

宛



宛陵录讲记

内部学习资料请勿外传



目 录

第一讲.....	1
第二讲.....	8
第三讲.....	14
第四讲.....	23
第五讲.....	30
第六讲.....	37
第七讲.....	44
第八讲.....	52
第九讲.....	60
第十讲.....	66
第十一讲.....	74
第十二讲.....	83
第十三讲.....	90
第十四讲.....	97
第十五讲.....	106
第十六讲.....	113
第十七讲.....	121
第十八讲.....	130
第十九讲.....	136
第二十讲.....	143
第二十一讲.....	153

第一讲

《宛陵录》是《传心法要》的一部分。我们经常读诵的《传心法要》也叫《钟陵录》，加上这部《宛陵录》，就是完整的《传心法要》。这部论是黄檗禅师曾经在丞相裴休那里接受他的供养的时候，他为裴休所讲的一些心法，后来被裴休记录下来，在禅门中广泛流传。这部论记载了禅宗修行的心要，对于后人来说是一笔宝贵的财富，也是很重要的修行指南。

《宛陵录》是黄檗禅师第二次到裴休那里居住时黄檗给他讲的开示合集。我们看有一些版本的书里边，是把这两部分内容放在一起，称为《传心法要》。但是限于篇幅，我们平时读诵只是读诵前一部分，我们学习更多的也是前面一部分。前面部分基本上已经把禅宗修行的见地和方法说明了，后面部分做了一些详细的补充。

祖师留下的智慧精髓可以说全都凝结在这部论里。作为禅宗的学人和弟子，我们需要反复地熏修，反复地去读诵，反复地学习，对于了解禅宗见性成佛的见地，会有很大的帮助。

禅宗祖师给我们留下的直接开示什么是见性的文字不是特别多，最有名的几部是达摩祖师的《血脉论》、三祖大师的《信心铭》、六祖大师的《坛经》、永嘉大师的《证道歌》、临济禅师的《临济语录》、大珠慧海的《大珠和尚顿悟入道要门论》等，这几部是我们耳熟能详的、非常经典的，当然还有其它一些论著，但是没有这几部影响力大。其他的禅宗文献更多的是公案和晦涩难懂的问答，基本上全都记录在禅宗灯录里，这些东西大部分人读不懂，也不受益。对于大部分学人来说，我们更需要那些能够具体告诉我们怎么修行，怎么实修，怎么操作的经典文字。禅宗向上一路的部分，是需要特殊因缘才能明白的。

针对这样的一种情况，学习禅宗祖师留下的仅有的那些经典文字，巩固禅宗的见地和解脱知见，对于后人更为实际和重要。所以，我们这次继续来学习黄檗禅师的法语开示集要《宛陵录》。

我们看正文：

裴相公问师曰：山中四五百人，几人得和尚法？

裴相公就是裴休。当时黄檗禅师已经出世弘法，常住寺院，领众修行。他寺院里有四五百弟子跟着他学法。裴相公问了这样的一个问题：您有四五百个弟子，有几个人得了您的法？

有一些参学的人到我道场来，也会经常问我：师父，你弘法这么多年了，有几个开悟的？问这样问题的人，要么是著在相上，要么只是随顺世间人的心理，才会问这样的问题。

师云：得者莫测其数。

黄檗禅师说：得法的人不计其数。其实黄檗禅师这句回答，不是以世俗谛而言。真正得法的不是几个人，实相中并没有人得法。不测其数就是没有数量、不可测度、无边无际的意思，因为是本心得法，是心本来得法，哪有多少人得法呢？所以说，莫测其数，也是没有人得法的意思。其实是告诉裴休丞相，不要执著得法的人、得法的数量，你问的是世俗谛，并非实相。

有人问六祖：黄梅意旨，什么人得？六祖说：会佛法人得。学人问：和尚还得否？六祖说：我不会佛法。正是因为六祖不会佛法，不得五祖的法，所以才得了法。

何故？道在心悟，岂在言说？言说只是化童蒙耳。

为什么？道由心而悟，不在言说和数量。言说与数量只是度化初学者。心悟了就恢复了本来，本来没有能悟，也没有所悟，哪有得法的人？言说只是度化小孩用的，实相非心能测，非数量可计。

问：如何是佛？师云：即心是佛，无心是道。

学人问：什么是佛？黄檗禅师说：心即是佛。祖师虽然说心即是佛，但我们不能执著有个心是佛。所以马上说：无心是道。道之与佛，皆是假名，皆是无心。无心即佛，无心即道。若执有心，即非佛也，亦非道也。心即无心，无心合道。所以即心是佛，不要执著心，不要执著有个佛。即心无心，即佛无佛，即法无法，是名为佛，是名为法，是名为道。

但无生心动念、有无长短、彼我能所等心，心本是佛，佛本是心，心如虚空。

这一句话见地、修行、功夫全都包括在里边了。首先讲无生心，不动念。没有实有的心，故起心即错。这是见地，这是实相之理。平时修行中就是不要生心动念，不要随便起一个心，也不要起一个长短的心、能所的心、是非的心、善恶的心、得失的心、好丑的心等等。不起一切心，无一切执心，即是佛，佛即是空，是不可得。无执心的当下就是本心，本心就是佛。执就是执著，没有执著心本心就现前了。

所以云：佛真法身，犹若虚空。不用别求，有求皆苦。

经典里讲佛真法身，犹如虚空，广大无际，其大无外，其小无内，没有依倚，没有少法可得。不用别求，有求皆苦。禅宗修行没有方法，不需要修，只需要悟得根本，识得本心，息虑忘缘，言下就能相应。只需要休息，只需要无求。无求无得是第一，无求无得就相应，有求就与实相违背。实相无有法，无法去求一个法，只能说是背道而驰，转加悬远，有求皆苦。

设使恒沙劫行六度万行得佛菩提，亦非究竟。

这句话在《传心法要》里面一直反复在讲。三大阿僧祇劫修成佛道，成就无上菩提，也只是生灭里事，是有为法，不是真佛，是声闻佛。恒河沙劫修六度万行得成圆满报身佛不是究竟，只是个报化佛，非是真如佛。真如佛非是修得，非是成就而得，是本来成就，非修非证，不假修添。如果究竟，释迦牟尼佛为什么八十岁的时候还要向娑罗双树间去灭度呢？

何以故？为属因缘造作故。因缘若尽，还归无常。

为什么？因为它是因缘法，是有为法，是生灭法。因缘若尽，还归无常。释迦牟尼佛所现的紫磨金身，修出来的三十二相，八十种好，也是无常的，最后还是要幻灭。就算留有舍利，舍利还是有相的东西，仍不是究竟的，时节因缘到了，一样会灭掉。

所以云：报化非真佛，亦非说法者。但识自心，无我无人，本来是佛。

所以经典里讲：报佛、化佛不是真佛，也不是真正的说法者。真说法者无法可说，是名说法。但识得本心无我无人，无修不修，无法非法，即自证知心本是佛。只要我们认识我们的本心本性，没有能所，没有我相、人相、众生相、寿者相，这个本心，假名为佛。

问：圣人无心即是佛，凡夫无心，莫沉空寂否？师云：法无凡圣，亦无沉寂。法本不有，莫作无见；法本不无，莫作有见。

学人问：圣人悟得无心便是佛，凡夫悟得无心，会不会掉到断灭空里，沉空守寂，执著无作无为？

师云：法无凡圣，亦无沉寂。凡圣空寂，皆是众生一念妄想。学人一张嘴，就已经错了。一动念，就背道而驰。心哪有凡圣之别，又哪有空寂不空寂？这一切都是我们的妄想分别。法本不有，莫作无见。本性本来就不是有无，超越了有无，所以你不要做无见，不要生一个空见。空是佛安立的一个假名，是对治我们对一切法的执著。当你不执著的时候，连空也要空掉，也没有什么无。法本不无，佛性非无，性不是空，能显现一切妙用，不可因空而著空。

有之与无，尽是情见，犹如幻翳。所以云：见闻如幻翳，知觉乃众生。

有之与无，尽是情见，尽是分别，都是自己妄想识心所见，犹如幻翳，就像我们眼中看到的金花一样。空中本来没有金花，因为眼睛有病，看到一个金花像，其实没有金花。诸法亦复如是，本来没有法，因为心识的幻觉，错见诸法。所以诸法如幻翳，知觉乃众生。我们的见闻觉知就像病眼一样，著了一切相，妄见金花，一切法就呈现出来了，众生就出来了，佛就出来了，六道十法界的所有的法就出来了。

所以见闻觉知不能执著，一切相不能执著。知是空花，即无轮转。把见闻觉知当真了，就是众生。用见闻觉知而不生用想，就是佛。

祖师门中，只论息机忘见。

祖师门中，只论息机忘见。这句话是我们学习禅宗的一个正法眼，一个总持门。包括我们经常讲的息虑忘缘、休息、转念、不外求、无所得，都是在讲这个修行的重点。就看你自己每天的思想，你的想法中，包括你的行为中是不是还在向外求一个东西，还在找一个东西，还在不停地动你的心意。如果是的话，说明你跟禅宗的修行还不相应，还不会修行，你还不知道禅宗的用功方法。它和我们以前所学的法门是相反的，它是一切法都不用学，只学休息，只论息机忘见。

三祖大师说：不用求真，唯须息见。息机就是歇下一切机巧心、有为心、有所得的心。忘见，放下一切知见，没有任何知见。永嘉大师说：不见一法即如来，方得名为观自在。这听上去很简单，真实去做，其实是很难的。因为我们习惯了起心动念，习惯性地去找一个东西，去抓取一个东西。习惯性地去分别、去思惟。

首先我们不懂怎么息虑忘缘，我们不知道要做哪些功课帮助自己歇下来。我们没有做相应的功夫，就一直与真实的佛法无缘。当我们知道这一点的时候，我们会实修，我们开始让自己歇下来，先少做事情，然后通过坐禅，通过一物不为，通过行禅，通过读诵、独处这些方便之法，让我们把妄心，把这一直向外找的心歇下来，安住在每一个当下，安住在简单的生活里。

所以说禅宗修行它就这么一个特点，就是息机忘见。什么叫息机忘见？就是不要起妄念，不要去执著什么，不要去找一个东西，从意识心里边跳出来，直接用而不住。

所以忘机则佛道隆，分别则魔军炽。

这个佛道隆、魔军炽也不是在讲外在的一个佛道、魔军，都是指我们自心的境界。你能够忘记心机，摒弃计巧，能够无心，直用直行，不无端地起一个知见，不无端地去找一个东西，言下就能相应。能这样做，自身的道场就兴隆，你就是在修行，你就是念念都在道上。但是如果你分别，你向外去求，你用意识去思惟，去执著，去做种种的功课，你内

心的魔军就炽燃了，你就把自己的本性覆盖了。所以佛道隆、魔军炽都是指我们自心的境界。

问：心既本来是佛，还修六度万行否？师云：悟在于心，非关六度万行。

自心是佛的话，用不用修六度万行？师云：悟在于心，非关六度万行。就像昨天见面会上有一个人问：师父，我修禅定跟开悟见性有没有直接的关系？他的问题是：想要开悟和见性必须要得禅定吗？得禅定不是见性的必要条件，甚至没有什么关系。开悟见性只是心的觉悟，跟你身体的觉受，跟你的身体没有关系。禅定是属于身体的境界，它是身体的一种感受，跟见性了无交涉。你完全没有禅定，一样能开悟见性。甚至你的身体患有重大的疾病，特别的疼痛，它都不会影响你心的觉悟。很多人就不了解这一点，他会错误地认为：开悟一定要入定，一定要有禅定，我才能够转化我的心。不是的！有些人认为：身体都转化不了，怎么能转化心呢？这是一种谬论。心的转化不受身体的影响。我们身体即便非常疼痛，我们也会有理智，我们也不会去杀人，我们也不会去起嗔心。很多人不会因为我身体不舒服了，就怨恨这个世界，就怨恨他人，他一样非常地积极。这种积极的、冷静的、理智的心态，就是悟，就是成就。所以说觉悟跟身体的觉受没有关系，既然跟身体的觉受没关系，同样跟你的一切行为，跟你的六度万行也没有关系。

想通过做些什么事情，求一个开悟，了无交涉。开悟是放下做一切事、求什么的心。你想通过做一些事情开悟，这个方向就错了，因为你的心一直在有所求。我们怎么去做功夫？我们放下那些有为的行为，就在自己起心要分别外境时，看到并收回来。自己刚要起嗔心了，赶紧收回来；自己刚要生烦恼，刚要住著在一个事情上，赶紧收回来。这才是悟后的修行，这跟修六度万行没有关系。六度万行也只是一个辅助性的、前期的方便法，让我们减少对世俗世间法的执著。它并不能代表究竟的觉悟。究竟觉悟还是要见到我们的本心，要知道转念，要知道不住。大家这个地方要是明白了，对禅宗就没有疑惑了，就不会再执著要不要修福报，要不要修禅定，要不要出家，要不要受戒，要不要布施等了。

一切都随缘去做，但是不要把这些事当成重要的功课。你不要说我做了这些事情就能开悟，开不了悟。开悟跟做什么没关系，跟以什么样的心态做有关系。做没有关系，只是随缘做，去除自己的一些执著，减少自己对世间法的执著和依赖。我们通过做一些事情减少自己的我执，这个没问题。但是你最终想要解脱见性，还是要在心上下功夫，心不住念，心不住法，方得相应。

六度万行尽是化门接物度生边事。

六度万行是佛的方便教法，是接引众生学法的，就像一个糖块骗小孩一样，给你一些方法引导你，让你去做，慢慢减少自己的我执。我们都是通过布施、持戒、供养三宝、读经、放生、吃素等方便法来入道的，但是这个只是接物度生边上的事儿，而不是真正的智慧。真正的度生是度自己的妄想，度自己的这些执念。

设使菩提、真如、实际、解脱、法身，直至十地、四果圣位，尽是度门，非关佛心。

就算你得到了佛的菩提，证得了真如，了解了实相，获得了解脱，亲见了法身，修行到了十地四果的地位，这些名相和概念的施設，都是方便法，非关佛心，跟真正的本心是没有关系的。所以大家不要执著，我要做菩萨，我要修所有的这些阶位，我要去证得三昧和禅定，我要去获得陀罗尼，我要去经历所有佛经里讲过的这些境界，我想去成就佛，错了，那都是妄想。

心即是佛，所以一切诸度门中，佛心第一。但无生死烦恼等心，即不用菩提等法。所以道：佛说一切法，度我一切心；我无一切心，何用一切法？

心即是佛，心性才是佛，所以一切佛法中，认识佛心，才是最重要、最第一的。但无生死烦恼等心，即不用修行佛法。本无烦恼，焉有菩提？本来就没有烦恼，亦无菩提可得。所以佛说一切法，为度一切心，我无一切心，何须一切法。

法是对治法，因烦恼而设。若无烦恼，法就像一个工具，一个不需要用的船筏，就扔在那了，不需要用了。

从佛至祖，并不论别事，唯论一心，亦云一乘。

禅宗这一法门什么都不讲只讲认识本心。不论别事，指所有的修行都不论。所有的这些有为的，这些境界上的描述，这些身体上的觉受，全都不论。甚至包括淫欲、杀生，这些我们认为错误有罪的也都不论，也不要执著自己造过业，不要去关注这些，只是看到自己当下的一念心是否在打妄想。打了妄想，不要相信它，不要住著在上面。在一念上能够离即是法，知离者是佛。要会用此心，不要总是知解此心。

所以十方谛求，更无余乘。

所以十方诸佛都没有讲三乘法，都是讲一乘法，一乘法也是方便说，究竟来说，并无有乘。三乘法是为了引导众生了解认识我们的本性。文字之法如指月的手指，并不是让我们执著文字，执著那些有为，执著那些境界，而是让我们回归自心，认识到自心。

第二讲

此众无枝叶，唯有诸贞实。所以此意难信。

法华会上五千比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷退席之后，世尊说：此众无枝叶，唯有诸贞实。唯是一心，见性成佛，不需要修行，无枝叶就是没有一切的修行，不需要修行，无修无证，无能无所。唯有诸贞实，就是唯此一心，更无别法。此意甚深，难信难入。皆因众生妄念分别，不会休息。见到此心，就究竟圆满。这个法难信，因为大家起心动念总是去执著一个东西，抓取一个东西，总是被自己的妄念所骗，随念流转，故名轮回。

达摩来此土，至梁魏二国，只有可大师一人密信自心，言下便会，即心是佛。身心俱无，是名大道。

达摩祖师来中国，九年面壁，只遇到一个慧可大师，言下相应，得佛心印。佛心印者，心即是佛。心不可得，身亦是幻，知此者，名为大道。二祖只是觅心不可得，妄想心歇下来了，不再找，就默契了，就相应了。身心俱无，是名大道。所以当你不执著身心，不生一个身心的概

念的时候，也没有生这个我，也没有生这个身体是谁，只是用，直用直行即无等等。所以说直下无心，便是本体，便是究竟。身心俱无，就是不要无端地生起一个心，不经意间发生的就是大道。

有一个词叫不经意间。我们每天有大多数时间都是在不经意间，不经意间就是开悟间，就是见性间，就是大涅槃间。当然，我这么一说，就是经意了。当你生起一念不经意间，就经意了。这是不得已用文字来形容，通过所描绘的不经意，我们就知道平时怎么去与它相应。首先我们得知道哪个状态是对的，是相应的，是可以去练习的。我们得了解本性的特点，才能更自在地用这个性。你听我讲了不经意间，会了这个不经意，不要再去经意就好了。当下无心，离心意识，应无所住而生其心，这些都是不经意间，不经意间就是不住在意识知解里。

大道本来平等，所以深信含生同一真性。

大道无形，无我无人，本来平等。佛与众生同一本性，平等不二。大家不要轻视自己，我们与佛无二无别。佛有佛的妙用，你有你的妙用。一切众生性即是佛性。

心性不异，即性即心；心不异性，名之为祖。

心就是我们的见闻觉知，我们的八识，它就是性，离这个心，无别有性。性即是心，离开这个性，不能起见闻觉知的妙用。心不异性，名之为祖。体用一如，心性一如，性相一如，不二之性，是名佛性。于一切法，用而不生用想，名之为祖。

所以云：认得心性时，可说不思议。

我们真正识自本心的时候才发现：哇！好妙！原来一切法都是我们妄想分别出来的，心生则种种法生。而我们不生心、不思议的时候，只用的时候，就是本解脱，非常简单。

问：佛度众生否？师云：实无众生如来度者。

学人问：佛还度不度众生？师云：实无众生如来度者。

看到佛度众生，佛弘法，这是我们自己分别出来的。佛虽然做了很多事情，但是他并没有我相、人相、众生相、寿者相，他没有生我能度

众生想，所以说黄檗禅师说实无众生如来度者。如来并不生我度众生想，也没有一个能度，也没有所度。

我尚不可得，非我何可得？佛与众生皆不可得。

能度之心都没有，那所度的众生，所度的法，又怎么可得呢？佛与众生皆不可得。佛与众生只是名相，是我们一念妄想心分别出来的。当然佛也会用我、用众生、用佛、用菩提这些名相和概念。但是，佛说众生，即非众生。佛说如来，即非如来。佛说世界，即非世界。佛施設佛、众生的假名，就是让我们知道并没有佛，并没有众生。

云：现有三十二相及度众生，何得言无？师云：凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。

学人说：现在我们明明能看到佛现的三十二相，也显现了度无量的众生修行佛法的相，为什么说无呢？师云：凡所看到的相，都是虚妄的。若见诸相无相，即见如来。

你看到的都是相，这个相是不真实的，是从你的识心影现出来的，是你自己投射出来的。真相是什么？若见诸相非相，即见如来。不著这个相就是真相，离一切相即名诸佛。如果见到这些相而不生染著，不生相想，就是如来，就是本心，就是智慧。

佛与众生，尽是汝作妄见。

佛也好，众生也好，菩提也好，涅槃也好，修也好，不修也好，知也好，不知也好，迷也好，悟也好，凡也好，圣也好，得也好，失也好，愚痴也好，智慧也好，禅定也好，散乱也好，世间也好，出世间也好，这一切都是众生的妄想和情见。《楞伽经》里讲叫妄计所执，都是识心妄计出来的，都是妄想。

只为不识本心，谩作见解。才作佛见，便被佛障；作众生见，被众生障。

只是因为不识本心，所以才有如此妄想知见。才作佛见，便被佛的概念所障。才作众生见，便被众生的概念所障。

本心离相，离一切见。非佛非非佛，非众生非不众生，非觉非不觉，非法非非法，超心意识。不认识本心，就掉到心意识里边了。不识本心就一定会著相，识自本心就会离相，就不会被自己的心意识所骗。虽然用心意识，但是不当真，不住、不染、不著。不认识本心，就会取著境相。因为本心就是不住，只有心意识才会住。不认识本心，把心意识当成主人公，所以才会住，才会著相。

作凡作圣作净作秽等见，尽成其障，障汝心故，总成轮转。

作凡见，作圣见，作净秽等见，都是障碍。有这些见，所以障碍本心，在妄见中轮转。

今天上午发了一篇文章叫《放下屠刀，立地成佛》。我们一般认为放下屠刀就是不再去杀人，放下杀人的刀，放下杀生的刀，它当然有这层意思。它更深的意思是放下知见的刀，放下观念的刀，放下各种评判之剑。过去释迦牟尼佛做忍辱仙人，被歌利王肢解身体。歌利王肢解释迦牟尼佛，这是一种表象，它有其更深的喻义，就是众生用各种知见知解自己的佛性。释迦牟尼佛就是佛性的隐喻，而歌利王就是众生迷的时候的一个隐喻，他用知见去知解释迦牟尼佛，就是用自己的各种妄想分别去杀害自己的法身，杀害自己的佛性。但是佛性不受他的影响，所以说释迦牟尼佛忍辱不动，并没有生烦恼，是比喻法身不受知见的影响。歌利王自己迷在了知见里，受种种苦。

佛讲所有的故事，它的本意都不是在给你讲表面的故事，都在讲更深的一个寓意。这里的才起佛见，才起众生见，才起凡圣净秽等见，尽成其障，障汝心故。就是让我们放下知见的屠刀，放下你观念的刀，放下坚固的我见、人见、众生见、寿者见的刀，就立地成佛。所以文殊才起佛见，被贬至二铁围山，才起法见，被贬至二铁围山。又文殊仗剑杀于瞿昙，也是杀掉自己心中的佛见。乃至连佛见都不能有。只要你心中还有一见，还有一知一解，还有分别，就是轮回，就是无明，就是束缚，就是牢笼。

犹如猕猴，放一捉一，无有歇期。一等是学，直须无学，无凡无圣，无净无垢，无大无小，无漏无为，如是一心中，方便勤庄严。

众生心就像猴子一样，扔了这个，又拿起那个，四处攀援和抓取，没有止息的时候。真正的大修行人，只是心无所求，无学无修，无有凡圣、净垢、大小的分别，不起妄念，无作无为。

修行人虽然能放下世间法，但又拿起了佛法，执著于修行。扔掉了佛法，又拿起了禅宗；扔掉了禅宗，又拿起了开悟；扔掉了开悟，又拿起了向上一路。总是有一个求，心没有歇下来的时候。有所得心停不下来，有求的心停不下来，永远没有相应的时候。大家都是这样，舍掉一个，又执著一个，总是不能无求无著。直须无学，就是什么都不能执著，什么都要放下，连放下也要放下。修行只是在自己的一念妄想心上去觉察、去转念、去不住，在对境时不染，护好念。善护念就叫勤庄严，而不是庄严外在的东西。不是说修出三十二相八十种好是庄严，心的保护，心的不染，这才是真正的修行，真正的庄严。

听汝学得三乘十二分教，一切见解，总须舍却。

这个听，就是即使。即便你学了三乘十二分教，学了很多的经论，很多的知见，最后这些知见全要舍去，才能与实相相应。最近举办了两次见面会，很多人因为刚接触禅宗，以前学过其它的法门，那些知见很难放下。放不下心中的知见，就无法与宗门相应。宗门就是放下所有的知见，包括佛的知见也要放下。如果放不下心中见解，不能蠲除诸法戏论之粪，不能一切俱舍，尤其是有所得的见，要开悟的见，要成就一个什么的见，只要还有丝毫的见，都无法真正解脱。要放得干干净净，才能入此宗门。所以入此门来，莫存知见。

所以除去所有，唯置一床，寢疾而卧。

《维摩诘经》里讲：除去所有，唯置一床，寢疾而卧。表面上是在讲这样的场景，其实是比喻自心，比喻我们的本性。除去所有，就是除去所有的修行、有为、见解、知见。唯置一床，就是本心显露出来。寢疾而卧就是休息、长养、保任。我们只有休息、保任、无为、不造作，本心才能起无量的妙用，才能够显现出来。

只是不起诸见，无一法可得，不被法障，透脱三界凡圣境域，始得名为出世佛。所以云：稽首如空无所依，出过外道。

修行只是不起诸见，无少法可得，不被自心所起的法相和各种观念障碍住，能透得过凡圣情境，才叫出世佛。所以经云：稽首如空无所依。向空作礼，顶礼无所依，如此才能出过一切外道。外道就是心中存有各种知见。就是寝疾而卧，我不起来，身体不起来，它形容的是不起诸见。空掉所有知见，就能出过外道。

心既不异，法亦不异。

心既不异，就是不动妄念，便证菩提。不动妄念，不是不动念，而是不动虚妄有为造作有所得的念，该干什么干什么，直用直行，就是本法，没有别的法。所以没有心外之法，离一切法亦觅心不得。心不异法，法不异心。法亦不异，就是根本就不需要有一个法，不需要修一个法，直用本心即是法。不动妄念，不生妄求，就是本法。

心既无为，法亦无为。

心非实有，一切有为当体即空，有为即是为无为，所作即是为无作。所有的法皆不可得，没有能作所作，没有实有的法可得。

万法尽由心变，所以我心空故诸法空，千品万类悉皆同。尽十方空界同一心体，心本不异，法亦不异。

所有的境，所有的法，都是由心而造，生心而有，心灭即无。心生则境起，心灭即境寂。心若不动，万法皆空。所以我心空故，一切法空。千品万类，一切法都是如此，从心想生。畜生道、恶鬼道、地狱道，都是自心分别住著才有的境界。离心之外，没有三界，没有六道，没有十方界。尽十方空界同一心体，同一如相，同一空相，皆不可得。所以十方世界诸佛国土亦复皆空。心法不异，性相皆同。心即是法，法即是心，不可分别。

只为汝见解不同，所以差别。

因为你迷自本心，迷于自心境界，所以才有种种分别，才见一切法差别相。佛方便说了不同的法门，都是度我们执著的心。众生有八万四

千烦恼，所以才有八万四千法门。你执著的东西不一样，病的不一样，所以施設不同的药。若论实相，一法不可得，一药也不能执著。

譬如诸天共宝器食，随其福德，饭色有异。

就像天人使用同样的宝器来吃东西，但是因为各自的福德不一样，所见的饭食颜色也不一样。众生都生活在地球上，生活在娑婆世界，但是大家看到的世界是不一样的。同在一个小区，有的人看花花草草非常可爱，有的人根本就无心去看，因为心里想的全都是烦恼。所以一切世界都是自心所现的世界。

十方诸佛实无少法可得，名为阿耨菩提。

十方诸佛之所以成佛，只是悟得无少法可得，故名成佛。只是得了一个无所得，悟到了无心无法，无修无证，妄心一歇，就与实相相应了。成佛，得佛菩提非常的简单，简单到我们难以相信，简单到我们随时随地都在成佛。

只是一心，实无异相，亦无光彩，亦无胜负。无胜故无佛相，无负故无众生相。

唯此一心，更无别法，也没有一切的相，亦无光彩，亦无胜负。无胜故无佛相，无负故无众生相。所以在圣不增，在凡不减，完全平等。一念分别心歇下来，便是圆满究竟。

第三讲

云：心既无相，岂得全无三十二相、八十种好化度众生耶？

问问题的人一直著在一个相法上，他觉得度众生要用相去度，要度有相的、有为的、有法可得的众生，所以他整个修行的理念、见地，是一种颠倒见，一种错误的知见。我们看黄檗禅师是怎么回答的。

师云：三十二相属相，凡所有相，皆是虚妄；八十种好属色，若以色见我，是人行邪道，不能见如来。

释迦牟尼佛示现紫磨金身，示现三十二相八十种好，只是随顺众生，只是度初学的、刚接触佛法的人，让他们对佛法生起信心，但这个并不是实相。凡所有相，皆是虚妄。八十种好属色，若以色见我，是人行邪道，不能见如来。这两句都是《金刚经》上的话。

我们修行为什么不能见性？就是迷在了所谓的相好庄严，所谓的神通，所示现的样子上面，看到这个人，其貌不扬，个子也矮，甚至长得很丑，我们就觉得他不会佛法。六祖在五祖门下，其貌不扬，很多人就看不起他，认为他是边地之人，南蛮子，不会佛法，这些都是著相分别。

问：佛性与众生性为同为别？师云：性无同异。若约三乘教，即说有佛性，有众生性，遂有三乘因果，即有同异；若约佛乘及祖师相传，即不说如是事，唯有一心，非同非异，非因非果。所以云：唯此一乘道，无二亦无三，除佛方便说。

佛性众生性的同异，本来就是妄想分别出来的。师云：性无同异。性没有分别，没有什么佛性、众生性，也没有无明性、实性，也没有生死性、涅槃性。若约三乘教，即说有佛性，有众生性。依三乘的教法，说有佛有众生，有众生发菩提心，有六度万行，有三大阿僧祇劫修成佛道，有声闻、辟支佛、阿罗汉、菩萨、佛等等，这是约三乘文字之教方便设施的。遂有三乘因果，所以有所谓的证果，有成菩萨，有成佛等等。即有同异，就有佛、菩萨的差别。

若约佛乘及祖师相传，如果按照最上乘，按照祖师门中，即不说如是事，就没有佛性众生性，也没有凡夫性圣人性，也没有生死性不生死性。这些都是妄想分别出来的名相，唯是一心，更无少法可得。我们要知道，一心也是假名。大家不要觉得有个法叫一心，一心不是法，它直指诸佛自证圣智境界，不是知解能够达到的，它是佛祖不得已立的一个假名，包括真如、佛性、觉性，都是假名，只能默契，不可测度。妄想一息，即相应。实相非同非异，非因非果，不在同异中，也不在因果里。所以云：唯此一乘道，无二亦无三，除佛方便说。这是《法华经》里面说的，一乘道，就是我们的本性，无二亦无三，就是没有任何的有为、

无为，没有任何生灭、造作的东西，没有任何的境界可得，没有修与不修，没有法与非法。一乘就是绝妙不待，无二是指我们的本性，除了佛陀的方便说，没有任何法可得。所有的经典文字都是引导我们见到这个本心，默契这个本心，直用这个本心，不染、不分别自心的境界。自心不取自心，非幻就不会成为幻法。

问：无边身菩萨为什么不见如来顶相？

无边身菩萨为什么见不到如来顶相？所有经典里施设的都是故事，大家一定要会看故事，不要被这个故事所骗，不要著在故事的表象，不要在最粗的含义里面停留，一定要看到这个故事比喻后面真正想要告诉我们的的是什么。

佛为什么要用无边身菩萨这个名相来命名这位菩萨？又为什么用无见顶相来形容佛的三十二相？比如我们看佛的三十二相，有脚底平的这个相，也有胳膊圆圆鼓起的相，也有眼睛是紺目澄清的相，也有头顶肉髻相，这些都不是在讲相，都是在讲作用，在讲本性。只不过我们看不懂而已，都是在讲我们心性的圆满、心的知足、心的满足、心的喜悦、心的清静、心的无边无际。那我们就知道了，无边身菩萨，他表的也是我们的无边法身，法身没有边际，无见顶相也是表的无相的真身。

大家看了祖师的东西，学了这些祖师的开示，我们就能看懂经典了。因为祖师会经常帮我们指出经典故事里的一些譬喻，告诉我们那些故事所蕴含的真正意思。我们看《血脉论》，看《破相论》，看《传心法要》，看《临济语录》，都会讲到这些。

比如经典里讲的除去所有，唯置一床，讲的二铁围山，讲的歌利王游猎，都有其喻意。知道它的喻意，才知道经典所要表达的真正含义，才不会著在故事上，被故事所骗。

师云：实无可见。何以故？无边身菩萨便是如来，不应更见。

如来顶相是无相，当然看不到，所以实无所见。本来就没有这个法，是没有这个东西可见的，实无可见，故云不应更见。何以故？无边身菩萨便是如来。我们看，这里有两个角色，有两个人物，一个是无边身菩萨，另一个是如来，其实无边身就是如来。如果无边身就是如来，他需

要看自己的顶相吗？他需要看自己吗？他需要见性吗？不需要，性不需要见性，只有妄想，只有无明，只有颠倒才想要见一个自己。自己已经是自己，不需要见自己，无边身菩萨便是如来，所以，不应更见。

只教尔不作佛见，不落佛边；不作众生见，不落众生边；不作有见，不落有边；不作无见，不落无边；不作凡见，不落凡边；不作圣见，不落圣边。但无诸见，即是无边身。若有见处，即名外道。外道者乐于诸见，菩萨于诸见而不动，如来者即诸法如义。

这句话就是让我们不要生起一个佛见，也不要著在一个佛法里面，也不要著在一个佛的相上面。不作众生见，不落众生边，也不要妄自认为自己是凡夫，他是佛。我是凡夫，他是圣，不要起这种见。既不落佛见，也不落众生见。不作有见，不落有边，不作无见，不落无边，不作凡见，不落凡边，不作圣见，不落圣边。但无诸见，即是无边身。黄檗禅师为我们解释了，我们才知道佛法的妙处，原来无边身菩萨只是不起诸见。但无诸见，不起诸见，就是无边身，就是无相的法身。若有见处，即名外道。这个见处，不是说你不能起见，不能有知见，而是不执著自己所起的知见。方便施設一些名相概念，甚至说法，这些都没有问题，但是你不要把这些知见，这些知解，这些说法当成真的。当成真的，那同于外道。外道就是把自己妄想心、意识心生起来的这个知见、观念、概念当成决定，当成真理，所以叫做外道。

《维摩诘经》云：外道者乐诸见，菩萨于诸见而不动。外道不知道他们的这些知见都是自心上起的一个幻相，起的一个假的作用。外道，什么叫外道？就是他的知见太多了，各种各样的邪见，各种各样的见解，又执著这样的见解，所以叫做外道。那菩萨呢？菩萨是于诸见而不动。菩萨虽然也会方便运用一些知见，那是为了引导众生入道，但是不会被这些见所困惑，所以叫于诸见而不动。

如来者即诸法如义。诸法如义即一切法如如，不需做任何的心行，便是如来。诸法如义就是妄心不生，一切如如，自性自如，显现什么就是什么，不再知上立知，即是如来。

所以云：弥勒亦如也，众圣贤亦如也。如即无生，如即无灭，如即无见，如即无闻。如来顶即是圆见，亦无圆见，故不落圆边。

这段是《维摩诘经》里讲的，一切众生皆如也，弥勒亦如也，众圣贤亦如也。为什么？因为都是一心，没有分别，没有妄想，没有执著。如即无生，如即无灭，如即无见，如即无闻，于见闻觉知生灭幻相上不生执著，只是随它起用而已，用而不住，不再知上立知，不在见闻觉知上生见闻觉知想，就是无见顶相。如来顶即是圆见，如来顶是形容圆满的见地，圆满的见地是什么，就是无有一法可见，无有一法可知，无有一法是实。说是圆见，不要执著有一个圆见。圆见就是无见。空见就是无执著见，就是无分别见，就是无染著见，就是不起于见，不住于见，即是应无所住而生其心。亦无圆见，故不落圆边，亦不能执著一个圆。

所以佛身无为，不堕诸数，权以虚空为喻，圆同太虚，无欠无余，等闲无事。

所以佛身无为，不堕诸数。佛身无为是什么，是法身，法身是无为无不为，它不在任何的数，无有任何的相。数是相，是境界、生灭法、心心数法。它不在任何的心所法里，不在知见和概念里。概念就是妄想。权以虚空为喻，圆同太虚。如果要讲我们的如来性，讲这个本心，讲这个无边身菩萨，也只能用虚空为喻。因为虚空圆满广大，无形无相，没有边际，没有始终，超越了心意识，无心意识，无欠无余，没有丝毫的欠少，也没有丝毫的多余。等闲无事，所以一旦你明白本心如虚空一样，无作无为，无欠无余，无生无灭，不修一法，不成一法，也不证一法，这时候我们就能够做无事人。无事人即是佛，佛即是无事人，无事是贵人，所以祖师就是无事，没有事，不找事。有事也只是穿衣吃饭，直用直行，非常简单。此无事二字难倒了很多的人，因为大家都是无始劫以来被生灭的心、抓取的心所主宰，迷失本心，就去造业，就去妄动，停不下来。所以说着非常容易，极度的简单，但是做起来又很难，就是这个习气难转。但是我们知道了根本，知道真性本来无事，绝学无为，无所依，简单，少欲，我们知道这是重点，向它靠近，默契于它，修行就变得非常简单了。

莫强辨他境，辨著便成识。所以云：圆成沉识海，流转若飘蓬。

任何的境都不要去取著，前念著境即烦恼，后念离境即菩提。你强辨他境就是你的心迷了，于境上生心了，一生心识就出来了。心上生心才叫境，心上不生心，即是直用直行，随用随空。境不自境，因心故境。所以说境由心起，心由境生，境由能境，能由境能。所以心与境都是互相的，都不能取著。只要念上不生念，心也不叫心，境也不叫境。若辨著，辨著就是取著，取了这个境，动了这个念，生了这个心，识就出来了。本来是如来藏真心，心心不住，念念不滞，唯一真性，结果一动念，一生心，一取著，圆成性立刻就成识了，沉入了识海。情生而智隔，情一生，智慧就变成识。智变成识后，就在藏识的大海里轮回。飘蓬就是轮转，像无根的蓬草一样在识海里飘泊不止。

只道我知也、学得也、契悟也、解脱也、有道理也，强处即如意，弱处即不如意，似这个见解，有什么用处？

很多修行人把开悟见性当成知解的东西，他认为我知道什么了，我了解到什么了，我领悟到什么了，我体验到什么了，才是开悟。开悟恰恰相反，不是你体验到什么，你学得什么，你知道了什么，而是从种种知解处出离。有人对我说：师父，昨天有一个悟处，我感觉自己契入了，我觉得很相应，这个体会是不是开悟见性？你有任何的体会都不是开悟见性，除非你从体会里出来的这个体会，这个体会，是不住的，假名开悟。这个体会恰恰是没有任何体会。

当你真的体会到什么是开悟的时候，你不用讲。我问你你体悟到什么？你会递我杯水，或者扭过头去。“师父，昨天我明白了。”“你明白什么了？”“师父请喝茶。”我就知道你是真明白了。但是一般情况下，我们所谓的体会，或者自以为的开悟，都是进入意识里面的这个体会，都是有所体会，有个体会的内容，不管是清净啊，还是无一物啊，还是空荡荡啊，那都是妄想，都不是真正的清净。那个不是。乃至于忽然之间感到清净自在，解脱了，都不是。你感受到的解脱都是识心妄想，都是引你入轮回的，你觉得有个道理可悟，你悟到了一个道理，这个不是悟。悟是相反的。

强处即如意。为什么说他们一旦悟错了，他们的烦恼就断不了呢？因为他的这个悟还是有我相，还是有我执和法执，还是有能所，心还是有所住。心意识并没有转所依，没有转识成智。他是进入了识，而不是从识里出来。所以他说得再好，都是知解，这个根本的俱生我执没有转化，没有转化一定会有我相，一定会有四相，一定会有能所。有能所即是他的强处，有强处即欢喜。虽然嘴上讲能所俱泯，但只是讲，做不到。强处即如意，他在语言上胜了别人，他说得比别人好，别人辩不过他的时候，他很开心。弱处即不如意。那个人说一句，自己不知道怎么回应的时候，就失意了，就不开心了。

胜负即修罗，只要你一争、一论，想要去赢，这个都是我相，即是修罗。所以修罗并不是一种生命，而是一种生命状态，是一种心态。有胜负心，即名修罗。

似这个见解有什么用处？还在胜负里面，还在说。这哪里是修行？哪能解脱生死？我能说，我说得比别人好，我能把他说得无语，这个不能代替解脱生死，只是小聪明而已。我们在生活中也是，有时候经常与人辩论，想把对方说得哑口无言，但是你要记住，你有这一念心就已经输了，在修行上已经败了。真正的明白人根本不会想去说服对方，也不会想战胜对方。因为谁也说服不了谁。所以六祖大师说：诤即失道义。如果还有一丝想赢对方的心，都是我相未除。为什么你要争啊？因为你有个我，你有一个悟处，你觉得你悟了，你觉得你见性了，你觉得别人没有见性，你觉得有一个道理可讲，你觉得自己比别人强。你还有很多执著在心里边，那个大的我还在，所以你会争。

我向汝道：等闲无事，莫谩用心。

我向你们说：没事的时候，就老老实实歇着，不要错乱用心。

没事就坐在那儿歇着，该干嘛干嘛，不要互相争论，也不要论佛论法，所有从嘴里出来的，如果不是为了给别人方便解缚，如果你想立一个真的，想说出一个什么东西，都是戏论之粪，都不出妄想识心。佛与祖师没有办法了，勉强不得已才讲出一些东西来，不过是为了去你的执著，并没有实法与人。簸两片皮，上嘴唇下嘴唇一动，讲些东西，不过

是为了去众生的执著，是给你解缚的。除了解缚，除了解除我们的执著之外，没有任何的法可说，没有一个真的东西让我们去想。

不用求真，唯须息见。所以内见外见俱错，佛道魔道俱恶。所以文殊暂起二见，贬向二铁围山。

这句话出自《信心铭》，是修行入道的关键，当然也是修行方法。大家一定要把这句话记在心里。你不用去找一个真，你只需要停下各种知见和意见，不要相信和停留在任何的观念上。不要存有各种知见，别到处去跟别人论佛论法。论佛论法，了不相关。所以不用求真，唯须息见。僧问马祖：我想求佛知见。祖曰：佛无知见，知见乃魔耳。古人云：入此门来，莫存知解。知见就是知解。扫除一切的知见和知解，直用本心，那才是道。永嘉大师云：损法财，灭功德，莫不由斯心意识。知解不消，尽为毒药。黄檗禅师说：离即是法，知离者是佛，但离一切烦恼，是无法可得。但离一切烦恼，即是唯须息见。古人种种开示，都是讲不要贪著知解佛法，唯须默契。这句话是我们修行的一个指导，所有佛法里最重要的东西都围绕这句话展开。比如说息虑忘缘，佛自现前。我此宗门，不论此事，唯论息机忘见。

所以内见外见俱错。不管你生起的是世俗见，还是一个佛法的见，不管你是著境，还是取心，都与道相背。你不著世俗的知见，又著了佛法的知见了，还是不能相应。所谓的内法，从你的心里生起的种种佛法的观念，也要放下。佛道魔道俱恶，你不要觉得世间法让我们轮回，我们就追求佛法，执著佛法一样不能解脱。执著佛法，佛法就变成了魔法。真正的佛法是佛魔俱斩，佛魔俱错。并不能厌恶一个，又贪恋一个，两个都要放下。

所以文殊暂起二见，贬向二铁围山。文殊暂起二见，起哪个二见呢？二见包括一切的佛法知见，从心意识生起的一切见，空有见，善恶见，凡圣见，迷悟见，内外见，烦恼菩提见，生死涅槃见，一切相对之法的见。不能因为不执著生死见，又去执著涅槃见，二见都舍，才能见道。有所见，都是妄想，才起佛见法见，便贬向二铁围山，二铁围山其实就是知见之山。

僧问大珠和尚：何因缘故名为檀度？大珠答：檀者名为布施。僧问：布施何物？答：布施却二性。问：云何是二性？答：布施却善恶性，布施却有无性、爱憎性、空不空性、定不定性、净不净性，一切悉皆施却，即得二性空。若得二性空时，亦不得作二性空想，亦不得作念有施想，即是真行檀波罗蜜，名万缘俱绝。

大珠所说的二性，即是这里的二见。

文殊即实智，普贤即权智，权实相对治，究竟亦无权实，唯是一心。心且不佛不众生，无有异见。才有佛见，便作众生见。有见无见，常见断见，便成二铁围山，被见障故。

文殊也好，普贤也好，都是佛法的一期良药，都是佛施设的假名。一个是方便药，一个是实相药。实相药也是药，不可执著有一个实相可得。所以说文殊也好，普贤也好，都是为了对治众生幻病的方便药。药用完了之后，要舍掉。烦恼没了的时候，佛法也要舍掉。所有的文字之法都是引导我们入于佛法，入了佛法的时候，佛法也要放下。这就是权实都不能执著。

心且不佛不众生。心没有佛的相，也没有众生相，它不生佛见，也不生众生见。它不起佛法见，也不起世间法见。它不起生死见，也不起涅槃见。它不起凡见，也不起圣见。此心离一切见。也不执著一个离见。该用也要用。只是不染不执著就好。

无有异见。也就是没有任何知见可执著。才有佛见，便作众生见。因为佛与众生都是二法，是相对而立的假名。佛是相上的法，除此相外，并没有一个实有的法是佛，也没有一个实有的佛可得。只要有一个佛见，就会有一个众生见。有圣见，就会有凡见。有善见，就会有恶见。有觉见，就会有迷见。有涅槃见，就会有生死见。所以要离一切二见，方能见道。离一切二见是名智慧之见，智慧之见即无所见，无所见亦不可住可著。

有见无见，常见断见，便成二铁围山。铁围山是指二法的知见，并不是实有这样一座山。佛说此山，是喻众生的知见山。众生之所以不见性，就是被自己种种的知见山障碍。

第四讲

祖师直指一切众生本心本体本来是佛，不假修成，不属渐次，不是明暗。

祖师存在的意义，就是为众生指出我们的本性是佛，离一切相是佛，离我见人见众生见寿者见是佛，但离一切烦恼即是佛，非实有佛可得。佛是无佛，心是无心，非有实体，本来是空，不假修成，不属渐次，非明非暗，只能顿悟，不能修，只能悟，只能默契。你做任何东西都会与它违背，做得越多，违背得越远，不如歇下来，最简单直接。不动妄念，便证菩提。此心不属知，不属不知，不属明也不属暗，不属烦恼也不属菩提，不属无明不属真如，无戒定慧，亦无淫怒痴，一切的二法都远离。

不是明，故无明；不是暗，故无暗。所以无无明，亦无无明尽。入我此宗门，切须在意，如此见得，名之为法。见法故，名之为佛。佛法俱无，名之为僧，唤作无为僧，亦名一体三宝。

不是明，所以没有明相；不是暗，所以也无暗相。所以也没有无明相，也没有无明尽相。离一切相，十方求之，了不可得。入我此宗门，切须在意，如此离一切见，离一切相，方名为真实之法。如此见得，名之为法。怎么见得呢？离一切见，佛见、法见、有为见、无为见、生死见、涅槃见，乃至离也要离，这才名之为法，这才是真法。是超心意识，扭头就跑，不要住在一个法上。

见法故，名之为佛。所以见法，见性，见到我们本性的作用，而不住在这个作用才名之为佛。所以佛只是方便呼为佛，并不是真有一个佛。佛法俱无，名之为僧。佛和法都不执著才名之为僧，僧不是指相上的僧，是指智慧，既不著佛，也不著法，无佛见法见，假名为僧，唤作无为僧，亦名一体三宝。

夫求法者，不著佛求，不著法求，不著众求，应无所求。不著佛求，故无佛；不著法求，故无法；不著众求，故无僧。

求法的人，不要著于佛相而求法，不要著于僧相而求法，不要著于法相而求法，不著这三种相即是不著一切相而求法。应无所求。无所求

乃是真求。一切法总不用学，唯学无求无著。不著佛求，故无佛可得；不著法求，故无法可得；不著众求，故无僧可得。我们刚开始学佛法的时候，一般都会执著佛法僧，我们要去恭敬、礼拜、供养三宝，向三宝殿中去求开悟见性，要去寺院，去学经典，去学种种有为法。当我们学到禅宗这个阶段的时候，才知道三宝也是个相，圣凡都是假相，佛法僧三宝是最大的妄想。

问：和尚见今说法，何得言无僧亦无法。师云：汝若见有法可说，即是以音声求我。若见有我，即是处所。法亦无法，法即是心。所以祖师云：付此心法时，法法何曾法。无法无本心，始解心心法。

和尚现在说法，为何说无僧亦无法？您现在正在说法，您示现的也是僧人，您说的也是佛法，您说法这一件事情就包括了佛法僧，您为什么又说无僧亦无法？师云：汝若见有法可说，即是以音声求我。你把我现的这个僧相，把我说话的这个相当真了，你取著了，那就是以音声在求我。《金刚经》云：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。若见有我，即是处所。若你见有一个人在说法，那就是著相，即是取了境，即是处所。法亦无法，你看着有一个人说法，其实并没有人说法。唯此一心，心亦不可得。终日吃饭未曾咬著一粒米，终日行未曾踏过一片地。终日说法，从未说法。法即是心，我说法，只是心所现的一个相而已，你不要去当真。所以祖师云：付此心法时，法法何曾法。虽然说把法给你传了，其实没有能传所传，什么也没有传。不传一法名为传法，不得一法名为得法，不悟一法名为悟法，不证一法名为证法。无法无本心，始解心心法。无法无本心，不要执著有个法，也不要执著有个本心，这才是真正的法，真正的本心。

实无一法可得，名坐道场。道场者，只是不起诸见。悟法本空，唤作空如来藏。

释迦牟尼佛得于菩提树下悟道成佛，就是究竟悟到了无所得。《金刚经》云：实无少法可得，名阿耨多罗三藐三菩提。所谓见性、开悟，也只是悟得个无法可得。道场者，只是不起诸见。什么叫道场？道场即无所得。什么叫坐道场？就是悟无所得，就是不起诸见。悟法本空，唤作空如来藏。悟到一切法都是空相，都是不可得相，这就是空如来藏，

也就是佛性无有一法可得的这一面。究其实质来讲，没有任何一个法有实性，这是从空如来藏的角度来讲。那它又能起无量的妙用，又能生起万法，这是从有的角度来讲，从不空如来藏的角度讲。这个有不是真有，空也不是断灭空，所以叫空如来藏，又叫不空如来藏，都是指性，性能生万法，但是万法又没有一法是实有的。

本来无一物，何处有尘埃？若得此中意，逍遥何所论。

本来无一物，何处有尘埃？这个本来无一物，很多人都会错解，也不能信受，认为是空的境界，是断灭，落到了无为，是不究竟。不知道佛无论用哪个词来表示本性，都是一种形容，都不究竟。如果按照文字本身来说，你无法用任何一句话或一种形容能描述出究竟的实相。但是，对于悟道的祖师来说，随便说一句，都可以表达出实相，或者引导我们看到实相。不可执著于文字本身的意思，要看到祖师说法的真正用意。当你领会了祖师的用意，那么，就算不究竟的文字表述，也能让我们了解实相，实证解脱。所以云：若得此中意。就是真正明白祖师这句话的含义，而不是知解这句话义理上是否究竟。这句话不是讲义理，我曾经写过一篇文章，就是《六祖的偈子与佛法的用意》，就是专门讲六祖这个偈颂的用意的。

本来无一物是告诉我们实相，确实没有任何一法一物是实有的，当我们了解这个实相的时候，我们就默契了本心，就回到了本来，这个时候它不是断灭，它的性会自然起用。

若得此中意，逍遥何所论。如果这个根本的实相我们了解了，我们什么都不用去执著，什么也不用去修，也不用去除什么，也不用去造作，也不会染污什么，就会非常地自在逍遥。六祖大师说本来无一物，就是为了去我们的执著，去我们认为有法可得的用心。你在哪个地方染，哪个地方抓取，在哪个地方松下来就好了，但是有些人不明白，他就会思惟这句话，跑到理上研究这句话是否究竟，而不懂得去行这句话。我们看下面问的问题。

问：本来无一物，无物便是否？师云：无亦不是，菩提无是处，亦无无知解。

他的问题表明，他一直在头脑里寻求一个确定的实相，寻求一个正确的东西，而不知道这句话是让我们当下就行的，当下就放下所求、寻求和执著的心，就相应了。他停在知解无一物上，所以才会问：无物难道就是了吗？师云：无亦不是。你执著个无物的境界，还是意识里的无物，不是真正放下所有的执著。无物还是有个无的见解。无物是无染，是不即不离，这个不是知解能达到的。这需要我们在对境的时候直接去转身、去默契、去用。而学人的问题就是他一直要知解这个问题，这时候无明就会生起一个空见来，就会生起一个无见，就会住在这个无见上。这个无见还是个意识，不是真正的无。黄檗禅师说：无一物不是落在一个无上，菩提无是处，亦无无知解。你落一个有，落一个无，都不相应。故云：菩提无是处。这里的是处是指定论，包括无的见解，都是一种是处。连无的见也不要生。无也不是。只要你定义一个佛性，定义一个是，哪怕用否定的形式，都是妄想，都是知解，都不相应。包括你认为的不著，仍然是著。真正的不著是行出来的。所以，说一个无知解，也是一种知解。不要去知解一个无知解。说无知解，是对治我们的知解，当你対治知解之后，连一个无知解的见也不要生。不生固定见，不生坚固的见解、执著的见解，也就是说你该有知解还是要有知解，只要不过度即可。现实生活中，你的思想观念，起心动念，待人接物，都是要通过知识、概念、知解来完成的。所以说无知解也不能执著，这即是亦无无知解。修行不是把你变成一个无知解的机器，也不是刻意地让自己不起任何的知见，而是不起固定的执著的见。

问：何者是佛？师云：汝心是佛，佛即是心，心佛不异，故云即心是佛。若离于心，别更无佛。

学人问：什么是佛？黄檗禅师再一次强调汝自心即是佛，你的本心是佛。佛即是你本心。本心与佛不异，故云心即是佛。若离于心，觅佛了不可得。所谓本心，就是你当下身心的作用，都是本心。这个身心的作用就是佛，佛就是心。心不是个概念，心是一个整体的妙用，身心世界，见闻觉知，一切都是心。但这只是方便说，是引导我们去行的，不是让我们迷在分析和意识的知解上。心佛只是两个名字，它所指向的那

个实相是没有区别的，所以说即心是佛。若离于心，别更无佛。离于我们当下的这个能动的见闻觉知的这个作用，没有佛可得。这个作用也不可得，也只是一种形容，究其实质，亦是空名。但有佛想，都是妄想，都是知解上的妄念。知是假名，即不染著。

云：若自心是佛，祖师西来，如何传授？师云：祖师西来，唯传心佛，直指汝等心本来是佛。心心不异，故名为祖。若直下见此意，即顿超三乘一切诸位，本来是佛，不假修成。

学人问：若自心是佛，祖师西来，传授个什么呢？师云：祖师西来，唯传此一心佛，传的就是这个众生本有的真心，而不是心外有个佛法可传。直指汝等心本来是佛，这就是传心。这个心又是无形无相的，虽言传心，实无可传。因为你本来就有，因为心是一切众生本有的，自己不识，需他善知识方便指示，当下见得，即能见性。虽本有心，若不因师指示，我们不知道，同于没有。修行人不知道回光返照，不知道回归自心，一直向外找佛，就会与道相背。祖师来就告诉我们，你本有佛，不须外求。所以说传了也没传，本心不是你传给我的，是你帮我指出来我自己本有的。古人云：非师相授与，我亦无所得。为什么说我也无所得呢？因为不是从外得的，是我本来就有的。

心心不异，一切众生心佛是一，都是空无自体。所有的心都是一个心，没有两个心。一心亦非实有，只是假名。心心不异，名之为祖。悟得心心都非实有，即名为祖。若直下见此意，如果你言下就明白了这个根本实相，即能顿超三乘教法，直成佛道，不假修成。悟得心本无心，一切法即非法，就不住了，会用了，就走了，掉头就走了，就直接越过一切修行和有为，言下成佛，不用一功。三乘教法就跟你没啥关系了，天下任何人讲的法都骗不了你，而且谁讲些什么，你一眼就能看出来他们还迷在文字里面，迷在知解里面。你可以给他们当老师，他们无法给你当老师。

云：若如此，十方诸佛出世，说于何法？师云：十方诸佛出世，只共说一心法，所以佛密付与摩诃大迦叶。此一心法体，尽虚空遍法界，名为诸佛理。

学人问：如果是这样的话，十方诸佛，示现世间，他们讲的又是什么法呢？师云：十方诸佛出世，只共说一心法，唯说一乘道，只是开示众生本有真心，除佛方便说。十方诸佛出世，说三乘教，无数的方法，八万四千法门，最后无外乎是讲一心，最后都是导归一心。我们总说导归极乐，极乐就是一心，离心无极乐。心无苦乐，无苦无乐是名极乐。大家不要把极乐当成一个地方，或者当成一个境界，那不是真的，但有方所，即是妄想。我们的自心清净，不染一法，不著一法，才是真正的极乐。因为自心没有苦乐，没有苦乐是名极乐，是名大乐。那十方诸佛种种譬喻言说，最后都是为了让我们领悟这一心。

所以佛密付于摩诃大迦叶正法眼藏、涅槃妙心，是通过微笑来传递的。世尊拈花，大迦叶微笑，以离文字之法，以众生皆具的全体作用来付法。只不过很多人都不懂，都用意识去知解佛陀拈花迦叶微笑，不知道这是向上一路，是直接解脱的法，是离心意识的法。

此一心法体，尽虚空遍法界，名为诸佛理。什么是诸佛理？佛理就是一心，心即是理，理即是心，心即是事，事即是心。即理即心，即心即理。即心即修，即心即法。离此心外没有法可修，没有理可得，没有事可证。悟到本心，修行就完了。

论这个法，岂是汝于言句上解得他？亦不是于一机一境上见得他。此意唯是默契得。

如果论此心，它不是文字意识能讲的，它只能是用，只能默契。此心亦不是于一机一境上见得，也不是靠我修出来的一个境界，也不是知解出来的一个法所能够达到的。但起心意识来描述此心，都是背道而驰，都覆盖真如。故云拟心即错，动念即乖。只能直行，亦不做行想，只能强说一个离相，强说一个不染，强说一个无住，这些也都是方便说，要自己去用，去自证。此意唯是默契得，祖师翻来覆去也是默契，让我们从头脑里出来。

这一门名为无为法门，若欲会得，但知无心，忽悟即得。若用心拟学取，即转远去。

禅宗就是无为法，无门之门，所以从门入者不是家珍。欲入宗门，无门可入，如蚊子叮铁牛，无你下嘴处，无你用功处，无你起心处，无修行处，无立脚处。才恁么即不恁么。没有任何让你能够立足的地方。你想立一法，著一境，都不是宗门。宗门就是让你空无所依，空无捞摸处。若欲会得，但知无心，忽悟即得。如果你想相应，只要放下你一念所求的心，从知解中出来，该干嘛干嘛去，忽然之间就言下大悟了。原来如此简单。言下大悟了什么？去，别站在这儿挡路。师父，我大悟了。你啥大悟了？还没张嘴，就给你推开了，别杵在这儿。

若用心拟学取，想从头脑中觅得，相应得，只会越来越远。只要你拟心动念，想学一个东西，找一个东西，即转远去。就会越来越远。你不起这个心时，正好与它合在一起。一起心，瞬间就变成了二法。今天练字的时候，写了一句话，感觉挺好：才下眉梢，便成两人。这个形容很像，才下眉梢便成两人。我们刚一动念，刚一拟思，变成了两个人，所以大家好好地悟一悟。

若无歧路心、一切取舍心，心如木石，始有学道分。

这个歧路心，就是无端地起一个有所得的心，妄想的心，执著的心，贪著的心。若无这一切无端起的妄想心，无论你在做什么，言下即是行大道。修行不用求真，但能无妄无住无著。一切取舍心只要不起，心如木石，就是老老实实的该干嘛干嘛，始有学道分，这样才能够入此宗门。

众生之所以不能悟道，就是知解的惯性太强。知解不消，翻成毒药。大家就多在生活里去默契离心意识，不住心意识，去练习，在任何地方，刚要起见解，刚要起执著，刚要染著的时候，赶紧回头转身，赶紧换一做事情做，换一个动作，换一个方向，甚至换一个姿势，你可能一下子就开悟了，就解脱了。

第五讲

云：如今现有种种妄念，何以言无？师云：妄本无体，即是汝心所起。

学人问：现在我就有很多的妄念，怎么能说无呢？古人总说无心、无念，学人就不理解了，他说，明明我有很多的妄念，为什么总是讲无心。师云：妄本无体，即是汝心所起。之所以称为妄念、妄想，就是它没有体性，它是你一念心生起来，是汝心所起。

汝若识心是佛，心本无妄，哪得起心更认于妄？

如果你能够认识到我们的心性是佛，而这个心性又没有真实的体性，所以说也没有各种的妄想、分别、执著，你怎么还会再去认一个妄呢？哪得起心更认于妄？其实就是让我们不要随便起妄念，居一切时不起妄念。你这个心一妄动而不觉，念就起来了，念起来了，你住著了，不能够回来，就妄上生妄。

汝若不生心动念，自然无妄。

你言下该干嘛干嘛去，不要住在这念妄想上，转身就走或者听到一个声音，转个念，妄就消失了。妄是因住才有，因不停地起念才有。你认得这个妄想，不住这个妄想，这妄想就没有了。妄念也只是自己妄计出来的，自己定义出来的，若不定义、不评判、不生心、不分别、不住著，就没有了。其实种种的法都是这样，都是我们心生住著才有，包括你认为的烦恼、你认为的无明、你认为的妄想、你认为的你是凡夫、你认为的你是迷，这些其实全都是妄想。包括觉、包括佛、包括菩提、涅槃、开悟等等，这些全都是妄想，如果不生心动念自然无妄。 **所以云：心生则种种法生，心灭则种种法灭。**

所以经典上讲：心生种种法生，心灭种种法灭。乃至于一动念、一住著，万法就从我们的妄想识心里生出来。一念心不住、一转、一离，一切法顿时消失。所以黄檗禅师在前面讲过：离即是法，知离者是佛，但离一切烦恼，是无法可得。

云：今正妄念起时，佛在何处？

学人此时还是没有听明白，还在打妄想，明明告诉他你若不起心、不动念，自然无妄。他不去实修这个不起妄，反而继续起妄心，问妄念正起时，佛在何处？他一直想抓住一个佛，一个状态，把那个状态叫佛。但实相是没有任何一个状态可得，没有什么状态是佛。或者说，佛的状态本来就是无住，无住即没有任何状态可得。当我们妄念不生时，不仅无妄，一切法都无。我们不生心时，一切法都不可得。所有法都是生心才有。他自己生心动念而不知道，所以又生出一个佛的概念，又问佛在何处，这还是妄想。

师云：汝今觉妄起时，觉正是佛。

黄檗禅师为了让他停下来，方便说，你现在知道你正起妄想的觉心就是佛。若无觉心，谁知起妄。但是只知道正起妄想的心是佛还不行，还要不住在这个觉上，不要去知解这个觉，认为有个觉有个佛可得，那样，又不是了。

如果你非要问一个佛，那我告诉你，你问问题的这个性即是佛，今正觉察到自己起妄念的就是佛。但是这个佛也只是一刹那的一个作用，他并不是一个真实存在的佛。

可中若无妄念，佛亦无。

如果你不分别，不住在这个觉上，佛也是假名，也不是实有的。你只是一觉，一不住，妄念没了，佛也没了。不是住在一个觉上，当觉察到妄念时，心不住觉，这个觉也就没了。如汤销冰，如火烧木，灰飞烟灭，能所俱泯。所以说佛也好，说觉也好，是对治妄念的。如果说妄念不起，或者说妄念一转，佛也无。我们也不要执著有个佛。如果只给你讲觉妄念起时这个觉就是佛，你就会著一个觉、一个佛。当你觉察到妄念起时，心不住的时候，这时妄念也就没了，觉也没有了，觉与迷同时俱泯。

何故如此？为汝起心作佛见，便谓有佛可成；作众生见，便谓有众生可度。

为什么这样讲？为什么连佛也不能执著呢？因为你起心作佛见时，会执著有个佛可得。执著有佛可得，就会执著有众生可度。因为你说了，今正妄念起时，佛在何处？你心里还有个佛的概念。今天早晨我发了一篇文章叫：宗门修行只论息机忘见。这篇文章其实主要是破大家的佛见，主要是破我们对佛的概念的执著。我们认为有佛，我们认为佛是什么，我们认为性是佛，见性是佛等等，只要你起一个佛见，即被贬至二铁围山，即名歌利王肢解迦牟尼佛，即是肢解忍辱仙人。只要你起佛见，就是出佛身血。只要你起佛见，就是持刀逼佛。所以起了佛见，就要破掉佛见。破掉佛见就是仗剑于瞿昙。仗剑于瞿昙，不是杀佛，而是杀掉我们对佛的观念的执著，破除对佛这个虚妄名相的执著，对概念的执著。实相中并没有一个佛可成。因为你起心做佛见便以为有佛可成。祖师要破你对佛的执著，所以说无佛。

起心动念，总是汝见处。

我们修行最大的障碍就是我见、人见、众生见、寿者见，总是起于知见。知见不仅障碍我们修行，也是带来烦恼的根本原因。我们平时的思想、观念、分别，不仅仅会给我们带来世间的烦恼，很多粗的烦恼，而且这种见如果非常细微、非常执著的话，乃至佛见、法见，修行上的种种的知见有了执著，还会障碍解脱。世间的知见和出世间的知见都要放下，都不能执著。起心动念总是个见处。只要你起心了、动念了，一住了，就形成了知见，形成了知见就障碍了佛性，就随见流转。我们总说轮回、总说无明，就是因为你知上立知、见上生见。不是说不起心动念，而是对任何的知见不能有执著。

若无一切见，佛有何处所？如文殊才起佛见，便贬向二铁围山。

如果没有见了佛这个概念就不存在了，因为佛也是一个见。如文殊才起佛见，便贬向二铁围山。经典里讲到文殊菩萨才起佛见，就被贬至二铁围山。二铁围山其实就是知见之山，是虚妄识心所现的假山。

云：今正悟时，佛在何处？

刚才讲今正妄念起时佛在何处？现在又讲今正悟时，佛在何处？这是重复自己的妄想。说明还是没有听明白，学人最大的问题是：问问题的心，妄想心、追求的心，找一个定法的、确认的心歇不下来。正是因为这样的心歇不下来，自己又看不到，所以产生了所有法的概念，产生了所有的困惑、所有的无明。

师云：问从何来？觉从何起？

师云：你这个问是从哪儿来的？你觉察到这个问题的的心又是从哪升起的？其实你不是问我佛在何处吗？那你反思一下问的是谁？你去回到你问的那个上去，那个作用就是佛。你那个问问题的心是谁。觉从何起？你正悟时，你能听懂我说话，你那个觉，又是从哪儿起的？或者说，你这个问题会住么？你这个觉实有吗？我们说正起作用的是佛，但你要知道这个佛并不可得，说它正悟的时候好像有悟，其实没有悟。我们把这个当下就空掉的作用假称为佛。但是你不要执著有这个作用，这个作用就已经过去了。这个问从何来？觉从何起？这两句话有两种意义，是告诉我们正问的这个就是佛，但同时这个佛又不可得。

语默动静、一切声色，尽是佛事，何处觅佛？

如果非要立一个佛的话，那么，你的言谈举止，语默动静，所见所闻的一切声色，都是佛，你还去哪儿找佛？觅佛，就念念在错过佛。找佛，就念念失佛。因为你正在做佛，还要去找一个佛。你当下问问题的、当下起动作的心，就是佛。你当下的见闻觉知，这个作用，刹那刹那都是佛的显现，都是佛的作用。但是你找又找不到，找不到你还去找，所以就会烦恼，就会迷失。

不可更头上安头，嘴上加嘴。

众生每时每刻，无论做什么都是真如佛性在起作用。但这个作用刹那刹那不住，所以又不可认作为佛。离此见闻觉知，别处觅佛，都是头上安头，嘴上加嘴，骑驴觅驴。我们给这个作用定义，说它是佛，这已经是妄想。你再去寻觅它，那就转加悬远。那怎样才能相应呢？

但莫生异见，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，山河大地、日月星辰总不出汝心，

就是不要起心、不要分别。该干嘛干嘛，直用直行，该吃饭就好好吃饭，该走路好好走路，该看书看书，该干活干活，就做这些平常事情，于一切时，不要生异见，就是不要打妄想。山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，山河大地、日月星辰总不出汝心。我们见一切相的时候，只是见，没有生任何的想，于见上没有生心。最近总听到这么一句话，当你看到此花时，此花便在你之外。这便是无端起知见。看花就是看花，没有什么花在你之外。我们天天看到的東西多了，当你只是看的时候，什么都没有。连山、水、物的概念都没有。当你一念分别的时候，当你取著的时候便成二法，它就在你之外了。你看见桌椅板凳，我们即便说这是桌子板凳，看到山，说这个山多漂亮，所看到的仍然没在你之外，依然是心境一如的。只是当你对境生起执著、生起评判时，它似乎在你之外。其实只有你和你的妄想，并没有心外之物。

一切声色尽是佛事，佛事是自然呈现的，没有任何的有为和造作。山是山，水是水，鸟鸣花香，这些一切的显现都是佛事、都是佛性。何处更觅佛？但莫生异见，只要我们居一切时不起一个分别见，不起一个取著的见，即得自在，即是解脱。

三千世界都来是汝个自己。

为什么三千世界都是你自己？不要去解这句话，你理解这句话的时候就不是你自己了，就变成两个了。你一生心、一动念、一知上去分别，就变成两个，就不是你自己了。当你浑然忘我、当你看只是看，听只是听，闻只是闻，受只是受，没有在看和听的上面生心动念，这时我们把这个状态形容为本心，形容为自性。你做一切事没有做用想的时候，直用而没有生直用想的时候叫做一切山河大地、三千世界都是你自己。所以过去有人说：天地与我同根，万物与我同体。这是对没有生心的时候后边加上的一个形容，是自证圣智境界。这是不得已而付诸语言，不是作为知见者的一个认知，知见者的一个认知那就不是了，那就不是同根了。当你思惟我与万物为一、与三千大千世界是同一个自己，这早就是两个而不是一个了。我们为什么要学祖师禅就在这儿，你讲得多好，如

果你不能够行到，你不能够离心意识，你总是会变成二法。所以说三千世界都来是汝个自己，正是你没有生自己想的时候，也没有生三千大千世界想的时候，是一个自己。

同时，当你真正明白这句话时，你也会明白，你执取的一切，都不出一心，都不出空无，都是毫无意义的。包括你想成佛做祖的心，都是妄想。唯有歇下来，才能与一心相应。

何处有许多般？

哪有这么多的东西可讲？直下无心，当体便是，更不要生便是想。

心外无法，满目青山。

起心才有法。若不起心，即无一切法。满目青山是一种形容，它是自性如如的一种形容。青山是清净的意思，满目青山是满眼清净，更没有少法可思可想，可修可证。是对无生心的一种形容。

虚空世界皎皎地无丝发许与汝作见解，所以一切声色是佛之慧目。

我们的本心就如同虚空一样清净无相，它从来没有任何的见解。所有的见解都是心意识生起来的。所以一切声色是佛之慧目，我们不生见解的时候，所有的一切无不是佛之妙用，都是本性本来的样子。

法不孤起，仗境方生。为物之故，有其多智。

法不自法，因心故法。法不会自己起来，都是根尘和合而生。仗境就是因缘和合的意思。为了方便利益众生，诸佛觉者不得已施設各种文字，善巧方便，假名为智。经云：一切圣贤皆以无为法而有差别。为了随顺众生、度化众生、利益众生，佛与祖师不得已讲出了很多法，施設了很多名相，建立了很多法门。做为修行人，要知道这些法都不是实法，都是引导我们出离烦恼的幻药。

终日说，何曾说？终日闻，何曾闻？所以释迦四十九年说，未尝说著一字。

虽然佛与祖师每天在讲，却并没有一个真实的人在讲。虽然一切众生每天都有各自的语言、文字、思想、意识、行为、见闻觉知，但是没有一个真实的人在做这一切。所以释迦四十九年说法，未尝说著一字，

为什么呢？因为所讲所言都是相，不是真正说法。真说法者，无法可说，是名说法。如果你执著一个相、一个说法的人、有法可说，你不懂说法。经云：若谓如来有所说法即为谤佛。但是，如果你执著一个无法可说也是谤佛。我们说无法可说是破你执著有法可说。破完以后，有无俱遣，都不要执著。

所以，虽然我们知道无法可说，但是当我们的心还不能安住时，还是需要经常听经闻法，不能执著一个不听话。我们学习各种讲记，阅读祖师开示，无非就是巩固法理，通过学习经典文字，放下对世间法的执著。当我们通过学习经论，真的掌握了实修的方法，功夫做足了，那时，就可以放下文字，不能再执著佛法了。

云：若如此，何处是菩提？

如果是这样，那菩提又是什么呢？菩提又在什么处呢？怎么才能得佛菩提呢？他不知道菩提是一个假名，以为有法名菩提。若如此，也即直用直行，而心无所住，便是菩提，不需要更得菩提。

师云：菩提无是处，佛亦不得菩提，众生亦不失菩提。不可以身得，不可以心求，一切众生即菩提相。

菩提只得默契，不可以心意识寻找。若寻找认领，则当面错过，总不是菩提。修行人之所以不得悟道，总是想在心中认一个菩提，找一个叫开悟的东西。这样穷劫都无法开悟见性。因为菩提无是处，并没有一个菩提可得。经云：实无法名为阿耨多罗三藐三菩提。就是告诉我们不要去找一个定法，不要认为有一个菩提可得。

佛不得菩提，众生亦不失菩提。佛知菩提是不可得相，亦知佛不是佛，假名为得佛菩提。众生虽不悟菩提，但亦不失菩提。众生即菩提相，离于众生无别菩提。众生亦不可得，故菩提不可得。不可以身得，不可以心求，一切众生即菩提相。这是《维摩诘经》里讲的，文字上略有改变。我们不起心时正是菩提，一起心，一念妄心把本来的涅槃、本来的菩提就盖住了。所以我们练的就是居一切时不起妄念，练的就是一心不生，万法无咎。

云：如何发菩提心？师云：菩提无所得，尔今但发无所得心，决定不得一法，即菩提心。

又问：怎么发菩提心？既然菩提无是处，为何还要发菩提心？怎样发菩提心呢？师云：菩提心即是无所得心。你现在只要发无所得心，决定不得一法，即是发菩提心。其实这个问题可以有很多种回答。如何发菩提心？回答：菩提心是妄，汝但觉了自己起了一个妄心，不住于此即是真发菩提心。只要有菩提心可发此心便是妄想。觉察到发菩提心是妄不起这个心，这个觉察而不住的心不就是菩提心吗？当你知道无法可得了，你还会执著发心吗？发无法可得的心，就等于不发心。

菩提无住处，是故无有得者。故云：我于燃灯佛所，无有少法可得，佛即与我授记。

其实说白了，没有一个法叫菩提，当然也就没有一个得菩提的心，得菩提的人。故云：我于燃灯佛所，无有少法可得，佛即与我授记。《金刚经》里面讲，我在燃灯佛前悟到了无少法可得，才终于得到了燃灯佛与我授记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。佛在燃灯佛前，一直都是无法可得，心不能真正歇下来，所以不得佛授记。

明知一切众生本是菩提，不应更得菩提。

如果你悟到一切众生众生性即是佛性，众生即佛，众生即解脱，众生即如，众生即菩提，就不会再起心更得菩提。一切众生皆如也，就不会再起一个心去度众生，不会去改变众生而成佛。希望通过改变什么而度人，这是妄想。众生之相即是佛相。众生性即是佛性，众生的法即是佛法，众生的作用即是佛用。若了达于此，一切心息。一切心息，即名菩提。

第六讲

尔今闻发菩提心，将谓一个心学取佛去，唯拟作佛。

你现在认为发菩提心，是先起一个心去学佛法，想成一个佛，有这样一个心大错特错了，不是这样的。

任尔三祇劫修，亦只得个报化佛，与尔本源真性佛有何交涉？

就算你用三大阿僧祇劫修行，修行圆满，也只成个报身佛、化身佛，与你本源真如佛了无交涉。

我们绝大多数学佛的人一直都存有这样一种见解，就是说，修行要修成像释迦牟尼佛那样的佛，才算成佛。要修成那样的佛，就得听佛的教导，就要修六度万行，就要发菩提心，要成一个相上的佛。这个佛是离开当下，在未来成的。是通过种种有为功行德行圆满才能成的，要具足了种种神通、三昧、福德、功德，才能成就这样的佛。以这样一个错误的见解修行的话，就算你修三大阿僧祇劫，你修成和释迦牟尼佛一样，也只能成个声闻佛，不是本源真性佛。

所以，这里关于成佛的见地就非常重要。佛陀讲的成佛，是接引初学众生的方便说，不是实相。包括很多经典里讲的成佛，比如《法华经》里讲的为声闻众授记成佛等，都不是真的。实相是，佛不是佛，佛是自心，自心无相，了不可得。佛不是修成，是众生本具的。佛不假修造，若修造成佛，还是有为生灭，还会坏掉。如同释迦佛，八十年后，还要在双树林示灭。所以这个地方是修行的关键，也即关于成佛的见地。禅宗唯论见性，见性才是真正的成佛。而见性是无佛可成，无道可修，无菩提可证，直下无心，默契而已。

故云：外求有相佛，与汝不相似。

所以说，不悟自心，向外求有相的佛，就与你本源真佛当面错过。

问：本既是佛，哪得更有四生六道种种形貌不同？

学人问：既然说本性即是佛，怎么会有胎卵湿化六道众生所现的种种不同的形象呢？应该大家所现都一样啊。

师云：诸佛体圆，更无增减，流入六道，处处皆圆。万类之中，个个是佛。

学人的问题还是著在了相上。师说：本性是佛，不是离于四生六道之外别有一个本性是佛。本性就体现在四生六道种种不同的形象上。一

切众生，唯从一真性而出，所现形象不同，但其性无二。本性现于六道，处处皆真，处处圆满，万类生命，个个都是真佛。

为什么说修行要离相，要见性，要有佛眼，要有法眼，要有慧眼。只有佛眼看一切才是佛，只有佛眼看一切是无分别的，看一切都是平等，才能离相。所以才有平等性智、妙观察智、大圆境智、成所作智。有无分别智，看一切众生都是圆满，看一切众生个个都是佛，才不会执著释迦是佛、文殊是佛、观音是佛。才会离一切相，见性成佛。你才不会执著众生是迷的，是造业的，是不圆满的，佛是觉的，是清净的，是圆满的。临济说：若也爱圣憎凡，生死海里沉浮。如果你认为众生是众生，是迷的、是无明的、是造业的，说明你著相了，你没有见性。说明你没有用佛眼看世界，说明你没有佛智。佛的智慧就是看一切众生都是佛，万类之中，个个是佛，就是观察世间一切都平等如梦，不起知见，只是直用本性，不做用想。直用直行不起分别的时候，这个时候哪有一个佛，哪有一个众生？这才是个个是佛的真义。个个是佛的意思不是说个个都变成了佛，而是个个都没有实体都不是真的。

譬如一团水银，分散诸处，颗颗皆圆。若不分时，只是一块。此一切即一切，一切即一。种种形貌，喻如屋舍。舍驴屋入人屋，舍人身至天身，乃至声闻缘觉菩萨佛屋，皆是汝取舍处，所以有别。本源之性，何得有别？

就像一团大的水银，它掉到盘子上面碎了，碎成了很多小的水银。每一颗小的水银也都是圆的。众生也是这样，一切的生命、一切万法，它们的本质就像一颗一颗水银一样，都是圆满的，都是具足的，都是本性圆满的体现。只是我们自己妄计分别，以为这个但凡，那个是圣，这个美的，那个是丑的，这是善的，那是恶的。都是自心分别出来的。若不分时，只是一块。所以本是一精明，分为六和合。不起妄念的时候、不生分别心的时候就是一心，一心是佛，离此一心之外，无佛可得。一心即一切法，一切法皆是一心。

一心所现的各种形象，比如说人、畜生、动物、植物、桌椅板凳、各种地狱道的众生等等，这些形貌就像屋子一样。舍驴屋入人屋，舍人身至天身，乃至声闻缘觉菩萨佛屋，皆是汝取舍处，所以有别。这个所

现的差别相，只是不同的屋子，是虚妄不实的。屋子里面的人才是我们的本体，本体不属于任何屋子。本体显现为一个人或畜生的时候，心性并没有丝毫变化和染污。所以，不要著在屋子的相上，要去领悟屋里的人。一旦觉悟了这个本体，就可示现到六道里利益众生，就可以得大自在了，就能舍人屋入天屋，舍人身至天身，入声闻入缘觉乃至入佛屋，皆是汝取舍处。

虽然所现形象有别，本源之性，何得有别？我们的性是没有区别的。十法界的相有别，其性是无二无别的。

问：诸佛如何行大慈悲，为众生说法？师云：佛慈悲者，无缘，故名大慈悲。

学人问：既然本性是佛，不假修成。那么佛来到世间，怎么行于慈悲，如何为众生说法？师云：佛慈悲者，无缘。佛的慈悲不像世间人的慈悲，有一个能慈悲，有一个所慈悲，有一个利益众生的主体，有一个被利益的对象。佛的慈悲是无心的，是无我的，是无能所的，是无缘的，故名大慈悲。大慈悲是没有能所，也不求回报。只是随缘示现，利益而不生利益想，只是为了唤醒无明的众生。但是又不作唤醒想。

慈者，不见有佛可成；悲者，不见有众生可度。其所说法，无说无示；其听法者，无闻无得。譬如幻士为幻人说法。

什么是真正的慈悲？所谓慈者，是不见有佛可成；悲者，不见有众生可度。有了这样的见地，才是真慈悲。其所说法，没有什么可说可示的；听法的人，也没听到什么，也无所得。好像幻士为幻人说法一样。真正的慈悲是没有法可说，不执著于说法，亦不见有听法者。不会认为我在说法，我度众生了，这是我的徒弟，他的开悟跟我息息相关，这些都是妄想。

这个法，若为道我从善知识言下领得，会也悟也；这个慈悲，若为汝起心动念学得他见解，不是自悟本心，究竟无益。

这个法，怎么能说是我从善知识言下领得，会得，悟得的呢？这个法是本有之法，是妄心一歇，自然显现的，不是从善知识那里获得的。所以古人说：非师相授与，我亦无所得。

这个慈悲，又怎么能说是你起心动念从他佛陀或善知识那里学得解得呢？它也是本有的，不是从外获得的。若不是你自己悟得的本心，再大的慈悲，都是有为，究竟无益。

慈悲不是你起心动念知解出来的，它是当下无心，当下不起一切的见，正好默契，假名为慈悲。如果不是你自己体究出来的，不是你自己直用出来的、言下便会的，是你从善知识听到一堆知见，你自己生心动念，向外去分别出来的慈悲，都了无交涉。真正的慈悲是一种智慧，是言下息虑忘见，直下无心，默契出来的。

问：何者是精进？师云：身心不起，是名第一牢强精进。

学人问：既然佛是圆成，那还用修行吗？还需要精进吗？什么是真正的精进？师回答说：身心不起，是名第一牢强精进。这句话大家划下来，出自《思议梵天所问经》，这是禅宗修行非常重要的见地和用功方法。我一直在提的、在讲的，就是从根本修。从根本修就是直下无心，就是居一切时，不起妄心。就是心不住法，身心不起。就是息虑妄缘，莫存知解。从第一念上修，不妄动身心，不于三界现身意，不无端起知见，老老实实待着，该干什么干什么，就是不起一个知，一个见，就是禅宗的根本修行。起了心，打了妄想，拉回来，把牛牧好，假名为修。你一起念、一起见，赶紧转掉，居一切时不起妄念。这个是我们禅宗真正的、唯一的，最有效、最核心的修行。

我们前期做一切功夫就是为了身心不起。起心动念都能看到，看到后而不住。因为习气，我们总会无端地起一个心，起一个心又不觉，然后就被它骗了，就随念随见流转了。我们要做的功夫就是身心不起，该干嘛干嘛。身心不起不是你身体不动，也不是你不动思想，而是你不起一个有所得心，老老实实随分过时，不要没事生事。这叫身心不起。不起任何修法、见法、觅法、证法的心，这才是真正的精进，是名第一牢强精进。什么是牢强精进？牢强精进就是究竟的、真正的精进。我们平时也说精进，那都是有为助道法，是方便说，不是真正的精进。《佛说法句经》云：若起精进心，是妄非精进，妄心若不起，精进无有虚。我要打坐了，这一坐一定要坐出点境界来，要在这一坐上怎么着。这个不是真正的精进。你无心地坐下来，就像穿衣吃饭一样，这一坐什么心

都没有起，这个叫精进。所以精进其实是休息，休息不是执著无事无为，而是心无所求，心意识不再造作，这才是真正的大精进。

才起心向外求者，名为歌利王爱游猎去。心不外游，即是忍辱仙人。身心俱无，即是佛道。

刚一起心向外求法，刚一起心动念，想有所得，想成一个什么，想证一个什么，这个时候就名歌利王向外面游猎去了。所以我们就知道经典里写的歌利王游猎，并不是在讲一个故事，而是在比喻心向外驰。向外游猎时，碰到忍辱仙人，不识得是自心佛，开始分别自心的境界，开始伤害释迦牟尼佛。其实经典里所有的故事，都是对自己的一个妄想的形容。心不外游，即是忍辱仙人。经典里忍辱仙人，也即佛陀的前身，是比喻心不外驰。当你心不外驰时，你就是忍辱仙人，你就是释迦佛。身心俱无，即是佛道。不生身想，不生心想，一切时中自性自如，假名佛道，是真修佛道。这个佛道就是指修行，也指觉悟，亦名菩提，又是涅槃，我们心不生的时候，身心不起的时候，即名得道。

问：若无心行此道，得否？

学人问：如果无心行此道，是否就能得道？我们看，他问的问题本身就是有心的，虽然他问无心行此道，可是自己起心了，有心了，自己却不知道。若是真正默契无心，本身就是行此道了，但不会生行此道想，也不会再问得否。

师云：无心便是行此道，更说什么得与不得。且如瞥起一念，便是境。若无一念，便是境忘心自灭，无复可追寻。

师说：无心便是行此道，还说什么得与不得。你若真正无心，就已经是行此道了，还哪有什么得与不得？还有个得与不得，说明你还有心。且如瞥起一念，便是境。只要起一个念，心住了，就是境。一拟心、一生心、一动念，境就出来了。若不生这一念，或生而不住，境自无，心亦无。该干嘛干嘛去，别再琢磨了。无复可追寻，就别愣在那儿还在想什么。没什么可想的了。

学人就是迷在了自己的问题里面，迷在了这一念上面。如果没有这一念，境也没有，心也没有，也不需要再追寻什么。所以我们所谓的迷

也好，六道也好，烦恼也好，所谓的境界也好，逆境也好，顺境也好，一切的相也好，一切的法也好，都是从一个念心上演变、衍生出来的。心生则种种法生，心灭则种种法灭。心灭不是完全的无念，而是不住于生心动念。这个非常非常重要。

我们所谓的做功课：牧牛、善护念，就是护住这一念总想生事的心，总要追求个什么的心。简单的生活，饿了吃饭，渴了喝水，冷了穿衣。生活中一切正常的起心动念不叫妄想，不叫执念，因为它不会给我们带来苦，它恰恰是维持身心的安乐。但我们起了一念执心，这念执心如果看不到，就会带着你去造做很多劳苦无益的事情，你会白白受苦，你会在念中轮转。

这一心念起来而不觉，说明你的俱生我执还没有转化掉。俱生我执表现在我执和法执上。有的人我执重，有的人法执重，都是俱生我执的表现。这个我没有转化掉，就会演化成各种烦恼。法执和世间执是一个执，这个执没有化掉，对境还会起各种执著。我们练的就是一定要看到这一念，这一念看住不要被它骗，不住于这一念，自然就解脱了。

问：如何是出三界？师云：善恶都莫思量，当处便出三界。如来出世，为破三有。若无一切心，三界亦非有。

学人问：怎么才能出三界？学人不知道还有这一念，恰恰入了三界。不起这一念的时候三界在哪？所以说师云：善恶都莫思量。你老老实实该干嘛干嘛的时候，什么都不想的时候，言下的每分每秒都是出三界。三界是生心而有，现了心意识才有三界。心意识没住，身心不起的时候，居一切时不起妄念时，哪有什么三界？三界尚无，哪还有一个出三界？

如来出世，为破三有。如来出现世间，是破除众生对三有的执著。三有即是欲界有、色界有、无色界有。如来示现世间也只是为众生说出一个这样的实相：没有三界可得。若无一切心，三界亦非有。如果不生心的时候，主没有三界。不但三界没有，六道也没有，十法界也没有，一切都是妄想，十方诸佛都是妄想。

如一微尘破为百分，九十九分是无，一分是有，摩诃衍不能胜出。百分俱无，摩诃衍始能胜出。

好比如一微尘破了一百分，九十九分都空掉了，还有一分没空掉，就不能说是全空。摩诃衍是指我们本心的般若智慧，它也一样，有一法不空，般若智就不能现前。对一切法的执著都空掉，百分俱无，摩诃衍始能胜出。破得干干净净，没有一分可执著的，真性才能现前。永嘉云：诸行无常一切空，即是如来大圆觉。修行人总是怕空，不知诸法本来空寂。以怕空故，心还同有，不得解脱。

第七讲

上堂云：即心是佛。上至诸佛，下至蠢动含灵，皆有佛性，同一心体。

《传心法要》《宛陵录》《血脉论》，都一直在重复这样的主题，一个根本的实相，也就是一切众生皆有佛性，众生自心是佛，但悟此心，即成佛道，不假外求。其实所有的经典也在阐明这一点，我们学佛就是为了认识佛性，认识自心，认识自己。认识真佛才能够离一切相，才能够解脱生死轮回。

所以达摩从西天来，唯传一心法，直指一切众生本来是佛，不假修行。

悟得此心，直用直行，但无染污，不假修行，即成佛道。不仅达摩来中国唯传一心法，所有一切的觉悟者，都是识得了此心，认识了本性，然后引领其他有缘人认识此心。所有的修行只是为了认识此心。一旦认识此心之后，我们才知道此心圆满，无欠无缺，圆满具足，不属修造，不在有无，离一切相，即一切法。所以心即是法，法即是心，心即是觉，觉即是心，心即是佛，佛即是心。一旦你认识到这一点了，所有的妄想就息灭了。

但如今识取自心，见自本性，更莫别求。

不识本心，学法无益。如何识此本心？息虑忘缘，直下无心，就能相应。我们所有的修行功课都是围绕着莫妄想，围绕着居一切时，不向外求，不起执念。言下一功不施就能相应，就能见性。只要不起心，便是本心，不求法，便是本法。妄心一生，要能看见，看见了，不住著，言下就悟道，就解脱。

云何识自心？即如今言语者，正是汝心。

黄檗禅师继续开示：怎样识自本心？你现在说话的，问问题的，正作用的，就是你本心。黄檗禅师这里的回答，是随顺众生的理解能力，让大家不要向外求，回心返照，回到自己的见闻觉知上来，但并不是让我们住在见闻觉知，或者认见闻觉知为本心。只是引导我们回来，从妄想和知解中出来，从向外求转过身来，回到自己这里来。回到自己的用上，直接告诉学人，你正讲话、正听法的这个心，就是你本心。那怎么实证本心呢？你问我一句，师父今天星期几啊？这就是即如今言语者，正是汝心。它是要行出来的，而不是知解一个作用就是本心。所以，古人说，我们每一个行为举止，每一个音容笑貌，都是本心，触目皆真。这是方便说，其目的是让我们直接去行，不是去知解，这一点大家要注意。

所以我说话的时候你听，你说话的时候我听，都是本心。说是识本心，好像有一个识得，有一个回心一看，其实那个反观是没有的，是不住的，是让你直接作用的，不是让你知解的。

为什么要讲回心呢？因为我们一直都在意识里找自性。我们想通过理解，想通过知解来认识自己的本心。其实都是错的，想要在意识里见一个本心，识得一个本心，永远是背道而驰。从识心里一出来，回到当下，回到言下的见闻觉知，就能够识自本心。所以黄檗禅师说：即如今言语者，正是汝心。不是让你知解言语者，是让你直接通过言语，通过见闻觉知去默契。这也是六祖大师说的，常应诸根用，而不生用想。六根虽有见闻觉知，而不染万境，真性常自在。

比如有人问我：即今言语动作者即是本心，怎么实证呢？我抬起手来，他还在思考我抬起手来这个动作。但是有另外一个人，他看到我这个动作，看的当下，他一下子就会了，他也抬起了手，而不是知解抬手这个动作，这个才是真正的妙用，假名识本心。识本心就是见性，见性非常简单。你不要去知解就好，你只是看，只是听，只是嗅，只是做，而不要加上任何的想和知解。如果你认为你见到了本性，有个见，有个感受，有个境界叫见性，那都是妄想，不是真正的见性。

作用就是见性，这是古人不得已的方便说，不是让我们去理解的，是让我们直接去作用，去行，去默契的。为什么要去默契，去行，因为只有这样，我们的意识心才不会住著，我相才不会出来。如果你生了见性想，有了一个能见性的心，你就进入了知解，那正是无明，也是轮回的心。这是最难理解的，它只能默契，只能自证，向别人道不得。所以古人云：切忌道著，道著则头角生。所以，要想真正实证见性，就是靠你自己平时的功夫了，会就会了，不会永远是背道而驰。

若不言语，又不作用，心体如虚空相似，无有相貌，亦无方所。

若有如果的意思。如果既不说话，也不作用，此心体就像虚空一样，无一切相，亦无方所。这也只是一种形容。其实是不存在这样的一种状态的，圆觉净性，现于身心，随类各应。圆觉自性一定是有一个作用可现。但祖师这里说，没有作用的时候，它如同虚空，无一点相貌，没有任何法可得。这样讲，就是告诉我们，不要去执著一个自心佛性，除了随用随空的作用，你是找不到一个东西叫本心的。

所以，古人也经常讲，遇缘即施，缘息即寂。

亦不一向是无，有而不可见故。

这句话就是上面所说，其实是不存在没有作用的，只能是方便说，比如人死的时候，好像就没了作用。其实生命以另外的形式显现。所以说，亦不一向是无。本心不是断灭空，不是没有，有而不可见；也不是有，有而究竟了不可得。

祖师云：真性心地藏，无头亦无尾，应缘而化物，方便呼为智。

祖师说：本性藏于心底，没有头也没有尾。它遇缘即施，会随时显现出一个作用来，但又不住于这个作用上。所谓的作用，也只是觉悟了本心的人方便立的假名，其实并没有什么作用不作用。所谓应缘化物，是指诸佛法身的示现，诸佛不住于自心的作用，我们把它称为智慧。实际上，智慧也好，佛也好，都是不可得的。

若不应缘之时，不可言其有无。正应之时，亦无踪迹。

若不应缘之时，不可说它有无。经云：有佛无佛，法性常住。当我们一念不生的时候，没有施为运动的时候，本心也没有消失，也不能说没有本心。正应缘而现各种施为运动时，看上去有一个性在作用，但是要找也找不到本心的任何痕迹。古人云：境上施为浑大有，内外推寻觅总无。说佛性有无，都是方便说，是引导学人出离烦恼，当下实证解脱的，所以不可执著于本心有无。

既知如此，如今但向无中栖泊，即是行诸佛路。

既然现在知道一切法都不可得，它不是空，又不是有，就歇下一切驰求的心，向无中栖泊。此处的无，是离于有无，是无求取心，是不取著，不住，不染，于无心中栖泊。栖泊就是息虑忘缘，休息身心，安然无事，应缘而现，无缘即寂。这样的话，就是行诸佛路。诸佛都是这样默契实相的，都是这样修行，这样得道的。所有觉悟的人只剩下休息这件事，他会做最简单的事，会遇缘而施，随遇而安，他不会刻意去造作任何事，也不会再去求取什么。活着，只剩下穿衣吃饭。虽然说诸佛都是无事人，都是不造作的人，但是他遇到能够利益众生的，需要自己有所行动的，还是会自然而然地做一些事情，不会堕在无为坑里。

经云：应无所住而生其心。

《金刚经》云：应无所住而生其心。无所住，是诸佛体性，空无一法；而生其心，虽空无一法，亦不住于空，能起一切妙用。觉悟之人，就是觉悟本心的这种特性，虽然也生心，但是不住心。虽然也遇缘即施，但是不染一切法。虽然也生活在世间，但是不迷于世间。

一切众生轮回生死者，意缘走作，心于六道不停，致使受种种苦。

众生之所以轮回生死，都是因为被意识所骗，被意识牵着走。不知道意识是妄想，是虚妄不实的，把意识活动当成了真的，把意识造的一切的境当成了真的。所以在六道里面奔波不停，舍一取一，出驴胎入狗胎，舍羊身入人身，舍人身入地狱身，舍地狱身入恶鬼身，奔波不停，如此循环不已，致使受种种苦。都是因为没有识自本心，把意识心当成真的了，著在了相上。

《净名》云：难化之人，心如猿猴。

《净名经》，就是《维摩诘所说经》。《维摩经》云：难化之人，心如猿猴。就是说众生的心就像猴子一样，从来不知道安住，从来都不知道休息，到处去攀缘。众生起心动念，无不是业，无不是罪。从早上一起床，心里就想着怎么追求快乐。追求快乐就会染污。染污即是业，即是罪，心就有所住。有所住，有所取著，心就结业。意识心一直在抓取，不懂得歇下来。自己造幻境，取自心的境界，取十法界的境界，无恶不造。

故以若干种法制御其心，然后调伏。所以心生种种法生，心灭种种法灭。故知一切诸法，皆由心造，乃至人天、地狱、六道、修罗，尽由心造。

《维摩诘经》说，佛陀方便讲各种有为法，因果法，罪报法，以此来调伏众生刚强难化的心。经云：畜生畜生报，地狱地狱报，恶鬼恶鬼报，讲各种心行所得的业报，以此来调伏众生心，来让其安住，让其能够舍恶向善，最后善恶皆舍，能够认识本性。

所以心生则种种法生，心灭则种种法灭。十法界都是心生的，一心不生，万法无咎。故知一切万法皆由心造。所有的法，所有的相，都是起心才有。乃至人间地狱、六道修罗，尽由心造，都是唯心所现。

如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别，无人无我，无贪嗔，无憎爱，无胜负。

所以学佛、学法、修行，但学无心，息虑忘缘。一切佛法总不用学，唯学无求，唯学无著，唯学无心，唯学不住生心，唯学心无所住，唯学

不染，唯学不即不离。一切时中，于一切境，莫妄想分别。做事时，没有我执，也不关注别人是非。没有贪嗔痴，没有憎爱心，没有胜负心。看好自己的念，一起爱憎、胜负心，立刻转念，反复练习。不相信念，不住于念，念即是境，境即是念。念若不住，境自消除。大家不要觉得有一个境，境都是由念而起，生心才有境。心若不生，一切境当时就灭。

我们学法就是学一个无心，无心即于相离相，无心即离念，无心即解脱。很直接，一心不起，诸缘就没有了。顿息诸缘，所有的事自然就消除了。我们都讲心事，心事，事从心起，有心才有事，没心就没有事了。

但除却如许多种妄想，性自本来清静，即是修行菩提、法、佛等。

只要除却如上许多妄想和分别，自心本来清静。所以不用去求一个清静心，只要起了这些执念、这些烦恼、这些妄想的时候，自己能够看到而不住，性本清静，不需要修。不住妄想分别就是修行菩提法，就是修道，就是成佛。除此之外，没有修行，也没有什么成佛之法。但离烦恼，性本清静。所以所谓修行，但尽凡心，别无圣解，不用求真，唯须息见。对于学禅宗这一法门，有些人总觉得要找个真，不用找真，只是在你执著妄想烦恼的时候，妄心起来的时候看到，转掉就完了，这叫修，叫牧牛，叫从根本上解脱。

诸佛从上以来，只是说浊边过患，而不会给你指出一个真性来。你哪里有束缚，哪里有枷锁，帮你提出来，然后解开，解黏去缚，就完了。所以六祖大师说：只是随方解缚，假名三昧，并无实法与人。这是禅宗的一个根本特点，希望大家在这一方面，在这一点上要谨记。别人给你讲什么，一旦给你知解一个真的东西，一直围绕着一个空性、真如、大我，给你讲，那个早就不是了。性不需要见，只要没有烦恼，默契即得。它不是知解出来的。说见性也只是离一切烦恼的假名，并无实有的性可见，也无实有的法名佛性。离一切烦恼，离一切相，不著假名字，从意识心中一转，一出，一不住，就叫见性。不是说我见到一个什么性。

这是禅宗见性和古今其他所有人所认定的见性的一个根本的区别。所以很多人说他明理了，说他见性了。其实他根本就不明理，也不是真正的见性。或者说，有的人听到过来人形容见性的道理，自己从理上认

知到不生不灭的，当下作用的就是本性，其实这是知解出来的见性，是如来禅，还不是真正的见性。

真正的见性一张嘴就错了，该干嘛干嘛去，只不过大家不懂，所以在那里谈玄说妙，说三道四，全不相关。诸佛祖师讲的一些东西，都是指月的手指，不能执著那些说法。佛与祖告诉你施为运动的那个就是性，那是引导你直接去行的，叫你不向外求，身心安住，言下就能相应。只要我们心不外驰，心无所住的时候，无论你做什么，其实都在见性之中，不需要更见。你不见你自己，你是你自己。你一见你自己，你就成了一个妄想。我们习惯性用头脑去知解道理，反而不见。所以只要除去许多妄想心，颠倒心，执取心，把自己捆绑的地方松开，不再去抓取，性自本来清净，即是修行菩提、法、佛等。我写过一篇文章是：在一个个被困的念上实现解脱。这篇文章的主旨和这里所讲的一样，修行是为了解决现实中的烦恼，不是空谈妙理，知解佛性。

若不会此意，纵尔广学、勤苦修行、木食草衣，不识自心，皆名邪行，尽作天魔外道水陆诸神。如此修行，当复何益？

如果在关键的这一点上，你的认知、见地错了，你总是认为我要见一个什么，我要有所体验才能开悟和见性，迷到意识里去修，那你学得再多，就算你勤苦修行，以木为食，以草为衣，如果不识自心，不懂得直下无心，才能相应，那不管你怎么修，做多少功夫，皆名邪行，都是外道法，都是邪见，尽做天魔外道水陆诸神。这样修行，毫无益处。

就算你修出禅定来，你能餐风饮露，举身飞起，见种种光，这些都是有为法，最后都会变成水陆诸神、天魔外道。

志公云：本体是自心作，哪得文字中求？

宝志公禅师说：佛是自心作，怎能向文字中求？佛是自心作用出来的，用的时候不生用想，才是佛。在文字中永远找不到真正的佛法。

如今但识自心，息却思惟妄想，尘劳自然不生。

你现在只要能识得本心，也即是当下无心，歇下思惟妄想，尘劳诸苦自然不生。

有些人总是觉得矛盾，又让我们认识自心，又让我们不起心。之所以有这种困惑，是著了文字相。一见识自心，就以为要起个心去识。一见自心，就以为有个自心可认。其实正好相反，不起心就认识自心了，当下无心，就是本心了，不需要再去见个本心。所以识本心，不是让你起个心认识自己。而是直下无心，常应诸根用，该干嘛干嘛去，只要不住即可，不生用想即可。大家听明白了吗？怎么识本心？不是去思惟一个本心，直接默契，走开，该干什么干什么去，别站在那儿被妄想粘住。

所以，识自本心就是息灭各种思惟妄想，息灭了各种思惟妄想，不住在妄想里，就识得本心了。眼睛向别处看一下，坐下来，脚挪一下，看看你家的灯是圆的还是方的，听听外面是什么在叫唤。

这一刹那间，你从意识思惟心中出来了，就识自本心了，就回到本心上了，你需不需要起个心去识一个本心？不需要。正好相反。一转身，一抬头，就相应了。但这个是不是也要用心，也需要一觉，它不是不知不觉，若没有意识、没有思惟，你也不会这个转身。如果心是断灭的，是麻木的，诸佛祖师给你讲出来，你也不会悟得本心。所以，也不要执著不起心，不要执著个不知，不要落到一个不知上。古人云：道不属知，不属不知。

很多人不懂，他立一个灵灵觉知为本心。没有灵灵觉知，灵灵觉知是妄想。但凡立一个知，或立一个不知，都是二法。一说灵灵觉知不是，我们很容易就跑到不知上。也不是不知，它会起知的用，但是又不住于知。如来禅就是这样，怎么说总是差一点，但是也没办法，也只能这样个引导。

所以，我们学祖师禅，也不能执著祖师的那些手段，不能执著向上一路。因为如来禅是基础，是引导。如果如来禅都不明白，仅仅学了一个祖师禅的模式，那还是出不了生死。六祖说：说通及心通，如日处虚空。一定是经典文字和祖师手段都要通达，既学会转身，又知道为什么要转身。解行相应，方得解脱。这也是我们学习古人法语的目的和原因。

第八讲

《净名》云：唯置一床，寢疾而卧。

维摩诘用神通把屋子里边所有东西都清空了，只剩下一张床，自己卧病在床。大家不要觉得维摩诘有这么大的神通，师父却不让我们提神通。为什么经典里老写神通？经典里的神通只是一种强喻，它的重点不在神通，而在要描述的事情。比如《维摩诘经》中还提到，维摩诘入定，令新学比丘自识宿命，于过去生中发过菩提心，即时还得本心。入定不是重点，重点是告诉大家，为众生讲法要善于观察众生根器，说法要对机。这才是重点。这里也是一样，维摩诘用神通清除室间所有，唯置一床，这是在给我们讲故事。他不说神通，怎么清除这间屋子？找仆人把东西都搬走？这不也太搞笑了嘛。那怎么能体现佛法的绝妙的智慧？就是用这种不可思议的方式转移你的执著，用这种神通和智慧让你对佛法生起信心。最后，你就会明白，除去所有，唯置一床，是在讲我们的本性空无一物。唯置一床，就是唯一真性。除去所有，就是空无一物。

在《维摩诘经》里，很多菩萨都能够升到八万四千那由他旬高的法座上？而声闻乘人升不到，为什么？因为他执著了一个相上的法座，他不知道这是智慧。一念不生就坐上去了，就有了神通和智慧，就升到法座上去了。但是他总是想通过一种行为，通过有为的神通升到那个座位上去，那样就永远登不了法座。

所以这里唯置一床，寢疾而卧是智慧，把房间所有的东西都除去，唯置一床，寢疾而卧。寢疾是真的病吗？不是。法身无病，示现一个虚弱无力的病的样子，就是为了让大家知道要休息。所以说我们突然得病也好，把腿弄伤了，把脚崴了，其实都是好事，是法身提醒你该休息了。我们得病，是告诉你造作的太厉害了，该休息了。

心不起也，如人卧疾，攀缘都息，妄想歇灭，即是菩提。

我们看维摩诘病了，卧在床上，就是在表心不起之法，所以经典里其实都是在讲妙法，但我们看不懂，光看故事了，不知道故事背后想要告诉我们的深义。经过祖师的开示，我们明白了，原来得病是悟道的一个契机。原来腿坏了其实就是敲打我，让我当下狂心顿歇，歇即菩提。

所以维摩诘寢疾而卧，就是得菩提的一个相，来表怎么得菩提，就是告诉我们身心不起，寢疾而卧，妄想都歇，除去所有，即得菩提。

有人说，既然除去所有，为什么还有一个床？对！它不是断灭空。床是形容我们的真心本性，所以唯置一床。一切诸法皆是虚假，唯有一心是为真实。这是分开来讲，首先告诉我们，一切法都虚妄不实，不要执著一切法。其次告诉我们，虽然一切法虚妄不实，但不要执著到一个空里去，还有一个不空性，能起无量妙用，不要沉空守寂，要懂得随缘运用，即用一床来比喻。比喻里床是有法，而性非有非无，非喻可比。

如今若心里纷纷不定，任尔学到三乘四果、十地诸位，合杀只向凡圣中坐。

如果现在你的妄想心歇不下来，心一直向外求，想成一个什么。就算你证得三乘四果，学到十地的果位，也只是在凡圣二法里沉迷。就像我们很多人刚接触禅宗的时候，有很多的问题，心一直都歇不下来。没有通过一些善巧方便来让心安住，那他就会妄想纷飞，心不安定。以前学的各种知见会一直向外冒，干扰自己，会有各种疑惑和问题。如果心歇不下来，向外去求一个三乘四果、十地诸位，最后就算修成了，也只是在生灭法里，在凡圣中坐。什么是凡圣中坐？就是迷在二法里，有个圣相可得，那不是真如性。你修出个佛身，修出个菩萨的种种神通，修出个阿罗汉的四禅八定，都是无常的。如果你想维持那些神通或境界，就要受苦，就不自在，就被陷在里面，出不来。而且那些神通定境本身就是无常的，不能长久的。

诸行尽归无常，势力皆有尽期，犹如箭射于空，力尽还堕，却归生死轮回。

经云：诸行无常，是生灭法。一切法都不可留，不可住，尽归无常，所以不能执著。就像对着天空射箭一样，箭的力量到头了，还是会掉下来。我们一生中经营的一切，最后都会破灭。但是所用的心力，所造的业力却留在了识心里，我们会迷在如空花的生灭有为里出不来。修出来的任何的境界，都是假相，都是无常的，最后都会破灭。不如识自本心，无修无证，无依无为。

如斯修行，不解佛意，虚受辛苦，岂非大错！

这样修行是错解佛意，白白受苦，是大错特错。以有为的心修行，永远无法契入无为的实相。《圆觉经》云：以轮回心，生轮回见，入于如来大寂灭海，终不能至。心没有停下来，还是在求一个东西，哪怕求一个涅槃，求一个成佛，都是妄想。不知道所谓的涅槃，就是识心停下来，转所依识，假名涅槃，实无涅槃可得。成佛也是一样，并没有一个佛可成，只是识得本心，不逐妄缘，假名成佛，实无佛可成。

志公云：未逢出世明师，枉服大乘法药。

宝志公禅师说：没有遇到真正明心见性的出世明师，就算你读了大乘法，每天都学大乘经典，也不会明了佛陀的本怀，错解佛义，白学佛法。现在很多人都是这样，自己每天都在读《法华经》，读《华严经》，读《坛经》，读《楞严经》，读《楞伽经》，但是执著经典里的文字之法，把佛陀的比喻和故事当真，不知道息虑忘缘，不知道实修，著在了佛陀的法里，出不来。学了一辈子佛法，都学错了，学偏了，甚至学得比以前更执著。

学法路上遇到真正的明师非常重要。真正的明师一定是指导你向内看，悟得本心，善护念，指导你实修，告诉你在哪些地方下功夫，怎么对治烦恼，而不是每天给你空讲佛理，讲得天花乱坠，与解脱了无交涉。

如今但一切时中，行住坐卧，但学无心，亦无分别，亦无依倚，亦无住著，终日任运腾腾，如痴人相似。

你现在只要一切时中，不管行住坐卧，还是做些什么，只要不起妄念，直下无心，不分别外境，也不要依赖任何人事物，亦不执著修个什么，整日该干什么就干什么，就是不染著一切法。看上去呆呆傻傻的，也没修个什么，但却暗合妙道。

学人只要终日不无端起一个心，直用直行，于一切事都不住。心一有所住，赶快转念，就是禅宗的修行，就是保任，就是长养圣胎，就是无事过时。心永远不要抓取什么，无能无所，什么事情过去就完，心不停留。虽然看上去傻傻的，但是却是真修行。

所以会不会修行，要看一个人怎么用心，而不是看他的外相，不是看他拜不拜佛，诵不诵经，打不打坐。那都是形式上的修行。真正的修行要看他会不会善护念，懂不懂转身，会不会心无所住。一个真正的修行人，看上去可能跟一个凡夫一样，也匆匆忙忙的走路、也锄地、也洗衣、也做饭、也拉屎、也放尿、也嘻嘻哈哈，也说一些俗言俗语，像个傻子一样，什么都不知。你问他啥，啥都不会，但是他却会修行，会佛法。

世人尽不识尔，尔亦不用教人识不识，心如顽石头，都无缝罅，一切法透汝心不入，兀然无著，如此始有少分相应。

世间人不知道你是个大修行人，你也不在乎他们知道你。你的心就像顽固的石头一样，没有任何漏洞和空隙，什么都钻不进去，不管世间法，还是佛法，都不再执著。达摩祖师说：心如墙壁，内心无喘，可以入道。这里所讲的心如顽石，都无缝隙，是形容内心不再有任何的执著，不会再去求取什么，而不是让我们的心变成石头，变得冰冷麻木。石头之喻，是取其不迷一切法的意思。像石头一样，对什么都不再贪恋执著，这样才有少分相应。

真正觉悟成就的人，他的心已经完全与实相相应了，已经不会再迷了。他心里不再放任何东西了，任何的挂碍都没有了，任何的法都进不了他的心意识里面，一切都不会当真了。这样就能跟祖师这门相应。

透得三界境过，名为佛出世。

透得过三界，不是要离开三界，而是于三界中无染无著，名透得过三界。当处妄心不生，即出三界，名为佛出世。

不漏心相，名为无漏智。不作人天业，不作地狱业，不起一切心，诸缘尽不生，即此身心是自由人。不是一向不生，只是随意而生。

不漏心相，就是你的心意识虽然也起，但是没有落在任何一个境上面。即应无所住而生其心，也即不于三界现身意。

也是前面所说的身心不起是名第一牢强精进。刚要去染著一个东西，立刻就转掉了。刚要住在一个境上，刚要起一个烦恼，又转掉了，这叫不漏心相。你的心意识没有停留在任何一个人事物上，没停留在任何一

法上。这叫无漏智。这样的话，就能不做人间业，不做地狱业。不起一切心，诸缘尽不生。当你不起一切心的时候，自然无事，所有的事都离你远去。所以事情都是自己招来的，有求就有事，无求事即无。即此身心是自由人。当下你这个五漏身就是自由人，幻化空身即法身，不需要更证一个空身，无受想行识身。所以无漏不是身体的无漏，不是禅定里的空，而是心意识上的无漏。不漏心相，是真无漏。

但是，也不要执著一个不生心，不要压心不起，而是自然而然地起心动念，随意而生，该生什么心就生什么心，但是不管怎么生心，心都无所住著。随缘但是不攀缘，应缘但是不住缘。既通达因果，又不执著因果。

不是一向不生，只是随意而生。不像声闻乘一样守着一个涅槃寂静的境界，守着一个禅定的境界，让自己身心不起。而是随缘任运，随意而生，生而不住，生而不著，这是菩萨的妙用，这是佛智的妙用。这样才是真自在，才是大自在。

经云：菩萨有意生身是也。忽若未会无心，著相而作者，皆属魔业。

经云：菩萨有意生身，即是此义。所谓意生身，并不是指神通，而是真心自性随缘显现而不住，是法性施为，而不是住在一个无生里边，更不是什么神通。忽若未会无心，著相而作者，皆属魔业。如果不能言下默契无心，著相修行，皆属魔业。

我们造业，其实都是无端地起了一个心，自己没有看到，没有转化掉，随着这念心去转，求一个什么，或抓住一个什么，就著了魔。智一下变成了识，没有看到，心在一个应缘上住著了，没有转化掉，烦恼就出来了。

乃至作净土佛事，并皆成业，乃名佛障。障汝心故，被因果管束，去住无自由分。

就算你往生到净土，成佛度众生，庄严佛土，修种种有为善法，都是造业，都名佛障。因为这些净土的相、佛的相会障碍你的本心，被因果管束。本心连佛都不留，连解脱都不能住，连涅槃都不能住。如果心

中还有一个净土，还有个佛可成，有众生可度，有佛法的事业可做，那还在因果有为里，还被因果约束，去住无自由分。法执没断，不得自由。

所以菩提等法，本不是有，如来所说，皆是化人，犹如黄叶为金，权止小儿啼，故实无有法，名阿耨菩提。

所以菩提涅槃这些法都是名相，本来没有的。这些概念和名相都是如来方便施設，为了度化初学众生。菩提只是无所得的异名，涅槃只是诸苦灭尽的形容，开悟见性也只是心无所住的形容，并没有一个境界叫开悟，叫菩提，叫涅槃。任何的境界，说出来都是妄想，都不是涅槃，任何你说出来的一个法，它都不是菩提，菩提是无法可得的异名。

我们反复熏修的就是这个理，一切法，但有假名，并无实义。通达实相之理，一法不得，所得心灭，默契而行。

犹如黄叶为金，权止小儿啼。黄叶就是树叶，不是钱。小孩哭闹，跟小孩讲，我手里有钱，咱们去买糖，小孩就不哭了。其实佛法里所有的法门，所有的文字，都不是真的。我们的烦恼病、无明病也不是真的，所以佛陀给我们的药也不是真的。以幻药对治幻病。我们的烦恼就像小孩哭一样，无端地就哭起来了，哭着哭着他就当真了，他认为自己真的很痛苦，很烦恼。这时候用一个假钱来骗他，咱们去买糖，他就不哭了。佛法也是这样，起一个哄骗的作用，众生掉进烦恼的假相里，佛陀说一些方便法，让我们不住在烦恼里。烦恼不起，发现佛法也没用了。烦恼是假的，佛法也是假的，用假的对治假的，最后同归于空。空即是实相。

如今既会此意，何用区区？但随缘消旧业，更莫造新殃。心里明明，所以旧时见解总须舍却。

现在你听得懂佛法的真实用义了，也就是本来就没有佛法可修，也没有佛可成，没有用心的地方。那何必再去忙忙碌碌搞那些有为的修行呢？只要能随缘消旧业，安分度日，不再造作新罪，心里清清楚楚，把过去那些有佛可成，有道可修的知见扔掉，就能相应了。只是过时，做一些简单的事，打发时间。没有什么需要修的，只要不造业就是修行，火不再添柴了，自然就熄灭了。达摩祖师说：诸业不造，自然得道。

现在知道了，原来无法可得，不起修道的心是名修行，不起得法的心是名得道，不起一个迷与悟的分别是名觉悟。这时候过去的那些见解自然就会舍去。一切俱舍，方名得道，尤其要舍掉过去的知见。

《净名》云：除去所有。《法华》云：二十年中常令除粪。只是除去心中作见解处。又云：蠲除戏论之粪。

《净名经》又名《维摩诘所说经》云：除去所有。就是一切的知见都要舍去。《法华经》云：二十年中常令除粪，蠲除诸法戏论之粪。也是除掉所有的知见。除见是名修行。诸见若不起，连修行都不需要了。所以说禅宗最厉害的就是能够从根本修，除掉所有的知见，即是大修行。心中若没有见解处即本来清净。见解一起来，一念不觉，就带着你去造作了，带着你去求佛求法，求开悟，求见性了。这时候你要看到，把它转化掉，心无知见，叫修。如果不生起见解，修都没有。

所以如来藏本自空寂，并不停留一法。

所以如来藏本自空寂，如来藏即本性的异名，本性无法可得，空无一法。本性一法都不住，一法都没留。

故经云：诸佛国土亦复皆空。若言佛道是修学而得，如此见解，全无交涉。

故《维摩诘经》云：诸佛国土亦复皆空。不但我这屋子里是空的，诸佛国土亦复皆空。若言佛道是修学而得，如此见解全无交涉。这里是学禅宗一个根本的见地。禅宗跟其他法门不一样的地方就是对佛的认知不同。其他法门都把修成的三十二相圆满报身佛当成佛，或把意识中一个不可思议的观念当成佛。而禅宗了达没有那样的佛，一切心意识中所立的都不是佛，只要形成知见的都不是佛。不得已立一个真如，也早不是了。真如不是一个概念，它是实相的假名，也没有一个真如可得。禅宗唯论见性，见性才能成佛。而见性成佛，是究竟无佛可成。只是停止了有所得的心，停止了造作的、要修成佛的妄念，念一转，默契于无为，自然得道。见闻觉知不住，就是禅宗的修行。

或作一机一境，扬眉动目，抵对相当，便道契会也，得证悟禅理也。

有些人一听祖师讲，禅宗不需要修证，直用直行就能相应，又执著在言语动作上面，或执著祖师的某些手段。比如一指禅，比如喝茶去，比如扬眉动目，转动眼珠，把这些当成一种固定的法，认为能这样做就相应了，就证悟禅理了。如果你真会的话，踢腿，眨眼，扭身就走，都没问题。但就怕是学得一个模式，根本不知道为什么这样就能相应。

忽逢一人不解，便道都无所知。对他若得道理，心中便欢喜；若被他折伏，不如他，便即心怀惆怅。如此心意学禅，有何交涉？

当他用祖师禅的方式演给别人时，别人不懂，他就会轻视别人，说别人什么都不知道。如果他演得被别人认可了，说他真厉害，他心里就非常高兴。我身边也经常有这样的人，跟我时间久了，或公案看多了，学会了用手指天指地，扬眉动目，但自己真实的功夫半点都没有，如来禅还没懂呢。烦恼心现前，丝毫转不了。一说他不是，心里就不开心。这样学法是没用的。

我们都知道俱胝禅师，有一个童子学他一指禅。来人问法，他就竖起手指。其实他并不会禅，他就学了师父的样子，最后被师父识破。这也是大家需要注意的。因为有很多人，他自认为会了祖师禅，就成就了，就不用做功夫了。一问他什么，他就会踢腿，就会回头，别的都不会。以这样的心思学禅，有何交涉？这都是照猫画虎，鹦鹉学舌，并没有真正得法，只是学了个形式，解决不了生死问题。修行还是脚踏实地，老老实实做功夫，一点也瞒不了人。要有自己真实的领悟，随处解脱，才不昧己。

第九讲

任汝会得少许道理，即得个心所法，禅道总没交涉。

就算你悟得了一些道理，这些也都是知见，与真正的解脱了无交涉。只要你心中还存有一点点道理，一点点知见，都属于心所法，就是意识知解出来的，跟实相了无交涉。

所以达摩面壁，都不令人有见处。

所以达摩面壁，有什么喻义呢？就是不让人有见处。

这里提醒我们，不论是修行，还是生活，随时随地小心你的知见。我们的很多烦恼和无明都来自知见。你每个行为背后都会有一个知见，你说的每句话里都藏着观念。知见和观念是我执的外现，你有多少知见，就有多少我执，就会有多少对立。如果你不懂得灵活运用自己的观念，而执以为是，就会伤己伤人。

故云：忘机是佛道，分别是魔境。

忘机就是直下无心，直用直行，没有那么多的思虑、计较和得失。每天行住坐卧，做一切事情，包括思惟、动念、说话、待人接物，直来直去，心中没有那么多的机巧，没有所得心，这就是佛道，不需要更修佛道。分别是魔境，这里的分别是指执著，是指你分别好坏，有取舍之心，有评判之心。心有评判，有住著，才叫分别，而不是说分别大小、善恶、好丑这种能力。这种能力并不是我们要对治的，而在这个分别上生起了评判、对立和伤害，包括执取、紧心、不安，这样的心才是我们要避免的，所以分别是魔境。六祖云：分别一切法，不做分别想。于所分别的六尘境界不生住著，即是无分别智。

此性，纵汝迷时亦不失，悟时亦不得。天真自性，本无迷悟，尽十方虚空界，元来是我一心体。

我们的本性，就算迷的时候，它也不会丢失；悟的时候，它也不是从外获得，是本来就有的。一切众生都有佛性，不论你悟与不悟，成佛还是作众生，此性在凡不减，在圣不增，本来清静，亦无迷悟，尽十方虚空界，唯是一心，更无别法。

你迷时，只是日用而不知，不代表你没有性，它仍然无时无刻不起作用。你悟时，本性也不会多一点。当你了解了本性后，你会发现它本来就在，一直就在，从来未失。并不是说丢了又找到，只是你自己没有觉察而已，所以它也不是从外而得。

尽十方虚空世界都是唯心所现，都是影像，并无实体也没有实物。

纵汝动用造作，岂离虚空？虚空本来无大无小，无漏无为，无迷无悟。

就算你行住坐卧，做一切事，思惟运动，难道离得开虚空？虚空本来没有大小，无漏无为，也没有迷悟。我们的本性也是这样，无大无小，无漏无为，亦无迷悟。你的一切言语动作，行为思想，都离不开本性。若无本性，即一切都不能显现。

了了见，无一物，亦无人，亦无佛。

当你了了见于佛性，你会发现，本性一无所有，一切都不可得。也没有人，也没有佛。本性没有任何概念，无一切法。所有的一切，都是从意识方便安立的假名，并无实法可得。

绝纤毫的量，是无依倚，无粘缀，一道清流，是自性无生法忍，何有拟议？真佛无口，不解说法；真听无耳，其谁闻乎？珍重！

本性绝纤毫的量，就是十分之一，百分之一，千分之一，万分之一乃至丝毫许的法都不可得。这个纤毫的量就是极小极少，百千万亿分之一的法都不可得。所以本性绝妙不待，无依无倚，没有任何可依倚的物可得，也没有可依倚的法。没有能依没有所依。无粘缀，也没有什么可以粘缀和关联的。于此本性，一切用心，都是徒劳。一切所为，皆是妄为。因为没有法可得，所以也不可能有任何粘缀。一道清流，一道清流形容我们本性有无量的妙用，随用随空，无染无住。是自性无生法忍，是自性本自解脱、本来无生，所以说本性只可顿悟，不属修造。何有拟议？你一拟心动念，一思量，一测度，这个妄想就把真如盖上了。

真佛无口，不解说法。所以真佛法身，它不说法，也无法用文字来表现。更没有任形象、神通、境界可得！它也不听法，也没有一个真正听法的人。不要再去求一个东西了。大家多保重！

师一日上堂，开示大众云：预前若打不彻，腊月三十夜到来，管取尔热乱。

又一天，黄檗禅师上堂为大众开示。我们看，古人得道之后，几乎都会不厌其烦地为大众开示。无外乎就是提醒我们生命无常，不要再执著世间一切法。提早修行，面对无常时，不要手忙脚乱。

如果在无常来之前，在生命结束的时候，还不了解实相，心还忙碌不停，到时候，一定会受种种苦。这里的腊月三十夜，是指每个生命临终的时候，都要面对死亡，面对他在人世的最后时刻。这时候，我们是不是所有的一切都看破放下了？是不是心非常安宁自在，是不是会被病苦折磨？会不会非常混乱？要想在临终时内心安静，离苦得乐，就要在平时多用功，早些为此做好准备。不要等那一天突然来了，自己还没准备好，管取尔热乱。就是到时候你会手忙脚乱，不知所措。神识还在无明中，不知所趣，莽莽荡荡招殃祸，是非常恐怖的。这里用一年的最后时刻来形容生命临终。

有般外道才见人说做工夫，他便冷笑：犹有这个在？

有些外道，刚一见人说做工夫，就嘲笑说：本性无修无证，还做什么功课？这些外道并没有真正了达实相，堕了个无知无见，无作无为里，见有人牧牛做功夫，就嘲笑别人用功。自己把佛法和修行会错了意，还嘲笑别人。这个是《圆觉经》里所说的四病之一，即任病。执著无修无证，自己不会做工夫，见了别人做功夫还嘲笑。

他不知道其实无修无证并不是什么都不做，而是在心念上去保护自己不染万境，要会善护念，要做到心无所住。众生无始以来都有俱生我执和习气，无始以来的习气不是你悟到了无修无证，明白了自心无法可得，行持和修为上就立刻能完全相应的。想要真性现前，习气断尽，要长时间做息虑忘缘的功夫，要懂得休息，要独处，二六时中，无依无倚，真实去践行所悟的道理。要于一切境不即不离，这些都是要做工夫才能完成的，不是你一悟就做到了。

可是有的人，因为自己懒惰，所悟又偏差，看到别人读经看论，坐禅行禅，练习牧牛，就说还有这个在。他认为禅宗修行是自由自在的，

该干嘛干嘛，该吃吃，该喝喝，该造造，该玩玩，一切都没有障碍。做过之后，放下就好了，不用想那么多。很多人都会犯这种病，这就是典型的口说般若，真正碰到境界来时，业障现前时，发现自己一点力量都没有，白白地受苦。才发现自己平时所说的都是戏论，一点都没用。

我且问你：忽然临命终时，你将何抵敌生死？

我且问你：忽然临命终时，你拿什么来面对生死的问题？我问你，现在突然之间让你放弃一切，你拿什么来面对无常和生死？

尔且思量看，却有个道理，哪得天生弥勒，自然释迦？

你仔细想想，一定要内心非常清晰明白，知道如何面对，没有任何不安和顾虑，这样才能解脱生死。一念不觉，可能就驴胎马腹中受报去了。平时说的那些漂亮话，在这时毫无意义。所以说，都是苦修苦练，久久磨出来的。哪有天生的弥勒菩萨，哪有自然而然的释迦佛？

我们平时也都爱犯这样的毛病，说法论理，一个比一个厉害。等真正病了，家里有亲人去世了，自己钱财受巨大损失了，临命终了，就不安了，傻眼了，一下子就打回原型。如果平时没有做过功夫，没有好好善护念，没有练习过转念，这时就会掉进自心幻境中，受种种折磨和痛苦。所以修行不是会些道理，悟个无生无灭，就完事了。真悟了，会彻底歇下心来，老老实实做功课，一点也欺埋自己不得。

我们都问问自己，你理论再通达。如果现在，立即，让你放下生命，放下妻子孩子，放下你刚装修的漂亮大房子，放下你的那些存款，你放得下吗？你能毫无挂碍的离开这个世间，你能微笑着面对死亡吗？你知道死了之后，你要去哪儿吗？你还有没有困惑？你还有没有疑惑？你还有没有不明白的东西？还有没有贪著？还有没有恐惧？我且问你，临终的时候你的心能不能定住？你自己好好想一想。

这些如果你都做不到，还有很多放不下，那你平时还说大话吗？要不要做功夫？肯定会老老实实地做功课，不会再口说般若了。

所以，我们只有自己真的会修行了，而且真的有力量了，会解脱了，知道什么是真正的见性了，真开悟了，真的做到心无所住了，那时你再说无修无证。那时，你自然知道临终去哪儿，你也知道怎么安置自己的

心神，以什么样的状态来默契，心是怎样的就不会轮回。但是，如果所有这一切你并没有掌握，并没有了达，那你现在说的见地再高，也只是空有知见，数他人宝贝，自己不受用，也是枉然。

有个道理，有个什么道理？有个真实的解脱的道理，有真正的工夫能够面对生死。没有一个天生的弥勒，也没有一个自然就成就的释迦佛，都是久修佛道，久做工夫，有一天烦恼脱落，真正解脱生死。

有一般闲神野鬼，才见人有些少病，便与他人说：尔只放下著。及至他有病，又却理会不下，手忙脚乱。争奈尔肉如利刀碎割，做主宰不得。

有一般闲神野鬼，是指那些邪知邪见的人，他们才见人有些身体不舒服，便对人说：你尽管万缘放下。等到他有了病，却不知所措，手忙脚乱。怎奈你业力重，受病苦如被利刀宰割一般，那时一点也做不了主。才知道平时说别人的，也只是逞能，图个口快。所以说，说别人容易，看自己难。给别人指点容易，指点自己难。

道场里也好，现实生活中也好，有的人看到同修身体患病，不懂得照顾对方，体贴对方，脱口就说：看吧，平时造业，现在病了吧。其实下一个患病的就是他。他自己也一样，只是他现在还没病而已。他的修行没到诸业消尽的时候，自己却得意。后面就会打脸，到自己病苦现前时，才知口上说的不算。所以，这里希望大家都引以为戒。看到别人现病苦时，要提醒自己，好好精进，不可放逸，若不努力，将来受苦有日在。

这里的手忙脚乱，理会不下，不仅是身体受苦，其实是指内心生起了恐惧，完全的不知所措，而不是简单的身体的难过而已。尤其到临命终时，若平时没有修行，心定不住，就会陷入恐慌之中，自己无法做主，迷迷糊糊地就随业流转受生去了。

万般事须是闲时办得下，忙时得用，多少省力。

这句话希望大家都能够铭记在心！所有的事情要提前做好，不要临渴而掘井，要未雨而绸缪。不要等事情来到了面前，才想起面对。尤其是生死大事，功夫要做在平时，从当下就开始放下，每天都拿出时间独

处，做息虑忘缘的功课。不要等病苦现前或临终时才想起做功夫，那时就晚了。那时你的心会随着一生的习气和业力而转，根本做不了主，会手忙脚乱，叫天天不应，叫地地不灵。所以一定是在闲的时候要把转念和不住的功夫做成，把离念离境的力量养成，这样才能在各种境界现前时，心不为所动。心不为所动，就不会受苦。心被境转，就会白白受苦。

所以现在有些年轻人，也开始接触到禅宗，开始对禅宗有兴趣，但是功课做不下去，这颗躁动的心无法歇下来。你们现在身体没有大毛病，也年轻，智力、心智也跟得上，思惟呀，思考呀，脑力活动都没有问题，能理解禅宗的教理，包括怎么去修，身体的精力也可以去做功课。现在虽然很多人没有大的烦恼现前，但是明天会不会这样，谁也不能保证。你不知道明天和无常哪个先到。不要觉得过几年你还有这样的精力，还有修行的机缘。想过几年再修，过几年可能你就抑郁了，过几年可能就得了什么重病，甚至整个人就走了。所以珍惜每一天，珍惜当下的大好生命，把它用在学习了解真相上，没有任何事比解脱生死更重要。

这个事不怕早，越早越好。大家千万不要觉得自己学法太早了。师父，我今年才四十，难道就要放下一切，过这种寂寞无聊的生活？你四十就觉得早了？很多人二十岁就开始修行了，你四十还觉得早？没人逼你修行，这个事你自己看着办。

休待临渴掘井，做手脚不办，这场狼藉，如何回避？前路黑暗，信采胡钻乱撞，苦哉苦哉！

不要等渴了再去挖井，渴了再挖井会渴死的。有些事要平时做好准备，平时没准备，到事情来的时候你就忙不过来了，你会迷迷糊糊、稀里糊涂地如无头的苍蝇，完全不知道如何应对。到那个时候你想回避这个痛苦、烦恼、逆境，你根本回避不了。只能做板上的鱼肉，被烦恼宰割。前路黑暗，信采胡钻乱撞，前路就是我们的心识，它没有一个归宿，它没有一个清楚的方向，它没有觉悟，它就会随我们的无明、习气、业力乱撞，随业受报。苦哉苦哉，不知道去驴胎还是马腹就去受生了。

平日只学口头三昧，说禅说道，喝佛骂祖，到这里都用不着。

平日只学得祖师的口头禅，也能说禅，也能讲道，也学古人喝佛骂祖，就是守不住心，耐不住寂寞，偷懒放逸，不肯踏踏实实地歇下来。道理都会说，但是遇到境界，心就会妄动，总是不能安心，总是过不了境界。到这里都用不着，到了真正大限来的时候，生死现前的时候，临终的时候，要舍报的时候，自己还有执著，却发现那些义理名句，祖师所说的话，包括那些听起来非常高超的见解都没有用。

这个很多人都有体验，如果平时只知道听经闻法，看文章，去各处参学，学了一大堆知见，就是不做实修的功课，稍微有一些境界现前，自己就无力面对，就会恐慌，才知道口说般若，根本解脱不了生死烦恼。

第十讲

平日只管瞒人，争知道今日自瞒了也，阿鼻地狱中决定放尔不得。而今末法将沉，全仗有力量兄弟家负荷，续佛慧命，莫令断绝，今时才有一个半个。

平日只顾自己嘴上讲的巴巴的，讲得可厉害了，自欺欺人，把别人给骗了，别人还以为你很有修行，但到了真正境界来的时候，却发现自己把自己给骗了。阿鼻地狱不会放过你。

而今末法时代，正法要消失了，全仗有信心有力量的人来负荷佛法，续佛慧命，不令断绝。现在这样的人很少，也只有一个半个。从佛法传到中国，对于今天的我们来说，唐朝是禅宗最兴盛的时期。但是从佛陀时代到唐朝，已经过了一千多年了，佛法总体来说，呈衰落和末落的趋势，这是从世间法角度讲。从实相讲，法无正末，正末在心。心正即是正法，心邪即是末法。

如果自己往昔不修行，是很难遇到真正的大善知识。末法时代，众生的业力越来越重，无法信受最上乘法，大家都爱学知见，求有为，所以导致正法不能广泛流通。就算有明心见性的人出世弘法，也不是谁都能听得懂实相之法。弘法之事，也不是谁都能担当的。全凭那几个有力

量的，有担当的，大根器大因缘的，像六祖这些大善知识来到这个世间，荷担如来家业，续佛慧命，不令这一支法断绝。今天哪怕能有一个半个开悟的，能够把这个法脉接住，能够传下去，也都是非常难得的。

这里劝大家要珍惜时光，也要发大愿，要续佛慧命，要荷担如来家业，而不是把我们的生命浪费在追逐五欲六尘吃喝玩乐上面。

行脚只去观山观景，不知光阴能有几何。一息不回，便是来生，未知甚么头面。

行脚只为了去观山观景，而不是去参善知识，解决生死大事。不知光阴能有几何，一息上不来，便是来生，也不知道自己去哪一道受生去了。

有些人出门参学行脚，名义上是学法，其实就是游山玩水。他不知道光阴非常短暂，无常随时会到来，忽然之间，这个人可能就没了。有的人来道场参学，是旅游之后，想顺便到这里呆几天，不是一心一意想来修行的。也有的人身体病了，在世间烦恼重重，借着参学的名义，其实是想来道场这边清净几天。这些用心都不是真修行，参学者当自警。

呜呼！劝尔兄弟家，趁色力康健时，讨取个分晓处，不被人瞒底一段大事。

呜呼！这是一种感叹。哎呀！劝你们这些人，赶紧趁自己身体康健时，好好做功夫，把生死大事弄得明明白白，内心不再有任何疑惑。

修行一定要提前，趁自己年轻，有精力有体力的时候，深入修行，长养解脱的功夫。把实相搞明白，把生命的意义搞清楚，把解脱的方法搞懂，勤修苦练，掌握解脱的方法，不要再有任何疑惑。内心无惑，心无挂碍。所有人来到这世间，大家都有疑惑，都不知道自己为什么来到这个世间？为什么这么苦？怎么才能解脱这个苦？怎么才能出离生死轮回？怎么才能出离这种无限循环的模式，让自己不再有任何的疑惑。这件事情是所有修行人的一个根本目标，就是为了把这件事情搞清楚才修行。但是有些人学着学着就忘掉了这个最初的愿望，忘了初心，忘了自己的动机，忘了自己为什么要学习佛法，把最根本的大事给忘了，被生活中的一些短暂的快乐，五欲六尘蒙蔽了心性。

这些关楔子甚是容易，自是尔不肯去下死志做工夫，只管道难了又难。

关楔子，就是关卡，有个东西卡在那儿了。我们经常说通关，过关，也有困难的意思。其实过这些关卡很简单，没有那么难。只是你自己不肯用心去做功夫，自己懒惰，才说难了又难。

说修行难，是因为我们不肯停下来，不肯休息。我们太贪著世间的五欲六尘了，我们太贪著这种粗的乐趣了，太爱享受，太爱玩这些游戏了，被这个梦幻的游戏所骗，歇不下来。不肯花心思花时间花精力好好修行，总是把精力和时间钱财花在享乐上边。

只管道难了又难，还没开始呢，还没真正去做，就觉得很难了。一看修这个法门还要做这么多的功课，每天要行禅，还要坐禅，还要读诵咒语，读诵经典，还要练习一物不为，独处，还不能跟媳妇儿在一起总泡着粘着，不能到处乱跑，太难了，不学了。

好不容易来这个世间一次，头一次做人，这大好的人生，我得尽情享受。他不知道，他来人间已经无数回了。他享受的这些，已经享受过无数次了。只不过，他忘了。来这个世间，不好好体验生活，多可惜。可不能像那些傻子、神经病们一样，放着美滋滋的生活不去享受，把自己关在一个地方练什么发呆，行什么禅，诵什么经。这就是大多数人的心理，他们受不了修行的清苦，还迷醉在五欲六尘中，不愿醒来。

好教尔知，哪得树上自生的木杓？尔也须自去做个转变始得。

好教你知道，哪有树上自己就生出来的木杓，木杓就是木制的勺子。没有天生的木勺，是有人经过加工制作才有了木勺。修行也是一样，没有天生就会修行的，就知道要修行的，都是后天遇到机缘，知世间是苦，生起了出离心，长年累月练习才掌握了解脱的方法。

解脱是自己人生最大的事，这个事情没有人能代替你，轮回也是你自己，解脱也是你自己。烦恼，恐惧，不安，痛苦，绝望，纠结，煎熬，焦虑，灰暗，沮丧，抑郁，都要你自己受。你不修行，没关系。准备好经历这些就可以了，而且是无休止的。哇！师父您说那么多，是在吓唬我们吧！你可以不信啊！你去经历就好了，到时不要后悔没听我的。好

好修行，把这些苦受转化成喜悦，充实，平静，安宁，吉祥，欢乐，幽默，开心，这样生命才有意义。

现在道场每年都有两次假期，寒暑假。放假的时候，有很多人留在道场，不回家。道场没人管，大家各修各的，自觉自律。爱做什么做什么，没有人管。有些人会担心：师父，这样学人会不会放逸？他放不放逸是他的事，就算我管大家，也不能天天看着他是吧。每一个人都要为自己负责，道场不是监狱，不可能随时监视大家，他爱放逸就放逸。放逸有错吗？没错。为什么呢？放逸了，他知道苦了，就不再放逸了。造业了，受果报了，警醒了，不敢再造业了。再造业，还会受更大的果报。所以说不撞南墙不回头，不是什么事你都能提前规避得了的，不是什么人做什么事你都能够阻止得了的。阻止不了的。如果你想管控别人，那样会把自己累到，所以给他一个空间，让他自己去转变，让他自己去认识修行的重要性。

大家修行都是自悟自觉，自行佛道，师父只是做一个指引，一个引路人，走不走要看你自己，所有的事情都要你自己做。

若是个丈夫汉，看个公案。僧问赵州：狗子还有佛性也无？州云：无。但二六时中看个无字，昼参夜参，行住坐卧，著衣吃饭处，阿屎放尿处，心心相顾，猛著精彩，守个无字。

僧问赵州：狗子还有佛性也无？州云：无。如果是个大丈夫，就好好看这则公案。只要二六时中看个无字，白天参，晚上参，行住坐卧时，著衣吃饭时，阿屎放尿时，念念照顾好话头，猛著精彩，守个无字，以此做功夫，最容易成就。

这是古时候从唐朝就开始流传下来的实修方法，也即参禅或叫参话头。其实这种方法跟我们现在牧牛，一物不为是一模一样的，跟我们现在做善护念的功夫是一模一样的。只不过，古人利用参话头做功夫，功夫绵密，力度大，是悟前用功的最好方法。现代人很难做这样绵密的功夫，也很难坚持下去。只能用更简单更直接的方法，比如行禅，一物不为来休息身心，直接默契。

有人提出疑问，说黄檗禅师在年代上应该在赵州禅师之前，为什么会引用赵州的狗子无佛性这个公案让大家参呢？我们只管学习这些方法，不必去研究他们出生的年代问题。还有人说现在流行最多的《六祖坛经》有很多地方被人篡改，失去了原经文的本义。原经文到底是什么，我们不用去探讨。现有的《六祖坛经》本身没有任何问题，足够指导我们学习并直接解脱的。所以完全没必要把心思用在考察经文的对错。就算有部分经文被改动，它能流传下来的，也是经历过不同时代修行人的验证，它本身没有任何问题。

后来到了宋朝大慧宗杲的时候，更提倡狗子无佛性这个法门，二六时中，参个无字。这是用功的一种方式。大家有兴趣的，可以练习这个法门。

日久月深，打成一片，忽然心花顿发，悟佛祖之机，便不被天下老和尚舌头瞒，便会开大口。

日久月深，打成一片。这个方法最重要的就是要长时间做功夫，要守得住这念心。功夫做久了，因缘会遇，忽然妄念不生，便识得祖佛之机。也就知道佛经和祖师的话语到底是什么意思了，也不会再被天下人所说的法所骗，自己也会随机说法，自在无碍。

为什么现在不提倡参话头，因为现在这个时代人们的生活环境完全变了。诱惑太多，世间的乐趣太多，琐事太多，拿不出这么多时间去参话头。我们守不了这个无字，我们没有那么强的心力。别说守个无字了，就是念楞严咒，很多人都念不下去，念熟了念快了就完了，就摄不住心了，他就不想念了。念太熟太快，就开始打妄想了。加上平时不知道守心，觉知练的也不够，也没有什么定力，念着念着这个功课的作用就没了。

这个时代虽然参话头的人少，但也有一部分人用这个方法进行实修。参个无字，或参麻三斤等等。但是对于大多数人并不适合。因为时代不一样，众生根器也不一样，方法也会随时而变。也没有否定这种方法，有人愿意用，这个可以继续用，只要你觉得受用就好。

忽然心花顿发，悟佛祖之机。功夫做到一定程度，心一直都是收摄的，都是向内的，没有去消耗自己，随缘消旧业，时机因缘到了，自性本有的智慧就显露出来，就知道佛祖之机了。古时很多人都是通过这种方式开悟的。太原孚上座也是经过一个禅师的指引，不再去搞意识里的那些东西，休息下来了，晚上坐禅时忽然间就明白了。香严智闲一开始心中有知解放不下，自己学了很多东西，但是汾山一考他他就不会，最后他气的不想学了，把所有的方法都扔掉了，自己一个人到外边去行脚。忽然有一天，锄地的时候，听到石头击到了瓦块上的声音，忽然间就顿悟了佛祖之机。他也就知道为什么当时汾山不给他破，他的妙处在哪，这些他就都懂了。这时，天下的老和尚再讲些什么，不管是说什么，都不会被他们所骗了。

便会开大口。所谓开大口，就是自己能够主宰驾驭了，不再被文字语言所障碍。通达一切都是假名的时候，说什么都可以。说《涅槃经》全是魔说，没有问题；说《金刚经》是伪经，没有问题。因为但有言说，皆无实义。这一点是真明白了。所以会开大口。

达摩西来，无风起浪；世尊拈花，一场败缺。到这里说甚么阎罗老子，千圣尚不奈尔何。不信道，直有这般奇特，为甚如此？事怕有心人。

达摩西来，无风起浪。是说达摩从印度来中国，哪里是传什么法，就是没事找事，毫无意义。世尊拈花，一场败缺。世尊拈花，迦叶微笑，也是扭捏造作，滑稽一场。祖师悟道之后，都会用调侃的口气，甚至直接用诽谤的言辞，形容诸佛祖师的所作所为，笑话他们多此一举，出尽洋相。这只有禅宗祖师才有的魄力和智慧，世间凡夫是没这个胆量的。因为凡夫著相，而悟道的人所有的相都破了。到了他们那里，什么都敢说，他们也不会生心。

到这里，也不要提什么阎罗王，地狱六道，诸佛千圣都奈何不了你了。因为你自在了，解脱了，随时随地心无所住，三界觅你心识了不可得。到这个时候，你就相信了禅宗的奇特，相信了向上一路的绝妙。为什么能到这样的境界呢？还不是自己多年用功，水到渠成。

我们不明白的时候，就会高推圣境，执著法相，觉得达摩厉害，世尊拈花多棒。世尊出生七日，一手指天一手指地，天上天下唯我独尊。

云门禅师说，我当时若见世尊，一棒打杀喂狗吃，图天下太平。这话只有祖师说得出口。凡夫会把佛的言行奉为神圣，不敢丝毫违犯。当你开悟了，再也不会执著这些境界了，甚至觉得非常可笑。当然，并不是真的感到嘲讽，就是了解了真相，不再迷信任何人任何事物。

我们不要被祖师们所说的这种否定给骗了，有些人就被骗了。比如云门说把释迦牟尼佛打死喂狗，图天下太平，有人被这句话骗了，认为云门不究竟，还没有彻底的开悟，这个太搞笑了。所以说祖师不管讲什么，你都不要做定解。

颂曰：尘劳迥脱事非常，紧把绳头做一场。不是一翻寒彻骨，争得梅花扑鼻香？

这首诗偈很有名，是一首真正做功夫的诗。希望大家把它当成一个座右铭。尘劳迥脱事非常，出离生死这件事情，它是非常重大和重要的，它不是寻常之事。紧把绳头做一场，可以把它理解为牧牛，好好牵着你的绳子，认真仔细的牧牛，不要让牛到处乱跑，吃庄稼。也就是随时看好自己的心念，不要让烦恼有可乘之机。牧牛要牧的绵密，做功夫要做的认真。而且要及时做功夫，不能蹉跎光阴，不能朝三暮四，半途而废。今天做点，明天就不做了，这样功夫是养不成的。所以后面讲，要不经历这样刻苦的训练和积累，长养和保护，是无法获得解脱的。就像冬天的梅花一样，它不经历彻骨的寒冷，怎么能够绽放出扑鼻的香气来呢？

做功夫也是这样，如果不经过时间的打磨，绵密的保任，是无法养成对一切境的时候，都能够不染，都能够不住。这首诗偈，希望大家都能够写下来，贴在自己的案前或者是墙上，门框子上，到时候看一眼，就会提醒自己。家里有禅堂的，可以把这两句贴在禅堂的墙壁上。督促我们不要浪费时间，不要觉得自己已经差不多了。我们差得很远，我们的习气都很重，过去生中积累的那些业识的种子还都没有消掉，八识没有完全转成四智，还有很多的习气，需要大量的工夫时间去打磨、去转化。如果你不踏踏实实的去做功夫，最后只落一个口说般若，自欺欺人，数别人的财宝，自己一点都受用不得。我们看祖师的东西，哇！写的真好；看师父的东西，啊！好透彻。你自己不去用功，这些好处跟你半毛钱关系都没有。

师本是闽中人，幼于本州黄檗山出家。额间隆起如珠，音辞朗润，志意冲澹。

黄檗禅师是闽中人，也就是福建人，他早年在本州的黄檗山出家。额间隆起如珠，他的额头长了一个疙瘩，就像一个宝珠一样。音辞朗润，志意冲澹。他说话的声音吐字非常清晰，声音洪亮，话音圆润。意志指他的心性品质，内在非常淡泊。对世间的名利一点兴趣都没有，这叫冲澹。冲澹就是淡泊的意思，他的内心，他的思想，他的精神对世间没有贪恋，非常的淡泊宁静。我们现在讲，就是一个静得下来的人，一个少欲知足的人。

后游天台，逢一僧如旧识。乃同行。属涧水暴涨，师倚杖而止。其僧率师同过，师云：请兄先过。其僧即浮笠于水上便过。师云：我却共个稍子作队，悔不一棒打杀。

后来黄檗禅师行脚，到了天台。天台就是浙江的天台山，寒山曾经待过的地方。逢一僧如旧识，碰到一个僧人，就像老相识一样，乃同行，就跟着他一起行走。属就是遇到，涧水暴涨，下过大雨之后山涧里边的水暴涨，盈满了小溪。师倚杖而止，黄檗禅师拿着手杖停了下来。水面太宽，过不去了。其僧率师同过，遇上的这个僧人，他想领着黄檗一起过。师云：请兄先过。他不走，就说你先走，让这个僧人先走。其僧即浮笠于水上便过，这个僧人把斗笠扔在了水上，自己踩在斗笠上就飘过去了。看到这样超凡的行为，一般人就会感到惊讶，也一定会十分羡慕或赞叹。黄檗禅师看到之后，什么也没说，他自己就趟水过去了。过去之后说，我却共个稍子作队，悔不一棒打杀。什么叫稍子？稍子就是划船的，他说，我没想到跟一个船夫走在了一起，后悔当时没有一棒把你打死。

一个修行人如果修出了神通，基本上就是个自了汉。有的人不明白，为什么这样呢？因为要修出神通，就要远离人群，任何人都不能接触，所有的一切都要放下，还要严持戒律，吃的，用的，饮食和睡眠都极其严格，一点都不能放逸。只有二乘人才会选择这样的修行。黄檗禅师说：我当时如果知道你是个自了汉，就给你打死。其实这个故事还没完，当时这个僧人听到了黄檗禅师这样呵斥他，非但没有生气，反而赞叹黄檗

禅师，说：师兄真乃大乘法器！他知道自己是自了汉，看到黄檗禅师对他的神通不以为然，就知道他是个大乘行人，只有大乘法器对神通这些东西才会不以为意。为什么佛陀不让修行人追求神通呢？因为那是生死法，不能真正解脱生死。而且特别蛊惑于人，众生太容易著这个相，所以大修行人一般都不会去示现神通。有的会有神通，但不会示现在众人面前。没有神通也是正常的，不是说开悟见性都会有神通的，这个大家要明白。尤其近现代，很多学习禅宗的人，不用去追求禅定、神通这些境界，那完全是一条错误的路。

第十一讲

有僧辞归宗，宗云：往甚处去？云：诸方学五味禅去。宗云：诸方有五味禅，我这里只是一味禅。云：如何是一味禅？宗便打。

归宗就是归宗智常禅师，他是马祖的弟子。有一个僧人要辞别归宗到别的地方去学法，归宗就问他，你要去哪里？云：到其他地方学五味禅。归宗说：诸方有五味禅，我这里只是一味禅。僧人就问：如何是一味禅？宗便打他。

僧云：会也会也。宗云：道！道！僧拟开口，宗又打。

僧云：我会了，我会了。归宗说：你说，你说。僧人刚要一开口，归宗又打他。这个打要比他这刚要一说快，比他拟心要快。这里我们就能看到禅师的机锋是多么迅捷。禅师日常的身心状态一定是特别灵活，才能够杀伐自如，才能够在面对不同学人时，用各种不同的手段，施以教化。

其僧后到师处，问：甚么处来？云：归宗来。师云：归宗有何言句？僧遂举前话。

其僧后到黄檗禅师这里来参学，黄檗问他：你从什么处来？僧云：从归宗那里来。黄檗云：归宗讲了些什么。僧人把前面他和归宗问答的事说了一遍。

师云：归宗有何言句。这个有何言句大家不要理解错了，不要认为只有说出来的话才叫言句。在宗门里，言句是广义的，有活句和死句。所有的手段都可以是言句。如临济的三玄三要，有体玄、句玄和意玄。那这个言句其实是有何教法、有何开示，不一定是文字，当然也包括文字。僧遂举前话。这个僧人就把前边归宗跟他的对话，包括两次打他的事情就讲了出来。

师乃上堂举此因缘云：马大师出八十四善知识，问著，个个𦏧𦏧地，只有归宗较些子。

黄檗听到僧人讲这个事情，觉得非常妙，所以把大家召集起来，给大家进行开示说：马祖下面出了八十四员善知识，问著，个个都拖泥带水。𦏧𦏧的，有点像拉出来的屎尿一样，粘粘糊糊的，形容回答得不利索，不果绝。只有归宗，还像个样子。

黄檗这么说是赞叹归宗，这个不假。但是马祖下面的那些大善知识，也都并不逊色，只不过归宗的手段在那个当下，更直接了当一些。当祖师要赞叹一个人，就会拿其他人来做比较，衬托这个人的厉害。

马祖下边出的开悟见性的弟子是最多的。《五灯会元》里边有很多很多，而且都是大善知识。问著，个个𦏧𦏧地，只有归宗较些子。大家千万不要被这句话骗了，但是呢，这句话又表达了黄檗禅师对归宗的这种禅风的赞叹和欣赏。其实马大师出八十四大善知识，问著，真的是个个𦏧𦏧地吗？不是。这𦏧𦏧地就是不痛快，结结巴巴的，不知道怎么回答了。归宗的风格被当时很多人传扬，大家都公认归宗是作家禅师，手段相当了得。

师在盐官会里，大中帝为沙弥。

盐官也是马祖的一个很厉害的弟子。黄檗在他那里参学。大中帝，是后来唐朝的一个皇帝，那个时候皇帝还很年轻，在盐官的寺院出家做沙弥。

师于佛殿上礼佛，沙弥云：不著佛求，不著法求，不著众求。长老礼拜，当何所求？

黄檗禅师在大殿里礼佛，沙弥看到黄檗还在礼佛，就过来说：《维摩诘经》云：不著佛求，不著法求，不著众求。长老礼拜，当有何求？因为在很多人眼里，禅宗的修行是破一切相的，尤其破三宝的相，禅师们基本上都是不礼佛的。沙弥看到黄檗礼佛，就用经典里的话问难黄檗。

这句话从一个沙弥口里说出来，也是相当厉害的，如果不是熟读经论的人，是问不出这样话来。能这样问难禅师的，自己对禅法也是有一定的理解。但是也要看你问的是谁。如果这句话问一般的修行人，可能会被问住，不知如何回答。但他恰恰问的是黄檗，跑老虎这里拔牙来，就危险了。

《维摩诘经》在学禅宗的人中很流行，但是真正读懂这部经的，少之又少。能看懂《维摩诘经》的人都是有相当根器的。所以沙弥一看黄檗禅师在礼佛，就抛出这么一个刁钻的问题来考黄檗。既然经典里讲不著佛求，不著法求，不著众求，你还礼个什么？你礼佛是有求还是无求？如果有求，经中说，无佛无法无僧；如果无求，干嘛要礼？我们看，他的问题确实很难回答。

师云：不著佛求，不著法求，不著众求，常礼如是事。沙弥云：用礼何为？

师云：不著佛求，不著法求，不著众求，常礼如是事。黄檗禅师说：我礼佛，恰恰礼这样一种对一切都无求的境界。黄檗禅师这样讲，是没有任何问题的。虽然我明理了，我依理而修行，这没有任何问题。但是如果是在理上较真的话，既然不执著佛，也不执著法，也不执著僧，那就不用礼了。这是执理的一种说法，有些人喜欢跟别人戏论，抓住一个空理不放，非要把对方说服，就会掉进一个所谓的究竟之理上，不知道自己早就胜负心出来了，哪还有什么理可言。所以，看到有人还在礼佛，著相的人就会认为你是有求的。其实，礼佛不礼佛，完全看礼者的用心，其他人是很难看出礼者到底是有求还是没求。从这个角度讲，我们天天讲要看自己，不要去看别人做了什么，就是这个原因。因为你不知道别

人做事的动机。如果仅从外表看，看到的都是自己的投射，对方做的事，用的什么心，为什么那样做，你根本不知道。

沙弥云：用礼何为？既然不著佛求，不著法求，不著僧求，那你还礼个干什么？

师便掌，沙弥云：太粗生。

黄檗禅师也不废话，直接便打了沙弥一巴掌。沙弥被打后，说：太粗鲁了。

沙弥这样质问黄檗，黄檗没理他，而是直接给他来了一巴掌。我们看这一幕，如果你著相的话，就会认为黄檗没修行，被小沙弥问了一句，哑口无言，恼羞成怒，直接上手了。实际则不然，而是黄檗禅师用这种方式教训小沙弥，修行不能著相，还有，不能耍嘴皮子上的功夫，更不能执著经典文字和戏论佛法。

黄檗知道这个沙弥修行还停留在空理的阶段，所以这样教训他。就像神会当年和六祖一起论法一样，六祖问神会，你知道本吗？神会回答六祖：以无住为本，见即是主。六祖说：这沙弥，争合取次语？所谓取次语，就是说些没用的话，其实就是知解的意思。神会的回答，从义理上是没有问题的，以无住为本，见就是我的主。怎么见，由我来决定。这是典型的知解佛法，掉进对义理的执著中。知解无法解脱，与实修了无交涉，所以叫取次语。神会代表着绝大多数修行人，都执著在一个义理上，而不会真正的修行。神会没听懂六祖的意思，反问六祖：和尚坐禅，见还是不见。他又著在了一个见与不见的义理上，六祖直接就打他，用同样的话反问他，最后神会被打得频频下跪，才知道自己错了。如果只是论讲理，论口说般若，大家都可以讲，嘴上说的都巴巴的。但是论真正的修行，论功夫，就未必是那么回事了。

不著佛求，不著法求，不著僧求。这句话大家都会讲。用礼何为？大家也都做得到。也就是不去礼佛，这个大家都好理解，不礼佛也非常容易，就不再礼佛了嘛。但是你不礼佛，仍能做到恭敬吗？你不礼法，仍能于法自在吗？你不礼僧，仍能做到尊重于僧吗？这个就很难了。只是不修法容易，放下形式上的修行容易，提起真正的实修，心默契于理

就很难了。讲几句佛法，因为它属于知解层面的，我们都能做得到。行出佛法的道理，却需要长年累月的用功，需要制心一处，需要布施六尘，需要息虑忘缘，这个是很难的。

真正在生活中，不管遇到任何境界，于一切法心无所著，是非常难。一念著境，烦恼就会现前。恶的境界来临，真的能不恐怖；善的境界来到面前，真的不会动心，就很难了。所以黄檗禅师打沙弥，就是要提醒他，不要逞嘴上的功夫。你讲的还挺厉害的，真有这种本事吗？沙弥云：太粗生。这个沙弥被打了一下，说，怎么这么粗鲁啊？干嘛打我啊？

师云：这里是什么所在，说粗说细。随后又掌，沙弥便走。

黄檗禅师说：这里是什么所在，说粗说细。这里是论真参实修的地方，是真正修行的地方，不是你讲粗讲细的地方。粗俗或讲礼，那是世间法，是形式。若论修行，就没那么多葛藤了，要打破一切世间的礼仪和成见。我们看这一幕也挺有意思。刚才黄檗还煞有介事在那礼佛，样子是很认真，很庄重的，几句话过来，就示现了另一个样子。这就是禅师，他有时装，有时就不装，想干什么就干什么。如果你问的是一个一般的修行人，问一个懂礼貌的修行人，或者执著出家人礼仪的人，他不会打你。可能就会很恭敬地合掌。被你反问一句，也不跟你理论，合掌就走开了。有智慧的，回你一句：礼亦是空。这样也没题。但在黄檗那里，直接给你来一掌，让你说用礼何为？

随后又掌，沙弥便走。说了一句，这里是什么地方，说粗说细，又是一掌。沙弥被骂又被打之后，还是很机灵的，理讲不过你，打也打不过你，还是跑吧。

通过沙弥和黄檗禅师的对机，我们就知道惹谁也不要惹禅师。因为他们不会按常理出牌。你以为他会跟你讲理，他可能上来就给你一巴掌。你以为他会跟你论法，他一个动作就让你蒙圈。所以，都离禅师远一点。他随时会把你衣服扒光，让你无地自容。

师行脚时到南泉，一日斋时，捧钵向南泉位上坐。

黄檗禅师也行脚过，也到各地去参学。说是参学，其实也有可能去勘验一些人。过去祖师们悟道之后，很多人都会去别的有名的禅师那里

去交手和过招。他们胸有成竹，听说哪个地方谁开悟了，就过去考验对方，看看对方是不是真的开悟了。有的人去其他祖师那里，也是抱着学习的态度去的。

南泉是南泉普愿禅师，他是马祖的高足。马祖有三大弟子，南泉普愿、百丈怀海、西堂智藏。黄檗到南泉那里，一日过斋的时候，黄檗禅师就拿着钵盂坐到了南泉的座位上，一般情况下，学法之人是不敢做出这样无礼的事的。你一个参学外来求法的人，要有礼数，怎么能冒犯当家师父，坐在师父的位子上呢。那样的话，也太不尊重师父了。如果是禅宗以外其他法门里，基本上没有人敢这样。南泉是寺院的住持，他的位子法座，谁敢坐呀？是不是。但是到了禅师这里，这些规矩也好，仪轨也好，这些所谓的戒律也好，就不重要了。

南泉下来见，便问：长老什么年中行道？师云：威音王已前。南泉云：犹是王老师孙在。师便下去。

两个人一见面，就开始机锋相见，真的是非常精彩。学人如果没几把刷子，估计见到南泉眼一瞪，就吓跑了。南泉下来见，便问黄檗：长老什么年中行道？南泉到了过斋的时候，也来到这个斋堂，要吃饭了，来到自己的座位前，看到黄檗坐在他的位子上，也不着急骂他。很温柔、很谨慎地问了一句：长老什么年中行道？这个长老，可是尊称。我们看，南泉禅师这一问，里面就有好多意思。尊重你吗？确实尊重。嘲讽你吗？嘲讽之意非常明显。因为从年纪和辈份上，黄檗是百丈的弟子，是南泉的师侄。而且你是来这我这里参学的，你是客，我是主。你怎么能这么不懂礼貌呢。

你坐在我这儿，从世间法来讲，也是越礼了。但是论修行的话，这些都是小事，没那么重要。黄檗知道这一点，南泉也知道，所以也没跟他理论，而且很恭敬地问他一句：长老，你是从哪年开始修行的？这个问题有两层意思，第一，你年纪多大？第二，是问你怎么修行的，你有修行吗？就敢坐在我这个位置上。因为出家这个事情，它不看年纪，一是看辈分高低，二是看出家前后来排位的。就算我比你小，我是你师叔，你也得尊重我。如果你辈份比我大，就算年纪小，也可以坐在我的位子上，也不为过。

南泉很厉害，因为按出家人礼仪的话，可以直接把黄檗呵斥走，或直接一把推开，因为你是客，我是主。这时也没表示南泉认不认得黄檗，知不知道他是谁的徒弟，这都没关系，反正，你来我这里，也不讲明身份，坐在我这个位子上，总是很冒昧。如果他知道黄檗是百丈的弟子，直接赶走也没问题。

但南泉更看重的是对方有没有修行，所以这些小节，他就不在乎了。就问了一下：长老什么时候开始行道？你哪年出家，你师承于谁？

师云：威音王已前。黄檗也是很厉害，他说：我在威音王佛已前就开始行道，开始修行了。黄檗能这样讲，首先我们就知道，他对佛经是烂熟于心的，经典里的故事和名字脱口而出，而且用的地方也恰到好处。敢这样讲的人，看得出他的自信。威音王是指威音王佛，在经典里是非常古老的一尊佛。威音王佛以前，言外之意是，我是最古老的修行人，你不是问我的辈份和资格吗？这个资格怎么样。如果换成是别人，黄檗禅师这么一说，对方就没话说了。既然没话说了，座位眼睁睁地只能让人家坐了。但是他面前是南泉，怎么可能吃这个亏。

南泉云：犹是王老师孙在。你不是说你是威音王佛以前就开始修行吗，把佛抬出来也没用。佛也是我儿孙。所以，这两个人在一起打禅机，真是太精彩了，看得让人不禁拍手叫奇，真是太妙了。一个比一个牛，一个比一个脸大，吹牛吹得一个比一个厉害。但是说吹牛，你也得会吹，也得吹得让人心服口服。吹牛也不是瞎吹的。吹得妙，让人无法反驳，那才叫智慧。

禅师们论禅机的时候，你不能用世间法的那些规矩和轨则来看了，它是没有轨则的。有些话，只是看你想得到想不到，话得妙不妙，有没有智慧。有智慧，说什么，对方都无言以对。

大家不要觉得吹牛是很简单的，哇！这牛吹得跟真的似的！祖师说话夸张都跟别人不一样，吹牛都能吹出花来，是不是？所以说，有智慧的人同样说瞎话，听着让我们觉得妙。我们怎么就想不到呢！一个说威音王佛以前，一个说还是我儿孙。

师便下去。黄檗一听，没得便宜，就从那个座位上下来了。没在拖泥带水，再说什么，就没意思了。而且你面前是南泉，你再争论，南泉也不会跟你理论，直接就把你踢开了。就像西游记中的孙悟空，论法时输了如来，还在那里耍无赖，强词夺理，如来也不跟他废话，直接就压在了五行山下。孙悟空你再大的本事，口舌再能耐也没用，法术比不过如来，只得乖乖受罚。

虽然黄檗离开了南泉的坐位，但是这里面是没有什么胜负的。大家不要做胜负想，这只是他们之间的一次对机，互相通过这样的交手，对对方的修行和见地都有了一定的了解。

师一日出次，南泉云：如许大身材，戴个些子大笠。师云：三千大千世界总在里许。南泉云：王老师呢？师戴笠便行。

黄檗禅师一日出去的时候，南泉说：这么大的身材，戴个恁么小的斗笠。这个形象有点滑稽。这里的大笠，是小笠的意思。因为些子有小的意思。黄檗禅师有一次外出，戴着个斗笠，本来是很正常的事。但是他碰到了南泉，南泉开始无事生非，开始嘲讽黄檗，或者说是考黄檗。我们为什么要到善知识身边去学法，去参学，因为到了善知识身边，他的一举一动，都会打破你很多固有的认知。你希望他给你讲法时，他偏不给你讲。你老老实实的时候，他挑你事，找你茬，无端地骂你一句，或给你个境界，让你不得安生。这就是善知识，他会给你一些意想不到的境界，破你各种执著。

南泉说，如许大身材，我们都知道，黄檗的身材很魁梧，前面我们也看到了，他的额间隆起如肉珠，音辞朗润，志意冲澹。身材高大魁梧，戴个恁么小的斗笠。一点都不好看。还到处乱跑，跑个什么？

师云：三千大千世界总在里许。黄檗禅师说，你不是说我带的斗笠小吗？这个斗笠不仅能把我盖住，而且三千大千世界都在这个斗笠下面。南泉说：王老师呢？王老师是南泉的另一个名字。南泉俗家姓王，所以又称王老师。有人不明白了，已经出家了，为什么还要用俗家的姓。这就是众生的执著，对你来说，有出家，有俗家，在禅师那里，早就没有这些分别了。一会儿称自己是南泉，一会儿称自己是王老师，有什么不可吗？

南泉说：你说三千大千世界都在这个斗笠下边，那我呢？我在哪儿？我在你斗笠下吗？这是考黄檗。如果黄檗说是的，南泉可能会一下把斗笠抢过来，反问黄檗，那为什么斗笠却在我手里？黄檗就无言以对了。黄檗也非常厉害。南泉这样问之后，黄檗也不恋战，戴上斗笠便走开了。这就是两个作家之间的论战，没有一个拖泥带水的。

大家看公案时，你不要觉得只是寥寥几句话，这里面包含着全部的佛理和修行。不会的人，完全不知道他们这是在干嘛，明白的人，一看，就知道这才是高手过招。

如果黄檗禅师说，那你也在斗笠下。首先，这样的回答就很被动，这就是追着南泉的话头了。如果说不在，那你说的三千大千世界都在这个斗笠下边，就不成立了。所以这个地方黄檗如果没有功夫的话，不懂得转身的话，一下子就被南泉考倒了。我们现在叫挖坑，就是被南泉给骗了，就会掉到南泉挖的坑里面。你怎么回答，都是掉在坑里面。我们看黄檗禅师他怎么应对的？师戴笠便行。戴上斗笠一下子就走了，根本没理会南泉的问题。这就是大禅师。如果是凡夫众生，或没有开悟见性的人，他就会停在那里，腿就拔不动。大家想想，为什么脚拔不动？因为脑子陷在意识和知解里了，是心识拔不动，显现在身体上。为什么会陷在知解里，有个我相在，有个争胜负的在，有个一定要回答出你的问题这念心在，所以就动弹不得。所以，大家不要小瞧这个问题“王老师呢？”这一个小小小的问题，可以把三藏十二部所有的问题都考了。你会了这一个问题，三藏十二部都是废纸。这一个问题不会回答，三藏十二部倒背如流，也没有一点用。

什么是公案？王老师呢？这就是公案。我们在这个地方好好悟，好好参。参明白了，就知道什么是祖师禅了，就会了向上一路，也知道什么是末后一句了。其实禅宗最本质最精彩最高超的地方，也正是在这里。看似最平常的一个问题，就能考学人会不会修行，开没开悟。

第十二讲

师一日在茶堂内坐，南泉下来，问：定慧等学，明见佛性，此理如何？师云：十二时中不依倚一物。泉云：莫便是长老见处么？师云：不敢。泉云：浆水钱且置，草鞋钱教什么人还？师便休。

黄檗禅师一日在茶堂内坐着，南泉又过来了，问：定慧等学，明见佛性，此理怎么样？这个是经典里讲的：定慧等持，菩萨慧多，声闻定多，佛是定慧等持。通过定慧等持能够达到明心见性，了了见于佛性，你觉得这种见地怎么样？其实这是南泉考黄檗。

黄檗禅师说：十二时中不依倚一物。黄檗禅师也没有正面回答他而是说，十二时中不依倚一物。南泉说：这便是长老的见地吗？黄檗禅师云：不敢。是的，这就是我的见处，让您见笑了。不敢是谦词。南泉说：浆水钱先放一边，草鞋钱教什么人还？这句话一说出来，如果不懂得人就会一头雾水，这是什么意思？这话一出来，全天下学佛的人都傻眼。这啥玩意儿？跟前边的定慧等学、明见佛性、不依倚一物完全不相关。这个跟云门的非想非非想天有几人退位一样，到底什么意思？大家好好参一参。师便休。

所以什么是公案？浆水钱且置，草鞋钱教什么人还？如果当时是你，你怎么来回应这个问题？你下一个转语，这就是公案。

后汾山举此因缘问仰山：莫是黄檗构他南泉不得么？仰山云：不然。须知黄檗有陷虎之机。汾山云：子见处得与么长。

这个公案似乎结束了，其实还没有。还有下文，这个事情在大众之中口耳相传，就传到了汾山和仰山那里。其实灯录里边记载很多类似的事情，某个禅师那里发生的事，很快整个禅林都知道了。因为过去学禅宗的人很多，大家都是四处参学，到处跑道场，所以哪个地方有些什么事，祖师怎么示众，很快就被这些行脚僧传过去了。过去学禅宗的人非常多，来来往往，禅师对话的时候，旁边有人看到了，就记录下来了，到处去传。因为过去修行人就这么点事，也没有其他事可研究、可钻研，也都不感兴趣，就这点事，大家都很有心，谁讲了什么，哪个地方两个

人打禅机，大家都会很用心的去观察，甚至有的人在旁边看的时候都能开悟。

后汾山就拿这件事情考仰山：莫是黄檗构他南泉不得么？这个莫是构他，是说黄檗被南泉骗了吗？大家这里一定要注意，我们现在从黄檗和南泉的对机那里又切换到了汾山和仰山的对机。所以主角换了。这里你既要关照黄檗和南泉的对话，同时还要留意汾山是怎么考仰山的。仰山云：不然。须知黄檗有陷虎之机。仰山说：不是，要知道黄檗有陷虎之机。是说黄檗回应之中又给南泉设了机关，两个人互骗。汾山问仰山的问题的用意，真的在南泉和黄檗那里吗？他有没有骗仰山的意思？仰山回答的是真的吗？他有没有被汾山骗呢？这才是重点。你不要被他俩所说的南泉和黄檗两人互骗的事所骗。汾山云：子见处得与么长。你怎么这么聪明呢！

一般人看这个公案，也不会多想。两个人几句对话，没什么意思。但汾山就拿这个公案来说事，拿它考仰山。仰山太聪明了，既没有被黄檗和南泉所骗，也没有被汾山所骗。这是高手之间的较量，较量于无形，看上去没有硝烟，但是几句话下来，已经过了很多招了。这就是禅宗公案的一个特点，我估计很多人可能也不知道我在讲什么，我不能给他们添堵，他们所说的已经精彩至极，我要再说两句，就搞笑了。很多人私下总是问我，师父，那个公案到底是什么意思？这个说破就没意思了。我只是把这个事呈现给大家，大家自己去参。

一日普请，泉问：什么处去？师云：择菜去。泉云：将什么择？师竖起刀子。泉云：只解作宾，不解作主。师扣三下。

普请就是寺院大众出坡劳动，包括要去山头或者哪个地方去种地、去干农活。大众劳动的时候，南泉问黄檗，你去哪里？师云：摘菜去。出坡时，每个人分工不同，有种地的，有摘菜的，有洗菜的，有打扫院子的。南泉说：用什么择？师竖起刀子。没说话，用一个动作示意南泉，有用刀子择菜的意思。过去禅师祖师，只要一有机会，就会考学人。你看他好像问你一个很简单的问题，但是你回答不好，可能就被祖师骂，或者被打。所以在祖师那里，你开不开悟、见不见性，是藏不住的。一个问题，很小的问题，回答不上来，或者回答的不合祖师的意思，就会

暴露出自己的修行和见地。你不是摘菜嘛，拿什么摘？只要一迟疑，不知道该怎么回答，可能就挨巴掌了。说明你还不明白。这个时候，黄檗禅师直接就竖起刀子。有的人就说：哦，竖起刀子，是不就拿刀子摘菜？有这个意思，但未必就是这个意思。因为黄檗并没有回答，只是做了这么个动作。南泉说：只解作宾，不解作主。南泉说：你只会做宾，不会做主。黄檗用刀子敲了地三下。

一日，五人新到，同时相看。一人不礼拜，以手画一圆相而立。师云：还知道好只猎犬么？云：寻羚羊气来。师云：羚羊无气，汝向什么处寻？云：寻羚羊踪来。师云：羚羊无踪，汝向什么处寻？云：寻羚羊迹来。师云：羚羊无迹，汝向什么处寻？云：与么则死羚羊也。师便休。

有一天，五个新人来参学，大家互相看过之后，其中一人也不礼拜黄檗禅师，只是用手在空中画一圆相后，就站在那里。师云：你知道好猎犬是什么样子么？僧人云：寻着羚羊的气息声就来了。黄檗禅师说：羚羊屏住气息声呢，你向什么处寻？僧人云：寻羚羊的踪迹来。就算羚羊很聪明，不露声色，总会留下走路的痕迹。羚羊象征修行者的用心，猎犬象征烦恼魔的侵袭。黄檗禅师说：羚羊把踪迹也扫除了，没有踪迹，你怎么找到它。僧人云：寻羚羊迹来。羚羊再聪明，总会露出一些蛛丝马迹，总会有些痕迹出来。黄檗禅师说：我这头羚羊连一点点痕迹都没有，你向哪里找这头羚羊。

如果羚羊一点点痕迹都不露，形容二乘人，沉空守寂，形同死物。修行人不是把自己修得一个念头都不生，闭眼塞耳，连气都不喘了，而是活泼泼的，该干嘛干嘛，只是心无所住，心无执取，而不是一个念头都没有。黄檗这样说，让僧人暂时抓住了漏洞。所以僧人说：那样的话，就是一只死羚羊了，不寻也罢。他这样一说，黄檗禅师只得做罢。但是，大家不要以为这件事就完了，也不要认为黄檗认可了这个僧人。一般学人都要经过祖师多次的勘验，都过了关才会得到认可。

来日升座，退问：昨日寻羚羊僧出来。其僧便出。师云：老僧昨日头未有语在，作么生？其僧无语。师云：将谓是本色衲僧，元来只是义学沙门。

第二天黄檗禅师升座讲法，结束之后，大家都要退下的时候，黄檗问：昨天寻羚羊的那个僧人出来。其僧便出。师云：老僧昨日跟你交流的时候，最后什么话都没说，你知道这是何意吗？黄檗问这个问题也是很突然的，让人意想不到的。本来昨天的事已经都过去了，现在突然又提了。但是大家想一想，如果那个僧人昨天只是偶然间在答话上占了上风，而实际的见地和功夫没到，那就是自欺欺人了。所以黄檗抓住机会，继续考他，看他是不是真的会了。这样一问，僧人默不作声。我们看，这又一考，他就露怯了。如果僧人真会的话，扭头便走，可是他被问的哑口无言，站在那里动不得。师云：以为你是个本色衲僧，原来只是个义学沙门。这话的意思是，我原来以为你是个很厉害的禅师，原来是个知解宗徒。昨天考你勉强过关了，但是我怀疑你未必真会，所以今天继续考你，这一考就露出马脚来了。

师曾散众在洪州开元寺。裴相公一日入寺，行次，见壁画，乃问寺主：这画是什么？寺主云：画高僧。相公云：形影在这里，高僧在什么处？寺主无对。

黄檗禅师曾隐姓埋名在洪州的开元寺修行。散众有藏在大众之中的意思。因为黄檗禅师当时已经很有名气了，如果透露出名字，估计可能会被一些人嫉妒，或者被任命一些重要职务，不方便他在那里修行。所以他就藏在洪州的开元寺。裴相公一日入寺，裴相公是裴休丞相，就是这部《宛陵录》的记录者。他在寺院里溜达，看到壁上的画的图画，就问寺主：这画是什么？寺主说：是高僧。裴相公云：形影在这里，高僧在什么处？这样的问题，一般人是问不出来的。他这样问，其实就是考寺主会不会修行，同时也透露出他对禅宗是相当的了解的，因为禅宗就是这样的一种特点，从问的问题，就能看出一个人的修行。高僧的形貌确实画在墙上了，但真正的高僧在哪啊？寺主无对。我们看，这个寺主被问的无言以对。以前来些达官贵人什么的，看到墙上的高僧像，都会大加赞叹一般，哇！这像画的太好了。今天这位却问高僧在哪儿？这

不是成心找茬吗！被裴休这么一问就给问住了，我们也能看出，这个主持并不会修行。

相公云：此间莫有禅僧么？寺主云：有一人。相公遂请师相见，乃举前话问师。师召云：裴休。休应诺。师云：在什么处？相公于言下有省，乃再请师开堂。

裴相公说：这个寺院里边难道就没有禅僧吗？这个寺主虽然自己不会禅法，但是他肯定看到过黄檗禅师。黄檗禅师气宇轩昂，与众不同，所以寺主就说有一人。于是裴休就请寺主带着他去见黄檗禅师，乃举前话问师。就把前面问寺主的问题又问了一遍。画壁上高僧形貌在这里，真僧在什么地方？师喊到：裴休。裴休应：诺。师云：在什么处？相公于言下有省。于是再请师上堂开示。

我们看，黄檗的问答也没什么稀奇，只是喊了一声：裴休。裴休也只是应了一声诺。黄檗又反问了一句：在什么处？裴休就有所领悟。然后就非常恭敬地请黄檗上堂开示。大家可以参一参，黄檗禅师的回答妙在何处，得到了裴休的尊重和认可。

上堂云：汝等诸人，尽是嗜酒糟汉。与么行脚，笑杀他人。总似与么容易，何处更有今日？汝还知大唐国里无禅师么？

上堂开示：你们这些人，全是吃酒糟汉。这样行脚修行，真是太可笑了。黄檗禅师一上堂开始讲法，就喝斥大众，你们这些学法人都是吃酒糟汉。总想偷懒，因循度日，在这里混。如果修行这么容易的话，佛法何以落到今日的地步？你们还知道整个大唐国里连一个禅师都没有么？

时有僧问：只如诸方现今出世，匡徒领众，为什么却道无禅师？师云：不道无禅，只道无师。

这时有个僧人就问到：现在全国各处有很多善知识出世，带徒领众修行，为什么您却说无禅师？师云：不是说没有禅，只是说没有禅师。黄檗这样回答，让人听了有点觉得怪怪的，这个气势一下就变了。前面还怒骂众人。被这僧人一问，只是回答了一句不道无禅，只是无禅师。这句话也很容易被许多人知解。黄檗禅师到底意在何处，我们看下面：

后汾山举此因缘问仰山云：意作么生？仰山云：鹅王择乳，素非鸭类。汾山云：此实难辨。

后汾山拿这件事问仰山：当时黄檗说不道无禅，只是无师，是什么意思？这是汾山考仰山。仰山说：鹅王择乳，素非鸭类。鹅王能把完全混在一起的水和乳给分开，因为它素来就不是鸭子。仰山就说了这么一句话。汾山云：此实难辨。汾山说：确实，很难分辨。不仅黄檗的话让人摸不着头脑，仰山说的更是云里雾里，而最后汾山说的同样是不知所云。

读到这里，一定有很多人开始疑惑，他们在讲什么呢？黄檗只是说了一句不道无禅，只是无师，有这么多意思吗？汾山和仰山还拿这句话又说事。这就是公案的魅力。如果你一下就看懂了，要么就是你开悟了，要么就不叫公案了。仰山为什么说鹅王择乳，素非鸭类？汾山又为什么说此实难辨？黄檗禅师说不道无禅，只道无师，又到底是什么意思？这就是让大家参的公案。这则公案是典型的两重公案，一个公案里套着另一个公案。

裴相一日托一尊佛于师前胡跪云：请师安名。师召云：裴休。休应诺。师云：与汝安名竟。相公便礼拜。

裴休有一天拿着一尊佛像，跪在黄檗禅师前，请求黄檗禅师给这个佛像安一个名。师召云：裴休。裴休应诺。师云：给这尊佛像安完名字了。大家不要觉得裴休这个问题简单，换成是你，可能一下子就懵了，不知道如何回答。安名字，安什么名字？而黄檗只是喊了一声裴休，名字就安完了。相公便礼拜。裴休礼拜，说明心里认可黄檗禅师，对他的回答心服口服。

相公一日上诗一章，师接得便坐却。乃问：会么？相公云：不会。师云：与么不会，犹较些子。若形纸墨，何有吾宗？

裴休一日拿着诗歌一章，呈给黄檗禅师看。师接过来，就把诗坐在屁股下面。就问裴休，你明白吗？相公云：不明白。师云：还好你说不会，这还差不多。若把这件事讨诸文字，哪来的禅宗？

对文字和义理的执著，以及对自身觉受境界的执著，是所有修行人最难放下和突破的。牛头法融禅师未见四祖之前，感召到天神来给他送食物，鸟给他送花等等，也写过一篇很有名的作品，叫心铭。但是他不懂禅宗。因为他还在知解里边，横说竖说也出不了心意识。见到四祖之后，四祖几句话帮他破除了自己的执著，从那儿以后，再也没有天神给他送食物。因为天神找不到他的心识了。这就是禅宗超越其他一切法门的地方，也叫向上一路，千圣不传的。诸佛世尊到这里，也半个字都吐不出来。

诗曰：自从大士传心印，额有圆珠七尺身。挂锡十年栖蜀水，浮杯今日渡漳滨。千徒龙象随高步，万里香花结胜因。愿欲事师为弟子，不知将法付何人？

后来裴休因为这个事情，写了一首偈子赞叹黄檗禅师。

诗偈的大意是这样的：黄檗禅师是一位大修行人，他来世间传佛心印。他的额头上隆起圆圆的肉珠，七尺身高，身材高大魁梧。拿着锡杖驻扎在四川周边，广度有缘。乘船渡过漳滨，来到这里。徒众上千，有许多法门龙象追随他的脚步。他所行所化的区域有一万里之广，为众生作得度的因缘。我很想在师前尽弟子之礼，但是我又不知道您怎么来付我这个法。释迦牟尼佛悟道偈云：法本法无法，无法法亦法。今付无法时，法法何曾法？

师答曰：心如大海无边际，口吐红莲养病身。虽有一双无事手，不曾只揖等闲人。

黄檗禅师也以诗回应他：心就像大海一样无边际，每天不管说什么、做什么，都是佛法，都是修行。修行无他，只是随缘消旧业，修身养性而已。虽然我有一双很闲的手，但是这双闲手，也没人可去作揖，全无用处。

第十三讲

上堂云：夫学道者，先须屏却杂学诸缘，决定不求，决定不著。

这句是我们修行的一个前提，就是你想了解实相、你想修行的话，要有一定的准备和基础。我们的身心要跟道相应。怎么才能够把自己变成一个法器？首先要摒绝诸缘、息虑忘缘，放下各种所学。有很多学禅宗的人，同时还学其他法门，看各种经论、义学，同时还看着《易经》、老子、孔孟，还学着财商、家庭教育，各种各样的学问。这些东西不是不能学，而是要看什么时间学。刚开始修行，没有这么多的精力和时间，要制心一处，否则，什么也学不好。

我们为什么需要修行？恰恰是因为多生多劫我们的心一直都在妄念中轮转，在妄念中流轮，不知道停歇，一直都是追逐自心的境界，不知道停下来，不知道息虑忘缘。所以息虑忘缘、摒绝诸缘，放下很多的世间法，世间的各种学问，这个是入道、修道的一个前提。就算你再大的根器，你再大的悟性，你也不能一心多用，也不能一直在忙碌中、在动荡中、在追逐抓取中去悟道，那是不可能的。所以要想学法、修道、悟道，先要知道停下来，所有的大修行人都在这个地方顿悟，然后立竿见影。

这里所说的并却杂学诸缘，就是所有的世间法，包括各种的法门，各种有为的功行都要放下。并却就是放下的意思，就是离开，离开各种的杂学，包括很多人一边学着禅宗，还一边学儒家，一边学道家，一边学周易，甚至各种各样的外道的学问、灵修啊、其他的宗教啊、基督教等等，其实这些都是杂学。还有很多世间法的技艺，不是生存所必须的，如果你想一门深入，就不要花太多时间在别的事情上用心。世间的事情都要先放下，决定不求，决定不著。不求不著是一切法都不求不著，做一个无事人。这是一个总的修道纲领，有了这个纲领，在这个方向前提之下我们再去做功夫，才能够快速相应。如果方向你搞错了，还是在求一些东西，还是在学一些东西，你想得道，那是不可能的。人的精力有限，心力有限，只能专注地做好一件事。

闻甚深法，恰似清风届耳，警然而过，更不追寻，是为甚深。入如来禅，离生禅想。

真正悟道的人，即使听到再深奥的、再殊胜的、再厉害的法，都像清风届耳一样，像风从你耳边划过一样，一点痕迹都没有。你不会再惊讶，也不会去追寻，也一点兴趣都没有。这才是真正的甚深法，默契于如来境界，又不生默契想。就是于一切法，不惊不怖。对任何的法门，多么殊胜的境界，多么妙的言辞、说法、譬喻等等，你听了都像没有听到一样，撇然而过就是心无所住，不会有痕迹，不会在那里边惊讶惊叹，为什么？因为再甚深的法也是音声文字而已。

《维摩诘所说经》里讲到，须菩提去到维摩诘居士那里乞食，维摩诘说了一些话，须菩提听了之后，心里感到茫然，不知道维摩诘讲的是什么，那就是甚深法，怎么个甚深法？就是文字，声音而已，没有任何实义。你把它当成真的了，就会自己吓唬自己。不是文字吓你，是你自己吓你。须菩提著了文字相，听到维摩诘讲谤诸佛、毁诸法、不入僧数，乃可取食，就非常惊怖，非常害怕，乃至最后连饭都不要了，就要跑。最后维摩诘跟他讲，这都是音声文字，有何所惧？譬如幻人为幻人说法，不要害怕。

我们也是，就算你听到再甚深的，再不可思议的佛法，不要忘了，那一定是语言文字，出不了心意识。比如说我们以前可能我们学净土，学其他法门，没有学过《血脉论》和《传心法要》这样的经论。我们看里面讲的很多东西，就觉得佛不是这样的讲的啊？我们学《诸法无行经》《决定毗尼经》《净业障经》，里面讲到了很多和其他经讲的不一样的内容，我们一听，这样都能够解脱吗？实相是这样的吗？我们会疑惑，会恐怖！不用恐怖，都是音声文字而已。佛陀之所以讲这些，就是去我们对佛法的执著，最后连佛法也要破。

这才叫真正的甚深法，与十方诸佛相应，亦不生相应想。入于如来禅，不生禅想。这里的如来禅，并不是文字禅、知解禅的意思，而是如来自证所行境界，不著一切法，乃至佛法，乃至第一义谛，都不要执著，才是真正的甚深法。

这里的如来禅和我们平时所说的祖师禅、如来禅的如来禅是两个意思。这里的如来禅是默契法性而不生禅想。

从上祖师唯传一心，更无二法。指心是佛，顿超等妙二觉之表，决定不流至第二念，始似入我宗门。

从上以来是指从释迦牟尼佛到迦叶、阿难，再到达摩，到六祖等这些祖师，一脉相承，只是传此一心之印。此一心，众生本有，因妄想故，而不得见，劳他诸佛祖师出世，方便指示。此心即佛，此心即法。离此心外，更无别佛可得，亦无别法可传。此心不从外来，只是认出本心的人帮我们指出来，让我们回光返照，回头看自己。古人云：非师相授与，我亦无所得。

顿超等妙二觉之表，若悟此心，则顿超等觉妙觉这两个相上的阶位。决定不流至第二念，这句话非常重要，你想学禅宗，第一念起来没关系，不要被他骗，正常起念，本性正常作用，不要压制念头，只是不被它所惑。如果起了妄念，起了烦恼念，起了执念，起了无明，看到它，不要随着它，一转，修行就完了，就是在这第一念上下功夫，不要流到第二念，也就是说不被第一念骗，第二念已经就和第一念就抵消了。这是方便说，其实就是刹那间，就是一念之间。始似入我宗门。这样才能够勉强入我宗门学法。

我发过一篇文章，就是《传心法要宗旨，从根本修》，那篇文章虽然有点长，但是整篇文章都是在讲从根本上、第一念上修，不要被自己的念头所骗，如香象踏河截断众流。修行没有那么多拖泥带水，那么多的葛藤，那么多的尾巴，直截了当，一转念，一转身，一不住就完了，修也完了，悟也完了，成佛也完了，所有都在那一刹那间完成了。即便你前念还是地狱的境界，这一念不住，立刻化为清凉的极乐世界。当然理是这样讲，对于不同的人，可能需要花不同的时间才能够把这一念的功夫做足了。只要我们知道了这个方向，知道这个见地，好好做功夫，一念不住，一念解脱。一念用功，一念有效。如果不知道从第一念上用功，其实无论你用多少功，都是无用功，都是错用功。

如斯之法，汝取次人到这里拟作么生学？

这样的法，像你这样只执取那些没用的东西的人，又怎么能学呢？真正的修行只能从第一念上去悟、去修、去转，看好第一念，不念上生念。取次人，就是你总是取一个有为的境界，取一个次要的、没用的、枝叶的东西，这样的人是没有办法学这个法的，完全学不了。从这里我们就知道，为什么说学禅宗有时候经常会觉得懵，不知道祖师他们在讲什么，因为祖师所讲的一切都是帮我们从第一念上截断，把我们刚刚要冒出来的念头打死，让我们直接转身、直接出来，但是我们不懂。我们随着自己的习气总是跑到第二念、第三念，跑到无数个妄念里去，早就迷得不知多远了。

祖师呵斥我们，打断我们，让我们停下来时，我们心中还在求一个答案，还在找一个对的东西，意识心如马奔腾，完全停不下来。我们用妄想心当然听不懂祖师的话语，对祖师的手段是完全不理解的。这也是为什么很多学禅宗的人学了多年，还是不相应，一点也不受用。因为他压根就从来没在第一念上做好善护念的功课，总是被妄念缠绕，无法出来。他的根机不够，因为生活中还有很多事情放不下，自己的内心还有很多的执著，我执、法执、情执等等，这些执著完全把他本性的智慧遮蔽了。

所以这里的取次人，就像神会和六祖大师之间对话一样，神会总是讲一些知解的东西，六祖说不要取次语，取次语就是指讲些名相、概念、知见，与实修了不相关。自己不知不觉，又给别人讲说。用知解的心来学禅宗是没办法学的。

所以道：拟心时被拟心魔缚，非拟心时又被非拟心魔缚，非非拟心时又被非非拟心魔缚。魔非外来，出自你心。

所以说，刚一拟心的时候，就被拟心魔缚。其实拟心就是动了妄想心和执念，所以这里的拟心是有所求的心，不是生活中正常的用心。有所求的心一起，就被拟心魔所缚。非拟心时，一说拟心即错，我就不拟这个心，就控制自己不生心，这又错了。一说练习觉知，就要求自己念念都要觉知，都要感知脚和地面的接触，这又错了。是在你起烦恼心，起有所求的心，这时候你要觉知，要把念头拉回到脚下。如果你没起烦

恼心，不用念念觉知。正常起心，正常见闻觉知即可。所以，起执心，要回来。但又不能住在一个不拟心上，若执著不拟心，又被不拟心魔所缚。强压自己的念头，就变成木头了，所以又被非拟心魔缚。非非拟心时又被非非拟心魔缚，你离开了一个拟心，又离开了一个不拟心，取了一个既不拟心又不不拟心，这还是执著，还是有落处，又被非非拟心所缚。魔非外来，魔总是你起执心处。大家记住了，只要你心有所求，有所执，有所住，拟不拟心，都是错的。只要你无执心，无所求，起不起心，都没问题。关键在你内心是否有所执著。所以不入祖师室，茫然趣两头。

唯有无神通菩萨，足迹不可寻。

这里是无神通菩萨，是指离于一切心行，于三界不现身意的修行人。我们平时总觉得修出神通就厉害了，其实神通还都是在心意识里面，是在有为法里，神通会被魔捕捉到。过去经常有人在临终时被自己的仇家逮到，自己的神识被天魔寻到，就是因为他的心有所住。如果你会修行，能于三界不现身意，心无足迹，就没人能逮到你。无神通菩萨就是不现身意，没有足迹可循。

若以一切时中心有常见，即是常见外道；若观一切法空，作空见者，即是断见外道。

若一切时中，心有执有一个常见，即是常见外道。什么是常见？比如执著自心是佛，执著有一个自心可得，有个佛可成，执著佛性是佛，执著佛性是常，佛性不生不灭，这些都是常见，不知是佛的方便说。这种不生不灭是你知解出来的，它是一种常见，它不是佛所说的不生不灭。佛所说的不生不灭，是直用不生用想，是应无所住而生其心，是转身，是不留痕迹，是直截了当，是超越语言文字的。当你用语言文字形容不生不灭的时候，早就是生灭法了。这个是我们大家要记住的。所以为什么说，你佛法讲得再好也没有用，你讲的再妙它也是文字，都是生灭法。三藏十二部所有的文字，佛说的所有的法都是生灭法。虽然他在讲不生不灭，依然是生灭法。包括现在我讲的，祖师留下来这些法语，全是生灭。但是我们可以用文字引导提醒大家怎么去默契不生不灭，怎么进行实修，实证不生不灭。进入实修，就是自证境界了。

若观一切法空，作空见者，即是断见外道。如果你心里还有个空，还有一个无，还有个无一物，还有个一切法都不可得，还有无少法可得，还存有一个空见，就是空见外道、断见外道。这个空见、断见、无见，也不能立，都是方便说，不是实有一个空可得。所以有见不能立，无见也不能立。

所以大通禅师给学人开示时，就落入了这样一种空见和无见。被六祖呵为不见一法存无见，大似浮云遮日面。不知一法守空知，犹如太虚生闪电。

一切三界唯心，万法唯识，此犹是对外道邪见人说。

我们经常听到三界唯心，万法唯识。这些也都是针对外道和邪见之人的方便说，不可执以为实。

当你执著心外有法，心法有物时，佛说三界唯心、万法唯识。当你不执著一切外境，山还是山，水还是水。就不要说山是心，水是识了。那样，就变成了法执，执理而害事了。

外道把自己感受到的境界，所证的境界都当成是真实的，他们不知道这一切都是自心的影像，都不是真的。所以佛说万法唯心，是对治法，是对治外道和心有执著的人用的。

若说法身以为极果，此对三贤十圣人言。

佛说法身，说佛性，说毘如遮那，说第一义谛，说不生不灭，这都是对求声闻、辟支佛、菩萨、求成佛的人而言的。依然是有为法，是名相，是心意识。真佛法身，离于文字。所以佛说法身也好，说成佛也好，说三大阿僧祇劫修道，修六度万行始乃成佛，这都是对追求三贤十圣果位的人所言，三贤十圣依然是幻相，依然不真实，不究竟。所以三大阿僧祇劫修出佛来，也只是一个声闻佛。

故佛断二愚：一者微细所知愚，二者极微细所知愚。

故佛断二愚；一者是微细的所知障，二者是极微细的所知障。微细和极微细是不一样的，微细是很多的见惑，极微细就是思惑。你忽然之间起了一个念而不觉，就产生了无数的疑惑，这种无明，这种所知愚，

如果没有极高的觉察力，是看不到的。见惑是理上的见地上的疑惑，思惑是习气和根本无明。见惑好断，思惑难除。恒河沙劫所染的习气，养成的想知道什么，想确定什么，这种力量是很大的，它是无处不在的。所以叫极微细所知愚。乃至有丝毫的一点点的有法可知，这都是所知障，都是愚。所以要断掉见惑、思惑、尘沙惑、烦恼惑、无名惑，种种的惑，是很难的。这个只有通过实修才能断除。

佛既如是，更说什么等妙二觉来？

佛要断这两种愚！佛只是于一切时，不打妄想，说等觉妙觉有什么交涉？说三贤十圣，那只是佛度化众生所施設的一个巧妙的概念而已，大家不要被佛讲的所骗。其实佛经里讲了很多事情，都不是真的。那些故事都别有其义，我们都理解错了，我们都当真了。只要你把佛讲的东西当真了，就很难入宗门。宗门是破除一切知见，一切心行，一切有为，最后连一切佛法也要破除得干干净净的实修法门。

宗门就告诉你佛讲的都是故事，别信就行了。告诉你佛讲的那些故事都是对治执著的方便说，你如果没了那个执著，佛讲的那个也要扔掉，不要把佛讲的东西当真。如果你什么都信，你这个人就分裂了，就不正常了，肯定是要疯掉的。

所以一切人，但欲向明，不欲向暗。但欲求悟，不受烦恼无明，便道佛是觉，众生是妄。

所以很多人总是想追求一个殊胜的、光明的、正确的东西，不想要一个平凡的、黑暗的、错误的东西。向明，就是总想觉悟，总想成佛，成圣成贤，追求好的境界，而躲避丑的、黑暗的、不好的东西，其实这就是分别心，也是生死心。

只想求开悟，不愿意接受烦恼和无明，便说佛是觉，众生是妄。他不知道这些都是自己分别出来的，根本就没有悟，也没有无明，也没有烦恼，认为佛就是觉，众生是迷，更是一种妄想。

众生之所以无法真正觉悟，就是因为心里总是存有这一念分别心，这一念求悟的心，这一念妄想心。不知妄想一息，才能真正默契实相。古人云：情存一念悟，宁越昔时迷？

第十四讲

若作如是见解，百劫千生轮回六道，更无断绝。何以故？为谤诸佛本源自性故。

如果你有这种想法和见解，百劫千生都会轮回六道，永无出期。为什么？因为不识诸佛本源自性，妄自分别自心境界，自己把自己困在了虚妄境界中。

其实很多人都有这样一种认知，内心深处牢牢地认为佛是觉悟的，众生是迷的，佛是智慧光明的，众生是愚痴暗钝的，佛是圆满的，众生是有业障的。我们会有这样的观念，会有这样的分别。这都是著相，是迷时才会有的观念和见解。所以古人云：若也爱圣憎凡，生死海里沉浮。这一点我们一定要注意，千万不要被自己的分别心所骗。为什么说修行要从第一念上下手，从第一念上用功呢？因为这些分别都是第一念，都是习气，是根本无明。第一念分别一出来，不知不觉就把它当真了，在第一念一住，就有了后面的知见，妄想和分别。有这种习气没关系，看到它不让它流到第二念，这个分别心就没了，你就不会带着一种轻视或者傲慢或者自以为是的心去看待一切。所以所有的烦恼，所有的行为都是由妄念产生的。念上如果住著了，烦恼就出来了。念上不住，或者是看到了没有被念骗，就不会有后边的种种执著和烦恼。

何以故？为谤诸佛本源自性故。因为你讲的这个都是相上的一个圣与凡，一个觉与迷，而不是真如本性。真如本性没有这样的分别和取著。

他分明向你道：佛且不明，众生且不暗，法无明暗故。佛且不强，众生且不弱，法无强弱故。佛且不智，众生且不愚，法无愚智故。

他分明向你道：佛不明，众生也不暗。法性真佛没有明暗故。佛也不强，众生也不弱，法性真佛无强弱故。佛也不智，众生也不愚，法性真佛没有愚智故。明暗、强弱、智愚都是幻法，是分别出来的。本性中实无如是等法。了达本性中无如是法，是名无分别智。

我们为什么要学习佛法？学佛不是要成一个所谓的相上的佛，而是要了解实相，了解什么是真正的佛。真正的佛是本性，真正的佛法是认识到本性没有明暗，没有凡圣。

佛也不是强大的，也不是有智慧的，众生也不是愚痴的，也不是软弱的。为什么？因为他们都是相，都不是真实存在的。如果你认定佛是圆满的究竟的智慧的，而众生是愚痴的痛苦烦恼的，著了这个相的话，那你永远也见不到真实的本性。法无强弱故。这个法是指实相，实相真如没有强弱。

是你出头总道解禅，开著口便病发。

是你不能善护念，妄想总跳出来，说你解禅解道，一开口就是病。所以，我们没有修行时，一张嘴说什么，就是分别，就是执著，就是知见，都是识心妄计出来的虚妄的概念。

不说本，只说末；不说迷，只说悟；不说体，只说用。总无你话论处。

不说本，只说末。为什么不说本？因为你没认识到根本，不识自心，所以一张嘴说的都是枝节末叶。除非你识自本心，了达了本心，说法就会不离自性。我们看古人说法，他不会给你讲一些葛藤，讲一些有为的东西。他说法就是不离根本，只要你跑到有为二法上边，跑到生灭上去，他就给你指出来。所以真正明白的人，只说本而不说末，而不明白的人，不说本只说末。

不说迷，只说悟。就是执著一个悟，看不到迷的当下是空的，迷是不住的，看不到迷的实性就是悟，执著了一个迷，妄认了一个迷，又去除这个迷。不知道迷即是悟，不需更除迷。若去除这个迷，反而才是真正迷了。古人云：明明无悟法，悟法却迷人。所以，人们之所以不悟，是执著了一个悟，妄认了一个迷，不知迷悟都不可得。所以不说迷，只说悟。这里的迷，是假迷，不是真的迷。

不说体，只说用。不说根本，不说本体，只说表象，迷在了用上，迷在了有为里，迷在了生灭法里。

总无你话论处。不管你怎么说，都是妄想。真实之性，没有可说的，你说出来的都不是。

他一切法且本不有，今亦不无，缘起不有，缘灭不无，本亦不有，本非本故。

一切法本来没有生灭有无，都是妄想分别出来的。本来没有，所以现在亦不需灭。缘起非真，并没有一个缘生缘灭的和合相，所以缘灭也是假的，也没有灭。就连本也不能执著，也没有一个实有的法叫本，因为本只是个假名，本非本，是名为本。

缘起不有，缘灭不无。佛说缘起是方便说，是为了破除众生对万境的执著。其实缘起的本质并不是因缘和合生起的法，而是无生。并不是缘起生成了一个东西，而是有了妄想心，才有缘起，才有和合，才有生灭。不生心的时候，没有所谓的缘起，也没有什么和合、生灭这些相。缘灭不无。虽然说缘灭了，它的本性没有失去，也不是无。

本亦不有，本非本故。本也不是我们想象中的有，因为本不自本，本非本故。是我们用语言文字形容才有一个本，真正的本是不可能的。它不是意识中的有法，它超越了有法和假名。

心亦不心，心非心故。相亦非相，相非相故。

心也不是心，心也是假名，没有一个心可得。相也不是相，相是假名，没有什么是相。心不自心，相不自相，皆是假名。

心本无心，故名真心。相本无相，所以离一切相，即名诸佛。经云：我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。实相中并没有我相、人相、众生相、寿者相，因为相不自相，人妄作为相。执著才有一个所谓的相，而相非相故。

所以道无法无本心，始解心心法。

所以说，认识到本来没有法，也没有一个本心，才能真正了达心与心法。西天六祖弥遮迦尊者偈曰：无心无可得，说得不名法。若了心非心，始解心心法。

实相没有法，也没有本心，本法也好，本心也好，本性也好，都是一个名字，一个相，连真法的相也不能执著。

法即非法，非法即法。无法无非法，故是心心法。

法也是这样，本来没有法，诸佛方便安立假名，是名为法。故知法即非法，非法亦是法。无法亦无非法，是名心心法。

释迦佛悟道偈曰：法本法无法，无法法亦法，今付无法时，会法何曾法？经云：如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法。既不能执著法，也不能执著非法，法与非法，尽需舍却，舍却也舍却，始得相应。

法即非法，非法即法，也有这样的意思，如果你著了一个实相之法，这个实相之法反而不是法。当你不著的时候，离一切相时，反而默契了实相，反而是真法。

忽然瞥起一念，了知如幻如化，即流入过去佛。过去佛且不有，未来佛且不无，又且不唤作未来佛。现在念念不住，不唤作现在佛。

忽然瞥起一念，马上看到这一念如幻如化，不住于这一念，这一念便是过去佛。过去佛已经过去久矣，所以并没有什么过去佛。未来佛，是还没有生起一念，是真如自性起念的作用，这个作用是一直在的，它总会起念，所以未来佛亦不无。但即便生起这一念，它一样是不住的，一样会过去，所以未来佛也不是真的。现在正生起的念已经消失了，本质上也是没有的，所以也没有现在佛。

佛若起时，即不拟他是觉是迷、是善是恶，辄不得执滞他、断绝他。

佛性的作用若起时，真如本性若起念的时候，也不要去想它是觉是迷，是善是恶，不管怎么样，都不要去分别住著念头，既不要留住它，也不要压制它，随顺它就好。

如一念瞥起，千重关锁锁不得，万丈绳索索他不住。

这一念瞥起，是真如自性起念，谁也阻止不了第一念，即便是贪嗔痴的念，你也控制不了它。这就是千重关锁锁这一念不得，万丈绳索系他不住。所以，我们要对治的不是不让第一念起来，因为这一念是没办法控制它的，关键是怎么对待这瞥起的一念。

这一念，任何时候它都会起，谁也控制不了这个念。所以我们要做的是，不要跟这一念去较真儿，不要去压制这一念。经常有人跟我说：师父我总是有念头，妄念特别多。我压不住这个念头，怎样才能达到无念？无念不是不起念，而是知念性空，不住于念。不让念起，你做不到，千重关锁都锁不得这一念，为什么？因为真如自性起念，就像大海上的波浪一样，没有一种力量可以阻止大海不起波浪，也没有人能阻止念头不生。就算通过修禅定，压制了念头，它只是暂时不起，遇缘还是会生起无量的念。

想让大海没有浪花儿，那就不是大海了。想让自性不起念，就不是本性了。因为浪花儿就是海，海就是以浪花的形式，以波的形式呈现的。性离不开念，念即是性。离开念头，没有真如本性。压制住了念头也是暂时的，声闻阿罗汉、辟支佛是把念压制住了，但那个解脱不是真实的。

既若如是，争合便拟灭他止他。分明向你道尔焰识，你作么生拟断他？

既然了达念性的实质，为什么还要去灭这个念头？去禁止这个念头？念头是灭不了的。分明向你道念头是空的，是尔焰识，是虚妄的识，就像阳焰一样，看上去有，其实只是一个相，并没有。你作么生拟断他？你怎么断得了它呢？它是从性而起的，它是一个作用而已，你断不了这个作用，你只能不被这个作用骗。你想断掉这个作用，那是不可能的。

所以说这个《楞伽经》里讲，只有相灭，识的真相不灭，只有业相灭，识的真相不灭。业相灭，所以我们可以解脱。如果真相灭的话，它的体灭了，那这样的见解就跟外道一样了，依这样的见解修行，就没有办法解脱了。

喻如阳焰，你道近，十方世界求不可得；始道远，看时只在目前。你拟趁他，他又转远去。你始避他，他又来逐你。

我们把这个识，把本体所起的作用，把念头比喻成阳焰。阳焰就是夏天我们看到大路前方有一片水，它看上去是水，实际上什么也没有，是因物理作用呈现的一种假像。它看上去跟真的一样，实际上什么也没有。你觉得它很近，可是你怎么追它，就算追到十方世界，也追不到它。

你说它远，它就在你眼前，感觉很近。你一追它，就是追不到。你避开它，它又出现在你面前。念头也是这样，如果你去跟念头对治，它好像真的存在。如果你知道它是假的，你就不再去管它。

众生如果不认识念的实质，就像渴鹿追阳焰一样，最终会渴死。

取又不得，舍又不得。既若如此，故知一切法性自尔，即不用愁他虑他。

所以，念头取不得，舍不得，任它起灭即可。既知念头如此，亦知一切法亦如此。既不用去管它，也不用发愁怎么断除它，也不用考虑怎么去对治它，只要不管它，任它起灭，心无所住即可。

如言前念是凡，后念是圣，如翻覆一般。此是三乘教之极也。据我禅宗中，前念且不是凡，后念且不是圣；前念不是佛，后念不是众生。所以一切色是佛色，一切声是佛声。

如有人说：前念著境即是烦恼，后念离境即是菩提。前念迷即是众生，后念悟即是佛。迷与悟，烦恼与菩提，佛与众生，就像翻手一般，只在一念之间。此是三乘教之极则也，也就是说，佛法讲到这个地步，已经到头了。六祖大师也是这样开示的。就算是佛来了，也只能说到这个地步，再也没有别的可说了。但是，如果依照禅宗的说法，前念迷也不是凡，后念悟也不是佛。前念离境也不是菩提，后念著境也不是烦恼。到了禅宗这里，哪儿还有个什么前念后念、凡夫与佛、烦恼与菩提？一切都是解脱，一切无不清净，一切无不是佛之声色言语，无不自在，无不是道。

经典里讲有凡，有圣，有迷，有悟，前念还是烦恼，后念就菩提，就像翻掌一样翻覆一般。这是三乘教的极则，说是极则，其实就是方便说，都是假说，非有实法。前念是凡，后念是圣，离境即菩提，著境即烦恼，这是如来禅，是文字里讲的。

据我禅宗中，前念且不是凡，后念且不是圣。为什么？禅宗不立前念和后念，根本不给你解释，也不给你动念的机会，你还没开口，手掌就打过来了。刚要一思惟，一声吼叫，吓你一大跳。

到了禅师这里，就是该干嘛干嘛，山是山，水是水，一切自如如，根本就没有你用心的地方。一切色是佛色，一切声是佛声，其实这还是一种形容。肉眼就能见佛性，耳朵一听就见性了。

举著一理，一切理皆然。见一事，见一切事；见一心，见一切心；见一道，见一切道；一切处无不是道。见一尘，十方世界、山河大地皆然。见一滴水，即见十方世界一切性水。又见一切法，即见一切心。

一理通，一切理都通；一事通，一切事都通。见自心，就见一切众生心。在一个境界里得解脱，在所有的境界里都解脱。只要会了修行，一切处、一切境都如此。真正会了祖师禅，明白了一个公案，一千七百则公案一刹那间都明白了，因为它是一个理，一个功夫，一个解脱方法。

真正悟道了，就没有能所的分别了，也没有心境的分别和住著了。见一尘不做尘想，不生见想，见十方世界、山河大地皆如此，皆不做世界想，不做见想。见一滴水，不生水想，见十方世界一切水，都不生见想。能如是见，见法、见色、闻声、嗅香，皆是见性，皆见而无所见，常应诸根用，而不生用想。分别一切法，不做分别想。

见一切法，既见一切心，不是你起心动念想出来的见法即见心，而是自证的人对自己智慧的一种形容。什么是见性？真正见性的人，天天看，看一切，都在见性。但是他不会生一个见性想。他只是看、听、闻、说，但是不生见性想。看到桌子，看到板凳，看到太阳，听到鸟叫，全都是见性。但是一生见性想，反而不见了。

怎么形容这种见性呢？就说见一切法即见心，这是实修实证出来的，不是让你去思惟法就是心，法是性所现的。那你就进入意识了，那就不叫见性了。

我说见桌子见板凳就是见性，那个“见性”已经过去了。形容这个智慧，才说见法即见心，而不是给你解释什么是见性，是让你实证这个见性，去默契它。所以古人说的很多话，都是一种形容，言下会了就会了，不会就容易误解，掉到知解里去。你不会的话，就把这句话当成一种道理来理解了，它不是道理，它是自证的境界，这个大家能听懂，当下去行，就明白了。

一切法本空，心即不无，不无即妙有。有亦不有，不有即有，即真空妙有。

一切法本空，是空一切法，空一切生死和执著，空一切烦恼和无明，空是空掉那些从来不真实的，而不是空掉心体。心体不属空有，不在有无，不可思议，故云妙有。虽说妙有，但又不实有，找也找不到，故云不有。虽然没有实性，但又一直起作用，故云不有即有，又名真空妙有。

关于空有，很多人容易掉进对空有的知解中去，所以，错解了佛陀的本义。什么是空？莫妄想！所以大家学法，记得向外出，不要奔里进。要学会直接从意识里出来，不要奔意识里钻。

既若如是，十方世界，不出我之一心。一切微尘国土，不出我之一念。若然，说什么内之与外，如蜜性甜，一切蜜皆然，不可道这个蜜甜，余底苦也。

既然如此，十方世界皆不出我之一心，都是我心中的概念和妄想，并非真实。一切微尘国土，都不出我之一念，也都不是真的。一切法都是心生的，微尘国也好，十方世界也好，起心才有，息心即无。若如是，还说什么内与外，都是妄想而已。如蜜的性质是甜，一切蜜都一样，都是甜的。不能说这个蜜甜，那个蜜苦。

何处有与么事？所以道：虚空无内外，法性自尔。虚空无中间，法性自尔。

若无一念分别，哪有那么多事情？所以说：虚空无内外，本来就是这样的。虚空也没有中间，本来就是这样的。

法性亦如此，如虚空一样，没有内外中间。所谓悟，就是悟到法性自尔，本来就这样，无你分析处，无你用心处，无你改造处，随顺默契而已。

故众生即佛，佛即众生。众生与佛，元同一体。生死涅槃，有为无为，元同一体。世间出世间，乃至六道四生，山河大地，有性无性，亦同一体。

所以说，众生即佛，佛即众生。离众生，无别佛；离佛，无众生。六祖大师云：后代迷人，若识众生，即是佛性。若不识众生，万劫觅佛难逢。为什么修行觉悟都不能离开世间？不能离开众生？因为佛性在众生中，众生才是真佛，佛即是众生。众生与佛，同一体性。生死涅槃，有为无为，亦是空名，体性是一。生死也好，涅槃也好，都是假象，都是作用，都是虚妄的，它的体性是一。有为无为也都是假名，从一空性而出。世间出世间，乃至六道四生，山河大地，有性无性，亦同一本体。

《圆觉经》云：众生国土，同一法性；有性无性，齐成佛道。

言同者，名相亦空，有亦空，无亦空，尽恒沙世界，元是一空。

前面强调生死涅槃，有为无为，世出世间，都同一体。又担心后人执著一个一体，故又说，都是一空。虽同一体，并非实有一体之法，都是空名。名相是空，有法是空，无法亦是空，尽恒沙世界，一切有为无为，皆是一空名。

为什么说众生与佛，生死与涅槃，有为无为，六道四生，十法界山河大地都是同呢？因为它都是名相，都是妄想，都是分别出来的。六祖大师说：唯有过量人，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。说有说无，都是方便说，是对治法。我们不能执著有一个有，或执著一个无。听到一体，也不能执著一体。说佛性，也不能执著有佛性。但有言说，皆无实义。

既若如此，何处有佛度众生？何处有众生受佛度？何故如此？万法之性自尔故。

既知一切法都是假名，哪里又有佛，又有众生，又有佛度众生呢？都是假名和方便说。迷是假名，悟也是假名。众生是假名，佛也是假名。明白这一点了，是名度尽自心妄想众生成佛。何故如此？为什么这样说呢？因为实相就是如此，法性本来如是。真实之法，没有生灭，没有能度所度，没有我们讲的这些。我们所谓的悟，所谓的迷，都是妄想。悟

到这一点，还能存个悟吗？还能留个悟吗？还有人悟吗？没有。还有悟的法吗？没有。一切都没有发生，一切都本来寂灭，一切都是法性自尔。

第十五讲

若作自然见，即落自然外道；若作无我、无我所见，堕在三贤十圣位中。

自然见是一种什么样的见解？我们也经常听到有人说，一切都是自自然然呈现，什么也不用学，什么也不用修，什么也不用做，什么都没有，也不用考虑因果，时间到了，自然就觉悟了。这便是自然外道见。真正悟道的人，能转所依识，随顺法性，相信因果，但又不被因果所缚，法性施为，不坏世间法，一切天真任运，不假修造，这和自然外道是不一样的。自然外道，并没有转所依，而是依照自己的妄想妄计这个世界是怎样的，还活在自己的知见中。持这样的见解，是无法解脱的。虽然嘴上称一切都是自然的呈现，一切都是这个样子，什么都不去做，但是遇到境界、遇到自己执著的事情、执著的人，就会产生无量的纠结、得失、恐怖，患得患失，非常苦恼。明明自己很烦恼，却说烦恼是菩提。这是当今很多学法人所犯的一个通病。并不是只有过去有自然外道，现在更多，而且都是改头换面后的自然外道。为什么会有这么多自然外道？因为它省事，因为它强调的是一切都是自然呈现的，都是无修无证，不需要你做功课。

所以学禅宗有一个最大的危险和弊端，就是只明白了一个无修无证的空理，只是明白了一个无法可得的理，却不去花时间做息虑忘缘、牧牛和转念的功课。这样的话，禅宗最上乘法虽是无上的甘露醍醐，对于这些人却成了毒药，真的非常可怕。

大家在这个地方一定要警醒自己，要反问自己是不是真的达到了一切自然而然，对一切境都没有了执心。自然中有自然相，一切都是法尔如是。不管显现什么，自己真的都能接纳，都没有分别心，没有评判，没有执著，也没有恐惧，心中没有挂碍。你要好好问问自己，如果没有达到这种境界，还是要老老实实做很长时间的功课，息虑忘缘，独处，

坐禅，该做功课做功课，不能只是停留在这样的一个见解上。自然外道很像《圆觉经》里面所讲的任病，就是做自然见，一切都是这样的，反正人早晚都得死，反正一切都是假的，就执著了一个假，其实自己内在还有很多的执著没有完全转化掉，这个是我们需要注意的。还有一种所谓的外道，认为一切都有一个主宰，是这个自然中的主宰在起这个作用，他妄计出一个主宰来，这也是一种自然外道。

若作无我、无我所见，堕在三贤十圣的果位上。无我、无我所也是一种执著，执著于无我和无我所的见地，堕到了空里，依然不能出离生死轮回。《涅槃经》里边讲，我者即是如来，我者即是解脱，我者即是佛性。《涅槃经》云：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。又云：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。修苦灭者，逆于一切诸外道等。若言修空是灭谛者，一切外道亦修空法，应有灭谛。

又云：是菩萨摩訶萨既得见已，咸作是言：甚奇世尊，我等流转无量生死，常为无我之所惑乱。善男子，如是菩萨，位阶十地，尚不了了知见佛性，何况声闻缘觉之人能得见耶？

声闻菩萨之所以不能了了见于佛性，皆是执著无我无我所见，堕在了一个空里，不见如来真实有我。

所以，修行人若执著一个无我无我所，也只能堕在三贤十圣果位中，仍被凡圣所缚，不得真实解脱。不像禅宗，禅宗根本不讲什么无我无我所，只论无执、无著、无依。禅宗只讲心无所住，讲心不住法，不讲断灭，不讲空，讲但离妄缘即如如佛，讲离假即心真，不讲无我。偶尔讲无我、无我所，也是对治众生的执著。

禅宗离一切见。作为一个真正开悟的人，心中已经没有任何的见解，当然也不会著在一个无我无我所这样的见地之中。如果执著无我无我所，其实还是不自在的，它毕竟也是一种知解，一种知见。真正的无我无我所是没有这种见，是直接见而不作我或无我想，不作我见或无我见的分别。他起心动念，不会评判，不会住著，不会起见，一下子就转过去了，而不会著在一个要无我、无我所这样的想法上。但是声闻还有菩萨，他

们的境界，会著在一个无我无我所的境界里。这是禅宗和其他法门关于见地的区别。

你如今云何将一尺一寸，便拟量度虚空？

所谓的一尺一寸，就是我们所生起的一切知见和观念，比如说凡夫见、自然见、外道见、断灭见、声闻见、菩萨见，乃至佛见。只要有见解，只要有定论，只要有法可得，有所说，有所见，就是一尺一寸。一尺一寸是没办法度量虚空的。唯有过量人，通达无取舍。虚空形容我们的本性，所有的见都无法描述本性。佛性广大无际，奇妙无穷，妙用恒沙，变化多端，没有任何定论与轨则。而你想用一个见来形容它，那就被自己的见束缚住了。

他分明向汝道：法法不相到，法自寂故。

经典里佛陀明明讲到一切诸法互不相到，当下解脱。为什么？因为诸法从本来，常自寂灭相。法不自法，因人成法。我们做为人，妄心一起，一分别，才有所谓的法，才有能与所，才有有情与无情，才有你我他等一切诸法。但是作为一个单纯的境，境自己不生分别，它也不说迷，也不说觉，也不自认是一个境，或自认是一个相，或者我有障碍了，没有。所以法法都本来清净，没有分别，也不相属，不相到，互不纠缠。只有人心妄自分别，才有了所谓的法和种种烦恼。

当处自住，当处自真。

是法住法位，世间相常住。一切境，一切法，各住其位，各呈其相，法法皆真，法法清净。法它就是一个相而已，你不著，它也不是相，假名为相。只是一个作用而已。能善分别诸法相，于第一义而不动。只要不于念上生念，当处一切法都是圆满的，包括我们自身，包括所有的一切众生，所有的万物万法，都是圆满的。只要一念妄想分别不生，自己也真，一真一切真。

以身空故名法空，以心空故名性空。身心总空，故名法性空。

悟到身空，叫法空。悟到心空，叫性空。身心皆空，即法性空。六祖的偈子菩提本无树，明镜亦非台，就是悟到了身心俱空。身心空不仅仅是思惟出来的一个理，而是实实在在能够歇下自己的分别心，念念住

著的心，一切执取心，一切得失心，把这念心歇下来，才是真正的身心空。

乃至千途异说，皆不离你之本心。

不管任何的法门，任何的教法也好，任何的境界也好，不管你怎么说，都是从心起用，都不离你本心，其实也就是说，都是方便说，并没有真实义。佛也好，祖师也好，他们施設的一切教法，都没有实义，都不能执著。当你悟到一切从心起用，并无实法的时候，就不再执著经典里的文字、故事、名相这些东西，因为都是本心作用出来的幻化相，都是引导我们认识本心的。一切都是幻化相，唯有本心岿然不动，不增不减。不管你怎么在本心上施設、建立，或者是打破，或者是说起用，都从来没有少法可得，没有少法可住。

如今说菩提、涅槃、真如、佛性、二乘、菩萨者，皆指叶为黄金，拳掌之说。

现在我们看到的阿耨多罗三藐三菩提、大涅槃、真如佛性、二乘、菩萨等等，都是诳小儿的黄叶，拳掌之说。这些都是佛法的名相和概念，是骗小孩的，一伸手一握拳，手里什么都没有。孩子被你的这个动作给吸引了，烦恼就没了，就不哭了。佛陀所讲的一切法，也是这个意思，只是方便说，为了让我们远离烦恼，而并不是实有其法。我们在世俗间活得非常苦，一闻到佛法，我们的注意力立刻就转到了佛法上，就会远离杀盗淫妄，会相信因果业报，会断恶修善，最后明白这一切都不是真的，连佛法也要放下。佛陀用他的大智慧讲了很多吸引人的故事，讲了很多众生爱听的故事，比如说极乐净土，琉璃光世界，无量的功德，这些都是空拳诳小儿，并不是真的。讲到你读某部经，功德超过初日分、中日分、后日分布施三千大千世界的七宝给无量的众生。一说这个我们就特别欢喜，我们觉得自己能得到很大的福报，我们就会去受持，去读诵，去静坐，去修行。比如说，若人静坐一须弥，胜造恒沙七宝塔。一听这个，我们都愿意去静坐。

佛讲的种种方便之法，先把我们的注意力从世间法里拉出来，拉到佛法上面，拉到经论的学习上，拉到行禅坐禅上，拉到息虑忘缘上，拉到少欲知足上。这就是权宜之说。所以说，菩提、涅槃、功德、福报、

智慧、庄严、因缘、果报、地狱、净土、三十二相、八十种好，以及经典里所讲的佛土、菩萨的神通、智慧，都是黄叶，并不是真金。真金只有我们的本性，其他一切都是黄叶止啼。大人看孩子哭了，拿着一个树叶说，我们这里有钱，我们去买东西，孩子信了，不哭了。其实大人拿的并不是金钱，而只是一片黄叶。诸佛所说的种种教法也是一样，并不是真实的，只是一些譬喻和故事，是引我们出离烦恼的。最终，当我们烦恼不起，便能见到真实本性。见性之后，再看佛陀讲的一切，就知道没有一件事是真的。

若也展手之时，一切大众，若天若人，皆见掌中都无一物。

大人骗孩子的时候说我这里边有个宝贝，先不把手展开，把他的注意力转过来了，等孩子把烦恼全忘的时候，再把手展开，里面啥也没有。若也展手之时，一切大众，若天若人，皆见掌中都无一物。也就是说，当佛最后讲到实相的时候，祖师在给我们开示我们的本性，直指本心的时候，这个时候会告诉我们一切法都是方便施設，没有一法是真实的。若有一法不空，摩诃衍不能胜出。这叫展手之时，若天若人，皆见掌中都无一物。

所以道：本来无一物，何处惹尘埃。本既无物，三际本无所有。

所以六祖大师说：本来无一物，何处惹尘埃。清净本性中，一物不可得，哪里有什么染污与修造？本性中既无物可得，过去、现在、未来乃至一切法，皆从妄想分别而有，本来不实。

修行首先要悟到诸法空相，这个见地不能错，就是没有一法是实有的。悟到诸法空，才能够见到本心。不空诸所有，只要有百分之一、千万之一、万分之一不空，就不能见性。所以说本来无一物，何处惹尘埃？先要见到本来无一物，才能见到本来。不见到一切都是虚幻的，都是假的，就见不到真。因为真相就是一切都是假的，都不可得，一切都是假是唯一的真。

故学道人单刀直入，须见这个意始得。

所以，学道人要单刀直入，要见言下便见，言下不见，随念流转。拟心即错，动念即乖。直接出离心意识，直接出离头脑，直用我们的佛

性，直接做佛，一句废话没有，没有丝毫的葛藤，没有什么可讲，也没有道理可说，也不需要去分析和知解。把得使用，故号之为玄旨。临济禅师这句话大家要记住，把得使用，直接用，不用想那么多。用的时候没有疑惑，没有住著，用了便放下，不生用想，这是最妙的修行，最妙的解脱，最妙的法门。

把得使用，大家把这四个字刻在指甲上，纹个身。把得使用，号之为玄旨。其实禅宗就讲这四个字，直用直行，把得使用。常应诸根用，而不生用想，分别一切法，不做分别想。渠今正是我，我今不是渠，切忌从他觅，迢迢与我疏。都是在讲这一件事情，这就是单刀直入。单刀直入，就不要问怎么单刀直入，你这一问怎么单刀直入，这个刀又弯了，又不直入了。不要拟心，不要动念，不要进入头脑，直接迈开腿走起来。冷了穿衣服，饿了吃饭，用的时候不要染，不要住，不要纠结，不要疑惑，就是解脱，就是应无所住而生其心。实相就是这样，没有别的实相。脑子里想的都是妄想，意识知解出来的都是知见。只有直用直行，才能默契。

须见这个意始得。你真的做到直用直行，单刀直入了，自己能够行出来，没有丝毫的疑惑，就成了。所以说，见这个意并不是说你思考出来的一个意，而是真正会了，真正能够做到。

故达摩大师从西天来至此土，经多少国土，只觅得可大师一人，密传心印。

所以禅宗这个法门它不是说我聚多少众，教多少徒弟，印多少经，度多少人出家。它只是默契本心，行出本心，并无实法可传。想要学习禅宗，要看各自的悟性和因缘，可能一句话你听懂了，言下相应了，就去做了，就成了。它不是有为之法所能够测度的。

达摩大师从印度来到中国，跋山涉水，经历了很多的国家，也见了很多人，却只觅得慧可大师一人，默契了实相，得佛心印。这个心印我们每个人都有，只是我们的真心被妄想执著给覆盖住了。本来是法王，却做穷子，本来是大富长者，却做流浪的乞丐。古人说：休言我独能明了，此事人人尽可为。只要我们歇下妄想和执著，人人本来是佛，不要有丝毫疑惑。

印你本心，以心印法，以法印心。

表面上只有慧可得了达摩的心印，其实得者不计其数。会者言下便会，其实是没有办法测量得道者的数量。印你本心，这个你，就是当下正听法的你，正看文字的你，当下你正用的心，就是你本心，离此之外，无有本心可得。十方诸佛，不离当下本心。十法界，除了你的本心，没有别人。只要你听懂了，当下就做佛，就能自己印证自己。这就是以心印法，以法印心。你言下一听、一看、一举手、一抬足，你会了，你就是达摩的弟子，你就得了禅宗的衣钵。所以二祖是广义的，是超越时空的。达摩是你，二祖是你，释迦是你，弥勒是你，六祖是你，黄檗是你。当你一念相应，十方诸佛就是你。离开你的本心，没有一尊实有的佛可得。

所以说，以心印心，不是印六祖的心，不是印二祖的心，不是印释迦佛的心，而是印你的本心。印心不是让我们去执著谁谁得法了，而是反观自己，是自己默契了实相。所以总有人问我，六祖死后他的神识去哪儿了？他的阿赖耶识如来藏在哪里？问这样的问题都了无交涉，都在打妄想。这跟我们的修行没有半点关系。你不要去关注六祖，也不要关注他去了哪儿，你要关注的是你眼前这念心在干什么。你当下没打妄想，六祖就附了你的身，十方诸佛就是你自己。离开你的本心，没有六祖。六祖是你本人，是你本心，真正的佛是你的自心。时空中没有一个真正的佛、真正的祖。所有的祖师的名字、所有的法、所有经典里的概念都是直指我们的本心，包括地狱、须弥山、四大部洲、天神、阿修罗等等，都是直指你的本心。没有任何一个法是实有的。你不要问六祖去了哪儿？六祖现在就在手机前看手机，正在听他自己讲的《坛经》，六祖听六祖讲法。大家不要觉得师父一定是祖师再来，你就是个凡夫。你是我师父，你那个祖位比我还高，你是鸿钧老祖，太上老君。这就是见性和不见性的巨大差别，不见性你就会执著有那么一个相上的佛，有那么一个相上的祖师，你见性了，就知道这些名字都是心的一种影射。

第十六讲

心既如此，法亦如此。同真际，等法性，法性空中，谁是授记人？谁是成佛人？谁是得法人？

真心没有一法可得，没有任何实有的事物存在。心既不实，一切法亦如是，亦非实有。只要不进入妄想，不相信念头，一切都没有问题。一切都是实相，一切都如梦如幻，一切都不可改变，一切都清净无碍。于此实相中，谁是给你授记的人？谁是成佛的人？谁是得法的人？

他分明向你道：菩提者，不可以身得，身无相故；不可以心得，心无相故；不可以性得，性即便是本源自性天真佛故。

这段话原义出自《维摩诘经》。文字稍有不同。菩提者，不可以身得，身无相故。不可以心得，心无相故。不可以性得，性本是菩提故。身心、佛性都是假名施設，并不是真有这样的法。

不可以佛更得佛，不可以无相更得无相，不可以空更得空，不可以道更得道。

自心本来是佛，不可以佛更去求成佛。自心本是无相，不可以无相更求于无相。自心本空，不可以空更求于空。自心即法，自心即道，不可以法更求于法，以道更求于道。

一切众生即菩提相，不可以菩提更得菩提。一切众生本自涅槃，不可以涅槃更求于涅槃。一切众生皆是如来藏，不可以如来藏更得如来藏。我们的举手投足、任运思惟，一切的思想意识本身就是道，本身就是空，本身就是无相的，本身就是佛的状态，就是无所住，所以不须以道求道，以佛求佛，骑驴觅驴。我们天天从早上起来一直到睡觉，每一刹，每一个状态，没有一个不是道，没有一个不是佛性自然的呈现，都是法性施为。只是我们多了个执心，多了个妄想，知上立知，被这一念妄想蒙蔽了。只要我们不起执心，没有一法不是道，执心也不离道，执也不会住，执心也是空。苦的时候，就会想办法解脱。

本无所得，无得亦不可得，所以道无一法可得。只教你了取本心，当下了时，不得了相。无了无不了相，亦不可得。

一切法但有名字，并无实义，本来不可得，不可得只是一种形容，也不能执著个不可得。所以经云：无少法可得。所有的教法都是让你认识本心，了达本心，悟到本心。正了正悟时，亦无有了相，无有悟相，不可住于了悟。没有了不了相，没有悟不悟时，一切皆不可得，不可住。

古人经常会讲，见而不生见想，觉不生觉想。回趣真如，法还不净。只要你生一个真如想，生一个见性想，这都是妄想。无了无不了相，亦不可得。所以了是针对不了而设的，悟是对迷而谈。迷与悟，了与不了，都是对于众生暂时一个状态的假名施設，都没有真实的了法和不了法可得。

所以，我们就知道，即使是得法悟道的大善知识，他讲到实相这里，也是理屈词穷，黔驴技穷，显得非常的笨拙。但即便如此，我们看到佛陀，六祖和所有的大善知识，还是会不厌其烦地为众生讲解，用文字，用语言，用种种言辞说法，令众生了达本心，引导众生默契实相，手把手教众生如何去修行。

如此之法，得者即得。得者不自觉知，不得者亦不自觉知。

如此不可思议之实相法，会的人当下自会，不须向人道。向人说，别人也理解不了。悟道的人都是自证解脱的，他自己非常清楚他明白了，但他不会生一个我明白了，我得道了，我证道了的想法，他不会住在这个想法里。他不住在这个想法了，不代表他稀里糊涂的，什么都不知道，而是他知道自己明白了，但是他不会住在这念心上。如果他认为他悟了，他执著了这个想法，这还是我相，还没有真正悟。他真的明白了，也不妨说他得道了、证道了，只是于此不得生心住著，不得当真。因为实在没有一个悟道的人，也没有一个得者，更没有一个可停留的悟的法。所有的关于开悟、得道、证道的说法，都是方便说。得是方便说，不得也是方便说。因为既没有得的人，当然也没有不得的人。没什么得与不得。得与不得，都不是真的。

所谓得者，都是言下一念从妄想中出离，默契了本心，自证自肯，顿悟诸佛解脱妙理，顿证诸佛解脱妙理。没有悟后要怎么着，见性后如何修这样的妄想了。一念默契，就不会再打妄想，就知道如何相应了。所以说得者即得，自己很清楚，不再有任何疑惑了。

所谓得者不自觉知，就是真正悟道的人，不会起一个我得道的心，不会起一个得想，也不会认为我得法了，我见性了。有这样的心，不是真正的得道。

那不得者呢？亦不自觉知。不得的人，也不要生一个我不得的心。当你不生一个我不得的心，其实已经默契了，已经是得了。其实不论得不得道，只要我们没生心，没打妄想，没有住在一个观念里，我们都在道中，都是得的状态。只不过，绝大多数人，他不知道他终日大多数状态都是清净的，都是解脱的，都是开悟的，都是佛的状态。他以为要有一个境界，要有什么体验，要悟到什么，要证到什么，要明白什么，才是开悟。这全都是对开悟错误理解，都是住在了知解中。只要还停留在知解上，就没有办法真正悟道。虽然从未离道，虽然自己正在开悟中，但自己就是不知道，他以为自己是迷的，他以为自己没有开悟。正因为他以为自己是不得的，是不悟的，是迷的，所以才会被迷所误。当他不起自己未悟、未得、未见性的这念心，他就默契了开悟和见性。只有这样，才是真正的开悟，而这样的开悟，根本就没有任何理解了什么，知道了什么。如果非要说知道了什么，悟到了什么，就是知道了自己本来就是悟的，悟到了自己从来没有迷过。

所以真正悟道的人，才会知道，一切众生即是佛，众生日用就是开悟，就是佛道，就是清净，就是涅槃。不必起心动念别求于佛，别求修行，别求开悟。佛法不可思议，佛法难得难悟，难解难会就在这儿，因为我们总是被头脑和知解所骗，错失每一个言下开悟见性的机会，总是在悟而求悟，是佛而觅佛。

所以说，一念迷，即佛是众生；一念觉，众生即是佛。一念进入，即菩提成烦恼；一念离，烦恼即菩提。

如此之法，从上已来，有几人得知。

佛法从上以来，传到今天，真正学明白的人，真正开悟的人，没有多少。我们都知道有个禅宗，有教外别传，有最上乘法，有见性成佛的法门，有不离文字、直指人心的法门，但其实真正默契，真正得道的人不多。黄檗禅师说千个万个之中有三五个，当然这个也是一种方便说，只是形容这个法门需要很深的根机，很高的悟性，不只是嘴上说说，学个样子和模式就能成就的。

其实也是在讲，真正的修行，只能以心印心，不能执著得与不得的外相。认识本心，无关外在，唯自证者方知。就事而言，它不是一蹴而就的。理虽顿悟，事要渐除。我们还有很深的习气，还要打磨习气，还要转所依识，才能亲证解脱。

所以道天下忘己者有几人？

所以说，天下真正无我者，真正忘了自己的人，能有几个？

祖师前面讲得者不测其数，现在又讲得者能有几人。佛与祖师说法，都不是绝对的，都是对机对境对事而论，你不能较真。前面这样讲，后面那样讲，如果你都当真了，你会不知所措。

开头讲得者不测其数，是告诉我们不要执著得道人的数量，只关注自己。这个时候讲得者能有几人，告诉我们悟道不是靠嘴上讲来的，要实打实地做功夫，它是很难的。它的用意不一样，你不能执，看上去矛盾，其实一点也不矛盾。

天下忘己者，忘己者就是真正无我的人，真正不执著的人，真正离相的人，这是很少的。这里的无我跟二乘人所修的无我不是一个意思。这里的无我，是无我执，是一体，是无缘大慈，同体大悲的意思。

如今于一机、一境、一经、一教、一世、一时、一名、一字，六根门前领得，与机关木人何别？

如今在一个机缘下，一件事情上，在阅读一部经典时，在练习一种方法时，在一期生命忽然结束时，在当下一念，在看到一名相，在思惟一句言辞，乃至六根对六尘的任一时机，忽然默契，才发现原来并无

一个实有的自己。原来一切万法都是因自己的妄想所生，原来自己同无情之物并无区别。经云：情与无情，同圆种智。

这时，你才明白佛与祖所说的一切，不过是一期方便之教，都是假名，并无实义。才发现并没有一个佛，也没有实有的众生。无能无所，一切如如，不动妄念，便证菩提。

忽有一人出来，不于一名一相上作解者，我说此人尽十方世界觅这个人不可得，以无第二人故，继于祖位，亦云释种，无杂纯一。

这时，突然有一个人出来，他能不在任何的境界中作知解，能够离一切相，我说此人能于三界不现身意，十方世界觅此人不得。为何如此？因为十方世界唯是一心，更无二法。此心乃无心之心，无名无相，了不可得。只有这样的人，才能继承我祖留下的法脉，亦名释迦子弟，只有这样的人才是真正的无杂用心。

当一个人能够不在任何的念上生念，不于境上生心，不再流入第二念，能于三界不现身意，这才具有真正的见解，才是真正的解脱之人。这是悟道之人所共有的自证境界，非是言语思惟分别所能知之。

这样的人，能够居一切时不起妄念，于诸妄心，亦不息灭。住妄想境，不加了知，于无了知，不辨真实。心不异法，法不异心，不再分别执取自心境界，自性自如，该干什么干什么，而不会生一个取著的心。正作用时，不生迷想，不生悟想。不生用想，不生体想。不生一切想，而又不断作用。只有这样的人才能够继承佛祖之位，才能够叫释种，才是宗门的得法之人。

故言王若成佛时，王子亦随出家，此意大难知。

经典里经常会讲到，一个国王出家了，学法了，成佛了，其王子眷属都跟着一起出家学佛，悟道成佛。这些看上去是在讲故事，其实都是在讲妙理。讲一心解脱，十方世界，一切众生一时解脱。依报随着正报转。一念相应，十方世界，一时成佛。一人成佛，一切众生都随着我们成佛。为什么？因为没有心外的众生，没有心外的佛。所以说一人得菩提，遍周沙界皆得菩提。因为只有一心，并无二人。为什么说，一人得道，鸡犬升天？就是这个意思。不是说有一个实在的鸡犬升了天，有一

个外在的鸡犬升天，都是你内心中的妄念都得度了，你心中的无明，心中的胎卵湿化，心中的十二类众生得度了。内心中的恒沙佛土的妄想分别全都得度了。为什么叫此意大难知？因为我们学佛经常著相，经常把佛讲的故事当成真，而不知道一切都是在讲心，在讲实相。

只教你莫觅，觅便失却。如痴人山上叫一声，响从谷出，便走下山趁。及寻觅不得，又叫一声，山上响又应，亦走上山上趁。

只是教你不要再寻觅了，才起觅心，便即失却。古人云：觅即知君不可见，不离当处常湛然。佛和祖师讲的这一切法都是让我们歇下狂心，歇下求觅的心，歇下寻找的心。一念心歇，一念相应。只是我们的妄想心难歇，所以愈求愈远。

就像一个傻子，山上叫了一声，山谷里有回声。他把这个回声当成真的了，就跑到山谷里去寻这个回声，不知道山谷里的回声根本就不是真的。等到了山下，发现并没有声音。又叫一声，山上又有了回声，又跑到山上，到了山上，发现声音又没了。一切众生寻其本心，就像痴人因声寻响一样，了不可得。不知声即是响，寻即是心，不可离声外别有响，不可离觅的心别有心。

汾州无业禅师参马祖，问曰：三乘文学，粗穷其旨。常闻禅门即心是佛，实未能了。祖曰：只未了底心即是，更无别物。

你找的目标正是你找的这个人，也就是说你找的目标正是找本身，正是当下找的这个作用。如果你不明白找的本身就是要找的目标，那你找永远也找不到，你就会永远迷在找里。不知道找的就是。当你悟了找的就是，你就不再找了。所以，觅即知君不可见。又云：切忌从他觅，迢迢与我疏。我今独自往（不找了），处处得逢渠。（正好与自己相遇）

如是千生万劫，只是寻声逐响人，虚生浪死汉。

这样就算你找千生万劫，都是离家出走，都是背道而驰。你只是一个寻声逐响的人，在虚妄的生死中轮回不已。只要你的心歇不下来，不识找的这个心就是本心，正看正听正作用的就是你本心，你就会一直迷

下去。你不知道歇下来，你不知道返本归源。你会在生死中，在心意识中，在妄想中，在驰求中白白地受苦，永远也不能解脱。

汝若无声即无响。涅槃者，无闻、无知、无声，绝迹绝踪。若得如是，稍与祖师邻房也。

如果你不喊的话，就不会有这个回声。也就是，你不起心，不生心的时候，就不会有法生起。所有的法，所有的概念，都是拟心才有，息心即无。犹如声响，皆不可得。

所谓涅槃者，并没有一个实有的法叫涅槃，它无闻、无知、无声，绝一切踪迹对待。涅槃就是我们的本性，就是法性。法性涅槃，一切诸法本自涅槃。

若得如是，稍与祖师邻房也。如果有这样的功夫，能够妄念不生，才能够跟祖师邻房，才能与宗门相应。

问：如王库藏内，都无如是刀。伏愿诲示。师云：王库藏者，即虚空性也。能摄十方虚空世界，皆总不出你心，亦谓之虚空藏菩萨。

学人问黄檗：《涅槃经》里讲，我王库藏，无如是刀，有什么喻义？师云：王库藏者，即虚空性也。众生本性，能摄十方虚空世界。一切世界，都不出你本心。所以，本性又名虚空藏菩萨。

本性广大无际，妙用无穷，所以用虚空性来形容。只要了解虚空的特点，就认识本性的特点。虽然说虚空不是本性，但是我们可以通过虚空的特点来认识本性。

你若道是有是无，非有非无，总成羊角。羊角者，即你求觅者也。

此虚空性中，无一法可得。如果你说有说无，说非有非无，都是羊角。羊角也是《涅槃经》里提到的，大臣们不知道真刀的样子，大家互相描述，以讹传讹，把王库内的刀描绘成羊角。只有真正见过王库内真刀的人才知道他们描述的不是真刀。

没有真正见到过王库内真刀的人，他把宝刀形容成像羊角一样，叫羖羊角。经典里讲王子有一个朋友，他是一个乞丐，这个乞丐曾经听王子讲过有把刀，他听王子说过这把刀，但是他没看到过。后来这把刀没

了，国王抓住乞丐，让他形容这把刀，一听他说像羊角，就知道刀不是他偷的。羊角在这里比喻什么？比喻一念驰求的心，一念知解的心，一念妄想心。只要你有见处，只要你还有一个求，都不是真正的宝刀，都是羊角。

乞丐和大臣们都没有见过真正的宝刀，他们形容这个刀是这样那样，但都不是。这些人所形容的宝刀都不是，就是形容只要起了见，起了想，起了有所得心，都不能见本性。宝刀就是性，它像虚空一样，没有任何的形状特点。宝刀其实它形容的是无相真心，所以没有人见过，只有王子见过，真正见性的人才知道宝刀真实的样子。

问：王库藏中有真刀否？师云：此亦是羊角。

学人又继续问：那王库藏中有真刀吗？师云：只要你还在找，还在问，就是打妄想，就是羊角。只要你在虚空性中立一个东西，就不是真的。你在王库内找到一个东西，就不是真刀，全是羊角。形容我们只要有一念疑心，还在觅，都是妄想，都不能默契本来。

云：若王库中本无真刀，何故云王子持王库中真刀，出至异国？何独言无？师云：持刀出者，此喻如来使者。你若言王子持王库中真刀出去者，库中应空去也。本源虚空性，不可被异人将去。是什么语？设你有者，皆名羊角。

学人问：若王库中本无真刀，为何说王子拿着王库中的真刀，到了外国？为什么唯独您却说王库中没有真刀呢？

师云：持刀出者，此喻如来使者。王子是一个比喻，比喻如来使者，他把宝刀拿走了，比喻他见性了，他知道真刀的样子其实是没有任何样子的。就像见性的人，他所见的性是无相的，是没有任何样子的。真刀是无相的它是不可得的。而不是让你执著有这个宝刀，佛说佛性也是这样，并不是有一个佛性可得。佛以王库比喻我们的真性，犹如虚空，不可得。其实就是告诉我们，真性中没有一法是真实的，是实有的。这个宝刀就是这个喻义，它形容没有任何一个实有的东西叫宝刀，宝刀就是实相，而不是有一把宝刀。王库就是宝刀，虚空性就是佛性。若言王子

持刀出去，王库就没了。本源虚空之性，是无法被人拿走的。所以这些话都是没用的。不管你说出什么，都是羊角。

如果说把真刀拿去，那这个王库就没了。所以修行不能有断灭见。《楞伽经》里面讲识的真相是不灭的，识的业相、转相是虚妄不实的，但是它的真相是不灭的。如果真相灭了，就变成了断灭见了，性就灭了，而性是不灭的。所以虽宝刀被王子持去他国，但其实王库即是宝刀，真正的宝刀是不可能被持走的。拿也拿不去，不可能把真刀从王库里拿走，也不可能把真性从虚空中拿走。

是什么语？设你有者，皆名羊角。所以不管你怎么想，你怎么认知，只要你认为有一个东西、有一法是真刀，那就是你的妄想，就是羊角，不是真刀。

第十七讲

问：迦叶受佛心印，得为传语人否？师云：是。云：若是传语人，应不离得羊角。师云：迦叶自领得本心，所以不是羊角。

学人问，迦叶受佛心印，是否可以说是传语的人？师说：是。学人问：若是传语的人，应该也是羊角。师云：迦叶自己识得本心，所以不是羊角。

经典里所谓的王子，也就是持刀出者，比喻的就是得佛心印的人，虽得佛心印，但又不自认为有个自己得佛心印。他们识得了真刀，亦不作识得想，也是道的一种展现，所以不是羊角。只要我们不迷在一个外相的得道者上就可以了。

觉悟的人来世间示现一个传承者，正是有这样的人示现，有他们对实相真正的领悟和传承，我们才能认识到无相的真性。

若以领得如来心，见如来意，见如来色相者，即属如来使，为传语人。

若能悟得如来心，认识了佛性，了达了佛的真实意，见如来法身真实之色，即是如来使，是为传语人。

所以阿难为侍者二十年，但见如来色相，所以被佛呵云：唯观救世者，不能得离羊角。

阿难为释迦牟尼佛的侍者，因为他只是见如来色相，没有识得如来心，所以被佛呵责：只是看得到救度世间的有相佛，而看不到如来的无相真身。所以，就算阿难多闻，三藏十二部都能记得住，仍然是羊角，未得真刀。

阿难在世尊在世时还没有开悟，因为他把释迦牟尼佛当成了真佛，他执著外在的一个佛身上。他没有悟得自己的本性，不知自己的本心是佛，所以被佛呵为只看得到救世的佛，看不到自心的真佛。

阿难没有离开相上的佛，没有离开对佛的执著，所以不能见本性。不能见本性，就是羊角，就不是真正的传语人，而只是相上的传语人。所以传语人有两种，一种是依文解义，只传文字，而无法传达如来的真实之义。一种是悟得了如来心，了达了佛法的真实之义，能传佛心印，默契本心。第二种才是真正意义上的传语人。

问：文殊执剑于瞿昙前者，如何？师云：五百菩萨得宿命智，见过去生业障。五百者即你五阴身是，以见此夙命障，故求佛求菩萨涅槃，所以文殊将智解剑，害此有见佛心故，故言你善害。

这段是出自《大宝积经·神通证说品》，是一个很有名的典故，就是文殊菩萨拿着剑要杀瞿昙，瞿昙就是佛陀。学人问：文殊执剑要杀佛陀，这是何义？师云：经典里讲到，五百菩萨得宿命智，知道自己过去生所造的业。这些都是有喻义的，不是在讲故事。五百菩萨者，比喻你的五阴身。五百学人不了实相，将此五阴为实，以为是障碍，故起种种烦恼。比喻五百菩萨见自己过去生造的业为实有，生出种种愧疚。所以他们开始修行，要断业障，要成佛，要证菩提，要取涅槃。这些全都是

妄想。所以文殊拿剑要杀佛，是想杀掉此五百菩萨心中认为有佛可成的邪见，故佛称赞文殊是善害。善害佛见，善害菩提见，善害涅槃见。

所以文殊仗剑于世尊，其实是用智慧把我们这种想求成佛的心，包括认为自己有业障的心杀掉，不是真的要去杀佛。当文殊要杀佛时，佛非但没有呵斥文殊，反而赞叹文殊说：你是善杀、善害、善破。

云：何者是剑？师云：解心是剑。

学人问：剑是什么意思？它比喻什么？师云：剑代表智慧，解除对佛见的执著，破除心性上的种种知见，喻为剑。

云：解心即是剑，断此有见佛心，只如能断见心，何能除得？

学人说：既然您说解心是剑，也即断除对佛见的执著是剑，那这个断除对佛见的执著的心，又怎么除呢？

既然说我要断除佛见，那这个能断的心怎么去除呢？学人的这个问题就是一种戏论和诤论了，它已经离开了佛法 and 修行的本质，也即佛法与修行是为了去除烦恼的，而不是迷到一个理上。

师云：还将你无分别智，断此有见分别心。

黄檗禅师说，你这个问题，本身是有所见的一个分别心。你认为有一个能断的心，而这个能断的心也是不住的。所以，你还是要用无分别智，来断此能断的分别心，但又不能住于一个能断上。

所谓的断除对佛的执著这念心，它本身只是一个断除烦恼的作用，只要不执著这个作用，不住在这个作用上就可。如果你想彻底断除它，那本身就是一种分别、妄想和执著，是不可能的。

所以，大家也不要执著实有一个能断和所断。能断与所断就像火烧木一样，灰飞烟灭，最后什么都没有。用幻除幻，最后非幻不灭。所以说能断的慧剑也只是假名，只是本性的一个作用。无分别智既然叫做无分别智，就是说虽然能够看破对各种佛见、法见的执著，但又不执著有一个能断的智慧，这叫无分别智。

只是一念能看破而已，一念不住而已。其实这里就是告诉我们，当我们破除一个东西的时候，不要生破想。不要在那儿执著义理和知见，如果你落在知解里面，就永远也想不通了。

云：如作有见，有求佛心，将无分别智剑断。争奈有智剑在何？

学人没听明白，还在执著一个义理上的东西。他认为执著佛见，执著有佛可成，可以用智慧剑来断。那这个智慧剑又该如何对待呢？他还在质疑，用什么的东西来断除那个智慧剑。他不知道这个智慧是破除执著的，执著破除了，智慧也没有了。并没有一个实有的法是智慧，而他执著了有这样一个智慧的剑。

他的问题是，断除了烦恼之后，这把智慧的剑又怎么安置？他不知道，其实这个剑，就是个名相而已，般若也只是个假名，无分别智亦然，都是不可得的，而他把这些都当成了实有。

师云：若无分别智害有见、未见，无分别智亦不可得。

黄檗禅师说：若无分别智断除了有见、未见、佛见、法见的执著，无分别智就消失了，它也是不可得的。这里已经说得很清楚了，既然是无分别智，其实又叫无住著智，又叫无法可得智，又叫无断可断智，又叫无所得智。所以大家不要认为有一个无分别智，有一个般若智。无分别智亦不可得，正是因为它不可得，所以它能断一切的有见、未见，能断佛见、法见、僧见。

云：不可以智更断智，不可以剑更断剑？

学人说：你这样讲，那不就是以智断智，以剑断剑了吗？

师云：剑自害剑，剑剑相害，即剑亦不可得。智自害智，智智相害，即智亦不可得。

黄檗禅师说：剑能破剑，智能灭智。所以这里的剑不是指世间的剑，而是指无相的智慧之剑。智慧之剑能破自身，智智相害，念念归空，故智亦不可得。

但是这个智慧之剑也不能留，《涅槃经》云：般若亦空，大般涅槃亦空。见性不留佛，见到本性之后，本性也不能执著。只能是方便呼为智，不可以认为实有智慧。

智慧能不能破除智慧？当然可以。心能不能见到本心，当然可以。但是你不要执著这个破除，也不要执著这个见上。智慧和见性都是假名，都不可住，都不是真的。

智慧是可以看破智慧的虚妄的，所以才叫智慧。我们的腿，可以站立起来，也可以倒下。它因地而倒，也因地而起。所以智也好，见也好，都是性的一个作用，都不实有。

在这里，我们也清楚地看到，学人的问题是陷在了用意识心知解佛法这个误区里。如果你用意识和知解来分析智慧，来理解实相，就永远会有问题，永远无法解脱。这就是如来禅的局限。也是我们为什么要学习禅宗，学习祖师禅，直接喝断，直接走开的原因。

母子俱丧，亦复如是。

母子俱丧，形容以幻除幻，幻幻皆空。如火烧木，灰飞烟灭。烦恼与菩提皆不可得。

问：如何是见性？师云：性即是见，见即是性，不可以性更见性。

学人问：如何是见性？怎样才算是见性？师云：性就是见，见即是性。不可以性更见于性。就像你本是你，不可以你更找于你。

我们这一天之中，做很多事情，本身都是在见性中，当你没起见性想的时候，那个时候才是真正的见性。我今独自往，处处得逢渠。我没有想逢到他，没有想遇到他的时候，恰恰撞到自己了。但是你想见他的时候，就生了一个妄想，把那个本来的他给盖上了。所以说性就是见，见就是性，不可以性更见于性。当你起一个心想见这个性的时候，反而见不到这个性，因为起的这个心本来就是性，不需要再离开这念心别见一个性。

你不找就是它，一找，反而跟它好像就分开了，其实也没有分开。我们对见性的领悟和认知一定不能有错，这个非常的关键，怎么见性？

不起见性想，一切时，都不去见一个什么，直用直行，行而不住，假名见性。该干嘛干嘛的时候，没起见性想的时候，恰恰默契于见性。终日看，终日闻，而心无所住，皆是见性。看东西的时候，听声音的时候，闻气味的时候，没想到这个是色，这个是声，这个是法，这是见法即见心，没生这些想，没有生这些想的时候恰恰是见色即见心。

所以说见色即见心，是当下的那个用，这个用只有正起用时才能默契，现在说的，早就不是了。正用时，什么都没想的时候，才是真正的见性。而不是说我看到桌椅板凳了，然后想到桌椅板凳都是性显现的，我见到了这个相，就是见性，那不叫见性，那是在见性上打妄想。只是我看到桌椅板凳的刹那已经就见过性了。但是我看桌椅板凳的时候，并没有生一念我在见性的想法。我看花、看天、看山都是它本来的样子，所以见山是山，见水是水，这个时候才是真正的见性，也就是肉眼就能见性。我看了你一眼就已经见性了。但是我看你一眼的时候，不会说，我看他一眼，就叫见性，这个看一眼，不叫见性，那叫打妄想。这个地方非常的妙，因为我们在这个地方领悟对了，才能开悟。只有在这里默契才是真正意义上的见性。平时我们对开悟和见性的想象和认知全是错误的，绝大多数人所讲的开悟和见性都不是真正的开悟和见性。在这里，黄檗禅师已经说得非常明白了。如何是见性？性即是见，见即是性。看的当下就见性了，但不要做见性想。这是见性结束后说的，真正的见性没有人能做到，因为它早就过去了。因为见性是不会住的，开悟是不会住的。

我看到杯子，看到地，看到天花板，看到人，看到动物，看到花，看到草，都是见性，假名见性，刹那刹那都是见性。但是你看到的那个当下没有生见性想，就是真正见性。

为什么古人说入此门来，莫存知解。知解定义体验出来的见性了不相关。知解、体验、想象都是进入意识，都是心有所住，不是心无所住。为什么说我见到这些东西，生了见性想，就不叫见性了？因为你进去了，因为你住著了。你进哪里边了？进入分别里了，进入识里了，进入知解了。你把见的那一刻固定住了。其实你见花这一刻是永远也没有的，是不住的，是不存在的，只能说假名见花的当下就见性了，因为见即是性，性即是见。实相中永远不会存在有一个我见到花这个相，因为我和花都

不是真的，见也不是真的，性也不是真的。因为是我们后来才说我见到花了，见花的当下是不存在的，因为它是不住的。所以说见即是性，也只是方便说，那个见是不可得的，那个性也是不可住的。这个地方不是说不能讲，但是要真明白，才不会说错。

六祖大师经常会说：吾今强言说，令汝舍邪见。汝勿随言解，许汝知少分。所以大家也不要掉到我讲的东西里边，你要自己去用，去默契，现在就看一眼天花板，就抬起腿，就看一眼你身边的东西，记住了，看、动、听，都不要生想，只是动而已，你就动一下。师父：不生想，那怎么能见性？对。动而不生想，就是见性。这个见性，也不能执著，不能去定义和住著。一定义，就进入了知解。为什么我们总是见不了性？因为你老是想，总是去定义它，去总结它。古佛过去久矣，你老想捉住这个古佛。见性早就过去了，你老想住在一个见性里边，那是不可能的，见性是不可住的，涅槃是不可住的，开悟是不可住的，这些都是没有的。方便说那一刹那我们开悟了，只是因为那一刻，我们没有住在心识里，没有住在烦恼里，直用而不住，是一种自性自然呈现的状态，把这个状态形容为开悟。这个地方非常的重要，大家可以把它画一下。性即是见，见即是性，不可以性更见性。

闻即是性，不可以性更闻性。

闻就是听，主要是听，听即是性，不需要在听的当下再去找一个见性了。听到鸟叫了，就见性了。但是这个见性已经过去了。你不要说我听鸟的刹那，那个能听的就是性，那就不是了，那是你安立的知解和妄想。真正的见性早就过去了。你认为有个能听的是性，那是你知解出来的。我能听见鸟声的这个作用，我悟到这个作用了，这不叫见性，这叫知解佛性。什么是见性？仅仅是我听到鸟叫了，就没了，过去了，这叫见性。非常的不可思议，非常的妙。佛法妙就妙在这儿，而不是你去知解它。

这个地方，大家一定要多留心，听不明白的，你就去看，去听，去嗅，直接去用，用的当下什么也不要想。用的当下，不要生用想，不要总想搞明白什么，越是想搞明白，就越糊涂。从明白里出来，就真明白了。

返闻闻自性，其实就是这个意思。不是让你思惟有一个能闻的，是你正闻的时候那就是见性，正听的时候就是见性，而这个见性是刹那刹那，随时我们都可以见的。我们早晨一起来，一直都会听到声音，一直都是见性中，只要你不生见性想。

只你作性见，能闻能见性，便有一异法生。

黄檗禅师说得多清楚，我讲得又是多清楚。只要你做性见，做能闻见，作能见见，作见性想，便有一异法生。便在你无法可得的性上就生了一个法，就是妄想，就不是见性了。

他分明道：所可见者，不可更见。你云何头上更著头？

所可见者，不可更见。这是《楞严经》里边的一个义理，就是见不是见，莫生见想。正见的时候，见已经过去了，不要再起个见想。正见性的时候，已经过去了，不要再生个见性想，只能假名说见性了。如果生一个见性想，便是头上安头。知道是头，就过去了，不可住在一个这是头的妄想上。所以，不起见性想时，正是见性。一起见想时，见不可及。真正的见性，只能默契。

他分明道：如盘中散珠，大者大圆，小者小圆，各各不相知，各各不相碍。

经典里分明写到：就像盘中的水银散了，分散出很多的小珠，大的大圆，小的小圆，每一个圆珠都互不相知，互不相碍。一切众生都像散开的水银一样，都是圆满的，都在法性海中穿衣吃饭，每天没生见性想，恰恰都在见性中。生了一个怎么见性啊？反而见不到性了。各各不相知，各各不相碍。法法无碍，法法解脱。

起时不言我起，灭时不言我灭。所以四生六道，未有不及时。

生灭相是方便说，实相中无生无灭，无因缘相，无和合相。法起时不言我起，法灭时不言我灭。都是人定义的，人安的假名。所以四生六道，不言我是四生六道。自然中自然相，一切都是如如的。只有人的意识分别和住著的刹那，好像有了法的生灭和不如。然而实相中，一切寂寂，一切如如。

且众生不见佛，佛不见众生。

众生也不知道佛，知也是妄知；佛也不见众生，见也是假名为见。互不相属，互不为碍。实相中，无众生相，无佛相。众生也不是真的，所以众生，即非众生，是名众生。佛也不是真佛，佛不是佛，莫作佛解。众生与佛只是妄想分别出来的，是两个幻化相，它们互不相知。为什么？因为都不是实体，都不是真的，佛也不是真的，众生也不是真的。大家不要觉得佛心中有众生的概念，真有个慈悲、度化众生的心。佛没有众生的概念，佛不生众生见，也不生度想。众生也一样，并没有一个实有的众生，所以也不会真的有众生开悟、见性、成佛。

四果不见四向，四向不见四果。

四果是须陀洹，斯陀含，阿那含，阿罗汉。四向是接近四果，四果前边的那一个境界就叫四向，比如说须陀洹前面叫做向须陀洹，斯陀含前面就是须陀洹，须陀洹也叫向斯陀含，斯陀含就是向阿那含，阿那含就是向阿罗汉，四果和四向之间其实也是互不相到的，互不相知的，因为他们都是相，没有实体，不是真的。他们的境界不是真正的境界，没有这个境界，所以他们彼此之间是不可得的。也没有各自独立的这样一个相存在。

三贤十圣不见等妙二觉，等妙二觉不见三贤十圣。

同理，三贤十圣也是不可得的，等妙二觉也是不可得的。两者互不相知，它们都是梦幻之相，梦幻之相不见梦幻之相。梦里有三贤十圣，有等妙二觉，悟了之后，并没有一个阿罗汉和一个菩萨。

乃至水不见火，火不见水；地不见风，风不见地；众生不入法界，佛不出法界。所以法性无去来，无能所。

乃至水不见火，火不见水，地不见风，风不见地，四大不见四大，五蕴不见五蕴。皆是妄想心识和假名。自性中没有水火风地，没有五蕴，没有十八界，没有一法是真实的。所以众生不入六道和十法界，佛亦不出六道和十法界。何以故？六道十法界皆是不可得相，众生性即是法界性，不可以法界性更入法界性。法性无能所，没有迷与觉，众生亦复如

是，没有成佛不成佛，没有六道轮回即出轮回。诸佛也是如此，没有出轮回及不出轮回。

第十八讲

见既如此，因什么道我见我闻、于善知识处得契悟、善知识与我说法、诸佛出世与众生说法？

既然有了这种智慧，就不会说是我见、我闻、我有智慧。智慧本身是没有任何一个能知，没有任何一个所知，所以不知最亲切。也不会讲我于善知识处得契悟、善知识与我说法、诸佛出世与众生说法，这些就都是故事了。所以非师相授与，我亦无所得。依世俗义，可以说我在谁谁那里得法，依实相而言，本来就没有迷，也没有觉，也没有得法，也没有失法，佛也不出世，佛也不说法，佛也不度众生。

迦旃延只为以生灭心传实相法，被净名呵责。

迦旃延是佛陀十大声闻弟子中论议第一。在《维摩诘经》里，佛陀的十大声闻弟子都曾经被维摩诘呵斥过，有智慧第一的舍利弗，有多闻第一的阿难，有说法第一的富楼那，有头陀第一的大迦叶，有解空第一的须菩提，有神通第一的目犍连，有天眼第一的阿那律，有持戒第一的优波离，有密行第一的罗候罗，有论议第一的迦旃延。这些第一的弟子都被维摩诘呵斥。迦旃延以生灭心说实相法，执著了一个苦、空、无常、无我，所以被维摩诘呵斥。

经云：迦旃延白佛言：忆念昔者，佛为诸比丘略说法要，我即于后，敷演其义，谓无常义、苦义、空义、无我义、寂灭义。时维摩诘来谓我言：唯，迦旃延！无以生灭心行说实相法。迦旃延！诸法毕竟不生不灭，是无常义；五受阴，通达空无所起，是苦义；诸法究竟无所有，是空义；于我无我而不二，是无我义；法本不然，今则无灭，是寂灭义。

分明道：一切法本来无缚，何用解他？本来不染，何用净他？

经典里分明写到，诸法本没有缚，何用解脱？诸法本来不染，何用净他？为什么说神秀说，时时勤拂拭，勿使惹尘埃，不是见性的偈子，

因为本来就没有染净，染净是二法，是我们的意识心分别出来的。六祖大师说，本来无一物，何处惹尘埃。本来无一物，哪里有染污，这才是诸法实相。根本就没有一个法可得，染与净是众生识心妄计出来的。明白的人知道没有染，也没有污，也没有净，不需要净它。

故云：宝相如是，岂可说乎？

所以说，诸法实相如此，本来是无相的，是清净的，是离一切相的，怎么能用意识心去描述它呢？

汝今只成是非心、染净心，学得一知一解，绕天下行，见人便拟定当取，谁有心眼，谁强谁弱。

众生学法总是有一个是非心，有一个染净心，有一个凡圣心，以此妄想心学得一知一解，然后把它藏在心里面，认为自己会了，认为自己在修行。见到别的修行人，就拿自己的知见来跟对方争论，分别高低，想把别人说服了，让别人听自己的，你修的不对，你的方法是错的。就会分别谁有智慧，谁没有智慧，谁是觉的，谁是迷的。经常会有人问我：师父，谁谁见性了吗？你不要去关注别人见没见性，关注你自己就好了，不要去分别谁强谁弱。

若也如此，天地悬殊，更说什么见性。

如果把心思都用在评价别人对错，跟别人比高低上，这与修行背道而驰，更说什么见不见性。

不管你想什么，说什么，思考什么，一念离开本心，天地悬殊，更说什么见性。见性就是我们每天的日用万行，自自然然做一切事情，而不起任何的执著。见闻觉知没有生见闻觉知想，就这么简单，就在这上边练就好了。而不是心向外驰，论是论非，那都了无交涉。只要一生心，一分别，一住著，立刻转掉，这就是修，除此之外没有什么叫修行。

云：既言性即见，见即性，只如性自无障碍、无剂限，云何隔物即不见？又于虚空中，近即见，远即不见者，如何？

学人说，既然性即是见，见即是性，那么，性是没有任何障碍和界限的，为什么隔着物体就无法见到呢？他把性的作用当成了一种眼见的

见，要看见才算是见性。又在虚空中，近处的物体能看见，远处即看不见，这是为什么？

师云：此是你妄生异见。

这都是你自己想的见性不是真正的见性，见性的见是一种智慧，是一种领悟，是对实相的认知，不是指肉眼看到什么叫见性，更不是你妄想心生出来的一种见，它是一种无住的智慧。就算你明白了肉眼见佛性，也不是你见到了什么才是见性，而是见物的刹那没有生见想，假名为见性，不是你见到了什么，并对此产生了执著。见的作用当下就过去了，就空了，这个作用假名为见性，而不是说我一定要见到什么。认为隔物就看不到，远了就看不到，这种看得到，是你自己妄生的知见，与见性了不相关。

若言隔物不见，无物言见，便谓性有隔碍者，全无交涉。

如果你认为隔着东西就不见了，没有物体挡住才是见，便认为性有隔碍，这种理解只是你的妄想，与真正的见性了无交涉。

性且非见非不见，法亦非见非不见。若见性人，何处不是我之本性！所以六道四生、山河大地，总是我之性净明体。

真如本性非见非不见，诸法实相亦是见非不见。见性既不是见，也不是不见，离于见与不见，且移步树下相见。

如果是真的见性人，只是默契，居一切时不生见想。行住坐卧，举手投足，一颦一笑，哪一个不是我之本性？哪一处不是见性？哪一法不是开悟？所以说六道四生、山河大地都是我性净明心，一体无二。

故云：见色便见心，色心不异故。

所以说：见色便见性，性即是色，色即是性。性色不异故。

这里前面已经讲过了，见色即见性，是让你自证的，不是让你知解的。只有在见的当下默契，不可做见色即见性想。正用而未生用想时，色心不异故，一体无分故，能所未立故，所以说见色即是见心。这里的心即是体，即是性，是一个意思。当你见的当下没生见想的时候，是没有分别的，分别一切法，不生分别想。那个正见的当下，没有分别出性

和相，没有分出体和用，没有分别出色和心。当你开始知解时，才有一个所谓的色和心，才有一个心和境，当你见只是见，这时是什么都没有的。

只为取相作见闻觉知，去却前物始拟得见者，即堕二乘人中依通见解也。

凡夫见一切境的时候，取相了，住著了，生了见闻觉知想，生了一个境想，生了一个六尘想，便迷了。这个时候避开眼前的境界，想通过禅定的方式见到实相，想逃避六尘，安住在无念和无见中，又堕于二乘人中依通见解。想摆脱所见的东西，认为它是障碍，想安住在一个清净的境界里，就堕到了二乘人中的有所依的有余涅槃里。

虚空中，近则见，远则不见，此是外道中收。分明道：非内亦非外，非近亦非远。

如果你认为虚空中的物体在近处能见，远处就不见了，那是外道的关于见性的见解，那不是见性，其实都是著相。分明道，非内亦非外，非近亦非远。经典里面写得很清楚，性不在内，也不在外，也不在中间，不在远，也不在近，不在方所。在《楞严经》里面都讲得很清楚，阿难一直找真心，都在意识里找，所寻所找，都不是真心。不仅见近见远的不是见性，见暗见明，见有见无，都不是见性。见非明暗，见非远近，见超越二法。

近而不可见者，万物之性也。近尚不可见，更道远而不可见，有什么意旨？

道就在你面前，万物都在向你展示道，眼前不动妄念就能见性的道你看不到，却一直在意识中打妄想，说什么隔物不见，说什么远处不可见，你到底想要什么呢？

问：学人不会，和尚如何指示？

学人问：学人不会修行，和尚如何指示我修行？

师云：我无一物，从来不曾将一物与人。

师云：我这里一物也无，我无一法与人，你让我指示个什么？

其实，当黄檗禅师这样说的时候，已经是给学人最根本的指示了。但是对方是否能听得懂，就不知道了。诸佛都是如此，所有的开示，都是方便说，都并非实有法可开示。最终，都要引导学人看到本来无一物，无一法与人。诸佛未说法，众生也未听法。

你无始以来，只为被人指示，觅契觅会，此可不是弟子与师俱陷王难？

你无始劫来，只是贪图从别人那里得到开示，到处去寻觅答案，所以很难默契。你向一个不会的善知识那里求开示，他稀里糊涂地给你一个答案，两个人双双入火坑，这不正是经典里所说的弟子与师俱陷王难吗？

修行人为什么不开悟？因为他的识心一直在找，想被人印证，不知道一停下来就相应了。修行人总是想从别人那里得法，总是想到别人那去找一个答案，就是不知道歇下来，不知道回到自己这儿，不知道回光返照。对方也是迷的，但自以为悟了，给你讲了一大堆知见的东西，把你给骗了，而不自知，所以叫弟子与师俱陷王难。

慧忠国师将九十七个圆相传给耽源禅师，耽源想把这些圆相传给仰山，仰山接过来看了一眼，就烧掉了。耽源问仰山，我传给你的圆相呢？仰山说：全烧了。耽源说，历代祖师的密法都记载在那些圆相里了，你怎么烧了呢？仰山说：我会用了，还要它干什么。所以得法一定不是从别人那里得法，一定是在自己这里悟到的。

志诚问六祖：未审和尚以何法诲人？祖曰：吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。

你但知一念不受，即是无受身；一念不想，即是无想身；决定不迁流造作，即是无行身；莫思量卜度分别，即是无识身。

你只要知道一念不受，也即是受不生受想，不住于受，即是无受身。一念不想，于念想上不安生想，即是无想身。决定不随念迁流造作，心无所住，即是无行身。一切时中，不需要思量卜度分别，虽然起心，不以为是，即是无识身。

你如今才别起一念，即入十二因缘。无明缘行，亦因亦果，乃至老死亦因亦果。

你现在才起一念，没有觉察，随着念跑了，住著了，十二因缘就生了。一念无明缘行、行缘识、识缘名色、名色缘六入、六入缘触、触缘受、受缘爱、爱缘取、取缘有、有缘生、生缘老死。一念不觉，生老病死全都出来了，十法界全出来了。无明缘行，无明与行，行与识，生与老死，亦因亦果。无明既是行的因，又是老死的果，行即是无明的果，又是识的因。十二因缘是循环的，都是妄想，都是自己在意识妄想中循环。

故善财童子一百一十处求善知识，只向十二因缘中求，最后见弥勒，弥勒却指见文殊，文殊者即汝本地无明。

《华严经》里善财童子参了一百一十个善知识，都只是向十二因缘中求，也就是向外觅法。他见了这么多善知识，其实都是在因果果报中求开悟，在有为法里求知见，求智慧，求解脱。最后见弥勒，弥勒却指示他去见文殊。文殊虽然是诸佛之师，是智慧的化身，但是如果你执著心外有个文殊，向文殊学智慧，那么文殊就是你的无始无明。其实真正的文殊是自己的本有之智，什么时候能见自己，什么时候才算见到真正的大善知识。

有的人在坐禅时，在读诵经典时，感召到文殊普贤现身，便以为自己功夫境界了得，这都是心有执著才会感召。有一次文喜禅师在厨房做饭时，文殊现身于空中来看他。文喜拿着菜勺就打文殊，说：文殊自文殊，文喜自文喜。你不必现身蒙我，再也不会被你所骗。文殊哀叹到：苦瓜连蒂苦，甜瓜彻蒂甜。修行三大劫，却被老僧嫌。所以说，在修行过程中，如果你执著见佛，执著阿弥陀佛接引，执著善知识度你，我见到六祖了，见到学山师父了，这一生肯定成了。如果你有这些执著，都是无明，肯定成不了。这些相都是你的我相在示现，是你无明的一个投射，但是你能一念离开这个相，不住这个相，你就见到了自己的本性。离相就是见性，并没有一个性可见。

若心心别异，向外求善知识者，一念才生即灭，才灭又生。所以汝等比丘，亦生亦老亦病亦死，酬因答果以来，即五聚之生灭。五聚者，五阴也。一念不起，即十八界空，即身便是菩提华果，即心便是灵智，亦云灵台。若有所住著，即身为死尸，亦云守死尸鬼。

如果你不能守住本心，总是生起一个心，向外求遇善知识，求善知识给我说法，总是想通过别的老师给我指引，让我见性，你就落入了生灭。这只是一念妄想，才生即灭，才灭又生，但你却看不到，被这念妄想所骗，离开本家，向外流浪。

所以，你们这些比丘，一直在自己的生老病死妄念中轮转，一直在因果中转，所以受五蕴之身的生灭，无法解脱。将此阴为实有，想破除五阴而得解脱。五聚者，即五阴也。一念不起，即十八界空，即此五聚生灭之身便是无上菩提，便是灵智，便是灵台。若执著有身及灭身，取寂静为涅槃，即身为死尸，便被身体所缚，亦云守尸鬼。

第十九讲

问：净名默然，文殊赞叹云：是真入不二法门。如何？师云：不二法门，即你本心也。说与不说，即有起灭。

学人问：维摩诘请各位菩萨各述不二法门，到了最后，文殊菩萨问维摩诘：什么是入不二法门？维摩诘默然。文殊菩萨赞叹维摩诘，没有语言文字，空无言说，是真入不二法门。学人就这个问题来问黄檗禅师，维摩诘默然，是真入不二法门，这个是何意？师说：所谓不二法门，是指你的本心。虽然表本心，但切忌作知解。若作知解，说与不说，都无交涉。

如果你执著说，或者不说，那就变成了二法，变成了生灭法。所以，维摩诘默然，不是表面的一个不说，而是不可思议，是超心意识。若以为是不说，则依然是二法。

无言说时，无所显示。

所以真正的无言说，不是相上的不说，而是默契于本心，离于说与不说。若真正懂得了默然，终日说，终日无所说。若不会默然，终日默然，终日在说。

所以默然是心没有生，没有生妄想心，没有生说与不说的心。此默然，千圣难识，诸识莫测。所以大家不要执著默然就是不说话。不说话有很多种层次，有的人嘴上不说话，但是心里一直在嘀咕，在叨咕，在分别；有的人终日说话，但是他却没有分别没有执著，那个叫默然。所以维摩诘表的默然，是自证的默然，是本心没有分别，没有分别自心境界，没有执著文字。

所以说当你不执著文字，当你不起心意识的时候，就没有任何的显现，为什么说妄念不生即是诸佛相会的地方？或者说应无所住而生其心？只有这样，才能默契实相，才是行诸佛行。

故文殊赞叹。

所以文殊赞叹维摩诘默然。

云：净名不说，声有断灭否？

学人又问：维摩诘默然不说，是不是落入了断灭？他不显现出一个声音来，不是把声音断灭了吗？

师云：语即默，默即语。语默不二，故云声之实性亦无断灭，文殊本闻亦无断灭。

师云：说的当下，无所说；不说的当下，亦非不说。都是听者自生分别。语也好，默也好，实性不二，都不可执著。所以声音的实相是不可得，离于语默，非是断灭。文殊的闻智也是如此，非闻非不闻，不可执著一个没听见，也不可执著听见了什么。闻性非断灭。

所以如来常说，未曾有不说时。

所以如来法身二六时中不间断说法，没有一刻不说法。有情无情，都是如来法身，都在以他们特有的方式说法，炽然说，终日说，说而无

所说。不仅如来未曾有不说时，一切众生也是终日说，也未曾有不说时，天地日月也是终日说法，虽然终日说，又无可说。

如来说即是法，法即是说，说法不二故。

如来说是指法性的呈现，一切法都是法身的呈现，所以呈现出来的就是法，就是说法，法即是说法，无二无别。不仅如来说的是法，一切众生终日所说的一切语言都是佛法，都是道，都是智慧，都是清静，都是解脱，说与法不二，法与性不二。

乃至报化二身、菩萨声闻、山河大地、水鸟树林，一时说法。所以语亦说，默亦说，终日说而未尝说。既若如是，但以默为本。

乃至报佛、化佛、菩萨、声闻、山河大地、水鸟树林，有情无情，一时说法。为什么呢？因为唯是一心，离此一心外并没有报化二身，声闻菩萨，山河大地，水鸟树林，因为都是一心说法。所以说是说，默也是说，不管有没有声音，都是法身在说法。终日说而未尝说。法身说法，又找不到一个能说的，也找不到实有的法可说。说与不说，体性皆空，皆不可得，故以默为本。这里的默是空，是离于两边，是本自无生的意思。

所以这个以默为本，不是以沉默为本，不是的。是以不分别，离于两边，以空为本。分别一切法，而不做分别想，善于分别诸法相，而于第一义不动，这叫以默为本。因为不管我们怎么说，诸法实相是寂静的，永远是没有什可说的，这叫以默为本。

问：声闻人藏形于三界，不能藏于菩提者。如何？

学人问黄檗禅师：声闻人入于灭尽定，取寂静为涅槃，为解脱，将身心伏住，把身心藏于三界，执著了一个身心不动，却还有一个菩提涅槃可得，所以叫不能藏于菩提。这样讲，可以吗？声闻人的藏形于三界，和维摩诘所说的不于三界现身意是不一样的。声闻人藏形于三界，是身心都不动了，住在了一个不动里。维摩诘所说的不于三界现身意，身心是自由的，只是无所住，该做什么依然做什么，虽做一切事，而于一切事心无取舍。所以维摩诘又说：不舍道法而现凡夫事，是为宴坐。不起

灭定而现诸威仪，是为宴坐。而声闻人的寂灭，是灭除了凡夫的形象，是取了一个灭尽定，而不现威仪。

所以声闻人的涅槃是有余涅槃，是压住心意识，并不是转所依识，而是通过禅定让心意识不动，把自己的身心彻底藏起来，这样的解脱不是真正的解脱，这是一种很大的束缚。维摩诘的不于三界现身意，不是压着自己心意识不动，而是不会让自己的心意识住著在任何一个境界上，随顺本心，自然起心动念。

我们知道慧忠国师和大耳三藏有一个交锋，大耳三藏有他心通，前面两次，大耳三藏能够找到慧忠国师心意识的落处，那是因为慧忠国师故意现了身意。第三次慧忠国师默契法性，心无所住，无所住不是压着心意识不动，而是心随意流动，又不住于任何一处。大耳三藏就找不到他的心意识了。

所以声闻人的身心藏于三界，和真正开悟见性是不一样的，声闻是把身心压住了，不让它起来。而开悟的人，身心意识是流动的，是无所住的，不是死的，不是不动的。所以六祖大师说：若修不动行，同无情不动。若觅真不动，动上有不动。是一个意思。

声闻乘人之所以只能藏身心于三界，不能藏于菩提，是因为他还执著有个菩提，有个涅槃可证，有个解脱可得。

师云：形者，质也。声闻人但能断三界见修，已离烦恼，不能藏于菩提，故还被魔王于菩提中捉得。

黄檗禅师说：形者，是有形质的。声闻人只能断除三界见思惑，离于粗重的烦恼。但是不能藏于菩提，尘沙惑未断除，所以还被魔王于菩提中捉得其心。声闻人因为住于禅定，三界贪嗔痴粗的烦恼已离，但是识心中的俱生我执和根本无明看不到，所依涅槃的识心未转成无住大涅槃，还有涅槃的执著未断，故不能藏于菩提。所以他畏惧生死，以畏惧生死故，而求取涅槃，不知生死的当下即是涅槃，不需要离生死而别住于涅槃。因为他见地上未透彻，导致还住在有为法的修行里，所以心会被魔王捉得。

于林中宴坐，还成微细见菩提心也。

舍利弗在林中宴坐，虽然他能入定，虽然他心无波澜，虽然他没有一点的心意识，没有一点的思想动念，但是他还有极微细的对于菩提的执著，那个心没有转掉，他的身心没有觉后复苏，没有变成一个活泼泼的用，所以被维摩诘呵。维摩诘说他那样坐禅不叫宴坐，夫宴坐者，不于三界现身意。

菩萨人已于三界、菩提，决定不舍不取。不取，故七大中觅他不得；不舍，故外魔亦觅他不得。

这里的菩萨是指觉悟的人，他不会在三界之中，或者在一切境界中有取著的心，于菩提于生死都没有取舍，没有爱憎，没有去向，决定不取不舍。以不取故，七大中觅他不得。所谓七大，是指地，水，火，风，空，见，识，于此七大中找不到他的身心。

不舍，故外魔亦觅他不得。有舍的心，还是心有趣向，还是有执著和挂碍在。一旦有心，就会被外魔所摄。所以，最后连舍的心都没有。声闻人以畏惧生死故，求取涅槃，故被生死魔所捉。《维摩诘经》中讲到，花落到声闻人身上，因为声闻心中有挂碍故，认为花不如法，故执意去花，反而花落不下来。花喻烦恼，声闻人欲舍烦恼而趣菩提，不知道烦恼本空即是菩提。声闻去花，喻舍法，逃避法，执著对治法，畏惧生死，故被畏惧魔所捉。

他不知道这个去除的心，这个畏惧生死的心，正是生死心。所以声闻乘人只去了人我执，还有法我执在。法我执即是俱生我执，还没有断，所以被魔所摄。

菩萨则不如是，既不贪生死，亦不畏生死苦。既不取法，亦不舍法。不即不离，不染不住，任运而行，随顺法性。

汝但拟著一法，印子早成也。

你只要起心拟著一法，生死心就印成了。这里的拟著一法，就是有一个执念生，有一法可思可想，只要一生心动念，一住著，就于三界现身意了，生灭的法相就出来了，就落了生死。所以，修行人开悟和解脱

都是从言下这一念上入手。一生心，一住，一念不觉，便入生死；一念不住，便证涅槃。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。

印著有，即六道四生文出；印著空，即无相文现。

起一念有的心，六道四生就出来了；起一念空的心，即无相的心出来了。起一念空心也是心，还是有心，无相也是相。

如今但知，决定不印一切物，此印为虚空，不一不二。

你如今只要知道，决定不起一念住著心，居一切时，不起妄念，不生法相，此无生心，即虚空性，即一切法，离一切相。不即不离，方得相应。古人云：一心不生，万法无咎。无咎无法，不生不心。

空本不空，印本不有。

空其实只是一个形容，只是对治有法的一个方便说，空不自空，无名可名，名于空性。印本不有，性本无印，心亦不立印与不印，相应了，默契了，假名为印。实际上，也没有一个印可得。

十方虚空世界，诸佛出世，如见电光一般；观一切蠢动含灵，如响一般。

十方虚空世界，诸佛出世，如见电光一般刹那即失；观一切蠢动含灵如声音的回响一样，瞬间即没。因为佛、众生都是虚妄相，都是我们心意识里妄计出来的，大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂。

见十方微尘国土，恰似海中一滴水相似。

就算你有神通，证得了各种三昧，看到十方微尘数的佛国，这些国土跟大海中的一滴水一样，都是一个幻相，了不可得。

闻一切甚深法，如幻如化。

听到再甚深微妙的法，不过是语言文字，也不要惊奇，一切文字音声都是空名，都是梦幻，并无实法可得。再好的法也是无法，如果你闻甚深法还激动，说明还有法执在。祖师说：若有一法胜过涅槃，我说亦是梦幻。

心心不异，法法不异。乃至千经万论，只为你之一心，若能不取一切相。

众生诸佛，唯是一心，心心不异，并无两念。心心如是，念念清净。法亦如是，法法清净，并非真法。乃至千经万论，一切法，都是一心的妙用，都是为了让你见到自己的本心。只要你不取一切相，即能默契本心。

佛讲的这一切的经典，文字，包括祖师留下来的这些法语，都是为了让我们的认识我们的本心，都是让我们离一切相，不取一切相，直接默契于本心。

故言如是一心中，方便勤庄严。

所以经典里讲，如是一心中，方便勤庄严。这里的庄严，不是让我们做些什么，是让我们回到自心，不让我们去著外相。如是一心中，方便勤庄严，是让我们向内看，永远不要心向外驰。向内看，所以说是方便勤庄严，并没有一个庄严的法，也没有一个实有的心可庄严，本自庄严，本自清净，但不外觅，即是大庄严。

所以，离一切相就是庄严自心，不分别外境就是庄严自心，不见世间过，就是庄严自心。不去看众生造业，杀生，偷盗，邪淫，妄语，饮酒，嫉妒，谄曲，两舌，恶口，看不到这些，叫庄严自心。不是让你去修个什么，证个什么，去庄严一个心。有为的庄严，都是在打妄想。什么发愿，度众生，愿自己修成什么样，谁见了我们如何如何，这些都是打妄想，不是真正的庄严。真正的庄严，是妄念不生，不增不减，无愿无作，非有为非无为，心不住法。所以说，这里的方便勤庄严是各自观察，莫错用心。

大家要懂这句话，这句话也可以做我们修行的座右铭。一心也有平等的意思，有无分别的意思，也有无缘大慈、同体大悲的意思。于平等法性中，随缘利物，方便施設，而无所住。

第二十讲

问：如我昔为歌利王割截身体，如何？师云：仙人者，即是你心。

学人问：经典里讲到，释迦牟尼佛在过去生被歌利王肢解身体，这句话是什么意思？

师云：仙人者，在这里比喻你的清净本心。一切法都是我们本心，没有一个心外的佛，没有心外的法。古人云：心外无法，满目青山。一切都是本心。仙人不是指释迦佛，而是指你自己。

歌利王好求也，不守王位，谓之贪利。

歌利王也是你的心，是你的好求之心，妄想之心，无明之心。它不守本心，向外贪求，求名求利，求乐求好，贪求各种境界。

如今学人不积功累德，见者便拟学，与歌利王何别？如见色时，坏却仙人眼；闻声时，坏却仙人耳。

如今学人不好好实修，不向内观，总是向外去找法，去亲近外在的善知识，见别人说什么就想学什么，这与歌利王游猎有什么区别？当你见色而取著时，就是歌利王坏却仙人眼；当你闻声而取著时，就是歌利王坏却仙人耳。所以仙人是你自己，歌利王也是你自己，你贪色贪声的时候，就是歌利王割截忍辱仙人的身体。

当时释迦牟尼佛做忍辱仙人的时候，在林中修行打坐，歌利王带着家亲眷属、妃子和妻妾们来林中游玩。他的妻妾们看到有一个修道之人在林中打坐，就很好奇，就过去观摩。他们看到佛陀打坐的样子，大家都目不转睛地观看。歌利王看到，就生起了嫉妒和怨恨之心。他认为是忍辱仙人在勾引他的妻妾们，所以他就生出了嗔恨心。其实我们的本心从来都是清净的，是歌利王自己打妄想，他觉得这个道人在贪恋他的妻妾。歌利王就是我们这一念贪心和嗔心，是他在见色，是他自心有这样的贪著，才会投射到忍辱仙人的身上。他在坏却自己的眼根，他在闻声时坏却自己的耳根。是他自己在造业，在分别。他的心一直向外，所以，他的烦恼都是自己的无明带来的。

这就跟我们看到别人杀生，就认为对方在杀生，认为其有罪是一样的。其实本心从来没有分别杀生，造业或者不造业，所有的罪和业都是妄想无明分别执著出来的。迷时认为有杀生，有造业，觉悟的时候，杀不在内，不在外，不在中间。所以如果你了解实相，没有任何一法是罪，罪都是心生才有，罪不是实相。没有罪才是真相。

所以见色，闻声，染著，都是自己的妄想分别在别，而没有心外的一个人在犯罪。

乃至觉知时，亦复如是。

见闻觉知的时候，如果你住著了，也是在割截自己的本心。住的当下，你的清净心就变成了歌利王，当你不住的时候，就变成了忍辱仙人。

唤作节节支解。

所以你的每一个见闻觉知，生了见闻觉知想，生了住著心，这就叫节节支解。你生了一切的观念、想法和见解，你的每一个评判，都是肢解自己的法身。

云：只如仙人忍时，不合更有节节支解。不可一心忍，一心不忍也。

学人问：忍辱仙人被支解时，没有生嗔恨心，就不该有节节肢解。怎么会有两个心，一个心在忍，一个心在伤害。不是一个心吗？

师云：你作无生见、忍辱解、无求解，总是伤损。

师说：是你妄生分别，妄认为有伤害，有忍辱，有两个心。经典如是说，只是一种比喻和方便，是去除你的执著，不可更执著一个空洞的道理。如果把经典里的比喻认定无生见，作忍辱解，作无求解，都是歌利王肢解，总是损害你的清净心。

云：仙人被割时，还知痛否？又云：此中无受者，是谁受痛？

学人问：仙人被割时，还痛不痛？学人的问题完全是迷到了故事里，完全没有领悟这个比喻真正的意义。经典所说的比喻只是告诉我们，心不要妄动，不要分别自心，不要向外驰求，无关痛与不痛。也无关怎么被割截身体的，割截成了什么样子。这些都不是重点。而学人不明白这一点，所以就问这些完全不重要的问题。然后又问：既然没有受者，也

没有疼痛可得，忍辱仙人就不必忍辱啊！他为什么还要忍呢？他不知道，恰恰因为忍辱仙人知道没有受者，所以才能不生嗔心，才叫忍辱仙人。

学人一直著在一个仙人的相上，著在被支解的相上，著在忍辱的相上，不明白故事真正的喻义是让我们离于妄想分别。忍辱仙人和歌利王都是直指我们当下的一念心。

师云：你既不痛，出头来觅个什么？

你既然知道本心无受，没有疼的人和疼的法，还出头觅个什么？我们看这一段儿，学人自己在那儿一直打妄想，一直在演歌利王，一直割截自己的清净心，而不知不觉。他还不了解这个故事的本义。这个故事就是让当下看到经典的人回到自己这里来，不要再妄生分别了，不要再支解自己的法身，不要在见闻觉知上再安见解。

问：燃灯佛授记，为在五百岁中，五百岁外？

学人问：燃灯佛给释迦牟尼佛授记，是在他五百岁之中作忍辱仙人时授的记，还是在五百岁之外不再作忍辱仙人时授的记？

《金刚经》云：又念过去，于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。

又云：须菩提，若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，燃灯佛则不与我授记。以实无法得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记。

师云：五百岁中不得授记。所言授记者，你本决定不忘，不失有为，不取菩提。但以了世非世，亦不出五百岁外别得授记，亦不于五百岁中得授记。

师云：五百岁中不得授记。五百世只是一个比喻，是修行乃至觉悟的一个过程，不可执著有授记有菩提可得。经典里所说的授记，是比喻你决定不忘本心，亦不失有为，一切如如，没有修与不修。本不失菩提，亦不取菩提。是得道后自然呈现的样子。所以，不可以执著是在五百世中得授记，还是在五百世外得授记。

授记是佛的方便说，本心并没有燃灯佛，更没有五百世，也没有被授记者。只是从世间法的角度，让众生借着佛陀作忍辱仙人修道的故事

来了达真相，所以才讲授记。真正的授记是识得本心，是自己给自己授记，是于一切时中皆得授记。

而佛陀作忍辱仙人的时候，已经无我相，无人相，无众生相，无寿者相，所以，也不能说不在五百世内得授记，但又不得执著有个五百世，有个忍辱仙人得授记。若是这样的话，又迷到了相法上。

修行和解脱永远是在当下完成的，你什么时候完全满足，什么时候不再有任何所求，什么时候就立刻觉悟，立刻解脱。

所有寄希望于将来解脱的，都是在打妄想，都是有所求，都没有满足于当下。而那些引导你未来成就和解脱的教法，是诸佛的方便说，非是真相。因为你烦恼太重，没有办法顿悟顿修，只能方便引导，先离烦恼。烦恼不生，立地成佛。

云：了世三际相不可得已否？师云：无一法可得。

学人问：是为了明白并没有过去现在未来，三世不可得吗？师云：不仅三世不可得，一切法都不可得。

云：何故言频经五百世，前后极时长？师云：五百世长远，当知犹是仙人。故燃灯授记时，实无少法可得。

为什么经典里讲释迦牟尼佛修道，经历了很多个五百世，经历了很长时间，才得燃灯佛授记，才成就佛道？

师云：经历再长时间，佛陀还是在修道，还是以忍辱仙人的身份存在，还是有法可修，有道可成。只是到了无法可得时，燃灯佛方与授记。当他悟得实无少法可得的时候，仙人已经不是仙人了，已经默契了本心，故得燃灯佛授记。燃灯佛，本有智慧之心。本心与本心相应，假名授记。

问：教中云：销我亿劫颠倒想，不历僧祇获法身者，如何？

销我亿劫颠倒想，不历僧祇获法身，出自《楞严经》。学人问：这两句话是什么意思？

师云：若以三无数劫修行有所证得者，尽恒沙劫不得。

师云：如果认为要经过三大阿僧祇劫修道才能成佛，不仅三大阿僧祇劫无法成就佛道，尽恒河沙劫也成不了佛。只有当下顿见真如本性，妄想不生，无明不起，不需要经历时间，立刻就能证得法身。若不如是，无量劫中觅佛难逢。离开了当下的本心，但有丝毫拟向造作修证，皆属有为法，非是本佛。

三无数劫就是三大阿僧祇劫。阿僧祇劫我们听起来好像是长远的意思，其实它不是指时间的长远，而是指不可数，不可测，离心意识，不可思议的意思。是无始无终，是不可得，非在数量。不动心意识，一刹那间就是阿僧祇劫。所以三无数劫并不是世俗间关于时间的概念，它真正的意思是超越时间的观念。所以经典里说三大阿僧祇劫修成佛道，也只是言下一念顿见真如本性，离此言下，并没有一个劫数。古人说宗非促延，一念万年。万劫长如是。时间是我们妄想出来的，是佛陀的方便说，劫的本意是没有时间，是不可思议，所以阿僧祇是不可数，不可测，表无始无终。一进到名相概念里面，一进到始终，就开始轮回，对于妄想来说，就是劫数。一念不生心，三大阿僧祇劫言下就没了。

所以黄檗禅师讲，如果你认为需要这么长时间修行才能够证得佛道，那是不可能的。妄心不歇下来，经历再长时间也得不了道，成不了佛。因为未来心不可得，将来和成道都是在打妄想。

若于一刹那中获得法身，直了见性者，犹是三乘教之极谈也。

就算你于一刹那中证得法身，言下直见本性，心中还存有一念亲证法身，得见本性，这仍是三乘教的极谈，与我禅宗了无交涉。如果你的妄想心歇下来，一刹那中忽然相应，自认悟得法身，认为你见性了，只要还有一个见性的见解在，还有一个悟得法身的念头，这都是妄想，都不是禅宗真正的悟道。禅宗的悟道是没有任何痕迹和观念的，是根本不会住于一个悟境或见性的想法里。情存一念悟，宁越昔时迷？很多人不明白这一点，把知解的佛性当成见性，认为有个不生不灭性可见，认为自己一刹那间回光反照，瞥见了那个能见能闻，能听能嗅的灵灵觉知，把那个回光一照，当成见性了，这不是见性，这是妄想，是本地无明。这只是三乘教义里的如来禅，不是真正见性。

何以故？以见法身可获故，皆属不了义教中收。

为什么这样说？因为还有一个法身可证，还有个佛性可见，这都是属于不了义教中所讲的。

问：见法顿了者，见祖师意否？

学人问：直下就见到本性的人，见没见祖师意？这里的见法顿了者，是教下知解上的顿了，只是如来禅的境界，不是真正的顿了。

师云：祖师心出虚空外。

师云：祖师的心意识不在三界之内，十法界觅其心意识不可得。之所以叫祖师，正是因为找不到他的心意识。

学人想用知解来会祖师意，完全不相应。只要还在起疑，还在提问，还有一念住著，都不能会得祖师意。

云：有限剂否？

学人问：祖师的境界有没有边界，有没有方法可入？

师云：有无限剂，此皆数量对待之法。

师云：说有限剂，说无限剂，都是数量对待之法，了无交涉。

祖师云：且非有限量，非无限量，非非有无限量，以绝待故。你如今学者，未能出得三乘教外，争唤作禅师？

祖师说：且不是有限量，亦不是无限量，没有限量不限量，亦没有没有有限不限量，因此此事绝诸对待，拟心即错，动念即乖。我今强说，也早已不是，只是令你停下妄想之心。如今像你这样的学者，一直在三乘文字知解教法里打转，又怎么称得上禅师？

学法的人只要对经典文字还有一点点的执著，都很难与禅宗相应。就算你说不执著经典文字，但是经典文字给你留下的印象、痕迹，所起的种种作用、法执、观念还在你的心意识中，只要还在起用，那你就没有办法学习禅宗，你就不能唤作禅师。

禅师真的得有一只神奇的橡皮擦，把以前接受过的所有佛法的观念和知见，包括大乘了义经典的那些教义，对于佛性的讲解，所有的描绘

和形容都要擦掉，才得入于宗门。这对于学法的人来说太难了，因为这个东西，一旦形成了知见和观念，就很难去除。除知见的过程，就是修行的过程。

分明向汝道：一等学禅，莫取次妄生异见。

佛与祖师分明对你说，学禅宗的人，千万不要流入第二念，不要妄生知见，不要追求那些有为次要的东西。取次就是没抓住根本，念上生念，念念住著。古人云：无端起知见，著相求菩提。人最易犯的就是无端地生起一个知见，生出一个想法，被自己的问题带进去，在问题里打转，出不来。

如人饮水，冷暖自知。

怎么才能相应呢？只能默契自证，如人饮水，冷暖自知。禅宗是自行圣智境界，言语知解无法相应。

一行一住，一刹那间，念念不异。

行住坐卧，念念之中，不妄分别，心无所住。行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然。临济祖师云：心心不异，名之活祖。心若有异，则性相别。心不异故，即性相不别。六祖所言二三昧者，一行三昧，一相三昧即是。每个当下，每个言行举止，都不生异见，不打妄想，居一切时，不起妄念。一切时中，自性自如。

若不如是，不免轮回。

如果做不到这一点，总是妄生分别，在妄念中转，即出不了轮回。

问：佛身无为，不堕诸数，何故佛身舍利八斛四斗？

学人问：佛的法身是无相的、是无为的，不堕一切心量形象之中。那为什么佛会留下八斛四斗的舍利？

师云：你作如是见，只见假舍利，不见真舍利。

师云：你所见到的舍利是假的，不知道什么是真正的舍利。

云：舍利为是本有，为复功勋？师云：非是本有，亦非功勋。

学人还是执著相上的舍利，执著实有一个舍利。所以问：舍利是本来就有，还是通过修行而获得的？师云：既不是本有，也不是熏修而成。

学人的问题并不是修行最重要的问题，而是次要的，或者完全没有意义的。但是很多人都会迷在这些问题上。比如六祖的神通是怎么修出来的？见性的人是否能预知时至等等。只有不了解实相的人才会关心这些有为生灭的假相。会修行的人，只在第一念上下功夫。不打妄想，才是真正的神通。

学人的关注点是舍利怎么形成的。很多人一听到舍利，就会觉得神奇殊胜，把烧出舍利跟有没有修行联系到一起。而实际上，一个人修行是否觉悟和解脱，与临终之后有没有舍利没有关系。

云：若非本有，又非功勋，何故如来舍利，唯炼唯精，金骨常存？

学人问：如果舍利不是本有，又不是修炼出来的，那为什么如来的舍利那么的精纯，而且不会坏掉呢？

师乃呵云：你作如此见解，争唤作学禅人？你见虚空曾有骨否？诸佛心同太虚，觅什么骨？

师呵斥他：你这样去看舍利，怎么能称为学禅宗的人呢？你看到虚空曾有舍利吗？诸佛心同虚空，觅什么舍利？

真佛法身是无相的，如同虚空，不会留下有相的舍利。有相的舍利只是接引初学的人，让初学的人对佛陀生起信心，然后渐渐引导他们入于佛道，了解实相。但是学人一直执著在有相的舍利是怎么形成的上面。

云：如今见有舍利，此是何法？

学人问：我现在能看见的这个舍利，又是怎么回事呢？

师云：此从你妄想心生，即见舍利。

师云：这是从你妄想心生出来的舍利，不是真正的舍利。不仅佛的舍利是从妄想生，乃至十方诸佛都是你的妄想。学法人之所以不见性，是因为一直著在一个有佛的知见上。在这样一个错误的见解上，又生出了佛有智慧，佛有神通，佛相好庄严，佛有舍利，佛是通过三大阿僧祇劫修行而成的种种妄想。

云：和尚还有舍利否？请将出来看。

学人问：和尚还有没有舍利？您拿出来给我们看看。这个学人真是不挨一棒子歇不下来，明明已经告诉他佛的舍利不是真的，还问和尚有没有舍利？

师云：真舍利难见。你但以十指撮尽妙高峰为微尘，即见真舍利。

黄檗禅师说：真正的舍利是无法见到的。你如果能以十个手指头把妙高峰撮成微尘，我就能把真舍利拿给你看。

这句话看上去是在讲一件不可能的事，但也是一句非常有智慧的话。如果你能以十指撮尽妙高峰为微尘，即见真舍利。与马祖回答学人，待你一口吸进西江水，我即向你道，是一样的。如果学人真的会了，便动手指，然后伸出手掌给黄檗禅师，妙高峰已被我撮碎在掌中，只是和尚不可拿眼觑著，否则会迷乱和尚眼。当你真正拥有以指撮碎妙高峰的神通智慧的时候，就能见到真正的舍利了。

夫参禅学道，须得一切处不生心。只论忘机即佛道隆，分别即魔军盛。

一个真正参禅学道者，须在一切处不生心。起心动念，都不被念头带走。真正的修行只论忘机息见，忘机息见即佛道隆。不论分别妄想，分别妄想即魔军盛。

毕竟无毛头许少法可得。

究竟无少法可得，方乃见真舍利。《涅槃经》云：一切菩萨住九地者，见法有性，以是见故，不见佛性。若见佛性，则不复见一切法性。以修如是空三昧故，不见法性。以不见故，则见佛性。

关于大修行人临终时候是不是一定有舍利，或者有舍利是不是一定就是大修行？这个问题现在还是有很多人存有疑惑。黄檗禅师根本就没正面回答这个问题，或者说，黄檗禅师所说的舍利跟我们所想的舍利完全是两码事，他根本就不关心佛的舍利。这样，这个问题大家自然就应该知道答案了。有没有舍利与修行和开悟没有关系，黄檗禅师连提不提

这样的舍利。不仅佛舍利不是真的，佛也不是真佛，一切无有真，但有一法可言可想，皆非真法。

云居道膺禅师是洞山的弟子，他跟曹山是师兄弟。他做方丈时，山上有一位老者结庵清修。这位老者禅定功夫很厉害，持戒也持得很好。平时穿得破破烂烂，道膺就派侍者给他送了一套衣裤去。这个清修的老者很自负，就跟送衣裤的人说：我自有娘生裤，已经自解作活计了，完全知道怎么解脱生死，已经达到来去自由的境界了，所以你不用好心给我送衣裤。他就说了一句：自有娘生裤。但是道膺禅师怀疑这位老者是错用了功夫，未必真的是自解活计，未必是真见性。道膺又派侍者去，并带上一句话问这位老者，看他是否真有娘生裤、是否自己真的能做主。这句话是：娘未生时穿个什么？亲娘未生你之前你穿什么衣服？你不是说自有娘生裤吗？那你娘没生你时穿的是什么？当时那个老者就无语了。既然无语，说明他不会解脱，只是有点禅定功夫而已。后来这个道者死后，果然烧出来八斛四斗舍利。

弟子持舍利来见道膺禅师。云居道膺禅师说：只饶烧得八斛四斗舍利，不如当时下得一句转语好。为什么下得一句转语这么重要呢？因为只有下得了转语，才说明会真正的修行，会真正解脱生死轮回。就算你烧出了舍利，仍在三界中转，没有真正解脱。但是下得了一句转语，说明已经出轮回了，证得了法身，与佛祖共行。

所以，从这则公案，我们就知道，就算烧出八斛舍利，依然不代表见性了、解脱了。下不得一句转语，就说明不会解脱，说明你没有开悟，说明你不会向上一路，说明你的心意识还在三界六道、十法界上转悠。

还有一些人认为临终时能飞到虚空中化成虹光，把这些当成大成就的标准，这与见性了无交涉。就算你临终前卧病在床，依然可以见性。但是你能飞起来，虹光示现、烧出舍利，不一定是见性。

第二十一讲

问：祖传法，付与何人？师云：无法与人。

学人问：祖师传法，传给什么样的人？黄檗禅师说：无法付与人。也可以说，并没有人付与。说付法，说把法传给谁，这都是随顺世俗谛而言。实相中无人传法，无法可传，无人受法。

学人问六祖：五祖弘忍的法什么人得？六祖说：会佛法的人得。学人问：和尚还得否？六祖说：我不会佛法。如果说我得弘忍的法，我相、人相、众生相、寿者相都出来了。

云：云何二祖请师安心？

学人问：二祖请达摩大师为他安心，又是什么意思？既然您说无法与人，也没有得法的人，为什么二祖见达摩求师安心，祖师几句话他就心安了，不是得法吗？

师云：你若道有，二祖即合觅得心。觅心不可得故，所以道与你安心竟。若有所得，全归生灭。

师云：如果你认为有法可得，二祖应该找到了心。二祖觅心不可得，所以达摩说与汝安心竟。觅心了不可得，即是无法可得。若有所得，全归生灭法。祖师心心相印，法法相授，皆是无心可印，无法可得。所以二祖只是得了一个无法可得的法，方便叫得法。实无二祖达摩，亦无法可得。实相中没有付法，也没有受法，也没有什么传承。说传承，说付法与人，说得法，都是随顺世俗谛的，大家千万不要去执著这些问题。

也经常有学人问我，请问禅师，您是哪个法脉的。我有时说周一法脉的，有时说墙根法脉的，有时说达摩是我法脉的。

问：佛穷得无明否？师云：无明即是一切诸佛得道之处，所以缘起是道场，所见一尘一色，便合无边理性。

学人问：佛是不是穷尽了无明？佛是不是完全断除了无明？师云：无明是一切诸佛得道之处，所以缘起因果，无明烦恼皆是道场，见一尘、听一色，都是开悟，都与无边法性默契相应。

学人的问题认为实有无明可尽。而诸佛觉者不断无明，不尽缘起，不灭烦恼，不离声色，而得解脱。何以故？以无明实性即佛性，十二因缘即是佛性，生死即是涅槃故，一法不灭，一法不得，不动一尘，便得解脱。非离无明别有诸佛解脱处。

佛并不是断除无明而得道，而是明白了无明实性即佛性，无明即是道、即是菩提、即是解脱，无明即是佛。所以说无明即是一切诸佛得道之处。缘起是道场，无明缘行，行缘名色，如是十二因缘果报当体清净，一切有为即是为。非离有为别为无为。古人云：不求真、不断妄，了知二法空无相。

举足下足，不离道场。

众生日用万行，皆合大道，不异菩提。一切众生烦恼处即是解脱处，众生一切生死处、无明处、烦恼处即是清净处，非离无明别有解脱。不离当处常湛然。

道场者，无所得也。

什么是道场？无所得是道场，不求一法，不断一法是道场。一切皆不可得，一切皆是道场。无所得心，无所住心，即是道场。

我向你道，只无所得，名为坐道场。

我跟你讲：只一个无所得，名为坐道场。释迦佛只是悟无所得，名为得道。非有法可得名为坐道场。一切修行人但得无所得，皆名坐道场。只要你的心不再妄求于法，不再追逐任何的境界，真正歇下来，即是坐道场，而不是坐在一个地方叫坐道场。

云：无明者为明为暗？

学人问：无明是明是暗？他还在分别无明，不知道无明只是一念妄想，根本就没有无明。

师云：非明非暗，明暗是代谢之法。无明且不明亦不暗。不明，只是本明。

师云：无明非明非暗，明暗是相对代谢之法，是二法。无明不是明，也不是暗。不在明，不在暗，只是本明，亦名无明。离于明，所以是本明；离于暗，所以是本暗。所以无明暗。

不明不暗，只这一句，乱却天下人眼。

只一句不明不暗，天下修行人全都迷惑不解。都在意识中思惟一个不明不暗，与祖师所说了无交涉。不明不暗，不生不灭，不即不离，心无所住，这是佛祖不得已用的名相，是让我们当下离于两边，默契自证的境界，非是心意识所能测度的。学人若不会，就会执著有一个不明不暗，有一个不生不灭，有一个无所住可得。若意度明暗，这与明暗生灭何异？所以，只此一句不明不暗，惑乱天下所有修学人的眼。祖师明明说了，吾今强言说，令汝舍邪见。汝勿随言解，许汝知少分。不明不暗是不得已而说，无无明，亦无无明尽，也是不得已。只这一句话，乱却天下人眼。为什么？因为大家都在知解中。

学人的问题，祖师看得明明白白，但为什么就不说破呢？早就说破了，只是学人自己不明白。关于这一点，我也一直在说，仍然有无数人不知道我在说什么。

所以道：假使满世间，皆如舍利弗，尽思共度量，不能测佛智。

所以经云：假使世间所有的人，智慧都与舍利弗一样，大家加在一起思量，都无法测度佛的智慧。为什么？因为根本就没有实有的佛智可测度。众生以为实有一个佛，实有一个测度的心，实有佛的智慧可测度，而实际上，这一切都是妄想。学人问六祖：为什么尽思共度量，不能测佛智？六祖云：患在度量也。为什么众生不能测佛智？因为你在测度啊！什么是佛智？离于测度，出心意识，心无所住，没有什么要测度和思惟的。只要一起测度的心，就与佛智相背了。

其无碍慧，出过虚空，无你语论处。

诸佛无碍的智慧，超越了虚空，非心意识所能达到。完全没有你动念处、话语处、描绘处。

释迦量等三千大千世界，忽有一菩萨出来一跨，跨却三千大千世界，不出普贤一毛孔。

所谓释迦，只是本心。本心出过一切限量，量等三千大千世界，是无边界、无限量的意思。忽有一菩萨出来一跨，跨却三千大千世界，不出普贤一毛孔。为什么？一切境界不出一心，都是虚妄相，都是不可得相。所以芥子纳须弥，一微尘有十方世界如来宣说妙法。

你如今把什么本领拟学他？

既然一切相都是不可得相，一切法是虚妄不实法，你又能用什么心来学这个法？此法非是你用心学来，拟修造作出来的，唯有妄心一歇，才能默契。

云：既是学不得，为什么道：归源性无二，方便有多门。如之何？

学人问：既然这个法门是学不得的，是不能拟心的，是离心意识的，为什么经典里讲：归源性无二，方便有多门？这又是何意呢？如果一切本自圆成，不假修造，为什么诸佛还讲了这么多方便法门，讲了这么多三昧和境界？明明是有修有证啊！

师云：归源性无二者，无明实性即诸佛性。方便有多门者，声闻人见无明生，见无明灭；缘觉人但见无明灭，不见无明生，念念证寂灭。

师云：所谓归源性无二，就是指无明实性即是诸佛性。方便有多门者，此性随缘示现，经云：一切圣贤皆以无为法而有差别。无为法者，即性无二。而有差别，即方便有多门。声闻人见无明生，见无明灭。见实有无明生灭，以灭无明故，而以为涅槃。不知无明不生不灭方是涅槃。缘觉人但见无明灭，不见无明生，缘觉人住在寂灭中，不知无明有生相，亦不知无明生相即是无生相，不知无明即是佛性，念念著在寂灭相中，所以也不得真实解脱。

诸佛见众生终日生而无生，终日灭而无灭，无生无灭，即大乘果。所以道：果满菩提圆，华开世界起。

诸佛见众生终日生而无生，终日灭而无灭，于生灭中得无生灭，才是大乘解脱之法。诸佛于无生中不妄见生灭，亦不灭世间生灭相而得无

生。没有无明生，也没有无明灭。实相中没有投胎、轮回、六道、十二因缘等法。虽然示现一切相，实无生相。

果满菩提圆，华开世界起。什么是果满菩提圆，华开世界起？一念妄心不生，十法界全都圆满。但是也不能住在一念不生的境界，十法界圆满不是什么都没有，而是随缘示现一切而圆满。不是有一个真常寂灭乐的境界，而是劫火烧海底，一切相本身即是真常寂灭乐。所以，诸佛不是一向不生心，而是心心无所住。这即是华开世界起。随顺世间，该生什么心就生什么心，该示现什么就示现什么。应以何身得度者，即现何身而为说法。

果满菩提圆，是不动妄念，便证菩提。华开世界起，依众生根机而方便说法。华开世界起是世俗谛，世俗谛不异第一义谛。

举足即佛，下足即众生。

抬脚即佛，落脚即众生。众生与佛，皆是幻化，了不可得。所以佛不是佛，众生不是众生。举足不生举足想，下足未生下足想。前念不住即佛，后念住即众生；前念离境即佛，后念住境即众生。

诸佛两足尊者，即理足、事足、众生足、生死足，一切等足，足故不求。

诸佛两足尊者，是指理足与事足，众生足与生死足，一切平等圆满，以平等圆满故，心无所求。

这里的两足尊，以佛足来比喻一切本来圆满具足。不是说佛的脚是尊贵的，而是理事圆满、理事具足。众生是圆满的，生死也是圆满的。一切都是平等圆满的，没有丝毫欠缺。以无欠缺故，无所求。无所求故，即名为道。

只要见到本性圆满，便心无所求。无所求心即是佛心。所以每一个众生当下不动妄念，便是圆满。不需要更求于圆满，也不需要修证一个圆满。

是你如今念念学佛，即嫌著众生，若嫌著众生，即是谤他十方诸佛。

是你现在念念想学佛，想成佛。你为什么要成佛？为什么要学佛？因为你认为佛是实有的，你觉得佛与凡夫是不一样的，你认为自己是凡夫，所以你要学佛。当你悟到自己本性就是佛，众生与佛无二无别，就不再迷于成佛，也不会再嫌弃众生了。如果你离开自己，想别学一个佛法，想成为像佛陀或祖师那样的一尊佛，就是嫌弃自己、嫌著众生，就有了二法，就是在谤真佛。

所以古人云：若也爱圣憎凡，生死海里沉浮。又说：若人作业求佛，佛是生死大兆。只要你心里还有一个对佛的推崇，对众生有一个轻视和嫌弃，那就是在谤佛。

所以佛出世来，执除粪器，扫除戏论之粪，只教你除却从来学心见心，除得尽，即不堕戏论，亦云搬粪出。

佛来这个世间示现，只是拿着一个除粪的工具交给众生，让众生作为一个修道的方便，除掉所有的戏论和分别，除掉所有所学和知见，除尽了，即不堕文字戏论，又名搬粪出，亦名修行，亦名得道。实无有法可修可得。

众生不知道其性本自具足，不信自心是佛，以烦恼覆故。佛就先给他一个除粪的器，让他先去慢慢做一些相应的功课，积累一些资粮，舍掉内心的各种执著，再示以实相之法。先通过修习佛法来舍世间法的执著。所谓的佛法，只是去除执著、放下自己的各种知见，除此之外，没有什么真正的佛法。当你真正远离戏论、远离争论，离心意识的时候，也不要执著有个佛可成，有个道可修，有个清净心可得，有个解脱可证。这叫搬粪出、也叫佛法。烦恼没了，菩提也不立。

只教你不生心，心若不生，自然成大智者。

所谓修行佛法，只是不起烦恼心，不生住著的心。若能不生心，就是大智慧，自然就与实相默契。

决定不分别佛与众生，一切尽不分别，始得入我曹溪门下。

决定不分别佛与众生，凡与圣，于一切境，一切法，皆不分别取舍，才能入我曹溪门下。不要生佛是圣人，众生是凡夫，佛是觉，众生是迷这样的心。如果生了这个心，就是打妄想，就会爱圣憎凡，就落在了相法里了。一切尽不分别，也不分别迷与悟，也不分别持戒与破戒，也不分别戒定慧与贪嗔痴，也不分别妄与真，无明与真如，生死与涅槃，一切二法，皆不分别。不分别烦恼与菩提，不分别成道、证道、悟道，一切时中，直用直行，用而不生用想，才能入于宗门。

故自古先圣云：少行我法门。所以无行为我法门，只是一心门，一切人到这里尽不敢入。不道全无，只是少人得，得者即是佛。珍重！

所以自古得道者都会讲：很少有人能真正行于禅宗。就是很少有人能跟这个法门相应的。为什么？因为禅宗不仅在见地和行持上对学人有极高的要求，还要通达世出世间法，一切圆融无碍，又能方便示现。佛魔境界都入得了。逆行顺行天莫测。而大多数行人都会因为自己的起心动念，分别自心境界，著在一个相上出不来。总是在念上生念，总是被自心的境界所骗，总是迷于相法。

所以，心无所行，心无所住，于三界不现身意，才能与禅宗相应。只是一心门，一切人到这里尽不敢入。这里是空无捞摸处，是无栖泊处，无你用心处。唯是一心，此一心乃无心之心，无法之法，动念即乖，一念有即与道隔。故亦不得取著一心，不得生一心想。

不道全无，只是少人得。也不是说一个都没有，只是很少有人得。得者即是佛。言下相应，自证方知，故道珍重！

问：如何得不落阶级？

学人问：怎样修行才能不堕入到有为、生灭法里？不堕在境界里？不落入次第和方便法里？

师云：终日吃饭，未曾咬著一粒米。终日行，未曾踏著一片地。

师云：该干什么干什么。只是于干什么时，不生干什么想。该吃饭吃饭，该穿衣穿衣，该拉屎拉屎，该睡觉睡觉。正做这一切时，无做者，

无所做。故言终日吃饭，未曾咬到一粒米。因为正吃饭时，只是吃饭，没打妄想。没打妄想时，一切都不可得。所以终日行，未曾踏著一片地。什么时候踏著地了？生了踏地想。在走路的时候打妄想了，一打妄想，一切人事物，十法界就出来了。所以，怎么修行？不需要修行，该干什么干什么。于一切时，不于见闻觉知上更立见闻觉知。常应诸根用，而不生用想。分别一切法，不做分别想。此是要节，亦是行门。

这句话讲的是根本的东西，也是禅宗修行的关键中的关键，是一个总持。大家一定要在这个地方会用，会修，会行。把着使用，号之为玄旨。最直接省要的修行就是直用直行，居一切时不起妄念。于诸妄心亦不息灭。住妄想境，不加了知。于无了知，不辨真实。虽然在做一切事，念念都不生心，都是空，便是应无所住而生其心。

与么时，无人我等相，终日不离一切事，不被诸境惑，方名自在人。

正做一切事的时候，没生心。没生心，就没有人我等相。终日该做什么做什么，一切都没有障碍。只是做事的时候，不取相，不著境，不生心，不被境惑，心没有住著的地方。能行于此，方是真正的自在解脱人，而不是仅仅会知解佛法。

任何事一任作为，但做的时候不生妄想分别，心无所著。心无所著，就没有境。没有境，就没有困惑。没有困惑，即自在人。

念念不见一切相，莫认前后三际。前际无去，今际无住，后际无来。

念念之间，不见一切相，不著一切相，不住一切相。过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。

安然端坐，任运不拘，方名解脱。

没事的时候安心地坐着，有事的时候，随缘应物，不拒不留，该干什么干什么，没有任何的拘束和障碍，方名解脱。所以真正的解脱不是在无人寂静的地方求解脱，而是在动中解脱、是在生死境界中解脱，在世间众生中解脱，是不离当下就能得大自在。

努力！努力！此门中千人万人，只得三个五个。

这一句努力！努力！是对当时的学人和我们今天在座的每一个人的殷勤嘱托。生命无常，时光易逝，要提早做息虑忘缘的功课。千人万人只得个三个、五个。这也只是一种形容，能修禅宗不容易，但也不是绝对的。只要我们自己好好努力，护好自己的心，护好自己的念，一切时中，好好牧牛，日积月累，必有所成。六祖大师说：承吾旨者，决获菩提。依吾行者，定证妙果。

若不将为事，受殃有日在。

如果不努力实修的话，只是口说佛法，有一天因果果报成熟，受苦有日在，一定有受苦的日子。

故云：著力今生须了却，谁能累劫受余殃？

所以祖师说：今生得人身，一定要努力修行，抓住这多生多劫最难得的时机，不然的话，还要受很长时间的轮回之苦。这轮回之苦，谁能长久忍受呢？如果不觉悟在无明轮回中枉受诸苦，真是太冤枉了。

这一生不解脱的话，未来世中不知道又到哪一道去了。再想得人身，是很难的。如果这一生把生死大事办了，未来世中全都是法性施为，法身示现，全都是自在身，一旦成金不复为矿。

师于唐大中年中，终于本山。宣宗敕谥断际禅师。塔曰广业。

黄檗禅师在唐朝大中年中终于黄檗山。唐宣宗敕黄檗禅师名号为断际禅师。其塔名为广业。

祖师千说万说都是让我们休歇下来，不要取著外境，万法唯是一心。一切都是自心境界，但能识心护念，即是无上菩提。

排版时间：2026年4月5日