

海云继梦讲人生

我们强调大乘经典都是行者悟入的境界

因此佛说即是觉悟者所说

并非悉达多太子说

要留意不是悉达多这个人

而是觉悟者所悟入的那个境界

非常壇經

(中国台湾)海云继梦 法师 著



展开修行的实践 透悟生命的真相
以华严精义阐释禅门三经

人的一生都在往外求，
得之喜不自胜，失之惶惶郁郁。
心有所求，烦躁即生，
终而求神、求佛、求菩萨。
佛、菩萨在哪里？
在你心里，就是你自己！
你从不知道自己内在早有个取之不尽、用之不竭的宝藏。

觉悟的大智慧无量无边地开展，
此即如来出现。



ISBN 978-7-5443-5130-2



9 787544 331302 >

ISBN 978-7-5443-5130-2

定价：58.00 元

陈列类别 传统文化 经典佛学

非常壇經

(中國台灣) 海云繼夢法師／著



海南出版社

本书中文简体字版由台湾空庭书苑有限公司授权出版

版权所有 不得翻印

版权合同登记号：图字：30-2009-167号

图书在版编目(CIP)数据

非常坛经/海云继梦著.

—海口：海南出版社，2009.11

(海云继梦讲人生系列丛书)

ISBN 978-7-5443-3130-2

I. 非… II. 海… III. 坛经—生命哲学—研究
IV. B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第172642号

海云继梦讲人生·非常坛经

作者：[中国台湾]海云继梦 法师

出版人：苏斌

总策划：刘婧 任建成

责任编辑：任建成

装帧设计：第三工作室·黎花莉

责任印制：杨程

印刷装订：北京顶佳世纪印刷有限公司

读者服务：杨秀美

海南出版社 出版发行

地址：海口市金盘开发区建设三横路2号

邮编：570216

电话：0898-66812776

E-mail: hnbook@263.net

经销：全国新华书店经销

出版日期：2009年11月第1版 2009年11月第1次印刷

开本：787mm x 1092mm 1/16

印张：37.75

字数：450千

书号：ISBN 978-7-5443-3130-2

定价：58.00元

本社常年法律顾问：中国版权保护中心法律部

【版权所有 请勿翻印、转载、违者必究】

如有缺页、破烂、内页等印刷质量问题，请寄回本社更换





总序

解空丛书是“实践学”的代表作

佛法在这文明昌盛、知识发达的时代里，掉进了一个矛盾、诡辩的陷阱里。知识制造了人性的盲点，文明使得生命空洞化。知识所造就的文明昌盛，是人类有目共睹的事实，可是生命的幸福指数并未因此提升，反而产生了更多的恐惧、更大的无奈！

佛法在世间是人类的宝筏，这是公认的事实，长久以来，人类也一直借由它来处理生命中的一切难题，并且都能迎刃而解。然而，自文艺复兴以来，个人意识、自我意识、自由意识，引发了知识的发达，附带的文物“竞赛”，促进了人类生活的改变，此即是“模仿效应”及“完全竞争”。这造成了人类愈来愈不会“用生命”生活，而只会用大脑的推理度日。

用大脑推理，即是“虚幻”。譬如，近来流行“生涯规划”，这是社会名嘴所创造的流行术语。生涯是需要规划的，但几乎所有戮力规划的人都获得相同的答案，即无法兑现。这便是用“大脑的推理”去规划，它受到了“福报”的限制，所以是虚幻的。若是一个人的规划是这样的：认真地完成眼前的生活、工作及学习（学习是为扩大作基础），那么随着因缘的转化，它会自然地兑现，此一兑现的结果并非事前的目的性结论，它就随因缘自然成就。这就是生命取向的思维模式。

生命取向的思维模式，古人谓之“用心”；大脑取向的思维模式，古人谓之“用识”。两者的厘清是没有办法用“大脑”中的哲学来定义的。哲学的本身是大脑中“合理的推理”的产物，是“经验主义”的东西，所以哲学的领域是在大脑的作用范畴之内。然而

生命中的本能智慧是大脑的思维所不能触及的。这个大脑思维所不能触及的范围，称之为“不可思议”的领域。大脑思维所及的部分即是“可思议”的领域。而佛法所言，其重点几乎皆在不可思议的范围，这个部分也是一般所泛称的“空”。“空性”，是大脑推理所不及的！

这个不可思议的范围即是“生命真相”的领域。凡属于这个不可思议领域的研究，基本上，它是属于“实践学”的范畴，而不该属于“哲学”。这是由于生命的领域涵盖了大脑的活动领域，所以实践学的领域也涵盖了哲学的领域。也因此，向来我们称佛法是“修行”的东西，而不是“学问”的东西；因此，修行的研究是实践学而非哲学。

前述，矛盾中刁诡的陷阱现象，即是把佛法纳入大脑的思辨中，所产生的诡辩状态。在现实物质文明鼎盛的网络时代中，“人”已经成为“大脑”的俘虏了，“人”是“知识”的奴隶。所以社会上出现了普遍化的“富人的贫穷”、“幸福中的恐惧”，这些矛盾现象即是“以小装大”的后果。“大脑活动”只是“生命存在”的一部分。在知识发达的时代里，我们弄反了，把“生命的存在”当作是“大脑活动”的一部分。因此想用大脑的成就涵盖生命的一切，才有“矛盾中的吊诡现象”产生。

大脑、知识、文明、资讯等等，都属于“虚幻”的领域，它难以解决生命中那无限与真实的实质性问题。生命中的问题，唯有用生命中的实践学，才有可能解决。而大脑的推理是有限的，哲学是大脑推理的一部分，是有限中的有限。欲以有限中的有限来解决无限中的无限，无有是处！所以大脑的运作会一再地出辙，反而愈弄愈乱，这就是人类哲学所惹的祸！大脑的自大，来自对生命存在的藐视与傲慢。虽然，唯有用生命的方法才能解决生命的问题，可是大脑却不愿意用生命的佛法来解决，此即源于大脑的这种傲慢。生命是不能用可思议的哲学来解释的，唯有用不可思议的佛法、不可思议的实践学，才能解决生命的问题。

“解空”，这一系列丛书即是“实践学”的代表作，我不是立足

于哲学的大脑推理，而是基于“修行”的实践立场而言，其目的是在于解决生命存在的各项问题。生命的存在是一大课题，此中的“体、相、用”，唯有《华严经》方能穷尽，但这并不是人人皆能浸润其中，得其奥秘的。所以，以空宗的指导作为进阶的媒介，不失为高妙之行法。

“解空”之中，包括了《六祖坛经》、《金刚经》及《心经》三部经典。空宗的经典有一大特色，就是愈短愈精华。《心经》其实就只是一条公式而已，为了解释及实践这条空性之路，必须要有《金刚经》的指导，而欲明其要旨，《六祖坛经》洵为最佳捷径！因此，我在十五年前就订出了这么一个模式：要听《心经》，先听《金刚经》，要听《金刚经》，就先听《坛经》（以《六祖大师法宝坛经曹溪原本》为本）。

十余年前，有人请讲《坛经》，于是先有了记录，此经十余年来一直影响着台湾地区各宗教的讲坛。五六年前，讲《金刚经》的因缘成熟了，在嘉义讲了一遍，但录音和录影都失败了，同修们仍在患难刻苦中完成了目前这套记录。前年（2002年）因缘成熟，《心经》讲了两部分，七月在台北草堂山道场讲前一部分，此属一般行法指导；十二月，在高雄云鹤山道场讲第二部分，属禅行的部分。而此次整理出版的《非常心经》（此书已由海南出版社出版发行——编注），即属第一部分。高雄所讲之禅行的部分，待进一步整理，再供欲精进者参考。第三部分属于密法及密行，此则有待另番因缘再开讲了！

空宗的教学目标，旨在证得空性，而性宗的教学目标，更基于空性的立场而起无边的妙用，故华严教学才有“体、相、用”的整体性规划。所以在此系列中，我们或多或少提及了“依体起用”的部分。这是我个人在指导行者实践的时候，必须扛起的责任，并不是证得空性之后就坐在神桌上供人膜拜了，也不是证得空性以后就羽化登仙或凭空消失了！这是我个人在指导上的责任问题，倘若诸位大德不以为然，自随看官便了！

尚此教言，不足以匡法海之一隅，倘作之叙，又嫌啰唆，若无

此言，又觉漏了什么，只好佯作姿态，虚晃一招，以为序！

海雲倦夢 序

公元二〇〇四年元月





目 录

总序 解空丛书是“实践学”的代表作 1

第一部分

第一章 禅门源流 3

祖师禅里面为我们开辟很多法门，与如来禅不同。如来禅是透过数息观、慈心观、不净观、因缘观或念佛观来修的，各个观法的心境不同。至于祖师禅，则是要你谈起境界，所以有参话头……

第二章 什么是般若？ 20

“般若”二字是梵音，为佛门的中心思想，如果勉强翻成中文，可以说是“智慧”，更正确一点，应该说是“妙智慧”。然而这个妙智慧又是什么呢？它与一般世间的聪明有何不同？如何把它兑现在我们身上？它又有什么用？

第三章 这个南方蛮子！想做什么？ 37

“我要求作佛！”你看，这惠能口气之大，心志之坚，可吞日月啊！接着五祖说：“你是南方来的蛮子、是青番，怎能作佛？哪有这种番仔佛？”惠能答道：“我这蛮子身虽然和您不一样，但佛性哪有不同？”他已经体会到众生与佛，佛性无二无别了。然而佛性又是什么？怎么作佛呢？

第四章 常生智慧，不离自性，即是福田 56

各位一定认为进到佛门来帮忙煮饭洒扫或布施供佛、包红包等等，都是福田第一，事实上，真正的福田第一是指觉悟这件事。“自性若迷，福何可教？”自己的本性若迷失掉了，迷到猪道、狗道、地

就道去，福报大又有何用？

第五章 思量即不中用 74

会思量，就非直心啊！辩论、回答都很快，那叫方法论，是机巧。真心、直心和用心意识不同，其中丝毫的隐蔽也没有，不但自己完全呈现，对别人也是洞澈若明。直心是“言下须见”，不思量；非但言下能见，且能“见道”。不是一般“知道了”，而是真正见“道”的存在，那才是成就的境界。

第六章 警觉、等待、澄净 92

心，有如一缸浑水，要澄清，唯有静静等待，而非很“精进”地摇晃。在这个静态动词中，保持高度警觉性，仿佛猫捉老鼠，高度警觉，静观以待，然后伺机成擒。我们也必须以高度的警觉性去捕捉本身的自性，当它一闪动，你瞥见并马上覆获，去体会那个生命感。

第七章 诸法实相 110

“这是什么？”这时你发觉：“我知道了！”如此即可，已经毋庸多言了，这叫“诸法实相”，亦即内心实实在在的感受。那时你对它的认知，是打从心里当下去接受它，所以称实相。如今我们已逐渐丧失这种能力了……

第二部分

第一章 那个是你本来面目？ 131

这是很有名的话头，你静下来以后，去提这个疑情看看：不思善、不思恶时，我的本来面目是什么？去参！不用解释，这也无从解释，因为每个人所意会的都不同。把那话头提起来，如何将识性转为灵性，就进去了……

第二章 还有秘密吗？ 149

有些法是经验传承，难以言喻，莫可言表。佛陀拈花，迦叶微笑。世尊把那个不可讲的、心灵经验的部分，交给了迦叶。为什么呢？他们又相印了什么？能告诉你，跟你讲了，那就不密了；然而你

若能返照自省，密就在你旁边。

第三章 净心，除疑，莫空心静坐！ 169

净心，绝非静静坐在那儿，枯藤、老树、昏鸦，昏鸦站在枝头上，一动也不动，你静坐着，成了昏人……不是这样哦！净心是清清楚楚的，在这当中没有妄念，毫无造作，不起心动念去造业。一旦有了这种能力，就能……

第四章 本体、现象、作用 187

风，你有没有看到？没看到。可是在如此燥热的天气里，微风吹动让你很舒服，你感受得到，那就是风的作用；或者看到树叶飘动，那是风所展现出来的相。风的体你根本看不到，唯有透过其现象或作用，才能明了其本体。

第五章 “我”就是最大的魔 207

最大的魔就是“我”，不要去怪谁。那个“自我”才最可怕。学佛就在于破除这个自我，一切业障皆因我而生，若能不执著，不执那个境界缠住，就对了！可是一般人无法一下子达到，怎么办呢？

第六章 根尘接触，还是识尘相荡？ 226

凡夫用六识与六尘接触，是为识、尘互相激荡。我们眼见色、耳闻声、舌触味……五官皆在讲求刺激，故容易麻木。修行人趋向觉悟境界，他用六根与六尘接触。他有接触喔！而且清清楚楚，但那接触却是谨慎、缓慢，且淡然……

第七章 福德？功德？极乐世界？ 246

你一生造寺、供僧、布施、印经……功德大否？实无功德！既然如此，那这些还要不要做？不就能往生极乐世界吗？福德与功德究竟有什么不同？该怎么运用？何谓极乐世界？怎么去呢？

第三部分

第一章 谈境界？还是谈修行次第？ 269

《楞严经》以分析的立场说明修行的步骤，所以有次第性；《维摩

诸经》则从整体来讲，告诉你头、手一体，不能分开，是谈圆融之境。六祖是顿教法门，是讲开悟后的境界，乃就体上而言。佛法的目标在于让人觉悟，因此它有时谈总体，有时论个别，两者说明方式有异，学佛人往往就在这里产生问题……

第二章 什么是坐禅？什么是禅定？ 288

禅，这里定义为“内见自性不动”，你能否感受到？参禅的第一个功夫，安坐好之后，不作思维意识的推理思考，也不作空心静坐、百物不思的邪见，能真正“提起一个念头”，照得清清楚楚，那就是“内不乱”。一旦内有思维意识起来，照得清清楚楚，那么所谓的观照力便会显现……

第三章 自性五分法身香与无相忏悔 308

“五分法身”即戒、定、慧、解脱与解脱知见，“自性五分法身”与此有何不同？忏悔也谈了很多，有理忏、事忏、通忏、别忏，而这里所谓“无相忏悔”，又是从哪个地方看呢？

第四章 自心归依 327

“自佛不归，无所依处。今既自悟，各须归依自心三宝”，自己的佛、自己的觉悟、自性，你都不回过头来，那要依靠谁呢？现在既已明白，就要内调心性，内明理观，对外则要敬他人，外托事仪，最重要的则是必须自心归依。

第五章 诸佛妙理，非关文字 345

经记载下来，属可说的部分，是佛陀语言表达的一种技巧，借此将法意传递给我们，我们是否也能从中进入佛的境界、进入其心境？心境难以借语言文字表达，但你能否透过语言文字进入那个“非语言文字所能表达的境界”？

第六章 用愿力去衔接 364

真的能够转六、七识，很容易进入三昧门，然而从三摩地修过来到达忘我之境，仍在世间法中，还不是真正转六、七识而达忘法之境呢！假如你在佛门中真正转六、七识，而在转五、八时还不得其法，

你会用愿力去衔接，那时一转身再来，就会如六祖一殿，一听闻便即开悟了！那是愿力在支撑着你啊！

第七章 一种断层、超越、跳跃之感…… 381

当你咬紧牙根，坚信佛法而放下、舍掉一切时，种种背逆不顺、挣扎煎熬也会跟上来。假如你能感受到应该放下不执著，半年内即会脱胎换骨，然后有一段极平静的时期，那时功德、福报不可思议啊！这时产生的境界相是没有相续的。你回头审视，会有一种断层、超越、跳跃之感……

第八章 圣谛亦不为 …… 398

一般人往往一心追求那个果的目标，但都忘了自己还在因地，你若不种因，何时能结果？种了因，其他就随缘，务必好好修，至于能否开悟解脱、出高三界，那就不用执著了。只管把因照顾好，不去担心果，如能这样，你就不落阶级了，没有框框能把你局限住！这才是“圣谛亦不为”的真正意义。

第四部分

第一章 人生，总在两个虚幻间摆荡…… 415

人类大脑有个很大的麻烦处，喜欢执持于一边，不是往这边摆，就是往那边偏；在哀乐、悲喜、空有……之间摆荡，因此总在天堂与地狱间奔忙，在两个虚幻间往覆不停的摆荡。我们为什么不能停在一个正确的平衡点呢？

第二章 地缘功德 …… 432

地缘功德力很大喔！所以提醒各位一个修法：在家固定时间、地点做功课，并且坚持不辍。几十年下来，你做功课的所在地即是圣地。如此累积道粮，因缘一至，善知识为你一点拨，整个心就转变，就都是你的了。

第三章 用高度的警觉性去感受那个缘境 …… 447

对境心不起，面对任何境界而心不起，是一种错误的观念和修行

法，那只是一种压抑、一种修养罢了。惠能说：“对境心数起，菩提作么长。”但这要怎么做呢？

第四章 佛性无常？ 464

一般认为，无常即一切善恶诸法分别心，有常之“常”即佛性，佛性永恒，人人都有。但惠能却反过来说：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”这到底是怎么一回事？……

第五章 就只是“存在”而已 482

烦恼即菩提，明与无明，其性无二无别，奇怪耶，智慧就智慧，烦恼就烦恼，怎会无二无别呢？就相而言当然有区别，但就本体来说，无二无别。存在即是存在，体性就讲存在这个部分；本体、体性即指存在的本来状况。

第六章 以生命能量是否增长为判准 498

喜悦的流窜让生命能量增长，所以是善的。引发情绪，却让生命能量流失，就叫恶。善恶在修行人的立场如此分判，其中无价值判断，唯有一个标准，即生命能量是否增加。从这里看佛法的善恶邪正，与一般社会定义大不相同。

第七章 入涅槃 514

六祖预知时日到了，召集门人开示。换句话说，他准备入涅槃了。入涅槃，该怎么解释呢？学佛人常疑问：佛在因地发心说众生度尽方证菩提，菩萨也说地就不空誓不成佛。可是他们为什么都已成佛了，而我们还在这里？

第八章 成佛的关键 530

六祖为我们开示的法，无非是“根本”，即本体的部分，对学佛人而言，这是很重要的关键。它通常分两部分来修学，一为“摄末归本”，从后面向根本之处走来；一是“依本起末”……成佛关键，在于找到自性。

附录 六祖大师法宝坛经曹溪原本 549

海云继梦解空之**非常**坛经 第一部分

解空





第一章 禅门源流

修行这部分，释迦牟尼佛首先向我们开示，当六根接触六尘境界，即我们自己本身具有的这六根（眼、耳、鼻、舌、身、意），相对于外面的尘境——眼睛相对于“色”，即形状、颜色、明暗等等，灯光掉后，并不是什么都没有看到，而是看到“没有颜色”；耳朵所听到的种种声音，记得！无声，也是一种声音——也就是眼、耳、鼻、舌、身、意相对于的色、声、香、味、触、法，这个作用会同时发生。

各位现在眼睛看着我，耳朵听我讲，那就同时发生作用了。各位坐在这屋子里，感觉空气很好、很舒服，或许一面听我讲经，还一面打妄想，“糟糕！瓦斯不知道关了没？”“刚才挤公车，那个人真可恶，竟然把我挤下车，自己先上去！”你的业业一直在作用。当六根接触六尘境界时，其实六根同时都在运作。

禅法即是告诉我们，六根接触六尘运作时，必须有一个第七根，将这六个活动看得清清楚楚。至于第七根是什么？会不会用？这是否让你感到茫然无措呢？

以眼根为例，眼睛在看时，必须“清楚知道”所见为何，或用耳朵听时，“清楚知道”所听为何，而这个“知道我在看”或“知道我在听”的意念，就是观自在菩萨所说的“照见”。六根接触六尘境界都要能“照见”，不但要照得清清楚楚，而且要照到五蕴皆空，这样便能度一切苦厄了，但谈何容易啊！

上根上器者，若能从这儿直接修行，当然很容易成就。对于下根下器者，以及那些自甘堕落、自比为下下根器者，那就没办法了。

所以怎么办呢？释迦牟尼佛于是教导我们另外一个方便法，这就涉及第二个部分了。譬如透过“数息观”，他告诉我们，吸气吐气时，将注意力放在鼻头和鼻孔之间，不是鼻尖喔；不能守住一个地方，否则就会产生执著，造成什么现象？像一般学气功的人，往下看会低血压，往上看会高血压。但将注意力放在鼻头和鼻孔之间就不会了，因为吐纳之间，意念要清清楚楚，若掌握住这一点，就好修行了。

如果能掌握住这个修法，按照此关键一步一步修下来，就会产生初住、细住，进入欲界定到未到定，然后入初禅、二禅、三禅、四禅、初空定、二空定、三空定、四空定，然后又受想定……你会一再地超越。这一路走来的修法，称作“如来禅修法”。我们可以借由禅定，从世间法转到出世间法，这是释迦牟尼佛教下来的一贯修行方式，如果想要避免着魔的话，这个修法很恰当。

但是中国人觉得这条路太麻烦了，想要一超顿入直接进去，于是人对禅的解释就开始分歧——何谓禅呢？禅就是“如来的妙明真心”或“妙明真心的涅槃性”，有人直接讲这个部分，而不谈一步一步地修，易言之，就是这么一坐，即能直达妙明真心的地步。这样的方法是很快，但很多人一坐就“神了”，发神经了啦，不是神通！其实古代禅寺里经常有很多病僧、疯僧，也是在这种情况下产生的。

奉劝各位，修行过程中不能贪、不能急，毛毛躁躁地想赶快成就，是不可能的！除非是有那种成就的人，譬如裴休，他在唐朝时身为宰相，也度了自己的儿子出家。他儿子是翰林学士，大概相当于现在的博士。当时没有自来水，裴休的儿子出家后，有一回下山到河边挑水，一边挑却一边生气说：“翰林挑水，和尚吃水，怎消得了！”他师父很厉害，他一回到寺里把水放下，就问他刚刚说了什么。

“没有啊！”他答道。

“没有？老僧一坐，千斤担照消不误！”

这可把他吓坏了！他师父可是有功夫的，不容他恣意撒野，纵

使爸爸当宰相，照样把你降伏，这就是功夫到啦！我们刚开始学，丁点成就都还没有，谁敢说自己这么一坐，千斤担消得了？一地震，保证你第一个逃出去！

虽然这种直达妙明真心的修法能直接成就，修的人也很多，但真正成就者少也。这个修法实有诸多限制，然一旦有成，都是大成就。这个禅法是中国人特有的，称“祖师禅”，乃从达摩一脉相传下来。

达摩是中国祖师禅的第一代祖师，并非禅宗的第一代祖师，这点要先弄清楚。达摩来到中国前，安世高传下来的禅法便已相当盛行，其中最有名的当属宝志禅师，即梁武帝的国师。他在禅宗的境界，不比祖师禅的祖师们差，甚至犹有过之。傅大士大家应有所认识，听说他是弥勒菩萨转世，他所写的《心王铭》相当有名，其成就也不亚于祖师禅的大德们，况且他是在家人。所以不要担心，在家学佛照样可以有大成就。出家当然殊胜，但比在家来得辛苦，而在家修则是障碍多。以出家人这一身相出去，大概不会去看电影吧？否则别人会感到奇怪：“这野和尚怎么跑来看电影！”当然，应该也不会去弹子房打弹子，所以很自然地在许多地方会有所限制。在家人虽比出家人有诸多方便之处，但相对的修行的障碍也较多。

有一天，梁武帝听说《金刚经》很好，便请傅大士前往讲经。傅大士一升座，拿起香板，啪！啪！啪！打了三下就下来了，梁武帝问道：“你讲完了？”

“有讲就不对了！”傅大士如此回答。

因为《金刚经》讲空嘛！怎么讲？结果梁武帝听得一愣一愣的。这梁武帝实在也很糟糕，人家讲经他听不懂，后来达摩祖师来找他时，还吹牛说：“我啊！出家三次，盖庙很多，度人也不少，印经更多，你看功德多吗？”达摩祖师说：“毫无功德！”这个回答简直把梁武帝气炸了！“我做那么多善事竟然没有功德？”虽然达摩祖师说他没有功德，但并不表示没有福德。假如梁武帝问：“我福德多否？”达摩祖师一定说：“甚多！甚多！”但也仅是福德而已，并非功德。由于两人话不投机，达摩祖师在宫廷里住了一星期，梁武帝也不曾

去探望。这梁武帝很小气呀！虽然是所有帝王当中最发心的，但碰到自己不相信自己，他还是不理不睬。

达摩祖师看看南方无缘，便朝北方去了，到达开封时，认识了一位名叫神光的和尚。神光和尚很厉害，原来出身儒家，出家后经也讲得很好，于是达摩就在他开讲之际坐在后面听。神光看到有位外国和尚坐在后面听经，结束后便问他：“我讲得如何？”

“你这个如数他家珍宝，说食不饱。”达摩答道。意思是说，他所讲的像是挂在餐厅的美食相片，看起来很好吃，但只能看，吃不到，不会饱。神光以为达摩会称赞他，结果竟作此答，于是很生气地一拳挥过去，把达摩的大门牙敲断了。在那瞬间，达摩祖师想到自己已证得阿罗汉，而罗汉的血不能吐到地上，否则此地会有三年灾殃，因此只好和血吞了。经历过这番遭遇，达摩想想这里也无缘，便继续往北渡过黄河到达嵩山。

那天晚上，神光在睡梦中，见到黑白无常前来抓他。

“噢！你们怎么抓我？我不是了生脱死了？”神光问。

“你哪有了生脱死！”黑白无常道。

“奇怪！不然怎样才能了生脱死？”神光又问。

“你今天打落牙齿的那位就有办法，他那一法可以了生脱死。”

神光一听，悔不当初：“那我能不能跟他学？”

“不行，你现在就要跟我们走。”黑白无常不允。

“不行哪！我尚未了生脱死，岂可跟你们走，给我一个礼拜的时间，让我跟他学。”

于是，神光便溜到达摩祖师身旁，跪着不起，因为他一起，黑白无常就会来抓他。神光当时的发心非常坚定，心中亦生悔意，他明白讲经再多，还不如修行来得重要。从此，他便亲近达摩祖师，并改名为“慧可”，如此衣钵相传，祖师禅的法脉便如此一脉传承下来。

在这之前，中国本身也有禅宗，称为“如来禅”，至今仍影响中国的禅门教学。如来禅的教学存有一套可依循的系统。各位直接学祖师禅是学不来的，因为摸不着边。想想看，这么一坐，要消千斤

担啊！不要反被压扁成了驼背！因为你抓不到本心，无法悟道，然而中国人的大头病，造成人人喜欢学大的祖师禅，所以往往一听完如来禅和祖师禅的介绍后，便都标榜祖师禅的殊胜，而认为一蹴可及。事实上，一般人多半达不到那个目的，结果通通把它转成世间法了，问题便出在这里。

按照华严的境界来看，祖师禅属于“事事无碍法界”，如来禅是“理事无碍法界”。后者容易学，能够开展，因为有次序和步骤可以循序渐进。但事事无碍法界是交融的，每一处都可进去，也都可以出来——一即是多，多即是一；一切法门皆在一法门当中，一法门乃一切法门。然而一般人无此根器，所以一谈到事事无碍法界，便产生一种矛盾的心理，即俗语说的，媳妇抱怨婆婆：“苦瓜皮粗粗的，我削皮你也骂，南瓜皮滑滑的，我削皮你也骂！”苦瓜和南瓜要不要削皮啊？不懂的人乱削一通，当然挨骂啊！

同样地，若明白事事无碍法界的话，则随处皆可入；不懂的话，就会犯上述的毛病，做什么都错，因此这样被骂，那样也被骂，最后变成了事法界，也就是世间法。所以祖师禅的出世无上妙法，一被倒过来，就变成世间的气功强身了。现在路上的招牌很多，什么九五禅功、大乘禅功都有，气功强身也叫禅功，其实都与禅无关，因为这些没有达到祖师禅的神妙境界，结果都变成了强身气功。

站在世间的立场，强身治病固然很好，无需否定，但强身不是究竟的目的，它是让我们过得更自在美满，而非借着强身去造业、尽情享乐，那就开错了。假如透过强身而体会到无常，进而修学乃至觉悟，这便是正确管道，称为“禅法”，否则只是气功而已。打坐与禅没有绝对的关系，但今日的禅变成了强身、治病，甚至台北还有一种特别的禅，师父一坐，手一放啊！就有一道光出去。那又如何？要是能治病还好，否则毫无意义嘛！这样真的能延寿吗？即使延得再久，终不免一死，意义何在？

禅法的基本定义，就在如来禅和祖师禅。禅的定义，是功德丛林，是静虑，是思维修，能指引我们一条修学的途径。所以我们在读经典时，要稍微留意一下，否则常会搞迷糊了。从如来禅讲下来

时，会教你修五停心观；心多散乱，妄想纷飞，那便修数息观；假如障碍很多，学佛经常有种种毛病出来，便修念佛观；假如贪心重、淫欲重，便可修不净观、白骨观；如果瞋心重，爱发脾气，就修慈悲观；若前而四者好像都有，但感受不出哪个特别重，那就修因缘观。这五个部分，称为“五停心观”。修五停心观以后，再修总相念处、别相念处，然后顺着步骤一直修下去，直到证大阿罗汉的果位为止，这是一个修法。

至于祖师禅的修法就很麻烦了。有一次，某处举办精进禅七，有个人说要去打禅七，我问他原因？他答道：“听说参加精进禅七很好。”答案和其他人讲的都差不多。我问他怎么个好法？他说：“进步很多！”各位，这是非常离谱的错误！打佛七跟打禅七，重点不在于进步很多、学到很多或好不好不好的问题。要搞清楚！禅七的禅堂称作“选佛场”，是在那边选佛喔！一旦进到选佛场打禅七，便即踏入考场，诸佛菩萨当场就选哪一个通过、成佛了！所以打禅七，当场必须明心见性，当下成就。

打佛七又是什么？佛七的佛堂叫作“成佛场”，在那里是要成佛的，所以在那边学什么？“当场”就要成佛了！阿弥陀佛看你打了三天，可以了，便说：“老兄！三天后我来接你去！”我敢保证你会说：“师父！我家里还有事，我要回家！”因为你只是到那边学习，并非真的想成佛。“七”，乃克期取证，立刻成就之意，所以一进禅堂、佛堂，便需放下一切，抱着“不成佛便成仁”的心态，否则不要去。真正的打禅七不是直接坐在地板上，而是把椅子垫高，空出下面来，生病的就往下面一丢，等打完禅七后再拖出去，若还不走就踢出去。你放心，打禅七、佛七时，外面都有棺材侍候，不成佛便成仁。

那是一个考试场所，之前便要做好准备，经过七天就必须通过了。人家选佛，你就必须成佛，是被选到阿弥陀佛那里当驸马爷，而不是到处说在禅堂里学了多好的东西。如果主七和尚是找人来禅堂教很多东西的话，他是要下地狱的。打佛七也一样，进去前就得准备七天后大概不回来了，直接回极乐世界，那才是去打佛七啊！如果对家人说：“你们等着，我七天学好佛回来。”这根本就是走错

路了，现代人学佛往往就在这里出了毛病，而且错得很离谱。

换言之，若想从祖师禅下手修行，首先要练好功夫。古代在从林里打禅七、佛七没那么容易，两腿一盘，最少两个钟头不能动才有资格进去。这两腿一盘，不是一般方便坐的金刚坐，而是结跏趺坐，双盘两个钟头才能进去，然后这当中要过三关。别以为过三关很容易，来果禅师曾开示，他遇到一位参禅多年的老同参，这个老同参甚至有三四十年参加禅七的经验，看到来果禅师等四位新修行的小家伙，就对他们开示：“知道吗？我们学禅人有三关要破，懂不懂？”来果禅师见对方很正经的样子，就说不懂，愿请老和尚开示。

老和尚欣喜说道：“第一关叫当面关，有境界当着我的面来了，我不理它；第二关，不管山来、海来的境界，我都不管，随它过，这叫山海关；第三叫燕门关，燕子飞过去如虚空，内心一尘都不染。”

来果禅师心想，这人有够糊涂！何谓破三关？就是破牢关、重关、祖师关这三关。在真正修行上，三关是可有可无的，但他将破三关，变成破山海关、燕门关。学佛学了大半辈子，居然学成这个样子！来果禅师的时代就有这种情形了，于今更不用说。我们要清楚自己在家里怎么下功夫，先把功夫做好，腿功练到什么程度是一回事，重点在于心要如何拿捏好？如何摄心？

祖师禅里面为我们开辟很多法门，与如来禅不同。如来禅是透过数息观、慈悲观、不净观、因缘观或念佛观来修的，各个观法的心境不同。至于祖师禅，则是要你提起境界，所以有参话头。举个例子，虚云老和尚十九岁偷偷出家以后，怕被老爸抓回去，就躲到后山。如此苦修十年，大概到二十九岁时，担心爸爸会找上来，便就一身穿了十几年、破破烂烂又旧又皱、还起毛边的衣服，颠跛地从这鼓山走到天台山去，结果遇到融镜老法师。融镜老法师瞧他那副狼狈样，便说道：“你这那像学佛人，学佛不是这样学的！”于是送他一套衣服让他去洗澡。

融镜老法师告诉他：“你这样子苦修是对的，但不是这种苦法。

你应该记得，人身是无常的，这色身是个尸体，而拖着这个尸体的人是谁？把答案找出来。”

于是虚云老和尚就参这个话头——“拖死尸的是谁？”现在的话头大概都统一参“念佛是谁”。为何要把这话头带在身上呢？目的是让我们的心不外放！守住这中心思想、这个主题，便能不攀缘。从生理学而言，你的能量就会守住不浪费。我们的生命很容易枯竭、衰老，原因就在于心向外攀缘太多了，必须借着打坐、参禅，将心守住。其实跟如来禅一样，数息观、慈悲观都守在这个地方，心不外缘，身体即能强壮、健康，精神就会充沛、旺盛。摄心时，因为心不攀缘，精神、意志、能量都会集中，但这集中是否意味着能马上开悟，那就不一定了。虚云老和尚从此开始，大概历经了十四年，一直到四十四岁，从普陀山一步一拜地拜到五台山。

某年冬天黄河流域下大雪，他冻得快死的时候，文殊菩萨化身为一位乞丐帮他生火，然后捞了一堆雪放在锅里融化后，问虚云老和尚：“南方有没有这种东西？”他老人家一看愣住了。我想每个人都会疑惑地说：“什么？”但他没有，为什么？这叫禅机！他把“拖死尸的是谁？”转过来变成“这是什么？”他怎么不知道那是水！但文殊菩萨哪有那么笨，连水都不认识？是“水”就没意思了，问题在于心有没有感受到这是什么？从此以后，虚云老和尚到五十七岁终于开悟了。怎么开悟？他在高旻寺打禅七时，巡堂和尚倒杯水给他，却烫到了他的手，杯子一滑掉下去，他便开悟了！他的心：“这是什么？”所以烫了手、打破杯，下面开悟的境界出来了。

我们有没有这种境界？曾听人说过：“我回去也要参，明天叫人把我烫一下，看能不能开悟？”所以虚云老和尚现今在美国的弟子宜化上人，就定了一条规矩：若有人在禅七时打破杯子，拜忏一百天。不要看师公那样，就想依样画葫芦，他有那种情境嘛！而且他参那个话头，从三十岁参到五十七岁耶！你好的不学，专学打破杯子，那算什么？所以要不要下功夫啊？二十七年耶！假如你今天生个孩子，二十七年后刚好可以做阿公、阿妈了。一个人都已经从无知的婴儿走到青壮年了，对不对？他将这一生的精华都投入了，那我们

要不要赶快修啊？你说：“等退休再来！”就算你在六十五岁退休马上开始参好了，还要再加二十七年，不知道你有没有那个福气？可不要过两年就挂了。修行要靠功夫，尤其祖师禅很殊胜，即便是虚云老和尚，也要经过二十七年，以他为标准，我们最少也要三十年以上，果真如此，那也是值得。

至于参禅怎么下功夫？再举例参考。来果禅师当时参禅用功到什么程度？他每次参加禅七都很专心，走路常撞到树木，树木都会被撞倒哩！所以主七和尚最初看到他时，觉得奇怪：“这人走路怎么歪一边，一直冲过来？”老和尚以为他会让开，于是站在原地不动，结果被他撞倒了。后来再办禅七，老和尚便先问：“那个湖北佬在不在？在的话我不去。”

来果禅师就是这样子的人啊！他曾经饭吃到一半，忽然想起：“大事未明，生死未了，念佛是谁？”就愣在那里，一直参念佛是谁，饭也不吃了。行堂和尚见状，“啪！”一巴掌打下去，碗筷掉落了，就在他要弯下腰去捡的时候，又想：“生死未了，大事未明，不能捡！念佛是谁？”行堂和尚看他又发呆，一巴掌再打下去，但他不管，仍旧参念佛是谁。

人家是这样成就的，我们敢吗？一巴掌打下去，你连忙道：“对不起！对不起！”然后赶快捡起来。这样不得成就啊！而来果禅师就在那里任由他打。

有一次打禅七，一位师兄过来找他，问道：“你是不是叫来果？师父差我叫你回去。”

他不管，只是一直念道：“念佛是谁？”

“我回去报告师父！”师兄不耐烦地道。

“念佛是谁？”

“你怎么这么不讲理！”师兄气道。

“念佛是谁？”

来果禅师将网通通剪断了，沾染不到，他是这样用功的。你能否放下世间一切情网？大家能够如此认真来听经，还真不简单，但一定有很多人身在这里，心却在那里剪不断情网。你必须真的如我

们所言——放下身心世界——什么都不要管，在这里就是要办道，其余皆放下。一辈子当中，只有在修行途中才是真正为自己做事，其他皆是为别人而做。这是一张开给自己的支票嘛！你可以三天三夜不吃不喝，对自己并无伤害，然而听经、修行、闻法，在你生生世世当中，是非常重要的时刻。有的人可能今天听了，将来就没机会了，或许没时间，也或许因缘不足。但，这么一个因缘，会成为你生生世世的菩提因，它会发芽茁壮。

修行真的是为自己做的一件事情，我们却常常忽略。找你打麻将，跑得跟飞一样，马上冲到麻将桌前，但是叫你来听经，不是推说没时间，就说：“那么远，不好找咧！”纵使要带你去，你也回绝：“不用啦！我自己去找找看好了。”结果根本没来。这种人真是颠倒、愚痴啊！这是很实际的问题。在修行路上，各位既然进了佛门，有心想了解，就要摸索到正确的道路。不进禅门则已，一进禅门就要正确啊！晚一点成就，或者没有成就都不要紧，就是不能急着成就。

一个人想学剑术，听说山上有位名师是武当高手，便前去求教。

“我要赶快学成下山报仇，请问师父教我多久可以完成？”那位名师说要十年。

“十年报仇太晚了！快一点！”师父又说要三十年。

“啊！刚才讲十年，现在变三十年？你尽管开出条件，我都做得到的，愈快愈好！”结果师父说七十年。

这只是世间法学个剑道而已，都急不得了，更何况心性的东西，你抓得到吗？所以只要在起步时踏上正确的点，步入正确的方向，即使没有成就也不打紧，但千万不要急着想成就。若没有踏上正确的方向便急着发展，恐怕失之毫厘，差之千里，所以起步的时候务必要稳住，要恰当。

在达摩传给慧可后，慧可再传三祖僧璨，僧璨再传四祖道信，到此为止，整个法脉都单传。道信再传弘忍，弘忍之后法化就广了。从达摩、慧可、僧璨，一直到道信，这四代少说也一百年了，但是法脉单传，法化不开。当时人生活得非常清苦，无人供养，不像现在的禅师，动不动就花二十亿盖庙。因为他们的法与传统的如来禅

不同，这四人各有一个法门。《坛经》还比较不为人所识，像三祖僧璨的《信心铭》驰名古今中外，印度人甚至还将之推崇为最高成就，但他们的生活依旧清苦。

到了弘忍，法化渐开，虽然弟子也不少，但不像现在的祖师那么多。现在禅宗祖师大德的门徒众多，但真有成就者不多，而古代那些弟子就算不是大有成就，至少也还有一点道气在，这种道气的成就非常难得。然而弘忍时代，道风并不是很兴盛，所以护法之人有成就的不多。

在《金刚经》之前，禅宗是用《楞伽经》来印证有无成就的。所以达摩带了四卷《楞伽经》传给慧可，慧可再传僧璨，僧璨传道信，而道信传弘忍之后，弘忍以下开始都用《金刚经》弘法，所以弘忍将《金刚经》的法带开了，尔后才有弟子从北方来到南方，接引惠能到北方去学。那么接下来，我们就来谈六祖的因缘。

在谈惠能之前，先提一下与他相关的大师兄神秀。神秀在人品、修学上都相当有成就，他本身是修如来禅而非祖师禅，所以现在弘扬祖师禅的人以为他没有成就，将他贬得一文不值。然而，神秀本人在如来禅上面的功夫非常深厚。中国历朝皇帝有追封国师的习惯，最后一位是虚云老和尚，从清末光绪到宣统皇帝，他都还身为国师，而中国的第一位国师便是神秀啊！其实神秀在北方的影响力相当大，如今之所以特别推崇六祖，乃因后来六祖弟子多，扭曲了历史，误解神秀在当时好像成就不如惠能。

六祖在当时影响力不大，他是到南方以后法化弘开，弟子散布出去，才逐渐形成一股大势力。但在最初，他的影响并非很深，毕竟当时政权的重心在北方，而北方皆为如来禅的天下，南方的祖师禅不见得打得进去。这是学术、学风上的先天不良，直到安史之乱后，南方禅才被带往北方。尤其唐朝会昌五年的佛教法难以后，北方佛教几乎都毁了，只剩南方佛教因处于乡野而未受波及，所以一旦振兴起来，清一色都是南方的祖师禅。从此，中国的禅宗才开始转为祖师禅的天下，但在会昌法难以前，北方皆为如来禅的天下，这是我们要注意的地方。

学佛应有这种基本的观念，要学着觉悟，而非学着迷信，不要以一股狂热的宗教情操随着人家吆喝，然后被那股狂热引入偏差之地。虽然那种观念并不影响觉悟的大局，但不当的观念，往往会造成毁谤的情形。

再来就要介绍经本了。佛教史上流传最广的几部经，一是《金刚经》，二是六祖的《法宝坛经》，三是《心经》，另外即是《阿弥陀经》。其中《阿弥陀经》与《普门品》都有依据，所以本身的错误较少，但《金刚经》、《心经》及《六祖大师法宝坛经》，这三部经书流通广，又以单行本的形式出现，所以古来到底哪一本才正确，没有人清楚。《心经》到底是二百六十字、二百六十二字，还是二百六十四字？无人知晓。不仅如此，《心经》还有中篇、下篇等续集，那真是乱编！怎么来的都不晓得。但稍微留意一下便可发现，这些都是后人穿凿附会出来的，其中改得最严重的，当属《金刚经》了。

《金刚经》是被人故意篡改的，尤其元朝以后一贯道兴起，一再想要解释《金刚经》，但是讲不通嘛！所以自行加油添醋，改成他们能讲的那个方法，结果就错了。当你不懂法义时，硬是弄成你懂的方法来讲，意义就偏差很多，然而当时人不晓得。而《法宝坛经》则因为流传广，在刊行、刻版或传钞的过程中产生讹误，这些都是我们要留意的。这部分，随着讲经，将经本贯串时，再一步步说明。

《六祖大师法宝坛经》，我们是以曹溪原本作为释经的依据，而曹溪原本的目录分为十题，或称十章，分别为第一章“悟法传衣”，第二章“释功德净土”，第三章“定慧一体”，第四章“教授坐禅”，第五章“传香忏悔”，第六章“参请机缘”，第七章“南顿北渐”，第八章“唐朝征诏”，第九章“法门对示”，第十章“付嘱流通”。这部经，据传是由法海辑录而成，不过胡适这位老博士做过研究，认为应是神会所辑，到底是法海还是神会？那倒无所谓啦！他老人家喜欢考证，就由他去考，我们有经可读就好了，谁写的都一样，只要没有错误就行了。由于经题在内文里面会谈到的，所以这里不另作说明，直接看经文“悟法传衣”第一章。

这部经不像一般佛经的开头大多是“如是我闻，一时佛在……”但是这部经也叫经。谈到经，在此将中国人的“经”与印度人的“经”做个介绍。中国人将圣人的语录称作“经”，譬如“四书五经”，经是根本，中国人讲的“经”是一种典范。曾有人说过：“经本是中国人的身份证。”中国人的经很多，这是一种认定，文化传承的一个根据。

然而“经”在印度的意思则不同。有人将“经”解释为线、贯串，如书本里有一条线将整本书串起来，那一条就叫“经”。这样解释并没有错，因为古代的经，印度话称作“贝叶经”，是用一张张比剑兰叶宽长的叶片，一页一页叠起来的，再从两边打洞，用一条线串起来。现在的经书，旁边也有用线缝串，都具有相同的意义。但这只是就功用而言，看不出经的含义。经本身就是“径”，也就是“道”，故它是一种途径、一种方法。对印度人而言，每一部经，事实上就是一种觉悟的途径、方法。经本很多，所以觉悟的方法也很多。

这里面牵涉到一个问题，中国人的《战国策》、《尚书》，一定详细记载时间地点，不会有所遗漏。佛经则不同，开头即道：“如是我闻，一时……”也不讲明哪一时，对不对？他们没有那种观念，不会讲明何年何月何日。这显示出什么问题呢？印度人不重视历史记载，重视的是“人性觉悟”这件事。人性的觉悟在人的一生当中，是最重要的事。假如将生命划定为一个阶段的话，生死就变得很重要了。有人不得好生，亦有不得好死，若你想要死得很美，在生的时候就必须珍惜，关键在此。

至于应如何珍惜“生”，而让“死”很美呢？观念要成为一个圆，前后要能互相衔接起来。当你不能衔接之时，就变成分段的生命了；就只有生开始、死结束这一段，然后将这一段摆进历史里。若是如此，你就会非常重视生日、结婚纪念日、毕业典礼是哪一天，然后累积起很多记忆知识。假如你是一个永恒的生命，是圆形的思维模式，体会到生是死的开始，死即生之开端，那就不一样了。因为生命是永恒的，你不可能天天都在记录自己何时死、何时生，那

没意义嘛！重点在于如何使这个圆圈一直往上升，而上升的因素从人性的觉悟开始，所以要记载的是人性的觉悟。过去有无量的佛，未来也会有无量的佛，那么多佛讲那么多经，那么多佛也出生过无数次，老是记得他何时出生有何意义？重要的是他的觉悟方法，而经典便是将他的觉悟方法记载下来。

这时候你就会发现，“如是我闻，一时……”的“一时”，便是“当我悟得这部经典那个境界之时”啦！“我闻”，是闻到什么？是指我觉悟了，何时觉悟？经典先将那个境界提出来。你进入经文看看，里面谈的都是如何觉悟的问题。假如没有这一层认识，你会觉得经文就像某位教授所批评的，释迦牟尼佛很会吹牛！他讲的境界都那么大，哪有可能三千世界磨成微尘，那个微尘会有多少呢？若一个微尘一个世界，怎么算得完？比天文数字还要大，而一个世界又有无量众生，即使想破头也难以理解嘛，因此认为释迦牟尼佛尽在吹牛！经文讲的是他所觉悟的境界，你没觉悟到，当然认为他吹牛，一旦你进入那种境界以后，情况便截然不同了，那既不是神话，也非吹牛，而是事实。

今天大家没觉悟，所以感觉不到觉悟的境界如何，当有同修认真精进修学而悟得某种境界时，那种满心的欢喜、欣悦，只有他自己知道，“唯佛与佛始能知之”。对他而言，这种境界马上就出来了——因为觉悟而有欣喜！但你没有，只会奇怪地问：“你在笑什么？”纵使他真的把境界讲出来，你还是听不懂，马上说：“你脑筋秀逗了，有没有问题啊？”

进入那个境界的时候，叫作“一时”，所以佛经不是历史的记载，佛经记载的是人，是生命，是一个人在生命洪流中，觉悟过程和觉悟方法的记录。若懂得以此方法来读经，绝对不会白读，否则即使从头念到尾，大概也只会说：“读过这部经，哇！一下子消多少业障，增多少福报。”或想着：“礼佛一拜，罪灭河沙，念佛一声，福增无量。”结果念到嘴快烂了，口没涎了，福报也不知增加到那里，拜到头差点没掉下来，罪不知道有没有消。这是因为你毫无感受，没有进入那种境界。

我们要进去啊！所以从最简单的“如是我闻，一时……”这句话来看，大概没有人会解，若有解释，恐怕也令人头痛，譬如将“如”、“是”、“我”、“闻”、“一时”都解释了十层意义，因为怕你会执著嘛！结果不解释还好，一解释通通执著了。本来还懂一点，这么一说明却通通不懂了，更别提原来不懂的更加迷糊了。这样的解释就失去意义了，所以我们要从这部分去了解、进入。

经文除了这一点以外，还要注意“尔时”。每卷经文几乎到某一段就会出现“尔时世尊”、“尔时菩萨”……那个“尔时”的“时”便与“一时”的“时”同一个时间，但是你无法体会啊！经一读下去就好比看电视连续剧般，画面一幕接一幕出来，那就无法了解法义了；要像平常看一张照片或一幅画般，一看，整个境界就全部现前，那欣赏起来才有味道啊！就像面对一幅字画，你看不出门道，所以看到那些字就头大；若用宏观的立场将它当成一幅画来欣赏，它的美不比其他画差，都是线条所构成的美啊！而你不能够欣赏呢？

修学时，应有一种心理准备：我要成为一个高等人，要能与佛法基本的思维模式相应，不然上不去啊！永远是低等人。怎么进去？进去之前的心理准备很重要。就像刚才讲的，参加禅七、佛七，自己先准备好，不要说：“我早就很羡慕、向往了，现在好歹跟太太请假，准我来七天。”结果七天过了，回来说道：“学到好多！念佛念到满天是佛。”那就把成佛堂当作练习场，令人遗憾了。这经的意义，我们必须能体会到。

〈悟法传衣〉第一

时，大师至宝林，韶州韦刺史名璩与官僚入山，请师于大梵寺讲堂，为众开缘说摩诃般若波罗蜜法。师升座次，刺史官僚三十余人，儒宗学士三十余人，僧尼道俗一千余人，同时作礼，愿闻法要。

大师告曰：善知识！总净心念摩诃般若波罗蜜。

大师良久复告众曰：善知识！菩提自性，本来清净，但用

此心，直了成佛。

“时”，经文一开始就讲到时间，这个作者很厉害，不多讲，只讲“那个时候”。“大师至宝林”，大师就是六祖，他来到宝林。刺史韦纛跟一些官员上山来到宝林，“请师于大梵寺讲堂，为众开缘说摩诃般若波罗蜜法”，这是说明一个因缘。这韦刺史来请法，请六祖讲大般若、大智度的法，那是一个缘。“师升座次”，“次”就是坐毕，也就是惠能上座以后。官员三十几个，学者也有三十几个，僧尼道俗乃修行人，僧尼是出家众，道俗是在家众，用我们的话来讲，则是“比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，千余人等”，这样应该较文雅一点。“同时作礼，愿闻法要”，他们都准备要听法了。

这篇文章写得好，既简要又口语化、中国化，不像一般佛经那么拗口。我们的佛经是第三种文化，怎么说呢？三种文化指印度文化、中国文化、中国佛教文化，而我称佛经为第三种的中国佛教文化，乃因其文法不太像中国文法。譬如《妙法莲华经》或《华严经》根本不是使用中国文法，有些印度倒装句仍掺杂其中，但我们看久也习惯了，蛮能接受的，但是注意看它的思想，那个意境就是印度的意境，虽然文字是中国字，内容却是印度的。所以我说它是第三种文化、第三种语言，既非中国的，也非印度的。而这部《六祖坛经》例外，这是中国的语言，同时也是中国的文法。

“大师告曰”，这里敬称为大师。顺便一提，佛法中被称为大师的“三师”，是哪三师呢？释迦牟尼佛、文殊菩萨、普贤菩萨。那是在戒坛上面，戒师有三大师七小师，三大七小一共为十师，即“三师七证”，“七证”即是小师。有大师，相对的就有小师。现代人都爱帮自己打广告，所以人人皆可自称大师，这尚属小事，甚至还喜欢变上人。广告总是愈往上推似乎愈好，结果往往恭维得太过分了。

佛法讲谦虚、实相，没必要就不必那样子。除非是已经往生的人，才可以称大师、上人，至少没有拍马屁的嫌疑，若要是自己的长辈表示恭敬的话，倒也可以；但假如还在世间，最好还是称老和尚或老法师。至于在家菩萨，称老居士是最好的。因为年纪大或者出家、学佛时间久，加个“老”字恭维一下尚可，否则还是用一般

的法师、师父来称呼较妥。也尽量不要只称什么师，很多中国人喜欢简略，虽然叫“继梦师”也无所谓，但用方言叫叫看，剃头师、土木师也都叫师啊！所以单独称一个“师”字，常会与世俗的部分混在一起。





第二章 什么是般若？

上一章大致介绍了禅门源流的概况，在进入下段经文前，要先谈一下“般若”这个部分。因为《六祖大师法宝坛经》本身在诠释性空上，与《金刚经》非常相应，可将其作为解释《金刚经》的法本。而《金刚经》原称《金刚般若波罗蜜经》，本身属般若部，所以首先我们必须对般若有所了解。

“般若”是谈智慧，为佛门的中心思想。假如有人问：“佛法或佛学的中心思想为何？”答“般若”二字大概没错，进一步是广、狭定义的问题了。“般若”二字是梵音，即印度语音，不直接翻成中文，若勉强翻成中文的意思，可说是一种“智慧”，但这与一般所指的“聪明”不同。

一般所言“聪明”，是指懂很多，知道得很详细、很透彻之类的。我们在社会上也常听人说：“这人很有智慧。”然而，佛门中所说的“般若”，不管将它翻译成“智慧”也好、“聪明”也好，绝对与一般所指的不同。那么平常大家所说的聪明、世间人所称的智慧，跟我们这里所要讲的，也就是佛法中所指的智慧，到底有何不同？它们究竟该如何区分呢？

其实，佛法中所讲的智慧，可勉强称之“妙智慧”，也就是很妙的智慧。而“妙智慧”与“智慧”，或者“智慧”与“聪明”之间究竟有何差异呢？何谓智慧？一个人必须具备什么条件，才叫有智慧？

社会上所谓的智慧或聪明，是指于世间的有限知识范围里所能了解通达的。例如你的记忆力很好，可能将辞典、百科全书或四库

全书都背起来，世间人就称你有智慧，但佛法指的不是这个，因为这种人在佛门中可能尚属“愚痴”之辈。佛门中所讲的智慧，是指对生命的认识及感觉，因此重点在于能否了解到生命本体、本质或生命的存在，而非对于事情了解的多寡。你问一位真具有智慧的人，果汁和开水有何不同？咖啡与茶有什么不一样？他恐怕也分不清楚，甚至连报纸杂志都没看过。你不必觉得莫名其妙，因为佛法所言之智慧，系指对生命体验及认知的深浅，而非对世间万物了解的多寡。

你在世间活了这么多年，有没有感受、掌握到自己生命的存在，并将它表达出来？这才是真正的智慧。若无这层认识，套句俗语，活在这世间宛如行尸走肉、如机器人般，一个指令，一个动作，毫无自主性，像物理反射作用，全依外在的影响而进行反射动作。这样的人绝对愚痴，一辈子做了很多事，根本不晓得自己在做什么，可能全都是为别人而做。

有些人一辈子忙忙碌碌，事业有成，但仔细思量，其事业往往是为别人而做，并非为了自己。社会常常标榜一些感人故事：某某人，从小乖巧，认真侍奉长年卧病在床的父母，长大后，又回过头拼命工作以照顾年幼的弟妹，等年纪再大一些，又变成养子女，乃至孙子女。他一辈子辛勤，都为了亲人，没有真正为自己活过。这样并非不好，但生活却仿佛悬空，丧失了本质。他只是受外力胁迫，朝着某个趋势在活动，只是活动而已，像毛毛虫一般，不管丢到哪里，都只会往前移动，因为这是它生命本能的基本反应，不做不行，只好不断往前，但并未认识到本身的生命意义。因此，佛法中所讲的智慧，就是自己要觉醒过来，了解生命的本质、存在及意义。

这样的说法或许很抽象，却是个大原则。假如把这个智慧具体化，其内容是什么呢？首先要了解，它不是知识，世间法才是知识。知识就如电脑磁碟般储存很多资料，可能像辞典、百科全书记载很多材料，也像中央图书馆一样，拥有众多收藏，但是呢？它没有生命，虽然脑袋里装了很多知识，却没有真正的智慧与生命。智慧不是知识，只是消极的除外责任，在这个前提下，“智慧”需具备下列几个条件：

第一，必须深信且了解因果，否则智慧零分。不信因果的人，基本上可以否认祖先，否认过去有“我”的存在，甚至于否认未来，不管子女以后如何，反正，人死一了百了，所以他否认因果。第二，必须了解因缘法。何谓因缘法呢？世间万事万物，大至山河大地，小至一张桌子，乃至我们聚在一起听经闻法的这一会，都是种种因缘和合而成。应了解这个因缘法，无主无作，没有创造的主人，乃众缘和合而生。这是两个基本的部分，若能够了解因缘法，能够深信因果，又能将此二者与他人分享，劝说别人也能接受这个观念，那才是真正的智慧。光自己知道没用，自己很有智慧，但别人还在受苦啊！你不可以推说不清楚，因为这属于因缘法中因果律的部分，所以，你必须教导别人也认知这个因果律，明白因缘法。因此，第三个条件，即不仅自己知道就好，还要告诉别人，那才是智慧。

智慧，最少应具备上述三项条件。佛法所指的智慧，绝对和世间法天差地别。世间法的智慧，是指反应快、懂得多、会处事，但他还是饱受烦恼之苦，而真正有智慧之人，不仅懂因果律、因缘法，又会将此真理告诉别人，他是没有烦恼的。一旦遇到任何挫折或不幸，只要心中抱持着“此皆因缘所生法，何必烦恼它呢？”转眼便放下了！懂得告诉别人，这本身就是一个很大的智慧，所谓辩才无碍即是得到“根本智”后所得的“后得智”。“般若”的内容了解后，你就知道般若经典里所谈的完全是“生命本质的体验”这一类。

体验生命本质后所展现出来的，对于外物就不会执著。现代人对于现实生活产生执著，但他自己并不知道，例如他会清楚记得自己何时出生、结婚，甚至爸妈的生日、结婚纪念日或者忌日。为什么？因为就这辈子而言，父母、先生、妻儿、房车、事业、财产都是大事，这是不容否认的具体存在之事实，但这只是就这辈子来看。现在出国旅游已是稀松平常的事，不像十年前到美国玩一趟就是人生大事了。然而不管它在这辈子中是属何等大事，都仅是这辈子，因为你的思想观念只限于从出生到死亡这个阶段，所以会认为这些都是大事。

假如把观念转一下，不再局限于这辈子的生命，明白出生之时

即死亡的开始，死亡之时即下辈子的开始，如此一来，你的思想观念就不再是片段式的，而是循环、圆圈式的生命观，那是无尽的啊！你有好多辈子啊！而且每一辈子都有父母、先生、妻儿、房子、事业，假如每辈子都记录下来，不就像小孩子写日记一样：早上起床，刷牙洗脸，上厕所，吃早餐、午餐、晚餐，然后睡觉……每天都记载的事，一定是世间法，都是没有意义的事嘛！

以无尽式、无穷的思维模式来看，那些所谓的大事，都将变成知识、累赘，好比孩子的日记写不出重点般，你读起来会觉得奇怪：“怎么每天都一样？”一旦我们身陷片段式的思维模式，便产生这种现象了。然而站在宏观无尽式的立场来看这一生，这个片段要记的是什麼？你若能记下前辈子没有、下辈子也不会有事，那你是不是一位挺有智慧的人？这就是般若！整个佛法就讲这点。

有限的生命，究竟是被什麼局限住、框住了？你能否突破？是突破而不是出离喔！这就是般若经典所讲的部分。因为在无穷尽的时间洪流里，我们这个有限生命体里所谓的大事，都是空的。

孩子说：“我早上真的有刷牙，不信我刷给你看！”他真的有刷牙，可是整个生命洪流里，它却是空啊！“我明明有结婚、生日，也有事业、房子、财产啊！”没错，但那些都是空的。“我被骂了，好气！”这些不如意、不顺利也都是空的。“空”从哪里来？从无尽的生命观里去认识，会非常有踏实感，一点都不虚无缥缈，关键在于脑筋能否转得过来。若是转不过来，佛法对你而言永远都很深奥，尤其讲到般若经典时，便摇摇头叹息：“跟《金刚经》始终无缘！还是《阿弥陀经》好。”因为，终究还有个极乐世界可以去啊！

其实前面所说的观念一旦通达，你就会喜欢《金刚经》，一读便转过来了。般若之所说，也不过如此。玄奘大师翻译的六百卷《大般若经》只讲这一件事情而已，假如转不过来，你会搞不懂它在谈什麼。“一切有为法都是空”，铁槌往你头上敲下去，那时候就不空了。观念有问题嘛！不懂法理，光从字面来看，只是一种自欺欺人的解释：“因为大家讲一切皆有，太低俗了，讲一切皆空，好像比较清高一点，所以就跟着空了。”你只是空空（闽南语，笨笨之意）

啦！不是真的空。佛法所说的绝不含糊，你不能在这边打迷糊仗。所谓“空”的意义，要从这里踏实地去认识。

“般若”是菩萨的智慧，若能了解刚才谈及的部分，你就是菩萨了。当然，这个般若还不是究竟的，不过它是成佛的基础，若无此一基础，只凭着世间的聪明才智，难以成佛。

佛的智慧和菩萨的智慧有何不同？菩萨的智慧是个基础结构，而佛的智慧是究竟圆满，故称菩萨智慧为“般若”，称佛智慧为“萨婆若海”。其实，佛智慧原唤作“萨婆若”，但后面通常会加上一个中国字——“海”。至于“萨婆若”，在印度语音里与“般若”相近，又有大的意思，故其意思是“大般若”，即究竟圆满的般若，这是我们首先应有的认识。所以我们研究“般若”不研究“萨婆若”，因为当你般若成就圆满以后，萨婆若就得到了；萨婆若属于果地，而我们现在谈的是因地的部分，先将这部分弄清楚。

我们了解，般若经典所谈的关键点，就是讲“性空”，而性空在整个佛教当中，有两种区别：第一，有人把性空当作目的、最终的目标，一旦目标达成，便也结束了。他大喊着：“我证得性空，开悟了！”自诩成佛了，然后坐着等人来拜，这是把证得性空当目的。第二个则是把性空当作基础，也就是说，证得性空仅是基础，之后，在这个基础上起种种妙用。

修学佛法时，常常发现这种矛盾：“到底哪个才对？”这种矛盾，源自我们对佛法认识的不足，以致混淆不清，“佛法怎么这样讲却又那样讲？”其实，佛法讲的并无矛盾，只是所指不同。把性空当作目的之修学法，通常让人比较消极，那种修学法叫内敛、向内修行，只要证得性空，就不太管外界的了。自己很认真求得内证的功夫，然后便停住了。他已获得生命的本质，生命的存在与享受他已然拥有，顶多再告诉大家：“像我这样修，就能解脱、自在。”至于问他怎么修？他就只是静静坐在那边，告诉你那样就叫“修”，结果一群人也跟着他静坐。这会造成一种现象，往往在外奋斗遇到挫折的人，干脆也来坐就好了，以为至此一切都停住了。所以，以性空为目的的修法通常有个极限，证悟之后便是终点。

以性空为基础的修法就不同了！男生应该都有过在成功岭上攻击训练的经验，训练到最后，他会在攻击发起线上做好准备，枪弹都确认后，一声“呸！”就开始攻击了。运动场上也一样，平常做好训练，比赛时站在起跑线前，才是发挥训练成果的开始。换言之，以性空为基础的修法，是将证得性空当成起跑线，自此开始修行，而一般人则将起跑线当作终点，训练到起跑线就结束了，这两者立基完全不同。所以，以性空为目的之修行法，到达本体就结束了；以性空为基础的话，则到达本体后才开始“依体起用”，站在这个基础上发挥种种功能效用，而依体起用的妙用，则是无量无边。

如何依体起用呢？譬如现在告诉各位“依体起用”有种种变化，但你如何变化？依体就要走到本体，何谓“本体”呢？假如木头是本体，到木匠手中便制成桌椅；若我是室内装潢师，木材到我手中，就做成了门窗，这是否即是一种妙用？各人的身份立场不一样呢！若是建筑师拿到木头，他会用来盖房子，艺术家则用来雕刻，到了永丰余的老板那边就制成印书纸。因人的立场不同，而有种种变化。立场是什么？在佛门里指“本愿”，依据你的愿，起种种不同的作用，所以在你这边有一个作用、作为，在他那边又有个作用、作为，这样多不多啊？数不尽啊！这称为妙用。但，依体起用必须有体，没有体不能起作用，关键在这里。

佛门中讲种种妙用，都需要建立在性空上面，否则无法展开无限的境界。然而依体起用没有终极目标，因为怎么运用都可以。今天我在这个角色上做如此运用，明天可以换另一种角色起另一种作用，等三百六十行都运用光了以后，时代也不同了，那么再循环一次，又有不同的作用产生。不同时空有不同的作用，时节因缘种种各异，故妙用无穷。因此假如按第二种以性空为基础的修行方法，佛法即是积极、活泼的，不至于消极化。它是开放式的，永远领导着人类及社会，不断地走在时代前端，这才是佛教的本意。

一旦证得性空，即表示你已经了解生命本质、生命意义，所以要让它发挥出来，那个生命才有意义和价值啊！否则，生命最终仍旧枯死了。如何让它发挥出来？此即般若的运用，也是我们这里所

要谈的。这个层次需要有相当的认识，这是在论及佛法中心思想时，必须要有的前提认识，懂了之后，我们再来看经文的部分。

第一章提到，有位刺史名叫韦廉，特别请惠能大师为大家开示法要。而大师一升座后，就说“善知识！总净心念摩诃般若波罗蜜”，也就是要大家静下来，净心念摩诃般若波罗蜜。“摩诃”是大，“般若”是智慧，“摩诃般若”即是大智慧；“波罗蜜”是度，为究竟圆满，亦即度到彼岸之意，故“摩诃般若波罗蜜”即是大智度。有一部《摩诃般若释论》，亦名《大智度论》，为印度龙树菩萨所著，后秦鸠摩罗什翻译，我们称作《大智度论》，其原文就是这个意思。

现在，惠能大师要大家总净心“念”，可不是叫你坐着嘴上念：“摩诃般若波罗蜜，摩诃般若波罗蜜……”这个“念”是忆念、怀念的意思。“念”字，是由一个“今”、一个“心”构成，即当下要以清净心放在“摩诃般若波罗蜜”上。他要大家以清净心，放在这个大智度上，先去体会这层意义，这句话是总说。到这里应该可以了解了，但惠能大师是大修行者，我们必须先将此一修行法做个介绍。

“总净心念”，“总”简单来说，就是令自己放下一切身心世界，不要想太多。各位既然人已经到了这里，就不要再想家里的事，“刚才出来的时候门好像忘了关，有没有锁呢？”“啊！我约一个人晚上来家里！”这些都不要管，不然就不“总”了，心便不清净了。既然来了，一切通通放下，把一切外缘、内缘，都集合到摩诃般若波罗蜜上，一心放在宽广究竟的大智慧里，而那个智慧就是刚才所提的部分。

这个智慧要从哪边入都可以，个人情况不一，我们现在尚未证得，不要紧，先懂得有那样一个引子，或者说“影子”也可以。虽不清楚“般若”为何，但般若的影子总是有，听过便留有影子嘛！它会引导我们，顺其引导进去。此时，什么都不要想，但持有一个念头，即展开自己的心量去接受生命的存在，要先有这层认识。

我希望尽量用现代语言来说明，不要用太多古代语言，假如你

以前听过很多人讲经，他们的古代语言听多了，听不惯现代语言也不要紧，试着学学看，因为很多古代语言是现今无法意会的。以性空为例，大家都念得滚瓜烂熟，但何谓“性空”？却说不上来。有一次，一位师兄高谈阔论何谓佛法，他说，佛法就是讲智慧，这时有人问了：“智慧是什么？”结果他支支吾吾答不出来。我们必须用现代语言让人了解，不然愈解释愈远。

性空？就是生命的本质或生命的存在。不要以为这样说明很简单，你是否感受到生命的存在？每个人一条命啊，所以它一定存在，但你感受不到。为什么？被无明暗障盖住了！什么是“无明”，你知道吗？你一定不知道。我们要用现代的思维理路去进入那个境界。所以说，使人感受不到生命存在的那个东西，就叫无明。

这里告诉我们，要先恢复自己的本来面目，要去感受。我们这辈子究竟为何而生？为何而活？把根源找出来最重要，然后在那个本质上充分发挥，这个发挥会是踏踏实实的，既非虚幻，也不是被逼迫、扶持的，而是过真实、健康的人生，这样的生命才真有意义。在那种状况下，绝对不会有烦恼，即使有，你也甘之如饴，乐意接受。为什么？因为烦恼即菩提，那是生命的本质，没有烦不烦恼的问题，烦恼是因为想不开。我们一旦活在片段式的思维模式里，烦恼就来了，若是在无尽式的思维里，烦恼根本不必存在嘛！去体会这点。

现在，惠能要我们“总净心念摩诃般若波罗蜜”，自己静下来把它导入，不要想太多。惠能讲这句话时，我们可以肯定，当场一定有很多人不懂，因为他们对于生命的本质并未有相当的体会。以惠能当时的情况而言，他就是有这种体会，所以能够一听闻《金刚经》里的一句话，便进去了，原因在此。所以我们一定要自净其意，将自己的心尽量放清、放松，才能够相应。

好多人都要求自己学佛精进、不懈怠，这是人尽皆知的定义，但究竟要如何精进呢？我们的精进，可能正走上相反的道路，你以为精进就要像火车一样，不停往前冲，不断往前奋斗。然而佛法中的精进，并非这个意思，它是要心能清净，亦即不起杂念。但如何

不起杂念？应该动，还是静？当然要静啊！静下来等待，它自然便清静了。我们刚好反其道而行之，因为你非常认真积极地动，所以心静不下来。

我们能否在动中求静呢？可以，但动中求静的“动”，是指身体的动，不是心的动。只有身体在动，而心里不动，这叫“动中静”。很多人坐着，看似身体很静，心里却很热啊！这么一坐，不断想着要精进，结果过于着急，“糟糕！一个钟头过了，我还没入定！”然后每坐一阵子，便往旁人瞟一下。这是身体静，心里不静啊！那是完全相反的路。

我们要求的是心里真正的静，若心真能静，便无关身体的动与静了。很多外缘会刺激我们，而心在接受外缘刺激时，是否会产生波动？若是，则功夫还不够！抑或受到刺激了，“没关系！”通通消纳下去，那叫动中静。有些人坐着不动，譬如忠烈祠的卫兵站着不动，他所受的训练就是咬紧牙根绝不能动，但太阳一晒便流汗，会痒啊！他眼睛却连眨都不能眨一下，当真是身痒难搔啊，怎么办？这是身静而心不静的标准范例，修行人不要走上那种道路。我们不是仪队，不要训练到坐了八个小时，结果坐起来时，却有三百六十个新 idea（主意）涌现，那就完了。

假如你不曾从事创作，便感觉不到，人在真正创作时，这个摩诃般若波罗蜜尤其重要，帮助非常大。为何说修行人从事艺术工作，不管绘画、雕刻、音乐、文学、诗词各方面，都有高人一等的成就？因为他有这种“心境”功夫——有生命的体验，掌握得住生命本质及存在。他手轻轻一挥一振，生命感就跑出来了，观其作品，即见其生命。至于没修行之人的作品，只看到一堆无生命感的东西而已。证得性空重不重要？我们没有创作经验，即使写作也不过将古人的东西抄一抄罢了！这表示我们只是知识宝库，人家一询问，反应快速，马上像电脑、字典一样查出来，顶多如此而已，没有用！“记问之学，不足以为人师”，虽然满腹诗论，但是未经消化而成己学，那些东西便毫无生命内涵，这句话就是要我们体会这一层。

这是总说，要先体会，不然真的难以契入佛法。尤其般若经典，

为何我们谈《心经》之前要先论《金刚经》，说《金刚经》之前要先讲《六祖坛经》？因为这是一系列的。首先提醒各位这一点，让你先去体会，不然一读《心经》便感到疑惑：“都是无，到最后怎么什么都没有？既然如此，那就不必说了嘛！”你必须清楚“无”是什么？那也是佛法的一种语言和思维模式，即“双破双立”。《心经》重点摆在双破，但前面也有双立，即“色即是空，空即是色”，而“无智亦无得，以无所得故”便是双破，一直破。

这是一种思维模式，懂得以后，便清楚佛法为何了，否则你不知道它思维什么。它是横的思维法，你是直的想法，彼此交叉的结果，你就奇怪：“我们都这样想，为何他这样想？大概他是佛，比较特别。”当你的思维模式能够调整到与他一致时，他从那边来、你从这边去，两相碰撞，你就通达了。所以说：“一经通，经经通。”因为思维模式一转过来，全部畅行无阻啊！否则人家是圆的思维模式，你是直的，怎么通呢？一旦直线片段式的思维模式转为圆形无尽式的思维模式，那就进入佛法大海了。这是关键，般若之精华就在这里。接着看下面经文。

“大师良久复告众曰：善知识！菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛。”惠能告诉我们“总净心念摩诃般若波罗蜜”后，就停住不讲了。“良久”，过了很久，我想最少十分钟以上。各位试试看，在尚未进入修定功夫时，静静坐下来十分钟，一定会觉得十分钟怎么那么久？这就是“良久”了，因为没有静下来，否则眼睛一眨，十分钟就到了，因为心停止了。但在此处，众人还有热恼，思想一直浮现，所以会觉得很久。当然，我们不必在意有多久，总之，惠能要大家总净心念摩诃般若波罗蜜，过了一段时间以后，他才开示。

这也是一个修法，讲此部经之前，即开经偈以后，大家静坐一下，再进入那种状况。所以我常常提醒诸位，在家做功课之前，先静下来，然后提起惠能老师这句话：“总净心念摩诃般若波罗蜜。”五分钟、十分钟过后再做功课。不但如此，做完功课以后再用五到十分钟，总净心念摩诃般若波罗蜜。让自己静下来，如此日积月累，

功夫就坚定了。一年没境界，两年一定会有收获。然而，若是做一天功课，休息一个礼拜的话，你生生世世都要再来一次！这是做功课的要领。这个修行一定要体会总体的部分，细节的部分就靠个人发展了。

惠能说：“善知识！”这是称赞各位，就像我们常说“各位道友”一样。“菩提自性，本来清净”，这八字俨然已成佛家名言，受惊吓时就念这一句，非常有效，可作避邪之用，至少也会得到六祖惠能大师的加持。常念便会有悟入、悟处，即使不懂这句话，也要明其殊胜，而后常常念诵，常提起这个念头。“菩提”是觉悟，觉悟的自性是本来清净的。换句话说，觉悟的这个自性，是我们内在本来就存在且不受污染的，但因无明的作用，所以忘失了。现在要揭去无明，可不是拿起刀枪对付，你只要提起正念——菩提自性，本来清净。总有一天，锅子里的热气，一定会冲破这个无明锅盖，一定会出来！

“菩提自性，本来清净”，这是“本体”，就本体而言，本来清净；“但用此心，直了成佛”，此即是菩提自性的作用。换言之，“菩提自性，本来清净”是本觉，“但用此心”是始觉，“直了成佛”是圆觉。始觉即开始觉悟之意，直了成佛即是圆觉，圆满究竟的觉悟。由此可见，我们本来具足的佛性是本来清净的，但我们不知道，你必须去发掘它，故曰发心。初发心称始觉，觉悟到有这个东西，那么要成就、成佛就快了；相反的，若无法觉悟到此点，就不能成佛。佛性确实是本来具足的！

社会上有很多人具有优异的才华，但是教育的偏差让他扭曲了，譬如一个人拥有音乐天赋，但来自家人、学校的压力，迫使他选择工程师一途，而非音乐家，其才华就此隐没了。假如有一天，他觉悟到自己难得的音乐天赋，并开始好好训练，很可能就成为伟大的音乐家了。然而，这一点若无人为他道破，其音乐天分可能便从此埋没。

任何人的菩提自性都像一块璞玉，只是未经提炼与雕琢。这要靠谁来发掘呢？必须自己去觉悟它！否则璞玉便如石头般被弃置

旁，永远不起作用；一旦被发掘了，便开始琢磨，不管琢磨得好不好，终究会变成一块美玉。

这三个阶段，“本觉”是本来具足的，必须自己去发觉、发掘；发现叫“始觉”；始觉以后，就能达到究竟觉；与本觉相应，将本觉的部分充分、穷尽地发展出来，称为“圆觉”，圆满的觉悟。惠能讲这一句话就直接触及此处，我们刚刚用的是名词，用以补充，让各位了解。

“菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛。”所以我们要成佛，是要发觉本来自性，由这一点，你反过来印证刚刚所谈的，不是向外求的，而是把自己本身的部分显现出来。如何显现呢？唯有静下来才能体会，而这就是精进啊！原来要证得菩提自性，就是要我们认真地安静，换言之，就只是等待，静静地等待心伏下来，机会便会到来。

有位师兄问：“这东西是不是和水缸里的水一样？”想想看，我们将河里挑来的水倒在水缸后，想喝这缸里的水，但因上面有很多悬浮粒，有人就认真地摇，希望它赶快沉淀下去。你想，这样它会清净吗？我们的精进是否也常常犯这个毛病。想让它沉淀，就不要摇它，悬浮粒自然会沉下去，自然就清净了。这当中是不是需要耐心等待？很多人自以为很精进，但我们只能感慨地说：“他很忙碌，愚痴的忙碌啊！”因为他不能达到目的，无法体会自己的生命。这种东西唯有等待，才会来临与你相应啊！

有人刚从澳洲回来，聊到澳洲人很有佛性，为什么？我们做日光浴，晒一个钟头就走了，因为还有好多事要做，好多妄想逼着起身，而他们却常常一晒一整天，等于让心静一整天啊！但那样不能成佛，那种静是“无记业”，不起作用的。虽然他的水静下来了，但他不喝水。即使是一缸清净的水，不用，又有何意义？所谓静下来，是心要像猫捉老鼠般在一旁等着，静下来便相应了，佛性即显扬出来，生命的火花迸开了。“静”是这个作用，而非太阳下山，日光浴跟着结束，那毫无意义。

静的时候必须带有一种警觉性，是为精进，而非只是杵在那边

什么都不管。若失去了警觉性，只能说善根很高，但无作用，因为你不去雕琢它嘛！如果具有警觉性，一旦生命存在的现象出现，马上就能相应，即刻便开悟了。如此一来，你做任何事业、任何发挥便全然不同。即使只是信手拈来插个花，都会异常出色，因为生命即刻展现，任何一举一动都是你生命的延伸。否则，只会被说匠气很重，毫无生命感，讲的就是这个啊！

这段经文到这里是总说，修法、智慧都讲了。修法的部分即“总净心念摩诃般若波罗蜜”；智慧就是“菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛”，只要用菩提自性，就可以直接成佛了，不要想太多。所以这一门成佛很快——但用此心，直了成佛，哪有比这个更快的呢？这里不讲他力，不绕圈子，直接一箭中的。接着看经文。

善知识！且听惠能行由、得法事意。

能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遗，移来南海。艰辛贫乏，于市卖柴。

时，有一客买柴，使令送至客店，客收去，能得钱，却出门外，见一客诵经。能一闻经云“应无所住而生其心”，心即开悟。遂问客诵何经？客曰：《金刚经》。

展开经文之前，惠能先讲一些因缘让我们认识。他说，现在大家暂且把这个严肃的课题放一边，“但用此心，直了成佛”这个功夫说起来容易，做起来很累，大家先听听我得法的经过，看我是如何“总净心念摩诃般若波罗蜜”，又是如何“但用此心，直了成佛”。他以自己为例，让大家明白。

“能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遗，移来南海。艰辛贫乏，于市卖柴。”“能”，指惠能自己。惠能的父亲，本籍范阳，在该地做官，后来不知哪里犯错了，被贬到岭南来做百姓。惠能的父亲大概被贬之后，怀才不遇，抑郁以终，很早便过世了。父亲早亡，老母亲便带着他来到南海。“南海”不见得是海南岛，应该是指到南边靠海的地方居住。他们生活很艰苦、物资缺乏，所以母子俩便到山上捡木头到城里的市场卖。

“时，有一客买柴，使令送至客店，客收去，能得钱，却出门外，见一客诵经。能一闻经云‘应无所住而生其心’，心即开悟。”当时有位客人买柴，请惠能将柴送到他的店里头。“客收去，能得钱”，这篇文章写得很好，言简意赅。惠能拿了钱以后就出去了，他看见其中一位客人在诵经，一听到“应无所住而生其心”，惠能马上开悟了。这是惠能自己说的，他非常厉害，一听就开悟了，我再念一遍，看你们开悟没？

“应无所住而生其心”，这句是《金刚经》的经文，你去体会看看，它是不是讲生命的本质、生命的存在？惠能那个时代，不会用“生命的本质”或“生命的存在”这种字眼，只讲“应无所住而生其心”，他就开悟了，但光讲这一句你听不懂，改说生命的本质、生命的存在，你还是无法开悟。

我们将这两部分结合起来看。“应无所住而生其心”，它既“生其心”，又要“应无所住”，这之间有一个关系存在，这大概不是我们现有的思维逻辑所能了解的。要“生其心”，一定有一个生处（能），一个所缘（所），然而，在“应无所住”的情况下，无出生的主体，没有主词，又如何“生其心”？这是我们所无法理解的。为什么？因为我们停在片段式、直线式的思维模式中，认为非得有主词，才会有动词、受词，否则无法成立。而且在片段式思维下，你会发现主词一定要在当生才有。若你改为无尽式的思维模式，这个主词可能在前辈子，可能在下辈子，这辈子没有，那他有无可能生其心呢？动词、受词出来了，但主词是前辈子来的，你可能就不知道了。

“应无所住”，即告诉我们一个问题，当我们用片段式的思维模式来解释时，应无所住是有一个“主词”，它不执著这个“主词”，所以无所住，而这个无所住是“住无所住”。

我们原先打算到处讲经弘法，不盖寺庙，有机缘便尽量度众生，但很多人闻法后很高兴，想要出家，于是就希望弄个道场。问题来了，你想想看，只要出家修道弘法就好了，为何非得弄个道场不可？只要好好弘法，福德因缘自然会与众生相应，该住什么地方，其因

缘会自然成熟，只要怀抱感激的心就好。因为我们有我们的事要做，众生护法有众生护法的事要做，只要好好修行，何必盖庙？没有庙便“应无所住”，但你仍有住啊！是“住无所住”，指哪里可以住就住，“而生其心”到处说法。需要我们弘法的地方太多了，有必要计较有无道场吗？

这个理念其实很多人还是无法接受，有人说：“我想随你出家，但自身若无安定之所，万一房东收回房子，那怎么办？”这很伤脑筋耶！虽然他很懂又很喜欢佛法，可是偏偏就一只脚悬在那儿，要进不进的，好像怕被夹着一般。你对生命的本质究竟有没有体验？同样的，一个弘法者、修行者的本分为何？我们应该担心没有道，而非担心没有庙啊！你把重心放在道上的时候，已是无所住了，所以不要管那些，只要“生其心”就好，关键在这里。

这个其实不难，因为你拿直线的思维模式去理解圆形式的思维模式，当然夹缠不清，乱成一团嘛！你必须将自己调整好，训练成圆形式的思维模式，便容易了解“应无所住而生其心”。这也是个核心，不过是个小核心，把它视为大核心也不要紧，只不过人家一听就悟了，我们一听却“误”了，此误非彼悟。

“遂问客诵何经？客曰：《金刚经》。”惠能不识字，他看人家拿一本书在念，以为是诵四书五经之类的，不识字的人差不多都作如此想。很多外国人来到中国，看到线装书便欢喜地买一本回去，却不知道里面写些什么。像我第一次看到贝叶经，便买一把回去，想让大家见识一下。后来才想到，虽然不懂文字，也应该知道一下经名吧！结果老板说：“不！这是药典。”

“什么药典啊？药典总也有名字吧！”我问。

“不知道啊！买的时候就说是药典，医生用的。”老板答。

好吧！那就马马虎虎了，反正贝叶经就是这个模样。我们不识字的人也是如此，有书就好了，管它是哪本书。所以惠能问了：“你念的是什么经？”客人答：“《金刚经》。”谈到这里，有必要再将前面一段历史提一下。

先前提到，《坛经》是《金刚经》的一种注解本，为何这样说

呢？因为，四祖以上，达摩、慧可、僧璨，乃至道信，这四代完全是用《楞伽经》来印证修行的成就，于是唐人写了一本《楞伽师资记》，此即《楞伽经》师徒之间的记载。当时禅宗的依据是《楞伽经》，但四祖以后就不是了，他传给五祖时是用《金刚经》来印证成就的。

这当中有一个变化，《楞伽经》在印证之时比较复杂，它比较重视思维理络的部分，所以僧璨的《信心铭》、傅大士的《心王铭》写得那么好，都是古代极高的成就，然而却都属于《楞伽经》的理络。而现在讲到此处，四祖传五祖，五祖传六祖，则皆以《金刚经》流传，故其思维模式很自然便以《金刚经》而非《楞伽经》作为张本。当然，因为他是自己本身得到这个印证，而不是专修这个法门。惠能这人有个特色，他没读书，思想单纯，所以就这么一部《金刚经》，其思维理络便也循此下来。不像读很多书的人会想很多、考虑很多，一脑子鬼主意。

我刚学佛的时候，认识一位法师名金刚师。

“金字辈的？你属哪一个？”我问他。

“什么金字辈？我专修《金刚经》，所以称金刚师。”

他专修这个部分，惠能可以说就是这种人。这种人单纯，修一个法门便可成就，可是我们不单纯啊！讲两个法门给你，你嫌太少，要是光讲古代的，你又说听不懂，要是改用现代话，你又觉得奇怪，“噢？古人没有这样说！”所以难教化啊！惠能这种人好教化，一讲他就能信。

《金刚经》在整个佛法历史中，大概占了一千二百年，直到十八、十九世纪间，都还是《金刚经》的天下。自古以来，注解最多的大概非《金刚经》莫属，听说有八百多个注解之作，不过《大藏经》并未逐一收录。有一本《金刚经五十三注》便收集了五十三家，至于那些注解是否皆为见性之见？那倒不一定。禅宗讲“直指人心，见性成佛”，你必须具有见性之见，有自己独创的见解，而非拾人牙慧。当然一开始，你也是受他人训练过来的，但在训练中，你要发明心地，有所创意，但那个创意不是旁枝末节，也非稀奇古

怪，一定是同一个思维训练下所产生的结晶成果。

《金刚经》本身占有相当大的分量，因修《金刚经》而成就的人也很多，但现代能从《金刚经》里获得实益的人，恐怕就少了。如同刚才所提，语言文字里有好多出入，我们要能去感受。讲到生命本质时，由于有那个本来现象；我们刚才提过，生命本质本身有一种无尽的循环，虽然这种观念站在“缘起法界”来讲，是属于凡夫立场，但修行有成之后便断绝了，出离三界，不再如此循环。否则，如此无尽地循环，始终只是沉沦于生死苦海之中。

修行就是要出离三界，不再循环。然而，不再循环，它的思维模式仍是圆形式，只不过生命不再循环而出离三界，是指那种成就。因此，我们说直线、片段式思维模式的人趋向于断见，圆形式思维模式的凡夫趋向于常见，唯有从圆形式里修行，出离三界、得成就的人，才能避掉断见和常见。生命的本质要从这里来体会。





第三章

这个南方蛮子！想做什么？

上一章提到，惠能大师当年是个樵夫，将柴送到客店后，客人收了柴、付了钱，惠能要离开时，听到有人诵经，虽然他不晓得诵些什么，然而当他听到“应无所住而生其心”这句话时，就开悟了。

整个《金刚经》的重点，即此一句“应无所住而生其心”，很多人对这句话很感兴趣，但弄了好久还搞不清楚。你看，善根的浅深差多少？能大师这么一听，心即开悟；我们这么一听，心很欢喜，就是不开悟，所以才会一直追究其义，却又追不出来。

现在我们针对这句话来了解一下。这里讲的“了解”两字，即“开悟”之意，不要解释成世间人所讲的“我知道了”，那个“知道”跟这里所谓的“了解”不同，这定义先区分出来。为何要有这种区分？

学佛过程中，我们常犯一种毛病，不清楚自己究竟在追求什么？“我要明心见性，直了成佛”、“我要开悟，了生脱死”、“我要追求极乐世界”……一旦有这么一个追求的目标，告诉你，那绝不是佛法！有所求的绝非佛法，而是世间法。

佛法不可以如此追求，然而，佛门中所接触到的修行人几乎都作如是想，因此听到“应无所住而生其心”这一句，便开悟不了。一旦抱着有所求的观念，保证你绝对无法开悟。世间法可以追求，你能追求事业成功、家道兴旺，但佛法不能追求。或许“应无所住而生其心”的意思，你可以经由努力追求而懂其意，甚至花上两年的时间，写上一大篇论文，并得到博士学位或奖学金，但仍旧在三界六道轮回，无法了生脱死，纵使理论弄得再通达，对你并无实际

的帮助，差别在此。

因此，“了解”所指为何？譬如，你可否设想当时的情境？能大师不识字，只听到声尘，很笼统的一句：“应无所住而生其心。”便“咚！”一声，心即开悟了。你能否想象得到，他当时情境为何？听到这句话时，他内心的状态为何？这是我们所要追究的。

歌舞类电影的描述手法，就非常契合这种内心情况。《孤雏泪》、《窈窕淑女》、《西城故事》等影片，当这些主角内心感受到喜悦时，导演以电影的技术，用到处都在欢舞、庆祝的场面呈现其内心的心境。“开悟”，就是那种心境，你要去体会那个部分。并非简单一句话：“喔！你这一讲，我知道了。”然后以为自己开悟了。其实，你只是知道而已，尚未开悟！

开悟之时，心和境交融在一起，里外合一，内心里头的喜悦，会显现于外，产生一股想要庆祝的感觉，像外国人过万圣节一样，蹦蹦跳跳地好高兴。你能否感染那气氛，完全吸纳到内心里来？一位开悟者，就是那个情境完全投射出去。他一听到时，开悟所产生的第一个现象，即六根接触六尘境界时，完全产生一种欢喜，眼所见、耳所闻、鼻所嗅……整体都是喜悦的。因此，看到树，树仿佛在跳舞，听到声音，皆是欢庆的乐曲。你能不能油然而生出那种情境？生不出即表示你与开悟还没有缘。你先去会意并吸纳那种心境、那种情况，渐渐的，你会清楚学佛的目标在哪里。

学佛、修道，不管是哪一法、哪一道，都不是要修成泥塑木雕，端端正正坐着不动，你以为这叫“成道”，我看是成木乃伊！“成道”，是指内心充满了喜悦，那种生命能量、朝气活力，能使萎缩的生命突然间饱满起来。身体像一颗电池，要蓄满电才能用啊！然而现在我们躯体仍在，能量却没有了，所以点起来的灯，要炮不炮、忽明忽暗。说它没有生命，却又红红一个，说它有生命，真要照明，却又什么都看不到。能量消耗到哪里去了呢？

我们常常为了一些不必要的事情，将整个生命能量全部消耗掉了。好多人高兴时不敢笑，悲伤时也不敢哭，一定要表现出绅士淑女的模样，于是将那份喜悦或悲伤强自压抑下来，生命能量就此消

耗了。这种情况是否常发生？我们常为了适应社会生活而压抑自己，不知不觉中就让自己扭曲、变形，无法很坦率的将本性、本能表达出来。本性、本能都是本来具足的，我们能否将它吸纳起来，让它恢复本来面目？我们没有遗失，只是被扭曲了。就像气球原本是饱满的，被捏成一团后，应该如何充实，使之恢复？

刚刚谈“心即开悟”是那种状况。经文这里讲，惠能他借这个缘——声尘进来：“应无所住而生其心”——心即开悟。为何这句话能令他开悟，而我们却不能？其中究竟是怎么回事？这里要分两方面来谈：一是“应无所住而生其心”这句话的意义；二是惠能以何种态度去听这句话。

第一个，“应无所住”，简言之，即是心不执著。“不执著”讲起来很简单，大概任谁都会说自己不执著。像大家来到道场听经，虽然设备很好，听完经你还是要得回去，否则一直待在这里，就是执著了。所以听完经，必定得回去，下一讲又再来，这是“应无所住”。但你是否对于任何境界，例如自己的生活背景及习气等，也都能如此不执著呢？

譬如，你既然到了外国，就应当依照当地的生活习惯，不要执著于华人的习惯，可是你还是习惯过农历年，这不是执著吗？某些执著，你可能感受不出来，因为你认为这是习惯嘛！理应如此。或是吃早餐时，你想：“我们都吃稀饭，烧饼油条配豆浆。”那也是一种执著啊！这种民族性即是一种执著，要完全放下是极为困难的，“应无所住”非属易事啊！然而这是真理，你必须在“无所住”的情况下，才可能产生真正的心。对于任何境界，缘来，即现前，缘走，随之消逝，此时，真正的境界才会现前。

有一次在木栅讲经，因为那里不是专门讲经的场所，所以没有佛像，只摆了一套沙发，进去后，大家找不到适合的讲师座位。本来我是想，随缘嘛！大家随意落座、自在听讲即可，但他们非得弄出一个讲堂不可。这时候就必须有一点执著了，怎么说呢？我直接指定：“这一张沙发就可以了。”人就是有执著性，你一指定后，他们就问为什么？

“这里有个小茶几。”我回答。

“对对对！把它移到前面！”

沙发移过来以后，他们又想要供水、供花……由于人有执著性，他一定要有所依靠，否则心不定，这就叫“有所住”了。经文这里告诉我们“应无所住”，“无所住”实际境界才会现前。否则境界一来，你老是觉得怪怪的，因为你停留在那个执著、依附的状态，讲师面前要有个讲桌，桌上必须供花、供香、供水和摆佛像……执著在那个地方。

一旦“实际的境界”不能现前，烦恼随之产生，生活就不自在，快乐跟着消失。所以，学佛有个基本前提：不要塑造固定的形象。佛像如此，所亲近的善知识也一样，不要弄个框框，把自己框在那里。譬如，你称我一声师父，就认为师父应该如何如何……记得我刚出家时，想到电器行找两张唱片，这时就有同修反对：

“呀唷！师父不能去！那有师父去买唱片的！”不然师父要去买什么？

“师父要去买刮胡刀。”我改口说。

“不行啦！”在他们的想法，反正师父不能出去买东西就对了。

他们把师父想得很纯、很美，但现实现象并非如此。好多同修说：“师父出去一定得怎么穿……”我告诉他，随便啦！有得穿就好了。“不行，这样出去不成样子。”不成样子？那只好装个样子出去了，结果走到外面，还不是看到别人只穿短褂，没穿长衫。奇怪？人家也是这样过日子嘛！即使走在外面想要笑一下，也会被同修念：“师父，不要乱笑啦！不好看。”

有一次从高雄回来的途中，路过新营休息站，想喝杯咖啡提提神，却也惹得同修们碎碎念：“师父也喝咖啡？”后来，转身一看，后面还有一堆老和尚跟老比丘尼正在吃冰激凌呢！他们拿着冰激凌的情景，实在是好看。不但如此，他们还有说有笑，边吃边滴，滴得满地都是。这不是很自在、很美吗？为何一定要去塑造、框住那个相？法你都没看到，只看到那些相了。怎么不塑造一个很美好、很欢喜的生活环境，却要塑造一个 model（模型），有何意义呢？一

且“有所住”，你就看不到真正的状况了。

什么样的情况需要外面的相？像军人、警察就必须在本身的岗位上拥有那种形象。军人穿着制服站在那里，就要像个军人；警察代表某种权力、仪式的存在，所以也需要那种相。佛教是着重在生命上的，而生命很活泼、很愉快、很祥和、很自在，何必用框框把它框起来呢？这两者间的认知有极大的差距。

要想“生其心”，让心能够自在圆满、完整表露出来，此时你必须让心完全展开，不要框住它；假如“有所住”，就是框住了，它无法充分展现。所以，见到实相，即是“应无所住而生其心”的第一个意义。

接着谈第二个问题，惠能是以何态度、立场，一听到这句话就开悟了？这点是我们需要慎重思考的地方。既然大家学佛了，你对佛法是否真正了知？你在追求什么？我们常讲，英雄有英雄的本色，海盗也有海盗的本色。当海盗一定要残忍，不然抢不到东西，如果船长下跪求他，就因此放他一马的话，那就不用当海盗了。商人也有商人的本质，商人的眼光必须锐利：“啊！这东西能赚钱，那样做不赚钱。”他的目标在于赚钱，投资不赚钱的 case（生意）就非商人所为了。修道者也有修道者的本色，心要在佛道、菩提道上。如何安住在菩提道上呢？首先，应对菩提道有所认识。

先前提过，佛法和世间法不同，世间法所追求的，往往佛法并不在意。世间人多半认为：“布施出去就没有了！你跟我化缘一千块，我就少花一千块，你不跟我化缘，我乐得清静！”然而佛法讲因果，所以奉劝诸位必须懂得修福，修因，种福田。因此，当在家人对出家人的态度、立场不恰当时，出家人如何制裁在家人呢？他不罚你站，但唯一，也是最严厉的制裁，便是不让你修功德福报，即覆钵，把钵盖起来。因为佛法讲因果，出家人托钵化缘是让你种福田，世间人却觉得不来最好。

进入佛门，就必须具备这种观念，佛门中都是“修因种福”的，“因”修得愈多愈圆满，福田种得愈多愈殊胜。你有智慧才会去修因、种福田，有能力就多做一点，没能力的即使想做也没办法，差

别在此。若不能认识到这点，根本不是学佛人，他一定斤斤计较：“哼！工作分配不均，都是我在做。”那你就空在佛门走一遭了，人宝山却不识宝，那跟没学佛的人有何两样？

同样的，回过头来看，惠能此时看起来虽不像学佛，但是心在佛门。学佛人并非一定要三皈依、受五戒等，端看心境、心量够不够。他的心早已将眼耳鼻舌身意六根完全打开，因此当六根接触六尘境界时，他不执著，本来就“应无所住”，所以境界会现前，他也看得清清楚楚。他完全按“应无所住而生其心”的状况存在，你能了解吗？他本来就在那种状态之下，只是不会描述、说出那句话罢了！

就像我们时时刻刻都在呼吸，但你有意识到自己在呼吸吗？没有啊，可是一听别人说不呼吸就会死，你马上觉悟到：“要注意，鼻子不能塞住了。”这是不是悟到了？也就是说，惠能本来就处在“应无所住而生其心”的状况中，如同我们处在呼吸的状态里，只是不晓得这叫“呼吸”，然而人家一提，他就开悟了。他的六根完全开放，但对于六尘境界不执著、不受污染，这就是在“无所住而生其心”的状况。倘若无人引导，便不懂得那境界，现在听了那么一句话，他马上领悟到：“喔！就是这样子！”所以叫开悟呀！

我们的状况刚好相反，我们六根接触六尘境界，与能大师一样完全开放，然而我们的六根，一根根都被六尘骗出去了，眼耳鼻舌身意通通被色声香味触法带出去游览了，出去就忘了回来。我们是用六根的“识性”，而能大师是用六根的“根性”。例如，大家都安静坐着时，突然间“碰！”一声，我们马上把头转过去，确认没事后，才又回过神来。

你看！一个尘境就把我们骗出去了，所以我们会经常活在恐惧中，因为一有状况，马上反应，这便是六根被六尘骗走了。在此情况下，我们感受不出“应无所住而生其心”的境界，这句话即使讲个几百遍，还是不懂。像病人无法自己呼吸，必须依赖氧气筒那般，你对他说明呼吸是怎样的情形，他体会不出来。又譬如对一个几十年来都靠打点滴过活的人，你跟他解释吃饭是由于肚子自然感到饿，

他也难以体会，因为他从来不觉得饿，所以他既不会想吃，也感受不到吃饭的状况。

同样的，你也可以想象得到，能大师此时的心境，对于外面一切尘境（色声香味触法），是用整个生命去接受的，不论看东西、听声音……都是以整个生命投注下去的。你可曾看过有人看画看到愣在那儿，嘴巴张开、口水直滴吗？或是听音乐会，听到头歪一边了？那种人，他要开悟就快了，他们都是投入全部生命去接受的。换作我们，只会想着：“这幅画不错，但是……”“这音乐还可以，演奏得马马虎虎……”能大师就是对于任何境界都能完全投入，才可能开悟的啊！

我们难以全部投入，因为怕被骗了，连拜个师父也一样，拜是拜了，但还是要再等等看有没有更高明的，所以没办法投入嘛！我们对于六根所接触的六尘境界皆无法投入，任何状况都一样，能大师刚好相反，任何境界他都全部投入，差别在这里。仔细想想，你在哪个地方能投入便专注在那里，比方说，你对赚钱有兴趣，那就投入吧！最好赚到忘了我是谁，只有钱没有我。到了这种忘我之境时，若能再将赚钱的“钱”给舍掉，钱不要了，你这当生便马上解脱。不过要达到这种境地，至少要先入三昧门，赚到只有钱没有我的地步，而你有没有办法这样？

对于其他事情也一样。像主妇在家里煮饭，不要愈煮愈烦。要投入啊！对煮菜要产生一种三昧——只有饭菜没有我！如此便是“煮菜三昧门”了，这是成就的第一阶段，你必须投入。一般人无法做到，才煮了几个月便一直抱怨：“人家命那么好，我这么歹命，一个人在家煮饭菜，当黄脸婆。”投入，是训练自己专心，投入时能够摄心，六根所接触的六尘境界，一切人事时地物都可以修行。不管在哪里，选择一个可以全心投入的地方，那个经验来的时候，情况便截然不同了。

有人喜欢写，有人喜欢画，有人喜欢唱，只要是做自己喜欢的，不管什么事，自己去找，一定找得到。当然，杀、盗、淫、妄、酒这些要除外，否则，杀人杀得很投入岂不变成杀人魔王、希特勒第

二。必须有一个能全然投入而又无副作用的事，那才是一种训练。六根接触六尘境界，可以全部为此打开，那种全部投入在某一焦点，叫“都摄六根”，将六根统一在那个点上，然后再超越，就可获得不可思议之境。我们看到，能大师已经具备这个条件了，而我们呢？很抱歉！你要先训练、投入，才能谈到他这个境界，否则感受不到。

惠能听了以后开悟了，于是问诵经的人：“你诵什么经啊？”客人答：“《金刚经》。”经本对中国人来说，具有很大的意义，不管学佛与否，中国本来就有经，而且“经”是中国人的身份证。外国大概只有一本经，不是《圣经》就是《可兰经》，而中国的经太多了，如四书五经、十三经等，佛经更多，中国人叫《大藏经》，日本人称《一切经》，即所有经典都包含其中，你就明白那数量有多庞大了。

复问从何所来，持此经典？客云：我从新州黄梅县东禅寺来，其寺是五祖忍大师在彼主化，门人一千有余。我到彼中礼拜，听受此经。大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。

既然客人提到《金刚经》，惠能便问：“那是从哪里获得的？”这句话很简单，但有两层含意：一是你从哪里得到这部经？二是你从何处学来的？这里主要是问从哪里学来的。于是客人告诉惠能，他来自何处。文中没有指名是谁，但你要了解，学佛过程中，这种人很多哩，所以平常就要广结善缘。

譬如，你觉得一本解经的书还不错，便多买几本放在某处，写个“结缘”二字，一旦有谁喜欢，拿走了，你便与他结缘了；若是下辈子忘了学佛，便会有客对你说：“我从何处来。”你才有机会为自己种福田。否则到时候，即使很想学佛，就是没人指导你。像六祖就有人来指导了，可见六祖在过去生中已经结了很多善缘，所以这个小善知识便指引他去找大善知识。

各位都一样，今天有机会听闻这部经，便是经人辗转介绍而来，这也是个缘，否则你根本来不了这里。我们并没有大肆广告，所有来的都是有缘，皆是过去生、今生拥有很殊胜的缘。

这时候能大师在南方，蕲州在其北方的湖北，而黄梅就是忍大师的所在地。这东禅寺很有名，因为忍大师在东禅寺住过。

当时东禅寺的道风很盛，上次也介绍过，达摩祖师传下来这一脉，到忍大师的时候法缘已开。在忍大师之前，从达摩到四祖道信，弟子没有几个，所以僧璨要传给道信时，很辛苦啊！僧璨是名才子，门下却始终找不到得意弟子。以现代话来比喻，是有校长而无教务主任。当时有个外道的道士很有修行，但已经七十几岁，前来拜僧璨为师，可是僧璨那时还很年轻，才三四十岁左右，所以把他回绝了。

“你年纪太大了，不能当我弟子，法脉无法接呀！”

“那你能不能等我再来？”老道问。

“可以，我等你来。”

后来，有人劝僧璨要找个教务主任，他答道：“教务主任还在妈妈的肚子里。”

大家不解其意。过几年，大家再劝他时，他说：“教务主任现正学走路。”

过几年他又说：“现在刚上小学。”

僧璨是真有成就的！他所指的便是这个老道，他被僧璨拒绝后，马上投胎了。这功夫大不大？法修到要走便走，到哪儿就到哪儿，要有这种功夫啊！不然一投胎，可能就投到马腹里去了。那位重新投胎后的老道成长到十九岁，众人又催僧璨找个教务主任，他答道：“来了！来了！快来了！”众人仍不得其解：“快来了？哪一个？”

直到有一天，僧璨要大家全体集合，在大门口排队，众人疑惑有何大人物来访。这时，看见有个年轻小伙子，从山下咚！咚！咚！走上来，说要找僧璨大师。一群人见状，愣在原地，只是个小小伙子嘛！僧璨当然不会出来迎，哪有师父跑出来迎接弟子的？那位年轻人见没人理会他，便直接进去找大师，在听闻大师一席话后，当即皈依剃度了。众人在外头等得很无趣，老半天不见小伙子出来，跑进去一看，才知一老一少正在办剃度大典，众人就紧张起来，立刻跟随仪式进行。仪式过后，僧璨宣告众人：“他就是我们的教务主

任。”众人醒悟，叩头如捣蒜，而此人便是道信。

由此可知，要找一位得意弟子并不容易，同时也难以训练。达摩祖师传下来，我们知道就慧可一个，而慧可本已有所成就，是个讲经很自负的人，但脾气不好，早年名神光，到了嵩山后才改名慧可，慧可再传僧璨。慧可就以另一种方式教化众生，而僧璨把道信这个弟子教导完毕以后，也同样云游去了。

达摩传下来的这一脉，由于是依照《楞伽经》相传（后来有记载其禅法源流的《楞伽师资记》），当时受到中国北方传统安世高所留下的禅法迫害。自安世高传法以来，到达摩已有三四百年，至道信，更有五百年历史了，由于势力庞大，所以达摩一派一直受到孤立。直到道信传弘忍时，便舍难以理解的《楞伽经》，而改用《金刚经》来印可。弘忍再以《金刚经》教化众生，因此《金刚经》的法缘就开了。道信要传法给弘忍之前，在南方见过法融禅师，法融是经道信点化而成就的，这两位一南一北，分庭抗礼，是为今天我们所讲的祖师禅的法脉。然而，法融尚未与道信谋面之前，是修如来禅而非祖师禅，道信则从一开始就修祖师禅，他们所涉及的前辈子因缘就不谈了。在道信之时，信众弟子差不多百来个，到了弘忍，据载已有一千多人，由此可见法缘已然广开。然而是否真的有一千多人？我们来了解一下。

我们拜访贵州弘福寺的期间，一直搞不清里面到底住几人？他们说：“出家众二三十人，在家众三四十人。”三十加四十不过七十人，然而又说：“常住有一百二十几人。”奇怪？其他五十人从哪里来？他们的计算方式会出现这种情况，或许弘忍当时的一千多人也是这样来的。

唐初的出家人不如现在那么多，当时一千多人中，出家修行的大概有一二百人，现在看来还是不多。至于在家人，包括在道场里服务、种福田、修行的，可能还有几百人，另外一些临时挂单、短期暂住的，可能也有几百人。一个道场里，若是经常有一千多人常住，维持所需的费用相当庞大。例如冬天一个寒流下来，光是准备棉被就忙得喘吁吁，更遑论吃饭了。何况北方如此寒冷，想要维持

一千人的生活，道场必定相当庞大、坚固，而且要有相当大的财力。

弘忍大师之际，法缘已开，所以他的弟子神秀是中国史上第一位国师。神秀入灭后，唐朝还以一等大典为他举行国祭，是史上最风光的一位人物，虽然其后国师也很多，但他是头一位风光的。之前达摩传二祖时，正值道场凋零之际，二祖传三祖时也一样，而三祖传四祖时好一点，四祖传五祖时则马马虎虎，但是从五祖开始就很兴盛了，所以这里才说有门徒一千多人。

客人说东禅寺是五祖忍大师在主化。他在这里自称忍大师为“五祖”，可见法脉很清楚，当然我们现在也都晓得，不过既然他在这里称弘忍为“五祖”，就等于否认法融的存在。法融身在南方，他在北方，差别如此大。这些我们暂且搁置一旁不谈，先看经文。

“我到彼中礼拜听受此经。大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。”这位客人到东禅寺，坐在里面听忍大师讲《金刚经》。忍大师的弘法大概是两部分：一是常讲《金刚经》；第二，在禅修的时候开示《金刚经》。不管是讲或开示，按现在的时间观念来看，光一部《金刚经》，纵使每天都听，最少也要花三个月以上的的时间，这就是常有一千余人的原因了。我们通常听完一部经就走了，但若从中间来听呢？听完这遍以后再接着听下一遍，如此便是一种挂单性质，跟一住就是几年的常住不同。所以，这一千余人便是这三种人加起来的。

这里还有一个问题，没人知道当时五祖是如何讲《金刚经》的，但从《坛经》里，我们可以看到六祖是如何讲《金刚经》的。他们两位都是开悟的大德。《坛经》相当于《金刚经》的一种注解，你可以发觉《坛经》非常活泼，相信五祖讲《金刚经》也一样，但那种活泼若要用文字来表现，可能就有麻烦了。文字不可能如口语般活灵活现，所以一旦改成文字，佛法可能会变成“专家”，这点一定要注意呀！我们依于法修行，是要读经、阅论没错，但在看经论时，往往会专、会深入，结果就变成“专家”了。佛法要落实到生活及群众里，一旦脱离群众及生活，佛法可能就出问题了。

若不依靠经论书籍来谈，怕出问题，依靠经论，又担心走入另

一个极端。因此修学之时，便产生两种现象：一方面要进修，包括读经、听经，以及实修，如打坐、拜佛、诵经等等，另一方面则要与大众相处。我们讲“与大众相处”，大家会产生一个很大的疑惑：我们还没成就呀！对大众讲佛法，应从何处讲起？你会掉入这个旋涡里，绕不出去。与大众相处的要点，在于服务大众，然其方式，在家与出家不同。出家人不能服务大众，他只能透过法的布施（法施），即使要服务，也只能在暗地里做。

何谓暗地里服务？他人前来道场之前，我们可以先整理好环境，而不是在他们到来时，才在那儿搬椅子、倒茶水或煮饭招待，那不一样嘛！先把床铺整理好，环境打扫好，等他们进来以后呢？像准备斋食时，可以问：“谁发心煮饭？谁发心搬桌椅？”我们可以指导他们做，让他们种福田。假如真的忙到没时间，亦可问：“谁来帮忙整理一下床铺？”最好是以这种方式。假使出家人要自己做的的话，须在背后做，不然会折损在家人的福报。他是来修福的，不要让他打折了。

同样的，假如你是常住的在家众，若要发心，也尽量引导来到道场的人如何修福，你当下也同时在修福，因为你在领众，指导他怎么做，这是一个关键处。不然这一千多人，怎么服务啊？光是煮个饭，需要几个大灶和餐厅？甚至还没谈到硬件设备呢！还有这一千人上厕所，怎么排队？这些都是真正的问题，我们却往往忽略了。处众之时，最重要的是察言观色，知众生心，而非迎合。如何知众生心呢？由其表情、神色及口语的表达可以获知。

某次，中坜地区一位颇孚众望的在家大德前来道场，那天刚好是我们道场实施新规定的第一天——所有进道场的人，必须先诵经。他才第一天进来就踢到铁板啦，只好乖乖诵经。本来摆张椅子让他坐着诵，但他很老实一直跪着诵。诵完以后，我们当然招待他坐下，因为他有事才来嘛！之后，言谈之间，他很自然地流露出对于这个规定的认同与否。虽然口里讲：“这样诵经很好！”但心里也许正纳闷：“怎么那么衰！早几天来就不用诵经了。”你能否从众生言谈之中，观察到他的心？这就是修行啊！

可以将自己的观察记录下来：“喔！众生对这件事情有负面的反应。”“有人对诵经这件事感到很高兴！”于是我们从正、负反应的累积之间，看到大众的心。有些人匆匆进入道场，打算待个十来分钟就走，没想到一进来，发现必须诵经一个钟头，连忙改口：“我有事！马上要走，以后再来。”结果一句话也没聊到。你若问我：“这样做好不好？”我会说：“这个好！”以后你老远跑来道场，别想待上个十分钟或半个钟头就要走了，光是诵经就需要一个钟头，更何况《华严经》每一卷你都不熟，想快也快不了。

与众生相处，他会反映出内心的一面。若请他填个资料表，假的比真的还多，如果直接与他对话，他所反映出来的就更清楚了。言词或许可以隐瞒，但态度会完全显现。你不与他相处，会晓得吗？很多人在打妄语时，总以为别人不知道，其实全天下的人都知道啦！像我们在编故事时，都自以为天衣无缝，事实上，别人看来可是破绽百出。这就是处众生界的情况。

五祖讲《金刚经》也一样活泼，他要点醒人人内心的火花，让生命能够充分展现出来，达到最高点。你知道一个生命发挥到最高点时会产生什么现象？一定会开花！不管是春天，或夏秋冬开花的树，其开花时，即是生命能量达到饱和点之时，因为开了花就要结果了。同样地，一个人的生命达到饱和点时，一定是满心喜悦。

我们为何要供佛、供花？就是让生命达到最高点，完全呈现出来。那时，看到花，会产生芬芳、亮丽、喜悦、欢喜的感觉。相对的，当你生命达到饱和点时，他人眼里的你，也是充满喜悦、芬芳、亮丽的状况，一定是这个样子！告诉你，花的意义不可思议啊！我们因为受到环境的污染，生命一直萎缩，能量不足，以致生命之源枯竭了。如今修行学佛便是在充实我们的生命之源，让生命的能量饱和起来。至于如何达到饱和状态？讲经就是要灌输大家这一点。

当然，忍大师当时开示的《金刚经》，跟我们这时讲的不大一样，但是他所得到的结果与目标，应该与我们的时代一致，否则就是我们讲错了。既然他能达到那个目的，为何我们不能？不可能当时他讲经的目的与我们现在不同，也许讲法、遣词用语不同，但目

标定然一致。我们不求讲法与其完全吻合，但目标必定相同，至于其他就善巧方便了，因为时代不同嘛。在那个时代用那些言词便使人明了，现代若是如法炮制，你会说：“听不懂！翻成白话好不好？”经文有众多例子和理论，与现在的思维理路有别，我们必须重新诠释，否则难以理解。尽管如此，我们仍可感受到忍大师当时讲经让大众获得欢乐法喜的氛围。如今听经的你，能否体会到这份所谓的“喜悦”？不然你在佛法中就白学了。至于如何获得、进入？那属另外一个层面，后面我们会谈到。

“大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。”“常劝”，是经常劝导，“僧”是出家人，“俗”是在家人。僧俗有四众：比丘、比丘尼是僧，优婆塞、优婆夷是俗。大师常劝这些人，只要持《金刚经》，就能见到本性，然后可以直接成佛。

只要持《金刚经》就可以了，各位相不相信？这是开悟者说的，若你以轻视的语气说：“又是《金刚经》！”可见你瞧不起《金刚经》，它对你而言不够。甚至有人觉得《大藏经》都还不够，还要加个四库全书，那就变成业力了。好多人在佛门中极认真修行，一天修八到十个钟头，但仍不见得正确，可说忙碌有余，精进不足。

忙碌跟精进不同，精进是在菩提道上前进。你每天经过一番功课下来，便往“见性成佛”的方向逐渐迈进，这叫“精进”。假如只是忙碌不堪，一下搨扇子，一下吹冷气，忙到最后匆匆赶去洗澡，然后喊着好累！看看电视，安慰自己太辛苦了。这叫“忙碌”，只能说你欠释迦牟尼佛的业，你在还债，这与精进无关。

身为一名商人，真正的精进就是赚钱，所以每天累积财富便是精进啊！否则套句俗语：“做信用的。”只是白忙一场，没有意思。学佛也一样，每天要朝见性成佛的目标迈进，才能谓之“精进”。否则，只是忙得团团转，纵使你每天海青洗三次，依然不得成就，只有累积一些福报，与见性成佛无关。

忍大师之所以说只要持《金刚经》就可以了，那是因为《金刚经》告诉我们，一切万法体性皆空。“一切有为法，如梦幻泡影。”《金刚经》所讲的这些，倘若你真能体会，即能见性，当下直了成

佛。搞不懂的话，反而弄出一些枝枝节节，对自己唯有伤害，所听进去的，皆非真正的佛法。

甚至还有人将它做成学术研究，《金刚经解析》、《金刚经研究》、《金刚经法门释论》等等，像这类《金刚经》注解，自古至今少说也有一万本以上，有的随注释者一同进了棺材，没有流传下来，或在流传过程中亡佚了。而自古以来讲《金刚经》的人更是多如过江之鲫，假若每讲都做一点笔记，那些著作便如长江大海，然而这些都未必真正与见性成佛有关。我们修学《金刚经》这个法门，必须能够肯定它是什么东西？为何它这样讲？疑情必须带起来，才能抓得住其重点及精华，才能破除迷惘，见性成佛。其实，修学任何法门都一样，必须要坚定这个信心。

能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客取银十两与能，令充老母衣粮，教便往黄梅礼拜五祖。

能安置母毕，即便辞亲。

那时，惠能听了这番话以后，便知过去一定与忍大师有缘。我相信能大师在当时，一定与这位客人有过一番交谈，不单单只有这几句话而已。交谈过后，客人一定很高兴地说：“耶！你很有善根。”所以经文说：“能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客取银十两与能，令充老母衣粮，教便往黄梅礼拜五祖。”这是很殊胜的法缘啊！惠能是个樵夫，卖柴所赚的一点钱，除了柴米油盐酱醋茶及奉养老母外，所剩无几。现在他能得遇如此普知识，光是这么一谈，客人就说：“你这小伙子善根福德因缘具足，既然我们有缘，你与忍大师也一定有缘，不然怎么一听‘应无所住而生其心’，就开悟了。”当然经文没这么提，事实上应该也不可能当而说他开悟啦，因为这些人也尚未开悟嘛！不过，他们赞叹能大师见解知见非常殊胜的这一点，应该是毋庸置疑的，所以有位客人马上取了十两银子供养他，让他可以安顿老母，并且即刻启程前往黄梅。以价值来论，当时的十两银，大概相当于现在的十万块。这真的很难得，在家人必须具备这种慧眼，看出他有这个善根肯修学。

我想惠能和这位客人应该是经过了一番谈话，之后，能大师很想去，但因有苦衷，对老母亲放心不下，想说要是去了，母亲一人怎么生活，结果马上便有人发心了。所以说，菩提道上但问发心。你只管发心好好修行就是，若真有心要修，护法会帮你将其他事情处理圆满；反之，若犹豫不决，等下去都成了老公公，那就不用修了。你将意思表达出来后，宿昔有善缘，自然有人会资助你。万一这辈子没这般善缘，那就得赶快修，下辈子才可能有善因缘相助。

“令充老母衣粮，教便往黄梅礼拜五祖。”那位客人叫他马上到黄梅礼拜五祖。“能安置母毕，即便辞亲”。这句讲得非常好。每位学佛人，若想在菩提道上奋斗，便不要有后顾之忧，一定要先将家里安顿好，不要丢下就走。像虚云老和尚，不管父母如何反对，他还是选择逃家，结果让爸妈气死了。幸好他这辈子成就了，所以换作是你，也要保证这辈子有成就喔！否则父母之恩如何报答？因此，虚云老和尚到五十几岁想起母亲时，便从普陀山一步一拜，花了四年拜到五台山。我们做得到吗？当然，这种人是很果断、敢作敢当的人，十九岁逃家剃度，五十几岁便有大成就，然后又活到一百二十岁。你看看，他出家修了一百年啊！哪像很多人十九岁出家，五十几岁已经不知身在何方了。

虚云老和尚是天才，是比较特异的类型，我们学不来。我们只要以六祖为榜样，一定先安顿好家里，然后就放下，不再顾虑了，这一点要学好。接着看下面的经文。

不经三十余日，便至黄梅，礼拜五祖。

问能曰：“汝何方人，欲求何物？”

能对曰：“弟子是岭南新州百姓，远来礼师，惟求作佛，不求余物。”

“不经三十余日”，这个文法和如今不太一样，大概是三十几天，一个月的时间，他就到黄梅礼拜五祖。五祖问他：“你从哪里来，要干嘛？”惠能回答：“弟子是岭南新州百姓。”岭南，是南方人。“远来礼师，惟求作佛，不求余物。”古今中外大概就只有这么一个人，

直接开口说：“我要求作佛。”你看，口气之大，可吞日月啊！而我们一般人都是“我来听听看……”因此人家当六祖，你就当“两光”。刚才讲，惠能是六根接触六尘境界，完全开放、完全投入。他来到这里，只为成佛就好，其他不要。各位，包括我在内，能否如他这般？

当年，我对净空法师说我要讲经，他说：“好！讲什么？”我答讲《华严经》。“哼！古今中外只有你一个！”下面一大堆师兄弟也都漏我气：“师父叫你讲《阿弥陀经》，你还是讲《阿弥陀经》比较好。”我说：“《阿弥陀经》比《华严经》难讲耶！”“胡说八道！你不听师父的话。”

要坚定自己的心志啊！我们都不是小孩子了，若在七八岁时跟着父母亲拜，人家问你做什么？你可以答：“不知道，要问我爸爸。”但学到一把年纪了，凡事应可自己做主，便要确定自己进入佛门所为何来。

你看，就这么一个缘而已，惠能听到人家念个《金刚经》，他就想作佛了，但是假如他之前未与那善知识有过一番讨论，也绝不会在忍大师面前这样夸下海口嘛！可见他讨论之时便已相当投入，可能花了一上午或一下午的时间，不然怎能懂呢？

之前提过，我们凡事必须真能投入，不要一只脚在门内，一只脚还在门外，进去怕被关住了，不进去又食之无味，弃之可惜。这样怎能成就？惠能完全投入，“惟求作佛，不求余物”。一位师父要认弟子，就认这一点。“师父，我听了那么多人讲经，不知哪个好？我来听听你讲得好不好。”“好吧！你到那边去！”你想听听看，我就讲讲看嘛！那就大家等着瞧，不然怎么办？若是全心投入，那便迥然迥异、大不相同。像净空法师与方东美教授当年那段因缘，真的很美。

净空法师对方教授说：“我要来学华严宗哲学。”方教授便问他要怎么学？

“一星期两个钟头。”净空法师回答。

“好，到我家来。”方教授立刻答允。

你能否如此？不要一天到晚求师父放假，没有用的！必须一直投入。方教授讲课，常常一讲便是一个下午，净空法师在那边用过晚饭后，方教授再花一个晚上继续讲课，这才是真正投入啊！所以三年下来，净空法师的哲学基础深厚。而我们呢？学了三年还是忘光光，不学还有点热忱，学了三年，火都熄灭了。结果，本来是要充实生命能量，最后却把剩下的那点能量耗光，没有流进来，反而流掉了。

读经就看这个地方啊！有没有毅力、决心？这不是游戏人间玩一玩的！演戏就要如剧中人，学佛要像个学佛人，商人像个商人，修道人像个修道人，心要放在目标上。既然是修道，学佛就是要成佛啊！所以我心在道上，惟求作佛，不然还求什么？

祖言：“汝是岭南人，又是獯獠，若为堪作佛？”

能曰：“人虽有南北，佛性本无南北。獯獠身与和尚不同，佛性有何差别？”

祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。

接着五祖说，你是岭南人，又是土著。以现代话形容，你是南方的蛮子，是青番，怎能作佛呀？哪有这种番仔佛？惠能回答：“人虽有南北，佛性本无南北。”换句话说，他已经体会到众生与佛，佛性无二无别，在圣不增，在凡不减。这个大家都清楚，但对你毫无意义可言，因为要你解释佛性，你根本解释不出来。问你佛性为何？不能老是答“本来具足”。本来具足的又是什么？若回答“佛性”，岂不是又回到问题的原点了。

本来具足的为何？就是所谓的清净、平等、大悲、快乐、幸福、喜悦，这些都是本来具足的，无南北之分，亦无人种差别；凡夫庶民有，国王皇帝也有，人人皆同。遗憾的是，谁能真正享受到这种本来具足的。国王享受的特权是我们所没有的，然而本来具足的本性这部分，往往是我们能享受而国王却享受不到的。

莫丧失本来所具有的！把它拣回来，那就是“作佛”。要体会这段经文的深意！本来所具有的——欢欣、鼓舞、庆祝的心情，像刚



才挺过歌舞片中，表达一个人的高兴喜悦时，整片大地也都为之庆祝，不仅小动物会一起跳舞，连石头、树木、花朵都在歌舞，我们能否如此享受，内外浑然一体呢？学佛就是让能量充盈，让生命像一朵花般绽放，无限延展。这里说的“作佛”，就是指这个。而“无分别”，是指人有南北、有种族、有职业贵贱等级的差别，但在佛性上是完全无分轩轻的啊！

“獼猴身与和尚不同，佛性有何差别？”虽然我这蛮子身与你不一样，但佛性有何不同？惠能虽不懂理论，但出口却是句句真理，字字佛法。“祖更欲与语，且见徒众总在左右”，五祖忍大师还想对他说些什么，但是顾及左右的人，这就有点麻烦了。其实《坛经》里提到很多神通，这里便是第一个。因为五祖已经预知这个青番如此大胆，才一出口，便忤逆顶撞，虽然他自己不见怪，但众弟子会呀！“这个番仔怎么搞的！师父才讲他几句，没有说是！是！是！也就算了，还在那边顶撞来顶撞去！”所以五祖“乃令随众作务”，吩咐惠能跟随众人工作，不要再说下去了。





第四章

常生智慧，不离自性，即是福田

上一章提过，六祖来到了五祖麾下，在黄梅县东禅寺跟五祖见面。五祖问他，你来做什么？欲求何物啊？惠能说：“唯求作佛，不求余物。”只有一件事情，就是想成佛，其他不要。五祖便告诉他：“你是岭南人……”意指他是蛮子、是青番，怎么当佛啊？但惠能马上回答：“人虽有南北，佛性本无南北。”

这是一个根本啊！今天学佛人学来学去，有个很严重的毛病，总认为自己业障重，把种种困苦都推到业障去。果真如此，以六祖当年的身世背景，是岭南人，是獠獠，没受过什么教育，以菩提道来讲，他岂不很难有成就了？或以现代学佛人的标准来看，会说他业障很重，要怎么成佛呢？

现在很多人生活中遭遇一点困难，就以为自己的挫折是天大的事。这种想法本身便在糟蹋自己，即使真的很惨，也该有比平常人更坚强的毅力去突破它。我们同学中有位女孩很精进，她住桃园，几年前每个礼拜六下午一定到台北来上课，礼拜天才回去，一回桃园便去看医生。昨天我在台东遇到她的主治医师，一谈起她，医生就问死多久了？我说还活得好好的。“还好好的？奇迹！奇迹！”以她的病情，医生断定没救了，给她服药只是死马当活马医，而且她很久没回诊，医生以为她死了，没想到居然还好端端活着。为什么？因为她有超人的意志力，所以能克服困难！

人生在世，不如意的事很多，不要一遭遇困难，就当它是业障重。惠能并没有因为自己出身低微或不识字等，就认为自己不能作佛。这一点一定要先悟得啊！佛性都平等，成佛大家都有机会，这

辈子绝对可以成就。你要先了解“成佛”是什么，成佛可不是为了给人拜，而是自己要先获得解脱，才能进一步去帮助别人。一个人不可能毫无挫折，但我们在生活中要能够很自在、很幸福、很愉快。所有外面来的，包括身体的病，种种痛苦都要能自在处理，不造成烦恼，这就是成佛的第一步！做不到这一点，其他成就免谈。

五祖这么一听，便知惠能根器与众不同，一般人都说业障重、很苦，他没有，直接就要作佛了。于是五祖示意他不用再讲，先去工作。上一章我们谈到这里，接着看下面经文。

子曰：“惠能启和尚，弟子自心常生智慧，不离自性，即是福田。未审和尚教作何务？”

祖云：“这獼猴根性大利。汝更勿言，着槽厂去！”

能退至后院，有一行者，差能破柴、踏碓，经八月余。

祖一日见能曰：“吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，知之否？”

能曰：“弟子亦知师意，不敢行至堂前，令人不觉。”

祖一日唤诸门人总来：“吾向汝说，世人生死事大。汝等终日只求福田，不求出离生死苦海。自性若迷，福何可致？汝等各去，自着智慧，取自本心般若之性，各作一偈来呈吾看。若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。火急速去，不得迟滞。思量即不中用。见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”

“惠能启和尚”，这是他“请问和尚”的意思；“弟子自心常生智慧，不离自性，即是福田”，现在不知道你要我做什么？这一问，虽然只有寥寥数语，其实包含了整个佛法的要义。

我们知道，佛门中福田第一，你现在叫我跟着大众去做事，要做什么？首先，大家一定知道要先种福田，所以你让我去做事，然而不离自性即是福田，那为何要去种福田？你看，福田没有离开自性哩！我们都常常种福田，各位一定认为进到佛门来，帮忙煮饭、洗碗、扫地或者布施、供佛、包红包，都是福田第一，但要知道，

佛门中真正的福田第一，是指觉悟这件事！凡所有趋向觉悟这目标的，通通叫作福田，而且最殊胜、最大。凡能帮助你觉悟的事，都是最大的福田，要有这种认识啊！一般人修学佛法的过程中容易产生迷信，就在这个地方。

福田第一，是指觉悟。觉悟什么呢？觉悟自性。我们几乎都不懂自性是什么？也不知道它在哪里，所以迷惑颠倒。你能否随时觉悟到自性的存在与显扬，这便是真正的福田了。所以惠能说，若是如此，那我不知道和尚您还要叫我做什么？这第一个喔。

第二，佛教本身是求智慧、讲开悟的。可是弟子自心常生智慧，你还要我做什么？做功课吗？做什么功课？这讲起来很麻烦，即使以前一再提过，现在还是要讲，因为这是佛法的重心啊！

我们常说六根接触六尘境界，要有一个能照、观照、能观之心、能观之智，有没有？能观的观照，要照得清清楚楚，即眼、耳、鼻、舌、身、意六根，接触色、声、香、味、触、法六尘境界都要很清楚。没有错，初步是告诉你，要观照得清清楚楚——眼根对色尘，耳根对声尘，有一个能照、能观之智，那个心要观照得很清楚，观照到六根接触六尘境界都能够收摄住、不散乱。可是这样只能称之为“定”，尚未生智慧。

智慧生在哪里呢？底下注意听喔！我们眼睛看到花，花是红色的，叶子呢？是绿色的，这没有错吧！你不会硬说花不是红色，叶子也非绿色，若是如此，人家会说你“眼睛脱窗”；但要知道这个花、这个叶子，它本来如此，与你眼睛看不看它一点关系都没有。

要了解这里面“重重”的意思啊！花也好，叶子也好，种种因缘组合显现在那里，众缘和合而生此花，花木就存在那里，现在透过眼睛来看，是花，但即使眼睛不看，它依旧是花。用眼睛看它是花，这时就叫“用眼识”，是用识性来看，而非用根性。

用根性怎么看呢？舍识用根——要把识性丢掉用根性啊！然而我们却搞不太清楚识性是什么、根性是什么？再怎么看也是花，不把它看成花，那要看成什么？我说它是花，你说这是用识性，你叫我舍识用根，那“根”是什么？我不懂啊，这便是关键所在。



刚才说花本由种种因缘组合而成，“因缘”我们暂不探讨，众缘和合而生，这是一个。现在花再加上“眼根”这个因缘，眼根是不是一个因缘啊？跟它接触，是不是产生另外一个生命？它已经不是原来的组合了，这个新组合、这个生命是什么，你有没有看到？你大概体会不到。

用“根性”这个因缘、因素，跟“花”这一组因素结合后所产生的，叫生命感。那个生命感你体会得到吗？花本来就摆在那里，闭起眼它在那里，睁开眼它也在那里，它与你的眼睛原本无关。你用识性去看，只能够说这是你所认识、所看到的花，而它是它，你是你，两不相干。你看与不看，它根本无所谓。

问题是，现在你的眼根既然与它接触了，便产生另外一种因缘组合，那个生命你能否感受到？能感受到那个生命，即是“实相”，“诸法实相”的“实相”，而你说说的“那个花”，只是一种因缘组合，那叫“如梦幻泡影”。去体会这个部分！它与你无关嘛，不属于你的生命，对我们来讲是“花”，然就“花神”言，它不叫花，而是花神的身体。

花的存在即是花神身体的存在，花枯谢就表示花神也死了，一如我们身体的坏死。死去之后，生命会转移，因缘重新组合。色身的四大坏了，受、想、行、识四蕴会跟别的四大组合成另一个生命，但那个新生命已经与你无关。因缘已然重组，你顶多在与它接触后，感受新组合、新生命的产生。而你能否感受得到呢？关键在此啊！通常我们看到就被转过去了，被转过去是凡夫，应如何转它过来呢？要认识这一点喔！至少方法要有，有了方法后，慢慢去训练，不仅眼根如此，耳根、鼻根、舌根都一样。

例如，一个凡夫跟一个成道者喝完咖啡后都说很好喝，但凡夫说好喝，是指摩卡上等咖啡色、香、味具足。他一喝，嗯！香得够味，醇得厚重，赞！那个尘境把舌根、鼻根与眼根都转掉了，这是凡夫境界。可是一位修行成就者就不同了，他只是把咖啡当作一个媒介，一个跟舌根有关的因素（就像看到花，花只是个媒介、因素）。

咖啡是无量的因缘组合，它可能生长于巴西某地，历经多重农业改良、收成、空运来台，经调理师混合、研磨，再配合不知何处运来的奶精，加上台糖公司的冰糖和自来水公司的水，透过咖啡机和人的技巧调理出来，这当中包含了多少因素？那无量因缘组合成的一杯咖啡呈现在那里，现在，舌根与它接触时，会形成另一番组合，那个生命你有没有感受到？这就是我们所说的“享受生命”啊！

凡夫享受咖啡，是被咖啡带走，带到咖啡的尘境里面去了，而你能否一喝，产生了新生命的火花，开始享受那个生命，不仅是舌根品尝，鼻根闻到香味，又产生了另一个生命，而这一喝的感受，眼睛一看，那浓浓的香、淡淡的咖啡色，眼根见到了，又产生一种生命了！这是不是“常生智慧”啊？这两三个生命都同时产生，当它们与我的自性相结合时，又产生另一个生命。这一个对自性、对生命的体会与了解连续不断，即是“常生智慧”。

“弟子自心常生智慧”，怎么常生智慧呢？六根接触六尘境界，没有被尘境转走；一旦被尘境转走，就常生颠倒，就是凡夫；未被尘境转走，心能转境，那便常生智慧，生命一再产生、转化，而我能随时随刻感受得到——佛法的训练就在这里啊！这是关键点，你能不能翻越、突破，成就便在此处。

惠能此时尚未正式修学，却已经体会到了，所以他说：“弟子自心常生智慧。”弟子已经到了这样的境界，不知道还能做什么？做什么功课？念佛、打坐、参禅？还是持咒、诵经、拜佛？透过拜佛、诵经、念佛、参禅打坐，你有没有产生那个生命，或只是照念一遍？“这个经诵过以后，功德无量无边，福报很大，所以我赶快诵。”那叫迷惑颠倒！若以这种心境看般若经典，怎么懂呢？它所说的是生命的展现，而你的生命是否能由此展现呢？

现在天气已经比过年前热了，回去把衣服脱掉，洗澡时，身根接触热水，有没有产生生命，你是否感受到？隔天一早起来重新穿衣时，眼睛看到要穿哪件衣服，是否有种生命感的重现？或者只是想：“穿来穿去都同一件，现在正在打三折，晚一点顺便去买。”通通被带走了嘛，对不对？

眼、耳、鼻、舌、身、意接触六尘境界时，随时都要能反观回来，六根接触任何外境一定会产生新生命，所以是连续不断的。常生智慧，“常”是不间断的，不是一天二三次，而是一直连续不断产生智慧，即使闭着眼睛也一样，闭着眼只是不让眼根接触色尘境界而已，但耳根仍有接触啊！香味——鼻根、香尘有接触——这一接触有没有产生智慧、产生生命感呢？或者一闻：“嗯！这个檀香不错，那个沉香很好……”你又被带走了。

六根接触六尘境界以后，马上感受到那个生命，那么六尘境界本身是好是坏，可以全不管它。再仔细想想，我们在餐桌上吃饭，所接触一桌子的盛宴是生命感没错，但吃完后扔进垃圾筒里的那一堆，是不是也同样产生生命感？

你要的是生命感啊！尘境是媒介，不必去管。站在这个立场来看，一切染净诸法完全平等没有差别。生命的本身是绝对平等的，它的种种背景因素可以不论，因为它本来就有无数的因缘组合，是成住坏空，在人则是生老病死；一切瞬息万变，都不实在，那叫“如梦幻泡影”。我们要的是六根接触六尘境界所产生的生命感，去体会它，背后的那些不用管，关键在这里啊！

我们看到红的、绿的、白的一律平等，红白绿本身不是问题，关键在于那个生命感有没有产生。从事艺术的人，其艺术创造的生命力便是这样产生的，要捕捉、训练的便在此。修行者的重点不在于美的表现，而在于美的体认与感受。透过感受，艺术家才得以将“美”表现出来。修行者则是去感受、去体会，然后由自心里展现出来，透过身体、身相，展现出自在与美，所以你可以看到一位修行者、成就者之美是无瑕的，我们以三十二相、八十随形好来形容其完美。不是修行成就者的头壳都有那些肉髻，耳朵都那么大，而是他们所展现出的优美、自在与祥和，无可比拟、无懈可击啊！我们难以辞藻穷尽，只好用数字——三十二相庄严、八十种随形好——来描写、形容。

你看，惠能还没开始修行，心中就常生智慧，我们却是烦恼丛生；人家不离自性即是福田，我们连“自性”是什么都不懂，天天

种福田，种得好烦恼。这是每位学佛人的真正关键，尤其是研读般若经教的人更应具有这样的认识。想想看，玄奘大师翻译那六百卷《大般若经》，遑论写，光是每天诵一卷，扣掉假口，大概两年都诵不完。它讲的是什么？就是这个核心啊！这也是为何讲《心经》前要先讲《金刚经》，讲《金刚经》前必须先把《坛经》，这部分弄清楚了，才能谈何谓“空”、何谓“色不异空”，那时才有可能体会，否则便不知所云了。这些基础，我们应先有所认识。

你看，经文还没开始，最高境界已经展现出来了。“既然我已跟你讲清楚了，不离自性，常生智慧呀！那你还要叫我做什么呢？”不像我们，师父吩咐做事，就嫌工作分配不均。惠能所展现的是真正的自性，所以五祖才说：“这个獼猴根性大利，是上根上器。”并交代他不要再说，因为他们师徒二人这样对谈，周遭的人不见得能了解，再说下去就麻烦了。

这次我们到台东参加大专生佛学冬令营，发现有些人真的很用心，根器奇佳，一问问题，在行门上就很深入，一口便咬住了核心。讲到心性的部分，有的人在慧学上开展得很深，但因缺乏适当的指导而钻牛角尖。他根性够，但因缺乏指导而卡住了，所以说并非现代人根性不够，而是现代法师没能指导人家修行，无法深入。一个道场有多少修行者？祖师大德常讲：“一个半而已！”其他一大堆在干嘛？看热闹罢了！

抓住核心，就会发现好多事相是多余的。真正修行人取的是核心，事相部分仅供参考。个人性向有别，所以于事相上不见得要通通一样。因此，五祖在这节骨眼马上告诉惠能，你的根性好，但暂时不要再讲了，以后有机会再说。

能遇到这样的人倒是很少，通常我的经验是遇到麻烦事比较多，老是三言两语讲不完，只好请他暂时不要讲，以后慢慢再说，因为若真要告诉对方解决的办法，他无法领纳。佛法真的像把钥匙，能把那烦恼之门打开，不再烦恼，可是凡夫老觉得钥匙这么小，哪能开我那么大的烦恼门？因此，他不会重视这把钥匙，连拿回去试试都不肯。

我曾经参访广钦老和尚，深深体会到这一点。我刚开始学佛就皈依他，问道：“师父啊，怎么学佛啊？”他说：“念佛！念佛！”他讲的很简单，念佛啊！念佛！包括我在内，都不相信这么简单，心想：“你自己都持《大悲咒》，叫人家喝大悲水，却叫我们念佛？懒得教就说嘛！”事实上，念佛就是打开自性之门的一把钥匙，等到我真正了解之后，才明白他老人家大慈大悲啊！想想看，平常没学佛的人，等他发生问题才来，就会不识宝，就会错失。为何要早早认真学佛？因为发生了问题就好处理。

五祖告诉惠能，你根性很好没错，但眼前暂时封口，到“槽场”去吧！“槽”大概指古代的丛林，“槽场”其实指两种很特殊的地方，一是库房，一是加工厂。库房储藏信众供养的花瓶、布匹、佛像、经书等等，要用的时候，譬如办法会、办供养，需要法器，如烛台、幡幡……一张罗就要五百对，这时就从库房调出来用。库房通常不开放，由库头专门管理，里面多少财产必须弄清楚，坏了几个都要交代，不交代清楚是要背因果的。另一种槽场像加工厂，例如一车车蔬菜送进道场，吃不完怎么办？又不能丢掉，于是晒成菜干收藏起来；米久放会生虫，加工制成粿以后就比较好保存。所以槽场的两大作用，一是储藏室，一是食品加工厂。

槽场真的好修福啊！古代对粮食如何处理，是一门学问。我们现在样样都现成的，拿几十块钱到自助餐厅就吃饱了，以前都得自己来。米碾过之后，米糠留着当柴烧，剩下来的灰还不能乱丢，要拿去做堆肥，一点也不浪费，或者直接把米糠磨成粉当饲料或堆肥。

你看，古人的生活习惯跟制度，多惜福啊！东西进来多少，拿出去多少，以前都几斗几斗地算，账目要弄清楚，可是再怎么算，收支总会有出入，哪里去了呢？老鼠吃掉了。这种情况每年都有，但还是要结账作报告，所以这里边好修福啊！

能遁至后院，有一行者，差能破柴、踏碓，经八月余。

祖一日见能曰：“吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，知之否？”

能曰：“弟子亦知师意，不敢行至堂前，令人不觉。”

惠能在槽场那边很累。他遵命退到后院去，有一位行者，这里没指出是谁，反正有一位学长，“差能破柴、踏碓，经八月余”。“破柴”就是劈柴，木柴捡回来，粗大的得先劈开；“踏碓”即是捣米，其实也包括谷、麦、小米等等，反正都是很耗体力的工作。有位行者看他一副老粗模样，不像是拿笔杆的，否则就调去管库房、作账务了，所以叫他做耗体能的工作，经过八个多月。

“祖一日见能曰：吾思汝之见可用……”经过八个多月，五祖才来找惠能。要是我们试过几次，老师理都不理你，也不教你，而你心里有事，更不知该怎么学，也许老早就跑了。五祖告诉他：“我想你那种见解是对的，你是可造之材……”一般人是很好看的木头，中看不中用，即使用了也没价值感，雕刻几十年后就被虫蛀掉了，有些木材虽不好看，但雕刻后不会坏掉。既是可造之材，但“恐有恶人害汝，遂不与汝言，知之否？”我怕有坏人加害你，所以不想跟你多谈，这一点你能了解吗？

这句话道出了一个秘密：道场里也有坏人喔！这里面更透露了第二个秘密：祖师大德有那种雅量可以容纳恶人！我们度量不够，不容坏人，怕自己遭殃，对不对？一个能够奋发图强的人，不怕周遭有坏人，因为这可以提醒我们，否则一群好人会萎靡下去，糟蹋自己，变成严重的问题。身处娑婆五浊恶世，有个坏人在，会刺激我们、警惕我们。第三个秘密，这个恶人不一定是坏人，他只不过善恶是非分别得很清楚，常常是所谓很有义气的人，这种人有个麻烦，当大家都说好的时候，若有人违背众意成了“坏人”，那个讲义气的，就会出面修理“坏人”。要知道众人意见不见得十全十美，反对者意见可能没有错，却不见容于团体，这时他就被讲义气的人赶出去。这个讲义气的，就是我们所谓的“恶人”，五祖所暗示的也包括这种人。

惠能的知见与众不同，很可能会有自认是秉持正义、扫除害群之马的人，想把他给赶出去。历史上，惠能这类人很容易遭殃。惠能累世有善根、福德、因缘，所以老师会保护他，而耶稣的老师就无法保护他，因此最后被钉在十字架上。耶稣是大修行者啊！他的

知见和六祖一样与众不同，别人听了刺耳，非把他钉起来不可，行刑之前还再问：“只要你肯放弃那些言论，就放你一条生路。”耶稣不答应：“我就是真理，我必须把真理弘扬出去。”最后被钉上了十字架。

苏格拉底也一样，判官说，只要他发誓不再于街头乱讲话，就不判他死刑。苏格拉底不肯，故被处死。他们都没有老师可以保护，而惠能就有。你说那时害他们的，都是坏人吗？不见得！以当时的社会背景来看，群众认为这种人意见太特殊了，为团体、社会所不容，仅此而已。正因为这个“不容”，就把那个真理化身的人给毁了，耶稣、苏格拉底都被毁了。谁错了？告诉你，两边都没有错，一个代表真理，那绝对没错，一个代表社会，那是相对性的，也没错，如此而已，只是那个被牺牲的人，他的因缘福德不足罢了。

惠能呢？哎！够了，有老师保护着，不会有事。五祖这样说了，惠能答道：“弟子亦知师意，不敢行至堂前，令人不觉。”是啊，我也明白师父的用心。我们常讲，师徒间就是这种关系而已。你看，他能相应嘛，“你的用心我知道！所以我也不到大厅那边去，不让大家知道有我这么一个人，我也不过是跟众人一样做苦力而已，大家不觉得我特殊。”

惠能之前，中国也有两位这般人物。第一个是老子，他到底活几岁没人知道，他很平凡，以至于成就无人知晓。他讲的“道”也是一种很平凡、简单的东西。其弟子庄子亦同，庄子崇法自然，充满生命的火花与能量，这就少有人能明了了。仔细读读老庄，书中所言尽是自然之道。中国人讲的“道”，是自然、自在，而佛法之所以称“佛道”，那个“道”也含有此意。惠能深知其意，因为人一旦突出，就会受压抑，头角一峥嵘就会被磨平。他明白师父的意思，所以隐着，跟大家一样做粗工，默默无闻。

祖一日唤诸门人总来：“吾向汝说，世人生死事大。汝等终日只求福田，不求出离生死苦海。自性若迷，福何可救？汝等各去，自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈来呈吾看。若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。火急速去，不得迟滞。思量

即不中用。见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”

前面那段已经印证了他们师徒之间有这样的默契。有一天五祖把弟子都集合起来，并跟大家说：“世间人啊，生死事关重大，而你们终日只求福田，不求出离生死苦海。”现在学佛人也一样，好多人都在求福田，虽然口口声声说要求生极乐世界，其实跟以前喊三民主义万岁一样，只是跟着流行的口号走，哪天流行一改变，他也见风转舵了，因为他根本没有深入自己的根性中。不是那个法门不好，而是你心性死寂，心性死掉了啊，只是随波逐流，茫然不知真目标。就像别人流行穿迷你裙，你也跟着穿，问题是别人穿很好看，你穿就自暴其短啊！

进到佛门中来，你求的是什么？真的只求种福田，不求出离生死苦海？若欲出离生死苦海，那就得用心了，绝对不能随随便便就过去了。你必须掌握方法，尤其我们没有六祖的根器，多是中下根器者。大凡与师父一谈，都不是根性大利，而是烦恼大利的多啦！

“自性若迷，福何可救？”自己的本性若迷失掉了，谁救得了你呢？迷到三恶道去的话，福报又有何用？迷到猫道、狗道、鬼道、地狱道去，福报大又有什么用？在狗道、猫道享受那种福报，没啥意义啊！那么，自性要如何不迷呢？这就是用心所在了。我们必须懂得“善用其心”，不懂的话，《净行品》多多念，《净行品》就是讲“善用其心”，里面有很多大愿可供参考，哪天你能从自性中再写出一百四十一个大愿，那便是成就了。因此自性不能迷，学佛，首先就是要让自性展现出来。

“汝等各去，自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈来呈吾看。”五祖就说了，现在大家既然都懂我意思，都回去找找看自己的智慧怎样？从自性当中拿出你的般若，各作一偈，呈给我看看。

我想，五祖在黄梅讲经，应该是讲很多，即使没有天天讲，大概也常常讲，但讲来讲去，一堆人仍旧终日只求福田。众生难化啊！那个时代是像法时期，像法时期都如此这般了，处在末法时期的我们又如何？其实我们跟那个时代的人也一样。讲“一样”算是抬举，

毕竟现在是末法时期，那时是像法时代。告诉你事实了，你还不相信，这个“不相信”，便是大迷啊！若不能体会，一切枉然。所以修学过程中，不管从那个角度，一定要勇于警惕自己，保持高度的警觉性。

五祖在这地方要大家自看智慧，当他对所有徒众开讲的时候，我们可以发现，他应是对“学人”，即上课的学生讲。至于那些所谓“义工”啊，破材踏碓的、在寮房里的、在外面出坡的、在庫房的……那些劳碌的人，大概都无法参加。他的对象，大概只限于在那边努力用功的人。假如真的如此，那对我们而言真的是一个很大的警惕啊！我们是否沦落到只求福田，不求出离生死苦海的地步？有没有这种毛病，自己要去留意。

你可能觉得自己是为求出离生死苦海才来的，“自性若迷，福何可救？”自性若迷失了，轮回于三界六道，是很可怕的，所以就是要出离三界六道轮回！但你要知道，这只是表面上的理由，实际上，你的用心是否达到那个标准，这才重要。

有一次，我说某某人都不学佛，大家听了很不以为然：“他哪有不学佛？他受比丘戒、具足戒已经几十年了，讲经弘法那么多，哪有不学佛？”不是讲经弘法、持戒很好就是学佛，自性若迷啊，就是不学佛。学佛要明心见性，自性不能显发，怎称得上学佛呢？那只是在佛寺门中做些迷信的工作，不对的啊！五祖对徒众所说的，其实也是警惕我们。那些人一样参禅打坐，做种种功课，五祖依旧耳提面命。当然，当中应该也有几位是用心出离生死苦海的人，但既然把所有门人都叫来讲这番话，可见约有九成以上的人都是终日只求福田，不求出离生死苦海，这种比例算是很高了。事实上，我们看到五祖门下真正学佛的有几个人呢？就神秀一个，惠能一个，其他好像也没有了，甚至还有人要追杀惠能。世间的贪瞋痴还那么重，怎么求出离生死苦海呢？你去体会看看。

修学过程中，必须懂得用心啊，用在如何出离生死苦海。你有没有经常去想，“这样能不能出离生死苦海？”或者“我这样子，人家说没有问题。”他跟你打包票？要是你没有出离的话，他负责让你

出离吗？想想看，自己认知如何呢？这又不是寻求保证人盖章，到时候保证你出离。不可能啦！即便只是要他保证“将来你临命终时，一定回来帮忙助念”，都不可能了，更何况保证你出离？若是没那个因缘，可能他一上飞机到美国，恰好你就死了，那时怎么叫他回来，难不成叫飞机马上掉头？不可能啦，无常就在这地方显现。

尤其是自己要出离的，到时候你死了，他怎么知道你到哪里？在三界内还是三界外？他怎么帮你呢？所以一定要自己去寻找“出离生死苦海”之道，别人只能做个模范让你参考，而实际一定要自己来，无法假手他人。虽说我们要解决你的烦恼，但其实旁人只是提供你解决的参考，解决的关键，终究得靠自己。这不是师父做个法、拿个剑，当当当，又砍又杀，就帮你把烦恼砍掉。不可能！烦恼要靠自己断，靠自己了脱。

“汝等各去，自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈来呈吾看。若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。”这层意义懂了之后，五祖还要大家去审观，意即要个人拿出看家本领，让智慧显露出来。“自看智慧”，各自去观察自己的智慧，用现代话来说，就是把源自本心、般若自性的“心得”拿出来。此一心得即是你的佛性，把你所体会的，写个偈子来让我瞧瞧，打个成绩。若抓得住重点，那就传付袈裟一件，授命为第六代祖师。

这地方我们要来谈几个问题。文义本身容易了解，但法义也要通透。“取自本心”，要从自己的本心里面拿出来，不能抄袭喔！古人说的，你拿来用，那不行！要拿出般若自性、智慧自性，就是本心啊！换句话说，要由自己佛性所显现出来的智慧，作出一偈。

这里要提醒各位两件事。第一，目前的修行人都说自己的内证功夫不可说，心性是本心里的东西，所以不可说，既是如此，为何五祖要求大家各作一偈给他看？可见并非不可说。但他要你说出来的是哪一部分呢？是般若自性啊，自己本心属于文殊智慧的那部分，不但可说，而且应该说，知道吗？而所谓不可说的，是指普贤体性不可说，即所证得的部分。像刚才提过的，“眼根”接触到“花”（色尘）所产生的那个生命感，属普贤体性，无可言说，只能比喻，

到这里已经很近了，把普贤菩萨提出来给你看了，你看不到，那没办法。

这是体性的部分——诸法实相，不可说嘛！怎么不可说呢？就在这地方，根、尘接触时所产生的那个体性，尽虚空、遍法界都是普贤体性，无可言传啊！已经讲到这地步了，你必须要有临场感，临场感是没话说的，只能透过例子、比喻去意会，而于任何时地去感受那个生命的存在。那个生命的存在是尽虚空、遍法界的。为什么？六根接触六尘境界都是啊！我不知道释迦牟尼佛是怎么讲这个的，而我顶多只能说到这个地步，没办法讲到让它跑出来，因为那种感受是你自己内心的部分。生命感啊，要看自己的了解度，了解到那里，也才感受得到，那是要自己用功的，别人无法代劳。这部分有些人可以感受得到，却讲不出来，那表示他的自证智力和境缘法力不平等、不平衡。

可说的，属文殊智慧的部分，而那感受的境界，则属普贤的部分。普贤境界不可说，完全以智慧才能观照得到，它不是说的，而文殊智慧这边可说，让我们透过文殊的智慧去体会那不可说的部分，但那部分是感受，而非有一个什么东西，假如你感受度不足，那就莫可奈何了。好比听音乐，交响乐、合唱团，一会儿大声，一会儿小声，听完以后大家鼓掌，你也跟着鼓掌，问你好不好听？“说实在的，我也听不懂他在弹些什么？”你有没有过这种感觉？

那生命感、了解度，你有没有？有的话，即可感受得到。各位看墙上这些书法，不懂就会以为“画来画去，在画什么？写字也不认真写！”或者看了老半天，“好像写得不错，至少他没有画好几个圈，多画好几个圈大概是写错了”。你若无美感，便很难体会那运笔、粗细、转弯之间宜畅流泻的美感。从哪里流露出来呢？不是手的运用而已，是内心里的生命感，是生命之流所流露的，经由手表达出来罢了，若无感受，便体会不到。它是一种线条的美，本身即是一幅画，但很多人都在认“这个字是什么？那个又是什么字？”那就不是在欣赏了。听音乐亦然，别人弹琴听来都一样，“他何必弹得那么累呢？”手指头的力道下去，轻重之间，即是生命感的展现啊，

你有没有感受到呢？

我到菩提园，他们跟我说水晶有磁场，有感受度的人，就能感受到那个磁场，否则这么一抓，感觉跟一般石头没两样。我们学习与训练，就是要把那感受度给提炼出来，若能感受得到，言语之间会自然流露。这个文殊所讲的般若自性，不一定要透过语言文字的表达，借由艺术、音乐、雕刻，甚至插花，也都能表露出来。表达、表露，属文殊智慧的范畴，本身的感受则属普贤体性的部分，关键在这里。这就是为什么我们的本尊是普贤菩萨，难度最大啊！要去感受这部分。

经文此处所讲的那种内证功夫，“不可说”是属于内密型的内证功夫，假如要把内密型的内证功夫运用语言文字表达出来，就叫外显型的内证功夫，这种情况我们必须能够体会。因此，五祖才叫大家各做一偈，呈给他看。倘若悟得，即“付汝衣法，为第六代祖”。虽说“传衣钵”，但是否真的得要有那个衣和钵呢？事实上，衣和钵只是个相，真正的衣钵是指心心相印的部分。师父把衣钵传给你，意即你和师父能相印，才谓之“传衣钵”；另有一派不说“传衣钵”，而称“传心印”，“心印”的说法就比较传神了。我的心是道心，你能够相印，意即了解我的内心，那么你也得到道心，那叫心印，我印可了，认为你对了，可以了。然而此皆属内密的功夫，而内密功夫又很容易让人做假。

我这次到高雄去，有个不认识的人写了张贺年卡来，不知道这位老兄是何方神圣，可能人家私底下仰慕我们太久了，总要去拜访拜访吧！那就前去拜访吧。那时我们正好在做《当代高僧传》，他收到了那份资料，他自言是高僧，于是开始写高僧传。我去的时候，他说他正在闭关，但为了写这个高僧传，便跟观世音菩萨请假，还说他是广钦老和尚的弟子，已获得其“印可”。

“你看他盖的章，我挂在墙壁上。”他指着墙上的印，这样告诉我。“印”嘛，可以啊。他说他是白发弟子传白发班，因为《阿弥陀经》说白色白光，所以我们是白发弟子，它是这样传下来的。

“你的功夫很高啰。”我问。

“是啊，师父是念佛的，我则专门参禅打坐。”他回答。

“那他念佛怎么没有跟你印呢？却印到参禅打坐上去了？”

“他都不倒单，你看他都坐在椅子上，我跟他学打坐的。”他答。问题就出在这里，他浑然不觉。

“你坐的功夫很好啊？”我问。

“是啊，我一定就十七个小时。”他继续说得天花乱坠。他那天人定去了，有个什么佛、什么菩萨，要他在这里弄个紫光宝殿，殿长是观世音菩萨，副殿长是大日如来的干女儿清凉地菩萨，他为了写这个传，便向殿长请假，但殿长出差去了，所以跟副殿长请假……这种情况笑死人了。他也自诩为当代高僧，胡说了一大堆，不知所云，竟是这种“印可”啊？

常常有人打电话来，自称是某大德，想以电话跟我印可。我说我不印，我不认为你达到那个功夫。就是有这种人啊！内密型的功夫是本身的内证，传不传给你，不是用嘴巴讲、用嘴巴求的，你说谁跟你印，印什么啊？你有得道，会内心喜悦、会自在、会解脱，那就好了，何必管人家跟你印不印？老子有谁能跟他印？庄子有谁能跟他印？没有啊！为什么你非得要有那个衣钵、心印不可？那都是错误的想法。

一个僧团，为了让佛法住世，必须有个象征，或许需要某些仪式，但仪式并非一成不变的东西，事实上为了让正法永存，那些仪式在必要的时候都可以毁掉。而我们如今弄得颠倒，正法不存，只有仪式，又将仪式奉若圣教，牢不可破。正法何在呢？这个偏差就很大了。你看看祖师大德的著作中都没有那些东西，为了这个衣钵，六祖还差点被害死了，所以到他第六代为止，以后便不传衣钵了，免得弊端丛生。像我们临济宗传到我是四十八代，若是这样，四十八除六，至少出了八次人命啦！六祖福报大，师父会保护他，所以没出事。因此，对于仪式绝不能太过强调，仪式可以有，作为一种方便，让大家感受那种宗教的情操与气氛，以坚定信心，那很好，但若奉为唯一主泉，那就错了！真正要抓住的是“源自本心般若之性”的部分，要“各去，自看智慧”啊，都着重自心、自性的那个

部分。所以学佛人不要弄错了，我们再三提醒各位这点，也希望大家在这地方多体会，多接受这种正法的训练，感染正法的气息。接着看经文。

“火急速去，不得迟滞。思量即不中用。见性之人，言下须见。”赶快去罢！不要迟疑啊！后面这句是很重要的一个关键词——“思量即不中用”，思量就不对了；“见性之人，言下须见”，这句话讲出去，当下就得了，不用回去想了老半天，看看参考书，研究研究《金刚经》怎么说，然后改一改，前后倒装一下……思量都没有用啊！

有个很有名的例子，雍正皇帝才华横溢，是菩萨再来，真的不得了。有一天他想，应该找几个高僧大德出来切磋才有意思，听说高旻寺禅风昌盛，于是找住持过来问：“佛法大意是什么？”住持略思，讲了一个偈子。雍正不满道：“不对，怎么还低头想一下！你问我！”住持言：“请问陛下，佛法大意是什么？”雍正接着就将住持方才的意思讲了出来，他脑筋好，听住持讲过一遍就背起来了。雍正道：“要像我这样，一问完马上就答！我问你，佛法大意是什么？”住持就照着刚才讲的再讲一遍，讲完后他马上悟道，于是第二首偈马上又出来了。这时雍正皇帝很高兴地说：“对！这样才对，你开悟了！”你看看，皇帝让他开悟了。开悟，就是“言下须见”，不能再思考，思考即不中用。

雍正找来另一位住持，如法炮制后，问道：“开悟没有？”住持一惊，马上回禀还没开悟。雍正命令道：“还没开悟？马上去打禅七。”禅七由此而来：“七天之内要给我开悟！否则宝剑在这里伺候。”雍正每天去看：“宝剑在这里，不开悟，砍头喔！”晚上再去：“开悟没？赏你两个馒头吃。”打禅七的人晚上可以吃两个馒头，这是雍正皇帝留下来的规矩。打禅七时有个香板，就是宝剑的遗绪。雍正每天问，住持紧张啊，非得用功参禅不可。用功参禅可以啊，但开悟什么时候来，不知道？坐到第七天，他坐不住了，皇帝老爷等会儿就要来砍头啊，他参到那边，自然就起来跑香，一直跑、跑……撞到大殿的柱子，忽然开悟了。皇帝一来，站在他后面问道：

“开悟没？”这时候，他脸对着柱子，把开悟的偈子说了出来。

一定要有一番逼迫啊！别以为每天如是早课、晚课就会开悟，还早咧！就凭这流水账、惯性定律啊，别想开悟！你有没有像他这般耐不住、怕死了，赶快起来跑？要是阎王爷告诉你七天之内来勾你命，问你：“要跟我走，还是出离三界？”那时你就会跑起来了！若到第七天还没开悟，你恐怕就飞上去撞天花板了，到时候看你开不开悟？

人一定要有一点逼迫，但逼迫以后所得的成就，不是最高成就。你放心，开悟还不是最高成就，你只是被逼迫到无路可退了，达到忘我之境，可是你还没忘法。忘我之境是入三昧门，那时是止观双运，彼时也能够得道，但还不是真正到纯粹、最高的境界；是入了三昧门了，已经看到解脱门，所谓“坐二望一”，唾手可得了，这时再超越就快了，这样的人能够了脱生死，原因在此。

我们常讲：“直心就是道场”，直心就是“思量即不中用”。会“思量”，就非“直心”啊！有一次，有几个人在一起，其间大家不断问问题，有位大德就一直答。这时，有个人很迷惑：“你这样答，到底对不对？”他答：“直心就是道场，你看你们问问题，我都没有思考。”所谓“直心”，并不是这样。辩论会上的人，回答都很快，那是直心吗？不！那叫方法论，是机巧。直心是“言下须见”，不思量，非但言下能见，而且能够“见道”。见道，不是一般“知道了”的那个知道，而是真正见“道”的存在，这才是成就的境界。

“若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”能够这样的话，即使在战场上打打杀杀，照样能开悟。“轮刀上阵”就是种种逼迫啊，即使在种种逼迫之下，也可以见道。





第五章 思量即不中用

众得处分，退而逐相谓曰：“我等众人，不须澄心用意作偈。将呈和尚，有何所益？神秀上座现为教授师，必是他得。我辈谩作偈颂，枉用心力。”诸人闻语，总皆息心。咸言：“我等已后依止秀师，何烦作偈？”

神秀思维：诸人不呈偈者，为我与他为教授师，我须作偈，将呈和尚。若不呈偈，和尚如何知我心中见解深浅？我呈偈意，求法即善，觅祖即恶，却同凡心夺其圣位矣！若不呈偈，终不得法。大难！大难！

五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍画“楞伽经变相”及“五祖血脉图”，流传供养。神秀作偈成已，数度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍体汗流，拟呈不得。前后经四日，一十三度，呈偈不得。秀乃思维：不如向廊下书着，从他和尚看见。忽若道好，即出礼拜，云是秀作；若道不堪，枉向山中数年，受人礼拜，更修何道？

前面提到，五祖要大家作偈，看看得不得法，这时大家就互相猜测：“神秀是上首弟子，而且在讲经说法，我们这些人尚且无法升座讲经说法，即使再怎么努力写，也不如他啊，所以大家也不用作偈了，将来依靠他就好了。”于是众人都不写了。这地方透露一个信息，人类有个非常大的危机，那就是依赖感。反正五祖还在，就依赖五祖，要是他走了，还有神秀在。这种依赖，早晚会出问题。要知道，皈依三宝——皈依佛、皈依法、皈依僧——必须把“皈依”

的真实义弄清楚。依靠三宝并没有错，但“依靠”可不是“依赖”，依赖三宝就会变成靠着佛吃饭。依靠三宝，则是依着三宝的指导、三宝的规矩，这些规矩是给我们作标杆，所谓有规矩方能成方圆，我们是透过那个标杆，走出自己的天地，而不是靠着那标杆，让自己局限在那个框框里。

大多数现代人几乎都犯这种依赖的毛病，若是学佛，进入佛门，就会靠着三宝。记住，所有修行都是要激发生命火花，充实能量，不让能量消失，直达饱和状态，更进一步则开花结果。会修行的人人会愈修愈年轻，愈有朝气，生命力会愈加蓬勃，不会修行的人则会愈来愈枯萎。为什么呢？他被佛法里的种种规矩框限住了，尤其是戒，它最具体，也最好依靠。

修法的人也一样，一个法给你，你就靠着那个法，一点也不肯深入用心啊！修行，是要靠着那个法来善用其心，借着法的指导原则来激发生命力的，结果却反而靠着那个法在修，然后一直重复因循，弄得很忙碌了，还以为是在精进。那种修行，是为不得要领。绝大部分修行人或世间人都走上这条路，成了凡夫的通性。

你看，世间法依赖法律，因此就会去钻研其漏洞，愈自由愈发达的国家，钻漏洞的现象愈严重，为了弥补此一漏洞，法律条文便一直增加，结果漏洞愈补愈大，条文愈定愈多，搞得案子都不知从何判起，最后，罪刑端赖人们如何引用法条来定讞了，因此我们常看到很多荒谬的判决，这边判死刑，那边却判无罪，只因引用的法条不同。怎么会这样呢？因为我们靠着法律。

战国时代，有个人要买鞋，他在家先里把鞋子的尺寸量好，再到鞋店去。老板要他合一合脚的尺寸，他说：“哎呀！我把尺寸记在纸上，忘了带出来了。”于是跑回去拿尺寸。现代人是不是也这样呢？我们应该相信人性，而非相信法律，现代人倒行逆施的结果，导致人类彼此间的鸿沟愈来愈大，这就是不信赖一个有生命的人，却信赖无生命的东西所造成的怪现象。

同样的，经文说：“咸言：我等已后依止秀师，何烦作偈？”大家都说神秀铁定赢了，以后靠他就好了，何必再作偈呢？还没开始

就认定自己不行，这场仗还用打吗？这些人在修学过程中能不能开悟、能否当家做主、往生净土？不可能啊！这种人与凡夫无异，心已然失去活泼性，完全依惯性而作用。就如我们常说的，每天过着行尸走肉般的生活。每天早上一开门，如鸟般飞出去，到了黄昏倦鸟归巢，明天再继续过同样的生活。虽名曰“人生”，其实畜生性很重。

世间人的这般习性很重，未入佛门前，杀鸡、杀猪……造业，进得佛门来，少造这些业，却仍过着同样的惯性生活，只是惯性换了念阿弥陀佛这一项而已。换言之，之前得的是恶报，之后得福报，如此差别而已，但仍不脱三界六道轮回；心仍死寂，依旧是僵化的畜生观。这是个很可悲的现象，学佛人若学到这步田地，虽说总比不学的好，但若顾及学佛目的及初衷，那还真是不如不学，因为差距实在太大了。我们学佛必须将此种观念转化过来，获得一种超越，成为具有灵性、生命感而非机械性、惯性的动物。这段经文便在提醒我们这一点。

从经文当中，我们看出神秀的人品其实相当不错，可圈可点，但他于法性的领会则稍逊。在解释原由之前，先跟各位提一个重点。佛法和其他宗教或学术思想有个很大的差异，佛法特别强调正确的知见，故曰“正知正见”。要具足正知正见并非易事，我从“不正知、不正见”的状况来说明，好让各位明了何谓“正知正见”。

不正知不正见，就是不正确的知见和观念。这要分两部分来说明，一种是世间恶业观，认为造恶业、做坏事都无所谓，譬如承包工程，柱子的安全标准规格是十五公尺，结果只做五公尺就交差了事，既然如此，一开始又何必设计十五公尺呢？这真的很缺德！这种谬误观，一般人容易明白，但有些就不容易看清楚，譬如喝酒、抽烟，看起来好像没啥大错嘛。你可能认为，只要不抽太多，肺部不变绿色就好了，只要不醉得不省人事，也没什么大不了嘛！事实上，这当中会有不好的“果”，你看不到。杀人、骂人是不对的，此点人尽皆知，但某些似是而非的部分我们看不出来，世间人或可容许，但它是不好，都属恶的、不正确的知见与观念。

另一种不正确的知见和观念却属于世间的善业，这个争议性就比较大了。行善，就世间法而言是很好的事。譬如有位学生家里出了事故，他很会读书却没钱可读，于是你捐款给他，但又怕他忘恩负义，所以请他签字据，还请邻里长当保证人，加盖警察章；或者捐款还非要人家开收据不可，甚至要求在柱子刻上您的大名，否则一百万的捐款就缩水成五万。捐款本身固然是善举，但若有执著、邀功，就是不清净的善，虽然是善，实际上却属不好的、似是而非的善。

另有一种纯粹的善，也属不太正确的观念，且以陶朱公为例说明。范蠡看到越王勾践可以同患难不能共享福，成功后恐有杀身之祸，便劝文种抛开功名利禄，赶紧引退，让勾践独享君王尊荣。文种想想，自认三代元老，又与国君共患难，功劳之大，至少也封侯拜相，怎舍得急流勇退，因此最后被勾践害死了。范蠡很聪明，看出勾践这个人不好相处，便逃离越国，改名换姓叫陶朱公。

陶朱公很会做生意，卖盐赚了很多钱，因为怕钱多出名，国王哪天下乡来访，可就麻烦了，于是把所有钱财布施给穷人。他改行卖铁，又成巨富，于是再布施出去，而且不留名。像这样把一辈子的财产连续布施了三次，古今中外大概很难再找到第二人。你看，他存善且不附带任何条件，然相对于佛法而言，仍属不正确的观念。

这可麻烦了，那佛法讲的正确观念究竟是什么呢？陶朱公已属世间第一等人、上上人，用今天的话来说，就称作“菩萨再来”，但不要因为称他菩萨，就忘了佛法是站在修行立场的，其所要追求的不仅于此，应该是菩提正念、菩提道、菩提心，要能不忘失菩提心，追求最后的觉悟，始可名为“正念”。你具足了菩提心之正念，所作所为谓之“正行”（正确的行为），而具足了此种菩提心的观念，便是“正知正见”。

以严格的佛法标准而言，要具足这部分很难，神秀在这地方所表现的是人间第一等上上人，但就菩提道上的行者来说，他的功夫就不够了，所以后面五祖才告诉他未见本性。

刚刚提过，由于大家都有以后依止神秀的想法，所以都不作僞

了，而神秀也知道此事，他想：“大家都不作偈，只因我是他们的教授师，所以我应该作偈呈给和尚，否则和尚怎知道我心中见解的深浅？”这是他露出来的第一个败笔。

要知道，你心中有什么事，一个有成就的人，他一看便知，绝对看得出来。神秀自忖：“我若不写出来，老和尚怎知我境界如何？所以我必须写。”注意喔，弘忍大师在前面就是设下那个圈套，要弟子们去写，事实上谁得度、谁不得度他心知肚明。他知道什么？知道就是知道。修行人人定以后，那个境界绝对掌握得到。我们没那等功夫，难以了知。

有子女的人，大概就懂得孩子在想什么，一旦子女举止怪异，自然会察觉：“奇怪！这小孩平常不会这样，今天怎会如此？”他马上有那个警觉性！如果为人父母，连子女的这点反常的举止都不知不觉，那表示对子女的关爱还不够。夫妻间也一样，“奇怪！这两天他怎么怪怪的？”为什么你感觉得到？因为有相应嘛！那时就不要隐瞒，否则愈瞒愈糟。师徒间就是要能在道上相应，而修行人对他的弟子在道上也一定能够相应，师父一定知道弟子的境界层次到哪里。当然，我们指的是真弟子，那种包红包、只求灌顶加持的就不算了。

神秀是世间第一等善人，他会用心意识在推敲，而不是用直心，所以这部分他无法了解。这和惠能就不同了。你看前面惠能和五祖的对话，两人仿佛要冲起来了。五祖说：“你这獠猴……”惠能回他：“人有南北，佛性没有南北。”神秀即使有那种功夫，也不敢这样顶回去，因为他修养好，这就关系到我们常讲的，修养好有时往往会障道。不过，我们也不是鼓励你野性十足、张牙舞爪，而是要你本性能够显露，不必遮掩。爱穿迷你裙的人不会东遮西掩，不敢穿的人才会想要遮掩，表示自信不够。

用心意识和用真心、直心不同。真心、直心，里面丝毫隐藏都没有，不但让自己完全呈现，对别人也是一针见血看得清清楚楚，这是个关键。因此，修行和修养毕竟不同，修养功夫的极致，就是神秀这种境界，修行则不然，它让你的本性显现，而修养往往把这个缺点隐藏起来。这是社会道德规范所造成的，容易让人产生心理

的矛盾。

“我呈偈意，求法即善，觅相即恶”，我把这个偈送给他，若为求法，那就没有错，假如为了祖衣，那就不对了。你看！就世间人而言，这种涵养真是不得了啊！最根本的部分他都注意到了：是为法而不为衣钵！他抓到了，但他还是用心意识。谈到这里，常常让很多同学脑筋打结，分不清楚。我们并非否认修养，而是修养即使修得这么好，相对于修行还是不足的，以“俗谛”的立场言，这些都无可挑剔，但站在“真谛”的立场，就没有这些。

神秀完全用心意识的作用，这种人最好不要学禅宗，否则不能见得本性。他应该学唯识、逻辑学、因明学，其思维理论很严谨，在此领域会有很大的成就，但学禅宗就错了。神秀在世间法的成就很大，虽然他这样认真修行不见性，但在中国历史上，他却是第一位被尊为国师者。他入灭时，长安城非常轰动，当时以皇帝的祭礼来对待，是很殊胜的。他福报那么大，但仍不脱世间法。

“……却同凡心夺其圣位奚别？若不呈偈，终不得法。大难！大难！”假如是为了衣钵，那跟凡夫夺取圣位有何不同？这一点他也注意到了。“假如不把偈写出来，就不知道我到底有没有证得啊！”注意嘛，用心意识就会产生这种现象，我这样推敲、推理，到底对不对？所以好多人都在问：“念佛！念佛！但临命终时，我怎么知道到底是阿弥陀佛还是魔来接引？”一用心意识，就产生这些了。只要一念清净心就对了！管他阿弥陀佛还是魔。若还执著是阿弥陀佛才去，是魔就不去，这样百分百保证绝对到不了极乐世界，因为还有分别心嘛！在那个关键点上还在分别，怎么去得了？平常念佛、修行就是要训练放下一切，身心自在，缘尽即去，管它往何处去。

去哪里，是平常必须下的功夫，不是到了节骨眼才看他胸前的卍字是右转还是左转？若是这样，到时候一定神魂颠倒，即便观世音菩萨来了，你还是想了老半天：“有没有拿净瓶、拿柳枝？没看清楚，糟糕！……对！头上有阿弥陀佛！”抬头看一下，“噢！果然有个佛像，是阿弥陀佛吗？他手印怎么打的……”你看看，这样还去得了吗？心都散掉了，不可能！这叫心意识。

“大难！大难！”看吧，神秀产生困难了，这时怎么可能印证他已见得本来自性呢？不可能！他见不到的。下面则是一个伏笔。

五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍画“楞伽经变相”及“五祖血脉图”，流传供养。神秀作偈成已，虔度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍体汗流，拟呈不得。前后经四日，一十三度，呈偈不得。秀乃思惟：不如向廊下书着，从他和尚看见。忽若道好，即出礼拜，云是秀作；若道不堪，枉向山中数年，受人礼拜，更修何道？

方丈室前面的走廊，五祖本来想请画师卢珍来画“楞伽经变相”及“五祖血脉图”，也就是把《楞伽经》的经文内容画成图案，并画出达摩、慧可、僧璨、道信至弘忍这五祖相传的血脉。“血脉”即心法相传、相印证的部分，要流传给大家作供养。这是个伏笔。

神秀作好偈子之后，好几次想呈给五祖过目，可是走到堂前便心中恍惚，遍体流汗。可见他内心有多煎熬和矛盾，想得法，却又担心被误会是为了夺祖位，所以迟疑不去，在那儿绕来绕去，紧张到遍体流汗。六祖也很厉害哦，他其实都知道。

这前前后后共有四天，神秀去了十三回，都打消念头往回走。假如是真正由佛所说的佛经，绝对是讲“前后七日，十度呈偈不得”或“十六次呈偈不得”，为什么呢？“七天”表圆满。这个“七”，不是指一个礼拜，它并非定数，而是指做了那些事，过了那些天，反正都统称七天。

有一则公案，小沙弥听师父诵完经后说：“师父！你诵经像狗叫。”师父告诉他：“你造大业啊！我证阿罗汉了，你还批评、毁谤我，这样会下地狱的！”小沙弥马上忏悔。老和尚说：“地狱罪可免，但这狗道的报应不能免。”过七天小沙弥就死了。这里的七天，也不是真的指七天，“七”，代表其寿命圆满之意。佛经里的七和十，都有表法，皆是圆满之意，而“十六天”则是一个单位。然而《坛经》这里讲的四天、十三次，实际上就是确确实实的数字。经过这么多天，走了那么多趟，神秀都不敢进去呈偈。

神秀在那儿走来走去，当然对那个走廊印象很深了，于是心中盘算：不如就把偈写在方丈室周围走廊的墙壁上，师父应该看得到，假如他赞声好，我立刻出来礼拜，说是我写的；假如他说这样不对，那么实在枉费我在山上这几年受人礼拜，到底在修什么？

神秀他会感到惭愧，表示患得患失的心还在，然而一个已见本心的人，是没有恐惧感，没有恐怖境界的，当然也不会患得患失，由此可见他尚未证得。

是夜三更，不使人知，自执灯书偈于南廊壁间，呈心所见。

偈曰：

身是菩提树，心如明镜台。

时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

那天晚上三更半夜，神秀不让他人知道，自己拿着灯，把这个偈写在走廊墙壁上，将心意、境界写出来。而这偈的内容所显现的，便是标准百分之百的世间法。心像明镜台一样，这时就要常常把镜子擦得亮亮的，不要让心惹上贪瞋痴三毒的尘埃。其最主要的意思是，六根接触六尘境界时要把心守住，不犯六尘境界，不贪染于“色声香味触法”六尘，故云“勿使惹尘埃”。

这地方有个转折，就是把“身”比喻成菩提树，把“心”比喻成明镜台；修行在于修心，所以要经常擦拭，使其在六根接触六尘境界时，不被贪瞋痴与六尘境界所染污。这在“华严”尚属“缘起法界”，而非“性起法界”。它讲的是众生迷惑颠倒时，该如何好好修养身性、历练身心，然而这和佛法修行并无必然的关系。今天好多修行人走的就是这条路，你无法说他错，因为那是具体可行的方法，但离开这点以后，他就不会修了。

譬如说要少欲知足，这没有错，但你知道修行人在少欲知足的情况下要做什么吗？因为知足常乐，所以少欲即不犯过，因此一般人往往把“少欲知足”当成目标，一旦有什么贪欲起，都要极力克制、压抑下来。修行人不是这样！少欲知足是在历练一个非常重要的关键，即修行的诀窍和方法。你知道为什么吗？当六根接触六尘

境界很频繁时，你想要观照“眼耳鼻舌身意接触色声香味触法”境界时，初学时会忙不过来，所以刚开始只能用一根。譬如我观照眼根，眼根看任何境界都要投入，达到忘我之境，其他根起什么作用都暂时不管，因为那会分了你的心。这时你必须少欲知足，才有办法专心。

换言之，“少欲知足”是为了修行而用，只是一个过程而非目标。修行跟修养就在这里分道扬镳了。修养，少欲知足即可，神秀便是修养极好的例子，他不逾矩——若是为法就很好，若为求祖位、传衣钵，便是大恶，跟篡夺师位没两样——这是“少欲知足”的神秀，世间法一个极致的代表。反之，站在修行的立场，少欲知足是为了历练，根、尘接触时如何悟道、觉悟，关键在这里。神秀为了达到少欲知足的目标，所以“时时勤拂拭”，然而至此便结束了。其修行的行门在此，这便是他这首偈不见本性的原因所在。

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

神秀写完就回房去了，没有人知道他干什么。神秀思量：假如五祖见到以后觉得欢喜，那么我与法就有缘了，倘若不欢喜而加以批评，那表示我迷呀！宿业很重，所以不能得法。

你看，他涵养相当好，这虽是世间法，却也是成就的一个基础，因此他福报会那么大。而今，人心不古啊！要你作出偈子来，必须说你作得很好，假如师父否定一句，说声不对，那完了，你一定起来跟师父拼了。我就曾碰过这么一个案例，有人说他拜佛拜到莲花朵朵开，我说这样不对，他就瞋道：“你没开悟！我没错。”

神秀不是这种人，他认为，五祖假如不欢喜，肯定表示自己还迷，宿业障重，所以才不得法。你看看，一个世间修养的人都如此这般了，何况真正的修行人，是否更该具备这种条件呢？自己要反省呀！难怪他虽然不得衣钵，却能深受皇帝器重。皇帝喜欢这种人，因为皇帝是世间法的领袖嘛！如果是法王，就不要这种人了。传说

武则天下个圣旨，令惠能前来长安，要当面向他请法，但惠能不理，她又能如何？他说来就是来，不来也是来，不然怎地？法王可以不理世间帝王，因为他有他的标准。

世间有世间法的标准，而神秀这个世间法的标准真是登峰造极，涵养难得啊！我们不要以为神秀不得法，就一概予以推翻。他非常自省，这点很值得学习。“不合得法，圣意难测！”可见，神秀对师父是百分百的恭敬，不像我们两句话不中听，就觉得师父两光两光。像他这种弟子很难得，不过也很难教，虽是一块好材料，但质地太硬了，不好雕刻。

“房中思想，坐卧不安，直至五更。”世间人难免啦，要是今晚圣旨下来，说皇帝明天要见你，你今晚大概就睡不着了。他坐立难安，直至五更呀。

祖已知神秀入门未得，不见自性。天明，祖唤卢供奉来，向南廊壁间绘画圆相，忽见其偈，报言：“供奉！却不用画，劳尔远来。经云：凡所有相，皆是虚妄。但留此偈，与人诵持。依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。”令门人炷香礼敬，尽诵此偈，即得见性。门人诵偈，皆叹：“善哉！”

“祖已知神秀入门未得，不见自性。”这很奇怪哦！我们读经常常会发现这种情况，五祖弘忍大师怎么知道神秀还没入门，不见自性呢？经文都没交代，通常这就成了一个公案，你要自己去参，这是一个疑情。五祖怎么知道？你疑情要带起来呀！否则智慧难开。你应该想着：“奇怪哦！神秀三更写的，五祖五更就知道了，他有没有跑出来看呢？”经文没交代，你必须自己去参这一则公案。

五祖如何得知呢？他又没出来看，你能否知道，他从何了知神秀不见自性？其实，这当中有两个征兆：第一，师徒相处久了，见不见本性，早该知道了；第二，消息已经放出去那么多天，怎么一直没呈上来？可见他还在思考，“思量即不中用”啊！思考了五天还弄不出来，岂非“不见自性”吗？这很清楚了，五祖不需看偈文就知道了。可是一般人都犯这个毛病：“师父，我没讲，你不知道

……”不用你讲啦！因为你平常的表现已经证明你会怎么样了嘛！你一定会显露出来。

我用“显露”二字，希望你们不要被骗。“显露”，或许你会以为头角峥嵘、锋芒毕露，才叫显露。道法上的“显露”并非锋芒毕露，反倒是完全的内敛。别人可能会争风吃醋、口沫横飞，而真正得道者可能就是最不起眼的那个，他完全内敛、收摄进来。这个难喔！要把自己的一点点能力暴露出来，那很容易，但要把自己的能力完全收藏起来，这就不简单！你能否体会这一点？自己仔细体会。

每个人都跟百货公司橱窗里的商品一样，站在橱窗里让人评头论足，最后都以三折拍卖出去，因为陈列太久，不值钱了。我们买东西一定说：“挂在外面的这件不要，里面收藏的，拿一件给我。”你能否把自己收藏起来？关键在这里呀！

人心啊！这叫“圣意难测”，一个有成就的人，就是在这个地方转过来的。很遗憾，我们今天的教育正好相反，只要有一点点，就非得暴露出去不可。其实他所懂的，也就是他所表现出来的那些而已，此外一概皆无了。现代人的轻浮、空虚就在这里。本来里面应该很充实，而外面很平实才对，如今正好相反，金玉其外，败絮其中，充其量只是镀上外面薄薄一层好看的，一撕掉就没了，有没有这种感觉？

有一次我到高雄某家餐厅吃饭，里面装潢得美轮美奂，仿若宫廷，出来后回头一看，啊！居然是违章的铁皮屋。它外表平实，里面却很充实，这感受就截然不同了。假如它外面盖得像皇宫，你看要投资多少？这商人头脑很好，外表何必大费周章，对吧？仔细反省，我们是否刚好走相反的路，完全浮在表面上？

要懂得将自己的心性做适当的调整，不仅出世间法，世间法亦然。《庄子》里好像有个故事：吴王到猴山观光，他一上猴山，猴子都逃光了，唯独一只猴王在树上跳来跳去。吴王觉得这只猴子很奇怪，怎么独独它不跑，拿起弓箭就射了过去。但这猴子棋高一着，手一伸便将箭收了过去。吴王气得命卫士们一齐射箭。没办法，猴子只有两只手，当然只有被射下来的份。这表示什么？它太招摇了！

假如它跟同侪一齐躲起来，或者现一下，收了箭之后转身便逃，那就没事了。结果，竟然还耀武扬威，下场自是悲惨。

会修行的人，懂得锋芒内敛，将能力收藏起来。你觉得看不到就不值钱，薪水就低了，对不对？然而就生活、生命的本质而言，薪水高低无从衡量那种踏实感。收敛下来，内在的那种充实才是最幸福、愉悦的。我们应该去感受这个才对，而不是做表面的应酬工夫。应酬太多，都变成应付人，也因此一有任何情况都顺口说两句应酬话。到医院探病，尽会说：“放心休养啦！病很快就好。”至于是不是真的，你也不知道。搞不好连对方得什么病，你都不清楚呢！真诚的关怀是总体的表现，不在表面的言语上，你能否从总体当中表现或体察出来？哪怕只是一个眼神，也能总体的展现关爱与亲切感。

有些人探病，水果或花一放，寒暄几句就走了。这只是交际应酬，有来等于没来嘛！世间法好像不这样不行，但这是完全的空洞。我住院时，有几位年轻人来探病，整天在病房里唱歌、讲笑话……他们高中刚毕业，涉世未深，天真活泼，我虽然痛得不得了，却被逗得很开心，获得真正的安慰，让我那一整天精神饱满。同学们表现出来的关怀是整体的，虽然他们没能力包什么红包之类的，但赤诚之心表露无遗，而且还一边讨论着要如何轮流来看老师。当然，隔天没半个人来啦，但小孩子就是这样，至少那份赤诚是不假的。很多人都说会再来看我，但真正再来的，数一数只有三个，这不就是交际应酬的多？我们必须能够在这种细微之处体会。

神秀很仔细去揣摩，五祖也看得很清楚。我们说修行人不可思议，有其原因，因为他站的角度跟你不同。你只会用心意识去推敲，到那个境界现前时，才要怎样怎样……那都没有用！他从你刚开始进门时就看得很清楚。你懂不懂这情况？一接触之际，他就了知你这个人如何了，虚伪？真实？他内心有数。

“天明，祖唤卢供奉来，向南廊壁间绘画圆相，忽见其偈，报言：供奉！却不用画，劳尔远来。经云：凡所有相，皆是虚妄。”天亮了，五祖就叫卢供奉来，要画圆了，忽然看到这个偈，便对卢供

奉说：“供奉，不用画了，不好意思，麻烦你跑了这么一趟。”本来要画“楞伽经变相”和“五祖血脉图”，现在不用了，凡所有相皆是虚妄。“但留此偈，与人诵持，依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。令门人炷香礼敬，尽诵此偈，即得见性。”你看，他现在转过来用世间法，吩咐众人将此偈留着，供大家诵持，并告诉大家，按此偈来修，免堕恶道，有大利益。

这是佛法中一个很重要的教法。世尊说法有两个原则：一说真谛，一讲俗谛。真谛，是讲真如的部分，出世间最上上法；俗谛，即世间所谓的善风良俗、世间善法。而此偈所言即是俗谛，五祖吩咐大家，只要照这样修，就不堕恶道，有大利益，可以见性。

然而，这个要见性，时间可就长了，三大阿僧祇劫呀！这是按照俗谛来的。为什么要安上这一句呢？这种情况的表达法与《地藏经》一样，《地藏经》说，家里有人命终，若要超度的话，按《地藏经》的修法，可以从恶道拯救至人天道，但仍无法到净土，这就是所谓“免堕恶道，有大利益”。当然，最重要的是按此法一直修，到人间或天上后，得以修学佛法，这时就能见性、能够往生净土去。其关键就在于这样一个转换、转折要绕上一大圈，为什么呢？

你按这个方法、照神秀这一偈来修，即是从世间法、缘起法界来。因为这是用净的因，来推翻染的心境，以净翻染，方达究竟。此一修法如此，故尚未见性，仍在修行的过程。换句话说，就是以清净的缘来推翻染的境界，而后成就见性的果位，因此这种修行很辛苦。神秀终其一生都如此辛苦地修，所以五祖叫所有门人对这一偈要炷香礼敬。五祖因势利导，很懂得教化人家。

“门人诵偈，皆叹：善哉！”一般人都很会赞叹，师公讲的，师父写得好，徒子徒孙就拼命赞、拼命拜。这种现象很简单啊，就刚才说过的，那是一种依赖嘛！这时五祖不能当而批评此偈不见性，否则大家会很茫然，那等于拆了神秀的台，往后神秀还要讲经给大家听啊，所以他使用这种方式。

祖三更唤秀入堂，问曰：“偈是汝作否？”秀言：“实是秀作，不敢要求祖位，望和尚慈悲，看弟子有少智慧否？”祖曰：

“汝作此偈，未见本性，只到门外，未入门内。如此见解，觅无上菩提，了不可得。无上菩提，须得言下识自本心，见自本性，不生不灭。于一切时中，念念自见，万法无滞。一真一切真，万境自如如。如如之心，即是真实。若如是见，即是无上菩提之自性也。汝且去，一两日思惟，更作一偈，将来吾看。汝偈若入得门，付汝衣法。”

可是到了那天深夜，五祖便把神秀叫进来问：“偈是你作的吗？”神秀的目的达到了。“秀言：实是秀作，不敢妄求祖位，望和尚慈悲，看弟子有少智慧否？”神秀坦承是他作的，但他不是为了衣钵和祖师宝座，只希望和尚慈悲，能够看看身为弟子的他是否有一点智慧。你看，神秀只求这样，所以这个人的心性、心量及品性都很纯良。他其实是法门选错了，假如玄奘大师能够早一百年把唯识思想传进来给他，他必然大有成就。

“祖曰：汝作此偈，未见本性，只到门外，未入门内。如此见解，觅无上菩提，了不可得。”五祖当面告诉他：“你作这个偈，还未见本性。”五祖说他还是门外汉，这种程度要得无上菩提，了不可得。很清楚哦！这一棒打下去，难怪他会昏倒！

谈无上菩提，必须注意经文后面这几句话，“无上菩提，须得言下识自本心，见自本性，不生不灭。”当下，要了解本心是什么，要知道自己的本性是不生不灭的；“于一切时中，念念自见，万法无滞。一真一切真，万境自如如。如如之心，即是真实。若如是见，即是无上菩提之自性也。”这很明白地讲出来了。

我讲了很多法，有教材、教法、过程、成就的境界、成佛之道、佛境界……同时提醒各位整理我所讲的录音带，为什么？你从这当中整理出来的内容，就可看出你本身的境界了。有的同学整理得相当好，能够把佛境、成佛之道的关键点整理出来。语言要转化成文字，其实需要一番修整、润饰，这必须先听懂、听出重点，不含糊笼统带过去。现代人听经有个毛病，听了之后好高兴，下礼拜再来。很好！轮到你讲，嘍嘍嘍嘍起来了：“我是知道这样，不过不知从何说起……”问题就在这里。所以，一定要把听到的内容整理一番。

听到什么重点？其具体意义为何？我所讲的，当中都蕴含着一个理论，一般不长，大概两千个字左右都可以整理清楚了。你能借此厘清的话，便容易进入了。

成佛之道、修行的方法及佛的境界，这段经文都提到了，“无上菩提，须得言下识自本心，见自本性，不生不灭。”其实这就是佛境界。何谓“无上菩提”？就是要能识得本心。刚刚说明过，神秀是在“缘起法界”里，他用净因缘来消灭染的存在，所以要“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”，不使这个心惹上六尘与贪瞋痴等等，此尚属缘起法界。在缘起法界里，用净的缘来推翻染的缘，再来成立应有的觉悟境界，但这尚未见到自性，还在擦镜子而已，尚未显现出自性来。

而前述这段经文所指的已非缘起法界，乃是性起法界，亦即佛境界。用华严的话来讲，“无上菩提”即性起法界。性起法界，当下即能知本心，换言之，此是普贤境界，此是普贤行，你所看到的一切境界、山川草木、微尘等等，尽皆普贤境界，乃至我们的言语、谈吐、思想、行为等等都是普贤大行。

普贤境界和普贤大行就是本心，此本心不生不灭，念念之中能自己见到万法，无有障碍，一切都能通达。这地方讲“于一切时中，念念自见，万法无滞”，便是“事事无碍法界”。五祖已经提出事事无碍法界，所以他说：“一真一切真，万境自如如。”对于开悟者来说，一切都是真的，你若悟了一个，一切都是真的。自己是凡夫呀！只要自己一得度，一切众生皆成佛，“一真一切真，万境自如如”，本来就那个样子！

我们说“诸佛皆成正觉”，为何众生还在迷惑颠倒？那当初发愿为什么一定要“一切众生都成佛，我才要成佛”呢？因为他“一真一切真，万境自如如”，在他来看，一切众生都成佛，所以当世尊在菩提树下夜睹明星朗然大悟时，他看一切众生都具有如来智慧德相，只因一时迷惑颠倒罢了。因此，只要不迷惑颠倒，众生便都成佛。他已经授记我们成佛了，而我们为何还在受苦受难？要看开、放下呀！你看不开、放不下，是你自己的事，这犹如太阳普照大地，瞎子却说：“太阳怎么不照我？”是他没见到太阳吧！他仍旧蒙受太阳

的利益啊！时节因缘变化，不会因为没见到太阳，就以为世界一直是阴冷的冬天，对不对？即使没见到太阳，由草木生长的食物，还是受到阳光的利益呀！这就是佛法所讲的“自性本真”。

这个境界便是性起法界。我们对于佛境界要有所了解。这里尚未正式进入本文，但已经讲得很深了，不妨先这么带过去，容后有机会再陆续跟各位介绍。

“如如之心，即是真实。”佛法里有很多“如”，这要怎么解释呢？你若将“如”解释成“好像”，那就错了。“万境自如如”，其意思就是万境本来的样子，一切境界本来就是那样；“如如之心”，本来就那样，它就是真实的。心啊，本来如此！但众生妄想颠倒，把那个心当作麻糬般，一再搓揉，一捏再捏呀！为什么要去捏它呢？因为我们想要把它捏成符合自己期望的那个样子。

你想，“我是迷惑颠倒的人，所以要修行。既然要修行，就得把心弄好”。结果不弄还好，愈弄愈糟。为什么？因为你把“如如之心”弄错了。它本来的样子就是真实。什么叫修行？修行其实很简单，用另一个词汇来讲，就是“恢复”。精进修行就是让它赶快恢复本来的样子，而不是造作成你想要的样子。我们现在之所以找不到本来面目，就是因为过去将它捏得一塌糊涂，如今不仅没有恢复，却还再捏一遍、再造作一次，那是不是更糟呢？本已歪七扭八，这下子更严重了，因为你一直加工，它一直变形嘛！修行说难不难，但若抓不到要领，的确很难，因为方向用错，愈精进用功就愈走愈远啊！

“若如是见，即是无上菩提之自性也。”你若是能见到这一点，即是无上菩提自性——本然之自性，它本来就那样。那个“本来这样”是什么？修行要如何修呢？先把心给澄净下来，你才看得到“本来的样子”。我们修行却往往反其道而行，我说把心澄净下来，你一定又想，既然要把心澄净下来，那就什么都不做了，结果最后干脆也不修了，睡觉去了。是这样吗？不对！

让心澄净下来，就是刚才讲的“少欲知足”，在少欲知足的前提下，做什么呢？去呈现那本来的自性。问题来了，“呈现”是不是一

种显露？而这个显露是在少欲知足的情况下，才能显露出来的，这当中一个下沉、一个上升；要注意喔！下沉的是什么？上升的是什么？妄想纷飞的部分，要让它澄净，而被妄想纷飞所遮住的自性，要让它浮现。这综合起来是一个什么样的工作呢？

这两者看起来似乎非常矛盾，因此，如何澄净下来，又如何让它显现出来，是整个修行过程中一个最重要的关键——也就是要具有高度警觉性的等待。澄净即是等待，让它自动呈现出来，这要有高度的警觉性，才能捕捉得到，否则因缘一至，你根本抓不住。那时节因缘一闪即逝，就像钥匙打开了无明锁，但你却不推门而进，于是它重新又锁上了。

各位都有这种机会跟经验，很多人到现在还一直不敢投资股票。低点时，正是投资时机，你却在那边害怕。股票跌下来了，你庆幸自己没买，等股票回涨时，才又跃跃欲试，晚上睡觉想着明天一定要买，然而看盘看了四天，号子进出了十三次，还是不敢下单，心里老想着万一下跌怎么办？终于打定主意买了，股票也涨得差不多了，稍一回档，你又紧张得急急杀出。逢低布局的机会经常出现，可是你一直不敢去抓，最后成了标准的追高杀低族。为什么？你没有高度的警觉性，再好的机会都流失了。看到人家失败时，你在一边庆幸，问题是，人家获利时，你也没份。

高度的警觉性要有，修行人是要对“无上菩提”具有很敏锐的警觉性。那个警觉并非要你摩拳擦掌、跃跃待试，而是静静在那儿等待，内心保持一种很平静、很敏锐的观察力和警觉性。做什么呢？一旦那个生命浮现时，能够抓得住。这个“抓”，不是什么拥抱、抓取，只是一种“了解”；它呈现出来，我了解到了，如此而已。

修行本身是很自在的，若是口沫横飞加以描述，不免被种种形容词搞得晕头转向，乱在文字堆里。语言文字是表露我们内心调整的状况，它不可能让我们蹦蹦跳跳，但也不可能让心完全死寂掉。我们只是透过它，表达生命异常活泼、本来具足的那股能量。如此能量充盈的人不死则已，若死一定映现奇迹，因为他能量充足啊！一般人的死是能源枯竭，不得不死，但这种修行人死时能量充沛，



在这种情况下他若再投胎转世，定然是殊胜的地方。能量枯竭者，到哪里去呢？就三恶道嘛！那里最缺乏能量，所以说是“阴的”，能量充足者的去处是“阳的”。这些关键，我们必须自己留意。再回过头来看经文。

“汝且去，一两日思维”，这是一个下台阶。昨天有个朋友到道场来，见过梦参老和尚之后，离开时告诉同学说：“老和尚在这里，偏劳你们多照顾。”这句话没有特别的意义，交际话嘛！就跟经文这句话一样，只是一种交际话，让神秀好下台。前面提过，“思量即不中用”，出世间法一思考就不对了，五祖干嘛又要他再思考一两天？所以这属于世间法的一种安慰，而非出世间法方面的教导。

“更作一偈，将来吾看。汝偈若入得门，付汝衣法。”再作一偈来给我看看，若是能够入门，便把衣法传给你。这地方我们可以感受得到，师父爱徒心切，耳提面命，很短几个文句，已把那个心境过程描写得淋漓尽致。这是法海所集辑的吧？胡适先生考证，说是神会记载的。这部分，我们不讨论，但由此可看出作者在描写人性的文句上非常深刻。





第六章 警觉、等待、澄净

神秀作礼而出。又经数日，作偈不成。心中忧惚，神思不安，犹如梦中，行坐不乐。

复两日，有一童子于碓房过，唱诵其偈。能一闻，便知此偈未见本性。虽未蒙教授，早识大意。遂问童子曰：“诵者何偈？”童子言：“尔这獯獠，不知大师言世人生死事大，欲得传付衣法，令门人作偈来看。若悟大意，即付衣法，为第六祖。神秀上座于南廊壁上书无相偈，大师令人皆诵此偈。依此偈修，免堕恶道。”能曰：“我亦要诵此，结来生缘，同生佛地。上人！我此踏碓八个余月，未曾行到堂前，望上人引至偈前礼拜。”

童子引至偈前作礼。能曰：“能不识字，请上人为读。”时有江州别驾，姓张名日用，便高声读。能闻已，因自言：“亦有一偈，望别驾为书。”别驾言：“獯獠，汝亦作偈？其事希有！”能启别驾言：“欲学无上菩提，不得轻于初学。下下人有上上智，上上人有没意智。若轻人，即有无量无边罪。”别驾言：“汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。”

能偈曰：

菩提本无树，明镜亦非台。

本来无一物，何处惹尘埃？

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

次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：“泉道之人，为



法忘躬，当如是乎！”即问曰：“米熟也未？”能曰：“米熟久矣，犹欠筛在。”祖以杖击碓三下而去。能即会祖意。

三鼓入室，祖以袈裟遮围，不令人见，为说《金刚经》。至“应无所住而生其心”，能言下大悟一切万法不离自性。遂启祖言：“何期自性本自清净！何期自性本不生灭！何期自性本自具足！何期自性本无动摇！何期自性能生万法！”祖知悟本性，即名丈夫、天人师、佛。

三更受法，人尽不知，便传顿教及衣钵。云：“汝为第六代祖，善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。听吾偈曰：

有传来下种，因地果还生。

无情既无种，无性亦无生。”

这一段是关键所在。前一章提到神秀作偈之后，精神恍惚。他完全是站在世间善法的立场来看，求法很精进，可是又担心别人认为他是为了祖位、法座。由此可见，神秀一开始发心便在世间法里转来转去，固然存心良善，属世间难得的佳才，但对修道人而言，却是个很大的障碍。这种人最好不要修禅，以研教进入会有相当大的成就，尤其是法相宗，可是身在禅宗，可就麻烦了。修道人一定得识得何谓“道”。这讲起来很伤感情，因为佛道真理无法卖弄人情，人情弄得再好顶多如神秀一般，不过世间善人而已，出不了三界，脱不了轮回。

五祖是大成就者，他看得很清楚，明白既然是世间人，便以世间法伺候，这时人情上必须仁至义尽，丝毫疏忽不得，否则其世间情绪马上高涨；而惠能是出世间人，就用出世间法对待，虽然以世间法来看，五祖经常虐待惠能，却成就了惠能出世间的法身慧命。

就世间法来看，神秀的人品修养很难得，但是忍大师令他重作偈仍作不成，不知如何是好，因为他所想的没错啊！认真修就对了。然而，修学佛法并非认真修即可。这点说来实在惭愧，许多发心学道之人都是认真修——“时时勤拂拭，勿使惹尘埃”，然而这是世间法。佛法则要识得当下本心，并不在有勤拂拭。这便是语言陷阱，所以到底“精进修法”是什么，要赶快弄清楚。

一谈到精进，我们就想到用功，别人做到五点，我就做到八点，不报加班费。以世间法论，这算精进没错，但修道不是这样。许多人自以为很精进，事实上那叫“忙碌”。你要如何超越，成为精进而非忙碌呢？

佛法中讲的“精进”是一种“静态动词”，也就是“等待”。心要让它澄清，唯有等待，有如一缸混浊的水要让它澄清，唯有静静等待，你一直摇晃它，悬浮粒子会起来，纵使你一天廿四小时很精进地摇它，水还是无法澄清。内心只要存有这个疙瘩在——我要精进，我要证得——那便难以成就。放下，才能感受得到佛法所讲的精进为何。

佛法的“等待”，并非消极地蒙头大睡，而是在这个静态动词中，保持高度警觉性。做什么呢？当自性显现之时，你必须能够掌握得住。高度的警觉性，你的敏感度要够，一旦状况发生，便能马上掌握住，这便是精进修行。否则，纵使每天忙碌，身口意都忙进去了，那也是枉然。

我们常以猫捉老鼠来比喻，猫以高度的警觉性在一旁等待，只要老鼠一有动静，便把握机会，一举成擒。我们也必须以高度的警觉性去捕捉本身的自性，当它一闪动，你要瞥见并马上攫获，去体会那个生命感。

很多商人对其事业便具有高度的敏感性及警觉性，一观察到世间种种因缘变化，便能立刻捕捉，清楚如何致富。同样的，修道人对于“道”，能拥有高度的警觉性，才叫精进啊！否则一整天都忙碌地作功课，还是没用！在道上，一定要懂得这一法，否则“时时勤拂拭”，都只是世间福报。虽然你不犯戒、不造业，但由于内心还有个疙瘩在，不能获得真正的清净，你必须懂得放下。

六祖与神秀不同，他说“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃”，他心中空无一物啊！还要做什么？就神秀而言，他本来心中有东西，所以要时时勤拂拭，若心里没东西，还需要擦什么？关键在此。神秀已达“时时勤拂拭”的境界，但五祖仍说他“未见本性”，怎么办呢？神秀绞尽脑汁也想不出来，故“行坐不

乐”。

这样过了两天，有一位年轻人经过碓房，唱诵神秀作的偈子，因为忍大师叫大家常诵，能够有成就，不堕三恶道。惠能一听，“便知此偈未见本性”。不要认为惠能大师很狂妄喔！真的是如此，证悟者一看便知你到达何种境界。就像初学画的人，未至成熟之境，就算很认真画，仍可看到用功的痕迹，而成熟之人，信手拈来便有神来之笔，其创作已达忘我之境。一位已达忘我高度的成就者来看那尚在认真学习的人，一看便知。而那认真学习之人，若具备善根，一见忘我之境的创作，便悠然神往。反之，这辈子竭尽最大能力而成就仅到某一地步的人，就看不出那种高度成就了，因为他水平有限。惠能本身已经超越了，所以他来看神秀的偈子，一听就知道不行。

惠能虽尚未获得忍大师的教导，但大致已能掌握佛法旨趣。他问童子诵什么？童子说：“你这南方来的蛮仔啊！不知道忍大师告诉我们生死事大。他想要传付衣法给后人，所以令门人写个偈子来看看，假如能悟得佛法真理大要，就将衣法传给他，做第六祖。于是神秀上座在南廊壁上写着无相偈，忍大师令众人诵之，依此偈修行，可免堕恶道。”这绝对没错！时时勤拂拭，便不造恶业，当然不堕恶道啊！

惠能说：“我亦要诵此，结来生缘，同生佛地。”他这招很高明啊！“上人”，乃惠能对童子的尊称。“我此踏碓八个多月，未曾行到堂前”，这是不是恒顺？忍大师叫惠能到槽场，他就真的八个多月都没到堂前。换作我们，一放假早就不知溜到哪里去了。“望上人引至偈前礼拜”，希望你能带我到题偈的墙面前礼拜。“童子引至偈前作礼”，这位年轻的朋友便将惠能带到偈前来顶礼。

能曰：“能不识字，请上人为读。”时有江州别驾，姓张名日用，便高声读。能闻已，因自言：“亦有一偈，望别驾为书。”别驾言：“獺獺，汝亦作偈？其事希有！”能启别驾言：“欲学无上菩提，不得轻于初学。下下人有上上智，上上人有没意智。若轻人，即有无量无边罪。”别驾言：“汝但诵偈，吾为汝书。

汝若得法，先须度吾，勿忘此言。”

惠能说：“我不识字，烦请你代我读一读。”因为神秀的句子名传千里，两三天内，所有赴京的信众都前来进香，供养礼拜神秀上座。所以惠能到的时候也有别人在，然后一位名叫张日用的江州别驾，便为他大声念一遍。惠能听了以后，说自己也有个偏子，希望别驾代他写一下。别驾讶异道：“你这獠猴也会作偈？难得！其事希有。”惠能告诉他：“欲学无上菩提，不得轻于初学。”哇！一句话就把别驾驳倒了！

这句话非常符合佛所说的四不可轻视：第一，太子不可轻视；太子虽未成气候，将来却会成为一国之君，如今瞧他不起，将来你会倒霉。其次是小毒蛇，毒蛇的儿子虽小，但一咬也会致命呢！所以切莫轻视。第三，龙子，龙子虽幼，长大后也能呼风唤雨，所以不能轻视。第四便是沙弥，沙弥虽然初学，将来亦能成佛，故不能轻视。惠能在此便是提到第四个。

换句话说，只要一发心，不管何等人物，一律平等。社会上众多有成就的大人物，虽然名气响亮，或许在某个领域特别杰出，然而对佛法真理却是一窍不通，谈起人生哲学，有如三岁小儿。尽管如此，只要一发心学无上菩提，或一入寺门坚心出家，八十老翁不嫌迟，六岁小儿不嫌早，人人一律平等。亦即四姓同归，四种姓一人佛门，一律平等，不分彼此，这叫“不得轻于初学”。

“下下人有上上智，上上人有没意智。”虽然在你眼中我是下下人，但我可能有上上智啊！发心，是指正确的发心，若是小朋友被父母痛打一顿以后，或是年轻人因为恋爱或事业挫败，因而喊着要出家的，都不算。对于真的意会到人生无常，想获得究竟真理成就之无上菩提者，不管出身多么微贱，绝对不能加以轻视。

各位既已发心学佛，宜应更加留意，尤其佛门中各式人等皆有，某些人看来很窝囊，不仅吃饭用手扒，甚至眼泪、鼻涕到处流，这种人可能即是阿罗汉示现，可不要轻视噢！“哪有这副德性的？在大殿里吃饭这么邋遢！”的确，正常人不会邋遢，唯有超越者才会如此。因此，不要视其为有问题，正所谓“下下人深藏不露”，你不晓

得他是何方神圣啊！反倒西装笔挺者，可能连拜佛都不会，拜下去，屁股像高射炮一样。真正常来佛寺走动的人，会穿着轻松，不管盘腿、礼佛都很方便。穿着皮鞋还踩进大雄宝殿里，怎么恭敬呢？这就是“上上人有没意智”！他表现出来便是这样子，他本性、自性、佛性、阿耨多罗三藐三菩提等，完全不了解，这就是世间的情况。所以在佛门中绝对不要以貌取人，当然，不见得每个穿西装的人都这样，但这提醒我们不要有分别心。

“若轻人，即有无量无边罪。”惠能说，如果以分别心来轻视人，便有无量无边的罪。同样的，也不要见是上上人，就瞧不起他。佛门中有很多这种人，我们要警惕自己。尤其有一种人的劣上慢心重，他本身条件低劣，譬如没有读书，一学佛以后听到六祖也没读书，成就却比神秀还要好，就对大学毕业生说：“你们都没用啦！所知障重，不能开悟嘛！你看，神秀就输给惠能了。”言下之意，即自比为惠能了，这叫“劣上慢心”，身为卑劣之人却又不服，反过来轻视有学问的人。有学问者也不能自恃对佛法很了解，倘若很自恃却没有真正的认识，那也不对。要知道，很多有学问的人，在佛法中也有高度的成就。

成就，不在于学问的高下。无学之人来论断有学问的人，那是不对的；同理，有学问者瞧不起没学问的人，说人家佛法不能成就，也不对！我们要以平等心，而莫以分别心来看，否则不管轻视下下人或上上人，都有无量无边的罪！惠能这里讲：“下下人有上上智，上上人有没意智”，这个“有”字是“或许有”，而非“绝对有”，即下下人或许也有上上智，上上人或许也有没意智。

“别驾言：汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。”别驾一听，大吃一惊道：“好好好！你讲，我写。假如你得法，必须先度我，不要忘记哟！”这人很厉害啊！不轻视你了，但你成佛要先度我！我们也要常发这个愿，与人广结法缘，同修之间应该经常彼此勉励：“这件事情我帮你，但是你得法必须先度我。”这并非攀缘，而是互相勉励进修。

我提过一个例子，世尊时代，一位比丘有大福报，见闻者皆感

诧异，便向世尊请教。世尊说道，在过去迦叶佛时代，即像法期间，曾有五人住在茅棚里共修，但五人若同时精进，就没人煮饭、洗衣、做杂事了，于是当中有一人志愿道：“好！我来护你们的法，生活中的所有杂事让我来料理，你们精进去吧！”于是其他四人就很认真办道。有一天，四人都证了阿罗汉，便对第五人说：“任何愿，我们皆圆满你。”那人道：“但愿我生生世世见佛闻法、证罗汉，且富贵第一。”这人福慧两足哩！要富贵又要得阿罗汉啊！四位阿罗汉齐声应允，绝对满他的愿。

后来四位阿罗汉入灭了，第五人当然也往生了，因为他没有修，所以到他方世界去了。直到释迦牟尼佛时代，才见到世尊，且身为大长者的公子，享有富贵荣华。这是他的愿！由于牺牲自己先成就别人之故。

修学佛法不要吝于牺牲，不要说：“你用功，我也要用功，本子先借我，用功完毕再还你。”应该先让给对方，并且说：“你认真修，成就了以后记得度我。”这个便宜很好赚哩！一定要多劝人修，不但自己修，还要带引亲戚朋友勤修，待他食得法味，自然会感激你！这时你只要说这一句话：“汝若得法，先须度我。”或许他一下子感受不到，但你已进入门内，应该懂得这个大意。要注意喔！这个因缘你还没到，所以也不要专靠别人，自己必须先用功精进。

能偈曰：

菩提本无树，明镜亦非台。

本来无一物，何处惹尘埃？

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

本来无一物，你要惹什么尘埃啊？惠能这句是针对神秀的偈子提出来的，这一巴掌打下去，神秀真的昏了哩！关于这一偈，文字上的意义大家应该都能了解，而其运用的范围很广，此处暂不解释，有机会再回头来谈。别驾将偈子写下之后，因为刚好与神秀写的完

全不同，当场所有人都吓了一跳！哪里不同？众人可能感受不出，但已经发觉到这个“小蛮番”与神秀上座的主张大相径庭，并且感叹：“哎哟！不能以貌取人，何时他变肉身菩萨了？”可见这些人还蛮有善根的，只是无人开示而已，现在惠能这一偈等于开示了。

忍大师一看到大家惊叹，担心有人加害惠能，便拿起鞋，把偈抹掉了，嘴上还一边说这个也尚未见性。当时还没发明板擦，为何鞋子抹得掉？因为当时多半是土房子，草鞋往墙壁上一抹，泥土就掉了。这一幕若是拍成电影应该很精彩，当时意见纷纷，有赞叹的，有批评的，还有胡说八道的，因为大部分的人都站在神秀那边嘛！

你看看！忍大师对待一位非菩提道上的人，劝大家供他，按其偈多诵，可不堕三恶道；看到此偈却赶紧擦掉，为什么呢？假如不懂大师用心，定然会骂他老糊涂，这么好的偈子为何擦掉！可见，一位师父疼爱弟子、照顾全局到这种程度了。外面的人假如是非分明，这时就会跳起来怒道：“你这老糊涂！怎么搞的！哪个开悟、没开悟，你都不晓得！”忍大师把开悟的偈子擦掉，“众人疑息”，大家的怀疑就停止了，这叫“止谤”，所有毁谤通通止息了。

次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：“求道之人，为法忘躯，当如是乎！”即问曰：“米熟也未？”能曰：“米熟久矣，犹欠筛在。”祖以杖击碓三下而去。能即会祖意，三鼓入室。

第二天，忍大师偷偷跑到碓房，见到惠能借着腰力在推磨、打舂，说道：“求道的人，为了法，忘掉自己的身体，应该这样做没错。”接着问惠能：“米熟了没？”惠能答道：“米早就熟了，现在等人来筛选罢了。”即“木已成舟”之意，现在待价而沽，看你识货否。五祖用杖敲了三下磨子就走了，惠能当下便明白其意，三更的时候便溜进五祖的寮房。这一番对话，其实暗藏着许多禅宗的玄义。

“米熟也未？”两个开悟者碰头就谈这个东西，换了旁人恐怕感受不出其中禅的机锋。惠能当时在舂米，忍大师就针对米，问熟了没，旁人一定觉得：“熟就熟了，那又怎样？还欠筛而已嘛！”因为

都属日常工作，所以也当是平常的对话罢了。我们正在读经文，当然明白他们所言为何，但若换你身在现场，保证你也迷进去！“禅”与“教”的差别就在此。禅宗教法信手拈来，随处告诉你当下的那个！

再举个例子，中国有八大宗派，韩国佛教只有两宗，其一是华严宗，最初由元晓、义湘等人传到韩国后便兴盛起来，然而到后来却是讲教理的居多，尤以某国师级的大师为甚。当时一位法师前来中国，跟随惠能的弟子学禅三十七年，学成归国后，众人当然非常关心这位大留学生学了些什么？国师问他一个问题：“你到中国留学，三藏十二部外，还学些什么？”他的回答是拿起拳头就要揍国师，把国师吓一跳！国师想，这题无法作答，到底是题目出得不好，还是他无法答？国师便再问：“华严讲四法界，其中事事无碍法界所讲为何？”他拿起拳头又要揍国师。国师见他三十七年只学了个拳头打人，便将他赶出去了。

两个问题的答案，都是抡起拳头来要打人，这表示什么？讲教下的人就无法体会当下这个心境，这是研究经教之人须特别注意之处。义理，可以讲得天花乱坠，然而一旦现实境界现前，就什么都忘了。三藏十二部所言为何？现前一念心！华严讲四法界，从理法界到事事无碍法界，重点都在现前一念心，即当下六根接触六尘境界所安住之处。国师虽然问题问得很好，但对方出拳做答时，国师当下体会不到。教下的人之所以错，错在哪里？错在他就是要讲一篇道理出来，而禅宗重经验，当下便提出那个经验，然而国师体会不来。因此教下的人，常常在这个关口就错失了。

经文这里也一样，讲当下的经验。因为惠能在碓房里腰石舂米，当下都是米，所以谈的就是米，一句：“米熟了吗？”相当于问你：“根器够了吗？已悟道否？”假如忍大师直接这样问，惠能大概当晚就死在那里了。不能这样问啊！所以忍大师借由问米遮过去，未悟道者当下听不出来。这就是为何我们告诉诸位，学佛在日常生活中，二六时中，行住坐卧、衣食住行无不是道。忍大师见惠能舂米，就以舂米和他论道，若未达那境界，一定答道：“耶！真是呷米不知米

价！你看着米，难道不知米熟了没？”那就变成论事相，沦入世间法了。忍大师是在事事无碍法界里，所以他问米熟了吗？惠能回答早就熟了，欠筛而已。你看，当下！此即禅宗教学法最大的特色。

禅宗的教学就是要你当下去体验，学佛、学禅皆然，定要体验当下的境界。“当下”这两个字若强调太多，大家又会弄错，所以只能尽量取大家看得到的例子，而非那种让你需要再遐想的例子。当时惠能既在碓房舂米，忍大师便当下以米为例，而一般人便难以体会了。

此例是很好的公案示范，我们在日常生活中亦应如此经常历练，同学论道即是如此，那时你就会发觉，何谓机锋转语！示范时，会不会套进去用？然而不要套久了，变成禅和子讲话斗来斗去，有时一语双关，弄到最后往往不知对方在讲什么，如果这样，也只是舌辩而已。很多人学禅经常会走到这种地步，故意讲些别人听不懂的。之前我就看到几篇现代禅的文章，写些什么，别人也看不懂，但他自称开悟了。别人看不懂，就是开悟？哪有这回事！这当中必得寓意着某些东西才行，一如诗词，经过一层两层的转折，能够转折出意境来。

若是个人，随便拿张白纸贴在墙上，说道：“自己看啊！一切是空！”那不是废话吗？你必须能将“空”的意境表达出来，才能谓之“空”啊！放张白纸，或是挂块玻璃在那儿，就叫空？一定要透过某种具体表达，而此表达是具有实义的，只不过实义隐藏在事相背后。五祖就以“米熟了没”这个事相，来表达“你根器熟了没？开悟了没”的实义，开悟者一听就懂，没开悟的当然听不懂了。

“祖以杖击碓三下而去”，忍大师听了惠能这番回答，拿起禅杖在碓上打了三下就走了。换作我们，这三下打得快，大概就没听到了。“能即会祖意，三鼓入室”，惠能领会了五祖的意思，三更时便跑去找忍大师。字面上的意思大致如此，然而五祖“击碓三下”，重点不在于真的要惠能三更去找他，二更去也可以啊，问题在于惠能的心是否够平静，能够听到这击碓三下？假如惠能心慌慌地抱怨：“叫我在这里受苦受难八个多月，那么好的消息都没事先告诉我，我

是这么厉害的人耶！不告诉我，你会后悔！”那这三下他绝对听不到！

以前老和尚在道场里，为我们举了很多对子跟偈诵（对子即是上联对下联的句子）。我们很赞叹老和尚的脑筋那么好，可以记得那么多，我们是左耳进，右耳出，听过就忘啦！那时，老和尚留了一个只有上句没有下句的偈子，千古以来无人对得出的“绝对”，有位同学听了很高兴，第二天一早就打电话来说他对出来了。他可能因此以为千古以来无人比他更聪明，但他不知道，千古以来已经有多少人“对”出来了，只是都对得不好，我们要的是“绝对”啊！难在那个“绝”字啊！仅求对上去，有何困难？但要对得绝就不容易了。如果会，当下就对出来了，何苦回家想整晚，那怎能叫“绝对”呢？那已经是意识、思量、分别了。“思量即不中用”，他还很高兴，一定要将偈子拿给老和尚看！

这位同学在听老和尚讲时，当下就没能听出其玄义。老和尚举了很多例子，其中一个，一位已被指腹为婚的七岁小孩，某日他的岳父跟老爸一同对那个偈子，从早上对到孩子放学，还对不出一句。那小孩很好奇，就问到底是什么偈子，爸爸却说：“小孩子不懂！”他们浑然不知下人有上上智喔！于是随便把偈子的上句念了一遍，那孩子哼道：“还不简单！”即刻就对出来了。那个“绝”，才绝得有意思啊！一夜失眠、辗转反侧想出来的，没什么稀奇，即便有，也是“画得很用力”的画，并非天才的创作。既非天才之作，万一被记载下来，不是很难看吗？不仅没有千古流芳，还让人当笑柄啊！那位同学听不出这层玄义，还一直硬要把自己苦思而得的公开。这种人，就没能听到“击碓三下”的声音，他满脑子都是妄想。

惠能大师由于心很清净，五祖“击碓三下”，一听便知其玄义。留意喔，不要认为经文非世尊所言，就随便看过去，这里谈的是心境的清净，你不清净，就听不出其玄义。

三鼓入室，祖以袈裟遮围，不令人见，为说《金刚经》。至“应无所住而生其心”，能言下大悟一切万法不离自性。遂启祖言：“何期自性本自清净！何期自性本不生灭！何期自性本自具

足！何期自性本无动摇！何期自性能生万法！”

“三更”即三更半夜之意。打三更的时候，惠能进寮房找忍大师。你不觉得奇怪吗？惠能已进到房里，忍大师为何还要用袈裟把他遮围起来？有那么神秘吗？而且半夜三更的，有必要吗？他把门锁上、门窗关好即可，何必再用袈裟遮围？其实，这是个表法，表示密传佛法，因为不方便公开教授，故不令人见。其重点并非在于“不令人见”，而在于“以袈裟遮围”。用袈裟，是强调将心法传递给惠能，因为前面讲过“米已经熟了，犹欠筛在”，所以现在五祖先将他筛汰一遍后，才为他讲《金刚经》，而《金刚经》五祖其实已经讲过了，只是没人能体会出来，如今他再一次极精简地讲一遍。

特别提醒各位，解门上，像我们这种公开讲经，可以用听的，但要真到达行门阶段时，你一定要“小参”，如同惠能前去找忍大师问问题一样，要将自己的问题提出来。或者当你在知见的判断上，这样解释也行，那样解释也通，濒临众说纷纭的分歧点时，不知哪个才对，这时候就得小参了！所以，学佛一定要有一对一的机会，即便是两个同学同时来问一个问题也不行，因为每个人学佛的心路历程不同，你一定要针对自己的问题不厌其烦地提出来。

假如你真的行在道上，一旦遇到问题，三更半夜来找我都不要紧，不用担心打扰师父。你不想成就便罢，但不要推到师父身上！我可没说过十一点之后不会客，你若真为修行而来，那不打紧！但是千万不要三更半夜跑来问，到底吃素好，还是不吃素好？我肯定拿起扫帚把你轰出去。我指的是真正修行的部分，你实际用功以后所遇到的问题，或者知见上真正严重到必须破解时，必须来小参。现代人要注意，绝对不能利用电话小参，否则绝对坏了你的法身慧命。讲电话会疲啊！超过十分钟，我就认为时间太长了，有些人更是常常一讲便好几个钟头，想退心又说不出口，找一大堆理由虚应一番，目的就是要说他不要学佛了！电话顶多是约个时间说何时会来而已——这个“击礁三下”，你敲给我听，或我敲给你听都无妨，可不要约好了却不来。真正学佛人一定要有“小参”的机会。

“……为说《金刚经》。至‘应无所住而生其心’，能言下大

悟”，小参之时，忍大师对惠能讲《金刚经》，讲到“应无所住而生其心”，惠能当即大悟。你看！经不一定要讲完，随缘啊！讲到这里，惠能就大悟了。惠能刚开始也是听到这一句而有所悟，如今再听一次，便又参合起来了。这句话对他而言，有极大的启示。同学们读经时也会有这种情况，要将那句影响你终身的经文记下来，这辈子有如斯大之影响，下辈子定然也可由此大悟！

惠能悟到什么？“一切万法不离自性。”接着他告诉忍大师：“何期自性本自清净！何期自性本不生灭！何期自性本自具足！何期自性本无动摇！何期自性能生万法！”这五句加前面那句，一共六句，句句名言啊！你可以抄下来，当座右铭经常念诵。虽然忍大师在此没强调，但是我替他跟大家说，经常持诵这六句，保证可以悟无生法忍，得菩提正果！

“一切万法不离自性”是总说，而后惠能又道“自性本自清净、自性本不生灭、自性本自具足、自性本无动摇、自性能生万法”，这几句以后都会谈到，目前暂不详说，否则光是一句都解不完。

祖知悟本性，即名丈夫、天人师、佛。

三更受法，人尽不知，便传顿教及衣钵。云：“汝为第六代祖，善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。听吾偈曰：

有情来下种，因地果还生。

无情既无种，无性亦无生。”

弘忍大师知道惠能悟得本性了，也就是把他筛过了，再印证他。“即名丈夫、天人师、佛”，“丈夫”即调御丈夫。两位大师的这种机缘，相当难得！忍大师的大成就，再加上惠能的大成就，有如宇宙中两道耀眼的星光，在此“碰”一声交会了，这叫印心啊！常有人打电话要来与我印心，印什么心？这才叫“印心”！他能称你为调御丈夫、天人师、佛！这些都是佛的十个名号，所以六祖此刻已然成佛了。

“三更受法，人尽不知”，三更半夜传授佛法，无人知晓啊！忍大师与惠能之间这般彼此沟通交流，是为印证啊！

“便传顿教及衣钵”，这句话事实上有问题，因为禅宗这一脉从达摩传下来，有传衣钵之说，却没有传顿教之说。虽然天台宗判教及华严宗判教（五教止观）都有顿教，而且也都在此之前，但达摩这一脉相传下来，只有传衣钵之说而无传顿教之说。

“判教”，以印度佛教而言，有部派佛教，因为迦叶教团的佛教一再演变，经过四五百年后分裂成好几派，且各派别的思想有所出入，加上后来富楼那尊者教团在外的大乘佛教兴起后，经典汇流到中国来。中国佛教不像印度如此分歧，但所有经典都汇流到中国来，经祖师大德审阅后，发现一矛盾处。各位是否读过《金刚经》和《阿弥陀经》？两者有何差别？《金刚经》讲空性，《阿弥陀经》则言西方确实有个极乐世界，“有”与“空”是不是两相矛盾？两者是否对立？到底释迦牟尼佛讲“有”，还是讲“空”？何者才正确呢？

古代祖师大德把所有经典研读以后，将之分判，天台宗将其分为藏教、通教、别教、圆教，华严宗则分为小乘教、大乘始教、大乘终教、顿教、圆教。所以人家问你学什么？答学四教，那就是学天台，答学五教，即学华严，这叫“判教”。此即是将所有经典按其根器、程度，分成四或五个阶段。其中，天台的“别教”近于华严的“顿教”。顿教所言，即是从发心开始，讲到成佛，而其所发的心，就叫“真如心”，所成的佛则为“顿教佛”，差别在此。发真如心，成顿教佛时，是坐在金刚宝座上，而小乘教是坐在草座上，大乘始教坐在天衣座上，大乘终教则坐在自受用宝座上，圆教则坐在普贤广大行愿的无量宝座上。佛的境界之所以有异，即所发的心不同，成佛的果位、品位也就不同。

判教之时才讲顿教，经文这里记载五祖传顿教给惠能，然而五祖本人是否会说要传顿教给惠能呢？我想应该不至于，这个应该是由记载经典的人所载人的。我们必须看得出来，那是在哪个时代背景下，才有这种判教的情况。以判教的角度来看，这里为何不记载“传圆教”呢？因为惠能尚未经过无量菩萨行，也不修普贤无尽行海、普贤的广大行愿，所以乃记载“传顿教”。换句话说，惠能直接悟得本性与真如的部分——“何期自性本自清净！何期自性本不生

灭！何期自性本自具足！何期自性本无动摇！何期自性能生万法！”及“一切万法不离自性”，都是讲自性、真如，因此归入顿教的原因在此。传顿教之说，应该不是直接出自五祖之口，但从经法上、从他们传法衣钵的过程中，却可以看得出来。所以当时记载这段经文的人，程度也相当高啊，绝非泛泛之辈！

“云：汝为第六代祖，善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。”忍大师就告诉惠能，你是第六代祖。“善自护念”，这有两层意思，第一层，要好好珍惜我传给你的法，让你当第六代祖师，就不要丢我的面子！第二层，则是善自护念你的善根，让菩提继续增长，不要就此中断。“广度有情，流布将来，无令断绝”，要继续度化有情，不要让它中断了。

“听吾偈曰：有情来下种，因地果还生。无情既无种，无性亦无生。”真正传法之处，就是这一偈。这一偈乃从释迦牟尼佛开始一路传下来，过去七佛乃至传给迦叶、阿难一直到菩提达摩，再从慧可到僧肇、道信、弘忍，而弘忍就传这一偈。这是历代真正开悟、明心见性的“心灯”。后来六祖另有一偈传下来，但非“菩提本无树，明镜亦非台”这一偈，那首偈与“何期自性本不生灭”一样，都是讲开悟的境界。

“有情来下种”这个偈，是接前面四祖所讲的。而六祖要再传偈，就从忍大师的“无性亦无生”接下去。例如，现在皈依，若我的算法没错，我们临济祖师传下来的第四十八代，若再传下去便是四十九代，以“本、觉、吕、隆”排下去，我是吕字辈，底下隆字辈轮完后，再来是“能、仁、圣、果”。所以圣严法师之下是果字辈，灯灯相传便是如此，这是从名号上传的。但是得法的部分，要从偈涌来，偈诵讲的即是你的本心，即自性所悟得的部分。如前面所言，你可以自己悟，毫无拘束，怎么悟便怎么说。但要传灯之时，必须与前面的连在一起。

譬如，我们为你取个法号之后，你能否自行另取？可以。我们有内号、外号，你可以再取一个喜欢的名字。就像父亲为我们取的名字是用在身份证上的，而你学来学去之后，喜欢再开个“老禅”

或“不禅”的名号也行，端看己意。像弘一大师有百来个名字，他每题一个词，就取一个名，那都是外号，无所谓，而其内号便是“弘一”，此外还可另起别号。外号本是要让众人知晓的，内号则不予人知，至于另取的别号可以很多，如“八大山人”等等。像我自称大华严寺的“老园丁”，其他还有很多小园丁喔！名字可以就与你相印的部分去取，如前面所提的“菩提本无树”那般，你悟得的自己怎么取都可以，但在传灯上，一定要能延续下去。

接着简单谈一下五祖这一偈：“有情来下种，因地果还生。无情既无种，无性亦无生。”因为以后较少用到这种偈子。这种传灯的偈子，说实在的，是果位上的境界，我们因地人还没开悟，往往摸不着边，不过我可以稍微解释其意义。“因地果还生”是讲因果，讲因之时便有果了，直接讲，即是因果同时之意，所以“有情来下种”是种因啊！一种因就有果了。既然前面讲“有情来下种”，下面就讲“无情既无种”，这叫“双破”，禅宗很重视这种语言表示法。

因为一讲“有情”，怕大家执著于“有”，所以忍大师就讲“无情”；既讲“下种”，他又用“无种”，将两个都破了，那到底是有还是无？自己去悟！讲“有”，你会著“有”，讲“无”，你会著“空”，但“空”、“有”两边都不对，必须双破，然后存一个中道。我们现在不开悟，一双破，两边都没啦，怎么办？所以遇有“双破”时，必须自己意会，才是关键。学佛，便是学那个方法，而非背偈诵、记意思，意义懂不懂无所谓，必须先了解其语言表达及使用方法为何，并且抓得到，将来便可常常运用。常运用并非表示有成就，但运用来训练开悟，会很快。一旦明其表示的方法后，要契入那个境界就快了，否则你会觉得：“禅宗老是讲那些！都听不懂！”

接着看第四句“无性亦无生”。前面讲“因地果还生”，是“有生”啊！所以忍大师再讲“无生”。至于为何说“无性”呢？因为惠能前面提到“何期自性”，此即表示“有自性”，所以忍大师说“无性”。因为有自性，才有“因地果还生”，所以忍大师用“无性亦无生”，如此便是破“因地”跟“还生”。后面三、四句即双破前面一、二句，这是禅宗常用的语意表达法，中观的理论也常举用。

《心经》中谈到“不生不灭、不垢不净、不增不减”，也是双破。“不生”，就应该有灭，可是它却是“不灭”；“不净”，应该有垢啊，但也“不垢”；“不增”，应该有减啊，可是它“不减”。这就是双破法，增减双破、净垢双破、生灭双破，让我们不产生执著。佛法很重视这种表达方式，各位能否体会呢？

这是一种表达方式，学佛也在于学这个方法。当然方法有很多，现在解明后，希望各位能学得此方法的历练，将日常生活中、世间法中会执著的心性和习气，都借此破除掉。世间人常用二分法，譬如说：“夫妻恩爱是不好的。”这代表夫妻就得吵架吗？夫妻吵架是不对的，而夫妻恩爱，以世间法来看虽然很好，但过于恩爱会放不下，对于出离、了脱生死是个障碍。因此，慢慢体会佛法为何用双破，是为了避免你执著于任何一边。佛法“无边”啊！不是指佛法高远不见边际，而是不著右边，亦不著左边，两边都不执著。

你说，“不著有，不著空，那我停在中道上面可否？”若停在中道，即等于空有放一边，中道又放一边了，你仍旧执持一边啊！就连这样的两边还要再破掉，甚至“那我还要怎么办？”这句话、这个想法也不能执著。记得喔！空有两边都不执著，然后空有一边、中道一边的两边也不能执著，乃至“不能执著”的这句话，也不能执著，甚至此语亦不受，最后这句话都不算。

自己去参吧！要这般一直历练进去，才能体会到佛法的精微之处、精华所在。心灵的东西绝非三言两语就能帮你打通，否则你的根基去惠能也不远了。问题是我们搞了老半天，光是“佛法”两字都解释不出来！

惠能直接契入本性，而祖师亦当下与他印证，这两人的交易很公平啊，对不对？神秀在忍大师身边这么久，仍无得道，即使告诉他此偈，他大概也不甚懂。他或许会觉得很奇怪：“怎么前面那样讲，后面却又这样讲？”纵使将意思搞通了，搞通的也只是意思而已，真正要的是那个方法、境界，也就是“何期自性”的那个境界。

《坛经》这部活泼的经典是中国人的著作，对我们而言比较有临



场感，切身经验较丰富，所以更宜多加体会。这部经提到很多自性的东西，但又能表达得很清楚，虽然其他佛经也有提到，但仿佛隔着一层纱，感受不到，所以《六祖坛经》宜多多参读。





第七章 诸法实相

前一章谈到五祖传法给六祖惠能，经文到这里，有几点要跟各位做个总说。

第一是“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃”。

第二是五祖为惠能讲《金刚经》，“至‘应无所住而生其心’，能言下大悟一切万法不离自性。遂启祖言：何期自性本自清净！何期自性本不生灭！何期自性本自具足！何期自性本无动摇！何期自性能生万法！”以及“有情来下种，因地果还生，无情既无种，无性亦无生”这一偈。

这些经文，在此仅简单做个总说，希望各位能参，不要求解。我们尚未悟得本性，所以不管怎么解释，难保不出错，因为我们用的是心意识，而不懂得用根性。

例如，惠能的这一偈，相对于神秀所说的，你会觉得讲得真好，听起来很飘逸，实际上却根本不懂其内蕴。不管是一棵树或明镜台，东西明明都摆在那儿，惠能怎么说“菩提本无树，明镜亦非台”？又为何说“本来无一物”？你可曾仔细想过，抑或只是人云亦云，从来没弄懂过？

从因地的立场来看，神秀的偈相当好，讲得比较具体，但就落地而言，明显看出神秀尚未见性。然而，我们说神秀没见性，难道我们已见性了？我们虽知惠能这一偈已见性，但也是听来的，你怎知道如何见性？让你套换其他名词，难道也能说出同等程度与境界？你可以说：“这个台子本非桌子……”这样套或许能成立，但只

是临摹抄袭，并非自己真正实证体悟到的。所以，这部分希望各位重参而不求解，原因在此。

神秀说：“身是菩提树，心如明镜台。”惠能的偈是相对于神秀而发的，“菩提本无树”意指“身非身”，“明镜亦非台”则讲“心非心”。若套用《金刚经》的文法，就等于“佛说非身，是名大身”、“诸心皆为非心，是名为心”的这种讲法了。然而这种讲法，对我们来说同样难以理解，说“身即身”就好，为何还得透过一个“非身”，才说“是身”呢？心，言“是心”即可，为何要透过一个“非心”，再肯定“是心”呢？

古代的祖师们对此有相当的了悟，所以第一阶段称“见山是山，见水是水”，第二层次则云“见山不是山，见水不是水”，到了第三阶段则又说“见山还是山，见水还是水”。既然如此，何不直接就说“见山是山，见水是水”，干嘛还要经过第二句后，再重复第一句呢？各位必须知道，其文法意义绝非表面那么单纯。我先试着点出理论的部分供参考，大家试着运用这种思维模式去思维看看。

假若未见性之人都尚在凡夫地，那么凡夫地的人如何用心，这点就要弄得很清楚，否则会不懂修行在修什么，更不懂得如何修。凡夫皆是用识而非用根，所以佛法要我们舍识用根、转识成智。然而，何谓“识”？识，即“心意识”的简称。一般讲的转识成智的“识”，指八识，即眼、耳、鼻、舌、身、意，加上末那识及阿赖耶识。“心意识”，主要是指第六意识、第七末那识及第八阿赖耶识。

心如何运作呢？举个例子，眼睛，即是眼根，但凡夫不会用眼根，只会用眼睛，也就是一般所说的眼识。眼的识性如何运作呢？眼睛看到某个东西，即眼睛与识尘相接触时；眼耳鼻舌身五识与尘境相接触，马上转过来给第六意识。第六意识的主要作用，古代谓之“分别”，如今可称“分类”，当眼耳鼻舌身接触到色声香味触，它马上分类，“哎！这是色尘的什么什么……”有大分类及小分类，分类完后，就交给第七末那识。“末那识”古云“执著”，现代则称其具有“捕捉”与“传送”之功能，也就是说，第六意识分类后，经过第七意识传送到第八阿赖耶识。“阿赖耶识”，现代称为“落印

象”，也就是在脑袋这个磁碟库里储存起来。“阿赖耶识”专司储存、记忆。第六意识分别的东西经第七意识传送到第八意识，便去捕捉既有的东西，拿来相应。当它传进去时，若对应不到那个东西，表示记忆库里没有符合此物的资料，所以回传给第六意识时，你便会感到模糊：“这是什么？不认识！”

有没有这种感觉？当你见到一件新鲜物，或闻到一缕幽香，当即开始分别：“这是什么味道？”你会有大分类，鼻根所接触的香尘，当然有正有负，捕捉这一丝味道后，却分不清何味，这表示记忆体里没有资料，否则马上反射回来。比如一对应后，信息传出来，经过第七意识传给第六意识，于是认定这东西叫“菊花”。

从第六意识传到第七、第八意识，再从第八意识转出来到第六意识，这个过程可能只有几千万分之一秒，对我们而言，似乎不假思索便答出来了，事实上却已经过六、七、八意识的运作了。运作所得出来的答案本身，是不是空虚的？它完全是脑筋运作的结果，与东西的本身有何关系？这个尘境，经过眼睛传递进去，只是个媒介而已，而我们没有看到实相，你答出的“菊花”，只是名相，完全如梦幻泡影啊！“一切有为法，如梦幻泡影”，便是指这个部分。

你看！它是不是在那边转？你有无落实到这“本来的地方”——一看到东西，马上讲出来！然而所谓“讲出来”，一透过名词、动词、形容词等诠释，马上就是从阿赖耶识里勾出来的，因为这些都属记忆体里所有的。若是一见到便立即脱口而出：“这是什么？”这时你发觉：“我知道了！”如此即可，已经毋庸多言，这就叫“诸法实相”，亦即内心实实在在的感受。那时你对它的认知，是打从心里当下接受它，这叫实相。

如今我们已逐渐丧失这种能力了，尤其身处样样讲求快速的工业时代，连电脑也是讲求速度愈快愈好，而社会运转愈快，你的脑筋反射也必须愈快，否则无法跟上脚步。所以愈聪明的人识性愈发达，一接收到信息，他马上有所反应。

有一次我说了一句：“谁怕谁啊！”马上有人答道：“铁钉怕铁锤。”他反应很快，识性发达。虽然这很潇洒，但对于问题本身可能

无法深入，甚至无法接触到自己内在的核心。修行便是要认识“真实相”的部分，而我们绝大部分的反应都是经过心意识，即六、七、八意识的运作，当我们一面临新环境、新境界时，第六意识马上重新加以分类。

某天，我在家具行看到一个既像椅子又像篱笆的东西，“这什么东西啊？”问老板之前，我便站在那儿观察，到底是家具还是工具？你看，第六意识马上有一层模糊的感觉出来，这就是在分类了，是篱笆那一类？还是椅子那一类？接着，你会从旁求证，坐坐看，能坐的话，便可定义为椅子，否则很可能只是个篱笆。当你遇到新境界时，第六意识马上重新分类，之后经过第七意识传送到第八意识比对相关资料，找到相关资料再经求证就可分类了。但如何分类却是因人而异，例如我将它归为椅子或篱笆，另一人可能进行其他分类，这没有谁对谁错，因为它本身就如梦幻泡影，皆是自个儿脑筋运作的结果，和东西本身无关。这个东西它没有自己开口向你诉说它是篱笆，或介绍自己是做什么用的。它，本来就摆在那儿！

从这点来看，身是菩提树吗？它本来就不是树啊！“树”是我们为它取的名字，是识性的作用。所以，神秀尚以识性作用，故未见性，惠能已然见性，用的是根性，所以直接见到实相。“实相”，不是树不树的问题，而是“这个东西”透过这个“不是”的否认，才能肯定真实相的存在。

因此，第一阶段“见山是山，见水是水”乃凡夫颠倒，执相成迷，那是经过六、七、八意识的循环而来。第二阶段“见山不是山，见水不是水”，进入破执著的情况。看到花，不能用“花”来解释，看到山，不以“山”来解释，因为“花”及“山”皆只是名词。它是什么？不讲出来，但你能够感受到，“感受到”便是证得本体了。然而，最后终究得将它表达出来，让大家都能接受，所以那依旧是“山”，依旧“花”嘛！可是，你已体认到真实相的部分，所以第三阶段又说“见山还是山，见水还是水”，但此山此水，与第一句的味道已迥然不同了。这就是为什么要各位自己去参的原因！

这个思维过程提供大家参考，以此来体会惠能讲的“菩提本无

树，明镜亦非台”，为何说“本来无一物，何处惹尘埃”？你说这个身“本来无一物”，我若拿铁锤往你头上一敲，看你是不是真的“本来无一物”？那时恐怕你只会哇哇叫啦！这是认知层面上的问题，而非有没有、存不存在的问题。像这种情况你必须去参！

“一切万法不离自性”等六句也一样，因为你没有证得自性，根本不晓得何谓“自性”？惠能为什么说本自清净、本不生灭、本自具足、本无动摇、能生万法？你最好不要自己解释，直接背起来，当座右铭常常念诵、品味，若能会意，会得一分是一分，会得十分是十分。若妄加解释，徒然导入歧途，因为你会执著己见，但那个见解不见得是对的啊！

有位名周金刚的人，《金刚经》讲得头头是道。有一天，听闻南方有人讲《金刚经》颇令人赞叹，不服气的他，便带着自己的著作与《金刚经》去找那人挑战。几天后，周金刚来到一位老婆婆的店里吃早餐，老婆婆问他去哪儿？他说明缘由后，老婆婆道：“这么说来，你对《金刚经》很有研究呀？那我问你，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，是什么意思？答得出来，这一餐由我供养。否则请回，不必往南了。”周金刚一听愣住了，只好书一挑，回北方去，因为他答不出来。

后来的人针对这个公案自行做了很多注解，很多人解曰：“当老婆婆问这句话时，只要拿起她的烧饼油条吃掉，书一扛起就走，不用理她就好了，那都不可得嘛！她就拿你没办法了。”会作此注解，是因为他没碰上有功夫的人，你若真的这样吃干抹净，一走了之，她肯定抓起扁担就朝你打，到时看你会不会叫？不能这样解，因为老婆婆不在场，你才说吃完就走，她若是在场你就不敢了。这都是实际的功夫，不能光靠一张嘴。

早先遇过一位大德，以为我刚学佛，没读过这个公案，便向我举了此例，说：“她要是遇到我啊！我烧饼拿起来就走了。”我听了以后，伸脚往他鞋子一踢，他惊呼一声：“喔！”跟着愣了一下。既然说“不可得”，怎会“喔”一声？此即是功夫所在了。这种见性的东西，没有高明人在，你说说便罢了，否则若是老婆婆在场，她

拿起豆浆一泼，看你往哪里走？你有一招不理人家，她也有一招不给面子，到时你肯定下不了台。由此可见，真正要下死功夫的地方，绝对偷懒不得。功夫未到，保持缄默，莫强作解人，自认为很厉害而妄下定论。

般若智慧里有几则公案，顺便借此机会提出来作参考。有位婆婆，也是个成就者，供养一位认真的修行者十年。一天，老婆婆对女儿道：“今天送午饭过去时，把修行者抱一抱、搂一搂，看他怎么反应？”女儿依言而行，修行人道：“枯木倚寒岩，三冬无暖气。”意思是说那女孩如枯木般，而他像山上的石壁，两个碰在一起，他没感觉。与一般人相较，修行者的功夫比柳下惠还厉害啊！然而，老婆婆听到女儿回报后，不敢相信自已居然供养一个死人十年！于是放把火烧了茅棚，不再供养他了。

修行者在外流浪几年后，还是回来找老婆婆，希望她发心，自己好再精进。如此又过数年，老婆婆让女儿再去考他一次。这就看功夫了，否则恐怕不只放火烧棚而已。这次修行者说：“天知地知，你知我知，不要给老婆婆知。”哇！不得了，竟说出这种话！但老婆婆知道：“可以了！是个活人，不是死人了。”这时候修行者开悟，是真功夫所在，你看得出来吗？再举一例。

一个小沙弥，抱了一堆灰来问老和尚：“师父，这是什么？”

“灰啊！”师父看一眼，答道。

过了几个钟头，“师父这是什么？”小沙弥又来问，而师父的回答依旧。几个钟头后小沙弥又来问了，师父还是给了相同的答案。小沙弥就这样一整天不断地重复问相同的问题，最后师父怒道：“灰！灰！灰！你怎么讲不懂！下去啊！”

“我没看到灰。”小沙弥说。

“不然你看到什么？”师父满脸疑惑。

“我看到一堆火。”

因为师父火大了！所以小沙弥的功夫高明啊！这师父也很厉害，从早到晚被问了好几次才火大。功夫在此啊，但往往你就熬不过去。所以不要强作知解，唯有参下去，不然境界一来，你就只会：“灰！”

灰！灰！”没耐性，弟子反而告诉你：“看到火，没看到灰啊！”

这些都是常见的公案。你若真想在佛法中下功夫，有几本非常平易的书一定要读，例如煮云法师的《佛门异记》，及莫正焱居士的《惊奇集》。各位功夫未到家，可别当作孩子的神话，或者小看那些故事，等将来派上用场，就知道功夫在哪儿！那是真功夫的所在，它只把现象讲出来而已，未涉及理论。或许你会觉得：“我是知识分子，那个拿给小学生看就好了。”然而有了这些故事基础，你再来读理论，当能明白那个境界为何，否则读起理论来枯燥无味，难以理解何时才应用得上？修行人便是将这些理论应用以后，产生了如《惊奇集》、《佛门异记》所载的现象，所以你说它们是儿童神话吗？那是大成就者的境界！

当然，经过煮云法师及莫正焱居士两位大德的妙笔生花，多少有些添油加醋，但到底看得出真功夫所在，而且不比《高僧传》差。《高僧传》的文章较文言，读起来较累，诸多意思反而难以通达。

至于五祖的《传灯偈》：“有情来下种，因地果还生。无情既无种，无性亦无生。”乃从释迦牟尼佛开始，每一代祖师皆沿着与此相差无几的灯偈不断传下来。此偈我们不解释，假如各位有兴趣，仔细熟读，但切莫猜测、推理，那些都没有用。接着往下看经文。

祖复曰：“昔达摩大师初来此土，人未之信，故传此衣，以为信体，代代相承。法则以心传心，皆令自悟自解。自古佛佛惟传本体，师师密付本心。衣为争端，止汝勿传。若传此衣，命如悬丝。汝须速去，恐人害汝。”

能曰：“向甚处去？”

祖云：“逢怀则止，遇会则藏。”

惠能三更领得衣钵，云：“能本是南中人，久不知此山路，如何出得江口？”

五祖言：“汝不须忧，吾自送汝。”

祖相送直至九江，驿边有一只船子，祖令惠能上船，五祖把橈自摇。惠能言：“请和尚坐，弟子合摇橈。”五祖云：“合是吾渡汝。”能云：“迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不

同。惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。”

祖云：“如是如是。以后佛法，由汝大行。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南。不宜速说，佛法难起。”

忍大师将偈子传给惠能以后，接着说：以前达摩大师初到此地，一般人都不信他的法，“故传此衣，以为信体，代代相承。”稍微留意一下，虽然《坛经》这里写“信体”，但应该说信的“相”，因为“衣”不是本体，只是一个形相、代表而已。因为大家都不信，达摩大师使用“衣”来做一个代表，称为“信体”，勉强说得过去，但应该是一种表相而已，如此代代相传。“法则以心传心”，至于论法，就要“以心传心，皆令自悟自解”。这句很重要而且很麻烦，很多人喜欢“以心传心”这句话，由于无所根据，所以也可自言某某将心传给我了，问题在于“自悟自解”，自己要去悟得。

某次餐会，有人介绍一个名为“宇宙能”的会，说他们能助人打通穴道，七个穴道可以打通六个，只有一穴不通。这可真是一窍不通喔！我感觉到，这在佛法中确实是件很麻烦的事。一个人若想道业有成，本应拥有健康的身体，这是一般人都接受的理念，但也往往因此本末倒置，为维护色身而到了无所不用其极的地步。假如利用修道以外的时间来训练，并不为过，所以佛门中有个“出坡”，目的不在于生产，而在于运动，让大家劳动一下筋骨。然而，假如只为健康而放弃修行，那就不对了。

曾有同修希望我停止两个月不讲经，保证我的病一定通通治好。但是我说：“可以两个月不吃药，不能两个月不讲经。”修行法门很多，讲经就是我的修行法，若弃此而从事疗养，绝对本末倒置！这是自己必须肯定的。把修行的工作放一边而去养病，这就已经不对了嘛，更何况为了身体健康而进一步钻营牟利，那就叫邪命，邪命致活啊！假如医生单纯帮人看病，使之恢复健康，谓之“活人性命”，但若以修行为借口，教唆人家非得如此不可，那便是医生的邪命，这是要背因果的。你不要赖着佛吃饭！医病就医病，修行就修行，不要在修行过程中弄错了。有人因气调得不好而弄出病来，可

以帮他医好。尤其讲到穴道，如气脉明点、任督二脉或奇经八脉等，只要存有贪、瞋、痴，随时都会闭塞，一旦种种欲望减轻，便会逐渐恢复通畅。因此若是贪欲重、瞋心重，怎么医疗都没用，纵使现在疗通了，待瞋心一起，便又塞住了。

有个好身体的确便于修行，可将它视为助缘，但切勿把追求健康的身体当成究竟的目标。身体再坏也能修行，端看你的愿力啊！有将死之人发大宏愿：“只要让我活过来，将此身心奉尘刹。”结果病马上好了，死都死不掉，还怕什么病啊！愈怕死的愈容易死。人到头来总要死，不可能怕死就不必死，那人人都怕死就好了嘛！我们对这点要有所认识，但不容易啊！所以这个“自悟自解”，以此为例，将它开展来看，好多地方我们可能都误会了。

譬如，刚才提到《金刚经》言：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”不论古今，未见性之人都能说上这么一两句。研究科学的人也喜欢这样说：“这张桌子看似静静地都没动，其实它的分子已经开始变化，五百年后就会坏掉。”然而经过五百年，它还屹立不摇，你倒是先坏了！到底哪个才是如梦幻泡影？这种依附科学方法的解释不真实。的确，在时间的洪流里，不管经过多长远，总是不离成、住、坏、空，但这是世间的推理，而佛法所讲的，即刚才提的那种情况，为何如梦幻泡影？因为没有进入实相境界，你从表相上，五根接触五尘境界，马上交给第六、第七、第八意识，如此循环而得的答案，根本是六、七、八识的产物，和本来那个东西已毫无关系，你所看到的“它”，已沦为影子了。

进入未开灯的屋子里，你说：“乌漆抹黑的，什么都看不到。”这可是第一个妄语喔！你看到一片漆黑，竟还说没看到？灯光打开后，你说：“桌子、椅子、蒲团、佛像、壁画，都看到了。”这是第二个妄语。事实上你看到了吗？根本没有！不管你有没有看到它，它本来就在那里，你看到的，只是个影子，它经过你的眼根后，就开始交给第六、第七、第八意识，回过来了，那个东西还在，但没有进入你心里，你看到等于没看到。不管你有没有开灯，它都在那里，你看与不看，根本毫无意义。

这个东西的存在本身就是个因缘组合，而眼根又是另外一个加进去的因缘了，当这两组因缘再重新组合时，是否变成另一组因缘来？这时，要用“慧眼”来看，即智慧之眼。很多佛像额头上有一颗眼睛，那就是慧眼，并非真的多了一个眼睛啦。“慧眼”的作用即在于观照、照住、照见，当这组因缘与眼根的因缘相接触时，能观照得到此众缘和合而生的新生命，那个才叫“实相”。我们现在都没看到实相，只看到它这组因缘所抛出的影子而已，那个就在我们的六、七、八意识里起作用。

再举一个天文学的例子，方便大家了解。天空的星星，今日利用天文望远镜可以观赏而得，然而星星的本体可能在几十亿年前便已毁灭，而它毁灭之时所投射出来的光，一直在宇宙洪流中向前奔进，现在我们只捕捉到它的光而已。天文学家对此不会感到迷惑，我们却以为它真的是一颗存在的星星，其实它可能早已不在了。七夕所见的牛郎织女星，或许两颗星皆已坏灭，但星光依旧在，如今眼前所见，不知是几十亿甚或几百亿年前所投射出来的光。

我们眼中看到的東西亦复如是，它投射出来的尘相被我们捕捉了，但所捕捉到的只是它的境，一如那个星光，而非其本体。我们现在与面前的花相距甚短，你看到它的“光”与看到其“本身”，并无差别，假如将它移到如星星那般遥远，你看到的只是花所放出来的光而已，这是不是如梦幻泡影？本来就是梦幻泡影！

这一点很多人弄不清楚，为了解释，只好用世间的推理，找了 很多世间的例子，如此一来，佛法都讲成世间法了。佛法的目的在于使人觉悟，故觉悟的方法即佛法，我们所说的一切都在于促使你觉悟，你能觉悟至此，才谓之佛法。假如还用世间推理来论，顶多叫科学法。你说：“这块木头放在室内，大概几千年后就会腐烂，假如放在户外风吹雨打，可能几十年就烂掉了。”这是世间法的科学求证，佛法不作这般解释。很多人喜引用科学资料来解释佛经，那是错误的，或许一时之间尚能自圆其说，进而让人接受佛经所言，但这绝非佛法的真谛。

因此，以心传心，必须“自悟自解”，觉悟到真实的部分。解，

是了解心灵的部分、了解我们生命的实质性；悟，即悟到宇宙的真理性，此谓“自悟自解”。“以心传心”，并非叫你跪着，把你摸一摸头，帮你加持灌顶，然后由我这边传送能量给你。这叫以手传头啦！自悟自解，是指你内心能了解到生命的真实性，体会到宇宙的真理性；而当徒弟具足自悟自解的能力后，师父再对徒弟的能力与方法予以肯定，就叫“以心传心”。假如对此有所误解、偏差，以邪命当作真理、手段、目标，或把世间的解释当作佛门中的究竟义，师父认为这种方法与能力不对，那就不传心了！

“以心传心”，现在话叫“相应”，更流行的用语是“来电”，师徒间能否来电？能来电就是“以心传心”嘛！倘若两人不来电，一个往这边画个圆，一个往那边画个圈，两心不相应，怎么传心？关键在此，而不是怎么传的问题。如同本经文，惠能提出“菩提本无树”一偈及“何其自性本自清净……”等六句，那些都是他所体悟到的，是他自悟自解的能力，当他展现出那般境界后，忍大师再认可其见解与能力，用现代话来说即是：“你讲得对！可以代表我讲经说法，汝意即吾意，有人说你错，叫他来找我。”这就是以心传心！要弄清楚这个意义。

“……自古佛佛惟传本体，师师密付本心。衣为争端，止汝勿传。若传此衣，命如悬丝。汝须速去，恐人害汝。”

能曰：“向甚处去？”

祖云：“逢怀则止，遇会则藏。”

“自古”两字是中国的俗话，照文字上解释，当然是“自古以来”，以佛家语言之，即“有佛以来”。“佛佛惟传本体”，佛与佛之间只传本体。“佛佛”，以我们的解释，即觉悟与觉悟只传本体，是觉悟的那个本体在相应于本体。“师师密付本心”，师徒之间互传的便是本心——我的方法、你的方法。

所以，修行大概不离两者：第一，像六祖一样自悟自解，然后找弘忍大师认可。忍大师教了惠能什么吗？大约就只有那晚三更教他而已，弘忍讲到“应无所住而生其心”，连《金刚经》的一半都

还没讲到，惠能便开悟了！因此可说惠能是自悟自解，忍大师只是由此与他印证：“你那个能力没错，境界是对的。”如此而已。这是第一个方法，端看你有无善根，否则这条路行不通。

第二，必须依止善知识来学，这是一般人修学佛法要走的路。至于如何做呢？这就是关键了。你一旦依止善知识，便必须完全遵照其教导。他教导你什么？就是要将你完全改造。假如你自认慧根足够，属中上根器之人，可以在与他相处时，取其跟你相应的部分。然而，这会变成什么情况呢？你无法就他的本体进行一种转移，而是从这个本体当中分岔出来，这好比是“接枝”的方法。你有那种根性，所以可以另出机杆，另辟蹊径，但你所成就的，不会和原来善知识的那部分一样。接枝，其成就或许会比原来的更好，但有时也不见得完整，利弊得失端看当时的因缘。

最近有一种接枝的水果，长得像桃子，却是李子的皮，吃起来又不好吃，这算不算接得成功？有的接枝很成功，情况不一，端看本身的成就如何。然而，中下以下的人最好将自己彻底摧毁，在善知识的指导下，重新建立一个新的基础，如此一来，所成就的才会与善知识完全一样，他有何成就，你就有何成就。学成以后，你再从这个基础上发挥自己的部分，此时的果实才会更甜。

依止善知识来修学，可说是当今学佛人的一个正途。现在很难找到像惠能这般，自己早就臻至觉悟边缘，只差一句话便开悟的人。我们碰到的大都是问这类问题：“我在诵经时，为什么笑不停？”我看这人有问题啊！“我在念佛时，却又唱起歌、跳起舞，这样可以吗？”可以啊，至于会不会出问题，自己负责。念佛就念佛，怎会念到唱歌、跳舞去了？你说：“有飞天啦！”当然也对，但飞天只是唱歌，没有说他在念佛啊！若你说极乐世界法音流宣也是如此，那等你到极乐世界再讲嘛！这种人通常自以为此现象是将成就未成就的征兆，就等着忍大师对他说：“以心传心，皆令自悟自解。”那是“误解”，而非“悟解”。

“密付本心”，其实没什么秘密。世间人一直以为师父藏有秘密，可是教授他人怎能有秘密、怎能藏私呢？社会上传言中国人最会留

一手，师父不愿传授绝招，让徒弟永远跟不上自己。那种人不配当师父，只有当傻瓜的份！师父都希望徒弟超越自己，那才有面子嘛！也因此才有所谓传承、宗脉源流等等。如果老是留一手而教出一些窝囊货，那个师父想必也不怎么样。既如此，佛门中怎又确实存在这种不良的情形？这是由于制度上的问题。

比如说师父一定要把道场、衣钵传给徒弟，但是徒弟比起师父的师兄弟，最少差十几岁，这样就差了十几年的功力了。以平均情况来看，师父和其师兄弟辈几乎同个时间，所以标准的传法应如商朝的兄终弟及：由大哥传给二弟，二弟传三弟，最后再传大哥的儿子，如此一来，太子才会达到有能力治国的成熟年龄。但是后世皇帝都将帝位传给儿子，一旦碰到皇帝早夭，孤弱的幼子怎么有能力治国？

佛门中，同样依循师父传徒弟的制度，当然年轻人有作为，但那是在世间法上有作为，修行上恐怕没功夫。第二代徒弟若能接掌道场职务三十到五十年，这段时间便足以培养出有能力的第三代，那个真功夫使用得上，然而假如第二代短命，第三代怎么办？如此岂不是一代不如一代了？这是师父留一手吗？师父往往还没教完就走了，才会造成这种现象。所以说，这是制度上的问题。正因如此，学佛时懂得如何修才是关键。

“密付本心”，讲的就是能否真的把你所体验、自悟自解的部分拿出来印证。有些人很乐意表达，却是为了博取宠爱或者爱现，那种表达法不对；另一种极端则是不爱表达，怕一讲就错，怕自己万一像神秀那样会很没面子，所以三缄其口，什么都不说，这种人也不会进步。所以，佛门中才有所谓“小参”，即单独一对一，务必将自己的体证提出来，否则如何“密付本心”？如何知道自悟自解的能力与境界是对是错？唯有表达出来，师父才能告诉你对不对。这当中，师父对任何人并无特别的教导或厚爱，该教的在大堂讲经时都教了，如何运心、直接契入本体的部分也都讲过了，剩下的唯有靠自己用功。用功后，将那个境界、行的部分拿出来印证，便称之为“密付本心”。绝不是叫你过来，教你一法，让你念“吽”或“唵”，

就一举成佛，没有这种法！

该怎么修，都告诉你了，知道以后就得去行，否则等于没听到。就像你觉得餐桌上的食物看起来很可口，那拜托你赶快吃，不要说：“哇！我照张相回去给大家看。”结果你只记得洗照片，却一口也没吃到，那有何用？人家问好吃吗？你不清楚，光说：“好漂亮哦！”这样对吗？所以，一旦认为那个法与你相应，便赶紧去修、去行。

之前提到，经过心意识运作的，不对！你能否不用心意识去接受、尝试？这是一个方法。刚刚讲观照、照住、照见，又是另外一个方法，你能借此去行？一定要下功夫啊！不然，即便八万四千法门再乘以八万四千，对你来说都没用！有用的话，桌上四道菜就够了，你连这四道菜都不吃，就算多出四百道菜，于你也徒然无益啊！重点不在于菜（法门）的多寡，而是要吃下去——去下功夫！去行！佛法强调行的原因在此，不去实践，便完全在皮毛上打转。不信的话，“一切有为法，如梦幻泡影”、“菩提本无树，明镜亦非台”，试着写一篇论文来，看你写到哪去？这就是脚跟的功夫。我们再往下看。

“衣为争端，止汝勿传”，从此处大概可以得知，忍大师以前为了这个“衣”，产生过许多争执，所以说它是争端。虽然忍大师在此之前没谈过，公案里也没提到类似情况，似乎只有惠能这一代才有争端发生，但事实上在此之前或许已经吵了好几代了，故忍大师才沉痛地表示：“衣为争端，止汝勿传。”到你惠能就好了，以后不要再传了，否则将来为了这个可能还很麻烦。

其实，传承一事至今尚且争论不休，不过如今吵这个很有意思。师父传衣钵，一辈子中每三年举行“传法大会”，不是传一个喔，是一堆。几年来的所有出家弟子通通列席，不管有修没修，来者通通交付祖衣一件、钵一个，代表法的传承。如此一来，大家都不用吵了，都可以吹牛自己是某某宗第几代祖师爷。然而，倘若不成就，拿了衣和钵是要背因果的啊！祖衣，代表代代相传的光荣，拿了就得成就，否则拿它干嘛？修行又不是要争这些东西，真的要争，就争了生脱死啊！去跟黑白无常争！跟师兄弟争衣钵有啥意思？谁要，

全给他嘛！因为业力由他背，自己便可游方，等到归来无处可居，找他挤一下床铺，不是很轻松吗？何苦背那个壳呢？世人往往想不开，修行人也一样，若说他放不下，怎又跑来修行？来了，却仍旧是那点放不下。

“若传此衣，命如悬丝。汝须速去，恐人害汝。”忍大师这番话实是肺腑之言，他叮嘱惠能不要再传了，否则命如悬丝，不知何时会受迫害啊！赶快走！赶快走！恐怕有人要加害你了。

“能曰：向其处去？祖云：逢怀则止，遇会则藏。”惠能问道，要往哪里去啊？忍大师便告诉他这句箴诗般的密语：“逢怀则止，遇会则藏。”至于“怀”与“会”指的是什么？唯有自己遇到那个境界才会知道了。本段是全文最精彩之处，也是H后禅宗产生诸多问题的症结所在，不晓得当时记录者为何而记下。

佛门中此种公案为数不少，算命先生也喜欢谈论这些，但就佛法本身言，此非正传，仅止于一种善巧方便，一般佛法正史中是不予记载的，或许可能在《高僧传》略略记上一笔。经文中特别提出来，可能是记录者刻意抬高或标榜五祖及六祖间的关系，因为六祖后来也将这部分告诉其弟子，遂而流传。现在你若问师父：“我要到哪里去啊？”师父可能叫你回家去。你若接着问：“老家在哪里？”“在西方极乐世界啊！”这样讲也没错，但这种解释太广义了，而经文此处所指的却是一个很具体的目标。

这句话至今仍造成一个很大的疑惑。之前几位大德针对国际局势的预测，便有类似的情况。修行人其实不应随便预测，将来各位即使有了大成就也一样，自己知道就好，不要信口开河。果真应验，又如何呢？身份特高？红包多收一点？那都是不当的。所以古来论及这些问题皆以“密”的方式呈现，隐密当中含有暗示，唯有当事人明白，别人感受不到。

这里既然提及，那就简单带一下《济公传》里的一段故事。济公想造一座很大的桥，希望县令大人想办法。县令知他是有成就的怪人，便召集县里的大富翁，希望济公向众人化缘。济公回绝了，他认为向富翁们化来的钱有限，纵使每人出一千万，总数也不过一

亿而已，但造桥所需不只是一亿。济公却说要找某位大员外化缘，县令大人惊道：“找他根本要不到钱！那人说过与僧道无缘，跟他化缘绝无可能。”济公说不要紧，仍旧前去找那位大员外。

济公到了大员外的宅邸前，门房不让他进去。济公道：“要我走可以，我能否写首诗在墙壁上？”门房应允了，济公便题诗于壁上，然后破口大骂员外。员外虽在七重门内，仍清楚听到他的叫骂声，于是气得走出来，济公却已经离开了。员外怒斥门房一顿，门房忙道：“那个叫花子题了东西在壁上。”员外一看，赶紧差人寻他回来，众人均觉纳闷。济公被找回来以后，员外还特别殷勤供养，并说如有任何要求绝对答允。县令大人觉得奇怪：“僧道无缘之人，为何独独对此破叫花子这般礼敬？”原来，济公完全知晓员外的内心事，洞悉他过去这半辈子的经历及秘密，一一暗示在那首诗中，员外一看即知此人有神通啦！别人看不懂，他内心清楚啊！员外便感到济公与他有缘。这才是真正度化众生的方法。反之，出家人若运用这种模式卖弄玄奇，就不当了，而修行人做这样的预言，也是邪命啊！

惠能三更领得衣钵，云：“能本是南中人，久不知此山路，如何出得江口？”

五祖言：“汝不须说，吾自送汝。”

祖相送直至九江，驿边有一只船子，祖令惠能上船，五祖把橈自操。惠能言：“请和尚坐，弟子合操橈。”五祖云：“合是吾渡汝。”能云：“迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不同。惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。”

祖云：“如是如是。以后佛法，由汝大行。……”

“惠能三更领得衣钵”，前文讲“三更”，这里仍说“三更”，可见还是“尔时”嘛！换句话说，那一更（两个钟头）都还没有过去。惠能拿了衣钵后，说道：“我本来是南方人，进来那么久了，不知道这山路该怎么走，应如何渡过江呢？”五祖道：“不用担心，我送你去。”于是“祖相送直至九江，驿边有一只船子”，说实在的，这段很像电

影的场景，描绘得历历在目。“祖令惠能上船，五祖把橈自摇”，这些都有表法的意思啊！“惠能言：请和尚坐，弟子合摇橈。五祖云：合是我渡汝。”为人弟子，当然说：“师父您坐，我来摇船就好。”师父就说：“是我渡你，还是你渡我啊！”法义马上显现出来了。

能云：“迷时师度，悟了自度。”迷的时候靠师父来度，悟了以后就自己度啊！问题就在于我们到底有没有悟啊？你看惠能还说，迷的时候给师父度，意即当师父尚未肯定你对不对时，通通是迷！假如你说：“我自己心知肚明。”那顶多是独觉罢了，不能成佛，只能说善根具足。所以，我们通常要依止的善知识，让他来肯定你的这种能力、方向、表达方法与境界是对的，才能说“悟了”。既然悟了，便自己度自己，不能再靠师父啊！这是第一个意义。

第二，我们还没开悟，只是凡夫，需要师父指导如何破迷开悟，这叫“迷时师度”。当师父帮你开悟以后，当然这是方便法的讲法，意即师父协助你训练出那一套能力，提升你的境界到达标准处之后，就靠你自己努力了。所以我们讲经，等于“迷时师度”，听闻以后晓得了，便要自己行啊！“悟了自度”。这是第三个意义。

像惠能这般，是第一层意义。第二，即师父帮你觉悟以后，就要自己来了。第三，在公开场合听完经后豁然大悟，回去就照着继续训练。这个“悟”便是了解，解了以后就要行，“度”在这里的意思就是“行”，自己要去行、去实践。

这句“迷时师度，悟了自度”，很多人都朗朗上口，俨然成为教材，然而重要的是后面两句：“度名虽一，用处不同。”指的是方法、教法。不只“度”这个字，佛法中有许多字，用处有异，意义自是不同，若不加以区别，很容易就落入语言陷阱了。

以“精进”为例，很多人以为精进即是每天不眠不休地做功课。好多人精进布施，不但布施钱，也布施时间，乃至自身及家庭均置诸脑后，陪同道场负责人四处为佛法奔波，这确实很认真，也很忙碌，然而不要以为精进就该这般冲锋陷阵，佛法讲的精进并非如此。这种精进，仅仅是世间法的定义，以现代话形容，有点类似英文的及物动词，它有个标的、目标。然而有目标的精进，皆非佛法所言之精进。

佛法讲的精进，倒有点像不及物动词，那即是“等待”。你搞不清楚精进怎么会变成等待？原来，你对精进的认识，便是一种语言陷阱，它甚至可能已经沦为某种语言暴力，让你邪过去了仍不自知。等待有无此种情况？也有。等待，并非整天包在被窝里等觉悟，这样是不会觉悟的，而是要具有高度的警觉性。警觉你自性的展现，并加以捕捉！佛法讲的精进便是高度警觉性地等待，以捕捉那展现出来、一闪即逝的自性。

譬如参话头，为何需要高度警觉地参“念佛是谁”？一如刚才所言，若境界一来便马上落入心意识的旋涡里，那你所认知的，根本就已经是“话尾”了嘛！虽然眼根看到，但经过第六、第七、第八意识转出来的那种认识，是话尾，因为时空已经转变了。譬如你一旦脱口说出“紫色的菊花”，它便已经转变，成了话尾。参话头，是根尘相接触之际，立刻攫住，才叫“话头”啊！因此，六根接触六尘境界时，你是否得应具备高度的警觉性才捕捉得到？

想具备这种能力，有个方法可以试试看你功夫到否。先拿张毛毯放进浴缸里泡湿后，仅着内衣或寸丝不挂，用毛毯裹身，静坐半个钟头，就这样去警觉——六根全部启动去捕捉接触六尘境界。告诉你，不消半个钟头，毛毯就干了，比用电暖气还快。为什么？当你激起高度警觉性时，血脉贲张，全身冒烟啊！从哪边开始？当身根接触尘境之际，必须去感受那个“第一接触”的感觉，不经过六、七、八意识绕出来，就是那个境界！

“度名虽一，用处不同。”我们说这两句比起前两句重要，乃因其指出我们使用语言文字之际所经常犯的毛病，这个部分修行人要特别注意，否则在佛法中，很多语言文字会弄错。古代人记经载文，是顺应古代的观念，如果你这个现代人对其经义不了解，便一头栽进去，很容易产生误解。

“惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。祖云：如是如是。以后佛法，由汝大行。”惠能说道：“我是南方人，乡音很重。现在已经悟得了，应该让我自性自度。”忍大师便说：“你讲的没错！往后的佛法，由你开始将会大为昌盛。”



海云继梦解空之**非常**坛经 第二部分

解空







第一章

哪个是你本来面目？

能云：“迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不同。惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。”

祖云：“如是如是。以后佛法，由汝大行。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南。不宜速说，佛法难起。”

能辞违祖已，发足南行。两月中间，至大庾岭。五祖归，数日不上堂。众疑，诘问曰：“和尚少病少恼否？”曰：“病即无，衣法已南矣。”问：“谁人传授？”曰：“能者得之。”众乃知焉。迨后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗犷，极意参寻，为众人先，趋及于能。能掷下衣钵于石上，云：“此衣表信，可力争耶？”能隐于草莽中。

惠明至，捉袂不动。乃唤云：“行者！行者！我为法来，不为衣来。”能遂出，坐盘石上。惠明作礼云：“望行者为我说法。”

能云：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”

良久，谓明曰：“不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”

惠明言下大悟。……

“迷时师度，悟了自度”，此系古今名言，大家耳熟能详，都会讲啊，但你可知自己何时迷？何时需要师父来度？何时悟了？何时能够自度？你现在是悟？是迷？迷时，由老师来度，但你愿意受教

吗？这很难啊！不要说各位，我自己都很难做得到。老和尚讲经，有时还跟他嘀嘀咕咕。所以，听人家的话真难啊！何以故？法执啊！

留意一下，很多修行人、宗教徒能忍受种种忤逆、侮辱，然而一旦辱及他的偶像，半夜他都跟你拼啦！这就是法执。他能够放弃我执，为了自己的偶像和中心思想，他本身遭受任何迫害，都能守口如瓶，乃至受凌虐至死，都禁得起考验，但只要批评到他所信仰的偶像，却一定跟你拼了。可见法执之恐怖啊！

我们很清楚“迷时师度，悟了自度”，但是师要度你，却又度不动。倘若真能完全依照善知识的指导来修行，成就会很快，可是我们真的很难全然放下自我。这一点，务必自己仔细分辨，为何我们会在某个点上难以接受人家的指导？对此一定要有所警觉，否则经常会产生惯性反应——“这里他又这么说了，我就知道他会这样讲。”——然后你就在等在那边，让这个境界飘过去，再度“如如不动”。这一点倘若能自我警觉，他人才有可能引导你。“悟了自度”比较容易，既然“悟了”，便可度己。

“迷时师度”，则要从两方面来看。第一，以世间事相而言，当你正在迷时，师父常常有度不动的情况，何时才能度得动？好比早年乡下常用的石磨，刚开始很难推，反而要稍微往后拉一下，再往前推，才会轻松许多，而“往后拉一下”便是一个要领。换句话说，迷的时候，光用力一定动不了，一定要稍微退一步，再往前。因此，这时自己一定要有觉醒的能力与意愿。愿意接受、愿意觉醒，你才会认真思考人家的指导，这是个很重要的因素。

第二点，我们常说：“疑情是一切智慧之母。”所以必须时常提起疑情。为什么他这样讲？我不喜欢听，他偏偏又爱讲？疑情带着，总有一天你会豁然大悟：“哎呀！原来他目的在此。”譬如，糖尿病患者特别想吃糖，但人家不让你吃，这时你可能生闷气和产生抗性。假如你不去抵抗，把疑情带着：“奇怪！我爱吃，人家为什么偏偏不给我吃？”等有一天搞清楚，原来糖尿病不能吃糖，这时你一定会感激周遭的人，否则当下你大概把旁边的人恨死了。

一旦有觉醒的意志、意向，就要去培养愿意觉悟的能力。然而

这个觉悟的意向、觉悟的能力，标的究竟为何？究竟要觉悟什么？有人说：“觉悟宇宙人生的大道理。”问他什么大道理？怎么大？“我要是能讲，早就觉悟啦！就是因为还没觉悟，才不会讲啊！”像这样，没办法修了。因此，这部分要存疑——到底要觉悟什么？以下综举数例供作参考，你一定要把它规范起来，成为心灵方程式的主要因素。

现在一般人学佛都是从枝末学起，一谈到修行，就认为是打坐、念佛、持咒、拜佛或者诵经等等，然而这种种事相都只是一种方便法，八万四千法门其实都可以变化。重点在于了解八万四千法门或无量无边法门究竟要你做什么，那才是根本法，而不是枝末。何谓“根本”？佛法的“心地法门”即是根本。“心地法门”所指为何？对于这个根本，佛法里讲了很多：转识成智、舍识用根，自性、根性……就是根本，而识性则是必须舍弃的。换言之，“迷时师度”，当我们用识性时，需要师父来度。师父怎么度呢？他提点、指导我们放弃识性而用根性，用根性后即“悟了自度”，那时就要自己度了，其实也就是指“行”；“悟后起修”的部分叫“自度”，那部分全靠自己。

我读初中时，有一次肚子很饿却不自知，只觉冷汗直冒，双脚发软走不动。告诉妈妈我病了，妈妈也不懂怎么回事。结果，老祖母跑出来看一看，喊道：“稀饭啊……吞下去就好了。”以前吃稀饭很简单，撒点盐巴或者滴些猪油、酱油，就很香了。我吃完后，说道：“这药很有效耶！”阿嬷很不以为然地哼道：“肚子饿就讲，喊什么病？”那时候我不知道是肚子饿，以为病了，若是真的送到医院，医生不笑死才怪：“傻瓜蛋自己送钱来，给你吊个五百西西的点滴好了。”毕竟老祖母有经验，一看便知道是什么状况，一碗稀饭胜过打针吃药看医生。有了这次经验后，下次我就不会再喊“我病了”。

你看！这就是迷嘛！我们不知如何处置、用哪一法来对治？这表示迷的时候，我们需要有人来提醒、指导。一般人都用识性，师父则是开导我们舍识用根，用根性而不用识性。你若觉悟到这一点，

就要经常把心安住在那个地方。片段式的思维模式就是用识性，无尽式的思维模式则是用根性，也就是《大乘起信论》所讲的“心真如门”，用识性则是“心生灭门”。华严的性起法界，便是用根性，在一真法界里面就是用根性，而缘起法界，不管是染法界或净法界，通通是用识性。

核心弄清楚了，不管念佛、参禅、打坐、诵经、持咒、拜佛或者朝山……那些都只是方法而已，目的在于将心安住在根性这边，此即为修行，即是心地法门。经常把心安住在“真如门”、“性起法界”，把思考、思维模式安住在“无尽式的思维模式”当中，那就对了，就这么简单。你问为什么？不为什么，修行便是如此而已。你会说：“那么简单啊？过去的人为何花费几十年功夫，却仍弄不清楚？”因为他不懂这个要领啊！他的心不知用在哪里，只要心用在识性上，即使修上五百年，仍脱不了凡夫身。

有位仁兄说他念佛很专心，念到余音袅袅。我说：“不一定念佛，你去唱哈里路亚，也会余音袅袅、三日不退。”信不信？不一定念阿弥陀佛，只要唱自己喜欢的歌，都会产生这种情形。为什么？那都是识性的作用。还有一个更绝的，说他念佛念到有种踏空的感觉。怎么会踏空呢？他很专心念，可是又要走路。他问：“到底这样用心念佛，是不是实相念佛？”我答不是。他疑道：“不是？可是人家都说很好，境界很高！”他仍有个疑惑：看到红绿灯时，到底要不要分别是红灯还是绿灯？若是不分别，后果不堪设想，若要分别，心就乱了。这都是用识性在推理、运作，即使再念个一百万年还是凡夫，依旧六道轮回。他没有转过来用根性，否则就不是这样念了。

用心，用到像他所形容的，感觉走路会踏空，不知踏到哪里去了，那种不分别、忘了我是谁，叫无记。参禅者也有这种情况，坐在那里任何境界来不起妄想，来就随它来，去就随它去，好舒服、好自在，因为都不执著。这种境界功夫好不好？比我们凡夫好太多了，但这叫无记业。它到达最高功夫时称“欲界定”，假如再进一步，则叫“未到定”，也就是尚未到定，你必须突破它，之后全身会开始起变化，那才叫作四禅八定，也才进入色界定，然后再到无色

界定。这种在欲界定或未到定的功夫，下辈子会在哪里，知道吗？五百年的狐狸精、千年的大蟒蛇就是这种果报。怎么会这样？他愚痴嘛！因为他放任它来去，来归来、去归去，脑筋已经死掉、不起作用了，这种训练法叫“外道禅”，而非真正的佛法修行。好多人都如此，这是用识性的最高境界，愚痴！但他不自知啊！

为何我们不讲“断烦恼”而讲“转烦恼”？烦恼是识性，转识成智，转烦恼成菩提啊！转过来就对了，但你不会转，只会一直想断，一点压抑自己，压到最后变“无记”，变愚痴了。若能突破这一关，到达色界定或无色界定，其最高境界是非想非非想处天，寿命八万四千大劫，那很长了，但命终之后还是三界六道轮回，再到人间来，仍旧是白痴一个，因为脑筋不作用。这不是实相境界，都在用识性的范围。

识性的使用方法很多，聪明就是用识性，聪明人头脑反应很快，但很聪明就表示识性发达。还有一种是识性压平了、不作用的，但识性不作用，还是一种作用。我们所讲的是不用识性，用根性，而不是考虑识性用不用。假如过度使用识性，老了一定得老年痴呆，倘若都不用，那是愚痴的训练法，也不对！这个前提观念一定要弄清楚。

我们之所以迷，就是因为用识性，但只一味强调不用识性，那仍旧迷。我们就看过将愚痴当圣人的例子。愚痴者，面前是一碗饭或一堆大便，他也不起分别啊，完全凭概率，抓到就吃，连抓到大便也吃，因为他无法分别，而不是不起分别！然而有人看到便惊叹：“这人完全平等，大便跟饭都一样！”不是平等，是愚痴啊！你居然分别不出来。这种情况很多，以前我住天母一带，有个人就是这般调调，家里很有钱，但有点精神分裂。他是地主，很有钱，家人弄了个小房子让他住，那时“大家乐”正疯狂，很多人到处拜，拜到他身上来，因为他会出明牌。大家乐开奖，他那边门庭若市。十几年都不洗澡的人，刹那间俨然成为圣人，甚至有人烧香、烧金银纸拜他。

修行人有这种情况，都是把愚痴、识性不起作用，当作根性的

作用，“根性作用”和“识性不起作用”迥然有异，大不相同。你能不能分辨得出来？充分运用识性或完全不用识性，都不对，都是迷。“悟了自度”的“悟了”就是用根性，假如你能用根性，自己就会明白了。因此，要如何用根性才是目标，若把不用识性当成目标，那是外道修法，错了！

接着惠能说“度名虽一，用处不同”，这句上次讲过了，这里不再谈。“惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。”这我们也讲过了，现在要进一步说明“自性自度”的部分。

惠能说，我现在已经悟了，应该自性自度。这个境界，实在不可说，因为你、我都尚未得悟，既然如此，怎能明白自性自度呢？显然无从下手了，所以这部分你要参！提起那个疑情。我们讲来作参考的，不必奉为圣律，但要存疑：“他这样讲对吗？”因为这是悟后的境界，悟前的境界凡夫可以讲，悟后的境界唯有悟者方知。倘若讲的人、听的人全没悟，拼命讲一堆，那都不是悟的东西啊！因此各位一定要有一个正确的观念，不要一直求答案，纵使给你一个很美好的答案，也都是识性的作用，对你毫无帮助，徒然误导罢了，所以你需要一个方法，就是提疑情。例如“何谓自性？”你要这样提着疑情。

自性能够自度，这就是悟的境界。一个觉悟者、成道者的生活、思想、观念，对事情研判的方法，都是自性自度。然而，觉悟者运思的方法，我们不知道，因此，你要提这个疑情，然后会去想：“喔！自性原来是什么……”自度，就是本身如何运用自性来转化。

譬如现在遇到一个境界，用识性的话，我看白的就是白的，黑的就是黑的。同样境界，自性自度者，难道白的会看成黑的，黑的看成白的？显然不是。既然觉悟者所见与我所见皆是白的，其中又有何不同？这当中显然有我们所不知的东西。现在，觉悟者的境界暂且不管，先仔细了解自己的境界，我看是白的，为何认定它就是白的？先把这个理弄通，然后才再进一步去了解为何他看是白的？那个部分的影子，你用侧面就仿佛快将它显出来了。

再举个例子。看到这墙壁是白的，就如照相的底片刹那捕捉一

个影子，经过你的六、七、八识转一圈——第六意识先分类，说它是白色的墙壁，再经过“末耶识”的输送，到“阿赖耶识”勾引储存在记忆体里的旧有印象：“有没有这东西？喔！那就是白色墙壁。”一印证，再经末那识，送给第六意识，然后说出它是白色墙壁。噫！你一句话就出来了：“那是白色墙壁。”这就叫识性，凡夫皆不离此法，而觉悟者则非如此。

凡夫所用的这个方法叫“意识流”，“阿赖耶识”有如电脑的记忆储存，意识流里面储存很多东西，当六根接触六尘境界时，马上把信号传输进去，调出资料比对符不符合，然后说它是什么。“这是什么？”是意识流的作用，华严谓之观照。意识流，你能不能看得很清楚？它就是这样子，瞬息万变，要捕捉得很清楚。凡夫是捕捉得不清楚，他觉得不假思索，一看便知。例如毛笔字，有些人一瞄便知出于何人手笔，这显示了他在书法上的造诣。我们可能看了老半天还看不懂。当你在某方面相当深入时，意识会很发达，像泉水般不断涌出，那叫意识流。

开始修行以后，会尽量将此摒除，然而你不知道应该如何排除，同时你也会发现一种现象：修行以后有一种潜意识或潜在的能力会一再地发泄出来，不管是内、外道都一样，尤其学静坐的人，或者学念佛、拜佛的人。中国人的武功也一样，你这么一动、深入练习以后，潜能会发挥出来，产生一种舒服满足感，乃至除病、退烦恼，现在的话叫“潜意识的作用”。华严名之曰“照住”，他已经照得住，已经把原来那境界稍微推翻了，产生一种替代作用，这便是我们上一次提过的，是一个“假的真我”，它开始跟“真的真我”产生相应的作用了。当此意识流进入到潜意识时，便是由“观照”进入“照住”的阶段，一旦再精进用功，会由“照住”走入“照见”（“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空”的“照见”）。照见时，就不能用意识了，那叫“无意识”。

我是以意识流、潜意识和无意识三个阶段来作分析。无意识，表示要用“根性”才会照见五蕴皆空，否则只是无意识，就不会“照见”，那叫关闭。我们讲的并非关闭，而是舍意识而用根性，这

叫照见五蕴皆空。那时“真的真我”就跳出来了，“假的真我”泯除了。

修行过程中，我们得先借用假的真我。虽知有个真我，但因为我们是凡夫，听了佛说才知有个真我，而何谓真我尚不明白，于是先假设有个真我它在观照，那时只有“假的真我”在作用，当“假的真我”用功到达某一程度时，“真的真我”会与之相应，此时就叫“照见”。一旦“真的真我”破了一分无明，证了一分法身时，“假的真我”就泯除了，“真的真我”就为主了，此时证得法身，是为“法身大士”。唯有达到此一阶段，方知何谓“自性自度”。因为无明破了，法身、自性显露出来，你才知道。惠能即是达到这样的境界，所以他能自性自度，我们则连“假的真我”在哪里都不知道。

各位自己观照看看，可不是关门的“关”喔！你能观照、照住，那时才会明白自己在做什么。这时，你的“我”才能肯定是真的。现在你讲的“我相信”；那个相信都是假的，你会变，无法斩钉截铁肯定地说：“我尽形寿如何如何……生生世世如何如何……”现在你被业力挟着去，要如何？只会唉唉叫，又能如何？唯有破无明时，才能自己当家做主，那时我执破、法执破了，即使尚未完全破尽，亦能做主，那时说下辈子要来做点什么，就可以。现在我们如江湖浪子般，二十年后又是一条好猪，即便勇敢就死，再来也是被业力挟持，不能做主啊！要能做主，唯有自性现前、得悟以后，才有可能。

高手过招，便是这样“点”过去。今天假如五祖弘忍大师在我们面前，你按惠能的话再讲一遍，我想他橛拿起来就把你打下去了，信不信？惠能这些话发乎自性，尚未得证者，照背一遍也是枉然，见性之人一听即知你是背来的。

举个例子。一位年轻的禅师，认真用功好几年后，对老禅师说：“我参了几年，已经得悟了。”

老禅师瞪他一下，问：“悟到什么？你讲讲看！”

“心、佛、众生三位一体，自性本空，一切无有，这里而无我、无他、无贪瞋痴、无戒定慧……”讲得很好，但老禅师如意棒拿起来，往他头上“叩”一声打下去。

“为什么打我！”年轻禅师吓了一跳。

“怎么火那么大？既然无贪瞋痴，怎么火还那么大呢？”老禅师道。

他没有自性自度嘛！只是背了一堆来。

再举个近代来果禅师的公案。有位大官带了一位很有名的博士去找来果禅师，博士读了很多佛经佛书，和那些佛学专家一样。他问：“何谓自性？因为佛经里面老是讲不清楚，听说你是得道高僧，能否说说什么是自性？”

“我讲的你不会相信，你听不懂。”来果禅师道。

“我是教授，怎会听不懂？”

“我是大官呢！”另一位也说。

“你要我讲真的，还是讲假的？”来果禅师又道。

“我一定听得懂，你讲真的。”

“我讲真的你们听不懂，讲假的才听得懂。”来果禅师道。

“不要不要！讲真的。”

“好！自性就是一头牛有四只角，两只在头上，两只在尾巴。”

“哪有那种牛啊！骗人啦！”大官和博士异口同声说道。

“我就你说了嘛！即使我说真的，你们也是不信。”

两人愣在那里不好意思，心想：“这哪叫真的？哪有这种东西嘛！从没见过！”

是啊！自性你有没有见过？自性没见过，对不对？两只角长在屁股上，当然你没见过，那不是跟没见过自性一样吗？讲真的，你们却不信。

来果禅师再说：“我讲假的，你们听听看，肯定会相信。所谓自性，即是菩提妙明真心。”

“对！这才叫自性！”大官和博士同声赞道。

接着，来果禅师将佛经里的文字照背一遍，讲了一大堆“自性本空，一切万法……”

“对！对！对！这就对了！”

“看嘛！我说假的你们就相信了！”来果禅师道。

各位有没有这种感觉？自性这东西本来就存在，它要你去“感受”。何谓感受？下面例子我经常举，但大家意会不到，今天再讲一遍。这个，我们称它为紫罗兰，一提起紫罗兰，就想到那种花，一看到那种花，就想起“紫罗兰”三个字，但“紫罗兰”和“它”有关系吗？你认定它就是紫罗兰，但这种花，英文、日文、闽南语、印度话的名称皆异，全球人类为它取的名字，少说也五百种，但名字与本体的存在完全无关喔！你却非把那个符号当成是它不可。信不信？现在我们一点名，你马上答“有！”你把符号（名字）当成自己，移情别恋了啦，而你自己是什么，却感受不到。

同样的，对于一个具体存在的东西，你能否感受呢？“真如”属于感受，这个东西，“啊！很美！”就这样子，无须多形容，骚人墨客才会写一大堆，然而文章写不写，歌不歌颂，无损其本来存在的价值，与其本体无关。现在讲极乐世界，无论将它描述得有多好，皆与其本身的存在无所关联，而你能否感受那个实在的东西？博士、大官的问题就发生在这里。博士要的只是名相，只要讲出来能让他跟记忆印证就好。他记了很多虚假的东西，那是不是多余的负担？各位，那叫业力啊！脑袋装了一堆，都是假的嘛，他并没有感觉到真实的存在。

你到了阳明山，应该要投入去享受山境之美才对，结果你一味赞叹，接着绞尽脑汁，开始用种种形容词去描述山的美，你完全忘了去体会、享受。知识分子、识性发达的人，就是运用语言文字的媒介去替换一个真实之境，而一位智者，所谓有智慧的修行人，他投入境界去享受、感受，仅此而已，没有为什么。

自性是什么？必须体会、感受，而非捕捉、储存、记忆、表达。光表达并无意义，费词形容与其存在无关，不论骂它丑死了或称赞它美毙了，它依然故我。这就是具体存在的事实！你若能领会、感受，便是修行人的自性显扬，否则便完全落于文字相上、心缘相上，那都没有意义，故云不好说、不可说。

要各位去参，去存那个疑情，就是希望各位能真正体会那个东西，此即佛法修行与一般世间学说不同处。很多人读到这个部分，

便滔滔不绝讲了好多，但那个无助于你，顶多让你像一部辞典，储存了很多词汇，徒增业力罢了！光熟背人家的语言文字，那叫“拾人牙慧”。人家讲话喷出来的口水，沾一点在你嘴巴上，没有意义。能透过语言文字，去体会到那真实的部分，才不枉大家辛苦学佛。

回头看经文。惠能这样讲以后，忍大师说：“如是，如是。”因为他体会到惠能的感受。徒弟对于事实现象界，感受到生命力存在的能力，这部分当师父的若体会不出，师徒间就毫无关联，没有意义了。忍大师感受到了惠能的成就，这个成就就是指其感受的敏感度。由于忍大师能够感受、体会，所以答道：“如是，如是。”对！你所讲的没错，就是这样。“以后佛法由汝大行”，佛法往后由你开始，会大为昌盛。忍大师所言“佛法”，并非指佛教，而是指“教育觉悟”的那个方法。此一训练大家觉悟的方法，至今可说如缕不绝，失传倒没有，中国人这方面的敏感度还算高，而印度人则一向有此传承，即使佛法灭了，他们还会继续存在下去。

我们能否训练自己有那个觉悟的能力？假如没有觉悟的能力与觉悟的意向，想要获得觉悟的境界，绝不可能！至少先要有觉悟的意向，然后累积培养觉悟的能力，那才有可能。世间法的表达法就是训练我们去记很多东西，记愈多愈好，但佛法不要我们死记、死背，它是要人觉悟。

佛法中，没有对错的问题，而世间法就有。譬如先前我提到这朵花的名字，我一讲错，大家都笑了。这表示各位记忆丰富，这是一种识性嘛！记得多当然就正确，我记得少，当然就不正确。佛法是讲觉悟的方法，只要能觉悟就对了。所以这种花，一百个人来答，一定同一个答案，但就觉悟的训练而言，可不一定了。

三个徒弟来问师父，可能得到三个不同的答案。为何如此呢？因为师父是就各人根器之不同而作答，能促使觉悟的答案就对了。你问它是什么？师父可能说：“植物。”你悟了即可；第二个人来问，师父答：“蓝色。”他也觉悟了；第三人问，师父答：“花。”他也觉悟了。这就好啦！但以世间法的标准，却非得有一致性的答案不可。植物？哪种植物？什么颜色？叫什么？……这是识性发达的作用，

觉性、觉悟的能力不属这个范畴。在佛法的领域里，根器不同，因缘不同，给予答案所起的引导作用也殊异，悟处亦自不同，这就是佛法、使人觉悟的方法。五祖对惠能说，这个方法由你以后会大为昌盛。

“汝去三年，吾方逝世。”你去吧！三年以后我便走了。这很厉害！他能预知时日。你看！三年后我就走，他很笃定嘛！不走行吗？行！这个厉害，阎罗王那边怎么办？阎王等不到他，这才是真正了生脱死。他走不走，全然由自己决定，修行的功夫在这里。

很多世间人都在求个善终，修行人则否。像船子和尚，他与四个师兄弟一同下山后，便各自教化一方去了。他们都很有成就，像曹山、洞山那些人一样，都很有名，他们下山就是为了接引众生。然而船子和尚在渡口就停下来，对其师兄弟说：“你们去吧！我在这里渡船，也渡众生，你们若是遇到那种难以调伏、根器猛利的大货色，再叫我来找我。”

有一天，师兄果然转介了一个人来，那人自我介绍后，船子和尚就在渡头上把心法传给他，那人“言下大悟”。大悟就去吧！但那个人走走……又回头来看，心想：“师父全教我的吗？是不是还留一手？”船子和尚说：“我已经倾囊相授了，你还不信！”于是，船子和尚把船摇到水中央，翻身一跃，不回来了。你说他横死吗？为什么好端端一条命不要？他要死便死，而且死得很有价值，因为这个弟子虽然智慧高超得以觉悟，但无信心，只好死给他看，让他坚定信心，之后成为大成就者。这个死，极有价值啊！

对一个真正的行者而言，他已放下一切，死对他而言并无牵绊，他挂念的不是世间人想的生死问题，而是为了成就觉者、利益众生的目的等等，一旦缘尽了，那个最大尾、最难度的一条，就用整个生命来度他。所以他死得真有意义啊！不知所以的人会讶异：“哎哟！怎么这样？”他若以其觉悟的境界出来度化众生，人家肯定准备上好的禅椅法座、祖师椅，盖个舒服的寮房、方丈室给他住。他为何不去？却要一个人在渡口风吹雨淋日晒的等那个有缘人，也不去讲经弘法。为什么？其价值观非我们凡夫用识性所能想象。

修行人对于生死的看法与我们截然不同，你若能训练出这一套，只要生死真能看开，即便未达开悟，亦不远矣，信不信？这就说明了生死真能看开的情况，但我们常常体会不到。你若现在要死，能不能？有无后顾之忧？会不会开始想东想西？耶！老板还没帮我升官，怎么可以死呢？我的退休金不知怎么算……生死尚未看开嘛！当然，也不是叫你：“好！死给你看！”门一开，就跳下去。那一样没看开，跟二十年后一条好猪差不多，那都不对啦！而是那个境界来，缘尽了，该走了，能否真的两手一摊，毫无踌躇，潇洒离去，一点不留痕迹，你行吗？

训练这个就好了，时刻想着那个境界随时会来。不要想一想，忽然汽车撞上来，“啊！这点我没想到！”那叫心不在焉啦！不是这样！任何境界随时随地都可能发生，我们随时准备好可以走，这是可以训练的，它也是一法——放下，放下身见，放下此生，不对此世执著。当然，也不必刻意设想一定要如何？目标可以安排，但成或不成无所谓，随缘，否则又变成执著目标了。独行侠可以没有目标，走到哪算到哪，然而就群体而言，必须有目标，但也不能执著。以上所述，即是告诉我们对生死要能了。

接着五祖：“汝今好去，努力向南。”这很有意思喔！五祖叮咛他好好去做吧，“努力向南”，因为五祖在北边，惠能原本住南方。这个“南”还有一个意义，意指正确的方向。换言之，就是叮咛他开悟后，应该“依体起用”。假如是对未开悟的人说，那就：“汝今好去，努力向东。”东边是太阳升起处，是一天之始，表觉性初起，未达开悟，必须努力之意。惠能已经开悟了，所以向南，依体起种种妙用。佛法所用的这些文字，有时稍加留意，便会发觉它很活泼。

“不宜速说”，只要朝正确的方向发展就好了，其余毋庸多说。“佛法难起”这四个字，以“佛，法难起”或“佛法，难起”来看都可以，不必强将解释定型，定型不见得对喔！“佛法难起”，佛法，觉悟的方法，很难指导人家，这是一种说法；第二个，佛的法难将起，亦即觉悟的这个教法或觉悟的境界，即将遭受阻碍，被人毁坏。六祖还在时，尚未真正遭受严重破坏，六祖身后大约七十年，有个

会吕法难，主要在北方，南方破坏虽无北方严重，但也不免受波及。

佛法法难在历史上常有，中国史上所谓“三武一宗”，主要是就大法难而言，其实此外的小法难很多，经常有许多地方官毁佛坏法。以前的佛寺，只要是四众都可以挂单，尤其对寒窗苦读的书生更是网开一面，让他们用功，因此很多穷书生寄住在寺庙里，不需要费用。老和尚在时，供住还不成问题，但若连考几年都没考上，把老和尚“考掉了”，轮到小和尚当家，不见得甘心白白供他吃住。要知道，佛门中也有很多出家凡夫啊，“耶！我为三宝，尚且做得半死，你却光吃不做！”这时便开始冷嘲热讽或让他三餐不继，时常刁难，颐指气使，叫他写些疏文之类的，出出公差。

读书人也有个坏毛病，就是急于进京赴考，往往福报不足时，正要应考，就偏偏有人要他出公差，这时他心里恨不恨？他遇上不好的出家众，他日若考上了，当上省主席或县长，回过头来虐待佛法，那个庙便倒大霉了。这种情况，历史上不在少数。

当然，也有众多非常护法的人，最有名的是范仲淹。范仲淹的福报除孔子之外，无人能及。孔子身后两千七百年来，子孙一直享受国家俸禄。而范氏子孙直到清朝末年，也都在朝为官，不简单啊！范仲淹为人刚正不阿、守正不乱，寒微时寄宿庙里苦读，某日得一梦，有人告知庙后大树下有几瓮金银财宝。梦醒后，他果真去挖到了，但他一个子儿也没拿，原封不动放回去。之后，进京赴试得状元，还当到宰相。

这庙里头的住持想，范老爷以前在这边免费吃住，现在当了院长，去跟他化缘看看。师父拿了化缘簿就去找他，范仲淹一口应承，说道：“没问题，我早已经给了！就埋在庙后的大树下。”师父很不高兴，心想院长小气就算了，还要诳人。其实范仲淹很穷，即使三个儿子也都当上高官，死后却连棺材也买不起。人家穷到这步田地还办义学，所以福报能荫及子孙，达八百多年。

那个化缘的师父回去后，报告了住持，既然院长这么说了，他们半信半疑便去挖挖看。果然，挖到了财宝，这时才了解到范氏为

人的伟大，若换了别人，老早三更半夜翻墙搬出去了。那是十方的东西，他一介未取，否则都要还十方的人啊！因果！他真的拿捏到了。有人如此护法，当然也有人破坏，这都属佛法法难的部分。护法的人，很难做得到，但破坏的，却很容易看到。

五祖很简单地这样告诉惠能：“不要谈太多了。”这句话，主要是暗示惠能本身将有障难，要他赶紧离开，不要再啰唆了。“能辞违祖已，发足南行。两月中间，至大庾岭”，惠能辞别了忍大师，一路南行，走了两个月，到达大庾岭。刚才“佛法难行”一句话便带过去，这里则指惠能本身的部分。

“五祖归，数日不上堂。众疑……”五祖回去后，几天不上堂，众人起疑。为何他老人家不上堂，大家就有所怀疑？因为以前丛林有个规矩，方丈不能连续三天不上堂，否则可以将他罢免掉。由于丛林里立了这般规矩，所以五祖几天不上堂，便引起大众怀疑，到底怎么啦？“诘问曰：和尚少病少恼否？”于是，弟子们便派代表前来探望：“师父啊，是不是身体不舒服？”“少病少恼”是佛经用语，佛派弟子向十方诸佛亲近承事供养时，都这样问。释迦牟尼佛派文殊师利菩萨到香积如来那边，也是如此，顶礼绕佛三匝而白佛言：此方众生好教吗？世尊法体安康否？少病少恼否？少病少恼，若解释成“一点点病、一点点烦恼”，那可就弄错了，这只是一种礼貌上的说辞。

佛度化众生时，一定会有烦恼，但烦恼不影响其自性清净心。佛在教化众生具足大慈大悲，因为佛是一切智者，他能见一切境界，众生因迷惑颠倒而在那边受苦受难，他要帮助，可是众生又无法接受，此时佛除了同情之外，真是爱莫能助啊！举个例子，我们“善来”（狗的名字）最近当妈妈，它的小姑娘很调皮，到处乱闯。有一次我把它女儿抓到狗屋外，看它回来怎么办？结果，善来一回来，就想用脚把女儿拨进，它一拨，小狗就叫，于是改用嘴叼，但嘴一叼，小狗又叫。它试了又试，最后无奈地看着小狗。我试着过去帮它，它马上面目狰狞了，母亲保护女儿的本能立刻显现。这时，你只能看着它在那边无奈啊，唯有寄予同情；想帮它，它就是不懂。

佛看众生也一样，当众生陷在无知的旋涡里，就是那个样子。贪、瞋、痴起时，我们对一切境界无能为力，佛知道你的迷惑颠倒，想帮你，但你又不给余地，有没有这种感觉？佛想帮，我们不接受，佛除了给予关心外，又能怎样？佛一直告诉你要如何如何……你偏偏不见不闻啊！没办法，这就是众生的愚痴和迷惑颠倒。

佛的烦恼在这里，他看众生这么苦，想救，可是告诉众生，众生又不理，想帮忙，又怕众生因此而出佛身血，造大业呀！就像善来，若我执意帮它，也许它就咬伤我了，我只好忍下来不帮，这很难啊！佛不会挥手打我们，但你若是出佛身血就麻烦了，会造恶业因缘呀！

同样的，五祖“少病少恼”，是忧众生啊，众生病，他就有病，众生有烦恼，他就有烦恼，他自己的事能自己解决，可是众生的问题却必须众生自己化解。好多人用世间法的观念，以为只要佛菩萨、上帝来加持，点一下就通了。告诉你，自己闭塞住了，一定得自己来。你，没有解法去力行，障碍便会一直存在着。

“曰：病即无，衣法已南矣。”五祖回答门人弟子道，病倒是没有，但衣钵和法已经向南传出去了。这个“南”也是双重意义。“问：谁人传授？曰：能者得之。众乃知焉。”弟子问他传给谁呀？五祖没有明讲是惠能，只说“能者”，意思是有本事的那个人拿去了，但语带双关，众人一听马上就知道是谁了。衣法传了老半天，竟然传给惠能，大家属意的神秀落了空，那等于毁了他们心目中的偶像啊，所以“逐后数百人来，欲夺衣钵”，往后便聚集数百人要去夺衣钵。这个场面——众人听到时惊讶：“为何这样？”然后七嘴八舌讨论起来，议定往南方去夺衣钵……若拍成电影一定很精彩。不知道“惠能传”拍起来是否很壮观，但一定要能表现出众人心境的那种变化才重要。

“一僧俗姓陈，名惠明”，为何叫僧俗？大概是讲在道场里面带发修行未正式出家，也可以指这个出家人俗姓陈。当时距道安法师已经两百多年，道安法师已经统一出家人通通姓释，惠明应该叫释惠明。道安之前还有一些外国来的出家人名号，像天竺人叫竺法兰，

他的弟子也通通姓竺，而从康居国来的就以康为姓，譬如康僧会，其弟子就叫康某某。然而道安以后全部统一以“释”为出家姓。此时，或许尚未完全一律通行，所以两种解释都通。

“先是四品将军，性行粗糙，极意参寻，为众人先，趁及于能。”惠明是四品将军，相当于现在的连长或营长，阶位不是很高。他性情粗糙，可见还是俗人。他急着进行，又是武人出身，脚力比别人快，因此率先找到惠能。

“能掷下衣钵于石上”，惠明找到惠能时，惠能很快地将衣钵放在石头上面。实际的情况应该不仅如此，惠明甚至可能有施加暴力的情况，所以惠能才显现出超过武人的威武，凛然无惧地把衣钵放在石头上。

“云：此衣表信，可力争耶？”这个衣钵表“信”，有信方能得之，否则不可能。所以，惠能这么一放，也有立誓之意，等于对天发誓，表明心迹。衣钵表信心，信力十足，绝非用蛮力可以争夺。从理上来讲，等于惠能自己发起那个信念，透过衣钵表示对佛法有信，能接受，否则不可能持有，于是他放上去。就现象界而言，则是惠能显神通。他把衣钵放在石头上，说了这番话，意思是：“该我的，自是我的，否则人人皆可得之，惠明既然在此，有本事尽管拿去。”

“能隐于草莽中。惠明至，提辘不动。”他放在一个显眼的石头上，然后隐身草丛。惠明看到后，却怎么拿也拿不动。“乃唤云：行者！行者！我为法来，不为衣来。”这个惠明也颇有善根，他一提不动，马上有感受，于是大声说了这句话。可是你看看，这句话也未免有点昧着良心，假若他真的是上上根器，为法而来，看到衣钵，早该拜三拜下去了，因为它代表祖师，不是吗？他若先拜三拜，然后喊出这句话来，接着惠能出来，两人相见欢，和平收场，惠明也绝对可以得到法衣。

然而惠明先武后礼，一见法衣就要拿，但“提辘不动”，这时才心生惊恐而喊着：“行者行者，我为法来，不为衣来。”这不是此地无银三百两，不打自招吗？既不为衣来，何苦去动衣？等提不动了，

才说为法而来，那不是偷不到才怕警察捉吗？心结的部分，我们看得很清楚。不过，惠明性情粗糙，也不能怪他。

“能遂出，坐盘石上。惠明作礼云：望行者为我说法。”惠能出来，坐在盘石上。惠明虽非先知先觉，但也算后知后觉，颇有善根。作礼后，希望惠能为他说法。耶！这礼倒是做得很好。“能云：汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”既然如此，那么你就该诸缘放下，涤思静虑一番，我再为你说法。“良久，谓明曰：不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”过了一段时间，他问惠明：“不思善、不思恶时，哪个是你的本来面目？”这是一个很重要的话头，要他提起正念，去参。

我们常会两边落入一边，非善即恶，即使不思善、不思恶，大概也会落入无记，但这里面，他连无记也拿开了，亦即不著善、恶两边，而行中道之意。“不思善、不思恶”乃惠能的名言。“正与么时，那个是明上座本来面目？”他尊称惠明为“明上座”，等于称阁下或现在所称的大德；“哪个是阁下的本来面目？”这是很有名的话头，你把它提起来看看。

“惠明言下大悟”，这个人也很不简单，一句话便开悟了。各位行不行啊？当然他前面有个准备工作，“屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。良久，谓明曰……”最重要的就是这个“良久”，过了一段时间，等他的心静下来以后，再点他一下就通了。所以做功课前，一定要先静一静，原因在这里。静下来以后，你去提这个疑情——不思善、不思恶的那个时候，我的本来面目是什么？去参！不要解释，这也无从解释，解释了也不会懂，因为每个人所意会的都不同。

这地方，各位一定要把那话头提起来，如何将识性转为根性，就进去了。一个人不怕他性情急躁，就怕他没方法，一有方法，当下即可得悟。惠明是个性情粗糙的人，惠能是南方獠獠，两人都能“言下大悟”，反倒是我们这种斯文人悟不了啊！这几个公案、几个转折点，希望各位好好去参。参了！你就得了！



第二章 还有秘密吗？

惠明言下大悟。复问云：“上来密语、密意外，还更有密意否？”

能云：“与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”

明曰：“惠明虽在黄梅，实未省自己面目。今蒙指示，如人饮水，冷暖自知，今行者即惠明师也。”

能曰：“汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。”

明又问：“惠明今后向甚处去？”能曰：“逢袁则止，遇蒙则居。”明礼辞。明回至岭下，谓徒众曰：“向涉崔嵬，竟无踪迹，当别道寻之。”徒众咸以为然。

前面那段经文，是惠能大师与忍大师所谈的境界，是上驷对上驷之言，我们较不易了解。而本段经文乃惠明与惠能间的对话，即中上根器与上根器者间的对话，对我们来说应比较容易了解。

前面经文里，惠能告诉惠明：“不思善、不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”这句话念起来很关，但很多人将“明上座”，解释成明白上座的本来面目。事实上，这个“明”字，指惠明。它是专有名词，不是动词，不是“明白”之意。惠能讲完后，“惠明言下大悟”。请问他悟些什么？你要有所感受啊！这是第一个。

接着惠明又问：“上来密语、密意外，还更有密意否？”除了刚才所说，还有没有其他要告诉我的？“能云：与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”惠能告诉他，跟你讲了，那就不密了。你若能返照自省，密就在你旁边。这一段非常精彩，人家看得出来吗？

在进一步解明之前，我想先将六祖惠能这一代的历史，再略述一遍。

禅宗在任何一个佛的时代里，一定有呈现，而释迦牟尼佛的禅是如何呈现？如何传下来的？这个问题是佛法传递过程中，最精彩的一段。一般人往往将之视为神话或笑话看过去，实在可惜，现在把这段历史公案剖开来与各位分享。

当年释迦牟尼佛每天讲经，各位知道他怎么讲吗？他早上是经行修行，到了吃饭时，就如《金刚经》中所言：“著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。”吃饱饭后，把钵洗好、收起来，洗过脚了，便在树下这么一坐，弟子们便一一围拢过来。当时大家善根都很足，不像我们，坐在上面的人不知所云，坐在下面的人也不知道干什么，反正你看我、我看你。

当时他们这么一坐，会看世尊的境界。一位智慧者、成道者，他会吐露出一种芬芳，智慧会像花一般散布一种气味、气氛，感染我们。修道者会感受到那个氛围，因此文殊师利菩萨看到以后，就请释迦牟尼佛说说诸佛过去的本愿功德，于是，《药师经》便这么讲出来了。须菩提一看，耶！这甚为希有，世尊，很少看过这种境界，于是就请教释迦佛“如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨……云何降伏其心”，《金刚经》也就这么给请出来了。阿难看到这种境界，也说：“世尊，这境界从来没有过，你到底是在想过去佛、现在佛还是未来佛？”世尊告诉他：“我想现在佛，你这样问很好，可以饶益无量无边的众生……”于是，《无量寿经》也如此这般讲出来了。种种经法都是在这种情况下宣说出来的。

有一天，天女从空中散下一朵莲花，世尊接着那朵莲花，什么也不讲，也不入定，拿着莲花在那儿转来转去，一会儿闻闻，一会儿看看。大众坐在那边，等着要看世尊的境界、要请法，可是世尊就是不入定。众人所要追求的目的没着落，开始浮躁不安。当此之际，世尊可能就坐在那儿两个小时都不说话，只是看着那朵花。这有什么好看的？想象一下，我们拿朵康乃馨，能看出什么名堂？世尊有那个耐性和定力，但大众没有，开始产生躁动。就在此时，迦

叶尊者破颜微笑。其实不是微笑，我想迦叶尊者当时定然是哈哈大笑，才压得过那个场面。世尊便将莲花丢给迦叶尊者，说道：“哈！你去吧！”接着世尊又说了一句话：“可说的法都交给大家了，不可说的法，我现在交给摩诃迦叶。”那不可说的又是什么呢？有些法是经验传承，难以言喻，莫可言表。世尊把那个不可讲的、心灵经验的部分，交给了迦叶。

各位想想，从这地方开始，你若不了解，整个禅便无由得知了。世尊为何将莲花交给摩诃迦叶？摩诃迦叶又与世尊相印了什么？就在这里啊！“惠明言下大悟”，悟得什么？就悟这个东西啊！世尊于菩提树下证道后，他的心一直停在那个境界，他的身、口随缘教化众生，但心一直停在那个定、华严海印三昧当中，让那个境界现前。他只是随缘转法轮，开示悟入佛之知见，引导众生进来。所以他说：“我没有说法，若有人说我有说法，即为谤佛！”

因为心不动，他身、口的部分是随缘转法轮的，而内心的宁静境界，此刻迦叶尊者证入了，与他相印了，迦叶享受到世尊心地清凉的那一刹那，开口大笑，此刻，就叫“心心相印”。因为迦叶证入世尊的境界，所以世尊用这个有形的花表达：我传给你了，以证明迦叶所证无虚。此时，世尊给迦叶印心，是印这个部分。迦叶没开口，只是笑而已，世尊也没讲，只是看花而已，那就是一种相印了。你能否感觉到？

迦叶和世尊相印之前，世尊必须先有那个境界在，这是第一个条件。然后迦叶进入那个境界来相印，世尊看得到，所以才举花印证，如今称“灯灯相传”，故有“传灯录”；原本是“花花相传”，世尊并没有拿一盏灯给迦叶，应该叫“传花录”才对嘛！结果传到六祖，变成传衣钵了。

迦叶接了以后，后来传到阿难，一直传下去，到菩提达摩为第廿八代。菩提达摩接了这个法之后，觉得此法在印度已无法弘开，便将它带到中国。其实中国本身也有这种禅法，例如老子便在那境界当中，但我们不知老子的师承是谁。听说老子在母亲肚里住了九十年才出世，生出来就老了，所以叫“老子”。他出来以后很平凡、

不造作，貌不惊人，连孔子也几乎找不到他。如此平凡的一个，所以他的道也非常平凡，他说：“道可道，非常道，名可名，非常名。”道不可道，可道非道也。禅，亦然。懂禅不说禅，说禅不是禅，那种到处讲的都不是禅，关键在此。禅，是一种内心的经验传承，菩提达摩来到中国后，就跟中国这种根器相印了。

老子有两个很有名的学生，一是庄子，一是列子。列子在禅法上也是成就斐然。有一次，某学生跟他学了一年后，抱怨道：“跟你学一年，只是扫地、倒茶、挨骂啦！都没好事，学不到东西，我要走了。”列子怎么回答他？我大概讲一下大意，其实他那篇文章若翻译成白话，会比《密勒日巴传》更精彩。

列子说道：“你以为学道那么容易啊？要知道，当初我是如何跟我师父学的？头三年，一直压抑自己不敢表示任何意见，更不敢说什么是对、什么是错，因为怕开口就错，这样足足三年，师父才瞪我一眼。”列子跟在师父身边倒茶、扫地、盛饭、洗衣服三年，难道师父都视若无睹吗？怎么这时候，才看他一眼？这一眼，是道上相印啊！师父认定他的修法至此可以了，这叫“看一眼”。

师父看一眼，可不同于老师看一眼，老师是凡夫眼，师父那一眼是“慧眼”，精华尽萃于斯，难也难在此。“出世间法”的看，跟“世间法”的看不一样。因此不要一天到晚老是想：“师父有没有看到我。”师父用“眼睛”看你，那是世间眼，而师父的“心眼”有没有看到你，这一点才最重要！

师父以心眼看你，就要你拿心来相印，而你的心该如何相印呢？最初阶段，不能有自己的善恶分别心，所以列子说：“起初三年，我不敢以自己的意见论断对错。”因为我们若能明白何谓是非对错，就用不着跟师父学了，对不对？所以列子先把自我放下，学了三年。

列子继续道：“其后，有两年的时间跟师父在一起，他都不理我。我很谨慎地判断事情的对错，两年过后，师父才说：很好。”他这时期的判断，是要跟师父研究的。这样，又过了三年，他才猛然反省过来：“我不能以对错来判断事物，不管对或不对，必须通通接受。”如此再经三年，师父才说：“好，学得够多了，可以和我坐在

一起用餐了。”这时他不用等师父吃饱才吃了，此即表示他已经到达可以修道的地步。

如此前前后后，经过八年，列子的师父才说他具备当学生的资格。之后，又经三年的时间，列子才敢与师父论断是非。那时，师父才肯定他：“你可以自由判断了。”这个自由判断是什么？证阿罗汉果，无我，没有我执，这时才可自由判断，前后历经了十一年。结果，列子的学生竟然只学一年，便提出抗议。

这一点对我们现代人而言，很难做得到，假使要求你待在师父身边几年，都不要问问题，好好地做事，你会说：“人家孙中山先生都说要问为什么？”可是很抱歉，你不是孙中山。修道就是如此，你能否接纳？这是我们提过的“接纳理论”；各方面都必须先能接受，否则难有所成。

禅法也是如此。菩提达摩的禅在此与中国交会了，以佛法的立场言，禅是在印度结成种子，来到中国播种，在中国成长、壮大、开花的，不过大概尚未结果。将来禅的大成就者，可能还是再回到印度出现。禅在中国繁花盛开，中国、日本皆可见到，但这都尚在中国禅法法化的范围内。印度有很多大修行者，但他们对禅的体悟却是感受不到，原因即在于种子已被移到中国来了。

我们要谈的就是这个。结合以后，中国禅和印度禅已然不同，印度禅所遗留者，即我们所谓的如来禅，是一步步经过训练上来的。而中国禅又谓祖师禅，我们就在这里看到了，它当下明心见性，直接破了，直接把你带进去了，这便是中国禅的特色。能否感受到“不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目”？直接就打到心房里了，不论为什么，直接就问“哪个是你本来面目”，言下即大悟。悟了什么？要追究的便是这个。你能否感受到？这都是言外之意，所以叫“密语密意”。

我相信这个东西，你这样念过去，大概会先有一种冲击。注意看看，现在试着问自己的心境：不执著于其他因缘条件，直接感受到不思善、不思恶时，什么是我的本来面目？当下是不是有一种冲击——那是什么？我的本来面目是什么？——有无这种感觉？但它

很快又消失了，因为你马上去找“我的本来面目是什么？”要知道，那个冲击产生之际，你会有一股迷茫感——那是什么？但时间很短。那个很短的迷茫，便是“无我”，就是你证得的部分，然而，很快的，你那自我的波浪马上又淹没了你的“无我”，这便是证道的最大障碍。一闪即逝的“无我”经验出现，但转瞬即逝，因为被自我的意识浪冲垮了。

艺术家、技术工艺家最常有这种经验，当其认真工作时，会产生忘我之境，那个忘我，即是“无我”。一位高级的艺术工作者，如舞蹈家，他只有舞而没有舞者，他跟舞交融一起；声乐家只有歌，没有我，他与歌交融了，那样的歌会是生命之歌。当你还有操纵，要唱高音，要转低音，音域表现要多广……那都是“我”在作用，只是技巧的运用。一旦你能将生命融入歌里，达到只有歌而无歌者的境界，那便是入三昧，入三摩地了。这是很高的境界，此时无我出现了，因为已达忘我之境。修行者，更应该达到这种只有修，而无修行者的境地。

日常生活中这种情况很多。我们常期盼着某事，“期盼”即是自我的作用，因此我们叮咛各位，不要执著于己身、执著于此生，不能执著于实质性（这东西是有的），更不能执著于日的性或计划性。目的、计划是我执的一种延伸。一旦计划突然间被砍断时，你是不是会有吓一跳的感觉？怎么办？在那不知所措之际，我执马上破了，无我立即现前。然而经验，让我们很快找回我执，用自我把那境界给消除了，自我的浪又很快地把无我淹没了，所以原本应该开悟得证的契机，立刻消失无踪。

我再举一例，当你站在路口等红绿灯时，看到绿灯要走了，突然一个冒失鬼闯红灯，与你擦身而过，你当下被吓得六神无主，“无我”是不是现前了？然而由于我们平常的训练，我是个绅士、是个师父、是个窈窕淑女……大街上不能慌张失措，于是赶快端庄回来，马上冷静：“没事，没事。”很快的，又把自我找回来了，因为没有自我，你就没安全感，无我也随之消失了。如果你具有充分的警觉性，当车子闪过去，把你的自我吓破、无我现前时，你会如何？你



若带着这种高度的警觉性，带个几年，虚云老和尚那句“烫了手，打破杯，山河大地都是如来性”，总有一天让你开大悟。换句话说，车子急转弯，吓了一跳，立即体会大地山河皆是如来性，你就开悟了。可是没有警觉性，只有无知，马上找回自我，那开悟自是遥遥无期。

惠明为何是中上根器的人物？因为经惠能“正与么时，那个是明上座本来面目”的这么一点，他马上产生了那种迷茫：“啊！那是什么？”他有高度的警觉性，所以能马上抓住那个东西——无我，这中间的关键就在于觉知抑或无知。我们的第一层障碍——自我的意识浪把我们冲垮了；第二个障碍——无知又让我们浑然无觉地错过了那个绝佳的觉悟时机。所以，提醒诸位，二六时中，衣食住行、行住坐卧无不是禅，原因在此，随时都有机会开悟。

走路时，忘了前方有个阶梯，脚一踩啊，吓一跳而大叫一声，那时候，“自我”吓跑了，“无我”现前了，可是你没开悟啊！修行人平白浪费了多少开悟的契机跟经验啊！禅，讲开悟就讲到眼前来了，可是你不悟啊！并非我们生命中没有禅，而是被无明盖住了。要不要破无明亮？智慧在哪儿？这就是智慧，当下便可觉悟的，但我们浑然不知。现在点清楚了，虽未达十分味道，但三分味总该有了。

惠明听了以后，仍跟船子和尚的弟子一样，又问了：“上来密语、密意外，还更有密意否？”除了刚才讲的这些，还有没有？好比我现在告诉诸位，你却还想着：“是这样吗？如此简单吗？”这种情况就跟惠明一样了。这个法就这么简单，他还是不悟，因为基础不够嘛！佛法就这么简单，你把它看成多难啊？可是没基础的话，就是难。你看那位博士问来果禅师何谓真如？来果禅师说：“我若讲真的，你一定不信。”来果禅师讲完后，博士果然不信：“哪有这种真如？”就是这个真如，不然还有什么？当下这个就是啊！他就是不信，“还更有密意否？”你看每个人是否都这样？所以真正的正法，非常不值钱。

举个例子，印度有位非常有名的成道者，某位美国人久闻其名，

特地到印度达卡找他。到了机场，他问第一位计程车司机，认不认识这位大师？司机答道：“你问对人了，我认识他五十几年了。”“真的！你几岁了？”“五十几岁啊！”那美国人觉得这人不可靠，于是改问其他司机，但其他司机无人知晓，只好再回头来找第一位司机，央求他带路。计程车开了大约三个钟头才到大师的住处。司机叫他等一下，说要先进去通报。半小时后，一位女士出来带美国人去见大师，进去一看，啊！那计程车司机竟然就坐在位子上，且开口道：“你要找的大师在这儿。”美国人非常震惊：“你就是大师？怎么开计程车？”大师道：“怎么？我不能开计程车啊？不然要做什么？”

你看看，一般人脑筋想的大师是什么模样？即使释迦牟尼佛站在你眼前，恐怕你也不识得啊！凡夫脑筋总把成就者塑造成某种形象，但佛跟我们一样要讨生活、填饱肚子啊！你留意看看，也许佛菩萨就在你身旁，你却想：“他像吗？既没有穿白衣，头顶上也没有一个阿弥陀佛。”告诉你，他若真的以那种形象出现，你不看成笑话才怪，反倒活生生在眼前，你又不信。那美国人也是不信，说要回去求证。回国后，搜集了相关资讯，终于找到曾经见过大师的人，由其亲自带领会面，结果证实是真的，这下子他不得不下跪了。

知道吗？正法、真正成道者都不值钱，反倒那些作怪的值钱。他真的很平易，只是个计程车司机，把你载来载去、度来度去，你就是不相信啊！没供养他就算了，说不定还跟他讨价还价呢！然而一旦他变成你心目中的圣人模样，你什么都供养了。人够颠倒吧！所以世尊说，末法众生叫颠倒，你还不相信，坚持着自己没颠倒。正法就是这么简单，明明讲得很清楚了，却还不放心地再问一下：“还有吗？”

“能云，与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”能告诉你，就不是密啦！所以世尊在灵山会上说：“能说的都教给大家了，至于不能说的，我就交给摩诃迦叶。”你已经接到那不能说的，已经够了嘛，还有什么？如果还有，就不是了。你能不能进去啊？所以他说，若能返照，密在汝边。其实“密在汝边”只是个象征性的说

法，应该说“汝即是密”，密就是你啊，就在你自己身上，不在别处。

至高无上忍，真正的甚深法，便是如此平易。我们总把佛法想得头脑歪一边，非得开些奇奇怪怪的招式才会服，很平淡的反倒不信。事实上，佛法就是这么平淡，来自日常生活，即使成就了也一样。别以为成佛了，便金光闪闪啦！若真的如此，可能连死都不得安宁嘛，相信吗？你一定没得睡，因为人潮络绎不绝来拜你，到时你可能死在钱堆、红包里了。

成道与不成道，在相上看不出来，那是内心的一种解脱。说实在的，那只是观念转不转过来而已，但不要以为转观念那么容易啊！它跟开关不一样啊！开关一按，暗的随即变亮，可是观念啊，本来是六十度错误，转一转，可能转成九十度错误，再转，一百八十度错误，它就是不见得会转到正确的原由来，所以“转迷成悟”不容易啊！因此，必须懂得正确的方法，修行就是这么简单。

这里谈到何谓“密语密意”，禅本身即是最大的密，它“言语道断，心行处灭”，言语不能讲的，你说密不密？你心想到那里，那里就没有了。譬如，你有烦恼时，把那个烦恼仔细地参，看看烦恼在不在？不管烦什么，像肚子饿、事业不顺、升官不发财、发财不升官，或者被打两个耳光……总之，就这样去参它，看它在不在？你一参它就不在了，那是不是“心行处灭”啊？不用心的时候，还真有那回事：被打了两个耳光，此恨非报不可。然而仔细想想，烦恼与恨根本虚无，是空的。你能否感受到这一点？这就是密啊！真正的无上密，成就便是讲这个。

所以，密宗、密教，一点都不密，哪有密？你可以感受得到，真正的密就在此。这心上的东西，年轻人叫来电，对不对？男女相爱是什么原因？不为什么嘛，就两个人“来电”而已。中间又没有牵一条电线，可是自然就通电，你说密不密啊？时间一到，你就想到：“他可能来了。”探头一看，唉！他果然出现了。这就是相应啊！这东西有没有形式？用形式所表达出来的，都是虚伪的。

由此可见，真正的爱本身没有其他条件，否则都不叫爱，只是

一种占有。爱跟占有很像，“你是我的！”“你是我的先生（太太）啊，是我的！”这就是占有。爱，不就是彼此来电而已嘛！你就是我，我就是你，如此而已，两人自然交融在一起。佛法当中谈这个部分，一旦你证得此一境界，便真的能感受到那种本然存在的现象，毫无人为造作，有一股芬芳流露出来。如花、草、树木般自然地生长，它不会对你说：“来喔！来看我喔！成长给你看、开花给你看。”生命到达饱和点时自然就开花了，不为什么，而有缘人见到，就会受其感染，花的芬芳、亮丽、美艳，让人产生一种乐受、一种饶益有情。佛法里时常谈到花，就是这个原因。

注意这个部分，花草树木等生命的成长，都是自然的，它不为什么，没有意识在做主导，但我们来看花、树时，却会为它下一大堆的定义：“生命就是要奋斗、创造，才有意义……”谁跟你说这样才有意义？是你自己讲的！其实正好相反，“生命要创造、奋斗才有业力！”结果你说“才有意义”，因为你茫然不知嘛，所以自己去设想。

这花“很美”，或这花“很丑”，是你自己定义的，花本身不会因为你嫌它丑，它就生病了，但我们对它的定义不当，却起烦恼了。烦恼在哪里？在于你自己乱下定义。生命本质没有这些，你自己会去塑造、去下定义，定得一塌糊涂，但生命本身依然故我，不管你如何做作，它还是自由成长。有没有感觉？

一个被认为多伟大的人，一旦死了，这世界也不会毁灭；世界大战再怎么打，地球还是继续转，不是吗？当年最英勇的丘吉尔、艾森豪威尔都死了，世界还是照常运转啊！为什么？人为意识形态的作用，跟烦恼一样，是虚无的，它本身不起作用，而真实的本质则继续运作，不因意识作用而产生变化。佛法讲的，宇宙人生的本质就在于此，真理就在这个地方。从这个立场去了解，就可知道我们是不是在造业？把那个业拿掉，剩下的就是本来面目。

密，其实不密，我们这么讲已经不密了，因为是言语道断的，我们只是从法海的无量义中，举其一滴供各位参考，事实上也许连一滴都谈不上，希望各位透过这种思维、感受的训练，能够迈向觉

悟的目标，“汝若返照，密在汝边”啊！

“明曰：惠明虽在黄梅，实未省自己面目。今蒙指示，如人饮水，冷暖自知，今行者即惠明师也。”惠明说了，我虽然在黄梅跟忍大师学，从没想到自己的本来面目为何，现在得到大德您的指示，如人饮水，冷暖自知。这真的只有自己才能知道啊！我这样跟各位讲，你有没有饮到水，我不知道啊！你若喝到水，冷暖自知啊，你的一分二分自己受用去吧。“今行者即惠明师也”，现在你就是我的老师，若没有你的指示，我根本无知，经你这么指示，我便有所感受了。我们学佛很多是没有感受的，而惠明是有感受的。

“能曰：汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。”你如果真的像你所讲的这样，那你、我都是黄梅弟子，你自己好好护持。这个“护持”即往后禅家所言之“保任功夫”，那种感受啊，刚才讲的瞥见啊，那种瞬间即逝的经验，一如上下楼梯踏空的感觉，那是“无我”瞬间产生，你可以感受到，但很快也消失了，希望你“无我”的那一点点感受能够保存着，让它维持久一点，那便是无量无边的功德与福报了。你想，下辈子再来福报会有多大，那个尝试一次就不得了了！下次吓得六神无主时，保任一下，“善自护持”，比你修什么福报都大得多。

然而在无知的情况下，是没有福报的。我们常常被吓得魂飞魄散，魂飞魄散即“自我”瓦解，我们魂飞魄散时，往往是一团糊涂，才一回头，自我又跑出来了，自尊心马上现前，让自己卡在那个地方，这样就没福报了。甚至你被吓一跳，还起瞋心，那就是业了，对不对？会修行的人，正的福报都得了，不会修行的，正的没得到，负的一把抓，这是总关键啊！希望大家能够善自护持。

“明又问：惠明今后向甚处去？”惠明又问，从今以后要去哪呢？其实这个问法有二层意义：一个是指我们身体要安在哪里？第二个是讲我们的心要安在哪里？身要安在哪里，容易悟得到，心要安在哪里，不容易悟得到啊！心要安在哪里呢？“应无所住而生其心”嘛，要安在哪里呢？所以通常这个就变成不是问心，变成问身。

“能曰：逢衰则止，遇蒙则居。”前面惠能也是这样问他师父，

忍大师也告诉他类似的情况，这是预测将来的遭遇。这部分一般注解都有交代，我们就不赘述了。

“明礼辞。明回至岭下，谓趁众曰：‘向陟崔嵬，竟无踪迹，当别道寻之。’趁众咸以为然。”惠明礼拜后离开了，回到岭下，很多人就来问了，惠明告诉他们，我去找过，都没找到，大家应该往另一个方向去找。那些追赶的人，都认为惠明所言不虚，所以都往别处去了。

能后至曹溪，又被恶人寻逐，乃于四会县避难猎人队中，凡经一十五载，时与猎人随宜说法。猎人常令守网，每见生命，尽放之。每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：“但吃肉边菜。”

后来惠能到达曹溪，又被坏人追到了，乃于四会县混在猎人队伍中避难，这一待就是十五年。各位想想看，一个修行人躲在一个不属于自己的地方，一待就是十五年啊！想想看，现在的人上班，不管喜欢与否，有几个人待得上十五年？我常常想，假如叫我再回去从国民学校读到大学毕业，恐怕把我老骨头打断了，我都不愿再读了。当时在学是无意识读书，如今要你重头来，你愿意吗？没办法啊！为什么？我们心性是浮动的。而惠能他老人家却能窝在那种地方十五年。

“时与猎人随宜说法”，他经常一遇到恰当的机会，就对猎人说。这些猎人很有福报，惠能不识字，不可能讲经，但他讲的都是上乘法。然而这些猎人有福报、因缘，却不见得有善根，否则都会开悟了，但当中没有一人是其弟子，无一人有成就，可见没善根啊。

“猎人常令守网，每见生命，尽放之。”你看，这些猎人没把他当老师嘛！叫他看顾网子。惠能若是看见被捕的动物，都把它们释放走了。他未读经教，却有慈悲心，他不用去买来放生，光是这个放生就不得了。

“每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：但吃肉边菜。”到了吃饭时，他把菜放在肉锅里煮。“寄煮”，只是借煮啦，不然他自

已一人也无法煮。问他为什么，他说“但吃肉边菜。”这个很麻烦喔，“肉边菜”一词便是从这里开始的，从此以后就有很多人吃肉边菜了，不过，这样至少也比吃菜边肉好多了。

一日思惟，时当弘法，不可终遁。遂出，至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。时有风吹幡动，一僧云“风动”，一僧云“幡动”，议论不已。能进曰：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”一众骇然。

十五年后有一天，他想到（这个想还是凡夫心动喔）应该要弘法了，不可以一直躲藏下去。过了十五年，要追他的人大概也追不到了，或许把他忘了，况且他也由年轻变老，大约已经四十几岁了，大家应该也不容易认出来了。于是，他离开猎人队伍，来到广州法性寺。法性寺后来改为光孝寺了，现在好像还有光孝寺。以下这一段也很精彩。

惠能到法性寺来，这时印宗法师在讲《涅槃经》，那时，风吹幡在动，其中有一位出家人说是风动，另一位说是幡动，两位在那边议论不已。由于印宗法师是讲《涅槃经》，《涅槃经》乃属法性、圆教，是讲心性的部分。一讲心性，难免就会有说：是风动、幡动，是它动、我动、你动，还是什么……有的讲相，有的是提心性的部分。这时，未见性之人尚分不清楚心性与现象，所以一个说风吹幡动，另一个说幡自己动的。从这两人的争执，大概可以看得出来，他们所争的是心动的部分，但他们不懂得表达，所以才会产生争执，因为不管风动也好、幡动也好，两者皆属相的部分，体性他们表达不出来。

就在这个时候，惠能进来了，说道：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”他把体性的部分讲出来。因为你心动，所以风也动了、幡也动了。“一众”就是大众，人人都吓了一跳，怎么有人这么说？

印宗延至上席，征诂奥义。见能言简理当，不由文字。宗云：“行者定非常人。久闻黄梅衣法南来，莫是行者否？”能曰：“不敢。”宗于是执弟子礼，告请传来衣钵，出示大众。

就在这时，印宗把他请到上座，坐大位子，问他比较深的道理。他见惠能讲得很简单，解理又很恰当，所以在请他坐上席时，心里其实就有数了，接着他又从惠能的开示中得到印证。印宗也不简单，知道惠能不由文字，不是照经法讲的。他问惠能：“您一定不是普通人，我早听说黄梅衣法南来了，莫非就是行者您吗？”这是慧眼识英雄啊！十五年前发生的公案没下文，结果跑到我家里来了，得来全不费功夫。他一看便知惠能定非普通人物，所以一语道破。惠能很谦虚地说：“不敢。”于是，印宗向惠能行弟子之礼，请他把所带来的衣钵给大众看。接着：

宗复问曰：“黄梅付嘱，如何指授？”

能曰：“指授即无，唯论见性，不论禅定解脱。”

宗曰：“何不论禅定解脱？”

谓曰：“为是二法，不是佛法，佛法是不二之法。”

宗又问：“如何是佛法不二之法？”

能曰：“法师讲《涅槃经》，经明见佛性，是佛法不二之法。如《涅槃经》高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？佛言：善根有二，一者常，二者无常。佛性非常非无常，是故不断，名为不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。”

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

印宗这人心胸大吧！听惠能这么一讲，马上赞叹：“你讲的像真金一样，我讲的像瓦砾。”他不会说，你讲的不错，但我讲的也不差。“于是为能剃发，愿事为师。能遂于菩提树下，开东山法门。”由此可见，惠能到此时才真正出家，他学法的师父是一代大德，为他剃度的也是一代大德，印宗在这里就开悟了，这是真心开悟啊，而非口沫横飞地交际应酬，他在这里为惠能剃度了，然后转过米拜

惠能为师。这实在很难得，我们这时代不知道有没有这等人物？这种心胸不得了啊！我们即使不见得人人能像惠能那般有大善根，再不然也要像印宗这样，对于善知识都不计较出身，人家确实比我们能干，该师事的，就拜他为师，没什么可耻的，这是一个非常重要的观念。

我们再回过头来看看，印宗对于黄梅衣法南来，也是极为重视的，所以对于人、法，都能双举，一看这人，马上指认出来，同时希望他能将法也留下来，所以他用衣钵来作代表。惠能谦虚地说：“不敢。”等于是承认自己的身份了，印宗便对他执弟子之礼。由于惠能当时尚未出家，而出家弟子不可能拜在家弟子为师，所以“执弟子礼”，应指在家的师生之礼，而非师徒之礼，这是第一个。然而印宗为惠能剃度之后，所行的便是真正的师徒之礼了。这是两个层次，意即印宗先拜惠能为“老师”，然后再拜惠能为“师父”。都拜他为师啊，尊师嘛，所以把衣钵请出来。“依于法”，他再请法，所以他说“黄梅付嘱，如何指授”，黄梅忍大师那边教了什么？

这是经教与禅宗最大的分野，经教比较重视法理部分，禅宗比较重视经验传承。但要明白，经验的传递不容易啊！我所感受的部分要交给你，但你不见得都学得来。所以禅师常常会突然间冒出来，而其师父不见得很有名。六祖以后一花开五叶，这些弟子便都享有盛名，但他们一路相传，大概到宋朝以后，禅师传承便都断了，可是禅法在中国却仍绵延不断。

以近代来看，虚云老和尚的师父没人认识吧？他的成就像太阳，但他的师父像星星，那光亮不能相比啊！来果禅师是自己剃发出家的，所以他在禅法上的成就也无人知晓，虽然他参加过很多禅七，听过人家开示，但他真正修法是自己的经验。换句话说，他在佛道上是与世尊相印。所以我们常常提醒诸位，想学佛，一定要与道相印，否则只是结善因、善根；广结善缘，远种菩提因，固然等你来想发心学佛时，就能走入正道而不至于入邪道，但要与道相印终究并非易事，你愿不愿意投入呢？

现代人比较能感受到，因为很多人不愿意结婚，为什么？因为

结婚必须完全无我奉献，假如跟对方还有一层隔阂，就会成为“战友”，不然就成为两个没有交集的圈圈，若要有交集之处，必得是真空地带，亦即必须保持无我，也才能容纳对方。但在这种“无我”的状况下，“自我”会恐惧、害怕。所以修行人到某个程度时，会起恐惧心。恐惧什么？恐惧自我的丧失！自我是对本身安全的一种保护盔甲，这个盔甲并非我们自己，只因迷惑颠倒，误把盔甲当成自己了。

例如，我们讲“我”，大家对“我”有了解吗？绝对不了解！“我”是什么？就我而言，我就是继梦，继梦就是我。然而继梦真的就是我吗？像上次谈到，“花”跟“它”本身无关，可是都把它称作“花”，以为“它”就是“花”，但日本人称它为“哈那”，而不叫“花”，对不对？我们用闽南语发音，也不叫“花”嘛！可见名字只是个盔甲，我们却将这盔甲执为真实的我，你说这是不是认贼作父啊？弄错了嘛！你没有真正抓到本体。

同样的，那个“我”被“自我”取代了，而我们错认“自我”即是“我”。各位，其实什么都真，唯有自我是假的，你信不信？衣服、名字、身体……都是真的，只有那个“自我”是假的。我认为有个“我”，而那个“我”才是假的。你去注意看看，那个“我”是什么？只是一个很抽象、虚幻、笼统的代表符号。

“真我”本身没有名字，我这个生命本质与你的生命本质没有不同，不仅相同，甚至可说是同一个。这点如果能够贯通，你想想看，我们在这里的所有境界，是否皆为“我心所现”？因为你我同一体啊！同样的，假如以我为主，各位即是我心所现，反之，以你为主，我们这边是否即是你心所现？这样的话，你的心跟我的心是否同一个心？

此心即“真我”，即“一真法界”。然而，我们却弄了一个藩篱，我就是我，你就是你，这一隔开，就成为世间了，而非出世间的真如了。所以在讲经验时，大家必须去感受。譬如谈到境界，各位试着不要用名词、形容词，只是认真体会、感受就好，不用指名道姓，一讲出那名和姓，便是自我的投射作用，用个假的来替代它。

想要认识它的真，就不要投射；投射便是六、七、八意识的作用，这第一个。

第二个，刚才讲的是所证的境界，现在谈谈“能证的智慧”。能证的智慧是动词，这动词的意义，有时和文字上动词的意义不同。你必须去体会，那个动词是及物动词还是不及物动词？它是静态动词还是动态动词？动词也是要用感受的，你稍微去感受一下那种状况。我们常告诉各位，佛法是要用转的，是一种了解而已，把观念调整、校正过来，即是转，能转得过来，便是悟。

我们试着从“能证之智”，去谈动词的方面；从“所证之境”去了解、感受其存在，假如你能透过这个动词跟名词获得正确的认知，那么对于佛法，应可很快达到所谓“指授即无，唯论见性”。这是一种经验的传递，唯有透过感受，无法用别的方式逻辑推理而得。

生命怎么产生的？若用逻辑推理，最后一定公说公有理，婆说婆有理。两人为何相爱？你不知其所以啊！”奇怪！那两人怎么爱得死去活来，有什么好爱的嘛！”“天涯何处无芳草，何必单恋一枝花？”那都是你自己的逻辑推理，人家爱得如火如荼，干你何事？那些东西都无法论“为什么”，生命本质就是如此，它自然成长，而你必须自己去感受。

不信的话，各位女同学回去后，在家梳个发，做个造型，明天再来，一定人人不一样。你能够质问别人为什么吗？不为什么，只是个人内心的感受，有的人认为长发美、有的认为短发才美……那是个人感受的部分，旁人无法质疑。

这就是“唯论见性”，不谈经教的部分，所以惠能讲“不论禅定解脱”。禅定解脱都不谈了，更不谈婆婆极乐。“宗曰：何不论禅定解脱？”印宗就问了，为何不论呢？“谓曰：为是二法，不是佛法，佛法是不二之法。”讲得很清楚了喔！惠能说，禅定解脱是二法，不是佛法，那“婆婆是苦，极乐是乐”是不是二法？这里竟然连这个都否定掉了，会不会吓死人啊！其实，这里是说无为法，而不是讲有为法；他谈的是空宗的部分，不是性宗，所以性宗的那一套这里都不提。

佛教分两大宗派，一个空宗，一个性宗。空宗讲“破”，破自我，“无我”就显现；性宗讲“无我”，马上去寻求自性的妙用，自性的妙用能显扬，自我就消失了，这是两个方法。所以以空宗来论时，常常说到“不一不异、不生不灭、不增不减、不垢不净”，它常用“双破法”，让你不执著，用“非空非有”，让你不执著于两边。性宗则都肯定“有”，有极乐世界，但你要去起“妙用”，否则就成了有为法。

先前谈到，极乐世界两百一十亿个佛国度当中，它的法门总包起来，修成极乐世界，那是华藏世界里最殊胜的一个佛国度。假如你认为有这么一个佛国度，我们都往生到那边去，那叫凡夫俗子；当你知道这一个成就是一个总持法门，透过此而入无为法，这个成就便相当的高。所以说往生极乐世界，即普贤行愿啊！不但上品上生，你的莲花座和阿弥陀佛一样大，你的生相庄严与阿弥陀佛没有不同，但崇尚净土的人又不相信了，你说遗憾不遗憾？

不可能有二法嘛，只有一法，所以极乐世界说，来生我国者，无有好丑，都是三十二相庄严、八十随形好，心境如漏尽比丘一般，这不是佛境界是什么？在这种状况下，生相、莲花、庄严，都跟佛完全一样，因此才可说到这边的人都可到一生补处菩萨，阿鞞跋致菩萨、不退转菩萨，都可以进入那个境界！所以你看看，我们所谈的这个部分，即性宗所讲的标准，一般人做不到，但空宗就比较容易，关键在此。

“为是二法，不是佛法，佛法是不二之法”，这地方强调，不二之法乃绝对的法。当然，站在佛教理论的立场，不讲绝对，一讲绝对，即有“定法可说”，但这里的“绝对”与那个定法却又不同。

印宗又问，佛法不二之法是什么呢？惠能说，你不是提到《涅槃经》吗？经上言“明见佛性”即佛法的不二之法。如《涅槃经》高贵德王菩萨问佛：这些犯了四重禁、五逆罪及一阐提的人，是不是断了善根，没有佛性呢？四重禁、五逆罪是佛门中最重的罪，杀佛、杀阿罗汉，或出佛身血、杀父杀母，都叫四重禁罪，再加上偷盗道场之物，即成五逆罪。“一阐提”是断了善根、毫无善根者，鬼

见愁啊，坏事做尽的人，鬼见了都害怕。这些人是否都断了善根、毫无佛性呢？高贵德王菩萨这样问。

佛陀就回答：“善根有两种，一者是常，二者是无常，佛性则非常、非无常。”你看，这是双破！佛性不是常、无常的问题，所以不断，用双破来讲不断，名为不二。接着说：“一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。”刚刚讲常、无常，现在讲善、不善。佛性不是善不善的问题。假如再加一个，佛性是净、是染，另外一个就“有一者净，二者不净，佛性非净非不净，是名不二”，你可以这样带进去体会。

“蘊之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。”蘊，是五蘊；界，是三界；五蘊三界，凡夫看来，它是两个，智者了达其性无二，无二之性便是佛性。“入不二门”，常常有人将“不二法门”解释为“就我这个法门最好，其他的法门都不好！”那根本是错误的解释啊！其实这里所讲的，才是真正的不二。

这例子一展开，我们就可明白佛法在讲什么，我们必须把此一境界再提一下。譬如，佛法常教我们清净，大家知道何谓清净？你的清净可能如神秀所说的，不使它惹尘埃就叫清净。虽说神秀这样尚未开悟，但如今普遍都把清净解释得跟神秀的说法一样，那种一尘不染的清净，就是神秀的解释，“不使惹尘埃”嘛！这是 Low class（低层次）的清净，真正佛法的清净是“染净不二”，染净不对立的，不垢不净方为真清净啊！你若认为有一个清净、有一个不清净，因而执著在清净，那也是不对的啦！清净是不垢不净、非垢非净，亦垢亦净。换言之，在垢与净之间，心地不起分别（不是不分别喔！是不起分别），这才是真正的清净。能否体会这一点呢？

我们常举一个例子，某位非常虔诚、十善具足的人来到大雄宝殿，向佛菩萨请求加被。佛说：“一切满愿。”接着来了个魔王，也向佛菩萨请求加被，佛也说：“一切满愿。”佛不因其为魔王，而有所分别，否则就没资格当佛啦！从圆融义来看，佛看众生一律平等。然而佛说“一切满愿”，你就满愿了？若是如此，那佛跟上帝有何差别？电视剧可以演啦，甘露水一洒，大家都皆大欢喜回去，但事实

上没那回事嘛！想要满愿，得自己做，种什么因，得什么果。若你种的是善因、行十善，当然善愿成满；若造十恶因，是不是也一切满愿啊？那当然！所以任何人求佛，他都让你满愿。你会想：“这佛也害死人了，他应该叫魔王不造恶业啊！”佛法已经讲清楚了，染净全收啊！自己去体会，这就是不二法。

不二法大家都知道，你到佛光山去，山门上也写入不二门，对不对？其实我们叫“山门”，进山门，北京城是五门而非三门，因为皇帝的宫阙乃是五门。那我们的山门呢？现在是写成“山”，其实是“三”个门，一个大门、两个小门。不二门，指这个部分。你看，清静净的解释我们都弄不清楚了，况且佛法大海，从何摸得啊？不可思议呢！

印宗听完惠能的一番说明之后，说道：“某甲讲经，犹如瓦砾；仁者论义，犹如真金。”印宗赞叹得真好，到底是有学问的人。“某甲”指印宗自己，他自嘲讲经如瓦砾一般，称赞惠能论义犹如真金，不可思议。于是他为惠能剃了发，所以惠能此时才正式出家。惠能出家后，印宗就反过来拜其为师父。

一个人，能遇到这样的经验，实在是福德非常殊胜。今天我们能听到这段经文，过去生有没有不管，但来生来世一定有这个福报。为何在中国敢尊惠能所讲的这些东西为《坛经》，自有其道理啊！这是真正佛心的印证法门，心心相传的部分，所以称为法宝坛经啊！不容易啊，当然有它的道理。





第三章

净心，除疑，莫空心静坐！

能于东山得法，辛苦受尽，命似悬丝，今日得与使君、官僚、僧尼、道俗同此一会，莫非累劫之因？亦是过去生中供养诸佛，同种善根，方始得闻如上顿教得法之因。教是先圣所传，不是惠能自智。愿闻先圣教者，各令净心，闻了各自除疑，如先世圣人无别。

上次谈到印宗听了惠能大师的开示后，欢喜合掌，非常赞叹，所以先替惠能剃度，惠能至此才正式出家。因此，不要以为还没出家就不能开悟喔，开悟并非出家人的专利，你在家也能开悟。

剃度以后，印宗反过来拜惠能为师。这虽属形式、仪式，但仪式也必须尊敬。我们在世间常常遇到这种情况：有些员工自以为比老板聪明能干，便轻视老板，那就不对了。你能有所表现，老板会视你为师，但真正的能力包括了涵养，不要讲话都从鼻子冒出来，要稍微懂得收敛。处事能力只是一部分，为人才是真正的能力，假如为人功夫不好，处事能力反会贻误一生，让你经常自叹怀才不遇。那些所谓能干的人之所以怀才不遇，多半由于为人失败。

佛门中很多这种情况，他求法认真，受人敬佩，但做人处世却很失败，讲话语无伦次，长幼无序，不懂礼让。这全因自负有能力，想学法而执著于自己的目标，为达目标而忘了别人的存在，通常出问题的关键在这里，而不是他犯了什么大过失。但也因为这一点，无法得到他人喜欢，处处碰壁，最后归咎自己业障深重。其实哪有什么业障深重？仅此一条罢了。看吧，这么小小一条就害了你！

我们的病通常不是什么大病，一般人最讨厌两种：第一是眼睛里掉进一粒细沙，那时候感觉如何？那不是病，但你会厌恶异常；第二是刺哽在喉咙内。这是病吗？不是啊！可是这时候你什么事儿也做不了。为人处世、谈吐、应对间的过失，就如这些小毛病，它会毁了我们的全部，却不自知啊！所以一再提醒诸位，为人处世一定要做好，不能油里油气，否则在整个菩提道的修学过程中，挫折感会很重，并非修法不能成，而是你根本悬空了。吾日三省吾身，大家要记得去充实，每天多多反省到这一点。

惠能得到印宗大师的恭敬并尊礼、拜其为师，便于菩提树下开东山法门。“东山法门”这四个字很常用。东林法门是东林法寺的净土宗，东山法门是惠能的禅宗，我们通常讲东山法门就是指这个部分。

当然，他所谓的“东山”是指由弘忍大师处得来，但此宗风之弘扬乃自他而始。东山法门另有一个法义的意涵，即修学从这里开始。山是突出、高耸之意；东边，太阳始出。所以你今天发心学佛，像高山一般突显，在芸芸众生当中凸显出来了；而东边表示才刚开始要学。

“能于东山得法，辛苦受尽，命似悬丝”，我惠能在东山这边得法，受尽种种苦难，曾经遭遇到种种挫折危险，“今日得与使君、官僚、僧尼道俗（指各种在场的人士）同此一会，莫非累劫之因”，这时候与各位相聚一堂，难道不是基于过去种种因缘吗？每个人都由无量因缘组成，无量因缘当中，能够聚会在一起，其中就有重重无尽的因缘，这都是我们过去生中所种的福德因缘；“亦是过去生中供养诸佛，同种善根，方始得闻如上顿教得法之因”，也是我们过去生中，供养诸佛，同种善根，才能听闻开示顿教得法之因。

惠能讲的这些，不按照经法的次序，完全是把经本里佛法的心要，佛陀的心，那个重点显出来，故称“顿教”。他得法的根本原因，其中有一点要跟各位谈谈。既是讲顿教，这里面还有几个字：“供养诸佛，同种善根”也强调过去生。现代修行人有两大通病：第一，学禅的人容易偏于狂慧，狂慧当中不愿供养诸佛、不愿拜佛，

总认为木头刻的有什么好拜，我明心见性，根本不用拜佛。六祖特别说明，今有缘齐聚一堂，绝非概率碰在一起，完全是过去生中大家同种善根的共因所致，否则不可能相聚。

第二，不但有共同的因，且有共同“闻如上顿教得法之因”。虽然大家有相聚在这儿听经的因，但有的人坐在那里都在睡觉啊，有的还惦记着出门时锁门了没？他还有那个杂念来障道；还有的人来这里听：“唉哟，你讲的不是念佛法门，这又不能往生极乐世界。”这就只有坐在一起的因，而没有法的因。

有些人有当父母子女的因，但彼此不喜欢共处，好像独立个体。兄弟间有人跟双亲没话说，打电话问他怎么不回来：“好啦，我没空回去！”过两天寄个一万块回来，若是不打那个电话，他可能一整年都没寄半毛钱回家，他哪里明白其实是希望他回来看看老人家。为什么这样？有父子的因，但无父子的缘，所以他们当父子会不会吵架？有的会，有的不会，但那又是另外的因缘。父母生下他，等到稍微懂事后，就开始往外跑了。各位想想看有没有这种情况？

要相聚一堂，每个人的因缘都不同，会来此相聚，自有相聚在此的因缘，但彼此间的因缘，各个都不相同。

惠能在此提到“过去生中”，这我们无法否认，你若否认过去，便也否认未来，那是断见。它这里没有断见，看清楚了一——供养诸佛，它教我们需要事修，而不仅理修而已。修禅的人很容易偏向理论上的修行，不愿意事务上的修行，只因他觉得那是迷信、不真实的，是笼络小老百姓的一个手段而已。可是，这里也提到要事修，这样才能得这个法，我们有此因缘，当然也要这样修了。

接着他说：“教是先圣所传，不是惠能自智。”教，指顿教，这是一句很关键的话。若单就文字上，解释为“顿教是古来祖师人德所传，不是惠能自己的智慧”，那就根本不了解佛法为何？倘若记载此句的人，也是作此解释，那么他也根本不懂得佛法。

大家要知道，顿教本身的存在不是“谁传不传的问题”，它是“本来存在的”，我们能否悟得，就靠本身的训练，也就是过去生中供养诸佛，同种善根，才能够将此一顿教给显扬出来。换句话说，

必须经过长久修行，才能够契入这个顿教法门。

这个顿教假如名为“东山法门”，那就要注意两个部分，你必须分清楚：法的本身是古今常然，过去、现在、未来皆如此，这里、他方世界、十方三世，它也是永恒不变；另一方面，让它显出来的部分，是要人去契入、去修而进入的，也就是说，借由修行让我们本来所具有的佛性，能够一下子全部显扬出来。

佛性本来具足，不管是谁，乃至蚂蚁、蟑螂等蚋飞蠕动之类都有佛性，不同的是，由于人懂得修行，所以会让它显现出来，至于蟑螂、蚂蚁就不可能了。问题在于显出来以后，它会变成一个“教”，这个教，是不是先圣一个个相传下来的？我们发现未必哩！从释迦牟尼佛传到达摩祖师，然后再传至惠能，惠能以下的弟子，历经宋、明，都还可以找到法脉的传承。但看近代两位大德，虚云老和尚及来果禅师，谁跟他们相传？没有啊！惠能由谁传给他的？他自己已然具备了条件，只不过经人一点，便即开悟，他只是再获弘忍大师的印证而已，所以依旧是自证自得。所谓传法灌顶不是说某人帮你摸摸头，然后就经由手透入头盖骨，灌入头里面，然后就得了。不是这种传法！

“教”，有可能讲出来，但说出之后，不见得接受到。听到，只是耳朵听到，心有没有听到呢？未必！因为是用耳朵的识性而非用根性来接收，故无法与心相连。欲与心相连，就必须用根性，用识性徒劳无功，无法明心见性。这不容易啊！

我常举下面这个例子。有位同修由郊区搬到市中心，想把家里十件式的大沙发换成小沙发，因此低价出售。大沙发还很新，五六万买的，现在两万块就要出清，有位朋友很高兴买了下来。他付清款项，便把十件沙发全部从十楼搬到楼下。由于事先没讲清楚，所以搬家公司派来的小发财车只能先搬四件。那位朋友先跟发财车回去，再转回来要搬第二趟时，只剩二件，其他四件不见了，询问卖主和管理员，都说不清楚，因为他也未曾托人看管。看吧，你付出那个钱没错，但所得到的不尽然是全部，这一收一付之间不一样了。

我们买东西也是这样，东西定价一百，你付一百给老板，老板

实际上只收到九十五元，因为有百分之五是消费税。这规定的百分之五的税，说实在很便宜。现在各位听经，一席话下来，你知道消费税多少吗？起码百分之九十五以上！这么一堂课下来，你回家想想看，所得达到百分之五没有？我看很难啦！这意思是说，我这样表达了，你能否完全正确无误地接受到？不一定喔！这里面牵涉到什么？第一，我表达的技巧够不够；第二，我的意境是不是很正确地表达出来了；第三，你听的时候是否很正确地听进去了。这就叫作“正教甚深义”，要很正确地把佛法表达给你很不容易，一方面要上契诸佛真理，一方面又要下契众生根机。

要契应众生的根器很不容易。众生根器如何呢？以世间法来看，高中生、大学生、硕士、博士等程度各异，有的才刚出社会，有的饱经历练，程度完全迥异，怎可能所接受到的都一致无误呢？所以今天这一会，大家能聚在一起已然很不简单，而在这个法义当中，能否淬取精华并加以吸收，那便由诸众生的善根而定了。

因此，“教”虽是这么弘，但不见得人人都能如此得。“教是先圣所传”这句话没错，但“不是惠能自智”，那就未必。一定是惠能自智，惠能才能够获得。假如是先圣所传而不是自己有那个智慧，那所传就一定得到吗？不见得！不然，我现在传出去，大家所得到的应该都一样罢，但事实上大家所得的都不一样，好比一阵雨下来，各种草木所吸收到的水分也都不同。所以教有所传，法有所得，这绝对跟我们本身的智慧有关。

然而这地方为什么讲“不是惠能自智”呢？因为这里是说明顿教的原因，教之相传非我个人的问题，是先圣所传；但“教”所指的那个标的、必须我们契入的部分，一定是靠我们本身的智慧善根才有办法契入。这是两个部分：我所讲的这个部分，是先圣所传没错，过去所证的跟现在我所证的，以及未来所证的应该一样，而这是先圣所传没错，但另一方面，我把所证的部分弘传下去，你若无善根智慧，亦是无法接受、证得的。大雨普覆三千大千世界，能润泽一切众生，但不润无根之草，大雨虽大，对无根之草不起作用，所以要有本身的智慧。以上所说的两个部分，一定要分清楚。

“愿闻先圣教者”，现在若想听闻先圣所传的顿教，有个工作要做，“各令净心，闻了各自除疑，如先世圣人无别。”你要先能够净心，然后必须各自除疑，将本身的疑惑除掉，这样就能与先世圣人没有差别，然后才能契入。

能够净心、能够除疑，这是成就的根本，现在就来谈这两个问题。

净心，何谓净心？又如何净心？假如对净心不能了解，那要除疑也不可能。此净心乃清静之心，这是中国人所特别强调的，但在印度则讲安静的心。安静的心跟清静的心有什么不同？你若是不会定义，这两者就绝对不同，事实上，清静的心与安静的心绝对一样。

安静的心，简单说，就是心不起作用，平静、安静嘛，但这不表示人死了或消极。安静的心是指趋向于静态，甚至可说是绝对的静态。在中国，老子、庄子、列子、文成子、广成子等等，都属这一类。老子的心静到极度平凡，他的目标在此，所以他那个平凡，自然变成我们凡人所谓的最不平凡。因为，大凡世间人总想做最不平凡的人，然而最后这个不平凡却是最平凡，甚至最庸俗的；所有人都在追求不平凡，所以你那个不平凡岂不是太平凡了。而独独老子与众人追求的不同，唯有他追求平凡，那么这个平凡岂不是最不平凡的。你看看这差别。

每个人都自认是某一号人物，“我很了不起！”“我是……”一开口都是我如何又如何，这不是很庸俗吗？俗话说，商业气习太重，市侩气太重，便是这等人。可是话说回来，如果你刻意去做那种很平凡的，以突显自己的不平凡，如此这般造作，仍旧不出平凡一类、不脱庸俗一族。所以，那种修行人一旦出现，你马上觉得他怪里怪气，为什么？他会装模作样，想在大家都平凡的情况下，去做个不平凡的人。

庄子一如老子，取法自然，与天地交融，仿佛他不过是大地的一部分而已，是自然成就那种状况，很难从他那边看到什么特别的。他在这世间好比一幅画里面的一条虫，只是画面上一个应有的布局，很自然地存在那儿。所以他们在修法当中，有个基本前提，就是让

自己不突出。

这个不突出有个特色。我们前面提过列子与其弟子的一个公案。有个人听说列子成就了，便跑去跟他学，可是才学没多久，就向列子问了十次问题。最后他一开口问，列子便一手打回去，不理他，这人觉得很窝囊，认为师父好像什么都不懂，问也不能问，于是离开了。哪知后来有人告诉他，列子很有成就，他想一想，心情释然后又跑回来。列子问他，为何离去复返？学生答道：“原先觉得，问你都不答，实在不是办法，决定不学了，后来想想，还是要跟你学，所以回来了。”列子道：“我原以为你是很洒脱的人，没想到这么没出息。”你看看，回头来的，也说他没出息。

列子把自己以前如何跟师父学的过程，告诉了学生。最初三年，他先当师父的侍者，一再地放下自己，心里不敢想是非，嘴里不敢论利害，如此过了三年，师父才瞪他一眼。这三年来，难道师父眼中都没有他的存在吗？然后逐渐地，列子才偶尔试一下，想想：“这样对不对？好不好？”偶有是非的念头，偶尔谈及利害之事，这样过了几年，师父才倒一杯水给他喝。到了第九年，列子才开始确定他心里所想的是非、嘴里所论的利害，都是对的。又过了几年，师父才让他一起同坐喝酒，从此以后，他与天地合一，与万物平等，确信“我的是非并非个人之是非，而是天地间的是非，我的利害亦非我个人的利害，乃天地之间的利害。”

各位，懂不懂这里面的意思？这就是佛法所说的，放下自己的身段、执著。最初三年，就是要这样，将自己的是非利害观念一再地放下，到了某种程度以后，才能试着去谈一下是非和利害来让师父印证，然后将近九年以后，甚至更久的时间，他讲的一切是非利害，才完全没有我执、没有自我。

现代人大不同了，为什么？他无法这样去训练，心静不下来，一看到境界，马上起是非利害的分别，善恶立判，根本静不下来。他的是非利害皆由“我”的立场出发来看，而那个看，叫世间的看，并非佛法修行所说的师父的看。师父这一瞪、一看，是慧眼，看你有无善根、有无破我执，有没有放下自我身段；佛法要领——破我

执、破我见，我法二执二见能否全然放下，都在这个地方。

谈理时，我们总是头头是道，日常生活中若遇情境，执见就来了。总认为自己遇到的困难天大地大，别人都不了解你的委屈、愤慨。为什么这样？我执深重啊！你只是理上明白，并未真正契入，此即净心不得要领。心，要能完全平静下来，才能不起是非利害之心念，此时，那个清静之心与安静之心、平静之心，都一样。

佛法言清静，是指不分别、不执著、清静平等，亦即无是非、无利害——此一清静是否即是平静？故，真正的净心，不管是“净”或“静”，都一样，都必须做到毫无是非、毫无利害，打心眼儿里就没有那些观念，而不是因为学了佛才忍下来。净心，根本就毫无是非利害等种种观念，不管有无学佛皆然，老庄、列子等等道家大德，他们也都没学佛啊！

很多学佛人常讥笑别人“不究竟”，我看你多究竟？你那心根本是乌黑的，净也净不来，像台北街头乱鸣乱放的计程车，哪有清静可言？自诩佛法最殊胜、最了不起，却根本不明白人家道家成就已然到达了生脱死的境地。莫看人家是外道，外道亦能了生脱死，而你“内道”还不是没成就。所以不管静心或净心都好，要能体会真正的清静平等、不分别、不执著，不起是非利害善恶之念，亦即前述的不思善、不思恶，那便是净心。

先前提过，各位从这里走下去，若是忘了前面有个台阶，一脚踏空，会不会吓一跳，一阵迷茫？当你一阵迷茫，乃至“唉哟”一声喊出来时，那便是自我破除、无我显现了，你能不能当下抓住那个境界？这是个关键！我们其实有很多机会可以成就，漏失良机不外乎那两个原因：一是无知，你吓一跳，唉哟，好在脚没摔断；另一个是自我的意识流起作用，环顾左右，那么多人看我，自尊心立刻起，你急急找回自我，自我的意识将无我盖过，那个无我之境马上丢失掉了。

这个观念——净心，大家可以去体会，但一般人很难做到，白天妄想纷飞，晚上也不净心，还拼命做梦。有梦心就不净了！有谁能一个月都没有做梦的？有时你连做梦都不自知呢！过几天，突然

觉得有个情境似曾相识，啊！原来梦过。我们都不乏这类经验，这表示心还不清静、不平静。真正的静心或净心没有这些，所以要好好去体会，若不知何谓净心，那么这顿教要怎么去悟呢？你悟不来！

净心能够发挥什么作用呢？你若没有经验，谈它何用？谈了，你也觉得像天方夜谭。心净下来以后，你过去无量劫以来的生生世世都能够现前，你相信吗？不但如此，连你在哪个国土，为何出生，是男是女，身高体重多少，叫什么名字，做什么事业，甚至连你那辈子跟谁打架，跟谁结恶缘，以致现在变成这个样子，都能一一了知。换句话说，对于过去无量劫以来所发生的事情，跟现在有关的，你都如观掌中纹，巨细靡遗，清清楚楚，对于未来无量劫以来，你会到哪里去……怎样又怎样，也是毫不含糊笼统。

真正的净心有这样的功用，到了这等境界，前面所开示的“一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二……”对你而言，就很简单了，因为这一切来龙去脉全都清清楚楚。那不是推理的，也不是单一的执著，而是六根接触六尘境界全然打开，亦即所谓全方位、全面性、全盘的了解。

净心若无那样大的功能，我们何苦学这些？净心，绝非静静坐在那儿，枯藤、老树、昏鸦，昏鸦站在枝头上，一动也不动，你静静坐着，成了昏人……不是这样哦！净心是清清楚楚的，在这个清楚当中，没有妄念，没有造作，不起心动念去造业。当你有了这种能力以后，就能够“闻了各自除疑”，能得先圣之教。

自己除疑，除哪些疑呢？用现在的话说，就是没必要的垃圾都可以除掉。什么是没有必要的垃圾？这就就难讲了，也不是说只有菩提道上的佛法才需要，其他都不，你若如此清高地误解，那我也没有办法，佛法不是讲这么清高的误解。除疑，即是除掉不必要的贪瞋痴。不必要的贪瞋痴就是疑，在修法中，有一些没必要的修法让你绕了一大圈，甚至只会让你绕出去而接不回来的，那都可以除掉。好多人有一种习惯，老是喜欢学特殊的、比较大的法，其实大头病的修法都是修出去而修不回来的，这都该除掉。有些人则是小

心眼、心量小，执著于目前的需要，一直想克服眼前的困难，如身体上的一些小毛病、家庭的不如意或事业上的挫折等等。

各位，只要好好修学佛法，不管哪一法，了生脱死、出离三界这种大事都能办到，世间那些小玩意儿，又有何难，你只要不理它就好了。就像下午同学问的问题，好多都集中在事相上，事相乃由过去的因缘组合而来。譬如我很瘦，希望胖一点比较好看，便去修一个法，或是感觉太矮，看能不能修高一点。这是干嘛？像这类的想法都可以除掉，没必要嘛！你若真正有愿力，如实做功课，那么想胖一点或健康一点，好让事业更顺利，这部分自然便会达成。以出世间的愿力为前提，但愿心想事成，心有所求，世间事尽可成办，佛菩萨绝对满你的愿。倘若只求那种……那没有用！我们的心若真的放在所修学的菩提道上，世间法只要有所求，也都会满愿，不必刻意去求，这才是关键！否则都属多余的想法，没必要。

譬如《占察善恶业报经》里的占察木轮，或许大家听过学过，但真正学佛的人不用它。用它干嘛？世间法所求的那些，你若是好好修行，尽可满愿，何必再去执著这个呢？若就出世间法而言，既然我明白什么因得什么果，那把因做好就好了，何必去执著它呢？所以这占察木轮，顶多放着，想到就看一看摸一摸，那就可以了。你明白有那么一个方便法，若是有人碰到困难突然来访，因为他执著，想要有个答案，你既自命为菩萨，想代他解决一下，那可以。你带他拜忏，然后念佛，这时才占一下，如此罢了。他若不相信，叫他回去再拜忏念佛七天，然后再来替他占。这是方便教化众生，引导人家入佛门，可以！否则不必，因为那都是疑，修学当中绝非必要。

那种法门是给谁的？给信心不坚定的人，因此才会由“坚净信”菩萨出来请法，信心不坚定的人需要他，而信心坚定者本身即是坚净信菩萨了。所以佛法中可以看得很清楚，坚净信菩萨是谁？就是你自己。要当迷惑颠倒的众生是谁？也是你自己。一切唯心造嘛！除疑，就在这个地方。想除疑，必须有绝对的净心，这个法自然能了解，这是第一段。

再看第二段，我们先看前言的部分：

师复告众曰：善知识，菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟，须假大善知识示导见性。当知愚人智人，佛性本无差别。只缘迷悟不同，所以有愚有智。吾今为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。志心谛听，吾为汝说。

惠能再告诉大众，“善知识”，净土宗称“诸上上人”，这里用“善知识”，就有点像孔子所讲的“三人行必有吾师焉”，不管好人坏人，对我而言都是善知识，这很有意思，表现了惠能的智慧。

接下来，菩提般若之智，世人本来自有，人人一律平等，因为你迷，所以不能悟得，这时，需要靠大善知识示导见性。前面讲的“善知识”，包括了好人、坏人，而这地方讲的“大善知识”，则是指有修有证的人。注意喔！佛门中凡贯以“大”字，意义定然不同。换句话说，就是要有这样的人善知识，来表演给我们看，才能引导我们去见性。

同时我们也应该要知道，聪明人、愚笨者，佛性等无差别，只因迷悟不同，才有愚智之分。这里我们把心量稍微提高、扩大一下，再来看“愚人”——那些坏人、作奸犯科者，以及许逆你、惹你生气的人，你都一律把他们当愚人好了。为什么？因为他们迷啦，只因为迷，所以惹我生气。那么你呢？既然知道他迷了，还要不要跟他迷下去？所以他惹你生气时，你说：“你迷啦！我不跟你计较。”这样，日子会很好过；假如他迷，你气！那日子肯定会不好过了。我们学佛人到这地步，会自然提升起来。至于智人、好人、对我们有恩德的，要感恩，他既然是好人，我们就要随喜赞叹。所以，逆境来不起瞋恨心，顺境来亦不起特别的欢喜心，因为你对一切众生感恩，给你顺境的是众生，给你逆境的亦是众生，这样是不是都好修行？

“吾今为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。”“摩诃”是大，“般若”是智慧，“波罗蜜”是到彼岸，亦即圆满成就之意。“摩诃般若波罗蜜”即大智圆满成就的法。般若经中有一部叫《摩

诃般若波罗蜜多经》，中文译为《大智度论》，龙树菩萨为其写的注解叫《大智度论》。“波罗蜜”，古代是“到彼岸”的意思，现在若翻译成“度”，语意上不太能够了解，所以用现在话讲“圆满成就”；这个成就是圆满的，就叫波罗蜜，所以“摩诃般若波罗蜜”是圆满成就的大智慧，这样讲就容易了解了。惠能说，现在他要来说这个圆满成就之法，让大家都能得到大智慧。

“志心谛听，吾为汝说。”“志心”即专心注意，我们每部经都讲到“谛听”，一般都把“谛听”解释成注意听、专心听，这里改一下，不是注意听、专心听，而是要会听，不要听错了。

各位，就是因为我们都不会听，所以世尊一再提醒我们要会听，但偏偏每个人都不会听或听错了，即使我现在为你注解到这里，你对“谛听”二字也是听成“专心听、注意听”。要会听！何谓会听？这是一个关键。会听跟不会听，差别在哪里？不会听，用脑筋听；会听，则是会用心听。用心是什么？这等于六根接触六尘境界全部打开，很潇洒的，不自己用分别去听。什么叫分别听？“你这样讲，没道理！哼！这样讲，不对！”到底是你在讲，还是我在讲？这显然是你在分别、执著嘛！“谛听”，就是要放下自我，亦即无我，完全接受，这才称得上“会听”。倘若还有“我”，“我要看看他讲得好不好、对不对。”那你干脆不要听了，因为听了会造业。

佛法讲的，绝对不是你所知道的，因为那心的领域你没经验，却要用世间法的标准来衡量，那肯定会出事，这样听法，一定会造业。所以，现在很多人听经，就会这样比较：谁讲得不好，谁讲得怎样……有一次，我搭计程车，那司机说他听了很多经，带子一堆，没什么意思，都丢在后面，现在只听收音机。我问他为什么不听了，一问，这个讲得不好，那个讲得也不好，结果，从慧律法师、星云法师、净空法师……不论是谁，他都说如何如何不好。我告诉他：“既然你认为都讲得不好，干脆不要听了，免得听得愈多，造的口业也愈多。”

他完全用“我”在看。这种人其实很遗憾，他就是不会听，也没把我提醒他的话听进去，所以一直听，业一直造下去。他有没有

心？有，他很想学佛，故认真去听，但是呢，用“我”在听，就是不会听。用“我”听，绝对听不所以然来。你本来是没分别的，结果听了一个、两个、三个……“唔，这三个怎么这样讲？”接着他开始比较，然后用甲的这句话打乙的那句话，结果变成用净空法师打慧律法师，用慧律法师打星云法师。我说：“你这不是在搞世界大战吗？”“我哪有？我讲的都是真的！”当然，在他的世界里，他所讲的自然都是真的，但其实他是不善谛听啊！

各位，听经学佛，最好一开始都只听一个人讲，不管是听谁讲经说法，只要是大善知识即可，这样你才能够专，才有办法建立起自己的格局。建立自己的格局并非用“我”，而是以那个人善知识提供的标准来建立，把旧有的部分摧毁掉，重新建立起一个真正标准的方法。

哪个善知识都不要紧，只要是大善知识，你借由他来建立自己的架构。否则，你一下子靠那么多人，听那么多讲法，不免产生种种怀疑：奇怪，这个都讲空，为什么又有个极乐世界？那到底有没有？“空”就没有极乐世界，有极乐世界就不空，是不是这样？那接下去你怎么解释？《阿弥陀经》不就错了，《金刚经》才对。是这样吗？

这时候，不要说是人，你可能连《金刚经》都拿来打《阿弥陀经》了。然后又用阿弥陀佛打须菩提、打释迦牟尼佛，最后阿弥陀佛极乐世界派大军，跟娑婆世界的大军打起来了……这都是不会听经，不会学法！因此，我们一定要专到某一个程度，脚跟站稳了，才可以发挥种种妙用；要懂得谛听，善谛听，要会听，那么别人讲经说法来提醒才有用。

为了解除大家的恐慌，我告诉诸位，当你不会听的时候，所造的业只好由师父来替你担这个因果了。我叫你要会听，你偏偏不会听，既然如此，没办法，谁叫我要讲嘛！只好讲的人来帮不会听的人背因果。你听错了下地狱，我只好跟你下地狱，你听了以后得以开悟，那我也获得你的福报。你得一分，我也得一分，你得十分，我也得十分，你受十分苦，我也受十分苦。但是，我还是要跟各位

强调，必须懂得、会听，所以不要把听经当成一般谈话、一般道理，那绝对不同，因为它是要开启智慧之门，训练起那个觉悟能力的。

我们读经，往往读到某些字会觉得不是很重要，不像刚刚“菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟”，这法语很好，你把它写起来当座右铭。而“志心谛听，吾为汝说”，你就觉得没什么，这怎么能当法语呢？但是我要提醒你，一本经里面任何一字一句，它的重要性都一样。当你有这一句重要，那一句不重要的分别时，这本身就失去正知正见了，这是很重要的一个关键。

善知识！世人终日口念般若，不识自性般若，犹如说食不饱。口但说空，万劫不得见性，终无有益。

善知识！“摩诃般若波罗蜜”是梵语，此言“大智慧到彼岸”。此须心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如电。口念心行，则心口相应。本性是佛，离性无别佛。

何名“摩诃”？“摩诃”是“大”。心量广大，犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小，亦非青黄赤白，亦无上下长短，亦无瞋无喜、无是无非、无善无恶、无有头尾。诸佛刹土，尽同虚空。世人妙性本空，无有一法可得。自性真空，亦复如是。

惠能接着说，善知识！世间人整天都讲般若智慧，朗朗上口，却不了解自性般若，这就好像成天只会喊着自己吃不饱；你嘴里再怎么讲空，都没有用，即使讲空讲了一万劫或几万劫，还是不能见性，这对你一点帮助都没有。

“摩诃般若波罗蜜”是梵语、印度语，译成中国话是“大智慧到彼岸”，而我们刚才讲，现代话叫作“圆满成就大智慧”，是这个意思。要圆满成就大智慧，就必须心行，重点在心行，不在口念，这是我们一再强调的，重点不在嘴上，而在心上。六祖他老人家很慈悲，说口念心不行，叫如幻如化，如露如电。告诉你，口念心不行，连幻、化、露、电都没有，你知道吗？

有个笑话：一个犹太人，走到一家上海人开的牛肉面店，他闻闻觉得好香，那上海人跑出来，说：“你闻了我的牛肉香，要付钱！”

犹太人可以说可以，于是将口袋里的两个铜板摇一摇，说道：“你有没有听到？”你看，哪个比较厉害？这个情况和口念心不行差不多，这铜板摇给你耳朵听啦！什么叫“如幻如化，如露如电”？嘴巴讲的根本不算数嘛！你怕人家闻，就把厨房封闭起来嘛，否则怎么能跟人家要钱呢？这犹太家伙也很绝，摇两个铜板给你听……所以不能口念心不行，你必须口念心行，如此则心口相应；心口相应，本性是佛。心口若能相应，佛是什么，性是什么，就显现出来了，那才有用。因此，你口说不要紧，心要行，心行口不说，还勉强可以，但连心行都没有的话，那不行。心口相应最重要！

“本性是佛，离性无别佛”，离开我们的本性就没有佛了，这也是当头棒喝。离开我们本性以外没有佛，惠能讲的对不对？对的话，怎么又有个阿弥陀佛在那里？你想想，那个阿弥陀佛在哪里？在你心中！你若会错了意、没有谛听，那就变成外在还有个阿弥陀佛。外面那个佛，是因为你迷，他才跑很远去；佛经的意思是说这样，你悟了，佛就在你心中。法义若不能通达，常常你就两个佛打在一起，到底惠能讲得对，还是阿弥陀佛对？其实，这个是讲智慧。

接下来，“摩诃是大”这个大家都知道，我们不重述了。“心量广大，犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小”，这几个字定义得很好，念过即知，要训练自己的心量，就把它展开。“大”指心量广大，心量要如虚空一般，无有边际，亦无方圆大小。有方有圆的话，就一定有边，有大有小的话，也就有尽处。虚空它无量无边、无有尽处。“亦非青黄赤白”，我们看天空是蓝色的，所以非青黄赤白。不对喔！你飞上去看，它也不见得就是蓝色，可能是没有颜色或变成黑色……总之，也不是青黄赤白那些颜色。“亦无上下长短，亦无瞋无喜、无是无非、无善无恶、无有头尾。”没有瞋也没有喜……你看，这里面除了形相以外，内心都出来了。这叫心量广大，即摩诃的意思，摩诃的大就指这个。所以我们讲“大善知识”和“善知识”，有大没大差很多喔！

“诸佛刹土，尽同虚空”，诸佛国度都跟虚空一样的。诸佛刹土在哪里？唯心净土，就是我们的心，内心像虚空一般；“世人妙性本

空，无有一法可得。自性真空，亦复如是。”这都可以体会得到，这部分都在谈境界的问题，境界我们不仔细说了，一旦定义下去，一个框框就给框住了，所以希望由各位自己去体会。“世人妙性本空，无有一法可得”，什么叫妙性？你不懂妙性、不懂本空，当然就不懂何谓“无有一法可得”了。

善知识！莫用吾说空，便即著空。第一莫著空。若空心静坐，即著无记空。善知识！世界虚空，能含万物色像。日月星宿、山河大地、泉源溪涧、草木丛林、恶人善人、恶法善法、天堂地狱、一切大海、须弥诸山，总在空中。世人性空，亦复如是。

不要人家说空，你就跟着著空。这里提醒我们，第一个前提是不著空，倘若执著于空而静坐，那是无记空，并非真空。这都已经讲得很清楚了，很遗憾，很多人不著“空”就著“有”，不著“有”便著“空”，这叫两边。然而佛法无边啊！无有两边！你说，不著有也不著空，那可否行中道？但这样，又落入空有一边，中道一边，你还是选了“边”。

应该是空有之间，如何去调整好，而非空、有之外，另有一个中道，那样仍是执著，依旧不对。这个东西必须慢慢去体会，不是由我跟你下定义，让你记起来，记没有用，必须自己去感受，感受一分，即一分成就，感受二分，便得二分成就。即使感受了老半天，也没半点成就，但光那个基础，福报就很大了，所以要懂得自己去用心啊！

一切森罗万象，都在世界虚空里面啊！你看，就连山河大地，乃至好坏、天堂地狱、须弥山、铁围山等等，通通在“空”中，自己看看，体会得到吗？它不是有形有色，连你的五蕴都在里面。世人性空，也都在里面，都能够跟世界虚空一样，完全包罗一切。

善知识！自性能含万法是“大”，万法在诸人性中。若见一切人，恶之与善，尽皆不取不舍，亦不染著，心如虚空，名之为“大”，故曰“摩訶”。

善知识！迷人口说，智者心行。又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为“大”。此一辈人，不可与语，为邪见故。

“自性能含万法是大”，“大”，怎么大呢？你知不知道？见一切人，恶的也好，善的也好，你若分不出来，就无觉知，那变成无知了；你若能分得出来，但“尽皆不取不舍，亦不染着”。要知道，天才与白痴的差别就在这里。白痴，也是不取不舍亦不染着，但他是无知的；圣人也是不取不舍亦不染着，但他是觉知的，他明明白白，只是不取不舍也不染着罢了。这是谈“有知”和“觉知”的部分。这样的心如虚空，才叫作大。所以佛法讲的“大”和“妙”不易了解啊，这地方却把“大”讲得很清楚。“故曰摩诃”，所以摩诃的大，是这个意思。

“善知识！迷人口说，智者心行。”迷妄的人用口说，有智慧的人用心行。

“又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大。此一辈人，不可与语，为邪见故。”这个我们跟各位谈过了，这里不妨再举个例子。我们曾说过，学禅的人喜欢静坐，这个静坐不是清静，而是安静坐在那里，他空心静坐。怎么空心静坐呢？任何境界来，都如白云飘过，皆不染着——我坐在这里腰酸背痛，让它像白云一样，经过我的色身，有如白云过晴空，我不染着，腰酸就让它酸，背痛就让它痛，蚂蚁爬上来就让它爬上来，无论好的、坏的境界来，我都不管。这叫空心静坐。

某位禅师打坐，一只大蜘蛛蹬、蹬、蹬一路跳过来，禅师受不了，想拿刀子捅它，幸好他师父阻止了，叫他先用个毛笔在它肚脐画个叉叉或圈圈。好，禅坐时它又来了，于是替它画叉叉画圈圈。师父下座后，他跟师父炫耀：“我不但帮它画叉叉还画了圈圈……”

师父吩咐道：“好！好！你去洗澡。”

那个禅师，衣服一脱掉，哇！自己肚脐上一个圈圈叉叉叉！怎么回事？白云没有过晴空，自己还有执著，这个就不是空心静坐了。

空心静坐是什么都不管，蜘蛛来、癞蛤蟆来或白天鹅来都无所谓，好的、坏的都一样。一般人以为这样很了不起，因为他不执著

于那个境界。各位，这种境界还没到定，“未到定”就有这种境界，那境界很舒服。假如你能再更进一步转“欲界四大”为“色界四大”，才进入初禅、二禅、三禅；到了三禅最乐，进入四禅已经什么都没了，再怎么修，也只是“非想非非想处天”的果报，那是“非想非非想天”的无色界定。你若修到那里，寿终之后再轮回，会是愚痴的畜生！若回到人间，你是什么？白痴一个！很多白痴其实都是以前专修那种空心静坐法的修行人，当时他觉得那境界很高很大，然而正如此处所言，“不可与语”，你实在没什么好跟他说的啦！为什么？为邪见故！那种方法是错误的。

不听经，不听人家说，弄错了都不自知。要学静坐那一法，一定要有静坐的人指导，不然弄错了，都不知道。你怎么走上去的？你会认为自己都不执著，然而却是空心静坐，是愚痴，是邪见，但你浑然不知啊！所以心灵上的东西，必须调整。它是很微妙的，就像打电脑，键盘错按到隔壁或上面那个键，就差那么一个键而已，可是指令全然不同，结果全盘皆错。我们必须能够在这个关键点上很清楚地分辨出来，此处惠能即是在谈，般若的定义上应该要注意避免的最严重错误。





第四章 本体、现象、作用

善知识！心量广大，遍周法界。用即了了分明，应用便知一切。一切即一，一即一切，去来自由，心体无滞，即是“般若”。

善知识！一切般若智，皆从自性而生，不从外入。莫错用意，名为真性自用。一真一切真。心量大事，不行小道。口莫终日说空，心中不修此行。恰似凡人自称国王，终不可得。非吾弟子。

上一次谈到“空心静坐”是不对的，接下来要谈体用之间的关系。经文这里首先讲：“善知识！心量广大，遍周法界。”这种言词我们都很喜欢，然而必须自己去感受，不然就会变成口头禅念过去，毫不受用。应该去体会心量是如何广大？到什么境界，才可说是“遍周法界”？心量大到何种程度，才可称为广大？我们举个最浅显的例子。

我们的心量有些是不能包容的，于是“广大”也有界限，到了不能包容的那一边就跨不过去了，有没有这种感觉？有哪些不能包容？想想看，六根接触六尘境界，譬如喜欢或不喜欢什么颜色、声音，爱吃或不爱吃什么，当你有喜欢或不喜欢时，就有个界限出来了，那就表示心量不够大。吃饭时，一桌两万块，就什么都喜欢，一桌只花两百块，便不喜欢了，这就不叫心量广大。若你能够什么都喜欢，便是什么都能接受，好坏、善恶、是非都能接受，这当中等于没有分别和界限，这时候才能叫作“心量广大”。

但是有一点要强调，“心量广大”并不表示分不清是非善恶，那是无知愚痴啊！我们虽然对是非善恶清清楚楚，但却不起好恶分别，这才是关键。“心量广大”是指这个意思，如此才能遍周法界，否则若是无知，连分都分不清楚，根本不可能遍周法界。譬如，东西能不能吃都不晓得，全部吃下肚，然后说：“我没有分别。”没错，修行到某个程度，石头也能吃下去，可是我们没有到那种程度啊！所以我们能力能否做得到，要能够分辨得出来。知道善、恶，但不起分别作用，这何时发挥，你知道吗？如果你一看，便说这是白色，那是绿色的。然后告诉自己：“不起分别作用！”那种情况是假的，因为你已经起分别作用了。应该是见到白色、绿色都一样，等于视而不见，到了“要起作用时”，你能够分辨，说这是白的、那是绿的。注意啊！不是先把它分别好，然后等着人家一问，你便回答，这样你早就已经起分别了。

佛法所谈的微细、微妙之处，是指这里。六根接触六尘境界时，不思善、不思恶，不起分别，这叫“体性”。证得体的以后，再起无边妙用，需要白的时候就取白的，需要香的就取香的，需要高音的就取高音，而都不需要的时候，就恢复平静，就是本来的样子。根尘刚接触时，本来即不起作用，只因为要起作用，所以才有种种“力用”，那力量的作用才发挥出来，这时候才叫作“依体起用”。所以“体”先证入，“用”才发挥得出来，此时才是遍周法界，因为它能完全穷尽。这是必须先了解“心量广大，遍周法界”的部分。

佛法中优美的词句相当多，可以让人旁征博引，但这跟了生脱死无关。我们谈的是了生脱死的部分，大家必须能感受到，然后在日常生活中去应用、体会，因而获得喜悦、自在、快乐，这才是修行，而非一般佛学、哲学或文学。要懂得先去感受它，不要一看就说知道了，或者就去查佛学辞典。那些都是字面的意义，即使查出答案了，对你也毫不受用，无补于你的解脱、自在以及生活中的种种受用。你完全感受不到！这样的学法就不对了。

接下来，“用即了了分明，应用便知一切”。可见不是都不知的，而是在体上要能够知道。“心量广大，遍周法界”是指那个体本来就

遍一切处，我们在接触时，不必去取分别作用，但前提是必须能够清清楚楚，等有必要时，才让它发挥种种作用。

去年，我有一次搭火车到高雄，这距离上次我来高雄已有十几年来，不过车站看来并无太大变化。道场的人开车来接我，于是我就有个总体印象，知道怎么走到道场。第二次我便自己开车去了，耶！那个情况就完全不一样了。这有点类似我们刚刚告诉你的情形——要怎么去体会？之前有个总体印象，如今要下判断该怎么走，这时就有个心境出现了。

我对同行的师兄说：“你开车！我来判断。”怎么判断呢？我把路记得很清楚，这就是体性的部分，我知道，但不起种种作用，只判断方向：这样子下来，朝这条路走，这么一转、那么一拐……接着我判断应该可以走这条路，假如不对，也会碰到什么路，那时再做调整就好。当此之际，你不能起作用，必须完全认识得很清楚，每个路口的四个角落都必须看清楚，这里有栋大楼、那里有个餐厅等等，这就是体性。你现在还不能发挥作用，不能想着：“从这边来的话看到什么、那边来又看到什么……”不行！你只能将它先全部记得很清楚，而这时候，你眉眼之间的触角是不是要很敏锐？这就有点像“遍周法界”啦！对当下这种境界……每到一个红绿灯就必须看得很清楚，然后到下一个路口再判断方向。

我在哪个地方下判断，当时这只是吸收。一年下来，高雄的路要怎么走，我已经有“体”了嘛！几条主要干线已经知道，所以可以往这边或往那边走……那就起作用了，这时候，对体的路线你抓得很清楚，“用”即了了分明；假如你没看清楚，对体的认识不够，基本要点没有掌握，那么要运用时就运用不来了。

我所举的这个例子，只是一种类似的情况。通常我们遇到新环境、新境界，常有此一情形。譬如以前读书，大概第一堂课印象最深刻。例如第一堂课上“博物”，虽然听过博物馆，但“博物”究竟为何？老师介绍了老半天，就是听不懂，因为我们对“博物”概念和老师的不一样，有没有这种感觉？上第一堂英文课，还以为会是一个外国老师来教，结果竟然来个华人，而且理当说中文的华人，

突然间讲出你听不懂的语言，那种很新奇的印象，是我们认识的一个根本基础。

体，本身是什么？简单讲即“基础”，而那个基础是什么呢？表面上看不到，你所看到的都是“现象”。例如房子的体是什么？大概很多人都能感受到，却很少人看得到，至少油漆背后那一层钢筋混凝土上的部分，一般人很少得见，所看到的尽是表面的装潢，这即是现象，它显现出的外相部分。房子，我们看到的是地面物这一段，但下面才是基础。基本的结构、基本的钢架、骨架才是体，有了这个体以后，才能起种种作用。所以“用”，应是了了分明、清清楚楚的一种作用，绝不含糊。这是讲“体、用”之间的情况，一旦你应用了便明白，否则不知道。但此一不知，并非无知，只是时间未到，时间一到，就做这样的运用，所以“运用便知一切”。这个“知”可以说是自知，我证体以后，一起作用，便可了这一切，这是一种讲法；另外一种讲法，一起作用以后，众生就能明白了。

譬如，我们问在座各位：“风，有没有感觉？有没有看到风？”谁也没看到，可是你知道有风，因为电风扇一直在响嘛，这是一个。第二个，因为感受有微风，在如此燥热的天气里，微风吹动感觉很舒服，那就是风的作用。或者看到树叶飘动，那个飘动是风所现出来的相。风的体你根本看不到，唯有透过其现象或作用，才能明了其本体。这里谈作用的部分，当然这句“应用便知一切”的“应用”，还包括它所呈现出来的现象。

有一次，某位同修到中坜道场，他说这里的土地一点都不肥沃。我问他怎么知道？“你看土红红的就知道了，沃土应该黑黑的。”他看到土地的相，就知道了。土地的肥沃与否是体，透过它所现出来的相或作用，可以得知。泥土的颜色即是“相”，他看到土地的相，就知道它的体了。当然，另外也可透过作用来明白，譬如东西种下以后若成长快，收成茂盛，就知道土地肥沃了。体、相、用三者间的关系，可以借此体会一下。

由此便得到下面的结论：“一切即一，一即一切，去来自由，心体无滞，即是般若。”这地方变成四句话，第五句是前四句的结论。

“一切即一”，“一切”是指作用和现象，而“一”指体，即外面所呈现的一切现象或一切作用，都是依于本体而来。本体只有一个，“一即一切”，本体就是一切现象、一切作用。这是字面上的解释。但这样翻成白话，其实不美。该怎么翻呢？要先深入了解其意义。这当中所阐明的主要是体和作用，所以前提必须先点出来——由本体可以展现一切作用，所以一切作用无非是本体的延伸，本体是一切作用的总归宿。这样讲，是不是清楚、优美多了。

翻译佛经有它的困难，不能只就字面直接转译，首先要能体会其意义。假如把“一切即一，一即一切”解释成：“全部就是一，一就是全部，这些现象就是一，这一个现象就是一切现象。”这样的话，还必须从其他角度来阐释，否则就世间人的逻辑而言，这种语言逻辑充满矛盾。一就是一，我就是我，不可能你就是我，我就是你。以定义上来讲，这其实属于华严的事事无碍法界，在因陀罗网境界门里面，因此可以这么说：“一切现象可以进入一个现象里面，所以一个现象就是一切现象的总代表。”这只论现象而未触及本体，但是这个地方般若经典所指的是“理事无碍”，而非“事事无碍”，这是有差别的喔！

也就是说，般若经典与华严经典都谈到了“一切即一，一即一切”，然而般若经典提到它时，所谈的“理事无碍”，因此讲体用，而华严提到它时，所谈的却是“事事无碍”，不论本体而只谈现象界。大家要注意喔！在不同的经典里所引用的字都一样，但是层次不同，内容意义自是有异。佛经难读就在这里，不同的经典有不同的层次。我们必须把这种条件、立场站稳，分别清楚。接着看后面两句。

“去来自由，心体无滞”，就是这当中无碍，本体不执著。“自由”即无碍，“滞”是滞留。这个“滞”现代话怎么说才好？这不太好翻译，我们举个例，你体会看看。吃芒果时，芒果汁不小心沾到衣服，洗不洗得掉？如果马上洗，大概可以，若是干了，会有个痕迹，那便称“滞”，它就停留在那边。滞就是执著，心对于某件事很执著，于是停在那个地方，你也不是故意把着不放，你也很想放

下，偏偏又不能。各位有没有这种经验？嘴上说看开啦！放下啦！晚上却睡不着觉，一直想着那件事。你的心已经黏、挂在那边了，就像衣服沾到的酱油渍。酱油有没有抓住你？没有，但你的心却黏在那儿去不掉。“无滞”，就是没有这种执著的现象。

心，必须如此经常训练，直到“去来自由，心体无滞”。最好训练到什么地步呢？像美国芹菜蘸酱油，毫不黏滞。心若能够达到这境界，这种人最快乐了，什么烦恼、什么赞叹欢喜都不黏滞，因为很快就掉了，你依旧保有本来的样子。

“一即一切，去来自由，心体无滞，即是般若。”如果能够达到“一即是多，多即是一”，一和多之间完全交融，很自由自在、无碍，这时就叫智慧、般若。假如让你将这五句话并在一起，反过来定义“般若”，你会不会？般若是智慧，但智慧又是什么呢？智慧即是指对于一切现象不离开本体，本体能够发挥出一切作用，而本体跟现象作用当中，彼此之间自在、无碍，心对于现象毫不执著，这就叫般若、智慧。

“善知识！一切般若智，皆从自性而生，不从外人。莫错用意，名为真性自用。”惠能大师接着再告诉我们，一切般若智慧都从我们自性当中显现，不是从外面学来的哦！大家注意，用心会意，不要错用意了，这叫真性自用。

我们常做这样的定义跟分别：般若智慧和世间的聪明才智不一样，后者是指你记得很多、反应快。世间的教学方法是教人记忆、认识很多东西，然后要作用时能很快反应。像电脑般，输入很多资料，要用时键盘一按，答案就通通跑出来了；若输入了老半天找不到，甚至当机，那就是烂电脑了，以人为比喻，就叫愚笨，反之，即是聪明人。世间的聪明，世间的教学、教育方法是这样，然而佛法不是！

佛教是觉悟的教育和方法，它是训练你觉悟的，因此遇到一件事情时，是要你去觉悟，而与记多记少无关。譬如向禅师请教问题，你常会觉得答非所问，甚或牛头不对马嘴。

“什么叫佛法大意？佛教的中心思想是什么？”你问。

“水果拿一个吃！”禅师答。

“那是什么？”你听了也是一头雾水，不懂何意。

“这里水果拿一个起来吃！”那就是佛法。觉悟什么？当下这个就是佛法！你一定在想：“何谓佛法？给我一个定义嘛！”禅师只好说：“佛法即佛所说的法，包括三藏十二部，而三藏就是经、律、论……”你记得很多，法喜充满，以为入宝山满载而归，不虚此行。可是禅师却在旁边笑：“哈！又来个大笨牛，背了一堆业障回去。”记那么多做什么？徒增负担而已。

有人问师父：“天堂是什么？”师父瞪他一眼。又问：“地狱是什么？”师父再瞪他一眼，然后说他没资格问。这人火大了！“怎么我没有资格问？”他抓起师父来便揍下去，那师父道：“对了，这就是地狱啊！”那人一惊，觉悟了！惭愧得赶紧下跪忏悔，供养一个红包。师父说：“对啦，这就是天堂。”师父为什么不直说地狱很苦，他何苦挨那一拳？他是要让你去感受、去觉悟，而你能不能体会呢？

佛法的教育就是如此，所以可能五个人问同样的问题，却得出五个不同的答案，而世间法如果答案不同，肯定是错了。就像你从不同的字典中，查出来两个大异其趣的答案，你一定会怀疑，到底是哪一本错了。佛法是“出世间法”，这也就是为何经文提醒我们“莫错用意”。它从我们自性中发出，不是由外面撮取得来，否则即是世间法、是知识，而不是觉悟。这叫“真性的作用”，接着看下面经文。

“一真一切真”，何谓“一真一切真”？在佛法中通通是对的，一个对，通通都对。为什么？佛法中常讲：“一经通，经经皆通。”你相不相信？你说：“这样的话，我国文通了，数学是不是也通了？”那可不见得，为什么？因为你那个不是真的，是假的，是世间法。世间法中，电脑能通，不见得能通建筑；建筑通了，不见得通机器。佛法是讲心灵、自性的，任何一部经皆如此，只要一部经能通达，便能通到佛心里头来，达到佛境界；你从这边走进来，将来再从这里走出去，是不是一切经都通达了？所以说：“一真一切真。”

“心量大事，不行小道。”我们将心安在大处，切莫太在意小细

节。何谓小细节？学佛以后有人常问：“念珠可不可以带进厕所？”还有很多在家居士，喜欢颈子上戴条长念珠，有人会纠正说：“你不是师父，不能挂这里！”师父是否就一定可以挂这里？那也不见得嘛！一个佛寺里只有三个人可以将长念珠挂在颈子上，常住的方丈和尚、当家及知客。方丈和尚的念珠上有两条穗子，知客则右边有穗子、左边没有，当家是左边有、右边没有，这是用以区分职务的。你若要认真遵行，告诉你，一般人，包括一般出家众绝对都不能带。但如果不想那么多，只是个在家人嘛，又非出家众，当成项链戴怎么不行？你如果将心安在大事上，便不会有这些烦恼。并不是说小事不重要，只是相对于大事作为前提，小事实在不值得斤斤计较。世尊有没有规定念珠怎么戴？我看佛在世，可能就从未戴过念珠。结果反而是我们发明念珠以后，被锁得紧紧的，这又何苦呢？

“厕所里可不可以看经书？”不问都没事，一问，天下都翻了。这叫“天下本无事，庸人自扰之”。有位师兄的衣服上画了两个智慧眼，既然念珠不能带进厕所，那么他一个佛像、一个经咒放在衣袋里，难道进厕所也要先脱衣吗？冬天衣服多还可以脱，夏天时怎么脱？你怎么不问：“进电梯时，念珠怎么办？”这都是你想的，想到，它就产生问题了。这就是小道，不要在那边绕不出去。

有人问：“我现在住宿舍，佛像怎么办？”我叫他放在头这边。“可是我住下铺，上铺有人睡呀！”我问：“上面有人睡，会压到你的佛吗？”“对呀，这样不恭敬。”你的佛有那么没用吗？有人睡上面就会把他压扁，那他如何救护一切苦难众生？这都是你自己设想的。其实，你只要想，在仅有的空间下，找个最殊胜的地方来供佛就好。既然住宿舍，床铺位置空间有限，所以放在头这边最好嘛！你贴在那儿，醒来时：“早啊，南无阿弥陀佛！”睡觉前也是：“南无阿弥陀佛，晚安。”那不是很好吗？难道要放在脚边？万一不小心把阿弥陀佛踢醒了，你怎么办？这叫行小道。

对于法的意义和成就方面的东西能掌握住，就对了！并不是说其他部分不背因果，任何事都有因果，但相对于大事成就，亦即法上修行的利益来讲，其他都属小事。环境许可时，在家弄个佛堂，

甚至买一片地，如法盖一个道场也行。但目前没能力，只有一个榻榻米大的空间，那还有什么好烦恼的呢？最佳之处即是在有限的空间中，你所认为最殊胜的地方，如此而已。你说：“贴在那里又不能供香供花、供水果。”那你每天喝水之前，想着：“阿弥陀佛，我先供养你。”甚至先沾两滴在他嘴巴上，然后再喝下去，有何不可？那不是很殊胜吗？心香供佛最重要，成就便是这样来的。这些都属小事，不是最重要的，又不是一定要有佛堂才能成就。心，一定要趋向大事，心在大处，小事随缘，当然愈殊胜愈好，若没那个缘，暂不勉强。这是讲“心量大事，不行小道”。

“口莫终日说空，心中不修此行。”这是另一个关键：不要嘴巴天天都讲空，而心又不修空。现在很多人都这样，想要修空，说的都是空，等到境界一来，却样样都不空了。我们要想办法从心里头去感受、去修这一个空观。

我常举一个例子，某些同修们到医院探病时，最常说：“生病很痛苦喔！修观空，观空就不苦了。”说完就回家了，轮到他自己病了，却感叹：“观空？我也想啊，但空不起来啊！除了‘空’没有以外，其他都有。”把苦观空，结果空没来，苦都来了，为什么？关键就在心不修行，口说无用。事实上，应该是透过口说，激荡、冲击我们内心去修行。口说不是不好，它是一种教化，但前提是必须“心行”。

有句话要注意：“修行弘法利众生，是名真报如来恩。”想报佛恩，就这两件事情，心要修这个行，然后口说弘法。假如只有口说而心不修行，光说不练，那不对！然而心修行的部分，别人看不到，所以听人家赞叹你修得很好，或诋毁你修得不好，都无关乎你本身的成就；你若根本没修，别人说得再好没有用。佛说法有两种，一称“真谛”，一称“俗谛”，真谛是讲真的，俗谛是讲安慰的，你不要被安慰骗了哦！

我们常强调，师父讲的话和老师讲的话不同。师父讲真谛，是实话，老师讲俗谛，偏向于安慰鼓励。你跟在师父身边好几年，若是不与道相应，那也只有师生关系，与一般世间情况无异。为什么？

因为你没有与道、与法相应，那个师父跟你无关。所以说，要得师父一句赞叹，三年有一次就不错了。

好多人很喜欢问：“师父，看我修得怎么样？”“喔！很好！很好！”你以为师父在赞叹，其实是老师在安慰你。师父赞叹，是你真有成就，到某部分会出现某种现象时，师父在一旁暗自赞许：“嗯，孺子可教也。”这时你可能听不到，但彼此间已产生了某种相应或共鸣，师徒关系已然建立。这师徒关系一建立，生生世世都存在，只要因缘一到，又会是师徒关系。若无这个因缘，纵使天天跪在那边，师父讲经时都送大红包，也没有用，那只是世间福报、世间关系而已，那种关系可能以后变成了父子关系，但在法上不相应。

所以，各位修行首先一定要与道相应。其次，寻求善知识，一定要与其教法相应，那时候师父的赞叹才会出现。你必须契入师父的教法，其教法为何？要你悟得什么？要你成就的又是什么？要你修行的途径是什么？老师要你记得多、学得多，师父则是要破除自我、我执。你能不能破？能不能把那个无我、自性显扬出来？师父指导之际，你的心行能否与他配合？若能如此，师父就与你相应了。

一个修行人会跟师父私底下谈，谈什么？就谈这个心行。我的心怎么运作？运作到这里，我产生什么现象？我这样的反应、这样的处置、这样的心念，对不对？师父会告诉你，这样不对，为什么……这才是师父在指导你达到觉悟的目标。这种指导，就是所谓建立“心灵方程式”。常常劝诸位，把心灵方程式建立起来，然后如此运作，师父再帮你批改，看看从第一个方程式演算到第二个的过程对不对？喔！原来你用某某公式……嗯，可以，继续精进！如果不行，那么又该如何改进……

在古代，许多语言文字有所限制，对于理念的表达，工具不足，如今已无此弊，作为指导的语文工具不但充分，而且既可用又可靠。问题在于现代人缺乏机缘，心灵方程式无由建立，法上的探索与心路历程掌握不住，所以即使境界来临也不知道，对于修学目标、途径、原则、方向等各方面也都茫无所知。因此，师父何用？这时师父的法，有如海中密藏龙宫深处的宝，若无龙王的嫡长子把宝请出

来，法宝便消失了。师父弘传教法，就是要传给法上的嫡长子，让法王子来承接这个法。各位假如无法衔接，讲归讲，实际上你要的并不是这些，那就“道上不相应”了。

“恰似凡人自称国王，终不可得。非吾弟子。”刚刚讲“心行”，心中要修此行，不要终日口说，这是行门上的。不讲修行就算了，既然想要出离、有所成就，便尤需在此注意，不然就像凡夫自称是国王一样。“你必须自己去修行才能得到，否则就不是我的弟子。”这番话便是师父对徒弟的讲法，是惠能大师特别强调的地方。

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

“善知识”，惠能对弟子也称善知识。什么叫作般若？中文称作智慧，随时随地，念念不迷惑，都是走在智慧的途径上，这就叫般若行。“一切处所，一切时中”，以现在话来讲，就是随时随地，亦即一天二六时中（为印度人的算法，白天三个时辰、晚上三个时辰，合起来叫“二六”），行住坐卧、衣食住行，一切遭遇的人事时地物，都要能念念不迷惑，这就叫常行智慧或般若行。假如在这当中，有一念愚痴迷惑的话，般若就与你断绝了。这定义很严格喔！那么长的时间，只要有一念产生迷惑，就跟般若断绝关系了。

般若本身是全分全得，没有分证，要得就全部得，不是零分就是一百分。就像投篮一样，投不进去便零分，你说：“我碰到篮圈，应该算半分吧！”没那回事！所以即使是九十九点九，依旧是零分。一天廿四小时，你看“念念”有多少？当中只要有“一念愚”的话，就跟般若断绝关系，就是零分了。你还没转过来，仍是凡夫啊！换句话说，一转过来，就一定通通转过来。要出这个世间流转，就完全离开、不再轮回了，没有那种一半轮回、一半出世间的。所以，一具足般若智慧，就全然出去了，否则就一定没有般若智慧，情

况便是如此，绝对这样。

在这当中，我们之所以无法成就，就是因为存着一套对自己打折扣的方式，这没办法，只能跟般若说 Bye-Bye 了。所以修行时，一再强调要精进。精进，就是指心行永不退转。如何永不退转呢？即能够掌握得住自己。学佛以后，便赶快学习，找出那个在佛法当中你所认为的中心思想，并且把它捉住。

譬如，佛法的重点在哪里？破除我执我见。那我执我见又是什么呢？不知道不要紧，就把它捉着，永远记得：“我要破除我执我见。”就这样子，随时带着疑情：“这是不是我执？这是不是我见？”只要是，就丢掉。你一成就之时，就毫无我执我见了，我执我见归零了，那时候，自性、般若完全现前。相反的，只要这当中尚有一丁点儿的我执我见在，那依旧不脱凡夫身，也许只是烦恼较少，福报较大而已。然而福报再大，还是在三界内轮回。

“一念愚即般若绝，一念智即般若生。”一念愚，般若便绝，一念智，般若即生。换言之，就那念头能够产生智慧，般若便全部展现了。虽说只是一念，但要想真正兑现那一念智慧，很不容易啊！因为我们是念念都迷，要训练到真的一念智慧产生时，所有迷惑颠倒也通通破除了。

像赵州，一生大悟三次，小悟无数。小悟，就是提升一下、提升一下，这样一路不断地提升。我们凡夫大概从四五十分开始修行，修到六十分时具足了修行条件，而这时才被一分无明。五十到五十九之间，可以说是“十信位”，这当中你要悟很多次，那叫“小悟”。至于大悟呢？进入六十分大悟一次，六十一分大悟第二次，六十二分大悟第三次，以此类推，破一分无明，证一分法身啊！赵州老和尚活了一百二十岁，他破了三分无明，得到三位位。

现在很多人动不动就说自己的师父是八地菩萨。他说的那个八地不见得能到初住位，那是方便教而非圆教。华严讲的圆教，是破一分无明，证一分法身。譬如，智者大师（智顓）比六祖惠能的时代稍早，他还没往生入灭前，当时人称他为“东方小释迦”，这是印度出家人来到中国与他见而后，对他的称赞。他的智慧成就很高吧！

他要走的时候，弟子问他：“师父，你成就那么大，天台三大部这样写下来，那能否告诉我们，你的果位到底有多高？你都要走了，告诉我们不要紧，不犯戒啦！”大家心想，智者大师大概是十地菩萨、等觉菩萨吧！结果他说：“没有，我啊！初住二住间而已。”弟子讶异，问为什么？“因为我领导大众修行的缘故，所以我的果位不高。”

大家要知道，初住位，是破一分无明，二住位就破二分无明了，一破无明，便出三界，不再轮回。这时虽谈不上极大成就，但他已是法身大士啊！“众生应以何身得度者，即现何身而为说法”，所以称“东方小释迦”，没错！“应以佛身得度者，即现佛身而为说法”，你看这智慧有多高！所以重点不在于你所依止的善知识成就多大，不在于那些歌功颂德，而在于心行、真正的成就。

有一次，我和禅心法师聊天，那时候白毫禅寺还没盖起来。他是印顺导师的学生，我问他：“听说印顺导师是大势至菩萨再来。”

他说：“不要乱讲！‘声名过盛，君子耻之’，我师父绝不承认！”

“他不承认，不影响事实。”

“那不是事实，这样传下去，有一天师父会被神化。他只是血肉之躯，凡人一个，从来不谈自己的成就，成就有无他自己知道，讲也没用，不讲也没用，所以莫讲！”

这是真实话啊！想想看，你歌颂他，不影响他的存在，你诽谤他，也不影响他的存在。但一个人假如自作孽，自吹自擂成就多高，那只好下地狱了。别人怎么讲无所谓，重点在于心行，至于他有没有产生智慧？阅其著作便分晓了。各位一定要了解，这个部分，一成，一切成，不成，通通不成，所以说“一真一切真”，“一念智，即般若生”，全面告成。当然这个全面，不是指佛的那个全面性，而是指你智慧的展开能够穷尽。

“世人愚迷，不见般若。口说般若，心中常愚。当自言我修般若，念念说空，不识真空。”世人愚痴迷惑，不见般若智慧，嘴里讲般若智慧，心里头却常常迷惑颠倒。我们不是说不要谈，但除了谈，还要推动心行，否则没用。所以他要我们勉励自己来修般若，不要念念说空，若念念说空，就不识真空。这番话可以自己去感受，我

们不再举例。

“般若无形相，智慧心即是。若作如是解，即名般若智。”般若智慧没有形相，智慧心就是了。既然般若智慧是体，毫无形相，那你从何得知这个人有无般若智慧呢？从哪里看？前面提过，就从他的作用和现象上来看，这个作用是智慧的作用，而现象则属智慧的现象，那便是有智慧了。

各位曾经去过其他道场吗？有些道场一进去便有一种庸俗的气氛，有的则是一进去便感受到一股极殊胜庄严的氛围。光从这里，大概可以明了道场负责人是什么样的人。你来到我们这里，有什么感觉呀？如果你感觉艺术气息油然而生，就知道负责人是什么样的人了。你到别人家里，看到一屋子乱糟糟的，或者除了电视、卡带以外，别无长物，那你大概就知道那是什么人家了，或者字画古董一堆，或者到处都是书，那可能是艺术家或书呆子一个。气氛可以展现，你可以感受得到，而智慧也一样。

般若智慧可以展现出来。一个有智慧的人，身相、谈吐、举止间，便很自然流露。但怎么展现呢？一个有智慧、有成就的人坐着，人家一看不禁肃然起敬，因为自然就感受到他的神圣威仪，而没有成就的人坐着，就好比一堆肉摊在那里。动物也是一样，你看到一只很聪明的狗，便会觉得它大不相同。觉得那只狗很凶，就离它远远的；看它好像蛮好玩的，你就会去摸摸它。畜生都会显现出这种气氛了，何况是人。人有无智慧，更能彰显得出来。这都可以用自己的方法去感受，不再解释了，免得文字知解过甚，变成破碎大道。

何名“波罗蜜”？此西国语，唐言“到彼岸”，解义离生死。著境生灭起，如水有波浪，即名为此岸。离境无生灭，如水常通流，即名为“彼岸”，故号“波罗蜜”。

前面讲完“般若”，下面接着解释“波罗蜜”，所以这一分若划分出来，便可称“般若波罗蜜章”。“何名波罗蜜？此西国语。”意指这一句是印度话。“唐言到彼岸”，看这里就可知道这是后人汇集的，因为惠能大师文学涵养大概没那么好，会说出“唐言到彼岸”

这种用语。

这里先说明一下此岸、彼岸。惠能说“解义离生灭”，你来了解、理解以后，就离开生灭。“著”，一执著就产生刚才讲的“滞”、停滞，故“著境生灭起”。意即你若是解义，便能够离开生灭，如果著境，生灭便会产生，就像水有波浪，这就叫此岸。惠能这是很有智慧的解释。“离境无生灭，如水常通流，即名为彼岸，故号波罗蜜”。这个文字相，我想容易了解，我们不强作解人，但这意义仍必须解释一下。

前面说“解义离生灭”，对一般人而言，能解义、能够离开生灭，那应该已经到彼岸了。但是“解义离生灭”是世间法，所以你又会产生“著境”，心会著境界，故此时生灭又起了，这种情况就像水有波浪。水为何会有波浪？它或因狂风席卷，或因撞击到岸边才会产生波浪，这些都是外境引起的，换句话说，这个心会受外境影响而产生作用的话，都叫此岸，也就是指我们现在的情境，心会缘着外境而产生喜乐、忧愁、苦恼等现象，这便是此岸。

为何心会缘外面的境界而产生喜乐忧愁呢？那是因为你用识性。这里谈般若讲空性，不讲唯识，所以不触及识。现在我们把识带进来看看，因为你的心随着六根接触六尘境界，产生喜乐忧愁，这时心就起波浪了，心被境转了，由于是识性在起作用，识性是此岸，所以一切皆苦。只要是用识性，即使得到大乐也是苦，因为它缘生缘灭啊！缘生缘灭，统名之为“苦”，并非痛苦才叫苦。

那么，你能否不用识性，也就是心不随外境，眼耳鼻舌身意所接触的色声香味触法，不随六尘境界而起作用，那时候就根性常住，不用识性了。就像刚才所讲的，我所见到的都是第一义谛，我所见到的这个境界就是这个境界，没有为什么。然而因体而起用时，可以起这个作用——这是白的，这是绿的，这时就有所谓“第一义谛”和“第二义谛”。第一义谛是真谛，第二义谛谓之俗谛，俗谛是作用，若你能证得第一义谛的部分，便是彼岸，而不是指另有他处可去。以禅宗来讲，就是“恢复本来面目”。我们的本来面目是根性，现在被无明的识性盖住了，我们迷惑颠倒的“现在”，都是用这个东

西，所以称“此岸”，当我们把无明的识性丢掉不用时，显现出本来面目，那就是“彼岸”了。这文字跟实际情况好像有点颠倒哩！恢复本来面目，应该说是回老家，怎么叫“彼岸”呢？回老家，应该是“此岸”嘛！可是从因缘法来看，我们现在就在迷惑颠倒中，要离开这个迷惑颠倒的“现在”——这叫“此”，而回到原来的地方去，就叫“彼岸”，是这个意思。

因此，就法义来解释，这个“波罗蜜”本身的意思就是圆满成就，恢复到原来的样子就圆满了，是达到究竟、最终极的地方，是究竟的圆满而非普通圆满。惠能他老人家解释的是这个部分，波罗蜜就是究竟圆满的意思，我们在此作个附带说明。

善知识！迷人口念。当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性。悟此法者，是般若法。修此行者，是般若行。不修即凡，一念修行，自身等佛。

“迷人口念”跟“当念之时”的“念”都是缘念，缘是因缘的缘、攀缘的缘，缘着境界去想念。惠能再提醒我们，愚痴者这口念，在缘这个念的时候，因为缘念，所以有妄有非。倘若不是心缘、攀缘去做那种妄念，而是念念都在道上的话，这叫作真性，你能不能体会到这一点？

“悟此法者，是般若法。修此行者，是般若行。”“悟”，即体会到口念、当念的缘念是不对的，而使自己心念都在正道上，这样的话就叫般若法。这要去感受，不能光靠文字解释。自己去感受那是什么状况，能够这样来修行，就叫般若行，不然就是凡夫。

“一念修行，自身等佛。”这地方谈的都是顿教，从“一念慧”、“一念智”到“一念修行”，皆可看到。“一念智”便成就了，“一入一切入”，一旦有了一个成就，就通通成就了，“一真一切真”、“一念修行，自身等佛”……这些都是顿教。我们讲“小、始、终、顿、圆”（即小乘教、大乘始教、大乘终教、顿教、圆教），一般人想修学真正的大乘佛法，就修大乘终教，上根器者修顿教，上上根器者修圆教，而我们中根器的修大乘始教。不过能修小乘教以上的就不

错了，这些都是真的、对的，虽然大小不同，但只要不修到假的、外道、邪知见那边就好了。大小之间要互相勉励，这是顿教的讲法，所以惠能这个法很殊胜、高贵、不可思议。

善知识！凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。

这都是真正境界，指当下像快刀斩乱麻一般。凡夫就是佛，有点类似《维摩诘经》上所说的，虽然即凡但是成圣。“烦恼即菩提，凡夫就是佛”，这都是从体性上来讲的，故两者无二无别，凡夫跟佛没有差别。心、佛、众生三位一体，三者等无差别，凡夫与佛无异，烦恼即是菩提。但这绝非白痴那种无知喔，它有显著的不同，不能以无知论。

这里讲：“前念迷是凡夫，后念要悟就是佛。”所以从这里可以感受到，何以六祖要讲“佛法不离世间法”。世间法，前念迷是凡夫，若能由此迷境中翻转过来，能悟，便进入佛法了。所以，出世间法不离佛法，佛法不离世间法。六祖说：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”佛法不离世间法，离开世间法要求菩提，好比要找兔子上面长的两只角，根本找不到。惠能说，前念迷是凡夫，若能后念悟，那就是佛了。

“前念著境即烦恼，后念离境即菩提。”只要一著境，就是烦恼；六根接触六尘境界，只要被境界转，烦恼即来。烦恼就是这样产生的，著境、被境界转出去。“嗯，不对！不让你牵着走！”如果能马上拉回来的话，“心能转境，则同如来”，这时候便是菩提，你已经把它转过来了。

这个观念非常非常重要，他讲的就是直接进入的，当中一点葛藤都没有，没有涉及什么大教理啊，都是直接的，他自己讲的，也没按照经典来说，直接就切中你心性，这叫“发明心性”，直接发明、发展出来的。

善知识！摩诃般若波罗蜜，最尊、最上、最第一，无住、无往、亦无来，三世诸佛皆从中出。当用大智慧打破五蕴烦恼

尘劳。如此修行，完成佛道，变三毒为戒定慧。

这是一个结论。他再次提示，摩诃般若波罗蜜是最尊贵、最无上、最第一、最殊胜的，不停滞在那个地方，无去也无来，摩诃般若波罗蜜就是这个样子，三世诸佛皆从摩诃般若波罗蜜出生的。换句话说，三世诸佛都要修这个法门，都从这里过来。修智慧是我们的根本，这个智慧不是聪明、狡诈、欺骗、斗争，不是指怎么挖钱、图名图利，而是指自性中显扬出来的那种智慧，三世诸佛都依此而来。

“当用大智慧”，摩诃般若就是大智慧，我们要用这个大智慧打破五蕴烦恼尘劳。五蕴是色受想行识，尘劳即六根接触六尘的一切境界。不要被它们转掉，要用大智慧来打破五蕴烦恼尘劳，这就称之为修行。你若照这样修行，变贪瞋痴为戒定慧，即变三毒为三学，最后一定成就佛道。

善知识！我此法门，从一般若生八万四千智慧。何以故？为世人有八万四千尘劳。若无尘劳，智慧常现，不离自性。悟此法者，即是无念、无忆、无著，不起诳妄。用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。

惠能说：“我这个法门，从一个般若当中，出生八万四千智慧，为什么呢？因为世间人有八万四千尘劳，于是我就用八万四千智慧来对治。”这口气好大！所以难怪他一见五祖时，就直接说：“我来作佛的！”我看这六祖惠能大概是释迦牟尼佛转生来的，可是中国人不太讲这种话，假如他出生在印度就不得了了，一定是释迦牟尼佛化身而来，若是出生在喜谈转世的西藏，他这种成就一定附带产生很多神话。

“若无尘劳，智慧常现，不离自性”，假如没有尘劳，众生没有这些六尘境界的干扰，智慧就常现。修行就在断除那六尘境界，让尘劳不再来干扰，智慧便常相左右。所以，前面经文惠能跟五祖说：“弟子自心常生智慧。”就是因为他不受六尘境界的干扰。

“悟此法者，即是无念、无忆、无著，不起诳妄。”能够悟到这

方法的人，就是无念、无忆、无著。“无念”是不缘念，“无忆”是没有忆想，“无著”则是不执著。“不起逛妄”，在这里的意思就是“不起作意思维”；不特别去搬弄种种意想境界，就叫作“不起逛妄”。

“用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。”用自己的真如性，用智慧来观照，对一切境界，不管是真谛或俗谛，都能够不取不舍，那就是明心见性、成就佛道之意。

从“若无尘劳，智慧常现……即是见性成佛道”，这地方可当作我们修行的公案。惠能大师若生在西藏的话，这一整段就会变成他的心法，像宗喀巴大师心咒、莲花生大士咒，就是这样来的。像这个都是心法，你记下来，像持咒一样经常诵。若是照这个诵，会比前面的偈诵还来得殊胜，它可以引导你，让你知道如何去修行。告诉各位，尤其当有人着魔了，说他常有魔来干扰、破坏，让他在修行中常产生种种阻碍，你就叫他背这一段，那些魔障自然会消失掉。

修行中有很多不可思议的事，我们利用剩下的篇幅，跟各位谈一下。

有位同修，在我出门之时打电话找我，说她先生有外遇，已经闹得不理她，家也不回了，该怎么办？我叫她就做功课嘛！我问她通常习惯念什么？她说：“我只会念观世音菩萨，其他都不会。”那好！我叫她就念观世音菩萨，一天念一万声。她推说没时间，开始讨价还价，最后说要念两千声，然后我鼓励她诵《普门品》。

她刚开始不信，只是半信半疑地开始，一边做还一边嫌没时间，两千声观世音菩萨又改为一千声。她告诉我：“师姐替我做主，说念一千声就可以。”总比原来不做功课好嘛！后来她打电话来说：“自从做功课以后，先生已经回心转意，可是我很怕又失去他。”我问为什么？“他现在没有完全改过来，只改一半。”我告诉她：“你功课都还没做完，急什么？叫你做五十三天，才做几天？可是一做就产生效果了。”那不可思议的地方在这里。

不要看才那么一小段，好像不起作用，当有那个境界来临，你一对治后，马上产生效果。人有病啊！药不在多，一点点服下去，

病就会好了。佛法就是阿伽陀，无上妙药啊，你若是存疑，效果就很小，如果不疑，一做下去，成效立刻彰显。

对于佛法，我们就是要绝对的信心，那绝非宗教狂热，你看这个地方就知道。





第五章

“我”就是最大的魔

善知识！若欲入甚深法界及般若三昧者，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性。当知此功德无量无边，经中分明赞叹，莫能具说。此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心生不信。何以故？譬如天龙下雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂枣叶。若雨大海，不增不减。若大乘人，若最上乘人，闻说《金刚经》，心开悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧常观照故，不假文字。譬如雨水，不从天有，元是龙能兴致，令一切众生，一切草木，有情无情，悉皆蒙润。百川众流，却入大海，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。

善知识！小根之人，闻此顿教，犹如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。

上一章经文提过般若体的部分，它说用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。换句话说，要成佛道不难，但必须懂得“于一切法，不取不舍”。这一点要怎么做呢？惠能在这段经文特别指了出来，让我们有个标杆可以依循。

惠能特别提到，假如你想要入甚深法界及般若三昧，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性，见性就能成佛道。这地方还是一样，但假言说，借着语言文字来领导我们。前面讲的是不用语言文字，所以只要“以智慧观照一切法，不取不舍”就可以了，但这并非易事，因为人有得失等种种障碍，很难不取不舍。为什么？因

为人都有一种执著性。但若透过般若行，再加上持诵《金刚经》来训练，便比较容易。

一个人只要能免除生活中的逼迫，就能够自在解脱。说起来简单，但你知道生活中的逼迫有多广吗？早上醒来，张开双眼，一直到晚上睡着，你都有生活中的逼迫。从哪边来的啊？皆由贪瞋痴发起。你在一切境界中有所欲求，那个贪瞋痴、那个欲求又是从何而来？

想免除生活中的逼迫很简单，但要免除“一切逼迫”可就难了。可以做得到吗？可以！尤其修行人，更是一定要做到！“一切”有多少啊？食衣住行、行住坐卧、事业、人事、二六时中面对的种种境界……乃至你现在已经来到道场听经，都有一种逼迫感，“下雨了，湿气好重！开冷气太吵，不开也不是……”下了课，想赶快回去，那就是一种逼迫。生活中，这种不自在的范围太多太广了，想看得潇洒一点，人家说我不负责任，不潇洒一点却又很痛苦，到底怎么办？这整个逼迫究竟从何而来？其原点在哪儿？

其实，它源于你对自我的执著。因为你有一个我、自我，一有我执，逼迫就产生了。道理就这么简单，只因你有“我执”，逼迫就产生。想想看，若是“无我”，何来逼迫可言？佛法的基本关键，就是破我执，破掉自我。我们常说：“放下！”放下烦恼，尚属小事一桩，但要放下自我身段、放下自尊心、放下面子，可不容易了。“放下自我”四个字说来容易，做来难啊！因为你只用识性来运作，全部都是自我在操控，纯粹都是自我的。

我们该如何破除、超越“自我”？仔细想想看，只要存在那个“我”，不管你到哪里，或考虑任何事情，都是以“我”为思考中心，都是“我怎样……”你不会考虑别的。夫妻吵架，因为有“我”就有“你”，有“你”就有冲突。假如“无我”，你会站在对方的立场想，你让一点，他让一点，绝对没事儿！有事，就是因为有“我”，受不得委屈，冲突便起来了。若能在此时提正念，把“我”放下，当下就无逼迫了。这个逼迫是从贪瞋痴，从理想、目标产生的，假如能放弃这些，只存在于无我，生活就会达到止于至善。

道理就这么简单，可是你绝不相信，你认为没有理想目标，怎么生活嘛！你非设定理想目标不可，于是它就成为牢笼，把你框住，陷在那儿无法挣脱、超越。整个关键就是这么简单的一件事而已。

自我就是所谓的“魔王”，学佛人常说魔障啦！魔障道了！不然就说修学时遇到什么障碍……你老是自诩为某一号人物，动不动就自以为了不起：“我这个人上根上器，只要一用功马上就成就了。”不然就说：“哎哟！病了，魔就是怕我有成就，成不了魔子魔孙，所以他来障我。”那都是自我的慢心和自尊心在起作用，假如能舍弃，将自我放下，一切成就当下即是。要知道，生活中的逼迫其实都源于自我在起作用，你会为了理想、目标而在时、空上设定期限，于是框框把你障碍住，使你无法挣脱，此即不能够深入法界的原因。

事实上，我们本来就在法界内，又何需入法界呢？本来就不在法界外，只因自我起作用，所以感觉无法与整个法界交融。所谓天人合一、物我合一，一旦你能将“我”破除、毁灭，自然与日月合明，与天地合德。

最大的魔就是“我”，不要去怪谁，那个“自我”才最可怕。学佛就在于破除这个自我，一切业障皆因我而生，若能不执著，不被那个境界缠住，那就对了。可是一般人无法一下子达到，那怎么办呢？就借由修般若行及持诵《金刚般若波罗蜜多经》以见性，那时就可把自我破除掉。这是从理上，去体悟那真实的境界。

“当知此功德无量无边，经中分明赞叹，莫能具说。”当知此功德无量无边，经中讲得很清楚了，我们不必再一个个讲啦！

“此法门是最上乘”，“此法门”指持诵《金刚经》，依教奉行。持诵有两个意义，一般多解释成“读诵”，“诵”是读诵没错，但不仅如此，更要去“持”，也就是去修行，按着《金刚经》上所说的去行、去做。“行”又包含两部分，一是心行，一是身行，即身体与心都要实践。所以，“持诵”乃指身口意三业都要行、都要实践的意思。持戒也是一样，持戒即是照着戒去做。

“此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心生不信。”若依《金刚经》之教导而行的话，乃最上乘的法门。

对于大智慧者、上根上器者、有慧根、慧眼的人说，他才能接受，而小根小智的人，听到《金刚经》，他会不信。

“不信”也有二种，第一种是不知道《金刚经》在讲什么，“它都在讲空，这是什么东西，我感受不出来！”这种人他不能信；另一种叫断信，虽口口声声讲《金刚经》，言必称空，但却歪曲了《金刚经》的义涵，这也是不信。这是用己意去解释，而非按佛的本意去受持，他对《金刚经》法义根本没有通达，却在语言文字上用自以为足的方式去妄加解释，这也叫不信。这种情况很多，不仅《金刚经》，连《阿弥陀经》、《无量寿经》也都有这种现象。他们根本不了解经典，只是爱说、爱炫耀、爱标新立异。他想，既然大家都说有，那我就来说空，因为《金刚经》讲空嘛！他乱空一通，空到很离谱的地步。所以有些讲《金刚经》的人，行为观念都有点怪异，那也叫不信。

当然，有些经典由于无人弘扬，大家根本不识得，《华严经》便是这样，今人大多只知《华严经》三个字，对其内容全然不知，当然谈不上信了。此外，《大集经》、《宝积经》、《地藏十轮经》等等几乎都如此，这些经可能有些人连听都没听过，那更遑论信不信的问题了。以上是讲信和不信之间的关系。

“何以故？譬如天龙下雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂枣叶。若雨大海，不增不减。”为什么小根小智的人，听闻《金刚经》后，不能相信呢？譬如天龙下雨在我们这个世界里，使得城邑聚落如树叶般漂流，但这雨若下到大海里，海却是不增不减，而陆地上只要水积一尺，马上泛滥成灾，所以会漂流。所谓“漂流”，意指小根小智者不能受持，他不信，立刻就泛滥成灾；而大根大器者则犹如大海，即使雨水下得再多，也是不增不减。根器小的人容易满，这《金刚经》像大雨般，小根小器者承受不了，而大根大器者能承受，不增不减，是指这个意思。

“若大乘人，若最上乘人，闻说《金刚经》，心开悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧常观照故，不假文字。”像大乘人、最上乘人，一听说《金刚经》就能开悟、了解，由此可见人的本性当中

都有般若之智，你若以本身智慧常常观照，就可以不透过文字。

“譬如雨水，不从天有，元是龙能兴致。”像雨水不是天有的，是龙所造成的。这里面有两层意义，第一，中国唐朝之时，确实相信有龙，下雨是因龙能兴云雨，与天无关，这是时代背景的含意。第二个，龙是一种因缘和合，此一因缘和合有极大威神力，能下大雨。如今以因缘和合来解释“天雨大雨”，我们比较能接受，并非真有很大一条像毛毛虫般的龙，身有四足，头有双角，加上两条大大的胡须……不是那个！那是我们将抽象的因缘加以具体化、形象化的结果。因此要知道那是个因缘和合，而此一因缘和合造成那个因缘成就之时，便有极大的威神力。威神力在哪里？在于它下雨之时，对人类、大地会有极大的震撼或影响。龙的威神力不可思议，即是指这个，那是一种因缘法。

“令一切众生，一切草木，有情无情，悉皆蒙润。百川众流，却入大海，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。”龙能兴云布雨，雨水能令一切众生草木、有情无情，皆获得润泽。一切河流的水，最后都汇入大海而合为一体。换言之，一切众生的根器，不管大小，最后都得到同一个答案——成佛。这里龙的意思，是指我们本性自有般若之智，这般若之智如龙一般能兴大云雨，润泽一切草木众生，能使一切众生最后都成佛。换句话说，一切众生自有佛性、智慧，不假他物，不靠外在，本自具足。问题是，它自己显不出来，那就要靠般若行，靠持诵《金刚经》了。若要“自用智慧常观照故，不假文字”，那也可以，但必须看你有无那种根器。

“众生本性般若之智，亦复如是。”这是结论，亦即刚才所讲的情况。

“善知识！小根之人，闻此顿教，犹如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。”小根之人，听闻到此种顿教，像草木根小的一样，被大雨一冲就倒。从六祖所讲的“顿教”来看，是有这种情况，但假如从“圆教”来看，就不是如此。草木只要有根，大雨都能润泽，怕的是无根，所谓“天雨虽大，不润无根之草”，纵使天雨很大，对于无根的草也爱莫能助。草虽然

小，只要有根仍旧会成熟，这是从圆教的立场来讲；但若无根，那没办法了；无根定然腐朽，有根便可成长。有根的草称作小乘人，等长成大树，则是上根上器者。

台湾地区最大的榕树，大概是成功大学那几棵，不晓得还在不在？说是最大，其实也不算，再大，不过是一甸甸四十里，世尊成道时的那棵菩提树是“七由旬”，二百八十里高，那才大啊！众生福报愈来愈少，树木便愈来愈矮。我想，两千年后美国山林里的高大神木都被砍光了，到时候即使努力维持一棵两棵，因为众生没有福报，人类再怎么保护，只要一道雷电打下来就完了。之前到弘福寺时，那边的树也很大，需二三人才能抱得住。两年前的一道闪电，它整个像刀割般被劈掉了，你说怎么保护？何况神木是一群，一阵雷劈可能一场火就烧光了，然而大概由于其坐落在圣地的关系，所以雷公只劈掉一棵。

这告诉我们，根器小者难以承受大教化。这是直达本性的部分，必须善根善器的人才有办法听闻，否则就只能听听人间福报的人天教法，例如为人处世如何，在家要孝顺父母，出外时对朋友应有仁义，工作要尽责等等。佛教寻求“出离”，最大根器者便进行最大的教育训练。

元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深，犹如大云覆于日，不得风吹，日光不现。般若之智，亦无大小。为一切众生自心迷悟不同。

“元”即原来的原，原有的般若智慧与大智人没有差别，但为何闻法而不能自己开悟呢？就是因为有邪见、障碍重。“缘邪见障重”的“缘”即原因，“邪见障重”就是刚才讲的，执著于自我。自我坚固执著，烦恼就带固根深。各位尝试去体悟，让自我愈淡愈清，你会愈幸福，闻法开悟就愈快。当然，满分的话，就是完全没有自我。

注意喔！没有“自我”便没有“无我”，这一点要弄清楚。“无我”是相对于“自我”而言的，如果破除自我后还有个无我，那仍

旧是自我，只是披上无我的外衣罢了。就像“空”乃相对于“有”而言，破“有”之后，“空”也没了，否则那个空，其实仍旧是“有”嘛！只是换称为“空”而已。

同样的，你破除自我以后，也没有无我了，假如还有个无我，那还不是一种“自我”吗？因为还有一个“无我”可执著。这都是语言文字解释佛法时可能会产生的障碍，故禅宗强调“不立文字”。一立文字，容易让人产生执著，破这一个，著那一个，破那一个，又著另一个，那都不对。

“缘邪见障重，烦恼根深，犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。”这个自我就像大云一样，障蔽着我们的般若之智，障蔽着我们的本性、佛性、自性，这很可怕！假如没有风把这个云给吹掉，自性就不能显现了。“风吹”，指的就是前面所讲的“般若行，持诵《金刚经》。”

“般若之智，亦无大小，为一切众生自心迷悟不同。”般若智没有大小之别，没有那个大、哪个小，这叫“在圣不增，在凡不减”。凡夫和圣人、佛陀的般若智相较，无二无别，彼此都一样，只因众生心里头迷悟程度不同，所以显现出的智慧也好像不一样，事实上智慧无异。

这心外见，修行觅佛，未悟自性，即是小根。若闻悟顿教，不执外修，但于自心常起正见，烦恼尘劳常不能染，即是见性。善知识！内外不住，去来自由，去除执心，通达无碍。能修此行，与《般若经》本无差别。

若是心迷了以后，你向外去追求，以为有个法可修，有个佛可找、可见，那便是小根了。若你能闻悟这个顿教，而不执著于向外修行，在内心里头常起正知正见，烦恼尘劳便染不上你。换句话说，自我破除了，烦恼尘劳怎会卡得上来呢？沾不上了！这时候就是见性。所以我们常说：“破自我，显无我。”“破自我”即是见性，问题在于我们有没有本事破。

各位要知道，破自我的人还有习性在，他也会发脾气嘛。不过

他发脾气跟一般人不同，像灰尘烟一样，发过就没了，他不执著，因为他“无我”！虽然他无我，但某些习气仍未完全断尽，假如断尽，当然现行不起作用，那时已然成佛了。虽然破一分、二分不明的人都能见性，但仍有一些障碍，所以不能用完人的立场与标准去判断。

“善知识！内外不住，去来自由，去除执心，通达无碍。能修此行，与《般若经》本无差别。”这一段，我们还要与前面几句连在一起讲。假如你能够“若闻悟顿教，不执外修，但于自心常起正见”，便能够“内外不住，去来自由，去除执心，通达无碍”。修学佛法一开始都需要一些形象、仪轨，譬如每天对着佛像固定拜一拜，三拜、一百拜都不要紧，一定要拜；一定要诵经、供花、供水、点灯……仪轨仪式不能免。六祖惠能大概连香都没上过，从他开悟以后，也没听说他是怎么上香的。这是告诉我们，到某种程度以后，可以不执著于外修。但以我们现在的程度，外修绝对不可免。我们必须透过那些外在的仪式来摄心，否则心定不下来。

刚开始，随着环境因缘，佛像、佛堂不见得要弄得大，但至少要有个佛像，而且功课是一定要做的，等你真正悟得、通达以后，这些就可以不必。“可以不必”是指可以不执外修，但要于“自心常起正见”，这是关键所在。否则，自心不能常起正见，有外修都一样，差别只在于有外修，会增加一点福报而已。所以，于自心常起正念是个关键，心中不起正念，无论怎么修善法都没有用。

起正念叫“起菩提心”，能够有菩提心常住心中，那么修一切法皆为佛法。心中若毫无菩提心，纵使所修一切皆为善法，亦形同魔业。心存正念，才是主要关键所在。至于外在的仪式仪轨，当然多多益善，但其实也是可有可无。假如你真的很忙没时间，那倒无所谓；若是有时间，还是要做外修的工作，否则你会产生断见，久而久之，正知正见便消失了。

“内外不住，去来自由。”心中无障碍，才叫去来自由，假如你有“我”的话，绝对不会自由。有一次老和尚来，我深深感觉，他要到哪里去都是僧袋一背就走了。他在这边上课时，不管学员到齐

没，时间一到，他一定上座，时间结束，他马上下去了。反观我们就没那么自在，拖拖拉拉，拖泥带水。为什么他很自在？无我啊！他跟大家约，一向很准时，他最讨厌人家不守时，所以时间到了就一定走。那天要到机场，他两点就要出发，我们跟他说：“不必那么早嘛！四点半的飞机，两点半出发就可以了。”他说：“不行，我跟其他人讲两点。”时间一到，还有人在那儿拖拖拉拉，他背着僧袋就走了。他去来自由，有缘就来嘛！无缘就算了，这叫自由，他没有执心。

“去除执心，通达无碍。能修此行，与《般若经》本无差别。”把执著心去除了，理事都能无碍。这地方讲的是理事无碍，若能如此修行，那跟《金刚经》所讲的就本来没有差别。这一点必须要训练，希望大家将它写起来当座右铭，随时提醒自己。

善知识！一切修多罗及诸文字，大小二乘十二部经，皆因人置，因智慧性，方能建立。若无世人，一切万法，本自不有。故知万法，本自人兴。

“修多罗”是经书。一切经的语言文字、大小二乘、三藏十二部经，都是因人而设置的。这经文讲得很好，看起来不太像惠能讲的，应是后人编纂，因为他没读什么书。他讲法义没问题，但用的文字应该没有这么美，大概是有人修饰过了。他可能会这样讲：“一切修多罗和语言文字，是因人而设置的，因智慧性才能建立。”后来的人就帮他美化一下，把大小二乘、十二部经都写上去，其实他哪里知道有大小二乘、十二部经？

惠能没有受过经教训练，受过经教训练的当然知道，他不像来果禅师、虚云老和尚都是知识分子，涉猎诸多经藏；他是从自性中显发出来的。这个过去佛，当时可能不讲三藏十二部，例如阿弥陀佛，种种法音流宣，音声佛事，但不讲三藏十二部；又如香积如来，因缘一到便放香度众，应得度者就得度，应开悟者就开悟，哪有三藏十二部？那时候不讲这些，反正能觉悟众生就对了，诸佛的法都一样，目的在觉悟众生，但方法不同。

释迦牟尼佛在这娑婆世间，主要是讲《华严经》，其他皆属眷属经典。眷属经典，每一尊佛讲的都不一样多。释迦牟尼佛讲的最少，三百多会而已，他方世界讲的无边无量会，那讲不完的，光是经名从头念到尾也念不完。为什么？他们寿命长啊！其众生因缘复杂，因此所宣说的经典也多。我们这边的因缘还算蛮单纯的，因为寿命太短，顶多不过百年，能读多少经？所以释迦牟尼佛也不可能讲太多嘛！所以像大小二乘、十二部经都是因人而设，每个世界所宣说的皆有差异。接着往下看。

“因智慧性，方能建立。若无世人，一切万法，本自不有。”虽然因人而异，但主要依于智慧而区别，根器大小不同，所建立的法也不一样。假如没有世人这么啰嗦的话，“一切万法，本自不有”，他就不必讲啦！这一点你可以想想，假如人不以分别心安立一切法，这世间本来就那么单纯。

现在假设一个情况，你去思维一下：突然间，你像鲁宾孙一样漂流到荒岛，那里什么人都没有。岛上的一切，包括石头及植物果实你都前所未见。处在那样的世界里，你会有什么感觉？譬如你原先没看过香蕉，现在见到了，大概只是怀疑能不能吃？然后试着吃一口，若是不顺口的，像柿子那样黏黏的，你恐怕就不敢吃了。如果要吃菜，你大概也会去摘嫩叶，而不会吃芦苇吧！你顶多只作这种尝试，会不会为它取名字呢？应该不会啦，那时候取名字有何意义呢，对不对？你面对的一切境界，回去后还是那个样子，它是不是本来就都如此？

这世界本来就那样，之所以纷纷扰扰，乃是因为我们人类在作怪。人一来到世间就不得了，鸡犬不宁了，开始为这个、为那个取遍各种名字。为什么？人有分别心，才会生出种种名字，名字出生，一切万法随之而立，但这些本来都没有的。

记得《失落的地平线》中提到香格里拉，在那世界里哪有什么名字？就只有一个“美”而已，其他没有。故事里，飞行员想从香格里拉带某姑娘出来，然而穿越山洞的过程中，一阵风吹来，少女就变成骷髅般的老太太了，即使想再回头，也回不去了。你看，这

外面一有分别，马上就老化。而在香格里拉里没有分别，永远那么美，就是那个样子。

你妄起分别，所以万法兴、万法立；你若不分别，一切本皆如此，你便一直融入当中。刚才谈到，只要破除自我，当下即圆满，当下便止于至善，就这么简单。想进入开悟的境界，就好像要经过那条隧道，到达香格里拉。隧道是什么？破除自我，一经隧道就把自我割除，进去后“无我”马上显现，止于至善的境界立刻现前。如果自我还在，那就在外边风雪交加了。我们现在是不是处在风雪交加的环境里？各种激烈的竞争、斗争都来了，你若能放下，就能到彼岸，无所纷争，一切圆满美好。这完全是感受的部分，而不是知道的部分。

放下自我！或许你还没有办法全部放下，但能放的就放下吧！能不计较、不执著、不分别的，就尽量放下。虽然这种话不尽然正确，但还是要安慰你一下。因为一个能放下，就通通能放下了，现在之所以放不下，或者想分期付款慢慢放，都是因为习气。你不晓得放下以后的境界有多美，否则你老早就放下了，你绝不会讨价还价：“再给我三年。”你还没有感受到，所以得慢慢去体悟。

住在后栋六楼的一位师兄，有一次打电话说他无法过来我们道场拿东西。他就离我们这么近，却没办法过来。他说现在要集中心力好好精进，怕这么一出门，心就散乱掉了，他知道自己定力还不够，所以不出门。为什么？因为他在这当中获得法喜，连走过来拿份稿纸都不愿意。由此可见，能得到法喜的人珍惜到何等地步，若没那种获益，他会这样子吗？

修行很好，学佛很好，但因何用功不自开悟？自己想想看，为何人家那么精进，从早上四点开始用功，直至晚上十点睡觉，连离开家门都不肯，这是为什么？他由此去尝试，感受到自我放下以后所显现出的那种法喜，所以他不肯离开。只有善根薄弱者，才会轻易被人家从香格里拉带开，对不对？而善根薄弱的人一离开，灾难马上就到，关键在这里。

若无世人，一切万法，本不自有。故知万法，本自人兴。

一切经书，因人说有。缘其人中有愚有智，愚为小人，智为大人。愚者问于智者，智者与愚人说法，愚人忽然悟解心开，即与智人无别。

一切法都因人而立，若无人，那就不必了！种种经书都是因为有人来说，但正因为有人有愚笨聪明之别，愚笨的叫小人，有智慧的叫大人。愚蠢的问于有智慧的，智者为愚者说法，愚人忽然悟解心开。

“愚人忽然悟解心开”这看起来容易，但不知要讲多久。这是指原先不懂、不明白的人，现在明白了，这个“悟解心开”绝对是忽然的，但从他开始听闻经法，到悟解心开之间，可不是忽然的，而是经过很长的一段时间，绝不是今天听闻就忽然开悟。你没有过去好几年，甚至好几世打下的基础，怎能忽然心开慧悟呢？所以基础一定要有。不要认为开悟只是此际一瞬间的事，它是在突然之间绝对没错，但事实上却是经过一段长时间酝酿而来的。

一旦开悟之后，便与智人无别，完全一样！

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

这段文字一看便知是后人所加，惠能怎知道有《菩萨戒经》、《净名经》？他老人家没读那么多经书，怎懂得如此多？他说，不悟，虽然是佛，事实上仍是众生。人人皆有佛性，心、佛、众生三无差别，三位一体，然而因为不悟，所以仍是众生。你若能悟，虽仍为众生之身，但已是佛。是佛？是众生？端看我们自己了，所以惠能说：“故知万法，尽在自心。”

“何不从自心中顿见真如本性”，既然都是从自心中生，自心所现所造，为何不从自心中顿见悟知真如本性，却还向外求呢？修学佛法，一定要向内，称作“内明”；里面要很明白，所以也叫“内学”，向内学习，而经书就称“内典”，即内部心中的东西。

《菩萨戒经》上说，我们的自性本来清净，假如你了解到自心，能够见性，那就通通成就佛道了。“成就佛道”，是指上了菩提道，大概可说是破一分无明、证一分法身，虽然四十二分无明尚未全破，但由此开始，已能说是真正的修行，在此之前都不是。由这地方开始修行，称之为“悟后起修”，悟了以后才修。“若识自心见性，皆成佛道”，从这个地方叫“悟后”，往后所修的称“悟后起修”。

“《净名经》云：即时豁然，还得本心。”《净名经》上说，内心已经开朗，已然见到自己的本性了。

善知识！我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性，是以将此教法流行，令学道者顿悟菩提，各自观心，自见本性。若自不悟，须见大善知识、解最上来法者，直示正路。

惠能说，我在忍大师那里一听到《金刚经》这个法，一听就悟，顿见真如本性。所以那时惠能当下就连续讲了“何期自性本自清净！何期自性……”等六句，就是那时候顿见真如本性。

“是以将此教法流行，令学道者顿悟菩提，各自观心，自见本性。”所以他把这个教法流行开来、流通出来，希望有心者能直接悟得菩提，自己反观自性，见到自己的本性。这就是所谓的“道体”，顿教都是直接讲道体的部分——直指人心，见性成佛——都是直接指到你的本性里而来。

假如一个修道人，不能与道相应，那都白学了，所谓“纵经尘劫，劳苦修行，不名真实菩萨”。那叫盲修瞎练！所以要直接进入本体，才叫相应。好多人学佛数十年，拜佛、念佛全都会，但问他何谓佛法？为何学佛？他茫然不知。这不叫学佛，只是一种仪轨而已，顶多只是福报。如果你说这是远种菩提因，那可就不知何时成就了。我们应该在修学时，就必须透过祖师大德所建立的仪轨作用去契入，以顿悟菩提自见本性。只要能够顿悟菩提、自见本性，什么方法都可以。

你去问禅宗大德，不是棒就是喝，棒是打，喝是骂。为何如此？要让你悟菩提、见本性啊！至于那些较柔和的教法，例如拜忏、顶

礼、诵经、念佛……也一样，你都必须透过它们悟见菩提自性，不然学那些干嘛？那跟演戏有何差别？这点务必要了解。

“若自不悟，须觅大善知识、解最上乘法者，直示正路。”假如自己不能悟得，就需要找“大善知识”来为你开解，直接明白指出那条正路，而且这位大善知识必须能够解最上乘法的，否则就不算大善知识了。一般来说，能够与之学习的，或许可说是善知识，但还称不上大善知识。大善知识一定要解最上乘法，即“道体”能怎么悟得？我们举过几个道体的悟法，这几类的方法，你都可以试着去运用，而法有很多门，我们简单试举几个。

第一个，假如看花就像摄影，捕捉一个影像，便经六、七、八意识出来，此即是识性分别，乃“如梦幻泡影”。就像看电影只是一个影像，影像经六、七、八意识出来，就没了。然后再连续捕捉更多影像，只是这样而已，那是识性。你能否光看而不捕捉影像，就停在那个地方——当下，当体即空，悟得六、七、八意识皆是空，都是假的。此时，要怎么看它呢？也就是试着不用名词、形容词来说“这个是什么？”这样的训练，自然会让你愣在那里，讲不出来，但你对它会有一个很深刻的影像，虽然那还是影像，但会很深刻地直入，直接与你的本心相印。我们所举的这些都是悟道体的部分，以上是第一个方法，接着谈第二个方法。

我们说“花是无量因缘所组合”，现在花放在你眼前，你说“有”看到，事实上是没看到。假设现在把灯关掉，问你有没有看到东西？你说：“什么也没看到！”其实你有看到，只是看到的是一片漆黑罢了，但你却迷惑颠倒地宣称“没看到！”叫你“听听看，有什么声音？”“没有哇！没有声音啊！”没有声音不是一种声音吗？那叫“寂静音”。你明明听到寂静音，却说没听到，这不是迷惑颠倒吗？现在把灯打开，问你有没有看到？“有！有花。”想想看，灯亮时它在那儿，灯灭了它也在哪儿，不管开不开灯，花不是一直都在那儿？那么，你看到不是等于没看到吗？花本是无量因缘所组合的，现在我的眼根看到花，这花是不是又加了一个眼根的因素？既然如此，这无量因缘中又多了一个因缘，组合另生一种变化，这时，是

否又是一个新生命？你感受到了吗？这是道体的第二个悟法。

第三个，以喝咖啡为例，我们讲了之后，你再去体会。喝了一杯咖啡以后，开悟者跟一位凡夫都说很好喝，但两者境界完全不同。凡夫喝最上品的蓝山，他赞道好喝。他是因为触尘，舌根接触到那个尘境而说好喝，他在享受咖啡，这叫为境所转。开悟者也同样喝一杯蓝山，但他的舌根把境转过来了。咖啡本身是无量因缘的组合，而舌根一接触时，这因缘发生变化，产生另外一个新生命，他是在享受生命啊！凡夫享受咖啡尘境，而圣人则是享受新生的生命。对于圣人而言，六根接触六尘境界随时都在享受新生命，一如小孩子看世间，一切都那么美好，永远充满惊奇。这是道体的一种认识，光这部分我们就讲了三个。

我们也谈过，怎么破自我、显无我。当你下楼梯时，不小心一脚踩空而吓一大跳，那时会产生什么情况？突然间，自我吓跑了，魂飞魄散。自我跑掉以后，有两种现象产生。一种是无知。吓一跳之后，惊叫一声，就结束了，这是一种无知的反应，其实在吓一跳的瞬间，“无我”出现了，但你不晓得，于是那个“无我”变成了“无记”，瞬间消失。另外还有一种状况，是明明被吓到却不敢显露出来，怕丢面子，所以马上镇定喘口气，赶快把自尊找回来，那叫旺盛的自我心态。本来无我出现了，那个“有”的意识马上去找回来，又把“无我”给推掉了。

有没有这种感觉？这两种状况都会产生，这是我们不能悟道的原因所在。想开悟，在这里就要有高度的警觉性，警觉“无我”随时会出现，如此，在吓一跳的当下，你就能契入而开悟了！

之前提过，虚云老和尚在高旻寺打禅七时，“烫了手、打破杯”，便开悟了。很多人都烫过手、打破杯，甚至还差点烫烂了舌，但为什么开悟不了？为何虚云老和尚这么一烫就悟了？因为他一直提着高度的警觉性。打破杯，是打破什么？打破他心里的防线，自我的防线整个粉碎了，无我现前，他掌握住，从此便进入另一番世界，达到了圆满、止于至善、尽善尽美的境界。

这些都是悟入道体的方法，有很多方法大家可以尝试进入，若

能够由此相应，便可作为他人的大善知识，你就是解最上乘法者，因为你已悟得道体嘛！其他一切法皆由此流出。你所要告诉人家的，无非是破除自我，不执著于我，让无我显现出来，发挥无边的妙用，只是这样子而已。你若是能掌握住此一修学佛法的核心，无边的利益便享用不尽，否则学佛就会变得空空洞洞。

“很好！学佛很好。”人家问你，你就答。

“怎么好呢？”人家再问。

“反正你学了就知道很好。”你说不出个所以然来。

为什么会产生这种现象呢？因为你无法与道相应。所以这里讲：“若自不悟，须觅大善知识，解最上乘法者，直示正路。”要由这样的善知识来开导你，为你指示正路。

很多人学佛是为了安心——反正无聊嘛！晚上念念佛去，然后求佛菩萨保佑一家大小平安、不要生病，或怕死时不得善终，学佛后会有人来帮我助念！假如你这样学佛，那一切经文都是多余的，只是求安慰法门，安自己的心而已嘛！这样也不算坏啦！因为不造恶，人天福报大概没问题。然而若能顿悟，当下便能出三界。你不要怀疑，“顿悟菩提自见本性”，就是出三界。但若不能扣住这一点，你就永无出期，“纵经尘劫，劳苦修行，不名真实菩萨”。怎么出三界呢？这是关键，所以叫作原点。

我们必须将焦距调整好，放在这个正确的原点上——正知正见，跟道体相应。这一相应，只要在此菩提道上，一步努力，就有一步的成就，即使都不努力，也不致堕入三恶道，因为你在正确的点上，不偏离就不会出问题。假如没有调整到正确的原点上，没有菩提心，纵使再怎么努力也都是魔道，而且愈努力愈糟糕，故云：“忘失菩提心，修诸善法，是名魔业。”在菩提道之外，你每做一分就错一分，所以一定要站在菩提道上，立足于基本而正确的原点，这叫正知正见。

是善知识，有大因缘，所谓化导令得见性。一切善法，因善知识能发起故。三世诸佛，十二部经，在人性中，本自具有。不能自悟，须求善知识指示方便。若自悟者，不假外求；若一

向执谓须要他善知识望得解脱者，无有是处。何以故？自心内有知识自悟，若起邪途，妄念颠倒，外善知识虽有教授，就不可得。若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。

这地方指示我们，那些能够解最上乘法的大善知识，是有大因缘的。经文没有说是何大因缘，但所谓大因缘都是乘愿再来的，都是有成就的人。

“所谓化导令得见性。一切善法，因善知识能发起故。”能指导你，使你见性的一切善法，皆因善知识才能发起。这是指一般人须有善知识的指导，所谓“佛法无人说，虽慧莫能了”，没人指导你佛法，你再怎么聪明，都难以了达。佛法的思维模式与世间法不同，一定要有善知识来启发。

三世诸佛十二部经，每一个人本自具有，不管佛再怎么横说、竖说、长说、短说、千说、万说，那些都是你本自具有的，这点最重要。我们常提醒诸位，释迦牟尼佛讲的经，一定是我们自性中的。六祖也说得明明白白，是人性中本自具有的，但若不能自悟，即是根器不够、智慧不足，需要善知识来指示，方能得见。若能自悟，就是不假外求了，是大善根器了。只有大善根器的人才能自悟，六祖惠能即是。你千万不要自负地说：“他六祖，我七祖，我自己去悟。”

我们都需要人家来讲、来启发，然而你会发现，不管是自悟或受启发，这两种人最后都有共同的特性，也就是不假外求。善知识只是启发我们而已，并没有给予什么，所以感恩善知识，是感恩他的启发。

“若一向执谓须要他善知识望得解脱者，无有是处。”很多人常有这种情形，跪着求师父加持。加持干嘛？没信心才需要人加持，对不对？这里讲得很清楚，想要得解脱，因而希望善知识帮忙，无有是处啊。善知识只是启发你而已，之后还是得靠自己。你要求某某人帮你解决事情，那都是所谓的“魔道”而不只是外道了，那绝对是错误的！自己的问题必须自己解决，难道你肚子饿，可以拜托

别人替你吃饱一点？

善知识帮你加持，并非是无有是处，但他是怎么帮你加持的？譬如你自己做功课，信心不太足，所以一面做一面怀疑，此时善知识可以帮你加持。怎么加持呢？他也做功课，然后回向给你。你自己做功课，本来可以达到十分功德，但由于怀疑的关系，只剩三分。现在善知识做功课回向给你，他做十分，回向到你身上的至少有五分，于是五加三就有八分了，这力量就大了，这才叫“加持”。不是你把头伸过来，让师父摸两下叫加持。所以才会有人说：“来！打一个香板消灭，两万块。”这叫迷惑颠倒。有人愿意被骗，自然就会有人行骗。

那师父的手已经打得快脱臼了，这些迷惑颠倒的人却还说：“师父，怎么打那么轻，那样不会消灭哩！”师父只好说：“要消灭明口再来，然后再加五万块。”你花钱讨打，结果还说愈重愈好，哪有这种道理啊？这是不是有够迷惑颠倒？然而就是有这种人，这叫“无有是处”。

说来惭愧，这是我们佛门中不正常发展的现象，希望各位在这边学过以后，就不要再走入那种冤枉路，真是羞死人了！学佛是智慧的、正信的，你却还走迷信的路，冤不冤枉？所以有心学佛的同心道友，不论成就与否，至少在本心上面要立足在正确的原点上，不要站错了位置。

“何以故？自心内有知识自悟，若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，教不可得。”为什么呢？自己内心能够有知识自悟，就对了。若邪迷颠倒，向外去求的话，虽然有人来教，也没办法教你。即使我们一直劝诫各位，修行不要迷于外相，不要把师父当偶像崇拜，却还有人一心崇拜，一再地执著于外相。有些同修甚至一再地问：“师父到底有通没通？有悟没悟？证果了没？”这跟你有什么关系？怎不问问自己有没有悟？这是向外想求善知识给你什么，但他无法给你。

我们常举一个例子：有个富翁骑着一头驴子，带着一个仆人去收田租。走了一段路后，就停在一间客栈过夜，进客栈前，员外对

仆人千叮囑万交代，驴子一定要绑好。第二天起来，驴子不见了！

“驴子呢？不是绑得好好的吗？”员外问道。

“是啊！你不是说观世音菩萨是万能的吗？千手千眼，有求必应啊！昨天睡前，我求观世音菩萨保佑驴子不要跑掉，还叩了三个响头，谁知一早起来，驴子还是不见了？”

“你有没有用绳子把它绑起来？”员外道。

“还绑？菩萨用一千只手保护都跑掉了，我两只手怎么绑得了？”

员外听完，差点没气昏。大家要明白，佛菩萨的千手千眼就在你身上，自己不把驴子绑好，还妄想佛菩萨保佑，哪有这回事儿！佛菩萨会保护你没错，但该做的要先做好，否则别说是驴子，有时连千手千眼观世音菩萨自己也会被偷了，你相不相信？凡夫就是如此，向外求啊，无有是处！

“若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。”若能起真正的般若观照，即破除自我了，一刹那间妄想皆灭，生活中的一切逼迫完全消失，这时就能见得自性。你一悟马上就破一分无明了，马上到达佛的果地，立刻就上去了。不可思议！“顿教”就顿在这里啊！你能否在这个地方，当下破除那个部分？绝对不要缘念外面境界，认为外面有股神秘不可思议的力量可帮助你，若作如是想，绝对迷惑颠倒。

要相信自己，自己翻迷成悟才叫成就，否则想再多都是多余的，只是空有劳苦啊，那种修行徒然只是业力。本来没修行还可以跷二郎腿，看电视，啃瓜子，好自在。一学佛后，看电视要拿串念珠正襟危坐，人家在啃瓜子，你却叫人家不要吵：“我要念佛！”多不自在嘛！这样怎么可能成就？这样的修行是不是业力啊？那是多余的业力。

心法、本休、道体若能掌握得住，当下成就，一悟即至佛地，马上就得到殊胜的结果。



第六章

根尘接触，还是识尘相荡？

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

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

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

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

此段总结惠能所讲“般若波罗蜜”。这里提示大家一个很重要的观念，正法是什么？邪法是什么？

“善知识！”这是惠能再一次提醒我们，“智慧观照，内外明彻，识自本心。”“内外明彻”的意思应该很清楚，相对的，“智慧观照”恐怕不易了解。要用智慧来起观照作用，方法何在？这是一个前提，假如不会“以智慧起观照”，下面所讲的就无法领受、受益。

所谓“智慧观照”，一般人以为是“我用一个智慧来观照”，可是，假如你没有智慧，又怎么观照？换句话说，必须要有智慧才能观照啊！那么，我们现在都还是凡夫，没有智慧，是否就不用观照了？其实，智慧观照就是之前说过的，用正念、正思维的那种观照，所以“智慧观照”并不是指某一个东西，这一点我们必须注意，注意那种情境。

我们提过禅观跟密观不同，“禅观”是要提起那个念头，将一个话题、主题带起来，然后将心安在这个境界里，把它照得清清楚楚，这叫“智慧观照”。此时，你不能用识性去推理、运用逻辑来思考，这是一般的思维模式。另有人说：“禅坐时应该不起分别，不去思考。”但这样又落入另一边，叫作“空心静坐，是为邪见”。这段经文也提到：“若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见。”所以禅坐只是静坐在那边什么都不想，这是错误的边见啊！你被这个法绑住了，叫作“法缚”，所以这二边都要放下。错误的推理思考不对，百物不思也不对。那怎么办呢？提起正念后，把心安住在此一境界上，如果心被外缘带走了，就把它抓回来，即“将心安此境，心若他缘时，摄之使令返”。

“禅观”的要领就是这个，如此简单，其他没了，再有的话都是邪知邪见。切记！禅坐、参禅就这么简单，要明白用识性的逻辑思考推理通通不对，“百物不思，空心静坐”也不对，唯一的方法便是提起那个念头，守住那个念头，使这个照住念头的“这个念头”不失掉，那就对了。然而，这当中必须具备定力、毅力、耐力三个条件。若没有耐力就无定力，你会流于空心静坐，定力难以增长；没有定力、勇气去放下识性的逻辑思考，心会去攀缘、去想念其他的缘念，而无毅力则断不掉。参禅就这么简单，关键在于能否照得住而已。

禅法本身不难，你要开智慧就从这里，这种观照叫“智慧观照”，其他没有了。

“智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱。若得解脱，即是般若三昧，般若三昧，即是无念。”如果能真正这样子智

慧观照，到达内外都通达、明彻时，就了解自己的本心是什么，当下便解脱了。后面那句“识自本心”就不用说了。“若得解脱，即是般若三昧”，你用这种方法得到解脱，就进入证得般若三昧。

这时可以回想之前所谈的，何谓三昧？三昧即忘我之境，已把自我给忘掉了，但尚未达真正的忘法之境。“般若三昧，即是无念”，般若三昧就是无念，没有念头。这个无念跟空心静坐的空心不一样，也不同于百物不思。他照住，把其他念头放下，但还有一个观照的作用在，其他都没有。所以说“无念”就是“一念”，“一念”就是“无念”。

譬如，问你这墙壁有没有颜色？你说没有，但没颜色就是一种颜色，对不对？说是白色或底色；天空有没有颜色？只有一个青蓝色，那就是一色。一色即是无色，在单纯的一个颜色当中，能够画种种颜色进去；一念就是无念，一想即无想，故一就等于无。这讲起来有点伤脑筋，但你可以自己去感受。

“何名无念？若见一切法，心不染著，是为无念。”什么叫无念？这地方是谈真实的部分，你可以把它框起来当座右铭诵读，称为“无念咒”。六祖惠能大师曰：“但姪他唵……”就把它加上去了。“若见一切法，心不染著，是为无念”，是见一切法，而不是没见到喔！这句是说，要知道一切法，但不能染著上去，即是无念。见一切法而不知一切法，对错、好坏都不清楚，那是白痴。所以，他并非不知道，他甚至比任何人都清楚，但他就是不染著。这个是功夫啊！不是学佛学到最后什么都不知道了。

我们看到很多公案，其中有一则沙弥送点心给师父，结果师父误将墨当点心给吃下去了，却浑然不觉。那个师父在吃时，他的心对于墨和面包无有分别啊，那是不染著的境界。你说：“他行，我也行！”然后一咬下去，墨没断，只怕你牙齿先断了。你还有分别心，而他于一切法都不染著，这叫“无念”。

用即通一切处，亦不著一切处。但净本心，使六识出六门，于六尘中无染无杂、来去自由，通用无滞，即是般若三昧、自在解脱，名无念行。若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名



边见。

刚才讲“若见一切法，心不染著，是为无念”，这是就本体来讲的，根本是这样子，但起作用就不一样，一作用就遍一切处，但也不著一切处。它能够到一切地方，在任何地方都能起妙用，但不执著在那个地方，这叫“用即遍一切处，亦不著一切处”。

我们把这个境界，稍微做个转化后来看。佛到这世间成佛、教化众生，应该是无所不知，对不对？为何他只在印度教化众生，不到中国来？假如他那时真的想到应该要来，因而翻山越岭前来，那就执著了。因为，当时从印度到中国来可不是件易事，现在飞机一搭当然就解决了，可是当时的环境不允，那样做是随缘；当时没到，以后会到；教法的精华到了，就等于他人到了。最后到了没有？到了！执不执著呢？不执著。在那个时空环境下，他运用到最圆满的地步，至于其他地方可否更美好？我们无法臆测，因为他已经超越了嘛！他是否来过中国，印度人绝对无从分晓，就算他过来了，是否就现那个相呢？那也不一定。他的存在本来就遍一切处，但由于不执著，故所呈现出来的相，往往不是凡夫肉眼所能得见。

有位师姐提到《影尘回忆录》里记载了一段，谛闲大师外出讲经，有个弟子要跟着去，谛闲大师不肯，弟子还调皮地硬是要跟，谛闲大师很生气。那个弟子也奇怪，师父不喜欢，走开就好，却偏偏要跟在师父后头。师父到了目的地讲经，有个机会需要梵唄和法会，没想到那个弟子竟派上用场了。谛闲大师想想，觉得这讨人厌的弟子还蛮有可取之处，以后他又吵着要跟，大师便思量，或许又有机会让他发挥功能。

有时我们会觉得某人不适用，但当你需要用到这种人时，一时间恐怕也找不到。这告诉我们，肚量要能扩大、包容。人都是同气相求，你是文学家、学者，周遭大概也都不脱这类人物；你是官员，往来的泰半也是官员，贪官大概也不离贪官的人脉，对不对？一个文学家要找官员帮忙，会感到头痛，因为缺乏人脉嘛！

企业家有时要找个文采字艺皆佳的文人，很难啊！但他要找懂得如何赚钱的人就很快。为什么？平常他认为文人对她无关紧要，

除非他有雅量，能包容进来，需要时才能派上用场。你平常不多加措意延揽，真有需要时必须多花五万请人来写两个字，虽然你花得起这笔钱，可是你也发觉那两个字没价值。如果素有深交，那两个字也许不但免费，甚至还可能是传诸百代的佳作，蔚为美谈呢！心量要如何展现？端看我们能否包容异己，尤其包容坏人？这有时很伤脑筋，我们对坏人恨之入骨，一心排斥，但在修行上，这些人往往对我们有很大的帮助。那是心量的问题，能容人者，较易趋于不执著，因为执著产生于分别。

你说：“我喜欢穿某种颜色的衣服。”这就分别了。你一分别就有喜欢或不喜欢，这很明显。或是随口说：“我喜欢哪种人、不喜欢哪种人……”执著就在这分别当中起来。修行即是告诉我们，在这种情境下要如何自我突破？如何把心量扩展出去？

从前读书时，读到受外国人欺负，不禁咬牙切齿。现在学佛懂因果以后，想想那些欺人太甚的洋人，可能都投胎了，在文化大革命时期成为被斗争、被牺牲的人们，而当时被欺负的中国人则可能正在英、法等地享福。你看，因果如此一转变豁然不同了，所以生什么气嘛！欺负人的人，最终必来到灾难处受苦。

与此类似的公案很多，有一对兄弟，原本各应拥有一半的遗产，可是哥哥侵吞了弟弟的财产，结果死后投胎到弟弟家，弟弟则投胎到哥哥家。前辈子侵占了别人家的财产，下辈子可能就到那一家去受苦受难；而被你侵占的那个，却反而投胎到你家享受现成的。

因此，心量能否打开呢？我已经为各位分析过“片断式”与“无尽式”思维模式的不同。你在这段因缘里，种种事情真实发生，称为“历史事相”。一年三百六十五天，一辈子若有一百年，则有三万六千五百天。现在将一辈子视为一天，那一开展就扩大为三万六千五百辈子了，如果你按此去写日记，还会想记每天几点起床，刷牙漱口几次等等琐碎之事吗？现在你已经累积到三万六千五百辈子之长了，你前世、此生、下辈子……生生世世都拥有生日、父母、配偶、财产、事业等等，这些跟每天刷牙洗脸有何不同，你还需要费心去记、去计较吗？你若将整颗心打开，自然毋庸执著了。想要

不执著、不染著，最好先把心量放开。怎么放开呢？方法要自己经常去历练。

以前在学时，我为自己的图书室取了一个名字，还刻了好多印章，书一买回来就盖，还有中、英文分类编号，书不读，光把玩那些印章就很过瘾了。有一次到旧书摊买书，发觉某些书里的章刻得很好，名字、编号亦佳，便觉：“哇！这人真不得了，真有福报。”叹赏之际，朋友却说：“啊！这人有够没价值。”我问为何？朋友道：“他那么认真，结果你看！子孙把他最宝贝的财产通通卖出来了。”哎哟！那将来我的子孙也把我那些收藏全卖出去，让我丢人现眼嘛！那何必再盖呢？这就是破执著的一种方法，要自己去体会感受。生活中此种情境很多，只是由于无知，警觉性不足，所以破不掉执著。

“但净本心，使六识出六门，于六尘中无染无杂、来去自由，通用无滞，即是般若三昧、自在解脱，名无念行。”你负责一个工作，只要把本心清净了，使眼耳鼻舌身意六识出六门，与色声香味触法六尘相接触之际，无染无杂。有没有接触？有，但不贪著。你不要学了佛以后，一吃东西就说任何美食都食之无味，任何好味道都不感兴趣，那是心灰意冷、槁木死灰，生命能量在消失啊！这样学佛根本就错了。

学佛以后，六根接触六尘境界，清清楚楚、明明白白，这是一定的，但是不能一副意兴阑珊、要死不活的样子。你很清楚，但不贪染、不执著。而今佛教界的现况正好相反，学佛以后，奋斗意识消失了，贪著反而更甚，从素菜馆愈吃愈贵便可见一斑。现在荤菜一桌两万已是少见，但素席却比比皆是。一人份的素食料理可以叫价上千块，请问：那是吃素还是吃贵啊？完全丧失了学佛的意念。当然那些人也自有一番道理，说要弄好素菜，以便引领初学者入此修行门，但初学者不会去选这种千元大餐，最后都变成老修行在吃，这样岂不颠倒？吃素的“素”是指“忠于原味”，像美国人吃沙拉，水煮沸后烫一下，沾点沙拉酱或酱油，那就是最忠实、最素朴的素，而非不放肉就叫素了。很多素食者都是胖子，吃素吃得油腻腻的，弄颠倒了嘛！

“于六尘中不染无杂”，即六根接触六尘境界时，“守心不犯六尘境界”，守住我们的心，不侵犯到六尘境界；不是不能接触，可以！但却是根尘接触。凡夫则用六识与六尘接触，是为“识尘相荡”，互相激荡，那是凡夫的识性作用。修行人趋向于觉悟的境界，他用六根与六尘接触。他有接触而不是没接触哩！而且清清楚楚，但与识尘相触的那种“互相激荡”不同。

为何我用“相荡”两字来形容？因为我们都是眼见色、耳闻声、舌触味……这五官皆在于讲求刺激，一再地刺激很容易麻木。真正享受生活品位的人不求刺激，对于六根接触六尘境界，会很谨慎、淡然而且缓慢地去接触。如今这种人少了，小时候大人都叫我们慢慢咀嚼饭菜，让那香甜之味自然散发，现在谁会这样去品味？饭加红豆、黑糯米……所有东西炒成一锅，原味尽失了。用激荡、刺激感官的方法，属凡夫行径，修行人则试着让它静下来，用六根接触六尘境界，接触之际，轻轻一碰，有个很大的震撼，那时才能真正感受到，但却不会去执著。

然而，物质文明愈发达，大家愈享受，内心却愈空虚，故一再翻新花样，土鸡城、活鱼三吃、啤酒屋、MTV之后又有KTV、RTV……不断冒出来。为什么这样？那是激荡的结果。假如是用根、尘相接触的方法，新生命会产生，所谓“享受生命”即在此。你慢慢历练，这样你跟六尘相接触就无染无杂。

无染是不会染著在其他色彩里面，眼根接触色尘就是眼根接触色尘，不需要耳根接触的声尘来配合。眼根接触色尘，若还需要耳根甚至触尘、味尘、嗅尘等来配合，那是激荡的方法，这时就染了、杂了。修行历练，与此完全不同。

“来去自由，通用无滞，即是般若三昧、自在解脱，名无念行。”不执著就来去自由，一执著就滞留某处。我到书店执著于要找双孔的纸和文件夹，第一家只找到文件夹，于是去另一家，结果有双孔纸而无双孔文件夹，那就只好第二家买纸，再到前一家买文件夹。你看！一执著就会这样，来去不自由便“通用有滞”，会滞留啊！这是很明显的例子。你若无滞碍、无有妨碍，那就叫“般若三昧、自

在解脱”。这种解脱并不难，但那个心是很微细的地方，我们要常常观照，就是观照这个地方——我对一切六根接触六尘境界，会不会有这种执著？

例如学佛人很重视佛像，要买当然就买好一点的。问题来了！若人家赞叹你的佛像好漂亮，你愿不愿布施出去？如果感到心疼：“哎！早知道买五百的就好了。”这就产生执著了。你若抱着反正要供养给人，所以买便宜一点的心态，那没有功德。因为接触之际，已经起心逃避了。接触时要认识得很清楚，佛宝、经宝都要上选，即使只供一天，或者买来尚未供就得拱手让人，也必须选最好的，这是诚心诚意的问题。有人需要时，你必须舍得，否则便有染有杂了。要能够放得下，别讨价还价：“我那尊是本尊，旁边那尊给你啦！”请各位试试，把观念稍微调整一下。

以前我读过某书以后觉得很好，逢人便推荐。学佛以后，想想不对，经书不是常印送人吗？若是好书，何妨多买几本和他人结缘。有些东西只有一个，买不到第二个，虽然如此，也要把最好的舍出去，不然既没有功德，亦落入执著，因为你用分别心把不要的剔除了，根本没有布施。所谓“狗咬吕洞宾，不识好人心”，心的出发点已不正确了，所做的善事自然不会结善果。我们一定要从心上观照自己，把最微细的不当除掉，令其自由，如鸟飞虚空，毫无障碍，这叫“无念行”。这定义得很好，可以当成座右铭。

“若百物不思，当令念绝，即是法缚，即名边见。”这个我常常提，你坐在那里，空心静坐，百物不思，让一切念都没有了，脑筋像空白纸张，什么境界来就来、去就去，来者不拒、去者不留，这听起来很好听，境界也好像很高喔！但下辈子再来人间，即是白痴。我们务必要明白，这并非正确之途，前面叫“邪见”，这个叫“边见”，都是法缚，都不对。所以刚才提到，落在意识的推理思考逻辑里面是不对的，但空心静坐，百物不思也不对，二者都要舍弃，以正念观照，方为智慧观照。

“善知识！悟无念法者，万法尽通。悟无念法者，见诸佛境界。悟无念法者，至佛地位。”惠能再提一次，悟到无念法的人，“万法

尽通”。因为无念法是般若三昧，只要悟到这一法，法法皆通，便可看到诸佛境界，悟无念法者，就到佛地位了。所谓“诸佛境界”，并非有个佛现在那里，或让你看到黄金为地的佛境界。那是真实相的境界！那真实相的境界又是如何？是你内心很清楚、不执著，能自在舍弃，不会多回头看一眼。我们说过，第二念是不对的，舍出去以后，还会再想，再看一下、瞄一眼……那都不对。佛境界就那么单纯，毫无奇特之处。

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

惠能所谓“吾法”，即前面说过的顿教法门。前面所讲的都是顿教法门，最重要是这后面结论的部分。惠能特别提到，以后的人，若有人得到我的法，对于那些有共同见解、愿意共同修行及受持此一法门的人，予以教导、指导或者互相勉励而终身不改，一定可以进入圣位。

这地方的圣位，简单讲就是破无明，最少可以破一分无明，那就是般若三昧，破无明绝无问题。刚开始，大家对此可能只是知道，而尚未彻悟和真正地感受，不要紧！你若能终身受持而不退心，不管用三年、十年或二十年……最后定能破无明而证入圣位，关键就在那个地方——无染无杂，六识出六门，于六尘中要来去自由而不执著，就这么简单。我们常说，学法首先要“与道相应”，也就是与道的本体相应，而前面这句话所指的便是道的本体。你若能与之相应，日久功深，自然成就。

以我们现在的年龄来讲，证入圣位绝无困难，怕只怕各位会退心，这里说“终身而不退者，定入圣位。”如果你参了老半天也没参出什么名堂来，要不执著，哪有可能？看到这个也喜欢，看到那个也喜欢，这不要紧，要能舍得布施出去，你能否当下就舍得把自

己最喜欢的东西布施出去?这真正不容易嘛!但你非得去感受不可。这是修行的核心,我们怎么去破、去超越、去提升?就这么一个关键,那是真正的心灵享受。

一般静坐者最容易得轻安,感觉很舒服,然而念佛要念到轻安就很难了。一般身体健康的人这么一坐,功夫从初住到细住,到欲界定就得轻安了,感到舒服之极。然而一有那种经验,最怕的就是贪!贪这种舒服,其他什么都不管,尽管工作再紧逼,马上要签几百万的合同,他也是:“坐一下再去嘛!”因为轻安能使身体感觉很轻松愉快、很安详自在,任何东西都难以替代。

不知道各位有没有体会过?某次不小心享受到了,那真的非常好,所以你会一直想进去,那时候你超越了,即使像今天湿度这么大,你也都把湿度通通逼出去了。你感到舒服至极,如晴空万里,那种感觉真的难以形容,好比一只鸟在天际翱翔。尤其在此之前有过挫折的人,因为心里头有过极沉重的负担,所以一有那种境界,就更加向往。

问题就在这里产生了,这一关你若不能突破,便只是欲界定而已,还没达到未到定。未到定比欲界定更殊胜,至少可以对治身体的毛病,乃至在不小心的情况下,偶尔也能为人治病。然而,未到定还没有到“定”的地方,还得再下一番功夫,经过八触十功德的转变,可以破“欲界四大”而进入初禅,变成“色界四大”。

《金刚经》提到,佛陀往昔被歌利王割截身体时,问他痛不痛?他说不痛,而且如果真的不痛,肉还会再长出来。果然,他的肉就真的再长出来了。那是讲色界的身体,而非欲界的身体,欲界之身一经割截就无法再长。你愿意试试吗?未到那个境界,最好不要尝试。欲界身体进入初禅定,鼻根、舌根就不起作用了;进入二禅,六根都不起作用了,只有意根的乐、喜乐;三禅,喜也舍掉;到四禅,连乐也舍掉了。

因此,不要执著于轻安的情况,初步的功夫会有这些,但那并不究竟。我们要的是什么呢?是心灵的充盈与喜悦,发乎心灵感受的,有一种智慧的光芒,那个光芒不可思议。而轻安所获得的喜乐并无

光芒，当然，脸光可能会好看一些。心灵有喜的话，他常有光，那迥然不同啊！脸上气色变佳我们见得到，而那智慧之光你真的看不到吗？事实上可以！心灵真有喜悦，即使静静独坐着，也能让喜悦感染周遭，人家一见，会说这人很有智慧；一位已臻忘我之境的画家或音乐家，人家也可由其身上感受到一幅画境的开展、一首绝美的天籁琤琮琤琮流泻出来。你相不相信？因为他本身从心灵上领受到的，会焕发出来。那不是指身体精神体验的部分，而是内在心灵的感受。这两者有何不同，你可以自己慢慢去验证。

“然须传授从上以来默传分付，不得匿其正法。”后面惠能再谈到，后代得吾法者，即证得六祖这个法，能与六祖相应，那你就“默传”。这意思不是偷偷地传，而是用种种方便，使对方获得。因为有些东西无法明讲，必须用语言之外的表达方法，让人去感受，这叫“默传分付”。“分付”即吩咐，意即让人去接受。“不得匿其正法”，不能将此正法隐瞒起来，不弘传出去。这里讲得很清楚，六祖特别交代，不得隐藏正法。诸佛向来如此，不隐藏任何法，只要你问，他就直接宣说其心法，只是我们在读经时无法体会。

透过佛经，了解佛心，这才是真的会读经，否则都不是会读经的人。一个修行人懂得“佛佛道同”，每尊佛都一样，故释迦牟尼佛所讲的法，就是十方诸佛所讲的法。

此处，惠能也提及这个问题，他的法不得隐匿不传。假如有人蓄意隐匿，还公然说：“道降火宅，传在家不传出家。”这都是胡说八道。法是平等的，因为人人都有佛性，任谁都可接受。你不宣扬，却说秘密不可说。焉有是理？如果真有隐匿不传的状况，事实上就是未得他的法。只要是得法的，都没什么好隐藏的，差别只在于会讲的人讲得圆满一点，不会说的人讲得生涩一点，如此而已。

“若不同见同行，在别法中，不得传付。损彼前人，究竟无益。恐愚人不解，谤此法门，百劫千生，断佛种性。”见解信念相左，所修法门不一样，即使你要传，也传不出去。因为他跟你不一样嘛！你要怎么传给他呢？《华严经》里就有一说，龙王有四宝，他将四宝放在一个盒子里，藏在龙宫最深处，只传嫡长子，龙王如果没有嫡

长子，那四个宝就传不出去了。龙王不是匿传，而是其他小龙没有福报受此四大宝，即使传了，也会被糟蹋掉。

中国有句成语叫“焚琴煮鹤”，爸爸很喜欢琴，也喜欢鹤，儿子比爸爸更会享受，因为他把琴拿来煮鹤，把鹤吃掉了。有没有传给他？传了，但他一把火烧掉、吃掉了，没用！因此，不是正法嫡传的法子，没有办法传承。佛有四大宝，这四大宝是传给法身大士的大菩萨，一旦有法身大士大菩萨，宝自然会现前，因为原本就都在经法里面。假如没有这法身大士大菩萨呢？法就消失了，因为即使传出去，也不会有人相信。所以，就怕这些凡夫、愚痴之人不能了解，而且还诽谤此一法门，说这个法门如何不可说……那有不可说？假如法门不可说，你自己在百劫千生当中，又焉能得佛种、见佛闻法？所以对于这种殊胜大法，我们更要夕惕若厉，谨慎信受奉行。

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

我有一个偈颂叫“无相颂”，各须诵取。“诵取”的意思就是背起来。在家出家都可以，只要照此偈颂好好修就可以了。若是不修，光是把话记起来，没有利益。懂了之后必须要修，不修无益。现在看偈颂的部分。

说通及心通，如日处虚空；
唯传见性法，出世破邪宗。

“说通”，就是把这个法讲通，心就通了，好比太阳在虚空中。说六祖没读书，这偈作得倒真美，念起来飘飘然。“唯传见性法”，他直接见法性，所以这叫顿教法门，见性成佛。“出世破邪宗”，见性就可以出离了，出离这个三界六道的轮回，能够破掉三界六道轮回的邪说。

法即无顿渐，迷悟有迟疾；
只此见性门，愚人不可悉。

法没有顿渐的区别，而转迷成悟有迅速快慢，这“疾”就是快。

只有这个见性法门，愚痴的人难以了解。

在这里要提醒诸位，佛法需经人宣说弘扬，才能知晓，然而也不是因为有人讲了，或释迦牟尼佛讲了以后才有，它是本来存在的。佛法乃是真理，自古存之，即使不讲，它也在那边。就像屋子里没有开灯，漆黑一片，你不能就此断定里面空无一物。真理本来就在那儿，但我们无知，现在佛为世间眼目，替我们开了光明、提示出来，我们才知道。如果佛没讲，难道真理就不存在了吗？没那回事！

有一次我到台东演讲，就遇到这种状况。接在我后面演讲的是一贯道的，很好玩，他说：“继梦法师讲得真好，我都赞成。”我讲了一个半钟头，他大约只讲三十分钟，可是赞叹用了二十分钟，然后说：“不过，释迦牟尼佛是后天的，他还没出世讲佛法之前，先天的佛法在哪里？所以我们《易经》分有先天后天，比佛法高明，报告完毕！”这样就赢了喔？事实上，他没弄懂何谓先天、后天嘛！先天地而生，即本来存在，盘古开不开天，有无天地，它都存在。后天则指形成以后，被人类所界定起来的那一部分，而后天是无法违背先天的。我们所规范、所界定的部分，能否悖逆于天下宇宙的真理呢？不行的啦！所以后天、先天之间有差异，但其差异并非本质上的不同，而是方法、说明上的不一样。这只是一种差异啊！可不是用来排除异己的。

佛法本来就存在，我们要悟，是悟本来面目，不是说你怎么讲就怎么算数……你再怎么讲都只是善巧方便，“本来的样子”它是什么？这才是关键所在。所以惠能说，“法即无顿渐，只此见性门。”法本来如此，只有此见性成佛的法门，没有智慧的人难以了解。

说即虽万般，合理还归一；

烦恼暗宅中，常须生慧日。

要说，就有种种的不同，“说”是作用，起种种作用，就有万般，很多样化。但是回归到理上来，只有一个。在我们烦恼当中，需要有智慧来破除这个暗宅。

那来烦恼至，正来烦恼除；

邪正俱不用，清净至无余。

这个很好喔！那来烦恼就到了，正来烦恼就除了。“邪正俱不用”，我们说“空”是对治“有”，没有“有”就没有“空”了，“有”一推翻，就无须谈“空”了。如果你说：“我证得一个空。”什么叫证得一个空？那个空仍属有啊！因此，空有俱泯，“邪正俱不用”，才是究竟的，所以说“清净至无余”，那是最清净的。

菩提本自性，起心即是妄；

净心在妄中，但正无三障。

菩提本来是自性的，所以我们常说“菩提妙明真心”是本来具有的。起心动念是落入了第二念，这就是妄，即使是净心，也还是离不开妄，这两者不是同一，却是一体两面，当你迷时，它叫“妄”，当你悟时，它叫“净”。我们受西方教育的，尤其容易把它解释成染净同源或染净一体，事实上，这既非同源同流，也非一体的问题。它的意思是，起妄念迷惑时，它就是妄了；起正念不迷惑时，它就是正、就是真。修行在哪里呢？若你看这世间是娑婆、是五浊恶世，那你就是迷惑颠倒的人；一旦你能反过来，转烦恼成菩提，当下便转娑婆、转五浊恶世成极乐世界了。

这你相信吗？你问怎么转？再怎么看也是到处沙石坑坎啊！难道你以为极乐世界就遍地黄金吗？“黄金为地”是形容词，心地完全平正、毫无分别之时，石头沙石与黄金不也都平等了？佛法讲齐一，是齐在善、齐在高的地方，透过语言文字相的表达，它不会以石头作为齐的基准，而是黄金。你清净平等、不起分别啊！所以石头也是黄金。反之，黄金也是石头，因为两者无分别嘛！它们本来如此啊！你说：“这里就是极乐世界。”那么这个“地”即是“黄金为地”，如果你说：“明明是柏油路，哪有黄金为地？”那根本就起分别而不平等了。这一点我们往往很难体会。

它讲的是心境的问题，你一转过来，一切无分别，所见一切众生完全毫无分别。刚才说过，无分别的平等是以高的为标准，所以一切众生都是佛，当你真正清净平等时，一切众生都是佛，一切器

世间都是黄金为地，琉璃、七宝所成。你不会把一切佛都看成众生啦！只有迷惑颠倒的众生才会连佛都看成了众生。清净平等都是往最高的标准去，而凡夫才通通往最低标准求。所以各位只要还有个念头：“我要成就极乐世界的什么……”那我告诉你，纵使让你搭极乐号的太空梭去，极乐世界也变成跟我们这里一样，因为分别尚在；只要不起分别，当下这里便是极乐世界。故云：“去者实不去，生者决定生。”决定在这里生，你就生在极乐世界里面，不必他求，这里就是了。

“起心即是妄”，所以，当你颠倒的时候就是妄，当你正的时候，那么净心在妄中，妄净就在这地方差别，不能用那个“染净同源”、“染净一体”的想法来解释。“但正无三障”，只要你正了，那就没有烦恼障、所知障，没有那种种的惑，所以叫作“无三障”，也就是我们常说的：“愿消三障诸烦恼。”

世人若修道，一切尽不妨；
常自见己过，与道即相当。

我们世间人若是要修道的话，一切都无所谓，你照样在世间法中可以修，只要常常见到自己的过失，即可与道相应，“即相当”就是相应。“常自见己过”的“过”，不只是贪瞋痴，贪瞋痴只是一个代表，一般所指的过失即十恶业：身是杀、盗、淫，意是贪、瞋、痴，口是恶口、两舌、绮语和妄语。“己过”除了指这十恶业以外，最主要就是执著，起心动念迷惑颠倒，乃是最大过失，是一切过失的总根源。贪瞋痴慢疑、十善业、十恶业，都是从这个核心转变出来的。你去注意看看。为什么我们会因为这种执著分别，而产生一切恶业呢？就是因为有一个自我存在。

以自我为中心很麻烦，自我最怕的就是没有依靠。我们举过很多例子，像走路时一个不留神，一脚踩空，吓一大跳，那时若有高度警觉性，马上便可证人无我，然而我们反而在这种状况下产生无知，一无知就只会赶紧把自我抓回来。自我怕孤独，所以一有事发生、六神无主时，会因恐惧而赶紧把自我找回来依靠，那种恐惧是

伴随自我而来的影子；有自我，才会有失去自我的恐惧，一有恐惧，贪瞋痴也来了。

你在恐惧什么？太多了！对自身、对明天都没有安全感和信任感，所以开始累积财富，以作为自我的依靠，贪瞋痴便由此而生，接着一切恶业亦由此出发。就世间法来讲，累积资财并没有错，但因此而产生贪心，开始模仿、竞争，贪心愈来愈炽盛，势如长江黄河，你把自我起作用的那个根源都忘了，最后只见江河之浩大，却不知源头只是一点点。源头若灭，后面根本不造业了，而这种种恶业之源头，就在于那个“自我”的存在。

学佛一直有个核心，就是要破自我，不执著。“不执著”是破自我的手段，“破自我”是目标，这个我执能破，便可出三界了；再来便是破法执，这属后一个阶段。所以“已过”之“过”，各位对于其定义范围应有所了解。

色类自有道，各不相妨恼；
离道别觅道，终身不见道。

这个也很白话，也很押韵。一切事法、一切万法都有其根本的、自我运作的物理定律，这互不相妨。离开道又再觅道，“终身不见道”。所以常提醒诸位，把心端正就好，调整到正确的原点处，即使你不用功，生生世世还可听闻佛法，不会是坏人，绝对有人天福报。一旦你开始用功，那么用功几分便得几分成就。可是如果在道外而另外再求道的话，那始终是在外面绕，即使百千万劫勤苦修行，亦不名真实菩萨，只能说是“好像菩萨”而已。不要心外求法，心外还有法可求，那就不对了，就叫外道。

波波度一生，到头还自懊；
欲得见真道，行正即是道。

劳碌奔波地过一生，到头来还是自己懊恼。想要得见真道的话，行得正即是道。

自若无道心，暗行不见道；
若真修道人，不见世间过。

这句话经常提到。假如自己没有道心，任何修行都没用。修行，首先就是要与道相应，能如此也才有道心。而道心从何来？必须自己去找，与道相应。前面一直跟各位强调的几个重点，你仔细去思维看看。

“自若无道心，暗行不见道”，你自己盲目摸索，那都不叫道，甚至可能是邪道。“若真修道人，不见世间过”，真正要修行的人，他不管世间的是是非非。

若见他人非，自非却是左；
他非我不非，我非自有过。

若见他人有过失，那自己的过失怎么办？我们要考虑这一点。所以，他错，我不错就好了，那我错的话呢？我当然就有过失啦！真的修道人不管他人是非，只管自己对错。就像我们修行只问因不问果，别人如何，当然可作为同修之间的一种警惕。

有时你会发觉：“哎哟！不知这样对不对？”因为你自己尚无能力分辨是非，那么要怎么分别呢？一个是找同行同修，一个是找指导上师或善知识研究，只针对事情讨论对不对就好了，其他是非不谈。假如他这样不对，我们不管他，若我自己不对，那我不要再犯那个过失；假如他这样对，我们要学起来，就这两个原则嘛！

但自却非心，打除烦恼破；
憎爱不关心，长伸两脚卧。

这四句比较有禅味。你自己如何？什么心？“却”是除的意思，自己要注意，只要把自己错误的心、错误的观念除掉就好。“打除烦恼破”，把这个烦恼破除掉。“憎爱不关心”，“憎”是讨厌，“爱”是喜欢，“关心”即影响之意，喜厌都不影响我心。“长伸两脚卧”，两脚一伸就睡觉了，不管它了。天下本无事，庸人自扰之，那些烦恼都是多余的，都是自己找来的麻烦。

欲拟化他人，自须有方便；
勿令彼有疑，即是自性现。

你想教化他人,必须有方便和智慧。方便乃是一种智慧,不是随便说说的那种。“勿令彼有疑”,要具备那个智慧,才能使他人不生怀疑而生信心,如此一来,你的自性也能跟着显现哦!否则,你一讲,人家就怀疑或跟你争得面红耳赤。有没有这种经验?特别是刚开始跟人谈佛论法时,常会有喔,你硬要把所知塞给别人,他反而斥责你胡说八道:“你们学佛的都这样,强词夺理,什么因果嘛!”其实是我们不够通达,善巧方便不足,这时候自性便无由显现了。

佛法在世间,不离世间觉;
离世觅菩提,恰如求兔角。

这是很有名的偈子。佛在人间成佛,所以佛法亦在生活中,故离开生活、离开人群即无佛法。这并非佛法不存在,而是它借由人的生活显现,纵使没有人,佛法依旧存在;天地真理便是如此,只是透过生活现象反映与表达出来而已。所以说,离开世间求菩提的话,恰如求兔角。兔子有没有角?没有!所以当然找不到。

正见名出世,邪见是世间;
邪正尽打却,菩提性宛然。

这我们常讲,但很少人听得进去。何谓出世间法?正知正见即是,而邪知邪见即世间法。所以我们才一直强调,只要把关键、原点调正,移上菩提道,你就出世间了。你说哪有那么简单?的确,要调正到原点上,可真是不简单!你看看,要放下一切不执著,有那么容易吗?你说:“会!总有一天我能放下。”我当然知道,因为总有一天你会成佛嘛!问题是,即便现在未能一下子就放下,放得干干净净,至少也必须明白要放下,然后训练自己慢慢去试。

很多冲着我们来的事情,你要能够看开,如果说:“还没!过三年再放下,这三年内我好好跟你算。”那不可能放下啦!眼前的事马上就要能淡然处之。即便立刻不作反应是不可能的,但至少反应不那么激烈,也就算是在进步了。慢慢降下来,这样你逐渐地就能明了何谓菩提性,它很自然地会现前。“宛然”,就是很自然地现前。“邪正尽打却”就是非邪非正,不邪不正两者双破;邪正双破,菩提

性便很自然地现前。

此颂是顿教，亦名大法船；

迷闻经系劫，悟则刹那间。

迷的话，经过长久累劫，你也悟不到；若你能悟，刹那间就转过来了。《坛经》就殊胜在第一品，讲“般若波罗蜜”这个地方。它先彰显出菩提自性，看看我们能否由此去体悟、感受。

师复曰：“今于大梵寺说此顿教，普愿法界众生，言下见性成佛。”时韦使君与官僚、道俗闻师所说，无不省悟。一时作礼，皆叹：“善哉！何期岭南有佛出世！”

惠能接着又说，希望大家在当下听到以后，就能见性成佛。这些人真有善根，一听就通通醒悟，不知各位醒悟了没有？这时，大家对六祖惠能真的是歌颂有加，赞叹有佛出世啊！

六祖惠能何其不幸身在岭南，他若身在西藏，早就不得了了。然而，他见性成佛这一招，西藏人恐怕无法接受。在他之后大概一百年，大唐把文成公主送到西藏（当时称吐蕃）去和亲，同时也派了一位六祖的弟子前往，他在当地就传六祖的顿教，即“菩提本无树”这一套，结果吐蕃人无福消受，他们只接受印度渐教的那一套，把大唐和尚通通赶回来了。西藏的佛教与内地截然不同，原因在这里。为什么他们接受那一套，不接受这一套呢？这是个历史公案，我们简单谈一下。

刚才讲的禅观，是六祖的心法，这么一坐，提起话头，观照着它，两边都放下。不过如此一来，你会发现什么都没有，只有一个观照、一个念头而已。密教也叫“观”，但那叫“密观”，怎么观呢？譬如，要观之时，按经典的记载去观。以华严为例，譬如谈礼敬诸佛的观，你要观到：从“一个我礼一个佛”是第一个阶段；然后“一个我礼无尽的佛”是第二个阶段；第三阶段是“无尽的我，礼一个佛”；第四阶段是“无尽的我，礼无尽的佛”；第五个阶段，“一一我，都礼无尽的佛”；到第六阶段呢？“一一佛前都有无尽的我，在礼无尽的佛”；最后到第七个阶段才称圆满，变成“无尽佛当

中，每一佛前都有无尽的我，一一个我，每一个我前都有无尽的佛交融在一起”。好！你去观吧！它观的是“有”，而非观“空”，它从这个地方去训练出来的。所以对对他们来说，密观的修法有迹可循，可以照那个方法观进去，然后能否成就？能！

但是禅宗这一法，不仅更能成就，而且副作用非常小。我们都说参禅容易着魔，但是你去修密观看看，不仅容易着魔啊！甚至，不若魔的才是例外。为什么呢？因为那种观法，没有人指导绝对不行。禅观，顶多空心静坐，感到很舒服，变成外道禅而已，但密观可不仅如此，连法身慧命都可能毁掉了。所以为何说修密之人容易一堕落即是无间地狱？原因就在这里。他若是没有人指导，一修错了啊！一念贪心起，地狱沉沦去，他还跟阎罗王争：“为什么我会跑到这里来？”你自己弄错了都不清楚。

这就是六祖那个法门，在当时不为吐蕃人所接受的原因，假如当时是把神秀的那一套带过去，大概就赢了。“时时勤拂拭，莫使惹尘埃”，那有可能，若是“本来无一物，何处惹尘埃”，那变成大家都不用修了。他要佛法等于没有佛法嘛！所以那一套跟西藏本地的神教难以对抗。然而六祖这个法门在中国能够绵亘几千年，至今无人能取代，原因就在于其法的根源太殊胜了。虽然它一花开五叶，但与各大宗派一再地组合，重新再来，一直绵延下来，而西藏的密法却改变了好几次，原因就在这个地方。

这是我们对佛法的一个认知，题外话，仅供各位作参考。





第七章

福德？功德？极乐世界？

《释功德净土》第二

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

师曰：“有疑即问，吾当为说。”

韦公曰：“和尚所说，可不是达摩大师宗旨乎？”

师曰：“是。”

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

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

师又曰：“见性是功，平等是德。念念无滞，常见本性真实妙用，名为功德。内心谦下是功，外行于礼是德。自性建立万法是功，心体离念是德。不离自性是功，应用不染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。”

“若修功德之人，心即不轻，常行普敬。心常轻人，吾我不断，即自无功。自性虚妄不实，即自无德，为吾我自大，常轻一切故。”

“善知识！念念无问是功，心行平直是德。自修性是功，自修身是德。”

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

这一段将福德和功德的区别说明得很清楚，很多人学佛常在这个地方迷糊了，修到福德去了，而不是修功德。佛法是要我们修功德，所以达摩代表的是佛法，梁武帝代表的是世间善法，虽说梁武帝所作所为并非全错，但迷信的成分太大，这都是受世间人福报的影响。不过梁武帝毕竟有善根，故能在佛门中大修福德，不仅修得人间帝王，更修得天上的天王报，不过福报有尽时，最后终究不免三界六道轮回。

为何我们要常做这种严格的定义？因为定义不清，容易步入歧途。在佛门中若不好好修法身性德，反而修那些彩衣佛教，纵使修得富丽堂皇，终究与自性完全无关。踏入佛门中来，要修的即是自性这部分，而非富丽的外表，但绝大部分的人看得到外表的富丽，却不易得见内心的清静，这是第一个。第二个，因为内在不易得见，所以就容易伪装。怎么伪装？借着现露外在的迷彩，让大家以为他好像修得很好，但也只是“好像”而已。由于修福德有这种弊端，这也是为何真正的修行人会常呵斥修福报的人，并非修福报不好，而是它会混淆真正修内心自性清静功德的部分。

这也牵涉到一个非常重要的因果关键——假如我们以清静心修福报，那个福报将会在未来变成适时而成熟的机缘，对你修功德、修自性清静有所帮助。假如修福报是矫作、是为了修给别人看，那就完了！你那个福报会在愚痴道现前，亦即会在畜生道展现出很大的福报，除此之外，在人间还会有余报。

我们常举一个例子，有人终生都住在医院的头等病房，这福报是不是很大？可是要那个福报干嘛？能到外面轻松自在地活动，不是很好吗？放眼社会，有这类福报的人还不少，当然不见得都是住在医院里，可能是把多余的福报，如时间、金钱等种种宝贝，都用在没必要的地方，花费在无意义之处。

有人一年到头都在世界各地旅行，这不累吗？他就是有钱啊！除了坐飞机以外，没事干，所以一直坐飞机，他着地的时间比浮在

空中的时间还少。这就是他在过去修福报时带有一种矫揉做作的结果。种的是那种因，一旦现前，果就歪了，但若以清净心来种福田，福报来临时，会很切合你的需要。

譬如很多同修想精进做功课，但感时间不够，充足的时间是你想要的福报，但却用不上；一旦真的有时间了，你又不知怎么用力，昏沉、想睡、无精打采。虽然平常一直想利用一星期好好精进，但真有一星期的空闲，你还是把它睡掉了。这便是福报不具足，因为你在因地所种下的有偏差，将那个种染色了，像是放到红墨水里，长出的果就有色彩，不再清静了。以上先做个概说，接着按经文来说明。

前面一品的要旨在“摩诃般若波罗蜜”，谈的是智慧，《坛经》主要是谈与《金刚经》相类似的“般若智慧”；而下面的经文是谈功德与净土两部分。

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

讲完般若波罗蜜以后，第二天韦刺史就请客了，现今称为“斋僧”。“大会斋”通常都在中午，不要用世间想法认为是在晚上，佛都是中午吃饭，故大会斋也在中午。“斋讫”，即饭后，“刺史请师升座”。这一点最重要，将来如有机会请师父吃饭，想要饭后请师父开示，时间便要安排得宽松些，不然若是师父有事先走一步，你就只有福德，而得不到功德了；应供的人也不能饭后马上走，所以时间不宜太紧迫。发问前，可以先记下问题，再一个个依序发问。像韦刺史提问题就问得很清楚。

韦刺史请惠能升座以后，与大众再次顶礼法师，问道：“我听师父这样说，实在不可思议，但仍有一点疑问。”我想这种状况大家都会有，直接开示此法，大家会有疑问：“讲了老半天，都没有教我们怎么烧香拜佛？”故“今有少疑”，稍有一点疑问，他不敢说很多，但其实这个疑问还蛮大的。“愿大慈悲，特为解说”，希望师父大慈

大悲，特别为我们解说。由此可见，这一群人在私底下就先讨论过了。

师曰：“有疑即问，吾当为说。”

韦公曰：“和尚所说，可不是达摩大师宗旨乎？”

师曰：“是。”

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

惠能说，有问题就问，不要怕。韦公问他：“你所说的，是否即达摩大师的宗旨呢？”六祖肯定地回答。韦刺史的这个“可不是”，其实带有一点肯定哦！这不就是达摩大师的宗旨吗？这种中国话的表达，虽非百分之百的肯定，但其实已有百分之八十的肯定度，而把剩下的百分之二十跟达摩大师牵连起来，稍加存疑的意思。

韦刺史继续说了：“弟子闻达摩初化梁武帝……”达摩是由南方搭船至广州上岸，然后到南京与梁武帝见面的。那时梁武帝身边有个宝志禅师，基本上梁武帝比较偏重宝志禅师，这也是一个很大的公案。宝志是个大成就者，但他也化不动梁武帝，梁武帝这个顽石就是不点头。梁武帝对周遵的修行人非常礼遇，像宝志这类国师级的大师，他供养了三位，而且与达摩祖师同样有成就。但这个皇帝就是教化不来，所以就一直种福田，现在话叫“做功德”，其实就是这里所说的“做福德”。

达摩祖师初到中上时，梁武帝既不认识，也不太重视他。梁武帝只听说从印度来了一位年纪蛮大的和尚，便让他住在皇宫里，但好久都不曾召见。因为他已经有大师了嘛！大概过了一句，约十天之后，才加以召见。

梁武帝见到达摩祖师的第一句话便问：“我一生造寺、供僧、布施、设斋，还有印经等等，你看看，这样的功德如何呢？”这根本就是向达摩炫耀嘛！这种态度达摩祖师并非不知，所以他爽快回答：“实无功德！”记载只到这里，但其实可以想见，当时两人应该吵了

一架，皇帝气得扭头就走，留下达摩在大殿里不知如何是好。过了一个月都没下文，达摩知道无缘了，于是“一苇渡江”，从南京渡过长江到江北去。

事实上，是梁武帝不懂得问啦，如果他问：“我种的福田怎么样？”达摩就会说：“不可限量！”这福德无量无边啊！但他问的是“功德”，当然毫无功德可言。梁武帝浑然不知自己问错话了，就像我们现在常常会用错字眼，你若是包个五千块红包给道场，我们就对你说：“功德无量！”那如果包一万块，是不是无量的两倍啊？这不是功德啊，更谈不上无量，那还得看你的心地状况。因此，理不通达的人，就会在这个地方产生很大的困扰。

“弟子未达此理，愿和尚为说。”韦刺史说，我不懂得这是什么原因，希望您能为我解说。

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

惠能是个快刀斩乱麻的人，他毫不含糊，干脆利落地说：“确实没有功德，不要怀疑。因为武帝心邪，不知正法。”这番话可把梁武帝骂得很惨哦，但事实就是如此。若用二分法，非邪即正，武帝便是因为贪功德福报，所以侯景之乱时，被部下围困在台城上饿死，不得善终，这是因为他修的福报无法挽救他。

一个人如果很有钱，就必须让钱发挥作用。你修得那么大的福报，就要懂得让它发挥作用，产生功德。但梁武帝没有，他一直贪着，他不只造寺、供僧、布施、设斋、印经而已，连自己都出家了。他很大方，譬如一供养就拿出几十几百万，看到宰相只供养五百就很生气。可是宝志和尚说不能强迫人，那怎么办呢？他出家去。皇帝出家就严重了，大官们得要把皇帝请回来，怎么办呢？只得人人出钱赎回，一个人五百块当然太少，最少要十万块以上。梁武帝觉得一次还不够，连续出家三次。他是很有心供僧，但却都是一心为贪功德福报而修的，这并非真正修行佛法。



这种情况，也造成后代佛教徒对佛法认知的偏差，变成都是祈求福禄寿喜，求佛菩萨保佑。佛法是要你修行，结果你没修，反而只请佛菩萨来保佑，这是传统的一种错误观念。所以邪正之法一定要弄清楚。“武帝心邪，不知正法”，这一点绝对没错。

“造寺、供养、布施、设斋，名为求福，不可将福便为功德。”武帝所做的一切只是求福罢了，不可将此当作功德，这是有区别的。我们先简单下个定义。何谓“功德”呢？从凡夫到成佛的整个过程中，你实际增长的部分叫功德，换句话说，菩提道你走上去，就不会退转。用现代话来说，生命品质一旦改善，只会愈改愈善，不会变恶，但若不从修行的方向走，则善恶必夹杂其中。

修福的人是怎样呢？譬如买了很多好衣服穿，看起来很高贵，却像站在橱窗里的模特儿，最好是不动，他一动就糟糕了，为什么？气质不够。几万块的衣服，穿在他身上好像两百九十块的地摊货。像这个只是福报而已，生命本质没有提升。福德只是周遭的环境享受，而功德才是提升我们的生命本质。

很多人喜欢移民，通常能够移民都属有福报之人，否则也没能力出去。大概没有人会移民到非洲那些充满苦难之地去吧！可见你要移民的目的地，一定是比现在住的地方更好，不管是为了事业发展或寻求更好的生活环境，那都是一种福报。福报可以这样转移，但生命本质则不尽然。所以非洲那些落后、充满苦难之地，就会有菩萨过去，那些神父、牧师、修女发心前去终身投入，非常了不起啊！这不是移民，是生命本质的提升与改善，他们投入救度那边的众生，那是功德。假如只专注在生命或身体周围的迷彩，那都仅限于福报。迷彩一上来，我们就容易造恶，即使并非故意，你也不知道自己种了什么恶因。

举个例子，常有三百块吃到饱的餐厅，有些人狂点了一堆菜，吃不完就丢掉。有没有冷静想过，只要拿够吃就好？拿多了，吃不完而丢掉，算不算造业？你可能说没有，反正是餐厅规定的。又如自助餐的碗筷是免费的，所以掉到地上就换新的，然后一餐饭吃下来，用了四五个碗。为什么一个碗不够用？这碗饭吃完，直接拿去

盛汤就好，为何非得装汤一个碗，吃饭一个碗，放菜又一个碗？反正免费啊！你有福报这样享受，但也造业了。站在总体的立场，你浪费资源，已经在造业了，即使就个体的立场而言你不一定有过，可是总体的因果已经种下，你感觉不到。这种迷彩的部分，常常害人害己却不自知。

下面接着解释功德的意义。他说“功德在法身中，不在修福”，功德在法身里面，也就我们讲的，从凡夫到成佛的过程中，你怎么提升自己的境界？这个叫法身，让我们的法身逐渐显现出来。所以功德在法身里面，不在修福里。这都是很好的定义，不要看六祖他老人家书没读多少，说出来的话比读万卷书的人来得清楚，一点都不含糊。

师又曰：见性是功，平等是德。念念无滞，常见本性真实妙用，名为功德。内心谦下是功，外行于礼是德。自性建立万法是功，心体离念是德。不离自性是功，应用不染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。

上面这一段，带给中国很大的困扰。他说：“见性是功，平等是德。念念无滞，常见本性真实妙用，名为功德。”这是功德的第一个定义。就文字上来定义是没有错，中国字可以这样解释，但这个解释，造成后来的人对佛教有某些曲解。

譬如，马祖道一是大禅师，他建丛林以后，百丈立清规。有些人竟然把“马祖”解释成妈祖了，真是让人昏倒。那都只是在文字上打转，转到后来，妈祖是女的，而观世音菩萨现在不都画成女相吗？妈祖是观世音菩萨化身，最后连“马祖”也成了观世音菩萨化身，通通搞成一团。这就是从文字相衍生出来的，这种解释对佛法本身并无特别不利，可是对众生却有很大的伤害，众生被这么一搞，完全糊涂了。

这些定义，都是由于对中国文字牵强解释所产生的一种弊病。这段经文有六祖独到的见解，我们不想多作解释，各位可以自行领会。

“内心谦下是功，外行于礼是德。自性建立万法是功，心体离念是德。不离自性是功，应用不染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。”这个关键还是在功德法身上面，功德在法身中，你必须求法身才有功德。换句话说，你只要不是朝向成佛的目标，都不叫功德。

若修功德之人，心即不轻，常行尊敬。心常轻人，吾我不断，即自无功。自性虚妄不实，即自无德，为吾我自大，常轻一切故。

六祖他老人家这时还没用到“自我”两字，其实“吾我”的“吾”就是自我之意。我执不断就没有功德，换句话说，从这个定义来看，何谓功德？要断我执才有功德。但这样的功德还不圆满，必须再断法执，不仅如此，连无我、无法也要一起断。不要认为我执断了就是无我，你若还有个“无我”，即表示未断，连“无我”也必须破除；断了法执就“无法”，最后连无法也要破，这样才功德圆满。所以功德圆满有那么容易吗？功德圆满就是成佛了！现在大家因为都讲应酬话，都称各位为佛，都说大家功德圆满，事实上还差得远呢！我、法二执都不执著，才有可能。

“心即不轻，常行尊敬。心常轻人，吾我不断，即自无功”，这句是讲“无功”；“自性虚妄不实，即自无德，为吾我自大，常轻一切故。”这句是讲“无德”。一个讲功、一个讲德，一般而言，既然都是并在一起讲，我们就一起看。

善知识！念念无间是功，心行平直是德。自修性是功，自修身是德。

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

这又是另一个功德定义。他提醒我们，功德要向内看，不从布施供养那边来。因为这个地方是讲顿教而非圆教，若是圆教的说法，便是转过米——即使布施供养也可以产生功德，意即你也要懂得布施供养。布施什么呢？我执。这样的功德可大了！把我执、无我布

施掉，你说功德大不大？这是否即前面所讲的自性内见？所以圆教修法很圆融的。若站在圆教的立场来看顿教，则有所偏、不圆融。

“布施”，布施我执、布施生死，你就有功德了；“供养”什么？供养即“培养”，培养善根，发菩提心行菩萨道。这功德可就大啦！红包供养师父，只是福德，这不一样囉。

这里谈的是事相的部分，那么自性内见方面，指的就是观念上的问题。我们从顿教这边来定义，可以比较明显知晓；若从圆教上来定义，一般人不太容易体会得到。所以你可以自己看，功德是什么？就是改变观念，让我们清楚认识人生宇宙真相，这叫“自性内见”。布施供养所求的是什么？即是外在事相的部分，所求的仅是福报。虽然说是福报，但福报亦有正有负，你做善事当然是得正福报，做坏事便得负福报，也就是业障、业报。所以只要是在事相上所做的，通常便是执著的，而此执著呢？会让你有一段成就，通常称作“有漏福田”；而功德，因为是观念的转变，观念一转就变成无尽的，不是段落的，无尽就是“无漏的”，那就是法身功德了。所以，这些佛法名相若不能通达，你根本接不上来，如能通达，你接起来就很圆满了。

因此，为何称“有漏福田”、“无漏功德”，即因为“事相”是一段——“我要供养你”，我、你、供养三轮都在，不空。为何说三轮体空？就是指观念的转变，亦即“自性内见”，而非外面所现的“事相”。因此，为何经文要反复读诵？因为这样，你才感受得到，故读经时不疾不徐，否则你感受不到。像韦刺史与六祖间的问答，还有刚才所提功与德的定义等，可以抄起来，时时拿出来看一看、想一想，诵的时候读过去就好。每当你诵读时，平常思考的部分便会显现出来，如此便不难了解经文的含义了。如果你平常诵经都快马加鞭冲过去的话，那没有用，因为你根本像印刷机一样，只有印过去，内容都没掌握到。

“是以福德与功德别。武帝不识真理，非我祖师有过。”这是福德跟功德的差别，是武帝不了解啊！并非恶能偏袒祖师。因此，学佛首先要与道相应，不然就像梁武帝一样，有三位国师级的大师，

达摩是第四个了，他还是与道不相应啊！其外护之功甚大，布施供养所得片段式的福报很大。我们也提过，星云大师一直讲经开示，训练人才，而他那些弟子学员菩萨道走得很好，假如都能与道相应的話，个个都是大菩萨，因为他们有“行”嘛！力行在菩萨道上，若能与菩提道的道体相应，便两全其美了。如果只是参加一些佛学讲座，却未与道体相应，那就和梁武帝无异了。

再看下一段，还是讲功德的部分：

又问：弟子常见僧俗念阿弥陀佛，愿生西方。请和尚说，得生彼否？愿为破疑。

师言：使君善听，惠能与说。世尊在舍卫城中，说西方引化，经文分明，去此不远。若论相说，里数有十万八千，即身中十恶八邪，便是说远。说远为其下根，说近为其上智。人有两种，法无两般，迷悟有殊，见有迟疾。迷人念佛，求生于彼，悟人自净其心。所以佛言：“随其心净，即佛土净。”使君！东方人但心净即无罪，虽西方人，心不净亦有愆。东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何因？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般。所以佛言：“随所住处恒安乐。”使君！心地但无不善，西方去此不迷。若怀不善之心，念佛往生难到。

“僧俗”就是出家、在家。刺史见到出家、在家常念阿弥陀佛，可见当时念阿弥陀佛已很普遍。“念阿弥陀佛”就是“愿生西方净土中，九品莲花为父母，花开见佛悟无生，不退菩萨为伴侣。”哇！好赞！请和尚说说看，到底怎么生啊？能不能去啊？我认为有疑惑，因为前面你都没讲到念阿弥陀佛，也没叫我们往生极乐世界，这是为什么？

“师言：使君善听，惠能与说。”“善听”简单讲就是注意听。惠能说，你要会听啊！不要听错了。接着惠能举的例子，是世尊在舍卫城说《阿弥陀经》的部分。经文讲得很清楚，当然不必怀疑，它讲“去此不远”。“若论相说，里数有十万八千”，我们不能就事

相上来看，而必须转一下变成观念，“十万八千”就是身中的十恶八邪，因为有十恶八邪，所以西方距离我们很遥远，假如你没有十恶八邪，西方就在当下。因此，“西方去此十万亿佛国度”，是对那些十恶五逆的众生说的，我们只要一念现前，一念清净心，当下便是极乐。

“说远为其下根，说近为其上智。人有两种，法无两般，迷悟有殊，见有迟疾。迷人念佛，求生于彼，悟人自净其心。”“说远”，是为下根的人说，说近是为上智的人说。人有上智、下根两种，但是“法无两般”，法只有一种。“迷悟有殊，见有迟疾”，迷悟有不同，见有快慢，换句话说，若能抓到要领就快了。“迷人念佛，求生于彼，悟人自净其心”，对这些下根的人说：“求生净土，那你念佛吧！”而悟的人只要净其心即可。所以你认为念佛才能去的话，那就念吧！至少好事一桩嘛！而你若是有那个能力，一净心，马上就成就。

念佛往生，不是死的时候才去，那叫往死，死掉啦！“往生”是活生生去，现在修，现在就可以去，但不是叫你去死啊！是活着去。所以说，西方极乐世界之境，当下即可证得、悟得，前提是观念要能转得过来。转得过来，当下即是，转不过来，那就慢等吧！“十万亿佛国度”，西方在哪里？早上的西方和晚上的西方已是不同一个地方了，相不相信？地球是圆的，而且会转动，你现在所指的西方，经过十二小时后便跑到另一边去了，因此，我们一定要从心境上面去成就。

“所以佛言：随其心净，即佛土净。”心净，佛土就净。当然这句话又是一大篇理论，但你先从这地方下手，假如不能体会，可以在这里起疑情。“使君，东方人但心净即无罪，虽西方人，心不净亦有愆。”假如你是东方人，心净就没罪，而你心不净，即便身处西方，也没用。关键不在东西方，而在心清不清净。故何谓娑婆？娑婆就是心不清净；何谓极乐？心清净就叫极乐。所以就算你在西方，心不清净，那里便是娑婆，反之，心能清净，此处便是极乐。心要能净，这一点才是关键。学佛有无捷径？没有！有无要领？有！你

要懂得抓得住那个要领。

“东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？”这句话也很麻烦。有人曾问过某法师这个问题：“我们念佛求生西方，对不对？”他说：“你东方人求生西方，那西方人求生哪一方啊？”要知道，佛法中不要拾人牙慧，尤其祖师大德讲过的名言不要随便引用来质疑，不然实在没意思。

我曾经到高雄宏法寺见开证长老，他提到在美国与宣化上人会面的情形。因为宣化上人首度在台湾办活动，就属开证长老最支持，所以宣化上人很礼遇他。开证长老提到，听说宣化上人吃饭都是开水煮青菜就吃了，宣化上人解释：“因为美国地大，人家请我吃饭，光开车来回就要三四个钟头，吃饭又要两三个钟头，这样一天都过了，但人家斋僧又不能不去，怎么办？所以我改变吃法，人家就不好意思再请我去了。你看我傻不傻瓜？”开证长老听了点点头。宣化上人继续道：“现在我的弟子也跟我一样，清水煮青菜，你说傻不傻？”

前面的人怎么做，后面的人就继踵而学，你说傻不傻？要学的是道体，不是学那些事相，观念转过来这一点才重要，其他都无所谓。

因为宣化上人跟我一样会骂人，开证长老劝他：“不要这样骂人嘛！骂也要婉转一点。”

宣化上人曰：“依教奉行，依教奉行！”

听完开证长老这番话后，我就送长老两本自己的著作，请他斧正。他看了以后说：“这书你写的？以后不要标‘继梦法师’，放上‘继梦著’就好了。”我连忙道：“是是！依教奉行，依教奉行。”结果长老说道：“那是大德说的啦！你不要讲。”你看，我虽然顺口溜出，听者便觉味道有异。人家劝你，你自当依教奉行，可是前面他才提过“依教奉行”，你紧跟着引用，听者是否觉得是揶揄？这不好啊！所以引用前人的话必须非常小心，你若有见性之见，何必援引前人的话呢？你会有自己的说法，虽然遣词用句不同，但意义会一样，那便是成就者。否则，依样画葫芦，照本宣科，然后自诩为大

成就者，任谁也不会相信。

《坛经》里有很多名言，大家可以背起来，但不要常常拿出来秀，同修之间提一提，互相勉励很好，但不要当作自己的发明，这样不道德，那叫盗印！侵害著作权。

“凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西。”因为一般人不能体会自性，所以有个相给他，他就执著在那相上，所以他会要东边、要西边，这很麻烦。举个例，有个孝顺的儿子，妈妈往生后，他请师父来诵经超度，希望把母亲超度到西方极乐世界去。师父跟儿子议价一万块，儿子跟他讨价还价，最后打八折成交。但是师父诵经诵到最后，居然回向说：“愿亡者往生东方极乐世界。”

这个孝子一听：“喂！师父，怎么往生东方？”

“打八折啊！所以送到东方。”师父道。

“哦！那再加两千块，送到西方去。”孝子道。

这叫“愿东愿西”，一个愿打，一个愿挨。到底去哪儿？那都是民间信仰所造成的，也就是“凡愚不了自性，不识身中净土”，这个“识”即了解，他不了解自己内在的净土，所以才会在外面找东找西。

“悟人在处一般。所以佛言：随所住处恒安乐。使君！心地但无不善，西方去此不遥。若怀不善之心，念佛往生难到。”东西无别啊！故“悟人在处一般”。因此佛说，随你所在之处，永远都是安乐的，都是极乐，只要心无恶念，西方去此不远，否则内在尚有不善之心，念佛往生难到。

不只惠能这样说，一直到清朝初年，慧云灌顶大师注解《大勢至菩萨念佛圆通章疏钞》时，也特别提出念佛果报有一百种，第一个是念佛往生地狱，相不相信？念佛怎么还会往生地狱？以瞋恨心念佛，便会往生地狱；接着他讲各种七情五欲念佛，名闻利养念佛，堕入三恶道的种种苦报，当然到最后讲到很殊胜，以清净心、以大悲心、以出离心……可以有殊胜的成就等等，端看你的心了，问题都在你的心上面。

这段话是总说。你有不善心，想要念佛往生，难啊；若有善心、

正确的发心，那么当下即是了，“隨所住处恒安乐”。这关键，都在于如何让我们的心启发出真正纯善的部分。

世人所谓的善，通常带有一层面纱，常常伪装到连自己都无法辨识，因为从小就一直这样成长上来。人家问你吃饱没？你明明肚子很饿，却担心对方可能请客，或害人家忙一阵子，只好说吃饱了，等事情忙完后再私底下出去吃。这是不是伪装？此虽非重大过失，但却是一种伪装，而且普遍存在。至于它在何处会产生障道的现象，这你就难以弄清楚了！我们一直生活在伪装的观念里，无法如纯真的孩子般生活。

小孩子实在很可爱，两人为了了一颗牛奶糖打得一塌糊涂，一把鼻涕一把眼泪，等妈妈给钱去买，两人又高兴地抱在一起吃糖了，把刚才打架的事忘得一干二净。大人若是去理小孩子的事，只会使场面更加混乱。两个小孩已经又玩在一起了，大人们却还彼此为小孩子争执不休。为什么？大人有伪装的面纱存在，为了自我、自尊心，非争一番道理不可。小孩子哪有什么道理好讲！跟我抢，我就跟你打，还给我就还是好朋友。这是纯真，而我们能够吗？很多地方让我们无法保持纯真，但事实上，很多时候纯真比伪装来得好办事。各位如果不相信，先在无关紧要的地方试试，不让自己心胸拉得太紧，放松一点，让它自在、纯真一点。

当我还在学校时，与一位教授面谈，那位教授不知是鼻子还是喉咙有恙，常常会吸痰，然后吐出来，但是他很自在，痰一吸便吐出来，然后包起来，转个身丢掉。另一位教授涵养很好，说声：“对不起哦！”然后走进厕所去吐痰，可是我们在外面都听得到。这两人，同样的问题，不一样的处理方式，你都感受得到。或许你觉得当着人家面的好像比较不礼貌，然而礼貌与否其实是你定义的。同一件事情嘛！但，非得那样不可吗？

这些都属琐碎小事，但可以看出人一直活在面纱的背后，无法直接面对现实的人生境界，始终有一层毛玻璃遮着，像在五里雾中看花一样，虽然很漂亮，但看不清楚。正因为如此，所以人性始终无法自然流露。我们一直追一个影子，但始终追不到，除非把毛玻

璃打破，才能看清本性。修行的问题关键就在这里，自性即是根本，我们必须突破、扣得住，否则即与凡愚无异，不了自性。

今劝善知识，先除十恶，即行十万；后除八邪，乃过八千。念念见性，常行平直，到如弹指，便睹弥陀。

现劝善知识你先除十恶，那就行十万里了，然后除八邪，那就超过八千啦！平等、清净、无分别，这叫“平直”。“到如弹指”，极乐世界弹指顷刻即至，一到就可见到阿弥陀佛了。且先别说到达极乐世界，你还要在疑城住个几十劫，然后才会花开见佛。那个花可不要像小小的满天星，最少也要像芍药那般大。你那心量要大啊！心地要清净磊落，才有可能。

俊君！但行十善，何须更愿往生？不断十恶之心，何佛即来迎请？若悟无生顿法，见西方只在刹那。不悟，念佛求生路遥，如何得达？愿能与诸人移西方于刹那间，目前便见，各愿见否？

众皆顶礼云：若此处见，何须更愿往生？愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。

只要我们行十善，又何必非要往生呢？这意思就是当下即是。“十善”是通称，泛指清净心，不是一般所说的十善业。一般讲身三、口四、意三。身三即杀、盗、淫；意三即贪、瞋、痴；口四即指恶语、两舌、绮语、妄语，也就是口造的四种恶业。若都不犯，便是十善，犯了就叫十恶，这是狭义的定义，但这里指的是广义的清净心。

“不断十恶之心，何佛即来迎请？若悟无生顿法，见西方只在刹那。不悟，念佛求生路遥，如何得达？”十恶之心不断，哪个佛会来迎接你啊？佛怎会迎接坏人？所以十恶之心必须断，你若能悟得这无生顿教法，要见西方，当下即是。这个无生顿法并非与西方无关，当下就是西方，只因念佛求生西方者执著于事相上，观念没转过来而已。不悟无生顿法的话，想念佛求生，路途那么遥远，怎么能到得了呢？

“惠能与诸人移西方于刹那间，目前便见，各愿见否？”我现在为你们，将西方极乐世界移到你们面前，马上就可以见得到，你们相不相信？要不要见啊？

这时候大家一定想着：“极乐世界前来是什么样子？”那种心就会马上起来了。

“众皆顶礼云：若此处见，何须更愿往生？愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。”假如这里能见，那就不用远求了。你看，贪小便宜的心态立刻就来了。师父啊！你慈悲慈悲，让我们大家看看。

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

惠能说：大家注意，每个人自己的色身就是城，眼耳鼻舌是门。外有五门，里面有意门。“心是地，性是王，王居心地上。性在王在，性去王无”，这关键还是在“性”！“性在身心存，性去身心坏。佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是众生，自性觉即是佛。”这都是佛法中六祖的名言，实在没什么好解释的，“觉”跟“迷”要怎么解释呢？不懂就背起来。“慈悲即是观音，喜舍名为势至”，那不是慈悲喜舍都到了吗？“能净即释迦，平直即弥陀”。

“人我是须弥”，光看这个定义，不能说六祖他老人家不识字啊！一个大彻大悟的人就是不一样。人、我是什么？就是界限，有你、有我，就有界限，对不对？虚空没有边际，所以也没界限，但世界是依须弥而立的，既以须弥为世界之中心，那么一定有边有际嘛！因此，一有人、我之界限，须弥山便出现了。假如没有中心，就无边际。极乐世界没有须弥山，因为极乐世界的人无你、我之别，既然如此，你到哪里去啊？没有分别，当下就是极乐喔！

你看看，从净土经典讲过来，还是跟他一样。如《无量寿经》上面提过，世尊说极乐世界没有须弥山，阿难觉得奇怪，问道：“没有须弥山，世界依何安立？”就是这个原因，所以我们只要没有界限分别，当下便是极乐。

前面讲的是“净”的部分：“自性觉即是佛。慈悲即是观音，喜舍名为势至。能净即释迦，平直即弥陀。”后面讲的就是“染”：“人我是须弥，邪心是海水，烦恼是波浪，毒害是恶龙，虚妄是鬼神，尘劳是鱼鳖，贪瞋是地狱，愚痴是畜生。”先下定义，娑婆、极乐就这样分了。

善知识！常行十善，天堂便至；除人我，须弥倒；无邪心，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害除，鱼龙绝。自心地上觉性如来放大光明，外照六门清净，能破六欲诸天。自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭。内外明彻，不异西方。不作此修，如何到彼？大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹善哉！唯言：普愿法界众生，闻者一时悟解。

“自心地上觉性如来放大光明”，这个“觉性如来”就是我们的自性，从我们的心地上，放大光明。“外照六门清净，能破六欲诸天。”“六门”，即六根接触六尘境界清清楚楚，它能破六欲天。欲界天有六层天，就叫六欲天。“自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭。”这个重罪的性像霜露一样，太阳一出来，就能把它除掉。太阳指什么呢？“自性内照”，所以太阳指自性，自性的光明一旦显现，种种罪性便悉皆消除了，地狱也灭绝了。“内外明彻，不异西方。不作此修，如何到彼？”内外明彻就是西方，你不这样修，怎么到得了那边呢？你去不了的！

这么讲净土，非常简洁有力，然而现今净土人由于不念经的关系，所以也不知道了，一直钻牛角尖去解释，愈钻愈想不开了。事相上的执著，就是如今净土一个很严重的偏差。破事相，把正确的观念建立起来，如我们所言，建立正确的人生观，建立总体的佛教观。对佛教要有总体观，对佛法的解释不要偏于一隅之见，这样才

不至于产生偏差的认识。

“大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹善哉！唯言：普愿法界众生，闻者一时悟解。”讲到这里，大家都见性了，知道什么叫作净土了，便不再执著事相。这样的话，你就会修了，修要见性，修要功德，不是修福德。法身自性现前，西方极乐当下即是，极乐世界马上兑现到你眼前来。你若是闭着眼睛一看，阿弥陀佛来，放光、动地、天音乐等等现象伴随而来，眼睛一睁开，怎么都不见了！那都纯属幻觉。六祖这里讲的，都是真正历历在目的。

念诵经文，口诵心不诵，只能叫知道。观音是慈悲，势至是喜舍，究竟是什么状态？释迦牟尼佛就是能净，阿弥陀佛就是平直、平等、无分别……这些你能否都真正感受到？要用感受的方法，不要用知道的方法，否则没有帮助；必须感受到那不可思议的存在，那便是佛法讲的中心点。

“俱叹善哉！唯言：普愿法界众生，闻者一时悟解。”这些人都会听，没有听错。大部分人都不会听，虽然很注意听，但愈注意听就愈错。“唯言”就是唯愿，希望大家都能开悟、了解明白。

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

韦公又问：在家如何修行？愿为教授。

惠能继续说，你们若照这样修的话，在家修也一样可以成就，“不由在寺”。这句话也很麻烦，一贯道就解释成：“道降火宅。”亦即佛法从六祖开始传到在家的，出家的已经没有了。某次我联络一位同修，请他帮忙编高僧传，结果他说：“现在无高僧，高僧大德都在家，不在出家。”就因为上面这句话，所以通通变成在家了。佛法在火宅，那就不对了。

惠能说：“在家能行，如东方人心善；在寺不修，如西方人心恶。但心清净，即是自性西方。”这句话，现代净土宗的人其实不太能接受，因为他们认为西方人的心绝对善的，没有恶的，况且“阿

弥陀佛四十八愿”中没有说西方人的心还是恶的。《阿弥陀经》上，那个西方阿弥陀佛所在之常寂光土的极乐世界，那个心是绝对纯善无恶的，然而若是将极乐分为四土：凡圣同居土、方便有余土、实报庄严土、常寂光土，这样西方极乐世界的人心就有恶的了。所以《阿弥陀经》也好，《无量寿经》也好，所谈的应该都是报身佛的境界，那里的众生心不恶；假如谈应身佛的极乐世界，那里的众生既有四土九品，也就表示有心恶嘛！所以六祖才有这样的区分。“但心清净，即是自性西方”。

“韦公又问：在家如何修行？愿为教授。”韦刺史接着又继续请教惠能，在家应该怎么修行？希望能够告诉我们。

师言：“吾与大众作‘无相颂’。但依此修，常与吾同处无别。若不依此修，剃发出家，于道何益？”颂曰：

心平何劳持戒？行直何用修禅？

你若照这个“无相颂”来修持，就等于与我同在，否则即使剃发出家也没有用。但是要知道，若你能照这样修，在家、出家的状况就不一样，还是有差别的哦！六祖讲的只是二种状况：在家照这样修好，出家不照这样修不好。其实，应该还有另外两种状况：出家照这样修的，会比在家照这样修的更好；若你不照这样修，出家不好，在家更不好。接着看六祖惠能的“无相颂”。

“颂曰：心平何劳持戒？行直何用修禅？”这句很伤脑筋哦！干脆不要持戒好了，但是你要以“心平”为前提，“心平”本身就是最好的持戒，最好的布施。行能直，为何还要修禅呢？问题是，你行直不直啊？恐怕还很歪曲。

愚则亲养父母，义则上下相怜；
让则尊卑和睦，忍则众恶无喧。
若能钻木出火，淤泥定生红莲。

前四句就文字上，我们都懂。“若能钻木出火，淤泥定生红莲”，也就是我们所讲的“火中化红莲，淤泥生莲花”。但这里是指什么？你必须钻木出火，换句话说，要有耐性这样修，就能像污泥出莲花。

苦口的是良药，逆耳必是忠言。
改过必生智慧，护短心内非贤。
日用常行饶益，成道非由施钱。
菩提只向心觅，何劳向外求玄？
听说依此修行，天堂只在目前。

这几句都是日常生活中为人处世的基本条件，大家是否做得到？关键在于“菩提只向心觅，何劳向外求玄”两句。“成道非由施钱”，成道虽不一定要布施钱财，可是布施钱财可以帮助成道。重点是“菩提只向心觅”，菩提只有向内心求，向外没有，所以“何劳向外求玄”，不假外求啊！好多人一直想要一段时间好好精进用功，那都是向外求的，你能否反观呢？这是一个关键所在。若能如此修，“天堂只在目前”。

大概在当时，极乐世界跟天堂的定义并无严格区分，但现代应该改说：“极乐只在目前。”因为现在有天堂教，那跟我们说的极乐不同，所以必须加以正名。但在唐朝，天堂的宗教信仰还不明显，所以天堂跟极乐似乎差不多，它在这里并不是讲六欲天，这是一个区分。

师复曰：“善知识！总须依偈修行，见取自性，直成佛道。法不相待，众人且散，吾归曹溪。众若有疑，却来相问。”

时，刺史、官僚、在会善男信女，各得开悟，信受奉行。

六祖讲完这“无相颂”后继续说，你们依照这样去修行，法不是怎么相对待的，不是酬送人情的。然后他很干脆，非常洒脱，法轮转完了以后，屁股拍拍就要走了。同样的，各位也该回去了，这一回就讲到这里。



海云继梦解空之**非常坛经**第三部分

解空







第一章

谈境界？还是谈修行次第？

本章谈定慧一体。一般谈定慧都依照《楞严经》，《楞严经》上说：“摄心为戒，因戒生定，由定发慧。”有一定的次序；惠能却是依《维摩诘经》，故言：“定慧一体，不是二。”上述两者之间有何区别？我们读经时常常发现这种情况——究竟该依《楞严经》，还是依六祖所言？有人会执著所谓“依法不依人”，《楞严经》是法，六祖是人，所以应依于《楞严经》。当然这是一种说法。然而此时提出“依法不依人”这个原则，其实是不对的，因为这两者都是法，《维摩诘经》所说的是一种圆融，而非次第，《楞严经》则是告诉你修行的步骤，让你按次第修。因此，一谈到修行，首先就是要能摄心，否则一切修行将落入空谈。不能摄心，所做的一切都将是有漏福田；摄心之后才能明了何谓静心，何谓戒、定、慧。没有摄心，戒定慧都是空口说白话，不是真实。

修行，一定有摄心。心不放逸，便不致造业，这样“戒”才能持成；“戒”能持久，便会生定；因“定”会发“慧”，这是正确的禅修方法。能按照这样的次第修，便可从最基础爬到最高点（其实此最高点只是圆教初住位，亦即教导我们如何破一分无明，证一分法身，如何进入法身大士阶段的部分），所以《楞严经》所谈有其次第性。

《维摩诘经》不谈修行的次第，它讲那个境界，在这境界中不分彼此。譬如你怎么看一个人？人有一个头，头有鼻子、眼睛、眉毛……接着认识手；手臂、手腕、手肘、手指头……这样看的时候，头和手像是分开的，然而就“一个人”来说，手和头是无法分开的。

因此，就整体而言，头和手乃是一体，然而在分析上却是有次第的。

《楞严经》即是以分析的立场说明修行的步骤，所以有次第性，但《维摩诘经》则从整体来讲，告诉你头、手一体，不能分开，故与分析的立场不同。六祖是顿教法门，所谓“顿教”是讲开悟后的境界，这个境界是就体上说，所以它讲一体，但假如谈过程，就不讲一体，而是论修行的次序。这地方也让我们体会到，佛法的目标是要人觉悟，为此，它有时谈总体，有时论个别，而这两者的说明方式有所差异，学佛人往往在这里产生问题。

记得，学佛不要分别，不管讲一体或分而析之都对，但不能将两者混为一谈。你若把圆融之境的说法，拿来当修行次第的说明，那就不对了。

刚学开车的人上路以后，教练一定会指导他怎么开，“这时要快一点！……这地方要慢一点！……”到底该快还是该慢？怎么一会儿快、一会儿慢？这时新手一定搞不清楚状况，教练也只能告诉他“这个时候”、“那个时候”要快或慢，没有为什么。该快时，慢下来即是危险，该慢时，若加速也危险，但这当中要如何才能弄清楚，必须累积经验。

今天学佛人最大的困扰就在这里，他用自己的标准去衡量，所以他说：“你教的，我不要，我有自己的观念。”好吧！你就按自己的观念，但那是世间法而不是佛法的观念。佛法无定相。世间法则是呈现一个事相、现象，例如这是麦克风，你如果把它说成别的名词就不对了，它只记一个事相而已。而记得快、反应快，则表示聪明，而这却是世间的聪明。

佛法要人觉悟，觉悟是一种观念的调整与导正，即是如何修正、调整不对的观念。什么是对呢？只要能开悟，那就对了！佛法就在训练我们觉悟到这个部分，所以它不告诉你一个事相定然如何，只告诉你，在这种状况中是这样的情形。你能否感受得到？若感受不到，境界过了，再来的是另一个境界，这境界如果又感受不到，便又再次过了。佛法是要你能感受到那个境界，让你明白在这种环境下是否能出离，不要被限制在既有的事相里，那会形成意识形态，



然后对你造成压迫感，形成我执、法执。倘若你能突破，能够自然反应，就不会受意识形态包袱的压迫，并得到解脱。

这当中差别何在？我想大家可以体会一下。人生是动态的，我们对于所发生的每件事都一再地拿过去的经验来面对新状况，如此一来，你就一直套用旧模式，变成了意识形态，这时候生命丧失了新机制，生命能量消失了，你不知道如何面对眼前的状况，于是产生了恐惧。假如不带意识形态的包袱，面对所有事情皆能保持自然反应的态度，任何境界来，没有旧有潜在的处事方式，任何事情都当下解决而不把过去的经验带进来，如此，你对于现有发生的问题，不管是旧经验或新境界，此时完全都是生命能量的一种投射，你便永远生活在一种新奇、崭新的范围里。假如都以过去经验为基础而起反应，生命便有如活在枯朽的阴影里，对任何新环境都不能适应。

清末戊戌六君子之一的谭嗣同，不知道是他或他的老师，洋人打进北京以后，在他家大门口前盖了很多高楼洋房，他看不惯，所以都从后门进出。为什么他看不惯洋房？过去的意识形态嘛！他难以接受新事物。同样的，我们的生命中这类状况也是层出不穷，例如觉得这种字体好看，看到别的字体便斥责：“写那个什么字嘛！”用意识形态看待新事物，你若难以接受便会排斥。这样，生命不免带着旧阴影，生命的新花蕊无法展开，那样的生命了无生机。故古大德常说：“拖死尸的是谁？”你拖的是个死尸，是个没电的电瓶，因为都被那些意识形态框住了。修行，就是要展现生机，把旧有的框框通通抛掉，生命原本所具备的能量才能发挥出来。这是我们处事时，应有的基本认识。

学佛人不必狂求“成就在那里”，但把这一点学起来，之后便会发现无有恐惧感。一般人对新环境为何产生恐惧？因为他完全依赖过去的经验，当旧有的经验和意识形态对新境界无法应付裕如时，恐惧便来了。他找不到依靠嘛！可是当你完全不用旧有经验，而面对现有的环境来展现时，会发生更大的惶恐，因为你完全没有经验，要处理这个全新的情况，你的恐惧更大，但你一定要突破这个恐惧，否则生生世世永远轮回。要怎么突破？不依过去的意识形态、处事

经验。如果公司面临决策等大事，要你不依过去经验，的确困难了点，但至少可从日常琐事开始进行突破。譬如早餐吃些什么，一般人很容易养成习惯。现在早餐五花八门，有人吃烧饼油条豆浆，有的是吐司加牛奶，有人喜欢吃稀饭。大概你会发现，几乎只固定某种形态的人，一旦换另外一种，他会感觉吃不饱或好像没吃，这是对环境的适应力不足。当然，即使这个能适应，也还有好多事情难以适应，那都是观念的问题。

尤其当孩子到了某阶段，开始要展现独立性时，大人就会说他开始叛逆了。是这样吗？其实那不是叛逆，他只是开始寻求独立，不再依靠而已，我们却说他叛逆。这都是新境界，但我们毫无能力处理。这不是经验喔！是没有能力，因为我们都靠旧有的经验来处理所有新境界，反正规划好，不管新旧状况，通通都用那个旧方法处理。

现在，重点不在于方法的新或旧，而是任何境界来临都必须有“能力”去面对和处理，也就是处事的真正方法——不是依赖经验，而是生命之海自然流露出的能量。这才是修行人应具备的本色，其条件就在此处。所以师父选择修行者，那人资格够不够就看这地方，他是否都用过去的形态来处理？如果问：“修行人应具备什么条件？”答说：“走路时，头上要像顶着一盆油，不会乱晃；手中像捧着水，轻移莲步；坐着像钟，站着像松，卧着像弓，走路如风。”这就是被框住了。我们必须突破这种藩篱，很自然地去展现生命的形态。

你问我选择修行人的条件是什么？如果我讲出了一套，那岂不是又产生另一种新模式、新的意识形态？那个东西只能去感受，无法定义，否则又变另一个框框。任何东西都可以被框住，唯有修行人不被框限、不受意识形态所左右。所以，修行人在面对生死根本解脱时，绝对是活泼的，而我们在教导时也是千变万化，不会有固定模式，否则就钉死了。假如你运用固定的模式，那只不过是道貌岸然的道学家罢了。你坚持坐有坐相、站有站相，不达这个标准，就称不上某一号人物。偏偏修行人不属于哪一号人物，所以用定义去框他无效。凡能被定义框住的人，皆不能解脱。这是首先要厘清

的一个前提。

现在按经文逐一解说。前面第二品《释功德净土》的最后已经讲到“信受奉行”，现在不知有何因缘，惠能大师又有所开示。

〈定慧一体第三〉

师示众云：“善知识！我此法门，以定慧为本。大众勿迷，言定慧别。定慧一体，不是二。定是慧体，慧是定用；即慧之时定在慧，即定之时慧在定。若识此义，即是定慧等学。诸学道人！莫言先定发慧、先慧发定各别。作此见者，法有二相。口说善语，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，内外一种，定慧即等。自悟修行，不在于诤。若诤先后，即同迷人。不断胜负，却增我法，不离四相。”

“善知识”是惠能他老人家的习惯用语，像圣严法师就很喜欢用“仁者”，好多大德也有自己的惯用语，有的称“佛子”，而这里惠能称“善知识”。

“我此法门，以定慧为本。大众勿迷，言定慧别。定慧一体，不是二。定是慧体，慧是定用。”他老人家解释经法时，很喜欢拆字，像前面“功德”两字，他拆开解释何谓功、何谓德。这里，通常别人是拆开解释，他却把两字并在一起讲。他说，我这个法门以定慧为本，大家不要弄错了，以为定慧有区别；定慧是一体的，不是两个；定是慧的自体，慧是定的作用。这都是谈境界，而不是指修行的过程。

“即慧之时定在慧，即定之时慧在定。若识此义，即是定慧等学。”就慧来讲，定在慧里面；就定而言，慧在定里面。若是了解此义，你便明白何谓“定慧等学”，我们通常说“定慧等持”。

“诸学道人！莫言先定发慧、先慧发定各别。”各位学者啊！不要说先定再慧或先慧再定。你现在这样听下来，大概不觉有何区别，反正就是定慧嘛！至于先定后慧，抑或先慧后定都无所谓，但是佛教界就有很多人为此争吵不休。戒定慧谓之“三学”，哪个最重要？有人说戒最重要，故以戒为师；有人说定最重要，无定不能成一

切；有人说慧最重要，因为学佛即是要开智慧。众说纷纭，不知道哪个才重要，最后各执己见，互不往来。

除此之外，还有人争辩佛、法、僧三者何者重要？密宗认为僧重要，所以他们说“四皈依”（皈依佛、皈依法、皈依僧、皈依金刚上师），并认为金刚上师最重要，若无金刚上师教导，无由得知佛法。有些人则是谁也不皈依，弄到最后，自己比释迦牟尼佛还厉害，这种情况属个人的知见问题。其实，佛法僧三宝是一体的，戒定慧三学亦是一体，不能分开，之所以有分，乃因个人根器而有不同的下手处。

有些人是“依止善知识”最为重要，故以僧宝为主；有人则“依止佛陀”，譬如进佛寺一直拜佛礼忏，在此因缘下成长其法身慧命；有人从经法下手，故以法为主。因此，以佛、以法或以僧为主，都无所谓，端看个人因缘。戒定慧亦然，有人生活比较规律，譬如公务人员比较能做到以戒为师；但商人就未必了，商人通常偏慧为主；而学者或自由业，可能定最重要，因为自由、不受约束，容易使生活散漫荒废，故觉得“定”最为重要。从何处先下手，乃视个人状况而有不同。其实佛法僧为一体，戒定慧亦为一体。经文此处就是提醒我们，不要去区别它。

“作此见者，法有二相。口说善语，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，内外一种，定慧即等。”你若持有这种见解，便是“法有二相”。譬如嘴里光说善，心里不善，口中一直说定慧，你在那边区别啊，定慧就不平等了。如若心口是一，定慧当即平等。

“自悟修行，不在于诤。”悟，这里指感受，也就是靠自己感受、自己修行，光争论没有用。先定后慧或先慧后定，自己去感受就好了，其实它们是一体的。

“若诤先后，即回迷人。不断胜负，却增我法，不离四相。”你若是一味地分别先后，就无异于迷惑颠倒的凡夫。断，指判断，意即不但无法确定、了断，反而增加我执、法执，不离四相；四相即我相、人相、众生相、寿者相。

这地方他先简单谈“定慧是一，不是二”，而重点在于自己感

受、自己修行，不要光会争论，否则毫无意义。

善知识！一行三昧者，于一切处行住坐卧常行一直心是也。如《净名经》云：“直心是道场，直心是净土。”莫心行谩曲，口但说直；口说一行三昧，不行直心。但行直心，于一切法勿有执著。迷人著法相，执一行三昧，直言坐不动妄不起心，即是一行三昧。作此解者，即同无情，却是障道因缘。

前面谈定慧，这里说明一行三昧。三昧即是定。在任何地方，行住坐卧常行一个“直心”就对了。“一行”即单一、单纯地行，不拐弯抹角、别别扭扭地顾左右而言他，这叫“一行三昧”。有时我们会很单纯，有时又会极不单纯。对于想做的事很单纯，对不想做的事，则弯弯曲曲。譬如未进佛门前，人家向你介绍三宝，你会有一千零一个反对的理由，进来之后便没什么好反对了，你通通接受，很单纯地别人怎么说，你就怎么做，此即“行一直心”，可是在此之前，你并不直心。不但这样，假如你从经教下手，人家告诉你念佛好啊！你就批评人家盲修瞎练。这时候，你又不单纯、又不直心了。能否别人告诉你念佛好或参禅打坐好时，你都说对，很好。倘能以如是单纯之心应对任何境界，即为“常行直心”。行住坐卧，各方面都必须如此，然而我们往往不是这样。

有些人对吃很单纯，对穿却很挑剔；有人对“住”的要求很单纯，但偏偏对吃很讲究。以前有个学生在万华租房子，那时他爸爸说：“这栋房子买下来需要四百万，但银行的利息却可以拿来租两栋。”过几年，爸爸顺道又来看他，结果用一千二百万买了那栋房子。“哎哟！四百万都嫌贵了，怎么现在要用一千二百万买？”爸爸说：“不买不行啊！会再涨。”这就不单纯了。五年之间，房价由四百万涨到一千二百万。然而在五年前，他们全家一个晚上可以吃掉一万块！对住很单纯，对吃不单纯。所以不能光从片面来评断一个人，必须视其总体，才能知道。

经文这里说，行住坐卧都要常行直心，是指各方面都行直心。如果在某方面行直心，某些方面不直心，那个人一定贪心，贪心就

会被利用，这是真正的愚痴。金光党就专门对付这种人，为什么？因为心有区别，有心骗你的人很容易看出这种状况。真正直心的人绝不会被骗，人家也骗不了你，因为你贪心嘛！

“如《净名经》云：直心是道场，直心是净土。”《净名经》即《维摩诘经》，“维摩诘”即净名之意。我们在行住坐卧之中能否常行直心？你就这样单纯地想，道场在哪里？在方寸间；净土在哪里？在方寸间。如何呈现出那个道场、那个净土？唯在直心。所以三祖僧璨大师的《信心铭》，开宗明义第一句话就说：“至道无难，唯嫌拣择。”最高的道理没有什么难处，只怕你会去分别。人就是会分别，一分别，真理就歪曲了。

情侣或夫妻一闹别扭以后，若有一方说：“要出去想想看，再决定怎么办。”那他回来后一定说：“离婚、分开好了。”这个“想一想”即是拣择，因为已经没有共同的目标。夫妻就是要共同建立幸福的家园，所想的便是如何将这个家维护好，但这不能光靠一人单独想，必须两人同心协力；单独想，一定分裂，那就是拣择。

佛法修行亦然，首先要求各位必须与道相应，否则再怎么想也没用。倘若学佛之后，对佛法很灰心，可见你跟佛法不相应。这时你说要想想看，那不用想了，你马上可以卷铺盖回家。佛法不是让你用想的。你可以到某阶段思维：“我为何进入佛门？”然后将那目标订出来，之后便心心念念、行住坐卧都与此目标相应，这就是“直心”啊！我所做的一切都是为了与它相应。不管你所定的目标是开智慧、明心见性，抑或往生净土、成佛，总之就是要与目标相应。所以当你遇到事情在那儿绕圈子时，大概都是分裂成功之时。

虽然我们一再谈“与道相应”，但我若问你：“道是什么？”相信你一定答不出来。你大概只认识“道”这个字。“道是什么？我与道要相应什么？”这都是自己的事，必须自修、自悟，然后去感受，才能讲得出东西来。

常听到有人学佛一段时间后，说自己很伤心，对佛法失去信心。都怪自己，当初为何莫名其妙跟着人家一窝蜂跑进道场，看人家拜也跟着拜，人家高兴，你也迷迷糊糊跟着人家高兴一场，哪天冷静

下来后，便觉得：“哎哟！我怎么在拜那个？”这样，你当然会退心。所以我们一再告诫各位，进了佛门便不要带着那股狂热，狂热一定会退心。必须冷静，其他事情放下，先弄清楚自己为何进佛门？进佛门就是那么简单。如果是为了生脱死，那该如何了生脱死？得先找个善知识指导。就是这样嘛！跟善知识相应就在这里，善知识即是指导你如何了生脱死的。

善知识有时也会唠叨很多“废话”，所谓废话就是与你相应的话，那时就不要听。不要认为噪音多，其实他是讲给别人听的，虽然有时在你面前也是唠叨唠叨一直念，但你必须这样想：“我在这里学了生脱死，凡与此无关的不要听。”这就是与善知识，与道相应的一种情况。假若这点没学到，一看善知识多说了几句，便心生动摇：“哎呀！怎么这样讲，他怎能为人师表？”那是你自己在造业，身口意三业通通下去了。这一点你若能抓得住，要成就便快了。假如这位善知识无法教你了生脱死，那就离开，因为你要的是成佛之道。假使他可以教你成佛之道，那就学，一天二十四小时他会说很多话，身旁也环绕好多事，那些与你相应的部分，摆一边去。

释迦牟尼佛在弘法的四十九年中，对那么多人讲经说法，他不单对一个人讲，明白吗？他跟所有人论同一件事情，然而每人所记载的都不同，某个人整理出来的，就属他的一部分，他从个人整理的部分去成就，与他人无关。你说：“他讲的那些我都不喜欢听！”但别人喜欢听啊！那么他得他的，各人得各人的。所以，千万不要无所谓地产生那种自我的干扰，没必要啊，这是直心的意义。

“莫心行谄曲，口但说直；口说一行三昧，不行直心。”就像刚才所言，不要在那儿隔着肚皮打官司，绕来绕去，光是你自己想的没用，那叫“心行谄曲”；只有嘴巴上说直，心里想的却都是歪歪扭扭的；口说一行三昧，不行直心，这没有用。心一定行直心，行住坐卧，一切法皆如是。譬如你喜欢修大乘，但师父常要求修小乘；从五停心观开始，断欲界的见惑思惑……你别以为那些不重要，既然不喜欢听，那也当作是普贤境界，对不对？你修大乘嘛！那也是法音流宣。不喜欢听，不受那个法，让他讲过去就好了；喜欢听或

者听得进去，那就学，依教奉行，这是直心的方式。不要一听说便抱怨：“哎呀！这东西一个礼拜就讲了两三次。”你的心，已经扭曲了。

“但行直心，于一切法勿有执著。”只要直心，对于一切法就不执著，也不会执著，因为直心本身是直行通达无碍的，因此我们面对一切境界，都要针对那个境界来处理。修行人于一切法为何能不有执著呢？我们之所以觉得很难，乃因执著。各位有无想过执著从何而生？不必从历史上追究，要从心理因素去看。执著来自我们的意识形态，因为意识、旧有的观念一直在累积，它就像一只看不见的手在牵引着你。

例如，很多人会赞美苗条的小姐漂亮，看到较胖的女孩不会称赞她漂亮。为什么？因为现今社会的审美观即是如此。这是潜意识、意识形态的作祟。能否真正就个人生命本质所发挥出来的光跟热，来判断其漂亮与否？如果不是从她的生命本质来判断，光从外表形象论断，就会被社会习之已久的意识形态所引导，因而自然地趋向那个标准。这是一种意识形态与执著，我们在一切法中，常产生这种现象。由于过去生活的累积，这种意识形态无所不在。

如果你现在明确了解这一点，愿意将此意识形态抛弃，对于一切境界的来临，都能以当下的心境来处理的话，你就是个标准的修行人。何谓“弃俗”？即放弃意识形态，而不是指躲在深山里，衣服穿了十年都没洗，头发长得快拖地，指甲也没剪……假如你还将世间的意识形态带进山林里，以世间准则为修行标准，那依旧是标准凡夫，仍属世间人。在我们尚未将世间意识形态的包袱完全丢掉前，都还算不上修行人。修行人根本上讲的是实质的问题，让生命、心灵重新排列组合，抖落所有旧有的意识形态。修行人的可贵之处，并非日中一食或能不倒单、不食人间烟火，而在于能够抛弃世间传统的意识形态，使心灵活泼自在，能过一个真实、健全的人生，这一点才可贵。

修行人和凡夫有何不同？从色相来看，无任何不同，但修行人心中的洒脱自在，绝非凡夫所能体会。凡夫所能感受的即是传统的包袱、社会意识形态的层面，而修行人则是解脱的，不受意识形态

的桎梏与制约。“直心”就是指这个啊！所以想要一切法不执著，从这里去破并不难。假如你不能抓住这个核心，却想着要“于一切法不执著”，那就难了，恐怕你连这句话也执著了。这，能否体会？

“对！我们都应不执著。”所以别人执著时，你会劝他：“不要执著，像我这样放下。”我们常说依法不依人，当他跟别人走得很近，和你比较疏离时，你告诉他：“要依法不依人哦！”一旦他与你过从甚密，你便说：“对！我们都依法不依人。”这是在打妄语。你自己偏来偏去，毫无真正的标准。

“迷人著法相，执一行三昧，直言坐不动妄不起心，即是一行三昧。”迷惑颠倒的人会著法相，执著在一行三昧的文字相上，以为坐在那里不动、心不起妄念，这样的心即是一行三昧。不！这叫“执著于法相”。

“作此解者，即同无情，却是障道因缘。”你若这样解，与木、石无异，它成了你的障道因缘。修行人绝对是具足人性的，人性最完整的即是修行人，当然，那种不正确修行的另当别论。一个真正于法、善提道上认真修行的人，即使佛性尚未完全展现，但人性绝对趋向善美，他不受意识包袱所束缚，故人性得以充分阐扬。

若执著于法相、名相，那等于学一条即绑上一条。本来学佛是要解脱的，结果学到最后成了五花大绑——从三皈依开始绑了三条，受五戒再绑五条，再受菩萨戒，又加上六条粗的，二十八条细的……这样你会解脱吗？然后读经时，又是戒定慧，又是佛法僧……光那些名相就把人压垮了，如何能解脱？所以我们必须对此有所了解，假如无法真正体会到真实义，即为不折不扣的障道因缘。

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

惠能再次提醒我们，“道须通流，何以却滞”，“道”和马路一样，是要让人、车走动的，怎么最后变成了停车场？心莫执著于法上，要如流水般通畅，不要变成一潭死水。

“心若住法，名为自缚。”它讲得很清楚哩，你若执著在哪个法上，就是自己绑自己。佛可没拿绳子绑你哩！佛这样说，是希望你透过他而达到解脱之境，并没有拿绳子给你，叫你自己绑自己。学佛过程中，为何会造成自我束缚的情形呢？无非是意识形态的关系。

我们嘴上常挂着：“学佛人应如何如何……”谁跟你应该如何？“应该”，是你未学佛前所执著的观念：学佛人应该吃素、应该慈悲、应该骂不还口……吃素、慈悲两项也就罢了，可是当别人无理取闹时，你若是作了说明，人家还会质疑你这人怎么这样。诸如此类，都是自我束缚的想法。你尚未进佛门前，只是诽谤三宝而已，然而一旦进了佛门，还以这种观念束缚自己，不仅是诽谤三宝，甚至已然破佛毁法。整个佛法都被你毁掉了，因为你塑造了一个错误的形象。没有人这样规定，但你执意以为如此，这叫“心若住法”。一旦执著在那个法上，便自我束缚了。

这一点该如何突破？每位同修都应慎重看待自己在学佛历程中，生活及生命是否一天比一天更光辉、更光彩。不要学佛以后反倒变得意兴阑珊，这个不要，那个丢了，口红香水都不擦了。照这样下去，那些卖香水的一定会抗议佛教。没那回事！你也可以买香水、口红供佛啊！我这样说，你一定质疑这个师父怎么这样！能够庄严自己的，都可拿来供佛，你之所以认为不行，那是意识形态作祟。佛何尝规定过不能用胭脂口红？他只说过“六斋日不花蔓涂香”，而我们就是要搞到一概不行。当然啦！出家人涂口红的确有点不伦不类，头发都剃光了还画什么眼线？因为出家人要朴素，不执著外相。但身为在家人，面对很多境界必须庄严起来，因此切莫自己绑死自己。假如你认为过去那些庄严皆属束缚，现在解脱掉比较自在，那是你自己不想要，与佛法无涉，不要通通推诿于佛。

“若言坐不动是，只如舍利弗宴坐林中，却被维摩诘诃。”假如坐在那里不动，就以为是直心道场、是一行三昧，那就如舍利弗坐在林中树下，被维摩诘责备。当然不只舍利弗，那些大阿罗汉平常喜欢在树下静坐，虽然被维摩诘骂了一顿，不过奉劝各位，天气不错时，还是可以到树下多坐坐，一定要有一些树下静坐的经验。不

要看舍利弗都被骂了，所以看到人家树下静坐，你也跟着骂。维摩诘骂舍利弗，维摩诘有大功德，你骂人家，可得要下地狱啊！这一点必须能够感受到。

我们来谈谈何谓静坐。这里所提的虽非正确的静坐之法，但至少说明了一个静坐的享受。参禅是要提正念，提起正念条件有二：第一，不用思维意识逻辑的推理；第二，不能百物不思，空心静坐。你必须提起那个话头，将那念头弄一个题目凸显出来，然后将它照得清清楚楚，这是参禅的基本架构。然而我们现在不是学参禅，只是希望各位有静坐的经验，在树下或何处皆可，入夜以后，家里阳台微风徐徐便可静坐一下，不管单盘、双盘或方便坐都好，哪怕只是静坐个十来分钟，虽然还不是真正的参禅，但也可百物不思。切记！放下一切身心世界，什么都不想，就去试试那种感受。

一个人借着忙碌度日很容易，尽管彻夜辗转难眠，天很快就亮了。失眠，是你找个麻烦来陪伴着自己，然后一个晚上八小时很快过去了。但你能放下身心世界，什么都不管地坐在那个地方，是否度日如年啊？才十五分钟，手表不知看了几回。试试看，这一点对你的身体和心理会有很大的帮助。

说实在的，有机会我们倒是想办个禅一。在这一天当中，可以从事一项活动，如躺在树下做森林浴，全天候躺着，不能更换呢！或者划船，一划一整天。不能一天换三种活动，否则很快就过去了。一整天只能做那么一件事，如此一来，你会感到烦、感到无聊，此时，你才能体验到“自我”（那不是真我）的存在。

我们现在都迷在“自我的影子”里，不是迷着自我哦！因为连自我都还没发现。哪些影子呢？一个恐惧、一个陶醉。陶醉就是满足于成就，譬如正在恋爱，即一直想着对方的美或帅；恋爱即将破灭，恐惧便来了，那都是自我的影子。唯有在这一天完全静下来，才有机会认识到“自我”，审视到那个“假我”，一旦能审视到假我时，那个假我大概便能舍弃了。前提是，你必须要有能耐在树下躺一整天，啥事都不管。不要看到蚂蚁很多，便去追究它从哪里来，因为你有事在做，便无法静下心来。见到爬动的蚂蚁，赶紧提醒自己；

“回来！那是妄想！”如此训练，对心智成长很有帮助，就看我们有没有那个福报了。

虽然维摩诘居士呵斥舍利弗，但舍利弗已证阿罗汉，我们尚未证得，所以须先证入阿罗汉，故这前面的前方便，皆有必要去学，不要看到维摩诘居士他老人家骂舍利弗，你就不屑学舍利弗那一套。我们继续往下看。

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

经文这里讲得很清楚了。刚才跟各位提的那部分是假的，并非真的。虽是假的，然有大福报，只是与成佛无关，但对各位的人生体验和阅历会有极大的帮助。我并非鼓励大家如此修，但是这在人天法中确实很好。

六祖接着说，那种方法是不对的，有人教坐，看着自己的心，静静地不动不起，这都是邪见。刚才所提的静坐方式，只是让各位历练一下，不是鼓励专门去做这种训练，所以我们也只安排一天的训练，光是这样一天，福报就很大了，将来想当秦始皇、汉武帝都不难，端看你自己如何发愿回向。然而，我们仍必须重申：这个方法是不对的！

“从此置功”，你若是从这个地方修行，那就把功德摆到一边去了。现代人这么忙碌，若借你一栋别墅，要你关在里面三天三夜不会客，有可能吗？有。可是你或许会在里面看喜欢的书，这还是有所可依，书即是你自我影子的投射，你仍旧尚未找到真我。你必须放下一切身心世界，真正地坐在那儿，那时，自我的影子有如浮光掠影般过去，你会发现，剩下一个“我”和“自我”在那边对话，此时才会真的发现“自我”是什么。现在我们没办法，都要靠着自我的影子过日子（还不是依靠自我喔），在虚无缥缈中，过虚无缥缈的生活，你看可不可怜？

“迷人不会，便执成颠，如此者众。如是相教，故知大错。”迷人不会，便产生很大的偏差，这样的人相当多，这样的教法是大错

特错。“看心观静不动不起”，这可以进入的最高境界是无色界天，亦即四空定。四空定无色界的寿命很长，福报相当大，再来人间身体绝对健康，从不生病。不像我们身处欲界，欲界色身有种种欲望，烦恼、肿瘤在欲界都会自然产生。从无色界来的没有这些，百病皆无，但尚在三界六道轮回，你若是学这个就错了。佛法是要出离三界，不再轮回，我们必须有这种认知。所以，会让人轮回的任何教育都是错误的。前面经文，梁武帝问功德如何，六祖说武帝心邪，原因在此。因为梁武帝修的是事相上的、人天果报的佛法，而我们学佛、学正法是要出离。这段经文也以同样基础来立论。接着看经文。

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

善知识！本来正教无有顿渐，人性自有利钝。迷人渐契，悟人顿修。自识本心，自见本性，即无差别。所以立顿渐之假名。

这里透过灯与光来作说明。只要有灯就有光，光是灯的作用，灯是光的本体，定慧便如此种情况。六祖接着又说，教是一样的，本无顿渐，因为人的根器有利钝之别，才有渐顿之区分。迷人渐渐地契入，而悟人（根性较利者）就顿修，直接修入了。自己能够识得本心，能够见得本性，这就没有差别，所以才说有顿渐的假名。

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

“无念为宗，无相为体，无住为本”，曰三无，简称“三无本宗”。“无念”，念无所念；有没有念呢？有！但他不执著在一个地方。“无相”，无相无不相；有没有相呢？有，但他不执著在相上，

故名无相。“无住”，住无所住；有住，但住在哪里呢？随缘，此谓“无住为本”。

“无相者，于相而离相；无念者，于念而无念；无住者，人之本性。”这是我们刚才谈的部分。

“于世间善善恶丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空，不思酬害。”就世间而言，不管善恶、好丑、冤家或亲人，他以语言讽刺，或说好话，或互相欺骗争执等，一转头都成空。所谓“是非、善恶、名利转头空”，一转头就空了，最后只是黄土一抔，有什么好争的？所以不必在意他人对我如何。他对你好，乃因你们前辈子有好因缘。他对你不好，不一定是你前辈子欠他哩！可能是这辈子他造业，下辈子他得还你啊！不管有无因缘、真正的因果为何，你都必须能看开，至少心境平和：“这样子交代过了就好。”不要一心悬念，挂在那边。“不思酬害”，也不要想着报答或报仇。

“念念之中，不思前境。”前境，即指意识形态。不要老是想着什么方法，怎样又怎样，那些都不要去想。“若前念、今念、后念，念念相续不断，名为系缚。”你有前念，有现在这念头，有将来那个念头，那就念念相续不断，称之为系缚，自己绑自己。

“于诸法上念念不住，即无缚也。此是以无住为本。”对任何境界都是用最新的方法解决，只要这境界来，便彻底了解这境界，解决即可，这就是无住无本的意思。所以当一件事相发生后，你若具有那个了解性，便能很容易立刻对治。我们通常缺乏此种了解性，所以一个事相产生，脑筋马上往后转，去勾取，想着用什么方法解决，赶快勾出那个模式来，如此一来，对于当下事相的了解就不够了。

譬如有人打了你，你立刻想：“报警？还是……”马上落人一连串的考虑。你应该先了解他为何打你？他大概认错人了，不然怎会打你？先问清楚嘛，抑或他有话要说？你一问，他可能说：“对不起！打错人了！我让你打回来好了。”人家打得你满头金星，你是否马上想着：“可恶！一定是某某某……”结果搞了老半天，他认错人，你也同样没弄清楚状况。

对于眼前发生的事情，我们一旦能加以充分了解，就会产生无

穷的力量，那是因为你从生命最原始、最内涵的部分迸发出来的，而那个力量不可思议。所以说学佛人很活泼、智慧很高。其实也不是智慧高低的问题，他只是对事情加以充分了解所做出来的反应而已。一般人则往往一发生事情，马上脑筋往后转，想着该怎么办？接着催促阿赖耶识赶快送出来，末那识赶快传给意识，然后意识说怎么办，你就怎么办，你对现实状况毫无招架之力，那不过是靠过去的经验加以反应，而非真正有能力处理。

修行人绝对有能力，种种事相既然都属生命的一部分，我所具备的处理能力，当然也是我生命的一部分；你不为经验与意识形态所框限，而是以当下生命的觉受能力去处理。这已属高层境界的部分了，也就是这里所说的：若有念有住，即是系缚，若无念无住，便是无缚，此即无住为本的意思。

善知识！外离一切相，名为无相。能离于相，即法体清净。此是以无相为体。

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

“外离一切相”，是不著相的。能离相，则法体清净。这里特别讲到“于自念上常离诸境，不于境上生心”，这是最重要的。“了解性”与“生心”不同。“生心”是回头去勾索阿赖耶识中过去的意识，拿出来作反应，称“境上生心”。若具有了解性，对于一切境界的来临彻底了解以后，很自然地反应，则是“不生心”，称之为“随缘”，即“无住而住，住无所住”之意。假如只是百物不思（即空心静坐），念头通通断了，这时，念绝以后就死了，往别处受生去了，但依旧在三界内轮回，这样就大错了，不是修行之本。

“学道者思之。若不识法意，自错犹可，更劝他人。自迷不见，又谤佛经，所以立无念为宗。”修道者必须明白，如果不懂法意，自己错了也就算了，错，才错自己一人；倘若自己错了还劝别人跟着

错，这叫“以盲引盲，相率入火坑”，一个瞎子带领一群瞎子，一起掉入火坑。自己迷了还不知道，又诽谤佛经，那就麻烦了，因此立这无念为宗。这很有意思，惠能他老人家虽不识字，但所说的都是极高深的佛法。如今识字之人所说的佛法，都没有他高级咧！

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

为何要立无念为宗？因为经常有人只是嘴上说见性，就像迷惑颠倒的人，于一切境界产生种种的念，那个念会起邪见，一切尘劳妄想由此产生，三界轮回、业力、痛苦皆在此处。自性当中一念也无，一法也无，倘有所得，你说有祸有福都不对。故这个法门，六祖特立为“无念为宗”。其实无念为宗，乃达摩祖师到中土以后所立，但自六祖惠能始加以定义。

这里，我们必须跟各位强调，刚才所提的静坐之法，尚于三界中轮回，只不过是让一个尚未进入状况的人，先去感受另一番情境，对于究竟法的修行会有帮助，这叫“化城”。虽然不究竟，但可以引起很高的修行意志，让你明白人具有无穷的潜力，必要时能真正发挥出来，但若无此种经验，你的潜力就发挥不出来，这是相当重要的。

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

这些句子都很美。“无者”，是无什么？“念者”，是念什么？仔细想一想。“无者，无二相，无诸尘劳之心。”“二相”即对立，“无二相”便是没有对立。圣人、凡夫对立，空、有也是对立。“无二相”，简言之，即是毫无意识形态，因为意识形态是包袱啊！意识形态就是“有”，你一直把那东西带在身上，苦难便自己受。若无意识

形态，便也没有种种妄想颠倒的负担。

“念者，念真如本性。真如，即是念之体；念，即是真如之用。”念的体是真如，而念即是真如之用。所以“真如”及“念”，依惠能他老人家的定义，真如是体，念是用，所以念即是真如。

“真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念。真如若无，眼耳色声当时即坏。”眼耳鼻舌本身不起作用，它要靠真如才起念。这里已经涉及唯识学上很深的问题，此处不拟详谈，因为那个逻辑思维太繁复了，我们只简单提一下。一般来说，缘起称“阿赖耶缘起”，亦即眼耳鼻舌不能起作用，是靠“阿赖耶”在起作用的。这里是“真如缘起”，由“真如”来起作用的。所以由“真如自性起念”，而非“眼耳鼻舌能念”；假如是“阿赖耶缘起”，则为“阿赖耶”起作用，而非眼耳鼻舌能起作用。这是定义上的不同，差异很大。假如没有真如的话，眼见色、耳闻声等就完全没有了，所以他说这是要靠真如的。

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

真如自性起念，六根虽有见闻觉知的作用，但不染万境而真性常自在，故曰“能善分别诸法相，于第一义而不动”，这叫随缘不变。“善分别诸法相”即是随缘，种种的事相、法相都分辨得出来，但是真如不动不变，这叫随缘不变。

真如有这一层意义，它能起种种妙用，但是它如如不动，这在华严里称作“不动本座而遍三千”。世尊坐在菩提树下没动，但是他能上忉利天，到夜摩天、化乐天、兜率天。所谓“不动本座”，即是真如本身不动，但它能遍三千大千世界，无所不在，这是真如的作用。

就理而言，这句话是非常重要的部分。简言之，当我们六根接触六尘境界时，你的心若是被带动了，那就是凡夫。所以能否在接触六尘境界之时，不被转而将它转回来？这时，“能善分别诸法相”是随缘，“于第一义而不动”为不变，所以我们说“随缘不变”。



第二章

什么是坐禅？什么是禅定？

〈教授坐禅〉第四

师示众云：善知识！何名坐禅？此法门中无障无碍，外于一切善恶境界，心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。善知识！何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定，只为见境、思境即乱，若见诸境心不乱者，是真定也。善知识！外离相即禅，内不乱即定，外禅内定，是为禅定。《净名经》云：“即时豁然，还得本心。”《菩萨戒经》云：“我本性元自清净。”善知识！于念念中自见本性清净，自修自行，自成佛道。

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

善知识！若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。善知识！迷人身虽不动，开口便说他人是非、长短、好恶，与道违背。若著心著净，却障道也。

接着要讲的是惠能大师教我们如何坐禅。坐禅与定慧之间有一个关系：定，是结果；坐，是起步、过程。换言之，要进入禅定的一个过程，叫作“坐禅”，禅坐成功，则“定慧”显现。这两个部分合起来讲，还属“举果劝乐生信”，他先把定慧的殊胜境界提出



来，再来劝行劝修，希望大家能够修坐禅。

谈论正文之前，先说明几个前提性的问题。《六祖坛经》属“般若经典”，“般若”是智慧，直接为我们揭示智慧本体那个根源部分的经书，称为般若经典。假如没弄清楚“智慧本体”是什么，你从前面一路看下来就会感到迷惑，即使能够弄通一点，也不过是文字上的通达而已，对于佛法的性、体，根本未得。

智慧本体即是“本来的那个样子”。“本来的那个样子”，无言说相，没办法说它，你起心动念想要说的那个时候就错了，那个东西无法用语言文字表达。即使想要心领神会去体验，未达那个境界仍旧体会不出。

有位大德发心提供别墅让我们进修用，根据他的描述，三间房子连在一起，已经长了很多杂草，坐落在某某地方……根据屋主的描述，你可以心领神会吧？那时我便想象这三栋别墅的空间方位及杂草丛生的景象……结果到那边一看，与我所想象的完全不同。想象的会跟真实的情形一样吗？那是想象的，而非觉悟的。言语可否表达？可以！但他讲他的，你想你的，未达那个境界，你很难体会得出来。你心中塑造出来的，跟实况不相应啊！要把那个情境描写得很清楚，需要很多辅助工具，最好还是亲自走一趟，是不是这样？

同样的，这个本体、本来的样子，自己不亲自经历，便永远感受不到。然而所知障重、著文字相的人，很容易从文字上以为自己了解了，其实是全然不知。就像刚才举的例子，听屋主大德一讲，好像知道了，事实与想象的根本完全是两回事。

初中时，有一次我到金山露营，遇到蒋中正先生，我们还跟他老人家照相。发生了这段插曲，我对金山的印象应该很深刻了。高中要再去金山时，领队的童军团长，突然问我金山的沙是白色还是黑色？我想了一下，应该是黑色的，因为我宜兰家乡沿海的沙也大多是黑的。结果领队说：“不是！”既然不一样，那大概就是白的吧，何况听说白沙湾离金山不远。结果到当地一看，既非白亦非黑，是土黄色的。因为他用二分法来问，所以你一下子转不过来，没料到还有其他可能。

般若智慧就是抛开一切，直接将本体的部分提出来。我们要领会那般若智慧的本体，一定要设法将其他境界通通放下。其次，你若不能体会经文，便需反复念诵。这类经典有很多地方我们不加以说明，必须让你自己体会，讲多了没用啊，讲得愈多你愈是混乱，因为我所说的与你所想的不一樣。例如这句经文：“然此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心元是妄。知心如幻，故无所著也。”它说些什么？你说你知道了，知道那个是假的、虚幻的。你得常常读诵，慢慢体会，这都可以当作至理名言去感受。

我们提出此一前提，主旨是要举一个与此类似的东西来作说明，让各位有个比较具体的参考。譬如学佛修行，传统世间法的观念以为既然是修行，定然有个“修”有个“行”。这样的观念就把修行当成一般画画、雕刻、写字，修到最后还有个很美的作品出来。若作此设想，什么也没办法得到，因为有很多文字是错误的。譬如“证果”、“成道”、“开悟”，感觉上好像有个果可以证得，有一个道可成，有一个悟可以开，这都是错误的观念。那个是耽误的“误”，而非开悟的“悟”。遗憾的是，修行人多半走上了这条路，那是不正确的修行观念。

修行人想要达到智慧本体的情况，就如游泳一般，下水之后自然就会游了，不要以为游泳是下水以后，还有个“泳”可以游。不！下水以后，就与水交融为一体，这当中抓不到任何东西，假如水里还有个东西可以让你抓，那你所依赖的不是浮板就是游泳圈。是不是这样？所以修行人要达到所谓的“净”，并非有一个清静净的“净”可以让你证得，有这种想法就不对了。

净是什么？净乃相对于“污染”而言，一旦内心的污染破除，便是清静。不要以为破除污染后还有个清静，没有！我们也常说修行人不执著，但如何才是不执著呢？你说：“我证得了，已经不执著了。”告诉你，那还是执著。所谓“不执著”，就只是不执著而已，亦即对一切境界，心不沾黏，才叫不执著；而非另外有个东西让你证得，然后可以放下一切，不是！这就是它本来的样子。

般若经典里都有这种相对二分法的情况出现，你会发现经文里

会有一个负面文字，有一个正面文字；对于正面文字，你若说你有所得，那就不对，因为正面的字是为了破负面的字。譬如，染是负面的，我们要清净，净是破染的，染一破，净就证得了。假如还要再证得一个净，那就如此处经文所言：“障自本性，却被净缚。”被清净缚住了，那依旧是被缚。

这里所谈都是为了破染的部分，而般若经典论及此一部分时，经常“双破”，染、净皆破。初期，它先立“净”来破“染”，接着，当你认为有净可证、有染可破时，这时还要再把净破了，这便是“双破”。但如果你是个高明的修行人，只要把染破了就好，佛门中谓之“但破宗”，只破不立，破了就好，不要再立了。“立”，很多修行人容易弄错，然而“但破”，对于根器不足者，又容易感到茫然，所以只好帮他立一个，可是因为根器不佳，一立起来又成了新弊端。

因此，在谈这个经典时，我们必须先有这层认识，否则原本是学要解脱的，结果反被“解脱”给绑起来。我们受戒，“戒”本是帮我们解脱的，结果受戒、持戒以后，通通被戒绑起来了。“戒”不仅没有帮我们解脱，反倒增加我们的束缚，那就学错了。同样的，“法”是要引导我们到自在解脱的彼岸，结果你不但没去成，反而被法束缚住了。好多人功课做到最后烦恼丛生，那就是因为被法缚住了。他不知道那个法是帮助我们解脱的，结果反倒被法捆绑起来，实在是太遗憾了。现在依序说明经文：

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

“善知识！何名坐禅？”六祖很喜欢用这种解释法。他说，坐禅这个法门没有任何的障碍，内心无善无恶，也就是前面讲的：“不思善，不思恶，什么是你本来面目？”你就去想这个问题，连心念都不起，谓之“坐”，安住在那里叫“坐”。我们能否安住呢？当然很难！色身坐在这里，其实内心里却是心猿意马、万头攒动，这就没有安住了。“内见自性不动，名为禅”，若能觉察到自性如如不动，

才叫作“禅”。“坐禅”即是安住在自性不动的地方，与外在的坐禅不同。外在的坐禅叫“打坐”，是打色身的坐，而不是打“心”的。这里是讲心念不起善、不起恶。

禅，这里定义为“内见自性不动”。我们必须感受到自性不动，这你是否能体会得到？尽管每个人都是迷惑颠倒，即使畜生界比我们更迷惑颠倒，然其佛性、自性却永远存在，只是眼下被无明盖住，无由显露罢了。佛是究竟成就者，他将无明彻底翻开，不再被盖住，仅此而已。所以我们能否感受到这个自性的存在，都在自己里面，不在外面。

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

什么叫禅定呢？这是第二个定义。刚才讲“禅”是内见自性不动，这里讲对外不著相，叫作“禅”；对内，自己内心不会乱糟糟的，称之为“定”。这个“不乱”也是心念不起的意思，假如心念起又能看得很清楚，那就叫定，但若心念起而毫无所觉，不能叫定。

参禅的第一个功夫，安坐好在那个地方以后，不作思维意识的推理思考，也不作空心静坐、百物不思的邪见，能够真正“提起一个念头”，照得清清楚楚，那就是“内不乱”。一旦内有思维意识起来，照得清清楚楚，那么所谓的观照力便会显现。你若作种种攀缘思考，那就不是了。

“外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。”当六根接触六尘境界，你一执著，心即被尘境、外境所转，这就是凡夫啦！相反的，六根接触六尘境界，心不为外境所转，不仅如此，又能销归自性，将它转过来，这时“即同如来”。这地方就是讲禅定。

“本性自净自定”，本性自己很清净，本来就是那个样子。你不用操心，本性绝对不会跑出去散步。很多人担心修行修到最后，尤其禅坐的人，坐一坐灵魂出窍怎么办？那其实不是灵魂出窍，而是你妄想纷飞！他一直以为那个灵魂即自性、本性，其实完全无关，

那是不专心打坐，在那边胡思乱想，然后就飞出去了。尤其妄想重，或是听了很多神怪故事的人，灵魂最容易出窍。那都是妄想，与本性无关。

“只为见境、思境即乱，若见诸境心不乱者，是真定也。”这是前面的结论。“见”，是眼睛见到境界，包括六根接触六尘境界。像天气酷热、湿度很大时会感到厌烦，此即见境、思境，一触及那个境界，心就乱了；若能遇境而心不乱，即是真正的定。所以有没有定功，就从这里看。

有些人很容易发脾气，那不只是爱发脾气而已，而是没有定力，很容易被外境给牵动。有时，父母为了教育小孩，虽然用棍子打孩子手心，可是他并不是真的动怒，他心不动。我们发脾气时，能否也像这样？大概很难啦，我们往往脾气一发，只差没有原子弹爆炸，那时简直想把整个世界全毁了。为什么？你心被转走了。然而菩萨发脾气不是这样，他达到吓止邪念的目标即可。你自己想想，能不能做到这样？

以我们本身来说，你對自己能不能这样发脾气——当你起了贪心、瞋心或愚痴时，拿出佛法中的因果关系，将贪瞋痴降伏下来。可是好多人并不如此，他怕贪瞋痴发起来会造恶业，所以一再灌输自己恐怖的思想，动不动就说：“这是因果报应啊！会背因果、下无间地狱……”这种恐怖自己的心，已经犯了严重、过度的瞋心了。因为你对真理不了解，不明白佛法所指的因果是什么，所以一讲就太过度、太深入而把自己恐吓住了。恐吓别人不对，恐吓自己更不该。佛法讲的是“中道”，适时提出来，达到降伏的目的即可，切莫过度了。

善知识！外离相即禅，内不乱即定，外禅内定，是为禅定。
《净名经》云：“即时豁然，还得本心。”《菩萨戒经》云：“我本性元自清净。”

惠能是这样定义禅定的。《净名经》就是《维摩诘经》。即时，就是当下。《净名经》说，当下能够豁然开朗，就能够得到本心。这

个“豁然”不是我们一般所称的“顺境”。

银行现在似乎比较通融了，以前常有人要赶三点半，每到三点半就很紧张，难以“豁然”了。那时，若有个贵人告诉你：“这张票还差五万，我借你吧！”你心头的重担刹那放下了，便有一种豁然的感觉，但那不是这里所谓的“豁然”，只是心理负担的减轻而已。这里的“豁然”定义很严格，它是指破了无明的那个部分。即使不谈“破无明”，至少心里头也要真的很清净、无负担，而不仅仅是世间一般的没负担而已，因为每个人心头上都有好多压力，现在即便拿掉了一部分，所剩仍多啊，不是真的清净。至少必须不让那些东西对你造成影响，这时才叫豁然，才可进入本心，看到本来的面目。

“《菩萨戒经》云：我本性元自清净。”若说学禅人不读经，我看也不像。你看六祖虽不识字，但《维摩诘经》、《优婆塞戒经》也都涉猎过了，不然他怎么引得出来呢？“我本性元自清净”，这个“我”是指我们。经书或是大德的开示录里，也用“我”字，但大家要清楚，学佛人要破我执，所以这里讲的“我”并非你我他的“我”，而是语言运用上必须使用的指称，否则你无法理解。其所引用的经典亦同，“如是我闻”的“我”，不是指你我他的“我”，而是指一种境界，这种境界是你到了某一个程度后，所展现出来。

这里的“我”，是指我们每一个人。这句应解释为“我们每一个人本性元自清净”。这个“元”同原来的“原”，我们的本性原来都是清净的，本性不受污染，尽管有好多邪见、断见、常见、恶见、见取见、戒禁取见……那些不正见、破见、种种贪瞋痴慢疑的习性都有，这些都是污染的无明，但它不会伤害本性，本性只是被这些东西盖障、卡住而已。如今修行便是除掉这些东西，让本性的光辉自然流露出来。

“善知识！于念念中自见本性清净，自修自行，自成佛道。”我们能不能于念念之中，自见本性清净？佛弟子常说：“我就是业障深重，福德因缘不具足，所以生不逢时，遇不到佛。”你若作如是想，不但这辈子遇不到，生生世世也都遇不到。人家佛来了你还在睡觉，

佛走了你才醒，幸好醒得快，否则等法灭以后才醒，那连佛法都听不到。所以不可作如是想，应随时提醒自己，我们都在正法中。能念念自见本性清净，那就是念念都见到佛。

为何称本法？就因为你没信心，不相信这些。六祖在这里讲“自修自行，自成佛道”，自己修行，自己成就佛道。你不但相信，还辩说这种叫“独觉”，自修自成嘛，自己成就的是辟支佛道，而非佛道。“辟支佛道”是因为不见本性清净，而我们念念中自见本性清净，所以这样修绝对正确。释迦牟尼佛当时的修法，是不是“自修自行，自成佛道”啊？我们为何不行呢？原因就是被那种恐怖给吓住了。

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

现在我们讲“坐禅”这个法门，本来不著心，不执著清净，也不是不动，动不动都没关系。假如执著于心，那他的心本来就是妄的，那更执著！你不要把那个真心的部分给执著上去。“知心如幻，故无所著也”，现在你能不能明白，那个心、那个意识的作用是很虚幻的，所以它不执著于什么，当你觉悟过来时，便真的是什么都没有了。

永嘉大师《证道歌》里提到：“梦里明明有六趣，觉后空空无大千。”“六趣”就是六道轮回。我们做梦时，六道轮回都很清楚，但“觉后空空无大千”。我们在执著、迷惑颠倒时，其实是处在一种虚妄的、假的境界，一旦醒来，根本没那些东西，故云“无所著”。

“若言著净，人性本净，由妄念故，盖覆真如。但无妄想，性自清净。起心著净，却生净妄。妄无处所，著者是妄。”假如说著净，那么人性本来就清净，乃由于妄念的缘故而覆盖了真如；只要无妄想，自性本来就清净了；你执著于净，还是“净妄”，只是这个

“妄”的名字叫“净”而已；虚妄无固定之处所，执著即是妄。你处处都在执著，那就是问题呀！“执著”真的很麻烦，我们几十年下来经社会意识形态的教育，已经处处都被染上去了，染得你一点感觉都没有，相不相信？

例如，大家都把头发理成像我这样好不好？你会想：“谁要跟你一样！我又不出家，干嘛理光头？”谁说一定要出家才理光头？但你硬是无法接受，总认为受刑人和出家人才理光头。这是社会的意识形态所致，你认为这没有错，并一直以此标准衡量别人。所以，当一位修行人很自在地展现其自然的本来面目时，你反倒说他不自然，要如你这般别别扭扭过一生的才对。它就在那里，本来面目即是如此，他已然超脱一般的框架与模式，而我们却喜欢拿框框来审视。

要知道，执取的框框只有一个，但所接触的现象却是无量无边，以一个框框来衡诸无量无边的境界，生命、生活是否因此变得异常枯燥？这就是为什么物质生活愈来愈文明进步，而自杀的比例却随之增加的缘故，因为框框不适用了。修行人照理说是不能自杀的，一个真正的修行者是过着没有框框的生活。他为何自杀？就是因为用框框去衡量，当这框框不能用时，只有连自己都毁灭了。

这说起来很可怕，因为自我一定要依赖一个框框，无所依赖便会产生恐慌。正因如此，所以自我在这辈子中就不得不托付于一个理想——找个老公或老婆，买房子，生孩子，不管怎样，先将这个王国建立起来，反正晚上回家吃饭睡觉，总是个寄托嘛！即便回家见面就吵，还是得回去，不高兴就早睡早出门，高兴的话就晚一点出门，如此这般过日子。但现有的东西总会失落，买个房子怕被火烧掉，所以还得买保险，买了保险又怕被人骗……怎么办？所以你会感叹：“今生真苦啊！来生会不会好一点？”天国、极乐世界因此应运而生，但那是为了让你有所寄托，本质上仍是一种自我和寄托的转移现象，而佛法就在于破除这个部分。

不要寻找寄托，因为寄托永远是我执、自我的一种存在。佛法是要破我执，放下自我，解脱得究竟之乐。你怎么破除？怎么放下？就在这个地方。智慧本体显现，变成无我，真我才会显现。可是当

你要放下那个自我所寄托的框框时，会产生恐慌。如果现在要求你把所有存款、财产通通布施出来，你定然会惊慌失措，“哎哟！变成无壳蜗牛，要租房子，怎么办啊？”房子、存折都是人所依赖的一种寄托，只要这种寄托存在，修行不可能成道，因为你还依赖着那些东西。

修行就是要你放弃依赖，变成一个真正自由自在的人。届时，你想飞就飞，要潜水就潜水，要闭关亦可，什么负担都没有就解脱了。问题是你放不下自我，一直扛着走。佛门中修行人扛到最后会怎样？临死前还谨慎交代：“我火化以后注意一下，哪个地方可能舍利子比较多。”死就死了嘛！你在意那个舍利子，这样会成就吗？就算烧出了一堆舍利子，也不会有成就。自己想想，能否真正把一切都放下来？

要放下这种执著真不容易啊！因为它风起云涌，来自四面八方。往往我们要帮各位打破这种执著观念时，就有好多人无法接受。为什么呢？因为你会产生恐慌啊！一旦你失去了寄托依靠，就等于失去了凭借，而那些告诉你要有寄托、要有期望的人，也会失去跟你传道的凭借，到时他找谁布施呀？但你要知道，真正地把自我布施出去，这才是天底下最大的福德、世界上最大的功德，你却无法感受。能将自我布施掉的人，当下就证阿罗汉了。很多人倾一切力量将所有财产全布施掉，但就是无法将自我放下。这种人顶多下辈子有国王报、皇帝报，因财施而得钱财的福报，然而一旦能布施掉自我，则三千大千世界七宝通通是你的，不但如此，当下就证得阿罗汉了。所以要懂得布施啊！真的会布施，马上便成就了，可是我们往往还执著那个东西。所以智慧的本体是什么？从这个地方去体会。再往下看：

“净无形相，却立净相，言是工夫。作此见者，障自本性，却被净缚。”清净没有形相，你却立了一个净的相，说这是功夫。这个相从哪里看出来？譬如你说学佛就要吃素，“吃素”即是净相，要持戒、念佛、做功课……学佛人应有学佛人的样子，要有那种模式出来，凡此皆是净相。其实这些净相仍是不净！可是很多人喜欢赞叹

这功夫做得很好！经文这里讲得很清楚，这样的见解，障自本性，自己为净所缚，那是不对的。

“然此门坐禅，元不著心……作此见者，障自本性，却被净缚。”这一段可以当成座右铭经常读诵，虽然现在尚不能通达，但可以当成咒语般一再持诵。

“善知识！若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。”什么是自性不动呢？即是“但见一切人时，不见人之是非善恶过患”。我们举个例子，舞者跳舞真的臻达最高境界时，那时只有舞而无舞者。你能否感受那种状况？歌唱的最高境界，亦唯有歌而无歌者；作画达到最高的忘我之境，也只有画而无画者。“但见一切人时”，就是只见歌舞而不见歌者舞者。

所以“但见一切人时，不见人之是非善恶过患”，只见到那个境界，而不见那个人的是非善恶过失等等，都不必去看那些，只见其人即可。“嘿！是这个人。”这就够了，不必再论此人如何又如何，这是就修行人的立场而言。当然，如果你是在教人而作此种分辨时，那另当别论，这属于世间法，而我们现在所谈的是出世间法的部分。

世间法与出世间法的区别，必须由其作用来看。举个例子，我到内地时见到几个“奇迹”。其一，某日我走在路上，两个人跟在我后面窃窃私语道：

“这人是哪个朝代的，穿那种衣服？”

“这我看过！电视上有，他叫和尚。”

“就是某某演员演的那个济公，是不是？”

“对！对！就是那个样子。”

走了一段路后，甚至还有人问：“他跟孙悟空的师父是不是同一个？”我听了觉得很奇怪，他们对和尚的认知怎会是如此？事实上，内地我只在南京、杭州绕一绕，所到之处并不多，除了庙里面，确实在庙外没见过和尚，所以一般人往往只在电视里才看到。

我现在就以此例来谈。济公的示现是疯疯癫癫的，所谓“酒肉肠中过，佛祖心中坐”，就佛教来看，实在很不像样，但是叫你去学学看，你学不来啊！你大概是“佛祖肠中过，酒肉心中坐”。至于孙

悟空的师父唐三藏，小说家这样编，大概会说：“有够天寿！那么好的修行人，为什么牛魔王、蜘蛛精、金角银角等还一直要吃他？”要知道，这地方你若不提疑情，便真的感受不到《华严经·十行品》里的一句话，那句话我印象十分深刻，当中菩萨发愿：“假使有一个国家，这个国家里的人都知恩、感恩、报恩，又有很多善知识教导他们佛法，我不发愿到那里去；假使有一个地区，那里的众生不知恩、不感恩、不报恩，忘恩负义、杀父杀母……种种恶形恶状做尽，又没有善知识愿意发心到那里去，我便去那边教化众生。”我当时就想，那些西方的神父、牧师、修女们实在很了不起，他们就选择到非洲蛮荒去。当然，有些非洲地区不见得很坏，只是没有佛法，经济条件较差而已。我从内地回来后，再看这个经文，真是感受到菩萨的大慈大悲啊，当下泪流不止。你能否感受到呢？

这些佛菩萨们在几百年前、一千多年前示现，当时国家鼎盛，又有众多善知识，人人知恩、感恩、报恩，又有诸多大德教化，那他们来这里干嘛？所以干脆装疯卖傻，把自己塑造成小说所描述的那般，而他那些弟子们又不管真假，也跟着加以小说化。而今内地整个佛法都毁了以后，应如何复兴佛法？只好从这些小说人物里去找，于是原来在佛门中很不被重视的人物，如济颠、布袋和尚等，连《西游记》里的唐三藏都被搬出来了。

这时的芸芸众生不知恩、不感恩、不报恩，不懂何谓佛法，又缺乏善知识教化，所以绝大部分民众听闻不到佛法。就在此时，济公跳出来教化众生，分身无量啊！你看，每部电视机就是一个济公，所以菩萨威神力不可思议啊！济公他先示现成小说形态的主角，转而被编成故事。当你走在街上，人家说：“那是济公，我在《济公传》里看过了！”所以《济公传》是不是在前面先替你弘法了？《西游记》里孙悟空的师父也先帮你弘法了。因此，你这一身形相，人家才得以接受，不然谁认识你呀？

佛菩萨示现之时，我们凡夫肉眼绝对无由辨识。你怎能料到济公身在宋朝，却在将近一千年后的今天，其法化大行，正法之弘开全靠着他。你说《西游记》神怪杂谈，编得不对、不如法，虚云老

和尚便曾说它是道士编出来破毁佛教的，可是它却在此时帮佛教弘法了。这不可思议呀！所以我们“但见一切人时，不见人之是非善恶过患”，不去看那些是非善恶，你留意看看。

我们举过雍正皇帝的例子，他到普陀山的观世音菩萨道场。普陀山是个海岛嘛！所以那边的和尚都煮鱼汤吃。雍正是很虔诚的佛教徒，他是菩萨再来，只见当地的和尚不但不好修行，竟还吃鱼肉喝酒，甚至一面啃鸡腿一面赌博。雍正实在是愈看愈气呀！他自恃逢赌必赢，于是打算把这些人的钱通通赢过来，好好教训一番，反正微服出巡嘛！没想到却是愈赌愈输，最后连龙袍皇冠都输掉了，他气得命御林军将这些野和尚全抓起来砍头。和尚们一溜烟躲进大雄宝殿去，皇帝追了进去却不见人影。他大怒下令搜查，突然间传来一个声音：“不要搜！”他说：“哪个这么大胆！搜！”那声音又说：“不要搜。”他抬头一瞧，龙袍跟帽子通通戴在高高的菩萨身上，这下子他才明白那些野和尚是菩萨的化身。否则怎么和尚们一溜烟跑进来便通通不见了，龙袍还穿到那么大的佛像身上去，不可能啊！对不对？

这些是他们的示现，无须究其是非善恶过患，只要看这道场是那个样子就好。你有分别心，当然知道是好是坏，但此时必须先反照过来，自性不动。我们的本性是一样的，对于外在的境界，要看应该看的地方，不该看的就不要看，这才是功夫。然而，我们往往是劈柴连柴砧都劈掉了！（谚语）有没有这种感觉？一见人事时地物，是非善恶就通通跟着起舞，这是凡夫心境，而修行人不能这样。所以世间法与出世间法之间怎么拿捏？假如我们站在真正修行的立场，一定得站在出世间法中，亦即与菩提道相应，世间法就莫管莫论了。

“菩提道”是什么？我们讲的“遗体”，这个智慧的本体是什么，你能够相应以后，自己才走得上去，并进而去修行、历练、去训练，那个就称之为菩提道；智慧的本体即是菩提，那个方向、途径，就叫菩提道。

“善知识！迷人身虽不动，开口便说他人是非、长短、好恶，与

道违背。若著心著净，却障道也。”迷惑颠倒的人身体虽然不动、坐得好好的，却开口就说他人是非长短，这便是与道相违背了（这都是讲修行人）。此时，你还有分别心，尚有染净之法的区分。

“染净”就是二分法，二分法是世间法，教导时可用二分法让他具备了解性。譬如，问你：“这是什么颜色？”“哎呀！修行人管他什么颜色！”你若连它是什么颜色都不知道，那可能头壳坏了！你是真的不知道它是黑是白，抑或真的不管它？所以讲分别时，是世间法，你就必须具有了解性。问你：“这是什么东西？”你要回答：“哎呀！修行人管它什么东西。”不然你吃吃看好了，是不是？你不能连这个了解性都没有。当我们在训练这个了解性时，就必须接受这种指导，但你必须明白这尚属世间法；当我们谈到菩提道、出世间法时，在这了解性当中去作的反应，就要如经文所说的：“但见一切人时，不见人之是非善恶过患。”

要留意，这是一个修行人应该具备的条件。第一，“了解性”你有没有？具备了解性后，一定会具有高度的警觉性，由此才能翻迷成悟，才能觉醒，所以，“了解性”是觉悟的一个根源。假如不具有这个“了解性”而是用“分别心”，那就不一样了。“分别心”与“了解性”不同，一般所谓：“你讲的我知道，佛法我都知道……”那种只是文字相的知道，跟“了解性”不同。所以，我希望各位同修在听我讲经之时，要透过我所讲的文字，去了解经文的真实义，而不要只停留在文字语言上的知道。

我已经可以感受到其实你还不明白，因为这是一种了解性的问题。一般文字白纸黑字怎会看不懂？不懂查字典即可。佛法要是有那么简单，大家也不太需要学了。了解性必须培养起来，那是一种能力，否则会发生一种现象：读经，一看就懂，而那种懂，就像读游泳手册，白纸黑字什么都懂，可是一旦把你丢进水里，你可能就只有喝水、大喊救命而已。知道，但能用得上吗？用不上！如果要应用上去，必须具有“了解性”，也就是在水里反复实习以后，才能真正感受到游泳的诀窍应该如何。能写出游泳手册的人都很会游泳，换言之，他是会了以后才写出来的，而读的人则是透过手册去了解

其经验。

我们现在六根接触六尘境界，你有没有那个了解性呢？要去具足这个条件，有了这个了解性以后，才能具备警觉性。

先前也提过，下过雨的地上湿答答的，过马路时，冒失鬼从旁边开车子经过，“啪”的一声，水溅了你一身。你一惊吓，一定会有有一种茫然不知所措之感，有没有过这种经验？接着，你很快地运用自我的意识形态将自我找回来了。事实上，当那种境界产生之际，自我已经被粉碎了，假如你具备高度的警觉性，应该“啪”当下便觉悟了。可惜你毫无警觉性，错失了开悟的大好良机。当那境界一来，你便慌了：“喔！我是绅士，我是淑女……”过去传统意识形态的身份自尊，让你很快地把自我找回来，然后安抚自己：“还好！还好！”人家问你要不要紧？“不要紧，他大概一时疏忽。”表面上看似很有修养，其实你内心气得半死。在社会意识形态的教育下，你无形中自认为应该有教养，这表示你的自我很坚固、破除不了。换句话说，你毫无警觉性，因此也一直无法觉悟。

台北这个都市能让我们觉悟的机会，要比全世界各大都市多上一百倍，可是人人缺乏警觉性，所以都无法觉悟。为什么呢？光看台北的骑楼走道就好，这一家门前那么高，那一家又突然间塌下去，走路好像得拿个探棒勘查，不然很容易踢到或踏空，有没有这种感觉？不管你是踢到或踏空，当你吓一跳，自我马上产生一种茫然感，那时你的自我粉碎了。要是能具有高度警觉性，马上就能开悟呀！可是你没有警觉性，被吓一跳以后，赶快镇定一下，然后走路更加小心，因为你怕再来一次，有没有这种经验？大家都有过这种经验，我也有，也是一样缺乏警觉性。只要具有警觉性，你在台北要开悟很快呀！

我们为了进行这种训练，常常在同学中制造迷彩，让他迷下去，没有警觉性的人就会鸡飞狗跳。好多人对我说：“你都没有原则，颠三倒四的！”为何颠三倒四？就是为了让你不执著，所以故意给你制造很多状况，看你能否走自己的路。

许多同学在道场里长住好久了，成天喊着好忙！好忙！我要他

把忙的成果拿来看看。

“我都很忙，哪有成果！”

他有没有忙？盲目的“盲”！他若是真的忙，应该会有很多东西出来啊，没有成品至少也会有半成品吧，结果？一个半成品也没有。原因何在？给他信息是为了要训练他，但他无法接受训练，于是产生一种茫然，这个茫然造成他的无明，乌云一直覆盖他的心，所以他日复一日，好像一直很忙。

有一次，有位同学对我说：“你每天晚上都那么晚回来，搅得我白天晚上都弄颠倒了，没办法用功。”

我说：“真的呀，你有没有统计过？”

“大家都知道啊！”

“那我到高雄去，有吵了你吗？”

“喔！那个不算。”

“那时忙不忙？”

“是不忙啦！”

“不忙？那你功课拿出来，做了哪些？”

“我……就好像很忙，都没有做事。”

好像很忙，都没有做事？愚痴便在这里显现。我们缺乏警觉性，所以一直感觉不到周遭那些足以令我们觉悟的因缘条件，就这样错过了。

我们一再鼓励大家一定要听经，而且要听出核心来。你大概可以发现，我们讲经每个月都各有重点，这重点一再地转变，无非是希望从各种不同的角度来激发、提醒大众，令其觉悟。觉悟的教育就是要训练大家觉知的能力，否则与菩提道毫不相应。有些人虽然来了，身子坐在那里不动，心却闭塞了，要不就飞出去跟天使散步。此时我劝你最好不要听了，浪费时间啊！你来这里只是睡觉，不足求道，那又何必那么辛苦呢？既然那么爱睡觉，就在家多睡两个钟头好了。

修学上应具备的基本条件你要有啊！能否成就暂且不管，但一定要清楚，进入佛门所为何来？假如当初你是莫名其妙进来的，所

以不晓得，那不打紧，现在首要之务便是先研究“我学佛要做什么？”你可以一再地自问，把它弄清楚，这时才叫作“但见一切人时”，而不至于在那边“见人之是非善恶过患”。别人如何不用管，只消问自己，应该如何学才上得去？不要说表现多好、程度多高，至少像个学佛的样子，而不是徒具仪式和相貌。

内心里要具备修行人的条件，去具足和拥有那个部分，这样子学佛，才会感觉充满生命能量和光辉，生活的光彩才会显现；如果学得愁眉苦脸、面上无光，那不如不学。学佛后，应该是焕然一新，正如刚才所说的“豁然还得本心”，要能达到这样的目的，才算真正具备了学佛、修行所应具备的条件。

坐禅，不仅仅是一个简单的动作而已，前面虽已稍微提过，但这里我们不厌其烦再补充一些。不管做任何功课，念佛、诵经、打坐、拜佛、朝山、布施、持戒……这一切功课都是方便法，而真正的佛法修行即是探得智慧，亦即如何将内在深处的智慧引出来，令其显扬。只要能达到这个目的，用什么方法都可以。就像教化众生，只要众生能够获益，方法不拘，乃至如济公那般“酒肉肠中过”，一千年后仍再来教化众生。这位菩萨真的很有远见，一千年前先示现，假如他近一两百年才来到世上，事迹大概还不普遍，即使改编成电影剧本，卖座率可能也不高。正因为他生在宋朝，如今事迹搬上荧幕，虽不叫好也会叫座，这就是菩萨的一个远见。

修行亦然，要如何达成此一目的，就自己而言，用什么方法都可以，其中并无固定之法。但要明白，此处所谈的“坐禅”，其“坐法”必须按我们之前所说明的来进行。就这个时代而言，这算是比较具体而微细的，你务必细细体会。坐，是安住，安住有两层意义，一是身安住，二则心安住。首先，身要安住，若无法双盘就单盘，再不然就金刚坐，如果连金刚坐都不行，那坐在椅子上让两脚自然垂下亦可，总之，身体务必要很稳定。其次，心要安住，安住在那个题目、话头上。这时通常会产生两种现象：第一，你会去思维，用我们自己的想法去思考，这叫妄想，不对！第二，既然“想”不对，于是坐在那儿什么都不想，这也不对，这叫邪见。

这些弊端前面都强调过了，现在要提醒诸位，你两边都会弃时，那个话题是不是材料？这个材料提起来时，要透过方法去观照它，而且要观照得清清楚楚。当然，以各位现在的功夫或许还不够，想要一坐下就观照得清清楚楚，难啊！譬如，“我的孩子今年要参加考试，怎么办呢？”如果你不知道怎么办，却又想很多，那便是妄想；但你坐在那儿都不想，没有主题也不对。所以现在就把主题提起，然后看得清清楚楚，这样就好了，无须找答案。通常这种情况你无法持续过一分钟，大概三十秒就跑掉了。如果第一个礼拜，你能够在三十秒内把这题目看得清清楚楚，你的功夫就“高岗屋”啦！相不相信？你这么一照，大概不用五秒钟就找不到了，“哎哟！跑哪里去了？”你一产生模糊的现象，就照得不清不白了。一旦如此，就会发生一种现象，不是思维推理，就是空心静坐、昏沉，大概坐在那儿猛打盹，然后赶紧提醒自己“不能打盹、不能打盹”，坐到最后，连题目也忘了，脑中只有“不能打盹、不能打盹”或是“不能想、不能想……”

通常一般人大概照个五到十秒钟，题目就会遗失，想把它找回来，我看最少需要一到两分钟。若是警觉性够，便会提起一个意念：“若心他缘，摄心令返。”心往外缘，跑掉了，就把它找回来。假如你能这样做：一跑掉，花一分钟把它抓回来，再跑掉，花一分钟就抓回来，找个十次，大概再加上十几秒，就差不多十五分钟了。这十五分钟，你每天假如进行二次，“若人静坐一须臾，胜造恒沙七宝塔”，恒沙七宝塔的福报，毕竟有用完的时候，静坐功德，最后一定可以成佛道。这样子训练，如果还是不成佛的话，你来找我，不过我可不是指当生可以成佛喔！是“毕竟”成佛道。

这个功课的关键，在于静下来后会发挥什么力量。很多人喜欢探讨：“这样子对我儿子考试有用吗？”绝对有用！“我坐在那里想，又没答案给他，实际上也没帮他什么忙，怎会对他有用？”要知道，你这么一坐，福报功德增加，便可回向给他。孩子考不上，是他的福报功德不够，你回向给他之后，他的福报功德就增加了，要考哪个学校，他自然会上。如果你说：“那他也不用读了，我来坐就好了

嘛！”可不可以？你的功夫若是能到那里，当然可以！问题是，当你功夫真的到达那个地步时，你也不会为儿子操心了；就因为你功夫未到，才会盯着他：“好好读吧！我陪你。”你就打坐加持他，那时的加持会产生两种现象：第一，你这个空间范围里的气氛会很祥和，塑造出适合他读书的环境。他原本没这个福报，所以也无此种气氛，你现在一坐，福报增加，读书氛围便产生了。第二，你这样为他加持以后，外面原有的一些业缘障碍、障碍他的部分，会自然转向、跑掉。

学佛之所以能提供各位一个圆满的答案，就在这里。那个障碍会自然消除，但你并不知其原因。妖魔鬼怪可不会示现说：“老兄！我要走了，本来要障碍你儿子，让你儿子考不上的，现在因为你打坐，所以我得走了。”当然，有特异功能的另当别论。就正常人而言，你会获得转变的利益，但不会有那转变的感受。虽然感受不到，结果却可以看到。到时候你会发觉：“我儿子竟然考得上，真奇怪！”但这仅属世间法，世间法很容易达成。你必须以此运用来对治出世间法——我的无明怎么破？生生世世以来的业障是怎么累积的？要如何出离三界？如何明心见性？如何成佛？你都可以运用这方法。这出世间法，出三界、了生脱死都办得到了，世间法这小小一点福报难道还会办不到吗？那太容易了。

各位只要能持之以恒，每天选个适合、固定的地方坐下去，点固定的香，因为气氛是人为的因素，把气氛尽量调整到稳定的状况。不要今天坐中午，明天坐子时，今天在佛堂，明天在树下，不仅气候条件不一样，天天这样跑来跑去，心就很难稳住，因为身体与心理不停地适应外在的环境，而我们功夫尚未有大成就，所以最好有固定场所。像阿罗汉已经成就了，他不但可坐在树下，也可坐在树上。鸟巢禅师就是因为树下虫太多，便坐到树上去，结果那些鸟也没看清楚，就在他头上结巢，故名“鸟巢禅师”。一旦你达到那种程度，可以免除一切条件，但刚开始，你得去营造那个条件，那是一种助缘，会有很大的帮助。

静坐，印度人现在喜欢称为“静心”，其实它是一种完美智慧的

展现，那种纯净的智慧，会在这种环境下整体展现。因为静坐会生定，因定而发慧，于是那个真正、纯粹、善美的智慧会迸发出来。至于何时出来呢？只要因缘一成熟便自然展现。你不用去设想时日，不必认为四月八日成道最好，所以那天就坐在树下等着成道。有人是脚被石头碰到时开悟，有的则是撞到柱子才开悟，个人因缘条件都不同，所以这些都毋庸设想。





第三章

自性五分法身香与无相忏悔

〈传香忏悔〉第五

时，大师见广、韶诸四方士庶群集山中听法，于是升座告众曰：“来！善知识！此事须从自性中起，于一切时念念自净其心，自修自行，见自己法身，见自心佛，自度自戒始得，不假到此。既从远来一会于此，皆共有缘。今可各各胡跪，先为传自性五分法身香，次授无相忏悔。”众胡跪。

这段经文很简练，可说已道出佛法的根本核心。

我们常有一种感觉，经虽讲很多，但要“会听”。所谓千说万说，横说竖说，要能听出佛法究竟在说什么，它一定不离那个核心、原则，而你必须抓得住其核心。

这个地方就在于为我们揭示那个核心。一般人以为似乎有永远讲不完的“经”，然而实际上，“经”再怎么讲，都只是谈一个核心——自性如何生起。自性会生起的人，才有办法谈如何让自性发挥妙用，自性没有办法展现出来，便无法发挥妙用。所以讲经、听经不外乎是要让自性生起来、展现出来。至于展现以后，如何运用，那是熟练的部分，是一种心量跟境界的展开。

绝大部分的人，在自性还没生起前，要依善知识教的原因就在这里。然而，对于善知识的指导，若只是执著于迷惑颠倒、执著于名相，那没有用。你可能懂得众多佛法概论、佛教知识、仪轨、常识等，十八般武艺都通了，但自性的部分却是抓不住，仍旧无法了生脱死。六祖他老人家在此很慈悲地教导我们如何让自性生起。现

在依经文来看。

大师见到广、韶来自四方的士庶们，集合到山中要来听法，于是升座，为大家说法。“士”是读书人，“庶”是一般的平民老百姓。

“来！善知识！”这句有点类似世尊说的“善来比丘”，但因为我们都还不是佛，所以不能称“善来比丘”。“来！善知识！”这其实是一个很亲昵的称呼，但现代人读这篇文章，可能多半已经感觉不到。

“此事须从自性中起”，大家既然都到山中来了，便应知“从自性中生起”，佛法即从此处谈起。就如各位既已来到这里，那我们要从自性中讲起，这便是个核心。

有时人家说我自性谈得太多了。佛法不谈自性，那还谈什么？就如同画家、音乐家，若不讲心灵的境界，遑论其他？艺术工作者的重心就在于心灵的展现，假如一位艺术家开口闭口总是跟你谈“什么样的歌比较卖座”，或是谈“哪种画比较叫座”，你一定觉得他市侩气很重，而那个艺术家也必然没价值。真正的艺术家一定讲究如何展现心灵的境界？用什么手法能够正确、敏锐地将人性的特点表达出来？这些才是艺术家的本色。

今天进入佛门，重点就是修行，亦即如何让我们的自性展露出来，一定是从这地方开始。故而同修在一起论道也要“从自性中起”，从自性中开始，离开自性，那都是胡说，与佛法不相应。

一般人看事情总有自己的眼光，修行人也有修行人的看法，就从自性中看。因此可以发现，为何古大德经常一语惊人？因为在同样的情境里，人人都谈风花雪月、讲世间俗，唯独他从自性中起，所以能够展现光彩，那便是佛法。我们可以由此一原则来肯定自己。

日常生活中，除了讲经、听经做功课之外，你是否注意到“从自性中出发”？我们常说：“此是普贤境，此是普贤行。”这个普贤境与普贤行即是提醒你回归到自性来——从自性中看出去，都是普贤境界，我们的一言一语一举一动，尽皆是普贤行。若非从自性中出发，这块地仍是这块地，这个行为依旧是这个行为，皆属凡夫境

界、凡夫行为，而非普贤大行、普贤境界，这当中的差别就在于是否从自性出发。

所谓“三句不离本行”，惠能除了招呼语之外，这地方开口第一句便直接契入，很简洁、精练。“此事须从自性中起”，这个“此事”就是一个既定的命题，不然我们会疑惑“是哪件事啊”？他告诉大众，来到这里的这件事情就是“从自性中起”。既然身为一个修道人，那进入道场就要知晓从自性中起。

“于一切时念念自净其心，自修自行，见自己法身，见自心佛，自度自戒始得，不假到此。”任何时候，我们都要随时随地想着如何净化自心；“自修自行，见自己法身”，自己修自己行，自己要能掌握得住。古代平民知识程度较低，又谦虚，得处处问人，不太能体会这句话。现在我们都独立，知识水准已大为提高，尤其拜资讯发达之赐，佛法资料相当容易取得，我们自己要能够判断，自己修自己行，走出那条路。

当然，我们绝大部分的时间，是依于普知识或经典的指导而修，但最后一定得靠自己掌握。“见自心佛，自度自戒始得，不假到此”，我们必须能够认识自己的本怀，自己度，自己约束、规范，唯有靠本身才能解脱。修行不能完全依靠他人，不能老是依样画葫芦，而应听了原则与方向后，自己去尝试。

我常说修行犹如游泳，一定得下水实际操练，否则即使将游泳手册背得滚瓜烂熟，也是早鸭子一只，难道你还要把手册带到水里研读吗？那样的人，我们只能说他很认真。游泳手册固然不可或缺，但更需要水中的实际经验，我们难免会喝上几口水，但这是必然的经验。不管别人怎么教，当你在水中时，定然会有自己的感受。游的时候，手是什么姿势，脚是什么姿势。你必须亲身尝试，然后再回头看手册，那个感受和经历便幡然不同，这叫“自修自行，自度自戒”。

唯有亲自去感受，那时要见自己法身，见自心佛。假如你自己都不清楚，老是问别人：“你看我这样游对不对？”那你永远学不会。初步会了以后，再进一步谈姿势的优美，那些都能自己去感受，完

全靠自己，无法假手于他人。“感受”就是如此，不光是“知道”，否则就如读游泳手册一般，方法步骤或许很清楚，但却苦无入手处，一下水便茫茫然：“怎么游泳手册教的都没用？”

感受的部分是综合体，知道的部分则属分解动作。手册上可能教导手如何划动，如何抬头换气等，然而一旦实际下水，所有动作却都顾此失彼，难以整体协调，那时的感受自是大不相同了。我们必须要有这种完全靠自己的经验，此即“见自己法身，见自心佛”。修行时也一样，你进到佛门，假如光听而不修行，那就无异于只读游泳手册而不下水。游泳技术谈得头头是道，实际上却是早鸭子一个，下了水只会喊救命。

“既从远来一会于此，皆共有缘。”现在既然是从远处四面八方来此一会，大家都有缘。当然很多初学的人可能不太相信，会觉得：“我只是第一次来听听看，哪有什么缘？说不定下堂课就不来了。”那不是没有缘，而是仅有一面之缘。

金山活佛是近百年来的人，像济公那样颇具神通，所以很受信徒喜爱，总想留他在家里住，床铺弄好好地让他睡，但他始终在床下睡，甚至站着往生。他在缅甸时，由于天气很热，脚上又长疮，所以每天都要冲凉。有一天他不冲，信徒劝道：“师父来冲个凉吧！冲一冲比较舒服。”他却道：“不冲啦，冲了就不回来了。”“不要紧，只到浴室冲一冲，怎么不回来？”结果他一进浴室，久久未出。信徒在外面等了老半天，颇觉奇怪，便破门而入，发现他站着往生了。

这样一个了不起的成就者，跟信徒相处时，从来不说自己住哪里，因为居无定所，是真正的云游僧。假如他要到某信徒家里，这信徒三天前就知道了，于是便把这群弟子集合起来，三天后师父果真回来了。与金山活佛相聚这一会，有些人因为无缘便遇不到了，来者多皆是有缘人。能否有机会一起相处，端看那个缘。我们今天这样讲，便有这样的缘；换一个形态讲，便有另一个形态的缘，缘绝对不一样。

佛成佛时，有三种庄严：第一正报庄严，第二依报庄严，第三

是有情众生庄严。佛成佛时，菩萨海会啊！凡夫以肉眼观之，只见他一人坐在菩提树下，法身大士来看就不一样了，尽虚空尽是大菩萨、法身大士海会围绕。佛成佛讲的第一句话：“大家都跟我宿世有缘。”宿世有什么缘啊？就是大家如此共修的缘。

所以同修道友在一起，要经常互勉。谈论佛法后，更应彼此赞叹：“讲得好！将来成道，首先要度我。”不要忘了先跟他预约，一旦他降伏魔军而得道，你也会到达，这都是宿世善友。今天他与你谈佛论法，你却老是同他争论，来日他成佛之时，你就不知所终了。

六祖成就之时，与他宿世有缘的弟子信众也集合过来，每一次不见得都会一样。以另一种眼光来看，有人一进来当即坐下，有人进来略略探望便出去了，有的只站在门口听，也不进来。为什么？因为每个人所结的缘深浅不一。假如进来听得很欢喜，那更是不一样了，那就不是旁坐聆听而已，等那成就一产生，你根本就已随侍一旁。倘若你这时真有受益，内心开始进行一种转变，以法眼看此法门法界时，就不仅仅是这样坐着，那时是法身境界，与佛同坐的海会，所以此种因缘不能以肉眼看待。

有时候我们觉得吵架并不是真正吵架，而是彼此间的一种教化，有时是示现给人看，有时是互相砥砺成就的。这种情况，我们可以有所感受，这是一种缘。这种缘很不好说明，可举的例子太多了，例如夫妻很恩爱，我们会希望两人可以提升为法侣，因为永浴爱河没有用，难道你要如诗里所说的“在天愿为比翼鸟，在地愿为连理枝”吗？记得宣化上人在《开示录》里提到连理枝，即两棵树纠缠在一起，宣化上人说它们前辈子是一对夫妻，果真如此，那我看最好还是不要。

有一只猫要吃一只老鼠，而那只老鼠看着那只猫，一副任你摆布样子，原来前辈子两个是夫妻，发愿生生世世永浴爱河，结果猫把老鼠吃下去，真的永远在一起了，对不对？换个角度转过来，当这老鼠变成老鹰，猫可能变成麻雀了，因为彼此很喜欢在一起，于是老鹰将麻雀抓来吞下去。所谓生生世世在一起，如果是这种情况，还是不要的好。那是一种愿力，但永浴爱河大可不必，因为我们不

要这种缘，应该是同为法侣的缘。如何结法侣之缘？那就是这辈子大家如何成为真正的同参道友。

“今可各各胡跪，先为传自性五分法身香，次授无相忏悔。”慧能说，大家就自己跪着吧！我先为各位传香，再授忏悔。“五分法身”即戒、定、慧、解脱与解脱知见。戒、定、慧、解脱，一般大概都知道，而“解脱知见”则是对解脱的认识。因为我们尚未解脱，不知解脱为何，所以对解脱必须有所认识。

解脱知见，字面上解释为“对解脱的认识”即可，但解脱是什么？怎样才叫解脱？如今修行人对此定义往往有些偏差，都定义得太玄了。怎么偏差呢？有的定义得太世俗化，譬如有个人病了，突然间做一个梦如何如何……醒来便把肚子里的黑东西都吐出来，病即痊愈，于是说道：“喔！终于解脱了。”解脱病魔当然算是一种解脱。还有一种，觉得事业上经常遭受种种压力，想不出该如何处理，最后突然有个转机，不管是结束了或渡过难关，反正他心上的石头终于放下，这也是一种解脱。有的是夫妻俩吵了好久，终于决定离婚，两人也都获得解脱了。但这些解脱皆属世俗化，不足真解脱。

修行人的解脱不受三界六道轮回的拘束，能够自在地乘愿再来，或者自在地离开这个世界。如此一来，在解脱上有时便会解释得太玄。在此我们作个简单的基本定义——解脱，就是对于人生观有正确的认识，过一个真实正确的人生。问题在于，你对于这个“正确的认识”要如何下定义？假如用世间法，当然又落入世间法的解释；倘若按照佛法的基本解释：能够免除种种贪瞋痴，能够了解因缘法，懂得因果律而证得性空，此即解脱。除此之外，不必再作其他太严格的定义，否则，你对解脱的意义就会愈感模糊。我们必须从这个地方去认识“解脱知见”，才能走上解脱的最终目标。

“戒、定、慧、解脱、解脱知见”，照传统的说法，应是戒、定、慧、解脱知见、解脱，这里为何既已“解脱”，后面还要强调“解脱知见”？这情况犹如“苦集灭道”的排法，按中国传统的观念，应为苦、集、道、灭——知苦的来源，然后用方法运作，最后把“苦、集”消灭掉。佛法则讲苦、集、灭、道——要先灭“苦、

集”，然后再讲灭的方法（道）。同样，“戒、定、慧、解脱、解脱知见”，它是先讲解脱的目标，再告诉你解脱的认识、方法，两者的语言模式相同。

“先为传自性五分法身香”，“自性五分法身”与方才讲的“五分法身”有点不同。“五分法身”，一如刚才所提的游泳手册，分解动作拆解得很清楚，而“自性五分法身”是单讲一个东西。自性里面包含什么，大家能否体会到？是包含解脱、解脱知见、戒定慧吗？这只是透过语言文字不得不作的表达，但实际上无可言传。自性当中，没有包含什么，非得说的话，只有一个，即是本来面目、本来的样子。换言之，若非得把“自性”代换成另一个名词，那就是“本来的样子”，亦即生命的原貌，我们所接触这个世界、这个世间的本来样子。

你说：“本来样子有何了不起？我们所见所闻尽是本来样子啊！”但我可以肯定，你的所见所闻绝非本来的样子，因为我们六根接触六尘境界都如摄影一般，摄影以后，经六、七、八意识转一圈出来，成为一种影像，是虚幻的，这样的法称“有为法”，如梦幻泡影。本来的样子不是捕捉影像，而是真实地与其融合为一、浑然一体。

我们有没有进入本来的样子、了解到何谓本然的面目？也就是说，你看这个东西，不用幻境，不用名词、形容词、动词等概念、意识来解释，因为用这都只能捕捉到影像而已。能否六根接触六尘境界便即停留在那六尘境界上？能如此，便进入了那个状况，然后再训练如何交融在一起。

这个大地的一切境界，都是我们自性中所展现的，故应该能与自性交融才对，可是我们完全迷惑颠倒过来，好像它们全都是外在的，感受不到它由自性中展现。所以“自性五分法身”就是指自性中本来清净无染的境界，与先前提的“五分法身”的名相定义有不同。

“……次授无相忏悔。”忏悔，已经谈了很多，有理忏、事忏、通忏、别忏，这里的“无相忏悔”则偏向所谓的理忏，但理又不能执著。从哪个地方看呢？“罪性本空由心造，心若灭时罪亦亡，心亡

罪灭两俱空，此则是名真忏悔。”罪性本来是空的，乃由心所造出来，心识若消灭，罪也就没了，这叫真正的忏悔。这里面没有什么罪，故称“无相忏悔”；“无相”，已然超越了。

你说：“既然这样忏悔，心亡罪灭两俱空，那么我白天造业，晚上忏悔就好了。”那不一样哩！你只在文字上打转，并无真正感受，你骗上帝可以，但骗不了自己的因果。它是“心亡”在前，心要先灭亡，罪性才会消灭，心不亡，罪就不空了。换言之，这是一种修行，要修到心空，心空以后不仅罪空，福也空。弄清楚嘛！心空，罪空，福也空，一切皆空，这时四大、五蕴皆空。“心亡罪灭两俱空”是指一切都空了，罪只是个相，心是体，体相皆空，那三千世界亦皆空，此即“觉后空空无大千”。这个境界很高，并非一般境界。这地方提醒我们，必须如此忏悔。

“众胡跪。”大家都跪着，六祖要开讲了。

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

大师首先讲“戒香”，谈五分法身的戒香。何谓戒香？“即自心中无非无恶、无嫉妒、无贪瞋、无劫害，名戒香。”通常戒大概指五戒、八戒、十戒、二百五十戒或十重四十八轻、六重二十八轻等等，而六祖说的则是“自性戒”，称“戒香”，即心中不执著非、恶等不好的东西。戒，本来就是要戒不好的，惠能便从这里谈。要戒什么才能不造恶？譬如不杀、不盗、不淫等，都是“不”，所以惠能说“无非无恶、无嫉妒、无贪瞋、无劫害（“劫害”是依报的变化，成住坏空的情形）”，如此便称戒香。六祖并未从一般戒条名目上来谈，

他不谈要吃素、不能喝酒、杀生等，而直接从自性中将这部分涤除。戒，是谈除恶的部分，此外还要行善。然而，自性戒不但要除恶也要除善，才能达不思善不思恶、绝对清净的境界。但在名相上，我们还是先讲除恶，这叫戒香。

“二定香，即睹诸善善恶境相，自心不乱，名定香。”第二个叫定香，“戒定慧”的定香，即看到善境或恶境自心不乱。文字相很容易懂，但真正境界一来，心是否即散乱？不管顺境或逆境，那时才是真正的考验。既如此，自己的心就要能接受这个历练。虽然坐在这里不动也是一种定，但重点是外在的境界一来，你能否不动？

何谓外在境界？譬如在这儿坐一个钟头，脚痛、腰酸，这都属外在境界。人家骂我们，或你在不小心的情况下吃亏倒霉，能否心不乱？此即定境。所以有修养的人通常包容量较大，心不易散乱，这是指修养。但修养也会有个极限，到达某个程度还是会动；修行则无极限，任何境界，不管风怎么吹，他都不动，这是定。而这个“定”不同于一般的定义，它涉及真实的实相部分。

“三慧香，自心无碍，常以智慧观照自性，不造诸恶。虽修众善，心不执著；敬上念下，矜恤孤贫，名慧香。”第三是慧香，心无挂碍，能任运自在。这可以自我训练，像你在考虑事情时，虽是按佛法的标准来，但是否有很多例外条件？假如有，那便是有碍。

是非分明者，比较有碍。譬如要救济他人，不过坏人例外，或认为救人是应该的，但只能救中国人，这就是例外，也即是“有碍”。一个标准定下来毫无例外，此即无碍，凡生命都得救，但心不能有额外的负担。饭吃到一半，蚂蚁爬上桌或苍蝇飞过来，你连忙赶走：“哎哟！飞旁边一点，不要爬过来，这样我不敢吃了！”这种心即是有碍，若是无碍，就算不小心把苍蝇吞下去也没事。这是一个很简单的定义。

“常以智慧观照自性”，常用智慧来观照。例如我们很赞叹菩萨“无缘大慈，同体大悲”，但总认为那是菩萨境界，我们凡夫做不到。这时，就必须以这智慧来观照——我为何做不到？当然，很难样样都做到，但只要有一件能做得到，便从那件下手。

譬如，称赞人家总可以吧！任何人都可以称赞他人，于己无损嘛！如果说：“哎哟！你是○○党的，我不称赞，□□党的，那更不用说。”这就有碍了。智慧观照，所有众生都一样称赞，无有例外。这个智慧便是要将自己不当的部分除掉，选择一个可以做的，然后加以贯彻。实践过程中做不到，就算再怎么气自己不行，也必须磨炼下去。你就修“称赞如来”法门，逢人便赞道：“哇！你好庄严喔！”即使他可能早上来不及梳洗，那不要紧，先称赞再说嘛。不要说：“等等，你哪一省人？那省的人我最讨厌！”不要这样。要完全用智慧整理观念和行为了，即使只有那一部分，你也可以做得到。

有人不愿出名，默默行善，那就默默地做，不加限制。譬如，发愿晨起即至马路或巷口扫地，扫的时候就观想所有路经的人，你都度他。只要你扫过了，他走过去便算有缘，他已经跟阿弥陀佛结缘啦！你不能挑剔人家鞋子太脏或走路不好看，对于每个人皆应以平等心看待。

运用智慧一定可以找到某个下手处，并将其无限扩大，心量愈大者可做的就更多。即使在十字路口等红绿灯，都可无限地发愿，不断地念：“阿弥陀佛、阿弥陀佛……”凡经此路口者，不管过去、现在、未来都好，通通度，毫无限制，无有例外，此即是智慧观照。我们内心有无瑕疵，是否能把那瑕疵除掉，就看这个地方。能，就是多行善事，智慧展现，不造诸恶了。

“虽修众善，心不执著；敬上念下，矜恤孤贫，名慧香。”不但造恶，即使行善也不执著。此与上述戒香同，除不造恶外，亦多所行善，善恶皆不执著。“敬上念下”之前是讲“智”，“敬上念下，矜恤孤贫”是讲悲，所以慧上面有悲喔！此处虽谈“慧香”，然尚有悲；能够悲悯众生，上敬下孝。

“四解脱香，即自心无所攀缘；不思善，不思恶，自在无碍，名解脱香。”第四是谈解脱，即自心无所攀缘，不思善，不思恶。这唯有真正的修行人能做到，在红尘中打滚的人就很难了。假设一位在山中修行的人，碰到一个孤苦寒冻、好像迷路的人，他可能会弄东西给他吃，尽管是通缉犯，修行人也会安置他，待其神完气足，再

教他如何下山。修行人不会分别好人坏人，不思善不思恶。但如果身在台北就难了，你有没有感觉到？要救一个人，还得先想想：“哎哟！会不会窝藏人犯啊？”善恶立刻区分。所以红尘中要破这一点，难！故云：“出家修道易，在家修道难。”原因在这里。

出家修道人，如果警察指控他窝藏人犯，他说：“窝藏就窝藏了。”即使被判了死刑，他也轻松如常：“本来就得了生脱死嘛！”他已经置生死于度外，不计较后果；而在红尘中，我们难以做到这点，虽然这样，但至少还可尽量做到“自心无所攀缘”。

“自心无所攀缘”是指什么？就是恒顺，即心不攀缘，顺众生、顺一切境界。如果你说：“我不攀缘，这个境界来，我不要，所以我不攀缘。”那种“不攀缘”其实也是一种攀缘，它叫“逆攀缘”，既然会有个“不要”，就一定也会有个你要的。换言之，当你说“我不要”时，相对的也会有个“你要”的情况，只是它尚未现前而已。故就解脱的立场言，唯有恒顺。这要自己去体会，它这里面显现出心境在环境当中所可能产生的现象，真正的解脱就是在此情况中仍无所攀缘，自在无碍。一般人不攀缘或许还能做到，但很难做到无碍，能够自在无碍又无所攀缘，那一定恒顺一切境界，这时候便即解脱。

接下来谈“五解脱知见香”。前一个“解脱香”告诉我们，解脱，即无所攀缘、心自在无碍，于是很多人便常误以为佛法太消极。经文说不攀缘、恒顺，所以什么都好嘛！那么就会产生一种如俗语所说“人家拖，你就走”的状况，自己毫无主张、主见，变得消极颓唐。解脱知见就是补正上述情况。

“自心既无所攀缘善恶，不可沉空守寂，即须广学多闻，识自本心，达诸佛理，和光接物，无我无人，直至菩提，真性不易，名解脱知见香。”既然不攀缘善恶，也不可沉空守寂。“空寂”就是内守幽闲，既不向外攀缘，又内守幽闲，那就无异享清福了。譬如你看世间人成天忙碌，不知忙些什么，于是你让自己沉入那种境界，深感幸福，这就是“沉空守寂”。解脱知见在这里提醒我们，那是错误的，必须“广学多闻”才对。

这时你又感到奇怪了，学佛不是要一门深入吗？不是叫我们要装太多垃圾吗？为何又要广学多闻？这里是要我们从自性当中去广学多闻。你既已明白如何解脱，那么运用解脱之法就必须“识自本心”，自性不显便无由解脱。

“达诸佛理”，简言之，就是对佛理要通达，能够透彻了悟的道理。通达不是叫我们崭露头角、是非分明，而是“和光接物”，锋芒内敛。

“无我无人”，没有人我，就无是非。前面提过“人我是须弥”，须弥山即贡高我慢山，人、我间的界线就叫须弥山。很多人把须弥山当成外相实际存在的山，其实你从外相上是找不到的，它在内心里，它既妙且高。娑婆世界即建立在须弥山上，一有须弥山，这个世界就不可思议。何以故？不可思议此世间众生，为何如此差劲。极乐世界并非安立在须弥山上，其中无人我之别，然而却同样不可思议，不可思议极乐世界众生何故毫不分别，完全清净平等。所以“无人无我”，本身就已达到极乐世界。

“直至菩提真性不易，名解脱知见香。”一直到你解脱、觉悟，我们的自性、本性没有差别，它完全显露出来，此种情况谓之“解脱知见香”。“真性”、“自性”所指皆同。但名词既然有异，其实还有些微差别，但这里我们不必太探究了。

各位务必要记得，谈论佛法，尤其为人介绍因果律时，最后一一定要强调：“修行可以改变命运。”不然，很多人最后将因果律当成了宿命论，此生之所以如此，乃因前生注定，而这辈子所为，下辈子也注定了。这是把因果律弄成宿命论了，果真如此，学佛还有何用？佛法所论之因果绝非宿命论或因果论，它叫“因果律”，这有个非常重要的关键——修行即可改变。一般人的解释往往将它解偏了，就像谈“解脱”很容易落入那种消极、悲观的色彩，这时就要用“解脱知见”将它补正。

“善知识！此香各自内薰，莫向外觅。”这个五分法身香，都是向内的，唯有自己的心鼻才闻得到，慧眼才能得见，所以六祖教我们不要向外寻觅。

刚才解释的是“五分法身香”，从自性中解释的方法，现在再看“无相忏悔”的部分。

今与汝等授无相忏悔，灭三世罪，令得三业清净。

善知识！各随语，一时道：

“弟子等，从前念、今念及后念，念念不被愚迷染。从前所有恶业、愚迷等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。”

“弟子等，从前念、今念及后念，念念不被憍诳染。从前所作恶业、憍诳等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。”

“弟子等，从前念、今念及后念，念念不被嫉妒染。所有恶业、嫉妒等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。”

能大师接着谈“无相忏悔”之法，他教我们如何将过去、现在、未来三世罪业通通消灭，可得三业清净。他说：“善知识！各随语，一时道。”大家随我这样念，回去后也可照着一句一句地念。

首先是忏悔愚迷、愚痴。我们以前、现在及下一念，念念皆被愚迷所污染；从前所造的愚痴等罪，现在要通通忏悔，不再被染。这里并未指明是哪一条愚痴罪，这是总忏，要把所有愚痴罪，一时忏尽。

第二是忏悔“慢心”，愚痴容易产生慢心，这个慢心很普遍，有些成就者有慢心，有些无成就者也有慢心——虽然其他方面不如人，也要在这方面赢人，一定要找出一个——那就是自我的作用。人与人之间，虽然知道“人比人气死人”，却又往往“输人不输阵”（闽南语）。这是为什么呢？这是自我的存在。有愚痴就会起慢心，所以第二句说，“从前念、今念及后念，念念不被憍诳染。”憍，即憍慢；诳，则有夸张之意。慢心通常会夸张、张狂起来，不仅自己的部分会膨胀，连别人的缺点也会膨胀起来。从前所做恶业憍诳等罪，通通要忏悔，愿一时消灭，永不复起。

第三句是忏悔“嫉妒”。愚痴、傲慢、嫉妒都要忏悔。这只是举例，你要把贪瞋痴代换进去亦可，这叫“无相忏悔”，无须特别执著，它是从理上来讲。

善知识！已上是为无相忏悔。云何名忏？云何名悔？忏者，忏其前愆。从前所有恶业，愚迷、憍诳、嫉妒等罪，悉皆尽忏，永不复起，是名为忏。悔者，悔其后过。从今已后，所有恶业，愚迷、憍诳、嫉妒等罪，今已觉悟，悉皆永断，更不复作，是名为悔。故称忏悔。

凡夫愚迷，只知忏其前愆，不知悔其后过。以不悔故，前愆不灭，后过又生。前愆既不灭，后过复又生，何名忏悔？

这里谈什么是忏、什么是悔。当我们想起来会对自己所作所为感到惭愧的，便叫“忏”；“悔”是做了以后，自己觉得不当，反省以后，有意要改，以后永不再犯，是为“忏悔”。然而凡夫愚迷，往往只知以前种种不对，后面便不了了之了。知道以往之非，不敢再造，但事后却又控制不住。所以忏悔有两个部分，“已造恶业，今不造”，从今以后不再造，而且这个恶业的反面，你要多做、去补，如此才能圆满。譬如过去杀生，现在不但不杀生，还要放生；过去会偷盗，现在不仅不偷盗，甚且要布施；过去有诽谤，现在不但不诽谤，还要赞叹称赞。应如此将不当的行为止住，并且还要积极地行。所以忏悔是个真正积极的法门，它不仅把消极的、负面的堵住，积极面还要赶紧建立起来。

“以不悔故，前愆不灭，后过又生。前愆既不灭，后过复又生，何名忏悔？”假如不悔的话，那就没办法了。它把两部分分开，而我们并在一起讲。

善知识！既忏悔已，与善知识发四弘誓愿，各须用心正听：自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自性法门无尽誓愿学，自性无上佛道誓愿成。

善知识！大家岂不道“众生无边誓愿度”？怎么道，且不是惠能度。

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

忏悔完毕就要发愿，所以做功课时，我们有没有将两者合并啊？

先忏悔后发愿，或先发愿再忏悔都不要紧，你认为怎么做，理路比较通达，就如此去修。像这个法门可以自己整理，怎么忏悔、发愿都写了，自己要用心正听。

“自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自性法门无尽誓愿学，自性无上佛道誓愿成。”通常讲“众生无边誓愿度，烦恼无边誓愿断，法门无尽誓愿学，佛道无上誓愿成”，这里都再加上自性或自心两个字，但一般都是四个统一加上“自性”。到底是本子错？还是现在流行错了？其实，自性、自心两者差不多，无分轩轻，不用计较。

“善知识！大家岂不道‘众生无边誓愿度’？怎么道，且不是惠能度。”大家不是说“众生无边誓愿度”吗？怎么度？怎么说？会不会是惠能要度啊？地藏菩萨说众生度尽，才要成佛，众生不度尽，他不成菩提，所以等地藏菩萨去度尽就好，我就不用度了？不是这样的意思啊！而这里也有类似的情况——会不会是惠能要度呢？

“善知识！心中众生，所谓邪迷心、逛妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心尽是众生。”所谓“众生无边誓愿度”，就是度我们这些贪着心、愚痴心、瞋恨心、分别心、傲慢心……无量无边，通通要修正过来，叫作“自性众生无边誓愿度”。所以我们看每个佛都发愿众生度尽方证菩提。为何他们都成佛去了，众生还尚未度尽呢？这是指自性的部分。这些邪迷心、逛妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心……如是等心都是众生啊，一旦你将这些都度尽了，你就成佛了。

“各须自性自度，是名真度。”你不要想：“这一会，听师父这么说，干脆坐着等师父来度，回家睡觉好了，反正师父会来度。”那你就好好睡吧！我度我自己的。我想不想帮你度？当然想，但你必须自己度，师父只帮你找到如何自度的方法，剩下的看你自已。就像骑自行车，你不会骑，我教你骑，会了以后，就得自行骑到目的地。师父只是教个方法，你要自己去自性自度，佛法可贵之处在此。给他鱼吃，不如教他如何钓鱼，这才是真正大慈悲。第一次没办法，所以救济他饭吃，接着要让他自己谋生，绝不济助第二次。假如发

现他另谋门路，也必须堵住他，一定要让他自立，否则他无法自性自度，这才是大慈大悲。如果你说：“已经跟他讲那么久了，与其还要再讲两个钟头，不如给他五百，省事。”这就不慈悲了。你是花他两个钟头去度他的法身慧命，如果直接给五百，可能害了他。第一次没办法，所以要花钱布施救济，但一定要跟他讲佛法，让他自己独立才能超越苦海，如此自性自度，方是真度。

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

说惠能没读书，实在难以置信，这四句“邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度”，我们还写不来这样的文字。他虽然没读书，却讲出这种话，掷地铿锵响耶！这些都非常好，可以作为座右铭。

何谓自性自度呢？自心中的邪见烦恼愚痴众生，要用正见去度他，既有正见，就可用般若智打破愚痴迷妄众生，各各自度。所以正见很重要，要明白这正见都从自性中出发，所以它有一个很简单的原则——邪来，正出现；迷来，悟出现；愚来，智慧出现；恶来，善出现。这个原则能因应各种环境，用此法来对治。如是度者，名为真度。

当然你若能将之扩张、展现开来，那更多，譬如染来净度……可以这样展现出去。这个境界能否看得出来？你若分不清楚到底是邪或是正，那就是无正知正见。我们一再要求，一定要从自性中开始，原因在这里。

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

现在众生度尽了，再来要怎么断烦恼呢？用自性般若智，把虚妄思想心除掉。虚妄思想心即是逻辑意识推理的心，我们经常运用，

若要除掉这个思想心，该怎么除呢？用般若智慧、因果律、因缘法，以性空来转逻辑思想。

我翻阅很多西方哲学或学术思想界对东方宗教研究的书籍，常常发现他们是用学者心态来研究佛法。为什么呢？因为他们没有修行，所以不知道修行以后会产生什么样的效果，他不信这一套，只云有此一说，认为佛成佛等都是印度人的猜想，将之神化了。他感受不到，因为他尽是用逻辑思维，现代话就叫用脑筋。脑筋有其极限，而且那种模式永远都处在错误的方向，所以不能用脑筋，要用心。然而心比脑筋更抽象，想拥有那个心的条件，必须具备智慧、觉性，事实上修行人所需要的本质也在这里。

怎么培养这种心？这个心不是“心意识”的心，而是能产生直觉、反观、观照能力的那部分，不是逻辑思考。像禅坐，所谓“提起正念，然后观照得住，一直到产生智慧的直觉”，这是不经逻辑思考的。这种由观照直接产生的智慧，即名“自性般若智”，与虚妄思想心不同。虚妄思想心完全是脑筋设想出来的，想得愈多，脑细胞愈发达，大脑皱纹愈多，如此而已，那完全是虚妄的。所以你若到达某个程度，就会感受到自性般若智为何，而未达此一程度，便会觉得这部分听不懂，因为这境界你完全不知。接着看下一句经文。

“又，‘法门无尽誓愿学’，须自见性，常行正法，是名真学。”必须自己能够见性。见性之见，谓之“常行正法”，假如没有见性，所修仅是仪式。怎么诵经做功课，那都是仪式，重点在于见性，故称“常行正法”，否则都仅属宗教仪式罢了，会成为庙里戴帽穿袍拿剑的祭司，纵使能通鬼神，也没啥意义。

“又，‘无上佛道誓愿成’，既常能下心，行于真正，离迷离觉，常生般若，除真除妄，即见佛性，即言下佛道成。”无上佛道要怎么成呢？要能常常下心，行在真正道上，不要行在虚假处，倘若行在仪式上，即为假。我们是要借仪式的事修来协助我们见性，假如不能透过仪式而见性，那个仪式只有害人而已。必须懂得这部分：迷也离了，觉也离了，此时般若才能现前，故惠能前面说“弟子心中常生智慧”。

“离迷离觉”便是破迷，离开“迷”就离开“觉”，觉是相对于迷来说的，有迷才有觉，讲觉是要对治迷，所以目的在破迷离迷，无须再有一个“觉”可证。同样的，除真除妄，“真”是相对于“妄”讲的，所以把妄除掉就对了。若说已证真，彼“真”亦是“妄”。假如除妄之后还有个真，那个“真”还得再除；若离“迷”尚需再证一个“觉”，那个“觉”还要再离啊！所以懂得修行，离迷离妄就对了，不必证真证觉。

假如离了“迷”还有“觉”可证，把“妄”除了还有“真”可得，那都错了，那是相对法。这二法通通要破！破一个，另一个就得了，而那个“得了”并不会感觉有个“得”，否则就不对了。所以“离迷”即生般若，不需再有一个“证觉”，离迷也就离觉了；为了除妄，所以设一个真，妄既除，真也功成身退了，如此即见佛性。“即言下佛道成”，你当下就成佛道了。

“常念修行，是愿力法。”经常将念先放在修行之上，此即是愿力法。发愿修行，必须经常用此愿力。“愿力”和“执著”不同，愿力法的修行是见性的，执著的人会把当初的发愿变成仪式，譬如自订一天念佛一万声，念到后来，这条一百零八颗的念珠，你一定得摸一百遍，才会有一万零八百声出来，这很可能演变成仪式。

利用最后一点篇幅，跟各位谈诵经的方法，它有点类似这种情况。

诵经，不管所诵为何，诵到后来很多都变成了仪式，也就是变成执著。此话怎讲？例如，每天固定花一个半钟头诵经，从“如是我闻”，一直念到“信受奉行”。诵一诵，看看时间，“糟糕！时间快到了”，于是赶紧加快诵经速度，结果七十分钟就诵完了。之后问他念诵当中是如何？他大概只记得猛加油门，其他什么印象也无，这便是执著于功课一定要做完。仪式一定跟执著有关，执著一定变成仪式。

如果因愿力而修，情况便幡然不同。譬如你不管是定十分钟、八十分钟、两个钟头都可以，从“如是我闻，一时佛在……”开始念，一旦察觉到起妄想：“奇怪！想到哪儿去了？”于是回头重念，

时间到了就自然放下。功课完成了，你或许会觉得好像没收尾，但要弄清楚，你是因愿力在修行，不是打卡啊！若坚持要念完，像打卡一样，打完卡就算了事。然后呢？可以泡茶、喝咖啡、看报纸……那没意义嘛！你是在修行，修行一定要很踏实，所以一旦察觉到妄想起，就从头再念。当然你若未察觉妄想起，那另当别论。因此，你为了把那部经诵完，丝毫不敢松懈打妄想。你可能认为，若以此法结界，那么一部经可能从早上八点到十二点都还无法结完。然而，这却是真正的修行法！

所以不是约束自己要念一卷经，而是在这个钟头、这段时间里要诵经。所以要诵完一部经不容易啊！在三年内，你若能如此不打妄想念完一部经，功德无量无边！是真正的功德喔，不是福德！如果只是反复念过来念过去，那仅属福德。念一念，打了妄想，回过回头，念了二十分钟又有妄想，再回过头念，过十分钟又打妄想，再重念……虽然你一直在那边绕来绕去，但要知道，唯有这样约束自己，才有可能把妄想除掉，不然你会很快应付过去。

现在我们都变成了仪式，从“如是我闻”到“信受奉行”就The End，剧终了。那个“如是我闻”好像开关，把妄想打开，念到“信受奉行”，再把妄想给关掉。所以念到最后，你也只记得“如是我闻”和“信受奉行”，其他就什么都没有了。

大家回去试试，就固定一个钟头，闹钟设定好，念到闹钟响，看看会不会有这种连三页经文都无法诵完的情况。我们必须这样反复练习，这是对自己的一种要求与训练，是真的愿力修行与执著修行不同之处。





第四章 自心归依

善知识！今发四弘愿了，更与善知识授无相三归依戒。

善知识！归依觉，二足尊；归依正，离欲尊；归依净，众中尊。从今日去，称觉为师，更不归依邪魔外道。以自性三宝常自证明。劝善知识，归依自性三宝。佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。自心归依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名二足尊。自心归依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我、贡高、贪爱、执著，名离欲尊。自心归依净，一切尘劳、爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。若修此行，是自归依。凡夫不会，从日至夜，受三归戒。若言归依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。

六祖解释完“四弘誓愿”以后，接着为大家传授“无相三归依戒”，即无相三归依与无相戒。

一开始，惠能大师就直接说：“归依觉，二足尊；归依正，离欲尊；归依净，众中尊。”此处直言“归依觉”，不讲“归依佛”，可说是惠能大师个人的创作。他在这里阐释得很清楚，佛即是觉悟，法就是正，我们常说“归依佛，归依法，归依僧”，其实就是这里的“归依觉，归依正，归依净”。

佛，就是觉，归依佛就是归依觉；归依法是归依正，归依僧是归依清净和合的意思。这样解释很有道理，也是学佛人应该经常用以自省的，因为我们常误以为是归依外相的三宝，其实真正所指的是内明、内觉。要能启发自性！假如自性无法启发，只是一味地往外

皈依，无有是处。

从这段经文，不禁令人赞叹六祖惠能真是位不可思议的人才，他未受正式教育、无人教导，但对于自性的体悟，古今中外大概除释迦牟尼佛外，无人能出其右了。藏传的也好，南传的也罢，不管各方面成就如何，恐怕无人能超越这种境界。修行就在于能否将自性三宝展现、启发出来，必须抓得住这个核心，这里已经讲得非常清楚。学佛人常犯的过失，就是迷著于外在的三宝。

我们常提到这个问题：不学不信者，会一味地排斥佛法，尽管你说得再好，他会回你：“信信罢了，不要迷进去了。”这是一个拒绝的典型，反之，一个接受型的人进入佛门，则是不分青红皂白，一体接受，失去了明辨的能力，这种也是迷信。不信者之迷信固是一种迷信，完全接受、不知分辨的人也是迷信，所以他们进到佛门中就容易执著于外在三宝，因此一谈到“归依佛”，就认为是坐在大雄宝殿上的那三尊；一讲“归依法”，就认为是那些经典；“归依僧”，则认定了自己的师父，而不会想到这些其实是指自性的部分。惠能他老人家很有智慧、很慈悲，在此揭示得很清楚，我们必须由此契入。一部经典，千说万说横说竖说，无非在讲这个，我们必须从这里去感受。

以下接着看六祖对“归依觉，归依正，归依净”的解释。

“从今日去，称觉为师，更不归依邪魔外道。”从今天开始，大家归依以后（也就是尽形寿的意思），必须以觉悟为师。跟老师学，就是学觉悟，故云“称觉为师”。“更不归依邪魔外道”，以觉悟为师，不归依别的，但并未禁止你与邪魔外道来往。好多人认为自己是三宝弟子，受了菩萨戒，所以一到神庙门口就不敢进去。不用怕，你可以为他们授三皈依，然后他们就都成为你的护法。倘若心存恐惧而不敢进去，他们会恨你：“让我种点福田、跟我结个善缘都不肯，算什么菩萨？”既然是神庙，而神是佛法的护法，你为其授三皈依，他们会拥护你的，若你心量狭小，那没话说。所以“不归依邪魔外道”，并非禁止我们不与其他神教来往，而只叫我们不再归依这些神教信仰。

“以自性三宝常自证明。劝善知识，归依自性三宝。”以自性的觉、正、净来作证明。六祖劝我们要归依自性三宝，这才重要，但此外为何又需归依“住持三宝”呢？住持三宝称“事相”，所谓“内明理观，外托事仪”。对内，于理论、观行，心里清清楚楚；对外，借着事相修行。六祖他老人家的程度，以自性三宝就可以了，一般人还是得借着事相来修行，这就是为什么要有佛像、经本和师父作依靠，这些都是我们外托的一个事相，以此为依靠，随时提醒自己。此即为何归依时告诉各位，至少每年回山一次，若能每月回来最好，因为这样才会产生那种情操，否则久而久之，反正没空，就算了！结果年年没去，这辈子没去，下辈子也没再来。

“佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。”佛，就是觉悟，这是基本定义，众所皆知，但“法”为何是“正”呢？“法”即真理，真理当然是正的。学佛就是学著觉悟，依什么而觉悟？依真理而觉悟。所以觉悟是依于正法而来。正法从哪儿来呢？从清净无染来。修行人要远离名利，原因在此，只要远离名利，就不至于攀缘了，这是关键。所以此处言自心清净、要和合，也就是内心里必须和谐，不在那边翻腾，会翻腾表示尚未获得某阶段的成就。你一定要超越这种矛盾挣扎的境界，才有办法清净。

这个“清净”，现代话就叫“享清福”，你若享洪福就会非常忙碌。如果不信，可以利用一个假日什么都不做，也不打妄想，就在家坐着，看你能否做到？你一定得找件事情做，看电视、看录影带或看书……总之，不找件事情做，你仿佛活不下去了，有没有这种感觉？你享不享受得到这个清净福呢？享受得到才是真正的福报。忙碌的福报当中夹有业力，包括今天很高兴诵了十二卷经，也是业力啊！因为那是一个枷让你扛着，假如你能不诵那十二卷经，而尚能静静坐着不做白日梦，那才是真功德！“若人静坐一须臾，胜造恒沙七宝塔”，以诵十二卷经文的时间，若能坐在那儿如如不动，不只“恒沙七宝塔”，也不仅“毕竟成佛道”，而是马上可以成佛了！然而你却宁可诵十二卷经文。我们如果不比较，感受不出来，你试着去感受看看。

学静坐、静心时，有一种“动态静心法”，它先让你很忙碌，跑步、唱歌、跳舞都好，先让你忙到一个巅峰，再突然静下来，你身心俱疲地坐在那里，什么也不想。如此一静下来，“静坐一须臾，胜造恒沙七宝塔”，你就得到了。所以它有它的用意的，平常你静静坐着，妄想便起，但历经运动、狂呼、高歌或跳舞后，突然静下来坐着，那时候你便能感受何谓“静心”了，你不会起心动念，因为已经忙过头，脑筋不再动了，那时你就能感受到。关键在此，欲得清净，必须如此设法。个人用功的方式不同，但是若能达此目的，就一定能知晓何谓真理，要成就佛的最高觉悟便不难了。

六祖就从这地方为我们剖析出来，这完全是契理的，对今天的知识分子而言，也是完全契机的，因为知识分子比较喜欢运用思考，这个经法非常有用。我们再往下看。

“自心归依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名二足尊。”“自心”即自性，你发心趋向于内心的觉悟，这个时候，首先“邪迷不生”，因为不邪，所以智慧圆满了；其次是“少欲知足，能离财色”，这说的是福报圆满了。“尊”是圆满尊贵之意，亦即福慧两全，故言“二足尊”。有位西洋人将“二足尊”翻译为“两条腿当中最尊贵的一条”，这叫作望文生义。

“自心归依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我、贡高、贪爱、执著，名离欲尊。”“自心归依正，念念无邪见”，那都是正法，因无邪见，故无人我、贡高、贪爱、执著。这里谈到正法，我们还要再提一遍，这个人我、贡高、贪爱、执著等，都是“自我”的作用，想要不邪、不迷，首先必须破除“自我”，整个修学的重点在此。一旦有自我、我慢、我障，那便通通是迷，怎样加以破除呢？此即修行的核心。

我们常说，学佛人是“息灭贪瞋痴，增长戒定慧”，但为何称贪瞋痴为“三毒”？大家可能无由感受。贪、瞋、痴即“自我”所依据的一个媒介，自我、我执不会单独存在，它定然依附在贪瞋痴上。一个人得意时，无形中就会流露出那种自我陶醉，陶醉在其成就之处。有些人竞选时，哈腰躬背拜托你投他一票，等他当选以后，就

忘你、我是谁了。那时他已经陶醉在自我的成就里，我慢开始膨胀。这个“慢”，就是“贪瞋痴慢疑”的一部分，分开是五条，集中起来依旧属三毒，仍属贪的部分。

一个人失败时，会有恐惧、惶恐产生，这也是贪、瞋的一种作用，自我就在这时显现。自尊、自卑其实都是自我依存的一个媒介，贪瞋痴若能除之，自我便无所依附。自我不会依附在戒定慧上，因此一个人若强调自己戒持得多好、定功如何，或到处自诩智慧如何如何，处处与人争，那都是假的，只是自我在起作用而已，不是真正的戒定慧。

戒定慧本身所产生的，是一种“无我”的状况；倘若你持戒定慧，愈修我慢却愈高，那就错了。当一个人现出那种“我修得很好”的相，其实根本就修得不好，因为有“自我”的作用才会现给你看；真正修得好的人已经无我了，何需秀给人家看呢？像老子，谁也找不到他，因为他是最平凡的凡夫，你怎么找得到他呢？他已完全无我了。所以，一个人想成为“某一号人物”时，就是标准的凡夫。只有凡夫才会想做不平凡的事，做不平凡的人。所有凡夫都抱着这种想法，唯有真正不平凡的人，才会想着要做一平凡人，不必特别出色。想要头角峥嵘，那都属自我的作用。注意看看，愈想做不平凡的事、当不平凡的人，就愈是平凡庸俗之人。各位想想自己，可曾想过只要做个凡夫就好？小时候写“我的志愿”，每个都想当总统、爱迪生，哪个甘于当凡夫？

记得初中时写“我的志愿”，我想当清道夫，结果被老师骂没出息。我跟老师说：“当清道夫有什么不好？把地扫干净不容易耶，扫不干净就会被罚站。”但老师还是要我重写，我只好改当科学家。社会教育就是要你当个不平凡的人，然而最平凡庸碌之人才会朝那边想。修行就是要破我执，无我！你从这地方去看。

“无人我、贡高、贪爱、执著”，“无”即无邪见。换言之，有“人我、贡高、贪爱、执著”就是邪见。想不好的事情、认为杀人放火没有因果，那当然是邪见，但涉及真正微细的部分，就是谈这个，你真能不想成为某一号人物的话，便是离开欲望了，“归依法，离欲

尊”的道理就在这里。接着来看，“归依僧”为何是“众中尊”？

“自心归依净，一切尘劳、爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。”一切尘劳、爱欲境界，在自性中都不染著，那是不是众中尊啊？一切境界当中，清净为第一，但如果说：“我很清净，都没染著。”其实那仍是染著，染著一个“清净”。

之前，我在南部看到一朵瓷器荷花做得很好，荷叶上还有一颗透明的水滴。它就是用那个相来表现荷花的清净。荷叶上的水滴虽然晶莹剔透，但当你内心里还有个晶莹剔透的点，那还是污染，只是“染得很干净”，我们必须能体会到这一点。“清净”是真的完全一点染著都无，连个清净的东西都没有，否则依旧是染，这一点需要极微细地观照才能得见。此称“众中尊”。

各种尊贵当中，以清净最为尊贵，所以说：“天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者。”佛，是觉悟，这个觉悟之所以殊胜尊贵，就是源于清净，清净才能导出正法，因正法而得以让人觉悟，此三者一体，故又称“一体三宝”。

“若修此行，是自归依。凡夫不会，从日至夜，受三归戒。”你要自己归依，如此修行。然而凡夫不会这样修行，他整天都在三归依，“自归依佛，当愿众生……”“当愿众生”跟你什么关系啊？“耶，《华严经》这样讲，难道有错吗？”没有错，是你用心错了。注意看这个地方。

“若言归依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。”假如你没有见到佛，你要归依什么？看到木头刻的那尊，你就归依他，不是很好笑吗？你这样谈归依，岂非妄语？这讲得很实在，当然，假如我们如此轻易诽谤也不对，它是有特别指示的。佛法中，通常先立一个在前，然后再破，此处经文便是如此。假如言“归依佛”，不见佛，你怎么归依？佛在哪里？若这样向外求谈归依，就是妄语啦！所以应该讲“自性归依”。

善知识！各自观察，莫错用心。经文分明，言自归依佛，不言归依他佛。自佛不归，无所依处。今既自悟，各须归依自心三宝，内调心性，外敬他人，是自归依也。

不要错用心了，要善用其心。“经文分明，言自归依佛，不言归依他佛”，大家知道以后，就应发起这个正念。“自佛不归，无所依处。今既自悟，各须归依自心三宝”，自己的佛、自己的觉悟、自性，你都不回过头来，那要依靠谁呢？现在既然已经明白了，自己要内调心性，内明理观，对外则要敬他人，外托事仪，最重要的则是必须自己归依。

世尊有句震烁古今中外的名言，尤其受到西方人推赞，但大家都读大乘经典，往往未曾留意到。世尊入涅槃前，阿难问：“世尊啊！你在世时，我们以你为师，你入灭以后，我们以谁为师啊？”世尊说：“记住，以后凡是佛弟子，不归依外面，应以自己为归依处，自己作岛屿，自己为灯塔，自己作自己的归依。”这是《阿含经》中《涅槃经》所记载，而大乘经典的《涅槃经》却不强调这一点，反而说“以戒为师”。这样讲，当然有其道理，当时舍利弗有个疑问，便问世尊：“很多佛都在弘法，为何有些佛的正法能够一直传下去，有些却不能？请世尊说明。”世尊说：“有的佛，有戒给众生作依靠，有的佛没有。”这里面牵涉到一个问题，极乐世界没有戒，不用守五戒八戒，因为极乐世界的众生善根很好，佛一入灭，法就灭了，那是该世界的特色，而我们这个娑婆世界就不一样。所以过去七佛当中，四个佛有戒，三个佛没有戒，三个没有戒的佛，其世间善根殊胜，大众亦从不犯戒，故佛未制戒。没有缘，佛就不制戒，那是众生的善根很殊胜之故。舍利弗闻罢，便请世尊赶快制戒，让正法久住。世尊说：“不行！必须有缘方能制戒。”

第一条戒是怎么来的呢？世尊有位弟子已经证得阿罗汉，他是婚后才出家，妈妈是个富婆，就他这么一个儿子，苦劝他还俗，不要修苦行，否则家产怎么办？他说不行！已经出家就不能回头了。一日世尊游化到他的故乡，妈妈很聪明，马上叫媳妇装扮漂亮，好把丈夫勾引回家。妈妈对儿子道：“没子闹不行啊！替我生个儿子后，你爱出家就去吧！”他想想也有道理，便与妻子同枕共眠数夜。之后他想，不知道这样是否恰当，便问世尊禀明，世尊骂了他一顿，从此规定出家人不能再跟太太行房，名为“不淫戒”，这是第一个

缘，第一个戒便由此而来。有了此缘，才制定此戒，无缘便不制戒。

这时代的众生因为恶缘太多，无论是两百五十条或三百四十八条戒都有人犯，因此才会制出那么多戒条。戒条很多，在家人不知道。譬如，有个阿罗汉很调皮捣蛋（阿罗汉可以很活泼，不见得如我们所想象的那个道貌岸然的样子，但制过戒以后他们就不犯戒了），有一天用餐时，想到世尊没规定不能吃出声音，他就“叽喳！叽喳！”弄得很大声，吵得厉害，于是有人把这件事情告诉世尊，抱怨这样子吃饭不成体统。从此以后，就规定吃饭不能出声，而那些人再也不出声啦！戒就是如此定出来的。吃饭定了规矩，但衣服的穿法并没有定，所以调皮捣蛋的阿罗汉又故意将衣服倒着穿，吊儿郎当的，有人觉得这样子不像个修行人，就跟世尊报告，于是世尊就又规定衣服必须穿戴整齐，不然也犯戒。

必须有那个缘，才制戒。我们这时代的众生千奇百怪，所以佛要制很多条戒；但在善根深厚的时代里，众生不犯戒，也就无制戒之缘了。

生活在这样的时代里，常有人唉声叹气：“业障深重，生不逢时，福报不够，生在末法时期，五浊恶世啊！”其实反过来看，我们的福报很大。世尊讲经说法，没有一个佛像他这般认真，天天讲，即使腰酸背痛、拉肚子、走不动了还讲，直到倒下去为止。过去其他佛因彼时众生福报极大，佛一放光，该开悟的就开悟，该得度的就得度，不用说太多。那时的众生有那个福德因缘，但如此一来，他们对佛法了解的程度，不如我们这般深刻。如今我们在此勇猛精进，十方诸佛菩萨皆同声赞叹，所以不要抱怨自己傻乎乎地在这儿修苦行谁看得到，告诉你，十方诸佛菩萨都看得到。你说没人知道，佛应该示现示现。他若真的现给你看，你不具慧眼怎么看得到？睁开慧眼，就可看到。学佛须自己去体验这点，绝不要弄错。

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

既然知道归依自性三宝以后，六祖更进一步谈“一体三身自性佛”。三身佛，我们知道即“法身佛、报身佛、化身佛”，六祖说，这地方的解释其实有因果脉络可寻，且听他道来：“于自色身，归依清净法身佛；于自色身，归依千百亿化身佛；于自色身，归依圆满报身佛。”这都是谈这个色身去归依法身佛、报身佛、化身佛，他仍是从外相谈起。这三者都是自己的，不是别人的。

善知识！色身是舍宅，不可言归。向者三身佛在自性中，世人总有，为自心迷，不见内性；外覓三身如来，不见自身中有三身佛。汝等听说，令汝等于自身中，见自性有三身佛。此三身佛从自性生，不从外得。

六祖说，善知识！色身不能作为我们的归依处。清净法身佛、千百亿化身佛或者圆满报身佛，都在我们自性当中，只是其作用不同而已。世间人总是自心迷，不见内性，而向外去追求三身佛。你们注意听，让你们知道自己身中有自性三身佛，此三身佛，是从本身自性中展现出来的，并非由外得来。

常有人说见到佛。见到哪个佛？道场中间坐着的那尊佛？这叫作迷啊！应是见到自心里面的那个佛，不管清净法身、百千亿化身或圆满报身，有形象就绝对错。尤其念佛人，常说：“我念到阿弥陀佛来接引！”哪个阿弥陀佛？就前面那一尊啊！那实在是很奇怪的事！应该是自性显现的这部分来接引你才对。怎么接引呢？即由自性展现出来，你自然对整个境界豁然开朗，会抖落一身的尘埃与无明。“见佛来接引”，你的烦恼有因此而减轻吗？痛苦有没有减少？都没有。这表示你在痛苦当中希望得到一点安慰，所以出现那么一个幻境就信以为真。这些都不是可靠的情况。这里特别强调，自己身中有自性三身佛，它是从自己自性之中展现出来的，不是从外面得来的。

何名清净法身？世人性本清净，万法从自性生。思量一切恶事，即生恶行；思量一切善事，即生善行。如是诸法，在自性中。如天常清，日月常明，为浮云盖覆，上明下暗；忽遇风

吹云散，上下俱明，万象皆现。世人性常浮游，如彼天云。

何名清净法身？我们的自性本来清净。当你感受到：“这个世界本来就怎样嘛！本来就是这么清净，我何必庸人自扰？”那就见到清净法身佛了。有没有形象给你看呢？没有，它并非一个形象。在这个时代学佛，必须先破除拟人化的观念，以因缘化的观念才能明白何谓佛身。“佛身”是因缘化组合的，不要将其拟人化了，只要见到人形、人相，那都是错。它是一种因缘，例如这因缘，你突然间悟到：“哎，本来没什么事嘛！烦恼都是自己招惹的！”

上次谈到片段式与无尽式的思维模式。想想看，我们从出生到死亡这一段当中，这一辈子一定有生日、有忌日、有毕业纪念日、有事业、车子、房子、妻儿……这些都属真实的存在；然而假设你有三万辈子，那你会将每辈子当中，种种琐碎的生辰忌日、妻儿事业等等都记起来吗？假如只记一天的话，从早到晚刷牙洗脸等琐事，你会记得很清楚，可是一两万个日子过后，你还会记得二十岁生日当天是怎么过的吗？第一次拔牙，你可能把牙齿留作纪念，等三十几颗牙通通换过，我看你根本不会留了。一旦你用无尽式的思维模式，当会发现很多烦恼与执著根本多余，自然而然就会放弃了，那时所得即是清净法身。我们绝对有这种机会与经验，可是不自知，还痴痴以为要“看到”一个清净法身才算数。果真如此，你绝对看不到！

“思量一切恶事，即生恶行；思量一切善事，即生善行。如是诸法，在自性中。”脑筋用到坏的地方就做坏事，用到好的地方就做好事，善行、恶行都在自性中。可不要将它解释成“善恶同源”，没有这种讲法，是你自己用心的关系。

“如天常清，日月常明，为浮云盖覆，上明下暗。”像天永远都是清的，日月永远都是明亮的，只因浮云遮蔽，所以“上明下暗”。我实在想不通，古人又不像我们现在可以搭飞机上云端，知道上面是白，下面是黑的，他们怎知上明下暗呢？然而六祖当时已知“上明下暗”。你看，禅定功夫能破除物理现象的限制，虽然他没有实际飞上天，可是他了然于胸。

“忽遇风吹云散，上下俱明，万象皆现。世人性常浮游，如彼天云。”世间人、不修行的人，其心性浮游，乃至无明就如天上乌云般，将本心盖住，所以很多现象都无法洞悉了。假如能够有这种智慧之风，将云雾吹散，那么一切万象皆能朗然现前。

善知识！智如日，慧如月，智慧常明。于外著境，被妄念浮云盖覆，自性不得明朗。若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现。见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。

执著于外在境界，自性被妄念浮云覆盖，便不得明朗了。“著境”即执著外在的境界，很多经文都谈及这部分，正如《楞严经》所说，“心被境转，即同凡夫”。为何会被境转？六根接触六尘境界，色声香味触法，把我们的眼耳鼻舌身意带走了，那就著境了。反之，“心能转境，即同如来”，把它转回来即是不著境，那就明朗了，不为浮云所覆盖。经文的讲法虽异，但所指道理则同。

“若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现。”遇到善知识，你能听闻真正的法，然后就得自己除迷妄，谁都无法帮你喔！你说：“我的心交给你，你帮我除。”没那回事，要自己除。

师父是帮你提出摧毁迷妄的方法，接着还是要靠自己除，只是师父在督促之时，你会很难过：“道理不就应该这样嘛！师父怎么如此不通情理？”那都是世间法。将你的我执、自我意识形态摧毁，你才能去妄除迷。所以当别人施压，要破除你的迷妄时，你若无法当下承担而欲闪避，那就得怪自己业障深重了。大多数人都顺着情境说好话，所以念佛念到满心欢喜时，你说见到什么境界等等，大德们都说不错，你一听就很高兴。那是害你啦！你还被害得很高兴。反倒真要挽救你的善知识，他要破除你的自我观念时，你还怪他：“自己没那个境界，就说我不对。”于是你的我执更上一层楼，自我愈来愈深。

“……自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现。”能除迷去妄，

自性中万法就能很自然地全然现前。这个“万法皆现”，并不是有事没事就跑出什么境界，若这样，那快了！快到精神病院报到了。“万法皆现”是指什么因缘到，便现什么境界。就像刚才提的，世尊制戒是随缘的，定下戒条后就不能再犯，至于还没定戒之前所犯的，骂一顿就好，此即“随缘制戒”。智慧亦然，“万法皆现”是随那个缘，自然现出那个智慧来，而不是吃饱饭没事，一张嘴巴直念：“我什么境界都有，你们看！”

我在台中遇到一位外道道友，他是鬼附身，身相已经起了变化。没事到处说自己有神通，他是啖精气鬼附身，寿命不长了。他有事没事就说：“我跟某某名人见面，他那个人……”“我能跟某某见面，他怎样又怎样……”讲那些无非炫耀他很了不起，这不叫万法皆现，而是“着魔”，鬼附身啊！他一直要显现境界给你看，让你肯定他的成就、肯定他的存在。然而佛法的“万法皆现”是“对缘现境”，缘一到，境界现前，然后他才说明怎么回事，而不是在那儿怪力乱神。

“见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。”见性之人就是如此，这便是证得清净法身佛。有没有一个佛像秀给你看啊？没有啊！见性之人就是清净法身佛。

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

“真佛”指自性佛，自心要归依自性佛，称作归依真佛。套句俗话说，这叫“回光返照”，自己要能回光返照，反闻自性，自心必须反过来归依自性佛。现代人善根狭劣，所以不敢归依自己，始终自认是凡夫。因此我们常要求各位，跟我们学，进一步参与精进组来修学佛法，第一个要求，你要相信自己是佛，只不过现在是被涂了黑脸的佛。如今就学，便是要把黑脸洗净，佛即现前。人人皆有佛性

嘛！人人都有殊胜的佛性存在，因此彼此间互相尊重，就如恭敬诸佛一般。

要知道，听经之所即是普光明殿，你所面对的师长就是佛，在一起的每个同学都是菩萨、法身大士，要有这种认识。不能说：“没有啦！我业障深重。”作如是想的人，当下就可以出去了，种种福田可以，但还不够格学大法。想要当生今世了生脱死，必须先肯定一切众生皆有佛性，一切众生皆是佛；我们这一会，个个都是菩萨，至少跟观世音菩萨一样；不管讲台上是谁，都是佛，这里就是普光明殿。要先肯定这些，再来谈修学。否则光哀叹自己业障深重，要忏悔啦！那都没用，不能成就。一定要先回光返照，肯定本身的这个部分。

前面所说不是逛妄之语，而是事实！是佛经上所说的，人人都有佛性，假如不能肯定这点，修学难以成就。佛法告诉我们，今生即可成就，世尊当时座下那些大阿罗汉个个都能成就，为何我们不能？认为不可能，是因为自己有下劣心。我们只是恢复实际的境界、状况，既未膨胀，也无压抑萎缩，只是在正常健全的心态下发展菩提道业。不要故意把自己压得很低，要先把不健全的心态调整过来，才能办道。

“自归依者，除却自性中不善心、嫉妒心、懦弱心、吾我心、逛妄心、轻人心、慢人心、邪见心、贡高心，及一切时中不善之行。”“轻人心”就是瞧不起人家，“慢人心”是对他人傲慢，“一切时中”即随时随地。这句话的意思就是随时随地都必须除掉不善的行为，因为自性中没有那些奇奇怪怪的心，唯有平等心、清净心、无分别心、慈悲心、菩提心等等清净平等之心。

“常自见己过，不说他人好恶，是自归依。”须经常反省观照本身过失，不说他人好恶。这是一种“无我见”心，须无“自我”心才能办到。只要有“自我”存在，前面这些七扭八怪的心就通通具足。一旦把“自我心”除掉，前面这些心就不存在，就能平等看待事情，这叫“自归依”。

“常须下心，普行恭敬，即是见性通达，更无滞碍，是自归依。”

“下心”就是谦虚、谦下心。对一切人事都能恭敬，便不会有那种不通达的情况，这也是自归依。

何名千百亿化身？若不思，万法性本如空；一念思量，名为变化。思量恶事，化为地狱；思量善事，化为天堂。毒害化为龙蛇，慈悲化为菩萨，智慧化为上界，愚痴化为下方。自性变化甚多，迷人不能省觉。念念起恶，常行恶道；回一念善，智慧即生，此名自性化身佛。

有没有见到化身佛啊？我们通常都以为见到的释迦牟尼佛便是化身佛。你看，这里讲化身佛也是没有人相，可是我们通通把它变成人相了。

何谓千百亿化身？“若不思，万法性本如空”，此处先将本体提出来。“一念思量，名为变化”，一念思量，就起变化，化身佛就开展了：当你思量恶事便化为地狱，思量善事就化为天堂。接着，“毒害化为龙蛇，慈悲化为菩萨”，于是六道的情况也出来了。“智慧化为上界，愚痴化为下方”，这是谈空间，四维上下。“自性变化甚多，迷人不能省觉。念念起恶，常行恶道”，那五浊恶世也来了，释迦牟尼佛就是到五浊恶世来度众生。

“千百亿化身”，你仍旧想象不出来，总是想：“释迦牟尼佛变成千百亿个，怎么度众生呢？一个就可以了啊！”千百亿个即是一个，一个就是千百亿个。为什么？你看，这地方“念念起恶，常行恶道”，是不是都从自性中变化出来的？

“回一念善，智慧即生，此名自性化身佛。”“回”指回光返照，能够回转回来，即生智慧。中国“如意”的形状很有意思，它的头做得特别大，像毒蛇头，那就是叫我们反省，回头来看自己。你若踩住蛇尾巴，它马上回过头来咬你。这是提醒我们随时警惕自己，不然蛇头一朝着你来，就倒霉了。要经常反省自己，回一善念，智慧于焉而生。此即自性的化身佛，切莫外求一个形象佛，你若执着在那儿，就很可怜了。

何名圆满报身？譬如一灯能除千年暗，一智能灭万年愚。

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

这个三身佛若按六祖的定义，会很精彩，我们简单介绍一下。

什么叫圆满报身？譬如长久处于黑暗的地洞，灯光一照，它马上亮起来。不会因为地洞暗了一万年，灯光也要照一万年才亮得起来。因此，即使你已愚痴了一万年，一有智慧之光，立刻启蒙开窍，不需再等一万年。

“莫思向前，已过不可得；常思于后，念念圆明，自见本性。”过了就算了，过去如何愚痴迷惑颠倒，现在不管，重点是今后要能“念念圆明，自见本性”，只要现在有智慧、光明就对啦。

“善恶虽殊，本性无二；无二之性，名为实性。”善恶虽然不同，但本性皆一。“实性”即实相。中国人翻译佛法真是不可思议，性、相二宗截然有别，可是翻译成“实性”与“实相”，却又经常同义，所以在此不必将性、相分得太清楚。

“于实性中，不染善恶，此名圆满报身佛。”虽然善恶同一实性，但实性中不染善恶，所以不能说“善恶同源、善恶同生”。定义已经阐明清楚，这叫“圆满报身佛”。若要详细再讲下去，得花很多篇幅，我们只就文字上简单地为大家介绍。

自性起一念恶，灭万劫善因；自性起一念善，得恒沙恶尽。直至无上菩提，念念自见，不失本念，名为报身。

自性起一念恶，万劫善因就通通毁了。所谓“一念瞋心起，百万障门开”，你一发脾气，百万障门都开了，本来修得很好，种了好多功德林，结果一把火全烧尽了，这便是“火烧功德林”的意思；反之，自性起一念善，恒河沙罪通通灭尽。

然而你要知道，这一念善因起，广集之罪都灭了，但倘若尚留有一念恶习，那你又接上去啦！修行人要恒守正念，原因在此。希

望善念一直增长，恶念永远不生，因为一个恶念起，便有好多多不善的果会到临，关键在这里。

“直至无上菩提，念念自见，不失本念，名为报身。”一直到无上菩提，直到成佛，念念自见，不失本念，这叫报身佛。想得报身佛之成就，要记得这种修法，从现在起，念念自见，不失本念，一直到成佛。这个观念要注意，它是个大关键。

善知识！从法身思量，即是化身佛。念念自性自见，即是报身佛。自悟自修自性功德，是真归依。皮肉是色身，色身是舍宅，不言归依也。但悟自性三身，即识自性佛。

吾有一“无相颂”，若能诵持，言下令汝积劫迷罪，一时消灭。颂曰：

从法身来讲，“即是化身佛”。这种讲法称“相对明表”，以相对来说，就是化身佛；从现在起，念念自见，不失本念的话，就叫报身佛；以法身、佛相对来讲的话，就是法身和化身；以自性自见而言，即报身佛。“自悟自修自性功德，是真归依”，自己想要修行，就要自悟自修自性，自修自性自悟的功德才是真归依。

“皮肉是色身，色身是舍宅，不言归依也。但悟自性三身，即识自性佛。”我们这四大假合的色身只是个屋子而已，色身不能作为归依。你悟得自性三身就是认识了自性佛。这“自性”与“色身”截然有别的。

“吾有一‘无相颂’，若能诵持，言下令汝积劫迷罪，一时消灭。颂曰……”能大师拟了一个无相颂，让大家用功，若能持诵，当下即能将一切迷罪通通消灭。我们简单说明一下：

迷人修福不修道，只言修福便是道；

布施供养福无边，心中三恶元来造。

“迷人修福不修道”，这句话就点出来了，好多人在佛门中是修福不修道，不清楚“道”为何物，只修福不修慧；以为跟着拜，修福、布施一直做，便是修道；布施供养的福虽然很大，但心中仍持续造贪瞋痴三毒，那没有用啊！“三恶”，即是贪瞋痴。

拟将修福欲灭罪，后世得福罪还在；
但向心中除罪缘，各自性中真忏悔。

想要修福来灭罪，是不可能的，后世得福，罪仍在。修福有修福的福报，但罪还在，要靠修福来灭罪是不可能的。罪应如何灭呢？从自心中将罪缘除掉，这时叫忏悔。所以光修福不行啊！这里已经说明得很清楚了。

忽悟大乘真忏悔，除邪行正即无罪；
学道常于自性观，即与诸佛同一类。

突然间，不知什么因缘，你悟到大乘真正的忏悔，能够除邪行正，那就没有罪了。学道应常常观自性，想与佛同类，就要“常于自性观”。“自性观”绝非老生常谈，因为言者谆谆，你却还是抓不住，只好一直讲。刚才提过如何先破我执、自我的部分，要常常这样去观行——什么情况“自我”的影子会流露出来？不要光看别人的“自我”流露，要能看到自己的，然后将之破除，你就与佛同类了。

吾祖惟传此顿法，普愿见性同一体；
若欲当来觅法身，离诸法相心中洗。

从释迦牟尼佛以来，只传这个法，希望大家都能见性，都具同一性；若欲当来觅法身，自己的心要先洗干净。不管在何处，我所说的也是这个法，法法相通啊！但是我讲《无量寿经》时，就有人气呼呼地道：“师父！你讲你的《华严经》，不要讲《无量寿经》。”你若以为《无量寿经》是讲“向外求佛求得到”，这就是愚痴了。

努力自见莫悠悠，后念忽绝一世休；
若悟大乘得见性，虔恭合掌至心求。

要懂得自己去求，不要莫名其妙、优哉游哉度过去。人家说拿香拜，你就拿香拜，人家说跪，你就跪下去，这是“依相行”，不叫修行。有没有福报？有，但“迷人修福不修道，只言修福便是道。”

假如想这辈子成就，不再生死轮回，必得悟得大乘而见性。所以“虔恭合掌至心求”，一定要以如此修行。此偈可以抄起来当座右铭。

师言：“善知识！总须诵取。依此修行，言下见性，虽去吾千里，如常在吾边。于此言下不悟，即对面千里，何勤远来？珍重好去。”

一众闻法，靡不开悟，欢喜奉行。

不知各位是否有开悟？可能我阐释得没六祖好，但希望各位真能按此修行。我们虽离六祖那么远，但能依此修行，即能与之“对面常相见”，否则就算你能亲身与他暗对，听他讲法，也是“对面千里”，徒然罢了。

修行真是如此，必得识得本心，见得自性，方能真正获益。我们再怎么讲，就是讲这个，若不能见得自性，大家又何必那么辛苦坐在这里呢？

本章简单谈到此处，希望大家能够经常读诵。《坛经》里有好多偈与经文都可奉为座右铭，端看各位如何摘录法要。此非著相，而是勤于读诵对智慧开展有极大的帮助。





第五章 诸佛妙理，非关文字

〈参请机缘〉第六

师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。

有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字。师曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，焉能会义？”师曰：“诸佛妙理，非关文字。”尼惊异之，遍告里中耆德云：“此是有道之士，宜请供养。”有晋武侯玄孙曹叔良及居民竞来瞻礼。

此段是讲一个因缘。能大师从黄梅得法之后，回到韶州曹侯村这个地方，无人知晓。“儒士”即俗称的读书人，当时有个读书人刘志略，现代则称刘志略居士，很礼遇能大师。

我们要懂得因缘，你看，惠能大师这时尚未出名，而刘志略对这种真有成就的人，能用至诚心来供养，这是第一福田。例如，你现在虽以至诚供养星云大师，但福田不大，因为他名满天下，你是慕名而供养的。又如惟觉法师，他是御史大夫的师父，你慕名而去供养，所以没什么。大家都喜欢找出名的人物，但最主要的功德已被人摘走了，剩下的只是分享而已。能大师这时已经得法，他是真的大阿罗汉，但无人知晓，而刘志略率先供养他，这个殊胜吧！这是明眼人，他有慧眼，福德因缘具足，所以这个功德福报很大。

我常提醒诸位，多培养一些新进法师，有人初发心要弘法、修行，你就必须加以护持，将来才会产生大德。不要等他修成了，名

满四方才要护持，那时他还需要你护持吗？像现在的星云大师，你不护持他都没问题，他的名声已如雪球般愈滚愈大。问题是，刚开始雪球很难滚得出来，这时你懂得护持，将来他的成就不可思议，整个福报也都在你身上，他每度一人，那个福报都会降临到你身上。譬如，现在我们读诵这部经典，你所修的功德福报，刘志略这位老先生就通通抽成了。所以真要当护法、拥护修行人，就从这地方开始。不要先问人家修得好不好，只要他发心，你就供养、护持。“礼遇甚厚”，表示他对六祖非常恭敬供养。

“志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》，师暂听，即知妙义，遂为解说。”刘志略有位姑姑是出家的修行人。因为这句“有姑为尼”，后人便称女众出家人为“尼姑”，所以最好不要称人家“尼姑”，否则这一叫，她就变你姑姑啦！这比丘尼的法号为“无尽藏”。她也是一位大成就者，常诵《大涅槃经》。有成就的人毕竟不同凡响，惠能一听便知妙义，于是为无尽藏比丘尼解说道理、意义。

“尼乃执卷问字。师曰：字即不识，义即请问。尼曰：字尚不识，曷能会义？师曰：诸佛妙理，非关文字。”比丘尼拿起经卷问惠能，惠能道：“字啊！我看不懂，如果要问法义，那可以，你就问问看吧！”比丘尼道：“字都不懂了，意义怎会知道？”惠能回答：“佛法不一定与文字有关，文字是将佛法妙理记载下来，所以你念出来，我就知道。”这一点，与我们讲的“思维力”有关系，我们借此再说明一遍。

世尊当时说的话，经记载下来，都属可说的部分。可说的部分，是佛陀语言表达的一种技巧，借此将法义传递给我们，我们是否也能从中进入佛陀的境界、进入他的心境里面？心境难以透过语言文字表达，但你能否透过语言文字进入那个“非语言文字所能表达的境界”，这是读佛经者绝对要注意的地方。假如没有这个心理准备，没有这层认识，就会被文字“转”过去了，即使穷尽一生，也都在文字相上打转，难以成就。学佛，尤其学经教者，若想解开这个谜团，绝不要被文字绑住了。文字仅为阶梯，引导我们一步步向上，若不能透过文字而进入佛境界，文字于你即成一个大障碍，变成

“文字障”了。如此便是一种不幸。

这地方惠能告诉比丘尼：“文字我不懂，不过意义我知道，可以告诉你。”但一般人会觉得奇怪：“你字都不认识，法义怎么会知道呢？”先知道文字，才知道法义，那叫“文义”；而惠能这里所指的法义，是文字背后所表达的义理部分，那叫“妙义”，现在话称“法义”，亦即经文本身所表露的佛法义理。透过经文文句去体会那个部分，这有点类似中国成语所说的“弦外之音”，即文字之外的意义，套句华严的术语，即为“托事显法生解门”，这个法门就是借着文字所讲的事相，让你了解所要表达的法义。此处已经讲到这个重点，其思维方式与传统不同，所以不要用世间传统的思维来推理，否则会产生很大的障碍。

讲到“诸佛妙理，非关文字”，我们顺便提个公案。世尊在灵山会上讲经，那时来听经的人很多，不晓得是否上万，但少说也有一千二百五十位常随众在场。那时，世尊什么都不说，就拿着一朵花停在那里，一分钟、十分钟、二十分钟……几个钟头过去了，光拿着花都不说话，一群人便开始毛躁起来，坐立不安地窃窃私语：“到底要讲什么？怎么不开口？”就在此时，摩诃迦叶破颜微笑了。世尊道：“迦叶过来！花给你。”正当大家一头雾水时，世尊说：“我法讲完了，能讲的法通通教给你们了，不能讲的法我交给了迦叶。”那个经验，是不能讲的法。

类似的公案在中国也曾发生过。有一次梁武帝请傅大士讲《金刚经》，傅大士一上台，拿起一把经尺便往案上一拍，啪！接着手画个圆圈便下台了。他说，《金刚经》已经讲完了。梁武帝不解道：“等等！你讲了什么？我没听到啊！”梁武帝不懂。其实，他讲的是经验，经验是透过感受的，难以言传。这就是告诉我们那种义理、义趣，但你感受不到。

还有个例子，是我读书时得知的，一直觉得颇有意思。某上海人问一位犹太人：“你们怎么那么厉害！小小一个国家，周围又有那么多敌人，还能如此强悍，不被打倒？”

“其实也没什么啦！都跟你们中国人学的。”犹太人答。

“跟我们学的？我们以往总是被打得乱七八糟啊！虽然击退了法国，可是英法联军、八国联军一来，都毫无招架之力，又是割地、又是赔款的……”

“中国人有个供桌，我们也学你们在那里教孩子独立。”犹太人说。

这个上海人很纳闷，是怎么教呢？他说，因为孩子对父母有很大的依赖心，所以就让孩子坐在供桌上，然后拍拍手喊：“爸爸抱！”孩子就会趴过来给他抱。等孩子再坐回去，他又说：“爸爸抱！”重复几次后，孩子突然要再趴过来时，他往后退一步，孩子便摔倒了。于是把孩子抱回去坐好，继续：“来！爸爸抱！”因为刚刚摔过一次了，这孩子开始犹豫，他开始感受能否上前给爸爸抱？他发现，爸爸往前时可以赶快靠过去，爸爸往后退时就不要上前了。这是一种经验，孩子摔个一两次就学到了很好的技巧。如果是对孩子用说的，小孩脑筋恐怕会秀逗，他会分辨不出来，但经验则是直接感受的。

修行就是一种感受的方法，难以用语言传递。有没有这种感觉？好多同修在厨房炒菜，同样的材料、器具、工具，炒出来的菜却都不一样。为什么？关键就在于经验。此即佛法所言：“诸佛妙理，非关文字。”文字是材料，必须悟得那个方法，而非那个材料，你能透过文字而达到目标，才是关键所在。学佛若掌握不住此一关键，那就进不去了。

“尼惊异之，遍告里中耆德云：此是有道之士，宜请供养。”惠能讲完这番话以后，无尽藏比丘尼深感惊讶，立刻转告邻里有修的大德说：“这人是 有道之士，绝非普通人，大家应该供养。”可见她蛮有善根的，慧眼识英雄，不然一定与惠能起冲突。一般懂文字的人常有一种我慢、增上慢，认为惠能大师不识字，根本不可能懂得佛法嘛！其实，识字者所懂的是文字佛法，称为“文字般若”，惠能大师懂的是“实相般若”，是实相的部分。

“有晋武侯玄孙曹叔良及居民竞来瞻礼。”这时，便有晋武侯玄孙曹叔良等名人与村落居民，竞相来瞻仰、礼敬。

时宝林古寺，自隋末兵火已废。遂于故基重建梵宇，延僧

居之，俄成宝坊。师住九月余日，又为恶党寻逐，师乃遁于前山。被其纵火焚烧草木，师随身投入石中得免。石于是有师跌坐膝痕及衣布之纹，因名“避难石”。师忆五祖“怀会止藏”之嘱，遂行隐于二邑焉。

这时的宝林寺，因毁于隋末之兵燹，便在旧有的基础上加以重建，请这些出家人来宝林寺住，短短的时间内就将佛寺重新盖好了。惠能大师住了九个月，又被坏人找到，于是逃到前面的山里，那群人便纵火焚烧草木。学佛人不管在家出家，放火烧山都是犯戒的，可见那些人真是恶党，根本没学佛。于是，惠能大师隐身躲到石头里。一句“投入石中”便带过去，你要怎么解释都可以。惠能大师是躲到两块石头的缝隙里，还是现神通躲进石头呢？用隐身术躲到石头里，这讲起来是现神通啊！这块石头因为有惠能大师结跏趺坐的膝盖印痕，甚至衣服的纹路都在，所以称为“避难石”。

惠能在禅宗历史里一花开五叶啊！如今能大师的子孙满天下，曹洞宗、临济宗皆为其弟子。有道是：“临济子孙遍天下”，不仅曹洞宗遍进去了，法眼宗、沩山宗、仰山宗也都算进去了，五宗七派尽为其弟子啊！然而禅宗不重事相，所以并未特别标榜。西藏密宗则相反，所以莲花生大士、阿底峡尊者……非常受藏人推崇，就因藏密在信仰仪式上很重视这一类，自然觉得他们在这方面的成就很大。假如冷静地比较，能大师的成就绝不亚于他们，但中国禅宗并不重视这种事相的渲染，因此在这方面就不显得那么有名。即使如此，每个中国佛教徒都认识惠能大师，即使不确定“惠能”两个字怎么写，也会写“六祖”。这就是他的成就，毋庸刻意渲染；惠能大师毕竟有其实质的成就存在。

“师忆五祖‘怀会止藏’之嘱，遂行隐于二邑焉。”惠能在避难之时，想起五祖告诉他“怀会止藏”的叮咛，“遂行隐于二邑焉”。嘱咐惠能到那个地方，就要注意，可以停止了。这叫后记，亦即悬记、授记的意思，告诉他今生到哪里可以在那边停止，法化可以如何弘扬传衍。之后，惠能也经常告诉弟子，该朝哪个地方，到哪里停止，法脉会如何延展，这一系统经常有这样的告知。

到此，是惠能大师前半部的机缘；接着，是他与弟子的关系。这地方很精彩，一位弟子就是一个公案。

一僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：“即心即佛，愿垂指谕。”

师曰：“前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷劫不尽。听吾偈曰：

即心名慧，即佛乃定；定慧等持，意中清净。

悟此法门，由汝习性；用本无生，双修是正。”

法海言下大悟，以偈赞曰：

“即心元是佛，不悟而自屈。

我知定慧因，双修离诸物。”

祖师教弟子，如此简单几句，弟子便言下大悟了。我们讲了那么久，各位有没有悟呢？《六祖坛经》是法海记录的，他首先对自己作个交代，免得后人有所误解。

有位僧人，名法海，是韶州曲江人。他先到六祖这边来，问：“请告诉我，什么叫即心即佛？”师曰：“前念不生即心，后念不灭即佛。”这定义大家仔细参详，不要当作解释名词看过去就罢了。

何谓“即心即佛”？前念不生就是心，后念不灭就是佛。各位能否体会呢？“前面那一念不出现，刚才那一念没消灭”，这在讲什么？他说前际后际，心在何处？佛在哪里？也就是谈“当下”。前念不生，后念不灭，那不是“不生不灭”吗？不生不灭就是心、就是佛。这所指即乃三世，他用三世来定义，不著过去，不著未来。过、未之间都不著，那便是“现前一念心”，即心即佛。反之，著于前念、后念，那就非心非佛。

这个定义非常明了，一点也不拖泥带水，但听者根器要够。现在我们也发生了一个问题，老觉得自己善根不够。各位是否想过，何时自己的善根才足够？人家法海听了八句就开悟了，我们听了那么久，怎么还不开悟？既然自认善根不足，那是否想过，应如何增长善根？总不能这辈子没善根，下辈子还依然故我罢？善根从何处

来？你必须在此提起高度的警觉性。疑情若不够，即使境界出现，还是无由开悟；疑情够，高度的警觉性够，那便是善根了，任何风吹草动，都足以令你开悟。

我们经常提到一个例子，在台北街上行走，其实有很多机会可以开悟，但我们都错失良机了，因为警觉性不够。台北的路况高低不平，经常走一走便突然踏空，然后六神无主，那时“自我”破了，“无我”现前，即应开悟啊！可是没有，因为你很快又把自我、那个自尊心给我回来了，你安抚自己：“我是小姐、淑女……是绅士……不能失了尊严。”自我很快抓回来，所以无法契入无我之境。因为你未带有足够的疑情和警觉性，所以说没有善根，无法开悟。换言之，善根即在于不断培养疑情和警觉性。没有疑情、没有警觉性，就是不能开悟。

必须提起高度警觉性及疑情，不断提醒自己，修行关键在这个地方。你的疑情和警觉性带得愈恳切，善根便愈雄厚，即使这辈子不能开悟，下辈子再来也快了。善根都是自己修来的，不是天上掉下来的。法海为何能一闻即悟，我们却不能？原因就在于他一直带着疑情、警觉性，这是我们必须注意的地方。很多人听不懂，看看左右邻居似乎也听不懂，便自我安慰：“不要紧，不只我一个落后，原来大家都一样。”若是如此，那就永远等下辈子，那只是男女老少重新排列组合而已，只是有因缘、有福报，但善根终究不足。各位想要有成就，一定要增长善根。如何增长？念念不失警觉性，念念守住疑情、守住正念！

这是个不二法门，是真实法，八万四千法门，不管是什么方法，原则都一样——念念不失警觉性、守住疑情、守住正念。警觉性、疑情、正念守得愈紧，善根就愈雄厚，否则就只是得一些福报，下辈子再来换换位置罢了。这是修行的要领，古圣先贤、古大德都是如此成就的，一旦你能抓住这要领，要成就也快，此即古人所言：“与诸佛祖师同一鼻孔出气。”不然你就等于换另一个鼻孔，走不同的路了。

能大师说“即心即佛”的第二个定义，是“成一切相即心，离

一切相即佛”。所以即心即佛乃“成一切相，离一切相”，而“成一切相”就是“离一切相”。换言之，即“于相无所住”。心能生一切相，因为万法唯识现，现前是心的作用，离一切相是觉、觉悟。相在不在？一定在，但不执著。所以，“即心即佛”便是“成一切相，离一切相”，这也就是“即相离相”。套句华严用语，即“住无所住”。有安住，但是住在“无所住”的地方，一切相都是相，但是不执著。这种情况，很多生活常例都可以拿来体会。

搭火车最不乏此经验，顺着轨道往前直走，好比走在菩提道上，周遭风景是否即是“一切相”？你有没有看到呀？有！可是所有相都往后跑，山、河、桥梁、树木、电线杆通通往后跑。你有看到，但不会执著，因为一执著，车子就走不动了，车子必须持续往前走。现在我们的的心就如火车一般，你能否继续往前走？凡夫就是一看到相就停住了，黏在相上，心执著了，车子就开不动了。

一切相你要看得到喔！对佛法没有正确了解的人，会以为既然外面一切状况都是虚幻的，那就来个相应不理，一切都没看到。不是这样，那是错误的知见！凡夫与佛陀所见者无异，譬如凡夫看此物是花，佛陀来看一样是花，不会变成其他东西。所不同者，凡夫看到“这花好漂亮喔！”就卡在那里不动了，而佛陀却照样走过去，因为他不执著。有相，不执著，叫作“成一切相，离一切相”，称为“即心即佛”，这是第二个定义。

“吾若具说，穷劫不尽。”我若详细说就会说不完了。法海问的是核心的问题，这学生很懂得问问题，老师也很会譬喻作答，不像我们有许多同修净问些与佛法完全无关的问题。别的师父就跟我抱怨过：“有些人学佛那么认真，但问起问题，老是害我被骂。”我问他为什么。他说道：“信众一问某些问题我就想笑，我一笑老和尚就骂我，还告诫我，不管人家问什么，都不能笑。”我追问什么问题那么好笑，他说：“信众问，师父！我包五百万给你，真的会保佑我没事吗？”这那是学佛嘛！这信众很诚心没错吧，否则怎会包五百万！可是接着却问：“会不会保佑我？”

我还遇过有人问：“我家的金鱼最近好像不太喜欢吃饭，怎么

办？”这叫佛法吗？换个饲料不就好了。虽然他家金鱼不吃饭也属佛法，但这种问法却不是问佛法。这种情况就是学佛的境界未到，不知佛法的真实义为何，所以净问些奇奇怪怪的问题，善根还不够。

“听吾偈曰”，惠能大师接着简单说了几句偈。说偈，就是要你把它记起来。

“即心名慧，即佛乃定；定慧等持，意中清净。”即心就是慧，即佛就是定，这个定义与一般定义恰好相反。有人说：“即心名定，即佛名慧。”但此处讲法不同。“心能现一切万法”，故曰“慧”，但无慧而心能现一切万法，便属世间法、因缘法。这里“即心名慧”，所现的乃是智慧，也就是“唯智所现”，智慧的意思，是一真法界、性起法界，不是缘起法界、谈因缘法的部分，所以说“即心名慧”。

“即佛乃定”，即心即佛，佛是觉悟，而觉悟应该是“慧”，为什么这里讲“定”呢？“因定发慧”，故佛慧乃从定中来；“定慧等持”，定慧两个都要修，不能偏废；“意中清净”，此“意”指心念，心念要能够清净。你把它倒过来说：“心念清净，定慧等持，即心名慧，即佛乃定。”这样定义或许比较顺。接着看下一句。

“悟此法门，由汝习性；用本无生，双修是正。”要悟这个法门，是由修学中的；你必须定慧双修，在起妙用时，本来就无生无灭，你必须能悟此法门。这个“用”是妙用。把它倒过来讲，在文法认知上你可能会比较容易了解：“双修是正，用本无生，悟此法门，由汝习性。”因为前面谈定慧等持，故云“双修是正”。

法海言下大悟，以偈赞曰：

即心元是佛，不悟而自屈。

我知定慧因，双修离诸物。

法海一听，就大悟了。这是六祖第一个得度的弟子。他以偈赞曰：当下这个心原来就是佛，自己没有悟得，还怪它；现在知道定慧的因由原来是心，我定慧双修，可以离诸境界。我们通常讲“心意识”这个心，它能攀缘一切万法，造种种业，现种种境、种种相迷惑我们，六根接触六尘境界，都是此心王作怪，我们才会迷惑颠

倒，所以我们通常很讨厌它，没想到原来它就是佛。

你看看，惠能他老人家从“即心即佛”展开的就是“定慧等持”，他的解释法幡然不同。他能透过这个来解释，那都是宿世因缘，他们过去的师徒关系很深厚，将来六祖示现、成佛之时，法海便是会下智慧第一的弟子。接着看第二位：

僧法达，洪州人，七岁出家，常诵《法华经》。来礼祖师，头不至地。

师诃曰：“礼不投地，何如不礼！汝心中必有一物，盖习何事耶？”

曰：“念《法华经》已及三千部。”

师曰：“汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。汝今负此事业，都不知过。听吾偈曰：

礼本折慢幢，头奚不至地？

有我罪即生，亡功福无比。”

这里骂人骂得很彻底嘛！这法达是洪州人，七岁就出家，经常诵《法华经》。大家知道《法华经》有七卷二十八品，诵了三千部来礼六祖惠能，虽然礼是礼了，但头不至地。所以提醒各位，拜佛，头一定要磕一声，不要离地二寸，要拜到底。法达头不至地，六祖就骂他：“头不到地，干脆不要拜了！拜什么？”你不要有借口：“我腰酸背痛，没办法拜到底。”最好还是压下去，若压不下去，就趴下去，头顶一定要到地。既然我们尚未年过七十，就一定要到地，除非年纪大，真的身体不好，需要人家扶，否则拜佛一定要到地，即使进入大殿，旁边有拜垫，还是不要用拜垫，一定要求自己头顶到地。

六祖一看就知道法达肚子里一定有鬼，不然头怎么不到地？慢心啊！于是六祖问他，平常都做什么功课？法达答道：“念《法华经》已经三千部。”意思就是说：“我很厉害吧！”所以提醒各位，即使你学华严，也不要逢人便吹牛说：“我学华严，《华严经》是王中之王、万王之王。”切莫如此想，那都是慢心。

六祖道：“假如你能念到一万部，得经中法意，而又不自以为了不起的话，你就可以与我同行。”你看看，六祖的标准很高嘛，法达才念三千部，离一万部才三分之一而已。六祖续道：“你现在耽误、违背了这样殊胜的事业，自己都不知道罪过啊！注意听！我提醒你，礼佛本来是要折服我们的自我、贡高我慢心（因为‘幢’与‘慢’都挂得很高），所以头顶要到地呀！你现在头都不到地，有此我扶在，罪就产生了，既无功德也无福报。”贪、瞋、痴、慢、疑是下地狱的五个根本，光是慢心在那里便是障碍了，还有何功德福报可言？

师又曰：“汝名什么？”

曰：“法达。”

师曰：“汝名法达，何曾达法？”复说偈曰：

汝今名法达，勤诵未休歇；空诵但循声，明心号菩萨。

汝今有缘故，吾今为汝说；但信佛无言，莲花从口发。

六祖又问：“你叫什么名字？”他答：“法达。”六祖便说：“你叫法达，通达了什么法？”接着六祖再说一偈：“你现在叫法达，诵经很努力，但你诵经跟录音机差不多……”“明心号菩萨”，这意有所指，有两层意思，其一，你的名字就像菩萨一样，但还不名真实菩萨；其二，能明心见性才真正称得上菩萨。“现在有缘，我为你说法。要知道佛无所言，莲花乃从嘴里发出来的。”

这其中有个意义，世尊在灵山会上拈花，摩诃迦叶破颜微笑，此时，佛将不可说的法传给摩诃迦叶，再从摩诃迦叶一直传到第二十八代达摩祖师，达摩祖师来到中土，再传给慧可，慧可传僧璨，僧璨传道信，道信传弘忍，弘忍则传给惠能大师，这都是无言相传的。所以我们在前面看到，惠能到忍大师那边，也没有相传什么特别的法要，都是心心相传。这个不可言说的法，是以此种方式代代相传的。

如今我们供佛、供花也有这层意涵。这“花”代表了不可言说的法，借花供佛，从佛那边把那不可说的法承接过来。所以花准备好，供佛以后，一礼佛，看世尊那不可说的法能否传到我这边来？

我们通常都不了解此义，供上去拜一拜，希望下辈子得如花美貌，变成这样了。你内在的部分能否显现出来？所以，不可说的法是心心相传的。

“莲华从口发”，这是个押韵处。我们讲莲花的产生，是用语言来形容的，而那个语言形容的就是世尊心中的境界。所以莲花从嘴巴讲出来，是指一种沟通技巧、语言表达，那沟通技巧传递出来，是为了把佛心中的莲花传给我们，是这个意思。佛的心境、觉悟的境界，透过语言文字传达出来，故云“莲华从口发”。

达闻偈，悔谢曰：“而今而后，当谦恭一切。弟子诵《法华经》，未解经义，心常有疑。和尚智慧广大，愿略说经中义理。”

师曰：“法达！法即甚达，汝心不达。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？”

达曰：“学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？”

师曰：“吾不识文字，汝试取经诵之一遍，吾当为汝解说。”

法达听了之后既惭愧又忏悔地感谢道：“今后我要谦恭一切，不再如此我慢了。我诵《法华经》但未了解经义，心中常有疑惑。你智慧广大，请简单将经中义理为我说明一下。”你看，人家不骂他不疑，人家一骂他就疑起来了、开窍了。这都善根之人，没善根的经此一骂，毫不在意：“哼！你算老几？不理你！我诵三千部，你一部都没诵过！”

惠能大师说：“法达，法即甚达，你心没有通达。经本来无疑，佛讲出来哪有疑，都是你的心在疑的。你现在念这个经，宗旨是什么？你念这个经是干什么的？你说说看。”

法达答道：“我根性暗钝，都依文诵念，怎知其义呢？”现在他自认为根性暗钝了。我们诵经是否也同他一般？

六祖说：“我不认识文字，你依文诵念一遍，我就为你说明。”这很厉害嘛！你叫同修念一遍给你听听看，看你懂不懂？所以，诵经的速度一定要像我们讲话的速度，不要太快，但也不能太慢，否则容易起妄想，要像对佛菩萨说话一般，速度要刚刚好。

法达即高声念经，至《方便品》，师曰：“止！此经元来以因缘出世为宗。纵说多种譬喻，亦无越于此。何者因缘？经云：‘诸佛世尊，惟以一大事因缘故出现于世。’‘一大事’者，佛之知见也。”

法达很高兴，便大声念了，念到《方便品》，师说：“好了，停止，我知道了。这部经原来就是以因缘出世为宗旨，下面不用再念了，再怎么说不离这个宗旨。”厉害吧！六祖不识字，但光听前而他就全盘了解了。法达从头到尾念了三千遍，从未弄懂。“元来”现在写作“原来”。

六祖接着解释是什么样的因缘。经上说：“诸佛世尊，惟以一大事因缘故出现于世。一大事者，佛之知见也。”你看！六祖听过这句话就记起来了，我们念了老半天，这句话还讲不清楚。“诸佛世尊”即十方三世一切诸佛。“惟以一大事因缘故出现于世”，一大事，指的是佛的知见，亦即觉悟的知见，而觉悟的知见就是我们所说“佛心里头的境界”。众生的知见是迷惑颠倒，佛则是觉悟的知见，所以十方三世一切诸佛为了让众生明白佛觉悟的知见，故出现于世。因缘在这里啊！

世人外迷著相，内迷著空；若能于相离相，于空离空，即是内外不迷；若悟此法，一念心开，是为开佛知见。佛犹觉也，分为四门；开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。

这是世人的一个通病。向外迷的著事相，向内迷的著顽空，这个“空”叫顽空；“若能于相离相，于空离空，即是内外不迷”，此即前面对法海说的“或一切相即心，离一切相即佛”，所以“即相离相”，叫作“即心即佛”；“于空离空”，对于空要能够离，虽然相是有，但是空、有之间“不即不离”，如此则内外都不迷惑了；假如果能够悟得这个部分，一念心开，是为开佛知见。你看，前面说“佛之知见”，现在讲“开佛知见”。

“佛犹觉也，分为四门；开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。”这叫“开、示、悟、入”。法达诵经，六祖在旁边听一遍，

“开、示、悟、入”的意义都点出来了。可想而知，六祖此时内心的心境是多么澄净安详，所以法达一诵经，他就把整个经文印上去了，记得清清楚楚，然后将义理完全展现出来。我们之所以做不到，因为内心是不规则的彩色，即使印上去，也变成一层染污了。你感觉到没有？六祖是清澈透明、净白纯粹的，而我们现在的心如一张印得乱七八糟的纸，再印上去，徒增一层污染，所以对于经文，虽也看了、研究了，但还是常常弄不清楚，原因在此。

若闻“开、示”，便能“悟、入”，即觉知见本来真性，而得出现。汝慎勿错解经意，见他道“开、示、悟、入”，自是佛之知见，我辈无分。若作此解，乃是谤经、毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开？汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。

此“开、示、悟、入”可分为两部分：即闻“开、示”，便能“悟、入”。“开、示”是从佛那边来的，“悟、入”是从我们这边的，佛透过可说与不可说的法，开示给我们，而我们能否透过他的表达方法，悟入他的境界，去体会这个部分？如果能，你就觉悟到那一个境界，我们的本性就能显现出来。

你要谨慎注意，不要错解经意，以为开示悟入是佛的知见，与我们无关，我们是有分不是无分嘛！佛的立场是开示，我们要能悟入，你能够这样觉知，那么真性、本性就能现前，不要弄错了。假如你认为，开示悟入是佛的事，我们无分的话，这就是谤经毁佛。佛既然已经具足了这个知见、境界，又何必再开呢？你应该知道，佛的境界是在你的心中，没有其他的佛。

盖为一切众生自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰，便劳他世尊从三昧起，种种苦口劝令寤息，莫向外求，与佛无二，故云开佛知见。吾亦劝一切人，于自心中常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪瞋嫉妒，诤佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。

开佛知见即是出世，开众生知见即是世见。汝若但劳劳执念以为功课者，何异耗牛爱尾？

因为一切众生自己障蔽自性光明，贪染于外尘境界，外缘影响自己内心的这种混乱，甘心被外境所影响，于是劳烦世尊从三昧起。佛本是常在定中，如如不动的，现在因为众生迷惑颠倒，世尊以大慈大悲故，出现于世来开示我们，苦口婆心，劝令我们狂乱的心能够歇息下来，不要再妄动了。不要向外贪求六尘境界的享受，这样就能与佛无二无别，所以叫作开佛知见。

六祖继续说，我也常劝大家从自己心中，开佛知见。然而，因为世人的心邪曲了，造种种的业，如贪瞋嫉妒、谄佞我慢、侵人害物，所以开了众生知见，亦即迷惑颠倒的知见。假如心能够端正起来，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。六祖讲，要自开佛之知见，不要再开众生知见了。

“汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见即是出世，开众生知见即是世见。汝若但劳劳执念以为功课者，何异耗牛爱尾？”“世见”即世间的见解。假如你只是很固执地一直以为诵经才是功课，做这些事相才是功课，那跟耗牛爱尾有啥不同？就像一些动物爱自己的尾巴一样，拿头去爱尾巴，不是本末倒置吗？

达曰：“若然者，但得解义，不劳诵经耶？”

师曰：“经有何过？岂障汝念？只为迷悟在人，损益由己。

口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。听吾偈曰：

心迷法华转，心悟转法华，诵经久不明，与义作雠家。

无念念即正，有念念成邪，有无俱不计，长御白牛车。”

法达说：“照你这么讲，只要解义，就不要诵经了，是不是这个意思？”你看！扶得一法起，又向一法倒。惠能道：“这经到底哪里得罪你呀？迷悟在人，损益由自己。你要口诵心行，这就是转经；口诵心不行，即被经转。”看你要转经，还是被经转。这人比刚才那个难度，讲了那么久还是不懂。

“听吾偈曰……”六祖到此已经把“白牛车”讲出来了，这里

他是就《法华经》之例来说明的。我们若是心迷就是被《法华》转，心若能悟解即能将经给转过来。诵那么久的经，若连其意义都不知道，是很冤枉的事，这便与世尊所说的相违背了。并不是叫各位不要诵经，而是能法意与诵经兼具，则功德、福报两俱现前，倘若不重法意而只管诵经，烦恼不断啊！无念的“念”才是正念，有念的“念”叫邪念，有念、无念通通不管，能做到这一点，便可经常驾驭着白牛车。白牛车乃“大乘”之意。关于此，有机会再详谈。

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

法达听了这个偈，“不觉悲泣”，这人总算还懂得反省，毕竟有善根，他大悟了，便告诉能大师：“法达从昔已来，实未曾转《法华》，乃被《法华》转。”他很坦白喔！一点都不隐瞒，换了我们一定死爱面子，不肯承认。

这里要跟各位谈一个关键性的问题，“经云：诸大声闻，乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智。”经文里提到，诸大声闻乃至菩萨，尽一切思量不能够度佛智。这是在讲什么呢？测佛智，“测”是度量的意思，用声闻、菩萨的智慧，来度量佛的智慧，无有是处。换言之，我们若用世间法来度量出世间法，也是一样无有是处。虽然声闻、菩萨的智慧同属出世间法，但那是小出世间法，而佛乃是大出世间法。小出世间法智慧再怎么累加还是小的，佛的出世间法智慧最大。

我们用“有限”和“无限”来说明。佛的出世间法是无限的，而这里声闻和菩萨都是有限的出世间法。有限再大，还是有限，所以拿有限来测无限，怎么测啊？不可能嘛！你透过这种比喻去体会看看。

法达问：“经上说，声闻智、菩萨智都是有限的出世间智，以有

限的出世间智来度量无限的出世间智，当然不能测度。既然声闻、菩萨都不能测佛智，你现在却说凡夫只要悟自心，就是佛之知见，那不就等于能测度佛之知见了，这是为什么呢？我不是上根器的人，可能不免有谤佛之嫌。”这是法达的第一个问题。

第二个问题：“经说三车：羊、鹿之车与白牛之车，如何区别？”其实这和前面的问题是同一个，白牛车是无限的，羊车、鹿车则属有限。羊车即指小乘，鹿车指中乘，还有个牛车是谓大乘，而大白牛车则是一乘，当然那时的定义没有现在严谨。如何区别呢？我们看惠能老人家怎么说。

师曰：“经意分明，汝自迷背。诸三乘人不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思共推，转加悬远。佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。殊不知坐却白牛车，更于门外覓三车。况经文明向汝道：‘唯一佛乘，无有余乘，若二若三，乃至无数方便种种因緣譬喻言词，是法皆为一佛乘故。’汝何不省三车是假，为昔时故；一乘是实，为今时故。只教汝去假归实；归实之后，实亦无名。应知所有珍财，尽属于汝，由汝受用。更不作父想，亦不作子想，亦无用想，是名持《法华经》。从劫至劫，手不释卷；从昼至夜，无不念时也。”

六祖继续开示。经意讲得很清楚，是你自己迷、自己违背了，与经毫无关系。三乘人不能测度佛智，这是度量的问题啊！任你再怎么思维推理，只是愈推愈远，因为以“有限”来度量“无限”，无有是处。“佛”本来就是对凡夫说的，不是对佛说的，这个道理若尚不能信，要退就退吧！佛在转《法华》时，有五千人退席不听了，所以这里他说要退就退吧！既然坐在白牛车上，就不要再找其他的了，既然讲真实境界，就无须再谈那些方便法！不懂真实境界的人才会讲方便法，既懂得真实境界，讲方便法也就毫无意义了。修行的重点就在这里，要懂得心法怎么修，其他都不重要。当然，其他部分有时也不能免，因为领众时有示范及增强信心的作用，但重点毕竟还是在实相、真实境界上。

何况经文很清楚告诉我们了，唯一佛乘，只有大白牛车，没有羊车也没有鹿车，再怎么横说竖说、长说短说，都是一佛乘。怎么不反省一下呢？三车是假，是为了过去方便因缘所说的；一乘是实，即是为现在而说。只教你把假的去掉，到真实境界来；“归实之后，实亦无名。”所以证得空性以后，不要说已证得空性，因为若还有一个空性可证，那个空性也是假的；只要去假，就对了！破有即证空，若破有之后还有个空可证，那个空仍属有，只是它的名字叫作“空”而已，所以那个空还要再破。所以，既然归实之后，实亦无名，也没有名字。

《法华经·信解品》提到，有位长者极富有，但其独生子从小就跑掉了，他想把儿子找回来，让他继承所有财产。那个儿子一见长者那么富有、权威，很害怕，以为长者要对他不利，拔腿就跑。六祖便举此例说，现在把你找来，所有珍财都是你的，皆由你受用，这时你不必再去想父亲很凶，也不用去想儿子怎样，更不必想受用不受用的问题，反正财产都归你，随你用。倘若你能有这样的观念，就叫作持《法华经》。“从劫至劫，手不释卷”，你看，他并没有要求一天诵几遍，他不谈相上的部分，而只讲究实质的部分，真实相得到了，那便是这个样子。“从昼至夜，无不念时也”，从白天到晚上随时都在念《法华经》。智者大师在拜“法华忏”时，这么一拜下去便即入定，灵山一会，犹俨然未散，智者大师也在灵山上听世尊讲经。真正会持诵经法是这样就进入了那个境界，而不会持的便只会在经文上打转。

归实之后，实亦无名，所有珍财皆归汝用，不作父想，不作子想，亦无用想，这个叫作持《法华经》。从劫至劫无有休息，从朝至暮无有休息，是这样受持经卷的。我们是不是这样受持经卷？

达蒙启发，踊跃欢喜，以偈赞曰：

经诵三千部，曹溪一句亡。未明出世旨，宁歇累生狂？

羊鹿牛权设，初中后善扬。谁知火宅内，元是法中王？

师曰：“汝今后方可名念经僧也。”达从此领玄旨，亦不辍诵经。

法达受到启发，这时他也说出了自己成就的境界。“经诵三千部，曹溪一句亡”，“亡”是无的意思。诵了三千部，六祖的一席话就破了！若不懂得出世的宗旨，累劫生生世世就会很忙碌。所以说，精进与忙碌不同，会修行的人精进，不会修行的人忙碌啊！别说诵三千部，即使诵三万部也一样，一直在那边瞎忙，忙得累死了，但仍非精进。可是世间人往往以为忙碌等于精进，不懂得真正的修行法。

“羊、鹿、牛”即是三乘，是权巧方便的比喻，“初、中、后”这三个时间，也是善巧方便的一种运用，假如你不懂得这种方便，那就迷在其中了。“谁知火宅内，元是法中王”，谁知道我们这个五浊恶世，原来竟是法中王。我们在唱“观音赞”时，会唱到“火焰化红莲”，你看！火宅内，你能否转化成为法中王？这句实在太好了，这地方你要懂得领会。

惠能告诉法达，从今以后，你就可以称得上是诵经的法师了。以前不算，以前跟录音机差不多。法达从此大悟了，但还是不停止继续诵经。若是一悟之后，经本就丢掉，那就不对了。





第六章 用愿力去衔接

僧智通，寿州安丰人。初看《楞伽经》约千余遍，而不会三身四智，礼师求解其义。

师曰：“三身者，清净法身，汝之性也；圆满报身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。若离本性，别说三身，即名有身无智。若悟三身无有自性，即名四智菩提。听吾偈曰：

自性具三身，发明成四智。不离见闻缘，超然登佛地。

吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。”

“僧”在中国皆指佛教的出家人，在印度则只要修行人舍俗出家，不管现何相，都叫和尚，故以他们的眼光来看中国，就有道教和尚了。你若看到印度资料或书籍里提到比丘、僧等，不要以为一定指佛教的出家人，其中也包括了锡克教、印度教、耆那教；若谈到中国，可能也涵盖道教在内，甚至西方那些不讨老婆的神职人员，他们也认为都是出家人。所以，假如要发心供养出家人，就要注意不能起分别心，这些外道出家人也要一并供养，否则心量就太狭隘了。既然要学就学完整一点，两边都要学。

有个和尚（当然这里是指佛教的出家人）名智通，寿州安丰人。“初看《楞伽经》约千余遍”，这个“初”是早期，不能讲第一次。他早期读《楞伽经》读了一千多遍，但仍无法体会“三身四智”。“三身”就是法身、报身、化身，“四智”我们也都清楚是大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。虽然现代工具书、辞典很多，一查就知道，然而知道是一回事，却是体会不出来。

为何说“知道”跟“了解”不一样呢？我们举个例子，你慢慢去体会。你翻开看，好像都懂，可是要你再跟别人讲解，你会：“哎哟！这要怎么说呢？”即便你如数家珍地照背一遍，还是会觉得怎么讲似乎都不完整，那种“知道”就是抄来的，不是真的“了解”。这时若有人反问你为什么或如何，你就答不出来了。听师父讲、查辞典或看其他书籍资料，那都是“知道”，只是从你的脑筋飘过去，没有经过你的心，所以不能成为你的。所谓“了解”，必须自己体会。除非像六祖这般根器敏锐，那么一讲，马上即能反射出来；我们一般人通常是吸收进去，还要经过好久一段时间细熬慢炖，才能把那味道炖出来。此端视个人根器，不同的根器，这地方所得的答案就不一样。

当时资讯不发达，智通法师虽然读了很多遍经文，仍旧找不到答案，所以他来礼拜惠能大师，请他解释“三身四智”的意义。

这里有一点值得大家学习。智通法师识字，诵《楞伽经》一千多遍，他来向不识字的惠能请教。他跟法达不同，法达诵经三千部，慢心甚高。现在一般人常有这种毛病，自认为很懂，自诩是某号人物，难以屈躬请教。不仅佛法，日常生活中也常有此病。那个使自己不愿向真理屈服的部分，就是自我、我执，而我执便是使我们生生世世轮回的根本。一个学佛人、修行人就是要破除这个我执。所以，看到先贤智通法师，能如此这般礼师，求解其意，我们都要学习。不只修学佛法要如此，日常生活中也一样。智通所示现的，就是告诉我们这些。

智通请法，就如同我们请法，惠能大师告诉他，也等于是告诉我们。惠能大师成就实在非凡，他的定义与佛经原始定义的文字完全不同。“三身者，清净法身，汝之性也”，他第一个讲法身。我们在供养佛时常念“供养清净法身毗卢遮那佛”，惠能没有读书啊！法身就是清净法身，是你的本性、佛性。“圆满报身，汝之智也”，圆满报身，是你的智慧，我们念《供养偈》也会念到“圆满报身卢舍那佛”。“千百亿化身，汝之行也”，千百亿化身，是你所行的，念《供养偈》时也会念到“千百亿化身释迦牟尼佛”。就华严的定义

言，是“体、相、用”，就此处之定义言，乃“性、智、行”。“体、相、用”是讲文殊、普贤，“性、智、行”还是讲文殊、普贤。所谓大行普贤菩萨、大智文殊师利菩萨，你看，二者定义完全没有殊异。

“若离本性，别说三身，即名有身无智。若悟三身无有自性，即名四智菩提。”假如离开本性来谈“法化报”三身，那就“有身无智”，有三身而无智慧了，四智也就谈不下去了。倘若悟得“法化报”三身乃无有自性，那么就是四智菩提。此即刚才提的，“成所作智”是前五识转变过来的，“妙观察智”是分别意识转变过来的，“平等性智”是由第七末那识转变过来的，“大圆镜智”是由阿赖耶识转变过来的，这叫转八识成四智。这四智菩提，我们简单提一下就好。接着惠能以偈告诉智通何谓“三身四智”。

“自性具三身，发明成四智。”这地方各位留意一下，前面刚讲“若悟三身无有自性”，这里又说“自性具三身”，文字上有无矛盾？各位，“自性”二字在佛经里，很多地方的用法和意义都不同。单单这个“性”字，就有好几重意义，有时通“相”，与“性相”同义，有时和“性相”是对立的；有时是品性的“性”，是本质、本体的意思，有时则是“性相”之意。你看，这里才隔一行，两个意思就不同了。

为何前面讲“三身无有自性”，这里又讲“自性具三身”？这假如用理论来解释，就太广、太繁复了。我们可以这么说，从三身的立场来说，无有自性；若从一个人的本性来讲，则具备法化报三身。换言之，因为从不同的立场来看，所以不一样。例如，从国家的立场来看人民，不同于从人民的立场看国家。由人民的立场来看国家，是有一个国家存在，但由国家的立场来看人民，并没有国家。国家是很抽象的，你怎么定义“国家”呢？总之，由此立场来看为“有”，从那个立场来看却是“无”。这部分假如要透过语言表达，可能很容易产生误解，因此必须很谨慎。我们这样讲过去，有没有讲错也不知道，但你明白了那个理论的大概后，要写下来，就要很仔细地思维。

惠能大师这地方并没有讲错，不是前后矛盾，而是从两个立场

来看。

“自性具三身，发明成四智。不离见闻缘，超然登佛地。”“发明”意指起作用，现在话叫“发生”，它发挥作用就变成三身、变成四智。此四智“不离见闻缘”，“见闻”二字就包括眼见色、耳闻声、鼻嗅香、舌觉味、身触境的那种感觉，五根全部包括在里面，通常简称“眼见色，耳闻声”，其实是包括了前面五识。从自性的立场来看，自性具有法报化三身；法报化三身起作用，展开成为四智；这个四智离不开六根接触六尘境界的缘；这点若能体会，很快就能直接证得佛境界。

“吾今为汝说，诸信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。”现在我提醒你，你要注意，要懂得听，相信而不迷信，就永远不会迷惑。修行不要向外到处乱求，成天说菩提，自己都不觉悟，那没有用。这只是一个警告性的话，前面那句最重要。

通再启曰：“四智之义，可得闻乎？”

师曰：“既会三身，便明四智，何更问耶？若离三身，别谈四智，此名有智无身也；即此有智，还成无智。”复偈曰：

大圆镜智性清净，平等性智心无病。

妙观察智见非功，成所作智同圆镜。

五八六七果因转，但用名言无实性。

若于转处不留情，繁兴永处那伽定。

智通再问：“四智的意义，能否再讲一遍呢？”惠能就说：“既然知道了三身，就应该知道四智了，还需要问吗？”这实在很麻烦，讲一句就真的只懂一句，我们是不是都有这种情况？你必须自己真正去感受，感受所得乃整体。假如不是感受而是记忆，就会变成人家教一个，你记一个，教两个，你记两个，这样无法举一反三。人家举个例子，你即能够通达所有，这才是有智慧之人。由此可见，智通法师是很憨厚的人，脑筋不是很灵光，已经告诉他三身展开成四智，他却接着又问四智如何。

惠能大师反问他，为什么还要再问呢？“若离三身，别谈四智，

此名有智无身也；即此有智，还成无智。”刚才是“有身无智”，现在你不讲三身只谈四智，是“有智无身”；既然三身四智是一体的，把四智弄清楚了，若不懂三身为何，那还是没有智慧。

惠能大师接着再讲：“大圆镜智性清净，平等性智心无病。妙观察智见非功，成所作智同圆镜。”你看，他老人家没读书，却能记得那么清楚，换成我们，不知能否背得起来？当然智通法师可能就像先前法达禅师一样，先把《楞伽经》念一遍给他听，而他老人家才听过一遍，就能很清楚地表达出来。

“五八六七果因转，但用名言无实性。若于转处不留情，繁兴永处那伽定。”这段文辞如此优美，很不简单，我想大概是法海自己写的。“五八六七果因转”这句我们常提到，是中国人发明的，不知道印度人看了会怎么想。这一句的意思是，五、八识在“果地”转，六、七识在“因地”转。这部分待会儿再详细说明，现在只就文字上简单谈一下。

“大圆镜智性清净”，大圆镜智是第八阿赖耶识转成的。阿赖耶识有如记忆体里所储存的资料，你把它转过来以后，性清净。要如何将记忆体所储存的资料通通清掉呢？各位会不会清？这么一转，是转什么呢？就是把意识形态通通抛弃掉。我们有好多意识形态放不下，会执著、会黏着，所以不清净。不清净就不能称为大圆镜智，只能叫阿赖耶识。

“平等性智心无病”，平等性智是第七末那识转的。通常“心意识”三字，心是指第六意识，“意”是指第七末那识，“识”是指第八的阿赖耶识，但这地方属另外一个定义系统。他说“平等性智”为第七末那识转的，第七末那识就是执著，也就是捕捉和输送——刚才提到阿赖耶识像记忆体的资料储存，怎么储存呢？靠末那识输入。要输入，就必须捕捉。捕捉住，然后输入，这叫末那识的作用，假如这个输入系统发生问题，是不是有病啊？

“妙观察智见非功”，妙观察智是第六意识转过来的，第六意识的主要作用是分别（第七是执著，执著就是捕捉和输送）。我听到、看到、闻到、感觉到……都是分别，分别以后，才经过第七意识输

送到记忆体储存。所谓妙观察智就是不分别，不分别就没有功用了，所以“见非功”。见，包括六根（眼耳鼻舌身意）接触六尘境界（色声香味触法）识性的作用。眼见色、耳闻声，通通是识性，所以“见”包括了眼见色的见，耳闻声的闻……六个部分通通涵盖进去了。现在不分别后，就通通不起作用了，所以说“非功”，没有功用。

“成所作智同圆镜”，“成所作智”同大圆镜智。成所作智从哪里来呢？就是将眼、耳、鼻、舌、身接触色、声、香、味、触所产生的五识，转成“成所作智”。换言之，前五识是对外面境界所接触的，接触以后第六意识开始起分别作用，然后经过第七意识输送，进入阿赖耶识储存起来。所以一个人聪明与否，就看这部分。第六意识分别很迟钝的话，常常问老师：“什么？”老师说“神马”在天上飞，你还问：“什么？”迟钝啊！有的人是会分别，但不会存进去，很容易忘记，现在他听了马上会，可是回家又忘光了，有没有这种情况？那大概是“输送”产生障碍。很多同学读书很认真，晚上背得半死，隔天早上却全忘光了，这就是输送、末那识出了问题，他一直背不起来。有的则是阿赖耶识出问题，那属于记忆的部分。

世间法是教人记忆和反应，记得多、反应快便属聪明人。佛法教育不是如此，佛法教育是让人觉悟的，无所谓记不记得起来，只要觉悟到人生的无常，能够感受到生命的真实义、价值，感受到生命的火花与光辉就够了，记那么多垃圾干什么？那些东西，记再多都没有用，反而是一种负担，对社会人来讲，顶多被夸赞很聪明而已，但这都与佛法教育无关。由此可见，单从“八识”来看，它与人生的意义、生命的本质完全无关，但从“四智”来看，那就触及生命本质了，跟世间记忆那一大堆东西完全无关。修行，就在于将“八识转成四智”。怎么转呢？先把第六分别意识转成妙观察智，再把末那识的执著转成平等性智，因为执著才会不平等。例如有些人早餐喜欢吃稀饭，有的喜欢喝豆浆，一有“喜欢”就不平等了，于是会产生执著。

修行人就从“因地”先转，即六、七识因地转，五、八识要到

“成就”以后才能转，所以一个修行人虽然有证有悟，然而六根接触六尘境界时，他可能还有贪著，要注意喔！禅宗史上有位很有名的道悟禅师，他叫天王道悟。这禅师口才很好，有大成就，讲经很精彩，当时节度使怕这样会影响大众，便找个借口判他刑，将他丢入长江里，结果江里浮起一朵大莲花把他托上来，把那官儿吓坏了，赶紧礼拜他为师。他神通广大吧！这时的道悟禅师尚未开悟，但修行功夫已然非常了不得。世间人最喜这一套，之后，其弟子信众极多，人人都称赞他了不起。

可是后来他开悟后就生病了，不断呻吟：“哇！好苦好痛啊……”他的弟子说：“师父啊！拜托！你以前没开悟，信众好多，我们好光彩。现在开悟了，反而一天到晚哀哀叫！”道悟禅师就打钟集合弟子，那侍者不晓事，还说：“师父！待会儿升座不要再叫痛了，否则人家不来拜拜，我们会没饭吃。”他升座后还是痛得叫出声，侍者便道：“师父！不要叫啦！”道悟禅师借此机会，问：“我很痛很苦，你们知道吗？”下面的人当然不敢说知道或不知道，“我问你们，很痛当中有一个不痛，知道吗？”下面更不敢说了，“都不知道，那我白教了”。两腿一盘，他人灭了。这功夫才大嘛，对不对？生死自在，要走就走，我们两腿一盘，看你去得了去不了？明天早上下座，大概两条腿都僵硬了。

禅门公案里面说，这个道悟只是转了六、七识，没有转五、八识。为什么？他的分别意识转成妙观察智，他的执著转成平等性智，已经不分别不执著了，这是不是很大的成就？但这样子，尚未到达最高的大彻大悟。最高的大彻大悟，要能连同前五识和第八识同时转过来。

那么，转六、七识是什么状况？转五、八识又是什么状况呢？前面曾简单说过一套标准，有些人修学会到达忘我之境，譬如音乐家唱歌，到达只有歌而无歌者，舞者跳到只有舞，而没有舞者，这时便是忘我之境了。假如真是修行人，或者把它当成修行的一种，那就叫转六、七识，入三昧门了，但这尚未达解脱门，五、八识还未能转。

现在台湾地区外来宗教相当多，你能否研判它到底是转五、八识还是转六、七识？绝大部分都只是转六、七识成妙观察智和平等性智，无法将五、八识转为成所作智和大圆镜智。换言之，其修学顶多只到达忘我之境，这部分它能很快达到，但要由“忘我”进入“忘法”之境就没办法了。它无法破除，那下辈子还得再来。佛法有个不共外道法之处，在修学时务必抓住那一点——单提那个话头，不落妄想，也不落空心静坐，就直接转五、八识，五、八识一转，六、七识便跟着转了。这是一个真正历千古而弥新的不二法门，但一般人不重视，因为那太玄了。

修那种忘我之境，一般人觉得很好，因为身体会感受到一种很逍遥、自在、喜悦的感觉，于是常会沉醉在那里面，无法出拔，然后便一直停滞在那儿。一旦提醒你你必须再转的时候，你就无法超越了。这也是我们要求学佛人一开始要先通教理的原因，假如教理不通，一开始就学禅坐或念佛，他会变成长不大的树木。这棵树本应长到十公尺，结果长到一公尺就定型了，成了盆栽。由于他教理不通，又在此处频频感受到“这个不错！”那只是忘我之境而已，必须将忘我转为忘法，但他就是转不过去！

我跟各位举过很多例子，要达忘我之境可能需要十年，而由忘我到达忘法之境可能需要二十年了。这时你会产生一种状况，自忖花了那么长的时间修得半死，为何又要将它忘掉？这时修行之志动摇了，并且执著在那里，那么只好下辈子再来，不然就成了焦芽败种，因你始终是那棵长在盆子里的树。这棵树原本可以长得既高且大，如今局限在盆子里是否很危险？有人帮你整修还可能得金牌奖，没人为你整修可能就就此枯死了。

这是一个陷阱，一定要注意，如果你学这些只为了养身健体，那另当别论，但如果学佛过程中走入了那个部分，那是歧途啊！虽然现出来的相是学佛的模样，可是事实上根本与佛法无关。真的能够转六、七还不错，很容易进入三昧门，然而仍在世间法中，不是真正转六、七识喔。

假如从世间法来，从三摩地修过来的话（到达忘我之境），那只

是世间法的成就，下辈子可能能歌善舞。你看那些影歌星都是前辈子修来的，但他只到忘我之境而已，尚未达忘法。假如你在佛门中真正转六、七识，而在转五、八时还不得其法，你会用愿力去衔接，那时一转身再来，就会如六祖一般，一听闻便立即开悟了！那是愿力在支撑着你啊！这是我们为各位补充的。下面则是告诉我们，修行人的另外一个陷阱。

“但用名言无实性”，假如只用名字、语言，那就没有真实性。透过语言文字，你必须能够去感受其实性，实性即“实相”。光从语言、文字上去记忆，那叫“但用名言无实性”，那就毫无真实意义。我们一再提醒诸位，这一点若能掌握住，到哪里学佛，都可说“与正法相应”，否则只是用语言文字，到哪里去都会和人起冲突。因为你用的是这套语言，别人用的是另一套语言啊！不同的宗派，所用语言有异，你自然容易和别人起冲突，当然也难以成就了。

你看六祖，这些定义都是他自己下的，当然我们不一定像他成一家之言，他是已成就者，我们是未成就的人，不免得仰赖语言文字，前提是要透过语言文字的训练去体会、感受佛的心境，然而绝大部分的人反而都落入了语言文字的陷阱。

“若于转处不留情”，这是学佛的关键，在转“八识成四智”的地方，要能够不留一点情执，不留任何痕迹，倘能如此，那就“繁兴永处那伽定”。“繁兴”就是常生，如前面惠能与五祖所言：“弟子自心常生智慧”，像泉涌般一直冒出来，永远处在“那伽”。“那伽”二字本是龙王之名，此处借以形容佛陀常在定中。你要是这样会修行，转“八识成四智”的地方能够不留一点情执，那就永远处在佛陀的定中。

修行人本来就是修无情（就某些阶段而言），不是修有情，否则就变世间人，不如不修。修行本来就无情的，它无法按照你那个标准去看。有人出家，你却用世间情去影响他，就修行人而言，他在定中，本身不受影响，但你用种种世间法来影响他，那是你自己在造业。不只家人，同修、护法、学员、弟子，这种情况相当多。比如师父要入灭了，便有弟子哭道：“师父，住世嘛！大慈大悲广度众

生。”好像师父不留下来就要哭到底，师父若真的因此留下，岂不是愚痴？他应该是无情的，为何留下来呢？除非特别有缘，另当别论，那是一种示现，古人德确实有过这种情况。

船子和尚与其数位师兄弟下山，停在渡口，他说：“你们去吧，我留在这里。你们若是遇到不能教的弟子，叫他来找我。”这些师兄弟都是大彻大悟之人，他们当中有人收了个弟子名夹山，非常搞怪，很难调伏，便令他去找船子和尚。夹山禅师半信半疑地去了，找到船子和尚就问：“佛法是什么？”经过一番指导，他豁然大悟。

船子和尚是个大成就者，他却在那渡口渡来渡去，一渡一二十年。你想想，修行有成的大成就者，他如果去当计程车司机，有时为了赚几十块，还被气得吹胡子瞪眼睛，但他耐得住啊！古代的渡口不像现在，可能等上一两天也没半个人影，你心静得下来吗？若是凡夫一定想：“我若出来弘法利众生，定然可以饶益很多人，留在这里，这么好一块材料，岂不荒废了？”他一颗心在那儿蠢蠢欲动。成就者不这样，没人来，他在那里入定，一待二十年。我们有没有办法呢？我打算办个一日禅，一天就好，一整天不做任何事，只坐在那里。到时看看大家是否像虫子一样蠢蠢欲动，静不下来。

这个船子和尚待得住，定在那里二三十年。夹山禅师来了，船子和尚为其开示，他悟了，要走了，还有点犹豫，走了一半又回头。船子和尚问道：“怎么啦，通通传给你，还不相信啊？”于是把船弄翻，自己沉下去，永不回头了。你敢不敢？船子和尚就在那里等那个缘，等到法传出去，万事 OK 了，他就入灭，其实他本来就入灭了！

我们能吗？还是想着：度了这一个，将来靠他吃饭。你看，修行者的情多洒脱。因为船子和尚与我们没关系，你来看他会觉得很洒脱，假如他是你的某某人，那就不一样了。修行人无情到这种程度，他倾囊相授了，没别的啦，你怀疑我留一手，我死给你看，就这样死了。有情还无情呢？真正的大有情啊！因为我不死，你放不下，可能再跑回来找我。一旦我死了，你生命的花朵会自行酝酿，自己成长。而我们现在都是怎么样呢？

“师父，有个问题请教您……”他打电话来问。

“你在那里？”我问。

“我在家里。”他道。

“怎么不来啊？”我逼他。

“现在很忙啊！”他总是有理由。

“什么问题？”我问。

“嗯，不太好意思问啦！”那就是有问题啦。告诉他怎么做以后，隔没几天又打来：“师父，我有个问题……”他永远不会开悟！因为他没有将那问题放在心中发酵，那个花蕊无法含苞待势，累积足够的养分再绽放出来。

上次说过，疑情、正念必须提得起来，观照得清清楚楚，不有妄想，也不空心静坐，一发现心丢掉了，再把它抓回来……这就是培养善根，培养智慧。你能否如此培养？此即酝酿生命的火花、花朵，若能这般酝酿，这辈子即使不成就，下辈子来，听到“应无所住而生其心”，也会开悟。你若不这样提正念，即使每辈子都听闻“应无所住而生其心”，听到耳朵长茧，还是不开悟，因为欠缺这种培养，缺少沃壤，所以自性的花朵始终营养不良，然后还说：“我业障深重，没有善根。”这谁告诉你的？是自己不下苦功夫啊！善根必须自己培养，提起正念观照它，“若心他缘，摄之令返”。不要以为“摄之令返”很简单，你去抓抓看，坐上半个钟头恐怕就睡着了，看看你提个正念能够提几秒钟？

我第一次提正念，大概只前面三秒钟，接着就全忘了，直到闹钟响了才发现，“哎哟！心跑出去，怎么都没找回来？”还没坐下去前信心十足，等要下座了才感叹：“心不知何时跑出去的……”即使如此，那都有大福报。你若能把散失、忘失的心再抓回来，那便是功德，它会一直累积。当这功夫做到绵绵密密时，外面一个不小心的声音，你就开悟了！

看看那些大德，都是在不小心的情况下开悟的，例如搬石头碰到脚跟，开悟了；石头一丢，压到竹子，啪！一声也开悟了；虚云老和尚，烫了手打破杯，也开悟了。人家开悟那么简单，你去烫烫



看，恐怕烫烂了都难以开悟啊！因为毫无疑情、毫无正念、未累积那个善根，开悟无期。修行就在这个地方，这样才能体会那个真实义，那个“定”是如此培养起来的。把心设定在“五八六七”上，然后提起这个正念，等因缘一到，就开悟了！若不这样设定，即使天天都有因缘，也是没用！开悟的因缘我们经常碰到，正因没有疑情，提疑情的功夫不够，所以除了被吓一跳之外，哪有什么开悟？这不能怪别人，我们一再要求各位提疑情，原因在此，有了足够的善根，要开悟就快了。接着看下面经文。

通顿悟性智，遂呈偈曰：

三身元我体，四智本心明；身智融无碍，应物任随形。

起修皆妄动，守住匪真精；妙旨因师晓，终亡染污名。

一讲到这里智通就开悟了。他马上呈偈出来，这一开悟当下即得。我们也有一种状况，师父一告诉你，你马上急着说：“我知道，师父是不是这样……”那只是爱现，与顿悟以后的呈偈不一样。你看这偈子都有见性。智通这偈子和他师父讲的不同，惠能没讲的他讲出来了，这境界讲得非常透彻。人憨厚就有这种好处，悟得真精彻啊！

“三身元我体，四智本心明；身智融无碍，应物任随形。”法报化三身，原来是我本体，大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智等四智是本来我心，朗然明澈；三身四智原本交融无碍，乃因随外缘而有种种示现与变化，所以“应物”便是应着物机。这个“物”还包括人，故教化众生就叫应物。“任”即恒顺之意，随着各种情境而有种种变化与运用，谓之妙用。

“起修皆妄动，守住匪真精；妙旨因师晓，终亡染污名。”你想要修，想要有所作为，那都是妄动。看！智通已破除得很彻底了。有“守”、有“住”都不是真正的，而“起修皆妄动，守住匪真精”这种纤纤妙旨、微妙法义，因师父的开导，如今得知了。“终亡染污名”，这个“亡”就是无，一切都清静，不再染污了。

刚才讲“六七因地转，五八果地转”，那么请问各位，智通法师

现在是转六、七还是转五、八？是转五、八，而非转六七了！你能否感受得到？他从体性上已然一破到底，这很殊胜。你若是不懂，会在此处夹缠不清。下面是谈智常法师。

僧智常，信州贵谿人，髫年出家，志求见性。一日参礼。师问曰：“汝从何来，欲问何事？”

曰：“学人近往洪州白峰山，礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚慈悲指示。”

师曰：“彼有何言句？汝试举看。”

曰：“智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问：‘如何是智常本心本性？’大通乃曰：‘汝见虚空否？’对曰：‘见。’彼曰：‘汝见虚空有相貌否？’对曰：‘虚空无形，有何相貌？’彼曰：‘汝之本性，犹如虚空，返观自性了无一物可见，是名正见。了无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉观圆明，即名见性成佛，亦名极乐世界，亦名如来知见。’学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。”

师曰：“彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈……”

智常是信州贵谿人，“髫年出家”，小时候还绑着辫子时就出家了，他出家学道就是要见性。一日来到六祖这里，大师直截了当地问：“你从哪里来？要问什么事？”

智常说：“我最近到洪州白峰山，礼大通和尚，希望他告诉我见性成佛之义，和尚也跟我讲了，但我还是无法确定，尚有一点疑问，所以来到此处，祈望和尚慈悲指示。”

师曰：“大通和尚到底跟你讲了什么，你还没有办法确定？你试着说说看。”

智常答道：“我到他那里三个月，他都没说什么，我因求法恳切，所以某晚便径自跑到方丈室里问，如何是智常本心本性？大通和尚问我见到虚空没有？我答，当然看到。他又问，你看到虚空有

相貌吗？我说，虚空无形，哪有相貌呢？他说，你的本性也跟虚空一样，你返观过来，无一物可见，叫作正见。了无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清静，觉观圆明，即名见性成佛，亦名极乐世界，亦名如来知见。虽然我听他这么说，但还是不能肯定他讲的对不对。”

其实，这部分你用华严的标准来看，就很清楚了。大通和尚这地方谈的是“理事无碍法界”。何谓理事无碍？理上而言，如虚空无有形相、无有知见，这没有错，但他无法进入“事事无碍法界”，所以说“无有青黄长短，但见本源清静，觉观圆明”，这即是见理不见事。严格说来，他在理法界之中，但因能举事来谈，与理事无碍法界算是攀上一点缘了，但仍旧无法圆融“理事无碍法界”。由此可见，他即使有证、转六七，但还没有转五八。

只转六七的人，有个基本定义：六根接触六尘境界，他不分别、不执著，亦即现在的情状、现行的部分，他不分别、不执著，然尚有知见，五根还在起作用，阿赖耶识还未完全清静，这就是大通和尚的现状。当下这一念心是见性成佛，是极乐世界，是如来之见，这没有错，转六七时是这种状况。所以惠能告诉智常：“大通和尚所说的，犹存见知。”亦即还有前五根在，前五根接触六尘的部分还在。换言之，前面五根、五识接触六尘境界，他还没办法转为“成所作智”。惠能是谈这个。

“故令汝未了。吾今示汝一偈”，这一句话我觉得比较有问题，假如大通和尚真的本身转了五八识，那么智常法师是否也能大彻大悟呢？不一定喔！法缘不一定在那里，大通和尚那种讲法，智常法师未必能开悟，假若大通和尚是转了五八识，智常法师也未必能开悟。但惠能说：“犹存知见，故令汝未了。”意思是说，大通和尚只转六七，五八未转，所以他所讲的那些，你无法体会到。这也就是说，惠能认为智常法师根性比大通和尚佳，因为大通和尚只转六七，所以无法使其开悟。于是惠能就对智常法师开示道：

不见一法存无见，大似浮云遮日面。
不知一法守空知，还如太虚生闪电。

此之知见瞥然兴，错认何曾解方便？

汝当一念自知非，自己灵光常显现。

虽然不见一法，但你还存有“不见”这个心，那个不见就如浮云遮住太阳一般。所以说，不能谈有证无证，若言：“我已破自我、证无我。”尚有一法可证，那就“大似浮云遮日面”了；“不知一法守空知”，你即使有那么一法可证、有一法可得，也是“守空知”，那是顽空啊；“还如太虚生闪电”，好像太虚空中生闪电一样，那闪电是不是一法？但它很快消失了。

这种境界的呈现，我们必须慢慢去感受，它所说的，是属于细微的部分，不是真正的修行人，没有走过那个过程，不会懂的。一般人的通病就是知道得太多，因为资讯发达，像我们一直讲经，你就一直听；我们讲修行过程，也讲修行的成就境界，亦即谈因、谈果，也谈过程，但你听到后来乱接一通，把果地拿来问因地，把因地拿去套果地，搞得乱七八糟了。

你必须实际体会那修行的过程，第一阶段的功夫没有，却老是问第二、第三阶段，那会踏空，问的问题完全无关都还不自知，只是把资讯乱接、错用一通。所以希望大家能从根本上走出一条路：现在是在第一阶段，接着怎么进入第二阶段？你先踏上第一阶，再看看这一阶这样踏对不对，第二阶该如何上去，如此才衔接得上，否则没办法。惠能这地方就在谈那实际的心路历程，心路历程你不踏上去，就感受不到。

“此之知见瞥然兴”，一现出来马上消失了，叫作“瞥”。这种知见，常常会瞬息万变地出现。“错认何曾解方便”，你会产生误解，不明白原来那些都属方便。“方便”即是不实在的，非真实的。“汝当一念自知非”，这“一念”不是一下子的一念，而是应当一念清静，即念头上很清静。应该要能够觉悟到本身不对，灵光便会显现。此即后来禅宗所言之“灵光独耀”。

这一偈有两个部分，第一，破斥了大通和尚的不足；其次，提醒一个修行人（惠能告诉智常也就等于告诉我们），不能太依靠人家所讲的。惠能这一偈，非一般人所能体会。世尊要入灭时，阿难和

诸大阿罗汉请问世尊：“您在世时，我们以您为师，您入灭后，我们当以谁为师？谁来领导我们？”世尊道：“不要以任何人为师，应以自己为师，以自己为灯塔，以自己为岛屿，要靠自己，不能靠别人。”是不是跟这里讲的一样？“汝当一念自知非”，自己要能够觉悟到错误，自己灵光要常显现。自己都不知道有错，都是人家讲的，人家这么说，你就这么做。这么做到底对不对？“那知，反正人家这么说就这么做嘛！”那你永远无法获得真实义。必须自己去感受，不管学什么都一样。

老师教你，你就那样做，这没有错，第一笔按他教的完全接受。第二笔呢？就得感受“我应该如何才能够成就？”要知道，第一笔与第二笔之间相差多久？就现代人而言，一般最少三到五年。以习字为例，老师教你这样一笔写下来，你必须完全接受，依法奉行。等将老师所教的笔法练熟了、学通了，接着能体会自己如何运笔时，那时写出自己的体，才叫第二笔。而不是老师教横的，我写直的就叫第二笔，不是这样。这是师徒之法，不是师生之法。师父所教的是“心法”，老师所教的是“笔法”，不一样，自己去感受，必须自己走过来。

常闲偶已，心意豁然，乃述偈曰：

无端起知见，著相求菩提；情存一念悟，宁越昔时迷。

自性觉源体，随照枉迁流；不入祖师室，茫然趣两头。

智常这么一听，当即开悟。所以刚刚那偈子不一样喔！你回去好好念一念。接着智常也说出一个偈。耶！不同凡响便是不同凡响，明眼人一点便即豁然开朗，否则就像无头苍蝇转来转去。

“无端起知见”，请问各位，进入佛门学佛是为什么？你都不知道啊！反正人家叫你来，你就来，若觉得不好听，下次不来就没事了。或者听说：“菩提很好，觉悟很好……”你看！无端起知见，起一个著相求菩提的知见。“情存一念悟，宁越昔时迷”，你还存着想要觉悟的那一念，怎能超越以往的迷惑颠倒呢？依旧是迷嘛！你有执著都是迷，只是迷的对象不同而已。

“自性觉源体，随照枉迁流”，自己本性是觉的根源、本体，随着六根接触六尘境界，冤枉地到处流转。“不入祖师室，茫然趣两头”，我若是不进来这里，就会两头执著，不是著这边，就是著那边了。你看，有人称惠能为祖师了。

你把这一偈跟前而惠能对智通所说的“吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提”，及智通所悟的“起修皆妄动，守住匪真精；妙旨因师晓，终亡染污名”对照一下，是否皆属同样旨趣？完全一样。这告诉我们，修学佛法，须“妙悟无生”。悟无生就好，为何讲妙悟？因为若还有个“无生”可悟，便属愚痴，不叫悟无生；“悟无生”乃无“无生”可悟，没有一个无生可以让你去觉悟，那才是真正悟到无生，故曰“妙悟无生”，这一点很难体会。

佛法常用这种所谓“似非而是”的语言模式来告诉你，好像不对，却是正确的，你能否体会得到？能否感受其意义？它是很特别的。佛法这种教育、这种训练就是令人觉悟，一般人喜欢记忆，佛法不是，所以莫在文字上找矛盾处，必须透过文字去体会、去觉悟，那才是真正的修学之道。

刚开始的第一步，你可以立定一个目标、有个可觉悟的，一旦进入菩提道以后，就不再执著那个可觉悟的目标。如同搭火车到高雄，还没到车站前，你会执著要到车站，等上了火车就无须逢人便问这班车是不是开到高雄，既然上了车就不用问了，终点毕竟到高雄嘛！可是未上车之前目的地要先弄清楚，否则它开往花莲怎么办？所以还没有上道之前务必弄清楚，一旦上了道就不用再管，认真前进就对了，这便叫作“妙悟”。





第七章

一种断层、超越、跳跃之感……

智常一日问师曰：“佛说三乘法，又言最上乘，弟子未解，愿为教授。”

师曰：“汝观自本心，莫著外法相。法无四乘，人心自有等差。见闻转诵是小乘，悟法解义是中乘，依法修行是大乘。万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。”

常礼谢，扶侍终师之世。

智常法师这地方又提了另一个问题：“佛说有三乘法，为何又加一个最上乘？”所谓三乘法即指牛车、鹿车、羊车。羊车是小乘，是最小的车子；鹿车比较大，故指中乘；牛车是大车了，所以叫大乘；还有大白牛车，就是特别大的车子。用现代话比喻，最上乘大概像火车，大乘是双层巴士，小乘则是计程车。我想这大家都会解释，但这叫“口争”，只是在文字上转来转去。《妙法莲华经》上虽也提到这个，但那是个比喻，我们必须借由此说法，去了解其真谛，然而一般人往往就停在这例子上了。

有位同修在某研究所上班，里面高级知识分子、留洋博士很多，他便有类似情况，譬如我们以水和波为例，来谈相与体的关系，波是相，水是体，因为种种因缘，水起波浪，依波浪而了解到本体，而“相”终归会随因缘的丧失而消失，所以说“相无自性”。但那位同修就偏偏倒过来说：“水是相，波是体，体不可见，所以因缘丧

失，波就消失了，那水是相，永远在那里都可以见得到。”我问他：“空是什么？”

“空就是没有啊！”他答：“释迦牟尼佛所悟得的就是自然界的定律。”

“怎么样的自然界定律？”我问。

“所有佛经里的例子都可以导引到牛顿的运动定律。”他道。

哎！释迦牟尼佛被他说了成了早期的牛顿。牛顿有没有让人这样崇拜过？有没有人烧香拜过牛顿？大概没有吧！我告诉他不对，不能这样讲。他不相信，辩说任何例子一定可以衔接到空性这边来。大家要知道，例子只是一例而已。譬如以狮子吼来表示佛法中的无畏，只是如此而已，你却因此说：“佛教很残忍，释迦牟尼佛坐狮子座，可见他教人要杀人。”可以这样讲吗？这就引喻失义了。佛法以狮子、大象来作比喻，而你反倒拿这类譬喻来钻漏洞、抓缺点以侮辱佛法，那因果可得自己去背了。佛经里有很多这一类的譬喻，我们应当懂得其用意何在。

智常法师也发生同样的情况，他问：“讲三乘又讲最上乘，到底是在说什么？”他不太了解，故请惠能大师解释。此处所提到的这个解很简要，希望大家能够学习，在简要当中，听者、学者也必须很简要地抓住重心。现代人修学难以成就的原因，就是喜欢人家讲得很详细，而你一直问，问到最后，虽然知道很多，但都不是自己的，尽皆无法受用。不是要你都不问，而是提出问题，别人的回答点到以后，你就该停止，然后自己提疑情去参破，那时所获得的答案，才是你的见性之见，否则只是记性，如辞典般记了很多东西，毫无意义。接着来看惠能大师怎么说。

“汝观自本心，莫著外法相。法无四乘，人心自有等差。”你看看自己的本心。惠能第一句话就导到最基本的源头了——不要执著外面的语言文字相。法无分别，是人心本身有差别，因为领会的不同，所以才感觉法有殊异。

佛说法有两种状况，第一种是只讲真谛，只将真理的部分说出来。可是很多众生仍旧无法了解，所以他只好反过来，站在众生的

立场、就众生所能了解的部分来说法，但好多人却因此执著在那个地方，以为这才是真的。要知道，佛这时讲的是方便法。

譬如，佛法谈智慧、谈觉悟，一旦有了智慧就能觉悟，了生死出三界，不再轮回。佛后不是只强调这一点就好了，其他毋庸多说？他说过一遍即可，顶多十年后再讲一遍，五十年讲五遍就够了。可是为何五十年当中，他不断讲经说法，都在讲这些？就因众生根器有别，他得因应众生的根器而说法，所以有时他赞叹布施，有时赞叹持戒，有时赞叹苦行，有时又鼓励大家忍辱。所以当佛这样告诉你，那只代表你适合那个法，如此精进就可以了，最好不要拿这个法去感染别人，以为能传播出去，自己就很厉害。你必须能够透过这个法门悟得真谛才对。譬如布施，你能否透过布施得智慧而觉悟？你若能悟得真谛的部分，才能教导别人，若只停留在布施这个法相上，便也停留在布施阶段，这并非佛法。因此必须了解，法无四乘，乃因人心而有差别。

“见闻转诵是小乘，悟法解义是中乘，依法修行是大乘。万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。”你听到了喔，这就叫声闻，听到佛说就觉悟了，这叫声闻乘、小乘；对于法义，能够体悟了解，这是中乘；不但能了解而且又能修行，此曰大乘；万法皆能通达，不执著任何方向，不被名相束缚，无智亦无得，名最上乘。

我们现在修学是停留在哪个阶段呢？大概都是“见闻转诵”，回家就诵经，法义却不甚了了啊！除了妄想之外大概什么都没有。所以按惠能的标准，基本上你就属小乘了。有多少同修老菩萨，我们劝他来听经，他就是不来，他只愿意“见闻转诵”，然后就说是三根普被最上上乘，那叫“广告辞令”。学佛法，最起码要能悟解法义，法义若能了解、体会，你会慢慢受感染，会渐渐地自己增长、逐一转变，哪天起了精进心、勇猛心便依法修行了。这个大、中、小乘其实都是在过程中。

这地方，“最上乘”的定义是讲“成就的境界”，所以它是就“境界相”而言。你若能达到“万法尽通，万法俱备，一切不染，

离诸法相，一无所得”，能够离开一切法相，这已经是大成就了，故名最上乘。但是我要告诉各位，这境界得来不难，“悟”是顿悟，所以一契人马上便可得到，只是我们得到以后，往往又被汹涌的业识波涛所覆盖，又迷失、若于法相了。本来一无所得，自己冷静思维法义时，会感到：“放下吧，好轻松好自在。”可是过两天又黏上来了，像回力球一样，它跑回来打在墙壁上还好，如果打到鼻子就流鼻血，打到眼睛更是头昏眼花，那时你反倒觉得后悔：“都是佛法害的，叫我放了它，结果现在倒霉了。”你会有此情状，即是因为修学时，没有彻底放下。

所以，我们在这里要提醒各位，悟了以后要坚信不疑，接着要时时磨炼，这叫“渐修”。修，就是不断修行。能够顿悟，就必须坚信不疑，莫抱着尝试的心态：“再观察一段时间看看……”这样一定退心。坚信不疑以后，就必须时时刻刻历练自己，经常地放下。吃亏、上当、被骗都不打紧，放下！放下！再放下！到时你会得到完全意想不到的大功德、大福报，当它再回转过来的时候，你会发现何谓不可思议境界。

这时，你便能体会，佛法中的修行是一种跳跃式的，不是相续式的，它无法用逻辑思考那种相续心去推理。当你咬紧牙根，坚信佛法，放下、舍掉一切时，种种忤逆不顺、内心的挣扎、煎熬也会跟着上来。这时你会纳闷：“既然佛法所言无虚，为何我这样做还会痛苦？”告诉你，就是会痛苦！你若心上尽惦记那些不如意的事，就放不下，时间会拖长。假如不放在心上，而是感受到应该放下、不执著，三个月到半年的时间，你会脱胎换骨，然后会有一段极平静的时候。那时，你再回头来看，会发觉前面所受的激荡、冲击，它开始回过来，其功德、福报不可思议啊！这时所产生的境界相是没有相续的，不知怎么产生的。你回过头来看，是否有一种断层，一种超越、跳跃之感？你去感受那一点。

我们往往因为没有那个经验，加上意识形态作祟，所以放不下。自我的意识形态一定要有相续，若遇到此种情况，我应该要如何，若遇另一种情况，我就得怎样……你会设想一个接一个的情况，好

让自己产生信心和安全感。佛法告诉你你要舍掉这种安全感，否则你体会不到真理。

大概五年前到中坜时，在某个巷子里发现有间不错的店，里面有些东西相当不错。五年来，我没再去过那儿，有一天突然想去找那家店，凭着以往的印象寻去，结果发现整个地貌已然完全改变，根本无从找起。这时，能否直接意会到那个气氛？因为那个店老板也算得上是位艺术家，你能否去感受那个气氛，马上意会：“嗯，应该在这里！”此时，你无法用脑筋印象去找，要透过气氛去感受。佛门术语谓之“定力”，你透过定力去寻。这便是一种跳跃与融入，并非相续心，因为你根本不知道它在哪里，但你能否感受到“那个就是”。

大家在生活中经常有这种经验。成功岭受训完毕，接着要抽签分发部队。大家都说，手伸下去往左边抓，会抽到上上签，结果都抽到金门、马祖。轮到这时，我想“大家都往左边，那我就往右边摸”，结果抽到了“联勤总部”，大家都说那支是“签王”，没有比这支更好的了。分发以后，果然有宿舍还有交通车。那是一种感觉，你无法解释为什么，这种情况日常生活中相当多，你顶多说运气好，但事实上与那些无关。你注意看看，当你要透过气氛去值遇某些事情时，那时你的心灵其实有种特别的宁静，不要只是把它当成概率。以特别宁静的心情所做的决定，不是相续心，是跳跃式的。然而，这并非大修行，只是个小技巧。

好多人考试前到庙里烧香拜拜。做什么？让心神宁静，因为宁静后会产生跳跃，你的水平会提升，而不是那么一拜就有神佛保佑加持，是你自性的佛菩萨保佑你，因为你宁静了，因而产生那种情况。修行就在这个地方成就，这是谈“境界相”时应有的认识。

接着：“乘是行义，不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。”“乘”是行的意思，所以惠能是就“行”的成就来说，而不是口头上的名词定义。你必须自己修，不要再问我了。一切时中，都以自性为根本，不要老是向外找，向外什么也找不到。

我们说艺术家要有艺术家的本色，商人要有商人的本色，修行

人要有修行人的本色。商人的脑筋一直放在赚钱上，那是他的本色，假如他不会动脑筋想着如何赚钱，那就不成其为商人了。某次电视报道湖南洞庭湖附近，有一种石头磨碎之后会浮在水面上，即使上面再加水，也渗不过去。我们看了连呼奇迹，怎会有这种石头？照常理，石头磨成粉放进水里，一定沉下去嘛，它不仅浮在水面，甚至还不透水。我们看了之后想：“这会不会是骗人的把戏？”但马上有人说：“赶快去签约！运回家作屋顶防漏最有效。”这就是商人本色，随时随地都放在怎么赚钱上。

同样的，各位修行人有没有如此？这是最明显之理。既然要修行，那疑情有没有带着？佛教的中心思想是什么？现在要修什么？“如果修了生脱死，那要如何了生脱死？”你有没有想到这一点？“我不再轮回”，你是否有这个意念？必须时时刻刻把这东西带在心上，一切时中，这个念头不遗忘，那叫“自性自如”。你要像个修行人，做什么就要像什么，惠能这里就是作这样的提示。

“常礼谢，执侍终师之世。”智常法师礼谢师父以后，就执侍在惠能大师的身边，一直到惠能大师入灭。接着介绍志道和尚的事。

僧志道，广州南海人也。请益，曰：“学人自出家，览《涅槃经》十载有余，未明大意，愿和尚垂诲。”

师曰：“汝何处未明？”

曰：“诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。于此疑惑。”

师曰：“汝作么生疑？”

曰：“一切众生，皆有二身，谓色身、法身也。色身无常，有生有灭；法身有常，无知无觉。经云‘生灭灭已，寂灭为乐’者，不审何身寂灭，何身受乐？若色身者，色身灭时，四大分散，全然是苦，苦不可言乐。若法身寂灭，即同草木瓦石，谁当受乐？又法性是生灭之体，五蕴是生灭之用；一体五用，生灭是常；生则从体起用，灭则摄用归体。若听更生，即有情之类，不断不灭；若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。如是则一切诸法，被涅槃之所禁伏，尚不得生，何乐之有？”

我们看这一段，就知道这志道蛮有深度的，并非随口问问，他把《涅槃经》里之所以不明了的原因都讲出来了。

志道和尚，广州南海人，他来请问惠能大师：“学人从出家以来，阅览读诵《涅槃经》十多年了，不了解其主要思想，希望和尚为我指示。”读诵十多年，这功夫相当深了。惠能问他，哪里不懂？

“《涅槃经》里讲，诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。”志道和尚说他这里有疑惑。这一偈大家要背熟，光是经常读诵，福报就很大。不过常读诵，但误解其意也很麻烦。一般人听到这一偈便赞叹很好，至于怎么好法？却说不出个所以然。志道和尚十几年很用功，不管他误解也好，体会也好，至少他真的用功了。

师曰：“你干嘛，哪里怀疑呢？这没错啊！”

志道说：“一切众生都有二身，二身就是色身、法身，色身无常，所以说有生有灭，这我知道。法身有常，无知无觉。（唉！他的问题就出在这里，既然法身有常，又为何无知无觉？这叫‘断灭相’，这知见就不正了。）经云：‘生灭灭已，寂灭为乐’者，生灭了，寂灭就乐，到底是哪个灭？色身灭还是法身灭？寂灭为乐是哪一身受乐？假如是色身，色身坏掉时，四大分散，那全然是苦，怎能说乐？假如是法身寂灭的话，又形同草木瓦石，谁来感受这个乐呢？再说法性是生灭之体，五蕴是生灭之用，所以一体五用，生灭是常；生则从体起用，灭则摄用归体。若听更生，即有情之类，不断不灭；若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。如是则一切法都被涅槃断了，把它约束住了，尚不得生，何乐之有？”

这段不但讲得好，文字修饰也很美，听起来似乎很有道理，但都是逻辑推理。我们常说，不可用逻辑推理思考，原因在此。志道和尚完全是用逻辑推理，按这逻辑推理似乎都没错，那是基本定义嘛，先一个大前提，然后小前提一路推衍下来，就逻辑本身而言并没有错，但以这种推理方式，无法见性！所以我们不鼓励大家读佛教论文，因为它都是推理论法，不能见性。

志道和尚一开口：“法身有常，无知无觉。”便是第一个错误的假设。其次，“生灭灭已，寂灭为乐者，不审何身寂灭，何身受乐？”

这也是一个前提性的问题。他谈哪个寂灭，哪个受乐，就是先假设“有一个灭，有一个受”，这是第二个错误的假设。

接着他又问：“若色身者，色身灭时，四大分散，全然是苦，苦不可言乐。若法身寂灭，即同草木瓦石，谁当受乐？”这是他的第三个错误。也就是说，它有灭有受，这都是假设一个断、一个常。断见、常见已在此出现——若非这样，就是这样；要那样，就是那样；要不然就都不是……以现代话来讲，他用的是二分法。既是二分法，则非灭即受。这种二分法的情况，一般称为邪见，但此种逻辑推理，在学术界却经常运用。

例如，问：“心是什么？”假如回答：“道生一、一生二、二生三……”这个道显然是有个物质在，所以才能一生二、二生三，三生万物，对不对？如果说是无极而生太极，太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦生一切万物，那这个无极、太极是否也是“有”？只是比较微细而已嘛！那么这一推衍下去就成唯物论了，一旦定义成唯物论，佛法就讲不下去了。你又说，无极，万物浑成，跟前面所说的那个完全无关，“道”是一切宇宙运行的轨则，那这又纯然唯心了。

不管是透过唯心论或唯物论，都不是佛法，皆谓之邪见。因为你所说的唯心，顶多是谈到理法界；唯物，也顶多是谈到事法界而已，唯物比唯心更低一级了。佛法，至少要到“理事无碍”，亦即“心、物之间如何产生关系？”然而要知道，佛法所论心物之间的关系，如果把它变成“外境影响内心，境界能转心，是凡夫；若心能转境，即心能影响外物”，这一推理，又变唯心论了。逻辑思考的推理就在这里产生很大的弊端。心灵上的东西不能用脑筋推理，否则皆属可思可议；佛法为推理所不到，故曰不可思不可议，不可思议的境界就是那个样子，不是脑筋所能思考得到的。然而志道和尚在此，却全是运用逻辑思考。

下面志道和尚又说：“法性是生灭的本体，五蕴是生灭的作用；一体五用，所以生灭是常。生者从体起用，灭则摄用归体。”你看，他用体、相二分法了。

大家知道，《大藏经》里有很多论，就是写这个东西，跟此全然无异，所以好多人喜欢讲论。告诉你，那根本是邪见，即使编入《大藏经》，仍属邪见。虽谈佛法，但只要是用逻辑思考去推理，通通属邪见。现在我们称某些经典为“伪经”，是根据文章出现的先后次第来断定其真伪。其实，佛法说的“伪经”，乃指依据逻辑思考推理而写就的。假如作者是在修证上有了慧观，于定中将之记载下来，则通通属佛经。“佛”就是觉悟，佛经就是觉悟的经典，所以一个人经由修行而证悟，觉悟后将其境界记载下来，都叫佛经。假如是用脑筋推理思考写出来的，就叫作伪经，因为不管他怎么写，都还是可思可议，差别在此。志道和尚就是处于此种状况，从前面一路谈到这里，他都用二分法逻辑推理。

志道和尚又说：“若听更生，即有情之类，不断不灭；若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。”这还是二分法！假如这四大分散后依旧再来的话，那么有情之类就不断不灭了；若不再来，则永归寂灭，同于无情之物。你看，他都用二分法。“如是则一切诸法，被涅槃之所禁伏”，一切诸法都被涅槃束缚住了。“尚不得生，何乐之有？”换句话说，他归纳至此认为，如有再生的话，仍属凡夫，若不再生，哪有乐或不乐呢？“若不再生”是断见，“若有再生，又是苦”属常见，所以志道和尚就在断见与常见之间摇摆犹豫、迟疑不决。

师曰：“汝是释子，何习外道断常邪见，而议最上乘法？据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭；又推涅槃常乐，言有身受用。斯乃执客生死，耽著世乐。汝今当知，佛为一切迷人认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，以常乐涅槃翻为苦相，终日驰求；佛悉此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭现前。当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。此乐无有受者，亦无不受者，岂有一体五用之名？何况更言涅槃禁伏诸法，令永不生？斯乃谤佛毁法。听吾偏曰……”

志道和尚虽然弄错了，但他毕竟是很用功的，所以惠能道：“你是释迦牟尼佛的弟子，为何学外道的断见常见，来论最上乘的殊胜法呢？”好多人在佛门中转来转去，即使出家了，我还是说他没学佛。为什么？像志道就是，脑筋还停留在世间二分法的逻辑推理，那就不是学佛。学佛是要学觉悟，觉悟的首要条件，便是不再用相续心，相续心是轮回的根本，必须训练自己不再用相续心。志道和尚读《涅槃经》十几年，少说也出家二十年了，不然《涅槃经》怎么看得懂？但在这么长久的时间里，他那个“相续心”仍无法去掉，还是用世间的逻辑思考，这叫“内外道”，即佛门内的外道。

惠能接着说：“依你所说的，色身外还有法身；生灭法外，还有寂灭法；又推涅槃常乐是‘有身’，有这个色身，还是法身来受用的；这样的推理方式，是执著于生死，执著于世间的享乐。”各位听人谈佛论法，到此地步，能否分辨出来人家所说的对不对？惠能就在这个地方提出来了。

惠能续道，你现在应该要明白，佛因为一切迷惑颠倒的凡夫错认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，故“以常乐涅槃翻为苦相，终日驰求”。

“常乐涅槃”和“一切法皆苦”是同一个，只因众生迷了，误认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，于是将“常乐涅槃”转化成“苦相”，如此而已。修行，就是不再错认五蕴和合为自体相，不再分别一切法为外尘相，假如能做到这点，当下即能转“一切法皆苦”为“常乐涅槃”，就这么转过来了。凡夫是这样变成凡夫的，我们现在循原路把它翻回去，那就变成出世圣人了。这两者并无殊异啊！

“佛愍此故……”佛陀愍念这些迷惑颠倒的众生，错认了这种情况。“错认”叫作执妄。什么是执妄呢？迷人就是迷真，迷真的人执妄；认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，这叫执妄。换言之，执著于错误的，就叫执妄。“佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相”，这时，佛陀为了要救度这些人，才示现来说明涅槃真乐刹那之间，无有生相，无有灭相。

为何说“寂灭为乐”？是因为众生以苦为乐，所以才说寂灭为乐，其目的是希望众生放弃生灭之苦。一旦放弃生灭的苦，那一切就没了，这就对了，所以前面说“一无所得，名最上乘”，即是指此。但我们不明白，还以为有生灭法、有寂灭法。生灭法与寂灭法是对立的，只要破了生灭法，寂灭法就得了，并非另有一个寂灭法。何谓空？“空”即是针对众生执著“有”而说的，只要“有”一破，空便证得了，无有另外一个空。何谓“真”？因为你执著，所以把妄破破了，真即现前，无有另外一个真。所以用二分法就不对了，佛法就谈这个。

“……更无生灭可灭，是则寂灭现前。”刚才所说的还不究竟，所以这里强调，若还有一个生灭相可灭，那就不对了。可是我们初学之时，一定有个生灭相需灭，然而各位要知道，到了某个程度后，会发觉无生灭相可灭，那是正常的。

有位老和尚，念了三四十年佛，突然间这么说：“阿弥陀佛、阿弥陀佛……奇怪！好像愈念愈不对。”人家问他怎么不对？“阿弥陀佛、阿弥陀佛……我好像不在念阿弥陀佛，好像在念我自己耶！”你有没有办法如他这般？告诉你，这非经四十年功夫不可！他每天大概念十万遍，念了四十年才觉悟到：“阿弥陀佛不是外面的，是自己耶，自己是阿弥陀佛啦！”为何我们一开始要让你念阿弥陀佛，其实乃是希望你“打得念头死，许汝法身活”，那时你就会发觉，念阿弥陀佛其实在念自己。假如你因此就这么想：“对，念阿弥陀佛就是念我自己，所以不要念。”告诉你，下辈子你又来，愚痴啊！这是一个功夫，必须去实修经历。

所以，虽然惠能说：“更无生灭可灭，是则寂灭现前。”但那是告诉你，必须“先有一个寂灭可灭”，然后追求“灭生灭”；灭生灭到某种程度便会发觉“无生灭”啊！既无生灭，又为何要灭生灭呢？那就对了！你就进入一真法界了，因为你已不分别、不执著了。例如，一个人刚开始读书时，爸妈一定勉励他认真读书！可是当他读到废寝忘食的程度，爸妈反而会劝他不要再读了！当孩子到达某种状况时，父母会适可而止地加以制止。然而，真正会读书的人，他

用功到某个程度后便会调整自己，不会将自己逼上梁山。同样的，修行人也有自己的稳定系统，到某种程度即会进入某种状况。那个稳定的系统便是“解门”，没有解门就会盲修瞎练。但也绝不因解门而把自己弄颠倒，倒果为因了。因为这样学、这样听，就真以为有那个东西，那样就不对了。

“当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。”“当现前时”即是当下，当下无当下的境界，这叫常乐。我们常提艺术创作者的例子，艺术家在创作时，唯有创作一事，而无自我了；真正杰出的小说家，在写作时只有那个情境，很难刻意安排怎么写。假如一面写一面想着这部书发行后，销售量要达到十万、二十万部，到时候就成畅销榜的名人了……那完了，那是为争名而作，无法将自性完全显露出来，掌握不到生命的火花，那个作品不得利啊！此例与此处所谈无异，这句是个总说，“当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐”，有所求的都不是真乐。这时“既无所求，亦无无所求”，不是为无所求而来无所求，本来就是那个样子，这叫常乐。

“此乐无有受者，亦无不受者”，这种乐，没有受者，没有不受者。一个修行者，要感受到本身的成就，可以由此去看。假如你说：“最近修得还不错，很高兴。”告诉你，这只是差不多一点而已，你还要再差不多一点，一直“再差不多一点”，最后达“亦无不受者”。修行到某个程度是不分别的，也就是转第六分别识成妙观察智，不分别了；把末那的执著转化成平等性智，这只达中上程度的成就，尚未达最上乘，但这就已经是不分别、不执著了。若我们还有个“此境可乐”，就会“彼境不可乐”，仍旧有可乐或不可乐的情况，那不对啊！那种修行都还在凡夫境界里，顶多是调身、调心、调气、调息，调得还不错。所以今天天气很好，就很可乐，否则就不可乐，变成这样子了。这尚属世间法，绝非究竟的、修行的出世间法境界。

既然无有受者，无有不受者，“岂有一体五用之名？”怎么一个本体有五个作用呢？“何况更言涅槃禁伏诸法，令永不生？”志道和尚这句话很明显违背佛法本旨，所以很容易便可看出他错解了涅槃

之意。然而，他若是没讲，你可能也看不出他哪里有问题了，因为他前面分析得很详细啊，我们知道他很用功，但是错用功，用错了地方。

修行一定要先把心移到正确的原点上，这样来用功就不至于弄错了。否则即使你很用功，都是盲修瞎练。你看，志道法师跑到外道的断见、常见、邪见去了，用功完全白费。不过他福报很大，能够得遇惠能大师。假如他生在我们这个时代，论文一发表，在佛门成为一个异曲之秀，只要知见与人不同，很快就可出名，那完了。还好他福报极大，不然，如此谤佛毁法都不自知。“听吾偈曰”，现在你听听，我说个偈给你：

无上大涅槃，圆明常寂照；凡愚谓之死，外道执为断。
 诸求二乘人，目以为无作；尽属情所计，六十二见本。
 妄立虚假名，何为真实义？惟有过量人，透达无取舍。
 以知五蕴法，及以蕴中我；外现众色像，一一音声相。
 平等如梦幻，不起凡圣见；不作涅槃解，二边三际断。
 常应诸根用，而不起用想；分别一切法，不起分别想。
 劫火烧海底，风鼓山相击；真常寂灭乐，涅槃相如是。
 吾今强言说，令汝舍邪见；汝勿随言解，许汝知少分。
 志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。

这个偈，说是六祖写的，实在令人不敢置信，这需要有相当的佛学素养才有办法，其中专有名词很多。

“无上大涅槃”，“大涅槃”是最高、最上乘的法。“圆明常寂照”，“寂”是静，静能够发挥作用，叫作照，照是作用。佛是“寂照”，菩萨是“照寂”。菩萨是照见安静的那个本体，本体是静的，所以是寂；照是作用，菩萨要追求那个目标，所以他要能够照见本体。而“寂照”是本体起作用照见一切众生。惠能此处是从佛的立场来讲，故云“寂照”。

“凡愚谓之死”，凡夫说某人入涅槃了，其实等于说他死了，故凡夫言“死”。“外道执为断”，这个外道不一定指道家、儒家或其

他宗教信仰。佛门中，凡是仍执断见、常见者，通通谓之外道，这叫“内外道”，即佛门内的外道，因此外道不一定指特别的人。这与天主教、基督教所说的“异端”不同，他们将不符合其讲法的都归入异端，佛门则将知见错误，变成断见、常见、邪见的，称作外道。虽然现出家相，受戒也很久了，每年都结夏安居，甚至还当戒师、律师传戒予他人，但仍有此种断见、常见，都还是叫外道。

“诸求二乘人”，二乘人的知见不是断见、常见，已是内道而非外道了，但其心量比较小，大概此处所作的解释比较拘谨严格。“目以为无作”，灰心泯志，没有积极创作的意愿，叫作“无作”。“尽属情所计”，把这些作为都称作“情计”，情执的意思。

“六十二见本”，这六十二怎么算呢？我们常讲“六十二”，哪个地方有六十二，你看到没有？《观世音菩萨普门品》说：“佛告无尽意菩萨，若有人受持观世音菩萨名号，其功德福报等于称念六十二亿恒河沙菩萨名号。”为什么讲六十二亿，不讲六十或六十三？此“六十二”有性宗、空宗两种说法。

性宗所说的六十二是从圆教初住位开始一直算到成佛，有六十二位、六十二阶，名为“六十二菩萨位”，这是一种算法；我们常说法身大士，有四十一位法身大士，他一直到成佛有六十二个位次，这叫“六十二”。另外，空宗的六十二是这样算的：“空、有”，两见；“有”当中又分“地、水、火、风”四大，地、水、火、风四大之下又个别有个“过去、现在、未来”，三乘四等于一十二；一十二再加上“色、受、想、行、识”五蕴，那么五乘十二是六十；六十加上原先“空、有”两个，是为“六十二见”。以这六十二见为根本，生生死死轮回不止，便谓之六十二见本。这是二乘人所说的。

惠能不识字，怎会懂那么多？我就常常背不出来。因此你不能说：“他没读书，我也没读书，所以我也会开悟。”问题是，他没读书能记这么多，你没读书却什么也记不得。

“妄立虚假名，何为真实义？惟有过量人，通达无取舍。”这假名都是因为因缘生而立，不是真实义；唯有大心量的人才能通达而无取舍。我们讲经时常发生一个很大的困扰，有些人希望能够依于

经论，不增一字，不减一字，所谓“离经一字形同魔说”，怎么办呢？你可能说，照念就好，但照念你又不懂；于是，我们只好加一些新材料下去，这时就会有人说：“佛又没有这么说。”那到底是说还是不说？只有“过量人”才冒这大不韪。

我们南北各处讲经，常听到这种声音：“某某人讲经真好，他完全依据佛说，一字都不增，一字都不减。”那他当录音机不就好了。所谓“不增不减，不增一字，不减一字，不离经文”，这是指其法义符合世尊所说的。例如，“诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。”所讲的符不符合这个说法？若不符合那就错了。不要以为经引得很多就好。晚清至今，我们看到写得最好的，大概50年代以前，圆瑛法师写得不错，宝静法师讲得不错，他们的著作都相当有名；而50年代后只有一本，即某位老居士写的《无量寿经》注解本。但你从那注解本上可看出，那不过是佛教词典而已，里面皆为古人所言，只是将其剪贴在一起，重新出版而已，并未见性。你说他注解不好吗？当资料来搜集、分析是非常好，可是那东西做不到“通达无取舍”，他局限于一隅，非“过量人”，以此标准，不过是个老学究罢了，经典语出何处，他注解得很详细，无异于现在的学术著作。这就告诉我们，在表达真实义时要有时代性，因为语言文字会有时代性，但法义、法理都不能变，释迦牟尼佛所开示的就是这个样子，但是你可以有不同的表达方式。

“以知五蕴法，及以蕴中我”，你知道五蕴法，这五蕴法怎么有我呢？愿能把这个部分先提出来。“外现众色像，一一音声相”，这五蕴法中，有一个我在，外现种种相，那么以音声来讲，“平等如梦幻，不起凡圣见”。六根接触六尘境界，六尘境界是中性的，它没有凡圣的见解，之所以有凡圣之见，乃出于人的分别心，是人的因素。同一个东西，圣人凡夫所见都是一样的，但圣人与凡夫的感受不同，差别在此。

“不作涅槃解，二边三际断”，既然不起凡圣之见，就无涅槃不涅槃的问题了。二边，即指空、有；三际便是过去、现在、未来。空有、时间通通毁了，通通不现了，这叫“二边三际断”。

“常应诸根用，而不起用想”，六根应该常常运用，而不起用想；“分别一切法，不起分别想”。古代的文字就是这样，所以我们阅读起来会很烦，既要用又不起用想，既要分别，又要不起分别想，那怎么办呢？用现代话解释，我们便可重新加以定义。这个“用”，诸根起作用是自然状况，但若文字不通达，就会发生误解。诸根要运用，譬如肚子饿了，要不要吃？要啊！但要不起用想。如不明其义，便解释成“肚子饿了，不要吃。”最后问你肚子饿不饿？你自己也不知。为什么？你已将“肚子饿”这个生理机制压抑下去，肚子不饿，是因为你不准它饿，不能吃啊，最后怎么办？死路一条！因为你不知何时该吃嘛。这种状况并非不起用想，而是诸根不会用。

要懂得能够起作用而不起用想，要分别一切法而不起分别想。换言之，对于一切法，你要有觉知，应有那种了解性，但不要分别执著。那个“分别一切法”，就是对一切法要具足了解性与警觉性，但不要分别执著。因为古代语言文字少，现在用不同的词句带进去比较容易了解。你若坚持不能离经一字，“离经一字形同魔说”，那就会一直在那边绕，走不出来了。

“劫火烧海底，风鼓山相击”，劫火从海底开始烧起来。这段经文其实牵涉到一个公案，不过我们不讲。简言之，即水、风、火三灾起的时候，众生受到极大的伤害。“真常寂灭乐，涅槃相如是”，此时“真常寂灭乐”，这些伤害戕害不到你，你不会受伤害；涅槃相即是如此。

三灾起的时候，假如是人，要升到四禅天以上才不会受伤害，三禅天以下都会受伤害。火烧初禅，风吹二禅，水淹三禅，故三禅天以下通通毁了，只有四禅天以上不受伤害。虽说四禅天以上不会，可是这世界成、住、坏、空，还是照样毁了。所以这地方是指成、住、坏、空，一切有为法都不可靠，只有“真常寂灭乐”才是可靠的。

“吾今强言说，令汝舍邪见；汝勿随言解，许汝知少分。”我现在不得已，勉强用语言文字表达，目的是要你抛开邪见，不要随文字去乱解。让你稍微懂一点，可是其他部分必须自己去悟。这地方

可以发现，六祖所答的只有一个特色：销归自性，自性自如。

“志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。”这地方都说是“大悟”，到底能悟多少，我们不得而知。下列原则可供各位参考：惠能大师解释很多的，那人所悟是小悟；若惠能大师三言两语一问，对方也简要几句一答的，那定然是大悟。像这里，惠能大师讲得那么辛苦的，这不会是大悟，他要是能够转六、七识就已经很不错了。





第八章 圣谛亦不为

行思禅师，姓刘氏，吉州安城人也，闻曹溪法席盛化，径来参礼，遂问曰：“当何所务，即不落阶级？”

师曰：“汝曾作甚么来？”

曰：“圣谛亦不为。”

师曰：“落何阶级？”

曰：“圣谛尚不为，何阶级之有？”师深器之，令思首众。

一日，师谓曰：“汝当分化一方，无令断绝。”思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化（谥号弘济禅师）。

这是一件非常有名的公案，因为此案影响了整个中国及后来日本佛教的走向。佛法、禅法之所以平民化，就是由行思禅师开始的，他影响了半个亚洲的人民生活与佛教思想达一千多年。他怎么有那么大的影响力？现在就从此一公案来进行一番探讨。

佛教在世尊住世时，便已有分化的现象。我们稍微体会一下即可发现，当时有很多国王、大臣、豪富、长者皈依佛门，世尊为其说法；也有许多商人、农人等平民百姓来皈依，跟他学佛；加上世尊一再强调四姓平等，所以上至王公贵族，下至贩夫走卒，都可进入佛门。一般人以为，僧团便是如此组织起来的，说来应为一体，但事实并不尽然，我们从下面的公案和传说就可看出。当然，这个公案与传说本身的可靠性相当小，可是在佛门中经常被引用，那就是今日盛行的密宗。

根据今日密宗的说法，当时有位优填王想学佛，但他告诉世尊：

“我喜欢吃肉，又日理万机，不可能以如此清净心同你在那边参禅打坐，假如你能准许我在家持续原来的生活形态，而又能修行得果，我就跟你学佛。”世尊说：“可以，我教你一个国王修学的密法。”密法就是这样传开的，那一法只有国王知道，别人都不晓得。由此可知，当时世尊弘法已有区隔了，国王有他的法，老百姓则另有一面。当然这个公案的真实性如何我们不得而知，也不是为据，但至少说明了在当时的社会背景下，国王不可能和老百姓一起修学佛法，我想此乃自古皆然。佛教从印度传到中土以后，印度本土的佛教逐渐发展成贵族阶级与学术专业的佛教，不再以广泛的平民作为支持。所以后来遭遇其他宗教发难，佛教当时就在印度绝迹了。

佛教传到中国与西藏后，不管在长安、洛阳，或拉萨、日喀则，你会发现宫廷佛教非常盛行。尤其西藏，国王即是法王，而长安、洛阳乃至北京，皇帝都有一个管理僧众的国师或僧统、僧正，这种情况下所发展出来的佛教，难免披上富丽堂皇的色彩，在教义、教典、教理上，也容易趋向专家的佛教。当然在这专家佛教的范围里，其教义亦相当广泛，但对于如何落实在实际的生活层面，体验就很少了，因为毕竟是身处贵族阶级，少与老百姓来往，即使有，也是透过普遍的寺院来广化众生。所以如今台湾地区所流行的佛教，事实上都属宫廷佛教，寺院多仿宫殿形式而建，然后在其中进行宫廷式的忏悔、拜忏、超度等等。至于佛教真正落实到民间生活，则从行思禅师阐发“农禅”始，如今北投的农禅寺即依此命名。

当时弘忍大师在北方，多多少少也受到贵族的礼遇，其弟子神秀后来成为唐朝备受尊崇的国师，且是中国历史上真正第一位受封的国师，可见他也是在宫廷之中。惠能跑到南方来，虽无宫廷的支持，但在《坛经》里，我们看到还是有很多大官来请法，难免仍有贵人支持着。可是从行思禅师开始，这种情况便完全改观。我们对此背景有所了解后，接着来看经文，看看行思禅师来到惠能这边，所谈的佛法是个什么样的状况？我们将这公案简单用白话说明一遍。

行思禅师，姓刘，吉州安城人。当时，他在吉州听到曹溪惠能大师的法席非常兴盛，便很羡慕地直接来参访。“径”是直接的意

思。到达之后，他马上向惠能提出这个问题：“应该怎么修，可以不落入阶级？”阶级，现在谓之“框框”，即不被限制住。行思禅师的问法不一样，毕竟境界不同。

惠能问他来此之前是做什么的？也就是问他怎么修的？因为行思禅师问惠能大师怎么修可以不落阶级，所以惠能就反问他怎么修的。你看，惠能也没有直接作答，先给他一个因缘、一个契机。

行思禅师答：“我圣谛都不做了。”“圣谛”就是真谛。

师曰：“既然圣谛都不修，还落什么阶级？你落到哪个阶级去了？”因为行思禅师第一个问法的意思，就是仍有阶级了，他既说圣谛都不为，故问他现在落入哪个阶级上。

行思又答：“我圣谛都不为了，还有什么阶级呢？”意思就是说，我是没有阶级的，不被框住的。于是惠能很重视他，极赏识其成就，便令行思禅师来领导大众。

有一天惠能告诉行思：“你应该去教化一方了，将此法传出去，莫令断绝。”行思既已得到惠能的认可，就回吉州青原山去弘扬佛法。他入灭之后，皇帝封为弘济禅师，为他修了一座塔。此塔在会昌法难被毁，后来复经其弟子重建。

现在我们要谈的是，文中都没说行思禅师开悟不开悟，你看，这厉害吧！高竿的人无所谓悟不悟。师父讲了一大堆，才“闻偈大悟”，告诉你，那是小悟。像这个，就简单几句，但你懂不懂啊？虽只几句话，你要了解它，可是非常难的啊！

这里有一个非常重要的关键。行思禅师回到青原山以后，过着非常平静的生活，不像一般人积极地招兵买马，广泛推展其法化。他静静地住在青原山上好好修行，每天到田里种种稻种菜，自食其力。所有仰慕者前来依靠，也都跟他一样过着“日出而作，日入而息，帝力于我何有哉”的自在生活。佛法便如此这般在民间滋长起来。

某日，有个人来问行思禅师：“佛教的中心思想是什么？”行思反问：“庐陵米多少价钱？”庐陵是他的家乡，那里米价现在一斤多少？

这是佛法的中心思想吗？你一定说不是，问佛法的中心思想，

怎么讲到庐陵的米价去了？这便明显提示我们，佛法就在日常生活中，你不要去攀缘，把它想得太神妙了。“米一斤多少钱？”那就是佛法！你能否感受到？这很自在地生活啊！换言之，“你吃饱没？洗澡没？”这就是佛法。日常作息中，无有一法不是佛法，行思禅师就在这里让你体验出来了，这就是他的道风。其道风与前述宫廷佛教截然不同，开始落实到日常生活中来。我们常言“行住坐卧二六时中，无不是道”，就是从这一派延伸下来的。这是一个关键。

现在就来探讨这个公案。行思禅师问惠能：“怎么修可以不落阶级？”师曰：“你做什么的？”行思说：“圣谛亦不为。”这些话都很平实。“圣谛”即“真谛”，就是我们讲的“学佛、求道”，他说学佛、求道都不做了，修行也不修了。当然这是高层次的说法，初发心学佛，可不能这样。倘使你修行也不修，念佛也不念……那进佛门干嘛？大成就者才敢讲这种话。我们都还没开始修，毫无成就，若不修行，也不念佛，那根本不是三宝弟子了。行思禅师是有成就的，他已经历过一番奋斗，所以如今已达“圣谛亦不为”的境界。

这部分可说是中国人的创见、发明，这个发明与印度的龙树菩萨遥相呼应。龙树菩萨可说是宫廷佛教的一个总代表，也是大乘佛法的集大成者。他最有名的著作《中论》里提到“八不中道”，就是一再“破”这种观念。龙树在破的时候，还保留着要建立，所以他“有破有立”。到了他的弟子提婆就不一样了，提婆“只破不立”，不管你怎么讲，他都把你推翻。你说要修行，他说不对；你说要成佛，他也说不对，还有一个佛可成，那就不是真正的佛法；有个空可证，就不是真正的空。他就一再地破，让你去感受那真实存在的是什么。这一宗因为只破不立，中国禅宗里便称之为“但破宗”。这种观念是在印度发展起来的，而中国土生土长的行思禅师，也发展出这个“圣谛亦不为”。换言之，圣谛都不为了，俗谛更不用说。

各位注意看看，我们现在修学佛法都修成什么样子？以为进入佛门，就该把世间事全数放弃，本来喜欢的、吃的、穿的……样样舍弃，进入佛门后就与外界完全隔绝。难道进入佛门后就真的不一

样了？吃素，素菜一桌要价两万块，“吃”有没有改？没有！虽然不再穿得花花绿绿，可是一件长衫六千块，比以前的衣服还贵。住的呢？照讲要修行了，住的也应该可以舍弃了，可是住处却盖得如宫殿般漂亮。都没改啊！只是把那个贪转移而已，这就不对了。

尚未出家、学佛前，我们在世间拼命想赚钱、谋成就，甚至谋个总统当。出了家或学佛以后，则是一天到晚想着开悟、成佛、得道、证阿罗汉，同样还有个目标，那跟世间人订一个目标来追求，有何两样？换言之，一旦有目标就不对了。你是否想过，这个目标也必须破？抑或只是将世间目标转移到佛法上而已？那么这个追求佛法的目标，追求开智慧，追求觉悟，追求成佛、成阿罗汉，追求断烦恼、出三界、往生极乐……这种种追求就是“圣谛”？行思禅师发觉这些追求都不对，所以他通通破了，这叫“圣谛亦不为”。他有没有修呢？他也在修，但其修法不是订一个目标去修的，我们则都是订个目标去追求，差别关键在此。

佛法中这种情况相当多，经典里也常提到，像《金刚经》里，佛问须菩提：“如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？”须菩提答：“不也，世尊。”没有得啊，否则就不对了。另外一句：“如来有所说法耶？”须菩提也答：“说法者，无法可说，是为说法。”这都是从破的立场来看。此处亦然，你不能执著于那个圣谛，有个阿耨多罗三藐三菩提可得，那就不对了。当然，这是修行至极高层次者才能谈论的，初学佛的人不行。

对于初学佛的人，你若是跟他说没有一个阿耨多罗三藐三菩提可得，那他根本就不来了。所以对于初机者必须讲“有”，有个阿耨多罗三藐三菩提可得。怎么得呢？告诉他赶紧念经、拜佛……做种种功课，虽然忙得团团转，他也会很高兴道：“今天真是法喜充满！”刚学佛的人，如果告诉他“无有阿耨多罗三藐三菩提”，他肯定坠入五里雾中，不知从何修起。所以对初学者，仍必须让他有个执著处，等执著到某个程度以后，就要提醒他不能再执著了。

不知在座各位现在是正需要执著，还是已经可以放弃执著了？这部分必须自己去斟酌。这可没说谁一定要，或谁用不着，端视个

人程度而定。你自认为已经能不执著了，那就“圣谛亦不为”；若你自认未达此一程度，那还是圣谛姑且为之吧！

这个基本观念非常重要。其实“圣谛亦不为”的阶段就已经证得性空；假如性空还有个圣谛，那表示性空尚未证得。前面也曾提及，只要破“有”即证“空”了，假使破“有”还有个空可证，那个空是假的。由“圣谛亦不为”这几个字，即可窥见行思禅师的修为。此法便是如此，错综复杂，又要正说，又要反说，我们必须慢慢体会。

惠能说：“既然圣谛亦不为，那你落在什么阶级里面呢？现在有什么框框把你框住吗？”行思回答：“圣谛尚不为，何阶级之有？”圣谛都不做了，所谓最高指导原则都没了，哪还有什么框框和约束呢？这地方，我们要将背景再为大家说明一下。

我们说“这个时代”，是指人类文明开始萌芽至今，乃至于未来。人类文明的萌芽谓之启蒙。人类由无知开始转向有知，知识经几千几百年的长期累积，社会形成了，并有了长足的进步，形成一股教育风气。这时期，我们可以拿《礼记》来作个印证。《礼记·礼运·大同》里，孔子提到的“世界大同”是个什么样的状况？人们彼此间完全没有防范，换句话说，那个时代里没有政治、社会、道德、规范等东西，也无君臣父子那些东西，人类生活非常自在，你过你的，我过我的日子，互不侵犯。生活太平康宁，名为“大同”。启蒙后，人类开始积聚财产，渐渐把“家”巩固起来了，于是人与人之间开始产生一道防线，但还不厚重，人与人之间尚可鸡犬相闻，夜不闭户，只是一家一家有所区分而已，还不至于有什么严重的偷盗杀戮行为，名之为“小康”。当人类知识累积到某种程度时，便开始发想：“我要把这个区域管理好。”此时部落产生了，部落一产生，战争始燃。

这地方稍微留意一下，相对于现代文明，最原始的时代，亦即启蒙前的那段时间，人类是完完全全的自然人，毫无约束地过日子，与天地合一，天黑入睡，天亮起身，一天爱吃十餐都可以，想吃就吃，没规定一天三餐。社会一旦发展起来，便逐渐有所规范。开始

修行之后，吃三餐不行，改吃一餐。到底是一餐对，还是三餐对，还是不要才对？这是一种社会规范。

社会有了规范，就发生问题，圣人出来了，他告诉人们应该怎么做、如何做……要知道，当有人一再强调“人必须做什么”时，那个“什么”即是社会所欠缺的。例如讲仁爱，那就是社会缺少仁爱之故；倡导道德，即表示社会道德败坏。所以当社会一直强调和平之时，这个社会大概也无和平可言了。是不是这样？为什么这样？社会的约束随着人与人之间的竞争愈趋激烈而更严重了。

所谓“圣人不仁，以百姓为刍狗”，圣人制作很多社会规范，我们成了制礼作乐、典章制度下被压迫、压抑的一群，无法过自然人的生活。随着社会文明的发展，自然人变成了社会人。一旦成为社会人，自然人的“真我”就被社会人这个“假我”压抑下去了。那个“真我”，即“人人皆有佛性”，它被压抑着，所显现的便是假我了。假我乃是社会性的（亦即自我），促使你去展现，去做某号人物，去当社会所公认的名流，当董事长、理事长或议员、总统……这都是社会人。而自然人则是要做个健康、自在，无忧无虑的人。社会人会对别人造成挤压和迫害，自然人则不会。关键在此。

在上述情况下，社会开始产生一种反动。社会文明历经数千年的发展，人类慢慢地产生空虚感，因为大家都为别人而生活，生命一直缺乏真实架构，乃至产生空虚、虚幻之感，而一切苦也随之降临了。人若会感觉空虚，生活便都不美好了。这时问题来了，人类经历这长期的内心煎熬与挣扎后，开始反省：“为别人而活是不对的！该如何找回真正的我，过自然人的生活呢？”于是，在中国就有老子一派显现出自然的我、自然的生活；在印度，派别更多了。透过什么方法让真我显现？如何把社会加之于我们的束缚、将社会人的自我消除掉？于是产生了各种修行方式。其中最著名的，当属释迦牟尼佛的成就。他把这些系统整合起来，造成一个亘古以来最兴盛的教派，往后传到中国，便与中国老子这一派思想有诸多相应之处。所以真正的修行人对于老庄的思想，通常颇有研究。

为了推翻社会的桎梏、约束与规范，这时又必须有个新建设、新标准，才能把旧的推翻，否则光是推翻会造成恐慌。然而，这样又会偏向另一方、执著于新的部分。这就如同跳出一个火坑，又掉入另一个火坑。你会发现，宋元时代有所谓“礼教杀人”，礼教指礼节、礼仪，它怎会杀人呢？就是因为约束到最后，让人连应有的生存条件都不敢求，为了保持名节，宁可牺牲性命，故曰礼教杀人。

同样的，佛教本来是要挽救人类心灵，去除假我，复苏真我的。如今都没抓到这个核心，反而抓到了仪式，然后以此推翻旧有的，最后仍落入了一个新框架，变成新傀儡。本来是旧法的傀儡，现在变成新规范的傀儡，那毫无意义了。修行，必须懂得这部分，然而很多人不明就里，因此修到某个程度后，便产生一种现象——他绕不出去！他外相上看起来很好，宗教仪式样样精准，可是无法出离。

释迦牟尼佛时代的婆罗门教，就属此种情况，所以世尊为了推翻婆罗门教，特别把宗教仪式、专业祭司人员等制度推翻。很不幸，两千五百年后的今天，佛教仪式与专业祭司人员再度诞生了。这其实是一种不幸。

“圣谛亦不为”告诉我们，当我们以圣谛为依归时，不要执著于圣谛。修行有没有修呢？有；为何而修呢？不谈。换言之，只管修行，只管种那个“因”，至于“果”就不管了，这叫“圣谛亦不为”。并非连因都不种，只是不去追求这个因果是什么，这是非常重要的关键。

一般人，因一种下，接着就在那边等着果。种子种下去，赶紧浇水、施肥……然后望眼欲穿等着它发芽，它一发芽，你就量看看长了几公分。这种人会很痛苦。各位，只管把因种下去，草木自然成长。成长怎么来？必须跟它相应！并不是说今天念一万声佛号，它就会成长了，而是每天都念一万声佛号，法身慧命自然跟着增长。不用去担心：“奇怪，念三个月了，烦恼怎么还那么多？”或者想：“已经念了三年，为何阿弥陀佛还没出现？”不管那些，只要天天念，法身慧命自然增长，这叫“圣谛亦不为”。

一般人往往一心追求那个果的目标，但都忘了自己还在因地，

你若是不种因，何时能结果？种了因，其他就随缘，务必好好修，至于开不开悟、解不解脱、出不出离三界，那就不用执著了。“如是因，如是果”，种了这个因就一定得那个果，只管把因照顾好，不必去担心果。假如连因都不照顾，而说果随其自然，那便只有坏果了。这是个很重要的关键，也才是真正“圣谛亦不为”的意义。如能不执著于那个“果”，各位，你就不落阶级了，没有框框能把你局限住！

世间法也要记得这种情况。不管在什么单位工作，尽管好好做，切莫计较：“已经两年考绩特优，怎么还没升迁呢？”既然表现良好，该升就自然会升。倘若一开始即心存着要做给上司看，那你自然会看着上司的眼色行事，他一来，你兢兢业业，他一走，你歇息偷懒。你说你因做得多好？这就落了阶级。尽管做好就对了！即使上司进来，你正好在休息喝水，也会很自在啊！这就是我们该有的心境。如此不求果报，也就无有烦恼，毋庸担心自己现在的程度或者将来会怎么样。

好多学佛人就有这个毛病，有人说：“我受了五戒，但不小心打翻开水，烫死一堆蚂蚁，怎么办？”杀人偿命啊！“哎哟！这样子，阿弥陀佛！”这落了阶级，因为你尚未开始，便已经在担心了。你所造不管是善是恶，绝对不要在内心里有疙瘩，这是修行人的本色。善有善报，恶有恶报，这是不变的定律，但你一直想着要有“好报”，那就事与愿违，因为你弄反、弄错了。

真正“好有好报”是心里无染，心里有染就叫恶有恶报。例如农历七月十五日前后，各地都有斋僧大会，许多人赶着参加，因为听说日羹连就是由于斋僧，故能将地狱里的母亲超拔到天上去，所以大家也赶着斋僧去。结果人家问你妈妈死多久了？“没有啊，我妈安然健在！”那超拔谁？你想想不对，便说：“那我超度别的总可以罢！”贪功德的话，一点功德也没有，只是凑热闹罢了。心有染了，即使有功德福报，也是微乎其微，丧失意义了。所以要懂这道理，即使做善事、做圣人之事，内心也不要染污。

什么叫修行呢？仔细想想，以清净心、平等心去做日常生活所

有的事，那便是圣谛。吃饭不是圣谛吗？你认为不是，念佛才是，所以囫圇吞枣把饭吃下去；人家说休息半个钟头再来，你偏不休息，说要精进，结果人家开始要用功，你却打瞌睡了。为什么？因为你调适不当。这都是因执著而产生。我们能否很平静地视吃饭为修行，这是三摩地法。就这一件事，把它做得圆满。吃饭、穿衣、走路……样样皆然，每件事都可修，能如此，就无任何疙瘩，这时是最清净的。

现在我们都误解了，认为念佛才是圣谛，才是修行，吃饭、走路不算，所以你看每人手一合掌，海青一穿，个个是菩萨，可是从外面跑进大雄宝殿的那副狼狽样，却像个罗刹。为什么这样呢？就是有那个分别心。在分别心的前提下，任何修行皆属枉然，此亦是般若思想所提醒我们的。

日常生活中每件事都要当成圣谛，“此是普贤境界，此是普贤行”，任何境界，都要如临大殿之中，都是极乐世界，所做的事都属普贤大行。你能这样想，就不至于慌张了。你所处的任何时空、任何环境，所做一切行为，都很殊胜。马上转过来，就是极乐世界的一员。否则一心想着：“我要进大殿，我要进大殿……”外面就变火炉了。一心急往，当下便在地狱里煎熬。等车时，你焦急等待：“人家法会第一炷香都快过了，车怎么还不来？”好了，即使你及时赴会也没有用，因为你早已处在地狱之中。等你人上了大殿，又叹道：“唉，真没福报，第一炷香没赶上，只赶上第二炷香。”即使你已身处极乐世界，仍在懊悔啊。如此修行，不可能有成就。

行思禅师既然有这种认知，向惠能大师表达清楚，惠能大师自然也同意其说法，所以“师深器之，令思首众”。惠能很重视行思禅师，于是请他来领导大众，也就是当大师兄的意思。有一天惠能大师就告诉行思，应该到外面去弘法了，好让此法绵延不绝。这里面，公案有一点情况，在此也必须跟各位谈一下。因为后来一般人都认为行思禅师是七祖，是惠能的得法弟子。但这里面发生一个问题，“思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化”，行思并没有把衣钵带去，所以很多人就在此大做文章，说惠能告诉行思，本来是要传他衣钵

的，但因为他本人差点因衣钵之故而丧命，所以衣钵留下，叫行思不用带走。

其实不传衣钵是惠能早就决定的，因为前面提过，他差点因此没命，所以不再传衣钵。演变至今，师父不给，就自己买。如今受戒者，人人都有衣、都有钵，不过得自己买或让人家跟你结缘，然后在受三坛大戒时，羯磨和尚、教授和尚就会问，你有衣吗？你有钵吗？有就可以了，因为衣钵要不离身，但现在没有人真的将衣钵带在身上。六祖以后衣钵就不传人了，只有法传人，也因以法传人之故，所以后来称“正法眼藏”，比较强调法的传承。

关于法的相传，也必须跟各位提。学佛人要怎样得法，知道吗？现在一般讲经、听经是不传法的，师父只传教材，修行的法并未相传。而我们讲经，不敢说在世界各地，但就台湾地区而言，我们是少数几个真正传法的地方。我把我所知道的各种修法都告诉各位了，你有没有听到呢？抑或不见不闻？法，即修行的方法，师父一讲，你听到兴奋得东倒西歪，那是教材；假使你听到后能抓得住，“嗯，就是照此修。”一旦听出了那一点，就是得法弟子了，那叫正法眼藏。透过此法修行便能了生脱死，你能否感受到？

我们传法是没有秘密的，完全公开。秘密在哪里？秘密在你那儿。你把心眼关起来，没听到，那是你的事，不是我没传啊！灯都打开了，你眼睛闭着却说没开灯，那是自欺欺人。记得，法就在这里，真正上根上器的修行人，自己会摸索到那个方法，然后来与普知识相应。普知识告诉你：“对！这样修就对了。”这叫得法，乃上根上器者。我们前面提过，行思禅师的不可思议就在此处，他简单几句话便把问题解决了，也没说悟不悟，反倒是志道和尚讲了老半天，还说大悟一番，这就是上根器与下根器的差别。

你自己摸索到这个方法，至于对不对，和普知识谈一下，简短几个对话，便可知分晓了。这叫高手过招，点到为止。与低手就没办法，比了老半天，还要全副武装，十八般武艺通通搬出来。那没办法，他的情况就是如此。

所以修学时，就算做不到上根上器，起码也要有个中根器。在

对你提到法的时候，你要有那种敏锐度，能捕捉到那个法。否则，当我们提醒你这是一法，你也应该恍然大悟：“啊！这就是哩！”然后赶紧记下来，对不对？像子路、子贡，孔一说到他们的缺点，便赶紧解开腰带记下来。我们即便属下根器者，那既然已听得一法，便记下一法，回去赶快修。修不好就问师父哪里错了。若这一法不适合，需另觅一法，那么师父也会告诉你。如此，虽无法马上成就，但也不远了。可是我说了老半天，只有很多说“我很喜欢听”，却没有人说“我很喜欢修”。为什么呢？因为没听到重点。

法，我说了多少？你整理看看，最少已经提过十个具体修法了。比如，呼吸间那个地方你能否契入？你看到花，是经六、七、八意识这样转，这不对，你能否观到诸法实相？怎样照得清清楚楚进入梦境睡乡，然后又能清清楚楚地出来？这也是一个修法。心生灭门或心真如门都说了，那也是一种修法。修法谈过很多，你大概都没感觉，只会说：“喔，师父怎么会这样讲，这在别的地方没听过。”那只是听而已，要懂得去修。所以这个“得法”是很重要的。

讲经，就是要讲法，而不仅是依经解义，否则就没什么意思了。经本所表达的是世尊心境的部分，你能否抓得住？他那个心境是以什么方法成就的，你能否捕捉得到？讲经者有责任将此勾勒出来，而听者不必管讲的人有没有开悟，有没有成就，人家能讲得出来，表示他有办法，重点在于你能否捕捉得到？你听得很高兴，就能出离三界、能获益吗？这点我们必须了解。既然你来学佛求道，法就很重要。

前面提的几位禅师，经文都只说开悟而已，并未言其得法，而这里说行思禅师得法，这才是真正的悟。事实上我们可以看到，行思还没有来见惠能之前，他已经有了，惠能只是为他盖章而已：“嗯！毕业了。”由此看得到，这是大善根人。行思得法以后，未得衣钵，因为自惠能以后就不传衣钵了。不过后代仍有此仪式，你去受戒时，戒场会给你一个钵，那是拿回家当纪念品，不是定你为衣钵传人。

从此以后，我们开始说“得法传法”。每个学佛的三宝弟子，应

该自己设法去得法，这是关键。你用什么方法，必得自己去绞尽脑汁，不要说：“我想得这个法，这算不算执著？”告诉你，最好还是先执著一下，等得法以后再不执著，否则你永远不得法。

行思禅师得法以后，就回到故乡吉州青原山弘法绍化。农禅自此开始在这世界广为流传，逐渐兴盛。行思禅师在青原山的这段经历很有意思，假如我们仔细观察会发现，他的穿着不像我们现在这样，大概是穿所谓的短褂，披五衣，戴个斗笠，扛着锄头，在田里耕作，太阳下山之际收拾好才又回来。天天如此，在这种情况下，他要如何弘法？各位想想，宫廷里有佛法要宣讲，消息容易传出去，这农民的法是在乡间，他与农民无异，每天到草原上、田野菜园里工作，那外面的人怎么知道他有法呢？他们的法，唯有靠着师兄弟之间的互相介绍。

要知道，当人家还没把人介绍来的时候，你有没有那个定力？耐不耐得住那份寂寞？现在从行思禅师的生活形象上来看，他过的是一个标准的农夫生活，而不是过和尚的生活，锄头扛出去又扛回来，日复一日地工作。经过人家介绍，就有人投石问路，问到此处来，那么他就把很平常的情况告诉问者，而不讲冠冕堂皇的话。就像刚才所提的公案，人家问他：“佛法的核心思想是什么？”他反问对方：“家乡的米一斤多少啊？”你看，他已经落实到这边来了。在这种情况下，我们可以想象得到，知识分子不可能跟着他修，因为知识分子追求的是文字的华丽及辞藻的优美，但他这里没有，他只是让人感受佛法确实确实是生活中的法。虽然释迦牟尼佛的时代已然如此宣说了，但真正落实到实际生活，乃从行思禅师开始。

行思禅师以后的那些南方禅（因为惠能是南方的禅）弟子们，开始朝这方面发展，他们并不住在大庙里，而是住山洞、草棚。人多以后慢慢聚集，才可能盖些瓦房之类的，但屋顶上绝大部分仍铺茅草或稻草，因此古代这些大德所居的寺院，如今多半湮灭，因为那茅草屋一把火就烧光了。

五台山上，有位老和尚很慈悲，山下很多人没饭吃，就到山上来挂单。既然来挂单，道场就分配给他们一些生活的基本用品。他

们拿了用品，住个两天便跑下山了。里面的常住众说道：“师父啊！他们来骗的，不要给。”和尚说：“慈悲一点，人家要骗，就给他骗嘛！”也因为老和尚的慈悲，道场里的老鼠都好大。某一年，老和尚看到支撑道场最里面的那儿层竹子已经腐烂了，但上面稻草堆得很高，不修的话便会塌下来，想修却又爬上不去，正当大家苦思着如何移开稻草时，这老和尚到大殿周围走一走，说道：“孩子们，赶快来！”两三只大老鼠就跑出来跪在那里，他道：“平常你们米饭吃那么多，现在常住有事要大家帮一点忙，去把那些稻草通通拿开，明天好翻修，这样比较安全。”第二天众人起来，发现屋顶上一根稻草也无。原来是老鼠王带着老鼠众把所有茅棚上的草移开了，平常被它们吃掉的米，总算没有白费。这够威神力吧！我们想要养成这种定力，可真是简单啊！

当时民间佛教就是这样，它不同于琉璃飞檐的官殿式寺院，在这种情况下，道风能弘传出去，而慕此而来的修行人，套句现代话，他是打死也不会走。真的道心坚固的，才会来。现代人不同了，好多同修当初很发心，一听到我们没有庙，就觉得没安全感，既无安全感，那来做什么？这就是道心不坚固。你是出家来修道，还是出家找避风港？这跟女孩子要找个有财产、可靠的归宿有何不同？出家是要了生脱死的，你寻的是有道的，能完成道业，满足你求道愿望的，然后你来依止、来修学，那个道场才殊胜。结果本末倒置，找到一个富丽堂皇之所，养尊处优很容易，但要完成道业可难啦！

行思之后，禅为何如此兴盛？就是因为来者道心都非常坚固，而宫廷佛教里就难以如此，因为太富裕了，所以来者是否真心向道，谁也不晓得。一进来，能享受的应有尽有，怎么办道呢？应办的是不是都办了？未必啊！但到行思禅师这边来，你不得不办道。到他这里来的人，我们不敢说百分之百，但起码百分之八十以上皆属道心坚固者。故佛法在几次大灾难中，得以一再存续，有其原因。

佛法之所以能够普遍深入民间，与农禅大有关系。由此即可窥见，像这样的佛教，在中国想要把它全部消灭，是不可能的。假如只停留在长安、洛阳、北京等大都市的宫廷式佛教，那要被消灭很

快。但已经落实到乡野，落实到一般人民的生活里，便很难铲除了。一般内地丛林的情形，譬如在家想要学佛，该怎么办呢？通常都是秋天收成以后，留一些供明年生活所需外，就拖着一车粮食送上道场，然后便在道场过年。大概有两三个月的时间，可以在那儿好好修行，修行完毕，到元宵节左右，或在惊蛰之前，下山继续过正常的生活。

佛法是不是就这样带人民间老百姓的生活里？这种老百姓的佛教，要完全予以推翻，是绝不可能的。行思的禅法已然散布民间、深入群众，每年都有人上山求法修道，然后才回去，就算把山上的人通通杀光，山下还有一群人啊！所以会昌五年的法难，可以把行思（弘济禅师）的塔毁掉，然因其弟子已遍布天下，所以法难后不久，其弟子又加以中兴。而在宫廷里的佛教就不一样了。法门寺地宫，也许大家都不知道，大概是在一九八一年吧！地宫里放光，那是佛显圣啊！大家觉得奇怪，于是往下一挖，挖出地宫，里面的宝物价值可以买下两个香港。这里面的宝物都是唐僖宗以前的东西，也就是唐宪宗之际，韩愈谏迎佛骨的时代，唐宪宗从西域将佛骨迎进来，韩愈说不行，结果被贬到潮州去了，那是个大案件啊！就是那个时代的东西。若非当时皇家如此崇圣佛教，将佛宝埋藏于地底，不然历经那么多朝代，可能早就被毁了。宫廷佛教的危机就在这里。

印度佛教被毁，也是如此。几乎所有一切都集中在超行寺里，因此1203年外教入侵，杀光里面所有出家人，包括大乘、小乘、金刚乘及外道的修行人，佛教就此毁灭。为何一走上贵族阶级之路，危机便至？至于南方的禅，散布于民间，就无畏于此种状况。历经几次战争，六祖、慧山的肉身都还能持续保存着，换作宫廷里，一个政治斗争，恐怕就被销毁净尽了。这就说明了民间佛教存在的活力，而这正是由行思禅师开始。

我们为这部分作较详细的说明，乃因它有这样一个特殊关键。当中所谓“圣谛亦不为”的部分，我们只能简略地为各位提一下，因为它所牵涉的层面太深、太广了。

海云继梦解空之**非常坛经**第四部分

解空







第一章

人生，总在两个虚幻间摆荡……

怀让禅师，全州杜氏子也。初谒嵩山安国师，安发之曹溪参扣。让至，礼拜。

师曰：“甚处来？”

曰：“嵩山。”

师曰：“甚么物怎么来？”

曰：“说似一物即不中。”

师曰：“还可修证否？”

曰：“修证即不无，污染即不得。”

师曰：“只此不污染，诸佛之所护念。汝既如是，吾亦如是。西天般若多罗谶：‘汝足下出一马驹，踏杀天下人。’应在汝心，不须速说。”让豁然契会，遂执侍左右一十五载，日益玄奥。后往南岳，大阐禅宗。

上根器人相交接，真是高手过招不露痕迹，轻轻一点，就是不同。这些都是天之骄子，不是普通人。怀让禅师也是六祖门下的大成就者，临济宗的嫡传祖师即是传自怀让。他是金州人，当初在嵩山安国师那边学佛，安国师劝他到曹溪参访。怀让到了曹溪，礼拜以后，惠能问他从哪里来？怀让答曰嵩山。

“为了什么东西来的？”惠能再问。

“说是为了什么东西来，那就不对了。”怀让说。

“那还可以修吗？还有什么可修的？”惠能道。

“说修证，倒没有。污染呢？也不可修。”怀让道。

惠能说，“不污染”这个东西，就是诸佛之所护念。（这句话很熟，原来《阿弥陀经》里提过：一切诸佛之所护念经……）就是那个本来，如如不动、不受污染的那一个。你是这样，我也一样。“西天般若多罗讖”，又叫“般若识”，“西天般若”即指印度人所说的般若智慧。惠能又告诉他，你的弟子中会出一个大成就者，就在你心中，要说也说不出来，那就不用多说了。

以上对话，都指本来面目。你可以看到惠能咄咄逼人地教他，跟对行思禅师的教法不同。一阵对话以后，怀让在惠能身边一待就是十五年，天天都在进步，后来往南岳去，大大发扬禅宗，人称南岳怀让禅师。

文字上，我们要谈的就是这个。你看他们的对话，从他们这几个人之后，禅宗就喜欢打机锋转语。人家本来问一个很简单的问题，他就把它转得很玄。

西藏有个公案，一位喇嘛在某个老婆婆家借住一晚，她家有个小孙子抓了一只虫，老婆婆叫孙子把它送到一个不死的地方。这喇嘛一听，惊异道：“啊！有个不死的地方？来，来！赶快告诉我，带我去。”这很讨厌耶，不过是一般的口头禅嘛！虫子的生活环境本来和人就不一样，它误闯我们的生活圈，很容易被打死，于是发慈悲心，叫小孙子放它一条生路，那喇嘛却抓住了这个话柄。这就是“机锋转语”。这口头禅若要认真演戏，是没办法演的，但真有那个根器的人当然不同。

学佛人，尤其参禅的禅和子，很喜欢绕着机锋转语，其来有自。但得要有那个根器，能够提起，点到为止。马上收回来。机锋转语不能打太多，否则人见人厌，以后没人愿意供养，因为你让人觉得很讨厌嘛！

前一位行思禅师说“圣谛亦不为”，这里怀让禅师则言“说似一物即不中”，两句都是关键语。“圣谛亦不为”很容易让人直接堕入错误的旋涡，以为不必修行了。其实不是，有个“亦不为”，即指俗谛不为，圣谛亦不为。换言之，俗谛、圣谛二无差别，不分别，平等平等。在此前提下所展现的，即是本来面目。这本来面目还真

不容易讲，有时也许可以感受到，但不见得表达得出来。那个本来东西，可意会而难以言传，一落言诠，马上产生偏差。

语言文字只是沟通工具、媒介，为了了解本来那个东西，必须透过它；它是假相，可是沟通上如果没有它又不行，而一般人就往往陷入了工具的迷思中。不但如此，既然语言工具不对，那就追求真实的，结果呢？那个真实的也变成语言工具的另外一面。因此，为了避免堕入另一边，所以真谛那边“亦不为”，否则就变成：说“有”不对，为了破“有”，却又著“空”。为了不执“空”，所以连“空”也要破，这样才能两边都不执著。不执著于俗谛，却执著于真谛，那个真谛也会变成俗谛；不执著于“有”，而执著于“空”，那个“空”也变成“有”。

这就是此处“说似一物即不中”的意义。惠能问怀让从哪里来？怀让答从嵩山来。惠能却又问：“什么东西怎么来？”怀让这人是东西吗？假如是东西，就不是人，是人就不是东西！那两边都不是了，怎么办？既非人，也非东西，那更糟糕。既是人又是东西，又该从而讲起？惠能这句“甚么物怎么来”，“甚么物”就指本来面目。本来面目不可说，故言“说似一物即不中”，说似个什么东西，那就不对了。这都是直接谈真谛的部分。

既然“说似一物即不中”，那还有什么可修的吗？怀让答道：“修证即不无，污染即不得。”有修有证就不对了，那么污染呢？也没有了。那究竟是什么？都已经超越了，这指的都是超越的境界。

我们从这地方来谈此一行门。单就文字上的义理，实在没什么好解释，讲开来都不值了，但必须了解的是，如何达到那样的境界？这是境界、心境的问题。

世间法中的事，我们绝大部分都能够推想到，尤其三四十岁以后，人生问题多半都能自己体会。小时候，大人们在说什么常常听不懂，因为没经历过，那时会有股冲动，长大后要凡事皆知。事实上，成年后的你，所知道的与小时候所听闻的可能已完全不同，因为社会背景已经都变了。

这里也有类似的情况，“一地不知二地事”，二地境界如何，初

地菩萨不得而知。同样的，二地菩萨也不知三地情境。这种情况确实经常发生在我们的生活中。譬如初地菩萨，我们现在这样翻译，你就知道初地叫欢喜地。然而古代的“欢喜”一语和现代的味道完全不同。现在大概是中奖了才会欢喜，古代的“欢喜”则有一种欣喜若狂（或称狂喜），在这当中有种雀跃、载歌载舞、想要热烈庆祝的感受。今天的“欢喜”已经没有这种感觉，为什么？环境、时空背景都改变了。现代语言文字一直加强形容词的分量，好像本来饮食清淡，后来则味素、盐巴加很多，甚至还要甜辣酱、辣椒酱、哇沙米……添加种种口味后，清淡已不复见，原来的口味感受不出来。

现在我们就用类比法，让你去感受一下。本来的这个东西，所谓“本来”，并非那种相对的说法。譬如这花由某人插了以后变成这样，我们一说“本来的样子”，你可能会去推想它原来在树上、花丛中的情况，这是很自然的推想方式。然而所谓“本来样子”，不是指这部分，因为我们看了这盆花以后，会有一连串的遐想、联想，使我们无法把心境安住在现有的情况中。

譬如看了这盆花，你会觉得插得很好……这个“很好”，已经使我们离开这盆花的本来面目。它本来模样，没有好不好，就是那样。我们看了之后说“插得很好、很有神韵、很有禅味……”它不会自己开口说话，它原本就摆在此处，至于看懂看不懂，或给予什么评语，那都是外加的。学佛就是让我们恢复“自己的心境”，而不是恢复“它”。外境都一样，是心受社会环境污染所产生的偏差，而这偏差就来自我们的意识形态。

西洋人插花与中国人不同，而中国人插花又跟日本人不一样，每个民族有其特性，每个时代各有其欣赏的角度，在不同的环境和时代中，自然会塑造出某种标准，此即所谓价值判断。最糟糕的是，有了价值判断，人就失真了。

怎么失真呢？不管行至何处，都运用这个价值判断。换言之，你带了一把尺、一个包袱，所到之处都以此衡量他人，不合尺度的，就属不好、不对。假如人人各有量尺，但互不干扰，那属原始状态，亦即人人皆是自然人，无所谓。问题在于大家都拿自家量尺去要求

别人。忠孝仁爱礼义廉耻……凡不符此一标准的就是不对。反观整个族群，由于人人皆应配合此一标准，框框于焉形成，把族群中的每个人都框成了同一模式，长此以往，人人变成了社会人。不符合此一标准便都成了异类、异端，进而被排斥、排挤出去了。

西方曾严重排斥异端，中国宋朝也有所谓“礼教杀人”。礼教怎么会杀人？礼教不都引导大家做好事吗？原来礼教尺度太严了，凡不合乎尺度的，便为千夫所指，最后终于逼死人了。这会造成某种极端的社会形态，成为文明发展过程中的悲剧。然而这种情况却充斥在我们的社会中，尽管东方社会弹性较大，仍无法免于约束。

数年前台北某“议员”力主钱穆搬离素书楼，钱穆离开后不久即过世了，那议员事后表示很难过。站在执政的立场，依法迁移有何不对？但他内心难过，表示他自觉逼人是不对的，那当初又何必强硬施压？事后托言不知钱先生是大师，这就是社会对他还有一点规范作用。他事前可以佯装不知，事后忏悔一下就好。这表示社会仍具有某种约束力，这约束力本身即是一种意识形态，它造成人心理上的某种包袱，让我们无法成为健全、完整的自然人，变成了社会人。

社会人的最大特色，就是不为自己的喜悦而生存，而为了配合社会的需要。换言之，我们出生后都为了调整自己成为社会的某个螺丝钉，符合社会的规范与运作。这样是不是很悲哀？若说悲哀，社会学家、道德学家恐怕会不以为然，他们认为人本来就是社会性的，当然该受社会规范。然而我们得提醒诸位，受社会极度规范的人会丧失生命力，他毫无舒展的空间并处处压抑自己。譬如高兴时不能笑，尤其如朱熹所说的“慎独”，一人独处尤需谨慎，即使独处暗室也不能纵情乱笑。不管身在何处，想高歌一曲，都得注意本身的君子风度。独处已然如此，与人相处更不用说了。换言之，我们的存在都为了与人配合，完全丧失独立性，自己的生活、生命的能量因此产生一种误导或偏差。高兴不能畅怀大笑，悲伤也不能放声痛哭，人的自然情绪无法舒展，饱受压抑。

修行人情况亦然，肚子饿了不能吃，一吃就被认为修得不够高

竿。最后被训练成不知什么是饿，何时该睡觉，口渴也不喝水。这正常吗？为何如此？因为社会公认的修行人就得如此。这很糟糕喔！

印度有位修行人奥修（不知他承不承认自己是修行人），有个九十几岁的老人家非常欣赏他，于是前往拜访，两人谈得非常尽兴，不知不觉到了七八点。奥修的弟子上前道：“师父，这么晚了，该吃饭了。”“你们先吃，我等客人走了再吃。”那位老人是耆那教徒，在尚未听到这句话前，非常称赞奥修，尊其为大雄（耆那教的教主称为大雄，就像我们称大师为世尊一样）。老人一再赞叹奥修，以最高最大的恭敬心来顶礼他，绝对终生令其全家子孙皆来追随。但是耆那教是过午不食的，老人一听奥修等一下要吃饭，马上问：

“难道你不知道晚上不能吃吗？”

“谁说晚上不能吃？”奥修反问。

“晚上吃东西，是没有修行的人。”老人答。

“吃不吃，跟修行有何关系？”奥修不以为然。

“我以为你是大成就者，原来你根本毫无修行！”老人震惊道。

我们是否也一样？学佛就应该吃素，见面一定互道“阿弥陀佛”，假如说“无量寿佛”，一定让人感到奇怪。为什么？已经有个包袱和尺寸在规范了，因而产生偏差。

如今有很多同修是这样，“你有没有做功课呀？”甲问乙。

“做功课要干什么？”乙道。

“你都不精进呀？精进就是要做功课。”甲说。

“做功课到底要干嘛？”乙仍旧不解。

“就能了生脱死啊！”甲回答。

做功课固然很好，但不见得能了生脱死。了生死是目标，但要能掌握其关键，否则徒具上班打卡的形式，必须懂得如何摄心。为何我们会一直认为有做功课就好？那是一种意识形态，你被框住了，丧失了生命的核心与能量，最后根本不知自己所为何来，那是很大的遗憾。

修行，目的在于显扬自性。何谓自性？从本以来永恒不变的那个，佛如此，我们亦如是；在圣不增，在凡不减。假如圣人比我们

殊胜，我们比他差一点，那就非永恒不变。这个永恒不变的“那个”，定然是放诸四海皆准，人人皆然，所以形容它像一颗摩尼珠。我们之所以变成凡夫，就是因为内在那颗摩尼宝珠覆上了灰尘。修行就是除去染尘，恢复摩尼宝珠的光彩。

佛，已除掉了摩尼珠上的灰尘，而我们只是尚未涤除尘垢而已。凡夫只看到灰尘，灰尘中有个亘古不移、永恒不变的摩尼珠，名曰自家宝藏。三苦、八苦、无量诸苦中有一个不苦的，千变万化当中有一个不变的，都指这个。你能否肯定这个？禅法的机锋转语，都围绕它。对于这一点，若无真参实证，一碰，马上弹回去，根本不知自己讲到哪儿去了。

怀让禅师云：“说似一物即不中。”既然说“一物即不中”，惠能大师就再附带一句：“那还修不修？”惠能直接就触及摩尼珠了。若是摩尼珠，还要不要修？“修证即不无。”何必呢？它本来就如此，何需再修？要修的是指除尘垢的部分，现在既已谈及摩尼珠，那还有什么染垢要除？所以怀让紧跟着回答：“污染即不得。”

一般人谈修行，乃从凡夫讲起，那当然要修，除尘去垢。华严直接从镜子本身谈起，就佛果地而言，不用修了。从真如来谈，并非修不修的问题，而是将它展现出来。灰尘除掉后，镜子可以照天映地，未除尘垢前，镜子不起作用。佛法修学，就从这两方面来谈。

譬如前面神秀的偈是就众生立场言，所以要“时时勤拂拭，莫使惹尘埃”；惠能则直接探触真如，故“明镜亦非台，何处惹尘埃”。本来即是如此，可以照天映地，此时便谓“修证即不无，污染即不得”，不必修证，也无污染。镜子或摩尼宝珠，其本身并无污染；污染是一种作用，是外来的贪瞋痴，只有从众生的立场才有修行的问题。倘若从本体不变立言，则无修不修行这回事。这是立场问题，要修学华严，此一关键定要弄清楚。

“师曰：只此不污染，诸佛之所护念。”这个不污染的本来面目，是十方诸佛之所护念。十方诸佛同一鼻孔出气，就指这个。大家都一样，你到最后就是要把它显现出来，而后所展现的才是无边的妙用。

从法义上回过头来审视，《阿弥陀经》为何最后云：“一切诸佛所护念经。”十方诸佛都护念，护念什么？就是指这个“说似一物即不中”。《阿弥陀经》讲了很多，如宝树行列、七重栏盾、七重楼阁、七宝池、八功德水、白鹤、鹦鹉、法音流宣……好多好多，可是都有吗？说似一物即不中。还可修证否？修证即不无，污染即不得。然而《阿弥陀经》中还说，“……执持名号，若一日、若二日、若三日……是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土”。这有修无修啊？所以《阿弥陀经》乃从“不可说”当中来谈，称“妙有”，那属于性宗，而空宗则从反面破。

性宗从正面来谈，容易造成常见，空宗从反面破，则易造成断见。这地方就指出常见、断见都不对。可是世尊讲经一定得正、反两面都指出来，你若搞不清楚，会产生疑惑，怎么一下这样说，一下又那样讲？他就是要你两不执著，而去体会“那个”，所以说是、说非都不对，然是与非又都对，这样才不至于执著于一边。

人类大脑有个极大的麻烦处，喜欢执持于一边，不是往这边摆，就是往那边偏；往这边摆时，其实也准备往那边冲，当他冲到那边的顶端，大概也准备往这边偏了。因此，有人高兴时，我们会劝他不要乐极生悲；但悲哀之际，你若不让他尽情发泄，他也回不了愉悦。人就在这两极之间摆动，因为人很容易执著于两偏之一隅。

各位，修行就在这两边当中，即使只有一刹那停在中间，看你能否定得住？从高兴到悲哀，一定有个转折点，那个空档能否找得到、抓得住？我们大概都懵懵懂懂。不落两边，对于修行有极大助益。一般人体会不到，一论真就偏真，一谈有又偏有，从不知“有”中有“空”。同样，一谈空就该明白“空”乃由“有”显现，不从有这边来看，你无由知空；当你看到有时，也应该要能看到空。

一般人总是看到“有”就有，看到“空”就空，结果你单讲“有”，我们说不行，单讲“空”，我们也说不行，这样两边都抓不着了。这地方告诉我们，在整个清净的运作过程中，我们能否掌握那真实的部分？不管偏左或偏右，皆属幻境。它有个真正的平衡点，那个平衡点才是永恒不变的。钟摆摆动时，不管摆得多长多短，中

心点一定在同一个地方。凡夫喜欢摆得愈远愈好，所以很容易天堂、地狱两头奔忙。

历史亦然，尤其看中国历史很可爱，“话说天下大势，分久必合，合久必分……”分时开始积功德，然后开始合，合了以后福报至，便开始造业，造了业后又天下大乱，然后又开始修功德，然后再开始造业……为何如此循环摆荡，而不停在正确之处呢？人不停在正确的点，便是凡夫心，难以体会那个核心、那个真实的本来面目，故在两个虚幻间摆荡。

要知道，这两个虚幻其实仍旧是真。唉！这就怪嘞，才说两个是虚幻，怎么又说足真？因为只要能从这两个虚幻中转过来，那便是真了，关键在于当下能转。我们不会转，往往只能顺势摆荡。

大家荡过秋千吗？你用力往这边甩，其实也正准备往那边冲。你一荡到这边而要往那边甩时，双脚会弯起来，待到达最高点，脚便伸直借势往下冲到那边，待到达那边的顶点，脚又顺势弯起来，并准备往这边冲了。那个弯脚准备用力摆荡才是虚幻的，往这边或那边摆只是一种现象，你若能认清现象为何，自己就“转”过来了。一旦发觉不对，想停下来时，双脚便会放直不再用力，秋千便慢慢停下来了。

我们的人生也像这样经常摆荡，修行即是要能悟得这一点啊！此一真理十方诸佛皆然，过去诸佛已证，现在诸佛得证，未来诸佛也当证。修行人就证这一个，故曰“诸佛之所护念”。这个心境，本来的那个必须要能确知。

惠能接着说：“你既然如此，我也一样。”怀让很厉害啊，对个两句话，就得到惠能印证了——“说似一物即不中”、“修证即不无，污染即不得”，这两句话实在太好了！我们常常说了老半天，最后道：“师父，你误会了，我的意思不是这样……”上根上器很简单，点到为止。怀让禅师单刀直入，立即点出核心，而惠能也立刻与他印证。

惠能续道：“西天般若多罗谶：汝足下出一马驹，踏杀天下人。”这个公案我们一直难以释其原委。中国禅宗到了惠能，成就已达顶

峰。他在此预为授记说，西天有位高僧大德会到你的门下出家，而此大成就者，将踏杀天下人。“踏杀天下人”有两重意义，第一层意义是能够将我们凡夫心识加以斩断，以成就法身慧命；第二层意义是指他到这里成就以后，弟子会遍满天下。

这个公案，从世尊传给迦叶，迦叶传阿难，一直传到达摩，菩提达摩又传到惠能，都有这种预为授记。后代禅家子孙也都有这种情况，例如五祖告诉惠能应该到哪里，停驻何处，遇到什么，全都预为授记。而惠能也是这样跟惠明预为授记。但此处授记是告诉怀让：“有位高僧大德将在你门下出家，且其子孙满天下。”意即，我的法脉将可透过你大为弘传。

这当中最大的关键，不在于这句话本身，而是要了解他为何有此成就。因为祖师禅与如来禅不同。如来禅是修定功而得大成就，定功到某种程度后，会发挥不可思议的能力，包括天眼通、天耳通、宿命通、他心通、神足通，然而祖师禅没有这种状况。经文此处所言，皆属天眼通。虽有几则公案也曾记载祖师大德们的神足通，但那些经常都借由龙王、山神、地神等护法的协助，产生不可思议的境界转换。而这里惠能的天眼是如何展现的？

有了定功成就，展现天眼通很自在，但祖师禅修“定”的功夫与如来禅不同。如来禅修定乃从“身”下手，祖师禅修定从“心”下手。从身下手通常谓之“身解脱”，从心下手则名“心解脱”。心解脱很快，但从身下手不一样。世尊在世时，弟子当中得心解脱者众多，得身解脱者甚少，十六个大弟子、十六大阿罗汉都有身解脱，至于五百大阿罗汉当中，绝大部分属心解脱。开示以后就“善来比丘，须发自落，袈裟着身……”那都指心解脱，而非身解脱。

如来禅，像白骨观、不净观、数息观都是修“观”，透过修自我意识的集中而开始转变。怎么观自己的白骨？一个人坐在这里，从左脚大拇指观成一块白骨开始，然后五个指头，然后脚掌，渐渐包括小腿、大腿到髌骨，右脚亦如是观上来；接着从脊椎骨到肋骨，一直到右手、左手……直观到全身都是白骨，不但自己是白骨，还观到满屋子皆白骨，整个眼识所到之处尽是白骨。这整个观行过程

中，若有任何错乱、恐惧，那便走火入魔，病就来了。你不能观到一半说不观了，结果刚好剩下一个白骨在那儿，到时候什么医院都治不了。必须观到剩下一付白骨出去而已啊，但我们这时代不会有，因为功夫用不到那里，你只是想象而已，无法像古人能用心到那个地方。

“不净观”即是观自己死后，身体如何胀、脓、瘀、青，尤其爱漂亮的人更得好好去观。假如今天晚上躺下起不来，明天身体就开始发胀、发黑、发青，然后流脓血，全身爬满虫蛆……那还有什么好留恋的？身体迟早会烂掉，所以无可留恋。这就是不净观。

当你用心观白骨观、不净观时，会将贪心除掉；修数息观时，则能把散乱心除掉。从这部分来成就的，很自然地会集中意识在某个地方，这时你会开始起种种变化。这部分西洋人名曰催眠术。

洋人无法体会这种“观”，英文也很难翻译。“观”并非观察、调查，更不是检查之意。它是心理的一种意识活动，当它到达某种程度时，会有一种超越的成就，洋人称那种超越成就为催眠后所得的效果。这就麻烦了！你的境界现前，洋人却指为催眠成功；这种禅观开始进行之际，洋人却说你在祈祷，尤其念佛，他们通通以为是祈祷。我们称菩萨，他说是佛的天使。用他们的词汇来了解，实在是体会不到。

我们也是一样，要做那种观行，在语言与意识形态之中，会产生一个差距。印度人云“观行”，我们想象不来，用我们自己的语言与思维模式去运作，其结果可能和印度人所说的完全不一样。既然不一样，那就不得成就了。因此中国人发觉按如来禅的修法，很难有所成就。因为中国修行人多属知识分子，知识分子擅长分别、分析，他们发觉印度人的讲法并非中国人的想法，比较以后，便撷取印度人的精华，衍生出另一套中国式的修行法，中国禅法便如此应运而生了。

中国禅法产生以后，也发现了一个问题，它没有印度人的神通。印度人神通很多，从经典记载可以看到很多神的名字，可是中国人对这些神不感兴趣。十几年前，我问某大德，《华严经》里提到了很

多神，这些到底表示什么？他说那是印度的民间传说，不必采信。问题来了，印度人为何能感受这么多神，而中国的大修行者竟感受不到？中国人除了感受到地神、山神、龙神外，其他几乎感受不到？其他那些种种神，会不会在我们这边出现？会，但由于我们意识形态里没有那些东西，所以显现不出来。这便是文化差异所致。因此，中国禅宗的祖师大德，要像印度人那样具足种种神通就很难了。

中国的大德们发现，六种神通中，漏尽通最为重要，只要专修漏尽通就好了，因为得了前面五种神通很容易被误导，而且跟道家仙人相应，那就画虎不成反类犬，学佛不成反成仙，很麻烦，所以下脆把这部分除掉。漏尽通以后所要显现的就不是五神通，至于会不会有五神通？我们现在不知道，但从经文可以看到，惠能有天眼通。惠能在此对怀让说道“西天般若多罗讖”，这个“般若多罗讖”应该是人名，他会投胎到中国，成为你座下弟子，他的教化会让中国产生一番剧变。意思大略如此，以下不作详细考证了。

除此之外，二十世纪二三十年代，惠能还几次托梦虚云老和尚，叫他回南华、中兴鼓山……那也是惠能大师的一种神通。当初惠能托梦，虚云老和尚不当一回事，但连续几次后，虚云觉得事有蹊跷，之后因缘成熟，果然有人请他回去。这都是一种相应的情况，当然也要有虚云老和尚这种成就才有可能。惠能若是托梦给我们也没用，因为不相应嘛！

惠能说，这个境界“应在汝心，不须速说”，你应该明白，毋庸多言了。“让豁然契会”，怀让豁然开朗，知道他在讲什么，然后在他身边一待就是十五年。古人这种情况相当难得，开悟后并不急着走，而在周围感恩。现代人很难有这种情况，多半马上准备出去开张，当老板去。怀让禅师没有，他在惠能身边十五年，“日益玄奥”，功夫一再精进。“后往南岳，大阐禅宗”，我们称“南岳怀让”，就是这样来的。他后来的弟子马祖道一，建立丛林，马祖之后是百丈立清规，从此禅风鼎盛，皆由此来。

接着看永嘉玄觉禅师。永嘉是地名，他的法号叫玄觉，我们通常称永嘉大师。

永嘉玄觉禅师，少习经论，精天台止观法门。因看《维摩经》，发明心地。偶师弟子玄策相访，与其剧谈，出言暗合诸祖。

策云：“仁者得法师谁？”

曰：“我听方等经论，各有师承，后于《维摩经》悟佛心宗，未有证明者。”

策云：“观音王已前即得，观音王已后，无师自悟，尽是天然外道。”

曰：“愿仁者为我证据。”

策云：“我言轻，曹溪有六祖大师，四方云集，并是受法者。若去，则与偕行。”觉遂同策来参。绕师三匝，振锡而立。

师曰：“夫沙门者，具三千威仪、八万细行，大德自何方而来，生大我慢？”

觉曰：“生死事大，无常迅速。”

师曰：“何不体取无生，了无速乎？”

曰：“体即无生，了本无速。”

师曰：“如是如是。”玄觉方具威仪礼拜，须臾告辞。

师曰：“返太速乎？”

曰：“本自非动，岂有速耶？”

师曰：“谁知非动？”

曰：“仁者自生分别。”

师曰：“汝甚得无生之意。”

曰：“无生岂有意耶？”

师曰：“无意，谁当分别？”

曰：“分别亦非意。”

师曰：“善哉！少留一宿。”

时谓“一宿觉”，后著《证道歌》，盛行于世。

这两人的对话简直炮火连天啊！永嘉大师也算天才，无师自悟，从小学习经论，有点像现在的资优小朋友一样，很喜欢佛经，从小无师自通。“精天台止观法门”，到六祖时代，天台宗已然非常盛行，

天台山在浙江，偏中国南方，所以他对这方面很熟。他因为读了《维摩诘经》（又称作《净名经》）而有所领悟。偶然机会中，六祖弟子玄策来访，与其谈论后，发现他开口所言，皆与祖师所说的相契合。

玄策就问：“你得到哪位大德的指导呢？”

永嘉大师道：“我听这种大乘经典各有师承，后来从《维摩经》中得悟，尚无人认证。”

玄策就说了：“威音王佛以前可以自证自悟，威音王佛以后无师自悟者，尽是天然外道。”

这句话我们经常引用，但不知玄策此言出自哪部经书，不过既然他这样讲，定有其道理，或许出自宝积部的经典。这意思是说，威音王佛以前，自己修可以成就，威音王佛以后，修行就一定要有人指导，否则即使开悟，也都属天然外道。

这“天然外道”并非骂人的话。这一点在佛教伦理中很难为各位举证。佛法的确重视师承，它有个地方需要我们特别注意：佛法本身没有所谓的秘密，任何人皆可修可学，但自己读经诵论而得开悟后，尚需有人与你印证，但印证则不拘仪式，这非常重要。现在的印证需要包红包的，那仍旧属天然外道。要怎样才能印证？有没有这种师承？尤其如今这种年代，人人都说自己无修无证，虚云老和尚就从不跟人印证，弟子一堆，也不知哪个有得有悟的。

问题就在这里，在印证上要找个大德，很难。六祖时的像法时期还有，现今末法时期就难了。形式上有，实质上却无法去印证，因此一般人就比较重视形式上的部分，但这一点有时必须超越。佛法有一项特别规定，若有师承很好，没师承呢？佛像前自受戒、自忏悔，得瑞相即得证，这是个很重要的关键，《华严经》里就特别谈到这个。若非依止善知识不可，玄策建议永嘉大师到六祖那里，那就是善知识指导了。善知识指导，话不一定要多，简单一两句可以给你印证就对了。

那么威音王佛到底是什么时代？何方人氏？就相上而言，我们若生在威音王佛前，便无需他人指导，而威音王佛以后，则所有佛

时代都有佛弟子与传承来与你印证。可是就理上而言，却非此意。观音王佛是指修学当中，一定得达到某个程度，亦即自性显扬到某个程度，能与经论相契合，这样就是在观音王佛以前，如未能与经论契合，便都是在观音王佛以后。十方诸佛同一此经，他们所宣说的经法完全一样，只要跟释迦牟尼佛的正法相应，都一样，等于在观音王佛的时代；如果跟释迦牟尼佛的正法不相应，那就是在观音王佛以后。

其次要谈的是“天然外道”。独觉即是无师自悟，在佛前是无师自悟，在边地也是无师自悟。老子、庄子与列子的时代，佛法未至中国，难道都没人开悟吗？西方智者，不管回教者流，或者更往西边加萨走廊附近，也常有智者在山洞里修，他们也是无师自悟，只是悟处有深有浅，又因无人印证，突然间自己迸出来的智慧，通通称独觉。因为是独觉，故称“天然外道”，那不是骂人的话。

“愿仁者为我证据。”永嘉大师说，既然你这么讲，那么希望你证明我开悟了没。这人心胸还真磊落，对方跟他吵了一架，他还请对方跟他印证。玄策对他说：“我所说的不算，曹溪有六祖，各地人都去请法。你假如要去，我陪你去。”永嘉就与玄策一同来了，永嘉大师很傲慢喔，绕三圈，锡杖一蹬！然后就站在那里，也不拜。

惠能说道：“沙门修行人，具三千威仪、八万细行，你从哪里来的，慢心这么大？”既然来了，就应该礼拜啊！永嘉答道：“你讲归你讲，我是生死事大，无常迅速，还拜什么拜！”师曰：“你怎么不去体会，若证得无生的话，哪还有什么快不快的。”永嘉又道：“本体就是无生，我已经证得了，没那些东西了。”惠能道：“对！这样讲没错。”“玄觉方具威仪礼拜，须臾告辞。”很快喔，就这么两句，惠能说：“如是如是。”永嘉就要走了。你既然跟我说这样没错，那就证明我没错，我已开悟，那我要走了。

“返太速乎？”惠能说，你这样回去未免太快了吧！“本自非动，岂有速耶？”永嘉说，本来就没有动不动，哪有快不快啊！永恒的都一样，过去、现在、未来皆然，无快无慢。这都是延续前面说的。前面永嘉一开头说：“无常迅速。”惠能说：“了无速乎？”永嘉再

说：“了本无速。”可是现在惠能反倒问：“返太速乎？”这有没有矛盾啊？所以永嘉回答：“本自非动，岂有速耶？”由于永嘉说“本自非动”，所以惠能再反诘“谁知非动呢？”永嘉答：“你自己分别的。”惠能言：“你很得无生之旨。”永嘉反又将他一军：“无生岂有意耶？”无生还有意吗？无生还有宗旨吗？惠能说：“既无意，谁分别呢？”（这学生比老师强啊！）永嘉又说：“分别也不对。”师曰：“善哉！少留一宿。”好啦好啦，别再吵了，住一晚再走吧！

刚才怀让禅师留下来就十五年，这永嘉大师留下来过一夜，这叫一宿觉。后来他很有名的“证道歌”盛行于世，有机会我们再谈。

这个公案对话，我用比较白话的情况来为各位解释一下。

玄觉与玄策来见惠能，“绕师三匝，振锡而立”。古代修行人都是扛锡杖出门的，永嘉将锡杖一蹬，就站在一旁。惠能说：“夫沙门者，具三千威仪、八万细行，大德自何方而来，生大我慢？”你看，这禅宗大德依然讲究三千威仪、八万细行。你何许人也，慢心这么高。玄觉抛开这堆问话，直接就提问题：“生死事大，无常迅速。”话锋一转，对谈形势不变。惠能就说：“何不体取无生，了无速乎？”怎么不去体会无生呢？为何还在那儿无常迅速呢？你还有生有死，无生不就得了，就没有无常迅速不迅速的事啊！惠能这样一讲，玄觉就道：“体即无生，了本无速。”你看，还是谈到本体、始终不动的那一个；就是无生，也没什么迅速不迅速的了。惠能赞问道：“对！就是这样。”

其实，永嘉只说了两句话，第一“生死事大，无常迅速”，但惠能马上指导他，那样不对，“生死事大，无常迅速”是从众生界看的，应该要提起“无生”，那就没有无常迅不迅速的问题了。然而永嘉很快就转过来，从佛的真如立场，而言“体即无生，了本无速”，讲本来面目那个部分就是无生。所以“本来”也没有迅速不迅速的了。这一句话是一百八十度的大转变。于是惠能马上跟他印证说：“对，就是这样。”就这样两句话而已。所以你看看，大乘根器者的对话都是一两句，不会像我们破碎大道，一讲就是一大堆。

既然惠能证明了永嘉没错，所以永嘉具威仪礼拜，马上告辞。

师曰：“返太速乎？”你这样回去会不会太快了呢？其实后面这句禅意较高，因此才会加以详记。事实上，后面这段不必记那么多，因为这等于只是斗口角而已。后来写公案的人，喜欢把前后两段并在一起讲，于是将中间这句“玄觉方具威仪礼拜，须臾告辞”去掉，结果变成了后面的法义与前面连在一起，可是原本这两段法义却是完全不一样。

从这里我们可见到师徒间活泼的生命情操。他们彼此不会因为你是老师，我就变得很拘谨，恰似寒山与拾得嬉笑怒骂的活泼情况。然而后来的人不依此记载了，另编一套故事代进去，结果丧失了原本法义，同时看不出那种生命的活泼与能量的展现。而后而惠能挽留永嘉：“好啦好啦，过一夜再走吧，别吵了，去休息吧！”这看起来也很活泼、轻松，禅门的轻松自在就在这里。这也是所谓“一宿觉”的典故由来。

其实这些大德们都有好多典故，他们一生精彩非常，值得我们进一步详细探讨。碍于篇幅，以后有机会再一一为各位介绍。





第二章 地缘功德

禅者智隍，初参五祖，自谓已得正受，庵居长坐，积二十年。师弟子玄策游方至河朔，闻隍之名，造庵问云：“汝在此作什么？”

隍云：“入定。”

策云：“汝云入定，为有心入耶，无心入耶？若无心入者，一切无情草木瓦石应合得定；若有心入者，一切有情舍识之流亦应得定。”

隍曰：“我正入定时，不见有有无之心。”

策云：“不见有有无之心，即是常定，何有出入？若有出入，即非大定。”

隍无对，良久问曰：“师嗣谁耶？”

策云：“我师曹溪六祖。”

隍云：“六祖以何为禅定？”

策云：“我师所说，妙湛圆寂，体用如如。五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。禅性无住，离住禅寂；禅性无生，离生禅想。心如虚空，亦无虚空之量。”

隍闻是说，径来谒师。

这段是前言。玄策之前引介玄觉永嘉大师参见六祖，这里他又来找智隍。可见经文虽未特别介绍玄策，但他实是个大成就者。这也是文学的高明手法，它不直接着墨，却自然显现了，特意去描述，反觉得不怎么样。

有禅者智陞，以前叫禅者，现在称禅和子。智陞禅师最初参礼五祖弘忍大师，以为已得正确的传授了。这个人也真有办法，盖个茅棚，一住便是二十年。我们做得到吗？他一坐二十年，光这定功就不得了，但这算不算成就呢？

河朔是在黄河以北的地方。玄策听说有这一号人物，于是来拜访他。见面就直接、简洁地问智陞在这里做什么？智陞答说入定。答得简单利落。玄策追问：“你说入定，那么是有心入定呢？还是无心入定？”玄策也不等智陞回答，直接就说下去。他说，如果无心入定的话，一切无情草木、砖块、石头也都无心、都入定啦，尤其佛像，动都不动，何止八风，八十种风都吹不动。玄策又道，假如有心即能入定的话，那么一切有情含识之流，包含那毛毛虫、蟑螂、蚊子，也应该都得定才是。只要有心便都可入定，而我们哪个不想入定？请问各位有无入定？“恰恰用心时，恰恰无心用”，你刚刚有心要入定，却刚刚好没办法入定，就是这么准，问题就出在这个地方。

“我正入定时，不见有有无之心。”智陞禅师也很高明，讲的都是关键话。他说，我正入定时，没有“有”、“无”的区别，既无“有心入定”，无“无心入定”之别。这很高竿啊，一般人听这一答定然赞叹：“了不起！大成就者。”就此打住了。但玄策继续追问：“不见有有无之心，即是常定，何有出入？若有出入，即非大定。”不见有有无之心，这有谁能做到？那伽常在定，像世尊、大龙王那般大成就才有可能，亦即到了佛境界才有可能入定时不见有“有无之心”。这话可不能随便乱说喔！因为明眼人一看就知道是否在吹牛。所以玄策问智陞，既然都在定中，那还有什么出定、入定？不见有“有无之心”，即是恒在定中，便无出、入定的问题了。玄策咬住智陞前面的话，因为有“入定”就一定有“出定”，可见智陞入的不是“大定”，不是真的“不见有有无之心”的定。

世尊在菩提树下成道后，就无所谓出不出定了，外来一切境界对他毫无影响，因为他常在定中。外相的部分随缘，内心则如如不动，所以没有出、入之别。

智隍被玄策这么一说，愣在那里，答不出来。过了很久，干脆换个话题问他师父是谁？玄策答说曹溪六祖惠能。智隍问，六祖以何为禅定？玄策告诉他：“我师所说，妙湛圆寂，体用如如。”注意看喔，前面他说的禅定和现在所说的，味道一样吗？那好比满汉全席与切仔面，两者味道完全不同。

“妙湛圆寂，体用如如”，指的是本体、本来面目、真如，六祖的禅定是“那个”，这“妙湛圆寂，体用如如”八个字，也就成了后来我们对中国祖师禅的定义。后人把这句话改了一下，变成“菩提妙明真心”，亦即觉悟妙明的真心，即真如。换言之，玄策的回答相当于说：“我师父所说的禅定就是真如。”真如是站在“性起法界”来讲的。

“五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。”色受想行识（五阴）本来没有，色声香味触法（六尘）也没有。它既不出也不入，没有定与乱，真如没有这些。因为真如是在“性起法界”，是在“觉后空空无大千”那边，而前面智隍所说的，则是在“梦里明明有六趣”这边，仍然有定乱、出入。

“禅性无住，离住禅寂”，禅性没有住在哪里，亦即真如本性没有住在哪里的问题，它无所不在。离开“住”，不执著于任何一处就对了。我们到了晚上一定要回家，家就是你执著的地方。出家人没有回不回家，若是外出，晚上睡这棵树下，明天睡在哪棵树下就不知道了，这叫无住。

那天我跟一位师姐说我最近身体不太舒服，在家休息。她问哪个家？糟糕，还问我哪个家，出家了还有哪个家？这是一种语病，出家人讲回家是指回自己道场。道场就是个家，出家前的家是“小家”，出家后的家是“大家”。以前家里顶多三代同堂，现在道场里子孙一堆，那不是个大家庭吗？像这就是无住。

禅性、真如的东西无住，当它表现在相上，你若要闻如法不如法，就得从这地方来看，跟《了义经》相对照才能明白。所以“离住禅寂”，离开执著性，那个禅才是“寂”。中国佛经常说“寂”与“照”，“寂”指本体，“照”指作用。“禅寂”意为禅的本体，禅之



本体即是真如。换言之，真如无所住，不执著，到处都是。

第二个，它讲“禅性无生，离生禅想”。刚才讲“禅性无住”，现在讲“禅性无生”，它必须离生，离开生灭法，因为有生就有灭，所以它讲的基本定义就是“菩提妙明真心”。

“心如虚空，亦无虚空之量。”心如虚空一般，但虚空无尺寸规格。我们有没有虚空？有，但对虚空认识不够。一般人的认识是以地球为中心，而中国人又以中国为中心。每个人都以自身为中心，既有中心也一定有边际，而虚空无有边际。所谓心如虚空，意即没有边际。这里说“无虚空之量”，乃因凡夫有虚空之量，而虚空本身毫无边际。我们以任何例子来形容佛境界都不对，虚空无边际，佛的心量也无边际，故以虚空形容佛境界，尚不为过，其他形容则都不恰当。

玄策说，我师父的禅就是这样，不执著、无生灭，那个真如本体相当广大，如虚空般无所不在，心包太虚，量周沙界。

“隆闻是说，径来谒师。”智隍听了心动，既知善知识在南方，便直接来找六祖了。

师问云：“仁者何来？”隍具述前缘。

师云：“诚如所言，汝但心如虚空，不著空见，应用无碍，动静无心，凡圣情忘，能所俱泯，性相如如，无不定时也。”

隍于是大悟，二十年所得，心都无形影响。其夜，河北士庶闻空中有声云：“隍禅师今日得道。”隍后礼辞，复归河北，开化四众。

六祖问智隍从哪里来？智隍便把前面的经验告诉惠能。六祖说“诚如所言”，就像你所说的。你看，六祖印证了，可见玄策是有成就的人。

这段必须好好讲解一下。智隍在南部得道，为何北部听得到？这是真的，不是假的。这个道理必须说清楚，因为这是事实，可不是随便乱编。

“诚如所言，汝但心如虚空，不著空见”，心像虚空一样，不著

空见，而我们的“心如虚空”是执著在“空见”上面。例如各位有没有看到这房子？你说：“有啊！这里一堵墙、那里一堵墙……”你只看见六面墙壁，没看到房子。房子是什么？是一个空间。空间、“空”你见不到，但你执著“有”，有这个房子，看到了，其实你根本没看到，所见者仅仅六面墙壁，你便执著于“有”，所以这叫“但著有见”。经过这样解释后，你就“喔！我明白了，这六墙壁范围内的空间是眼睛看不到的，那我知道有个空。”这叫“著空见”。不着空见，就是离“空、有”两边，果真如此，就能“应用无碍”。

“动静无心，凡圣情忘”，凡圣之间都没啦。“能所俱泯，性相如如”，我们还是得举那个例子，假如一直觉得是用眼睛在看、耳朵在听，这时所产生的是一种识性，你是用“六识”接触“六尘”境界，而不是用“六根”接触“六尘”境界。要转识成智、舍识用根，就得懂得方法——“我”是透过眼睛来看、透过耳朵来听的，眼睛就像望远镜，耳朵就如电话筒，嘴巴就像麦克风，“我”透过这些工具来看、来听、来跟人说话。

六根接触六尘境界如果都有这样的感受，有个“我”，那个真我、真如的部分、本我真性，透过六根门头这六个工具来跟外而尘境（色声香味触法）接触。这时，你会过滤出有个真如。那就是此处所言“应用无碍”，应用之间毫无障碍。

由于凡夫多用眼睛看，会被色、被外在境界所吸引、所迷惑，这时，你的眼睛就代表你的心，心被境转了，不打妄想都难啊！假如能修到转六、七识，六根接触六尘境界即无分别，这时可说已完全“压抑”下来，变成柳下惠，坐怀不乱。然而一个真正“转”五、八识的人，他是转过来，而不是压抑。从哪边转呢？直接透过眼耳鼻舌身意这六个媒介接触外尘境界，这时，知道有一个主宰、一个本来面目在，而此本来面目凡圣皆同，故称“凡圣情忘，能所俱泯”。对于能看、所看都不谈了，它“性相如如，无不时也”，本性与外相已然合一，没有不在定中，这便是常在定。转五、八识以后，就恒在定中了。

六祖将前面所说的作个补充，他这么一开示，就把真我显现出

来了。你看！玄策虽然有大成就，但他没办法教育众生，只能当介绍人。六祖已经翻越到果地这边来了，所以他一点，就把果地真如点出来，“墜于是大悟”，智隍便大彻大悟了。这一大悟，天地交感，为之震撼。

天地为之震撼有两种情况：第一，你真发菩提心；第二，你真的大彻大悟。释迦牟尼佛在菩提树下悟道、成道时，中国周朝就有记录：“西方有圣人出焉。”过一千年他的法才会到中国。然而一般外国人不太相信这套说法，指为没有证据的传说。

“墜于是大悟，二十年所得，心都无形响”，智隍二十年所修的，通通消失了。因为他那时尚有执著，也就是还有个“心迹”，如今心迹俱已泯除，这时，他与当地相应了，“其夜，河北士庶闻空中有声云：墜禅师今日得道。”

这种公案历史上所在多有。有位禅师到一座原始森林里闭关，他找了一片菩提树围成之地，认真修行，每一旬（十天）出来一次，买吃的等等，其他时间便都隐居念“南无阿弥陀佛”，这样念了十八年（在这之前已经念好多年了），忽想：“奇怪！阿弥陀佛怎么没来？十八年了，难道功夫还不够？是不是选错了地方？大概这里阴气太重，没有浩然正气，是否得换个风水？”这样想了两年，愈想愈不对劲：“阿弥陀佛都不来！”有一天，突然发发脾气，跑出去，不再念了。

就在他离开后，林外有位乞丐由东往西走，感觉森林里有个人亲切的声音呼唤他，虽有事在身，仍情不自禁走了进去，一直走到那菩提树园，觉得里面好像有股强烈的好感存在，于是找了个洞钻进去。喔！里面非常亮丽、光明，有种不知名的优美声音，他四处探寻，声音好像从某处发出，他便在那儿坐了下来。这一坐，恍然大悟：“嗯！是念南无阿弥陀佛。”于是他阿弥陀佛、阿弥陀佛……一直念，开悟了，阿弥陀佛来了。

前面那人前后用功二十年，最后两年虽仍继续念，而且带有疑问，但跟智隍禅师一样，方法不对，然而这样修行自有福报，他在此区已结了广大善缘，但因为心量没有打开，没智慧，所以得不到

这个大福报，及因缘、善根，最后离开了。智隐离开后，经六祖一点而开悟，便又相应而跑回去了。

方才例中那个念佛者，因为起了瞋心、疑心，“阿弥陀佛怎么都不来？”人走了，故无缘得。禅师有疑心，所以走了，乞丐进来却得道了。怎会这样呢？要明白，修行人一旦错用心，就会发生这种灾难，二十年修行，包括前行部分，完全白费。他错在哪里？他执著于“我要什么”。我念你名号，你要来接我，你没来接我，你不对啊！他怪到佛的头上去了。

乞丐向人托钵化缘，人家给什么就拿什么，即使是落地的饭团，仍得接受。乞丐必须养成这种心，对于所面临的一切境界完全接受，因为无权表达意见。所以出家人叫作比丘，亦即“乞士”，乞丐的士大夫，必须有“跟人家要，只有全部接受的份”的观念，你无法拣择，一旦有所拣择便不能成就。

一个成功的乞丐（乞丐也有不成功的），对于别人所施与的，完全接受。不能人家给一毛还嫌不够。你只能接受，不管恭敬、不恭敬、顺境、逆境，都得一体接受。所以那位乞丐经过树林，有那个诱因，他自然地接受了。一直接受，一直接受，直到最后，人家二十年所修的通通掉到他身上，他也全然接受，结果便成道了！他得来全不费功夫。各位想不想要啊？想要就必须先训练好，对于别人所给予的，全部接受，不能反弹。

现在反观你自己，会不会反弹？“你教的这些，我回去想想看，看你讲的对不对？”回去反复思量后，才说：“好，我接受。”那就错过了。对于善知识所指导的，不但百分百接受，而且当下接受，没有再思考的余地。尽管错，也得做，这才是百分百接受，否则若还保留自我矜持或自尊心的空间，那就是自我，不得成就。这是关键，有无行持就看这个功夫。

由此可见，在一个地方修，地缘产生的功德力大不大？很大呢！所以提醒各位一个修法：在家里定时做功课。我们无法像那禅师一样每天念二十小时，而且十八年不间断，但功课总得定时定量，空间环境的气氛要塑造好。你绝对有能力，譬如做个窗帘把窗户封起

来，里面灯光必须维持一样亮，但不能缺氧。总之，白天晚上的光线要调整好，空气清新，这是外缘的助力。然后还有个重要仪式，做功课之前礼佛三拜，穿什么服装必须确定，不要今天红的，明天绿的，那都相应不起来。所以穿海青就有这个好处，但若觉海青太黑，可以换别种颜色，总之，做功课就穿同一套。衣服要宽松，破了继续穿，不然就做同样材质与款式，否则感受会完全不同。此外，佛前的灯很重要，对于摄心很有影响，要点就必须确定，不能中断，否则一开始就不要点灯。香必须用同一种牌子，不要换来换去。空气务必保持流通，万一天气湿、闷、热，应如何对流，都得预先因应、调整好。

我劝各位，每天做一个钟头《华严三品》，假如能早、晚上各做一遍最好。做完后静坐半个钟头就去睡觉，这就是资粮。做到什么时候呢？往生那一天！功课累积下来，你自然知道何时往生了。不必奢求“八十九岁能过得去吗？”或想：“今年应该预知时至了。”不必妄想那些，时间自然走过，境界自然显现——不著空见，应用无碍，动静无心，凡圣情忘，能所俱泯，性相如如。几十年下来，你做功课的所在地即是圣地。

我在南京遇到一个公案。有位朋友虽然在佛教单位工作，但并未学佛。不过他说有件事很奇怪，住处每天早上两点半都有敲钟声，但那附近并没有庙。我问他：“以前那里是不是佛寺？”他说是啊！魏晋南北朝是很大的道场，听说几十年前才全部拆毁。寺已不存，但钟声依旧。以前两点起床，两点半开始作早课，这是叩钟偈啊！

唐朝时的四川也发生过一件公案。某地方官沿长江前去就任，看到巫峡山顶上一到夜晚就一排灯火通明。后来一查经典，才知那是迦叶佛时代的道场。迦叶佛距今几百万年了？色相会毁，但功德力永远存在。所以，要不要修呢？当然，条件很严格，你不见得样样做得到、做得好，但能力所及，一定得好好做，并持之以恆。

譬如刚才说的，灯光可能无法尽善尽美，但焚香这一点却比较容易做到。做功课前，一定点香，卧香就卧香，盘香就盘香，都不要紧，但务必确定好，固定用同一牌子，香味不要变来变去。能做

到哪里，功德福报自然到哪里。你持续施为，绝对不要怕错，因缘一至，善知识便会指导。

你看智障，因缘到，玄策就来找他了。二三十年功课做下来，自然有所相应，护法神会替你找来善知识指导。这是真正累积的道粮，不管所用方法对否，至少会有应得的福报。待善知识一点，当下朗然大悟，那整个心迹转变，就都是你的了。看！当时河北有缘的士庶都听到了，印证了“墮禅师今日得道”。

唉！你哪一天，空中也有声说道：“某某居士今日得道。”但这非得几十年功夫，跑不掉喔！不要念个两天就抱怨还不得道。六祖所教的这些人，两下子就开悟了。我们能不能，不知道，但至少要累积功德，因为我们善根不够嘛！累积雄厚善根以后，这么一开示，就悟了。眼前这一席话你不得悟，等做了二十年功课再翻开《六祖坛经》，念到这里便开悟了，所以成道其实平淡无奇。

成道有何好处？你可能会想：成不成道没什么要紧，反正成道后变成什么样子也不知道，鼻子长一点、耳朵大一点？那都无关。的确，但那修行过程绝对与你有关。当六根接触六尘境界时，那是整个生命的改变。今天讲的，都是我从经典里体悟出来的，我就是靠这样读诵来的。怎么读诵、怎么受持，乏人指导，怎么办？我就求佛菩萨：“普贤菩萨无所不在，您告诉我，我走到哪，您就在那儿，任何地方都请您随时提醒我怎么开悟……”如此，你便养成一种高度警觉性，如此，要觉悟才快呀！毫无警觉性，请问怎么开悟？

缺乏警觉性，即使机缘到了，你都悟不到。就像睡觉，闹钟一响，往往翻个身就按掉，然后继续睡。没有警觉性嘛！你毫无警觉，所以一直丧失觉悟之机。六根门头接触六尘境界时，你毫无警觉，一直慌乱，得不到真实利益，生活中种种痛苦便一直加深。

各位，不只人生无常，喜怒哀乐也属无常，所有苦痛亦皆属无常。早上合约签下来很高兴，下午人家一退货就不高兴了，这不是无常？赶三点半时很痛苦，三点半一过，就可找间咖啡厅喘口气了。这都是无常啊！人一到老，一想起从前种种，都是美丽的，苦全忘了。小孩子梦想将来都很美丽，他不知苦，所谓初生之犊不畏

虎，他有福便闖成功，沒福就沉下去，这都是因为无法安在当下。

学佛就是要我们在现有的生活情境下去体验，顺境也好，逆境也好，一定要感受，它们会产生变化，会升华。既然都属无常，当然就会转变。然而顺、逆境为何会留在我们心中呢？其实是过去“因”存在内心深处，由来已久，只是现在遇缘而激发出来，是逆境便造成伤害，伤害发生后又因处置不当而二度受伤害。其实只要冷静、观空，种种都会如过眼云烟，由于没有观空而当成实有，那便猛下药，结果那因缘又往下生根了。因此，把它观空，它就过了。

学佛人绝不要依赖外道，什么相命、风水、阳宅、卜卦、问神等等，因为它就是要你一直安在眼前的痛苦上。佛法教的是，遇到挫折时，不管事业或情绪……都要能观空，然后便都过去了。你若问那些外道，问一个，一个状况，问两个，两种状况，倘若问十个，恐怕把房子拆了都不能解决问题。这个来，叫你后门要改，那个来，前门要改，另一人则说厕所要换方位……为什么这样？因为各人法门不同，人言人殊。佛法不时兴这些，它绝对告诉你，就在眼前这个地方安住，观照它，无论好、坏，它很自然过去，因为原本就无常嘛！

我在宜兰曾碰到一个情况。有户人家的小孩，不知怎么搞的一直拉肚子，于是去问神明，一个说祖先牌位比神明高，把神明位置调高一点就没事了。调整完后，小孩依旧拉肚子。于是又去问另一尊神明。那神明说：“因为没写过房书。”台湾早期常有人因某父执辈或祖父辈早亡无后，便把另一房生的小孩过继给他，所以要写过房书。听了之后赶紧照办，可是仍旧未见好转。再去问那个神明，答案还是没写过房书，于是又写了一张。六百块一张，前前后后写了好几张，花了三千多块依旧罔效。后来再找更高明的，那人指出风水有问题。你怎么看呢？都是叫你执著在那个苦的现象上，并未真正帮你解决苦。

佛法观空，从内心里头将苦除掉，此即修行啊！所以《阿难问事佛吉凶经》中特别提醒各位，学佛绝对不到外道里去求神问卜，不是不准，而是因为它让人执著，苦无法拔除。佛法就是要彻底除

苦，而且圆满解决，毫无副作用。偏偏你就怀疑真的有效吗？你喜欢出大钱给人家嘛！出钱就爽快，至于有没有效，自己解释。你让人骗钱，还替别人辩解。愚痴啊！

学佛人绝对要安定信心。信心要安下来，可不是件容易的事。真正境界来临时，你还是会慌，一慌，周遭长辈便说：“我叫个人替你看看，不要你出钱啦！”反正不必出钱，那就看看吧。你的心有没有动？你能否婉拒，跟他说：“帮我诵经就好，我一天只诵两部不够，若有空，一天帮我念五部，功德回向给我。”能这样，你马上就过了，福报增加了嘛！但你做不到啊！“反正不必出钱，那就看看吧！”一会儿拿内衣去盖章，再不然就绣个卍字，甚至还流行绣莲花，好像都与佛法有关，其实不然。佛法不谈这些，它从内心里去调整。

心里怎么调整？就是刚才所提的，有个“本然的我”，透过六根门头去接触六尘境界。将此本然的我、真如，体会得愈清楚就愈能超越，生命品质也更加提升。这一点不能体会，则一切罔效，都只是在外围游荡，未入菩提道。你将这部分体会得清清楚楚，展现出去，你将发现日常生活中有大受用，在菩提道上得大精进。想要大成就的话，等你用功再讲，里面尚有几处弯必须转，那些弯没转，还是难以成就。

“隍后礼辞，复归河北，开化四众”，智隍开悟以后就礼辞，因缘成熟了，就回河北去度众。所以修学必须坚定自我，机缘来临，参访善知识相当重要。

一僧问师云：“黄梅意旨，甚么人得？”

师云：“会佛法人得。”

僧云：“和尚还得否？”

师云：“我不得。”

僧云：“和尚为什么不得。”

师云：“我不会佛法。”

另一位出家人这样问：“黄梅意旨，什么人得？”这家伙很毒，直接就问弘忍大师的心灯由何人所得？这很麻烦，回答我得，太

过贡高我慢；说是别人得，又打妄语。师云：“会佛法人得。”这个“会”，并不是“会不会”的会，而是“会意”，会意到佛法的人就得了。答得漂不漂亮？一点都不执著，一点也不含糊，而且智慧闪耀。

你看，佛法就是如此公开，有何秘密呀！好多人说佛法秘密，一定要灌顶、传承、加持才能修。告诉你，拿来修就对了，“会佛法人得”嘛！倘若有钱人、买得起专利的人才能修，它就难以大众化，那怎么接引众生呢？没错，如果没有一些福报，还修不得。但若以西藏人的标准，供养那么多，像老和尚到那儿，根本就是拿一家银行去供养嘛！弟子给他一本支票，他胡乱开，人家当然给他最好的修法。是可以这样修，但请问有几人家里开银行？

会佛法的人得，人人可得；不会，那没办法。《华严经》中云，转轮圣王有七宝，这七宝传给其嫡长子，若无嫡长子，七宝自然消失，他没福报；大海龙王有四宝，密藏龙宫，嫡长子可得，如无嫡长子，四宝自然消失；如来有正法、华严大法，传给法王子，若无法王子，法即消失，若有法王子，则随时显现。就这样子啊！还有什么灌顶、专利买卖、签合同？

它有特别修法没错，那修法是要教你，我们上课一再提醒，像刚才说的六根门头，那就是密法。谁都可以修，佛法就是这样公开，得不得，在于你会不会，那你会不会修呢？这当中毫无秘密，你不会，就秘密了嘛！会，就不秘密了。你要是会佛法，就得了。

不信，回去试试，用七天时间去经验，随时提醒，我透过眼睛看，透过耳朵听，而不要想“我的眼睛在看，我的耳朵在听”，把观念改一下。试试看，一个礼拜下来，你整个人绝对改观，因为你开始感受那真如的存在。何谓真如？你天天念真如，天天发菩提心，但却感受不到。现在开始如此尝试，一个礼拜下来，保证生命本质绝对改变，但务必天天随时随地提醒，看到东西便警觉：“我透过眼睛在看，我透过耳朵在听。”随时随地六根门头如此运作、如此观想，会的人，就得了。

“僧云：和尚还得否？师云：我不得。”这个僧人真是咄咄逼人，

六祖已说会佛法人得，但他还追问：“你有没有得呢？”六祖干脆告诉他没得。僧人继续问：“你为什么不得？”这位大德干脆回答：“我不会佛法。”他不像我这么臭屁，讲那么多，还问你开悟没？

他很干脆，而此一作答，也变成我们出家人的本色。所以虚云老和尚每次开示都说：“我很惭愧，我无修无得。”现在我若是升座说：“很惭愧，我没修行。”下面的人恐怕都跑光光了。

师一日欲濯所授之衣而无美泉，因至寺后五里许，见山林郁茂，瑞气盘旋，师振锡卓地，泉应手而出，积以为池，乃跪膝浣衣石上。

忽有一僧来礼拜云：“方辩是西蜀人，昨于南天竺国见达摩大师，嘱方辩速往唐土：‘吾传大迦叶正法眼藏及僧伽梨，见传六代于韶州曹溪，汝去瞻礼。’方辩远来，愿见我师传来衣钵。”

师乃出示，次问：“上人攻何事业？”

方辩曰：“善塑。”

师正色曰：“汝试塑看。”方辩罔措。

数日，塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。呈似师。师笑曰：“汝只解塑性，不解佛性。”师舒手摩方辩顶曰：“永为人天福田。”

有一天，惠能大师想清洗五祖留给他的衣服，因为当地没有好的清洁用水，他只得往上游走，走了五里多，看到山林很茂盛，瑞气很旺。大师将锡杖拄立在地，泉水立刻涌出，积成池塘，他就跪在那儿洗衣服。这好神啊！事实上，那也是一种修法。有空到汐止秀峰山看看，那儿有个弥勒内院，供奉慈航大师真身，他肉身不坏，全身已经贴金了。慈航大师修得很好，当时想在那儿住下，但没有水，他看看四周，绕了几绕，然后在某处敲几下，念个咒，唤山神菩萨出来，说道：“我在这里驻锡期间，请你护持用水。”从此便流下一条小溪。他圆寂以后，溪水便渐渐干涸，因为菩萨不住世了啊！慈航大师积极培养弘法人才，可惜圆寂得早。那个地方值得我们去参访一下。

这种情况即是定功成就，但即使有定功如慈航大师这般，他还是会觉得再在这世间住下来没意思，于是在闭关房里入灭了。修行人有自己要走的方式，尤其有了定功以后，去哪儿都可自己决定。有定功不一定解脱生死，但要解脱生死一定得具备智慧；有智慧再加上定功，那成就很大。假如只有智慧而无定功，出三界没问题，此时必须有个净土，否则还得再回来，但那时是乘愿再来。

我们并非标榜神通，而是说明神通借由修行可得的，称之为“修得”，而非“报得”。通常“报通”的部分我们不谈，前辈子有修，这辈子没修，来就会通的，那叫报得。但“修得”的部分，我们要令其成就广为人知。佛法并非完全不谈神通，只是它谈“修得”的神通，而非“报得”的神通，这是迥然有别的。

惠能大师洗衣服时，突然有个出家人礼拜六祖，并道：“方辩是西蜀人，昨于南天竺国见达摩大师，嘱方辩速往唐土；吾传大迦叶正法眼藏及僧伽梨，见传六代于韶州曹溪，汝去瞻礼。”那人礼拜六祖后自我介绍：他叫方辩，西蜀人，昨天在印度南方见到达摩大师，说大迦叶一路传下来的正法眼藏与僧伽梨（衣钵）第六代，就在韶州曹溪，令他赶紧前来瞻礼。

达摩已经过世了，已经过了六代，怎么又冒出来？可见这并非死不死的问题，达摩没死，而且他知道，一路传来的正法眼藏与僧伽梨第六代就在韶州曹溪，所以令方辩赶紧来瞻礼。“方辩远来，愿见我师传来衣钵。”方辩一夜之间就来了，希望能见到祖师所传的衣钵。人就是这样，很执著，不看过瘾。“师乃出示”，惠能大师就拿出来给方辩看了。

这地方必须解释一下“僧伽梨”。简单说，师父传给你的那件叫僧伽梨，即袈裟之意。可以自己去买的，叫袈裟，它可能是大红祖衣或者九衣。而僧伽梨这一件则由师父相传，师父用的那件传下来，特称为“僧伽梨”。惠能大师这件僧伽梨，就是从大迦叶一直传下来的，甚至可能就是释迦牟尼佛披的那一件喔，对不对？果真如此，那中国的宝可还真多呢！这件僧伽梨的价值很高啊，任谁都想看一下，能得其光普照就不得了了。好奇心，人皆有之，难免。

“次问：上人攻何事业？方辩曰：善塑。”惠能大师出示给他看以后，接着问他到底专攻哪部分？做什么的？方辩回答说专长于塑像。“师正色曰：汝试塑看。方辩罔措。”既是专长，你现在试着塑眼看，结果方辩不知所措了。

“数日，塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。呈似师。”过了几天，方辩塑就真像，他造得很好，完成后给六祖看。六祖笑说：“你只能了解塑造，只懂艺术而已，不解佛性。”“师舒手摩方辩顶曰：永为人天福田。”为他灌顶喔！摩顶授记：“永为人天福田。”

大德教育众生，不见得个个都要他修出离道。“永为人天福田”，立为标杆，为众生种福田。这是鼓励他好好修行啊！但，是否马上成道去？我想，这时惠能大师看方辩的根性大概还不能成道，所以只是鼓励他好好修，因为他距成佛阶段还很久。他只懂艺术性，而不懂佛性，所以不谈佛法，仅为其摩顶授记，永为人天作福田。

你看，根器呀！前面那些大德，惠能大师没有摩顶授记，而对这个凡夫（这算凡夫吧？）却摩顶授记。各位，为何要灌顶传法呢？就是给那些执著性特别强的人，才需要这一法，而那些得大解脱的，不必这一法，因为“会佛法人得”，何必非得来这套呢？

灌顶，各位有没有灌过？要不要试试？我们可以办一场。我把佛像抱来，在你头上念唵……好，拜三拜，回去好好用功，《华严三品》多念几遍，这样就会成道。然后你感觉有股热气，从释迦牟尼佛灌下来……然后通到这里，从那里出去。师父不作怪，信徒都不怪，师父一作怪，信徒都变怪，就是这么来的。有没有效呢？

对那些疑心病重的、执著性强的，需要这一套才能降伏、安定。对那种中土人士、上根上器的众生不来这一套。前面有那个这样摩顶授记呀？上根器的人无须这套。智障，他一听一闻就开悟了，开悟后便相应了。惠能大师有没有摸一下、叩一下他的头？没有啊！我们可以从这个地方看得很清楚。



第三章

用高度的警觉性去感受那个缘境

有僧举卧轮禅师偈云：

卧轮有伎俩，能断百思想；

对境心不起，菩提日日长。

师闻之曰：“此偈未明心地。若依而行之，是加系缚。”因示一偈曰：

慧能没伎俩，不断百思想；

对境心数起，菩提作么长。

卧轮禅师的这个偈子也很有名，很好玩，仿若打油诗，念起来蛮顺的，不过很少人引用。

有僧举卧轮禅师偈，惠能听了说这偈尚未明心地，五、八识还没转，愈修愈束缚。惠能大师也很调皮，他就相对地再举个偈子出来：“惠能没伎俩，不断百思想；对境心数起，菩提作么长。”四句四句对照，完全把卧轮踢得粉身碎骨！

“卧轮有伎俩，能断百思想；对境心不起，菩提日日长。”知道这是什么吗？这叫贡高我慢，自我意识形态仍在，一看便知嘛！我有伎俩能断百思想，境界很高，天天在长菩提，这是否即是自我的现象？把自我秀给人家看。而惠能无我，他没伎俩，表示只是个普通人。“不断百思想”，表示妄想一堆。“对境心数起”，一面临境界，心就随那境界而生，它如实地反映出来。“菩提作么长”，菩提天天这么长（zhǎng），不要念成长（cháng）了。他很潇洒，很自在喔！这境界真好啊！不要看它短，愈短愈好玩。

惠能说“未明心地”，其实修学佛法的目的也在这里，如果进入佛门不为此，那也只是一般宗教信仰而已。今天既然有心进来，所谓百千万劫难遭遇，愿解如来真实义，你就必须以这个前提为目标，绝不浮在一般宗教信仰上，否则没有意义。

从前面神秀的偈子和卧轮这个偈子，我们可以看到一个共同特性，他们都很认真修行，所以卧轮能断百思想，他有伎俩、有技巧、有方法，但这就叫法执。后面这句“对境心不起，菩提日日长”是不对的，因为对境心不起，菩提就不会长了。为什么呢？因为用的是压抑的方法，譬如喜怒哀乐就压着，因为心不起嘛，别人骂你、称赞你，心都不起，那跟木头人有何两样。

这种面对任何境界而心不起来的，是一种非常错误的观念及修行法，但一般人往往以为是修行，事实上这叫修养，社会人就可以做到了。你骂我、笑我、称赞我，我都不受影响，这样就会维持一种很中庸的情绪。就世间人眼光，会觉得这人很好，很值得褒扬，他无傲慢心，被人诽谤也不动怒，然而要明白，这种状况会在情绪里、心潮中产生一种压抑，一旦喜怒哀乐都不敢显露，它便全部堆积在生命体系里，至于如何堆积，你不知道，但是到了某个适当时机，它会宣泄出来。这辈子你可能圆满地将它压抑下来，但下辈子来就不一样了。假如你遭遇很多挫折，然而为了保持君子风度，表现得温文儒雅，心中却累积了愤懑，那君子风度只是个面纱，把你本性遮住而已，不是真的八风吹不动。所以惠能说卧轮禅师没有见到心地。

修行人若走上这种技巧，遇境能“伏住”，尚非修行，顶多称修养。修养和修行差别可大了。惠能大师对神秀和卧轮禅师所说的都不是修养。他相对而论，故称自己没伎俩，不断百思想，种种境界来，随它来。对着境界，他也有起。那么，“菩提作么长”到底在说些什么？好多人参这个公案，一至此，全部打结了，有点像是在高速公路上突然发生连环车祸，全部撞成一团，再也解释不下去了。

卧轮说“对境心不起”，惠能说他不見心地，但“对境心数起”，岂不是和凡夫一样？我们每个都是凡夫，一有境界就思绪纷

飞，但惠能却说“菩提作么长”，这样修与不修有何差别？卧轮禅师还有伎俩、有方法，可是惠能什么都没有。很多人修行都走卧轮禅师的路子，不管念佛、参禅、持咒或持戒，都有个伎俩来断百思想，问题是菩提没有长啊！所谓“对境心不起”，并非真的心不起，而是把它压抑下去了。

惠能不这么说，他说法既不是凡夫的也不是他的，他的没伎俩是指“无依道人”。我们现在都是有依，故一般人修行学佛叫“四依道人”：依法不依人，依了义不依不了义，依智不依识，依义不依语。佛是无依道人，既然无依，就什么伎俩都没有了。站在行门的立场，他不采用“断”和“伏”的方法，而是采用极高度的警觉性。因此，对着境界，他照得清清楚楚，喜怒哀乐不但让它现前，有时候还要“推动”一下。对凡夫而言，此一行门尤为重要。

譬如我要生气了，但马上想到学佛那么久，现在当师父了，不能乱发脾气。这样压下来了，却也一直累积尘垢。修行人则是一有外缘让自己生气时，借这生气的缘，去感受那个愤怒，但对那缘境，也就是引发生气的事或人，不采取执著或反击的态度，你只对这生气、愤怒本身加以感受，有时三分愤怒稍微“推动”一下，让它到达五、七分。做什么呢？让你潜在的愤怒发泄出来。

我们过去压抑了很多，尤其事业不如意，先生大男人主义，或怕老婆的人也会压抑，压抑会扭曲人性。这里要强调的是，借着这种感受，让那压抑的情绪松动，喜怒哀乐皆然，你去感受它，甚至稍微推动一下，你看，这是否即是“对境心数起”啊？

松动以后，再以高度的警觉性去看。譬如感受到愤怒时，血液会贡张，神经会抽紧，脸上肌肉变横，不再圆润慈祥，甚至满脸通红，讲话有点控制不住，或手脚酸麻等，那都是生气的现象之一。当你一想：“嘿！这修行人，怎么这样？”那个愤怒会变成无常，很快闪过去。这就是你“照”得住，于是借那愤怒相，将愤怒连根拔起，原来让你生气三分的人或事，推动到四、五分以后，你不生气了，因为它已经从你生命中拔除。

假如推动到五、七分，原来沉淀的旧账可能也一起勾销了，即

使无法一次全部勾除，但每次都这么勾一点勾一点，大概经过半年，人绝对会转变。这叫“倾倒”，把生命体系里的垃圾倒掉，借着这种缘，把喜怒哀乐都倒掉一些，这便是修行。五分到七分，是指自己能控制的范围，别推动到十分或十二分，无法控制，到时可别说师父教的，师父没教你要气到控制不住。

以前有个老和尚，小沙弥端茶进方丈室给他，不小心淋他一身湿，他从里面一路追到大门外，拿个香板要打小沙弥，但追不上。老和尚如此愤怒，就不能说是三分气推动到五分，他大概已经推到十二分去了，一旦如此，就会失去反观与觉照的能力。

因为这种状况，所以“对境心数起”，也因为“对境心数起”，所以我们那个妄念才得以一再歼除。一旦妄念除尽，菩提不就圆满了？天天这样倒垃圾，菩提是否天天都在增长？所以惠能大师的偈好像是倒过来修行的，但事实上那才是真修行。真修行不能用世间的社会意识来判断。你用这方法去试，半年后再诵经念佛，告诉你，绝对不会打妄想，因为妄想已经倒光了。

若用压抑法，妄想会一再孳生。譬如现在起了贪心，想买个东西，但接着又想：“不能买喔，坏习惯咧！”然而一坐下来，却又在买与不买间反复妄想，在那边绕。其实，只要去感受它，不必分辨贪心的起因或对错，既然已有贪欲，便去感受贪欲的存在，甚至将它往前推一点，然后就会连同旧有的贪欲一起抛出去了。这就是修行！我们不懂，所以一直压抑，愈压妄念愈多。

有人问，诵经时一直打妄想，怎么办？没办法。好比打嗝时怎么办？就打嗝嘛，能把它捏住吗？既然打喷嚏就打罢，你无法在打喷嚏时硬生生止住。同样的，妄想一起也止不住。唯一能做的，是在它还未进行前，通通倒掉。这是个行法，你若没弄清楚，根本不知惠能大师在说什么。

学佛一定得从行门看，不要光从文字上解，否则会有很多解释不通。就像“精进”，弄到最后都成了很“忙碌”地做功课。精进，应该具有高度警觉性，警觉心境的运作。能警觉那部分，便会发觉，其实真正的精进乃是一种等待，等待那境界；对境时“心如何起作

用”，这是否即是一种等待，而不是追求？我们往往被文字误导了，一成了追求，全盘弄错，却又无法解释为何错。一直自认为很精进，可是修行却没成果，甚至万人修，也难得有一两个成就。方法错了，当然所修不能成就。

在心性上、在修行的行门和境界上，前面我们都解释了很多。现在看“南顿北渐第七”，这谈到的是历史背景。

〈南顿北渐〉第七

时，祖师居曹溪宝林，神秀大师在荆南玉泉寺。于时两宗盛化，人皆称南能北秀，故有南北二宗顿渐之分，而学者莫知宗趣。

师谓众曰：“法本一宗，人有南北。法即一种，见有迟疾。何名顿渐？法无顿渐，人有利钝，故名顿渐。”

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

乃命门人志诚曰：“汝聪明多智，可为吾到曹溪听法，汝若闻法，尽心记取，还为吾说。”志诚禀命，至曹溪，随众参请，不言来处。

惠能住在曹溪宝林寺，神秀则在荆南玉泉寺，两宗此时都很兴盛，所以当时人称“南能北秀”。惠能在南方确实影响力极大，而神秀则是史上第一位受封为国师的，很得唐皇室的尊崇，入灭后还以国家大礼发表，可见其在北方之影响力。就这样渐渐演成南北宗派的歧异，“而学者莫知宗趣”，到底北方好还是南方好呢？学佛人不知道该怎么办。

惠能针对此事提出了看法，他告诉大众，人虽分南北，众生知见有迟有速，但法只有一个。法无区别，只有善根利、钝之别。由于人有此种差别，故有顿教、渐教之分。先前提过，法只有一个法，众生却有五种，五种看法皆不一，差别在此。

然而神秀的徒众往往讥嘲南宗祖师：“不识字，有何所长？”神秀的徒弟没有神秀的雅量。师父修得好，徒弟有时反倒会仗着祖师威德与福报来造业。常有人讥讽惠能不识字，而惠能这一宗演变到后来，也指他们是“劣增上慢”，是下劣的增上慢心。惠能虽不识字，但能大彻大悟，法的成就大大超越神秀，于是现在也有很多人说，读那么多书没用，所知靡重，广钦老和尚也不识字啊！这叫劣增上慢，自己下劣，却老是仗着祖师来傲慢。祖师有那种根器，我们没有啊！

广钦老和尚的《云水偈》读过没有？他从小跟着爸爸到南洋谋生。那时中国正乱，天灾人祸频仍。双亲过世后，他迎回骨灰，孤苦伶仃一个，便投往泉州承天寺出家。这种不识字而致大成就的人，有个特色，即没有欲望。出家后，他专门捡木材、挑水、煮饭，煮饭那大锅还轮不到他管事，他只管灶、管水、管材。

剃度后，人家告诉他要念佛，他就很认真念佛。有一天，他把木材送进灶坑烧，却在这时入了念佛三昧。因为他只有一个工作，就是念佛，其他则任人差遣。如今这种人绝少，多数人内心总是不平衡：“凭什么叫我去！好的你都捡去做了，坏的才留给我。”广钦老和尚则是人家叫他做什么他就做什么，也只有这种特色的人才会有成就。一般人我执、法执皆重，一直问为什么。即使问出了原因，那又怎样？

广钦老和尚没有我执，只懂得老实念佛。他当时入了念佛三昧，那境界一出来啊，连续三个月，遍地黄金啊，他也不起贪念。就这样出家二十几年，老和尚叫他去受具足戒，他还不想去。他就是有那个善根，修行便修行，二十几年来就一个“阿弥陀佛”念到底。修道若欲有成，就要如六祖、广钦和尚，他们就静在那个地方。

现在有谁能这样？我们的脑筋是开放型的，一直向外追求，所受的教育也是向外追求的。我们一直在找所看到、所知道的那个部分，你所外求的，是那个所知的部分，那只是受词，你不明白还有个能知的主词。修行就是要认识主词，所以是向内求，唯有内求才能看到自己。

不识字的人有个好处，只要经人引导就容易向内。反观识字者，尤其受过高等教育的知识分子最糟糕了，数十年来的训练都在向外追求那个所知道、所听到的，因此科学的特性都在向外求证。只有宗教修行才向内求证，它不管外面情况如何，只要你去找那个“能知道”的，去看看是什么东西？彻底了知。

譬如参禅，“念佛是谁？”不必管佛嘛，是管那个念的主词，主词在哪里。或参“看的是谁？”“听的是谁？”我们说六根接触六尘境界，你不要想“我的眼睛在看，我的耳朵在听”，而是“谁透过眼睛在看？谁透过耳朵在听？”换言之，看的是谁？听的是谁？念的是谁？想的是谁？不要都说：“我！”否则问你：“我是谁？”你就答不出来了。那些附在“我”上的东西都是假的，必须向内来找。要具足此一条件，不在于识字与否。

神秀的徒众固然不对，但后来惠能的徒众，认为读书识字难以成就，也不对！古大德读书识字成就的相当多，虚云老和尚、来果禅师等皆为秀才、进士出身，这再次印证了惠能前面所说“法本一宗，人有南北。法即一种，见有迟疾，何名顿渐”的意义。

神秀说：“惠能得无师之智。”神秀的见解果然与其弟子大不相同。不管神秀修行成就如何，就修养而言也是上乘功夫。他说，惠能虽不识字，但“他得无师之智，深悟上乘，吾不如也”。他真的很自知之明。“且吾师五祖亲传衣钵，岂徒然哉？”况且师父亲自把衣钵传给惠能，这一定有道理。你要神秀直接讲心性、心地是什么，他可能尚未证得，所以说不出所以然来，但他引旁证：师父五祖是有成就的，既然师父传衣钵给惠能，其中必有缘故，所以大家不要乱批评他。

“吾恨不能远去亲近，虚受国恩。”他很遗憾不能到那么远的地方，去亲近承事供养善知识，却在荆南玉泉寺这里虚受国恩。“虚受国恩”一语，足见他内心颇感惭愧。如果神秀能亲自拜访惠能，说不定还能大彻大悟。这就是他的福报挡了他，若他福报差一点，像其他人一样到处跑，说不定也能跟惠能一样有大成就。

“汝等诸人无滞于此，可往曹溪参决。”你看神秀的雅量，他劝

众人应该赶紧前往曹溪。我想，这其中有很多弟子不愿去的，尤其读书人放不下那种矜持、自尊的士大夫身段。虽然出家了，但不叫乞丐，比丘不都翻译成“乞士”吗？乞丐中的士大夫。所以要他们去找不识字的惠能，实在放不下那个身段。

“乃命门人志诚曰：汝聪明多智，可为吾到曹溪听法，汝若闻法，尽心记取，还为吾说。”他的弟子志诚聪明多智，所以交代他前往曹溪听法。还叮嘱要仔细牢记，回来跟他转述。“志诚禀命，至曹溪，随众参请，不言来处。”志诚受师父之命，来到曹溪，跟着人家问法，但没说出自己的来历。

时，祖师告众曰：“今有盗法之人，潜在此会。”志诚即出礼拜，具陈其事。

师曰：“汝从玉泉来，应是细作。”

对曰：“不是。”

师曰：“何得不是？”

对曰：“未说即是，说了不是。”

师曰：“汝师若为示众？”

对曰：“常指诲大众，住心观静，长坐不卧。”

师曰：“住心观静，是病非禅。长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：

生来坐不卧，死去卧不坐；

一具臭骨头，何为立功课？”

惠能很厉害，他告诉大家：“今天有人来盗法。”这句话好像不太厚道哩！人家来请法，你却说盗法。不过南方獠獠讲话大概就是这个样子，比较直，莫见怪。基本上，我们可以感受到，这时南北间的气氛可能相处得不太好。况且，文中只简单几句带过，我们不懂得志诚在那儿究竟待了多久。如果他听了一年都隐藏身份，人家问他，他也不肯明说，那指他“潜在此会”，也不算冤枉。假如他只听个一两堂课，课堂上又没自我介绍，就像我们这地方完全开放，别人来听个一堂课，就说人家来盗法，那谁还敢来听？所以注意，

除了口气上的问题外，在修养上，神秀的确是好得多。他能够推荐弟子到惠能这边，但当时好像也没规定投帖问路必须先表明身份。

“志诚即出礼拜，具陈其事。”志诚也很磊落嘛，他并没有继续躲着，而且他一五一十把师父叫他来的因缘作了说明。“师曰：汝从玉泉来，应是细作。”惠能说他从玉泉寺来，应该是奸细。这两派，我看连祖师都混进去打仗了。“对曰：不是。师曰：何得不是？对曰：未说即是，说了不是。”这里开始高手就要过招了。志诚辩驳说他不是奸细，惠能问怎么不是？志诚答，我还没说的时候，你可以说我是奸细，既然说了，那就不是。

接着，惠能问志诚的师父是怎么开示大众的？“对曰：常指诲大众，住心观静，长坐不卧。”师父常常指导、教诲大家把心安住下来，不要喧闹。

我觉得现代人对“静心”两字也常误解，有点类似这里说的“住心观静”之意。“长坐不卧”，这功夫也很高嘛，就苦行而言，层次虽高，但对于慧命法身未必有益。

“师曰：住心观静，是病非禅。长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：生来坐不卧，死去卧不坐；一具臭骨头，何为立功课？”惠能这一炮打得实在很厉害。“住心观静”就是百物不思、空心静坐，那是病而不是禅。长坐拘束身体有何用？

谈到这里，不妨先举个怀让禅师和弟子间很有名的公案。怀让禅师有个弟子名道一，即建从林的马祖道一，他的禅坐功夫相当深厚，经过种种禅定，四禅八定，到达非想非非想处定，这是极高层次。他每次一有进步，怀让就来看看他，取笑他一番。他想：“这师父在考验我，我继续努力。”于是道一努力不懈，到达“非想非非想处定”，这是禅定功夫至高境界，师父当然看得出来。道一坐在那儿成就斐然，也不管师父来取笑。师父取笑他不得，干脆也不让他坐了，拿了个砖块在道一面前磨了起来，吱吱嘎嘎、吱吱嘎嘎，吵得不安宁。道一便问师父在做什么？

“磨镜子啊！”怀让禅师道。

“砖块怎么磨成镜子？”道一很怀疑。

“哦，砖块不能磨成镜子喔！那你坐在那边做什么？”怀让反问。

“坐在这里要成佛啊！”道一回答。

“坐在那里就能成佛，哪有这种道理？那不是跟我把砖块磨成镜子一样吗？”

道一这下疑惑了：“不然怎么成佛啊？”

这是很有名的公案，前面这段大家比较熟悉，下面这段大家就常忘记。怀让就说了：“有没有拉过牛车？当车不走的时候，你打牛还是打车？”

“当然打牛。”道一回答。

“对啊！你不打牛，打车怎么走？”怀让说道。

牛就是指你的心，车则是你的身体。你拼命练身而未练心，怎么成佛呢？道一开悟了。要练心啊！你看惠能说的：“住心观净，是病非禅。”就像修禅定，而不是真的参禅。这地方已把参禅的“禅”和四禅八定的“禅定”，完全区分出来了。这就是中国人对禅的定义。

禅是什么呢？就是菩提妙明真心。参禅学佛就是要去感受、去证得菩提妙明真心，而不是要去证得四禅八定。尤其“长坐不卧”，对于修学更无助益。我们发现，尤其当今这个时代，此种错误的见解更是根深蒂固，修学者务必以此为警惕。

“听吾偈曰：生来坐不卧，死去卧不坐；一具臭骨头，何为立功课？”惠能骂人骂得很彻底喔。活的时候坐着不卧，死去卧着不坐，一具臭骨头，怎么做功课？这样的生死没有用，依旧轮回再来。

志诚再拜曰：“弟子在秀大师处学道九年，不得契悟。今闻和尚一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”

师曰：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。”

诚曰：“秀大师说，诸恶不作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？”

师曰：“吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧，实不可思议。吾所见戒定慧又别。”

志诚曰：“戒定慧只合一种，如何更别？”

师曰：“汝师戒定慧，接大乘人；吾戒定慧，接最上乘人。悟解不同，见有迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性；离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

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

惠能直接就打到核心处，所以志诚叹道，他在秀大师处学道九年，悟不进去，现在听和尚一说便契得本心。志诚称己师为“秀大师”，这是明乎根本，中国人习惯称自己师父只称一个字，就如避父母之名讳，表示尊重与恭敬。“大师”则是尊称，就如家慈、家严的称呼法。志诚称己师为“秀大师”，称惠能为“和尚”，两者他都一样恭敬。如今“和尚”一词也很麻烦，假如用闽南语念的话，不要用“尚”而应用“上”字，这样念起来比较恰当。否则“和尚”与“花想”谐音，就变成花花罔想。这是避免与通俗观点混为一谈。

“弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”刚刚志诚才说“便契本心”，以现代标准来说，不是已经证悟了脱了吗？怎么接着又说：“生死事大，希望和尚大慈大悲，再进一步为我开示。”他是契悟了，只是未达究竟，所以希望惠能大师再为他开剖。

惠能道，我听说你师父都教人家戒、定、慧等法，我不知道他讲的详细内容，你说说看。我们常说，学佛就是要息灭贪瞋痴，增长戒定慧；勤息贪瞋痴，勤修戒定慧。那你说说看，怎么断贪瞋痴、修戒定慧？看你说得出说不出？各位，你自己也在心里稍微嘀咕一下，看自己说不说得出。

志诚回答：“秀大师说，诸恶不作即是戒，众善奉行即是慧，自净其意即是定。他是这么说，不知道您怎么看？”惠能大师道：“假如我说‘有法给人’，那是在跟你吹牛，我只是随着方便、因缘，帮你把束缚之处解开而已。勉强来说，这叫三昧法门。而你师父所说的戒定慧是不可思议，不过我的解释和你师父不同。”这刮胡子刮得真好，说他师父讲的不可思议，不过“我说的不一样”，你看哪个

高明？

志诚疑道：“戒定慧不是只有一个吗？怎么还有不同？”

惠能道：“你师父那戒定慧是接大乘人（其实是不是接大乘人，不知道，反正惠能就这么说），而我的戒定慧接最上乘人。根器不同，领受也不一样。你听听我的，看跟他一样不？”

“吾所说法，不离自性；离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。”惠能是从本体、真如性来讲，而神秀则是就作用上而言。自性即是本体。我所说的法，不离开自性，假如迷于那个外相，也就迷掉自性了。须知一切万法，不管是戒定慧、诸恶不作或众善奉行，皆从自性当中起。真正戒定慧是从这地方开始，它有一个最终的根源在。

“听吾偈曰：心地无非自性戒，心地无痴自性慧，心地无乱自性定，不增不减自金刚，身去身来本三昧。”这都是指心地。“有是、有非”，那就有戒出现了，谈自性戒，那就无是无非。而“有痴、无痴”，就与慧相背离了，如今愚痴、不愚痴都没了，故称自性慧，“定”是无乱，心地无乱是自性定。可是就本体而言，都一样，都没有这些东西。这三个——无非、无痴、无乱——很少有人能够这样去体会。

心乱不乱，从哪里看得出来？发生事情的时候。眼前没事，当然不乱。单单买个东西，就得左思右想，还到处问人买哪个好？倘若无定，你很清楚该不该买，做什么用途。心不乱啊！我们没有定的训练，尤其物质丰富的时代，一上百货公司，买条毛巾，逛了好几圈，看了几百种，依旧不知选哪个好，这是心地乱。惠能大师都从心地上来谈。

“不增不减自金刚”，金刚是坚固之意，意即拿捏得很好。“身去身来本三昧”，身去身来啊，不管来去都一样，来去自如，这叫自性三昧。

诚闻偈悔谢，乃呈一偈；

五蕴幻身，幻何究竟？

回趣真如，法还不净。

“诚闻偈悔谢”，当然这个“悔”，通常是讲忏悔的“悔”，其实应该是他听了以后心花怒放。以前没这么好的教导，现在有了，是否心花怒放啊？所以才呈一偈：“五蕴幻身，幻何究竟？回趣真如，法还不净。”

志诚悟到了，他抓住本体了，发觉“色身”为四大合和，是假的，而“心识相”则为色受想行识和合而成，也是假的；自身相是假，心识相也是假，故曰“五蕴幻身”。既然都是假，假的怎能成究竟呢？在幻境上打转，是无法究竟的。“回趣真如，法还不净。”转过来，不要在假相上用功，而从本体上着手；法仍是法，没必要在那边净不净，就是这个样子。

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

喔！这差很多，刚才才说神秀所言不可思议，现在却说是劝小根智人了。你说他猖獗，我看也不见得，这刮胡子的功夫倒是很文明化喔。惠能先跟他印可：“对！”然后这里才告诉他真心话。

后面这段说得很好，各位可以熟读。他说，能悟得自性，即可不立菩提涅槃或解脱知见，都没有必要了。但若未悟得自性，这些东西当然需要了。为什么？因为迷嘛，现在既已悟得自性，这些都不必再立了，没有用啦！就像搭火车到高雄，出了车站，还留着票根干嘛？可是如果人还在火车上，就得留着，不然查票时怎么办？已达自性，就像出了火车站，票根还留着干嘛？这个“立菩提涅槃，立解脱知见”就相当于手里的车票，是一个指导的标杆，一旦到达目的地，就不需要了。

“无一法可得，方能建立万法。”既已悟得自性，这时就要依体起用。有一法可得，那指是体，要取本体这一法；体既已得，就不

要再执著本体了，否则一样迷惑颠倒，所以连最后这一法也舍了，如此才能建立一切万法。“若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脱知见。”假如明白此义，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脱知见，都对。所以真实意义才重要。

“见性之人，立亦得，不立亦得。”见性之人，立也对，不立也对；不见性的人，立也不对，不立也不对，关键在于“见性”。所以学佛必须懂得自己在学什么？“去来自由，无滞无碍”，去来自在，没有障碍。“应用随作，应语随答”，这是活在当下的意思，随机而做反应，无有第二念。“普见化身，不离自性”，一切境界皆佛之化身，故一切外境界也都是自心所现，不离自性。“即得自在神通，游戏三昧。”这看起来好玄、好高深，我们何时才能证得呢？其实这就是见性而已，“见性”之无量无边的功德就在此，佛法之殊胜也在此。它不是一般宗教情操或宗教信仰，那没意义。要如何将此自性显现出来，精准地扣住而不偏差，就称之为“亲证”，亲自证得即谓“自在神通，游戏三昧”，千万别被这名词唬住了。

志诚再启师曰：“如何是不立义？”

师曰：“自性无非、无痴、无乱，念念般若观照，常离法相，自由自在，纵横尽得，有何可立？自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法。诸法寂灭，有何次第？”

志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈。（诚，吉州太和人也。）

志诚再请教：“什么叫不立？”惠能说“自性无非，自性无痴，自性无乱”，以刚才的定义，即是戒定慧。“念念般若观照，常离法相”，不要执著在相上。这说得容易，但如何不执著于相？如何常离法相呢？各位，不可能啊！为什么？因为你经常执著在那儿，六根接触六尘境界，一直以为是“我在看，我在听，我在想”，一直执著在法相上，那就没办法了。然而你如果能够“我是透过六根接触六尘境界”，那就不一样了。你会经常觉得六尘境界所看的叫“缘影”，是无常在变化，它一直在变化。当你能这样感受时，那就离法相了；你所接触的任何境界，会随缘一直过去。每个境界来，不管

色声香味触法，一来，就捕捉得住；去，就随它去。而我们总是，来，捕捉不住，去了，才想留住。很多人老是怀念过去，却又捕捉不住当下。

很多人回想孩提时代都很美，但被老师罚的事都忘记了。教室里偷吃东西的感觉真好，可是偷吃当时，心跳一百二、担心被老师抓的心情，已经忘光了。为什么？因为你没有活在当下，所以过后会觉得那个情境很美，这是未离法相而依旧执著。没有那种无常观，所以会执著在法相上。如果你回过头来，“是谁透过六根接触六尘境界？”至于根尘相接的部分不要去管，你要找的是“那个是谁？”一切都回归本体，这样是否会离开法相？

刚才提过，通过感受，把愤怒或喜悦置换过去，去感受那情境，那个感受本身就帮你把整个尘境放掉了。譬如生气，何事或何人引我生气，我停在“生气”这边，而不停在“尘境”那边，是不是离法相啊？然后再进一步，“谁在生气？”是不是进入本体了？法相很自然就抛开了。

我们往往情境一来，就任凭摆布。乍逢生气情境，若非怒气勃发，便是力求压抑。生气时应当感受它，然后观照它，照得清清楚楚。生气、喜悦，喜怒哀乐等等，尽皆活在当下，六根接触六尘境界也在当下，如此便常离法相，就自由自在，纵横自得。此时有何可立？要立什么？都没有。立亦得，不立亦得。

“自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法。”自性必须自己去悟。顿悟顿修，这一点是最特殊的地方，不知各位有无此种善根？最上乘人、大根器者可以顿悟顿修。其实应该说，“顿悟顿修”乃指修行到某个程度时，悟与修乃同时并进的。这有点类似将水加热到一百度之前，都还是水，这相当于“渐修”。然后过了一百度，水马上变成蒸气，这时是“顿悟”，也是“顿修”。水一变成气就是百分百的气，不会气里还有百分之三十的水，气就是气，水就是水。顿悟顿修的变化就属此种状况。所以成道时，也是百分百成道，没有逐渐成道的。

我们一般在因地修行都是渐修，从零度加热到一百度，中间

这个阶段都属渐修；而要成道时，也就是由一百度的水变成一百度的水蒸气，那个阶段是凡夫转成佛的阶段，那一转，就百分之百地转了。到达了饱和点时，再加把劲儿，就不是凡夫了，他变成了成道的乔达摩，而非凡夫乔达摩。这就叫“顿悟顿修”。所以这里所指的，是就成道这一点来讲，没有渐次，故不立一切法。在这时候，“诸法寂灭，有何次第？”因为他一直谈本体，所以指的都是成道的部分。

各位现在若从因地来谈修行，那是“悟后起修”；从因地来讲，不是谈成道后的状况。“悟后起修”的“悟”是顿悟，“修”是渐修，这要弄清楚。到底是“顿悟顿修”，还是“顿悟渐修”？这问题在中国佛教史上，自惠能提出此言后便一直争论不断，如今还在吵。我们现在把它厘清楚了，“顿悟顿修”指的是成道的那一刹那，那是顿修，到那地步还是得修。佛坐菩提树下有没有修？他还是继续在修，那一修即是“顿修”，可是在菩提树下悟道之前，他仍有过一段“渐修”的阶段。

各位想想，如果让你现在顿修好了，你从哪里下手？不知从何下手啊！你一定要从初发心到十信位，到三贤位、十地位、等觉位，这个过程不可免；走过等觉，等觉要进入妙觉，那时便是顿修了。顿修、渐修两者之所以会引起争议，就在于对成道那一刹那的定义、概念不清楚，因地或果地立场没弄明白所致。那个顿修以后，顿修与顿悟理事圆融，顿修境界与顿悟境界相等、完全圆融的时候，直接就成佛了，这就非属一般人的讲法了。

“志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈。”志诚听了以后，当即开悟。于是早晚都在惠能身边，我们叫作亲近承事供养。志诚是吉州太和人氏，关于他的因缘，至此告一段落。这里我们也看不出神秀人灭前，志诚到底有没有回去。神秀嘱咐他学成后要回去作报告，结果他学好后却好像留着没回去。他悟是悟了，但大概尚未大彻大悟罢！

佛门中可以看得到，这叫“因缘所生法”。志诚聪明多智，师父令他来惠能处修学，他也答应好好学，学完后回去作报告，这没问题。但他来了之后因缘就转了，你不能说他叛师，因为因缘转变

了啊！

当初他在神秀那边学了九年，九年有九年的习气，原先是用小根、下根下智的修行法，现在转过来用最上乘的修行法，虽然马上获益，可是习气仍多，还没转。就像我们从外面吸收了很多佛教杂讯，干扰了正知见；在佛门里所讲的是很大很殊胜，所行的却是很小心眼的行法，两者无法一以贯之。所以，即使现在你已听闻这一套很完整的上上根器者的修行法，听得很高兴，但一放下来回家后，本来的习气、杂讯又通通跑出来了。你为别人介绍佛法时，仍旧拿那些杂讯出来说，因为那都是习气。

这里可以看到，志诚是聪明人，他留下来是要把这些习气洗干净。前面看到那些高手过招，三两下就点过去的人，立刻离开了，因为那些人没有杂讯，一悟之后，就是这样！出去就照这一套走，那不一定得留着，所以一悟即离开。如永嘉大师一悟，马上就走，惠能还予以挽留：“睡一晚再走嘛！”“一宿觉”，停留一晚就离开了。永嘉大师没有杂讯，本来就修得很好，只是来求个印证而已，所以潇洒离开。但志诚在神秀处有了九年的杂讯，悟是悟到了，但是习气、杂讯必须洗干净，所以留下来。

现在自省：有没有这样的根器？听得很高兴，回家就放着，下个礼拜再带来，然后告诉别人的都是杂讯。有没有这种情况？这是一般人修行的最大障碍。我们不是故意要泄你的气啦！事实上人人都有这种毛病。大家都知道佛法很好，好归好，但牛排还是没吃够。习气使然啊！大家也都知道赶快了生脱死，否则生生世世轮回很苦，知道归知道，但还继续造业。你无法完全断除，都因为习气。

世间的、佛法中的杂讯和习气，全都混在一起，弄到最后，你所修的佛法变成“你的法”，而不是释迦牟尼佛的法，所以你无法表达释迦牟尼佛的本意。一句“南无本师释迦牟尼佛”，念到后来变成“南无本师实在没你法”（闽南语），“牟尼佛”变成“没你法”，已经拿你没办法了，因为佛法都变成了你自己的佛法，而非世尊的佛法。

你能否坚持用世尊的标准来修正自己？很难喔？很难就只好再薰习下去了。



第四章 佛性无常？

僧志彻，江西人，本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时，北宗门人自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下所闻，乃囑行昌来刺于师。师他心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害，师舒颈就之。行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：“正剑不邪，邪剑不正，只负汝金，不负汝命。”行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。师遂与金，曰：“汝且去，恐徒众翻害于汝。汝可他日易形而来，吾当摄受。”行昌累宵遁，后投僧出家，具戒精进。一日，忆师之言，远来礼覲。

师曰：“吾久念汝，汝来何晚？”

曰：“昨蒙和尚舍罪。今虽出家苦行，终难报德，其惟传法度生乎！弟子常览《涅槃经》，未晓常无常义，乞和尚慈悲，略为解说。”

这一段是谈志彻的行仪。志彻是江西人，本姓张，名行昌。这个人自小行侠仗义，这种人通常有个特色，是非不分，所谓四肢发达，头脑简单。自从宗派南北分化以后，“二宗主虽亡彼我”，“亡”即“无”的意思。神秀和惠能无敌我、对错之分，反倒是座下弟子们互相抬举或诽谤。

这种现象自古皆然，其中最聪明的是谁呢？四祖道信。道信到南方来，在牛头山度了法融之后，也不多说什么，只叫他留着，然后就回北方去度弘忍，由弘忍传衣钵，可是法融也得法了，这样两

人就不会吵了。

弘忍有个很认真读书的徒弟，形象也很好，修养一百分，但修行才五十九分，还不到六十分。中途杀出个惠能来，这很麻烦了。我们最怕的也是这种情况，有个修养极佳而修行尚未及格的人，凡夫往往误以为这人得到真传，是成道之人。这是很伤脑筋的问题，因为这无法辩解。一个真正得道的人，往往属于潇洒一派，不那么拘谨，而一般人比较喜欢拘谨的人，觉得这种人修得很好，至于内心、境界则无人知晓。

一个内心境界证得某种成就的人，很豪放、潇洒、自在，因此在行为上也没那么拘谨，这时很容易让人误解他修得不好，在传法上便会产生困扰。当然，祖师本人在传递上没有问题，但弟子们会心理不平衡。这时，“自是非他，造无间业”这一句话就很重要了，因此我们不能如此竞相诽谤，而神秀和惠能的弟子却免不了这种情况。就神秀而言，他修养那么好，弟子则不尽然；而惠能修行很有成就，弟子却也不见得都有成就。被记载下来当然算是有成就的，可是没被记载的更多，造是非者更不可能载入经册。

当时北宗既然称神秀为第六祖，对于惠能传衣钵的事当然就很介意而横加干扰了。于是这些门人便推派行昌前来行刺惠能。南北的竞争已不仅限于语言，甚至付诸了行动，这不只是“自是非他”而已，到后来甚至有无知者采取口业以外的身业。

惠能有他心通，预知其事，便把十两黄金准备好。天黑了，行昌潜入六祖房间后，拿起刀来就欲加害，在这紧张的一刻，惠能“舒颈就之”，把脖子伸长了等着，可是行昌拿刀连砍三次却“悉无所损”。这个公案就麻烦了，谁敢去试啊？不知他拿的是削铅笔刀，还是杀猪的大刀，竟然连砍三次都无伤。

由经文此处可知，惠能有他心通，但各位必须先有个疑情，这他心通怎么来的？何时开始的？未修就有或修了以后才有？这不是他写的自传，所以交代不清，因此也没人知道他何时开始有他心通。传记从他听闻“应无所住而生其心”心即开悟，就开始一路记下来，是否听到那句话后有的，或在此之前？到了黄梅，抑或逃难

时有的？或是到曹溪以后才有，或者……总之，惠能大师如何修得他心通？我们一定得先有这种疑情，才能找到修行的下手处。

其次要谈的是，行昌连砍三刀却都伤不了他，换了你，敢不敢啊？难道他已有金刚不坏之身了？话说回来，他又如何修得这种成就？我们以修行人的立场来看，祖师大德有此成就，不要像读《西游记》、《封神榜》一样看过去就算了，这些都是实实在在的成就。

你有没有这种疑情：他如何成就的？他既有此成就，我们也能做到。这是一个基本信念。问题是，他怎么修，而我们要怎么如法修行才有可能？读经书时就得去寻找那个行法，这里虽然没提，但你把前面说过的那些行法带带看。要修他心通，意根必须清净，要修金刚不坏身，身根也一定要清净。总之，具足五通并不难，只要眼耳鼻舌身这五根好好修，大概神足通、天眼通、天耳通，都可成就。意根成就，除了其他心通、宿命通以外，还有个漏尽通，但漏尽通一定得从智慧门开才有办法。

修行上没办法单一偏向某个角落去修而能具足圆满成就，像惠能他老人家就是具足圆满成就。虽然这里看不出实际的情况，但我们照样能修得到，但不能偏向单修某一部分，否则只有某一部分成就。这是先就总则上来谈疑情的部分，进一步的行门以后再谈。

行昌连砍三刀未果，惠能大师却开口说话了。他说：“正剑不邪，邪剑不正，只负汝金，不负汝命。”正剑即正义之剑，它不会找上不应杀的对象，而邪恶之剑想杀害正义之人，也无法得逞。我相信他老人家在跟张行昌这绿林莽汉讲话时，也不会像经文文字那样文绉绉的。他一定大刺刺地说道：“正义之剑不杀好人，邪恶之剑也杀不了好人，我只欠你钱，没欠你命。”

惠能不但有金刚不坏身，而且他明因果，知道行昌会找上门。此处有个要点必须说明。谈到战争或谋杀等情事，其实剑子手所背负的因果没有主谋者来得重，因为主谋者唆使杀人，而剑子手则无异于奴隶，老爷叫他做，不做不行。所以一般说来，主谋者所背负的因果比剑子手重，这是因果的状况。

惠能只欠行昌钱，没欠他的命。单单这句话，我们对因果还看

不出个所以然，然而《普贤行愿品》里提到，发心修学十大愿王者，从此以后即能知宿命了。这地方惠能了知前辈子的因缘，但他并没说因果未了，因果犹在，只是不再往下造。上辈子欠钱，还钱就好了，若上辈子欠命，那非得偿命不可。可见惠能逃命时尚未有宿命通，否则他就不必逃了。现在他知道“只负汝金，不负汝命”，由此可印证惠能是到此地定居后，才得宿命通与金刚不坏身的，这是一个明显的旁证。

由此亦可见因果昭昭，真是丝毫不爽。开始修行以后，我们一切过去因，会一个个显现。这里，他跟华严那最高境界是相应的，当然他已经修到这种程度了。假如你真正发普贤广大行愿心，也能马上达到这种境界，就看你能否真正建立起信心。

“行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。”行昌听惠能这么一说，吓昏了，过了好久才醒过来，当即悔过而想出家。惠能把钱给他，说道：“汝且去，恐徒众翻害于汝。”惠能并未交代什么前因，只吩咐他赶快离开，否则他的弟子会反过来加害于他。“汝可他日易形而来，吾当摄受。”惠能叫他先到外头出家，改天再来，一样收留他。“行昌禀旨宵遁，后投僧出家，具戒精进。”行昌领命，半夜里逃走，后来出家了，且持戒严谨。“一日，忆师之言，远来礼覲。”不知过了多久，行昌有一天想起师父的话，便跑来礼拜惠能大师。

“师曰：吾久念汝，汝来何晚？”我想你很久啦，怎么现在才来？“曰：昨蒙和尚舍罪。今虽出家苦行，终难报德，其惟传法度生乎！”这个“昨”是过去，不是昨天。过去蒙和尚不追究，现在虽然出家苦行，仍难以报答和尚恩德，唯有传法度众生了！我们现在如果要报恩报德，最好也是传法度生。

“弟子常览《涅槃经》，未晓常无常义，乞和尚慈悲，略为解说。”他说他常读《涅槃经》，其中提到“常”与“无常”，但不能了解其义，乞求老人家慈悲，为他解说何谓“常”与“无常”。行昌这是在请法。

这地方我们借机提一下，修行是真参实修假不得的，假如修学

只是为了虚应故事，或像看电视消遣时光，那看完就算了嘛，关起电视就可睡觉啦！但若是为了生死，为有一番作为，那就得好好找出一条路。《六祖坛经》开讲至今，行门谈了很多，希望各位从中体会，不管你用转识成智的方法，用透过、用掉人、用警觉，乃至照见、观照、参话头等等方法都可以，你可以单一，也可以综合，但务必要去进行、要去实修。

师曰：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”

曰：“和尚所说，大违经文。”

师曰：“吾传佛心印，安敢违于佛经？”

曰：“经说佛性是常，和尚却言无常。善恶诸法乃至菩提心皆是无常，和尚却言是常，此即相违，令学人转加疑惑。”

师曰：“《涅槃经》吾昔听尼无尽藏读诵一遍，便为讲说，无一字一义不合经文，乃至为汝，终无二说。”

曰：“学人识量浅昧，愿和尚委曲开示。”

“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”一般人读到这里，大概不太能接受惠能的说法。为何它和一般定义悖离？一般都说“无常就是一切善恶诸法分别心，有常的常即是佛性，佛性永恒，大家都有。”所以连行昌也不同意，抗议他的说法跟《涅槃经》的旨趣不合。可见行昌很用功，各位也必须具备这种警觉性，师父所说若与经文不同，必须立刻提出来。

惠能大师道：“我传佛心印，怎敢违于佛经呢？”行昌道：“经上说佛性是常，和尚反说无常。善恶诸法乃至菩提心都是无常，和尚却说是常，这什么意思啊？这样讲，我反而搞糊涂了。”不管对不对，自己的立场一定要先站稳。

提醒诸位，佛法是要令人觉悟的，当你执著时，师父就得破你的执著。惠能云：“以前我听过比丘尼无尽藏读诵《涅槃经》一遍后，就为她说法了，所说一字一义没有不合经文的，现在我为你所讲的也一样。”张行昌也很有礼貌，说道：“我才疏学浅，请和尚多

多举例说明吧。”

师曰：“汝知否？佛性若常，更说什么善恶诸法，乃至穷劫无有一人发菩提心者？故吾说无常，正是佛说真常之道也。又，一切诸法若无常者，即物物皆有自性容受生死，而真常性有不遍之处。故吾说常者，正是佛说真无常义。佛比为凡夫、外道执于邪常，诸二乘人于常计无常，共成八倒，故于涅槃了义教中破彼偏见，而显说真常、真乐、真我、真净。汝今依言背义，以断灭无常及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益？”

行昌忽然大悟……

惠能就说了，“你知道吗？假如佛性是常的话，就永远是常了，不会有人不发菩提心，人人皆发心，所以我说无常，正是佛说真常之道也。又假如一切诸法是无常的话，那么物物皆有自性，可以容受生死，如果一切诸法皆属无常，真常性就无法到达无常之处，是不是这样？那真常性就有不遍之处。所以我说常者，正是佛说真无常义”。

假如佛性是常，那就无须说什么无常了，现在也存在着啊，对不对？惠能反过来定义，说佛性是无常。我们不要在相上看，要从作用上看。惠能其实是从无常来论真常。又一切诸法若是无常，那么物物都有自性，容受生死，这时真常性就有不遍之处，所以说这一切诸法是常，不是无常。有常的话，真常性才会遍及。这还是指作用，不是从相上来谈，我们必须从这地方去考虑。所以惠能从无常说真常，也从有常说真常，而这部分的讲法则是从作用上说，而非从相上说。“故吾说常者，正是佛说真无常义。”所以我说常，就是真无常义，我说无常，就是真常义。惠能大师由反面立论。

“佛比为凡夫、外道执于邪常”，凡夫与外道把不正常当作正常。“诸二乘人于常计无常”，二乘人把常计无常，“共成八倒”。“八倒”是一种解释，我们暂且不谈。二乘为何于常计无常，这里稍作说明。凡夫外道对于有常的认知是错误的，故称邪常。譬如凡夫外道认为

山河大地乃有常，它永远存在，故以海枯石烂来比喻爱情。其实海枯石烂很容易，几万年就可以了，爱也有限，对不对？这就是当成有常的例子，其实它仍属无常，只是这个无常一般人感受不到。例如室内这张桌子，经几百、几千年终会腐坏，而在这过程中，它逐渐在变化，这便是无常。假如放在室外，大概不出五年，风吹雨打很快就坏掉了。以这种例子来说明无常，好像也对，可是佛教所指真正的无常义并非如此。

无常是指我们“念念生灭”，一会儿想这个，一会儿想那个。再来，眼见色、耳闻声，像摄影机一样捕捉，然后经六、七、八意识转一围绕出来的一种影像。无常是指这个部分。二乘修行人就把这个当成三法印，说一切法“苦空、无常、无我”，然而这是从缘起法界来讲，从缘起法界来看的话，一切有为法皆属无常，而看不到那个佛性才是真正永恒。那么，看不到的佛性、本性、真如、涅槃，即是常、有常。然而那个有常，其实是从这个反面去反证过来的。

六祖则是从作用上立论。假如佛性有常，那么它的作用怎么没有显现出来呢？所以说，佛性在佛是显现出来了，那是有常；在众生则尚未显现，故属无常。因此问“狗子有佛性否？”答有也对，答无也对，因为它尚未显现。“有”是隐藏的，显现的是“没有”。但在佛就不一样了，佛是“有常”，他显现出来了。所以佛性若属有常，那种种善恶诸法也应该没有了，人人都发菩提心了！可是我们都还没有发，是不是？问你发菩提心没？有啊，每个月都发心，刚刚才布施了一千块，怎么没发心？变成这种状况，那就不对了。这不是我们所说的真常义。所以从无常当中来说真常，从有常当中来论真无常，惠能大师是用这种反衬法。

“故于涅槃了义教中破彼偏见，而显说真常、真乐、真我、真净。”从涅槃的了义教，来破二乘的偏见与凡夫外道的邪止，从佛的立场来说真常、真乐、真我、真净。所以这个“真”指什么？是遍在二方，佛与众生皆然的一——佛，佛性是常；众生，佛性是无常。例如，这张图是白底黑线条，它用白显黑，假如你用黑底，那是否得用白线？谈佛性，就佛而言是显的，故称有常。就众生而言，由

于佛性尚未显现，故属无常。惠能用这两者同时对比，用现代话形容，就是层次的关系。像天秤一样，在佛性这边这样说，在众生那边则那样谈，立论殊异，但意义相同。

“汝今依言背义”，你虽遵照经文上的语言文字，但却违背了它的本义。所以经文有很多地方不能依文解义，此即为何“依经解义，三世佛冤”，因为没看透其法义啊！各位，讲经若要深入法义，就难以用古人的话照本宣科，否则自己读就好了，何必再需要别人来讲解？我们进入那个境界以后，用现代语言把它表达出来，才能让人接受。所以要谈法义，而不是光论文义。此即“依义不依语”，依据法义而不依赖语言文字。

如果只是语言文字说得很好，却感受不到其中的真实义，那就冤枉了。这就像手上拿着一百克拉的钻石，只因人家说那是玻璃制品，你就随手扔掉了。然后人家再拿个玻璃给你，说是真钻石，你反倒信以为真。因为你是依于人家所说，而非亲身实证、体验。

佛法一定要体验、感受，不要停留在“知道”的阶段，否则依言背义，就会“以断灭无常及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言”。《涅槃经》是佛入涅槃前所说的，故称“最后微言”。佛陀最初讲的《华严经》、《梵网经》，以及最后说的《法华经》、《涅槃经》，这几部经真的很难体会。而《无量寿经》、《阿弥陀经》等，我们帮你点开，还算容易了解，因为这些性宗经典还算是比较单纯的，关键在于其语言模式能否弄通而已。

《华严经》、《梵网经》、《法华经》、《涅槃经》这四部经的微言妙义之所以难以了解，问题不在语言逻辑，也不在于思维模式，而是其中的境界与表达方法，透过“佛的境界来谈佛境界”，以及“透过众生立场来谈佛境界”，根本是两回事。一般经典则是分开来讲，就众生立场，就从众生的立场来讲，就佛的立场，就从佛的立场来说，分得很清楚。但在前述这四部经典中，却全混在一起讲了。那种对照、对比笔法，稍不留意，就给弄糊涂了。

般若经典如《楞严经》、《金刚经》、《心经》等好读诵，要了解也不难，因为它属菩萨智慧，比较容易了解。它用直叙的，不是双

破就是双立，双破双立、双立双破……你顶多感受不到，但要了解不难。“嗯，不生不灭，那就不生不灭。”然而不生不灭究竟为何，你感受不出来，因为你根本没那个境界，然而慢慢去泡，久了还有那个味道。但刚刚所提的四部经，你泡久了也不见得有所获，故经文这里说：“纵览千遍，有何所益？”就算你读诵一千遍，也没什么用。所以发心受持大法固然非常好，但你不见得能够受持。

所谓四大部，即《华严经》、《梵网经》、《法华经》与《涅槃经》。这《梵网经》并非大部头，仅仅两卷而已，所以有人不将它列入四大部，而将《楞严经》（因为有十卷经文）列入四大部。《楞严经》易解，可是你难以体会。经典若不容易体会，却又读诵得多，那就容易产生慢心，“哼！我修学大法。”其实你修了等于白修。就好像你也取个和得的部分，那就是感受。

惠能说到这里，行昌忽然大悟了。

乃说偈言：

因守无常心，佛说有常性；不知方便者，犹春池拾砾。

我今不施功，佛性而现前；非师相授与，我亦无所得。

师曰：“汝今彻也，宜名志彻。”彻礼谢而退。

有个人去找释迦牟尼佛，说了一堆，举了很多例证，说他认为有神。佛道：“无神！”他问为什么？佛为他解释之后，他开悟去了。下午又来一个人，他举了很多无神的道理，佛却说：“有神！”于是佛也为他解释了一遍，他也开悟去了。阿难在一旁感觉很纳闷，便问佛陀，到底有神还是无神？佛拿起如意棒便往阿难头上敲下去。为什么？因为阿难不懂得教化的原则。现在惠能也援引此种教法，行昌就感受到了。之前他守错心了，所以这里他说：“因守无常心，佛说有常性。”

“不知方便者，犹春池拾砾”，不能通达变的人，就像春天的池塘是透彻的，池底里面的东西看得很清楚，你忘了当中有一层水，遇到了障碍还不知道，咚！人就栽进去了。要明白那是方便。说无常，是方便说，但我们常常守着无常，这叫“滞权不尽实”，停滞在

方便教这边，无法进入实教的境界里。

“我今不施功，佛性而现前”，各位明白吗？这便是行法，是修行的法门。我常说，何谓精进？精进即是等待，在等待中必须具有高度警觉性，这叫“我今不施功”，你不必寻寻觅觅，常与无常找不到的。只要随时提高警觉，像猫等老鼠一样，“佛性而现前”，他就捕捉住了，那就醒过来了。“非师相授与”，并非你特别给我的，却是我帮你展现出来的。这句话最重要了！“我亦无所得”，我也没有得，本来就怎样，那有什么得？这真是大彻大悟的说法。

“师曰：汝今彻也，宜名志彻。彻礼谢而退。”这人福报还真是大，法名是师父亲授的，表示他已经彻底通达了。

有个老和尚在窗下读经，一只苍蝇停在纸窗上，见外面有光，便想从里面钻啊钻要钻出去。他的弟子神赞禅师见状便吟道：“空门不肯出，投窗也大痴，百年钻故纸，何日出头时。”神赞禅师一语双关，意谓老和尚在经书里钻了老半天都钻不出去，等于把师父骂了一顿。老和尚听了虽然生气，但还算有警觉性，想想神赞是不是在暗示什么，于是问道：“你出去参访了几年，回来后讲话老是颠三倒四，你到底学了什么？”神赞禅师便将百丈禅师那边所参学的告诉师父，师父也开悟了，反过来拜神赞为师。徒弟竟然升格当师父，这就告诉我们，真正懂修行的人，内心里头一定清净、谦虚，掏空自己，否则无法去感受。

很多人往往不是来求法，而是来打擂台踢馆的，这样绝对不会有成就。行吕就是不施功，他真心来求法，像是倒干水的杯子，虚怀若谷，所以惠能大师一说，他便全盘接受了，而他这种情况在前面也展现出来，他杀惠能不成，眼看情况不对，便立即皈依求剃度，但因缘未成熟，所以惠能大师叫他先离开，他就离开了。你发起这个心，师父叫你走，你就走，这叫依教奉行。他有这种根器，所以成就很快，一席话当即开悟。内心还有“自我”的人，你讲一百万次也没用，因为自我始终会暗中作祟。

学佛就那么一个前提。内心如果还有那个“自我”，便会一直“施功”，不得成就。要怎样才能不施功？无我！人就是喜欢加功，

所以才叫凡夫。你留意看看，假日待在家里，看你加功不加功？不放假则已，一放假就特别累。为什么？因为冬天将至，趁现在还有太阳，能洗能晒的赶快翻出来。这不是加功吗？有几人能悠闲地在阳台上享受日光浴？为什么会这样加功？就是自我一直在起作用，静不下来。修行人就在这里训练，平常在家就可如此训练。

有些人说要静下来可以，但至少有一件事得做，就是念佛。今天刚好没事，念八个钟头，看能不能念到十万声佛号。结果家人叫你吃饭，你说：“等一下，还有五万没念！”这还是在施功啊！有没有办法静下来就静下来，什么都不想？这一天就是如此，一念之间把这廿四小时度过，有无可能？在这种情况下，你才会发现无我是什么？然而我们却一直卷进去，自我一直起作用，自我没有依靠不行。

这是修学过程中经常会碰到的，希望各位借此有所领悟，你若不具备这种条件，百千万劫都难修行。你勤苦修行，自我却老是在那边干扰，怎么开悟？

有一童子名神会，襄阳高氏子，年十三，自玉泉来参礼。

师曰：“知识！远来艰辛，还将得本来否？若有本，则合识主，试说看。”

会曰：“以无住为本，见即是主。”

师曰：“这沙弥，争合取次语？”以拄杖打三下。

会乃问曰：“和尚坐禅，还见不见？”

师云：“吾打汝，是痛不痛？”

对曰：“亦痛亦不痛。”

师曰：“吾亦见亦不见。”

神会问：“如何是亦见亦不见？”

师曰：“吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起恚恨。汝向前：见不见，是二边；痛不痛，是生灭。汝自性且不见，敢尔戏论？”神会礼拜悔谢。

师又曰：“汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见

自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。何不自知自见，乃问吾见与不见？”

神会再礼，百余拜，求谢过愆，服勤给侍，不离左右。

一日，师告众曰：“吾有一物，无头无尾，无名无字，无背无面，诸人还识否？”

神会出曰：“是诸佛之本源，神会之佛性。”

师曰：“向汝道无名无字，汝便唤作本源、佛性。汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒。”

会后入京洛，大弘曹溪顿教，著《显宗记》，行于世。

神会对于惠能禅法的弘扬有很大的贡献，但他自己本身并无成就，可是他有个隔代的徒孙圭峰宗密禅师，却对他很向往，所以称神会为“南宗神会”、“菏泽南宗”。真正南北二宗成为历史，也是由于神会的倡导及推翻北宗，再加上圭峰宗密大师完成南宗的弘扬，这才结束了南顿北渐的争执。

从记载中可以看到神会聪明绝顶，但非智慧过人。聪明透顶的人，对于佛教行政会有很大的帮助，但对自己法身慧命的成熟反而徒生障碍。从刚才的介绍便可知，神会倾力弘扬南宗，影响所及，连我们都自诩为惠能弟子，临济子孙满天下。既然都属禅宗，不管临济还是曹洞，通通属惠能弟子。可见神会弘扬南宗的工程相当成功，这并非普通人做得到的，尽管如此，他仍旧是个凡夫。

当今佛教社会，也有很多人把佛教事业做得很大，然而这事业若是在他本人手里即大大弘开，通常传到第二、三代便难以为继了，然而若是在第二、三代，乃至第四代手里才壮大，道法较能传之久远，为什么呢？你本身的重心都在搞佛教事业与行政的话，修行方面显然就比较松动了。惠能本身就不搞这些，而是由神会去发展。

神会聪明过人，见到惠能时年仅十三，很会机锋转语，即使被打了三下，依旧逞口舌之能。这种人在大的民族熔炉里经常出现，中国历史上如此，美国也一样，这类怪才特别多。

神会从玉泉来，惠能当然明白要如何调教这样一个小孩。你看这段记载这么长！惠能大师道：“知识！远来艰辛，还将得本来否？”

若有本，则合识主，试说看。”惠能还称神会“知识”，不是小鬼。你远道而来，辛苦啦！有没有识得本心啊？如果识本，就跟意识主相符啦，说说看，有没有得？

“会曰：以无住为本，见即是主。”神会说，我以无住为本，见就是主（即我们所说的主词）。无住为本，我就不向外求，那我向内看，向内看到自己，所以我是主人，当家作主。“师曰：这沙弥，争合取次语？以拄杖打三下。”惠能说，这小鬼还没两下子就会胡说八道。于是用拄杖打了他三下。

“会乃问曰：和尚坐禅，还见不见？”神会问惠能，和尚您坐禅还看不看？见不见？“师云：吾打汝，是痛不痛？”这师徒两人真有意思，斗来斗去的。

神会说道：“亦痛亦不痛。”惠能大师说：“吾亦见亦不见。”神会既然那样讲，惠能当然也以彼之道，还施彼身。

“神会问，如何是亦见亦不见？”什么叫作亦见亦不见？这在兵家，算是犯了大忌，因为先动者必然倒霉。你一动，人家就发现你的缺点了。

“师曰：吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。”惠能说，我“所见”是见到自己的缺点，“不见”是不见他人的是非好恶，好坏我都没有看到，所以说是亦见亦不见。就对句而言，看起来很简单，但各位可别看成修养了。我们常说“静坐常思己过，闲谈莫论人非”，这是世间修养，不是修行，修行是不见二边，这里所说的即是不见二边。“常见自心过愆”就是常见“自己有没有著边”？不管著哪一边，著边即是过；“不见他人是非”，不见外面的是非二边。这修行的部分他用修养的话讲出来，假如你依文解义就错了。他不谈修养，不是论为人处世的心态，是谈修行的心境、心性，所以他说“亦见亦不见”。虽然对象是小孩子，惠能大师仍旧讲得很高深。

“汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起恚恨。汝向前：见不见，是二边；痛不痛，是生灭。汝自性且不见，敢尔戏论？”惠能说，我说的“亦见亦不见”是这样，

那你说的“亦痛亦不痛”又如何呢？你假如不痛，则无异于木头和石头；你如果觉得痛，那跟凡夫一样。所以是痛还是不痛？“亦痛亦不痛”，表示你仍旧是凡夫，与木、石无异。既是凡夫，你就会发脾气了。你刚才说的“见不见”是二边，“痛不痛”是生灭，你都还未见性、未证得，竟敢胡说八道！惠能这番话，正应了我们刚才说的，是修行语，而非修养的话。

注意喔，你若喜欢打机锋转语，那最好不要碰到高明人。不过十三岁的小孩就能如此胡扯一通，也不简单。这小孩很显然常跟修行人在寺里出出入入，所以见到老和尚，也把那戏论拿出来胡诌一通。“神会礼拜悔谢”，这孩子还蛮有礼貌的，不知是否父母从旁指导，他听了以后，就跟惠能大师顶礼悔过。

“师又曰：汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。”惠能又说了，你假如不见性，那就要问善知识怎么修行；若是已经悟得、见性，就必须依法修行。惠能这个说法，这个时代的修行人恐怕难以接受，因为多数人都得依善知识修行，如此就得放下自我，一般来说很难，所以不容易有成就。你若想要自悟，更难，因为杂讯太多，对于佛教的正确认知有阻碍。

想要自己有成就，必须先具备志彻那种条件，除了自己精进猛修外，还必须虚怀若谷，对他人所说的尽数接纳。“他人”是指所有人、一切善知识，而非只听从崇拜之偶像所说的。假如你只接受偶像所说的，表示内心已有所分隔了嘛，框框已经形成，绝对难以成就。只知道拿香跟着拜，那是无法成就的。惠能这番话，对于唐朝当时的修行人还有可能，一千年前尚属佛法末期，那时“若心悟，即自见性，依法修行”，可得成就，现在要这样修很难。

“汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。”其实惠能还蛮慈祥的，他耐心地告诉神会，若是自己迷了，就得问善知识，若已经见性，那么自己依法修行即可。然而现在你自迷了，不但不见自心，还跑来问我“见不见？”你必须先问自己“见不见”才对，怎么反过来问我见不见？“吾见自知，岂代汝迷？”我见到，我自己知道，怎能替你迷呢？“汝若自见，亦不代吾迷。”你若是自己见性，你也无法替

我迷惑颠倒啊！“何不自知自见，乃问吾见与不见？”你何不先问问自己见不见，却反而来问我？这也等于是在提醒我们，不要老是问别人，管别人迷不迷、悟不悟，你只管自己。迷的时候就问善知识怎么样去悟、去修；若已经悟了，能够见性了，那就依法修行，如此而已啊！

“神会再礼，百余拜，求谢过愆，服勤给侍，不离左右。”神会又拜了百余拜，感谢老人家慈悲开示。所以神会仍属善根福德深厚，他谢过之后，就服侍惠能，不离左右。

有一天，惠能告诉大家，我有个东西，没头没尾，没名没字，无背面也无正面，知不知道是什么东西？“神会出曰：是诸佛之本源，神会之佛性。”这小孩子反应特别快，不过这叫识性发达，他“知道”你在讲什么，但“知道”就容易出毛病。“师曰：向汝道无名无字，汝便唤作本源、佛性。”才告诉你无名无字，你还说“本源佛性”。“汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒”，这什么意思？换句话说，他指神会只是个戴草帽的知解宗徒而已啦！换成现代话，顶多是个学者。知道没有用，必须证得、必须能够感受到。神会这时尚未成就，后来也未再提到他，他大概就知解宗徒尽其一生了。然而他对惠能真的是心服口服，否则不会事后入京，到洛阳大弘曹溪顿教。

佛门中其实很需要这种人物来从事行政工作，将法化予以推展开来。不管怎样，以神会的聪明才智，他可以在世间法上尽展长才。所谓弘法，并不是单单指“教人修行”，还包括佛教的行政工作，这属世间法的部分，神会所做的就属此。当然，神会所整理的资料也有很多很精要之处。胡适之整理神会传记时就怀疑，这部《法宝坛经》并非法海所撰，而是神会所记。我其实蛮同意这个论点，至少也可能是两人通力合作的成果，因为其遣词用字有相通之处。

神会在语言文字上的造诣相当有才气，这用于向外求知很好，但向内反观则会产生障碍，而修行正是要向内反观。向外求知是世间法，如今自然科学的发达，都是向外求知的结果。向外求知虽然也能找出很微细的东西，譬如飞弹可以遥控，要它打哪条街、哪个

房子，都能命中，拿捏神准，然就心灵工程的建设而言，它却不起作用，所以我们称此为聪明才智。能够反观回来、反照自己心灵的部分，才能叫作智慧。智慧和聪明才智的差别就在这里。

神会把聪明才智用到佛门来，所以他擅长弘扬佛法，但就修行本身则无助益。然而他最大的功德，就是把惠能的修法重新整理一套，给后人做蓝本。当然，不见得人人都照这个蓝图来，但至少他把惠能修法的特色及道风弘开了。

现在有好多同修埋头苦干，精进修行，外面发生了什么大事都不知道，这对弘法就有障碍了。精进的人要落落大方、不阿谀、不苟同、孑然独立，那没问题，但要跟群众相处就难了，而神会这方面就发挥得很好。一般人精进用功时经常产生这种毛病，虽然发愿“众生无边誓愿度”，但众生来找你的时候，“不要吵啦！我功课还没做，我要看书、要打坐、要念佛，我要……”“我”全都跑出来了。各位，为人演说也是修法、修行，你不懂得为人演说，无异于浪费时间与生命。所以，有所谓“请转法轮的入三摩地法门”，就是告诉各位如何转法轮，在日常生活中如何处处转法轮，自己要提起那个仪轨来。

“这家伙，不讲则已，一说就两个钟头，害我功课都不用做了……”碰到这种情况，不必担心，电话响起，“喔，有事要谈，好。”对方开讲时，你开经偈马上也跟着开始了。如果他问你，你便开始转法轮，如果你问他，便是他在转法轮，两人当即共转法轮。虽然在电话中共转电话经，等他电话说完，你就开始回向：“愿以此功德，祝你吉祥圆满，我们法轮常转。”电话讲完，你功课也做完了，内心也不会有罪恶感。

我们三宝弟子没做功课是很苦闷的事，所以必须懂得如何为人演说，那么当下即可做功课了。当然，不要讲一讲，讲到那里喝咖啡、吃牛排，必须懂得引入佛法当中来。关键在于我们不会引导，所以必须训练，碰到任何人都不必怕，即使马路相逢，两人站着转两个钟头的法轮，也无不可啊！你若一边讲，心里一边挂念着要回家做功课：“喔！怎么还不快结束谈话！”是不是有过这种尴尬场面？

好不容易费尽唇舌劝他来学佛，所以不好意思拒绝他，可是他一学佛就问题一大堆，那你就得这样去转法轮啊！能够如此观照便是智慧，否则徒增烦恼罢了。

智慧与聪明才智，由此分野，所成就的都是自己的，不会属于别人。我们如何从日常生活中转过来？这是经常会碰到的问题。

师见诸宗难问，咸起恶心，多聚座下，愍而谓曰：“学道之人，一切善念恶念，应当尽除。无名可名，名于自性。无二之性，是名实性。于实性上建立一切教门，言下便须自见。”

诸人闻说，总皆作礼，请事为师。

惠能大师看到很多人常常互相责难，因此难免怀恨在心而不高兴，本来为法很好，可是到最后却吵了起来。于是惠能找个机会，将大家聚拢，哀恳地告诉大众：“学道之人，一切善念恶念，应当尽除。”这句话各位应当谛听谛听喔！“善念恶念，应当尽除”有两层意义：一个是我们修学中，应当不思善、不思恶，这是前面所讲的部分；而这里指的是，大家在佛门中不要争相排比说“我的宗好，我的教好，我的道好，我的行法好……”莫存这种善念，也不要说“你的不好、你的行法不好……”亦莫存此种恶念。

换句话说，当你与人同处时，应当一视同仁，尤其当你自认法门特别殊胜优越时，更应该有那个心量包容别人的法门。你能否感受到这一点？一般人总希望拿自己的法门压到人家头上去，这其实就是自我的作用。你法门的确比别人好，那么所展现出来的，并非折服别人，而是更能接纳人家。你愈能接纳异己，法门愈佳。所以凡是想压到人家头上的，就是愈差劲的法门。法门真的差劲吗？那倒不见得，其实是人差劲，因为都是自我在起作用。

当然，有时我们在比较是非邪正时，必须弄清楚。例如前面惠能大师对神会说的那番话，就不是强加的。弄清楚真理！不要反过来说：“对！一切善念恶念皆当尽除。”神会如果这样辩驳，当然也没错啦，但这对他毫无帮助，没有把正法转出来，那不是“不思善、不思恶”，而是不会思，不会分别善恶，根本上还是糊涂虫一个。



我们虽然“知道”，但对外一定要圆融、不分别，对内时则要清清楚楚、念念分明。修法亦同，我知道得很清楚，内心不起疙瘩，不排斥或藐视其他经法和行法，这叫“一切善念恶念，应当尽除”。这就像打电玩赛车一样，弄不好就这边撞一下，那边撞一下，路中间还有部老爷车慢慢在走，那你要如何安然走过？这时自己就得多留意。像这类语言我们都经常借用，却经常在解释上与观念上产生很大的偏差。

“无名可名，名于自性。无二之性，是名实性。”惠能大师后面接着就谈本体这个东西了。自性、实性这个本体，实在没办法说，故曰无名可名。就惠能来说，硬是勉强取个名字叫“自性”。这自性乃无二的，人人皆然，故亦称实性。“于实性上建立一切教门，言下便须自见。”在实性上所建立的一切教门，大家应该知道是完全平等的，这时无是非、善恶、高低可说。“诸人闻说，总皆作礼，请事为师。”那些吵吵闹闹的人，便因此放下一切身见、一切执著了。





第五章 就只是“存在”而已

〈唐朝征诏〉第八

神龙二年上元日，则天、中宗诏云：“朕请安、秀二师宫中供养。万机之暇，每究一乘。二师推让云：‘南方有能禅师，密受忍大师衣法，传佛心印，可请彼问。’今遣内侍薛简，驰诏迎请，愿师慈念，速赴上京。”师上表辞疾，愿终林麓。

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

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

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

“上元”即元宵节。中国历史上则天与中宗共治，称“二圣临朝”。中宗不太信佛，武则天却很信佛。她下令迎请安、秀（神秀）两位法师到宫中来，因为她有空的时候，常常研究佛法。“一乘”指一乘佛法。两位禅师相互推谢，客气地说：“南方有惠能禅师，接受了弘忍大师的衣法，可延至宫中，请问佛法。”于是派太监薛简带着圣旨前去迎请，希望大师慈念，赶快来长安。惠能大师就上表，说他身体不好，希望待在山野，婉谢朝廷之请。

薛简趁着来见，赶紧问了一些问题。当然问题不止一个，但眼下问的这个是最重要的。薛简问说：“京城里的禅宗大德都说，想了

解佛法是什么，就得坐禅习定，没有不因禅定而得解脱的。不知道大师看法如何？”他听说，想了解何谓佛道，必须坐禅习定，不因禅定而得解脱，未之有也。其实这应该是指两件事，但记载里却把它并在一起。不因禅定而得解脱，没有这回事。这是一般说法，因戒生定，因定发慧，没有定，不可能开发智慧，简言之是如此，但此处的记载却将修定与禅坐并在一起谈。严格来说，这两者其实不太一样。薛简这样问，不知是经法传抄有误或其他原因，就不知道了。

惠能说：“道由心来悟，跟坐不坐没关系。”他首先提出此一根本宗旨，即提醒学佛人必须明白自己在学什么。“经云：若言如来若坐若卧，是行邪道。”《金刚经》上说，假如说如来是坐的、是卧的，这是行邪道。这地方“如来”是什么？是指法义，而不是指释迦牟尼佛本人。

“如来”二字定义众多，《金刚经》里也不乏定义。不过就文字的原始意义而言，“如”指真理的本来状况，“来”是印证回去，即恢复真理的本来状况。换言之，“如”是所证的真理境界，“来”是证入真理的能力。按华严说法，“如”乃境缘法力，“来”则为自证智力，以“自证智力”证“境缘法力”。此一境缘法力为至高境界，即一真法界之意。真理的本然状况哪来的坐、卧呢？如果说真理的本然状况是由坐或卧而得成就，那便是行邪道了。《金刚经》言，法无定法，不一定由坐或卧才能证得，如曰“一定”，即是行邪道了。为什么呢？“无所从来，亦无所去”，它既不是从哪里来，也不到哪里去，它本来就如此。

“无生无灭，是如来清净禅”，不生不灭乃是如来的清净禅，“诸法空寂，是如来清净坐”，诸法空寂即是本来的样子。无生无灭与诸法空寂，两者意义其实一样。诸法空寂是本然面目，无好坏之分。譬如这花，就这么一朵花，原本没什么开不开花或好不好看的问题，但我们来看时，就起种种分别。好不好看，都是你的定义，它只是这个样子，它本身不表示任何意见，这叫“诸法空寂”。

一块“石头”在路边，应该说它什么也不是，就那个东西在那儿而已，这就逐渐接近其本来样子。你戴上有色眼镜说它是什么，

乃至分别它好或不好，任何价值判断都不能加上去，这时你才懂得何谓诸法空寂。它本来就在那里嘛，故曰“如来清净坐”。那个东西在这里，不为什么，但我们就会说它是黑色的，是麦克风……不管是什么，都是我们加上去的，它本然如此，本就在那个地方，管它叫什么，对它都无所谓，毫无影响，这叫“诸法空寂”。

“究竟无证，岂况坐耶？”惠能说，“究竟”根本无证不证这回事；真理本身没有证不证，何况坐不坐呢！你将这句话拿来对照前面薛简所问的“欲得会道，必须坐禅习定；若不因禅定而得解脱者，未之有也”。这句话前面讲的是一个“成就的过程”，也就是你想要成就，必须如何去成就；而惠能现在是讲真理的本身，这两个问题好像没有搭上一点关系。一位修行人，本身便要具备这种特色，别人可能题目会问得很多，或者问得很离谱，甚至问的跟道无关，但是站在我们自己的立场，你一定要就道的本身来讲。

薛简问的是“如何成道”，而京城里的人说，要如此这般才能成道，这是指成道过程。他问成佛之道，而惠能却是谈“佛的境界”，即真理的本然、成就的那个境界。惠能是顿悟，所谈即是那个境界，对于过程很少涉及。现今学佛者，如果真能心心念念都放在成佛之道上，就已算是上根上器了；但在惠能来讲，他还不认为这样属上根上器，因此他开口闭口都谈佛境界，谈真理的状况。

就修道人而言，一般人跟你谈话、提问，从你作答的方式中，便可窥见你的道风了。很多人常会提问题，但提的都属偏差的问题。其实，他并非真的不懂得处理，只是要你为他印证一下这样处理好吗？（他只差“你要替我承担”这句话没讲出来而已）。很多世间法的事情，你多半都会处理，你的目的只是想请师父印证一下，为你背书。但一个修道人通常不从这里作答，他也不说这样处理对不对，他会直接反问：“这跟了生脱死有关吗？”你就愣在那里了。

你可能问：“我爸爸病了，我叫他念佛，好不好？”教他念就对了，还来问我好不好？随着根器的提升，你可能会问：“我现在这样修学，对不对？”这是问成佛之道。“我以这个步骤、这个过程走上来，对不对？”一般人若能这样问就很不错了。假如你能问到这个地

步，修行者会更进一步把那真理的境界为你展开，告诉你真理是什么。至于你这样做对不对，他不告诉你，因为那是你自己决定的，那本身无对错之分，只要去修就对了。但是你为何会问呢？因为信心不够。最重要的是，你自己要这样去做，那个因果就得自己承担。假如你考虑到往后的因果，你定然会很慎重。

大家智商其实都差不多，所以修行者在针对信众或弟子作答时，常常让人有摸不着边的感觉，如此弟子才会持续往上提升、前进。然而现代人多半在你教他时，他就觉得：“不是这个问题啦！”你就是要人家回答你所知道的范围，如此便难以进步。

禅宗教学法有个特色，师父作答之间，一定有个空档让你往上攀爬，如此才会进步。现代人往往懒得动脑筋，他难得提出问题，已经很美丽了，所以就该答他懂的。这种情况常常发生，我答复问题后，对方就说：“不是这个意思……”我怎么不知？问题是你不懂得我的用意啊！

这是禅宗的教学法。你若真的已到了成就的地步，只要过招一下，可以就可以了，不必再啰唆。禅宗的活泼、可爱也在这里，但我们看不出来。你把学校学的那一套搬到佛门中来，那就障碍重重，爬不上去了。末法时期有那么多众生修行，但成道者却那么少，这便是原因之一。我这样问，你那样答，我就满足了。那种满足没有用，你依旧停留在原地。如果答复能预留一个向上提升的空间，你就可以爬得上去了。

所以，听经也不必听那种百分百都听得懂的，当然，百分之百都听不懂，也不行。你若能懂百分之六十，然后有二十分必须绞尽脑汁，最后有二十分完全不懂，那不要紧，至少懂六十分就很有信心了。因为你用心，必须绞二十分脑筋的部分尚能克服十五分，其他完全不懂的二十分，猜也可以猜出五分，这样前后加一加也有八十分了。对于剩下不懂的部分，我们会有一种尝试的心，它具有极大的启发性。所以听经过程中，保留一段“不懂的”，修学才有帮助。

你可能会发觉：“喔，原来可以这样思考，奇怪！这倒是从未听过、想过。”这就是一种启发作用，是可以大大进步的空间。否则，若是百分之百都听懂，而且像看布袋戏一样，听得很高兴，却如云烟过眼，那就永远停留在布袋戏阶段，上不去了。

薛简说：“弟子回京，主上必问，愿师慈悲，指示心要。”这人很聪明。请不到客人，回去后皇帝一定责怪，所以希望师父慈悲开示。他也不简单，话说得很好听，“传奏两宫及京城学道者，譬如一灯然百千灯，冥者皆明，明明无尽”。他回去将转告二圣及京城学道的人，这就好比点燃一盏灯，使得百千盏灯也随之点燃，照亮黑暗，如此灯灯相传，明明无尽。这个请法，请得好。

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

简曰：明喻智慧，暗喻烦恼；修道之人，悦不以智慧照破烦恼，无始生死凭何出离？

师曰：烦恼即是菩提，无二无别。若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解，羊鹿等机。上智大根，悉不如是。

简曰：如何是大乘见解？

师曰：明与无明，凡夫见二，智者了达其性无二。无二之性，即是实性。实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂。不断不常，不来不去，不在中间及其内外，不生不灭，性相如如，常住不迁，名之曰道。

简曰：师说不生不灭，何异外道？

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

这段很精彩，读书人最喜欢这种文章。不像前面惠能大师与永嘉大师、怀让禅师等谈话境界太高了，反而摸不着边。这个义理很清楚，薛简如此请法，就为人处世而言，实是面面俱到，既可向上



交代，而请法的方式，也够体面。但禅师总归是禅师，不留情面的。

惠能说：“道无明暗……”哇！一盆冷水当头就淋了下来。薛简说“冥者皆明，明明无尽”，他要求道嘛，是从“人”的立场来讲，有明有暗，所以这样来请法，以便转告京城学者，让它一灯传千灯啊。然而惠能却是直接从“道”的立场来说。学佛，立场一定要先弄清楚。从佛果立场言，抑或就众生立场来说？这两者完全不一样。

你若欲一门深入，那就得抓得住，到底是“从下向上”看，还是“从上向下”看？这两个立场不同，你稍微转一下，有时往往会完全颠倒。前面提的常与无常，就是以完全颠倒的立场来立说，站在佛果位与站在众生处境是截然不同的。这里也一样，一个就人的立场请法，一个站在道的立场回答，很具有启发性。

我们一般都受社会意识形态的影响，你这样问，我知道，所以就照你所问的作答，如此很容易变成逻辑推理。而现在这种立场互异的问答方式，却会让人产生一种很激烈的震撼，思路一下子调转不过来，但却非常富有启发性。

惠能说道：“道无明暗，明暗是代谢之义。”明暗是互相替代的意思。“明明无尽，亦是无尽”，虽然讲无尽，事实上还是有尽。“相待立名”，只是相对待的，而不是绝对的，现在来讲是“相对立名”。“故净名经云：法无有比，无相待故。”《净名经》即《维摩诘经》。法是无法互相比拟的，法不相对立，法乃绝对。

薛简说，这样讲，我不信。所谓明指智慧，暗就是烦恼，我们凡夫都有烦恼嘛，学佛就是要求智慧，如果这一点都不知，还称得上禅师吗？“修道之人，悦不以智慧照破烦恼，无始生死凭何出离？”他依旧不离修道人的立场呢！头脑还没转过来。可见这个太监多少也有学佛，否则讲不出这种话来。

“师曰：烦恼即是菩提，无二无别。”哇！一句话就盖住了。烦恼即是菩提，无二无别，惠能仍是站在道的立场。“若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解，羊鹿等机。上智大根，悉不如是。”以智慧照破烦恼，这是二乘的见解，与羊车、鹿车等机，大根大器的人不这样看。薛简问道：“如何是大乘见解？”你说这是二乘见解，那么说

说看，何谓大乘见解？他尚未能体会到什么是“烦恼即菩提”。

“师曰：明与无明，凡夫见二”，明与无明，凡夫看起来是两个，“智者了达其性无二”，智者，即上智大根之人，了达其本性无二。薛简当时不懂，那我们现在看了，能懂吗？“无二之性，即是实性”，无二之性就是实性。

“明与无明”是总说，“明”代表智慧、清净，“无明”代表愚痴、污染。凡夫会把染、净分为对立两面，然而就道的立场言，真理本来就没有染净之分。一堆黄金在这里就在这里，一堆粪土也是一样，它们本身并无好坏之分。如果将两者摆在一起，黄金不会嫌粪土臭，粪土也不会得意洋洋地说它跟黄金在一起。那是本来的状况，但我们却有所分别。

凡夫的层次是把它们分别成两个，上根器的人通达其本性，以法的立场来看，它们的存在是无二无别的。上智大根者能了解、体会到“存在”。各位，“存在”这两个字，懂不懂它的意思？这不是一般所说的“存在主义”，不是指现象界的存在，而是本来的样子，这个存在本身毫无拣择、不作价值判断，只有人的道德意识才会作价值判断。

食物掉到地上，以前的人还会捡起来吃，因为他们没有卫生不卫生的价值判断，现在的人就不一样了。有位同修说她很注重卫生，例如有一次煮完饭，把锅盖打开，刚好人家打电话来，就约出去吃饭了，结果忘了盖回去。晚上回来发现旁边有蟑螂，于是便将那锅饭直接倒掉。这叫卫生？换作三十年前，会被诅咒天打雷劈！

在中东，水比汽油还贵。他们的水要用钱买，开车加油则免费，我们刚好相反，到加油站加油要钱，矿泉水免费赠送。社会的价值判断随着时间、地点而有所变化，但真理本身的存在，就只是“存在”而已。

惠能大师就谈这部分，明与无明是无二无别。奇怪耶，智慧就智慧，烦恼就烦恼，怎么会无二无别呢？他不是谈智慧与烦恼的相，就相而言当然有区别，但就本体来说，则无二无别。存在即是存在，体性就讲存在这个部分。所谓本体、体性，就是指存在的本来状况。

一切事、一切万法的“本来状况”就是本体，其性质无二无别，无明如此，烦恼也是这样。佛法就是要我们去体会那个存在、那个本性的部分，而不是去分别物性，是要借着这个去了解、体会我们自己的本性亦无殊无异。

为何要静坐？静坐就是让人去感受那个存在的状况，本性、真如的存在，你假如有一点点的执著就无法证得。执著即价值判断，所以说“执著升起时，正见即消失”，原因在此。这部分大家必须好好去感受。东西摆在这里，只是存在，你以此来了解、去感受即可。

譬如，这个墙壁和那个墙壁当中有个东西存在，你能否感受到？假如你问在哪里？告诉你，你绝对感受不到在哪里。再冷静想想，这墙壁和墙壁间是否有个空间呀？这空间看似如此之小，但是否和宇宙空间连接在一起？它是否即整个宇宙空间的一部分？你只要感受那个“在”就好了，没必要把那个东西找出来看，找不到啦！去感受！看起来好像很微妙，但若能体会，真的很具体。

同学、朋友、情人、夫妻……之间有一层关系“在”，那是什么关系？牵手（闽南语，老婆的意思），是手抓着手这层关系吗？不是指那个相，而是夫妻间有种共识，要感受的是那部分。两个好朋友，怎样称得上好朋友？那层关系好像很抽象，为什么人家那么好，说得出来吗？夫妻感情为何这般好？他无法表达那个“在”，但他能感受。其实那是很具体的。

上智大根者，对于这种真理的存在，绝对不会感觉茫然。我们呢？茫茫然，因为没有那种感受嘛！“我从来没有好朋友，也不知道好朋友之间的关系怎样，更没谈过恋爱……”那你就很难去体会。那两人来电了，来电本身就是一种“在”嘛，对不对？你从从来电，怎能感受那关系的存在呢？同样，对于自己的本性是否也有这种感受？这是很具体的，我们之所以感觉抽象，乃因平常训练不够，迷惑颠倒。所以惠能大师说，无二之性即是实性，那个存在是真实的，叫作实性。

“实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂。”这里讲得很清楚，存在就是存在，粪土、黄金皆然，无

二无别。虽仍有烦恼，但烦恼只是存在。就禅定本身而言，也属存在。然而，凡愚比较会著相，无法掌握根本。当今社会亦然，因为绝大部分人都停留在感官事相上，故为凡愚；一个懂得深入的人，是不会轻易接受感官刺激的。

台北什么美食都有，上班族也多半都吃外食，但如果每天让你都吃同一家，不出两个星期，大概就受不了了。为什么？感官嘛！然而抛开这口味刺激，家里阿嬷或妈妈煮的菜，即使菜色老是重复，你却怎么也吃不腻，这就是深层因素了。阿嬷或妈妈炒菜时，加上了爱的味素、关怀的盐巴，所以吃在嘴里，感觉不一样。他们洗的衣服，和你送到洗衣店去洗，穿在身上感觉也不同。因为有一层关怀在嘛！我们可以感受这深层与表面的差异。

“不断不常，不来不去，不在中间及其内外，不生不灭，性相如如，常住不迁，名之曰道。”这是说明“道”体的部分。道本身的存在是永恒的，永恒就变“常”了，可是他说不常不断。为何不讲“常”而说“不常”呢？因为它随机缘相聚、因缘和合，相才会现前，而体的部分则永恒存在。我们在解释道、体、相之时，语言上也不免有些障碍。譬如说“道”是永恒存在，这没错，可是一说“永恒存在”时，就变“常见”了；若说道非永恒存在，又变“断见”，那也不对啊！“道”会在适当时机展现出来，这时又成了因缘和合而生，变成“有为法”而不是“无为法”了，这时要怎么解释啊？这当中其实就牵涉到真实义的部分了，亦即所谓“存在的本身”。

存在是什么？譬如这麦克风乃因缘和合而生，它的“相”是有为法，但麦克风的“存在”则属无为法。能否体会这一点呢？它摆在那里就是存在，此是无为法。这麦克风的相、这个物体乃因缘和合而生，加上你的价值判断后，它变成了麦克风。不管你的指称为何，它都只是一个东西的存在而已，那个存在本身即是无为法，“道”就指这个部分。

我们平常运用语言文字，经常在此产生障碍，用错了都不自知。这也是为何某些大德在表达时，往往话一收，突然不说了。为什么？

没办法讲啊！再说下去，根本都不对嘛！不管任何东西，就存在本身而言，都属无为法；然而，这东西会随因缘的聚散而出现或消灭，这便是有为法了。而它既然产生了，它就是“存在”，就存在而言，乃是无为法，不管它完整无缺或已成碎片，你所看到的那个，它本身的存在即是真理。真理是指那个“在”的部分，而你能否感受到呢？

为何微小如蚂蚁者，都得尊重其生命？其实是尊重它的存在，而不是因为它有什么灵性，将来会成佛。那是一种解释，蚂蚁能成佛，石头也能，“情与无情同圆种智”嘛！谈这个，是要提醒大家尊重存在的价值，存在的那个本然状态，才是真正难以表达之处。我们必须突破既有的意识形态，意识形态会一直认为它是什么……然后人就被框在那儿。其实，只要针对当下的情境了知，就是这样子，不必外加任何解释，种种解释都没有助益。这就是指“道”，存在本身“不断不常，不来不去”，它就在那儿，就是这样子“在”而已，既不在中间，也不在内外。

“不生不灭，性相如如”，这个“如”，即刚才所说的真理状态。性、相都符合真理的状态。“常住不迁，名之曰道。”东西本身虽然会坏掉，但那是东西本身的问题，而我们对于其现有的存在，不必妄加任何形容词，此即“道”的意义。

“简曰：师说不生不灭，何异外道？”薛简质疑，大师你说不生不灭，这跟外道有何不同？佛法很多地方说不生不灭，这“不”是“无”的意思。“师曰：外道所说不生不灭者，将灭止生，以生显灭，灭犹不灭，生说不生。”外道所说的不生不灭，是拿“灭”来止住“生”，以“生”来显示“灭”，如此解释，则灭还是跟不灭一样。“生说不生”，你只是这样说而已，并非真理。“我说不生不灭者，本自无生，今亦无灭，所以不同外道。”惠能所谓的不生不灭，则是指那个东西的存在；存在已然现前了，既已现前则无生。既是真理本来存在的状态，那就没有生、没有灭。现在只管存在而已，不谈产生，所以是无生无灭，存在那儿，即当下这一段，以后会毁灭，那是以后的事，已牵涉到有为法，而非道的本身。谈到这里比

较深奥、比较玄了。刚才已经声明，这大概已属难以理解的百分之二十，若还不懂，就姑且听之罢。

“汝若欲知心要，但一切善恶都莫思量，自然得入，清静心体，湛然常寂，妙用恒沙。”现在你了解心要，很简单，当你面对一切善恶时，不要戴有色眼镜，不要分别那是黄金白银或粪土大便，善恶皆莫思量。说来简单，但要做到就需要大功夫了。所谓三岁孩儿都会说，八十老翁做不得。只要你能善、恶皆不思量，自然就可入了。“清静心体”即本来存在的那个部分。“湛然常寂”，它没有什么，一切都是我们妄起是非呀！

谈到“清静心体，湛然常寂”，或许让人觉得佛法太没意思了，清清净净的，似乎没什么求生意志，没什么事业创发的意志力。人生旅途中，好像都只图清悠、闲适的生活。如果这么想，表示你尚未了解真实义，还未真正感受到，只是错解文字意而已。

譬如这个东西装了水，插了花以后，你大概也只会当花瓶用，还懂得其他用途吗？假设让一百个人来猜它做何用途，恐怕会冒出很多意想不到的作用；这就是“妙用恒沙”的意思。然而一旦你加以定义，便框死了，要再发挥其他作用，很难。

“清静心体，湛然常寂”，能够从这里产生作用，则称“妙用恒沙”，妙用极广。所以一个人清净无染，心念无欲的话，不必孜孜于创事业，即便要创也一定会成功，他生活很美，此即妙用之处。学佛有此作用，“进”能发展事业，不进而安守悠闲，人生美感也唯有自己能享受。

之前我到三义去请了一尊宾头卢尊者，老板对我说：“师父啊，楼上喝茶。”我一上去，发现别有洞天。他是清静心体的好例子，当然还不能说绝对啦，但至少他心已能静下来，事业经营虽然极繁忙，但楼上很幽静，足见他心能停留在那儿，不受事业干扰。一般人则往往会贪，事业一发展，执著性也跟着产生了。

学佛的妙用在此。让自己的心清净下来，事业虽然得发展，但不必太执著，心愈清净，福报愈增，事业也愈顺利。很多人学佛，始终有一种想法：“等这件事情办好再来学佛。”结果，那段时间一定

一直往后延，因为他没福报嘛！事业始终汲汲营营却又经营不善，学佛的事一年变二年，二年变三年，最后棺材等在旁边，自己来不及念佛，最后只好请人家来助念。心若不够清静，不会明白“妙用恒沙”的力量有多大。当然，我们这样说似乎有点不对，好像以此利益来引诱学佛。你若被利益吸引而来学佛的话，心仍旧不得清静。

学佛不问为什么，好好学就对了，这点不同于社会的功利主义。社会功利主义讲究的是投资报酬率。佛法不谈这些，但报酬却真的是无限大。你一锁定某种利益，愈是执著，报酬率愈小，一旦毫不执著，报酬率反而无限大。境界幡然不同呀！所以学佛不要误解经文含义，我们尚未证入境界，且不谈深入，即使只是浅尝法味，也都会让人放下一切世间法了。然而我们连浅尝也没有，始终在文字上想象、打转，所以看“自然得人，清静心体，湛然常寂，妙用恒沙”这十六个字，一眼就带过去了，完全体会、感受不到，相当可惜。

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

薛简获得惠能大师的指示后，豁然大悟，“礼辞归阙，表奏师语”。“阙”是天阙，意指朝廷，也就是回朝廷向圣上表陈。“其年九月三日，有诏奖谕师曰……”薛简是元宵就来到曹溪，好像待了颇长一段时间，回到长安休息个几天，再拟报告，然后皇帝再下圣旨给惠能。九月三日，圣旨到了。

圣旨内容大略是说：你虽辞掉我的邀请，但为我修道，乃国家之福田。“师若净名，托疾毗耶”（这文章写得真好），你像维摩诘一样假托生病，仍然在毗耶城，“阐扬大乘，传诸佛心，谈不二法。”（可见中宗、则天等对《维摩诘经》有相当深入的了解，绝非佛学

泛泛。)薛简回来,将你所指授的如来知见转述给我。“朕积善余庆”,这是中国话,“宿种善根”,这是佛家话,都并在一起讲了,身为皇帝,他也不忘往自己头上戴高帽子。“值师出世,顿悟上乘”,有没有悟不管,反正他自己都说悟了。

“感荷师恩,顶戴无已。”可见这皇帝,不管对佛教或惠能大师都非常尊重,故说“顶戴无已”。“拜奉磨衲袈裟及水晶钵”,水晶在当时是珍贵之物,中国本身最上乘的水晶产自海南岛,位处边地的海南岛经常向皇宮内庭进贡水晶原矿,皇帝就把原矿加工制成水晶钵,嘉赏那些得道高僧。如金碧峰禅师,皇帝送他一只水晶钵,他非常高兴,连入定都忘不了这只水晶钵。

“敕韶州刺史修饰寺宇”,皇帝还命令韶州刺史把寺院好好整修一番。既是敕令兴建,当然就可在大雄宝殿前面题“敕建某某寺”。很多庙宇往往都是皇帝下令盖的,这便是敕建。“赐师旧居为国恩寺”,将大师以前的住所改为国恩寺。至于花多少银子,都由国库提拨,寺院本身就无需化缘了。古代要靠大家发心盖庙其实很难,由此我们也获得一点启示:只管好好修行!哪天官员来一谈,哇!一切事成。

若不取此途,另有方法,即以修行的智慧成就,端坐在那儿不动,以智慧折服那些大德、社会贤达、大企业家、银行家等等,多收几个像王永庆、张荣发那种徒弟,由他们去发心,寺院自然可成。这是一种方法,但此法不能执著,否则绝对得不到。这其实是释迦牟尼佛遗留给我们的福报,只要你好好修行,它自然会显现。若无修行,光凭嘴皮子行骗,骗得了一时,骗不了一世。大德们社会历练丰富、见多识广,岂能轻易被一个穷和尚的三寸不烂之舌给骗倒。

你要折服、摄受这些人,就必须有真参实修的底子才行。言谈之间,机锋之敏锐,要能开发其智慧宝矿,如此才能令其完全信服。必须要有这种信心啊!若无此成就,怎么折服人?碰到人家来谈佛法,一开口就被牵着鼻子走了。人家的人生阅历比你丰富,你还能谈什么?佛教界强调“生活化”,结果反都被人“同化”了。要生活化,就要能摄受他们,由生活中将其导入佛法大海,洗涤、淬

炼、提升、升华他们，令其进入更高层的境界，这才叫以佛法摄受众生嘛！但这需要高度的智慧。

以上是惠能大师与皇室的一段因缘。唐朝国势如此之强，毕竟有其道理，且不管“朕积善余庆，宿种善根，值师出世，顿悟上乘”是真还是假，至少他能诚心供养、护法，光这一点福报就很大了。这在中国历史上算是一个难得的政治高峰、一个国富民安的时代，往后直到乾隆皇帝才又有。我们也在学佛嘛！希望也有如此福报。

〈法门对示〉第九

师一日唤门人法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等曰：汝等不同余人，吾灭度后，各为一方师。吾今教汝说法不失本宗。先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边，说一切法，莫离自性。忽有人问汝法，出语尽双，皆取对法，来去相因。究竟二法尽除，更无去处。

惠能大师有一天叫门下弟子法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等人来，说道：“汝等不同余人。”这句话很重要喔，每个人都喜欢听这种话。“吾灭度后，各为一方师。吾今教汝说法不失本宗”，这段话很有意思，一般学佛者谈到这里就不细谈下去了，因为此已涉及佛教伦理、佛教逻辑、佛教思维模式以及辩证法。惠能告诫这些弟子们，现在要教他们讲经说法的诀窍、要领，如此施为，才不至于失去佛法的宗旨大意，才不会丢他的面子，否则就别自称是我的弟子。

“先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边，说一切法，莫离自性。”这是总说。碍于篇幅，这里无法细解，但一定要先感受“出没即离两边”是什么。我们在谈吐之间会不会著于两边的任何一边？你说：“我坚持两边都不著。”那你就著中道了。“说一切法，莫离自性”，不要离开自性。佛法是讲心地法门，要讲心地、根本，那就一定得将自性点出来，否则在下手处会抓不到要领。

谈心性，各位切莫以为那只是清谈、玄谈的心性。这个心性是指证的一个要领，并非学术界的玄谈，更非哲学玄谈。当今佛教界

之所以不敢谈心性，原因有二，一是怕堕入了哲学玄谈，那是不对的。各位别怕，以行者的身份来谈，所谈即是心性的东西嘛！修行上这样修对不对，不对就必须修正，就是这么简单。心性很具体，不抽象，今天我们把心性谈得很抽象，根本就谈错了。它比任何理论都来得具体可行，因为它是我们“行”的一个步骤啊！

其次，是它无法形诸言语，因为没有修就无法讲，不知心性是非圆是扁。心性乃无形无相，因此难以言传，于是也变成不可说了。不是这样！修行就是修正不当的观念与行为，观念是不是心性呀？就从这个地方开始啊！心性如何改变？调整观念！这就是心性的问题，很具体嘛！要谈心性，一定要注意：不著这边、不著那边，就心性来论心性。

为何会著两边呢？不谈心性就会著两边。两边从哪里来？从世间法来。第一个“有”，世间法的“有”是假有，你认为实有，那就执著了，为了破“有”而谈“空”，你又著空。空乃相对于有来的，假如对此顽空执著，其实仍属“有”的另一种形态，因为你所说的空，只是有的另一种替代名词罢了，并非真的空。所以空、有皆来自世间法，而非来自心性。故从心性下手，就不至于著于两边。

“忽有人问汝法，出语尽双，皆取对法，来去相因。究竟二法尽除，更无去处。”惠能大师接着开示，突然有人来跟你请法、问法或问难，他们所问者皆是相对的，都是二分法。“尽双”是相对的，“对法”乃二分法，“来去相因”，都是用相对的二分法来讲。“究竟二法尽除，更无去处”，你要作答时，一定要先把这相对的二分法除掉，才有办法作答，这是一个重要原则。

佛法中常常有这种情况，由于我们要将心性表达出来，最方便之法即是二分法，说空谈有，你就明白了，然而一讲空、有，你又马上执著了。怎样才不空不有？哇！说不出来了。因此，有、空、不空不有、亦空亦有，此四者当中，哪个才对？告诉你，都不对，但也都对。哇！这更让人糊涂，不知所云了。事实上，我们所遭遇的也是这个问题，先把这前提的部分厘清楚，接着才有办法作这种思维处理。

这段话，可说是惠能大师数十年教化的心得。因为要为众生说法、度众生，就一定要懂众生的心性，而这必须跟众生相处以后才能领会。所以学佛，最好多跟众生相处、接触，否则你无由认识自己的心性。透过众生的行为、反应，你更能了解自己。

很多人问难，一问就先假设两个前提，用对立的二分法来问你，结果你很快就掉进去了，怎么答就怎么错，这叫两难法。他用二分法、对立法，即是用两难法来诘难，而你不能破，不让他夹住？题目一出，首先就把他否认掉？以前面的神会为例，他从人的立场，而惠能就从道的立场出发，让你夹不到。这是弘法的一种方式，也是一种辩论、逻辑、思维模式。详细的部分，以后再谈。





第六章

以生命能量是否增长为判准

三科法门者，阴、界、入也。阴是五阴，色、受、想、行、识是也。入是十二入，外六尘，色、声、香、味、触、法；内六门，眼、耳、鼻、舌、身、意是也。界是十八界，六尘、六门、六识是也。自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识，生六识，出六门，见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。含悉用即众生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。

三科法门，指“阴、界、入”三个部分，包括五阴、十二入、十八界。自性能含万法，称作“含藏识”。若生起思量分别，就叫转识或事识、生起识。它能够生起六识，六识出六门，从六根出来变六尘。就解门上来说，属于唯识，要说明必须花很多时间。所谓一法通，法法通，我想惠能他老人家绝对没看过唯识，可是他就懂。奇怪啦！勉励大家，要像六祖一样，虽然先天不足，望尘莫及，那也要由后天来弥补，端看自己愿不愿意达成这个目标。

我相信任何人都可以达到。惠能若不是走他自己展现的这条路，而跟我们一样傻里傻气地跑到佛学院去读佛学研究所，我看这块好料一定被糟蹋了。

我们就曾遇过这种情况，好多人来听经后才恍然大悟：“哎呀！以前觉得佛法是那样子，现在一听才知不是。”很多人一开始接触佛法被误导了，原本是块好料，成就可期，却因秉性淳厚，受到误导，这一错，就很难再回头了。

另外有一种人是怕被误导，怕错了以后将来无可挽救，所以一直徘徊在门外。这种人其实也没机会成就，他坚固我执嘛，怎么走得进去呢？等有一天他真的想进来，却又横冲直撞。淳厚的人即使被误导了，不必担心，还会回头，因为淳厚是其本质，发现错误后，他会深深忏悔，一旦回头，他要成就很快。

修学过程中，要求自己淳厚就好，不要机巧地自作聪明，一心想选四平八稳的修法，那肯定找不到，因为这当中牵涉其他众多因素，不是你自己用功即可。我们应该如何寻求突破，每个人都可做到。就算没有六祖的根器，这辈子得不到像他那样的大成就，但步骤其成就之路的起点，总可以呀！这一点相当重要。

很多同修喜欢结界做功课，但结界时往往会产生一种现象，大概过了三分之一的时间后，会开始产生一种障碍——不想做下去了！不知哪儿来一股怪异力量排斥着，不让我们接近功课，有时甚至看到佛像就觉得讨厌。为什么？当我们发心精进时，阻碍乃是必然的，而所有问题的关键都在这一关，看你能否跨得过去。

结界，开始要精进时，以五十三天为周期，每天的例行功课必须在一个钟头以上，如此持续五十三天下来，去试试如何超越？怎么跨过去？进行之际的最大障碍，便是心理上的厌烦，这叫心魔、五阴魔。有时用功以后脾气特别大，此即五阴魔，它开始障碍你的时候，务必要记住，必须以更坚强的意志力去突破、超越，否则绝对难以成就。

结界还只是个小考验，我提倡的写经、整理录音带，或参与读书会的研究、讨论等等，不管是哪方面的工程，你挑起来，然后投入，之后障碍产生就将它突破过去，以后在菩提道上就平坦了。那时候想怎么调整、怎么修行都没问题。但这一关若无法突破，则不管怎么修行，生生世世也都会发生同样的障碍。每当你加紧油门往上爬的时候，就会感觉引擎无力，想冲又怕出事，内心总有个阴影在，还没开始就找种种理由搪塞。

冷静看一下，当你鼓励同修来道场种福田时，总会得到一些根本不成立的理由：没时间啦、恐怕没能力、智慧不足、字写得不好

好、书读得不多啦……为什么这样？他就是那关没跨过去。这一关一旦能够跨过去，尔后所有问题便都能自己解决，你就在圣人的隔壁。心性持续成长，不成圣也成贤。精进修行的过程中，真正的问题往往在于心理上的部分。

我们应该怎样去突破，抑或这辈子永远当个凡夫。其实不只这辈子，过去生便如此，未来世想免除这种情况，这辈子一定得突破。所以这一辈子至少要打一次禅七，打禅七当中绝对不起厌烦心，否则就再打七天。别的道场我们不清楚，假如你来我们道场打七，打完觉得还不够，那你一个人继续打，常住会护持你。假如你打七有那种想要趁早闪人的念头，那不如不打了。打七必须做好心理准备，虽是七天，但加上前后准备要九天。必须完全投入，并且放得下身心世界。你人在禅堂，已经在桃花源，心却挂在外面，红尘牵绊，那有用吗？因此，一定得设法跨过去，这是比较具体的部分。

我们这样来审视惠能的情况，就知道为何一个不识字的人能够讲唯识？唯识是知识分子的瘤，知识分子最喜欢研究唯识，但往往不得成就。研究唯识，必须发愿，必须实际修行，否则会变成哲学、逻辑的研究，所以说是个瘤。惠能他老人家不识字，又没读过唯识学概要或唯识学纲要，怎么会谈这些呢？又为什么谈到这些？他的成就，不是所谓“一经通，经经通，只要开悟就无所不通”便可以一语带过的，他有实际的基础在。

惠能大师虽谈唯识，唯识属法相，但他还是从法性出发来谈的。此处言“若起思量，即是转识”，转识一转啊，生六识，六识从六门（六根）出来，见六尘。这个讲法很精要，一字不增、一字不减。他从自性中说“自性能含万法”，这是从真如来谈。真如，一心生二门，有真如门、有生灭门。从生灭门当中，来谈这含藏识。“如是一十八界，皆从自性起用”，转出来即六识、六尘、六门，这十八界皆从自性起用，从自性中展现其作用。此时，“自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。”这里的自性就不是指真如了，而是指生灭门的部分。这里就不能以《大乘起信论》的标准来看待，惠能大师的讲法，在语言用词上其实不很清楚，但仍可看得出来，他是从生灭

门上面来说的，生灭门便有邪有正、有真有妄。

假如分开来看，一心就区分为两部分：一是真如，一是无明。真如是不变随缘，一个不变，一个随缘；无明则有一个起业，无明起业成事，起了这个业，就造出事相来，它依体而存在。把这个妄、“依体存在”的部分与真如“不变”的部分合起来，就成为“真如门”；而真如门的“随缘”与无明“成事”的部分合并在一起，就造成了“心生灭门”。心生灭门当中一共有八个部分，就是指这个。因为真如的随缘部分，如果是顺着真如起作用，那这部分就是正的；假如违背真如而起作用，那便是邪的。所以它有邪、正两部分。

这里的邪、正，并非一般社会道德对邪正的判准，一般谈到邪，常带有一种罪恶感，提到正，就带有褒扬之意，但佛法的邪、正并非如此。善恶又如何定义呢？一般社会道德所谓“善”即是好的，“恶”即是不好的。然而佛法中的善，则是指经过我们本身发泄以后，会增加生命能量的；但经过发泄以后，虽会从生命中把那个因素除掉，却无法增加生命能量的，就叫作恶。譬如喜悦，道德规范告诉我们要把喜悦压制下来，所以只能嘴角轻扬、微微一笑，你若是哈哈大笑，就是没教养，这是社会道德认可的善。生气时也不能显露，尽管咬牙切齿，手扶着桌子在发抖，也不能将气发出来，否则破口大骂，就是没教养，所以生气是恶的。

佛法的定义不是这样。佛法中，喜悦时必须让它发泄出来，而不是压抑着。喜悦的流露会增加生命能量，所以修行人永远是愉悦、快乐的原因在此。喜悦当中，愈来愈有生命能量。这种生命能量的持续增长，便是善的。若有个因素刺激你，你也必须把它发泄出去，而它并不会增加你的生命能量。假如你强压下来，它会潜伏在内心，例如现在学佛了不能生气，一生气就犯戒了，犯贪瞋痴……像这样就属压抑了。假如你不压抑，让生气发泄出来，那这个因素会与你生命的洪流中排除掉。

一般人发泄怒气后会发抖，会感觉疲累，这就是消耗了身体的能量。那当然不好，而修行的生气发泄则与一般人发泄怒气不同。修行人是把外来的刺激因素，转为生命的一种感受，把那刺激因素

变成感受周围的因素、一种气氛，这时即使很生气，在外人眼里看来也会觉得很可爱，像小孩子一样。小孩子生起气来，像七爷八爷那样跳脚，你却觉得很好看，为什么？因为这是他从生命核心、从内心深处充分展现的一种发泄。

一般人的发泄往往是一种累积，“告诉你！我已经忍了三年了！”大人才会倒算三年前的老账。尤其老人家，不吵架则已，一吵就开始翻陈年旧账。小孩子却是当下，你抢了他的糖果，他马上跟你打，等糖果一塞进嘴里，他就笑嘻嘻跟你和好了。他马上气又马上笑，眼泪鼻涕混着笑容，你觉得他真是可爱，因为他那么纯真、自然。像这种情况发泄以后，虽然生命能量不至于增加，但也不会有压抑的累积。

修行人在回想过去岁月所受的委屈时，一旦愈想愈气，就必须发泄出去，不然那个因素会一直停留在内心、身体以及生命里，随着轮回而带下去，下辈子因缘会聚时，对方就倒霉了。你当下就发泄出去，不染着了，也等于把它忏悔掉了。像这种引发情绪，却让生命能量流失的，就叫作恶的，反之增进生命能量的，就叫作善。善与恶，在修行人的立场如此分判，其中没有价值判断，只有一个标准，即生命能量有无增加。我们从这里来看佛法的善与恶，与一般社会定义的不同。

经文这里也一样，不要用社会道德的价值判断来衡量“自性邪”与“自性正”，否则对佛法就会一直误解。要知道，佛法标准之不同于社会判准，绝不至于引导你大逆不道。譬如我们鼓励你发泄，并不是叫你到处骂人或打人喔！受委屈、打压是要予以转变，不让它在情绪上产生压抑。真正气急败坏时，“恨死他了，我要把他杀死！”千万不要杀人喔，要恨、要刚都可以，怎么杀呢？回家关起房门，把他的名字写在枕头上，然后杀那枕头，因为你气的只是那个“名字”而已嘛，这样就发泄掉了。想挖他的眼睛，那在枕头上画个脸，挖出眼睛。我想，这样发泄以后大概就没事了。

修行不是叫你违背社会良俗，而是让你更活泼。为何称修行人为方外人士，因为跟他交往，会让你感觉自在潇洒；你有任何郁闷，

他都能让你发泄。聪明人跟师父在一起会尽量吐苦水，然而很多同修来，却说了一大堆理由隐瞒，师父想戳破，又怕伤他自尊心。何必嘛！不满就直说，帮你发泄出去，你便充满朝气地回去了。

其实你内心有东西我并非不知道，你不好意思讲，我也不便拆台。你若懂得与修行人相处，就会直说：“我现在很生气，怎么办？”师父说：“骂吧！把我当作他，骂吧！”放心，我不会叫你背因果。你说不能骂出家人，别担心，师父准你骂，你就把师父当成他那样骂吧。你要揍也可以，我就让你捶捶背，捶完了功德无量。现代人内心有郁闷，总是找种种理由隐瞒那个郁闷，以表现其风度。既要维持风度，那就不要抱怨啊！否则苦头就自己吃了。

邪正当中，要有超然物外的心态，莫用社会的价值判断来衡量，也不要自己在那里执著。佛法的标准就是如此客观——生命能量有无增加？有，即善，没有，即是恶，如此简单。也因如此定义，你才看得到所谓的因果。行善，增加生命能量，改善生命本质，你是否即投生善道？假如生命能量未增，维持原地，你依旧是人天报；如果生命能量开始耗损，那当然到三恶道去了。世间法不以此为判断，世间人常说：“这样要背因果喔！”其实他不懂因果的标准。

因果有其标准存在，但一般人不知道就随便乱讲。惠能此处所言也一样，他谈自性，这个自性是指阿赖耶识、如来藏性的部分，假如是邪，那就起十八邪，六根六尘六识通通邪了；自性若正，六根六尘六识都正了。

“含恶用即众生用，善用即佛用”，含恶用就是众生用，善用就是佛用。佛一再展现他的生命能量，一再地将佛性引出来，而众生则迷惑颠倒，一会儿加一点，一会儿减一点，载浮载沉。佛则完全展现出来，圆满光明。“用由何等？由自性有”，“用”是怎么来的，为何要起用呢？不起用，不就好了？因为“自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识”，那么生六识、六门、六尘，如果不起作用不就没了，亦无邪正的问题？它害得我们战战兢兢，怕错又不想弄错，结果却通通都错。如果没有“用”，不就天下太平？本来是佛嘛！

要知道，众生另外有个名称叫“有情”，有情的另一个名词称作“含识”。因为含有这个识性，会起作用，问题就出在这里。麻烦啊！一切有心的生物皆有此种作用，不管你眼睛是否看得到，它都含识。酵母细菌只是个单细胞生物，它也含识，它有心，只是生命能量非常小，不起作用而已。别小看它是单细胞，它死后轮回，不见得仍为单细胞，也许再来就是人。你别自以为是人，佛法硬是不听，愚痴到顶，下辈子就去当面包店的酵母。为什么？愚痴即是畜牲报啊，单细胞不是最愚痴的吗？有含识，就会起作用，不为什么。惠能这地方谈“由自性有”，这就是本来如此。

“由自性有”，你说是由如来藏有，还是由什么有，那不要紧，那本来如此的，只要你是含识，除非你不动，一动就起作用，而动所现出来的相与用，仍由本体出发；东西本来如此，就在那儿，真理的状况就是这样。你关灯，它也在那儿，不会因为关了灯就消失了。黑暗中碰到它，你还会吓一跳。而我们一看到它，马上有个概念跳进来：“那是什么？……噢！原来是麦克风。”当你在找寻“这是什么”的时候，已经在起作用了，念已经起了，最后确定是麦克风，好啦，你便执著了。当你还不辨其物之时，尚未执著，但已拼命在起作用了，念头一转再转：“这是什么啊？……”弄了老半天，“啊，这是麦克风。”那时定义它是麦克风，你便落入了印象。

你能否不起作用？过去我们都被这样训练了。婴儿时期未受训练，所以小孩子睡觉时点蚊香，他看到红红的，便爬过去伸手要捉，他那小手很可爱，直接就往红红的地方一抓，刚开始没感觉，一会儿便号啕大哭了。这下他知道了，以后他就怕了。这就是一种教育。假如那个经验让他觉得很好玩，不管你藏到哪儿，他都会去抓出来。最初他不懂嘛，未起作用，之后有经验，再加上社会、学校、家庭一再的教育，于是很自然地看到东西就先判断，此即是起作用了。

我们都希望不起作用，想恢复婴儿期的情况，那就得好好下功夫了。我们说过，修一个法，大概要十五到二十年才会修到忘我之境，由此到忘法之境还需加一倍以上的时间。不管你现在几岁，算算看，从小被训练至今，世间法的分别判断一直上来，现在叫你不

要去分别判断，你得花多少时间才能恢复婴儿时的本来面目？这容易吗？

不管用什么方法，首先一定要抓住核心，如此，三五年内必可恢复。我们以前毫无章法地学上来，现在反过来破它比较快，但方法一定得掌握，否则就算你再修三十年，还是烦恼依旧。为什么？因为你不但未把旧有的那一法破掉，反而又学了很多新法。学佛人开始学的时候，不是学破，而是学新法。旧的没破，新的又出现了，这叫反其道而行，即世间人所说的“剪不断，理还乱”，所以想要不起作用都难。

当然，这不能说是本来如此，以现在情况看过去，我们变成“自性有”了；通常聪明伶俐、反应快、能干的人就是所谓业力较重的人。所以在修行上可以先抓住一个要点——过去我是如此一再培养记忆力与反应力，今后凡事不轻易反应，先学这一点就好。

聪明人还有第二种状况，“看一下、看清楚……”结果看清了，就心痒痒的，今天不做完就睡不着，那是业啊。因为聪明能干，习性很快养成了。聪明能干并非不好，但要懂得运用，能赶紧转过来，效率会比别人高；倘若未警觉到这一点，它反而让你变成一种法执而停滞不前。聪明能干反应快，这种心性的东西若能反应得正确，一踏出去马上就破了。可是若没反应到正确的点，一辈子都会在那儿打滚、绕不出去。学佛要用佛法来学，看到了，就是不反应，不但表面不反应，还必须打心底警觉，从内心里彻底将它革除掉。

有一种人，人称好事之徒，走到哪儿，看不惯就喜欢动手，不管别人怎么想，他就是要帮到底。例如道场里花儿谢了，他会想发心整理，有这种警觉性，原本很好，但一般人往往不是基于警觉性，而是因为懂得插花，所以看不惯，因此产生反应。假如是基于警觉性去做，那很好，问题是，多数人都是基于习性而反应，那通通是业力。与其习惯性的反应，不如憨一点比较有福报。

各位有没有参加过童子军或“救国团”的活动？我大概在十五年前做过一项统计，“救国团”那些带团的领队干部，在社会上都是能力很强的人，可是大概有百分之八十以上的人生活得很痛苦。为

什么？这就是业力。他带队时很活泼，简直呼风唤雨、如鱼得水，整团的人都唯命是从，一旦开始自由活动，他就一个人孤孤单单，没有人去找他，因为他太能干了。这并非不好，但不免有一种障碍，即没有接纳人家意见的雅量。

有一次我在溪头碰到一个女孩子，长相非凡，工作表现也很突出，可就是没人愿意和她相处。后来我一和她闲聊便知原因了。凡是别人要同她讲话，她都先有自己的构想，别人根本没说话的余地，那谁还肯来和她说话？聪明能干型的人，若无接纳他人意见的雅量，还能沟通什么？等你下命令就好了嘛！这种人若能运用到修行的正点，成就会很快，否则，他在佛门中修行会比一般人碰到更多的障碍。以下谈的是三十六对。

对法，外境无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对。此是五对也。

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

自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，慈与害对，喜与瞋对，舍与悻对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对。此是十九对也。

各位，有一个很简单的技巧，假如有人问你：“开悟没？”你怎么作答？说开悟，怎么知道自己开悟？说没有，那他的开示岂不等于白说。所以呢，这样回答：“开悟即是不开悟。”他大概就昏倒了。因为对方的问法本身就有个矛盾——二分法嘛！这是天下第一笨的问难方式。同样的，修道之人若要答复人家，千万记住，不要被二分法给扣住了。不管问对不对或好不好……用二分法来问，他举一个理由，你都可以避开那个理由，而从另一层面来讲。因为他用二

分法嘛！用二分法来辩论或说理，都是最笨的。

惠能大师讲的这些却都是二分法，都是一对一对的，那不是对立吗？就因为是一正反两面嘛，不管谈哪边都著一边，所以要离两边啊！很多人喜欢这样问：“自性是空还是不空？”那不是自己陷进去了吗？空即不空嘛，这要怎么答？所以对方一旦用二分法，便无须跟他辩论，一句话就支开了。如果非得用二分法分析，也必须事先强调此法是不恰当的，但为方便说明，请对方不要抓话柄。只是一种方便罢了，因为语言文字有限、甚至有障碍，用二分法只是权宜方便之计，并非本义如此。总之，二分法能避则避。

常听到有人批评那人很可恶，或这个人很好。好与不好，都是二分法。你说他很慈悲，慈悲也是你定的，相对就不慈悲，只是慈悲听起来比较中性。譬如，某人说某法师很慈悲，但另一人说她没智慧。她讲慈悲，但另一个人不讲慈悲嘛。慈悲没错，但也没智慧啊！你辩驳道：“她有智慧。”那其实是世间聪明才智。

你说她是个女人，我说她是小姐，把你所下的定义改变了。我也可说她是个孩子，那就离开男、女的对立法了。一用二分法，人家就可以避开，不跟你论那个道了。

经文此处所谈的，世间法经常碰到，但这不是狡辩用的，因为有时我们的思维会陷在泥沼里。“立法院”辩论时，“委员们”最喜欢用的也是二分法，把你框住，让你承认也不是，否认也不是，拒绝也不是，接受也不是。“你们官员都在贪污！”你说没贪污。“没贪污！那怎么变这样子？”应该避开这个话头，不谈贪污；“我想这是效率的问题。”其实贪污就是没效率嘛，还不是一样！但换过一个话题，避开锋头，姑不论修行，在处世上要怎么圆融，这就非常重要。

社会舆论的批判或朋友间的讨论，运用最多的也是二分法。当你不赞同时，两个人于是产生僵局。你必须先警觉，对方用的是二分法，那就应该从另一个角度来讲。可以不同意他的说法，但必须从另一个角度来谈，这是个前提。

现在来谈谈“外境无情五对”。外境无情就是器世间，它有五

对。惠能大师为何说：“外境无情五对”？无情有天地、日月、明暗、阴阳、水火五对，可用别的来替代吗？可以，但基本上这只是个说明，因为我们通常讲天地、日月、明暗、阴阳、水火。譬如说东边、西边也可以呀，很多人学佛最后要“往生西方”，于是有人调皮地问：“你们都往生西方，那西方人往生哪一方？”东、西方是相对的嘛！你往生西方，那他们往生何处？这种讲法本身已经自陷于一个漩涡，所以这又是一对。

惠能大师举天地、日月、明暗、阴阳、水火，这已经扩大了，并非单纯佛教理论的问题，它已涵括到中国人的整体思维模式。惠能大师由于不读佛经，所以思维比较活泼。长安的佛教就不是这样，中国读书人的那种矜持态度，让人挂着：“我是佛教的、我最究竟、我最优越……”儒家、道家就不太接受了。这似乎是佛教徒的矜持，其实是中国人的民族性。

谭嗣同的老师到清末时仍旧一样，不走正门出去，为什么？因为一从正门出去，就会看到高高的洋房，觉得很羞耻，他不喜欢洋人的房子，所以专走后门。别以为读书人有何了不起，有时候当然很不错，但毛病起来的时候很愚痴。惠能大师未受这种影响，所以比较能自由开展。

“法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对。此是十二对也。”语与法，我们常碰到，这是一对。这十二对都用对立法，他举这个，你用另一个来破。一般人提出多用“分类法”，那你就用“合和法”把它破掉；他说“有”或“空”，你就说：“空即是有，有即是空。”哇，他无可话说了，因为经典有据。这是我们提的一个方法，当然法也不仅限于这十二对，这不过是大致上常用的罢了。

“自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，悲与喜对，喜与瞋对，舍与慳对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对。此是十

九对也。”自性所起的这种作用，有十九对。一般人定义不严谨，譬如他谈愚痴，你说智慧，那就合并在一起了，愚痴即是智慧：“你别看人家愚痴，其实是大智若愚。”这就翻越过去，是一种破法了。

戒是指“对”的，“非”是不对的；“慈”与“毒”一对，慈指慈忍，慈要忍，毒是瞋毒，瞋毒是反应的。佛法中谈的这些很相应，经常发瞋心的人，鬼神不保护，善神不庇佑，因为他们也怕你，因此恶缘一到，你毫无招架之力，周遭没有屏障。瞋心是很严重的毒，瞋心起的时候，不只所谓天人、天神、鬼神都远离，连一般众生也都对你敬而远之，所以俗话说“鬼见愁”，发脾气发到连鬼见了都发愁，可见那瞋心有多可怕，但我们自己感受不到。很多人发瞋心并不会表现出来，但内心的瞋恨、那个毒会悄悄流露，这样含恨、含恨地，久而久之脸色就罩着黑气。

所谓“戒”是把不对的除掉，譬如贪、瞋、痴、杀、盗、淫都是“非”，所以不贪、不瞋、不痴、不杀、不盗、不淫都是戒；戒乃相对于非而言。实与虚、险与平，平是平安，险是危险。烦恼与菩提、常与无常、悲与害；刚才慈与毒一对，这里悲与害一对，悲是拔苦，害是使人受苦。喜与瞋、舍与悭，舍是布施、舍掉，悭是不愿布施、不愿舍掉。进与退，生与灭，法身对色身，化身对报身，总共举了十九对。

其实，其他部分也都由此延伸出去，世间法也可如此运用。佛法中除了辩论以外，要注意自己在立论时，有没有陷入这种陷阱当中？想要智慧增长，皆可透过此法。当我自己下了一个结论，尤其是提疑情时，想知道疑情提得对不对，那就检视一下，是不是属于这里面的，是否用二分法来的？你用二分法列的疑情，很快就破参，因为那不究竟法嘛！所以疑情可以先自我检定，“这样提疑情，对不对？”你若用二分法提疑情，那根本不用参了，坐下去两分钟就破参，还叫什么疑情？

疑情要绝对纯然、超然的，譬如“念佛是谁？”你就无法用二分法了。那你说：“我怎么会有瞋心？好，来参这个。”那还不简单，不发脾气不就没瞋心了，马上就破参啦。问题不在这个答案，而在

于你的题目。

好多人喜欢发愿，隔年叫他再来看看那个发愿文，他都会一面念，一面脸红。为什么？就是用这种二分法。发愿时觉得很殊胜，第二年有所成长了，回头一看，“哎哟！去年怎么发这种愿？”你印象中那个愿还很美好，但白纸黑字记下来的东西，回头省视，观念已随着成长而提升，这证明你已经进步了。同样的，你再立一个愿，明年再回头看，你又会发觉自己进步了。你一直持续进步，到最后便会发觉那个愿，别说十方诸佛，跟观世音菩萨的愿差不多，那表示你已成长至某一程度了。当然，能发这样的愿，并不表示你一定做得到，但至少表示你真的明白了。所谓“愿”，就是你必须去做，但尚未达成的部分。

现在看惠能大师的结论。

师言：此三十六对法，若解用，即道贯一切经法，出入即离两边。自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即是邪见；若全执空，即长无明。执空之人有谤经，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合语言，只此语言，便是文字之相。又云直道不立文字，即此“不立”两字，亦是文字。见人所说，便即谤他言著文字。汝等须知，自迷犹可，又谤佛经。不要谤经，罪障无数。若著相于外而作法求真，或广立道场，说有无之过患，如是之人累劫不可见性。但听依法修行，又莫百物不思而于道性窒碍，若听说不修，令人反生邪念。但依法修行，无住相法施。汝等若悟，依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。

他说，若会解、会用此三十六对法，就能融通一切经法，出入即离两边。读经时，你是否也能这样运用，不落人执著。“自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空”，他这里也提到了，研读经典时，要注意避免陷入这三十六对的陷阱中。一切经法中，“出入即离两边，自性动用，共人言语”，与人交谈，不管世间法、出世间法都一样，对所遇的外在境界，必须就相论相，但要能离相；就空

论空而必须离空。相、空都谈，但都要离，双离双破。若著相，是为邪见；若全执空，则增长你的无明。说“空”也错，谈“有”也错，“空”、“有”要双离双即，亦即双非双是。这必须真正做到，真的举例来讲，才知道功夫。理论上会讲，但事实上举例时，你就发现自己什么都不对，该离不离，该即不即。理论如此，但要真正看境界，才能判分明。

“执空之人有谤经，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合语言，只此语言，便是文字之相。又云直道不立文字，即此‘不立’两字，亦是文字。”执空的人有谤经的嫌疑，常说不用文字，既不用文字、不立文字，那就少说嘛，可是他又偏偏爱讲。只要一开口说，那便是语言文字了。刚才说“直言不用文字”，现在说“直道不立文字”。虽说“道不立文字”，但光这“不立”二字，便是文字啊！

“见人所说，便即谤他言著文字。汝等须知，自迷犹可，又谤佛经。不要谤经，罪障无数。”一听人家开口，就批评人家错了，那都是语言文字。你应该知道，自己迷了无所谓，害自己而已，却还谤佛经。不要谤经，否则罪障数不完。执空之人，尤其有这种状况。

“若著相于外而作法求真，或广立道场，说有无之过患，如是之人累劫不可见性。”“作法求真”的意思就是依于仪式，若著相要作法来求真如，或者广立道场来盖庙，说有、说无，这样的人，即使累劫、微尘数劫也不能见性。著空的有毛病，著相的人也有这种毛病。

“但听依法修行，又莫百物不思而于道性窒碍，若听说不修，令人反生邪念。但依法修行，无住相法施。”依法修行，但不要百物不思，惠能特别强调这一点，若百物不思，对道性是有妨碍的。若听经、听教很多而不修，徒增邪念而已。所以要依法修行，但不要住相。“汝等若悟，依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。”这个“本宗”，不是我们这一宗叫本宗，而是“本来面目”，亦即不失本来面目、本来宗旨、本来目的、本来样子、本来核心。所以要注意，不要著空，不要著相，这谁都会说。假如你真能体会，依此说，依此用，依此行，依此作，那就不失为本来面目，很快就能抓

到核心与宗旨了。

若有人问汝义，问有将无对，问无将有对，问凡以圣对，问圣以凡对。二道相因，生中道义。汝一问一对，余问一依此作，即不失理也。

如果有人问：“有吗？”你就说：“无。”问你“无”，你就以“有”来对。换句话说，跟你说空，你便说有；跟你说有，你便说空。这师父真是教人调皮捣蛋，然而事实上也是如此，用二分法本来就不对。自我训练也一样，你自己在立的时候，会不会偏向二分法的立法？二分法的立法通常都属世间法，不究竟的。“问凡以圣对，问圣以凡对。二道相因，生中道义”，这种答法有个好处，就是让你两个去对立，不是双举就是双破，两个都提起来，不然两个都破，让你去体会这当中该怎么办。

譬如我们常讲：“凡是如何如何……”“一定如何如何……”谁跟你保证什么一定如何？而“凡是”这两字一提出来，便一竿子打翻一条船。“凡是鼻子尖尖的，心机都很重。”可是对于例外的呢？你很可能只是遇到个案，或一两个证据，但你不能据此涵括所有。你若能如此破他的话，他就能重新思考，这就叫作“二道相因，生中道义”。他举单面，那你就举另外一面，好让他去思考。

“汝一问一对，余问一依此作，即不失理也。”一问一对，按此作答，就不失理了。

设有人问：“何名为暗？”答云：“明是因，暗是缘，明没即暗。”以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。余问悉皆如此。汝等于后传法，依此透相教授，勿失宗旨。

这是惠能大师所举的例子。各位不妨训练看看，人家问什么，你就依其情况去破。人家问什么是暗？你答：“明是因，暗是缘。”假如问你什么是明呢？既提出了“明”，那么就说说：“暗是因，明是缘，暗没即明现，以暗显明，以明显暗，来去相因，成中道义。”

惠能大师所训练的这种佛法逻辑的思维模式，你可以当成公式去运用。有人跟你论道时，就拿出来代进去。对方问：“什么叫善



提？”代代看：“菩提是因，烦恼是缘，烦恼消灭了，菩提即现前了。”以菩提来显示烦恼的存在，以烦恼来表示菩提的存在，菩提、烦恼如此互相激荡后，你再看看何谓菩提？就这样让他自己去感受就行了。对方请问时，可以用此法。然而争论时，便又是另外一种讲法，你可以试着慢慢去代换，这是一个模式。

惠能大师教我们开示法门或论道的时候，可以这样互相讨论，如此一来，对自己的思辨能力以及法义的融通，将会有很大的帮助。





第七章 入涅槃

〈付嘱流通〉第十

师于太极元年壬子七月命门人往新州国恩寺建塔，仍命促工。次年夏末落成。七月一日，集徒众曰：“吾至八月欲离世间，汝等有疑，早须相问，为汝破疑，令汝迷尽。吾若去后，无人教汝。”法海等闻，悉皆涕泣，惟有神会不动神情，亦无涕泣。

师曰：“神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，余者不得，数年在山，竟修何道？汝今悲泣，为忧阿谁？若此吾不知去处，吾自知去处。吾若不知去处，终不预报于汝。汝等悲泣，盖为不知吾去处；若知吾去处，即不合悲泣。法性本无生灭去来。汝等尽坐，吾与汝等一偈，名曰‘真假动静偈’。汝等诵取此偈，与吾意同；依此修行，不失宗旨。”

众僧作礼，请师说偈，偈曰……

惠能大师在太极元年壬子七月，命人到新州国恩寺建塔，并督促进度。次年夏末落成，七月一日，惠能召集徒众说：“八月我就要走了，有问题赶快问，我会为你们破除疑难，不然以后就没人教你们了。”法海等人听了以后都哭泣，只有神会不动神色，也没哭泣。惠能说道：“神会这小沙弥却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，其他人不得。你们在山上几年，到底在修什么？哭什么，到底在忧什么？我自己知道会去哪里，否则我也不会事先告诉大家。你们悲泣，是因为不知我去哪儿，如果知道，大概就不会悲泣了。法性本无生

灭去来，现在都坐下来，我给一偈，叫作《真假动静偈》。记下来，若跟我一样依此修行，不失宗旨。”众人就请师父赶快说了。

惠能大师临命终时，如此告知大众。他预知终期，便开始安排后事。惠能这般，世尊当时是否也如此？有人说，世尊的最后一程，有人请他吃饭，他吃了某种菇类后开始拉肚子，然后就死了。此情节无异于天方夜谭，谈经传时，要能看破这一点，因为圣人行仪，凡夫很难了解。尤其宗教界在记载时，常托依于类似的神话，而这神话又有某些偏差。除了法义必须挖掘出来以外，记载中有很多省略的部分，那都得自己去填，从大乘的法性来填也可以，从世人的理念来做补充也无不可。

佛弟子不必害怕，认为“本师神圣不可侵犯，这样私底下把缺漏的补充上去，会不会有所歪曲？”各位，如今全世界所有释迦牟尼佛传，都是虚构的，不管画传也好，小说笔法也好，甚至是很严谨的传记，都是书写者所推敲出来的。这个推敲过程中，牵涉到一个问题：如何让它生动？如何提高其可读性？于是，很多记载便都添油加醋。

譬如有一部给小朋友看的《释迦牟尼佛画传》，书中提到世尊成道时，在菩提树下降伏魔军，最后有一个黑释迦和一个白释迦在互斗，最后白释迦赢了，然后便成道了。我想，那位作者大概是释迦吃多了，看到释迦果实白肉包黑籽，所以才想出白释迦战胜黑释迦的情节。从未有一本传记这样记载，但他这样写，可读性才高啊！

众所周知，世尊即将入灭之前，匆匆由甲村赶到乙村，行程中病倒了。他一辈子活了八十岁，大概除了在牧羊女那边昏倒以外，这是第二次。或者说，这是他成道以后，弘法四十九年中，第一次倒下来，而这一倒便注定他该入灭了。我们姑且不论这位行者本身的成就如何，是否像惠能般预知时至，但，大致上可知，一位老人家到了这样的时刻，身体如此孱弱，旁人也该看出些许征兆来。

世尊当时弘法，身体绝对比惠能差。世尊原本有强健的体魄，年轻时还是武术冠军，因此才能把美丽的公主娶回家。然而历经数十年苦行，身体搞坏了，成道后又一直跋涉奔波，讲经、弘法虽然

也是修行，但身体毕竟已经不堪负荷。惠能本是个柴夫，大概还有中等体位，他没有特别辛苦，也没有苦行虐待过身子，所以老了以后，身体还算健朗。《坛经》里也不曾提过他生病，人家刀子砍不动他，足见他已练就金刚不坏之身。

世尊为何会分身舍利，八万四千在阎浮提，八万四千在天宫，八万四千在龙宫？为何他分身舍利而不做金刚不坏身呢？这个因缘都未曾被探讨过。过去诸佛有金刚不坏身，也有分身舍利，那世尊为何只有分身舍利，而不做金刚不坏身？这都有因缘的。

在大乘经法里谈世尊最后在娑罗双树间即将入灭时，曾暗示过阿难三次，但阿难听不懂。他每暗示一次，都是魔来请他人灭，他没答应，但暗示阿难，阿难都没有请佛住世，魔就催促道：“该入灭了，因缘已尽，该走了。”他不得不走。

这听起来很神话。世尊要走之前还没有人哭，等到入灭之际，阿难才在那边哭，人家告诉他：“还哭？有什么问题快问啊！”于是阿难问道：“世尊走后，我们靠谁啊？以后怎么办？”接着才有一连串问题出现。这种记载其实颇不合情理，一群人常年跟在世尊身边，不可能对老人家的身体不闻不问，难道大家都认真到世尊病了、快走了都还不知道？我想应该不至于。这多半是整个经法流通过程中，记载有所缺漏的关系。

印度人一向不重视传记，前辈子已经来好几次了，还写什么传记？所以不管是谁，尤其修行人，更是不立传。所以世尊临终那一幕也根本没有记载，都是后来人臆测出来的。世尊到底怎么出家的？各位想想，世尊出家后，到底有没有剃光头？没人知道。难怪至今他的画像头上都有头发，地藏菩萨就没头发。身为佛教徒，从未有人去探讨、研究。英国博物馆里留着一幅画，传闻是富楼那尊者在世尊三十一岁或四十一岁左右，为他所绘的画像，画中留一撮长发，根本像个英国人，而不是印度人。当然，这些跟了生死无关，但既然问起为什么，那就该留意。

其实，《坛经》就是一部很简略的惠能传。而有关世尊的生平缺乏记载，想了解世尊一生的行仪，唯有靠《阿含经》及戒律、律藏

中一些支离破碎的相关片段，去拼凑出一个梗概。但此一工作尚未有人认真去执行。大家有需要时，多半从《释迦谱》下手，但那些资料是经过改编的，于是我们所见的世尊就像被神化了一样。譬如，他人胎是善生菩萨骑着六牙白象从忉利天宫下来投胎的，投胎后，白天跟天人讲经，下午跟畜生讲经，晚上对地狱饿鬼讲经……反正 在娘胎里已天天讲经弘法了。问题是，为何出生后的那十九年，反而都不讲了？所以这些扑朔迷离的故事，都只为显示世尊的殊胜而已。

世尊入灭之际，传记如此缺乏，所以《涅槃经》以后，关于世尊入涅槃时的记载，就变得非常神圣、稀奇古怪，甚至封棺后，还传出他伸出一只脚到金棺外面来。这已是后人编撰的戏剧性情节了。我们应该明了的是，他在那过程中，如何到最后趋向死亡。他色身因缘已尽，但法身慧命却遗泽人间，今日我们才得以继续听闻法音。这个色身因缘尽的过程，假如一直神圣化、神秘化，那就失去意义了。倒不如像六祖这样的记载，简单直接：有人哭。像阿难也哭，然后有人提醒他哭也没用，必须赶紧请法。

我相信世尊圆寂之前，同样也有所交代，虽然他坚持僧团随缘存在，也坚持修行人应有自己的本色，但我们发现，这些忠实虔诚的佛弟子却不愿让僧团破裂或散失掉，为此，反而做出许多世尊不愿看见的事，也就是让僧团定居化，同时开始将教义理论化，然后为了摄受众 生，又将修行法给固定化，而这些正是世尊所欲破除的。如果要将修行仪式固定化，并需要专人导引的话，那靠婆罗门教就可以了。仪式、仪轨皆非世尊的主张，所以他才坚持行方四处，弘法利生。但佛教愈演变愈失真，弄到现在连释迦牟尼佛教些什么都不知道了，此即抱残守缺，坚持固定模式的结果。

我们道场一再强调，心灵方程式因人而异，所以一定得建立自己的心灵方程式。可是你在外面所听到的绝非如此。一个法门就三根普被，所有人等一概包 覆，上至超级博士，下至贩夫走卒，都修他那个法就可以了。释迦牟尼佛并不如此，否则他提一个法就好了，何必谈那么多法？他谆谆教诲了四十九年，都在说什么？

他是要开发我们的心灵，让我们的自性、佛性显现，至于如何显现，人各有异。要如何下手有个规则可循没错，但那规则的运用，人人不同。单一化是我们末法时期逐渐演变出来的现象，尤其今天道场坚固、法会坚固，道场固定一处，法会则固定了修行仪式，这都不是世尊当年从事宗教革命所带动的基本理念。我们已经失去释迦牟尼佛当时真正的教法与教义。这是我们从前面这段经文所反省到的认知。接着看《真假动静偈》。

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

真假动静啊！这偈子还是没有说明惠能的去处。惠能说：“大家不必担心我到哪里去。”这也是一般人常有的反应。各位，死后若还有个地方可去，那就永不可能出三界。大家会担心他到哪里，那等于担心他没成就，而他既然是成就者，那就无须担心了。一个修行有成的人，最后是入涅槃，而非死不死的问题，以死相示现，那是色身的缘尽了，而法身慧命则入涅槃去了。

入涅槃，该怎么解释呢？大城门大家看过吧，像北门那个大城门，内部纵深看起来很长，要跨越整座城门，恐怕得有一部大巴车的长度。至于涅槃门，其纵深则是无量长，佛入涅槃门，第一步是先跨进去，但要走过一切纵深，才跨出涅槃门而进入涅槃城。换句话说，佛是第一名进入涅槃门的，但他要度尽一切众生，所以进门那一刻，他把入涅槃门的殊胜境界反过来教导给众生，以接引一切众生进涅槃门。

学佛人常有一种疑问：佛在因地发心说众生度尽方证菩提，菩

萨也都发心地狱不空誓不成佛，众生度尽方成佛。那佛为什么已成佛了，而我们还在这里？其实，只要你尚未成佛，他就还在涅槃门里等着接引你，但他慢慢走，当他通过涅槃门而进入涅槃城时，我们也都通过涅槃门而到达涅槃城了，他一定是最后一个到的。

有成就者便是这样入涅槃的，而不是要去哪里。这部分你若无法感受、体会，就会一再地问那个问题。那么，就先提疑情好了，别光是问。

惠能的《真假动静偈》说“一切无有真”，一切喔，无真！不要假设还有一个真如在，那是你假设出来的，仍旧不真，所以一切无有真。“不以见于真”，“真”是不可见的。“若见于真者，是见尽非真。”你说你见到真如，那是骗外行人，骗不了六祖。

“若能自有真，离假即心真；自心不离假，无真何处真？”这与我们之前谈《华严经》时一样。所谓无我，就是不要有自我，甚至当别人请你表示意见时，你为了不有自我，所以还刻意推辞不表示意见。其实，不管你有没有讲出来，当你内心仍存有这种想法时，那依旧是一种自我的表现。僧璨言：“至道无难，唯难拣择。”这是对的、那是不对的，这是好的、那是不好的，喜欢这个、不喜欢那个……这都不对，既然不对，那该怎么办？不拣择就对了。然而选择了“不选择”，仍是选择，这种选择便是假的“真”。真的“真”只要不选择就罢了，而非刻意去取一个“不选择”。

这观念一定要建立起来，但一般人通常选择“不选择”。那真的是不选择吗？抑或是一种无知？

修道人不是分不出来，他有觉知，清清楚楚，只是不落人分别的圈套里。而不懂真理的人，则很容易落入分别的圈套而不自知。何谓分别的圈套？譬如问：“这个是什么？”一问这是什么，就已经分别了，不管发问之前知道或不知道，都已经开始分别了。而一旦你有所回答，分别也被定义出来了。怎么不分别？知道就够了，不必说。这一点必须能够警觉。若你尚有一念，说：“我不分别，所以那个不可说。”一有这个观念，不管有没有说出口，都已经明显产生分别了。所以，通常使用词汇，也就是一落入名相里，就不对了。

故《大乘起信论》云：“离文字相，离语言相，离心缘相。”经文此处所指的，即是这个。

“真”是什么？就最后这一句：“无真何处真？”你不必再去寻觅了，当下那个部分去反省、感受，哪个是真？只要说出来就不真了，所以在内心里慢慢去感受。两人之间，夫妻也好、男女朋友也好，“我爱你！”一说出口，就不叫爱了。真正的爱是内心的一种感受，两人对看，彼此眼神交流，便明白那是一种爱。若无时无刻、随时随地，不断甜言蜜语我爱你，有意义吗？爱是一种真情的展现，往往非言语所能表达，内心感受的部分才是真的。生命、爱、关怀等等，语言都难以尽其意，一表达就失真了。

内心情境的真实感受是什么？当你真的很诚挚地与人握手，你的生命会灌入对方，他感受得到。很多人在街上拜票，你和他握握手，根本没感觉，因为他只为了你那一票，心中并无挚诚，这握手之举会变得机械化。

“有情即解动，无情即不动；若修不动行，同无情不动。”刚才论真、假，现在谈“动”。有情就能够了解到“动”是什么，无情的话就莫名其妙；你修不动行，那跟无情不动一样。

“若觅真不动，动上有不动；不动是不动，无情无佛种。”若是想找真的“不动”，那动上有不动；假如“不动”是不动的话，那就无情了，也没有佛种。前面谈真、假，是说明第一义谛、真实理地的部分。而这里谈“动不动”的部分，只要有情一定有动，它以“动”作一个代表，譬如吃饭也是动，不吃就不动，于是很多修行人很认真修不动法，他不吃，搞到最后也不饿；肠胃原非自主神经系统，现在变成自主神经系统了，因为你把它控制住了，不准它饿，变成虐待自己的胃，还得意洋洋地道：“你看！我可以三天不吃饭。”当然可以，肠胃最后报销了。要让肠胃功能变得不正常很简单，但要调回正常，可不容易了。那种训练法，要死很快。很多修学静坐法门的，最后都弄到这步田地，已经扭曲了都不自知。只要是人（别的姑且不谈），就有一种物理现象，这是正常的，切勿将那物理现象扭曲。

我们要训练的是觉知，所谓觉知即是不沦为惯性作用。譬如通常十二点吃饭，你把时钟拨快一小时，结果看到时针指在十二，就觉肚子饿了，其实才十一点而已。那就是惯性作用。有时闹钟看错，五点看成六点，起床后也不觉得怎样，可是你事后得知，便感觉特别累。为什么？惯性作用使然。修行便在于提醒我们，惯性作用是不对的，必须要有高度的觉知能力。五点就是五点，即使看错，也该知道时间未到。即使人家提早送饭来了，你也要有那种觉知能力。

惯性作用是错误的，修行是要训练觉知。所以，静坐打妄想固然不对，但空心静坐更不对，那叫邪见。修行，该动却不动，无情才不动，若有情就该去了解怎么动，而不是去追求那个不动。故言：“若修不动行，同无情不动。”修那不动行，就跟无情一样，毫无意义。

“若觅真不动”，倘若要找那个真的不动是什么，“动上有不动”。“动”是物理现象，“不动”是心理；“动”是随缘，随生理机能的缘，“不动”是如如不动的心，而非如如不动的身，若成为如如不动之身，那便等同无情了。“不动是不动”乃相对于“动上有不动”而言，假如你认为不动即是不动，因而修那个不动的话，那便无异于无情，“无情无佛种”，那连成佛的种性都没有了。这是前面四句偈，后面也有四个偈子。

“能善分别相，第一义不动；但作如此见，即是真如用。”“能善分别相”，你必须能分别动是什么、不动是什么，真是什么、假是什么。“第一义不动”，只有第一义不动。“第一义”不好了解，像刚才所说的，“选择”是不对的，那就“不选择”，结果仍落入了选择；骂人不对，不骂人才对，那就选择不骂人，结果仍落入了选择。你能否体会到那个“选择不对”，那便是第一义。“这是什么？”知道就够了，没必要说，你若能停在“这个”，那便是第一义，若脱口而出是什么，就落入第二念以后了。“但作如此见，即是真如用”，能了解到此一层面，才是真正的真如在起作用。各位必须去感受这当中的法义。

“报诸学道人，努力须用意；莫于大乘门，却执生死智。”提醒

学道人，必须懂得如何努力，不要在大乘门中却反而执著生死，要懂得分辨真实义，不要在生死上打转、浮沉。此即我们常说的，不执著此身，不执著此生，不执著此事，不执著于真实相，不有目的性的执著，不有企图心。“我现在好好学佛，三年以后可以当……”当什么？有个目标性、企图心，就不对了。任何执著都不对。

“若言下相应，即共论佛义；若实不相应，合掌令欢喜。”这地方，你若能相应，能具体明白，就是共同在讨论觉悟是什么。如果不相应，那就合掌欢喜，不必再吵了。说实在的，就算你不懂，那多念几遍，也会跟佛法结善缘，怕的是就此起了争执，因为这是第一义谛，你不懂就很容易诽谤它。我们弘扬华严，若他人能相应，便可与之共论，否则合掌赞叹他就好了，不要再说下去，不然对方会愁眉苦脸。

某些同修家中也有人学佛，但法门与我们不相应，他听不懂便开始怀疑，于是回头请教他的善知识，那位善知识告诉他：“真修行不必讲，讲的就不是真的佛法。”问题来了，他回来就说：“你们都用讲的，没有修。”这下麻烦了，怎么办呢？恭喜他嘛！合掌令欢喜，赞叹就好了，因为他不相应嘛！讲法门，第一义谛特别重要，为了强调第一义谛，方便门他就难以接受了，但千万不要起争执。

“此宗本无诤，诤即失道意”，我们这宗派本来是“无有争执的”，一吵，就失去其真理之意义。“执逆诤法门，自性入生死”，你这样执著人家的不对，争执法门，那便堕入了生死海。所以不诤，随他去。凡遇法义不相应、谈不来的，我执很强烈的，赞叹他就好：“你的法门很殊胜，将来绝对可以成就。”将来嘛！究竟成佛道啊！不然还跟他吵吗？不相应的人，一个原则，就是无诤。

惠能大师的偈子，我想大家多半只记得“菩提本无树，明镜亦非台”这一偈，多数人觉得那四句偈不合逻辑，但念着念着很高雅，只是这样而已。如果真的懂那四句偈的意义，此处《真假动静偈》也一定能看懂。

社会上一般讲佛法，都浮在文字上，比较偏爱感性的表达方式，但这里的偈，都是说理的硬邦邦文字，不感性就比较乏人问津，这

是一定的道理。所以我们学佛，要能了解种种善巧方便。

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

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

吾本来兹土，传法救迷情；
一花开五叶，结果自然成。

大众听了《真假动静偈》以后，“普皆作礼，并体师意，各各摄心，依法修行，更不敢诤”。从法海所记，便可知这一堆人大概都听不懂。前述几个公案，来参访惠能大师的，上根者听懂的，通常寥寥数语，甚至也不说“悟”，而只要提到“言下大悟……”大概都是成就有限或听不懂的人。法海但知惠能大师不久住世，所以再拜问曰：“和尚入灭之后，衣法当付何人？”他为衣法的问题伤脑筋。惠能道：“从大梵寺说法至今，你们可以传抄流行，这叫《法宝坛经》。”这个名字是他亲定的，而且他还交代大家让这经法流通传世，广度群生。换言之，他有意令大家结集。“但依此说，是名正法”，只要按此经法，即是正法。

他又说，今天为大家说法，但不传衣钵了，因为相信大家信根都已纯熟，足堪大任了。这番话说得很好听，事实上堪大任的都走了，但人人都喜欢听好话，他老人家很懂这个善巧方便，如果不这样讲，衣服大概被撕碎了。挑明了说，就是不传衣钵，谁敢动它，谁倒霉，要传的话，把《法宝坛经》传出去，这样子永远息净止谤，再无争执了。

这是众生的因缘。“不传衣钵”这件事惠能既然可做，那弘忍、道信、僧璨、慧可也都可以，甚至在达摩手中就可以不传了，但为何还要立给子孙争斗呢？何况大修行人根本也不为衣钵而修行。像

世尊也不立传记，结果为了衣钵，闹出一部《景德传灯录》，风风雨雨的，为何要以衣钵来闹得那么复杂呢？大可不必如此啊！

其实，这就告诉我们，一切皆是因缘在运作。大德应世不违因缘，因缘如此，顺其意而下。自释迦牟尼佛以来，传到惠能，都是单传，而惠能为何能将它展开，一花开五叶呢？

这“一花开五叶”是达摩说的，它有几层含意。达摩是花嘛，所以达摩不算，慧可、僧璨、道信、弘忍、惠能，是不是五叶？这是第一层意义。第二层意义则指惠能以下才开枝展叶，而惠能以下如何开展呢？其一，他得到法义传承，自他而下要大大开展了，所以衣钵不再传；其二，在惠能之前已有征兆，从道信开始，不只传给北部黄梅的弘忍，还传给南京牛头山的法融，后世称懒融、牛融，所以道信以下已经两传而非单传，可见这法缘已经开了。

达摩，我们都把他看得很神圣，他面壁九年，精进异常，精进到要打瞌睡时，干脆把眼皮拉掉，所以后来的达摩画像，两眼都睁那么大。大家都说他很厉害，大圣闭关很殊胜，却不明白，他是化缘化不到，干脆坐在那儿面壁，你知道那生活有多苦吗？慧可更难过了，他断了一臂，说起他的经历，恐怕你都不忍听下去了。道信时期好一点，因为慧可、僧璨得衣钵而传法以后，就显神通出去了，这一点大家可能比较不清楚。他们的神通比济公更空，济公的传奇可说是慧可与僧璨的集合体。这些人都是大成就者，不仅桶底脱落而已，根本连桶壁也无，乃真空之人。

由于慧可、僧璨如此教化，在中国北方才开始有人供养禅修苦行者，否则中国北方供养的都是宫廷和尚，他们重教义而轻修行。所以因缘成熟，道信才会到南方来，接上了法融。而后传给弘忍，再传惠能，整个佛法因缘由此展开，因而也成就了众多上根上器者来接续传承。

然而惠能此时已无法再传衣钵了，因为有多少成就者他都知道，如青原行思、怀让、永嘉……怎么传？再传不就更加四分五裂了？他之所以不传，乃基于这样的因缘。那还有许多很认真，但仍无法明心见性的人，怎么办？就靠文字传法，所以才有这部《法宝坛

经》。

我们必须明其因缘，这是有历史背景的。我们都不知道祖师大德在奋斗过程中有多么辛苦。如今出家人福气相当大，修行恐怕不及古人的万分之一，福报却高上一万倍以上。我们的福报都是前人努力的遗泽。

达摩的偈云：“吾本来兹土，传法救迷情；一花开五叶，结果自然成。”达摩到中国时，佛教已然极兴盛，所以当梁武帝要召见达摩时，达摩想：“既然这帝王那么认真，又曾出家，就来看看他对佛法了不了解。”达摩一见梁武帝，就脱了一只鞋戴在头顶上，另一只鞋提在手里。梁武帝一看，说道：“老兄，不要这样，有够难看，这样很颠倒啊，为什么把鞋子放在头上呢？”

“这样叫颠倒吗？”达摩说道。

“是啊，鞋子是要穿在脚上，怎么戴到头顶上呢？”

“喔，这叫颠倒？那你颠不颠倒？”达摩问道。

梁武帝支支吾吾说不出话来了。为什么？他在形式佛教上非常发心，但在实修境界上还没办法肯定，这是所谓人情佛教，一般的佛教就是如此，人云亦云或盲目跟从，无法确定自己在做什么。

学佛是要修行的，何谓修行呢？心去面对境界，境界来，心能否了解？能否处理？如果心对所来境界茫然无知，那就不叫学佛、不叫修行。所来境界究竟为何？必须去试验啊，然后再去调整、训练，否则还学什么佛、修什么行？那跟没修行的无异，只是多了个负担，多了个业——念佛、拜佛的业；赚钱不敢花，送给别人花的业，美其名功德无量，实际上是人情佛教，都走错、走偏了。

我们一定要明白境界来，能否控制得住。我们来看看，那卖烧饼油条的老婆婆，怎么整治那周金刚。周金刚挑了一扁担的金刚经注解，要去跟黄龙祖师辩论，半路上吃早餐，卖烧饼的老太太问他挑了什么？其实，她一看就知道周金刚挑了什么。

“《金刚经》。”周金刚答。

“做什么？”

“到黄龙去，我是《金刚经》专家。”

“既是专家，那好，有个问题问你，答得出来免费请你，答不出来就回去。”这老太太是炸油条的耶，她说：“经云：过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，你说说看是什么？”

周金刚一听，愣住了，便摸摸鼻子回去了。境界一来，他无法处理。那老太太天天面对境界，这就是会修行啊！一味地搞文字相，境界一来就不懂得处理了。搞文字相的人都落入了第二念，文字一来，“嗯，我想想……”只要想想就完了！境界一来，马上要能对治，经常去训练，“这种情况，对不对？该怎么办？”能否马上对治、当下处理？我们优裕惯了，任何境界来都懵懵不知。

提醒诸位，要经常去假设境界。像我们出家了，就经常这样想：“有一天因缘尽了，没地方住怎么办？”要准备能放得下，“走！僧袋一背，游山玩水去。”可别僧袋背起来，佛像也要带，《华严经》也要扛……放不下的话，四十米货柜都不够装。什么都要放下，除了所谓三衣背起来（衣钵如今大可不必了），顶多再带一只碗。随时都要假设境界来临怎么处理，否则毫无准备，到时一定想尽办法去挽留那个缘，如此便会攀缘。

同样的，日常生活修行，要假设万一死了怎么办？不只是假想而已，同时也是预做准备。突然间“砰”被车子一撞，起不来了，怎么办？这种事随时可能发生，无常嘛！大无常、小无常来的话，怎么办？心里毫无建设，到时人家来帮你助念，你还嫌吵。

此即所谓“历事练心”，必须经常从日常生活中来。我们看到很多人往生，若是轮到自己头上，怎么办？今天他死，说不定明天就轮到我了。要随时这样去警惕自己，那个境界一来，才有办法对治。这是修学上一个真正重要的体验，这种经验绝对比文字功夫来得重要。

我们由此认识，传承衣钵的因缘是这样来的，而经文此处云：“结果自然成”，是指另一部分，亦即因缘成熟了，法化就自然展开了。

师复曰：诸善知识！汝等各各净心，听吾说法。汝等诸人自心是佛，更莫狐疑。外无一物而能建立，皆是本心生万种法。

故经云：“心生种种法生，心灭种种法灭。”若欲成就种智，须此一相三昧，一行三昧。若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。若于一切处，行住坐卧纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实。一相一行，亦复如是。我今说法，犹如时雨普润大地，汝等佛性譬诸种子，遇兹霑洽，悉得发生。承吾旨者，决获菩提；依吾行者，定证妙果。

六祖又说，众道友，不要在那边问东问西了，静心听我说。大家自心是佛，不必猜测，毋生怀疑。在外，没有一物能建立，都是我们自心在生万法。故经云：“心生种种法生，心灭种种法灭。”这句话大家耳熟能详，那么就必须明白，到底该如何做到呢？现在大家想想，日常生活中所遇到的，是否有许多如意的事，也有很多不顺遂的事？呈现在你心里的种种，其实都是你“心生种种法生”。

问题来了，不如意的事要怎么把它除掉？“了生死、出三界”这件事暂时不谈，现在日常生活中有很多不如意的事，该怎么把它破除，让如意的事自然成就？“心生种种法生，心灭种种法灭”，你心生种种善法，并且把种种不好的境界相除灭，这可不可以做到呢？当然可以！假如你会的话，我们的心，因缘重组就如下棋一般，把不要的棋子拿掉，把要的棋子放上去；因缘必须组合、搭配一下，不要弄到最后都是将而没有兵。

修行即是因缘重组，如何重组因缘——“心生种种法生”，我要它生种种善法，“心灭种种法灭”，我要把种种恶法灭掉，这该怎么组合呢？各位功夫未到，你若具此功夫，六通具足了。所以，为何有神足通、天眼通、他心通？因为他有办法重组因缘，他能显现得出来。

目前我们做不到，怎么办呢？那就先做功课来累积福德，换言之，即是透过做功课，让善法增长、恶法除灭。因为恶法是让人沉沦的部分，你福报不足，恶法就会造成伤害，所以要让福德增加，将恶法和痛苦淹没过去。如此，善法日日增长，恶法便逐渐消逝。

这时你会发现，心灵上的成长才是真正的福报。“心生、心灭”，从教义上来说，理论很完整，可是一旦遇到境界，我们就不会运用了，这就是因为不懂得如何增长福报。

要知道，“外无一物而能建立，皆是本心生万种法”，全都是自心所生。如何把心调整，让种种恶法消灭，让种种善法增长，这是一个关键处。希望大家能够从这个地方下手，借此成就。

“若欲成就种智，须达一相三昧，一行三昧。”想要成就种智，就要有一相三昧跟一行三昧。“若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。”何谓一相三昧？就在一切处不住相，“不住相”就是一相；在一切处不执著于相，对这种种相不生瞋恨或者喜爱，亦无取舍。就如刚刚所言，不憎不爱，无取无舍，不念利益成坏等事，也就是不作分别，不作选择。

你到自助餐厅就知道了，盘子、夹子拿起来，眼睛这样扫描一遍：“这个我要、那个我不要……”有哪个人餐盘拿起来，闭上眼睛从头夹到尾的？没有，一定有所选择。这时，你若要行一相三昧的话，那就很麻烦。世间法需要去分别，走路总是要分别，不能说：“我一相三昧，左转右转、红灯绿灯都一样。”那不行！必须清楚这种情况，那叫随缘，切勿弄颠倒了。虽然随缘，但不住相、不执著于相。你进餐厅才五点半，尚早，餐台上有很多菜，你挑喜欢的，那是随缘；可是你若八点才到，剩下几盘菜渣，那时就看你住不住相了。你随意捞几道菜，那就不住相了。换句话说，在这一切相上，要能够不取舍、不分别，即为一相三昧。所以说，于一切境界要能“安闲恬静，虚融澹泊”，不要在内心里起挣扎，那便称之为“一相三昧”。

“若于一切处，行住坐卧纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。”刚才是讲“相”上，不分别不执著，现在从“行”上来谈。这个“不动道场”就是不动心。在行住坐卧当中，自己的心如如不动，此即成就净土，这叫一行三昧。

“若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实”，假如有人

能够具足此一相三昧与一行三昧，那就像土地含藏种子一样，能够孕育出来，种子即能成长出花果来。

“一相一行，亦复如是。我今说法，犹如时雨普润大地，汝等佛性譬诸种子，遇兹膏洽，悉得发生。承吾旨者，决获菩提；依吾行者，定证妙果。”我现在对各位说法，就如时节已至，应是下雨的时候，我普润大地，而你们的佛性好比种子，此正其时啊！种子遇到时雨而得以滋长。大家若能按我所说的，如实了知、如实修行的话，定然能获得菩提，成殊胜之果。





第八章 成佛的关键

听吾偈曰：

心地含诸种，普雨悉皆萌；

顿悟花情已，菩提果自成。

从理论上来说，心地包含两种作用：一是本体，心地即真如，本来如如不动的那个；另外，心地可以起种种妙用。在这妙用当中，又有两种现象，一是迷，一是觉；生“迷”的现象就叫凡夫、众生；起“觉”的作用，即得菩提。“普雨悉皆萌”，用雨来洗涤，将污染、迷惑颠倒的部分通通洗刷掉。“顿悟花情已，菩提果自成”，这是谈它自然应现的部分。假如能了解心地的意义与作用，这一偈便容易了解。

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

惠能大师说完此偈后，作了个结论。他说，法无二般，只有一个，心也一样。佛道是什么？很简单，没有种种相，它本来清净。大家不必一直静不静、空不空的，搞那些名堂。心地本来清净，无可取舍，切勿想要取什么、舍什么，“各自努力，随缘好去”。

这是个总说。从“心地含诸种，普雨悉皆萌；顿悟花情已，菩提果自成”一直到“徒众作礼而退”，六祖为我们开示的法，无非是“根本”。所谓根本，即本体的部分，对学佛人而言，这是很重要的关键。它通常分两部分来修学，一为“摄末归本”，从后面向根本

之处走来；一是“依本起末”。华严教学属依本起末，让大家先了解本体是什么、根本是什么、道体是什么。但这也有点麻烦，因为我们都还在迷惑颠倒中，对枝末现象容易了解，对于如如不动的本体则很难捉摸，因此以本体现象为例来说明时，大概对故事能了解，甚至能记忆，但对于故事所蕴含的法义则不容易领会。

经文这里就很简单地抓住核心的部分——法无二，心也无二。通常我们要去了解宇宙的森罗万象时，会一直去进行归纳，最后再回到核心。经文这里不谈归纳的部分，它直指心的本源，故曰“法无二，心也无二”，此即自性清净心。

“其道清净”，道可道，非常道，所以这个“道”不是普通的道，无种种相。清净道体，既是清净，当然就捉摸不到什么。假如你能感觉“心地很清净”，那个心大概也不清净了。既然很清净，怎么感觉到？可见它还有个状况可以让人觉察。就像你把玻璃擦得透亮，根本完全看不到玻璃本身。如果你说这片玻璃很干净，表示还有个影子或痕迹在，否则你不会知道前方还有片玻璃。修行人不能了解这一点，就会去求静心、求空。

我们礼拜四从台中回来，经过三义一个雕刻工厂，里面挂着一幅老板刻的老鹰，回头看，另一面墙上写着“静观”二字。我问老板：“是什么意思？”

“静静的。”他回答。

我说：“就修行来说，静观其实包含着高度的警觉性，不是呆呆站在那里，像老鹰停在树枝上。它看起来静静的，但眼睛炯亮，其实是在侦察猎物，一旦看中目标，翅膀一振，立刻攫获。所以静心就是要具有高度的警觉性。”

“对！我为什么刻这两个字，就是因为看到很多朋友迷惑颠倒，本来种田、种菜好好的，一看时机不对，马上改开KTV、钓虾场，搞东搞西，盲目投资，结果都败光了。我希望他们做什么之前，看清楚再做，所以叫静观。”他提到看清楚才做，这“看清楚”就是静心。

我们现在训练静心，根本就是训练“昏沉”，坐在那儿不起心、

不动念，跟死掉有何差别？应该对周遭环境保持极高的敏感度和警觉性，才能称为静心。假如静下来即是麻木不仁，那就开错了。绝对的安静，一定同时具有绝对的警觉性，所以“静心”二字就相当于“全然的觉知”，更白话的说法，即“看清楚就对了”。“慎勿观静及空其心”，很多修空的人修到最后成了“空心”，那都不对。

“此心本净，无可取舍”，心本清净，无可取舍，不必再取什么或舍什么。这句讲得很好，但一般人感受不到。愈是说知道，其实愈不了解。我们曾一再举例：眼睛一看到花，就说：“啊，这黄色的花很漂亮，像剑兰却又不是……”当根、尘相接触时，你落入了意识判断，心已经不清净了。这漂亮或不漂亮，已经是生、住、异、灭的灭相，已属最后阶段；看到花，生灭已起。“此心本净”的心，则指刚接触、主客体尚未分离之际。我们一接触，主、客体已分离得很清楚，主、客体一对立，心已经不清净了。所谓“清净的心”，就是主、客体二位混然双绝，没有主体也没有客体，这时才能谓之清净。这点不容易了解，哲学一谈及此，太玄了，但佛法则不说了，必须用感受。

“花”是为了沟通而产生的一种语言方便，当六根接触六尘境界，“眼见花”不过是其中一个境界，这时不要让它与自己产生对立。而不产生对立，是什么现象呢？例如，我见花，还是花见我？你有没有想过？大概都是“我看花”罢。然而主、客若为一体，那“我看花”跟“花看我”应该一样。可是当我们只有一种观念，认为是“我看花”的话，那就主、客体对立了。

修行就是要去感受，当我看花时，花也在欣赏我。主体意识太强时，就是自我在起作用。混然一体，根本感受不出到底是我看它，还是它看我。假如这也算是一种意识形态，你一直把它降低、降低，降到“花能够看我”，那便幡然不同了。

为何诗人、艺术家们的生活会那么活泼，会把一切境界都拟人化？因为他自我意识不强，甚至没有，所以他以客体为主，这时主、客间的界限就消失了。所以你看文学家的诗词歌赋里，石头、土拨鼠都会说话跳舞，他们看到动物、树木、花草时，觉得与我们无异，

都在唱歌跳舞，这必须没有“自我”才展现得出来。当主体太强时，客体永远是弱者。

我们觉得这世界只有我，我不能死，否则世界就毁了。可是，实际上你已死过千千万万回了，世界还是照样在运转啊，太阳依旧东升，不因为你死了就改从西边出来。一旦你的自我意识消失，你就会明白“此心本净”意思为何。主客乃为一体，不是分开、对立的。这是谈到本体，必须了解的地方。言谈至此，整个《坛经》的法义就全部表达出来了。

大师七月八日，忽谓门人曰：“吾欲归新州，汝等速理舟楫。”大众哀留甚坚。师曰：“诸佛出现，犹示涅槃，有来必去，理亦常然。吾此形骸，归必有所。”

众曰：“师从此去，早晚可回？”

师曰：“叶落归根，来时无口。”

又问曰：“正法眼藏，传付何人？”

师曰：“有道者得，无心者通。”

又问：“后莫有难否？”

师曰：“吾灭后五六年，当有一人乘取吾首。听吾记曰：头上养亲，口里须餐，遇满之难，杨柳为官。”又云：“吾去七十年，有二菩萨从东方来，一出家，一在家，同时兴化，建立吾宗，缔缉伽蓝，昌隆法嗣。”

问曰：“未知从佛祖应现已来，传授几代，愿垂开示。”

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

大师于七月八日突然告诉众人：“我要回新州，你们赶快帮我处理船的事情。”然而大家不肯让他走，“哀留甚坚”呐！师曰：“佛出现都会示涅槃的，有来必去，理亦常然，法如是故啊。我这躯体，归必有所。”众人说：“师父现在去，明后天可以回来吗？去不要紧，早一点回来。”惠能道：“落叶总须归根，来的时候也没话说了。”

弟子又问：“正法眼藏，传付何人？”这是大家比较关切的地方。惠能道：“有道者得，无心者通。”此为正法传承的一个标准。有道就能得我的正法眼藏，无心者就能通达我所说的。这个其实就是指根本的部分。

我们华严禅法付嘱何人也是一样，唯传佛的真法王子、佛的真正法子，那些沽名钓誉的不算。《华严经》谁能受持啊？真正法子即能受持，关键就这么一句。何谓真正法子呢？“有道者得，无心者通”。

众弟子接着问：“师父这辈子那么辛苦，历经种种灾难，你走了以后，我们有没有灾难啊？”惠能大师回答：“我走后五、六年，会有人来砍我的头。听我说：头上养亲，口里须餐，遇满之难，杨柳为棺。”这四句都有公案，饶富玄机，我们不细说，各位去参罢！他接着说：“我灭后七十年，有两个菩萨从东方来，一个出家，一个在家，同时转法轮，吾宗会兴隆起来，会盖很好的庙，佛法会很兴隆。”

众弟子问：“从佛以来，请问到大师这里传了几代？”由于禅宗平常不论这些，所以到底怎么传的也不清楚。可见惠能在世之时，众人对他极景仰，把他看成跟佛一样。惠能出生在岭南，若生在西藏可不得了，你看这里就拿古佛来比拟啊！他目不识丁，众弟子考他这个题目，实在考得太大了。

惠能说：“古佛以来，已经有很多了，算不尽啦。现在以七佛为始，过去庄严劫：毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍浮佛，这三个是庄严劫最后三佛。今贤劫呢？拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛、释迦文佛（释迦牟尼佛的简称），此四者为现在四佛。加起来一共七佛。”这七佛几乎每个法会都会提到，常念这七佛名号，可以为各位加持、修福报。过去诸佛，从释迦牟尼佛开始算历代祖师，其实这三十三祖都可算成佛了，我们就简单称“历代祖师”好了，因为这当中牵涉很多历史公案，说也说不清。

释迦文佛首传摩訶迦叶尊者
第二阿难尊者

- 第三商那和修尊者
- 第四优波毼多尊者
- 第五提多迦尊者
- 第六弥遮迦尊者
- 第七婆须蜜多尊者
- 第八佛驮难提尊者
- 第九伏驮蜜多尊者
- 第十胁尊者
- 十一富那夜奢尊者
- 十二马鸣大士
- 十三迦毗摩罗尊者
- 十四龙树大士
- 十五迦那提婆尊者
- 十六罗睺罗多尊者
- 十七僧伽难提尊者
- 十八伽耶舍多尊者
- 十九鹞摩罗多尊者
- 二十闍耶多尊者
- 二十一婆修盘头尊者
- 二十二摩拏罗尊者
- 二十三鹞勒那尊者
- 二十四师子尊者
- 二十五婆舍斯多尊者
- 二十六不如蜜多尊者
- 二十七般若多罗尊者
- 二十八善捉达摩尊者（此土是为初祖）
- 二十九慧可大师
- 三十僧璨大师
- 三十一道信大师
- 三十二弘忍大师



惠能是为三十三祖。从上诸祖，各有禀承，汝等向后，历代流传，毋令乖误。

“释迦文佛首传摩诃迦叶尊者”，我们之前提过这公案了。释迦文拈花，摩诃迦叶微笑，这拈花与微笑之间，只有一句：“可说的法传给你们了，不可说的法传给摩诃迦叶。”那不可说的法是什么呢？即刚才所提的，看到花时，有主、客体的对立，此法即为世间法，一旦主、客体之间的界限消失，无二分法与对立性，这时不仅你与花交融于一体，乃至跟整个宇宙、万物都交融一体，六根接触六尘境界，根、尘也都交融于一体。那是怎样的状况？说不出来啊！只能感受，这就叫作“付嘱摩诃迦叶”。从此开始，代代祖师就以此心法来相传，不管这讲法大家同意不同意，就留这公案让大家参吧！反正禅宗让大家参的太多了。

摩诃迦叶把法传给阿难，阿难是在世尊入灭后，结集经典时才大彻大悟。他是证阿罗汉之后，从门外钻钥匙孔钻进去的，没证还钻不进去咧！进去后到迦叶入灭，才传正法眼藏给阿难，乃为第二代祖师。

这三十三祖，在《景德传灯录》上都记载得很清楚，我们就简单看下来。其中，第十二是马鸣大士，“大士”我们通称“菩萨”。

我在台中遇过一个状况，我在讲马鸣菩萨的《大乘起信论》，有位同修发心学佛不久，佛经佛典涉猎不多，但正在读龙树的《中观论》。这两位大士所说的都属佛法的核心问题。华严与禅相应之处在哪里？就在这里，都先把正法核心提出来谈。各位不要以为这核心、本体实在是讲太多了，都懂掉了，绝对不会啦！尽管我们一再地强调“本体是什么？”你可能觉得再说都是那一套，可是不懂的还是不懂，你大概只是听懂而已，事实上还感受不到“本体是什么”。佛法要你感受、交融，那才是你所获得的，而历代祖师也都在此下功夫。

怎么融进去呢？即如刚才所言，见到花那个情境，能否毫无主客体的对立？要知道，当客体消失时，主体便消失了。所谓客体消失，并非花不见了，而是你对它的意识形态消失了。这时，你的主

体性，即主观意识跟着消失。一旦主观的意识形态消失，对立的客观意识形态也会消失，这叫“主客双泯”，当有一方消失，两方皆消失，这才叫交融一体。这个若能感受到，你整个人生便完全不一样。感受很重要，那和听到、知道是两回事。学佛要能感受本体，而不光是在枝末处下很多功夫。

第六弥遮迦尊者和第七婆须蜜多尊者，这两位在过去迦叶佛时代便是同学，两人都已证得初果，这个初果应该称“预流向”而非“预流果”。譬如这种情境，弥遮迦尊者若无法了解，会继续坚持去感受这部分。婆须蜜多尊者就不是这样了，他感受不到，所以起烦恼，后来遇到阿私陀仙人（类似道家仙人）带着他修行，修到神通广大。当仙人要入灭时，告诉婆须蜜多尊者：“你已经学得很好了，然而经过六次投胎转世，你会碰到自己的同学弥遮迦，他生生世世都是十力弟子（十力即世尊的弟子），你必须拜他为师，才能获得解脱，光是跟我学不能解脱。”仙人已是神通广大，有种种变化，寿命又很长，但仍不免轮回。学佛必须坚持突破这一点，不要再去寻枝末。枝末虽然可能比较有趣，穿墙透壁，飞天遁地，可是业报一来，照样受苦。婆须蜜多的老师虽是外道，却是好老师，他指导他再重新来过。

所以本体的部分，不要轻言听多就懂、就会，听多很容易变成老油条。真的懂啊，必须要能感受得到。然而感受到的，往往在表达时会有障碍，其原因不是语言文字的缺陷，就是听者产生误导。譬如要让主客界限消失，你可能就说：“那把花拿掉就好啦！”或说：“主客双泯，那我融入以后，是不是也变成一朵花？”这是语言先天的限制性，所以在领会、体验时产生问题，就必须提出来研究、探讨。

第十五迦那提婆，即为提婆尊者，乃龙树的弟子，很有名，我们叫提婆宗为但破宗，只破不立，只要非本体的，他通通破掉，只破不立称“但破宗”。龙树破、立参半，提婆则是全破不立。罗睺罗多尊者是第十六，第十七是僧伽难提，如此一路下来，到二十八，即是菩提达摩尊者。

菩提达摩来到中国，故称中土初祖。他传给慧可，慧可传僧璨，僧璨传道信，道信传弘忍，至惠能则为三十三祖。

菩提达摩来到中国以后，佛法、禅法到了中国就不是种子了，因为菩提达摩之前都属单传，到慧可、僧璨，仍属单传，然而僧璨至道信，其间已另有旁枝，但历史并无详载。道信以后传弘忍，还另传法融，法融在南方也很兴盛，后来却鲜少提及他，乃因弘忍之后，惠能与神秀的事迹比较多，不管好、坏，吵得一塌糊涂，影响较大，所以相对的，法融就为人所忽略了。从此以后，禅宗在中国开花结果，逐渐壮大起来。可以说，禅宗在印度下种，在中国成长为大树而开花结果。

“从上诸祖，各有禀承，汝等向后，递代流传，毋令乖误。”惠能大师以此言作结。

大师开元元年癸丑岁八月三日，于国恩寺斋罢，谓诸徒众曰：“汝等各依位坐，吾与汝别。”

法海白言：“和尚！留何教法，令后代迷人得见佛性？”

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

本段是最后的一个遗教。

开元元年八月三日，惠能大师于国恩寺斋毕，对众人道：“大家按大小次序坐好，我跟你们告别。”这师父很慈悲哩。法海很会请法，问道：“师父留什么法给后代，让子孙得见佛性？”惠能一如往

常快人快语，简单说道：“汝等谛听，后代心迷之人，如能识得众生，即是佛性。”我们现在是众生、是迷人，是迷惑颠倒的凡夫，一学佛，就一直追求佛性，结果不但连佛性没弄清楚，连迷惑颠倒的众生也不认识。

想得智慧，先把无明看清楚，无明是什么？你想知道佛性的话，先认识众生——众生为何迷惑颠倒？何谓迷惑颠倒？他为什么是个众生？众生是什么？先把错误的的环境弄清楚，觉悟是什么自然就清楚了。你连迷惑颠倒都不知，怎么去了解觉悟呢？迷惑颠倒没弄清楚，即使把觉悟的东西给你，你也把它变成迷惑颠倒了。所以惠能才说“若识众生”，若能识得众生为何，便知佛性为何。并非离开众生另外有佛性，亦非众生在佛性之外，没有！虽是无明，无明不离觉性，迷惑颠倒不离真如，都在法界内。

假如你不认识众生，不知道众生为何，“万劫觅佛难逢”，纵经千万劫想要与佛相遇，你也找不到。想要见佛闻法很简单，先弄清楚自己现在为何是迷惑颠倒的众生。

“吾今教汝”，现在我教你们，“识自心众生，见自心佛性”，这个“识”即是了解，必须能见到、了解到自心众生、自心佛性。“欲求见佛，但识众生”，只要认识众生，就可以见到佛了。“只为众生迷佛，非是佛迷众生。”所以说，我们迷惑颠倒，即使到得了极乐世界，极乐世界也会变成娑婆。

“自性若悟，众生是佛；自性若迷，佛是众生。”自己若能悟得自性，那么众生即是佛了；自性若迷，佛便是众生，所以不要迷了自性。谈修行，第一件事，即为“引出佛性”；发心，发什么心？发引出佛性之心。看能否引出佛性？将迷掉的那部分引出来，使之不迷，那便是佛了；你原本是佛，可是迷掉了，那就变成众生。

“自性平等，众生是佛；自性邪险，佛是众生。”能否感受到自性平等？能，众生即佛；你为人邪险，脑筋一动，就有害人的歪念头，那就是众生。“汝等心若险曲，即佛在众生中；一念平直，即是众生成佛。”心若是弯弯曲曲的，那么佛就迷了、不在了，变众生了。“一念平直”即是直心，众生便成佛了。这些都指出最关键之

处，你说深，其实也不深，说出来人人皆知，说它简单，却又做不到，这真的是感受的层面。

“我心自有佛，自佛是真佛。”我们心地本来就是佛，自佛才是真佛。不假外求啊！外面找的佛，都是成住坏空、生住异灭的。譬如外在有个极乐世界，那个极乐绝对是成住坏空，而自性所显现的世界，绝对是华藏世界，那是真如的一真法界，无有成住坏空。你称它为常寂光土，或称华藏世界、一真法界都好，它是不坏的，那才是真正的永恒。

“自若无佛心，何处求真佛？”你若没有佛心，能到哪里求真佛呢？向外求就不对了。“汝等自心是佛，更莫狐疑”，他老人家对着我们执迷众生开示，所以说“你们（汝等）”，而我现在跟大家说，只能用“我们”，我们自心是佛，不要再怀疑了。

“外无一物而能建立，皆是本心生万种法。”向外，没有一物能够建立，都是我们的心生万种法。“故经云：心生种种法生，心灭种种法灭。”生灭皆由心，能够不生不灭那就对了。外无一物而能建立，那你看，心生心灭是什么？就是刚才讲过的，物我一对立，主客体一对立，就生了；将那客体灭了，认为这样就没了，主客体就不对立了？不对！凡夫都这么做，既然台北空气污染、水污染，于是跑远一点，这就是想把外境灭掉。有没有办法灭呢？绝对没办法，因为你换了地方，心又生了，一定再产生不如意的事。心与尘境接触时，假如能够不生对立的客体性存在，那就一切都没了，不生不灭；因为不生，那个“生”是指造成对立现象。

我们脑筋专门在制造对立，那么能否不制造对立？那就不要用脑筋。所以说，要由“知道”转入用“生命感受”，才能够交融，那时候不对立。脑筋见到任何事一定会去区别、分别，如此才好记忆；脑筋是记忆用的，你不分别，它无法记忆，就像文件不加以分类，电脑无法储存一样。脑筋专门储存，但用生命感受就不同了。感受过了就好，就像出外旅游，见到极致的景色，马上去感受它，感受即可，换了情境，那就换嘛！

可是用脑筋的话，就非得看个仔细，弄清楚为什么这么美、这

么舒服？流水声特别清澈，你马上反应：“哎呀！什么都带，就是没带录音机。”你拿着照相机、摄影机，拼命捕捉、记录，那都是脑筋的活动。倘若静静在那边听、在那边看：“这朵花之所以漂亮，是因为……哎哟！这朵怎么突然开了，它也很高兴哇……”用这种推理，也属脑筋活动。脑筋用太多，生命会萎缩，那毫无意义。修行让我们认知到这一点。

你能否停下来，不加以分别，纯然用生命去迎接，然后让整个情境变成生命的一部分？这时你消失了，物我之间不再有隔阂了，于是生命能量增长了。那个增长不是慢慢来的，而有如爆炸般地整个展开，我们的生命将幡然改观，是谓脱胎换骨。

生、灭就是指不在根、尘间产生对立性，没有那个界限。这世界之所以麻烦，就是那个界限，所以我们这世界有须弥山，极乐世界没有须弥山。极乐世界不是《无量寿经》上所说的那些东西，若用识性去分别，也弄错了。极乐世界没有须弥山，六根接触六尘境界，不产生分别意识作用，所以极乐世界没有须弥山。我们这个世界，须弥山就在你、我之间，在你、我的界限与对立上。

极乐在哪里？就在此处——根尘相接，不产生隔阂障碍，不生物、我对立。“不生不灭”四个字很简单，生了就灭，不生就不灭，任谁都懂，但就是不懂其中的情境。

“吾今留一偈，与汝等别”，这个礼物相当好，能跟随这位师父真不错。“名《自性真佛偈》。后代之人识此偈意，自见本心，自成佛性。”他所说的成佛关键都靠自己。不管是谁，能够认识这个偈的本意，就自见本心、自成佛性，不必靠他人了。自己悟，自己成，不要想“师父走了，以后靠谁？”靠你自己啊！

真如自性是真佛，邪见三毒是魔王；
邪迷之时魔在舍，正见之时佛在堂。
性中邪见三毒生，即是魔王来住舍；
正见自除三毒心，魔变成佛真无假。

惠能大师这偈子可以写成座右铭，浅显又白话，而且文字转得

真美。

“真如自性是真佛”，这是个总说、总定义。“邪见三毒是魔王”，此为演变出来的反面。我们如果邪迷，魔就到了，正见时，佛即在旁；佛、魔皆由自己做。“性中邪见三毒生，即是魔王来住舍”，你有邪见，三毒便产生，魔王就来了。“正见自除三毒心，魔变成佛真无假”，正见当中将三毒祛除，这时魔就变佛了。但必须自己除，不是叫佛来帮你除。所以是魔、是佛，端看自心。

法身报身及化身，三身本来是一身；
若向性中能自见，即是成佛菩提因。
本从化身生净性，净性常在化身中；
性使化身行正道，当来圆满真无穷。

你要成佛，关键在这里——你能不能向自性中，自己找到自性。不要一直向外追求，那都叫外道。向自性里面追求，能自己见到的话，就是成佛的菩提因。“本从化身生净性”，“化身”是指我们这个色身，清静的本性常在化身之中；你别以为这色身臭皮囊没什么用，就尽量虐待它，高兴时一天吃三餐，不高兴时一餐都不吃，甚至任凭它受风吹雨淋。净性常在化身中，所以不要虐待它喔！

修行，一定得掌握住分寸，切莫扭曲人性。能自我约束并没有错，它可让人不产生贪欲，然而并不是要把自己虐待得不成人形。端庄不是很好吗？不要扭曲掉了。

“性使化身行正道，当来圆满真无穷。”你能在目前这个色身、化身上来行正道的话，当来圆满真无穷。

淫性本是净性因，除淫即是净性身；
性中各自离五欲，见性刹那即是真。

“淫性”指贪欲，在此则泛指一切贪瞋痴。这三毒之性，原本皆为净性之因。这种讲法，比较容易容易产生语言上的错觉，应该说：淫性、三毒之性也不离觉性，三毒只是外显的相，它并未离开觉性、本觉。本觉被压抑后所现出来的种种怪相，包括三毒，通通未离本觉。以垃圾为例，又臭又脏，是没用的东西，任谁看到都会头大，

谁能整理好，谁就是大功臣。它可说是人见人厌，但它不离地球。总不可能收集所有垃圾，丢到外太空去罢？垃圾在地球做个转换之后，又变成了我们的依据。大地不离垃圾，垃圾经过腐化还原成大地，又变成万物滋养之所。说不定我们这色身前辈子还是垃圾呢！所以垃圾不离地球这个本体。同样的，显现出来的贪瞋痴，你一转，它就是净性了，此即不离本觉之意。“除淫即是净性身”，能够将不当的相除掉，就变成净性身了。

“性中各自离五欲，见性刹那即是真。”后面这两句话，就如刚才所举的例子，一旦贪着对立，五欲便生；只要不生对立，五欲便离开。

今生若遇顿教门，忽悟自性见世尊；
若欲修行觅作佛，不知何处拟求真。
若能心中自见真，有真即是成佛因；
不见自性外觅佛，起心总是大痴人。

现在遇到这个顿教，忽悟自性，那就可以见到世尊。“若欲修行觅作佛”，假如你想修行来作佛，那就应该知道怎么处理了。假如不知怎么修，“若能心中自见真”，他最后还是谈到自心里面来，自己做！

这句“忽悟自性见世尊”，是外面凡夫常有的，学顿教、圆教的人，不要被这“见”字给骗了。“见”即“证”之意，故“见世尊”，别以为是看到了释迦牟尼佛。我在台中看到一张相片，拥有者说是他在那里照的，是释迦牟尼佛应化的事迹。我怎么看，那都是画的，怎么是照的呢？他说释迦牟尼佛就是那个长柑。这叫妖言惑众。世尊是在启发你那世间最尊贵的——就是觉悟，你感受觉悟的殊胜，便见到世尊了，而不是看见一个人，否则就错了。这谈的都是自心要能见真。

“若能心中自见真，有真即是成佛因”，能够见到真，便是成佛因。“不见自性外觅佛，起心总是大痴人”，不求自性的展现，而向外求佛的话，所有起心动念皆属愚痴。

顿教法门今已留，救度世人须自修；
根汝当来学道者，不作此见大悠悠。

顿教法门已经留给各位了，学顿教、学圆教一定从根本处下手，所谓“心要法门”，从根本修，从根本下功夫，来体会核心的部分是什么，从这里展开。

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

兀兀不修善，腾腾不造恶，
寂寂断见闻，荡荡心无著。

惠能大师说完偈后，告诫众人：“好好待着，不要我走了，大家都跟着来。我灭度以后，不要像世间人一样悲泣涕泪，还收礼、长供大典、着孝服，这都不是我们人弟子该做的，也不是正法。”

“但识自本心，见自本性，无动无静，无生无灭，无去无来，无是无非，无住无往。”这个叫十无，有所谓“八不中道”，而这个则是“十无道论”。这十个无，加上前两句，一共七句，七四二十八个字，其实就讲这么一件事——主、客之间不要有对立。用“无”来讲就双破，去来双破、生灭双破、动静双破、是非双破、住往双破，都是不让你产生对立的情况。这十个代表一切法皆不对立，既不对立就该泯然无际，交融一体。“恐汝等心迷，不会吾意”，但怕大家心迷，不了解我的本意。菩萨慈悲就是如此，已经交代过了，还得耳提面命一番：“今再嘱汝，令汝见性。吾灭度后，依此修行，如吾在日。若违吾教，纵吾在世，亦无有益。”假如不遵照我的教法修行，那我即使再住世也没有用。

“兀兀不修善，腾腾不造恶，寂寂断见闻，荡荡心无著。”简单说，即“不修善不造恶，断见闻心无着”。说惠能没读书，实在令人

难相信，这文学修饰多美啊！“兀兀、腾腾、寂寂、荡荡”，这两个字两个字不必解释了，直接看后面三个字比较快。为何说不修善呢？不要刻意，刻意修善就有“生”，不造恶就有“灭”了，因为有所选择便有所执著，而选择就是一种对立嘛！“我为什么要修善？”此即为对立法，因为你要让它生；“我要不造恶”，你要让它灭嘛，依旧属对立法。要如何不对立呢？“断见闻，心无著”。前面先提对立法，然后再说明如何不对立，即“断见闻，心无著”。“断见闻”意思就是不要以知见来立，因为你有知见去立善、恶，那就对立了。“心无著”，不执著，不有意识概念，否则即属脑筋的活动，见闻、执著都属脑筋的意识形态，依此难以成就。而顿教大乘不同于一般修学方式，它直接从根本入手。

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

刚才说“斋罢”惠能大师便向徒众开示了，所以应该是从午餐一直讲到三更。这一会时间可真长了。到三更，惠能忽道：“吾行矣！”这个厉害喔，大家都坐着，他忽然说我要走了！太潇洒了！但愿哪一天我也能这样，“奄然迁化”，这样子静静地走了。“于时异香满室，白虹属地，林木变白，禽兽哀鸣”，这都是不可思议的境界。这个时候，大修修行者的境界我们感受不到，凡夫用肉眼只看到：“哎哟！怎么坐在那里不动？”但禽兽会哀鸣。禽兽某部分的根性就比人来得厉害。

尤其住在城市里不容易感觉到，以前住乡下时，老人家能活到七八十岁，都是村庄的宝。要是有一天不对劲，狗都跑到屋顶上去吠，马上就on知道：“啊，老人家走了……”连狗都跳到屋顶上就奇怪咧！因为它见到什么东西了。我们所看的是色身死了，其实他受、想、行、识四蕴另外产生组合变化，非肉眼所能得见，但禽兽就是能感知，眼见或怎么样？你不知道。反倒所谓万物之灵的我们，反而不灵光了。

有时想想，人其实是最退化的动物，因为每个根尘都有个极限，

像这鼻子，狗蹲在地上一直猛闻，我们就是闻不到，奇怪啊！各位试着训练看看，有些境界不要用脑筋去想，当然处事还是得用脑筋啦，但其他的生活情境，你试着不用脑筋看看。不管何时，洗完澡，一个人坐下来，躺着也行，静静享受一下洗过澡后那种身心怡然的时刻。也不用去塑造自己享受什么，如果还有个什么好享受，那就不对了。你就当下享受那个情境。

在生活领域里，我们无法时时刻刻都保持这种警觉性，大部分时间都被世间事业转出去了，所以一天至少有半个钟头的时间，好好去享受它，你一天的疲倦保证马上消除。这也是一种禅定功夫的预备训练。不一定盘腿打坐、观照……都不必，那只是一种仪式而已，你可以利用另一种适合自己的方法禅修，那是真正享受之处，一个不可思议的境界，从这里你可以充分去感受。

圣人人灭，有很多瑞相及不可思议的情况，我们无法一一说明。像此处情况也只是个总说而已：禽兽哀鸣，树木变白。古代有很多这样，大德人灭后，树木便枯死了，它是否真的死了？未必啊！只是暂时枯掉而已，等另有大德办大法会时，譬如传戒或开大座，那树木便重新吐芽。树有树神，他是来护法的，所以大德走了，他跟着走了，因为此处无法无道啊。等有缘的大德来了，便又有个树神跟着来了，不管枯掉多久的树，都会再复活。科学家当然不信这一套，但它就是能活起来。树之荣枯、死生，都在于那个生命，而你能否感受得到？

看看虚云老和年的年谱，那树已枯掉八百多年了，他一传戒，新枝通通长出来了。为什么？树神是个生命，没有四大，没有地水火风，而今法师到了、法到了，他要来闻法，他的生命就依托于这棵树的四大，他住下来了，物理现象于焉产生。树根开始吸收水分，开始展现新生命，此即因缘和合。受、想、行、识等四蕴与此色蕴结合，因缘组合起来，生命便又来了，这就是轮回。

通常轮回是指我们这个色身、四大死了，五蕴的受想行识这四蕴，马上去跟别的因缘组合，成为一个新的生命。这是从我们自己、从纵的立场来看。然而，就横的立场观之，树神他受想行识的生命，

现在来跟这棵枯木的四大结合，产生新生命，这叫速成班。很快哟！不用十月怀胎，无须重新播种，它马上就复生、苏醒了。这树神的生命很快依过来，实属不可思议的境界。我们太过执著外相，又未逢大修行人，所以枯木逢春，也无由知之。其实它不是逢春，而是逢圣人之法。

十一月，广、韶、新三郡官僚泊门人端白争迎真身，莫决所之，乃焚香祷曰：“香烟指处，师所归焉。”时，香烟直贯曹溪。十一月十三日，迁神龛并所传衣钵而回。

次年七月二十五日出龛，弟子方辩以香泥上之。门人忆念取首之记，遂先以铁叶漆布，固护师颈入塔。忽于塔内白光出现，直上冲天，三日始散。韶州奏闻，奉敕立碑，纪师遗行。

师春秋七十有六，年二十四传衣，三十九祝发，说法利生，三十七载。得旨明法者四十三人，悟道超凡者莫知其数。达摩所传信衣，中宗赐磨衲、宝钵，及方辩塑师真相并道具等，主塔侍者尸之，永镇宝林道场。流传《坛经》，以显宗旨，兴隆三宝，普利群生者。

惠能大师八月三日走，十一月门人就开始吵架了。“乃焚香祷曰：香烟指处，师所归焉。时，香烟直贯曹溪。”哇！不问还好，一问，确定到那里去了。“十一月十三日，迁神龛并所传衣钵而回。”

“次年七月二十五日出龛，弟子方辩以香泥上之。”前面说过，方辩曾经为六祖塑像，六祖说他只懂造像，不知道佛性为何。肉身会有一种黄色的状况，每隔一段时间就会有人建议再涂一次。现在，方辩用“香泥”，即坛香混着坛香油，为六祖涂身。

后面这段大家都知道，不再多言。惠能他老人家享年七十六，二十四岁传衣钵，三十九岁出家，说法利生三十七年，其门人大成就者有四十三人，“悟道超凡者莫知其数”，真是非常难得。他一生事业成就不谈，光是最后这个，都属真宝，除了他的金刚不坏身以外，其他的宝还真多。他所建立的道场也很殊胜，时至今日，教法仍弘传着。当然，这当中还包含一些历史因素。唐朝时，中国文化

的重心已经渐渐南移，中原地区相对显得落后，今天经济的发展更是偏重在南方。他老人家学过经济吗，不然怎会把道场都建立在南方呢？这其实是一种因缘！

这一会就谈到此处。六祖所传的法属大乘顿教，简单一句话，即抓住根本。佛法的根本是什么？中心思想是什么？这一点要能够肯定，千万别流于：“我知道了。”否则即非佛法，而是一般学理。应该要感受佛法的核心是什么，去体会那个中心思想对我们能产生什么，假如你真能体会，六祖一生的奇迹也一定会在你身上映现，不是概率，不是巧合，是绝对映现。你真的能体会、感受那生命真正的价值所在，整个人就会完全改变，一生中也将会有许多不可思议的奇迹出现。

你不要在那边想：“哦！我这样修了几年……去年好像也有奇迹！”那个“好像”就不是了。你不必靠臆测、设想，它会很清楚地呈现，你绝对能肯定告诉别人而不疑不悔，否则就不能算是奇迹了。要像六祖这般，对前来行刺的行昌说：“只负汝金，不负汝命。”他伸长了脖子让他砍，换了你，有没有这种信心？真正体会到生命、真理的本来面目，你对这一点会很笃定。

学佛，尤其学大乘顿教，绝不同于一般外道思想，更不是枝末。通常所谓枝末，叫权小二乘，大乘顿教不是权教、不是小乘、不是二乘。关键就在于你能否掌握住这一点。能掌握的话，你生命中的心灵成熟度，就会整个达到饱和状态。如今我们之所以做不到，乃因心灵年龄太低、太幼稚；社会年龄很成熟，头脑很发达，而生命却很枯萎。如何让心灵年龄与社会年龄并驾齐驱，甚至超越呢？这是我们要和大家相互勉励的。





附录

六祖大师法宝坛经曹溪原本

悟法传衣第一

时，大师至宝林，韶州韦刺史名璩与官僚人山，请师于大梵寺讲堂，为众开缘说摩诃般若波罗蜜法。

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

大师告曰：善知识！总净心念摩诃般若波罗蜜。

大师良久复告众曰：善知识！菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛。

善知识！且听惠能行由、得法事意。

能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遗，移来南海。艰辛贫乏，于市卖柴。

时，有一客买柴，使令送至客店。客收去，能得钱，却出门外，见一客诵经。能一闻经云“应无所住而生其心”，心即开悟。遂问客诵何经？客曰：“《金刚经》。”复问从何所来，持此经典？客云：“我从新州黄梅县东禅寺来，其寺是五祖忍大师在彼主化，门人一千有余。我到彼中礼拜，听受此经。大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。”能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客取银十两与能，令充老母衣粮，教便往黄梅礼拜五祖。

能安置母毕，即便辞亲。不经三十余日，便至黄梅，礼拜五祖。

问能曰：“汝何方人？欲求何物？”

能对曰：“弟子是岭南新州百姓，远来礼师，惟求作佛，不求余物。”

祖言：“汝是岭南人，又是獼獠，若为堪作佛？”

能曰：“人虽有南北，佛性本无南北。獼獠身与和尚不同，佛性有何差别？”

祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。

子曰：“惠能启和尚，弟子自心常生智慧，不离自性，即是福田。未审和尚教作何务？”

祖云：“这獼獠根性大利。汝更勿言，著槽厂去！”

能退至后院，有一行者，差能破柴、踏碓，经八月余。

祖一日见能曰：“吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，知之否？”

能曰：“弟子亦知师意，不敢行至堂前，令人不觉。”

祖一日唤诸门人总来：“吾向汝说，世人生死事大。汝等终日只求福田，不求出离生死苦海。自性若迷，福何可救？汝等各去，自看智慧，取自本心般若之性，各作一偈来呈吾看。若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。火急速去，不得迟滞。思量即不中用。见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。”

众得处分，退而递相谓曰：“我等众人，不须澄心用意作偈。将呈和尚，有何所益？神秀上座现为教授师，必是他得。我辈谩作偈颂，枉用心力。”诸人闻语，总皆息心。咸言：“我等已后依止秀师，何烦作偈？”

神秀思惟：诸人不呈偈者，为我与他为教授师，我须作偈，将呈和尚。若不呈偈，和尚如何知我心中见解深浅？我呈偈意，求法即善，觅祖即恶，却同凡心夺其圣位奚别？若不呈偈，终不得法。大难！大难！

五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍画“楞伽经变相”及“五祖血脉图”，流传供养。神秀作偈成已，数度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍体汗流，拟呈不得。前后经四日，一十三度，呈偈不得。秀乃思惟：不如向廊下书著，从他和尚看见。忽若道好，即出礼拜，云是秀作；若道不堪，枉向山中数年，受人礼拜，更修何道？

是夜三更，不使人知，自执灯书偈于南廊壁间，呈心所见。

偈曰：

身是菩提树，心如明镜台。
时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

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

祖已知神秀入门未得，不见自性。天明，祖唤卢供奉来，向南廊壁间绘画图相，忽见其偈，报言：“供奉！却不用画，劳尔远来。经云：凡所有相，皆是虚妄。但留此偈，与人诵持。依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。”令门人炷香礼敬，尽诵此偈，即得见性。门人诵偈，皆叹：“善哉！”

祖三更唤秀入堂，问曰：“偈是汝作否？”秀言：“实是秀作，不敢妄求祖位，望和尚慈悲，看弟子有少智慧否？”祖曰：“汝作此偈，未见本性，只到门外，未入门内。如此见解，觅无上菩提，了不可得。无上菩提，须得言下识自本心，见自本性，不生不灭。于一切时中，念念自见，万法无滞。一真一切真，万境自如如。如如之心，即是真实。若如是见，即是无上菩提之自性也。汝且去，一两日思惟，更作一偈，将来吾看。汝偈若入得门，付汝衣法。”

神秀作礼而出。又经数日，作偈不成。心中恍惚，神思不安，犹如梦中，行坐不乐。

复两日，有一童子于碓房过，唱诵其偈。能一闻，便知此偈未见本性。虽未蒙教授，早识大意。遂问童子曰：“诵者何偈？”童子言：“尔这獠，不知大师言世人生死事大，欲得传付衣法，令门人作偈来看。若悟大意，即付衣法，为第六祖。神秀上座于南廊壁上书无相偈，大师令人皆诵此偈。依此偈修，免堕恶道。”能曰：“我亦要诵此，结来生缘，同生佛地。上人！我此踏碓八个余月，未曾行到堂前，望上人引至偈前礼拜。”

童子引至偈前作礼。能曰：“能不识字，请上人为读。”时有江州别驾，姓张名日用，便高声读。能闻已，因自言：“亦有一偈，望

别驾为书。”别驾言：“獺獺，汝亦作偈？其事希有！”能启别驾言：“欲学无上菩提，不得轻于初学。下下人有上上智，上上人有没意智。若轻人，即有无量无边罪。”别驾言：“汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。”

能偈曰：

菩提本无树，明镜亦非台。
本来无一物，何处惹尘埃？

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

次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：“求道之人，为法忘躯，当如是乎！”即问曰：“米熟也未？”能曰：“米熟久矣，犹欠筛在。”祖以杖击碓三下而去。能即会祖意。

三鼓入室，祖以袈裟遮围，不令人见，为说《金刚经》。至“应无所住而生其心”，能言下大悟一切万法不离自性。遂启祖言：“何期自性本自清净！何期自性本不生灭！何期自性本自具足！何期自性本不动摇！何期自性能生万法！”祖知悟本性，即名丈夫、天人师、佛。

三更受法，人尽不知，便传顿教及衣钵。云：“汝为第六代祖，善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。听吾偈曰：

有情来下种，因地果还生。
无情既无种，无性亦无生。”

祖复曰：“昔达摩大师初来此土，人未之信，故传此衣，以为信体，代代相承。法则以心传心，皆令自悟自解。自古佛佛惟传本体，师师密付本心。衣为争端，止汝勿传。若传此衣，命如悬丝。汝须速去，恐人害汝。”

能曰：“向甚处去？”

祖云：“逢怀则止，遇会则藏。”

惠能三更领得衣钵，云：“能本是南中人，久不知此山路，如何

出得江口？”

五祖言：“汝不须忧，吾自送汝。”

祖相送直至九江，驿边有一只船子，祖令惠能上船，五祖把橈自摇。惠能言：“请和尚坐，弟子合摇橈。”五祖云：“合是吾渡汝。”能云：“迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不同。惠能生在边方，语音不正。蒙师付法，今已得悟，只合自性自度。”

祖云：“如是如是。以后佛法，由汝大行。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南。不宜速说，佛法难起。”

能辞违祖已，发足南行。两月中间，至大庾岭。五祖归，数日不上堂。众疑，诣问曰：“和尚少病少恼否？”曰：“病即无，衣法已南矣。”问：“谁人传授？”曰：“能者得之。”众乃知焉。遂后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗犷，极意参寻，为众人先，趁及于能。能掷下衣钵于石上，云：“此衣表信，可力争耶？”能隐于草莽中。

惠明至，捉掇不动。乃唤云：“行者！行者！我为法来，不为衣来。”能遂出，坐盘石上。惠明作礼云：“望行者为我说法。”

能云：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”

良久，谓明曰：“不思善、不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”

惠明言下大悟。复问云：“上来密语、密意外，还更有密意否？”

能云：“与汝说者，即非密也。汝若返照，密在汝边。”

明曰：“惠明虽在黄梅，实未省自己面目。今蒙指示，如人饮水，冷暖自知，今行者即惠明师也。”

能曰：“汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。”

明又问：“惠明今后向甚处去？”能曰：“逢袁则止，遇蒙则居。”明礼辞。明回至岭下，谓趁众曰：“向韶崔嵬，竟无踪迹，当别道寻之。”趁众咸以为然。

能后至曹溪，又被恶人寻逐，乃于四会县避难猎人队中，凡经一十五载，时与猎人随宜说法。猎人常令守网，每见生命，尽放之。每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：“但吃肉边菜。”

一日思惟，时当弘法，不可终遁。遂出，至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。时有风吹幡动，一僧云“风动”，一僧云“幡动”，议论不已。能进曰：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”一众骇然。

印宗延至上席，征询奥义。见能言简理当，不由文字。宗云：“行者定非常人。久闻黄梅衣法南来，莫是行者否？”能曰：“不敢。”宗于是执弟子礼，告请传来衣钵，出示大众。

宗复问曰：“黄梅付嘱，如何指授？”

能曰：“指授即无，唯论见性，不论禅定解脱。”

宗曰：“何不论禅定解脱？”

谓曰：“为是二法，不是佛法，佛法是不二之法。”

宗又问：“如何是佛法不二之法？”

能曰：“法师讲《涅槃经》，经明见佛性，是佛法不二之法。如《涅槃经》高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？佛言：善根有二，一者常，二者无常。佛性非常非无常，是故不断，名为不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达其性无二，无二之性即是佛性。”

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

能于东山得法，辛苦受尽，命似悬丝，今日得与使君、官僚、僧尼、道俗同此一会，莫非累劫之因？亦是过去生中供养诸佛，同种善根，方始得闻如上顿教得法之因。教是先圣所传，不是惠能自智。愿闻先圣教者，各令净心，闻了各自除疑，如先世圣人无别。

师复告众曰：“善知识！菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟，须假大善知识示导见性。当知愚人智人，佛性本无差别。只缘迷悟不同，所以有愚有智。吾今为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。志心谛听，吾为汝说。

“善知识！世人终日口念般若，不识自性般若，犹如说食不饱。

口但说空，万劫不得见性，终无有益。

“善知识！‘摩诃般若波罗蜜’是梵语，此言‘大智慧到彼岸’。此须心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如电。口念心行，则心口相应。本性是佛，离性无别佛。

“何名‘摩诃’？‘摩诃’是‘大’。心量广大，犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小，亦非青黄赤白，亦无上下长短，亦无瞋无喜、无是无非、无善无恶、无有头尾。诸佛刹土，尽同虚空。世人妙性本空，无有一法可得。自性真空，亦复如是。

“善知识！莫闻吾说空，便即著空。第一莫著空。若空心静坐，即著无记空。善知识！世界虚空，能含万物色像。日月星宿、山河大地、泉源溪涧、草木丛林、恶人善人、恶法善法、天堂地狱、一切大海、须弥诸山，总在空中。世人性空，亦复如是。

“善知识！自性能含万法是‘大’，万法在诸人性中。若见一切人，恶之与善，尽皆不取不舍，亦不染著，心如虚空，名之为‘大’，故曰‘摩诃’。

“善知识！迷人口说，智者心行。又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为‘大’。此一辈人，不可与语，为邪见故。

“善知识！心量广大，遍周法界。用即了了分明，应用便知一切。一切即一，一即一切，去来自由，心体无滞，即是‘般若’。

“善知识！一切般若智，皆从自性而生，不从外入。莫错用意，名为真性自用。一真一切真。心量大事，不行小道。口莫终日说空，心中不修此行。恰似凡人自称国王，终不可得。非吾弟子。

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

“何名‘波罗蜜’？此西国语，唐言‘到彼岸’，解义离生灭。著境生灭起，如水有波浪，即名为此岸。离境无生灭，如水常通流，即名为‘彼岸’，故号‘波罗蜜’。

“善知识！迷人口念。当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性。悟此法者，是般若法。修此行者，是般若行。不修即凡，一念修行，自身等佛。

“善知识！凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。

“善知识！摩诃般若波罗蜜，最尊、最上、最第一，无住、无往、亦无来，三世诸佛皆从中出。当用大智慧打破五蕴烦恼尘劳。如此修行，定成佛道，变三毒为戒定慧。

“善知识！我此法门，从一般若生八万四千智慧。何以故？为世人有八万四千尘劳。若无尘劳，智慧常现，不离自性。悟此法者，即是无念、无忆、无著，不起诳妄。用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。

“善知识！若欲入甚深法界及般若三昧者，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性。当知此功德无量无边，经中分明赞叹，莫能具说。此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。小根小智人闻，心生不信。何以故？譬如天龙下雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂枣叶。若雨大海，不增不减。若大乘人，若最上乘人，闻说《金刚经》，心开悟解。故知本性自有般若之智，自用智慧常观照，故不假文字。譬如雨水，不从天有，元是龙能兴致，令一切众生，一切草木，有情无情，悉皆蒙润。百川众流，却入大海，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。

“善知识！小根之人，闻此顿教，犹如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深，犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。般若之智，亦无大小，为一切众生自心迷悟不同。迷心外见，修行觅佛，未悟自性，即是小根。若闻悟顿教，不执外修，但于自心常起正见，烦恼尘劳常不能染，即是见性。

“善知识！内外不住，去来自在，去除执心，通达无碍。能修此行，与《般若经》本无差别。

“善知识！一切修多罗及诸文字，大小二乘十二部经，皆因人置，因智慧性，方能建立。若无世人，一切万法，本自不有。故知万法，本自人兴。一切经书，因人说有。缘其中人有愚有智，愚为小人，智为大人。愚者问于智人，智者与愚人说法，愚人忽然悟解心开，即与智人无别。

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

“善知识！我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性，是以将此教法流行，令学道者顿悟菩提，各自观心，自见本性。若自不悟，须觅大善知识、解最上乘法者，直示正路。是善知识，有大因缘，所谓化导令得见性。一切善法，因善知识能发起故。三世诸佛，十二部经，在人性中，本自具有。不能自悟，须求善知识指示方便。若自悟者，不假外求；若一向执谓须要他善知识望得解脱者，无有是处。何以故？自心内有知识自悟，若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，救不可得。若起正真般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。

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

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

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

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

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

师复曰：“今于大梵寺说此顿教，普愿法界众生，言下见性成佛。”时韦使君与官僚、道俗闻师所说，无不省悟。一时作礼，皆叹：“善哉！何期岭南有佛出世！”

释功德净土第二

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

师曰：“有疑即问，吾当为说。”

韦公曰：“和尚所说，可不是达摩大师宗旨乎？”

师曰：“是。”

公曰：“弟子闻达摩初化梁武帝，帝问云：‘朕一生造寺、供僧、

布施、设斋，有何功德？’达摩言：‘实无功德。’弟子未达此理，愿和尚为说。”

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

师又曰：“见性是功，平等是德。念念无滞，常见本性真实妙用，名为功德。内心谦下是功，外行于礼是德。自性建立万法是功，心体离念是德。不离自性是功，应用不染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。”

“若修功德之人，心即不轻，常行普敬。心常轻人，吾我不断，即自无功。自性虚妄不实，即自无德，为吾我自大，常轻一切故。”

“善知识！念念无间是功，心行平直是德。自修性是功，自修身是德。”

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

又问：“弟子常见僧俗念阿弥陀佛，愿生西方。请和尚说，得生彼否？愿为破疑。”

师言：“使君善听，惠能与说。世尊在舍卫城中，说西方引化，经文分明，去此不远。若论相说，里数有十万八千，即身中十恶八邪，便是说远。说远为其下根，说近为其上智。人有两种，法无两般，迷悟有殊，见有迟疾。迷人念佛，求生于彼，悟人自净其心。所以佛言：‘随其心净，即佛土净。’使君！东方人但心净即无罪，虽西方人，心不净亦有愆。东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般。所以佛言：‘随所住处恒安乐。’使君！心地但无不善，西方去此不遥。若怀不善之心，念佛往生难到。今劝善知识，先除十恶，即行十万；后除八邪，乃过八千。念念见性，常行平直，到如弹指，便睹弥陀。”

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

得达？愿能与诸人移西方于刹那间，目前便见，各愿见否？”

众皆顶礼云：“若此处见，何须更愿往生？愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。”

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

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

大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹“善哉！”唯言：“普愿法界众生，闻者一时悟解。”

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

韦公又问：“在家如何修行？愿为教授。”

师言：“吾与大众作‘无相颂’。但依此修，常与吾同处无别。若不依此修，剃发出家，于道何益？”颂曰：

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



师复曰：“善知识！总须依偈修行，见取自性，直成佛道。法不相待，众人且散，吾归曹溪。众若有疑，却来相问。”

时，刺史、官僚、在会善男信女，各得开悟，信受奉行。

定慧一体第三

师示众云：“善知识！我此法门，以定慧为本。大众勿迷言定慧别。定慧一体，不是二。定是慧体，慧是定用；即慧之时定在慧，即定之时慧在定。若识此义，即是定慧等学。诸学道人！莫言先定发慧、先慧发定各别。作此见者，法有二相。口说善语，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，内外一种，定慧即等。自悟修行，不在于诤。若诤先后，即同迷人。不断胜负，却增我法，不离四相。

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

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

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

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

“善知识！本来正教，无有顿渐，人性自有利钝。迷人渐契，悟人顿修。自识本心，自见本性，即无差别。所以立顿渐之假名。

“善知识！我此法门，从上以来，先立无念为宗，无相为体，无住为本。无相者，于相而离相；无念者，于念而无念；无住者，人之本性。于世间善恶好丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并

将为空，不思酬害。念念之中，不思前境。若前念、今念、后念，念念相续不断，名为系缚。于诸法上念念不住，即无缚也。此是以无住为本。

“善知识！外离一切相，名为无相。能离于相，即法体清净。此是以无相为体。

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

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

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

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

教授坐禅第四

师示众云：“善知识！何名坐禅？此法门中，无障无碍，外于一切善恶境界，心念不起名为坐，内见自性不动名为禅。善知识！何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定，只为见境、思境即乱。若见诸境心不乱者，是真定也。善知识！外离相即禅，内不乱即定，外禅内定，是为禅定。《净名经》云：‘即时豁然，还得本心。’《菩萨戒经》云：‘我本性元自清净。’善知识！于念念中自见本性清净，自修自行，自成佛道。

“然此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心元是妄。知心如幻，故无所著也。若言著净，人性本净，由妄念

故，盖覆真如。但无妄想，性自清净。起心著净，却生净妄。妄无处所，著者是妄。净无形相，却立净相，言是工夫。作此见者，障自本性，却被净缚。

“善知识！若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。善知识！迷人身虽不动，开口便说他人是非、长短、好恶与道违背。若著心著净，却障道也。”

传香忏悔第五

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

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

“今与汝等授无相忏悔，灭三世罪，令得三业清净。

“善知识！各随语。一时道：

“弟子等从前念、今念及后念，念念不被愚迷染。从前所有恶业、愚迷等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

“弟子等从前念、今念及后念，念念不被谄诳染。从前所作恶业、谄诳等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

“弟子等从前念、今念及后念，念念不被嫉妒染。所有恶业、嫉妒等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

“善知识！已上是为无相忏悔。云何名忏？云何名悔？忏者，忏

其前愆。从前所有恶业，愚迷、憍诳、嫉妒等罪，悉皆尽忏，永不复起，是名为忏。悔者，悔其后过。从今已后，所有恶业，愚迷、憍诳、嫉妒等罪，今已觉悟，悉皆永断，更不复作，是名为悔。故称忏悔。

“凡夫愚迷，只知忏其前愆，不知悔其后过。以不悔故，前愆不灭，后过又生。前愆既不灭，后过复又生，何名忏悔？”

“善知识！既忏悔已，与善知识发四弘誓愿，各须用心正听：自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自性法门无尽誓愿学，自性无上佛道誓愿成。

“善知识！大家岂不道‘众生无边誓愿度’？怎么道，且不是惠能度。善知识！心中众生，所谓邪迷心、诳妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心，尽是众生。各须自性自度，是名真度。

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

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

“善知识！今发四弘愿了，更与善知识授无相三归依戒。

“善知识！归依觉，二足尊；归依正，离欲尊；归依净，众中尊。从今日去，称觉为师，更不归依邪魔外道。以自性三宝，常自证明。劝善知识，归依自性三宝。佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。自心归依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名二足尊。自心归依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我、贡高、贪爱、执著，名离欲尊。自心归依净，一切尘劳、爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。若修此行，是自归依。凡夫不会，从日至夜，受三归戒。若言归依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。

“善知识！各自观察，莫错用心。经文分明，言自归依佛，不言归依他佛。自佛不归，无所依处。今既自悟，各须归依自心三宝，

内调心性，外敬他人，是自归依也。

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

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

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

“善知识！智如日，慧如月，智慧常明，于外著境，被妄念浮云盖覆，自性不得明朗。若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现。见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。

“善知识！自心归依自性，是归依真佛。自归依者，除却自性中不善心、嫉妒心、憍慢心、吾我心、逛妄心、轻人心、慢人心、邪见心、贡高心，及一切时中不善之行；常自见己过，不说他人好恶，是自归依。常须下心，普行恭敬，即是见性。通达更无滞碍，是自归依。

“何名千百亿化身？若不思万法，性本如空；一念思量，名为变化。思量恶事，化为地狱；思量善事，化为天堂。毒害化为龙蛇，慈悲化为菩萨，智慧化为上界，愚痴化为下方。自性变化甚多，迷人不能省觉。念念起恶，常行恶道；回一念善，智慧即生，此名自性化身佛。

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

直至无上菩提，念念自见，不失本念，名为报身。

“善知识！从法身思量，即是化身佛。念念自性自见，即是报身佛。自悟自修自性功德，是真归依。皮肉是色身，色身是舍宅，不言归依也。但悟自性三身，即识自性佛。

“吾有一‘无相颂’，若能诵持，言下令汝积劫迷罪，一时消灭。”颂曰：

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

师言：“善知识！总须诵取，依此修行，言下见性。虽去吾千里，如常在吾边。于此言下不悟，即对面千里，何勤远来？珍重好去。”

一众闻法，靡不开悟，欢喜奉行。

参请机缘第六

师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。

有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》，师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字，师曰：“字即不识，义即请问。”尼曰：“字尚不识，曷能会义？”师曰：“诸佛妙理，非关文字。”尼惊异之，遍告里中耆德云：“此是有道之士，宜请供养。”有晋武侯玄孙曹叔良及居民竞来瞻礼。

时宝林古寺，自隋末兵火，已废。遂于故基重建梵宇，延僧居

之，俄成宝坊。师住九月余日，又为恶党寻逐，师乃遁于前山。被其纵火焚烧草木，师隐身躲入石中得免。石于是有师趺坐膝痕及衣布之纹，因名“避难石”。师忆五祖“怀会止藏”之嘱，遂行隐于二邑焉。

一僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：“即心即佛，愿垂指谕。”

师曰：“前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷劫不尽。听吾偈曰：

即心名慧，即佛乃定；定慧等持，意中清净。

悟此法门，由汝习性；用本无生，双修是正。”

法海言下大悟，以偈赞曰：

即心元是佛，不悟而自屈。

我知定慧因，双修离诸物。

僧法达，洪州人，七岁出家，常诵《法华经》。来礼祖师，头不至地。师诃曰：“礼不投地，何如不礼！汝心中必有一物，菴习何事耶？”

曰：“念《法华经》已及三千部。”

师曰：“汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。汝今负此事业，都不知过。听吾偈曰：

礼本折慢幢，头奚不至地？

有我罪即生，亡功福无比。”

师又曰：“汝名什么？”

曰：“法达。”

师曰：“汝名法达，何曾达法？”复说偈曰：

汝今名法达，勤诵未休歇；空诵但循声，明心号菩萨。

汝今有缘故，吾今为汝说；但信佛无言，莲华从口发。

达闻偈，悔谢曰：“而今而后，当谦恭一切。弟子诵《法华经》，未解经义，心常有疑。和尚智慧广大，愿略说经中义理。”

师曰：“法达！法即甚达，汝心不达。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？”

达曰：“学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？”

师曰：“吾不识文字，汝试取经诵之一遍，吾当为汝解说。”

法达即高声念经，至《方便品》，师曰：“止！此经元来以因缘出世为宗。纵说多种譬喻，亦无越于此。何者因缘？经云：‘诸佛世尊，惟以一大事因缘故出现于世。’‘一大事’者，佛之知见也。世人外迷著相，内迷著空；若能于相离相，于空离空，即是内外不迷；若悟此法，一念心开，是为开佛知见。佛犹觉也，分为四门；开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。若闻‘开、示’，便能‘悟、入’，即觉知见本来真性，而得出现。汝慎勿错解经意，见他道‘开、示、悟、入’，自是佛之知见，我辈无分。若作此解，乃是谤经、毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开？汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。

“盖为一切众生自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰，便劳他世尊从三昧起，种种苦口，劝令寤息，莫向外求，与佛无二，故云开佛知见。吾亦劝一切人，于自心中常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪瞋嫉妒，谄佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见即是出世，开众生知见即是世见。汝若但劳劳执念以为功课者，何异牝牛爱尾？”

达曰：“若然者，但得解义，不劳诵经耶？”

师曰：“经有何过？岂障汝念？只为迷悟在人，损益由己。口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。听吾偈曰：

心迷法华转，心悟转法华，诵经久不明，与义作禅家。

无念念即正，有念念成邪，有无俱不计，长御白牛车。”

达闻偈，不觉悲泣，言下大悟，而告师曰：“法达从昔已来，实未曾转《法华》，乃被《法华》转。”再启曰：“经云：‘诸大声闻，乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智。’今令凡夫但悟自心，便名

佛之知见。自非上根，未免疑谤。又经说三车：羊、鹿之车与白牛之车。如何区别？愿和尚再垂开示。”

师曰：“经意分明，汝自迷背。诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思共推，转加悬远。佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。殊不知坐却白牛车，更于门外觅三车。况经文明向汝道：‘唯一佛乘，无有余乘，若二若三，乃至无数方便，种种因缘，譬喻言词，是法皆为一佛乘故。’汝何不省三车是假，为昔时故；一乘是实，为今时故。只教汝去假归实；归实之后，实亦无名。应知所有珍财，尽属于汝，由汝受用。更不作父想，亦不作子想，亦无用想，是名持《法华经》。从劫至劫，手不释卷；从昼至夜，无不念时也。”

达蒙启发，踊跃欢喜，以偈赞曰：

经诵三千部，曹溪一句亡。未明出世旨，宁歇累生狂？
羊鹿牛权设，初中后善扬。谁知火宅内，元是法中王？

师曰：“汝后方可名念经僧也。”达从此领玄旨，亦不辍诵经。

僧智通，寿州安丰人。初看《楞伽经》约千余遍，而不会三身四智，礼师求解其义。师曰：“三身者，清净法身，汝之性也；圆满报身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。若离本性，别说三身，即名有身无智。若悟三身无有自性，即名四智菩提。听吾偈曰：

自性具三身，发明成四智。不离见闻缘，超然登佛地。
吾今为汝说，谛信永无迷。莫学驰求者，终日说菩提。”

通再启曰：“四智之义，可得闻乎？”

师曰：“既会三身，便明四智，何更问耶？若离三身，别谈四智，此名有智无身也；即此有智，还成无智。”复偈曰：

大圆镜智性清净，平等性智心无病。
妙观察智见非功，成所作智同圆镜。
五八六七果因转，但用名言无实性。
若于转处不留情，繁兴永处那伽定。

通顿悟性智，遂呈偈曰：

三身元教体，四智本心明；身智融无碍，应物任随形。
起修皆妄动，守住匪真精；妙旨因师晓，终亡染污名。

僧智常，信州贵谿人，髫年出家，志求见性。一日参礼，师问曰：“汝从何来，欲问何事？”

曰：“学人近往洪州白峰山，礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚慈悲指示。”

师曰：“彼有何言句？汝试举看。”

曰：“智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问：‘如何是智常本心本性？’大通乃曰：‘汝见虚空否？’对曰：‘见。’彼曰：‘汝见虚空有相貌否？’对曰：‘虚空无形，有何相貌？’彼曰：‘汝之本性，犹如虚空，返观自性了无一物可见，是名正见。了无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉观圆明，即名见性成佛，亦名极乐世界，亦名如来知见。’学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。”

师曰：“彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：

不见一法存无见，大似浮云遮日面。
不知一法守空知，还如太虚生闪电。
此之知见瞥然兴，错认何曾解方便？
汝当一念自知非，自己灵光常显现。”

常闻偈已，心意豁然，乃述偈曰：

无端起知见，著相求菩提；情存一念悟，宁越昔时迷。
自性觉源体，随照枉迁流；不入祖师室，茫然趣两头。

智常一日问师曰：“佛说三乘法，又言最上乘，弟子未解，愿为教授。”

师曰：“汝观自本心，莫著外法相。法无四乘，人心自有等差。见闻转诵是小乘，悟法解义是中乘，依法修行是大乘。万法尽通，万法俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，

不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。”

常礼谢执侍，终师之世。

僧志道，广州南海人也。请益，曰：“学人自出家，览《涅槃经》十载有余，未明大意，愿和尚垂诲。”

师曰：“汝何处未明？”

曰：“诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。于此疑惑。”

师曰：“汝作么生疑？”

曰：“一切众生，皆有二身，谓色身、法身也。色身无常，有生有灭；法身有常，无知无觉。经云‘生灭灭已，寂灭为乐’者，不审何身寂灭，何身受乐？若色身者，色身灭时，四大分散；全然是苦，苦不可言乐。若法身寂灭，即同草木瓦石，谁当受乐？又法性是生灭之体，五蕴是生灭之用；一体五用，生灭是常；生则从体起用，灭则摄用归体。若听更生，即有情之类，不断不灭；若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。如是则一切诸法，被涅槃之所禁伏，尚不得生，何乐之有？”

师曰：“汝是释子，何习外道断常邪见，而议最上乘法？据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭；又推涅槃常乐，盲有身受用。斯乃执吝生死，耽著世乐。汝今当知，佛为一切迷人认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相。好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，以常乐涅槃翻为苦相，终日驰求；佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭现前。当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。此乐无有受者，亦无不受者，岂有一体五用之名？何况更言涅槃禁伏诸法，令永不生？斯乃谤佛毁法。听吾偈曰：

无上大涅槃，圆明常寂照；凡愚谓之死，外道执为断。
诸求二乘人，目以为无作；尽属情所计，六十二见本。
妄立虚假名，何为真实义？惟有过量人，通达无取舍。
以知五蕴法，及以蕴中我；外现众色象，一一音声相。
平等如梦幻，不起凡圣见；不作涅槃解，二边三际断。
常应诸根用，而不起用想；分别一切法，不起分别想。

劫火烧海底，风鼓山相击；真常寂灭乐，涅槃相如是。
吾今强言说，令汝舍邪见；汝勿随言解，许汝知少分。”

志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。

行思禅师，姓刘氏，吉州安城人也，闻曹溪法席盛化，径来参礼，遂问曰：“当何所务，即不落阶级？”

师曰：“汝曾作甚么来？”

曰：“圣谛亦不为。”

师曰：“落何阶级？”

曰：“圣谛尚不为，何阶级之有？”师深器之，令思首众。

一日，师谓曰：“汝当分化一方，无令断绝。”思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化（谥号弘济禅师）。

怀让禅师，金州杜氏子也。初谒嵩山安国师，安发之曹溪参扣。让至，礼拜。

师曰：“甚处来？”

曰：“嵩山。”

师曰：“甚么物恁么来？”

曰：“说似一物即不中。”

师曰：“还可修证否？”

曰：“修证即不无，污染即不得。”

师曰：“只此不污染，诸佛之所护念。汝既如是，吾亦如是。西天般若多罗讖：‘汝足下出一马驹，踏杀天下人。’应在汝心，不须速说。”让豁然契会，遂执侍左右一十五载，日益玄奥。后往南岳，大阐禅宗。

永嘉玄觉禅师，少习经论，精天台止观法门。因看《维摩经》，发明心地。偶师弟子玄策相访，与其剧谈，出言暗合诸祖。策云：“仁者得法师谁？”

曰：“我听方等经论，各有师承，后于《维摩经》悟佛心宗，未有证明者。”

策云：“观音王已前即得，观音王已后，无师自悟，尽是天然外道。”

曰：“愿仁者为我证据。”

策云：“我言轻，曹溪有六祖大师，四方云集，并是受法者。若去，则与僧行。”觉遂同策来参。绕师三匝，振锡而立。

师曰：“夫沙门者，具三千威仪、八万细行，大德自何方而来，生大我慢？”

觉曰：“生死事大，无常迅速。”

师曰：“何不体取无生，了无速乎？”

曰：“体即无生，了本无速。”

师曰：“如是如是。”玄觉方具威仪礼拜，须臾告辞。

师曰：“返太速乎？”

曰：“本自非动，岂有速耶？”

师曰：“谁知非动？”

曰：“仁者自生分别。”

师曰：“汝甚得无生之意。”

曰：“无生岂有意耶？”

师曰：“无意谁当分别？”

曰：“分别亦非意。”

师曰：“善哉！少留一宿。”

时谓“一宿觉”，后著《证道歌》，盛行于世。

禅者智隍，初参五祖，自谓已得正受，庵居长坐，积二十年。师弟子玄策游方至河朔，闻隍之名，造庵问云：“汝在此作什么？”

隍云：“入定。”

策云：“汝云入定，为有心入耶，无心入耶？若无心入者，一切无情，草木瓦石，应合得定；若有心入者，一切有情含识之流，亦应得定。”

隍曰：“我正入定时，不见有有无之心。”

策云：“不见有有无之心，即是常定，何有出入？若有出入，即非大定。”

隍无对，良久问曰：“师嗣谁耶？”

策云：“我师曹溪六祖。”

隆云：“六祖以何为禅定？”

策云：“我师所说，妙湛圆寂，体用如如。五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。禅性无住，离住禅寂；禅性无生，离生禅想。心如虚空，亦无虚空之量。”

隆闻是说，径来谒师。

师问云：“仁者何来？”隆具述前缘。

师云：“诚如所言，汝但心如虚空，不著空见，应用无碍，动静无心，凡圣情忘，能所俱泯，性相如如，无不时也。”

隆于是大悟，二十年所得，心都无形响。其夜，河北士庶闻空中有声云：“隆禅师今日得道。”隆后礼辞，复归河北，开化四众。

一僧问师云：“黄梅意旨，甚么人得？”

师云：“会佛法人得。”

僧云：“和尚还得否？”

师云：“我不得。”

僧云：“和尚为什么不得。”

师云：“我不会佛法。”

师一日欲濯所授之衣而无美泉，因至寺后五里许，见山林郁茂，瑞气盘旋，师振锡卓地，泉应手而出，积以为池，乃跪膝浣衣石上。

忽有一僧来礼拜云：“方辩是西蜀人，昨于南天竺国见达摩大师，囑方辩速往唐土：‘吾传大迦叶正法眼藏及僧伽梨，见传六代于韶州曹溪，汝去瞻礼。’方辩远来，愿见我师传来衣钵。”

师乃出示，次问：“上人攻何事业？”

方辩曰：“善塑。”

师正色曰：“汝试塑看。”方辩罔措。

数日，塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。呈似师。师笑曰：“汝只解塑性，不解佛性。”师舒手摩方辩顶曰：“永为人天福田。”

有僧举卧轮禅师偈云：

卧轮有伎俩，能断百思想；

对境心不起，菩提日日长。

师闻之曰：“此偈未明心地。若依而行之，是加系缚。”因示一偈曰：

慧能没伎俩，不断百思想；
对境心数起，菩提作么长。

南顿北渐第七

时，祖师居曹溪宝林，神秀大师在荆南玉泉寺。于时两宗盛化，人皆称南能北秀，故有南北二宗顿渐之分，而学者莫知宗趣。

师谓众曰：“法本一宗，人有南北。法即一种，见有迟疾。何名顿渐？法无顿渐，人有利钝，故名顿渐。”

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

乃命门人志诚曰：“汝聪明多智，可为吾到曹溪听法，汝若闻法，尽心记取，还为吾说。”志诚禀命，至曹溪，随众参请，不言来处。

时，祖师告众曰：“今有盗法之人潜在此会。”志诚即出礼拜，具陈其事。

师曰：“汝从玉泉来，应是细作。”

对曰：“不是。”

师曰：“何得不是？”

对曰：“未说即是，说了不是。”

师曰：“汝师若为示众？”

对曰：“常指诲大众，住心观静，长坐不卧。”

师曰：“住心观静，是病非禅。长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：

生来坐不卧，死去卧不坐；
一具臭骨头，何为立功课？”

志诚再拜曰：“弟子在秀大师处学道九年，不得契悟。今闻和尚

一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”

师曰：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。”

诚曰：“秀大师说，诸恶不作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？”

师曰：“吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧，实不可思议。吾所见戒定慧又别。”

志诚曰：“戒定慧只合一种，如何更别？”

师曰：“汝师戒定慧，接大乘人；吾戒定慧，接最上乘人。悟解不同，见有迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性；离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

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

诚闻偈悔谢，乃呈一偈：

五蕴幻身，幻何究竟？

回趣真如，法还不净。

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

志诚再启师曰：“如何是不立义？”

师曰：“自性无非、无痴、无乱，念念般若观照，常离法相，自由自在，纵横尽得，有何可立？自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法。诸法寂灭，有何次第？”

志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈。（诚，吉州太和人。）

僧志彻，江西人，本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二

宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时，北宗门人自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下所闻，乃囑行昌来刺于师。师他心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害，师舒颈就之。行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：“正剑不邪，邪剑不正，只负汝金，不负汝命。”行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。师遂与金，曰：“汝且去，恐徒众翻害于汝。汝可他日易形而来，吾当摄受。”行昌稟旨宵遁，后投僧出家，具戒精进。一日，忆师之言，远来礼覲。

师曰：“吾久念汝，汝来何晚？”

曰：“昨蒙和尚舍罪。今虽出家，苦行终难报德，其惟传法度生乎！弟子常览《涅槃经》，未晓常无常义，乞和尚慈悲，略为解说。”

师曰：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”

曰：“和尚所说，大违经文。”

师曰：“吾传佛心印，安敢违于佛经？”

曰：“经说佛性是常，和尚却言无常。善恶诸法乃至菩提心皆是无常，和尚却言是常，此即相违，令学人转加疑惑。”

师曰：“《涅槃经》吾昔听尼无尽藏读诵一遍，便为讲说，无一字一义不合经文，乃至为汝，终无二说。”

曰：“学人识量浅昧，愿和尚委曲开示。”

师曰：“汝知否？佛性若常，更说什么善恶诸法，乃至穷劫无有一人发菩提心者？故吾说无常，正是佛说真常之道也。又，一切诸法若无常者，即物物皆有自性容受生死，而真常性有不遍之处。故吾说常者，正是佛说真无常义。佛比为凡夫、外道执于邪常，诸二乘人于常计无常，共成八倒，故于涅槃了义教中破彼偏见，而显说真常、真乐、真我、真净。汝今依言背义，以断灭无常及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益？”

行昌忽然大悟，乃说偈言：

因守无常心，佛说有常性；不知方便者，犹春池拾砾。
我今不施功，佛性而现前；非师相授与，我亦无所得。

师曰：“汝今彻也，宜名志彻。”彻礼谢而退。

有一童子名神会，襄阳高氏子，年十三，自玉泉来参礼。师曰：“知识！远来艰辛，还将得本来否？若有本，则合识主，试说看。”

会曰：“以无住为本，见即是主。”

师曰：“这沙弥，争合取次语？”

以往杖打三下，会乃问曰：“和尚坐禅，还见不见？”

师云：“吾打汝，是痛不痛？”

对曰：“亦痛亦不痛。”

师曰：“吾亦见亦不见。”

神会问：“如何是亦见亦不见？”

师曰：“吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起恚恨。汝向前：见不见，是二边；痛不痛，是生灭。汝自性且不见，敢尔戏论？”神会礼拜悔谢。

师又曰：“汝若心迷不见，问善知识觅路；汝若心悟，即自见性，依法修行。汝自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。何不自知自见，乃问吾见与不见？”

神会再礼，百余拜，求谢过愆，服勤给侍，不离左右。

一日，师告众曰：“吾有一物，无头无尾，无名无字，无背无面，诸人还识否？”

神会出曰：“是诸佛之本源，神会之佛性。”

师曰：“向汝道无名无字，汝便唤作本源、佛性。汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒。”

会后入京洛，大弘曹溪顿教，著《显宗记》，行于世。

师见诸宗难问，咸起恶心，多聚座下，感而谓曰：“学道之人，一切善念、恶念，应当尽除。无名可名，名于自性。无二之性，是名实性。于实性上建立一切教门，言下便须自见。”

诸人闻说，总皆作礼，请事为师。

唐朝征诏第八

神龙二年上元日，则天、中宗诏云：“朕请安、秀二师宫中供养，万机之暇，每究一乘，二师推让云：‘南方有能禅师，密受忍大师生衣法，传佛心印，可请彼问。’今遣内侍薛简，驰诏迎请，愿师慈念，速赴上京。”师上表辞疾，愿终林麓。

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

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

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

师云：“道不明暗，明暗是代谢之义。明明无尽，亦是有尽，相待立名。故《净名经》云：‘法无有比，无相待故。’”

简曰：“明喻智慧，暗喻烦恼；修道之人，何不以智慧照破烦恼，无始生死凭何出离？”

师曰：“烦恼即是菩提，无二无别。若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解，羊鹿等机。上智大根，悉不如是。”

简曰：“如何是大乘见解？”

师曰：“明与无明，凡夫见二，智者了达其性无二。无二之性，即是实性。实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂。不断不常，不来不去，不在中间及其内外，不生不灭，性相如如，常住不迁，名之曰道。”

简曰：“师说不生不灭，何异外道？”

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

简蒙指教，豁然大悟，礼辞归阙，表奏师语。其年九月三日，

有诏奖谕师曰：“师辞老疾，为朕修道，国之福田。师若净名，托疾毗耶，阐扬大乘，传诸佛心，谈不二法。薛简传师指授如来知见，朕积善余庆，宿种善根，值师出世，顿悟上乘，感荷师恩，顶戴无已。拜奉磨衲袈裟及水晶钵，敕韶州刺史修饰寺宇，赐师旧居为国恩寺。”

法门对示第九

师一日唤门人法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等曰：“汝等不同余人，吾灭度后，各为一方师。吾今教汝说法不失本宗。先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边，说一切法，莫离自性。忽有人问汝法，出语尽双，皆取对法，来去相因。究竟二法尽除，更无去处。”

“三科法门者，阴界入也。阴是五阴，色、受、想、行、识是也。人是十二入，外六尘，色、声、香、味、触、法；内六门，眼、耳、鼻、舌、身、意是也。界是十八界，六尘、六门、六识是也。”

“自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识。生六识，出六门，见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。含恶用即众生用，善用即佛用。用由何等？由自性有。”

“对法，外境无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对。此是五对也。”

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

“自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，悲与害对，喜与瞋对，舍与慳对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对。此是十九对也。”

师言：“此三十六对法，若解用，即道贯一切经法，出入即离两

边。自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即是邪见；若全执空，即长无明。执空之人有谤经，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合语言，只此语言，便是文字之相。又云直道不立文字，即此‘不立’两字，亦是文字。见人所说，便即谤他言著文字。汝等须知，自迷犹可，又谤佛经。不要谤经，罪障无数。若著相于外，而作法求真，或广立道场，说有无之过患。如是之人，累劫不可见性，但听依法修行。又莫百物不思，而于道性窒碍。若听说不修，令人反生邪念。但依法修行，无住相法施。汝等若悟，依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。

“若有人问汝义，问有将无对，问无将有对，问凡以圣对，问圣以凡对。二道相因，生中道义。汝一问一对，余问一依此作，即不失理也。

“设有人问：‘何名为暗？’答云：‘明是因，暗是缘，明没即暗。’以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。余问悉皆如此。汝等于后传法，依此选相教授，勿失宗旨。”

付嘱流通第十

师于太极元年壬子七月命门人往新州国恩寺建塔，仍命促工。次年夏末落成。七月一日，集徒众曰：“吾至八月欲离世间，汝等有望，早须相问，为汝破疑，令汝迷尽。吾若去后，无人教汝。”法海等闻，悉皆涕泣，惟有神会不动神情，亦无涕泣。

师曰：“神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，余者不得，数年在山，竟修何道？汝今悲泣，为忧阿谁？若忧吾不知去处，吾自知去处。吾若不知去处，终不预报于汝。汝等悲泣，盖为不知吾去处；若知吾去处，即不合悲泣。法性本无生灭去来。汝等尽坐，吾与汝等一偈，名曰‘真假动静偈’。汝等诵取，此偈与吾意同；依此修行，不失宗旨。”

众僧作礼，请师说偈，偈曰：

一切无有真，不以见于真；若见于真者，是见尽非真。
若能自有真，离假即心真；自心不离假，无真何处真？

有情即解动，无情即不动；若修不动行，同无情不动。
若覓真不动，动上有不动；不动是不动，无情无佛种。
能善分别相，第一义不动；但作如此见，即是真如用。
报诸学道人，努力须用意；莫于大乘法，却执生死智。
若言下相应，即共论佛义；若实不相应，合掌令欢喜。
此宗本无诤，诤即失道意；执逆诤法门，自性入生死。

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

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

吾本来兹土，传法救迷情；
一花开五叶，结果自然成。”

师复曰：“诸善知识！汝等各各净心，听吾说法。汝等诸人自心是佛，更莫狐疑。外无一物而能建立，皆是本心生万种法。故经云：‘心生种种法生，心灭种种法灭。’若欲成就种智，须达一相三昧，一行三昧。若于一切处，而不住相，于彼相中，不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。若于一切处，行住坐卧，纯一直心不动，道场真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实。一相一行，亦复如是。我今说法，犹如时雨，普润大地，汝等佛性譬诸种子，遇兹霑洽，悉得发生。承吾旨者，决获菩提；依吾行者，定证妙果。听吾偈曰：

心地含诸种，普雨悉皆萌；
顿悟花情已，菩提果自成。”

师说偈已，曰：“其法无二，其心亦然。其道清静，亦无诸相。汝等慎勿观静及空其心。此心本净，无可取舍。各自努力，随缘好

去。”尔时徒众作礼而退。

大师七月八日，忽谓门人曰：“吾欲归新州，汝等速理舟楫。”大众哀留甚坚。师曰：“诸佛出现，犹示涅槃，有来必去，理亦常然。吾此形骸，归必有所。”

众曰：“师从此去，早晚可回？”

师曰：“叶落归根，来时无口。”

又问曰：“正法眼藏，传付何人？”

师曰：“有道者得，无心者通。”

又问：“后莫有难否？”

师曰：“吾灭后五六年，当有一人来取吾首，听吾记曰：头上养亲，口里须餐，遇满之难，杨柳为官。”又云：“吾去七十年，有二菩萨从东方来，一出家，一在家，同时兴化，建立吾宗，缔造伽蓝，昌隆法嗣。”

问曰：“未知从上佛祖应现已来，传授几代，愿垂开示。”

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

释迦牟尼佛首传摩河迦叶尊者

第二阿难尊者

第三商那和修尊者

第四优波鞠多尊者

第五提多迦尊者

第六弥遮迦尊者

第七婆须蜜多尊者

第八佛驮难提尊者

第九伏驮蜜多尊者

第十肋尊者

十一富那夜奢尊者

十二马鸣大士

十三迦毗摩罗尊者



- 十四龙树大士
- 十五迦那提婆尊者
- 十六罗睺罗多尊者
- 十七僧伽难提尊者
- 十八伽耶舍多尊者
- 十九鸠摩罗多尊者
- 二十闍耶多尊者
- 二十一婆修盘头尊者
- 二十二摩拏罗尊者
- 二十三鹤勒那尊者
- 二十四师子尊者
- 二十五婆舍斯多尊者
- 二十六不如蜜多尊者
- 二十七般若多罗尊者
- 二十八菩提达摩尊者（此土是为初祖）
- 二十九慧可大师
- 三十僧粲大师
- 三十一道信大师
- 三十二弘忍大师

“惠能是为三十三祖。从上诸祖，各有禀承，汝等向后，递代流传，毋令乖误。”

大师开元元年癸丑岁八月三日，于国恩寺斋罢，谓诸徒众曰：“汝等各依位坐，吾与汝别。”

法海白言：“和尚！留何教法，令后代迷人得见佛性？”

师言：“汝等谛听，后代迷人，若识众生，即是佛性；若不识众生，万劫觅佛难逢。吾今教汝，识自心众生，见自心佛性。欲求见佛，但识众生。只为众生迷佛，非是佛迷众生。自性若悟，众生是佛；自性若迷，佛是众生。自性平等，众生是佛；自性邪险，佛是众生。汝等心若险曲，即佛在众生中；一念平直，即是众生成佛。我心自有佛，自佛是真佛。自若无佛心，何处求真佛？汝等自心是

佛，更莫狐疑。外无一物而能建立，皆是本心生万种法。故经云：‘心生种种法生，心灭种种法灭。’吾今留一偈，与汝等别，名‘自性真佛偈’，后代之人识此偈意，自见本心，自成佛性。”偈曰：

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

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

兀兀不修善，腾腾不造恶，
寂寂断见闻，荡荡心无著。

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

十一月，广、韶、新三郡官僚洎门人缁白争迎真身，莫决所之，

乃焚香祷曰：“香烟指处，师所归焉。”时，香烟直贯曹溪。十一月十三日，迁神龕并所传衣钵而回。

次年七月二十五日出龕，弟子方辩以香泥上之。门人忆念取首之记，遂先以铁叶漆布，固护师颈入塔。忽于塔内白光出现，直上冲天，三日始散。韶州奏闻，奉敕立碑，纪师道行。

师春秋七十有六，年二十四传衣，三十九祝发，说法利生，三十七载。得旨嗣法者四十三人，悟道超凡者莫知其数。达摩所传信衣，中宗赐磨衲、宝钵，及方辩塑师真相并道具等，主塔侍者尸之，永镇宝林道场。流传《坛经》，以显宗旨，兴隆三宝，普利群生者。

六祖大师法宝坛经 竟





林清玄说禅之一：会心不远

作者：〔中国台湾〕林清玄

书号：ISBN 978-7-5443-2593-6

定价：24.00元

会心无所不在，无处不在。我们在父母温暖的怀抱、情人的深情之抚、苦难者虔诚的仰望中都可体验会心，甚至一朵花的温柔之开放、凄凉之凋零都有会心在际，有会心的人读了本书必能契入于心，知道那真理不在远处，如六祖所说：“密在汝边！”



林清玄解百喻经

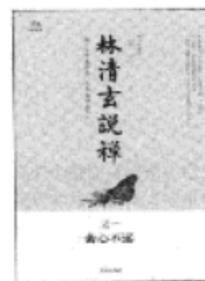
作者：〔中国台湾〕林清玄

书号：ISBN 978-7-5443-2596-7

定价：29.00元

《百喻经》是释迦牟尼佛所说的寓言故事集，在多部佛经中摘录而成。一千五百多年前，天竺学者求那毗地将它译成中文，妙好的文笔与秀逸的思想结合，实是人间的宝藏，胡适和鲁迅都给予了极高的评价！

本书从《百喻经》的98则寓言中选出68篇，为原典作了全新的标点和白话翻译，加上平易而深刻的诠释，生动又有趣的插画，是书读来必觉妙趣无边。



林清玄说禅之二·香水梅

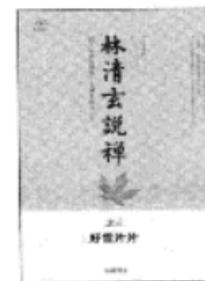
作者：〔中国台湾〕林清玄

书号：ISBN 978-7-5443-2594-3

定价：24.00元

香是用来比喻佛法的功德，如戒香、定香、慧香、解脱香、解脱知见香，一个人解脱了就有如入了香水的大海，无处不是妙香。

恬淡自然，蕴涵佛理，这是林清玄作品的特色，他的文字如清澈的山泉、和煦的清风，散发着淡淡的自然气息。字里行间那富有禅意的世界，让人感觉到感恩与善良，也让人内心空阔宁静与关爱，他别样的文字，犹如纯净世间的一片净土，一缕莲花的清香。



林清玄说禅之三·好雪片片

作者：〔中国台湾〕林清玄

书号：ISBN 978-7-5443-2595-0

定价：24.00元

一个人如果有禅心，或者有清静空明的意愿，他可以活得自在一些，自由一些，快活一些，幸福一些。对于为生活奔忙的现代人，生命需要“暂停”，每天只要三五分钟的“暂停”、“歇”、“空明”，就会使心胸旷达，正如一株草每天有三五滴露水就可以开出青翠的颜色，在风雨中挺立了《好雪片片》正是为了渴望“暂停”的人而写的。



内观：葛印卡的解脱之道

作者：[美] 威廉·哈特

书号：ISBN 978-7-5443-3064-0

定价：25.00元

作者写作本书的目的，只是介绍葛印卡老师所教导的内观方法的梗概，希望借此增广对佛陀教导的了解，以及对佛陀教导的精华——内观方法——的了解。

在内观察身心实相，安详面对生命起伏



正念

作者：[美] 乔·卡巴金

书号：ISBN 978-7-5443-2988-0

定价：25.00元

本书是乔·卡巴金博士在临床实验十五年后，对一般大众介绍如何在日常生活中运用正念，作为自我疗愈的方法和原则，深入浅出、真挚感人。本书第一部分说明唯有正念方能活在当下，并进一步廓清正念的含意，第二、三部分则分别陈述正念的两种训练：严谨密集的正观禅修及行禅，以及较为随意的日常正念。



观呼吸

作者：(斯里兰卡) 德宝法帕

ISBN: 978-7-5443-3071-8

定价：25.00元

本书简单地介绍了如何通过单纯觉察与清楚掌握整个呼吸的过程，达到正念，按照书中一步步的禅修指导，不仅可以学习到以呼吸为专注的焦点，观照一切身体经验、感受与思想的变化，进而观察他所认知的整个世界，而且还能迅速集中注意力、调整心境、消除负面情绪、化解精神障碍，过上更快乐的生活。



书名：释迦牟尼佛传

作者：星云大师

书号：ISBN 978-7-5443-2176-1

定价：29.80元

在中国，能够代表佛陀的圣格、深邃的思想智慧，和救人救世慈心悲愿的白话文佛陀传记不多，本书是其一。星云大师以虔诚、庄严的心，写佛陀一生历劫成道的过程，写佛陀深厚同情心、慈悲心、智慧心，引导读者深深思惟佛陀的言教，迈向光明解脱的大道。





修心——孔子的生命智慧

作者：〔中国台湾〕曾昭旭
书号：ISBN 978-7-5443-2316-1
定价：24.00元

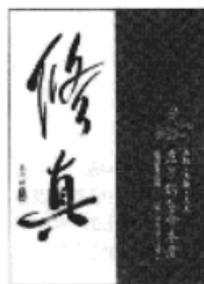
古老的孔子还能教我们什么？还有谁需要孔子？本书作者以人的生活为经，顺着自然生成的脉络，一面论述人生态义理，同时随缘引《论语》原典以相印证，希冀这种以人为经，以典籍为纬的方式，会更贴近人生，也更能拉近经典与现代人的距离，让传统文化的智慧与精华再次让世人惊艳。



修道——老子的生命真言

作者：〔中国台湾〕王邦雄
书号：ISBN 978-7-5443-2345-1
定价：30.00元

老子的《道德经》不过五千多言，但却影响了中国人两千多年，到底这部作品讲了些什么呢？过去的注本偏重于老子出世的一面，凡谈及老子必与“田园”、“山水”联系在一起。殊不知，老子之道正是作“人世”用。



修真——庄子的生命本质

作者：〔中国台湾〕王邦雄
书号：ISBN 978-7-5443-2317-8
定价：28.00元

庄子善传论道，诙谐荒唐，且深藏在重言、寓言的虚拟情境中，义理隐晦不显本书作者淡庄解庄，别具慧心，穿透重重文字障与概念障，挟发意在言外的微旨理趣。本书分别以八个讲次，将《庄子》精华《内七篇》融会贯通，而以“道通为一”自成体系的姿态，让庄子的人生智慧朗现在现代人的面前。



修身——孟子的生命哲学

作者：〔中国台湾〕刘锦贤
ISBN 978-7-5443-2338-3
定价：28.00元

孟子与孔子的精神前后呼应，他将孔子浑圆通达的德慧辨而示之，完成了儒家圣学的弘大规模。他深刻体会到唯有立人道于仁义，才能安顿生命，才能使生活过得充实而有意义。本书分“心性内蕴”、“进德要诀”、“价值判断”、“政治观点”、“处世态度”与“人生理想”六章，计五十一个项目，将孟子的生命哲学，全面展现开来。



书名：禅学的黄金时代

作者：(中国台湾)吴经熊

书号：ISBN 978-7-5443-3040-4

定价：25.00元

本书为吴经熊博士十余年来研究禅宗的心得结晶。经其弟子吴怡博士译成中文。作者以深入浅出的手法，生动活泼的文字，叙述了禅宗达摩印心、惠能开宗及五家传灯的盛况。本书不仅故事生动，引人入胜，而且作者对公案的透视，人物的描写，禅境的烘托，尤多精辟的见解。



禅的真义

作者：(日本)铃木俊彦禅师

书号：ISBN 978-7-5443-3053-4

定价：24.00元

万事总是迁变流转，所以没有你可以拥有的事物。
最重要的是，享受你的生命，而不被万象所愚弄。

这本书是铃木俊彦禅师第一本书《禅者初心》的姊妹篇，内容从铃木禅师晚年最后三年间的三十五篇开示讲稿编辑而成。对于任何想寻求精神圆满与内在和平的人来说，铃木禅师的开示是一份极美妙的礼物。



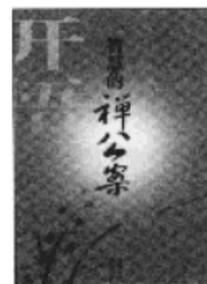
禅是一盏灯

作者：杜松柏

书号：ISBN 978-7-5443-2337-6

定价：28.80元

“禅”是中国传统文化中最具人文价值和真理价值的字眼，它所包含的大智慧是见闻觉知不悟到、思维智识不能通、语言文字所不能表达的超越心智的境界，为一代代文化精英所追寻。杜松柏博士的“禅是一盏灯”，是个好的比喻，也是一个好的注脚。它是黑暗大地的心灯，如秋月一般明亮皎洁，悬在天空，映照水中，相互辉映。



智慧的神公案

作者：杜松柏

书号：ISBN 978-7-5443-2364-2

定价：28.00元

公案直参不立解，参则得智慧，解则得思理。禅人的公案之书，徘徊在二者之间，而偏于参，故甚多迷离恍惚之词，以希求参学者，因指而得月。现代宗门大多已失参的宗旨，似不必如前人的顾忌，故而着重于解，仍求不落于逻辑的理性思考与判断。





《理解中国》

作者：[德] 赫尔穆特·施密特 弗朗克·西伦

出版日期：2009年10月

书号：ISBN 978-7-5443-3128-9

定价：32.00元

对话德国前总理——与中国为邻

从毛泽东、邓小平，一直到今天的中国国家主席胡锦涛——30多年来，施密特同北京领导人一直保持着密切的政见交换。没有第二个德国人像施密特那样兴致勃勃持续不断地跟踪中国发展成为世界大国的进程。



《基辛格：美国的全球战略》

作者：[美] 亨利·基辛格

出版日期：2009年10月

书号：ISBN 978-7-5443-3101-2

定价：32.00元

一场外交智能的盛宴，一部全球战略的呈现

现代全球经济体系特有的危机和惊人的增长率似乎是一对孪生兄弟。自1980年以来，危机发生的频率越来越高：

每一次危机都比前一次更严重，更具有向其他地区蔓延的危险性；每一次危机都在其高峰时，以不可思议的速度被迅速制服；每一次危机都显示，国际经济体系也许并不具有未卜先知的能力，但却具有恢复活力的能力。

博学……他似乎将整个地球置于数掌之间，地球缓缓旋转，他精确地阐释着面前的每一块大陆。



《大外交》

作者：亨利·基辛格

书号：ISBN 978-7-80617-934-5

定价：39.80元

《大外交》是美国前国务卿基辛格先生最重要的一部著作。作者凭着其致力于外交事务的亲身体验，以其丰富的历史知识、智慧和幽默的文笔，展示了自黎塞留以来，特别是二战后几十年世界外交政治的诸多重大事件，以其独到见解分析了世界各国防务外交风格的差异，重点揭示美国外交政策的思想实质。同时，重现了那些对现代世界格局的形成起到举足轻重作用的各国领袖：罗斯福、斯大林、丘吉尔、戴高乐、尼克松、毛泽东、周恩来、戈尔巴乔夫等政治家的风采。



《石油政治学》

作者：[美] 迈克尔·克莱尔

译者：孙芳

书号：ISBN 978-7-5443-3112-8

定价：32.00元

经典著作《资源战争》作者迈克尔·克莱尔的又一力作。

在新的地缘政治秩序中，国家的等级已不再由诸如核弹头数量、军舰与军人数量所决定，而在更大程度上取决于该国的石油和天然气储量，或取决于以其他财富形式购买或占有富油国资源的能力。而地球上包括石油、天然气、铀、煤炭、铜等在内的所有原料都是有限的，而且正在以一种前所未有的速度被消耗。在这样的背景下，各大国之间的角逐已经演化成了对分布于全球各主要区块的能源的争夺，在这场争夺中，各国政府几乎代替了企业，在能源的第一线冲锋陷阵。本书描述的正是这样一种在能源危机形势下的大国博弈情景。



《进步简史》

作者：[加拿大] 詹姆斯·康纳

译者：达娃

书号：ISBN 978-7-5443-3111-1

定价：30.00元

这是一部闪耀着智慧光芒的书。太平洋上的复活节岛文明，中东的苏美尔文明，大西洋两岸的罗马与玛雅文明，都陷入了“进步陷阱”——在文明发展至巅峰时，对生态的索求也到达顶点，为了追求持续的成长繁荣，只好抢劫未来，以支付眼前的开销，最后将大自然赐予的款待洗劫一空，然后随着生态环境的崩溃而瓦解。作者以此为例，生动地告诉我们，适度的进步可以让文明得到延续，过度的进步只能导致文明的自毁。

本书曾荣获加拿大2005年度最佳非小说类奖，并荣登加拿大独立书店畅销榜非小说类榜首。

海南出版社图书邮购方法

方法一：可直接汇款至银行户：

- (1) 中国工商银行牡丹灵通卡 卡号：622 202 020 001 295 0420 开户名：李 鸥
- (2) 中国邮政储蓄绿卡 卡号：622 188 100 005 986 7952 开户名：李 鸥

方法二：可直接邮政汇款至：北京朝阳区北苑家园清友园6号楼4门203室 邮编：100012
收款人：李 鸥

咨询电话：010-84966012/13 转 82 (9:00-17:00, 周末休息), 15021134197(短信联系)