

坛  
经  
述  
旨

王骧陆上师 著

# 《大鉴禅师法宝坛经述旨》

王骧陆上师著

2022 年 11 月排版



HOME OF THE HEART

以般若为宗 以总持为法 以净土为归



| 心密二祖 仁知阿闍梨 |

# 目录

坛经序 .....	1
跋 .....	3
大鉴禅师法宝坛经述旨 .....	4
自序品第一 .....	8
般若品第二 .....	25
决疑品第三 .....	38
定慧品第四 .....	45
妙行品第五 .....	50
忏悔品第六 .....	53
机缘品第七 .....	64
顿渐品第八 .....	89
护法品第九 .....	99
付嘱品第十 .....	103
附录 .....	118

## 坛经序

妙道虚玄，不可思议，忘言得旨，端可悟明。故世尊分座于多子塔前，拈花于灵山会上，似火与火，以心印心。西传四七至菩提达摩，东来此土，直指人心，见性成佛。有可大师者，首于言下悟入，末上三拜得髓受衣绍祖，开阐正宗。三传而至黄梅，会中高僧七百，惟负春居士一偈传衣为六代祖，南遁十余年，一旦以非风幡动之机触开印宗正眼，居士由是祝发登坛应跋陀罗悬记，开东山法门。韦使君命海禅者录其语，目之曰法宝坛经。大师始于五羊终至曹溪，说法三十七年，沾甘露味，入圣超凡者，莫计其数。悟佛心宗行解相应为大知识者，名载传灯，惟南岳、青原，执侍最久，尽得无巴鼻。故出马祖石头，机智圆明，玄风大震。乃有临济、汾仰、曹洞、云门、法眼诸公巍然而出，道德超群、门庭险峻。启迪英灵衲子，奋志冲关。一门深入，五派同源。历遍炉锤，规模广大。原其五家纲要，尽出坛经。夫坛经者，言简义丰，理明事备，具足诸佛无量法门。一一法门，具足无量妙义；一一妙义，发挥诸佛无量妙理。即弥勒楼阁中，即普贤毛孔中，善入者即同善财，于一念间圆满功德，与普贤等，与诸佛等。

惜乎！坛经为后人节略太多，不见六祖大全之旨。德异幼年尝见古本，自后遍求三十余载，近得通上人寻到全文，遂刊于吴中休休禅庵，与诸胜士同一受用。惟愿开卷举目，直入大圆觉海，续佛祖慧命无穷，斯余志愿满矣。

至元二十七年庚寅岁中春日古筠比丘德异撰

## 跋

六祖大师平昔所说之法，皆大乘圆顿之旨，故目之曰经。其言近旨远，词坦义明，诵者各有所获。明教嵩公常赞云：天机利者得其深，天机钝者得其浅。诚哉言也！余初入道，有感于斯，续见三本不同，互有得失，其板亦已漫灭，因取其本校讎。讹者正之，略者详之。复增入弟子请益机缘，庶几学者尽得曹溪之旨。按察使云公从龙，深造此道，一日过山房睹余所编，谓得坛经之大全，慨然命工镌梓，颇为流通，使曹溪一派不致断绝。或曰达摩不立文字，直指人心，见性成佛，卢祖六叶正传又安用是文字哉？余曰此经非文字也，达摩单传直指之旨也。南岳青原诸大老尝因是旨以明其心，复以明马祖、石头诸子之心。今之禅宗流布天下，皆本是旨，而今而后岂无因是旨而明心见性者耶！问者唯唯，再拜谢曰：予不敏，请并书于经末，以诏来者。

至元辛卯夏南海释宗宝跋

## 大鉴禅师法宝坛经述旨

述旨者，述是经之宗旨也。欲正其旨，先正其名，名者，正法世系祖位也。祖位名分定，而天下之学佛者，知所皈于正法矣。世尊以心印传迦叶，亲授为第一代祖，为后世学者定宗旨，正法眼，代代相承，惟此一宗。法法同皈，惟此一旨。所谓禅也、密也、净也、律也，乃至法相也，无一不依般若而皈于宗，故名正法。传至二十八祖菩提达摩，始来中国，为东土初祖。祖传二十九祖慧可，可传三十祖僧璨，璨传三十一祖道信，信传三十二祖弘忍，忍传三十三祖惠能，为东土六祖，即开示此法宝《坛经》者也。六祖而后，宗风大振，以正信者多，惟传心印。一华五叶，衣钵不传。三百余年，为正法极盛时代。自宋而后，门庭寂寞，取相者多，明宗者少。今则各宗竞起，惟守本法，不知皈宗，甚至鄙弃宗门，相戒勿学。拈花之旨，宗系流传，忘之久矣，是为忘祖。现惟临济、曹洞二宗，尚有坐香门庭，守禅定、参话头。而语录诸书，尚在流通，宗风赖以不堕。最近十年来，学人以所修太无把鼻，稍稍知皈宗之要。于是修密者、修净者，咸趋向于宗下。经典流布日多，《坛经》其一也。因缘时节，良非偶然。夫宗者，非禅家一门之所私，惟由禅为切近易入。既皈宗已，法即无用。禅净密者，如筏喻



矣。古德云：法本不有，莫作无见；法本不无，莫作有见。此言不执于法，非废法也。今假法以修真，名固不可废也。特用标正祖系，使天下知所尊祖。尊祖所以明法，使天下知有正法，关系之巨，不可思议。恐世人有未明三十三祖之世系，或致疑于正法焉，故特正之，以便初学。至宗下微妙之旨，全由自悟，非文字语言之可及。昔有人问：南顿北渐，究有何别？余曰：南为宗，北为禅。南宗直指见性，不论禅定；北宗必先取法乎禅定，然后皈宗。不知不舍于法，法成为教，故不得承宗，即不许承宗。佛法无人情，此其别也，亦述旨之意也。

有因者，必得其果。如木有燃烧之因，以火引之，乃得燃烧之果。人既具足佛性，则性所本有，当得明心见性之果矣，何自弃也。经云一切众生，本来成佛。出于佛之金口，岂欺我哉。然今未成佛者，恒河沙数，则因缘不同之故。愚者遂疑末世众生，无成佛之望，不知此乃一时之问题。其中有一佛二佛种善根者、有千万佛所种善根者，既下其种，无不成果。惜世人所种者，无非惑业，未种圣道，是以因缘不契而福德之难成也。幸佛出世，继之以祖，祖祖相承，只此一法，名曰心法，别无二法。《坛经》者，所以引众人之机，直指见性，开般若之用者也。凡机之垂熟者，如木之遇火，一引便着。其有离火稍远者，亦可熏之使燃。若久浸于水，纵入于火，未必即燃，此因缘之不同。然而平等视之，等无有二，正不必因利根而骄

人，钝根而自弃也。至于因缘之是否相契，可以自问，但若读之有味，如友人初见之似曾相识者，即不远矣，故曰冷暖自知。

《坛经》流传一千三百余年，转辗传抄，文字当有错误处。若依义不依文，不必住于文字而多所纷争，但求义理通顺而已。况文字乃可思议之物，而所表者，正此不思议之境，此境千圣所不识，权乘菩萨所不知，又岂文字所能阐明者耶。故于经内原文，一仍其旧，而视有不通顺处，或于宗旨未尽合处，量予补充，注明于后，以待高明。

六祖本不注重文字，后人记述，又未能尽合祖意，似系拉杂记载，又非一人手笔，故前后深浅颠倒不一，亦无从改正。今只就文而论，读者当放眼于文字之外，自得超然之境，合般若之机矣。至于《坛经》取义，亦含有心田之喻。世尊昔日坐金刚坛，成大菩提。今言坛者亦即金刚坛，不起于坐，即见金刚自性而成佛。读《坛经》者，当明此旨，方可与祖意契合。又读经者，受用各各不同，未见本性，学法无益。否则祖虽开示，我终无由悟入也。仁者于此经，不可阅过即弃，当时时体会，坐中心法至数百座后，必可证得奢摩他。而于启用时，练习三摩钵提，方得此经之妙，且知运用于世法。六祖所言佛法于世间，不离世间觉，真得大机大用矣。

觉者，成佛之始也。由觉而知所返，顿超彼岸，此法为入如来地顿悟法门，而顿入之机，必先有以开启之。初为引机，

引其机之动也；次为启机，启发使近，以接于事也；再次为合机，合于机用也，是已明心要者；再次为化机，使机用纯熟而得神化也；又次为忘机，此时无所谓机用，若存若忘矣，至此言语道断，心行处灭，更无机用之可说。化机为不可测知，此则无可测知也。然而浑身是机，处处是用，所谓不可思议者是也。此经注释，可参阅丁福保居士所注，今但点明其眼目、述其旨而已。惟论义无量，岂一孔之见所可阐述，然归于本来则一也。点明其眼目者，引其机也，读者悟入，或过于。佛说《圆觉经》，谓是十二部经清净眼目，此经正说众生自性中之眼目，故清净不在文字，惟读者自己觉知。倘不著意于文字而自见本性清净之相，则由只眼而化为千眼，千眼而千手矣，是在读者。

喜读此经者，当然另有见地，决不徒取文字。如标指月，所重在月，但亦不能废指耳。今于原文内分别编列号数，与所注对照，以清眼目，仁者倘明不可说不可取之义，则亦未曾有一字在上，更有何旨可述，是名法眼。

## 自序品第一

时，大师至宝林，韶州韦刺史璩与官僚，入山请师出，于城中大梵寺讲堂，为众开缘说法。<sup>[1]</sup>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。<sup>[2]</sup>

大师告众曰：善知识！菩提自性，本来清净，但用此心，

---

（注：以下为二祖述旨）

<sup>[1]</sup>自古佛佛相传，以心印心，同其旨者，即名为佛，衣钵用以表信，全没交涉也。初祖摩诃迦叶，传佛心印，直至一花五叶，乃至于今，灯灯相传，不异一火。火岂有别，是以六祖所说，不异佛说，名之曰经，无多让也。惜当时门人记录，义有未尽，六祖开示，应机而施，前后深浅不一，未见性人，如读公案，欲于文字中求悟，转又遥远。此经第三次开讲，但述宗旨，读者还当自悟，果能悟见本来，自得心印，何事多求。倘未明心要，学法何益，求于文字者，反误根本矣。

<sup>[2]</sup>读此经之前，第一当明佛之宗旨，即法要也。最上乘人，言下见性，即是成佛。上根人必依于法，如参禅或修密，因而见性成佛。中根人执取于法，不敢直了承当，但植善根于今生，冀得成就于来世，然总以不离心地法，终有出头之日。下此者，不知佛为何义，成佛为何事，更无论矣。自古佛祖灭度众生，皆随机而应。宗下立场，只直捷痛快，点明心要。见即当下见，悟即言下悟，此入如来地顿悟法门之旨也。六祖开口即云：菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛，此四句包括三藏十二部，尽四十九年说法之旨，会者何待拈花，不笑亦已印心。坛经十品，果为谁说耶？

直了成佛。<sup>[3]</sup>

善知识！且听惠能行由，得法事意。惠能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。出身不幸，父又早亡，老母孤遗，住居南路，艰辛贫乏，于市卖柴。时有一客买柴，使令送至客店，客收去，惠能得钱，却出门外，见一客诵经。惠能一闻经语，心即开悟。<sup>[4]</sup>遂问客：诵何经？客曰：《金刚经》。复问：

---

<sup>[3]</sup>菩提自性，本来清静，但用此心，直了成佛。此四句，乃全经纲领。三世一切佛一切祖，无不同此一孔出气。但者，言舍此更无别法也。上两句言体，第三句言用，直了二字，则证入体用一如。成佛者，证得菩提也。众生自性本来清静，只缘情见所覆，失去本来，但用此般若妙心，自可回复本来，然用此心者，总未离法。直了者，并但用此心之法而亦了之也。至了无可了时，诸法空净，乃证菩提。佛说法四十九年，开无量法门，只说此十六字耳。又菩提即是自性，自性即是菩提，非属二事。清静是自性本相，清静云者，非对待之名词，乃本来面目也。菩提不因清静而增，烦恼而减，是名清静，故曰不污染。但有未明本来，不知所以然者，于是乎要修，要证，此是方便法。故曰修证则不无也，但如何而得修证？曰：还藉此菩提自性中所发之影象相耳。此名为心，以性中流露之幻心，造诸幻业，今善用此幻心以反见本来，悟见自性，直下承当，明了无余，即是直了。正直了时，并此直了之心，亦了不可得，此时寂然湛然，非佛而何！且清静自性中，一尘不染，更有什么善恶、是非、成败、佛不佛之二见耶！既影响都无，则但用此心而亦直了之矣。所谓弹指圆成八万门，其捷如电，其明如镜，其间更无次第相对等法，始知三大阿僧祇劫诸说，乃因缘之不同而方便说也。

<sup>[4]</sup>夫以指指月，月固与我相对而易见者也。若身在月内，我本是月，从何指示？此非慧眼人不能自悟耳。地前菩萨都是盲目中求道，以但知前面有路而不辨东西也。六祖是再来人，夙世根已成熟，一闻经语，心即开

从何所来，持此经典？客云：我从蕲州黄梅县东禅寺来。其寺是五祖忍大师，在彼主化，门人一千有余，我到彼中礼拜，听受此经。大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。惠能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客，取银十两与惠能，<sup>[5]</sup>令充老母衣粮，教便往黄梅，参礼五祖。惠能安置母毕，即便辞违。不经三十余日，便至黄梅，礼拜五祖。

祖问曰：汝何方人？欲求何物？惠能对曰：弟子是岭南新州百姓，远来礼师，惟求作佛，不求余物。<sup>[6]</sup>祖言：汝是岭南人，又是獠獠，若为堪作佛？惠能曰：人虽有南北，佛性本无南北，獠獠身与和尚不同，佛性有何差别？五祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。惠能曰：惠能启和尚，弟子

---

悟。试问所悟者为何事耶？若悟者为经，何以开悟后复又问客？更问从何所来？可知非经而悟自心矣。心与经印，即属自印。印入菩提清净本体，常住勿失，如昏晦中舟行大海，得此指南针，不离方寸，终无迷退者是也。

<sup>[5]</sup>六祖少孤而艰难困苦，论出世法是极大福德者。今人欲求生活解决而再学佛，乃必无之事，其迷梦可以止矣。虽然，求道资粮亦不可缺，使无十两以养母，即难就道。是以布施结缘，预植德本，财法兼施，为真功德也。

<sup>[6]</sup>士何事曰尚志，世事尚当立志，况作佛乎！六祖不求余物，但求作佛，因地既正，果地自圆，出口便是不凡，惟不免有傲气，故五祖特意抑之，更反察其意境，不图六祖之毅然不动也。此时之六祖，所悟未彻，乃境空而心未空，尚住于法也。所云佛性无南北一句，为天下学道者，开此平等门，顿超一阿僧祇劫。仁人之言，其利普哉。

自心，常生智慧，<sup>[7]</sup>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。<sup>[8]</sup>惠能退至后院，有一行者，差惠能破柴踏碓。经八月余，祖一日忽见惠能曰：吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，汝知之否？惠能曰：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，<sup>[9]</sup>自性若迷，福田何救？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。<sup>[10]</sup>火急速去，不得迟滞，思量

---

<sup>[7]</sup>心本无生，岂智慧而可生耶。若改为具字，其义较圆。

<sup>[8]</sup>五祖云：汝更勿言，呜呼！此何事而可言表耶！著槽厂去，此非用功之地乎。踏碓舂米，米还是米，以有谷在，不得不舂。悟则不待舂而已熟也，何待八月。求道之人，处处见道，当如是乎。又学人通病，惟在多言，言为动心之果，肯于未动心前一参，便见本来矣。要知无一处不是用功法，非可教授者也。

<sup>[9]</sup>五祖云：汝等终日只求福田，福田何救？昔读此文，不觉通体汗下。求福田与了生死，二事相对，正在生死关头，一进一出，失足成千古恨矣。诸仁求最上乘法，岂可一误再误，又可见当时传衣钵之难，早已无一人入得五祖眼也。五祖云：我思汝之见可用，诸仁试看，是什么见？此见是不是生死，今特又立见令作一偈者，盖已预知必有争端，欲其自己一考问而止之耳。只求福田一语，不几明说后来衣钵之争矣，可痛心也。

<sup>[10]</sup>各作一偈来呈我看，若悟大意，付汝衣法，为第六代祖。此五祖试探各人力量，特以衣法祖位引之，教人上当不小。正逆度法也，亦大慈

即不中用。[11]见性之人，言下须见。[12]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，[13]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

---

悲处。由此众人纷纭莫决，有不敢希祖位者，有心生胜劣恐怖诸见者，总是情见所覆，并偈亦无法作矣，虽五祖一再指引，取自本心般若之性，亦都茫然矣。

[11]思量即不中用，见性之人言下须见，轮刀上阵，亦得见之。即六祖直了成佛之意，大凡已见性人，如人之不自忘其姓名也，虽于颠倒烦乱之时，终不忘失，然人何尝时时执持自己之名姓乎，如影随形，未尝须臾离也。若未见者，虽火速急去，亦不见也，诸仁还见么？

[12]见性者，识自本性也，识自己本性之相貌也。此相貌为不生灭、不污染、不动摇，惟能示生灭污染来去诸幻相耳。然终不随幻相而转，毕竟清净，所谓自心常具智慧，不离自性者是也。但智慧因人事而显，一切处既不离智慧，随众作务，何莫非道？故轮刀上阵时，亦依然不动，是真见性者。

[13]众人不知当仁不让之义，依赖神秀上座，真是没出息。以为祖位无份，且有人情作用，不欲与神秀相竞，不求再进，是心目中只重一衣钵耳。生死大事，忘之久矣，哀哉。谓神秀恍惚不安，记者不免过火，但非六祖之慢神秀也。因未明心要之前，充满人情得失诸见，多所顾忌，自有此等景象，然不足为贤者累也。彼所误者，有祖位一层引嫌关系，反致手足无措，当悟佛法无人情，惟知生死事大，竭力荷担无上菩提耳。偈从自性中流出，坏在澄心用意，所以窒碍不通矣。



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，遍身汗流，拟呈不得。前后经四日，一十三度，呈偈不得。秀乃思惟，不如向廊下书著，从他和尚看见。忽若道好，即出礼拜，云是秀作。若道不堪，枉向山中数年，受人礼拜，更修何道。是夜三更，不使人知，自执灯书偈于南廊壁间，呈心所见。偈曰：

身是菩提树，心如明镜台，  
时时勤拂拭，勿使惹尘埃。 [14]

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

---

[14]身是菩提树四句，的是未见性人语，的是死用功人语。诸仁当知其病已偏重在尘埃上，以为破尽无明自然成佛，不知弃本就末、颠倒错乱，越拂拭幻尘越多，越无办法，何也？彼认无明为镜面实有尘垢，不知为镜中幻影也。即便不认有尘垢，尚执有一幻镜也，既不识本性，亦未见幻心也，充其量，免堕恶道而已，终不能了生死也，故在门外。

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。<sup>[15]</sup>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。<sup>[16]</sup>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，<sup>[17]</sup>一真一切真，万境自如如。如如之心，

---

<sup>[15]</sup>北人重实修，故执定有修有得有证，不知菩提自性本自圆成，可内证，不可硬求。神秀执著死修功用，偏于有相，若去恶就善，自是有益，恶道虽可免，生死仍难了也。不是正法眼藏，去见性尚遥，且彼直认尘埃为实有，无明与菩提，竟是二物，人我相对，何名见性。五祖云：凡所有相，皆是虚妄。不仅对卢供奉说，是对神秀说，因此偈无处不是立相，而门人根器，不堪大受，只可如此，令其礼敬，谓得见性者，非谓诵此四句即可见性也，惟可由此引之使近耳。至五祖亲告神秀语，则不许其见性矣。

<sup>[16]</sup>觅无上菩提了不可得，此觅字可删去。菩提本有，非从外得，果何物而可觅耶。

<sup>[17]</sup>一切时中念念自见，此是见性后语，亦痛切用功人语。以念念勿失而不著意，活泼泼地，如不忘自己之名姓，自无所滞，所谓不愆不忘，率由旧章，乃平时保任之法。若未见性，硬生生要表示，必至法缚更坚，累劫不成，况复有不敢妄求祖位之意存也。今念念自见万法无滞，诸仁于念念中还见么？无滞者，言即一切法而不污染也。云何污染？执取不舍也。云何不舍？立我见坚固，无法以解脱也。倘知本来空，则取舍无碍，万境

即是真实，若如是见，即是无上菩提之自性也。汝且去，一兩日思惟，更作一偈，<sup>[18]</sup>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，有一童子于碓坊过，唱诵其偈。惠能一闻，便知此偈未见本性，虽未蒙教授，早识大意，遂问童子曰：诵者何偈？童子曰：尔这獼猴不知，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，依此偈修，免堕恶道，依此偈修，有大利益。惠能曰：上人，我此踏碓八个余月，未曾行到堂前，望上人引至偈前礼拜。童子引至偈前礼拜。惠能曰：惠能不识字，请上人为读。时有江州别驾，姓张名日用，便高声读，惠能闻已，遂言亦有一偈，望别驾为书。别驾言：汝亦作偈，其事希有。惠能向别驾言：欲学无上菩提，不可轻于初学，下下人，有上上智；上上人，有没意智。若轻

---

如如，万法亦如如，如如则不动不移，是言无滞，如是妙用，即不离一切处，故曰念念自见，以念念不离万法而能念念无住，即念念无滞，斯是真实无住之相。若稍存一毫见地，即滞于法，真面遂隐，本性不能自见矣。

<sup>[18]</sup>更作一偈者，乃五祖明以教之矣，意谓更转一句，将有转空，便距见性不远，是以般若妙用，在于无住，无住则超然灵活，变更思想，故令思维也。实则见性一事，岂思维可得，五祖诚不得已也。

人即有无量无边罪。[19]别驾言：汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。惠能偈曰：

菩提本无树，明镜亦非台，  
本来无一物，何处惹尘埃。[20]

[19]轻于初学者，心不平等也。世上苦恼颠倒，不出比量高下等见，无上菩提清净性中，安得有此劣见。故轻人即有我，有我即无量罪，张别驾谓先须度吾，正中此病。岂知各人个个有个独立至尊无上之佛性，不假丝毫外力，仰山所谓佛亦不立，斯真是大丈夫气概，大丈夫胸襟。一切众生，皆如是平等平等。今祖云：轻人即有无量无边罪。此真语者，实语者，盖自贱莫如轻人，障自己入道之门，非最贱者乎！且世人不问贵贱贤愚，必有一长不可及。即如终日懒睡者，我亦不如之也，岂可轻之。故法法平等，即无障碍。善分别者，非不分别贵贱也，以分别而无著也。处处不离自性本体，便合于道矣。

[20]六祖四句偈，亦未见性，以见而未彻也。菩提不可方物，而无物不可方。权作明镜，假名为树，抑又何妨。其病在本无一物，偏于空矣，后人学之，不觉误入断见，不知当就究竟说。根本不能污染，何惧尘埃之可惹。惟对治神秀之执有，使无前偈反成语病。或当时记者未明祖意，文不合旨，亦未可知。至于菩提作树，以喻性也，明镜作台，以喻心也，心固不有，性则非无，原是非空非有，何得偏言本无一物耶。下句何处惹尘埃，更显著实，尤乖性体，故未见性，盖偏空也。言本来无一物，落于断灭见矣，尘埃原非实体，而今宛在，奈幻有何。前偈执有，后偈偏空，菩提不著二边，不立中道，于无实无虚中，既不取涅槃，亦不立生死，尘埃不尘埃，都无所计。若彻悟本来，即知尘埃亦不离自性菩提，惹与不惹，只在觉与不觉耳。此偈以对治神秀之偏有，故如此云云，揆六祖意，未必如是。后云第一莫著空，可知其本来矣，故不足为六祖累也。我人就文论义，应知所择。余前曾作一偈曰：

书此偈已，徒众总惊，无不嗟讶，各相谓言：奇哉，不得以貌取人，何得多时使他肉身菩萨。祖见众人惊怪，恐人损害，遂将鞋擦了偈曰：亦未见性。众以为然。次日祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：求道之人，为法忘躯，当如是乎？<sup>[21]</sup>乃问曰：米熟也未？惠能曰：米熟久矣，犹欠筛在。祖以杖击碓三下而去。惠能即会祖意，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，惠能言下大悟<sup>[22]</sup>一切万法

---

菩提假名树，明镜权作台，

本来不污染，说惹亦尘埃。

行者当知尘埃用表无明，无明非有实体，世人每执为有，必欲去之务尽，因此用功愈深，离题愈远。前释圆觉经时，以无明喻珠中之影，不喻珠上之垢，以影垢非擦可净。尘垢属于有相，与珠相对，为是二物。今知无明与菩提不二，体同用异而已。

<sup>[21]</sup>求道之人，当如是乎！言功夫只在不忘本来，非澄空守寂，即为究竟也。腰石舂米时，非修而何？彼执理废事者，乃成偏空之渐。

<sup>[22]</sup>以何因缘而得开悟，非有定法，何待金刚经哉！初祖西来，传楞伽心要，乃彼时之因缘也。五百年后，翻为名相之书，如初祖所说，仁者须知，凡读经文而不归本性者，皆名相也。自唐而后，以至于今，金刚经盛行，此其因也。其实此经极难解释，不如圆觉经之易于引入也。五祖所说，断非依文解义者，必就彼四句偈之病而更正之，说到应无所住二句，始悟体用一如，不以偏空为究竟，遂大悟矣。可见菩提本无树四句，乃悟后语，非彻悟后语也。

不离自性。<sup>[23]</sup>遂启祖言：何期自性本自清静，<sup>[24]</sup>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。<sup>[25]</sup>祖知悟本性，谓惠能曰：不识本心，学法无益。若识自本心，见自本性，即名丈夫、天人师、佛。三更受法，人尽

---

<sup>[23]</sup>一切万法，不离自性。可知自性中，具足一切法，是名法性身。由自性中，起诸幻心，心不可得，则善恶是非成坏烦恼菩提，亦尽不可得，所谓一幻一切幻也。但万法不出乎真如之本体，则善恶是非成坏烦恼菩提，亦不妨权作为真，所谓一真一切真也。再说幻说真者，均属于法，诸法空寂，则善恶是非成坏烦恼菩提都属幻法相对，毕竟同此空寂，所谓平等不二者是也。以本来平等不二，故曰清静，圆斯义者，即见菩提本相矣。如是观于世上一切善善恶恶，无一非真如体性矣！无一非菩提矣！更何喜怒哀乐之可立，而又何必不分喜怒哀乐也哉。

<sup>[24]</sup>何期二字，神妙不可言。昔世尊睹明星而叹曰：奇哉奇哉，即是此意。启祖五句，即是亲证实相者，以本不生灭，故曰具足，以本自清静，无动摇，虽生万法，生即不生，毕竟不污染，故曰清静本体，其义既圆，其见斯彻。此段最关紧要，为后世天下人证明眼目，毋再犹豫，神通妙用，莫大于斯矣。

<sup>[25]</sup>至应无所住而生其心，忽言下大悟，诸仁试看，六祖未大悟前，病在何处，还认得么？余前云六祖初见五祖时，但识机而未全于用，故不圆净。盖无住是体，生心是用，心本不生，生者幻有，本来是无住，不关心之生不生也，既明无住之体，又何碍于一切妙用，是以不生灭中，无动摇中，能生万法，体用一如，斯名具足。虽生万法，于本体毕竟丝毫无碍，故曰无动摇，而菩提清静之本相斯显，此段妙在本来二字，六祖至此真彻透本来矣。至于神秀四句偈，五祖尚令门人炷香礼敬，何也？重法故也。要知做到如此，已不容易，况真见性乎。此事本惊天动地，任何世间大事业，不能比拟其万一也。

不知。便传顿教及衣钵云：汝为第六代祖，<sup>[26]</sup>善自护念，广度有情，流布将来，无令断绝。听吾偈曰：

有情来下种，因地果还生，  
无情亦无种，无性亦无生。<sup>[27]</sup>

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，皆令自悟自证。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。惠能启曰：向甚处去？祖云：逢怀则止，遇会则藏。三更领得衣钵，云：能本是南中人，素不知此山路，如何出得江口？五祖言：汝不须忧，吾自送汝。祖相送直至九江驿，祖令上船，五祖把橹自摇。惠能言：请和尚坐，弟子合摇橹。祖云：合是吾渡汝。惠能云：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。<sup>[28]</sup>祖云：如是如是，以

---

<sup>[26]</sup>五祖云：若识自本性，即名丈夫、天人师、佛。为后世天下学道人决定者。今众人自己无福，或不敢承当，或未证为证，或疑人疑法，都属颠倒自误，哀哉！

<sup>[27]</sup>衣钵至此，即已无用，以心传心，佛佛如是，舍此即无所谓佛法。第有情者来，为结胜缘与之下种可耳。然非石田也，不同木石无情，故因地果还生。但不可执著于有情之彼，与能下种之我，以性空而本体无生也。四无字，即叮咛其勿执著而已。

<sup>[28]</sup>悟了自度，可见悟了后，不是完全无事，正要著力自度，还有一

后佛法，由汝大行矣。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南，不宜速说，佛法难起。

惠能辞违祖已，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，逐后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗糙，极意参寻，为众人先，趁及惠能。惠能掷下衣钵于石上，曰：此衣表信，可力争耶？能隐草莽中。惠明至，提掇不动，<sup>[29]</sup>乃唤云：行者行者，我为法来，不为衣来。惠能遂出，坐磐石上。惠明作礼云：望行者为我说法。惠能云：汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。明良久，惠能曰：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？惠能云：

---

个如丧考妣在，十五载在猎人队中，无非用此功耳。

<sup>[29]</sup>惠明见衣钵于石上，何以提掇不动，岂祖有神通耶？莫作如此会，入于邪见。彼争衣钵者，不仅在衣钵也，亦为法也。以衣法既南，则此后北方道场，失此信守，殊难维持，出于不得不争，然亦明知非可力争者，今忽见衣钵于石上，即如见祖矣，顿觉惭愧不安，无复有相争之念也。况惠明因缘正在此时得大悟，为法而来，不为衣来，实出至诚，故作礼而求开示，即此便是神通矣。盖威德所感，由佛以至六祖，代代相承，摄受之力，不可思议。此段乃惠明得道之因缘，不关衣钵，无足奇者。



与汝说者，即非密也；汝若返照，密在汝边。[30]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。惠能曰：汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。[31]明又问：惠明今后向甚处去？惠能曰：逢袁则止，遇蒙则居。明礼辞，回至岭下，谓趁众曰：向陟崔嵬<sup>zhī</sup>，竟无踪迹，当别道寻之。趁众咸以为然。惠明后改道明，避师上字。惠能后至曹溪，又被恶人寻逐，乃于四会，避难猎人队中，凡经一十五载，[32]时与猎人随宜说法。猎人常令守网，每见生命

[30]屏息诸缘，勿生一念，正是惠明寂光真境现量显发之时，圣凡关头在此，即人畜关头亦在此，利根人于此中便得个消息去，真妙极不可思议。惟此时往往落于空寂，若不识透本来，便易转入断灭。祖又引之曰：不思善，不思恶，正这个时候，又那个是你的本来面目。那个者，言语道断而又了了觉知那个者也，那个东西，诸仁还见么？良久者，正寂静而得反观之机也，聪明人迎刃而解，以从前本有根基，本有所悟，至此乃恍然大悟矣。更问即此已是，还更有否？祖云即此便是，更无再密者，汝若返照，密还在汝，即言离此更无别法也。明遂启曰：虽在黄梅，见而未省，或省而不决，今则冷暖自知。虽知之，亦无可言说，是名正知真知，即此一法，试一参之，人人本可藉此悟入，其如不痛切何！其如因缘何！其如没出息何！

[31]汝若如是，吾与汝同师黄梅。诸仁试一掩卷思之，惠明与六祖二人，所悟如何，所见如何，还有异否？再一推之，仁者与祖，所悟如何，所见如何，还有异否？再进而推之，与佛相印，还有异否？故未悟前，善自寻参，既见后，竭力承当而护持之，毋再因循客气以自误也。

[32]凡宏大法，非经魔难不得昌明。因魔与佛，其力均等，魔即菩提，

尽放之；每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：但吃肉边菜。[33]

一日思惟：时当弘法，不可终遁。[34]遂出至广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。因二僧论风幡义，一曰风动，一曰幡动，议论不已。惠能进曰：不是风动，不是幡动，仁者心动。[35]一众骇然，印宗延至上席，征诂奥义，见惠能言简理当，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？惠能曰：不敢。宗于是作礼，告请传来衣钵，出示大众。宗复问曰：黄梅付嘱，如何指授？惠能曰：指授即无，惟论见

---

本如来藏性中所变幻，与之相逆，其势必张，以利在于惑也动也。然不动不变之佛性，亦赖之而证得，故大觉则不动不摇，以利在于明也定也。谚云：见怪不怪，其怪自灭。若见境而惑，先自生魔，外而疑谤，内而扰乱，以及有相之病苦厄难水火等灾，亦由人造。所云不宜速说者，恐因缘未至，逆之而反张其势也。故魔难不足患，患在先自患耳。又小人常戚戚，戚戚则魔难起矣，天下事无不有一定因缘，多所恼虑，诚无谓也。

[33]肉边菜，菜边肉，何以异乎？总之著相不得，自己执取此见者，心已荤矣，何素之可言！此妙在但吃二字，能如六祖之但吃，非不知有肉菜，惟能不计是非肉菜，则亦可矣。世上之毁誉，岂救得我生死哉？虽然，世有因此方便而杀生者矣。我曾有杀的问题一文，用以戒杀，至于食则以葱蒜为荤，鱼肉为腥，菜蔬为蔬，方便随缘为素。能如六祖之不著于相，乃名真素，此当严于克己，莫责于人，毋再纷争，忘却自己生死大事也。

[34]一日思惟，时当弘法，此时节因缘也。不识时者，徒劳无益也。

[35]不是风动，不是幡动，若非心动，又安知其不是乎？果知动而不动者，则一切清净，亦不至论议风生矣。

性，不论禅定解脱。<sup>[36]</sup>宗曰：何不论禅定解脱？惠曰：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？惠能曰：法师讲《涅槃经》，明佛性，是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，<sup>[37]</sup>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。于是为惠能剃发，愿事为师。惠能遂于菩提树下，开东山法门。惠能于东山得法，

---

<sup>[36]</sup>指授即无，惟论见性。余云：指授即虚，见性则实。以不由指授，终无由上道。上道者，未见性前之方便法也，及正见时，全在自悟，非关指授，故曰指授即无。惟论二字，亦即指授之意也，此中十之三赖师，十之七赖己。见性者，自见之也。禅定解脱，为钝根人说，为落法故，不见佛故。佛法是无法之法，无法无不法，法既空寂，佛亦不有，本无所缚，用解作么？既无解缚，论禅定作么？佛性本是清静，常无常，善不善，种种二见，都不可得。假立为法，非关佛性，佛性中一切不立，有何瓦砾真金之分？此非六祖所可说明，惟行者自证之耳，故曰惟论见性。

<sup>[37]</sup>四波罗夷罪，名四重禁。依密教有四种罪：一舍正法，可见离心地法即是罪。二舍菩提心。三悭吝胜法。四恼害众生。又五逆中以扰乱道场，破和合法事为罪最大。行者于如上顿教，有所疑者，即如自缚入狱，不可不戒。

[38]辛苦受尽，命似悬丝。今日得与使君官僚，僧尼道俗，同此一会，莫非累劫之缘，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，如先代圣人无别。一众闻法，欢喜作礼而退。

---

[38]六祖受法于黄梅，为第六代祖。乃至为惠明说法印可，惠明奉事为师，复为印宗说法止，尚属居士身也。以居士身，可以受祖位，则佛法在心不在相，从可知矣。从上二十八祖中，大都以居士身受法。世之未明心要者，难与言至道也。此分六祖自述得法因缘，以夙世善根成熟，得此最大因缘，成此无上福德。然而十八年颠沛流离，藉以养道。我何人斯，岂可不吃辛苦，受魔难，遭谤骂，乃冀妄得便宜，不费气力而成就乎！若有此劣念，即是自造地狱也。修道人原不必恶衣恶食，但我享之有愧，受之不安。受人恭敬供养而不以正法报之，此债何时能了？何况又累欠不已乎！六祖表此得法因缘，正为天下后世求道人立宗旨，开法眼，正法不堕，全赖于此。至于神秀大师，为维持门庭起见，勉受同人之推戴，然终不敢自称六祖，知佛法无人情，切莫以世见论断也。又识字者，识字之义也，苟明其义，即等于识字矣。毋受六祖之骗也。六祖云：不是惠能自智。然何以他人不能，而祖独能也，可知靠先圣是无用耳。

## 般若品第二

次日韦使君请益，师升座告大众曰：总净心念，<sup>[1]</sup>摩诃般若波罗蜜多。复云：善知识！菩提般若之智，世人本自有之。<sup>[2]</sup>只缘心迷，不能自悟，须假大善知识！示导见性。<sup>[3]</sup>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

---

<sup>[1]</sup>总净心念一句，为入佛纲领。舍此无别法，能如是者，名开般若大慧，此品以起般若妙用为主。般若乃扫荡一切心垢无上利器，今下手第一法，曰总净心念，直证自性净土，方名为大，故以摩诃冠之。但念又如何净法？或曰止念勿起，或曰息心观净，此名缚上加缚，终非究竟，为是相对，且立二见故。当知本来清净，平时已证得寂灭之境，此时一念放下，回复未起念前光景，顿得寂然湛然，般若妙用，尽于斯矣。复云二字，表此时四众等候良久，令听者先放下万缘，然后一切开示可得而印入也。又谚云：放下屠刀，立地成佛。总净即放下矣。世间第一重要事，无过于成佛，而第一快当事，亦无过于一念成佛。十重铁鼓，有力者一箭射穿，正刹那间事，如其力未充，则绝对不能假借，无半点人情做作也。前品但用此心直了成佛，此云总净心念，即是直了办法。

<sup>[2]</sup>菩提般若之智，岂但佛有，一切世人本自有之，无不具足，亦无差别也。可见前云不是惠能自智，乃六祖自谦语，教为先圣所传，试问先圣又由何而得，岂亦非自智耶。

<sup>[3]</sup>须假大善知识示导见性，此与上文指授即无义，似不相应。既属本自有之，而仍赖他人者何也？以其迷而不能自悟也。有体不能起用，则方法有不得不指授者矣。又世间难信之法，只在本自有之一语，以世人总不信自己本来是佛，本来可以成佛也。

为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。<sup>[4]</sup>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，<sup>[5]</sup>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。<sup>[6]</sup>

何名摩诃？摩诃是大。心量广大，犹如虚空，<sup>[7]</sup>无有边畔，亦无方圆大小，亦非青黄赤白，亦无上下长短，亦无嗔无喜，无是无非，无善无恶，无有头尾。诸佛刹土，尽同虚空。世人妙性本空，无有一法可得。自性真空，亦复如是。善知识！莫闻吾说空，便即著空，第一莫著空。<sup>[8]</sup>若空心静坐，即著无记

---

<sup>[4]</sup>各得智慧，宜改为各开智慧，以系本有而非外来，故不名得，以系本有而未启发，故名曰开。

<sup>[5]</sup>口但说空，万劫不得见性。然口说亦是心行，惟心行不切实，乃成口说。今并口亦不说，岂非更远，是以真诚二字，为学佛之根本。

<sup>[6]</sup>本性是佛，离性无别佛，此二语斩金截铁，正指人人具足佛性，其奈人之不信何。以不信故不痛切，遂不起用，如富人虽有宝藏而不开，与贫人无异。

<sup>[7]</sup>摩诃不仅是大，乃大方广而恒久圆满义，非有相物之可喻，不得已而以虚空喻也。

<sup>[8]</sup>第一莫著空，此言著空，即落空见。空见与有见，正复不异其颠倒。

空。善知识！世界虚空，能含万物色像。[9]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，[10]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，[11]去来自由，心体无滞，即是般若。善知

此有三病：一者偏空之病，落于坑中，不能自拔；二者自执为是，毕竟不曾空得；三者空见是慧之劣者，亦属习气。改此习气，难于登天。故不先将空义为之透彻开示，但告之曰空，此名：毒害慈悲，可杀人慧命于不觉，其慎之哉。

[9]万物色像等等，不离真如自性，言自性能含万法。

大者，非如物之包含也，涵盖一切，无有边际耳。若有形相，则相对而立内外边际。然则色以外，果何物乎？经云是名大身，故知法身为大，其意可知，在诸人性中宜改为起诸自性中。

[10]空心静坐，百无所思，此乃误解空定二义。硬压妄念不起以为究竟，不知压制仍属妄念，妄上加妄，安得名定。此惟念念不离自性，明自性本来空寂，心中了了，对境不染不惑，即名为定，外道根本错误，在此一点耳。

[11]一即一切者，体必具用，一真如体中具足万行功德庄严之用也。一切即一者，用不离体，万法皆无自性，毕竟空寂，归于一真也。本来即体即用，无不自性，了之即纵横无滞，是般若行。

识！一切般若智，皆从自性而生，<sup>[12]</sup>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。<sup>[13]</sup>世人愚迷，不见般若，口说般若，心中常愚。常自言我修般若，念念说空，不识真空。般若无形相，智慧心即是，若作如是解，即名般若智。

何名波罗蜜？此是西国语，唐言到彼岸，解义离生灭，著境生灭起，<sup>[14]</sup>如水有波浪，即是于此岸；离境无生灭，如水常

---

<sup>[12]</sup>一切般若智，皆从自性而生，此生字宜作起字，由用显体，不忘却本来也。世人每误解天命二字，外道误以为性非我有，乃天之所赐，此不明本来故。生字改起字者，表性中本有，随缘而起耳。

<sup>[13]</sup>一念愚即般若绝，一念智即般若生，绝字应改为隐字，生字应改为显字，以本体勿失。若误解之，则绝字落断见，生字落常见矣。坛经记录，每多语病，幸勿自误。

<sup>[14]</sup>著境生灭起者，起生灭心，可以作祟也，此名忘本。世人无事生波，处处自缚自碍，安知流通之妙乎。世事无一件不是苦，但无一事不可转苦为乐，转乐归空，而臻极乐。倘知万法无滞，心常流通，此即因慧得福，名福慧双修。奈世人福薄，不信此义，不修此行。若一念修行，自身等佛，人生福缘，莫大于此。又众生同具佛性，本可同得此福缘，乃此则上登佛位，彼则下堕三途，相形之下，大悲心不觉油然而起矣。故执我坚



通流，[15]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。

[16]前念迷即凡夫，后念悟即佛；前念著境即烦恼，后念离境即菩提。善知识！摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一，无住无往亦无来，三世诸佛从中出。当用大智慧，打破五蕴烦恼尘劳，[17]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。[18]何以故？

---

固者，待人必薄，人情凉薄者，必不了达于人伦之义。对佛对父母对师长，尚无恭敬心，安望其能慈悲于众生乎。此理不透而欲成佛，正如高小未毕业而欲登博士位也，学佛者何可废儒！亦何可轻儒！

[15]流通二字，不如湛寂为当，以湛寂乃无生灭之体相也，惟此分重于言用。流通二字，言妙用之无往不利也，行者不必死执流通解可耳。

[16]凡夫即佛，烦恼即菩提，此仍归到佛性本来。六祖说至此，方才点明，然不怕人吓坏。余至此，忽有所感，以为佛法之有相仪规，将断送于不知佛学人之手，而佛之无相真义，将断送于佛学人之手；以执文字而不解佛义也，或且明知其弊而莫敢与之正也，呜呼！

[17]五蕴非可打破，只要息妄，真心自显。盖转识成智，智亦无非五蕴，本来无智无得，心且不有，智将安立，智既不可得，烦恼在何处乎？心经照见五蕴皆空，但空五蕴，非是屏绝废除，况照见亦五蕴耶。打破可改为空彼五蕴。

[18]从一般若生八万四千智慧，言从一般若之体，起八万四千智慧之

为世人有八万四千尘劳。若无尘劳，智慧常现，<sup>[19]</sup>不离自性。悟此法者，即是无念，无忆无著，不起诳妄。用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。善知识！若欲入甚深法界，及般若三昧者，须修般若行，持诵金刚般若经，即得见性。当知此经功德，无量无边，<sup>[20]</sup>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，如漂草叶，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

妙用也。不有尘劳，何用般若？可知一多不异，般若与尘劳不二也。生字宜改为起字，下句变字宜改为转字。

<sup>[19]</sup>若无尘劳，智慧常现，此息妄即真之意。惟两相比较，不由尘劳，亦难显智慧耳。

<sup>[20]</sup>持诵金刚般若经，即得见性，此经功德，无量无边，原为最上乘大根人说，然后人误解者不少，甚矣读经之难也。世人从不肯自承是最上乘人，一病也；世人无不有依赖劣性，以为见性事，可由经而得，二病也；误认功德无量无边，系属金刚经，我若读而求之，则经之功德，必可转属于我，一若产业之可过户承受也者，三病也；功德二字，世人定欲曲解为有相之物，于是求财求子等事，随之而起，若有应现者，即归功于经，不应者，转生疑谤，四病也；不知功德在实证性空，至如何实证法，此却全赖自己。金刚经如洪钟，不能自鸣，以击而鸣，但金刚经尚不是洪钟，却是自性，忘却反击自性之法，故而不鸣。金刚经只说击钟的法子，看了还须自击。故第一要认识本来，方不被经误，然经又何尝误人！如病目人不能见光，乃咎无光，故曰大云覆日，不是无日，日虽不坏，却有云覆，必赖风吹以除障。今言有修有得有证者，皆方便说耳。

之智，自用智慧，常观照故，不假文字。<sup>[21]</sup>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，<sup>[22]</sup>犹如草木，根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深。犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。般若之智，亦无大小，为一切众生自心迷悟不同。迷心外见，修行觅佛，未悟自性，即是小根。若开悟顿教，不执外修，但于自心常起正见，烦恼尘劳，常不能染，即是见性。善知识！内外不住，去来自由，能除执心，通达无碍，能修此行，与般若

---

<sup>[21]</sup>上言说金刚经心开悟解，而此言不假文字，闻者疑之，不知经句是借用法门，观照还在自己。顿教云者，非教有顿渐也，众生缘熟，一闻即悟，遂名曰顿；若心驰于外，累劫不能证入，虽渐亦难有望。不假文字者，不欲向外驰求也，非废文字也。故经可喻镜，照见自面蒙垢，总以擦面为主，如见镜而忘反观于面，则取文字以自误矣，然非文字能误我也。

<sup>[22]</sup>苦旱三年，百物尽枯，忽而逢雨，顿成甘露，但大树非小雨可救，大雨又非小树所堪，势不能两全。说般若法，小根人闻之，定然惊怖，以先有见存也。故人不可有成见，世事无定义，是非乃假名，甲以为是者，乙未必是也，能通达之，则不执取坚固，无住之妙用斯显。云覆于日，日无增损；烦恼尘劳，何碍本性！但必悟见本性，本来不能污染，方可通达无余。

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，<sup>[23]</sup>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，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，<sup>[24]</sup>在人性中本自具有。不能自悟，须求善知识指示方见。若自悟者，不假外求。若一向执

---

<sup>[23]</sup>常起正见者，本来清净不染之为正，以慧照力见及于此者为正见，非善恶邪正相对之谓正也。

<sup>[24]</sup>十二部经，皆因人置，因智慧性，方能建立，可见生佛同具此德性而启妙用。若无尘劳，何用对治！始知万法本自不有，以缘而有，凭空而有，故知为幻。

谓须他善知识！望得解脱者，无有是处。何以故？自心内有知识自悟。若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，救不可得。若起真正般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。<sup>[25]</sup>善知识！智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱。<sup>[26]</sup>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，<sup>[27]</sup>万法尽通，悟无念法者，见诸佛

---

<sup>[25]</sup>一悟即至佛地，此等句，切宜认清，要知悟个什么？如何云悟？不是理解上明白一点，便算开悟，要真实见，时时见。见与不见，自有一种特殊意境，在自己觉知，故能实知自己心相者，始登佛位。

<sup>[26]</sup>若识本心，即本解脱，若得解脱，即是般若三昧。此正表法身般若解脱，所谓三点蔓荼罗也。梵文有二十八相，今仅存：伊字。西域有新旧二伊字，旧者三点相离，新者以线贯联之。天台取旧伊字，表渐教三德，谓法身本有，般若修成，入无余已，方是解脱，各不相属；而圆顿教，取新伊字，表三德各不相离，互相摄入。有性修离合之妙，开则为三，合则为一，总成三德秘藏，圆融无碍，显性修之一体。会生佛以同原，乃不可思议之法门。六祖正表此义，所谓识自本心，即本解脱，即是般若三昧，合而为一，其妙处，只是但净本心，明本来不染杂耳。

<sup>[27]</sup>悟无念法者，至佛地位，即上条所述之意。必得先悟，悟后万法尽通，妙用斯显。无念只是念而无住，不是不用念，所谓用即遍一切处，亦不著一切处，是名不污染，即是般若三昧。三昧华言正受，即不受也，

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，<sup>[28]</sup>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，<sup>[29]</sup>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。

---

以无住无著，即而不染。受即不受也，故又名大定，总是活泼泼地。悟得此法，即至佛地。夫复何疑！

<sup>[28]</sup>将此顿教法门，于同见同行，发愿受持者如事佛也。以世人与佛，本来相同，以佛性同，则一切同也，但有不同者，则自限之而自障之也。非同见同行，则人我对立，决不谅解，以我之故，引彼之恼，疑谤于法，不独我之罪过，并般若妙用亦昧之矣。言不得传付者，中人以下，不可与语上也，非其人而传之，两无益也。般若以观机为第一，自己无力，勿急于慈悲，慈悲而无方便，即作孽矣，其慎之哉！又同见同行者，实有鱼水相得之乐，虽欲中途生疑起谤，何可得也。又同见者，同此深入一乘，信而不疑也；同行者，决定埋头实修，同得事证也，否则不能一致。此进彼退而多疑谤，故曰无益。

<sup>[29]</sup>此句及字，恐系乃字之误。意谓今日口说通相乃说心通耳，心通即见性法也，如日之处于虚空，十方无不圆照，故能破一切邪见而出世。

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。 [30]  
邪来烦恼至，正来烦恼除。  
邪正俱不用， [31]清净至无余。  
菩提本自性，起心即是妄。 [32]  
净心在妄中，但正无三障。  
世人若修道，一切尽不妨。 [33]  
常自见己过，与道即相当。  
色类自有道，各不相妨恼。 [34]

---

[30]虽在烦恼暗宅中，慧力常存，只是隐而不见，须生二字太呆钝生硬，可云常存此慧日。

[31]不用可改不著，因邪正本无定义，著即为邪，邪固著不得，正亦不可著也。般若者，乃心之灵无著意境，今一用字，太著实矣。

[32]起心即是妄句，拟改为心迷即成妄。以见性人，起心未必即妄也，不见性人，虽不起心，妄仍在也，遇缘即发矣。若误解之，必止念勿起，反成病矣，故常觉照不迷，随起随寂，湛然不动，此是菩提自性清净之相。

[33]一切尽不妨者，非谓一切无妨，可放纵之也，于善恶是非，心自平等，不存二见也。

[34]各字可改本字，言本来不相妨恼，较为有力。

离道别觅道，<sup>[35]</sup>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。<sup>[36]</sup>

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，<sup>[37]</sup>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。<sup>[38]</sup>

---

<sup>[35]</sup>道者性也，即见性之法也。

<sup>[36]</sup>行正即是道，言无心即是道也。心果无著，即名为正，此等处，世人每误以为邪正之正，此是善恶相对之法，非正道也。

<sup>[37]</sup>若见他人非以下六句，文义未顺。意谓若见他人过处，即是自己之非，以所见左也。故他人虽非，而我终不可非之也。我若非之，我自有过也，但能去却非他之心，心自空寂，烦恼自除矣。

<sup>[38]</sup>此四句正表出世与入世不二之义，心无入世出世之分也。心有烦恼颠倒，所以建立世间，若欲出世者，仍必从烦恼中出也，苟无烦恼，佛法亦无所用之矣，亦无可练之资矣。愚人必强分为二，不知世上一切，无



正见名出世，邪见名世间。

邪正尽打却，菩提性宛然。

此颂是顿教，亦名大法船。

迷闻经累劫，悟则刹那间。

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

---

一处不是佛法，以无一件能离性分中事，同一法也，住则烦恼，名曰入世，不住则无挂碍，名曰出世，知此义者曰觉，觉则出世，不知者曰迷，迷乃入世，是以同一见也。正者名出世，盖依于智而正合清净觉性者也，邪者名世间，以依识而随世情以颠倒者也，故真出世者，在其境而不在外表，心意超然，非人可测，且又刹那间事，所谓言下见性成佛者是也。此分宗旨，在明有情众生，无一不是般若智慧，非六祖个人所独具。至于般若妙用，即是心用，心无入世出世之分，而事有究竟与不究竟之别。究竟者，必于不究竟中反显也，世法无非依于识，若以智转之，即出世矣，其妙处在总净心念一句，但只放下即得，正不必再转识成智而多事也。夫识智非二也，初为分识分智，众生也，再为转识成智，二乘也，次为即识即智，菩萨也，终为非识非智，佛也，然皆幻心之起灭耳。

## 决疑品第三

一日韦刺史为师设大会斋，斋讫，刺史请师升座，同官僚士庶肃容再拜，问曰：弟子闻和尚说法，实不可思议，今有少疑，<sup>[1]</sup>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，帝问曰：朕一生造寺度僧，布施设斋，有何功德。达摩言：实无功德。弟子未达此理，愿和尚为说。师曰：实无功德。勿疑先圣之言，武帝心邪，不知正法。<sup>[2]</sup>造寺度僧，布施设斋，名为求福，不可将福便为功德，

---

<sup>[1]</sup>决疑者，有所疑而求决定也，所疑者果何事乎，此宗旨之必先决定者也。又疑者，必先有所见而后起疑，乃在己修而有所得之时，自己不能决，遂请决定，故非精进，则疑不能启，无从开口，是以大疑大悟，不疑不悟，此疑之美者也。又疑为六大烦恼之一，乃世俗情见之盲疑，客气用事之误也，佛菩萨度世，只是为人决定去疑，以众生烦恼，疑为一切苦之因，不独疑人，抑且自疑，至见性已，则能断惑证真，更可为他人决疑矣。况理事不二，理可以辅事之不足。理决于因，事证于果，人未到彻了时，遇事不能自决，终不得称为明悟。此分为定达摩大师宗旨，破疑有三，一者取有相功德，二者有依赖性，不知自决，三者未明心力之胜，遂忘见取自性，直成佛道之理，层层开释，破其疑而引之入门也。

<sup>[2]</sup>武帝心邪，不知正法，邪字应作迷字，迷于有相，以功德为福，正是大迷信。六祖论功德一段，完全引入心地，今为中下根人，只可如此说，若真见性人，性空即是功德，功德二字，亦属假名，实不可得，故曰实无功德。若说无功德，则造寺度僧，布施设斋，皆自法性之所建立，又未尝不是功德，功德不功德，只在觉不觉，觉则一切处尽是功德，以有无两不

功德在法身中，<sup>[3]</sup>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。<sup>[4]</sup>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。

刺史又问曰：弟子常见僧俗，念阿弥陀佛，愿生西方，请

---

著也，迷则虽具一切功行，仍非功德，以偏执有相而未达究竟也。执有相之最坚固者曰有我，有我则将骄于人矣，我人四相既立，又安名功德哉。故最后结论曰：功德须自性内见，不是布施供养之所求也，然亦非离布施供养而可成也，福德与功德，名别而体不异，在我识不识耳。

<sup>[3]</sup>功德意义，六祖已详明之矣，兹再补充之曰：不著空是功，以能立善巧诸法也，经云修一切善法者，此意也。不著有是德，以德性原本空寂，了无可得，是其本相，所谓福德性者，非福德相可与比也。造寺度僧等事业，正福德相耳，倘外不废一切度生事业，内不立度生之见，两皆不著，则功德庄严矣。正不必执理以夺事，亦不必执事以忘本来耳。又德非功不显，功非德不全，无德者，功而非功，如今之作外功者，不由自性般若中起用，往往为德不卒，故嗔念不断，善恶之见太深，平等性智，莫由启发，重果而不重因，事终不能彻底，或竟始善而终恶，欲求出世，岂不难哉。

<sup>[4]</sup>自修性是功，自修身是德二句内，性与身二字，应调换方合，以功施于外而德在内也，修身为对人，而修性则律己也。

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，<sup>[5]</sup>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。<sup>[6]</sup>所以佛言，随其心

---

<sup>[5]</sup>世尊说西方十万亿佛土，本是方便，并无实定数量，谓六祖不明教相，遂若有误，其实不二。以言两地相距，自有十万亿，而心则刹那无远近也。又十万亿佛土者，不仅指一方言也，对十万无不如是圆遍普照，由一门摄普门，不可再执事相矣。身中十恶八邪，应改身为心字，方合。

<sup>[6]</sup>迷人念佛求生于彼，悟人自净其心，此二语，智者见之，自无问题，愚人定起纷诤，或多惊怖，或厌恶禅宗，反造谤法之罪，甚无谓也。今不得已再伸论之，净土法者，佛法方便中之一法也，人到娑婆苦极之时，绝无可恋，必使有一安心归纳之处，如韦提希者，一也。在末法时，学人根既不利，于般若性亦不近，势难人人入于禅定，则不如导归西方，有得果位之望，二也。为最上乘者，说十方净土之义，入成就门，开妙观察智，法法平等，同证毗卢性海，三也。佛法虽以方便为究竟，但断无特开此迷人法门之理，可知净土自净土，迷人自迷人，迷人学禅，未必不迷，悟人修净，岂有净见，读者切莫把祖意看错，只因迷人不肯念佛，但知求佛，性存依赖，不知净心，枉自颠倒，全失净土宗旨，若悟人自净其心，斯是真正净土矣。今之修净土者，非不知此义，惟太偏重持名，以为十念即可往生，适为懒性贪省事者开方便门，甚可惜也。故宜竭力提倡三密之法，用资补救，莲池大师于禅观梦寐之际，念念不离弥陀，斯正禅净不分者也，又何疑乎。又说般若法者，义无不圆，法无不周，使六祖果以生西为迷人事业，则又何必更说移西方如刹那，目前便见乎。余昔传示往生西方之法，先令其人自观有相之身在何处，曰坐在椅内，其小焉尚不出椅子之外，此惟有相，小纳于大，不足论矣。今再令观，我念一动，此现前道场，即在

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，<sup>[7]</sup>念佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，<sup>[8]</sup>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

我之念中，为大纳于小。再推之，一念间，天津之大，亦包罗入念矣，再推而广之，所谓中国也，世界也，日月星辰也，乃至三千大千世界，亦无不一一包罗在我性海之中，如是无量数之三千世界，我亦一一容纳之，皆不离我之性海，于是西方极乐世界，亦在我念中，正如太仓之一粟耳。然则我与西方，不是相对而为互摄，我中有彼，彼中有我，又如何而可言相对也。若言相对，则是二物，有彼此，有来去，有远近，有往生不往生矣。今此说既不能成立，则知往生者，乃一时之权宜与假名，若我一念动，西方既现，关系顿生，是名往生，故生西正刹那间事。普贤行愿品中已言之，惟此愿王耳，始知心行为主，念之至切，油然而口诵矣。持名者，心持之果也，心有影像而生关系，则不生而自生，不往而自往矣。但有时因人事念切而中断，或全放弃，故非念念不可，念兹在兹，久久打成一片，如鱼之于水，未尝须臾离也，此为缘熟，缘熟必至果熟，不必再作观而永永如是矣。但此法之先，必加以坐香念佛法，具于弥陀经分段正义一书后。以心中心密法第四印，同此导归极乐，无有彼此，而般若宗更无分庭之劣见，是以经内小注，即予删除，以免纷诤也。

<sup>[7]</sup>西方人造罪上，应加设或二字，因西方乃成就地，永不退转，何得有恶。六祖以理为喻，不是死说，因世人每执著必先生净土而后本性可净，一若自性之秽净，赖佛土而转，不知心净为因，往生为果，只此一错，因果颠倒，遂不可道理计矣。又云，带业往生者，则西方人亦未必无愆，只是西方无恶缘，不能成就恶业耳。

<sup>[8]</sup>不识身中净土句，身中二字，应改为自性，外道误以身中有净土，遂落邪见，彼一误于净土为实有一物，二误于身中另有此一物，成取相之果，造就地狱种性，可叹也。

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；<sup>[9]</sup>不断十恶之心，何佛即来迎请。若悟无生顿法，见西方只在刹那；不悟念佛，求生路遥，如何得达。惠能与诸人移西方，如刹那间，目前便见，<sup>[10]</sup>各愿见否。众皆顶礼云：若此处见，何须更愿往生，愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。

师言：大众，世人自色身是城，眼耳鼻舌是门，外有五门，内有意门，心是地，性是王，<sup>[11]</sup>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，贪嗔是

---

<sup>[9]</sup>何须更愿往生句，应改为此愿即可往生。经云：若已生若今生若当生，一若字，即理事双融，六祖之本意在此。

<sup>[10]</sup>刹那间目前便见西方句，肯深信者，能有几人，此段实是生西第一妙诀，贵在心行，故信为功德母。

<sup>[11]</sup>心是地，性是王，系记者之误，因性属不动地，权以心王为主。心属生灭，王可易而国土不变易也。身属工具，心属法用，工具若坏，本体仍不变动，只是法用难起，然幻心仍随本体，惟不可取相以见耳，若取相为实，见生则落常见，死亡则相灭，遂又落于断见，皆非亲见本体实相者也。此等处最易因文字而迷误，倘再胶执之，更以误人矣。

地狱，愚痴是畜生。善知识！常行十善，天堂便至。除人我，须弥倒；去邪心，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害忘，鱼龙绝。自心地上，觉性如来，放大光明，外照六门清净，能破六欲诸天；自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭，内外明彻，不异西方。不作此修，如何到彼。大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹善哉，唱言：普愿法界众生，闻者一时悟解。师言：善知识！若欲修行，在家亦得，不由在寺。<sup>[12]</sup>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。

恩则孝养父母，义则上下相怜。

让则尊卑和睦，忍则众恶无喧。

若能钻木取火，淤泥定生红莲。

---

<sup>[12]</sup>出家者断烦恼也，岂在形式，断烦恼已，方具威仪，现比丘相，为方便以度众也。若执取外相，以出家为胜，在家为劣，忘却修行，此乃世俗下劣之见，至于清净烦恼，是二乘分别，入山惟恐其不深者，二见之未除也。六祖以优婆塞而登祖位，十八年养道，并未先具威仪，为道心切，正无暇顾及此细节，至机缘已熟，无可不可。愿仁者速注重生死大事，莫把好光阴，空掷于无谓争论中也。

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。[13]

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。

---

[13]偈文辞意略为更正，如心平正是持戒，行直何异修禅，非废戒而不持也，戒者，戒恶业也。以心不均平，遂起纷诤，贪为盗之因，嗔为杀之因，痴为淫之因，皆大妄也。昏迷不异酒醉也。反之，心平即肯舍，舍则不取，不取则无争，一切恶业不起，即无戒可说矣。直非曲直之直，乃坦白无染义也。倘离分别，即无污染，此名禅定，二而一也，恩义让忍，全是做人道理，在家修持之不二法，就在日用常行处饶益，不是施钱买来。天堂二字，如改作西方，则与前文呼应。菩提只在心觅句，应改为菩提证于自性，内证功夫，竟要如钻木取火一样，则淤泥之恶世，正红莲发生之地。上言但心清净者，言除此一法无二法也，又此无相颂，妙在平常，却又难在平常。孝养父母，尊卑和睦等等，全是修行根本，要日用处常行饶益，不从此等处入手，更无办法。故求出世，必先尽世法，此法门，乃尽世法无上妙诀，亦即出世法之无上捷径也。况超然出世之大智慧，应何等圆融自在，今仅一东方西方，已纷扰不清，欲求出世，不亦难乎。又云：法不相待，此明告世人不可有待心。待心者，因循之别名也。要此生决定，做到毫无疑义。听说二字，拟改为决定，以合直下承当之旨。



## 定慧品第四

师示众云：善知识！我此法门，以定慧为本，大众勿迷，言定慧别。定慧一体，不是二，定是慧体，慧是定用。即慧之时定在慧，即定之时慧在定，若识此义，即是定慧等学。<sup>[1]</sup>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，<sup>[2]</sup>若诤先后，即同迷人，不断胜负，却增我法，不离四相。善知识！定慧犹如何等，犹如灯光，有灯即光，无灯即暗，灯是光之体，光是灯之用，名虽有二，体本同一，此定慧法，亦复如是。

---

<sup>[1]</sup>定慧一体至定慧等学，此分简明透彻，世人每分定慧为二，遂有多少之分，此诤之所由起也，但真见性人，说一说二，均无不可。六祖以灯与光为喻，曰名虽有二，体本同一，其意可知。

<sup>[2]</sup>定慧二义一体不二者，如能力，能为表于事，其可见者也，力含于能之内，不可见者也，能为慧，力为定，是一非二，我人修法时，先证三摩地得定也，而足以养慧，下座时施于人事，起三摩钵提，开慧也，而足以练定，是名定慧交资，故知是一。又心不惑曰定，知一切是幻而能不惑曰慧，可知定中有慧，慧即有定，故知非二。今言慧多定少，或曰定过于慧，皆方便说，非究竟义也。祖云：定慧等学，乃证后语，非初学者所知，况诤由疑而起，疑由未证而来，是以一切法贵在自悟，不由悟心入手，难以解决耳。

师示众云：善知识！一行三昧者<sup>[3]</sup>，于一切处，行住坐卧，常行一直心是也。《净名经》云：“直心是道场，直心是净土。”莫心行谄曲，口但说直，口说一行三昧，不行直心，但行直心，于一切法，勿有执著，迷人著法相，执一行三昧，直言坐不动，妄不起心，即是一行三昧，作此解者，即同无情，却是障道因缘。

师示众云：善知识！道须通流，何以却滞，心不住法，道即通流，<sup>[4]</sup>心若住法，名为自缚。若言坐不动是，只如舍利弗，

---

<sup>[3]</sup>一行三昧者，定慧等持之功也，非可言说，可言说者，即非三昧矣。昔某误以不辨秽净为无分别智者，此与无情木石何异，故迷执即可成颠。一行者，言一切处无不如是也。随处定慧交资，打成一片，即是一行三昧。

<sup>[4]</sup>心不住法，道即通流，此二句，望诸仁终身服膺，然莫被服膺二字又法缚了也。试于不轻不重间护念之，此便是道，便是通流。又论本体，实无能住者，以自性中本无一法可得，一切善恶好丑，境与心，都属幻影，虽是习气，毕竟污染不得，系缚不得，是以恶人无有变不好，发大心人，无不成佛者。又看心观静，不动不起，可执成颠，此名作病，以心住于法也。凡不明心要，欲于坐禅中死求定相，最易中病，越用功，心越呆，不知所化，转失般若灵机妙用。昔有马祖坐禅求定，冀可成佛，南岳大师磨砖成镜以喻之，患其执取事相，不启大机大用也。是以下手先令息妄，亲见寂灭真如之实相，心本不有，何心可看，原本清静，观即不净，以此为功，便立人我，不动不起，何异压制。故皆不取，倘直下见性，顿得圆成，习气业障，刹那间都无影响，就此念念勿失，打成一片，必如水之流通，或方或圆，或动或静，随器而转，水之本性，终无变易，故云无滞，无滞则无一处不如是，故曰一行，虽处一切境而终无所受，故曰正受，此言三昧，总之法是借用，故无定法，是活用，故无不变，其主在我，此即流通

宴坐林中，却被维摩诘诃。善知识！又有人教坐，看心观静，不动不起，从此置功。迷人不会，便执成颠，如此者众，如是相教，故知大错。

师示众云：善知识！本来正教，无有顿渐，人性自有利钝，<sup>[5]</sup>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。<sup>[6]</sup>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，

---

之相也。

<sup>[5]</sup>人性自有利钝句，应云人有利钝，不必指性，以性无善恶，本不污染，何来利钝。利钝者，习气解脱之不同耳。如心习于文字而疏于农事，则读书为利，耕种为钝矣。九法界自菩萨至地狱，佛性平等不二，以因缘不同，遂有贤愚利钝之别，执取此说者，必自以为无佛性，永无成佛之希望，岂不殆哉。

<sup>[6]</sup>无念无相无住者，三而一也，以有念即立相，无相即不住，第对初学人，只可分晰言之。在未会通之前，要必指示其办法。虽然，此在自悟，岂可教授哉。法性根本不能污染，故曰清净法体，此贵在眼正，认得清，识得透，纵使一时迷惘，毕竟污染不得，非必以不起念不见相，为无住而名清净也。识得本来，如人之一时迷醉，醒来即复，无增损也。不识本来，如凡夫虽不颠倒，终究是糊涂也。璞玉未雕，敢云非玉，只不能用耳。故以大觉为贵，自悟为尊，觉则对境自然解脱，心无系缚，法见顿空，无念无相无住之妙用，一体完成矣。且法见虽空，而法性常存，念明觉，不入断灭，此自在解脱之大圣人也，故曰善能分别，于第一义而不动，第一义者，寂然不动之本体也。虽入比量，仍归现量耳。

不思前境，若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚，于诸法上，念念不住，即无缚也，此是以无住为本。善知识！外离一切相，名为无相，能离于相，则法体清净，此是以无相为体。善知识！于诸境上，心不染曰无念。<sup>[7]</sup>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，<sup>[8]</sup>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。<sup>[9]</sup>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

---

<sup>[7]</sup>心不染曰无念，言不染者，非无色无影之谓也。如色染纸，不能再去，是名曰染。若色染于水晶玻璃上，染时原非无，洗之则不有，但心又不同，非纸与水晶玻璃可比也。合境成影，此影毕竟是幻，‘以智慧解之，本来不染，故念而无念，有即不有，此名无念，倘作有无解，自错犹可，更劝他人，则地狱有分，其慎之哉。人之本性四字，夹在中间，上下文气反不顺，或可删去。但又可云：无住者，人之本性也。言无住即是本性之相也，下再言无住之法，较为明白。

<sup>[8]</sup>世事烦恼，尽由取实，果知一切本空，心不对酬矣，心既不起，法依何立。外相者，外魔也，心法者，内魔也，论者罪及于外相，以为外物不诱，心不动摇，遂以摒绝外缘为究竟，此二乘之劣见也。外相本来如是，形形总总，何碍于我，乃我自心攀缘，妄起分别，于物何尤。圣凡之别，中间只欠一主人公耳。一念绝即死，别处受生二句可删，或改为入于断灭句，因文既不顺，义亦未显，倘遇误解，便以为死即断灭矣，去之于文亦无碍耳。

<sup>[9]</sup>此节自迷不见又谤佛经下，意似未尽，读者自己领会可也。

邪见，一切尘劳妄想，从此而生，自性本无一法可得，<sup>[10]</sup>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，<sup>[11]</sup>真如即是念之体，念即是真如之用，真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念，真如若无，眼耳鼻舌当时即坏。善知识！真如自性起念，六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在。<sup>[12]</sup>故经云：能善分别诸法相，于第一义而不动。

---

<sup>[10]</sup>自性本无一法可得，本下可加一空字，言本空故无一法可得。

<sup>[11]</sup>念者念真如本性，可加三字，云念者，念念不离真如本性，方合宗旨，以念真如本性，是念为能念，真如为所念，能所相对，若分为二，非清净本体矣。要念念而不著念念，即是真如实相，常常不离也，是为体，而念为用矣，与下文方合。

<sup>[12]</sup>不染万境者，言虽接万境而起见闻，终不污染也，以性本无杂无坏，常不动故，此所以名真性也，真者不生不灭，不同于幻境幻心之有生灭而虚妄也。故曰实相，又曰真如，又曰第一义谛。

## 妙行品第五

师示众云：此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心原是妄，知心如幻，<sup>[1]</sup>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，<sup>[2]</sup>妄无处所，著者是妄；净无形相，却立净

---

<sup>[1]</sup>行而曰妙，其圆可知，圆者，圆于心也，心能通达，行自无滞，体用同圆，斯即名妙，众生与佛，一切相同，而独不妙者，则自障之也。但既云自障，应可自通，障为众生，通即成佛，只一间耳。未修人不知有障，已修人知而执取，执取者，非同世人之贪取也，乃厌恶之也，厌恶亦执取也，以厌恶故存一喜净之心，此净即成为妄。净妄二字甚奇，初修人安得不惊怖而疑之，要知此乃极究竟处，非明本来，断不能圆通其义也。心不可得，性若虚空，此中不著妄亦不著净。如珠鉴照，汉来汉现，胡来胡现，然只一现耳，终不留影而碍及珠体也。人事纷纭，行行无碍，善恶是非，不是不知，应付随缘，心无挂碍，此名不见，亦名不动。当下谓之坐，寂然名为禅，此品以妙行为名，乃一相三昧体中，起一行三昧之用耳。此二三昧，下再详释之。

<sup>[2]</sup>第一品言但用此心，此品正释用心之妙，当参一妙字，云何名妙，云何方妙，悟解妙义，即属妙行，妙者圆通也，惟通斯圆，惟圆斯妙，苟有半点著，即属碍而不通，此品妙在净妄净缚等字，劣慧却要生疑，不知妄无处所，净亦安有处所，妄无形相，净亦安有形相，著者是妄，即著净亦妄也，此四字斩金截铁，痛快淋漓，盖著则不管是净是妄，都属于妄。初用功人，原不可不带几分专心，而专心与执著不同，如舟人行舟引牵，不是不著，不是不动，到即放下。舟到尽头，虽欲不放下，亦不可得矣。故知在在处处，皆属妙行，可以悟道，知心如幻下，若再加此知亦幻四字，其义较圆，以本净是妙体，不著是妙用，体用两不著，净妄都不立，亦不

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。<sup>[3]</sup>若著心著净，即障道也。

师示众云：善知识！何名坐禅？此法门中，无障无碍，外于一切善恶境界，心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。<sup>[4]</sup>善知识！何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定，只为见境思境即乱；若见诸境心不乱者，是真定也。善知识！外离相即禅，内不乱即定，外禅内定，是为禅定。《菩萨戒经》云：我本性

---

是不动，不动者不废一切而无住也。不即不离，乃名曰妙，又云不见人之是非善恶过患，即是自性不动，此一段应改云：虽见人之是非善恶过患，却不立是非善恶过患等见，自性仍是不动，较为清晰，以不见二字，世人每误作为不见不闻解，易落断灭，是以见仍是见，惟见而心不执取我见耳，过影不留，不是无影，随见随空，法自圆净，斯名正见妙行。

<sup>[3]</sup>道者，非道理之谓也，本也，体也，性也，凡未见道者，观其多诤，即知之矣，应自凛觉矣。所谓不立文字者，以一切皆属分外事，徒障道眼，故不取也，今正论道时，当如医家论病配药，用过即舍，斯与道合，会么。

<sup>[4]</sup>心念不起名为坐，内证自性不动名为禅，见境而动，与见境而不起，同一边见，此不起云者，动静不二，都无所染之谓也。坐者，言即如是也，切不可再加言说分别，稍著则坐又变为如何而起矣。内见之见字，最难形容，谓眼见耶，慧见耶，说见已是动矣。谓不见耶，或无所见耶，说不见则又已动矣。此见字如改为证字，较为活泛，然有可言说，已非第一义谛，是在自证有力，真到无著无住之境，于念念中自见清净自性，自成佛道。

元自清淨。善知識！于念念中，自見本性清淨，自修自行，自成佛道。<sup>[5]</sup>

---

<sup>[5]</sup>著力在四个自字，可知求佛无益也。



## 忏悔品第六<sup>[1]</sup>

<sup>[1]</sup>忏悔之义，圣凡一体，只是当下净了，无二法也，故非甲之忏悔，有异于乙，而丙丁又不同也。惟因缘不同，法遂有别，有不能当时净者，有忏而不悔者，盖习气深厚，故有此病。众生忏悔，每一次一念，转眼即忘，菩萨念念忏悔，而念念中，非定取有罪可忏可悔，惟自净其意如虚空，不知何者是罪，何者忏悔，能所两忘，超然物外耳，是真广大圆融之忏悔法也。众生亦只要如此，便与佛不二。奈劣根人，自信不过，一曝百寒，其效太微，必当有以范之，定作日课，方有把持，此六祖所以定忏悔法也。忏者，忏过去罪恶，知其性空，一觉可以顿了，而其患在后念复起，故必悔。悔者，止未来之恶，使勿再起也，倘不常悔，则一时之忏何用乎。日日不悔，势必日日忏，等同其具文矣，此见性后之保持法，若初学人之忏悔，至属苦事，如居于烟焰中，以扇扇之，稍一停扇，又迷其目，故必见性后，得真忏之法，常自见其过患，而悔始有办法也。所言过患者，非定指有何种罪恶也，即心未空也，心未空者，为一切罪恶之缘起，如星星之火不灭，随时可以燎原也。况忏悔乃用功法门，入正修行路，未见性者，尚谈不到真忏悔，只学忏悔之事相，转眼顿忘，最可怜悯耳。兹将忏悔业障之法，附示于后。夫除尘垢者，必先见尘垢，始可以言扫除，然则不见业障，又将何以忏悔乎。何谓业，又何谓障，不可不先明也，业者，心数数起之法也。此法不论善与恶，或为无记，凡足以障我成佛之路者，概名业障。此全是性分上所起之幻影，故曰幻心，幻心即是业，能不住于相，照见为空，归于寂灭之本相，即不成障，否则流入于恶，为无明，为烦恼，为罪恶矣，而善业之不究竟者，亦终必入恶而成障，是以心地未明以前，举心动念，无不是恶，无不是障，明心而后，则知一切是幻心所化。心既无有体相，则诸业亦无体相，一觉顿空，此便是至净至捷之忏悔法也。忏指过去，过去如梦，一觉便醒，并无别法，此对于果地言也。悔指未来，言未来诸恶，皆能预觉，苟一不慎，必致后悔不已，故曰悔，此对于因地言也。愚人于罪恶认为实有，以为虽经忏悔而转念又至，即数数忏悔，亦难清除，不知旧时之业，因数数而成，成之于习，今亦必数数而化，化除

时大师见广韶洎四方士庶，骈集山中听法，于是升座告众曰：来，诸善知识！此事须从自性中起，<sup>[2]</sup>于一切时，念念自净其心，自修其行，见自己法身，见自心佛，自度自戒始得，不假到此。既从远来，一会于此，皆共有缘。今可各各胡跪，

其习，由大而小，由小而空，使之无力，但用一悔字足矣。彼以见理未彻，遂有此病，当明根本不可得，我此数数之幻习，既无形而幻生，亦必无形而化除之，倘能于一念未起前荐起，则顿见空寂，是名真忏悔，观普贤行愿品中，于悔法则特示办法，曰后不复造，独于忏法则不提一字，仅云恶业而有体相者，十方虚空，不能容受云云，可见忏法，全在觉知，不认其为实有，此便是无上忏法也，全在我之一觉。此理至浅，人每忽之，由于平日用功不痛切，未追求其究竟耳。

<sup>[2]</sup>此事须从自性中起，此事者，何事乎，即一大事因缘也，除此一事，更无别事，求了生死之法，在念念自净其心，而净心之法，不外断却前念，前念者，一切情见分别也，众生情见未除，念念相续，总不离三毒，如一转念，前念顿断，然而习气所染，根深蒂固，业力太强，刹那间如何放得下，自问亦放心不下，以为罪业根深，何可顿除，故未见本性者，此关不破，净心实不容易，不得不以持戒为始。下根人，先教以忏悔，谓一忏则前罪都消，一句弥陀，可以顿超八十亿劫生死重罪，先使其放心，然后再说悔法，悔其后过，则前罪已灭，后罪不起，其心自净，所谓须从自性中起者是也。于上根人，则为之决定，曰罪福性空，无罪可忏，以性本清净故，幻心何时灭，幻罪即何时空，而性本空寂，仍须从自性中下手。人无利钝，忏悔则一，法门无量，归元则一，五分法身香者，开示以放心之路也，此香非木非火非烟，亦戒亦定亦慧，香果何属，则行者自性耳，于佛何关，于祖何干。五种香最后归到知见，此般若知见也，非般若不能证菩提，而得解脱。内熏者，除其久习也，所言无相忏悔者，非忏悔之无相也，原本罪即无相，忏前悔后，毕竟不可得，惟此不放心，便成罪恶，愚人迷为实有，心随口自道，由大师介绍保证，然后放心承认，是以发心承当为第一要事，亦第一难事。

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，无贪嗔，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，<sup>[3]</sup>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，<sup>[4]</sup>和光接物，无我无人，直至菩提，真性不易，<sup>[5]</sup>名解脱知见香。

---

<sup>[3]</sup>自在无碍下，加体自清净句，以醒眼目。

<sup>[4]</sup>佛理二字，改为妙用。

<sup>[5]</sup>直至菩提真性不易二句，改并为直印菩提真性一句，方合解脱知见之义，以真性本来不变易也。此五分享，先言戒香，戒者，禁止，止其恶也，初学者，先止其粗分之恶，如杀盗淫妄四罪，定为厉禁，又恐酒为之媒，亦并戒除，而酒非本恶也，此救于果者多，是为戒相。至大乘法则更严密，不戒于形，而戒于心，心以净为主，心不净者，即名失戒，此贵乎自决自省，不必以形相为则而能自范者也，此救于因地，真修行人，处处不离乎戒，前为救已燃之火，勿使其复燃，此为防未来之火，勿使下种而肇焚如，当随自己地位而审察之，自问见财色而贪念仍炽，或闻名而色喜心动者，已涉险道恶地，乌可不戒，故无定法也。次言定香，定之义广矣，世人往往误以木石不动之为定，不见不闻之为定，能压制勿动之为定，长

坐守不食不卧之为定，奸者用此法以惑众，愚者因此法以成颠，不知杀害多少慧命，其罪尚可问哉。须知众生苦恼，都缘心惑，惑则不能自觉，意随物转而不定矣。所谓定者，心不惑不动之谓也，富贵能不淫，贫贱能不移，威武能不屈，此定也，心空无染，随境不移，内空我见，外离诸相，法法平等，妙用自在，此正定也。此定本人人可以做到，只是太短，刹那即又动摇，是有定之体，而未启定之用者也，故终日是佛而不佛者，众生也；见境制止，守定勿移，厌烦取静者，二乘也；能自觉者，菩萨也；境来随应，体自不动，无乱无定，活泼自如者，佛也。定从心，不从相，定无动静，不变者为定，如水，湿是水之体，为茶，为汤，为酒，为药，变化万千，湿性终不变易，此为定，是静时定，乱时亦定也，以体勿失也，斯为大定。人苦不自知耳，知定义之正者，时时勿忘此本位，不因境而易，斯可以大定矣。再次言慧者，慧者，幻化心之妙者也，与平常心无异，佛亦只平常心耳。众生离本来既久，遂视平常为非常，如父之言慈，子之言孝，有何足怪，能通达一切，自在应付，体不动摇者为大慧，世有八万四千种习性，我有八万四千种之应付，其权度在我，应付咸宜，心不住相，此为慧，故能守此勿失者，为定中之慧，动用时不离本位者，为慧中之定，慧非定则用不起，定非慧则用不显，定以养慧，慧以资定，定慧相因，体用如如，此为般若。如心执取而入于生死海者，以无慧力化之也，若心超然而得定慧者，出三界矣，不待死后，已生于极乐国土，径登佛位也，最上乘人，顿超觉地，顿得解脱，当下心空，是为解脱香，是其体也，由体起用，开佛知见，而得解脱，名解脱知见香者，是其用也。能解于空，自得解脱，所言空者，空非有无相对之空，乃本来空也，非以无为空，即有亦空也，空非虚空之空，乃缘生缘灭，无性体之为空。世上一切一切，无非缘会，知其若梦可矣，梦中非无，梦醒了不可得，不必梦后空，即正梦时，又何一非空乎。世人执有空相，则随立一不空相，二相既对，安得名空，且因求空而厌有，因厌有而取空，正是有上加有。如求定者，因求而转不得定，得同不得空也，须知空本无相，心无系缚即空，于境而离境，于法而离法，于佛而离佛，于空而离空，斯真大空之旨，总是不取不舍，不执不染，受而不受，心亦非心，意若虚空，而无虚空之量，方可以言空矣。此是入佛第一步，必证入菩提，方见此空相耳。菩提者，空性也，于

善知识！此香各自内熏，莫向外觅。今与汝等，授无相忏悔，<sup>[6]</sup>灭三世罪，令得三业清净。善知识！各随我语一时道：

弟子等，从前念今念及后念，念念不被愚迷染，从前所有恶业愚迷等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

弟子等，从前念今念及后念，念念不被骄狂染，从前所有恶业骄狂等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

一念未起时，见闻了了，不落颠倒，心无比量，不入断灭，大则遍十方，收则一微尘，一切无不摄受，无不是我，无不是空，外不著境，内不著心，更不著空，斯为大空。既空矣，更有何境可取，何事可惑，此为定。既空矣，则包罗万有，无所不照，此为慧。能定慧者，即是戒，五分香无不全备，世人以未见空相故，遂立空有二见，多所诤论，法见坚固，离佛益遥，如是执有者，竞起功利之见，狂逆无所不至，偏空者，断灭之论以起，乃多自杀，欧西人生而颠狂，死落断灭，皆此病也。又世人笼统以佛为空，甚至废除一切，拔无因果，视善恶都无所谓，以狂放为自在，持戒为法执，辗转误入，此皆地狱种子也。复有一班死执教相者，索性因噎废食，宁守小法，不入上乘，此皆下手时未明空义，此五分香，若方便说，乃分次第，依究竟说，当从解脱香入手，偏于解脱香而不起知见香者，又为二乘种性，惟菩萨为能不偏，明体达用，识自本心者，解脱香也，达诸妙用，知机接物者，解脱知见香也，此即真忏悔法也。六祖随机而施，于初学人不得不分论之，会通之者，惟在自己。

<sup>[6]</sup>无相忏悔，即第一条之菩萨忏悔法，当知罪恶只在心念未净，未净由于未见本来清净相貌，念未必即是罪，念念执著系缚斯是罪，观于罪人之囚系，不得自由，亦可以悟矣。故罪由念起，亦由念忏，心念本来无相，假立为相，知幻即离，罪即随念而空寂。相本虚妄，立相又增病而烦恼，无相忏悔法，以先明本来为主，文内注重一念字，可以知矣。从来学人，无不恶业障而求忏悔，却又不明业障之义，是以不得忏悔之法，六祖故悯而告之。

弟子等，从前念今念及后念，念念不被嫉妒染，从前所有恶业嫉妒等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

善知识！以上是为无相忏悔。云何名忏，云何名悔，忏者忏其前愆，从前所有恶业、愚迷骄狂嫉妒等罪，悉皆尽忏，永不复起，是名为忏；悔者悔其后过，从今以后，所有恶业、愚迷骄狂嫉妒等罪，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，前罪不灭，后过又生；前罪即不灭，后过复又生，何名忏悔。

善知识！即忏悔已，与善知识，发四弘誓愿，<sup>[7]</sup>各须用心正听：自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自心法门无尽誓愿学，自心无上佛道誓愿成。<sup>[8]</sup>

善知识！大家岂不道‘众生无边誓愿度’？恁么道，且不是惠能度。善知识！心中众生，所谓邪迷心、狂妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心，尽是众生，各须自心自度，是名

---

<sup>[7]</sup>既忏悔已，发四宏誓愿一段，忏悔而后，人心感觉空寂无事，稍懈则习气复至，故必以事抵之使勤于事，移心于未来誓愿上，以坚其心，以固其地，六祖故教以誓愿之法，再使之放心也。

<sup>[8]</sup>此段重在自字，可见处处不离本心地，心地二字，即心与性合言之也，宗下言心即是性，每每不分，以明心即见性，体用不可分为二。下文自皈依佛三句，此自字，不可作从字解，要作自己解，方为切实，且会三宝于一体，明自性三宝也。

真度。何名自心自度，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，须见自性，常行正法，是名真学。又无上佛道誓愿成，即常能下心，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皈依戒。<sup>[9]</sup>善知识！皈依觉，两足尊；皈依正，离欲尊；皈依净，众中尊。从今日去，称觉为师，更不皈依邪魔外道，以自性三宝常自证明，劝善知识皈依自性三宝。佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。自心皈依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名两足尊；自心皈依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我贡高贪爱执著，名离欲尊；自心归依净，一切尘劳爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。若修此行，是自皈依，凡夫不会，从日至夜，受三皈依戒。若然皈依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所皈，言却成妄。善知识！各自观察，莫错用心。经文分明言自皈依

---

<sup>[9]</sup>授无相三皈依戒一段，即誓愿已，但恐人自信不坚，以为夙世罪孽深重，岂就此即可永断乎。且如子而离母，即无依据，惑乱顿起，故令其皈依三宝，然三宝自是三宝，与己何关，必会自性三宝而融合之，以增其力量，故曰自皈依佛，为之明白决定，更使其完全放心也。

佛，不言皈依他佛。自佛不皈，无所依处。今既自悟，各须皈依自心三宝，内调心性，外敬他人，是自皈依也。

善知识！既皈依自三宝竟，各各志心，吾与说一体三身自性佛。<sup>[10]</sup>令汝等见三身，了然自悟自性，总随我道：于自色身，

---

<sup>[10]</sup>各各志心，吾与说一体三身自性佛一段，上来皈依三宝，是尚有所恃，此则完全归入自性。言对面之佛，竟是毫不相干，必了然自悟自性，归到清净法身，非成佛而何。三身圆满时，更有何罪可忏，何业可悔耶。自何名清净法身佛以下，皆反覆开示，无非使其放心，而自皈依之法，明知性空，不尚空谈，但由理证事，必得实做。曰除却自性中不善心等等，此是悟后正修，痛除习气之法也。此诸不善心，非修不见，如开门后，若不搬家，不能见一切诸秽之自出也。所云化为等等，即言一转之妙，方可以入不二。曰善恶虽殊，本性无二，实性之本体既立，变化之妙用斯起，总归到自悟自修，即自性功，是真皈依，此即是真忏悔。前后四大段，逐渐引入，脱卸于不知不觉，祖之慈悲，诘可量哉。世人每误执禅宗为偏空，不如净土之切实稳妥，试问此等法门，如此周密切当，更有何可出其右，可与比拟，况修净土亦毕竟逃不出此法，即其他各宗，亦都不能离此一法，所谓一路涅槃门是也。今之分宗立派者，曷速忏悔而自省也。又此品，六祖为初明心地人指示一开门办法，义若浅显，后说到离迷离觉，除妄除真，即见佛性等语，转入甚深般若，所谓离觉除真，修行人那一个肯，又那一个敢，倘悟此旨，即言下顿成佛道，即此便是自皈依三宝，真妄不立，迷觉双空，即此便是无相三皈依戒。此一大篇文章，言修法只是平常戒除恶心等等，而归纳处，却在明三身不二，入大乘见性法门上，深入浅出，可以使人顿悟，可以使人回头，欲出有相之假修行路，还从世法上除恶心下手，得自受用身，又岂可认为浅显，若老生常谈而忽之哉。下云努力自见莫悠悠，世人从悠悠二字中，不觉匆匆老去，弹指间腊月三十到来，深悔不及，而一世休矣，今人所求富贵事业，自以为得计，果衣食住一切如愿者，到了究有何用？慧目人试一参寻，当知所反，故不到痛哭流涕时，不



皈依清净法身佛；于自色身，皈依千百亿化身佛；于自色身，皈依圆满报身佛。善知识！色身是舍宅，不可言皈。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，不见自性中有三身佛，<sup>[11]</sup>汝等听说，令汝等于自身中，见自性有三身佛。<sup>[12]</sup>此三身佛，从自性生，不从外得。

何名清净法身佛？世人性本清净，万法从自性生，思量一切恶事，即生恶行；思量一切善事，即生善行。如是诸法在自性中，如天常清，日月常明，为浮云盖覆，上明下暗，忽遇风吹云散，上下俱明，万象皆现，世人心常浮游，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！自心皈依自性，是皈依真佛。自皈依者，除却自性中，不善心、嫉妒心、谄曲心、吾我心、诳妄心、轻人心、慢他心、邪见心、贡高心，及一切时中不善之行。常见自己过，<sup>[13]</sup>不说他人好恶，是自皈依。常须下心，普行恭敬，即

---

是真忏悔也。

<sup>[11]</sup>不见自身中有三身佛，拟改为不见自性即三身佛。

<sup>[12]</sup>令汝等于自身中见自性有三身佛，拟改为去五字，为令汝等见自性三身佛。

<sup>[13]</sup>常见自己过下，再加不执自己善一句，以圆其义。

是见性通达，更无滞碍，是自皈依。

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，<sup>[14]</sup>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，是真皈依。皮肉是色身，色身是宅舍，不言皈依也。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。

---

<sup>[14]</sup>一智能灭万年愚，下三句十三字，义既未显，易生误解，可删去。且下有念念圆明句，足以尽之矣。

布施供养福无边，心中三恶元来造。 [15]

拟将修福欲灭罪，后世得福罪还在。

但向心中除罪缘，各自性中真忏悔。

忽悟大乘真忏悔，除邪行正即无罪。

学道常于自性观，即与诸佛同一类。

吾祖唯传此顿法，普愿见性同一体。

若欲当来觅法身，离诸法相心中洗。

努力自见莫悠悠，后念忽绝一世休。 [16]

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。 [17]何勤远来，珍重好去。

一众闻法，靡不开悟，欢喜奉行。

---

[15]偈文心中三恶原来造，原来二字，拟改却又二字，言一面养福一面却又造恶也。彼拟修福抵罪，不知后世得福，而罪仍在也。

[16]偈文后念忽绝一世休句，拟改为无常迅速一旦休。

[17]未忏悔前，宜了解其义理，忏悔时，宜熟读其偈文，凡百力量，都从一熟字上得来，以熟能生巧也。开首迷人修福不修道句，可谓一语破的，盖修福是外求，修道须内省，有咫尺千里之别，故曰对面千里，且问对面者谁，昔初祖对梁武帝云：不识。是真不识耶，是识而不可说耶，抑无面目之可识耶？参。

## 机缘品第七<sup>[1]</sup>

师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。时有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，<sup>[2]</sup>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

<sup>[1]</sup>读机缘品，当从机缘着眼，正对其机，一点即开，真不可思议品也。如尼无尽藏之执病，在取文字，祖以不识字破之，直告以诸佛妙理，非关文字，尼却惊而信受，此即机缘也。法海未了心佛不二之义，误在未解即字义，乃就定慧等持中，告示慧由定出，不得名二，定慧非二，心佛即一，法海从此彻悟，此又一机缘也。法达自恃功行非浅，法华三千，非他可及，起有骄傲，祖遂折其慢幢，曰礼不投地，何如不礼，言不到心地，枉作功夫也，然后点明其病，在空诵循声，不达无言之旨，口颂莲经，未识开华之妙，宗旨未明，即是瞎修，夫因缘出世者，本一大事而来，人生惟此一事为最大，如打刀以得铁为根本，煮饭以得米为根本，成佛以明心见性为根本也，佛见非世见，世见乃情见，情为我爱，见属我执，欲除此病，应先见性，若不得根本，虽满无量阿僧祇劫，终属无益，只是被经所转，愈转愈深，此又一机缘也。今世学佛者，难遇善知识！为审定根器，彼不论其人之根器如何，入得门来，总认为凡夫下劣，只有一味法，不知随机而化，如其人当机于净土者，反令之参禅，当机于禅密者，反令习名相之学，此中埋没人不知凡几，尚自以为末世走稳步，固应如是。何异庸医误人，任其因循而死，乃曰末世人本来短命，我未敢下此重剂，咎不在我。又若其入中途感悟，改就他医，另辟途径，则又阻之，以不入险道为慈悲也，其不方便已如此，遑论其机缘哉。

<sup>[2]</sup>妙义与口说，皆文字也，虽不离性，要皆分外事，以都属于法，至法净心空，方显佛性本来，涅槃本相矣。尼无尽藏病在执取妙理，但已感觉徒诵无益，六祖引之归入心地，正合其机缘，故一点即破也。

佛妙理，非关文字。尼惊异之，遍告里中耆德云：此是有道之士，宜请供养。有魏武侯玄孙曹叔良及居民竞来瞻礼。时宝林古寺，自隋末兵火已废，遂于故基重建梵宇，延师居之，俄成宝坊，师住九月余日，又为恶党寻逐，<sup>[3]</sup>师乃遁于前山，被其纵火焚草木，师隐身挨入石中得免。石今有师跌坐膝痕，及衣布之纹，因名避难石。师忆五祖怀会止藏之嘱，遂行隐于二邑焉。

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，<sup>[4]</sup>成一切相即

---

<sup>[3]</sup>恶魔寻逐，乃至纵火，此亦一机缘也，好事多磨，非磨不光，安足为贤者累乎。

<sup>[4]</sup>前念不生，后念不灭二句，义实未显，若强解之，必多误会，其意即谓佛是心之体，心乃佛之用，前念不生即寂灭时，是佛也而体未尝离用，体中含用，即是心，故曰即心，后念不灭即妙用时，是心也而未尝离体，用中有体，即是佛，故曰即佛，合之即体即用，心佛不二，故曰即心即佛，凡未明体用者，最易笼统解，或误为我心好即是佛，不必再修，自可成佛，真成为口头禅矣。又起诸法用曰心，归于寂灭曰佛，即心之时佛在心，即佛之时心在佛，念念为心，念念本空为佛，成相即心，离心即佛，莫强分为二，亦莫定执为一，心为无量，佛体则一，以心为慧，以佛为定，定慧等持，即心即佛，心本无生，无生为佛，一切心处，佛体常存，不生是本来空相，不灭是妙用无尽，即心即佛者，体用一如之义也。总之为初机人说法，文字最要明白简畅，切莫绕弯盘远，引之入玄，致误其直下承当之力，故不如下二句，成一切相即心，离一切相即佛，为直捷痛快也。下又

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。<sup>[5]</sup>

用本无生，双修是正。

法海言下大悟，以偈赞曰：

即心元是佛，<sup>[6]</sup>不悟而自屈。

我知定慧因，双修离诸物。

僧法达，洪州人。七岁出家，常诵法华经。来礼祖师，头不至地，祖呵曰：礼不投地，何如不礼！汝心中必有一物，蕴习何事耶？曰：念法华经，已及三千部。祖曰：汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。<sup>[7]</sup>汝今负此事业，都未知过，听吾偈曰：

---

云，我若具说，穷劫不尽，岂此四句所可彻了，又岂区区之意所能阐明，是在行者自悟本来，勿受文字所缚可耳。

<sup>[5]</sup>由汝习性句，习字拟改为自字。

<sup>[6]</sup>即心元是佛，妙在元字，非证入本来者，不能道也，离诸物者，离一切相也。

<sup>[7]</sup>僧法达，不以为胜句，不字下加一自字，其义较显，凡来问法，开口即心中有物执持，此即生死也。

礼本折慢幢，头奚不至地。

有我罪即生，<sup>[8]</sup>忘功福无比。

师又曰：汝名什么？曰：名法达。师曰：汝名法达，何曾达法。复说偈曰：

汝今名法达，勤诵未休歇。

空诵但循声，明心号菩萨。

汝今有缘故，吾今为汝说。

但信佛无言，莲花从口发。

达闻偈，悔谢曰：而今而后，当谦恭一切。弟子诵法华经，未解经义，能常有疑，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，至譬喻品，师曰：止！此经元来以因缘出世为宗，纵说多种譬喻，亦无越于此，何者因缘？经云：诸佛世尊，唯以一大事因缘，故出现于世。一大事者，佛之知见也。<sup>[9]</sup>世人

---

<sup>[8]</sup>有我之罪，指有法华三千也，如对面立人相，对经即立法相矣，此所以勤诵不歇，自以为胜也。

<sup>[9]</sup>开佛知见，非开佛之知见，乃开自己之佛觉知见也，故曰，只汝自心，更无别佛，然如何开法，则转众生知见耳，以众生情见之足以障道也，此经以因缘出世为宗，与涅槃经以佛性为宗，同一义理，解义即是诵经，

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，<sup>[10]</sup>开觉知见、示觉知见、悟觉知见、入觉知见。若闻开示，便能悟入，即觉知见，本来真性，而得出现。汝慎勿错解经意，见他道开示悟入，自是佛之知见，我辈无分，若作此解，乃是谤经毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开，汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛，盖为一切众生，自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰。便劳他世尊，从三昧起，种种苦口，劝令寢息，莫向外求，与佛无二，故云开佛知见。吾亦劝一切人，于自心中，常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪嗔嫉妒，谄佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，<sup>[11]</sup>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

---

非是二事，达领旨后，仍不辍诵经，故彻也。

<sup>[10]</sup>开示悟入四门，都属自己事。开者，云开日出似也，可见本来有日，云开即见，人人有分，非佛独有。示者，有所见而不识，因以指示之也，人人是佛而自己不识，赖善知识之指示，若自己漫不关心，指示又有何用，悟者，反省而感觉也，省见何者是吾心，其相貌又何如，与佛有何分别。入者，如荡子回家，入门见母，顿悟往日之非矣。但此四门，首重一信字。祖云，汝今当信只汝自心，莫向外求，即是此意。余尝云，儒佛两家，与其他宗教不同，只是自求多福一语，故知高于一切。

<sup>[11]</sup>正心二字，即是净心，作恶即邪，善乃正之谓也，正心即是三昧，由三昧起诸妙用，即是出世，劳劳执念，便是入世。



众生知见，即是世间。汝若但劳劳执念，以为功课者，何异牦牛爱尾。达曰：若然者，但得解义，不劳诵经耶。师曰：经又何过，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。[12]

诵经久不明，与义作仇家。

无念念即正，有念念成邪。

有无俱不计，长御白牛车。

达闻偈，不觉悲泣，言下大悟，[13]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，[14]不能测佛智，今令凡夫，但悟自心，

[12]转经经转，主客之义分明矣，关键只在悟不悟，而法达此时之机缘，正在此一转，亦出世因缘也。

[13]不觉悲泣，言下大悟二句，应颠倒之，盖必大悟后而欢喜之至，不觉悲泣也。

[14]皆尽思共度量，不能测佛智者，病在度量也，以度量一事，不用我见，即失依据，若用我见，即非空寂，越度量越悬远矣。又云，非参究不能深入，此参究亦度量也，但若告以参究，则彼又尽情度量矣，告以尽情度量都属无用，则又枯守呆坐，入于偏空断灭矣，不知参究量度，自不可少，而参究者果为何事乎，要参我未起念前之实相也，此相非空非有，言有则无形相可得，而非顽空死寂，言空则妙用恒沙而又寂然湛然，然后悟到一切颠倒惑乱，都由幻心所起，只要一切放下，莫随境转，见闻仍了了，分别而无著，所谓但悟自心，便名佛见，佛见者，觉见也，以觉在前，

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。<sup>[15]</sup>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，<sup>[16]</sup>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。

---

主权在我，不被摇惑，是名转物，但又不可死执此见以成法缚，有无俱不计，好坏不关心，此即一乘究竟之实。三车者，为凡夫权设耳。

<sup>[15]</sup>实亦无名，法净心空矣，可知归实一语，仍不废乎法也。两边不立，中道不取，不作父想，不作子想，纵横自在，便是珍宝，由汝受用。

<sup>[16]</sup>从劫至劫，从昼至夜，无不念时，即在在处处不离见性，无时无刻不是用功，不必定取诵经为用功耳，以无一时非念，能无一时之非觉乎，能无一时不空乎。

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。

僧智通，寿州安丰人，初看楞伽经，约千余遍，而不会三身四智，<sup>[17]</sup>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，即此有智，还成无智。复说偈曰：

---

<sup>[17]</sup>三身四智之义，岂读经可得而明哉，六祖所示，亦只言其理耳，虽与之言，终未明悟也，何也，以彼更问四智也。兹再补充其义曰，三身者，清净法身，汝之体也，圆满报身，汝之相也，千百亿化身，汝之用也。体相用，三名而一体，无有自性，了此者，即名四智菩提，此由内证，不尚空谈。

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。

若今转处不留情，繁兴永处那伽定。[18]

[18]大圆镜智性清净，此性本来清静，属于东方发心门，为根本智，又名无分别智，即八识阿赖耶识，禅密二宗，由此入手，所谓先破无明者，即由此也，行者证此智广大无边，拟如圆镜，凡一切妙觉，无明，无不由此幻化而出，故属同体，正妙觉时，智镜亦不因之而增而生，正无明时，智镜亦不因之而减而灭，故曰本来清净，平等不动，发心门者，修行以此为起点也。平等性智心无病，此即七识末那时，分别为病，属于南方修行门，正对除习气时，为已明心地后之功用，此为后得智，由分别而转入平等无分别，由有病而转入无病是也。妙观察智见非功，此第六意识，为西方成就门，亦后得智也，由妙观而入不二，渐入无功用之功用，故曰见非功也。成所作智同圆镜，以此前五识，乃北方涅槃门，与八识同体，故曰同圆镜，盖六识审而不恒，五识非恒非审，八识恒而非审，七识亦恒亦审，五八相似，同入无分别智也。五八六七果因转，此言禅密二宗，根本由八识下手，合前五识之成所作智，为由果寻因，而他宗先除枝叶，从六七识下手，由因寻果。一则大乘了义，由下转上，先破根本无明，后除习气，名果上转，五八是也；一则方便初学，由上转下，先除浮面习气，后破无明，名因中转，六七是也。用法不同，随众生之机而转，立论遂异，非有所胜劣之见存乎其间，只一假名，非实有体性之可说也，故曰但用名言无实性，行者知其意可耳。若今转处不留情者，言当精进勿自姑息，亦勿于转处着意，执取于法，自增情见，则自定矣。繁兴永处那伽定，此定者，即自在禅定，恒久如是，且处处是识，表面与凡夫不二，但识是智，根本和佛为一，楞伽以佛性为宗，即此旨也，密宗更有五智，为中央第九识，即庵摩罗识，又名白净识。四智汇归一体，即毗卢遮那位，入于三昧定，由中央一门，摄受普门，然皆名言也。转其用不转其体，起于法身，而赖

如上转识为智也，教中云：转前五识为成所作智，转第六识为妙观察智，转第七识为平等性智，转第八识为大圆镜智，虽六七因中转，五八果上转，但转其名而不转其体也。通顿悟性智，遂呈偈曰：

三身元我体，四智本心明。

身智融无碍，应物任随形。

起修皆妄动，守住匪真精。

妙旨因师晓，终忘染污名。

僧智常，信州贵溪人。髫年出家，志求见性。一日参礼，师问曰：汝从何来，欲求何事。曰：学人近往洪州白峰山，礼大通和尚，蒙示见性成佛之义，未决狐疑，远来投礼，伏望和尚指示。师曰：彼有何言句，汝试举看。曰：智常到彼，凡经三月，未蒙示诲。为法切故，一夕独入丈室，请问如何是某甲本心本性，大通乃曰：汝见虚空否？<sup>[19]</sup>对曰：见。彼曰：汝见

---

三身以全其德，此非密禅合修，不易证入，至西方成就门，则净土亦包在内矣，又何分乎。

<sup>[19]</sup>大通和尚开示智常，以虚空相貌喻本性，又谓了无一物可见，是名正见，其病有二：一者其说未圆，只说一半，以本性原如虚空，常起灵光妙用，菩提原不可著相取，但亦不可离相见，今但说体，而未明用，则所说不圆；二者执此成见，立守空之法见，便成为病，故祖曰：犹存见知，以立见知，灵光即不能显现，著相而求，非菩提矣。

虚空有相貌否？对曰：虚空无形，有何相貌。彼曰：汝之本性犹如虚空，了无一物可见，是名正见，无一物可知，是名真知，无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。师曰：彼师所说，犹存见知，故令汝未了，吾今示汝一偈：

不见一法存无见，大似浮云遮日面。

不知一法守空知，还如太虚生闪电。

此之知见瞥然兴，错认何会解方便。

汝当一念自知非，自己灵光常显现。[20]

[20]大通是沉空守寂一流，但见佛体，未明佛用，且执以为是，而不觉存知见矣。不知佛性广大无著，原同虚空，但妙用恒沙，处处是相，以不立相，故名无相，处处接物，以不立见，故名无物。尽山河大地形形色色，无一处不是佛用，无一处能离佛体，在汝彻了不彻了，执著不执著耳，倘未彻了，纵一时不偏执，终属无用，不名清净圆明，此理未达，不名见性，中间只隔一细微法见之浮云耳。从来修行人，枉受法缚，难起大机大用，由于下手未彻，虽至百尺竿头，终未直上，此虚空未翻身者也。故必虚空中翻得身，还得烂泥中翻得身，入污泥而不污，登清净而不染，上下翻腾，灵光不昧，全在自己觉知，不得半点假借。莫怕力量不够，力量是练出来的，不是守出来的，要明悟得透，自有胆力去承当，则日练有功，否则动辄得咎，不曾练得，反已陷入坑中。古人心细处，十二分细密，胆大处，非世人可测，不入虎穴，焉得虎子，不入生死，安了生死，此事本惊天动地，有一毫因循顾忌之心，即入不得生死，存一毫粗心浮气，见理未彻，即出不得生死，我为最上乘者说，世必有疑我言者，但参初祖偈语可耳。偈曰：亦不睹恶而生嫌，亦不观善而勤措。亦不舍智而近愚，亦不抛迷而就悟。达大道兮过量，通佛心兮出度，不与凡圣同躔，超然名之曰

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。<sup>[21]</sup>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：一切众生当有二身，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，

---

祖。

<sup>[21]</sup>所论四乘，最为恳切，然亦假名，行者自己冷暖自知，居第几乘，当自问知，故曰莫问我也。

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<sup>[22]</sup>师曰：汝是释子，何习外道断常邪见，而议最上乘法？据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭，又推涅槃常乐。言有身受用，斯乃执吝生死，耽著世乐。汝今当知佛为一切迷人，认五蕴和合为自体相，分别一切法，为外尘相。好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回。以常乐涅槃，翻为苦相，终日驰求。佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相、刹那无

<sup>[22]</sup>所问太幼稚，彼强分法身色身为二，自以为生灭是色身之生灭，此生灭若灭，则法身之寂灭为乐矣，但法身无知无觉，又谁知为乐而受之乎。如此谬妄，故所论一切皆颠倒矣。此病在初学佛人，往往有之，然已不易，以不用心参究，并此理亦不可得，而终身迷闷也。当知一切以心为主，法身色身，非一非二，即此色身，亦此幻心之所招感，而苦乐之感觉，念念生灭。仍属幻心所化，幻心若灭，自得自在寂灭之乐，况心即是幻。生灭自亦是幻，以幻故，根本不可得，而幻又非无，虽有亦幻，知幻即灭。而觉性不灭，执断执常，皆属邪见。再进而知生灭固幻，寂灭亦属于幻，然寂灭非无，无实无虚，乃臻圆妙，佛为迷人分晰，说法身色身生灭寂灭诸法，是初步方便，再引之汇归一体，谓本来无生灭相，即寂灭现前矣，而寂灭亦非相。经云，实相者即是非相，故无现前之量，虽属幻相，乃不废于幻，此乐无受者，亦无不受者，慧眼人了知之可矣，了知其为假名为梦幻可矣。不必定取，亦不必定舍，是为过量大人，观偈语有不起凡圣见，至涅槃相如是等句，可以悟矣。



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。<sup>[23]</sup>  
妄立虚假名，何为真实义。  
惟有过量人，通达无取舍。  
以知五蕴法，及以蕴中我。  
外现众色像，一一音声相。  
平等如梦幻，不起凡圣见。  
不作涅槃解，二边三际断。  
常应诸根用，而不起用想。  
分别一切法，不起分别想。

---

<sup>[23]</sup>凡作此等见解者，都缘未入不二，心与法相对，心上计心，立六十二见而幻成诸苦，且认苦乐为实有，乃执取名相之误也。至云谁当受乐，即是明立能所，有能受之我与所受之苦乐也。前后颠倒，误在一计字，一计断常，二计苦乐，三计我与我所，四计有情无情，五计三身五蕴，六计生灭寂灭，七计涅槃，如是辗转立对，法见更固，寂灭本相，如何得见。此人必注重名相，下手已入错路，虽蒙祖示，闻偈大悟，未敢遽信也。

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，生吉州安城刘氏。闻曹溪法席盛化，径来参礼。遂问曰：当何所务，即不落阶级？<sup>[24]</sup>师曰：汝曾作什么来？曰：圣谛亦不为。师曰：落何阶级？<sup>[25]</sup>曰：圣谛尚不为，<sup>[26]</sup>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。

---

<sup>[24]</sup>见过于师，故堪承为祖，且问何处是见过于师，曰：在已知无所务，本来不立阶级，乃用以反问六祖，是见其力量处。

<sup>[25]</sup>六祖曰，落何阶级，乃对其圣谛亦不为句而摘出其病，意谓本无可说，即此一念，又已立阶级了也，思禅师答云，圣尚不为，何阶级之有，再加一扫荡，撇得干干净净，当时实无第二人也。

<sup>[26]</sup>圣谛与俗谛何别乎，圣谛可不为，俗谛则何如，不了俗谛，安达圣谛，惟为而不为，了无圣俗之见，如弥勒云，非有为非离，诸如来涅槃，斯圣谛矣。

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：什么物，恁么来？曰：说似一物即不中。师曰：还可修证否？<sup>[27]</sup>曰：修证即不无，污染即不得。<sup>[28]</sup>师曰：即此不污染，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，日臻玄奥。后往南岭，大阐禅宗，敕谥大慧禅师。

永嘉玄觉禅师，温州戴氏子。少习经论。精天台止观法门，因看维摩经，发明心地。偶师弟子玄策相访，与其剧谈，出言

---

<sup>[27]</sup>祖意恐其见到而未实在，以云无物可似，莫又偏空了，故问曰还可修证否，用以考之。彼若曰可以修证，则知偏执于有矣，是未证到本来空者也，若言无可修证，则或偏空矣。乃答曰修证不无，污染不得，不无者，不偏于空也；不得者，不著于有也，此即真实相貌，妙在不污染，而不废于修证，世人有但知不污染之义者，往往偏于废修，执理而废事矣。又有不知本来不污染，复偏执于修证者，以为必有所得，皆盲修瞎练之流。祖见其已证入本来，的的是过来人，与未证者，截然不同，又恐其滑去而不敢承当，更著于修证，转以摇动根本，故即擒住不放，曰：即此不污染，与佛同量。即与佛心相印，当下决定，谓诸佛之所护念，彼此同如是，莫再犹豫进退可也。此等处，切莫放松滑过。

<sup>[28]</sup>修证即不无，修行人知之矣，若污染即不得，彼必不敢遽信也。且云既不污染，又何必言修证耶？此无他，未明体用，而不达究竟者也。即此不污染一语，非彻悟人不能道，故六祖即予印可，然尚侍左右一十五载。问何所务，曰：善自护念耳。更问如何善自护念，曰：如是护念。

暗合诸祖。策云：仁者得法师谁？<sup>[29]</sup>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。<sup>[30]</sup>策云：威音王已前即得，威音王已后，无师自悟，尽是天然外道。云：愿仁者为我证据。策云：我言轻，<sup>[31]</sup>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。<sup>[32]</sup>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

---

<sup>[29]</sup>策问仁者得法师谁，代答曰师自己。

<sup>[30]</sup>必欲求师印证者，以自己虽已见到，终有客气余习，承当力小，或竟不敢承当，有误进修，盖悟见是一事，除习气又是一事，中间无人决定，自己又不承当，则必中途止步勿进，辗转生疑而自外，所关非细，在威音王以前，是无办法，既有佛出世，则必须印证，不可自误也。

<sup>[31]</sup>我言轻，可见师之与弟，信缘为最重要。策与永嘉为友，虽所说，或过于六祖，而对方先有成见，终不能得力也，故为人说法，不可过于讨好，当察对方机与对我之信缘而应之。如不合机，莫勉强劝之也，不教之教，有过于教者矣。

<sup>[32]</sup>祖云生大我慢，此实非折其慢幢，与法达不同，盖已识其机矣。观其威仪，正如太华壁立，已识其为非常人矣，特作此语以引之。师直云生死事大，无常迅速，可见了生死才是大事。三千威仪，八万细行，尚属分外事。祖故接云：然则何不体取耶？师答云：体即无生，了本无速。是表大事已了，又何必再著意于事相也。祖故印可之曰：如是如是。是深许之也。

是如是。玄觉方具威仪礼拜，<sup>[33]</sup>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。<sup>[34]</sup>时谓一宿觉。后著证道歌，盛行于世。谥曰无相大师，称为真觉焉。

禅者智隍，初参五祖，自谓已得正受，庵居长坐，积二十年。<sup>[35]</sup>师弟子玄策，游方至河朔，闻隍之名，造庵问云：汝在

---

<sup>[33]</sup>方具威仪礼拜者，以印可后，应得礼谢，且表虽非本分上事，正不可废耳。

<sup>[34]</sup>须臾告辞，不是空文，正要引出下面许多妙论。祖遂乘其机而再勘之，共分四层，第一破其时间相，第二破分别相，第三破无生之法见，第四表一切无碍。而祖云善哉，稍留一宿，此又进一层矣，言既一切无碍，则留亦何妨，可知南岳禅师留十五年，与留一宿，其妙用正等，想见当时法筵之盛，此等处，实实好看，可知东山一会，至今俨然未散也。

<sup>[35]</sup>长坐二十年，与守尸鬼有何异乎？总之性上大事，非坐不见，而坐法亦必随缘，不是死坐可得，要息下狂心，用息字功夫，不得不借资于法。至于定中起慧，慧中练定，使之圆融老熟，尤非随境练心不可，断非死坐可以守得出来。南岳对马祖之磨砖，用意可知。今二十年功夫，都用在守上，灵机既窒，大用即难起矣。彼开口即曰入定，直见其有能入之我，与所入之定矣。四相宛立，安名见性，使不遇善知识以开启之，其终身也已，可惧哉。又二十年所得心，都无影响，自此方有入手处矣，盖必彻悟后，始入正修行路也。

此作什么？隍曰：入定。<sup>[36]</sup>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。<sup>[37]</sup>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。<sup>[38]</sup>隍闻是说，径来谒师，师问云：仁者何来？

---

<sup>[36]</sup>入定二字，通身都是毛病。智隍用功垂二十年，执取此法，牢不可破，一病也；有法即有取舍，出入是非相对，妄上加妄，二病也；既云正入定，复云不见有有无之心，自己尚在徘徊进退中，则其自己不能信入可知，安云大定，三病也；大定无相，然亦非无定相，乃无定不乱，本来无住圆妙湛寂之相耳，说有定者，已非定矣，以有所得心也，则能得者谁乎，曰智隍，此四病也。故眼中著不得一点屑，致满盘皆错。

<sup>[37]</sup>智隍闻玄策语，实已开悟，未敢自决耳，此即从前自谓已得正受之病也。惟因其言轻，尚不敢深信，观于良久二字，可知之矣，后得祖印可，曰：诚如所言，方始通体脱落，此刹那解脱，即名得道。

<sup>[38]</sup>出入定乱，因分别而有，尚属有心。在可思议之中，必入不可思议之境，乃真解脱，乃为大定。性本无住，莫以为住于禅定寂灭，即以为是，当远离此劣见，以此为颠倒法也，性本无生，莫以为有禅定可生而作此想，当远离此劣见，以此亦颠倒法也。当心如虚空，亦莫著虚空之见，乃自然本寂之大定。今死执有出入，有大定可得，便是有心，安得名定。若不如是，则又含糊笼统，或落断见，岂是佛之旨哉。

隍具述前缘，师云：诚如所言。师愍其远来，遂垂开决，隍于是大悟，二十年所得心，都无影响。其夜河北士庶，闻空中有声云：隍禅师今日得道。<sup>[39]</sup>隍后礼辞，复归河北，开化四众。

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。<sup>[40]</sup>师曰：这沙弥争合取次语。会乃问曰：和尚坐禅，还见不见？师以拄杖打三下，云：吾打汝是痛不痛。对曰：亦痛亦不痛。<sup>[41]</sup>师曰：吾亦见亦不见。神会问：如何是亦见亦不见？师云：吾之所见，常见自心过愆，

---

<sup>[39]</sup>空中有声报隍禅师得道，读者必叹为神异，往往于此等处著意，至前段紧要关头，往往略过，殊堪浩叹，不知此乃预植河北士庶将来入道因缘也。故智隍归后，得开化四众，乃护法神之慈悲也，又何疑乎？

<sup>[40]</sup>无住为本，见即是主，此人人会说，未可据以为真实见性也，祖故特意不许，且引出其请问语而更正之。

<sup>[41]</sup>神会此时，正似是而非，左右无着落之时，宗下所谓无把鼻是也。故浑身都是见，初以无住为本，此即住于无住矣，以有住遂立见，彼以为见即是主，则不见时，主在何处乎。彼偏执于见，即以为主，故落两头，曰亦痛亦不痛。祖云我亦见亦不见者，正戏之耳。下再开释曰：汝亦痛亦不痛，是落两边，不痛是木石，痛即凡夫，究何所属，如彻悟非空非有，无实无虚之义，则非痛非不痛，自然两边不著矣。祖故呵之曰：汝心迷不见，不自己打主意，却来问我如何。神会再礼再拜者，开悟后欢喜感激之至也。

不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝如不痛，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，敢尔弄人？神会礼拜悔谢。师又曰：汝若心迷不见，问善知识觅路，汝若心悟，即自见性，依法修行，汝自迷不见自心，却来问吾见与不见，吾见自知，岂待汝迷！汝若自见，亦不待吾迷，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？<sup>[42]</sup>神会出曰：是诸佛之本源，神会之佛性。师曰：向汝道无名无字，汝便唤作本源佛性，汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒。

祖师灭后，会入京洛，大弘曹溪顿教，著《显宗记》，盛

---

<sup>[42]</sup>此物本无名字，而假名不废，神会呼曰本源佛性者，非不可也，特此时之神会，却不许其如此说，以其见未净也。祖引此语，特地要人上当，不许开口，亦不许不开口，不开口则无所表，开口则落言诠，一落言诠，顿成知解，成口头禅，非内证也。如真见性人，定不如此表，或迻呼为本源佛性，有何不可。六祖呵之，不是呵其多口，立本源佛性也，正呵其有此知见，即可证知其不识本源佛性耳，以此事不关名字言说，乃在先自证悟，若得证悟，则无名可名，纵立知解亦无碍矣。以明本来不污染，即不受法缚也，不受法缚也者，识得本来而自能解脱化除者也。



行于世，是谓荷泽禅师。[43]

一僧问师云：黄梅意旨，什么人得？[44]师云：会佛法人得。

[43]曹溪宗旨，与佛祖心传正统，赖荷泽而定，以此时南北二宗，竞立门户，初学人以耳为目，受惑不小，自显宗记出而宗派始定，功德巍巍，不可思议。兹将敦煌本南宗定是非论，及神会语录第三卷摘要如下：唐开元二十二年正月十五日，神会在滑台大雪寺演说，建立宗门正统，谓达摩传一领袈裟以为法信，授与惠可，惠可传僧璨，僧璨传道信，道信传弘忍，弘忍传惠能，六代相承，连绵不绝。又云神会今设无遮大会，兼庄严道场，不为功德，为天下学者定宗旨，为天下学道者定是非。又云秀禅师在日，指第六代传法袈裟在韶州，口不自称为第六代。今普寂自称第七代，妄立秀师为第六代，所以不许。案神会攻击北宗，分为二层，一则攻击北宗之法统，同时建立南宗之法统，一则攻击北宗之渐修方法，同时建立顿悟法门，于是曹溪了义，乃大播于洛阳，至天宝十二年，北宗运动御史卢奕劾奏神会，乃敕黜弋阳郡，又移武当郡，至十三年，量移襄州，至七月又敕移荆州开元寺，皆北宗门下之所致也，是时神会已八十五六岁矣。天宝十四年，安禄山反，神会筹饷有功，迨事平，肃宗诏迎神会入内府供养，于是六祖之宗风大振，北宗之门庭寂寞矣。至上元元年五月十三日灭度，寿九十三岁。歿后越三十六年，德宗诏立神会为第七祖。考神会一生事实，与敦煌本坛经六祖涅槃时之悬记颇相符，后人不解六祖灭度后，南北两宗互相攻击之情形，又不知神会实为中兴南宗之第七祖云。

[44]此岂僧一人之问哉，几人人有此疑也。宗门学问，异乎世间一切所学，是学问，而又非可问学者，是功夫，而又非功夫可做者。法不外乎观净空心，而又不许观净空心，非法而又非非法，所以者何？众生百六十心，猿心为主，幻变不测，非善恶之可限，非涅槃生死之可缚。有时千圣所不识，而匹夫匹妇能之，不修不得，越修越不得，灵幻万千，非可教授，只有随机而引，得时而启。善根非一世，因缘非硬凑，福德出乎自然，要

大根器人，善恶甘苦已备尝，而心量阔大圆通，能忍诸苦辱，不以为意，享受种种世福，而无贪恋爱取，成败得失，了无所拘，又得通达世情，无可不可，此为善根福德之全者，而因缘则难言之矣，以因缘中，更有因缘也。如入佛，一因缘也；入佛而得入正法，二因缘也；入正法而我之根器是否足与相符，三也；我有此根器而无其师，不足以启发，四也；足以启我，而我又为人事情见信缘所误，五也；一切虽具足，而我寿命等不齐，六也；入佛法而不能解脱，七也。此七因缘中，末后为最难，所谓禅病是也，人之机缘既各不同，欲开引之，自无定法。古时惟两相凑合，看伊机近，一步逼进，勿使逃避，见即当下见，了即一齐了。自宋而后，始借用话头，乃不得已之法，已落下乘矣。盖一句话头，无异教理，有所遵循，即是呆法，法尚不可取，况呆法乎！然非法之咎，乃人之呆也。今死参一句者，要借此打杀一切念也，此有二，一是否真能打杀，所谓大死，二是否死后活得转来，所谓大生。但真大死者，无不大生，第恐不死不生，非驴非马，不以为有所得，即死于无所有，或以为巧妙定可传授，谁得谁是第七祖，以如是惊天动地事业，乃作人情礼物往来，岂不罪过！我人今日所修之中心密，乃引法之一耳，由是而可克期证入三摩地，及三摩地成就，下座练机，起三摩钵提之用，亦引法也。果引至如何程度，及进功诸法，完全与宗门不异，待到极究竟处，一切不可得。六祖云毋观净空心，此心本净本空，无可取舍，各自努力，随缘好去，如是而已，岂特有妙诀与名言伟论可示哉？此云我不会佛法，正是从若愚二字上用功。又云会佛法人得，伊何人，正大智人也，此意旨，又岂黄梅所独有。此僧开口来问，已见其心。其见已鄙，其意已错，直误尽天下人也。愚意宗下教下，总不离心，即不离法，教下为有法法，宗下为无心心，在未归宗以前，均是法也，既归于宗，即无法可言，不是宗下不用法也，只不执取法耳。教外别传，传即是法，宗下不教人执取于法者，以一取法，即不见元来清净觉相，不名归元，不名归宗。会的人，一切教法，都可安运在宗门头上而得其用，正以一切不取，故会而不会，一切不舍，故不会而会。静默动定，无一不如，说得亦可，说不得亦可，得不得都可，总在明悟之后耳。今日者，为欲维持门庭起见，不得不降格以求，稍稍偏重于法，而又不欲担此名义，论事实又不得不担，可怜曲高和寡。使大学问家，在初小教授，亦只可随

僧云：和尚还得否？师云：我不会佛法。

师一日欲濯所授之衣，而无美泉。因至寺后五里许，见山林郁茂，瑞气盘旋，师振锡卓地，泉应手而出，积以为池，乃跪膝浣衣石上。有蜀僧方辩谒师，师曰：上人攻何事业？曰：善塑。师正色，曰：汝试塑看。<sup>[45]</sup>辩罔措。过数日塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。师笑曰：汝善塑性，不解佛性。即为摩顶授记，永与人天为福田，仍以衣酬之。辩取衣分为三，一披塑像，一自留，一用棕裹瘞地中，誓曰：后得此衣，乃吾出世，住持于此，重建殿宇。宋嘉祐八年，有僧惟先，修殿掘地，得衣如新。像在高泉寺，祈祷辄应。

有僧举卧轮禅师偈曰：

课本而施，非先生功夫不高，乃学生程度太低也。照现在情形，却亦只可如此，行者当明其环境与立场，不必苛求也，至于第一义更上一层楼，佛法无半点人情用事，按规矩而论，宁缺毋滥，越迁就，越遥远，以迁就故，多半改而念佛，正是无可奈何之极，不知宗下以念佛为辅则可，弃之而偏就，则不可以，何也，以宗旨不可变易也。生西与见性，若不得其机，其难均也。惟一门深入，必有成就，见异思迁，学人通病，是在自决。

<sup>[45]</sup>祖正色而言曰，汝试塑看，彼竟茫然，是不可再进于此矣。祖曰，汝善塑性，此性字应改为相字，惜其不解佛性耳。此等人，只可留作人天福田，故以有相物酬之。又此性字，疑为惟字在下句，意为汝善塑，惟不解佛性，其义或较顺也。

卧轮有伎俩，能断百思想。

对境心不起，菩提日日长。[46]

师闻之曰：此偈未明心地，若依而行之，是加系缚。因示一偈曰：

惠能没伎俩，不断百思想。

对境心数起，菩提作么长。[47]

---

[46]有僧举卧轮偈语，前偈第一句著有，第二句著能所，第三句死守于法，渐入断灭，百病丛生矣。至于菩提本无增损，若言有长，则为生灭矣。

[47]后偈为对治而设，第一句破能所，第二句表幻用不废，不落断灭，第三句表见性后，心即数起，亦无碍也。以此僧正神秀一流人物，祖所说者，乃深入无碍不二之境，为最上乘者说，不会的人，转是系上加系，缚上添缚，不可不知，近世人不明佛法，把禅宗当作毒物害人，不知用法如用药，救人杀人，药不负责，谁叫你误用方药。我但闻庸医杀人，不闻庸药杀人也。

## 顿渐品第八

时祖师居曹溪宝林，神秀大师在荆南玉泉寺，于时两宗盛化，人皆称南能北秀，故有南北二宗顿渐之分。<sup>11</sup>而学者莫知

<sup>11</sup>宗下直指心元，当体空寂，心且不得，何有于法？顿渐者，心上所起之幻分别也。为对治故，因人之利钝而方便耳。分南北，别顿渐，识字与不识字，比较短长，在宗下看来，此等事，尽属可鄙可耻，我当悯之不暇，何疾恶之也？秀大师在北，不能不维持道场，然从不自承为祖，后其徒自称为七祖，乃以六祖推之，其门下不识大体，反以累秀大师之清德，然不足为贤者累也。观其嘱咐志诚等，可以知其心矣。从来真学道人，必虚怀若谷，凡立胜负人我之见者，非真学道也。北宗人自是与六祖无缘，何可相强？秀师独遣志诚者，以其机已成熟也。我人不必定分南北二宗为有优劣，如一学校，中学自是中学，大学自是大学，显有分别，何劳再起烦恼耶？然近又有人大起纷争，以为佛法之所以幸存而未堕者，全靠北宗之实行修持，不似南宗之惟尚空谈，与其画虎不成，不如专一门，修戒修净云云。呜呼，是何言欤！荷泽禅师为天下人学道者定宗旨，正是非，岂尚未明白乎？夫佛法为不二之法，为最究竟者，天经地义，不能动摇，不明此义，安云入佛？各宗之所以取法者，皆为入门之前方便，毕竟以到家为归止，今如回家者，或车或马，或步或舟，都属因缘方便，而归家之目的不二也。今于路上，先起争论，分别快慢，捡择舟车，忘却所为何事，是以有善恶之见，优劣之分，不知与佛法全不相干，纵使守法精严，为善真切，不过比较入佛近一点而已，论到根本，尚是千山万水。北之所以不得承宗接祖者，正是此点，何也？离法与守法而已。经云离一切诸相，即名诸佛，何等明白干净！况祖位相承，目的岂为个人？黄梅何必独厚于六祖，夜半传衣，岂为人情？六祖又何敢私受而逃？正以此事关系天下学道人定宗旨，正是非，所见者大。秀师门下，彼乌知之，且衣钵而可以力争者，又何事不可争乎？况他宗亦未必肯老实真修，徒兴空论而已。至于宗门今日之衰落，实另有其故。一者环境恶劣，真修道人，无以为资，经忏

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，汝等诸人毋滞于此，可往曹溪参决。一日命门人志诚曰：汝聪明多智，可为吾到曹溪听法，若有所闻，尽心记取，还为吾说。<sup>[2]</sup>

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。<sup>[3]</sup>志诚即出礼拜，具陈其事，师曰：汝从玉泉来，应是细作。对曰：不是。师曰：何得不是？对曰：未说即是，说了不是。师曰：汝师若为示众？对曰：常指诲大众，住心观净，长坐不卧。师曰：住心观净，是病非禅，长坐拘身，于理何益？听吾偈曰：

营业，未可苛求；二者坐香门庭太少，与世相隔益远；三者师资日缺，非老即隐；四者初学者习气可厌，令人难近，如一班禅客，自命已了生死，满面禅气，疯颠怪状，其实讨厌，无怪世人垢病。但佛法何曾半点动摇！譬如一工厂，人多事杂，不肖者在所不免，我只问其出货之精良，不必问其用人何如也，何得因噎废食乎？此事关系正法前途，功德不必谈，造业则何苦，莫趁一时之快意，造此谤法之愆，世世永沉地狱也。

<sup>[2]</sup>此非口传舌示可得而明也，然亦可作缘助，倘知无心可以记取，岂能如事之可以传说？道由自悟，一切法皆引因耳。

<sup>[3]</sup>六祖此语，岂不自知似小见耶？然识者知其正是慈悲处，特欲引而启发之，亦直心是道场之意也。

生来坐不卧，死去卧不坐。

元是臭骨头，何为立功课？<sup>[4]</sup>

志诚再拜曰：弟子在秀大师处，学道九年，不得契悟，今闻和尚一说，便契本心，弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。师曰，吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何？与吾说看。诚曰：秀大师说，诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此，未审和尚以何法诲人？师曰：吾若言有法与人，即为诳汝。但且随方解缚，假名三昧。<sup>[5]</sup>如汝师所说戒定慧，实不可思议，吾所见戒定慧又别。志诚

<sup>[4]</sup>心本无住而言住者，以其人尚未见无住本相，不得已而借取于法也。倘已明无住之住，则如是住可矣，何必再言住心以重增病苦耶？净者，本来之体相也，以其人尚未见到本净，乃不得已而作观，倘已明其究竟，则本来如是，何必再言观净以重增病苦耶？无住清净乃佛体，观住与坐为法用，不依法用，何由入佛？用过即舍，若贪执于法，灵光反难显现，则病而非禅矣。故作止任灭，初尚非病，久取不舍，乃成为病耳。今言长坐不卧，试问坐到几时方休，拘其身者，心为之也，心既未空，法障仍在，不独圆明湛寂之佛体不得而见，即广大无碍之佛用，亦拘缚不起矣，如何得了生死哉！且长坐立久暂之见，拘身有功过之分，如是忐忑，即住心观净之死法，亦难办到，况究竟乎。六祖为究竟者说，如狂心未息，颠倒悖乱之人，不得不用法治，治乱国用重典，立场不同，用法亦异，岂有定法耶？

<sup>[5]</sup>戒有禁止之意，惟对于恶，善则不言戒也。戒果上之恶，为立戒条戒相等，而戒因上之恶，则定慧是其戒矣，人能于因上得定开慧，因果洞明，即无入恶戒恶之过程也。密宗以定慧为大戒，乃真学戒，而得戒体者，非徒习戒相者所可比也。三德本同一体，初学方便，与直证戒体者不同，岂有定法？今彼分为三截，且偏重于事相，语亦未圆，不知三法非可分修，

曰：戒定慧只合一种，如何更别？<sup>[6]</sup>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，<sup>[7]</sup>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。<sup>[8]</sup>

得一即三，全三即一，未有定而不慧不戒，亦未有戒而不定不慧者也。于慧亦然，况三法本是名言假用，果能证得本来，三法便成余事。六祖开口即破其法缚，谓本来无法，以本来净故，何得妄言有法与人，反使其颠倒耶？惟既已枉受业缚，今且随方便而解释，以幻制幻，不废于假名耳。此等处，最见力量，于根本上，亦可探得消息，其旨微矣。

<sup>[6]</sup>戒定慧，论名原只一种，岂知人有八万四千，法门亦随之无量，岂可执一耶？

<sup>[7]</sup>戒定慧，本由心建，心无过患，即不须戒矣。戒于果者，著相以求也，故曰相说。对下根人说，不得不就相归性，对上根人则迳由性上下手，先归到空寂，则一切解决，最简净，最快当，亦最究竟，一了百了。可知三千威仪，八万细行，原为钝根人设，但不可废也，是名方便。

<sup>[8]</sup>此五句偈，重在心中无非无痴无乱，而出发点，还在自性。见到不增不减之自性金刚，则得三昧正受，虽有去来，无不自在矣。乃不戒之戒，由内证戒体而外全戒相者也，此为由果寻因，根本上着手，随人而转，非



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。<sup>[9]</sup>

志诚再启师曰：如何是不立义？<sup>[10]</sup>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，<sup>[11]</sup>所以不立一切法。

---

有定法，多诤何益哉？

<sup>[9]</sup>由若悟自性句起，至是名见性止，此一大段开示，六祖尽量发挥，明白指示，夫复何疑？此段要读熟，然后随时体会，随时不忘，但必认明此亦还是相说，不可执取，重增法病，斯即不立义也。

<sup>[10]</sup>如何是不立义？欲明不立义，先明本来义，以本来不污染故，更说什么生死涅槃，动定解脱诸法？法既不立，更从何处再分阶级渐次，与不立义乎？但不立是本来，立不立是方便，如能于立不立两无所住，便是不立义。会么？

<sup>[11]</sup>见到如是是顿悟，决定如是是顿修，悟即修也。时时不忘，即时修也，悟即悟，无次第多寡之分，是以认识后，就要决定承当，此即是修。凡诸生熟老嫩，忘不忘，都属悟后功夫上问题，不是本来上对不对的

诸法寂灭，<sup>[12]</sup>有何次第？志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈（诚吉州太和人也）。

僧志澈，江西人。本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时北宗门人，自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下闻，乃囑行昌来刺师。师心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害，师舒颈就之，行昌挥刃者三，悉无所损。师曰：正剑不邪，邪剑不正，只负汝金，不负汝命。行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，<sup>[13]</sup>即愿出家。师遂与金，言：汝且去，恐徒众翻害于汝，汝可他日易形而来，吾当摄受。行昌稟旨宵遁，后投僧出家，

---

问题，此却犹豫不得。所以下手先要认识得透，此原是无量大人的事业，是名大勇。大智者，认识透彻也，大仁者，通达无余也，大勇者，决定无疑也。若自承为小根人，无向上之志气者，则亦勿进可耳，慎毋多疑生谤，以阻他人之路，重添自己之罪障可也。

<sup>[12]</sup>诸法寂灭，有何次第？此重言以决定之，勿使再疑也，何等干净！诸法下拟加一本字，愈增力量，以见本来无次第也，徒自生分别耳。

<sup>[13]</sup>世间一切眼前事，无不是果，果必有因，绝不无因而得果也。既有其因，果何可逃？惟有再转一因果，将现果转为未来之因，化除一切，彼以逆来，我以慈摄。行昌与六祖本有夙缘，十金之外，兼有冤怨，惟不欠命耳。一经顺受慈摄，道破因缘，顿然解释，非六祖故示神通，而此即神通也。六祖此时，岂有丝毫恩怨存于其间哉！惟应如何便如何耳，其求哀悔过，正行昌自己之机缘成熟，故引之也。

具戒精进。一日，忆师之言，远来礼觐，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，<sup>[14]</sup>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，

---

<sup>[14]</sup>佛度众生，只是度其执见，度菩萨，只是度其法见。常无常者，心中幻起之法也，执以为定是如是，便成为见矣，若知非断非常，即不受法缚。经者法也，经是佛说，世人便以为不可动摇，不知对病施药，安有定义？对方执常，我以无常正之，对方执于无常，我说常义以破之，归到非常非无常，斯合涅槃宗旨，所谓圆观是也。常无常者，分释之为对立，合之即圆义也，若明此义，方可随缘不变，不变是体，随缘是用，说用则常亦得，无常亦得，说常正是无常，说无常又正是常也。说体即不可得，此不可得者，便是佛性真常之本来也。

而显说真常真乐真我真净。[15]

汝今依言背义，以断灭无常，及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益？行昌忽然大悟，说偈曰：

因守无常心，佛说有常性。

不知方便者，犹春池拾砾。

我今不施功，佛性而现前。[16]

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。

师见诸宗难问，咸起恶心。[17]多集座下，愍而谓曰：学道

---

[15]常乐我净四字，下手处，须得先明我，见我之本相，原来清静，原无是非善恶生灭苦乐等见。法体空寂，本来原如是，现在亦如是，将来还如是，即今所有一切心，毕竟不可得，生灭既灭，寂灭之乐，自亦常恒不变矣。我者，非执假我之我，乃本我之我也，今假我之我，与本我之我，非一非二，会通之则性相不二，不必定立为一，亦不必定分为二也。未见性人，误解我义，便立我人四相，法见随起，恼乱又生，不可不正之也。

[16]志彻真见性处，在我今不施功，佛性而现前两句，祖故曰，汝今彻也。

[17]难问恶心，都由坚执假我中来，此等人最堪怜悯，何况多年座下之修心者乎！此等都是福薄，苦恼自贱生死之相，即不堪承受大法，自丧其法器者也。尤奇者，此等病每发于将次入门之时，以系恶习种子，不到入门时，不会发出也。在未修人名为缘生，此恶习者，随事遇缘而生，无足怪也，在入门人名为翻种。此恶习者，为内伏种子，因修而出，如病伏于内，由药力引之使出也。世人每疑之，是在行人自己觉得，急速调伏而化之，总在克己上下功夫，最忌自生疑障，怨天尤人。且谤于法，罪恶愈

之人，一切善念恶念，应当尽除。[18]无名可名，名于自性，无

增，愈难解脱。平日之布施忍辱吃苦，皆所以养福也，调化之也，否则转入益深，拔除益难。此为修行人必经之过程，往往一误再误，不可收拾，身病其小焉者耳。是以见道在因缘，养道赖福德，凡不肯认错，不肯吃苦，不肯上当，不肯反省者，皆福薄人，非大器也。诸恶种性中，利心固难破，名心习气更难破，此一点小面子，与生死大事，两相比较，正如黄金万镒与粪土耳，彼乐取粪土而弃黄金，非福薄自贱者乎？自救之法，在打破情见，辨别重轻，不怕上当，要忍得下。翻种子非是坏事，如洞有毒蛇，难得引出，出而不除，其祸更甚，忏悔是方便，归空斯究竟矣。但切莫认此习气亦为空而任之，再起便流浪而不空矣，又莫误认此习气为不过一时之幻作，终不碍于性体，误解不污染之义，则佛立忏悔法，又作何用？此即文过饰非之流，罪同自杀。总之识得根本为第一，真见性人，自无此病，虽一时有病，不久即自化除矣。

[18]学道之人，一切善念恶念，应常尽除。无名可名，名于自性，此数语，我人须时时刻刻内省，方名精进，而内省之法，先把一空字放在前面，因空即无得失，无得失即无计较，无计较则不挂碍，随念随转，随转随空，善念恶念，影过不留，非不见闻，但见闻而不染，非不相接，只相接而不著，如代人递送物品，不是无事，而实无事，不是无关，而实无关，心无系染，当体解脱。不起得失计较之因，安来问难恶心之果乎？众人侍六祖若干年，岂不明根本而尚如是哉？则知明心为一事，明心后除习气又为一事也。而除习气之法，即常自内省，以般若起诸妙观，督飭而扫荡之，懂得转法，便得空净，然不明心地，决不懂转法也。此份分南顿北渐，为天下人点清眼目，明眼人一见便知。然不明者，仍以为同是一法，不过南宗是顿入，北宗是渐入，时间早晚问题，何必定要顿入，又何必硬分南北乎？此说甚似，而不知其非也，以斜正之分，在初不过毫厘之末，而果地有千里之差，故应如是，必如是，绝无半点人情，可以通融。照北宗修法，毕竟劳而无功，抑且误人慧命。与其走错路，勿如不走。但有因缘不同者，不走错路，其心不死，日后回入正路，其心不坚，亦无可奈何也。亦只可任其因缘而转，不能相强，古人一言一行，皆为天下后世法，不愿一时方

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。

---

便，以贻后患。故南北二宗，根本不能并立，非可含糊者也。

## 护法品第九

神龙元年上元日，则天、中宗诏云：朕请安秀二师，宫中供养，万机之暇，每究一乘。二师推让云：南方有能禅师，密授忍大师衣法，传佛心印，可请彼问。今遣内侍薛简，驰诏迎请，愿师慈念，速赴上京。师上表辞疾，愿终林麓。<sup>[1]</sup>

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。<sup>[2]</sup>未审师所说法如何？师曰：

---

<sup>[1]</sup>二师推让，可见虚心谦退，然亦自信不如也。在六祖当仁固不必让，而仍以疾辞者，因缘未契，去亦无用也，且二宗门下，正斗争坚固之时，若与上相契，徒增疑忌，不契则于正法有损，知机其神，此即神通也。

<sup>[2]</sup>禅德谓欲得会道，必须坐禅习定，祖谓道由心悟，岂在坐也。二说相对，赞成禅德者，必十居八九，何也？以理由似较充足，无以难之也。今当分晰言之，盖双方立场不同，禅德为初学入手时，无办法之办法，六祖为入门时，直指究竟地之决定，一便于初学人，一利于直证者，不可同年而语矣。坐之一字，以言趺腿闭目守心拘身，此不过易散乱归于安定，乃普通习静之坐，非禅定之坐也。所言坐禅之坐，乃当下之意，直指之谓。坐有顿见之妙，禅者体用一如，无可言表之意境也。论体本寂，论用则圆，以本是无生灭，即究竟无证，心空法寂，是为清净，无以名之，名之曰禅。故当下一止，顿悟此境者为坐禅，若死守坐相，执取定相，以为此中必可得个消息，则能所心，得失心，成败心，慕定心，厌乱心，制伏心，追求心，纷纭而起，如何能定？不独坐不得稳，抑且难见清净本相，是求解脱而反被禅缚者也。然则禅定之法，果可废乎？凡初学人，非将狂心息下，不能见本来而启般若大慧，坐固未可废也，惟正坐时，先当了解坐之本意，原属暂时借用，用以摄心归一，未可即为究竟，及至得定开慧，然后参悟本来，直证清净本体，此名一相三昧，一相即属无相，乃定中证得，经云

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，然百千灯，冥者皆明，明明无尽。师云：道无明暗，明暗是代谢之义。明明无尽，也是有尽，相待立名。故《净名经》云：法无有比，无相待故。<sup>[3]</sup>

简曰：明喻智慧，暗喻烦恼，修道之人，倘不以智慧照破

圆照清净觉相者是也。既证于体，于是行住坐卧四威仪中，无一时不见，无一时或忘，先得道体，今启道用，岂必坐时方见，不坐时即忘失退转耶？此名一行三昧。彼初学人，执取坐法，不知变化，或已见实相，习气深厚，误以为所证非是，乃复死守禅定，冀其增长气力，不知转受法缚，难启机用，至多成个知解宗徒而已。故此事如行军制敌，入手决无定法，有时非逐步渐进不可，有时必临机应变而成，坐禅心悟，两不偏废，至百尺竿头直上时，不独以坐为累，即悟亦多事矣。何也？以本来如是，一经决定，不劳再起法见，以自障也。然小见人安足以语此！彼执法见者，每分别于法，此宗胜，彼宗劣，忘却平等本际之义，不知归元不二，归元后一切扫荡净尽，有何可取，有何可恋？京中禅德但知死守成法，不了究竟，误却多少利根人，冤枉直无处可伸，即如现在学人，积习难返，同此一病，甚至公然以正论为魔说，能不受摇惑者，有几人哉！

<sup>[3]</sup>法无有比，无相待故，余尝疑此言。盖法即有比，无比又安得名法？法者，心所计也，心有所计，则自然分别比量，落于对待矣。后知性体空寂，无所不遍，故是现量，一切法虽系比量分别而有，然终不离此第一义谛，仍归到现量，故曰法无有比，非法之无有比也，无有对也，以比而毕竟不可得，仍为无比无待耳。依文字而死执之，岂不成病？然非文字之误我，乃我见之谬执也，读经者不可不知。



烦恼，无始生死，凭何出离？<sup>[4]</sup>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，

---

<sup>[4]</sup>云以智慧照破烦恼，一以字，其病状已显露，几不复可救矣。生死者，心有所执取而不舍也，彼认烦恼为一事，智慧又是一事，用以照破，更是一事，三法相对，转成迷惘，都从一以字上建立。彼不知三法不离一体，所谓烦恼智慧，与夫照见之用，同是心用，由菩提自性中所启发，明亦是他，无明亦是他，二乘落于色空相对，大乘即色即空，转亦多事，因了达其性不二，但转名言而已。是以化烦恼为智慧，智慧变烦恼，虽有种种幻相，但菩提性体，曾无丝毫变易，此了变易生死之法，最简妙而究竟者也。大乘从本来上下手，以先证得实性，由内所发，永无退转，二乘不堪直受，只可从事相上下手，以系外人，但能小得功效，难达究竟。何也？以一时之制伏，比较往昔未修时为胜，然终必退转，仍当回向大乘，方得彻了耳。两番手脚实属费事，加以先入为主，自甘劣小，不敢承信，则又根器限之也。佛要人发大心，练活泼，正是预防后来之病，恐其自限也。发大心，由布施做起，将一切我见法执，亦尽布施；练活泼，由无住做起，心无所住，则法见不固，易得自在，入于大乘而不自觉。以能无可不可，拟曰如如，以不复退转，名曰不迁，要知本来如是，非故作而如是。大乘人见得透，回复容易，二乘人胆小，所见未彻，不觉犹豫，及至回头，悟入究竟，更无大小之分，利钝之别矣。

生说不生；我说不生不灭者，本自无生，今亦不灭，所以不同外道。汝若欲知心要，<sup>[5]</sup>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。<sup>[6]</sup>

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

---

<sup>[5]</sup>第四条所论即是心要，为心地法门之最要者，切宜注意。

<sup>[6]</sup>既云湛然常寂，又曰妙用恒沙，此二句写尽如如之妙。京中禅德所言，非不是道，只苦不如耳，以偏守于法也。但彼岂不知体即有用乎，惟所见未彻，将烦恼智慧等，硬分为二，立有能所，则用不得妙，性相不如，难入清净也。经六祖一开示，通体灵活。心要下之但字，即金刚经但应如所教住之但字，同一决定，言舍此无二法，莫再犹豫也。简蒙指教，是真豁然大悟矣。简诚不虚此一行哉。

## 付嘱品第十<sup>[1]</sup>

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。<sup>[2]</sup>

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。<sup>[3]</sup>三科法门者，阴界入也。阴

---

<sup>[1]</sup>此品首言法用，非为利他，兼以利己，凡能起用者，即是得体之证，大乘佛法，在大机大用，所以用于世法，无不圆通也。世间一切苦闷烦恼，不外人事往来相对。一曰硬碰，彼此相逆而不让，即与自己，亦固执不退，故不能化除，此以退让为解除；二曰塞窒，以各执一见，无通融余地，两皆窒碍，此以解化为用，如人丛中挤塞不开，势难直行，般若妙用，在顺之而曲，绝不与逆，则自然而通矣；三曰拘守，彼以我见坚固，拘守不变，执有定法，此以无住为宗，我不拘守，彼自无力，彼之定法，自然为我所变矣，故随机而应，所以化之也。般若者，化世法以出世也，苦恼为入世，出世则无苦矣。但无苦则无以转乐，总以不离自性，故能如如。

<sup>[2]</sup>传法灌顶者，师资之教授法也，在其已证实相，能知自己之习性，而以衡他人之习性者，方可以为师。证实相为得根本智，通达他人习性，由妙观起用为后得智，此即他心通也。凡能察见对方为何种根器者为慧眼，用何法以引度之者为法眼，总名漏尽智，天眼其次也，为人师者必具此二眼，方可传授度人之法。六祖以诸人不同余人，各堪为一方师，故以法教之，盖必自己受用，始可以利他耳，否则彼此误失宗旨，为害非浅矣。

<sup>[3]</sup>佛为一大事因缘，非仅自了己也，盖利他正以自利，所资以习练也，惟既欲度他，不得不用法，用法正所以破彼法见，归于空寂。取对法者，

是五阴，色受想行识是也；入是十二入，外六尘，色声香味触法，内六门，眼耳鼻舌身意是也；界是十八界，六尘、六门、六识是也。自性能含万法，名含藏识。若起思量即是转识，生六识、出六门、见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。若恶用即众生用，善用即佛用。用由何等？由自性有对法。<sup>[4]</sup>

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

对中之对也，以来者必抱有一见，如问如何是西来意，即其意中抱有此见而极坚固，今以庭前有柏树凭空指之，先使其茫然，撇开此西来意，松其意境，由坚固而活泼，化除执见，入于圆观，其机能契合者，则自会相应矣。倘复胶执于树，则病不可为矣，不必徒劳口舌也。此是以对为破，以破为引，祖师之用心亦良苦矣。来去相因者，言一则借用三科法门，而又尽扫除之也。更无去处一语，何等灵妙，可知诸法空相，仍归到本来不可得之性田。此即宗旨也。开示之法，如救人须彻，断无中道而废，为德不卒也。授之以法，实不得已，总要谨防其死执成病，不问其能领受不领受，必尽我说以杜后弊，万不可不示其究竟也。切莫轻其初学，视为高深而秘之，爱之适以误之也，盖开示与许可不同，许可原不应早，不应轻率，但于究竟处，不妨再三开示，使勿忘本来，此即教法也。

<sup>[4]</sup>自性中有何对法乎？自性中本来空寂，毕竟无法可对，第业由幻心所建，仍当借幻法以对治之，一切起于空，一切仍归于空耳。于空性中，暂起对法，随境而立，过后成空，知此则用法时，方不被法缚而为妙用矣。

正对、痴与慧对、愚与智对、乱与定对、慈与毒、戒与非对、直与曲对、实与虚对、险与平对、烦恼与菩提对、常与无常对、悲与害对、喜与嗔对、舍与悭对、进与退对、生与灭对、法身与色身对、化身与报身对，此是十九对也。师言，此三十六对法，若解用，即道贯一切经法，出入即离两边。自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见；若全执空，即长无明。<sup>[5]</sup>

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。<sup>[6]</sup>见人所说，便即谤他言著文字。汝等

---

<sup>[5]</sup>此段妙在解用则贯通一切，于法而离法，如医家用药，纯乎有主，动用自如，若全著相，即长邪见，若全执空，即长无明，此四句，真尽般若之妙用矣。总之对人用法，切勿先有成见，于性空中，自得无量智慧，他心智实由此而起，否则失却方便，即非师资。此法虽以度人，实能自度，度尽众生方成佛者，了达一切众生之习性也，亦即扫除自己之习性也。此见性后用功之法也，行者当时时体念此意，心行纯熟，妙用斯具，且可悟入相对缘空之理，自无所取执，而用不离体矣。

<sup>[6]</sup>不立文字语言者，非废之也，文字乃纸上之语言，语言乃口上之文字，凡有可思议而欲表扬之者，不赖文字，即藉语言，至不可思议处，非文字可表，非语言可到，则文字语言，又将何所施也！所谓言语道断者，以心行处灭也，心有所行，即有法可以思议，然后语言不断矣。今人禅习深厚，动辄好高骛远，特要表示禅宗之高妙，岂知高妙处，就在寻常，凡动静语默，无一处不是语言文字。大声隆隆，如雷灌耳，不会的终是茫然，五千退席者，佛亦无可奈何耳。

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。<sup>[7]</sup>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。<sup>[8]</sup>

若有人问汝义，问有将无对，问无将有对，问凡以圣对，问圣以凡对，二道相因，生中道义。如一问一对，余问一依此作，即不失理也。设有人问何名为暗，答云，明是因，暗是缘，明没则暗，以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。余问悉皆如此。汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨。<sup>[9]</sup>

师于太极元年壬子，延和七月，命门人往新州国恩寺建塔，乃令促工，次年夏末落成。七月一日，集徒众曰：吾至八月，欲离世间。汝等有疑，早须相问，为汝破疑，令汝迷尽。吾若

---

<sup>[7]</sup>道性二字，宜分晰解之，性则周遍法界，无一处不是性，即无一处不是道。此由性体中起诸道用，何等活泼圆融！若守于百物不思，以为空寂，不知守即有事，著于空寂者，著即不空，以用不流通，道即窒碍，此岂真如实相耶！

<sup>[8]</sup>经云如是知，如是见，如是信解，即依此所说之妙用而行之也。又经云不生法相，即不离于无住之性体，妄立法见也，此即不失宗旨。

<sup>[9]</sup>成中道义，此又方便说也，须知两边既舍，中道亦无可立也，中道亦相因而成，正幻法之一来去耳，此篇是破对方执法见，即除法病之总诀，以来者必先有一见，此见即是其病，前云开示悟入，此是开法，开其我见之门，而示以正路。开示二字，有赖于师，悟入二字，全在自己矣。

去后，无人教汝。法海等闻，悉皆涕泣，惟有神会，神情不动，亦无涕泣。<sup>[10]</sup>师云：神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，余者不得。数年山中，竟修何道？汝今悲泣，为忧阿谁？若忧吾不知去处，吾自知去处，吾若不知去处，终不预报于汝。汝等悲泣，盖为不知吾去处，若知吾去处，即不合悲泣。法性本无生灭去来，汝等尽坐，吾与汝说一偈，名曰真假动静偈。汝等诵取此偈，与吾意同，依此修行，不失宗旨。众僧作礼，请师作偈。偈曰：

一切无有真，不以见于真。<sup>[11]</sup>

<sup>[10]</sup>爱根是生死之本，爱根即属于痴，痴属于无慧，无慧由于根本未明，明根本者，明无生义也，了达无生，即知人本来无生，安得有死？所言生死者，乃幻躯之幻生幻灭幻来幻去而已，知一切是幻而非幻之法性，本无生灭去来，则今日有此幻身时，不可执以为生，而他年幻身变灭时，又何必执以为死也，既无生死，我又安得而起憎爱也，数年山中修道，本修个毁誉不动，哀乐不生，今闻祖欲离世而皆涕泣，事为悲祖，意实爱己，仍未忘我，以拂我意而使我不安也。祖言若知我去处，即不合悲泣，此言若知法性本无生灭来去，即不当有此情见也。何也？以一切无有真耳。又神会神情不动，亦无涕泣，是否即可据以为见性耶？未可必也。盖见性非外表可测，神会以众人涕泣，故特以对治之，至真见性者，泣亦得，不泣亦得，泣者，动而不动也，不泣者，亦动而不动也，动而不动者，遇境不惑，足以转化之也。未见性人，见境而动，动即无法转化，或硬压不动，是不动而动也，故非外表可定，若据此而定，则门下见性者，只神会一人，有此理乎。当知六祖为未断爱根及后来人说法，故如此云云耳，不可不知。

<sup>[11]</sup>偈意一切无有真者，言一切尽幻，无有真实，不可执取于真而成见，若立有真见，是见即又非真矣。当知汝自己本自有真，只要离假即是

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。

---

真，以幻去则真自显也。倘自心不能离于假，又从何处得见汝之真耶？故有情者，即能了达动义，善为解释，凡无情之物，即不能动，更不解动，今修不动行者，非如无情之不动，而觅真不动者，当从动上见不动，动为用，不动为体，用不离体，动亦仍归于不动耳，以本不污染也，毕竟清净也。不动是不动者，言不动原是不动之物，以原来无情无佛种也。能善分别相者，是言见性人用中动也。彼能于性体第一义中，无住无著，动而不动也。能作如是圆通无住之见，斯即真如妙用矣。报诸学道人，须努力以明道，意在大乘门中，莫执取于智，要知无智无得，方合真如不动之义，以取智亦生死也，故同参修道，心相印者，即可与共论，不相印者，诤又何益？合掌令欢喜可矣。因彼未必能会，徒增烦恼耳。此宗以毕竟空净为旨，空则无事可诤，有诤即未空，失却道意，且有诤则执，执则逆自性，枉立生死，殊无谓也。此一篇偈，言简意净，主意在止诤，祖亦明知末世多诤，反多自误，且以误人，故云于法见有不合处当正之，若机未契，切莫与逆，且悲悯之，勿与诤可也。



若言下相应，即共论佛义。

若实不相应，合掌令欢喜。

此宗本无诤，诤即失道意。

执逆诤法门，自性入生死。

时，徒众闻说偈已，普皆作礼，并体师意，各各摄心，依法修行，更不敢诤。[12]

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。[13]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。

一华开五叶，结果自然成。[14]

---

[12]摄心依法而修，正自己大事，莫再管他人闲事而自误，斯真所以报六祖之恩矣。

[13]六祖特意点明是名正法，可见正法像法末法，非尽关于时间，不必定指最初五百年为正法而今则为末法也，正法以心地为主，像法以名相为务，末法则并相亦废弃之矣。佛法通三世，今之学佛者，至少已在一佛二佛所种诸善根，非指去恶向善而言，根即五根，非心地而何，下言信根纯熟，即是信心成就，堪任大事者，全是心地正法也。

[14]东土缘熟，是机缘已到也，六祖而后，正法大盛，由华而成果矣。

师复曰：诸善知识！汝等各各净心，听吾说法。若欲成就种智，须达一相三昧，一行三昧。<sup>[15]</sup>若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧；若于一切处，行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实，一相一行，亦复如是。我今说法，犹如时雨，普润大地，汝等佛性，譬诸种子，遇兹沾洽，悉皆

---

达摩初祖为华，下五位祖师是叶，华叶而后，必有其果，是暗切以后之正宗。上二句言因，第三句言缘，第四句言果，到此则衣钵无所用矣。故天下无论何事，都有时节因缘，徒劳何益？况此惊天动地之大事乎！此意用于事上，足以帮助定力不少，盖随缘而施，但慎于因，莫计于果，转一切定业者，只此空力耳，故曰无筋空力大无比也。

<sup>[15]</sup>一相三昧者得其体也，一行三昧者起其用也，一相即是无相，一心即是无心，于一切处，常见空寂之体，自无憎爱取舍成坏诸法见，虚灵澹泊，此一相三昧成就，已不变而可随缘者也，一行者，一直如是不变易也，于一切处，不问动静语默，行住坐卧时，常不离此空寂之体，虽起憎爱取舍成坏诸法见，为应一时故，终不执取于法，所谓直心纯一，虚灵活泼，此一行三昧成就，能随缘而毕竟不变者也。此二三昧不可分也，故曰其法无二，心即如是，一既本来清静，一切亦即清静矣。斯名为道，更何必执取净观，求空其心乎？此观与空，稍稍著意，即有法见，枉立取舍，转成法缚，是未证一相而未圆一行者也。于此反省，此即我未见实相之据，不曰明道，以体既不得，用亦不起也。彼苦行数十年，终不得究竟者，即是下手错误，不由一相三昧上证入，徒欲法一行三昧之假自在，其颠倒悖逆可知，成就种智，不亦难乎？又祖云，具三昧者，真成净土，今之修净土者众矣，是否由此证入，此即阿鞞跋致之境也，生西之资量也，奈何可分家也，佛之旨，岂有二义哉？

发生。承吾旨者，决获菩提，依吾行者，定证妙果。[16]听吾偈曰：

心地含诸种，普雨悉皆萌。

顿悟华情已，菩提果自成。[17]

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。[18]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

---

[16]此品全神贯注，最为精要，由第一品中，菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛，一直贯通，真是细演直了之法，婆心苦口，慈悲之至矣。此四句可称最后咐嘱，为天下人决定宗旨，增长无数道力与胆量，若此而再有疑者，真罪孽深重者矣。我人得闻胜法，遇此胜缘，不知几生修到也。

[17]四句偈为六祖普传衣钵之偈，四十三人中，无论何人，悟之者，即可承其法统，意为一切有情皆是佛种，遇缘即发，然必顿悟，心华开已，决定成佛，此全经之旨也。

[18]此段十句，前四句说个本来清净之体，中四句说非功用之功用，所谓道在心悟，不在坐也，末二句说悟后保任之法，妙在努力不著意，此事本重轻不得，呆板不得，闷苦不得，放松不得，非有大福量人，不足以当之也。

曰：有道者得，无心者通。[19]曰：未知从上佛祖应现已来，传授几代？愿垂开示。师云：古佛应世，已无数量，不可计也。今以七佛为始，过去庄严劫：毗婆尸佛，尸弃佛，毗舍浮佛；今贤劫：拘留孙佛，拘那含牟尼佛，迦叶佛，释迦文佛，是为七佛。释迦文佛首传摩诃迦叶尊者，第二阿难尊者，第三商那和修尊者，第四优婆鞠多尊者，第五提多迦尊者，第六弥遮迦尊者，第七婆须蜜多尊者，第八佛驮难提尊者，第九伏驮蜜多尊者，第十胁尊者，十一富那夜奢尊者，十二马鸣大士，十三迦毗摩罗尊者，十四龙树大士，十五迦那提婆尊者，十六罗睺罗多尊者，十七僧迦难提尊者，十八迦耶舍多尊者，十九鸠摩罗多尊者，二十者闍耶多尊者，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

---

[19]有道者得，无心者通，须知有道者，未必即得也，以有有道之心，有可得之念，法意宛立，未入无心之境，不得会通之耳。六祖此语，第一句所以顺破众人有道之见，第二句所以逆破众人有心之病，顺破者顺其见而解之也。意谓正法眼藏，非可付授，道若可传，不名正法，有道者，须深明此义之人，由于自证，方可得之，非尔等所云之道也。逆破者，逆其意而开之也，彼既执取此见，即为有心，一相三昧之未成就，正由此病之所迷覆，意谓此义即不应问，问即失道意矣。尔只无心去，即通乎道，前此衣钵之争，门户之见，其病在未空其心，而从上佛祖，传至于今，无不合于心空一道，无心之妙，佛佛道同，递代流传，不容乖误，亦无有越此法门者也。

十八菩提达摩尊者，二十九慧可大师，三十僧璨大师，三十一道信大师，三十二弘忍大师，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。〔20〕又问：此后无有难否？师曰：吾灭后五六年，当有一人，欲取吾首，听吾偈曰：

头上养亲，口里须飧，

遇满之难，杨柳为官。

大师先天二年癸丑岁，八月初三日，（是年十二月改元开元）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。〔21〕后代迷人，若识众生，即是佛性，若不识众生，万劫

---

〔20〕此六祖特地表明正法祖位，世系流传，即正名定法之意，为后人定宗旨，正法眼，争又何用哉！故曰递代流传，毋令乖误，此是正嘱咐，岂为老人自己？正为我辈，如是慈恩，将何以报耶？各有禀承下，拟加道体同一四字，以补充其义，言虽各有禀承，而道则一也，恐取文字者，误以为各有秘密矣。如子贡之于孔子，曰夫子之文章，可得而闻焉。夫子之言性与天道，不可得而闻焉，不知夫子言性与天道，已备具于文章中，独子贡所不测耳。且性与天道，原非文章可表，然非文章，又将何以表之耶？

〔21〕汝等谛听下一段文字，义实未显，兹解释之。意谓后代迷人，都缘不识自性是佛，故尔暴弃，若识众生即具佛性，岂但我能成佛，即一切万恶众生，皆可成佛无疑，若此不识，则永与佛道相背，万劫不能见佛矣。吾今教汝等识自心即是佛性，欲求见佛，但问自己，识得自己心性实相，即是成佛，以与佛不二也，是下手第一方法，最为切要。近代迷人，都是自限，乃属众生自迷，非佛迷众生也。自性若悟，虽身居众生位，即已成佛，自性若迷，则此身本来是佛，枉入尘劳，而为众生，故能入平等性智

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

真如自性是真佛，邪见三毒是魔王。

邪迷之时魔在舍，正见之时佛在堂。

性中邪见三毒生，即是魔王来住舍。

---

者，众生而佛也。邪迷险恶者，佛而众生也，以心若险曲，佛即隐于众生中，念念平直，当下即成佛道，只苦不熟，常易忘失，在未打成一片之时，似有往来进退耳，但终勿退失也。须知我心自是佛，此乃真佛，若汝自己不当作佛，又将从何处觅真佛耶？祖再切实告诫曰：汝等自心是佛，更莫狐疑，一切万法，皆从自性建立，更不少缺。于是再留自性真佛偈，复言后代之人，识此偈意，自见本心，自成佛道，正以后代众生修持多年，不得见性者，都是此病，自己不敢承当，以为谦退，不知当仁不让之义，若见他人有遵佛旨而努力或承当者，彼反以狂妄目之。此焦芽败种，杀人慧命之徒，不足与论第一义谛，然受其害者，亦由自己夙世法障深重，曾亦误人，故今生遇此恶因缘也。知此义者，其速忏悔哉。至于忏悔此等罪恶之法，只有自己发大心，发大愿，见性后，决定承当勿疑，方属有用，否则悠悠一世矣，哀哉。

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。 [22]

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。

---

[22]顿教法门今已留，此言佛法永无尽，得之者如获无上至宝也。故四句偈顿可成佛，不在多也。倘复自弃，一生悠悠，岂不可惜。

[23]复说偈曰：

兀兀不修善，腾腾不造恶。

寂寂断见闻，荡荡心无著。[24]

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，

[23]但识自本心下一段，正教人练无住之妙用，能无住者，必不落于二见，入不二门，方臻平等，天下从此太平矣。最后又言如我在日，则在世不在世，正复不二，一知成佛当仗自力，二破生死之见，三明佛法永无尽，灵山一会，固俨然未散也。

[24]此四句偈，至为精妙简捷，熟读之，可以随处练功，上二句空善恶二见也。倘能荡然无著，即无此二句，其妙用亦已尽之矣。惟第三句断字不妥，恐人误入于断灭见也。以见闻万无可断之理，后世之修死定者，即误解此义，至为危险。昔大愚师曾改为见闻常寂则圆矣。嗣有人改断字为而字，意亦可用。总为避免断灭之病耳。兹拟改为兮字，改心为而字，索性全用虚字以合虚灵之意，且四句本是说心，极言心不可得，故去心字可也，行者读至此处，亦不必著意可耳，岂但此也，即此拙著，即此坛经，乃至三藏十二部，亦如是无取无著可也，此但用此心直了成佛之旨也。



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，<sup>[25]</sup>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。此皆兴隆三宝，普利群生者。

---

<sup>[25]</sup>信衣者，取以为信，如官有印信也。衣系西域屈眴布也。前付方辩者，恐非此衣耳。

## 附录

### （一）六祖大师事略

大师名惠能，父卢氏，讳行瑫，母李氏，诞师于唐贞观十二年戊戌二月八日子时，母先梦庭前白花竞发，白鹤双飞，觉而有娠，遂洁诚斋戒，怀妊六年，师乃生焉。诞时毫光腾空，香气芬馥，黎明有二僧造谒，谓师之父曰：“夜来生儿，专为安名，可上惠下能也。”父曰：“何名惠能？”僧曰：“惠者，以法惠济众生。能者，能作佛事。”言毕而出，不知所之。师不饮母乳，遇夜神人灌以甘露。三岁父丧，葬于宅畔，母守志鞠养。既长，鬻薪供母。年二十有四，闻经有省，往黄梅参礼，五祖器之，付衣法，令嗣祖位，时龙朔元年辛酉岁也。南归隐遁，至仪凤元年，丙子正月八日，会印宗法师，诘论玄奥，印宗悟契师旨。是月十五日，普会四众。为师薙发。二月八日，集诸名德，授具足戒。西京智光律师，为授戒师，苏州慧静律师，为羯磨，荆州通应律师，为教授，中夫耆多罗律师，为说戒，西国蜜多三藏，为证戒。其戒坛乃宋朝求那跋陀罗三藏创建。立碑曰：后当有肉身菩萨于此授戒。又梁天临元年，智药三藏自西竺国航海而来，将彼土菩提树一株植此坛畔。亦预志曰：后一百七十年，有肉身菩萨于此树下开演上乘，度无量众，真传佛心印之法主也。师至是祝发受戒，及与四众，开示单传

之旨，一如昔识。次年春，师辞众归宝林，印宗与缁白送者千余人，直至曹溪。时荆州通应律师与学者数百人，依师而住。师至曹溪宝林，观堂宇湫隘，不足容众，欲广之。遂谒里人陈亚仙曰：“老僧欲就檀越求坐具地，得不？”仙曰：“和尚坐具几许阔？”祖出坐具示之，亚仙唯然。祖以坐具一展，尽罩曹溪四境，四天王现身坐镇四方。今寺境有天王岭，因兹而名。仙曰：“知和尚法力广大，但吾高祖坟墓，并坐此地，他日造塔，幸望存留，余愿尽舍，永为宝坊。然此地乃生龙白象来脉，只可平天，不可平地。”寺后营建，一依其言。师游境内山水胜处，辄憩止，遂成兰若一十三所，今日花果院，隶籍寺门。其宝林道场，亦先是西国智药三藏，自南海经曹溪口，掬水而饮，香美异之。谓其徒曰：“此水与西天之水无别，溪源上必有胜地，堪为兰若。”随流至源上，四顾山水回环，峰峦奇秀，叹曰：“宛如西天宝林山也。”乃谓曹溪村居民曰：“可于此山建一梵刹，一百七十年后，当有无上法宝于此演化，得道者如林，宜号宝林。”时韶州牧侯敬中，以其言具表闻奏，上可其请，赐额宝林，遂成梵宫，盖始于梁天监三年也。寺殿前有潭一所，龙常出没其间，触挠林木，一日现形甚巨，波浪汹涌，云雾阴翳，徒众皆惧。师叱之曰：“你只能现大身，不能现小身。若为神龙，当能变化，以小现大，以大现小也。”其龙忽没。俄顷，复现小身，跃出潭面。师展钵试之曰：“你且不敢

入老僧钵盂里。”龙乃游扬至前，师以钵舀之。龙不能动，师持钵归堂，与龙说法，龙遂蜕骨而去，其骨长可七寸，首尾角足皆具，留传寺门。师后以土石埋其潭，今殿前左侧，有铁塔镇处是也。

师入塔后，至开元十年壬戌八月三日夜半，忽闻塔中如拽铁索声。众僧惊起，见一孝子从塔中走出。寻见师颈有伤，具以贼事闻于州县。县令杨侃、刺史柳无忝得牒切加擒捉，五日于石角村捕得贼人，送韶州鞠问。云姓张，名净满，汝州梁县人，于洪州开元寺受新罗僧金大悲钱二十千，令取六祖大师首，归海东供养。柳守闻状，未即加刑，乃躬至曹溪，问师上足令韬曰：“如何处断？”韬曰：“若以国法论，理须诛夷。但以佛教慈悲，冤亲平等，况彼求欲供养，罪可恕矣。”柳守加叹曰：“始知佛门广大。”遂赦之。上元元年，肃宗遣使，就请师衣钵归内供养。至永泰元年五月五日，代宗梦六祖大师请衣钵。七日敕刺史杨绾云：“朕梦感能禅师请传衣袈裟，却归曹溪，今遣镇国大将军刘崇景，顶戴而送，朕谓之国宝，卿可于本寺如法安置，专令僧众亲承宗旨者严加守护，勿令遗坠。”后或为人偷窃，皆不远而获，如是者数四。宪宗谥大鉴禅师，塔曰元和灵照。其余事迹，系载唐尚书王维、刺史柳宗元、刺史刘禹锡等碑。

守塔沙门令韬录。

师坠腰石，镌龙朔元年卢居士志八字。此石向存黄梅东禅。明嘉靖间，粤中宦者于彼请归曹溪，今尚存。又唐王维右丞为神会大师作祖师记云：师混劳侣积十六载，会印宗讲经，因为削发。又柳宗元刺史作祖师谥号碑云：师受信具，遁隐南海上十六年，度其可行，乃居曹溪为人师。又张商英丞相作五祖记云：五祖演化于黄梅县之东禅院。盖其便于将母。龙朔元年，以衣法付六祖，已散众入东山结庵。有居民冯茂，以山施师为道场焉。以此考之，则师至黄梅，传受五祖衣法，实龙朔元年辛酉岁，至仪凤丙子，得十六年，师方至法性祝发。他本或作师咸亨中至黄梅，恐非。宋太祖开国之初，王师平南海，刘氏残兵作梗，师之塔庙，鞠为煨炉，而真身为守塔僧保护，一无所损。寻有制兴修，功未竟，会宋太宗即位，留心禅门，诏新师塔七层，加谥大鉴真空禅师。太平兴国之塔，宋仁宗大圣十年，具列舆迎师真身，及大内供养，加谥大鉴真空普觉禅师，宋神宗加谥大鉴真空普觉圆明禅师。本州复兴梵刹。事迹元献公晏殊所作碑记具载。肉身迄今犹存。以后宋又加谥广照二字。元至正己卯，寺罹兵火，龙骨因失。

法嗣有西印度崛多三藏，韶阳法海祇陀，卢陵志诚，匾担山晓了，河北智隍，钟陵法达，寿州智通，江西志彻，信州智常，广州智道、印宗、吴头陀、道英、智本，青原行思，南岳怀让坚固梵行，温州玄觉，司空山本净，婺州玄策，曹溪令韬，

西京慧忠咸空，荷泽神会，抚州净安，嵩山寻禅师，罗浮定真，制空山道进善快，韶山缘素宗一，秦望山善现，并州自在，硖山泰神，光州法净，清凉山辩才，清凉法真、玄楷昙璀，韶州刺史韦璩，义兴孙菩萨等四十三人。

## （二）禅宗初祖

初祖菩提达摩大师在西天为二十八祖，于梁普通七年丙午岁九月二十一日到中国，传佛心印自此始。祖与梁武帝语对不契，十一月二十三日至洛阳，寓止于嵩山少林寺九年，面壁而坐，终日默然。曾示偈曰：亦不睹恶而生嫌，亦不观善而勤措。亦不舍智而近愚，亦不抛迷而就悟。达大道兮过量，通佛心兮出度。不与凡圣同躔，超然名之曰祖。魏文帝大统二年丙辰十月五日端居而化，实未尝逝。魏宋云奉使西域，回遇祖于葱岭，见手携只履，后门人启圻，唯空棺，一只革履存焉。诺那大师谓白教中，有初祖至西域传密教，则知佛无定法，惟在当机。传心印于东，传密印于西，因缘非偶然也。

## （三）回机一念

回机者，一念之转也。圭峰大师所谓向上向下转，均一念回机也。达摩初祖云：一念回机，便同本得。此是见性无上妙诀。世人念念随境迁流，造诸苦业，所谓流连忘返，若猛然觉悟，即是回机。回者，反观也。本来眼下即是，反省即见，奈

因平日执见坚固，机已呆钝，于心于事，都成僵局，此自造作之苦耳。但既可造苦，亦可造乐，既能入迷，亦可成觉，妙用即备于一念回机之中。况见性成佛，为何等广大圆灵之事乎。固呆板不得，亦浮滑不得，心不空灵，应机不捷。兹就五灯会元、指月录诸书中撮取公案数十则，并附一言于后，名曰回机一念，用备同仁参究，藉以磨练，非可由此开悟也，以悟在行者自己，试参古人由何处下手，何处得机。若我身历其境，又将如何排布。所谓举其一隅，借其巧劲而已。凡喜参坛经者，其机益见灵敏，聊为见性者之一助耳。故附印于后。

民国三十二年癸未五月十八日

仁知居士王骧陆志。

世尊示随色摩尼珠，问五方天王，此珠所作何色？时五方天王互说异色。世尊藏珠，复抬空手曰：此珠作何色？天王曰：佛手中无珠。何处有色？世尊曰：汝何迷倒之甚！吾将世珠示之，便强说有青黄赤白色，吾将真珠示之，便总不知。时五方天王悉自悟道。

佛手中无珠，乃问何色。世人久为色相所迷，见摩尼珠，早已随之而转，岂知佛意不在珠。五方天王，一念回机，悉自悟道。但是半悟，不是彻悟。如何是彻悟？今如世尊亦示随色摩尼珠，问你珠作何色，你如何答法？

世尊因黑氏梵志献合欢梧桐花，佛召仙人放下著，梵志放下左手一株花。佛又召仙人放下著，梵志又放下右手一珠花，佛又召仙人放下著。梵志曰：吾今两手俱空，更教放下个什么。佛曰：吾非教汝放舍其花，汝当放舍外六尘，内六根，中六识，一时舍却，无可舍处，是汝放身命处。梵志于言下悟无生忍。

此时梵志，正合其机，佛故如是引之，非人人皆可如是也。否则佛虽慈悲苦口，彼仍惘然。若遇宗下大德，便不开口，迳呵之出门矣。从来宗下祖师极少开示，但无一处不是开示，无非引入心地，如云送茶来我接，送饭来我吃，何一处不指示佛法。若上堂开示，虽寥寥数语，已尽一藏经之精髓，是在听者自己领悟耳。至于直指一事，祖师往往不肯轻启，恐学人闻法太易，有误苦参，以从外入者，不是家珍也。惟有佛与大祖师能应机而施，使之当下信入。慈悲方法，各有不同耳。

世尊因七贤女游尸陀林，一女指尸曰：尸在这里，人向甚处去？一女曰：作么作么。诸姊涕观，各各契悟，感帝释散花，曰：惟愿圣姊，有何所须，我当终身供给。女曰：我家四事七珍，悉皆具足，唯要三般物，一要无根树子一株，二要无阴阳地一片，三要叫不响山谷一所。帝释曰：一切所须，我悉有之。若三般物，我实无得。女曰：汝若无此，争解济人？帝释罔措，



遂同往白佛。佛言邨尸迦，我诸弟子阿罗汉，不解此义，唯有诸大菩萨，乃解此义。

各人有各人的因缘和见地，此三件物，莫作三件观，是人人有分。帝释先被此三件物矇住，所以惘然不见，问佛，佛亦不好说得也。要知佛法在极平常处，一落玄虚，即又遥远。倘离境回观，便得其机。

须菩提尊者一日说法次，帝释雨花，者乃问：此花从天得耶？从地得耶？从人得耶？释曰：弗也。者曰：从何得耶？释乃举手。者曰：如是如是。

举手是表什么？花又是表何物？宗下常说麻三斤，庭前柏树子，都是不相干。后来人硬学那一套。实属可笑。

世尊因长爪梵志索论义，预约曰：我义若堕，当斩首以谢。世尊曰：汝义以何为宗？志曰：我以一切不受为宗。世尊曰：是见受否？志拂袖而去。行至中路，有省，乃叹曰：我义两处负堕，是见若受，负门处粗，是见不受，负门处细。一切人天二乘，不知我义堕处，惟有世尊诸大菩萨知我义堕。回至世尊前曰：我义两处负堕，故当斩首以谢。世尊曰：我法中无如是事，汝当回心向道。于是同五百徒众，一时投佛出家，证阿罗汉。

且问中途而省，省个什么，及见世尊谢罪，终未说明如何负堕，仁者还见么？世尊云：汝当回心向道，可见妙处只在一回。使神秀而悟此，第二次作偈，便入了门也。六祖亦只就其前偈一回心耳，省却多少事。即如世间法，凡多事的，即是天下至愚笨的人。如无事生事，事上添事，又不能了事者，只缘有心，转辗多事，你且放下著。

期城太守杨街之参达摩初祖，问西天五印，师承为祖，其道如何？祖曰：明佛心宗，行解相应，名之曰祖。又问：此外如何？祖曰：须明他心，知其今古，不厌其有无，于法无取，不贤不愚，无迷无悟。若能是解，故称为祖。偈曰：亦不睹恶而生嫌，亦不观善而勤措，亦不舍智而近愚，亦不抛迷而就悟。达大道兮过量，通佛心兮出度，不与凡圣同躔，超然名之曰祖。

道自道，祖自祖，两不相干。因不是祖的道也，惟具有道，方可度生，遂尊为祖。祖与佛不二，同一鼻孔出气也。此偈乃极究竟处，只表心无所住之境，原为已悟的人说。未悟者，执取法相，转辗迷远，但不是祖害人，是人自误。譬如刀剑，不是童孩所弄，自丧其生，不能咎刀剑也。世有见此偈而疑者，必是执取善恶智愚迷悟等见，倘从四个亦不上会，斯是过量出度，凡百苦恼颠倒，都缘自量自度所缚，出世关键，唯此一点。

庵提遮女问文殊曰：明知生是不生之理，为何却被生死之所流转？文殊曰：其力未充。

此是极微细疑处，妙在明知二字。因开悟是一事，习气未净，又是一事，人人有此通病，到此一疑即退，不复再究，便是自误。古德有云，贵子眼正，恐知之不明不正耳。学人于此，正是进力之时，最忌中途自弃。且道明知之后，还能再被生死所流转么？

四祖入牛头山，问寺僧此间有道人否？曰：出家儿那个不是道人？祖曰：阿那个是道人？僧无对。别僧曰：此去山中十里许，有一懒融，见人不起，亦不合掌，莫是道人么？祖遂入山，见师端坐自若，曾无所顾。祖问曰：在此作什么？师曰：观心。祖曰：观是何人？心是何物？师无对。便起作礼曰：大德高栖何所？祖曰：贫道不决所止，或东或西。师曰：还识道信禅师否？祖曰：何以问他？师曰：向德滋久，冀一礼谒。祖曰：道信禅师，贫道是也。师曰：因何降此？祖曰：特来相访，莫更有宴息之处否？师指后面曰：别有小庵。遂引祖至庵所，绕庵惟见虎狼之类，祖乃举两手作怖势。师曰：犹有这个在。祖曰：这个是什么？师无语。少祖却于师宴坐石上，书一佛字，师睹之竦然。祖曰：犹有这个在。师未晓，乃稽首请说真要。祖曰：夫百千法门，同归方寸，河沙妙德，总在心源，一切戒

门定门慧门，神通变化，悉自具足，不离汝心，一切烦恼业障，本来空寂，一切因果，皆如梦幻。无三界可出，无菩提可求，人与非人，性相平等。大道虚旷，绝思绝虑，如是之法，汝今已得，更无阙少，与佛何殊？更无别法。汝但任心自在，莫作观行，亦莫澄心，莫起贪嗔，莫怀愁虑，荡荡无碍，任意纵横，不作诸善，不作诸恶，行住坐卧，触目遇缘，总是佛之妙用，快乐无忧，故名为佛。师曰：心既具足，何者是佛？何者是心？祖曰：非心不问佛，问佛非不心。师曰：既不许作观行，于境起时，心如何对治？祖曰：境缘无好丑，好丑起于心，心若不强名，妄情从何起？妄情既不起，真心任遍知。汝但随心自在，无复对治，即名常住法身，无有变异。

这个那个，不易识得，佛菩萨苦口婆心，只是要你识得这个，不是骗人装门面的事，千七百章公案，尽在这一案中包括无余。

西域崛多三藏者，天竺人也，于六祖言下契悟，后游五台，见一僧结庵静坐。师问曰：孤坐奚为？曰：观静。师曰：观者何人？静者何物？其僧作礼问曰：此理何如？师曰：汝何不自观自净？彼僧茫然。师曰：汝出谁门耶？曰：秀禅师。师曰：我西域异道最下种者，不堕此见。兀然空坐，于道何益？其僧却问：师所师者何人？师曰：我师六祖，汝何不速往曹溪，决

其真要。其僧即往参六祖。六祖垂诲，与师符合，僧即悟入，师后不知所终。

只此一误，不知误了多少人。你看江西马大师，尚不免此病，甚矣其难也。

南岳禅师居般若开元寺，中有沙门道一，即马祖，在衡岳山，常习坐禅。师知是法器，往问曰：大德坐禅，图什么？一曰：图作佛。师乃取一砖于彼庵前石上磨。一曰：磨作什么？师曰：磨作镜。一曰：磨砖岂得成镜耶？师曰：磨砖既不成镜，坐禅岂得作佛？一曰：如何即是？师曰：如牛驾车，车若不行，打车即是？打牛即是？一无对。师又曰：汝学坐禅？为学坐佛？若学坐禅，禅非坐卧。若学坐佛，佛非定相。于无住法，不应取舍。汝若坐佛，即是杀佛，若执坐相，非达其理。一闻示诲，如饮醍醐，礼拜问曰：如何用心？即合无相三昧。师曰：汝学心地法门，如下种子。我说法要，譬彼天泽。汝缘合故，当见其道。又问：道非色相，如何能见？师曰：心地法眼，能见乎道，无相三昧，亦复然矣。一曰：有成坏否？师曰：若以成坏聚散而见道者，非见道也。听吾偈曰：心地含诸种，遇泽悉皆萌。三昧华无相，何坏复何成？

前云北秀是禅，南能是宗，以执取于禅，故难归宗。既直下归宗，斯名顿法，禅定自在其中矣。马祖自此不取坐相，却

又无时不在禅定中也。种子人人有，其奈不肯下种何？

排印至此，尚余十页，忽值防空紧张，市上又无此纸料，而经费不足，不能久待，遂乃截止，俟来日补印专册，以供同好。且此事为一时方便，向上一关，全没交涉。何况狗尾之续，转迷眼目，正是仁知的罪过，读者谅之。

仁知居士又志。