摇图书在版编目（悄摇数据

摇大话佛家智慧蟆苏树华著援—济南：齐鲁书社，圆摇摇园
摇ISBN 摇摇摇

001 第一章摇打开佛门
001 摇佛教是什么？
007 摇一花一世界，一叶一菩提
010 摇众里寻他千百度
013 摇即世而超然，超然在世间
021 摇佛向性中作，莫向身外求
025 摇慈悲为怀，普度众生

028 第二章摇文人与禅
028 摇白居易与鸟窠禅师
031 摇欧阳修与明教禅师
032 摇韩愈与大颠禅师
034 摇李翱与药山禅师
037 摇苏东坡与佛印禅师
041 摇黄庭坚与晦堂禅师
042 摇裴休相国与黄檗禅师

044 第三章摇佛教的几种空观智慧
045 摇佛教中所说的几种空观

050 摇空心含万相，一尘亦不染
053 摇因缘所生法，佛说即是空
056 摇欲知佛境界，当人须亲证
059 摇祸兮福所倚，福兮祸所伏

063 第四章摇佛教的几种般若智慧
063 摇实相般若
065 摇境界般若
067 摇文字般若
070 摇方便般若
071 摇眷属般若

072 第五章摇心的净化与心的解脱
072 摇即相而离相，本分天然佛
076 摇一法亦不着，即是真解脱
078 摇心光常寂体，念念虚生灭
080 摇随缘应万事，应处实能幽
081 摇天堂与地狱，尽在一心中
084 摇心净佛土净，万境随心转

087 第六章摇佛教的无住妙行
087 摇无我不是真无我，超越小我证大我
092 摇随缘应酬万般事，心上不着即解脱
093 摇住境着相虚萦绕，顿悟心源本解脱
097 摇理论见解终不是，须是当人识得真
101 摇善用诸相不着相，随缘任运自在行
104 摇善用文字离诸相，以心传心悟真乘

106 第七章摇佛教的宗教隐喻
106 摇返观自鉴悟本有，即是如来真实意
109 摇方便化城非真实，一乘了义只当下
110 摇着相住境受系缚，当下无心即解脱
111 摇意解卜度终不是，放下意解证菩提
113 摇力士额珠本自有，众生法身皆具足
115 摇法身报身及化身，本自具足非外得
118 摇一珠普现一切珠，一切宝珠一珠现
120 摇故事里面有故事，表层之下有深义
123 摇诸佛之师是文殊，文殊之师又是谁
125 摇清净法身人人有，百千万亿化无穷
128 摇一心具足十法界，法界万相唯一心
132 摇无量劫来无壅滞，大通智胜是自心
135 摇菩提之心本自有，息下狂心证菩提
140 摇迷己逐相娑婆苦，回头证真是彼岸
141 摇佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头

146 第八章摇证体启用，妙用无穷
146 摇神道设教方便门，慈悲普度诸众生
148 摇返观一鉴悟真我，本来无缚亦无脱
151 摇回头识得本来面，在在处处体安然
155 摇万法起处即是真，诸法灭处即生处
157 摇事来则应过即休，无缚无脱过生活
158 摇神通妙用非奇特，看破幻相神自通

162 第九章摇唯心净土与健康人生
162 摇自心清净佛土净，清净无为大有为
166 摇济世利人超然情，超然情怀利群生
168 摇眼内有尘三界窄，心头无事一床宽
170 摇差别相上百千殊，归元至本一真心

172 摇平常胸怀平常事，人生无处不解脱
176 第十章摇佛教修行的一般原理
176 摇佛教修行的目标
181 摇净心的一般原理
187 摇禅宗的修行方法
190 摇净土宗的修行方法
195 摇密宗的修行方法
196 摇生活中的修行方法
198 摇消灭贪嗔痴，勤修戒定慧

需要全本请访问www.ertongbook.com

第一章摇打开佛门

佛教是什么？

从佛教文化的本质上来讲，佛教并不是“阿公阿婆”那个意义上的宗教迷信，而是返观自鉴、自我修养的一门学问。所谓返观自鉴，就是回转过来，认清自己的“本来面目”。这个“本来面目”，就是“真实的自己”，也叫做“觉悟的彼岸”。正是因为这个“觉悟的彼岸”需要回转过来，才能认识得清楚，所以，佛教里说“回头是岸”。在佛教看来，觉悟的彼岸，并不在遥远的地方，而是在每个人的当下。

在很多人眼里，佛教只不过是“求求”“拜拜”，那实在是十分迷信的事。这样看待佛教，只看到了佛教文化的表面形式，而没有看到佛教文化的“故事里面的故事”。很大一部分人认为，在佛教文化所说的那个世界里，既有受苦受难的芸芸众生，也有智慧超然的诸佛菩萨；既有痛苦不堪的此岸世界，也有清净庄严的彼岸世界；既有沟通此岸世界与彼岸世界的方法，也有修行成佛的内在要素。如果从表面形式上来看，佛教文化不过如此。

佛教文化真是这样简单吗？如果是这样的话，那么，佛教文化为什么能够折服那么多的仁人志士呢？为什么给中国文化带来了那么深刻的影响呢？汉代末期，佛教文化传到了中国。从那时起，佛教文化就深刻地影响着中国的仁人志士，影响着儒家文化与道家文化，使儒家文化与道家文化发生了一个文化质变。佛教文化的传入，使比较拘谨的儒家文化也具有了超然的特征，因此而产生了宋明理学。佛教文化的传入，使着重修炼的道

教文化也具有了心性论的特征。由于佛教文化的影响，我国的文学、艺术、哲学、民俗等等，也都上升到了一个比较高的境界。由此可见，佛教文化是有着深刻的人文内涵与高远的人生境界的。

就本质来说，佛教文化是关于人们的心灵世界的文化。就像古代名著《西游记》，它既有着通俗易懂的表面意思，又有深奥玄妙的人文内涵。如果人们能够借助于佛教文化的宗教形式，达到自我认识、自我修养的目的，达到提升人生境界的目的，这样，也就实现了佛教文化的目的。

佛教文化不是向外追寻的，而是返观自鉴的。佛教里说“大地众生，皆有如来智慧德相”，与诸佛菩萨没有什么两样。这也就是说，人人都有一颗“本来清净的心”。这颗“本来清净的心”，就是人们的“本来面目”，就是“如来智慧德相”，就是自身的“主人公”。佛教文化的真正目的，就是要让人们认识这个“主人公”——认清我们自己。

人们的这个“主人公”，它是恒常存在的，它不会随着某一现象的产生而产生，也不会随着某一现象的消失而消失。譬如，人们的念头是生生灭灭的，而能够生出念头的那颗“心”，它既不会随着前一个念头的过去而过去，也不会随着后一个念头的生起而生起。相对于生生灭灭的念头来说，那个能够生出各种念头的“无相心体”，它却是恒常不灭的。

人们的生生灭灭的念头，都是人们的无相心体而生出来的，所以佛教里说，自性（无相心体）能生万法，自性是万法之本源。这个能生万法的“自性”，就是佛教里所说的“佛”。离开人们的心性，那是没有佛的。所以佛教里说，“即心即佛，离此心外，更无别佛”。这句话的意思是说，心就是佛，佛就是心，离开了这个“心”（本体论意义上的“心”）就没有佛。人们要想求佛，就应该回过头来，向自心求。人们要想见佛，就应该回过头来，向自心见。见到了佛，就是证悟了自心。

人人都有这个“心”，可是又有谁能够识得这个“心”呢？所以儒家说：“百姓日用而不知。”也就是说，人们时刻时刻都在运用自己的“心”，然而，却不曾识得它。

佛教的最终目的，并不是要人们向外求佛，而是让人们如实地识得自心，如实地认识自我。可是，佛教里所说的这个“心”，到底又是指什么

呢？

它既不是指人们的“肉团心”，也不是人们的“思想观念”，而是指人们的无相心体。谁能说出自己心的形相呢？它到底是大是小？是方是圆？是青是黄？它没有任何形相，所以就叫做无相心体。我们的心理现象，以及我们面对着的客观现象，都是有形相的，都是可以被我们以对象化的方式所觉察到的。我们能够以对象化的方式觉察到种种客观现象，譬如我们能够看到种种颜色和形状，我们能够领略种种声音等等。我们也能以对象化的方式觉察到种种主观想象，譬如我们能够知道我们的思想、情绪、意向等等。然而，我们却不能以对象化的方式觉察到我们的“心”。我们的耳朵听不到我们的“心”，我们的鼻子也嗅不到我们的“心”，我们的舌头也尝不到我们的“心”，我们的手也摸不到我们的“心”，乃至于我们的思想也想不到我们的“心”。我们为什么不能以对象化的方式觉察到我们的“心”呢？这是因为，我们的“心”是“无有形相”的，是不可以眼见、耳闻的。虽然我们不能以对象化的方式觉察到我们的“心”，然而，我们的“心”却是一个真实的存在。若不然的话，这个“见闻觉知、起心动念”的又是什么呢？临济禅师说：大德，觅什么物？现今目前听法的无依道人，历历地分明，未曾欠少。尔若欲得与祖佛不别，但如是见，不用疑误。①

人人都有这个无相心体——听法的无依道人，然而，人们却未曾体证到它。往往错误地把六尘缘影——心理现象当成了“心”。其实，我们的心理现象只是“心”的表象，不是“本源真性”这个意义上的“心”。为什么这样说呢？这是因为，我们的心理现象是生灭的，而我们的无相心体是不生不灭的。譬如，我们欢喜的时候，就不会有烦恼。同样，我们烦恼的时候，也不会有欢喜。欢喜与烦恼，这两种心理现象是交替出现的，也是“此生彼灭，彼生此灭”的。我们的其他的心理现象，也都是这样生生灭灭的。然而，人们的“本源真性”这个意义上的“心”，却是不生不灭的。人们的欢喜是这个本源真性而生出来的，即使人们的烦恼，也是这个

① 《镇州临济慧照禅师语录》。《大正藏》第47册，第496页下。

本源真性生而出来的。人们的善念是这个本源真性而生出来的，即使人们的恶念，也是这个本源真性而生出来的。也可以说，人们的一切心理现象，都是这个本源真性而生出来的。乃至于每一个人那个意义上的山河大地、草木丛林，也都是这个本源真性生出来的。

再来看看这个“不生不灭的无相心体”，它既不会随着欢喜的生灭而生灭，也不会随着烦恼的生灭而生灭；它既不会随着善念的生灭而生灭，也不会随着恶念的生灭而生灭。甚至可以说，人们的无相心体，也不会随着客观现象的生灭而生灭。人们的无相心体，它能够生出各种心理现象，而又不随着各种心理现象而生灭。人们的无相心体，它能够照见（眼见、耳闻、鼻嗅、舌尝、身触、意思）各种客观现象，而又不随着各种客观现象而生灭。我们人人都有这个“无相心体”，不但释迦牟尼有这个“无相心体”，大地众生也都有这个“无相心体”。释迦牟尼的这个“无相心体”，不比众生多一点。大地众生的这个“无相心体”，也不比释迦牟尼少一点。本源真性这个意义上的“心”，它是在圣不增，在凡不减的，它是人人皆同、人人平等的。

我们人人都有这个无相心体，若不然的话，这个见色闻声的又是什么呢？这个起心动念的又是什么呢？这个见色闻声、起心动念的，正是人们的无相心体。我们人人都有这个“心”，然而却不曾如实地体证到它，所以佛教里说：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。起坐镇相随，如身影相似。”① 即使儒家，也是这样说的：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”② 在人们的日常生活中，不可须臾离的，并不是眼前的这些事物，也不是人们的某一思想。那么，这个“不可须臾离”的到底是什么？这个“不可须臾离”的，就是人们的无相心体。人们走遍天涯海角，也是出不了这个无相心体的。人们的思维想象，即使跨越了时间与空间，也是出不了这个无相心体的。就像佛家所说的：“无不从此法界流，无不归还此法界。”这个法界，就是人们的无相心体。如果仔细体察，就会发现，人们的一切心理现象与

① 《五灯会元》《双林善慧大士》，中华书局 [illegible] 年版，第 [illegible] 页。

② 《中庸·第一》。

客观现象，都是在这个心灵世界里得以呈现的。禅宗有一个公案，也说明了这一道理。

摇摇黄檗禅师辞别南泉禅师。南泉禅师把黄檗禅师送到门口，然后，提起黄檗禅师穿的笠子，考验黄檗禅师说：长老身材这么大，你穿的笠子太小了。黄檗禅师说：这个笠子虽然小，然而大千世界总在里面。①

若站在“心物二元论”的立场上来看，莫说“大千世界总在里面”，即使目前的山水，也是入不得黄檗笠子的。然而，若站在“无相心体论”的立场上来看，觉性心光，遍照十方，森罗万相，尽纳无余，也可以叫做“大千世界总在里面”。

若就某一具体的事物来说，任何一种事物，都不是“不可须臾离”的。就客观事物来说，客观事物的每一个存在状态也是不一样的，它的每一刹那，都在不断地生起，同时也在不断地灭去。可见，客观事物不是“不可须臾离”的。再看一看人们的心理现象，每一个念头，每一个心态，它的每一刹那，也是在不断地生起，同时也在不断地灭去的。可见，主观事物也不是“不可须臾离”的。

人们虽然不能用眼睛看到自己的无相心体，也不能用耳朵听到自己的无相心体，然而这个无相心体却是一个真实的存在，并且是永远在人们的当下，看东西的是它，听声音的是它，言语动作的是它，举手投足的也是它。它能够“须臾离”吗？它是不能够“须臾离”的。如果离开了它，我们用什么来看东西呢？又什么来听声音呢？又用什么来想问题呢？它正是我们的“不可须臾而离”的。人们欢喜的时候，是这个“心”的作用；烦恼的时候，也是这个“心”的作用。乃至于不喜不恼，心平气和，也是这个“心”的作用，也是这个“心”的现象。人们的无相心体，是不可须臾离的，是见色闻声、举手投足的主人公，是一切心理现象的本源。

由于人们不曾领悟到这个无相心体，所以，一味地向外追逐虚幻的现

---

①《景德传灯录》卷九。《大正藏》第51册，第278页上。本书引文的白话翻译工作，皆为作者所作。下文同。

象，把自己纠缠于虚幻的现象之中，被虚幻的现象所缠绕，不得解脱。所以，佛教文化提出了这样一个重要概念，那就是“智慧解脱”。智慧，也就是“看透”“看破”的意思。解脱，也就是不受幻相的缠缚。对于这个“解脱”，人们也是有很多误解的。人们认为，解脱某事，就是离开某事。譬如有的人，他要解脱世间的名利，因此，他就放弃名利，回避名利。他以为这样就是解脱了名利。其实不然。佛教里所说的解脱，不是这样的。佛教里所说的“解脱”，是一种“即世而超然，超然而即世”的人生智慧，不是要人们放弃世事人情。佛家以为，在世间而超然于世间，超然于世间而又在世间，这种“即世而超然，超然而即世”的人生智慧，就是佛家所说的般若智慧，就是佛家所说的智慧解脱。

人们未曾体证到无相心体，即使现代的科学心理学，也未曾涉及“无相心体”。现代的科学心理学所研究的只是“心的现象”，而不是“心的本体”。我不止一次地问过一些心理学工作者：心是什么？面对这一问题，他们大都茫然无所措。为什么会这样呢？这是因为，心理学工作者知道，任何一种心理现象，都不是真正意义上的那个“心”。为什么说任何一种心理现象都不是真正意义上的那个“心”呢？这是因为，一切心理现象都是生灭的。过去的心理现象都已经消失，然而我们的无相心体却未曾消失，它恒常寂照，它生生不息。这个“恒常寂照、生生不息”的本源真性意义上的“心”，它到底是什么？面对这一问题，有些人搜肠刮肚，试图寻找出一个“问心无疑的答案”，可是对于心理学工作者来说，这个问题却是一个无法解决的问题。即使心理学工作者找到了一个“模棱两可的答案”——心是对客观事物的反映，这个“答案”也是经不住进一步地反问的。这是因为，如果说“心”是对客观外界的反映，那么天是蓝的，我们反映天的时候，我们的“心”也是蓝的吗？夜是黑的，我们处于黑夜的时候，我们的“心”也是黑的吗？我们总不能说：在白天的时候，我们的心是白的；在黑夜的时候，我们的心是黑的。把“心”等同于“反映”，这是不符合实际的。

正确地认识我们自己，如实地体证我们自己，这是佛教的真正目的。我们自己——这个“真实的自我”，它不是我们的任何一种心理现象，也

需要全本请访问www.ertongbook.com

不是我们面对的任何一种客观现象。我们的这个“主人公”——真实的自我，他不来也不去，不生也不灭。就像一所宾馆里的主人，他是长住的，他是不来也不去的。然而，宾馆里的客人却是不长住的，是有来有往的。所以说，长住是主人，往来是客人。以此而观之，就会发现，人们的心理现象与客观现象，都不是长住的，都是有来有往的，都是有生有灭的，所以，佛教里就把这些来往生灭的现象叫做客尘，而把这个不来也不去的本源真心，叫做主人。佛教的目的，就是要让人们识得这个“主人公”，识得这个“真实的自己”，并不是让人们向外求佛。佛教里有一首偈说得很好：“佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头。人人有个灵山塔，好向灵山塔下修。”可见，佛教是返观自鉴的学问，佛教是自我修养的学问。

一花一世界，一叶一菩提

——佛教的心学立场

摇摇依照佛教的立场，每一个人各有自己的无相心体，各有自己的大千世界。这个大千世界，也就是我们的心灵世界，也就是我们的精神世界。每一个人的大千世界，都是心体与心相的统一。譬如一个城市里居住着许多的人，依照唯物论的立场，城市只是一个客观的城市，大家共同地住在其中。可是，依照佛教的立场，居住在这个城市里的每一人，各人有各人那个意义上的城市，以及具体的生活内容，具体的个人感受。而这些也就成了这个人心中的一个复合法相。此时，城市不再是客观存在着的“一”，而是主观地存在着的“多”——诸人心中，各人有各人那个意义上的城市，所以叫做主观存在着的“多”。从佛教的立场上来看，城市也不再是一个“心外之物”，而是诸人的心光含摄中的一个复合法相。“以‘心’为本位”来看问题，是佛教看问题的立场。佛教所说的法界全体，就是指“以‘心’为本位”的“心”与“物”的统一。譬如某甲的无相心体，以及其中的种种法相，即是某甲的大千世界，也是某甲的“法界全体”。某乙的无相心体，以及其中的种种法相，即是某乙的大千世界，也是某乙的“法界全体”，乃至于所有的有情个体，也都是依着他自己的无相心体，各

成一个大千世界，这也正是《华严经》上所说的“一花一世界，一叶一菩提”的宗教隐喻。

佛教文化有显意与密意之分。佛教文化的显意，就是俗情所理解的“人神二元论”这个意义上的佛教，也就是佛教文化的表面意思。以“人神二元论”的观念看来，我们所生活的这个世界，就是痛苦不堪的此岸世界。诸佛菩萨所生活的世界，就是其乐无比的彼岸世界。此岸世界就在我们的当下，彼岸世界却在遥远的他方。最初接触佛教的人，他们所理解的佛教，无非如此。在这个“人神二元论”的宗教观念里，众生离苦得乐的方式，无非是舍弃此岸世界，追求彼岸世界，舍弃凡夫之身，追求圣贤之位。最初接触佛教的人，他们所理解的解脱，不过如此。可是，如果我们再仔细思考一下，佛教文化真的是如此简单么？佛教文化若真的如此简单的话，在中国历史上，为什么又有那么多的仁人志士，借助于佛教文化而获得了那么开阔的胸怀呢？其实，佛教文化的形式是宗教的，这是佛教文化的显意；佛教文化的内涵是人文的，这是佛教文化的密意，也是佛教文化的“故事里面的故事”。佛教文化是宗教形式与人文内涵的统一。大多数人看佛教，只见佛教文化的表面形式，而未见佛教文化的深刻内涵。

佛教文化属于唯心世界观，然而却不是“物质第一性，意识第一性”这个意义上的唯心世界观。佛教里所说的“心”与“物”，不同于人们通常所说的“心”与“物”。佛教里所说的“心”，是指“无相心体”意义上的“心”，佛教里所说的“物”，是指所有的现象，既包括客观现象，也包括主观现象，总之，凡是现象，皆属于“物”的范畴。外在的六尘——色、声、香、味、触、法，内在的六根——眼、耳、鼻、舌、身、意，中间的六识——眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，乃至于八识田中的无量种子，也就是记忆状态的心理信息，在佛家看来，皆属于“物”的范畴。

唯物论所说的“心”与“物”，却不是这个意思。唯物论所说的“心”，是指客尘在心性中落射的影子，也叫做“反映”。唯物论所说的“物”，是指客观的物质现象，是与“反映”相对应着的“客尘”。唯物论的“心”，等同于佛教的“六识”，也就是眼识、耳识、鼻识、舌识、身

识、意识这六类心理现象。唯物论所说的“物”，等同于佛教所说的“六尘”——色、声、香、味、触、法。唯物论所说的“心”与“物”，皆属于佛教文化的“物”的范畴。然而，佛教所说的“心”“佛”“实相”等，在唯物论哲学里是找不到相应概念的，所以用唯物论的“心”的概念，套解佛教的“心”的概念，这是一个哲学上的误解。在这个误解上的批判，又是误解之误解。佛教文化与唯物论哲学，各自用自己的概念体系与表述方式来说明这个世界，他们各有自己看问题的角度，各有自己那个角度上的合理性，是不可以用套解的方式“以此论彼”的。

佛教看问题的角度是“以‘心’为本位”的，而不是“以‘物’为本位”的。若“以‘心’为本位”来看“宇宙万相”，则“宇宙万相”尽在当事人的心性光明之中——“物”在“心”中；若“以‘物’为本位”来看“宇宙万相”，则人及人心“尽在宇宙万相的立体网络之中”——“心”在“物”中。可见，无论是物在心中，还是心在物中，都是有其看问题的立场的，也是各有其合理性的。

从本质上来讲，佛教是“心”的哲学，佛教所说的世界，是“以‘心’为本位”的“心”与“物”的统一。一切事物，大至广袤无垠的宇宙，小至微观粒子，一旦与当事人的心灵发生了关系，它便成了当事人“心”中的一个“具体法相”，也就成了当事人的大千世界中的一个“具体法相”，也就在当事人的心中获得了它的具体意义。因此，每个人的“以‘心’为本位”的“心”与“物”的统一，即是这个人的“大千世界”，亦是这个人的“法界全体”。

佛教借助于宗教形式，唤起人们的宗教热情。借助于人们的宗教热情，推动人们的道德进步，提升人们的精神境界。所以，在表面上看起来，佛教文化是宗教的，然而，在实质上来看，佛教文化则是人文的。如果我们硬要说佛教是宗教，那么，佛教只能是“心的宗教”。也就是说，佛教是以“心”为“宗”的“人文教化”。佛教的目的，并不是要人们向外求佛，而是要人们如实地认识自我。为什么这样说呢？这是因为，在佛教看来，真正的佛，并不是“大雄宝殿里的那个样子”，而是每一个人的真实自我。所以说，佛教不是让人们向外求佛，而是让人们返观自鉴，自

我修养。

众里寻他千百度

摇摇摇摇摇 ——佛教的返观自鉴

摇摇人们既要有物质生活的目标，也要有精神生活的目标。物质生活的目标与精神生活的目标，也是相互关联的，也是不可偏废的。假如一个人一味地追求物质生活，忽略了健康的精神生活，那么他即使富有天下，他的人生也不是幸福文明的人生。同样，假如一个人回避现实，追求所谓“精神清静”，那么他即使抛弃了一切，他的人生也不是清净无染的人生。为什么这样说呢？这是因为，这种人生状态，是被所谓的“清净”污染了，就像一个人，他说“不执着”，其实他恰恰是执着了一个“不执着”，这种执着于“不执着”，其实也是一种执着。

佛教文化的本质，本来就是世间的，这是因为，在佛教看来，离开了“世间”，根本就没有一个“出世间”。世间与出世间，并不是宇宙空间的两个地方，而是心灵上的愚迷与觉悟。愚迷就是世间，觉悟就是出世间。佛教里所谓“出世间”，就是觉悟的人生，就是智慧的人生，所以六祖慧能说：“佛法在世间，不离世间觉。离世觅菩提，恰如寻兔角。”①

要想获得觉悟的人生，就必须回过头来，如实地认清自己，儒家文化谓之“反省”，佛家文化叫做返观自鉴，也叫做“回头是岸”。也就是说，回过头来，认清自己，这才是觉悟的彼岸。

仰山禅师开示大众说：

摇摇你们一向是向外追求，所以不能真正地认识自己。所以我运用各种方法引导你们，使你们把自己的意识之光回转过来，体认这个真实的自我。我的种种教化，好像一个大杂货铺。在这个大杂货铺里，只要是你们喜欢的，应有尽有。我放置这些杂货的目的是什么呢？就是用这些杂货作诱饵，诱导你们发现其中的如意宝珠。这个如意宝珠，

① 《坛经·般若第二》。

并不是什么特别的物，而是我们每个人的“本来面目”，也是我们每个人的“真实自己”。①

仰山禅师的这段话意思是说，佛法不是向外求来的，而是人人本来就有的。佛经上说：大地众生皆有如来智慧德相，但以妄想执着而不能证得。这个“如来智慧德相”，就是每个人的“真实自己”，就是仰山禅师所说的“如意宝珠”。人人皆有这样的“如意宝珠”，然而人们却未能识得。人们为什么未能识得这颗“如意宝珠”呢？这是因为，人们一味地向外追寻，不知返观自鉴，所以，释迦佛说：但以妄想执着而不能证得。也就是说，只要人们不再妄想执着，不再弄声捉响，就一定能够返迷归觉，到达觉悟的彼岸。

佛教也是一个大杂货铺，在这个杂货铺中，应有尽有。杂货铺里的杂货，都是用来诱人入门的方便工具，只要是人们肯到佛教里来，依着自己的爱好，选取那些自己喜好的杂货，最后，都能在这所大杂货铺里，发现真正“如意宝珠”。这颗真正的“如意宝珠”，并不是什么别的物，它就是人们的无相心体，它就是人们的“如来智慧德相”。

禅宗不假方便，不给人拐弯子兜圈子，而是直截了当地指示这颗“如意宝珠”，因此之故，人们把禅宗称之为“直指人心，见性成佛”的一个佛教宗派。由于人们的妄想习气很重，不能与禅宗的直指相应，所以，佛教里的大德祖师们，设立各种方便法门，逐渐地消除人们的妄想习气，逐渐地回归人们的清净自性。等到人们的内心条件成熟了的时候，便会豁然开朗，识得自己本有的那个宝贝，这就叫做“杂货铺里发现真金”——领悟了真实的自己。领悟了“真实的自己”，立于“真实的自己”，此时，再看法界万相，则更是一番精彩：“三界火宅即真如，贪嗔痴性亦佛性。烦恼菩提本不二，百千沤相无二样。”

仰山说自己的禅法是杂货铺。什么是杂货铺呢？就是以杂货作诱饵，以发现“如意宝珠”为目的。仰山所说的杂货铺，这是一个比喻，比喻种种法门，皆为诱饵，究竟意旨，唯在明心——识得自家宝藏。《大涅槃经》

① 《祖堂集》卷十八，《仰山和尚》，中州古籍出版社 [illegible] 年版，第 [illegible] 页。

里讲了这样一段故事：

摇摇佛陀对弟子们说：弟子们，有一个贫女人，他们家里有真金宝藏，可是，他们家里的大人小孩，无人知晓。这时，有一位大富长者，告诉贫女人说："我现在雇佣你，为我芸除草秽，可以吗？"贫女人即刻回答道："只要你能给我指出真金宝藏的所在之处，我就为你耘除草秽。"大富长者说："你家里本来就有真金宝藏。"贫女人答道："我们家里如果有真金宝藏，难道我们家里的人还不知道吗？你又不是我们家里的人，你怎么能知道我们家里有真金宝藏呢？"大富长者说："我不但能知道你们家里有真金宝藏，我还能指出你们家里的真金宝藏的所在之处。"贫女人答道："我实在是想知道我们家里的真金宝藏，你可以给我指出来吗？"这时，大富长者从这个贫女人的家中，掘出了真金宝藏，呈现给贫女人。贫女人见到自己家的真金宝藏，心中无比欢喜，更加仰慕这位大富长者。①

佛陀又告诉弟子们：大地众生皆具如来智慧德相，可是由于众生颠倒妄想，所以无人知道自己的如来智慧德相，就像贫女人家里的真金宝藏，由于被杂草所覆盖，所以，贫女家人，大大小小，无人知晓自己家里的真金宝藏。弟子们啊，我现在为你们指出，你们个个都有如来智慧德相，与佛是没有丝毫差异的，由于你们颠倒妄想，所以，不能证得自己的如来智慧德相。你们应该熄灭颠倒妄想，反过来自鉴。如果你们真正地领悟到了自己，就等于贫女人在自己的家中发现了真金宝藏。

仰山禅师所说的"如意宝珠"，等于《大涅槃经》中所说的"真金宝藏"，都是比喻大地众生皆具的"如来智慧德相"。学人不识自家的"如意宝珠"，不识自家的"真金宝藏"，向外追求如意宝珠，向外追求真金宝藏，这就是舍真取妄，这就是骑牛觅牛。若人返观一鉴，便会发现，所找之牛，不在别处，就在自己的当下。正所谓："众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。"

---

① 《大涅槃经》卷八。《大正藏》第12册，第637页中。

需要全本请访问www.ertongbook.com