



石頭路滑：  
默照禪源流

佛陀教育基金會 印贈

果如法師 著



---

不為自己求安樂

但願眾生得離苦

# 目次

---

前 言	06	四·石頭希遷語錄	142
一·導論	18	知幻即離	154
話頭與默照，體用不二	19	如幻假相中，任運自在	160
般若空慧的觀照	24	我不會佛法	164
路徑不同，殊途同歸	29	如雷一喝	187
緣起性空，諸法得成	32	五·弟子篇	204
二·石頭希遷生平	40	1·天皇道悟	204
「我」和「我所」的虛妄性	80	步步踏實，步步生蓮	223
相相平等	85	2·丹霞天然	236
你看到了嗎？	89	六·石頭希遷著作	286
是什麼？問！	94	1·《參同契》	287
三·弘化	114	2·《草庵歌》	361
當下的修行	120		
能照妖的智慧鏡	132		

## 前言

---

本書的內容，講於 2012 年 12 月法鼓山的話頭禪七，主要是依聖嚴師父《禪門驪珠集》中之石頭希遷的生平、參學弘化之事蹟、及語錄來闡發，附帶提到其弟子天皇道悟及丹霞天然的事蹟及語錄。

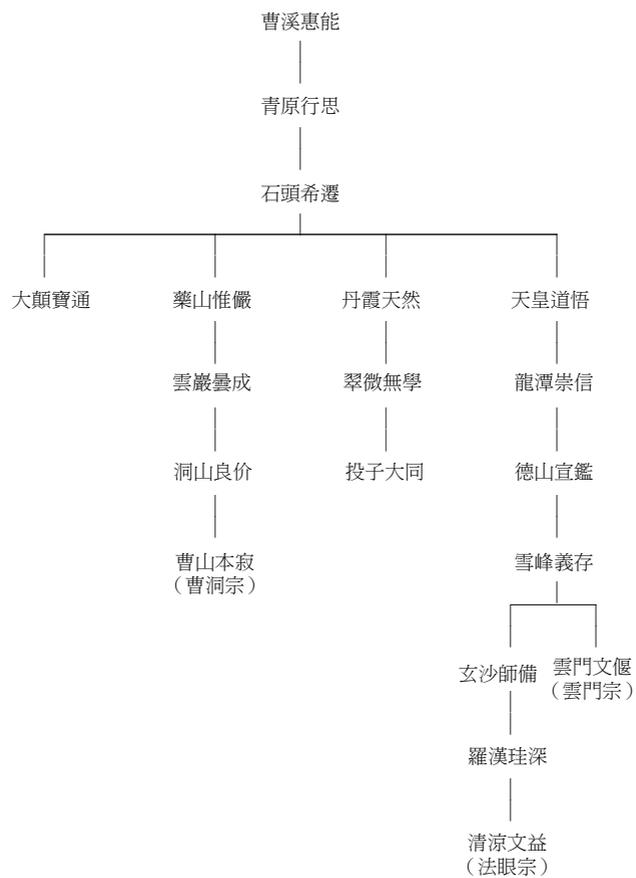
眾所周知，石頭希遷是青原行思的弟子，六祖惠能的再傳弟子，並被視為默照禪、曹洞禪的源流。本書將默照與話頭融為一爐來講解，聽起來似乎格格不入，其實不然。透過如此對照的講解，默照與話頭彼此襯托，相互輝映，反而使得兩者的內涵變得更加明朗清楚。這正是本書的特色。

在《六祖壇經》之中，處處可看到默照與話頭的思想，而似乎更偏重於默照。自六祖廣弘祖師禪以後，早期兩者混同並用，並未明顯的分家，都是以「自性本來清淨、圓滿具足」為原則來用功。例如六祖在《壇經》裡開宗明義就說「菩提自性，本來清淨，但用此心，直

了成佛」；又說「前念悟即佛，後念迷即眾生」。但在石頭希遷及馬祖道一之後，兩者有了初步的分流趨勢，後來更發展成曹洞、臨濟、滄仰、雲門、法眼等五宗，其用功方式的歧異更為顯著。

基本上，話頭禪重在起疑情，就是即分別識心的作用，抱一個話頭一直疑下去，疑到山窮水盡，如同逼老鼠入牛角一般，到最後分別心大死一番，便可在一棒一喝等機緣下，豁然了悟。默照禪則是從體起用，依清淨心，做大肯定，深信自心本性具有與佛無二無別的智慧德相，時時刻刻在生活動用之中去承當、去相應，久而久之，便能如婦女懷胎，十月後「聖嬰」自然呱呱墜地，這可說是無修之修，無法之法。

從底下簡單的法脈圖，可看出由石頭大師衍生出曹洞宗、雲門宗、法眼宗，在禪宗五家中占了三家，可謂枝葉繁茂。



可惜默照禪在宋朝中期以後越走越偏，學人大抵掉入黑山鬼窟、冷水泡石頭，被大慧宗杲批評為默照邪禪，而在元明清三朝漸趨衰落，以至於完全消失；近二十多年來，方由聖巖師父恢復運用。至於話頭禪的學人，則多將心待悟、守株待兔，甚或流於野狐禪、狂禪、口頭禪，流弊甚多！

我相信默照與話頭正如鳥之雙翼、車之二輪，缺一不可。兩者若能在禪門之中並行，互相對照聲援，便能相得益彰，而不致流於偏頗狹隘，甚至衰亡。聖巖師父苦心孤詣，創立中華禪法鼓宗，便是以曹洞、臨濟的默照、話頭禪法為主體，廣納漢傳大乘佛教八宗之特長，又酌採世界各種傳統佛教之優點，如大海之納百川，兼容並蓄。所以我在教導頓教祖師禪的同時，也注重「藉教悟宗」，主張禪修不能離於經教。

有人認為默照禪是了義法，話頭禪是方便法，做出

---

高下之分別。實際上，不假借方便，就不易入佛智，而馬祖、臨濟、大慧宗杲一脈相承，在其公案話頭的流派之下，悟人無數。因此，我要引申六祖的燈光之比喻，正如燈為體、光為用一樣，默照為體，話頭為用，也可說是一體之兩面。煮熟一鍋飯菜，以文火緩蒸慢熬是默照，以猛火快炒是話頭，各有各的功能。默照像烏龜，比耐久力，話头像兔子，比爆發力，但兩者的用功都需要綿綿密密的工夫。

本書的結構，係以石頭希遷為主體，包含導論（默照與話頭的異同）、幼年與參學、弘化的歷程、石頭希遷語錄、弟子的發揚、石頭希遷著作（《參同契》及《草庵歌》）等六篇。《參同契》及《草庵歌》是我在禪七之外另行講解的，一併編入本書，以利讀者掌握石頭大師思想的全貌。

禪門常以「石頭路滑」形容石頭希遷的禪風，象徵

---

其禪法難以把捉，並象徵人生及學佛修行的路途崎嶇曲折，常讓行人摔得鼻青臉腫。只有將正知見化為生命的實證，才能走出一條康莊坦途。本書既然以石頭大師的默照禪法為主軸，底下就再對默照禪做提要的說明：正如六祖說祖師禪「唯論見性，不論禪定解脫」，默照禪的原則也是「不論禪定精進，唯達佛之知見」。默照禪用功的要訣是：無修無證，只要好好的守護己靈。為何如此？因為眾生的心與佛心無二無別，本自清淨圓滿、自在如如，妙用無窮。

默照禪最好的修行實例，就是書中的天皇道悟及丹霞天然兩位。他們同為石頭的大弟子，但是一位遲疑不敢肯定自心是佛，總認為有道要修、有法要證，另一位則直下承擔，自心當下即佛，而一切言動純任天然，發乎至性，形成極有趣的對比。

這樣的自心，就是所謂的清淨心，或稱為妙明真

---

心，它是在凡不減、在聖不增的，而從此妙明真心流露出來的萬法，包括身心內外的一切現象、山河大地、森羅萬象，無一法不妙，亦即一妙一切妙。如果你深信真語實語的佛言，做大肯定，直下承擔，則當下即佛，當體即佛，在平凡中可見到真實，也可化腐朽為神奇，變大地為黃金，每個當下即是淨土、即是圓滿。黃花翠竹，無非妙道，擔水砍柴，皆是妙用，正如《金剛經》所說，一切法皆是佛法。

因此禪門說：日日是好日，人人是好人，事事是好事，人間處處是淨土。每個你遇到的或順或逆的因緣，都是最圓滿、最美妙的，因為都是獨一無二、不會重來的。對這些因緣，你一方面要去面對它、接受它、處理它、放下它，另一方面更要去肯定它、珍惜它、品賞它、提起它。

一般世間人無明顛倒，生活中處處以自我中心、二

---

分法去向外追求；即使學佛修行，也是離不開妄想執著，著相培福或修行，盲修瞎練，處處分別計較。這樣的修行，可比狗兒自追尾巴，虛耗寶貴的生命。因此我特別強調，學佛修行，首重正知見的建立。可惜佛門裡眾說紛紜，互爭高下，哪個才是正知見？古來對「空」義的誤解極多，各種顛倒謬見不勝枚舉，誤盡天下眾生，以致佛法的真實義隱蔽不顯。其實根本說來，無常、無我、涅槃三法印，就是最可靠的正見。

進一步來說，佛陀講：「我說法四十九年，未說過一個字。」因為文字般若絕非實相般若。但我也要指出，佛陀說法四十九年，只說了兩個字：緣起。至於所謂的性空、實相、不二中道、法性、如幻、如如、真如、唯心、不生不滅、不來不去、如來、無我、涅槃等等，也都是從不同角度來看「緣起」罷了！事實只有一個，說明起來則有萬般，那只是角度、面向、方便的不同而已，因此橫說豎說，可以窮劫不盡。

---

正如牛頓在蘋果樹下，被落下的蘋果打到頭上，豁悟萬有引力的道理，釋迦在菩提樹下，夜睹明星悟道，悟的是什麼？就是緣起！不管悟或不悟，萬有引力及緣起的道理永遠都在，無處不在運作。因此佛說：「見緣起即見法，見法即見佛。」扼要說來，所謂唯達佛之知見，就是通達「緣起」這個知見！

默照與話頭法門，不管哪個比較了義或比較有力，再豐盛的菜單，光看或光唸是沒用的；那是看得到，吃不到。這碗燙嘴的羹湯，你若一口喝下，穿腸過肚，便知道箇中滋味了。生活即修行，修行即生活，不可分為兩截；一定要把正知見化成生命的實證，在生活的每個當下去相應、去參究。

宇宙及生命的實相，是千古的大疑問、大謎團，你要去疑、去參究，這便是話頭。但是佛陀已親證，並告訴我們，宇宙及生命的實相，就是諸法緣起性空、如幻

---

假有，以及眾生皆具如來的智慧德相，與佛無二無別；這樣的實相，你要去肯定、去承擔，這便是默照。祖師禪直指人心，見性成佛，心髓盡在此。

文天祥曾三登青原山，題下匾額，與佛教頗有淵源。在他所寫的〈正氣歌序〉中，他說到自己被蒙古軍囚於北庭兩年，坐在土牢裡，腥臊汗垢，惡氣雜出，卻能安然無恙，就是因為他有浩然正氣的修養，才不受諸多穢惡之氣的侵襲，也才有「雖千萬人，吾往矣」的大無畏精神，從容赴義。如果沒有像這樣「富貴不能淫、威武不能屈」動心忍性的修養工夫，只是在口頭上、頭腦裡說承擔，那絕非真正的承擔！

默照禪的學人必須知道，一切眾生，本來成佛，生死涅槃，猶如昨夢；但不可夜郎自大，自欺欺人。如果你的心湖裡大波小浪，千愁萬緒，剪不斷、理還亂，便只是貧無立錫的窮子。只有當你的心海闊天空，灑脫自

在，那才真正是富有四海的國王。

最後，願以布袋和尚的「只個心心心是佛，十方世界最靈物，縱橫妙用可憐生，一切不如心真實」一偈，與大家共勉。祝福大家以大肯定、大積極的精神，早日悟入佛之知見，乘靈智而遊於性海！



## 一·導論

---

參禪，一定要了解中華禪的源流，知道我們漢傳佛教是多麼殊勝。在《大藏經》中，禪宗祖師語錄佔了一大部分，這些語錄雖然都是當時的白話文，但是因為年代久遠，現代人看起來常覺得晦澀難懂，再加上語錄裡的開示往往攙雜許多當地的方言，更讓我們難以突破。

坊間有很多語錄的註解，都只是在文字上依文解義，或者在境界上做揣摩。大家若拿它們來做參考，就會被引入海市蜃樓的境界去，越看越糊塗，不知所云。漢傳祖師留下帶來的寶貴語錄，竟然無法讓大家去親近或受用，誠然是一大憾事！

過去幾年裡，我對話頭禪已介紹了不少，不僅講過兩次大慧宗杲的語錄，也講過馬祖、趙州、黃檗、臨濟等禪師的

語錄，有關話頭的資料已很豐富。

至於曹洞宗，雖然我也講過宏智正覺的語錄，但曹洞的體系還有許多資料待我們研習，因此，我在法鼓山 2012 年年底的話頭禪七中，以家師《禪門驪珠集》中有關石頭希遷的資料來做說明。

### 話頭與默照，體用不二

曹洞宗祖師指導我們的，其實就是祖師禪的用功。早期在大慧宗杲及宏智正覺之前，參禪並沒有清楚的區分為話頭及默照兩種方式。參禪用功的方法，不可離開清淨心，而所謂清淨心，就是知道我們的心性本自具足，清淨圓明，故不假修證。如果體驗到這樣，就叫做默照。

「默」，就是指我們心性本自圓成、本自如如，不生不滅、不來不去。即使淪落三界六道變成眾生，甚至成為三惡道時，我們與佛無二無別的清淨心、佛性，還是絲毫不會減少，亦即「在凡不減」。反之，縱然成就了至高的妙果、圓滿的佛道，這個清淨的佛心也沒有增加任何東西，「在聖不增」。

所以祖師禪的最大特色，就是要我們知道，我們所具有的這顆心，本來就和佛心一模一樣；所蘊含的智慧德相，與佛沒有一絲一毫的差別。但是因為眾生有妄想執著，所以不能夠見到。

曹洞禪深知我們眾生心體本自清淨如如，與佛無二無別，因此就在體上一直去觀照。若能如《心經》中的觀自在菩薩一樣，照見五蘊皆空，那就不離清淨心了。

所謂的「觀自在」，其實是代表從我們心性本來的自在圓明，在五蘊、萬法中，在我們的身心及生活裡面，起智慧妙照的作用。「照見五蘊」，不僅是指我們身心的四大五蘊，同時也包括山河大地等外在世界。若能夠這樣去用功，照見五蘊皆空，即可度一切苦厄。

但初步只是見性，即見到諸法本來空寂，最後要達到無

智亦無得，才算是菩提薩埵。此時才知道，心原來也是了不可得的；所謂的清淨心，只是個假名，不過是假借來說明我們這個識心——也就是常常認定身心、世間相為實有的那個分別心，當下其實也就是真心。

因此，默照就是要常常不離清淨心，在日常生活之中，時時刻刻讓六識出眼耳鼻舌身意六根，入於色聲香味觸法六塵境界裡，當下起智慧的觀照，不隨境跑，這叫做默照。最主要是從「默」起照，以「照」來見到我們的本體是什麼。所以修默照，先要能夠照到「默」，當下就叫做見性。

見性之後，再悟後起修，進一步去知道「何期心性本自圓滿，能夠生起萬法」，那時候就知道，原來「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。這顆心原來可以成就山河大地，可以莊嚴佛國淨土，可以成熟一切眾生。這就是祖師禪的默照的用功！

所以默照是時時刻刻從體起用，就是不離清淨心來觀照一切諸法，知道諸法緣起空寂，這就叫做「照」，以智慧去照見一切諸法緣起空寂，無一相可得，無一法可求，因此時時刻刻不被境轉，在境中可以做真正的自己，立處皆真！處處做一切境界真實的主人翁。

話頭的修行也一樣。話頭的「頭」，是指一切諸法的本源。一切諸法的本源無形無相，沒有任何生滅去來，但並不是空無的，仍然可產生種種作用。所以，「話」就是指「用」。

默照是從體起用，而話頭的「話」就是作用，「頭」就是本體，話頭就是攝用歸體。

我們的心動不動就起分別，所以稱為「識心」，就是第六意識的心。它常常在境界裡面做分別，起種種計較、貪戀。大概只有一口氣不來時，才能叫識心不要去分別，甚至睡覺時，都還有潛意識在活動。

既然識心這麼冥頑不靈，祖師就在以話頭來用功時，讓它玩個徹底。讓它玩到再也沒有把戲可玩，身心都累死了，這時候若恰恰放下，就恰恰相應於真心。就如《圓覺經》裡面所講的「依圓覺心，起如幻的智慧觀照」，依然要觀照。

不要以為話頭就可以不觀照，若不觀照，而只是一直問「什麼是無」，就會在「無」上面產生很多分別計較、產生很多的相；因為只要你專心的參，身體還是會有種種作用產生，與修禪定一樣顯現種種身心相。

若只是用識心，掉落在有一個我、有一個法、有一個修行過程上，一直住著在這裡，頂多只能制心一處，達到統一心的境界。凡是有心的，皆是虛妄。只要還掉落在有心上，就不是究竟的解脫。

即使到達第四禪的「捨念清淨」，那個念都已經捨掉了，乃至於修到四無色定的境界，一切識、一切念想都沒有了，也都還不是究竟的解脫，還是三界六道的生死中人。

你若只是一直念「什麼是無」的話頭，就是把它當成像數息、念佛、或念咒一樣。當你很用心在念，雜念妄想漸漸減少時，也可以進入身心很安定的狀況。可是這樣的身心安定是有欠缺的，還落在第六意識的妄心上，並不究竟，不是祖師禪。

若要參悟，一定不可以離開祖師禪的方法，亦即「直指人心，見性成佛」。若是只掉落在相上的安定，而不能回歸到心性上來，體認佛法的諸法緣起空寂之根本原理，在參話頭的過程中，未能時時刻刻用這樣的智慧做妙照，那就遠離了禪宗的修行！

## 般若空慧的觀照

參禪，不管是用默照或話頭，時時刻刻都是以般若的空慧來做為用功的指導。默照修行的根本依據，就是佛陀所說的「眾生皆有清淨心」。我們雖然還沒有見到它，但是我們要相信它，並念念遠離及放下一切分別計較、執著取捨。當六識出入於六塵的境界時，要知道它們都是空寂的，做到一相三昧、一行三昧。

我們眾生處處都執著有一個我、有個實有的我在做主宰，以這樣的認知在事緣及生活上去應對。如果只是這樣，那只是神我的一種作用而已。若是參禪，你在生活中，當下念念要知道：這樣的「我」看起來好像有種種作用，但仍然落在相上，沒有離開相的生滅。雖然你能夠用智慧觀照，能處處不隨境界跑，不被因緣牽絆，心很安定、很清楚明白，可是對究竟的實相是什麼，你還是不懂。

所以默照的修行，就是要你用智慧的「照」，去照那個「默」究竟是什麼。參話頭也是一樣，當你起第六意識的作用時，因為它很容易攀緣分別，我們就讓它繼續攀緣、繼續分別。在一直問、一直疑的時候，對整個身心相，以及在這過程中所產生的許多體驗，不管是好是壞，你都知道「凡所

有相，皆是虛妄」，知道它們都非真實，一切諸法本來都是空寂的。

當第六意識念念都不離這個話頭在用功的時候，你可能進入心的統一，到達一心，而進入界內禪（即欲界內的禪定），而界外禪（色界及以上的禪定）也會在很專心用功之下慢慢成就。不管是打坐念佛或參禪，都可能有這些變化，都屬於於定。

在這些定裡面，身心的變化就跟平常大不相同。平常我們的心很粗、很雜亂，常常發覺自己的心很難安定下來。可是如果打坐、參禪、念佛，心念慢慢集中時，你就會察覺在生活中原本不易發覺的問題。就好像平常我們不覺得自己心亂，可是一打坐，就發覺心好亂，也有許多身心的問題。

對這些身心問題，你若只是去起對治，那就是用小乘的方法。例如我們煩惱起的時候，就去覺察這個煩惱是什麼樣的相、是如何產生。如果掉落在實我的執著裡，執著有個實際的東西，就要馬上用智慧觀照：緣起性空，哪有什麼東西可以執著！當你對一件事或對一個人起瞋恨時，馬上觀照自己的心怎麼掉落到這裡，並趕快生起慈悲心。諸如此類，都屬於對治。

很多人在打坐的時候，都誤以為打坐下去就是要把心空掉、把身空掉、把一切都空掉，結果進入一片無記的狀況。這叫做躲在黑山鬼窟裡、或冷水泡石頭，永遠都沒有用。四禪八定也是如此。

實際上，禪（dhyana）的最原始定義是思惟修。以數息為例，從一數到十，你要時時刻刻覺察每個數目有沒有配合好每個呼吸；而你的心隨著用功越來越集中時，對這個數字的相，就不必抓得那麼緊，但數目也不會掉。在數息的過程中，對身心的一切變化都要清楚明白，這才叫做真正的禪修。

因此，參禪首先要有正念，其次要有正知。正念，就是念念都很清楚自己的身心有沒有在這個法門上用功，而且很清楚地知道用功過程中的身心變化。正知，就是這些過程中的變化，你不僅要清楚，而且要知道如何去對治。也就是當這樣的現象產生時，真正明白怎樣用正法去消融，以淨除自己此刻在相上的問題。

如果你打坐時，坐得一支好香，坐得都空掉了，身心舒暢；起座之後，疲勞恢復、精神飽滿，但是在那支香裡面，你不知道有自己存在，只覺得很好、很愉悅，這樣真的很好嗎？老實說，那還不如去睡個覺，睡得飽飽的起來，豈非更

好？如果只是這樣，那絕對不是禪修，更不是禪！

只有隨時隨地做觀照，才會達到界內或界外的禪定，比如未到地定、甚或四禪八定。這種種差別境界，你都要在用功過程中去體會。修默照或參話頭都一樣會有這些境界，念佛也一樣。只要是以一個法門來使自己制心一處，那麼所有在修定裡面會出現的現象，大多數都可能出現。

智者大師整理佛陀所講的禪定的種種修法，寫成《釋禪波羅蜜》一書，書中告訴我們，當得到界內定的時候，常常一打坐下去身體就不見了。你清清楚楚感受到自己的身體不見了，非常安寧，一些妄念、昏沉漸漸沒有了，而一些很雜亂、不舒服的心念，也都沒有了。但是，因為那仍然只是界內定，所以原有的貪瞋癡，我見、我慢、我疑，全部都存在，只是暫時不起作用而已。

事實上，在心很安定的時候，某些原來的我執我見、我愛我貪，反而可能變得更嚴重。打坐若沒有用真正的智慧去觀照，而只是著在事相上，反而會有問題。

很多人在沒有進入色界定的時候，會一直在欲界定的境界內進進出出。要超越界內定，其實極為困難，要經過很長

久時間才能達成；而有了那一份體驗之後，又很容易失掉。有些禪修的人定功不錯，但很貪著身心的種種境界，就很容易入魔。

欲界的天魔，就是身心達到大統一的定境後，覺得「我」無所不能、無所不會，有能力操控一切，因而落入魔道。有些人在定中看起來很安定，可是出定以後就爆發了。因為他是用強壓的方式進入定中，所以回到生活裡面，就像火山爆發一樣宣洩出來，問題比一般人更嚴重。有的人可能變得瞋恨心更強、我執更強、我慢更大，甚至對男女的情欲也變得更強。

這都是因為修行用上手，很精進用功，但是沒有用智慧觀照，以消融自己身心的某些狀況，只是盲修瞎練，就很容易出現這樣的問題。因此，古時候有些出家人，在還沒通過界內定時，常常會有吐血等種種現象。因為他們對內在的生理和心理現象，沒有用上佛法的智慧去觀照，而是從外在的相上去強加壓抑，久了就很容易出毛病。不修反而沒事。

既然要學佛修行，一定要隨著經教的指導用功，否則就容易出差錯。很多人在進一步用功時，身心會發生動、癢、輕、重、冷、暖、澀、滑等八觸的現象，例如坐到身體變得

很沉重、或很輕盈，而感到恐懼。

以前在師父主持的禪七裡，有人在做心得報告時說：「師父，有一次在打坐時，我發現自己的身體變得好重，一直往下掉，不知道要掉到哪裡去，嚇得我不敢打坐，趕緊打開眼睛一看，發現自己全身還一直在發抖。」相反的，也有人說：「我坐下去以後，感覺身體變得比羽毛還輕，一直往上飛，越飛越高，抓也抓不住，不知如何是好，心裡好害怕！」

在用功過程中，若出現這些現象，卻不清楚是怎麼一回事，就很容易在這境界裡著魔。那是因為你在產生恐懼害怕以後，著在那個相上。因為那個相不是別人告訴你的，而是你自己在定中實際體驗的，所以很難除掉。這叫做心魔。

### 路徑不同，殊途同歸

不管修默照、話頭、或任何修行方法，當你從散亂到達集中的狀況時，身心都會有一些變化。這些變化你都要清楚了解，知道那是什麼狀況，並知道用法來對治。如果不知道，最安全的方法，就是要照見五蘊皆空。直接用般若慧去觀照，告訴自己：凡所有相，皆是虛妄、皆不可得。如此自然能夠離相。

參話頭也一樣。在參的過程中，很多人往往是用識心去參、去思索。參「什麼是無」，他就只是默唸「無，無，無．．．」。有人把這個話頭變成有實際的聲音、或有實際的形相，可能越唸越煩躁。但經過一段時間，心念慢慢集中、統一之後，就會變成有個相出現，例如有人就覺得眼前真正有個「無」，或者真的有個聲音在，而自己的身心就整個融入那個境界或現象裡。這樣也很容易出差錯！

一定要告訴自己，凡所有相，皆是虛妄。不管是法或是非法，都要把它放下，所以參禪時首重般若智慧的觀照。不論用默照或話頭，只要離開了般若正智的觀照，就都流於形相。流於形相時，若是相應於佛陀所教的小乘方法來修行，當然也可以，但大多數人都像《楞嚴經》所說的一樣，著在五蘊裡面，因而境界越好，執著就越強，出的問題也就越大。

所以，話頭的用功，並不是要大家一直去唸它，如同唸咒或者唸佛號一樣，唸得身心很安定，變成正念相繼，一心不亂。「話」就是作用、就是一切諸法的現象。參話頭，只是要你達到真正去返問，也就是知道為什麼即這個現象、即這個「話」，當下就是如如，就是本體，就是清淨心、真如。因此，並不是叫你去分別「無」是什麼。都不需要。它只是讓你即現象的當下，去真正體證為什麼它就是本自清淨、不生不滅。

話頭，也是當下讓你觀照：一切諸法本來如夢幻泡影，如露亦如電。甚至所謂真正的本體、實相也不可得。既然不可得，那麼它究竟是什麼，你就要去窮本溯源。那個「頭」，你要真正去明白它。

同樣都是智慧的觀照，但默照是不離清淨心去觀照一切諸法，因而知道一切諸法本來就是清淨圓滿的，所以不需要去除掉什麼煩惱，不需要去求成佛，只是一個大肯定、大擔當！

默照就是從肯定及擔當裡去成就自己本來的心性。它是直接用清淨心，只要一念離開佛，當下就變成凡夫了，所以必須念念是佛、念念不離清淨心，去行深般若波羅蜜，去照見五蘊皆空。

默照，就是要全體大用，從體生起真實而不離清淨心的妙用，當下一切境界都是從清淨心流露出來的。既然是清淨心流露出來的，那麼一切都是清淨的，一切當下就是妙相，因此你不必另外去求，只要把這樣的信念化成生命，在生活裡去歷練、去落實它。有一天，你就恍然明白：「喔，原來是這樣啊！原來我的嘴巴長在鼻子下！」你就契悟了。

這不是用話頭，而是全體的大用。在全體大用時，你

就會產生這樣的現象或答案。也許參禪人會大喊：「我知道了！」人家問他知道什麼了？他會說：「天下的尼姑都是女人做的。」這是因為他在生活當中不斷歷練，最後終於能夠將生命的實相與生活裡的種種現象打成一片，念念都相應於清淨的本體。

話頭則不同，它需要繞個路。既然我們的識心容易起變化，那就即這個識心去參、去問。話頭是當下就知道一切諸法都是如幻如夢、不圓滿的，但是你知道這些只不過是現象，不要被現象帶著跑，然後返問：為什麼即這個生滅來去，當下就是不生滅、不來去。這就叫做參話頭了。並不是去找一個「頭」，如果去找，那就不對了。

在參話頭的過程中，若相應於真正的智慧，就會知道諸法皆空寂，空寂故就圓滿清淨。這樣參話頭，就不會陷入安定或統一的無記裡。

### 緣起性空，諸法得成

參禪，是時時刻刻處處不離生活，所以在生活動用中如何做觀照，實屬最重要。早期的出家人都在山上過著叢林的生活，並不是如北宋以後，只進禪堂去用功。生活中的所有

環境、一切內容，就是他們的禪堂！

晚上大家集合在僧寮，這是吃飯睡覺的地方，也是聽老和尚開示的場所。白天則大多是在各處工作，種田、種樹、或蓋房子。

因為物質非常欠缺，所以每個人都是在生活中體驗佛法。既然心性是本自圓成的，大家就不必四處去找、四處去問，就只是默默的抱著它走。就像婦人懷孕，十個月以後娃娃就會呱呱墜地。默照就是如此，深信我們眾生與佛無二無別，然後常常起如是的觀照、作如是的承擔，最後就水到渠成。沒有任何的修證，也沒有逼壓，只是一個大肯定。這樣的修行，的確是處處不離生活、不離當下！

話頭也是一樣，讓六識出入於六根六塵之中，任它什麼樣境界起來都沒有關係。因為用智慧去觀照，它當下就是實相。

默照是先肯定清淨心是本有的，然後再去用智慧。話頭剛好相反，它是先認定現象，然後經過智慧的觀照，就知道林林總總的一切現象，都與本體不二。所以任它煩惱怎麼起、任它現象怎麼變，都如同春風吹皺一池春水，干卿何事！

同樣的，你就會知道為什麼法法不相見、法法不相知、法法不相及，以及為什麼法法都是獨立的，你也知道原來一切諸法當下本自圓成、本自如如。但是只有這樣的認知是不夠的，你要將它落實，讓它變成你生命的實證，這就叫參話頭。

因此，不管話頭或默照，一定都要具足正知見，也就是佛法經教義理的正知，否則就不是祖師禪。遠離這個正知見，就大錯特錯了。

祖師禪的特色，就是深信並確認一切諸法都是本來圓成、本來清淨的。因為諸法緣起性空，沒有一個我，也沒有一個相。既然沒有一個我，哪來生滅來去？既然沒有一個相，哪有染淨的對待？所以諸法清淨、不生不滅。但是緣起性空並不是斷滅、也不是虛無；緣起性空故，一切諸法才得以成立。

一切諸法、一切現象都叫做緣起法。各種因緣和合時就有了萬法，一切萬事萬物都不離因緣；因緣的當下就是實相、就是空寂。一般人都不了解，以為離開生滅之後，另有一個不生滅的，或者除掉生死以後別有一個解脫，這就完全錯誤了。

例如說書本是空寂的，並不是指書本粉碎之後才叫做

空，而是即它的當下就是空的，因為它是因緣和合而生。同樣的，現前的你、我、眾生，以及一切萬象，也都是因緣和合的，所以也都是空寂。但既然是因緣和合的，當然就有種種的差別。綜合來說，一切差別當下就是平等的，而平等的當下又有種種差別，互相沒有妨礙。所以空就是有，有就是空。並不是除掉這個現象才叫空，也不是離開這個現象，別有一個「沒有」，而是當下就是空。所以色空不二、染淨不二、生佛（眾生與佛）不二。

我們在用功的過程中，用智慧去觀照，就是要把種種對待真正的粉碎。但不要以為有個真實的東西要去粉碎，那只是方便的說法而已。所謂粉碎，就是像《楞嚴經》〈觀世音菩薩耳根圓通章〉所說的「入流亡所，所入既寂，動靜二相，了然不生。」達到動靜二相了然不生的狀況，就和《金剛經》所說的見道位一樣了。

見道就是見性。在《金剛經》裡，須菩提說入色聲香味觸法之流，就是凡夫眾生。普通的眾生，一入色聲香味觸法之流，就跟著轉、跟著去了。須菩提又說，見道位就是聖賢位；要見性而入聖賢之流，就要做到不入色聲香味觸法之流，那才叫做真正的入流。這就是《楞嚴經》裡所說的「入流亡所，所入既寂」。

也就是說，用功用到很得力，超越了那個法，進入法的實相時，就是入流亡所；而達到入流亡所的時候，就是動靜二相了然不生。所謂了然不生，就是清清楚楚有這樣的二相，但又是「不生」。

在「動靜二相，了然不生」後，還要「如是漸增，聞所聞盡，盡聞不住；覺所覺空，空覺極圓；空所空滅，生滅既滅，寂滅現前」。在進入聞與所聞都很清楚的狀況時，你要把兩者都捨盡，完全不住，那就叫入流亡所。接著慢慢又有一個覺，覺察到自己已經進入動靜二相、了然不生。但只要還有這個覺和所覺在，那就不行，也要把它空掉。進一步若還有空與所空這樣的分別和認知——也就是認知有這樣的修行——那也不行，空和所空也要全部空掉。最後到達所有的生滅，也就是所有的用功修行，都已經沒有的時候，就是寂滅現前了。

話頭就是這樣的用功方式，一層一層的轉進，一直進去。只要你有任何知解，就都還是在境界裡、在分別裡，那你就一直打死它，一直打到沒有屍體為止，也就是沒有任何心識，死不見屍，任何地方都找不到自己的心識作用，那時候恰恰就是了。

修行祖師禪時，不要把事情弄得太複雜，要把所有經文教理丟在一旁，只相應於真正的實相去用功。不管身心狀況是好是壞或怎麼樣，所有的相你都要清楚，可是都不理它，就是抓住了話頭一直問下去，問到所有的分別心都不起，連一心也不可得，最後進入到無心。但你若認為自己還有一個無心，那也都不是。

參禪，不管用默照或話頭，都是要能「寂」。例如在參「什麼是無」的話頭，參了一陣子之後，覺得身心很煩、很悶，或者腿很痛。這時候，你若只是掉在煩悶、疼痛的相上，那就是沒有參到「無」。反之，當你很煩悶、腿很痛時，馬上觀照「有一個會煩的，也有一個不煩的，哪一個才是真正的實相？究竟是什麼？」這樣才叫真正的參禪。而不是抓著一個「話」、緣著一個相，然後起心去追逐它，那叫做著相修行。

要知道一切諸法非相，當下就離相。非相，就是知道諸法空寂，所以你就不会執著，可是在空寂的當下又知道有這些現象。

很多人參話頭時，往往就這一句「話」很用力地去追，就像高明的獵人，覺察到有痕跡、有聲音，就一直去追殺，卻以為自己在參禪。其實那叫做屠夫。只要著相，你就變成

「獵人」了。

當你參「什麼是無」時，要知道「無」就是告訴你用智慧去觀照，遠離一切相的執著；知道它如夢幻泡影，如露亦如電，但是又要去問：為什麼夢幻泡影的當下，就是清淨、就是如如？你要在這上面真正去用功，最後對動靜二相了然清楚，也知道它們都是不生的；不生故，一切諸法才得成。這時候就叫做明心見性。

這些就是祖師禪的默照和話頭最究竟的用功方法！



## 二·石頭希遷生平

南嶽石頭希遷禪師，端州高要陳氏子，母初懷娠，不喜葷茹。師雖在孩提，不煩保母。既冠，然諾自許。

(中略)(以上錄自《五燈會元》卷五「希遷」條，《卍續藏》一三八冊·一六一頁下)

其鄉洞獠民，畏鬼神，多淫祀。率以牛酒，祚作聖望。遷輒往毀叢祠，奪牛而歸，歲盈數十，鄉老不能禁其理焉。

聞大鑿禪師(惠能)南來，學心相踵，遷乃直往大鑿，衍然持其手，且戲之曰：「苟為我弟子，當肖遷。」迨爾而笑曰：「諾。」既而靈機一發，廓若初霽。

自是，上下羅浮，往來三峽間，開元十六年(西元七二八年，師二十九歲)羅浮受具戒。是年歸就山，夢與大鑿同乘一龜，

泳於深池，覺而占曰：「龜是靈智也，池是性海也，吾與師，乘靈智遊性海久矣，又何夢耶？」

後聞廬陵清涼山思禪師，為曹溪補處，又攝衣從之。當時思公之門，學者麇至，及遷之來，乃曰：「角雖多，一麟足矣。」

(以上錄自《宋高僧傳》卷九，《大正藏》五〇冊·七六三頁下—七六四頁上)

六祖將示滅，有沙彌希遷問曰：「和尚百年後，希遷未審當依附何人？」祖曰：「尋思去。」及祖順世，遷每於靜處端坐，寂若忘生。第一座問曰：「汝師已逝，空坐奚為？」遷曰：「我稟遺誡，故尋思爾。」第一座曰：「汝有師兄，行思和尚，今住吉州，汝因緣在彼，師言甚直，汝自迷耳。」遷聞語便禮辭祖龕，直詣(青原山)靜居寺。

---

(思)師問曰：「子何方而來？」遷曰：「曹谿。」師曰：「將得什麼來？」曰：「未到曹谿亦不失。」師曰：「恁麼用去曹谿作什麼？」曰：「若不到曹谿，爭知不失。」遷又問曰：「曹谿大師還識和尚否？」師曰：「汝今識吾否？」曰：「識又爭能識得。」師曰：「眾角雖多，一麟足矣。」

(中略)

他日，(思)師復問遷：「汝什麼處來？」曰：「曹谿。」師乃舉拂子曰：「曹谿還有這箇麼？」曰：「非但曹谿，西天亦無。」師曰：「子莫曾到西天否？」曰：「若到即有也。」師曰：「未在，更道。」曰：「和尚也須道取一半，莫全靠學人。」師曰：「不辭向汝道，恐已後無人承當。」(下略)

(以上錄自《景德傳燈錄》卷五「行思」條，《大正藏》五一冊·二四〇頁中)

---

一日，青原問曰：「有人道，嶺南有消息。」師曰：「有人不道嶺南有消息。」曰：「若恁麼，大藏小藏從何而來？」師曰：「盡從這裏去。」青原然之。

(以上錄自《五燈會元》卷五，《卍續藏》一三八冊·一六二頁上)

石頭希遷禪師是如何得名的呢？原因是：他得法以後來到湖南南嶽衡山的南寺，離天台宗慧思禪師的般若寺不遠。這裡是一大片石頭山，壯觀無比。南寺附近有平台狀的大岩石，石頭老和尚就在那裡結個草庵修行。現在已經用科技開通了，當然很好走，若像那以前那樣的路，問法的人必須爬上那座山，整片都是石頭，爬起來很辛苦。

古代禪門人才輩出，馬祖道一與石頭希遷是當時禪門的兩位宗匠，真正是有大作為的。以前的出家人去參訪這兩位大德，一個在江西，一個在湖南，稱為「跑江湖」。所以「江湖中人」原本是指出家人！現在這個稱呼的用法變了，指的是黑道的幫派人物。

石頭住的那個地方真的很陡峭，現在若不坐車，從山腳下爬上去，大概至少要一天才能到達。記得聖嚴師父率領五百菩薩走江湖的時候，我們來到南嶽參訪。我自己先看完這邊的廟宇，卻沒有看到石頭希遷的修行處，寺裡的人告訴我，旁邊彎過去的地方就是。我趕快跑過去，果然看到了，現在不是草庵，而是石坪，有一塊牌子寫著「石頭和尚修行處」。現在那裡整理得更好了，沿著環山公路開車也相當方便。

石頭希遷是六祖的徒孫。六祖座下有青原行思、南嶽懷讓等弟子。南嶽懷讓所度的弟子中，最出名的是馬祖道一，而青原行思最出名的弟子就是石頭希遷。

我認為懷讓和行思這兩位禪師能夠有名，主要是因為出了好子孫，才讓自己增添許多光彩。事實上，在六祖的座下諸大弟子中，還有其他佼佼者，例如神會大師，就是把南宗禪法推廣到整個大陸北方的人，尤其是首都長安及周邊的關中地區。可惜這些人底下都缺乏很好的後代。

曾有位長老對師公東初老人說：「東老，你看我的徒弟這麼多，都沒有用。你只要有一個聖嚴就夠了！」這就是所謂的「眾角雖多，一麟足矣。」只要聖嚴師父的名字在、法鼓山在，東初老人就不會被人遺忘，連美國都有個東初禪寺。的確，我相信東老人若只靠他個人，很難名傳千古，因為真的很不容易啊！所以接棒的人很重要。

後來禪宗五家的成立，都是因為後繼有人，沒有斷嗣，而且又開展得很大。這是很重要的，正如一個企業家要把他的企業生命延續下去，最重要的不是他自己多偉大，而是有好眼光，能培養接班人。希望各位有緣的禪眾，都能跟我一起來擔起這個責任，共同為成為師父的接棒人好好努力。

南嶽石頭希遷禪師，端州高要陳氏子。母初懷娠，不喜葷茹。  
師雖在孩提，不煩保母。既冠，然諾自許。

石頭希遷禪師（700-790）的師父是青原行思（671-740）。行思是六祖的弟子，所以石頭希遷是六祖的再傳弟子，高壽九十一歲，在古代的禪門大德裡算是非常難得。後世都將曹洞禪、默照禪的源流歸溯於石頭希遷。

石頭希遷與南嶽懷讓，都在現在的南嶽駐錫弘化。事實上，天台宗二祖慧思禪師也是在南嶽弘化，而智者大師最初隨師修行的地方，也在南嶽。但因為懷讓大師更出名，所以一般提到南嶽，都是指懷讓大師。

對在各地方修行的祖師大德，自古以來都以相關的山名、地名、或寺名來稱呼，因為古代的人不能直稱祖師、父母、老師等尊長的名諱，這是中國古代的禮俗，與西方大不相同。西方喜歡以所崇敬者的名字來為自己的兒女命名。

稱他為「南嶽石頭」，是因為他駐錫的這座山幾乎沒有寸土，非常壯觀。從山下看過去，整塊大石頭一片光滑，草木非常少，大約有一、二十層樓高。現在若是坐車到半山腰（南嶽的市鎮區），就有一百來丈高（古代的丈）。因為希

遷搭蓋草庵在那裡用功，所以大家稱他為石頭大師。

實際上，「石頭」這個稱呼也是象徵他的教法。參禪人常說「石頭路滑」，表示他指導學人的方式，就像石頭一樣的滑溜，讓人無法輕易的站立。如果沒有相應於自己的真心，就會摔得鼻青臉腫，甚至跌得粉身碎骨。

在青原行思與南嶽懷讓座下，分別出了一位大師：石頭希遷和馬祖道一。禪門以「馬駒踏殺天下人」來形容馬祖。馬祖的教法如迅雷、如狂風、如驟雨，以外在強勢的力量來切斷你的心識，所以比喻他像狂奔的馬一樣，被他的馬腳一踢，非死即傷！

石頭的教法滑不溜丟，就像抹了油的玻璃山，讓你無法掌握。你的手腳好像抓住了、爬上去了，但馬上就滑下來，根本沒有可安立的立足點。所以「石頭」是比喻他的教法極其困難。另外還有一層意思，就是把他與道生大師相提並論。道生大師是東晉末年的佛教高僧，人稱「生公說法，頑石點頭」。所以「石頭」的稱呼，意思是即使眾生頑固得像頑石一樣，只要能夠在石頭的座下受教，就仍然可以頑石點頭，發揮出不可思議的成就。

這個稱呼，一方面是表示他禪法高妙，不可以言語文字去形容或思索，另一方面就是指他的禪風，縱然像頑石一樣冥頑不靈、什麼都聽不懂的人，到了石頭的座下也會有所體悟。當然，「石頭」也是指這位大師所在的這座山上，不但鳥不生蛋，連草木植物都不容易生長。至於「希遷」，則是六祖給他的法號。

石頭希遷是「端州高要陳氏子」。他出生在嶺南的端州高要縣，處於徐聞和廣州兩大港之間，是現在廣東的西江河網的中心。他跟玄奘大師一樣姓陳。他母親在剛懷有他的時候，便遠離殺生，也不吃肉，（「母初懷娠，不喜葷茹」），因此他初在母胎裡，就自然不沾葷腥，這叫做胎裡素。「茹」的意思就是吃。不僅如此，從母胎出來後繼續成長，他也自然而然斷絕葷食。

「師雖在孩提，不煩保母」，意即他從小就很乖巧、很聽話，一點都不調皮，不需要另外有保母來照顧他。有錢人家當然有好多傭人來照顧小孩，而他並不需要另外的人來打點他。這裡的「保母」，也可以解釋為母親處處的保護；因為他小時很乖巧，樣樣都會自理，不必勞煩母親去注意他、或跟前跟後，所以讓他母親很省事。

現在的兒童真的是小太子，尤其是中國大陸一胎化下的小孩。其實到處都差不多，父母對小孩子往往沒輒，尤其是到了大賣場，小孩子說要這個，你不買給他，他就賴在地上，哭得驚天動地，你只好乖乖替他買。所以現在的兒童很煩人，常常需要許多的照顧和關懷。

「既冠，然諾自許」，所謂既冠是指幾歲，中國古來就有種種異說，但大致上十五、六歲就可以行成人的冠禮。在古代，十六歲身心狀況就差不多成熟，也就是已經轉大人，可以結婚生子了。古人壽命比較短，很年輕的時候就嫁娶，十七、八歲做父母的多的是。既冠是指他已經長大成人、行冠禮了。

「然諾自許」，就是一言九鼎，絕對不會食言而肥。食言就是對自己說出來的話不當一回事，不去實踐。石頭絕對不是這樣，是個重然諾的人。重然諾之人，常有俠義之風，古代的俠義之士一旦做出承諾，就對性命在所不惜。他們忠君愛民，氣定神閒，絕非動不動就揮刀殺人的蠻夫。例如荊軻為燕太子丹許下然諾的時候，他就知道秦王不易行刺，縱然得手，自己也性命難保。但是當他跟眾人告別，高歌「風蕭蕭兮易水寒」時，他義無反顧，沒有任何遺憾或反悔。由此可見古代輕生死、重然諾的俠義之風。

石頭希遷「然諾自許」，不輕易出言，一旦出言，必生死以之。他不會隨便答應，但既然答應了，不要說駟馬，就連千軍萬馬也難追。這代表石頭還沒有出家前，就表現出與眾不同的氣概，這種氣概就是能夠放下對自己生命的種種貪著之念。對生命都可以這樣，對財富名利當然更不會去追逐了。在這裡，僅僅是簡單「然諾自許」一句話，就已經表現出他有古代俠義的氣概。

石頭未出家前就能做到這樣，出家以後當然更能夠以聖教為己任，為眾生的利樂做出真實的努力，也就是行菩薩道，用自己生命所體悟的一切，去幫助大眾離苦得樂。因此，石頭希遷後來雖然遠近聞名，但是他不要名、不要利，住在高山上人跡罕至的草庵裡。

我們從石頭幼年的表現，就可看出他將來的不平凡。相反的，世上許多人眼光短淺、心胸狹窄，終日汲汲營營的，只關心自己的身家性命，悠悠度過一生，當然不能有所成就。

其鄉洞獠民畏鬼神，多淫祀。率以牛酒，祚作聖望。遷輒往毀叢祠，奪牛而歸，歲盈數十。鄉老不能禁其理焉。

他的家鄉有很多住在山洞裡面的獠民。獠就是獠獠，就

是沒有開化的人。他們文化水準不高，識見不深，很多住在山洞裡面。由於文化水準不高，他們很畏懼鬼神，把鬼神當做祭祀的主體，有很多淫祀。淫就是不正常、不好、過度的。這個淫，意思並不是邪淫，或男女不端的行為，而是沒有真正了解究竟的真實法，只是以祭祀來獻媚於鬼神，以求鬼神的保佑，因此稱為淫祀。

祭神如神在，如果我們祭祀自己的祖先，叫做正祀或善祀。淫祀的鬼神並非正神，既非正神、非祖先，就不該去祭祀，但因為獠民的文化水準不夠，認為鬼神會作祟、降福，出於畏懼，大多設一些小池塘宰殺牲畜來祭祀，以求鬼神消災降福。宗教最初都是這樣起源的。

「率以牛酒，祚作聖望」，「率」意思就是大多，就是他們大多用牛和酒來祭拜鬼神，那當然要殺牛來做犧牲。這裡的「祚」指祭拜，而這些犧牲叫做祚肉。以前中國的天子或諸侯，用三牲祭祀天地完後，就要把這些祚肉切開，分給群臣共享。鄉民以牛酒祚肉來做聖望，聖望就是希望祭祀符合這些天地鬼神的需求，以獲得其庇佑。

「遷輒往毀叢祠，奪牛而歸，歲盈數十。鄉老不能禁其理焉。」石頭只要一遇到這種情形，就跑到那邊去，搗毀那

些祠堂。其實祠堂都不太大，就像早期台灣的土地公廟，高度大概都沒有我們的桌子高，就是矮矮的一間。我記得小時候我媽媽會燒一些雞鴨、買一塊豬肉，連同香和金紙放在籃子裡，去土地公廟拜拜。有的地方根本看不到土地公，只安放一塊石頭，但慢慢拜得有靈驗後，大家就會在那邊蓋小屋子，甚至在裡面安奉個土地公的雕像。

「叢祠」的叢就是指很多，只要石頭知道有人在祭拜，就會一一去搗毀。根據國父孫中山先生的傳記，國父小時候也有類似的舉動。石頭奪牛而歸，就是沒有宰殺時就把牛搶回去。為什麼大家不敢跟他爭？一來他是城市的少年，應該也是家大業大，所以鄉民不敢得罪他。二來他很慷慨，有俠義之風，比較苦難的鄉民經常得到他一些資助，因此他出面，大家就不爭了。第三個原因，是他以理服人，告訴他們為什麼這樣做是錯的，大家沒辦法反駁。這樣每年被他救回一命的牛，總共有數十隻。至於牛是否放生了，鄉民是否獲得一些補助，則無從得知。

「鄉老不能禁其理焉」，鄉民甚至告到族中的長老去，跟石頭希遷互相理論時，都辯不過他，只得讓他去做。由此可以看出，他不僅有俠義之風，而且有真正的智慧，絕對不盲目的祭祀那些鬼神，也能夠用真正的智慧，開導那些文明

比較落後的鄉民。

聞大鑿禪師（惠能）南來，學心相踵，遷乃直往大鑿，衍然持其手，且戲之曰：「苟為吾弟子，當肖遷。」適爾而笑曰：「諾。」既而靈機一發，廓若初霽。

六祖惠能最後被皇帝御賜的尊號是「大鑿禪師」。這時候惠能已經南來。這不是指惠能得法以後逃到嶺南，而是指惠能已經實際開講《法寶壇經》，把大法傳到南方，天下的學人都知道了，已經望風而歸。

「學心相踵」，踵就是腳跟，這是指天下的人風聞大師的禪法，是「直指人心，見性成佛」，所以學習的人接踵而來，絡繹不絕。希遷就直接去拜見六祖，（「遷乃直往大鑿」）。這時他才十二歲。

「衍然持其手」，衍唸作看，衍然，就是安閒愉悅的樣子。以前不像現在交通方便，遠行時免不了一路跋涉或舟車勞頓，旅途的艱辛可想而知。一個幼小的孩童，能夠為法而來，從老遠的地方跑來跟他學習，真的很難得，六祖看到了當然十分欣慰，露出安閒愉悅的神色，握住小孩的手，開玩笑的說：「苟為吾弟子，當肖遷」，你若做我的弟子，應當

可以成為司馬遷第二，像他一樣偉大。太史公司馬遷，寫下《史記》這部千古名著，在中國歷史上有崇高的地位。這就是說你可以成為禪門的大龍象，把我的大法傳承下去。

「迨爾而笑曰：『諾。』」迨唸作油。這個小孩子，不知道是福至心靈，還是有宿世的因緣，馬上笑逐顏開，答應說：「好啊！」宿世因緣不可思議，往往出人意料之外。神會（668-760）也一樣，年紀很小就去參訪六祖。事實上，神會最先跟隨的師父是神秀，後來才又到六祖座下參學。希遷並沒有去其他任何大德的地方，直接就投六祖的座下去了。可是當時他年紀太輕，親近六祖沒有多少年，甚或沒有幾個月，六祖就去世了。

「既而靈機一發，廓若初霽」，沒過多久，希遷少年就見到生命的實相。靈機就是指原來活潑潑、靈妙不昧的根機。當下他的心地忽然開發，開闢得好像雨後初晴，天空非常清新明亮。

自是，上下羅浮，往來三峽間。開元十六年（西元728年，師二十九歲），羅浮受具戒。是年歸就山，夢與大鑿同乘一龜，泳於深池，覺而占曰：「龜是靈智也，池是性海也，吾與師，乘靈智遊性海久矣，又何夢耶。」

「上下羅浮」，大陸其實有好幾個地方叫「羅浮」。現在靠近四川藏區的貴州省境內，就有個叫做「羅浮」的地方。但這裡的羅浮是指廣東省博羅縣的西北。這種同名異地的情況，在大陸比比皆是。「往來三峽間」，這裡指嶺南的北江三峽。自從發明心地之後，他就常往南走，渡過三峽，到北江兩側、六祖門人住持的寺廟做些聯絡工作，也順便參學，因為六祖不久後就入滅了。一直到開元十六年，即西元728年，希遷已二十九歲，才到羅浮去受具足戒，正式出家。

受完戒當年，他就返回曹溪，（「是年歸就山」）。在那年他夢見跟六祖同騎一隻巨大的靈龜，遨遊在深池裡面。「覺而占曰」——本來是卜卦，但疑者才卜，卜以決疑，既然覺了，就不必去卜，當下就清楚知道。這裡的「占」其實是解夢。夢醒後，他自己對這個夢給了一番說明：「龜」是靈智，就是真正與佛不二的智慧德相，「池」代表我們清淨圓滿的性海。

他說：「吾與師乘靈智而遊性海久矣，又何夢耶。」自己很久以來就跟師父乘靈智而同遊性海，根本就不需要這個夢。因為他一開始就跟隨六祖大師，從來沒有真正離開過，而他時時刻刻就一直與六祖在智慧的大海同遊，何須以夢來加強自己的認知呢？亦即這個夢是多餘的。

正如天台智者大師在定中見到靈山上的法華一會，儼然未散，只要我們真正見到生命的實相，則法法都真正的常住於世間。釋尊雖看似入滅，其實仍在法華會上講經，諸有緣的弟子仍在座上聽講。

因此，當時六祖已經離去很久，而他也到二十九歲才受戒出家，但是他說自己從來就沒有離開過師父，因為自己常常用智慧觀照生命的實相，深知心性本自具足、本自清淨，所以常以智慧在性海裡面悠遊，沒有任何欠缺。到達這樣的境界，當然就常常上與諸佛同一慈心，下與六道眾生同一悲仰了。

後聞廬陵清涼山思禪師，為曹溪補處，又攝衣從之。當時思公之門，學者麇至，及遷之來，乃曰：「角雖多，一麟足矣。」

「後聞廬陵清涼山思禪師，為曹溪補處」，補處的意思，本來指當來下生佛，而曹溪的補處，意即繼承曹溪大法的祖師，包括青原行思。石頭「又攝衣從之」，就是整理好自己的三衣一鉢，帶好這些家當，又來跟隨青原行思。「當時思公之門學者麇至」，麇唸作君，鹿底下有個君字，指鹿王所在的地方，所有的鹿群都會跟隨牠。既然行思是曹溪的補處，

所以他座下參學的人也是接踵而來，成千成百的，就好像群鹿來跟隨鹿王一樣。

等到希遷來到行思的座下，行思就說：「角雖多，一麟足矣。」各語錄記載的不太一樣，有的說「眾角雖多，不如一麟」，意思其實一樣，就是說很多出類拔萃的弟子們，當然都很不錯，但是比起希遷來，就望塵莫及了。

希遷就好像麒麟一樣，麒麟只有好幾千年才出現一次，就像經典裡所說的優鉢曇花，只有三千年才開一次，比喻極為希有。同樣的，孔子常常希望夢見周公，也希望見到麒麟。麒麟出現，在儒家代表仁政行於天下。孔子所著的《春秋》講到，當最後一隻麒麟也被殺死時，就是大禍將臨，因為仁政已經不行，大道毀壞了，天下必然大亂。

六祖將示滅，有沙彌希遷問曰：「和尚百年後，希遷未審當依附何人？」祖曰：「尋思去。」

家師的《禪門驪珠集》中，在這裡引用不同語錄補充說明經過。「審」即明白，六祖即將入滅時，這個很年輕的小沙彌希遷就問：和尚圓寂後，自己不知道該依誰來學習？我們必須知道應該去親近誰，依哪位善知識來修。這是極其重

要的。修行如果沒有善知識的指導，盲修瞎練，很容易出問題。

我們都是最有福報的，聖嚴師父就是人天的眼目，就是我們的善知識，而法鼓山所教、所傳的一切，都是秉持師父的教導，所以這裡的法師們必然也是大家的善知識，不要用自己的心去分別好壞高下。你若心起分別，當下就有人我是非，那就錯了。一切境界其實沒有高下的差別，都只是你的心在分別。因此，對一個沙彌，你若也能夠起恭敬心，不著在那個相上，那麼你見到的就是諸法的實相。

相雖然有沙彌、麒麟、上座的差別，但是所呈現出來的，其實都是如來的智慧德相。重要的是，你有沒有依如來的智慧德相、依清淨心來行。如果依清淨心來行，那麼小沙彌和龍象上座就平等如如了。反之，你若心起差別，就淪落到生死心裡。

不要以為我講的、我帶的就比他人好，也不要以為你自己說的、做的一定對，否則你就錯謬顛倒了。這只是種種的因緣不同而已。博學老成的都是從初學做起，哪有天生的釋迦？所以要讓初學的人有因緣去成長、去學習，甚至去犯錯。此外，也不要倚老賣老，而對自己有受用的觀念和方法，也

不要偷藏，偷藏會變成「內傷」。

因此，家師雖然已不在，但是我們每個人依然可做為師父的化身，來幫助這個僧團的一切，讓年輕的、年老的，都能老有所養、少有所安，這樣就叫天下太平。這也是對師父真正的感恩、報恩。

六祖將示滅時，沙彌希遷問：我該依止何人？依止何人，就是為了繼續去完成、去發揚六祖的志業。法鼓山是大家生命依止的地方，所以大家要把心放在這裡、把生命的力量放在這裡，不要因為師父走了，就有輕重分別，否則你就不是依法，而是依人。

佛陀說我們要「依法不依人」。師父留給我們的，不只是法，更是他的生命。我們要去體會師父的生命，讓自己的生命變成像師父那樣。雖然我們無法發揮得像師父那麼圓滿，但每個人若都盡自己一點點的力、發出自己一點點的光，就可以匯聚成很大的力量。

前面講到，希遷在六祖座下跟隨學法，只是個年紀很小的沙彌。當六祖要入滅時，沙彌希遷就問他：「您老人家百年以後，弟子應該依止誰來繼續學習？」老和尚就告訴他：

「尋思去。」這個「尋思」，剛好就是禪坐裡面所謂的思惟修，也就是有尋有伺，是初禪的境界。對經教義理粗略了解的這位沙彌，以為是這個意思，以後就常常去打坐，精進用功。

及祖順世，遷每於靜處端坐，寂若忘生。第一座問曰：「汝師已逝，空坐奚為？」遷曰：「我稟遺誡，故尋思爾。」

不久之後，六祖就「順世」了。順世就是離開人間的恭敬用語。世間的一切法，有生必然有滅，隨順世間的生滅，就是去世了。在六祖去世之後，希遷就聽從六祖的吩咐，常常找個很安靜的地方直身正坐，（「端坐」），安靜的好像已經沒有自己生命的存在，也就是打坐入定，身心都沒有任何的活動（「寂若忘生」）。

一般人覺得這樣就是打坐最好的境界，但是參禪的人就知道，若只是這樣，永遠無法解脫生死，因為只是進入定境之中，連小乘的解脫法都沒有得到，頂多是四禪八定的工夫，所以只是外道禪，並不是出世間禪，更不是祖師禪。

第一座（即首座）問曰：「汝師已逝，空坐奚為？」老和尚底下的首座，看到希遷沙彌這麼精進用功，卻不得要領，只是徒然在那邊打坐，而不知道如何去參禪，就近前去問他：

你的師父已經逝世，你在這邊呆呆的空坐，有什麼作為呢？「奚為」意思是做什麼、有什麼作為，也就是指他只是呆呆的空坐，即使坐到如枯木死灰一樣，也沒有作用。

希遷回答：「我秉遺誡，故尋思爾。」我領受（「秉」）先師最後的教誡，所以常常在「尋思」，也就是常常以打坐的方式做為自己的修行。

第一座曰：「汝有師兄行思和尚，今住吉州，汝因緣在彼，師言甚直，汝自迷耳。」遷聞語便禮辭祖龕，直詣（青原山）靜居寺。

第一座告訴他：你有個師兄行思和尚，現在吉州弘化，你的因緣在行思和尚那裡；師父的話講得非常清楚明白，只是你自己錯會了，因此不知道。

希遷當然不知道，因為行思早就離開師父了。行思是六祖早年的弟子，曾經侍奉六祖十幾年，後來回到家鄉吉州去弘法度生，因此希遷當然沒有因緣見到行思，也不知道有這位師兄，當然就不知道師父告訴他「尋思去」，原來就是去找行思和尚的意思。

希遷聽完首座的話之後，就「禮辭祖龕，直詣（青原山）靜居寺」。因為六祖的肉身不壞，所以被供奉在龕裡面，並不是在塔室內。龕可以說是小室，用來供奉佛菩薩，就像現在農禪寺的二樓，供奉一尊木雕文殊師利菩薩的小空間。此外，大德法師往生以後，沒有把他火化，直接將肉身陳列在小室裡，也稱為龕。當然這個肉身還是需要先處理過。

六祖的肉身到現在還在，但有經過處理，處理的方式不像埃及。埃及的木乃伊，要把裡面的五臟六腑全部掏光，甚至連腦髓都要從鼻子和嘴巴裡抽出來，然後將肉體浸泡藥水，再用布層層纏裹起來。佛教並沒有把五臟六腑拿掉。

其實六祖並不是圓寂後一直放在龕裡，開始時仍然有塔室。在塔室經過一段時間後，弟子們發覺他的身體沒有腐爛，就把他迎請出來，再用漆塗身。上漆後就不容易腐爛，然後再將他供在龕室裡。

對這個龕室，這裡的記載其實有點奇怪，因為六祖並沒有那麼快就被從塔室裡面迎請出來，要經過好多年。如果希遷等到他的龕室完成的話，就要滿長的一段時間。說禮祖塔可能比較像，但塔往往不是擺肉身的，而是擺荼毘後的舍利。

希遷向恩師的肉身拜別（「禮辭」）以後，就直接前往青原山的靜居寺。青原山有唐朝顏真卿題字的字碑、以及南宋文天祥題字的扁額等古蹟。由此可見，青原山這個道場，自古以來就是士大夫或禪宗大德經常到訪之處，所以現在還留有那些古蹟。青原行思就在這裡弘化。

思師問曰：「子何方而來？」遷曰：「曹溪。」師曰：「將得什麼來？」曰：「未到曹溪亦不失。」

「子」就是指你。在語錄當中，祖師大德們常以「大德、闍黎、或仁者」稱呼晚輩，「子」則在儒家比較多見。當石頭到達青原山時，行思禪師就問：你從什麼地方來？希遷說：「曹溪」。當時的禪宗說曹溪，意即自己是從西天佛祖那邊來的。人家一聽到你是從曹溪來的，就覺得你是不平凡的，曾經親近過大善知識，是來路不簡單的人。所以「曹溪」兩個字，就表明自己是從六祖大師那邊來的。

於是行思問：「將得什麼來？」「將」，在古文裡意思就是持或拿，就是說「既然你從曹溪來，你拿什麼來？」好奇怪喔，見面問人家從哪裡來之後，又問人家帶什麼東西來。身為一個出家人，會帶什麼來呢？帶「兩串蕉」來嗎？在台灣常說要有伴手禮才好去見人，但在禪宗的修行並不需要如

此。問你「將得什麼來」，並不是問你有沒有帶禮物來。

如果是密宗，要去親近大師，必須把自己的財產或種種值錢的東西，拿去作供養，才能夠表示自己對大法 and 上師的恭敬，但是禪宗沒有這些形式，最重要的是你能否隨時知道自己的本心或真性是什麼。

「將得什麼來」，意思是說，你既然從那邊來，已經見過了六祖大師，你就應該知道自己是何許人也，以及自己到底是個有主的沙彌、還是無主的沙彌。換言之，如果你識得本心、見得本性，你當然知道自己與佛無別的智慧德相本來就具足，而且從來沒有失掉。本來就不失，那還要拿得什麼來？如果要看，全體當下就是。因此，這是在問他在心性上的證悟，也就是說，你既然從六祖那邊來，見過六祖，就代表已見法，而見法即見佛，因為六祖代表的不只是人，也是法。

在語錄裡面常常說：「既然你已見到老僧，你還識得嗎？」就是說，你已經見到我，那麼還真正知道法嗎？這裡行思是說，既然你已見到六祖，親自接受過六祖的教誡，就應該已經識自本心、見自本性，知道自己是什麼人，以及自己身上有哪些東西；如果有的話，就展現出來吧！

再舉一例：有個和尚從南方一處產珍珠的地方來，去見一位大德。大德問：「你從南方來，那裡有很漂亮、很珍貴的珍珠，你有沒有帶來？」珍珠指的就是神珠一顆，比喻自己的佛性。隨身帶著它，就是說當你見到自己生命實相時，原來你與佛同樣具足的一切妙功德、妙智慧，就一點都不缺少了，隨時要用，都可不假方便的拿來用，隨處可產生種種的妙用。

所以「將得什麼來」，意即你遇見六祖，也等於已經到了西天，當然就見過佛；既然見過佛，就要有通天的本領。換句話說，你既然見過六祖，那麼你有帶得什麼本事來嗎？這當然不是指外在的東西。

希遷當時應該已經開悟，而且是強將手下無弱兵，開口就已經不凡。他說：「未到曹溪亦不失。」哪裡需要帶什麼東西來呢？我還沒有到曹溪之前，也從來就沒有丟失過。他知道每個人的佛性都是本自具足的，雖然沒有修證，也沒有做過種種的努力，好像是在凡，但是仍然不曾迷失過、也不曾減少過，也就是在凡不減，而成聖的時候也是不增。

也就是說，雖然我們在三界六道裡生死輪迴，可是我們的真如佛性仍然一點都沒有欠缺。希遷這樣說，表示他已深

深體悟佛陀所講的「一切眾生皆具如來智慧德相」。不過，這一句話若常常聽人家講，聽久了也可以學著講，那就叫做「鸚鵡學語」。

師曰：「恁麼用到曹溪作什麼？」曰：「若不到曹溪，爭知不失。」

行思禪師就進一步考驗希遷，看看他是否只是鸚鵡學語。如果真的是鸚鵡學語，講第一句時對答如流是可能的，因為他早就準備好了，被人一問，大概也可不假思索的道出。為了考驗他是否真實的悟了，行思就再問第二句：「恁麼用到曹溪作什麼」，恁麼，即「若是這樣的話」。既然你已經知道是這樣了，那還跑到曹溪去做什麼！既然本來就不失、本來就不少、本來就不缺，那你還來這裡學佛做什麼？例如聽到佛陀說「一切眾生皆具有如來的智慧德相」，有人就會想：既然如此，我為什麼還要來學佛修行呢？

這時候希遷回答得很快，不假思索就說：「若不到曹溪，爭知不失？」如果不到曹溪去，怎麼知道不失？為什麼要到曹溪才知道不失？大多數時間，我們只是掉在自己一些聞思的知解裡，把見聞覺知當作真心；去到曹溪，才真正知道什麼叫做具足，什麼叫做不失，否則都只是從人家的口舌中

學來、聽來的，而道聽塗說的東西，就不是來自生命的真正體悟。只有去到曹溪，見到生命的實相時，你才知道「何期自性本自具足、本自圓滿」。

當六祖聽到《金剛經》時，他已經深深的體悟「凡所有相，皆是虛妄」，以及一切諸法本來空寂、本來清淨、本來如如。但是，他所知道的、所明白的，只是知道是如此，不見得能發揮它真正的妙用。在理上他都很清楚、很明白，但是在事上怎麼去圓融或圓滿，並沒有真正的了解。後來當五祖為他講《金剛經》，講到「應無所住而生其心」時，他突然間心華發明，真正徹悟，然後講出幾個「何期自性……」。

「何期」就是「哎呀，沒有想到竟然是如此啊！」就像佛陀夜睹明星而大悟時，所說的第一句話就是「奇哉！奇哉！」都是非常驚訝，原來每個眾生的生命，竟然都是清淨、圓滿的！可見釋迦並非天生就是釋迦。所以才說若不到曹溪，就不知道不失。

前面先說「未到曹溪亦不失」，是指我們性上、體上、理上，本自與佛無二無別，而後面說「不到曹溪，爭知不失」，就是指出，雖然理上、體上、性上是這樣，本自空寂，不假修證，但是如果沒有藉著一些所謂的修證，你哪裡知道什麼

叫做本自清淨。因此，即使理上明白，仍然要在事相上去真正的消融，正如《楞嚴經》裡所講的「理則頓悟，乘悟並銷；事非頓除，因次第盡」。

希遷的意思是說，在沒有一步一步走向曹溪，沒有真正到達曹溪時，你不會真正知道什麼叫做不失。這裡的不失，跟前面的「未到曹溪亦不失」不同。前面的不失，是指體上、理上原本就是與佛無二無別。後面的「未到曹溪，爭知不失」，就不只是指不失，而且指知道它的全體大用。到了曹溪，你才知道它是如何妙用無方，才知道原來你衣下這顆神珠具有大作用、大功能！

正如佛陀說「奇哉奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相」，接著馬上說「但因妄想執著，不能證得。」前面是指理上我們與佛一樣，可是你若沒有除掉這些妄想、顛倒、分別，沒有假藉修證，就仍然顯現不出你真實的妙德。眾生縱然有顆神珠在，但都不會用。

前面是指窮子身上有顆神妙的寶珠，自己卻不知道，但不代表他沒有，那顆寶珠還是跟著他。可是最後他發現原來自己擁有神妙的寶珠，並可自由的運用它，從此以後當然就不叫窮子了。既然已經得到神珠的妙用，就不再貧窮了，因

為那就像無盡的寶藏一樣，可以源源而出，生出一切珍寶，正如我們見到生命裡的妙性時，妙智慧源源而出，可藉以成就眾生、莊嚴佛土。這兩個雖然都是「不失」，可是涵義不同。

遷又問曰：「曹溪大師還識和尚否？」師曰：「汝今識吾否？」曰：「識又爭能識得。」師曰：「眾角雖多，一麟足矣。」

此時換到希遷來問老和尚了：「曹溪大師還識得和尚否？」這真是棋逢對手，將遇良才，師徒之間看似一片和平，其實都是刀光劍影，你來我往。老師高明，徒弟也就不弱。要成為希遷的善知識，也要有幾把刷子！

古人就是如此，師徒之間的問道，常常是機鋒相對。但機鋒相對並不是辯論，跟西藏「辯經」不一樣，在禪門裡是即生活的當下，時時處處，師徒之間信手拈來，都可以成為鋒。「鋒」，就是機教，即藉某個機緣來勘驗彼此的心性、及悟道的程度，並藉機點撥。

希遷問老和尚：「曹溪大師還識得和尚否？」他反將一軍。你問我「將得什麼來」，遇見曹溪後體會到怎樣的程度，那我已經跟你講清楚。意即我早就知道曹溪這條路是什麼，

也見過六祖大師，這個見不是用眼睛見，而是指見到、體證自己生命的實相，也就是知道六祖為何許人也。既然清楚六祖是何許人，當然也清楚自己是何許人。

既然行思是六祖座下的高徒，希遷就反問行思：「曹溪大師還認得您老人家嗎？」你回答認得或不認得，都是掉在兩頭。如果說認得，死人怎麼會認得你？從何認起？那就掉入謊言裡。如果說不認得，你憑什麼說自己是曹溪大師的弟子？所以希遷也很高明，佈下了一個陷虎機，讓你這隻厲害的老虎掉下去。你答識或不識，都是兩難。

因此，做為善知識的，當弟子來呈他的所見時，有時第一句答得中規中矩，好像他已經體認，你絕對不可以就認為他已經見到，必須再設幾個題目，看他是否真正是從心性裡自然流露出來；所設的問題往往就是兩難的，你答是或答非都錯，而不答也不行，這時候就很困難。

希遷雖然年輕，但畢竟親近過六祖大師，在心性上果然也有一些真實的修證，所以當他問老和尚的時候，老和尚要答有或答無，都很難。那麼，你以為行思回答「汝今識吾否」是改變話題嗎？不是，其實這個就是標準答案了，沒有掉在兩難裡去答對或答錯，否則行思就不用當老師了，該換希遷

當師父了。

行思不回答也不行，而且給的答案要百分之百的對。這一句好像是行思轉移了話題，或答非所問，其實都不然。在遇到這狀況時，你要轉身有道，就是在互相設下陷虎機的時候，要有活過身來的方法與善巧。善巧當然很多，但是真正悟的人不會陷在這裡，或者會即這個答案來反問。

的確，不管是從一個人的文章或言談，都看得出他是否已真正開眼，得到正法眼藏，這是瞞不得人的。他一開口、或舉手投足，老師便知道他有多少了。記得每當我有這樣的境界時，自己不知道徬徨多少次，就像神秀好幾次要去看五祖，走到門口又轉回去，那個心境其實都一模一樣。雖然整個身心都流露出統一、安定、泰然，所有講出來的答案也都是對的，但都還是落在有相上面，沒有完全真正頓斷識心。這仍然屬於識心，只是很統一、很無心的流露出來的明白而已。

後來自己也明白這樣的境界還不是。最後在豁然開朗時，反而一切都沒有，連所有的答案都不見了，那時候才是真正的徹底明白。去見師父時，根本沒有任何的疑，也不怕師父問什麼，真的知道原來諸法的實相就是如此，所以很自

在。沒有答案，但是一切都是答案，任師父怎麼問，都不假思索地回答。

要知道，佛陀的經教裡也有一些方便、不了義的地方，並不是所有的佛經都是了義。你自己要去明白。師父接引眾生，其實也有他的方便和善巧。早年他帶領我們，是以明心見性、了生死、真正的開悟為主，所以帶得非常嚴格。後期接引眾生，就是恆順一切眾生，讓一切眾生都能夠知道禪法，然後把身心安定下來，那是一種普化的教法，而不是讓個人了脫生死。在他接引的方便上面，確實有這個顯著的轉向。

因此，一些早年跟隨師父修學的的僧俗弟子，對後期師父的轉變，其實也不知道該如何來相應。也就是我們沒有見到師父真正的慈悲，所見的大概都是很欠缺，偏而不全。

記得我早期打七時，有個法師正在客廳掃地，師父經過那裡，突然對他喊「你是誰！」那個法師本來掃得很專心，話頭也參得差不多，忽然被這樣大聲一喝，整個人一直抖，最後冒出一句「我是雞蛋！」喊完後，全身就癱下來，師父就把他扶到一旁休息。這個人真的就有所轉變了。他坐在我旁邊沒多遠，因為我是監香，看到他本來都是扭來扭去的坐不穩，可是在喊出「我是雞蛋」之後，整個人都安定下來，

而師父給他的關懷也好像特別多。

後來我才知道，那只是身心統一以後，從心裡現出來的一個無分別的影像而已，還不是真正見到真心，但至少已經相應於無心了。這樣的工夫就已經很不錯了。

行思並沒有轉變話題，而且他所說的是確確實實的答案。這看起來是以子之矛，攻子之盾，反過來逼問對方，其實是祖師在教我們，時時刻刻都要將一切萬法匯歸到自己的生命去真參。所以你現在若識得我，那麼六祖大師當然就可識得我，而我也當然可以識得六祖大師。如果你眼中只見到我這個血肉之軀的面貌，那麼你只是用肉眼來看我，看到的只是生滅來去的相，沒有真正見到我。

就像佛陀問弟子：你們常常跟隨著我，但你們有沒有見到我呢？弟子們一聽，都丈二金剛摸不著頭腦，心裡很納悶：「佛陀，您每天去托鉢乞食、或講經說法，我們都跟隨著您，怎麼會沒見到您呢？難道是見到鬼嗎？」當然大家回答：「有啊，我們天天都跟您在一起，怎麼會沒見到您？」佛陀搖頭說：「不對，你們沒有見到我。」

佛陀說：「真正見到我的，是那些得到我的法，然後四

處去傳揚的弟子們。他們才真實見到我。」所以佛陀說見法即見佛。如果你只是用凡夫的生死心來看眼前這個老僧，當然就是「有眼不識泰山」。泰山很大，可是你有眼卻不見；你見到的，永遠是生滅來去的。要真正用法眼看，不要用龍眼、肉眼。如果你用法眼來看，就知道老和尚是何許人也。

這裡的何許人也，並不是指他是得到證果的老和尚，而是指緣起空寂。「老和尚」其實代表一切諸法的實相，諸法的實相是緣起空寂，而雖空寂，卻又有一切如幻的假相。所以即這個如幻的假相，當下就是所謂諸法的究竟實相。因此「見老僧」，雖然見到的只是皮肉生滅的來去，可是它當下就沒有生滅或來去，這就是真正的老僧。你如果識得他，你就知道六祖有沒有識我、我有沒有識六祖了。所以當然是最究竟、最圓滿的答案，也是真正的指導。

大家看語錄，如果不知道往真正的內涵去看，只是在文字上面追究，即使追究到最深處，也看不到它的真實義。每一句都要銷歸到自己生命的實相觀照才對。如果「曹溪大師還識得和尚否」這句話只掉在外在境界的來去生滅，或者見與不見、識與不識，那就都叫做生滅法。諸法的實相是不生不滅、不來不去的，所以才叫如來。一切諸法本來就是如來，所以在生滅的當下，你就要知道它是如如不動、本自清淨的，

並不是離開生滅，另有一個所謂的真實。

因此，六祖的入滅或不入滅，跟這個識或不識有沒有關係？並不是因為他活著我才看得到，或者他活著才看得到我。實相是不會隨著六祖在不在世，或者我有沒有見過他，而有所改變的。記得有一年師父還在世時，我問大家：「你們常常見到聖嚴師父，那麼你們真的知道師父是誰嗎？」你說是誰，或者答不出來，就是沒有真正見到師父；你不僅沒有見到他，甚至連自己也沒有見到。

參話頭，不要只參那個無。「無」只是讓你不要去胡思亂想。如果我給你「你有沒有見過聖嚴師父」這個話頭，你就會掉在相上一直想：「我是某一年皈依師父的，曾經聽過他講什麼開示，跟他打過多少七，他臨終荼毘時我也去送過他。現在他好像在，又好像不在，但起碼是活在我心裡……。」結果你就去找這些答案，越找心就越亂。

給你一個「什麼是無」的話頭去參時，既然是無，就沒有任何東西，你就不要再去找，只要一直疑下去。每一句其實都叫做話頭，不是到宋朝以後才有話頭。話頭，就是生命真正的本源實相。「話」其實就代表一切諸法，而一切諸法的本源實相究竟是什麼，就稱為「話頭」。既然你不了解，

就時時刻刻要去參究。

禪宗早期是不分默照和話頭的，例如「未到曹溪亦不失」，其實就是默照，因為常常「未列造」（註：台語默照的諧音，即「抱著走」），當然就不失了。即使你變成三界六道的眾生，依然有那個心會去分別、會造罪、有時候也會起善心。這樣的心不失，就叫做佛性不失；但是這樣的佛性不失，並沒有產生真正的妙作用，雖然有，也如同無，所以還是要真正的修證。

修證，真的有修嗎？修，要修那無可修的，就是一切妄想執著分別。既然叫妄想，就沒有真實，那你還去妄想什麼？既然是顛倒，那就不要再去顛倒。分別也是如此。我們在顛倒以後，認為一切法實有，這就叫無明。相反的，你若知道一切諸法都是緣起性空，但又不是斷滅或虛無的，而是有如幻的假相，這樣就叫做正知見。

大家現在都把修行和日常生活打成兩截，但是佛陀教導我們的並非如此，生活就是修行，修行就是生活，所以，講經說法、打坐念佛叫修行，著衣、托鉢、乞食也叫修行。

佛陀教導弟子，不管僧俗四眾，都要依八正道而行，第

一項就是正知見。這個正知見，就是佛陀所教，不同於一切宗教或世間看法的真理，也就是諸法緣起性空。必須知道一切諸法都是因緣和合而生，當下空寂。你對自己的生命、以及對一切諸法的真相，都要有這樣正確的認知，這才叫做遠離一切無明顛倒。

佛弟子首先要建立正知見，再來就要有正念，常常依這樣的法去覺照，不要掉失它。念是繫念，繫在褲頭，三不五時就拿起來看一下，就好像以前的人談戀愛時，常拿起口袋裡的懷錶看。懷錶裡裝的是愛人的照片，一打開就看到那個影像，睹物思人，然後越「睹」心就越「堵」，越阻塞不通。心越堵住，就越不安。這個就叫做繫，所以「念」是心繫念，並不是嘴巴唸。

你要常常意識到這樣的道理、這樣的正知見，並時時刻刻拿起來做為生命的觀照。一離開它，就叫顛倒，就叫糊塗。不要學鄭板橋說「難得糊塗」，我們已經是常糊塗了。沒有正知見，沒有正念，就叫常糊塗，所以一定要以正知見為主，而正知見就是緣起性空。

如來的大乘禪法告訴我們，心性本自圓成，那是從空寂裡講到它的不生不滅、不來不去，所以說有個清淨的佛性，

但並不是真實的有，一定要透過般若的空觀，知道因空寂故，一切才得成；而一切諸法，都究竟不可立、不可得，那才叫做真相或實相，所以不要以為真相或實相有個真實的相。如果你又落在這個相，那又叫做顛倒。

總之，正知見是我們修行第一個要具足的，而參禪還要知道第二個原則，就是深信眾生皆具有如來的智慧德相。

達摩祖師在〈二入四行〉裡告訴我們，修行用功時要理入、行入。理入非常重要，要深信一切眾生皆具有如來的智慧德相，那就必須藉教悟宗，然後冥心入道。這就是理入。沒有理入而光是行入，就叫做盲修瞎練；反之，沒有實際的修行，只是心性有這樣的理，只在心裡想，可是沒有實際去行，也沒有用。所以理和行要並重，眼睛要先清楚明亮，知道前面的路途怎麼走，然後依四種的行：報怨行，隨緣行，無所求行，稱法行。

我們對修行的指導，並不是故意要依古人，而是古人對我們的教誡最合乎佛陀的本懷。禪宗越到後期，越演變出荒誕的參禪方式，豎手指、齜牙咧嘴，或者喊叫、拍地，很容易陷入怪異瘋狂的行徑。這些都是禪宗的流弊。大家最好還是老老實實、本本分分的，從經教義理來藉教悟宗，然後冥

心入道。

冥，可以是相合的意思，也可以當作動詞，即是把我們一切雜亂紛紜的心調順，使它相應於清淨的心。所以有兩條路。我在《達摩與你同行》一書裡，對話頭與默照多少也著墨了一點，但是最主要是在修行時，不可以離開清淨心。我強調的是要依清淨心而修，所以叫做捨識用根，又叫做稱性起修，或者全性全修，全修全性。也就是說，不可離開清淨心來用功，而要完全依照無我慧、空性慧，以及眾生本具如來之智慧德相的根本教理，相應來修行，就不容易出差錯。

所以修行佛法必須有教理的依據，但這並不是給你去做研究，而是讓你真正從生命裡去實踐。希望大家在生活中時刻都不離開修行，而以經教義理做為真正的準則，不要胡說亂道，處處要依據祖師大德的教誡。這些教誡不是給你用嘴巴去說的，而是要你用生命去體會。

我講語錄，只是要大家了解祖師告訴我們怎麼去用功修行，而不是要讓你增加一些知識或見聞，然後去對人吹噓，高談闊論，以為自己也懂得禪，那就不行。對語錄的每一句，我們都要用到自己的生命裡面去體會，在生活裡面去真正的相應。大家在禪堂裡用功，就是要把自己這樣的認知化生成

命更深刻的體悟，也就是如法實踐。如法實踐時，要廣學多聞，並多去薰習。不可以只在知見或知識上面去做，而要在心性上面去薰習，去跟它相應。

因此，當你打坐時，如果發覺心很煩很亂，恰恰這時候你就要問：「是誰在心煩？是誰在心亂？不亂與亂又有什麼差別？亂的那個人是誰？不亂的那個人又是誰？」這樣你就是在參禪了，這就是真實的話頭。

話頭並不限於「什麼是無」，但最怕就是大家朝三暮四，這個參得無聊了，又再換一個，那叫做花心大蘿蔔，絕對不可以。我們要擇一而終，這是非常值得讚歎的傳統操守，希望大家修行也是一樣。

然而，那個「無」，其實並不是叫你一成不變，而是要你在生命上去體悟，即生活裡的任何時間、任何因緣，當下就去返觀生命的實相是什麼。那就叫真正的參禪！

### 「我」和「我所」的虛妄性

希遷和行思這一番對話，如同棋逢對手，將遇良才。雙方的言論，其實都表達自己對心性的體悟與了解。希遷反問

行思禪師：「曹溪大師還識得和尚否」，這句話問得很有水準。如果行思大師回答是或不是，都會掉落希遷所設的陷阱中，也就是掉在生滅、動靜二相上，不能夠究竟的了脫。若仍然只掉落在生滅、來去等二相上，當然就不能夠見到實相。如果即這個問題，正面來回答的話，必然出差錯。

一個真正了解自己心性的大德，不會掉在生命的生滅來去相上給予指導，否則永遠無法見到實相。這就好像舍利弗入涅槃後，他的徒弟沙彌均提將他火化後的舍利送回僧團。當時阿難看了很傷心，佛陀就對他說：「不要難過。難道你以為舍利弗的戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身也涅槃了嗎？」

大家要了解，生滅來去的只是如幻的假有，而真正的功德，也就是心性本具的種種妙德，不會隨著因緣的生滅來去而消失。若對佛法缺乏根本的認知，就會處處掉在相上的取捨，看到任何相的生或得，就覺得歡喜，而看到任何的相或法失掉了或消滅了，就覺得痛苦。這都是沒有見到實相，不明白實相並無生滅來去，因此只是掉在自己的顛倒知見裡，錯認自己的四大五蘊及外在的山河大地為實有。

一認為實有，就起了種種的顛倒，有所謂的薩迦耶見，

就是身見，以及從身體產生的我所（即我所有的），把我、我所的認知當作實有。一般世間人不只把這個「我」當作實有，甚至更錯誤的把「我所有的」也當作生命的實相。

之前有一則新聞：一對年輕夫妻，因為炒作期貨虧損一億多元，雖然賣了房子和一切財物去賠，但還欠六千多萬，結果夫妻兩人帶著兩個幼小的女兒，全家燒炭自盡。這都是把「我所有」當作實有。錢財本來只是用來使我們的生命能夠更加豐厚，可以不必擔心沒得吃、沒得用，但他最後反而誤把這個「我所」當作是生命的主角。他們不知名利之外的天地有多寬廣，對生命的認知都是顛倒的。

如果我們顛倒無明，對緣起如幻的假相不能夠正確的認知，反而錯認它為實有，又執迷於顛倒的認知，將它加以擴大，那麼對生命的實相，我們就越來越不容易體驗到。現代人可說完全生活在自己所建構的種種顛倒及迷茫裡，以為只有這些才是最好、最真實的。

很多人誤解佛法講的空，變得很消極。其實哪裡是這樣！佛法說，就是因為對生命的顛倒認知，我們才不能活出真實的生命。只有在真正離開一切貪愛、執著，超越自己的一切顛倒見之後，我們才能真正活出生命的內涵。

希望大家要去體會佛法到底告訴我們什麼。一個人的生命難道只建立在肉體的存在上嗎？還是建立在儒家所說的立德、立功、立言三不朽上？三不朽只是一種精神的生命，非常虛幻。至於道家，雖然也說無心無執，可是仍然認定先天裡有一個道。那麼佛法講的無，究竟是什麼？

這個無，是指一個生命或物體消滅後的無嗎？事實上，佛法絕對沒說物體壞滅或離散之後才叫做無，而是說，當任何一法生成的時候，都是眾緣和合的；眾緣和合的東西，就沒有任何一個法可以叫做永恆的，或者唯一、真實的。那個現象是眾因緣所成就的，只能維持一段時間的假相。而佛法告訴我們，不管是外在的物質或內在的心理，其實都剎那剎那在轉變，沒有一個法是停頓的，所以沒有永遠真實的存在。

現代科學也指出，我們的生理不只一天一天會老，而且剎那剎那都在變。既然剎那剎那都在變，就沒有一個永恆的我。你認定有一個「我」，但當你認定它的時候，它早已不是你所認定的那個「我」；一秒前和一秒後的你，絕對不一樣。從生理上來講，分秒之間就有千千萬萬個細胞生生滅滅，那已經就不是你；而從心理來講，你的念想也是剎那剎那都在變，沒有一刻是一樣的。

如果組合成生命的色與心（物質與精神），都是剎那剎那在轉變，那麼哪一個才是真實的你？所以佛法說，不僅有情眾生是無我的，一切諸法也都是無我的。

既然都是眾緣和合，就沒有永恆實存的「我」，沒有一個真實永恆的東西。並不是等待有情眾生死了以後才叫做空，也不是等物質散壞了以後才叫做空，而是即這個現象、這個相產生的當下，它的體、它的本質就是空的。

試想一下，世間或出世間有沒有一個法不是因緣和合的？有沒有先天存在的？如果有，那就是神。那個神，你沒辦法知道祂到底是什麼。其他的宗教或哲學，都說有個本體上永恆的、真實的因，但是佛法告訴我們，一切世間的現象，當下就是空寂的，空寂就是諸法的本體實相，然而空寂並不是斷滅的，它同時就有這些現象。

如果我們把諸法當作實有，就會被這些現象迷惑、障礙住了。《心經》說：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」其實所有的經典都已告訴我們，我們眾生不能出離眾苦的原因，就是我們沒有智慧，所以時時刻刻要用智慧，去觀照諸法（五蘊即代表諸法），並當下知道諸法的實相是空寂、虛幻的，你就不會去貪戀它、

執著它，也不會顛倒。

不會顛倒，你就知道原來一切的相，只是個生滅來去相，也就是一個宛然的假相，沒有一個真實的我存在，所以也沒有一個真實的我掉落在生死裡面。既然沒有一個真實的我，也沒有一個真實的生或死，你為什麼還要執著生死裡面的實有，並在裡面起種種的顛倒？

### 相相平等

如來知見就是我們本有的知見，就是真正的智慧。修行或參禪，一定要依據如來的知見去觀照一切法，知道一切諸法緣起緣滅、當下空寂，因而沒有一個實我。雖然緣起緣滅、空無自性，但是在因緣的假和合裡，任何一法分分秒秒呈現出來的相，都是唯一的、不可複製的。從這觀點來看，可以說它就是永恆的。

所謂永恆，並不是在那個相的永恆，而是因緣剎那剎那所呈現出來的每個相，都是獨一無二的。如果那個剎那有一個最微小的相，那個相也應該是最圓滿的，因為每個因緣呈現出來的相都不會相同，每個因緣都是在剎那剎那中改變，所以每一個呈現出來的相，當然都是在因緣最圓滿的時候所

呈現的。

每個唯一都不可以複製，也不可以做比較，因為它是當下的那些因緣所生的，下一秒的因緣就和上一秒的因緣不同。所以從因緣和合的唯一性來講，它當下已經是最圓滿了。因為我們掉落在實有的分別上，才會認定諸法不圓滿，否則法法都應該是相通的，沒有高低、沒有上下。

從空性來講，不管你認為好的、壞的，任何事物都是緣起性空的。理上的平等我們可以知道。而相上的平等，就像剛才說的，每一個相都是眾因緣和合而成，而且必須是這些因緣達到最圓滿時才有這個相。既然所有的因緣都不可能相同，而這個相也是這些因緣最圓滿的時候所和合呈現出來的，所以從相的構成來講，它就已是圓滿的。

由此可見，從因緣的組合角度來講，小到一個微塵，大到山河大地，每個相都是圓滿的，所以我們才說性相如如、或性相平等。我們常常認為狗屎是髒的，花朵是好的，那只是我們的分別心。從相上來講，狗屎也要相關的因緣達到最圓滿才產生。每一個相都是剎那剎那的因緣組合，所以沒有高低的差別。所以佛法才有短劫入長劫、長劫入短劫，或一念萬年等說法。

既然全相（全部的相）當下就是全部，就是理，那麼一切的現象，當下也就是實相。舉例來說，狗屎呈現出來的，與佛有沒有差別？從「理」上來講，兩者都是因緣所生法。從「事」來講，兩者都是因緣和合的；狗屎的成立必須滿足狗屎的一切必要的因緣，而成佛也要因緣和合到最圓滿時才叫做成佛。因此從因緣和合來講，兩者也是平等而無差別。

所以一切法沒有高低上下、沒有生滅來去。沒有高低上下、好壞、是非，是從因緣相來講的，而沒有生滅來去，則是從時間上來說。時間就是移動，是物質的運動。物質從這裡到那裡，從 A 點到 B 點，需要做多少的移動，我們就稱之為時間，但時間並沒有真實的存在，也只是人為的假施設。你若說有一個所謂的真實的現在，那麼當你認定是「現在」時，它就已經不是現在，而已成為過去。至於未來，未來的還沒有來，你怎麼能夠說它是有的？所以三世也不是恆有的。

任何物體，任一個法，當下都是唯一的，不可以複製。因此，縱然那個因緣滅了，也不是真正的消滅，其實是這裡面的相又去組和，而變成另外一個新的相。現在的物理學知道質能互變，所有的物質其實都是不滅的，只是轉變了。從相上看，任何現象、事物，都是因緣組成的，不可以欠缺一個因緣，所以當下都是嶄新的、最美好的。而每一個所謂

的滅，其實不是真滅，而是隨著緣又去成就更多新的東西，所以叫做剎那生、剎那滅；滅的當下就是生，生的當下又是滅。

既然「剎那」就是最短的時間，你要說它有，都不可得，因此我們才說諸法沒有自性。反過來說，雖然最短的時間都不可得，但是當它剎那生的時候，世間的宛然有的假相還是存在的；只是這樣的存在，就不叫做實有。如果你了解這樣的道理，對於生死來去，就不會因為你自己貪著這個色身，認為自己有這樣一期的生命存在，而陷入顛倒裡。對於一切諸法也是如此。

如果我們看待一切的生滅來去都產生顛倒見，智慧不現，當然就會陷入悲傷或妄執。因此當阿難看到舍利弗的舍利被捧回來的時候，覺得很難過。佛陀就告訴他，其實所修證的一切法，也是身心、因果的生滅假法，當然都會滅，可是真正從道業修持所證得的功德，又是不會滅的，因為那個功德本來就無、相應於無，但既然你見到的是實相，你就不能說它是沒有或斷滅；因為不執著，所以所成就的功德，剎那剎那又可以隨順更多的因緣，去成就更多種種善妙的事業。

## 你看到了嗎？

看到希遷來見行思禪師時的這一番對話，就要常常返觀你如何看待自己的生命，例如：父母未生前，究竟我是誰？死後我究竟又是誰？學佛其實就是要解決生命的問題。對於生命裡的種種顛倒苦惱、恐懼不安，我們要知道如何去處理這些現象，而不是把頭埋進沙子裡，以為自己沒有看見，就可以否定它的存在。

佛陀告訴我們，所有的苦，都是來自「我」與「我所」的顛倒，認定有一個實我，認定有所。我所是從我這個色身衍生出來的。例如我出家時，師父為我取名「果如」，這個名號跟我這身體或生命應該是沒有關係，可是有了這個名號，我就認定自己叫果如，大家也認定我叫果如，所以只要有人對「果如」說謊、說壞話，我就在這裡頭起心動念。這就是我所，名字的我所；本來不是我，卻是由我衍生出來的。

此外，錢財、眷屬、名利也是我所，都是從我衍生出來的，而我們就認為這種種一切都是實有的。所以很有趣，當你認為某件東西是你的，別人把它拿走，你就會說：「你偷了我的東西！」，認為這些是「我的」，就在裡面起了種種的顛倒。眾生就是在這裡對我、我所起了分別執著，而產生

種種錯誤的知見，又從錯誤的知見產生種種計較和取捨，這就是生死和一切苦難的來源。

我們若常常用智慧去觀照，就真的很簡單。例如有人罵了我果如，在我還沒有修行的時候聽到，可能就會想：「嘿，怎麼罵我啊！我又沒有對不起他！」甚或想：「我以前對他那麼好，掏心掏肺的，他竟然這樣對待我，豈有此理！」就找他算帳去，結果問題就更嚴重。他說果如，難道真的就是罵我嗎？

中國大陸剛開放的那一年，我第一次赴中國大陸，到鎮江金山寺參訪。金山寺規模很大，抗日戰爭時破壞得最少，遊客也最多，香火鼎盛。我看到客堂掛的執事表，竟然有五個「果如」！

世間人因為自己顛倒，往往認定名字就是真實的自己，那就很愚痴，而許多苦就是從這裡來的。學佛就是要放下自己這些顛倒，從錯誤的認知裡超脫出來。一超脫出來，當下就是解脫。當遠離有無、好壞這些二相的對待時，當下的這個你，反而才是真實的你。

很多人以為見性以後，可能就有神通、或種種不同的現

象，那都是誤解。所謂的見性，見到的是諸法的根本實相，也就是一切諸法緣起性空。性空故，又緣起一切諸法，可以讓我們以自己的願力慈悲，去成就種種如幻假的因緣果報，這就是真正的行菩薩道。菩薩不執著有、也不執著空，明知一切眾生是無邊的，而且也是無眾生可度的，可是仍然要在六度萬行裡一一去成就，完全沒有落在「我」上，而可以去成就和承擔。必須見到生命的實相是空寂的，才能夠產生離我之後那個真正的大我。

參禪，每分每秒都要不離開這樣的事相、這樣的法，認真去參悟究竟的實相，而不是只抓住一個東西，把身心安定在那裡。那是著在相上，頂多叫做定相。必須真正做到能夠知道相，又能夠離相。知相只是知道佛陀所說的正法，進一步必須在修行中，即當下的生活，將它化成生命的認知，那才真正能肯定什麼叫做非相，才能夠真正離相，否則就很辛苦了。

以前我也是每天講經、也精進用功，可是對什麼叫做離相，都沒有確實的認知，只是去了解經典怎麼說，嘴巴就照著去講解，但沒有體悟心性的真正內涵是什麼。所以經典看起來似懂非懂，而一問到生命實質的問題時，就無法回答。

同樣的，希遷問：「曹溪大師認識和尚您嗎？」老和尚就反問：「你現在識得我嗎？」——眼睛所看到的，明明是清清楚楚的，但是你確實看到了嗎？你完全不敢回答，因為現象明明就讓你知道他是在你的生命裡面，在你的認知裡面也確實是有他，可是佛法的薰習又告訴你：他是沒有的。你對佛法的認知並沒有化成生命的實證，因此就掉在一個相上，永遠都在拔河。

你常常認為：佛法告訴我們要遠離、要慈悲、不要計較分別，但是你都是掉在一個「我」上；這樣你怎麼努力去用工夫，都會用得很辛苦，遇到真正的考驗時，還是束手無策。

真正的力量，來自於你清楚知道佛陀的確是這樣告訴我們的，而自己從理解上去如理熏習，分析一切現象的確就是像佛所講的，但是你欠缺這臨門一腳，要把那顆球真正踢進去，才算得分，否則你永遠不知道。

雖然佛法說生死是如幻假有的，奈何自己又掉落在生死裡面，所以你以為以後要過奈何橋、喝孟婆湯。你必須把這些問題很真切、很老實的問下去。當你問到真正虛空粉碎、大地沉淪時，就不需要誰來告訴你了，你自己就清清楚楚的明白。

禪宗語錄上都是在講心性的問題，看起來好像是平常的對話，實際上都是在講生命的究竟實相，而且不是在講理論，是在問你自己的心是否真實的證得。

當希遷大師問：「曹溪六祖大師認識您嗎？」老和尚就反問說：「你現在識得我嗎？」，意即你現在雖然眼睛也看到我，但你就知道我是誰嗎？如果你用肉眼、用生滅心來看我，那永遠看不到，即使你就在佛的旁邊，也不知道誰是佛。但是，如果即現在的現象，你的肉眼能夠看到我這個生滅的老比丘，同時也知道即現象的當下就是不生滅的，那你就真正識得老僧；識得老僧，你就識得佛是什麼，也知道六祖是什麼。識得一個法，你就法法都識得，當然也就識得自己。

希遷真的是不平凡，聽到老和尚這樣的反問，他馬上就說：「識又怎能識得。」也就是說，想要去真正的認知，又怎能認知，因為一切諸法畢竟空寂；既然空寂，哪有一個法可得？所以無一法可立，無一法可得，才叫做真正的立、真正的得。如果有一個法可以讓我來認知、明白、或得到，那都不叫真實的法，而都變成有相的、有為的法。換句話說，如果用有求、有所為的心，想要去認知真正的實相，又如何能夠識得呢！

師徒兩人都是非常高明的，也就是將遇良才，張飛和岳飛打在一起、飛在一起。這時候希遷講完了，行思就講：「眾角雖多，一麟足矣。」——我雖然有這麼多弟子，個個也都是頭角崢嶸，都是一方的人物，但畢竟只是一方的人物，而不能夠超佛越祖。只要有一匹麒麟就夠了！

## 是什麼？問！

希遷這麼年輕，就能夠真正體悟諸法的大要，知道生命的實相，不是因為他比我們高、比我們強，而是因為他真正用對了法。

盲修瞎練，讓你從年少修到鬍子都白了，也一樣是石頭泡在冷水裡，泡再久還是石頭，頂多乾淨一點、亮一點。有的人一坐下去，就什麼都不曉得了，不是去找周公，而是身心都不見了，心裡黑濛濛的，什麼都不知道，沒有任何在法上思惟的作用，叫做黑山鬼窟。

當然，你並不需要一一去思惟諸法，尤其是修祖師禪。但是，你念念要清楚的覺照，這是絕對必要的。例如在參「什麼是無」時，要清楚的知道：這一句無，有沒有用上手，有沒有丟掉了？這一句無，在自己身心上的種種反應是什麼？

如果是好的反應，也不要沾沾自喜。

如果將「無」一直參下去，什麼都能夠放下，甚至連昏沉等種種問題也沒有，好像參得很好，這也不要執著。如果你參「無」參得很苦，身心很不安，你也知道這只是個相。既然知道是無，那麼身心的好或壞都應該無掉。因此，在用功的時候，這個「無」就是尚方寶劍，或說是金剛王寶劍。

我們在打坐時，很容易住著於一切，不是住著在無記裡、就是住著在好或壞的感覺上。不管是無記或者好壞的感覺，你都要馬上提起這個無字，馬上遠離它，然後繼續又問：「既然一切諸法都無，而無又不是斷滅，那它究竟是什麼？」

你就這樣一直疑下去，疑到最後，為了要增加這個疑，也許你會去問：「現在能跑的、能吃的，是誰呢？」或者「父母未生前我是誰呢？」這些都叫做疑情，而當這些疑情起來時，你都知道是無，那就不必給答案了。答案就在那裡，就是無。無其實就是這些話頭的真實答案。

雖然它就是真實的答案，為什麼自己還是沒有真正很踏實，能夠知道生死是什麼？如果還是這樣，你就繼續問下去，問到不必刻意去營造那個疑情，只是念念之間都很清明、很

自在、很安然，可是那個疑仍然在：生命的實相究竟是什麼？

在這過程中，你會經歷一些身心的變化，有時人會變呆變癡、手腳會變慢，而對一切外在的境界比較不會去分別，身心稍微進入定裡的種種受用。總之，這些相都會經過，最後甚至到達一心的現象。一心是非常清明、自在、和諧的狀況。真正參禪，如果參到一心、無心的狀況，那麼你在生活的當下、該處理事情的時候，不必刻意起心動念，也能夠隨順這些事情適當的去做，而做的當下又不會掉到以前那種分別裡。

以前你很容易隨著要做的事情生起好或壞的分別，這些境界原來對你都有影響，因此你都要去加以了解或抉擇。不管這些抉擇是好是壞，都是心的一種作用。經過你起疑情、一直用功以後，最後只有一個迫切要緊的事還沒有清楚，但是在生活中，你就不會像前面說的那樣，參得死去活來的，不知道天地、不知道一切，整個人變呆或進入定的受用裡。

真正進入無心的時候，就不會這樣了，而跟一般人一樣。但是這個一樣之中又有不一樣，就是你雖然不在定中，可是你的心卻不會被外境帶著跑。這時候你不必起慧照，但是在處理事情時，可以隨順處理得很好；並不是你刻意要去這樣

做，而是自然遠離一切心的攀緣與分別。吃飯、走路、睡覺、做任何事都知道該怎麼去做，但不必像以前那樣起心動念。

以前你還會起心動念，在相上去思惟考量該怎麼去進行。但是到了漸漸進入無心時，就變成一種直覺的作用，你就不必去分別、不必去造作，而冥合於道。雖然看起來是合道，但是仍然只是無心，無心還不是道，還差一截。你必須再突破這樣的關卡，變成連無心也不可得。

古人說，禪宗的禪悟有三關。但是你根本不必去管三關，而只要很老實、很本分的一直用功下去，鏗而不捨，時時刻刻的用心。尤其是參話頭，即使在聽我講開示，可是你心理仍然要有一個「無究竟是什麼？」，耳朵可以聽到，但是那個問題你仍然不了解，那你就一直疑下去。吃飯時你也知道在吃飯，飯菜照樣從嘴巴進去，但你不會掉在吃飯裡，而只是繼續疑下去。你甚至不會特別去分別這個菜怎麼樣，卻還是知道。

到了這樣的境地，心就慢慢的統一了，最後進入一心的境界。一心是在定裡的作用，你心中幾乎已經沒有差別、對立的現象，真正感受到物我一如，法與心融合在一起，舉手投足都覺得很自在。有人認為這是打坐裡面的禪悅，不對，

禪悅是打坐出定以後那個定力，可使得自己心不被外境轉，而內心常有一種安定的喜樂，對於現前的五濁惡世，就不會像以前那樣覺得不可喜、不可愛。你看一切的境界，心中沒有種種差別，就只覺得說不出的美好。但這狀況也只不過是一心。

參話頭不難，但是工夫如何成片、成團，又從片與團裡面剝落下來，進入真正的一心，再進入無心，都要一層一層的往上努力。很多人用功一輩子，都沒體驗到身心的真正安定，更不用說行住坐臥無時不在定中的境界，那就非常可惜。

生命裡的大用、生命裡真正的美好，都不是空談，但只有當你自己走過來，走過這一切崎嶇、一切顛倒，你才可以看到為什麼山河大地皆是妙法身。然而，那也還不是真正的解脫。

他日，思師復問遷：「汝什麼處來？」曰：「曹溪。」師乃舉拂子曰：「曹溪還有這箇麼？」曰：「非但曹溪，西天亦無。」師曰：「子莫曾到西天否？」曰：「若到即有也。」

沒過多少天，行思又問希遷：「你是從什麼地方來的？」

不是問過了嗎？怎麼又故意問呢？其實不是又故意問，而是為了進行下一個問答，必須問上面這個問題。當然他知道希遷是從曹溪來的。

於是，「師（行思）乃舉拂子曰：『曹溪還有這箇麼？』」曰：『非但曹溪，西天亦無。』」祖師大德接引眾生或測試眾生，都不講高深的道理。尤其是禪宗，絕對不用經教的名詞，連「佛」都要把它講成「那個胡人」，用現在的話就可能說「那個老傢伙」，都是儘量口語化，化成現前生活上大家知道的一些東西，來作為直接了悟心性的媒介或因緣。

當希遷回答「從曹溪來」時，青原老和尚馬上舉起拂子。拂子就是拂塵。古代這些大師，在日常生活裡經常會帶著拂塵，因為天氣熱的時候，蒼蠅蚊蟲很多，常常會飛過來騷擾，可以拿拂塵把蚊蟲趕走。

例如南傳的出家法師手上常會帶一把扇子，當然是天氣很熱時可以用來搨風，但大部份是出去沒有帶傘時，可以拿來遮陽，因為那把扇子圓圓的，還滿大的。另外有一個作用，就是他們誦經的時候，禮貌上自己嘴巴的氣不能往佛經這邊吐出來，就用扇子遮住。還有一個作用，當女眾供養法師東西的時候，他不方便直接接過來，就把這把扇子伸出去，另

外一隻手按著扇緣，讓她把供養的東西放在扇子上面，以免犯戒，相當嚴格。

因此，老和尚的拂子並不是拿來拂去塵土，主要是拿來趕蒼蠅。以前我們看章回小說，看到拂塵一揮就能變法術，都把它當作一種法寶，還以為有道之士一定要手持拂塵，才像是道行高深。其實拂塵主要是用來趕蚊蠅的。

老和尚隨舉一法，法法都可用來測驗弟子。所以他舉起拂子，當下就問：「曹溪還有這箇麼？」意思是，曹溪有沒有這個東西？你若答有、答無，其實都不對。但是希遷就是有本事，他答：「非但曹溪，西天亦無。」不僅曹溪沒有，連西天也沒有。拂子這個東西，一般眾生認為它是實有的，而真正開眼見性的人，就要知道這一切有為法，都是如幻假有的，所以東土沒有，西天當然也沒有。這是從畢竟無，去顯示一切法的幻有。

如果希遷只回答「曹溪無」，那就不可以了。連西天也無，意指一切諸法從源頭一直到任何時刻，只有它如幻假有的相，而真實既然是不可得的，所以他做這樣的否定。

既然老和尚已經勘驗過他了，為什麼還要再勘驗呢？也

許是因為他在六祖座下看得多、聽得多，怕他是學習來的，需要再做進一步的測試。但是我相信，其實不是為了再做進一步的測試，而是想知道，希遷是否能夠從高高山頂上落草為寇，也就是不能只見到生命實相的空寂，還要見到生命實相的如幻假有。如幻假有，才能夠莊嚴佛土，才能夠成熟眾生，才有所謂「成佛作祖，度盡無邊眾生」的大悲願力，以及後得智的建立。因此，當老和尚拿起拂子的時候，就是告訴他要即此用、離此用。

在馬祖的系統也常用拂子。拂子平常是掛在屋角或床邊，馬祖將它拿起來，弟子百丈立刻說：「即此用，離此用。」「即」，是當下要知道這個拂塵是做什麼用的，可是用過之後就好了，不要住著在它有個實際的存在上。你若住著於實際的存在，就是住著在法上，認為有最高的法、最妙的法，那就不對。

一切法之所以平等如如、各得其妙，就是因為每一個法都能夠善現其相，在因緣和合當下，就能呈現出種種的莊嚴，但是這些如幻莊嚴的當下是空寂的。所以必須體會「即此用，然後離此用」的道理。

在這裡，老和尚其實是在教希遷進一步去體會心性的究

竟圓滿，就像五祖指點惠能一樣。惠能初見五祖時，已經見性了，才能夠說出「本來無一物，何處惹塵埃」的偈子。在此之前，五祖說：「你是獼猴身，憑什麼來學佛？」他回答：「獼猴身雖不同，佛性卻沒有差別。」於是五祖吩咐他去磨坊踏碓舂米，他說：「心性裡就具足了無量的功德，哪裡還需要去培這個福呢？」

真正見性的人，必然能夠隨順一切因緣，並不會在體悟一切諸法空寂之後，以為連如幻假有的一切業相也都沒有了。那就變成斷滅！因此，性天裡面雖然本具一切功德，可是世俗這些如幻假的福德因緣仍然要處處去作、處處去修。當六祖被派去舂米時，他可以連續做八個月，都沒有任何的分別、計較，這就顯示他真正了然於道。

同樣的，當希遷跟隨行思禪師的時候，大師就在平常日用之間去鍛鍊這位弟子，讓他能夠更進一步的，從生命實相裡進入生活處處的妙用。所以當希遷講出「西天也沒有」這樣的話時，老和尚就進一步問：「難道你曾經到過西天嗎？」意思就是說：你曾經到過西天嗎？否則你怎麼知道西天沒有這樣東西？

這又是個強有力的逼問！只要稍微停頓，稍作思考，師

父的拂子一定馬上當頭打下。才涉思惟，才有遲疑，則當下即乖（馬上就錯的意思），就是背離了實相。但是希遷畢竟真的是過來人，他雖沒有到過西天，但脫口就答：「若到即有也。」意思是，如果我到了西天，就有拂子了。

前面說沒有拂子，怎麼這裡說有？意思就是，如果你落在形相上，認為有西天與東土的差別，或者以為要有修有證，要證入解脫的境地，以及有個佛可成，有個煩惱要斷，那麼你就掉落在諸法的實有上，也就是掉落在生死輪迴去了。這個拂子的無，代表的是諸法的實相；拂子的有，代表三界六道的生死輪迴，也就是說沒有見到真正的實相。

古人到西天去取經，取回來的是佛經。你若越往西天跑，取得的佛經就越多。幸虧唐三藏過流沙河的時候，被大魚一口把這些經都吃掉了，否則全部帶回來就不得了，壓死我們了！事實上，《西遊記》裡還是有談到一些佛法，而玄奘大師真的有帶佛經回來。

所謂西天取經，如果你認定西天印度才有經，佛講的才叫做經，你就永遠無法見到諸法的實相。一掉落在聖凡的差別上，當下這個心就叫做生死心，就遠離了清淨的智慧覺照。

所以希遷回答「若到即有也」，意思就是說，若真的有西天，而我也真正去到那裡，我就不配留在這裡了。我就跟一般世間人一樣，念念都認定自己是罪業深重的凡夫，念念都要求得佛的庇祐，然後來修行、來斷煩惱、求得解脫。這些都是落在「有相」上面，落在對自己身心的貪著上面，都沒有真正的智慧。所以佛法告訴我們要有正知見、正智慧，其實就是要時時刻刻觀照一切諸法當下緣起空寂。

師曰：「未在，更道。」曰：「和尚也須道取一半，莫全靠學人。」師曰：「不辭向汝道，恐已後無人承當。」

當老和尚藉著拂子來考驗及指導弟子希遷時，希遷所見到的，處處都代表他自己心性的體悟。他說：「若到即有也。」這個境界其實已經很不錯了，但是老和尚說：「未在，更道。」意思就是：還沒有齊全，還沒有真正的圓滿具足，再繼續說吧。

為什麼？因為他見到的只是空寂的一面。老和尚是要提醒他，一切諸法不僅本來是空寂的，而且有種種如幻的假有，包括山河大地等森羅萬象，乃至於度眾生、成佛道，全都是在如幻假有之中去成就的。如果偏離了這個，就不叫大乘佛法。既然希遷的回答只指出心性空寂的一面，而沒有指出心

性能生萬法的那一面，老和尚當然說「未在，更道」。

希遷畢竟已切切實實的體悟，他說：「和尚也須道取一半，莫全靠學人。」他又反將老和尚一軍。你要我講，如果我講，那就是以為離開空以後又確實別有一個所謂的法。佛法說「畢竟空故，一切法得成」。空的當下，就是有花有月、有一切現象，不是在空之外另外別有諸法。如果前面你否定我，要讓我又說出一個如幻的假有，那就畫蛇添足了。

他當下又反將老和尚一軍：「老和尚您也須說出一半，不要全靠我。」這當然就是答案。這是在說，真正的實相遍行於一切諸法、一切現象界之中，而一切因緣所生的現象，當下就是實相的妙用。我是這樣，你也是這樣，一切相也都是如此。

到了這樣的境界，老和尚就確實知道希遷已悟得徹底了。所以接下來的一句話，其實就是全盤的肯定。他說：「不辭向汝道，恐已後無人承當。」如果老和尚再說什麼，那就錯了，因此他就必須說「不辭向汝道」。我們說實相不可說，無言語，無形相；雖然無言語、無形相，但卻是遍一切處，遍一切因緣，諸法都具足它。

「不辭向汝道」，意即：你要我說，我不會推辭，我會向你說，但如果向你說，恐怕以後無人承擔。在這狀況下，有的祖師會說：「如果向你道，會斷絕後代的兒孫。」意思就是說，如果真的可以說出來的話，那麼以後所有的人都叫做瞎眼漢了，就沒有辦法真正承擔了。所以一切諸法不是用我們的心去想的，不是用我們的嘴巴去說的，而是生命真實的證悟。

由此可見，在兩位師徒的對話當中，處處都沒有任何的思惟，也沒有任何的造作，都是直接從心性裡直來直往的。心性證悟到哪裡，就說到哪裡，處處都在刀尖上展現自己的工夫，如果稍有停頓，當下就粉身碎骨，劍下立亡。不過，這些對話記載下來之後，我們就只看到文字，無關痛癢。

現在你們小參都是在倒垃圾！這邊痛呀、那邊不舒服，那當然沒有用。以前跟家師的小參完全不一樣。跟師父小參時，一開始方法不清楚、有問題，對這一類他不會兇，會很慈悲的告訴你。可是，當他發覺你已經漸漸相應，卻還掉在身心相的時候，他就不講話了，而是用香板伺候你。看到你問的東西還掉在那裡，著在身心相上，他就會一棒打下去，叫你回去，連問都不給你問，也完全不回答。

進一步，你已經有一些答案，而這些答案雖然也是真正從心性流露出來的，嚴格說起來也相應於實相，但是它還是落在有心可用、有心可起。這時候你第一次去見師父，他會聽你講，可是下一次你如果再呈給他類似的答案，他聽了一兩句以後，馬上就會逼問你，一逼問你又愣住了。一楞住，你就不必等他棒子打下來，轉身就要自己回去。

我跟師父打禪七，打到最後，其實隨時都好像有答案；每次都是坐在那裡時有一個答案，等到站起來又是一個，走了兩步、推門出去又是另外一個，見到師父時，又一個答案，結果還沒坐下來，就趕緊轉身。為什麼？哪有這麼多答案！同樣的，《壇經》裡面說，神秀十三度想要呈答案，可是每次走到五祖的門口都不敢呈，最後只好趁著三更半夜，四下無人，在南廊的壁上寫上自己的答案。真的就是這樣的狀況。

嚴格講起來，那些答案也都是自心對法的體悟的一種相應，可是仍然有心的作用。因此，後來任何答案出來，我都全部丟掉，最後只是去問師父：到了這樣的地步之後該怎麼辦？師父就很慈悲的叫我去培福。我就想，我這小和尚口袋也沒有錢，怎麼去培福？可是師父不給答案，只叫我培福去。

我想來想去，就想通了：噢，現前當下去照顧所有的禪

眾，不就是最好的培福嗎？難道就只有捐錢就叫布施？對，用自己的心力去照顧他們，去關心他們！

自此我巡香就很認真，盡心照顧每個禪眾，自己反而體驗到許多奇妙的境界，我嚇了一跳，把它們捨之又捨，仍在自己的工夫上去用功。過了幾天之後，啊！突然就豁然開朗。

大家參禪都沒有從基礎走過來，也欠缺對經教義理的了解，修學起來當然很辛苦，很容易落在身心相、以及種種妄想執著上，又沒有真正的善知識在旁指導。記得我打七當中產生很多的身心相，那種劇烈的程度，讓自己以為身體快要爆炸、或者快要發瘋，幸虧師父在旁邊，他說：「一切都是假相，虛幻不實，不要管它！」我就抱著這樣的信念，不管身體發生什麼狀況，一層一層的走過來。

希望大家用工夫要踏實，不要好高騖遠。法師叫你數息，你就認真數，沒有第二念。不要以為有最快速的方式，好像快速鍋、高壓鍋一樣。高壓很容易煮熟，當然也要是那塊料才可以；不是那塊料，連鍋子都會爆炸。必須經過長期的精進用功，一個方法掌握住了，另一個方法才會學得好。不要每一個法都不清楚，學的都是半調子。半調子絕對成就不了。原來的基礎沒有，上面又疊更多的東西上去，很快就會崩垮，

傷害只有更大！

一日，青原問曰：「有人道，嶺南有消息。」師曰：「有人不道嶺南有消息。」曰：「若恁麼，大藏小藏從何而來？」師曰：「盡從這裏去。」青原然之。

這一段的「師」指的是希遷，前面幾段的「師」指的則是青原禪師。

有一天，青原老和尚告訴希遷：「有人道，嶺南有消息。」有人這麼說，嶺南有個好消息。嶺南代表六祖所在的曹溪，意思就是說，禪宗的大法從曹溪這個地方流傳出去，讓天下的眾生都能夠識自本心、見自本性，這是一件天大的消息。

希遷就說：「有人不道嶺南有消息。」意思是說，即使達摩與六祖等祖師不弘化，這個大法仍然不欠缺；對一切眾生來說，都是本自具足，各個不無；如果你認定達摩有來東土傳法、六祖有弘演頓法，那都叫做妄心。所以他才否定老和尚而說：「有人不道嶺南有消息。」意即完全沒有這回事，您不要胡扯。

於是青原又追問：「若恁麼，大藏小藏從何而來？」如

果是這樣的話，那麼這些三藏佛典，包括大經小經、大部頭小部頭、了義不了義的教典，又是從哪裡來的？大藏就是釋迦如來所講的，小藏就是師祖的各種指導。如果說它們不是從西天來的，不是佛陀、達摩、或六祖所傳授的，那又是從哪裡來的呢？你當然不可以否定這個事實。

希遷智慧很高，馬上就說：「盡從這裏去。」「這裡」代表哪裡？如果說盡從心去，那就是著一個心，所以他不說是什麼。意思就是說，一切諸法都不離究竟的實相，可以說法界一切的法，都不出我們的一心，但是禪宗連這一心都不建立，所以他才說「盡從這裏去」。

你不要以為有一個真實的東西；其實法法都如如，法法都清淨，它們就從那個清淨、如如的當下產生。於是「青原然之」，老和尚就讚許他說得很對。從師徒之間的對話，可以看出石頭希遷的工夫。

再從頭來回想一下，為什麼我們要把曹洞宗歸溯到石頭希遷呢？從前面所講的這麼多例證裡，其中有一個很重要的思想：

石頭希遷都是從諸法的實相、也就是我們的清淨心來做

肯定，而且肯定的當下，並不離空性慧的認知。所以他要不要去求？這裡面都沒有講任何的修證，都只是講心性本自清淨、本自具足、本自圓滿，所以當然是默照禪的究竟源頭。只要你去承擔，便能體會一切萬象都是從妙明真心流露出來的，一切無量諸法皆清淨、皆圓滿，無一法不妙！

相反的，你若一念落在生死裡面，當下就變成凡夫，那就是迷失啊！當你迷失自己的真心、清淨心，掉在境界裡去攀緣時，就是沒有用智慧去觀照，你就不是觀自在。你若是觀自在，常常用智慧去行深般若波羅蜜，照見五蘊皆空，法法都如如、都清淨、都圓滿，那麼一切的苦當然不會障礙你，你就可以度一切苦厄。

由此可見，這整個過程都是從體起用，而對這些從清淨的妙體顯現在現象界上的妙用，我們要能夠去觀察，這才真正叫做讀語錄，否則每一個語句都是支離斷裂的。若不能在這裡從小見其大，從散亂看到其統一，就會一片茫然，不知所云了。

讀書要能夠歸納和分析。希望大家看任何經典語錄，都要如此去匯觀，並匯歸到心性上去用功。心性具足的，是本有的一切。體性上雖是如此，可是一切後得智，仍然要藉著

種種的修證去開啟，所以無量的學問都要去學習。換言之，在看任何經典時，都要知道它在講什麼，並去分析它；分析了以後，自己的生命與修行要與之相應，智慧才能真正起作用。這樣的智慧，就是「方便、願、力、智」等波羅蜜，也就是「十波羅蜜」的最後四種。



### 三·弘化

---

師於唐天寶（西元七四二年—七五六年）初，薦之衡山南寺，寺之東，有石狀如臺，乃結庵其上，時號石頭和尚。師因看《肇論》，至「會萬物為己者，其唯聖人乎？」師乃拊几曰：「聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他？圓鑑靈照於其間，萬象體玄而自現。境智非一，孰云去來？至哉，斯語也。」遂掩卷。不覺寢夢，自身與六祖同乘一龜，游泳深池之內。覺而詳之，靈龜者智也，池者性海也：「吾與祖師同乘靈智，遊性海矣。」遂著《參同契》。

（以上錄自《五燈會元》卷五，《卍續藏》一三八冊·一六二頁上）

師於唐天寶（742-756）初，薦之衡山南寺，寺之東，有石狀如臺，乃結庵其上，時號石頭和尚。

唐天寶年間，石頭被推薦到衡山的南寺住。在唐朝，並不是隨便可以出家的，國家會管制出家人的數量，因為出家以後，一切的生活所需、以及住宿等種種一切，類似現在的公務員，都由國家來給養，所以必須先經過國家的考試，主要是考經典的背誦或經教義理，通過後才可得到戒牒（類似畢業證書），然後才可以去受具足戒。受完具足戒之後，國家會按照你的興趣等條件，推薦到某一座寺廟去，讓你隸屬於那座寺廟，繼續修學。

在唐朝中葉以前，寺廟裡都是以講經與義學為主，當然也有禪修，可是不是像我們這種祖師禪。早期的寺廟都在政

府的管轄內，是屬於國家的。大致說來，所有的僧眾每半月都要誦戒，而且很多規矩都要依據戒律，不易自由發展。後來才有百丈建叢林，立清規，別置禪寺，大部分是以參禪為主。

所以早期是不可以隨便出家的，私度出家人是犯法的。那時代對出家人的管理，有所謂的「僧街」。僧街有左右兩個長官，專門管理出家人的戶籍，以及資格、資料，或者到哪個地方去住、去做住持。這些都有一定的戶籍記載。在古代，本來就是全國人民都有戶籍，出家人也不例外；老百姓由政府管轄，出家人則隸屬僧街管理。

到天寶年間，石頭和尚已受完戒，也經過一段時間的修學，最後政府推薦他到衡山的南寺。在語錄裡，看到某某師住茅蓬或是在什麼地方住，往往指他已經修學完成，出來世間教化眾生，否則古代的大德大都是先依師而住，如果有所成就，師父就會叫他出去弘化。

弘化時，大部分會先回到自己的家鄉，但並不是回到自己原來出生的村莊，因為鄉親固然很親，但是不太容易得到人家的尊重。古代很注重輩份，四處的大人們都是從小跟你一起玩到大的，他一聽某某大師來了，很高興跑去參禮，可是一看，原來是隔壁的某某人，以前一起玩長大的，有什麼

了不起！反而不會引起很大的恭敬。但是，寺廟又不要離家鄉太遠，至少比較有親切感。

等在那個地方慢慢發展起來之後，名望變大了，政府就會推薦你去什麼地方住，那往往就是當住持，弘化一方。如果是住茅蓬，那就不一樣了。茅蓬不是政府蓋的，是自己建立的小道場，就像以前虛雲老和尚到終南山去住的茅蓬。事實上，茅蓬很大，而且也不是茅草搭的。最先是有修道的人自己去搭幾間，後來若僧眾都喜歡去那邊，就會不斷加大。

終南山的茅蓬，出家眾甚至可達到三、五百人，裡面的殿宇堂舍規模都不小。當然，終南山很大，住茅蓬的人，不見得就是一直住在那裡，也可能是找個山洞自己苦修。虛雲老和尚在終南山住茅蓬時，就常離開茅蓬到別處用功。

有一次他要去山洞用功，就揹著一份食糧前去，結果沒多久，遇到幾十年未見的風雪，幾個月來都是大雪封山，山路崎嶇陡峭，厚厚的雪結成冰，行走的人很容易摔下山，非常危險，根本就走不過去，因此整個冬季都沒有人可替虛雲老和尚送道糧。大家都是道友，就想，這下可慘了！

通常，有什麼人在山洞裡用功，茅蓬的這些修行人都知

道，也都會照顧他們，算好他們的道糧何時會用盡，便請專人送過去補充。那一年遇到這種情形，他們很擔心虛老餓扁了，所以一等雪融化，五六個人就帶著食物，急急忙忙趕往虛雲老和尚的山洞，以為可能要替老和尚收屍了，畢竟他沒得吃已超過三個月，不餓死才怪！哪裡知道進到山洞一看，老和尚還在打坐，沒有死，大家才放心了，在他的耳朵旁輕輕彈指。

虛老出定後，就說：「師兄們怎麼都來了啊？來得正好，我剛才熬了一鍋粥，現在應該差不多好了。外面這麼冷，先來喝碗熱粥吧。」結果鍋蓋一打開，鍋裡竟然長了好幾吋的黴，大家都呆住了。老和尚說：「奇怪啊，我才剛煮的，怎麼就發霉了？我來山洞用功也沒多久啊！」那些道友說：「你已經九十天沒有音訊啦！」其實天氣很冷是不會發霉的，黴長得厚厚的，表示粥一定是早在下雪前就已經煮好。可見他已入定好幾個月了！

大家以為這樣的工夫很深嗎？實際上，儘管老和尚定功很好，但當時他並未開悟。後來他在揚州高旻寺的禪堂打七，有一天晚上安板之前，司茶的人拿著很重的大茶壺，逐一倒熱茶給大家喝。虛老還是在參話頭，心中沒有分別，但也知道要拿茶杯出去接茶。結果司茶的人沒有倒好，往他的手濺

了過去，一燙之下，杯子掉到地上，鏗然一聲，老和尚就從自己的疑情和深定裡見到自己的實相！

參禪如果只有很強的定功，一輩子也悟不了！但參禪如果沒有定，心中只是在打妄想，工夫不能成片，那也不是真正的參禪。參禪必須抱住一句話頭，沒有其他念想、其他認知，就只是一直疑下去，疑到山窮水盡，疑到沒有第二念起來，但是又清清楚楚的覺照。沒有第二念，並不是就變成無記。

早期中國禪堂裡，坐一支香是一個時辰，就是兩個小時，腿都是雙盤。這對那些禪堂的老參來說，一點問題都沒有，很多都可以一坐就是一整天，而且工夫很好，如如不動，都不會打瞌睡。

可是，坐一輩子，也沒幾個開悟。為什麼？因為都是冷水泡石頭，掉在黑山鬼窟裡，身心是很安定，四平八穩，不容易起煩惱，什麼現象他一看過就不留在心上，沒有當作一回事。的確可做到這樣，但是對開悟都沒有用！他只是在長時間內，第六意識對境不起分別、不起攀緣，並沒有如實的知道一切諸法的因緣、果報、性相、作用等等，對種種狀況並沒有用智慧去觀照，當然就悟不了道！

## 當下的修行

自從北宋開始有大型的禪堂建立以後，出家人的修行變成跟生活打成兩截，以為進禪堂才是修行，而把平常寺廟或叢林生活中的作務，當作是發心成就別人。實際上，更早期的禪修都是不離生活，當下把佛法應用在生活裡，用全部的生命去體悟。石頭那時代的出家人，都是如此！並不是另外有個禪堂讓大家做定期的用功，而是時時刻刻都在用功，把佛法用在生活的歷練裡，在生活過程中，去體驗你的生命是否與法相應。

也就是說，在眼耳鼻舌身意接觸到六塵的當下，如果我們產生愛憎、取捨，那就是生死流轉。如果在接觸的當下，你能夠迴心觀照，知道六根、六塵、六識當下都是空寂的，都是因緣所生法，那就叫做還滅。因此，修行要不離色聲香味觸法諸境界，時時刻刻在生活當中，把佛法用在生命上去領悟。

此外，出家人的生活並不複雜，平常做的工作都比較單純，就算有變化，也不是很大，所以能夠比較有持續性。當然，耕地、種田必須配合節氣等種種轉變，但是時令因緣的轉變，恰好可讓自己在用功之中隨著因緣的轉變去觀照，知道諸法有如幻的流轉，然而清淨的本性卻是如如不動的。就

在這樣定慧不二的用功裡面，去見到生命的實相。

現在我們完全把佛法變成只是認知的一部分，而把修行變成生活之外的另一部分。如果只變成一部分，要見到生命的實相就很難！要知道，生命是離不開生活的，而佛法的一切就是用來真正解決我們生命的實相，豈可變成分割的一部分！全體的佛法就是要讓我們對自己的生命有真實的認知。

真實的認知，並不是在文字或語言上的理解，必須在生活的情境上一一去歷練。將所認知的變成生命的真實受用，就叫做真正的修行、真正的覺悟。現在因為時代越來越進步，我們分心的機會變得太多，不容易在一個境界上持續的用方法。因為外境的變化太大，我們的分別識心也就隨著「聞雞起舞」。

每當你接觸到、看到種種不同的變化，馬上就被捲入色聲香味觸法之流，而被淹沒其中，就像祖逖聞雞起舞，聽到聲音，就起來舞劍，見到色，也被綁住，跟著塵境跑，所以很困難。

如果能在比較單純、比較規律的生活之下按表操課，對於所做的事情不必起太多分別心也能處理好，就像古代的禪者，平常一面工作，一面可用自己的真心或智慧，當下去觀

照所面對的一切諸法，生命中的體驗就越來越落實，在時節因緣到來時，就能豁然開朗。

所以，禪修絕非只是在殿堂中、或某段時間裡才去進行的，或者只是我們生活的某一部分，而應該是全體的。佛法的認知，是佛陀自己用生命證悟來的，所以他講出來的一切就是真實的生命，也是每一個人應該體會的。

因此，不要只是把佛法變成聞知的、理解的知識，而是要變成一種跟你的血肉融成一體的真正力量。若能如此，你在面對一切因緣時，就不會被境帶著跑，反而能夠觀察、隨順種種因緣，並恆順一切眾生。

眾生不見得是指外在的，也可指眾多因緣的生生滅滅。在因緣生滅的當下，若能夠用智慧觀照，不住著在相上，不住著在「我」上，遠離了我相及實有的取著，當下不顛倒，而用智慧、慈悲、願心去因應，你就可以處理得更好。這就是真正的行菩薩道。

這裡許多法師這麼年輕，為什麼願意放下對五欲塵勞的追逐？因為他們希望真正能夠把自己真實的生命，藉著佛法體現出來，知道真實的生命不是只有個體的，而是和全體的

生命在一起；只有讓一切眾生都體會到如同佛一樣的生命，每個人都成就了，那才是自己的成就。他們雖然現在正開始往上走，可能也走得非常辛苦，但是這樣的願心力量就叫做真正的發心、真正的修行。

至於在家菩薩，有些人剛開始接觸佛法，想要來學習，但若只是把佛法當作知識來學習、或者只是來這裡觀光一下，看看到底在搞什麼名堂，那就很難在佛法上得力。

在你不懂的時候，如果帶著自己原來的種種知見進來學習佛法，沒有放下原本的見解，雖然也很專心去學習，但原來錯誤的認知，就可能與你所學到的佛理有所衝突，而讓你覺得很苦惱，無法真正學習到任何東西。

以這樣的心態，來到這裡修不成，去到任何地方也必然修不成。如此一來，在你生命裡的每個過程中，也會過不好，因為你已經習慣用自己原本的生死妄想心來做主人，動不動就與種種境界對立、對撞，弄得遍體鱗傷。以水杯和杯蓋為例，兩個都是堅硬的實體，若用很快的速度碰撞在一起，就會兩敗俱傷，但是只要其中一個沒有去碰撞，不就沒問題了嗎！

在修行的過程中，不管外在的境界如何、或多麼大，只

要你能真正去覺照，知道一切諸法都是緣起性空的、無我的，外在的境界就影響不了你。再大的東西，也大不過虛空，而虛空就不會受到傷害。所以在任何境界、因緣來臨時，要能夠起智慧的觀照，當下與無我相應，真正「入流亡所」。

亡所，其實是亡「能、所」。沒有能，才沒有所。先亡掉這個「能」，那麼任它「所」存在不存在，對你就沒有任何關係。而它的存在，你知道它只是如幻的假有，所以當我要喝茶時，我一定會拿杯子去裝茶，不會拿杯蓋去裝。只要我們有智慧，外在的境界、一切的因緣相，就都在我們掌控之中，不會成為生命裡的障礙或累贅。

佛法的般若空慧，就是知道一切諸法的實相是空寂的，但也並非斷滅。既然空寂，你就不會執著有一個我或真實的相可得，不會時時刻刻生起對自我的執著、貪愛。遠離了這些我愛、我見、我貪、我執，生命就非常寬廣了，就像聖嚴師父一樣，可以活在千百年後人們的心裡，不是只屬於一個時代或一個族群。相反的，我們往往只困在自己的小我裡，非常有限。

所以諸位不要想：「我已經老了，不會再有作為了，下輩子再說吧！」並非如此。一念覺，當下就跟佛一樣。一切

諸法本來就是無我的，說「我老了」，只是你陷入自己的我執。其實哪有老少之分呢？只不過當下的因緣是這樣罷了，你就該珍惜現在的一切因緣，去做你在這些因緣上能夠做的事，因為你遇到的每個因緣，就是最適合你的，就是最圓滿。

譬如這個杯蓋，本來不需要去跟毛巾比較，但它卻會說：「老兄，你怎麼這麼好命？你常常能接近美人的臉，一親芳澤，而我卻一點作為都沒有，只能被甩在一邊。」其實反過來也可以說，受過千錘百鍊才能成為杯蓋，更是了不起。

這個比喻的意思是，每個法都是各個圓成，每一段、每個時刻的因緣，都叫做圓滿。你在什麼因緣下，就做什麼事，不要去跟人家比較、或說下輩子再來用功，否則就永遠錯失了現前的因緣。

我們要注意的是現前當下。當下一念相應於佛法，這一念你就是覺悟的人。知道當下一切因緣都是最圓滿的，但也都是如幻的，因而不要執著；但也要認知每個因緣都不可重來，當下就是最好的，因此要珍惜。至於能夠學習到多少、或以後會有什麼變化，都不必去想。只要念念珍惜當下的每個因緣，每個因緣都沒有錯過，那麼每個因緣的延續就是我們的生命。這樣的生命當然不會落在成敗好壞上，每個當下

就會是充實的。

所以佛法才說要活在當下，並不是告訴我們過去、未來都是虛幻的，現在才最真實，那當下就盡情享樂吧！並非如此。而是因為你了解一切諸法的因緣都是剎那生、剎那滅，可是每一個都是唯一的，都不可重複，所以你雖不住著，但又要珍惜。既然它是獨一無二的，也不會重來，你就要把它疼惜得像寶貝一樣。

這才是真正最稀有的心肝寶貝！世間的鑽石並不稀有。自己分分秒秒的生命，每個剎那一呈現之後就不見了，而且再也不會重來，也不可再複製，那才是獨一無二，最可貴、最稀有的！

所以，珍惜生命並不是貪戀生命，而是知道它就是一個永恆，因為它是不可替代的，一去不再來。只有當你時時刻刻這樣去對待自己的生命，你才對得起自己，才叫做尊重自己的生命，否則就是糟蹋、作賤自己的生命。

如果我們每分每秒、時時刻刻都不離清淨心，不離佛陀教導的真實法去相應，就叫做步步踏實。不要做孤魂野鬼，孤魂野鬼的腳踩不到地上，東飄西盪。我們的心如果是這樣，

就很悲慘。我們要老老實實、本本分分的做人，更要知道怎樣做才是真實的人，不要常常在虛幻裡做個「夢中人」。

話說石頭大師在修學一段時間後，國家把他推薦到南嶽衡山的南寺。「寺之東，有石頭狀如臺，乃結庵其上，時號石頭和尚。」在寺的東邊有一塊形狀如平台的大石頭。其實那整片山都是一塊大石頭，只有最上面比較平坦，於是希遷就在較平坦處搭一間茅蓬，離南寺並不遠。他沒有住在南寺裡面，但常在南寺弘化。弟子們住在南寺，但可以常到茅蓬去問法，所以當時大家稱他為「石頭和尚」。

師因看《肇論》，至「會萬物為己者，其唯聖人乎？」師乃拊几曰：「聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他？圓鑑靈照於其間，萬象體玄而自現。境智非一，孰云去來？至哉，斯語也。」

《肇論》是僧肇寫的，僧肇是羅什大師的弟子。鳩摩羅什所翻譯的，以般若的經論最多，例如《金剛經》、《大智度論》、《中論》、《十二門論》等。許多般若的思想，幾乎都是在羅什的手中完成。

僧肇是羅什門下的四賢之一，他當時就是聽了羅什對經

論的闡釋，而把般若的空義寫成《肇論》，裡面有很多饒富趣味的思想，在當時的中國很少有人真正了解，例如其中的《物不遷論》。

我們知道所有的物象都是剎那生、剎那滅，都是無常的，「物不遷」就是從空的道理來說一切諸法不遷；既然不變遷，就不流轉於生死，但又不是常住。

這樣的思想，在當時的魏晉南北朝造成很大的震撼。羅什的空，大大增加了那時代的清談的內涵。清談比較注重老莊思想的談論，因為當時的政治太黑暗了，在曹魏篡漢之後，司馬氏又篡了曹家的帝位，不僅把曹家子孫趕盡殺絕，也把依附曹氏的許多智謀之士逐一殺害，使當時聰明才智之士人人自危，不敢出仕當官，但又不能像一般老百姓過生活，只能放浪形骸，縱情詩酒。

羅什的般若空思想、以及僧肇的《肇論》，受到當時清談人士的注重，吸引了許多人才，例如著作《文心雕龍》的劉勰，後來也出家了，很多文人也都與高僧唱和交往。但當時政治險惡，連僧肇都躲不開政治的傾軋，正史說他年紀很輕就被殺害，大概不到三十歲。就如東晉的廬山慧遠和尚，因受到桓玄大將軍的尊崇，在桓玄篡位失敗後差一點受到株

連。但也有記載說僧肇是到老年自然死亡的。

《肇論》哲理深邃，不僅把中國道家的老莊思想、也把儒家思想匯歸般若思想一起討論，極為難得。石頭希遷是唐朝開元、天寶年間的人，當他讀《肇論》時，深深被「會萬物為己者，其唯聖人乎？」這句話觸動內心。「會萬物為己者」，就是深深的體會一切萬物當下就是自己。萬法、萬物是不可分的整體，與自己是無二無別的，只有所謂的聖人才能有這樣的體悟。

當然，儒家也說人要跟天地合一，但天地並不代表萬物，而儒家所謂的「天、地、人」，畢竟是以人為主的。人可參贊天地之化育，有一個真正的人、還有一個真正的天地，都是有個實際的存在。人要跟天地學習，但仍然是以人為本位，由人來掌控。

道家的老莊則是「道可道，非常道」。道是惟恍惟惚、若存若亡、無形無相的。雖是無形無相，它還是認為有一個道。所以老莊以為「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮」，說聖人出，道德就亡、仁義就亡，跟儒家不一樣。儒家說要格物致知、正心誠意、修身齊家、治國平天下，以及內聖外王的一整套，所以要講仁義道德，與老莊思

想恰恰相反。

老莊認為：聖人出，仁義就亡。並不是因為聖人滿口仁義，卻不做仁義的事，而是整個大道及社會的一切，本來都是很純樸，可是巧智仁義一出的時候，每個人都往這上面去追逐、去作偽，例如出家人要受人恭敬，就一副道貌岸然，施主來的時候就有模有樣的，這就稱為作偽，不是真正發自內心的。因此老莊主張絕聖棄智、絕仁棄義，崇尚自然，法天、法道、法自然，但是仍然有一個天要去效法，有一個人要去修。

佛教般若空性的思想就不一樣，主張見到一切諸法緣起性空，領會萬物與自己沒有差別的時候，才能進入諸法的實相，也就是無我。進入無我的階位，就叫做見道位，見道位就是聖賢位。只有這樣的人才叫做聖人。

因此，「會萬物為己者，其唯聖人乎」的「聖人」，和儒家、老莊的聖人又不一樣，這裡的聖人是沒有我的，一切諸法本來空寂，連佛都不可說，聖也不可說，所以才叫做真正的聖人。

總之，儒家立仁與聖，道家則是法自然，絕聖棄仁，剛好是對立的。佛家的性空，不許任何事物或修為落在有個實

質的相上，而儒家卻有實質的相要去達成。老莊的自然似乎是無形無相的，但是它仍然落在「無」上面。佛家的般若思想就說，不管是名義上或實質上的，一切諸法都是緣起性空，完全不一樣。

研讀任何東西，包括儒、釋、道三教，都要找到它的根本原則。儒家真正的本質是什麼，道家的特色是什麼，佛家不共於儒道的又是什麼，你心裡一定要明白，否則就很容易被世間一些仁義道德的講法、或者老莊思想帶著跑，而不清楚我們佛法的特色是什麼。

可能是因為民國初期把儒家毀滅得很厲害，加上對岸文革的嚴重破壞，以致近代以來，許多大德法師喜歡提倡儒道的思想，如《了凡四訓》、《太上感應篇》等，嚴格講起來，那是民間信仰，背離佛教的無我思想。這會讓不懂佛法的人對佛教更加不清楚，就像有人視力模糊，你又給他戴上眼罩一樣。那些書說命運是可以改的，並不是宿命，雖然看起來像因果，卻非佛教的究竟了義道。

佛教界人士既然已看到漢傳佛教及禪宗的衰落，就應該集中火力，一門深入，將佛法的精髓顯揚出來，多多加以提倡。儒道的思想，社會上已有許多專業人士在傳揚，我們佛

門中人就不需要花太多力量在上面。

並不是說這樣錯，但是修行必須有所選擇。禪法就是要老老實實、本本分分，直參自己心性裡的實相，甚至連佛經裡的許多義理都不用。這樣的參禪都已經很難了，何況又把一些東西帶進來，變得像大雜燴，那參禪就很容易出問題。

以聖嚴師父為例，雖然他尊敬一切宗教哲理，但是他絕對不涉及偏離佛教的東西，不會離我們漢傳禪法的本去談論儒道等思想，也不談神通感應、或玄妙鬼怪的事蹟。他老人家死後，連他的舍利都不給我們撿，還不准進塔，就只是自然植葬。這一切都代表師父的平凡，而唯其平凡，才是真正的實相。一切諸法本就如此，沒有什麼特異之處。

### 能照妖的智慧鏡

石頭因讀《肇論》，看到「會萬物為己者，其唯聖人乎」一句，有深深的感觸，於是感嘆的「拊几」說了一段話。以前的人用餐都是席地的，每個人前面都有一張小小的案桌，稱做「几」，有時也寫成「机」。他看到這句話，就用手撫摸放書的小案桌，慨嘆的說：「聖人無己，靡所不己，法身無象，誰云自他？．．．」。

前面講過，這裡的聖人，跟儒家的聖人不一樣。儒家的聖人要推己及人、仁民愛物，並成就三不朽，而聲名若不能留傳後世，就覺得是很大的遺憾。但是佛教所謂的超凡入聖，就是指見道位；到達見道位、修道位以後，就可稱為聖。所謂的見道，就是見到生命的實相，在禪宗就叫做見性。

若能見性，就知道一切諸法緣起性空，性空就是沒有自性或無我，沒有真實的我存在，只有隨著因緣剎那生、剎那滅的幻有，所以他說「聖人無己，靡所不己」，無己就是無我。因為無我，才能夠做到無所不我。

「法身無象，誰云自他？」無象就是無相。這句話意思是，法身也是無形無相的，哪有自他的分別？這是在說明「聖人無己，靡所不己」。一切諸法的實相，都是緣起性空的。既然一切諸法都不出緣起性空這個究竟的實相，都是無相的，所以說它們都是一相的，沒有自他的分別。

「圓鑑靈照於其間，萬象體玄而自現。境智非一，孰云去來？至哉，斯語也。」鑑就是鏡子。法身雖然無相，沒有自他的分別，但不要以為法身就只是完全空寂的，沒有任何相，沒有任何作用。從性上要能夠起用，也就是要從清淨心生起智慧的妙用，而智慧的妙用就像鏡子應物現形一樣。

古代的鏡子是銅做的，跟現在的鏡子不一樣，因此以前的鏡子可以破鏡重圓，現在玻璃做的鏡子就不行。在故宮博物院可以看到銅鏡，有大有小，光的那一面磨得亮晶晶的。這種銅鏡常常要去磨，不然就會生鏽，照不清楚。所以古代有專門磨刀的人，也有專門磨鏡的人。

圓鑑就是圓鏡，靈照就是起智慧的觀照，而「於其間」，就是在萬物、在天地之間。「萬象體玄而自現」，只要用智慧觀照，一切的萬象萬物就能夠顯出它各自的玄妙，朗朗清楚。

《西遊記》裡常說到照妖鏡，用照妖鏡一照下去，任他妖怪怎麼變化，都會現出原形。我們眾生的顛倒，就是因為欠缺了一面鏡子。這面鏡子，就在我們每個人心中。只要我們放下意識心的一切分別、一切取捨，清淨心這個照妖鏡，當下就能夠燭照萬物，還它一個本來面目，而不會掉在境相裡面。

因此，只要有智慧，萬象也就各得其狀、各得其色、各得其妙。不管其本體是如何玄妙，高的便高，矮的便矮，胖的便胖，瘦的便瘦，萬物都各得其所，各得其因緣，裡面沒有所謂的高低好壞，所以叫做「體玄」。隨著它的物體形狀，都呈現出各自的玄妙不可思議。

舉例來說，在瓷器藝術的展覽場上，有時可看到一段枯

木，上面有枯葉、蟲洞、蟲蟻，再仔細一看，才知道是瓷器燒的，真是唯妙唯肖，不知動用多少智慧才能模仿出來的。實際上，我們每天在看的萬物萬象，也都是鬼斧神工下的美妙作品！

只要我們能夠放下自己原來的一切分別，不要生起所謂的高低、好壞、是非的心念，萬物就能各得其原本之妙。反之，一旦我們的分別心攙雜在其間，一切馬上不一樣了！

有一部經典裡說，有個儀態端莊的女孩，刻意打扮後去出席一個會議。當大家看到她出現時，有的人就起討厭的心，有的人起欲望的心，有的人產生歡喜的心，有的人則生起妒忌的心。

同樣一個相出現，為什麼會引發不同反應？對那個相來講，它本身並沒有改變。它並不是真實的境。境其實是隨著每個人的心而變的。心就是能，境就是所。同樣一個所對的境，隨著能觀的心的不同或轉變，便會被做出不同的解讀。

所以「萬象體玄而自現」的先決條件，就是要有「圓鑑之靈照」。照妖鏡要先開著，那麼一切萬象就能各得其所，而如《論語》裡所說的，「老者安之，少者懷之」。只要真

正運用智慧，放下自我，你就能還每一個境界、物相它的本來面貌，而且能夠參與那個境相的種種功能與作用。

「境智非一，孰云去來？至哉，斯語也。」我們常說攬境歸心，從心上去觀照，也就是把對「境」能產生如如觀照的能力稱作「智」，而以為境是我們的智所照的，那麼就是有兩個互相對待了。

石頭在這裡的意思是說，境和智都是由我們的真心流露出來，並不是兩樣的。如果認為是兩樣，就有能所的對待；有能所的對待，你就沒有降伏我相、人相、眾生相、壽者相，也沒有做到真正的入流亡所。當聖人的智在觀照的時候，境也空寂，智也沒有；不僅是境空，而且心也空。

另一方面，超越能所的對待後，變成能所統一，也並不是有個統一相，這就是「境智非一」的意思。總之，境、智本性皆空寂。能緣的心，所緣的境，以及能緣的心看所緣的境，三者當下都是空寂的。

「孰云去來？」所以不要以為說有個智慧、也有個境相，可以讓自己在裡面起心動念。剛才提到，照妖鏡一打開，萬物就現出原形，這還有一個智、還有一個境。你以為我們身

心的作用就是這樣嗎？這其實還是起心動念。說句老實話，像「以清淨心起智慧的觀照，照見諸法的真正實相」這樣的話，都只是我們勉強借用的方便說而已。既然諸法都是緣起空，哪來的清淨心，哪來的叫做智慧的東西！同樣都是不可得，沒有一個實際的東西可住著。

《心經》說「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多」，如果真有這麼一個人叫做「觀自在」，他就不自在了。如果還起觀照，那必然就只是在做這種觀照的修行者，而不是真正的觀自在！

諸法的實相是法爾如是的，不必起心動念去觀照，凡是有所造作、有所作為，當下即「乖」，（意即都是錯誤的）。萬法本來如是，你不需要認定：自己必須用智慧去觀察，它才能現出它的實相。這樣都是落在有所造作上。正因為如此，永嘉《證道歌》才說「不除妄想不求真」，而黃檗禪師也說「擬心即差」。萬法本來如是，你一旦有心想去學習、想要去求取，就都錯了。

「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」，有個「行」，有個「般若」，或有個「照見」，都還是落在凡夫的有學地，不是真正的相應於實相。因此，《心經》最

後說「無老死，亦無老死盡，無智亦無得，以無所得故」，才叫做「菩提薩埵」，這時候才是究竟的相應於真實的法。真實的法，沒有一個能修證的人、所修證的法、或所證得的果位，當下就具足，當下就圓滿。

石頭在閱讀《肇論》之後，肯定佛陀講的「一切眾生，皆具有如來智慧德相」，也就是我們心性裡面一切本自圓成、本自如如。這就是禪宗參學的精髓。這也是為什麼六祖在證悟時，首先就講：「何期自性，本自清淨、本不生滅、本無動搖」，甚至「何期自性，本自具足、能生萬法」。這幾句都在說明，我們原本就具足與佛無二無別的妙德妙智，而一切諸法所呈現的現象也都是清淨圓滿。

大家不要以為有情眾生才有如來的智慧德相，實際上，無情的法，當下也都具有這樣的德相，並沒有差別。「情與無情，同圓種智」，就是說一切眾生、一切諸法，都具有如來的體、相、用，法身、報身、應化身，都是具足的。只是我們眾生落在相上，聽到法身或報身，就以為有一個身體；聽到化身，更以為有一個究竟的身體，那都已經背離了正知見。參禪一定不可離開般若智，不可離開本自如如、本自圓成、本無生滅的自性清淨心。

為什麼說默照禪是從石頭大師一脈相承下來的？我們可以看到，這裡都沒有講到任何修證的方法，他只告訴我們息心，歇息一切的分別，放下一切的造作，當下去體證我們自己與佛無二無別的實相，認知一切諸法無論呈現出來什麼相，相相都是妙相。

「至哉，斯語也」，這些《肇論》的話真高明啊！「遂掩卷」，他深深有所體悟，就把經卷蓋起來。在唐朝有許多書還是用木片、竹片書寫的，再用牛皮之類的帶子編起來。我們常聽說有些古人博學多聞、學富五車（車唸作「居」）。其實一輛牛車大概裝一冊書就差不多了，所以學富五車，也沒有現代的小學生讀得多！

然而古人讀書不需要多，因為智慧的東西，必須從自己的生命裡面去體悟、去領略。知識堆積得太多，只有把自己都窒息了，不見得能應用。古人大概只要懂一些，自己就會妙用。例如宋太祖的宰相趙普讀書不多，人家蔑視他，他卻不在乎，還說「半部論語治天下」——我用半部論語就可治理好天下的事。

的確，知識不在於多，而是看你能不能在自己的生命裡去受用其中的真實義。六祖讀的經書並不多，也許都無法自

已看，大都靠人家唸，但他一聽就懂。

遂掩卷。不覺寢夢，自身與六祖同乘一龜，游泳深池之內。覺而詳之，靈龜者智也，池者性海也：「吾與祖師同乘靈智，遊性海矣。」遂著《參同契》。

「遂掩卷。不覺寢夢。」如果他是在孔子座下，白天睡覺，就會被罵：「朽木不可雕也，糞土之牆不可圻也」。「寢夢」，就是睡著了，又做了一個夢。這比較可能是在白天，當然也有可能晚上看經，但是不多。以前的出家人，物質來源並不充裕，大概都是白天看經，晚上則以禪坐為主。

「自身與六祖同乘一龜，游泳深池之內。」這一段出自《五燈會元》，與前面出自《宋高僧傳》的一段記述雷同。

「覺而詳之」，就是睡醒後，對夢裡的事情還非常清楚明白。他自己就做了這樣的解釋：「靈龜者智也，池者性海也：『吾與祖師同乘靈智，遊性海矣』。」就是我跟六祖共同運用這個靈智，悠遊在生命實相的大海裡面。「遂著《參同契》」，後來他著有《參同契》，也著有《草庵歌》。這兩篇在聖嚴師父的《禪門修證指要》裡面都有收錄，原文及我的講解都已編入本書，請詳第六章。。



## 四·石頭希遷語錄

師一日上堂曰：吾之法門，先佛傳授，不論禪定精進，唯達佛之知見，即心即佛。心佛眾生，菩提煩惱，名異體一。汝等當知，自己心靈，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識。三界六道，唯自心現，水月鏡像，豈有生滅？汝能知之，無所不備。

（以上錄自《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》五一冊·三〇九頁中）

1. 門人道悟問：「曹谿意旨誰人得？」師曰：「會佛法人得。」曰：「師還得否？」師曰：「我不會佛法。」
2. 僧問：「如何是解脫？」師曰：「誰縛汝？」又問：「如何是淨土？」師曰：「誰垢汝？」問：「如何是涅槃？」師曰：「誰將生死與汝？」

3. 問：「如何是西來意？」師曰：「問取露柱。」曰：「學人不會。」師曰：「我更不會。」

4. 大顛問師：「古人云：道有道無是二謗，請師除。」師曰：「一物亦無，除箇甚麼？」師却問：「併却咽喉唇吻道將來。」顛曰：「無遮箇。」師曰：「若恁麼，即汝得入門。」

5. 道悟問：「如何是佛法大意？」師曰：「不得，不知。」悟曰：「向上更有轉處也無？」師曰：「長空不礙白雲飛。」

6. 問：「如何是禪？」師曰：「碌鞞。」

7. 問：「如何是道？」師曰：「木頭。」

(以上錄自《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》五一冊·三〇九頁中一下)

接下來看石頭大師的幾則語錄，看看他接引眾生的教誡方便。

師一日上堂曰：吾之法門，先佛傳授，不論禪定精進，唯達佛之知見，即心即佛。心佛眾生，菩提煩惱，名異體一。汝等當知，自己心靈，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識。三界六道，唯自心現，水月鏡像，豈有生滅？汝能知之，無所不備。

《禪門驪珠集》裡對這段話下了「不論禪定」這個標題。這跟六祖所講的很相似。《壇經》裡有人向六祖問法：「什麼叫做參禪？什麼叫做定與慧？」那時北方的修行人都認為要先有定，才能有慧。六祖告訴他：我這裡教的是定慧均等，而且不論禪定、解脫，只論見性。這就是我們祖師禪真正的特色。

為什麼不論禪定解脫？禪定是著在身心相的一些體驗，而解脫也有一個了生脫死的相，同樣都有一個相可著。在智慧觀照之下，一切現象都是無相的。既然無相，哪來生死可以繫縛我們、綁住我們？如果認為需要解脫，就叫做頭上安頭。所以禪宗只論真正的智慧，有智慧的話，當下就是解脫的境界，不需要另外有個解脫。

「師一日上堂曰」，佛門裡面指導大眾的因緣都不太一樣。這段語錄可能是希遷後期的人寫的，所以叫上堂。堂，

一定是殿堂或齋堂。後期寺廟蓋得很大，有僧堂、法堂、禪堂、齋堂等建築，才有所謂的上堂。上堂往往是指一些大施主想要聽法，就會供上堂齋，那就要做午供，全山的人都要參加，而老和尚就會在做午供這段時間，上堂開示一些修行的法門。

早期的寺廟，如果是出家人私蓋的，不是政府興建的，最先大概就只有僧堂。僧堂中甚至不供奉任何佛像，中間是空的，靠邊有兩三排大通舖，出家人打坐、睡覺，都在這樣的大廣單上。

叢林裡面沒有個人私密的空間和時間，上廁所都看得一清二楚，洗澡也是如此，吃飯、睡覺也都是跟大家在一起。因為如果讓個人有隱私，心中的賊就很容易犯罪。此外，出家人也極少到俗界去，因此他們很容易辦道。平常老和尚每天會在早、晚做簡單的佛法或修行的開示，然後大家就去用功，並沒有特殊的修行場所。

到了後期，叢林越蓋越大，變成某一部分人負責作務，另一部分人用功修行，修行與生活分開成兩截，而建築又分禪堂、佛殿、齋堂等，一切都割裂了，很可惜。佛教在印度，其實生活和修行都是一體的，托鉢、乞食、吃飯、經行、打坐，

都是跟大家在一起。

這裡說，希遷有一天上堂說法，應該也只是對大眾做一般的開示。他說：「吾之法門，先佛傳授，不論禪定精進，唯達佛之知見，即心即佛。」這幾句話跟《六祖壇經》所說的非常相似。先佛就是歷代的諸佛。我們傳承下來的法門，是歷代的這些佛及祖師們傳授下來的。原來的佛法，是叫我們修戒定慧三學，先修戒，再修定，再修慧，一步一步慢慢修。可是禪宗叫做「教外別傳」，主要是證得佛的這個心，所以直接從心上下手。

「不論」，就是不談論，不講說、不注重；「達」就是通達、到達。禪門並不注重在禪定精進上面去用功，所有的努力都只是為了能夠通達佛的知見。達佛之知見，並不是指知道佛有多少智慧、有多少能耐，那些你去找經典就可以看到。這裡的「達」，指的是我們要相應到、並切切實實明白：人人本具的一切，與佛所具足的智慧德相都是一樣的。要先建立這樣的知見。

這就像達摩在〈二入四行〉裡所講的，要深信一切含靈（即有情眾生），都有像佛一樣的妙智慧、妙功德。所有禪宗的語錄都告訴我們必須有這樣的自信。若沒有這樣的自信，

你就會認為自己欠缺很多；欠缺很多，就要認真的去追尋、去求取，那也就要去堆積，這不是禪宗的用功！禪宗告訴我們，一切本自圓成，本自如如，一點都沒有欠缺。

所以開悟不是從修行來的！當真正的智慧觀照相應於自己原來的心時，那就叫開悟。「悟」字拆開來是「吾心」，我的心。亦即我們真正的心是跟佛一樣的。我們真正的心，是不生不滅、不來不去、本自清淨、本自如如、本自圓滿。所以，開悟就是悟自己的心，也就是悟自己的心與佛無二無別。

若未具足這樣的知見，不知道「本」，而掉落在枝末細節上面用功，捨本逐末，就永遠修不好。大多數人用功都掉在「末」上，計較自己這支香坐得好不好、身心狀況怎麼樣、有什麼身心體驗、對佛法的感受如何等等。這都是掉在未上，而不能當下認知自己與佛無二無別。

不論是我們凡夫眾生，或是經過三大阿僧祇劫修行、具足種種智慧德相的諸佛，都是因緣和合、都是性空的，所以眾生與佛無二無別。我們若起心動念，掉在有一個相可修，那我們的相就是非常的小。佛有三十二相，而我們卻連一個相都不具足。

因此，首先就要清楚明白，修行就是相應於自己與佛無二無別的真心。有了這樣的深信之後，就要從這個大肯定、大擔當裡面，去把它落實下來，從生活中的作務、種種的因緣，去把這個教誡變成生命的真實印證，這叫作「達佛知見」。若能如此，處處便知道「即心即佛」，自心與佛無二無別，心清淨故，一念覺當下就是佛，一念迷當下就變成凡夫。

底下又說：「心佛眾生，菩提煩惱，名異體一。汝等當知。」不管是心、是佛、還是眾生，或者是菩提、還是煩惱，名稱上雖有差別，但所講的其實都是一樣的。你的心為什麼是佛？你若不了解，就要好好的去參！眾生為什麼又跟你是同樣的？前面都已經講過了，只是換了一句話大家就不懂，那就是因為你沒有真正的悟。

若真正的悟了，這幾句話根本不必解釋，你一看馬上會清楚了解，就好像外面來了一個人，大家就在猜：這個人是誰家的親戚啊？但只要他是你家裡的人，你連猜都不必猜，當下就知道這是家裡的老三。了解這個比喻嗎？

為什麼心、佛、眾生三無差別？如果你還要用腦筋去思索才能夠明白，那就不是你的了。你必須真正從修行上去體悟這句話：「對啊，就是這樣！」

接下來「煩惱即菩提」這句話，並非只是掛在嘴巴上這樣說。煩惱就是菩提，那不是很好嗎？煩惱越多，菩提就越大，不是應該高興嗎？那你還在擔心什麼？像這些法句，你都應該親自去體驗、去受用，否則說起來琅琅上口，可是究竟是什麼，你都茫然不知。

記得我讀佛學院時，第一學期結束後回文化館，師公就考我：「什麼是佛？」我覺得他問得太簡單，簡直太小看我了，於是馬上回答：「佛者，覺也，就是自覺、覺他、覺滿。」老和尚聽完後笑一笑：「是嗎？」我就愣在那裡。

後來自己越讀越多，了解得更深了，才體會師公那句話的深義。佛法的經教義理，你以為文字你懂，考試也都考滿分，但這樣就真的懂什麼叫佛、什麼叫法、什麼叫禪嗎？何況佛書讀越多，問題、煩惱好像也沒有減少，我這才發覺，其實佛法不是讓我們用讀的，而是要用生命去真正體驗的！

有一次，我們學生發現考試分數打得不公平，就到教務處去抗議，剛好教我們禪宗的唐一玄老師在場，老人家說：「你們是為學佛法而來的，不是為成績來的。」

大家一聽，果然不再爭論了。拿第幾名，得多少分，豈

是我們來求學的目的？如果認為不公平，那什麼叫公平？你心中覺得不平，那才是最可怕的。若能在一切境界下，不起心動念，心像湖水一樣平，那麼萬法就都平了。反之，心只要一念分別，萬法再怎麼平，到了你的眼中也都變成不平。

一般世間人的爭吵、互相傷害，都是因為沒有應用佛法。我們要學習把自己的「我」放下，才能夠真正得到佛法的利益。石頭希遷告訴我們：「心佛眾生，菩提煩惱，名異體一」，聖凡染淨都是一體的，只是名稱不一樣。但空泛的認知是不夠的，因此他又說：「汝等當知」，就是你們這些修行的人應該深深了解，真正去明白、體證它。「體」與「性」兩字大致上相通，可以互用。

「自己心靈，體離斷常，性非垢淨，湛然圓滿，凡聖齊同，應用無方，離心意識。」我們這個清淨妙心，「體離斷常」。有相才有斷滅、才有永恆。一切諸法、諸相都是緣起性空的。諸法都是剎那剎那的生滅，緣起性空就是它們的實相，我們稱之為本體。而本體既然性空無相，當然就沒有斷常，也就是沒有斷滅，也沒有永恆。

「性非垢淨」，諸法的本性原來就是無相的，無相就沒有垢與淨的差別，例如我們有這個身體，兩三天沒有洗澡就

會髒，而洗完澡就變乾淨，那是因為有相。性是指諸法的本體。本體是緣起性空的，既然緣起性空，就是無相，而無相就沒有清淨與垢穢的分別。因此，我們無相的真心，當然就沒有煩惱。

「湛然圓滿」，是形容我們這個心的狀況。「湛然」是清淨的意思，心是無相的，當然就只能說它是清淨的；心是無相的，當然也就是唯一的、圓滿的。既然如此，就沒有任何東西可跟心比較了，因此說「凡聖齊同」，不管是在聖人或在凡夫都是平等的、相同的。

此外，這個真心「應用無方」，它妙用無窮，你要講話，它就會講話，你要看什麼，它就會看什麼，你要想什麼，它就會想什麼。的確，這顆心是何其的靈妙，千里萬里遠，你要想誰，他馬上就來到你的心頭，對不對？幾十萬年前的事情，你要去想，也一樣可以；未來的事還沒有到的，連個什麼影子都沒有，你還是可以去夢想它。你說，我們的心厲害不厲害？

雖是這樣的厲害，但我們這個心往往就掉在妄想執著裡。如果遠離一切妄想，心的這些妙功能、妙作用，豈不就是一樣顯現出來了！所以真心與識心，一樣都是心，可是一個

是著在相上，掉在生死分別裡，縱然有那個功能，但陷在相裡，就有垢淨、生死了。

如果知道自心的本性是離一切垢淨、離一切斷常，那麼你在境界裡出入，當下就不會掉在相上，識心就變成真心；你緣眾生，不會掉在眾生相裡，你緣佛，也不會掉在佛相裡，真的就可以妙用無方了！

而「離心意識」是說明：真心是必須離開心意識去參的，真心不是心意識所能表達的。所謂的「心、意、識」，若用唯識學來表示，就是第八識、第七識、前六識。「心」就是指第八阿賴耶識，有能藏、所藏、執藏的功能，是集起的意思，可集合很多東西。「意」就是指第七識，它執第八識的見分為我，把它當作自己生命的主體，亦即命根。所以我們常覺得自己的存活有一個命根在。

前面的六識，我們稱做「識」。眼耳鼻舌身意的「識」都能夠做分別，在它們分別的當下，本來並不是過失，但是「意」一起分別時，第七識的我執馬上就進入，那就變成染污的私心，而不是清淨的心。

「三界六道，唯自心現」，三界六道，也是自心所變現

出來的。「水月鏡像，豈有生滅？」，水中的月、鏡中的像，並沒有實際的東西可得，當然就沒有生滅來去。諸法也是如此，如水月、如鏡像，沒有真實的生滅來去。能夠這樣觀照，就是智慧的觀照；能夠產生這樣的認知，就是清淨心起用。

「汝能知之，無所不備。」大家必須知道，這個心是無所不備，一切都完全具足的，也能生出一切萬法，這與六祖悟道的內容非常相似。那就是認定我們的心即是佛心，體同佛心，一切的作用當下都是清淨的、如如的。

正如《楞嚴經》所講的，不管是山河大地、或是種種眾生，既然都是從妙明真心流露出來的，當然無所不妙；然而眾生不知道一切諸法原來都是由清淨心生出來的，妄認它們為實有，那就變成顛倒了。

## 知幻即離

我們自己的心靈，是湛然圓滿、凡聖都相同的，而且應用起來神妙無方。只要能夠離開心意識，不做種種的妄想分別，當下就是真心的妙用。因此，無論是三界或六道，都是自心所顯現的；而自心所顯現的，仍是如空花水月一樣，只是幻有的，是因緣所生的，都是剎那生、剎那滅，所以沒有

一個究竟實有的相。既然沒有究竟實有的相，那麼，宛然有的東西，有沒有生滅呢？

以變魔術為例，魔術師手上空空的，突然變出一個東西，變出那個東西叫做生，等它收起來了，就叫做滅。看起來好像有生滅，事實上都是幻變出來的，原本就沒有。所以看起來好像有的東西，事實上都沒有。

小時候我喜歡看變魔術，尤其喜歡看變鈔票。魔術師這邊一摸，拿出一張百元大鈔，哪邊一摸又出來一張，然後叫一個觀眾上去，從他身上一摸，也出來一張。哇，太神奇啦！後來我腦筋一轉，就想：如果那些鈔票可以常常這樣變出來，他何必辛辛苦苦到各地跑江湖，所以一定是假的！

大陸也曾有過一場魔術表演，地點在武漢。武漢隔著長江，分成武昌與漢口兩地，那場表演就在兩邊的電視台進行。魔術師叫一個觀眾來，然後喊「一，二，三」，就在幾秒鐘內，那個觀眾就出現在另一邊的電視台。那場魔術是公開對著大眾現場轉播的，大家都看得目瞪口呆，覺得太神奇了！

既然叫做魔術，就一定是假的，只能說它手法真是太高明、太厲害了。其實它事先都要經過許多次排練，表演時，

要扣緊人的心弦，手法奧妙，縱然是串場，也要緊密相連。看起來很神妙，其實是「江湖一點訣，說破就不值錢」，手法一被說破，我們就會恍然大悟：原來這麼簡單啊！那些過程和現象，看起來都是有的，非常真實，但是因為你已經有了智慧，知道那不是真實的，所以只會讚歎他的手藝高超，達到出神入化的地步，但你不會受它迷惑。

同樣的，我們一旦有了顛倒見，對世間一切的相，就會認為是實有的；一旦認為實有，我相、人相、法相、非法相等種種的相都會生起，我們就著在那裡，那就很辛苦。如果你用佛法的智慧觀照，知道一切諸相都是因緣和合的，只是宛然的假有，就像你看魔術，知道那只是宛然有，似有實無，你就不會去認為諸相是真的，便不會受它迷惑了。

所以，一切諸法雖然是由心所顯現出來的，可是顯現出來的也是如幻假的，像水月鏡像一樣。既然是水月鏡像，也就沒有所謂的生滅來去。我們若認為現象有所謂的生滅來去，就把會它當作實有；同樣的，你若把現象當作實有，就必然以為它有生滅來去。你若知道那是幻有的，它並不是真的生，也不是斷滅、虛無的，而只是個假相！空花水月，並不是沒有，只是代表如幻的假。

石頭希遷告訴我們，我們所看到的一切現象，都是從心所變現出來的，而變現出來的一切，都是如幻假的。既然是如幻假的，就沒有真正的實體，當然也就沒有生滅來去了。我們若認定眾生有真正的實體，那麼它們就有出生和死亡、以及存在的過程。但是，你可以問虛空「虛空老兄啊，你今年幾歲」嗎？虛空無形無相，沒辦法這樣問。諸法也如虛空一樣，沒有所謂的生滅、來去、染淨、大小等差別。

一切諸法都是如幻假有，不是真實的有，我們在認知它以後，若不住著在那個相的實有上面，就處處從相上得解脫、得自在了。你若認定有一個實我在那裡，就會覺得很辛苦，會覺得：「我好累喔，從早坐到晚，腿痛得要死，而且法師在那邊開示我也聽不懂，還是回去睡覺比較好。」像這樣的心念，都叫做住著在相上。

若能不住著於各種相、各種狀況，那麼對這些變化，你就能夠去欣賞了。如果你覺得坐著聽課很好，我叫你坐一整天，你就會覺得：唉唷，還不如讓我去打坐吧。如果你覺得躺在床上睡很好，那麼叫你躺個三天三夜，看你還要不要？又例如你認為這個東西很好吃，就一直叫你吃，吃飽了還要你吃，你可能都會吐出來啦。

一切的物相，其實都只是因緣的和合，因為因緣無常，所以才有種種變化。你若不去執著，種種的變化反而才能夠顯現出它的美。例如你的老公可能會變心，但就是因為如此，你才要真正的成長，才會努力去珍惜這樣的因緣。我們的心及一切境界，都是剎那生、剎那滅的，每一個因緣都不可能重複，所以你要學會去珍惜每一個現前的因緣。這樣用珍惜的心態去努力，那麼丈夫自然就不會變心。

他的變心，是因為妳沒有真正重視這一段因緣、珍惜這一切現象。珍惜不是占有，珍惜是了解諸法的實相是緣起性空，沒有一個實我可以去貪戀執著，但是這樣的因緣何其殊勝，因為在廣大的人海中，你們兩人竟然能夠交會在一起。既然非常殊勝，就要珍惜這樣的因緣，並從自己的智慧、慈悲、願力，不斷去培養它。

要了解，一切諸法無我，每一個因緣都無法佔有，所以珍惜這樣的因緣，繼續成就它，時時刻刻這樣去關心努力，當然就會變得很好，而且會越來越好，這就是生命的實相。

若能隨時觀察這樣的因緣，珍惜這樣的因緣，並以感恩的心去處理它，那麼任何逆因緣來時，因為你有真正的慈悲、願力、及智慧，你就可以觀照得很清楚，自然也就可以度過

一切苦厄了。

如果你不珍惜現前的每一件事情，對當下的因緣都掉以輕心，那麼你對所有的因緣也必然是馬虎的看待。因此，佛法說，即現前的任何一法，你若能夠真正用慈悲、智慧、願力去面對時，一切諸法當下就叫做圓成，真正是無限的圓滿。那不是在於你佔有多少、或擁有多少，也不在於生命的久暫。整個生命的品質，決定在每一分、每一秒是否都真正相應於生命的真實義。就算活得再長久，可是生命中的每一分、每一秒，若都充滿了種種計較、不滿、或貪著，那麼你的生命能有多自在、多圓滿呢？

你必須對成就現象的一切因緣，能夠用智慧去觀照，知道需要多少的因緣才能夠顯現它當下這個狀況，例如我現在能夠拿起杯子來喝這一口水，我就要心存感恩。至少我沒有病，才能親自拿起杯子來喝水，另外還要台灣沒有缺水、也沒有戰爭等問題，這種種的因緣都具足了，我才有這一口水可以喝。

如果你只是認為，反正這水就擺在這裡，我就拿來喝，算不了什麼，頂多值三塊錢吧。因此沒有從內在產生珍惜之念，不知道它的因緣真是得來不易，那你就糟蹋了它。只有

真正用智慧去觀照一切法，對任一件事、任一個因緣，乃至任一句話、任一個心念，都相應於真正的正知見，你的生命的每一分每一秒，才能充滿真正的圓滿及自在。

大家不要把修行看得太難。事實上，是否真正在修行，就看現前當下你處理一件事情或對待一個人的時候，有沒有真正應用佛法。若能真正應用佛法，你就會遠離一切計較分別，知道諸法的因緣是多麼不容易才成就的，就會去珍惜每一個因緣。

總之，對所有的事情都不要以為理所當然，你能夠來參加禪七，身體還很健康，就要感恩自己的身體，感恩自己做出打七的選擇，以及種種的助緣，那麼你就會珍惜它，不會辜負它，反而會在這裡面活出生命的真趣。

### 如幻假相中，任運自在

一般人都把修行看成很困難，以為一定要天天看經、拜佛、打坐，也要有所求、有所追逐。實際上，我們應該馬上相應到佛陀所講的，尤其是石頭的默照禪這一門的主張，就是我們本來就具足一切，絲毫都沒有欠缺。

就像小朋友們用杯子喝水，要經過很多的學習才會。既然我們現在都具足了，就應該善用這些具足的本能，在一切的因緣境界下真正去相應。禪修就是訓練大家將這個正知見放到生命中去受用它，至少去與它相應在一起。

生活中，時時刻刻都要清楚知道自己正在做什麼，並從生命裡面去感受現前這些法是什麼現象。若能如此，就已達到對境的清楚覺照。然後要用智慧來觀照，當下知道一切境本空，馬上就遠離它，就不會掉在相上的執著。在那當下，你又觀這個因緣的不思議，就可以隨著一切的事緣，在其中任運自在，不會掉在相的追逐裡。這樣才叫真實的修行。

除了禪宗的法門，天台智者大師的《小止觀》、《六妙門》，也是教導我們，如何使得自己的心在任何境界下都能夠清楚的觀照，並且使得心能夠不動搖或紛亂。所有指導我們修行的各宗派法門，其實也都是如此。

以唯識為例，要真正轉識成智，就是要觀照一切諸法皆由心所生。但是，我們都被自己的識心矇騙了，掉在顛倒分別裡面，還以為心所生的一切現象都是真實的有，就無法得到真正的解脫。這個錯誤的認知，就是「遍計所執」。如何才能進一步消除這個錯誤的認知？那就要知道，一切諸法是

依著種種的因緣而生的，這就是「依他起」。

一切法緣生緣滅，所以依他起的相，當然也是如幻的假有，沒有實際的相可得。既然遍計所執不對，依他起也只是如幻假，進一步就要變成「圓成實」了。那就要觀照一切諸法、一切現象，不是遍計所執、就是依他起。若遠離了這兩邊，當下用智慧去觀照，則我們那個「識」當下就變成大圓鏡「智」。

佛法的修行，都是告訴我們怎麼去用功，而不是要我們去死背的。你若能夠這樣去用功、去觀照，處處就不會掉在身心的相上，那當然就逍遙自在了。石頭在這裡告訴我們，一切諸法都是唯心所造，既然是唯心所造，就沒有實際的相可得。雖無實際的相可得，但並不妨礙有水月及鏡像。

不管是鏡花還是水月，都不是實有，可是仍然有它的假相和作用。知道有假相和作用，就不妨去成就它，就像魔術師都知道這些魔術沒有一樣是真的，可是他仍然要把這個假的做得很逼真。明知是假，當然就不執著，不會執著鈔票一定要怎樣變出來，而可以隨時從各個地方掏出錢來。

同樣的，我們知道一切鏡花水月雖然都是如幻的，但是

如幻的假有，仍然有種種的妙相。你只要知道它是如幻的，當下它就叫做妙；如果你不知道它是如幻的，那麼它就變成不妙了！

那個相如果很美，一般人都會去追逐它，想永遠都把它捉住。大家都曾經十八歲，都曾經美麗過，可是想要把捉住十八歲，青春永駐，有可能嗎？如果你認為它是實有的相，想要去佔有它、保有它，那就很辛苦了。

相反的，你若知道一切相都是如幻的假有，那麼雖然是假相，你也不妨去美化它。因此，能夠美的時候就要美。拉皮可以讓它美，那就拉皮；化妝可以變漂亮，你就要化妝，並沒有不對。因為你知道它是如幻的，所以才要去珍惜每一段的美。如果你再怎麼打扮，但是往鏡中一看，總是跟原來的美差很多，心裡就很難過，那就不對。你應該告訴自己，我今年五十歲，可是打扮以後仍然容光煥發。那就對啦。

雖然是緣起的假相，可是仍然要在這因緣的假相上，呈現出它最圓滿的一面。所以虛雲老和尚才說，雖是空花水月的道場，也要處處去建，雖然沒有眾生可度，然而三大阿僧祇劫修行佛法，就是為了度眾生，所以仍然要去做種種的佛教事業。

這裡就歸納到石頭所講的「汝能知之，無所不備」——你們都應該知道，我們的真心本來就具足這些，完整無缺。

前面「不論禪定」這一段，就是石頭禪法的整個心要！它指出，我們的心跟佛沒有兩樣，是清淨的、圓滿的、具足的。這就是默照禪的真正源頭。

我們這顆凡心，當下就是佛心，所以具足一切；我們若能處處以佛心來顯現，就無處不是佛境界。反之，如果你又掉在凡夫的心念裡，那就處處都是凡夫的境界，當然也就隨生死流轉去了。

## 我不會佛法

再來看石頭的其他語錄。天皇道悟（754-807）是石頭大師的傳法門人之一，後來也成為祖師。底下是道悟與石頭的一段問答。

門人道悟問：「曹谿意旨誰人得？」師曰：「會佛法人得。」曰：「師還得否？」師曰：「不得。」曰：「為什麼不得？」師曰：「我不會佛法。」

這一段大家大概耳熟能詳，《六祖壇經》裡面也有類似

的問答。這些問題，其實同時代的人都會有。因為道悟已經離開六祖的時代滿遠了，既然他跟隨石頭學法，也知道石頭是六祖的再傳弟子，當然也希望自己得到六祖的真傳。必定要得到六祖真傳，才是他的真子；跟真子學，自己才可以成為真正的法孫。所以他當然會問「曹谿意旨誰人得」——誰得到了曹谿的真實大法？

石頭說：「會佛法人得。」當然是真正會佛法的人才能得到。那麼，經典裡面記載的文字叫佛法嗎？不是！佛陀的真實大法，就是世間上沒有一個法不是佛法，小至一粒微塵，大到山河大地、整個宇宙，都叫做佛法。沒有一法不是佛法，你只要用佛的正知見去看，法法都是佛法。你若用肉眼或「龍眼」去看，一切法就都變成凡俗之法了。

蘇東坡與佛印禪師是好朋友，兩個人常常鬥機鋒，可是蘇東坡每次都鬥輸。有一天兩人一起打坐，蘇東坡就問佛印：「老兄，你看我現在坐的樣子像什麼？」佛印說：「哎呀，你坐得像一尊佛一樣，好莊嚴喔！」蘇東坡聽了很高興。佛印也問：「老兄，那你看我坐得像什麼？」蘇東坡就說：「你坐得像一坨屎！」佛印說：「謝謝喔！」

蘇東坡以為自己占了上風，就得意洋洋的回家了。蘇小

妹看到，就問他：「哥哥今天怎麼滿面春風？」他說：「哎呀，我常常在佛印底下吃癩，今天總算鬥贏了，可以揚眉吐氣啦！」就把前面的原委講了一遍。結果蘇小妹說：「哥哥啊，你自己輸了都不知道！你心中充滿了人我計較，像狗一樣，所以看人家都像糞便，但是佛印的心就像佛心，看到一切都如同佛一般。」

同樣的，如果你看哪個人不順眼、或覺得什麼事不對勁，其實都不是那個人不對，也不是那件事不好，而是你自己的心或知見有問題。因此，六祖才講：「他非我不非，我非自有過。」一切諸法都是平等如如、清淨的，可是你一落入相上、住著在身心上，一定出差錯。只有無相、無身心，才叫真正的智慧。

所以這裡所說的「會佛法人」，並不是指通達經教義理的人，而是指佛陀所證悟的生命之實相，這個人也已經切實證悟了，這才叫會佛法。「會」，是對自己生命能夠真實的相應。

底下道悟又問：「既然如此，您老人家有沒有得到？」石頭回答：「我沒得到，因為我不會佛法。」

為何如此？因為，若認定有一個佛法可得，那就不對了。一般人會認為這個是法，那個非法，或認定這個才對，那個不對，或以為只有否定那個，而肯定這個，才叫做佛法。佛陀就說，這樣都叫做非法，都不是真實的法。何況諸法的實相都是緣起空寂的，哪裡有人可以得呢？一切諸法無形無相，如果有可得的，那都是凡夫的見解。當然要無法可得才對。

可是，為什麼前面又說，曹谿的意旨是會佛法的人得？如果連意旨都沒有，那就變成斷滅了。佛法是世間一切法的實相，但不一定是佛說的。不管佛出世或沒出世，這個法都是存在的。所以佛陀所說的「緣起」這個法，不是他發明的，緣起是亙古長存、法爾如是的，並不是有誰能夠教、或有誰能夠得。諸法的真理、實相本來就是如此。

「曹谿之意旨」指的就是這個實相，而這個法必然有人繼續弘揚下去。一定是領會這樣的真實大道的人，才可以得到曹谿的意旨；但是所謂的領會，你以為真實有東西可得嗎？並非如此。所以佛陀告訴我們，有沒有佛可成？有沒有眾生可度？你認為沒有也不對，認為有也不對。

如果我考你們，要你們回答，你沒有回答，我香板可能就打下去了，因為你已經掉在識心裡面去分別，落在對錯兩

邊的境界上了，不知道它是了然不動的。你的心大動特動，想著：「哦，這個才對，那個不對……。」

僧問：「如何是解脫？」師曰：「誰縛汝？」問：「如何是淨土？」師曰：「誰垢汝？」問：「如何是涅槃？」師曰：「誰將生死與汝？」

「僧問」，前面用門人，這邊用僧。「門人」代表石頭座下嗣法的人，所以稱做門人，並不一定是依他剃度的。這裡不用門人，而用僧，因為他沒有真正的參悟接法，只是在石頭的座下跟隨學習，還不是石頭的真子。

如果你們常看語錄，就知道別的語錄也有這些話。可能是後來的人把這些話歸屬於石頭大師，也可能石頭希遷當時就有。

這裡僧人問：「什麼叫解脫？」一般人認為自己有這個臭皮囊、有生死，害怕死了以後不知道會怎樣，所以希望能夠了生脫死，或者認為自己現在雖然活著，可是苦難好多、煩惱無窮，希望這些煩惱、苦難都能夠除掉，而得到「解脫」。這都是掉在有一個凡夫的身心相上。有凡夫的身心相，有相的生滅來去，就有苦。

老和尚一聽到這個問題，就說：「誰綁你啊？」連你都不可得，怎麼會有東西可以綁住你呢？並沒有真實的煩惱可以綁住你、也沒有真實的生死可以束縛你。就是因為你認定自己有個真實的我，這一切問題才會產生。你動不動就說：「我好可憐啊！」可憐在哪裡？可憐就是在那個我嘛！沒有看清楚那個我，自然就可憐了。如果你知道是無我，哪來可憐的東西？你會不會對虛空說：「哎呀，你好可憐，這一碗飯送你吃吧」？不會吧。無形無相的，就沒有任何東西可以綁住它。既然一切諸法都是緣起無我的，你這個身心相當然也沒有真實的我，只是如幻的我，那你還要求解脫嗎？

默照禪就是教大家，只要用智慧去觀照，就不會掉在相上的生滅來去，那就叫做「諸苦不能侵」，所有的苦就不會來到了。既然沒有苦來到，那還需要什麼解脫？一切諸法都是空寂的，何必又講什麼淨土呢？

一般人害怕三界六道的生死輪迴，不想再來做人。但是說不想再來做人是騙人的，都還是想，只是不想掉入三惡道裡。因為對自己的未來沒有真正的認知或把握，所以顛倒恐怖，就常常念佛，以為好好的念佛，臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾就會現在其前。這就是認定有一個我，認定自己是生死凡夫，所以求阿彌陀佛要悲憫我、接引我。這跟禪宗完全不一樣。

禪宗告訴我們，一切諸法緣起性空，哪來的我？既然沒有我，那麼所謂的淨土、穢土，也只是我們凡夫的分別罷了。舉例來說，我們那個年代大都用茅廁，糞坑裡面的眾生，那才快活啦。哇，幾千幾萬條，在那裡鑽來鑽去，不知道有多快樂！

你把糞坑打掉，那些蛆蟲就失去了家園，家破人亡，那就很悲慘了。或者你把水肥掏去菜園澆菜，那些蛆蟲也就死了。對那些眾生來講，毛坑的境界就是它們的極樂。離開那個極樂，它就死了；墮入到菜園去，那就是它的惡道或地獄。這就是因為他認定那個相就是淨的穢的、好的壞的。一般人學佛，如果不懂教理，沒有諸法緣起性空的正知見，就會常常掉在這裡，求佛拯救、求生淨土。

老和尚就講：「誰垢汝？」沒有人弄髒你啊！那麼當下不就是淨土嗎？心淨國土淨，日日是好日子，處處是好地方！

僧又問：「如何是涅槃？」涅槃是跟生死對立的，也就是解脫、圓滿。老和尚就說：「誰將生死給你？」也沒這個法，也沒有你這個人。不管你求涅槃或求什麼，有求皆苦，有求就不是。

經典裡說：「凡有所求，皆是虛妄」。如果你們一念去「求」，當下把那個「球」抱得緊緊的，就不能投籃，不能得分。要心中有球，手上無球，才可以打得出神入化。你抱著走，裁判必定哨子一嘍：「犯規，帶球走！」就換別人了。可是你若手上無球，只要一直拍，仍在你的掌控中，不即不離，不掉落在一邊，那就對了。

那麼，球有沒有在你手上？說有，其實也沒有，因為你一直在拍；說沒有，它還是在你的掌控之中。

修行佛法就是這樣，不要抱著一個法把它當作實有，在那裡修得好憔悴、好痛苦，說是「長伴青燈古佛，了此殘生」。那多悲慘啊！不是這樣的。

問：「如何是西來意？」師曰：「問取露柱。」曰：「學人不會。」師曰：「我更不會。」

有弟子問石頭和尚：什麼是祖師的西來意？也就是達摩祖師從西方來到我們東土，目的究竟是什麼？

臨濟禪師說，達摩東來，只是為「覓一個不受人惑的人」，也就是不被別人迷去或騙去的人。一切諸法本來就是

清淨圓滿的，並不是因為佛陀證悟之後才有佛法。佛法是亙古長存的，不在西方，也不在東方，但也處處都是。它在佛未出世前就有，在佛入滅後也一樣不滅。

因此，哪有個達摩祖師來東土傳佛法，告訴我們什麼是諸法的究竟實相！如果我們不知道一切諸法本自清淨、本自圓成、本不來去，以為「法」有來去，而且有人傳、有人教，那就是完全不了解佛法。所以佛陀才說：「我說法四十九年，一個字都沒有說到。」佛陀甚至說：「如果有人不相信，而講如來有所說，那就是謗佛！」

大家知道，般若經系列是以須菩提尊者為當機者。有一天，佛陀在般若會上告訴須菩提：「你來為大眾說說般若的道理吧。」須菩提回答佛陀：「我不見有個須菩提可說法，也不見有眾生可聽聞，也不知道有個所謂般若的法可講。請問世尊，您要我講什麼呢？」佛陀就說：「如是如是！」但還是叫須菩提為大眾說法。

因此，不要以為有個法是佛說的、或有個法是存在的、或有哪些人是在聽法的。大家若認定確實有個達摩從西方傳來祖師的禪法，那就不僅是誹謗佛，也誹謗法，更是誹謗自己，因為你不知道自己本來就具足佛法，也不敢肯定自己並

不需要人來教導，法爾就具足這一切，以為處處要從師得，或者從善知識那邊得到。

五祖傳法後，為六祖惠能送行，兩人在渡口登船後，五祖拿起船槳來要划船到對岸。這時候惠能拿過船槳，說：「迷的時候要師度，既然弟子已經悟了，就要自度。」善知識只是告訴我們，我們自己原本就具足一切的佛法，並讓我們除掉自己的一切顛倒迷妄。實際上，他並沒有給我們任何東西！所有善妙的佛法，我們自己本來就完全具足，毫無欠缺！

如果你妄以為自己就是眾生，沒有如來的智慧德相，那就好像你自己衣下有顆寶珠，但你不能夠去證取，不知道如何去使用，那就很可憐。

很多佛門的弟子，常常想要去求一個究竟的大法，以為如果修學了這個大法，就可以了生死，可以解脫、可以成佛，因此處處依師、依法、依人，心向外求，求佛、求法、求師，沒辦法當下體悟一切諸法緣起空寂，沒有所謂的我相、人相等等。他們完全忘記，佛陀清楚明白的告訴我們：「一切眾生本來皆具足如來的智慧德相，但是以妄想執著、顛倒分別故，不能證得。」所以，修行只是「修正」我們原來的顛倒、原來的錯誤知見。

我們平常都妄以為自己是眾生，與佛有天壤之別，差得太遠了，都沒有佛所具足的一切，所以自己要去修、要去努力、要去加功用行，為三大阿僧祇劫的漫長修行路做準備。但是前面已經說過，禪宗的用功修行「不在禪定、解脫，唯達佛之知見」，這就是極重要的關鍵！

什麼是佛之知見？第一就是深信眾生皆具有如來的智慧德相，然後要藉教悟宗，冥心入道。這在達摩的〈二入四行〉裡講得很清楚。藉教悟宗的「藉教」就是藉著佛陀的教法，知道一切諸法的實相都是緣起，緣起故性空。

所以用功時，不要心外求法，只要念念相應於眾生皆具有如來智慧德相、以及修行不可遠離般若空慧等教理，如此不斷努力，便能冥心入道。「冥」就是合的意思，就是體會自己的心原來就像佛陀所講的那樣，自然就可以入道了。

很多修行人，一來不讀經教，二來都是用自己的識心在讀，所以讀來讀去，修行都在原地打轉。如果我們都用自己的生死妄心來看待一切法，那麼一切法都是妄的。所以我一再告訴大家，要不離清淨心，以智慧觀照一切諸法，知道諸法一切當下都是清淨、不生不滅、不來不去的，本自圓滿具足，又能生出萬法，這就是所謂的佛之知見。

了達佛的知見，當下就是解脫，不需要誰來教我們、誰來給我們。所以祖師西來，究竟有沒有真實義？說有也不對，說無也不對。說他沒有，你就抹煞了祖師千里迢迢來到東土的這一番作為，那就是沒有飲水思源、背恩負義。背恩負義的人修學佛法，能夠成就嗎？但是你若說他有，那就叫做辜負己靈，辜負了你自己本來具足的一切。

說有說無，都是兩頭話。因此，石頭希遷答道：「問取露柱。」露柱，就是殿堂正面左右兩邊的柱子。老和尚說「問取露柱」，到底是慈悲還是不慈悲？他有沒有回答？有沒有告訴學人應該怎麼去修？你若真的不能領會，就會說：「老和尚，我問你這個，你卻東拉西扯的，答非所問！」

其實，這就是真正的答案。不要說露柱，就是回答狗屎也可以。即任何一法的當下，你就要知道這個法是緣生的，所以無我，雖然無我，卻有種種如幻假的作用。這就是諸佛菩薩教導我們的，而最後我們證悟的也是如此。

因此，露柱當下就是實相，當下就是究竟的真理。聽到這樣，你不要真的去詢問它，敲一敲它說：「老兄，你告訴我吧。」或者「我向你禮拜，快點回答我吧！」

不要以為這是笑話，語錄中有個類似的例子：有個施主剛過世，弟子漸源仲興跟著師父道吾宗智禪師去他家裡作法事。師父撫著棺木問弟子：「現在躺在棺木裡的這個人在哪裡呢？」

弟子答不出來。因為回答什麼都不對。說他現在去西方，你又沒有看到，可能他去了東方也不一定。說他不在，眼前這個人明明還是躺在這裡。所以他真的不了解在哪裡，就對師父說：「師父，請您告訴我吧！」師父說：「我這兩片父母生的嘴皮子，終不為汝道。」意思就是，到死都不會為你說破。

這個徒弟一路上就頂禮膜拜，一直求師父，師父就是不睬。於是徒弟說：「師父再不講，我就揍您。」師父說：「你揍我，我還是不跟你講。」結果他真的把師父痛毆了一頓。師父還是不講，徒弟只好跟著回來。師父跟他說：「你快走吧！這裡你待不下去了。」因為大家看到師父鼻青臉腫，一定不會善罷甘休！這個徒弟當然也知道自己錯了，但還是頂禮求師父：「師父，只要您告訴我，就是打死我，我也願意承受。」師父說：「絕對不跟你說破！」

徒弟只好拜別，一路上就一直參這個問題。經過幾年以

後，他終於豁然大悟，體悟這個死人究竟在哪裡。於是他趕緊沐浴，穿好乾淨的衣服，對著師父的地方就拜，然後急忙往師父原來的道場趕去，哪裡知道師父早已經圓寂了。嗣法的弟子石霜慶諸說：「喔，你就是打師父的那一個！師父知道你會回來，但是他老人家早就走了。」後面還有一番對話，就是徒弟見性之後，表達對師父的感恩之念。

「問取露柱」，其實與「問取老和尚」一樣。就像世間有許多人，著相、取相的時候，石頭也去拜，大樹也去拜，甚至墳墓也去拜，全部都跑去拜。只要聽說很靈就去拜，不知道原來最靈的是自己！眾生顛倒，不靈的，他以為很靈；最靈的，他卻以為沒有什麼作用。這就是我們眾生愚痴、可憐的地方。

所以老和尚告訴他「問取露柱」，絕對不是不慈悲、或沒有回答。坊間很多註解說，這是老和尚的特殊方法、手段，叫做「問東答西」——你這樣問，可是他不就這個主題回答你。

其實，把語錄分門別類，歸納成種種方式的，都是大錯特錯！即使你把所有的語錄一句一句解析清楚，說得頭頭是道，你還是個瞎眼漢，而且瞎盡天下蒼生的眼睛。

回答「問取露柱」，絕對是老和尚最慈悲的教導，意思是要學人自己去領會法法平等：一切諸法都是平等的，任何一法當下都是究竟的妙法，沒有所謂的高低差別。

這時候，問法的弟子說：「學人不會。」學人就是指弟子，意思是還在修學位上，不能體會、不能了解。石頭老和尚更賊了，他說：「我更不會。」這是不是在騙他、或是一種託辭？絕對不是！

前面一則語錄說到，會佛法的人得曹溪的意旨。弟子道悟問：「那麼師父您會不會佛法？」跟六祖一樣，石頭也說：「我不會佛法。」若真的會，那就錯了。真的會，就有法可求、有道可修，就有人可以從眾生變成佛，那就要把所有的相全部都樹立起來。既然「相」這麼多，你要通過這麼多的「象」，不被踩死才怪！真正的大道你不走，偏偏往那一堆象群裡面鑽，牠稍微一碰，就把你像螞蟻一樣踩扁了。當你取相的時候，你就陷入那個大象群裡面，而且是野象！

所以老和尚說：「我更不會。」由此可見，石頭的教誡，處處都是要學人自己當下去承擔、當下去提起，要深知一切諸法人人本具、個個不無。這麼簡單的事情，怎麼還要問別人？就像你吃飽睡足了，還跑來問我：「師父，我有沒有睡

覺？我有沒有吃飽啊？」這是不是很呆很傻的話？還有，你口袋裡有多少錢，你應該自己最清楚，你卻還來問人：「噢，我口袋有沒有錢？可不可以花用啊？」

一般眾生就是自己口袋裡錢很多，卻不能夠真正去體會，還四處問人：「我口袋裡有沒有錢？」你口袋的錢用不完，為什麼？因為你拿的是信用卡，而且沒有額度限制。但是你不曾用，所以覺得自己很可憐，還到處問人家。

大顛問：「古人云：道有道無是二謗，請師除。」師曰：「一物亦無，除個甚麼？」師却問：「併却咽喉唇吻道將來。」顛曰：「無這個。」師曰：「若恁麼，汝即得入門。」

像道悟一樣，大顛也是石頭座下的高足。大顛就是韓愈親近的那位禪師。韓愈是唐宋八大家的首位，寫過〈諫迎佛骨表〉。自唐高宗時代開始，每隔三十年，皇宮就會到離長安約一百公里的法門寺（現在的陝西寶雞）迎請佛骨舍利到宮中去供奉，變成一種慣習。每到迎請佛骨舍利那一天，滿城的老百姓都會做種種的供養、禮拜，萬人空巷，熱鬧無比。

將佛骨舍利迎到宮中，在當時是一件國家大事，代表大家深信禮佛敬佛就可以風調雨順、國泰民安。在安史之亂後，

國家極度衰敝，經過一段休養生息後，憲宗又打算興起迎佛骨的盛事。這時候，韓愈上表進諫，說佛教是胡人的宗教，華夏禮義之邦怎能夠相信胡人的道理呢？

事實上，在戰亂之後，老百姓需要休養生息，但心理的建設，有時比物質的復興更為重要，因為在戰亂中，很多人的身家財產轉眼間蕩然無存，甚至妻離子散，家破人亡，內心的傷痛很難克服，藉著宗教來安撫人心，確實有很大的功能，但畢竟也有它的弊病，因為此時國家財政匱乏，而為了迎請佛骨，需要動員極多的人力，老百姓要傾盡積蓄，把許多最好的香花、燈燭、絲綢，拿出來做供養，難免流於鋪張浪費。

但是韓愈不是從經濟面來攻擊佛教，而完全站在儒家本位，說佛教是外來的，非我族類，又認為捨親出家是不忠不孝、不仁不義。他完全忽視了佛陀的大法是以慈悲、智慧為主，處處心存眾生，發出幫助眾生離苦得樂的大願，與儒家的仁民愛物並無不同。而且每一個為官的人若能發揮佛性的光輝，以菩薩心腸來施政，那更是國家百姓之福。

韓愈的諫言觸怒了皇帝，被貶到廣東潮州擔任刺史，就像現在的省長。潮州在唐朝是比較沒有開發的偏遠地方，民

風淳樸，所以他雖然總管一州的軍政、民政、財政，事實上沒有什麼事可管，而最苦惱的，就是沒地方展示自己的文章才華，只得四處去遊山玩水，但看久了也煩悶無聊。

後來他偶然得知潮州有個大顛和尚，是六祖的第三代傳人，對文學與修行都相當有見地，就三番兩次去拜訪他。有一次大顛和尚正在打坐，韓愈到了以後，他不起座迎接，也不理睬。韓愈枯等兩個多鐘頭，等得有點心浮氣躁，這時旁邊的侍者就彈一彈老和尚的禪床。老和尚問：「做什麼？」小和尚說：「先以定動，後以智拔」。

儒家說儒者要有「動心忍性，增益其所不能也」的修養工夫。韓愈自認為是儒門的高弟，結果老和尚一句話也沒有說，只是在那裡坐著，就使得他心煩意亂了。小和尚的意思是，老和尚您已經先以定的方式，使得這個儒門高弟的心動搖了，無法動心忍性，接下來您要用智慧來拔去他的愚痴。

韓愈畢竟不是普通人，馬上問訊：「啊！我已從您的侍者得個入處了，不敢再打擾您，過幾天再來請益。」像韓愈這麼高傲的人，後來也在大顛座下皈依了佛門。大顛就是石頭座下的高徒。所以大顛和尚顛不顛呢？自以為不顛的人才顛。大家不要處處只會跟著我的語言轉，要深入去體會啊！

這裡大顛問石頭老和尚，說：「古人云：『道有道無是二謗』，請師除。」禪宗的修行，不是在問經教裡面的道理，禪者不會問：「什麼叫做阿賴耶識？什麼叫做真如？」你看，這裡全部都是從修行上、心性上切入。

「道有道無」，道，就是自己的認知。認知有佛無佛、或者有法無法，諸如此類，都叫做惡謗。你說佛很偉大、很了不起，應該去恭敬他，而魔王很可怕，貪瞋癡是我們心中的魔，應該除去它。這就叫做有無。有與無，其實是指對立的兩種現象，例如淨與染、聖與凡、增與減等等，不管講哪一個，都叫做惡謗，因為你已掉在兩個相裡面，如同誹謗。

大顛說「請師除」，真是高明的學生！許多徒弟往往只會說：「師父，您最近好嗎？」只懂得人情酬酢，而不知道見到法師，應該問的是自己在佛法修行上的問題。這比用紅包供養法師更重要。當然，禮數上我們也要像《法華經》裡的十方菩薩一樣，來到釋迦佛的娑婆國土就問：「如來四大調和否？少病少惱否？眾生易度否？」但還是要請法、問法，那才是大家來跟法師學習的真正目的，而不只是來頂個禮、送個紅包，然後跟師父閒聊幾句，浪費法師的時間。

見到法師，最好是開門見山，直接針對自己生命的問題，

向法師問法、請法。有人問，能不能用電話請法？那是不得已而為之。因為很多修行的指導，不是只聽聲音就夠的，尤其是禪宗。在禪門裡，師徒之間的言語來往，當下就如同刀槍交鋒，你一刀、我一槍，不容有絲毫閃失，不容有片刻停頓思惟。再者，請法本來就應該對師長表示敬意，最好是親自到法師面前問法。

徒弟跟師父在一起，也並非只是按表操課的過日子，每天只是做做早晚課、吃三餐、打坐、出坡、上課等，日復一日。如果只是這樣，那麼你所見到的，永遠都是生滅相，只是相的種種改變，並且就是死在那個相下。

相反的，你要知道如何在這種種因緣的當下，在每一個法的生滅之中，見到所謂不生滅的實相是什麼，並進一步從因緣的和合轉變之中，去善待與珍惜這些剎那生滅的因緣；並不因為空或無，就沒有生起真正珍惜的心。就是因為它是剎那生、剎那滅，所以才要去珍惜，才要每一分、每一秒都認真去走過。師徒之間，常常是在道業上互相切磋砥礪，所以身為徒弟的大顛當然知道這個道理。

他問這個問題，難道真的是不懂嗎？難道不知道師父早就已經遠離了嗎？那為什麼還要請師除？他是想無禮的考驗

師父吧？

現在人大概都沒有這種膽識或魄力。大家都只是在相上的恭敬，不敢對師長當仁不讓。古代這些師徒，只有時常在法上互相切磋，完全沒有人我的差別相。但是在生活上，弟子卻是時時刻刻感念師恩，甚至盡其一生都在努力傳揚師父的教誡，而不只是在身邊唯唯諾諾。如果弟子只會唯唯諾諾，那就是不識他的真實意旨。

所以大顛說「道有道無俱是謗，請師除」時，難道是在考驗師父嗎？不是喔。師徒之間的問答，有的弟子真的是完全不懂，以為藉著善知識的言語指點，自己就可以明瞭。如果來問法的是這樣，老和尚往往都很不客氣，會叫他停止自己向外的攀緣，當下去返觀，觀照自己的心性本來也是具足一切的。

而師徒的切磋對話，可能就比較嚴厲，感覺上好像刀光劍影，步步都暗藏玄機，一旦掉在相上，當下就掉落深谷，粉身碎骨。所以「道有道無，請師除」這句話問得很厲害。

再舉一例來說，東山演禪師臨終時，告訴弟子們：「我馬上要走了，請你們為我做一件事。」弟子們心想，師父臨

終最後的吩咐，一定要認真去做，讓師父能夠安心的走。於是東山說：「我有虛名在外，請你們為我除。」意即要除掉這個虛名，我才能夠安心走。徒弟們聽到都傻眼了，面面相覷。怎麼才能替師父除這個虛名啊？結果有個小沙彌走出來，高聲喊著這位禪師的名諱：「東山！」

這時候，大家都大吃一驚。一個小沙彌竟然敢對著老和尚直呼名諱，這在當時是大膽不遜、無禮至極的的大事，甚至連大弟子都不敢這麼做。這個小沙彌，可能是初生之犢不畏虎吧，貿然地站出來，直呼老和尚的名諱。於是老和尚點點頭，說：「謝謝你為我除名！」然後眼睛一閉，就走了。

這裡說的也是一樣。你若還是執著於有任何相不能除掉，就不是真正的善知識，還掉在這句話裡。這時候石頭老和尚說：「一物亦無，除箇甚麼？」回答之後，老和尚又反過來問：「併却咽喉唇吻，道將來。」「道將來」就是說出來的意思，他反問大顛：「閉上你的嘴，清楚的說出來吧！」意思就是不要動用唇吻，不用語言、不用任何的形相，把它說出來。

在這裡師父本來已回答弟子一個「無」字，說「除箇甚麼」，但是師父並不停駐在自己所給的答案上，叫弟子不要掉在這個「無」的境界，要有所超越；如果仍然掉在這個「無」

上，就不是真正的圓滿。徒弟大顛馬上就回答：「無遮箇。」這個「遮」字並不是遮蔽的意思，我們現代的「這」字，有些語錄會把它寫成「者」或「遮」。大顛肯定的回答：「沒有這些！」也就是說，一切諸法畢竟空寂，當下才是究竟的實相；所以道有道無，都不對。

這個時候老和尚就說：「若恁麼，汝即得入門。」如果你確確實實體驗到這裡，你就已經入門了。這當然就是指見性。所以師徒之間並非只是每天隨緣過日子，在過日子的當下，常常還是以法互相切磋砥礪，完全沒有虛耗生命的時光，既不掉在經教上面，又不離經教的實證，把經教化成自己的體驗，在生活、生命裡面去領悟。

由此可見，這些大師們，平常在修行用功上是如何的踏實。希望各位在看到、聽到這些語錄時，自己就要學習怎樣依據這些善知識的示範，每天在自己的生命、生活裡去效法、去體會。不要以為看完、聽完了，就好像自己都懂了，而沒有真正在自己的生命裡去實踐。

其實很簡單，例如看到「道有道無，都是惡謗」這句話，你馬上就觀照，在生活裡面，當眼耳鼻舌身意接觸到境界中的一切相時，自己心裡是否常常會落在好壞、是非當中？這

些好壞、是非，就叫做「道有道無」，你都必須把它除掉，甚至連那個「無」也要完全都沒有，才合乎真正的修行。

看了這一段語錄，大家就應該真正得到修行的指示，並非只是看過去、聽過去，卻什麼都不知道，下次再聽到別人講的時候，你就說「這個我聽過了啊」、「那個我知道了啊」，那就不可以。

在知道用功的方法之後，就要真切的去實踐，不是打完禪七就莎啞娜啦，又回去紅塵裡面做好漢，那就沒有用。要將所學到的化成生活裡的妙用，變成自己生命的實證，不離日常的生活，那才叫做真正的修行！

## 如雷一喝

說到修行，在禪七中常有逼拶棒喝的方式。禪師的一喝有如九天驚雷，禪眾如果正修行到很用心，在那一喝之下，所有的妄想分別都會頓斷。當用功到一心、甚至無心的狀況時，在那一逼一拶之下，生死立判、天地立分。師父五十歲左右帶禪七時，就有這種雷霆萬鈞的氣勢。<sup>\*</sup>

<sup>\*</sup> 附註：若想進一步了解臨濟宗的「喝」，可參考祖師禪林網站 [www.changrove.org](http://www.changrove.org) / 諦聽禪林 / 「來學祖師禪～臨濟宗的驚天一喝」

參話頭，就是要有這種臨門一腳的幫助。參話頭是對自己的妄心步步進逼，往往逼到妄心不起任何作用，可是又藕斷絲連，沒辦法真正的斷，說它活，也活不了，說它死，又死不盡，總是苟延殘喘，沒辦法死得徹底，沒辦法真正肝腦塗地。

這時候，如果有一位大德突然一喝或一棒，你就會心識立斷，豁然見到自己真實的面貌。但如果工夫還未達到這個地步，那往往只是被嚇到，吃了一驚，回過神來又落在分別對待裡，繼續打妄想去了，很難見到效果。

宋朝的大慧宗杲就是用這種方式幫助學人。他手上拿著竹篾子，就像現在的香板。竹篾子是用竹子做的，打下去你會「唉唷」一聲，正在那裡痛，來不及打妄想之下，他就問你：「是什麼！」你來不及做任何回答，當下就被那個「是什麼」打得魂魄出竅了。

臨濟的作風比較是如此。這種作風，在大慧宗杲手上又以話頭的方式復活過來，他手握的竹篾子，打下去非常痛，比我們打香板痛上好幾倍，但他真的就是要我們痛。現在的人不一樣了，一挨香板就說：「哎唷，好痛喔，你把我打瘀青了。」只執著在這個相上。他們不知道，在那一棒之下，

你若很專心用功，什麼都來不及想，就只是一個痛，在痛的當下，被逼問：「是什麼？」頓時你沒有任何心意識可以起，就會豁然明白，原來即這個痛的現象，不起任何識心分別時，當下這個法就叫做生命的大法，並非離開這個而另有一個大法。

大慧宗杲在金山寺，一夜之間，使得十八個禪眾見性悟道，而且不是只有出家人，居士也是如此。所以話頭的參究，大致上要經年累月的修，有很深的禪功，定慧兩方面都能夠用得上手，並且貴在時時刻刻都要承當，都用智慧觀照諸法的實相。如果沒有辦法做到識心不起，心與法都頓時消融，仍見不到諸法的實相。

早期參禪的人並不是問「什麼是無」，只是常常在生活的作務之中，當下就用智慧觀照：諸法的實相若是空寂的，為什麼自己現在整個身心狀況還落在有個相上呢？為什麼不能真正和實相融合成一體？這便是默照。默照並不是不參，但它不是拿一個東西來疑，只是默默地把它承當下來，然後一而再、再而三去體會它究竟是什麼，所以叫做「默究」。

「究」就是要究明它，探究這個心性：明明佛陀講眾生都有像如來一樣的智慧德相，而諸法也都本自圓成、如如，

但為什麼自己就是不清楚、不明白，所以就在生活之中時時刻刻去究明一切；不是去疑，但是要真正去究明，把它變成自己心性的真實體驗。這在《大學》裡叫「明明德」，明白我們自己原來的德性。

話頭的用功方式則恰恰相反。話頭是利用我們現在這個凡夫的心容易攀緣、容易分別，就拿一個毫無意義、沒有任何道理的話，叫你一直問下去，問到山窮水盡，問到身心俱疲。就在身心俱疲時，善知識的棒喝乘虛而入，打得你魂飛魄散，你就豁然見到生命的實相。

所以不管是默照或話頭，如果工夫沒有真正用到家，都不可能真正的證悟。默照更是需要經年累月的用功，因為它屬於比較細水長流的方式，你自己要常常行深般若波羅蜜，觀照一切諸法，當下知道都是實相；可是知道之後，你要把它變成全體的生命體驗，並不是那麼容易，因為總是隔了一層，所以在生活上還是要時時刻刻去參，只是並非用疑情去參，而是做全體的肯定。

終於有一天你豁然開悟了，你就會說：「喔！原來就是這樣！」原來佛陀沒有欺瞞我們。所以很多人悟了之後，就說：「從此以後，我再也不會疑天下老和尚的舌頭了。」因

為老和尚的舌頭就是告訴我們，諸法本來就是如如的、清淨的。但是，我們若沒有真正用生命去體會得來，則知道是知道，但生命永遠還是虛懸的、還是迷惘的。所以一定要去落實下來。

相較之下，話頭就比較急，處處逼迫自己，逼到山窮水盡，逼到陷入死胡同，在那裡進不去、又出不來，前無退路，後有追兵，兩旁是懸崖，你又沒有如孫悟空一般的通天本領，可以駕筋斗雲往上翻，而地底下也沒有洞可讓你鑽，上天無路、入地無門。這恰恰就是參話頭真正要達到的境界。

在禪七中的跑香，叫你們死命的跑，跑得氣都接不上來，只知道要喘息，此時你有沒有感覺到自己的命在、或者身體在？都沒有，只感覺到呼吸，就只是在呼吸，只是在跑。突然一聲「停！」，然後馬上問「是什麼！」，那一聲就如九天驚雷，轟得你魂飛魄散。大多數人在這當下就只是嚇了一跳，回過神之後，又回復到原來的狀況。

所以，修祖師禪，不管是話頭或默照，希望大家都要老老實實、本本分分的把工夫做好。工夫沒有做好，什麼都枉然。

默照就像懷孕，十月懷胎後就會瓜熟蒂落、呱呱墜地，

你只要深信自性即佛，並老實的坐禪就夠了。老實坐禪，並非只是坐在那裡，如果著在身心相的坐，就永遠也沒有用。

坐禪的真正意思，是叫自己不要隨著境界四處攀緣或分別。六祖說過：內，知道自己有個清淨不動的本性；外，出入於六塵之間，仍然不被境界轉。這才叫做「坐禪」。所以老實打坐，並非只是叫你在蒲團上坐；坐得再好也沒有用。

以前師父有個美國弟子腿功很好，每次打七，都可以整個早上坐著不動，甚至中午都不用齋，繼續坐下去。那時候我常常跟自己的腿奮戰得死去活來，所以很羨慕她那樣的境界，巡香走過時總是多看兩眼：「她怎麼能夠這樣如如不動呢？多高明的境界啊！真了不起！」

奇怪的是，每當師父進入禪堂巡香的時候，香板第一個打的就是她。我總是不明白：「她又沒有亂動，又沒有昏沉、睡覺，怎麼師父老是打她？」打完後，師父又罵：「你們這群守屍鬼、敗類！不知羞恥！不知道發菩提心，只知道在那裡枯坐。」或者「焦芽敗種、地獄種子！」聽了師父這麼罵，心裡還真的很感動。我這才知道，原來坐得很好的人，都掉在黑山鬼窟裡，冷水泡石頭，還以為那就叫做修行。

本來我也一直在想，要怎樣去降伏腿痛、怎樣去坐得一支好香，後來腿也慢慢比較聽話，工夫用得上了，身心也偶而有一些禪定的體驗，感覺很安定、很舒暢、很自在，哪知道被師父冷水一潑，全部都不對了。只好又從頭來過，認真的參，不敢停下來享受身心的安定境界。

不管是用默照或話頭，現在很多法師都坐得比我好。師父曾經說過：「我們的禪堂，將來一定會出祖師。」我們要深信這句話。請各位居士不要想：「居士大概沒有份吧！」祖師不一定是男眾或女眾，也不一定是僧眾或居士。語錄裡有很多大德也是居士，他們也是正法眼藏的傳承者，等同祖師一樣。所以大家繼續用功，只要工夫用得深，鐵杵就能磨成針，那是千真萬確的。

你們自己工夫不深，只看到一些淺薄的東西，當然就覺得修行好辛苦，這樣也苦、那樣也苦，沒完沒了。實際上，如果不苦，你就不會去自我反省；如果不苦，你就不會覺察到，原來自己一向都很怠惰、很放逸，根本一點修行的道心都沒有，還自以為是佛弟子。

一旦到禪堂修行，你就可以更認清自己，不再自欺欺人。縱然天地、他人皆可欺，自己的心也不可欺。自己有幾兩重，

你自己是最清楚的。千萬不要再用一些錯誤顛倒的知見來修行。

很多人修學佛法，都只是感受身心一時的苦痛，就常常求佛菩薩，等到稍微認真一點的修，身心安定一點，吃了甜頭之後，就忘了後面那個苦，不知道你根本都沒有度過生命真實的苦，還以為自己不錯了、有成就了。若是這樣，那就很悲慘。

我們學佛，處處都要知道，不管是佛陀所教的哪部經，或是祖師在語錄開示的哪句話，都並非是像世間的知識那樣讓我們去學習的，參加禪七也不是為了學習這些，然後去考執照、混生活，賺更多的錢。

在生死這條路上，將來你們都要經過考試，考得成績高的就往天上去，考得不好的就往地獄走。如果知道是這樣，你們就會趕緊去背書。的確，生死的這條路，真的是有個很大的關、很嚴格的考試在那裡，但並不是用背的，而是要你如何真正去開天闢地，不管是什麼關，你一腳就粉碎它。一腳粉碎生死路！

在跑香的時候，你可能會想：「哎唷，不行了，等一下心臟病會發作吧？倒下去了怎麼辦？還是回家吧！」如果有

這些念頭，你永遠不可能成就。就只有跨起腳步，賣命的往前跑，不管往哪裡跑，就只是跑。跑到上氣不接下氣，渾身都沒有一點力量了，仍然要跑；沒有叫停，爬都要爬著走。有這樣的擔當，才能夠有所成就，否則就永遠度不了生死！這是絕對真實的。

監香要嚴格逼拶棒喝，對所有人都不可以慈悲。慈悲其實就是不慈悲，只有趕盡殺絕，才能夠讓他真正的活過來。只要有一丁點自己的人我相，貪戀自己色身的一切，就絕對不可能悟道。

以前師父用的香板沒這麼長，但比較厚，打下去相當痛。現在因為怕大家受傷害，所以香板就變得越來越薄，打下去只有聲音。更有趣的是，不知道誰發明的，打香板時打在自己腿上，聲音也很響。那是只用聲音嚇人，根本沒有打到禪眾的肩上，也許是要警醒打瞌睡的人吧？我從來沒有這樣教，師父也沒有。

每一種修行，其實都有它的作用和功能，一定要確確實實遵守，才能真正得力。當然，如果是年紀大跑不動的，甚或有心臟病的人，你一看就知道，那就不能拿著雞毛當令箭，還是要善觀禪眾的各種狀況。如果他臉色已經發白了，你就

必須叫他慢慢走、或慢慢跑。但是如果體力還堪負荷，只是跑得很累，你就要繼續催他們跑，一點都不能慈悲，就要一直逼：「跑！快！再快！」

越有氣勢，越有威力，就越能讓眾生那頑強無比，斬也斬不斷、除也除不了的分別心，一時都放下，否則就千難萬難了。

道悟問：「如何是佛法大意？」師曰：「不得，不知。」

悟曰：「向上更有轉處也無？」師曰：「長空不礙白雲飛。」

道悟又來問老和尚：「什麼是佛法大意？」佛陀講經說法四十九年，留下三藏十二部這麼多經教。如果有人這樣問我，我香板馬上打下去！為什麼？這個叫做急功近利。佛都還要講四十九年，你卻想用一句話就把它全部包羅進去，天底下哪有這麼便宜的事！

就像阿彌陀佛發了四十八大願，經過許多劫才成就西方淨土，我們卻認為，念佛只要一念相應，就可以往生西方淨土，因為經上說「一念乃至於十念」——這一念不見得是嘴巴念，就是心裡這麼一想——你以為心這麼一想，就真的可

以得道嗎？那都是妄想分別。佛當然不會欺騙我們，但所謂的一念，並不是我們這個生死的貪念。生死貪念若不放下來，就算淨土在你眼前，你也看不到；彌陀來到你眼前，你也不知道他是誰。

你以為你認識彌陀嗎？彌陀會放光、還是無形無相？現在的科技，可以用雷射照射，在空中呈現出龍、蓮花、樓閣……等等。如果古人看到，豈不就把它當作一種不可思議的神蹟？其實這都是相的生滅來去。如果你只掉在相的生滅來去裡，那就永遠不可能了解諸法的實相。

我們有個佛友去中部某寺打佛七，回來後跟我說：「哇，師父，不得了啦！」我說：「怎樣不得了？」他說：「佛七結束那一天，天空顯現出龍啦、佛啦，都會放光喔。還有一朵一朵的蓮花！」我聽了，心裡就想：他到底是眼睛花了，還是孤陋寡聞？他竟然不知道那是雷射，還以為是真實的感應。因此，如果心存僥倖、急功近利，那都是落在自己的我相裡，是自己無始以來的貪心的一種流露。

「佛法大意」，並不在三藏十二部裡，也不是離開三藏十二部之外，另有所謂的佛法大意。如果你從佛的聲音裡去求「佛法大意」，向三藏十二部裡面去找，就永遠都求不到、

見不到。所以石頭老和尚很慈悲，就告訴道悟：「不得，不知。」不管是用什麼態度來問，你一起心動念，就已經是掉在自己的我相裡，落在自心的貪欲相上。這麼一來，就算是佛法，也不會現前，而縱然佛法現前，你也不知曉。

真實的佛法大意，無處不是，無法不是，所以一微塵裡可以剖出三千大千世界的境界。為什麼一微塵裡可容納這麼多東西？大千世界的境界比佛陀所講的還要多，竟然就包藏在一微塵裡面，那是什麼意思？

你不能只是聽懂這句話的字義，而沒有真正體悟其中的真實義。佛法大意不在佛口，也不在人口。那麼在哪裡呢？處處皆是，也處處皆不是；無所不在，可是也無形無相。因此石頭回答說：「不得，不知」。「不得，不知」，並不是否定它，說它是虛無斷滅的。

達摩在〈二入四行〉裡告訴我們要「無所求」，那就是「不得」。有人以為修道就可以得「涅槃」，佛陀說根本沒有這樣一個法。「不知」就是指，諸法本來就圓滿具足，本來就沒有欠缺，其真實的內涵是不能從形相去了解的，所以不可用心去推敲、去明白，也不可以用語言去形容。這才叫做「實相無相」。如果你把實相當作有相，它從此就變成「死

相」，變成真正的障礙。

所以諸法的真實內涵既是無形無相，又是人人本具的，但不要以為確實有這樣一個東西，否則又掉入「有所得」裡。我們對諸法要無所求，而在「無所求」之前，首先要接受及隨順一切因緣，那叫做「報怨行」及「隨緣行」。只有知道一切的因果因緣都是如幻的假有，你才能夠照見五蘊皆空；知道諸法的實相是本來空寂的，那當然也就能夠無所求。這叫做「空，無相，無願」。能夠相應到這樣，就是究竟真實的解脫，所以叫做「稱法行」。

一切祖師及經典告訴我們的，都是在指導我們怎麼去修行，每一句話都是善知識指導我們自心該怎麼去用功。千萬不要只把它當作一種說法、或者文字的鋪陳。

這時，道悟又問：「向上更有轉處也無？」為什麼要問這一句？因為「不得，不知」雖然是諸法的實相，可是它掉在體上的空寂。了悟體上的空寂，頂多只得到「般若慧」。般若慧是諸法的實相，是空寂的，進一步要從般若慧再轉出「後得智」來，就是指「方便、願、力、智」。方便、願、力、智，再加上前面的六度，共成十度，即十波羅蜜。後面那四個度，就是從般若智流露出來的妙智慧，包括方便善巧、

大願、大力、及究竟圓滿的智慧。

所以行菩薩道的人常常要有慈悲、有智慧，還要有真正的行願。必須先透過般若慧的證得，你的人生及所修學的一切才不會顛倒，不會認為有一個「我」，而「我」是個凡夫俗子，煩惱無邊、業障深重，反之，佛是崇高偉大的，他的教法殊勝難得。你就不會這樣認知。但也不會因為佛說我們都有如來的智慧德相，你就志得意滿，不知道自己是老幾。本來是個窮光蛋，卻自以為是富家子，那就抹煞如幻假有的因果了。你只見到本體的空，卻不知道還沒有超越如幻假的這些業，根本沒有真正的智慧，只是自以為了不起。那是說食數寶，毫無用處。

因此，前面的「不得，不知」，是說明諸法的空寂實相。當然道悟已經修到這個地步，就再問：在「不得，不知」之後，「向上更有轉處也無？」就是說，還要怎樣再更進一步，去有所作為呢？

所謂「高高山頂立，深深海底行」，雖然最高的妙高山頂峰已經到達了，但如果只停駐在「不得，不知」這個境界上，那也只是高處不勝寒，只是個人得到利益，幫不了一切眾生的忙。

對這樣的問題，石頭給了一個真實的教導：「長空不礙白雲飛」。「長空」代表一切諸法當下的空寂；雖然空寂，卻宛然有這些萬法萬相的來去。也就是說，性雖然是空寂的，但是常常要從性上起用，就是從般若慧上再生起後得智，做種種度生的事業，不忘本願，恆常以慈悲、智慧去度化眾生！

(一) 問：「如何是禪？」師曰：「綠甌。」

(二) 問：「如何是道？」師曰：「木頭。」

問「如何是禪？」，或如有的版本問「如何是禪師？」，其實沒有兩樣。禪師是人，禪是法，但人屬於萬法，也是法。這裡的綠甌、木頭，其實是從莊子 COPY（複製）過來的。莊子認為大道就在螻蟻，在瓦礫，甚至在屎溺。可見石頭希遷也熟悉老莊的思想。唐朝距春秋戰國的年代不算太遠，大部分人對老莊和儒家的道理都相當熟悉，所以學佛的人也能夠將儒道思想融在一爐。

如果道就是甌頭、瓦礫，那什麼是禪呢？一樣，只不過換個名稱來問。有人問石頭希遷：「什麼是禪？」他說是磚塊，或說是木頭。有人問趙州和尚：「什麼是佛？」他說：「狗屎是佛。」答案都類似。

這是亂答嗎？還是究竟的答案呢？大家不必去問答案是什麼，其實並沒有所謂對或錯的答案。如果祖師給弟子的答案是對或是錯，這個祖師就還落在二相裡。祖師所給的任何答案，都是指點弟子如何撥開自己的錯誤，也就是「撥亂反正」，撥就是扭轉過來，扭轉弟子原來的錯誤，使他回歸到正法上來用功。

禪就是一切萬法、一切萬物。森羅萬象，無不是禪。所以你若問：什麼是禪？什麼是道？我就說：禪就是我們的生命、我們的生活，禪就是一切諸法。這裡老和尚也告訴我們是綠甌、木頭。

歸納言之，一切現象當下就是實相。那還要去參嗎？都不需要，只要用智慧觀照，一切諸法就洞然明瞭，一清二楚。所以法法皆如如，法法皆平等，法法皆是無上的妙法。這就是默照禪的特色。



## 五·弟子篇

### 1·天皇道悟

荊州天皇道悟禪師，婺州東陽人也。姓張氏，神儀挺異，幼而生知，長而神俊。年十四，懇求出家，父母不聽，遂誓志損減飲膳，日才一食，形體羸悴，父母不得已而許之。依明州大德披削，二十五杭州竹林寺具戒。精修梵行，推為勇猛；或風雨昏夜，宴坐丘塚，身心安靜，離諸怖畏。

一日遊餘杭，首謁徑山國一禪師，受心法，服勤五載。唐大歷（西元七六六—七七九年）中，抵鍾陵，造馬大師，重印前解，法無異說。復住二夏，乃謁石頭遷大師，而致問曰：「離却定慧，以何法示人？」石頭曰：「我遮裏無奴婢，離箇什麼？」曰：「如何明得？」石頭曰：「汝還撮得空麼？」曰：「恁麼即不從今日去也？」石頭曰：「未審汝

早晚從那邊來？」曰：「道悟不是那邊人。」石頭曰：「我早知汝來處。」曰：「師何以臧誣於人？」石頭曰：「汝身見在。」曰：「雖如是，畢竟如何示於後人？」石頭曰：「汝道阿誰是後人？」師從此頓悟。

（中略）

遂居天皇。時江陵尹右僕射裴公，稽首問法，致禮勤至，師素不迎送，客無貴賤，皆坐而揖之。裴公愈加歸向。由是，石頭法道，盛于此席。

僧問：「如何是玄妙之說？」師曰：「莫道我解佛法。」僧曰：「爭奈學人疑滯何？」師曰：「何不問老僧？」僧曰：「問了也。」師曰：「去！不是汝存泊處。」

一日遊餘杭，首謁徑山國一禪師，受心法，服勤五載。唐大曆中，抵鍾陵，造馬大師，重印前解，法無異說。

「一日遊餘杭，首謁徑山國一禪師」，有一天，道悟從杭州到餘杭時，最先去拜見徑山國一禪師。唐朝的徑山國一即是宋代大慧宗杲所駐錫的徑山寺的開山祖師。大慧宗杲最後是在徑山寺弘化並入滅的。徑山寺位在餘杭，離杭州大約兩三個小時車程，現在的規模也不小。「受心法，服勤五載」，道悟就跟隨國一禪師接受教誡，做他的弟子，後來得到心傳，並在他座下總共服侍了五年。

後來在唐大曆（766-779年）這段期間，他又到鍾陵去拜見正駐錫於該地的馬祖大師。「重印前解」，意即他在徑山國一禪師那邊已經得到禪門的心法，所以當他去拜見馬大師時，仍然把自己以前所體悟的向馬祖道一請求印證。「法無異說」，馬大師對他所說的，與他從徑山國一領受來的沒有兩樣，亦即，兩位大師所教的心法都如出一轍。天皇道悟在這兩位大德的教導下，得到很深的造詣。

復住二夏，乃謁石頭遷大師，而致問曰：「離却定慧，以何法示人？」石頭曰：「我遮裏無奴婢，離箇什麼？」

他在馬大師座下也停留了兩年，也就是說，在當時的馬

（以上錄自《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》五一冊·三〇九頁下—三一

〇頁上）

接著來看天皇道悟跟隨石頭希遷學禪悟道的事蹟。

祖道一及徑山國一兩位大德座下，他都曾經領受禪法的心要，最後他又去拜見石頭大師。拜見時，他就問：「離却定慧，以何法示人？」修學佛法的人，往往以為必須成就定慧，才能夠識自本心、見自本性，以及具足成佛的條件，因此認定必須去修定、修慧。但這裡道悟卻問「離却定慧，以何法示人？」，意即如果沒有定慧這兩個法，那麼要以何法門來教導人？

為什麼道悟會問這一句？實際上，石頭希遷在前面開宗明義第一句就說「不論禪定精進，唯達佛之知見」，就是直示一切眾生皆具有如來的智慧德相，因此並不需要用智慧去觀照，或者先修禪定，然後從定發慧，才可以遠離一切生死，得到究竟的解脫。一般的修行都是如此，但是石頭希遷所指導的，是一切諸法本自圓成、本自如如，所以人人都沒有定慧可修，也不欠缺定慧等功德與妙用。

因此，道悟就問石頭：「老人家您常說，不求禪定解脫，唯達佛之知見。如果離開定慧，那要用什麼法來教人呢？」六祖至少還說「定慧一體」，但石頭更進一步說，我們本來就一切具足，所以連定慧都不必要。

當道悟問出這句話時，石頭回答：「我遮裏無奴婢，離箇什麼？」在語錄裡面，「遮裏」都是「這裡」的意思。從

我們生命的實相來講，本就具足像佛一樣的智慧德相，要不要再去修定、修慧？「我這裡無奴婢」，意思就是說，修定修慧要經過三大阿僧祇劫種種的勤苦修持，才可以成就，就好像是奴婢要去侍奉主人，做很多的苦工，慢慢才可能獲得主人的歡心，職務得到調升，但再怎麼樣也仍然是奴婢。

所以定慧只是菩薩在修證過程中的一個手段，它跟原來本具的如來智慧德相比較起來，相差太遠了。一般人以為，在因地裡修定慧，要一層一層去努力，經過三大阿僧祇劫才會究竟成就，這都是對自己的心性不敢承擔的眾生。針對這些心力比較沒有擔當的眾生，佛就方便施設這樣的法門，讓他們能夠按部就班來學習。

但是，真正的大法本來就是圓成的，不需要去修證，當下就具足。所以石頭大師就否定有這些施設、這些作為。才有作為，當下就已遠離了真正的實相。

「我這裡無奴婢」的「我這裡」，不是指我石頭的身邊，而是指「生命的究竟實相」。諸法究竟的真實義，沒有所謂原來的大法與因地法這樣的差別，法法是平等的。因此不要自我限定說：「我是凡夫，所以要從定慧的修持一步一步去努力，才能夠有所成就。」因此，連定慧都不必去修學。既

然連定慧都不必去修學，當然就更不必去遠離它。

眾生就是因為落在有煩惱的相上，才認定要藉著定慧的修行，去達成像佛一樣的智慧德相。石頭卻告訴我們，一切諸法法爾如是，本來就具足，無形無相、無名稱、無語言。在這個真實的大法面前，連定慧都是多餘的。本來就沒有的東西，哪裡還需要去除！

曰：「如何明得？」石頭曰：「汝還撮得空麼？」曰：「恁麼即不從今日去也？」石頭曰：「未審汝早晚從那邊來？」  
曰：「道悟不是那邊人。」石頭曰：「我早知汝來處。」

這時道悟就問：「如何明得？」若是如此，那究竟要怎樣才能知道有個真實的大法在呢？他這樣問，顯然還掉在身心有所修證上，以為法要依循種種的教理去思惟、去修行，並一一去成就，才能夠得道。所以老和尚進一步又告訴他：「汝還撮得空麼？」撮，是拿來揉一揉，就是擺弄、耍弄。意即你有辦法去耍弄虛空嗎？

大家可以玩狗、玩貓等等，牠們有個實際的形相，你才可以拿東西慢慢訓練牠，叫牠「起來，坐下」，牠就會聽你的口令做動作。那麼你有沒有辦法去撮弄虛空呢？也就是說，

不要以為必須經過定慧的修持，或者否定定慧、離却定慧，才能夠真正明白大法。石頭是進一步叫他死了這條心，就是不要妄想分別，認為要如何去依什麼法用功修證，才叫做真正的修行。

聽了這句話，道悟說：「恁麼即不從今日去也？」如果像老和尚您這樣說，那麼我們從今天開始就不要有所作為了。這就犯了《圓覺經》所說的「作、止、任、滅」四種過失。這四種過失，我在《達摩與你同行》這本書裡面已講得很清楚，大家可以去看。

大多數人把修行與生活打成兩截，修行是修行，生活是生活。其實，真正的修行，是在生活的當下，處理任何一件事、說任何一句話、或者跟他人互動之間，用佛法真實的觀照到一切諸法當下空寂，不落在人我相上去執著，但又能看到在因緣的種種變化之中，只要有一念心加入，例如慈悲心、智慧心，所有的因緣就變了。

有了智慧、慈悲、願力，並每分每秒用這樣真實的態度去面對每一個因緣、每一件事情，那麼每分每秒呈現出來的就是最圓滿的，並不是等到最後的結果才叫圓滿。

所以《華嚴經》裡面說：「初發心即成正覺。」在面對著生活的當下，不管是吃飯喝茶，甚至是撒尿痾屎，都不要只把它當作生活裡一件瑣碎的事情，跟修行沒有關係，反而要在行住坐臥、吃喝拉撒睡之中，隨時不離修行，則處處表現出來的才相應於佛法。

達摩祖師的〈二入四行〉，也是告訴我們怎樣從生命裡去體驗，把佛法應用在日常生活裡。六祖所教的「一行三昧」與「一相三昧」也都是如此。

「一行三昧」的「行」就是指生命有所作為的時候，在日常生活裡，我們的眼耳鼻舌身意，隨時都會接觸到色聲香味觸法的六塵境，而產生種種覺受，這時若掉在我執裡，就會產生種種的分別，變成愛、取、有，即對塵境有愛有憎、有種種不滿；若進一步去取捨，造作諸業，那必然隨業去生死流轉了。

相反的，在六根接觸六塵時，你當下都要起智慧的觀照，知道一切諸法都是空寂的，念念相應到諸法的實相，「內」就知道有個不動的自性，不離清淨心，「外」出入六塵，就沒有實際的相可染，不會被塵境帶著跑，這就是「一行三昧」。

「一相三昧」，是指你知道自心常不離清淨心之後，在接觸六塵境時，當下就不離清淨心；既然不離清淨心，一切現象當下也都是清淨的。這與一行三昧不太一樣。

「一行三昧」是在與塵境接觸的當下，起智慧的觀照，知道一切諸法空寂。「一相三昧」則是指一切諸法，包括內外的一切根塵識，當下都是如如的、清淨的、不二的，因為心既然清淨，一切諸法就都清淨了，也就是無二相。當你認定有個二相的時候，就掉入分別與生死流轉裡了。

所有的佛法都是告訴我們怎麼去用功修行。參禪，並不是叫你每天到禪堂內，坐在蒲團上修練。若只是那樣，那叫打坐，不是祖師禪。石頭大師在前面已經指出：不論禪定精進，唯達佛之知見。要深信我們本來與佛無二無別，知道一切眾生的心當下如佛一樣，都是清淨無染的。

道悟的意思是，如果依照石頭所說，一切諸法本來空寂，那就不需要有所作為了，因為才有所作為，當下就不對了。正如三祖僧璨說：「至道無難，唯嫌揀擇．．．一心不生，萬法無咎」，一切法本來沒有過失，但是你多此一舉，自己去揀擇它，當下就有好壞、是非、對錯了。

因此，當道悟聽到一切諸法空寂，不需要有任何造作或作為時，他馬上就認定：「若是這樣，那要如何去度化眾生啊？難道從今往後，就不需要有任何的作為了嗎？」一般人都仍然會掉落到這裡。

可見，道悟從國一大師及馬祖大師那裡，見到的大概都是諸法的空寂面，而且仍然掉在一種安定的空相裡。他那一句話犯了《圓覺經》所說的「作、止、任、滅」四病，以為既然「擬心即乖」，既然有所思慮、有所作為就不對，那豈不是就要隨它去，自己完全不做事了？

於是石頭又問他：「未審汝早晚從那邊來？」「未審」就是不清楚、不明白。在閩南話裡講「早晚」，就是「何時」的意思。這句話就是說「不知道你什麼時候會從那邊走過來？」。

「從那邊來」是什麼意思？「這邊」代表生死，「那邊」代表諸法的實相本來空寂、圓滿清淨。這句話並不是在問「你什麼時候才會從那裡體悟過來？」，它的意思其實是說「你早就應該知道本來就是如此，一切眾生都是從那裡來的」。「那裡」代表我們的清淨心，所有的一切都是從那裡流露出來的。

道悟也許在擔心，若這樣沒有作為，自己以後就會陷入生死裡去。老和尚就告訴他：「難道你不知道一切都是從那邊流露出來的嗎？」也就是說，一切都是從妙明真心裡顯現出來的。

這裡若把「早晚」解釋成從早上到晚上，就很難懂。其實它是說：你早就該知道、該明白，不是等別人告訴以後才明白。換句話說，從本以來你就應該知道，一切諸法都是從我們的清淨心流露出來的，所以自己當下就是個解脫自在的人。

但是，道悟仍然有所遲疑，不敢承當。他說「道悟不是那邊人」，是說自己很慚愧，不敢承當「我是證悟解脫的那邊人」，所以仍處處還是落在凡夫的意識分別裡，不敢肯定《楞嚴經》所講的兩種根本。

《楞嚴經》說，有兩種根本，眾生都不知道。第一個根本：包括內的根身四大、及外的山河大地，都是從妙明真心流露出來的；既然是從妙明真心流露出來，就無一法不妙。不管是我們的身心、或是山河大地，處處都是妙的、清淨的，即一切現象，即種種差別，都叫做圓滿。但眾生就是不明白，看到的就是有種種差別的現象，而在其中做種種取捨。

第二個根本：眾生從本以來都將四大五蘊妄認為真、妄認為實有，又想要把它除掉，不知道原來一切的山河大地，你若妄認為真、妄認為實有，就會掉入生死輪迴。

眾生雖看到經典講了這麼多，但還是不敢承當，就像阿難。佛陀再三告訴阿難：「這個心，當下就是真心！」但阿難還是一直把生滅、分別的心當作是真心，不能做到離一切分別。

例如他看到佛陀發心出家，又看到佛陀對眾生做種種的教誡，這種種一切他都認為是實有。佛陀告訴他：「這樣的心不是究竟的、不是實有的。」阿難大驚失色：「佛陀，怎麼沒有這顆心？我原來當作善的、想修行的，還有對佛陀這麼認真的盡孝、盡心，都是從這顆心發出來的啊！」也可以說：「眾生造作一切罪惡，也都是從這顆心發出來的啊！怎麼會沒有心呢？」可見連在佛陀身邊修行幾十年的人，都很難接受「無心」或「覓心了不可得」的見解。

小乘佛法講苦、空、無常、無我，偏向於諸法的消極面，大乘講無常及空，則是在對諸法的自性做徹底的否定之後，顯現出諸法的積極大用。真正的無常，不只是相的生滅來去。例如這本書，並不是在全部毀壞消滅之後才叫無常，其實它

是剎那剎那都在轉變，當下沒有實際的相存在。這才是無常的真義。

一般人所謂的空，是把某個東西否定之後，才叫做空，認為現在這個東西沒有了，才叫空。例如你口袋有錢就不空，而「口袋空空」，口袋的錢沒有了，就是空。相生的時候便說它有，相滅的時候便說它空。但是佛法的空並非如此。佛法的空，是即這個現象的當下，就叫做空，因為它是因緣和合而起的，剎那剎那變化，沒有自性。因此，並沒有一個真正的書本存在，因為它是眾緣和合的；缺少了一個緣，眾緣不具足，它就不叫書本了。

諸法的實相是清淨的，空寂無自性。這裡石頭大師說：「未審汝早晚從那邊來？」那邊代表諸法的實相，本自空寂。他是告訴道悟，你本來就應該知道，一切諸法都是從空寂裡面流露出來的，但是空寂並非斷滅或虛無，而是宛然有、如幻的假有。

曰：「師何以臆誣於人？」石頭曰：「汝身見在。」曰：「雖如是，畢竟如何示於後人？」石頭曰：「汝道阿誰是後人？」師從此頓悟。

當道悟還不敢承當的時候，石頭又說：「我早知汝來處。」難道他有神通嗎？其實不是。一切的眾生都是不離清淨心，不離「一切諸法皆由眾緣和合而成」的真理，都沒有自我。不要說我們眾生，就是小至一微塵，大至整個山河大地，也都是眾緣和合的。這就是「我早知汝來處」的涵意。沒有任何一個法、或任何一個人，能超越出這樣的理。這就是宇宙萬象的真理。

這時候道悟又說：「師何以賊誣於人？」意即：「老和尚，我明明就不是從那邊過來的，你偏偏說我是從那邊來的，那就好像栽贓於人啊！」明明我就沒有作賊，你卻偏偏要說我作賊，又把贓物放在我手上，讓我有口難辯。這就表示，道悟仍然不敢承當「從那邊來」這句話，覺得自己並未究竟解脫，與佛並不一樣，認定自己還只是個凡夫。

於是石頭又說：「汝身見在。」意思就是說，你不要否認了，這個贓物就在你的身上。意思是，你當下也就是佛啦！現前的你，就是完完整整的諸法的實相，毫無欠缺，所以你不要再糊里糊塗的。如果眼前的你不是，那什麼才是！如果一切諸法不是本自清淨、本自解脫、本自如如，那佛豈不就欺騙了我們？「汝身見在」，證據明明就在這裡嘛！現前的你，當下就是解脫的、就是圓滿的、就是清淨的，不是一副臭皮囊。

於是道悟說：「雖如是，畢竟如何示於後人？」雖然的確像老和尚您這麼講的，佛也是這麼說的，可是究竟要怎樣開示未來的眾生，讓他們悟入佛之知見呢？如果不用定、慧，那還有什麼方法呢？事實上，老和尚在前面的每個過程，都已經指導他、告訴他方法了，可是他還是悟不了，認定應該有法可以去修、可以去努力。

他的意思是：縱然是這樣，那要怎麼去「舉似人」啊？就是拿起來，告訴人說：「這個就是妙法」。但是如果像老和尚這樣講，那當下就沒有需要，一切作為都是多餘了。

這正如〈永嘉證道歌〉所講的「絕學無為閒道人」。「絕學」就是不要有任何佛法想去學、想去成就、想去努力；「無為」就是不要有任何作為，只做一個本本分分的閒道人。有心造作、有心取捨，當下就遠離了諸法實相，所以要「不除妄想不求真」。這就是默照的真諦，完全從生命全體的實相來看待，因此無有一相不圓滿或不清淨。

但是道悟仍然認定還要藉著一些作為、造作、言語，或其他方便，才能對後代的眾生有所幫助。於是老和尚就很不客氣的說：「汝道阿誰是後人？」「阿」字只是個發語詞，就像台語「阿你在說啥」的「阿」。就是說：「那你說誰是

後人啊？」哪裡有所謂的今人或後人的差別呢？法法有沒有生滅來去？沒有啊！就像馬祖捏百丈的鼻子時，百丈就領悟到，天空的野鴨子並沒有來去的相。

然而，諸法是「不來不去」的嗎？實際上，「不來不去」就不叫「如來」，而「有來有去」也不叫「如來」。那該怎麼樣呢？就是要知道，諸法的實相為什麼本不動搖、又為什麼有萬法的生滅。

「師從此頓悟」，到這時候，道悟才真正的悟了。他雖然曾經親侍徑山國一及馬祖大師，但仍然不敢全部承當，認定修行要有方法、要有種種的努力，當然就沒有真正見到石頭所體悟的。石頭所體悟的，跟其他祖師大德不一樣，例如與他同時代的馬祖、以及後來的臨濟，雖然都講過「即心即佛」，但是他們的「即心即佛」偏重在哪裡，請你們自己去翻閱看看。

遂居天皇。時江陵尹右僕射裴公，稽首問法，致禮勤至。師素不迎送，客無貴賤，皆坐而揖之。裴公愈加歸向。由是，石頭法道，盛于此席。

後來道悟就住在江陵的天皇寺。「江陵尹」就是當時駐

守長江口的長官裴休，他做到右僕射，也就是宰相，但因為被貶官到江陵來，所以常常去問法。其實裴休也常向黃蘗（臨濟的師父）問道，而黃蘗的所有法語，幾乎都是裴休整理成語錄的，主要為《傳心法要》與《宛陵錄》。

裴休向道悟「稽首問法，致禮勤至」，就是經常用恭敬的心來問法，禮貌很周到，是一個真正的佛弟子。當然他不僅是去問法，也做了種種的護持。有了長官的護持及揄揚，就很容易吸引天下的禪和子來親近。古代有許多住山的大德，道行頗深，但因為沒有天下聞名的老和尚誇獎、或是四海知名的士大夫來禮座求學，最後都默默以終，甚至連語錄、文章都沒有流傳下來。的確，一些老和尚並不急於把自己所證悟的傳揚出去，一切都隨順因緣。

以前師父常常叫我寫文章，但我總覺得，天下的文章佛講得最好，第二就是我們師父寫的，哪裡還需要我的東西呢？師父再怎麼罵我，我也沒辦法。我可以用講的，但叫我坐下來寫，我腦筋轉得比我手寫得還快，所以一直沒辦法把東西寫下來，幸好有人幫我整理錄音檔，才慢慢有書出版。

「師素不迎送，客無貴賤，皆坐而揖之。」「素」就是一向，天皇道悟對任何來訪的客人，一向都不迎不送。來問

法的都叫做客人，不管身分高低，他都保持禪坐的姿勢，只是稍微拱手一下說：「你好」。這也算是禮數，但都是平等的，而且他並不起身。這並不是法師的高傲。例如趙州老和尚，當燕王和趙王來訪時，他竟端坐不起，燕王身邊的先鋒將軍看得很不服氣，就責怪趙州，但老和尚並不當作一回事。

有一天，燕王派這位先鋒將軍送一封信給趙州，這時候老和尚不僅下了禪床，還出三門去迎接他。將軍心裡很納悶，就問趙州：「我主公燕王比起我這個將軍身分高貴多了，為什麼你對主公無禮，卻對我這麼恭敬呢？」趙州說：「就因為他是王，而你是將軍啊！」

將軍一下子還聽不懂。趙州說：「王者的度量，畢竟不同啊！」就說出原委：割據一方的藩鎮燕王和趙王，為了領土之爭常以兵戎相見，因為趙州德高望重，就去拜會趙州。趙州說：「我的身體已經老邁了，不能起身迎接。況且『法地若動，一切不安』，若是我從禪床下來，國土就會不安，請兩位大王饒恕喔！」兩王聽了很高興，更加敬重老和尚。趙州對將軍說：「就是因為王者的氣度高，我才能不動禪座去迎接。這也正是他做王、你做將軍的原因啊！」

以前的出家人很有風骨，不會為了對方的錢財、高位，

自己骨頭就變軟了。記得以前師公常告訴我：「小和尚呀，做人不要常常把脊梁骨彎下來。」我起初不懂，後來才體會，原來師公是說，我們身為出家人，不要動不動就向有錢有勢的人卑躬屈膝。雖不至於到卑躬屈膝的地步，但是像這樣的迎送，也都會失掉佛門真正的格調。所謂「人到無求品自高」，因為這些老和尚都無所求，自然能夠做到這樣。

「裴公愈加歸向。由是，石頭法道，盛于此席。」裴休也是個有修行的人，對於老和尚完全不用虛禮來接待他，他反而「愈加歸向」，就是更加的敬重。因為有個宰相那麼恭敬道悟禪師，對他的禪法大加讚揚，就影響許多人也去問法學習，而石頭的禪法也就興盛起來了。

### 步步踏實，步步生蓮

每一個人的福德才智都不同，不必去跟別人比較。真正的修行，在於如何降伏我相、人相、眾生相、壽者相。如果不能夠在自己起心動念，產生我相、我執的時候，去如實觀照，用佛法的智慧及自我的慚愧反省，去消融這些我相、我執，還以為向外去追逐得更多、學習得更多，才叫做修行，那就大錯特錯了！

很多學佛人心裡常想：我修學佛法，就是應該在經教上、禪修上去落實，這樣才叫做修行，否則就違背了自己發心出家或學佛的目的。他們以為人生苦短，自己的煩惱又這麼多，生死又沒有了，而自己發願出家的初心，就是希望能夠好好的學佛、認真的修行。但是，大多數人都沒有想到，佛法告訴我們的修行是什麼。他們不能真正去領略佛法的真實義，一心只想學習更多，對經教義理更明白，並花更多時間去努力禪修或念佛，以便將來可以承擔得更多、做更多事情。

許多年輕人或有心出家的人，內心都免不了有這樣的呼喚、這樣的覺醒。實際上，這樣的心雖然很好，但並不是真正的清淨心。

我自己年輕時，也是這樣，總覺得自己將來如果要有所成就，一定要在世學、佛學，以及各方面的學習上都要有所涉獵，還要有文憑、學歷，這樣未來才能夠真正做個法師，不辜負師公。

記得有一年夏天，師公要我在外面剪草，我做得很辛苦，汗流浹背，師公走過來說：「小和尚，我們文化館不缺長工。」他又說：「我是為了報答三寶恩，才度你出家的。希望你將來做一位法師！」這一句話我是聽進心裡了。

當時老人家用種種方式來「折磨」我，我年紀小，沒有能力反抗，如果我稍微有一點不滿的形色寫在臉上，他就會繼續折磨我，直到那個臉色沒有了、肚子裡也不再有了牢騷，他才罷休。所以我也學乖了，慢慢的人我相就變淡薄了，比較能夠放下，學會了隨順因緣，對任何事情都逆來順受。

雖然我曾經離開師父一段期間，但是一直都沒有忘記怎麼去努力，心裡想著，有一天自己學好了，就可以回來幫助師父。這種心常常都在。後來我才發覺，這其實是錯了，因為修行並不在學問的多寡。真正的修行是，你自己在生命裡，是否真正做到與佛陀所教的相應，否則世間的學問學也學不完，就算你修得博士學位，甚或有好幾個博士學位，對生命又有何用？此外，你若精通佛學，但只是教理上的了解，而沒有生命的實證，那麼整個身心也仍是不安的！

我走了一大圈，回過頭來才發覺，以前犯了一個我執，處處以為：「這個叫做發心，這叫做度眾生，這叫做修行，這叫行菩薩道」，其實都是心外求法、求佛，想要有所成就。不知道那個想要有所成就的心，就是一種妄心！對佛法的真實理趣，你若不能真正的融會，而只是變成頭腦裡的知識、或者口頭上的談論，那麼縱然你可以說得頭頭是道，也跟你的生命毫不相應！

有些博通佛學的人，總覺得自己的內心並不踏實，而到了自己真正放下的時候，才知道原來是錯用工夫。這並不是說佛學的東西不對，這些我們仍然要去學，可是學習的目的，應該是把佛陀所講的道理化成自己生命的實修。例如在《金剛經》裡，佛陀告訴大家，要真正行無上菩提的大法，要成就這個大法，就先要降伏我相。如何降伏我相？就要以智慧去觀照一切諸法因緣和合，當下空寂，沒有一個真實的我可得，那麼你還去追逐什麼、貪求什麼？

所有經教義理的目的，總括而言，就是在降伏我相，在說明諸法究竟無我。如果你沒辦法真正有這樣的體悟，就算你學富五車、學富十車，也都一樣沒有用處。古代那些善知識，尤其是唐朝的祖師大德，個個都是深入經藏、學識豐富，但是最後都能放下一切經教義理，直接從心性上去了脫，那才叫做根本。

正如古代儒家所講的「本立而後道生」，以及佛教所說的「心生種種法生」，你的心若掉落在有相上去追逐，世間的學問追逐得完嗎？光是佛法的理論，也追逐不完。多少空宗有宗、性宗相宗，以及種種的宗派思想，學也學不完。但是，不管空有，都是要說明諸法的實相是什麼。只有了解諸法的實相是什麼，遠離了我見、身見、邊見等種種顛倒見，

才叫做見性。這才叫做真正的入道，才相應到真實的佛法，否則永遠都是心外求法，連佛法的門都沒有見到。

所以到了後期，我就發覺，並不是佛法的理論不可學，而是要先弄清楚出家修行的真實目的，以及修行要如何真正去落實、去下手。落實下手，就是在生活的當下，不管是在處理許多繁瑣的事情、或是在處理很簡單的事情，例如掃地、擦窗戶、整理東西，當下要念念不起任何分別，不對自我有任何的住著，否則就離開了佛法的智慧。你要馬上觀照這些問題，趕緊回到佛法來，這才叫做真正的修行。

如果只是在外在的形相上追逐，處處想學得更多、成就得更多，那麼一山還有一山高，永遠比不完，也永遠趕不上。只有當你放下一切，真正進入無我、無求、無得的時候，才能體會到，諸法為什麼當下就圓滿具足、當下就清淨如如。那時候才叫做任運自在，真正悠遊於法界。那才是學佛的真正目的！

所以要知道什麼叫本、什麼叫末，不要本末倒置。佛法的根本，就在正知見——深信含靈皆具有如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。妄想執著，不必去除滅，只要以智慧觀照它當下空寂，就能不除自除。一切法，不修自圓滿，

因為諸法本來就無得無失。

我們若建立了這些在修行上最基本的正知見，步步就不會錯，步步就踏實，但步步又不會住著。每一步的提起，當下就是空，而每次在空的當下又有一個行動。就像慢步經行時，提起腳的時候，就是已經不著了，但不著，並非就是虛無。不著的時候，是慢慢踏出去。只要不著，就能夠往前！每一步都不著，但每一步都很踏實，這才是真正的佛法！

修行或學習佛法，如果你步步以為自己要像金字塔一般，基礎穩固，又能廣大又能高，那麼學得越多，你就會越貢高我慢，越自以為有所修、有所得。這就完全與佛法不相應。

在生活的當下，不管是待人接物、或是行住坐臥，處處都是佛法的修行。因為在念念相應於空寂的實相、而不住著的同時，你也知道「不可以少善根福德因緣，得成於忍」。也就是說，若要真正去成就這個智慧，就不可缺少善根福德因緣。因此，對如幻的假相，你才會生起感恩、珍惜的心，而時時刻刻不離當下的因緣。

每一個因緣都是最圓滿、最殊勝的，錯過了這一分、這

一秒的因緣，它不會再重來，每一個因緣都是唯一的，所以我們應該去珍惜一切剎那剎那的因緣。所謂珍惜，就是不違自己的清淨本性，然後還一切諸法各自的如幻假相。

我們的心若清楚一切諸法，一切諸法就不會對我們有所障礙。希望大家能建立這樣的正知見。太多的人修行都是盲目的，都是取相、著相的，所以怎麼修都修不好。如果跟你講空，你就認為有一個空可得，而不知道真正的「空」是不礙一切因緣假合的「有」，而有的當下就是緣起空寂。

大家若不能常常生起這樣的智慧，就會處處「點仔膠，黏著腳（註：台語俚語，柏油黏住腳）」，舉手投足都被柏油沾黏住，想要脫身、想要真正體悟，就千難萬難了！

修行，但盡己心就對了。處處都要在自己的心地上、在諸法的實相上用功，念念不離清淨的本心，念念發起智慧、慈悲、願力，這才真正相應於修行，否則你所做的一切，都只是停留在形相上。

有些人初學佛時，以有相來求，所以很認真，心也很銳利、很精進，可是幾年之後，發覺好像也得不到什麼，那個初發心就消失了，道心很容易就退轉。為什麼？因為你是取相而來的。

原來你生活太忙，很少聽到佛法，能夠偷得浮生半日閒，來打坐、看經，乍看之下覺得很好，可是當你時間更多，甚至可用全副精神在法上用功時，你反而覺得它很苦，而且在這裡面生起更多的貪著，很容易就倦怠，而變成越修越倒退。有取有捨、有貪有求，就是生死心；用這樣的生死心來學佛，終歸會失敗。

我們在一切萬法萬物之中，要能夠了了清楚，在萬象的種種因緣變化之中，也都不著相，知道皆是緣起空寂。雖不著相，但要能成萬相，就如「手揮五弦琴，目送鴻雁歸」一般，非常的瀟灑，也就是在眼耳鼻舌身意出入所有的境界時，當下都能夠善用它，善於引發一切最美好的因緣。

很多人都把大乘佛法變成一種山林的佛法，以為要枯槁、要樸素，甚至要捨離俗世，不知道是要在萬法裡面去深觀它的實相，才叫做真正的修行。

僧問：「如何是玄妙之說？」師曰：「莫道我解佛法。」

僧曰：「爭奈學人疑滯何？」師曰：「何不問老僧？」僧

曰：「問了也。」師曰：「去！不是汝存泊處。」

我們都說自己懂佛法，不知道應該像道悟「莫道我解佛法」這句話才對。我早年處處想學習更多的東西，其實就好像在求「玄妙之法」。一般人都想求玄妙之法，以為要去求取、去證得，自己才會有本領。實際上，一起這樣的念，就已經辜負了自己。因為你以為玄妙的法在別人的地方、或在外邊，不知道自己本來也具足。那就已經辜負了自己，妄認自己是窮子，而往心外去求法，不知道法法皆如如，法法皆無相、無得、無失，無所取、也無人能取。

如果你想從別人的嘴巴，或者從三藏經論裡去得知什麼叫做玄妙之法，那就如同問道於盲、緣木求魚！古代的這些老和尚，往往都會不假辭色，不拖泥帶水的解說，一針見血，讓人當下了了清楚。

這裡道悟回答僧人：「莫道我解佛法。」你不要說我懂佛法；你要問什麼玄妙之法，我不知道！乍聽之下，好像老和尚太不慈悲。身為一個大善知識，怎麼會不懂呢？這些出家人都是歷經千山萬水，辛苦的跑來問法，不像現在參加禪七這麼容易。

古代這些行腳僧，為了問這麼一句法，往往在路途上耗費好幾個月，甚至遭逢險難，九死一生，就像玄奘一樣。為

了大法，為了解開自己心中的大疑，他們不惜身命，只希望善知識一語的點撥，能讓自己撥雲見月。但是來到眼前，道悟竟然回答這麼一句話。若是掉在相上的人，就會覺得道悟不慈悲。實際上，你若不能夠從這一句話得個體悟，你就真的枉費了自己的草鞋錢，因為你沒有相應於真實的法。

這些修行人，不辭辛勞困頓，為道忘身，一路上常遇風雨，受寒受熱，沒得吃、沒得住，就像善財童子五十三參一樣，問過一個又一個的善知識。

但是禪宗的善知識，教就是不教，大體上都是要靠你自己去悟。若非真正為道的人，哪會這麼做？既然是為道而求，對前面的老和尚所給的教誡，一路上都會放在心裡去參。參了又參，參到山窮水盡，這時又遇到一個善知識，給他一棒一喝，或者一語的點撥，當下就可能讓他撥開迷霧，見自本性！所以路上的那些辛勞，恰恰是工夫成熟所必備的。

很多修行人，往往都只看到別人的成就，忘記別人是走過了多少的辛苦，才能在這一語的點撥之下，體悟自己的本心。今天的人，吃點小小的苦就已經不堪忍受，那麼想在道上有所體悟或成就，真的是太難了，因為妄想執著都不能夠放下。雖然「本來無一物，何處惹塵埃」，可是我們就是被

那些妄想執著黏住，撥都撥不掉，就像被很黏的天蠶絲黏住了，想把它撥開，連一層皮肉都會剝起來。只有連肉帶骨都消融了，才能夠真正透出自己的生命實相。

因此，不要小看那些妄想執著，它們緊緊扣住我們的生命，無始以來都未曾遠離，使得我們的智慧顯現不出來。

默照禪，尤其是曹洞一脈，就是當下認為一切的作為都是多餘的，只要肯定心性本自清淨、本自如如、本自圓成。所以〈永嘉證道歌〉才說：「絕學無為閒道人，不除妄想不求真」。為什麼妄想不必除？本來就無妄想嘛！為什麼真不必求？實際上，何處不真？法法皆真、法法皆如，哪裡是去求來的？哪需要去除掉那些？這就是默照禪真正的心髓。

「僧曰：『爭奈學人疑滯何？』師曰：『何不問老僧？』僧曰：『問了也。』師曰：『去！不是汝存泊處。』」「爭奈」，就是怎奈或奈何。在前面一段，道悟回答僧人：「你不要說我懂佛法。我什麼都不懂，所以不要來問我什麼叫玄妙之法。」僧人又說：「您老人家雖這麼說，奈何我仍然有所疑，停留在不明白裡。還是請您慈悲為我開示吧！」如何才能夠跳脫生死，直達無生？這還是在問玄妙之旨。於是道悟老和尚就說：「何不問老僧？」那麼你怎麼不問問我呢？

僧人就說：「我已經問了啊！」可見他都是著在相上，以為「何不問老僧」這句話，真的是叫他來問眼前的這位老和尚。

其實道悟的意思是，你為什麼不返觀現前你所見到的任何相；見到這個生死來去的相，你當下就要知道它是空寂的、不生不滅的，這才叫做「何不問老僧」，哪裡是言語的來往應對呢？如果只是掉在言語的對答上，就永遠見不到實相。

結果僧人還是不悟，又說：「我問過啦！」雖然問過了，卻沒有真正的體悟。於是道悟說：「去！不是汝存泊處。」這是對他不慈悲，在趕他走嗎？有的人說：「你看，老和尚發脾氣了，說他不能舉一反三，因此不再教他了，就像孔子所說的一樣。」如果這位僧人明白「去！不是汝存泊處」這句話，當下就應該開悟了。如果他不明白，就會以為老和尚在趕他，說他不夠格，滾到一邊去，這裡不是你的停留處。乍聽之下，好像很不慈悲。

道悟的意思其實是說，你真是傻楞楞的，頭腦太不靈光了，處處著在相上。前面道悟已經處處點撥，清楚的指示他如何去體會所謂的玄妙之法，可是這位僧人仍然不懂，一直著在相上。所以道悟老婆心切，不惜眉毛拖地，又再為他指導一番。叫他「去」，就是指「莫執著」，不要執著有一個

法可得、或有一個「我」要去修，而要趕緊放下一切。

「不是汝存泊處」，只要你心中有一個法可得、或有一個人要去修，當下就已經掉在分別執著裡了。那個地方不能待啊，那是地獄、餓鬼充滿的地方。「存泊處」，就是停留處；你若停留在這裡，千生萬劫都出不來。

那麼，什麼地方才是他應該存泊之處呢？所謂「有佛處，急走過；無佛處，莫停留」，這才是每個人生命裡真正要安住的地方。一切諸法空寂，心中無所住著，所以來去都任運自在，何等瀟灑！「染污即不得」，哪有任何的東西可沾黏？

聖嚴師父在《禪門驪珠集》裡提到：《景德傳燈錄》說，江陵有兩個道悟，分別住東邊天皇寺與西邊天王寺，「天皇道悟」是婺州東陽人，嗣石頭的法，而「天王道悟」嗣馬祖的法。這不稀奇，就像我在海峽兩岸就看到、聽到好幾位「果如」法師。至於天皇道悟、天王道悟，究竟是兩個人，還是同一個人，哪一個才真正是石頭希遷的法嗣，這個官司在古代打得滿熱鬧，但因為文獻難以考證，也就不了了之。

佛法只論心性，不是在考證真假。管他是誰，各人有各自的因緣。

## 2 · 丹霞天然

鄧州丹霞天然禪師，不知何許人也。

初習儒學，將入長安應舉，方宿於逆旅，忽夢白光滿室，占者曰：「解空之祥也。」偶一禪客問曰：「仁者何往？」曰：「選官去。」禪客曰：「選官何如選佛。」曰：「選佛當往何所？」禪客曰：「今江西馬大師出世，是選佛之場，仁者可往。」遂直造江西。

才見馬大師，以手托幞頭額。馬願視良久曰：「南嶽石頭，是汝師也。」遽抵南嶽，還以前意投之。石頭曰：「著槽廠去。」師禮謝，入行者房，隨次執爨役凡三年。忽一日，石頭告眾曰：「來日剡佛殿前草。」至來日，大眾諸童行，各備鋤鏝剡草；獨師以盆盛水淨頸，於和尚前胡跪。石頭

見而笑之，便與剃髮，又為說戒法。師乃掩耳而出，便往江西，再謁馬師。未參禮，便入僧堂內，騎聖僧頸而坐。時大眾驚愕，遽報馬師。馬躬入堂視之曰：「我子天然。」師即下地禮拜曰：「謝師賜法號。」因名天然。馬師問：「從什麼處來？」師云：「石頭。」馬云：「石頭路滑，還躓倒汝麼？」師曰：「若躓倒，即不來。」

乃杖錫觀方。居天臺華頂峯三年。往餘杭徑山，禮國一禪師。唐元和中（西元八〇六—八二〇年），至洛京龍門香山，與伏牛（自在）和尚為莫逆之友。後於慧林寺，遇天大寒，師取木佛焚之，人或譏之，師曰：「吾燒取舍利。」人曰：「木頭何有？」師曰：「若爾者，何責我乎？」

（中略）

至（元和）十五年春，告門人言：「吾思林泉終老之所。」時門人令齊靜，方卜南陽丹霞山，結庵以奉事。三年間，玄學者至，盈三百眾，構成大院。

（中略）

長慶四年（西元八二四年）六月二十三日，告門人曰：「備湯沐，吾欲行矣。」乃戴笠策杖受履，垂一足未及地而化，壽八十六。

（以上錄自《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》五一冊·三一〇頁中—三一頁上。《五燈會元》卷五收錄者，與此大致相同）

## \*\* 丹霞語錄

阿爾渾家！切須保護一靈之物，不是爾造作名邈得，更說什麼薦與不薦。吾往日見石頭和尚，亦只教：切須自保護。此事不是爾譚話得。

阿爾渾家！各有一坐具地，更疑什麼？禪可是爾解底物？豈有佛可成？佛之一字，永不喜聞。

（以上錄自《景德傳燈錄》卷一四，《大正藏》五一冊·三一頁上）

再來看石頭的另一位傳法弟子丹霞天然。丹霞有很多有趣的軼事。

鄧州丹霞天然禪師，不知何許人也。初習儒學，將入長安應舉。

鄧州位於現在河南省西南部，是丹霞天然（739-824）駐錫的地方。他的原籍，沒有人知道，姓氏也不詳，只知道他最初是個學儒的讀書人。隋唐開始以科舉取士，為國家選拔人才，也讓天下的貧寒之士有翻身的機會，不像以前只有世家官宦子弟才比較容易讀書進學。當時的國都在長安。有一天他上京趕考，希望博得一官半職。

方宿於逆旅，忽夢白光滿室，占者曰：「解空之祥也。」  
偶一禪客問曰：「仁者何往？」曰：「選官去。」

有一晚，他投宿到一家旅店，晚上睡覺時，忽然夢到整個房間都充滿白光。他就找個卜卦的人幫他解夢，看看是不是能考上的夢兆。占卜者告訴他，這是能夠了解「空」的祥夢，（占者曰：「解空之祥也。」）。奇怪啦，應考是想去做官，跟解空好像風馬牛不相及。但是也可以說，這一段因緣很不可思議。

實際上，作夢已是顛倒，從夢裡醒來時，就知道是虛假，結果你還把它當作實有，還去找人解夢，那就更加顛倒了。《金剛經》說：「一切有為法，如夢幻泡影」，一切現象，

包括我們的身心以及山河大地，都是緣起性空，只有如幻的假相。所以說人生如夢，何況是夢中之夢呢！

舉例來說，須菩提的名字，漢譯叫做善現，因為他出世的時候，家裡所有的財產寶貝頓時都空掉了，過一陣子之後才又顯現出來。占卜者說，這是解空之兆。後來須菩提真的成為佛陀座下解空第一的弟子。解空才能夠善現；一切諸法雖緣起空寂，但在緣起緣滅的當下，仍有種種的妙相及莊嚴。同樣的，丹霞在出家之前，就有占卜者為他解夢，說他將來能夠善於領解佛法的真實義，就像須菩提一樣。

「偶一禪客問曰：『仁者何往？』曰：『選官去。』」  
禪客大部份是指在家居士，可能在社會有點身份地位，而且對某位大師的禪法也頗有心得，有兩把刷子，例如前面講到的裴休。龐蘊居士也是個好例子。他從石頭與馬祖座下體得真正的心法之後，就四處到善知識的道場去參訪。龐蘊雖是個居士，但這些善知識知道他的工夫，所以個個都對他非常敬重，不敢馬虎。

有一天，他來到一位大德的道場，停留一會之後要離開，那位善知識帶領了他門下的得意高徒和幾個禪客，一起送龐蘊。這時候天上剛好飄起小雪，大家一路走著，龐蘊說：「好

一片雪，剛好落下。」有個禪客接著說：「落在哪裡？」龐蘊返身給他一個耳光。那個禪客有點不服氣，正想爭辯時，龐蘊又問：「你說掉在哪裡？」禪客說：「掉在心裡。」於是龐蘊又給他一個耳光，說：「虧你還算是個材料，竟然講出這樣的話！」也就是說，他讓這位善知識丟臉了。

由此可見，你對禪法若只稍微有些體悟，卻沒有真正究竟的明白，那麼這些方家或大作家，一看就知道你的問題在哪裡。這都是有所住著、有所取捨，所見的都非常有限。

丹霞那時候還沒有出家，姓誰名誰我們都不知道。在請人解夢之後，偶然有個禪客問丹霞：「仁者何往？」你要去哪裡？仁者，往往是長輩對自己的弟子或學生的稱呼，用來稱呼不認識的人似乎不妥當，也許是古代的用法不同吧。丹霞回答說：「選官去。」應考就有機會金榜題名，就可以當官，所以說「選官」。的確，丹霞生來就不同於常人，當占卜者替他解夢，說是解空的吉兆之時，他心裡其實就有所觸動了。唐朝的很多士子都跟佛門有接觸，多少有些關係，當然聽得懂。

禪客曰：「選官何如選佛。」曰：「選佛當往何所？」  
客曰：「今江西馬大師出世，是選佛之場，仁者可往。」  
遂直造江西。

聽到丹霞說要去選官，這個禪客說：「去選官，還不如去選佛。」唐朝佛法興隆，有相當多傑出的人才、飽學之士選擇出家的路。前面也說過，在唐朝，要出家不是那麼簡單的，必須經過國家考試，通過後才可以拿到戒牒和受戒，並到國家指派的寺廟去。所以在當時，選官可能比選佛還要簡單，因為選佛的考試也相當困難。選官只要詩詞歌賦會做、文章寫得通順，就可能獲得錄用。

唐朝的科舉考試不太一樣，應考的人事先都會把自己的文章見解等等，獻給主考官看。主考官的官位都不小，若選出來的人鴉鴉烏，也有傷自己的顏面，所以有些求見的會被拒絕。

以白居易為例，他的詩作早已名揚四海，當然獲得接見。主考官見到他就說：「你要知道，長安居，大不易喔！」長安是一國的首都，生活與文化水準都很高，沒有三兩三的人，要居住在長安，確實很不簡單。可是他看到白居易的詩詞，越看越覺得好，於是改口說：「有此之才，雖長安，居亦易也。」有你這樣的才華，縱然是長安，你也絕對住得起啊。

事實上，當時的出家人也都善於詩詞歌賦，而士大夫也常與僧人酬酢往來，一起吟詩作對，唐詩裡就有不少禪僧的

詩詞。畢竟「天下名山僧占多」，而做官的又想「偷得浮生半日閒」，何況有些高僧不僅是詩詞文章好，道德與胸懷更是受人敬重。可見選佛甚至比選官還不容易！

丹霞聽到「去選官，還不如去選佛」這句話時，當下心弦就被觸動了。他從來都是個儒生，以科舉做為自己未來的前程，但是在一番對話之下，竟然就決定了他自己要走的路。這也可說是他的夙慧和因緣不可思議吧！於是他接著問：「選佛當往何所？」如果是選佛的話，我應該要去哪裡呢？禪客說：「今江西馬大師出世，是選佛之場，仁者可往。」現在馬大師在江西弘化，那是個選佛的地方，你可以去參學。馬祖最後弘化的道場，是在江西的九江，今天已重建了。

丹霞是他以後的法號，俗名則不見於記載之中，我們就暫且稱他為無名仁兄吧。結果無名仁兄聽完了，真的就放捨了一切，包括選官、家庭等等。一言之下，他就能夠到達這樣的境界，做出這麼不平凡的抉擇，令人嘖嘖稱奇！返觀我們自己，是不是覺得很慚愧？我們做任何事，處處都是拖泥帶水，像春蠶一樣，一層又一層的纏，一層又一層的包，斷也斷不了，放也放不開，那真的就很難有所成就！

但是丹霞就有這種大丈夫的氣慨，一聽到選佛，馬上就

相應，「遂直造江西」。「造」是前往、到達的意思，就像「造訪」的造。於是他馬上前往江西。

才見馬大師，以手托幞頭額。馬願視良久曰：「南嶽石頭，是汝師也。」遽抵南嶽，還以前意投之。石頭曰：「著槽廠去。」師禮謝，入行者房，隨次執爨役凡三年。

從前的男人都有戴帽子。在唐朝的畫像中，可以看到唐太宗戴官帽的像，它不像宋朝的官帽，宋朝的官帽很硬，有稜有角，兩側好長。唐朝的官帽比較軟，有軟巾垂在兩側。一般只要有功名的人，大概就可以戴這樣的帽子，稱為「幞頭」。

他見了馬大師，什麼都沒說，也沒有禮貌，更沒有禮拜。雖然他剛踏入佛門，什麼禮節都不懂，情有可原，但他既然想要去選佛，那麼看到了馬大師，至少也該說明自己是何許人，請和尚慈悲收留和教導吧。可是他一見到馬大師，就像頑童一樣玩起遊戲來了，眼睛直直的看着老和尚，還把自己帽子上面那兩根像兔寶寶耳朵的東西拿起來甩呀甩的，動作滿逗趣的，很耍寶。相形之下，我們後期的佛教比較嚴肅，禮節儀式特別多，不像古代有種種的方便，很自在。

馬大師當時在九江的道場，並不像現代重建的新道場，

殿堂樓閣蓋得好大、好莊嚴，出家人也很多。馬大師出來弘化時，住的不是政府蓋的寺廟，而是私蓋的茅蓬，後來人越來越多，才慢慢形成大道場。因此，僧眾並非全部靠政府給養，許多生活所需都要靠僧人自己打理，例如來跟隨石頭或馬祖大師修行的，有時候也要自己準備糧食，非常簡樸。

丹霞初見馬大師的時候，表現得很隨便，毫不受拘束，純粹都是從心性裡自然流露出來的身心行為，也就是沒有任何造作。當時馬大師名聲已經不小，他既然從遠處來，至少也該有後學之禮，可是他完全沒有這些虛禮，沒有造作、不受拘束。換句話說，就是目無長上。但這樣就叫失禮嗎？不見得，那是代表他已經能夠見到生命的實相，沒有人我的差別，而當下一切諸法都是隨心顯現，如如自在。

馬祖大師所教的，就是要我們「深信自己與佛無二無別」。既然「自己與佛無二無別」，那當然也沒有人我的差別。大師和這位無名仁兄，都能夠了解並沒有這些所謂的差別，而一切諸法本來就是自在解脫的，所以丹霞能夠很瀟灑的展現自己生命的內在體驗，儘管他還沒有學佛參禪。

「馬大師顧視良久曰：『南嶽石頭，是汝師也。』」可能就是丹霞的夙慧，使他不掉入文字語言，不掉入原來的知

識堆積，不掉入任何相的追逐裡，而完全能夠做到一切諸相平等如如，一切諸相當下解脫自在。這恰好就是石頭的道法，所以馬祖仔細打量丹霞一陣子，就告訴他，你應該去跟隨南嶽的石頭學習。

「遽抵南嶽」，「遽」就是完全沒有停留，「抵」就是到達。聽完馬大師這句話，他轉身就走，一句屁話也不說。也就是說，什麼禮節都不管，也沒有說謝謝啦、感恩啦、再會啦……等等，很瀟灑的轉身就走，並且很快就抵達南嶽。「還以前意投之。」見到石頭，他又同樣耍寶。

這時候，石頭就不像馬祖那麼簡單了，他說：「著槽廠去。」就是命令他：「你跟我到槽廠去」。槽廠不一定是磨坊。寺廟若有耕種或運輸的需要，就也可能是馬槽、牛槽，反正不是僧堂。他也有可能跟六祖一樣去舂米，或去做其他苦工。總之就是到工作的地方去。「師禮謝，入行者房」，丹霞聽到石頭的吩咐，就恭敬的從命，到行者寮去，接受分派的執事。

「隨次執爨役凡三年」，「隨次」，每個行者都有分派的執事，有時去做菜園，有時去做大寮，有時去清理糞坑等等，這就叫「次」。「執爨役」，「爨」唸作竄，就是燒火、炊煮的意思，指大寮的工作；那就是去當炊事兵啦。他在廚

房裡總共工作了三年多，心甘情願的，沒有任何要求，沒有說：「咦，我是來學佛修行的，怎麼叫我來做苦工啊？」

行者們要做苦工，都沒辦法到前廳、僧堂去，不能跟僧眾在一起。每天在早晚齋之時，老和尚會給僧眾「法供養」，就是給予種種修行的指導。可是行者就無法去聽，一天到晚只是在各處勞動。這樣做了三年的勞務，丹霞都毫無怨言，可見他的氣質和根基多麼的不凡！

我年輕時就不一樣，總想要學習什麼，或明白什麼，或成就什麼。回想起來，這些出家人的情況，跟我自己當小沙彌的年代真的相當雷同，不過他們是自己心甘情願的，而我是被逼的！（大眾笑）哈哈！但不管是被逼的或心甘情願，走的都是同一條路。真的是這樣！我們心裡若常常掉在人我相上，放不下、丟不開，修行就永遠修不好。

同樣的，六祖八個月在槽廠舂米，有沒有怨怪？雖然他最初也說：「我自心本來就具足福德智慧，一點都不欠缺，為什麼叫我去舂米求福呢？」可是當五祖說：「不要多說，叫你去就去」時，他真的就不多說了，乖乖的下去，沒有分別計較，以為受到不公平待遇。

很多人進到佛寺裡面，心裡往往都不能放下自己的成見，以為自己是個什麼人物，應該得到什麼樣的指導、或什麼樣的待遇。實際上，只有接受「零待遇」（音同「林黛玉」），才活得過來，否則最後就會被欺凌而死，為花草的凋謝而情傷，為種種的遭遇而自苦。若接受最佳待遇，以後往往就會去三惡道裡面待。大家捫心自問，來打七，是不是來做老太爺，出坡時東摸西摸，隨便應付一下？

這些大德都深知十方眾生護持的錢財不容易消受，哪敢輕忽！哪敢不認真的用功辦道！所以無論做得再辛苦，都不應該起人我心，而只是認真、認命的做自己的本分事。念念要相應到無我，不要只是覺得自己被埋沒了，或者沒學到什麼，或者自己業障深重，或者自己了不起、很有才華等等。你若不能接受零待遇，樣樣都要別人像玉一樣對待你，那你就只有如黛玉一般，躺在那金棺裡面，永遠是個冰冷的死人。

這些大德毫無怨尤，當下就在這些本分的勞務上，真正去消融自己的種種妄執，這才叫做恆順眾生。眾生，也可說是我們生命裡眾多的分別計較，以及不斷生滅來去的種種想法、種種感受。你必須經常去理順這些「眾生」，否則你的工夫永遠都串連不起來，永遠都不能調順。

修行不在於自己能得到什麼，或者成就什麼，而是在於你能不能念念觀照自心中的「眾生」。即使它再微小，都會讓你陷溺在我執的分別計較裡，無法自拔。所以一發現它，當下就要生起智慧、生起慚愧，趕快離遠它。

忽一日，石頭告眾曰：「來日剷佛殿前草。」至來日，大眾諸童行，各備鋤鏝剷草；獨師以盆盛水淨頸，於和尚前胡跪。

剷，念作產，就是剷除。有一天，石頭告訴寺裡的常住眾，明天請大家準備好工具，一起出坡。佛殿前面的草太長了，要把它剷除乾淨。在唐代，一般人從早到晚都要為生活忙碌，因為人口眾多，生產的糧食不夠，再加上中國大陸能夠種植的季節很短，所以當時的出家人，可以說都把修行放在生活的作務中去實踐，並不是另外有個禪修的時間。所以寺裡面每天都會吩咐，今天大家有哪些工作，請大部份的人一起去做。

佛殿前面的草需要鏟除，可見當時的佛殿非常簡樸，前庭一定不是石頭鋪的，也代表出家眾不多，並且很少有遊客、旅客來往，否則人數多，經常走動的話，自然就不會長草。早期這些大師弘化的道場，大致上都不像現在規模這麼大，應該頂多只有十幾人、二三十人，聚在一起用功辦道，這樣

就算夠大了。

童行就是指沙彌這一類的僧眾，年紀不見得很小。沙彌有幾種，一種是驅烏沙彌，年紀大約七到十歲，平常只能趕趕烏鴉。為什麼要趕烏鴉？因為寺裡有些米穀要曬乾，或者怕糧食發霉擺出去曬太陽，這時候會有很多鳥雀來啄食糧食，這些小沙彌就要拿著東西驅趕，所以叫做驅烏沙彌。

另一種是法行沙彌。在佛教裡面，沒到二十歲是不准受具足戒的，而超過二十歲還沒受具足戒的，就叫法行沙彌，就是說他已經夠資格可以做比丘，但仍然還在學法。第三種介於這兩者中間，叫做名字沙彌。名字沙彌就是名符其實的沙彌，也就是比驅烏沙彌年紀還大，但是比能受具足戒的年紀要小，名字上剛好符合做沙彌的資格。做沙彌就已經是僧團裡面的僧眾了，也要受十戒，是正式的出家眾。

到了第二天，這些常住眾，都已經各準備好鏟子、鋤頭等除草的工具要去佛殿前鏟草，但只有丹霞一個人用盆子裝好水，把頭洗得很乾淨，在石頭老和尚面前胡跪。當然，如果要師父幫他剃髮，一定還要準備皂角，類似今天的肥皂，讓剃刀剃起來更方便。

石頭見而笑之，便與剃髮，又為說戒，師乃掩耳而出。便往江西謁馬師。

看到丹霞在那裡胡跪，石頭就笑起來了。老和尚前一天叫大家隔天準備工具，可能真的要去除佛前草，但是丹霞這麼做，就是把佛前草當作頭上的煩惱絲，而剃髮就代表把自己的佛性中這些煩惱剷除乾淨，還它一個本來的清淨面貌。

我們當然不知道是丹霞福至心靈，還是石頭本來真的就有意考驗這些弟子能否懂得他的真實意旨。反正在看到丹霞這樣的作為時，石頭就莞爾一笑，真的幫他剃髮。出家人最少要受沙彌或沙彌尼十戒。沙彌十戒不需要很多的戒師來證明，只要一位比丘就可以授戒。當丹霞剃完髮時，就有了出家僧的形象，但還必須有出家的真實內容，亦即戒法。

當石頭替丹霞剃完髮，要為他說戒時，只見他掩耳就走出去。為什麼？前面提過，石頭的語錄說「不論禪定精進」，而《壇經》也說「不論禪定解脫」。禪定解脫就包括戒定慧，就是必須一步一步做漸次的修學。這裡的戒不同於六祖的教法。《壇經》說「心地無非自性戒」，深知自性無非，就沒有錯誤了，因為自己的心性本自清淨、本自空寂、本自圓明，沒有任何染污。「非」，就是染污，自性無非的當下就叫做戒，

所以不需要再去受戒。

從頭到尾，我們都可以看到丹霞不同於尋常人。從他還沒出家、聽到「選官不如選佛」，到剃髮為僧時，所表現出來的行為，都不同一般僧眾出家所遵循的軌則，幾乎可說是不由正道的。

但是，說他不由正道，他又處處直暢佛陀的本懷！佛說我們眾生皆具有如來的智慧德相，一切諸法也本自清淨、光明、如如、圓融，哪來染淨等種種的對待？受戒只是為了讓我們身口意三業能夠離非、離染、離過錯。如果心性本來就是清淨光明的，那麼身口意哪會有種種的過非呢？既然無非，就不需要戒了。

由此可見，丹霞真正是深深體會諸佛的妙心，才會表現出這樣的作為，不像一般人必須透過種種的方便、次第，才能明白心性本來就是清淨無非的。他當下就能深深領會佛法的真實意趣，也能真正見到自己的心性，果然如佛所說的一樣圓滿清淨。因此，當石頭要為他說戒時，他就「掩耳而出」，不聽、不接受。

他不聽、不接受，難道就不是出家人了嗎？不是。他受

的戒是心地的戒，也就是心地無非的戒。一般所謂的戒，除了比丘、沙彌等出家戒之外，還有攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒等菩薩戒。所以這個戒，本來就是要我們除掉一切惡、修一切善、以及成就一切眾生。這才是戒的真實內涵。換言之，不管是五戒、出家戒、或最高的菩薩戒，目的都是在防非止惡、修一切善、以及度一切眾生。

行菩薩道更是需要精進用功，然而，菩薩所見到的，如果是實有惡要去淨除、實有善要去修、或者實有眾生可度，那就只是佛陀一時施設的漸次方便，並非究竟。事實上，佛陀證悟的時候，就驚歎說一切眾生都與佛無二無別，而最後入滅時也告訴我們，諸法的實相當下就是寂滅的，常樂我淨，並不是要除盡所有的煩惱染污，才可以達到究竟的圓滿。

丹霞從在家到進入佛門，乃至於出家的整個過程，都帶有傳奇性，在在都顯示他已經深深體悟如來的究竟大法，並不是在相上去除惡、修善，或者培養種種的福德因緣，而是當下就要直接見到心性本自清淨圓滿的實相。因此，當他落髮變成光頭的出家相時，就馬上趕赴江西去了。

那需不需要換服裝呢？不需要，因為我們現在漢傳的僧服，其實就是隋唐時代的漢服，一般社會人士都是如此穿著，

只是質料的好壞有差別，而後來也稍微做了一些改變。當時丹霞外表上一看就已經是出家人了，因為中國人身體髮膚受之父母，至死都不會剃光頭的，而戒疤是明朝以後才有的習慣。如果他再帶著戒牒，就更容易分辨出來了。

未參禮，便入僧堂內，騎聖僧頸而坐。時大眾驚愕，遽報馬師。馬躬入堂視之曰：「我子天然。」師即下地禮拜曰：「謝師賜法號。」因名天然。

他趕到江西去，當然也要花一些時間。當時石頭在湖南的南嶽，而馬祖則在江西九江，整個行程至少有一千多公里，並不是那麼簡單。但是丹霞一得到石頭的剃度，馬上又返身去馬祖的道場。到達的時候，還沒有參禮馬大師，就跑到僧堂去。

參禮的意思，就是後輩到了善知識的道場，一定要先去行禮，告知自己是誰，請求留在這裡跟隨善知識學習，就像現在打禪七，必須先填表報名，錄取了才可以參加，總不能大搖大擺就跑進來住。

僧堂，就是僧眾起居禪坐的地方。前面說過，早期的佛教道場，人數並不是很多，經濟上也不是很方便，大概都沒

有各類的殿堂，只有一間僧堂，而僧眾都是一起在僧堂裡生活、打坐、甚至聽法。有一部日本曹洞宗的影片，其中所呈現的，基本上就是中國古代僧堂的百態。大致說來，僧堂裡的僧眾，早上起來後以及晚上安板前，都是在禪坐；天亮以後，還沒用過早齋，大部分就已先去做一段工作了。

丹霞進入僧堂裡面，就「騎聖僧頸而坐」。可能他一到馬祖的道場，就在找尋佛像，既然那裡沒有大殿，他就跑進僧堂裡，看到了一尊聖像——有人說是達摩，其實應該是迦葉的聖像。一般並沒有把聖像當作禮拜用，而只是依照他所傳下來的法來用功。以前的聖像，大多數是木雕或泥塑的。不管是木雕或泥塑，如果騎到上面去，就是大不敬的事，而泥塑的更容易被他一騎就垮了！

以前我們看到寺廟的那些金剛，看起來很高大威武，但大都是泥塑的，稍微被撞一下或被水淹，很容易就壞掉。如果底下的部分壞掉，基座不穩時，整座巍巍高聳的丈二金剛，可能啪嗒一聲就摔得四分五裂。尤其是明朝以前的佛像，看起來好莊嚴，其實全都是泥塑的，因為以前找不到那麼大的樹木，也沒有其他材料可雕塑，大部分是用泥土來做，而最高大的，幾乎都是以泥土製成。

看到丹霞騎在聖僧頸上，大眾一片驚愕，都不敢去拉他下來。倒不是怕丹霞武功厲害，或者他長得如凶神惡煞一般，而可能是因為那個聖像是泥巴塑的，而他也沒有很用力像坐木馬一樣全部坐上去，腳還靠在地上，如果去拉扯他，就很容易毀壞聖像。大家只好趕緊去報告馬祖老和尚，說來了一個瘋漢，在大鬧僧堂。

世間有些事情，其實是無法預料的。早年，我在七月份常去承天寺趕經懺，那裡以前七月份佛事很多，雖然不是水陸，但也有好多壇，應接不暇。有一天我也被請去那裡誦經。廣欽老和尚那時大約八十幾歲，身體很瘦弱，但還很能走動。他老人家很慈悲，每次都會到我們誦經法師的壇來看看，很禮貌的說一聲「辛苦啊」。真的是非常難得。

記得那一天我們剛誦完經，看到他從裡面走出來，旁邊圍著許多信眾，突然冒出一個很魁梧的壯漢，往前把老和尚死命的抱住。這時候大家都傻眼了。我們都知道老和尚只吃水果，身體雖說還能走動，可是畢竟已經老邁，都彎著腰，老態龍鍾。突然被這麼一抱，大家很怕老和尚會癱掉，所以臉色都變鐵青了。

當時我離他不遠，一下也愣住了，這下該怎麼辦？這個

約莫三四十歲的壯漢，渾身都在顫抖，看起來就知道他精神不正常。大家很緊張，要往前去幫老和尚，又怕傷害到他。只見到老和尚被他抱住的那隻手搖了一搖，叫我們不必動。很奇妙的，瘋漢的身體漸漸不搖晃了，臉色也比較和緩。老和尚就跟他講：「好啦，沒代誌了（註：台語，沒事了）。」那個人就好像全身虛脫一樣鬆開雙手，往地上一坐，而老和尚神色泰然自若，又繼續走他的路。

在那麼危急的狀況下，他老人家絲毫沒有慌張失色，讓我們見證了他真正的禪定工夫，果然名不虛傳！看到他的眼神，你自然就感受到他的內在安定祥和、自在解脫，充滿了真實的生命。實際上，我們也都具有這樣的本質，只是我們自己用功不夠。一旦用功夠了，心性中具足的戒定慧等無量妙功能，自然就會流露出來。

老和尚已去世多年，但承天寺的道風還是沒變，很少有講學的活動，都是以真正的苦修為主。他們七月份法會的收入相當多，但常大筆捐款給幾所佛教大學辦教育。山上過得很清貧、很簡樸，穿的都是墨染的服裝，大寮裡燒飯煮茶大都是用柴火。內在的少欲知足，固然是修行者的本分，卻也煥發出一股清新向上的精神和力量。

古代這些人，為了親近一位善知識、學到一法，都要備嘗辛苦，而大家現在得來多麼容易，所以自己要懂得珍惜。

「馬躬入堂視之曰：『我子天然。』」「躬」就是親身、親自；「視」就是看清楚對方是何許人物，竟敢來這裡踢館。如果是武術館，被踢輸了招牌就會被拆下來。馬祖就親自進入僧堂，認真的看一下，竟然是上一次見到他就甩弄「幪頭」耍寶的那個無名仁兄，馬上就讚歎一聲，說：「我子天然。」

天然就是指毫不做作，天生本就如此的，也就是一切都是從清淨本性裡自然而然流露出來，不假造作。「好難得呀！真是一位毫不做作的漢子！」聽到這樣的讚歎，丹霞立刻下地頂禮，並說：「謝師賜法號。」石頭為他剃度時，還沒來得及給他法號，他就跑了，所以馬祖一說「我子天然」，他就以「天然」為法號。

至於「丹霞」，則是指他後來出去弘化時所住的丹霞山。這個山，就是所謂丹霞地貌的地方，整座山都是紅色的岩石和土壤。位在澳洲沙漠中央那塊全世界最大的岩石，也整個都是丹霞地貌，還有美國大峽谷也屬於丹霞地貌，但分為前期、中期、後期。中國很多地方有丹霞地貌，包括福建省，而江西省道教聖地龍虎山，風景很漂亮，也是屬於這種地貌。

馬師問：「從什麼處來？」師云：「石頭。」馬云：「石頭路滑，還躑倒汝麼？」師曰：「若躑倒，即不來。」

馬師問：「從什麼處來？」你從哪裡來？古人問這一句話，意思就是問你曾經親近過哪些大德，以及那些大德教過你什麼，然後你來到我這邊，我才能因材施教，做更進一步的指導。有些人也覺得「從什麼處來」這一句話，也可能是大德當下對你的考驗，認為這句話暗指一切諸法本自不來不去，所以會往實相上去回答。

若是往現象界去想，就會回答：從石頭大師那裡來、從家裡來、或從台北來等等。但是老和尚問話的意義，有時候卻不是如此。若老和尚問他的弟子：「你從哪裡來？」弟子說：「我從某某處來。」大德再問：「到過哪裡？」弟子回答：「我到過哪些地方。」再問：「以後打算去哪裡？」弟子就說：「再來打算去某某地方。」像這樣轉來轉去，你一輩子也繞不出來。

你若以為老和尚的問話只是個寒暄，你就不知道他真正的用意是什麼。老和尚問你的話，往往是為了看你是否真正有修行、真正知道諸法的實相是什麼。所以，法若沒有來去，當下你也要能見到沒有來去的實相是什麼。如果你知道即現象界的當下就是實相，你也不是掉在思索上或一般的寒暄上

做回答，而是清清楚楚的知道你現在這個答話並不住著在一個相上，而只是即當下的這個相，來呈現自己對生命實相的體驗。若能如此，就是善答了。

當馬祖問他「從哪裡來」，丹霞說：「從石頭那邊來。」孫悟空是從石頭裡蹦出來的。所以丹霞天然從石頭那邊來，因此可以像孫悟空一樣，有種種不凡的成就。

「石頭」當然不是指石頭大師，而是指一切諸法的實相，你若切實的了解一切諸法當下就是從諸法的空寂、清淨中產生的，都是不離妙明真心而成就的，那麼說石頭也對。以前大家會問母親說：「媽，我是從哪裡來的？」她可能就跟你說「撿來的」、或是「從石頭裡蹦出來的」。以前的人就是這樣回答的，而我們小孩子還信以為真，有時候還會去敲打石頭，看能不能從石頭裡再敲出一個來。

因此，這裡的石頭，不僅是指丹霞曾經跟隨過哪位善知識，也代表他不只是見到這位大師的形貌，更已切實的體悟大師所呈現出來的整個生命實相。

於是馬大師說：「石頭路滑，還躑倒汝麼？」意思就是，石頭路滑，你一路上有沒有跌跌撞撞的走來，然後才走上一

片坦途？這其實都在說明，不懂諸法實相的人，在這一條生命的道路上，常常是跌跌撞撞的，不是這邊摔倒，就是那邊吃癩，摔得鼻青臉腫，或摔得斷手斷腿的，甚至連自己的性命都摔掉了。

所以，「石頭路滑」，不僅是在讚歎石頭大師教法的特色是難以捉摸的、不可用語言或思量去了解，其實也是在說明，要得到真實的大法並不是那麼簡單，而是必須經過多少回的顛顛簸簸。但是，每次在顛簸滑倒時不要只會喊爹叫娘的，等媽媽出來安撫你，給你一顆糖吃，你就忘記跌倒的事，然後下次又再跌倒。若一輩子都這樣，你就是長不大的孩子。

我們要在生命的苦楚中成長，從哪裡跌倒，就要從哪裡站起來，並且知道每一次跌倒的原因，下次就注意不要再跌倒。跌倒的那一份痛楚，你也要銘記在心，那麼，看到別人同樣跌倒的時候，你才會給他真實的關懷和照顧。這就叫做同理心，也是佛法真正的慈悲。它並不是你天生就有的。你自己在生命中跌倒的時候，就會體驗到那一份苦，並且想辦法走過來，而走過來之後你就有智慧，也就不太會跌倒了，卻也深知跌倒的那一份苦楚、淒慘，而生起慈悲心。

在生命的這一條路上，你要自己學會怎麼走，不要因為

一時的跌倒，就害怕走路了，或者躲回去叫媽媽，那就永遠沒有用。要自己擦乾眼淚，處理好傷口，咬緊牙根，體會這一次跌倒的教訓和磨難，生命這條路就會越來越寬廣、越平坦。

修行的過程其實也一樣。我們要記取失敗的教訓，知道失敗為成功之母，每一個失敗，反而會讓自己知道去注意、去改進，所以在逆因緣或罪障的因緣裡面，只要你肯去悔改，往往都能夠否極泰來。最可怕的就是一帆風順，讓你自以為樣樣都比人強、樣樣都比人好，生命中沒有種種苦難的經驗，就像溫室裡的花朵，經不起風吹雨打。

諸法緣起空寂，一切的苦難也只不過是個因緣，而一切因緣都有緣生緣滅的條件，記取了這些條件，就不要再重蹈覆轍，並且處處用你的智慧、悲願，替眾生把這一條崎嶇的道路開鑿成一條康莊坦途。

就像我們的師父，他年輕的時候貧困失學，出家後也必須趕經懺，歷經多少生命的苦難，但是這些困境都沒有打敗他，反而讓他更加真正的成長。成長之後，他沒有因為自己的成就，就忘失了天下人的眼淚。他記取了自己當時的眼淚，發願讓天下的人不要又同樣在這件事上流淚，因此做了種種艱辛的付出，才建立起這樣的基礎，讓大家這麼容易就能夠

來打七用功、修學佛法，大家能不珍惜嗎？

因此，「石頭路滑」並不僅是說明石頭的教法與眾不同、難以把捉，非我們的分別心所能衡量或明白的。馬祖問丹霞：「石頭路滑，還躑倒汝麼？」躑倒，就是跌倒，而跌倒有時叫做狗吃屎，因為跌下去時，前面若有一堆狗屎，就會吃個滿口。石頭的路很滑，有沒有讓你跌個狗吃屎呀？有沒有難倒你？

丹霞回答：「若躑倒，即不來。」如果真的被它滑倒了，我就死在那邊了，哪裡有顏面來見你呢！雖然他手段高強，但是我自己也能夠了然清楚，不被他所惑。由此可見，丹霞天然在出家前後的種種作為，如解夢、選佛、落髮、騎聖像等等，處處顯示他在心性上的參悟，都是頓然直了的，確實高人一等，不同凡響。

隋唐時代佛法很興盛，大多數的儒生或士大夫，年輕時其實都會去研讀經教，並不是等出家之後才去學習。我認為丹霞應該也是如此，怪不得當他放下、決定去出家時，能夠立刻如此的灑脫。不要以為他是天生的；他自己在習儒的那段期間，想必對佛法已有很深的體悟。

一般人以為，六祖惠能一聽到商人誦《金剛經》，馬上就悟道，隨即前去黃梅五祖座下，並且很快就得法，根本就是天才型的頓根根器。事實上，根據敦煌石窟出土、比較早期的敦煌本《六祖壇經》的記載，情況就不見得是如此。

依據早期的記載，當時的廣州雖然偏處嶺南，但是佛法其實是非常興盛的，因為當時佛法也從海路傳來中國。由於唐朝國力富強，跟各國有許多貿易往來，所以廣州的文化及經濟也相當發達，並不是非常閉塞的地方。當時廣州及周邊各地的人，應該很容易接觸到佛法。

此外，因為那時代正有許多佛經在翻譯，所以在語言上很容易聽懂。何況當時的法師為了弘法，配合所謂的俗講師，把一些很深邃的經文，改寫成大家通曉易懂的「變文」，以類似講故事的方式來弘講，便於大家聽講學習。大多數的人，在耳聞薰習之下，對佛理的了解比現在一般人高明多了，因為早期所聽到的，比較接近於佛法的實相，不像後期多流於因果報應、生死輪迴之類的相上。

當六祖聽到《金剛經》而有所體悟時，就出發前去黃梅五祖的道場。在他翻越大庾嶺之後，有時其實不是走陸路，而是坐船，可能是沿著長江的支流而匯合到長江。

相傳六祖在江南的建康待過滿長一段時間，大概將近十年。在當時的建康等江南地區，般若思想、涅槃思想、天台思想，甚至遠來的禪宗，都非常興盛。當然，早期的禪宗比較接近小乘禪及大乘如來禪。又如禪宗的三祖、四祖，也都是在江南地區弘化。我相信惠能也是在這裡聽到般若等思想的，後來又順著長江來到湖北的黃梅山。

他得法之後，在獵人隊中隱身十五年之久，根本沒有接觸經典的機會。我相信他真的是識字不多，但是出來弘化以後，他引用的法句，很多都與般若經典有關，也有來自《法華經》、《涅槃經》、《華嚴經》等經典。縱然他已證悟了心性，也不可能如此啊。

當然也可假設惠能在江南只有短暫的停留。他從廣州出發，路過江南，幾個月後就來到五祖那裡，甚至也沒有直接去聽法，就能講出「佛性無南北」那一番話，而後期正式出來弘法時，對大乘經典也廣泛引用，可見他並非沒有接觸這些東西。雖然他識字不多，知識也不高，但是至少在江南這段時間有去聽經學法，才使他真正奠定這些修行義理的基礎。我相信這樣的推論應該比較合理。但是到了後期，教典和傳記就越傳越神妙，變成造神運動。

我也曾經問過師父，難道要立個神主牌，把您供奉起來，讓大家跟隨您嗎？而您講的東西，就這樣千年萬年、一成不變的傳下去嗎？同樣的，大乘佛法的興起，是先有眾生對佛陀的思念渴慕，才慢慢產生出大乘思想裡的佛，以為佛是不生不滅的，有種種神妙莫測的力量；而經典流傳到後來，那些像普通人的對話就越來越少，神奇的東西越來越多。

禪宗大概都會剔除這些，處處都是在指明我們的心性，對現前的萬法，都不必給予任何佛教的名詞義理去說明，當下就是那麼了然清楚，都是藉著生活的一些事相來作為真實法的比喻。例如，「石頭路滑」，剛才說過，這句話不只是代表石頭教法的殊勝，同時也象徵每個人在生命的過程中常常顛簸起伏、跌跌撞撞，要能夠透過修行來與空寂的清淨心相應，若以生死心相應，就會一直掉落在那些起伏當中。

所以當馬祖問他是否有被滑倒，這並不是說真的被石頭難倒，而是說有沒有在生命中真正走出一條康莊大道。當你走出來的時候，你才能夠真正來見我，如果被滑倒，那就不用來了。就是因為丹霞已經見到生命的實相，所以才來感恩當年的指導。當自己有所寸進的時候，對善知識所指導的一切，當然都不會忘恩，一定會知恩報恩。

這些佛門中的弟子都是十方來的，不是自己剃度的，可是只要在哪位善知識的一言之下得個悟入，那麼他就是你終生的師父，永遠都不會改變。由此，我們可以看出古人的風範和節操。今天的人，往往只會選擇哪間廟大，或哪個師父名氣大，才願意跟著學習，那就很可惜。佛法不是在跟人家比大小。不是說這尊佛比較大，就比較靈；如果是泥土做的，那也經不起風雨。

丹霞當下就能夠發揮諸法本自清淨圓滿的勝義，也能夠發揮心性本自具足的智慧德相。看起來他是不從師教，種種所為都是發自內心的體悟。實際上，並非一定要在身邊耳提面命、在口頭上的教導，才叫做師教、或真正的教導。當丹霞初見馬祖時，馬祖就已經看出他的資質不凡，根器極為銳利，當下能夠體悟到法性是自在如如的，不假方便，而且有種種妙用，適合去跟石頭學習，因為直下承擔正是石頭法門的特色。

丹霞去見石頭的時候，雖然用這種方式表達，但是石頭仍叫他去槽廠做苦工。這時候石頭已經看出，丹霞雖已深識本性裡圓滿具足，但仍有所欠缺。因地雖然是如此，但果地仍然要從事相上漸漸去成就，因此他一針見血，馬上給丹霞一個真正的指導：「到槽廠去吧」。唯有大善知識才能了解這句話的意涵。

所以丹霞見石頭的過程，跟惠能見五祖的過程如出一轍。他也深知性上本來就具足一切功德，哪還需要去槽廠做那些事相上的修福或除障呢？但是性上雖如如，事上仍然要圓融，所以他能夠到大寮去做燒火的苦工，一做就是三年，等時節因緣到來時，自己就來請求剃度。

石頭當下一看，也深知這個求度並不像一般人的出家，而是請求證明他已確實相應到出家兒的真正本義，亦即不僅發現生命的真相、自家的寶藏，而且從此可以挑起天下眾生的慧命，所以才替他剃度。

剃度完以後，丹霞馬上去見馬祖。在馬祖的考問之下，他說，縱然石頭路滑，可是自己並沒有滑倒；生命的旅途雖然曲曲折折，但生命的實相是本不生滅的，所以沒有一丁點的塵埃或煩惱可存在於自己的生命實相裡，正如禪宗語錄裡常說的「一絲不掛」或「寸絲不掛」。馬祖大師看出他已達到這樣的地步，當然就給予印證，並賜給他法號。

乃杖錫觀方。居天臺華頂峯三年。往餘杭徑山，禮國一禪師。唐元和中，至洛京龍門、香山，與伏牛（自在）和尚為莫逆之友。

丹霞並不像其他祖師大德，藉著自己生活作務上的種種事相，一點一滴將自己原來領悟到的正知見，歷練成與生命合成一體的智慧。

的確，禪宗所說的「教外別傳，直指人心，見性成佛」的頓悟根機，丹霞的確是毫無保留、淋漓盡致的展現出來了。但是，只有他這樣大根器的人，才能有這樣的工夫與作為，一般人是無法效顰的。所以當他現出出家相之後，他沒有去受戒，直接就去「杖錫觀方」，也就是離開兩位大師之後，就四處去遊方。觀方的方，就是四面八方的諸多善知識的教導。

後來他「居天台華頂峰三年」，在天台的華頂峰的茅蓬居住了三年，再「往餘杭徑山，禮國一禪師」。石頭的另一位弟子天皇道悟，也參訪過徑山的國一禪師。

到了唐元和（806-820）期間，丹霞又到達洛陽的龍門、香山（「至洛京龍門、香山」）。洛京就是現在的洛陽。唐朝原以長安為國都，後來高宗與武則天又興建洛陽為都，變成有東京和西京兩個京城，只要皇帝停駐洛京辦公久一點，朝廷的文武百官也就跟著去。

洛陽近郊的龍門石窟是在洛水的這一頭，香山剛好隔岸

相望。白居易跟他的幾位朋友，曾在香山一起談論及修學佛法，人稱「香山九老」，白居易退休後便自稱為香山居士。當時香山上面也有一座寺廟叫做香山寺，不知道現在是否還存在。我去龍門石窟遊覽的時候，也曾到過對岸的香山，那裡也有一些較小型的石窟，有一塊大岩石上就刻著香山九老的像。

丹霞到了龍門的香山，「與伏牛（自在）和尚為莫逆之友」。伏牛指伏牛山，丹霞則指丹霞山。伏牛和尚的法號是自在，他們倆一個叫自在，一個叫天然，天然自在、自在天然，真是天生一對，兩人成為莫逆之友。逆就是不順，朋友之間比情投意合的夫妻還要和順，永遠都沒有衝突、沒有計較，這才叫做莫逆之交。

後於慧林寺，遇天大寒，師取木佛焚之，人或譏之，師曰：「吾燒取舍利。」人曰：「木頭何有？」師曰：「若爾者，何責我乎？」

後來丹霞又來到江西廬山的慧林寺。東晉慧遠大師所住的東林寺和西林寺，也在這個地方。丹霞為什麼四處遊方，居無定所呢？因為他是「野」和尚，也就是沒有真正的官籍，是黑籍的，沒有正式拿到官方的度牒，也沒有去受戒。像這樣的出家人，按照以前佛陀的戒律是不允許的。中國的禪宗

只論見性，所以大家從來就沒把他當作非出家人，何況他自己所真正體悟的境界，並非一般人所能比擬的。

他住在慧林寺的時候，遇到嚴寒的天氣。在 2008 年的過年期間，中國大陸各地降起大雪，湖南在湖北以南，湖北沒事，但是湖南靠近大庾嶺一帶的地區，卻整個被大雪覆蓋，雪積得非常厚，又結成冰，導致水電不通，造成很大損失。湖南雖在南方，有時天氣比湖北還要冷。

「師取木佛焚之」，那一天丹霞住在慧林寺，可能下了雪，天寒地凍。因為他是掛單的，名氣又不是很大，大概是有人介紹，知客看他是出家人，就隨意安排一下。房間裡冷颼颼的，又沒有柴火可以燃燒保暖，於是他就把殿堂裡的木佛拿下來焚燒。

如果遇到這種怪人物，現在的寺廟大概不會收容吧，但是他竟然可存活在唐代，可見唐代的佛教包容性很大。

「人或譏之」，這裡沒有寫是誰，但在別的語錄說是當時的院主。院主的職位應該在住持之下，寺廟裡分成幾個院，各有各的院主管理，殿堂則有堂主。他當然不是把大殿的佛像搬下來燒。他住的小院裡應該有個小佛堂，他就把裡面的

佛像拿過來燒。院主指責他說：「豈有此理，竟然把佛拿來燒毀！你不知道罪過嗎！」丹霞說：「吾燒取舍利」，我是想燒出舍利啊。

院主本來就怒氣沖沖了，聽他辯說想燒出舍利，就怒斥：「木頭何有！」，木頭雕的木佛，哪能夠燒出什麼舍利！這時丹霞回答：既然如此，就多拿幾個來燒吧！既然佛像裡面沒有舍利，就不是佛，而與一般木頭一樣。大家吃飯、燒開水、洗澡，都是拿木頭來燒，從來也沒有人說這是對佛法不恭敬，那為何刻成那個像，就叫做佛呢？

於是他說：「如果木佛沒有舍利，就多拿幾個來燒吧」，結果一講完，院主的眉毛就全部掉光了。為何不是丹霞的眉毛掉光，卻是院主的眉毛掉光？你們自己去參！

禪宗裡常說：「老僧不惜眉毛拖地，為你道幾句。」眉毛拖地不是長到拖在地上，而是眉毛整個掉光了。那麼眉毛整個掉下來，又代表什麼？我還是少費一點口舌，讓你們自己去參！再者，燒佛的是丹霞，為何是院主眉毛拖地？真是太有趣了。

有時，拿語錄來參，搞不懂的時候，就叫做疑情。那你

就可一直疑下去：「奇怪，為什麼是丹霞造業，卻是老和尚受果報？這樣就不合因果了！難道其中有什麼究竟義嗎？」

至（元和）十五年春，告門人言：「吾思林泉終老之所。」  
時門人令齊靜，方卜南陽丹霞山，結庵以奉事。三年間，  
玄學者至，盈三百眾，構成大院。

到了元和十五年的春天，他告訴一些隨從的弟子，自己想到有林泉景致的地方去終老。他有個在家的門人叫做令齊靜，「方卜南陽丹霞山」。這裡的「卜」不是算命，而是卜居的意思，也就是選擇居住地。經過一番謹慎考慮和選擇之後，才決定某個地點做為安居之所，就叫做卜居，並不是真的去占卜算命，或者請風水師來看。

令齊靜可能是士大夫，至少是個小官僚，剛好在南陽的丹霞山有個自己居住修學的地方。那座山整個紅咚咚的，風景的確很優美。他聽到老和尚有這樣的想法，就「結庵以奉事」，就在丹霞山另外蓋個草庵，請他駐錫，並就近服侍。

「三年間，玄學者至，盈三百眾，構成大院。」盈就是充滿；過了三年，丹霞的門徒越來越多。「玄學者至」，玄即玄妙，指的是心地法門，玄學者就是參學心地法門的人，

或稱參玄人。他們風聞丹霞的法門，就從四處來跟他學習，絡繹不絕，結果門徒眾增加很快，足足達到三百人之多。於是丹霞的道場越來越拓寬，房子越蓋越多，慢慢變成大寺院。古代的寺廟若非官方的給養護持，三百眾就是個驚人的大數目，因為光是吃住的問題就很不簡單。

長慶四年六月二十三日，告門人曰：「備湯沐，吾欲行矣。」乃戴笠策杖受履，垂一足未及地而化，壽八十六。

長慶四年（824）六月二十三日，丹霞告訴門人：「備湯沐，吾欲行矣。」古代的叢林洗澡有一定的時間，不是隨時都可以洗澡的。老和尚自己預知時至，就告訴門人：「替我準備好洗澡的開水，我要走了。」然後自己做最後的淨身。

「乃戴笠策杖受履」，洗好之後，他拿起斗笠和拐杖，大家還以為他真的要出門。古時候僧眾外出行走、或出坡耕種時，為了避風雨或遮太陽，就會戴斗笠。「策杖」，就是拿著拐杖。不管僧俗，年紀漸大之後，出門就要拄著手杖。

師公東初老人來到台灣時，也只不過五十來歲，身體高大又健朗。他出門就是拿著一根拐杖。如果要過馬路，他就把拐杖伸出去，也不管車子來不來，就直接走過去，很有投

鞭斷流的氣勢。苻堅攻打東晉時，軍隊必須渡過長江，他發下豪語：「長江雖是天險，但是我八十萬大軍，每個人都把馬鞭投下去，江水就會停止流動，大軍就可以開過去了！」師公並沒有投鞭，但拐杖一伸出，車流就嘎然停止。

在古代，這根拐杖很管用，有學人問法時，它就如同一把金剛王寶劍，如果學人不能領會，有所遲疑，啪！它就馬上往肩膀一打，甚至打得人鼻青臉腫的。挨打的人也不能只叫痛，你「啊！」一聲，老和尚就會說：「是什麼！」

正在痛的時候，沒有其他的思想念頭，就只知道痛，那當下就叫做真正的真心，既沒有掉在其他的形相上，又沒有陷入昏沉裡，而是清清楚楚的了知。所以在痛的那一剎那，被老和尚一逼，咦！你就可能轉出來了。這就叫做「逼拶」。

師父以前主持禪七，都是用生命在帶我們，逼拶時，也是無所不用其極，手段很毒辣，常逼得禪眾雞飛狗跳的。例如大家在慢步經行、或跑香跑得喘不過氣時，他會突然往你面前一站，問：「這個是什麼？」，你心驚膽顫，還沒來得及開口，他就一個香板打下來了；或者大家在經行後坐下來時，他手中拿者一朵花，叫大家不准用自己的舌頭、不准打開嘴巴、也不准比手畫腳，告訴他這是什麼東西。

如果學人已經更深入經教了，具足正知見，方法又用得上，那麼在老和尚的棒喝之下，真的就可能剋期取證。如果完全不懂佛法的人，整個七可能只感受到一個苦字，身心苦不堪言，往往是「才下眉頭，又上心頭」，好像沒有止境。

「受履，垂一足，未及地而化，壽八十六。」「受履」，就是讓人幫他穿上鞋子。履不是草鞋，而是布鞋。佛教叢林裡有兩種布鞋，一種有留空隙，另一種完全包覆起來。我原以為後者是身分比較高的人穿的，但師公說，普通的禪眾大多穿草鞋或包起來的布鞋，反而是領職或長老以上的出家人，才能穿有空隙的鞋，避免香港腳。

弟子們以為丹霞老和尚又要出去遊方，哪裡知道，他讓人幫忙穿上鞋子，一隻腳剛放下來，還沒到達地面，就已經坐化了，世壽八十六歲。

可見丹霞是一位非常奇特的禪門大德，未出家前就已深深體悟諸法的實相，正如六祖一般。只是六祖比較老實，丹霞就比較會作怪。但就是這樣作怪，他才能夠破除凡夫眾生的許多執著，因為大家常以為一定要中規中矩，依照經教一步一步的修學戒定慧，才能夠斷煩惱而了生死。

阿爾渾家！切須保護一靈之物，不是爾造作名邈得，更說什麼薦與不薦。吾往日見石頭和尚，亦只教：切須自保護。此事不是爾譚話得。

這一段及下一段話是丹霞對弟子的開示，在《禪門驪珠集》裡所下的標題是「無道可修，無法可證」。由他的開示中，可看出丹霞深得石頭禪法的心髓。這就是為什麼馬祖雖然也證明了丹霞的見地，也為他取了法號，但是禪宗的傳承上，仍然將丹霞歸於石頭這一派。

他很清楚的直接指出，一切諸法是本來圓成的，不假修證，所以說「無道可修，無法可證」。這就是從石頭下來一直到曹洞立宗，一脈相承的宗旨，乃至於現代的默照禪，也都是如此。掉在任何形式上的修證，都是離道遠矣！常常有些教法，沒有先知道本，都只是在末上用功，結果末也做不好，本也不知道，那就是捨本逐末，很難修得好。

這幾段丹霞語錄的特色是用語俚俗。「阿爾渾家」，就是「你們大家」（註：台語發音）。「渾家」在古典小說一般是指妻子，這裡則不是。「切須保護一靈之物」，大家務必認真地保護一靈之物。「一靈之物」指的是我們本自清明、妙用無方的心性。

「不是爾造作名邈得」，造作就是做種種的施設，例如去翻經閱論、去推敲、去尋覓、去思量等等。邈就是描述、描寫虛無飄渺的東西。名就是名稱、形相。任你怎麼去造作或尋覓，任你用什麼名稱或形相去描寫、形容這靈妙的心性，都是不可得的。有形相可以看到的東西，就可以描寫或形容，而虛無飄渺、沒有形相可看到的，就無法用任何語言或思量來形容或把捉了。

「更說什麼薦與不薦」，根本就不需要談什麼薦或不薦。「薦」，就是更往上推，到了上一層，就能看得清楚；也就是說，當你真正跟自己生命的實相相應在一起時，你就可以契合於諸法的實相，而遠離一切生死。一般說超薦或推薦某個人，就是把他顯露出來、推舉出來。因此，「薦」就是當下去領取自己本來就是佛。

參禪人若知道本自圓滿具足，那麼在參話頭時，老師問他「什麼是佛？」，他就會說：「我！」再問他：「念佛的是誰？」，他就會說：「佛！」，這就是薦。相反的，就是不薦。即使他薦，他還是掉在這裡面，頂多只是真正達到統一境而已；他若轉不過來，就會把這個統一境當作生命的究竟。不管你問他什麼，看起來他都沒有遲疑、也不假思索，好像都很清楚、也能夠承擔，隨時能脫口就答「佛！」、「我！」，

或者能夠巧妙的表達。

實際上，這只是經過長時間坐禪而身心安定的統一相，仍然掉在薦或不薦上，仍然有個相沒有真正除掉。因此，做為一個善知識，必須別具隻眼，才能夠看出學人的工夫在哪裡。如果你自己是個瞎眼的，那麼看到別人這一番作為，自己就不明不白，而認定他工夫很好、或已經見性。絕非如此！總之，如果你認定當下就是的話，那麼你的認定還是著在一個相上，這就是「薦」。

「吾往日見石頭和尚，亦只教：切須自保護。」默照禪的真正要訣，就在這句話裡！他說：「我以前去見石頭老和尚的時候，他也只是教我們務必自己切實的保護好，這樣用功就可以了。」保護什麼？如果有東西要保護，那就是有一物了。如果有一物可得，那又不對了。

因此，默照唯一的問題，就是你很容易掉在有個實相、有個東西可得上，變成有個神我，也就是有個真正的大我、或生命真正的實體，這會成為很大的問題！聽到「是心是佛，是心作佛」，你若不了解其實覓心還是了不可得，佛也不可得，你就會住著在這上面。

所以，默照的工夫雖然是直下承擔，本自如如、本自清淨，但是一定要經過般若慧的觀照，便可知道：本來無一物，何處惹塵埃！這就是無智亦無得，以無所得故，才叫做菩提薩埵；無智亦無得，以無所得故，才叫做佛法，才叫做成佛，才叫做清淨心。

由此可見，並不是有個實有的東西要保護，而只是叫你處處不要遠離自己的清淨心、或遠離智慧的觀照，這才叫做保護！如果認定真的有個東西要保護的話，那就落在造作、取捨裡了。所以他才說「此事不是爾譚話得」：這個生命的實相究竟是什麼？這並不是從問答、談話、聽講、看書等語言文字，或者從心裡的想像，就可得到答案的。心裡想出來的，其實也是話，只是沒有形之於言語而已。

舉例來說，善畫的藝術家所畫的山水景物維妙維肖，有人就把它當作實際的山水。但是，所有的畫都是來自實際的物，再從妙手而得之。為什麼妙手能夠得之？因為他本來心中就無物，同時又是「心如工畫師，能畫種種物」。心有種種的作用，但覓心卻又了不可得。只有不離這樣的觀照，才叫做保護！

如果你沒有辦法這樣去用功，那就是盲修瞎練，所以這

件事不是用談話得來的，必須自己去親證才可以知道，就如禪宗常說的「如人飲水，冷暖自知」。

例如，這杯水我拿起來喝，唉呀，哪個師兄要害死我，弄得這麼燙給我喝！我這麼一講，你們如果隨著我的言語轉，那就又掉進這裡面了。修行的滋味，到底是燙、是涼，到底是酸甜、還是苦辣，都要你親自去領會。你聽別人喊燒喊燙，也跟著他在旁邊喊，那有什麼用呢？

小時候貪吃，我喜歡喝一種羹湯，總是習慣一大口喝下去，它看起來沒有冒煙，卻燙到讓我既不敢含在嘴巴裡、又不願吐出來，只好咕嚕一口吞進去，那個熱湯就穿腸過肚，不僅是嘴巴，連通過喉嚨都是燙的，有時就真的燙傷了。

其實大人有告訴我們：「很燙喔，慢慢吃。」但是我們沒有聽進去，依然故我，沒有吃虧學乖。所以在旁邊喊燙沒有用，要自己體悟真的是燙，你就不會再去傷害自己，知道要怎麼拿捏。

至於說諸法的實相是什麼，你若看到別人用嘴巴講，你只是在旁邊跟著喊燙，說「諸法空寂，如如清淨」，卻不真的親自去喝看看，你就不能實際體會到諸法是空寂的、清淨

圓滿。你只有親自體驗過，才會真正知道箇中滋味。就像媽媽是過來人，她會說：「很燙喔！」你自己喝了一口，馬上就知道，就會回答媽媽：「嗯，真的好燙，差點燙到！」這就叫做心心相印。

禪門的老和尚就像媽媽一樣，都是過來人。他們講的，就跟佛陀講的一樣。佛陀告訴大家：三界炎熱，猶如火宅。你若真正進過三界裡，就會跟佛陀點頭說：「嗯，三界好熱，真的像火宅一樣。」這就叫做心心相印。既然三界是火宅，要不要永遠待在這裡？誰說不要？所以你們都是掉在兩頭裡！呵呵！大家都不入火宅，火宅裡的眾生靠誰去援救？但是，如果入火宅，自己都燒死了，要怎麼去救人？

阿爾渾家！各有一坐具地，更疑什麼？禪可是爾解底物？  
豈有佛可成？佛之一字，永不喜聞。

你們大家呀，都各自有一個坐具地。「坐具地」，就是以前打坐用的舖具。以前並沒有像現在這麼厚的蒲團，只有一條像毛巾一樣四四方方的「尼師壇」，譯成中文叫做「具」。

我們現代把尼師壇當作禮佛拜佛用的敷具，以前師父很反對。在佛陀時代的「具」，是用來隔離地面，因為地面滿

是塵土，很骯髒，不像現代整潔。先把尼師壇鋪在地上，一來可以隔開灰塵，避免弄髒僧袍，二來可防止細小的蟲子在打坐時爬進來，因為在古代的印度、中國、東南亞，不管僧俗、男女，都是沒有穿褲子的。

褲子的產生，是因為北方游牧民族常需騎馬，騎馬若不穿褲子，胯下就容易磨破。反之，農業地區的人，大致上不需要穿褲子。後來趙武靈王學胡服騎射，才學習異地蠻族的穿著，慢慢的整個中國也就跟著改變。所以古代中國到後期才有褲子。

丹霞說，每個人都各自有個「坐具地」，那就是象徵可以讓生命依循及安立不動的東西，也就是自己生命不變的實相。「更疑什麼？」，即是說它本來就是不生不滅、不來不去，也沒有需要去修；每個人的實相本來就是如此，為何還要懷疑呢？「禪可是爾解底物？」，禪哪裡是用你的心識去推敲、思量就可以了解的東西呢？亦即禪不可以用語言文字來形容。

丹霞甚至說：「豈有佛可成？」哪裡真的有佛可成呢？接著又說：「佛之一字，永不喜聞。」所以禪門裡說：「念佛一句，要漱口三天！」為什麼禪宗不念佛，後代卻要大家念佛？如果不知道，歡迎下一次再來打七！



## 六·石頭希遷著作

---

石頭希遷是默照禪的源流，《參同契》更是提綱挈領，以簡短的詩偈將默照的宗旨完整扼要的呈現出來。《參同契》為《周易參同契》之簡稱，原本是東漢末年道家魏伯陽所著，藉著《易經》的爻象來描述道家煉丹成仙的過程；「參」指的是周易、黃老、爐火三事，而「參同契」意即領悟三者宗旨相同的人，便可將它們匯歸一處而契合於大道了。佛也稱為大覺金仙，因此石頭希遷借用這本道書的題名而作《參同契》一詩，象徵藉著禪法的修行而達到開悟成佛的目標。

從禪法的角度來說，「參」即是參差、差別，指現象；「同」即是平等不二，指本體；「契」即是相合為一。所以「參同契」意即諸法體用一如，真實之理地無須離現象界而求。《參同契》詞意幽微難解，反映出「石頭路滑」的內涵，其影響所及，形成後世曹洞宗的默照禪宗風，例如洞山良价

的《寶鏡三昧歌》、《玄中銘》，都透露出其思想上的傳承。這首詩歌在現代東亞各國的禪宗界都極受重視及推崇，有各種不同的講解或註釋。

而石頭希遷的另一篇著作《草庵歌》，以草庵作比喻，同樣指出現象界即是實相，無一法不妙，也表現出徹悟的人在萬象之中悠遊自在。從這兩篇詩歌可看出後來曹洞宗默照思想的精神。

### 1·《參同契》

竺土大仙心，東西密相付。人根有利鈍，道無南北祖。  
靈源明皎潔，枝派暗流注。執事元是迷，契理亦非悟。  
門門一切境，迴互不迴互。迴而更相涉，不爾依位住。  
色本殊質象，聲元異樂苦。暗合上中言，明明清濁句。  
四大性自復，如子得其母。火熱風動搖，水濕地堅固。  
眼色耳音聲，鼻香舌鹹醋，然依一一法，依根葉分布。  
本末須歸宗，尊卑用其語。當明中有暗，勿以暗相遇。  
當暗中有明，勿以明者覩。明暗各相對，比如前後步。  
萬物自有功，當言用及處，事存函蓋合，理應箭鋒拄。  
承言須會宗，勿自立規矩，觸目不會道，運足焉知路。  
進步非近遠，迷隔山河固。謹白參玄人，光陰莫虛度。

竺土大仙心，東西密相付。人根有利鈍，道無南北祖。

「大仙」指印度的佛陀及歷代菩薩祖師們，「心」則是他們修證之後所流傳下來的道理，那是無法以語言文字表達的真正實相。「東西密相付」，意即不論東土或西天都沒有隱私藏匿，代代傳承下來，但並未以公開的儀式交付，而是以心傳心、以心印心。在傳心的過程中，並沒有形相或語言可以表達，只能以內在如實的心去觀照。只有當自己體會生命與諸法的實相時，才能契合佛心或祖心。

祖祖相傳、心心相印的東西，無法用語言文字來形容，所以稱之為「密」，並非神秘而不足為外人道之意。這是人人本有的清淨妙心。雖然人人都具有這個妙心，卻無法找到它；明明是拈來即是的东西，自己卻無法體會到，因此才感到不可思議。若是在一個家族中，主人要將家業傳下去時，通常會交付一大把鑰匙，這是有真實的東西可以看到，但是祖祖相傳的清淨妙法，並無法用形式來表達；儘管如此，卻也是代代相傳，未曾中斷！

雖然說地不分東西，人人本來都有這個清淨妙心，但「人根有利鈍，道無南北祖」——法雖然沒有兩樣，但眾生的根器卻有利鈍的差別。利根的聽到一言兩語，就能見到諸法的

究竟實相，徹底了悟；有的人則修行一輩子，最後仍是空忙一場！所謂利鈍，並不是指聰明才智的高下，而是指能不能放下自己的分別執著，能不能當斷即斷，聽到就立刻做到。明明告訴你一切諸法都是空寂的、一切分別都是妄念所生的，但是你仍然掉落在分別執著之中。若能一聽到佛法就放下分別心，就可稱為利根。

佛門中的上根利器，並不是指聰明才智超乎常人之上，而是指聽到佛陀的大法時，當下就能放下一切分別執著，依「真實義」來實踐力行。反之，以種種心念、語言去思惟、分析、歸納所得到的答案，即使是個標準答案，那也不是你自己的，而是佛經上的。如果一聞道，身心就能立即相應，就稱為利根。例如六祖並不是一位知識淵博的人，卻能夠一聽到《金剛經》「應無所住而生其心」的經句，便立刻相應，馬上降伏其心。

我們也知道「應無所住而生其心」，並且要降伏自心才可以相應於真實的大法，但只是嘴上說說而已，都是被境所轉，無法轉境。佛陀明明告訴我們，能轉境者才稱為如來，我們卻常常被境轉，而變成凡夫。只要在境中產生種種計較分別，心就被境轉了。要如何才能夠轉境呢？就是要當下知道：生起境相的種種因緣都是空寂的，但空寂並不代表斷滅，

仍有它的功能和作用，例如口渴就喝水、流汗就拿毛巾擦；也就是本體雖然空寂，但仍可發揮它的種種智慧、方便及妙用，而達到利生的功效。

大部分的亞洲國家，都受到儒家思想或佛教思想莫大的影響，其所尊崇的聖人、佛、及婆羅門教的仙人，都是注重人格的完成、精神的真正圓滿成熟。相對於東方，西方比較注重知識的傳達，在言行人格上則不盡然做得到。因此，佛教的「利鈍」絕對不是指才智或IQ（智商）的高低。再者，雖說人的根器有利鈍的差別，但是道或真理並無南北的差異。真理是遍滿天下的，祖制不是北方或南方所能單獨掌控的。世間的政治，有時由北方、有時由南方掌控，但真理不分南北，只要能夠傳佛心印，任何人都可稱為祖師。

靈源明皎潔，枝派暗流注。執事元是迷，契理亦非悟。

這篇文章若是在石頭希遷的時期寫出的話，那麼他真的先見之明。依據後代學者和家師的考證，這篇文章署名是石頭希遷寫的，而且從內容來看，它的思想也應當是出自石頭希遷，但文字並非成於他的手。例如「枝派暗流注」，應非石頭那時期的字句，因為在當時並沒有各宗各派的名稱，那是後代學者為了便於對不同禪法做解釋及規範，才分別給

它們各種宗派的稱呼。另一種情況是，後期某些祖師大德的教化產生一定的影響之後，佛門裡便給它定名為某個宗派，最後便有五家七宗之分。

「枝派暗流注」就是指禪宗的法門廣為流傳，演變成各家各派。「靈源明皎潔」則是指我們的清淨心地本來就是圓滿如如，充滿智德妙用。這樣的根源是清淨皎潔的，並且從它的種種智慧妙用開展了各家各派的教化和指導。

「執事元是迷，契理亦非悟。」從這句開始，都屬於石頭希遷的禪法理論，對修行的指導非常重要。「事」就是相，「元」的意思是根本。「執事元是迷」是說如果你執著相的話，不管是什麼相，當下就是迷了。執著煩惱相，當然是迷；執著在「我要成佛」的相上，也是迷。只要落在事相上，有可求、有可得、有所執，都是迷，所以有求皆苦、有得皆非。《金剛經》說「凡所有相，皆是虛妄」，執相執事，根本就是迷妄、顛倒、糊塗。

「契理亦非悟」，也不要以為自己透過認真的修習而相應於諸法的真實道理，那就是「悟」。《楞伽經》說，悟的時候要「乘悟併銷」，乘是指法門，悟是所了悟的境界及成就。法門和成就都要消泯，才是真正的開悟。反之，你若認

定自己是個了悟之人，就永遠相應不了。

《心經》說：「無老死，亦無老死盡．．．無智亦無得。」何謂「無老死」？「老死」是生死流轉的煩惱法，「老死盡」是除盡老死的方法，也就是解脫法，或者可說「老死盡」就是已經證得果位，不再生死流轉。證得果位叫做「得」，而能夠知道老死盡的方法以對治老死，就叫做「智」。老死盡就是有得，知道老死是苦的、虛妄的，那就是有智。如果你有老死、也有老死盡，那就是「有智亦有得」；而如果你知道「無老死，亦無老死盡」，這時候就叫「無智亦無得」。無智亦無得，畢竟空故，才一切得成，才叫「菩提薩埵」。你若立即相應於這樣的道理，便知道為什麼石頭希遷說「契理亦非悟」了。

或許你會訝異，為何契理了還不叫做悟呢？那該怎麼辦？執著虛妄的事相，當然錯誤，但已回過頭了，怎麼還不對呢？回過頭來，你若仍認定有一個東西存在，那又錯了。要回過頭來，知道觀照一切諸法本來空寂，同時，雖空寂但不妨有這些業用和假相，然後對這些業用和假相照常要用智慧觀照，以了除種種煩惱，體證究竟菩提。要體悟：雖然了煩惱，實無煩惱可了，雖然證菩提，實無菩提可證，那才是切實的相應。

當自己是凡夫的時候，若不知要如何斷除自己的煩惱，又不知菩提在哪裡，只是每天去仰望菩提樹，想要開悟得解脫，那是毫無用處的。要真正知道：當我們妄想很多時，要切实去觀照，為了達到生命的自在，就要像《心經》裡的觀自在菩薩一樣，常常行深般若波羅蜜，以深般若來觀照一切諸法，達到「照見五蘊皆空」的境地。當我們尚未達到「觀自在」的時候，就要如此做，而到最後「無智亦無得」時，就是真正的觀自在。除了五蘊之外，也要觀照十八界、十二因緣、四聖諦等種種法也是當體空寂。當體空寂，就是斷煩惱、了煩惱，所以這些並不是沒有！這樣才能度一切苦厄。

大多數人知道是苦，卻掉在那個苦裡面；著在那個相裡，怎麼修都沒有用，永遠無法得知真正的實相，因為都沒有用深般若、大智慧去修習，而是用分別識心去修，頂多像銅器打光擦亮了一點，終究會變暗，無法與本自清淨、本自如如的實相相應。用「世新（識心）」大學所教的去修，都是在相上修，那就沒有用；一定要用「空中」大學所教的，那才有用。哈哈！

「照見五蘊皆空」就對了，這樣修行才簡單。例如佛陀教我們要行忍辱：若有人罵你，就像送禮物給你，你不接受禮物，對方只好收回去；或者如仰天而唾，唾還落於自身。

這樣轉念一想，就不用跟他生氣了，這就是在相上離相，但還是落在第二著，不是第一著。第一著是「照見五蘊皆空」。聲音相有沒有真實義？沒有。我相有沒有真實的存在？也沒有。能聽的「我」、所聽的聲音，都是因緣和合的，所以都是空寂的。當下用深般若一照，立即就可與「空」相應而度過苦厄，那麼還要不要去忍、或一直念佛號？都不用了。

轉念雖也是用智慧，可是你可能自認為修養好、或者學佛人不計較，這便又落入相中。在相上修不能說沒有功效，但很微弱，有個臨界點，超過那個臨界點時，就會受不了而爆炸。若當下用「照見五蘊皆空」的觀照，就不會有問題了。

在事相上用功修行，明鏡台便一直都在；明鏡仍會受到污染，而菩提樹也得天天澆水，不然就會枯乾。若知道相本來就是空的，菩提本無樹，卻又處處是樹，那麼它毀滅得了嗎？它不生不滅、不來不去，即使三界都已經空了，宇宙大地都不存在了，菩提樹依舊欣欣向榮！因此，要知道執事就是迷，也不要以為契理就是悟；契理時若仍停留在那裡，著在那相上，就會有大問題。許多人所契的不是真正的理，只是身心上得到一些小體驗；尤其是打坐參禪的人，往往從身心的安定中體會到一些東西，就自以為開悟了。如果他又有神通，就更會自以為了不起，為佛教製造許多問題。

即使是真正證得解脫果位的小乘聖人，雖已見到生命的實相，但沒有從空出相，產生種種作用，還是偏在空寂的一面，頂多是身心清淨，做個自了漢而已；菩薩要做種種度生化世的工作，他就做不來了。所以不要以為悟了就很了不起，因為無有一法可悟、無有一法可得。若悟入佛之知見，卻住著在這個「得」的相上、或以為有境界可得，那就不對了。真正的悟，絕對不是像眾生所認知的，有一個實際境界或一個相在，因此，縱然契理，若沒有把它放下，也是沒有悟。

《圓覺經》說：證悟之後，若掉入「證悟覺了」這四個字的境界上沒有出來，就還是掉在我相、人相、眾生相、壽者相上。《圓覺經》又說，真正的悟是本來的清淨圓覺；若還認為有一個圓覺的心可證，那就不對。認為圓覺是實有的，要從自心去相應，有這樣的悟可得，有覺、有了，這都不是實相，只有全部淨除，才是真正的實相。「契理亦非悟」，契理代表見到理上的空寂，但是從佛之知見來說，契理還不是悟，必須向上一著，知道理事不二，將「契」、「理」這些相放下，無智亦無得，才是真正的悟。這是曹洞宗裡面很重要的思想。

門門一切境，迴互不迴互。迴而更相涉，不爾依位住。

「門門一切境，迴互不迴互」是曹洞禪很重要的心法。

「門門一切境」是指每一個法門、每一個法都有它各自的相與用，也就是法法都是法住法位，都是常住的、不生不滅的，而且都顯現出種種的境界和妙用。染淨聖凡等種種對待，都是法法所呈現出來的一切境；對這一切境，不要以為有好壞、是非等差別。

「迴互不迴互」是說諸法是相輔相成、互相成就的，缺了一法，另一法就不能成就。在般若思想中，色空是不二的，一切諸法的體用也是不二的。從一法而言，是體用不二；從法法而言，則是事事無礙，這樣就能看到整個法界的圓滿。從一法來說，是理事無礙的。理，就是諸法的究竟實相，也就是本體；事，是指種種的智德妙用、及種種度生的方便善巧，也就是相和用。如水月般的道場要去建立，如空花般的無邊眾生要去度，無盡的煩惱要去斷，無量的法門要去修學，無上的佛道要去成就。這些都叫做智德妙用。

要從一門、一法去觀照：一門、一法既是體用不二，門門之間就互相不妨礙，法法之間也互相不妨礙，因為一切諸法都互相增上。從法界來看，一切法都互相增上，例如以前

看到害蟲就要將牠撲滅，但現在的觀念是食物鏈及生態的平衡，因此不能趕盡殺絕，必須維持平衡和諧。這些觀念便與佛法相近。法界全體是由山水樹木、蟲魚鳥獸等一切諸法構成的，欠缺任何一法就不圓滿，所以法界涵容一切東西。由這個角度來看，法法所顯現出的一切境，雖有如此眾多的差別，卻都是一相。

舉例來說，從月球看地球，雖然地球上有一種差別，但整體就是一個美麗的星球，缺少任何一色、任何一法，就不圓滿。從法界一相來看，所有的差別對待都是需要的，缺一不可。又例如五根手指長短不齊，一樣長就不好用，就是要進化成這樣有長有短才最靈巧，所以每一根都有必要、都平等、都不可或缺。可見，所謂的平等，並不是在相上把它們都切成一樣長，而是各個相都有其不可替代的功能與作用。門門的一切境、一切法，共同組成圓滿、平等、無礙的真實世界。

「迴互不迴互」，要明白一切境、一切法都是相輔相成的，當下雖清楚一切相，卻不落入分別，以智慧觀照整體，知道個個都是可愛的、必須的；例如挖耳朵時，我們會用小指，而稱讚別人了不起時，則會豎起大拇指。從整體來說，每根指頭都有其不可替代性，這是第一點。第二點，雖然每

根手指各有其特殊的功用，呈現出種種不同的相，但就整體來說則是平等無差別的，而平等之中卻不混同，每一根作用都不一樣。這就是沒有混同的真如。

明瞭「迴互不迴互」，就知道法法都是相輔相成的，若只執著一法好，那就不對。若執著出家好，大家都出家，無人供養出家眾，就一起餓死了！說出家好，也同樣要說在家好；同時要告訴在家人，雖然有世間的事業要推行，同樣要照顧到心性上的用功，這樣就各方面都很周到、很圓滿。從佛陀所度的四眾弟子來說，每一眾都有其重要性。例如學佛者在古代以男眾居多，很多禪堂只允許男性出家眾進入，但是時過境遷，現在學佛以女眾居多，也已演變為大家都可以進入禪堂。

「迴互不迴互」裡的「迴」是回頭來看，「互」就是關懷照顧。我們對於每一門、每一境，常常是看到一門就死在一門的相上，應該要迴轉過來用另一角度看它；原來是有相的，但你以「照見五蘊皆空」的方式來看，那就是迴了。所以曹洞宗常說「面南看北斗」，眼睛朝南方望去，卻看到北斗，這是不可能的；或說「正午打三更」，就是亂了套；或說「魚在空中飛，鳥在水中游」……這些不合常理的話，就是要你回頭來看一看，這是曹洞宗最擅長。「互」是又回到

世間的相上；世間相本來就是如如的，只是你起了分別心！

「迴而更相涉，不爾依位住」。看到任何相、任何境界時，當下就要迴光返照，行深般若波羅蜜，也就是以甚深智慧來觀照這個法相，當下照見它的本質是空寂的，這就稱為「迴」。「更相涉」就是不但知道諸法的體本來是空寂的，也要知道它在相和用上有種種妙作用、妙功能。如果只知道體是空寂的，而不知它有妙用與妙德的存在，禪宗就說那是停駐在妙高山頂上，沒有回到人間，僅是枯木死灰，沒有生起活潑潑的作用。這就不是真正的般若。

諸法的「體」是空寂的，但在「相」上有種種功能互相為用，這就是「更相涉」。離相就沒有體，離體就沒有相，即相與用的當下就是清淨的體，即體的當下就具足了相與用。例如，什麼是人？人就是要吃喝拉撒睡，如果不能，那就是死人。因此，在智慧的作用下，你知道本體當下是空寂的，卻並非斷滅或沒有作用，而可以生出種種妙用。

《壇經》裡說：「自性本自清淨、本不動搖、本不生滅。」雖然自性是這樣，但它卻可以成就一切萬法，所以要常從性上產生智慧、慈悲等妙功德，因此才說「迴而更相涉」，知道諸法雖然空寂，但空寂的當下就有種種的差別相和作用，

不是斷滅的；知道後就讓它們各得其所、各得其用，否則你只是掉在偏空上面。

總之，「迴而更相涉」就是說諸法的本體是空寂的，而且即本體的當下就具足了相與用上的種種妙有。一切諸法都具足體相用。佛具足三身，我們也具足三身；法身就是指體，就是從「迴」上知道法身是空寂的，「更相涉」則是知道有報身及應化身的德用。因此，「更相涉」也是指不要掉落到偏真空寂的一面，而要知道究竟的涅槃是圓滿無缺、常樂我淨的。

「不爾依位住」就是像《楞伽經》所說的「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃」；不要認定有一個成佛的大法，也不要認為有一個人依之修行成佛，或者有這樣的佛進入這樣的大法。乘悟併銷，就是「不爾依位住」。這些都不是文字所能解釋的，你若沒有修行的體悟，根本無法解釋下去，一來文字難懂，二來這並非可以用語言文字解釋的，要真正參悟諸法的真實面貌後，才能了解這兩句話的意義。這兩句話非常重要，是曹洞宗的重要心法！

體用如如、體用不二，最後還要整個消融掉，到達「不爾依位住」的時候，才叫做向上一著。前面的「迴而更相涉」只是自己的開悟，但仍欠缺向上一著。達到向上一著，就是

「既已出關，掉頭就走」，當下將以前的修行、證果都放捨掉，回復到與世間的一切法相應，圓同一體。前面所說的「迴而更相涉」，處處都在剝離自己，要與實相相應，最後才證得實相。事實上，實相就在宇宙萬物、萬象之中，並沒有獨超於物外。但是在修行之中，你必須知道「道」獨超於物外；若仍在物內，就不叫玄路，也不叫鳥道，而是執相了。（註：玄路和鳥道都是洞山良价的教法，都是指實相）

因此，到了「不爾依位住」的境界，就不住著在佛的果位上，也無眾生可度，也無煩惱可斷。以前我講普賢菩薩十大願的「我願無盡」，說到「如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我願乃盡。而虛空界、乃至煩惱，無有盡故，我願亦無有窮盡」的十無盡句，也就是這樣的境界。所以有沒有真正的遠離呢？沒有！但是你若沒有先與空、與實相相應，就仍掉在凡夫的層次，無法到達這樣的境界。

所以修行用功的著手處，就是告訴你要「迴而更相涉，不爾依位住。」當你真正證得「迴而更相涉」時，必須切記，你身上都要無光，不要還是「毫光照大千」，掉在那個「光」裡。前面提到的「門門一切境，迴互不迴互」，是說明法界的實相是這樣的，而後面的「迴而更相涉，不爾依位住」，則是告訴你如何用功的過程，以及最後證得時所相應的境界。

色本殊質象，聲元異樂苦。暗合上中言，明明清濁句。

「色本殊質象」，「色」指色法，也泛指一切諸法，「質」是指本質，「象」即現象，亦即每一個法都有本質和現象上的差別，必須了解什麼是本質，什麼是現象。本質就是本體，是哲學上所說的形而上的東西，沒有形體，超乎言語及形相，而給它一個假名叫做「體」。佛法說緣起性空，本體雖空，但因緣所生的諸現象有種種形相和作用的差別。觀任一個法的時候，都要觀它的本體和現象兩者，不要只掉落在外相中，否則就不知如何修行了！

曹洞宗心法的好處，就是它有理論可以依循，而知道它的理論再去相應，就容易用功。看到每樣東西時，就知道它的本體原來是空寂的；相上雖有種種差別，卻不要去追逐這些差別，而要將它銷歸本來的空寂裡，然後再回歸到這些差別上。差別的作用並沒有是非好壞可以取捨，在法界中都是具足的。例如手掌的五指雖然長短不同，但是每一指都有它各自的功能和作用，都是不可欠缺、不可替代的，都應該具足。一切諸法原本就有本質和現象的差別，觀察任一個法，要完整的觀照它，從本質和現象去觀察，這樣才能夠還給它本來面目，否則只是以偏概全。

有時我們掉落在到聲相上，例如受音樂影響而感到快樂或悲傷。「聲元異樂苦」意思是聲音原本就只是聲音而已，並沒有喜怒哀樂的現象，但你為何會將它當作喜樂或悲傷的曲子？那是因為你的心去分別它。例如人家在結婚時播放喜氣洋洋的音樂，你卻在傷心的哭泣，說：「為何新娘不是我？」其實聲音並沒有苦樂的差別，只要你的心不起分別，不去執著那個相，就不會掉在苦樂之中。但也不要否定這些聲音有不同的音律；你若不起分別，恰恰就可還它們各自的本來面目，卻也不抹煞它們的本質是平等的。

大家常常用自己的眼光、角色、心態來評斷別人。有時你說自己是好心好意，人家卻不能接受，那就是因為你沒有從他的立場和角度來看。同樣的，聲音聽起來似乎有苦樂的差別，但你若不掉入分別心裡，就不會受到種種聲音的影響。一有取捨，就落入自己的主觀了。另一方面，任何樂曲若缺了某一個音，就不圓滿了，所以也不妨讓聲音呈現出種種的差別，才可以構成音樂。

「色本殊質象，聲元異樂苦」，這裡的「異樂苦」，就是指不泯除或否定它的差別，但也不掉落到那個差別中。觀察色塵時，你要知道它有本質上以及現象上的定義；本質上諸法都是緣起空寂的，平等無差別，但在現象上各自呈現出

不同的相。這樣才是真正完整的觀照。觀察音塵也是一樣，千差萬別的聲音給人的感受都不同；雖不同，但你不要掉落於其中。你若掉落在裡面，就是用我執的分別心去介入，沒有還給音塵它的真實本貌了。這篇詩偈中只是用色與聲這兩句來說明，但香、味、觸、法都可依此類推。

「暗合上中言，明明清濁句」，「暗合」就是在內心裡真實去忖度、思惟，「明明」就是清清楚楚；這兩句意即內心真實去思惟上面所說的話，能合乎前面所提及的清句或濁句，對它了了清楚。清句是合乎本體的，本自清淨、本自如如、本不來去、本不生滅，而濁句即是種種的業用及業相。這裡的「濁」並不是指不好，而是指現象界的相與用。「清句」就是一切諸法的實相，離一切差別對待，還它法法如是的清淨。何謂「濁句」？凡是有所造作、可以表達的，或是用語言文字或種種形相去表達那不可說的，或是從理上生起種種的用，都叫做「濁句」。因此濁句不是指不好的句子。

不要以為「清濁句」有好壞之分，否則又掉入分別心。研讀古籍，一定要相應於真實法，你才能還它真實的義理。若掉入好壞的分別，越分別就越糟糕，越不能契合，那怎麼會是「參同契」呢！

四大性自復，如子得其母。火熱風動搖，水濕地堅固。

「四大性自復」，地水火風等四大，在相上都有差別，但是所謂的地大、水大、火大、風大，其本質都一樣是空寂的。《楞嚴經》裡面講到二十五種圓通，說有人由地大得到圓通，有人從水大得到圓通。修觀的時候，的確可以讓一切的相產生轉變，若有很深的禪定工夫，就會發現這個力量極為神奇。今天的電腦科技可利用腦波來促進運動神經。腦波無形無相，都有這樣的功能，更遑論禪定了。得到大定的人，身心的確會有一些改變。四大是色法；要從相上知道「色本殊質象」，並從「迴而更相涉」來看一切色法，當下不離開它們的本質和現象來做觀照和修行。觀察色法的本質是空的，可是還要「更相涉」，就是照見空的當下就具足了種種的妙用。

若能「迴而更相涉」，觀照地水火風四大的每一個大，就能夠體悟一法的體用不二，到達「四大性自復」，又能從一法擴大到萬法，做到「門門一切境，迴互不迴互」。這時候不僅四大的本質是清淨的，四大也各有它的色法，但所有的色法都彼此迴互在一起，圓融成法界一相。地水火風在現象上互相障礙，例如大水來時會造成土石流，水能破壞土，土也能擋水，它們各有各的相，各有各的作用，也可互相傷害，但在整個圓滿法界來說，所有的一切都能相輔相成、相

生相剋，這就是「迴互不迴互」。

四大到了「性自復」的時候，不僅每一個大自身是體用如如，而且四大之間彼此也是互相促進、彼此和諧的。「四大性自復」，就變成法界一相，萬法都是融通圓滿的，詩中用「如子得其母」來比喻。每一大是不是像子？每一大的法界是不是像母？整體來說，手有五指，每一根手指都是手的分支，就像子；但是從根本來說，每一根手指都是平等的，都是重要的。這就是從差別回到本體，而本體也含有種種差別，兩者不二，亦即體用不二、體用一如。不僅體用一如，而且回復到一切諸法都可以互相幫忙，例如用手去取物時，五指要共同合作，互相幫忙。

四大之間不是相剋，而是互相成全，到此地步就可稱為「如子得其母」。此時的修行便是法界圓融，一切都沒有障礙了，煩惱就是菩提。修行之後並不是沒有煩惱；修行後沒有煩惱，是因為知道諸法空相，但並不否認有煩惱這個法相的存在。自己的本質沒有被煩惱所障礙，卻不否定萬法中有這樣的東西。例如該運用煩惱的時候，大和尚是不是也會打人、罵人？連佛陀都會罵法華會上的某些會眾是焦芽敗種。那算是煩惱法嗎？不是的，而是該用煩惱法時就用煩惱法，這樣反而可以幫眾生離苦得樂！在圓滿的法界裡，任何一法

都是不可或缺的。

底下又說「火熱風動搖，水濕地堅固」，這是講四大各有其性質，火是熱的，風是動搖的，水是潮濕的，地是堅固的。這些性質難道不會改變嗎？例如水可不可以變堅固？水變成冰就是堅固的。水會不會動搖呢？水變成雲就能動搖了。地大能不能變成水？礦物可用高溫熔化成液體，那就是流動性的。可見物體的相可以有種種改變。世界萬物都是由四大所組成的，山河大地以及一切生命，都不離這四大。

眼色耳音聲，鼻香舌鹹醋，然依一一法，依根葉分布。

「眼色耳音聲，鼻香舌鹹醋」，這是說明外在的山河大地是四大所構成的，而從人來說，則有六根、六塵、六識；眼睛所對的是色塵，耳朵所對的是聲塵，鼻子所對的是香塵，舌頭所對的是鹹、醋等味塵。「然依一一法，依根葉分布」，不管是四大或根身的六根六塵六識，每一個法都是法住法位，各得其所，各得其位，各展其用，眼睛就是長在眼睛的地方，鼻子就是長在鼻子的地方；鼻子的功能就是嗅，耳朵的功能就是聽，眼睛的功能就是看。

本末須歸宗，尊卑用其語。當明中有暗，勿以暗相遇。

「本末須歸宗」，什麼是本、什麼是末？「本」就是本體，指諸法的空寂實相，「末」是指諸法的相與用。體與相用都必須回復到真正的實相來。真正的實相有「質」與「象」的差別；「歸宗」就是回復到這個「色」的本來面目，不可偏於「質」，也不可偏於「象」。質和象都具足了才能叫做「宗」，才是回復到真實的面貌。要了解它的真實面貌，就要從它的體和相上去著手，用「更相涉」去迴互。

「尊卑用其語」意即所謂的尊卑高下必須用適當的言語去表達，該用什麼相就用什麼相，該用什麼語就用什麼語。「尊卑」是指種種差別的作用和功能，並不是等級高低的區別。一切法各有它的相的呈現，雖然體性都是空寂的，但還是要讓尊卑回復各自本來的相，才是真正的歸宗。若抹煞相，變成沒有相的差別，那就不對。完整的實相是體與相用都具足的，卑者產生它的作用功能，尊者也產生它的作用功能。雖然各自產生各自的功能，但體是一樣的。例如手的五指各不相同，何者為尊、何者為卑？應當是平等的，但是不能否定表相上還是有長有短，所以都各有它們的相，也要讓它們各得其用。

曹洞宗有個比喻：有兩隻鳥，外表都是白色的，但是一高一矮，若將高的鳥爪截短，讓兩隻鳥看起來一樣高，這樣算不算平等？曹洞宗的理論，只要想一想，就能釐清了！

當明中有暗，勿以暗相遇。當暗中有明，勿以明相觀。

這四句話指出，在我們修行用功的當下，會遇到動靜、明暗等對法。世間的一切法有明暗、染淨等種種現象，也有整體的存在。這些東西都是法爾如是的；既然如此，就不要認為哪一個是清淨的、好的，哪一個是染污的、壞的，而妄加取捨。遇到明與暗的時候，我們往往都喜歡明而討厭暗，為什麼？因為我們以為暗是不好的，而明是光明，代表智慧，可以遠離一切的黑暗，所以常常在對立的兩法裡生起種種計較分別。這是不了解一切諸法的實相。

諸法的實相有它的體、也有它的用，而這個用所呈現出來的相，就有種種不同的差別。如果將這些差別歸納起來，用智慧去觀照，就都叫做妙相。既然都是妙，就沒有所謂的好壞是非的差別，而各有其作用和功能，所以不要只是掉在相上做比較。我們在觀照諸相時，就要用這樣的心態來努力。例如手掌五指的相有長有短，就和明暗一樣，你不可以說短的你不需要，長的才需要；也不可以說胖的不好，瘦的才好。

其實手就代表整體的法界，它有體和用的差別，也有種種差別的相，有的是對立的，有的甚至是完全相反的；不管是相反或對立的，從整體法界來說，它們都是必須的。

又例如手掌和手背是相反的，難道你能說「我的手沒有手背，只有手掌這一面」嗎？正和反都是這隻手所呈現出來的真實的法，只是面相不同而已。因此在修行時，必須知道一切諸法的體和用都是如如的，從整體法界而言，相相各得其相，各住其位，各得其所，各展其用。

前面說「本末須歸宗，尊卑用其語」，指出必須捨末歸本，並讓本末各得其所，這是從體用來看。現在說「當明中有暗，勿以暗相遇。當暗中有明，勿以明相覩」，這是從相與用來看。「相」有千差萬別，「作用」也有千差萬別，但不要在相與用上產生執著，以為哪一個是對的、哪一個是錯的。

例如西方人吃飯用刀叉，中國人用筷子和湯匙，印度人用手。你說，哪一個最對呢？你到印度去，若用筷子吃飯，他們就會覺得格格不入，知道你是外來的。若到歐美國家去，我們看到西洋人用刀叉進餐很習慣，而我們就很生疏，不知道刀叉盤子要放哪裡或怎麼用。這裡所呈現出來的禮儀，都是生活的相。各個地方都展現出自己的風俗習慣，你不能說

哪一個是文明的、哪一個是野蠻的。若到非洲，吃法就更簡單了，有些原住民部落連野獸都是生吃的，看起來豈不是更覺得噁心？

其實這些都是「相」。只要你知道這都是世間的相，法界裡各個法都展現其不同的相，如明暗、動靜、正反、高低、大小等等，也都各有其作用和功能，你就還給每一個法它各自的特色，那就對了。

「當明中有暗，勿以暗相遇」，「明中有暗」的意思是說，不要以為「明」就全部都是明，為什麼？《參同契》裡借用《易經》來說明。《易經》以陰陽八卦等來解釋萬象，陰陽兩極，一面是白的，一面是黑的，可是黑的那一面裡面有一點白的，白的那一面裡面也有一點黑的。為什麼不是全白和全黑呢？全白、全黑才構成陰陽，為什麼陰中還有陽、陽中還有陰呢？

其實，每一個法的當下都具足了另外的一些作用和功能。不要以為體裡面就沒有相或用，或是相用中僅只有相用，而沒有它的體存在。體相用之間互有隱顯，縱然是全陽的相裡面，也隱含著陰的潛在功能，而全陰的相也隱含著陽的功能。並不是一定有這樣的相，但是卻隱含這樣的功能和作用。

以現代的醫學為例，男人身中有沒有女性的荷爾蒙？有啊。女人身中有沒有男性的荷爾蒙？也有，雖然看起來應該是沒有的。每個相裡面也都有它具足「理」的部分。「理」的部分並不是僅只有理，也含攝著相。「當明中有暗，勿以暗相遇」，就是指在明暗對待之中，必須體會暗中也有明，就是全陰裡面含藏著生生不息的另外一個點（陽）。

萬物若要出生的話，不可以是全陰或全陽，因為孤陰不生、獨陽不長；一定要陰陽和合，全陽裡面帶有陰，全陰裡面也帶有陽，每一法都是體用如如的。當明中有暗時，就不要與暗相遇；也就是我們的心性裡面本來是清淨如如的，可是顯現出來的是有煩惱、有妄想，這其實就是暗，但這只是一點點的暗，不要執著在那裡。我們的整個本性其實都是明的，但你往往只看到那個暗。

如果整條白毛巾有一個黑點，你們一定只看到它的黑點，不會說它是全白的。為什麼？因為從顏色來看，它顯得特別突出嘛！結果其他的大部分你反而沒看見，只見樹而不見林。這是比喻我們的性體裡面原來含有清淨的佛性，這個美好的本質你沒有去體現，反而被那個小小的黑暗整個遮蓋住了。因此，在生滅或煩惱的當下，不要只看著那個相，而要見到煩惱背後的實相！

舉例來說，可能前兩天的天氣還是陰陰暗暗的，但今天就放晴了。有人會說，應當晴空萬里，才是真正的一天。實際上，天是「晴時多雲偶陣雨」的，萬里晴空的時候是天，有烏雲、有雨雪的時候也是天啊！烏雲不是永遠長在的，天氣也不是天天晴朗的，有燥熱的時候，也有濕冷的時候，這才叫做天。

從整體的天來說，它時時刻刻應當是空的，但不妨有這些烏雲和暴雨的生成，這些也都是天所擁有的。同樣的，當你感到煩惱時，不要只是一直掉到煩惱裡，也要看到裡面還有更美好的東西，以及更圓滿、更清淨的妙智和功德。人類應當追求生命裡最大的和諧以及最大的快樂，是不是？這才是真正最重要的事啊！可是我們往往忘記生命的和諧快樂才是人生應有的本質，所以常常為了一些芝麻小事、一點點的挫折，就把它整個抹煞了，動不動就發脾氣、情緒浮動、憂懼不安。為何要把自己的生命變成這樣呢？

以夫妻關係為例，結婚的初衷，就是希望能夠終其一生過著和樂的生活，為共同的目標而奮鬥，可是兩人往往為了一點小爭吵、小問題，就抹煞了婚姻原有的意義和價值。只因見到一些小缺點，你就忘失了應該珍惜的一切，甚至讓苦心經營的婚姻毀於一旦。這就是只見到那一點「暗」而去與

暗相應，結果就出不來了。從我們自己的生命和人際關係的角度來看，也是如此。我們都希望生命是和樂的、安然的、自在的。既然對生命的整體意義抱著如此的希望，為什麼要為了一時的橫逆因緣，就忘失了那些應該具足的美好呢？

看到刮風下雨，大家都知道要收衣服，然後就不必杞人憂天了，因為你知道頂多三五天之後就會雨過天晴。為什麼你會有這個信心？因為你知道天本來就是如此的。可是在經營你自己的生命時，為什麼就沒想到，你的生命也應當永遠是如此的呢？常常有人因為一點點的苦難、不順遂，就過得人不像人，那不是很可憐嗎？這就是「當明中有暗，勿以暗相遇」這句話的涵義。

世人都只看白布上的一個黑點，就說白布是髒的，為什麼不說這塊布真乾淨呢？明明它百分之九十九都是乾淨的，只有那一點黑漬，但是你偏只說那個黑點不乾淨。若將生命的起起伏伏比做缺點，你何必只看到這個缺點？你若常常記住人家的缺點，常常指責人家、放不下人家，就會讓人家受苦受難，也讓自己受苦受難，因為你與暗相遇了，忘記所有的一切都是光明美好的，忘記人人都具有與佛無二無別的清淨本性。

既然諸法都是緣起性空的，當然是清淨光明的，所以當晴朗的天空突然烏雲密布、雷電交加時，你要不要去執著它？你只要去欣賞就好了，覺得生命有這些才更加精彩！它有起伏變化，你不要隨之起舞，不要掉在裡面，好像人在廬山之中，那就不由自主，無法橫看成嶺側成峯了。反之，你若站在遠處觀看，就可以從任何角度去欣賞它，也能安然自在了。

當你與暗相遇時，就會掉進黑暗裡面去，就像被吸入宇宙的黑洞裡面，任何能量、任何光、任何東西都被吸進去，那麼生命也就掉入苦惱的漩渦了！如果你了解這只不過是生命的一個現象或過程，那麼你又何妨逢場作戲、或者做為一個旁觀者去欣賞它，那不是很自在嗎？因此，每當「明中有暗」的時候，你就要體會：自己的生命本身就具足如佛一般的智慧德相，本自清淨、本自如如。發現煩惱生起時，就想：「喔，原來有這麼一回事。」知道之後就遠離，不要栽在裡頭，自己不知處理，否則再回頭時，就更難以自拔了。

修行，就是時時刻刻要有這一份覺醒。有了這一份覺醒，哪個地方你不能去？任它狂風巨浪，只要掌穩舵，讓船隨著波浪擺盪起伏，就可以安然度過了。這就是心中有智慧。縱然你還沒與生命的實相相應，可是你根據佛的教導，知道諸法的實相是緣起性空的；既然是空的，就是本來無一物，何

處惹塵埃，所以你不必要去與暗相應。心性雖是清淨的，有時也會突然飄來一些烏雲，但是你也不必去排拒它。

你不迎不拒，只要知道天本來就有這些現象，人生的過程中本來就會有這些現象；任它潮起潮落，都於你的真心無礙，這就是真正的修行！所以需要刻意去斷煩惱、追求真正的智慧和光明嗎？不需要。本質就是這樣的，只是在瞥爾一念，偶而有「暗」生起的時候，不要和它相應就好了。這樣的修行豈不是很自在？

當暗中有明，勿以明相觀。明暗各相對，比如前後步。

「當暗中有明，勿以明相觀」，反過來的意思也一樣。為何悟後的人往往與平常人一樣？當你開悟了，不要以為自己是不食人間煙火、不在五行之內，那就偏差了。即使生命有種種苦難、煩惱的現象，黑暗之中仍然有光明——在眾黑之中，我們自己智慧的光明，就不會讓自己掉入無邊的黑暗中。在暗中有明的時候，心中就得自在，當下就能遠離苦惱。但是在遠離之後，不要以為自己就是明，否則你就否定那個暗了！

所謂諸法的實相，是暗與明都存在的。當煩惱生起，一片黑暗的時候，我們要用智慧觀照。一觀照，它就障礙不了

你，因為你知道它是空寂的；但不要在心裡想：「好險，幸虧我有智慧，能使自己出離苦難。」而常常以智者自居，以為自己是有修有證的人。那是「以明相觀」。我們可以看到，祖師們真正修道成就的時候，稱為無心道人，沒有任何造作或與眾不同的表現，有時反而比大家表現得更呆傻、更笨拙。

因此，修行禪法的人，當「暗」來的時候，要常常以智慧去觀照，但觀照並不是認定智慧的可貴，而是認清諸法的實相就是有這些現象的呈現，明暗是相依互生的，並不是除掉這個暗，只讓明留下。諸法的實相，就是具足這些。所以明起的時候，也知道這只是智慧的觀照而已。智慧的本身，也只是在煩惱生起時才產生作用；煩惱消逝了，就不需要停留在「明」裡。你若還停留在那裡，就如同《金剛經》所說的，渡過了河還需要背著那個筏嗎？不需要。又例如生病服藥，當疾病痊癒了，還需要把藥當成仙丹，天天服用嗎？也不需要。

很多修行人在還沒真正體證生命實相的時候，常自以為已經有成就了。就像蘇東坡和好友佛印禪師的故事，有一天，蘇東坡寫了「稽首天中天，毫光照大千。八風吹不動，端坐紫金蓮」一詩送給佛印。這首詩是比喻自己的心像佛一樣，亦即自己學佛很有成就，雖在官場上遭遇很多風波，可是因

為修習佛法得力，所以處在種種苦難中仍然能夠怡然自得。當時佛印是鎮江金山寺的住持，蘇軾經常去找佛印談詩論道，對自己生命中的起伏波折感慨甚深，但是對自己修行的造詣還是滿自負的。

佛印看了這首詩，就在後面批了「放屁」兩個字；於是蘇東坡立刻過江找佛印理論。佛印說：「你不是八風吹不動嗎？怎麼被我一屁就打過江來？」其實一般人都知道自己有煩惱，而在知道必須用功之後，往往就落在一種心態：「喔，我知道要用功，你們這些業障鬼卻不知道要用功。我知道怎麼修行，你們都不知道，真是一群可憐蟲！」常以修行人自居，在各方面可能就與世俗的人格格不入，說他們不知修行，虛耗生命，不知回頭。

如果你真正生起悲憫心，以慈悲去關懷或幫助他們，那就沒有錯。最怕的是，你以為別人都是業障鬼，不知修行，心裡厭惡他們，不管他們的死活，那就大錯特錯。即使你有再大的修行，「當暗中有明」時，你若仍然「以明相觀」，認為自己沒有淌那灘渾水，那就錯啦！真正修行的人，縱然身處五濁惡世，也要仿效釋迦牟尼佛，要知道眾生苦，但自己要有明，不能在暗裡面也跟著一起暗下去，否則如何得了。

所以「暗中有明」，就是能以佛法的修行掌握住自己原來的清明，不忘失自己的真心。雖然不忘失，有這樣的智慧，但不要把清明的現象又變成一個相的存在。原來的清明也是無相可得啊！結果你還留著那個相，就是將它當成一個可以看到的東西。「觀」就是看的意思。什麼東西才看得到？就是有相的東西。你若執著在那裡，儼然自己就是一位高僧或大菩薩，那就很糟糕了！當然，若非有心造作，而是自身的道德風範自然感動人，讓大眾聞風景從，連鬼神都來禮敬，那就無妨。因為他本身沒有「以明相觀」，所顯出來的法反而更是無邊，更是毫光照大千，眾生自然趨之若鶩來跟隨學習。所以家師聖嚴長老不求名、不求利，也不自以為是個智者。他老人家常說，自己只是一位老比丘，做一天和尚就撞一天鐘而已。

我也期許大家能夠「當明中有暗，勿以暗相遇。當暗中有明，勿以明相觀。」這是指導我們修行的關鍵！遇到煩惱來時，不要只掉落在煩惱裡面自怨自艾，說：「我不行啦！我業深障重，無可奈何啊！」這樣你就忘失了自己原來的清明本性，陷入「暗」的泥沼裡。要知道，原來你也是「西方一衲子」，與佛無二無別，就像七仙女下凡一樣，來到人間走一遭。

如果有這樣的自信，暫時的挫折也只是人生過程中的一段插曲，不必太在意，否則它就會變成自己的障礙，總是處處覺得自己身心污穢不淨，就像莎士比亞戲劇裡的馬克白，在弑君篡位之後，常常無法自主的想洗手，覺得雙手充滿血腥，罪不可恕。其實，身為凡夫，有時會因為不明白生命的實相而犯錯；在知錯後，總以為有罪性須斷除、有罪業待洗淨、有罪相要懺悔，不知道我們本有的佛性是不垢不淨、不增不減的。一般人的心就像天氣一樣，風急雨大，天黑、心頭更黑，怎奈一個黑字了得！其實這只是天的種種變化而已，人生本來就是光明的。我們的佛性，不會因為我們暫時的煩惱生起就不見了。當煩惱生起時，你就看著它，好像看小丑在表演，不要隨著它去就好了。不要與暗相遇！

萬一真的處在重重煩惱中，也不可放任它，隨它流轉，否則就漫漫長夜，昏天暗地，無有盡期了！當自己處在一片黑暗的時候，必須用智慧去觀照。當你起智慧觀照，能夠見到自己的清明時，當下即脫離苦惱。另一方面，當下也要立刻遠離「得」的妄相，不要以為自己了不起。這都是修行的重點！

「明暗各相對，比如前後步」，明暗是相對的，看起來好像是相剋相斥的；金木水火土彼此相剋，但相剋的當下也是相生的。「相對」是對立的意思，看起來互相為敵，其實

是互相為用。刀和磨刀石看起來是相剋的，你傷我，我也傷你，但有沒有真正的傷害呢？沒有。如果沒有這樣的相剋，就顯不出真正的作用和功能。因此，你害怕煩惱嗎？沒有煩惱，還顯不出智慧的妙用。明暗看起來是對立相剋的，但不要妄認哪一個是對、哪一個是錯。

石頭大師在這裡以「前後步」來比喻。你的前後步，有前步對、後步錯，或者前步錯、後步對的差別嗎？你會這樣去做比較嗎？不會啊！例如我們走路，就要遠離後步，捨得放開後步，才能往前走。原來的前步本來在前面，但當後步跨出去時，原來的前步就變成後步了，所以時時刻刻都會改變；因緣一改變，事態一改變，角度一改變，是不是全都改變了？既然如此，你就要審時度勢去改變。例如你是家裡的頂樑柱，在家裡很有份量，可是到了道場或大眾的場合，就不能認為自己還是最主要支柱；如果覺得自己到哪裡都是頂樑柱，那就是沒有隨順因緣，不知道每個變遷也都是本自空寂的，只是呈現出不同的相和作用。

不管身儀、態度、語言是什麼樣的，其種種的差異並沒有高低上下之分。我們常說沒有骨格的人是變形蟲，但能夠像變形蟲一樣，才真正是相應的；它可以變來變去，可分也可合，這就是千百億化身。不管怎麼變，它還是變形蟲，對不

對？必須不變異，又能夠到變異的地方去，但仍然是不變異。

對於前後步，我們很少去執著，但是對於明暗、好壞、染淨，我們就非常著相，處處起心分別。對所有的情境，應該不起分別相、不起貪執相，就會很容易度過了。當這些相與你無始以來的貪染等習氣相應時、或者種種業緣顯現時，你就很容易受影響。

「相」包括色塵、聲塵等等。以鼻子所聞的氣味為例，我們早年去中國大陸朝禮祖庭時，很多佛友都不敢上廁所，因為是舊式的茅坑，又沒有門。那些糞便對當地的居民是很重要的肥料，可拿去澆菜、種稻。他們說：將蔬菜煮成菜餚，你們就說很香、很可口，但吃進去再排出來，還是變成糞便。可見大家處處都隨著境界起心動念，對各種相起執著。

這也難怪，隨著時代的進步，你當然一下子無法適應，但還是要馬上起觀照。如果去印度鄉下旅行，就會看到有些人手上提個小瓶子，隨地就大小便起來，然後用左手將屁股一擦，再在地上一抹，車子從旁邊經過也不在乎，好像都司空見慣了。他們的生活很簡單，身上只有一件沙龍，行住坐臥就只那一件，在這種情形下，廚房和廁所對一般人來說是太奢侈了。當我們覺得一定要怎樣才是對的時候，就會執著

在那裡，使得身心不安、不自在。處在那種情況之中，你若當下觀照那只是一個相，知道它是空的，那就沒事了。早期我到中國較落後的地方，遍地都是「黃金」，幾乎無處可落腳，自然就會找個較空之處，把衣襠拉高，照樣走得過去。

所以當明暗兩相對立時，就要知道那看起來是相對的，但只不過是一個相。接著要進一步觀照：我們覺得糞便很臭，但是對需要用它來種植的農夫而言，卻是珍貴的，並且香與臭也是相對而循環的。這個相一直在循環，有沒有對錯或好壞呢？我們會有這樣的執著，是因為用自己染著的習氣去分別，若是把它看做像前後步一樣交替行走，就不會起執著了。

看待一切法也是如此。對於一切煩惱和過失，都不要把它當作罪大惡極的東西；它本來也是空的，本來就不是實在的。知過就要改過，這也只是生命過程中的一個現象罷了，自己不要跟這個「暗」相遇，不要讓它成為內心永遠揮不去的痛。另一方面，在面對煩惱時，你若有智慧或修行的工夫可消除它，也不要掉到「明」裡面。

所謂的煩惱和菩提，看起來是對立的，其實它只是像「前後步」一樣，你往前走一步，放下一些身心的執著，當下的煩惱就不是煩惱，而變為菩提了。菩提原來就是人人本具的

佛性，可是你既然沒有真正向前邁出一步去體認它，仍然停留在自己煩惱的「暗」上，菩提的光明和作用就顯現不出來。反之，當你修學有所得的時候，不要以為自己比人家高、比人家強。即使你處於明、他處於暗，你也沒有真正的增加，他也沒有因此而缺少。你如果只停留在明上，反而是沒有真正的明。

六祖惠能不識字，當他請一位居士幫他在牆上題詩偈時，那位居士說：「哈！連你這樣的獼猴也有詩偈要題嗎？」意思是像你這樣一點文化水準都沒有的人，竟然自以為可以跟神秀上座一較高下。這句話帶有輕蔑之意，認為惠能妄自尊大。於是惠能說：「下下人也有上上智，上上人也有沒意智。」修學得再好，也可能有一時的糊塗；煩惱一起來，剎那間也仍然跟凡夫沒有兩樣。「下下人也有上上智」，菩提自性，本來就是人人具足的，怎麼可以輕慢初學者呢！

因此，我相信諸位所具足的一切跟我沒有絲毫差別，只是現在暫時不知道方法、或者方法用不上手而已。有朝一日你們頓時照見自己的本性，真性顯現的時候，成就可能比我更大、更殊勝！我心裡都是這樣期待著大家，希望你們能相應到這裡。不管對出家徒弟或居士，我都是如此看待。只要肯來學、願意學，我對任何人都不會差別對待。但你既然認

定可以跟我學，就要信受奉行，如法受持。只有真正的如法受持，你才可以在暗來的時候，用明來觀照，否則就會永遠停留在暗中。

萬物自有功，當言用及處。事存函蓋合，理應箭鋒拄。

「萬物自有功，當言用及處」，一切萬物都是法住法位，各得其相，各得其所，各有其功能，絕對不要抹煞任何一個法。你會說：「那是個毫無用處的廢物！」錯啦，不會是沒有功用的，只是你的心和智慧還沒有觀察到那裡罷了。

古人常說：「勿以善小而不為，勿以惡小而為之。」不要看輕小善，或以為小惡沒有關係。小善也可以成為大善；只要擇善固執，一直做下去，再微小的善也可積小成大。因此，我們要深入觀察，看出任何事物都各有其功用和價值，不要分別好壞或高下。

我對於大家都是如此認定的，不會有大小眼、差別心，但是，既然你還沒有顯出那樣的功能，我就要求你去「奉」。洞山禪師的禪法裡有所謂的「向」、「奉」、「功」、「大功」、「功功」。「向」，就是朝向這條路走。「奉」，就是恭敬的修學。要這樣修才有「功」，有功之後再進而為「大功」，

然後更進而為「功功」。到最後大家都一樣，就是沒有功。這就是曹洞宗的「五位君臣」。

所以曹洞宗的東西容易掌握，因為它是講次第、講方法的。雖然如此，曹洞禪也是「頓法」，因為它要我們自己直接體認諸法本自如如、本自清淨、本自圓滿。它也強調「萬物自有功」——法界裡的每一個法都有其特色、功能、作用，絕對不要輕忽哪一個法是不對的。煩惱生死，也一樣能展現出它的功能和作用，所以不必說要除去生死煩惱以後，才能還我清淨，還我不生不滅。那都不對，都是住著在相上，沒有從諸法實相、從法界的整體來觀照。所以曹洞禪的用功都是以智慧來雙照色空，與石頭希遷的《參同契》是相應的。

曹洞的心法，大致上就在這裡。也就是理地雖然本自如如、本自清淨，但是不可以不假事功；雖然有事功、有造作，但不礙本來的清淨，也不可掉在事相裡。所以，當暗中有明時，不要掉落在明裡面；自己雖有修證，但不要掉在修證的「得」相上。要認定一切諸法各得其所，各得其位，《法華經》說「世間相常住」，應當是不生不滅的法才是常住的，世間相是生滅法，為什麼卻說它是常住的？這不是很奇怪嗎？其實，從法界的相來看，生滅是不是也是常住的法？如果沒有「生滅」這個常住的法，那麼「不生滅」就不存在了。所以「萬

物自有功」，每一個法都有它不可替代的角色，都有它本身的特性，都可產生它特殊的作用和功能。

例如米可以磨成米漿、米粉，做成年糕、粽子、湯圓等種種不同的東西，而呈現出各式各樣的相狀。雖都是出自原來的米，但每一種都是不可取代的。每一個相都有它自己的特殊功能，但也都是從它原有的清淨空寂中顯現出來的。萬物既然各自顯現它的相，即是各自有其功能。從體用不二來說，既然體是平等的，在相與用上當然也是平等如如的。「平等如如」並不是齊頭式的平等，而是讓千差萬別的諸相，各還其平等的本貌，這才是真正的平等。

所以「萬物自有功」，每一個法從真實義來說，各個不增、各個不減，都是真正平等的。從理上來說，這個功並沒有多或少的差別。從萬物各自展現出的相來看，好像有大有小、有染有淨、有生有滅，但這只是法界的相上的暫時差別；從法界一體來說，其實都是平等的。因此，「萬物自有功，當言用及處」，就是在生活、生命裡很重要的「體」絕對是不增不減的，但差別在於有沒有用智慧去真實的觀照，將各個「相」安置在適當的地方，讓它們各得其用、各得其處。

「處」就是在適當的場所展現出適當的作用，讓每一個

法都顯出它的特色、處在最對的場所、發揮出最大的功能，這就要用智慧去觀照。換言之，生命的內涵及它的彩度、廣度、深度等作用，都是要用智慧去展現出來的。原來的「體」都是一樣的，但是為什麼你的人生過得黑白，某些人的人生卻過得多彩多姿？差別在哪裡？因為別人財多勢大嗎？還是有其他原因？都不是，主要是看你有沒有真實的智慧。如果能運用智慧，就可以將自己的人生發揮到盡善盡美的地步，這就是多彩多姿的人生。那就不用智慧去觀照、去發揮呀！

為什麼孔子被稱為「聖之時者」，而我們佛門也這麼讚歎他？因為他能夠隨時審時度勢，講應該講的話，做應該做的事，發揮自己生命最大的力度、廣度、和深度，這就是一個美好無比的人生！所以大家要觀照每個事物都有它的功能和價值，你的人生也是如此。那麼你為何無法時時在各個狀況下把它發揮出來呢？因為沒有用真正智慧去觀照，也就無法將自己擺在最恰當的地方、做出最恰當的事情。你要時時刻刻用智慧去觀照，知道種種現象都是空寂的、清淨的、如如的，不受一切煩惱或狀況影響，卻也不否定其存在，並知道該如何運用這些東西，否則你當下就會死在相下。

《參同契》處處都在告訴我們要如何觀照我們的人生、觀照諸法，然後對事和理要如何妥善因應。可見參禪修行的

人明白生命大有作用，絕不會是呆呆傻傻、糊里糊塗的。

「事存函蓋合，理應箭鋒拄」，這是說明在修行的過程中，對於事和理應該如何應對或處理。這裡的「函」指箱子、盒子等裝東西的容器，「蓋」是盒子上面的蓋子。「函蓋合」是說我們對於事情的處理，要做到十分密合，不留縫隙，亦即要與這件事相應，做到最圓滿、最完善的地步。前面的「萬物自有功，當言用及處」指出，一件事情的處理並非只牽涉到單一現象，若只當做單一現象去處理任何事情，就處理不好。處理事情要審時度勢，觀察當時的時空背景，做出最好的抉擇和因應，才能把事情做好。做任何事情，若沒有用這樣的心態、智慧去觀照，事情就做不好。

世上有很多規劃或理想，往往都沒有實際去觀察、審視種種因緣條件，就動手去做。當成事的因緣條件不具足時，那就只是癡心妄想，不切實際。每件事都應該放在各種因緣條件中去觀照，使各種因緣條件到達水乳交融，像「函」與「蓋」一樣緊密相扣，才能做得最好。舉例來說，你雖有發心去做，卻沒具足種種因緣條件，或者因緣條件雖然充分，但你並沒有發心去做，那就是沒有「函蓋合」。

所以在處理事情的當下，我們要真正有智慧去跟它相

應，知道一件事情要做好，第一要有心去完成，第二要具備種種條件和助緣。因此，你要審查這些因緣條件現在如何，以及在有心的努力下它們能夠呈現出什麼狀況，然後就盡心盡力去完成它。這就是「事存函蓋合」的意涵。在生活中與人、事、物的互動，都是如此。

什麼叫「有心」？例如修道時，必須認定自己是為道業而來，不是為貪圖生命的安逸而來的。有這樣的心，你才會鞭策自己去努力。這是非常重要的！至於「審時度勢」，就是處在這樣的因緣條件裡，就要順著這些因緣去成長自己的道業，而不是認定只有打坐、上課、誦經、念佛才是修行。修行這件事我們叫「做佛事」。真正做佛事是在任何時刻心都不離開佛法的修行，處處都與之相應，不是只有誦經拜懺才叫做佛事，工作、出坡，甚至吃飯、喝茶等日常事務，也都是做佛事。

既然是為了成就自己的道業、以及讓眾生離苦得樂，所以打掃環境就不只是為了個人消業障、增福報，而是為了全體的福祉。你若能這樣想，就會認真去做，而不會說：「唉呀，這哪裡是做佛事？我是來修行的呀！」，或者「本來希望出家以後，比較有空閒可用功，想不到反而更忙碌！」

這其實是誤解修行了！修行是在事務裡去觀察整個因緣、觀察自己的身心狀況，不要掉落在分別計較、貪戀執著裡，處處用心，卻都不執著分別，這才叫真實的修行，並非只有在殿堂裡用功才叫修行。但是大多數人都忘記對自己身心的覺照、忘記原來的初發心，甚至沒有發心，對「事」沒有觀照，也不會用智慧去處理它，所以無法做到所謂的「函蓋合」。

函與蓋指的就是因緣條件；「因」是指真實的發心，「緣」是指相關的條件狀況。有這樣的發心，依照這樣的條件狀況去成就「想修行」這件事，這就是「函蓋合」。如果遠離了因緣，你永遠成就不了。

大多數出家眾，都是抱持著好心、殊勝的心來出家，可是在剃度之後，在生活中越來越安逸，越來越沒有受到外在世間的阻礙之後，身心就放逸懈怠，不知精進，不知自我鞭策。這實在太可惜了！常言道：「出家一年，佛在眼前；出家兩年，佛在西天。」還有人補充說：「出家三年，就向佛要錢！」原來的道心就這樣慢慢遠離了、淡薄了。最後所計較的，就是佛號念得比人多，或者表現得很精進，要人恭敬，要人供養。這哪裡是出家的初心！哪裡是為道業而來呢！

因此，不要忘失原來的初發心！要自我反省，在修行上有沒有做到「函蓋合」？有沒有用智慧觀照？有沒有隨順自己的因緣，去成就修行這件大事？如果沒有，就是沒有做到「函蓋合」。有人會問，做任何事都要做到函蓋合嗎？當然了，既然有心要成就一件事，就希望能做到函蓋合，但也要審時度勢，例如這個道場原來規劃了許多事，但由於種種因緣條件的改變，使我們無法順利去推動，那我們就不去執著，也不爭於一時。

若具備因緣，最重要的就是做到「函蓋合」。但是做到「函蓋合」，就一定可達到如同最初所設想的那樣圓滿嗎？不一定。那就不需要這樣要求。每一個「函」各有其特色，只要這個「函」與這個「蓋」相應就好了。每一件事的因緣都會改變，那就不要執著，這就是有智慧。要能審時度勢，隨順所有的因緣，以智慧觀照處理，又不變初心，就如家師常說的：「遇到困難時，不要跟它對立；一對立，事情往往變得更糟糕。山不轉路轉，路不轉人轉，人不轉心轉。」，退一步就海闊天空，障礙也就不再成為障礙了。這就是審時度勢。原來的「蓋」配不了「函」，就換一個蓋，或修飾一下、轉變一下，也能互相配合，並不是一成不變的。

舉例而言，以前有個挑糞的，在獨木橋上遇到一個挑菜

的，兩人互不相讓，看誰比較厲害。這樣的對立有用嗎？這樣只會僵在那裡，帶來苦惱，無助於事。「函」與「蓋」若能配合，那就是最完美的。那麼主體是函，還是蓋？是蓋來就函，還是函來就蓋呢？如果落在主客、尊卑、大小的分別裡，一定會起摩擦。

「函蓋合」是真正的隨順因緣。大者不是恆大，小者也不是恆小，「萬物自有功」，小者也有它的作用和功能，就像酒甕肚子很大，但蓋子一定要很小；沒有這樣的蓋子，酒就會變成醋、或壞掉不能喝。所以那個蓋子雖小，功能卻不小。函與蓋若互爭誰重要，就會起摩擦；各退讓一步，彼此就都能顯現其功能了。「事存函蓋合」這句話，已教導我們很多做人的道理。

大家在團體中做任何事情，不要以為自己沒有什麼作用，只是一個小螺絲，不是發動機。發動機雖然重要，但若沒有螺絲鎖緊，也會鬆脫，無法起動。這就是小螺絲的重要功能。因此，在佛門裡不是只有自己重要，每一個人都有其各自的功能和作用，都是重要的，都能各得其所、各得其用，不必看輕自己。雖然大家現在還沒真正顯現出大功用，但每個人所蘊含的能量還是無比巨大的，一旦開發出來，也能夠發揮驚天動地的力量。

因此，要不輕初學；對自己和別人，都要常常心存恭敬。所以「事存函蓋合」這句話，就是教導我們要恆順眾生，隨順因緣！不管是處事或與大眾相處時，在「因」的方面，要不忘初心和願力，在「緣」的方面，要審時度勢，這樣就能諸事成就。最主要是必須誠懇，這是需要長期的修持才會自然從身心湧現出來的。

自己若不在內在的身心莊嚴上去努力，只在外相上去追逐，事情只會越處理越不順。急於做一件事，心浮氣躁，就會事倍功半。事情要處理好，因緣一定要具足，但因緣不是去空等待，而仍要以自己的清淨心為本。修行應以大願心、誠懇心、清淨心為因，一切不為自我計較，不從自己的貪求出發，一切都是為了眾生、為了佛法。大願心、誠懇心是由清淨心所產生的作用，發起這樣的心，再去觀照一切事情，並配合所有的助緣，事情就容易成就。

「理應箭鋒拄」，箭和箭射在一起，就是拄，也就是雙方勢均力敵。我們對於正法、真理的相應，要絲毫沒有折扣，完全相應，才叫做「箭鋒拄」。例如有人用神臂弓（註：據史書記載，係威力驚人的宋代古兵器，射程約二百五十步，仍可穿透重甲）把箭射出時，你若沒有射出力量相等的箭，一定會被打敗。這是指我們的體認與修證，一定要相應於真

實的理地、相應於佛陀所說的究竟實相、相應於自己的清淨心，否則就不是「箭鋒相拄」。

我們往往是說得行不得，知易行難，但那只是一時的不相應。我們要相信「理」是永遠存在的，只是自己現在力量不足，不能與它「箭鋒拄」，哪裡有什麼好害怕的？只要往這真實理地的方向前進就對了，就如曹洞宗所說的「向」一樣。「向」就是朝向；一心一意朝著這個「道」來發心、來努力，有朝一日必定會成功。現在雖然在路途上跋涉，可能還要歷盡千辛萬苦，但只要方向對了，就毫不氣餒，不管是風雨交加，山河阻隔，虎狼橫道，九死一生，仍然不畏障礙，百千萬劫也不退此心，一直往這條路走去，這就是「向」。

有這樣的發心，我們的力量終有一天可以箭鋒相拄。因此，不要妄自菲薄，時間只是一個過程，而這個過程也沒有真正長短的分別。實際上，一個人若常常落在計較分別等苦惱裡，就會覺得這一天特別長；若掉在五欲塵勞中意亂神迷，不知觀照，就會覺得這一天過得特別快。我自己對此有特別深刻的感觸。記得我跟隨師父打禪七時，牆上有個老時鐘，鐘擺每一秒鐘擺兩下，發出滴答的聲響。

每天坐在時鐘底下，總是覺得已經坐了好久，兩腿痛不

可當，那個滴答聲怎麼響得那麼慢？偷偷往上一瞄：「啊～才過三分鐘！」只好咬牙切齒繼續忍耐，又偷瞄師父，怎麼引磬都還沒拿起來？想偷偷動一下，一看到師父炯炯有神的眼光，就不敢動了。大汗小汗一直流下來，全身都溼透了，真是苦不堪言。

那種體驗至為深刻，讓我感受到，生命竟然可以痛苦到那個地步！在這過程中，我雖一面忍苦，一面罵自己是業障鬼，必須以受苦來消業障，但都不如師父的一聲引磬來得好。等到自己終於承擔下來，才了解到，只要自己去面對，這些苦都是可以度過的。

我也發覺，都是自己在分別，生命的許多苦難才會那麼苦；如果沒有分別心，那個苦就不會如影隨形，造成身心那麼大的折磨。如此一想，一切就都簡單多了！遇到世間的人情冷暖，例如人家給你一個臭臉、一句嘲諷，只要你想一想，知道那只不過是一個因緣，它就會很快過去。人心多變，都是隨著境在轉，沒有用智慧觀照，就真的很苦；若用智慧去觀照，原來的苦就不是苦，所受的樂也不是樂。苦樂其實只是一個過程，一個因緣。

這樣慢慢去體會，就會對佛陀所說的苦樂的實相有更深

刻的感受！為什麼古代的人要「跑江湖」，四處去尋師訪道？因為他們認為這樣對自己生命的落實至為重要。他們學會在遇到災難、身心遭到折磨時，如何運用佛法來觀照用功，也就是將這個「理」化成與生命相應。當這樣的體驗一點一滴的增大增強，終於與這個「理」勢均力敵的時候，就會豁然相應，見到整體的實相。若知道這個「理」而身心沒有相應，那就只是文字上的理。

真理遍及世間一切法，無處不有，處處都在。大家為何無法相應，與理箭鋒相拄呢？因為你還沒有修到那裡。等你修習到那裡，就如探囊取物一樣容易了。

在事相上，我們是用「函蓋合」的方法來處事。因緣的種種變化就是「事」。在處事情時，都要與「理」相應，不忘「理」的存在，不忘初心，並用智慧去審時度勢，觀察時勢因緣，而配合去作為，這樣就是事與理兼顧並進。

在理上，想要很快就「箭鋒相拄」，那是不可能的。你要有相應的、勢均力敵的大神力，才能與「理」相應。要怎樣才能達到呢？就是在生活事相之中，時時刻刻不忘自己的清淨心，並在一言一舉措中去觀照它，這樣就能與「理」旗鼓相當，達到「箭鋒拄」的均衡勢力了。

承言須會宗，勿自立規矩，觸目不會道，運足焉知路。

「承言須會宗」，「承」是接受的意思；接受言語教導時，必須了解它真正的宗旨。不論是文字或聲音，最先要了解義理的所在，這是第一點。第二點，義理還包括言外之意，亦即語言文字所不能詮釋或表達的真實義。例如我們說「佛」，什麼是佛？所謂的福德智慧圓滿、自覺覺他，都只是文字義理的解釋。事實上，「佛」的真實義，是見到真正的實相，體證到生死自在、灑脫無礙的生命境界。這樣的境界並非文字可以說明的，也非思索可以得知的。

以火為例，口說的火和文字寫的火，能不能代表真實的火？它們若是真實的火，那麼我叫「火」，火就真的會燒起來，或從我嘴裡冒出來。就像煮飯要生火，只用嘴巴說「火來了」，並不會真的有火燒起來，因為聲音畢竟不能替代火的本質。

聲音或文字的火都不是真實義，但若給它一個名字或聲音代表火之後，雖然它不會燒到嘴巴，但一喊「火！那邊失火了！」，大家就會去滅火。語言的火不能代表實相的火，但既已化成語言文字為大家共同認定，我們就可以藉著這個文字或聲音去溝通、了解它的含意。

「承言須會宗」是什麼意思呢？佛陀講經說法四十九年，總共有三藏十二部之多，對這些經教義理，我們除了信受之外，還要真實體會：佛所說任何一部經典，都是為了讓眾生明白清淨心是什麼！若知道「佛語心為宗」，就了解所有經教的真實目的和意義，這也就是「會宗」。若不能如此，只會背誦或依文解義，不管讀得再多，也永遠無法真正了解。佛陀告訴我們人人都有佛性，每一部經典都說到這樣的道理，但你若沒有把它化為自己生命的實證，真實與之相應，那麼讀了也是茫然不解，只是照本宣科罷了，也就是「承言『不』會宗」。

事實上，都是因為我們的心向外馳求，對一切相做種種分別與取捨，我們才無法「會宗」。何謂「話頭」？何謂「諸法的本源」？何謂「實相」？其實所說的都是同一個東西。參話頭，就是要你究明一切諸法的實相是什麼。實相其實就是真如、佛性、如來藏、般若、如來等等，這些都是答案，但是你必須把這些答案化成自己生命切實的證悟，才是真正的「會宗」。

若僅是在義理上了解，那頂多只是個知解宗徒，依文解義，即使你對經教義理可以對答如流，也不代表你真正相應於佛陀所言之真義。例如佛陀告訴我們，煩惱生死本來空寂，

是如幻假有的。你都會說，卻沒有與它相應，那就沒有「會宗」。對於佛陀及祖師的教法，不只是在文字義理上要了解，還要相應於生命的實相，相應於其內在的宗旨、真實義的所在，這才叫「會宗」，與《楞伽經》中所說的「佛語心為宗」一樣。

為何要「承言」？因為我們本身的知見，本來就是顛倒錯誤的凡夫知見。凡夫認定世間的五欲塵勞、名利地位等種種，正是自己所追求的，怎麼會是錯誤的呢？例如車子、房子、妻子等等，什麼都要有，這都是人人所追求的，也是大家心裡都認同的。這些貪瞋癡以及種種分別計較，其實都是來自我們天生的習性。若一直往這方向走，就無法與真實的清淨心相應。就像許多儒家門生終其一生孜孜矻矻，表面上是追求忠孝節義，或者光宗耀祖、萬世留芳，或者立德、立功、立言的三不朽，骨子裡則只是在追求五子登科의 夢想，甚至更高的貪求。若把這些當作生命要努力奮鬥的目標，一直依此去尋覓奔走，就會永遠在生死之中流轉，無有盡期！

因此，這裡的「承言」，是指我們接受了釋迦如來的大法或祖師大德的教導，把他們的言教化成自己生命的正知見，知道急流勇退，回過頭來修習用功；這就是前面所提及的迴互的「迴」。要知道迴光返照，來看見自己生命的實相，那

就是「會宗」了。如果「承言」只是文字義理的研讀，即便了解得精闢透徹，卻與自己的身心毫不相關，或僅能做到一、二，無法做到「理應箭鋒拄」那樣完全相應，就還有待繼續努力。

看到「承言須會宗」這句話，大家要時時自我警惕，不要一頭埋進事相和文字義理的追逐中，忘卻在自己身上去觀照和努力。這裡的「事相」包括認為自己的修行是對的，但沒有去「會宗」，只是掉在外相上去努力，這都不是真實的「承言」。例如有人以為念一句「阿彌陀佛」就好了，因為裡面已具足六度萬行。實際上，如果我們一念相應於清淨心，與諸佛的智慧德相相應，那麼把一句「阿彌陀佛」本本份份念下去，的確就對了。反之，若以為只要有一句「阿彌陀佛」可念，其他東西就可以不必去學習、去努力，那便錯了。

即使是出家眾，除非真的進佛堂專門打佛七，否則日常生活的勞務可以不做嗎？你若說「我只要念佛」，那麼你的肚子誰來照顧啊？所謂專心一意的念佛，只是一種態度，並非只要這個法就可包含全部的東西。又例如看到祖師說「平常心是道」，你就說：「是啊，我平常就是這樣吃喝玩樂的，想怎樣就怎樣，多麼自在！」這哪裡是佛法裡的平常心！

真正的「平常心」指的是不必去造作；凡是有所造作的，就不是永恆的真常。例如禪期這十天的課程算不算平常？不算啊，因為只有十天就結束了；要天天上課才算平常。又例如有客人來或打禪七的時候，我們準備的菜色就特別豐盛，特別可口，但是有可能天天都是這樣的大餐嗎？不可能，所以那就不叫平常。那什麼叫平常呢？就是恆常如此，一直都是如此，沒有起起伏伏的特殊之處。我們的心是不是平常？凡夫都很難做到平常，經常隨著自己的好惡而貪戀高興、或排斥厭惡。這就是遠離了清淨心。

當種種境相來臨時，要知道「萬物自有功，當言用及處」，只看它的用和處就好了，不要去分別東西的好壞，心裡給它貼標籤。再不好的人，只要知道他的用和處，就能讓他發揮很大的功能。所以我常說，像劉邦、劉備等真正有大格局、大度量的人，不論底下有什麼樣的人，都可以善加運用。

常言道：「良醫之門多病人」，任何病人來看病，良醫都能應病與藥，妙手回春；或說「良匠門前多廢鐵」，拿到任何破銅爛鐵，良匠都能將它敲打整治，變成有用的器具，這就是「萬物自有功」。同樣的，任何人或物都有他的特長和本能，就看你能否將他放在適當的地方，讓他展現其才華，以產生「用及處」。「承言須會宗」也是如此，文字的涵義

固然要明白，更重要的是要切實體會言外之意，否則就一輩子栽在文字裡面繞不出來。

例如我們參禪，問「什麼是無？」；那到底什麼是「無」呢？既然問「什麼」，我們就要給一個答案，回答「無」是什麼。就像以前師公問我：「什麼是佛？」，我馬上回答：「佛就是自覺覺他，覺行圓滿的人。」這樣的標準答案有沒有錯？在文字上絕對沒錯，可是這樣的答案永遠都是心外求法，都只是文字和表面上的東西。在「承」受這個教「言」以後，你若沒有真正向生命深處的真實層面去觀照，生命的光采和美好就顯現不出來。

前面所說的「萬物自有功，當言用及處。事存函蓋合，理應箭鋒拄」，都叫做「言」，都是祖師給我們很好的教誡。但是，若只是接受表面上的文字，而沒有在實質上去相應、去改變，就不算是「會宗」了。你必須真正往生命裡去觀照，從修行上切切實實將所「承」受的「言」論教誡，化入生命去與之相應，使它變成真正的醍醐妙味，那才是「會宗」。只有這樣，才能真正體證生命的美好！不要只是口說「我懂了，我都明白了」，但遇到境界來臨時，卻都不懂、不明白。

大家都知道，諸法的實相是緣起空寂的，因緣和合的東

西不必去計較，可是一遇到事情，你馬上就轉不過去，被障礙住，好像被一座山擋住去路，而你自己也變成另一座山，跟它「相看兩不厭」，互不相讓。這就是沒有「會宗」。聽聞佛法的種種道理，要能夠信受奉行，化成生命的實踐，當遇到境界時，要馬上依照這些道理去感受和消融。舉例來說，未學佛前你看到某個人就討厭，學佛之後看他仍然不順眼，那就不對了。

學佛以後要與佛法相應，為什麼會產生討厭的心？為什麼會落在這些分別對待裡？你一觀照，馬上就知道自己沒有好好的信受奉行，所以要真正去思惟和實踐，如果有負面的心念，就要馬上生起慚愧心，甚至要趕緊向佛前五體投地，為自己常常以凡夫的分別心對待他人感到抱歉和慚愧，這才是真正了解佛法。何況學佛就是要常常以佛法的妙香來薰染自心，並以佛法做為自己的鏡子來觀照一切。佛陀的教法就如明鏡一樣；我們的心無法像明鏡一樣燭照萬物，至少也要將佛陀的教誡當作一面鏡子放在心裡，一照到煩惱就馬上遠離！

接受佛法的大法，不要在人事物的境界上走不過去，否則苦惱的是誰呀？不是別人，而是自己！不要隨著境界起舞、或受他人影響，要自己去體驗生命的實相，知道一切都是美好的。就像我曾說過，生命的美好自己要知道，這才是學佛

的重點！

此外，也不要在自己一時意志薄弱而犯錯時，就認定自己罪業可怕，無可救藥。那只是暫時飄過天空的一片黑雲罷了！對自己要有大信心，相信自己的心性與佛無二無別，縱然有煩惱在心中起起落落，那也只是生命過程中本來就有的一些現象，不必去計較。但也不要任由它去，而是知道後就馬上遠離，遠離後就清淨了。然後也要知道，一切的人事物都是種種因緣的和合，如果各方面的因緣不能湊合時，也沒有關係，山不轉就自己轉，再不行就把心轉過來，那就沒有問題了！

由於習氣，凡夫常有喜怒哀樂，這都是掉在分別知見之中。真實的平常心是不以物喜、不以己悲，在一切境界裡都一樣的平凡，永遠不改變，不隨波逐流。也就是在每一個境界裡，都能觀察到它真正的實相，知道「萬物自有功」，而還給每樣東西其本有的特性、長處、優點，不要抹煞它的種種作用。事情沒有所謂真實的圓滿，如果能往長處去觀照，那就是「當言用及處」。對人對己都應當如此。

佛陀說：「我經常講經說法，似乎有說，實則無說。」既然無說，為什麼偏偏要說？因為所有的經教言說，都是用

來指明那個「不可說」的東西。這就是佛法的特色！千經萬論，都只是要讓我們了悟那個「不可說」的究竟實相。若藉著文字義理而生起一個想要追逐、想要證得的相，就會離實相越來越遠，這樣要「會宗」就難乎其難了。

依照佛法，心就是真正的「宗」；諸法皆因緣和合，當下都是空寂無自性的，這也是「宗」。若遠離此心、遠離般若空慧的觀照，則所有知見行為都只是落在相上，就不能回復到「萬物自有功」，反而會用自己的觀點和看法去分別取捨，而產生種種差別和對立。這時候生命就會遇到重重的阻礙。

因此，面對一切人事物，要如何才能在我們修行的當下得到如如的受用呢？首先，要向內觀照自己生命的本體是本自清淨、本自如如的，不要因萬象中的種種因緣而動搖自己的心；亦即明白自己有一個不可動搖的清淨心，任憑外在怎麼風吹草動，我的心性都是安然不動的，不會隨之起舞，不會隨境而轉。

第二，要知道所有的境相只不過是法界中的一個相，縱然是群魔亂舞，也只是一時因緣的顯現，不會是永遠的，因此不用去擔心！在生命中遇到難以接受的亂象，包括自己心中的煩惱、或外在的人事物，都不要太在意；它們就如晴空

霹靂一樣，很快就會消逝。

第三，要了解任何事物都有它必然存在的價值和好處，不要只是從自己的角度來抹煞別人的一切，要全面讓其潛力得到表現。這就是還給它本來面目；每樣東西都讓它呈現出自己真實的樣貌，讓它適得其所，展現出它的功能。這也是修行一個很重要的心態，這才真正做到無我，又能夠知道諸法之相及其種種功能，也就是「善觀一切諸法相，於第一義而不動」。這就是真實的修行！

然而修行不是一下子就完成的，不要給自己太大的壓力，但一定要接受這樣的道理，信受奉行，往自己的心性上去用功，才能「承言而會宗」。若總是做不到，就要自知慚愧，做不到，就要先去接受別人，並先讓自己跳開這個苦惱，不要老是背負著這個苦惱。

「勿自立規矩」，意思是不要以為自己有新的創見，就想廢棄老規矩。弘法的方式當然要與時漸進，推陳出新；雖然創新不見得會比以前更好，但是保守絕對不會有進步。如何拿捏，就要用智慧來觀察了。舉例來說，我們經常藉著事務的進行來使大家心念達到專注、統一，並從合作中了解如何觀照事事物物，用更宏觀、更深遠、更廣闊、沒有私我的

心態，體會它們所展現出的真實美好。這就是我們禪修的真正目的。藉由活動來學習對一件事抱著專一誠懇的態度，從「事」的專一到達與心性的契合，這就是「承言而會宗」！

例如泡茶時，要知道泡茶必須具備哪些條件，可是沒有這些條件時，照樣可以享受到茶帶給你身心的安定與和諧，那才是重點。「萬物自有功」，這些作用和功能並不在於帶給你更多的欲望或追逐，而在於帶給你身心的和諧，甚至讓你感受到一種超出一切物相之外的神秘感，能夠脫離、放下對種種物相的執著，暫時從喝茶中得到一種寧靜，那才是生活禪最主要的目的。

再者，學佛修行必須飲水思源，不可忘記自家寶藏，也就是佛陀和祖師們給我們的最真實的東西。但是我們仍須隨著時代，為這些東西注入新的活水，讓其可大可久。若只是一成不變，就很難接引當代的人。例如從明清以來，禪宗的道場雖然也在參話頭，但大陸的參話頭和跑香往往是墨守成規，一成不變，對禪眾的身心狀況都不清楚。反之，家師返台帶領我們禪修，就不是像大陸那樣刻板了。

家師帶領禪七是每分每秒都跟禪眾在一起的，不但晚上有開示，而且隨時隨刻給予指導，讓禪眾適時在修行上自我

修正。如果昏沉的人較多，就會用語言來激勵大家，或叫大家起來拜佛、跑香、或做大休息，絕不會一成不變。參話頭時，你禪坐腿功再好或身心再安定，照樣吃香板，照樣挨罵！那你說是家師自立規矩嗎？絕對不是！因為他體會老祖宗的方法固然有其好處，可是很多已經變成具文，變成形式上的東西了。家師曾舉《南泉語錄》為例，他說早期的禪師接引弟子多麼善巧，全都是在生活裡面，哪裡是在禪堂裡才能講開示！若是這樣，大家去看經就可以了。

唐朝中葉之前，佛教的義學很興盛，幾乎所有的大寺院都有義學的傳授研習。如果這樣能滿足當時的學佛人，禪宗就不會興起了。到了唐末及五代十國，發展出法眼宗這個支派時，就可以看出，文字的使用越來越繁複。它不是離開文字語言，而是藉著文字，尤其是詩詞，去領會文字之外的意象。這是即文字來了解言外之意，而沒有直指人心。這樣已經是在「說」禪了，變成了文字禪。

到了北宋，一個禪期常常有幾百人參加，這麼多人怎麼去指導啊？上課還可以如此，但參禪共修超過二、三十人就很難指導了！那只有看大家各自的工夫和因緣了。在唐初，師父座下的弟子個個在生活上都與師父相應，師父隨時都知道弟子的身心狀況，隨時利用各種機緣考驗和指導弟子，弟

子若有問題也可以隨時發問。

家師帶領禪七的運作方式是獨一無二，自成一家。他的禪法的真正高明處，就是在每一個時空裡，都能夠切入每一個弟子修行的身心狀況，有時痛罵，有時鼓勵，用各種方式讓你生起道心，讓你能真正把方法用上手。那是把整個生命都投入的！如果我們的身心可以相應，整個禪七就會隨著師父運轉，融成一體。事實上，整個禪七的氣氛都是凝聚的，禪眾們都是一條心，就像「九條好漢在一班」（註：台灣早期軍歌）一樣。但後期的禪七因為人數眾多，變成普遍接引，就很難再看到這種情況了。

這裡說「勿自立規矩」，當然是不可隨便自立規矩，但也不是說不可以注入新的方式。對於舊有的東西要能融會貫通，推陳出新。如果對舊有的東西沒有真正的體會相應，就只是喜新厭舊，羨慕外在的新，結果推出的新不能立，舊有的好也消失了，那就得不償失。現在我們有禪七、也有佛七，運作時大部分都沿襲早期家師的方式，即使帶進一些新的方式，也只是讓大家可彈性的運用，但精神和內涵都沒有改變。這一點非常重要。

在這裡，石頭希遷是告訴我們，眾生常常以為自己的知

見最對、最好，常常喜歡標新立異，讓別人以為你超群出眾，傲視群倫。事實上，除非你真的是百年一出的大宗師，否則還是要以師心為己心、以師志為己志，以佛的教誡做為繼續延傳的宗要，千萬不要因時代的變遷而改變。祖宗的某些東西，在時代上雖有不便，但其實影響不大。

家師早期從日本回來時雖做了一些改革，最後還是以固有的中華傳統為原則。例如夏天上殿堂，可褪去海青不穿，但仍須保留袈裟。他說，海青是中國的東西，袈裟才是佛陀立下的遺規。三衣不離身是指袈裟，不是海青。中國習慣用海青，但袈裟才是佛教的特色之一。因此，如果不能真正相應於時代，與時俱進，就千萬不要自立規矩；守成至少有老式樣可傳承，若創新而失去自己，最後別人也不知道你倡導的是什麼東西，那就不行了。所以石頭希遷在此告訴我們「勿自立規矩」。

「勿自立規矩」當然另有一層意思，就是自己不要依文會意，妄下定義。「承言須會宗」，承言時若認為自己才是最對、最真的，那就糟糕了。「依文解義，三世佛冤；離經一字，即同魔說」，若認為自己的見解一定正確，那可能就是魔說！最怕是自己沒有「會宗」，卻將自己所體會的當作真宗，而創立自己的一套東西，那就糟糕了！不要自以為不

究竟的東西是最究竟的，又開宗立派，建立一個以自己為核心的團體。也希望大家在修習佛法的路上，切莫去希慕什麼神通感應、靈異奇蹟。若一味往這方向走，就很容易附魔、出問題。寧可一切都依佛法的正知見來印證，即使業障再深再苦，自己都願意去承擔，慢慢消融它。若對佛法還不很了解，那就抱定一句佛號一直念下去，也就很平安了。

有些人誤將禪定的統一和諧當作是見性，禪宗不認為有「性」可見，但並非否定它，不是落入斷滅虛無，只是不執著於「相」上的存在。《楞嚴經》裡有二十五種圓通，真正的圓通是連明都不立的，若還停留在性的精明上，如《楞嚴經》中提到的「見精」，以為本來有個什麼法圓明通達，是「精」、是「明」，那就不是真正的圓通。

達到最清明的狀況時就是見精，見到我們心性裡面所含有的明。從修行中可發覺心性是本不動搖、本自清淨、本自如如，感受到那種清明。但是，如果還有清明相可得，那頂多是在八識的狀況之中而已，還沒有真正達到第九識，亦即「轉識成智」。「轉識成智」就不是在「明」相上了。如果只在四大五蘊的明相中，有一個真正的明相可得，那個境界當然已經很了不得了，嚴格說來，已經六根清淨，但若沒有遠離那個淨相，仍然住著在那個明相上，就會出狀況！

在看《楞嚴經》所說的五十種陰魔（蘊魔）時，你幾乎無法分辨為何那不是佛法、不是大修行人。在修行上能夠見精，對六根的種種作用不起貪著，但仍然停留在「一」裡面，那就是魔！即便能顯現佛的三十二相、八十種好，並有種種神通，那也不是真正的佛，而是魔。那麼，佛與魔要如何分辨呢？其實就在於後者沒有除去明相，仍然停留在「明」上。

在妄語戒裡最可怕的一條是「未證言證，未得言得」。一般人不會這樣。這大多是對佛法沒有真正徹底相應的人，在教理上並沒有真正知道諸法本自空寂、本自如如，所以一切無涅槃、無有涅槃佛、無有佛涅槃。若對這幾句話沒有深刻的體驗和相應，或不明白《心經》中「無智亦無得」，以及般若經典中「一切諸法畢竟空寂。以有空義故，一切法得成」的涵義，若不知空寂，仍然停在相上，那麼再怎麼明，也還是沒有究竟解脫，仍然還是魔。他們雖以種種善巧接引眾生，但沒有用智慧去觀照眾生，就很容易出差錯。

在禪法上的修行，最後若沒有相應到佛法的道理，就會出現很多問題。在台灣就有一些例子，有些居士在修行上有某些體驗，但並非真實的證悟，卻以為自己已證悟。這些人若真實見性悟道，就該知道一切諸法有種種的因緣，「萬物自有功，當言用及處」，不須凸顯自己的見地如何高超，或

對當前出家人的修行境界妄下評斷和批評。在佛法裡，處處要善於觀察及了解種種因緣，而不是去彰顯自己最偉大、最高明，以怪力亂神吸引信眾。

一位登地的菩薩難道自己不知道，需要你去證明他嗎？悟的時候，師父只是證明你自己切實知道諸法的實相是什麼；不需要師父來證明，你也知道自己是不是悟。但是在威音王佛之後，不可以無師自通，必須有一位師父來印證你確實是悟了。事實上並不是師父印證你，你才悟的，而是你本來就悟了，他才給你肯定的。好比你考試考了一百分，老師便在考卷上打一百分。這是老師給你的嗎？其實那本來就是你自己的，是你實際用功到達那個地步。只有當你已經相應到這裡時，師父才能夠給你證明。

悟是可以自己明白的。例如洞山良价見到水裡的身影而悟道後，就朝著雲巖老和尚道場的方向頂禮，認定雲巖就是他的師父。其實他在雲巖的座下並沒有開悟。有人問他，你參訪過那麼多大善知識，為何只認定雲巖老和尚為師呢？他說：「倒不是因為老和尚的道德或修行，而是感恩他不為我說破！」所以不是雲巖傳法給洞山，而是洞山自認是徒弟。後來雲巖知道洞山悟道了，當然也很高興接受他。

大家要知道「勿自立規矩」的重要性，不要輕易改變佛陀和祖師們教化我們的東西。如果我們沒有達到「承言會宗」，就是滅佛的慧命，亦即將大眾的慧命弄亂了，非常嚴重。我也希望大家知道，很多東西的確不可以輕易改變，但有時兩害相權取其輕，只要能夠真正利益眾生、幫助眾生，使佛法重新振興，使出家人真正知道修行，不妨稍做變通。舉例來說，即使有人在受戒過程中並不如法，只是為了獲得戒本，以致有亂傳戒的現象，但這至少可讓其他人知道，做為一個佛弟子，不管出家或在家，都仍要以戒為主。

例如中國現在許多地方都在傳戒，每年那麼多人受戒出家，難道每個人都是如法的嗎？不盡然。那為何仍然要舉辦？就是期待縱然做得不好，總比沒有做要好。就算其中只有五分之一或三分之一的人能夠真正信受奉行，佛法就可以仍然在人間傳布。何況隨著時代的進步，出家人所受的各方面約束，不只是來自自己個人，還有大眾的眼光，不像以前那樣；以前的寺廟是我行我素，無法約束的！

這世間龍蛇混雜，各種現象都有，我們當然寧可汲取好的，壞的不要去學習。以前的出家人誦經吃素，修學佛法，大多是獨善其身，做自了漢，所以比較不被社會認同，現在就不一樣了。現在的寺廟都需要以戒為師，立種種規矩，設

種種主管，才能使龐大的僧團順利運作。佛陀的時代為何不需要立規矩？當時僧團的僧眾聚集在一起，唯一的功能只是說戒而已。大部分時間都是各自托鉢乞食，遊行四方，各自用功；有需要才聚在一起結夏安居，也是各自用功，並不需要專人去管理規矩或生活的細節，每一個修行人都要與道相應，潔身自愛。後來漢地的叢林就不是如此，一定要分工合作，才能使團體運轉下去，而住眾一多，言行就會互相影響，所以需要建立清規。

「觸目不會道，運足焉知路」，意思是眾生很可憐，大家眼前六根所接觸到的一切，眼睛看到的、耳朵聽到的、心裡所想的，其實都是真理，都是現成的大法、生命的大法，可是當你見聞覺知時，卻把它們都變成自己所分別執著的相，不能體會真正的真理。一般人看到佛知道要拜，但都掉在「佛」的相上。什麼叫做佛？佛就是真正的實相。你拜佛，不要只是拜外在的，要向內去觀照：原來佛就是自己的清淨心。

拜佛，就是要隨時警惕自己要設法去開發本有的清淨心。遇到任何境況，當下就要觀照，一切諸法是本自空寂、本自清淨的。任何的法，當下就是清淨圓滿的，但你卻在這裡執著，生起種種困擾，想要去遠離它，那你就是「不會道」——沒有體會到真實的真理。如此，修行一輩子，都只是在

向外追逐，不知方向，不知自己想求得的真實義是怎麼一回事，那就很可憐了！希望大家藉由經典裡的教義，去了解佛陀要告訴我們的是什麼。經典說，眼見色、耳聞聲，一聲一色都是生命的實相。經典這樣說，難道你只是依樣畫葫蘆的唸過去，沒有認真去相應嗎？

如果你只是在文字上理解，沒有與生命相應，你就要去追問，究竟為何會這樣？那才是真正在參祖師禪。祖師禪就是去問：既然佛陀在經典裡所說明的都是標準的答案，為何這些標準答案沒有與自己的生命相應呢？那你就將它們化為與你的生命相應。這樣的過程就叫參禪。一旦所有的妄想執著頓時放下，豁然開朗，那就是開悟，就是識自本心、見自本性。因此，你若「觸目不會道」，就會認為佛在西天，認為修行就是要在殿堂裡面，要每天打坐誦經，要誦多少經才有功德，那要開悟就很難了。

但這樣也有個好處，心會比較安定，比較沒有其他煩惱。因為若這樣抓住一個相用功，久而久之，心就會慢慢達到統一；有一天突然連這個相也放下，那就是相應了。例如念「阿彌陀佛」，念到最後，你剎那間發現佛號不見了、佛也不見了，你就覺悟到原來佛無所不在、無處不是。這就叫真正的開悟。又例如數息，數到最後數字不見時，你體會到數字不

見了，心裡卻清清楚楚，也沒有其他煩惱。那麼前面為何要你數息？因為妄想多啊。數到最後，呼吸還是正常出入，但數字不見了，卻沒有生起任何妄想。

參話頭也是這樣。最先是去參一個話頭，到最後突然連話頭也不見了，能參的人不見了，所參的法也不見了，這時候才真正相應。所有的用功，要到最後無功可用的時候才叫真正相應。因此不要常常去取種種相，而要執持一個相一直用功下去，這就叫做老實。只要老實的一直參下去，或一直誦下去、或一直念下去、或一直做下去，都沒有第二念，就都一樣會開悟。

不要以為要開悟，就一定要進禪堂。執一而終就叫老實，就是天天在這個法上努力；在這過程中不要起心動念，那麼當你達到專一，身心相抖落的時候，就見到生命的實相了。參話頭的道理也是這樣。參「什麼是無」時，千萬不要給它答案。參的目的就是用一個比較專一的妄想，來制止你所有的妄想，最後連這個妄想也消失不見時，真心就顯現出來了。這就是工夫。沒有工夫，哪來的成就！

默照也是一樣。首先要認定自己的心性與佛無二無別。既然與佛無二無別，為何自己還是凡夫呢？那就一直坐著默

默覺照，這樣就會突然發現連自己也不在了，而與真正的實相相應。但所謂的「不在」，並不是指入定，而是指清楚知道身心相以及所有的用功相都沒有了。到那時候，本來的「明」就與你相應了。確實就是這麼簡單，但是我們大家偏偏就「觸目不會道」，偏偏去繞好遠的路，還說「我不會參禪」。若會參還真糟糕呢！本來是要你只用此心，老實參下去，結果你不老實，以為自己會參，起了很多妄念，認為該如何參，這樣反而不對。

接下來的「運足焉知路」，就是舉起腳來的時候，根本不知道要往哪裡去，就只是往前亂跑，那就很可憐！這與「觸目不會道」是一樣的。只知往前跑，不知方向，不知什麼是腳踏實地，也就是沒有掌握到生命的實相，只是在妄想上追逐，這就是「運足焉知路」。「焉知」就是哪裡知道。如果沒有真正知道路，不知道方向，矇著頭往前跑，就像無頭蒼蠅一樣，那麼跑得再快再遠，也是徒勞無功。

這兩句話是告訴我們，修行一定要先用智慧來觀照，不要盲修瞎練；其次就是一定要腳踏實地，工夫紮實。亦即修行要解行並重，第一要有正知見，第二要有行履，就是著手處要真切。如果沒有正知正見，著相而修，就是「觸目不會道，運足焉知路」。像這樣沒有智慧的觀照，只在外相上盲

修瞎練，變成魔了你可能還不知道！這一點非常重要！

進步非近遠，迷隔山河固。謹白參玄人，光陰莫虛度。

「進步非近遠，迷隔山河固」，清淨心是在聖不增、在凡不減的。任何一法，當下就是清淨圓滿的，亦即諸法的實相，是無處不在、無時不是的，沒有所謂的遠近、高低、染淨等對待或差別。所以在修行的道路上精進用功，邁步向前，若有任何體悟，也不要以為自己走了多遠了，或者離菩提更近了。即使是毫無修行、充滿煩惱的凡夫眾生，也從來沒有離開實相。另一方面，你若在無明顛倒中繼續打滾，繼續做你的生死大夢，那麼你就與實相靚面不見，好似隔了千重山、萬重水，長夜漫漫，何處是歸程？

「謹白參玄人，光陰莫虛度」，修行參禪的人，既然深知「不識本心，學佛無益」的道理，以及真實大法的難值難遇，並且體會到無常迅速，就要好好珍惜光陰，建立正知見，腳踏實地，真參實修，用最大的生命力量去與實相相應。但也不可著相而修，或者落入有所求、有所得的妄執之中，虛耗寶貴的生命！

## 2 · 《草庵歌》

吾結草庵無寶貝，飯了從容圖睡快。  
成時初見茆草新，破後還將茆草蓋。  
住庵人鎮常在，不屬中間與內外。  
世人住處我不住，世人愛處我不愛。  
庵雖小含法界，方丈老人相體解。  
上乘菩薩信無疑，中下聞之必生怪。  
問此庵壞不壞，壞與不壞主元在。  
不居南北與東西，基址堅牢以為最。  
青松下明窗內，玉殿朱樓未為對。  
衲被幪頭萬事休，此時山僧都不會。  
住此庵休作解，誰誇鋪席圖人買。  
迴光返照便歸來，廓達靈根非向背。  
遇祖師親訓誨，結草為庵莫生退。  
百年拋卻任縱橫，擺手便行且無罪。  
千種言萬般解，只要教君長不昧。  
欲識庵中不死人，豈離而今這皮袋。

石頭希遷寫這篇「草庵歌」，表面上在描寫他所結的一間小茅蓬，事實上是藉著這個草庵來代表他真正見到諸法的實相、見到清淨心之後的身心狀況。此時他住在任何地方，身心都是自在安然的，沒有任何貪圖，沒有任何愁慮，身心非常灑脫自在！縱然住在非常簡陋的破草屋，性天裡仍然是朗朗自在的。換言之，得道的人都能真正安於淡泊、安於無為。你會想，一個人怎麼能有這樣的工夫，或達到這樣的境界？其實這不是用想的，若沒有相應到那個層面，怎麼想都沒有用。

如果身心曾經有過一點安定的體驗，即使只是一時的，那樣的境界就不難達到。無論是從定上或從慧照上去相應，都可以感受到所謂的本來清淨、圓滿、具足。這並非只是佛陀在經典裡所說的語言文字，而是可以從生命的體驗中去真實感受的。這一點非常重要！所有的佛法若都是來自文字義理、或是別人告訴我們的，而不是自己在身心上略有體驗，如此雖然能理解一些，但所產生的「信」的根基就不牢固了。樹的根若不牢固，樹就站不穩、長不好，甚至被大風一吹就倒了。

因此，希望大家對於佛法的認知，不要只建立在聽聞上，一定要從生命裡面去與之相應。若體會不到真正的實相，至少要有點禪定的工夫。不管是用念佛號，或用打坐、拜佛、

誦經的方式，都要有身心達到真正長時間統一的經驗。要隨時能夠拿起方法，使身心在種種分別對立的差別現象裡，能夠頓時與這樣的寧靜及和諧相應。如果有這樣的體驗，再慢慢擴大，就有機會與生命的實相相應。

大家一定要認真用功，不要認為禪定就不好，或怕被罵入定是掉入「空亡外道」的境界而不願用功。若真的掉落在其中，當然不好，可是若連那個過程都因為害怕而不去嘗試，或從來也沒認真修行過，那就連「空亡」的境界是什麼也沒有體驗到，連做外道的資格都沒有了。所謂的「外道」都還有「道」，只是不知自己的心性本來就是清淨具足的，卻著在相上，而向心外去求法。外道的「道」雖不可依，但若連那個相你都不知，那也一樣是迷茫顛倒。身心本是自在安然的，如果外沒有道可求、內也沒有道可得，自己就沒有真正安定過，變成「裡外不是人」。所以修行就是要從此處著手。

〈草庵歌〉是石頭希遷用自己所住草庵來明志的一首詩歌。詩中表達了他內心對佛法的體驗、以及對眾生的慈悲開導。

吾結草庵無寶貝，飯了從容圖睡快。成時初見茆草新，破後還將茆草蓋。

我編茅草搭建了一間簡單的草庵，屋內什麼都沒有。平時只要吃飽了，就氣定神閑、舒服的睡個覺。剛蓋時茅草是新的，待破舊損毀了，就再覆蓋一層茅草上去。

住庵人鎮常在，不屬中間與內外。世人住處我不住，世人愛處我不愛。

「住庵人」就是指我們的佛性。我們的佛性如如不動，永遠安定，不生不滅，無時不在，無所不在。「不屬中間與內外」，就是指佛性無形無相。無形無相的東西為什麼叫「住庵人」呢？為何又是「鎮常在」呢？這就要你自己去參了！生命的實相是永遠長存的，也就是常樂我淨。可是當你真的去尋找它時，它卻不在中間、也不在內外。那麼它到底是什麼呢？這個不可捉摸的東西無法用語言表達，只能用生命去體證。

「世人住處我不住，世人愛處我不愛」，我在山上的一塊大石頭上築一間草庵，世間人所居住、所貪愛的地方，我都不執著。對於世間的五欲塵勞、金銀珠寶、名利美色，身心自在的人是不會貪戀的。做為一個修行人，這是最基本的心態。出了家就是無家，修行是依空王而安住，空王就是指佛。進入空的這個門，就應該是一無所有。有些人出家多年，

卻放不下種種名利計較；若想追求名利，講求種種享受，就應該到世間去打拼啊！

既然佛門叫做空門，就不要將世間的名利帶進來，吃喝享樂，怠惰放逸，不知長進，種種壞習氣，與在俗世時一模一樣，那還如何能用功修行？既然放下名利，進入佛門，就要為道業而來；首先要了解這點，才能相應成就，處處去興建如空花水月般的道場。不要有世俗的心態，說：「既然我是住持、是長老，我就要如何如何……。」實際上，你只是藉著這樣的因緣，盡心把自己從佛法得來的恩德傳播出去而已。道場的一切並不是真的屬於你。

也不要自以為在經教義理上有了解、有成就，就自負的想：「我是大法師，我深入佛法……。」那都是我執的表現。絕對要放下這些我執。所謂放下，並非要你不努力；努力也不是為了名或利，而是為了真實的大法。有了真實的大法，你不必去追求這些，龍天就自然見推。一旦被推出來，即便主持再大的寺廟，也不會掉入我執的泥沼裡。就像虛雲老和尚一生建了許多寺廟，在在都是用他的全部生命在付出，不管當時的因緣如何改變，他處處還是以佛法、以眾生、以僧眾的道業為主，直到最後一口氣，仍然尊之為教誡。這才叫做不求名、不求利！

大家要知道，今生能值遇佛法是多麼的有幸，一定要感戴三寶、祖師們的恩德，努力在佛法中沉潛。世間人以財富來益身，學佛人則要以道來益身、潤身，那才是我們真實的生命！其他都是虛假的，不必與人爭長短、比高下。不論出家或在家，希望諸位都是真心為了道業而來，以佛法利益眾生與自己，這才是我們真實的目標！

我們修行人要了解「住庵人，鎮常在」，也就是要去體會：自己的佛性為何是本不生滅、本不來去、本自如如；為何它不在中間、不在內外，又能遍滿虛空、充塞法界。

「世人住處我不住，世人愛處我不愛」，就是不要貪戀世間相、或住著在裡面。這不是叫你做個逃世之人，我們仍然居住在世間，也有食衣住行的基本需要，但是對它並不貪戀或執著。凡是世人所貪愛的，自己都不需要執著。

庵雖小含法界，方丈老人相體解。上乘菩薩信無疑，中下聞之必生怪。

這間草庵雖然非常小，卻包含整個無窮無盡的法界。方丈老人是指石頭希遷自己，「方丈老人相體解」，意即：我這個住庵的老人，心中能夠體證果然是如此。雖然我獨自一

人住在這麼小的草庵裡，但是我擁有無盡的法界，上窮無邊，下至無際，十方一切眾生及諸佛菩薩都與我同在，哪裡會寂寞呢？這是指方丈老人的生命已達到了這樣的體悟，永遠都能相應於這種遍合法界的真實境界。如果是上乘的菩薩，就能絕對相信，小小的草庵就像整個法界那樣寬廣；反之，中下乘的人就會狐疑：這個簡陋不起眼的小地方，怎麼可能是無盡的法界？但方丈老人不會去解釋。

問此庵壞不壞，壞與不壞主元在。不居南北與東西，基址堅牢以為最。

「此庵壞不壞」，就是指我們這個臭皮囊會壞或不會壞。「壞與不壞主元在」，就是說不管壞或不壞，掉在兩頭就錯了。生命的實相，是即生命的每個當下都存在的；有生就有滅，既然生命是每一剎那都在生滅當中，那怎麼還會有實相在呢？這就是你要去參悟的地方！

「主」是指根本的、真正的性靈，亦即佛性。但大家不要認定「主元在」是指有一個真實的東西存在，這也是不得已而給的一個名稱。前面已說過，它「不屬中間與內外」，是無形無相的，但無形無相並不是斷滅或虛無。

「不居南北與東西，基址堅牢以為最」，即是這個「主」原本就不在南北、也不在東西，也就是東西南北都找不到它。大家必須了解，如果你認定有一個實有的東西，那麼它一定處在某一個地方，所以千萬不要落在有一個佛或什麼形相存在的分別裡。「基址堅牢以為最」，原來的草庵破舊了，就要補上新的茅草，但草庵的基礎卻是最堅牢而永遠不壞的，沒有東西可以破壞它。這個基礎就是指生命的實相。

青松下明窗內，玉殿朱樓未為對。衲被幪頭萬事休，此時山僧都不會。

草庵倚傍著松樹，從窗內就能望見一輪明月。這樣的好環境，就是拿美崙美奐的玉殿朱樓跟我交換，我也不要。拉起破被褥來矇著頭睡，自在無憂，任憑屋外颳風下雨，我這山僧什麼都不理會。

到了這樣的境界，就是沒掉入有或無的體認裡，一切對待已相融為一體，無所謂到或不到。「都不會」，也是指：到了這樣的境界，恰好是佛法最高的境界，但在這最高的境界裡，我什麼「都不會」，所以恰恰相應。這裡的「不會」就是不在意、不理會，也就是不認定自己有這樣的了悟空寂或生滅的境界。雖然我在青松明窗的環境中悠遊自在，但並

不執著有這樣的境界，不認定自己真實證道。

住此庵休作解，誰誇鋪席圖人買。迴光返照便歸來，廓達靈根非向背。

不要去解釋，說自己住在這裡多清高。哪裡需要去向人誇耀「我這席褥價值千金」，希望有人買它？即便住在這青松旁、明窗下，也不需要去覓知音，不需要別人了解。

「迴光返照便歸來，廓達靈根非向背。」我們修行要依佛法「承言」，並且要「會宗」。住庵的時候要經常吟誦經教，但不要掉在文字義理上。既已「會宗」，就不在乎是否寂寞清修，也不必認定有誰知、有誰不知。雖然修行要常常迴光返照，便能立刻回歸到與心性相應的地方，但佛性有沒有真正離開「草庵」？沒有。雖沒離開，但也來去自在。

「廓達靈根非向背」，真正通達靈妙而無所不在的慧根（本性），不就是要迴光返照的修行。本性本來就是清淨的，本來就不是「向」或「背」，但一念迷就變成凡夫了，一念覺卻又掉在「覺」裡。「向」就是朝向「覺」的方向努力；「背」就是落在「塵」這一邊。本來的靈根並沒有向或背的分別。你若能夠「向」，當然很好；即使你「背」了，也不要多責怪自己。

遇祖師親訓誨，結草為庵莫生退。百年拋卻任縱橫，擺手便行且無罪。

我在生命中遇到幾位祖師，他們的教誨讓我有所體悟，於是退而結草為庵。生命的實相我已見到，雖然住在這樣小小的草庵裡，但是我一點都不孤寂，也不會後悔或退轉，因為善知識的教導讓我的生命裡永遠充滿了光明與圓滿。

「百年拋卻任縱橫，擺手便行且無罪」，哪怕壽命有多長，我都不在意，只是任心逍遙，不會掉落在「我是凡夫，我有煩惱」的想法裡。本來就逍遙自在，何必作繭自縛？所有的生死煩惱都是自己拿繩索綁自己的。

千種言萬般解，只要教君長不昧。欲識庵中不死人，豈離而今這皮袋。

佛陀和祖師費盡唇舌宣講佛法，說了千經萬論；這些經教言說，只是希望你不要再顛倒糊塗下去。也許你聽到了，也了解了，可是單單知道有什麼用呢？能真正達到「不昧」嗎？要不昧，就要相應於自己的清淨心。所以要時時生起智慧，相應於自己的真心，並能從性上起用。

「欲識庵中不死人，豈離而今這皮袋」，如果了解草

庵裡這個不死人，就要觀照它時時都不離這個臭皮囊。所以我們要在何處用功？要不離開我們的身心假相來用功。怎樣才是不離開？要真正用智慧去觀照「色本殊質象」，一切諸法都是因緣所生，體本來是空寂的，但有種種的相，也有種種的作用。法界裡的萬象都是圓滿的，沒有好壞高低等種種對立分別。常常這樣觀照，你就不會執著你這身心的一切，身心也就安然自在了。



國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

石頭路滑：默照禪源流 / 果如法師作。-- 臺  
北市：佛陀基金會，2017.10  
面；公分  
ISBN 978-957-9414-70-8(平裝)

1. 禪宗 2. 佛教說法

226.65

106015652

## 石頭路滑-默照禪源流

功德主名錄

委印文號：106447

42,000 元：迴向盡虛空遍法界一切眾生，早日覺悟，念佛往生西方淨土，共成佛道。

21,000 元：佛陀教育基金會。

以上共計台幣：63,000 元，恭印 1500 本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有冤枉，強不凌弱，各得其所。祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印(購)經書及運費使用，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

