天什么都不做叫无作，而是该做什么做什么，没有执著，没有住著，这才叫无作。二乘人不愿意做事，贪图寂静，也不去度众生，不愿和人接触，和人接触多了他就烦。度人只用神通，教人只教禅定。什么也不用干，就打坐，修禅定，把寂灭之乐当成无所作为，执著于无事。把佛性、涅槃本体，无上大涅槃，圆明常寂照的真性，囚禁在了一个无作的概念里。

凡夫认为涅槃就是死灭，外道认为涅槃是断灭，二乘人认为无作是涅槃，这一切都属妄情所计。“情”是识心的意思，识心是妄想的意思。“计”是妄计。“六十二见本”，是指诸邪见的根本都是从妄想生，从自己的妄念里生的。

“妄立虚假名，何为真实义。”都是自己从妄想中无端建立的虚假名相、概念而已，都没有领悟到真正的涅槃之义。

“唯有过量人，通达无取舍。”“过量人”是超越名相，超越妄想和分别，离心意识，直用直行，有大智慧的人。离于两边，不取不舍，离于分别，直趋菩提。只有这样的人，才能证悟涅槃。

“以知五蕴法，及以蕴中我。”知道五蕴是空，五蕴者，即非五蕴，假名为五蕴。“及以蕴中我”是指觉悟到众生佛性。

所谓的影像，它一定是从一个真实中影现出来的，如果没有这个真实，也影现不出相，这就是透过影像而见体。一头牛从墙边过时，虽然你看不到牛身，但是你看到了牛角，就知道是一头牛过来了。角自己不会走过来。世间诸法，一切的影像，不是离开这个相别有一个本体，这个相就是从体影现出来的。相与体、能与所不是生与不生的关系，不是对立而有，而是非一非异，不可思议。

我们也只能这样来比喻。你不要把相和体分开，相与体非一非异，不即不离。佛法实相是唯心所现，而不是生出诸法来。如果是生出诸法，就成了二法。而唯心所现，是不一不异，非一非二。这超出了意识和知解的能力，所以只能形容，而不能做定解。只有过量人，才会明白这一

点，才能通达实相，于一切法无取舍，才知道五蕴是幻。五蕴虽然幻，又不能离开这个幻而别见一个法身，别见一个佛性。

“外现众色相”。佛性于世间相里显现出各种的差别相。每一个音声相、众色相，都是从本体影现出来的，一切法唯心所现。

“平等如梦幻”。梦幻不实，所以现象虽有差别，而实无别。对于幻境来说，一切差别相都是虚妄相，并没有高低，没有差别。凡、圣，生死、涅槃，亦是如此，平等如梦。实相中没有凡圣，没有生死涅槃，都是一如。当体即空，即心即佛。

“二边三际断”。“二边”就是二法、生灭法、对立的法，意识分别的法。“不入祖师室，茫然趣两头”。“两头”就叫二边。“三际断”，就是不再执著过去、现在和未来。为什么呢？不起心的时候，连一都没有，哪有二边，哪有三际？不起心的时候，什么叫过去心？什么叫现在心？什么叫未来心？什么叫生死？什么叫涅槃？一切法都是起心才有。

“常应诸根用”。该吃饭吃饭，该干活干活，该干什么干什么。该伸手伸手，该缩手缩手，这叫常应诸根用，而不起用想。“看，我端起了杯子！又放下了。”平时端杯子的时候，只是端杯子，而没做端杯子想，没有在这里停顿，也没讲这些话。这就是常应诸根用，而不做用想。为了给大家讲解，我在这里一边端杯子，一边说自己在端杯子。端杯子只是端杯子，说的都是多余。

我们日常生活其实都离不开八识四智，用的时候，住著就是识，不住就是智。“分别一切法”，我们做什么都是清清楚楚的，该进哪屋，该拿什么，该说什么话，该上斋堂，该上厕所，你都非常清楚。这是分别一切法。虽清清楚楚知道干什么，而又没有在那里纠结，这叫分别一切法，不起分别想。

六祖大师用一个比喻来形容真正的涅槃和寂灭之乐：“劫火烧海底，风鼓山相击，真常寂灭乐，涅槃相如是。”劫火出现了，把大海都烧干了，风劫来的时候，把大山吹得在一块儿撞击，这些都是涅槃相。为什么？因为这些相都不真实，本性不为所动。不管这个世间发生任何现象，都是假相，实相中什么都没有发生，所有的一切发生都是意识中的生灭，是念头在编织，而实相从没有生灭。所以一切的现象都是在涅槃相中。涅槃是不住相的，是没有相的，是在相而无相。不是一个人在那儿打坐，

看上去静静的，脑子里却在打妄想。不是看上去寂静，而是心无所住，心无挂碍，没有烦恼。

“吾今强言说，令汝舍邪见”。如今我只能方便说涅槃，为了让你离开对涅槃的误解和偏见。你也不要执著我说的。“汝勿随言解，许汝知少分。”你别随着我讲的又去执著一个涅槃相。

志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。

志道听闻六祖大师的偈子和开示后，欢喜礼拜六祖而退。

第二十九讲

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。

行思禅师在中国的禅宗史上非常有名，他是六祖的一个大弟子。禅宗到了后面的五家法脉中，有三家都是从行思禅师这支出来的。行思下边出石头禅师，石头出药山和天皇道吾，药山后边出云岩，云岩出曹洞宗。天皇道吾后边出法眼宗和云门宗。另外两家是从六祖的另外一个弟子怀让禅师下边出来的，怀让下边出马祖，马祖下边出百丈，百丈下边出黄檗和汾山，黄檗后边出临济，汾山后边出仰山，这是临济宗和汾仰宗。

一花开五叶就是指从六祖这儿，禅宗开花散叶。从六祖下边延伸出禅宗的五家法脉：临济、汾仰、曹洞、法眼、云门，这五家在中国禅宗史上影响极大。到现在过去一千多年了，禅宗五家对后世的影响还在延伸。禅宗到了五家的时候是禅宗鼎盛的时期。如果你想了解禅宗，五家宗派创始人的东西都要了解。汾仰宗就是汾山、仰山。临济宗主要就是临济、黄檗。曹洞宗就是云岩、洞山、曹山。云门和法眼宗那就是雪峰禅师、云门禅师、玄沙师备、地藏桂琛、法眼禅师。他们都是从六祖那里一脉相承的。这些支脉向上都在六祖这里汇合。

行思禅师，生于吉州安城刘氏。他听说很多学法的人都到曹溪去参见六祖，也直接来参礼六祖。“径”是直接的意思。到了六祖那里，他直

截了当地问：“我该怎么做，才能够不落次第，直趋菩提？”“当何所务”是怎么修行？“不落阶级”就是不需要有为渐修，言下顿证菩提。他这个问题问得干脆利落，没有枝枝叶叶，直奔主题。

六祖没有直接回答他，而是反问他：你曾经做过什么？行思这个问题里并不是一种单纯的问法，他的问题中有自己对佛法的领悟，也有与六祖论法的意思，不然的话，他下边就不会这样回答。行思回答：“圣谛亦不为。”我连佛都不求。“圣谛”是第一义谛，是求佛做祖，求了达实相，求开悟见性。我连实相第一义都不求，这叫圣谛亦不为。一个人到了祖师这儿来求法，只是简单来回两句，就能看出这个人已经悟了。

我们在座的很多人，学法就是为了求开悟，求见性，有很多的求，自己看不到。我们之所以有很多烦恼，本性的智慧不能显发，就是因为心中所求太多，不仅世间法没有完全放下，对佛法还有诸多所求，还有所得。

行思禅师来学法，他心中了了清楚，第一义都是名相，一切法无有真实。所以他才能问出这样的问题：“当何所务，即不落阶级？”可是一般来学法的人，向师父问的问题都是：“师父，我家孩子总是贪玩儿，该怎么办？”“师父，怎么持咒？诵经时要不要出声音？”大家的问题都落在世间法里，要么就落在修行的次第上。我们心里有为的习气太重，起心动念都是有为法，都是生灭法。

当六祖反问他：“你平时都做什么？”“汝曾作什么来？”也有怎么修行的意思。他说：“我连第一义谛都不求，连佛都不去做。”“师曰：‘落何阶级？’你说圣谛不为，那么，这个圣谛亦不为，落在什么阶级里？六祖勘验他，看看他对‘圣谛亦不为’的领悟稳不稳，是不是从别人那儿学来的。行思禅师说道：‘圣谛尚不为，何阶级之有？’我连第一义谛都不求了，还有什么阶级？还有什么次第？他这样一回答，六祖就知道他早就明白实相了。

也就是说他一开始问的“当何所务，即不落阶级？”其实是有备而来的，他自己已经悟了。后面的对话，很明显，也是想得到六祖大师的印证，跟永嘉大师到六祖这儿参学来是一样的。

“师深器之”，六祖对他的回答很满意，所以很器重他。“令思首众”，令他做首座。首座是僧众中坐在前面的人，一般都是指比较有修行的人。

一日，师谓曰：汝当分化一方，无令断绝。

有一天，六祖对行思禅师说：“你应该去弘法，度众生，不要让禅宗这一法门断绝。”

思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化。

行思禅师得法之后，回到了吉州青原山，在那里弘扬佛法。

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。汝既如是，吾亦如是。西天般若多罗讖汝足下出一马驹，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。

这段是讲南岳怀让禅师的求法得道因缘。前面讲到青原行思禅师的时候，提到了怀让禅师。他是六祖下面两支法脉中另外一支重要的法脉传承者。

怀让禅师是金州杜氏子，他初期拜访嵩山安国师，安国师指示他来见六祖。怀让禅师到了六祖这里，礼拜六祖。六祖问他：“你从什么处来？”怀让说：“从嵩山来”。古代很多祖师，他们的名字都是以长期居住的地方来命名的。有一些是山名，比如黄檗山、汾山。嵩山，就是指安国师那里。比如说曹溪，就是指六祖。青原山就是行思禅师。还有曹山、洞山，这些禅师的名字都是当地的山名。

六祖接着又问：“什么物？怎么来？”“什么物？”是谁来？“怎么来？”怎么来的？这是六祖在考怀让禅师，考他对实相的理解。你不是说从嵩山来吗？是谁从嵩山来？来的是谁？又是怎么来的？我们看六祖大师问求法者的问题都是很厉害的，一般没有悟处的人，听了六祖大师的问题，都会不知所措。比如后面讲到的“西蜀方辩”，六祖问他“上人攻何事业？”方辩说：“善塑”。六祖问：“汝试塑看。”方辩当时就懵了。而六祖问行思，问怀让时，他们的回答都非常妙，非常有智慧，所以不愧为一代宗师。

如果一个人不了解实相的话，一下就会被这个问题给问住了，你就没法回答了。“什么物？”被问者就会一愣，这是什么意思？我不就是从嵩山来的吗？什么什么物？他可能连这个问题都听不懂，都不知道祖师考他什么，就会在那儿发愣，无言以对。怀让禅师很清楚，六祖是在考他：来的是谁？有没有真正来的这么个人？就像维摩诘居士一见文殊师利，便说：“不来相而来”。虽然有来的相，但是又没有来的人，没有来的主体。怀让禅师说：“说似一物即不中。”如果我说有个来的，或者是谁来了，那都不是。所以他这样回答，很有智慧，也是明白人才能讲出来的。

比如说有人到我这儿来参学，我会问：“从哪来？”“从湖北来。”我问他：“到哪儿来了？”他不会的话，就会纳闷，不就是到您这里来的吗？怎么还问到哪儿来了？他会的话，可以说：“您从哪儿看到有来的人？”不一定要回答到了哪儿。或者说：“您也不在这里。”这样回答，就把对方的问题巧妙地绕开了，没有落入对方设的陷阱里，也代表着自己明白这个问题。“您从哪儿看到一个来的人？”就是告诉提问者，你的问题骗不了我。

学祖师禅不能只学古人回答问题的模式，只是记住他这句话没有意义。你要领会他每句对话中契合的实相之理，然后用自己的智慧把这个理表达出来。只要你会了，就会有很多种表达方式。会了就会了，不会就会变成鹦鹉学舌，变成世间法。我们背一下答案就行了。世间的知识学问有一个标准答案。佛法里没有标准答案，没有定法，它是灵活的，是随意变化的。

怀让禅师说：“说似一物即不中。”他的回答中已经暗示六祖，您别想骗我，您想让我具体回答来的是谁，那可没门儿。六祖一看他这个话讲

得不错，继续考问他，继续勘验他：既然你说说似一物即不中，那么还需不需要修证？六祖的问题更是厉害，紧紧相逼，句句都围绕着修行的重点，你要不会，就哑口无言。

我们看怀让禅师怎么回答的，怀让禅师说：“修证即不无，污染即不得。”这样讲，就把修行的见地和方法全都包括在里边了。如果直接回答“不修证”，即堕凡夫的境地；如果讲“修证”，又堕二乘的境地。佛或祖师有时候也会说无修无证，但他们说的无修无证，是有条件的，是相对的，是在某一个语境里，是破除众生对有修有证的执著。经云：有修有证即增上慢。所以古人讲，修与不修是两头语，都是边见。这个地方如果怀让直接讲：“不需要修证。”那就不严谨了，就没办法把自己的真实见地呈现给六祖。所以他说得非常严谨。为什么呢？因为凡夫也不修证。如果你说“修证”，二乘人修因证果，属于修证，但是不究竟。

怀让禅师为了避免所答落入断灭，所以他讲：“修证即不无。”也就是说，不是没有修证，好像又是有修证。那他这个有修证是指什么呢？是去修一个东西、证一个东西吗？不是。他所说的修证即不无，只是不污染而已。修证不无，污染不得。说有修证，又没什么可修证，只是不污染而已。此“不污染”就是修行的妙处，见解的高超处。不即不离，不真不幻，不取不舍。其实说白了，没有修，也没有不修，不执著，不染著而已。

如果修又变成什么了？变成二乘了，变成有为了，本性又变成可以改变，可以增减，可以造作的了。修也不是它，不修也不是它，只是不污染而已。怀让禅师说：“修证即不无，污染即不得。”很清晰地表达出他对诸法实相的领悟，说明他懂得怎么修行了。

六祖一听他这样讲，就说：“只此不污染，诸佛之所护念。”这是对怀让禅师的认可。就像《金刚经》里边所讲的“善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨”。“善护念”就是不污染。什么是污染？妄念住著在一个地方，就叫污染。不是说我去做一件事情，就污染了。不是！你一念著在了境上、相上，那叫污染。不住于境，不住于念，不著于动静、世出世法，就是修行，就是善护念。诸佛之所护念，是指十方诸佛都会认同你这样修行。

六祖说：“汝既如是，吾亦如是。”既然你能够这样修行，那我跟你一样，也只是不染污而已。不仅是我跟你一样，十方诸佛也是这样修行，这样开悟，这样成道的。你看这里并没有讲到一个特别的、特定的修行方法，只是心念上的不染而已。

我们在现实生活中经常会遇到种种的事情，逆境也好，让自己觉得不舒服的事情也好，都是一念无明执取幻境，都是念的住著导致。住的时间越长，越痛苦，越不幸，越不舒服。为什么会住在念上？就是太执著一个实有的自己了，太把自己当回事儿了，迷在了一个自心的幻相里边。我们只是自性的一个幻相，太把自己当回事儿了，才会住在各种念上。念就是我，离念之外没有我。

六祖接着说：“西天般若多罗讖汝足下出一马驹，踏杀天下人。”西天般若多罗是达摩祖师的师父，“讖”是预言的意思。西天印度的般若多罗大师预言汝足下出一马驹，就是你将来会有一个徒弟，他是一匹马驹，非常厉害，能够踏杀天下人。这个马驹是暗指马祖道一禅师，马祖道一又称马大师。马祖道一禅师下边出了八十四员大善知识，他有很多得道的弟子。他的徒弟百丈禅师下边出了临济宗和沩仰宗。“应在汝心，不须速说。”这个事情你知道就行了，不要对外讲。

有人问我，为什么有的祖师会修出神通来？像西天般若多罗，为什么他能预知未来？这不是学法的重点。预知未来不代表就能见性，因为那都是生灭法。

“让豁然契会”。怀让经过跟六祖的几番对答，默契了自己的领悟和修行，自己所悟到的被祖师印可了。然后在六祖身前执侍一十五年，执弟子礼，侍奉六祖。侍奉善知识并不仅仅是照顾六祖的起居生活，这个只是表面上的侍奉，其实都是在做保任的功夫，深入学习和修行。当然也会在六祖身边学习六祖大师为人处事的智慧。所以才有后边的日臻玄奥。如果说只是在那里服侍、照顾六祖，不涉及到修行的话，也就没有日臻玄奥了。他的功夫是一天比一天增加，不染污的力量变得越来越大，大白牛越来越自在，本性的般若智慧时常现前。

怀让禅师离开六祖后，前往南岳衡山，大阐禅宗顿教法门。

一个得法悟道的人都需要很长时间保任、保护、长养功夫。不是说三天、五天，一个月、两个月、一年半载就能够完全成熟的。我们再反

观自己，还没学个一年半，总想开悟见性，总想得法。功夫还没怎么做，总想悟道得道。事情也没做多少，也没有认真修行，每天都放逸，还总惦着得法，这怎么可能？

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？

永嘉玄觉大师是禅宗又一位非常有名的祖师，也是六祖的弟子，曾经参见过六祖，在六祖那里得到印证。他有一部作品叫《证道歌》，非常有名，流传广泛。学习《证道歌》的人很多，因《证道歌》开悟的人也很多。永嘉玄觉禅师是温州人。

古人修行也没有特别的聪明和智慧，只是老老实实在地用功而已。老实实在地做一件事情，心不散，不向外驰，不搞这搞那，用心专一，无事不办。把一件事情做好了，就成专家了。尤其修道这件事，没有那么复杂，就是用心专一，一门深入。因为学道只是学无为，放下各种执著。所以真正明白的人，丝毫不需用力，只是放舍世间种种执迷、种种颠倒用心即可。好好学习不用力就行了。无你用心处，无你下嘴处，无你造作处。

永嘉大师年轻时学习经论，精通天台止观法门。天台宗主要是研究《法华经》的法门。智者大师写过《摩诃止观》和《童蒙止观》，从空、假、中三个角度来阐释一心，阐释如来藏，阐释佛性。现在也有很多人学习天台止观法门，里边也有修定、修止观等修行方法，但是因为不出心意识，都还在门外。如果执著义理的研究和有为的止观修行，是没办法见性的。

《维摩诘经》是禅宗的一本经典著作，我平时经常教大家读诵《维摩诘经》。像永嘉大师这样的人也是很少有的，他自己看经论就能够开悟。

“偶”是遇到的意思。玄策禅师四处云游，遇见永嘉大师。“与其剧谈”，两人见面之后，交谈得非常开心，见解相投。我们遇到有缘人，会有一种一见如故，相见恨晚的感觉。大家对于很多事情的认知都是一致的，所以相谈甚欢。

“出言暗合诸祖”，永嘉大师的言谈、见地和历代祖师都是相通的。玄策与之相谈之后，知道永嘉的根器和悟性非同一般，就问他：“仁者得法师父是谁？”

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。

永嘉大师说：“我看经论里面记载，一个悟道的人都是有师承的。后来我读《维摩诘经》的时候，自己就明白了心地，了悟佛法以心为宗，只不过还没有人证明。”

策云：威音王已前即得，威音王已后无师自悟，尽是天然外道。

玄策说：威音王佛已前，没有师承可以无师自悟。若是威音王佛以后，无师自悟，都是天然外道。

玄策这句话表面意思是：过去很久之前，众生根机好的时候，会有很多无师自悟的人。在威音王佛之后，也就是现在，凡是无师自悟的，都是天然外道。

这句话也有勘验永嘉大师的意思，看他脚跟稳不稳。威音王佛是佛经里记载的一位佛，久远劫前的一尊佛。玄策这个说法，不管是经典里记载的，还是玄策自己讲出来的，都不能作定解。威音王佛以前和威音王佛以后是什么呢？这句话大家也可以把它当成一个话头参一参。玄策所说的：“威音王已前即得，威音王已后无师自悟，尽是天然外道。”这话到底是指什么？大家可以参一参。

曰：愿仁者为我证据！

永嘉一听玄策这样说，就信了，他说：希望仁者为我证明。既然我不是无师自悟的，还需要有人证明。

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。

玄策说：我说的话分量轻，曹溪有六祖慧能大师，是我学法的老师，很多人都去他那里求法。如果你去他那里，他可以给你证明，我可以和你一同去。这是永嘉大师去参见六祖的一个因缘，是因为他碰到了玄策大师。

第三十讲

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！

玄策和永嘉两个人来到了六祖这里。一到六祖那里，永嘉就围着六祖大师绕了三圈，振锡而立。

永嘉大师非常自信，有一种超乎常人的魄力，虽然说到六祖这来印证，并没有任何的疑惑和胆怯。他特立独行，绕了六祖大师三圈，也不礼拜，而是振锡而立。

六祖当然不会被他的阵势吓到。六祖说：“夫沙门者，具三千威仪、八万细行。大德自何方而来，生大我慢？”“沙门”是指出家僧人。“具三千威仪、八万细行”，出家人有很多的威仪和规矩，作为僧人，到任何寺院参学，都应遵守基本的佛门规矩。

“大德自何方而来，生大我慢？”六祖直接就批评永嘉，当然是为了考验他，不是单纯地想批评他。六祖说：“大德从哪里来？既不顶礼，也不问候，连佛门的基本礼仪都不懂，生大我慢。”

学人来见善知识，一般情况下，都要具威仪而顶礼。永嘉表面上没有恭敬之心，绕六祖三圈，然后直直地站在那儿，但永嘉是为法来，不拘泥细节和礼仪。

永嘉说：“生死事大，无常迅速。我没有时间给您行礼。”我到这儿来是参决生死大事的，没时间在乎那些小事情。

六祖大师一听他这样讲还蛮有道理的，一个好的修行人确实应该不拘于小节。但是，你只是说“生死事大，无常迅速”还不能证明你就会修行，所以还要再考考你。

六祖继续勘验他：“何不体取无生，了无速乎？”既然你知道生死事大、无常迅速，为什么不体取无生，了达本性非常非无常，也无快慢？这句话是什么意思呢？一旦学人能够证悟不生不灭，了达实相中没有时间，没有快慢，没有过去、现在、未来，生死的问题就解决了，也就不必担心生死事大、无常迅速了。抓住根本，一了百了，体取无生，了无时间，所有的问题都解决了。

永嘉回答到：“体即无生，了本无速。”这句话说明他早就明了实相，了达了本体。诸法实相本来就是无生的，所以不需再加体会。任何的体会，都是空的。本性一悟便了，不需更了。“了本无速”，通达真性超越时间，不需要再了。因为真正的“了”是“本了”。一了即了，不需更了。一见永见，不需更见。一得永得，不需更得。他这样一讲，六祖也没话说了，只能说：“如是，如是！”确实是这样。

永嘉看《维摩诘经》发明心要，领悟了本体，他的见地与祖师是默契和相应的。他这句“体即无生，了本无速”跟六祖大师的“本来无一物”是一个道理。“体即无生”，实相本自不生不灭，既不需要有一个能去体会无生，也没有无生之法可体会。“了本无速”，不需要有了的人，也没有可了的法，没有能了所了。

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。

永嘉看到六祖对他认可了，态度就缓和下来，才具威仪礼拜六祖。没过一会儿，就要告辞。

我们看古人学法和求法，非常干脆利落，一点啰嗦都没有。问完法，得到印证后，知道大事怎么回事了，也知道怎么修了，就要离开，一分钟也不需要多待。

祖师之间的对话和见面就是这样。有的祖师看到学人来参，连门都不给开。学人敲门的当下就有开悟的，比如良遂去见麻谷禅师，麻谷前两次都没有开门，第三次正要开门的时候，良遂就开悟了。有的祖师之间对视一下就明白了。高亭简禅师去见德山禅师，在江上划船，船还没到岸边，离老远看见德山在岸边召唤他，德山只是做了个动作，高亭简就开悟了。他当时连德山的面儿都没见，划船就走了。要是不看这一眼，就开不了悟。良遂也是这样，他说，要是我不来见麻谷，这一生差点被经教所骗。

德山去见汾山禅师也是这样，拿着包裹、锡杖到汾山那里，刚一跨门，突然想到，算了不进去了，打算一走了之。两脚还没跨进那门槛，就想走。扭头走了几步，心里想：“不能这么草率，回去再勘验勘验汾山。”然后到了门边一喊：“和尚！”汾山刚一动，想回应一声，“嗖”又跑了。德山的勘验非常快，快到对方还没反应过来就结束了。

我们看公案和故事时觉得祖师多少有点不正常。他要跟常人一样就不叫祖师了。但是当你明白时，才知道祖师只是用一颗平常心在破我们对种种不平常的执著。

永嘉礼拜完了，就想告辞离开。六祖说：为什么这么快就走？“返太速乎？”六祖看到他对答无滞，见地透彻，所以心里很欢喜，希望他能多留下来一会儿。永嘉说：本自非动，岂有速耶？永嘉说：我虽说要走，但本体并未动，没有来去，哪有快不快？“本自非动，岂有速耶？”我来都没来，哪有走？哪有快？金刚经云：如来者，无所从来，亦无所去。

六祖说：谁知非动？你说本自非动，既然不动，你怎么知道不动的？六祖这个问话很刁钻，不仅回应了永嘉的禅机，还把另一个问题抛给了永嘉。永嘉这句话，一般人也很难接住。换成别人，可能就没话了。但是六祖说，既然是不动，你怎么知道不动的？这个知道不动的又是什么？草木瓦石不会说自己不动，那你这个知不动的，到底是动还是不动？

永嘉说：仁者自生分别。永嘉没有被六祖的话骗，他说：我这里没知与不知，知也是空，动也是不动。是您自己在那里妄自分别。

师曰：汝甚得无生之意。六祖说：你对无生体会得很透彻。

永嘉一讲“仁者自生分别”，又把难题抛给了六祖。六祖一看他这样讲，也确实抓不到他的漏洞，不能再考他了。再考，就变成戏论。所以六祖只能说：“汝甚得无生之意。”但是没想到永嘉却不依不饶，继续向六祖发难。永嘉大师并没有因为六祖认可了他，就放过这个机会。因为六祖的话里还可以挑出毛病，他反被动为主动，开始进攻。这里更加看出他的辩才无碍，他的智慧圆融。看他怎么说的。

永嘉说：无生岂有意耶？既是无生，怎么会有意？这是在六祖的话里挑刺。六祖只是讲了一个无生之意，永嘉却挑毛病。

师曰：无意，谁当分别？六祖看永嘉反问自己，顺手一接，又反问永嘉：既是无意，是谁在分别？也就是说，如果你说无生就是无意的话，那是谁在起意分别？

六祖说了一个“汝甚得无生之意。”永嘉就逮着六祖用词的漏洞反问六祖，结果，六祖又反问他。我们平时跟别人对答，问法于师父，能不能逮漏，能。但是你逮漏之后，要有下一招。现在很多人也经常逮别人漏儿，但最后都变成了抬杠和净论。漏可以逮，但要能把对方问住，还要有下着才行。

六祖说：既然无意，你怎么知道无意的？你不也在分别嘛？就是说，我刚才也只是说了一个“无生之意”，而你认为无生不能有“意”来反问我。那我就问你：无意，你又怎么知道的？

永嘉说：分别亦非意。我虽然在分别，但分别也是空的，也是无意的。也就是说，无生之法，并不是有意或无意，而是离于两边，既不落有意也不落无意。于意而无意，于生而无生。

说到这里，六祖知道永嘉已经彻悟了。永嘉也看到了六祖的智慧和机辩，心服口服。两个人交流一番，打了平手。六祖说：善哉！少留一宿。就留住一宿，明天再走吧。

时谓一宿觉，后著证道歌，盛行于世。

永嘉玄觉大师和六祖的这一段对话非常精彩，也很有名。他们之间的这段对话可以考验出一个人对修行法理和见地的领悟是否透彻。如果学

人读这段文字时，他们之间的对话的用意和机锋全都了了清楚，说明你已经了解实相之理，剩下就是实修和做功夫，保任和长养。

因为这番对话，永嘉玄觉大师有了名气，被称为一宿觉禅师。他的《证道歌》脍炙人口，修行的见地和方法都写得非常究竟、透彻，又很流畅。这首《证道歌》读起来朗朗上口，是禅门典籍里的少见的一颗明珠，一块瑰宝。

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。

这一段是讲智隍禅师到六祖这里学法的因缘。他一开始去见五祖弘忍大师，在五祖那里参学了一段时间，认为自己修行已经到家了。“自谓已得正受。”“正受”是指证得了三昧的境界。他把证得三昧、禅定，当做修行的一个成果。佛经里面所说的正受，有狭义与广义之别。狭义就是禅定和三昧，广义是指觉悟，也指究竟的解脱和自在。比如经典里形容世尊时常处在三昧正受之中。而一般情况下，正受仅仅是指三昧的境界，非是觉悟。

智隍禅师在五祖那里参学之后，认为自己有了成就，然后自己找了一个地方，造了一个庵，在那里边独居。“庵居长坐”，每天只是打坐而已。“积二十年”，就这样过了二十年。六祖大师的弟子玄策，就是带永嘉大师去见六祖的玄策，他行脚、云游到了河朔这个地方，听闻到智隍禅师的名字，知道他在庵里打坐修行，就去拜访他。

玄策问他：“你在这儿干什么？”智隍禅师说：“我在入定。”玄策问智隍：“你说你在入定，你是有心入还是无心入？如果说无心入定，那一切无情草木瓦石都是无心，应该得定。如果你说有心入，那一切有情含识之流亦应得定。你到底是无心入，还是有心入？”

智隍说：“我正入定时，不见有有无之心。”我入定的时候，不见有心，也不见无心。智隍这句话表面上看没落两边，但是还有个“我”能入，有个“定”可入。

玄策一看他这样讲，就知道他见地有问题。

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。

“不见有有无之心，即是常定。”所谓常定，就是没有定可入，没有定可出，一切时中，无不在定。不打坐、不入定的时候，心亦是定。比如我们扫地、搬东西、干活、说话的时候，妄心不生的时候，都是常定。正做事而不生做想的时候，才是常定。常定没有出入，不需要起心，亦不需要修证。

“何有出入？若有出入，即非大定。”你入的定为什么还有出有人？若有出入，即非大定。你打坐的时候、正入定的时候叫定，不打坐的时候，就不是定。这样就不是常定。而常定是，打不打坐，入不入定，都在定中。一切时中心不染万境，才是真正的常定，没有出入的定才是常定。

玄策这样一讲，智隍无言以对。他开始反思，是啊，我修的定有出有人，不是常定，不究竟。他以为只有在打坐的时候，入的那个心境一如的境界才是定。修禅定的人都非常清楚禅定的境界是什么样的，身心空掉了，时间消失了，感觉不到有身体，呼吸也弱了，甚至没有了。只有一个寂静清明的灵灵觉知，不知道这仍是意识里的境界，把这种清净寂静当成了一种解脱。

佛经里讲禅定的境界有初禅、二禅、三禅、四禅，至于三昧，则有无量百千种。也有关于修禅定的教法，但那都是一时的方便说，并不是究竟的解脱。禅定是有相的、无常的、不究竟的寂静，不是本性离一切法的寂静。禅定只是入定的时候心暂时是安的，一出定，烦恼习气、无始无明还在。

入定时的安心并不是真正的安心。阿罗汉、辟支佛入定多少劫，最后仍旧会生起恐怖心。因为一开始他觉得自己涅槃了，解脱了，不受后有，不生不灭了，但时间久了，他会发现自己被涅槃困住了，他的心没有得到真正的自在和解脱。

只要还住在禅定里，不了自心，不转所依识，就会有一个巨大的我相和我执被涅槃所缚，所以到最后会发现自己根本就没有解脱，生起了大恐慌。《维摩结经》云：“在诸禅定，如地狱想”。修行人对禅定的执著，时间久了会像在地狱一样苦。

可是对于凡夫来讲，一听到禅定就觉得是很殊胜的境界，对我们很有诱惑力。刚入定的时候确实觉得很舒服，超越了我们平时的觉受，非常的寂静轻安，身体比空气还要柔软，跟凡夫平时那种身心烦躁、不安静相比，确实是一种寂灭的境界。但是时间长了，我被困在三昧里面了。入定时间越长，无明越深，越难出离。自性要求解脱，它不可能永远被困在任何法里。佛性是解脱的！只是意识在求这么一个寂静的境界，去执著虚幻境界而已。

当玄策给智隍这样开示的时候，智隍立刻觉得自己的修行是有问题的，他知道自己所修的禅定不是常定，是有出有入的，不究竟的，不牢固的。

良久，问曰：师嗣谁耶？

过了很长时间，智隍就问玄策：“你的师父是谁？”

策云：我师曹溪六祖。隍云：六祖以何为禅定？

玄策云：我师父是曹溪六祖大师。智隍问：你师父教的禅定是什么样的境界？

策云：我师所说，妙湛圆寂，体用如如。

禅宗讲的禅定，都是讲自性定，讲本心的智慧和解脱，讲常定，讲无修的定，无为的定，无作的定，讲超心意识的定，是不需要刻意用心去修的，它只需要你去悟和保护不染。你觉悟到了，就是真正的禅定。不觉悟，去造作、去找、去修，永远修不出这个禅定。这就是六祖大师所说的“妙湛圆寂，体用如如。”

真正的禅定不离我们当下的任何一个状态，只要你没有染著，没被意识、妄念所骗，没掉进烦恼，一切时中，我们都是处在如来大定、真正的禅定里。正恁么时，无恁么想，一切时、一切事中都在定。就是我们做事时，或不做事时的每一个动作，每一个思想，每一个言行，只要这个当下没有住著，没起贪著，都是在禅定中。而这是没有出入的，它是连贯的，是无间断的，是从来都不会出来的，因为它根本就不需要入。

五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。

通达五阴本空，六尘不实，不需要出入身心，也没有定乱的分别，这才是真正的禅定。

二乘人要通过打坐的觉受来证明五阴的空无。平时只要我们去感受，就能感受到身体，肩在哪，脚在哪，大腿在哪，捏一下都能感知到，这就是所谓的觉受。二乘人通过坐禅止住心念，没有任何的觉受，通过灭受来取证涅槃。他不知这个灭受，仍在受想行识中。当他念头不起的时候，他会感觉不到身体，会体验到身体空了，这是二乘人所证的五阴空。他找不到眼耳鼻舌身意，也不再执著六尘境界，他是避开六尘而证空，不是在六尘而不染六尘，他觉得这是真正的悟道。

但是禅宗所说的禅定和证悟是什么？是觉悟，而不住于悟。它不仅仅知道五阴本空，而是真正觉悟到五阴本性是空。怎么觉悟到？身心每天用的时候，没有住著，无忆无想，没有去生身心想，这叫五阴本空。不是知道五阴空，而是没起一个知，知知是空，也没起一个不知，也不用去证，也不用去受它，受的当下不可得，无住。

二乘人住在了他证的空里，他要时时感知没有身体。而我们平时虽然感知有身体，但是这个感知本身是刹那不住的，刹那都是空的，不需要证空，只需要觉悟到这一点。这就是区别。这叫五阴本空，六尘非有。

明明脸上有眼，却是无眼，不需要用觉受证明无眼，要觉悟眼从识有，本来无有真实之眼。终日拿眼看，而没有一个叫眼的东西，因为没有生眼想，它只是一个用而已。用眼去看，只是看而已。常应诸根用，而未生用想，这叫无眼耳鼻舌身意，这叫五阴本空。

也就是说，五阴是从意识里生起的一念。当我没生起这一念的时候，虽然我用五阴，而不叫五阴，假名为五阴。我们的身体不是五阴。那什么是五阴呢？妄想、意识、念头、概念、名相，才是五阴。五阴是名相，是妄想和分别。

如果这里不给大家讲清楚，你还是不懂什么叫“五阴本空，六尘非有”。金刚经云：“世界，即非世界，是名世界。”所以一切法都是名相而已，都是佛陀方便立的假名，也就是从众生的妄念、意识、概念所生，皆无实义。

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。

“禅性”就是佛性、本心、自性。自性无住，也没有寂可得，没有静可得。所以真正的涅槃是没有相的，是没有寂灭相的，假名寂灭，并没

有一个寂灭之法，也没有寂灭之相。寂灭只是相对于苦、无明和烦恼的止息而言，叫寂灭。这叫“离住禅寂”。如果有一个寂灭、寂静的相可感受，那就不是禅性。

“禅性无生”，禅性不生一切法。“离生禅想”真正的禅，离一切相，离一切想。若生禅想，即非禅也。

当你生了一个禅定的概念时，这已经是生法了，是一个想了。而真正的禅定、真正的禅性，是没有禅的概念，没有禅定相。《金刚经》云：“不生法相。”有法相的禅定，是妄想生的，或者说是诸佛方便说的，本性是没有禅定的概念，是不生禅想的。

智隍禅师著在了禅定的相上，住在了禅定的想上面。他认为他在修禅定，他把出入的境界当成禅定，已经变成了有禅可想，有禅可生了，所以这个不是真正的禅定。

你无法对禅性加以任何的描述、评价和渲染，这叫“离生禅想”。只要你一想禅性，已经不是禅性了。

“心如虚空，亦无虚空之量。”本心就像虚空一样，可又不完全是虚空，只是像虚空一样。虽如虚空，却没有虚空之量。虚空不说自己是虚空，禅性也是一样，不说自己无法可得，不说禅性犹如虚空。如果有一个虚空之量，又变成有相的。我们看到的虚空还是一个有相的东西，而禅性是无相的。

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，能所俱泯，性相如如，无不时也。

智隍听玄策这样讲非常有道理，于是亲自去六祖那里问法。我们看修行的见地有多么重要。如果见地上不清楚，或有疑惑，或者错了，导致多少人都白白用功，不得解脱。

六祖问：“仁者何来？”你干什么来了？“隍具述前缘”，智隍把前面玄策跟他讲的事详细地说了一遍。

六祖说：“诚如所言。”确实如他所说。“汝但心如虚空，不著空见。”你只要心如虚空，什么东西都不染，又不执著一个空见。“应用无碍。”只是直用六根，不生用想。

“动静无心。”真正的禅定超越动静二相。经云：动静二相，了然不生。智隍修的禅定是一定要静的，要坐在那里。而如来常定是该动就动，该静就静，该做事的时候做事，该休息时休息，只要无心无求就好，没有颠倒妄想就好。

这样一比较，就知道哪种禅定更自在、更洒脱。人本来就是一个活的存在，不是草木瓦石，有无量的妙用，不被诸法所禁。

真正见性的人，当然也可以长时间坐着，这要看他的因缘。如果他没有弘法的因缘，又没到寿命尽头，他可能每天也是打坐。但是他不会执迷于入定或一定坐在那里。在一些特殊的环境下，他会长时间坐着。他坐在那里，心一样是清静、解脱的，他不会被“坐禅”约束。开悟见性的人不会执著一个坐，他是自自然然，该干什么干什么。

于一切境界中动静无心，既不作凡，亦不求圣道、开悟、成佛做祖。“凡圣情忘。”凡圣心灭，不再起心分别是凡是圣，了达凡圣皆幻。“能所俱泯，性相如如，无不时也”。居一切时，无能所心，万法如如，时时在定，才是常定。

隍于是大悟，二十年所得心，都无影响。

智隍禅师修了二十年禅定，听六祖这样一开示，豁然大悟，才知以前枉用功夫，二十年所修禅定的体会全都不见。自己以前的知见和体会全都放下了，彻底改变了对实相的认知。

当智隍禅师觉悟了真正的禅后，他以前修的禅定会障碍他吗？不会。但是，他不再执著入定，或住著在定中。他会更加自在。没事的时候，可以继续坐禅。有事的时候做事，于一切境界中无所障碍，他知道一切时，一切事中，但心无妄，都在定中。而这才是真正的自在和解脱。

其夜河北士庶，闻空中有声云：隍禅师今日得道！

当晚河北的百姓，听到空中有声音说：隍禅师今日得道。

《坛经》里有一些这样的段落，比如说六祖大师把衣钵放在石头上，慧明拿也拿不动。还有张行昌行刺六祖，砍不动六祖的头。还有六祖大师洗袈裟，拿锡杖一戳，地上就涌出泉水。这些神异现象，是为了烘托诸佛祖师出世弘法的殊胜，为了让初学者生起信心。实修者不需关心这些

事迹，也不用问为何如此，因为这些跟解脱没有关系。实修者需要时时关注的是自己的用心。

隍后礼辞，复归河北，开化四众。

智隍礼拜后辞别了六祖，回到河北，讲经说法，教化众生。

第三十一讲

一僧问师云：黄梅意旨，什么人得？

师云：会佛法人得。

僧云：和尚还得否？

师云：我不会佛法。

有一个僧人问六祖：“五祖弘忍大师的意旨，什么人得？”六祖说：“会佛法的人得。”僧问：“您得了黄梅的意旨吗？”六祖说：“我不会佛法。”

这个僧人的问话表面上看很简单，其实这个问题里藏着对六祖的问难。以凡夫的角度看，六祖得了五祖的意旨。但是，如果六祖说自己得了五祖的衣钵，就会有我相，就会被僧人抓住漏洞。所以六祖并没有说自己得了黄梅的意旨，而是说会佛法的人得。“会佛法的人”和“得黄梅意旨的人”都是指特定的人，这样讲与实相相违。因为实相中无我，无人，无众生，无寿者，没有实有的人，也没有实有的法。当然也不会有得法的人。如果一个人的知见中还存有谁是得法者，谁会佛法，说明这个人并没有见性。

黄梅意旨，也指诸佛的心要，无上菩提。诸佛无上菩提什么人得？这样的问题，可以分两种情况来回答，这要看在什么场合，在什么语境下。一种情况就是方便说。比如说六祖大师开始说法时，说到自己得法的缘由，他也讲自己得法了。他说：“我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性。”他讲自己已经见性，当然这是祖师的方便说。但现在有很多人开口便说自己见性了。这与祖师说自己见性了不可同日而语。也有人认为，任何人都不能说自己见性了，如果说自己见性了，就是骗子，就是魔等等，这也是一种偏见。在特定的场合，一个人真的见性了，可以方

便说自己见性了，但不能对此有任何的执著。如果对自己见性这件事有一点点执著，或别有企图，说明还是没有见性。

僧人问六祖这个问题明显是有考六祖的意思。“黄梅意旨，什么人得？”诸佛阿耨多罗三藐三菩提什么人得？有诸佛阿耨多罗三藐三菩提吗？有人得佛菩提吗？究竟来讲，实无法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无人得阿耨多罗三藐三菩提。

这样一看，这个僧人的问话就不那么简单了，而是绵里藏刀，非常厉害。一般人被问到这句话，就会无语。从世谛来讲，黄梅的衣钵传给六祖了，明明是六祖得，但是六祖为什么不说自己得？六祖知道这个僧人在给他挖坑。如果六祖回答是自己得了法，就落入了僧人的圈套。明明是无智亦无得，最后变成六祖得了，那六祖就露出马脚了。

有人曾经问过我一个问问题，他说：“学山禅师，你会禅吗？”如果说会，就还有个我，还有个禅，还有个会；如果我说不会禅，他就会反问，不会禅，怎么称禅师呢？如果我轻易回答会或不会，就会落入他的圈套。虽然从我自己的角度，我怎么回答都没问题，但是对方会觉得你被他问倒了。我回答他：“你别问我，要问你自己会不会禅？”这样就把这个问题踢给他了。六祖也是巧妙地把问题转移了。六祖没有说我得或我不得，六祖说：“会佛法人得。”

六祖说：“会佛法的人得黄梅意旨”，是真会、真得吗？如果一个人说：“我会佛法。”他会佛法吗？他不会佛法。方便说除外。在祖师那里，他说会，说不会，都没有问题。

所以六祖这句话“会佛法人得”，是对得法的一种否定。如果一个人认为自己会佛法，得了祖师所传的法，说明他还有我相，还有我和我所，还有法执。古人有一句话：“五祖会下有五百人，四百九十九人会佛法，唯有卢行者不会佛法”。在真正会佛法的人心中，根本就没有一个叫佛法的东西，或者也可以说，一切法都是佛法，不需更会。如果执著自己会佛法，就先立了一个佛法，又立了一个会，又有一个我，这些都是无明！

这个僧人抓住了这个机会，继续问六祖：“和尚还得否？”您得没得黄梅意旨？六祖也没直接回答说“我没得”。如果说“我没得”，这又落入另一个陷阱，没得。如果说我没得，还是有我。得与不得，皆是有我。

而且你是六祖，你说自己没得黄梅意旨，为什么作六祖？弘什么法？六祖很巧妙地说了一句：“我不会佛法。”把实相讲出来了。“我不会佛法。”才是真正得黄梅意旨！这才是得无所得的法。

六祖大师这一句“我不会佛法”，就像古人说的“不知最亲切”一样。不会佛法，不是真的不会，也不是会，是离此二边，默契于实相。“不知最亲切”也一样，不是住在不知上，也没有什么可知，而是离开知与不知，直契本来。有时候古人对修行状态的表述，会用一些词，比如说“会了”。这个“会了”是会什么呢？就是会了什么都没有，会了一个不会而已。所以会与不会，其性是一，不可落入两边。

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。

这是六祖和方辩之间的一段因缘。有一天，六祖想洗一下祖师传给他的袈裟，但是找不到好的泉水。“因至寺后五里许”，就来到寺院后面五里多的地方。“见山林郁茂”，看到那里的植物茂盛青翠。“瑞气盘旋”，云雾缭绕，有祥瑞之气。六祖拿着锡杖插在地上，“泉应手而出”，当时就有一股清泉涌出。“积以为池”，泉水积成一个小水池。六祖就在那个水池里洗袈裟。

这时候忽然有一僧人来礼拜六祖。这个僧人叫方辩，他从西蜀来，对六祖说：“昨天我于南天竺国看见达摩大师，他嘱咐我，速往中国来，他传大迦叶正法眼藏及僧伽梨，现在已经传到韶州曹溪六祖那里，让我赶快来瞻礼。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。

六祖就拿出衣钵来给他看，然后问他：“上人攻何事业？”你平时是做什么的？方辩说：“我是搞雕塑的”。六祖大师非常会启发学人，一听他是搞雕塑的，马上很严肃地问他：“汝试塑看。”你说你是搞雕塑的，你现在就雕塑给我看。这是六祖考方辩会不会修行，见没见性。

“辩罔措。”方辩一听，就懵了。我手里也没有锤子，也没有凿子，也没有石头，怎么塑啊？当时无言以对，也不知道六祖为什么这么问他。

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。

过了几天，他雕出一个六祖的真相。这个真相有七寸高，雕得栩栩如生。方辩以为六祖让他给自己雕个相，就雕了一个六祖的真相。然后六祖笑着说：“你只解塑性，不解佛性。”若论佛性，何必等到几日之后，费那么多功夫去做呢？我们看六祖对方辩说，你试塑看！是什么意思？是考他对佛法的领悟，对佛性的领悟。但是方辩没听明白，给六祖雕出个佛相来。

大家可以参一参，如果当时六祖问的是我们，我们怎么替方辩来回答这个问题。这是一个很好的参禅公案。六祖说：汝试塑看。你怎么回应？

师舒手摩方辩顶，曰：永为人天福田。

六祖一看他没有领会自己的话，就摸摸他的头顶，然后说：“这个相将来可以流传，作为人天福田。”

我们平时总是会被别人的问题，别人的话语，别人的故事带走，离开当下。总是被别人牵着鼻子走！

有人问我，师父，您讲法的时候，为什么总会突然间打个岔，经常会停下来一会儿。为什么？

这是一种练习，也是一种觉知，就是不想被语言文字带进去出不来，也不想被现场的听法大众带着走，随时都能够从语言编织的幻境里出来。我们不仅容易被别人的话骗，更容易被自己说的话骗，我们最容易迷于语言和故事，最容易住进意识的境界。所以，转身和出离，平时要多加练习，要练习觉知，提高觉性。

我问一个学法的人：“什么是寂灭为乐？”他就开始琢磨。古人云：眼光定动，没有交涉。我问：“你手机还有电吗？”他就看一下手机。我又问：“什么是寂灭为乐？”他又开始思考。我问：“你手机还有电吗？”他又看手机。这样来回五次，他还是不明白我说的话。我一问：

“什么是寂灭为乐？”他就立刻想。我又问：“手机还有电吗？”他又低头看。

为什么我问“什么是寂灭为乐”的时候，不直接低头看手机，或看别处。为什么我问“手机还有电吗？”又忘了刚才的问题“什么是寂灭为乐？”我们就是这样，经常被别人牵着鼻子走，随便一句话就把我们要得团团转，永远做不了自己的主，不知道逆袭，不会转身。

洞山禅师说：学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。古人说：一句合头语，万劫系驴橛。我们很容易被别人的一个问题带进去，然后想找一个合理的答案，去找一句正确的话，不知道这句正确的话就像系驴的木桩一样，牢牢地把我们系住了。

龙牙禅师说：只饶讲得千经论，临机一句下口难。就是指，就算我们说法天花乱坠，一旦被人问到什么时候，就会被带入那个语境，顿时语塞。

方辩当时没有听明白六祖“汝试塑看”的真正用意。如果放在其他禅师那里，就会直接把六祖的袈裟拿过来穿在身上了。或者扶一下六祖说：“小心，您别掉水里。”或者说：“和尚，您袈裟该晾了。”只这么简单一句话，就证明回答的人会雕塑。有的人还在琢磨，这跟会雕塑有什么关系？方辩也可以说：“和尚先下第一斧。”您下了第一斧，后边我来完成这个工作。方辩如果这样讲，六祖就会笑，就不会说他不解佛性了。

有僧举卧轮禅师偈曰：

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：慧能没伎俩，不断百思想。对境心数起，菩提作么长。

这两个偈子都很有名，若依卧轮的偈子，是不能见性的。六祖指出了卧轮偈子的问题，并指出了正确修行的方法，而且是非常简单的方法。卧轮这个偈子看上去很厉害，却是错用功夫，埋没了佛性，变成了一种法执和缠缚，依此修行，不能解脱。

一个僧人从卧轮禅师那听到一个偈子，来问六祖这个偈子的见地对不对。“举”就是从别人那里听说，向另外的人复述出来。

偈子的第一句是“卧轮有伎俩”，“有伎俩”就是有本领的意思，他有一个好的修行方法。“能断百思想”，这个方法是断掉所有的念头和思想，能随时把念头伏住、压住，不让念起。“对境心不起”，不管面对任何境界，都会不起心，如草木瓦石一样，不会生心。“菩提日日长”，这种功夫每天都在提高和增长。

我们看卧轮这个偈子有什么问题？古人在开示中经常会提到类似的问题。比如“死水不藏龙”，比如“鬼窟里作活计”，比如“百尺竿头不动人，虽然得入未为真”。我们都知道，龙不会藏在一潭死水里的，大修行人不会让自己被任何法束缚，乃至涅槃亦不住。即便到了对境心不动的境地，也知道那不是自在解脱的境地。真解脱者，于一切法没有障碍，任运自如，善于分别诸法相，于第一义而不动。卧轮的偈子著在了能断百思想和不动上。如果断除百思想，就和无情一样。如果执著对境不生心，那无量的妙用就没有了。真正的不动，动上有不动，是本性不动，而不是外在不动的功夫。卧轮所修的功夫，只是一种外在的功夫，有为的不动。

“对境心不起”，也要从两个方面看。平时我们面对烦恼时，要不要有这样的功夫？当然需要。要看对什么境。对烦恼境，对生死境，对无常境，我们不能为其所动。但是对生活中的平常境，对日用万行，对正常的工作，待人接物，要不要生心？当然要生心。那时不能不动，而是正常起心动念。不能著在不动上面，不能死在对境心不起上。如果执著对境心不起，那还能有佛法吗？还能做利益众生的事吗？那就变成一个呆子了，变成一块石头了。那样修就不是佛法了，只是一种执迷而已。

六祖大师听到这个偈子之后说：“此偈未明心地。”六祖说，这个偈子没有见性。“若依而行之，是加系缚。”如果按照他这个见地去修行，只会增加学法人的系缚。

六祖随即说了一个偈子：“慧能没伎俩，不断百思想，对境心数起，菩提作么长。”六祖说：在修行上，我也没什么本领，既不断百思想，面对世间一切事情，也照样生心动念。是正常用心，并不制止自己的念头，该做什么做什么。只是，不会染污万境，不沉迷于境界。我也没觉得修行进步，菩提也没有增长。

六祖的偈子表现了一种平常与平凡的境界，没有任何用功、斧凿、刻意、的地方，这才是道。最平常的才是道！最自然的，最不用力的那颗心才是真正的道心。做事不需要拧着劲儿，不需要守着什么，直用直行，无染无住，才是真正的大道。

关于六祖这个偈子，有的人也会有疑惑：凡夫也不断百思想，也对境心数起，难道也能够解脱，也能够觉悟吗？六祖大师虽然以平常心来修道，但用的却不是凡夫心。平常心 and 凡夫心是两种境界。凡夫看上去平凡和普通，但是凡夫的用心处处追求不平常，追求幻梦和颠倒。而觉悟的人所用的平常心，是真实心，是不颠倒心，是无求心。所以，六祖这里讲的并不是凡夫的境界，而是觉悟后的境界。只不过，从外在上看，觉悟者所做的心又很平凡。

凡夫不断百思想，对境频频起心，然后会生出无量的苦和烦恼、执著。六祖这样讲，并没有说自己天天生活在烦恼中。凡夫对境起心，然后又住著，六祖并没有说自己于境有住有著。他只是讲对境自然起心，于心无所住。

六祖说，我对境自然生心，没有感觉自己有什么修行，是一种无所得的状态，也没有感觉自己的菩提有所增长。菩提若有增长，即是无常。若有增减，是有为法，非是菩提。六祖的偈子主要是针对卧轮偈子不明心地的地方做了一个矫正，并不是让你去做凡夫。大家要明白这一点，不能因为六祖说这个偈子，我们就去放逸，就不收摄身心，给自己的烦恼找理由。

顿渐品第八

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。

当时六祖在曹溪的宝林寺弘法，而神秀在荆南的玉泉寺弘法，这时他们两个人名气都很大。六祖代表着南宗顿教，神秀代表着北宗渐教。人们称慧能和神秀为南能北秀，所以有南北二宗顿渐之分。但是很多学人

不知道南方的禅宗和北方的禅法有什么区别，不知道他们的宗趣所在，各执己见，互相争论。

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。

六祖对大众说：法本来是一宗，并没有两种佛法。因为人有南北之分，根机有所不同，所以才有顿渐之分。实相只有一种，但是修行人了解实相有快有慢，有先有后。什么是顿渐？真实之法并无顿渐。顿渐是方便说，因人而说。人根有利有钝，所以方法才有顿渐之分。

六祖大师这段话并没有否定神秀、提高自己的意思，而是想让人们了解实相，泯除争端，远离争论。一个人学什么法门，学顿教还是学渐教，跟他的根机有关系。而法是没有顿渐之分的。法是一宗，也只有一种，人修行觉悟，有早有晚，有快有慢，有自己的时节和因缘。到底什么是顿，什么是渐呢？究竟来讲，没有顿渐。学法要懂得抓住根本，别迷在相上，别迷在事上。

六祖简单的一段话，有三处在提醒大家了达实相，不要舍本逐末。“法本一宗”，“法即一种”，“法无顿渐”。告诉大众别迷在南宗好还是北宗好上边，这个不重要。别迷在谁好谁坏上。慧能也好，神秀也好，只是不同的示现。南宗和北宗也是如此。分别他们高低，毫无意义。要去了悟实相，去见自己本性，别迷在顿渐上边。顿渐是方便说，不是真实的。真实之中六祖都没有，哪有什么顿渐？六祖说法，处处把我们拉到实相里。

可是我们就爱迷在相法上，迷在谁开悟了谁没开悟上。到我这儿就问：“师父，某某善知识开没开悟？”我们总是关心别人开没开悟，不问自己修得怎么样。

真正会修行的人不会去想宗派之争，每天只是看好自己的起心动念，老老实实做善护念的功夫。把日子过好，把心用在自己这儿，而不会去执迷于哪个宗派是正宗，哪个不是正宗。把自己彻底搞明白了，过最简单的生活。搞门派之争，议论这个人怎么样，那个人怎么样，那不是真正修行人干的事情。一个人每天在讲别人、议论别人、关心这个法高那个法低，他不是好修行人。六祖这段话其实是劝大家把心用在正道上，别执著法门和宗派之争。

然秀之徒众，往往讥南宗祖师不识一字，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。

然而神秀的徒众往往讥讽南宗祖师六祖不识文字，又没有什么特长。这些徒众以貌取人，见六祖不识文字，又是岭南人，其貌不扬，也没什么学识和地位，就当六祖，所以心中不平。

神秀说：他得无师之智，深悟最上乘法，我不如他。而且我师五祖弘忍大师亲自把衣钵传给了他，难道会有错吗？我恨自己不能远去亲近他，白白地消受国恩。你们这些人不要停滞于此，可去曹溪参决，问法于六祖慧能。神秀这段话，表明他是认可六祖为第六代祖师的，而且言辞谦卑有礼，还劝自己的弟子去见六祖。只是他的弟子和徒众不明白实相，为自己的师父打抱不平。

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。

一天，神秀命门人志诚说：你聪明多智，可为我到曹溪去听法。若有所闻，用心记住，回来为我讲说。

神秀自己不方便去六祖那里听法，就派一个聪明伶俐的人，名叫志诚，到六祖那里听法。志诚到了六祖那儿，一直在六祖座下学法，没有回来。

第三十二讲

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？

神秀让志诚到六祖那里去学习和听法，让他认真听，把所听的记下来，回来讲给神秀听。神秀自己无法前去听法，只能派志诚去六祖那里学法。

志诚到了六祖那里，他没讲自己是从哪里来的，所以有点偷偷摸摸的意思。六祖说：会中有盗法之人。志诚站了出来，说了自己来此的目的。六祖说：你是细作。志诚说：我不是。六祖问：为何不是？志诚说：如果我没说，我就是细作。我说了自己的来意，就不是。

为什么六祖说会中有盗法之人？这是六祖的一种“嘲讽”。六祖这样讲并不是想为难志诚，而是想以此了解对方的来意，方便为大众开示。

南宗和北宗互相之间是有争论的，一直都不和，志诚不敢说自己的来处。志诚到了六祖那里，跟大众一起听法，却不说自己是从哪里来的。六祖是很聪明的人，一看就知道会中有盗法之人。

这段对话很有意思。读起来像是六祖在逗志诚，并不是真的批评呵责志诚。六祖跟大众讲：“现在听法之中有盗法的人。”这句话显示了六祖的幽默和智慧。他不直接讲出来，而是在大众中旁敲侧击。六祖这样一说，志诚在底下就坐不住了。他知道六祖说的是他，他即出来礼拜，讲自己是从哪里来的。

志诚说自己是从神秀玉泉寺过来的。六祖一听志诚讲出了实情，也不拐弯抹角，直接问他：“你从玉泉来，应该是个奸细。”“细作”就是奸细的意思，也就没有足够的诚心求法，偷偷摸摸学法。六祖这样讲，就是想考一考志诚，看对方怎么应对，有没有智慧。六祖不会因为对方是北宗的，就不让他在这里学法。

六祖这么一问，志诚也非常可爱，他说：“不是。”六祖继续说：“何得不是？”为什么不是？志诚说：“未说即是，说了不是。”你看多有意思，志诚说：我没说自己从哪里来时，即是细作；说了，就不是了。

六祖也不跟他计较，因为六祖只想看看他怎么应对，没想难为他。所以志诚就勉强应付过去了。

六祖说：“你师父怎么示众？”你的师父神秀大师怎么教大众修行？“若为”是怎么的意思。他平时是怎么开示法要的？

对曰：常指诲大众，住心观静，长坐不卧。

师曰：住心观静，是病非禅；长坐拘身，于理何益？

志诚说：我师教大家长坐不卧，看守自己的心，不令心起。“指诲”是教导的意思。“住心”就是让心不起，不起念的意思，跟卧轮“能断百思想”相似。“观静”就是要一直看着自己的心，让心保持寂静，守在一个静相上。好多学打坐的人、修禅定的人，几乎都是这样，住心观静。他要起一个心来看心，是头上安头。不识得自心本静，而又去起一个心来看静。能看之心和所看之心都是自己的妄想，自己却不知道。

禅师也坐禅，但是禅师坐禅任心自在，既不守心，亦不观心，亦不澄心，亦不观静，亦不求悟，亦不求解，只是坐在那里。具体坐在那里干什么，千圣亦不识。如果坐在那里有所为，就不是禅宗的坐禅了。刚开始坐禅的人，如果不明白根本，会去对治自己的烦恼和念头。一旦了达念性是空，就不复起心对治，只是任念头自起自灭。起烦恼的时候，念头一转。烦恼不起的时候，也不需要转念。不用干涉念头，不用压念头，也不用看念头，念头随它起灭。要理解念头，知道念头不真实，别被它骗就行了。不要对治念头。要让自己不错用心，不白用功夫就可以了！

如果坐禅让自己不起念，就跟让水不起波浪一样，那是不可能的。波即是水，念即是性。不让性起念，性就不是性了。就好像不让镜子照物，那就不是镜子了，镜子就变成铁块了。性不起念，人就变成植物人了，变成麻木不仁了，跟草木瓦石一样了。再平静的水它也有波浪，再安静的心也会有念。所以六祖大师说：通达无念法者，至诸佛地位。无念法者，虽有念，但知念不实。

“长坐不卧。”就是终日打坐，不睡觉。自古以来一直都有很多人把坐禅当成修行，每天坐六座、七座、八座，甚至一整天都在打坐，执著一个坐相，执著一个寂静的相、禅定相。

六祖一听就知道这样做功夫是不识心地，不了本性。然后说道：“住心观静，是病非禅。”这样修行是禅病，不是真正的坐禅。如果这样来修法，是一种系缚，不能真正解脱。

“长坐拘身，于理何益？”坐禅坐到夜不倒单，胁不至席，整宿地不睡觉，是错用功夫了！在身体上用功没用，心性不改，于理不明，烦恼

和苦就不会消失。会修行的人该睡觉睡觉，该走路走路，该做事做事，该休息休息，一切都是自自然然的，不会执著于任何一种形式的修行。

神秀的教法有两个要点：一个是住心观静，一个是长坐不卧。而六祖说：“住心观静，是病非禅；长坐拘身，于理何益？”指出神秀的方法有问题，如是修行，不合实相。

怎么验证自己的见地透不透彻？见没见性？当有人问你问题的时候，能够不离自性、不离实相给对方开示，能够看清对方的问题出现在哪儿，说明你的见地透彻了。再根据对方的实际情况，随缘给对方开示一些方法，告诉他如何做功夫，如何保任，这样，对方就会步入修行的正路，不会走错。如果看不到对方的问题，说明自己糊涂。明白的人能很清楚地看到对方的问题，只要有问题，明白人一定能看到。

比如有人跟你讲，打坐时身体有什么问题，头疼或者腿疼。你怎么给对方答疑解惑？你是教他在身体上、在坐的姿势上下功夫？还是直接告诉他在心性上修，让他别执著打坐？这些都能考验你对本性的认识。如果你自己每天都执著在有为和相上，你给人一讲就是相上的东西，你自己迷，他也跟着你迷。

六祖紧接着说了一个偈子。

听吾偈曰：生来坐不卧，死去卧不坐。一具臭骨头，何为立功课。

这句话是呵斥那些长坐不卧，每天执著打坐的人。每天打坐时间很长，什么也不干，在身体上用功，本来一个活佛，却被一个坐相给拘住了。人本来能做很多事情，行住坐卧，一切天真、活泼、自在、无碍，却被一个错误的修行理论给囚禁了。

六祖的修行其实很简单：“憎爱不关心，长伸两脚卧。”没事躺在床上，什么也不用去管，一切交给因缘。饿了吃饭，冷了穿衣，到点起床，累了休息。

人身只是四大五蕴暂时和合的一个幻身，一具臭骨头而已。离此四大幻尘，并无生命可得。人活着就要动，死了就不动了。活着的时候不动，跟死人有什么区别？埋没了佛性，埋没了自在。色身只是修行的工具，不是修行的目标。修行的目标是心，不是身体，别在身体上去做功课。在身体上用功，身体灭了又如何用功？所以修行不能修错目标。修行就

是调伏自心，降伏烦恼，好好地善护念，于一切法无住无贪，而不是把身体修成什么样。

但是很多修行人就跟身体玩命，每天在身体上用功，怎么打通任督二脉，怎么把气脉修通了，怎么让自己身体轻安，怎么修让自己更有能量。这都是修行理念出了问题，搞错了修行对象。执著坐禅，执著觉受，全都修偏了。

学法不知道身心是幻，在这个如影、如梦、如幻、如化的身体上做功夫，就跟在空中抓住什么一样，是徒劳的。所以修行不是去修什么，而是要悟什么。在一个错误的修行目标上修行，修三大阿僧祇劫，也只是徒受劳苦而已。

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。

志诚听六祖这样讲过之后，再次给六祖礼拜，说：弟子在神秀大师那儿学道九年都没学明白，没有能够契悟实相。现在听您这么一说，我知道了修行最重要的地方是识自本心，见自本性。学人生死事大，希望和和尚您大慈大悲，再为我多开示几句。

师云：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。

六祖说：我听说你师父教示别人戒定慧法，不知你师父是如何讲说戒定慧的？你说给我听听。

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？

志诚说：“我师父神秀大师说，不造业是为戒，勤修善法、植众德本名为慧，自净其意名为定。这是我师父所教的戒定慧法。不知道您是怎么教戒定慧的？”

我们看，神秀大师教大众的修行，是一种普遍的修行知见，听上去并没有大的问题。诸恶莫作，众善奉行，自净其意，也是诸佛的教言。这种教法适合很多初学者。但是在六祖看来，这不是最根本的修行。我们看六祖大师怎么说。

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。

六祖说：如果我有一个法教你，那就是骗你。只是学人错用了心，产生了执著，我帮他指出来，为他解除束缚，假名三昧。你师父所说的戒定慧，境界已经很高，实在是不可思议。但是我所见的戒定慧又是另外一种。

大家学法见地上有疑惑，不知如何修行，都是因为不了解实相，不见本性。不了解自性实无少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。所谓无上菩提，实无有法名为无上菩提。学人不明此理，所以总是要去造作，总要去添加一些什么，或者除去一些什么。

学人到马祖这里来问法，马祖问：“你来干什么？”“我来求佛知见。”马祖说：“佛无知见，知见乃魔耳。”你看，祖师从来不给别人讲什么实有的法，只是帮他去除一些东西，指出他的错误而已。你到我这儿来求佛知见，我这儿什么也没有，如果说我有一个佛的知见给你，那一定是魔的知见。但有一法可得，皆不是实法。

“但且随方解缚，假名三昧。”这是什么意思？本来我是什么也不教的，但是学人自己带着绳索到我这儿来，我就帮你解开而已。你自己加了很多东西，在无法可得的本性上加了一些妄念，加了一些知见，我告诉你，把它去除就行了，别再执著这些知见就好了。这叫随方解缚，假名三昧。所以真正的三昧，是没有什么实法叫三昧，只是一种解除束缚的方便而已。这里的三昧和经典里的三昧不同。善知识帮你把妄加的绳索解除，假名为三昧，假名为佛法。实无有法名为佛法。所以在禅师那里，三昧完全是另一种东西，是真正解粘去缚的智慧，并没有一个境界可得，也没有一种特定的法叫三昧。

志诚曰：戒定慧只合一种，如何更别？

志诚说：“戒定慧应该只有一种，怎么还有区别呢？”我们看志诚的这个问题，说明他一直把佛法当成一种定解，认为佛法是一种定论，不能有变化，认为所有的人都用一种佛法修行。

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。

六祖说：“汝师戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人。”“大乘人”，“最上乘人”，是对不同根机的人作的方便说。所谓大乘，是按照佛陀所讲的法理如实修行，诸恶不造，诸善奉行，自净其意。能这样去修，已经很难得了。可是这还不是真正的入门，还是有为的修行。而我说的戒定慧是接引最上乘的人，是接引那些直接契入根本，了达实相的人。

“悟解不同，见有迟疾。”修行人对实相的领悟不一样，见地就不一样，修行的快慢就不一样。“汝听吾说，与彼同否？”你仔细听，看我说的戒定慧跟你师父所说的戒定慧一不一样。

“吾所说法，不离自性。”六祖说：我所说法，不离真如自性。不离实相而说法，不在相上说，都是直指本性，显示真心。

“离体说法，名为相说”。离体说法，就是离性说法。离性说法，名为相说。相上说法，自性常迷。一切法从自性起，随起随空，并无实法。这是真正的戒定慧法。戒定慧法，皆指自心。说法不离自性，这非常关键！我们学法，看祖师的法语，看觉悟的人开示，都是不离本性说法，都不会著在一个相上。

我们听这世间很多“善知识”开示，都会讲到往生净土，修加行，中阴救度，消除业障，超度亡灵，虹身，种种神通，入定，全都是相上说法。你听到这些，就知道这些说法者并没有见性。不见性，就会迷到相上。离体说法，自性常迷。不仅说者迷，听者也跟着迷。两个人都迷。听法者要会听法，听一个人讲法，要听他讲的是本性，还是讲的有为法、生灭法，一听就能听出来。

很多人一听临终时能够预知时至，身体全软了，烧出了舍利子，示现了神通，显现了三昧真火，身体虹化了。认为这些是大修行者、大成就者的境界，却不知这全是相上的修行，不是真修行，与开悟全然无关。大家为什么会羡慕其它法门，因为他们会显现出一些神异现象。这些现象和能力普通人没有，所以就把众生给迷惑了。

不见性的人一张嘴说法，全是相说。什么净土啊，西方极乐世界啊，阿弥陀佛啊，观音菩萨呀，什么入定多少天呐，见到光啦，自己身上有很大的能量啦，气脉全通啦，全都是在说相上的东西、生灭的东西。在定中看到了什么等等。他会说自己去了兜率内宫，看见了弥勒菩萨。看见了弥勒菩萨又如何？弥勒菩萨自己还在迷中，见了他有何意义？就算见了佛，能代表你开悟了吗？

这些异能很能蛊惑人。我们不说断灭相，不否认神识会经历各种现象，但是你要知道这些东西都是识心的幻境，不是真的。别迷在这些幻化相上边。人的大脑意识什么都可以看得到，凡所有相，皆是虚妄。全都是梦幻泡影，没有一个是真的。都是法尘分别影事，都是识心境界。

你见到再殊胜的景象，连佛陀顶上的肉髻，上面多大的包，有几根头发，都看得很清楚，那有什么意义？能帮助你断除贪嗔痴吗？你自己心性不觉悟，见到谁又有什么意义？如果你不好好修行，没有正知正见，执著相上的法，随便有个人给你讲点什么玄妙的事，就把你骗了。

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。

“心地无非自性戒”，是指一个持心地戒的人，看不到世间有不是的地方，看不到有错误的人，看不到是是非非。这才是真正的戒，这是心地的戒，最清净无染的戒。为什么心地无非是真正的戒？因为通达了本心，即知一切法自心所现，如幻不实。若分别外境是非，即是分别自心，是名为迷。这一下就从根上把所有相上的戒全破掉了。实相中没有一法是实，是对是错，又哪有什么戒可持？有什么戒可破？如果有的话，就是人心妄加分别，执著好坏。“心地无非自性戒”，是让你看到自性无戒可持，无戒可破，是让你见到真实的本性，不是让你迷在戒相上，迷到人我是非上。没有戒相可得，没有一个戒可得，找不到一个东西可戒，这才是根本戒，实相戒，自性戒。

戒是因人而异的。有的人执著世间五欲，会迷在各种人和事情上。佛方便说，这个事情你不要去做，做了会生烦恼，会障碍修道，这是对有些人来讲，是对迷的众生来讲。人一旦觉悟了，一旦见性了，就看不到有一个东西是错误的，会通达一切都是因缘幻梦，了无实法。有人疑惑，如果知道一切如幻，会不会去造业？当然不会。既然知道一切如幻，怎么还会贪取幻境而去造业？所以那些拨无因果，为所欲为的人并不是真

正了达空，而是被我执我相所骗，落入了断灭空。见性之人，直用本性，随用随空，于一切心无取著，善恶都不执取。

可能别人看他做的事情会有问题，做错了什么，但是他自己不会这样想。而大多数人做不到这一点，他会被别人的评价影响。他做了一些事情，做完放不下，心中总是怀疑自己做了错事。对于这样的人，佛就会用戒律约束他们，让他们不要去造业。做了就会生心，就会受果报。有疑即不作，作了不免轮回生死。

心地法门、自性戒听起来确实非常简单，可是你要想跟它相应却非常难。要看自己能不能于第一念上不分别自心境界。“了即业障本来空，未了应须还宿债”。能于第一念上不妄加分别，一切业障自然不生。若念念生心，念念分别，该受还是要受报。所以要看人的根机和悟性和你平时做的功夫。这是六祖所说的戒，是心地无非，不见世间过。

“心地无痴自性慧”。真正有智慧的人，心中是没有愚痴和智慧相的。他看不到一个东西是愚蠢的、愚痴的，也看不到实有的人是愚是慧。这叫心地无痴自性慧。“无痴”，并不仅仅指没有愚痴和无明，也包括不执著智慧，没有智慧相。愚痴不可得，智慧也不可得。《圆觉经》云：智慧愚痴通为般若。所谓般若，即是无相，是平等相，是如幻相，是不可得相、不可思议相、超心意识相、无分别相。离一切相，才是真正的“无痴”。愚痴和智慧都看不到，有这样的见地，假名为心地的智慧，这是本性本有的智慧。凡夫妄加分别自心境界，这是愚痴，这是智慧，这是聪明，这是呆笨，这是凡，这是圣。而觉悟的人，真正见性的人，虽然也会依世谛说好说坏，说迷说悟，但心中并无好坏的分别。

“心地无乱自性定”。“无乱”是自心看不到一个散乱的相。没见性的话，看到一个人坐在那里，坐得特别好，就会觉得这个人有修行，就会觉得那是一种定相。但那只是外表，不能说是真正的定。真正的定在心，定无定相，心无定乱才是真定。

所以心中没有定乱的分别，不见定与不定，才是真定。一个人坐禅坐得好，只会显现出一个定的外相。而另一个人一直都在那打盹儿睡觉，也从来不见他打坐，我们也只是看到一个散乱的相，他的内心可能已经达到了无定无乱的智慧。所以真正的禅定，是自性定，是没有分别的定，

它是一种智慧。它离一切相，心无所住，是名真定。所以禅宗所讲的定是慧，慧是定。真正的禅定就是慧，就是戒，就是般若。

这是心性上的定，看不到有散乱相，看不到禅定相，它是无相的定，无分别的定。大家对心地上的戒定慧要有一个清晰的认知，这是修行见地上的关键之处。抓住了这个根本，就不会著在相法上。再去看世间人讲法，你就知道他讲的是相上的戒定慧、有为的戒定慧，还是心地上的戒定慧。心地上的戒定慧没有戒相，没有定相，没有慧相，也没有破戒相，也没有散乱相，也没有愚痴相，是平等相，是一如相，是真实相。

“不增不减自金刚”。自性不增不减，在圣不增，在凡不减，不需修造，不属有为。既不要求真，也不需要除妄，不需要得一法，不需要除一法，是法住法位，世间相常住。这叫不增不减自金刚。“金刚”就是戒定慧，智慧如金刚，不被一切境所惑，是非善恶爱憎之心不动，但能起无量妙用，善于分别诸法相，于第一义而不动。它不是一个死的金刚，金刚是指般若智慧。

“身去身来本三昧”。自性戒定慧跟外在做什么无关，跟形式上的修炼无关。行住坐卧，妄心不起，都是在三昧中。“三昧”是指活的戒，活的定，活的慧，是戒定慧一体的意思。我们每天来来去去，做一切事情，从早到晚，从来没有不定时，从来没有不戒时，从来没有不慧时，一直都处在自性的戒定慧当中。不修而能够念念具足恒沙的功德，念念具足诸佛无量的妙法，都从自性起用。只要心不生住著，不生染污的心，不起修法的心，不起除法的心，一切时中，都在三昧中。

六祖大师用这样一个偈子来给志诚讲禅宗的戒定慧，它接引的是最上乘根机的人，全都是讲自性，是让你直接见性，不让你执著外在的修行，不让学人迷到相上去修。六祖虽然讲戒定慧，却看不到任何戒定慧的法，这才是真戒定慧，讲的全是心法。这是跟神秀所讲戒定慧之间最大的区别。自性戒定慧，不需要去修、去除、去改变，只是从心上去悟，去保护而已。

第三十三讲

你划着一艘船在水里航行，忽然被迎面而来的另一艘船撞到。你非常愤怒，冲着对方的船大叫。但是对方并没有回音。你仔细一看，原来撞到你的是一艘空船。你的怒气一下子就没有了。

在生活中，任何让触碰到我们的人和事，本来都像一艘空船。对方是在无明和业力主使下，不自主地对你做了什么事，而你却以为对方有意在对你做什么，所以才会耿耿于怀，才会生气愤怒。如果你了解了实相，知道对方就像一艘空船，并无主人，没有真正伤害你的人，你会释然。

而且，你会遇到那样的人或事，正是你内在无明反应出来的一个相、一个隐喻和暗示，那个人对你做的事，是促发你看到自己内心执著的一个契机。

如果你不懂得反思自己的内在，而执著于外在的对错，你就会错失最好的觉悟的机会，你会迷失在幻境里，而让自己受苦。

所有刺激我们的人，都是让我们认清自己的一艘空船。自心之外，并无真正伤害我们的人或事，让我们痛苦的并不是那艘空船，而是你内心的无明和俱生我执。当你看到这一点时，你就不会去怨恨外在的人或事，你会因此而觉悟。

我们学习佛经，学习祖师法语，一定要把这些道理用在生活中。在生活中，我们哪里受阻，哪里起了烦恼，哪里痛苦了，哪里就是需要反思的地方，哪里就是觉悟的地方，哪里就是生起智慧的地方。烦恼即菩提。问题来了，不要掉到负面情绪中。要看到那里一定有一个契机，让我们运用智慧看待问题的契机，觉悟的契机。

诚闻偈悔谢，乃呈一偈曰：五蕴幻身，幻何究竟。回趣真如，法还不净。

志诚听了六祖大师的偈子后，忏悔不已。于是自己也说了个偈子。偈子的大意是：五蕴之身，本来是幻。在幻化的身体上做功课，怎么能了达究竟实相呢？在身体上用功不能觉悟，起心修法，执著觉悟，也不能真正见性。应该彻底放下对身心的执著，法性施为，则自然合道。

师然之，复语诚曰：汝师戒定慧，劝小根智人；吾戒定慧，劝大根智人。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。

六祖对志诚的偈子给予了认可。然后又对志诚说：你师所教戒定慧，是劝小根小智之人的修行方法；我所说的戒定慧，是劝大根大智人修行的方法。如果觉悟了本性，不用立菩提涅槃，也不需要解脱知见。无一法可得，方能建立万法。若了万法皆空，方能见不空佛性。若明了此意，才是真正的法身，才是菩提涅槃，才是究竟的解脱知见。见性之人，建立亦得，扫除亦得，说有亦得，说无亦得。来去自由，一切无碍，随缘作事，语默动静，无不合道，即是千百亿化身，随时示现世间，利益众生。

一切施为，皆不离自性。若能如是，即得自在神通游戏三昧，是名见性。六祖大师最后总结，最上乘法，没有轨则，应用无碍，一切不住，但了本心，即得无量神通妙用。

志诚再启师曰：如何是不立义？

志诚问六祖：什么是不立之义？

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。

六祖说：自性无错误、无愚痴、无散乱，念念能起智慧观照，离一切法相，自由自在，纵横自在，无所不能，有何可立？立则因人而立，所立皆空，故知真如自性无法可立。自性需要自悟，悟则顿悟，修则言下即修，没有渐次。所以不立一切法。诸法本自寂灭，哪有什么次第？若有次第，皆是有为，不见本性。

六祖开示之后，志诚礼拜，留在六祖身边，朝夕不敢懈怠。

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，乃嘱行昌来刺师。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。

僧人志彻是江西人，姓张，名行昌。年轻时是一个侠客，四处游走。自从南北两宗对立之后，虽然六祖和神秀之间没有隔阂，但他们的徒众之间总是竞争，互相敌对。当时北宗门人自立神秀为第六代祖师。但是他们忌讳六祖得了衣钵这件事已经被天下人知晓，所以派张行昌来行刺六祖。六祖有他心通，预知此事。所以放了十两金子在座位上。

夜晚时，张行昌进入六祖室内，想要加害六祖。六祖伸出脖子，让张行昌砍。张行昌砍了三刀，六祖丝毫没有受伤。

师曰：正剑不邪，邪剑不正。只负汝金，不负汝命。

六祖说：正剑不邪，邪剑不正。我只欠你金子，不欠你命。所以你伤不了我。

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。

张行昌见六祖一点都没受到伤害，被吓得倒在地上，过了很久才醒过来，向六祖求哀忏悔，愿跟六祖出家。六祖给了张行昌金子，对他说：你先走。我担心徒众知道这件事，会加害于你。你将来换身衣服再来找我，我会收你为徒。

行昌稟旨宵遁。后投僧出家，具戒精进。

张行昌听了六祖的话，当晚就逃走了。后来在其它地方落发出家，受了具足戒，精进修行。

一日，忆师之言，远来礼覲。师曰：吾久念汝，汝来何晚？

一天，他回忆起六祖对他说的话，远道而来，拜见六祖。六祖说：我一直想着你，为什么这么晚才来？张行昌本来是要行刺六祖的，六祖不但丝毫不怪罪于他，还要收留他学法，这就是圣人的心境。就算对方想要自己的命，也没有丝毫的怨恨，怨亲平等。

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。

张行昌说：“过去我做了对不起您的事，您没有怪罪于我。我现在虽然出家修苦行，但是还没有成就，很难报答您当时宽恕我的恩情。我只有明了大事，弘法利生，才能报答师恩。我平时常读《涅槃经》，不懂常和无常的义理，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；善恶之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。

张行昌问六祖《涅槃经》里常、无常的意思。六祖说：无常者，即佛性，有常者，一切善恶诸法分别心。张行昌认为六祖这样讲，与佛经上的意思相反。经典里写到佛性是常，万法都是无常的。认为佛性是常，万法是无常的，这是一种依文解义的理解。

《涅槃经》里面所说的佛性常，是离于常与无常，非常非无常。它不是一个死常，也不是断灭的无常。佛性是一直变化的，是无常的。反而桌椅板凳，山河大地，一切万法，人鬼畜牲，这一切，都是我们意识心折射的幻境，虽然是幻，却不断灭，反而是常住的。就像流动的河水一样，没有一滴水会停滞不动，但整条河又是常住的。

佛性所现的世间幻相亦是如此，虽然没有一法是住的，但又不间断地显现出一种常相来。《法华经》云：是法住法位，世间相长住。所以说佛性无常，是离于常与无常，是在讲它的作用和变化。佛性是常，是指它不会断灭，它的作用一直显现。这是从常和无常两个方面认识佛性。而这两个方面的作用跟我们平时理解的正好相反。平时我们理解的佛性是常，是认为离开一切诸法，别有一个“常”的佛性；认为一切诸法是无常的，认为诸法中并无佛性，是离佛性别有的“无常”，是一种断灭空。这样就把佛性的“常”与“无常”分裂开了。佛性兼有常与无常的作用，但是不能认定它是常，或是无常。六祖说佛性是无常的，就是破除人们对佛性是常的知解和认定。

佛性所起的作用虽然念念皆空，刹那不住，但是又不断灭，不间断地起用。从这个角度讲，它既是常的，又是无常的。张行昌理解的常，是知解的边见，是一种死常。他理解的无常也是边见，是没有真实性的无

常。都不是从不二之性上理解常与无常。他是用意识分别心去理解佛性和一切法，所以他觉得六祖所说跟经文相违。

六祖说：“我传佛心印，讲法怎么敢违于佛经？”张行昌说：“《涅槃经》里讲佛性是常，善恶之法乃至菩提心都是无常。而您说佛性是无常，善恶之法是常。我认为这里违于佛经。”《涅槃经》里确实讲到菩提心是无常的，为什么呢？因为菩提心是意识心，是愿心，是妄想心，非是真心。有人发菩提心，有人退菩提心，可见菩提心是无常的。可是六祖却说佛性是无常，而善恶之法乃至菩提心反而是常的。

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。

六祖大师说：“我过去听无尽藏比丘尼读诵过一遍《涅槃经》，我给她讲解过，没有一字一义不合经文。现在给你讲也是一样，没有二说。”张行昌说：“学人愚钝，没有智慧，听不太懂。希望和和尚您再方便为我开示一下。”

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。

佛陀所讲的佛性常，是离于动静，离于常与无常，离于有为和无为，离于觉与不觉，是佛的不可思议自证境界，但众生依言解义，故成边见。张行昌所说的常，还有平时我们所说的常，是意识里的常，是死常。比如我们说虚空是常，这个常是死的，是不会变化的，这个常并不是佛性的常。

六祖说：佛性如果是一种死常的话，哪还有什么善恶诸法？我们还发什么菩提心？哪还有人修道、学法、觉悟？佛性如果是一个不变的东西，就成了一个固定的概念，万法都无从谈起，一切都毫无意义。

故吾说无常，正是佛说真常之道也。

所以我说的佛性无常，是从佛性能起变化之用的角度所说的无常，那才是佛所说的真常之道。

佛说的佛性是“常”，是超越于常与无常，而且同时也包含常与无常的作用，它不仅显现常的作用，也会显现无常的作用。六祖说的“无

常”，正是佛在《涅槃经》里面所说的常，它们是不矛盾的。只是从不同的角度表达对佛性的认识。六祖用无常表达了佛用常要表达的东西。

佛用了一个“常”字来形容佛性，它能起变化，能有无限的作用，而六祖用了“无常”这个词。所以学法千万不能执著文字。

无常、常表达的都是一个东西。但是张行昌不懂，一说常他就著在一个常的概念上，一说无常，又执著在变化无常上。他不明白六祖说的无常，正是佛说的常。

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。

如果你执著万法是无常的，那就变成万法皆有自体性，真有一个个法，一个个实体了。万法若实有，就会有自己的体性，就没有了佛性，佛性也就不能遍一切处，佛性就不是一切万法的体性。诸法若无常，个个容受生灭，则真常之性有不遍之处。

故吾说常者，正是佛说真无常义。

所以我说的诸法是常，正是佛说的真无常义。法法皆有佛性，法法皆是真性，但不是各有自体性，非是独立而无常的，而是唯心所现的真常之性。所以从这个角度讲，一切诸法，皆是常义。如同我们看见波浪就看到水了，看见光就看见了灯，看见牛角就看见了牛，看到相就看到了性，看到无常就看到了常。但是因为我们著在了文字的概念上，所以不能了解佛所说的常与无常的真实之义。

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？

佛为凡夫和外道执于邪常，诸二乘人把常计于无常，共成八倒，所以才于涅槃了义经中，破除他们的邪见，而显说真常、真乐、真我、真净之法。你现在依言背义，以断灭无常和定论死常来错解佛之圆妙最后教言，就是看一千遍《涅槃经》，又有何益？

什么叫执于邪常呢？比如说凡夫把家庭、财产、色身当成实有的，贪著、放不下。他不知道肉身及资财都是无常的，而把它当成一种常的，

这就是一种邪常，是一种颠倒知见。外道，执著于一切法是从意识里的一个常所生，从妄念中生出来的。他会妄想出一个常来，认为一切法是从这个常里生的，这是凡夫、外道执于邪常。而诸二乘人于常计无常。佛早期讲四圣谛，苦、空、无常、无我，讲到无常，是为了让众生不要去执著色法，不要贪恋世间。二乘人把无常当成了实相，执著一切都是无常的，就见不到真性的常。

“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。”把无常当成常，把常当成无常，一共是八种颠倒知见。佛为了破除这些邪见，所以才在涅槃了义教中，显说真常、真乐、真我、真净。真常是离于常与无常，真乐是离于苦乐，真我是离于我与无我，真净是离于净与秽。

第三十四讲

行昌忽然大悟，说偈曰：

因守无常心，佛说有常性。不知方便者，犹春池拾砾。

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。

行昌听到六祖这样开示之后，忽然大悟，说了一个偈子：“因守无常心，佛说有常性。”二乘人把无常当成了实相，认为一切都是无常的，而不知有常住佛性。《涅槃经》里有一句话：“一切法悉是无常，佛性是常。”但是二乘人听了一个方便说，他就当真了。佛说了四圣谛，苦、空、无常、无我，他就执著了一个无常和无我之法，而不悟真性常乐之我，只是见了一个空，不见不空性。本来是常、乐、我、净，却执著了一个苦、空、无常、无我，这就是二乘人的四倒。佛为了破斥二乘人的这种错误见解，才说有常性，才说佛性是常。

“不知方便者，犹春池拾砾。”二乘人不知道佛说无常，是方便说，不了解佛性是常。他不知道这一点。就好比如去水里采宝，但是捡了个瓦块上来当成宝贝。佛说无常义其实就是个瓦块，就是方便说，二乘人却当成了金子。

“我今不施功，佛性而现前。”他听明白了，原来佛说常与无常，都是为了去除众生对边见的执著。当你放下这个执著，什么都不用做，佛性自然现前。觉悟了本性，不用去思惟什么，也不用去做什么功夫，佛性就会现前。因为佛性是本有的，只要不用意识去思惟它、知解它、障碍它，它就会自然显发。

“非师相授与，我亦无所得。”佛性是本有的，并不是祖师传授给我的，我只是觉悟本有的佛性，所以也没有得到什么。祖师只是提醒了我一下，让我自己向内看，不要再分别佛性是常或无常。

六祖一听行昌讲：“我今不施功，佛性而现前。非师相授与，我亦无所得。”就知道他明白了。六祖说：“你现在了达了本性，所以应该叫志彻。”志彻礼谢而退。

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？

有一个童子，叫神会，是襄阳高氏子，年纪十三。他从玉泉寺来参礼六祖，六祖也不轻视他，称他为知识，说：“知识远来艰辛，还将得本来否？”你从这么老远地方来，带着根本来了吗？如果你知道，一定能讲得出来，你说说看。

神会说：“以无住为本，见即是主。”《金刚经》里也讲到：应无所住而生其心。《维摩诘经》里也说过：从无住本，立一切法。神会说以无住为本，并没有问题。神会能讲出这句话，说明神会是学过佛法的。他后边又讲了一个“见即是主”。这个“见即是主”是画蛇添足，一下子就暴露了神会还没有开悟。从神会“见即是主”的回答，也看得出他将来知解佛性的习气。后来的学人，有很多人认为“知”之一字，是众妙之门，都把“灵灵觉知”当成佛性。

既然以无住为本，那还见个什么？还有什么所见？六祖听他这样说，就知道他没见性，说：“这沙弥，怎么取次语？”取次语，是指说一些没用的话。

会乃问曰：和尚坐禅还见不见？

师以柱杖打三下，云：吾打汝痛不痛？

对曰：亦痛亦不痛。

神会一听六祖并没有认可他，就反问六祖：和尚坐禅，还见不见？六祖用柱杖打神会三下，问：我打你还痛不痛？柱杖是平时走路用的手杖，是禅师经常用的法器。六祖用柱杖打了神会三下，说：“我打你，你痛不痛？”神会问六祖坐禅还见不见，六祖没有正面回答他，反而打了他三下。其实我们下面都不用讲了，谁有主啊？六祖有主。你问我，我没理你，我打你三下，反问你痛不痛？神会一下就被六祖的问题带进去了，他说：也痛也不痛。

六祖问他痛不痛，他说：“亦痛亦不痛。”是不是跟着六祖的话跑了？凡夫就是这样，本来你是主动的，但是智慧的人随便问你一个问题，你就变成被动了。大家天天迷惑的地方不就是随着师父跑吗？让你迷惑的不是你的问题，是你不知道停下来。别人说什么，你就跟着什么跑。自己永远站不住脚，总是奔意识妄想里掉。

禅者之间的对机就跟下围棋似的，我这先手如果下得厉害，你就不得不跟着我走，那么你永远都是后手。我走这个角，你就跟我走这个角。我走中间，你就跟我走中间。我走边上，你就走边上。你总是腾不出一手来，那你就很被动。先机都让对方占了。你就得有一手好棋，反后手为先手，让对方不得不跟着你走。

佛法里做转身的功夫，很像围棋里先手和后手之间的转变。只有高手才会下一手棋，抓住你的执著和担心，让你不得不跟着他下。下后手棋的，总是处于被动。佛法里有智慧的人，问你一个问题，你就很难应对，就会掉进去，而忘了自己本来是主动的。

围棋下得好的，即便对方是在先手的情况下，他也有本领脱开对方的前一手。他到别的地方布局，让对方必须跟上一手，这就是转后手为先手。这样他就会有主动性，可以自主地打开新的局面。让你本来想下手的地方下不去，这个时候他就摆脱了你的控制，反而牵制你了。比如说他刚才还在边上和你周旋，忽然在你的角上下了一手，他舍弃边上的地势，想占你角的位置，或别有企图。如果你没有更大的一招去转移他的话，你只得跟着他在角上下，因为你不想损失这个角。这个角关系到更多的棋子。这时候你就得算清楚，是跟着他下，还是另辟蹊径。

下围棋就像禅师之间对禅机一样，如果没有智慧，就会一直被人家牵着鼻子走。你有智慧，就知道下一手是什么，你会胸有成竹，你也可以转他，领着他，也可以跟着他，都没关系，因为你心里有主见。如果碰到两个人实力相当，功夫都一样，那就很精彩了。我们看六祖和永嘉大师，虽然说跟着对方走，但是步步也给对方出难题。不是一直让你牵着我走。我随着你，但是我同样也抛出个问题，你也要答上来。你答不上来，就会败下阵来。

像前面有僧人问：“黄梅意旨什么人得？”六祖说：“会佛法人得。”他又问：“和尚还得否？”六祖说：“我不会佛法。”虽然也回答你，就没有被你牵着走。

神会问：“和尚坐禅还见不见？”六祖没有被他牵制。如果回答见，还是不见，都会很被动。现在有句话叫“把天聊死了。”这个时候六祖敲他三下，轻轻一转，把问题扔给神会。六祖就问他：我打你痛不痛。

神会回答说：“亦痛亦不痛。”

师曰：吾亦见亦不见。

既然你说亦痛亦不痛，那我是既见又不见，

神会问：如何是亦见亦不见？

神会问：如何是又见又不见？

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，即起恚恨。

六祖并没有对神会谈玄说妙，而是如实地讲什么是又见又不见，讲了一些实实在在的修行道理。

“吾之所见，常见自心过愆”。六祖的回答是很现实的，是指向实际的修行，而不是讲说妙理。

六祖说：我之所见，常见自心过愆。我们看六祖已经是一位成就的祖师，公认的继承禅宗法脉的大师，还是非常谦卑。他说自己常见自心的过失。六祖大师每天还要见自心过愆，作为凡夫的我们，还有很重的习气，还经常起贪嗔痴。毛病还很多，我们要不要见自心过愆？要不要忏悔？当然要时常反观自己，当然要经常忏悔。不要总是讲罪性空，讲没有罪，口说般若。你真的能做到心无所住，一切都不染著吗？我们每天用

心都是迷惑颠倒，却不知反省自己。而六祖大师早就成就，还时常看自己不是。

六祖不是一生下来就得道的。六祖平时就这样修行，这样用心，自己起心动念错了，立刻觉察，立即悔改，所以才能成为一代祖师。他把精力和时间都用在看自己的起心动念上，而不会去关心别人做错了什么。所以“不见他人是非善恶”，不去看别人的是非好坏。“是以亦见亦不见。”所以我亦见亦不见。见什么？见自己的过失；不见什么？不见他人过失。

“汝言亦痛亦不痛如何？”你说自己又痛又不痛，是怎么回事？“汝若不痛，同其木石”。如果你不痛，就跟草木瓦石一样，可是你又不是草木瓦石。若痛，你就是凡夫，就会起嗔恨，一点修行也没有。

这里六祖大师说，如果痛，就是凡夫，则起嗔恚。有些人可能会有疑惑，为什么痛就是凡夫？就会起嗔恚呢？得道之人就不会痛吗？得道之人也会痛，但不会住在痛里，不会生嗔恚心。凡夫被打，痛了会生住著心，会生怨恨心。如果神会聪明的话，可以反问六祖，谁说痛就是凡夫。理上是这样，痛不一定就是凡夫。但凡夫被打，疼了都会生嗔恨心，不生嗔恨的是非常少有的。但神会显然被六祖的话带进去了，没有反击。

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。

“向前”就是刚才。你刚才问我见与不见，那是二法、两边。我问你痛不痛，是生灭，也是二法，是两边。不管你是痛还是不痛，都是生灭。你自己没有见性，跑这里来质问我，敢戏弄于我。六祖口气一变，显得很严厉，其实只是为了教导神会：“汝自性且不见，敢尔弄人！”神会一听六祖在骂自己，赶紧礼拜悔谢。

十三岁的小沙弥，能够跟一代禅宗祖师对机，当然是很厉害的。但是六祖不会轻易放过点化他的机会，所以没有就此打住。

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。

六祖继续说：如果你迷于自性，不见自心，应该虚心地向善知识求法。如果你见性了，自然会依法修行，也不用问我。可是你自己心迷不见性，跑这儿问难于我。我自己见与不见，非常清楚，岂能被你所迷。你若见性，也不会被我一问就迷了。为何你不反思自己见或不见，乃问我见或不见？神会一听六祖连珠炮一样的呵斥，赶紧拜了一百多拜，忏悔自己对祖师不恭敬，求祖师原谅。后来神会留在六祖身边，服侍六祖，时时不离左右。

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。

这段公案很有名。六祖有一天跟大众讲：“我有一物”，这一物是形容，不是一个东西，至于是什么，这正是六祖的考题。“这一物，没有头，没有尾，没有名字，没有背，没有面。你们知道这是什么吗？”表面上六祖是考大家一个问题，好像需要一个答案。但实际上，六祖考大家的是会不会修行。过去所有祖师所设的这些问题都是这个用意。这就是禅宗公案的奥妙之处，表面问你认识这一物吗？实际考的是你的修行。如果你认识这一物，你就知道怎么来表现这一物。有人会吗？

这一问，不仅难倒大众，自古以来，会此者稀。我也经常看到有人讲说这一物，讲得玄而又玄，都了无交涉。若能答此一问，即得开悟见性。若不会，说明还在门外。

六祖问过这个问题，神会就出来说：是诸佛之本源，神会之佛性。我们看神会的回答，好像没问题。但是六祖说：已经告诉你没有名字，你却唤作本源佛性。将来就算你有个地方开法坐道场，也只能是一个知解宗徒。

神会说：“是诸佛之本源，神会之佛性。”这句话错在哪里？为什么六祖说他是知解宗徒？

我早年看《坛经》，看了好几年，这里就看不懂。我觉得六祖是保护神会，就像五祖说六祖没见性，拿鞋把六祖的偈子擦了一样。后来才发现六祖并没有保护神会的意思，而是直接否定了神会的答案：“你说错了，告诉你没有名字，你非得说个本源佛性。”那到底没名字的这一物是什么？大家参一参。

这个地方和六祖与方辩相见那一段，都是考我们向上一路的，都是禅宗真正高妙的地方。谁会了方辩的公案，这个公案自然也就明白。

不会的人，三大阿僧祇劫也是不会。假使满世间，尽是舍利弗，不能测此物。到底这一物是什么？神会不会。不仅神会不会，尽天下人被问及此，也只能哑口无言。如果你自己悟了，这个问题一问，你就明白。不会，你永远不知道这一物到底是什么。

为什么说神会是知解宗徒？因为他用意识知解佛性，他把一个佛性的概念当成了佛性，拿嘴讲出一个本源佛性来。如果有人接着问你：哪个是你本源佛性？你还能说什么？再怎么讲，都不离心意识，只会说，不会用，只是想出一个词，一个概念来。

六祖灭后，神会来到京洛这个地方，弘扬曹溪顿教，著了一个《显宗记》，是一篇短文，盛行于世。现在也有神会的法语流传于世，里边有一些禅法的开示。

神会后来去行思、石头那儿参学，《灯录》上记载神会最后也明白了祖师这一路的真正妙义。神会弟子里有一个圭峰禅师，也是搞知解的，搞文字义理的。

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。

到六祖这里参学的人越来越多，很多都是带着问难的心来的。这些徒众心里并没有完全信服于六祖，有的还对六祖起种种恶心。六祖怜悯他们，把他们集在座下，方便耐心接引他们。

六祖对他们讲：“修行之人，不仅不能执著恶，连善都不能执著，一切善念、恶念应当除尽。”“善念、恶念”，就是我们的俗心、分别心。断恶修善容易。不执著善法，这个很难。大家都想做一个好人，很难超越善恶的观念和框架。做点坏事，别人一讲，自己就受不了。做了善事，被人赞叹，心中就欢喜。无法真正超越善恶的观念、框架，就很难得大自在，就只能成为一个世间的善人，就没办法解脱生死。

“无名可名，名于自性。”“自性”只是一个假名，当你对一切都不执著的时候，这个无所著，无所求的心，即是真心。而此真心无相无名，假名自性。实在没有办法形容这个真心了，所以用自性这个词来形容。如果你不明白这一点，你会总以为有个法叫自性，有个东西是实相，有个存在是真的。

自性是不二之性，不二之性，是名实性。在实性上建立一切教门，建立一切佛法，引导众生，出离生死。“教门”就是八万四千法门，一切佛法都是从自性上建立。要想认识本性，言下便须顿见。不用多想，转寻转远。诸人闻说，总皆作礼，请事为师。

第三十五讲

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。

“神龙元年”是唐朝的一个年代，“上元日”就是元宵节。“则天”，是女皇帝武则天。武则天和中宗皇帝下了一个诏书，上面写着：“朕请安、秀二师宫中供养。”“安”是指老安国师，“秀”是神秀大师。我请老安和神秀两位大师来到宫中供养。老安禅师也是五祖弘忍的一个弟子，他和神秀、慧能从辈分上讲是师兄弟，都是五祖的弟子。“万机之暇，每究一乘。”虽然每天有很多的国事要处理，但是我会经常抽出闲暇时间向二位大师学习一乘佛法。“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。”而二位大师都很谦虚，推让说道：“南

方有慧能禅师，得了弘忍大师的衣钵，在南方弘法，传佛心印，可以把慧能大师请来，向慧能问法。”“今遣内侍薛简，驰诏迎请，愿师慈念，速赴上京。”于是就派遣使者薛简带着诏书去请慧能大师，希望您慈念众生，来到京城为大众开示。

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？

六祖大师说自己有病，不能前去宫中，推辞掉了。“愿终林麓”，只想终老于山林之间。大多数禅师都喜欢止息于山水之间，安住在山林里，清净，自然，不受打搅。

六祖推辞掉之后，薛简就问六祖：“京城的禅德都说了，如果想悟道，必须要修禅定。如果不修禅定，是无法解脱的。”这也是很多人的一个修行观念，自古以来，直到现在，仍然有很多人这样认为。有人说，修行一定要打坐，要通中脉、任脉、督脉，身体不通的话，就无法开悟见性，没办法解脱六道轮回。

这种观念是一种邪见，有这样的观念学法会越修越偏。什么是中脉？什么是解脱？中脉只是四大和合的假象而已，全都是人的妄想。解脱不是解脱身体，而是心得解脱。学法一定要先明理，否则会南辕北辙。我们为什么要学习佛经？《楞严经》里写四大、五蕴、六根、十八界，皆是众生妄想，了无实性。诸法唯识，离识无法。众生不达此理，总在幻相上去执著和修法，如煮沙成饭，无有是处。在妄念和幻相上做功夫，怎么可能觉悟实相？花栽在土里边能长出花来，栽在空中，能长出花来吗？修行不了自心，总是在身体气脉上下功夫，转修转远。

就好比你可以跟人打斗，跟影子打斗，你能赢吗？穷劫你也胜不了它。为什么？你在跟一个虚幻的东西斗。修行一定得找对了对象，别在一个错误的、不存在的目标上去做功夫。五蕴幻身，幻何究竟。

修行就是找到本心。找到本心，也就不需要修了，因为你知道本心是圆满的，是无修无证，它无关修与不修、证与不证。《维摩诘经》中讲道：不灭受而取证。不是让你把受给灭掉了，进灭尽定而去证菩提。现实生活中你该干什么干什么，带着这个受就能证空。为什么？受是一种虚妄相，是一个妄念、幻觉、错觉，并没有受，并不是把觉受给灭掉才是空。而是受的当下不住，了达受性是空，那才是真空。疼就疼，痒就

痒，不是让它不疼不痒。疼着，痒着，自己就空了。不通，是无常的，过一会儿，什么都没做就通了。通与不通，都是空。这才是真通。不是把一个地方通了才叫通。要见性，得通性，不是通身体。

不识本心，学法无益。不识真正的中脉、任脉、督脉，就永远通不了它，你一直在妄念里打通它。识得真正的中脉才能通中脉。什么是中脉？一切无碍，有了智慧，懂得幽默，那叫中脉。

一个懂幽默的人很容易悟道。古人的幽默都藏在公案和法语里了，由于时代和文化的原因，他们的幽默是含蓄的。到我们这个时代，众生因缘不一样了，说法、学法的形式要有新的变化。就像六祖大师说的，说三乘是为过去人讲的，说一乘是为今时人讲的。我们这个时代竞争激烈，生存压力大，所以罹患各种精神疾病的多，就要想方设法哄自己开心，就要想方设法给自己解压、解缚，而不是舍掉世法，又跑佛法里给自己套上一堆枷锁，那样就太可怜、太可悲了。幽默能化解很多郁闷的情绪和消极的想法。用幽默的心态来生活，也是佛法教化中一个重要的内容。所谓开心，是你内在的心开花了，你的心里的各种执念没了，自然地就会幽默起来。幽默就是默契实相的意思。

《传心法要》里黄檗禅师就讲到：默契而已。默契就是幽默。幽，就是找不到痕迹，没有你用心的地方，直接与它相应。默，不用说太多，默然，静默，无声无息地就相应了。如果你要修行，你想打通中脉，一定要先找到那个真正的中脉。脑子通了中脉才通，脑子堵了，身上再怎么通都没用。脑子通了，心通了，诸法通了，认识自性了，才是通中脉。你修心，就是人；修身，就有病。修心，是神；修身体，就是怪。在身体上做功夫，就是外道。

修禅定的人很多，持有修禅定才能够开悟见性这种观念的人也很多。薛简说，京城很多高僧大德，他们说，欲得会道，必须坐禅修习禅定。若不因禅定而得解脱者，未之有也。不知六祖大师您怎么说法？

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？

“道由心悟，岂在坐也？”这句话是修行见地的一个总纲，这句话听明白了，就会修行了，就知道修什么，在哪儿修，从哪儿入手，而不会

修错目标，做错功夫。很简单，“道由心悟”，修道是悟心，心通了，心安了，心定了，心悟了，才是道。道是在心上去通、去觉、去悟的，不是在身体上用功。不是坐在那里修禅定。道由心悟，岂在坐也？如果说比坐的定，青蛙、水鸟、乌龟、虫子，都会坐很久。石头永远都不会动，床也不会动，但它们都不能成佛。

“经云：若言如来若坐若卧，是行邪道。”这是《金刚经》里的话。“何故？无所从来，亦无所去。无生无灭，是如来清净禅。”坐禅修定，是生灭法，有坐有卧，都是在有为法上用功。禅定有出有入，有生有灭，非是实相。实相无出无入，无生无灭。无出无入，无生无灭，常住不变，才是如来清净禅。

“诸法空寂，是如来清净坐。”以诸法空为坐，悟诸法空相，才是如来坐，是诸佛坐，是清净坐。《法华经》里有一句话：如来衣者，柔和忍辱心是；如来座者，一切法空是。

“究竟无证，岂况坐耶？”诸法寂灭，本无修证。没有修证，还论什么坐与不坐，修不修禅定！修禅定是为了证空。诸法本来是空，不需要证，只需心悟。究竟无证，岂况坐耶？连证都没有了，还坐什么？

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。

薛简说：“我带着使命来请您来，您不跟我回去，我回去皇帝一定会问我求法之事。希望大师慈悲，给我们开示心要，我回去好传奏两宫及京城学道的人。好比如一灯能点燃百千灯，我会把您的法要传播出去，让愚痴的人变得有智慧。以前的心是暗的，现在全都亮了，这样无尽地把法传下去。”

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。

佛经上讲传法犹如一灯燃百千灯。为什么薛简这样讲，六祖大师就否定他呢？薛简说：“您给我开示心要，我回去把法传授给别人，让愚痴的人都变得有智慧。让一盏灯，来点其它的灯。灯灯皆明，无止无尽。”六祖大师说：“道无明暗，明暗是代谢之义。”六祖大师是借薛简的话开示实相，是让薛简从根本上见到自性，不让他著在明暗二法的相上。让他不要执著有法可得，有暗可除，有明可见。没有法可传，没有灯可传，是名传法，是名燃灯。所以，祖师说法，你要看在什么情况下，在什

么语境下，怎么说。有时会这样讲，有时会那样讲。有时讲一切空，有时讲非一切空。有时讲灯灯相传，有时讲无灯可传。

六祖大师也曾嘱咐学人，此法要默传分付，不得匿其正法。但那是在特殊语境下，对特殊人群讲的。禅宗的传法是有条件的，要看众生根机。根机不够，不可轻易说法，否则对方会诽谤。

遇到根机相应的人，要把宗门这一法传下去，六祖也讲过这个话。但是薛简讲这个话，是用凡夫心看佛法，以为佛法可以像灯一样，灯灯相传，明明无尽。落在了一个生灭的、有为的相里边，是一种迷。他不知道原来道无明暗，没有一个迷的人，也没有一个觉的人，没有法可得，没有法可传。他不懂这个。六祖就讲：“道无明暗，明暗是代谢之义。”代谢就是生灭。

“明明无尽，亦是有尽。”原来是迷，后来觉了，这个觉是真觉吗？是真正的觉性吗？不是，这是相待立名，是方便说。是相对于迷而讲的觉，如果执著于觉，仍然是一种迷。所以就算是开悟了，也与本明了无交涉。明明无尽，还是在生灭有为中。所以说，就算释迦牟尼佛，仍然不是真正的佛，真正的觉不是某个人的觉，是指觉性。释迦牟尼佛的觉悟是相对来讲，是对众生来说的。在实相中，不存在这样一个觉，也没有这样一个觉悟者，所有的一切，都是一个空的作用而已。所以“明明无尽”仍是有尽，仍是有相的明。也就是说，我把这个法传给你了，你又传给别人了，这都是幻相，相上的明，相上的修行、觉悟。所以六祖大师讲：“明明无尽，亦是有尽，相待立名故。”就是依众生的愚痴、冥暗，依世谛方便来讲叫明。实际上，这仍不是明。

“净名经云：法无有比，无相待故。”“法无有比”是指真如本性没有对待之法，没有可比之物，无有二法。“比”是对比、对待。为什么？它是不二的，是不可思议的，是没有二法可立可存可找的。为什么要建议大家经常读《金刚经》《维摩诘经》《圆觉经》这几部禅宗经典？因为这几部经典里处处都开示实相。我们看六祖大师，他虽然不识文字，也不读经，但是他出口都是引经据典。别人给他读过，他一听就明白，入心就能复述出来。

我们为什么入不了心呢？我们的心全都在哪呢？全都在世间法里边，全都在人我是非，在家亲眷属，在财色名食睡上。就这句话，天天在你耳边读，你都听不进去，不知道它的真正意思。

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？

“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？”薛简认为法有二相，一个是愚痴相，一个是智慧相，要用智慧去照破烦恼，才能出离生死。众生无始以来在六道里轮回，智慧、烦恼、解脱，这都是就迷说迷，是方便说，是对众生说。觉悟的人看不到烦恼，看不到智慧，看不到生死，看不到轮回，看不到众生，看不到佛。看不到真实的迷，看不到实有的觉，看不到束缚，看不到解脱。有人，有众生，有无始，有轮回，有生死，有解脱，这是一般人的认知，认为众生实有贪嗔痴，实有戒定慧，实有六道，实有解脱。认为愚痴是实有的，认为烦恼是实有的，认为生死是实有的。眼里有生死、有涅槃、有修行、有禅定，有解脱，就是罗汉；眼里有众生、有慈悲、有弘法，就是菩萨；见一切如幻，悟人法无我，才是真正的觉悟。

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。

薛简自己心里有对佛法的理解，当他跟六祖讲话时，不知不觉就把自己的知见说了出来。六祖看他见地有问题，随机为他说法，告诉他这些见解都是错误的，如此修行，不能解脱。

为什么说“烦恼即是菩提”呢？烦恼，菩提，都是从妄念生，假名不实。烦恼不真实，菩提也不真实，迷也不真实，觉也不真实，凡也不真实，圣也不真实。乃至法身、化身、报身，都是名相概念和妄想而已，都是从一心方便设立的虚妄名相，并没有这些实法。

烦恼即菩提，是因为烦恼性即菩提性，无二无别。烦恼性空，菩提性空，都是指空性。打个比喻，耳环、镯子、项链都是金子做的，迷人会认为耳环跟项链不一样，有智慧的人知道都是金子做的，不一样的只是形式，本质都一样。烦恼也好，智慧也好，愚痴也好，菩提也好，都是假的，性是一个。

“若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解。”如果认为有智慧照破烦恼，这是二乘的见解。因为烦恼和智慧都不是实相，都没有实性。实相中没有智慧可得，没有烦恼可得，如是了知，是名智慧。虽有如是智慧，但智慧也是空，不可得。也见不到实有烦恼可除。这叫什么？这叫般若。有般若法吗？以空除空，空亦不可得，故般若亦不可得。而不是说我看到了贪嗔痴，再用般若去灭贪嗔痴，看到了自己的烦恼，再去用智慧对治烦恼，而是通达烦恼本无，智慧亦不可得，这叫智慧，这叫般若。

“师父，我今天碰到一个人，那个人讲了几句话，我特别烦恼。您有没有好的方法帮我把这个烦恼消除？”心若不住，烦恼早就没了。是心有所住，才妄以为有烦恼。再去对治，是妄上生妄。住在了一个虚妄的烦恼相上，才以为有烦恼。所以本来没有烦恼，通达于此，这才是智慧。需要对治吗？不需要对治，不住是最好的对治。

禅定也是一样的，都是众生妄计所执，识心计度，没有禅定，去修禅定。修出来的还会没，还会坏掉。没有烦恼，去对治烦恼，这样就算伏住了烦恼，烦恼还会再来。因为没有从根本上通达烦恼本无。二乘人就是这样，把生死和烦恼当真了，所以他害怕生死，害怕烦恼。他害怕生死，害怕烦恼，生死和烦恼就会一直跟着它。有了这样的见解，他会有一个什么样的行为？他会远离大众，会远离世间，什么都远离，最后把自己局限在一个特别狭隘的修行环境里，最后只剩下一个事情，就是修禅定，证涅槃，证灭尽定，不受后有，永不受生。他根本不知道，受不受生，都是无生。他不知道真正的涅槃就是在生死里，就是在烦恼淤泥中，就是在众生中，不需要离生死别证涅槃。他不知道做一切事时无心，无住，无著，就是涅槃，不需要证涅槃。

修行中一个观念的偏颇会导致整个修行完全偏颇，就会被法捆绑住，失去了天性的自在。

我们碰到什么事不舒服了，不开心了，其实那个状态早就过去了，就是忽然想起来，一念住著，又掉进去了。跑来问我，本来想到我这里求个安慰，没想到被我劈头盖脸骂一顿，原来那个事彻底忘了，现在又因被我骂而烦恼了。

我为什么骂你？自己的事不自己解决，动不动就求人，当然要骂你。你能总求别人吗？能总依赖别人解脱吗？自己可以解决的，就自己解决。

实在解决不了的，就自己受着。很多事已经都过去了，就是自己一念执心，非要和自己过不去，就是不肯放下。不肯放下，就自己受着。你不放过自己，谁能帮你放过自己？古佛过去久矣，你那个烦恼也早就过去很久了。可是你还留在心里，当个宝贝似的，然后再找一个东西把它对治了，在一个虚妄的东西上用功，本来没有的东西，都成有了。

“不逢出世明师，枉服大乘法药。”“出世明师”是你自己，自己得明理，才不枉学佛。不是说某个人叫出世明师。你得悟第一义谛，得见到自己的本性，得知道没有烦恼，过去空就叫智慧，当处空叫般若，未来空叫萨婆若。当处出生，当处寂灭，这叫智慧，没有一个别的智慧。用一个法去对治一个法，用一个东西去化解一个东西，那是二乘见解，羊鹿等机，上智大根悉不如是。因为法无二相，实相中没有对待之法。

简曰：如何是大乘见解？

薛简问：“如何是大乘见解？”上根大智的见解又是如何的？

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。

六祖说：明与无明，凡夫看到的是二法；智者了达，明与无明，其性无二。烦恼菩提，凡夫见到的二法；智者了达，烦恼菩提，其性不二。生死涅槃，凡夫见到的是二法；智者了达，生死与涅槃，其性无二。修与不修，凡夫见到的二法；智者了达，修与不修，其性无二。男女，凡夫见到的是二法。智者见到的是不二之性。色法与心法，凡夫见到的是二法；智者了达，色法与心法，其性无二。这一句话可以举一反三。报身与化身，凡夫见到的是二法；智者了达，其性无二。不二之性，才是佛性，才是根本，才是我们要悟的本来面目。离开本性，别谈一切法，都是妄想分别执著，转求转远。

这里的“道”，“不来不去”，“实性”，“无二”，指的都是实相，指的是佛性。佛性处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂。非断非常，不来不去，非中间，非内外，不生不灭，性相一如，常住不变，名之为道。

“住烦恼而不乱”，虽然处在烦恼中，但心不被烦恼所乱。

“居禅定而不寂”，虽然内心寂定，但没有任何的定乱相，不会贪著寂静。“居禅定”是心定，心安，心里无事，又不执著这个心安，不执著无事，不贪寂静。

“不断不常”，“断”，就是凡夫认为的人会死掉，就没了，断灭。“常”，是认为这个东西永远有。佛性既不是断灭的，也不是死常的，它会变化，但是它又不间断。“不来不去”，它没有一个生灭来去之相。没有来处，也没有去处。

简曰：师说不生不灭，何异外道？

薛简继续追问六祖：您说不生不灭，外道也说不生不灭。您所说的与外道有何区别？

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。

薛简也是读过佛经的，佛经里边会讲到外道的一些理论，外道也讲过不生不灭。薛简不明白六祖说的不生不灭跟外道讲的不生不灭区别在哪里。

什么叫“将灭止生，以生显灭”？把生灭看成两个截然对立的实有的法和相。说灭，就代表不生，说生，就代表不灭。所以外道说的灭，不是真正的无生，只是二法里的断灭；外道说的生，也不是真正的不灭，而是生灭里的生法。外道用灭的观念来代替不生不灭，用生的观念来代替不生不灭。总之，妄想出一个不生不灭的概念，用一个名字来形容它，比如梵、比如玄、比如黑天、比如道等等，但这些都没出生灭的意识。所以外道的不生不灭，还是生灭。外道游戏在意识的生灭中，将生与灭割裂开，在生与灭之外，创造一个不生不灭的概念。

而我所说的不生不灭，是本来没有生，故无有灭。觅生灭不可得，故名不生不灭。所以不同外道。

外道说的不生不灭，本来在生灭里，说成不生，说成不灭。本来是生法，说成不生法；本来是断灭，说成不灭法。

我说的这个不生不灭，超越一切心意识，不可思议，非是识心能测。我说的不生不灭，本来就没有生，生尚没有，哪有灭。

诸法实相是，本来没有一切法，没有法生，没有法灭。一切法从心想生，从妄念生。生灭都是从识心生出来的概念。从世谛上讲，有法的名相、概念，有生灭。第一义谛里边生尚没有，哪来的灭？所以不同外道。

“汝若欲知心要，但一切善恶都莫思量”。六祖怕学人掉进对生灭和不生不灭的知解中，所以话语一转，总结到：若欲知心要，也就是修行的关键，但一切善恶诸法都不要去想。别再想一个不生不灭，也别再想外道怎么样，也别想我说的这些话，善恶诸法，都别去想。“自然得入清净心体，湛然常寂，妙用恒沙。”这样自然就与清净心体相应，湛然常寂，妙用无边。六祖这样一讲，就直接把薛简从妄念分别中拉出来，让他直接默契实相。

六祖说他讲的不生不灭，本自无生，今亦不灭，但不懂的人还是要用意识思惟，去想。只要一想“不生不灭”，就不是不生不灭，就变成了生灭，还是会落入一边。和外道一样，著在一个不生不灭的概念里。如果想抓住根本，就一切善恶都莫思量，直接默契本心，直用直行。

佛是因为看到众生执著生灭的概念，所以施設了一个无生的概念。很多人不懂什么是无生，执著了一个无生的概念。执著了无生的概念，又变成了生法。就跟佛法里说的无相一样，执著一个无相的概念，又变成有相了。有了一个“无相”的相，还是相。

我们一想“无相”，那已经不是无相了。无相也好，无生也好，自性也好，只能默契，不可思议。思惟、分别、妄想的习气，对于每一个人来说都根深蒂固。不通过大量的时间熏修和转化，人是很难从意识分别心中出离的。没有一个行之有效的方法经过长时间训练，很难转识成智，从住变为不住，总是爱到文字概念里钻，出不来。概念里边没有无生，也没有实相，更不能出离生死。概念里边没有真正的不生不灭，概念全都是生灭的，就是佛讲的一切法也是生灭的。

但是文字毕竟是一种引导，佛所说法是一种过渡，又不能废弃。若废弃，众生还是不能明白实相。明白了，就知道佛讲的“不生不灭”永远是带着引号的，是让你去悟的，不是让你去住著的。

第三十六讲

讲经之前再多说几句关于修证的问题。禅宗之外其它的法门有一个所谓的证悟，或者叫证量，他们这个证悟和禅宗的证悟是不一样的。修禅定的，修密宗的，修净土的，还有其它一些法门，他们的证道是在身体上有明确的觉受，要亲身体证一个空，身心都没有了，会亲见一些境界，把这个叫证悟。一定要灭掉日常生活中身体的觉受，而去体证另外一种受，就是空的受、无所有的受、清净的受。如果认为这就是证悟，那是不识本心，背道而驰。

圭峰宗密禅师看到《圆觉经》里边有一句话：一切众生皆证圆觉。他觉得这句经文的译文有误，应该改成：一切众生皆具圆觉。到了禅宗祖师那儿，就讽刺圭峰宗密错解佛经，自己道眼不明，反而认为翻译有误。

“皆具”和“皆证”表达的主旨完全不一样。“皆具”否定了禅宗言下开悟见性的修行方法，否定了宗门这一法顿悟顿修的特点。《圆觉经》的宗旨本来就是讲一切众生可以言下顿证圆满觉性，是属于最上乘教法，若只讲具，则《圆觉经》圆顿教法的作用就失去了。祖师一个个都是怎么开悟见性的？他们看到众生日用全都是佛性起用，全都是在行菩提、在证菩提，并不是说只是理上具备了佛性圆满的功德而已。当然，这是对因缘成熟的人来讲。一念觉，就一念证；一念迷，一念具；迷时，才可说具；觉时，就是证。说证，是就实相、真实和究竟而言。佛法最后显说的是实相，而不是权说和方便说。所以祖师说，一切众生皆证圆觉，经文翻译的没有错。

到了禅师那里，就否定了圭峰。如果不是禅宗祖师，可能有的人就被圭峰禅师的观点带偏了。《维摩诘经》里讲“不灭受而取证也”。就是不用灭凡夫的觉受，不用灭色受想行识，不用去灭五蕴十八界，就能取证圆满菩提。不能言下顿证，是因为你没有觉悟到这一点，没有深刻认识到这一点。你没见到自性，没悟到实相，才要灭了凡夫的受去体会一个作用上的空，把那个感受叫证量，叫证境。这就是修禅定的，修密宗的，修神通的，他们所谓的证境、证量。

禅宗的证境是顿悟，是对实相深刻的领悟，是解脱的功夫，是觉悟的能力。就是在见地上，在认知上，在心行上，见到真实本性，悟人法无我，转所依识成四智，这是禅宗所谓的证境、证量。禅宗的证悟是要了

了见于佛性，不随着妄想、习气、执迷去生活，即便起了念也不被念骗，这是它的证悟，是它的证量，是它的功夫，是它的见地，是它的修行。而不是要经历什么境界，不需要“啪”的一声，不需要六根脱落，不需要大地平沉、虚空粉碎等，不需要这样。在最平常的境界中顿悟顿证菩提涅槃、诸佛功德。不是要证到眼耳鼻舌身意没了，在觉受上感觉不到有眼有耳有鼻，感觉不到有身根，不需要这些识心的感受和证明。

有些人认为体证到六根没有了，这个是证境，这是错误的。禅宗包括佛陀所讲的第一义谛，都是直用六根，不灭六根，只是不染万境，没有住在妄念里，没有生烦恼，没有生执著。并不是去灭凡夫的受而取证另外的受，这一点是非常关键的！关于涅槃的真正意义，《楞伽经》里说的非常明白：诸声闻畏生死妄想苦而求涅槃，不知生死涅槃差别之相一切皆是妄分别有，无所有故。妄计未来诸根境灭以为涅槃，不知证自智境界，转所依藏识，为大涅槃。

有些人自己法眼不明，有了一点禅定功夫，就到处讲：“禅宗的见性还是凡夫的境界，只是见道位，离成就还差十万八千里！”他说得振振有词。如果你不深入经藏，不读祖师的东西，没有把《六祖坛经》读通了，没有把《楞伽经》《维摩诘经》《金刚经》《圆觉经》读懂了，很容易就受他们这种见解的影响，然后你也去修禅定，去打坐，去体会一些境界，去证《楞严经》里讲的怎么突破色阴区宇、受阴区宇、想阴区宇、行阴区宇、识阴区宇。你会一步一步去修证，就算你证到了，全都是有为的，全都是无常的妄念而已。其实《楞严经》里每一段开示后面对这一点都有所说明。但有言说，皆无实义。

那为什么《楞严经》里会写这些呢？因为众生根机不一样，有的人就爱坐禅，就会有这些境界。佛陀正是担心学人落入这些境界，所以才在《楞严经》中指出修禅定过程中会有五十六种阴魔出现，不要著在这些境界中。佛在关键的地方说得很明白，这些都是虚妄境界，不可执迷。若执即成癡。

有的人具足了修最上乘法的因缘，知道了最直的路，能够言下顿悟顿修顿证菩提，他就不再去绕远，徒受辛苦。他知道没有必要把中途的境界都证了。证了也是白证，跟做梦一样，白白地劳神费心。

上一节课我们学到薛简说京城禅德讲修行一定要修禅定，我们现在这个时代修禅定的也特别多。而对于一般的修行人来讲，禅定功夫也确实是一种能力，是很特殊的能力和体验，一般人是不会有的，所以他们很自豪。证得禅定的，可以通过一些方法保任禅定，身体有很多觉受，能看到西方极乐世界，能看到弥勒内院，能看到佛的金色三十二相，能体会到自己与虚空合而为一，能体验到清净湛然的“灵灵觉知”，但是他不知道这些都是识心的境界，所以才会“内守幽闲”，不知这些都是妄心所计。

他们在定中、在境界中都能看到很多常人看不到的场景，非常清晰。你一旦亲证了这些境界，很难放下这种觉受。必须把整个经论都看透彻了，才能转变修行观念。

为什么说学佛要讲根机，讲种性？如果你是禅宗的根机和种性，自然不会信那些境界。如果你宿世已经脱离了这种习气，这一世就不会执迷修禅定。如果过去生没有好好明理，这一世修行的见地不清楚，就很容易被各种知见带偏。

好，我们继续看经文。

简蒙指教，豁然大悟，礼辞归阙，表奏师语。

薛简听了六祖的开示，豁然大悟。他礼拜辞别六祖，回到皇宫，把六祖的开示上表到皇帝那里。“阙”是皇宫的意思。

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！并奉磨衲袈裟及水晶钵，敕韶州刺史修饰寺宇，赐师旧居为国恩寺。

薛简因为已经大悟，所以才能把六祖的开示准确地转达给皇帝。皇帝听了，非常喜悦，就下了一个诏书，是对六祖的一种认可和奖励。诏书写道：“师辞老疾，为朕修道，国之福田。”诏书上说：六祖大师因为年老有病，没有来到京城，但是六祖是一个很有修行的人，为了国家，为了皇上，用心修道，是国家的福田。

“师若净名，托疾毗耶，阐扬大乘，传诸佛心，谈不二法。”“净名”是指维摩诘居士。六祖大师就像维摩诘大士一样。“托疾毗耶”，维摩诘居住在毗耶离大城里面，示现疾病。虽示现疾病，却以疾病来为众生开示佛法。我们知道《维摩诘经》里有一个问疾品，维摩诘示现疾病，他起了个念：世尊为什么不来看望我。佛陀知道这件事情后，就一一指派弟子去看望维摩诘，先派声闻弟子去看望维摩诘。但是声闻弟子都不敢去。为什么不敢去呢？因为他们都曾经跟维摩诘有过交涉，都被维摩诘呵斥过自己的修行见地有问题，在维摩诘面前一点自信都没有。

这些声闻弟子遇到维摩诘，维摩诘把他们每一个的错误都毫不遮掩地指出来，你这儿不对，你那儿不对。维摩诘说得特别有理，他们根本没办法辩解。维摩诘通达一切佛法，声闻弟子到维摩诘面前，无言以对，所以没一个敢去看望维摩诘的，怕再让维摩诘数落一顿。

世尊又让一些菩萨去看望维摩诘，这些菩萨也都跟维摩诘打过交道，也都不敢去。让弥勒去，弥勒也讲说了自己被维摩诘说教的经历。最后大家都去不了，都说：“维摩诘辩才无碍，有大智慧，一切诸佛法式他都通达，而且具足了一切游戏神通，我们真是去不了。”最后没办法，只有文殊师利去了。文殊师利在菩萨众里边智慧第一，经中有文殊师利跟维摩诘特别精彩的对话。

“师”是指六祖，皇帝赞叹六祖就像维摩诘大士一样，虽然示现疾病，却能在山中阐扬大乘佛法，传诸佛心，谈不二法门。

“薛简传师指授如来知见”，薛简把六祖开示的如来知见转达给我们。“朕积善余庆，宿种善根，值师出世，顿悟上乘。”我有很大的福报，因夙世所种善根才能够逢六祖出世，才能够听到最上乘佛法。“感荷师恩，顶戴无已！”这种感恩之情，无以复加。“并奉磨衲袈裟及水晶钵。”故诚心供养大师磨衲袈裟和水晶钵。“敕韶州刺史修饰寺宇”，命令韶州刺史把六祖所居的寺院修缮完备。“赐师旧居为国恩寺”，并给六祖居住的寺院赐名为“国恩寺”。

付嘱品第十

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。

有一天，六祖把门人都叫到身边。这些门人都是长年侍奉六祖的徒弟，有法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等。这些人中大多数人的学法因缘在《坛经》里都有记载。六祖把这些人叫到一起就说：“你们和别人不一样，将来都可以作为一方的善知识。我现在教你们如何说法，不失本宗。”

“先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边。”先告诉你们三科法门。三科法门是指“阴、界、入”。阴界入即是十八界，总摄一切法，皆无实性。由阴界入而生三十六对法。日用言谈之中，不离此三十六对法。不论怎么讲说，都不要著在任何二法中的一边。说法时不要著在任何相对的法相上，要知道转变、转化，从相对的角度破除对方的执著。他说这个，你说相对的那一个，不跟着他。你一随着他，就落在了二法的边见上，就落在了相上。落在相上，理就会迷。理迷，事即迷，即流转生死。

“说一切法，莫离自性。”怎么不离自性啊？别著两边。首先要知道有三十六对法，说法时不要著在一边，以另一边来显不二之性。其实三十六对法还可以延伸出无数的对法。就像生灭是二，其性不二，不二之性，是名佛性。男女是二，其性不二，不二之性，是名佛性。乃至于是愚智是二，高低是二，凡圣是二，这些都是对法。包括修与不修，迷与觉，生死与涅槃，烦恼与菩提，这些都是二法，都是三十六对法。对法是为破对法，别著在任何一边就行。

“忽然有人向你们问法，出语尽双，皆取对法。”什么叫“出语尽双”？你要知道法相对立的那一面，别人问你什么，你要反着回答。就是要说相反的那个法相。为什么要讲相反的法相？因为相反的法相和原来的法相其性是一，是不二性的显现，所以回答相反的法相，就是回答

实相。什么意思呢？举个例子，有人问你：“什么是生死？”要回答：“涅槃是生死。”明明问的是什么是生死，为什么回答说涅槃是生死啊？因为涅槃和生死是相对的二法，相对的二法都是从不二性所生，所以涅槃即是生死，生死即是涅槃，都是不可得，都是空。

如果不悟生死即涅槃，就会认为一定要出离生死才能证悟涅槃。而不知道生死涅槃并无差别。之所以有差别，是妄心分别出来的。你只要还有一念出离生死的心，还是有生死可得，就无法真正证悟涅槃；你有一念求证涅槃的心，生死就不会了（liao）。因为本无生死，亦无涅槃。所以，涅槃生死都是幻化相，从妄念生，都不可得。

“来去相因”，是指你要知道法和与它对立的法，都是一个性。这两个法相是互相为因，相待成立的，都不真实，都是从性出来的，是相对而立的。有此才有彼。色不自色，因心故色。心不自心，因色故心。我们平时说的善与恶、祸与福、是与非，也是如此，都是相待而有，从心而生。

祖师说法不会著在任何一个法相上，不会执著一个定论。比如说德山禅师经常呵佛骂祖，他说：“佛是老臊胡。”我们听了就觉得他这是骂人，不尊重佛。祖师为什么敢骂啊？因为他知道佛是无相的，他骂的并不是真佛。他是破众生对佛的执著。所以云门禅师就说：“你们要想赞佛，就得学德山那样，德山是真正的赞佛。”德山明明是谤佛，但是明白的人知道德山是在赞佛。

我经常说“女人不能成佛”，你们就都信了。不要信这句话，这是对女人的认可和赞叹。为什么要成佛？成自己不是更好吗？所以我们别执著二法里的任何一边。六祖大师让弟子们回答问题要说对立的那一面，就是破除对方的法执。“究竟二法尽除，更无去处。”“二法尽除”就是回答问题只是为了去对方的执著，并不是显出自己说的正确。用一个法相破除另一个法相，然后两个法相都不要执著，二法都是虚妄的，都要放下，最后回归到真实。“更无去处”就是回归真性。比如说善与恶，当你不再执著善与恶的时候，那就是本性。当你不再执著任何二法的时候，就见到了不二之性。

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。

“三科法门”，是指“阴”、“界”、“入”。阴是五阴，入是十二入，界是十八界。五阴、六根、六尘、六识统摄一切法。“自性能含万法，名含藏识。”自性又叫含识藏，就是如来藏，又叫本心，能起一切变化，能生万法。“若起思量，即是转识。”一起心思量，识就生起。一思量，如来藏真心就转成了识心。起思量没问题，起思量后住著就变成了识。什么叫“转识”？自性原来是清净的，你一动念，有了住著，起个思量，取著自心境界，它就变成了识。自性变成了阿赖耶识，这只是方便说，并非实有阿赖耶识，所以对这些名相不可执著。

佛性不是一个死的东西，不是定法！只是假名。比如说这个灯，这个光，假名有个灯体，有个光用。其实你根本没办法把灯体和灯光分开，怎么把它们分开啊？分不开。识和智也是一样，分不开；自性如来藏和识心也是一样。阿赖耶识是对迷而讲，如来藏是对觉而讲。起了思量，住在了思量里，性就转成识了。一念不住，自然起用，识又变成性了。就像硬币的两面，你一动，它就变成这面了，但是离开这个体了吗？没有。还是这个体，你一动，又变成那面了。你起了一个思量，一念住著，性就变成阿赖耶识，一心就成为六识，佛就变成众生。你离开这一念的当下，不住这一念，凡又转成圣，识又变成智，众生又成佛了，生死即成涅槃。所以所有的用都是一体，是一心，是一性。悟到这个性，才好离开两边。佛也好，众生也好，一切二法都是从本体上有的，都不是真实的。别著一个阿赖耶识上，也别著一个如来藏佛性上，别著在一个识上，也别著在一个智上。别著凡，也别著圣。

六祖说，一念思量，性就转成识了。你起了思量，住著了，生烦恼了，智就变成识了。

“生六识，出六门，见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。”十八界都是自性起用。平时我们起心动念，做事说话，都离不开六根、六尘、六识，只要不染著，十八界清净，当处解脱。“自性若邪，起十八邪；

自性若正，起十八正。”“邪”就是染著，包括贪嗔痴念；“正”就是不染，不住。“十八”只是一个名词，它泛指一切法、一切用。心若用错了，起了执著、住著，所有的用就是邪用，就会起烦恼。“十八邪”就是十八尘劳，一切烦恼。一切烦恼尘劳都是用心用错导致的。自性若正，就是用心用正了，就起一切佛法，十八正道，三十七道品，六度万行等无量妙用。

若恶用即众生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。

若恶用，就是众生；若善用，即是佛。怎么用，全都在自己，在自心，在自己的觉悟，在住与不住。

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。

从外境法上来分别，有五对。此五对是天地、日月、明暗、阴阳、水火。六祖这样开示，是善巧方便，不是定论，不是绝对的。

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。

“法相语言十二对”。所谓“法相语言”是指人们日常生活中经常使用的名相、概念。“语与法对”，就是语与义对，文字和义理对。“语”是文字、名相，“法”是义理、道理。“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。”为什么要讲这十二对呢？先让你知道什么是二法，二法清楚了，就知道什么是不二了。别著在二法上，就是不二之性了。

明暗、老少……别执著、别当真，那就是不二性了。离开这二法，你找不到一个独立存在的不二性。不二之性就是对二法的不执著，并非有一个真实存在的不二性，并不是意识中妄想一个不二性，那错了！那不是不二性。

比如说无相，我们意识中想象一个无相，知解一个无相，那还是有相。什么是无相？离相，不著相。离一切相，不住于相，不住心意识，就是无相，非是有一个法是无相。知道什么是假的，不著这个假的，就是真，就是无相，就是实相。什么是真的？你找不到真的，别被幻相骗，别被

自己的妄念、自心的执著所骗，离开心识的住著，离开假的，就是真，就是无相，就是道。

六祖讲这十二对，就是让我们不要住在任何对法上。用相对的法破除另外的法，最后归于空，那才是真正的不二之性。

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，喜与嗔对，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。

前边无情五对，法相语言十二对，已经十七对了，最后自性起用十九对，一共三十六对。学习三十六对，再把它扩展开来，可以概括世间一切万法。总而言之，六祖说此三十六对，是去除我们对二法的执著。不是让我们学习一种说法的模式，也不是确立什么是对的。法。

“痴与慧对”是指无明与智慧相对。“愚与智对”是指无知与智识相对。这是从两个方面讲愚与智相对。

“乱与定对”是指散乱与禅定相对；“慈与毒对”是指慈心与恶心相对；“戒与非对”是指持戒与破戒相对。

其它对法，顾名思义，六祖讲得很清楚，不用一一解释。

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；若全执空，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！

“此三十六对法，若解用即道贯一切经法，出入即离两边。”如果你理解了这三十六对法，那一切经法你都能解了，说话出言都能离于两边。佛讲经也离不开这些法相，比如说讲众生，就会讲佛；讲迷，就会讲觉；讲善，就会讲恶；讲一阐提，就会讲善根深厚的人。

自性起用十九对，是从人的角度讲，从人日常生活中每天的动用来讲。那为什么还要加法相语言十二对呢？这个是从说法的角度来讲，从利他的角度，要广学多闻。一个悟道的人，如果不用讲法，比如说一个田间老

农，也悟道了，他不需要讲法，就不需要学习这些法相语言，他有自己对实相的表达。他天天拿着个锄头，谁一来问法，“哐！”把锄头扔你面前，对你说：“你说得出来就坐在那儿，说不出来就立刻走。”他也没学这些法相语言，但是他一样会说法。无情五对，这就关系到无情说法。祖师说法经常会讲到天地万物，会利用无情来说法，去引导众生听无情说法。这三类，三十六对法，涵盖了一切万法。

“自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。”我们在日用之中，跟人讲话办事，要外于相离相，内于空离空。离哪个相啊？离自性起用这十九对相：长短相，邪正相，无明与智慧相，愚痴与机智相，散乱与禅定相，慈心与毒害相，持戒与破戒相，正直与谄曲相，真实与虚妄相等。“内于空离空。”就是不著法相，不著空相，不著心相。既不要著文字相，也不要著外法相，更不要有法执，也不要著第一义谛的空。

“若全著相，即长邪见。”“全著相”就是著世间相，著有为相，著生灭相，即增长凡夫的邪见。如果你全著相，就跟凡夫一样，增长邪见。

“若全执空，即长无明。”若执著空理，像二乘人一样，执著无常，执著灭尽定，执著空相，就会增长无明。

“执空之人，有谤经，直言不用文字。”执空之人，认为佛法不能用语言文字表达。见人说法就诽谤：“道不可说，一说就错。”就像舍利弗被天女一问，默然无对。天女问他：你是大智舍利弗，为什么沉默不语？舍利弗说：法无可说，所以默然。天女说：言说文字，皆解脱相。是故舍利弗，无离文字说解脱也。有的人错解空，一问他什么，张嘴就说：“不可说也。”天天讲“不用语言文字”，自己正在用语言文字，在说一个不可说，却不让人说。

“既云不用文字，人亦不合语言。”既然说不应该用文字，人就不应该说话。“只此语言便是文字之相。”他说“不应该用语言”这已经在使用文字，这是拿石头砸自己脚。

“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。”人家一说法，他就说：实相不立文字。他不知道他所说的“不立文字”早就是文字了。看人说法，就说人家用语言说法，是错误的。不知道自己也在用语言。

看不到自己的错误，整天看别人不是。见到别人说法，就说人家著语言文字。自己每天说法，却认为不是语言文字。

修行人中这样的人挺多，学了点祖师禅的皮毛，看到祖师天天挤眉弄眼，拿拂子，转身走开，也学祖师不讲话。急的时候，还是忍不住批评别人说：“不是告诉你们了吗？不可说！不可说！”这都是错解了不立文字，执著了一个不用语言，是一种邪见。

“汝等须知，自迷犹可，又谤佛经。不要谤经，罪障无数！”佛经是指月的手指，虽不是实相，但可以通过这个手指见到实相。这就是语言文字的作用。所以学法之人不可拨无文字，不可执著不用语言。会看经的人一样能开悟，只是不著文字而已。要知道文字本身就有言外之意，明白的人可以驾驭文字，而不被文字所障碍。

第三十七讲

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，累劫不得见性。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，累劫不得见性。”这句话其实也讲出了六祖那个时代，包括现在这个时代，很多修行人的现状和通病。有这样的现状就一个原因：不识本心，不悟自性。这个通病就是《圆觉经》中所讲的“作”病。经云：我于本心，作种种行，欲求圆觉。彼圆觉性，非作得故，说名为病。不识自性，在有为、生灭法上做功夫，在身体上做功夫，在形式上修行，忙于度人，建道场，聚众说法，说有说无，口说般若，盲修瞎练，著相于外，而作法求真。

比如说开法会，举行超度，捐钱盖庙，搞放生，到处做义工，唯独不听经闻法，不向自己脚根下猛醒，问自己是谁。

为什么叫“作法求真”？就是以为做佛事，做法事，聚众搞很多的名堂，就是修行，以为这样可以为自己积累资粮，迷在上面。不知这些活动都是心外求法，修行的根本是明理，在自己的起心动念上下功夫。

修行不懂得去悟自心，不懂得降伏自己的习气，不懂得善护念，那么做一切形式上的事都是外道，都无法真正成就。

“或广立道场”。现在很多人都在建寺院、道场，组织大众在一起共修，这是好事。但是主导者或负责人首先得见地明确，要有修行，要能够断离烦恼，然后再带着大家共修。如果自己不明心地，只知道著相求菩提，作法求真，建再大的道场，有再多的听众都没有用，搞再多的活动，都是与道相乖。那样就是把佛法当成世间法来做了。

“说有无之过患。”表面上大家也聚在一起，也做些功课，但不知道修自己，不懂得修行是但自怀中解垢衣。不把改自己的心性放在主要位置上，而是口说般若，说有说无，说是说非，互相争论，戏论佛法。一张嘴就是说别人不对，迷在了是非对错上，迷在了相法上。这样的人，累劫不得见性。

“但听依法修行”，得先听法，思惟其义，再如说修行。

《涅槃经》云：有四法得近大涅槃。一，亲近善知识，二，听经闻法，三，思惟其义，四，如说修行。听经闻法对我们整个修行起到了非常关键的作用，它就像一把钥匙，后边所有的修行，包括你前边做的一切都是为闻法做基础。闻法才能明理，明理才知道怎么修行，如实修行才能得到解脱。所以闻法的过程非常重要。许多人为佛教做了很多事，唯独听经闻法花的时间少，导致不明实相，只是做了一些有为的事，自己的生死大事始终没能解决。

大多数人自己看不懂佛经和祖师开示，就需要从师父这里去听开示和讲解。只要你肯花足够多的时间听经闻法，一定会明理。明理之后，世间种种就再也不会困惑于你。再做些实际和针对性的功课，转变识心的习气，就能出离烦恼，于一切境界无染，自在解脱。只要大家勤劳一些，精进一些，减少世事，在听经闻法上多花些时间，经教看得次数多了，就知道佛在讲什么了。

佛陀说法四十九年，用了二十年的时间讲般若部的经典，有一半的时间都在讲《般若经》。为什么要讲《般若经》？般若是实相的代表。唯

有通达般若智慧，我们才知道诸法实相，才知道怎么去修行。我们都知道《大般若经》有六百卷，佛陀花这么长时间去讲《般若经》，目的就是为了让弟子和学人反复熏修实相之理，直到成为自己的见地。

《般若经》的主旨是阐述空，阐述无所有，阐述不可得。从假和幻的角度阐述第一义谛。到讲《涅槃经》的时候，就把无相、空、无所有等概念换成了常、乐、我、净，就开始讲佛性。

佛在不同的经典里其实讲的都是第一义谛，包括故事譬喻，都是让你从方方面面，从其它的角度、侧面来理解佛性，来领悟空，来觉悟自心。这些经典你学多了、听多了，自然就能融会贯通，再通过事上练心，把这些道理变成自己的智慧，在对境时，自然能指导你的行为。

比如我们跟一个音乐家是朋友，他对音乐特别擅长。你经常跟这个人在一起，你就会比别人多了解一些音乐知识。你经常跟一个踢足球的人在一起，他会给你讲足球。你经常跟一个画家在一起，他会给你讲画画。如果你父母都是舞蹈家，你对舞蹈肯定比别人要多了解一些。这些都是接近和熏陶出来的。我们作为佛弟子，就是要多熏修佛法，多听经闻法，广学多闻。虽然是从别人那儿听来的，但是听多了也就会变成自己的。没有天生的释迦牟尼佛，也没有天生的六祖，都是自己一点点积累和学习的。慢慢积累，不断地学习、深入和了解，善根就逐渐培养出来了，悟性和根机都是这样积累出来的。这叫依法修行。

“又莫百物不思，而于道性窒碍。”但是又不能百物不思，否则佛性就被障碍住。有些人念头相对会比别人少些，平时也不爱想事，接受了什么都不想的见地，一坐下来，很容易入定。但是要注意，别贪这个无念，不能执著什么都不想。那样本性就有了滞碍。百物不思，这不是真正的无念，它只是另一种妄念而已。真如自性一直都会起念。不被念惑，不住于念，才是真正的无念。什么都不想，就变成了木头。

不要百物不思，要经常动脑子，只是别动歪脑筋，别动邪脑子就好。脑子就是用来使用的，别使用过度就行。人可以用脑去做很多正当的事，只要不被头脑所骗，它一样能被我们利用，成就无量的功德。我们通过学法，了解实相，不执迷于头脑这个作用就可以了。如果百物不思，法性就在那里停滞了。

“若听说不修，令人反生邪念。”若执著不修，又会令人生邪念。《圆觉经》中说的止病，即是不修。有些人不明法理，认为一切无修无证，也不用改习气，也不用求圆觉，所以什么都不用做，就能成就无上菩提。这是犯了“止”病，与“作”病正好相反。经云：若复有人作如是言：我今自心，永息诸念，得一切性，寂然平等，欲求圆觉。彼圆觉性，非止合故，说名为病。

祖师也不做事，也不修法，但祖师不同。你从外表上看他不修行，天天也没事儿干，也不理人，自己过自己的生活，但是他内心已经完全通达，他知道修行的关键是不住，是转念，不是外在上做些什么。他修的时候，你根本看不到。他于法自在，想做什么就做，不想做就不做。这属于祖师自证的境界，他自己心里知道。可是对于还没有通达的人，如果你执著不修，把无修无证当成一种知见，就变成了邪见。有些人还没开悟，识心也没转，习气也没除，还有很多无明，如果跟他讲无修，他会错解，那样无法真正解脱。他会执著于独处，执著于寂静，执著于无为。

历代禅宗祖师，有很多都是隐居的，在《灯录》里虽然看不到这些人，或者只是轻描淡写几句，没有留下他们的修行经历和悟道过程，就容易让人产生一种误解，认为他们没有修行。让人觉得禅宗有点像小乘一样，只懂得自利，不懂得利他。其实禅宗的祖师才是真正的利他，利他不是形式上的建道场，度人，而是随缘为众生开示诸法实相，有缘即度，无缘即去。

憨山大师有一句话：荆棘丛中下足易，明月帘下转身难。荆棘丛里好过，困境好过，但是月下转身难。月下转身难，就是清净境界不好透过，容易执著。很多人都会守着一分清净，执著不修，然后丧失了真正觉悟的机会。烦恼的境界都能过得去，但是却贪著了灵光不昧的清净境了，反而抽不出身来，住在了什么都没有的境界里。所以六祖嘱学人，若听说不修，令人反生邪念。

“但依法修行，无住相法施。”“无住相法施”，其实就是于一切法，心无所住。过去的就过去，不要住著。不仅放下世间法，连佛法也要放下。要活出自性来，把本性的智慧自然地运用出来，以无所住的心进行法布施。

我们学过《禅林宝训》，有一位祖师开悟见性了，但是他懒，躲进山里，不愿意出来弘法。有一个善知识，知道他有智慧和弘法的能力，就劝他弘法，后来他一想也确实是这样，就出山接引徒众，没有沉迷于不做事上。

像永嘉大师的《证道歌》，寒山拾得的诗，都能够对我们的修行觉悟有很大的启发。如果没有后人的记载，没有人做这些工作，这些法宝就会丧失，因此开悟的人就会减少。所以，一个成就的人肯定不会执著清净，不去做事。一定是随缘度众生，尽力发挥自己的光和热，不会白白来这世间一遭。而有的人错解了佛法，执著无修和无作，死守着一份清净，认为那才是自在。这是大错特错。

“汝等若悟，依此说、依此用、依此行、依此作，即不失本宗。”修行先要领悟什么是实相，识得本心。然后依实相而修、而说、而用、而行，自觉觉他，才能不失本宗。

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。

有学人来问你佛法的义理，问有，将无对。问无，将有对。我也经常说：“经非佛说。”“经不是佛说的吗？”“不是佛说的。”“那是谁说的？”“魔说的。”所有的经典都是魔说的。为什么啊？佛魔不二。问有将无对，问无将有对。你说佛说，我说魔说。二者皆幻，了无自性，无有自性，即是实性。二道相因，生中道义。你要是著了一个佛，我说佛是魔，你就不同意。你若无著，说佛说魔，有何区别？问无将有对，问有将无对，问佛将魔对，问魔将佛对，问凡将圣对，问涅槃将生死对，问菩提将烦恼对，问悟将迷对。所问和所对都是二法，没有一个是真的。

问善将恶对，问祸将福对。若说有福，即是无福。何以故？福者，即非福，是名为福。

世间一切法相都是相对的，没有一个是绝对的。既是相对，相待而有，了无实体，等同于空。乐就是苦，苦就是乐。苦乐皆从识生，虚妄不实。阴即是阳，阳即是阴。阴阳都从妄有，皆是不真。“问凡以圣对，问圣以凡对”。祖师都明白这一点，所以张嘴就说释迦牟尼佛是老凡夫。可是众生认定佛是圣人、三十二相、八十种好、紫磨金身、什么都会，什

么都通。其实就是老凡夫，无福无德。何以故？福德是相，是有为。佛是无为，是无相。

“二道相因。”什么叫“二道相因”？二法是互为因果的，互存的，不能单独存在。为什么说善以恶对？因为善不能单独存在，它是相对于你认为的恶存在。二者皆从分别而有。立一个恶，才有一个善，若不执著恶，也就没有善。这叫二道相因。所以要找到产生善恶的那个东西，别迷在善恶二法上。“生中道义”，产生善恶的那个才是中道之义，不二之性才是我们学法需要领悟的根本，别迷在凡圣、善恶、有无上。

“如一问一对，余问一依此作，即不失理也。”有人问你一个问题你这样对，问所有的问题都这样对，就不会失正理。你看，有人问祖师：

“什么是第一义谛？”祖师说：“世谛即第一义。”或者说：“早是第二义了。”表面看，他并没有回答你第一义，其实他的回答才是真正的第一义谛。

设有人问：何名为暗？答云：明是因，暗是缘，明没即暗。以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。

问你：“什么是暗？”回答：“暗以明存，明是暗因。”“明是因，暗是缘，明没即暗。以明显暗，以暗显明。”明灭了就是暗，暗无即是明。因明显暗，以暗显明。问你什么是暗，要知道超越明暗的那个东西，才是暗的实质。虽然你回答的是明，但是别著在一个明上。问你凡，你答圣。虽然回答的是圣，但是要知道什么是真正的圣。真正的圣是超越了凡圣的“圣”。不是相对二法里的圣。佛讲无为，要知道“无为”是超越有为与无为的“无为”，别落在一个“无为”的边见上。

明也好，暗也好，都不是实相。什么是中道？明暗从哪里生？从茄子生。茄子生明暗？有些人不懂了，怎么是茄子生明暗呢？为什么说茄子生明暗啊？因为茄子能照相。有些人又开始想：“是不是茄子皮可以反光？或者照相的时候喊茄子？”不是，是得用茄子开门，是这个意思。所以生明暗。

余问悉皆如此。汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨！

问其它的问题也都是这样回答，就不会失去宗旨！说法不离中道！不失本性！别迷在二法上！虽然给他的回答是相对的，是为了转移他对那一边的执著，如果他跑这边来，再破他这边，让他觉悟自性。

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。”

太极元年壬子延和七月，这是唐朝的一个时间。六祖大师命令弟子去新州国恩寺建塔，并且督促他们完工。古人建塔是为了给后人留下一个信心和标志。塔也好，佛像、祖师像也好，都是给后人礼拜、供养用的，为了给众生培福，让他们对佛法生信。

到了第二年夏末，塔就建成了。七月一日，六祖把大众召集到一起说：“到了八月，我就离世了。你们有什么问题早点问，我会给你们一一开示，让你们不再有任何迷惑。等我离世了，你们想问我题就找不到我了。”六祖快要离世了，还是一片悲心，还想着怎么为学人答疑解惑，担心有些人在法理和修行上还有问题，来不及问，所以嘱咐大家有问题快点问，不然就没机会了。

平时不问也就不问了，快要离世了，再不问，以后想问就问不到了。就像佛般涅槃的时候，跟他有缘的人都来到他的身边，该问的问题都问了，该度的人都度了，该讲的全都讲了。如果佛不示现涅槃，很多人还以为佛会一直留在世间，不珍惜时间修行。佛一示现涅槃，很多人就急了，外道、佛弟子、修行人都来听佛最后说法。这是佛与祖师示现涅槃的一个作用。

法海等闻，悉皆涕泣。惟有神会，神情不动，亦无涕泣。

大家听六祖说下月就要离世，都很难过。法海等弟子一听到六祖说要离世，都哭了，只有神会神情不动，没有哭泣。

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。

这时候神会还很年轻，所以六祖称他为“小师”。神会十几岁就到六祖那学法，在六祖身边呆了几年，此时仍很年轻。六祖称他为“神会小师”，表达了对弟子的爱惜。六祖说：“神会小师，却得善、不善等，毁誉不动，哀乐不生。”神会没有被六祖说的话所动。遇善与不善之境，

心不为动，其心如一。六祖在世和没在世，都一样，这是善不善等。没著在一个善知识的相上，没著师父的相，也没著生灭的相、生死的相。

“毁誉不动，哀乐不生。”口说容易，做到则需要真功夫。我们平时遇到感人的事情，都会情不自禁流泪，有些人修行几年后，稍微好些，能控制住了。说不流泪就不流泪，想流眼泪就自然地流眼泪，这是一种功夫和自在。

只有神会听到六祖要离世，神情不动，不受影响。其他人都不行，一听六祖说要走了，都很伤心，很难过。

六祖说：“你们这些人在山里待了这么多年，是怎么学法的？为什么要难过哭泣？你们是为谁难过呢？如果担心我不知去处，我很清楚我去哪儿。如果我不知道去处，就不会提前告诉你们我要离世了。”

六祖说自知去处，大家不要以为六祖灭后实有去处。诸佛祖师灭度，是一种示现，本无来去，亦无生灭。为世人故，说有去处。实无所去。若执无去处，也早是诽谤六祖。

大家参一参。此个自知去处，是何处？

弟子们跟六祖待了这么多年，有了很深的感情，六祖一说要离世，大家肯定都非常难过。这也是人之常情。但是一个好修行人，就是见到亲人离世，也不会难过悲伤，因为他们早就看破了生死，视生死如家常。但这也不是绝对的。有些大修行人，完全不在乎外在的表现，也会示现流泪、难过。比如李遵勖居士临终前想见石霜楚圆禅师，李去世后，石霜禅师非常难过，流泪不止。

六祖更是一代宗师，如此智慧、可爱的一个老人要离世了，我想举世认识六祖的人都会悲伤吧。这么平易近人的一位祖师要离开世间，只要想想，就会情不自禁有一种悲伤。

六祖看到大家哭泣，便安慰大家，借此机会给大家开示。“法性本无来去、生灭，诸佛祖师只是示现了来去生死之相，大家不要难过。你们好好坐着，我给你们说一个偈子，叫真假动静偈。”“真假动静偈”是六祖临终前一个月讲的，非常究竟，非常透彻、圆融，把六祖这一生的修行、智慧都总结在里面了。

“汝等诵取此偈，与吾意同，依此修行，不失宗旨。”你们好好读诵此偈，把这个偈子诵明白了，则与我同行。依此修行，不会失去宗旨。“与吾意同”，就是跟我同行，跟诸佛同行。

第三十八讲

众僧作礼，请师说偈。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。但作如此见，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。**

这个偈子叫真假动静偈。“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。”前面这八句，把佛法的精要、精髓全都说尽了。

什么是真的？没有什么是真的。从自我意识这儿发出的一切思惟、分析、想象、观念、语言文字，只要跟“我”有关，都不是真的。“不是真的”只是一种相对的说法。因为有“真”，才有“不真”。一切都不是真的，是相对于“真”来讲。而这个“真如”，只是诸佛假名安立，是对“佛性”的一种形容，它并不是世间法意义上的“真”。

所以“真”和“不真”同样是相待立名，都不可执著。对常住不灭的“真性”而讲，世间一切万法都是变化无常的，所以称之为“一切无有真”。然而“真性”并不是一个意识上存在的法，不是一个实有的法，不是二法中的“真”，是超越了真假的“真”。

既然一切都没有真，那生命又有什么意义呢？有意义、没意义都是识心妄计分别出来的。如果说一个东西有意义，才有一个相对的无意义。如果主体“我”本身就不是真实的，并不是实有的，那从这个主体出来的真也好，假也好，有意义也好，无意义也好，修也好，不修也好，迷与觉等等一切的对待之法，都无从立足。也就无关真假，有无意义。

我们打个比方，人是有影子的。我们都知道影子什么都没有，只是一个影像，人不会去摸这个影子，也不会去分析这个影子，也不会去闻这个影子的味道，也不会去观察它是胖是瘦，是高是矮，是大是小。但是愚痴的人，就会去分别这个影子，认为影子是男是女，是高是矮，是胖是瘦，有种种形态、气味。

一切诸法都是自心的影像，都是本体的影像，都是幻影。迷的众生不知道一切都是假的，就会取著这个幻影，去分析这个幻影，见有见无，见真见假，见修与不修，见迷见觉。人的影子，无论你怎么研究它，它都没有一处是真的。一切万法亦复如是，都是幻相，从心意识所生。唯有佛性，不属于法，非心所生，非识所造，非法非非法。

我们只是借助影子的比喻，来理解一切诸法。如果把这个人加进来，这个人像什么？这个人就像真性。而真性不属一切法，故非真非幻，不生不灭，不在有无，假名为“真”。你从影子本身这个相上是找不到真性的，但是你可以通过影子悟到真性。而这个影子离开真性也不能存在，它不能单独有个影子，不能没有体就现出一个影像来。诸法也是这样，虽然诸法都是虚妄的，不可得的，无真实性的，但是它不是独自有这么一个相，它是从一个实体影射出来的，通过什么影射出来的？通过意识。

这么一表述好像佛性和识又变成两个东西似的，其实不是。在《楞伽经》中讲，如来藏识与转识不一不异。若异，则如来藏不能生转识。若一，转识灭，则如来藏识亦灭，然彼如来藏识不灭。

《楞伽经》云：大慧，转识、藏识若异者，藏识非彼因；若不异者，转识灭，藏识亦应灭，然彼真相不灭。大慧，识真相不灭，但业相灭。若真相灭者，藏识应灭。若藏识灭者，即不异外道断灭论。

大家对佛性和一切法，只能通过种种譬喻去理解它、领悟它、认识它。这里讲“一切无有真”，就是从法身的影像来讲，从自心的作用来讲，从转识来讲，一切都是不真实的。正是相对于“如来藏”的“真”，所以才有一切法的“不真”。

我再举个例子，大家就更容易理解什么是法身，什么是佛性，什么是真。但这只是一个比喻，真正领悟佛性还是要超心意识，自证自行，默契而已。

比如一个睡着的人会做梦，梦里会出现很多的景象，梦里会有一个人，会有一个我。这个我走路，和别人讲话，住在一间房子里。梦里有我，有他，有人，有畜，有主，有客，有能，有所，有世界，有山河大地，有爱憎，有思惟，有分别，有取舍，有故事，有一切，跟我们醒着的时候是一样的。在梦里我们不知道是做梦，我们以为梦里的一切都是真实的，可是当我们醒来，我们才发现，梦里的一切都是假的，没有一个是真的。这就是“一切无有真。”

当我们从梦里醒来，梦里的那个我也没了，我所也没了。梦里我的家人也没了，梦里我的嫉妒心也没了，梦里我贪的东西也没了。比如梦见自己中彩票了，特别兴奋，特别喜悦，买了一大堆东西。或者梦见自己升迁了，当了大官。就五分钟功夫，全都梦见了。醒来时，小米还没煮熟，才发现只是黄粱一梦。梦里什么都有，等醒了，梦里的角色，各种故事，升官发财，这些全都消失了。但是大家想一想，虽然梦里的一切都是假的，这个梦是凭空出来的吗？一定有一个做梦的主体，有个做梦的人。

这个做梦的人就像佛性，他不是假的。但是这一点，要靠做梦的人醒来才知道。如果他不醒来，他就会忘了真正的自己是躺在床上做梦的人，而不是梦里的人。“一切无有真”只是相对于醒着的人，相对于梦外真实做梦的人。做梦的人，并不是假的。他是真实存在的。

正做梦的时候，一定有个主体在做梦。我们把这个主体，方便叫真实的佛性。这个做梦的主体，比喻我们的自性。我们所说的一切法，不包括这个主体。这个主体，自性，它不属于一切法，它超越了法的概念，它离一切心意识。它是唯一真实的，不可思议的。对于这个真实，六祖说：一切无有真。如果不是这样相对的“一切无有真”，就跟声闻乘人的见解一样了。声闻人也说，一切无常，一切无我，诸法是空，诸法是苦，诸法不净。

《大般涅槃经》中云：“无我者，名为生死；我者，名为如来。无常者，声闻缘觉；常者，如来法身。苦者，一切外道；乐者，即是涅槃。不净者，即有为法；净者，诸佛菩萨所有正法。

若法是实，是真，是常，是主，是依，性不变易者，是名为我。

如来亦尔，为众生故，说诸法中真实有我。

不了义者，如经中说，一切烧燃，一切无常，一切皆苦，一切皆空，一切无我，是名不了义。

苦灭谛者。若有多修习学空法，是为不善。何以故？灭一切法故，坏于如来真法藏故。作是修学，是名修空。

若有修习如来密藏，无我空寂，如是之人，于无量世在生死中流转受苦。有智之人，应当分别，不应尽言一切无常。何以故？我身即有佛性种子。若说无我，凡夫当谓一切佛法悉无有我。智者应当分别无我，假名不实。”

以上是《涅槃经》中所言真实佛性，非是无法，非是无我，非是无常，非是空法，是名为我，是名为实，是名为常。

故知六祖所言“一切无有真”，非指佛性，乃指识心所生一切诸法。

对于梦境来说，梦境之外有一个现实中的人，这个现实中做梦的人比喻自性，梦里的一切，比喻一切法。这是从梦的比喻来了解佛性。虽然梦里都是假的，但现实中正睡着的人，他是做梦的主体，他是真的。

“他”睡着了，但不代表没有“他”。他睡时，假名为迷，假名众生；他醒时，假名为觉，假名为佛。所以，就算他睡着了，也不能说他是不存在的，只是他自己不知道自己而已。

一切法亦如是，虽然一切无有真，不能说自性不是真的。所以我们就知道祖师所说的“一切”不包括“真性”本身。

《涅槃经》云：空者，谓无二十五有及诸烦恼、一切苦、一切相、一切有为行，如瓶无酪，则名为空；不空者，谓真实善色，常乐我净，不动不变，犹如彼瓶，色香味触，故名不空。

理解了《涅槃经》中所说的不空和空，就更能理解六祖所说的“一切无有真。”我们的佛性就像这个做梦的人，这个人真实的。大家听懂了吗？梦境里的我，人，众生，一切事物都是假的，做梦的人是真的。

我们现实存在的一切，你，我，他，出家人，在家人，师父，徒弟，佛，众生，畜牲，罗汉，有情，无情，桌椅板凳，一切的一切，包括思惟，意识，善恶，相对于不生不灭的佛性来说，这一切都是梦境，都是虚妄的，但是佛性法身是真实的。

这个真实大家注意啦！这个非常非常关键！我们只能用带引号的“真实”来说它是真实的。

为什么前面我只能说以做梦的人比喻自性，不能说做梦的人就是自性？为什么《涅槃经》中只能用瓶来比喻佛性，不可说瓶就是佛性？因为我们都能证明确实有个做梦的人，这个是确定的，是可以感知和理解的，而且这个人会死掉。我们也看得到瓶子，也能形容它的形状和样子。但法身、佛性，却不是这样的。法身、佛性的真实，是不可思议的，不可毁坏的。它不像那个做梦的人，不像一个空瓶，我们能用识心和肉眼看到。佛性、法身，我们无法用意识理解和思惟，我们只能用心地法眼见到。

佛性的真实和做梦的人那个真实是不一样的，它只能是自悟自证，默契而已，而不能用世间法证明其存在。做梦的人那个真实是意识里的真实，法身佛性的真实，它是超越意识里的真，超越意识里的有和存在。

再给大家举个例子，来帮助我们认识佛性。大家都看得到自己这个人，对吧？我们都知道有“自己”（我）这么个人，我很清楚知道这个是我。如果我天天讲：“这就是我。”或者，我经常掐一下自己，问自己：“我在吗？”或者对别人说：“你们看啊，我在这儿呢。”这样是不是很不正常？我需要这样来证明我存在吗？我需要这样来形容我的存在吗？不用。我怎么证明我存在？不需要任何证明，该干嘛干嘛，恰恰是最好的证明。我已经存在了，就不需要再去证明我存在，不需要对着所有人说，你们看，这就是我。也不需要掐自己说：这是我。这些全都是多余，是头上安头。

我只要正常地做事，说话，思考，行动，休息，就是我自己了。不需要再强调我自己。但有一种情况除外，就是在给小朋友讲什么是自己时，就可以用些方法来形容。佛对众生讲述佛性时，就会说自性是佛，就会用种种的善巧方便开示佛性这个真正的自己。真正明白的人，连佛讲的也都不用去听了，因为他已经知道什么是真正的自己，而且每时每刻都在做自己，都在用自己，不需要再去表现和证明自己。

所以，真正见性的人，不会迷于谈论佛性，除非他是给不认识佛性的人方便讲。他不用总跟别人讲：“你们看啊，这个能动的，这个能说的，这个能看的，这个见之不及，思之不到的就是我。”这是哄小孩儿。

“你叫张五，我叫李六，你这么高，是这个样子，我这么高，是这个样子，大家记住了，这是你，这是我。”这是哄孩子，这是对孩子说法。

我们出生的时候不知道谁是自己，老师、父母要教给我们，这个镜子前站的人就是你，你是这个样子，胖胖的，脸圆圆的，有点黑，这样来形容自己。我们知道了以后就不用再去认识这个自己了。佛性也是这样！佛陀之所以给众生开示，是因为一开始众生不知道佛性是他真实的自己。也就是说这个人不知道他就是他，要给他安一个名字，做一些描述，用一个符号来替换他。告诉跟他有关的一切，他的家庭，他的父母，他的长相，他的感受，他就知道这是自己了，然后他就不用再去考虑自己了，他每天都在做自己。

佛性毫无间断地都在做自己，但是我们总是找这个佛性，就像一个人老找自己一样，你用得着找自己吗？不用，我就是我，根本不用去找，你一直都在做自己。佛性是你唯一的身份，是你的本来面目。但是当你给一个不知道佛性的人去讲的时候，你就开始形容：“你看，这个能动的，这个能生心的、能分别的、无相的、起一切用的、不生不灭的、离于善恶二法的、无住的，就是佛性。”当你这样讲的时候，你要知道，这不是真正的佛性，这是从识心中分别出来的，是多余的，是外加上去的。这些描述都是你的妄想，是帮助别人认识佛性的手指和引导，而不是真正的佛性。所以，说一切法从佛性生也可以，说一切法从妄想生也可以。

真正的我，根本不用去形容，去想。你每天搬东西，做一切事，在那儿刷碗，扫地，说话，根本就不起“这就是我”，那才是真正的我。这就是祖师禅最精妙、最绝妙的地方，它不用再加一个“这就是我”，它也不用再加一个“这就是佛性”，它直接作用，而不生佛性想，它没有佛性的概念。

众生终日都在作佛而没生佛想，包括牛在那儿吃草，一切无不是佛。但是他不知道自己是佛。老百姓不会说：“你看，我做一切，都是佛性的妙用啊。”牛也不会说：“你看，我正吃草时，就是开悟了。”牛本身就是“开悟”，就是法性的呈现，就是法身在说法，只是我们认为它没开悟。只有人，在那儿打开悟的妄想，加一个开悟的概念。一切法本来就在开悟中，本来就在大觉中，本来都是活生生的佛，但是就因为不

明白这一点，枉做众生，还向心外找佛，还加一个即心是佛，这太可笑了。祖师没办法，就得给你讲：“你就是佛，心即是佛。”

祖师并不是不知道什么是真佛，是因为你不知道，他用这些话引导你。你明白这个真正起用的佛性、活的佛性，你还会在文字里找佛性，找真理吗？还会去研究什么是法身，什么是报身，什么是真，什么是假，什么是空吗？还用分别真假吗？不用了。

你知道这个主体才是真佛，不是显现的样子是真佛，显现的样子没有一个是真的。或者说，所有显现的一切，无不都是从真中显现。这样说，也没问题。主体，它是不住的，是没有窒碍的、流通的，是无所住而生其心的，它才是佛。

可是我们一听到“即心是佛”，就会认为“自己是佛。”又把“自己”这个妄念当成佛了，这不是真佛，你又迷到用上去了。“一切无有真”，人这个作用，这个样子都是从真上起的用，它是刹那刹那没有自体性的，刹那刹那空的。但是又不断灭，又时常有这么个作用。默契它就行了，别迷在它上边，它是不断的。

如果我们不明白自性是佛，不明白主体是佛，就会迷在个体上，把个体当成真的了，把个体当成真我了，所以才有一切的妄想、烦恼、执著、无明。从这个虚妄的个体里出来的一切都是虚妄的，因为你没有悟到真实的本体。而那个本体又是超意识的，超言说的，不是你想象中的我和主体。你直接去作用就行。说作用，也不要迷在作用上。“哦，作用的就是佛。”又著了一个“作用”相。这叫一切无有真。

以上是关于“一切无有真”。这一句非常重要。大家不要理解错了，不要认为这是讲断灭空。不是的，这是讲实相。但是你要会听祖师说法的用意，为什么要这样讲，从哪个角度这样讲。就像永嘉大师所说：诸行无常一切空，即是如来大圆觉。永嘉所说“一切空”也是讲一切法空，非讲佛性空。是从一切作用的角度讲诸法空。就像六祖讲“本来无一物”，也是从作用的虚幻来讲，而不是讲没有主体，不是讲佛性也是无有真。如果佛性也空，就成断灭空了。“佛性空”也有两种意思。一种是没有佛性，这是断灭。一种是佛性中无一法是真实的，这是空的真正意思。

二乘人执著一切都是无常，一切都是假的上，而没有觉悟真常不灭的佛性。祖师所说的一切无有真，本身就蕴含着一个真。

所以，对六祖大师所说的“一切无有真”也不能执著。它只是语言文字，方便之说。无有真和真实性不能割裂开来，不能做定解。对于一个悟道之人，说一切皆真亦可，说一切无有真亦可，都没有问题。若错解此义，说无有真，说一切真，都是妄语。

“不以见于真。”“见”，是指所有的识心测度，包括言说，思惟，动念。对梦中的一切来讲，都是“见”的对象。也就是不以思惟、想象、分别为真。这个“见”是指认知、思惟、思想、言说，不以这一切为真。只要是思想出来的，从知见里出来的，觉受到的，都不是真，这叫不以见于真。

“若见于真者”，若从心意识中认识到的真，从梦中所见的一切，无论多么真实。“是见尽非真”，所见的一切都不是真的。这里并没有说主体不是真的，是指主体的作用没有一个是真的。

“若能自有真”，虽然梦都是假的，梦里的角色也都是假的，但是做梦的人是真的，悟到这个主体是真的，这叫“若能自有真”。虽然一切都是假的，但是有一个真，这个真超越一切法，是本有的，悟到这个本真，这叫自有真，这叫见性。可是这个真你又找不到。一旦你想找这个真，又错失了真。

虽然我们知道自己这个人，可是我们只要生起一念：“这就是我”，这个念中的我反而不是那个真我了。我们总是去想一个我，一想，好像真有那么个人，但是这一念想象的我，反而不是真正的我了。“有那么个人”已经不是那个人了。你一想“这就是我”，那已经不是你了，那是妄念里的你。

一旦落入意识思惟，就不是那个真性了。

“若能自有真”就是自己真正觉悟到那个真性了，就不再去形容和知解它，也不再去求觅它。

“离假即心真。”为什么说找不到真，又自有真呢？怎么有啊？离假就有了。离一切相，即是实相，非别有实相。不著一切境，即是一真法

界，非在一切境之外别有一真法界。不执著幻境中的一切，自然就活在真实之中，非在幻境之外别有真实。

只要醒了，就能看到做梦的人在床上，并不是离开躺在床上的人，别有真实的主体。所以说，假和真虽不是一，也不是异。为什么？若是一，则梦里之人正在做的一切，梦外之人也应做一切，而实际上，梦外的人只是躺在那里。若是异，则应当是另外一个人做梦，而不是躺在床上的人。而实际上，他们是一个人。

知道刚才是梦境，不再当真，就回到真实中来了。这即是“离假即心真”。离一切相，离一切幻，即是真。知幻即离，离幻即觉。知道一切幻，那就是真，并没有实有的一个真可知。

没有实有的真，也不是断灭和边见的无。难就难在这儿了，实相的真，超越了你的理解。最后又回到“常应诸根用，而不生用想”，回到“切忌从他觅，迢迢与我疏”上来。祖师的种种开示最后都是指向这一点。如果你还有寻真、求真、证真、找真的这一念心，就与它相乖了。

“自心不离假，无真何处真。”你自己不知道那是假的，还住在妄念中，不知道离念，你上哪儿找真的去？你就会迷在假的上。迷在假的上，就永远也找不到真的。就算你寻找真，那也是假的。除非你知道一切都是假的，不再寻找了，真的才会来找你。

现实生活对于我们每个人都是梦境，大家都不愿意从六道轮回中醒来，因为梦里正美着，睡得正香。老婆孩子热炕头，正好这段时间股票涨，单位效益好，我怎么可能去学佛法？人们在什么时候才想起学佛，想起修行？在落魄的时候，在失意的时候，在痛苦的时候，在美梦破碎的时候，这时候他才学佛。

这是真假动静偈的前八句，这前八句已经把实相开示得很清楚了。虽然六祖大师没有直接把这个真的给你指出来，但是我们可以通过认识一切都是假的，来领悟真的，来断除一切无明烦恼。

“有情即解动，无情即不动，若修不动行，同无情不动。”作为人，作为修道的一个幻体，你可以拥有觉悟的智慧，可以从自性起一切动用，这是人所拥有的能动性、觉悟性、自主性。“解”动，是指会动，能动的意思，能觉的角度。正是因为众生都有能动性和自觉性，所以能够解动，能够修行，能够觉悟。

佛性不是一个死物，它不是不动。“无情”物才不动。如果修行人执著坐禅，一心想修“不动行”，那跟无情物有什么区别？有时我们也讲“无情说法”，这是一种比喻，是说你要学习无情的一些特点，学习无情的不分别，学习无情的没有得失心，并不是让你去修成一个无情。无情也好，有情也好，都是法身的自然显现。如果认为无觉、无知、不动是佛性，那是一种邪见。

“若修不动行，同无情不动。”有些人整日打坐，也不思惟，也不说话，也不待人接物，整天坐在禅垫上不动，来什么境界都不见，不见不闻也不受。就像卧轮所说：“卧轮有伎俩，能断百思想；对境心不起，菩提日日长。”所有的境界来了，心都不起，认为这叫功夫，其实这叫同无情不动，这不是佛性的不动。

这样的人没有真正见性。真正见性的人不会执著在一个不动的相上。修不动的人，虽然身心都不动，但也丧失了佛性无量的妙用、智慧和自在。觉悟的人可以随意动，别执著在动上就行。但是不会住在一个不动相上。如果让自己的心如如不动，让自己的念头也不动，什么事情到他这儿都屏蔽掉，这就变成了一种无知，变成了一种呆滞。这是不识本心所修出来的假的不动。

“若觅真不动”。这里的“真不动”是自性不可思议的不动，离于动与不动的不动。这个“不动”是超越两边，动静自如，非动非不动，是拿先陀婆来，是香象的腿，是微风过夏。

怎么觅这个“真不动”呢？“动上有不动”，在一切的动用之中有真不动。抬起腿来，那才是真不动。有人不会。为什么不会？又开始想，忘了抬腿。一抬腿就会了。可是这个腿就抬不起来，非要进脑子里会禅。

三藏十二部经典，一抬腿就给抬没了。佛费了四十九年功夫讲的一大藏经，会这么一抬腿，所有的经典就可以全扔掉了。

禅宗的修行是：行亦禅，坐亦禅，行住坐卧体安然。本体安然，是真不动。在行住坐卧中安住，在一切待人接物中行云流水，在一切事中不滞两边，做事时不打妄想，吃饭就是吃饭，扫地就是扫地，走路就是走路，不进入幻梦，应无所住生其心，这是动上的不动，是真正的不动。祖云：身去身来本三昧。

我们每天做一切事，于做事过程中，心不外驰，亦不住内，于一切法无所住，虽然终日动，未曾动。古人云：终日吃饭，未曾咬到一粒米。终日穿衣，未曾碰到半片布。终日行，未曾踏着一片地。看上去这个人一直都在动中，可是内心却平静、安稳，起心动念，自然而然，只是不随境转，不被境迷，心无动乱，这才是真正的不动。如是不动，才自在无碍，于一切境中得解脱。

“不动是不动，无情无佛种。”如果你执著一个相上的不动，压住心，不令念起，那就跟一盆花，跟一块石头没什么区别了。佛性就被埋没了。法性在你身上的作用就被埋没了。因为你示现的是有情，而你却修成了一个无情不动物，那样本性就被囚禁了。

“能善分别相，第一义不动。”我们日常生活中正常使用六根，该做什么做什么，于一切境界心无所著即可。日常生活中，身心的一切活动，自然而然，分别一切法，不做分别想，不住于分别。这是大的，这是小的，这是屋里，这是外边，这个是甜的，这个是咸的。这些都很清楚，于一切相，不取不舍，不迷在一切相上。不迷于差别相，即是第一义不动。并不是别有一个第一义不动。

“第一义不动”，不是念头上的不动，是一种智慧的通达、通透，不为外境所动，不为幻境所惑，而不是一个死的不动，它是活的智慧。什么事情来了，以无所著的心应对，以不固化的观念、想法和见解来对待一切人事物，任何见解都不执著，这叫于第一义不动。

“但作如此见，即是真如用。”有了这样的认识，才是真如自性的妙用。不要迷在相的不动上，而是在一切境界中，都能不失本心，不迷本性，自然运用，直了成佛。

二乘人埋没佛性，凡夫滥用佛性，外道脑子妄计佛性，如是皆不了佛性，不成佛道。世间的哲学家，思想家，艺术家，全都迷在识心和妄想里，在象牙塔中做活计，自缠其身。世间凡夫在五欲六尘中迷失本性，在识心所造的世界里迷之复迷。本来是六根大放光明，人人都是大富长者，却把天性埋没了，只能放出萤火虫那点光明。这都是没有认识本性造成的。

“报诸学道人，努力须用意，莫于大乘门，却执生死智。”劝各位学法的人，一定要努力精进，专心修行。不要遇到大乘佛法，却因为知见错误，还去执迷于世间有为和生灭。

祖师所说的“努力须用意”，是指对解脱生死这件大事，要用心、认真对待。别稀里糊涂地每天蹉跎时光。得人身不易，遇佛法更不易，认真修行，是不易中不易。世间修道之人，都想佛法与世法兼得，所以没有真正歇下心来解决生死大事，只是作个修行的样子，最后还是依旧轮回。所以劝大家珍惜时光，不要与佛法和解脱失之交臂。

修行人要肯于做功夫、练觉知、读经论、独处，远离五欲六尘。在这一条路上，要多用心，多付出。世间无常，应当发心办好这件大事，把更多的时间用于了解实相，如实修行上。

“莫于大乘门”，“大乘门”就是指你已经接触到大乘佛法了，而且是最上乘法。明明已经遇到了摩尼珠，就不要执著世间法，贪恋那些瓦砾和泥巴。无上的珍宝就摆在你面前，却不懂得珍惜，还用心去经营世间的事业。我看到很多学法的人，虽然来到禅堂参加禅七，也在道场精进了一段时间，但是心里一直放不下世间的种种欲求，人在道场，心却在世俗。

“言下相应，即共论佛义。”与他人交流时，如果发现对方有禅宗的根机，他能够信受最上乘法，就可以跟他深入交流。你跟他讲，他能够虚心接受，认真听取，不跟你辩解，这叫言下相应。像永嘉和玄策俩人，一相遇就可以谈到一块儿。有些人不是这根机的，他学不了这个法门，你跟他讲再多都没有用，那就跟他合掌，不要再争论下去。这是“若实不相应，合掌令欢喜”。不要强迫他接受你的观点，那是徒劳，只会引起对方的烦恼。如果他领会不了禅宗的见地和修行宗旨，就对他合掌，保持恭敬，令他欢喜，也不要多说。

佛法是需要智慧和善巧方便的，不是强迫和灌输。它不像世间法的教学，一定要让你明白什么，而是要看对方的根机和因缘，量根施教。如果不是那个根机的，要懂得及时转身和放下。

说法最忌讳像世间老师教学生一样，一定要把你教会，一定要给你讲明白。度人也是这样，最忌讳我要付出，我要大慈大悲，我一定把你救出来。佛法不是这样的，佛法是自救，是反观自心，是自性自度，自悟自

修。对方有缘，你给他点拨几句，他能悟说明他有悟性，不悟，也不能强求。我们看历代祖师开示弟子，都是等弟子因缘到了，四两拨千斤，随便敲打几下，学人就开悟了。而不是玩儿命给你讲一堆，拼命地让你开悟。

世间法不一样，这个学生学习不好，老师要请家长，还要找学生谈话，父母还要请家教教孩子，一定要把他的成绩提高上来。佛法不是这样的，佛法不是别人给你用力，是自觉用功，是没人管你。你根机相应，就给你讲几句，若实不相应，那就放下，各走各的路。不是说一定要救谁、一定要帮谁、一定要度谁，度不了的一定要立刻放下，否则一定会起争论，会生烦恼。如果讲法的人自己还有法执，还有我相，还有度人的心，他在帮别人时，肯定会生烦恼。如果对方学别的法门，不能接受禅宗最上乘的理论，要合掌令欢喜。扭身就走，别执著要他学你的法门。“此宗本无诤，诤即失道意。”禅宗是无诤的法门，超越语言文字，离心意识，是自悟自证的法门，所以一般情况下不会与人戏论或诤论。除非看到对方有那个根机，但又一时迷在文字或义理上，则会用巧妙的手段帮对方指出来。如无名禅者对太原孚上座的点拨。所以，禅宗的修行，是多生多劫累积的善根和悟性，独超物外，不是用语言文字争论出来的。如果说一个人还跟别人在那儿争论，那他不是一个好修行人。

大家在修行这条路上都跟别人争论过，我们想一想，争论的结果是什么？是你把对方说服了吗？几乎都不是。最后双方都很生气，觉得对方错了，对方怎么就不听自己的呢？总想把对方说服了，总想让对方认为自己是对的。当你有这念心，你早就不对了。如果你没有我相，怎么会去跟别人争论呢？说几句可以，但是点到为止，适可而止，别执迷于一定要把对方说服。

我们在参禅或与人对答时，最忌为压倒对方而争论，不契义理，胡说乱说，或者语出不敬，或者强作辩解。只为在语言文字上把对方说服，穷追不舍，不停地来回论战。这样，参禅与论法就变成了争胜负的文字游戏，人我之相早就显露，自己却还不知，这是修行人需要注意的。要懂得反观自己，在与别人论法时，是否存有胜负之心，是否为了面子而一再地辩解和反驳？古人于此早就警示过学人。大慧宗杲禅师说：“把他古人糟粕，递相印证，一句来，一句去，末后我多得一句时，便唤作赢得禅了也，殊不肯退步。”

大家反观自己，在与别人论法时，是否有这样的用心，总是想胜过别人，用文字压倒别人，自己停不下来，非要把对方说的哑口无言，才罢休，以为得胜？却不知自己虽然言语上胜了对方，但我相已经峥嵘显露。能够在戏论和争论刚要开始时，首先停得下来，不再理对方，那才是功夫。

当然，我们看公案，或者是评论别人，可以下转语，也可以跟对方论法，但是要句句扣理。如果自己有理有据，当然可以咄咄逼人，丝毫不让。如永嘉与六祖之间的对谈，如邓隐峰和马祖的对机，如药山与石头之间的论战，都是契理契机，锋芒尽显，而不是强词夺理，也不是为压倒对方而论法，只是智慧的自然流露，双方旗鼓相当而已。

所以古人上堂时会说，有会的吗？出来商量？须是大力之人始得。且道，如何是大力之人？在论法的过程中，自己要心中有数，到底是为什么论法？是为了把法理弄明白，解决自己的疑惑，还是为了争胜负？永嘉大师说：圆顿教，勿人情，有疑不决直须争。不是山僧逞人我，修行恐落断常坑。如果是求法，心中有疑，可以直接向师父请法，也可以跟师父论法。但是不能胡说乱说，言语上冲撞善知识。不能因为被善知识否定就气急败坏，心怀怨恨。应当虚心求教，即便善知识百般敲打，也不能心存不敬。

执著于一定要把对方说服，这是修行的人容易犯的一个大错。不是不可以为人师，也不是不可以指导别人修行，但你得真通达。《圆觉经》里边讲：其心乃至证于如来，毕竟了知清净涅槃，皆是我相。即便你自认为证到了如来的境界，那都是我相。只要你还有个“我悟了”、“我修得好”、“我比别人强”，都是我相。一个好的修行人，懂得观察众生的根机和因缘，能够随顺对方，不会轻易跟对方在言语上有争论。

“执逆诤法门，自性入生死。”争执的心一起，我相就出来了，自性枉入生死，自己就随着这一念执心，一念胜负心流转，说明自己还没有修行。

在什么时候论法，在什么时候不要诤论，最能考验一个学人的修行。有些人怕跟别人起冲突，怕被善知识否定，明明有疑惑，明明有很多不会的地方，但碍于面子，自尊心太强，不肯虚心问法，也不敢跟别人论法。或者以盗法的心来听法，这都是我相在作怪，也是我们应当反观看到的。

在自己脚跟还不稳，见地不透彻的情况下，我们应该把更多的时间和精力放在做功夫上，放在深入经论，善护念上，而不是到处去给别人讲法，去各种群里参加讨论，只是在语言文字上下功夫。执著文字，最容易和别人诤论，这是我们要注意的。

第三十九讲

我们上节课讲到真假动静偈：“一切无有真，不以见于真，若见于真者，是见尽非真。”佛性的体和用是不一不异的，如果执著作用，或只见体，一性就变成了二法。当我们用语言文字形容它的时候，意识就会分裂和模糊实相。语言文字本身就是分离的，是虚构的。如果你了解这一点，就不会被文字所迷。

比如“一切无有真”。你也可以说“一真一切真”。为什么一切无有真，又是一真一切真呢？我们的见闻觉知、言语动用、行住坐卧、待人接物，这一切只是一个幻用而已。当我们对这个幻用不生执著的时候，这个幻用，这个所谓的假，也就不是假的了，它就像一个永远播放的幻灯片，不停地上演。花是开了，又落了，落完了，又开了；今天阴天，明天晴天，天气虽然是无常的，但是这种无常里又显现出一种真常来。从这个角度讲，一切无有真，就是一真一切真。正所谓悟道前见山是山，见水是水（以幻为真）；正悟道时，见山不是山，见水不是水（一切无有真）；悟道后，见山还是山，见水还是水。（一真一切真）《法华经》云：“是法住法位，世间相常住。”世间相虽然是无常的，但又是常住的。如果你执迷于相，就会有生灭。但是见性了，就不再执著生灭相了。生灭灭了，则寂灭、不生灭现前。也就没有一个无常相了，无常也是常，常即无常。

所以学法不能执著思惟、意识和知解佛法，不要执著文字。真与假都是方便说，不要一说假，就执著一个假，一讲真，又执著一个真，它是对同一个事物不同侧面的形容，对不同修行境界的表述。当你不执著一切法的时候，说一切真亦可，说一切幻亦可。

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？”

当时徒众听闻六祖说偈之后，都顶礼六祖，并且领悟了六祖的用意：要自悟自修，反观自己，如实修行，不再与人争论高低胜负。学人都知道六祖马上就要离世了。法海多次礼拜之后，问六祖：您入灭后，衣法当付何人？

师曰：吾于大梵寺说法，以至于今，抄录流行，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。然据先祖大师付授偈意，衣不合传。

六祖说道：“从我于大梵寺讲法以来，一直到今天，每一次的开示都有门人记录。大家把这些开示和记录集结到一起，就形成了一本书籍，然后抄录复制，让它流通，利益后人。我把这本书定名为《法宝坛经》。”

“法宝坛经”这个名字是六祖自己定的。“你们要好好守护这部《坛经》，努力把它弘扬出去，递相传授，来度诸群生。”

《六祖法宝坛经》言简意赅，直指人心，见性成佛，告诉修行人怎么直接成佛，怎么顿悟自性，怎么应用无染，直接成佛。怎样在心性上下手，不著外相，不见是非，各自观察，莫错用心。它是禅宗历史上极其重要的一部法宝、一部经典。《坛经》读起来通俗易懂，但是义理又非常深奥，非是上上根机，不能全部窥其妙义。六祖知道这部经能广度群迷，所以最后嘱咐弟子，要把这部经弘扬出去。

“但依此说，是名正法。”六祖说：依《坛经》所说修行，是名正法。可能有人会问：“师父，您不是说文字经典都是假的吗？”这得分什么情况下，执著文字经典，天天捧着本经，不知道改变心性，就告诉你经是魔说的。回到正常的修行上来，这部经就是修行人的法宝，修行指南。依此修行，是名正法。

我天天讲《楞严经》是伪经，《金刚经》是伪经，但是我天天引用《金刚经》，天天引用《楞严经》。有人不明白我为什么这么说，质问我：《金刚经》怎么是伪经？”如果是伪经，我能天天引用它吗？可是话又说回来了，难道我天天引用它，它就是真经吗？

“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。然据先祖大师付授偈意，衣不合传。”现在，我每天为你们说法，开示修行法要，你们都会修行了，也都有了信心，能堪当弘法重任。根据先师意旨，衣钵传到我这里，就不该传了。

修行人一开始都会执著功课，执著修行的形式，包括自己学的是什么法门，哪个法门最殊胜，关注这些外在的东西。但这些都不是根本。根本是自己心性的觉悟。一旦觉悟了，就不再迷于任何形式的修行，会在生活中处处活用自己的修行，而不是变得刻薄、机械、较真。而是越来越灵活、变通、随顺世缘。修行是为了生活服务，生活不是为了修行服务！生活才是真正的禅。如果你能够把修行融入到生活，那修行就不再是狭隘的。你没有烦恼，喝茶倒水，扫地擦桌，都是修行。自然而然，心性平和，让别人看着也欢喜，你自己也通透，也没有挂碍，什么事情过去就完，不要常挂在心中。常应诸根用，而不生用想。自在无忧，假名为佛！

会修行的人，虽然也起念，但是不被念骗，心里的执著、挂碍逐渐减少，智慧、心量自然增长，活得也潇洒了，也变通了，越来越灵活，不执拗。虽然不敷面膜，脸上也有光。说话做事，张弛有度，不紧不慢。至于说衣法当付何人，不会去关心，好好照顾自己的起心动念，心上得法，那才是最重要的。

“盖为汝等信根淳熟。”信根淳熟看上去简单，事实上，许多修行人信根并未真正建立，还经常会疑佛、疑法、疑僧、疑宗门、疑善知识、疑教法。我们刚开始接触禅宗，存有疑心很正常，但是别被这念疑心所骗，它只是一个作用。你的心住在疑上了，就会有无量的烦恼产生。不仅会疑法，疑佛，疑僧，疑师父，还疑自己，疑神疑鬼，总是不相信别人。对自己起疑，就会对一切起疑。不相信自己，就不相信遇到的人，遇到的事，遇到的法。

所以去除疑心是一个过程，你要不断地深入经藏，多听经闻法，消除业障，理明白了，加上实修，疑心自然就会断除。我们的疑心随时都会起来，所以才需要做功夫，才需要善护念，好好牧牛，不要被这一念心所骗。理不透会起疑，功夫不到同样会起疑。只要你心里起疑的念，看不到，就会被这一念疑骗。功夫没到家，疑心随时会乘虚而入。

六祖当时身边的弟子，信根都已淳熟，早就达到无疑之地。所以六祖不用传付他们衣钵和信物，他们一样能传承禅宗的法脉。前面六代的传法，都是单传。从五祖下边虽然出了老安国师、神秀几个弟子，但这些人不能代表禅宗法门的特点。不像六祖后边，一花开五叶，已经成片了，开悟见性的禅师成千上万。这个时候就不需要衣钵了。如果需要传衣钵的话，得法的不是一个人，衣钵一多，就没有意义了。因为大家信根都淳熟了，所以就不传衣钵了。这也是五祖先师的意旨。

偈曰：吾本来兹土，传法救迷情。一华开五叶，结果自然成。

禅宗到了六祖这里，果实成熟了，宗门这一法弘遍天下。这也是达摩祖师从印度来到中国的目的，就是为了把禅宗带入中国。到中国来就是为了寻找禅宗法脉的继承人，寻找最上乘根机的人。

“一华开五叶”，即指从六祖传下来的禅宗五家：临济、沩仰、曹洞、云门、法眼。这五家法脉，是从六祖的两位大弟子青原行思和南岳怀让那里传下来的。关于五家法脉的传承，大家要多看，铭记于心。因为这些祖师都留下了重要的修行心要。记住这些祖师的名字，我们可以去《灯录》里察看他们的法语开示，阅读他们的悟道因缘，学习古人求法学法的精神。

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。

这里的“一相三昧”和后面的“一行三昧”是特指你怎么用功，怎么去实修，怎么把修行的理论用在生活里。即，若欲成就种智，须达一相三昧、一行三昧。

六祖在开示一行三昧，一相三昧前，让大众各各“净心”。“净心”是听法的前提和基础。心不清净，心有挂碍，带着各种自以为是，带着各种疑惑和问难，带着各种所求，是无法听法的。就算听了，也没用。所以六祖在开示前，郑重提醒大家，一定要“各各净心”，万缘放下。寒山大师云：凡读我诗者，心中须护净。也是这个意思。心不清净，是读不懂寒山的诗。所谓醍醐不入坏器。成为法器，才能装无上妙法。心不相应，法不入心。

“若于一切处而不住相。”不住于念，就能不住相。不管发生了多大的事情，一定要让它空掉，别总是钻到已经过去的事情中出不来。相从心起，心生相生。心要不生，就没有相。“于彼相中不生憎爱。”于自心的念头和想法中，不生憎爱之心。

为什么我们需要系统地认真学法，要一门深入地修行？因为诸法实相甚深难解，唯佛与佛乃能究竟。你不付出时间和精力，不心无旁骛地深入了解，别说实修，就是义理都很难明白。修行不只是学习理论，还要掌握适合自己的修行方法，要涉及很多间接的东西。需要三十七助道法，行无量方便，才能入道。不像世间灵修外道，告诉你一个捷径，许诺你成就非常容易，最后被自己的侥幸之心所骗。修行需要无量因缘具足，才能见性。

如果间接的助道法做不好，最重要的地方就搞不好，所以修行是整体性的，很多步骤都是环环相扣的，不能割裂开来。打个比方，让一个电灯发亮，表面上只跟灯和开关有关，而实际上还跟线路有关，跟人工有关，跟电源有关，跟天气有关。

大道深旷，不是像我们想的那么狭隘和容易。怎么才能够领会，默契于深奥的大道？减少执著，减少染污，各种因缘具足，听经闻法，依过来人的教导如实修行，最后才能了解实相。怎么验证你做的、你修的、你行的、你想的是正确的、是合道的呢？断没断烦恼？断没断疑惑？断没断恐惧？断没断执著？断没断贪爱？断没断骄慢？断没断嫉妒？如果这些烦恼和不善用心都减弱，甚至断除，说明你的修行步入了正轨，说明你修对了。如果这些都没有减少，就算你在修行过程中经历过殊胜的境界，也有特别安心的时候，但有时你又不安心。那些殊胜境界不能替你解决烦恼，因为它是无常的，是一时显现的，而不是你收获的修行成果。

诸佛祖师觉悟的东西是平常的，他们的力量是长久的，他们的境界没有反复，烦恼无法捕捉他们，他们再也不会起伏不定。所以，于一切处不住于相，需要强有力的功夫，需要长时间的保任和不染。它不是靠嘴讲出来的，也不是靠在语言文字上下功夫就能做到的。

“于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事。”做到这一点，就需要你对自性有一个深刻的领悟，同时对一切相、一切假的东西都不

生执著，经过多年的熏修，多年做功夫，把心用在修行上，自然就能够达到“于彼相中，不生憎爱”。于自心的妄念中不生执著，不生取舍。再也不像过去那样，起心动念考虑的都是利益得失，成功失败等事。

什么事情到你这儿都是云淡风轻，因为你心中早就不存事了。心中无事，就不会有任何境界出现。境由心现，心生境生。不管多大的事情，成也好，坏也好，有利也好，无利也好，你都不执著，这是多年修行功夫养成后自然达到的。

可是有时候我们总会疑惑：“我怎么还有烦恼？我怎么还有疑心呢？我怎么还是不够自信呢？”这是时间不够，功夫没做到家。你总觉得你修行很久了，其实你真正修行的时间没有多久。你修对了的时间没有多久。你真正牧牛、善护念的时间并不多。首先修行要做对功夫，其次，功夫需要日积月累，脚踏实地，一点都侥幸不得。总是等着师父去鞭策你，去提醒你，那是不可能的。修行是自己的事，没有人会整天盯着你。

“安闲恬静，虚融澹泊。”这八个字，大家要好好地去把它实践出来。什么叫“安闲恬静”？减少事缘，缩小生活圈子，少去参加各种应酬。减少你要做的事情，才能够安闲恬静。

我们道场的人，或者这里的村居，过着简单的生活，村民们过农耕生活，相对于城市里的人，是不是更加安闲恬静？因为我们不上班，事情少，应酬少，交际少。我们不上班，并不是说我们是废物、寄生虫，我们有自己的本分事，有自己的事情要做。只是相对来说，事情要少很多，俗事要少很多。我们的事情非常简单，穿衣吃饭，打扫院子，坐禅，诵经，没有是是非非，没有名利，没有竞争。没有特别操心的事情，没有劳心的事情去挂碍、去经营，也不会想着要挣多少钱，周末要不要加班。我们每天过的都一样，简单、平淡、宁静。这叫安闲恬静。

不再为欲望四处奔忙，不再为还房贷拼命加班、做兼职。我们吃的简单，用的简单，需要的很少。冬天会添些衣服，买双棉鞋，夏天买些饮料、西瓜。偶尔出去行脚，也会在节日聚个餐，道场有人过生日，开个生日庆祝会。我们修的不是苦行，放香的时候也会做些好吃的东西，但没有大餐可吃，因为小镇非常小，连个大的餐厅都没有。与城市里的人的生活相比，我们过的生活是安闲恬静的。

“虚融澹泊。”什么是“虚融澹泊”？就是起心动念少，消耗心神的事少。心中无事，自然淡泊。行住坐卧，安闲恬静，不急不躁。坐在树下、廊下听风观雨，躺在溪边看看水牛、白鹭，到田里散步，闻闻青草的气息。道场的生活就是这样的，简单恬静。

所谓“澹泊”并不是对什么都没有兴趣，而是对人对事没有依赖和抓取，也会有很多生活小乐趣，但是这些乐趣都唾手可得，不劳心力。并不像有些人想象的那样，修行人都是了无生机，整天只知道诵经坐禅，严肃木讷，并不是那样。我们也会有很多小娱乐，比如唱歌、跳舞，自己做美食，种菜，拍照，到小溪里游泳。这些乐趣都是建立在无功利，无攀比，不费力的前提下。所以叫虚融淡泊。并不是生无可恋，消极无聊，对一切都厌恶了。

“澹泊”并不是一种死寂，它是一种恰到好处的中道，是天真自然的表露。一旦你有了修行功夫，有点生活的小乐趣是一种调剂。只要大家知道自律、自觉，别把修行荒废了就行，别放逸就可以。

虚融淡泊，是一种生活方式，一种修行的理念，是修行见地反应在生活上的自然表现。少欲知足，虚融淡泊，才能够把修行融入生活，实现解脱，才能越来越自在，越来越惬意，而不会流于死气沉沉。首先要接受虚融淡泊的生活方式和修行理念，其次要练习，要养成习惯。过去追求物质生活享受，是识心大脑在欺骗你。那种感官生活的享受，那种要受到别人赞美的虚荣心，是有副作用的。繁华过后，还是要感受寂寞、孤独、空虚。追求物质生活是一种瘾，如果不通过了解实相，深入修行，觉悟自性，没有人能从那种瘾中出离。为了这种瘾，我们不停地奴役自己。我们被虚荣心、存在感、价值感淹没，总是想做些什么，证明自己活得比别人好。要想改变过去的生活方式，让自己真正变得虚融淡泊，需要长时间学习、修行和改变，这种见地和功夫的养成，叫一相三昧。

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。

一旦不逐外尘的功夫养成，在生活中，行住坐卧，不离当下，妄念不生，用一直心，不离本处，即成净土，是名一行三昧。

“一相三昧”、“一行三昧”是从两个侧面来讲实修的功夫。行住坐卧做任何事情，没有那么多得失计算，没有挂碍，直用直行，就是道场，

就是修行。该干什么干什么，不必顾虑重重，患得患失。心中无求，自然能直用直行。

但是也不能执著于“直心”。什么地方都太过硬直，别人也受不了。该委婉委婉，该直心直心。直心是道场是一个精神，并不是偏执。我们毕竟是人，离不开人际关系。与人交往还是需要情商，要顾及他人的感受。如果什么事都用心太直，别人也接受不了。含蓄和羞涩也是一种美，羞涩也是一种自然本性。心里别有太多谄曲，别有太多机关和算计就好。心里别藏太多的东西，不需要有那么深的城府。什么东西把握好一个度，自己舒服，大家舒服，大家都开心才好。

有些人法听偏了，会错了意。对人无礼，全然不顾别人的感受。张口就说，师父说了，“管自己就行”，不用管别人。别人烦恼不烦恼，难过不难过，跟他都没关系，只想自己舒服就好。以前有个人学偏了，她想骂人就骂人，想欺负人就欺负人，别人跟她理论，她说：“师父说的，要直用直行。”你直用直行骂了别人，对方也要跟你对骂吗？这样修行，别人都被你吓死了。这就是学法学错了，光想自己，最后变成了一个自私鬼，一个自我中心的人。直用直行不是这样，是直用智慧，而不是直用歪理。

大家聚在一起学法共修，在一个道场生活，都是有缘人，就像一家人一样，要互相照顾，互相关爱。修行不离世间法，不能因为自己学法了，变得与世俗格格不入，与人格格不入，只顾自己，不顾别人。我说管好自己，是只管好你自己的修行，管好自己的用心，别到处看别人不是，不是让你变得不尽人情，只想着自己。如果你做不到处处都为别人想，为自己考虑，也很正常。但都要有个度。做什么，都不能过分。在不影响别人的前提下，照顾好自己，这没问题。帮助别人，也要别人同意。只是你单方面想帮助别人，而别人不想接受你的帮助，这时就要停下来。不然，你是开心了，对方会很烦恼。所以“纯一直心”、“直心是道场”需要智慧，需要善巧方便。不是楞楞地直心，想干什么就干什么。

“不动道场。”什么叫“不动道场”？道场在哪儿呢？你的身心就是道场，你每天的所行，所想，所思，就是道场。你的身体和内心世界就是道场。这个道场是离你最近的，你不用到外边去找道场。把离你最近的这个道利用好了，修好了，就成了。“真成净土。”自己身心清净了，少欲知足了，没有烦恼了，当下的身心就是净土。六祖前面开示过净土，

身是城，心是地，性是王。我们修法，就在自己这个道上修，你的身心世界是你修行的对象，别老去关注外境，别总是去修别人，关注别人。这是一行三昧。我们练习觉知，就是练习一行三昧，把自己的身体做为修行的工具，通过觉知，让身心安住当下，得到解脱。觉知当下的动作，感受身体的见闻觉知，随时出离妄念，这就是一行三昧。

我经常会练习觉知，一进入头脑、想起各种事情，就会紧张，会不舒服，一回到觉知上来，立刻就轻松了。觉知不是让你每时每刻去提起一个知，是在你进入妄念，心里不舒服的情况下要看到自己的妄想，然后拉回到觉知上来。没有不舒服，也不要刻意地去找一个觉知，有觉知就有，没觉知就没有。有无觉知都是方便说，真正的觉知一直都在，本觉性一直在起用。不是在眼识上，就是在耳识上，要么就在意识上。有意识的觉知是一种对治法，帮我们从妄念烦恼中出离。所有的状态都是觉知，只是进入妄念和烦恼时，再起一个觉，让自己迅速出离。觉知只起这个作用。有了烦恼，就用觉来看破它，把念头从思惟分别执著里边拉出来，回到对冷热的觉知，对声音的觉知，对景色的觉知，对身体的觉知上来。

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，悉得发生。承吾旨者，决获菩提。依吾行者，定证妙果。

“若人具二三昧”，“二三昧”是指一相三昧和一行三昧。一相也好，一行也好，都是不住念，都是活在觉性里，是心无所住。“如地有种，含藏长养，成熟其实。”成熟什么实？成熟解脱实，成熟自在实，成熟智慧实，成熟善法实。如果你具有了这二三昧的修行功夫，就有了定慧之力，就像大地有了种子，然后只剩时间含藏长养，因缘时节一到，就会结出果实。

“含藏长养”就是已经有了根本，剩下的就需要各方面的因缘成熟，它自然就能够长成果实。“一相、一行亦复如是。”修行不是练一天两天就能立刻收获解脱的果实，烦恼就能断尽，习气就能断尽。它需要不停地练习不停地长养不停地熏修。

“我今说法，犹如时雨，普润大地。”我现在说，就像及时雨，滋润大地。土地虽下了种子，但是没有雨水，种子也不能发芽。有了雨水的滋润，种子才会生长。众生根机因缘成熟，有善知识出世来讲法，就像及时雨一样，能够滋润和增长众生的善根。“汝等佛性，譬诸种子，遇

兹沾洽，悉得发生。”“兹”就是智慧法雨，甘露法雨。每个人都有佛性，都有天生的、本具的智性，这个智性就像种子一样，没有人给你开示实相，自己不修行，不能自悟，善根就不能萌发。一旦遇善知识讲说实相之法，闻乃便悟。就好比种子遇到雨水一样，立刻增长。雨水一滋润，种子就能够生长，长出庄稼来。

“承吾旨者，决获菩提。”首先要信受禅宗的见地，然后依此见解修行，叫承吾旨者。“承”有传承、信受、如说修行的意思。“旨”就是旨意，是指佛法的见地，实相之理。践行佛法，实证佛法，就一定能够获得菩提道果，一定能够实现解脱。“依吾行者，定证妙果。”依照我说的如实修行，一定能证得解脱的妙果。

最后六祖鼓励大众说：只要能依照《坛经》的宗旨如理如法的修行，一定能成就无上佛道。

第四十讲

听吾偈曰：心地含诸种，普雨悉皆萌。顿悟华情已，菩提果自成。

这个偈子是六祖重复讲解众生佛性犹如种子，遇到善知识的教法，就会得到增长和成熟，如实而修，就会收获解脱妙果。

师说偈已，曰：其法无二，其心亦然，其道清静，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。

六祖说完这个偈子之后，又总结道：“其法无二，其心亦然，其道清静，亦无诸相。”此法是不二法门，唯是一心，本来无染，动念即隔，息念即寂。亦无一切相，亦无一切法。说得明白点，这个法很简单，就是悟一直心，行一直行，用一直用，直用直行，更不思前虑后，用而不做用想，随用随空，无所住，无所染。这个法是用来行的，不是用来分析名相的，不是用来去思考，去较真，去疑惑，去提问，去解答的，没有这么多的葛藤。

佛与众生无二无别，没有两条道，没有两个法，一切众生必归一乘，同悟此心，同于此心，同归此理。众生日用万行，皆是法性施为，都是此心的作用，迷于作用，是名众生，返本还源，即得解脱。修行就是明了

此心，觉悟此心，把此心行出来，用出来。对自性领悟得越透彻，越不会迷在它的作用上，越会把这个作用发挥得自由自在、淋漓尽致，没有障碍，这是其法无二。

“其道清净。”不清净都是人们加上去的概念、妄念、观念。此法，此道，此心，没有妄想分别执著，只是人太把自己当回事儿了，认为有一个个体，有一个我，才有所谓的种种的法，种种的不清净。

“亦无诸相。”了无一相可得，了无一法可得，离一切诸相，即名诸佛。但是有些人就喜欢思考佛性，思考实相，相从思考生，法从住著有，心若不住，即无诸相。这个相，就是一切现象，一切生灭，都不离当下的识心妄想。当你不住的时候，相即非相，不是离开这个相别有一个无相。相即非相，生死即涅槃，烦恼即菩提，众生即佛。不是想象中有个实相，有个佛性，有个无相。

为什么神会说“是诸佛之本源，神会之佛性”，六祖说他是知解宗徒？他想象出一个佛性来，他去理解，思惟那个无名无字，无形无相，无大无小的“佛性”，把识心计度的概念当成了真实佛性，不知“佛性”者，离一切相，离心意识，实无有“法”名为佛性。所以神会所说是妄念中的无相，是妄念中的佛性，而不是真实佛性。真实佛性不可得，不可思，不可测，但离诸妄，即默契也。如果六祖大师问神会这个问题的时候，神会端过来一杯水，六祖就不会说他是知解宗徒了。

做一切事而没生做想，这是无相。现实生活中我们每天的活动，都是无相的，不是离开这一切相别有一个清净的无相世界，不是的。所有我们头脑里的有无，都是概念，都是相，都是妄想。

在相而无相，是名无相。无生死也是，在生死而不做生死想。生死是从世俗谛来说的，从假的这个角度来讲有生死，但是当你悟了，生死只是假名，实无生死。没有这个生死。我们方便说，有临终的时候，有舍报的时候。但是当你正经历“临终”，并没有生一个“临终”和“舍命”的念头，就没有舍命，没有临终。一切法从心想生，从住著生。在旁人眼中，这个人死了，那是因为他动念了。如果你动念，就算你现在活着，只要你想“我死了”，你就会经历“死亡”。你经历的其实不是真正的“死亡”，没有真正的“死亡”。你经历的只是识心的“死亡”的概念。

众生一直在妄念和无明中经历“生死”，而实相是没有生死。所以生死是念头中的不实的東西。一切法都是这样，生心即有，心灭即无，从意识生，从心想生，从名相生，从虚妄生。

“汝等慎勿观静及空其心。”为什么不需要观静和空其心呢？因为诸法本来寂静，身心本来是空。此理只需顿悟，不需修观。静者，离于动静，本来清静。空者，本来是空，离于空有。当你悟到诸法本静、身心本空时，不需要再起心去观静，起心去修空。所谓的观也好，空也好，都是徒劳用心，错误用心。

那为什么观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，要照见五蕴皆空呢？还有个照呢？此照不住，当下即空。它同观静的观不是一种观。般若观照，是一种觉悟，不是对治法。一旦了悟，则不复起观照。观自在菩萨行深般若波罗蜜，照见五蕴皆空，都是刹那不住的。而这里的慎勿观静及空其心，是告诉学人不要迷在观静和观空上，不要住在对治法上。当烦恼生时，念有所住时，这时需要觉察自己的用心，离于妄念，心即清静。若本无妄念时，则不需要观空观静。若平时修法，执著观空观静，是名系缚，是有为法，不了自性。

觉是不住的，般若是不住的，智慧是不住的。了达本心不住一法，不修一法，不观一法，不空一法，不用再去观静或空身心。

“此心本净，无可取舍。”悟到此心本净，就不用再去静心，也不用去观心，不用去空心。

“各自努力，随缘好去。”“努力”就是看好自己的念头，不要妄修诸法。所谓的修心，就是识自本心，见自本性，顿悟空法，别在它上边用错了心，别去住著。“随缘好去”是要在生活中践行佛法，不用执著留在道场或一定做什么功课。只要懂得随顺法性，善护念，即无处不是道场，无处不是修行。大众听完了，作礼而退。

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。

六祖大师预知自己八月份就要离世，到了七月八号就对徒众说：我想回到新州，你们快些帮我准备交通工具。新州是六祖的老家，他早年

的时候在新州生活，他想回到那里入灭。大众一直挽留六祖不要离世。

“哀留甚坚”就是诚恳地挽留六祖多住世一段时间。

六祖说：“诸佛出现于世，都要示现涅槃，有来就有走。我留下再长时间都要离开，此生世缘已尽，从哪儿来，还要回哪儿去。我这身体，总要有个归处。”依世俗谛，诸佛祖师都要示现离世，入于涅槃。这个身体形骸一定要有一个安放的地方，落叶归根，人到老了都要回归故土，回自己的老家。

众曰：师从此去，早晚可回。

这个话有两层意思，一个就是您会不会再回来和我们相聚？还有一个就是您什么时候再来这个世间？

师曰：叶落归根，来时无口。

“叶落归根”，不见衰败之相。“来时无口”，亦能恼人。

有人总会对祖师临终去哪儿有疑惑，非要问个去处。却不知我们的本来面目不生不灭，无来无去，同归法性。诸佛祖师都是深达不生不灭之理的人，他们很清楚众生这样的问题都是被识心所骗，所以不论怎么回答，都无法消除提问者的疑惑。六祖这样回答，可能又会迷惑无数学人。

又问曰：正法眼藏，传付何人？

师曰：有道者得，无心者通。

学人问：“正法眼藏，传付何人？”学人的问题是从世谛角度问的，正法眼藏传给何人了？我们知道五祖把法传给六祖，到了六祖这儿就不再单传衣钵，没有一个具体的得法的人。因为六祖大师下面出了很多悟道得法的弟子。

六祖大师说：“有道者得。”只要你能够明心见性，只要你悟道，都是得正法眼藏的人，都是禅宗衣钵的传承者。

“无心者通。”怎么才能够成为有道者呢？怎么才能得法呢？没有得法之心，也没有得道的心，才能成为有道者。无心就相应，有心即相隔。

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。

有人问：“您离世后会不会有难？”圣人离世，都会有舍利，有一些遗物，供后人礼拜瞻养。这些东西会不会被损害？六祖大师说：“我灭度之后五六年，会有一个人来偷我的头。”头是指头骨舍利。

“听吾记曰：头上养亲，口里须餐，遇满之难，杨柳为官。”将来有人会偷六祖的头骨。偈子是预言偷盗者的名字和身份，他为什么要盗六祖的头。还有审判官的名字。六祖提前告知此事，是为了让将来判案的人以慈悲为怀，不要定这个人的罪。

据说是朝鲜有个人想要偷取六祖的首级来供养，他雇了一个人，叫张净满。偈子里说的人就是张净满。他家里穷，为了供养双亲，所以才干这件事。当时两个官员，一个姓杨，一个姓柳，他们审理此案时，不知如何处置。他们征求六祖的弟子，最后放了张净满。因为大家都听六祖说过这件事，知道偷盗者是因为家里穷，佛教又以慈悲为怀，所以最后放了张净满。

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，建立吾宗，缔缉伽蓝，昌隆法嗣。

六祖说：我灭度后七十年，有两位菩萨从东方世界来，一个出家，一个在家，同时弘扬禅宗顿教法门，兴盛吾宗，广建道场，大兴法化。

有人问我：“师父，这两位菩萨是谁？《坛经》里没有明确写出啊。”这两位菩萨，从六祖玄记的时间上来看有可能是马祖道一和庞蕴。也有可能是黄檗禅师和裴休，从时间上看都有可能。“从东方来”如果是指出生年纪，那有可能是黄檗和裴休。如果是指出世弘法的时间，那可能是马祖和庞蕴。马祖得法弟子非常多，座下有八十四员大善知识。庞蕴是马祖在家得法弟子。在当时，他的影响力很大，有很多出家人都去拜见庞蕴，向庞蕴问法。他也留下了很多脍炙人口的诗偈。

黄檗禅师在禅宗史上影响也很大，他的得法弟子临济义玄开创了临济宗风，弟子遍天下。裴休作为护持黄檗禅师的在家弟子，整理记录了黄檗禅师的重要开示，即《传心法要》，是一部非常有名的禅宗经典论著，自古被禅宗学人奉为宝典。

这两位菩萨不管是谁，都没有离开我们的本性。我们遇到的一切善知识，都是从自己的清净心生。心若不净，则不逢佛出世，不遇大善知识。这里强调有二菩萨，一出家，一在家。是告诉我们，不要执著出家修行，也不要迷恋在家的生活。出家，要知道出什么家？出尘劳枷、出妄想枷、出名相枷、出概念枷、出观念枷、出执著枷。在家，在什么家？在清净家、在安住家、在解脱家、在离相家、在自在家、在无妄家、在慈悲家、在喜舍家。

六祖在开示西方极乐世界的时候，已经引入过“东方”这个名字了。“东方”有两种意思。一是指“中国”，这两个人是指中国人。另外，“东方”喻指佛国、净土，是我们的心地。这两位菩萨，出世弘扬禅宗，如果我们自己心地不清净，没有善根，没有福报，就不会遇到。就算你遇到了他们的开示，也看不懂。如果心不清净，你生在东方也没有用，往生西方也没有用。所以，这里的“从东方来”，不要执著它到底是指什么，“两位在家人”是不是指庞蕴、裴休，都不是重点。从古人身上学习他们求法悟道的经历和精神，自觉觉他，那才是最重要的。

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。

以上七佛，包括后面二十八代印度的祖师，是禅宗一代一代传承下来的祖师名称。六祖为了后人能够认祖归宗，把禅宗法脉完整地传承下来，交代大众要把这些祖师的名字记下来。学法要知道传承，了解传承才能更好地向古人学习。铭记师承关系，一是告诫我们学法不能忘恩，另一个是方便学习和查找古人的开示。

有弟子问六祖：“不知从古以来，佛祖应世，弘扬禅宗，传授了几代？希望您能给我们开示一下。”这里“传授几代”是特指禅宗这一法门的传法情况。佛陀的正法眼藏，就是特指禅宗。有些人不喜欢禅宗标榜自己，说正法眼藏不应仅指禅宗，这都不重要。只要你能够明了实相，能够解脱烦恼，都是正法。禅宗到底传了几代呢？六祖大师说：“古佛应世已无数量，不可计也。现在以七佛为始。”七佛是佛陀之前离我们最

近的古佛。“过去庄严劫，有毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍浮佛。今贤劫，有拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛和释迦文佛。”一共是七佛。

很多《灯录》里边都记载了七佛悟道的偈子。我们之所以要学习这些古佛和祖师的名字，就是因为古人在《灯录》里边记载了他们精彩的开示，我们是为了学习这些开示。

已上七佛，今以释迦文佛首传，第一摩诃迦叶尊者，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，十一富那夜奢尊者，十二马鸣大士，十三迦毗摩罗尊者，十四龙树大士，十五迦那提婆尊者，十六罗睺罗多尊者，十七僧伽难提尊者，十八伽耶舍多尊者，十九鸠摩罗多尊者，二十闍耶多尊者，二十一婆修盘头尊者，二十二摩拏罗尊者，二十三鹤勒那尊者，二十四师子尊者，二十五婆舍斯多尊者，二十六不如蜜多尊者，二十七般若多罗尊者，二十八菩提尊者，二十九慧可大师，三十僧璨大师，三十一道信大师，三十二弘忍大师，慧能是为三十三祖。从上诸祖，各有禀承。汝等向后，递代流传，毋令乖误。

“已上七佛，今以释迦文佛首传，第一摩诃迦叶尊者。”释迦牟尼佛是离我们最近的一尊报身佛。佛教的传播是从释迦牟尼佛开始的。佛陀夜睹明星悟道后，开始四十九年讲经说法。佛陀灭度后，弟子们把佛讲的法集结成三藏十二部经典。佛讲的经教，被称为教下。禅宗是教外别传，直指人心，不立文字，见性成佛，又被称为宗门。六祖大师交代后人所记的这些名字，是专指禅宗的法脉传承，一共三十三代祖师。

我们都知道拈花微笑这个公案。世尊拈花，迦叶微笑。佛陀便认可大迦叶为得法之人。然后对大众云：吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，今付嘱摩诃迦叶。拈花微笑的公案，并没有讲任何具体的教法，只是世尊拈花，迦叶微笑，两个人之间就完成了法的传授以及整个禅宗的教法。这是禅宗最具代表性的一个公案。

有一点大家要知道，就是禅宗的传法是以心印心，没有法可传。其它法门，师徒之间会传咒，传一些修行方法，传经论，传秘诀。唯独禅宗，无法可传。六祖大师云：我若有法与人，即为谤汝。但随方解缚，假名三昧。

“第二阿难尊者，第三商那和修尊者。”迦叶传法给阿难，后面阿难又传给商那和修尊者。我知道大家都不爱去记这些祖师的名字，别说二十八代祖师的名字，有的学人连六代祖师都记不清楚。我一讲到这二十八代祖师，刚讲到第三位，有的人已经打哈欠了。祖师的名字看上去不重要，其实非常重要。就像我们记自己父母、祖父母的名字一样。六祖大师虽然不识文字，但是这些名字他记得很清楚，并且嘱咐后人，也要记下这些名字，不得有误。这说明六祖大师非常重视法脉的传承，也看得出六祖大师对古人的尊重和感恩。所以，这些祖师的名字我们都要去背。

二十八代祖师里有些名字我们很熟悉。比如说马鸣、龙树、胁尊者，还有达摩祖师的师父般若多罗，这几个名字，我们经常在公案里会看到，经常读的就容易记住。

“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。”

“胁尊者”晚年悟道得法，每晚坐禅，胁不至席。

“十一富那夜奢尊者，十二马鸣大士，十三迦毗摩罗尊者，十四龙树大士。”马鸣菩萨有一部很有名的论叫《大乘起信论》。龙树注过《大般若经》，写过《大智度论》。这些论著一般都是学人在学习经论时会读到的。到了祖师那里，这些论不是特别强调。祖师除了看几本重要的经典，比如《涅槃经》《维摩诘经》《金刚经》《圆觉经》《楞严经》《楞伽经》外，其它经论不会过多去研究。

《灯录》里边记载了马鸣得法悟道的经过，还讲了龙树菩萨的一些事迹，这个是可以看的，对我们有帮助。

“十五迦那提婆尊者，十六罗睺罗多尊者。”这个“罗睺罗多”不是罗睺罗，罗睺罗是世尊的儿子，时间上差得很远。“十七僧伽难提尊者，十八伽耶舍多尊者，十九鸠摩罗多尊者。”这个“鸠摩罗多”不是鸠摩罗什。“二十闍耶多尊者，二十一婆修盘头尊者，二十二摩拏罗尊者，二十三鹤勒那尊者，二十四师子尊者，二十五婆舍斯多尊者，二十六不如蜜多尊者，二十七般若多罗尊者，二十八菩提达摩尊者。”这是西天的二十八代。

最近道场组织大家背诵祖师名号，读诵祖师名号，做礼祖功课。每天读诵听闻这些名号，本来读着都很拗口的名字，变得越来越清晰，越来越好记了。事在有心人。无论做什么，做多了，熟能生巧，巧能生精。

永嘉大师《证道歌》中“二十八代西天记”，就是讲这二十八代祖师。“二十九慧可大师，三十僧璨大师，三十一道信大师，三十二弘忍大师，慧能是为三十三祖。”二十九代到三十三代，就是中国的祖师了。

“从上诸祖，各有禀承。”从第一代祖师大迦叶到达摩祖师，再到五祖弘忍大师，代代相承，每个人都有师承。师父传法给弟子，弟子又传法给弟子，一直传到六祖慧能这里。在六祖之前的祖师传承都是单传，所以传承很清晰。

“汝等向后，递代流传，毋令乖误。”这些祖师的名字是学法人要代代相传的，不要有误。禅宗学法弟子为了后人能够在学法上不间断，有责任记住历代祖师的名字。就像我们在世间，要记住父母的名字，记住历代圣贤的名字，记住历史上对中国文化有重要影响的名字，这样可以使后代知道自己文化的来源。我们至少要知道禅宗五家法脉的名字和与他们相关的承接。铭记祖师的法脉传承，让他们的禅法和开示一代一代传续下去，这是禅宗弟子的一份责任。

第四十一讲

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。

到了先天二年八月初三这天，众人在国恩寺用斋之后，六祖对大众说：“大家依位坐好，吾要与大家告别。”

法海白言：和尚留何教法，令后代迷人得见佛性？

“和尚”是对有修行，有德行的出家人的尊称。法海说：“您还有什么教法要嘱咐我们的？好让末世众生得见佛性。”

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。

六祖说：我们想要了了见于佛性，就要识得众生性。什么是众生性？众生性即是烦恼性，烦恼性即是佛性。若不识众生性，万劫终难觅佛。

众生性是从烦恼和无明的角度阐释佛性。六祖只是换了一个词、换了一个角度来形容和表达佛性。自性的概念会让我们有一种错觉，会把佛性仅仅理解为自我的觉悟性上，而忘记了自己的无明、三毒、烦恼性都是佛性。而众生性，是指人性、世间性、生死性、烦恼性、无明性、贪嗔痴性、迷性。六祖的这句话的真正意思是，修行就是认识自己的本性，看到自己的过失，远离三毒，在自心中觉悟一切不善之行，性中各自离于幻境，转凡成圣。

修行在世间，不离世间觉。烦恼中乃植菩提，淤泥中乃生莲花。在世间修行，在众生中修行，在三毒中修行，觉悟度化自心众生，才是成佛的真正意义。离于世间，离于烦恼，怎么去见性？怎么去觉悟佛性？所以六祖嘱咐大众，你们要认真听！

“后代迷人若识众生，即是佛性；若不识众生，万劫觅佛难逢。”我们平时一讲到佛性，一看到佛性这个词，我们会想出一个佛性的概念来。学法和修行不是谈玄说妙，不要钻到义理和对第一义谛的执迷中，而是回到现实中来，回到自己各种不善用心上来反思，解决烦恼，出离妄念，进行实修，实证解脱。

“若识众生，即是佛性。”所有的佛法和修行都是围绕着人的各种问题和烦恼展开的，所以“众生”并不是单纯的概念，而是道的载体，是修行的目标。要想成就无上菩提，都要回到自己的身心世界上来，莫向外求，把修行的重心回归到人本身，回归到自己身上来。

佛法是为了解决烦恼，让众生离苦得乐，能够让你不开心的样子变成开心的样子，把抑郁的样子变成放松、惬意的样子，把紧张纠结变成舒适、安宁的样子，这才是佛法的意义。在哪里认识佛性？就在自己身上，在烦恼中，在无明中去见。佛法不是一种学问，不是关在象牙塔里研究东西，它不是名相、概念和分析，它围绕着现实生活，围绕着人，围绕着众生展开。

我们每一个人，每天早晨起来，到晚上睡觉，这一天的活动，举手投足，思惟动念，待人接物，做一切事，不管你在干什么，不管你是睡着了，还是清醒着，佛性都在不间断地起作用。比如说我们半夜睡着了，枕头掉地下了。你随手就把枕头捡了起来。也没想这个枕头掉在哪儿，也没去睁眼，伸手就抓住了。出去了，衣服穿得少了一点，风一吹，“嘶嘶”很冷，自然地就会感知到。这一切都是佛性的作用。只不过，我们经常会迷失在作用上，会贪著幻境，会抓取六尘，会控制我所，会对人事起种种的妄想。六祖的种种开示，就是让我们直用直行，不染万境，远离知解。

有人到鸟窠禅师那里求法，待了一段时间，鸟窠禅师也没教他什么。他跟他师父说：“我要走了，去别的地方学禅。”鸟窠禅师说：“若是学禅，我这里也有一些。”学人问：“如何是禅？”鸟窠禅师顺手拿了一根鸟毛，吹了一下。学人便有所领悟。祖师只是作了个动作，学人就开悟了。这是早期禅师教学的手段。到后来因为大家都会这个了，只是一个动作，无法验证学人是否真的开悟见性，就用更多的手段和方法来勘验学人。

六代祖师之前，禅宗的这种手段还很少，到了六祖这里，开始有了祖师禅的迹象，直接奔作用上引导你，但是一直都没有直说。

我们的言语动作，甚至说每个妄想，每个起心动念，都是从性起用。见性并不难，难的只是我们会住著，会念上生念。古人云：自从一见桃花后，直至如今更不疑。见桃花怎么就悟道了？不疑个什么？如果不识自性众生，离自心众生而去思惟，去找佛性，去执著外境，见他人不是，或欲成别佛，万劫觅佛难逢。离开当下这个色身，离开日常生活中的见闻觉知，别觅于佛，无处见真佛。

吾今教汝识自心众生，见自心佛性。

这个“众生”，就是人，人性，自心的众生，就是你自己。

六祖说：“现在我教你们认识自心内的众生，认识你自己，见自己佛性。”我们每一个人都是彼此心境的折射，你不是你，我不是我，你我好像两个人，实际上我们都是一心的影像，相虽不同，本质是一。

大家都是一个心的不同的作用。迷的时候认为我是我，你是你，他是他，觉的时候，你我他同一体，同一本性。曹操有个儿子叫曹植，写过

一句诗：本是同根生，相煎何太急？这句诗用在佛法里很贴切。众生本是同一根，同一性，同一体，同一心出，所以叫自心众生。但是大家不了解这个实相，各执自体，各认自己为我，所以互相嫉妒，互相伤害，互相怨恨，相煎太急。你说我不对，我说你不对，怨恨对立，各执己见。说了半天都是自己跟自己较真儿。明白的人，就会柔和无诤，体谅、尊重、恭敬对方，能够放过对方，其实是放过自己。

欲求见佛，但识众生，只为众生迷佛，非是佛迷众生。

你想见佛，就要识得自心的众生，识得众生佛性，认识真佛。只因众生迷于本性，非是本性迷于众生。但能识得本性，即自作佛。众生不识本性，故枉作众生。诸佛只是识得本性，识得佛性，故名为佛。佛性施为，超心意识，离一切相，即一切法。随众生心，应所知量。在不同的个体上，有不同的显现。所以你会看到猫性，狗性，树性，云性，山性，水性，地性，风性，火性，人性，一阐提性，菩萨性，罗汉性，婴儿性，老人性，男性，女性，贪性、嗔性、痴性、嫉妒性、骄慢性……此无量性，即众生性，无非佛性。不必改他的相貌，不必改他的样子，不必改他的性格，但改他对待事物的态度，改他贪取、怨恨的心性，即是修行。

佛性本无迷与觉，佛性也不说我是众生，我是佛。是众生迷于自心，迷于佛性，不识自己本来面目，故名众生。

自性若悟，众生是佛；自性若迷，佛是众生。

“自性若悟，众生是佛。”如果觉悟了自性，不再认识心为我，转贪嗔痴为戒定慧，还是原来的人，但心已是佛心。你身上体现的就不再是众生用、烦恼用，而是佛用、慈悲用、智慧用。若不识佛性，则佛性在众生中，枉受诸苦，虚妄轮转。

自性平等，众生是佛；自性邪险，佛是众生。

若能觉悟一切众生皆有佛性，平等无别，众生各个圆满，众生即是佛。若不能了达自性平等，用心邪恶，则佛性即为众生。

“自性平等”，了达自性，用心平等，智慧观照，等视一切众生如佛，普行恭敬。

“自性邪险”，用心不良，心术不正，每天想的、做的都是怎么去欺骗别人、占别人便宜，离不开杀盗淫妄，害己害人。他的心迷在了贪嗔

痴上，迷失在自心幻境上，本来他也是佛，但是因为不了自性，枉为众生。这叫自性邪险。不识自性，即是自性邪险。不认识自己的本来面目，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。

“汝等心若险曲，即佛在众生中。”用心不正，一念贪嗔痴起而不觉，背道而驰，佛就埋在众生的烦恼中，佛性就被众生的种种习气盖住了。

“一念平直，即是众生成佛。”一旦悟到了诸法如幻，回归到实相中来，与自性相应了，不再分别自心境界，这即是一念平直，众生成佛。人还是这个人，但是心已经转化了。

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。

六祖大师在这里再次强调禅宗的重要见地：即心即佛，自心是佛，自性是佛，见性成佛。此见地是自心作佛的功夫，它不是一个观念，不是一个知识。能够把自心佛性用出来，把它活出来，用般若智慧指导你的行为，不要停留在对概念的理解上，这叫我心自有佛，我心自是佛，自佛是真佛。

为什么说我心自有佛呢？一切众生皆有佛性。可是不修行，不觉悟，虽有佛性，但是被埋没了，同于无有。佛性有无限的潜能，但是如果我们不认识佛性，不认识真实的自己，就会被局限在识心的妄想、自我和贪嗔痴中，被狭隘的知见所束缚，丧失诸佛本有的无量的德能。

每个人都有无限的潜能，因为每个人都有真佛。只不过没有人帮你把它指出来，让你认识到自心佛性。通过善知识的指引，启发和教导，认识了自心佛性，觉悟了自己本来面目，才知自己是真佛。离开自己，别处无处觅佛。

“自若无佛心，何处求真佛？”如果不识自心佛，到哪儿去找佛？去西方极乐世界见阿弥陀佛，去普陀山拜观音，去五台山见文殊，去峨眉山拜普贤，那都是识心妄想，非是真佛。自己这尊真佛不认识，到处找佛，所找的都不是真正的佛。这叫自若无佛心，何处求真佛？

《法华经》里有个比喻，一个人跟他的朋友在一块喝酒，他的朋友临走时送给他一颗宝珠，那是一颗无价的宝珠，他的朋友把宝珠藏在他的衣

服里，并且告诉了他，以免他丢掉。他喝醉了，忘了这件事。然后他到处去乞讨，到处去流浪，过了很多年穷苦的生活。后来，这个朋友碰到了他，看他穷困潦倒，到处要饭，便问他：“你怎么沦落成这个样子？我曾经给你一颗宝珠，你可以靠它过上很富有的生活，怎么还在这要饭？”他说：“你什么时候给我宝珠啦？”他的朋友在衣服里找到了那颗宝珠，对他说：“你看，我就放在这里，临走时还告诉了你。”“哎呀，我把这件事忘了，白白做了那么多年的穷人。”

众生本来是佛，本来可以得大自在，本来可以做法王，本来是大富长者，最后变成了乞丐，天天喝稀粥，变成了穷子。大家把世间的财色名食睡当成了宝贝，那就是稀粥，就是乞丐的生活。众生不知道诸佛的生活是常乐我净，是无量的自在，是无限的富有，是无边的清凉、清静、清闲。

众生不知道诸佛的快乐，不知道诸佛的受用，是那种清静、自在、解脱之乐，以为自己所感受的五欲之乐才是快乐。世间之乐与寂灭之乐无法相比。世间之乐，苦乐相随，实质是苦。诸佛寂灭之乐，是常乐，是无苦无乐，是不生不灭，恒常不坏之乐。众生因为愚痴，眼光短浅，心智狭劣，没有智慧，所以把心识浅薄的乐趣当成了无上的快乐，而错失了真乐，错失了常乐我净。

“自若无佛心，何处求真佛？”不识自心真佛，到什么地方去找佛？“无佛心”虽有佛性，却不能觉悟，故名为无。

“汝等自心是佛，更莫狐疑。”大家自心是佛，不要再疑惑了，除此之外，并无别佛。整部《坛经》都在开示自心是佛，自性是佛，言下见性，顿悟顿修，顿成佛道，但向自心，不必外求。

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。

我们现实生活中所面对的一切都不是真实的，都是自心的影像，是心意识的折射，是幻影，是识心所造，并无实法，没有一物是实有的，没有一法是真的。“外无一物而能建立”，都是本心起用，生种种幻法，其实都是妄想，是识心造的幻境。所以经云：心生种种法生，心灭种种法灭。一切法皆是名、相、分别，从妄计所生，从心识起。心若不生，法即不生。

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。

六祖临终之前又殷切地为大众开示说：“我现在再与大家留一首自性真佛偈，后代学法之人，识此偈意，就能见自本心，自成佛道。”

想成佛必须见性，见性即是成佛，不是见性之后再修成一个佛。见性即是成佛。有些人对见性成佛这个见地还是不明白，他认为见性之后还要再修，直到修成圆满报身佛，才是成佛。这种理解是错误的。见性成佛，认识到性是真佛，非有能修所修，非性外别有佛可成。离一切相，即名诸佛。若有修成，则还成坏，不是真佛。真佛是自性，见性就是成佛，不是见性之后再去成佛。

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。

邪见和贪嗔痴三毒生起而不觉时，魔王便即入心。这时，本真如性幻化作魔王，不是真的有魔王。“魔王”，“佛在堂”，是自性真佛的两个作用。当你生起贪嗔痴的时候，佛性就被盖住了，魔王就入了心。就像我们睡着了一样，其实人还在，只是睡着了。当你生起邪见，生起贪嗔痴，生起我慢，生起疑心的时候，魔占据了你的身心。虽然你的本质没有变，本质还是佛，但是你已经魔盖住了。

“正见之时佛在堂”，你一念回心，知境是幻，不再分别自心境界，回到不思善，不思恶，回到直用直行上来，不住见闻觉知，佛又回到了你原有的屋子里。魔在舍也好，佛在堂也好，是一体两个作用，都不是固定的。贪嗔痴只是妄心所见，魔在舍也是迷时所为，一旦觉悟，贪嗔痴即成戒定慧，魔即成佛。

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。

自性会起贪嗔痴，也会起戒定慧，自性会有迷的作用，也会有觉的作用。当我们被邪见三毒遮蔽的时候，魔就来了。所以魔并不是心外的魔，并不是有一个实有的魔，是指一念心邪。一念住著，就被魔摄，被自心的妄念所摄，被无明所摄。

我们有时候起一念疑心，一念嫉妒心，一念怨恨心，没有觉察，念上生念，念念住著，就会非常痛苦。痛不欲生，无所排遣，那时你已经被

魔所摄了，被自己的执著、习气、俱生我执牢牢地抓住，这叫魔王来住舍。其实魔就是你自己的执念、邪见。魔不是别人，鬼也不是别人，都是你自己的妄念。住在妄念上了，自心就成了魔的居所，你就着魔了。

“正见自除三毒心，魔变成佛真无假。”通过学佛，闻法，修行，了达实相，用般若正见来看待一切，三毒之心不攻自破，三毒习气没有了力量，魔就从你的心中离去了，你就变成了佛。佛是从自性所起的，一旦觉悟自心，心成佛心，自然成佛。

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。

“法身报身及化身，三身本来是一身。”法身也好，报身也好，化身也好，皆是

“自性”的别名。三身不一不异，不能分开，表达佛性不同的侧面。法身，是讲佛性本体。报身，讲智慧和妙用。化身，讲思惟动念。三身是佛性的三种作用，三个侧面，非有实法。所以大家千万不要执著法身佛、报身佛、化身佛。有人不执著报身佛，又执著一个法身佛，那仍是妄想和执迷。

“若向性中能自见，即是成佛菩提因。”如果向自性中去见真佛，那才是成佛的正因。见性是唯一真正的成佛。

本从化身生净性，净性常在化身中。

我们怎么才能见自心佛性？依此报身修行和觉悟。所以，幻化空身即法身，离此化身外无别法身，离众生性外无别佛性，离此身心世界，别无佛世界。法身就影现在报化身中。

虽然报化非真佛，但佛性又不离报化之身，不离我们这个五蕴幻身别有法身。身体如果没有佛性在作用，他就变成一个僵尸，就不会动了。这叫本从化身生净性，净性常在化身中。

性使化身行正道，当来圆满真无穷。

“性使化身行正道”。一旦我们觉悟了本性，自己就能做生命的主宰。我们就能以智慧性来生活，行于正道，远离颠倒，不再受苦。随着觉悟功夫的加深，再也不会被无明和习气所转，不会被识所转，那时觉性主

宰我们的身心，就能行于正道。“当来”并不是指未来，是指当下和未来，从当下起，直到尽未来际，我们会越来越清净自在。

淫性本是净性因，除淫即是净性身。

不管是凡夫，还是圣人，还是佛，任何人来到这个世间示现，都离不开贪爱。诸佛菩萨来此世间，也要假借贪爱。《圆觉经》云：假诸贪爱，而入生死。淫性本是净性因。爱欲，贪嗔痴是从性而起，离开贪嗔痴性找不到佛性。大家不要觉得戒定慧是佛性，贪嗔痴就不是佛性了。没有贪嗔痴，哪有戒定慧？它们都是佛性。只是迷在贪嗔痴上，假名众生，枉为众生。

一旦了达淫性本空，贪爱是妄，不染爱欲，即得觉悟实相，实现解脱。诸佛菩萨来此世间是为度化众生。他本身并没有这个习气，但是要来这个世间，必须借助这个习气，不然的话就无法投胎，无法慈悲救度众生。声闻乘人没有贪爱的习气，但是他有贪爱涅槃，厌恶生死的习气，这是更深的无明和习气，而他不觉知。这使他不能再来这个世间受生，贪著在三昧境界中，乃至多劫不能觉悟。以其不能满足诸佛智慧和功德的原因，所以他所成就的解脱是有余的，是有限的，不是究竟和真实的。

虽然诸佛假诸贪欲而入生死，但不会迷失在贪爱中。众生修行也是如此，虽然知道贪欲本空，但不能迷于贪爱。要远离贪爱。《圆觉经》里讲：“当知轮回，爱为根本。由有诸欲，助发爱性，是故能令生死相续。”所以众生，但离贪爱，即得见性。《涅槃经》云：众生爱尽，则见佛性。

性中各自离五欲，见性刹那即是真。

通过修行觉悟，不停地做功夫，向内看到自己的贪嗔痴，转化自己抓取和贪著的习气，变为无依、无为、清净自在，见性只在刹那。当你一次次地离相，一次次地转身，就能真的离开对五欲六尘的执著。

性中各自离五欲。六祖大师一直在强调修行只是看自己的问题，解决自己贪嗔痴的习气。修行不是去解决别人的问题，不是看别人的不是，而是解决自己的问题。一旦知道修行是向内看，就是真正的觉悟，见性只在刹那。

在哪一个刹那？在你从别人的故事那里出来，从外境那里出来，回到自己这里来的一刹那。每一次当你抱怨外境或别人的时候，你都能看到是自心出了问题，从那种抱怨中出离，从妄念中出离，那一刹那，就是见性，那才是真正的觉悟和真实的解脱。

其它的说再多，研究再多，争论再多，都是口说般若，了无交涉，与道相乖。佛法只是但自怀中解垢衣，只是性中各自离五欲，只是不取自心境界，从不向外夸精进。六祖的开示都是真实的功夫，并不是在讲空洞的道理。可是我们读古人的东西，大多是作道理会，不知道用功，不知道转念，不知道佛法的真正意义是解决各自的烦恼，而都迷到知解和戏论上去。

修行就是从你心中不断地去除对五欲六尘的贪著，回到无依中来。不是去看外境，不是去看别人，不是去见世间过失。

今生若遇顿教门，忽悟自性见世尊。

我们今天都遇到了禅宗顿教法门，只要一念回心，出离妄念，就可以顿见佛性，瞬间见到自心本有的世尊。见性需要具足各种因缘，既有过去生的修行，也有今生的努力。整部《坛经》围绕着一个核心思想，就是修行最重要的地方：向内看，莫向外寻。六祖言教，句句开示我们，要见自心过失，不见他人是非善恶好坏。若心不分别外境，一念向内，即得见佛。

若欲修行觅做佛，不知何处拟求真？

不识自性是佛，想修出一尊佛来，不知到底哪里去找那样的佛。除了觉悟自心之外，没有任何一处有佛存在。“若欲修行”，很多人都想修行，却不知从何处下手。若不明白什么是真佛，只是一味地盲修瞎练，是成不了佛的。佛不需要修，只须要悟。认识本心是佛，不妄做增减，不妄修有为，即是天真本佛。你只需要去认识到这一点，然后好好地保护自己不染污。

见到本有佛性，妄心就歇下来了。见自性圆满，不属修造，离一切生灭有为，超心意识，拟思不得，凑泊不得，就会歇下来。

总是有人问：师父，总说见性，见本心。什么是本心？什么是自性？本心无所住，自性无实性。此须自悟自修，非是口说得。学佛就是认识自己的过程，认识本心的过程，认识自己，就叫见性。

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。

“若能心中自见真，有真即是成佛因。”如果能见到自心这个真佛，那才是成佛的正因。

“不见自性外觅佛，起心总是大痴人。”若不识自心是真佛，起心动念，向外觅佛，或想修成什么，即是愚痴。

顿教法门今已留，救度世人须自修。

禅宗顿教法门现在大家都已听闻，听闻之后，要如理思惟，如说修行。怎么如说修行？度尽自心妄想，一切向内看，修自己，莫修别人。怎么救度世人？先了解自己，度尽自心妄想，自然能度世人。为什么？世人心与自己心非两个心，了解了自己，就了解了一切众生。度尽了自己的无明，就能度尽一切众生的无明。

当你能够度尽自心妄想的同时，也会帮助到你身边的有缘人。大家一定要明白一个甚深的道理，那就是自觉和觉他不是分开的，不是次第的，它们一直是同步的，一直是同时进行的。为什么？因为没有心外的众生可度，也没有离开众生的自心可度。不能心是心，众生是众生。心、众生、佛性，三无差别。

莫认定先要自觉，或是先要觉他，它们是相辅相成，不即不离的。你帮助的人，都是自心众生的显现，都是过去生与你有缘的人。当你发心向道，他们会来到你身边，看上去是和你学习，其实是陪你一同修炼，与你一同长成，与你一同觉悟。

如果你不断尽自心烦恼，你无法帮助任何人。当你发心帮助别人时，你自心的烦恼和无明也会逐渐断尽。

报汝当来学道者，不作此见大悠悠。

我今劝告将来的学法者，你们一定要依此理修行，一切向内看，不见世间过，这才是正修。如果没有这样的见地，不知什么时候才能成佛。

第四十二讲

修行明理之后，只要能够安住当下，活在当下，减少世缘，用觉知来生活，勤加练习，转变习气，功夫用到，自然解脱。所以明理很重要。有些人认为自己已经明理了，但是遇到事情还会烦恼，不知道怎么解脱烦恼。说明你还没有真正明理。明理即会修行。会修行，就能解脱烦恼。

见性也好，开悟也好，就在言下，就在你的一举手一投足、一言一行中体现出来。我们之所以不能言下顿悟本心，顿见佛性，就是因为总是不由自主地跑到意识和头脑中去，被它带走，带离当下，到未来和妄念中寻找开悟和见性。一是对开悟和见性的认识有问题，二是没有在正确见地的指引下做功夫。加上心中的执著和挂碍太多，心里边的计划安排太多，需要太多，所以不能如理思惟，如实而见。

如果说修行、解脱、成就有一个捷径的话，那就是无欲无求。黄檗禅师说：“一切佛法总不用学，唯学无求无著。”“无求”就是无所得。怎么才能无所得？了达诸法空相，知道自心无一物可得，无一法可立。越是对这一实相有所了解，就越会减少欲求。直到悟人法无我，则一切妄念有求之心自息。

对未来没有计划，没有安排，享受因缘所给予你的一切，满足于当下，这是修行和觉悟的重要前提。

心还没有安住的同修，希望大家珍惜时光，用心办道，生死事大，无常迅速，一息上不来，不知去哪里投胎轮回。再想遇到最上乘法，不知要过多少劫。把自己的本来面目认清，那才是生命的第一要务。其它的一切都要为此让路。

一旦你觉悟自己的本来面目，对一切无求无著，你会发现，生活变得非常简单，非常惬意。你会发现以前造作、经营、追求的一切，都是镜中花、水中月，毫无意义，白折腾自己。好也好，坏也好，顺境也好，逆境也好，开心的事也好，伤心的事也好，全都如过眼烟云，了不可得。我们越清楚这一点，对未来的时光，对当下的生命越不会起执著。了却今生须努力，谁能累劫受余殃？我们再继续看《坛经》。

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。

六祖说偈后，对大家说：你们好好安住当下，莫向外求。我灭度后，不要像世人那样伤心难过，哭哭啼啼。不要举行葬礼，也不要身著孝服，受人吊唁和慰问。若是那样，即是迷信，非我弟子，不是正法。

得道之人，深知法性不来不去，于三界不现身意，所以灭度后，自然没有固定去处，无能无所。六祖告诉弟子，我灭度后不要依世俗礼仪举行迷信活动！如果六祖去世，他的弟子像世间人那样悲泣雨泪，受人吊问，身著孝服，就迷在了生灭法里，长养无明，增加世俗情念，不是六祖真正的弟子，没有表好修行人的法。作为出家人，道人，一个好的修行人，当视死如归，视生死为最平常事。若是穿孝服，受吊问，办葬礼，则与世间俗人无异。

平时我也总是告诫大家，家里有家亲眷属离世，不要哭泣，别大喊大叫，那样对亡灵没有任何的意义。你悲泣难过，大哭小叫，自己是痛快了，但亡者神识还没有完全离开，会很痛苦。

所以至亲离世时，我们一定要有定力，要用正念、用实相来看待他们的离世。不管对方是否有修行，他临终示现什么样子，我们只是陪在他身边，不起心不动念，安静地陪他最后一程。

一切众生本来无我，无所从来，亦无所去，只是不觉，于无生中妄见生灭，故有轮转。所以家人离世，不要打妄想，他去了哪儿？心生则种种法生。他去哪儿不重要，是你的念头去了哪儿，这个你要清楚。如果你妄念纷飞，他还没投胎，你这一念先投胎了，先轮回了。所以面对亲人去世，一定要用平常心，用不生不灭的见地去看待，不可随逐世情，起颠倒念。

觉悟的人，视生死如开关门一样，如树叶掉在地上一样，如生活中最平常的一件事情。我们每一个刹那间都是在经历生灭，在虚妄生死中起灭灭，为什么非要等到临终那一刻，而起悲痛、恐惧和无量执迷呢？所以说，修行和觉悟是每时每刻的事，不可向后拖延，否则无明未断，妄念不停，每时每刻都随之流转。

临终境界透不过去，就是因为平时把这一具幻身当真了，把人我当真了，对亲人起了爱著和占有的心。亲人突然离世，受不了。平时如果不执著，用空三昧的智慧来看待，就不会难过了。

每个人都要经历生老病死之苦，与至亲分离的时候，许多人都非常痛苦，那是因为不了解实相，没有修行。了解了生命的本质，不再随逐妄念，一切见思之惑，无明烦恼自然消除。如果你不提前做好准备，自己那一天来临，就会生起大恐慌、大怖畏。

不练习无依地生活，不练习安静下来，一旦六根坏灭，神识就会感到无比的空虚和无所适从，妄心就无处安放，就变得焦虑、分裂、痛苦、抑郁。临终前如果不能养成无依的习惯，不能以实相看破生灭去来的幻相，不能了悟念性本空，我们不仅会经历身体的痛苦，还要经历念头给我们带来的恐惧。

我们看到一个开悟的人，他在生死面前是多么地洒脱。没有疾病，没有挂碍，没有烦恼，不停地嘱咐学人，告诉学人怎么面对生死，怎么见于自性。

我们应该去做这样的人，给众生做依怙，为家亲眷属做一个榜样，让他看到我们就安心。当你老了，临终了，你的子女看到你离开这个世界时这么安心，这么定得住，毫无畏惧之心，就会受到感染和影响。他会记在心里，会对佛法 and 修行生起信心。他临终时候也会像你这样。这就是度众生。

所以有家人去世时，最忌讳你在那儿又哭又叫，平时不做功夫，到时没有理智。那样对亡者没有任何的意义。你也不用给他诵经超度，也不用请人给他念佛送往生，就安静地陪着他，那才是最好的加持。

一个念都不需要动，一句佛也不需要念，也不需要请人给他助念，就安安静静地坐在那里，握着他的手，摸着他的额头。如果离世前，他有一些难过痛苦，你就抚摸他，给他按摩，最主要是你的心要定。和你们有缘的、关系最近的人，其实他跟你的心念是在一起的，你定他就定，你安心他就会安心。所以把握好你的状态，对他来说才更重要。

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。

六祖最后再次嘱咐大家，只要识自本心，见自本性，不著动静二相，不起生灭之心，不生来去之想，心中无是无非，于一切法无住著，不追忆，不向往，即得自在解脱。

恐汝等心迷，不会吾意，今再嘱汝，令汝见性。

我担心你们有些人还没了悟，不会我意，所以再次嘱咐你们，令你们见性。修行一定时时不离自性，随时反观自己，心不外驰。处处不离实相，不管遇到任何的境界，都知是自心境界，不迷失本心，反观自心，不见他过。

吾灭度后，依此修行，如吾在日；若违吾教，纵吾在世，亦无有益。

“吾灭度后，依此修行，如吾在日。”我灭度之后，你们依此理修行，就跟你们在我身边是一样的。“若违吾教，纵吾在世，亦无有益。”如果不按照我教的去修行，就算我留在这个世间，也没有意义。

复说偈曰：兀兀不修善，腾腾不造恶。寂寂断见闻，荡荡心无著。

这是六祖离世前最后的开示，也是对后世学人最后的嘱托。这个偈子是六祖大师一生修行的心要和总结。这句话可以作为我们平时修行的座右铭，经常提起这句话：兀兀不修善，腾腾不造恶，寂寂断见闻，荡荡心无著。

“兀兀不修善，腾腾不造恶。”善恶二法，皆是虚幻，了无实性，修行人不要迷在对善恶的执著上。自自然然生活，老老实实过日子，简简单单修行，不用你去做多少善事，也不要去做诸恶业，别人的事也不用你插手。看好自己的起心动念，照顾好自己的每一个用心，遇到一切境界，反观自己，不去分别外境，不去抱怨别人的不是。

“寂寂断见闻”不论见到什么，不要当真，要懂得离相。心常在定，虽用见闻觉知，不住见闻觉知。

“荡荡心无著。”无论做什么，遇到什么，发生了什么，心无所住，过去就让它过去，别再留恋。心中永远一物不留，一切法不忆，一切不住。不住的功夫越强，烦恼断除的越快，心越清净。修行功夫只看不住的能力。“无著”就是不住。《维摩诘经》云：从无住本，立一切法。

所有的修行都是以无住为根本。谁掌握了无住的功夫，谁就抓住了修行的本质、解脱的本质。一切烦恼、一切诸苦，都由住著生，都由心想生。心若不想，即无所住。心若无住，当下清净。

“兀兀”是傻傻的意思。因为知一切法如幻，不再刻意修善，不再执著善法。只是随缘做事。碰到了善事，想做就做，不想做就不做，非常自在。在这个世间所有的妄心休息下来了，知道一切如幻，不再对任何事有所执迷。

“腾腾不造恶”，虽然对世间没有兴趣，但并不是消沉下去，不会悲观抑郁，该有精神还是有精神，该干什么还干什么。虽然心如静水，但并不是真的麻木了。随缘做事，不堕无为。虽然做事，但不会造恶。

修行最后不能著在清净无为的境界里，还得活出法身来，还要自觉觉他。做事时专注投入，认真仔细，看上去也非常忙碌，这是“腾腾”。有节制，有分寸，不会再迷，这是“不造恶。忙的时候也会做很多事情，但不会烦恼，不会犯错。做一切事都井然有序，松弛有度，带着觉知，不会过分。

“兀兀”与“腾腾”，这两个状态，我们要调整好，不要跑两边。如果你终日腾腾，就会变得燥动，偏向有为里去了。如果终日“兀兀”，又会死气沉沉，偏向无为里去了。所以这两个状态要结合起来。《维摩诘经》所云：不尽有为，不住无为。正是此义。若终日腾腾，即是凡夫。若终日兀兀，则沉空守寂。在兀兀与腾腾之间去调伏自心。我们越是明理，越会把握好这个尺度。

“寂寂断见闻”。“断见闻”不是让你完全静止，完全地无知无觉，是你该做什么做什么，生死即是涅槃，烦恼即菩提。行住坐卧，心无挂碍，六根随时起用，自然感知一切，但又不住一切。所以“断见闻”并不是没有见闻觉知，而是正见闻觉知时，不做见闻觉知想。心无所住就是寂寂，不染万境就是断见闻。

“荡荡心无著。”“寂寂”是从定的角度来说，安心满足于当下。“荡荡”是从慧的角度，遇缘即施，不住无为。无缘大慈，同体大悲。有的人学法学到一定程度，会贪寂静，会贪独处，会贪无事，什么都不想做。如果确实没有事可做，就寂寂断见闻；如果有缘帮助别人，该做什么做什么，则要荡荡心无著。虽然做一切事，但心不住著。这是“荡荡

心无著”。看上去跟平常人一模一样，就是一个凡夫，有时还会示现嬉笑怒骂，以各种手段接引众生，但是心无所住，一切无著。

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。

六祖大师说过这个偈子之后，开始在那里打坐，一直坐到三更。忽然对门人说：我要走了。很简单，六祖就说了三个字：吾行矣。“奄然迁化”，很安然的入灭，安静地离开了世间。

“于时异香满室”，当时满屋子都是奇异的香味。

有人跟我讲，他读经的时候，家里的经典也会散发出异香来。经典有没有异香不重要。重要的是你心中是否有戒定慧真香。祖师有此示现，是为后人于佛法生起信心。我们生活中遇到这些，不要生奇特想，以平常心待之就好。

“白虹属地，林木变白”，有一道白光，从天上一直连到地上，树木都一下子变白了。“禽兽哀鸣。”很多的野兽和家禽都鸣叫。佛经里佛陀涅槃时也有这样的现象。

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。

到了十一月份，六祖去世三个月后，广、韶、新三个郡的官僚，还有六祖大师的门人僧俗弟子，都争着要六祖的真身舍利。“莫决所之”，人们无法决定六祖真身舍利到底放在哪里。大家就焚香祈祷说：“香烟向哪边飘，祖师的真身就留在哪里。”当时香烟一直向着曹溪这个方向飘。到了十一月十三日，大家把装着六祖全身的神龕，还有衣钵，送回到了曹溪。

次年七月出龕，弟子方辩以香泥上之，门人忆念取首之记，仍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。

“次年七月出龕”，第二年七月，大家把六祖的全身舍利从神龕里弄出来。“弟子方辩以香泥上之”，六祖的弟子方辩用香泥把它稳固了。

“门人忆念取首之记，仍以铁叶漆布固护师颈入塔。”六祖的弟子回忆起当时六祖说过预言，有人会偷六祖的头，所以就用铁叶漆布把六祖的头部还有脖子加固了，放到了塔里。

“忽于塔内白光出现，直上冲天，三日始散。”六祖全身一放到塔里就有白光冲天而上，三日之后才消散。

“韶州奏闻，奉敕立碑，纪师道行。”祖师灭度示现异相，大家都看到了，然后就上报给皇帝。皇帝下令立碑，纪念六祖大师的道德修行。

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，中宗赐磨衲宝钵，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，兴隆三宝，普利群生者。

六祖七十六岁入灭，二十四岁时得五祖衣钵，那个时候还没有出家。后来在猎人队里待了十五年，三十九岁才在广州法性寺剃发出家。“祝发”就是剃度的意思。“说法利生三十七载”，从三十九岁开始弘法，到七十六岁灭度，弘法利生三十七年。

“得嗣法者四十三人”，继承法脉的人，有四十三人。“悟道超凡者，莫知其数。”当时和后世因看《六祖坛经》悟道的人，不计其数。

“达摩所传信衣，中宗赐磨衲宝钵，及方辩塑师真相并道具等，主塔侍者尸之，永镇宝林道场。”这些东西是六祖大师生前的一些信物，包括祖师所传的袈裟，皇帝赐的磨衲宝钵，方辩塑的真相，还有一些法器。看塔的人把这些东西跟六祖的真身放在一起，永镇宝林道场。

“留传《坛经》以显宗旨”，《坛经》代代留传下来，显示禅宗顿悟本性，直指人心，见性成佛的法门宗旨。以此来兴隆三宝，普利群生。

《六祖法宝坛经》今天就跟大家学完了，随喜大众。听经闻法，得无上智，功德无量。愿以此功德回向法界，愿一切众生皆成佛道。

排版时间：2026年4月5日