

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

坛 经



前 言

五千年灿烂悠久的中华文化曾经在人类文明史上创造过无数奇迹。随着本世纪末中国经济的迅速崛起，中华文化所具有的博大智慧和神奇魅力正越来越引起海内外有识之士的关注和推崇。对中国优秀文化的渴求，已成为当今时代持久不衰的社会热点。

历史的经验证明，一个国家或一个民族，如果抛弃自己固有的文化传统，丧失了民族自尊心和自信心，就难以自立于世界民族之林。弘扬民族文化，振奋民族精神，是实现国家强盛的必由之路。在当前建设有中国特色社会主义的伟大事业中，弘扬我们民族的优秀文化遗产，不仅有助于我们认清国情、减少前进过程中的阻碍，而且能够成为凝聚海内外炎黄子孙的强大精神力量，推动中华民族的伟大复兴。

基于这种认识，中国社会科学院和北京大学的一批青年学者，在国内、批知名专家的指导下，组织编纂了这套《中国传统文化读本》丛书。

《中国传统文化读本》是面向全体国民的普及性读物。它从浩如烟海的文化古籍中精选出六十部在历史上影响至巨的经典，作为了解中国传统文化的必读书目，这将使读者在这方面的努力有一个明确的目标。同时，本丛书避免了以往古籍整理中注释繁琐、白话生硬的缺陷，代之以一种全新的编纂方式和设计风格，使读者能够在轻松愉快的阅读中一睹古代典籍的原貌。

我们相信，这套凝聚了两代学者心血和智慧的丛书，必将在中国传统文化的普及工作中发挥巨大的作用。

《中国传统文化读本》
编纂委员会
一九九五年三月

坛 经

导 读

《坛经》是中国僧人唯一被称之为“经”的著作，这在全部佛教史上（无论是印度，还是中国）都是绝无仅有的。因为依据佛教的观点，只有佛的说话“法”，才能称为“经”。除佛之外，无论是小乘的“罗汉”，还是大乘的“菩萨”，他们的著述只能称为“论”，而不能称为“经”。《坛经》之所以能称之为“经”，是因为它的口述者慧能（即惠能）大师是禅宗六祖，是禅宗的实际创始者，他在中国佛教史乃至思想史和文化史上的贡献都是极为伟大光辉的。慧能大师在世的时候，人们就已经将他视为万家长佛了。

慧能大师（公元638—713年），俗家姓卢，原籍河北范阳，父亲是一位官员，后来被贬到岭南新州。慧能的幼年生活极为困苦，父亲早亡，他只好以卖柴为生，奉养老母。偶然有一天，慧能送柴至客店，听到有位客人在读诵《金刚经》，慧能立刻觉得心中开悟，问这位客人：“这是什么经？是从哪里得来的？”客人回答道，“这是《金刚经》，我在韶州黄梅县东禅寺禅宗五祖弘忍大师那里听受此经。”慧能闻言，立即萌发了去参见五祖弘忍大师的念头。有位客人资助了他一些银两，使他得以安置老母，走上了去往黄梅的成佛之路。

慧能见到弘忍大师后，直言自己来此的唯一目的就是成佛，可见其当仁不让的宗教精神。弘忍大师问道：“你是岭南人，又是一个未开化的獠獠，怎么能成佛？”慧能的回答极富深刻的哲理，他说：“人虽有南北之分，佛性却不分南北；我这个獠獠与大师的外在的东西虽然不同，但内在的佛性却都是一致的。”弘忍大师听慧能如此对答，认为他是一个很有成佛“根器”的人，就将他留下来。但弘忍大师担心有人会暗害他，于是只安排他去碓房舂米。

有一天，弘忍大师把他的弟子们全部召集起来，对他们说：“生死事大，为人当求解脱。你们都可做一首偈颂给我看看，如果我看到谁的偈子得到了觉悟，我就传法于他，使其成为第六代祖师。”众弟子听到弘忍大师的话后，却都不写偈子，因为弘忍门下有位上座叫神秀，现任教授师，大家公认他的学问最好，得法的一定是他。神秀也明白大家的意思，于是苦思冥想地琢磨出一首偈子。但他还有些心虚，不敢直接拿给弘忍大师看，而是偷偷写在廊下的一块墙壁上：

身是菩提树，
心如明镜台，
时时勤拂拭，

勿使惹尘埃。弘忍见到这首偈子后，便明白一定是神秀所作。弘忍虽然私下认为这首诗还未见性，口中却称赞了几句，并让大家念诵它。慧能在碓房舂米，听到有人念诵此偈，就知道此偈的作者没有见性。于是他也要做一首偈子，请绘壁画的卢供奉替他写在墙上（因为慧能是个文盲，不会写字）。

慧能的偈子是：

菩提本无树，
明镜亦非台，
本来无一物，
何处惹尘埃。

弘忍看了慧能的偈子，知道他已见性觉悟，但害怕有人暗害他，还是用

鞋底将这首偈子擦掉了。

当天深夜，弘忍大师将慧能唤至房中，用袈裟将他遮围起来，为他仔细讲解《金刚经》，传法于他，并授予他传法的信物——袈裟。

传法之后，弘忍大师让慧能连夜逃往南方。从此，慧能又在下层百姓中默默无闻地生活了十六年。唐代大诗人王维所做的《能禅师碑铭》中说他“怀宝迷邦，销声异域，众生为净土，杂止于编人，世事是度门，混农商于劳侣。”宗宝本的《坛经·行由品》中说他避难于猎人队中，达十五年之久。当猎人们吃肉时，他只吃肉边的蔬菜。

然而慧能大师终于出山了。关于出山的机缘，王维的《能禅师碑铭》和宗宝本《坛经·行由品》的说法基本上是一致的，只不过宗宝本讲得更生动一些。有一次慧能大师到南海（广州）法性寺，正值印宗法师在宣讲《涅槃经》。一阵风来，吹动了旗幡。一位僧人说是风动，另一位说是幡动，争论不休。这时慧能大师挺身而出，说道：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”此语一出，举座皆惊。印宗请他上座，质问佛法奥义。两人交谈之后，印宗对他甚为钦佩，到处为他宣传。直到此时，慧能大师才剃发受戒，正式出家成了僧人。后来慧能大师到了韶州，在韶州城东南的曹溪宝林寺传授禅法，大振禅风。当时的韶州刺史韦璩邀请他到城里的大梵寺说法，并传授了无相戒。慧能大师的这次说法，经过门人弟子的记录整理，就成了中国佛教史和思想史上的著名经典——《坛经》。慧能大师在曹溪住了三十年，教出了很多成就非凡的弟子。他德高望重，声誉极隆，武则天和唐中宗召他入京，他都没有去，后来坐化于曹溪。

《坛经》基本上有四个本子，按照时间顺序排列，分别为：

（1）法海本，即敦煌本。该本子全名达三十二个字，叫做《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》，一卷本，一万二千余字，不分品目。这是现存《坛经》最早的本子，大约写于唐中叶。据卷末所记传授，已是慧能门下法海一系的再传，距慧能大师涅槃时至少也近半个世纪了。敦煌本《坛经》是日本学者矢吹庆辉于1923年从伦敦大英博物馆收藏的敦煌文书中发现的，后来日本著名学者铃木大拙将其分为五十七节。

（2）惠昕本。书名为《六祖坛经》，这是晚唐僧人惠昕的改编本，分为上、下两卷，共十一门，一万四千余字。

（3）契嵩本。书名为《六祖大师法宝坛经曹溪原本》，一卷十品，两万余字。这个本子是由僧人契嵩改编的，大约完成于北宋仁宗至和年间。

（4）宗宝本；书名为《六祖大师法宝坛经》，一卷十品，二万余字。这个本子是在元世祖至元末年，由僧人宗宝改编的。

日本学者柳田圣山在其主编的《六祖坛经诸本集成》中收集了十一种本子的《坛经》，石井修道列出了十四种，而字井伯寿更列出了十八、九种之多。据我国著名学者郭朋考订，这十余种《坛经》，不过是上面四种本子的不同翻刻本或传抄本而已，现存的《坛经》，只有上面四种本子。

本书选用的是宗宝本。这个本子虽然最晚出，但应在中国历史上流传最广，内容也较为丰富。虽然它经过多次改编，但也反映了禅宗思想的发展。敦煌本虽然最古，但满篇错别字，更有很多脱漏之处，不适合于一般读者。

从佛学的观点来看，《坛经》的内容主要是论述佛性和成佛方法的经典；从现代人的观点来看，它是一部探讨生命的本质以及如何使生命达到圆满境

界的哲学著作。宗宝本《坛经》十品的品名依次为：行由品第一、般若品第二、疑问品第三、定慧品第四、坐禅品第五、忏悔品第六、机缘品第七、顿渐品第八、宣诏品第九、咐嘱品第十。顾名思义，它们的内容为记录大梵寺说法情况和慧能大师生平，论述佛智，回答疑问，论述定、慧二者的关系；坐禅，忏悔，接引教授弟子，论述修行是否有阶段，回答内侍薛简的提问，以及临终嘱咐等等。但各品的内容并不是固定不变的，因为慧能大师的思维是圆融的，所以各品的思想内容是交相呼应的。

关于佛性的论述，是《坛经》思想体系的基础，而佛性论，实际上就是心性哲学。首先，慧能认为，人的心性包容量是广大无边的，一切事物都是人的自我心性的体现，即所谓“心量广大，犹如虚空”，“自性能含万法是大，万法在诸人性人”（《般若品第二》）。在《行由品》中，两个僧人争论是风动还是幡动，慧能说：“不是风动，不是幡动，仁者心动。”这个故事说的也是万法皆为内心体现的道理。对于这个观点，现代人可能会嘲笑这是一种唯心主义，但我们要明白，慧能大师不是一位现代哲学家，而是一位古代宗教实践家，他关心的不是哲学本体论，而是人如何才能解脱。从解脱论的角度来看，心性当然是第一位的，生命是走向堕落还是超越高扬，当然是在自我的一念之中。慧能大师强调心性无所不能，其目的就在于说明心性中包含着堕落与解脱两种可能，而哲学本体论对他来说只是一个极次要的东西。所以慧能大师又说：“若不思万法，性本如空，一念思量，名为变化。思量恶事，化为地狱；思量善事，化为天堂。”（《忏悔品第六》）

正因为心性之中包含着堕落与解脱这两种可能性，那么人只要在自我的心性中下功夫，去恶从善，化烦恼为智慧，就可以摆脱生命的苦难和迷误，使生命得到超越和高扬，用佛教的话就是成佛。慧能大师说：“自性迷即是众生，自性觉即是佛”，“常行十善，天堂便至。除人我，须弥倒；去邪心，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害忘，鱼龙绝。自心地上觉性如来，放大光明，引照六门清静，能破六欲诸天，自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭，内外明彻，不异西方”（《疑问品第三》）。

由于慧能大师是一位宗教实践家，而不是佛学义理家，所以他在使用“心”、“性”概念时，其含义是比较含糊的。有时“性”与“心”相同，都是指产生万法（尤其是善恶）的本源。而更多的时候，“心”指的是人的凡心、妄心；而“性”则是指人的自我真实本质。人如果能认识到自我的真实本质，生命就可以得到解脱，所谓“见性成佛”，说的就是这个意思。在这个意义上，慧能大师阐述了“心”与“性”的关系：“世人自色身是城，眼耳鼻舌是门，外有五门，内有意门，心是地，性是王，王居心地上，性在王在，性去王无。性在身心存，性去身心坏，佛在性中作，莫向身外求”（《疑问品第三》）。

佛性论只是一种理论基础，慧能大师更强调实践。因为生命的解脱需要全身心地实践，如果仅仅停留在口头上或一般性的认识上，那么生命将永远不得解脱，所以慧能大师说：“此须心行，不在口念，口念心不行，如幻如化，如露如电。口念心行，则心口相应”，“口莫终日说空，心中不修此行，恰似凡人，自称国王，终不可得，非吾弟子”（《般若品第二》）。

在慧能大师看来，解脱成佛的唯一条件就是在自我的内在心性上下功夫，其它一切外在条件都是可有可无的。以此推论，修行是否一定要出家当僧人，则是一个毫无意义的问题了：“若欲修行，在家亦得，不由在寺。在

家能行，如东方人心善；在寺不修，如西方人心恶。但心清净，即是自性西方。”（《疑问品第三》）

既然在自我的内在心性上下功夫是成佛的唯一条件，那么具体说来，如何在心性上下功夫呢？也就是说，什么是真正的禅定？什么是真正的修行？慧能大师提出了“三无”的精神境界，即“无念”、“无相”、“无住”。这“三无”是慧能大师修行方法——慧能禅的高度概括。关于“三无”的具体内容，慧能大师说：“我此法门，从上以来，先立无念为宗，无相为体，无住为本。无相者，于相而离相；无念者，于念而无念；无住者，人之本性。……”（《定慧品第四》）

慧能大师所说的“无念”，并不像某些宗教派别所主张的那样，要消除人的一切意识。因为丧失一切性灵意识的人，除非是个死人，死人连生命尚无，生命的解脱又从何谈起？慧能大师所谓的“无念”有两层意思：一是对于各种心念都不加执着，即“无念者，于念而无念”；二是对于各种各样的外在事物（诸境），坚决不演绎出非分妄想之心，即“于诸境上，心不染，日无念”，“常离诸境，不于境上生心”。同理，“无相”也不是消灭一切事物的“相”，而是对“相”不加执着，即“外离一切相，名为无相”（同上）。“无住”就是对一切事物都不执着。慧能大师认为，“无住”是人的本性，这种本性是一种真正的智慧，心灵如果执着于妄想和外在事物，就会套上枷锁，一旦放弃执着，心灵就会得到解放，人的本性（即佛性）就会显现。“去来自由，心体无滞，即是般若”（《般若品第二》），人就会变成无所不知、无所不能的佛。

慧能大师认为，内心达到“无念”、“无相”、“无住”才是真正的禅定，如果拘泥于外在的形式，摆个姿式打坐，内心却纷乱不已，这是假禅定，骗人又骗己，所以慧能大师说：“外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱，本性自净自定。只为见境思境即乱，若见诸境心不乱，是真定也。”（《坐禅品第五》）

慧能大师的无相禅法是最上乘的修行方法，修行者如果能真正进入三无的精神境界，就能顿悟佛性，认识到自我本来的真实面目。这种修行，是心灵的解放和自由，没有任何阶段性可言，所以慧能大师主张单刀直入、见性成佛的顿悟：“不修即凡，一念修行，自身等佛。善知识，凡夫即佛，烦恼即菩提，前念迷即凡夫，后念悟即佛。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。”（《般若品第二》）

《坛经》思想的最伟大之处，在于它反对迷信，崇尚智慧，高扬人的价值。从宗教迷信的观点来看，佛是膜顶崇拜的对象，是可望不可及的。而慧能大师却认为佛和菩萨不过是人类高尚品德的象征，即“慈悲即是观音，喜舍名为势至。能净即释迦，平直即弥陀”（《疑问品》第三）。慧能大师认为，人具有无限发展的可能性，人人都有佛性，“凡夫即佛”，佛性即人类自我的真实本性，自我本性中具足一切，具有无限的能力，“三世诸佛、十二部经，在人性中本自具有”（《般若品》第二）。慧能大师的这一观点，将凡夫与佛、尘世与佛国统一起来，使生命的解脱与自由成为可能。在宗教学的意义上，这一理论确立了人的地位，可与西方近代启蒙主义相媲美。

佛教在解脱论方面，一直存在着“自力”和“他力”论两种观点。“他力”论认为，人的自我力量是有限的，要想求得解脱，必须依赖佛和菩萨的“救度”和“加持”。“自力”论则主张解脱需要依靠自我的力量。但传统

的“自力”论也兼容了“他力”说，而慧能大师却是彻头彻尾的“自力”论者。在宗宝本《坛经·疑问品第三》中，韶州刺史韦璩常念“阿弥陀佛”，祈求往生西方极乐世界，问慧能大师如此修行，是否能实现愿望，慧能大师回答道：“使君东方人，但心净即无罪；虽西方人，心不净亦有愆。东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？”“使君心地但无不善，西方去此不遥；若怀不善之心，念佛往生难到。”（《疑问品第三》）

生命的解放和自由，依靠的是智慧，而不是迷信和崇拜，迷信和崇拜只能给生命披上锁链。然而生命的解放是项伟大的事业，它依靠的是大智慧、般若智、佛智，而不是小聪明、小手段。这些小聪明在慧能大师看来只不过是“邪迷心、诳妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心”（《忏悔品第六》），它们与般若智是背道而驰的。般若智是在“无念”、“无相”、“无住”的境界中才能产生。慧能大师极度强调般若智的作用，他说：“摩诃般若波罗蜜最尊最上最第一”（《般若品第二》），“智如日，慧如月”，“譬如一灯能除千年暗，一智能灭万年愚”（《忏悔品第六》）。邪妄之心是非理性的，西方近代思想是理性主义的，对于慧能大师的佛学，我们现代人只能用新造的一个词来称呼它，即“超理性主义”，它是最高级的智慧！

慧能大师所教导的修行目的绝不是“成”神，对于这点我们一定要注意。因为佛教认为，天神也是众生的一种，只不过是较高的一种，它们的生命也不是自由的，也要在“六道”中轮回。为善去恶只能成神，而不能成佛。慧能大师倡导的是生命彻底的解放和自由，这是一种超越一切矛盾对立关系（包括善恶）的境界。因此他提出的最根本的修行方法是“不思善，不思恶”、“不思万法”，灭除一切神的迷信，最终达到“自心地上觉性如来，放大光明，外照六门清净，能破六欲诸天”。所谓“诸天”，即佛教所说的存在于欲界、色界、无色界中的所有天神。在慧能看来，它们和人的欲望一样，都是需要加以破除的。因而慧能大师所主张的“见性成佛”，是人的自我真实本性的实现，是生命最终的完满成就。

《坛经》的语言朴实，但其思想却是极深刻的，因而对于其中许多精深的思想内容，需要读者自己加以仔细体悟。

本书在编写过程中，参考了洪修平的《禅宗思想的形成与发展》、骆继光的《佛教十三经》以及郭朋、潘桂明、方立天等学者的著作和论文。

坛 经

行由品第一

《行由品》的内容主要是慧能大师讲述自己的生平和得法由来，在这些故事中也体现了他的佛学思想。

时大师至宝林，韶州韦刺史与官僚入山，请师出，于城中大梵寺讲堂，为众开缘说法。师升座次，刺史官僚三十余人、儒宗学士三十余人，僧尼道俗一千余人，同时作礼，愿闻法要。

大师告众曰：“善知识，菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛。善知识，且听惠能行由得法事意。”

“惠能严父，本贯范阳，左降流于岭南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母孤遗，移来南海，艰辛贫乏，于市卖柴。时有一客买柴，使令送至客店。客收去，惠能得钱，却出门外，见一客诵经。惠能一闻经语，心即开悟，遂问客诵何经？客曰：《金刚经》。复问从何所来，持此经典？客云：‘我从蕲州黄梅县东禅寺来。其寺是五祖忍大师在彼主化，门人一千有余，我到彼中礼拜，听受此经。大师常劝僧俗，但持《金刚经》，即自见性，直了成佛。’惠能闻说，宿昔有缘，乃蒙一客，取银十两与惠能，令充老母衣粮，教便往黄梅参礼五祖。”

“惠能安置母毕，即便辞违。不经三十余日，便至黄梅，礼拜五祖。”

“祖问曰：‘汝何方人，欲求何物？’”

“惠能对曰：‘弟子是岭南新州百姓。远来礼师，惟求作佛，不求余物。’”

“祖言：‘汝是岭南人，又是獠獠，若为堪作佛？’”

“惠能曰：‘人虽有南北，佛性本无南北。獠獠身与和尚不同，佛性有何差别？’”

五祖更欲与语，且见徒众总在左右，乃令随众作务。

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

“祖云：‘这獠獠根性大利。汝更勿言，著槽厂去。’”

“惠能退至后院，有一行者，差惠能破柴踏碓，经八月余。祖一日忽见惠能，曰：‘吾思汝之见可用，恐有恶人害汝，遂不与汝言，汝知之否？’惠能曰：‘弟子亦知师意，不敢行至堂前，令人不觉。’”

大 意

慧能大师的开场白“菩提自性，本来清净，但用此心，直了成佛”，是他佛学理论的集中概括。慧能大师认为，菩提之智，是每个人固有的真实本性，它是纯净无暇的，不会沾染上任何错误的认识。因为它“本来清净”，所以一步步渐修是没有必要的，只要正确地运用自我的菩提之智，即可顿悟成佛。

在慧能看来，佛性是宇宙的本质，也是每个人的本质，所以它没有南北之别。相貌、身份、学识的差别，都是非本质的。这体现了他人人皆有佛性的思想。

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

火急速去，不得迟滞。思量即不中用，见性之人，言下须见。若如此者，轮刀上阵，亦得见之。’

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

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

“五祖堂前，有步廊三间，拟请供奉卢珍画《楞伽经》变相，及五祖血脉图，流传供养。

“神秀作偈成已，数度欲呈。行至堂前，心中恍惚，遍身汗流，拟呈不得。前后经四日，一十三度呈偈不得。“秀乃思维，不如向廊下书著，从他和尚看见，忽若道好，即出礼拜，云是秀作。若道不堪，枉向山中数年，受人礼拜，更修何道。是夜三更，不使人知，自执灯，书偈于南廊壁间，呈心所见。偈曰：

身是菩提树，
心如明镜台，
时时勤拂拭，
勿使惹尘埃。

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

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

“祖三更唤秀入堂，问曰：‘偈是汝作否？’

“秀言：‘实是秀作，不敢妄求祖位。望和尚慈悲，看弟子有少智慧否？’

“祖曰：‘汝作此偈，未见本性，只到门外，未入门内。如此见解，觅无上菩提，了不可得。无上菩提，须得言下识自本心，见自本性。不生不灭，于一切时中，念念自见。万法无滞，一真一切真。万境自如如，如如之心，即是真实。若如是见，即是无上菩提之自性也。汝且去一两日思惟，更作一偈，将来吾看。汝偈若入得门，付汝衣法。’

“神秀作礼而出。又经数日，作偈不成，心中恍惚，神思不安，犹如梦中，行坐不乐。

“复两日，有一童子于碓坊过，唱诵其偈。惠能一闻，便知此偈未见本性。虽未蒙教授，早识大意，遂问童子曰：‘诵者何偈？’

“童子曰：‘尔这獠獠不知。大师言，世人生死事大，欲得传付衣法，令门人作偈来看，若悟大意，即付衣法，为第六祖。神秀上座于南廊壁上书无相偈，大师令人皆诵，依此偈修，免堕恶道；依此偈修，有大利益。’

“惠能曰：‘我亦要诵此，结来生缘。上人，我此踏碓八个余月，未曾行到堂前。望上人引至偈前礼拜。’

“童子引至偈前礼拜。惠能曰：‘惠能不识字，请上人为读。’

“时有江州别驾，姓张，名日用，便高声读。惠能闻已，遂言：‘亦有

一偈，望别驾为书。’别驾言：‘汝亦作偈，其事希有。’

“惠能向别驾言：‘欲学无上菩提，不可轻于初学。下下人有上上智，上上人有没意智。若轻人，即有无量无边罪。’

“别驾言：‘汝但诵偈，吾为汝书。汝若得法，先须度吾，勿忘此言。’

“惠能偈曰：

菩提本无树，
明镜亦非台，
本来无一物，
何处惹尘埃。

“书此偈已，徒众总惊。无不嗟讶，各相谓言：‘奇哉！不得以貌取人。何得多时使他肉身菩萨。’

“祖见众人惊怪，恐人损害，遂将鞋擦了偈。曰：‘亦未见性。’众以为然。“次日，祖潜至碓坊，见能腰石舂米，语曰：‘求道之人，为法忘躯，当如是乎。’乃问曰：‘米熟也未？’“惠能曰：‘米熟久矣，犹欠筛在。’

祖以杖击碓三下而去。惠能即会祖意，三鼓入室。

“祖以袈裟遮围，不令人见，为说《金刚经》。至‘应无所住而生其心’，惠能言下大悟：一切万法，不离自性。遂启祖言：‘何期自性本自清净，何期印性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法。’

“祖知悟本性，谓惠能曰：‘不识本心，学法无益；若识自本心，见自本性，即名大夫、天人师、佛。’

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

有情来下种，
因地果还生。
无情亦无种，
无性亦无生。

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

“惠能启曰：‘向甚处去？’

“祖云：‘逢怀则止。遇会则藏。’

“惠能三更领得衣钵。云：‘能本是南中人，素不知此山路，如何出得江口。’

“五祖言：‘汝不须忧，吾自送汝。’

“祖相送直至九江驿。祖令上船，五祖把橹自摇。惠能言：‘请和尚坐，弟子合摇橹。’祖云：‘合是吾渡汝。’惠能曰：‘迷时师度，悟了自度。度名虽一，用处不同。惠能生在边方，语音不正，蒙师传法，今已得悟，只合自性自度。’祖云：‘如是如是。以后佛法，由汝大行。汝去三年，吾方逝世。汝今好去，努力向南，不宜速说，佛法难起。’

大意

神秀所做的偈子，将人的本性比成镜子，所以要时常加以擦拭，不要让它沾染上错误的见识和习性（尘埃）。但他没有认识到，既然是错误的认识和习性，那么它们就不是人的本性，因为人的本性是不会有错误的。慧能所

做的偈子则指出，人的本性是“无相”的。正因为“无相”，所以它才是最清净、最圆满、最真实的。错误的认识是不真实的、虚幼的，它们不用清除，实际上就已不存在了。

慧能还以渡河作比喻，认为人迷误时需要导师救度，觉悟之后自己就能救度自己了。

“慧能辞违祖已，发足南行。两月中间，至大庾岭。（五祖归，数日不上堂，众疑。诣问曰：和尚少病少恼否？’曰：‘病即无，衣法已南矣。’问：‘谁人传授？’曰：‘能者得之。’众乃知焉。）逐后数百人来，欲夺衣钵。

“一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗糙。极意参寻，为众人先，趁及惠能。惠能掷下衣钵于石上，曰：‘此衣表信，可力争耶？’能隐草莽中。惠明至，提掇不动，乃唤云：‘行者行者，我为法来，不为衣来。’

“惠能遂出，盘坐石上。惠明作礼云：“望行者为我说法。”惠能云：‘汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。’明良久，惠能云：‘不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？’惠明言下大悟。复问云：‘上来密语密意外，还更有密意否？’

“惠能云：‘与汝说者，即非密也。汝若反照，密在汝边。’明曰：‘惠明虽在黄梅，实未省自己面目。今蒙指示，如人饮水，冷暖自知。今行者即惠明师也。’惠能曰：‘汝若如是，吾与汝同师黄梅，善自护持。’明又问：‘惠明今后向甚处去？’惠能曰：‘逢袁则止，遇蒙则居。’

明礼辞。（明回至岭下，谓趁众曰：‘向陟崔嵬，竟无踪迹，当别道寻之。’趁众咸以为然。惠明后改道明，避吾上字。）

“惠能后至曹溪，又被恶人寻逐。乃于四会，避难猎人队中，凡经一十五载，时与猎人随宜说法。猎人常令守网，每见生命，尽放之。每至饭时，以菜寄煮肉锅。或问，则对曰：‘但吃肉边菜。’一日思惟，时当弘法，不可终遯。遂出至广州法性寺。值印宗法师讲《涅槃经》。时有风吹幡动，一僧曰风动，一僧曰幡动，议论不已。惠能进曰：‘不是风动，不是幡动，仁者心动。’一众骇然。

“印宗延至上席，征诘奥义。见惠能言简理当，不由文字。宗云：‘行者定非常人。久闻黄梅衣法南来，莫是行者否？’惠能曰：‘不敢。’宗于是作礼，告请传来衣钵，出示大众。

“宗复问曰：‘黄梅付嘱，如何指授？’惠能曰：‘指授即无，惟论见性，不论禅定解脱。’宗曰：‘何不论禅定解脱？’惠能曰：‘为是二法，不是佛法。佛法是不二之法。’宗又问：‘如何是佛法不二之法？’惠能曰：‘法师讲《涅槃经》，明佛性是佛法不二之法。如高贵德王菩萨白佛言：犯四重禁，作五逆罪，及一阐提等，当断善根佛性否？佛言：善根有二，一者常，二者无常，佛性非常非无常，是故不断，名为不二。一者善，二者不善，佛性非善非不善，是名不二。蕴之与界，凡夫见二；智者了达，其性无二。无二之性，即是佛性。’

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

“惠能于东山得法，辛苦受尽，命似悬丝。今日得与使君、官僚、僧尼、道俗同此一会，莫非累劫之缘，亦是过去生中供养诸佛，同种善根，方始得闻如上顿教，得法之因。教是先圣所传，不是惠能自智。愿闻先圣教者，各

令净心，闻了各自除疑，如先代圣人无别。”

一众闻法欢喜，作礼而退。

大意

在本段的几则对话中，慧能阐述了自己对佛性的看法以及“见性成佛”、“顿悟成佛”的修行方法。慧能认为通过禅定以求解脱，这是“二法”，而见性成佛才是最上乘的佛法。回为以禅定求解脱，首先必须承认现实自我的错误和佛理的正确，这就会落入矛盾关系之中，不能进入本体的纯粹境界。而“见性成佛”则不会出现这种情况，因为“性”是纯粹圆满的，它已经超越了一切矛盾对立关系，是纯粹不二的本体。只要彻悟佛性，即可成佛。

般若品第二

顾名思义，本品主要论述“般若”之智。慧能大师认为，般若之智即人的自我真实本性（佛性），因此本品也同样是对佛性的论述。此外，本品还强调修行实践，阐述了“无念”的修行方法。

次日，韦使君请益。师升座，告大众曰：“总净心念摩诃般若波罗蜜多。”复云：“善知识，菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟，须假大善知识，示导见性。当知愚人智人，佛性本无差别，只缘迷悟不同，所以有愚有智。吾今为说摩诃般若波罗蜜法，使汝等各得智慧。志心谛听，吾为汝说。

“善知识，世人终日口念般若，不识自性般若，犹如说食不饱。口但说空，万劫不得见性，终无有益。

“善知识，‘摩诃般若波罗蜜’，是梵语，此言大智慧到彼岸。此须心行，不在口念。口念心不行，如幻如化，如露如电。口念心行，则心口相应。本性是佛，离性无别佛。

“何名‘摩诃’？摩诃是大，心量广大，犹如虚空，无有边畔，亦无方圆大小，亦非青黄赤白，亦无上下长短，亦无瞋无喜，无是无非，无善无恶，无有头尾。诸佛刹土，尽同虚空。世人妙性本空，无不一法可得，自性真空，亦复如是。

“善知识，莫闻吾说空，便即著空。第一莫著空，若空心静坐，即著无记空。

“善知识，世界虚空，能含万物色像，日月星宿，山河大地，泉源溪涧，草木丛林，恶人善人，恶法善法，天堂地狱，一切大海，须弥诸山，总在空中。世人性空，亦复如是。

“善知识，自性能含万法是大，万法在诸人性中。若见一切人恶之与善，尽皆不取不舍，亦不染著。心如虚空，名之为大，故曰‘摩诃’。

“善知识，迷人口说，智者心行，又有迷人，空心静坐，百无所思，自称为大。此一辈人，不可与语，为邪见故。

“善知识，心量广大，遍周法界，用即了了分明，应用便知一切。一切即一，一即一切，去来自由，心体无滞，即是般若。

“善知识，一切般若智，皆从自性而生，不从外入，莫错用意，名为真性自用。一真一切真。心量大事，不行小道。口莫终日说空，心中不修此行。恰似凡人自称国王，终不可得，非吾弟子。大意慧能大师认为，“心量广大，犹如虚空”，但修行者不能执着于“空”（“著空”）。因为执着于“空”，就不是“空”了，就会产生“无记空”的后果。所谓“无记空”，即漏灭了一切善恶对立分别，但自我的真心并未显现。他还认为，真空并不是混灭对一切事物的认识，而是对一切事物都不加执着。人如果不执着，心灵就会得到解放，般若之智就会产生。般若智产生之后，就可以无所不知、无所不能了。

“善知识，何名‘般若’？般若者，唐言智慧也。一切处所，一切时中，念念不愚，常行智慧，即是般若行。一念愚即般若绝，一念智即般若生。世人愚迷，不见般若。口说般若，心中常愚，常自言我修般若，念念说空，不识真空。般若无形相，智慧心即是。若作如是解，即名般若智。

“何名‘波罗蜜’？此是西国语，唐言到彼岸，解义离生灭。著境生灭

起，如水有波浪，即名为此岸。离境无生灭，如水常通流，即名为彼岸，故号‘波罗蜜’。

“善知识，迷人口念，当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性。悟此法者，是般若法；修此行者，是般若行。不修即凡，一念修行，自身等佛。

“善知识，凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛；前念著境即烦恼，后念离境即菩提。

“善知识，摩何般若波罗蜜最尊最上最第一，无住元往亦无来，三世诸佛从中出。当用大智慧打破五蕴烦恼尘劳。如此修行，定成佛道，变三毒为戒定慧。

“善知识，我此法门，从一般若生八万四千智慧。何以故？为世人有八万四千尘劳。若无尘劳，智慧常现，不离自性。悟此法者，即是无念，无忆无著，不起诳妄，用自真如性，以智慧观照，于一切法，不取不舍，即是见性成佛道。

大意

慧能大师的修行方法，注重的是当下的现实之心，而不是理论上的本体心。在一切时候，一切场所，心灵都不执着，以智慧观照，这就是般若的行为。所以，慧能大师时常用“念”这个字来说明心。他认为，人如果执着于外在事物，就会产生有生有灭的心念，像水有波浪一样，这就叫做此岸。如果不执着于外在事物，生灭的心念也就没有了，般若之智像水一样通流无碍，这就是彼岸。

“善知识，若欲入甚深法界及般若三昧者，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性。

“当如此经功德，无量无边。经中分明赞叹，莫能具说。此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说，小根小智人闻，心生不信。

“何以故？譬如天龙下雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂草叶；若雨大海，不增不减。若大来人，若最上乘人，闻说《金刚经》。心开悟解，故知本性自有般若之智，自用智慧，常观照故，不假文字。譬如雨水，不从天有，元是龙能兴致，令一切众生，一切草木，有情无情，悉皆蒙润。百川众流，却入大海，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。

“善知识，小根之人，闻此顿教，犹如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒，不能增长。小根之人，亦复如是。元有般若之智，与大智人更无差别，因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深。犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。般若之智，亦无大小，为一切众生自心迷悟不同。迷心外见，修行觅佛，未悟自性，即是小根。若开悟顿教，不执外修，但于自心常起正见，烦恼尘劳，常不能染，即是见性。

“善知识，内外不住，去来自由，能除执心，通过无碍，能修此行，与般若经本无差别。

“善知识，一切修多罗及诸文字，大小二乘，十二部经，皆因人置，因智慧性，方能建立。若无世人，一切万法，本自不有。故知万法，本自人兴；一切经书，因人说有，缘其人中，有愚有智，愚为小人，智为大人。愚者问于智者，智者与愚人说法。愚人忽然悟解心开，即与智人无别。

“善知识，不悟即佛是众生，一念悟时，众生是佛。故知万法尽在自心。何不从自心中，顿见真如本性。

“《菩萨戒经》云：我本元自性清净。若识自心见性，皆成佛道。《净

名经》云：即时豁然，还得本心。

“善知识，我于忍和尚处，一闻言下便悟，顿见真如本性。是以将此教法流行，令学道者，顿悟菩提，各自观心，自见本性。

“若自不悟，须觅大善知识，解最上乘法者，直示正路。是善知识，有大因缘，所谓化导令得见性。一切善法，因善知识能发起故。三世诸佛，十二部经，在人性中，本自具有。不能自悟，须求善知识，指示方见。

“若自悟者，不假外求。若一向执谓须他善知识望得解脱者，无有是处。何以故？自心内有知识自悟。若起邪迷，妄念颠倒，外善知识虽有教授，救不可得。若起真正般若观照，一刹那间，妄念俱灭。若识自性，一悟即至佛地。

大意

慧能大师对《金刚经》极为推重，认为此经是为上根大智之人所说之法。

同时，他又反对死守经文，认为“十二部经，皆因人置”、“一切经书，因人说有”，主张“不假外求”，而是从自我内心中“顿见真如本性”。

“善知识，智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱。若得解脱，即是般若三昧。般若三昧，即是无念。何名无念？知见一切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处，但净本心，使六识出六门，于六尘中无染无杂，来去自由，通用无滞，即是般若三昧，自在解脱，名无念行。若百物不思，当令念绝，即是法缚，即是边见。

“善知识，悟无念法者，万法尽通；悟无念法者；见诸佛境界；悟无念法者，至佛地位。

“善知识，后代得吾法者，将此顿教法门，于同见同行，发愿受持，如事佛故，终身而不退者，定入圣位。然须传授从上以来默传分付，不得匿其正法。若不同见同行，在别法中，不得传付。损彼前人，究竟无益。恐愚人不解，傍此法门，百劫千生，断佛种性。

“善知识，吾有一无相颂，各须诵取。在家出家，但依此修。若不自修，惟记吾言，亦无有益。听吾颂曰：

说通及心通，
如日处虚空，
唯传见性法，
出世破邪宗。
法即无顿渐，
迷悟有迟疾，
只此见性门，
愚人不可悉。

说即虽万般，合理还归一，
烦恼暗宅中，
常须生慧日。
邪来烦恼至，
正来烦恼除，
邪正俱不用，
清净至无余。
菩提本自性，
起心即是妄，

净心在妄中，
但正无三障。
世人若修道，
一切尽不防，
常自见己过，
与道即相当。
色类自有道，
各不相妨恼，
离道别觅道，终身不见道。

波波度一生，
到头还自懊，
欲得见真道，
行正即是道。
自若无道心，
暗行不见道，
若真修道人，
不见世间过。
若见他人非，
自非却是左，
他非我不非，
我非自有过。
但自却非心，
打除烦恼破，
憎爱不关心，
长伸两脚卧。

欲拟化他人，自须有方便，
勿令彼有疑，
即是自性现。
佛法在世间，
不离世间觉，
离世觅菩提，
恰如求兔角。
正见名出世，
邪见名世间，
邪正尽打却，
菩提性宛然。
此颂是顿教，
亦名大法船，
迷闻经累劫，
悟则刹那间。

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

大意

慧能大师认为，解脱就是般若，般若就是“无念”。“无念”不是什么都不知道，而是什么都知道，但不执着任何东西。末尾的“无相颂”是对本品思想的总结。

疑问品第三

《疑问品》记述慧能大师解答韶州刺史韦璩的疑问，其中的内容基本上可分三点：一是论述什么是真正的功德；二是对修净土的评论；三是论述在家如何修行。

一日，韦刺史为师设大会斋。斋讫，刺史请师升座。同官僚士庶肃容再拜，问曰：“弟子闻和尚说法，实不可思议。今有少疑，愿大慈悲，特为解说。”

师曰：“有疑即问，吾当为说。”

韦公曰：“和尚所说，可不是达摩大师宗旨乎？”

师曰：“是。”

公曰：“弟子闻达摩初化梁武帝，帝问云，朕一生造寺度僧，布施设斋，有何功德？达摩言，实无功德。弟子未达此理，愿和尚为说。”

师曰：“实无功德。勿疑先圣之言。武帝心邪，不知正法。造寺度僧，布施设斋，名为求福，不可将福便为功德。功德在法身中，不在修福。”

师又曰：“见性是功，平等是德。念念无滞，觉见本性，真实妙用，名为功德。内心谦下是功，外行于礼是德；自性建立万法是功，心体离念是德；不离自性是功，应用无染是德。若觅功德法身，但依此作，是真功德。若修功德之人，心即不轻，常行普敬。心常轻人，吾我不断，即自元功。自性虚妄不实，即自无德。为吾我自大，常轻一切故。

“善知识，念念无间是功，心行平直是德；自修性是功，自修身是德。

“善知识，功德须自性内见，不是布施供养之所求也。

是以福德与功德别。武帝不识真理，非我祖师有过。”

大意

禅宗初祖菩提达摩见到梁武帝，梁武帝一生佞佛，造寺度僧，布施设斋，甚至亲自三次舍身同泰寺。梁武帝问：我一生做了这么多有益于佛教的好事，可以获得什么功德？达摩回答：毫无功德。刺史韦璩问这是什么缘故。

慧能大师解释道：行善做好事只能得到福报，但这并不是真正的功德。因为功德在法身中，福报只能施于色身（父母所生的血肉之躯）。真正的功德就是达到“无念”的境界，产生般若之智，见性成佛，获得解脱。

刺史又问曰：“弟子常见僧俗念阿弥陀佛，愿生西方。请和尚说；得生彼否？愿为破疑。”

师曰：“使君善听，惠能与说。世尊在舍卫城中，说西方引化，经文分明，去此不远。若论相说里数，有十万八千，即身中十恶八邪，便说是远。说远为其下根，说近为其上智。

“人有两种，法无两般。迷悟有殊，见有迟疾。迷人念佛求生于彼，悟人自净其心。所以佛言：随其心净，即佛上净。

“使君东方人，但心净即无罪；虽西方人，心不净亦有愆。东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？凡愚不了自性，不识身中净土，愿东愿西，悟人在处一般。所以佛言：随所住处恒安乐。

“使君心地但无不善，西方去此不遥；若怀不善之心，念佛往生难到。今劝善知识，先除十恶，即行十万，后除八邪，乃过八千。念念见性，常行平直，到如弹指，便睹弥陀。

“使君但行十善，何须更愿往生。不断十恶之心，何佛即来迎请。若悟

无性顿法，见西方只在刹那。不悟念佛求生，路遥如何得达。

惠能与诸人移西方于刹那间，目前便见。各愿见否？”

众皆顶礼云：“若此处见，何须更愿往生，愿和尚慈悲，便现西方，普令得见。”

师言：“大众，世人自色身是城，眼耳鼻舌是门。外有五门，内有意门。心是地，性是王。王居心地上，性在王在，性去王无。性在身心存，性去身心坏。佛向性中作，莫向身外求。

“自性迷即是众生，自性觉即是佛。慈悲即是观音，喜舍名为势至，能净即释迎，平直即弥陀。

“人我是须弥，邪心是海水，烦恼是波浪，毒害是恶

龙，虚妄是鬼神，尘劳是鱼鳖，贪慎是地狱，愚痴是畜生。

“善知识，常行十善，天堂便至。除人我，须弥倒；去邪心，海水竭；烦恼无，波浪灭；毒害忘，鱼龙绝。自心地上觉性如来，放大光明，外照六门清净，能破六欲诸天。自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭。内外明彻，不异西方。不作此修，如何到彼？”

大众闻说，了然见性，悉皆礼拜，俱叹善哉！唱言：普愿法界众生，闻者一时悟解。

大意

韦璩问：念“阿弥陀佛”，求托生西方极乐世界，能否如愿？慧能大师解释道：如来佛说西方有净土，只是一种象征说法。西方极乐世界距此十万八千里，代表人心中的十恶八邪；佛土清净，代表人的本性清净。只要自己心中清净，破除我执、邪心、烦恼、虚妄等等，让自我的真实本性放射出光明，那么西方就在眼前，不必另求净土。慧能大师主张的是“佛向性中作，莫向身外求”。

“师言：善知识，若欲修

行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如东方人心善；在寺不修，如西方人心恶。但心清净，即是自性西方。”韦公又问：“在家如何修行？愿为教授。”师言：“吾与大众说《无相颂》，但依此修，常与吾同处允别。若不作此修，剃发出家，于道何益！颂曰：

心平何劳持戒，
行直何用修禅；
恩则孝养父母，
义则上下相怜。
让则尊卑和睦，
忍则众恶无喧；
若能钻木取火，
淤泥定生红莲。

苦口的是良药，逆耳必是忠言；

改过必生智慧，
护短心内非贤；
日用常行饶益，
成道非由施钱。
菩提只向心觅，
河劳向外求玄；

听说依此修行，
西方只在目前。

师复曰：“善知识，总须依偈修行，见取自性，直成佛道，法不相待。众人且散，吾归曹溪。众若有疑，却来相问。”

时刺史官僚、在会善男信女，各得开悟，信受奉行。

大意

慧能大师认为，真正的修行就是在自我的心性中下功夫，所以不一定要出家。末尾的偈子说明在家如何修行，这是契嵩本开始加进去的，反映了宋代僧人“儒化”的现象。这首偈子将佛理和儒家伦理结合在一起，认为遵守儒家的道德就是真正的修行。

定慧品第四

本品的内容主要是阐述定慧一体的道理，以及具体的修行方法（如一行三昧，无念、无住、无相等）。

师示众云：“善知识，我此法门，以定慧为本。大众勿迷，言定慧别。定慧一体，不是二。定是慧体，慧是定用。即慧之时定在慧，即定之时慧在定。若识此义，即是定慧等学。

“诸学道人，莫言先定发慧，先慧发定，各别。作此见者，法有二相，口说善语，心中不善，空有定慧，定慧不等。若心口俱善，内外一如，定慧即等。自悟修行，不在于诤，若诤先后，即同迷人，不断胜负，却增我法，不离四相。

“善知识，定慧犹如何等？犹如灯光。有灯即光，无灯即暗。灯是光之体，光是灯之用。名虽有二，体本同一。此定慧法，亦复如是。”大意

定，指佛教禅定，即摒除杂念，观悟佛理；慧，即般若智慧。慧能大师认为“定”与“慧”是一致的，两者没有先后顺序，即“定是慧体，慧是定用”。如果争执“定”、“慧”谁先谁后，就落入后天的现象界中，不能直悟本体。

师示众云：“善知识，一行三昧者，于一切处行住坐卧，常行一直心是也。《净名经》云：直心是道场，直心是净上。莫心行制曲，口但说直；口说一行三昧，不行直心。但行直心，于一切法勿有执著。迷人著法相，执一行三昧，直言常坐不动，妄不起心，即是一行三昧。作此解者，即同无情，却是障道因缘。

“善知识，道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流；心若住法，名为自缚。若言常坐不动是，只如舍利弗宴坐林中，却被维摩诘诨。

“善知识，又有人教坐，看心观静，不动不起，从此置功。迷人不会，便执成颠。如此者众，如是相教，故知大错。”

师示众云：“善知识，本来正教，无有顿渐，人性自有利钝。迷人渐修，悟人顿契。自识本心，自见本性，即允差别。所以立顿渐之假名。

“善知识，我此法门，从上以来，先立无念为宗，无相为体，无住为体。元相者，于相而离相；无念者，于念而无念；无住者，人之本性。于世间善恶好丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空，不思酬害。念念之中，不思前境。若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚。于诸法上，念念不佐，即无缚也。此是以无住为本。

“善知识，外离一切相，名为无相。能离于相，则法体清净。此是以无相为体。

“善知识，于诸境上，心不染，曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心。若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生，是为大错。学道者思之，若不识法意，自错犹可，更劝他人，自迷不见，又谤佛经。所以立无念为宗。

“善知识，云何立无念为宗？只缘口说见性迷人，于境上有念，念上便起邪见，一切尘劳妄想，从此而生。自性本无一法可得。若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见。故此法门立无念为宗。

“善知识，无者无何事？念者念何物？无者无二相，无诸尘劳之心。念者念真如本性。真如即是念之体，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳

鼻舌能念。真如有性，所以起念。真如若无，眼耳色声当时即坏。

“善知识，真如自性起念。六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在。故·经云，能善分别诸法相，于第一义而不动。”

大意

“一行三昧”是四祖道信依据《文殊说般若经》所提出的一种念佛法门。在这里，慧能大师对“一行三昧”提出了自己的解释，即“一行三昧者，于一切外行住坐卧，常行一直心是也”。所谓直心，就是对一切事物都不加以执着，也就是“无念”、“无住”、“无相”。

坐禅品第五

本品的内容是论述什么是真正的禅定。

师示众云：“此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心原是妄。知心如幻，故无所著也。若言著净，人性本净。由妄念故，盖覆真如；但无妄想，性自清净。起心著净，却生净妄。妄无处所，著者是妄。94 净无形相，却立净相，言是功夫，作此见者，障自本性，却被净缚。

大意

在本品中，慧能大师首先指出人们在坐禅问题上的错误观念。他说，坐禅并不是执着于本心，也不是执着于清净，更不是不动。如果说坐禅是看守本心，心是虚妄的，没什么值得看守；如果说是看守清净，人性本来就是清净的，如果执着于清净的真实，反倒产生虚妄的清净（即“净妄”）。

“善知识，若修不动者，但见一切人时，不见人之是非善恶过患，即是自性不动。

“善知识，迷人身虽不动，开口便说他人是非长短好恶，与道违背。若著心著净，即障道也。”

师示众云：“善知识，何名坐禅？此法门中，无障无凝，外于一切善恶境界，心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。

“善知识，何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，心即不乱。本性自净自定，只为见境、思境即乱。若见诸境心不乱者，是真定也。”

“善知识，外离相即禅，内不乱即定。外禅内定，是为禅定。《菩萨戒经》云：我本性元自清净。善知识，于念念中，自见本性清净，自修，自行，自成佛道。”

大意

慧能大师认为，真正的不动，是“自性不动”；真正的禅定是“外离相为禅，内不乱为定”。也就是说在一切时刻，对外在的事物都不执着，自我清净的真实本性永远显现。

忏悔品第六

本品记录了慧能大师在“率领信徒举行宗教仪式（举行无相忏悔、传授无相戒等）时的言论。在这些言论中，慧能大师对传统的宗教仪式进行了新的解释，从而阐发了他的佛学理论。

时大师见广韶洎四方士庶骈集山中听法，于是升座告众曰：“来，诸善知识，此事须自性中起，于一切时，念念自净其心，自修其行，见自己法身，见自心佛，自度自戒，始得不假到此。即从远来，一会于此，皆共有缘。今可各各胡跪，先为传印队五分法身香，次授元相忏悔。”众胡跪。

师曰：“一戒香，即自心中，无非，无恶，无嫉妒，无贪瞋，无劫害，名戒香。

“二定香，即睹诸善恶境相，自心不乱，名定香。

“三慧香，自心无碍，常以智慧观照自性，不随诸恶。虽修众善，心不执著，敬上念下，矜恤孤贫，名慧香。

“四解脱香，即自心无所攀缘，不思善，不思恶，自在无碍，名解脱香。

“五解脱知见香，自心即无所攀缘善恶，不可沉空守寂，即须广学多闻，识自本心，达诸佛理，和光接物，无我无人，直至菩提，真性不易，名解脱知见香。

“善知识，此香各自内薰，莫向外觅。

大意

慧能大师为大家传五香，实际上是对戒、定、慧、解脱、解脱知见的含义进行新的解释。在慧能看来，“戒”不是外在的条条框框；而是在自我的内心中，“无非、无恶、无嫉妒、无贪瞋、无劫害”。“定”就是见到任何事物，自心都不乱。“慧”就是心中自由，多做善举，并且不计较所做的好事。解脱也不是什么神秘不可及的事，只要心中自由自在，超越一切矛盾，对一切都不执着，这就是大解脱。“解脱知见”就是内心超越矛盾，不执着于空，消除人我之别，认识到佛教真理和自我本性，并且永不退转。慧能大师指出，佛教的这一切真理都要在自我的内心里发掘，不要向外寻找。

“今与汝等授无相忏悔，灭三世罪，令得三业清净。

“善知识，各随我语，一时道：弟子等，从前念今念及后念，念念不被愚迷染，从前所有恶业愚迷等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。弟子等，从前念今念及后念，念念不被骄诳染，从前所有恶业骄诳等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。弟子等，从前念今念及后念，念念不被嫉妒染，从前所有恶业嫉妒等罪，悉皆忏悔，愿一时消灭，永不复起。

“善知识，以上是为无相忏悔。云何名忏？云何名悔？忏者，忏其前愆。从前所有恶业，愚迷骄诳嫉妒等罪，悉皆尽忏，永不复起，是名为忏。悔者，悔其后过。从今以后所有恶业，愚迷骄诳嫉妒等罪，今已觉悟，悉皆永断，更不复作，是名为悔。故称忏悔。凡夫愚迷，只知忏其前愆，不知悔其后过。以不悔故，前罪不灭，后过又生。前罪既不灭，后过复又生，何名忏悔？

大意

慧能大师所传授的无相忏悔，注重的不是外在的仪式，而是在自我内心的每一个念头中，都不被愚昧、骄诳、嫉妒等不良的观念所迷误。忏的含义是认识到以前所犯的罪过，并发愿消灭这些罪过；悔的含义是发愿永不再做这些罪业。在忏悔中，慧能大师所注重的更是“悔”。

“善知识，既忏悔已，与善知识发四弘誓愿，各须用心正听：自心众生无边誓愿度，自心烦恼无边誓愿断，自性法门无尽誓愿学，自性无上佛道誓愿成。

“善知识，大家岂不道众生无边誓愿度，恁么道，且不是惠能度。善知识，心中众生，所谓邪迷心、谤妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心，如是等心，尽是众生。各须自性自度，是名真度。

“何名自性自度？即自心中邪见烦恼愚痴众生，将正见度。即有正见，使般若智打破愚痴迷妄众生，各各自度。邪来正度，迷来悟度，愚来智度，恶来善度。如是度者，名为真度。

“又烦恼无边誓愿断，将自性般若智除却虚妄思想心是也。又法门无尽誓愿学，须自见性，常行正法，是名真学。又无上佛道誓愿成，即常能下心，行于真正，离觅离觉，常生般若，除真除妄，即见佛性，即言下佛道成。常念修行是愿力法。

大意

在这里，慧能大师对佛教的四大宏愿作了新的解释。

关于“众生无边誓愿度”。慧能大师认为，所谓“众生”，并非专指外在的生命，更是指自我内在的“邪迷心、班妄心、不善心、嫉妒心、恶毒心”等不良思想。解脱不能依靠别人，甚至不能依靠慧能大师，只有用般若之智打破上述不良思想和错误认识，才能自己拯救自己，得到真正的解脱。

“烦恼无边誓愿断”，就是用自我本性中的般若智慧消除各种虚妄的思想和观念。

所谓“法门无尽誓愿学”，在慧能大师看来，就是见性。因为一切法门都存在于自我的本性之中，见性才是真学。

“无上佛道誓愿成”，就是实行真心，不但要超越迷悟，也要超越觉悟；不但要消除真实，也要消除虚妄，这样般若智慧就会永远产生。认识到自我的佛性，就能立即成就佛道。

“善知识，今发四弘愿了，更与善知识授无相三归依戒。善知识，归依觉，两足尊。归依正，离欲尊。归依净，众中尊。从今日去，称觉为师，更不归依邪魔外道，以自性三宝常自证明。劝善知识，归依自性三宝。佛者，觉也；法者，正也；僧者，净也。自心归依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名两足尊。自心归依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我贡高贪爱执著，名离欲尊。自心归依净，一切尘劳爱欲境界，自性皆不染著，名众中尊。

大意

在这里，慧能对“三皈依”做了新的解释，指出归依的是自性中的三宝，而不是对外在的迷信崇拜。慧能大师认为，所谓佛，就是觉悟的象征；所谓法，就是真理的象征；所谓僧，就是清净的象征。因此，“三皈依”就是归依自我本性中的觉悟、真理、清净。

“若修此行，是自归依。凡夫不会，从日到夜，受三归戒。若言归依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。善知识，各自观察，莫错用心。经文分明言自归依佛，不言归依他佛。自佛不归，无所依处。

“今既自悟，各须归依自心三宝。内调心性，外敬他人，是自归依也。

“善知识，既归依自三宝竟，各各志心，吾与说一体三身自性佛，令汝等见三身，了然自悟自性。总随我道；于自色身归依清净法身佛，于自色身

归依圆满报身佛，于自色身归依千百亿化身佛。

“善知识，色身是舍宅，不可言归。向者三身佛，在自性中，世人总有，为自心迷，不见内性，外觅三身如来，不见自身中有三身佛。汝等听说，令汝等于自身中见自性有三身佛。此三身佛，从自性生，不从外得。

“何名清净法身佛？世人性本清净，万法从自性生。思量一切恶事，即生恶行；思量一切善事，即生善行。如是诸法在自性中，如天常清，日月常明；为浮云盖覆，上明下暗；忽遇风吹云散，上下俱明，万象皆现。世人性常浮游，如彼天云。

“善知识，智如日，慧如月，智慧常明。于外著镜，被妄念浮云盖覆自性，不得明朗。若遇善知识，闻真正法，自除迷妄，内外明彻，于自性中万法皆现。见性之人，亦复如是。此名清净法身佛。

“善知识，自心归依自性，是归依真佛。自归依者，除却自性中不善心、嫉妒心、制曲心、吾我心、诳妄心、轻人心、慢他心、邪见心、贡高心及一切时中不善之行，常自见己过，不说他人好恶，是自归依。常须下心，普行恭敬，即是见性通过，更无滞碍，是自归依。

“何名圆满报身？譬如一灯能除千年暗，一智能灭万年愚。莫思向前，已过不可得。常思于后，念念圆明，自见本性。善恶虽殊，本性无二。无二之性，名为实性。于实性中，不染善恶，此名圆满报身佛。自性起一念恶，灭万劫善因。自性起一念善，得恒沙恶尽，直至无上菩提。念念自见，不失本念，名为报身。

“何名千百亿化身？若不思万法，性本如空，一念思量，名为变化。思量恶事，化为地狱；思念善事，化为天堂。毒害化为龙蛇，慈悲化为菩萨，智慧化为上界，愚痴化为下方。自性变化甚多，迷人不能省觉，念念起恶，常行恶道。回一念善，智慧即生。此名自性化身佛。

“善知识，法身本具。念自性自见，即是报身佛。从报身思量，即是化身佛。自悟自修自性功德，是真归依。皮肉是色身，色身是宅舍，不言归依也。但悟自性三身，即识自性佛。吾有一《无相颂》，若能诵持，言下令汝积劫迷罪一时消灭。颂曰：

迷人修福不修道，
只言修福便是道，
布施供养福无边，
心中三恶元来造。
拟将修福欲灭罪，
后世得福罪还在，
但向心中除罪缘，
各自性中真忏悔。
忽悟大乘真忏悔，
除邪行正即无罪，学道常于自性观，
即与诸佛同一类。
吾祖唯传此顿法，
普愿见性同一体，
若欲当来觅法身，
离诸法相心中洗。
努力自见莫悠悠，

后念忽绝一世休，
若悟大来得自性，
虔恭合掌至心求。

师曰：“善知识，总须诵取，依此修行。言下见性，虽去吾千里，如常在吾边。于此言下不悟，即对面千里，何勤远来。珍重好去。”一众闻法，靡不开悟，欢喜奉行。

大意

佛教认为佛有三种存在形式，即法身佛、报身佛和化身佛。慧能大师认为，这三身佛不是外在的迷信崇拜对象，而是都存在于每个人的自我本性之中，即“一体三身自性佛”，因此皈依佛就是皈依自我本性。在他看来，所谓“清净法身佛”，就是自我本性本来清净，人若能认识到自我本性，就能成为清净法身佛；所谓“圆满报身佛”，就是在自我真实本性中，不执着任何矛盾对立的事物；“千百亿化身佛”是指自我本性可以变化万端，在这些变化中产生智慧，消除恶业，即可成为自性化身佛。

机缘品第七

本品的内容记录了慧能大师接引教导弟子的言论，其中有很多禅宗的机锋。师自黄梅得法，回至韶州曹侯村，人无知者。时有儒士刘志略，礼遇甚厚。志略有姑为尼，名无尽藏，常诵《大涅槃经》。师暂听，即知妙义，遂为解说。尼乃执卷问字。师曰：“字即不识，义即请问。”

尼曰：“字尚不识，焉能会义？”

师曰：“诸佛妙理，非关文字。”

尼惊异之，遍告里中耆德云，此是有道之士，宜请供养。有魏武侯玄孙曹叔良及居民，竞来瞻礼。时宝林古寺自隋末兵火已废，遂于故基重建梵宇，延师居之，俄成宝坊。

师住九月余日，又为恶党寻逐。师乃遁于前山，被其纵火焚草木，师隐身挨入石中得免。石今有师跌坐膝痕，及衣布之纹，因名‘避难石’。师忆五祖‘怀会止藏’之嘱，遂行隐于二邑焉。

大意

比丘尼无尽藏时常读诵《涅槃经》，慧能大师听后就为她讲解其中的奥义。当无尽藏问其中的字时，慧能大师却回答不识字。在慧能大师看来，佛法精妙的理论，和文字没有关系。这个故事反映了他主张以心悟佛理，反对拘泥于经典的思想。

僧法海，韶州曲江人也。初参祖师，问曰：“即心即佛，愿垂指谕。”

师曰：“前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷劫不尽，听吾偈曰：

即心名慧，
即佛乃定，
定慧等持，
意中清净。
悟此法门，
由汝习性，
用本无生，
双修是正。

法海言下大悟，以偈赞曰：

即心元是佛，
不悟而自屈，
我知定慧因，

双修离诸物。大意

法海问“即心即佛”是什么意思。慧能大师解释道：从前的念头不再重生就是真心，以后的念头也不用消除就是佛；生成万事万物的是心，心不执着于万事万物就是佛。

僧法达，洪州人，七岁出家，常诵《法华经》。来礼祖师，头不至地。

祖诃曰：“礼不投地，何如不礼。汝心中必有一物，蕴习何事耶？”

曰：“念《法华经》已及三千部。”祖曰：“汝若念至万部，得其经意，不以为胜，则与吾偕行。汝今负此事业，都不知过。听吾偈曰：

礼本折慢幢，
头奚不至地，

有我罪即生，
忘功福无比。

师又曰：“汝名什么？”曰：“法达。”

师曰：“汝名法达，何曾达法？”复说偈曰：

汝今名法达，
勤诵未休歇，
空诵但循声，
明心号菩萨。
汝今有缘故，
吾今为汝说，但信佛无言，
莲花从口发。

达闻偈，悔谢曰：“而今而后，当谦恭一切。弟子诵《法华经》，未解经义，心常有疑。和尚智慧广大，愿略说经中义理。”

师曰：“法过，法即甚达，汝心不过。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？”

达曰：“学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？”

师曰：“吾不识文字，汝试取经诵一遍，吾当为汝解说。”

法达即高声念经，至《譬喻品》，师曰：“止，此经元来以因缘出世为宗，纵说多种譬喻，亦无越于此。何者因缘？经云：诸佛世尊，唯以一大事因缘故出现于世。一大事者，佛之知见也。

“世人外迷著相，内迷著空，若能于相离相，于空离空，即是内外不迷。若悟此法，一念心开，是为开佛知见。

“佛，犹觉也，分为四门：开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。若闻开示，便能悟入，即觉知见，本来真性而得出现。

“汝慎勿错解经意，见他道开示悟入，自是佛之知见，我辈无分。若作此解，乃是谤经毁佛也。彼即是佛，已具知见，何用更开。汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。盖为一切众生，自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰，更劳他世尊从三昧起，种种苦口，功令寢息，莫向外求，与佛不二，故云开佛知见。

“吾亦劝一切人，于自心中常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪，口善心恶，贪瞋嫉妒，谄妄我慢，侵人害物，自开众生知见；若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。

“汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见，即是出世。开众生知见，即是世间。汝若但劳劳执念以为功课者，何异牝牛爱尾？”达曰：“若然者，但得解义，不劳诵经耶？”师曰：“经有何过，岂障汝念。只为迷悟在人，损益由己。口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。听吾偈曰：

心迷法华转，
心悟转法华，
诵经久不明，
与义作仇家。
无念念即正，
有念念成邪，
有无惧不计，

长御白牛车。

达闻偈，不觉悲泣。言下大悟，而告师曰：“法达从昔已来，实未曾转《法华》，乃被《法华》转。”再启曰：“经云：诸大声闻乃至菩萨，皆尽思共度量，不能测佛智，今令凡夫但悟自心，便名佛之知见。自非上根，未免疑谤。又，经说三车，羊、鹿、牛车与白牛之车，如何区别？愿和尚再垂开示。”

师曰：“经意分明，汝自迷背。诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思共推，转加悬远。佛本为凡夫说，不为佛说。此理若不肯信者，从他退席。殊不知坐却白牛车，更于门外觅三车。况经文明向汝道，唯一佛乘，无有余乘，若二若三，乃至无数方便，种种因缘譬喻言词，是法皆为一佛乘故。汝何不省三车是假，为昔时故；一乘是实，为今时故。只教汝去假归实，归实之后，实亦无名。应知所有珍财，尽属于汝，由汝受用。更不作父想，亦不作子想，亦无用想。是名持《法华经》，从劫至劫，手不释卷；从昼至夜，无不念时也。”

达蒙启发，踊跃欢喜，以偈赞曰：

经诵三千部，
曹溪一句亡，
未明出世旨，
宁歇累生狂。
羊鹿牛权设，
初中后善扬，
谁知火宅内，
元是法中王。

师曰：“汝今后方可名念经僧也。”达从此领玄旨，亦不辍诵经。

大意

在本段中，慧能大师为法达解释了《法华经》。他说，佛之所以出世，是固为一个大原故（即“一大事因缘”），这个原故就是佛的智慧（“佛知见”）。而佛的智慧存在于每个人的本性中，所以要用自我的本性体悟经典，不能被经典所拘缚。尘世中的人愚昧迷误，做下各种罪业，这就是众生的见识水平。如果世人能端正心念，就会常常产生智慧，以此观照自身，止恶行善，这就开启了佛的智慧。

僧智通，寿州安丰人，初看《楞伽经》，约千余遍，而不会三身四智，礼师求解其义。

师曰：“三身者，清净法身，汝之性也；圆满报身，汝之智也；千百亿化身，汝之行也。若离本性，别说三身，即名有身无智；若悟三身无有自性，即名四智菩提。听吾偈曰：

自性具三身，发明成四智，
不离见闻缘，
超然登佛地。
吾今为汝说，
谛信永无迷，
莫学驰求者，
终日说菩提。

通再启曰：“四智之义，可得闻乎？”

师曰：“即会三身，便明四智。何更问耶？若离三身，别谈四智，此名有智无身，即此有智，还成无智。复说偈曰：

大圆镜智性清净，
平等性智心无病，
妙观察智见非功，
成所作智同圆镜。五八六七果因转，
但用名言无实性，
若于转处不留情，
繁兴永处那伽定。

通顿悟性智，遂呈偈曰：

三身元我体，
四智本心明，
身智融无碍，
应物任随形。
起修皆妄动，
守住匪真精，
妙旨因师晓，
终亡染污名。

大意

智通读《楞伽经》上千遍，不理解什么是“三身四智”。慧能大师说：清净法身，就是你的真实本性；圆满报身，就是你先天具有的、圆融无碍的大智慧；千百亿化身，就是你正确的行为。四智就是佛所具有的大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。慧能认为：如果明白了三身，就会明白什么是四智。若脱离了三身，有智也是无智。

僧智常，信州贵溪人，髫年出家，志求见性。一日参礼，师问曰：“汝从何来，欲求何事？”

曰：“学人近往洪州白峰山，礼大通和尚，蒙示见性成佛之义。未决狐疑，远来投礼，伏望和尚慈悲指示。”

师曰：“彼有何言句，汝试举看。”

曰：“智常到彼，凡经三月，未蒙示海。为法切故，一夕独入丈室，请问如何是某甲本心本性。大通乃曰：‘汝见虚空否？’对曰：‘见。’彼曰：‘汝见虚空有相貌否？’对曰：‘虚空无形，有何相貌’。彼曰：‘汝之本性，犹如虚空，了无一物可见，是名正见，无一物可知，是名真知。无有青黄长短，但见本源清净，觉体圆明，即名见性成佛，亦名如来知见。’学人虽闻此说，犹未决了，乞和尚开示。”

师曰：“彼师所说，犹存见知，故令汝未了。吾今示汝一偈：不见一法

存无见，
大似浮云遮日面，
不知一法守空知，
还如太虚生闪电。
此之知见瞥然兴，
错认何曾解方便，
汝当一念自知非，
自己灵光常显现。

常闻偈已，心意豁然。乃述偈曰：

无端起知见，
著相求菩提，
情存一念悟，
宁越昔时迷。
自性觉源体，
随照枉迁流，
不入祖师室，
茫然趣两头。

智常一日问师曰：“佛说三乘法，又言最上乘，弟子未解，愿为教授。”

师曰：“汝观自本心，莫著外法相。汝无四乘，人心自有等差。见闻转诵是小乘，悟法解义是中乘，依法修行是大乘。万法尽通，万法具备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。”常礼谢，执侍终师之世。

大意

智常参拜大通和尚，大通教他见性成佛。智常问什么是自我本性，大通说，本性就如虚空，无一物可见，这就是正见；无一物可知，这就是真知。智常听了大通的话，还是没能见性，于是又来问慧能大师。慧能认为，大通的理论还是存在知见，无一物可见也是一种见，无一物可知也是一种知。“守空”是慧能大师历来所反对的，他教导的是不执着。“守空”也是一种执着，并不能产生正见真知。他还认为：佛法并没有差别，只不过是人心有差别，因而念诵经文是个乘，理解经义是中乘，按照佛法修行是大乘。万法尽通，万法具备，而对这一切都不执着，远离一切相，这才是最上乘的佛法。

僧志道，广州南海人也。

请益曰：“学人自出家，览《涅槃经》十载有余，未明大意。愿和尚垂诲。”

师曰：“汝何处未明？”

曰：“‘诸行无常，是生灭法。生灭灭已，寂灭为乐。’子此疑惑。”

师曰：“汝作么生疑？”

曰：“一切众生皆有二身，谓色身、法身也。色身无常，有生有灭；法身有常，无知无觉。经云‘生灭灭已，寂灭为乐’者，不审何身寂灭，何身受乐。若色身者，色身灭时，四大分散，全然是苦，苦不可言乐；若法身寂灭，即同草木瓦石，谁当受乐？又法性是生灭之体，五蕴是生灭之用，一体五用，生灭是常。生则从体起用，灭则摄用归体。若听更生，即有情之类，不断不灭；若不听更生，则永归寂灭，同于无情之物。如是，则一切诸法被涅槃之所禁伏，尚不得生，何乐之有？”

师曰：“汝是释子，何习外道断常邪见，而议最上乘法？据汝所说，即色身外别有法身，离生灭求于寂灭，又推涅槃常乐，言有身受用。斯乃执着生死，耽著世乐。汝今当知，佛为一切迷人认五蕴和合为自体相，分别一切法为外尘相，好生恶死，念念迁流，不知梦幻虚假，枉受轮回，以常乐涅槃，翻为苦相，终日驰求。佛愍此故，乃示涅槃真乐，刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭现前。当现前时，亦无观前之量，乃谓常乐。此乐无有受者，亦无不受者，岂有一体五用之名。何况更言涅槃禁伏诸法，令永不生，斯乃谤佛毁法。听吾偈曰：

无上大涅槃。
圆明常寂照，
凡愚谓之死，
外道执为断。
诸求二乘人，
自以为无作，
尽属情所计，
六十二见本。妄立虚假名，
何为真实义，
惟有过量人，
通达无取舍。
以知五蕴法，
乃以蕴中我。
外现众色像，
一一音声相。
平等如梦幻，
不起凡圣见，
不作涅槃解，
二边三际断。
常听诸根用，
而不起用想，
分别一切法。
不起分别想。
劫火烧海底，
风鼓山相击，
真常寂灭乐，
涅槃相如是。
吾今强言说，
令汝舍邪见，
汝勿随言解，
许汝知少分。

志道闻偈大悟，踊跃作礼而退。

大意

志道读《涅槃经》十几年，没有弄明白经中的根本大意，于是来请教慧能大师。

慧能在批评了志道将涅槃理解为普通的寂灭和世俗的快乐这一错误观念后，为他讲解道：涅槃不是俗人所说的死，也不是外道所说的断灭一切知觉，更不是成神享乐。从本质上说，涅槃是全知全能、超越一切相的，因而它不能用语言文字来说明。在偈子末尾，慧能大师向志道声明，我在这里勉强解释涅槃，只是为了让你抛弃邪见。这段含义极为深奥，望读者自己仔细体悟。

行思禅师，生吉州安城刘氏。闻曹溪法席盛化，径来参礼。遂问曰：“当何所务，即不落阶级？”

师曰：“汝曾作什么来？”

曰：“圣谛亦不为。”

师曰：“落何阶级？”

曰：“圣谛尚不为，何阶级之有。”

师深器之，令思首众。一日，师谓曰：“汝当分化一方，无令断绝。”思既得法，遂回吉州青原山，弘法绍化。说弘济禅师。

大意

行思来参见慧能大师，问道：怎样修行，才不落入渐修的阶段中？慧能问：你修行过什么？行思回答道：我连四圣谛（即苦、集、灭、道的佛教基础理论）都没修过。慧能问：那你修到什么阶段了？行思立即明白：我连四圣谛都不修，怎会落入渐修的阶段中呢！在慧能大师来看，承认任何理论学说，都会落入渐修的阶段之中，因为任何学说都有逻辑过程。而“见性成佛”则是一种直指心性的修行方法，可以顿悟成佛。

怀让禅师，金州杜氏子也。初谒嵩山安国师，安发之曹溪参叩。让至礼拜。师曰：“甚处来？”

曰：“嵩山。”

师曰：“什么物？恁么来？”

曰：“说似一物即不中。”师曰：“还可修证否？”曰：“修证即不无，污染即不得。”

师曰：“只此不污染，诸佛之所护念，汝即如是，吾亦如是，西天般若多罗讖：汝足下出一马驹，踏杀天下人。应在汝心，不须速说。”

让豁然契会。遂执侍左右一十五载，日臻玄奥。后往南岳，大阐禅宗，敕谥大慧禅师。

大意

本段记载了怀让和慧能大师的一段对话。这段话有个双关语，慧能问你是什么，实际上指的是你的本性（佛性）是什么。慧能指出，这个不用修证、也不能污染的本性就是成佛的基础。怀让后来有个弟子叫马祖道一，在禅宗史上非常有名，所以慧能说：“汝足下出一马驹”。

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

策云：“仁者得法师谁？”

曰：“我听方等经论，各有师承。后于《维摩经》，悟佛心宗，未有证明者。”

策云：“威音王已前即得，威音王已后无师自悟，尽是天然外道。”

曰：“愿仁者为我证据。”

策云：“我言轻。曹溪有六祖大师，四方云集，并是受法者。若去，则与偕行。”觉遂同策来参。绕师三匝，振锡而立。

师曰：“夫沙门者，具三千威仪，八万细行，大德自何方而来，生大我慢？”觉曰：“生死事大，无常迅速。”

师曰：“何不体取无生，了无速乎？”

曰：“体即无生，了本无速。”

师曰：“如是如是。”玄觉方具威仪礼拜。须臾告辞。

师曰：“返太速乎？”曰：“本自非动，岂有速耶？”

师曰：“谁知非动？”曰：“仁者自生分别。”师曰：“汝甚得无生之意。”曰：“无生岂有意耶？”师曰：“无意谁当分别？”曰：“分别亦非意。”

师曰：“善哉。”

少留一宿。时谓一宿觉。后著《证道歌》盛行于世，谥曰无相大师。时称为真觉焉。

大意

本段记载了永嘉玄觉与慧能大师的一段对话。双方以问对的形式，探讨了“无生无灭”的道理，慧能对玄觉的回答十分满意。对话充满了机锋。

禅者智隍，初参五祖，自谓已得正受。庵居长坐，积二十年。师弟子玄策，游方至河朔，闻隍之名，造庵问云：“汝在此做什么？”

隍曰：“入定。”

策云：“汝云入定，为有心入耶？无心入耶？若无心入者，一切无情草木瓦石，应合得定。若有心入者，一切有情含识之流，亦应得定。”

隍曰：“我正入定时，不见有有无之心。”

策云：“不见有有无之心，即是常定，何有出入？若有出入，即非大定。”隍无对。良久，问曰：“师嗣谁耶？”

策云：“我师曹溪六祖。”

隍云：“六祖以何为禅定？”

策云：“我师所说，妙湛圆寂，体用如如，五阴本空，六尘非有，不出不入，不定不乱。禅性无住，离住禅寂。禅性无生，离生禅想。心如虚空，亦无虚空之量。”

隍闻是说，径来谒师。

师问云：“仁者何来？”

隍具述前缘。

师云：“诚如所言，汝但心如虚空，不著空见，应用无碍，动静无心，凡圣情忘，能所俱泯，性相如如，无不时也。”

隍于是大悟，二十年所得心，都无影响。其夜河北土庶闻空中有声云：隍禅师今日得道。隍后礼辞，复归河北，开化四众。

大意

智隍跟玄策一起去拜见慧能大师。慧能说：心如虚空，但又不执着于空，应用自由无碍，对动静都不在意，忘掉一切分别矛盾（凡圣、能所），对本性和外相都是自在的，这就是无时不在入定。

凡圣，指凡人和佛教两种观念。能所，指认识能力和认识对象。

一僧问师云：“黄梅意旨，甚么人得？”

师云：“会佛法人得。”

僧云：“和尚还得否？”

师云：“我不会佛法。”

大意

如果自称懂得佛法，则并不是真正懂得佛法，所以慧能大师说：“不会佛法。”

师一日欲濯所授之衣，而无美泉，因至寺后五里许，见山林郁茂，瑞气盘旋。师振锡卓地，泉应手而出，积以为池。乃膝跪浣衣石上。忽有一僧来礼拜，云：“方辩是西蜀人，昨于南天竺国，见达摩大师，嘱方辩速往唐土，吾传大迦叶正法眼藏及僧伽梨，见传六代于韶州曹溪，汝去瞻礼。方辩远来，愿见我师传来衣钵。”

师乃出示。次问上人攻何事业。曰：“善塑。”师正色曰：“汝试塑看。”

辩罔措。过数日，塑就真相，可高七寸，曲尽其妙。师笑曰：“汝只解塑性，不解佛性。”师舒手摩方辩顶曰：“永为人天福田。”师仍以衣酬之，辩取衣分为三：一披塑像，一自留，一用棕裹瘞地中。誓曰：后得此衣，乃吾出世，住持于此，重建殿宇。大意

方辩称会雕塑，慧能大师说：你试试雕一座找的像。慧能的话是一个机锋，“雕像”的意思是让池讲一讲佛性，雕的是内在本性，而不是外在形象。没想到方辩真的雕成一座六祖大师的塑像。慧能见方辩如此憨厚真诚，乃是有福之相，所以摸着他的头祝他永远享受天上和人间的福报。言外之意是他只能享有福报，却不是成佛的根器。

有僧举卧轮禅师偈云：

卧轮有伎俩，
能断百思想，
对境心不起，
菩提日日长。

师闻之，曰：“此偈未明心地。若依而行之，是加系缚。”因示一偈曰：

惠能没伎俩，
不断百思想，
对境心数起，
菩提作么长。

大意

有个僧人念卧轮禅师的一首偈子，这首偈子自称能断绝各种心念，面对外在事物不起心念，所以永远有菩提之智。慧能认为卧轮的偈子没有见性，所以他也做了一首偈子，称自己没本事，不断绝各种心念。慧能所主张的不是断绝心念，而是不执着于各种心念。如果不执着于心念，各种心念就反映了菩提智慧的应用。菩提智慧不在于断绝，而在于无所不能。

顿渐品第八

本品的内容还是记录慧能大师对弟子的教导。其中对神秀的弟子志诚的教导，主要论述了渐修和顿悟的区别。

时祖师居曹溪宝林，神秀大师在荆南玉泉寺。于时两宗盛化，人皆称南能北秀，故有南北二宗顿渐之分，而学者莫知宗趣。师谓众曰：“法本一宗，人有南北；法即一种，见有迟疾。何名顿渐？法无顿渐，人有利钝，故名顿渐。”

然秀之徒众，往往讥南宗祖师，不识一字，有何所长。秀曰：“他得无师之智，深悟上乘，吾不如也。且吾师五祖，亲传衣法，岂徒然哉！吾恨不能远去亲近，虚受国恩。汝等诸人毋滞于此，可往曹溪参决。”

一日，命门人志诚曰：“汝聪明多智，可为吾到曹溪听法。若有所闻，尽心记取，还为吾说。”志诚稟命至曹溪，随众参请，不言来处。时祖师告众曰：“今有盗法之人，潜在此会。”志诚即出礼拜，具陈其事。师曰：“汝从玉泉来，应是细作。”对曰：“不是。”师曰：“何得不是？”对曰：“未说即是，说了不是。”

师曰：“汝师若为示众？”对曰：“常指海大众，住心观净，长坐不卧。”

师曰：“住心观净，是病非禅。常坐拘身，于理何益？听吾偈曰：

生来坐不卧，
死去卧不坐，
一具臭骨头，
何为立功课。

志诚再拜曰：“弟子在秀大师处，学道九年，不得契悟，今闻和尚一说，便契本心。弟子生死事大，和尚大慈，更为教示。”

师曰：“吾闻汝师教示学人戒定慧法，未审汝师说戒定慧行相如何，与吾说看。”

诚曰：“秀大师说，诸恶莫作名为戒，诸善奉行名为慧，自净其意名为定。彼说如此。未审和尚以何法诲人。”

师曰：“吾若言有法与人，即为谁汝。但且随方解缚，假名三昧。如汝师所说戒定慧实不可思议，吾所见戒定慧又别。”

志诚曰：“戒定慧只合一种，如何更别？”师曰：“汝师戒定慧接大乘人，吾戒定慧接最上乘人。悟解不同，见肩迟疾。汝听吾说，与彼同否？吾所说法，不离自性，离体说法，名为相说，自性常迷。须知一切万法，皆从自性起用，是真戒定慧法。听吾偈曰：

心地无非自性戒，
心地无痴自性慧，
心地无乱自性定。
不增不减自金刚，
身去身来本三昧。

诚闻偈，悔谢，乃呈一偈曰：

五蕴幻身，
幻何究竟，
回趣真如，
法还不净。

师然之。复语诫曰：“汝师戒定慧，劝小根智人；吾戒慧，劝大根智人。若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脱知见。无一法可得，方能建立万法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脱知见。见性之人，立亦得，不立亦得，去来自由，无滞无碍，应用随作，应语随答，普见化身，不离自性，即得自在神通，游戏三昧，是名见性。”

志诚再启师曰：“如何是不立义？”

师曰：“自性无非、无痴、无乱，念念般若观照，常离法相，自由自在，纵横尽得，有何可立？自性自悟，顿悟顿修，亦无渐次，所以不立一切法。诸法寂灭，有何次第？”

志诚礼拜，愿为执侍，朝夕不懈。

大意

当时，禅宗分成南、北两派。慧能在南，神秀在北，两派分别主张顿悟和渐修的修行方法。本段记载了慧能大师与神秀弟子志诚的对话。在对话中，慧能反对打坐的修行方法，认为这不是真正的禅定。同时对戒、定、慧做出了有别于神秀的解释，认为一切理论都不能脱离人的本性，否则就成了语言皮相。在他看来，自性是不能增加也不能减少的完满，不存在错误、愚昧和散乱，自由自在，不执着于一切事物，因此用不着建立任何修行的规矩和次序。从对话中可以看出，慧能对自己倡导的顿悟之法十分自信。

僧志彻，江西人，本姓张，名行昌，少任侠。自南北分化，二宗主虽亡彼我，而徒侣竞起爱憎。时北宗门人，自立秀师为第六祖，而忌祖师传衣为天下闻，乃嘱行昌来刺师。

师心通，预知其事，即置金十两于座间。时夜暮，行昌入祖室，将欲加害，师舒颈就之，行昌挥刃者三，悉无所损。

师曰：“正剑不邪，邪剑不正，只负汝金，不负汝命。”行昌惊仆，久而方苏，求哀悔过，即愿出家。师遂与金，言汝且去，恐徒众翻害于汝，汝可他日易形而来，吾当摄受。行昌稟旨宵遁。后投僧出家，具戒精进。

一日，忆师之言，远来礼覲。师曰：“吾久念汝，汝来何晚？”

曰：“昨蒙和尚舍罪，今虽出家苦行，终难报德，其惟传法度生乎？弟子常览《涅槃经》，未晓常无常义，乞和尚慈悲，略为解说。”

师曰：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”

曰：“和尚所说，大违经文。”

师曰：“吾传佛心印，安敢违于佛经。”

曰：“经说佛性是常，和尚却言无常；善恶诸法乃至菩提心，皆是无常，和尚却言是常。此即相违，今学人转加疑惑。”

师曰：“《涅槃经》，吾昔听尼无尽藏诵读一遍，便为讲说，无一字一义不合经文。乃至为汝，终无二说。”

曰：“学人识量浅昧，愿和尚委屈指示。”

师曰：“汝知否？佛性若常，更说什么善恶诸法，乃至穷劫，无有一人发菩提心者？故吾说无常，正是佛说真常之道也。又一切诸法若无常者，即物物皆有自性，容受生死，而真常性有不遍之处，故吾说常者，是佛说真无常义。佛比为凡夫外道执于邪常，诸二乘人于常计无常，共成八倒，故于涅槃了义教中，破彼偏见，而显说真常真乐真我真净。汝今依言背义，以断灭无常，及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益。”

行昌忽然大悟，说偈曰：因守无常心，

佛说有常性。
不知方便者，
犹春池拾砾。
我今不施功，
佛性而现前。
非师相授与，
我亦无所得。

师曰：“汝今彻也，宜名志彻。”彻礼谢而退。

大意

在本段中，慧能向志彻（张行昌）讲解了“无常”的含义。慧能说：无常就是佛性，有常就是对一切矛盾的区别之心。行昌感到大惑不解，因为佛经上说佛性是永恒的（常），而区别之心才是非永恒的（无常）。慧能大师所说的恰与佛经相反。慧能解释道：如果说佛性是永恒的，那么哪里还有什么善恶矛盾的事物呢？所以我说的无常才是佛说的真常。如果说一切事物都是无常的，那么这些事物中就没有佛性，佛性就不是普遍的、永恒的了，所以所说的常，才是佛说的真无常。在慧能大师看来，佛法最精妙、最圆满、最真实的道理是在矛盾的理论中体现出来的。志彻死板地依据佛经，因而不能理解最圆妙的佛法。

有一童子，名神会，襄阳高氏子，年十三，自玉泉来参礼。

师曰：“知识远来艰辛，还将得本来否？若有本则合识主。试说看。”

会曰：“以无住为本，见即是主。”

师曰：“这沙弥争合取次语。”

会乃问曰：“和尚坐禅，还见不见？”

师以拄杖打三下，云：“吾打汝是痛不痛？”

对曰：“亦痛亦不痛。”

师曰：“吾亦见亦不见。”

神会问：“如何是亦见亦不见？”

师云：“吾之所见，常见自心过愆，不见他人是非好恶，是以亦见亦不见。汝言亦痛亦不痛如何？汝若不痛，同其木石；若痛，则同凡夫，即起恚恨。汝向前，见不见是二边，痛不痛是生灭，汝自性且不见，敢尔弄人。”

神会礼拜悔谢。

师又曰：“汝若心迷不见，问善知识觅路。汝若心悟，即自见性，依法修行。汝‘自迷不见自心，却来问吾见与不见。吾见自知，岂代汝迷？汝若自见，亦不代吾迷。何不自知自见，乃问吾见与不见。’神会再礼百余拜，求谢过愆。服勤难侍，不离左右。”

一日，师告众曰：“吾有一物，无头无尾，无名无字，无背无面，诸人还识否？”神会出曰：“是诸佛之本源，神会之佛性。”

师曰：“向汝道无名无字，汝便唤做本源佛性。汝向去有把茆盖头，也只成个知解宗徒。”

祖师灭后，会入京洛，大弘曹溪顿教，著《显宗记》，盛行于世，是为菏泽禅师。

大意

本段记载了慧能大师对神会的教导，内容主要是讲“佛性”（即自我本性）的问题。慧能认为：佛性“无头无尾，无名无字，无背无面”，不能用

世俗的矛盾见解和名词言语来解释和形容。这一观点也贯穿于其它各品当中。师见诸宗难问，咸起恶心，多集座下，愍而谓曰：“学道之人，一切善念恶念，应当尽除。无名可名，名于自性；无二之性，是名实性。于实性上建立一切教门，言下便须自见。”诸人闻说，总皆作礼，请事为师。

大意

大师看到各宗派的人怀着恶意来发难诘问，便召集门下说：修行的人应消除一切善恶对立的观念。这种无区别的境界没有名称可称呼它，这种没有矛盾的本质才是真实的本性。他认为，应在真实本性的基础上建立一切派别，而一切宗派的斗争都是没有意义的。

宣诏品第九

本品又名《护法品》，内容是慧能大师回答武则天和唐中宗的特使——内侍薛简的提问。

神龙元年上元日，则天、中宗诏云：“朕请安、秀二师，宫中供养，万机之暇，每究一乘。二师推让云：南方有能禅师，密授忍大师衣法，传佛心印，可请彼问。今遣内侍薛简，驰诏迎请。愿师慈念，速赴上京。”

师上表辞疾，愿终林麓。薛简曰：“京城禅德皆云，欲得会道，必须坐禅习定，若不因禅定而得解脱者，未之有也，未审师所说法如何？”

师曰：“道由心悟，岂在坐也。经云：若言如来若坐若卧，是行邪道。何故？无所从来，亦无所去，无生元灭，是如来清净禅。诸法空寂，是如来清净坐。究竟元证，岂况坐耶？”

简曰：“弟子回京，主上必问。愿师慈悲，指示心要，传奏两宫，及京城学道者。譬如一灯燃百千灯，冥者皆明，明明无尽。”

师云：“道无明暗，明暗是代谢之义。明明无尽，亦是有尽，相待立名。故净名经云：法无有比，无相待故。”

简曰：“明喻智慧，暗喻烦恼。修道之人，倘不以智慧照破烦恼，无始生死，凭何出离？”

师曰：“烦恼即是菩提，无二无别。若以智慧照破烦恼者，此是二乘见解，羊鹿等机。上智大根，悉不如是。”

简曰：“如何是大乘见解？”

师曰：“明与无明，凡夫见二。智者了达，其性无二。无二之性，即是实性。实性者，处凡愚而不减，在贤圣而不增，住烦恼而不乱，居禅定而不寂，不断不常，不来不去，不在中间，及其内外，不生不灭，性相如如，常住不迁，名之曰道。”

简曰：“师说不生不灭，何异外道？”

师曰：“外道所说不生不灭者，将灭止生，以生显灭，灭犹不灭，生说不生。我说不生不灭者，本自允生，今亦不灭，所以不同外道。汝若欲知心要，但一切善恶都莫思量，自然得入清净心体，湛然常寂，妙用恒沙。”

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

大意

薛简问，解脱是否一定要通过打坐？慧能答道：道由心悟，不在于外在形式上的打坐。无生无灭、诸法空寂，才是如来真正清净的坐禅。他认为，最上乘的佛法是没有矛盾对待关系的。而所谓“不生不变”，是指本来就无所谓生成，所以现在也无所谓消除毁灭。只在对一切善恶等矛盾的事都不加思量，自然就能进入清净的心之本体，永远明净，其精妙的作用如同恒河之沙一样多。安、秀二师，指弘忍的弟子慧安和神秀。

付嘱品第十

本品记录了六祖慧能大师的临终嘱咐以及坐化时的情形。

师一日唤门人法海、志城、法达、神会、智常、智通、志彻、志道、法珍、法如等，曰：“汝等不同余人，吾灭度后，各为一方师。吾今教汝说法，不失本宗。

“先须举三科法门，动用三十六对，出没即离两边，说一切法，莫离自性。忽有人问汝法，出语尽双，皆取对法，来去相因。究竟二法尽除，更无去处。

“三科法门者，阴、界、入也。阴是五阴，色受想行识是也。入是十二入，外六尘色声香味触法，内六门眼耳鼻舌身意是也。界是十八界，六尘六门六识是也。自性能含万法，名含藏识。若起思量，即是转识。生六识，出六门，见六尘，如是一十八界，皆从自性起用。自性若邪，起十八邪；自性若正，起十八正。若恶用即众生用，善用即佛用，用由何等，由自性有。

“对法，外境无情五对：天与地对，日与月对，明与暗对，阴与阳对，水与火对，此是五对也。法相语言十二对：语与法对，有与无对，有色与无色对，有相与无相对，有漏与无漏对，色与空对，动与静对，清与浊对，凡与圣对，僧与俗对，老与少对，大与小对，此是十二对也。

“自性起用十九对：长与短对，邪与正对，痴与慧对，愚与智对，乱与定对，慈与毒对，戒与非对，直与曲对，实与虚对，险与平对，烦恼与菩提对，常与无常对，悲与害对，喜与瞋对，舍与悭对，进与退对，生与灭对，法身与色身对，化身与报身对，此是十九对也。”

师言：“此三十六对法，若解用，即道贯一切经法，出入即离两边。

“自性动用，共人言语，外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见。若全离空，即长无明。执空之人有谤经，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合语言，只此语言，便是文字之相。又云直道不立文字，即此‘不立’两字，亦是文字。见人所说，便即谤他言著文字。汝等须知自迷犹可，又谤佛经。不要谤经，罪障无数。

“若著相于外，而作法求真，或广立道场，说有无之过患，如是之人，累劫不可见性。但听依法修行，又莫百物不思，百于道性窒碍。若听说不修，令人反生邪念，但依法修行，无住相法施。汝等若悟，依此说，依此用，依此行，依此作，即不失本宗。

“若有人问汝义，问有将无对，问无将有对，问凡以圣对，问圣以几对。二道相因，生中道义。

“如一问一对，余问一依此作，即不失理也。设有人识破，何名为暗？答云：明是因，暗是缘，明没则暗，以明显暗，以暗显明，来去相因，成中道义。余问悉皆如此。汝等于后传法，依此转相教授，勿失宗旨。”

大意

慧能大师告诫他的几位大弟子：宣讲任何佛法，都不要离开自我本性。如果有人问佛法，回答时出语要成双，最后将矛盾的两面彻底破除，这样真理才会显现出来。即不要执着于外相，又不要总是执着于空。依法修行，就是不执着一切事物（“无住”）。

师子太极元年壬子、延和七月命门人往新州国恩寺建塔，仍令促工。次年夏末落成。七月一日，集徒众曰：“吾至八月，欲离世间。汝等有疑，早

须相问，为汝破疑，令汝迷尽。吾若去后，无人教汝。”法海等闻，悉皆涕泣。惟有神会，神情不动，亦无涕泣。

师云：“神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生，余者不得，数年山中，竟修何道？汝令悲泣，为忧阿谁？若忧吾不知去处，吾自知去处。若吾不知去处，终不预报于汝。汝等悲泣，盖为不知吾去处。若知吾去处，即不合悲泣。法性本无生灭去来。汝等尽坐，吾与汝说一偈，名曰《真假动静偈》，汝等诵取此偈，与吾意同。依此修行，不失宗旨。”众僧作礼，请师作偈，偈曰：

一切无有真，
不以见于真，
若见于真者，
是见尽非真。
若能自有真，
离假即心真，
自心不离假，
无真何处真。
有情即解动，
无情即不动，
若修不动行，
同无情不动。
若觅真不动，
动上有不动，
不动是不动，无情无佛种。
能善分别相，
第一义不动，
但作如此见，
即是真如用。
报诸学道人，
努力须用意，
莫于大乘门，
却执生死智。
若言下相应，
即共论佛义，
若实不相应，
合掌令欢喜。
此宗本允诤，
诤即失道意，
执逆谤法门，
自性入生死。

时徒众闻说偈已，普皆作礼，并体师意，各各摄心，依法修行，更不敢诤。乃知大师不久住世，法海上座再拜问曰：“和尚入灭之后，衣法当付何人？”

师曰：“吾于大梵寺说法，以至于今，钞录流行，目曰《法宝坛经》。汝等守护，递相传授，度诸群生。但依此说，是名正法。今为汝等说法，不

付其衣。盖为汝等信根淳熟，决定元疑，堪任大事。然据先祖达摩大师，付授褐意，衣不合传。偈曰：

吾本来兹土，
传法救迷情，
一华开五叶，
结果自然成。

师复曰：“诸善知识，汝等各各净心，听吾说法。若欲成就种智，须达一相三昧，一行三昧。若于一切处而不注相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融谄泊，此名一相三昧。若于一切处，行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实。一相一行，亦复如是。

“我今说法，犹如时雨，普润大地。汝等佛性，譬诸种子，遇兹露洽，悉皆发生。承吾旨者，决获菩提，依吾行者，定证妙果。听吾偈曰：

心地含诸种，
普雨悉皆萌，
顿悟华情已，
菩提果自成。”

师说偈已，曰：“其法无二，其心亦然。其道清净，亦无诸相。汝等慎勿观静，及空其心。此心本净，无可取舍，各自努力，随缘好去。”尔时徒众作礼而退。

大意

慧能大师在临终前告诫弟子说，法性本无生灭和去来，所以不必因我圆寂而悲伤。随后在《真假动静偈》中，阐述了“真”和“不动”的真实含义，强调了无诤的意义。

慧能大师指出，若要成就一切智慧种子，必须达到“一相三昧”和“一行三昧”的境界。“一相三昧”就是在一切地方都不执着外相，对外在事物不生憎恶和喜爱之心，不计较成败得失，永远安然自在。“一行三昧”就是在一切地方，不论行住坐卧，永远保持纯粹、平直之心。这种纯粹、平直之心，才是不变的道场和真正的净土。

大师七月八日，忽谓门人曰：“吾欲归新州，汝等速理舟楫。”大众哀留甚坚。

师曰：“诸佛出现，犹示涅槃。有来必去，理亦常然。吾此形骸，归必有所。”

众曰：“师从此去，早晚可回？”

师曰：“叶落归根，来时无口。”

又问曰：“正法眼藏，传付何人？”

师曰：“有道者得，无心者通。”

又问：“后莫有难否？”师曰：“吾灭后五六年，当有一人来取吾首。听吾记曰：

头上养亲，
口里须餐，
遇满之难，
杨柳为官。”

又云：“吾去七十年，有二菩萨，从东方来，一出家，一在家，同时兴

化，建立吾宗，缔缉伽蓝，昌隆法嗣。”

问曰：“未知从上佛祖应现已来，传授几代？愿垂开示。”

师云：“古佛应世，已无数量，不可计也。今以七佛为始，过去庄严劫，毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍浮佛；今贤劫，拘留孙佛，拘那含牟尼佛、迦叶佛、释迦文佛，是为七佛。

“释迦文佛首传摩诃迦叶尊者，第二阿难尊者，第三商那和修尊者，第四优婆塞多尊者，第五提多迦尊者，第六弥遮迦尊者，第七婆须蜜多尊者，第八佛驮难提尊者，第九伏驮蜜多尊者，第十胁尊者，十一富那夜奢尊者，十二马鸣大士，十三迦毗摩罗尊者，十四龙树大士、十五迦那提婆尊者，十六罗睺罗多尊者，十七僧伽难提尊者，十八伽耶舍多尊者，十九鸠摩罗多尊者，二十闍耶多尊者，二十一婆修盘头尊者，二十二摩拏罗尊者，二十三鹤勒那尊者，二十四师子尊者，二十五婆舍斯多尊者，二十六不如蜜多尊者，二十七般若多罗尊者，二十八菩提达摩尊者，二十九慧可大师，三十僧璨大师，三十一道信大师，三十二弘忍大师，惠能是为三十三祖。从上诸祖，各有禀承，汝等向后，递代流传，毋令乖误。”

大意

大师说“来时无口”，意为去时也无可奉告。

在这里，慧能列出印度和中国禅宗的历代祖师，表明禅宗乃是佛教真传。

大师先天二年癸丑岁八月初三日子国恩寺斋罢，谓诸徒众曰：“汝等各依位坐，吾与汝别。”

法海白言：“和尚留何教法，今后代迷人得见佛性？”

师言：“汝等谛听。后代迷人，若识众生，即是佛性。若不识众生，万劫觅佛难逢。吾今教汝识自心众生，见自心佛性。欲求见佛，但识众生。只为众生迷佛，非是佛迷众生。自性若悟，众生是佛。自性若迷，佛是众生。自性平等，众生是佛。自性邪险，佛是众生。汝等心若险伯，即佛在众生中。一念平直，即是众生成佛。我心自有佛，自佛是真佛。自若无佛心，何处求真佛？汝等自心是佛，更莫狐疑。外无一物而能建立，皆是本心生万种法。故经云，心生种种法生，心灭种种法灭。吾今留一偈，与汝等别。名《自性真佛偈》。后代之人识此偈意，自见本心，自成佛道。偈曰：

真如自性是真佛，
邪见三毒是魔王，
邪迷之时魔在舍，
正见之时佛在堂。
性中邪见三毒生，
即是魔王来住舍，
正见自除三毒心，
魔变成佛真允假。
法身报身及化身，
三身本来是一身，
若向性中能自见，
即是成佛菩提因。
本从化身生净性，
净性常在化身中，

性使化身行正道，当来圆满真无穷。

淫性本是净性因，
除淫即是净性身，
性中各自离五欲，
见性刹那即是真。
今生若遇顿教门，
忽遇自性见世尊，
若欲修行觅作佛，
不知何处拟求真。
若能心中自见真，
有真即是成佛因，
不见自性外觅佛，
起心总是大痴人。
顿教法门今已留，
救度世人须自修，
报汝当来学道者，
不作此见大悠悠。

师说偈已，告曰：“汝等好住，吾灭度后，莫作世情悲泣雨泪，受人吊问。身著孝服，非吾弟子，亦非正法。但识自本心，见自本性，无动无静，无生无灭，无去无来，无是无非，无住无往。恐汝等心迷，不会吾意，今再嘱汝，令汝见性。吾灭度后，依此修行，如吾在日。若违吾教，纵吾在世，亦无有益。”复说偈曰：

兀兀不修善，
腾腾不适恶，
寂寂断见闻，
荡荡心无著。

师说偈已，端坐至三更，忽谓门人曰：“吾行矣。”奄然迁化。于时异香满室，白虹属地，林木变白，禽兽哀鸣。

十一月，广、韶、新三郡官僚洎们人僧俗争迎真身，莫决所之，乃焚香祷曰：香烟指处，师所归焉。时香烟直贯曹溪。十一月十三日，迁神龕并所传衣钵而回。次年七月二十五日出龕。弟子方辩以香泥上之。

门人忆念取首之记，遂先以铁叶漆布，固护师颈入塔。忽于塔内白光出现，直上冲天，三日始散。

韶州奏闻，奉敕立碑，纪师道行。师春秋七十有六。年二十四传衣，三十九祝发，说法利生三十七载，得旨嗣法者四十三人，悟道超凡者莫知其数。达摩所传信衣，中宗赐磨衲宝钵，及方辩塑师真相，并道具等，主塔侍者尸之，永镇宝林道场。流传《坛经》，以显宗旨，此皆兴隆三宝，普利群生者。

大意

本段记述了六祖慧能大师在圆寂前的最后一次说法。他强调自我真实本性就是佛性，众生本来就是佛。众生如果觉悟了自我本性，就可以成佛。自我若无佛心，则无处可求佛。同时，慧能大师又指出：本心能产生一切事物，只要认识到自我心性无动无静、无生无灭、无去无来、无是无非、无住无往，就是见性成佛。

评 价

中国现代新文化运动的领袖人物、大学者胡适先生说：“禅宗是一个运动，是中国思想史；中国禅宗史、佛教史上一个很伟大的运动。可以说是中国佛教的一个革新运动，也可以说是中国佛教的革命运动。”（《胡适讲演集》上册。禅宗史的一个新看法）胡适先生的赞誉毫不过份，六祖慧能大师倡导的这场革命运动，其意义已远远超出了佛学领域，它在中国文化史上产生了巨大影响。

依据慧能大师口述而成书的《坛经》，是中国思想史上一部伟大经典。它之所以伟大，在于它总结提高了中印思想传统，深刻探讨了生命的本质和生命达到圆满的途径，解决了佛教在流传过程中所产生的重大理论和实践问题，并对中国文化产生了广泛的影响。

佛教在流传过程中产生了很多重大的理论问题，这些问题严重影响了佛教的进一步发展。佛教是作为印度婆罗门教的反对者而出现的，佛教强烈反对婆罗门教宣扬的万能造物主（“大梵天”）和不死的精神主体（“神我”），提出了与外道相区别的根本标志——“三法印”（即“诸行无常”、“诸法无我”、“一切皆苦”）。释逸牟尼所建立的佛教理论基础——十二因缘说）指出一切事物都是因缘合和而生成的，因而任何事物都没有永恒不变的本质。也就是说，一切事物都是虚幻（“空”）的。这种观点为佛教提供了一种超越性的学说，涅槃并非成神，这使佛教理论凌驾于其它宗教派别之上。然而将这种学说推演到极端，必然导致深刻的矛盾，既然一切事物都是虚幻不实的，那么是谁在修行？修行的目的——涅槃是否也是“空”的？对于这个问题的不同看法，引起了佛教内部派别的不断分裂。部派佛教时期，上座部各派偏于说“有”，尤其是说一切有部，离经叛道，认为一切事物都是实有的；从说一切有部中分化出来的犍子部特别强调，有一种类似于灵魂的东西叫“补特伽罗”，它虽然不可言说，但却是实有的。与上座部相反，大众部以及上座部中的说经部偏重于说“空”，坚持佛陀的无常学说。尤其是说经部，甚至怀疑涅槃永恒幸福，并因此产生了严重的虚无主义倾向。在大乘佛教时期，龙树、提婆的大乘空宗（中观学派）虽然强调不落二边、合乎中道，但从本质上说来，是主张缘起性空的。龙树的著名偈子“一切有为法，我说即是空，亦是为假名，亦名中道义”，阐述的就是这种思想。空宗的某些僧人还产生了“但空”、“恶趣空”的虚无主义倾向。无著、世亲兄弟创立的瑜伽行派（大乘有宗）感觉到了空宗的缺点，于是提出万物皆由“识”所变，万物（“境”）是“空”的，而“识”是有的。总的说来，“空”和“有”是佛教的两翼，如果放弃空观，佛教就丧失了超越性，与其它有神论的宗教没什么两样；但若因“空”而放弃“有”，就会严重影响佛教修行的可能性和目的。

涅槃解脱的根本，在于心性上的修行，这是佛教各派的一致观点。然而“心”究竟是怎么样的，是“真心”，还是“妄心”；是“净心”，还是“染心”，各派的观点就不一致了。说一切有部将“心”分为净、染两种，净心可以解脱，染心则决不能解脱。上座部中的化地部、法藏部及分别论者和大众部的观点基本相近，认为现实之心为“染心”，解脱之后的心是“净心”，因而修行的道理就如同磨镜一样，去掉污染，即显本来清净面目。大乘空宗反对任何精神实体，以“性空”解释“心性本净”。也就是说，心性之所以

清静，是因为它是“空”的。大乘有宗则认为有一种绝对清静永恒的精神实体，即佛性，这种精神实体也是宇宙的本质，故又称为“法性”。然而这种绝对清静的佛性又怎能与有染的人心发生关系呢？瑜伽行派认为“阿赖那识”依一切染净之法而“转依”，而如来藏系则认为“如来藏”（也就是“真心”）存在于一切众生中，然而却不能被烦恼所污染。印度佛教在心性解脱问题上的分歧，严重影响了中国佛教各派，例如神秀要“时时勤拂拭”，去“染”成“净”；而慧能认为佛性本来清静，用不着“拂拭”。宋代天台宗大分裂，分为山家、山外两派，以知礼及其弟子为首的山家派主张“妄心说”，庆昭、圆智的山外派则坚持“真心观”。

不断调和空、有两宗是中国佛教的一大特色，《坛经》的出现，使这种调和得到了圆满解决。毫无疑问，慧能的学说属于大乘有宗的佛性论者，然而他却用大乘空宗的般若空观论证他的佛性，因此他多次以“不二法门”解释佛性，他认为“佛性非常非无常”、“佛性非善非不善”、“无二之性，即是佛性”，众生的自我真实本性“无动无静，无生无灭，无去无来，无是无非，无住无往”，“无名可名，名于自性，无二之性，是名实性”。在慧能的佛性论中，空有相融相摄，获得了超越性的圆满。也就是说，《坛经》不仅综合了空、有两家学说，而且其理论水平更超越两者结合之上。因此，禅宗号称“最上乘顿教”、“教外别传”，决非自夸之词。在具体的心性修行实践中，慧能大师认为心性并非思维的对象，一个理论上的心性客体是没有意义的。他重视的是体悟实践，所以非常强调当下的现实之心，也就是“念”。他说：“前念迷即凡夫，后念悟即佛；前念著境即烦恼，后念离境即菩提”、“一念修行，自身等佛”。正是这种当下的现实之心，将中印佛教各派所有心性论上的分歧都统一起来，无论是“真心”、“妄心”，还是“净心”、“染心”，全都包容其中。因为“念”中有“无明”也有“般若”，有“烦恼”也有“菩提”，有“众生”也有“佛”，即慧能大师所说的“一念愚即般若绝，一念智即般若生”。慧能大师无相、无住、无念的禅法，既反对执着于空，也反对执着于有。以三无禅法证得不二之佛性，显示了《坛经》思想的圆满。

禅宗是中国化的佛教，《坛经》之所以能解决佛教众多重大问题，这与它继承发展了我国自先秦以来的思想传统有很大关系。慧能大师认为，一切众生皆有佛性，人们只要认识自我心中的佛法，就可以成佛。这种理论与孟子的性善论同出一辙。孟子认为，人类具有共同的天赋本性，这种本性表现为恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，这四心就是仁、义、礼、智四种道德的根本，因此这四种道德不是外力强加的，而是自我本性所固有（《孟子·尽心上》）。只要“反身而诚”、“反求诸己”，人人都可以成为圣人。“涂之人皆可为禹”是儒家的口号，“一切众生皆有佛性”是佛家的口号，而这两个口号的道理却是一致的。《坛经》的思想，与先秦道家哲学更有很多相通之处：在本体论上；《老子》高扬“道”，将“道”描绘成万物的创始者和宇宙的本质、规律，然而《老子》又将超越性的“道”降落于形而下，强调要“和光同尘”、“返朴归真”；《庄子》也同样高扬“道”，但又说“道”在草木瓦砾屎溺之中。同样，《坛经》也极力高扬佛性，但它又强调佛性并非彼岸的客体，而是存在于众生之中，众生即佛，烦恼即菩提，并非离开众生、烦恼而别有佛与菩提。在解脱修行的方法上，慧能主张“不二”的三无禅法，“去来自由”、“心体无滞”、“自在神通，游戏三昧”。这

与《庄子》“无待”以逍遥、追求精神自由的主张也是相通的。

至此，读者们可能会产生这样的疑问：慧能大师是个文盲（起码识字不多），他怎能继承我国的思想哲学传统，并解决佛教许多重大理论问题呢？其实，这并不难理解。首先，慧能大师是个中国人，即使他不识字，传统思想文化对他也会产生耳濡目染的影响。其次，自佛教来华，它就一直不断地进行着中国化的进程，僧肇、道生都是其中的杰出代表。慧能的学说是建立在他们的基础上的，因而在《坛经》中继承了中国传统思想就毫不奇怪了。最重要的一点是，慧能大师是一位伟大的宗教实践家，任何真理都来源于实践，因而从实践中产生的真理有相通之处也是当然的了。慧能大师不是一位义学之僧，他无心于佛学理论的争论，但他在自我心性修行实践中产生的学说，却解决了佛学理论的争端。

《坛经》不仅继承了中国的思想传统，而且对此后的中国文化产生了广泛持久的影响。在慧能大师之后，禅宗人材辈出，荷泽神会、永嘉玄觉、南岳怀让、马祖道一、大珠慧海、石头希迁、青原行思、德山宣鉴等等，都不愧为一代佛教大师。唐末五代间，南岳系分出伪仰、临济两宗，青原系分出曹洞、云门、法眼三宗，即所谓“一花开五叶”，佛教几乎出现禅宗一统天下的局面。与禅宗的繁荣相反，天台、华严、唯识等各家却在不断地衰落。虽然它们衰落的原因很复杂，但由于《坛经》已基本解决了佛教的理论问题，禅宗在实践上又极为出色，因而这些义理学派也就丧失了存在的必要性。

六祖慧能大师领导的禅宗运动，掀起了中国思想史上的新高潮，“心性之学”开始盛行。心性之学原是我国先秦哲学的传统，但秦汉之后，学术的主题又转向宇宙发生、构成论和儒家经学等其它领域。禅宗的佛性学，使中国思想学术重新开始注重心性学的探讨。继佛教之后，道教哲学也开始向心性论方面转化，其具体表现为道教内丹学中的心性论。唐末五代兴起的内丹学注重自我身心的综合锻炼，以获得生命的自由与解脱。此后的内丹学大师如陈抟、张伯端、王重阳等等，无一不是心性学理论的大师。继道教内丹学之后，中国思想学术的中坚——儒家，也开始向心性学转化，其标志是宋明理学的兴起。理学大师们几乎无不对佛学有着深刻的研究，朱熹说“心之全体，湛然虚明，万理具足”，陆九渊说“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”，王阳明说“心即理”，这些言论与《坛经》中所讲的“心量广大，犹如虚空”没有什么两样。陆九渊的大弟子杨简还将儒家所说的“心”与禅宗所说的“心”完全混同起来，他说：“孔子曰心之精神是谓圣，即达磨谓从上诸佛，惟以心传心，即心是佛，除此外更无别佛。”慧能大师认为自我本性具有超越性，即“佛性非善非不善”、“佛性非常非无常”，而王阳明在他著名的四句教中，第一句就是“无善无恶心之体”，同样是“不二法门”。儒家的立足点就是严格区别善恶的道德学说，王阳明将其学说的根本——“心”说成是无善无恶的，这种观点完全背离了传统儒家的主张，而更接近于禅宗的理论了。因此，王阳明还在世的时候，就有人将他的学说称为“阳明禅”。此外宋明理学的修身养性功夫与禅宗的解脱修行功夫也有很多联系。周敦颐、二程教人“主静”、“主敬”，杨简教人“毋意”，王阳明教人“致良知”、“知行合一”，这些方法中都有着某些禅学的影子。

禅宗对中国古代的伦理学说也产生了一定影响。宋代著名禅僧契嵩改编《坛经》，加进了“心平何劳持戒，行直何用修禅；恩则孝养父母，义则上下相怜……”。这首偈子将修行视为遵守儒家伦理，以佛教之力推行儒家道

德学说，产生了极为重大的效应。契嵩为阐明儒佛一致的观点，还写了一部《辅教篇》，其中的《孝论》篇将佛教的五戒（不杀、不盗、不邪淫、不妄言、不饮酒）与儒家的“五常”（仁、义、礼、智、信）相比附，认为二者完全一致。他还认为，儒家所提倡的孝道，佛教比其它学派更为推崇，“夫孝，诸教皆尊之，而佛教殊尊也。”明代著名禅僧真可声称，儒家的五常就是佛家的“五如来”。另一著名禅僧德清对《大学》、《中庸》、《春秋左传》都有很精到的研究，他甚至提出，孔子“克己”、“归仁”的主张就是佛教的禅定顿悟，因而“孔、老即佛之化身”。

禅宗对中国文化的影响是极为广泛的，其对艺术的影响尤为深刻。禅与艺术虽然是两种不同的东西，但它们都是心悟的结果，在这一点上它们是相同的。因此，古代有很多僧人喜欢借艺术形式表达自我觉悟的程度，也有很多诗人、画家利用禅学增加自己作品的思想深度，这两方面的交互作用使我国古代的艺术充满了禅的精神。我国历代有很多诗僧、画僧。例如寒山、拾得，他们不仅是得道的高僧，也是杰出的诗人；在明末清初的绘画史上，也出现了四位成就非凡的僧人，即弘仁、髡残、八大山人和石涛，他们强烈反对四王模拟古人的作法。石涛说：“夫画者，从于心者也”（《画语录·一画章》），“至人无法，非无法也；无法之法，乃为至法”（同上《变化章》）。石涛在绘画方法上的主张与禅的精神是完全一致的。中国古代有许多描绘田园山水的诗文书画，都寄托了艺术家们的禅学精神，表达了冲和淡远、宁静空灵、安闲适意、超脱束缚的意境。为慧能大师写碑铭的王维有很多富有禅意的诗句，如“兴来每独往，胜事空自知。行到水穷处，坐看云起时”（《终南别业》），“空山新雨后，天气晚来秋。明月松间照，清泉石上流”（《山居秋螟》）等等。王维还是水墨山水画的鼻祖，人称其“诗中有画，画中有诗”，无论是诗还是画，都寄托了他对禅的理想追求。古代富有禅意的诗句实在太多了，柳宗元有“孤舟蓑笠翁，独钓寒江雪”（《江雪》），刘长卿有“溪花与禅意，相对亦忘言”（《寻南溪常道士》），苏东坡有“不识庐山真面目，只缘身在此山中”等等。这类例子，举不胜举。禅学甚至还成为艺术评论中的理论标准。宋代著名诗论家严羽说：“大抵禅道唯在妙悟，诗道亦在妙悟”（《沧浪诗话·诗辩》）。很多诗人将学诗的过程比做参禅，如韩驹写道：“学诗当初如学禅，未悟且遍参诸方。一朝悟罢正法眼，信手拈成皆成章”（《陵阳集·赠赵伯鱼》），由此也可以看到禅学影响之深之广。

禅宗对海外的影响也很大，六世纪末越南就有禅宗流传，七、八世纪禅宗又传入朝鲜、日本。越南的禅宗派别有灭喜派、无言通派、草堂派、竹林禅派等；在朝鲜则有“禅门九山”之说，即迦智山、实相山、桐里山等等各派。日本虽早有禅宗流传，但宗派出现得较晚，十二、三世纪的镰仓时代，荣西（号“明庵”）入宋求法，回国后传临济禅法；荣西的再传弟子道元（号“希玄”）也入宋留学，回日本后传曹洞禅法；十七世纪中叶，我国高僧隐元隆琦应邀赴日，传黄檗禅法于日本。日本禅宗一直很盛行，并与日本文化的各组成部分，如茶道、书道、武士道等结合得非常密切。本世纪五十年代，欧美各国也掀起了“禅宗热”，由于现代西方社会出现了种种危机与困境，一些学者力图引进禅宗思想，以战胜现代西方的精神危机，日本禅学大师铃木大拙对“禅宗热”作出了很大贡献。现代海外研究禅学的著作有很多，如铃木大拙写了大量的禅学著作和论文，他还与 E·弗洛姆、R·德马蒂诺合著

了《禅宗与精神分析》，阿部正雄著有《禅与西方思想》，柳田圣山有《禅与中国》，亚米斯有《禅与美国思想》，格雷厄姆有《天主教禅》，等等。

