

# 马祖四家语录

明尧 明洁 校注

河北赵州柏林禅寺 河北禅学研究所

## 目录

代序：随处作主，立处皆真/明尧  
四家语录序/唐鹤征  
读四家语录引/释正传  
刻四家语录跋/解宁

●马祖道一禅师语录  
马祖道一禅师小传  
江西马祖道一禅师语录

●百丈怀海禅师语录  
百丈怀海禅师小传  
洪州百丈山大智禅师语录  
百丈广录

●黄檗希运禅师语录  
黄檗希运禅师小传  
黄檗山断际禅师传心法要  
黄檗断际禅师宛陵录  
[附录]裴相国传心偈

●临济义玄禅师语录  
临济义玄禅师小传  
镇州临济惠照禅师语录  
勘辨  
临济禅师语录之余  
行录

●附：大珠慧海禅师语录  
大珠慧海禅师小传  
《顿悟入道要门论》序  
顿悟入道要门论  
诸方门人参问录  
后序

## 代序：随处作主，立处皆真

《马祖四家语录》，凡六卷，又称《马祖、百丈、黄檗、临济四家录》《马祖四家录》，编者不详，收于《卮言藏经》第一一九册。曾大行于明代，后湮没无闻。今补入《大珠慧海禅师语录》，作为附录，以大珠亦是马祖弟子。

唐鹤征《四家语录序》云：

“达摩大师西来，不立文字，直指人心，见性成佛，心心相印，以迨六祖。六祖以下，分为南岳、青原，而南岳最盛；南岳又分为临济、汾仰，而临济最盛。正所传四家语者，乃南岳以下，马祖、百丈、黄檗、临济四尊宿应机接人语也。”

此数语，大致可以见出该书的分量。

如果我们把禅宗比作一棵大树，初祖到六祖是树干，那么，南岳系之马祖、百丈、黄檗、临济，则如同该树的最大枝干，其续出的分枝最多、最绵长，树荫也最大。如是说来，其重要性自不必多言。

是故，欲全面了解禅宗之心法、树立宗门的圆顿信解，最直接、最省力的办法莫过于深入研读《马祖四家语录》。

提到宗门的禅法思想，一般来说应该包括三个部分：一是理法，二是教法，三是观法。理法是指宗门修证的理论基础。教法是指明眼宗师针对学人的根性，观机逗教时所采用的教学方法，又称门庭施設。观法是指实际修行过程中的用功原则和用功方法（包括下手处）。禅宗虽有五家七宗之分，只是教法的不同、用功的下手处不同，而在理法和观法的大原则上却是完全一致的。

依据《马祖四家语录》，关于宗门的理法、观法和教法，我们可以用如下三句话来概括：“即心即佛，无心合道，解粘去缚”。“即心即佛”乃宗门理法之根本，“无心合道”乃宗门观法之根本，“解粘去缚”乃宗门教法之根本。此三句可视为宗门之大纲。

下面，拟分五个部分，以《马祖四家语录》为依据，对宗门的禅法思想作一个大致介绍。

### 一、树立“真正见解”——宗门修证的前提

宗门的修证理路，与教下略有不同，其关键处有三：

一是宗门强调以明心见性、顿证法身为第一要务，而后圆修六度，行菩萨道，圆满报化；

二是宗门之修证，强调以自性般若（本觉）为本修因。此“自性般若”之获得，又称之为“理悟”或“理入”。此“理悟”“理入”，不能把它简单地等同于“文字知见”。实际上，它已经将信解行证圆成于当下一念。《首楞严经》中讲：“理虽顿悟，乘悟并销。事须渐除，因次第尽。”此处的“理悟”指的正是这样的正念，而非浅浅文字上的领会。

三是宗门之修证立足于中道观，强调“无心合道”“无求即解脱”，在功夫上，就是要“离心意识”“透三句外”，“修而无修，不修而修”。此“离心意识”非压制念头后的死寂的离念之空境，实乃即念而离念、即相而离相的活泼泼的无住之觉照，乃彻底的放下和彻底的承当之统一。

很显然，从这三个标准来看，宗门之修证，绝非小智小慧、小信小解所能堪任，必须首先获得圆顿的见地和信心才行。

教下的修行，在见地上，不要求一步到位，可以随着功夫的进步，经百丈禅师所说的“初善、中善、后善”（内容详后），不断升进，最后到达圆满。换言之，教下的信、解、行、证，都是有次第的。而宗门的修行，由于是以证法身为首要目标，在见地上强调“透三句外”，在功夫上强调“离心意识”，这一目标决定了宗门的修行必须以圆顿的见地和信心为前提。在宗门里，观行功夫之深浅和纯熟程度方面允许有差别，但是，在见地和信心方面是没有阶次可言的，必须是“见过于师”“见与佛齐”，不得有丝毫的偏离和不到位，所谓“毫厘有差，天地悬隔”。

此圆顿的见地和信心，宗门中有诸多称谓，如“择法眼”“正法眼”“身正眼正”“脚根稳实”，等等。临济禅师则直接称之为“真正见解”。

临济禅师认为，修行必须首先建立“真正见解”，也就是对即心即佛、无心合道等宗门的基本理念产生决定的信解，这是修行成功与否的首要前提。如果见地出现了偏差，修行就会出现问題：轻则劳而无功，重则落入魔道。

临济禅师讲：

（1）今时学佛法者，且要求真正见解。若得真正见解，生死不染，去住自由，不要求殊胜，殊胜自至。

（2）道流！切要求取真正见解，向天下横行。免被这一般精魅惑乱。无事是贵人，但莫造作，只是平常。你拟向外傍家求过，觅脚手，错了也。只拟求佛，佛是名句，你还识驰求底么？

（3）夫出家者，须辨得平常真正见解，辨佛辨魔，辨真辨伪，辨凡辨圣，若如是辨得，名真出家。若魔佛不辨，正是出一家入一家，唤作造业众生，未得名为真出家。

（4）道流！莫取次被诸方老师印破面门，道我解禅解道，辨似悬河，皆是造地狱业。若是真正学道人，不求世间过，切急要求真正见解。若达真正见解圆明，方始了毕。

很显然，临济禅师所说的“真正见解”，不是泛指教下所说的文字知见，而是指建立在大乘佛教“佛性论”和“般若观”之基础上的当下即信即解即观即证之正念。

临济禅师之所以强调修行首先要树立“真正见解”，源于他对当时丛林修行所存在的诸多弊端的认识。

临济禅师悟道后，一度行脚参方，对当时丛林修行的现状非常了解。他发现，有四个方面的弊端比较严重：

### 1. 心外求法

很多修行人，并不真正理解“即心即佛，一切现成，无心合道”的意义，置“自家宝藏不顾，抛家散走”（马祖语），一味“旁家波波地求觅”，“担钵囊屎担子傍家走，求佛求法”（临济语），不知回头在自己心地上用功夫。这种现象很普遍。赵州和尚也说过类似的话：“我见千百亿个汉子，尽是觅作佛底人，中间求个无心道人不可得。”

### 2. 沉溺于文字知见，死于教下，不得活祖师意

很多修行人，不知道佛法是一期应病与药，重在解粘去缚、透三句外，归无所得，却在经论中求出路，在文字知见中讨活计，以为那个就是真正的佛法，结果离自己的本分越来越远。临济禅师在他的示众法语中，多次谈到这一现象，他说：

(1) 道流！无佛可得，乃至三乘五性，圆顿教迹，皆是一期药病相治，并无实法。设有，皆是相似表显，路布文字差排，且如是说。道流！有一般秃子便向里许着功，拟求出世之法，错了也！

(2) 今时学人不得，盖为认名字为解，大策子上抄死老汉语，三重五重覆子里，不教人见，道是玄旨，以为保重。大错！瞎屙生，你向枯骨上觅什么汁？有一般不识好恶，向教中取，意度商量，成于句义，如把屎块子向口里含了，吐过与别人，犹如俗人打传口令相似，一生虚过也！

这种死于句下、不得活用的情况，在马祖和其他祖师的语录中屡屡被提及到。比如，马祖开示他的弟子亮座主、点化某讲经僧，以及后来的船子和尚点化夹山等等著名公案，都反映了这种现象。

### **3. 在二边知见的驱使下，厌喧求静，以石压草的方式住心看净，落入外道禅定**

因执著于清净境界，误把清净境界当作了佛法本身，在这种错误知见的驱使下，很多修行人不知不觉地落入外道禅定中，不仅自误，而且误人。其实佛法是不二法门，是无为法，强调的是“无依”“无住”，与外在境界的染净没有关系，与有为的取舍造作也没有关系。佛和解脱不是一种我们可以一劳永逸地去执著和安住的境界，而是面对一切逆顺、染净、善恶境界，内心平等无住，自在无碍。临济禅师讲：

(1) 有一般瞎秃子，饱吃饭了，便坐禅观行，把捉念漏，不令放起，厌喧求静，是外道法。祖师云：你若住心看静，举心外照，摄心内澄，凝心入定，如是之流，皆是造作。

(2) 大德，山僧说向外无法，学人不会，便即向里作解。便即倚壁坐，舌拄上腭，湛然不动，取此为是祖门佛法也。大错！是你若取不动清净境为是，你即认他无明为郎主。古人云：湛湛黑暗深坑，实可怖畏。此之是也。你若认他动者，是一切草木皆解动，应可是道也。所以动者是风大，不动者是地大，动与不动，俱无自性。你若向动处捉他，他向不动处立。你若向不动处捉他，他向动处立。譬如潜泉鱼，鼓波而自跃。大德，动与不动是二种境，还是无依道人用动用不动。

### **4. 对宗门的理法观法一无所知，误把祖师的门庭施設（即教法）执为究竟，落入狂禅或野狐禅**

临济禅师认为，对于修行人而言，真正见解是最根本的也是最重要的，至于不同祖师在接引学人时所使用的不同教法，即门庭施設，或棒或喝，或骂或打，或滚球，或打鼓，或歌舞等等，则属教化上的枝末事情。但是，很多学人对宗门的理法、观法这些根本的东西一无所知，更无修证体验，却学一些虚头不实的东西，胡乱地擎拳竖掌，瞎喝乱棒，以明眼人自居，惑乱学人。宗门中把这一类禅病称之为“野狐禅”或“狂禅”。临济禅师讲：

“有一般不识好恶秃奴，即指东划西，好晴好雨，好灯笼露柱，你看眉毛有几茎，这个具机缘。学人不会，便即心狂。如是之流，总是野狐精魅魍魉。被他好学人嗔嗔微笑，言瞎老秃奴惑乱他天下人。”

临济禅师认为，丛林中之所以会出现上述这些修行上的弊端，皆源于修行人事先没有“真正见解”作基础，也就是说没有“择法眼”“正法眼”。所以，要根治这些弊端，第一要务就是要帮助学人建立“真正见解”。

## **二、即心即佛——宗门之理法**

宗门之理法，所要解决的主要问题是：

1. 什么是道？
2. 道在哪里？
3. 道在当下如何现行？
4. 当下一念如何与道相应？

这四个问题，对于修行人来说，非常关键。修行能不能上路，就看他对这四个问题是否树立起了决定的见解和信心。

这四个问题，《马祖四家语录》都给予了明确的解答。

“即心即佛”，回答了“什么是道”的问题；

“平常心是道”，回答了“道在哪里”的问题；

“自性三身佛”“无位真人”，回答了“道在当下如何现行，当下一念如何与道相应”的问题。

### （一）什么是道——即心即佛

即心即佛是宗门修证的理论基础。这一基本观点贯穿整个中国禅宗史，只不过，每一位祖师在表述时所使用的方式有所不同而已。

为了破除学人心外求法的误区，帮助学人找到修行的下手处，马祖道一禅师提出了“即心即佛”的理念：

**汝等诸人，各信自心是佛，此心即佛。达磨大师从南天竺国来至中华，传上乘一心之法，令汝等开悟。又引《楞伽经》，以印众生心地，恐汝颠倒不信。此一心之法，各各有之，故《楞伽经》以佛语心为宗，无门为法门。[按：正示宗门“即心即佛”之理念]**

**夫求法者，应无所求**[按：“即心即佛”的根本落脚点——谛信“自性本具”而“应无所求”。下面是应当拣择的几种有所求心]。**心外无别佛，佛外无别心**[按：不应离开自性向外求佛，拣择向外求佛，第一重拣择]。**不取善、不舍恶**[按：拣择在善恶两种境界中取舍，第二重拣择]；**净秽两边，俱不依怙**[按：拣择在染净两种境界当中取舍，第三种拣择]。**达罪性空，念念不可得，无自性故**[按：拣择在有罪与无罪中取舍，第四重拣择]。

**故三界唯心，森罗及万象，一法之所印。凡所见色，皆是见心。心不自心，因色故有。汝但随时言说，即事即理，都无所碍。菩提道果，亦复如是。于心所生，即名为色；知色空故，生即不生。若了此意，乃可随时著衣吃饭，长养圣胎，任运过时，更有何事！**[按：拣择把色、心对立起来，从而逃避所观境色、执取能观心的二边做法，第五重拣择。宗门中虽然讲“即心即佛”，但不可因此而落入排斥色法境缘以求于心的二元对立当中，而应以平等包容的心面对一切色法境缘，相信“一切法都是佛法，都是佛性的妙用”，内心如如不动，日用随缘任运。]

马祖道一禅师的这一段开示，其要点有二：

1. 修行人首先要相信“自心即是佛，心外无别佛，佛外无别心”的道理，将自己的驰求取舍心消解掉。

2. 此心非主、客观二元对立中的主观的生灭心，亦非能、所对立中的能观智，乃生佛共具的常住真心、法界心、如来藏心。它远离了色心、自他、内外、能所等二边对立，离一切相，同时又广大无边，包含一切万法、生起一切万法，自在无碍，不被一切万法所转。

这两个要点，乃是针对修行人在用功过程中经常触犯的三种禅病和对“即心即佛”两种典型的错误理解而发。

关于三种禅病：

1. 一是心外求法之病。离开了自己的本分，向他人求，向未来求，或者在外境上分别取舍，此等皆谓之心外求法。

2. 二是虽然知道“即心即佛”的道理，也知道向外驰求不对，但是却把主、客观对立中主观的生灭心当作因地真心，在念头上分别取舍。

3. 三是虽然知道生灭心不是真实的，乍一听“作为所观的内外尘境有生有灭，而作为能观的无分别智是不生不灭的”这一方便教法，于是又落入逃避所观境、执取能观心为究竟的二边知见。

这第二、第三两种禅病，正是由对“即心即佛”这个“心”字产生的误解所致。

“即心即佛”，对于宗门中的人而言，虽然是老生常谈，可是误解却不少，即便是老参上座，也很难尽脱其误。其误解主要表现在两个方面：

1. 将心理解为主客观对立中的主观分别意识，其结果就是以生灭心为本修因。

2. 把心理解为与所观的内外尘境相对立的能观智，其结果就是落入“执能观为真，排斥所观”“逃境求心”的二边取舍当中。

很显然，“即心即佛”的“心”，既不是主、客观对立的主观的生灭心，也不是能、所对立中的能观智。它是法界心，融体、相、用三大于一体的圆满心。

《华严经》中的《觉林菩萨偈》描述的就是这个圆满心：

“心如工画师，能画诸世间，五蕴悉从生，无法而不造。如心佛亦尔，如佛众生然，应知佛与心，体性皆无尽。若人知心行，普造诸世间，是人则见佛，了佛真实性。心亦不住身，身亦不住心，而能作佛事，自在未曾有。若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。”

所谓的悟道成佛就是要契证这个心。因为六道轮回、因果报应、十方法界，全是这个心的感现，只有证得了“万法唯心”的道理，才能真正自主于万物，自在转万物为己用，自由地出入生死，度脱有情，成就清净佛土。

马祖在提倡“即心即佛”的时候，为了避免学人落入从“色心”“能所”之两边对待的角度来理解“心”，同时还提出了“非心非佛”“不是心不是佛不是物”。这些提法，都是为了对治二边之病所下的“药语”。

(1) 大梅山法常禅师，初参祖（马祖），问：“如何是佛？”祖云：“即心是佛。”常即大悟，后居大梅山。祖闻师住山，乃令一僧到问云：“和尚见马师得个什么，便住此山？”常云：“马师向我道：即心是佛，我便向这里住。”僧云：“马师近日佛法又别。”常云：“作么生别？”僧云：“近日又道：非心非佛。”常云：“这老汉惑乱人未有了日！任汝非心非佛，我只管即心即佛。”其僧回，举似祖，祖云：“梅子熟也！”

(2) 僧问：“和尚为甚么说即心即佛？”祖（马祖）曰：“为止小儿啼。”[按：破凡夫的心外求法之病]曰：“啼止时如何？”祖曰：“非心非佛。”[按：破逃避所观、执取能观为究竟的二边见，此乃二乘之逃避现实、沉空滞寂之病]曰：“除此二种人来，如何指示？”祖曰：“向伊道：不是物。”[按：“不是物”，意味着大地无寸土，无众生可度，无佛道可成。破菩萨有众生可度、有佛道可成之病]曰：“忽遇其中人来时如何？”祖曰：“且教伊体会大道。”[按：此乃无心道人，透三句外，住无住处，是真正体会大道者]

这两则公案，实乃法身大士在合演一出戏，层层推进，次第分明，把修行路上的歧途指示无余。

1. 即心即佛——拣心外求法，破凡夫缚。

2. 非心非佛——拣心色、能所二边分别，逃避所观尘境、执能知之心为究竟，破二乘缚。

3. 不是心不是佛不是物——拣有众生可度，有佛道可成，破菩萨缚。

4. 即心即佛、非心非佛、不是心不是佛不是物，透出此三句之外——无心道人，直示向上一路。

马祖“即心即佛”的思想，被后来的百丈、大珠、黄檗、临济等人完整地继承了下来。现对黄檗禅师的“即心即佛”思想略作介绍。

百丈禅师在他的语录中，反复强调，宗门的教法特征是“应病与药，解粘去缚，透三句外，无为无得”。其实，祖师们反复宣讲“即心即佛”的理念，也不过是一期方便的应病与药，目的是为了帮助众生解粘去缚。

黄檗禅师在他的语录中，花了很大的篇幅，从不同的角度来宣讲“即心即佛”的理念。细读其语录，我们不难发现，黄檗禅师所讲的“即心即佛”，有四个方面的含义，实际上隐含着四重拣择，与百丈和尚的“解粘去缚，透三句外”之精神完全一致。这四重含义和四重拣择是：

### **第一重含义：此心即佛，更无别佛——拣择心外求法。**

心是万法的根本，也是修行的根本，它法尔如是地具足一切功德。它就是我们本有的佛性。在这一点上，佛与众生没有任何差别；佛与众生的差别只是迷悟不同而已。

(1) 心即是佛，更无别佛，亦无别心。

(2) 此心是本源清净佛，人皆有之。蠢动含灵与诸佛菩萨一体不异，只为妄想分别，造种种业果。本佛上实无一物，虚通寂静，明妙安乐而已，深自悟入，直下便是，圆满具足，更无所欠。纵使三祇精进修行，历诸地位，及一念证时，只证元来自佛，向上更不添得一物，却观历劫功用，总是梦中妄为。

黄檗禅师强调“此心即佛，更无别佛”，目的是为了指示学人，修行要抓住“心”这个根本，反求诸己，不要向外驰求，不要著相而求，也不要贪福报。

### **第二重含义：此心远离二边，离一切相——拣择主客观对立的主观生灭妄心。**

黄檗禅师讲“此心即是佛”，这个心不是第六生灭意识（妄心），而是如来藏心，又称法界心、常住真心、妙明本心，它的特征就是离一切相，超越二边分别。

(1) 诸佛与一切众生，唯是一心，更无别法。此心无始以来，不曾生、不曾灭，不青不黄，无形无相，不属有无，不计新旧，非长非短，非大非小，超过一切限量名言、踪迹对待，当体便是，动念即乖，犹如虚空，无有边际，不可测度。唯此一心即是佛，佛与众生更无别异。但是众生著相外求，求之转失。使佛觅佛，将心捉心，穷劫尽形，终不能得。不知息念忘虑，佛自现前。

(2) 心生种种法生，心灭种种法灭。故知一切诸法皆由心造，乃至人天六道、地狱修罗，尽由心造。如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别，无人无我、无贪瞋、无憎爱、无胜负，但除却如许多种妄想，性自本来清净，即是修行菩提法佛等。

### **第三重含义：此心即是平等无分别之鉴觉——拣择分别意识，并指示修行的下手处。**

从体性上来讲，此心虽然“无形无相，不属有无，不计新旧，非长非短，非大非小，超过一切限量名言、踪迹对待”，“犹如虚空，无有边际，不可测度”，但是，我们可以通过它的妙用，即平等无分别智（般若觉照），来体验它的存在。

作为平等无分别智所观照的对象，内在的见闻觉知和外在的色声香味等尘



境，都是有生灭、去来的，而能观的平等无分别智本身则是没有生灭去来的，不动不摇的，我们可以称它为“平等觉”“清净觉”“不动觉”“圆觉”“无为觉”，它的特征就是“无心而照，照而无心”。这种通过平等无分别智来契合常住真心的方法，宗门中称之为“无心合道”。黄檗禅师讲：

**“佛与众生一心无异，犹如虚空，无杂无坏。如大日轮，照四天下，日升之时，明遍天下，虚空不曾明；日没之时，暗遍天下，虚空不曾暗。明暗之境自相陵夺，虚空之性廓然不变。佛及众生心亦如此。”**

黄檗禅师强调心的“平等无分别智”这一层含义，有两个目的：一是为学人找到修行的下手处，二是拣除用分别意识做功夫的修行误区。

**第四重含义：此心能生一切法，遍含一切法，于一切法自在无碍——拣择因偏执“能观的鉴觉是佛”而落入自他、内外、色心、能所等二边之病。**

既然自性远离二边、离一切相，同时又能生一切法，遍含一切万有，一切都是自性之所显现，所以，虽然我们可以把平等无分别之觉观作为修行的下手处，但是，却不可以偏执“能观的鉴觉”为究竟，认为“能观的鉴觉是佛”，而将生灭妄想、六尘境界、山河大地等等置于对立的位置，从而落入内外、自他、色心、能所等二边分别当中。也就是说，必须对“一切法都是佛法”产生决定的信解，然后在此前提下，直面日用中的一切境缘，息想无求，最后达到惺寂不二、无心合道。这实际上已经把云门宗所提倡的“三句”（“函盖乾坤，截断众流，随波逐浪”）之精神融为“一句”，一句中含三句，三句合归一句，而个中的奥妙就在“无心”二字；所谓“息念忘虑，佛自现前”“当体便是，动念即乖”，即是这个意思。

**（1）语默动静、一切声色，尽是佛事，何处觅佛？不可更头上安头，嘴上加嘴。但莫生异见，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，山河大地，日月星辰，总不出汝心。三千世界，都来是汝个自己。何处有多般？心外无法，满目青山。虚空世界，皎皎地无丝发许与汝作见解，所以一切声色是佛之慧目。**

**（2）汝每日行住坐卧、一切言语，但莫著有为法，出言瞬目，尽同无漏。如今末法向去，多是学禅道者，皆著一切声色，何不与我心心同虚空去、如枯木石头去、如寒灰死火去，方有少分相应！若不如是，他日尽被阎老子拷你在！你但离却有无诸法，心如日轮，常在虚空，光明自然不照而照，不是省力底事？到此之时，无栖泊处，即是行诸佛行，便是“应无所住而生其心”。**

总之，黄檗禅师讲“即心即佛”，是想通过这四重拣择，帮助学人对“自性具足，一切现成，不假修证，当下即是”树立起决定的信解，从而将学人向外驰求的心、有所得心、分别取舍的心、思维知见的心彻底消解干净，以达到息念忘虑、无心合道的目的：

**“世人闻道诸佛皆传心法，将谓心上别有一法可证可取，遂将心觅法。不知心即是法，法即是心，不可将心更求于心，历千万劫，终无得日。不如当下无心，便是本法。如力士迷额内珠，向外求觅，周行十方，终不能得；智者指之，当时自见本珠如故。故学道人迷自本心，不认为佛，遂向外求觅，起功用行、依次第证，历劫勤求，永不成道。不如当下无心，决定知一切法本无所有，亦无所得，无依无住、无能无所，不动妄念，便证菩提。及证道时，只证本心佛，历劫功用，并是虚修；如力士得珠时，只得本额珠，不关向外求觅之力。”**

## **（二）道在哪里——平常心是道**

前面说过，马祖讲“即心即佛”，不仅是为了破除学人心外求法的误区，同时也是为了帮助学人找到修行的下手处。

如果仅仅是从“法界之体性”这一层含义来理解“即心即佛”的“心”，对

于修行人来说，是远远不够的，因为它还仅仅停留在知见的层面上，缺乏可操作性，缺乏下手处。为了帮助学人当下能够对“即心即佛”的“心”有一个体悟，祖师们在讲“即心即佛”、回答“什么是道”的时候，同时还通过“借功明位”（功就是妙用，位就是体性）的方式，即通过揭示心的妙用和功能（即本觉、自性般若）的方式，回答“道在哪里？”“大道当下如何现行？”“当下一念如何与大道相应？”等等问题，以此来引导学人找到当下与佛心相应的方法和下手处。历代祖师对“即心即佛”的开示，基本上都是沿着这个思路来进行的。

马祖讲“即心即佛”的同时，又讲“平常心是道”，正是从本觉妙用这个角度，对“即心即佛”的进一步展开和具体化。

**（1）道不用修，但莫污染。何为污染？但有生死心，造作趋向，皆是污染。若欲直会其道，平常心是道。何谓平常心？无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣。经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。**

——马祖在这一段开示中，解释了什么是“平常心”。

**（2）只如今行住坐卧、应机接物，尽是道。道即是法界，乃至河沙妙用，不出法界。若不然者，云何言心地法门？云何言无尽灯？一切法皆是心法**[按：指心所生之幻法]，**一切名皆是心名**[按：指心所安立之假名]。**万法皆从心生，心为万法之根本。**

**（3）一切法皆是佛法，诸法即是解脱，解脱者即是真如。诸法不出于真如。行住坐卧，悉是不思议用，不待时节。经云：在在处处，则为有佛。**

——马祖在这两段开示中，说明了平常心不离平常日用，遍一切时处，须臾不曾离。

平常心，从字面上来理解：平者，平等无分别，无取舍、无好恶、无对立面，广大无碍，包容一切；常者，常住不灭，常现在前，遍一切时，遍一切处，遍一切境界，遍一切心境，须臾不曾离，不动不摇；心者，虚灵不昧，寂寂惺惺。此“平常心”三字，既是“借功（用）明位（体）”，又是“借位（体）明功（用）”，宗门修行之大旨，尽在此三字当中。

析而明之，“平常心是道”有四重要义：

1. “即心即佛”的“心”，从妙用的角度看，就是平常心，又称常住真心，又称本觉、不动觉、无为觉、平等觉、圆通觉、无住觉、第一念——回答了“道是什么”的问题。拣择执生灭心为修行之依因。

2. 道在平常日用中。大道不离日用，日用皆是大道之妙用——回答了“道在哪里”的问题。拣择离开当下之日用、离开当下之境缘，向外求法的修行误区。

此一重含义，修行人最难信得及，凡修行中出现逃避现实和种种焦虑情绪，均由此信解不及所致。现引古德数段开示于次，以增强学人的信心。

**（1）僧问赵州：“如何是道场？”赵州云：“你从道场来，你从道场去。全体是道场，何处更不是？”**

**（2）石头自回禅师开示：“参禅学道，大似井底叫渴相似，殊不知塞耳塞眼，回避不及。且如十二时中，行住坐卧，动转施为，是甚么人使作？眼见耳闻，何处不是路头？若识得路头，便是大解脱路。”**

**（3）崇真龔头悟道偈：“万年仓里曾饥馑，大海中住尽长渴。当初寻时寻不见，如今避时避不得。”**

3. 平常心才能合道。此处的平常心就是平等无分别心，亦即是无心、无为、无念——回答了“如何下手”、“如何合道”的问题。拣择用分别思维取舍心用功。

4. 修道的过程就是用平常心过平常生活——回答了日常生活中“如何修道”

的问题。拣择对神异和未来果地上解脱相的执著。修行在平常日用中，解脱也在平常日用中，神通也在平常日用中。在平常日用中，无烦恼，心里闲闲自在，百事不入心，此是大解脱，大神通。

现举数则古德示人之公案于次，以帮助读者理解：

(1) 长沙景岑禅师，南泉和尚之法嗣。僧问：“如何是平常心？”师云：“要眠即眠，要坐即坐。”僧云：“学人不会。”师云：“热即取凉，寒即向火。”

(2) 崇信禅师问天皇道悟和尚：“某自到来，不蒙指示心要。”道悟和尚道：“自汝到来，吾未尝不指汝心要。”崇信禅师问：“何处指示？”道悟和尚道：“汝擎茶来，吾为汝接。汝行食来，吾为汝受。汝和南时，吾便低首。何处不指示心要？”崇信禅师不明其意，低头良久。道悟和尚道：“见则直下便见，拟思即差。”崇信禅师言下大悟。

(3) 越州大珠慧海禅师，马祖道一禅师法嗣。源律师问师：“和尚修道，还用功否？”师曰：“用功。”曰：“如何用功？”师曰：“饥来吃饭，困来即眠。”曰：“一切人总如是，同师用功否？”师曰：“不同。”曰：“何故不同？”师曰：“他吃饭时，不肯吃饭，百种须索；睡时不肯睡，千般计较，所以不同也。”

通过上述分析，再联系马祖所处的历史背景，我们可以得出这样一个结论，马祖之所以要提出“平常心是道”，其实为是为了救治四种禅病、实现四种回归：要救治的四种禅病是：

1. 心外求法。向外驰求，或者将修行形式化，功夫不能落实到心地上。
2. 离开当下之日用求法。误认为修行只能在寺院里、禅堂里、佛堂里，或者人迹罕至的深山老林里才能进行，而不知道日用就是道场、就是修行。
3. 将佛法神异化。不理解修行的妙用就体现在日常生活中、解脱就在日用中，误认为只有神异才是有修行的表现、只有出现了临终的解脱相才是真解脱。

请参看三则公案：

(1) 有僧问赵州和尚：“了事的人如何？”师云：“正大修行。”学云：“未审和尚还修行也无？”师云：“著衣吃饭。”学云：“著衣吃饭寻常事，未审修行也无？”师云：“你且道我每日作什么！”

(2) 麻谷宝彻禅师，马祖道一禅师弟子。一日，同南泉二三人去谒径山，路逢一婆。三人至店，婆煎茶一瓯，携盏三只至，谓曰：“和尚！有神通者即吃茶。”三人相顾间，婆曰：“看老朽自逞神通去也！”于是拈盏倾茶便行。

(3) 庞居士悟道偈：

“日用事无别，唯吾自偶谐。  
头头非取舍，处处没张乖。  
朱紫谁为号，丘山绝点埃。  
神通并妙用，运水及搬柴。”

4. 以生灭心或能观的心为常住真心，用分别、取舍、好恶、对抗之心用功，将心变成了战场。

要实现的四种回归是：

1. 回归自性。要相信自心即佛，将功夫落实在心地上，落实在念头上，反对形式化或向外驰求。
2. 回归生活。要在当下之生活中修行，把日常生活中的每一个场所、每一个境缘、每一个活动，都看作是道场，看作是佛性的妙用，看作是修行的内容。
3. 回归平淡。树立在日常生活中证自在、在念头上证解脱的理念，反对把解脱悬在遥远的来世或彼岸世界，反对把神通看成是修行有证验的唯一标准或全部

内容。

4. 回归无心。强调无心合道，离心意识用功，强调道在当下一念不生处现前。不过，这一念不生并不是离念之空境，乃是平等无分别的般若现量直观。

### **（三）道在当下如何现行，当下一念如何与道相应——自性三身佛，无位真人**

关于“道在哪里”“道在当下如何现行”“当下一念如何与道相应”的问题，临济禅师在继承先辈“即心即佛”“平常心是道”的基础上，又进一步做出了创造性的开示，为后代学人指明了修行的下手处和用功原则，可操作性极强。这也许是临济禅能独出五家之外而风行天下、流传千古的重要原因之一吧。

#### **1. 自性三身佛**

临济禅师认为，修行首先要对“自性三身佛”产生决定的信解。

自性三身佛是从佛性之妙用（即无分别智）的角度，强调“即心即佛”，以便把向外驰求的心、思维分别取舍的心彻底消解掉，从而归于无心。临济禅师讲：

（1）道流！约山僧见处，与释迦不别。今日多般用处，欠少什么？一道神光，未曾间断。若能如是见得，只是一生无事人……你要与祖佛不别，但莫外求。你一念心上清净光，是你屋里法身佛。你一念心上无分别光，是你屋里报身佛。你一念心上无差别光，是你屋里化身佛。此三种身，是你即今目前听法底人。只为不向外驰求，有此功用。

（2）佛者，心清净光明，透彻法界，得名为佛。

（3）佛者，心清净是。法者，心光明是。道者，处处无碍净光是。

（4）道流！你只今听法者，不是你四大，能用你四大。若能如是见得，便乃去住自由。约山僧见处，勿嫌底法。你若爱圣，圣者圣之名，有一般学人向五台山求文殊，早错了也。五台山无文殊。你欲识文殊么？只你目前用处，始终不异，处处不疑，此个是活文殊。你一念心无差别光，处处总是真普贤。你一念心自能解缚，随处解脱，此是观音三昧法。互为主伴，出则一时出，一即三，三即一。如是解得，始好看教。

临济禅师对三身佛的理解，与六祖的自性三身佛的观念是完全一致的。六祖讲：

“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。”

对初学者而言，这种从平等无分别智和无碍自在之妙用的角度来谈三身佛，比单纯地从无形无相的体性的角度来谈“即心即佛”，更具有可操作性。

#### **2. 无位真人、无形无相的历历孤明的听法者**

上言“自性三身佛”，主要是从无分别智的角度来解释“即心即佛”，旨在告诉学人修行用功的原则，接下来，临济禅师又从“日用见闻觉知、转动施为——都是自性的妙用”这一角度，向学人指示了修行的下手处。在这里，临济禅师提出了“无位真人”的概念。

“无位真人”实际上是佛性和常住真心的代名词，它一方面突出了心的无形无相和无住无依，另一方面又揭示了日用中的一切，乃至外在的山河大地和十法界等等，都是从“无位真人”那里开显出来的，都是“无位真人”的妙用。前一个方面的意义，将“无位真人”同“生灭之妄心”区别开来了，而后一个方面的意义将“无位真人”同一般意义上的“灵魂”概念（“肉体”与“灵魂”是二元对待的，灵魂寄居在肉体中，肉体是生灭的，而灵魂是永恒不变的，可以迁移到

别的肉体当中)区别开来了,换言之,“无位真人”不仅是五蕴身心的主人,同时也是五蕴身心之所由来,二者是体与用的关系,而不是两个异质的东西。

临济禅师在他的语录中,从三个方面揭示了“无位真人”的含义:

### **第一,无位真人不是“四大”,却能用“四大”。**

“无位真人”是我们生命的主宰,日用见闻觉知皆是“无位真人”的妙用。

“无位真人”并非遥不可及,我们每个人都可以感知到它的存在,它每时每刻都在我们生命的当下现行,须臾未曾离,那个“目前历历底、勿一个形段孤明”的听法者,就是我们的“无位真人”。

(1) 上堂云:“赤肉团上有一无位真人,常从汝等诸人面门出入,未证据者看看!”时有僧出问:“如何是无位真人。”师下禅床把住云:“道,道!”其僧拟议,师托开云:“无位真人是什么干屎橛!”便归方丈。

(2) 大德!你且识取弄光影底人是诸佛之本源,一切处是道流归舍处。是你四大色身不解说法听法,脾胃肝胆不解说法听法,虚空不解说法听法。是什么解说法听法?是你目前历历底,勿一个形段孤明,是这个解说法听法。若如是见得,便与祖佛不别。但一切时中更莫间断,触目皆是。只为情生智隔,想变体殊,所以轮回三界,受种种苦。若约山僧见处,无不甚深,无不解脱。道流!心法无形,通贯十方。在眼曰见,在耳曰闻,在鼻嗅香,在口谈论,在手执捉,在足运奔。本是一精明,分为六和合。一心既无,随处解脱。山僧与么说,意在什么处?只为道流一切驰求心不能歇,上他古人闲机境。

(3) 道流!你只今听法者,不是你四大,能用你四大。若能如是见得,便乃去住自由。

### **第二,无位真人离一切相,超越二边,去住自由。**

“无位真人”不是我们的生灭意识,从用上来讲,它就是我们的自性般若。它无形无相,无住无依,无碍自在,远离凡圣、真俗、净秽等二边分别取舍,“善能分别诸法相,于第一义而不动”。

(1) 唯有听法无依道人是诸佛之母,所以佛从无依生。若悟无依,佛亦无得。若如是见得者,是真正见解……你若欲得生死去住脱著自由,即今识取听法底人,无形无相,无根无本,无住处,活泼泼地。应是万种施設,用处只是无处。所以觅著转远,求之转乖,号之为秘密。

(2) 道流!山僧说法,说什么法?说心地法,便能入凡入圣,入净入秽,入真入俗。要且不是你真俗凡圣,能与一切真俗凡圣安著名字,真俗凡圣与此人安著名字不得。

### **第三,无位真人遍一切时处,能含一切万法,能生一切法,且能于一切法透脱自在。**

“无位真人”虽然无形无相,不可以用有为之心去把捉它,但是,它广大无边,包揽一切,因此不可执著于它的“空性”而排斥万有,落入能所对立当中。换言之,我们不要试图排斥和逃避见闻觉知和外在境缘的方式,去体证“无位真人”。正确的态度是,面对见闻觉知和尘俗境缘,不起心动念。

(1) 道流!即今目前孤明历历地听者,此人处处不滞,通贯十方,三界自在,入一切境差别,不能回换。一刹那间透入法界,逢佛说佛,逢祖说祖,逢罗汉说罗汉,逢饿鬼说饿鬼。向一切处游履国土,教化众生,未曾离一念。随处清静,光透十方,万法一如。

(2) 云何是法?法者,是心法。心法无形,通贯十方。目前现用,人信不及,便乃认名认句,向文字中求,意度佛法,天地悬殊。

(3) 但能息念，更莫外求，物来即照。你但信现今用底，一个事也无。你一念心生三界，随缘被境分为六尘。你如今应用处欠少什么？一刹那间便入净入秽，入弥勒楼阁，入三界国土，处处游履，唯见空名。

临济禅师的“自性三身佛”和“无位真人”的观念告诉我们，大道就在日用中，就在我们的六根门头放光动地，我们不必向外驰求，只须当下一念回光返照，不分别、不取舍，即可与大道相应。

### 三、无心合道——宗门之观法

既然大道本自具足，遍一切日用，遍一切时处，须臾不曾离，就在当下一念无分别、无取舍处现行，所以，无心合道自然便成了宗门用功的主要原则和方法

“无心合道”在不同祖师的开示中，表述有所不同，如马祖讲“道不属修，不属不修”，百丈禅师讲“无心是道，无求即解脱”，黄檗禅师讲“行住坐卧，但学无心”，临济禅师讲“破一切相，休歇无事”，其实质都是一样的。

#### (一) 马祖“道不属修，不属不修”

大道对于我们每一个人来说，都是本自具足、一切现成的，并不欠少，只不过凡圣之间因“迷”“悟”之不同而有隐显之差别。从这个角度来说，道不是修得的。但是，如果执著于不修，那又跟在生死中流转的凡夫没有什么两样。“修”与“不修”这两者的关系毕竟如何处理，请看马祖的开示：

僧问：如何是修道？

曰：道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻。若言不修，即同凡夫。

又问：作何见解，即得达道？

祖曰：自性本来具足，但于善恶事中不滞，唤作修道人。取善舍恶，观空入定，即属造作。更若向外驰求，转疏转远。但尽三界心量[按：心起妄想，对外境起种种度量，此为凡夫之心量；如来证真之心量，则远离一切所缘、能缘，而住于无心]。一念妄心，即是三界生死根本；但无一念，即除生死根本，即得法王无上珍宝……

一切众生，从无量劫来，不出法性三昧，长在法性三昧中，著衣吃饭，言谈祇对，六根运用，一切施为，尽是法性。不解返源，随名逐相，迷情妄起，造种种业；若能一念返照，全体圣心……

可见，宗门中的修行，是不修之修，修而无修。个中的奥妙在于“心之无为”，也就是“无心”。所谓“无心”，就是在对“大道遍一切时处，须臾未曾离，镇日在六根门头放光动地，本自具足，一切现成”这一道理，产生了决定的信解之后，将内心的有所求、有所得的有为之心念彻底消解了之后，以广大无碍平等包容的心，面对一切境缘，不分别、不取舍、不对治，不生心动念，无心而照，照而无心。这就是不修之修。马祖讲：

“道不用修，但莫污染。何为污染？但有生死心，造作趋向，皆是污染。若欲直会其道，平常心是道。何谓平常心？无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣。经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。”

《金刚经》中讲：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”这句话也可作为“道不属修不属不修”的注解。

#### (二) 百丈禅师“无心是道，无求即解脱”

关于宗门之观法，百丈禅师在《广录》中的第四部分，讲得非常直白和详细。其主要观点是：除尽二边取舍之知见，息想无求；面对一切境缘，心如木石，不起心动念。

##### 1. 无心是道

大道本来具足，一切现成，遍一切时处，须臾不曾离。凡夫之所以不能体会，是因为本有的清净的心水，被因六根对六尘所产生的分别取舍好恶这个恶风吹起了浑浊的波浪，掩盖了它能够如实照鉴万物的本性。现在，我们要恢复心水的明鉴万物的功能，唯一的方法就是让波浪平息下来。

那么，如何让波浪平息下来呢？用嘴吹拂波浪，让它平静下来吗？越吹越动荡。最好的办法是无为，不理它，它自然而然就平静下来，其清澈鉴物的本性自然现前。修道亦是如此。无心合道，就是这个意思。

百丈禅师讲：

(1) 即心是佛，无心是道。但无生心动念、有无长短、彼我能所等心。

(2) 者一门名为无为法门，若欲会得，但知无心忽悟即得。若用心拟学取，即转远去。若无歧路心、一切取舍心，心如木石，始有学道分。

(3) 一切诸法皆由心造，乃至人天六道、地狱修罗，尽由心造。如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别，无人无我、无贪瞋、无憎爱、无胜负，但除却如许多种妄想，性自本来清净，即是修行菩提法佛等。若不会此意，纵你广学、勤苦修行、木食草衣，不识自心，皆名邪行，尽作天魔外道、水陆诸神。如此修行，当复何益？

“无心”有二义：一是六根对境，不生分别取舍，如木石一般；二是不造作，不驰求，不作有为之对治，无所求，无所守。

问：如何是大乘入道顿悟法要？

师云：你先歇诸缘，休息万事，善与不善，世出世间，一切诸法，并皆放却，莫记莫忆，莫缘莫念，放舍身心，全令自在。心如木石，口无所辩，心无所行。心地若空，慧日自现，如云开日出。

但歇一切攀缘、贪瞋爱取，垢净情尽，对五欲八风不动，不被见闻觉知所闻，不被诸法所惑，自然具足一切功德，具足一切神通妙用，是解脱人；对一切境法，心无诤乱，不摄不散，透一切声色，无有滞碍，名为道人；善恶是非，俱不运用，亦不爱一法，亦不舍一法，名为大乘人；不被一切善恶、空有、垢净、有为无为、世出世间福德智慧之所拘系，名为佛慧；是非好丑，是理非理，诸知解情尽，不能系缚，处处自在，名为初发心菩萨，便登佛地。

问：对一境，如何得心如木石去？

师云：一切诸法本不自言空，不自言色，亦不言是非垢净，亦无心系缚人，但为人自生虚妄系著，作若干种解会，起若干种知见，生若干种爱畏。但了诸法不自生，皆从自己一念妄想颠倒，取相而有。知心与境，本不相到，当处解脱；一一诸法，当处寂灭，当处道场。

上述引文，第一番问答主要是讲无心合道。“无心”不是心里没有任何念头的空寂之境，而是般若空观智之现量直观，即面对一切法，不分别、不取舍、不忻厌，面对见闻觉知不起心动念、不被见闻觉知所转。

第二番问答讲要做到无心，必须首先悟透万法本空、本无二边之性，所谓的美丑好坏染净等二边之性，都是由人的妄想分别强加上去的。所以，人因万法而烦恼，非万法恼人，乃人自恼耳；非万法系人，乃人自系耳。明白此理，面对一切境缘，心如木石，无有分别取舍，不起心动念，即是一切处解脱。

比如，花朵不自言美，亦不自言丑，看到花觉得美而高兴，不是花有心让你高兴，见到花觉得丑而不高兴，也不是花有意让你不高兴，都是你自己高兴和不高兴，跟花毫无关系，是自己的妄想作怪。又比如，夜间行路，见路边树机以为厉鬼恐吓你，树机本无意站在那里装成厉鬼的形状来恐吓你，是你自己的妄想

分别在恐吓你自己。同样的道理，我们认为外在的境缘干扰了我们，实际上，不是它们干扰了我们，是我们自己的妄想干扰了我们。

其次是要树立起“本自具足，一切现成”“一一诸法，当处寂灭，当处道场”这样的圆顿信解：（1）相信自己当下的心性是圆满的，具足一切功德，并不欠缺什么，一切恰恰好，不必驰求；（2）相信一切境缘都是佛性的妙用，一切法都是佛的微妙法身，不必分别取舍，或者逃避什么。借助这两重信解，把自己内心的有所求、有所得、有所守以及分别取舍的心、有所对治的心彻底消解掉，让自己处于自足、圆满、无心的状态。这样我们才能够实现“无心合道”。

## 2. 无求即解脱

对于修道人而言，障蔽自性光明的尘垢，最隐蔽的也是最难揩除的，就是求佛求法求解脱的驰求心。百丈禅师讲，修行就是为了除粪，达到无所求的状态，故名“运粪出”；有求则与大道相背，故名“运粪入”。

问：二十年中常令除粪，如何？

师云：但息一切有无知见，但息一切贪求，个个透过三句外，是名除粪。只如今求佛求菩提，求一切有无等法，是名运粪入，不名运粪出。只如今作佛见，作佛解，但有所见、所求、所著，尽名戏论之粪，亦名粗言，亦名死语……

问：如何是心解脱，及一切处解脱？

师云：不求佛，不求法，不求僧，乃至不求福智知解等，垢净情尽，亦不守此无求为是，亦不住尽处，亦不忻天堂、畏地狱，缚脱无碍，即身心及一切处皆名解脱。

无求实际上就是要随顺当下之因缘，视当下为道场，让自己从由攀缘心和取舍心构成的时空网络中孤立出来，不纠缠过去，不忧虑未来，不迷恋现在，安住当下，并对当下的所作所为、起心动念，保持了了分明的觉照，不分别、不取舍、不忻厌。

“无求”并不是世人所理解的消极避世，而是一种非常高深的修证境界，它是当下一念心的高度自觉、自主、自足和自在。它的本质是彻底的直下承当。只有对“大道本自具足、一切现成、须臾未曾离、当下即是，只要一念无生，即与之相应”这个圆顿的宗门正见，产生了决定的信解，才能安住当下，心不旁骛。一个人，如果不能安住在当下所处的环境和所做的事情上，而是把希望寄托在未来或他处，就说明他不能直下承当。不能直下承当就必然做不到无求。所以，无求的实质就是直下承当，直下承当的外在表现就是无所求。

正是在这个意义上，百丈禅师讲，宗门之法是无求之法、无得之法。他说：

（1）学道人只怕一念有，即与道隔矣。念念无相，念念无为，即是佛。学道人若欲得成佛，一切佛法总不用学，唯学无求无著。无求即心不生，无著即心不灭，不生不灭，即是佛。

（2）佛是无求人。如今贪求一切有无诸法，但是所有所作皆背也，却是谤佛。

（3）佛是无著人、无求人、无依人，如今波波贪觅佛，尽皆背也。

（4）佛是无求人，求之理乖；理是无求理，求之即失。若著无求，复同于有求；若著无为，复同于有为。

### （三）黄檗禅师“行住坐卧，但学无心”

前面提到，大道（真心）虽然是离一切相，超越二边，不可捉摸、不可言说的，但是，我们可以借助它的妙用来体证它。从宗门的角度来看，我们生活日用中的一切，包括起心动念、举手投足、待人接物，都是真心的妙用。面对这一切，



我们只要保持一颗不动的心，也就是“无心”，当下就已经与大道相应了。这就是黄檗禅师所提倡的“无心合道”之用功原则。

(1) 如今但一切时中，行住坐卧，但学无心，亦无分别，亦无依倚，亦无住著，终日任运腾腾，如痴人相似。世人尽不识你，你亦不用教人识。不识之心如顽石头，都无缝罅。一切法透汝心不入，兀然无著，如此始有少分相应。

(2) 唯此一心，更无微尘许法可得。即心是佛。如今学道人，不悟此心体，便于心上生心，向外求佛，著相修行，皆是恶法，非菩提道。供养十方诸佛，不如供养一个无心道人。何故？无心者，无一切心也。如如之体，内如木石，不动不摇；外如虚空，不塞不碍。无能所、无方所、无相貌、无得失。趋者不敢入此法，恐落空，无栖泊处，故望崖而退，例皆广求知见，所以求知见者如毛，悟道者如角。

黄檗禅师所说的“无心”有多方面的含义。

### 1. 无心者，不向外驰求寻觅

(1) 故学道人直下无心，默契而已，拟心即差。以心传心，此为正见。慎勿向外逐境，认境为心，是认贼为子。

(2) 只教你莫觅，觅便失却。如痴人山上叫一声，响从谷出，便走下山趁。及乎觅不得，又叫一声，山上响又应，亦走上山上趁。如是千生万劫，只是寻声逐响人、虚生浪死汉。汝若无声，即无响。涅槃者无闻、无知、无声，绝迹、绝踪。若得如是，稍与祖师邻房也。

### 2. 无心者，无欣厌之心

恒河沙者，佛说是沙。诸佛菩萨、释梵诸天步履而过，沙亦不喜；牛羊虫蚁践踏而行，沙亦不怒；珍宝馨香，沙亦不贪；粪尿臭秽，沙亦不恶——此心即无心之心。离一切相，众生诸佛更无差别。但能无心，便是究竟。学道人若不直下无心，累劫修行，终不成道，被三乘功行拘系，不得解脱。然证此心有迟疾，有闻法一念便得无心者，有至十信、十住、十行、十回向乃得无心者，有至十地乃得无心者——长短得无心乃住，更无可修可证，实无所得，真实不虚。一念而得，与十地而得者，功用恰齐，更无深浅，只是历劫枉受辛勤耳。

### 3. 无心者，于见闻觉知而不起心动念

此本源清净心，常自圆明遍照，世人不悟，只认见闻觉知为心，为见闻觉知所覆，所以不睹精明本体。但直下无心，本体自现，如大日轮，升于虚空，遍照十方，更无障碍。故学道人唯认见闻觉知、施为动作。空却见闻觉知，即心路绝，无入处。但于见闻觉知处认本心。然本心不属见闻觉知，亦不离见闻觉知，但莫于见闻觉知上起见解，亦莫于见闻觉知上动念，亦莫离见闻觉知觅心，亦莫舍见闻觉知取法；不即不离，不住不著，纵横自在，无非道场。

### 4. 无心者，不落思维知见

(1) 如今但识自心，息却思惟妄想，尘劳自然不生。净名云：“唯置一床，寝疾而卧，心不起也。”如人卧疾，攀缘都息，妄想歇灭，即是菩提。如今若心里纷纷不定，任你学到三乘四果、十地诸位，合杀只向凡圣中坐，诸行尽归无常，势力皆有尽期。犹如箭射于空，力尽还坠，却归生死轮回。如斯修行，不解佛意，虚受辛苦，岂非大错？

(2) 此一心法体尽虚空、遍法界，名为诸佛理论。者个法，岂是汝于言句上解得他？亦不是于一机一境上见得他。此意唯是默契得。者一门名为无为法门，若欲会得，但知无心忽悟即得。若用心拟学取，即转远去。若无歧路心、一切取舍心，心如木石，始有学道分。

(3) 只教汝不作佛见，不落佛边。不作众生见，不落众生边。不作有见，不落有边。不作无见，不落无边。不作凡见，不落凡边。不作圣见，不落圣边。但无诸见，即是无边身。若有见处，即名外道。外道者，乐于诸见。菩萨于诸见而不动。

### 5. 无心者，不是枯木无记，而是应无所住而生其心

云何识自心？即如今言语者正是汝心。若不言语，又不作用，心体如虚空相似，无有相貌，亦无方所；亦不一向是无，有而不可见故。祖师云：“真性心地藏，无头亦无尾。应缘而化物，方便呼为智。”若应缘之时，不可言其有无，正应之时，亦无踪迹。既知如此，如今但向无中栖泊，即是行诸佛路。经云：“应无所住而生其心。”

在开示“无心合道”的过程中，黄檗禅师还谈到了修行过程中经常出现的两种禅病，需要特别注意：

#### 一是，逃境安心。

见地不透、功夫不上路的人，在面对心境互侵的情景时，往往会采取“逃境安心”的做法。实际上，这种用功方法仍然落在二边当中，并没有做到真正的无心，因而其心也不可能真正地得到安顿。

(1) 凡夫取境，道人取心；心境双忘，乃是真法。忘境犹易，忘心至难。人不敢忘心，恐落空、无捞摸处，不知空本无空，唯一真法界耳。

(2) 凡夫皆逐境生心，心遂忻厌。若欲无境，当忘其心。心忘即境空，境空即心灭。若不忘心而但除境，境不可除，只益纷扰。故万法唯心，心亦不可得，复何求哉？

(3) 凡人多为境碍心、事碍理，常欲逃境以安心，屏事以存理，不知乃是心碍境、理碍事。但令心空境自空，但令理寂事自寂，勿倒用心也。凡人多不肯空心，恐落于空，不知自心本空。愚人除事不除心，智者除心不除事。菩萨心如虚空，一切俱舍，所作福德，皆不贪著。

#### 二是，执清净境界为究竟。

对于修禅的人而言，知见是悟道的一个最大也最难破除的障碍。知见一起，功夫即落入对境界的分别取舍当中，即落入有为当中。我们很多人对佛和解脱等等的理解，都是从清净境界上着眼的，认为清净的境界是佛、是解脱，染浊的境界是凡夫，光明的境界是佛、是解脱，暗昧的境界是凡夫，法喜充满的境界是佛、是解脱，痛苦烦恼的境界是凡夫。实际上，从宗门的角度来看，佛和解脱不是某种特殊的清净境界，而是一种对待一切差别境界的态度，即能够透视诸法之虚幻性、平等无分别、无依无住、不动不摇的态度。在境界上起善恶、好坏、染净、是非、凡圣之分别，全是心的妄想、心的妄动、心的迷失。关于这一点，黄檗禅师讲得很清楚：

(1) 所以一切人，但欲向明不欲向暗，但欲求悟，不爱烦恼无明，便道佛是觉、众生是妄；若作如是见解，百劫千生轮回六道，更无断绝。何以故？为谤诸佛本源自性故。他分明向你道：佛且不明，众生不暗，法无明暗故；佛且不强，众生且不弱，法无强弱故；佛且不智，众生且不愚，法无愚智故。

(2) 凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。佛与众生，尽是汝作妄见。只为不识本心，谩作见解。才作佛见，便被佛障。才作众生见，便被众生障。作凡作圣、作净作秽等见，尽成其障，障汝心故，总成轮转，犹如猕猴放一捉一，无有歇期。一等是学直须无学，无凡无圣、无净无垢、无大无小、无漏无为……只是不起诸见，无一法可得，不被法障，透脱三界凡圣境域，始

得名为出世佛。

#### （四）临济禅师“破一切相，休歇无事”

前面提到，临济禅师讲“自性三身佛”和“无位真人”，是用“借功明位”的方法，从自性的妙用角度开示“即心即佛”的道理，其目的在于帮助学人找到修行的下手处和正确的用功方法。正是沿着这条思路，临济禅师对宗门的观修原则和用功要领作了较为详细的开示。这个原则和要领就是休歇无事（又称无为、无心、无事）、破一切相。

##### 1. 休歇无事

临济禅师的下列开示，值得我们细心领会：

（1）如今学者不得，病在甚处？病在不自信处。你若自信不及，即便茫茫地，徇一切境转，被他万境回换，不得自由。你若能歇得念念驰求心，便与祖佛不别。你欲得识祖佛么？只你面前听法底是。学人信不及，便向外驰求。设求得者，皆是文字胜相，终不得他活祖意。莫错，诸禅德！此时不遇，万劫千生轮回三界。徇好境掇去，驴牛肚里生。道流！约山僧见处与释迦不别。今日多般用处，欠少什么？一道神光，未曾间断。若能如是见得，只是一生无事人。

（2）道流！是你目前用底，与祖佛不别。只么不信，便向外求。莫错！向外无法，内亦不可得。你取山僧口里语，不如休歇无事去。已起者莫续，未起者不要放起，便胜你十年行脚。约山僧见处，无如许多般，只是平常着衣吃饭，无事过时。你诸方来者，皆是有心求佛、求法、求解脱、求出离三界。痴人！你要出三界什么处去？佛祖是赏系底名句。你欲识三界么？不离你今听法底心地。你一念心贪是欲界，你一念心嗔是色界，你一念心痴是无色界，是你屋里家具子。三界不自道我是三界，还是道流目前灵灵地照烛万般酌度世界底人与三界安名。

（3）道流！佛法无用处，只是平常无事，屙屎送尿，着衣吃饭，困来即卧。愚人笑我，智乃知焉。古人云：向外作工夫，总是痴顽汉。你且随处作主，立处皆真。境来回换不得，纵有从来习气，五无间业，自为解脱大海。

（4）心外无法，内亦不可得，求什么物？你诸方言道有修有证，莫错！设有修得者，皆是生死业。你言六度万行齐修，我见皆是造业。求佛求法即是造地狱业，求菩萨亦是造业，看经看教亦是造业。佛与祖师是无事人，所以有漏有为，无漏无为，为清净业。

（5）道流！真佛无形，真法无相。你只么幻化上头作模样，设求得者，皆是野狐精魅，并不是真佛，是外道见解。夫如真学道人，并不取佛，不取菩萨罗汉，不取三界殊胜。迥然独脱，不与物拘。乾坤倒覆，我更不疑。十方诸佛现前，无一念心喜。三途地狱顿现，无一念心怖。缘何如此？我见诸法空相，变即有，不变即无。三界唯心，万法唯识，所以梦幻空花，何劳把捉？唯有道流目前现今听法底人，入火不烧，入水不溺，入三途地狱如游园观，入饿鬼畜生而不受报。缘何如此？无嫌底法。你若爱圣憎凡，生死海里沉浮。烦恼由心故有，无心烦恼何拘？不劳分别取相，自然得道须臾。你拟傍家波波地学得，于三祇劫中终归生死，不如无事向丛林中床角头交脚坐。

##### 2. 破一切相

###### 第一，破圣相

如前所言，我们很多人对佛和解脱等等的理解，都是从清净境界上着眼的，认为清净的境界是佛，染浊的境界是凡夫，光明的境界是佛，暗昧的境界是凡夫，法喜充满的境界是佛，痛苦烦恼的境界是凡夫。实际上，从宗门的角度来看，佛

和解脱不是某种特殊的清净境界，而是一种对待一切差别境界的态度，即能够透视诸法之虚幻性、平等无分别、无依无住、不动不摇的态度。

所以，修行人要树立“真正见解”，必须破除凡圣之相，不能落在对境界的分别取舍当中。

(1) 道流！取山僧见处，坐断报化佛头：十地满心，犹如客作儿；等妙二觉，担枷锁汉；罗汉辟支，犹如厕秽；菩提涅槃，如系驴橛。何以如此？只为道流不达三祇劫空，所以有此障碍。若是真正道人，终不如是。但能随缘消旧业，任运着衣裳，要行即行，要坐即坐，无一念心希求佛果。缘何如此？古人云：若欲作业求佛，佛是生死大兆。大德，时光可惜，只拟傍家波波地学禅学道，认名认句，求佛求祖，求善知识，意度莫错。

(2) 至三乘十二分教，皆是拭不净故纸。佛是幻化身，祖是老比丘，你还是娘生已否？你若求佛，即被佛魔摄。你若求祖，即被祖魔缚。你若有求皆苦，不如无事。

(3) 道流！你欲得如法见解，但莫受人惑，向里向外，逢着便杀。逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉，逢父母杀父母，逢亲眷杀亲眷，始得解脱，不与物拘，透脱自在。

## 第二，破文字相

经教文字是标月之指，因指见月是研读经教的目的，见月之后，经教如同渡河之筏，最终必须丢掉，否则，若执经教文字本身为道，经教文字反而会成为修道的最大障碍。宗门之修行，以明心见性、实证法身为第一要务，要做到这一点，不仅要扫荡一切向外驰求的心，同时还必须息念忘虑，剿绝一切分别意识和思维知见。大慧宗杲禅师讲，“心意识之障道，甚于毒蛇猛虎也”。所以，宗门中修行，特别强调要破文字相，其目的有二：一是要从“向文字中求佛法”的迷途中走出来，回归自心，二是要离心意识，扫荡思维知见，归于无心。

“大德，莫错！我且不取你解经论，我亦不取你国王大臣，我亦不取你辩似悬河，我亦不取你聪明智慧，唯要你真正见解。道流！设解得百本经论，不如一个无事底阿师。你解得，即轻蔑他人，胜负修罗，人我无明，长地狱业。如善星比丘解十二分教，生身陷地狱，大地不容。不如无事休歇去，饥来吃饭，睡来合眼。愚人笑我，智乃知焉。”

## 四、解粘去缚——宗门之教法

《六祖坛经》中记载：六祖圆寂之前，曾将他的主要门人法海、志诚、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等，召集在一起，为他们开示“作为一方宗主，应如何做到说法不失本宗”。他说：

“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……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……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……汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨。”

这段文字，标示了宗门教法的主要特色，即：对机说法，应病与药，扫除知见，解粘去缚，不落二边，归于无住。

此一教法特征在《马祖四家语录》中，得到了充分的落实和完美的体现。

## （一）百丈禅师论宗门之教法

关于宗门的教法特征，百丈禅师在他的《广录》中讲得最为系统，可以概括为十六个字，即“应病与药，解粘去缚，透三句外，无为无得”。这里着重介绍两个方面：

### 1. 清浊二法及透三句外

百丈禅师把世出世间法分为“浊法”和“清法”两大类。浊法，即染污的法，指财、色、名、食、睡等五欲尘境和贪、嗔、痴、慢、疑等世间烦恼法。清法，即清净的法，指戒定慧三学、菩提、涅槃等出世间的解脱法。

对凡夫，要宣讲世间浊法的过患，令其生厌离心，说无贪等清净法的殊胜，劝修戒定慧，令其脱离凡夫之境。这就叫“说秽法边垢，拣凡”。拣，就是拣除的意思。

当一个人对世间的浊法产生了厌离心，对出世间的清法产生了向往心，并且因为长期修习清法，不再贪爱五欲尘境，这个时候，如果再向他宣讲“秽法边垢”，就是不对机，就是无用之“绮语”。这个时候，应当向他宣讲，不贪执五欲尘境固然好，但如果执著于菩提、涅槃等出世间的解脱法，以致逃避世间、沉空滞寂、乐于当自了汉，那仍然落在二边对立当中，不是圆满的解脱。所以，这个时候要“说净法边垢，拣圣”，即宣讲执著于圣境的过患，劝离有、无等法，离一切修证，亦离于离，说无住法，以破除对圣境的执著。

总之，佛法皆是对机而说，其目的是要令众生超越于清浊二边，不住凡，不住圣，离一切相，住无住处。

**“贪嗔痴等是毒，十二分教是药，毒未销，药不得除。无病吃药，药变成病，病去药不消。”**

**“佛是众生边药，无病不要吃，药病俱消。”**

为了进一步说明佛法的这种超越性，百丈禅师又提出了“初善、中善、后善”之三句以及“透三句外”的说法。

初善：不爱取欲境（即不执著于“有”），但执著于不爱取（即执著于“空”），并以之为究竟，落在排斥世间欲境、贪恋出世间的空寂之二元对立中。此为声闻境界，佛陀把这种人比作“恋筏不舍人”，属于“二乘道”，住“调伏心位”，非究竟解脱。

中善：既不爱取欲境，亦不执著于不爱取（即既不执著于“有”，又不执著于“空”，既不贪爱世间欲境，也不因贪爱出世间的空寂而逃避或排斥世间法），认为“不执著”才是究竟的“圣解”“圣相”。这种执著于“不执著”（即认为有执著是错的、不执著才是对的），仍然落于二边知见中，仍然有“圣解”“圣相”在，所以仍然不是究竟的，属于“半字教”，落在“菩萨缚”当中。

后善：既不执著于不爱取，亦不作不执著知解（既不执著于“有”，也不执著于“空”，同时又不执著于“不执著”，并且没有丝毫的“不执著”之知解顿在心中，真正的“无心”“无为”），这个属于“满字教”“最上乘”，真正的“佛道”。

不过，最后连“佛道”这个名相概念也必须扫除干净，“归无所得”才行。若执著于有“佛道”可得，“犹是佛疮，亦应远离”。这就是百丈禅师所说的“透三句外”的含义。

先用初善破浊法边过患，次用中善破初善之执著（初善的执著体现在排斥世法），再用后善破中善之圣解知见（中善的不圆满在于认为“不执著”才是究竟的，有一个“不执著是最究竟的”的知见顿心中，且认为有佛可成，有众生可度），最后归于无相、无为、无得。这一点正是宗门中明眼宗师接引学人的最主要的特

色。

下面用图表的形式解释一下百丈和尚的透三句外思想：

百丈禅师“透三句外”表解

法位	内容	过患	品位	对机说法	判教
浊法 【生死轮回】	贪执财色名食睡，贪嗔痴慢疑等染污法。（爱取欲境）	使人在生死苦海中流转。	凡夫位	用初善对治浊法之过患：说浊法过患，说清法殊胜，令厌离浊法，修习清法。	教
初善 【第一句】	不贪执凡夫的染污法，向往清净解脱道，勤修戒定慧，脱离三界轮回。（不爱取欲境）	因执著出世间的清净解脱法而排斥和逃避世间的染污法，只顾自己解脱，不顾众生解脱。（依住于不爱取，以为究竟）	二圣位； 恋筏不舍人；住调伏心位； 涅槃缚。	用中善对治初善之过患：说执著清法、排斥世法、甘当自了汉的过患，劝令回小向大，回到世间，行菩萨道。	
中善 【第二句】	既不贪执凡夫的染污法，亦不执于出世间的清净解脱法，能回向世间，行菩萨道。（既不爱取，亦不依住于不爱取）	因执著“不执著”为圣道之究竟，有众生可度，有佛道可成，凡情圣解未忘。尚有“不执著”之知见在。（尚有不依住之知解在）	菩萨位； 半字教； 菩萨缚。	用后善对治中善之过患：说执著于“不执著”以及“有众生可度、有佛道可成”仍然不究竟，令其扫荡凡圣、缚脱、轮涅等二边分别，归于无相。	
后善 【末后句】	既不贪执凡夫的染污法、也不贪执二乘的清净解脱法、也不执著于菩萨的“有众生可度，有佛道可成”，连“不执著”之想也无。（既不依住不爱取，亦不作不依住知解）	犹有“佛”相在。（佛疮亦须除却）	最上乘； 一佛乘； 满字教。	用向上一路，将佛相扫尽，归无所得。	宗
透三句外	凡情圣解俱坐断，归无所得，连佛的名相亦不立。				

宗门师资之间的对机，一般都要遵循“透三句外”的原则，所谓“一句具三句”，“句句皆透三句外”。初句、二句属教门，只有末后句与三句外才属宗门。透三句外是建立在前三句基础之上的，若没有前三句作基础，一味强调所谓的“透三句外”，很容易落入狂禅或野狐禅；反之，前两句若不归于末后句和向上一路，便是不究竟。

故善知识说法，必须善察来机，观机逗教，解粘去缚，令上上增进，消归向上一路。如果只停在初善或中善，不能兼顾三句，令学人透三句外，归无所得，就很有可能误导学人落入边见，宗门中谓之“担板汉”。

且以赵州和尚的一则公案为例：

有学人问赵州：“如何是定？”州云：“不定。”学云：“为什么不定？”州云：“活物，活物（活泼泼的，活泼泼的）！”

针对凡夫心的昏沉和散乱（浊法），教令修习禅定，专注于一境，清楚明了，谓之初善。修习禅定时，因学人二边取舍心未断，容易落入对清静安宁境界的执著，而逃避喧嚣的世间，针对这种厌喧趋静之病，于是劝令打破对清静境界的执著，学习在动中保持觉照，学会在繁杂的日用应酬中保持内心的如如不动，是为中善。最后再扫荡“定”与“不定”二边之差别，连“定”相亦不立，是谓后善及透三句外。

百丈和尚的初中后善三句及透三句外之提法，不仅充分地展示了宗门中所标榜的“向上一路”的真实含义，同时也有助于将各种形式的“狂禅”“野狐禅”一扫而尽。这一提法，对于后人准确地把握了义的大乘教法，以及禅门内五宗七家各自的门庭施设之真实精神，非常有帮助。

## 2. 关于“鉴觉是佛”

前面已经说过，“即心即佛”是宗门的理论基石之一。这个“心”就是六祖所说的“自性”，亦即妙明真心、常住真心、法界心、如来藏。为了帮助学人更直接、更快捷地契入这个“心”，找到修行的下手处和正确的用功方法，宗师们在说法的时候，经常采用“借功明位”的方法，从妙用的角度告诉学人，那个对内在的念头以及外在的尘境之生灭去来，都清清楚楚、了了分明，而自己却不来不去、不生不灭、不动不摇，那个能知能照的平等无分别的鉴觉，就是我们的自性佛。这种说“鉴觉是佛”的提法，百丈和尚认为，也是方便药病语，不是究竟法，应当从透三句的角度来理解。百丈和尚讲：

（1）从浊辨清，许说如今鉴觉是；除鉴觉外别有，尽是魔说。若守住如今鉴觉，亦同魔说，亦名自然外道。说如今鉴觉是自己佛，是尺寸语，是图度语，似野干鸣，犹属粘胶门。本来不认自知自觉是自己佛，向外驰求觅佛，假善知识说出自知自觉作药，治个向外驰求病。既不向外驰求，病瘥（音 chài，病愈）须除药。若执住自知自觉，是禅那病，是彻底声闻；如水成冰，全冰是水，救渴难望；亦云必死之病，世医拱手。

（2）说到如今鉴觉是自己佛，是初善；不守住如今鉴觉，是中善；亦不作不守住知解，是后善。如前属燃灯后佛，只是不凡亦不圣，莫错说！佛非凡非圣。

说“鉴觉是佛”，是针对“心外求法”和“执生灭妄心为真心”这两种错误的知见而言的。但是，如果我们因此执“鉴觉是佛”为究竟，那就犯了执药成病的毛病，仍然落入二边当中。时下有不少人固执地认定“前念已灭、后念未生、了了分明的当下就是自性佛”，正是犯了这种错误。这一观点，作为修行的下手处则可，若执它为究竟则不可。

因为如果我们执著地认为那个能知能照的平等无分别的鉴觉就是自性佛的话，那我们实际上就把作为所照之对象的外在的山河大地、内在的见闻觉知和生灭念头，放在了对立的位置，而隐藏在背后的自他、内外、色心、能所等二边分别依然存在。要知道，真正的法界心、常住真心或者自性，它虽然无形无相，但同时又是广大无边、无住无碍的，能生一切法，能摄一切法，离一切法即一切法，

五蕴身心、山河大地、十方法界都是妙明真心中物，都是妙明真心的妙用和显现。所以，我们不能只执著于自性“离一切相”的“空”的这一面，而忽视了它“摄一切相”的“妙有”的那一面。对于“心”而言，凡是有对立面的、有它所不能包容的对象存在，那就说明它不是真正的“圆觉心”，只能算是“妄心”。从这个角度来讲，那种认定“前念已灭，后念未生，了了分明的当下就是自性佛”的观点，就是错下定盘星。

以上是百丈禅师对宗门教法的基本看法。

## （二）临济禅师的门庭施設

如果说宗门之教法，在百丈禅师那儿得到了最为系统的阐述，那么，在临济禅师那儿，则得到了最充分的活用。

临济禅师所提出的“四喝”“四料简”“四宾主”等等，其精神实质，与百丈禅师的“一句中具三句，句句皆透三句外”的提法，完全一致。现分六个方面，略作说明。

### 1. 临济四喝

师问僧：“有时一喝如金刚王宝剑，有时一喝如踞地金毛师子，有时一喝如探竿影草，有时一喝不作一喝用，汝作么生会？”僧拟议，师便喝。

第一喝，“金刚王宝剑”，喻空观智，能破一切相，能断一切执著；第二喝，“踞地金毛师子”，喻中道智，融空有于不二，能雄视天下，奋大机大用；第三喝，“探竿影草”，喻方便假观智，能慈悲落草，接引方便；第四喝，“不作一喝用”，超三句之外，归无所得。

### 2. 临济三句

上堂，僧问：“如何是第一句？”师云：“三要印开朱点窄，未容拟议主宾分。”问：“如何是第二句？”师云：“妙解岂容无著问，沝和争负截流机。”问：“何是第三句？”师云：“看取棚头弄傀儡，抽牵都借里头人。”

“三要印开朱点窄，未容拟议主宾分”，意指一句中须具三玄三要，以此验人，当下即可判知来参者是否“登科及第”（指悟道），宾主历然。

“妙解岂容无著问”，意指文殊菩萨“前三三后三三”之妙义，绝非无著文喜禅师未悟之前的心意识所能领解。“沝和争负截流机”意指，慈悲落草的方便之谈，岂能担当宗门中截断众流之大机大用。沝和，梵语，指方便智。

临济禅师所说的三句，第一句指中道，第二句指空谛，第三句指方便假谛。

临济禅师后来讲，“若第一句中得，与祖佛为师。若第二句中得，与人天为师。若第三句中得，自救不了”，正是从这个意义上来讲的。

### 3. 三玄三要

师又云：“一句语须具三玄门，一玄门须具三要，有权有用。汝等诸人作么生会？”下座。

关于三玄三要的含义，临济禅师并没有作明确的解释，后代祖师对此异解纷呈。最具有代表性的是汾阳善昭禅师的对三玄三要的理解。汾阳禅师认为“三玄”就是“体中玄，句中玄，玄中玄”；“三要”，第一要为言语中无分别造作，第二要为千圣直入玄奥，第三要为言语道断。

考虑到临济禅师的禅法思想是从百丈一系而来，所以，从百丈和尚的“三句”和“透三句外”来理解临济禅师的“三玄三要”，可能比较符合实际。

一句指观机逗教之教法，三要即初中后三善之权法；三玄指初中后三善皆指归向上一路，归于无住。百丈禅师所谓初中后三善都指向向上一路，谓之一句中具三玄；向上一路必须通过初中后三善之权法来实现，谓一玄门具三要。说法必



须具有三玄三要，方得无过——既不落二乘，又不落入狂禅。

# 4. 四料简

四料简就是有时夺人不夺境，有时夺境不夺人，有时人境俱夺，有时人境俱不夺，其用意是根据学人的执著重点之所在，用不同的方法打掉他们的我法二执，以及对能观、所观和所用方法的执著。

(1) 师晚参示众云：“有时夺人不夺境，有时夺境不夺人，有时人境俱夺，有时人境俱不夺。”时有僧问：“如何是夺人不夺境？”师云：“煦日发生铺地锦，婴孩垂发白如丝。”僧云：“如何是夺境不夺人？”师云：“王令已行天下遍，将军塞外绝烟尘。”僧云：“如何是人境两俱夺？”师云：“并汾绝信，独处一方。”僧云：“如何是人境俱不夺？”师云：“王登宝殿，野老讴歌。”

(2) 如诸方学人来，山僧此间作三种根器断。如中下根器来，我便夺其境，而不除其法。或中上根器来，我便境法俱夺。如上上根器来，我便境法人俱不夺。如有出格见解人来，山僧此间便全体作用，不历根器。

临济禅师所说的人和境，有两种解释，一种解释是，人指我执，境指法执。若如是理解，“有时夺人不夺境”乃指我执重的人先破其我执，“有时夺境不夺人”乃指法执重的人先破其法执，“有时人境俱夺”乃指我法二执重的人则双破，令其死透，“有时人境俱不夺”乃指我法二执已破的人，令其得大活用。

另一种解释是，人指能观，境指所观。“夺境不夺人”指面对心外求法、好在境界之染净善恶上起分别执著的人，先破其对境界的执著。此指破凡夫缚。“夺人不夺境”指执能观为究竟而排斥所观的人，先夺其对能观之执。此指破二乘缚。

“人境俱夺”指能观所观俱要破掉。此指破菩萨缚。“人境俱不夺”指能所双亡、能所历然之大活用、大自在境界。指向上一路之佛果。

此二种解释，当以第二种解释为符合临济禅师的本意。

# 5. 四照用

四照用主要是讲接引学人时观机逗教的方法：有时先照后用，有时先用后照，有时照用同时，有时照用不同时。照即是观机。用即是逗教。先观机而后逗教，先施教而后知机，或截断众流，直趋向上一路，令其住无住处，或用教下的方法，循循善诱。

示众云：“我有时先照后用，有时先用后照，有时照用同时，有时照用不同时。先照后用有人在，先用后照有法在。照用同时，驱耕夫之牛，夺饥人之食，敲骨取髓，痛下针锥。照用不同时，有问有答，立宾立主，合水和泥，应机接物。若是过量人，向未举已前撩起便行，犹较些子。”

# 6. 四宾主

四宾主，主要是讲参学者要具正法眼，识宾主，知邪正，不要被假善知识所误导。“客（来参者）看主（受参者）”，指客人是明眼人，主人是瞎汉；“主看客”，指主人是明眼人，客人是瞎汉；“主看主”，指主人和客人都是明眼人；“客看客”，指主人和客人都是瞎汉。看，就是勘验、勘破的意思。

道流！如禅宗见解，死活循然，参学之人，大须子细。如主客相见，便有言论往来，或应物现形，或全体作用，或把机权喜怒，或现半身，或乘师子，或乘象王。如有真正学人便喝，先拈出一个胶盆子，善知识不辨是境，便上他境上作模作样。学人便喝，前人（按：指前面所提到的“不辨是境，便上他境上作模作样”的那位虚假的善知识）不肯放，此是膏肓之病，不堪医，唤作客看主。或是善知识不拈出物，随学人问处即夺，学人被夺，抵死不放，此是主看客。或有学人应一个清净境，出善知识前，善知识辨得是境，把得抛向坑里，学人言：大

好！善知识即云：咄哉，不识好恶！学人便礼拜。此唤作主看主。或有学人披枷带锁出善知识前，善知识更与安一重枷锁，学人欢喜，彼此不辨，呼为客看客。大德！山僧如是所举，皆是辨魔拣异，知其邪正。

以上是临济禅师接众时所采用的主要教学方法和手段。

总之，宗门之教法乃历代祖师在观机逗教时所遵循的基本原则。理解这些原则对我们来说非常重要，它可以为我们阅读祖师语录公案提供一把很好的钥匙。很多人反映，读禅宗语录有种如读天书的感觉。这当中，有一个重要的原因就是不明白宗门的教法。不明白宗门的教法，自然就不可能明白师资对答之间的起处、落处和转处之奥妙。

## 五、关于宗门的“忏悔观”和“解脱观”

除了上述内容之外，《马祖四家语录》中还涉及到其他诸多问题。在这里，我们仅拈出忏悔观（罪性观）、解脱观来介绍一下。

### （一）忏悔观

现实生活中，有很多信众对“罪性”与“忏悔”的真实意义并不真正理解，所以在修行的过程中出现了一些偏差，主要表现在：

1. 离开了当下之心性而论罪，把罪业单纯地理解为违背佛制戒律或违背世间道德的行为，或者是某种不可把捉的、类似于司掌人间善恶神灵在每个人的功过簿上的“档案记录”。

2. 把忏悔与产生负罪感混为一谈，以为对自己所犯过错有了负罪感便是忏悔，不知忏悔的真正目的所在。

3. 由于离心而论罪，所以在忏悔的方式上，片面地强调事忏，强调他力的加持，而忽视内心的自觉。

这种偏差所造成的后果，主要有两个方面：

一是令本来烦恼就很重的人更加烦恼，心理压力更大，乃至走向崩溃。

二是过分依赖于他力，落入“心外求法”的外道知见当中。

这两点都不利于信众的觉悟和解脱。

实际上，大乘佛教谈论罪性的时候，并不认为罪是独立于心性之外的某种实有，而是立足于“万法唯心”的角度，特别强调心在罪业中的决定性作用。不仅如此，宿世的业种往往是通过当下之心念，来作用于当下之生命流转。当下之心念，不仅是宿世业种之现行，同时也是作为宿世业种成熟之缘。所以，把握当下之心念，便是应对罪业的最根本、最有效的方法。

达磨祖师讲，“心生便是罪生时”。这句话表明，罪的本质就是心的妄想分别。从这个角度来讲，忏悔悔过自然而然也就成了心性上的觉照功夫，而不单纯是事相上的所谓“面对三宝而认错”。看破心念的空性，断其相续心，保持正念不失，这是最究竟的忏悔。最能集中表达这一思想的，莫过于寺院课诵中经常念到的《忏悔偈》：

**“罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡。**

**心灭罪亡两俱空，是则名为真忏悔。”**

忏悔的目的不是为了强化人的罪恶感，而是要帮助修行人更彻底地放下一切爱染和执著，最后达到“心空及第归”的成佛目标。佛教认为，强化人的负罪感虽然能有效阻止人们不再犯同样的罪过，但是，过度的罪恶感反过来也会成为人们修行解脱的一种心理压力和障碍。所以忏悔的本义是要断除相续心、破掉一切分别执著。《六祖坛经》对忏悔的意义和功能作了非常明确的说明，他说：

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：从今以后，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？

忏就是将过去的妄想归于空性，不复相续，亦不成为心理负担；悔者就是令心归于无住之般若正观，从今以后令妄想永不复起。

百丈和尚对罪性的看法，与上述大乘了义佛教的观点是完全一致的。百丈和尚认为，只要心里有取舍、分别、染着的念头在，就是在造业作罪，必然受报；相反，如果心如虚空，无有取舍，不住于相，便是无罪。

问：“斩草伐木，掘地垦土，为有罪报相否？”师云：“不得定言有罪，亦不得定言无罪。有罪无罪，事在当人。若贪染一切有无等法，有取舍心在，透三句不过，此人定言有罪；若透三句外，心如虚空，亦莫作虚空想，此人定言无罪。”

又云：“罪若作了，道不见有罪，无有是处；若不作罪，道有罪，亦无有是处。如律中，本迷煞（同“杀”）人，及转相煞，尚不得煞罪，何况禅宗下相承，心如虚空，不停留一物，亦无虚空相，将罪何处安著？”

百丈和尚对“罪性”的看法，可以帮助我们树立起正确的罪报观和忏悔观。

## （二）解脱观

解脱，不仅包括果相上的出离三界，同时也包括因地修行过程中，心的无住状态。从宗门的角度来看，解脱从根本上来说，就是一种心地上的无住功夫，也就是说，念念安住于自性般若，现量透过一切六尘境界的虚幻性，内心不取不舍，不动不摇，自在无碍。黄檗禅师讲：

“但终日吃饭，未曾咬着一粒米；终日行，未曾踏着一片地。与么时，无人无我等相，终日不离一切事，不被诸境惑，方名自在人。念念不见一切相，莫认前后三际。前际无去，今际无住，后际无来，安然端坐，任运不拘，方名解脱……”

宗门中讲解脱，与教下有所不同，主要表现在两个方面：

一是宗门从功夫的角度强调解脱就在当下一念。未来的解脱就建立在当下一念之透脱上。当下一念“因该果海，果彻因源”“因果不二”。未来果相上的解脱，不过是当下这一念因地上解脱的一种自然延伸和显现。离开了当下一念因地上的解脱而幻想未来果地上的解脱，那是一种脚不点地、舍本逐末的做法，除了频添“所求不得”的烦恼焦虑之外，没有任何意义。当下一念之解脱是唯一现实的，而且是我们唯一可以有所作为的。宗门中讲“途中即家舍，家舍即途中”，“既不在途中又不在家舍”，其意义正在于此。

二是宗门对解脱（包括成佛）的理解，并不是着眼于境界上的殊胜，换言之，更强调心的无住。解脱和成佛的重心不在某种与凡夫不同的、二边对待意义上的清净、光明和殊胜的境界，而是面对一切境界，不论逆顺、染净、善恶、好坏、明暗、苦乐，皆能看透它们的虚幻性，并以平等无分别心视之，内心如如不动，不被它们所转，当下处在自觉、自主、自足、自在的状态。这本身就是解脱、就是成佛；并不是说在这之外、在遥远的未来、在某个与人间完全不一样的地方，还有一个解脱可得、佛道可成。其实，人们所向往的死后出离三界之胜果，不过是生前修行过程中这颗无住之心的感现而已。

百丈怀海和尚曾经在《百丈广录》中，对当下心的自在无住与临终解脱之间

的关系，作了明确的揭示。他说：

（1）临终之时，尽是胜境现前，随心所爱，重处先受。只如今不作恶事，当此之时，亦无恶境；纵有恶境，亦变成好境。若怕临终之时，悻狂不得自由，即须如今便自由始得。只如今于一境法都无爱染，亦莫依住知解，便是自由人。如今是因，临终是果；果业已现，如何怕得？

（2）问：如何得自由分？师云：如今得即得。或对五欲八风，情无取舍；慳嫉贪爱，我所情尽，垢净俱忘，如日月在空，不缘而照；心心如土木石，念念如救头燃；亦如大香象渡河，截流而过，使无疑误。此人天堂地狱俱不能摄也。

从这两段文字中，我们可以看出，解脱就在当下面对五欲八风，“情无取舍”，“照一切有无等法，都无贪取，亦莫取著。”临终能不能出离三界轮回，完全取决于现今当下我们这颗心的状态。如果当下能做到“于一境法都无爱染”、亦不住无爱染、亦不生无住想，临终之时，即便三界恶业之境界现前，自心亦不会被它们控制。

要理解、信受这一点非常不容易。有不少信众对解脱的理解一味偏重于果相上的解脱，即死后的出离轮回，乃至把解脱与死后的“往生”混为一谈。这种理解上的偏差，对于修行人来说，所导致的直接后果就是：

一是对死后的重视要远远超过对现实人生的重视，忽视了在当下的现实生活中去培养自心的离缚自在之能力。社会公众批评佛教消极避世、脱离大众、不关心社会现实，主要的根源恐怕就在这里。

二是向外驰求的心不能断除，修行过程将不可避免地受到因功夫不上路，或者自己所期盼的理想境界和受用没有现前所带来的焦虑不安乃至恐惧绝望等负面情绪的干扰。修行人有相当一部分烦恼，都跟这一点有直接的关系。读者宜深思。

以上，我们从五个方面对宗门的修证理路、用功原则和接引方法，作了一个大致的介绍。我相信，读者如果亲自去畅游祖师的法海，一定会有更多、更深、更亲切的感悟。

时当末法，人心不古，善知识难遭难遇，而邪师说法多如牛毛。修道人欲得眼正行正，最便捷的方法莫过于阅读此四家之语录，定当省力不少。盖其言简直，当下直透法之底源，绝不转弯抹角，读来令人痛快淋漓，拍案叫绝。

明尧

2014年11月序于北京三省堂

## 四家语录序

达摩大师西来，不立文字，直指人心，见性成佛，心心相印，以迨[1]六祖。六祖以下，分为南岳、青原，而南岳最盛；南岳又分为临济、沩仰，而临济最盛。正所传四家语录者，乃南岳以下，马祖、百丈、黄檗、临济四尊宿应机接人语也。

多者万言，少者亦不下数千言。果文字乎？非文字乎？西来之意，果不出此乎？嗟夫！指月示迷，迷者睹指遗月；以盘喻日，盲者自盘之钟[2]，种种差别，胡可胜言！诸尊宿其能忘言邪？夫岂不欲直指人心，令其顿悟，譬之写照，以形求形，仅肖十一；惟此妙明，非可形求，非可意度，况可言显？即令可言，顾从门而入，恐非家珍；因言而明，不离道听。诸尊宿其忍直言邪？不忍直言，不容易言，又不能忘言，诸尊宿之心，其若之何！或谓人具此心，自有鉴觉，何烦诸尊宿之喋喋！不知情欲萌生，知识并出，前尘分别，误谓妙明，趋妄背真，愈求愈远。倘执定相，辄堕黑山鬼窟；听其纳草，且至犯人禾稼。参承既远，余绪茫茫，不有格言，胡寻正脉？

一心傅公[3]，深入三昧，妙脱言诠，于诸尊宿有深契焉。谓入道者非此无阶，谓法施者非梓[4]莫广。会[5]东安[6]解君静山宁[7]，宿植灵根，深培善力，相与捐资，竟为缮刻。心公犹恐观者滞于文字，属余序其意于首。余不能深知诸尊宿之心，尝闻圣人之训矣，曰“予欲无言”，然今之希圣者，舍圣言又奚识焉！要知善会者，侈然[8]无间，总是一嘿[9]；不善会者，离言绝句，转隔万尘。四尊宿之语，其为文字邪？非文字邪？直指邪？非直指邪？必有能辨之者。

毗陵[10] 唐鹤征[11] 书

---

[1]迨：音 dài，等到，达到。

[2]以盘喻日，盲者自盘之钟：明眼人告诉盲者，太阳就像盘子一样，盲者于是由盘子发出的声响联想到钟，以为钟就是太阳。

[3]一心傅公：当为“一心传公”，“傅”为“傳（传）”字之误。传公，指明代临济宗高僧幻有正传禅师，号一心，即后文《读四家语录引》之作者。

[4]梓：刻版。

[5]会：适逢。

[6]东安：今湖南永州东安县。

[7]解君静山宁：解氏，名宁，字静山，君为尊称。

[8]侈然：当为“侈言”，同“侈谈”，意为大谈、纵论。

[9]嘿：同“默”。

[10]毗陵：今江苏常州。

[11]唐鹤征：字元卿，号凝庵，明常州人。隆庆进士，官至太常寺少卿。唐荆川之子，学术思想渊源于王守仁，又不尽同王学，受其父影响较大。

## 读四家语录引[1]

解君[2]刻是录毕，有客扣[3]予曰：“但形文字，即属言教，乌得[4]谓之教外别传邪？”予曰：“非也。有言固教，而无言亦教也。乃至非有言、非无言、非非有言、非非无言，皆教也。所谓离四句、绝百非。”客又曰：“灵龟曳尾，而其迹弥彰；四尊宿之语，不亦曳尾乎哉？”予曰：“非也。言四尊宿有意泯迹，非教外也；无意泯迹，亦非教外也。乃至非有意、非无意、非非有意、非非无意，具非教外也。”客曰：“然则孰谓为别传哉？”予曰：“待觑破下文，试与汝道。”

万历丁未秋八一日 荆溪[5]释正传[6] 书

---

[1]引：卷首语，序言。

[2]解君：指解宁（静山居士），即后文跋的作者。

[3]扣：扣问，请教，询问。

[4]乌得：哪得，何得。乌，哪，何。

[5]荆溪：今江苏宜兴。

[6]释正传：即前唐鹤征序文中所言“一心传公”，明代临济宗禅僧，字幻有，号一心，笑岩德宝禅师之法嗣，万历元年（1573）曾住于荆溪龙池山禹门禅院。

## 刻四家语录跋[1]

客有以四家语录示者，予终日持诵，不能去手。因出与一心师共读之。师请寿诸梓[2]。

予曰：“诸方语录流布不少，奈何复侈兹举[3]！”师曰：“不然。大约我祖家说话，端的[4]要人妙悟，不容拟议商量，教伊立地得彻去、当下便了去，诟图陈露布[5]、益葛藤乎？藉风扬尘而眯人目乎？且夫奋大机、显大用，何似马祖、黄檗老婆心最切！其承禀，则奚如[6]百丈、临济卖弄处偏奇！吾何忍置此等事，不一提撕[7]，以痛快千古邪！”予曰：“师更欲搯[8]人鼻孔，令其知痛邪？又将施棒于众，欲我还拳邪？”师笑而无语。

予于是邀诸明公[9]发心，捐俸[10]梓行[11]，庶[12]留心斯道者得此，驰求顿歇，默尔[13]知归，相与[14]四尊宿，可谓千载一遇者也。吾师勉是刻，岂小补哉！

时万历己丑腊八日 东安静山居士 解宁 识[15]

---

[1]跋：正文后的短文，说明写作经过、资料来源等与成书有关的情况，类似于今日之后记。

[2]寿诸梓：通过刻版流通，来长久保存。寿，长久保存。梓，雕版，木头雕刻成的印刷用的木板。

[3]复侈兹举：犹言“多此一举”。

[4]端的：确实，真的。

[5]露布：指告示之类大众化、套路性的东西。此指语言文字。

[6]奚如：何如。奚，胡，何。

[7]提撕：提振，提醒。

[8]搯：音 chǒu，捉，揪。

[9]明公：对有名位者的尊称。

[10]俸：薪水。

[11]梓行：刻版流通。

[12]庶：表示希望发生某事，但愿。

[13]默尔：默然，默默地。

[14]相与：结交，与……交好。此处指熟悉、契入四尊宿之教法。

[15]识：音 zhì，标志，标记。

## ●马祖道一禅师语录

（本录以《卍续藏经》第 69 册《江西马祖道一禅师语录（四家语录卷一）》为底本，参照日本花园大学图书馆藏《四家语录》校勘。）

## 马祖道一禅师小传

江西马祖道一禅师（709—788），南岳怀让禅师之法嗣，俗姓马，汉州什邡县（今四川什邡县）人。师容貌奇异，牛行虎视，引舌过鼻，足下有二轮文。少年时，即游步恬旷，厌视尘廛，脱落爱取，不乐世务，后依资州（今四川资中北）唐和尚落发，又依渝州（今重庆）圆律师受具足戒。在跟从怀让禅师学道之前，道一禅师曾师事成都净众寺的无相禅师学习禅定。后听说六祖法嗣怀让禅师在南岳观音台传法，于是往依受学。

关于他开悟的因缘，灯录中是这样记载的：

唐开元年间，道一禅师经常习禅定于衡岳山中，怀让禅师知道他是个法器，于是前往他打坐的地方点化他。

怀让禅师问：“大德坐禅图甚么？”

道一禅师道：“图作佛。”

怀让禅师于是拿了一块砖，在庵前的一块石头上使劲地磨。

道一禅师问道：“磨作甚么？”

怀让禅师道：“磨作镜。”

道一禅师非常好奇，说道：“磨砖岂得成镜邪（古代镜子是用铜作的）？”

怀让禅师道：“磨砖既不成镜，坐禅岂得作佛？”

道一禅师于是问：“如何即是（怎样做才能成佛）？”

怀让禅师道：“如牛驾车，车若不行，打车即是，打牛即是？”

道一禅师无言以对。

怀让禅师接着说：“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（你是在学坐禅，还是在学坐佛？如果说是学坐禅，可是禅与坐卧没有关系；如果说是学坐佛，佛无形无相，却能现一切相，并不只是禅定之相。诸法性空，本无可住，于无住法，不应该有取舍之心。你想通过坐禅成佛，这实际是在杀佛。如果你执著于禅定之相，你是不可能通达实相之理的）。 ”

道一禅师听了怀让禅师的开示教诲，如饮醍醐，当即从禅座上下来，给怀让禅师顶礼，并问道：“如何用心，即合无相三昧？”

怀让禅师道：“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（你自己发心学习心地法门，如同下种子；我为你宣说修行法要，好比天降甘霖。这样内外因缘一和合，你就会见道，好比种子就会发芽一样）。 ”

道一禅师又问：“道非色相，云何能见（道是无形无相的，如何能见）？”

怀让禅师道：“心地法眼能见乎道，无相三昧亦复然矣（不是说用肉眼见道，而是要用我们心地的智慧之眼来见道。无相三昧也应该用智慧的心眼来修习）。 ”

道一禅师道：“有成坏否（道有成有坏吗）？”

怀让禅师道：“若以成坏聚散而见道者，非见道也（如果用成住坏空的生灭心来见道，认为道也是成住坏空的，那么所见到的也就不是真正的道。道是不生不灭的、超越生灭二边的绝对）。听吾偈曰：

“心地含诸种，遇泽悉皆萌。  
三昧华无相，何坏复何成！”

道一禅师听了怀让和尚的开示，当下心开意解，见到了自己的本来面目。开悟后，道一禅师继续留在怀让和尚的身边，侍奉怀让和尚十个春秋，他的修证也日趋玄奥。

道一禅师大约在开元十年（722）离开南岳，先到建阳佛迹岭聚徒传法，后又到抚州临川西里山、虔州南康龚公山传法，末后住洪州开元寺，大弘南宗禅法，四方学人争相归依，一时座下法将如林。

道一禅师入寂于唐德宗贞元四年（788），春秋八十岁，谥大寂禅师。



## 江西马祖道一禅师语录

### 1

江西道一禅师，汉州什方[1]县人也。姓马氏，本邑罗汉寺出家。容貌奇异，牛行虎视，引舌过鼻，足下有二轮文。

幼岁依资州[2]唐和尚落发，受具于渝州[3]圆律师。

唐开元中，习定于衡岳传法院。遇让和尚，知是法器，问曰：“大德坐禅图什么？”师曰：“图作佛。”让乃取一砖，于彼庵前磨。师曰：“磨砖作么？”让曰：“磨作镜。”师曰：“磨砖岂得成镜？”让曰：“磨砖既不成镜，坐禅岂得成佛耶？”师曰：“如何即是？”让曰：“如牛驾车，车不行，打车即是？打牛即是？”师无对。让又曰：“汝为学坐禅、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。”

师闻示诲，如饮醍醐。礼拜问曰：“如何用心，即合无相三昧？”让曰：“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。”又问曰：“道非色相，云何能见？”让曰：“心地法眼能见乎道，无相三昧亦复然矣！”师曰：“有成坏否？”让曰：“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。”

师蒙开悟，心意超然。侍奉十秋，日益玄奥。

初六祖谓让和尚云：“西天般若多罗谶，汝足下出一马驹，踏杀天下人”，盖谓师也。让弟子六人，惟师密受心印。

始自建阳[4]佛迹岭迁至临川[5]，次至南康龚公山[6]。大历中，隶名于钟陵[7]开元寺[8]。时，连帅[9]路嗣恭[10]，聆风景慕[11]，亲受宗旨，由是四方学者云集座下。

让和尚闻师阐化江西，问众曰：“道一为众说法否？”众曰：“已为众说法。”让曰：“总未见人持个消息来。”遂遣一僧往彼：“俟伊上堂时，但问作么生？待渠有语，记取来。”僧依教往问之。师曰：“自从胡乱[12]后，三十年不少盐酱。”僧回，举似让，让然之。

师入室弟子一百三十九人，各为一方宗主，转化无穷。师于贞元四年[13]正月中，登建昌石门山[14]，于林中经行，见洞壑平坦，谓侍者曰：“吾之朽质，当于来月归兹地矣。”言讫而回。

既而示疾，院主问：“和尚近日尊候如何？”师曰：“日面佛，月面佛。”

二月一日，沐浴，跏趺入灭。元和[15]中，谥“大寂禅师”，塔曰“大庄严”。

---

[1]汉州什方：今四川什邡。

[2]资州：今四川资中北。

[3]渝州：今四川重庆。

[4]建阳：今福建境内。

[5]临川：今江西抚州临川。

[6]南康龚公山：今江西赣县宝华山。

[7]钟陵：今南昌。

[8]开元寺：今南昌佑民寺。

[9]连帅：地方高级长官的泛称。唐代多指观察使、按察使。

[10]路嗣恭：生卒年代约为710—780，字懿范，唐代大臣，京兆郡三原县人。初名路剑客，从县尉累官至姑臧县令，政绩考核为天下第一。唐玄宗认为他可嗣汉代良吏鲁恭，因赐名“嗣恭”。大历六年（771）曾为江南西道观察使。一生政绩军功卓著，后任兵部尚书。建中元年（780）去世，终年71岁。

[11]景慕：景仰，仰慕。

[12]胡乱：指安史之乱。

[13]贞元四年：公元788年。贞元，唐德宗年号。

[14]建昌石门山：今江西靖安宝峰寺。

[15]元和：唐宪宗年号（806—820）。

## 2

祖示众云：“汝等诸人，各信自心是佛，此心即佛。达磨大师从南天竺国，来至中华，传上乘一心之法，令汝等开悟。又引《楞伽经》，以印众生心地，恐汝颠倒不信。此一心之法，各各有之，故《楞伽经》以佛语心为宗，无门为法门。

“夫求法者，应无所求。心外无别佛，佛外无别心。不取善、不舍恶；净秽两边，俱不依怙。达罪性空，念念不可得，无自性故。故三界唯心，森罗及万象，一法之所印。凡所见色，皆是见心。心不自心，因色故有。汝但随时言说，即事即理，都无所碍；菩提道果，亦复如是。于心所生，即名为色；知色空故，生即不生。若了此意，乃可随时著衣吃饭，长养圣胎，任运过时，更有何事！汝受吾教，听吾偈曰：

心地随时说，菩提亦只宁[1]。

事理俱无碍，当生即不生。”

---

[1]只宁：这么，如此。

## 3

僧问：“如何是修道？”

曰：“道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻；若言不修，即同凡夫。”

又问：“作何见解，即得达道？”

祖曰：“自性本来具足，但于善恶事中不滞，唤作修道人。取善舍恶，观空入定，即属造作。更若向外驰求，转疏转远。但尽三界心量[1]。一念妄心，即是三界生死根本；但无一念，即除生死根本，即得法王无上珍宝。

“无量劫来，凡夫妄想，谄曲邪伪，我慢贡高，合为一体。故经云：但以众法合成此身，起时唯法起，灭时唯法灭。此法起时，不言我起；灭时不言我灭。

“前念、后念、中念，念念不相待[2]，念念寂灭，唤作海印三昧[3]，摄一切法。如百千异流同归大海，都名海水。住于一味，即摄众味；住于大海，即混诸流。如人在大海中浴，即用一切水。所以声闻悟迷，凡夫迷悟[4]。声闻不知圣心本无地位、因果、阶级、心量，妄想修因证果，住于空定八万劫、二万劫，虽即已悟，悟已却迷，诸菩萨观如地狱苦[5]，沉空滞寂，不见佛性。若是上根众生，忽尔遇善知识指示，言下领会，更不历于阶级、地位，顿悟本性。故经云：凡夫有反复心[6]，而声闻无也。对迷说悟，本既无迷，悟亦不立。

“一切众生，从无量劫来，不出法性三昧[7]，长在法性三昧中，著衣吃饭，言谈祇对[8]，六根运用，一切施为，尽是法性。不解返源，随名逐相，迷情妄起，造种种业；若能一念返照，全体圣心[9]。

“汝等诸人，各达自心，莫记吾语。纵饶说得河沙道理，其心亦不增；纵说不得，其心亦不减。说得亦是汝心，说不得亦是汝心。乃至分身放光、现十八变，不如还我死灰[10]来。‘淋过死灰无力’[11]，喻声闻妄修因证果；‘未淋过死灰有力’[12]，喻菩萨道业纯熟，诸恶不染。若说如来权教[13]三藏，河沙劫说不尽，犹如钩锁，亦不断绝。若悟圣心[14]，总无余事。久立，珍重。”

---

[1]三界心量：对外境起种种度量，分别取舍，轮回于三界，故称三界心量。

[2]念念不相待：念念孤明，不相续，不分别，不取舍。

[3]海印三昧：《华严经》所依持之总定。海印者，约喻以立名，即以大海风止波静，水澄清时，天边万象巨细，无不印现海面；譬喻佛陀之心中，识浪不生，湛然澄清，至明至静，森罗万象一时印现，三世一切之法皆悉炳然而现。

[4]声闻悟迷，凡夫迷悟：声闻悟凡夫之所述，凡夫迷声闻之所悟，二者虽有迷悟之别，但都落在二边当中。

[5]诸菩萨观如地狱苦：此句“观”字后面省略了宾语，依上文看，当指“声闻不知圣心……住于空定”。意谓诸菩萨观声闻住于空定之中，如处地狱一般，是苦非乐。

[6]反复心：指不断生灭起伏的烦恼之心。

[7]法性三昧：法性，又称自性、佛性、真如理体。法性三昧指日用施为恒与法性之理体相应，安住自性般若中，离四相而行一切善法，不变随缘，随缘不变。

[8]祇对：应对，应答。祇，音 zhī，恭敬。

[9]全体圣心：意谓一切皆是自性之妙用，一切皆是法性身，无欠无余。

[10]死灰：指寂灭、无念的心。

[11]淋过死灰无力：指沉空滞寂的心，因其不得活用，故云无力。

[12]未淋过死灰有力：指不住生死、不住涅槃、无修无证、超越二边的无住的心，因其妙用无碍，故云有力。

[13]权教：随众生根机所说之方便教法，指藏通别三教，与实教相对，实教即圆教。

[14]圣心：指实教的一真法界、真如自性。

## 4

示众云：“道不用修，但莫污染。何为污染？但有生死心，造作趋向[1]，皆是污染。若欲直会其道，平常心是道。何谓平常心？无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣。经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。

“只如今行住坐卧、应机接物，尽是道。道即是法界。乃至河沙妙用，不出法界。若不然者，云何言心地法门？云何言无尽灯？一切法皆是心法[2]，一切名皆是心名[3]。万法皆从心生，心为万法之根本。经云：识心达本源，故号为沙门。

“名等，义等，一切诸法皆等，纯一无杂[4]。若于教门中，得随时自在，建立法界，尽是法界；若立真如，尽是真如；若立理，一切法尽是理；若立事，

一切法尽是事[5]。举一千从，理事无别，尽是妙用，更无别理，皆由心之回转。譬如月影有若干，真月无若干；诸源水有若干，水性无若干；森罗万象有若干，虚空无若干。说道理有若干，无碍慧无若干。种种成立，皆由一心也。建立亦得，扫荡亦得，尽是妙用，尽是自家。非离真而有立处，立处即真，尽是自家体。若不然者，更是何人！

“一切法皆是佛法，诸法即是解脱，解脱者即是真如。诸法不出于真如。行住坐卧，悉是不思议用，不待时节[6]。经云：在在处处，则为有佛。佛是能仁，有智慧，善机性，能破一切众生疑网，出离有无等缚。凡圣情尽，人法俱空。转无等轮[7]，超于数量。所作无碍，事理双通。如天起云，忽有还无，不留碍迹。犹如画水成文，不生不灭，是大寂灭。

“在缠名如来藏，出缠名净法身。法身无穷，体无增减，能大能小，能方能圆，应物现形，如水中月，滔滔运用，不立根栽[8]。不尽有为，不住无为。有是为无为家用，无为是有为家依。不住于依，故云如空无所依。

“心生灭义，心真如义。心真如者，譬如明镜照像。镜喻于心，像喻诸法。若心取法，即涉外因缘，即是生灭义。不取诸法，即是真如义。声闻闻见佛性，菩萨眼见佛性。了达无二，名平等性。性无有异，用则不同。在迷为识，在悟为智。顺理为悟，顺事为迷。迷即迷自家本心，悟即悟自家本性。一悟永悟，不复更迷。如日出时不合于暗，智慧日出，不与烦恼暗俱。

“了心及境界，妄想即不生。妄想既不生，即是无生法忍。本有今有，不假修道坐禅。不修不坐，即是如来清净禅。如今若见此理，真正不造诸业，随分过生，一衣一衲，坐起相随，戒行增熏，积于净业，但能如是，何虑不通？久立，诸人珍重。”

---

[1]趋向：攀缘、驰求。

[2]心法：心所生之幻法。

[3]心名：心所安立之假名。

[4]这句话的意思是说，名相、意义和一切法，都是心安立的假名，非实有法，性空平等，唯一真性。

[5]这句话译成白话文就是：若从法界缘起的角度讲，一切法都是法界体性。若从真如的角度讲，一切法都是真如。若从理体的角度讲，一切法都是理体。若从事上讲，一切法都是真如的妙用。

[6]不待时节：意指不分时节因缘，恒时现前，一切现成，当下即是。

[7]轮：原作“伦”，据《景德传灯录》卷二十八改。

[8]不立根栽：犹言“不住于固定之相”。根栽，根本。栽，种植。

## 5

西堂、百丈、南泉，侍祖玩月次，祖曰：“正恁么时如何？”西堂云：“正好供养。”百丈云：“正好修行。”南泉拂袖便去。祖云：“经入藏，禅归海，唯有普愿独超物外。”（西堂藏，百丈海，南泉愿）

## 6

南泉为众僧行粥次，祖问：“桶里是甚么？”泉曰：“这老汉合取口[1]！作恁么语话！”祖便休。

---

[1]合取口：闭上嘴巴。

7

百丈问：“如何是佛旨趣？”祖云：“正是汝放身命处。”

8

大珠[1]初参祖。祖问曰：“从何处来？”曰：“越州[2]大云寺来。”祖曰：“来此拟须何事？”曰：“来求佛法。”祖曰：“自家宝藏不顾，抛家散走[3]作什么！我这里一物也无，求甚么佛法！”珠遂礼拜，问曰：“阿那个是慧海自家宝藏？”祖曰：“即今问我者，是汝宝藏。一切具足，更无欠少，使用自在，何假向外求觅？”珠于言下自识本心，不由知觉[4]，踊跃礼谢，师事六载。后归，自撰《顿悟入道要门论》一卷。祖见之，告众云：“越州有大珠，圆明光透自在，无遮障处也。”

---

[1]大珠：指大珠慧海禅师，马祖道一禅师之法嗣。

[2]越州：今浙江绍兴一带。

[3]抛家散走：离开了家，到处游走。

[4]不由知觉：不经过分别思维，当下现量体证。意指言语道断，心行处灭。

9

泐潭[1]法会禅师，问祖云：“如何是西来祖师意？”祖曰：“低声！近前来！”会便近前。祖打一掴，云：“六耳不同谋[2]。来日来！”会至来日，独[3]入法堂，云：“请和尚道。”祖云：“且去！待老汉上堂时出来，与汝证明。”会乃悟，云：“谢大众证明。”乃绕法堂一匝，便去。

---

[1]泐潭：指江西靖安石门山泐潭寺。泐，音 lè。

[2]六耳不同谋：有第三人在场，不便密谈。

[3]独：原作“犹”，据《五灯会元》卷三改。

10

泐潭惟建禅师，一日在法堂后坐禅。祖见之，乃吹建耳两吹。建起定，见是祖，却复入定。祖归方丈，令侍者持一碗茶与建，建不顾，便自归堂。

11

石鞏[1]慧藏禅师，本以弋猎为务，恶见沙门。因逐群鹿，从祖庵前过。祖乃迎之。藏问：“和尚见鹿过否？”祖曰：“汝是何人？”曰：“猎者。”祖曰：“汝解射否？”曰：“解射。”祖曰：“汝一箭射几个？”曰：“一箭射一个。”祖曰：“汝不解射。”曰：“和尚解射否？”祖曰：“解射。”曰：“和尚一箭射几个？”曰：“一箭射一群。”曰：“彼此是命，何用射他一群？”祖曰：“汝既知如是，何

不自射？”曰：“若教某甲自射，即无下手处。”祖曰：“这汉旷劫无明烦恼，今日顿息。”藏当时毁弃弓箭，自以刀截发，投祖出家。

一日在厨作务次，祖问曰：“作什么？”曰：“牧牛。”祖曰：“作么生牧？”曰：“一回入草去，便把鼻孔拽来。”祖曰：“子真牧牛！”

---

**[1]石鞏：**指江西抚州宜黄石鞏寺。该寺旁有石拱横天，中有狭长裂隙，马祖曾于此处坐禅隐修。鞏，音 gǒng。

## 12

僧问祖云：“请和尚离四句、绝百非，直指某甲西来意。”祖云：“我今日无心情，汝去问取智藏。”其僧乃问藏。藏云：“汝何不问取和尚？”僧云：“和尚令某甲来问上座。”藏以手摩头云：“今日头痛，汝去问海师兄。”其僧又去问海。海云：“我这里却不会。”僧乃举似祖。祖云：“藏头白，海头黑[1]。”

---

**[1]藏头白、海头黑：**智藏那边唱白脸，怀海那边唱黑脸。

## 13

麻谷宝彻禅师，一日随祖行次，问：“如何是大涅槃？”祖云：“急。”彻云：“急个什么？”祖云：“看水！”

## 14

大梅山[1]法常禅师，初参祖，问：“如何是佛？”祖云：“即心是佛。”常即大悟，后居大梅山。

祖闻师住山，乃令一僧到问云：“和尚见马师得个什么，便住此山？”常云：“马师向我道：即心是佛，我便向这里住。”僧云：“马师近日佛法又别。”常云：“作么生别？”僧云：“近日又道：非心非佛。”常云：“这老汉惑乱人未有了日！任汝非心非佛，我只管即心即佛。”其僧回，举似祖，祖云：“梅子熟也！”

---

**[1]大梅山：**即浙江鄞县大梅山，位于鄞县东南四十公里，以山上有大梅树，故名。

## 15

汾州无业禅师参祖。祖睹其状貌瓌伟[1]，语音如钟，乃曰：“巍巍佛堂，其中无佛。”业礼跪而问曰：“三乘文学[2]，粗穷其旨。常闻禅门即心是佛，实未能了。”祖曰：“只未了底心即是，更无别物。”

业又问：“如何是祖师西来密传心印？”祖曰：“大德正闹[3]在。且去！别时来。”

业才出，祖召曰：“大德！”业回首。祖云：“是什么？”业便领悟，礼拜。祖云：“这钝汉，礼拜作么！”

[1]瓌伟：一作“奇伟”。瓌，今作“瑰”。

[2]文学：文字义学，即教义。

[3]闹：妄想纷呈，内心不平静。

16

邓隐峰辞祖。祖曰：“甚处去？”云：“石头去。”祖曰：“石头路滑。”云：“竿木随身，逢场作戏。”便去。

才到石头，乃绕禅床一匝，振锡一下，问：“是何宗旨？”头曰：“苍天！苍天！”峰无语，却回，举似祖。祖曰：“汝更去，见他道‘苍天苍天’，汝便嘘两声。”

峰又去，一依前问。头乃嘘两声。峰又无语，归，举似祖。祖曰：“向汝道‘石头路滑’。”

17

峰一日推土车次，祖展脚在路上坐。峰云：“请师收足。”祖云：“已展不收。”峰云：“已进不退。”乃推车碾过。祖脚损。归法堂，执斧子，云：“适来碾损老僧脚底，出来！”峰便出，于祖前引颈。祖乃置斧。

18

石白和尚[1]初参祖。祖问：“什么处来？”白云：“乌白来。”祖云：“乌白近日有何言句？”白云：“几人于此茫然[2]在。”祖云：“茫然且置，悄然[3]一句作么生？”白乃近前三步。祖云：“我有七棒寄打乌白，你还甘[4]否？”白云：“和尚先吃，某甲后甘。”却回乌白。

---

[1]石白和尚：乌白禅师之法嗣，与师共居于河北唐县马耳山甘露寺。

[2]茫然：心里不安稳，指没有见性之前心念随生灭境界流转之状态。

[3]悄然：指明心见性之后心里安稳不动如山的寂静状态。

[4]甘：甘心，心甘情愿。此指心服口服。

19

亮座主[1]参祖。祖问曰：“见说座主大讲得经论，是否？”亮云：“不敢。”祖曰：“将甚么讲？”亮云：“将心讲。”祖曰：“心如工伎儿[2]，意如和伎者[3]，争解得经？”亮抗声[4]云：“心既讲不得，虚空莫讲得么？”祖曰：“却是虚空讲得。”亮不肯，便出。

将下阶，祖召云：“座主！”亮回首，豁然大悟，便礼拜。祖曰：“这钝根阿师，礼拜作么！”亮归寺，告听众曰：“某甲所讲经论，谓无人及得。今日被马大师一问，平生工夫，冰消瓦解。”径入西山，更无踪迹。

---

[1]座主：宗门称教下之讲经师为座主。

[2]工伎儿：随着锣鼓等乐器之节拍，表演各种杂技动作的演艺者。

[3]和伎者：调弄音乐以配合演艺者进行表演的伴奏者。

[4]抗声：大声，高声。

## 20

洪州水老和尚[1]初参祖。问：“如何是西来的的意[2]？”祖云：“礼拜著！”老才礼拜，祖便与一踏，老大悟。起来，抚掌呵呵大笑云：“也大奇，也大奇！百千三昧，无量妙义，只向一毛头[3]上，便识得根源去！”便礼拜而退。后告众云：“自从一吃马师踏，直至如今笑不休。”

---

[1]洪州水老和尚：水老，一作“水潦”。潦，音 lǎo。洪州，今江西南昌。

[2]的的意：究竟真实的意旨。的的，音 dī dī。

[3]毛头：毛端。

## 21

庞居士问祖云：“不与万法为侣者，是甚么人？”祖曰：“待汝一口吸尽西江水，即向汝道。”又问祖云：“不昧本来人，请师高著眼。”祖直下觑。士云：“一种没弦琴，唯师弹得妙。”师直上觑。

士乃作礼，祖归方丈。士随后入曰：“适来弄巧成拙。”又问：“如水无筋骨，能胜万斛舟，此理如何？”祖曰：“这里无水亦无舟，说甚么筋骨！”

## 22

僧问：“和尚为甚么说即心即佛？”祖曰：“为止小儿啼。”曰：“啼止时如何？”祖曰：“非心非佛。”曰：“除此二种人来，如何指示？”祖曰：“向伊道：不是物。”曰：“忽遇其中人[1]来时如何？”祖曰：“且教伊体会大道。”

---

[1]其中人：指明眼人，已经证道的人。

## 23

问：“如何是西来意？”祖曰：“即今是甚么意？”

## 24

僧问：“如何得合道？”祖曰：“我早不合道。”问：“如何是西来意？”祖便打曰：“我若不打汝，诸方笑我也！”

## 25

有小师[1]耽源，行脚回，于祖前画个圆相，就上[2]拜了立。祖曰：“汝莫欲作佛否？”曰：“某甲不解捏目[3]。”祖曰：“吾不如汝。”小师不对。

---

[1]小师：受具足戒未滿十夏者称小师，又指弟子。



[2]就上：犹言“就地”。

[3]捏目：捏目生空花，比喻弄虚玄，玩弄虚妄不实的境界。

## 26

有僧于祖前作四画，上一画长，下三画短，曰：“不得道‘一画长、三画短’，离四句、绝百非，请和尚答某甲。”祖乃画地一画，曰：“不得道长短。答汝了也。”

## 27

祖令僧驰书与径山钦和尚[1]，书中画一圆相。径山才开见，索笔，于中著一点。后有僧举似忠国师[2]，国师云：“钦师犹被马师惑。”

---

[1]径山钦和尚：指道钦禅师，又名法钦，鹤林玄素禅师之法嗣，唐代宗曾赐号“国一”。径山，今杭州余杭县境内。

[2]忠国师：指南阳慧忠禅师，为玄宗、肃宗、代宗三朝所礼遇，道望隆重。

## 28

有讲僧来问曰：“未审禅宗传持何法？”祖却问曰：“座主传持何法？”主曰：“忝[1]讲得经论二十余本。”祖曰：“莫是狮子儿否？”主曰：“不敢。”祖作嘘声。主曰：“此是法。”祖曰：“是甚么法？”主曰：“狮子出窟法。”祖乃默然。主曰：“此亦是法。”祖曰：“是甚么法？”主曰：“狮子在窟法。”祖曰：“不出不入，是甚么法？”主无对，遂辞出门。祖召曰：“座主！”主回首。祖曰：“是甚么？”主亦无对。祖曰：“这钝根阿师！”

---

[1]忝：音 tiǎn，自谦之词。

## 29

洪州廉使[1]问曰：“吃酒肉即是、不吃即是？”祖曰：“若吃是中丞[2]禄，不吃是中丞福。”

---

[1]廉使：即观察使，观察处理使的简称，与节度使并称地方军政长官，地位略低于节度使。

[2]中丞：御使中丞之简称，御史台（国家谏议及监察机关）长官，有时被派到地方政府任观察使。

## 30

药山惟俨禅师初参石头，便问：“三乘十二分教，某甲粗知。常闻南方直指人心、见性成佛，实未明了，伏望和尚慈悲指示。”头曰：“恁么[1]也不得，不恁么也不得，恁么不恁么总不得。子作么生？”山罔措[2]。头曰：“子因缘不在此。且往马大师处去！”

山禀命，恭礼祖，仍伸前问。祖曰：“我有时教伊扬眉瞬目，有时不教伊扬眉瞬目。有时扬眉瞬目者是，有时扬眉瞬目者不是。子作么生？”山于言下契悟，便礼拜。祖曰：“你见甚么道理便礼拜？”山曰：“某甲在石头处，如蚊子上铁牛。”祖曰：“汝既如是，善自护持。”

侍奉三年。一日，祖问之曰：“子近日见处作么生？”山曰：“皮肤脱落尽，唯有一真实。”祖曰：“子之所得，可谓协[3]于心体，布于四肢。既然如是，将三条篾来束取肚皮，随处住山去。”山曰：“某甲又是何人，敢言住山！”祖曰：“不然。未有常行而不住，未有常住而不行。欲益无所益，欲为无所为。宜作舟航，无久住此。”山乃辞祖。

---

[1] 恁么：这样。恁，音 rèn。

[2] 罔措：不知所措。

[3] 协：契合，调和。

### 31

丹霞天然禅师再参祖。未参礼，便入僧堂内，骑圣僧[1]颈而坐。时大众惊愕，遽[2]报祖。祖躬[3]入堂视之，曰：“我子天然！”霞即下地，礼拜曰：“谢师赐法号！”因名天然。

---

[1] 圣僧：禅林僧堂中央所安之像。

[2] 遽：急忙。

[3] 躬：亲自。

### 32

潭州慧朗禅师[1]初参祖。祖问：“汝来何求？”曰：“求佛知见。”祖曰：“佛无知见，知见乃魔耳！汝自何来？”曰：“南岳来。”曰：“汝从南岳来，未识曹溪心要。汝速归彼，不宜他往。”

---

[1] 慧朗禅师：即招提慧朗，石头希迁禅师之法嗣。

### 33

祖问僧：“什么处来？”云：“湖南来。”祖云：“东湖水满也未？”云：“未。”祖云：“许多时雨水尚未满！”（道吾云：“满也”。云岩云：“湛湛地。”洞山云：“甚么劫中曾欠少！”）

## ●百丈怀海禅师语录

（本录中的《洪州百丈山大智禅师语录》和《百丈怀海禅师广录》，均以《卍续藏经》卷69册《四家语录》卷二中的《洪州百丈山大智禅师语录》及卷三中的《百丈怀海禅师广录》为底本，参照《古尊宿语录》卷一《大鉴下三世》、卷二《大鉴下三世（语之余）》，《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》，以及日本花园大学馆藏《四家语录》补充校勘。）

### 百丈怀海禅师小传

洪州百丈山怀海禅师（750—814），马祖道一禅师之法嗣，福州长乐（今福州东南）人，俗姓王。幼年即从西山慧照和尚出家，后到衡山法朝律师处受具足戒。因听说马祖道一禅师在江西传法，遂前往投师参学，与当时的西堂智藏、南泉普愿，并为马祖座下的三大入室弟子。

有一天，怀海禅师陪同马祖在野外行脚。这时恰好有一群野鸭子从附近飞过。

马祖问：“是甚么？”

怀海禅师道：“野鸭子。”

马祖问：“甚处去也？”

怀海禅师道：“飞过去也。”

马祖突然转过身来，使劲地拧怀海禅师的鼻子。怀海禅师疼得失声大叫。

马祖道：“又道飞过去也！”

怀海禅师言下恍然大悟。

事后，怀海禅师回到侍者寮，悲伤地大哭起来。

同寮见他这个样子，便问：“汝忆父母耶？”

怀海禅师道：“无。”

同寮又问：“被人骂耶？”

怀海禅师道：“无。”

同寮道：“哭作甚么？”

怀海禅师道：“我鼻孔被大师扭得痛不彻。”

同寮问：“有甚因缘不契？”

怀海禅师道：“汝问取和尚去。”

于是，同寮来到方丈室问马祖：“海侍者有何因缘不契，在寮中哭？告（请）和尚为某甲说。”

马大师道：“是伊会也（他已经开悟了）！汝自问取他。”

同寮重新回到寮房，说：“和尚道汝会也，教我自问汝。”

怀海禅师于是呵呵大笑起来。同寮感到莫名其妙，问道：“适来（刚才）哭，如今为甚却笑？”

怀海禅师道：“适来哭，如今笑。”

同寮听了，罔然不知所以。

第二天，马祖升堂说法。大众才集在一起，怀海禅师却走出来，把马祖的座席卷走了。马祖于是下座，回到方丈室。怀海禅师也跟着进去了。

马祖问：“我适来未曾说话，汝为甚便卷却席？”

怀海禅师道：“昨日被和尚扭得鼻头痛。”

马祖问：“汝昨日向甚处留心？”

怀海禅师道：“鼻头今日又不痛也。”

马祖道：“汝深明昨日事。”

怀海禅师遂作礼而退。

过了几天，怀海禅师再参马祖，侍立在马祖的旁边。马祖拿起绳床边的拂子，高高擎起。

怀海禅师问：“即此用，离此用？”

马祖一听，便将拂子放回原处。

过了一会儿，马祖问：“汝向后开两片皮，将何为人（你今后开口说法，将如何教人）？”

怀海禅师于是也擎起绳床边的拂子。

马祖道：“即此用，离此用？”

怀海禅师听了，也将拂子放回原地。

这时，马祖忽然振威一喝，这一喝如此厉害，直震得怀海禅师三日耳聋！

上述两则公案，极富戏剧性，充满了禅机。千百年来，它们一直在禅林中传诵着，成为参禅者参究的主要话头之一。

马祖入寂后，怀海禅师曾一度住在石门山马祖塔旁隐修。后应信众邀请，来到洪州新吴（今江西奉新县）大雄山驻锡传禅。一时四方衲子争相参礼。因为此山高峻，人称百丈山，所以怀海禅师也就被称为“百丈和尚”，或者“百丈怀海”。

百丈禅师入灭于元和九年（814），春秋九十五岁。其著名的得法弟子有黄檗希运、汾山灵祐等。百丈禅师生前所创立的农禅并重的丛林生活制度和清规（百丈清规），对中国禅宗的发展产生了极为深刻的影响。

## 洪州百丈山大智禅师语录

### 1

师讳怀海，福州长乐人也。俗姓王氏。卯岁[1]离尘，三学该练[2]。属[3]大寂阐化江西，乃倾心依附。与西堂[4]智藏、南泉普愿，同号入室，时三大士为角立焉。

师侍马祖行次，见一群野鸭飞过，祖曰：“是甚么？”师曰：“野鸭子。”祖曰：“甚处去也？”师曰：“飞过去也！”祖遂回头，将师鼻一擗[5]，负痛失声。祖曰：“又道‘飞过去也’！”师于言下有省。

却归侍者寮，哀哀大哭。同事问曰：“汝忆父母邪？”师曰：“无。”曰：“被人骂邪？”师曰：“无。”曰：“哭作甚么！”师曰：“我鼻孔被大师擗得痛不彻[6]。”同事曰：“有甚因缘不契？”师曰：“汝问取和尚去！”

同事问大师曰：“海侍者有何因缘不契，在寮中哭？告[7]和尚为某甲说。”大师曰：“是伊会也！汝自问取他。”同事归寮曰：“和尚道‘汝会也’，令我自问汝。”师乃呵呵大笑。同事曰：“适来哭，如今为甚却笑？”师曰：“适来哭，如今笑。”同事罔然。

次日，马祖升堂。众才集，师出，卷却席。祖便下座。师随至方丈。祖曰：“我适来未曾说话，汝为甚便卷却席？”师曰：“昨日被和尚擗得鼻头痛！”祖曰：“汝昨日向甚处留心？”师曰：“鼻头今日又不痛也！”祖曰：“汝深明昨日事。”师作礼而退。（一本作：马祖云：“你什么处去来？”“昨日偶有出入，不及参随。”马祖喝一喝，师便出去。）

师再参，侍立次。祖目视绳床[8]角拂子。师曰：“即此用、离此用？”祖曰：“汝向后开两片皮[9]，将何为人？”师取拂子竖起。祖曰：“即此用、离此用？”师挂拂子于旧处，祖振威一喝，师直得三日耳聋。

自此雷音将震，檀信请于洪州新吴界，住大雄山。以居处岩峦峻极，故号“百丈”。既处之，未期月[10]，参玄之宾四方麀[11]至。洸山、黄檗当其首。

---

[1]卯岁：幼年。卯，音guàn。

[2]该练：博通熟习。

[3]属：逢，值，适逢。

[4]西堂：原指曾任其他寺院住持，今客居本寺者。本寺前任住持则称东堂。后以东堂指本寺现任住持，而辅佐住持、指导大众修行的长老，称为西堂。

[5]擗：音chǒu，捉，揪。

[6]不彻：不尽，未完。

[7]告：请。

[8]绳床：又称胡床、交床。四脚相交、椅面用绳子编织而成、可以折叠的坐具。此指禅座。床，坐具。

[9]开两片皮：开口说话。

[10]未期月：犹言“不到一个月”。期月，一个整月。

[11]麀：音qún，同“麋”，成群地。

### 2

黄檗到师处，一日辞云：“欲礼拜马祖去。”师云：“马祖已迁化也。”檗云：“未审马祖有何言句？”师遂举再参马祖竖拂因缘，言：“佛法不是小事。老僧当时被[1]马大师一喝，直得三日耳聋。”檗闻举，不觉吐舌。师云：“子已后莫承嗣马祖去么？”檗云：“不然。今日因师举，得见马祖大机之用，然且不识马祖。若嗣马祖，已后丧我儿孙。”师曰：“如是！如是！见与师齐，减师半德；见过于师，方堪传授。子甚有超师之见。”

后汾山问仰山：“百丈再参马祖竖拂因缘，此二尊宿意旨如何？”仰山云：“此是显大机之用。”汾山云：“马祖出八十四人善知识，几人得大机？几人得大用？”仰山云：“百丈得大机，黄檗得大用。余者尽是唱道之师[2]。”汾山云：“如是！如是！”

---

[1]被：日本花园大学馆藏本亦作“被因”，今据《古尊宿语录》卷一改。

[2]唱道之师：讲经说法之人。

### 3

马祖一日问师：“甚么处来？”师云：“山后来。”祖云：“还逢著一人么？”师云：“不逢著。”祖云：“为甚么不逢著？”师云：“若逢著，即举似和尚。”祖云：“甚么处得这个消息来？”师云：“某甲罪过。”祖云：“却是老僧罪过。”

### 4

上堂云：“灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，不拘文字。心性无染，本自圆成。但离妄缘，即如如佛。”

### 5

问：“如何是奇特事？”师云：“独坐大雄山。”僧礼拜，师便打。

### 6

西堂问师：“你向后作么生开示于人？”师以手卷舒两过。堂云：“更作么生？”师以手点头三下。

### 7

马祖令人持书并酱三瓮与师，师令排向法堂前，乃上堂。众才集，师以拄杖指酱瓮云：“道得即不打破，道不得即打破！”众无语。师便打破，归方丈。

### 8

有一僧哭入法堂。师云：“作什么？”僧云：“父母俱丧，请师拣日。”师云：“明日一时埋却。”

### 9

问：“‘依经解义，三世佛冤；离经一字，如同魔说’时如何？”师云：“固守动静，三世佛冤；此外别求，如同魔说。”

## 10

师有时说法竟，大众下堂，乃召之，大众回首。师云：“是甚么？”

## 11

师因普请[1]开田回，问：“运阇黎[2]！开田不易。”槩云：“众僧作务。”师云：“有烦道用。”槩云：“争敢辞劳！”师云：“开得多少田？”槩作锄田势，师便喝。槩掩耳而出。

---

[1]普请：寺院全体出家人出坡劳动。

[2]运阇黎：黄槩禅师名希运，故称运阇黎。

## 12

师问黄槩：“甚处来？”槩云：“山下采菌子来。”师云：“山下有一虎子，汝还见么？”槩便作虎声。师于腰下取斧，作斫势。槩约[1]住便掌。

师至晚，上堂云：“大众！山下有一虎子，汝等诸人出入，好看！老僧今朝亲遭一口。”

后泐山问仰山：“黄槩虎话作么生？”仰山云：“和尚如何？”泐山云：“百丈当时便合一斧斫杀，因什么到如此！”仰山云：“不然。”泐山云：“子又作么生？”仰山云：“不唯骑虎头，亦解把虎尾。”泐山云：“寂子甚有险崖之句！”

---

[1]约：拦，阻隔。

## 13

师每日上堂，常有一老人听法，随众散去。

一日，不去，师乃问：“立者何人？”老人云：“某甲于过去迦叶佛时，曾住此山。有学人问：‘大修行底人，还落因果也无？’对云：‘不落因果。’堕在野狐身。今请和尚代一转语。”师云：“汝但问。”老人便问：“大修行底人，还落因果也无？”师云：“不昧因果。”老人于言下大悟，告辞师，云：“某甲已免野狐身。住在山后，乞依亡僧烧送。”

师令维那白槌告众：斋后普请送亡僧。大众不能详。师领众至山后岩下，以杖挑出一死狐，乃依法火葬。

至晚参，师举前因缘次，黄槩便问：“古人错对一转语，落在野狐身；今日转转不错，是如何？”师云：“近前来，向汝道！”黄槩近前，打师一掌。师拍手笑云：“将谓胡须赤，更有赤须胡[1]！”

时泐山在会下作典座。司马头陀举野狐话问：“典座作么生？”典座以手撼门扇三下。司马云：“太粗生！”典座云：“佛法不是这个道理！”

后泐山举“黄槩问野狐话”问仰山。仰山云：“黄槩常用此机。”泐山云：“汝道天生得、从人得？”仰山云：“亦是禀受师承，亦是自宗通。”泐山云：“如是，如是！”

---

**[1]**将谓胡须赤，更有赤须胡：自以为厉害，还有更厉害者，意谓强中更有强中手。男子长赤胡须者，性多刚猛，故言。

**14**

黄檗问：“从上古人，以何法施人？”师良久未语。黄檗云：“后代儿孙，将何传授？”师云：“将谓你这汉是个人！”便归方丈。

**15**

师与汾山作务次，师问：“有火也无？”汾山云：“有。”师云：“在何处？”汾山把一茎柴，吹过与师。师接过云：“如虫蚀木[1]。”

---

**[1]**如虫蚀木：后省略“自然成文”。“如虫蛀木，自然成文”，意谓虫子非有意蛀成文字，乃无心而为也。蚀，咬蛀。

**16**

因普请锄地次，有僧闻鼓声，举起锄头，大笑归去。师云：“俊哉！此是观音入理之门。”后唤其僧，问：“你今日见甚道理？”云：“某甲早晨未吃粥，闻鼓声归吃饭。”师乃呵呵大笑。

**17**

问：“如何是佛？”师云：“汝是阿谁？”云：“某甲。”师云：“汝识某甲否？”云：“分明个。”师竖起拂子，问：“汝见拂子否？”云：“见。”师乃不语。

**18**

师令僧去章敬[1]处：“见伊上堂说法，你便展开坐具礼拜。起，将一只鞋，以袖拂却上尘，倒头覆下。”其僧到章敬，一依师旨。章敬云：“老僧罪过。”

---

**[1]**章敬：指章敬怀晖禅师（756-816），马祖道一禅师之法嗣。与惟宽一起，成为在北方弘扬马祖禅法的代表性人物。

**19**

汾山、五峰、云岩侍立次，师问汾山：“并却[1]咽喉唇吻，速道将来！”汾山云：“某甲道不得，请和尚道。”师曰：“不辞向汝道，恐已后丧我儿孙。”

又问五峰。峰云：“和尚亦须并却。”师云：“无人处斫额[2]望汝。”

又问云岩。岩云：“某甲有道处，请和尚举。”师云：“并却咽喉唇吻，速道将来！”岩云：“师今有也未？”师云：“丧儿孙。”

---

**[1]**并却：闭上。

**[2]**斫额：把手搭在额头上，表示向高远处眺望。

**20**

上堂。谓众云：“我要一人去传语西堂和尚，阿谁去得？”五峰云：“某甲去



得。”师云：“汝作么生传语？”峰云：“待见西堂即道。”师云：“见后道什么？”峰云：“却来举似和尚。”

## 21

因僧问西堂：“有问有答即且置[1]，无问无答时如何？”堂云：“怕烂却那[2]？”师闻举，乃曰：“从来疑这个老兄！”云：“请和尚道。”师曰：“一合相不可得。”

---

[1]置：放在一边。

[2]那：表反问之语气词。

## 22

师谓众曰：“有一人，长不吃饭，不道饥；有一人，终日吃饭，不道饱。”众无对。

## 23

云岩问：“和尚每日区区[1]为阿谁？”师曰：“有一人要。”岩云：“因什么不教伊自作？”师曰：“他无家活[2]。”

---

[1]区区：劳碌奔波、辛劳的样子。

[2]家活：家用器具，工具。一说指家业、家产。

## 24

师童年之时，随母入寺拜佛，指尊像问母：“此是何物？”母云：“是佛。”童云：“形容似人无异，我后亦当作焉。”

## 25

师凡作务执劳，必先于众。众皆不忍，蚤[1]收作具，而请息之。师云：“吾无德，争合劳于人？”师既遍求作具不获，而亦忘食，故有“一日不作、一日不食”之言流播寰宇矣。

师于唐元和九年正月十七日示寂，春秋九十五。长庆元年，敕谥“大智禅师”，塔曰“大胜宝轮”。

---

[1]蚤：同“早”。

## 百丈广录

### 1

夫语须辩缁、素[1]，须识总、别语[2]，须识了义、不了义教语。了义教辩清[3]，不了义教辩浊[4]，说秽法边垢拣凡[5]，说净法边垢拣圣[6]。

---

[1]缁素：出家人和在家人。

[2]总别语：教下普遍性的说法，谓之总语。宗门下解粘去缚之对机开示，谓之别语。

[3]了义教辩清：用究竟的了义教法，辩明执著于清净法会产生的过患。

[4]不了义教辩浊：用方便之不了义教法，辩明执著于染浊法会产生的过患。

[5]说秽法边垢拣凡：宣说染净二边中的染污法之过患，是为了拣除对凡夫法的执著。

[6]说净法边垢拣圣：宣说染净二边中的清净法之过患，是为了拣除对圣贤法的执著。

从九部教说，向前众生无眼，须假人雕琢。若于聋俗人前说，直须教渠出家持戒、修禅、学慧。若是过量俗人[1]，亦不得向他与么说，如维摩诘、傅大士等类。

若于沙门前说，他沙门已受白四羯磨讫，具足全是戒定慧力，更向他与么说，名非时语，说不应时，亦名绮语。

若是沙门，须说净法边垢，须说离有无等法，离一切修证，亦离于离。若于沙门中剥除习染，沙门除贪瞋病不去，亦名聋俗，亦须教渠修禅学慧。若是二乘僧，他歇得贪瞋病去尽，依住无贪、将为是[2]，是无色界，是障佛光明，是出佛身血，亦须教渠修禅学慧。

---

[1]过量俗人：出格的在家人。过量，超凡脱俗，不可思议。俗人，在家人。

[2]依住无贪、将为是：执著于无贪瞋的清净境界，以为究竟解脱。

须辩清浊语。浊法者，贪、瞋、爱、取等多名也。清法者，菩提、涅槃、解脱等多名也。只如今鉴觉，但于清浊两流、凡圣等法，色、声、香、味、触、法，世间、出世间法，都不得有纤毫爱取。

既不爱取，依住不爱取将为是，是初善，是住调伏心，是声闻人，是恋筏不舍人，是二乘道，是禅那果。

既不爱取，亦不依住不爱取，是中善，是半字教，犹是无色界，免堕二乘道，免堕魔民道，犹是禅那病，是菩萨缚。

既不依住不爱取，亦不作不依住知解，是后善，是满字教，免堕无色界，免堕禅那病，免堕菩萨乘，免堕魔王位。为智障、地障、行障故，见自己佛性，如夜见色。如云佛地断二愚：一、微细所知愚；二、极微细所知愚。故云：有大智人，破尘出经卷。

若透得三句过，不被三段管；教家举喻，如鹿三跳出网。唤作缠外佛，无物拘系得渠，是属燃灯后佛，是最上乘，是上上智，是佛道上立。此人是佛，有佛性，是导师，是使得无所碍风，是无碍慧，于后能使得因果、福智自由，是作车、

运载因果。处于生，不被生之所留；处于死，不被死之所碍；处于五阴，如门开不被五阴碍，去住自由，出入无难。若能与么，不论阶梯胜劣，乃至蚊子之身，但能与么，尽是净妙国土，不可思议。

此犹是解缚语。彼自无疮，勿伤之也。佛疮、菩萨等疮，但说有无等法，尽是伤也。有无管一切法。十地是浊流，河众作清流；说竖清相，说浊过患[1]。向前十大弟子，舍利弗、富楼那、正信阿难、邪信善星等，个个有榜样，个个有则候[2]，一一被导师说破不是[3]。四禅八定阿罗汉等，住定八万劫，他是依执所行，被净法酒醉，故声闻人闻佛法，不能发无上道心。所以断善根人无佛性，教云唤作“解脱深坑、可畏之处”，一念心退，堕地狱犹如箭射。亦不得一向说退，亦不得一向说不退。只如文殊、观音、势至等，却来须陀洹地，同类诱引，不得言他退；当与么时，只唤作须陀洹人。

---

[1]说竖清相，说浊过患：持说清净法，是为了说明染污法的过患，所持说的清净法并非最后的究竟住处。竖，标立。

[2]则候：标准、法度。

[3]不是：意思是“不是最究竟处”。按：此处的“不是”二字，人多归为下句，恐不合百丈和尚之本义。

只如今鉴觉，但不被一切有无诸法管，透三句及一切逆顺境得过，闻百千万亿佛出世间，如不闻相似，亦不依住不闻，亦不作不依住知解。说他这个人退不得，量数管他不著。是[1]佛常住世间而不染世法，说佛转法轮退，亦是谤佛法僧；说佛不转法轮、不退，亦是谤佛法僧。

---

[1]是：犹言“是故”。

肇[1]云：“菩提之道，不可图度。高而无上，广不可极；渊而无下，深不可测。”语也垛[2]生招箭，言鉴觉犹不是[3]。从浊辩清，许说如今鉴觉是；除鉴觉外别有，尽是魔说[4]。若守住如今鉴觉，亦同魔说，亦名自然外道[5]。说如今鉴觉是自己佛，是尺寸语[6]，是图度语[7]，似野干鸣[8]，犹属藕胶[9]门。

---

[1]肇：指僧肇，东晋名僧，鸠摩罗什门下四大名哲之一。

[2]垛：箭垛，箭靶。

[3]言鉴觉犹不是：说能观的鉴觉仍然不能等同为佛性。鉴觉，能观之智如实照见内外尘境生灭去来而自身如如不动，如镜照物，故称鉴觉。

[4]这句话的意思是，为了防止学人心外求法、在生灭之六尘境界中分别取舍，可以方便说，作为能观之智的鉴觉就是我们的自性佛。这个时候，说在能观的鉴觉之外的六尘境界中有一个可以称之为佛的境界，那就是魔说。

[5]这句话的意思是，如果执著于“能观的鉴觉是佛”这个方便说法为究竟，并死守不放，那就会因执著于能观之鉴觉而落入排斥所观、与所观相对抗的二边当中，那也是魔说，同时也会与自然外道没有什么两样。

[6][7]尺寸语、图度语：均指一时的应机方便说法。

[8]野干鸣：“狮子吼”之对称。比如修行未臻成熟而妄说真理。野干，兽名，像狐而比狐小，比黄鼠狼大，毛色青黄，喜群行，鸣声如狼。

[9]藕胶：可以粘捕飞鸟的木胶，用冬青树内皮捣碎制成。藕，音 chī。

本来不认自知自觉是自己佛，向外驰求觅佛，假善知识说出自知自觉作药，治个向外驰求病。既不向外驰求，病瘥[1]须除药。若执住自知自觉，是禅那病，是彻底声闻；如水成冰，全冰是水，救渴难望。亦云必死之病，世医拱手。无始不是佛，莫作佛解。佛是众生边药，无病不要吃，药病俱消。喻如清水，佛似甘草和水，亦如蜜和水，极是甘美。若同清水边数，则不著[2]，不是无，是本有，亦云此理是诸人本有。诸佛菩萨唤作示珠人，从来不是个物[3]，不用知渠解渠，不用是渠非渠，但割断两头句，割断有句、不有句，割断无句、不无句，两头迹不现，两头提汝不著，量数管汝不得。

---

[1]瘥：音 chài，病愈。

[2]若同清水边数，则不著：若从清水（即纯粹的水之体性）的角度来看，水的体性是一，并没有甘草水和蜜水之别。佛性如同清净的水体，并无佛与众生的差别相，换言之，一切众生皆有佛性，在众生不减，在佛不增，平等无别。“若……边数”，是一个固定句式，相当于现在的“从……角度来看”，下文有“若从清边数”，与此同类。不著，即不能安立甘草水和蜜水等名相。

[3]从来不是个物：意思是说，佛所开示的众生本具之摩尼宝珠，并不是一个有形的实物，它无形无相，非有非无，非明非暗，不可思议。

不是欠少，不是具足，非凡非圣，非明非暗，不是有知，不是无知，不是系缚，不是解脱，不是一切名目。何以不是？实语：若为[1]雕琢虚空作得佛相貌？若为说道虚空是青、黄、赤、白作得？如云：法无有比，无可喻故。法身无为，不堕诸数，故云：圣体无名，不可说。如实理空门难凑[2]，喻如太末虫[3]，处处能泊，唯不能泊于火焰之上；众生亦尔，处处能缘，唯不能缘于般若之上。

---

[1]若为：如何，怎么样。

[2]凑：凑泊，把捉，接触。

[3]太末虫：极小的虫，或即今天所说的细菌。《日英禅语字典》解释为一种绿苍蝇，未知何据。

参善知识，求觅一知一解，是善知识魔，生语见故。若发四弘誓愿，愿度一切众生尽，然后我始成佛，是菩萨法智魔，誓愿不相舍故。若持斋戒，修禅学慧，是有漏善根，纵然坐道场，示现成等正觉，度恒沙数人尽证辟支佛果，是善根魔，起贪著故。若于诸法都无贪染，神理独存，住甚深禅定，更不升进，是三昧魔，久耽玩故。至上涅槃，离欲寂静，是魔业。若智慧脱若干魔网不去，纵解百本韦陀[1]经，尽是地狱滓；若觅如佛相似，无有是处。

如今闻说不著一切善恶有无等法，即为堕空，不知弃本逐末却是堕空也。求佛求菩提，及一切有无等法，是弃本逐末。只如今粗食助命，补破遮寒，渴则掬水吃，余外[2]但是一切有无等法都无纤毫系念，此人渐有轻明分。

---

[1]韦陀：又称“吠陀”，古印度婆罗门教根本圣典之总称。

[2]余外：除此之外。

善知识不执有，不执无，脱得十句魔语[1]，出语不系缚人，所有言说，不

自称师，说如谷响，言满天下，无口过，堪依止。若道我能说能解，说我是和尚，汝是弟子，这个同于魔说。无端[2]说道，目击道存[3]，是佛不是佛，是菩提、涅槃、解脱等，无端说一知一解，见举一手、竖一指，云是禅是道，这个语系缚人，未有住时[4]，只是重增比丘绳索；纵然不说，亦有口过。

---

[1]十句魔语：印度外道胜论派，从“实、德、业、同、异、和合、有能、无能、俱分、无说”等十个方面，来说明一切诸法之实体、属性及其生坏之原理，谓之十句。

[2]无端：没有根据，无有来由，无缘无故。

[3]目击道存：与“触目是道”同义，眼睛所见都是“道”之所在。

[4]未有住时：犹言“没有止境”。

宁作心师，不师于心。不了义教，有人天师、有导师；了义教中，不为人天师，不师于法。未能依得玄鉴[1]，且依得了义教，犹有相亲分。若是不了义教，只合[2]聋俗人前说。只如今但不依住一切有无诸法，亦不住无依住，亦不作不依住知解，是名大善知识。亦云唯佛一人是大善知识，为无两人，余者尽名外道，亦名魔说。如今只是说破两头句，一切有无境法但莫贪染，及解缚之事，无别语句教人。若道别有语句教人，别有法与人者，此名外道，亦名魔说。

---

[1]玄鉴：指般若真智。

[2]合：应当。

须识了义教、不了义教语，须识遮语不遮语[1]，须识生死语[2]，须识药病语[3]，须识逆顺喻语[4]，须识总别语[5]。说道修行得佛，有修有证，是心是佛，即心即佛，是佛说，是不了义教语，是不遮语，是总语，是升合担语[6]，是拣秽法边语[7]，是顺喻语，是死语，是凡夫前语[8]。不许[9]修行得佛，无修无证，非心非佛，亦是佛说[10]，是了义教语，是遮语，是别语，是百石担语[11]，是三乘教外语，是逆喻语，是拣净法边语[12]，是生语，是地位人前语[13]。

---

[1]遮语、不遮语：遮语，即否定的回答，不立一法，以破执著。不遮语，即肯定的回答，权立一法，以为方便。

[2]生死语：说法能帮助人解粘去缚、死中得活，谓之生语，又称活语。说法让人产生执著，转转增加学人的系缚，谓之死语。

[3]药病语：说法强调对机，应病与药，病去药除，谓之药语。药不对症，或执著于药，皆为病语。

[4]逆顺喻语：顺着众生的思维习惯而说法，令其得个入处，谓之顺喻语。逆着众生的思维习惯、夺其执著，令其归无所住，谓之逆喻语。

[5]总别语：教下普遍性的说法，谓之总语。宗门下解粘去缚之对机开示，谓之别语。

[6]升合担语：对信根不利、智慧浮浅、无力承当的下根劣器者所说之方便法。升合，为中国传统容量单位，十合为一升，形容分量轻。合，音 gě。

[7]拣秽法边语：为破除凡夫对染污法的执著所说的清净对治法。

[8]凡夫前语：面对凡夫所说之方便法。

[9]不许：不认可，此处指不立论。

[10]亦是佛说：《古尊宿语录》卷二作“佛亦是佛说”，今从日本花园大学馆藏本。

[11]百石担语：对慧根猛利、敢于承担的有力之上根利器者所说之法。百石，十合为一升，十升为一斗，十斗为一石。百石形容分量重。石，音 dàn。

[12]拣净法边语：所说之法专为破除对清净法的执著。

[13]地位人前语：面向登地菩萨所说之法。

从须陀洹向上，直至十地，但有语句，尽属法尘垢；但有语句，尽属烦恼边收；但有语句，尽属不了义教。了义教是持，不了义教是犯；佛地无持犯，了义、不了义教尽不许也。

从苗辩地，从浊辩清。只如今鉴觉，若从清边数[1]，鉴觉亦不是清，不鉴觉亦不是清，亦不是不清，亦不是圣，亦不是不圣，亦不是见[2]。水浊，说水浊过患；水若清，都无可说，说却浊他水。若有无问之问，亦有无说之说。佛不为佛说法，平等真如法界无佛，不度众生[3]。佛不住佛，名真福田。

---

[1]若从清边数：若从染净二边中的清净这一边来看。

[2]亦不是见：不能把鉴觉等同于“见”，因为“见”不离能所，而真性之本觉，超乎能所。《楞严经》中讲：“见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及。”又云：“知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃，”南泉云：“道不属知，不属不知，知是妄觉，不知是无记。”义同此。

[3]平等真如法界无佛，不度众生：意谓真如法界，离一切相，平等无别，无佛道可成，无众生可度。

须辩主客语。贪染一切有无境法，被一切有无境惑乱，自心是魔王，照用属魔民。只如今鉴觉，但不依住一切有无诸法、世间出世间法，亦不作不住知解，亦不依住无知解。自心是佛，照用属菩萨；心是主宰，照用属客尘。如波说水，照万像以无功，若能寂照，不自玄旨[1]，自然贯串于古今。如云：神无照功，至功常存，能一切处为导师。

众生性识，他为未曾踏佛阶梯，是藕胶性[2]，多时粘著有诸法，乍吃玄旨药不得；乍闻格外语，他信不及。所以菩提树下四十九日默然思惟，智慧冥朦难说，无可比喻。说众生有佛性，亦谤佛法僧；说众生无佛性，亦谤佛法僧。若言有佛性，名执著谤；若言无佛性，名虚妄谤。如云说佛性有，则增益谤；说佛性无，则损减谤；说佛性亦有若无，则相违谤；说佛性非有非无，则戏论谤。始欲不说，众生无解脱之期；始欲说之，众生又随语生解，益少损多，故云“我宁不说法，疾入于涅槃”。向后返寻[3]，过去诸佛皆说三乘之法。向后假说，假立名字：本不是佛，向渠说是佛；本不是菩提，向渠说是菩提、涅槃、解脱等。知渠担百石担不起，且与渠一升一合担；知渠难信了义教，且与渠说不了义教。且得善法流行，亦胜于恶法。善果限满，恶果便到[4]。得佛，则有众生到；得涅槃，则有生死到；得明，则有暗到。但是有漏因果翻覆[5]，无有不相酬献[6]者。

---

[1]不自玄旨：不立寂照为究竟之旨趣。意思是，扫一切相，归无所得，住无住处。

[2]藕胶性：即分别执著之习性。藕，音 chī。

[3]返寻：反思，向上追溯。

[4]善果限满，恶果便到：意谓有漏的善果，非究竟法，毕竟无常，乐尽生苦，善恶苦乐沉浮不定。

[5]翻覆：反复转回不定。

[6]酬献：报偿，偿还。《天圣广灯录》卷九作“酬”，无“献”字。

若欲免见翻覆之事，但割断两头句，量数管不着，不佛不众生，不亲不疏，不高不下，不平不等，不去不来。但不著文字，隔渠两头，捉汝不得，免苦乐相形，免明暗相酬。实理，真实亦不真实，虚妄亦不虚妄，不是量数物，喻如虚空，不可修治。若心有少许作解，即被量数管着。亦如卦兆，被金木水火土管；亦如藕胶，五处俱粘。魔王捉得，自在还家。

夫教语皆三句相连，初、中、后善。初直须教渠发善心，中破善心，后始名好善。菩萨，即非菩萨，是名菩萨；法，非法、非非法，总与么也。若只说一句，令众生入地狱；若三句一时说，渠自入地狱，不干教主事。说到如今鉴觉是自己佛，是初善；不守住如今鉴觉，是中善；亦不作不守住知解，是后善。

如前属燃灯后佛，只是不凡亦不圣，莫错说！佛非凡非圣。此土初祖云：“无能无圣为佛圣。”若言佛圣者亦非[1]；九品精灵、龙畜等类，及释梵已来，皆能通变[2]，上品精灵，亦知今古百劫时事，岂得是佛？如阿修罗王身极长大，敌两倍须弥山，与帝释战时，知力不如，领百万兵众入藕丝孔里藏；通变辩才不少，他且不是佛教语。节级[3]奢缓，升降不同。未悟未解时，名贪瞋；悟了，唤作佛慧。故云：“不异旧时人，只异旧时行履处。”

---

[1]若言佛圣者亦非：如果说佛是神圣者，那也不对。

[2]“若言佛圣者亦非；九品精灵、龙畜等类，及释梵已来，皆能通变”，这句话，《天圣广灯录》卷九作：“若言佛圣者，只如九品精灵、龙畜等类，及释梵已来，皆能通变。”

[3]节级：次第，阶次。

## · 2 ·

问：“斩草伐木，掘地垦土，为有罪报相否？”

师云：“不得定言有罪，亦不得定言无罪。有罪无罪，事在当人。若贪染一切有无等法，有取舍心在，透三句不过，此人定言有罪；若透三句外，心如虚空，亦莫作虚空想，此人定言无罪。”

又云：“罪若作了，道不见有罪，无有是处；若不作罪，道有罪，亦无有是处。如律中，本迷煞人[1]，及转相煞，尚不得煞罪，何况禅宗下相承，心如虚空，不停留一物，亦无虚空相，将罪何处安著？亦云‘禅道不用修，但莫污染’。亦云‘但融洽[2]表里，心尽[3]即得’。亦云‘但约照境’——只如今照一切有无等法，都无贪取，亦莫取著。亦云‘合与么学’——学似浣垢衣，衣是本有，垢是外来，闻说一切有无声色如垢腻，都莫将心湊泊。菩提树下，三十二相、八十种好属色，十二分教属声，只如今截断一切有无声色流过，心如虚空相似。合与么学，如救头燃始得。临命终时，寻旧熟路行，尚不彻到[4]，与么时，新调

[5]始学，无有得期。

---

[1]本迷煞人：在意识迷糊、非清醒的状态下杀人。煞：同“杀”。后同。

[2]融冶：分解溶化，此指净化。

[3]心尽：分别取舍心消融净尽。

[4]彻到：彻底通达。

[5]新调：新的曲调，此指新的修行路径。

“临终之时，尽是胜境现前，随心所爱，重处先受。只如今不作恶事，当此之时，亦无恶境；纵有恶境，亦变成好境。若怕临终之时，悻狂[1]不得自由，即须如今便自由始得。只如今于——境法都无爱染，亦莫依住知解，便是自由人。如今是因，临终是果；果业已现，如何怕得？”

---

[1]悻狂：同“悻惶”，慌张，忙乱。

“怕是古今[1]。古若有今，今亦有古；古若有佛，今亦有佛。如今若得，直至未来际得。只如今一念，一念不被一切有无等法管，自古自今，佛只是人，人只是佛，亦是三昧定，不用将定入定，不用将禅想禅，不用将佛觅佛。如云：‘法不求法，法不得法，法不行法，法不见法，自然得法’，不以得更得。所以菩萨应如是正念于法，罄然[2]独存，亦无知独存之法[3]。

---

[1]怕是古今：意谓一念恐惧心生起，便落在古今当中，随生死流转，不得自在。相反，如果现前一念能够做到不落二边分别，即可以自主生死，超越古今。

[2]罄然：空无一物的样子。罄，音 qìng。

[3]亦无知独存之法：意思是亦不立独存之知见，不执著“罄然独存”为究竟。

“智性自如如，非因所置，亦名体结[1]，亦名体集[2]，不是智知，不是识识，绝思量处，凝寂体尽，忖度永亡，如海大流尽，波浪不复生。亦云如大海水，无风匝匝之波[3]，忽知匝匝之波，此是细中之粗；亡知于知，还如细中之细，是佛境界。从此初知[4]，名三昧之顶，亦名三昧王，亦名尔焰智[5]，出生一切诸三昧，灌一切诸法王子顶，于一切色、声、香、味、触、法刹土成正觉，内外通达，悉无有阂[6]。一色一尘，一佛一色，一切佛一切色，一切尘一切佛，一切色、声、香、味、触、法亦复如是，一遍满一切刹土，此是细中之粗，是善境界，是一切上流[7]知觉闻见，亦是一切上流出生入死、度一切有无等，是上流所说，亦是上流涅槃，是无上道，是无等等咒，是第一之说，于诸说中最为甚深，无人能到。诸佛护念，犹如清波，能说一切水清浊、深流、广大之用。诸佛护念，行住坐卧，若能如是，我时为现清净光明身。”

---

[1][2]体结、体集：即自体集藏，自性本具的意思。

[3]无风匝匝之波：又称“无风匝匝起波浪”，无风起浪的意思。此指最初一念无明妄动，产生见、相二分。匝匝，波浪周匝遍满的样子。匝，周，满，环绕。



[4]初知：最初之觉，第一念觉，又称“一念未生之前”，即所谓的本觉之妙用。按：这段文字，义理比较深奥，出现了“知”“亡知于知”“初知”，以及“细中之粗”“细中之细”等特殊概念。“忽知匝匝之波”的“知”，属始觉，有能有所，为细中之粗。“亡知于知”，属始本合一之究竟觉，能所双亡，为细中之细。从本觉智起修，由体起用，行菩萨道，为细中之粗。“初知”是本觉，“知”是始觉，“亡知于知”是究竟觉。注意，这里的粗细是就能观之智的粗细而言。《大乘起信论》中也讲到始觉四相有粗细之分，彼乃就所断惑（三细六粗）而言。读者可以将两者可对照，来加深理解。

[5]尔焰智：尔焰，梵语音译，又作尔炎，意译为所知，指虚伪不实的所知境界。如来藏妙明真心在无明的障蔽下，最初一念妄动（生相），产生见（转相）、相（现相）二分，见分因不知相分乃唯心所现，执为实有，并不断分别取舍，遂有智相、相续相、执取相、计名字相等妄识之生起。故在诸经论中，尔焰又多用来指代所知障、智障。《大乘密严经疏》卷二云：“尔焰者，梵音，此云如幻虚伪之法。”《注大乘入楞伽经》卷一在解释“知人法无我，烦恼及尔焰，常清净无相，而兴大悲心”这四句偈时，云：“烦恼者，烦恼障也。尔焰者，所知障也。由我法执，二障具生。若了二空，障元无有。此叹如来达人法二空，二障清净，以成大悲也。”《楞伽阿跋多罗宝经批注》卷一亦云：“尔焰，乃梵语，智障也。智本破惑，惑即人法二执。无我者无此二执也。若于智生着，智亦成障。如来了知人法惑智本空，故云常清净无相。众生在迷受苦，故起悲心而拔济之。”《大方广佛华严经随疏演义钞》卷第八十九云：“尔焰，梵语，此云智母，亦云智度，亦云境界，亦云所知。即所知障亦名尔焰。”尔焰智是指断尽十种所知障后所证得的清净智慧，故第十地又称尔焰地（初地断相续相，二地至七地断智相，八地断现相，九地断转相，十地、等觉断生相，断尽即入佛位）。

[6]闍：《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本作“碍”。

[7]上流：指诸大菩萨、法身大士。

又云：“如汝自等、语等，我亦如然。一佛刹声，一佛刹香，一佛刹味，一佛刹触，一佛刹事，悉皆如是。从此上至莲华藏世界，纵广总皆如是。若守初知为解，名顶结，亦名堕顶结[1]，是一切尘劳之根本，自生知见，无绳自缚。所知故系，世有二十五[2]，又散一切诸烦恼门缚著于他。此初知，二乘见之，名为尔焰识[3]，亦名微细烦恼，便即断除。既得除已，名为回神住空窟，亦名三昧酒所醉，亦名解脱魔所缚，世界成坏，定力所持，漏[4]向别国土，都不觉知，亦名解脱深坑、可畏之处，菩萨悉皆远离。

---

[1]顶结、堕顶结：教下认为，菩萨于十信之相似位，永断见思二惑，永不沉于三途，得六根互用之功德，于此安其分，著其法，不更进修而入十住之位，是名顶堕。离三界之惑之位，故云顶，于此顶位堕落不进，是即顶堕。结，结使，系缚人、使人不得解脱的意思。此处的顶结、堕顶，乃指执著于一念未生之前的清净境界为究竟的不圆满见地。

[2]世有二十五：《涅槃经》卷二十五云：“（众生）被无明枷，系生死桎，达二十五有。”二十五有，为众生受报之处，为三界之别名。三界被开为二十五有，欲界有十四有，色界有七有，无色界有四有，通三界而有二十五之果报，故名。

[3]尔焰识：分别尘境所生之妄识，类似于《大乘起信论》中所言三细六粗

（业识、转识、现识、智识、相续识、意识）等妄识心。尔焰识属所知障。与之相对的尔焰智，则指断尽十种所知障后所得之清净智慧。

[4]漏：漏落，流转投生到。

“夫读经看教，语言皆须宛转归就自己。但是一切言教，只明如今鉴觉自性。但不被一切有无诸境转，是汝导师；能照破一切有无诸境，是金刚慧[1]，即有自由独立分。若不能与么[2]会得，纵然诵得十二围陀典[3]，只成个增上慢，却是谤佛，不是修行。但离一切声色，亦不住于离，亦不住于知解，是修行。

---

[1]慧：原作“惠”，今改。

[2]么：原作“磨”，当为“麼”字之误。

[3]围陀典：即吠陀经典，古印度婆罗门教的根本教典。此处“十二围陀典”指佛教三藏十二部经典。

“读经看教，若准世间，是好事。若向明理人边数，此是壅塞人，十地之人脱不去，流入生死河。但是三乘教，皆治贪瞋等病，只如今念念若有贪瞋等病，先须治之，不用觅义句知解。知解属贪，今却变成病。只如今但离一切有无诸法，亦离于离，透过三句外，自然与佛无差。既自是佛，何虑佛不解语？只恐不是佛，被有无诸法缚，不得自由。

“是以理未立，先有福智，被福智载去，如贱使贵[1]。不如先立理，后有福智。若要福智，临时作得，撮金成土，撮土为金，变海水为酥酪，碎须弥为微尘，摄四海水入一毛孔，于一义作无量义，于无量义作一义。（以上三自然段，为《古尊宿语录》所无，今据《天圣广灯录》卷九补。）

---

[1]这句话原作“是以理未立，先有福智，被福智载，如贱如贵”，今据《五灯会元》卷三、《指月录》卷八等改。理，即前文所言“夫读经看教，语言皆须宛转归就自己。但是一切言教，只明如今鉴觉自性。但不被一切有无诸境转，是汝导师；能照破一切有无诸境，是金刚慧，即有自由独立分”，以及“只如今但离一切有无诸法，亦离于离，透过三句外，自然与佛无差”这一段透彻圆顿的见地。福智，指有漏的聪明福报。

“亦云失脚，作转轮王[1]，令四天下人一日行十善，此福智犹不能算[2]。自己鉴觉名王，缘念著有无诸法，名转轮王[3]。只如今于藏腑[4]中都不纳一切有无等法，离四句外，名空空，名不死药。为唤前王，名不死药[5]；虽云不死药，与王共服。亦非二物，亦非一物；若作一二解，亦名转轮王[6]。

---

[1]“亦云失脚，作转轮王”，这一句话的主语，颇费思维。若按《古尊宿语录》之文本解读，当指二乘除尽“尔焰识”（对二乘而言，仅指第六意识）之后所乐住的空境，亦名解脱深坑、三昧酒醉、解脱魔缚。若据《天圣广灯录》之文本解读，则指“理未立，先有福智，被福智载去，如贱使贵”这种不重无漏见地、只重有漏福德的修行。据后文分析，后一种理解可能更恰当。

[2]此福智犹不能算：意思是此有漏福智仍然有限，不能穷尽从自性般若中流出的真实功德。

[3]自己鉴觉名王，缘念著有无诸法，名转轮王：前文言“但是一切言教，

只明如今鉴觉自性。但不被一切有无诸境转，是汝导师；能照破一切有无诸境，是金刚慧”，据此可知，不被诸境所转的自性般若，是真正的王，而不离二边取舍的清净意识，只能名转轮王。

[4]藏腑：同“脏腑”，指心中。

[5]为唤前王，名不死药：鉴觉是“王”（为区别于“转轮王”，这里又称它为“前王”），心中不纳一切有无等法、离四句、绝百非之空空智，相应地就被称作“不死药”，这是针对鉴觉（前王）而说的。

[6]这句话颇费理解。若联系上一自然段中所讲的“理”与“福智”谁先谁后的关系而言，理（又称不死药、空空智、王）与福智（不离有无二边的有漏福智），这两者是非一非异的关系；若将它们割裂开来理解，这个人只能称为“转轮王”，因为他还没有确立起圆顿的无漏正见，还在有漏善当中。另一种理解是，作为“不死药”的空空智，与作为“王”的真如理体，本来是体用不二的关系，若强把它们割裂开来，就会落在有漏的二边当中，这种见解只配当“转轮王”，不能称为“法王”。

“只如今有人，以福智四事[1]，供养四百万亿阿僧祇世界六趣四生，随其所欲，满八十年已，后作是念：然此众生皆已衰老，我当以佛法而训导之，令得须陀洹果，乃至阿罗汉道。如是施主，但施众生一切乐具，功德尚自无量，何况令得须陀洹果，乃至阿罗汉道，功德无量无边，犹不如第五十人闻经随喜功德。《报恩经》云：摩耶夫人生五百太子，尽得辟支佛果，而皆灭度，各各起塔供养，一一礼拜，叹言：‘不如生于一子，得无上菩提，省我心力。’只如今于百千万众中，有一人得者，价值三千大千世界。所以常劝众人，须玄解自理。自理若玄，使得福智，如贵使贱，亦如无住车。若守此作解，名髻中珠，亦名有价宝珠，亦名运粪入；若不守此为解，如王髻中明珠与之，亦名无价大宝，亦名运粪出。佛直是缠外人，却来缠内，与么作佛，直是生死那边人，直是玄绝那边人，却来向这岸。与么作佛，人及猕猴俱不能行。人喻十地菩萨，猕猴喻凡夫。

---

[1]四事：出家人和众生日常生活中所需之四事，指衣服、饮食、卧具、医药，或指衣服、饮食、汤药、房舍等。

“读经看教，求一切知解，不是一向不许。解得三乘教，善得璎珞庄严具，得三十二相窟宅，觅佛即不得。教云贪著小乘三藏学者，犹不许亲近，何况自为？是破戒比丘、名字罗汉，《涅槃经》中被配入十六恶律仪中，同于畋猎渔捕，为利养故杀害。大乘方等，犹如甘露，亦如毒药。消得去，如甘露；消不去，如毒药。

“读经看教，若不解他生死语，决定透他义句不过，莫读最第一。亦云须看教，亦须参善知识，第一须自有眼，须辩他生死语始得。若辩白不得，决定透不过，只是重增比丘绳索。所以，‘教学玄旨人，不遣读文字’。如云‘说体不说相，说义不说文’，如是说者，名真说；若说文字，皆是诽谤，是名邪说。菩萨若说，当如法说，亦名真说：当令众生持心不持事，持行不持法，说人不说字，说义不说文。说道欲界无禅，亦是带一只眼人语[1]。既云欲界无禅，凭何得至色界？先因地上习二种定，然后得至初禅、有想定、无想定。有想定，生色界四禅等天；无想定，生无色界四空等天。欲界灼然无禅，禅是色界。”

问：“如今说此土有禅，如何？”

师云：“不动不禅是如来禅，离生禅想。”

问：“如何是有情无佛性，无情有佛性？”

师云：“从人至佛，是圣情执；从人至地狱，是凡情执。只如今但于凡圣二境有染爱心，是名有情无佛性；只如今但于凡圣二境，及一切有无诸法，都无取舍心，亦无取舍知解，是名无情有佛性。只是无其情系[2]，故名无情，不同木石太虚、黄花翠竹之无情，将为有佛性。若言有者，何故经中不见受记而得成佛者？只如今鉴觉，但不被有情改变，喻如翠竹；无不应机，无不知时，喻如黄花。”

又云：“若踏佛阶梯，无情有佛性；若未踏佛阶梯，有情无佛性。”

---

[1]带一只眼人语：意谓不是最究竟的了义的说法，尚落于一端，故又称“只具一只眼”。

[2]情系：分别执著。情，即情识，指分别心。系，系缚，执著。

### 3

问[1]：“大通智胜佛，十劫坐道场，佛法不现前，不得成佛道，如何？”

---

[1]“问”字前，《古尊宿语录》卷二有“百丈大智禅师，僧”数字。今从《天圣广灯录》及日本花园大学馆藏本删。

师云：“劫者，滞也，亦云住也。住一善，滞于十善。西国云佛，此土云觉，自己鉴觉。滞著于善，善根人无佛性，故云佛法不现前，不得成佛道。触恶住恶，名众生觉；触善住善，名声闻觉；不住善恶二边，不依住将为是者，名二乘觉，亦名辟支佛觉；既不依住善恶二边，亦不作不依住知解，名菩萨觉；既不依住，亦不作无依住知解，始得名为佛觉。如云：佛不住佛，名真福田。若于千万人中，忽有一人得者，名无价宝，能于一切处为导师，无佛处云是佛，无法处云是法，无僧处云是僧，名转大法轮。”

问：“从上祖宗，皆有密语递相传授，如何？”

师云：“无有密语，如来无有秘密藏。只如今鉴觉，语言分明，觅形相了不可得，是密语。从须陀洹向上，直至十地，但有语句，尽属法之尘垢；但有语句，尽属烦恼边收；但有语句，尽属不了义教；但有语句，尽不许也。了义教俱非也，更讨什么密语？”

问：“空生大觉中，如海一沤发，如何？”

师云：“空喻于沤，海喻于性，自己灵觉之性，过于虚空，故云空生大觉中，如海一沤发。”

问：“伐林莫伐树，如何？”

师云：“林者喻于心，树者喻于身，因说林故生怖，故云伐林莫伐树。”

问：“语也垛生招箭，言既垛生，不得无患，患累既同，缁素何辩？”

师云：“但却发箭，途中相拄，如其相差，必有所伤。谷中寻响，累劫无形，响在口边。得失在于来问，却问所归，还被于箭，亦如知幻不是幻。三祖云：‘不识玄旨，徒劳念静。’亦云认物为见，如持瓦砾，用将何为？若言不见，木石何殊？是故见与不见，二俱有失，举一例诸[1]。”

问：“本无烦恼三十二相，如何？”[2]

师云：“是佛边事。本有烦恼，今有三十二相，只如今凡情是。”

---

[1]这句话的意思是说，在善恶二边中，住在恶边者，即众生觉；住在善边者，即声闻觉；不住善恶二边，认为此“不住”为究竟，即为辟支佛觉；不住善恶二边，但不认为此“不住”为究竟，即为菩萨觉。佛觉则是既不住善恶二边，也不执著于“不住善恶二边”，此即是“无住”，然亦不立“无住”之知见，此乃言语道断、心行处灭的不二的“无相”状态。

[2]举一例诸：犹言“举一反三”。

[3]这句话，《天圣广灯录》卷九作：“问：无烦恼，今有三十二相，如何？”

问：“无边身菩萨不见如来顶相，如何？”

师云：“为作有边见、无边见，所以不见如来顶相。只如今都无一切有无等见，亦无无见，是名顶相现。”

问：“如今沙门尽言我依佛教，学一经一论，一禅一律，一知一解，合受檀越四事供养，为消得否？”

师云：“但约如今照用，一声一色、一香一味，于一切有无诸法，一一境上，都无纤尘取染，亦不依住无取染，亦无不依住知解，这个人日食万两黄金，亦能消得。只如今照一切有无等法，于六根门头刮削并当[1]。贪爱有纤毫治不去，乃至乞施主一粒米、一缕线，个个披毛戴角，牵犁[2]负重，一一须偿他始得。为不依佛[3]。佛是无著人、无求人、无依人。如今波波贪觅佛，尽皆背也。故云：‘久亲近于佛，不识于佛性。唯观救世者，轮回六趣中。久乃见佛者，为说佛难值。’文殊是七佛祖师，亦云是娑婆世界第一主首菩萨，无端作见佛想、闻法想，被佛威神力故，犹降二铁围山。不是不解，特与诸学人作标则[4]，令诸后学人莫作与么见闻。

“但无一切有无等法、有无等见，一一个个透过三句外，是名如意宝，是名宝华承足。若作佛见、法见，但是一切有无等见，名眼翳，见所见故。亦名见缠，亦名见盖，亦名见孽。只如今念念及一切见闻觉知，及一切尘垢祛得尽，但是一尘一色总是一佛，但起一念总是一佛。三世五阴，念念谁知其数？是名佛阇[5]塞虚空，是名分身佛，是名宝塔。

---

[1]刮削并当：扫除干净、打理停当。《金刚经补注》卷一云：“于一切境，不惑不乱，不嗔不喜，刮削并当得净洁，是无事人，胜一切知解精进头陀。”卷二云：“学道之人，但于一切诸法，无取无舍，见如不见，闻如不闻，心如木石，刮削并当，令内外清净，方是逍遥自在底人。”义同此。

[2]犁：同“犁”。

[3]为不依佛：此句有两种理解：若归于上句，意谓前所受之恶报，皆因为不依从佛的无住无求之教诲。若归于下句，意思是做一个无住佛。不依就是无住的意思。

[4]标则：榜样。

[5]阇：音 pī，塞。

“是以常叹言：嗟！见今日所依之命，依一颗米、一茎菜，饷时不得食饥死，不得水渴死，不得火寒死；欠一日不生，欠一日不死，被四大把定。不如先达[1]者，入火不烧，入水不溺。倘要烧便烧，要溺便溺，要生即生，要死即死，去住自由，这个人有自由分。心若不乱，不用求佛、求菩提涅槃。若著佛求，属贪，

贪变成病，故云佛病最难治。谤佛毁法[2]，乃可取食。食者，是自己灵觉性无漏饭、解脱食。此语治十地菩萨病，是从初至十地也。

“只如今但有一切求心，尽名破戒比丘、名字罗汉，尽名野干，灼然销他供养不得。只如今闻声如响等、嗅香如风等，离一切有无等法，亦不住于离，亦无不住知解，此人一切罪垢不能相累。为求无上菩提涅槃，故名出家，犹是邪愿，况乎世间争论、觅胜负！说我能我解，贪一门徒，爱一弟子，恋一住处，结一檀越，一衣一食，一名一利，又言我得一切无阂[3]，只是自诳。

“只如今能于自己五阴不为其主，被人割截，节节支解，都无怨吝之心，亦不烦恼，乃至自己弟子被人鞭打，从头至足，如上一等事，都无一念生彼我心，犹依住无一念将为是[4]，此名法尘垢，十地之人脱不去，流入生死河。所以常劝众人，须惧法尘烦恼如惧三途，乃有独立分。假使有一法过于涅槃者，亦无少许生珍重想，此人步步是佛，不假脚踏莲华，分身百亿。

---

[1]先达：有学问道德的前辈。

[2]此处的“谤佛毁法”，乃指破佛法之相，归于无住，犹如祖师的“呵佛骂祖”之作略。

[3]阂：《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本作“碍”。

[4]犹依住无一念将为是：仍然执著于无念并认为这个就是究竟。

“只如今于一切有无等法，有纤毫爱染心，纵然脚踏莲华，亦同魔作。若执本清净、本解脱、自是佛、自是禅道解者，即属自然外道；若执因缘修成证得者，即属因缘外道；执有，即属常见外道；执无，即属断见外道；执亦有亦无，即属边见外道；执非有非无，即属空见外道，亦云愚痴外道。

“只如今但莫作佛见、涅槃等见，都无一切有无等见，亦无无见，名正见。无一切闻，亦无无闻，名正闻。是名摧伏外道。无凡夫魔来，是大神咒；无二乘魔来，是大明咒；无菩萨魔来，是无上咒；乃至亦无佛魔来，是无等等咒。一变众生谄曲修罗，二变二乘谄曲修罗，三变菩萨谄曲修罗，是三变净土[1]。

“但是一切有无凡圣等法，喻如金矿，自己如理[2]，喻如于金，金与矿各相去离，真金露现。忽有人觅钱觅宝，变金为钱与他；亦如面[3]体真正，无诸沙卤[4]，有人乞乞追[5]，变面为乞追与他；亦如智臣善解王意，王若行时索仙陀婆[6]，即便奉马，食时索仙陀婆，即便奉盐。此等喻学玄旨人，善能通达，应机不失，亦云六绝师子[7]。志公云：随人造作百变，十地菩萨不饥不饱，入水不溺，入火不烧。倘要烧，且不可得烧，他被量数管定。佛则不与么，入火不烧，倘要烧便烧，要溺便溺，他使得四大风水自由。一切色是佛色，一切声是佛声，自己滓秽谄曲心尽，透过三句外，得说此语。菩萨清净，弟子明白，所有言说，不执无有，一切照用，不拘清浊。有病不吃药，是愚人；无病吃药，是声闻人。定执一法，名定性声闻；一向多闻，名增上慢声闻；知他，名有学声闻；沉空滞寂及自知，名无学声闻。

---

[1]三变净土：谓三变秽土为净土。《法华经·宝塔品》载，为供养多宝佛塔，释迦牟尼佛召集自己在十方世界的分身，并以神力三次将娑婆秽土变为净土。

[2]如理：如如不动的自性真如理体。

[3]面：面粉。

[4]沙卤：天然之粗盐。

[5]餠追：音 duī，饼类食品。

[6]仙陀婆：古代西印度有盐、器、马、水等四种名产，“仙陀婆”之原意为“印度所产”之形容词，其后乃转指上述四种名产。据北本与南本《涅槃经》卷九载，昔有国王，王有一伶俐大臣。王若需要四种名产中之任何一物，皆呼“仙陀婆，仙陀婆”，该大臣即知王所欲索求者为何物。后来，禅林中乃据此而形容学人聪明伶俐、善解人意，能任运自在契入师家之机法。

[7]六绝师子：比喻善察来机，善用杀活手段来接引人的智慧超群的明眼宗师。六绝，指人迹罕至的奇险之地。

“贪瞋痴等是毒，十二分教是药，毒未销，药不得除。无病吃药，药变成病，病去药不消。不生不灭，是无常义。《涅槃经》云：‘有三恶欲：一、欲得四众围绕；二、欲得一切人为我门徒；三、欲得一切人知我是圣人及阿罗汉。’《迦叶经》云：‘一、欲求见未来佛；二、欲求转轮王；三、欲求刹利大姓；四、欲得婆罗门大姓，乃至厌生死、求涅槃。如是恶欲，先须断之。’只如今但有取染动念，尽名恶欲，尽属六天，总被波旬管。”

问：“二十年中常令除粪，如何？”

师云：“但息一切有无知见，但息一切贪求，个个透过三句外，是名除粪。只如今求佛、求菩提，求一切有无等法，是名运粪入，不名运粪出。只如今作佛见，作佛解，但有所见、所求、所著，尽名戏论之粪，亦名粗言，亦名死语。如云大海不宿死尸，等闲说话不名戏论，说者辩清浊名戏论。教文都总[1]有二十一般空，淘择众生尘累。沙门持斋持戒，忍辱柔和，慈悲喜舍，寻常是僧家法则，会与么会，宛然依佛教，只是不许贪著依执。若希望得佛、得菩提等法者，似乎触火。文殊云：‘若起佛见、法见，应当害己。’所以文殊执剑于瞿昙[2]，鸯掘持刀于释氏[3]。如云菩萨行五无间，而不入无间地狱，他是圆通无间，不同众生五逆无间[4]。

---

[1]都总：总共。

[2]文殊执剑于瞿昙：事见《大宝积经》卷一：“尔时世尊为欲除彼五百菩萨分别心故，即以威神觉悟文殊利。文殊利承佛神力，从座而起，整理衣服，偏袒右膊，手执利剑，直趣世尊。欲行逆害，时佛遽告文殊利言：“汝住！汝住！不应造逆。勿得害我。我必（若，如果）被害，为善被害。何以故？文殊利！从本已来，无我无人无有丈夫，但是内心见有我人，内心起时，彼已害我，即名为害。”时诸菩萨闻佛说已，咸作是念：一切诸法悉如幻化，是中无我无人无众生无寿命……”

[3]鸯掘持刀于释氏：鸯掘，即鸯掘摩罗，为佛陀弟子之一。又作鸯崛利摩罗，央掘摩罗。意译指鬘，指髻。原为室罗伐悉底城之凶人，因信邪之言，嘱其杀人一千，各取一指作鬘，始得授以涅槃之法。摩罗遂常杀人，并将所得之指串为鬘状而戴于身上。杀至九百九十九人时，最后欲杀其母以成一千之数。佛陀怜悯之，乃为其说法，终至忏悔改过而入佛门，后得阿罗汉果。事见《杂阿含经》卷三十八、《增一阿含经》卷三十一、《鸯掘摩经》、《鸯掘髻经》等经典。

[4]五逆无间：指五种极恶之行为。又名五逆罪、五无间业、五无间罪或五不救罪。即杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧。其中前四是身业，后一为口业。造此五罪必堕无间地狱受苦，故称五无间罪、五无间业。又因杀

父、杀母是违逆恩田，其他三种为背逆福田，故称五逆或五逆罪。

“从波旬直至佛，尽是垢腻，都无纤毫依执，如是名二乘道。况乎诤论觅胜负，说我能我解，只名诤论僧，不名无为僧。

“只如今但不贪染一切有无诸法，是名无生，是名正信。信著一切法，名信不具，亦名信不圆，亦名偏信。不具，故名一阐提。

“如今欲得蓦直悟解，但人法俱泯，人法俱绝，人法俱空，透三句外，是名不堕诸数。人者是信，法者是戒、施、闻、慧等。菩萨忍不成佛，忍不作众生，忍不持戒，忍不破戒，故云不持不犯。

“智浊照清，慧清识浊。在佛名照慧，在菩萨名智，在二乘及众生边则名识，亦名烦恼。在佛名果中说因，在众生名因中说果。在佛名转法轮，在众生名法轮转。在菩萨名璎珞庄严具，在众生名五阴丛林。在佛名本地无明，是无明明，故云‘无明为道体’，不同众生暗蔽无明。

“彼是所，此是能；彼是所闻，此是能闻。不一不异，不断不常，不来不去，是生语句，是出辙语句；不明不暗，不佛不众生，总与么也。来去断常，佛与众生，是死语；遍不遍、同异、断常等，是外道义。般若波罗蜜是自己佛性，亦云摩诃衍。摩诃是大义，衍是乘义。若守住自己知觉，又成自然外道。不用守如今鉴觉。不用别求佛，若更别求，又属因缘外道。

“此土初祖云：‘心有所是，必有所非。’若贵一物，则被一物惑；若重一物，则被一物惑。信被信惑，不信又成谤。莫贵莫不贵，莫信莫不信。佛亦不是无为，虽不是无为，又不是冥寞[1]，犹如虚空。佛是大心众生，鉴觉多；鉴觉虽多，他鉴觉清净，贪瞋鬼捉他不着。佛是缠外人，无纤毫爱取，亦无无爱取知解，是名具足六度万行。若要庄严具，种种皆有；如不要他，不用亦不失他。使得因果、福智自由是修行，非是执劳负重唤作修行，却不与么。

“三身一体，一体三身。一者、法身实相佛。法身佛不明不暗，明暗属幻化。实相由对虚得名，本无一切名目。如云佛身无为，不堕诸数，成佛献盖[2]等，是升合担语。要从浊辩清得名，故云实相法身佛，是名清净法身毘卢遮那佛，亦名虚空法身佛，亦名大圆镜智，亦名第八识，亦名性宗，亦名空宗，亦名佛居不净不秽土，亦名在窟师子，亦名金刚后得智，亦名无垢檀[3]，亦名第一义空，亦名玄旨。三祖云：‘不识玄旨，徒劳念静。’

---

[1]冥寞：死寂。

[2]献盖：敬献宝盖等庄严具，属财施。

[3]无垢檀：即无垢施。

“二、报身佛。菩提树下佛，亦名幻化佛，亦名相好佛，亦名应身佛，是名圆满报身卢舍那佛，亦名平等性智，亦名第七识，亦名酬因答果佛；同五十二禅那数，同阿罗汉、辟支佛，同一切菩萨等，同受生灭等苦，不同众生系业等苦。

“三、化身佛。只如今于一切有无诸法，都无贪染，亦无无染，离四句外，所有言说辩才，名化身佛，是名千百亿化身释迦牟尼佛，亦名大神变，亦名游戏神通，亦名妙观察智，亦名第六识。供养者，净三业：前际无烦恼可断，中际无自性可守，后际无佛可成，是三际断，是三业清净，是三轮空，是三檀空。

“云何比丘给侍于佛？所谓不漏六根者，亦名庄严，空无诸漏：林树庄严，空无诸染；华果庄严，空无佛眼。约修行人，法眼辩清浊，亦不作辩清浊知解，



是名乃至无眼。《宝积经》云：法身不可以见闻觉知求，非肉眼所见，以无色故；非天眼所见，以无妄故；非慧眼所见，以离相故；非法眼所见，以离诸行故；非佛眼所见，以离诸识故。若不作如是见，是名佛见。同色非形色，名真色；同空非太虚，名真空。色空亦是药病相治语。《法界观》云：‘不可言即色不即色，亦不可言即空不即空。’

“眼、耳、鼻、舌、身、意，不纳一切有无诸法，名转入第七地。七地菩萨不退，七地向上三地菩萨，心地明白易染，说火即烧。从色界向上，布施是病，悭贪是药；从色界向下，悭贪是病，布施是药。有作戒者，割断世间法，但不身手作，无过，名无作戒，亦云无表戒，亦云无漏戒。但有举心动念，尽名破戒。只如今但不被一切有无诸境惑乱，亦不依住不惑乱，亦无不依住知解，是名遍学，是名勤护念，是名广流布。未悟未解时名母，悟了名子，亦无无悟解知解，是名母子俱丧。无善缠[1]，无恶缠，无佛缠，无众生缠，量数亦然，乃至都无一切量数缠，故云佛是出缠过量人。

“贪爱知解义句，如母爱子，唯多与儿酥吃，消与不消，都总不知。此语喻十地受人天尊贵烦恼；生色界、无色界禅定福乐烦恼；不得自在神通，飞腾隐显，遍至十方诸佛净土听法之烦恼；学慈悲喜舍因缘烦恼；学空、平等、中道烦恼；学三明六通、四无碍[2]烦恼；学大乘心，发四弘誓愿烦恼；初地、二地、三地、四地，明解烦恼；五地、六地、七地，诸知见烦恼；八地、九地、十地菩萨，双照二谛烦恼；乃至学佛果，百万阿僧祇诸行烦恼。唯贪义句知解，不知却是系缚烦恼，故云‘见河[3]能漂香象’。”

---

[1]缠：烦恼之异名。烦恼能缠缚人心，故名缠。

[2]闕：《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本作“碍”。

[3]见河：文字知见之河。

问：“见否？”

答曰：“见。”

问：“见后如何？”

答曰：“见无二。”

“既云见无二，不以见见于见；若见更见，为前见是？为后见是？”

“如云‘见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及’，所以‘不行见法，不行闻法，不行觉法……’，诸佛疾与授记。”

难曰：“见既不是授记之言，复何用记？”

师云：“先悟宗人，不被一切有无诸法相拘，如浣垢衣，故云离相名佛。虚实尽不存，中旨独玄玄，达一路同道，后进契其阶，故云授记耳。无明为父，贪爱为母。自己是病，还医自己是药。自己是刀，还杀自己无明贪爱父母，故云‘杀父害母’一语，类破一切法。吃非时食者，亦复如是。只如今但是一切有无等法，尽是吃非时食，亦名恶食。是秽食置于宝器，是破戒，是妄语，是杂食。佛是无求人。如今贪求一切有无诸法，但是所有所作皆背也，却是谤佛。但有贪染，尽名授手。只如今不贪染，亦不依住不贪染，亦无不依住知解，是名般若火，是烧手指，是不惜躯命，是节节支解，是出世间，是掌世界于他方。

“只如今若于十二分教及一切有无诸法，于藏腑[1]中有纤毫停留，是不出网。但有所求所得，但有生心动念，尽名野干。只如今于藏腑中都无所求，都无所得，此人是施主，是师子吼。亦不依住无所得，亦无不依住知解，是名六绝

师子。人我不生，诸恶不起，是纳须弥于芥子中；不起一切贪瞋八风等，是悉能吸四大海水入口中；不受一切虚妄语言，是不入耳中；不令身起一切恶于人，是纳一切火于腹中。

“只如今于一境，不惑不乱，不瞋不喜，于自己六根门头刮削并当[2]、得净洁，是无事人，胜一切知解、头陀精进，是名天眼，亦名了照为眼，是名法界性，是作车载因果。

---

**[1]藏腑：同“脏腑”。**

**[2]刮削并当：扫除干净、打理停当。**

“佛出世度众生，则前念不生，后念莫续。前念业谢，名度众生；前念若瞋，即将喜药治之，即名为有佛度众生。但是一切言教只如治病，为病不同，药亦不同。所以有时说有佛，有时说无佛。实语治病，病若得瘥，个个是实语；治病若不瘥，个个是虚妄语。实语是虚妄语，生见故；虚妄是实语，断众生颠倒故。为病是虚妄，只有虚妄药相治。

“佛出世度众生，是九部教语，是不了义教语。瞋及喜，病及药，总是自己，更无两人。何处有佛出世？何处有众生可度？如经云：‘实无众生得灭度者。’亦云：‘不爱佛菩提，不贪染有无诸法，名为度他；亦不守住自己，名为自度。’为病不同，药亦不同，处方不同，不得一向固执。依佛、依菩提等法，尽是依方。故云‘至于智者，不得一向’。

“教中所辩，喻于黄叶，亦如空拳诳小儿。若人不知此理，名同无明。如云行般若菩萨，不得取我语及依教敕。瞋如石头，爱如河水，只如今但无瞋无爱，是透山河石壁，直为治聋俗病；多闻辩说，治眼病[1]。从人至佛是得，从人至地狱是失。是非亦然。三祖云：‘得失是非，一时放却。’

“不执住一切有无诸法，是名不住有缘。亦不依住不依住，是名不住空忍。执自己是佛、自己是禅道解者，名内见；执因缘修证而成者，名外见。志公云：‘内见、外见俱错。’眼耳鼻舌各各不贪染一切有无诸法，是名受持四句偈，亦名四果；六入无迹，亦名六通。只如今但不被一切有无诸法阂[2]，亦不依住不阂，亦无不依住知解，是名神通。不守此神通，是名无神通。如云无神通菩萨足迹不可寻，是佛向上人，最不可思议。人是自己，天是智照。赞即喜，喜者属境，境是天，赞是人，人天交接，两得相见。亦云净智为天，正智为人。

---

**[1]多闻辩说，治眼病：此句或有讹漏。**

**[2]阂：《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本作“碍”。**

“本不是佛，向渠说是佛，名体结。只如今但莫作佛知解，亦无无不依住知解，是名灭结，亦名真如，亦名体如。求佛求菩提，名现身意。只如今但有一切求心，尽名现身意。如云求菩提，虽是胜求，重增尘累；求佛是佛众，求一切有无诸法是众生众。只如今鉴觉，但不依住一切有无诸法，是不入众数。只如今于——声、香、味、触、法等不爱，于——境不贪，但无十句浊心[1]，是了因成佛。学文句觅解者，名缘因成佛。见佛知佛则得，说佛有知有见却是谤佛。若云佛知、佛见、佛闻、佛说即得。见火即得，火见即不得，如刀割物即得，物割刀即不得。知佛人、见佛人、闻佛人、说佛人，如恒河沙；是佛知、是佛见、是佛闻、是佛说，万中无一。只为自无眼，依他作眼，教中唤作比量[2]智。只如今

贪佛知解，亦是比量智。

“世间譬喻是顺喻，不了义教是顺喻，了义教是逆喻，舍头目髓脑是逆喻，如今不爱佛菩提等法是逆喻。难舍喻于头目髓脑：如照著一切有无境法名头，被一切有无境法相挠著名手[3]，都未照前境时名髓脑。圣地习凡因，佛入众生中，同类诱引化导，同渠饿鬼肢节火然[4]，与渠说般若波罗蜜，令渠发心。若一向在圣地，凭何得至彼共渠语？”

---

[1]十句浊心：据后文，当指贪心、爱心、染心、瞋心、执心、住心、依心、著心、取心、恋心等。

[2]比量：以分别之心，比类已知之事，量知未知之事也。与“现量”相对。

[3]手：细审前文，疑为“目”字之误。

[4]然：同“燃”。

“佛入诸类，与众生作船筏，同渠受苦，无限劳极。佛入苦处，亦同众生受苦；佛只是去住自由，不同众生。佛不是虚空，受苦何得不苦？若说不苦，此语违负。等闲莫说。错说佛神通自在不自在，且惭愧人。不敢说佛是有为是无为，不敢说佛自由不自由，除赞药方外，不欲得露现两头丑陋。

“教云：‘若人安佛菩提置有所是边，其人得大罪。’亦云：‘如不识佛人前，向渠与么说，无过。’如无漏牛乳，能治有漏病。其牛者，不在高原，不居下隰[1]，此牛乳堪作药。高原喻于佛，下隰喻于众生。如云如来实智法身，又无此病，辩才无阂[2]，升腾自在，不生不灭，是明[3]；生老病死，疼痛瘡瘡[4]，是暗；吃菌羹、患痢疾而终，是暗为藏明头迹。明暗都遣，莫取无取，亦无无取。他不明不暗，王宫生，纳耶输陀罗，八相成道。声闻外道妄想所计，如云非杂食身，纯陀云：‘我知如来决定不受不食。’第一须具两只眼，照破两头事，莫只带一只眼、向一边行，即有那个边到。功德天、黑暗女相随，有智主人，二俱不受[5]。

---

[1]隰：音 xī，低湿之地。

[2]阂：《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本作“碍”。

[3]明：原作“名”，细审前后文，当为“明”字之误。《指月录》卷八亦随文作过类似的勘误说明。

[4]瘡：音 xī，瘡疾，小痛。

[5]事见《大般涅槃经》卷十二。“迦叶，如有女人入于他舍。是女端正，颜貌瑰丽，以好璎珞庄严其身。主人见已，即便问言：‘汝字何等？系属于谁？’女人答言：‘我身即是功德大天。’主人问言：‘汝所至处，为何所作？’女人答言：‘我所至处，能与种种金银、琉璃、颇梨、真珠、珊瑚、虎珀、车磑、马瑙，象马车乘，奴婢仆使。’主人闻已，心生欢喜，踊跃无量：‘我今福德故，令汝来至我舍宅。’即便烧香散花供养，恭敬礼拜。复于门外更见一女，其形丑陋，衣裳弊坏，多诸垢腻，皮肤皴裂，其色艾白。见已问言：‘汝字何等？系属谁家？’女人答言：‘我字黑暗。’复问：‘何故名为黑暗？’女人答言：‘我所行处，能令其家所有财宝一切衰耗。’主人闻已，即持利刀作如是言：‘汝若不去，当断汝命。’女人答言：‘汝甚愚痴，无有智慧。’主人问言：‘何故名我痴，无智慧？’女人答言：‘汝舍中者，即是我姊。我常与姊进止共俱。汝若驱我，亦当驱彼。’主人还入，问功德天：‘外有一女，云是汝妹，实为是不？’功德天言：‘实是

我妹，我与此妹行住共俱，未曾相离。随所住处，我常作好，彼常作恶。我常利益，彼常作衰。若爱我者，亦应爱彼。若见恭敬，亦应敬彼。’主人即言：‘若有如是好恶事者，我俱不用，各随意去。’是时二女，俱共相将还其所止。尔时主人见其还去，心生欢喜，踊跃无量。”

“只如今心如虚空相似，学始有所成。西国高祖云：‘雪山喻大涅槃。’此土初祖云：‘心心如木石。’三祖云：‘兀尔忘缘。’曹溪云：‘善恶都莫思量。’先师云：‘如迷人不知方所。’肇公云：‘闭智塞聪，独觉冥冥者矣！’文殊云：‘心同虚空故，敬礼无所观。甚深修多罗，不闻不受持。’只如今但是一切有无诸法都不见不闻，六根杜塞，若能与么学，与么持经，始有修行分。

“这个语逆耳苦口，可中[1]与么作得，至第二第三生，能向无佛处坐大道场，示现成等正觉，变恶为善，变善为恶，使恶法教化十地菩萨，使善法教化地狱饿鬼，能向明处解明缚，能向暗处解暗缚，撮金成土，撮土成金，百般作得，变弄自由。于恒沙世界外有求救者，婆伽婆[2]即披三十二相，现其人前，同渠语音，与渠说法，随机感化，应物殊形，变现诸趣，离我我所，犹属彼边事，犹是小用，亦是佛事门中收。大用者，大身隐于无形，大音匿于希声，如木中之火，如钟鼓之声，因缘未具时，不可言其有无。傍报生天，弃之如涕唾；菩萨六度万行，如乘死尸过岸，如在牢狱厕孔得出；佛披三十二相[3]，唤作垢腻之衣。亦云：若说佛一向不受五阴，无有是处。佛不是虚空，何得一向不受？佛只是去住自由，不同众生，从一天界至一天界，从一佛刹至一佛刹，诸佛常法。”

---

[1]可中：假如，假使。

[2]婆伽婆：诸佛之通号之一，意译作有德、有大功德、有名声、世尊等，即具备众德为世所尊重恭敬者。

[3]相：原本“相”字之后，还有一“相”字，据《天圣广灯录》卷九《洪州大雄山百丈怀海禅师》本删。

又云：“若据三乘教，受他信施供养，他在地狱中，菩萨行慈悲，同类化导报恩，不可常在涅槃。”

又云：“如火见火，但莫手触，火不烧人。只如今但无十句浊心：贪心、爱心、染心、瞋心、执心、住心、依心、著心、取心、恋心，但是一句各有三句，个个透过三句外，但是一切照用，任听纵横，但是一切举动施为，语默啼笑，尽是佛慧。久立，珍重！”

#### 4

问：“如何是大乘入道顿悟法要？”

师云：“你先歇诸缘，休息万事，善与不善，世出世间，一切诸法，并皆放却，莫记莫忆，莫缘莫念，放舍身心，全令自在。心如木石，口无所辩，心无所行。心地若空，慧日自现，如云开日出。

“但歇一切攀缘、贪瞋爱取，垢净情尽，对五欲八风不动，不被见闻觉知所阂，不被诸法所惑，自然具足一切功德，具足一切神通妙用，是解脱人；对一切境法，心无诤乱，不摄不散，透一切声色，无有滞阂，名为道人；善恶是非，俱不运用，亦不爱一法，亦不舍一法，名为大乘人；不被一切善恶、空有、垢净、有为无为、世出世间福德智慧之所拘系，名为佛慧；是非好丑，是理非理，诸知

解情尽，不能系缚，处处自在，名为初发心菩萨，便登佛地。”

问：“对一境，如何得心如木石去？”

师云：“一切诸法，本不自言空，不自言色，亦不言是非垢净，亦无心系缚人，但为人自生虚妄系著，作若干种解会，起若干种知见，生若干种爱畏。但了诸法不自生，皆从自己一念妄想颠倒，取相而有，知心与境，本不相到，当处解脱；一一诸法，当处寂灭，当处道场。

“又本有之性，不可名目，本来不是凡，不是圣，不是垢净，亦非空有，亦非善恶。与诸染法相应，名人天二乘界。若垢净心尽，不住系缚，不住解脱，无有一切有为无为缚脱心量，起于生死，其心自在，毕竟不与诸妄虚幻尘劳蕴界生死诸入和合，迥然无寄，一切不拘，去留无阂，往来生死，如门开相似。

“夫学道人，若遇种种苦、乐、称意、不称意事，心无退屈，不念一切名闻、利养、衣食，不贪一切功德利益，不为世间诸法之所滞碍，无亲无爱，苦乐平怀，粗衣遮寒，粝食活命，兀兀如愚，如聋如哑相似，稍有相应分。

“若于心中，广学知解，求福求智，皆是生死；于理为益，却被知解境界之所飘溺，还归生死海里。佛是无求人，求之理乖；理是无求理，求之即失。若著无求，复同于有求；若著无为，复同于有为。

“故经云：不取于法，不取非法，不取非非法。又云：如来所得法，此法无实亦无虚。但能一生心如木石相似，不被阴界诸入、五欲八风之所飘溺，即生死因断，去住自由，不为一切有为因果所缚，不被有漏所拘。他时还以无自缚为因，同事利益：以无著心，应一切物；以无碍慧，解一切缚，亦云‘应病施药’。”

问：“如今出家受戒，身口清净，已具诸法，得解脱否？”

师云：“少分解脱。未得心解脱，亦未得一切处解脱。”

问：“如何是心解脱，及一切处解脱？”

师云：“不求佛，不求法，不求僧，乃至不求福智知解等，垢净情尽，亦不守此无求为是，亦不住尽处，亦不忻天堂、畏地狱，缚脱无碍，即身心及一切处皆名解脱。

“汝莫言有少分戒，身口意净，便以为了；不知恒沙戒定慧门，无漏解脱，都未涉一毫毛。

“努力向前，须猛究取。莫待耳聋眼暗、面皱头白、老苦及身、悲爱缠绵、眼中流泪、心里惶惶，一无所据，不知去处；到恁时节，整理手脚不得也！纵有福智、名闻、利养，都不相救。为心慧未开，唯念诸境，不知返照，复不见佛道。一生所有善恶业缘，皆悉现前，或忻或怖，六道五阴，俱时现前；尽敷严好舍宅、舟船、车舆，光明显赫，皆从自心贪爱所现；一切恶境，皆悉变成殊胜之境。但随贪爱重处，业识所引，随著受生，都无自由分；龙畜良贱，都总未定。”

问：“如何得自由分？”

师云：“如今得即得。或对五欲八风，情无取舍；慳嫉贪爱，我所情尽，垢净俱忘，如日月在空，不缘而照；心心如土木石，念念如救头然；亦如大香象渡河，截流而过，使无疑误。此人天堂地狱俱不能摄也。”

百丈广录（终）

## ● 黄檗希运禅师语录

（本录中的《黄檗山断际禅师传心法要》，以《大正藏》卷 46 册《黄檗山断际禅师传心法要》为底本，《黄檗断际禅师宛陵录》以《古尊宿语录》卷三《黄檗断际禅师宛陵录》为底本，均参照《天圣广灯录》卷八及日本花园大学馆藏《四家语录》校勘。）

### 黄檗希运禅师小传

洪州（治所在今江西南昌）黄檗（音 bò）希运禅师（？—855），百丈怀海禅师之法嗣，未知姓氏，福州人。黄檗禅师生得气貌奇特，迥异常儿，额间隆起如肉珠，音辞朗润，志意冲澹，倜傥不羁，人莫能测。幼年即辞亲，于本州黄檗山（今福建福清县境内）出家。

后游天台山，途中碰到一位奇异的僧人，跟他搭话，言笑自若，如同旧时相好。黄檗禅师仔细打量对方，发现对方目光射人。于是二人相约一起前行。路经一处山涧的时候，适逢下雨，山水暴涨。黄檗禅师摘下斗笠，植杖而立。正犹豫间，那僧却走上前，要领着黄檗禅师一同渡过溪涧。黄檗禅师道：“兄要渡自渡。”那僧听了，当即撩起衣服，蹑水波而过，若履平地，上了对岸，然后回过头来招呼黄檗禅师道：“渡来！渡来！”黄檗禅师呵斥道：“咄，这自了汉！吾早知，当斫汝胫！”那僧赞叹道：“真大乘法器，我所不及。”说完，便不见了。黄檗禅师有些怅然若失。

黄檗禅师后游京师洛阳，偶然碰到了一位曾经从南阳慧忠国师受过教法的年长女居士。那一天，黄檗禅师托钵行乞，来到一户人家的门口。这时，柴门里传来一位老妇人的呵斥声：“太贪得无厌了！”黄檗禅师很纳闷，问道：“你没有布施给我任何东西，却诃责我贪得无厌，这是为什么？”老妇人笑了笑，便将门关上。黄檗禅师感到很诧异，于是推门进去，向那位老妇人请教，很受启发。临行前，老妇人指点黄檗禅师前往南昌参拜马祖。

不巧的是，黄檗禅师刚赶到南昌，马祖已经入寂了。后来，他打听到马祖的塔在石门山，于是前往凭吊。当时，百丈禅师就在那儿守塔，住在塔旁边的一座小庵里。黄檗禅师向百丈禅师说明了来意，并请求百丈禅师传给他平日用功得力的方法。

百丈禅师问：“巍巍堂堂，从何方来？”

黄檗禅师道：“巍巍堂堂，从岭南来。”

百丈禅师问：“巍巍堂堂，当为何事？”

黄檗禅师道：“巍巍堂堂，不为别事。”说完，便礼拜。

过了一会儿，黄檗禅师又问：“从上宗乘，如何指示？”

百丈禅师默然良久。

黄檗禅师道：“不可教后人断绝去也（你不能象现在这样问着不答话。不能让你的法门将来断子绝孙了）。 ”

百丈禅师道：“将谓汝是个人（我还以为你是个人物，没有想到还作这般见解）！”说完站起身，回方丈室去了。

黄檗禅师跟随在后面，说道：“某甲特来。”

百丈禅师道：“若尔，则他后不得孤负（辜负）吾。”

于是，黄檗禅师便在马祖道场住下来，当时汾山禅师亦在那里参学。

一日，百丈禅师举自己昔日参马祖之公案。

该公案是这样的：有一天，百丈禅师参马祖。他侍立在马祖的旁边。马祖拿起绳床边的拂子，高高擎起。百丈禅师问：“即此用，离此用？”马祖于是将拂子放回原处。过了一会儿，马祖道：“汝向后开两片皮，将何为人（你今后开口说法，将如何教人）？”百丈禅师也擎起绳床边的拂子。马祖道：“即此用，离此用？”百丈禅师听了，也将拂子放回原地。这时，马祖忽然振威一喝。

举完这则公案，百丈禅师告诉徒众道：“佛法不是小事。老僧昔被马大师一喝，直得三日耳聋。”

黄檗禅师一听，不觉吐舌。百丈禅师看见他这种表现，便问道：“子已后莫承嗣马祖去么？”

黄檗禅师道：“不然。今日因和尚举，得见马祖大机之用，然且不识马祖。若嗣马祖，已后（以后）丧我儿孙。”

百丈禅师赞叹道：“如是，如是！见与师齐，减师半德；见过于师，方堪传授。子甚有超师之见。”

黄檗禅师于是便礼拜。

为了进一步钳锤黄檗禅师，一天，百丈禅师问黄檗禅师：“甚么处去来？”

黄檗禅师道：“大雄山下采菌子来。”

百丈禅师问：“还见大虫（老虎）么？”

黄檗禅师当即便作老虎的吼叫声。

百丈禅师于是拈起斧头，作砍斫老虎的样子。

黄檗禅师随即打了百丈禅师一巴掌。

百丈禅师知道黄檗禅师已经彻悟，便笑吟吟地回方丈去了。

第二天上堂的时候，百丈禅师对大众讲：“大雄山下有一大虫，汝等诸人也须好看。百丈老汉今日亲遭一口。”

黄檗禅师从百丈禅师那儿得法后，随即外出参学。后住洪州高安黄檗山（此山原名灵鹫山，今宜丰县境内）传禅，法席兴隆，座下常住僧人达四、五百人，为当时江南最著名的禅宗道场之一。

黄檗禅师在洪州驻锡的时候，相国裴休居士当时正任洪州刺史、江西观察史。他对黄檗禅师极为敬仰，并执弟子礼。裴休后来就是在黄檗禅师的点拨之下开悟的。因此，他对黄檗禅师怀有无尽的感念之情。裴休曾赋诗赞黄檗禅师云：

“自从大士传心印，额有圆珠七尺身。

挂锡十年栖蜀水，浮杯今日渡漳滨。

一千龙象随高步，万里香花结胜因。

拟欲事师为弟子，不知将法付何人？”

黄檗禅师生前的一些重要讲法，都是由裴休整理的，主要有《黄檗山断际禅师传心法要》《黄檗断际禅师宛陵录》。这两本法要，语言清新流畅，说法平实中肯，可谓字字珠玑，实为禅门不可多得的入门指南。

黄檗禅师入寂于唐大中九年（855），谥断际禅师。

# 黄檗山断际禅师传心法要

黄檗山断际禅师 讲述 裴休 记录

## 裴休序

有大禅师，法讳希运，住洪州高安县黄檗山鹞峰[1]下，乃曹溪六祖之嫡孙，西堂百丈之法侄。独佩最上乘、离文字之印。唯传一心，更无别法。心体亦空，万缘俱寂。如大日轮，升虚空中，光明照耀，净无纤埃。证之者无新旧、无浅深，说之者不立义解、不立宗主、不开户牖，直下便是，运念即乖，然后为本佛。故其言简，其理直，其道峻，其行孤。四方学徒望山而趋，观相而悟，往来海众常千余人。

予会昌二年[2]，廉[3]于钟陵[4]，自山迎至州，憩龙兴寺，旦夕问道。大中二年[5]，廉于宛陵[6]，复去礼迎至所部，安居开元寺，旦夕受法。退而纪之，十得一二，佩为心印，不敢发扬。今恐入神精义不闻于未来，遂出之，授门下僧太舟法建，归旧山之广唐寺，问长老法众，与往日常所亲闻，同异何如也。

时唐大中十一年[7]十月初八日

---

[1]洪州高安县黄檗山鹞峰：今江西宜丰境内。

[2]会昌二年：公元842年。

[3]廉：考察，查访。此指任刺史、观察使之职。

[4]钟陵：今南昌。

[5]大中二年：公元848年。

[6]宛陵：今安徽宣城，汉称宛陵。

[7]唐大中十一年：公元857年。

## 1

师谓休曰：“诸佛与一切众生，唯是一心，更无别法。此心无始已来，不曾生、不曾灭，不青不黄，无形无相，不属有无，不计新旧，非长非短，非大非小，超过一切限量、名言、踪迹、对待；当体便是，动念即乖；犹如虚空，无有边际，不可测度。

“唯此一心即是佛，佛与众生更无别异。但是众生著相外求，求之转失。使佛觅佛，将心捉心，穷劫尽形，终不能得。不知息念忘虑，佛自现前。

“此心即是佛，佛即是众生。为众生时，此心不减；为诸佛时，此心不添。乃至六度万行、河沙功德，本自具足，不假修添。遇缘即施，缘息即寂。若不决定信此是佛，而欲著相修行，以求功用，皆是妄想，与道相乖[1]。

---

[1]乖：违背。

“此心即是佛，更无别佛，亦无别心。此心明净，犹如虚空，无一点相貌。举心动念，即乖法体，即为著相；无始已来，无著相佛。修六度万行，欲求成佛，即是次第；无始已来，无次第佛。但悟一心，更无少法可得，此即真佛。

“佛与众生一心无异，犹如虚空，无杂无坏。如大日轮，照四天下，日升之



时，明遍天下，虚空不曾明；日没之时，暗遍天下，虚空不曾暗。明暗之境自相陵夺[1]，虚空之性廓然不变。佛及众生心亦如此。若观佛作清静、光明、解脱之相，观众生作垢浊、暗昧、生死之相，作此解者，历河沙劫，终不得菩提，为著相故。

---

**[1]陵夺：侵袭劫夺。**

“唯此一心，更无微尘许法可得。即心是佛。如今学道人，不悟此心体，便于心上生心，向外求佛。著相修行，皆是恶法，非菩提道。供养十方诸佛，不如供养一个无心道人。何故？无心者，无一切心也。如如之体，内如木石，不动不摇；外如虚空，不塞不碍。无能所、无方所、无相貌、无得失。趋者不敢入此法，恐落空，无栖泊处，故望崖而退，例皆[1]广求知见，所以求知见者如毛，悟道者如角。

---

**[1]例皆：一概，大抵都是。**

“文殊当[1]理，普贤当行。理者，真空无碍之理；行者，离相无尽之行。观音当大慈，势至当大智。维摩者，净名也。净者，性也；名者，相也；性相不异，故号净名。诸大菩萨所表者，人皆有之，不离一心，悟之即是。今学道人，不向自心中悟，乃于心外著相取境，皆与道背。

---

**[1]当：相应，对应。**

“恒河沙者，佛说是沙。诸佛菩萨、释梵诸天步履而过，沙亦不喜；牛羊虫蚁践踏而行，沙亦不怒；珍宝馨香，沙亦不贪；粪尿臭秽，沙亦不恶——此心即无心之心，离一切相，众生诸佛更无差别。但能无心，便是究竟。学道人若不直下无心，累劫修行，终不成道，被三乘功行拘系，不得解脱。

“然证此心有迟疾，有闻法一念便得无心者，有至十信、十住、十行、十回向乃得无心者，有至十地乃得无心者——长短得无心乃住，更无可修可证，实无所得，真实不虚。一念而得，与十地而得者，功用恰齐，更无深浅，只是历劫枉受辛勤耳。

“造恶、造善，皆是著相。著相造恶，枉受轮回；著相造善，枉受劳苦；总不如言下便自认取本法。此法即心，心外无法；此心即法，法外无心。心自无心，亦无无心者。将心无心，心却成有；默契而已，绝诸思议，故曰‘言语道断，心行处灭’。

“此心是本源清净佛，人皆有之。蠢动含灵，与诸佛菩萨一体不异，只为妄想分别，造种种业果。本佛上实无一物，虚通寂静，明妙安乐而已。深自悟入，直下便是，圆满具足，更无所欠。纵使三祇精进修行，历诸地位，及一念证时，只证元来自佛，向上更不添得一物；却观历劫功用，总是梦中妄为。故如来云：‘我于阿耨菩提实无所得；若有所得，然灯佛则不与我授记。’又云：‘是法平等，无有高下，是名菩提。’即此本源清净心，与众生诸佛，世界山河，有相无相，遍十方界，一切平等，无彼我相。

“此本源清净心，常自圆明遍照；世人不悟，只认见闻觉知为心，为见闻觉知所覆，所以不睹精明本体。但直下无心，本体自现，如大日轮，升于虚空，遍

照十方，更无障碍。故学道人唯认见闻觉知、施为动作。空却见闻觉知，即心路绝，无入处；但于见闻觉知处认本心。然本心不属见闻觉知，亦不离见闻觉知，但莫于见闻觉知上起见解，亦莫于见闻觉知上动念，亦莫离见闻觉知觅心，亦莫舍见闻觉知取法：不即不离，不住不著，纵横自在，无非道场。

“世人闻道诸佛皆传心法，将谓心上别有一法可证可取，遂将心觅法；不知心即是法，法即是心，不可将心更求于心，历千万劫，终无得日。不如当下无心，便是本法。如力士迷额内珠，向外求觅，周行十方，终不能得；智者指之，当时自见本珠如故。故学道人迷自本心，不认为佛，遂向外求觅，起功用行、依次第证，历劫勤求，永不成道。不如当下无心，决定知一切法本无所有，亦无所得，无依无住，无能无所，不动妄念，便证菩提。及证道时，只证本心佛；历劫功用，并是虚修。如力士得珠时，只得本额珠，不关向外求觅之力。故佛言：‘我于阿耨菩提，实无所得。’恐人不信，故引五眼所见，五语所言，真实不虚，是第一义谛。

“学道人莫疑四大为身，四大无我，我亦无主，故知此身无我亦无主。五阴为心，五阴无我亦无主，故知此心无我亦无主。六根、六尘、六识和合生灭，亦复如是。十八界既空，一切皆空，唯有本心荡然清净。

“有识食、有智食：四大之身，饥疮为患，随顺给养，不生贪著，谓之智食；恣情取味，妄生分别，唯求适口，不生厌离，谓之识食。

“声闻者因声得悟，故谓之声闻。但不了自心，于声教上起解，或因神通，或因瑞相，言语运动，闻有菩提涅槃，三僧祇劫修成佛道，皆属声闻道，谓之声闻佛。唯直下顿了自心本来是佛，无一法可得，无一行可修，此是无上道，此是真如佛。

“学道人只怕一念有，即与道隔矣。念念无相，念念无为，即是佛。学道人若欲得成佛，一切佛法总不用学，唯学无求无著。无求即心不生，无著即心不灭，不生不灭，即是佛。八万四千法门，对八万四千烦恼，只是教化接引门。本无一切法，离即是法，知离者是佛，但离一切烦恼，是无法可得。

“学道人若欲得知要诀，但莫于心上著一物。言‘佛真法身犹若虚空’，此是喻法身即虚空，虚空即法身。常人谓法身遍虚空处，虚空中含容法身，不知法身即虚空，虚空即法身也。若定言有虚空，虚空不是法身；若定言有法身，法身不是虚空。但莫作虚空解，虚空即法身；莫作法身解，法身即虚空。虚空与法身无异相，佛与众生无异相，生死与涅槃无异相，烦恼与菩提无异相。离一切相即是佛。

“凡夫取境，道人取心；心境双忘，乃是真法。忘境犹易，忘心至难。人不敢忘心，恐落空、无捞摸处，不知空本无空，唯一真法界耳。

“此灵觉性，无始已来，与虚空同寿，未曾生、未曾灭，未曾有、未曾无，未曾秽、未曾净，未曾喧、未曾寂，未曾少、未曾老，无方所、无内外，无数量、无形相，无色象、无音声，不可觅、不可求，不可以智慧识，不可以言语取，不可以境物会，不可以功用到。诸佛菩萨与一切蠢动含灵，同此大涅槃性。

“性即是心，心即是佛，佛即是法。一念离真，皆为妄想。不可以心更求于心，不可以佛更求于佛，不可以法更求于法。故学道人直下无心，默契而已，拟心即差。以心传心，此为正见。慎勿向外逐境，认境为心，是认贼为子。

“为有贪嗔痴，即立戒定慧；本无烦恼，焉有菩提？故祖师云：‘佛说一切法，为除一切心；我无一切心，何用一切法？’本源清净佛上，更不著一物。譬如虚空，虽以无量珍宝庄严，终不能住。佛性同虚空，虽以无量功德智慧庄严，

终不能住，但迷本性，转不见耳。

“所谓心地法门，万法皆依此心建立，遇境即有，无境即无，不可于净性上转作境解。所言定慧，鉴用历历，寂寂惺惺，见闻觉知，皆是境上作解，暂为中下根人说即得；若欲亲证，皆不可作如此见解，尽是境法、有没处[1]，没于有地；但于一切法不作有无见，即见法也。”

---

**[1]有没处：即有执著处，有没溺处。**

## 2

九月一日，师谓休曰：

“自达磨大师到中国，唯说一心，唯传一法。以佛传佛，不说余佛；以法传法，不说余法。法即不可说之法，佛即不可取之佛，乃是本源清净心也。‘唯此一事实，余二则非真。’

“般若为慧，此慧即无相本心也。凡夫不趣道[1]，唯恣六情，乃行六道。学道人一念计生死，即落魔道；一念起诸见，即落外道；见有生，趣其灭，即落声闻道；不见有生，唯见有灭，即落缘觉道；法本不生，今亦无灭，不起二见，不厌不忻，一切诸法唯是一心，然后乃为佛乘也。

---

**[1]不趣道：不追求解脱之道。**

“凡夫皆逐境生心，心遂忻厌[1]。若欲无境，当忘其心。心忘即境空，境空即心灭。若不忘心而但除境，境不可除，只益纷扰。故万法唯心，心亦不可得，复何求哉？学般若人，不见有一法可得，绝意三乘；唯一真实，不可证得。谓‘我能证、能得’，皆增上慢人；法华会上拂衣而去者，皆斯徒也。故佛言‘我于菩提实无所得’，默契而已。

---

**[1]心遂忻厌：产生好恶之心。**

“凡人临欲终时，但观五蕴皆空，四大无我，真心无相，不去不来——生时性亦不来，死时性亦不去，湛然圆寂，心境一如，但能如是，直下顿了，不为三世所拘系，便是出世人。切不得有分毫趣向：若见善相，诸佛来迎及种种现前，亦无心随去；若见恶相种种现前，亦无心怖畏；但自忘心，同于法界，便得自在。此即是要节也。”

## 3

十月八日，师谓休曰：

“言化城者，二乘及十地、等觉、妙觉，皆是权立接引之教，并为化城。

“言宝所者，乃真心本佛自性之宝。此宝不属情量[1]，不可建立，无佛无众生，无能无所，何处有城？若问此既是化城，何处为宝所？宝所不可指，指即有方所，非真宝所也。故云在近而已，不可定量言之，但当体会契之即是。

---

**[1]情量：意识之分别计度。**

“言阐提者，信不具也。一切六道众生，乃至二乘，不信有佛果，皆谓之‘断善根阐提’。菩萨者，深信有佛法，不见有大乘、小乘，佛与众生同一法性，乃谓之‘善根阐提’。

“大抵因声教而悟者谓之声闻，观因缘而悟者谓之缘觉。若不向自心中悟，虽至成佛，亦谓之声闻佛。学道人多于教法上悟，不于心法上悟，虽历劫修行，终不是本佛。若不于心悟，乃至于教法上悟，即轻心重教，遂成逐块[1]，忘于本心。故但契本心，不用求法；心即法也。

---

**[1]逐块：即韩卢逐块，比喻舍本逐末，没有抓住根本。韩卢，古代猎犬名。**

“凡人多为境碍心、事碍理，常欲逃境以安心，屏事以存理，不知乃是心碍境、理碍事。但令心空境自空，但令理寂事自寂，勿倒用心[1]也。

---

**[1]倒用心：颠倒错误用心。**

“凡人多不肯空心，恐落于空，不知自心本空。愚人除事不除心，智者除心不除事。菩萨心如虚空，一切俱舍，所作福德，皆不贪著。然‘舍’有三等：内外身心一切俱舍，犹如虚空无所取著，然后随方应物，能所皆忘，是为大舍；若一边行道布德，一边旋舍[1]，无希望心，是为中舍；若广修众善，有所希望，闻法知空，遂乃不著，是为小舍。大舍如火烛在前，更无迷悟；中舍如火烛在傍，或明或暗；小舍如火烛在后，不见坑井。故菩萨心如虚空，一切俱舍：过去心不可得，是过去舍；现在心不可得，是现在舍；未来心不可得，是未来舍——所谓三世俱舍。

“自如来付法迦叶已来，以心印心，心心不异。印著空，即印不成文；印著物，即印不成法。故以心印心，心心不异。能印、所印，俱难契会，故得者少。然心即无心，得即无得。

“佛有三身：法身说自性虚通法，报身说一切清净法，化身说六度万行法。法身说法，不可以言语、音声、形相、文字而求，无所说，无所证，自性虚通而已，故曰‘无法可说，是名说法’。报身、化身皆随机感现，所说法亦随事应根以为摄化，皆非真法，故曰‘报化非真佛，亦非说法者’。

“所言‘同是一精明，分为六和合’：一精明者，一心也；六和合者，六根也。此六根各与尘合：眼与色合，耳与声合，鼻与香合，舌与味合，身与触合，意与法合。中间生六识，为十八界。若了十八界无所有，束六和合为一精明；一精明者，即心也。学道人皆知此，但不能免作‘一精明、六和合’解，遂被法缚，不契本心。

“如来现世，欲说一乘真法则，众生不信、兴谤，没于苦海。若都不说，则堕慳贪，不为众生溥[2]舍妙道。遂设方便，说有三乘。乘有大小，得有浅深——皆非本法，故云‘唯有一乘道，余二则非真’。然终未能显一心法，故召迦叶同法座，别付一心，离言说法。此一枝法令别行，若能契悟者，便至佛地矣。”

---

**[1]旋舍：随即舍掉。旋，随即，马上。**

**[2]溥：音 pǔ，广大，普遍。**

问：“如何是道？如何修行？”  
 师云：“道是何物？汝欲修行！”  
 问：“诸方宗师相承，参禅学道，如何？”  
 师云：“引接钝根人语，未可依凭。”  
 云：“此既是引接钝根人语，未审接上根人复说何法？”  
 师云：“若是上根人，何处更就人觅他！自己尚不可得，何况更别有法当情！不见教中云‘法法何状？’”  
 云：“若如此，则都不要觅也。”  
 师云：“若与么，则省心力。”  
 云：“如是，则浑成断绝，不可是无也。”  
 师云：“阿谁教他无，他是阿谁？你拟觅他！”  
 云：“既不许觅，何故又言‘莫断他’？”  
 师云：“若不觅即便休，谁教你断？你见目前虚空，作么生断他？！”  
 云：“此法可得便同虚空否？”  
 师云：“虚空早晚[1]向你道‘有同有异’？我暂如此说，你便向者里[2]生解。”  
 云：“应是不与人生解耶？”  
 师云：“我不曾障你。要且解属于情[3]，情生则智隔。”  
 云：“向者里莫生情，是否？”  
 师云：“若不生情，阿谁道是！”  
 问：“才向和尚处发言，为甚么便道话堕[4]？”  
 师云：“汝自是不解语人，有甚么堕负[5]？”  
 问：“向来如许多言说，皆是抵敌语[6]，都未曾有实法指示于人。”  
 师云：“实法无颠倒，汝今问处自生颠倒，觅甚么实法？”  
 云：“既是问处自生颠倒，和尚答处如何？”  
 师云：“你且将物照面看，莫管他人。”  
 又云：“只如个痴狗相似，见物动处便吠，风吹草木也不别。”

---

[1]早晚：何时。

[2]者里：这里。

[3]情：情识，即分别意识。

[4]话堕：辩论输了。堕，堕负，失败。

[5]堕负：输掉，失败。

[6]抵敌语：反驳、抗辩的说辞。

又云：“我此禅宗，从上相承已来，不曾教人求知求解。只云‘学道’，早是接引之词。然道亦不可学，情存学解，却成迷道。道无方所，名大乘心。此心不在内、外、中间，实无方所。第一不得作知解。只是说汝如今情量尽处为道；情量若尽，心无方所。此道天真，本无名字，只为世人不识，迷在情中，所以诸佛出来说破此事。恐汝诸人不了，权立道名，不可守名而生解，故云‘得鱼忘筌’，身心自然达道。‘识心达本源，故号为沙门’。沙门果者，息虑而成，不从学得。汝如今将心求心，傍他家舍，只拟学取，有甚么得时？古人心利，才闻一言，便

乃绝学，所以唤作‘绝学无为闲道人’。今时人只欲得多知多解，广求文义，唤作修行，不知多知多解翻成壅塞——唯知多与儿酥乳吃，消与不消都总不知。三乘学道人皆是此样，尽名‘食不消者’，所谓‘知解不消，皆为毒药’。尽向生灭中取，真如之中都无此事，故云‘我王库内，无如是刀’。从前所有一切解处，尽须并却令空，更无分别，即是空如来藏。如来藏者，更无纤尘可有。即是破有法王出现世间，亦云‘我于然灯佛所无少法可得’。此语只为空你情量知解，但销铍表里情尽，都无依执，是无事人。三乘教网，只是应机之药，随宜所说，临时施設，各各不同，但能了知，即不被惑。第一不得于一机一教边守文作解，何以如此？‘实无有定法如来可说’。我此宗门不论此事，但知息心即休，更不用思前虑后。”

问：“从上来皆云‘即心是佛’，未审即那个心是佛？”

师云：“你有几个心？”

云：“为复即凡心是佛、即圣心是佛？”

师云：“你何处有凡圣心耶？”

云：“即今三乘中说有凡圣，和尚何得言无？”

师云：“三乘中分明向你道：凡圣心是妄。你今不解，反执为有，将空作实，岂不是妄？妄故迷心。汝但除却凡情圣境，心外更无别佛。祖师西来，直指一切人全体是佛。汝今不识，执凡执圣，向外驰骋，还自迷心，所以向汝道‘即心是佛’。一念情生，即堕异趣。无始已来不异今日，无有异法，故名成等正觉。”

云：“和尚所言‘即’者，是何道理？”

师云：“觅什么道理？才有道理，便即心异。”

云：“前言‘无始已来不异今日’，此理如何？”

师云：“只为觅故，汝自异他；汝若不觅，何处有异？”

云：“既是不异，何更用说‘即’？”

师云：“汝若不认凡圣，阿谁向汝道‘即’？即若不即，心亦不心，可中[1]心即俱忘，阿你更拟向何处觅去？”

问：“妄能障自心，未审而今以何遣妄？”

师云：“起妄遣妄亦成妄，妄本无根，只因分别而有。你但于凡圣两处情尽，自然无妄，更拟若为[2]遣他？都不得有纤毫依执，名为‘我舍两臂，必当得佛’。”

---

[1]可中：假如。

[2]若为：如何，怎样。

云：“既无依执，当何相承？”

师云：“以心传心。”

云：“若心相传，云何言心亦无？”

师云：“不得一法，名为传心。若了此心，即是无心无法。”

云：“若无心无法，云何名传？”

师云：“汝闻道传心，将谓有可得也，所以祖师云：‘认得心性时，可说不思议。了了无所得，得时不说知。’此事若教汝会，何堪也？！”

问：“只如目前虚空，可不是境？岂无指境见心乎？”

师云：“什么心教汝向境上见？设汝见得，只是个照境底心。如人以镜照面，纵然得见眉目分明，元来只是影像，何关汝事？”

云：“若不因照，何时得见？”

师云：“若也涉因，常须假物[1]，有什么了时？汝不见他向汝道：‘撒手似君无一物，徒劳谩说数千般’。”

云：“他若识了，照亦无物耶？”

师云：“若是无物，更何用照？你莫开眼吃语去。”

---

**[1]假物：借助他物。假，借助。**

## 5

上堂云：“百种多知，不如无求最第一也。道人是无事人，实无许多般心，亦无道理可说。无事散去！”

问：“如何是世谛？”

师云：“说葛藤作什么？本来清净，何假言说问答！但无一切心，即名无漏智。汝每日行住坐卧、一切言语，但莫著有为法，出言瞬目，尽同无漏。如今末法向去，多是学禅道者，皆著一切声色；何不与我心心同虚空去、如枯木石头去、如寒灰死火去，方有少分相应！若不如此，他日尽被阎老子拷你在！你但离却有无诸法，心如日轮，常在虚空，光明自然，不照而照，不是省力底事！到此之时，无栖泊处，即是行诸佛行，便是‘应无所住而生其心’。此是你清净法身，名为阿耨菩提。若不会此意，纵你学得多知，勤苦修行，草衣木食，不识自心，尽名邪行，定作天魔眷属，如此修行，当复何益？志公云：‘佛本是自心作，那得向文字中求？’饶你学得三贤、四果、十地满心，也只是在凡圣内坐。不见道：‘诸行无常，是生灭法’，‘势力尽，箭还堕，招得来生不如意。争似无为实相门，一超直入如来地。’为你不是与么人，须要向古人建化门，广学知解。志公云：‘不逢出世明师，枉服大乘法药。’你如今一切时中，行住坐卧，但学无心，久久须实得。为你力量小，不能顿超，但得三年、五年，或十年，须得个入头处，自然会去。为汝不能如是，须要将心学禅学道，佛法有甚么交涉？故云：如来所说，皆为化人，如将黄叶为金，止小儿啼，决定不实；若有实得，非我宗门下客，且与你本体有甚交涉？故经云：‘实无少法可得，名为阿耨菩提。’若也会得此意，方知佛道、魔道俱错。本来清净皎皎地，无方圆，无大小，无长短等相，无漏无为，无迷无悟：‘了了见，无一物，亦无人，亦无佛，大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂’；‘一切不如心真实’。法身从古至今，与佛祖一般，何处欠少一毫毛？既会如是意，大须努力，尽今生去！出息不保入息！”

问：“六祖不会经书，何得传衣为祖？秀上座是五百人首座，为教授师，讲得三十二本经论，云何不传衣？”

师云：“为他有心，是有为法，所修所证将为是也，所以五祖付六祖。六祖当时只是默契得，密授如来甚深意，所以付法与他。汝不见道：‘法本法无法，无法法亦法。今付无法时，法法何曾法？’若会此意，方名出家儿，方好修行。若不信，云何明上座走来大庾岭头寻六祖，六祖便问：‘汝来求何事？为求衣？为求法？’明上座云：‘不为衣来，但为法来！’六祖云：‘汝且暂时敛念，善恶都莫思量。’明乃禀语。六祖云：‘不思善，不思恶，正当与么时，还我明上座父母未生时面目来！’明于言下忽然默契，便礼拜云：‘如人饮水，冷暖自知！某甲在五祖会中，枉用三十年功夫，今日方省前非。’六祖云：‘如是！’到此之时，方知祖师西来，直指人心，见性成佛，不在言说。岂不见阿难问迦叶云：‘世尊传金襴[1]外，别传何物？’迦叶召阿难，阿难应‘诺！’迦叶云：‘倒却门前刹’

竿著!’此便是祖师之标榜也。甚深!阿难三十年为侍者,只为多闻智慧,被佛诃云:‘汝千日学慧,不如一日学道。若不学道,滴水难消!’”

---

[1]金襴:即金襴袈裟。



## 黄檗断际禅师宛陵录

### 1

丞相裴公问曰：“山中四、五百人，几人得和尚法？”

师云：“得者莫测其数。何故？道在心悟，岂在言说！言说只是化童蒙耳。”

问：“如何是佛？”

师云：“即心是佛，无心是道。但无生心动念、有无长短、彼我能所等心。心本是佛，佛本是心。心如虚空，所以云：‘佛真法身犹如虚空。’不用别求，有求皆苦。设使恒沙劫数行六度万行，得佛菩提，亦非究竟。何以故？为属因缘造作故。因缘若尽，还归无常。所以云：‘报化非真佛，亦非说法者。’但识自心，无我无人，本来是佛。”

问：“圣人无心即是佛，凡夫无心莫沉空寂否？”

师云：“法无凡圣，亦无沉寂。法本不有，莫作无见。法本不无，莫作有见。有之与无，尽是情见，犹如幻翳。所以云：‘见闻如幻翳，知觉乃众生。’祖宗门中，只论息机忘见。所以忘机则佛道隆，分别则魔军炽。”

问：“心既本来是佛，还修六度万行否？”

师云：“悟在于心，非关六度万行。六度万行，尽是化门接物度生边事。设使菩提、真如、实际、解脱、法身，直至十地、四果圣位，尽是度门，非关佛心。心即是佛，所以一切诸度门中，佛心第一。但无生死烦恼等心，即不用菩提等法。所以道：‘佛说一切法，度我一切心。我无一切心，何用一切法！’从佛至祖，并不论别事，唯论一心，亦云一乘。所以十方谛求，更无余乘。此众无枝叶，唯有诸真实，所以此意难信。达磨来此土，梁魏二国只有可大师一人密信自心，言下便会。即心是佛，身心俱无，是名大道。大道本来平等，所以深信含生同一真性。心性不异，即性即心，心不异性，名之为祖。所以云：‘认得心性时，可说不思议。’”

问：“佛度众生否？”

师云：“实无众生如来度者。我尚不可得，非我何可得？佛与众生，皆不可得。”

云：“现有三十二相及度众生，何得言无？”

师云：“‘凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来’。佛与众生，尽是汝作妄见。只为不识本心，谩作见解：才作佛见，便被佛障；才作众生见，便被众生障；作凡作圣、作净作秽等见，尽成其障，障汝心故，总成轮转。犹如猕猴，放一捉一，无有歇期。一等是学，直须无学，无凡无圣，无净无垢，无大无小，无漏无为。如是一心中，方便勤庄严。听汝学得三乘十二分教，有一切见解，总须舍却。所以除去所有，唯置一床，寝疾而卧。只是不起诸见，无一法可得，不被法障，透脱三界凡圣境域，始得名为出世佛。所以云：稽首如虚空，空无所依，出过外道。心既不异，法亦不异。心既无为，法亦无为。万法尽由心变，所以我心空故诸法空，千品万类悉皆同。尽十方空界同一心体，心本不异，法亦不异；只为汝见解不同，所以异耳[1]。譬如诸天同宝器食，随其福德，饭色有异。十方诸佛，实无少法可得，名为阿耨菩提。只是一心，实无异相，亦无光彩，亦无胜负。无胜，故无佛相；无负，故无众生相。”

---

[1]所以异耳：此句为《古尊宿语录》本所无，今依《大正藏》第48册《黄

槃断际禅师宛陵录》补。

云：“心既无相，岂得全无三十二相、八十种好，化度众生耶？”

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

问：“佛性与众生性，为同为别？”

师云：“性无同异。若约三乘教，即说有佛性、有众生性，遂有三乘因果，即有同异。若约佛乘及祖师相传，即不说如是事，唯指一心，非同非异，非因非果。所以云：‘唯此一乘道，无二亦无三，除佛方便说。’”

问：“无边身菩萨为什么不见如来顶相？”

师云：“实无可见。何以故？无边身菩萨便是如来，不应更见。只教汝不作佛见，不落佛边；不作众生见，不落众生边；不作有见，不落有边；不作无见，不落无边；不作凡见，不落凡边；不作圣见，不落圣边。但无诸见，即是无边身。若有见处，即名外道。外道者，乐于诸见。菩萨于诸见而不动。如来者，即诸法如义。所以云：弥勒亦如也，众圣贤亦如也。如即无生，如即无灭，如即无见，如即无闻。如来顶即圆，亦无圆见，故不落圆边[1]。所以佛身无为，不堕诸数，权以虚空为喻，‘圆同太虚，无欠无余’。等闲无事，莫强辩他境，辩著便成识。所以云：‘圆成沉识海，流转若飘蓬。’只道我知也、学得也、契悟也、解脱也、有道理也，强处即喜，弱处生瞋——似者个见解，有什么用处？我向汝道：等闲无事，莫谩[2]用心，‘不用求真，唯须息见’。所以内见外见俱错，佛道魔道俱恶。所以文殊暂起二见，贬向二铁围山。文殊即实智，普贤即权智。权实相对治，究竟亦无权实，唯是一心。心且不佛不众生，无有异见。才有佛见，便作众生见。有见无见、常见断见，便成二铁围山，被见障故。祖师直指一切众生本心本体，本来是佛，不假修成，不属渐次，不是明暗。不是明故无明，不是暗故无暗。所以‘无无明，亦无无明尽’。入我此宗门，切须在意。如此见得，名之为法。见法，故名之为佛。佛法俱无，名之为僧，唤作无为僧，亦名一体三宝。夫求法者，不著佛求，不著法求，不著众求，应无所求。不著佛求，故无佛；不著法求，故无法；不著众求，故无僧。”

---

[1]此句《古尊宿语录》本原作：“如来顶即圆，亦无无圆，无圆见故，不落圆边。”今依《大正藏》第48册《黄槃断际禅师宛陵录》改。

[2]谩：徒劳，或胡乱。

问：“和尚见今[1]说法，何得言无僧亦无法？”

师云：“汝若见有法可说，即是以音声求我。若见有我，即是处所。法亦无法，法即是心。所以祖师云：‘付此心法时，法法何曾法？无法无本心，始解心。心法。’实无一法可得，名坐道场。道场者，只是不起诸见，悟法本空，唤作空如来藏。本来无一物，何处有尘埃！若得此中意，逍遥何所论！”

问：“本来无一物，无物便是否？”

师云：“无亦不是。菩提无是处，亦无无知解。”

问：“何者是佛？”

师云：“汝心是佛，佛即是心，心佛不异，故云即心即佛。若离于心，别更无佛。”

云：“若自心是佛，祖师西来，如何传授？”

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

云：“若如此，十方诸佛出世，说于何法？”

师云：“十方诸佛出世，只共说一心法，所以佛密付与摩诃大迦叶。此一心法，体尽虚空、遍法界，名为诸佛理论。者个法，岂是汝于言句上解得他！亦不是于一机一境上见得他。此意唯是默契得。者一门名为无为法门，若欲会得，但知无心忽悟即得。若用心拟学取，即转远去[2]。若无歧路心、一切取舍心，心如木石，始有学道分。”

云：“如今现有种种妄念，何以言无？”

师云：“妄本无体，即是汝心所起。汝若识心是佛、心本无妄，那得起心更认于妄？汝若不生心动念，自然无妄。所以云：‘心生则种种法生，心灭则种种法灭。’”

云[3]：“今正妄念起时，佛在何处？”

师云：“汝今觉妄起时，觉正是佛。可中[4]若无妄念，佛亦无。何故如此？为汝起心作佛见，便谓有佛可成；作众生见，便谓有众生可度。起心动念，总是汝见处。若无一切见，佛有何处所？如文殊才起佛见，便贬向二铁围山。”

云：“今正悟时，佛在何处？”

师云：“问从何来？觉从何起？语默动静、一切声色，尽是佛事，何处觅佛？不可更头上安头，嘴上加嘴。但莫生异见，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗，山河大地，日月星辰，总不出汝心。三千世界，都来是汝个自己。何处有多般？心外无法，满目青山。虚空世界，皎皎地无丝发许与汝作见解。所以一切声色是佛之慧目[5]。法不孤起，仗境方生。为物之故，有其多智。终日说，何曾说？终日闻，何曾闻？所以释迦四十九年说，未曾说著一字。”

---

[1]见今：现今。见，通“现”。

[2]去：《古尊宿语录》本原作“法”，现据《大正藏》第48册《黄檗断际禅师宛陵录》改。

[3]《古尊宿语录》本原无“云”字，现据《大正藏》第48册《黄檗断际禅师宛陵录》补。

[4]可中：假如。

[5]慧目：《古尊宿语录》本原作“惠”，现据《大正藏》第48册《黄檗断际禅师宛陵录》改。

云：“若如此，何处是菩提？”

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

云：“如何发菩提心？”

师云：“菩提无所得；你今但发无所得心，决定不得一法，即菩提心。菩提无住处，是故无有得者。故云：我于然灯佛所，无有少法可得，佛即与我授记。明知一切众生本是菩提，不应更得菩提。你今闻发菩提心，谓将一个心学取佛去，唯拟作佛道，任汝三祇劫修，亦只得个报化佛，与你本源真性佛有何交涉？故云：‘外求有相佛，与汝不相似。’”

问：“本既是佛，那得更有四生六道种种形貌不同？”

师云：“诸佛体圆，更无增减。流入六道，处处皆圆。万类之中，个个是佛。”

譬如一团水银分散诸处，颗颗皆圆。若不分时，只是一块。此一即一切，一切即一。种种形貌，喻如屋舍。舍驴屋入人屋，舍人身至天身，乃至声闻、缘觉、菩萨、佛屋，皆是汝取舍处，所以有别。本源之性，何得有别？”

问：“何者是精进？”

师云：“身心不起，是名第一牢强[1]精进。才起心向外求者，名为歌利王爱游猎去。心不外游，即是忍辱仙人。身心俱无，即是佛道。”

问：“若无心行此道，得否？”

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

问：“如何是出三界？”

师云：“善恶都莫思量，当处便出三界。如来出世，为破三有。若无一切心，三界亦非有。如一微尘破为百分，九十九分是无，一分是有，摩诃衍不能胜出；百分俱无，摩诃衍始能胜出。”

---

**[1]牢强：坚固难破。**

## 2

上堂云：“即心是佛。上至诸佛，下至蠢动含灵，皆有佛性，同一心体。所以达磨从西天来，唯传一心法，直指一切众生本来是佛，不假修行。但如今识取自心，见自本性，更莫别求。

“云何识自心？即如今言语者正是汝心。若不言语，又不作用，心体如虚空相似，无有相貌，亦无方所；亦不一向是无，有而不可见故。祖师云：‘真性心地藏，无头亦无尾。应缘而化物，方便呼为智。’若应缘之时，不可言其有无；正应之时，亦无踪迹。既知如此，如今但向无中栖泊，即是行诸佛路。经云：‘应无所住而生其心。’

“一切众生轮回不息生死者，意缘走作心于六道不停，致使受种种苦。净名云：‘难化之人，心如猿猴。’故以若干种法制御其心，然后调伏。所以‘心生种种法生，心灭种种法灭’。故知一切诸法皆由心造，乃至人天六道、地狱修罗，尽由心造。如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别，无人无我，无贪瞋，无憎爱，无胜负，但除却如许多种妄想，性自本来清静，即是修行菩提、法、佛等。若不会此意，纵你广学、勤苦修行、木食草衣，不识自心，皆名邪行，尽作天魔外道、水陆诸神。如此修行，当复何益？

“志公云：‘本体是自心作，那得文字中求！’如今但识自心，息却思惟妄想，尘劳自然不生。净名云：‘唯置一床，寝疾而卧。’心不起也，如人卧疾，攀缘都息，妄想歇灭，即是菩提。如今若心里纷纷不定，任你学到三乘四果、十地诸位，合杀[1]只向凡圣中坐；诸行尽归无常，势力皆有尽期，犹如箭射于空，力尽还坠，却归生死轮回。如斯修行，不解佛意，虚受辛苦，岂非大错？

“志公云：‘未逢出世明师，枉服大乘法药。’如今但一切时中，行住坐卧，但学无心，亦无分别，亦无依倚，亦无住著，终日任运[2]腾腾[3]，如痴人相似。世人尽不识你，你亦不用教人识。不识之心如顽石头，都无缝罅，一切法透汝心不入，兀然无著，如此始有少分相应。

“透得三界境过，名为佛出世。不漏心相，名为无漏智。不作人天业，不作地狱业，不起一切心，诸缘尽不生，即此身心是自由人。不是一向不生，只是随意而生。经云：‘菩萨有意生身’是也。

“忽若未会无心，著相而作者[4]，皆属魔业。乃至作净土佛事，并皆成业，乃名佛障——障汝心故，被因果管束，去住无自由分。所以菩提等法本不是有，如来所说皆是化人，犹如黄叶为金钱，权止小儿啼。故实无有法名阿耨菩提。

“如今既会此意，何用驱驱[5]！但随缘消旧业，更莫造新殃。心里明明，所以旧时见解，总须舍却。净名云：‘除去所有。’法华云：‘二十年中常令除粪。’只是除去心中作见解处。又云：‘蠲[6]除戏论之粪。’所以如来藏本自空寂，只是并不停留一法。故经云：‘诸佛国土，亦复皆空。’

“若言佛道是修学而得，如此见解，全无交涉。或作一机一境，扬眉动目，祇对[7]相当，便道契会也，得证悟禅理也；忽逢一人不解，便道都无所知。对他若得道理，心中便欢喜；若被他折伏，不如他，便即心怀惆怅。如此心意学禅，有何交涉？任汝会得少许道理，只得个心所法，禅道总没交涉。所以达磨面壁，都不令人有见处。故云：‘忘机是佛道，分别是魔境。’

---

[1]合杀：乐曲之结尾，此指结果。

[2]任运：任凭法的自然流动，引申为听凭命运的安排。

[3]腾腾：昏昏沉沉，恍恍惚惚。

[4]《古尊宿语录》本原无“而作者”三字，现据《大正藏》第48册《黄檗断际禅师宛陵录》补。

[5]驱驱：奔走辛劳貌。

[6]蠲：音 juān，免除。

[7]祇对：应答，回答。祇，音 zhī，恭敬。

“此性，纵汝迷时亦不失，悟时亦不得。天真自性，本无迷悟。尽十方虚空界，元来是我一心体。纵汝动用造作，岂离虚空？虚空本来无大无小、无漏无为、无迷无悟，‘了了见，无一物，亦无人，亦无佛’，绝纤毫的量[1]，是无依倚、无粘缀，一道清流；是自性、是无生法忍，何有拟议！真佛无口，不解说法。真听无耳，其谁闻乎？珍重！”

---

[1]的量：此处指思维知见。《宏智禅师广录》云：“稳密田地，忌堕功勋。贴体衣裳，会须脱却。宗中辨的，量外转机，须子细始得。”的，指“的旨”。量，指思维。

### 3

有僧辞归宗，宗云：“往甚处去？”云：“诸方学五味禅去。”宗云：“诸方有五味禅，我者里只是一味禅。”云：“如何是一味禅？”宗便打。僧云：“会也，会也！”宗云：“道！道！”僧拟开口，宗又打。

其僧后到师处。师问：“甚么处来？”云：“归宗来。”师云：“归宗有何言句？”僧遂举前话。师乃上堂，举此因缘，云：“马大师出八十四人善知识，问著，个个局漉漉[1]地，只有归宗较些子[2]。”

---

[1]局漉漉：与“转辘辘”同义，比喻脑子转得快，思维灵活，应对流利自如。此语在禅宗典籍中，多含有落入言谈方便，拖泥带水的意思。

[2]较些子：差一点，差不多，表示认同之语气。

4

师在盐官会里，大中帝为沙弥。师于佛殿上礼佛，沙弥云：“不著佛求，不著法求，不著众求，长老礼拜，当何所求？”师云：“不著佛求，不著法求，不著众求，常礼如是事。”沙弥云：“用礼何为？”师便掌。沙弥云：“太粗生[1]！”师云：“者里是什么所在？说粗说细！”随后又掌。沙弥便走。

---

[1]粗生：粗鲁。生，语气助词，无义。

5

师行脚时到南泉。一日斋时，捧钵向南泉位上坐。南泉下来，见，便问：“长老什么年中行道？”师云：“威音王已前。”南泉云：“犹是王老师孙在。”师便下去。

6

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

后汾山举此因缘问仰山：“莫是黄檗构[1]他南泉不得么？”仰山云：“不然。须知黄檗有陷虎之机。”汾山云：“子见处得与么长。”

---

[1]构：理会，明白。

7

一日普请，泉问：“什么处去？”师云：“择菜去。”泉云：“将什么择？”师竖起刀子。泉云：“只解作宾，不解作主。”师扣刀三下。[1]

---

[1]这一则公案为《古尊宿语录》所无，今据《天圣广灯录》卷八《筠州黄檗鹜峰山断际禅师者》及日本花园大学馆藏本《四家语录》补。

8

一日，五人新到，同时相看。一人不礼拜，以手画一圆相而立。

师云：“还知道好只猎犬么？”

云：“寻羚羊气来。”

师云：“羚羊无气。汝向什么处寻？”

云：“寻羚羊踪来。”

师云：“羚羊无踪，汝向什么处寻？”

云：“寻羚羊迹来。”

师云：“羚羊无迹，汝向什么处寻？”

云：“与么则死羚羊也。”

师便休。

来日升座，退[1]，问：“昨日寻羚羊僧出来！”

其僧便出。

师云：“老僧昨日后头未有语在，作么生？”

其僧无语。

师云：“将谓是本色衲僧，元来只是义学沙门。”

---

[1]退：《五灯会元》、《天圣广灯录》等均无“退”字。

9

师曾散众[1]在洪州开元寺。裴相公一日入寺，行次，见壁画，乃问寺主：“者画是什么？”寺主云：“画高僧。”相公云：“形影在者里，高僧在什么处？”寺主无对。相公云：“是间莫有禅僧么？”寺主云：“有一人。”相公遂请师相见，乃举前话问师。师召云：“裴休！”休应诺。师云：“在什么处？”相公于言下有省，乃再请师开堂。

---

[1]散众：众人，普通人群，此处作动词，指作一名普通僧人。

10

上堂云：“汝等诸人尽是嗜酒糟汉！与么行脚，笑杀他人。总以为与么容易，何处更有今日？汝还知大唐国内无禅师么？”时有僧问：“只如诸方见今[1]出世，匡徒领众，为什么却道无禅师？”师曰：“不道无禅，只是无师。”

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

---

[1]见今：同“现今”。

11

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

12

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

“自从大士传心印，额有圆珠七尺身。  
挂锡十年栖蜀水，浮杯今日渡漳滨。  
一千龙象随高步，万里香花结胜因。  
愿欲事师为弟子[1]，不知将法付何人？”

师答曰：

“心如大海无边际，口吐红莲养病身。”

虽有一双无事手，不曾祇揖[2]等闲人。”[3]

---

[1]此句一作“拟欲事师为弟子”。

[2]祇揖：见面时向对方行肃拜之礼。祇，音 zhī，恭敬。

[3]按：上第10、第11、第12三节为《古尊宿语录》所无，今据《天圣广灯录》卷八《筠州黄檗鹜峰山断际禅师者》及日本花园大学馆藏本《四家语录》补。

### 13

上堂云：“夫学道者，先须并却杂学诸缘，决定不求，决定不著。闻甚深法，恰似清风拂耳，瞥然而过，更不追寻，是为甚深。入如来禅，离生禅想。从上祖师唯传一心，更无二法。指心是佛，顿超等、妙二觉之表，决定不流至第二念，始似入我宗门。

“如斯之法，汝取次人[1]，到者里拟作么生学？所以道：拟心时被拟心魔缚，非拟心时又被非拟心魔缚，非非拟心时又被非非拟心魔缚。非外来，出自你心。唯有无神通菩萨足迹不可寻。

---

[1]取次人：造次、鲁莽之人。

“若以一切时中，心有常见，即是常见外道；若观一切法空，作空见者，即是断见外道。所以三界唯心，万法唯识，此犹是对外道邪见人说。若说法身以为极果，此对三贤十圣人言。故佛断二愚：一者微细所知愚，二者极微细所知愚。佛既如是，更说什么等、妙二觉来！

“所以一切人，但欲向明不欲向暗，但欲求悟不爱烦恼无明，便道佛是觉、众生是妄，若作如是见解，百劫千生轮回六道，更无断绝。何以故？为谤诸佛本源自性故。他分明向你道：佛且不明，众生不暗，法无明暗故；佛且不强，众生且不弱，法无强弱故；佛且不智，众生且不愚，法无愚智故。是你出头总道解禅，开著口便病发：不说本，只说末；不说迷，只说悟；不说体，只说用。总无你话论处。

“他一切法且本不有，今亦不无。缘起不有，缘灭不无。本亦不有，本非本故。心亦不心，心非心故。相亦非相，相非相故。所以道：无法无本心，始解心心法。法即非法，非法即法，无法无非法故，是心心法。

“忽然瞥起一念，了知如幻如化，即流入过去佛。过去佛且不有，未来佛且不无，又且不唤作未来佛。现在念念不住，不唤作现在佛。佛若起时，即不拟他是觉是迷、是善是恶，辄不得执滞他、断绝他。如一念瞥起，千重关锁锁不得，万丈绳索索他不住。既若如是，争合便拟灭他止他！分明向你道尔焰识[1]，你作么生拟断他？喻如阳焰[2]，你道近，十方世界求不可得；始道远，看时只在目前；你拟趁他，他又转远去；你始避他，他又来逐你。取又不得，舍又不得。既若如此，故知一切法性自尔，即不用愁他虑他。

“如言前念是凡，后念是圣，如手翻覆一般，此是三乘教之极也。据我禅宗中，前念且不是凡，后念且不是圣；前念不是佛，后念不是众生。所以一切色是佛色，一切声是佛声。举着一理，一切理皆然。见一事，见一切事；见一心，见



一切心；见一道，见一切道。一切处无不是道。见一尘，十方世界、山河大地皆然；见一滴水，即见十方世界一切性水。又见一切法，即见一切心。一切法本空，心即不无，不无即妙有；有亦不有，不有即有，即真空妙有。既若如是，十方世界不出我之一心，一切微尘国土不出我之一念。若然，说什么内之与外！如蜜性甜，一切蜜皆然，不可者个蜜甜，余底苦也，何处有与么事！

“所以道：虚空无内外，法性自尔；虚空无中间，法性自尔。故众生即佛，佛即众生。众生与佛，元同一体；生死涅槃、有为无为，元同一体；世间、出世间，乃至六道四生、山河大地、有性无性，亦同一体。言同者，名相亦空。有亦空，无亦空，尽恒沙世界元是一空。既若如此，何处有佛度众生！何处有众生受佛度！何故如此？万法之性自尔故。

“若作自然见，即落自然外道；若作无我、无我所见，堕在三贤、十圣位中。你如今云何将一尺一寸便拟量度虚空？他分明向汝道：法法不相到，法自寂故。当处自住，当处自真。以身空故名法空，以心空故名性空，身心总空故名法性空。乃至千途异说，皆不离你之本心。如今说菩提涅槃、真如佛性、二乘菩萨者，皆指叶为黄金，拳掌之说。若也展手之时，一切大众，若天若人，皆见掌中都无一物。所以道：‘本来无一物，何处有尘埃！’本既无物，三际本无所有故。学道人单刀直入，须见者个意始得。

“故达磨大师从西天来至此土，经多少国土，只觅得可大师一人，密传心印。印你本心，以心印法，以法印心。心既如此，法亦如此。同真际，等法性。法性空中，谁是授记人？谁是成佛人？谁是得法人？他分明向你道：菩提者，不可以身得，身无相故；不可以心得，心无相故；不可以性得，性即便是本源自性天真佛故。不可以佛更得佛，不可以无相更得无相，不可以空更得空，不可以道更得道。本无所得，无得亦不可得。所以道：‘无一法可得。’只教你了取本心；当下不了时，不得了相。无了无不了，相亦不可得。如此之法，得者即得，得者不自觉知；不得者亦不自觉知。如此之法，从上已来，有几人得知？所以道：天下忘己者有几人？

“如今于一机一境、一经一教、一世一时、一名一字、六根门前领得，与机关木人何别！忽有一人出来，不于一名一相上作解者，我说此人，尽十方世界觅者个人不可得，以无第二人故。继于祖位，亦云释种，无杂纯一故。言王若成佛时，王子亦随出家，此意大难知。只教你莫觅，觅便失却。如痴人山上叫一声，响从谷出，便走下山趁。及乎觅不得，又叫一声，山上响又应，亦走上山上趁。如是千生万劫，只是寻声逐响人、虚生浪死汉。汝若无声，即无响。涅槃者，无闻、无知、无声，绝迹、绝踪。若得如是，稍与祖师邻房也。”

---

[1] 尔焰识：分别尘境所生之妄识，类似于《大乘起信论》中所言三细六粗（业识、转识、现识、智识、相续识、意识）等妄识心。尔焰，梵语音译，又作尔炎，意译为所知，有虚伪不实之义，多用来指代所知障、智障。

[2] 阳焰：原野之浮尘在日光之照耀下所幻现出来的境界，即《庄子》所说的“野马尘埃”。

## 14

问：“如王库藏内，都无如是刀，伏愿海示。”

师云：“王库藏者，即虚空性也。能摄十方虚空世界，皆总不出你心，亦谓

之虚空藏菩萨。你若道是有是无、非有非无，总成羊角。羊角者，即你求觅者也。”

问：“王库藏中有真刀否？”

师云：“此亦是羊角。”

云：“若王库藏中本无真刀，何故云‘王子持王库中真刀，出至异国’？何得言无？”

师云：“持刀出者，此喻如来使者。你若言王子持王库中真刀出去者，库中应空去也。本源虚空性，不可被异人将去。是什么语？设你有者，皆名羊角。”

问：“迦叶受佛心印，得为传语人否？”

师云：“是。”

云：“若是传语人，应不离得羊角。”

师云：“迦叶自领得本心，所以不是羊角。若以领得如来心、见如来意、见如来色相者，即属如来使，为传语人。所以阿难为侍者二十年，但见如来色相，所以被佛呵云：‘唯观救世者，不能离得羊角。’”

## 15

问：“文殊执剑于瞿昙前者，如何？”

师云：“五百菩萨得宿命智，见过去生业障。五百者，即你五阴身是。以见此夙命障故，求佛求菩提涅槃。所以文殊将智解剑，害此有见佛心故，故言你善害。”

云：“何者是剑？”

师云：“解心是剑。”

云：“解心既是剑，断此有见佛心，只如能断见心，何能除得？”

师云：“还将你无分别智，断此有见分别心。”

云：“如作有见、有求佛心，将无分别智剑断，争奈有智剑在何？”

师云：“若无分别智害有见、无见，无分别智亦不可得。”

云：“不可以智更断智，不可以剑更断剑。”

师云：“剑自害剑，剑剑相害，即剑亦不可得。智自害智，智智相害，即智亦不可得。母子俱丧，亦复如是。”

## 16

问：“如何是见性？”

云：“性即是见，见即是性，不可以性更见性。闻即是性，不可以性更闻性。只你作性见、能闻能见性，便有一异法生[1]。他分明道：所可见者，不可更见。你云何头上更著头？他分明道：如盘中散珠，大者大圆、小者小圆，各各不相知，各各不相碍，起时不言我起，灭时不言我灭，所以四生六道未有不与时。且众生不见佛，佛不见众生；四果不见四向[2]，四向不见四果；三贤十圣不见等妙二觉，等妙二觉不见三贤十圣。乃至水不见火，火不见水；地不见风，风不见地。众生不入法界，佛不出法界。所以法性无去来、无能所见。既如此，因什么道‘我见我闻、于善知识处得契悟、善知识与我说法、诸佛出世与众生说法？’迦旃延只为以生灭心传实相法，被净名呵责。分明道：一切法本来无缚，何用解他？本来不染，何用净他？故云：实相如是，岂可说乎！汝今只成是非心、染净心，学得一知一解，绕天下行，见人便拟定当取[3]谁有心眼，谁强谁弱。若也如此，

天地悬殊，更说什么见性？”

---

[1]只你作性见、能闻能见性，便有一异法生：本来“性”与“见”、“能闻”与“能闻所见之性”是一体的，并没有能所之分，但是，你一旦用能所把它们分裂开来，便产生了一异等二边分别。

[2]四向：指须陀洹向、斯陀含向、阿那含向、阿罗汉向。向是向其果位迈进的意思。

[3]定当取：指分别、抉择，给人和事物定位、下判断。

问：“既言性即见，见即性，只如性自无障碍、无剂限[1]，云何隔物即不见？又于虚空中，近即见、远即不见者，如何？”

师云：“此是你妄生异见。若言隔物不见、无物言见，便谓性有隔碍者，全无交涉。性且非见非不见，法亦非见非不见。若见性人，何处不是我之本性！所以六道四生、山河大地，总是我之性净明体。故云：‘见色便见心，色心不异故。’只为取相作见闻觉知，去却前物始拟得见者，即堕二乘人中依通[2]见解也。虚空中，近则见、远则不见，此是外道中收。分明道：非内亦非外，非近亦非远。近而不可见者，万物之性也。近尚不可见，更道远而不可见，有什么意旨？”

---

[1]剂限：一作“限剂”，分别，界限，隔碍。剂，分割。

[2]依通：凭借药力、咒力等法术而显现神通之作用，所谓神仙之类是也。

## 17

问：“学人不会，和尚如何指示？”

师云：“我无一物，从来不曾将一物与人。你无始已来，只为被人指示，觅契觅会，此可不是弟子与师俱陷王难？你但知：一念不受，即是无受身；一念不想，即是无想身；决定不迁流造作，即是无行身；莫思量卜度，分明即是无识身。你如今才别起一念，即入十二因缘。无明缘行，亦因亦果，乃至老死，亦因亦果。故善财童子一百一十处求善知识，只向十二因缘中求。最后见弥勒，弥勒却指见文殊。文殊者，即汝本地无明。若心心别异，向外求善知识者，一念才生即灭，才灭又生。所以汝等比丘，亦生亦老，亦病亦死。酬因答果已来，即五聚之生灭。五聚者，五阴也。一念不起，即十八界空，即身便是菩提华果，即心便是灵智，亦云灵台。若有所住著，即身为死尸，亦云守死尸鬼。”

## 18

问：“净名默然，文殊赞叹云：‘是真入不二法门’，如何？”

师云：“不二法门即你本心也。说与不说，即有起灭。无言说时，无所显示，故文殊赞叹。”

云：“净名不说，声有断灭否？”

师云：“语即默，默即语，语默不二，故云声之实性亦无断灭。文殊本闻，亦不断灭。所以如来常说，未曾有不说时。如来说即是法，法即是说，法说不二故。乃至报化二身、菩萨声闻、山河大地、水鸟树林，一时说法。所以语亦说，默亦说，终日说而未尝说。既若如是，但以默为本。”

问：“声闻人藏形于三界，不能藏于菩提者，如何？”

师云：“形者，质也。声闻人但能断三界见修[1]，已离烦恼，不能藏于菩提，故还被魔王于菩提中捉得，于林中宴坐，还成微细见菩提心也。菩萨人已于三界菩提决定不舍不取——不取，故七大中觅他不得；不舍，故外魔亦觅他不得。汝但拟著一法，印子早成也。印著有，即六道四生文出；印著空，即无相文现。如今但知决定不印一切物，此印为虚空，不一不二。空本不空，印本不有。十方虚空世界，诸佛出世，如见电光一般；观一切蠢动含灵，如响一般；见十方微尘国土，恰似海中一滴水相似；闻一切甚深法，如幻如化。心心不异，法法不异，乃至千经万论，只为你之一心。若能不取一切相，故言：‘如是一心中，方便勤庄严。’”

---

[1]见修：见惑与修惑。见道所断之理惑谓之见惑，修道所断之事惑谓之修惑。

问：“如我昔为歌利王割截身体，如何？”

师云：“仙人者，即是你心。歌利王，好求也，不守王位，谓之贪利。如今学人不积功累德，见者便拟学，与歌利王何别？如见色时，坏却仙人眼；闻声时，坏却仙人耳，乃至觉知时，亦复如是，唤作节节支解。”

云：“只如仙人忍时，不合更有节节支解。不可一心忍、一心不忍也。”

师云：“你作无生见、忍辱解、无求解，总是伤损。”

云：“仙人被割时，还知痛否？”又云：“此中无受者，是谁受痛？”

师云：“你既不痛，出头来觅个甚么？”

问：“然灯佛授记，为在五百岁中？五百岁外？”

师云：“五百岁中不得授记。所言授记者，你本决定不忘不失，有为[1]不取菩提，但以了世非世。亦不出五百岁外别得授记，亦不于五百岁中得授记。”

---

[1]《天圣广灯录》卷八《筠州黄檗鹫峰山断际禅师者》，“有为”后有一“中”字。

云：“了世三际相不可得已否？”

师云：“无一法可得。”

云：“何故言：频经五百世，前后极时长？”

师云：“五百世长远，当知犹是仙人。故然灯授记时，实无少法可得。”

问：“教中云‘销我亿劫颠倒想，不历僧祇获法身’者，如何？”

师云：“若以三无数劫修行有所证得者，尽恒沙劫不得。若于一刹那中获得法身、直了见性者，犹是三乘教之极谈也。何以故？以见法身可获故，皆属不了义教中收。”

问：“见法顿了者，见祖师意否？”

师云：“祖师心出虚空外。”

云：“有限剂否？”

师云：“有无限剂，此皆数量对待之法。祖师云：‘且非有限量、非无限量、非非有无限量，以绝待故。’你今学者，未能出得三乘教外，争唤作禅师？分明向汝道：一等学禅，莫取次妄生异见。如人饮水，冷暖自知。一行一住，一刹那间念念不异。若不如是，不免轮回。”

问：“佛身无为，不堕诸数，何故佛身舍利八斛四斗？”

师云：“你作如是见，只见假舍利，不见真舍利。”

云：“舍利为是本有，为复功勋？”

师云：“非是本有，亦非功勋。”

云：“若非本有，又非功勋，何故如来舍利唯炼唯精，金骨常存？”

师乃呵云：“你作如此见解，争唤作学禅人？你见虚空曾有骨否？诸佛心同太虚，觅什么骨？”

云：“如今见有舍利，此是何法？”

师云：“此从你妄想心生，即见舍利。”

云：“和尚还有舍利否？请将出来看。”

师云：“真舍利难见。你但以十指撮尽妙高峰为微尘，即见真舍利。夫参禅学道，须得一切处不生心。只论忘[1]机即佛道隆，分别即魔军盛，毕竟无毛头许少法可得。”

问：“祖传法，付与何人？”

师云：“无法与人。”

云：“云何是二祖请师安心？”

师云：“你若道有，二祖即合觅得心；觅心不可得故，所以道：‘与你安心竟。’若有所得，全归生灭。”

问：“佛穷得无明否？”

师云：“无明即是一切诸佛得道之处。所以缘起是道场，所见一尘一色，便合无边理性。举足下足，不离道场。道场者，无所得也。我向你道，只无所得名为坐道场。”

云：“无明者，为明为暗？”

师云：“非明非暗。明暗是代谢之法，无明且不明，亦不暗。不明只是本明，不明不暗。只者一句子乱却天下人眼[2]。所以道：‘假使满世间，皆如舍利弗，尽思共度量，不能测佛智。’其无碍慧出过虚空，无你语论处。释迦量等三千大千世界。忽有一菩萨出来，一跨跨却三千大千世界，不出普贤一毛孔。你如今把什么本领拟学他！”

云：“既是学不得，为什么道：‘归源性无二，方便有多门’，如之何？”

师云：“‘归源性无二’者，无明实性，即诸佛性；‘方便有多门’者，声闻人见无明生、见无明灭；缘觉人但见无明灭，不见无明生，念念证寂灭；诸佛见众生终日生而无生，终日灭而无灭，无生无灭，即大乘果。所以道：‘果满菩提圆，华开世界起。’举足即佛，下足即众生。诸佛两足尊者，即理足、事足、众生足、生死足，一切等足。足故不求。是你今念念学佛，即嫌着众生。若嫌着众生，即是谤他十方诸佛。所以佛出世来，执除粪器，蠲除戏论之粪。只教你除却从来学心、见心，除得尽，即不堕戏论，亦云搬粪出。只教你不生心；心若不生，自然成大智者。决定不分别佛与众生，一切尽不分别，始得入我曹溪门下。故自古先圣云：‘少行我法门。’所以无行为我法门，只是一心门。一切人到者里，尽不敢入。不道全无，只是少人得；得者即是佛。珍重！”

问：“如何得不落阶级？”

师云：“但终日吃饭，未曾咬著一粒米；终日行，未曾踏著一片地。与么时，无人无我等相，终日不离一切事，不被诸境惑，方名自在人。念念不见一切相，莫认前后三际。前际无去，今际无住，后际无来，安然端坐，任运不拘，方名解脱。努力！努力！此门中千人万人，只得三个五个；若不将为事，受殃有日在。故云：‘著力今生须了却，谁能累劫受余殃！’”

师于唐大中年中，终于本山，宣宗敕谥断际禅师，塔曰广业。[3]

---

[1]忘：原作“妄”，今据《天圣广灯录》卷八改。

[2]“只者一句子乱却天下人眼”之前，《天圣广灯录》卷八《筠州黄檗鹜峰山断际禅师者》，另有“只是本明，不明不暗”数字，今从《古尊宿语录》。

[3]此一句，为《古尊宿语录》所无，今据《天圣广灯录》卷八《筠州黄檗鹜峰山断际禅师者》及日本花园大学馆藏《四家语录》补。

## [附录]

### 裴相国传心偈

予于宛陵、钟陵，皆得亲黄檗希运禅师，尽传心要，乃作《传心偈》尔。  
——裴休

心不可传，以契为传。  
心不可见，以无为见。  
契亦无契，无亦无无。  
化城不住，迷额有珠。  
珠是强名，城岂有形。  
即心即佛，佛即无生。  
直下便是，勿求勿营。  
使佛觅佛，倍费功程。  
随法生解，即落魔界。  
凡圣不分，乃离见闻。  
无心似镜，与物无竞。  
无念似空，无物不空。  
三乘外法，历劫希逢。  
若能如是，是出世雄。

## ●临济义玄禅师语录

（本录以《卍续藏经》第68册《古尊宿语录》卷四中的《镇州临济慧照禅师语录》及卷五中的《临济禅师语录之余》为底本，并参照《大正藏》第47册《镇州临济慧照禅师语录》校勘。）

### 临济义玄禅师小传

镇州（今河北正定）临济义玄禅师（？—867），黄檗希运禅师之法嗣，俗姓邢，曹州（治所在今山东菏泽）南华人。临济禅师“幼而颖异，长以孝闻”，有出尘志。出家受具（具足戒）后，一度居于讲肆，听习毗尼，博研经论。后慕禅宗，乃投黄檗禅师会下参学。临济禅师修行精进，不惮辛苦，志行纯一，深为同门师兄弟们所敬重。当时，睦州陈尊宿亦在黄檗禅师座下，充当首座和尚。

一天，睦州问临济禅师：“上座在此多少时？”

临济禅师道：“三年。”

睦州又问：“曾参问否？”

临济禅师道：“不曾参问。不知问个甚么？”

睦州道：“何不问堂头和尚（方丈和尚），如何是佛法的的大意（的的，音dī dī。的的大意，指真实究竟之意旨）？”

在睦州的鼓动下，临济禅师于是前去问黄檗禅师：“如何是佛法的的大意？”话还没有问完，黄檗禅师早已一拄杖打过来。

临济禅师莫名其妙地败下阵来。

睦州见临济禅师垂头丧气的样子，便问：“问话作么生？”

临济禅师道：“某甲问声未绝，和尚便打，某甲不会。”

睦州道：“但更去问。”

于是，临济禅师又去问，黄檗禅师举杖又打。

就这样，临济禅师三度发问，三度遭打。

临济禅师感到非常绝望。他告诉睦州道：“早承激劝问法，累蒙和尚赐棒，自恨障缘，不领深旨。今且辞去。”

睦州觉得他辞去挺可惜的，便说道：“汝若去，须辞和尚了去。”

临济禅师于是礼拜睦州而退，准备第二天前去拜辞黄檗禅师。

睦州事先来到黄檗禅师那儿，说道：“问话上座，虽是后生，却甚奇特。若来辞，方便接伊。已后为一株大树，覆荫天下人去在。”

第二天，临济禅师前来礼辞黄檗禅师。

黄檗禅师于是指点他说：“不须他去，只往高安（今江西境内）滩头参大愚（归宗智常禅师之法嗣），必为汝说。”

于是临济禅师便来到大愚禅师座下。

大愚禅师问：“甚处来？”

临济禅师道：“黄檗来。”

大愚禅师又问：“黄檗有何言句？”

临济禅师道：“某甲三度问佛法的的大意，三度被打。不知某甲有过（过错）



无过？”

大愚禅师道：“黄檗与么（如此）老婆心切（慈悲心切），为汝得彻困（亦作“彻惛”，诚恳慈悲至极，操心到了极点），更来这里问有过无过？！”

临济禅师一听，言下大悟，惊喜道：“元来（原来）黄檗佛法无多子！”

大愚禅师于是一把揪住他，问道：“这尿床鬼子（尿床鬼子，骂人的话，比喻糊涂，分不清醒梦，不能自觉自主）！适来道有过无过，如今却道黄檗佛法无多子。你见个甚么道理？速道！速道！”

临济禅师便向大愚禅师的肋下筑了三拳。

大愚禅师推开临济禅师，说道：“汝师黄檗，非干我事。”

临济禅师于是辞别大愚禅师，重新回到黄檗山。

黄檗禅师一见，便问：“这汉来来去去，有甚了期！”

临济禅师道：“只为老婆心切。”

说完，便恭敬地问讯、行礼，之后，又重新侍立在黄檗禅师身边。

黄檗禅师问：“甚么处去来？”

临济禅师道：“昨蒙和尚慈旨，令参大愚去来。”

黄檗禅师道：“大愚有何言句？”

临济禅师便把自己参大愚禅师之经过告诉了黄檗禅师。

黄檗禅师道：“大愚老汉饶舌（多嘴），待来，痛与一顿！”

临济禅师道：“说甚待来，即今便打！”

说完，便用巴掌打黄檗禅师。

黄檗禅师道：“这风（疯）颠汉，来这里捋虎须！”

临济禅师大喝一声。

黄檗禅师便唤侍者，说道：“引这风颠汉参堂去！”

临济禅师悟道后，并没有立即去住山，而是继续留在黄檗禅师身边请益。在黄檗禅师的不断钳锤下，临济禅师的证悟终于进到炉火纯青的境界，后成为禅门中最大的一个宗派——临济宗的宗祖，开法于镇州。今河北正定临济寺即是他当年开法接众之道场。

临济禅师接众，素以喝著称，在他的接引之下，开悟者不可胜数，得法并行化一方的著名弟子有二十余人。除了用喝之外，临济禅师还有三玄、三要、四句等方便设施，以接引不同来机。他的上堂和示众法语，更是深入浅出，直指人心，千百年来一直被视为禅门瑰宝，可作为修禅的入门指南。学佛者，不论修何法门，欲树立正知见，临济禅师的语录不可不看。

临济禅师圆寂于咸通八年（867），谥慧照禅师。临入灭时，曾说传法偈云：

**“沿流不止问如何，真照无边说似他。**

**离相离名人不禀，吹毛用了急须磨。”**

## 镇州临济慧照禅师语录

住三圣嗣法小师 惠然 集

### 1

#### (1)

府主王常侍[1]与诸官请师升座。

师上堂云：“山僧今日事不获已[2]，曲顺人情，方登此座。若约祖宗门下，称扬大事，直是开口不得，无你措足处。山僧此日以常侍坚请，那[3]隐纲宗？还有作家战将直下展阵开旗[4]么？对众证据[5]看！”

---

[1]王常侍：指河朔三镇中的成德镇节度使王绍懿。

[2]事不获已：不得已。

[3]那：如何，怎么，岂可。

[4]展阵开旗：指展示悟境及大机大用。

[5]证据：证明，表明。

#### (2)

僧问：“如何是佛法大意？”师便喝，僧礼拜。

师云：“这个师僧却堪持论[1]。”

---

[1]持论：立论，提出主张。

#### (3)

问：“师唱谁家曲，宗风嗣阿谁[1]？”

师云：“我在黄檗处，三度发问，三度被打。”

僧拟议，师便喝，随后打云：“不可向虚空里钉橛去也！”

---

[1]阿谁：谁。

#### (4)

有座主问：“三乘十二分教，岂不是明佛性？”

师云：“荒草不曾锄[1]。”

主云：“佛岂赚[2]人也？”

师云：“佛在什么处？”

主无语。

师云：“对常侍前，拟瞒老僧。速退，速退！妨[3]他别人请问。”

---

[1]荒草不曾锄：指自家之自性田地不曾打理，犹言被妄想执著所障蔽。

[2]赚：欺骗。

[3]妨：妨碍。

#### (5)

复云：“此日法筵，为一大事故，更有问话者么？速致问[1]来！你才开口，

早勿交涉[2]也。何以如此？不见释尊云：法离文字，不属因、不在缘故。为你信不及，所以今日葛藤[3]。恐滞常侍与诸官员，昧他佛性，不如且退。”喝一喝，云：“少信根人，终无了日。久立，珍重[4]。”

---

[1]致问：提出问题。

[2]勿交涉：亦作“没交涉”，犹言“不沾边”“错过”“没有联系”。

[3]葛藤：宗门中常常将玩弄语言文字比作“打葛藤”，以其能缠缚、障碍人故。

[4]珍重：道别时用语，犹言“善加保重”。

## 2

师一日到河北府，府主王常侍请师升座。

时麻谷[1]出问：“大悲千手眼，那个是正眼？”

师云：“大悲千手眼，那个是正眼？速道，速道！”

麻谷拽师下座，麻谷却坐。

师近前云：“不审[2]。”

麻谷拟议，师亦拽麻谷下座，师却坐。

麻谷便出去，师便下座。

---

[1]麻谷：麻谷宝彻禅师，马祖道一禅师之法嗣。

[2]不审：问候语。《变文集》卷二《庐山远公话》：“（老人）直至庵前，高声：‘不审，和尚！’远公曰：‘万福！’”

## 3

上堂云：“赤肉团上有一无位真人，常从汝等诸人面门出入。未证据者[1]看看！”

时有僧出问：“如何是无位真人？”

师下禅床把住云：“道，道！”

其僧拟议，师托开云：“无位真人是什么干屎橛！”便归方丈。

---

[1]未证据者：不明白者，没有体证者。

## 4

(1)

上堂，有僧出礼拜，师便喝。

僧云：“老和尚莫探头[1]好。”

师云：“你道落在什么处？”

僧便喝。

[1]探头：试探。

(2)

又有僧问：“如何是佛法大意？”

师便喝，僧礼拜。

师云：“你道好喝也无？”

僧云：“草贼大败。”

师云：“过在什么处？”

僧云：“再犯不容。”

师便喝。

(3)

是日两堂首座相见，同时下喝。

僧问师：“还有宾主[1]也无？”

师云：“宾主历然。”

师云：“大众！要会临济宾主句，问取堂中二首座[2]。”便下座。

---

[1]宾主：宾指学人，主指师家。此处之主，指具有师家之手眼者。

[2]二首座：指前面提到的两堂首座。

5

(1)

上堂，僧问：“如何是佛法大意？”

师竖起拂子。

僧便喝，师便打。

(2)

又僧问：“如何是佛法大意？”

师亦竖起拂子。

僧便喝，师亦喝。

僧拟议，师便打。

(3)

师乃云：“大众，夫为法者，不避丧身失命。我二十年在黄檗先师处，三度问佛法的的大意[1]，三度蒙他赐杖，如蒿枝拂着相似。如今更思得一顿棒吃，谁人为我行得？”

时有僧出众云：“某甲行得。”

师拈棒与他。其僧拟接，师便打。

---

[1]的的大意：真实究竟之意旨。的的，音 dī dī。

6

(1)

上堂，僧问：“如何是剑刃上事[1]？”

师云：“祸事，祸事！”

僧拟议，师便打。

---

[1] 剑刃上事：比喻生死大事。

(2)

问：“只如石室行者踏碓，忘却移脚，向什么处去？”

师云：“没溺深泉。”

(3)

师乃云：“但有来者，不亏欠伊，总识伊来处。若与么[1]来，恰似失却；不与么来，无绳自缚。一切时中莫乱斟酌[2]。会与不会，都来[3]是错。分明与么道，一任天下人贬剥[4]。久立，珍重。”

---

[1] 与么：如此，这样。

[2] 斟酌：思维取舍。

[3] 都来：统统，全部。

[4] 贬剥：批评、数落。

## 7

上堂云：“一人在孤峰顶上，无出身之路。一人在十字街头，亦无向背[1]。那个在前，那个在后？不作维摩诘，不作傅大士。珍重。”

---

[1] 向背：前后。此指二边分别。

## 8

上堂云：“有一人论劫[1]在途中，不离家舍；有一人离家舍，不在途中。那个合受[2]人天供养？”便下座。

---

[1] 论劫：按劫计算，犹言“多劫”。论，按照……计算。

[2] 合受：堪受，当受，应当接受。

## 9

上堂，僧问：“如何是第一句？”

师云：“三要印开朱点窄[1]，未容拟议主宾分。”

问：“如何是第二句？”

师云：“妙解岂容无著[2]问，沆和[3]争负[4]截流机。”

问：“如何是第三句？”

师云：“看取棚头弄傀儡，抽牵都藉[5]里头人。”

师又云：“一句语须具三玄门，一玄门须具三要[6]，有权有用。汝等诸人作么生会？”下座。[7]

---

[1] 三要印开朱点窄：朱点，指主考官在中榜的考生之名字旁圈上红点。窄，一作“侧”。朱点侧指代中榜、及第。或谓朱点侧指批注文书过程中，对重点内容用朱笔标出，以区别于其他。总之，这句话的意思是，三玄三要之义，乃宗门之核心、要义，依之可以透宗门向上一路。

[2]无著：指无著文喜禅师，仰山慧寂禅师之法嗣，曾朝五台礼文殊，遇一老翁牵牛而行，迎师入寺。翁纵牛，引师升堂，翁曰：“近由何处来？”师曰：“南方。”翁曰：“南方佛法如何住持？”师曰：“末法比丘奉戒律者不少。”翁曰：“有几何？”师曰：“或三百，或五百。”师却问：“此间佛法如何住持？”翁曰：“龙蛇混杂，凡圣同居。”师曰：“有几何？”翁曰：“前三三后三三。”翁呼童子均提出茶，又进酥酪。翁拈起玻璃盏问曰：“南方还有这个否？”师曰：“无。”翁曰：“寻常得甚么吃茶？”师无对。辞别。翁令童子相送。师问童子：“前三三后三三是几许？”童子呼大德，师应诺。童曰：“是几许？”师曰：“是为何处？”童曰：“此金刚窟般若寺。”师憬然悟彼翁是文殊。懿宗咸通三年，师至洪州观音院，参仰山寂禅师，顿悟心要。

[3]沕和：“沕和俱舍罗”之简称，善巧方便，方便胜智。

[4]争负：岂堪，怎能负载。

[5]藉：通“借”。

[6]关于三玄三要之含义，临济禅师并没有作明确的说明，后代祖师对此异解纷呈。最具有代表性的是汾阳善昭禅师对三玄的理解。汾阳禅师认为三玄就是“体中玄，句中玄，玄中玄”。考虑到临济禅师的禅法思想是从百丈一系而来，所以，从百丈和尚的“三句”和“透三句外”来理解临济禅师的“三玄三要”，可能比较符合实际。一句指观机逗教之教法，三要即初中后三善之权法；三玄指初中后三善皆指向向上一路，归于无住。百丈禅师所谓初中后三善都指向向上一路，谓之一句中具三玄；向上一路必须通过初中后三善之权法来实现，谓一玄门具三要。说法必须具有三玄三要，方得无过——既不落二边，又不落入狂禅。

[7]按：这一段开示中的“第一句”“第二句”“第三句”，谓之“临济三句”。第一句，直契中道；第二句，指示空谛；第三句，方便假谛。

## 10

### (1)

师晚参示众云：“有时夺人不夺境，有时夺境不夺人，有时人境俱夺，有时人境俱不夺。”[1]

时有僧问：“如何是夺人不夺境？”

师云：“煦日发生铺地锦，婴孩垂发白如丝。”

僧云：“如何是夺境不夺人？”

师云：“王令已行天下遍，将军塞外绝烟尘。”

僧云：“如何是人境两俱夺？”

师云：“并汾绝信，独处一方。”

僧云：“如何是人境俱不夺？”

师云：“王登宝殿，野老讴歌。”

---

[1]临济禅师此处所说的“人”和“境”，人指能观，境指所观。夺境不夺人指心外求法、好在境界之染净善恶上起分别执著的人，先破其对境界的执著。

此指破凡夫缚。夺人不夺境指执能观为究竟而排斥所观的人，先夺其对能观之执著。此指破二乘缚。人境俱夺指能观所观俱要破掉。此指破菩萨缚。人境俱不夺指能所双亡、能所历然之大活用、大自在境界。指向上一路之佛果。

## (2)

师乃云：“今时学佛法者，且要求真正见解。若得真正见解，生死不染，去住自由，不要求殊胜，殊胜自至。

“道流[1]！只如自古先德，皆有出人[2]底路。如山僧指示人处，只要你不受人惑，要用便用，更莫迟疑。如今学者不得，病在甚处？病在不自信处。你若自信不及，即便茫茫地，徇[3]一切境转，被他万境回换[4]，不得自由。你若能歇得念念驰求心，便与祖佛不别。你欲得识祖佛么？只你面前听法底是。学人信不及，便向外驰求。设求得者，皆是文字胜相，终不得他活祖意。莫错[5]！诸禅德！此时不遇，万劫千生轮回三界，徇好境掇去驴牛肚里生。

“道流！约山僧见处，与释迦不别。今日多般用处，欠少什么？一道神光，未曾间断。若能如是见得，只是一生无事人。

“大德！三界无安，犹如火宅，此不是你久停住处。无常杀鬼，一刹那间，不拣贵贱老少。你要与祖佛不别，但莫外求。你一念心上清净光，是你屋里法身佛。你一念心上无分别光，是你屋里报身佛。你一念心上无差别光，是你屋里化身佛。此三种身，是你即今目前听法底人。只为不向外驰求，有此功用。据经论家，取三种身为极则，约山僧见处不然。此三种身是名言，亦是三种依。古人云：身依义立，土据体论。法性身、法性土，明知是光影[6]。大德，你且识取弄光影底人是诸佛之本源，一切处是道流归舍处。是你四大色身不解说法听法，脾胃肝胆不解说法听法，虚空不解说法听法。是什么解说法听法？是你目前历历底勿一个形段[7]孤明，是这个解说法听法。若如是见得，便与祖佛不别。但一切时中，更莫间断，触目皆是。只为情生智隔，想变体殊，所以轮回三界，受种种苦。若约山僧见处，无不甚深，无不解脱。

“道流！心法无形，通贯十方。在眼曰见，在耳曰闻，在鼻嗅香，在口谈论，在手执捉，在足运奔。本是一精明，分为六和合[8]。一心既无，随处解脱。山僧与么说，意在什么处？只为道流一切驰求心不能歇，上[9]他古人闲机境。

“道流！取山僧见处，坐断报化佛头；十地满心，犹如客作儿[10]；等妙二觉，担枷锁汉；罗汉辟支，犹如厕秽；菩提涅槃，如系驴橛。何以如此？只为道流不达三祇劫空，所以有此障碍。若是真正道人，终不如是。但能随缘消旧业，任运著衣裳，要行即行，要坐即坐，无一念心希求佛果。缘何如此？古人云：若欲作业求佛，佛是生死大兆。大德，时光可惜，只拟傍家[11]波波[12]地学禅学道，认名认句，求佛求祖，求善知识意度。莫错！

“道流！你只有一个父母，更求何物？你自返照看。古人云：‘演若达多失却头，求心歇处即无事。’大德！且要平常，莫作模样。有一般不识好恶秃奴，便即见神见鬼，指东划西，好晴好雨[13]，如是之流，尽须抵债，向阎老前吞热铁丸有日。好人家男女，被这一般野狐精魅所著，便即捏怪[14]。瞎屙生[15]！索饭钱有日在。”

---

[1]道流：犹言“各位同修”“各位道友”。

[2]出人：超出常人。或谓出人于生死，即度化。

- [3]徇：音 xún，随，依从。  
[4]回换：改换、调换，此指控制、役使。  
[5]莫错：不要错会，不要误解。  
[6]光影：比喻虚幻不实。  
[7]形段：身体、形状、相貌。  
[8]六和合：指依六根六尘而发生六识之用。  
[9]上：不辨真实而误入其中。  
[10]客作儿：受雇于人，出卖劳力者，即役夫、佣夫。  
[11]傍家：挨家挨户。  
[12]波波：辛苦奔波貌。  
[13]好晴好雨：好预言阴晴吉凶，以示神异。  
[14]捏怪：又作“造妖捏怪”，装神弄鬼，显神弄异。  
[15]瞎屙生：又作“瞎驴生”，骂人的话，犹言“瞎眼汉”。生，语气助词。

## 11

师示众云：“道流！切要求取真正见解，向天下横行，免被这一般精魅惑乱。无事是贵人，但莫造作，只是平常。你拟向外傍家求过[1]、觅脚手[2]，错了也。只拟求佛，佛是名句，你还识驰求底么？三世十方佛祖出来，也只为求法。如今参学道流，也只为求法。得法始了；未得，依前轮回五道。云何是法？法者，是心法。心法无形，通贯十方，目前现用。人信不及，便乃认名认句，向文字中求，意度佛法，天地悬殊。

“道流！山僧说法，说什么法？说心地法，便能入凡入圣，入净入秽，入真入俗。要且不是你真俗凡圣，能与一切真俗凡圣安著名字，真俗凡圣与此人安著名字不得。

“道流！把得便用，更不著名字，号之为玄旨。山僧说法，与天下人别。只如有个文殊、普贤出来目前，各现一身问法，才道‘咨和尚’，我早辨了也。老僧稳坐，更有道流来相见时，我尽辨了也。何以如此？只为我见处别，外不取凡圣，内不住根本，见彻更不疑谬。”

---

[1]求过：访觅，寻访。

[2]脚手：手段，为达某种目的而暗中采取的行动、伎俩。

## 12

### (1)

师示众云：“道流！佛法无用功处，只是平常无事，屙屎送尿，著衣吃饭，困来即卧。愚人笑我，智乃知焉。古人云：‘向外作工夫，总是痴顽汉。’你且随处作主，立处皆真，境来回换不得；纵有从来习气、五无间业，自为解脱大海。

“今时学者总不识法，犹如触鼻羊，逢着物安在口里，奴郎[1]不辨，宾主不分。如是之流，邪心入道，闹处即入，不得名为真出家人，正是真俗家人。

“夫出家者，须辨得平常真正见解，辨佛辨魔，辨真辨伪，辨凡辨圣；若如是辨得，名真出家。若魔佛不辨，正是出一家入一家，唤作造业众生，未得名为真出家。只如今有一个佛魔，同体不分，如水乳合，鹅王吃乳；如明眼道流，魔



佛俱打。你若爱圣憎凡，生死海里浮沉。”

---

**[1]奴郎：仆人与主人。**

(2)

问：“如何是佛魔？”

师云：“你一念心疑处是佛魔。你若达得万法无生，心如幻化，更无一尘一法，处处清静，是佛。然佛与魔是染净二境。约山僧见处，无佛无众生，无古无今。得者便得，不历时节。无修无证，无得无失。一切时中，更无别法。设有一法过此者，我说如梦如化。山僧所说皆是。

“道流！即今目前孤明历历地听者，此人处处不滞，通贯十方，三界自在，入一切境差别，不能回换[1]。一刹那间透入法界，逢佛说佛，逢祖说祖，逢罗汉说罗汉，逢饿鬼说饿鬼。向一切处游履国土，教化众生，未曾离一念。随处清静，光透十方，万法一如。

“道流！大丈夫儿，今日方知本来无事。只为你信不及，念念驰求，舍头觅头，自不能歇。如圆顿菩萨，入法界现身，向净土中厌凡忻圣。如此之流，取舍未忘，染净心在。如禅宗见解，又且不然，直是现今，更无时节。山僧说处，皆是一期药病相治，总无实法。若如是见得，是真出家，日消万两黄金。

“道流！莫取次[2]被诸方老师印破面门，道我解禅解道，辩似悬河，皆是造地狱业。若是真正学道人，不求世间过，切急要求真正见解。若达真正见解圆明，方始了毕。”

---

**[1]回换：改换、调换，此指控制、役使。**

**[2]取次：草率，随便。**

(3)

问：“如何是真正见解？”

师云：“你但一切入凡入圣、入染入净、入诸佛国土、入弥勒楼阁、入毗卢遮那法界，处处皆现国土成住坏空。佛出于世，转大法轮，却入涅槃，不见有去来相貌，求其生死，了不可得。便入无生法界，处处游履国土，入华严世界，尽见诸法空相，皆无实法。唯有听法无依道人，是诸佛之母，所以佛从无依生。若悟无依，佛亦无得。若如是见得者，是真正见解。学人不了，为执名句，被他凡圣名碍，所以障其道眼，不得分明。只如十二分教，皆是表显之说，学者不会，便向表显名句上生解，皆是依倚，落在因果，未免三界生死。你若欲得生死去住脱著自由，即今识取听法底人，无形无相，无根无本，无住处，活泼泼地，应是万种施設，用处只是无处，所以觅著转远，求之转乖，号之为秘密。

“道流！你莫认著个梦幻伴子[1]，迟晚中间便归无常。你向此世界中觅个什么物作解脱？觅取一口饭吃，补毳[2]过时？且要访寻知识，莫因循逐乐。光阴可惜，念念无常。粗则被地水火风，细则被生住异灭四相所逼。

“道流！今时且要识取四种无相境，免被境摆扑[3]。”

---

**[1]梦幻伴子：指虚幻的色身。**

**[2]毳：音cui，鸟兽毛加工成的织品，此指衲衣。**

**[3]摆扑：摆弄，摆布。**

(4)

问：“如何是四种无相境？”

师云：“你一念心疑，被地来碍。你一念心爱，被水来溺。你一念心嗔，被火来烧。你一念心喜，被风来飘。若能如是辨得，不被境转，处处用境，东涌西没，南涌北没，中涌边没，边涌中没，履水如地，履地如水。缘何如此？为达四大如梦如幻故。

(5)

“道流！你只今听法者，不是你四大，能用你四大。若能如是见得，便乃去住自由。约山僧见处，勿嫌底法[1]。你若爱圣，圣者圣之名。有一般学人，向五台山里求文殊，早错了也。五台山无文殊。你欲识文殊么？只你目前用处，始终不异，处处不疑，此个是活文殊。你一念心无差别光，处处总是真普贤。你一念心自能解缚，随处解脱，此是观音三昧法。互为主伴，出则一时出，一即三，三即一。如是解得，始好看教。”

---

**[1]勿嫌底法：没有好坏善恶之法，意即不分别取舍诸法，不住于法。勿，无，没有。**

13

(1)

师示众云：“如今学道人，且要自信，莫向外觅，总上他闲尘境，都不辨邪正。只如有祖有佛，皆是教迹中事。有人拈起一句子语，或隐显中出，便即疑生，照天照地，傍家寻问，也大茫然。大丈夫儿，莫只么论主论贼，论是论非，论色论财，论说闲话过日。山僧此间不论僧俗，但有来者，尽识得伊。任伊向甚处出来，但有声名文句，皆是梦幻。却见乘境底人，是诸佛之玄旨。佛境不能自称我是佛境，还是这个无依道人乘境出来。若有人出来问我求佛，我即应清净境出；有人问我菩萨，我即应慈悲境出；有人问我菩提，我即应净妙境出；有人问我涅槃，我即应寂静境出。境即万般差别，人即不别。所以应物现形，如水中月。

“道流！你若欲得如法，直须是大丈夫儿始得。若萎萎随随[1]地，则不得也。夫如甌噀[2]之器，不堪贮醍醐。如大器者，直要不受人惑，随处作主，立处皆真，但有来者，皆不得受。你一念疑，即魔入心；如菩萨疑时，生死魔得便。但能息念，更莫外求，物来即照。你但信现今用底，一个事也无。你一念心生三界，随缘被境，分为六尘。你如今应用处，欠少什么？一刹那间便入净入秽、入弥勒楼阁、入三眼国土，处处游履，唯见空名。”

---

**[1]萎萎随随：义同“唯唯随随”，意思是连声附和，随顺别人的观点，没有自己的主见。**

**[2]甌噀：音 s ī s h à，瓦器。甌，同“甌”。**

(2)

问：“如何是三眼国土？”

师云：“我共你入净妙国土中，著清淨衣，说法身佛；又入无差别国土中，著无差别衣，说报身佛；又入解脱国土中，著光明衣，说化身佛。此三眼国土皆是依变。约经论家，取法身为根本，报化二身为用。山僧见处，法身即不解说法。所以古人云：身依义立，土据体论。法性身、法性土，明知是建立之法，依通国土，空拳黄叶，用诳小儿。蒺藜、菱刺、枯骨上，觅什么汁？心外无法，内亦不可得，求什么物？你诸方言道有修有证，莫错[1]！设有修得者，皆是生死业。你言六度万行齐修，我见皆是造业。求佛求法即是造地狱业，求菩萨亦是造业，看经看教亦是造业。佛与祖师是无事人。所以有漏有为，无漏无为为清淨业。有一般瞎秃子，饱吃饭了，便坐禅观行，把捉念漏[2]，不令放起，厌喧求静，是外道法。祖师云：‘你若住心看静，举心外照，摄心内澄，凝心入定，如是之流，皆是造作。’是你如今与么听法底人，作么生拟修他、证他、庄严他？渠且不是修底物，不是庄严得底物。若教他庄严，一切物即庄严得。你且莫错！”

“道流！你取这一般老师口里语，为是真道，是善知识、不思议，我是凡夫心，不敢测度他老宿。瞎屙生[3]！你一生只作这个见解，孤负[4]这一双眼，冷噤噤地如冻凌上驴驹相似[5]，我不敢毁善知识，怕生口业。”

“道流！夫大善知识，始敢毁佛毁祖，是非天下，排斥三藏教，骂辱诸小儿，向逆顺中觅人。所以我于十二年中，求一个业性如芥子许，不可得。若似新妇子禅师，便即怕趁出院，不与饭吃，不安不乐。自古先辈，到处人不信，被递出[6]，始知是贵。若到处人尽肯，堪作什么？所以师子一吼，野干脑裂。”

“道流！诸方说有道可修，有法可证，你说证何法、修何道？你今用处欠少什么物？修补何处？后生小阿师[7]不会，便即信这般野狐精魅，许他说事，系缚他人，言道‘理行相应，护惜三业，始得成佛’。如此说者，如春细雨。古人云：‘路逢达道人，第一莫向道。’所以言：‘若人修道道不行，万般邪境竞头生。智剑出来无一物，明头未显暗头明。’所以古人云：‘平常心是道。’

“大德！觅什么物？现今目前听法无依道人，历历地分明，未曾欠少。你若欲得与祖佛不别，但如是见，不用疑误。你心心不异[8]，名之活祖。心若有异，则性相别。心不异故，即性相不别。”

---

[1]莫错：不要错会，不要误会。

[2]念漏：即妄念。因无念慧而生于种种诸漏，故名。参见《大涅槃经》卷二十一、卷二十三。

[3]瞎屙生：又作“瞎驴生”，骂人的话，犹言“瞎眼汉”。生，语气助词。

[4]孤负：辜负。

[5]如冻凌上驴驹相似：比喻脚跟不稳，不能自主，谨小慎微。

[6]递出：推出，传扬开来。或说递出即赶出。递，递解，原指押解犯人遣送还乡，此处比喻被寺院赶出。

[7]阿师：出家僧人。

[8]异：二边分别。

### (3)

问：“如何是心心不异处？”

师云：“你拟问，早异了也，性相各分。道流！莫错！世出世诸法，皆无自性，亦无生性，但有空名，名字亦空。你只么认他闲名为实，大错了也！设有，

皆是依变之境。有个菩提依、涅槃依、解脱依、三身依、境智依、菩萨依、佛依，你向依变国土中觅什么物？乃至三乘十二分教，皆是拭不净故纸。佛是幻化身，祖是老比丘，你还是娘生已否？你若求佛，即被佛魔摄；你若求祖，即被祖魔缚。你若求有求皆苦，不如无事。

“有一般秃比丘，向学人道：‘佛是究竟，于三大阿僧祇劫修行果满，方始成道。’道流！你若道佛是究竟，缘什么[1]八十年后向拘尸罗城[2]双林树间侧卧而死去？佛今何在？——明知与我生死不别。你言三十二相、八十种好是佛，转轮圣王应是如来——明知是幻化。古人云：‘如来举身相，为顺世间情。恐人生断见，权且立虚名。假言三十二，八十也空声。有身非觉体，无相乃真形。’你道佛有六通，是不可思议，一切诸天、神仙、阿修罗、大力鬼，亦有神通，应是佛否？”

“道流！莫错！只如阿修罗与天帝释战，战败，领八万四千眷属入藕丝孔中藏，莫是圣否？如山僧所举，皆是业通依通。夫如佛六通者不然：入色界不被色惑，入声界不被声惑，入香界不被香惑，入味界不被味惑，入触界不被触惑，入法界不被法惑。所以达六种色、声、香、味、触、法皆是空相，不能系缚。此无依道人，虽是五蕴漏质，便是地行神通。

“道流！真佛无形，真法无相。你只么幻化上头作模作样，设求得者，皆是野狐精魅，并不是真佛，是外道见解。夫如真学道人，并不取佛，不取菩萨、罗汉，不取三界殊胜。迥然独脱，不与物拘。乾坤倒覆，我更不疑。十方诸佛现前，无一念心喜。三途地狱顿现，无一念心怖。缘何如此？我见诸法空相，变即有，不变即无。三界唯心，万法唯识，所以‘梦幻空花，何劳把捉’。唯有道流目前现今听法底人，入火不烧，入水不溺，入三途地狱如游园观，入饿鬼畜生而不受报。缘何如此？无嫌底法[3]。你若爱圣憎凡，生死海里沉浮。烦恼由心故有，无心烦恼何拘？不劳分别取相，自然得道须臾。你拟傍家波波地学得，于三祇劫中终归生死，不如无事向丛林中床角头交脚坐[4]。

“道流！如诸方有学人来，主客相见了，便有一句子语，辨前头善知识。被学人拈出个机权语路，向善知识口角头撞过，看你识不识。你若识得是境，把得便抛向坑子里。学人便即寻常，然后便索善知识语，依前夺之[5]。学人云：‘上智哉！’是大善知识即云：‘你大不识好恶！’如善知识把出个境块子，向学人面前弄。前人[6]辨得了，不作主，不受境惑，善知识便即现半身，学人便喝。善知识又入一切差别语路中摆扑[7]，学人云：‘不识好恶老秃奴！’善知识叹曰：‘真正道流！’

“如诸方善知识不辨邪正，学人来问菩提涅槃，三身境智，瞎老师便与他解说，被他学人骂着，便把棒打他，言无礼度。自是你善知识无眼，不得嗔他。

“有一般不识好恶秃奴，即指东划西，好晴好雨，好灯笼露柱，‘你看眉毛有几茎’，‘这个具机缘’。学人不会，便即心狂。如是之流，总是野狐精魅魍魉，被他好学人啖[8]微笑，言瞎老秃奴惑乱他天下人。

“道流！出家儿且要学道。只如山僧往日曾向毗尼中留心，亦曾于经论寻讨，后方知是济世药，表显之说，遂乃一时抛却，即访道参禅。后遇大善知识，方乃道眼分明，始识得天下老和尚，知其邪正。不是娘生下便会，还是体究磨练，一朝自省。

“道流！你欲得如法见解，但莫受人惑，向里向外，逢着便杀：逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉，逢父母杀父母，逢亲眷杀亲眷，始得解脱，不与物拘，透脱自在。如诸方学道流，未有不依物出来底。山僧向此间从头打，手上出来手

上打，口里出来口里打，眼里出来眼里打。未有一个独脱出来底，皆是上他古人闲机境。山僧无一法与人，只是治病解缚。你诸方道流，试不依物出来，我要共你商量；十年五岁，并无一人，皆是依草附叶竹木精灵、野狐精魅，向一切粪块上乱咬。瞎汉！枉消他十方信施，道我是出家儿，作如是见解！向你道无佛无法，无修无证；只与么傍家，拟求什么物？瞎汉！头上安头，是你欠少什么？

“道流！是你目前用底，与祖佛不别。只么不信，便向外求。莫错！向外无法，内亦不可得。你取山僧口里语，不如休歇无事去。已起者莫续，未起者不要放起，便胜你十年行脚。约山僧见处，无如许多般，只是平常著衣吃饭，无事过时。你诸方来者，皆是有心求佛、求法、求解脱、求出离三界。痴人！你要出三界，什么处去？佛祖是赏系底名句[9]。你欲识三界么？不离你今听法底心地：你一念心贪，是欲界；你一念心嗔，是色界；你一念心痴，是无色界。是你屋里家具子。三界不自道我是三界，还是道流目前灵灵地照烛万般、酌度世界底人，与三界安名。

“大德！四大色身是无常，乃至脾胃肝胆发毛爪齿，唯见诸法空相。你一念心歇得处，唤作菩提树。你一念心不能歇得处，唤作无明树。无明无住处，无明无始终。你若念念心歇不得，便上他无明树，便入六道四生，披毛戴角。你若歇得，便是清净身界。你一念不生，便是上菩提树：三界神通变化，意生化身，法喜禅悦，身光自照；思衣，罗绮千重；思食，百味具足；更无横病。菩提无住处，是故无得者。

“道流！大丈夫汉更疑个什么？目前用处，更是阿谁？把得便用，莫著名字，号为玄旨。与么见得，勿嫌底法。古人云：‘心随万境转，转处实能幽。随流认得性，无喜亦无忧。’

“道流！如禅宗见解，死活循然[10]。参学之人，大须子细。如主客相见，便有言论往来，或应物现形，或全体作用，或把机权喜怒，或现半身，或乘师子，或乘象王。如有真正学人便喝，先拈出一个胶盆子，善知识不辨是境，便上[11]他境上作模作样。学人便喝，前人[12]不肯放，此是膏肓之病，不堪医，唤作客看主。或是善知识不拈出物，随学人问处即夺，学人被夺，抵死不放，此是主看客。或有学人应一个清净境，出善知识前，善知识辨得是境，把得抛向坑里，学人言：‘大好！’善知识即云：‘咄哉，不识好恶！’学人便礼拜。此唤作主看主。或有学人披枷带锁，出善知识前，善知识更与安一重枷锁，学人欢喜，彼此不辨，呼为客看客。大德！山僧如是所举，皆是辨魔拣异，知其邪正。[13]

“道流！实情大难，佛法幽玄，解得可可[14]地。山僧竟日与他说破，学者总不在意，千遍万遍，脚底踏过，黑没没[15]地，无一个形段，历历孤明。学人信不及，便向名句上生解。年登半百，只管傍家负死尸行，担却担子天下走，索草鞋钱有日在！

“大德！山僧说向外无法，学人不会，便即向里作解，便即倚壁坐，舌拄上腭，湛然不动，取此为是祖门佛法也。大错！是你若取不动清净境为是，你即认他无明为郎主。古人云：‘湛湛黑暗深坑，实可怖畏。’此之是也。你若认他动者是，一切草木皆解动，应可是道也。所以动者是风大，不动者是地大，动与不动，俱无自性。你若向动处捉他，他向不动处立。你若向不动处捉他，他向动处立。譬如潜泉鱼[16]，鼓波而自跃。大德！动与不动，是二种境，还是无依道人用动用不动。

“如诸方学人来，山僧此间作三种根器断[17]。如中下根器来，我便夺其境，而不除其法；或中上根器来，我便境法俱夺；如上上根器来，我便境法人[18]

俱不夺；如有出格见解人来，山僧此间便全体作用，不历根器。大德！到这里，学人著力处不通风，石火电光即过了也！学人若眼定动[19]，即没交涉。拟心即差，动念即乖。有人解者，不离目前。

“大德！你担钵囊屎担子[20]傍家走，求佛求法，即今与么驰求底，你还识渠么？活泼泼地，只是勿根株，拥不聚，拨不散，求着即转远，不求还在目前。灵音属耳，若人不信，徒劳百年。

“道流！一刹那间便入华藏世界、入毗卢遮那国土、入解脱国土、入神通国土、入清净国土、入法界、入秽入净、入凡入圣、入饿鬼畜生。处处讨觅寻，皆不见有生有死，唯有空名。幻化空花，不劳把捉。得失是非，一时放却。

“道流！山僧佛法的的相承[21]，从麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、庐山拽石头和尚，一路行遍天下，无人信得，尽皆起谤。如道一和尚用处，纯一无杂，学人三百五百，尽皆不见他意。如庐山和尚自在真正顺逆用处，学人不测涯际，悉皆茫然。如丹霞和尚玩珠隐显，学人来者，皆悉被骂。如麻谷用处，苦如黄檗[22]，近傍不得。如石鞏用处，向箭头上觅人，来者皆惧。如山僧今日用处，真正成坏，玩弄神变，入一切境，随处无事，境不能换。但有来求者，我即便出看渠。渠不识我，我便著数般衣。学人生解，一向入我言句。苦哉！瞎秃子！无眼人！把我著底衣认青黄赤白。我脱却入清净境中，学人一见便生忻欲。我又脱却，学人失心，茫然狂走，言我无衣。我即向渠道：‘你识我著衣底人否？’忽尔回头，认我了也。大德！你莫认衣，衣不能动，人能著衣。有个清淨衣，有个无生衣、菩提衣、涅槃衣，有祖衣、有佛衣。大德，但有声名文句，皆悉是衣变。从脐轮气海中鼓激，牙齿敲磕成其句义，明知是幻化。大德！外发声语业，内表心所法，以思有念，皆悉是衣。你只么认他著底衣为实解，纵经尘劫，只是衣通，三界循环，轮回生死。不如无事。相逢不相识，共语不知名。今时学人不得，盖为认名字为解，大策子上抄死老汉语，三重五重複子[23]里，不教人见，道是玄旨，以为保重[24]。大错！瞎屙生！你向枯骨上觅什么汁？

“有一般不识好恶，向教中取，意度商量，成于句义，如把屎块子向口里含了，吐过与别人，犹如俗人打传口令相似，一生虚过也！道我出家，被他问着佛法，便即杜口无词[25]，眼似漆突[26]，口如槁檐[27]。如此之类，逢弥勒出世，移置他方世界，寄地狱受苦。

“大德！你波波地往诸方觅什么物？踏你脚板阔[28]，无佛可求，无道可成，无法可得。外求有相佛，与汝不相似。欲识汝本心，非合亦非离。

“道流！真佛无形，真道无体，真法无相，三法混融，和合一处。辨既不得，唤作茫茫业识众生。”

---

[1]缘什么：为什么。

[2]拘尸罗城：中印度城市，佛陀入灭之地。意为吉祥草之城，或曰香茅城、上茅城。

[3]无嫌底法：没有好坏善恶之法，意即不分别取舍诸法，不执著于法。

[4]交脚坐：盘腿而坐，趺跏而坐。

[5]“依前夺之”的主语是“善知识”。意谓当学人求善知识开示的时候，善知识依然象前面那样，用逼夺的方法对待学人，帮助学人解粘去缚。

[6]此处的“前人”，指学人。

[7]摆扑：摆弄，摆布。

[8]嗑嗑：音wò wò，笑声。

[9]赏系底名句：称扬时所用的名称。

[10]循然：循常，寻常，平常。

[11]上：不辨真实而误入其中。

[12]前人：指前面所提到的“不辨是境，便上他境上作模样”的那位善知识。

[13]按：此一段文字中所言客看主指来参者是明眼人，受参者乃假善知识。主看客指受参善知识乃明眼人，来参者是瞎汉。主看主指受参者、来参者俱是明眼人。客看客指受参者、来参者俱是瞎汉。看，乃勘验、看破之意。

[14]可可：恰恰，正好。

[15]焮：音 q ū，黑。

[16]潜泉鱼：潜入深水中的鱼。

[17]断：处理，打发。

[18]境法人：境指所观。人指能观。法指能观所用之方法。

[19]眼定动：凝目沉思，或转动眼珠思索，此指思维拟议。

[20]的的相承：一代一代地亲传。的，同“嫡”。

[21]屎担子：此处借指人的肉体。

[22]黄檗：又称“黄柏”，中药名。

[23]褙子：包东西用的夹层包袱。褙，音 f ù。

[24]保重：保护珍重，此处作名词用，指珍贵的东西。

[25]杜口无词：哑口无言。杜，闭塞。

[26]眼似漆突：眼珠子瞪得像个漆黑的烟囱似的。突，烟囱。

[27]口如橛檐：比喻张口结舌。橛檐，此处当为“扁担”。

[28]踏你脚板阔：把你的脚板都走大了，意思是任你走遍天涯海角。

#### (4)

问：“如何是真佛、真法、真道？乞垂开示。”

师云：“佛者，心清净是。法者，心光明是。道者，处处无碍净光是。三即一，皆是空名而无实有。如真正学道人，念念心不间断。自达磨大师从西土来，只是觅个不受人惑底人，后遇二祖，一言便了，始知从前虚用功夫。山僧今日见处与祖佛不别。若第一句中得，与祖佛为师；若第二句中得，与人天为师；若第三句中得，自救不了[1]。”

---

[1]此三句可参考圆悟克勤禅师三句语：未生之时，坐断要津；正生之时，有觉有照；已生之后，自救不了。

#### (5)

问：“如何是西来意？”

师云：“若有意，自救不了。”

云：“既无意，云何二祖得法？”

师云：“得者是不得。”

云：“既若不得，云何是不得底意？”

师云：“为你向一切处驰求心不能歇，所以祖师言：‘咄哉，丈夫，将头觅头！’你言下便自回光返照，更不别求，知身心与祖佛不别，当下无事，方名得法。

“大德！山僧今时事不获已话度[1]，说出许多不才净[2]。你且莫错！据我

见处，实无许多般道理。要用便用，不用便休。只如诸方说六度万行以为佛法，我道是庄严门、佛事门，非是佛法。乃至持斋持戒，擎油不涸[3]，道眼不明，尽须抵债，索饭钱有日在。何故如此？入道不通理，复身还信施[4]，长者八十一，其树不生耳[5]。乃至孤峰独宿，一食卯斋[6]，长坐不卧，六时行道，皆是造业底人。乃至头目髓脑，国城妻子，象马七珍，尽皆舍施，如是等见，皆是苦身心，故还招苦果。不如无事，纯一无杂。乃至心地满心菩萨，皆求此道流踪迹，了不可得。所以诸天欢喜，地神捧足，十方诸佛无不称叹。缘何如此？为今听法道人用处无踪迹。”

---

[1]话度：以语言开示，说有道理，交谈。

[2]不才净：即不才不净，此指方便说法，相对于离言说的第一义谛而言，是不净之物，故云。

[3]擎油不涸：此指禅定功夫很好。涸，音 s h ǎ n，水动貌。

[4]复身还信施：来世投生还得偿还信施的夙债。

[5]长者八十一，其树不生耳：《释门稽古略》记载：十五祖迦那提婆大士，得法于龙树菩萨，后至迦毗罗国，彼有长者曰梵摩净德，园中有树，生菌耳，取而食之，随取随长。祖至其家，谓长者曰：“汝家曾供养一比丘，道眼不明，虚沾信施，报为木菌。”乃说偈曰：“入道不通理，复身还信施。汝年八十一，其树不生耳。”后长者年八十一，其树果不生菌。耳，菌耳。

[6]一食卯斋：一食，日中一食。卯斋，早斋。

## (6)

问：“‘大通智胜佛，十劫坐道场，佛法不现前，不得成佛道’，未审此意如何？乞师指示。”

师云：“大通者，是自己于处处达其万法无性无相，名为大通。智胜者，于一切处不疑，不得一法，名为智胜。佛者，心清净光明，透彻法界，得名为佛。十劫坐道场者，十波罗密是。佛法不现前者，佛本不生，法本不灭，云何更有现前？不得成佛道者，佛不应更作佛。古人云：‘佛常在世间，而不染世间法。’

“道流！你欲得作佛，莫随万物。心生种种法生，心灭种种法灭。‘一心不生，万法无咎’。世与出世，无佛无法，亦不现前，亦不曾失。设有者，皆是名言章句，接引小儿，施設药病，表显名句。且名句不自名句，还是你目前昭昭灵灵鉴觉闻知照烛底，安一切名句。大德！造五无间业，方得解脱。”

## (7)

问：“如何是五无间业？”

师云：“杀父、害母、出佛身血、破和合僧、焚烧经像等，此是五无间业。”

云：“如何是父？”

师云：“无明是父。你一念心，求起灭处不得，如响应空，随处无事，名为杀父。”

云：“如何是母？”

师云：“贪爱为母。你一念心入欲界中，求其贪爱，唯见诸法空相，处处无著，名为害母。”

云：“如何是出佛身血？”

师云：“你向清净法界中，无一念心生解，便处处黑暗，是出佛身血。”



云：“如何是破和合僧？”

师云：“你一念心，正达烦恼结使，如空无所依，是破和合僧。”

云：“如何是焚烧经像？”

师云：“见因缘空、心空、法空，一念决定断，迥然无事，便是焚烧经像。大德，若如是达得，免被他凡圣名碍。你一念心，只向‘空拳指上生实解，根境法中虚捏怪’，自轻而退屈，言我是凡夫，他是圣人。秃厮！有甚死急！披他师子皮，却作野干鸣。大丈夫汉不作丈夫气息，自家屋里物不肯信，只么向外觅，上他古人闲名句，倚阴博阳，不能特达，逢境便缘，逢尘便执，触处惑起，自无准定。

“道流！莫取山僧说处。何故？说无凭据，一期间图画虚空，如彩画像等喻。

“道流！莫将佛为究竟，我见犹如厕孔，菩萨、罗汉尽是枷锁，缚人底物。所以文殊仗剑杀于瞿昙，鸯掘持刀害于释氏。

“道流！无佛可得。乃至三乘五性，圆顿教迹，皆是一期药病相治，并无实法。设有，皆是相似表显，路布[1]文字，差排[2]且如是说。

“道流！有一般秃子便向里许著功，拟求出世之法，错了也！若人求佛，是人失佛。若人求道，是人失道。若人求祖，是人失祖。大德，莫错！我且不取你解经论，我亦不取你国王大臣，我亦不取你辩似悬河，我亦不取你聪明智慧，唯要你真正见解。

“道流！设解得百本经论，不如一个无事底阿师。你解得，即轻蔑他人，胜负修罗，人我无明，长地狱业。如善星比丘解十二分教，生身陷地狱，大地不容。不如无事休歇去，饥来吃饭，睡来合眼。愚人笑我，智乃知焉。

“道流！莫向文字中求，心动疲劳，吸冷气无益。不如一念缘起无生，超出三乘权学菩萨。

“大德！莫因循过日。山僧往日未有见处时，黑漫漫地，光阴不可空过，腹热心忙，奔波访道，后还得力，始到今日共道流如是话度[3]。劝诸道流，莫为衣食，看世界易过，善知识难遇，如优昙花时一现耳。

“你诸方闻道有个临济老汉出来，便拟问难，教语不得[4]，被山僧全体作用。学人空开得眼，口总动不得，懵然不知以何答我。我向伊道：龙象蹴踏，非驴所堪。你诸处只指胸点肋[5]，道我解禅解道，三个两个，到这里不奈何。咄哉！你将这个身心，到处簸两片皮，诳諝[6]闾阎[7]，吃铁棒有日在，非出家儿，尽向阿修罗界摄。

“夫如至理之道，非诤论而求，激扬铿锵以摧外道。至于佛祖相承，更无别意；设有言教，落在化仪，三乘五性，人天因果。如圆顿之教，又且不然。童子善财皆不求过。大德！莫错用心！如大海不停死尸，只么担却，拟天下走，自起见障，以碍于心。日上无云，丽天普照。眼中无翳，空里无花。

“道流！你欲得如法，但莫生疑。展则弥纶[8]法界，收则丝发立。历历孤明，未曾欠少。眼不见，耳不闻，唤作什么物？古人云：‘说似一物则不中。’你但自家看，更有什么？说亦无尽，各自著力。珍重！”

---

[1]路布：同“露布”，公告之类的不缄封的文书。

[2]差排：音 c h ā i p á i，勉强附会。

[3]话度：开示，交谈。

[4]教语不得：叫他开口不得。

[5]指胸点肋：自认为开悟见道，点胸自许。

[6]诳：当为“诳”，欺骗吓唬。诳，音 x i ò。诳，音 h ū，同“呼”。

[7]闾阎：泛指民间。

[8]弥纶：包罗，统括。

## 勘辨[1]

### 1

黄檗因入厨次，问饭头：“作什么？”

饭头云：“拣众僧米。”

黄檗云：“一日吃多少？”

饭头云：“二石五。”

黄檗云：“莫太多么？”

饭头云：“犹恐少在。”

黄檗便打。

饭头却举似[2]师，师云：“我为汝勘这老汉。”

才到，侍立次，黄檗举前话。

师云：“饭头不会，请和尚代一转语。”

师便问：“莫太多么？”

黄檗云：“何不道‘来日更吃一顿’？”

师云：“说什么来日，即今便吃！”道了便掌。

黄檗云：“这风颠汉！又来这里捋虎须！”

师便喝，出去。

后汾山问仰山：“此二尊宿意作么生？”

仰山云：“和尚作么生？”

汾山云：“养子方知父慈。”

仰山云：“不然。”

汾山云：“子又作么生？”

仰山云：“大似勾贼破家[3]。”

---

[1]勘辨：勘机辨境，勘验来机，抉其迷悟。

[2]似：向，给。

[3]勾贼破家：勾结外贼，破耗家业。勾，勾引。

### 2

师问僧：“什么处来？”

僧便喝，师便揖坐。僧拟议，师便打。

### 3

师见僧来，便竖起拂子。僧礼拜，师便打。

又见僧来，亦竖起拂子。僧不顾，师亦打。

4

师一日同普化[1]赴施主家斋次，师问：“毛吞巨海，芥纳须弥，为是神通妙用？本体如然？”

普化踏倒饭床，师云：“太粗生[2]！”

普化云：“这里是什么所在？说粗说细！”

师来日又同普化赴斋，问：“今日供养何似昨日？”

普化依前踏倒饭床。

师云：“得即得，太粗生！”

普化云：“瞎汉！佛法说什么粗细！”

师乃吐舌。

---

[1]普化：盘山宝积禅师之法嗣。

[2]太粗生：太粗鲁了。生，语气助词，无义。

5

师一日与河阳、木塔长老[1]同在僧堂地炉内坐，因说普化每日在街市掣风掣颠，知他是凡是圣？言犹未了，普化入来。师便问：“汝是凡是圣？”

普化云：“汝且道我是凡是圣？”

师便喝，普化以手指云：“河阳新妇子，木塔老婆禅。临济小厮儿，却具一只眼。”

师云：“这贼！”

普化云：“贼，贼！”便出去。

---

[1]河阳、木塔长老：一作“河阳、木塔二长老”。此二长老所指不详，存疑。

6

一日，普化在僧堂前吃生菜。

师见云：“大似一头驴。”

普化便作驴鸣。

师云：“这贼！”

普化云：“贼，贼！”便出去。

7

因普化常于街市摇铃云：“明头[1]来明头打，暗头来暗头打，四方八面来旋风打，虚空来连架[2]打。”

师令侍者去，才见如是道，更把住云：“总不与么来时如何？”

普化托开云：“来日大悲院里有斋。”

侍者回，举似师。  
师云：“我从来[3]疑著这汉。”

---

[1]明头：光明之境相。头，表语气之词尾，无义。

[2]连架：即“连枷”，一种脱粒用的农具。用时上下旋转不已，故说“连架打”。

[3]从来：从前，原来。有人把“从来”解释为“历来，向来”，据上下文看，不妥。

## 8

有一老宿参师，未曾人事[1]，便问：“礼拜即是？不礼拜即是？”

师便喝，老宿便礼拜。

师云：“好个草贼！”

老宿云：“贼，贼！”便出去。

师云：“莫道无事好。”

首座侍立次，师云：“还有过也无？”

首座云：“有。”

师云：“宾家有过，主家有过？”

首座云：“二俱有过。”

师云：“过在什么处？”

首座便出去。

师云：“莫道无事好。”

后有僧举似南泉，南泉云：“官马相踏。”

---

[1]人事：赠送礼物。

## 9

师因入军营赴斋，门首见员僚。

师指露柱[1]问：“是凡是圣？”

员僚无语。

师打露柱云：“直饶[2]道得，也只是个木橛！”便入去。

---

[1]露柱：丛林里，在法堂或大殿正门前方左右两侧，各立两根露天柱头，谓之露柱。

[2]直饶：即便，就算。

## 10

师问院主：“什么处来？”

主云：“州中糴[1]黄米去来。”

师云：“糴得尽么？”

主云：“糴得尽。”

师以杖面前画一画，云：“还巢得这个么？”

主便喝，师便打。

典座至，师举前语。

典座云：“院主不会和尚意。”

师云：“你作么生？”

典座便礼拜，师亦打。

---

[1]巢：音 t i ào，卖。

11

有座主[1]来相看次，师问座主：“讲何经论？”

主云：“某甲荒虚，粗习《百法论》。”

师云：“有一人于三乘十二分教明得，有一人于三乘十二分教明不得，是同是别？”

主云：“明得即同，明不得即别。”

乐普[2]为侍者，在师后立，云：“座主，这里是什么所在，说同说别？”

师回首问侍者：“汝又作么生？”

侍者便喝。

师送座主回来，遂问侍者：“适来是汝喝老僧？”

侍者云：“是。”

师便打。

---

[1]座主：宗门中专称讲经师。

[2]乐普：即洛浦元安禅师。凤翔麟游人，卯年出家，具戒通经论。曾为临济侍者，得教诲，有入处。后参夹山，再得钳锤。师曾居澧州洛浦山，世称洛浦禅师。

12

师闻第二代德山垂示云：“道得也三十棒，道不得也三十棒。”

师令乐普：“去问‘道得为什么也三十棒？’待伊打，汝接住棒，送一送，看他作么生。”

普到彼，如教而问。

德山便打。普接住，送一送。德山便归方丈。

普回，举似师。

师云：“我从来[1]疑著这汉。虽然如是，汝还见德山么？”

普拟议，师便打。

---

[1]从来：从前，原来。

13

王常侍一日访师，同师于僧堂前看，乃问：“这一堂僧还看经么？”

师云：“不看经。”  
侍云：“还学禅么？”  
师云：“不学禅。”  
侍云：“经又不看，禅又不学，毕竟作个什么？”  
师云：“总教伊成佛作祖去。”  
侍云：“金屑虽贵，落眼成翳，又作么生？”  
师云：“将谓[1]你是个俗汉。”

---

[1]将谓：原以为，本认为。

14

师问杏山[1]：“如何是露地白牛？”  
山云：“咩，咩！”  
师云：“哑那？”  
山云：“长老作么生？”  
师云：“这畜生！”

---

[1]杏山：涿州杏山鉴洪禅师，云岩昙晟禅师之法嗣。

15

师问乐普云：“从上来一人行棒，一人行喝，阿那个亲？”  
普云：“总不亲。”  
师云：“亲处作么生？”  
普便喝，师乃打。

16

师见僧来，展开两手。僧无语。  
师云：“会么？”  
云：“不会。”  
师云：“浑崙[1]擘不开，与你两文钱。”

---

[1]浑崙：同“囫圇”。

17

大觉[1]到参，师举起拂子。  
大觉敷坐具，师掷下拂子。  
大觉收坐具，入僧堂。  
众僧云：“这僧莫是和尚亲故[2]？不礼拜又不吃棒。”  
师闻，令唤觉，觉出。师云：“大众道汝未参长老。”

觉云：“不审[3]。”便自归众。

---

[1]大觉：即魏府大觉和尚，临济禅师之法嗣。《五灯会元》存有其语录。

[2]亲故：亲戚、朋友。

[3]不审：问候语。打招呼的人说“不审”，回答的人常说“万福”。

18

赵州行脚时参师，遇师洗脚次，州便问：“如何是祖师西来意？”

师云：“恰值老僧洗脚。”

州近前作听势。

师云：“更要第二杓恶水泼在！”

州便下去。

19

有定上座[1]到参，问：“如何是佛法大意？”

师下绳床擒住，与一掌，便托开。

定伫立，傍僧云：“定上座，何不礼拜？”

定方礼拜，忽然大悟。

---

[1]定上座：临济禅师之法嗣，《五灯会元》存有其语录。

## 临济禅师语录之余[1]

### 1

麻谷到参，敷坐具问：“十二面观音，阿那面正？”

师下绳床，一手收坐具，一手擗[2]麻谷云：“十二面观音向什么处去也？”

麻谷转身拟坐绳床，师拈拄杖打，麻谷接却，相捉入方丈。

---

[1]此一部分，开始有两则语录与前重复，故删去。

[2]擗：音 c h ǒ u，捉，揪。

### 2

师问僧：“有时一喝如金刚王宝剑，有时一喝如踞地金毛师子，有时一喝如探竿影草[1]，有时一喝不作一喝用。汝作么生会？”

僧拟议，师便喝。[2]

---

[1]探竿影草：探竿，用竹竿试探惊扰；影草，拿草枝在水面上晃动，影子落入水中，使鱼惊疑乱窜。探竿和影草，都是渔民驱赶鱼的方法，好将鱼聚在一起，然后下网捕捞。宗门中用它来比喻明眼宗师在接引学人时，试探学人，以便观机，决定逗教所使用的方便方法。

[2]按：此即“临济四喝”。第一喝，喻空观智，断一切执著；第二喝，喻中观智，融空有于不二，死中得活；第三喝，喻方便假观智，接引之方便；第四喝，超三句之外。

### 3

师问一尼：“善来，恶来？”

尼便喝。

师拈棒云：“更道，更道！”

尼又喝，师便打。

### 4

龙牙[1]问：“如何是祖师西来意？”

师云：“与我过[2]禅板来。”

牙便过禅板与师，师接得便打。

牙云：“打即任打，要且无祖师意！”

牙后到翠微[3]，问：“如何是祖师西来意？”

微云：“与我过蒲团来。”

牙便过蒲团与翠微，翠微接得便打。

牙云：“打即任打，要且无祖师意！”



牙住院后，有僧入室请益云：“和尚行脚时参二尊宿因缘，还肯他也无？”  
牙云：“肯即深肯，要且无祖师意。”

---

[1]龙牙：龙牙山居遁证空禅师，洞山良价禅师之法嗣。

[2]过：递过。

[3]翠微：翠微无学禅师，丹霞天然禅师之法嗣。

## 5

径山有五百众，少人参请。

黄檗令师到径山，乃谓师曰：“汝到彼作么生？”

师云：“某甲到彼自有方便。”

师到径山，装腰[1]上法堂，见径山。径山方举头，师便喝。

径山拟开口，师拂袖便行。

寻有僧问径山：“这僧适来有什么言句，便喝和尚？”

径山云：“这僧从黄檗会里来。你要知么？自问取他。”

径山五百众太半分散。

---

[1]装腰：《昙芳守忠禅师语录》中作“装腰包”，意指背着行囊。

## 6

普化一日于街市中，就人乞直裰[1]。人皆与之，普化俱不要。

师令院主买棺一具。普化归来，师云：“我与汝做得个直裰了也。”

普化便自担去绕街市，叫云：“临济与我做直裰了也！我往东门迁化去。”

市人竞随看之。普化云：“我今日未，来日往南门迁化去。”

如是三日，人皆不信。

至第四日，无人随看。独出城外，自入棺内，倩[2]路行人钉之。即时传布，市人竞往。

开棺，乃见全身脱去，只闻空中铃响，隐隐而去。

---

[1]直裰：古代家居常服，斜领大袖，四周镶边的袍子。也指僧衣。裰，音 d u ō。

[2]倩：请。

## 行录[1]

### 1

师初在黄檗会下，行业纯一。

首座[2]乃叹曰：“虽是后生，与众不同。”遂问：“上座在此多少时？”

师云：“三年。”

首座云：“曾参问也无？”

师云：“不曾参问，不知问个什么？”

首座云：“汝何不去问堂头和尚，如何是佛法的的大意[3]？”

师便去，问声未绝，黄檗便打。

师下来，首座云：“问话作么生？”

师云：“某甲问声未绝，和尚便打，某甲不会。”

首座云：“但更去问。”

师又去问，黄檗又打。

如是三度发问，三度被打。

师来白首座云：“幸蒙慈悲，令某甲问讯和尚。三度发问，三度被打。自恨障缘，不领深旨，今且辞去。”

首座云：“汝若去时，须辞和尚去。”

师礼拜退。

首座先到和尚处，云：“问话底后生，甚是如法。若来辞时，方便接他，向后穿凿[4]成一株大树，与天下人作阴凉去在。”

师去辞黄檗，檗云：“不得往别处去。汝向高安滩头大愚[5]处去，必为汝说。”

师到大愚，大愚问：“什么处来？”

师云：“黄檗处来。”

大愚云：“黄檗有何言句？”

师云：“某甲三度问佛法的的大意，三度被打。不知某甲有过无过？”

大愚云：“黄檗与么[6]老婆心切，为汝得彻困[7]，更来这里问有过无过！”

师于言下大悟，云：“元来黄檗佛法无多子！”

大愚擗[8]住云：“这尿床鬼子[9]！适来道有过无过，如今却道黄檗佛法无多子。你见个什么道理？速道，速道！”

师于大愚胁下筑三拳。

大愚托开云：“汝师黄檗，非干我事。”

师辞大愚，却回黄檗。

黄檗见来，便问：“这汉来来去去，有什么了期！”

师云：“只为老婆心切。”便人事[10]了，侍立。

黄檗问：“什么处去来？”

师去：“昨奉慈旨，令参大愚去来。”

黄檗云：“大愚有何言句？”

师遂举前话。

黄檗云：“作么得这汉来，待痛与一顿！”

师云：“说什么待来，即今便吃。”随后便掌。

黄檗云：“这风颠[11]汉，却来这里捋虎须！”

师便喝。

黄檗云：“侍者，引这风颠汉参堂[12]去。”

后汾山举此话问仰山：“临济当时得大愚力，得黄檗力？”

仰山云：“非但骑虎头，亦解抵虎尾。”

---

[1]此一部分，中间有五则公案与前重复，故删去。

[2]首座：指睦州陈尊宿。

[3]的的大意：真实究竟之意旨。的的，音 dī dī。

[4]穿凿：深究琢磨。

[5]大愚：归宗智常禅师之法嗣。

[6]与么：这么，这样。

[7]彻困：一作“彻惛”，诚恳慈悲至极，操心到了极点。

[8]擗：音 c h ǒ u，揪住。

[9]尿床鬼子：骂人的话，比喻糊涂，分不清醒梦，不能自觉自主。

[10]人事：原指礼物，此处指以礼物相赠。

[11]风颠：同“疯颠”。

[12]参堂：禅堂。

## 2

师栽松次，黄檗问：“深山里栽许多作什么？”

师云：“一与山门作境致，二与后人作标榜。”道了，将钁头打地三下。

黄檗云：“虽然如是，子已吃吾三十棒了也。”

师又以钁头打地三下，作嘘嘘声。

黄檗云：“吾宗到汝，大兴于世。”

后汾山举此语问仰山：“黄檗当时只囑临济一人，更有人在？”

仰山云：“有。只是年代深远，不欲举似和尚。”

汾山云：“虽然如是，吾亦要知，汝但举看。”

仰山云：“一人指南，吴越令行，遇大风（谶风穴和尚也）即止。”

## 3

师侍立德山次，山云：“今日困。”

师云：“这老汉寐语作什么？”

山便打，师掀倒绳床，山便休。

## 4

师普请锄地次，见黄檗来，拄钁而立。

黄檗云：“这汉困那？”

师云：“钁也未举，困个什么？”

黄檗便打，师接住棒，一送送倒。

黄檗唤维那：“维那，扶起我！”

维那近前扶云：“和尚争容得这风颠汉无礼？”

黄檗才起，便打维那。

师颯地云：“诸方火葬，我这里一时活埋。”

后汾山问仰山：“黄檗打维那，意作么生？”

仰山云：“正贼走却，逻踪人[1]吃棒。”

---

[1]逻踪人：巡逻侦察的人，相当于现代警察。逻，侦候，巡逻。

## 5

师一日在僧堂前坐，见黄檗来，便闭却目。

黄檗乃作怖势，便归方丈。

师随至方丈礼谢。

首座在黄檗处侍立，黄檗云：“此僧虽是后生，却知有此事。”

首座云：“老和尚脚跟不点地，却证据[1]个后生。”

黄檗自于口上打一掴。

首座云：“知即得。”

---

[1]证据：证明（某人开悟）。

## 6

师见普化，乃云：“我在南方驰书到汾山时，知你先在此住，待我来。及我来，得汝佐赞[1]。我今欲建立黄檗宗旨，汝切须为我成褊[2]。”

普化珍重下去。

克符[3]后至，师亦如是道。

符亦珍重下去。

三日后，普化却上问讯，云：“和尚前日道甚么？”

师拈棒便打下。

又三日，克符亦上问讯，乃问：“和尚前日打普化作什么？”

师亦拈棒打下。

---

[1]佐赞：帮助。

[2]成褊：成就、成全。褊，音 c h ī。

[3]克符：即纸衣道者，临济禅师之法嗣。

## 7

师会下有同学二人相问：“离却中下二机，请兄道一句子。”

一人云：“拟问即失。”

一人云：“恁么则礼拜老兄去也。”

前人云：“贼！”

师闻得，升堂云：“要会临济宾主句，问取堂中二禅客。”便下座。

8

师到明化，化问：“来来去去作什么？”

师云：“只徒踏破草鞋。”

化云：“毕竟作么生？”

师云：“老汉话头也不识。”

9

又往凤林，路逢一婆。

婆问：“甚处去？”

师云：“凤林去。”

婆云：“恰值凤林不在。”

师云：“甚处去？”

婆便行。

师乃唤婆，婆回头，师便行。

10

师升堂，有僧出，师便喝。

僧亦喝，便礼拜，师便打。

问僧：“甚处来？”

曰：“定州来。”

师拈棒。

僧拟议，师便打，僧不肯。

师曰：“已后遇明眼人去在。”

僧后参三圣[1]，才举前话，三圣便打。

僧拟议，圣又打。

---

**[1]三圣：指三圣慧然禅师，临济禅师之法嗣。**

11

师应机多用喝，会下参徒[1]亦学师喝。

师曰：“汝等总学我喝，我今问汝：有一人从东堂出，一人从西堂出，两人齐喝一声，这里分得宾主么？汝且作么生分？若分不得，已后不得学老僧喝。”

---

**[1]参徒：参学的僧徒。**

12

示众云：“我有时先照后用[1]，有时先用后照，有时照用同时，有时照用不同时。先照后用有人在，先用后照有法在。照用同时，驱耕夫之牛，夺饥人之食，

敲骨取髓，痛下针锥。照用不同时，有问有答，立宾立主，合水和泥，应机接物。若是过量人，向未举已前，撩起便行，犹较些子[2]。”

---

[1]先照后用：先观察来机然后给予相应的教法。照，指观机。用，指逗教。

[2]犹较些子：还差不多。按：这一段即临济禅师的“四照用”。四照用主要是讲接引学人时观机逗教的方法：有时先照后用——先观机后施法，重在契机，故有人在，人指来机；有时先用后照——先施法后知机，重在契理，故有法在，法指理；有时照用同时——契理契机并行；有时照用不同时——用教下的方法循循善诱。照即是观机。用即是逗教。先观机而后逗教，先施教而后知机，或直趋向上一路，或用教下的方法，循循善诱。

### 13

师见僧来，举起拂子。  
僧礼拜，师便打。  
又有僧来，师亦举拂子。  
僧不顾，师亦打。  
又有僧来参，师举拂子。  
僧曰：“谢和尚指示。”  
师亦打。

### 14

师在堂中睡，黄檗下来见，以拄杖打板头一下。  
师举头，见是黄檗，却睡。  
黄檗又打板头一下，却往上间，见首座坐禅，乃云：“下间后生却坐禅，汝这里妄想作什么？”  
首座云：“这老汉作什么？”  
黄檗打板头一下，便出去。  
后汾山问仰山：“黄檗入僧堂，意作么生？”  
仰山云：“两彩一赛[1]。”

---

[1]两彩一赛：亦作“一彩两赛”。彩，比赛中赢得的奖品或赌博中赢得的赌注。两彩一赛，两个彩头赛一次；一彩两赛，一个彩头赛两次。从参赛者而言，因正反、胜负两方都有得奖的机会，因此即使得了奖，也算不得什么大本事。从设奖者而言，意在正反、胜负之双方，都要照顾到，都能得到奖品，没有偏废。宗门中特指，宗师说法圆融无住，在正反两个方面都兼顾的同时，却又一法不立，所谓一并穿却。

### 15

一日，普请次，师在后行，黄檗回头见师空手，乃问：“镢头在什么处？”  
师云：“有一人将去了也。”  
黄檗云：“近前来，共汝商量个事。”

师便近前。

黄檗竖起镢头云：“只这个，天下人拈掇不起。”

师就手掣得，竖起云：“为什么却在某甲手里？”

黄檗云：“今日大有人普请。”便归院。

后汾山问仰山：“镢头在黄檗手里，为什么却被临济夺却？”

仰山云：“贼是小人，智过君子。”

## 16

师为黄檗驰书去汾山，时仰山作知客，接得书便问：“这个是黄檗底，那个是专使[1]底？”

师便掌。

仰山约住云：“老兄知是般事便休。”

同去见汾山，汾山便问：“黄檗师兄多少众？”

师云：“七百众。”

汾山云：“什么人为导首？”

师云：“适来[2]已达书了也。”

师却问汾山：“和尚此间多少众？”

汾山云：“一千五百众。”

师云：“太多生[3]。”

汾山云：“黄檗师兄亦不少。”

师辞汾山，仰山送出云：“汝向后北去，有个住处。”

师云：“岂有与么事？”

仰山云：“但去，已后有一人佐辅老兄在。此人只是有头无尾，有始无终。”

师后到镇州，普化已在彼中。师出世，普化佐赞于师。师住未久，普化全身脱去。

---

[1]专使：特派专办某事的使节，此指送信的人。

[2]适来：刚才。

[3]太多生：太多了。生，语气助词，无义。

## 17

师因半夏上黄檗，见和尚看经。

师云：“我将谓是个人，元来是揲黑豆[1]老和尚。”

住数日，乃辞去。

黄檗云：“汝破夏来，不终夏去？”

师云：“某甲暂来礼拜和尚。”

黄檗遂打趁[2]令去。

师行数里，疑此事，却回终夏。

---

[1]揲黑豆：数黑豆，戏指看经文。揲，音ǎn。

[2]趁：驱赶。

18

师一日辞黄檗，檗问：“什么处去？”

师云：“不是河南，便归河北。”

黄檗便打，师约住[1]，与一掌。

黄檗大笑，乃唤侍者：“将百丈先师禅板、机案[2]来。”

师云：“侍者，将火来！”

黄檗云：“虽然如是，汝但将去，已后坐却天下人舌头去在。”

后汾山问仰山：“临济莫辜负他黄檗也无？”

仰山云：“不然。”

汾山云：“子又作么生？”

仰山云：“知恩方解报恩。”

汾山云：“从上古人还有相似底也无？”

仰山云：“有。只是年代深远，不欲举似和尚。”

汾山云：“虽然如是，吾亦要知，子但举看。”

仰山云：“只如楞严会上，阿难赞佛云：将此深心奉尘刹，是则名为报佛恩。岂不是报恩之事？”

汾山云：“如是，如是。见与师齐，减师半德。见过于师，方堪传授。”

[1]约住：握住。

[2]机案：通“几案”，桌子，因桌子用于办公，故也借指公牘文书。此指嗣法文书。

19

师到达磨塔头，塔主云：“长老先礼佛，先礼祖？”

师云：“佛祖俱不礼。”

塔主云：“佛祖与长老是什么冤家？”

师便拂袖而出。

20

师行脚时到龙光。

光上堂，师出问云：“不展锋铍，如何得胜？”

光据坐，师云：“大善知识岂无方便？”

光瞪目云：“嘎[1]！”

师以手指云：“这老汉今日败阙[2]也。”

[1]嘎：音ǎ，叹词，表反诘或惊讶。

[2]败阙：露出破绽，吃亏，受挫。

21



到三峰，平和尚[1]问曰：“什么处来？”  
师云：“黄檗来。”  
平云：“黄檗有何言句？”  
师云：“金牛昨夜遭涂炭，直至如今不见踪。”  
平云：“金风吹玉管，那个是知音？”  
师云：“直透万重关，不住清霄内。”  
平云：“子这一问太高生[2]。”  
师云：“龙生金凤子，冲破碧琉璃。”  
平云：“且坐吃茶。”  
又问：“近离甚处？”  
师云：“龙光。”  
平云：“龙光近日如何？”  
师便出去。

---

[1]平和尚：指京兆兴平和尚，马祖道一禅师之法嗣。

[2]太高生：太高玄了。生，语气助词，无义。

22

到大慈[1]，慈在方丈内坐。  
师问：“端居丈室时如何？”  
慈云：“寒松一色千年别，野老拈花万国春。”  
师云：“今古永超圆智体，三山锁断万重关。”  
慈便喝，师亦喝。  
慈云：“作么？”  
师拂袖便出。

---

[1]大慈：大慈寰中禅师，百丈怀海禅师之法嗣。

23

到襄州华严，严倚拄杖作睡势。  
师云：“老和尚瞌睡作么？”  
严云：“作家禅客，宛尔不同。”  
师云：“侍者，点茶来与和尚吃！”  
严乃唤维那：“第三位安排这上座。”

24

到翠峰，峰问：“甚处来？”  
师云：“黄檗来。”  
峰云：“黄檗有何言句指示于人？”  
师云：“黄檗无言句。”  
峰云：“为什么无？”

师云：“设有，亦无举处。”  
峰云：“但举看！”  
师云：“一箭过西天。”

25

到象田，师问：“不凡不圣，请师速道！”  
田云：“老僧只与么。”  
师便喝云：“许多秃子，在这里觅什么碗[1]！”

---

[1]觅什么碗：吃饱饭了，再去找碗，纯是多余无用之举。意指佛性人人本具，放弃自家珍宝不顾，向外驰求，这是一种坐在饭筐边叫饥、坐在水井里叫渴的愚蠢行为。碗，同“碗”。《云门广录》中云：“每日饱饭吃了，上来下去，觅什么碗？”

26

到凤林，林问：“有事相借问，得么？”  
师云：“何得剜肉作疮？”  
林云：“海月澄无影，游鱼独自迷。”  
师云：“海月既无影，游鱼何得迷？”  
林云：“观风知浪起，玩水野帆飘。”  
师云：“孤轮独照江山静，自笑一声天地惊。”  
林云：“任将三寸辉天地，一句临机试道看。”  
师云：“路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗。”  
凤林便休。  
师乃有颂：“大道绝同，任向西东。石火莫及，电光罔通。”  
汾山问仰山：“石火莫及，电光罔通。从上诸圣，将什么为人？”  
仰山云：“和尚意作么生？”  
汾山云：“但有言说，都无实义。”  
仰山云：“不然。”  
汾山云：“子又作么生？”  
仰山云：“官不容针，私通车马[1]。”

---

[1]官不容针，私通车马：意谓第一义谛须究竟彻悟始得，不容半点疑似和言说，不容半点不到位和拖泥带水，如同官府验关，戒备森严，不得带一丝一毫的禁物出入，也不得有一丝一毫的宽宥，无人情可讲。然而就方便接众而言，却不妨有种种言说方便，连车马这么大的东西也可以通过。

27

到金牛[1]，牛见师来，横按拄杖，当门踞坐。  
师以手敲拄杖三下，却归堂中第一位坐。

牛下来见，乃问：“夫宾主相见，各具威仪。上座从何而来？太无礼生[2]！”

师云：“老和尚道什么？”

牛拟开口，师便打。

牛作倒势，师又打。

牛云：“今日不著便[3]。”

汾山问仰山：“此二尊宿还有胜负也无？”

仰山云：“胜即总胜，负即总负。”

---

[1]金牛：镇州金牛和尚，马祖道一禅师之法嗣。

[2]太无礼生：太没有礼貌了。生，语气助词，无义。

[3]不著便：不得便宜，不走运。著，音 z h u ó。

28

师临迁化时，据坐云：“吾灭后，不得灭却吾正法眼藏。”

三圣出云：“争敢灭却和尚正法眼藏！”

师云：“已后有人问你，向他道什么？”

三圣便喝。

师云：“谁知吾正法眼藏，向这瞎驴边灭却！”

言讫，端然示寂。

## ●附：大珠慧海禅师语录

（本录以《卍续藏经》第63册《顿悟入道要门论》及《诸方门人参问语录》为底本，依据《禅宗全书》第三十九册所收长沙刻经处本校勘。）

### 大珠慧海禅师小传

越州（治所在今浙江绍兴）大珠慧海禅师，马祖道一禅师之法嗣，俗姓朱，建州（今福建建瓯）人，《宋高僧传》不见记录。初依越州大云寺道智和尚受业。后到江西参马祖，发明心要。

关于他开悟的因缘，《景德传灯录》卷六和《五灯会元》卷三均有记载。

一日，慧海禅师参马祖。马祖问：“从何处来？”

慧海禅师道：“越州大云寺来。”

马祖道：“来此拟须何事（到这里打算求什么）？”

慧海禅师道：“来求佛法。”

马祖道：“我这里一物也无，求甚么佛法？自家宝藏不顾，抛家散走作么！”

慧海禅师便问：“阿那（哪）个是慧海宝藏？”

马祖道：“即今问我者，是汝宝藏。一切具足，更无欠少，使用自在，何假外求？”

慧海禅师一听，当即“自识本心，不由知觉”，身心踊跃，礼谢马祖。

这则接机公案，非常有名，经常被人引用。在这里，马祖真可谓单刀直入，直指心性。马祖的开示，要点有二：一是自性佛为每一个人本自具足，无有欠缺，修道人应从自性入手，不可抛却自家宝藏、向外驰求；二是自性虽然不是见闻觉知，但亦不离见闻觉知，不可在见闻觉知之外去寻找自性。谁在质疑？谁在见闻觉知？谁在穿衣吃饭？这个是用功的所在，关键是能不能当下息灭分别心、取舍心，能不能于这里承担。慧海禅师正是从这里悟入的。

慧海禅师悟道后，继续留在马祖身边，侍奉马祖六年之久。后因为受业师道智和尚年事已老，需要人照顾，于是慧海禅师便赶回越州大云寺，奉养道智老和尚。在这期间，慧海禅师晦迹藏用，外示痴讷。他曾经撰有《顿悟入道要门论》一卷，系统地谈到了自己的修行见地和体会。该书后来被自己的法侄玄晏偷偷地抄下来，拿到江外，上呈给马祖看。马祖看了以后，当众赞叹道：“越州有大珠，圆明光透自在，无遮障处也。”于是，时人遂称慧海禅师为“大珠和尚”。

大珠慧海禅师在越州传禅的时候，学众云集。他是最早在江浙一带传扬马祖禅法的人。他的语录现见于《景德传灯录》《祖堂集》以及单行本《大珠禅师语录》。

这里且举他接引学人的三则语录，从中我们可以大致看出大珠慧海禅师的禅风：

1. 一天，有位讲《金刚经》的法师带着数人前来礼谒慧海禅师……问道：“师说何法度人？”师曰：“贫道未曾有一法度人。”曰：“禅师家浑（全）如此。”师却问：“大德说何法度人？”曰：“讲《金刚经》。”师曰：“讲几座来？”曰：“二十余座。”师曰：“此经是阿谁说？”僧抗声（大声）曰：“禅师相弄，岂不知是佛说邪？”师曰：“《金刚经》中讲，‘若言如来有所说法，则为谤佛，是不解我所说义。’若言此经不是佛说，则是谤经。请大德说看！”那僧被问

得无言以对。过了一会儿，慧海禅师又追问：“经云，‘若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。’大德且道：阿那个是如来？”曰：“某甲到此却迷去！”师曰：“从来未悟，说甚却迷？”曰：“请禅师为说。”师曰：“大德讲经二十余座，却不识如来。”僧礼拜曰：“愿垂开示。”师曰：“如来者，是诸法如义，何得忘却？”曰：“是诸法如义。”师曰：“大德！是亦未是？”曰：“经文分明，那得未是？”师曰：“大德如否？”曰：“如。”师曰：“木石如否？”曰：“如。”师曰：“大德如同木石如否？”曰：“无二。”师曰：“大德与木石何别？”僧无对。良久，却问：“如何得大涅槃？”师曰：“不造生死业。”曰：“如何是生死业？”师曰：“求大涅槃是生死业。舍垢取净是生死业。有得有证是生死业。不脱对治门是生死业。”曰：“云何即得解脱？”师曰：“本自无缚，不用求解。直用直行，是无等等。”曰：“禅师如和尚者，实谓希有。”说完，礼谢而去。

2. 有三藏法师问：“真如有变易否？”师曰：“有变易。”藏曰：“禅师错也。”师却问：“三藏有真如否？”曰：“有。”师曰：“若无变易，决定是凡僧也。岂不闻善知识者，能回三毒为三聚净戒，回六识为六神通，回烦恼作菩提，回无明为大智。真如若无变易，三藏真是自然外道也。”藏曰：“若尔者，真如即有变易也。”师曰：“若执真如有变易，亦是外道。”曰：“禅师适来说真如有变易，如今又道不变易，如何即是当（正确、恰当）？”师曰：“若了了见性者，如摩尼珠现色，说变亦得，说不变亦得。若不见性人，闻说真如变易，便作变易解会，说不变易，便作不变易解会。”藏曰：“故知南宗实不可测。”

3. 源律师问：“和尚修道，还用功否？”师曰：“用功。”曰：“如何用功？”师曰：“饥来吃饭，困来即眠。”曰：“一切人总如是，同师用功否？”师曰：“不同。”曰：“何故不同？”师曰：“他吃饭时不肯吃饭，百种须索（同“需索”，索取，讨要，思虑）；睡时不肯睡，千般计较。所以不同也。”律师杜口。

第一则语录，是对知解宗徒的敲打，这些人一心钻在故纸堆里，终日寻文求义，而于自己的本分智慧和解脱，竟毫无作为。修行首先要对治的就是分别心、取舍心。而依文解义正是学道人分别心重的一个主要表现。慧海禅师在这则语录中对“如何是生死业”的开示，可谓力透纸背。若能从此悟入，在修行上必得大用，所谓“得力处省力，省力处得力”是也。

第二则语录则涉及到佛教当中最容易引起误解的一个重要概念——真如。人们在理解这个概念的时候，往往杂入外道知见，也就是从变与不变的二边出发，对真如作出非此即彼的判断。在这里，慧海禅师的开示对于我们准确地理解真如的概念是非常有帮助的。

第三则语录则明确地表示，禅不在别处，就在日常起居当中。在日常生活中，若能做到安住当下，心行合一，不分别取舍，道即在其中矣。这段精彩的开示，千百年来一直被人们当作禅宗修行最主要的特色而传诵着。

从上面所引语录中，我们可以看出，大珠慧海禅师反对学人执著于经文、依文解义的做法，主张在日常生活中实修实证。他的讲法看似有教下之平实，但其机锋却似快刀，让知解宗徒招架不得。

## 《顿悟入道要门论》序

夫善知识者，如巨海舟航，能度迷类；长夜明炬，善破群昏。大珠和尚首参马祖，使入慧海之法界，令开宝藏于自家，所以灵辩滔滔，譬大川之流水；峻机叠叠，如圆器之倾珠。于是曲设多方，垂慈利物，发扬至道，乌可以笔舌赞叹哉！妙什维那，四明翠山大中理公之神足，夙具灵根，素培智种，禅余之暇，阅此老语录，有所证入，平生碍膺之物，脱然而去，从上佛祖舌头，一无所疑矣。此亦古塔主睹云门语而嗣之，正所谓也。故捐资镂板，以广其传，期以后之来者，同一了悟。存此心者，岂浅浅耶！此之功勋不坠，行愿弥坚，盖可见矣。庶几法流不泯，派永接于曹溪；灯焰长存，光愈明于少室者也。

阿育王山沙门 崇裕[1] 书

---

[1]崇裕：明代僧，字约之，江苏常州人，俗姓陈。年十六出家，历谒元叟端、佛慧义，复参广智笑隐大欣，留待十余年，得其道。后奉旨住育王，有三会语录传世。

## 顿悟入道要门论

### 1

稽首和南十方诸佛、诸大菩萨众：弟子今作此论，恐不会圣心，愿赐忏悔；若会圣理，尽将回施一切有情，愿于来世，尽得成佛。

### 2

问：欲修何法，即得解脱？

答：唯有顿悟一门，即得解脱。

云何为顿悟？

答：顿者，顿除妄念；悟者，悟无所得。

### 3

问：从何而修？

答：从根本修。

云何从根本修？

答：心为根本。

云何知心为根本？

答：《楞伽经》云：“心生即种种法生，心灭即种种法灭。”《维摩经》云：“欲得净土，当净其心；随其心净，即佛土净。”《遗教经》云：“但制心一处，无事不办。”经云：“圣人求心不求佛，愚人求佛不求心；智人调心不调身，愚人调身不调心。”《佛名经》云：“罪从心生，还从心灭。”故知善恶一切，皆由自心，所

以心为根本也。若求解脱者，先须识根本，若不达此理，虚费功劳，于外相求，无有是处。《禅门经》云：“于外相求，虽经劫数，终不能成；于内觉观，如一念顷，即证菩提。”

#### 4

问：夫修根本，以何法修？

答：惟坐禅，禅定即得。《禅门经》云：“求佛圣智，要即禅定；若无禅定，念想喧动，坏其善根。”

问：云何为禅？云何为定？

答：妄念不生为禅，坐见本性为定。本性者，是汝无生心。定者，对境无心，八风不能动。八风者：利、衰、毁、誉、称、讥、苦、乐，是名八风。若得如是定者，虽是凡夫，即入佛位。何以故？《菩萨戒经》云：“众生受佛戒，即入诸佛位。”得如是者，即名解脱，亦名达彼岸、超六度、越三界、大力菩萨、无量力尊，是大丈夫。

#### 5

问：心住何处即住？

答：住无住处即住。

问：云何是无住处？

答：不住一切处，即是住无住处。

云何是不住一切处？

答：不住一切处者，不住善恶有无内外中间，不住空、亦不住不空，不住定、亦不住不定，即是不住一切处。只个不住一切处，即是住处也。得如是者，即名无住心也。无住心者是佛心。

#### 6

问：其心似何物？

答：其心不青不黄、不赤不白、不长不短、不去不来、非垢非净、不生不灭，湛然常寂。此是本心形相也，亦是本身。本身者，即佛身也。

问：身心以何为见？是眼见、耳见、鼻见及身心等见？

答：见无如许种见。

问：既无如许种见，复何见？

答：是自性见。何以故？为自性本来清静，湛然空寂，即于空寂体中，能生此见。

问：只如清静体尚不可得，此见从何而有？

答：喻如明鉴[1]，中虽无像，能见一切像。何以故？为明鉴无心故。学人若心无所染，妄心不生，我所心灭，自然清静。以清静故，能生此见。《法句经》云：“于毕竟空中炽然建立，是善知识也。”

---

[1]明鉴：明镜。

7

问：《涅槃经·金刚身品》，“不可见、了了见，无有知者、无不知者”，云何？

答：不可见者，为自性体无形，不可得故，是名不可见也。然见不可得者，体寂湛然，无有去来，不于世流，世流不能流，坦然自在，即是了了见也。无有知者，为自性无形，本无分别，是名无有知者。无不知者，于无分别体中，具有恒沙之用，能分别一切，即无事不知，是名无不知者。般若偈云：般若无知，无事不知；般若不见，无事不见。

8

问：经云：不见有无，即真解脱。何者是不见有无？

答：证得净心时，即名有，于中不生得净心想，即名不见有也。得想无生无住，不得作无生无住想，即是不见无也。故云不见有无也。《楞严经》云，“知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃”，亦名解脱。

问：云何是无所见？

答：若见男子女人及一切色像，于中不起爱憎，与不见等，即是无所见也。

问：对一切色像时，即名为见；不对色像时，亦名见否？

答：见。

问：对物时从有见，不对物时，云何有见？

答：今言见者，不论对物与不对物。何以故？为见性常故。有物之时即见，无物之时亦见也。故知物自有去来，见性无来去也。诸根亦尔。

问：正见物时，见中有物否？

答：见中不立物。

问：正见无物时，见中有无物否？

答：见中不立无物。

问：有声时即有闻，无声时还得闻否？

答：亦闻。

问：有声时从有闻，无声时云何得闻？

答：今言闻者，不论有声无声。何以故？为闻性常故。有声时即闻，无声时亦闻。

问：如是闻者是谁？

答：是自性闻，亦名知者闻。

9

问：此顿悟门以何为宗？以何为旨？以何为体？以何为用？

答：无念为宗，妄心不起为旨，以清净为体，以智为用。

问：既言无念为宗，未审无念者无何念？

答：无念者，无邪念，非无正念。

云何为邪念？云何名正念？

答：念有念无，即名邪念；不念有无，即名正念。念善念恶，名为邪念；不念善恶，名为正念。乃至苦乐、生灭、取舍、怨亲、憎爱，并名邪念；不念苦乐等，即名正念。



问：云何是正念？

答：正念者，唯念菩提。

问：菩提可得否？

答：菩提不可得。

问：既不可得，云何唯念菩提？

答：只如菩提，假立名字，实不可得，亦无前后得者。为不可得故，即无有念，只个无念，是名真念。菩提无所念，无所念者，即一切处无心，是无所念。只如上说如许种无念者，皆是随事方便，假立名字，皆同一体，无二无别；但知一切处无心，即是无念也。得无念时，自然解脱。

## 10

问：云何行佛行？

答：不行一切行，即名佛行，亦名正行，亦名圣行。如前所说，不行有无憎爱等是也。大律卷五《菩萨品》云：“一切圣人不行于众生行，众生不行如是圣行。”

## 11

问：云何是正见？

答：见无所见，即名正见。

问：云何名见无所见？

答：见一切色时，不起染著；不染著者，不起爱憎心，即名见无所见也。若得见无所见时，即名佛眼，更无别眼。若见一切色时起爱憎者，即名有所见。有所见者，即是众生眼，更无别眼作众生眼。乃至诸根亦复如是。

## 12

问：即言以智为用者，云何为智？

答：知二性空，即是解脱，知二性不空，不得解脱，是名为智，亦名了邪正，亦名识体用。二性空即是体，知二性空即是解脱，更不生疑，即名为用。言二性空者，不生有无、善恶、爱憎，名二性空。

问：此门从何而入？

答：从檀波罗蜜入。

问：佛说六波罗蜜是菩萨行，何故独说檀波罗蜜？云何具足而得入也？

答：迷人不解五度皆因檀度生，但修檀度，即六度悉皆具足。

问：何因缘故名为檀度？

答：檀者，名为布施。

问：布施何物？

答：布施却二性。

问：云何是二性？

答：布施却善恶性，布施却有无性、爱憎性、空不空性、定不定性、净不净性，一切悉皆施却，即得二性空。若得二性空时，亦不得作二性空想，亦不得作念有施想，即是真行檀波罗蜜，名万缘俱绝。万缘俱绝者，即一切法性空是也。

法性空者，即一切处无心是。若得一切处无心时，即无有一相可得。何以故？为自性空故，无一相可得。无一相可得者，即是实相。实相者，即是如来妙色身相也。《金刚经》云：“离一切诸相，则名诸佛。”

问：佛说六波罗蜜，今云何说一即能具足？愿说一具六法之因。

答：《思益经》云：网明尊[1]谓梵天言：若菩萨舍一切烦恼，名檀波罗蜜，即是布施。于诸法无所起，名尸波罗蜜，即是持戒。于诸法无所念，名羼提波罗蜜，即是忍辱。于诸法离相，名毗离耶波罗蜜，即是精进。于诸法无所住，名禅波罗蜜，即是禅定。于诸法无戏论，名般若波罗蜜，即是智慧。是名六法。今更名六法不异，一舍、二无起、三无念、四离相、五无住、六无戏论。如是六法，随事方便，假立名字，至于妙理，无二无别。但知一舍即一切舍，无起即一切无起。迷途不契，悉谓有差，愚者滞其法数[2]之中，即长轮生死。告汝学人，但修檀之法，即万法周圆，况于五法，岂不具耶？

---

[1]网明尊：即网明菩萨。

[2]法数：指带有数字的佛教名词，此指名相。

### 13

问：三学等用，何者是三学？云何是等用？

答：三学者，戒定慧是也。

问：其义云何是戒定慧？

答：清净不染是戒。知心不动，对境寂然是定。知心不动时，不生不动想，知心清净时，不生清净想，乃至善恶皆能分别，于中不染、得自在者，是名为慧也。若知戒定慧体俱不可得时，即无分别，即同一体，是名三学等用。

### 14

问：若心住净时，不是著净否？

答：得住净时，不作住净想，是不著净。

问：心住空时，不是著空否？

答：若作空想，即名著空。

问：若心得住无住处时，不是著无所处否？

答：但作空想，即无有著处。汝若欲了了识无所住心时，正坐之时，但知心莫思量一切物，一切善恶都莫思量。过去事已过去而莫思量，过去心自绝，即名无过去事。未来事未至，莫愿莫求，未来心自绝，即名无未来事。现在事已现在，于一切事但知无著。无著者，不起憎爱心，即是无著，现在心自绝，即名无现在事。三世不摄，亦名无三世也。心若起去时，即莫随去，去心自绝；若住时，亦莫随住，住心自绝，即无住心，即是住无住处也。若了了自知，住在住时，只物住，亦无住处，亦无无住处也。若是了了知心不住一切处，即名了了见本心也，亦名了了见性也。只个不住一切处心者，即是佛心，亦名解脱心，亦名菩提心，亦名无生心，亦名色性空，经云证无生法忍是也。汝若未得如是之时，努力努力！勤加用功，功成自会。所言会者，一切处无心即是会。言无心者，无假不真也。假者，爱憎心是也；真者，无爱憎心是也。但无憎爱心，即是二性空。二性空者，自然解脱也。

问：为只坐用，行时亦得为用否？

答：今言用功者，不独言坐，乃至行住坐卧，所造运为，一切时中，常用无间，即名常住也。

15

问：《方广经》云五种法身：一实相法身，二功德法身，三法性法身，四应化法身，五虚空法身。于自己身何者是？

答：知心不坏，是实相法身。知心含万像，是功德法身。知心无心，是法性法身。随根应说，是应化法身。知心无形不可得，是虚空法身。若了此义者，即知无证也。无得无证者，即是证佛法身。若有得有证者，即邪见增上慢人也，名为外道。何以故？《维摩经》云：“舍利弗问天女曰：汝何所得、何所证，辩乃得如是？天女答曰：我无得无证，乃得如是。若有得有证，即于佛法中为增上慢人也。”

16

问：经云等觉妙觉，云何是等觉？云何是妙觉？

答：即色即空，名为等觉。二性空故，名为妙觉。又云：无觉无无觉，名为妙觉也。

问：等觉与妙觉为别为不别？

答：为随事方便，假立二名，本体是一，无二无别，乃至一切法皆然也。

17

问：《金刚》云：“无法可说，是名说法。”其义云何？

答：般若体毕竟清静，无有一物可得，是名“无法可说”。即于般若空寂体中，具恒沙之用，即无事不知，“是名说法”。故云：“无法可说，是名说法。”

问：“若有善男子善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。”其义云何？

答：只如有人未遇大善知识，唯造恶业，清静本心被三毒无明所覆，不能显了，故云“应堕恶道”也。“以今世人轻贱”者，即是今日发心求佛道，为无明灭尽，三毒不生，即本心明朗，更无乱念，诸恶永灭，故“以今世人轻贱”也。无明灭尽，乱念不生，自然解脱，故云当得菩提。即发心时名为今世，非隔生也。

又云：如来五眼者何？

答：见色清静，名为肉眼。见体清静，名为天眼。于诸色境、乃至善恶，悉能微细分别，无所染著，于中自在，名为慧眼。见无所见，名为法眼。不见无无见，名为佛眼。

又云：大乘、最上乘，其义云何？

答：大乘者是菩萨乘，最上乘者是佛乘。

又问：云何修而得此乘？

答：修菩萨乘者，即是大乘。证菩萨乘，更不起观，至无修处，湛然常寂，不增不减，名最上乘，即是佛乘也。

18

问：《涅槃》云：“定多慧少，不离无明；定少慧多，增长邪见；定慧等故，即名解脱。”其义如何？

答：对一切善恶，悉能分别是慧。于所分别之处，不起爱憎，不随所染，是定。即是定慧等用说。

又问：无言无说，即名为定，正言说之时得名定否？

答：今言定者，不论说与不说，常定。何以故？为用定性言说分别时，即言说分别亦定。若以空心观色时，即观色时亦空。若不观色、不说、不分别时亦空。乃至见闻觉知，亦复如是。何以故？为自性空，即于一切处悉空；空即无著，无著即是等用；为菩萨常用如是等空之法，得至究竟，故云定慧等者，即名解脱也。今更为汝譬喻显示，令汝惺惺得解断疑。譬如明鉴照像之时，其明动否？不也。不照时亦动否？不也。何以故？为明鉴用无情明照，所以照时不动，不照亦不动。何以故？为无情之中，无有动者，亦无不动者。又如日光照世之时，其光动否？不也。若不照时动否？不也。何以故？为光无情，故用无情光照，所以不动，不照亦不动。照者是慧，不动者是定；菩萨用是定慧等法得三菩提，故云定慧等用，即是解脱也。今言无情者，无凡情，非无圣情也。

问：云何是凡情？云何是圣情？

答：若起二性，即是凡情；二性空故，即是圣情。

19

问：经云，“言语道断，心行处灭”，其义如何？

答：以言显义，得义言绝；义即是空，空即是道，道即是绝言，故云“言语道断，心行处灭”。谓得义实际，更不起观；不起观故，即是无生；以无生故，即一切色性空；色性空故，即万缘俱绝；万缘俱绝者，即是“心行处灭”。

20

问：如如者云何？

答：如如是不动义，心真如故，名如如也。是知过去诸佛行此行，亦得成道；现在佛行此行，亦得成道；未来佛行此行，亦得成道。三世所修证道无异，故名如如也。《维摩经》云：“诸佛亦如也，至于弥勒亦如也，乃至一切众生悉皆如也。”何以故？为佛性不断，有性故也。

21

问：即色即空，即凡即圣，是顿悟否？

答：是。

问：云何是即色即空？云何是即凡即圣？

答：心有染即色，心无染即空。心有染即凡，心无染即圣。又云：真空妙有故即色，色不可得故即空。今言空者，是色性自空，非色灭空。今言色者，是空性自色，非色能色也。

22

问：经云尽无尽法门如何？

答：为二性空故。见闻无生是尽。尽者，诸漏尽。无尽者，于无生体中，具恒沙妙用，随事应现，悉皆具足，于本体中亦无损灭，是名无尽。即是尽无尽法门也。

问：尽与无尽，为一为别？

答：体是一，说即有别。

问：体既是一，云何说别？

答：一者是说之体，说是体之用。为随事应用，故云体同说别。喻如天上一日，下置种种盆器盛水，一一器中皆有于日，诸器中日悉皆圆满，与天上日亦无差别，故云体同。为随器立名，即有差别，所以有别，故云体同、说即有别。所现诸日悉皆圆满，于上本日，亦无损减，故云无尽也。

23

问：经云不生不灭，何法不生？何法不灭？

答：不善不生，善法不灭。

问：何者善？何者不善？

答：不善者是染漏心，善法者是无染漏心。但无染无漏，即是不善不生。得无染无漏时，即清净圆明，湛然常寂，毕竟不迁，是名善法不灭也。此即是不生不灭。

24

问：菩萨戒云：“众生受佛戒，即入诸佛位，位同大觉已，真是诸佛子。”其义云何？

答：佛戒者，清净心是也。若有人发心修行清净行，得无所受心者，名“受佛戒”也。过去诸佛皆修清净无受行，得成佛道。今时有人发心，修无受清净行者，即与佛功德等，用无有异也，故云“入诸佛位”也。如是悟者，与佛悟同，故云“位同大觉已，真是诸佛子”。从清净心生智，智清净名为诸佛子，亦名真佛子。

25

问：只如佛之与法，为是佛在先？为是法在先？若法在先，法是何佛所说？若佛在先，承何教而成道？

答：佛亦在法先，亦在法后。

问：因何佛法先后？

答：若据寂灭法，是法先佛后；若据文字法，是佛先法后。何以故？一切诸佛，皆因寂灭法而得成佛，即是法先佛后。经云：诸佛所师，所谓法也，得成道已，然始广说十二部经，引化众生，众生承佛法教修行得成佛，即是佛先法后也。

26

问：云何是说通宗不通？

答：言行相违，即是说通宗不通。

问：云何是宗通说亦通？

答：言行无差，即是说通宗亦通。

27

问：经云：到不到、不到到之法，云何？

答：说到行不到，名为到不到；行到说不到，名为不到到。行说俱到，名为到到。

28

问：佛法不尽有为，不住无为。何者是不尽有为？何者是不住无为？

答：不尽有为者，从初发心，至菩提树下成正觉，后至双林入般涅槃，于中一切法，悉皆不舍，即是不尽有为也。不住无为者，虽修无念，不以无念为证，虽修空，不以空为证，虽修菩提涅槃无相无作，不以无相无作为证，即是不住无为也。

29

问：为有地狱，为无地狱？

答：亦有亦无。

问：云何亦有亦无？

答：为随心所造一切恶业，即有地狱；若心不染，自性空故，即无地狱。

问：受罪众生有佛性否？

答：亦有佛性。

问：既有佛性，正入地狱时佛性同入否？

答：不同入。

问：正入之时佛性复在何处？

答：亦同入。

问：既同入，正入时，众生受罪，佛性亦同受罪否？

答：佛性虽随众生同入，是众生自受罪苦，佛性元来不受。

问：既同入，因何不受？

答：众生者，是有相，有相者，即有成坏；佛性者，是无相，无相者，即是空性也。是故真空之性，无有坏者，喻如有人于空积薪，薪自受坏，空不受坏也。空喻佛性，薪喻众生，故云同入而不同受也。

30

问：转八识成四智，束四智成三身，几个识共成一智？几个识独成一智？

答：眼耳鼻舌身，此五识共成所作智。第六是意，独成妙观察智。第七心识，独成平等性智。第八含藏识，独成大圆镜智。

问：此四智为别为同？

答：体同名别。

问：体既同，云何名别？既随事立名，正一体之时，何者是大圆镜智？

答：湛然空寂，圆明不动，即大圆镜智。能对诸尘不起爱憎，即是二性空，二性空即平等性智。能入诸根境界，善能分别，不起乱想而得自在，即是妙观察智。能令诸根随时应用，悉入正受，无二相者，即是成所作智。

问：束四智成三身者，几个智共成一身？几个智独成一身？

答：大圆镜智独成法身，平等性智独成报身，妙观察智与成所作智共成化身。此三身亦假立名字分别，只令未解者看。若了此理，亦无三身应用。何以故？为体性无相，从无住本而立，亦无无住本。

### 31

问：云何是见佛真身？

答：不见有无，即是见佛真身。

问：云何不见有无即是见佛真身？

答：有因无立，无因有显。本不立有，无亦不存。既不存无，有从何得？有之与无，相因始有，既相因而有，悉是生灭也。但离此二见，即是见佛真身。

问：只如有无尚不可交[1]，建立真身，复从何而立？

答：为有问故。若无问时，真身之名亦不可立。何以故？譬如明镜，若对物像时即现像，若不对像时，终不见像。

---

**[1]交：建立。**

### 33

问：云何是常不离佛？

答：心无起灭，对境寂然，一切时中，毕竟空寂，即是常不离佛。

### 33

问：何者是无为法？

答：有为是。

问：今问无为法，因何答有为是？

答：有因无立，无因有显；本不立有，无从何生？若论真无为者，即不取有为，亦不取无为，是真无为法也。何以故？经云，若取法相，即著我人，若取非法相，即著我人；是故不应取法，不应取非法，即是取真法也。若了此理，即真解脱，即会不二法门。

### 34

问：何者是中道义？

答：边义是。

问：今问中道，因何答边义是？

答：边因中立，中因边生；本若无边，中从何有？今言中者，因边始有，故

知中之与边，相因而立，悉是无常。色受想行识，亦复如是。

35

问：何名五阴等？

答：对色染色，随色受生，名为色阴。为领纳八风，好集邪信，即随领受中生，名为受阴。迷心取想，随想受生，名为想阴。结集诸行，随行受生，名为行阴。于平等体，妄起分别系著，随识受生，名为识阴。故云五阴。

36

问：经云二十五有，何者是？

答：受后有身是也。后有身者，即六道受生也。为众生现世心迷，好结诸业，后即随业受生，故云后有也。世若有人，志修究竟解脱，证无生法忍者，即永离三界，不受后有；不受后有者，即证法身；法身者，即是佛身。

问：二十五有名，云何分别？

答：本体是一，为随用立名，显二十五有。二十五有，十恶、十善、五阴是。

问：云何是十恶十善？

答：十恶：杀、盗、淫，妄言、绮语、两舌、恶口，乃至贪、嗔、邪见，此名十恶。十善者，但不行十恶即是也。

37

问：上说无念，尚未尽决。

答：无念者，一切处无心是；无一切境界，无余思求是；对诸境色，永无起动，是即无念。无念者，是名真念也。若以念为念者，即是邪念，非为正念。何以故？经云：“若教人六念，名为非念。”有六念名为邪念，无六念者，即真念。经云：“善男子！我等住于无念法中，得如是金色三十二相，放大光明，照无余世界，不可思议功德，佛说之犹不尽，何况余乘能知也。”得无念者，六根无染故，自然得入诸佛知见；得如是者，即名佛藏，亦名法藏；即能一切佛、一切法。何以故？为无念故。经云：“一切诸佛等，皆从此经出。”

问：既称无念，入佛知见，复从何立？

答：从无念立。何以故？经云：“从无住本，立一切法。”又云：“喻如明鉴，鉴中虽无像，而能现万像。”何以故？为鉴明故，能现万像。学人为心无染故，妄念不生，我人心灭，毕竟清静。以清静故，能生无量知见。顿悟者，不离此生，即得解脱。何以知之？譬如师子儿，初生之时，即真师子。修顿悟者亦复如是，即修之时，即入佛位。如竹春生笋，不离于春，即与母齐，等无有异。何以故？为心空故。修顿悟者亦复如是，为顿除妄念，永绝我人，毕竟空寂，即与佛齐，等无有异，故云即凡即圣也。修顿悟者，不离此身，即超三界。经云：不坏世间而超世间，不舍烦恼而入涅槃。不修顿悟者，犹如野干，随逐师子，经百千劫，终不得成师子。

又问：真如之性，为实空，为实不空？若言不空，即是有相；若言空者，即是断灭。一切众生，当依何修，而得解脱？

答：真如之性，亦空亦不空。何以故？真如妙体，无形无相，不可得也，是



名亦空；然于空无相体中，具足恒沙之用，即无事不应，是名亦不空。经云：“解一即千从，迷一即万惑。”若人守一，万事毕，是悟道之妙也。经云：“森罗及万像，一法之所印。”云何一法中，而生种种见？如此功业，由行为本，若不降心，依文取证，无有是处，自诋诃他，彼此俱坠。努力努力！

细细审之，只是事来不受，一切处无心，得如是者，即入涅槃，证无生法忍，亦名不二法门、亦名无诤、亦名一行三昧。何以故？毕竟清静，无我人故。不起爱憎，是二性空，是无所见，即是真如无得之辩。

此论不传无信，唯传同见同行，当观前人有诚信心，堪任不退者，如是之人，乃可为说，示之令悟。吾作此论，为有缘人，非求名利。

只如诸佛所说千经万论，只为众生迷故，心行不同，随邪应说，即有差别，如论究竟解脱理者，只是事来不受，一切处无心，永寂如空，毕竟清静，自然解脱。

汝莫求虚名，口说真如，心似猿猴，即言行相违，名为自诋，当堕恶道。莫求一世虚名快乐，不觉长劫受殃。努力努力！

众生自度，佛不能度。若佛能度众生时，过去诸佛如微尘数，一切众生总应度尽，何故我等至今流浪生死，不得成佛？当知众生自度，佛不能度。努力努力自修，莫倚他佛力。经云：“夫求法者，不著佛求。”

### 38

问：于来世中，多有杂学之徒，云何共住？

答：但和其光，不同其业，同处不同位。经云，“随流而性常”也。只如学道者，自为大事因缘解脱之事，俱勿轻未学，敬学如佛。不高己德，不疾[1]彼能，自察于行，不举他过，于一切处，悉无妨碍，自然快乐也。

重说偈云：

忍辱第一道，先须除我人；  
事来无所受，即真菩提身。

《金刚经》云：“通达无我法者，如来说名真是菩萨。”

又云：不取亦不舍，永断于生死；一切处无心，即名诸佛子。《涅槃经》云：“如来证涅槃，永断于生死。”偈曰：

我今意况大好，他人骂时无恼。  
无言不说是非，涅槃生死同道。  
识达自家本宗，犹来无有青皂。  
一切妄想分别，将知世人不了。  
寄言凡夫末代，除却心中蒿草。

我今意况大宽，不语无事心安。  
从容自在解脱，东西去易不难。  
终日无言寂寞，念念向理思看。  
自然逍遥见道，生死定不相干。

我今意况大奇，不向世上侵欺。  
荣华总是虚诳，弊衣粗食充饥。  
道逢世人懒语，世人咸说我疾。

外现瞪瞪暗钝，心中明若琉璃。  
默契罗睺密行，非汝凡夫所知。  
吾恐汝等不会了真解脱理，再示汝等。

---

[1]疾：同“嫉”，嫉妒。

39

问：《维摩经》云：“欲得净土，当净其心。”云何是净心？

答：以毕竟净为净。

问：云何是毕竟净为净？

答：无净无无净，即是毕竟净。

问：云何是无净无无净？

答：一切处无心是净，得净之时，不得作净想，即名无净也。得无净时，亦不得作无净想，即是无无净也。

40

问：修道者，以何为证？

答：毕竟证为证。

问：云何是毕竟证？

答：无证无无证，是名毕竟证。

问：云何是无证？云何是无无证？

答：于外不染色声等，于内不起妄念心，得如是者即名为证。得证之时，不得作证想，即名无证也。得此无证之时，亦不得作无证想，是名无证即名无无证也。

41

问：云何解脱心？

答：无解脱心，亦无无解脱心，即名真解脱也。经云：“法尚应舍，何况非法。”法者是有，非法是无也，但不取有无，即真解脱。

42

问：云何得道？

答：以毕竟得为得。

问：云何是毕竟得？

答：无得无无得，是名毕竟得。

43

问：云何是毕竟空？

答：无空无无空，即名毕竟空。

44

问：云何是真如定？

答：无定无无定，即名真如定。经云：“无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无定法如来可说。”经云，“虽修空不以空为证，不得作空想”，即是也。虽修定不以定为证，不得作净想，即是也。若得定得净，得一切处无心之时，即作得如是想者，皆是妄想，即被系缚，不名解脱。若得如是之时，了了自知得自在，即不得将此为证，亦不得作如是想，即得解脱。经云：“若起精进心，是妄非精进；若能心不妄，精进无有涯。”

45

问：云何是中道？

答：无中间，亦无二边，即中道也。

云何是二边？

答：为有彼心、有此心，即是二边。

云何名彼心此心？

答：外缚色声，名为彼心；内起妄念，名为此心。若于外不染色，即名无彼心；内不生妄念，即名无此心。此非二边也。心既无二边，中亦何有哉？得如是者，即名中道，真如来道。如来道者，即一切觉人解脱也。经云：“虚空无中边，诸佛身亦然。”然一切色空者，即一切处无心也。一切处无心者，即一切色性空，二义无别，亦名色空，亦名色无法也。汝若离一切处无心，得菩提、解脱、涅槃、寂灭、禅定、见性者，非也。一切处无心者，即修菩提、解脱、涅槃、寂灭、禅定，乃至六度，皆见性处。何以故？《金刚经》云：“无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提也。”

46

问：若有修一切诸行具足成就，得受记否？

答：不得。

问：若以一切法无修得成就，得受记否？

答：不得。

问：若恁么时，当以何法而得受记？

答：不以有行，亦不以无行，即得受记。何以故？《维摩经》云：“诸行性相，悉皆无常。”《涅槃经》云：“佛告迦叶：诸行是常，无有是处。汝但一切处无心，即无诸行，亦无无行，即名受记。”所言一切处无心者，无憎爱心是。言憎爱者，见好事不起爱心，即名无爱心也；见恶事亦不起憎心，即名无憎心也。无爱者，即名无染心，即是色性空也。色性空者，即是万缘俱绝。万缘俱绝者，自然解脱。汝细看之，若未惺惺了时，即须早问，勿使空度。汝等若依此教修，不解脱者，吾即终身为汝受大地狱。吾若诳汝者，吾当所生处为师子虎狼所食。汝若不依教，自不勤修，即不知也。一失人身，万劫不复。努力努力！须合知尔。

## 诸方门人参问语录

师讳慧海，建州人，姓朱氏。依越州大云寺智和尚受业。初参马祖，祖问：“从何处来？”曰：“越州大云寺来。”祖曰：“来此拟须何事？”曰：“来求佛法。”祖曰：“自家宝藏不顾，抛家散走作什么？我这里一物也无，求什么佛法！”师遂礼拜问曰：“阿那个是慧海自家宝藏？”祖曰：“即今问我者是汝宝藏，一切具足，更无欠少，使用自在，何假向外求觅？”师于言下大悟，识自本心，不由知觉。踊跃礼谢，师事六载。后以受业师年老，遽归奉养。乃晦迹藏用，外示痴讷，自撰《顿悟入道要门论》一卷。法侄玄晏，窃出江外呈马祖。祖览訖，谓众曰：“越州有大珠，圆明光透自在，无遮障处也。”众中有知师姓朱者，迭相推识，结契[1]来越上，寻访依附。时号大珠和尚。

---

[1]结契：结交相得，结伴。

### 1

师谓学徒曰：“我不会禅，并无一法可示于人，故不劳汝久立，且自歇去。”时学侣渐多，日夜叩激[1]，事不得已，随问随答，其辩无碍。

---

[1]叩激：叩问激发。

### 2

时有法师数人来谒。曰：“拟伸一问，师还对否？”师曰：“深潭月影，任意撮摩。”问：“如何是佛？”师曰：“清潭对面，非佛而谁？”众皆茫然。良久，其僧又问：“师说何法度人？”师曰：“贫道未曾有一法度人。”曰：“禅师家浑如此！”师却问曰：“大德说何法度人？”曰：“讲《金刚般若经》。”师曰：“讲几座来？”曰：“二十余座。”师曰：“此经是阿谁说？”僧抗声曰：“禅师相弄，岂不知是佛说耶？”师曰：“‘若言如来有所说法，则为谤佛，是人不解我所说义’。若言此经不是佛说，则是谤经。请大德说看。”僧无对。师少顷又问：“经云：‘若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。’大德且道阿那个是如来？”曰：“某甲到此却迷去。”师曰：“从来未悟，说什么却迷？”僧曰：“请禅师为说。”师曰：“大德讲经二十余座，却不识如来。”其僧再礼拜：“愿垂开示。”师曰：“如来者，是诸法如义，何得忘却？”曰：“是，是诸法如义。”师曰：“大德！是亦未是。”曰：“经文分明，那得未是？”师曰：“大德如否？”曰：“如。”师曰：“木石如否？”曰：“如。”师曰：“大德如同木石如否？”曰：“无二。”师曰：“大德与木石何别？”僧无对。乃叹云：“此上人者，难为酬对。”良久却问：“如何是大涅槃？”师曰：“不造生死业。”问曰：“如何是生死业？”师曰：“求大涅槃是生死业，舍垢取净是生死业，有得有证是生死业，不脱对治门是生死业。”曰：“云何即得解脱？”师曰：“本自无缚，不用求解，直用直行，是无等等。”僧曰：“禅师如和尚者，实谓希有！”礼谢而去。

3

有行者问：“即心即佛，那个是佛？”师云：“汝疑那个不是佛？指出看。”无对。师曰：“达即遍境是，不悟永乖疏。”

4

有律师法明谓师曰：“禅师家多落空。”师曰：“却是座主家多落空。”法明大惊曰：“何得落空？”师曰：“经论是纸墨文字，纸墨文字者俱空设，于声上建立名句等法，无非是空。座主执滞教体，岂不落空？”法明曰：“禅师落空否？”师曰：“不落空。”曰：“何以不落空？”师曰：“文字等皆从智慧而生，大用现前，那得落空！”法明曰：“故知一法不达，不名悉达。”师曰：“律师不唯落空，兼乃错用名言。”法明作色问曰：“何处是错？”师曰：“律师未辨华竺之音，如何讲说？”曰：“请禅师指出法明错处。”师曰：“岂不知悉达是梵语耶？”律师虽省过，而心犹愤然。（具梵语：萨婆曷刺他悉陀。中国翻云：一切义成。旧云悉达多，犹是讹略。）又问曰：“夫经律论是佛语，读诵依教奉行，何故不见性？”师曰：“如狂狗趁块，师子咬人，经律论是自性用，读诵者是性法。”法明又曰：“阿弥陀佛有父母及姓否？”师曰：“阿弥陀姓憍尸迦，父名月上，母名殊胜妙颜。”曰：“出何教文？”师曰：“出《陀罗尼集》。”法明礼谢赞叹而退。

5

有三藏法师问：“真如有变易否？”师曰：“有变易。”三藏曰：“禅师错也。”师却问：“三藏有真如否？”曰：“有。”师曰：“若无变易，决定是凡僧也。岂不闻善知识者，能回三毒为三聚净戒，回六识为六神通，回烦恼作菩提，回无明为大智？真如若无变易，三藏真是自然外道也。”三藏曰：“若尔者，真如即有变易。”师曰：“若执真如有变易，亦是外道。”曰：“禅师适来说真如有变易，如今又道不变易，如何即是的当[1]？”师曰：“若了了见性者，如摩尼珠现色，说变亦得，说不变亦得。若不见性人，闻说真如变，便作变解；闻说不变，便作不变解。”三藏曰：“故知南宗，实不可测！”

---

[1]的当：正确、恰当。的，音 dī。

6

有道流问：“世间有法过自然否？”师曰：“有。”曰：“何法过得？”师曰：“能知自然者。”曰：“元气是道否？”师曰：“元气自元气，道自道。”曰：“若如是者，则应有二。”师曰：“知无两人。”又问：“云何为邪？云何为正？”师曰：“心逐物为邪，物从心为正。”

7

有源律师来问：“和尚修道还用功否？”师曰：“用功。”曰：“如何用功？”

师曰：“饥来吃饭，困来即眠。”曰：“一切人总如是，同师用功否？”师曰：“不同。”曰：“何故不同？”师曰：“他吃饭时不肯吃饭，百种须索[1]；睡时不肯睡，千般计较[2]。所以不同也。”律师杜口[3]。

---

[1]须索：索取，要求，此指思维计较。

[2]计较：同“计较”。

[3]杜口：闭口不言。

## 8

有韞光大德问：“禅师自知生处否？”师曰：“未曾死，何用论生？知生即是无生法，无离生法说有无生。祖师云：‘当生即不生。’”曰：“不见性人，亦得如此否？”师曰：“自不见性，不是无性。何以故？见即是性，无性不能见。识即是性，故名识性。了即是性，唤作了性。能生万法，唤作法性，亦名法身。马鸣祖师云：‘所言法者，谓众生心。’若心生故，一切法生；若心无生，法无从生，亦无名字。迷人不知法身无象，应物现形，遂唤青青翠竹总是法身，郁郁黄花无非般若。黄花若是般若，般若即同无情；翠竹若是法身，法身即同草木。如人吃笋，应总吃法身也。如此之言，宁堪齿录[1]？对面迷佛，长劫希求，全体法中，迷而外觅。是以解道者，行住坐卧，无非是道；悟法者，纵横自在，无非是法。”大德又问：“太虚能生灵智否？真心缘于善恶否？贪欲人是道否？执是执非人向后心通否？触境生心人有定否？住于寂寞人有慧否？怀高傲物人有我否？执空执有人有智否？寻文取证人、苦行求佛人、离心求佛人、执心是佛人，此皆称道否？请禅师一一开示。”师曰：“太虚不生灵智，真心不缘善恶，嗜欲深者机浅，是非交争者未通，触境生心者少定，寂寞忘机者慧沈，傲物高心者我壮，执空执有者皆愚，寻文取证者益滞，苦行求佛者俱迷，离心求佛者外道，执心是佛者为魔。”大德曰：“若如是，应毕竟无所有。”师曰：“毕竟是大德，不是毕竟无所有。”大德踊跃礼谢而去。

---

[1]齿录：收录，录用。

## 9

师上堂曰：“诸人幸自好个无事人，苦死造作，要担枷落狱作么？每日至夜奔波，道我参禅学道、解会佛法，如此转无交涉也。只是逐声色走，有何歇时？贫道闻江西和尚道：汝自家宝藏一切具足，使用自在，不假外求。我从此一时休去，自己财宝，随身受用，可谓快活：无一法可取，无一法可舍，不见一法生灭相，不见一法去来相，遍十方界，无一微尘许不是自家财宝。但自仔细观察自心一体三宝，常自现前，无可疑虑。莫寻思、莫求觅，心性本来清静。故《华严经》云：‘一切法不生，一切法不灭；若能如是解，诸佛常现前。’又《净名经》云：‘观身实相，观佛亦然。’若不随声色动念，不逐相貌生解，自然无事。去！莫久立，珍重！”

此日大众普集，久而不散。师曰：“诸人何故在此不去？贫道已对面相呈，还肯休么？有何事可疑？莫错用心，枉费气力。若有疑情，一任诸人恣意早问。”时有僧法渊问曰：“云何是佛？云何是法？云何是僧？云何是一体三宝？愿师垂示。”师曰：“心是佛，不用将佛求佛；心是法，不用将法求法；佛法无二，和合

为僧，即是一体三宝。经云：‘心、佛及众生，是三无差别。’身口意清静，名为佛出世；三业不清净，名为佛灭度；喻如嗔时无喜，喜时无嗔，唯是一心，实无二体。本智法尔无漏现前，如蛇化为龙，不改其鳞；众生回心作佛，不改其面。性本清静，不待修成；有证有修，即同增上慢者。真空无滞，应用无穷，无始无终，利根顿悟，用无等等，即是阿耨菩提。心无形相，即是微妙色身；无相即是实相法身；性相体空，即是虚空无边身；万行庄严，即是功德法身。此法身者，乃是万化之本，随处立名，智用无尽，名无尽藏；能生万法，名本法藏；具一切智，名智慧藏；万法归如，名如来藏。经云：‘如来者，即诸法如义。’又云‘世间一切生灭法，无有一义不归如’也。”

## 10

有客问云：“弟子未知律师、法师、禅师，何者最胜？愿和尚慈悲指示。”师曰：“夫律师者，启毗尼之法藏，传寿命之遗风，洞持犯而达开遮，秉威仪而行轨范，牒三番羯磨，作四果初因，若非宿德白眉，焉敢造次？夫法师者，踞师子之座，泻悬河之辩，对稠人广众，启凿玄关，开般若妙门，等三轮空施，若非龙象蹴蹋，安敢当斯？夫禅师者，撮其枢要，直了心源，出没卷舒，纵横应物，咸均事理，顿见如来，拔生死深根，获现前三昧。若不安禅静虑，到这里总须茫然。随机授法，三学虽殊；得意忘言，一乘何异？故经云：‘十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说，但以假名字，引导诸众生。’”客曰：“和尚深达佛旨，得无碍辩。”又问：“儒道释三教，为同为异？”师曰：“大量者用之即同，小机者执之即异。总从一性上起用，机见差别成三。迷悟由人，不在教之异同。”

## 11

讲唯识道光座主问曰：“禅师用何心修道？”师曰：“老僧无心可用，无道可修。”曰：“既无心可用，无道可修，云何每日聚众劝人学禅修道？”师曰：“老僧尚无卓锥之地，什么处聚众来？老僧无舌，何曾劝人来？”曰：“禅师对面妄语。”师曰：“老僧尚无舌劝人，焉解妄语？”曰：“某甲知不会禅师语论也。”师曰：“老僧自亦不会。”

## 12

讲华严志座主问：“何故不许青青翠竹尽是法身、郁郁黄花无非般若？”师曰：“法身无象，应翠竹以成形；般若无知，对黄花而显相。非彼黄花翠竹而有般若法身也。故经云：‘佛真法身，犹若虚空，应物现形，如水中月。’黄花若是般若，般若即同无情；翠竹若是法身，翠竹还能应用。座主会么？”曰：“不了此意。”师曰：“若见性人，道是亦得，道不是亦得，随用而说，不滞是非。若不见性人，说翠竹著翠竹，说黄花著黄花，说法身滞法身，说般若不识般若，所以皆成争论。”志礼谢而去。

## 13

人问：“将心修行，几时得解脱？”师曰：“将心修行，喻如滑泥洗垢。般若

玄妙，本自无生，大用现前，不论时节。”曰：“凡夫亦得如此否？”师曰：“见性者即非凡夫，顿悟上乘，超凡越圣。迷人论凡论圣，悟人超越生死涅槃。迷人说事说理，悟人大用无方。迷人求得求证，悟人无得无求。迷人期远劫证，悟人顿见。”

14

维摩座主问：“经云：‘彼外道六师等，是汝之师，因其出家，彼知所堕，汝亦随堕。其施汝者，不名福田；供养汝者，堕三恶道。谤于佛，毁于法，不入众数，终不得灭度。汝若如是，乃可取食。’今请禅师明为解说。”师曰：“迷徇[1]六根者，号之为六师；心外求佛，名为外道；有物可施，不名福田；生心受供，堕三恶道。汝若能谤于佛者，是不著佛求；毁于法者，是不著法求；不入众数者，是不著僧求；终不得灭度者，智用现前。若有如是解者，便得法喜禅悦之食。”

---

[1]徇：随逐。

15

有行者问：“有人问佛答佛、问法答法，唤作一字法门，不知是否？”师曰：“如鹦鹉学人语话，自语不得，为无智慧故。譬如将水洗水，将火烧火，都无义趣。”

16

人问：“言之与语，为同为异？”师曰：“一也。谓言成句名语矣。且如灵辩滔滔，譬大川之流水，峻机叠叠，如圆器之倾珠，所以廓万象，号悬河，剖乎义海，此是语也。言者一字，表心也，内著玄微，外现妙相，万机挠而不乱，清浊混而常分。齐王犹惭大夫之辞[1]，文殊尚叹净名之说[2]，今之常人，云何能解？”

---

[1]齐王犹惭大夫之辞：典出《战国策·齐策》，指的是邹忌讽齐王纳谏的故事。

[2]文殊尚叹净名之说：典出《维摩诘经》，本录称之为《净名经》。净名，即维摩诘。

17

源律师问：“禅师常谭[1]即心是佛，无有是处。且一地菩萨，分身百佛世界，二地增于十倍，禅师试现神通看！”师曰：“阇梨自己是凡是圣？”曰：“是凡。”师曰：“既是凡僧，能问如是境界？经云：‘仁者心有高下，不依佛慧’，此之是也。”又问：“禅师每云若悟道，现前身便解脱，无有是处。”师曰：“有人一生作善，忽然偷物入手，即身是贼否？”曰：“故知是也。”师曰：“如今了了见性，云何不得解脱？”曰：“如今必不可，须经三大阿僧祇劫始得。”师曰：“阿僧祇劫还有数否？”源抗声曰：“将贼比解脱，道理得通否？”师曰：“阇梨自不解道，不可障一切人解；自眼不开，嗔一切人见物。”源作色而去，云：“虽老，浑无道！”师曰：“即行去者是汝道。”



---

[1]常谭：即“常谈”，常说。

18

讲止观慧座主问：“禅师辨得魔否？”师曰：“起心是天魔，不起心是阴魔，或起不起是烦恼魔。我正法中，无如是事。”曰：“一心三观义又如何？”师曰：“过去心已过去，未来心未至，现在心无住，于其中间，更用何心起观？”曰：“禅师不解止观。”师曰：“座主解否？”曰：“解。”师曰：“如智者大师，说止破止，说观破观；住止没生死，住观心神乱，为当将心止心、为复起心观观？若有心观，是常见法；若无心观，是断见法；亦有亦无，成二见法。请座主仔细说看！”曰：“若如是问，俱说不得也。”师曰：“何曾止观？”

19

人问：“般若大否？”师曰：“大。”曰：“几许大？”师曰：“无边际。”曰：“般若小否？”师曰：“小。”曰：“几许小？”师曰：“看不见。”曰：“何处是？”师曰：“何处不是？”

20

维摩座主问：“经云：‘诸菩萨各入不二法门，维摩默然’，是究竟否？”师曰：“未是究竟。圣意若尽，第三卷更说何事？”座主良久曰：“请禅师为说未究竟之意。”师曰：“如经第一卷，是引众呼十大弟子住心。第二诸菩萨各说入不二法门，以言显于无言，文殊以无言显于无言，维摩不以言、不以无言，故默然收前言也。第三卷，从默然起说，又显神通作用。座主会么？”曰：“奇怪如是！”师曰：“亦未如是。”曰：“何故未是？”师曰：“且破人执情，作如此说。若据经意，只说色心空寂，令见本性。教舍伪行入真行，莫向言语纸墨上讨意度，但会净名两字便得。净者本体也，名者迹用也，从本体起迹用，从迹用归本体，体用不二，本迹非殊。所以古人道：‘本迹虽殊，不思议一也，一亦非一。’若识净名两字假号，更说什么究竟与不究竟？无前无后，非本非末，非净非名，只示众生本性不思议解脱。若不见性人，终身不见理。”

21

僧问：“万法尽空，识性亦尔。譬如水泡，一散更无再合，身死更不再生，即是空无，何处更有识性？”师曰：“泡因水有，泡散可即无水？身因性起，身死岂言性灭？”曰：“既言有性，将出来看！”师曰：“汝信有明朝否？”曰：“信。”师曰：“找将明朝来看！”曰：“明朝实是有，如今不可得。”师曰：“明朝不可得，不是无明朝；汝自不见性，不可是无性！今见[1]著衣吃饭，行住坐卧，对面不识，可谓愚迷。汝欲见明朝，与今日不异。将性灭性，万劫终不见。亦如有人不见日，不是无日。”

---

[1]见：通“现”。

22

讲《青龙疏》座主问：“经云：‘无法可说，是名说法。’禅师如何体会？”师曰：“为般若体毕竟清净，无有一物可得，是名无法；即于般若空寂体中，具河沙之用，即无事不知，是名说法。故云无法可说，是名说法。”

23

讲《华严》座主问：“禅师信无情是佛否？”师曰：“不信。若无情是佛者，活人应不如死人，死驴死狗亦应胜于活人。经云：‘佛身者即法身也，从戒定慧生，从三明六通生，从一切善法生。’若说无情是佛者，大德如今便死，应作佛去。”

24

有法师问：“持般若经最多功德，师还信否？”师曰：“不信。”曰：“若尔灵验，传十余卷，皆不堪信也？”师曰：“生人[1]持孝，自有感应，非是白骨能有感应。经是文字纸墨，文字纸墨性空，何处有灵验？灵验者在持经人用心，所以神通感物。试将一卷经安著案上，无人受持，自能有灵验否？”

---

[1]生人：活着的人。

25

僧问：“未审一切名相及法相、语之与默，如何通会，即得无前后？”师曰：“一念起时，本来无相无名，何得说有前后？不了名相本净，妄计有前有后。夫名相关锁，非智钥不能开。中道者病在中道，二边者病在二边，不知现用是无等等法身。迷悟得失，常人之法，自起生灭，埋没正智，或断烦恼，或求菩提，背却般若。”

26

人问：“律师何故不信禅？”师曰：“理幽难显，名相易持，不见性者，所以不信。若见性者，号之为佛。识佛之人，方能信入。佛不远人，而人远佛。佛是心作，迷人向文字中求，悟人向心而觉。迷人修因待果，悟人了无心相。迷人执物守我为己，悟人般若应用现前。愚人执空执有生滞，智人见性了相灵通。干慧辩者口疲，大智体了心泰。菩萨触物斯照，声闻怕境昧心。悟者日用无生，迷人见前[1]隔佛。”

---

[1]见前：即现前。见，同“现”。

27

人问：“如何得神通去？”师曰：“神性灵通，遍周沙界，山河石壁，去来无碍；刹那万里，往返无踪；火不能烧，水不能溺；愚人自无心智，欲得四大飞空。经云：‘取相凡夫，随宜为说。’心无形相，即是微妙色身；无相即是实相，实相体空，唤作虚空无边身，万行庄严，故云功德法身。即此法身，是万行之本，随用立名，实而言之，只是清净法身也。”

28

人问：“一心修道，过去业障得消灭否？”师曰：“不见性人，未得消灭；若见性人，如日照霜雪。又见性人，犹如积草等须弥山，只用一星之火。业障如草，智慧似火。”曰：“云何得知业障尽？”师曰：“见前心<sup>[1]</sup>通前后生事，犹如对见。前佛后佛，万法同时。经云：‘一念知一切法是道场，成就一切智故。’”

---

[1]见前心：即“现前心”。见，同“现”。

29

有行者问：“云何得住正法？”师曰：“求住正法者是邪，何以故？法无邪正故。”曰：“云何得作佛去？”师曰：“不用舍众生心，但莫污染自性。经云：‘心、佛及众生，是三无差别。’”曰：“若如是解者，得解脱否？”师曰：“本自无缚，不用求解。法过语言文字，不用数句中求。法非过现未来，不可以因果中契。法过一切，不可比对。法身无象，应物现形，非离世间而求解脱。”

30

僧问：“何者是般若？”师曰：“汝疑不是者说说看！”又问：“云何得见性？”师曰：“见即是性，无性不能见。”又问：“如何是修行？”师曰：“但莫污染自性，即是修行。莫自欺诳，即是修行。大用现前，即是无等等法身。”又问：“性中有恶否？”师曰：“此中善亦不立。”曰：“善恶俱不立，将心何处用？”师曰：“将心用心，是大颠倒。”曰：“作么生即是？”师曰：“无作么生，亦无可是。”

31

人问：“有人乘船，船底刺杀螺蛳，为是人受罪、为复船当罪？”师曰：“人船两无心，罪正在汝。譬如狂风折树损命，无作者，无受者。世界之中，无非众生受苦处。”

32

僧问：“未审托情势、指境势、语默势，乃至扬眉动目等势，如何得通会于一念间？”师曰：“无有性外事。用妙者，动寂俱妙；心真者，语默总真；会道者，行住坐卧是道。为迷自性，万惑滋生。”又问：“如何是法有宗旨？”师曰：“随其所立，即有众义。文殊于无住本，立一切法。”曰：“莫同太虚否？”师曰：

“汝怕同太虚否？”曰：“怕。”师曰：“解怕者不同太虚。”又问：“言方不及处，如何得解？”师曰：“汝今正说时，疑何处不及？”

### 33

有宿德十余人同问：“经云破灭佛法，未审佛法可破灭否？”师曰：“凡夫外道谓佛法可破灭，二乘人谓不可破灭，我正法中无此二见。若论正法，非但凡夫外道，未至佛地者，二乘亦是恶人。”又问：“真法幻法，空法非空法，各有种性否？”师曰：“夫法虽无种性，应物俱现。心幻也，一切俱幻，若有一法不是幻者，幻即有定；心空也，一切皆空，若有一法不空，空义不立。迷时人逐法，悟时法由人。如森罗万象，至空而极；百川众流，至海而极；一切贤圣，至佛而极；十二分经，五部毗尼[1]，五围陀[2]论，至心而极。心者是总持之妙本，万法之洪源，亦名大智慧藏，无住涅槃，百千万名，尽心之异号耳。”又问：“如何是幻？”师曰：“幻无定相。如旋火轮，如乾闥婆城，如机关木人，如阳焰，如空华，俱无实法。”又问：“何名大幻师？”师曰：“心名大幻师，身为大幻城，名相为大幻衣食，河沙世界，无有幻外事。凡夫不识幻，处处迷幻业。声闻怕幻境，昧心而入寂。菩萨识幻法、达幻体，不拘一切名相。佛是大幻师，转大幻法轮，成大幻涅槃；转幻生灭，得不生不灭；转河沙秽土，成清净法界。”

---

[1]毗尼：指律藏。

[2]围陀：又译作“吠陀”，意为“智论”。

### 34

僧问：“何故不许诵经，唤作客语？”师曰：“如鹦鹉只学人言，不得人意；经传佛意，不得佛意而但诵，是学语人，所以不许。”曰：“不可离文字言语别有意耶？”师曰：“汝如是说，亦是学语。”曰：“同是语言，何偏不许？”师曰：“汝今谛听：经有明文，我所说者，义语非文；众生说者，文语非义。得意者越于浮言，悟理者超于文字。法过语言文字，何向数句中求？是以发菩提者，得意而忘言，悟理而遗教，亦犹得鱼忘筌，得兔忘罟[1]也。”

---

[1]罟：音 tǐ。捕兔的网。有时也写作“蹄”。

### 35

有法师问：“念佛是有相大乘，禅师意如何？”师曰：“无相犹非大乘，何况有相？经云：‘取相凡夫，随宜为说。’”又问：“愿生净土，未审实有净土否？”师曰：“经云：‘欲得净土，当净其心；随其心净，即佛土净。’若心清净，所在之处皆为净土。譬如生国王家，决定绍王业，发心向佛道，是生净佛国。其心若不净，在所生处，皆是秽土。净秽在心，不在国土。”又问：“每闻说道，未审何人能见？”师曰：“有慧眼者能见。”曰：“甚乐大乘，如何学得？”师曰：“悟即得，不悟不得。”曰：“如何得悟去？”师曰：“但谛观。”曰：“似何物？”师曰：“无物似。”曰：“应是毕竟空。”师曰：“空无毕竟。”曰：“应是有。”师曰：“有而无相。”曰：“不悟如何？”师曰：“大德自不悟，亦无人相障。”又问：“佛法

在于三际否？”师曰：“见在[1]无相，不在其外；应用无穷，不在于内；中间无住处，三际不可得。”曰：“此言大混[2]。”师曰：“汝正说混之一字时，在内外否？”曰：“弟子究检内外无踪迹。”师曰：“若无踪迹，明知上来语不混。”曰：“如何得作佛？”师曰：“是心即佛，是心作佛。”曰：“众生入地狱，佛性入否？”师曰：“如今正作恶时，更有善否？”曰：“无。”师曰：“众生入地狱，佛性亦如是。”曰：“一切众生皆有佛性如何？”师曰：“作佛用是佛性，作贼用是贼性，作众生用是众生性。性无形相，随用立名。经云：‘一切圣贤皆以无为法而有差别。’”

---

[1]见在：现在。

[2]大混：非常令人糊涂。混，糊涂，令人思想混乱。

### 36

僧问：“何者是佛？”师曰：“离心之外，即无有佛。”曰：“何者是法身？”师曰：“心是法身，谓能生万法，故号法界之身。《起信论》云：‘所言法者，谓众生心，即依此心，显示摩诃衍[1]义。’”又问：“何名有大经卷，内[2]在一微尘？”师曰：“智慧是经卷。经云：‘有大经卷，量等三千大千界，内在一微尘中。’一尘者，是一念心尘也，故云一念尘中，演出河沙偈，时人自不识。”又问：“何名大义城？何名大义王？”师曰：“身为大义城，心为大义王。经云：‘多闻者善于义，不善于言说。’言说生灭，义不生灭。义无形相，在言说之外。心为大经卷，心为大义王。若不了了识心者，不名善义，只是学语人也。”又问：“般若经云‘度九类众生，皆入无余涅槃’，又云‘实无众生得灭度者’。此两段经文，如何通会？前后人说皆云实度众生，而不取众生相。常疑未决，请师为说。”师曰：“九类众生，一身具足，随造随成。是故无明为卵生，烦恼包裹为胎生，爱水浸润为湿生，倏起烦恼为化生。悟即是佛，迷号众生。菩萨只以念念心为众生，若了念念心体空，名为度众生也。智者于自本实际上度于未形，未形既空，即知实无众生得灭度者。”

---

[1]摩诃衍：大乘。

[2]内：同“纳”。

### 37

僧问：“言语是心否？”师曰：“言语是缘，不是心。”曰：“离缘，何者是心？”师曰：“离言语无心。”曰：“离言语既无心，若为是心？”师曰：“心无形相，非离言语、非不离言语，心常湛然，应用自在。祖师云：‘若了心非心，始解心心法。’”

### 38

僧问：“如何是定慧等学？”师曰：“定是体，慧是用。从定起慧，从慧归定。如水与波，一体更无前后，名定慧等学。夫出家儿莫寻言逐语。行住坐卧，并是汝性用，什么处与道不相应？且自一时休歇去。若不随外境之风，性水常自湛湛。无事，珍重！”

## 后序

曩[1]阅《传灯录》，至大珠海禅师，自初见马祖，及接人机语，以至泛应诸宗所问，使之结舌丧气、心悦诚服处，未尝不为之庆快而不已！盖师之言，一本于经律论之要旨，而即事即理、全体全用，以发明向上一机，杀活予夺、纵横逆顺，无不合辙而还源也。所撰《顿悟入道要门论》，昔既盛行，年来殊不多见。近四明比丘妙叶[2]来言，尝得此论洎[3]他语共一编于弊篋断简中。宁敢私淑[4]，乐与丛林共之。辄罄[5]己长[6]，俾[7]工复铍[8]诸梓[9]，愿一言识其后，且由新板之文，自一至六，凡六叶以示。然尝鼎一臠，又何待睹其全书。噫！大珠此编，语言文字耶？非耶？谓其语言文字，则道非语言文字；谓其非语言文字，而三藏之文，了了在目，与此老胸襟流出者，融会、贯摄、罗列而前陈其间。或自谓：我不会禅，并无一法可示于人。看他此等语，直是作贼人心虚，尽情抖擞不下，所以今日不免被人再加涂抹。后之览者，若于马祖所谓大珠圆明、光透自在、无遮障处，当下著得精彩，则随色摩尼，人人无不具足。其或未然，滞壳迷封，有甚么数？具顶门眼者，试为辨取。

洪武六年岁在癸丑秋九月望日前 龙河比丘 万金[10] 书

---

[1]曩：过去。

[2]四明比丘妙叶：妙叶，明代高僧，浙江明州人。明州境内有四明山，故称四明妙叶。精研台教，专修念佛三昧，著有《宝王三昧念佛直指》。

[3]洎：及。

[4]私淑：意思是据为己有，私而不宣。

[5]罄：尽。

[6]长：多余的财物。

[7]俾：音 bǐ。使。

[8]铍：音 qīn。刻。

[9]梓：梓木，此处指刻书用的板材。

[10]万金：即应天府天界白庵万金禅师，径山古鼎铭禅师之法嗣。