

乙亥讲演录

王骧陆上师 著

《乙亥讲演录》

王骧陆上师 著

心密之家 2023 年 11 月排版



| 以禅为体 以密为用 以净土为归 |



| 心密二祖 仁知阿闍梨 |

目 录

说明、缘起	1
说明	1
缘起	2
启机分	5
释佛	9
释法	11
释僧	12
释我	12
释苦	21
如何了生死	25
释无明	27
释业障	29
除业障之法	30
释解脱	31
说因果	32
辨心性	34
性心不二	36
根尘相对	37
心谓宝藏	37
正修分	52
修行本意	52

正信	55
大愿	58
实行	60
分经纬	63
甲、修个什么	64
乙、用什么来修	64
丙、用何法来修	64
丁、修的方法	72
心中心法修持法要	116
印证分	129
甲、上座时功夫上之印证	133
乙、下座时功夫上之印证	135
除病简捷法	169
总结	176

说明、缘起

说明

一、此讲演录都为三分，系主讲师王骧陆居士开示语录，初为启机分，以启发大心承当为因，次有正修分，以当机授法实修为缘，三为印证分，以修后开悟印心为果，谨择要记录付梓，以供同参。

二、本会原名学佛研究会，嗣改组为印心精舍，骧师在会传法，前后二年，讲座四百余次，教诲学人，倦焉勿替。皈依同人得明心要识自本性者，不可胜数。惜甲戌岁（一九三四年）所讲，未存记录。此系专就乙亥岁（一九三五年）所讲者，故名乙亥讲演录。

三、本会传法，不拘定何法，非净非密非禅，当机而授，亦戒亦定亦慧，自然而持，要以总持法识自本性为体，般若法启发方便为用，净土法证入圆觉为归，说戒则重戒体而防戒病，说定则言正定而除邪见，说慧则证慧力而戒狂妄，其精义尽备于讲演录中。

四、此讲演录不可草草阅过，精义尽在隐微处，能前后反复细阅至四五次，同时修法参究，必有囫圇地开悟之一日，否则亦文字解耳。

五、正修分后心中心修法一段，于初学人关系尤巨，远道修法者，得假方便，打坐时切宜细参。

缘起

本会办理经年，传法数百人，幸都实行虔修，深达法要，因缘不可思议。今年又继续办理，仍邀鄙人主讲，传授大法，至感惭愧。当本诸位弘法同发大愿利生之心，努力宣扬，上报四恩，下济三苦，共同参究学佛法门，自利利他，使未发心者，自启发心之门；已发心者，同入精进之路；已精进者，直登修证之堂。三层志愿，上仗佛慈，下赖众力，共同荷担无上菩提，精进勿退。此数语可作我等佛前之发愿词，并祝本会前途福利无量。

本会一三五等日所讲，乃为引导初机者而设，讲法多半是去年重复，今更以新意补充之。去年所讲，未有次第，或深或浅，殊无定法。从来学佛者，最苦于根本未清，中途学起，夹生半熟，日后渐感困难。今不厌粗浅，再从头说起，姑定一次第，使已闻过者，温故可以知新，未闻过者，因地从此纠正，关系至巨。杜友樵居士等，复发心愿将每次所讲，记录付梓，用以流通。庶使后来听法者，可与前文接气。讲义随时发给，日后汇订成册，而辗转利他，彼此可以一致矣。至远道愿阅讲义者，可由会友代转。

学佛研究会，是个合作的性质，善根属于行者自己，因缘有赖师友，合之则成就无上福德。故不可以少善根福德因缘，成就如是功德庄严也。惟初学时，在师友之启机与自己之信仰。先启发其机，观其与何种法门相当，授之以法，斯名正法。再进则在自己之虔修，埋头苦干，只用一个恒字，师则处于防守之列，时时察其行动，考其意境，防其知见，预杜其弊，勿使狂纵，以臻明悟，是名开正法眼。再进则又在开悟后自己勤修勿惰。惟定慧未均，体用未合，师则处处纠正指示，为之调伏，于意境上之细分微细分，详加考察。凡在此时，行者稍得胜境，言论纵荡，意气放逸，乃必经之阶级。如舞剑时，其力渐充，但舞法未全，稍一不慎，即成两误。故必合作到底。上根人至少二年后乃可放松，然而法无定法也。以此法异于禅净，修法各异。又各人根器亦有不同耳。我人所修，在于求得根本，目的是在印心，得真实受用。本会不是研究教理文字，但亦不废教义。惟择其简要者明之，为进修之资助。其方法约之如下，也即印心宗旨：

一、通释浅近教义以启其机，以坚其信，以正其因。

二、以印心为宗，以般若为用，以总持为法，以净土为归。

三、第一明体，第二起用，印证心地，开发佛慧。使亲见般若相貌，即生成就。

四、空破无明，徐除习气，使其顿悟渐修，以佛法通于世谛，断除情见，得真实受用，至如实知自心为止。

五、修根本大戒于因地，励行《佛心经》①十大行愿②。

六、破一切疑惘，转惑业苦为定慧空。

分三期三分：此数端决可于即生先植根基，故分三期。

一为说理期，二为实修期，三为考证期。讲法又分为三：一为启机分、二为正修分、三为印证分。密法为不共之法。心中心法，又与他密不同。勿与未修未证人谈。起其疑谤，即我之罪过，非彼之咎。学问在自己知得，勿妄测他人意境，与之比胜较量。未得谓得，即属未知谓知，其谬正等。为重法故，因地不可不慎也。

启机分

为印心故，正因地故，先说启机分。启是启发的意思，启大众的机，发大众的信心、痛切心、勇猛实行心，使与佛菩萨所说经论相契合。由是而转迷为觉，度苦厄，了生死。更由是而启发各人之夙根，随其机之利钝而予之以正法。根有利钝，法无定法，合机者为正。兹先说法以启之引之，试察之，乃本会授法以前之前方便，使初学者先明发心菩提，为入佛之初步。一切法门，以发心为第一难事、第一要事。经云一发心即成佛。只此一念，关系重大，不可思议，行者不可视为初步而忽之。世间一切事，必有一个主因“为什么”。诸位为什么要来听法？在未听法以前，各人自己问一问，我为什么来此听法？且静默一分钟。只此一分钟，诸位的意境进步，已是超登彼岸了，这是自性反问。因为一个反问，即是反观自性，回头是岸，即是一念之转。由凡入圣，只此一转。佛说无量妙法四十九年，亦只是教众生一转。惟佛苦于不能替人代转，要人自己反问自己，反观自性，自己去转苦为乐，转迷为觉，人非不能也，是不为也。所以佛不度人，是人自度。智者求心不求佛，愚人求佛不求心。千百年来，行人苦修数十年，走错路头，不得究竟者，关系在此一点。这一点是修行人最初因地。因地不正，越修越糊涂。我自己吃过苦来，所以奉劝诸位，各自考问，把根本弄明

白。因地正，日后果地亦正，万勿轻忽过去。

但有人说，既然不求佛只求己，佛又何必说法，我又何必学佛呢？此理问得极是。然佛下世，是作医生而来，众生不病，佛本无用。正因众生病，所以不能不用医药。病家注意：第一病人，第二医生，第三吃药。如果不顾病人，不问吃药，专求医生保佑，试问有用无用？所谓不求佛者，不是废医废药；但求己者，亦不是离医离药。及至病好之后，医药原是无用。亦不妨将一切法门，转授其他病人，此即是自利利他。

求己之法又何如呢？世人迷惘，不懂请医之法。试问求医是不是要治病呢？但断无放弃老病不治，单请医生保险以后不病之理。今之学佛者，专诚拜佛，求未来福报，不除眼前痛苦习气，其痴愚又何异于是。

世人要求未来福报，正因眼前痛苦。不知解除眼前痛苦，即是福报，不可待未来福报也。以未来事，另有一因果，不可颠倒混杂。从来天道中人与人间富贵者，此两种人，往往不肯修行。正因眼前福报太大，享受逸乐，不知自反，由此自误。所以对治诸病，要辨明因果，认清路头。

第一知病，先要认识自己之病在何处，此病关系生死，何等重大，然后勇猛发心，专诚觅医，老实吃药；第二明医，要认识医之责任何如，关系何如，是否可以全赖医而不

靠自己；第三用药，要认识药性如何，用法如何，于去病时，其反应力如何。所谓汗吐泻，正是去病，不是添病。若因而致疑，则大误矣。这三层，乃病家普通常识，学佛者何反不能如是？

知自己病者，知人生痛苦而已。世人不明苦义，以为无衣食住之满足，即是苦。不知此是假苦，比量苦，尚不是真苦。世上衣食住满足的人尽有，但仍旧惶惶不安，甚至一顿安饭、一夕安眠亦不可得，却是何故？及至乱世，富有的人，苦痛恐怖，尤其更多，从而知苦痛实不在此。人生第一痛苦事，根本乃在误认一世，以为此世了，一切都了。所以放纵的人，落得造业作恶，落得淫奢放荡，并以为死后等等，我都不见，断为非有。以此断灭见，又何事不可妄为。目下世界大战，国际纷争，人类残贼，乃至自杀，都从这一念之误上来。误己误人，愈演愈烈。所以要先明三世因果之义，苟无因果，则恶人不必有报，善人了无结果，尚复成何世界。所以因果叫做律，是根本不能动摇。因果所通，及于三世。今世种种，必由前因，必转后果。同一父母，所生二子，一则为盗，一则为圣。果地不同，源在因地。因有前因近因，果亦有现果后果。因因果果，递转如轮。或上或下，或好或坏，在人自造。所以不了三世，即是不明因果，因果不明，佛法即无由信入，此人终坠沉沦，为不可救矣。

世人今生苦难，都由前因造业。夙世恶业，远因也；懒

惰欺诈，近因也。如穷苦之人，虽由夙世恶因，若能勤慎诚实，另造一好因，正可转凶为吉，或化重为轻。此亦因果变化之律，其权仍操之于人。

世人最近恐怖，在衣食住未曾满足时，探求其中的原因，不外乎有以下各种：由于日常生活艰难；由于求过于供；由于生产不太多；由于人人贪得便利，但谋不劳而得；由于强权者易得，淫奢者易求；由于人无道德；由于杀盗淫成为习惯；由于迷信贪嗔痴；由于眼光短，只图目前颠倒而求近利；由于不了三世，不明因果；由于不觉；由于不闻正法；由于终日忙碌无暇及此；由于衣食住不曾满足。

世人未来之苦，在衣食住已经满足后之恐怖，推求其故，不外乎有以下各种：由于世界不安宁；由于盗贼充足；由于人类恶多善少；由于贫富不均；由于人心贪得而慳吝；由于不肯施舍；由于不了三世不明因果及报施之理；由于不觉；由于不闻正法；由于忙碌无暇及此；由于衣食住已满足而无厌足。

简单说一句，众生的苦，完全是自作业，归根是由于不觉。以不觉故，遂贪。贪财货，贪名利，皆执一个我字，是以我为众苦之根。今当修持之始，目的在以佛法除自己病根。故当释佛、释法、释僧。了解此三者，究为何物，然后释我。明白我之所以，即所以请医开方除病也。近世学者每喜高深而求速效，及至学佛时，又由中途而进，因此根不实

在，底子不清，乃至修持多年，拘执文字，麝入我见，解义遂不能圆融。由是而分宗派，争论优劣，疑谤退转，皆属此病，故于因地尤不可不慎。

释佛

佛是大觉义，就其德以立尊号，此无具体人，本名佛陀，简称曰佛，乃如来十号之一，又名曰智觉，自觉觉他。觉之圆妙者也，又名一切智，觉知一切法之事理，了了分明，无有迷惑，故称曰佛。盖凡夫不觉，二乘自觉而不能觉他，菩萨自觉觉他而行未圆，佛则圆觉也。佛之称号，与圣贤等字同一意义，夫子其圣矣乎，言孔子之意境已入圣境界也。人皆可以为尧舜，众生皆可成佛，即是此意。意境属之于心，心名地，又名性田，田有生生不已之妙，所以名自性为佛土，曰佛种，不仅指释迦佛应化之土为佛土。佛有因佛果佛二种，果佛者释迦如来已成之果佛等是也。因佛者，即我心与众生因地皆可成佛是也，故曰心佛众生，三无差别。觉性本皆平等，皆可成佛也。修至觉地，又名佛地，又名开佛慧，开佛知见，又名佛眼，乃合法眼、慧眼、天眼、肉眼四眼而成也。眼者心也，众生共分十界，十界惟心。佛为十界中之最高者，惟佛不称众生，余自菩萨、缘觉、声闻、天、人、阿修罗、畜、鬼、地狱九界，皆称众生，以烦恼未断也。由凡入佛，应依于法，曰佛法。法如车乘而得度者，

曰佛乘。分小乘二乘大乘，由是而明道，曰佛道，曰佛印。道为世出世之至宝，无可比拟，故曰佛宝。佛法僧三者，相合相印而宝斯现，三而一也。所以人人有佛性，人人皆可成佛，与释迦佛一样。非放光坐莲华变形谓为成佛也，我人日日拜佛敬佛，乃追慕释迦文佛之德，愿学而效之，与之同一光明圆觉也。譬如尊孔，自愿学而为圣，非变为孔子也，亦非孔子能使我成圣也。第不能不借一像以作观摩，遂立佛像，借以作镜，有镜而不能反照，终无益也。照镜而不去垢，亦无益也。行人倘能诚实修持勿自欺者，乃可称为佛子，称为法子。如来名号约有多种，兹略言之。一、如来，言心之无所从来，亦无所去，故名如来。二、应供，言应受一切众生供养。三、正遍知，言能遍知一切法故。知一切法无差别曰正知，智无不周曰遍知。四、明行足，言宿命、天眼、漏尽，名为三明，以皆行之满足故。五、善逝，言第一上升，永不复还也。六、世间解，言能解世间一切烦恼、清净。七、无上士，言法中涅槃无上，众生中佛无上，亦可称为大士。八、调御丈夫，言能调理控御一切众生。九、天人师，言为天道人道中之师尊。十、佛，言觉也，自觉觉他，觉行圆满。十一、世尊，言具上各种尊号，为世间一切人天尊敬故。十二、婆伽梵，言具六种尊义者：一自在；二炽盛；三端严；四名称；五吉祥；六尊贵；以上皆世尊之别名也，亦表世尊之至德而已。

释法

法者，梵云昙摩，言通于一切也。惟佛方称法王，通于万法也。法乃方法，如舟之可以度人出险，名曰法舟、法船。人之本性，能生万法，名曰法身，又曰法性。又人修至明心见性者，即成法身佛。了解难行之佛理而不惑者，曰法忍。明无生之理而证得者，曰无生法忍。能明正法用以度人者，曰法眼，又曰法眼净。往昔佛菩萨所说经教，记于文学者曰法典，曰法曼荼罗。分之门类者曰法门。法无定法，皆可活人，故名法乳。由文而表于语言声音者，曰法音，法音通乎十界。一切众生之所同心，故有十法界。众生死执于法，不明变化，其苦万倍，名曰法执，又曰法见法缚。当求善知识以为师，付我以正法，曰法师。师以种种方便法门，开我之妙法莲华，莲华者，我之心也、体也。妙法者，我心之妙用也。使我得无上妙谛，意味无量，故又曰法味、法食。以喜乐无量，故曰法喜、法乐。今之集会研究，共同讨论互度之法，曰法会。将一乘法宝辗转以度人，使之勿停止曰法轮常转。诸位各有无上根器，足以荷担如来阿耨多罗三藐三菩提，此即是法器，如器之可承受物也。总之，法以救人慧命，故曰法药。医王用之以救世，能入此曼荼罗者，名曰法缘。然而一切皆空，法亦暂时借用，如病愈即不可再用药，否则便成法病。今日正用药之时，必修至证到诸法空相，方可舍法。人寿无常，机缘难再，时哉不可失。

释僧

僧者，众也，有德之众也。如和尚一人不能称僧，必四人以上，乃可称僧，有十人僧，二十人僧，且必是有德行者。即居士有德者，合众亦名为僧。凡和尚不知佛法，不明心地者，不得谓宝，以其离佛法也。我人恭敬三宝。三宝者，佛法僧也。觉此名佛，轨此名法，和此名僧。此指何事耶，指何物耶，曰心宝而已。佛昔所云之破戒僧，是指尚有戒体威仪者言，非今日之丝毫无戒者也。戒体且无，戒相亦失。若劣慧者闻之，以为如此方便，亦只要发愿做个破戒僧足矣。佛法前途，岂不危哉？且和尚而流入于营业，宜其就世之所好而趋之矣。世人所好者，程度如是之低，彼又安得不以经怙骗人哉？若改变风气，作功德不重形式，惟请大德开示经义以重法施，方报以供养。彼自然亦改就读经，庶使和尚亦稍稍明白佛法之所以然，则功德不可思议。然僧界堕落，不应归咎佛法，当辨明之。

释我

我者，人之自谓也，执我既坚固，我爱愈深切，最难破者曰我见、我是、我相。久久成为习惯，成为定法，故曰我法。不知佛教有真我假我二义，要明白我为何物，应先明三身：一曰色身，乃皮毛骨肉有相有色之躯体也。硬性如骨肉

者为地，血液流汁湿性者为水，暖气者为火，呼吸者为风，地水火风之所合成，借诸父母者耳，此又名果报身。自作之因，自结之果，以夙世因地不同，遂有贤愚美丑夭寿不齐之果。由幼而壮，幼时之相貌已变灭矣，由壮而老，壮时之形体已变灭矣，由老而死，老时之状态并完全化灭矣。不必死时为死，乃未死时，亦时时幻化不实。如阳焰、如芭蕉、如泡影。又喻如电灯泡，虽非实在，电却借以放光，故是假我。二曰法身，乃人之性灵也，不动者曰性，见境而动念者曰心。三岁时如此，至三十六十或一百六十岁时亦如此，其性终无变灭。如见红色，或尝美味等等，则老幼一如，不因之而有二。若或有二，则是眼昏诸病，非里体性之病，此物灵妙不可思议。世间一切法，皆由是而生，故曰法身。法身非有非无，谓之有，不可取以示人；谓之无，则人非木石，离此假名曰死。得此遂若生生不已，不知本无生灭，恒常不变，此乃真我。只由爱根贪执，入于母胎，分母之色体而生，遂成为人，动物类亦复如是。此又喻如电，电离灯泡，无以发光，灯可坏灭而电终不灭也，是曰真我。三曰化身，以色身与法身相合，起种种妙用，变化不测。此喻如灯光，因灯与电相合而成也。故色身为相，灯也；法身为体，电也；化身为用，光也。亦即世间事事物物也。三者分而不分，故曰三身不二。假名曰生曰死。亦人由我见而立名也。我之色体，既因缘而假合，散之即微尘，又从何处执之为

我。而所谓真我者，亦属性空，心本无生，依境假有，故名幻心。我人所作诸恶，所受诸苦，所染诸习，无不由此幻心作祟，故擒贼擒王，不入虎穴，焉得虎子。修行人当以无限量之勇猛精进心，从明心下手，方有出路，否则永堕沉沦。又我有人我法我二种，人我是我执，法我是法执。我执是粗分之我，法执是细分之我。破我执尚易，破法执非金刚般若之大智慧不可。金刚般若，人人具足，本来自有，只是宝箱未启，有财而不能用。故赖佛法僧三宝以启之，启发其机，机有大小利钝之别。凡小根人，先使信佛，然后引之信己。大根人直接使之信己，彼亦决然承当不疑，然后督之实修，自然心佛合一。以小根人肯修而难化，大根人易悟而懒修。小根人谨守太过，是其习气；大根人放逸骄纵，是其习气。然治小根病，其难在病；治大根病，其难在师。为大根人至中途生疑时，若不为决定，彼信心即不清净，从此退而不修，或据以为是，转误他人，外道流毒。初意亦是发心作功德，奈自力不充，一盲引众盲，其弊不可胜道矣。故法以当机为上，时时精察而转变之，断无一法而可普遍也。佛说八万四千法，正对治各各病根，以机有不同耳。

学佛是去苦求乐，极快活的事，绝非枯寂幽秘之事。如入手即强人所难，亦非人情。不合人情，便非佛法。佛法重恒顺众生。处处方便，逐渐引入。使伊自己感觉生死之可怖，自然努力精进矣。世人从无始以来，专执一个我字，如

马上教伊无我，开首即讲授《心经》、《金刚经》，似幼儿直接上大学。要伊无我相，无相布施，岂非强人所难。我今偏要人先讲有我，先有我知，认识了我，我才肯上进。世人正苦在莫明其妙，处处是无我，处处和自己过不去，处处同自己拼命，自杀等等。即是一切施舍，无我之极，可怜死了还是糊涂。所以世上一切苦因苦果，完全自作自受。譬如疯狂人，全然不知道自己是何心，自身是何物。故教人先有我，只要大我，王请大之，即是此意。

人本动物类之一。然人数之少，统地球不过二十万万人，若夏日水沟内一勺水，微生虫已恒沙无量，人生之不易得已如此。惟一切众生，皆属含灵，皆有佛性，其体平等。但所以不能起用者，以造因不同，得果亦异，各有妙用，各有本能，如禽飞兽走，鱼游龙腾，各有所长，人不可及。人之贵在乎智慧，又非禽兽可及。及得人身，譬如已升大学，转眼毕业，一步即可出校。人身难得，其贵如是，岂可以无我。

人与众生皆有佛性，而人独可修成佛者，因中之果不同也。譬如一切众生皆有佛性，人亦在内，同于矿中之铜，虽同一是铜，惟夹之有砂。独人则已由铜矿而提炼为铜块，由铜块而融成铜片矣，只要一磨，即成铜镜。其余则或矿或铜块，尚不能直接打磨成镜，故曰体同用异。人生之贵如是，又岂可以无我？

人既为万物之灵，心又为万物之圣，此即是圣灵。己欲达而达人，己欲立而立人，对于无量三千界一切度生事业，惟人可负，关系之大如是，岂可以无我？

佛法是大积极起大用之工具，要荷担如来无上菩提，不是我又是谁？人人肯如此积极，由一身化之一家，由一家推之一国，由一国进之世界，责任如是重大，岂可只图自了，一去不管，把父母兄弟妻子，放弃在此世界受苦，我则逍遥极乐，如此劣念，岂是佛之本意！故往生西方，是进学堂读书，毕业回国，仍要回来救世。因地不正，适成自了，然则佛法之积极，非任何事业所可比拟，又岂可以无我！

我之为物，其大无量无边，人如真能知我，即见真我，或贪或嗔或痴，或戒或定或慧，或圣或贤或人，或鬼或畜或地狱，皆我自由之所择。择之者心也，明此心方是真我大我。使我心由迷转觉，由乱转定，由愚转慧，亦是我之权衡。为度万众故，吃尽千辛万苦，自来大丈夫事业，固应如是，此亦是我之权衡。若稍稍失意、小小挫折、失恋等，即可忧愤自杀，没出息如此，又安能担负国难任大事乎。若辈认为佛法是消极，彼竟积极做此没出息事，真是迷之又迷，其故由于不明大我。

明我之义又何如呢，在明人生之所以，我和人，是一抑是二，通达人我不二者曰能仁。仁是二人，言彼此相通也。尽己曰忠，推人曰恕，尽忠恕曰能仁。通达我与物不二，万

物皆备于我，我与万物相通曰格物。是以能仁格物，即是圣贤，明心即是菩萨佛，皆以人为本位，如得宝玉为原料，始雕刻以成佛也。雕刻者，修持也，佛当初亦是凡夫，亦曾迷惑颠倒过来，只是感觉得早，憬悟而回头修持，遂成大觉。人已取得可以直接成佛之资格矣，又岂可因循坐误。人既知所以为人，即当立起直追，寿命无常，一失即成千古，惟修法亦当循序而进，固缓不得，亦急不得。盲修瞎练，劳而无功，必生疑退。今先明佛法僧三宝为我之榜样，次即明我与佛体本不二，凡夫本来是觉，名曰本觉。因觉明故，转为妄觉而迷失本来。闻佛法而开智慧，名曰始觉。及至开悟，名曰理觉。知行合一，理事双融，名曰证觉。习气已除，觉行已圆，体用如如，名曰正觉，即是大觉妙觉圆觉也。兹以圣凡见性不二之异同，列表对照以明之。

圣凡见性体用同异表（＝表同；－表异）

圣－凡

（元）＝（元）

体＝体

电＝电

光＝光

用－用

照十方无碍 — 覆隔不能照

明 — 无明

觉永久 — 迷暂时

识 = 识

分别 = 分别

转智 — 识转

转物 — 物转

自如 — 被缚

主 — 奴

有智慧力 — 无智慧力

金刚般若显 — 金刚般若隐

永远明白 — 忽明忽昧

了生死 生死涅槃皆空 — 不了生死 不知生死为何事

清醒 — 酒醉

吃酒 日日酒日日不醉 — 酒吃 日日醉日日为酒所缚

无习染 — 皆习染

功德 — 业障

根尘脱落 — 根尘相缠

心境双空 — 以境缚心

明了因果 — 不明因果

觉在前 — 觉在后

先照 — 后悔

见一切皆妄 — 见诸妄皆真

无我 — 执我

现量圆照 — 比量深入

漏尽 — 有漏

空 — 不空

心不可得 — 处处是心

有定慧 — 无定慧

通世法以了出世 — 不通世法而求出世

定 — 动

动定皆定 — 动静皆动

通达三世 — 只顾目前

自在 — 不自在

知苦乐法 — 不知苦乐

究竟乐 — 毕竟苦

定慧空 — 惑业苦

自求 — 求佛

神 = 神

一切能通 — 一切不通

证三昧 — 惟情见

本觉 = 本觉

中途忽迷 = 中途忽迷

憬悟 — 不憬悟

不肯再迷 — 任其流转

求觉 — 不求觉

修 — 不修

求究竟法 — 不求究竟

成大觉 — 终迷惑

佛性 = 佛性

果位佛 — 因位佛

如水 = 如水

湿性 = 湿性

清 — 浊

能作一切妙用 — 不能作妙用

已澄清者 — 未澄清者

归○ = 归○

见前表，当知圣凡体本不二，只因凡夫迷惑，故造诸业，遂受诸苦，惑业即是苦，不苦不惑业，从来作恶，多半苦人，是以明苦即是知病，知病方肯请医下药耳。

释苦

人生痛苦有八种：一生苦，二老苦，三病苦，四死苦，五求不得苦，六爱别离苦，七怨憎会苦，八五蕴炽盛苦，更有一苦，乃不闻佛法不知苦之苦，曰苦苦。

人更有三灾八难之苦，难者，难进于道也，以不能闻佛法，为人至苦难之事，云何八难？一者地狱，二者饿鬼，三者畜生。入此三道者，或受苦无间，或痴愚无知，不能闻佛法。四者生北俱罗洲，人寿千岁，衣食自足，无诸病苦，亦不愿闻法。五者生长寿天，即色界天，无色界天，亦贪喜乐而不欲闻法。六者盲聋喑哑，无法可使之见闻佛法胜谛。七者世智辩聪，即世人自信力强，好强辩作聪明者，亦能障道。八者佛前佛后，谓生于此世，无佛法可得为见闻，是为八难。至于三灾则刀兵、瘟疫、饥馑是也。

一切苦之总因，皆从生起，从无而有谓之生，中间已经

过许多颠倒苦因苦缘苦果，果又转为因，因复生果，苦苦不已，从无始来，不知苦了千千万万，那老病死诸苦，早已在生时定局，逃避不了。由生到死，中间必经过老病，那老病的因，即是下面四种苦：一、求不得苦，有两种现状可以表现，一是声，二是行。声是买卖交易争论声，小贩叫卖声，小儿哭声，以及人们吵闹诉苦声，一切都因所求未遂，想达到目的，越得不到，声浪越高。行则忙忙奔走，驰逐往来。所求未得，恐其不得；既得矣，又恐复失。下面爱别离、怨憎会两种苦，又接连而来。所谓欲望冲动，如火一般焚烧，又安得不老病乎？别离是表一切无常，不可执实，本来假合，何必认妄为真。不独人如是，物亦如是，不单是别离苦，乃不曾别离时粘着就是苦，以苦因苦缘苦果，终不能免也。智者不等到别离时，已先把苦因看破，无他妙法，只是认定一切空，虚妄不实，爱就无从生根，苦就无所依据矣。那怨憎会，正是个反面，其苦正等，一个如我意，一个不如我意，偏偏都是无常，合那七苦交煎，忧心如焚，即是五蕴炽盛。五蕴是色、受、想、行、识。五种蕴结不散，勾连不解，是名五蕴。色指六根合于六尘，同一为色，同一虚妄。受为感触到来，我去接受。想是动念。行是分别心的流转。识是感觉分别后之认识。五蕴同时起，苦乐亦同时到，不问其为善为恶，为得为失，其一阵阵欲焰熏灼，并不因此稍减，都因色心缠缚而起。八苦亦无从分析，总名之曰不安而

已。

世间一切皆属对待，为恶固苦，为善而思报酬，即有得失厚薄来去人我之分，有一分不相当，即有一分痛苦，倘所报有一分超过所施，我虽一时满意，对方即感不安，不安即有取偿于我之意，我又随之恐怖。所以世法不究竟，苦终不得免也。世上一切苦之起因，皆由惑，惑即迷惑，由迷惑而造作者曰业，由业而感苦果。世上一切恶，皆由迷起，由迷而造作恶业，以为无因果，以为无人得知，甚至强词好辩，文过饰非，假托自由，都是大迷信者，佛法因为你迷，所以要你信，信真实的，不是信虚假的，层层分析，种种证明，把所以迷惑的原因明白了，始证到苦之根本所在。

苦是无定义的，譬如一间屋，不过是中等设备，富人见了，感觉极不安适，贫人却以为极乐。辣酱美味，合于川滇之人，小儿或以为苦，但小儿习之，又可转以为乐。可见苦之根，在心的习惯，心被外境所诱，自己冤枉造成这个苦。但心如何而成此习惯耶？由分别比较而起，而分别好坏、善恶、顺逆、是非，都由自己无始以来见惑所假定，不问对与不对，且执以为是，以执着之坚固，愈不肯放松，久久习为定例而不肯动摇，此为惑之总因。再以不合法之习惯与他事比较，视一切皆不如我意，遂成为痛苦。又分别心有大小，痛苦亦有深浅，以执着力之紧松，成痛苦之久暂，譬如小儿人事少，分别少，执着遂少，痛苦亦少，但小儿忽受打骂，

得重大刺激，即不忘记，因其执着力分别力强也。

苦既无定义，苦即可转而为乐，苦之不能转者，实是真苦。如何转法？第一要知苦，世人往往不信自己是个苦人，所以肯修者，皆已经艰苦备尝的人，未来之苦，世人往往不信，譬如天晴时，决不信有屋漏也，非大智慧人，不肯早下手准备，是苦于不知苦耳。

佛告人以苦乐法，第一告人一切无常，惟无常故，一切不可恃。第二告人以究竟法门，以世法不究竟故，终必归到苦上去，若使能了解一切无常，则平日恃财者，不因此而生贪恋，教以布施，欲其练习能舍，无常之观念纯熟。平时先已空诸所有，则临时骤来之苦，庶有法抵抗。果应如何而可使其知苦断苦者，惟有劝其发心，发心者，发明心之心也，实地去信愿行，不明白苦之根，实在于心之不明，所谓惑业苦，根在惑上。而心之相貌，实不可不知，经云如实知自心，佛说法四十九年，只说此一句耳。

我人既要明心知苦，自不得不参究心之相貌，要自己去问自己的心，要他经过苦，且要他知道苦，证到由苦到乐的趣味，方才可以解除人家的苦。破苦之法，第一知苦，第二忍苦，第三解苦，第四习苦，第五空苦。具体修行，应于下文正修分内明之。偈曰：

拔苦应拔根，拔根应知根。

知根在彻悟，彻悟求明心。

明心在无得，无得苦根尽。

凡人不入苦，苦义安能得。

知苦即是转，转苦苦若失。

苦乐本相对，世乐即是苦。

苦乐两无染，是名了生死。

如何了生死

苦义既明其根，当可以言了生死矣。学佛人往往不明生死为何事，总以未死前尚是生，已死了始是死，并且死了再不来，便是真了生死，如此说法，真是盲人说瞎话，连因果轮回的道理亦不明白。要明白生死的理，先要明白是用什么东西来生死，这个东西，究竟是什么道理，明白了生与死，方才可以讲到了生死之法。报身是肉身，本是生灭无常，虽有亦属暂有，毕竟幻化不实，故名曰空。如到变灭时，在凡夫视之，自然是死，在慧眼视之，未死之前，早已是死，未变灭时，亦早已变变灭灭，更谈不到奇怪。至于不生不灭之性，永远存在，凡夫不能见，遂执为非有，慧眼人了了见性，见其恒常不变，更谈不到生死，故云涅槃生死等空华。盖已明白生死流转，即是幻心流转。幻心流转如轮，在六道尘海中，忽上忽下，曰生死海，轮转不已，曰生死轮。此幻

心作茧自缚，越缠越缚，曰生死缚，如梦之不醒，曰生死长夜。佛出世度众，只度这幻心，使其由迷转觉，曰了生死。了者，了解也，证于理也，又了脱也，使其不造因受果，证于事也。此为人生唯一大事，故曰生死事大。然则肉报身，谈不到生死；法性常存，亦谈不到生死。只有幻心作怪，因迷而认妄为真，遂有轮转生死，如知是空华，不去当真，即无轮转，亦无身心受彼生死。不是造作出来的无生死，因本性原来是无生死，但凡夫不解生死之理，圣人只好依幻说幻，假定一个生死，下根人不明生死，只是怕死。小根人但求了生死，以为确有个生死可了。大根人知生死不在肉报身，只是幻心轮转，幻心才是生死。上上根人，却认识心不可得，本来无生死，亦无有涅槃，第为众生故，不偏于空，不废于有，要对之说了生死，使其自悟，知生死是我的迷惑幻心，要了生死，先了幻心，心知为幻。幻灭即了，是真了生死者。

生死假名有二，一曰分段生死，乃舍弃其分段而另转一生死者。例如人死，则抛弃此身之分段，转为牛羊矣，牛羊死，则牛羊之分段身亦舍弃矣，如是轮转，名曰分段生死。二曰变易生死，乃意境上之变易，例如由凡夫至罗汉，复转为菩萨，乃属意转，非是形迁，及常寂不动地，变易生死了，乃名圆照湛寂，方登佛地矣。

总之分段身，系随爱根而受生，爱属何道，即受何身，

爱起于幻心，幻心由迷而觉，不着幻境，即无身心受彼生死。是先了分段生死，再进而去其法执，即了变易生死。我所修必先明心见性，证得根本智后，再勤除习气，方可真了生死。

凡人生死，先由生起，先取境以为根据，譬如人见一猪，心中先生一个猪之影象，印入脑海，朝于斯，夕于斯，习之既久，因缘果熟，自然交会而变猪矣。若一切不立，心中影象皆灭，纵有诸景，已知为幻，过而不留，不落痕迹，外境既无所附丽，性田即不起变化。十二因缘，不外爱取而入生死，根本乃在无明，转无明即是觉，觉知生之所以然，即可了知死之所以然。未知生，焉知死，生既不有，死又何依。人若了知生死是无明幻心所造，是理上了生死，若实行修持，求明心解缚，痛除自己习气，才是事上了生死。生死之事大矣哉，生死这个东西，就是无明幻心一念之动，起了作用，由微细而入粗分，坚固成性，习于不觉，易入而难出。然天下无难事，千里之行，始于足下，行者果能痛切生死为可怖者，则当拔除其根，先破无明，然未知无明为何物，又奈何？以下当细释之。

释无明

无明者，暗也，迷也，觉则明矣。无明指暗钝之心，梵文名阿尾拉，即贪嗔痴疑慢邪见六大根本烦恼所合成，薰习

缠缚，如烟之迷目失明。考名相，无明有四种五种乃至十五种之多，分之过细，反使行者疑为实有一无明，思有以破之。不知无明即是幻心妄执，非有实体，非同物之可破。若可破者，则破后尚有相在，如碗破，则有破碗碎片在。此则不然，以明与暗对，不能并立，明则不暗，暗则不明。又如暗室，见光则明，光去则暗，是以无明非可言破，当云灭。迷人转觉，迷灭觉现，即非迷人。如人入梦，不可谓醒，及至已醒，不可谓梦，以醒则梦灭也。梦又岂可一分一分破耶，是故开觉则无明灭，未觉前仍是无明，仍是生死，惟圣凡同一有念，幻心亦同起。所异者，凡夫不知幻心，不知觉照，缘境自缚，遂成为惑，造业受苦，落生死海。圣人知是幻心妙用，随起随空，渺无痕迹，幻境幻心，两不可得，故超登彼岸。吾人对境能无心，过而不留，于藏识中，种子空净，即不能成果，所谓生死种子断也。是以杀盗淫等身口七恶业肇始于贪嗔痴三意业，名曰三毒，此三毒，又始于藏识种子，此种子即系幻心执着，妄将外境攀缘入藏，积久养成。虽种子无量，不外立我、对人、相对三种。于是善恶顺逆，是非彼此，种种比量纷起以为因，贪嗔痴乃一切种子汇集所成以为缘，层层推进，至于杀盗淫，为集恶之大成，生死缠缚如轮以为果矣。若知一切是幻，于因地心境双空，即不攀缘入藏，内无种子，外无诸缘，安能起发。如造爆竹，中无火药，纵有引线，亦难炸发。至幻心之所以缘境引入

者，实由迷惑不觉，认妄为真，冤枉上当，故曰无明。《楞伽经》云，无明为父爱为母，此言生死之根，一切种子所自发，故不可以不除灭之。

释业障

或曰无明固当除灭，但业障深厚又奈何，当反问曰，业障是什么东西？如实有这个东西，应拿将出来，彼必茫然。但如此之机，在利根人，原可一点即悟。愚钝人机尚不合，必细细释之。曰业障即是汝之习气，如懒惰人好安逸，是其习气，因此不能进于道。苦修人太偏执，不能活泼，是其习气，亦不能进于道。或其人多疑思索，我见横生，是其习气，更不能进于道。皆为恶业，可以障道，故曰业障。但业者未必一定是恶，如修净业十善业等等，皆为善业。业是造作意，梵云羯摩，言所作之事业也。有身业、口业、意业三种。此三种业，向于善者曰白业，趋于恶者曰黑业，修世间法为有漏业，出世法为无漏业，入于非善非恶者为不定业。但修六趣者，又为天业、人业、鬼业等等。由因至果，缘满果熟，习气深厚，力强不复可制，是为业缘业力。至不可逃免者为业果、业苦、业报。沉沦难出者为业海，习气系缚不脱者为业系，由此轮转不已者为业轮，临死时忽现月轮，照见一生善善恶恶，万念纷起者为业镜。然此皆自心造作之定业也，惟发明心地之人明白业由心建，知心为幻，业亦不

有。一转即空，是为不思議力。至业之障道者，业障，障又有五，固在正修从略。

除业障之法

根本在灭无明，无明灭，业障不销自销。但业障粗分者可见，细分则不易察。佛法无巨细之分，动念欲杀，虽未杀，如已杀等，但此杀念，一转即空，空即清静，只苦于不能转。故念起时若有我见情执，不问巨细，皆属业障。但除念不是断念、灭念，只是转念。不转即住着，住着即缠缚，由杀意以至杀行，皆因无力能转，所以顺流而下，不能挽救，此为生死之根故曰情执，皆可障道。业障深浅，即是自己积习的深浅，如易除的是业障浅，难除的是业障深。又念头放得下的，转得快的，一照即空的是浅。如放不下，转不动，提不起照的便是深。虽然，以要言之，销业障一事，非明因果不可，能明白业障因地本是性空，即是佛境。下根笨人不可与语也，恐其不明因果，不解真谛，反误于空，流入恶途，故必以仪轨范之。戒勿纵逸，徐开其般若之路，劝其改脾气习惯，待其机熟，然后当机点破，使其廓然开悟。至云带业往生西方，此业乃指见思惑未断而言，以见西方胜境而思慕，即属之惑。但死时自力不足，伊在毫无把握之时，得此正念一助，自能得力不少，当然超出三途，不恋此世，一心不乱，即得往生。往生已，其旧习惯业力尚未除也，从

此在西方薰习，久之成熟，再悟到罪福性空，本无生灭，智慧华开，本性佛见。业且不有，云何说销。若不明心地，不明因果之人，偏从销上说，不就业上解，当作真有个业障在，是以不依般若，业障就无法可销。努力努力，早作预备，勿临时慌乱。人身难得，岂可再入恶道耶？行者既明生死之苦，以无明为因，业障为缘，受苦为果，当谋有以解脱之，然解脱之义有未知也。

释解脱

解脱，解有二义，一解释，释以去疑也。二解义，谓明理义以解放其心也。梵云木叉，乃离缚而得自在之义。解惑业之缚，脱三界之苦，曰解脱。此缚乃自缚，异于被人所缚，盖彼为人缚，此为自缚。彼为有相缚，此为无相缚。彼缚我于身，此自缚于心。彼缚只一二种，此则有八万四千种之多。彼缚解之以手，此缚解之以慧。彼解在求人，此解在求己。彼缚必解而后脱，此则不解自脱。然并非不解，以慧眼人照见根本已空，原来无缚，云何有解。只对钝根人，不能不说许多名相耳。求解脱者，名似囚人不得自由而求脱，此则不然，以本来无缚故。但众生不明所以，今之忙忙名利者，不被名缚，即被利缚，或名利双缚。彼正竭力营谋求其深入之不暇，岂肯放松求解。及至感受痛苦，始悟到苦空无常诸义。但在未感觉前，早已痛苦万状，因被希望心所惑，

遂不觉苦，尚自以为达到希望，一切痛苦即此解除。不知人事不常，万难如愿。如彩券头奖五十万，同时欲望者且百万人，结果得望者仅一人，而失望者不知若干万也。在未开彩前，其欲望熏灼不安，与开彩后失望恼怨之苦，同一不可名状。然则本来无缚是真，目前不安又非假，徒因不觉，冤枉自缚，解铃还仗系铃人，既从心上缚，还从心上解，欲从心上解，应先明因果与缘会之理。

说因果

因是起因，果是圆满成果，由因到果，中必有缘，缘不足，果不满也。所谓四缘，一因缘，二缘缘，三次第缘，四增上缘。缘中又有无数小因小果，譬如因渴思茶，因缘也。因思茶而烹茶，缘缘也。由口渴而思茶而烹茶而泡茶而饮茶而解渴，先后次第不可紊乱，此次第缘也。由口渴至解渴，中间许多过程，逐渐增上进步，此增上缘也。层层有因果，处处可转缘，或好或坏，皆不出此四义。若因烹茶而烙手指而嗔恨而怨人而斗争，是又转一因缘而另成一果矣。因果远可通乎三世，近只在目前，刹那即是一因果，事无巨细，皆逃不出因果定律。一切科学，处处不离因果，以各种缘为助成之也。因起果熟，皆名曰生，如植树下种为因，灌溉肥料阳光为缘，抽枝开花结实成果为果，是为生。于是树生为因，木叶黄落乾枯斧伐为缘，枝干作柴焚烧成灰为果，是为

灭。为一生一灭，生是缘生，灭是缘灭，故不是“自生灭”，以一粒种子不能自己成树成果成柴也。又不是“他生灭”，以虽有他种缘会，若无种子，亦终不能成树成柴成灰等等也。又不是“共生灭”，以共则无主体，无自性矣，究属为谁，不可得也。故曰缘生性空，虽有而不可得也。又不是无因生灭，以此一生一灭，皆为果，若初无因，决不成生灭之果也。心亦如是，不自生，不他生，不共生，不无因生，乃至一切一切，皆如是缘生缘灭。所以心是因缘起，因缘灭，幻生幻灭，毕竟不可得。今日种种苦恼，亦因缘缚，因缘解，因心迷，缘外境以自缚。因心明，缘觉照而解脱，然皆缘空不可得。凡夫愚鲁，不明因果，只怕果，不怕因，以因不可见，果则在眼前也。因果易入而难逃，人每轻忽之。二乘怕因，不肯造因，是亦怕果也。菩萨不昧因果，佛则了了因果，既有前因，今必有果，不受而受之可耳，无所谓顺逆也。至未来事，则前因后果，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是受。在未动前，早已觉照分明，自不会轻易造因受后果矣，是以明心为一切事业之总关键。以心明心者，般若也，然必明心之体，方可启般若之用，此启机分最要紧处。由是而般若顿开者有之，由是而破疑决定者有之，由是而种植善根者亦有之，此度自性众生于因地之微旨也。

辨心性

心何物乎？心是集起的东西，如眼与色相集，耳与声相集等。内六根，眼耳鼻舌身意也；外六尘，色声香味触法也。根尘相集而起知识，于是有六识，遂名识心。故依外境而集起者为念，随念而起量度者为意，依量度而分别者为识，追索者为想，由识而决定之者为我见，坚固此见而不肯变通者为情执，以慧照力，运想此意念识见而转变者为观照。证知智慧亦空，能大舍无住者为般若妙用，其实皆心之幻起幻灭，而此一起一灭，即一生一死，一因一果，一个轮转。住此者为缠缚，无住者为解脱。然心无出入无来去，更无生死，本来不迷，本不可得，又从何处说解脱耶？答曰心本来是觉，而今宛然有一个迷惑在，又奈何。譬如人本来不病，原说不到医药，但人确已受病，身热头痛，不可执幻，定指为无。明知病除后一切不可得，但不能不以幻灭幻。又如醉人与醒人比，虽一切完全不二，其动作狂乱，却不可谓为无有也。我人与佛比，亦只一醉与不醉耳。

世人每分明心见性为二事，又心与性，亦无从辨别，此机之所以难启也。儒释道三家说性皆同，以○为代表。在儒名之曰仁、大道、至善、天命、明德、浩然之气、帝则、天理、常存、心性、元。在释名之曰如来藏、真如、大圆镜智、法界体性智、圆觉、菩提、毗卢遮那、法性、法身、佛

道、妙心、涅槃、金刚般若识心、阿赖耶、五智、九识、无边身、归元。在道名之曰玄、金丹、谷神、上清、无极、不死、大道等等。三家都立假名，不可胜数，为物则一，亦表此空性而已。

今以性之湛寂不动，喻之如水；因境而动念，此念为心，喻如波浪，因风而起也。水有起波浪之可能性，非水之实有波也，此波既因风而有，是名幻生，风止波灭，灭还于水，是名幻灭。幻生幻灭，故不可得，以无自性，故空。水与波，二而一也，惟性本无生灭，虽经千万世，亦无变易，以不可见而非空，故曰真空不空。以不见其有而妙用却恒沙无尽，故曰妙有不有。此物不生不灭，非垢非净，故湛寂不动者性也。此不动非如木石之不动，仍活泼泼地，见境而起念，幻生幻灭，毕竟不可得者，心也。心生于性，性字从心从生，言心之所自生也。心之灭也，灭还于性，故生处不可见，何自而来，不可得而知也，谓之依境而生，则当生于境，非关自有，于性宜若无涉矣；谓之依性而生，则无境何由起念，性中不得凭空起念也。故知因缘假合而有，如钟之因击而鸣，声之出也，亦各种因缘和合而假有，是生处之不可得也。及其灭也，去至何方，不可得而知也，谓为灭于境，则境上不见有所增，谓为灭还于性，则心生时，性亦不见减，心灭时，性亦不见增，正如水之有波时，水未必减，波灭于水时，水未必增，动而不动，此灭处之不可得也。以

不可得，故不生，以不生，故无可灭，是云不生不灭。由是而知，生者幻生，灭者幻灭，均亦假名而已。幻生之义云何，曰依他起也，依法相。性本有三，一曰依他起性，二曰遍计执性，三曰圆成实性。圆成实者，言本来圆满，本来成就之实相也，忽为外物所诱，依他而起念，以不能觉知为幻，遂周遍计度而执持之，其病不在依他起，而在住著，住著之病，又不在周遍计度，而在坚固执持，遂使本性淆乱。然只暂时之淆乱，本性决不有增减，故名曰恒常不变如来藏性。

性心不二

性若为体，心若为用，体用不二也。一念起，因风成浪，不问其为善为恶，一转即空，当体即消，圣凡之别，亦此一转。去恶向善，在此一转，超凡入圣，本极容易。然最活者心，最死者亦心，世人老不肯转此心以向善，乃至九牛二虎之力，尚不动丝毫，此是固执心业力坚强，难调难伏，佛亦无可如何，非自动不能转也。但如何能转，只要觉悟，觉便是转，凡人本性，原来是圆满不缺，故名本觉，本来是妙，故又名圆觉妙心。不幸而酒醉若狂，同一为醉，醉有深浅，醉人却与好人不异。先醒的人，去灌救未醒的人，是名行菩萨道，平等慈度，醉人虽狂，却轻慢他不得，因他的本性，不曾坏却分毫，只是一时糊涂，不能清白。一醒之后，

和好人完全不二，所以烦恼菩提，实在不二。两者都属性空，都不可得，故名即是。昔有人问何谓烦恼即是菩提，余令其人举手，再令其放下，更问其人，汝手是否有一举一放，曰是，更问此一举一放，是两只手，还是同这一只手，曰同，又问举放是不是二，曰二，问手是不是一，曰一，其人顿悟斯理，欢喜而去。可见醉醒亦不二，本来如是，人不肯放下，转这一转，又奈何。及至入门修行，一切贪懒性成，全去靠佛，要佛替他放下这只手，要佛去替他醒，又奈何又奈何。推本穷源，由于根本不曾明白心性的相貌。

根尘相对

不能不见，不能不闻，硬要他不见不闻，是外道断灭，硬压功夫，必成大病，非落在死海，即翻为狂魔。若随顺他见闻流转，是凡夫攀缘，攀缘即是惑业被动流转，失去主权，故一切仍要了了觉知，加上一个照见工夫，知是空华，即无轮转。是圆觉经主要经文，此难在一知字，其中包括觉照、证空、不惑、不动等种种境界在内，非修证则不知耳。

心谓宝藏

云何谓藏，即指藏识。识又分为五六七八九，兹分说之。

五识者 前五识也，即眼耳鼻舌身，与色声香味触相对而起之识也，此如门口招待使者，招待客货入栈，藏而未入者也。

六识者 意识也，由前五识而引起之意念也，此如接收运货入栈房内之专使也。

七识者 比量分别识也，以能分别其孰善孰恶，以及无记，固执勿放松，即我爱执藏也，此如检别货物而定美恶之人，为苦之总因，烦恼之祖，梵名末那识。

八识者 藏识也，藏有能藏、包藏、我爱执藏三种。能藏者，谓有藏之能力也，藏入即不复再出，不问若干年，总之不能除去分毫。包藏者，言其量可包罗一切也，大如山河日月地球，小如芥子米谷细虫，一齐包入也，此如一大栈房，一切大小好坏秽净等物，无不藏入，梵名阿赖耶识。

九识者 即八识之空净者，八识虽属栈房，其始本来空净，货物虽有运入运出，往来纷扰，但栈房实不因此而移动，非垢非净，无来无去，原本白净无瑕，故别名为九识也，九识名曰白净识，梵名庵摩罗识。

以上诸识，本属一体，非有实性，为醒耳目故，立此假名，但言心之如何起因而造业耳。

世人起因造业，落入因果，不易救拔，此身口意三业之不易清静也。云何身业，曰杀盗淫；云何口业，两舌、恶

口、妄言、绮语；云何意业，曰贪、嗔、痴。此为三毒，总名曰十恶，如加一不字，不杀不盗不淫等等，即是十善。但意业为主，因也；口业为引，缘也；身业为成就，果也。如不从因上救根，但于果上补过，终无益也。本会修戒，由定慧入手，以定慧是戒，乃心戒，所谓根本大戒，但亦不废戒相威仪。

修行先从心修行，就根上下手，此心中心由体起用之法也，故说意业缘起，不厌其烦，人苦不自知其病，佛乃告以各种习气，有百六十种心，《大日经》简之为六十种，使行者各自反照而内省也。曾子三省吾身，此三省不可指为三次，若每日三次，亦几一曝十寒矣。此三乃一日三时，初时、中时、后时也。即言无日无时不如是，日如是，月如是，久之自熟，去三月不违仁不远矣。心上诸病，皆属习气，其根不外根尘对缚，色心双缠。譬如镜子，对物而有形影，外无物，镜自空。虽然，有不同处也。

一、镜对物而有形，物去形亡。心对境而起念，境去形留，以攀缘故。

二、镜外物去即无形，心外境亡，念却仍有，以凭空攀缘故，立种种影像故。

三、镜对物必留形，心对境，可以不留，如视而不见，心不系属等等。又如有智慧者，现量已圆，亦能断一切故。

四、镜对物只留一形，不能变化，心对境，留形外，更可使其转变，幻化无量。若有智慧，又可另转一意境故。

由此可知主权实在我手，愚者不识主人翁，任彼流转，不能转物，乃为物转，甚至读经为经所转，成一死解，不能起用。

圣人立教，以明心见性为主，欲人证到菩提，菩提无相无名，乃不可得之圆妙精明觉心也。世人误解菩提心为善心、慈悲心，以为不作恶即是菩提发现，实欠明显，因地未明，果地又安得而圆成乎。又菩提心假名有五：

一、发心菩提，知迷求觉，发心起行，言发此证到菩提心之心也。

二、伏心菩提，知以心制心，降伏其粗重积习也，然压制非究竟，心尚未空，不名菩提。

三、明心菩提，了知如实自心之真相貌，证得其空净之根本也。

四、出到菩提，出生死此岸，到涅槃彼岸，至此尚未离功用也。

五、无上菩提，已入遍满圆实之境，为大成就，斯真菩提矣。

故能理上明白自性本来菩提圆满，佛性平等，是法身成

佛也。事上修证三昧，见到实相，明心见性，是报身成佛也。若夫由理事无碍，习气除尽，神通开发，化身成佛，非一生可能办到，当经不可说之时。时即劫也，是名阿僧祇劫也，阿言无，僧祇言多量，言无量数劫也，即云非有定时也，一世亦可，千万世亦可。智者求心，刹那超过，愚者外求，虽千万世亦不能证得。果如何而可言超脱者，则舍一心地法门，无他法也。

三界之中，以心为主，心名为地，以此心法，通入法界，故名法门。能观心者，究竟解脱，不能观者，当下沉沦。《大乘本生心地观经·观心品》，文殊师利法王子言：此法门为十方如来最胜秘密心地法门，此法门为一切凡夫入如来顿悟法门，此法门为一切菩萨趣大菩提真实正路，此法门为三世诸佛自受法乐微妙宝宫，此法门为一切饶益有情无尽宝藏，此法门为能引诸菩萨众到色究竟自在智处，此法门为能度一切众生生死险难。今略举此数，皆从般若波罗蜜门，直证心田，如实知自心，是名心地法门。《大日经》之秘密主，即言心密之主，身口意三平等秘密加持，为所入门，一身密印，二语真言，三心妙观。三者方便加此受用身，即是毗卢遮那遍一切之法身也。此表菩萨之功行圆满，故以为名，实即一切众生平等法性不思議心也。经云依此法门等等，门即此门，故离般若，则学佛之资粮断矣。

法从心生，名因法立，能生之心无处，所生之法亦然，

心境两空，具无处所，故无心则无一切名字，以心随缘应物，皆属缘空。佛说法四十九年，无非度众生之心，使之安乐，以无一众生，不求安乐，彼之争夺残杀，巧求诈取，又无不因求自己之安乐而起。彼不知此安乐非究竟也，世间安乐，与苦恼相对相因，皆从习惯比较而来。今日之乐，即明日之苦，有之乐，即无之苦，故非究竟，此安乐亦暂时而难永保。且以心向外驰，人遂忘却根本，以为苦乐在肉体之劳逸。佛欲使其觉悟何者为究竟安心法。世人心尚不知，遑论其安，故聚讼纷纭，至千百年，终未得一究竟。世人奔走一世，无非求安的法子。要如何安，才算满愿，终不曾点到心上去。世人求财禄，自己问自己，总是如何而可使我心满意足，可知希望者还是我心，亦惟求我心之满愿而安而已。岂知人事不常，八苦交煎，无有诸乐，但受众苦，不能慧照，遂名曰惑。

人生少壮老死，终不离前说八苦，然人不自觉者，为五阴炽盛苦。最恐怖者，为死苦，人误以一死即永永断灭，一也。伤自己一生经营所得，财产妻子，即将舍离，二也。死后究作如何归宿，三也。以此诸疑不决，恐怖心起，越不肯舍离，不舍则心越不肯放下，是以死时颠倒痛苦，不可名状。人见之，反谓此是死时一定光景，其畏死之心，早已种下，是根本不明心地故。以心地不明，安心之法，更无从着手。具智慧者，无不求其脱离，但不得其法。菩萨智悲双

运，度之脱离，为说安心法。第不先说安，却先说心，使其明白究竟，知本无生死，心不可得，苦乐即无所依。依者住也，住著即心境双对，不能双空，计较分别，随缘而起，苦乐之生，生于心有住著。但云不住者，并非顽空如木石之无知，正是了了觉知而不执著，故云无住。无言不执，非空无也。经云应生无所住心，非但不住苦，并且不住乐，连不住亦不住，却住在这不在处，斯真常住真心，故名净土，故名极乐。极乐云者，安之至也。汝勿以安与不安为对论，此安字，乃真实究竟之安，无可名说之安。明此圆觉妙心，以根本不生不灭，故不净不染，不隐不显。二祖觅心不得，初祖即许其安心竟。一切生死八苦，根本打破，此在自心参究，非有法可传。惟平时力量不足，路太生疏，教汝自己切实修持。修持不是求神通，正是求定生慧，以般若力，破除一切缚，无非安心而已。然天下至大之神通，有过于安心者乎！

世人不了安心法，以求财求名，满足欲望为安心，终至愈弄愈颠倒，苦上加苦，一切无论矣。至修道之士，已得安心法要，尚不敢自信，每说自己业障深重，无由自拔，此由于不明业障所致。前云要销业障，第一先明白业障是什么，明白了，不销而自销。故心地未明，举心动念，即是业障，脾气习惯，就是业障。业障不同犯罪有案，可以销案解罪，此总在心上系缚。譬如杀人而逃，杀行是业力冲动，逃走也是业力冲动，即使官厅不问，苦主不追，或逢赦免，他那良

心恐怖，和临终颠倒，正是夙业未解。又如杀盗杀敌，不得已而用兵，若不为自身谋禄位争地盘，文王一怒而天下安，其身心亦安然处之，何业障之有。况心中又无贪嗔痴诸念混杂其间，所谓理得心安是也。不安即是惑业苦，破惑业苦，不外定慧空，定则生慧，慧以解空，空则不定而定。慧者，智慧也，智者不惑，世人迷惑，由于无慧，以无慧故，不能分别真伪，妄者反识为真，如能空诸所有，自然了解世间法，一切不实。所谓有漏，如杯之漏者，初亦满水，不久漏去，故名有漏。佛法是出世法，真实义谛，谛言不可动摇，若无漏之杯，水终不漏去，故名无漏。佛法者，借以了解世法者也，世法了，即是佛法。离世法，即无佛法。故佛法于世间，不离世间觉，将有漏之世法，与无漏之出世法，通达无碍，二漏法净尽无余，是名漏尽通，此乃第六通，为最高法门，外道所无，佛道独有。各教所无，佛教独有。学佛尤以此为先著，故开般若慧，乃成佛根本资粮，明心见性之第一关键，无第二条门路可通，《仁王经》云：一切皆依此门而成正觉，越此而成佛者，无有是处。良由众生病根，只是迷惑不觉，对治法门，亦只有此一条路，虽无量百千万亿劫，劫劫有佛出世，佛佛道同，同此一法，只是运用不同，随机应化，若归到无上菩提，证入毗卢性海，却不曾有二。至于名称，各经略有不同，今略举如下：

一、常恒不变如来藏性，二、藏识，三、如来藏，四、

圆觉妙心，五、妙静明心，六、归元，七、毗卢性海，八、大圆镜智，九、法身，十、心地，十一、性田，十二、心宝，十三、菩提心，十四、净菩提心门，十五、金刚般若，十六、实相，十七、真如，十八、宝藏，十九、佛性，二十、真子，二十一、密藏，二十二、萨婆若海，二十三、心王，二十四、金刚密迹，二十五、主人翁，二十六、只眼，二十七、牟尼宝珠，二十八、元常，二十九、大我，三十、○。

各经名称虽异，其义不二，亦即名诸佛大秘密，又名胜上大乘。胜上大乘，非外道所能知。所云大者，即是摩诃，约有七义：

一、法大，谓诸佛广大甚深秘密之藏，毗卢遮那遍一切处，惟大人所乘故。

二、发心大，谓一向志求平等大慧，起无尽悲愿，誓当普授法界众生。

三、信解大，谓初见性明道时，是具足无量功德，能遍至恒沙佛刹，以大事因缘，成就众生。

四、性大，谓自性清净心，金刚宝藏，无有欠缺，一切众生共有之。

五、依止大，谓法界众生大依止处，如百川趣海，卉木依大地而生。

六、时大，谓寿量长远，出过三时，师子奋迅秘密神通之用，未曾休息。

七、智大，谓诸法无边，等于虚空，心之自然妙慧，亦复无边。以如是七因缘，故于诸大乘法门，犹如醍醐，故云最胜大乘。经云其性常坚固，无量如虚空，正表此妙心之至德耳。

佛于法华会上，令诸众生，开示悟入，成佛知见。达摩初祖，直指人心，见性成佛。以众生心被物转，贪声恋色，缚于嗜欲，为八风所摇。人若了知世间万法，皆是无常，如幻如梦，如电如露，了解此理，不复贪痴，则此心体，如如不动。诸法无性，以无性故，悉皆成佛。故《金刚经》云：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”，此即观诸法无自性之理也。所谓无自性者，无何等性乎？所谓无相性，无尽性，无生性，无灭性，无我性，无非我性，乃至无菩提性，无法界性，无虚空性。知一切法，皆无自性，则能知一切智，得一切智，能见性成佛。佛法非消极，故二乘自了不度生，为佛所呵，称其人为焦芽败种。此种人不能成佛，故宁落地狱，不入二乘。所谓修大乘法者，须发大愿，存大悲，证大智，立大行。发大愿者，愿我生生世世，发菩提心，舍诸身命财产，救度众生，不但令众生得安乐，且令众生了明心性，使之成佛。存大悲者，以大悲心为根本，悲悯众生不明真理，枉受苦恼，誓救拔之，令得安

乐。立大行者，行六波罗蜜，利己利他。证大智者，证法界本性智，成就根本智，于十方法界之理无不了知，名为一切智智也。所云大者，即众生心性，此物至小无内，无一尘而能入；至大无外，无一法而不包。所云乘者，以运载为义，能运行人，直至萨婆若海。萨婆若海者，即一切智智之地也。萨婆若海，即在众生心性之中，是知此海不遥，心宝常现。以心宝而比世宝，则赵璧非为宝，隋珠未足珍。但能明心见性，则外物不足以动其心，刹那之间，其宝自现。当亲悟时，实非他得，是为见性成佛。

众生贤愚，皆因其心力所注之不同而有异，因分别而遂有贤愚，其实则皆同此本体智慧，为妄情颠倒所覆，不能显见。如目有翳，如手成残，不能起作用，其能性则勿失也。人有智慧而不显，如人有财宝而受困穷，岂不悲哉！兹引《华严经·出现品》文，以释其义，经文大意云，譬如有大经卷，量如三千世界之大，经中书三千大千世界中事，一切皆尽，此大经卷，虽如此之大，乃全住在一微尘中，不但一微尘如是，乃一切无量微尘，一一皆如是。于是有一人智慧明达，具足天眼，见此经卷，在微尘中，于诸众生，无少利益，即作是念，我当破彼微尘，出此经卷，令众生得益。此譬如如来有清净智眼，普观一切众生而作是言，奇哉奇哉，此诸众生，云何具足如来智慧，而却愚痴迷惑，我当教以圣道，令其永离妄想执著，于自身中，得见广大智慧，与佛无

异，利益安乐云云。释之曰：大千经卷者，如来智慧也，在一切微尘中者，即在一切众生心中也，一切微尘皆如是者，即一切众生皆具广大智慧。然众生虽有如是智慧，因妄情所覆，不能内照，譬如大金藏，空埋地中，不因天眼人指示，何能发现。故人必须闻经教之理，了知人人心中，有广大智慧，思所以启发之，得无上至宝，利济无穷，徒以不知为可惜耳。如知此义，则对一切众生，无尊卑贵贱高下诸分别，平等智光，自然显露矣。

心之灵妙，不可思议，质微则势重，质重则势微，故地力不如水力，水力不如火力，火力不如风力，风力不如心力。心力无形，力最胜上，神通变化，入不思议，心之力也。兹略引数则用以说心：

一、《起信钞》云：信过去释迦当来弥勒为易，有令信众生心中真如，是凡圣通依，迷之六趣无穷，悟之三宝不断者，此为稀有。

二、《正法念处经》云：天人阿修罗，地狱饿鬼畜生，心常为导主。

三、《大乘本生心地观经·观心品》云：云何为心，云何为地，文殊言：三界之中，以心为主，心名为地，能观心者，究竟解脱，不能观者，究竟沉沦。

四、《不退转法轮经》云，尔时三菩萨，在世尊前，以

蔓荼莲华供佛已，作如是言：我于此法，深生信解，无有疑惑。

五、《如来藏经》云：世尊告金刚慧言，善男子，我以佛眼观一切众生，贪欲恚痴诸恼中，有如来智，如来眼，如来身，结跏趺坐，俨然不动。善男子，一切众生，虽在诸趣，烦恼身中，有如来藏，常无染污，德相备足，如我无异。

六、《雁腋经》云：诸比丘告舍利弗言，佛非我尊，何以故，我不离佛，佛不离我。

七、佛于燃灯佛前，献五茎莲华，表五蕴性空，心无所著，顿入无碍之门，乃得授记释迦之号。

八、《金刚辨宗》云：金刚经者，一切如来悟心之门也，了无明之妄心，即妙慧之真心，故曰悟心。又云十方国土中，最上第一希有之法，惟有一乘法，只是一心，心即是法，法即是心，更住何法，故言不住。若离心别有法可得，即生执心，住于法相，即是无目之人。

九、《宝藏论》云：知有有坏，知无无败，真知之知。有无不计，即不计有无，即自性无分别之知。

十、水面和尚云：知之一字，众妙之门，灵知之心，即是真性，与佛无异。

十一、《华严经》云：善哉善哉，云何如来在于身中而

不觉知。

十二、论云：佛说一切法，为度一切心，我无一切心，何用一切法。

观上列各条，可知佛说法四十九年，只说一句：心不可得。佛虽说亦同不曾说，以法本空故，心若不起，万法无生，心遍一切处，一切处遍心。如是了达，顿入自宗，故不悟心遍一切处者，则妄计心外有法，一切颠倒矣。

不达无相即相，则是取相凡夫，若了相即无相，则成唯心大觉。故不可取相求悟，亦不可离相证真，不即不离，觉性自现。

结论曰：启机法门，不可穷尽，兹概言之，使大众了一大概。先发大愿，立宗旨，明学佛之缘起。学佛又分三期：一启机期，二正修期，三印证期。此是第一期，但人何以要学佛，应反问自己：求己呢，还是求佛呢？何者为重。能知道自己根本迷误之处，然后真心痛切，去求医药，医药者，三宝也。然何为佛，何为法，何为僧，又何为宝。三宝既明，再行释我，先从有我做起，不落空无断灭，再做到无我，不落情见生死，乃知情见生死，无非是苦。于是释苦，苦义既明，然后怖生死而求出离，但必明如何招入生死，根本还在无明。故释无明，此无明枉造诸业，故释业障。而业障之如何消，曰惟解脱，故说解脱。但不明起因，不得真相，故说

因果。因果之一起一灭，即幻心之流转，于是乎辨明心性，使知心为何相，性为何物，直证到菩提，故说菩提。乃呼应第四页印心宗旨，以般若为用一语，极言离般若则学佛之资粮断，如工人之失其利器，虽有大力，亦难施用。启机者启般若之机也，此般若非佛独有，人人具足，般若华言大智慧，然不足以尽其义，当云“通达世出世法理事圆融无碍之大智慧”十六字，方可以拟其万一。果如何而可启发此般若者，当入正修行路。

正修分

修行本意

世上修行人，多不明因何而修，修为何事，行为何义，虽高挂修行招牌，所行与所修，完全二致，至修法之正与不正，更无论矣。行者于修之下手处，切切含糊不得，勿作伪自欺，方不误人，重增罪戾，所谓先正因地是也。

孝悌忠信等，为人立身之本，正因不孝不悌，所以要修孝悌。孝悌二字，原用以教化人中败类，人果不是禽兽，孝悌本无所用之；人果不是贪嗔痴诸烦恼，本用不着佛法来修。所以未修前，先问自己，果安心否，果已断除贪嗔痴否。如尚不能，则不能概说为迷信，废弃而勿修。

世人作伪，习为自然，不知对人或假，对己如何可假，口头可假，临事又安可假，平时可假，死时又何可假，是以一切可假，功夫不可假，本来因去假而修真，如果修再求假，正如病人求假药，自己求死，何其愚也，修行人勿于此处迷去。

人本来不必修行，正因所行不合，于是乎要修。法亦本无邪正，以合于所行者为正。修法亦本无是非，以当机合缘者为正。法如药，法之当机，乃名正修。凡人自然赋有之本

性，故曰天命之谓性，随性之施行者为道，故曰率性之谓道。然失其本来，欲恢复其本来而依于法，故曰修道之谓教，教者，法布施也。性为体，道为用，言性与天道，即是本来面目。要见到本来面目，先得打除无明业障，明其明德，言修复其本德也。然本德之相貌何如乎？曰本来清静，本无生灭，本来万能，体用如如，本来有光，与佛不二，徒因遮障，迷而不见。正如醉人，完全不缺，只是颠倒，酒醒即愈，实无分别。然说得容易，人却很难信，所以信为修行之母。

佛云，于末法余四十年间，为人说如来藏性，是为难之尤难，如以鸡毛滴大海水使干，尚是容易，此为尤难云云。非法施之难也，乃众生自信是佛之难也。今且不说此高深佛法，但说人生是苦，伊尚不信，伊明明受苦颠倒，明明一切无常，彼正乐此不疲，如何肯信。等到大受打击时，方悟无常空苦，此已是上根人。更有到死不悟，所谓有八种人，佛亦无可奈何也。一哑人，又谓口能言而不言正道，是为哑人。二聋人，又言耳能闻而不能闻真理，是为聋人。三地狱中人，如人为无明所覆而行恶，即是地狱中人。四恶鬼中人，指贪求无厌，悭吝不舍者。五畜生中人，指不知理义者。六边地中人，言生邪见，以人死后断灭者。七长寿天中人，又指饱食终日无所用心之人。八受法不精进奉行之人。此八种人，佛虽慈心，亦无可奈何也。世人迷惘，以眼不见

为非实，此所以难劝化也。譬如一大木，木中钉有一钉，初钉时，有半截在外，尚易了知，及渐渐钉没入木，久久尘封泥塞，或加胶漆，光滑不见，虽告之曰，内有一钉，彼必不信，难信之法一也。及告以此钉非拔不可，否则久久木朽受损，彼必不信，难信之法二也。既信矣，又告以此钉在某处某方，只要一门深入探讨，不必多处，彼必不信，难信之法三也。及深信勿疑，去其胶漆遮障，发现钉头，告以必可取出，彼又畏难而勿信，难信之法四也。及告以有种种法器，如钻如钳及种种之方便，彼自信自持其力，不加信任，不听所教，难信之法五也。既行矣，又告以拔除之法，先紧而松，摇之使动，除粗分，再除细分，彼又惑而不信，难信之法六也。及正式告伊此钉与木，本来无关，冤枉钉入，此心究非钉可比，非同有相之物，只要认清本来无钉，当体是空，即不拔而自除，伊则尤难深信，此真难之尤难，难信之法七也。今日直告以钉在某处，及不拔自除之理，非深信人安得信心不逆。此心中心法所以曲高和寡，彼修至一二千座尚不知起用，实未闻此法精义之所在与立场之如何，反疑法谤师，呜呼！夫复何言。

修行之始，先当将修行的经纬划定，有了纲目，然后有条不紊，凡中途疑退者，都因根本未明，仍属情见用事，正修分内，以信愿行作三大纲，证则为印证分，信什么，决定了，然后发愿，既发真愿，没有不真去实行的，于是如何信

法，如何愿法，如何行法，各各分为类目，一一开示，今先说信。

正信

佛说法四十九年，三藏十二部，千言万语，只是要人认识本来面目，相信自己本来是觉不是迷。但因何而迷，要使自己研究个所以然出来，方才肯去怖苦发心。发心的力量有大小，因为研究有明白不明白，有些人完全不知道苦，自然完全不肯发心。有些人已经发心，但因循放逸，是半明半昧，所以不痛切了。更有些人，用功虽切，但进步极迟，不得亲切受用，是由于明白不透彻，信虽有而不坚，愿虽发而不大，行虽持而不恒。经云发心第一难事，发心者，发信愿行之心也，信自己本来是佛，只因迷而不觉，今日既知所以，只要肯修，回转头来，此生决定可以见性成佛。自己决不肯自暴自弃，是谓信。既明白此理，见到沉沦的苦，彼岸的乐，自然要于此生成佛，勿再因循坐误，是谓愿。既愿矣，就要在事上去实行，是谓行。前为理，此为事，理事相合，是为信愿行合一。合一的境界有深浅，所以证到的境界也有深浅，不是他人可得而测，只有自己知道。知道本来面目，我人既抱利己利他之愿，当为人决定一条正路。先把因地弄正，使伊明白因果，明白自己因地本来完全不缺，与佛丝毫不二，只是不肯启发，所以不得果。我人既负这个劝导

的责任，总要教伊信得全，信得大，信得切，否则误人慧命。关键只在此点，可不慎哉。

信是决定不疑之谓，苟有一二犹豫，即不是信。如何信全，谓信理信事，信心圆满，不偏执不惑乱，发信心者当如下：

一、信因果不二，有因即有果。已成之果佛，如释迦，如弥陀，如药师。一切果佛，当初未成佛前，其因地佛性本来完全，亦曾经颠倒过来，由迷而觉，由觉而修，由修而证。从前经过程序，与我今日不二。

二、信我今日之本体，原是本觉，土即是心，本来是净土，只因迷而颠倒，然佛性始终不坏，半点不缺，因上完全可以成佛。譬如两块玉，同样可以雕刻成佛，一块是已雕，一块是未雕，未雕的，一定照已雕的一样庄严，维妙维肖，才合正路。如存一种客气劣小之心，不敢承当同佛一样，目前且留一点不像，待到来世再刻，将当仁不让之义，当作贡高我慢，此是信得不全。

三、信不但我如是，一切众生各类皆同等有佛性，我亦敬之如佛。彼今世不幸而为猫，我则为人，再世我或变为猫，猫竟转为人，伊却先修而成就，先来度我，我又何可轻之慢之。故学佛当三世论，不得以今世所修之久暂而断其功行之浅深也。要如是信，方不堕我慢贡高，轻彼后学，后学

亦不至因此自弃，故云心佛众生，三无差别，知理而不达事，非全信也。

四、信佛所说法，不可拘执不化，有了义，有不了义，当依义不依文，不可执章句只字。盖佛说法，往往少文而释多义，切不可情见测圣意，执古不化，死信而不活信。如信极乐世界。死执西方是极乐，一若东方便是苦地，要知弥陀经，说西方一切庄严之后，点明十方一切佛世界。明明说十方净土，只因众生性情太活，三心两意，行持不专，不得已而介绍西方一处，又说明从是，言从娑婆算起，假定为西，不致偏执。如是活信，方是大信。

五、要信自己佛性虽全，但无始习气所覆，自力断断不够，当借佛力，三密加持，见功方速，信心愈切，则行持愈坚。

六、信凡一切修行，必受种种魔难，惟恒久不变，斯克成就，恒久为老，不变为实，老实修持，信方真切。

七、信师师相传，即是佛传，善知识，与佛不二，十分恭敬，即十分亲切，即得十分利益。

八、信一切法皆是无上，以一切皆佛说故，只因时代不同，众生根器不同，法无定法，因机而变，佛不涅槃，法轮常转，谤法即同谤佛故。

九、信各种法门，皆有次第，各各不同，且各人证得不

同，不得妄测他人境界，忘却自己功行。

十、信末法时代，一样有利根人，佛菩萨非可形见，不可以色声相求。

十一、信未得谓得，未证谓证是妄。但意测亦是妄，以未知谓知，同一不实，同为大妄。

十二、信见性成佛，要当下直承，佛不欺我，此生决能明心见性，此是顿悟成佛。惟无始积习未除，非此生所可扫荡净尽，不能发通成佛实为二事。

十三、外道亦有五通，与佛法之证得不同，佛法先求开大智慧，证得漏尽通后，再发五通，方不为境转而堕落。

十四、信人生苦因，只是个心境习气缠缚，知断习气，即入正修行路，即断一切苦。

十五、信一切业障及六道轮转，只是一习气心用事，习重者业重，习轻者业轻，要除一切业障，当参心地法门。

十六、信减劫时代，佛法衰落，一世不如一世，我如此生不了，更待何时，倘遇善知识，宝山勿空过，时不再来，切不可稍存待心，要如是信，方是真切。

大愿

信为万行之母，愿为百业之先，事不问善恶，在未做之

先，必有一个志愿，愿即是行，行愿即是真信，行而不愿，不得谓信，愿而不行，不谓信愿，信坚则行力，愿大则业宏。因地如何，果地亦如何，此愿之不可不宏也。宏何事，曰尚志，此即大愿。佛法是积极，要发救度无量大千众生之愿，要断除贪嗔痴疑慢邪见等病，简言之，积极的转邪归正，转凡为圣，转自了为利他，转烦恼为菩提。华严经云：此经不付予众生手，乃至权乘菩萨，此经付予大心凡夫云云。大心凡夫者，在未行前，先发正愿大愿之人也。经又云，初发心即成佛，愿力之大如是，又当仁不让，不让非同贪争，乃愿之不居人后，见义勇为之意，然亦信心坚切，故愿亦油然而生。经云，依于众生而起大悲，依大悲发菩提心，依菩提心成等正觉，此由大愿引起大行，入于大乘位。故发愿要宏大痛切，真实不虚，兹再说愿。

一、愿此生决定要见性成佛，勿犹豫。

二、愿由正知见入正修行路，断众生知见，开佛知见。

三、愿不起劣慧小愿，有负佛菩萨慈悲加被期望之恩。

四、为报四恩故，愿度一切众生皆成佛，我以所证得者，方便引导之。

五、愿依仁王般若经十四忍位，精进勤修，不退本誓。

六、愿此报生尽后，随缘往生何土，如西方极乐，东方琉璃佛土，或成就后再来娑婆度生。

七、愿发四无量心，勿轻后学，勿贡高我慢，平等慈度。

八、愿依普贤十大愿，自利利他，并回向法界无量国土，无量众生。

取法乎上，仅得其中，况取法乎下乎？故发愿第一要大，佛菩萨决不因汝大愿而认为高慢，人人皆可为尧舜，当仁不让，古有明训。虽然，空愿不行，即等于妄，下当为说行。

实行

行是实行，由理证事谓行，乃正修分最主要者。众生苦恼，只是处处有碍，不明所以，理碍也。动则得咎，事碍也。今于佛理，如真信勿疑，理无碍也。行有证得，事无碍也。理事双融，入不二门，理事无碍也。至体用如如，得大自在，事事无碍也。然非实行，决不能证得，兹再说行。

一、行以不自欺为主，要痛切实在，盖不实行，不能证得，不得受用也。

二、行以坚定为旨，要精进勿退，精者专一，进者勿退，使其日有利益也。

三、行以不自是为主，恐其中途生我见疑退也。

四、行当择法，以当机为上，如垂暮之年，只求简单修持，毋庸精深考据，法相之学，徒劳无益，当自决择。

五、行当时时顾及信愿，如有人督促在后，勿退转也。

六、行当活计，不可拘执死法，如一时无善知识为我决定，我当审量自己之地位与机缘，所修由博而约，层层推进，必得一究竟者。如入一学堂，以毕业为止，应年年上进阶升班，岂得以留级为不违本愿。法门无量誓愿学者，乃防固执不化之弊，非可贪多不切实用也，故善知识宜访求而亲近之。

七、行当依法不依人，倘由人情转移，即是以性命为人情矣，法如当机，切不可因人而疑法，转以自误。

八、行以精进为苦修，非入深山恶衣食为苦修也。凡一切法，皆属对治，放逸贪舒服者，必使其习苦，所以除积习也，若偏执于苦，必致中途退转，或趋于伪，此亦在活用之耳。

九、行不可求急，欲速则不达，当持之以恒，如积资财，久则富厚，若除贪速之病，定力亦由此得焉。

十、行必预防魔难，不入魔，不得成佛。中间如生疑退即是心魔，惟有恒持勿怠，不疾不徐，不取不舍，稍得胜境，切勿自足，防喜魔乘入，故不许见光见佛，或先求神通。

十一、行必择径，因修行法门，各各不同，非可同年而语，有由净土入手，有由禅密入手，或从八识修起，或从六七识修起，或仗自力，或仗佛力，不宜拘执一法，当应机而施，择一相当之径，庶不入歧途耳。（故授法之责在师）。

十二、行必信仰善知识而皈依之，善知识者，非指定其本人有学问之谓，乃能善巧知我之机，识我之病，施以正法，引入捷径为贵。例如彼为禅宗上人，深达法要，而我之根机，只可修净土念佛，若亦以参话头法门引我，使我久修不得相应，非善知识矣。故病人虽不可不赖医，亦不可无自决力也。

十三、行重自修，勿引他人之意境，强与我附会比量，势必狐疑狂乱，或因此而生嫉忌，转以自误。

证者，自性与佛相应之谓也，以在印证分，兹略说之。行者切勿分信愿行证为四件事，信大则愿大，信愿合，即是行之初步，行即是达到信愿的目的地，逐渐使其证得，所以行一步，信愿即证得一步，行全则信愿全，证得亦全。行随信愿而转，证随三者而圆，一即一切，一以贯之。愚者强分为四，智者定知为一，若到实证时，一亦不可得，虽不可得，却是念念相续，无有疲厌。故知功夫实半点不能借假，总以勿自欺为主。

阳明先生说知行合一，惜乎不曾说出办法来，其实同是

这个道理。初步是解知，在理上无碍。第二步是行知，行一步知一步，在事上无碍。第三步是证知，知行合一，所谓理事无碍等是也。

以上系说其概，先引信愿为行之初步以助其恒，盖行而无恒，即不能证得，其中功行大小，成就圆满，虽由自己信坚愿大，亦赖导师责任。使众生有大心而不敢发，即是误人慧命，明知末法时代大根器者少，然非绝无，岂可因无病而废药。修行人以先入为主，开首即要他发大心，实在发不大，也是无可奈何，但种子却已种下，究竟种有善根。学佛关键，第一在因地正，要因地正，必得把信愿行认得真切，脚踏实地去做，无不证到。证是自己证得，非他人可得而知，故自己修，则自知之耳，不求他人知，亦不必求知他人境界与之较量，较量即落劣见，是三界众生情见，切切不可。

分经纬

修行之始，当先划定经纬，以信愿行为纲为经，然后分诸条为目为纬。行之条目分为：甲、修个什么。乙、用什么来修。丙、用何法来修。丁、修的法子。戊、修至如何方为究竟。己、修之层次。而此六门中，各又分为次第。然而徒说无用，贵在自修。仅听讲而不修，亦是理解，不是事证，画饼不能充饥，毕竟无用。世间人怕穷，贪得财产，不知无

道才是真穷，才是世世贫穷，况今生财产福禄，亦是夙世修来，惜乎不彻底，遂得小报，不得大受。是以得闻正法而修行者，是真大富大贵之人，世人不辨真伪，可叹也。

甲、修个什么

行者已读启机分，当然毫无疑义，自知是修个佛，但问佛又是什么，答云佛是大觉者，众生颠倒，都因不觉，落于苦果，所以今世要修，修个因地佛，即生成就。譬如有的放矢，不是盲修瞎练，所以时时要大愿，愿速开觉慧，即生成佛，救度众生。因此皈依佛皈依法皈依僧之外，更要皈依自己之大菩提心，此是修行第一个目标。

乙、用什么来修

行者已经闻法多次，当然了知修行是修个心，但心不可得，又将什么来修耶？答曰：正要以心修心，修证到心不可得，真证到无智亦无得时，才是正得，经云得阿耨多罗三藐三菩提，是证得无生，知一切不可得耳。

丙、用何法来修

修依何法，是一个极大问题，然不在法而在人。简言之，人有何病，再用何药，无定法也。所谓依法不依人者，是对师言。若以对人，当云依人不依法。以人有不等，非执一法而可普施也。所谓依义不依文者，此对拘执文字者言。

不知文与义，究有何别，文以表义，是亦法也，惟无定法，故取义为活，实则诸法皆空，谁为依者。所谓依智不依识者，言重于智也，非废识也，离识即无智，转识成智，亦法也。所谓依了义不依不了义者，言求其究竟也。然何者为究竟，何者为不究竟乎？当以方便圆融出之，要非法非非法，正是了义，亦即无定法也。总之要人活计，不是死执，虽然，有定法也。我为此言，岂非矛盾，但有辞可以通。

众生苦恼，流浪生死，譬如盲人入山，动则颠仆，无目是其根本苦恼，开眼是去苦惟一法门。学佛正意，是在去迷转觉，开佛知见，依般若法门，方可上登彼岸。《心经》云：菩萨乃至三世佛，无不依般若波罗蜜多，此义万勿动摇，虽圣人复起，不易我言也，此即是定法。惟盲人目病有深浅，业障有厚薄，如何而可开般若，则所用之法不同。然则开慧成佛是目的地，达到此目的地，或舟或车，乘载无定法矣，今死执一法不化，自以为精进者也只好随他。

大乘二乘，本是假名，以众生因缘不同，根有利钝，遂分大小，实则佛性平等，只有一乘，无有余乘。经云：是法平等，无有高下。世人妄执此法为高，或此法不如他法，又何异于评佛。又分某师功行深，某师功行浅，又何异于考师，适成大妄。行者当知法法无上，门门第一，付法之责在师，以因人当机为第一，否则误人慧命，修法之责在己，以一门深入为第一，否则贪多无益，虚掷时光，至为可惜也。

兹略说诸宗如下：

一、禅宗

佛教来中国，以震旦人根器不凡，小乘法日渐衰灭，潜势力之最大者为禅宗。不问男女老幼贵贱，识字不识字，内道或外道，无不喜读《金刚经》与《心经》，即使十恶之人，一回头即可顿悟入门。中华民族性，非他族可比，如布衣藐视王侯、尚义好侠、金钱不分人我，以及吃亏能让等等。虽失于世法欠圆，少有条理，然其意气豪逸阔大，乐于自在，非具夙世禅机，决不能致此。又凡人有力作恶者，其人皆属利根，只要一反转，放下屠刀，立地成佛，此人之夙根近于禅者也。至于其他法门，无一不以归元为究竟。诸法皆称某宗某宗，首冠以名，独禅宗径称宗下，以此为各宗之宗。禅一空名，此又法法皆禅宗也，徒因根器不同，有直接入禅者，此上上根器人而今实太少，且缺师资，加以禅仗自力，非一二十年，不得参透三关，亲见实相，于今世似不当机，求其普及甚难，只有借径以通，或由净土入禅，或以密法反证，借仗佛力，合以自力，成就方速，此即我印心宗以密归宗之旨也。

二、律宗

言戒律也，律由佛定，戒在行人。儒家有三畏三省慎独

等等，都是戒。道家立功过格，亦是戒。佛家说戒，普通者以五戒为根本，戒杀盗淫妄酒。又有八戒，菩萨戒即十大戒，四十八轻戒，比丘有二百五十戒，比丘尼有五百戒，实则有八万四千戒，极言其一切处一切心，在在禁止起恶。故戒者，有禁止意，即修也，戒之可见者曰戒相戒仪，如三千威仪，八万细行。不可见者曰戒德戒品戒心戒香。以心香为戒也，总不离乎戒体，此以空心为得戒。前者戒十恶，此则戒十恶之根，受戒只是一仪规，重在平时持戒，徒有戒相而无戒体，是破根本大戒，名为大妄。故有说戒学戒得戒，然后再授戒，本有先后，惟为初机人说戒，先戒杀盗淫等，此救于果也。再进则戒贪嗔痴，此救于因也，心也。再进则戒贪嗔痴之出发处，证得空心，拔除其根，是真得戒，此救于因中因心中心也。各宗皆是修戒，禅宗以不戒戒，守最高之戒律，非俗子所可梦见。密宗以三密加持，三业如锁，如手结印，身业无由起矣。口持咒，口业无由起矣。心无住著，意业无由起矣。此戒于自然，非同空言，此即我印心宗以密修戒之旨也。

三、天台宗

以止观法归宗，即是以心观心，观至究竟地，空假中一切不立矣，但仗自力不易究竟，时下天台宗，只讲止观而不实修，印心宗之上座修法，修证三昧，即是修止，下座时时

觉照、观空，即是起用，惟仗佛力加持，故证得不同，此即我印心宗以密修止观之旨也。

四、法相宗

即唯识宗，此宗用意，在世人执相坚固，不得已就相说相，用以破之，最后引到一个空字，如果世人根利，直接破相，本无庸多此辛劳，金刚经四句偈，顿可扫荡净尽。但世人于唯识亦是讲而不修，失去本来。性相分宗，由来久矣，佛意在使人人破相，去烦恼，明心地以为根本。乃适得其反，转以佛学当作科学研究，果能研究证空，亦可解脱。然而入海算沙，自为得计，缚上加缚，强分闻思修为三截，误以为此生只可闻，尚不可思，何况说修，不知所说者理，事证在修，能由闻而思维，即是正修，若不思维，等于不闻。心中心法，不取于相，上座时不许见光见佛，一切打破。此即我印心宗以密破相之旨也。

五、净土宗

净土者，心无染著也，归入本元，十方周遍，言语道断，心行处灭，秽固不立，净亦不有，是真无上净土。惟众生性太活动，不能专一，佛遂专说一西方以坚其信愿，后人遂立为宗。净禅本不分家，此法上中下三根普被，中下根人，得有西方归纳之处，上根人直证惟心净土，既可种因，

更可成果，华果同时，有如莲花，故又名曰莲宗，心中心法修第四印者，可以往生西方，可知净密亦不分家。密宗修弥陀大法，佐以长寿法，亦是此理，惟净土太微妙，不明心地者不知其妙，非认为迂远，即感无味。余尝譬如白水清泉，能品得其清妙者为真功夫，我今学密，方知净妙，此又我印心宗以密归净之旨也。

六、密宗

又名真言宗，真言者，法身如来之语言也，以能显诸法实相，如义真实，或名陀罗尼，乃总持之义，总一切法，持无量义。弘法大师所谓一字含千理也。或名明，言如来智慧光明轮，现自体清净圆明。若念诵之，可灭无明业障也，或又名秘密，乃秘妙周密之义，以真言乃法身如来内证之言说，故龙猛菩萨譬以军中之密号，或又名瑜珈，言身口意三密相应也，三密加持，必得即身成佛之胜利，非等觉十地之所知。

曼荼罗，梵语乃轮转圆满具足之义，共有四，各不相离，表圆满法身如来之万德庄严也，云何谓四：

一、大曼荼罗 如彩画佛菩萨相好形象也。（法界一切有情）

二、三昧耶曼荼罗 诸尊所持之金刚莲华刀剑轮宝，及

种种印契也。（器世界）

三、法曼荼罗 一一佛菩萨诸尊之种子真言。（文字真言也）

四、羯摩曼荼罗 诸尊之坐立喜怒威仪事相也。（一切作法事业为羯摩）

密宗分事相教相二门，教相者，言教理之分齐，约之为二，一显密对辨门，别二教之优劣，判十住之浅深，明密教无上真实义谛。二自宗不共门，言种种妙理名义，惟限自宗，非余宗能及，两部大经，即《大日经》、《金刚顶经》，故依阿字诃字等字之真实义，说明教理，故总曰教相。至于事相，则言修行之轨则，凡四种，名四秘法：

一、息灾，灭自他罪障及不祥等事。

二、增益，除苦延寿，集出世福德。

三、降伏，降伏自己无明恼乱，对治国家怨敌。

四、敬爱，受人敬爱，生无碍平等大悲心。

显教与密教不同之点究在何处乎？显为方便，密为真实。二教虽有迟速优劣之不同，但成就无上菩提之归趣则一。马鸣菩萨《起信论》，总示显教成佛之时分，必经三大阿僧祇劫，惟真言密教，专谈即身成佛之旨。依一念一生一时之修行，具足无量福智，转凡夫有漏之肉身，成大日法身

无上之果德，故《大妙金刚经》云：不转法身，得无漏果，此自宗不共之深旨也。又密宗由八识修起，依果寻因，净土法相天台等宗，皆由六识修起，依因寻果，故迟速不同。密宗仗毗卢遮那威德力加持，于须臾间，证得无量三昧耶，以不思议法，能变易行者俱生我执种子，生金刚种子。此根本与他宗不共处，未修密者，安得以凡夫情见，测佛之旨哉。密有东密藏密。日本在唐时来学，尊弘法大师为祖，藏密即西藏所传之密，先是红教，后有宗喀巴者出，别立黄教，法则大同小异，黄教按步就班，有一定程序，偏于有相者多，红教则同修无相密乘。昔达摩初祖，在东土传禅宗，在西藏传无相密乘，诺那活佛，言之甚详，近所传之大乘要道大手印要门诸法，其中有顿入真智一诀要门，极言法身禅定之理，惟当初红教，传非其人，遂多偏空流弊，或竟作恶，不合西藏人之机，此宗喀巴之所由出也。东藏密宗，皆是修万法归一，以一相除一切相，尚未臻一归何处之旨，只有禅宗，直指心田，不历阶级，近世惟诺那活佛所传之法，稍稍引入禅宗，相与契合，其推重中心心法，叹为无上密乘，亦屡言之矣。至印心宗之开山，大愚师尊，实为之祖，先入庐山出家修净土，后又拜经，大病几死，遇盗又几死，后于定中见普贤尊者为之灌顶，传中心心大法，及诸密印密咒，七年苦修，成就下山，开印心法门，为印心宗之祖。此法通于各宗，印证心田，密宗之外，别开生面。此法非可妄传，合

机则授，非可理测，事证乃知，非取诸相，非废诸相。以印心为宗，以般若为用，以总持为法，以净土为归，修法与他宗特异，证得之速，亦与他法不同。或教以参禅，或授其他密法，徐徐引入，为前方便，以上所说各宗，亦仅大概耳。

行者欲问以何法来修，可以先事商榷，本会传法，先考察其人之根器、地位、时间、体力等等，然后付法，以免中途疑退之弊，至于问修的法子，当说明如下。

丁、修的方法

此段已入正修分，关系至巨！

一、福慧双修

佛法本以救世，教人自度一切苦厄，免除奸诈残贼损人不利己诸恶，使人安心自在，勿起无谓恐怖，勿种无谓恶因，勿受无谓苦果，天下自然太平。太者普遍广大之意，如人人有平等观念，亦何至造杀盗淫妄诸业。但眼前种种苦恼，不问有钱无钱，都是福薄，有钱的不用以造福，使之消耗净尽，不种未来福田，及身而穷，或子孙荡废。无钱的不明致贫之由，皆因夙世慳吝所致，造业愈多，则苦愈甚。智者忧因不忧果，君子忧道不忧贫。了知今生苦恼，譬如今岁缺粮，原因在去年少种，今日修行下种，明年必可收成，决不可预借明年之粮，亦不得不说没有明年也，此种人都是福薄

之輩。以福薄因缘故，难遇善知识矣，如有福德，则种种因缘，自然引之入佛，故有福无福，不在穷富，穷人而肯修，是真大富大贵之相。余尝谓人若求富，是穷相，不穷何求之有，人若求贵，是贱相，不贱何求之有，根本在己自认为穷贱，相由心造，因必有果，非苛论也。大凡多愁之人，恶缘渐足，不久必有不顺或颠倒之事，愁则必穷，恼则必病，本相连也。且福薄之人，必碌碌于衣食住，断无暇于修行，为最可怜之人。故遇福薄人，先当使之修福，除其入道之障，有福人使之修慧，并养其福，此谓福慧双修，此非有福人不能承受也。修福之法，重在布施，六波罗蜜，第一布施，名为种福田，凡有钱而慷慨者，不必定欲其布施也，独悭吝或穷苦者，则劝其多施，一以教其施舍，除其贪习，一以种诸善根，助其因缘，非同世法之讲人情，分穷富而衡多寡者可比也。凡夫劣见，求佛专为求福，以为福是佛可付予，求而可得，不得则疑谤起矣，复有求佛得慧，以为慧亦佛可付予，求而可得，不得亦生疑谤矣。近世求道者多，行道者少，修道者多，证道者少，皆因此病。行者当知福慧应同修，佛不过指示法门，教汝自种善因于前，自得福报于后，欲求富贵，当除悭吝，先习布施。欲求开慧，当亲善知识，亦得先习布施，欲修福者，是真慧，人若真慧者，必肯除贪嗔以造福，然则修福正以修慧，愚人强分为二，亦殊偏执矣。

二、定慧交资

世人入道，亦知求定，知止而后能定，此儒家所说之定而道家袭取者也，但此是静，不得谓定。定者动定一如之谓也，见境不惑之谓也，一切接，一切不染，无著无住之谓也。定慧非二，假名为二，即定之时慧在定，即慧之时定在慧，互相交资，如火如光，名若有二，不可分也。世人求定，以硬压不起念，断见闻为定，与木石何异，此是死于空无，落于断灭，反动时必至颠狂成魔。又世人妄执定慧为两截事，遂有定多慧少之别，不知此非了义，定慧本属均等，无分多寡，惟世人习气，有好动者，有好静者，遂以好动者谓为多慧，好静者谓为多定，实则去定慧尚遥，定慧当由体起用，交资双融者也，正见不惑，名三昧定，三昧者，正定也，兹将禅定众名开示如后。

（一）三摩地，此是诸定总名，总一切法，持无量义，一切禅定摄心也。

（二）奢摩他，止也，调也，灭也，能调诸根不善法，使无染著也，又寂静义，名为定相。

（三）三摩钵提，又名三摩，勾销也，方便随缘止也，此云等至，言于等持之中，能至胜位，即平等任持，双离沉掉，至胜定至圣位也。

（四）禅那，此云静虑，以寂灭为义，定慧双融，即静

而虑，故非无记，与天台三观不同，因彼属推穷诸法性相，约义生解，此多约心成行，不立所观之境，息二边，止分别也。

（五）毗钵舍那，此云观，谓以智照理，故云正见，亦云了见，观行成时，境智相应，了了见性不昧故。

（六）优毕义，止观平等也，止即定，观即慧也，又不净不行义，或名为舍，不净断常，不行空有，舍二边故。

（七）末陀摩，此云莫著中道，谓中道亦假名，不应立也。

（八）毗恒迦毗遮罗，此云寻伺，亦云觉观，盖粗心感动名觉，细心分别名观。

（九）三昧，此云调直定，又名正思正定正受，谓入此定时，不受一切法故。

总之定慧相资，总归入阿字门，阿言一切诸法本不生义，生是缘生，本不可得，证入毗卢遮那性海，惟以此一字为真言，自在成立大曼荼罗。凡夫无智慧，不能了观诸法本源，妄谓有生。故甚深密藏者，众生自秘，惟证乃知。一切真言，不离五十字母，皆佛法之总相，阿字居首，总括一切，此五十字，一一皆是得解脱门。解脱者，以定慧证得无生法忍耳，世人如了达此义，证入无生，不起诸相，更有何恶可作，何罪可犯，然则又有何戒可持，此戒之隐于定慧

中，非愚夫所可测知，妄断修密修禅为无戒律矣，然持戒法门亦不可不说，所以便初学者。

三、戒合体相

戒有戒体戒相二种，相属威仪，何可废也。然无体则近于伪矣，戒体属心，然心虽无相，尚有一无相在，仍属有相，必至净空无我，无能作，无所作，无能戒，无所戒，斯真具足大戒。然劣慧者不知也，愚人或误为打破戒律，奔走呼号者有之。又或误为禅宗主自在放任，原不必持戒，因而纵荡者亦有之。一个要打倒，一个要维持，其实都不曾明白戒义，以至如此。夫戒也者，有戒心也，以法范之，故名曰律，众生颠倒，三业不净，对下根人，先使达其戒相，如杀盗淫，有事相可见者，彼易于领悟，故先说五戒，且明因果律以证之，以戒其行，戒于果者也。对上根人，则说戒体，以杀盗淫为果，因在何处，则知贪嗔痴为根，如意业清净，恶业自除，此戒其心，心净则佛土净，戒于因者也。对上乘人，则说体相不二，同一缘空，心不可得，恶依何起，能所双忘，名曰定慧交资。若有染执，即名破戒，戒律之严，无过于此，故不戒之戒，斯名大戒。佛灭度后，嘱众生以戒为师，此言以自心为依止，借此法以范其心也，若仅守形相威仪，不内求诸心，适导之作伪，宁有是理，世人作恶作伪者多，正坐此病，行人说戒，岂不是怕破戒，我且告以破戒罪

过之可怕。

（一）犯杀盗淫者，自作自受，愿受报者，则放胆去做，凡不明三世因果之理者，先与说三世因果，与破戒之害，信得真切，自然不作恶业，但此系指未明佛理者说。

（二）已明佛理之居士，彼岂不知戒律，然尚未明何者谓为破戒，以心地未明故，若仅以犯杀盗淫为破戒，则佛戒只一部分，余皆可废矣，故知心戒为戒。今且勿谈高深，如心空无染等义。只要说浅显者，如不动恶念，即是持戒，但何谓恶念乎，当告之曰贪嗔痴与杀盗淫其罪正等，倘自心未净，常生恼乱，怨天尤人，即是大破戒，以有因必有后果也，故恨人破戒，即是自己破戒，若不明此理，即同拨无因果，更属可怕。

菩萨不见他过，此有二义，一不见谓不责，不起我见以定其是非也；二不见谓不住著，不以其过为意也。前为悲悯其过犯，此谓有智不取相，所谓智悲双运是也。菩萨处处不离大乘愿，布施所以戒贪，大悲所以戒嗔，般若所以戒痴。然则修一切法，不离乎佛法，不离乎戒，但必内外一如，体相合一，斯名得戒，否则不能逃于妄耳。

四、合定慧空

一切波罗蜜法门，或六或十，乃至八万四千，皆以般若

为主，三藏十二部，终不离此法门。以慧破空则自定，定能生慧，慧复转空，合之如轮转而妙用无尽。修此三者，非有先后，乃同时启发，此是第一紧要处，务必特加注意。诸仁相处一年，平心而论，自己修证者，岂望人知，且冷暖自知，亦岂他人可知。惟为将来不致误人起见，不能不明白个所以然，诸仁所得益处，实在信心清静，用功切实，不负我大愚师尊苦行多年，受诸疑谤，一番宏法苦心。且彼此皆曾疑谤过来，后来探险性强，不肯以耳为目，亲自每日修六座九座，练习观照，依法而修，转入正信，非真得实惠，安肯如此深信不惑。诸仁当知，修法同学，有修至三四千座，尚不明所以，不能起用，原因究在何处，知之否乎？彼此共同参究不过一年，所得自觉不同，原因又安在乎？诸仁所得，乃在不修之修，云何不修之修，言不修时亦修也。诸仁深得修法之妙，不仅在佛堂打坐时修，竟肯处处习照观空，运用般若，乃至之游戏之地，练得摄心归一，即此便是起用，不独此法为然，无论修净修禅，法法皆应如是，皆可如是。非法之分有顿渐，乃行人不达起用之咎。盖修之一事，岂在两小时，昼夜六时恒居愿海，时时警惕，随境观心，斯名正修。所谓上座修者，修体而已，入奢摩他，名之曰止，由止得定，无明顿灭，但得本，莫愁末，此擒贼先擒王之妙诀也。所谓下座修者，随地起用而已。禅那静虑，名之曰观，观照起慧，慧观证空，用除习气，功有深浅，法无定法，时

无定时，多练则纯熟也，此二大纲，如双轮并进，万勿偏废。又如试刀，前为磨，此为用，不用不知利钝，不磨不能锋利。简言之，要无时无刻不观心，即行住坐卧，处处是修，在在起妙用耳。

凡人修持经过，必有过程，一曰修以求悟，二曰悟后正修。修以求悟者，根本打开无明，转入正路也。此赖善知识之开示悟入，自己下苦功参究，必有囫地一声之日。囫字是宗门下语，言开悟时廓然之意境也。悟后正修者，开般若后，扫荡习气，入正功作之时，而此功作，不外时时提照观空，宗下公案语录诸书，系在已悟后，借以练习起用，非可于未悟前读以求悟者也，不到开悟时，看亦无用，反生我见，转增诸病，至云无修无得无证，并非离修离得离证，正是不着不住，能所双忘，再加一切缘生，非有实体。所谓修得证者，亦缘会而立假名，弥勒菩萨解金刚般若经云：非有为非离，诸如来涅槃，言不取有为法，亦不离有为法，不取不舍，斯是如来涅槃之境，可见有无不二，虽即于事，未染于心，此名曰空。然有人偏执于空，以为一切众生皆有佛性，我又何必再修，人又何必我度呢，不知众生本体是佛者，言如醉汉本来不醉，但因酒而迷，现正颠倒，不能不救，若偏于空，此空即等于著有，毕竟不曾空得也。

世人不解空义，以断灭无有为空，圣人解空，以一切无自性，无实体，一切不可得，有而不有，无从执实之为空，

众生苦因，在认妄为真，执于有我，色缚心缚，永不解脱，毕竟痛苦。圣人悯之，遂教以空境空心诸法，空心即是空境，不执即是证空，证空始明无我，无我即是断苦。所以因地先要开佛知见，佛知见者，般若是也，以般若破空，空即不执，并不执亦不执，斯是净空无我，苦乐皆无依据。世人怕落空，这个怕落，便不曾空，一班小心谨慎之士，都说怕落空，是不明空义，更有世人误解空义，遂说无因果，造种种恶，由于根本未明，所谓茫茫荡荡遭殃祸，即此意也。行者切忌与糊涂人说般若，生许多疑谤罪过，但又不能不下试探法门，用启其机，观其机是否可讲，然后授之。且妄谈般若，其罪甚大，然非谈之罪，乃妄之过。今人并般若而废之，因噎废食，诚妄而又妄矣，故不可言而与之言，妄也，可与言而不言，亦妄也，自己不能言而与人言，妄也，自己可以言而不与人言，亦妄也。故解义当圆，决不可因此而废药，又不可因药而疑病，活用在人，于药何咎，今为尔等说十八空义。

空者，并非空气之空，空间之空，空虚之空，以此空尚属有相也，如空碗，具有空相，以饭满之，空相即无，故非无所见闻觉知之为空也。此空云者，乃以般若力，证知事物物，都无自性，无实体，徒以因缘会合而假有，名遂为空。大智度论云：舍利弗，菩萨欲住内空，外空，内外空，空空，大空，第一义空，有为空，无为空，毕竟空，无始

空，散空，性空，自相空，诸法空，不可得空，无法空，有法空，无法有法空。当学般若波罗蜜，兹将此十八空，略释其义如下：

（一）内空 内即六根，眼耳鼻舌身意，眼空无我无我所等故。

（二）外空 外即六入，色声香味触法，色空无我无我所等故。

（三）内外空 合内外十二入中无我无我所等。

（四）空空 以破前三空，谓三空亦空也。

（五）大空 即十方空，十方无边际，故名为大，以西方论，西方无边，一切处皆有西方，故名为空。

（六）第一义空 第一义名诸法实相，以不破不坏者，名为实相，然此实相亦空，何以故，此实相空，无受无著故，若诸法实相而有者，应受应著，而实相者，即是非相，不应受著。

（七）有为空 有为法，名因缘和合生，所谓五蕴十二入十八界等，故空。

（八）无为空 无为法名无因缘，不生不灭，如虚空故。难者曰：有为法，以无自性故空则可耳，云何无为法亦空耶，答曰：若除有为，则无无为，有为实相，即是为无为，

以有为空，故无为亦空，以二事不异故。

（九）毕竟空 毕竟空者，破一切法，令无遗余，故名毕竟空。此毕竟空亦空，无虚实相待，若有遗余，不名毕竟空。

（十）无始空 以一切法无初际，故众生无有始，又以无明覆爱所系，往来生死，始不可得，破是无始法，故名无始空。

（十一）散空 散名别离相，以诸法和合故有，如车以辐辏辕毂，众和为车，若散离各处，则失车名，人以五蕴四大和合，故名为人，离之人不可得。

（十二）性空 诸法性常空，假来相续，故似若不空，譬如水性自冷，假火则热，止火停久，水则还冷。如经云：眼空无我无我所，何以故，性自尔故。

（十三）自相空 一切法有二种相，一者总相，二者别相，是二相皆空，故名自相空。总相者，如一切总皆无常等，别相者，言诸法虽皆无常，而各有一别相，如地为坚相，火为热相等，各各别也。

（十四）诸法空 一切法有内有外，有好有丑，以心生而有，无自体故空。

（十五）不可得空 一切法乃至无余涅槃，皆不可得，故空。

（十六）无法空 无法者，名法已灭，法已灭无，名无法空。

（十七）有法空 有法者，诸法以因缘和合而有，实性无故，名有法空。

（十八）无法有法空 取此无法有法诸相，皆不可得，是为无法有法空。

以上是为十八空，以诸法无我故空，我者主宰义，诸法离缘，即不能自生，故自无主宰，无主宰，故无我。

因缘和合生，故空，始终不可得，故空，以惟心所显现，故空，知一切万法皆从心现，悉无自体，故称为空。若欲住此十八空门，当学般若，行者切勿因我说空，便落空，亦勿因我说空，便怕落空去，落空怕落空，都著于有，仍是颠倒生死。要知未尝有一法能出我之灵台智性耳，智者自会理解得，但不依般若，如人入暗，则无所见矣。

空一切境，是名断色缚，空一切心，是名断心缚，色心二缚如断，即不复退转，但余习未除，仍必加修，至断色心二缚余习为究竟，至此则定慧合一，交相为用，其妙若无尽藏也。

五、大心承当

取法乎上，仅得其中，故发大心为入道第一要门。志愿

大，则成就必大，因果同时成就也，能承当此义，方是如来种子，生如来家，此又名本愿力。我辈何幸而生于今世，非但得闻正法，并受持正法，上仗佛慈，指示无尽宝藏，譬如穷子遇天眼人指示地埋宝藏，顿成富人。若自己客气，以为发财无份，则亦终身贫穷焉矣。承当即是荷担，荷担如来无上菩提，是佛所咐嘱，又何必小心谦退，自以为让德可风哉，故发大心是修行中第一个关口。

六、要真出家

出家之义微矣，佛制削发缁衣为出家者，欲人离去家庭尘俗之烦恼也，人与家庭间，关系比较最深，时间最久，情爱相系又最深，不断爱缚，无由入道，于是慕山林之幽静，喜尘劳之远离，舍而去之，佛为下根人说法，不能不如是，然又有居士，示有妻子财产，日居烦恼之中，无所染污，心离尘劳，是真出家者。故居士宜在家出家，言身虽在家，心已出离，若比丘则应出家出家，言身心两出家，永断烦恼。此佛为上根人说，若明心菩萨，则大事已了，入无学位，心无出入，亦无烦恼。徒为教化众生，现比丘相而为说法，亦可表示威仪，故出亦得，不出亦得，总勿自欺欺人，名真出家。又回俗一事，佛制所许，若比丘身不回俗，心常恼乱，不忘名闻利养者，即是回俗，并是破戒，非福田僧，与恶人不异。至清静有德之众，不论比丘居士，皆名僧宝，不可不

知。

七、谨防八忌

云何八忌？一者忌求神通。二者忌多疑而活。三者忌求速与待心。四者忌人情与依他。五者忌呆板执病。六者忌不依规矩。七者忌失觉照。八者忌未得谓得，未证谓证，及衡量他人意境。此名八忌，以犯此即能障道，故忌之。

一忌神通

求神通者，其根在贪得，因地不正，为害滋大，世人无不求神通，但不识神为何物，通为何事，盲修瞎练，误己误人，更有一班因噎废食之徒，未曾了解斯义，因疑生怖，裹足不前，并佛传之无上心印密乘，亦不敢修，且阻碍他修以为慈悲，譬如庸医误药杀人，不责医而禁其药，过在庸医，于药何咎，何惑之甚也。

神有人身血气相因之神，藏于内者曰精，发于外者曰神，心为主，精气神为奴，此神通，即是心意通达，乃心神通也，由我达彼，由体起用，神力有大小之不同，通力亦有灵拙之各异，人之神通，系属本有，譬如灯之有火，火本有光，火不发光者，非无光也，其咎在阻碍不通，为七情六欲所蔽，有体不起用耳。

世人不解神通，遂以变幻为神通，实大自误，变幻是幻

术，有类于术，非有所凭藉不能施也，神通则不然。

《宝藏论》云：神通有五种，一曰妖通，如狐狸老变，木石精灵依附之类。二曰报通，如鬼神逆知，神龙隐变，或夙世所修天眼未成，今世童年视听特异者之类。三曰依通，如乘符往来，药饵咒水，以及放光引神，必有所依藉等类。此三者假名曰通，实非通也，以不究竟，且必退转故。四神通，计有五，一天眼，二天耳，三他心，四夙命，五神足，此虽名通，然有究竟不究竟二种，无道者，不究竟，终必退转，并有危险，颠狂成魔，堕大地狱，究竟者下再详言之。五曰道通，以道为体而前五神通为用也。

佛家以求得道通为主，于六通先下手，六通者，居五通之上，漏尽通也，世法为有漏，出世法为无漏，通于二者，概不染著，名曰漏尽，修六通之法，必先明心地，开发觉慧，证得净空以为体，然后缘化万有，无心应物以为用。故《宝藏论》又云：智有三种，三智者，一真智，二内智，三外智。博览古今，通达俗事，外智也；割断烦恼，心意寂静，乃小乘所修，此内智也；都非究竟，故不名真。真智者，圣凡不二，情见皆空，了解无物，体用如如，是名真智，此即道通。我人所修，道通为体，五神通为用，未得体制而起用，必致堕落，必招后果，甚可畏也。

道家修者，以发五神通为极则，乃硬压六识，硬摒习气，用制伏法，开五神通，根本未空，遇有力之外境前来，

或喜或悲，魔即乘入，如开天眼无隔，能见诸切己恼怨之事，不觉嗔怒，遂致堕落。或见男女爱悦之事，不觉情移入胎，因贪嗔痴之根未除，暂时压伏不起，一旦反动，不复可制。若能先证法空，后开五通，则诸境前来，无美恶亲疏情爱喜怒之别，平等自在，无可动摇，顺逆一如矣，此神通乃属有体有用，名为究竟。否则根本未得，反为神通所误，故非究竟也。贪求神通，即是贪根，亦属好奇劣性。藉此以图名利恭敬，未离得失之贪，安得名道。

本会修法，第一不许求神通，坐时见光见佛等等，皆幻心所起，悬为大戒，故常反复告诫，防其稍得胜境，喜魔来入心肺也，故道与术不能不明辨。本会一年来，修法数百人，幸无诸病者，以因地正而所企者大耳。

道家五神通，是用硬功夫修得，佛家五神通，是明心后自然证得，道家得五神通，有用无体，虽初意在道，后则不觉流入为术，故术而非道，佛家证五神通，先体后用，运术以为道。

道家五神通有退堕，为暂时之得，佛家则无此弊，名究竟得；道家专用五神通，佛家唯不得已时用之。

道家视五神通为神奇，佛家视五神通为极平庸。

神灵外道，亦具五通，但无漏尽通。学佛本意，是在求解脱，无系缚。惟重漏尽通，以诸漏既尽，彻了世、出世

法，乃真佛道也。若专重神通，则心为神通所持，即属贪得，非但不能了生死，且深入魔障，乃至颠狂，甚可痛也，古德分道通神通以别此义。修心中心密法，以见性明心为主，成就无相悉地。悉地是言大成就，不是乐小法者所可思议。从来修东密藏密，往往喜谈神通，此行者自误，非法之咎。神通本非外来，静者心多妙，自然物物皆通，处处应合，以智慧力，运用妙法，苟利于众生，一切皆可方便，苟为自己贪得，即毫厘亦属生死。又有人闻说神通，即谈虎色变，因噎废食，以为密法即是魔法，谤佛谤法，至可怜悯。不知念佛至一心不乱时，证得三昧，当下神游净土，若已生，若今生，若当生，此非神通而何？世人根性，执于有相，必以可见者为神通，不可见之妙谛，反认为虚妄。佛法不取于相，不离于相，依摩诃般若为宗，故不必见光见佛，颠倒其心，惟内观自性，了达无生，心无障碍，神通自在其中。

众生心中，本具足体相用三大之因，既然体大相大用大，则何种神通而不备耶。此三大之因，可为法报化三身之果，众生非是不具，只是不知，其不知原因，由于执著事相，迷隔真理。《金刚经》云：但凡夫之人，贪著其事，所以一切经论，皆破众生身心事相等执。如辅行记云：修三昧者，忽发神通，须急弃之，有漏之法，虚妄故也。佛法重无漏无取，以般若为尊，般若能泯诸相，但安于理，即是事

通，若专求通，必障于理，理通者，无非演一乘之门，了无生之理，一言契道，当生死而证涅槃，目击明宗，即尘劳而成正觉，刹那间革凡成圣，须臾即变有为为空，如此作用，岂非最大神通乎，天下归仁，即此意耳。

故修法人，应先证得漏尽通，余通皆是邪伪而不真实，邪则不正，惑乱心生，迷于本性，切不可妄冀。由上观之，妖通报通依通无论矣，其五神通中，所谓天眼天耳他心等等，佛法亦具有，今概称为邪伪者，以其但有神通之用而无道通之体，道通属之漏尽，神通为外道二乘之所共，道通唯大乘法之所明。佛法惟贵道通，不贵神通，但亦不废神通，惟未到力量，不许运用，防两误耳。故宝藏论又云：智有邪正，通有真伪，若非法眼精明，难可辨了，是以俗间多信伪邪，少信真正，此妙理之难显也。心意寂静，乃小乘入断灭之见，若真智所明，则在体解无物，净秽不二，是谓破法执之要道也。不破法执，不足以言大乘法要，故大乘讲万法皆如，惟心所现等等，皆明入不二法门，则事理圆融，因果交彻，神通妙用，尽在目前矣。

总之神通之妙用，在开慧眼法眼之妙通，慧眼知人之根器利钝等，法眼在能知于何人应用何法以度彼等，合之即是佛眼，非另有一佛眼也。此神通由内而外，先通自己，先度自己之习气烦恼，将自己各种业障除净，自然开通。但除业障，必依般若为之扫荡，此菩萨所求之大神通也。今更以

《大日经》、《仁王护国般若经》③、《心经》等证之。

《大日经》云：此菩萨证净菩提心门，名初法明道，菩萨住此，不久勤修，便得除一切盖障三昧。此菩提心者，世人往往误解为大悲心，一似由恶心转入善心，谓为发菩提心。是知菩提本不可得，明一切不可得，是为菩提心。初法明道，是言登初地至十地也。道者地也，言必修证三昧，明心不可得，亲见实相后，始可住此。住此者，言住于般若也，非般若无以扫荡一切盖障，不久勤修，自得除盖障三昧，当发五神通。神通本来人人具足，非佛菩萨独有而众生独无，以众生为无始无明所障，不能发通。惟以本来具足故，非可予夺，惟有自己修证，经过一定程序，第一步修以求悟，证得三昧，亲见实相，第二步悟后正修，以般若力扫荡盖障，第三步盖障渐净，神通自然开显，此神通方是永不退转。非如外道用强制定功所发之神通，毕竟见境起惑而退转也。故不得净空三昧，先发五神通，是最危险的事。因憎爱之心未除，一切不能平等，种种怪象，都到眼前，随之流转，即是生死颠倒耳。

障者，计有五种：

一、烦恼障，谓粗分根本六大烦恼：贪、嗔、痴、疑、慢、不正见也，细分即八万四千种习气，此皆夙世积习，障入道之机也。

二、孽障，因过去现在造无数罪孽，其人现虽有得道因缘，而前孽未消，自生种种留难。

三、法障，谓虽已修持，因前世谤法故，不能遇善知识。善谓善巧，知识乃知其人之根器而以正法利导之，正法者，正合其机之谓也，如药合于病，不拘于何种药也。譬如其人之机，合于净土，若以不合其机之禅密教之，非善知识矣。若其人般若之机已熟，当方便引之，使成就无相悉地，乃仍教以有相法门，亦非善知识矣。此虽师之咎，也是其人夙世疑法谤法，或吝不教人，所得之果报也。

四、生障，谓虽得闻正法，但忙于谋生，无暇修持，多所障碍故。

五、所知障，谓虽已遇善知识，已闻正法，照以种种因缘，不能和合，如我慢贡高等，足以妨碍般若波罗蜜，此谓五障。可知种种因缘，障入道之门，要打开业障，归入此门，仍是般若，非般若无以除一切盖障。

又非除粗分盖障，不能修般若波罗蜜也。《心经》谓菩萨乃至三世诸佛，皆以般若波罗蜜多，故得无上菩提，夫见性成佛，不依般若，何由见性。《仁王经》云：在金刚定前，所有知见，皆不得名见，惟佛顿解，具一切智，所有知见，才名为见，此见即是般若，佛名大觉，具一切智智，为无上大明大神也。《仁王经》又云：证到金刚三昧，即如登

大高台，普观一切，无不了了，同真际，等法性，圆满德藏，住如来位，可往十方诸佛刹土，利乐有情，通达实相，与佛无异。所言刹土，非有定所，所称有情，亦不拘亲疏远近也。《仁王经》又云：十方法界一切如来，皆依此门而得成佛，若言越此得成佛者，是魔所说，非佛所说，是故汝等应如是知，如是见，如是信解云云。佛说得斩金截铁，正恐后人迷于所知障，不能信入，要知此门即是般若波罗蜜门，九九归元，不离乎此，若云学般若不是究竟，请问更学何法是究竟耶？佛所说了义经，不将反为不了义耶？彼为此说，其用意实偏于佛力而疏于自力，以为佛之神变加持，转眼即可使我成佛，而成佛之凭据，要人能见者，惟有神通，遂误为神通即是成佛，故置般若于脑后也。不知成佛云者，谓以如实智觉了一切诸法，故名为觉，而佛即是觉者，觉即般若之简称也。

神变旧译神力，如来威神之力，超出限量，即是自证三菩提，虽十地菩萨，尚非其境，如自己证入三密门，方可与佛相应，佛之加持力，然后可加。应机而兴，遇缘而会，自然而然致，非可强也。故佛力虽宏，非人人可得而加持，否则一切众生，皆为过去诸佛度尽矣。佛为往昔大悲愿力故，欲使诸有情蒙益，普示种种法门，然人能弘道，非道弘人，如来密要之藏，即是自家宝藏，必依法修持，至程度相等时，方得佛力加持。佛与众生，岂有厚薄亲疏之分，加以成就因

缘，各各不同。自己机缘未熟，般若力量未充，情见所覆，障其入道。

彼不自咎而疑法，疑法即是般若力不够。彼复不知神通显露，实在般若扫荡五障之后。又神通而使众人普见者，此即非神通，以其知见与众生无别也。若幻术幻师亦云神通，则幻师咒力，加持药草，现种种未曾有事，可即称之为佛乎？

彼因地只误此一点，遂致满盘皆错。故修行人求大神通者，即是因地不正，即是魔眷属，今特列于八忌之首，慎勿自误可也。

二忌多疑与浮活

疑因不明事之所以，得失之观念太重；浮活因信心不坚，贪速而行持无恒，皆由根性贪便利所致。凡学一事，无论为工艺为农商，亦必三年毕业，万无数月成就之理，况学佛乎，况自己多生之习气乎！

凡事在未定以前，以我见预测之，分别之，或认理未真，即定我见，断为是非，自心终无把握，后又犹豫不定，此名曰疑，盖粗分为惑，细分为疑，如事之不可为者，不辨邪正，糊涂随从者惑也，又明知其不可，乃不敌己之情见而摇乱动心者，亦惑也。至于细微流转，比量而迷惑不定者，入于疑矣。

世人造业受苦，已不可胜道，复又苦在不知其苦，而苦之最苦者，曰不明心地。如心地明白，则无事不可为，以心为一切主，名曰心王，王如失位，国必紊乱，故破疑乃如国之立主以定乱，为明心入手第一步功夫。

疑与信为正对，不信即疑，今欲起信，必先破疑，破疑则决定勿退，方可入精进之途，今之半途疑退，即属此病，故关系至巨。

破疑之法，应从问与行入手。第一问难，先自认为极老实人，虚心下气，遇事请问，古人居上位者，尚应不耻下问，况初学求善知识者，岂可不虚心容纳，一一请问以释其疑，此谓问。第二实行，凡经善知识开示后，仅明于理，未证于事，终必转疑而惑，故必实行修持，使事理双融，心内了无挂碍，方名破疑，此谓行。然问难与修行有别否乎？曰问即是行，不必定分为二，盖问难所以启修行之机，修行又可开问难之缘，随行随问，互相精进，若仅问而不行，终无益耳。

疑有疑在事前与事后两种，疑在中途事后者，尚属有理，若在事前，则系情见用事，凭空臆造，自然越疑越深，因而致病或颠倒者有之，此属世间最苦之人。然此疑已属于果，由患得患失而来，患为疑之起因，亦因事而生，并非完全凭空，第事之不必疑，或可以不疑而转辗疑虑者，此则多事攀援，庸人自扰耳。

修行人往往疑法疑人，性遂浮活，此属大迷大妄。人之劣性，不外贪得省事二种。求不费气力，速得成就，一也。贪多以求胜，二也。多生以来执有之病，系缚难解，若无所不得，疑为偏空，劳而无功，遂欲改道更张，三也。行者每依人情以为转移，人云亦云，以耳为目，好发无责任之议论，四也。修行过程，顺逆不时，进退不定，若因逆而疑，旋生退心，五也。人之习气，每喜标能立异，好造空论以显其高，遂忘谤法之罪过，六也。不知依法不依人之义，每因人而谤及法，忘其所以然，七也。他人意境，本非我可妄测，乃亦比量分别，妄断其是非，八也。皆是自己根本未明之所致。

三忌求速与待心

修行人勇猛精进，原是好事，但精是纯一，进属不退，能朝于斯，夕于斯，不疾不徐，亦不间断，是名精进。要非贪多猛进之为精进也，要好太过亦是贪。凡入手太高者，必不持久，急欲见功者，气必粗浮，所修势必难成。今之到处求法，修一二十年不得实用者，皆由法门太多。求功太速，修时太短，法见太深，终至百法皆晓，一事无成，此贪速急进者也。

反之则又因循坐误，稍得胜境，即自满足而待心起矣，放逸二字，最是障道，以不进则退也。

修行人本是半途出身，从未就根本下手，至浅近之佛理，往往忽弃，久之耻于再问，含糊过去，任其糊涂，此一误也。

根本未明，则修至究竟如何为止，彼亦盲然，且自以谓时机成熟则功行自圆，放任以待时，此二误也。

修行先以求悟，悟后方是正修，若稍明悟，正是工作开始之时，乃欲任运自在，不求彻底，终至沉沦，此三误也。

修行功夫，臻微细处，最不易分析，白鸟之白，与白雪之白，二而非一，于此处最含糊不得，若因循放任，姑待其时至，以为久久必可彻底明白，此四误也。

又任运与待心，绝然不同，凡修至明心后，入任运境界，仍不能丝毫放逸，必参至极究竟处，再由极究竟而至极熟，熟极则能所自忘，至此方可放手。

所谓既悟之后，如丧考妣，岂得以放任为自由，强作自在而放弃哉？总之功夫是自己知得，今以植树为喻，初修如先辨土性，宜种何物，而下种子后，一时虽不见萌芽，万不可疑为不生而挖视之也，只要每日灌溉，勤行本分，及见萌芽，亦勿欢喜，只要小心风雨水旱虫蚁，于开花结果后，尤不宜性急采食，只要看护待时，至此方入任运时期。今于初见萌芽时，即放任不管，待其自植，此又待心之误也，前为太过，此为不及，同为行道之障，故忌之。

四忌人情与依他

凡初修人往往随人而转，以耳为目，若依善知识，本属正办，但不可一味人情，譬如先修之法，如先请之医，人情也，如医药不对，久不见效，只有改请他医，当重于性命，不得再人情以自误也。彼之轻于换医药者，虽多半人情用事，亦由自己不真痛切。如果以自己为本位，审明利害关系，服药无效，先自警觉，即速改方，万无犹豫进退，偏重人情之理，如服药有效，则于生命有关，又岂可因人情而改道，故操纵在自己，切勿依赖他人，以耳为目。

修行人每苦在不知，一不知自己根本毛病，二不知何者是名医，三不知何者是妙药，四不知如何情况方为有效，五不知服药后，必有种种反应，因疑怖而中止。故未修前，是盲从，正修时，是瞎练，稍得境界，又属自是，一误再误，可胜痛哉！

五忌呆板执病

修行人如作工，不可无巧思，以巧则事半功倍也，佛法无定法，假定为禅密净土等法，用以归宗，然以各人根器不同，法亦随之而变，如死守不化，不以活泼，灵机无由启发，安得至自在之境，登极乐地哉。

故专一与死守不同，如志愿往西，忽又慕生东方，此不得名专。当知东西方同一极乐道场，东西只是假名，四维上

下，各有佛土庄严。我当先净其意，取得往生之资格，则东亦可西亦可，无不应愿往生，此不得名活。若死守一法，以为西方是唯一乐土，无有余方，执见如此坚固，往生实是难事。众生病苦，只是我执，学佛正要去我执，若因修持，再加一层执病，岂非苦上加苦。凡习气深厚，皆因执病而起，马祖死守坐禅，是名执病，为南岳所呵，他宗亦无不同此病。然更有一班贪便利取巧之人，以为十念即可往生，真便宜之至，只待临终用功，佛自然来接引，真是梦中见财而喜，故不得不督促之，使勿放逸。

惟众生难度，扶得西来东又倒，要当善为调处，如调琴弦，松缓则不成声，太急则弦断，第一先启其活泼灵机，第二晓以利害，使自己痛切，用功时，如率兵攻敌，义无反顾，不用时，则一切放下，视若无事，而心则常活泼泼地，如是用功，方名精进。

六忌不依规矩

凡修一法，必有师承，初学其责任在师，信受后，必依法奉行，如以我见为是，变更其法，则成就实难。昔有修心中法者，规矩必得两小时，彼自以为念咒比他人快，只要一点半钟，即可够一千八十遍，遂不依规矩而修，后终无效，反疑他人所修为不实，遂疑法谤师，此实大忌。

故付法之先，应极慎重，考察身体时间，各种因缘配

合，方无流弊，而受法者，以老实肯切为主，多问可以释疑，亦贵在自觉耳。

七忌失觉照

此是修行者最大毛病，凡修行至数十年，不得丝毫受用者，正坐此病。盖修在一时，而用在平日。觉照功夫，是修行人唯一目标，亦断苦证真唯一方法。众生颠倒苦恼，只因不觉，外物来诱，不问顺逆，枉被流转，若以慧力觉照，知其虚妄，内外双空，不受摇惑，自然无喜无嗔，不造恶因，不起恶缘，不受苦果矣。觉照是因地先觉，觉在事前，故名大智觉，照是练习抵抗，诸境前来，得失利害之辨，于人天交战时，能一决进退，不动不摇，力自充足。

故无论何时何地何事，皆当警觉观照，不宜忘却。行者每分修时与平时为两件事，以为平时行住坐卧，待人接物，都不是修，一误也。

行人不知觉照即是对境练心，以不明心地法门，故不知用心方法，二误也。

行人口说空，所作事业仍不能空，因不能觉照，无由证空，三误也。

行人不知觉照是最要紧之用功法门，越多练越好，越逢刺激事，越可反证自己之定慧力。而彼但求福报，不能大受，不起大用，四误也。忘失即是忘其所以，便是因循、不

痛切，此所以明道多而修道少，修道多而证道少耳。

八忌未得谓得

未证谓证，及衡量他人意境好高骛远，夸大虚骄，是众生习气，亦好胜心所引而误入者居多，譬如观空，理已明白，亦自以为可以空矣，但遇事则又不空，烦恼依旧，其力未充，诚不免识者所讥。然究有一二分证得，虽一时理事未融，终有精进到达之一日。若夫根本未明，而自谓证得者，理且未明，遑论事证，真是妄而又妄。如外道不知明心见性为何事，乃死守窍门，或观月轮成就，即自称为明心见性，此最颠倒，难以救药。

又修持功夫，只有自知，属于心地，岂可皮相？臆测即是虚妄，衡量亦是烦恼。故他人之胜劣，不劳我之着急担心也，一涉胜负，即不觉入于嫉忌而嗔心起矣，于自己功行，反而退惰，不可不慎。

以上八种，为修各宗法门之根本条件，不论修净修禅修密，皆当如是，以下再讲修各宗之法。

修法目标，在登彼岸，波罗蜜是也，波罗蜜者，归宗也，宗者元也。归元法门甚多，有以禅定归宗，曰禅宗；有以净土法归宗，曰净土宗；有以密法归宗，曰密宗；以禅净密乃法而非元，乃舟而非彼岸，用舍之权，操用在我，不受法缚，方名彼岸。恒心不可无，偏执不可有。学佛志在去缚

求解脱，活泼自在，除一切苦厄，而诸苦厄之中，以法缚为最苦，习气深者，缚之厚也，禅有禅习，净有净习，密有密习，而自以为是之习，皆启门户纷争之渐。修行人求无诤三昧，争论至属可耻。然有时不可不辩，不可不争，此辩争云者，名曰正因，不可涉于意气，亦不可引对方恼怒，当平心静气处之，机不相契，且勿与逆，逆则反远矣，不独对人如是，对自己亦要虚心调伏，知过必改，不改不是真知，莫谓杀盗淫便是过，举凡心地未明，因果未了，处处缠缚，动则得咎，一切都是罪过。《地藏经》云：举心动念，无非是恶，业力所系。无可逃罪。此是无力的被卷入，非是知而故犯，可哀也。

八、略说各宗修法

本会虽系印心道场，专修心中心法，但禅净各宗，亦同时兼弘，兹略说各宗修法，一、修净土法门，二、修禅定法门，三、修心中心法门。

修净土法门

佛说法四十九年，种种方便，无非是摄心归一，做到一不可得，方便度苦，随机应化，非有定法。念佛法门，亦是方便法门之一种，不可专执持名为念佛，凡内观自性，外参经论，行住坐卧，待人接物，一切皆念佛也。千百年来，念

佛者多，成就者少，其原因有五：一、不明念属何念，佛是何物。二、贪得便宜，不耐吃苦。三、不明心要，力量不足。四、分宗立派，秽净之见横生。五、不得持名法门之诀窍。如今先要明白此念佛之物为何物，终日受苦颠倒流浪生死之物又为何物，然后再去念佛，心地明白，方可我不离佛，佛不离我，佛我同光，体用如如，在在净土，处处西方。如是努力精进，则生西并非难事，阿鞞跋致，此生定可证到也。

修净土是要双修，不要单修。云何单修，单信西方之弥陀，自己发愿往生，赖佛来接引，自己却不用功，改除习气，是谓单修。云何双修，明白自己本心地，其光明无量，寿命无量，与弥陀不二，感应道交，十方尽是西方，在在处处，若有此心，佛即不来而来，我亦不往而往，分不出对面彼此，朝于斯，夕于斯，娑婆不异西方，开口都是念佛，无能念，无所念，水不离鱼，鱼却忘水，不立弥陀见，不立秽净见，当下即是往生，是为双修。但口说而心不行，执持名号，心不作观想，是谓单修，心口相应，是谓双修。其实双修容易，单修难，双修得自在，单修反吃力，双修决定往生，单修断断无功，要如是修，方为正修正行。但念佛之前，必应具几个先决条件：一、须先认识何为净土，二、须先明白阿弥陀三字作何解，而往生净土者，是我何物，三、修持法门之次第。若此三项未曾明了，则虽持名万遍，只如

鸚鵡学语，全不中用，所谓为经转，并非转经。

净土本有理净土事净土，事净土者，西方极乐世界，确有依正庄严佛土是也。理净土者，我之自性清净土也，心遍一切处，皆是西方，十方与西方不异，故曰圆觉。再将净土二字分别解之，净乃扫除一切习气义，无污染义，土乃指本心地而言，我之本觉妙体，原来亦是光明无量，照十方国，无所障碍，寿命亦无量无边与佛同体不二。我与弥陀，本无往来隔绝，迷则万里，西方变阿鼻，悟则咫尺，阿鼻即西方，故经云欲净其土，先净其心，随其心净，即佛土净。

阿弥陀者，其义即如如不动，不生不灭，大自在之毗卢藏性是也，盖阿为无生义，弥为我大自在义，陀为如如不动义，我之本体圆觉妙心，既同弥陀，则往生云者，乃不得已方便说耳，既无来去，何复言往，既无生灭，何复云生，故往生之物，非我有相之躯体，乃我本无生灭来去恒常不变之如来藏性耳，兹再述信愿行证四项如下。

第一信者，非单信西方之庄严佛土，即算发信心也。必同时深信自性即是弥陀，本可一样成佛，人皆可以为尧舜，一切众生皆可成佛，只是迷悟之别。此信是为甚难，若能信心不逆，一念净信，即已于无量千万佛所种诸善根，即非凡夫境界。故非信得真实，信得坚切，则愿力不强。古德云：信果佛易，如信释迦弥陀等佛是也。信因佛难，信一切众生及我自己，因地皆可成佛是也。故曰难信之法。经云初发心

即成大觉，是以信为诸行之母。

第二愿者，发愿也，愿即志也，士何事，曰尚志。发愿即是立志，发愿成佛，是立无上之志。但若专心发愿生西，慕彼有相功德庄严，尚不离贪著，非真发愿也。经云若乐小法者，即著我见人见众生见寿者见，即于此经，不能听受读诵。故愿非大不可，愿大成就大，愿小成就小，如承大物，必大其器，欲成就如是功德庄严者，必发大愿，谓我今愿生彼国，为自己成佛故，为度一切有情故，非为贪得故。斯是真正发愿，故经内有应当发愿者有三。

第三行者，修行也，非仅持名号之谓修，当时时厌离生死，念念不忘弥陀，口持心念，绵绵密密，即得三密瑜伽境界，所谓净法有力，则染法无力，其能不念贪念嗔念痴者，以念佛念法念僧有力也，不念此，必念彼，不念西方，即念地狱，犹反手也，手不有二，心岂有别，当下即是，毋庸犹豫，似此专一诚修，一日至七日，心不颠倒，并不颠倒心亦不可得，自然一心不乱，一心即是无心，心不可得，为正修行。

又修行者，破见浊也，若有净见，对面即立秽见，不得为行。经云：是法平等，无有高下，佛为众生方便说此净土法门，然又不许有情见，文殊以有佛见，尚贬向铁围。故见不净，心不净，即土不净，是以信坚愿大，合之方为正行，非仅口持即谓行也。

一句弥陀顿超八十亿劫生死重罪，前际后际皆断，心行处密，本是无生法，亦是无上密乘。玄奘法师所译经本，重正念思维，罗什法师所译经，重执持名号，其实不二，以思维时，不离口念，口念时不离心行，古人观念并重，非若今之偏执不化也。密宗释弥陀有四，曰浅略，深秘，秘中秘，秘中深秘。亦无非念西方弥陀，与自性弥陀，同体不二之意，故一句弥陀，本是密宗，非可割裂分家者也。

第四证者，实证也，以心与境界体会通达之谓证。经云：惟佛与佛，乃能证知，是言以心印心，只自己知，非他人可测。又证者，随信愿行三者而转，信愿行之修得如何，则所证得亦如何，若彻了诸法空相，约理言，自是无修无得无证，但理事圆融，又何尝废修，修则证在其中矣。

念佛法门，系借佛力，但感力弱，应力亦弱，余念佛十年，始终不敢自信有把握，民国十八年秋，修心中心后，回头再行念佛，方知念佛法门之微妙，并悟得阿耨跋致之意境，盖一心不乱，定要平时做到，断无临时措办。故于念佛法门之外，当参究密法以为正助，其境界实不可思议。余自承前此种种罪过，硬把净密分家，罪同谤佛，佛在世时，本无禅密之分，后人为方便计，暂分以求专一，非故立门庭也。所谓归元不二，方便多门，若固执己见，严别门户，仍为执着，从何解脱。试问证至无生法忍时，心且不有，谁为别者？谁为证者？莲池大师发愿文云：愿于禅观之中，梦寐

之际，得见阿弥陀佛云云，岂是摒绝禅宗者，近人执定非净不修，反对密宗，自己却又持往生咒。故知执持名号，为修净方便法门之一，一切法皆是佛法，修一切善法，即得无上菩提，岂有修他法而弥陀不许往生之理？今借一句弥陀，念至万法归一，再念至一不可得，方为成就。即持他法，亦可同样成就，惟向西愿力，不得有二，念到一念无念，斯名实念，一相无相，斯名实相。至见实相时，自然心无系念，无系念即是解脱。经云解脱即是如来，即是涅槃，行者断不可自甘劣小，以为此生决难办到，尤不可视他人亦是劣小，作此见者，是增上慢，即是不明净土，决定不得往生。

念佛之法，初念宜随众合念，音调应与众合，不必字字出声，应用息气法以调伏之，时时换气休息时，心念仍属不断。第一要与大众和合同声，次与众念，不如与少数人念，少数人念，不如独念，念六字不如念四字，念四字不如念一字，本来南无阿弥陀佛之本音，乃南无阿迷达菩大耶，论理亦应正授后再念，与持密不二。所谓念一字者，即四字中重一字，如重一陀字，而得抽空以作观想，最为得力。又念佛时间，切不可太长，以念念不断为上，最好念一刻钟，禅定一刻钟，轮流观念。今人以多数为胜，以声宏为高，更不辨功德为何物，妄将念佛功德，当作锡箔寄库存放，其诚愚不可及。今姑妄立一功德格曰，念佛至一分纯熟，即一分功德，十分受用，即十分功德，改去一分习气，即一分功德，

十分习气，即十分功德。熟在自心，自心即是宝库，若云念至明心见性以为功德者，修心中心法，满千座后，告以起用方法，彼必自知，净土法之微妙。余前著有《弥陀心要》一书，可以参阅。

修禅定法门

禅宗一门，教外别传，非可言表，但以心印，而心无可印，使无表证，何由印可，佛故拈花以示机，迦叶微笑以为答，不落言诠，不落断灭，直证心要，摩诃般若波罗蜜，非上上根人，不能领会悟入。东土人可以称豪于全世界者，惟有禅宗一门，以学人心境极活泼自在，而意气又豪逸风流，心虽荡空扫有，不落虚无，业虽专一精纯，不喜迂执，有此法器，故能承受。达摩初祖东来，正因缘已成熟，所传并无别法，只指见本性，离念即得，教人直下自会。自宋而后，始有话头之说，如参父母未生我以前是谁等。至明时，禅宗渐衰，如毒峰禅师等，始创念佛，此念者，乃正念思维，教人看念佛是谁，渐而禅净双修，后来人更以话头变作唱读，不明宗意，遂由偏空，转入狂放，为世厌弃，近更因噎废食，索性废弃，或公然大肆攻击，断定天下人，尽是末法钝根，倘入禅宗，如遇蛇蝎，其狂逆高慢，宁非可痛。不知修行人，由凡入圣，法门虽属无量，归元毕竟不二，不到禅宗，不名究竟，所谓密密地、无上净土，统是禅定，以一念不生曰禅，坐见本性曰定，臻此境界，方名真净，方是至

密。上上利根人，如入室进门，一推即入，若钝根人，离室稍远，必徐徐引入。而引入之法，岂有定义，不到可推之时，虽百推千推，终在室外。一棒一喝，豁然开朗，圜地一声，亦在当机而已。

故禅宗重在师资，方便引入，近代人根器太薄，以生活艰苦，生障太厚，无暇专修，既缺师资，复少因缘，而自力因缘，究属不够，宜仗佛力，如净如密，用为先导，其机已开，然后步步逼入，逼至山穷水尽，路绝谷断之处，自然豁然开朗，亲见本地风光。不经大死，不得大生，待其廓然明悟后，方许其参阅语录，打磨光净，三关未透，不容轻许。至于宗下一切开法引法，唐宋至今，以风俗关系之不同，岂可呆板抄袭，如庭前柏树子，麻三斤等等，因当时正有此物，故可随机点引，故修禅而曰有定法，即不名禅。

佛今日说定法，明日说不定法，外道惊怖，以为险道，安足与语最上法哉！自心中心法行世后，引入禅宗，至为简捷，依法而修，可操左券，此惟冷暖自知，先以总持为法，般若为证，庄严自性净土，斯真修禅宗者。

修心中心法门

心中心大法，为最高无相密乘，非具大无畏精神者，不敢信而修也，在西藏必修有相密，满二十年或二十年后，方可修此，东土人根器不同，故可直诣深造。此法初修，其责

任在师，未经审查，不妄传也，民国十七八年间，大愚阿闍黎，开山于京沪各地，当时求法者五六万人，每日传众数百人，不及细谈法要，世遂以普通密宗视之，大半中途废修，或生疑谤，其深信不疑，亲承左右，略得心要者，至今不满二百人焉。现愚师隐居汉皋，暂谢世缘，分嘱诸同门，宏化各方，不敏以一知半解，抗颜上座，与诸仁结此无上胜缘，深感惭愧。所幸二年以来，修众均得受用，法缘日盛，禅密融会，此土清净，至此心中心法，过去种种疑谤，亦赖诸仁亲证，不辩而自冰释矣。关系未来修众，功德宁可思议。心中心修法，本毋庸再述，惟方便来者，留惠后学，说明似不可以不详。

心中心法，以法而论，属于密部，惟可使行者直证心田，是又通乎禅净，盖融禅净密于一炉也，破一切法见，至极究竟地，一切仪轨，又极简单，不必设备种种供养，无分男女老幼贵贱，只要能坐两小时者，即可修持，并可克期得定。定则自然生慧，故非坐过百座者，不能与谈心要，使明体启用也。此法妙在于昏天黑地一无趣味中，忽然开朗，亲见实相，证得三昧。又以各人习气之不同，其感应快慢，与反应影象，亦随之而各异，故修时宜常亲师友，以便参问，否则坐甫得定，感得境界，又忽疑而不坐，此病又极多也。

修心中心法，重在下座后，见境练心，以慧照力，照见一切皆幻，心自无著，无著即是无住，无住乃名无念，非不

见不闻之为无念也。此法乃摄心无上妙法，由明心而空境，由空境而空心，由空心而空空，由空空而显性，由显性而圆照，由圆照而湛寂，斯入于心中心微妙之至境矣。

修心中心法，约分为五期，一、六印修满之期，二、继续再修之期，三、打七之期，四、满一千座之期，五、放弃不再修之期。此法至多为一千座，如不肯放弃时，便成法执之病，又六印满后，即不肯再坐，此二种人最多，甚可惜也。

众生病根，只在习气，不拔除其根，则非彻底，此根潜伏在性内，心中心者，表其性也，此法初修在求定，得定为体，由定而生慧，起慧为用。坐时修止，体也，下坐时修观，用也，止观并进，定慧交资，体用合一，体大用大，体小用小，然行者往往不起用，则每日只两小时用功打坐，平时不肯参究起用，练习观照，故得效甚少，遂疑法不究竟，譬如磨刀而不试用，终不知刀之利钝，乃咎于磨之非法，妄生我见，岂不惜哉。

修心中心法，迥异乎其他法门，凡初修时，容易得定，及至中途，反觉纷乱，此正大进步之时，行者切勿疑退，譬如两碗淤泥水，一则止静勿动，使污泥下沉，水自清洁，见功虽快，非究竟也，稍一动荡，复浑浊矣。此则将污泥逐渐提出，翻动自多，越翻则去泥越多，翻至彻底清净时，更不怕动荡颠倒矣，又如病人服药后，必经过汗吐泻之反应，其

病乃除。

世人求定，每以死守不动为定。此是静而非定，定者，动静一如，定乱不二之谓也。无论诸境现前，为利衰毁誉，为称讥苦乐，八风前来，接而不染，不变不摇，斯为正定。心中心法，实可修至此等境界，然一班劣慧者，必瞠目吐舌曰：此是佛境界，我辈凡夫，如何做得到？此必狂魔颠倒，不知分量云云，若有闻者，必疑退而不学，坐以自误，此是人情作用，切切不可，行者当有勇猛心，探险心，天下无不劳而获之便宜事，况学佛耶。

东密藏密重于有相，仪轨极严，佛像庄严，所费不貲，独心中心法，不拘一切，不择地点，只要如法修持，满足时间，即可成就，耐心息气，别无他法。第一不许求神通，第二不许见光见佛，设有诸境现前，勿许欢喜，勿许疑怖，认为幻化所作，一概勿理。坐时勿性急，有人来扰乱，或小儿啼哭，亦不许恼怨，凡逆我意者，即借以练心，转其积习，每逢恼怨，当生欢喜，久久习于自然，则平等智光现矣。

修法以恭敬痛切为上，恭敬则不苟，痛切则能忍，定不难得矣。下座以活泼观照为上，活泼可以化固执习气，观照可以考察平日功行之深浅，用不难起矣。日后对他人观机，亦由此纯熟进步，慧眼开于不自觉也，得定证体，可赖乎法，以有咒印也。唯开慧起用，全赖自己，非时时观照练习不可，慎勿放逸。近世行者，虽多年修持，而烦恼依旧，此

则不肯练习起用之咎，彼误认世法与佛法为截然两事，六祖云：佛法于世间，不离世间觉。若不依外境以练心，则失之远矣。

修此法者，以心不放逸为主，不在毁身受苦也，故戒以心戒为上，手持印，身密也，无以起身业而杀盗淫止矣。口持咒，口密也，无以起口业而两舌等恶止矣。心澄空，意密也，无以起意业而贪嗔痴止矣。此不戒之戒，戒于不觉者也，下座时之观照证空，即属防嫌杜恶于因地，戒之于未然者也，盖杀盗淫为果，因地属于贪嗔痴，而贪嗔痴又属于果，因地属于不明心。故心中心法，可直证金刚般若，为悟心之无上妙门，拔除根本业障者也。

修行法门，以实做为主，专讲教理，全然无用，密宗不独自己实做，且仗佛力，故有一定把握，修戒定慧三德，入于不自知。从来禅密二宗，与他宗不同，先由八识修起，依果寻因，先证得大圆镜智，所谓根本智，即无分别智，又名无相悉地。六祖坛经上，亦曾略论之，心中心法，不依过去所修之年限深浅，必经灌顶行者审查，虽不识一字，或从未修过，皆可付法。又修时不问地点，无论何处，皆可坐修，不必定要入坛，或备种种供养，若依藏密，法器仪规，平民无力可办，此则方便耳。

修心中心法时，暂不许参阅经论，恐分其心也，即从前已阅已读之经，亦得暂时搁置，俟其百座后，证得三昧，点

开心要，自然意境不同，再起而读经，必别有一境界，此时当时时亲近善知识，为之启发校正，至彻悟后，方可阅经，庶不为经所转耳。

藏密初本无红黄二派。红教密法，最称完备，以效力太大，近于神秘，以非其人而传之，流弊滋多。黄教祖师宗喀巴，不得已出而改整教法，然旧弊虽除，新病又起。因所学皆当按一定程序，不得越过年限，似太呆板，反使利根人不得速即成就，甚可惜也。即如修无相密乘中心心等法，在西藏必得十二年至二十年之后，虽法定如是，而人之根器利钝不同，有或空废时间，不能直诣深造。盖喇嘛自己功行虽深，于东土人根性，未能尽了。师资太缺，故东土所得密乘，只有仪范，未臻玄要。最近惟诺那大师，开示无相密，渐渐启引，诸喇嘛中，识心中心法者，仅此一人。不知心中心法在东密藏密中，本所固有，佛之正传，非个人私造也。故修法当先明法意，处处不忘根本，不为法所误，密宗得诸佛加持，助力伟大，如飞机是行人助力，但终必要人自己开动，若谓佛可以使人成佛，则无异人坐飞机，使飞机自动升天，有是理乎？修密人第一习气在求神秘，一切靠之于佛，而自己不开不动，偏于仪轨，不明心要，自己心地既不明白，习气终难消除，飞机始终不飞，学密十年，烦恼依旧，求法无量，痛苦如昨，平心而论，岂法之咎哉？夫三密者何，身口意也，密归何处，归清净也，心地清净，是受用明

证，病人服药，以灵应为贵，岂论药之高下？又修密法门，复有数点，应注意之：

一、持咒以音准为第一义，凡求一咒，念至半熟时，再请灌顶师校正音韵，字句中有重轻、段落、连断等法，必一一参究，不独音似，并得神似，熟则成自然矣。

二、香花水灯诸供，都是表法，目的在使自己之毗卢佛性，与佛相应，如香表无秽，花表妙用，水表湛净，灯表光明，皆是表自己和众生之如来藏性，妙德庄严，与佛不二，观自己亦是佛，主义重在心地，故曰心佛众生，三无差别。修行时，借此有相法，用于一时，不过摄心而已。

三、仪规有一定法门，切不可自己以意为之，此重师承，依其所定年限修法次数，专心一门深入，必有所得，如好高骛远，见异思迁，必至一无成就。

四、修密切忌与修显教者谈法，因立场不同，每多误会，故反多疑惑，致误精进。因密宗与禅宗，多从八识修起，先破无明，后除盖障，根本不同耳，显教视破无明为极难之事，必经过三大阿僧祇劫，不知阿僧祇者，不可说之时也。学佛不可以今世论，而迟速非有定时也，执文字相者，不可与语此。

居今之世，以环境不良故，人心愈趋不安，应付世事，益感困难。人每有三种不足之苦，一曰身弱多病，二曰缺乏

定力，三曰识力薄弱。以身弱故多病，一切进步，寿命退步，中年早丧，或竟病废，至为可惜。救济之法，惟在修养，修以摄心见性，养以调气宁神，心有主，则气自足，精固神旺，自可去病延年，定力不足，多半由体弱而来，体强方可耐劳虔修，定力强，则慧力足，识力自然远大。佛法是积极度生，并非消极自了，老年人归路已近，亟宜速修，早离苦趣，心中心法第四印，可以往生西方，助其念佛往生因缘。中年人正在有为，如感精力不足，或定力不够，遇事心忪胆小，每致误事，心中心法，可以克期得定，定慧交资，关系一生行业，非常宏大。少年人识力不足，神志易于摇荡，外物所诱，即遭堕落，若修心中心法，根基可以坚固，且先入为主，发扬事业，不可限量。故此法人人可修。妇女居家无事，欲少病苦气恼，修法尤为无上妙诀。惜乎世人福薄，受法已极万难，况受而不修，不更可惜乎。

修心中心法者，满一百座后，气色体力渐渐充足，种种利益，不可尽述。以下再讲修持法要，余亦只述其万一，至极精微处，非自证者不知。诸仁不久可亲近愚师，再为印证，所得较全，因缘在后，有志竟成，稍安可也。

心中心法修持法要

第一、发广大心

凡初学人修最广大殊胜圆满具足的心中心大法，不发广大心，实不能与之相应，兹简单标明十款如下：

一、于法当生净信心，所谓正信，信愈坚，则中途自无退转。

二、发平等心，上至佛，下至众生，一律平等，对于不修法者或慢法者，勿生骄慢嗔恨，莫自赞，莫见他过。

三、所持契印，莫非时结，莫不净用，莫为名闻利养而用法。

四、莫自轻法而妄传，莫轻他法而起谤，先断己谤，莫使他谤，使他谤即同我谤，有分门户之见，非佛弟子。

五、持戒不缺，常摄在定，修不杀戒及诸善行。

六、敬佛敬师，并敬善知识，对同参者，勿生嫉忌邪见。

七、时时发广大心，以救度群生为旨。

八、志信坚固，不辞劳疲。

九、修六度以对治一切病执，所谓以布施对治悭吝，以持戒对治贪染，以忍辱对治嗔恶，以精进对治懈怠，以禅定

对治散乱，以般若对治不觉。

十、专求通慧，先破无明，勿妄求神通。

以上十条，每日看一遍，提醒一次，使心不放逸。

第二、修法次第

一、勿急于上座，先熟读咒文，可以背诵时，再上座。

二、持咒法有五种：一记数；二不记数；三高声持，于昏沉思睡时，持数十遍；四低声持；五金刚持，口微动而不出声，自听甚分明者。修法上座时，适用金刚持。

三、六个印契：

（一）菩提心契，为诸契之王，修时切忌生嗔。

（二）菩提心成就契，此契专消孽障，除诸恶疾。

（三）正授菩提契，结契前，先念三皈：“皈依佛、皈依法、皈依僧”三遍，当焚香三种，一檀香，二乳香，三沉香，各别烧。无力办者，焚他香一炉亦可，且不必连烧两小时，因修法时，不宜闻好香，恐破气也。

（四）如来母契，结契前，先念南无十方佛七遍，持咒不可大声，当金刚持。

（五）如来善集陀罗尼契，修此契时，每晨念南无三世诸佛三遍，心向十方三皈依，烧香与第三契同。

（六）如来语契，修前先念三皈，完时于顶上散放手印。

每契修八座，即八次，修完第一契，再修第二契，依次递修，每座为两小时，只许过时，不许不足，每日修二座三座均可，惟必量自己精力，切勿贪多，每契满足八座为度，六契次第修满后，第一契再补一座，其余有不如法者，亦补一座，是为六契圆满，即永不入三恶道。六契修满后，切不可放逸，继续每日修一座，专修第四契，约六七次后，加修第二契一次，如每日修三座，或打七时每日修五六座者，均修第四契，最后一座修第二契，其余第一、三、五、六契，即不再修。凡打七后，每日修过五六座者，自问精力充足，堪以猛进，则逢大月十五日，可修九座，求一气满万遍之数，每月一次，是日专修四契，不修第二契，惟当量力修法。每日修一座不断者，一年后，决可明心，如求速则打三七，计三星期，修三四个月，并常亲近善知识，亦可通慧。

四、六印不可越级而修，必次第修满，然后可以打七，非经过打七，不得坐九座及修定印，非满一千座，勿放逸，满千座，即不必再修，修也无用，只要平时起用可矣。

五、修时最要之点，在不满两小时，不得下座，不得开放手印，不得停止念咒，不得说话，念咒不要太快或太慢，约每分钟十二遍为度。上座时，切勿干涉他事，手印用黄布罩好，一切不管，只是口念咒，手结印，心不想什么，叫做

三密相应，修到无相悉地，就是成就。修法时间，则不拘，最好在早五六时至七八时，天寒时勿过早，每座二小时完毕后，当至心发大愿，为一切有情回向，此第一要紧。

六印满后，每日必出声念慈氏咒四十八遍，终身守之，此是因地上下种，与他咒不同。修时第一要少吃，食后至少一点半钟后上座。

第三、修时设备

一、供养。中供释迦佛一尊，三杯水，三面镜，三把戟（或以刀代），三炉香，三份食品（如水果等类），左右二瓶，供花，中燃一灯。无力者，有无多寡听便。如修成后，为群众谋利益，欲作大法时，当设三坛，分三院，居中第一院为白色，用修佛道，上首第二院为红色，用修菩萨道，下首第三院为青色，用修金刚道，坛内用地毯一床，中圆心，分白红青三色，从圆心纵广各八尺，此系坛内供养，平时修法不必设坛也。此法不同他密，不取于相，故穷人亦可方便自修。

二、随身设备。（一）黄布一方，盖住手印。（二）开好钟表一具，或以香代，约每枝可烧两小时者。（三）痰盂。（四）盖腿部所用毯子，及座垫，座垫坐处宜高六七寸，两脚交叉在下，不必交趺；如双趺者宜平座，后垫不可高；单趺者，后垫可以高出二、三寸也。

三、预防。（一）窗户不可有风，风寒处，切不可上座，不可带帽，室内温度宜稍暖，但不可受热。（二）门不宜锁，可任人出入，门外宜托人看守，及随时照料，如遇小儿大声哭扰时，亦无碍，切勿生嗔，用以练此心不动。

（三）室内不宜放开水壶，使其鼎沸，或畜猫狗以免扰乱。

（四）非有极急迫事，勿许人通知，亦勿下座，即有通知，亦必小声。（五）先小便净手，再行上座，下座时，切忌五分钟内小便，恐伤气也。又上座时，宜少饮水及食粥，食之过饱，最宜昏沉，天暖时，可赤足。（六）修满时，勿急急下座，先伸舒腿臂，擦手心摩面，调和血气，徐徐而下，下座后，宜多走路。（七）坐时头不宜仰高，防心乱也，不可太低，易咳嗽也，背不宜靠后，防久靠伤肺，手印当心胸，勿卧倒，两臂稍靠胁，两眼下垂似闭，切忌昏沉散印睡着，不必备茶，口自勿渴也，腰宜伸直不动，不可时伸时缩，防腰酸也，初坐时，或有小毛病，但稍久即安，此系旧病翻出，不是新病，不可着急。（八）坐时忽如睡去但手印不散，念咒亦不停，此非昏沉睡着，正是定相现前，切勿疑而中断。

第四、修至如何方为究竟

修至如何而方为究竟乎？是当先明修个什么，曰修成佛，即是修到觉。由凡入圣，只是由迷转觉，转识成智，开

佛知见而已，但显教必三大阿僧祇劫成佛，而密教即生成佛，禅宗直指心源，当下成佛，净土得往生彼土后成佛，究何所适从乎？曰各有立场与因缘，非法有高下迟速与冲突也，兹略论之。

一、显教系指从未学佛者言，如初入小学，必若干年，转初中高中而大学，又必若干年，非可越级顿超者，是就理而假定者也，阿僧祇者，本言不可说之多，亦无从指定何时止也，学佛必通三世，今世后学虽浅，以夙世因缘故，可以后来居上，或直接大学，不得以世俗情见分别而限之，又显教仗自力，故成就较难，非可与密宗同年而语也。

二、密宗仗佛力，得三密加持，乃自宗不共法，如孩童不能登山，仗母力为之抱持，因缘不同，故可即生成就。

三、禅宗直指心源，言下顿悟，最上根人，以夙世勤修故，今生缘已具足，一步登堂，故可当下成佛。

四、净土方法，本是密宗，发愿乃专西方，以往生为唯一目的，只求生西，自可华开见佛，以志不在即生见性，乃在他世界学成毕业，其所仗佛力，以往生为止。尚未了自性净土，得清净庄严，即是成佛之义。而佛说净土法门，为上根人即生证得，使得果地圆成，又为下根人开一简便法门，使于因地下种，今之修净土者，将至极微妙之净土大法，转为小心劣慧人方便，非其法器，自难承受，或视为迂缓自

了，甚可惜也。总之净土法不异禅密，要往生成就固可，即生成就亦可，因缘各不同耳。

五、禅密二宗修法，由果寻因，从八识修起，先显法身，证得根本智，即大圆镜智，又名无分别智。他宗修法，由因寻果，从六七识修起，因地法行，实有不同，故证果之迟速亦异，兹将密宗转九识成五智图，列表明之。

转九识成五智图

<div>南方</div> <div>转七识为平等性智</div> <div>即末那识修行门</div>		
<div>东方</div> <div>转八识为大圆镜智</div> <div>即阿赖耶识发心门</div> <div>即无分别智</div> <div>又名根本智</div> <div>法身</div>	<div>中间</div> <div>证九识为法界体性智</div> <div>即庵摩罗识</div> <div>又名白净识</div> <div>无上菩提</div> <div>表毗卢法身体</div>	<div>西方</div> <div>转六识为妙观察智</div> <div>即意识证菩提门</div> <div>即弥陀成就门</div> <div>报身</div>
<div>北方</div> <div>转五识为成所作智</div> <div>般涅槃门</div> <div>五六七智为后得智</div> <div>化身</div>		

六、禅密二宗，先破无明，后除习气，往往大事已明而习气仍在，然习气已根本拔松，有慧照力，不似前此之昏迷不觉矣。他宗则反是，先除习气，欲待习气净后，方破无明，不知无明未破前，只是硬压习气，用力降伏，非是根本拔除，虽暂时可以见功，久久反动力大，等于未修，非属彻底，临终往往颠倒，即是此病。

七、禅密二宗，以此生破无明见性为成佛，若仗佛力，此生自可证到，至习气除净，原非此生可办。而显教每以破无明发五神通，习气除净，一切圆满，如释迦佛后，方谓成佛。譬如植果，一以初结果时为已成就。一以果熟可食时，采下盛器后，方许为成就。一则无时间相，先后不二。一则执定形相，假立次第。一则有力承当，视为当然。一则过于郑重，遂分难易。若不一一分明，为之解释，则片面之执，门户之争，学者苦矣。总之各宗修法，不同者是仪规和立场，相同者是目标与终点，如求开智慧，超登彼岸，解脱生死，各宗无不相同。兹有几个要诀，行者得此要诀，入门便不难矣。

四要诀

（一）先解修行正义，凡念佛打坐修法，不得名为修持，只可名为培养，如培养精神，以备行路之用，行路无力可以反证培养力之未足，故出佛堂下座后，行住坐卧，一切人事，种种行为，方是正修行，如感觉此时力量不足，则再

加工培养，再作许多法以资助之，此为正，彼为副，世人乃颠倒，忘却正义，遂有重彼轻此之嫌，所得效果，自然微薄，此是第一诀。

（二）如何谓之正修行，凡出佛堂后之正修行，应先明起用之妙，其妙诀在不忘二字，无论何事何地，不离警惕，处处照顾，只是要用惯这个心，用，便是觉照，不怕念起，只怕觉迟，不觉便被境夺，就此移引而去，移引既远，不知所返，便是流浪，凡人对于贪嗔痴，已是熟极，亦非一朝一夕之修，今日由生返熟，亦得养成一习惯，到刻刻不忘时，便是功夫纯熟，入于欲罢不能之化境，学而时习之矣，乐可知也，此是第二诀。

（三）简明修法，修是复义，克己复礼，天下归仁，回复到本来，即是无往而不通，万物皆备于我，始尽致知格物之能事，故曰归仁，但克己是因，复礼是果，克己复礼又是因，天下归仁是果矣，克己是修的初步，克己者制其心也，一切造作皆心，心攀缘故，念成为妄，制心一处，即无染着，无妄无真，即是修复到本来。一处者，不可死执谓有个一处也，一是无义，遍一切处而丝毫无着，乃名一处，此一处，是圆遍广大无着之处，非万法归一尖锐纯一之处也，非到修证，不知意会，但用一个照字，照之纯熟，即可不忘，由不忘而不惑不动，所谓行深般若波罗蜜，此是第三诀。

（四）修入之过程，功夫之进，必有过程，如登山然，

由下而上，必有程次，顿根人，本来直上顶峰，原谈不到此。但为初学人，不可不方便也，照之工程有五：一知照，二照空，三照寂，四空空，五寂照。知照者，知起用也，且知非照不能转，开此觉慧，乃悟后正修，然系理解而始事修。照空者，非照不能空也，此已入于行矣。照寂者，已入湛寂之境，然有时忘照，及稍凛觉，即又湛然矣。空空者，亦照也，以照力空其空也。寂照者，乃常寂常照之境，固无时不寂，无时不照，照不照皆寂，并不自知其为照为寂也，简言之，功夫熟，则入于化境矣。

凡一切生死之系缚只是心境相对，心与境不分，外境为心，内心之境亦心，以心破心，即心境双破，总名之曰破无明，破乃空义，非打破意也，以破尚有一破相在，不得名空，无明与明为对立，明则无明不立，此破字，乃灭义，灭则不可得也，破灭无明之法，妙诀在一照字，其不能照，或不知所照者，根本乃是定慧力不足，不知起用，而起用之总诀，仍在一照字，照则转，转则舍而之他，本体即空，如无明一转即不可得，一空即定，故照即转，转即空，空即定，定即不惑，不惑即不流浪，不流浪即无生死。翻过来，照无能照所照，于是无所谓空定不惑不流浪等等，毕竟生死亦不可得，是真能了生死者。更在翻过来，一切本体既不可得，然则照不照，转不转，空不空，乃至生死之了不了，真际平等不二，都无所不可，如是固妙，不如是亦妙，是真超然自

在入不二法门，并了亦无可了矣，是究竟了生死者。

此理既明，毫无所惑，是无明已破，只是习气深厚，似非此生可了，有九种程次，别之如下：（一）粗中粗，（二）粗中细，（三）粗中微细，（四）细中粗，（五）细中细，（六）细中微细，（七）微细粗，（八）微细细，（九）微细微细。

此九种乃表心上系缚之深浅，至粗中微细，乃初地境界，已破无明，断色缚者。细中微细，乃三地至六地，已断心缚者。微细细微，则八地以上，已断色心二缚之余习，渐入等觉位矣，必微细细微尽而圆满大觉耳，非此生所可成者。譬如胎中婴儿，或初生之子，虽不能如大人，究不得谓为非人也，虽不能如佛之圆满大觉，究不得谓为非佛也。即生成就，成此佛也，长养圣胎者，养已成佛之圣胎也，愚人执相，不可与语大乘法要，惟信心不逆，不惊不怖者斯可耳。

照转空定的过程

坚固 → 松动

长 → 短

大 → 小

奇怪 → 不惊怖

二 → 不二

勉强 → 自然

有 → 空

空 → 空空

挂碍 → 无著

缚 → 解脱

生 → 熟

识 → 智

惑乱 → 不动

流浪 → 止

牵摄 → 自在

空空 → 不空

无力 → 力充

偏 → 圆

由此至彼，不用慧照，无有是处，照之次数日多，力自充足，根尘自然脱落，如是方是正修，此是第四诀。

上面略说修法竟，然既落言诠，岂是究竟？故知究竟处，在行者自心领会得，非可言表。我今亦多事耳，哈哈。

第五、修之层次

修法岂有一定，若有层次，即有定法，惟对初学人，当为决定，务使其简捷迅速，是在来会后，逐一面授，或先净后密，或先密后禅，再行商榷可也。又修法之赖师友者，无非求得一商量，得一决定而已，得其诀，则事半功倍，得其受用，自不肯退转。鄙人以一知半解，与诸仁商榷学佛法门，虽未臻其奥，或亦不致误人，如有怀疑，或认为不妥处，当直心见教，互相考证，则去印心不远矣。

印证分

修行法门，不外修以开悟，悟后正修二门。修以开悟者，悟此心地，认识本来，先破无明也。悟后正修者，明心见性后，起般若妙用，扫荡习气也。前为明体，后为启用，定慧交资，体用合一。诸仁同堂参修，已届二年，早识本来，且已起用，此正由修入证之时，既有所悟得证得，即当加以考证而印之，庶不落于虚伪妄作，故说印证分，借镜以自照焉。

证者，与佛相印之谓也，归证觉地之谓也，印者何，心而已，觉者何，心而已，了此不可得之心时，即是见佛，即名印心，修者此，印者亦此。凡夫由本觉而误入于迷途，遂仗佛法，修归本觉。然而本觉相貌，忘之久矣，如慳吝人不知慷慨为何事，残暴人不知仁慈为何物，习于自然，深入难拔，反以慳吝残暴为正当，而指慷慨仁慈为愚痴，或生惊怖，人类相互间，惟有尔虞我诈，造成此欺伪残贼恐怖之世界，岂非颠倒之甚。我今学佛，只是恢复本来，与佛不二，不二即是相印，如仿古画写像，维妙维肖，正不必客气。只要自问良心，其光明能如圣贤，自在如佛，则亦圣亦佛，居之不疑可也。如自问其心仍阴毒如地狱，痴愚如豕鹿，则亦地狱豕鹿而已，非可避免者也。故印证分是行者自照的镜，自量的尺，无半点可容假借，徒托空言，绝对无用，只是自

欺。所以印证是自己印证，非同见同行者，或高于我者，不能为我印可，道不同不相为谋，况一切不同耶。

佛法不独救人，实以救世，虚伪文化，真实野蛮，佛法认为大迷信者，非打倒不可，但不是攻击打倒，要伊自动发生惭愧，自然打倒，降伏于不自知，所谓攻城为下，攻心为上。我曾论中国民族，地位是最低，意境是极高，进取心最弱，超越心是最强，是直出，不是横出，其潜势力，在有软化对方的能力，因深得攻心安心之妙诀，不能以一时之得失论也。简言之，中国民族之精神，系于唯心，安心是其唯一主义，但求安心，一切可舍。处今之世，退让似乎是缺点，然使世界人类皆如是退让，亦何至有一九一四年世界大战之恐怖。凡文化国家，民喜让德，不让者为道义，不争者为私利，义利之辨明甚，世界今日之不景气象，仍拜贪欲心战之赐，元气终未恢复，觉悟未见有人。倘能以佛法化导，使人人积极于真文化，不自残贼虚假，其寿命自然久长，故欲改造他人，先改造自己，欲改造世界，先改造人心，欲改造人心，惟有广施佛法，开人觉慧。佛法是世界文野的试验尺，世界有坏时，一切有尽时，而佛法无坏无尽，因心力乃无坏无尽，今由一人修起证起，推化无量，一切众生，终有同印同位之一日，十方世界，毕竟清静，故曰佛法广大无边。

无修无得无证云者，极言诸法本空，不应有所执取，乃由修而得而证后之真实语，能所双空，方具此境界，今正有

修，岂云无证，第印证亦无定法，在在皆可考证，处处都是印心，能如是，则一切处皆名念佛，而妙用起矣。

信愿行之功行深浅如何，其印证所得亦如何。于信愿中，随行随证，不必定分为四，但未证三昧以前，一切境界，不名印证，以非究竟故，常退转故，自生疑惑故。盖功行过程，每随行者习性而变化，有时似退而实进，有时似是而实非，不予引证，必生误会，故不得已而强说有所证得也。印证即属性上不可表示之法，一落言诠，便成语病，况合于甲者，未必能印于乙，证于丙者，未必即通于丁，是在各人自己领会得，勿执文字自误，是真能起大用者。学人最苦处，在苦用功后，不无证得，于正在上进之时，乃无人为之印证，遂疑而中止，或转他法，或入歧途。此何异大病甫有转机，忽中途失医而坐误，顿使病人不能痊愈，或前功尽弃，或变他病。如禅宗门下之枯寂如木偶者，密宗门下之贪着神怪者，净土门下之一味自了者。更有已证三昧，不知三昧为何状，未见实相，死执实相为可见，此虽自误，亦师之咎也。

印证者，自己印证也，非同有物之可权量，但亦不妨立一假尺，用资参证，学人于苦用功后，自亦有所证得，乃以习气贡高故，不肯求人印证，前则印证无人，此则自以为是，或不知进益，或转而狂放，此虽无师之误，亦自己贡高之报，正五障中之法障，不可不知。六祖云：佛法于世间，

不离世间觉。了达人情，即去明心不远，眼前种种境，都不出八风，借彼以考证，自心如实知，是名印心，今虽说印证分以告同学，未尽万一，若各勤修勿退，日有进益，当更有证于此者矣。

曾子曰：吾日三省吾身。三省者，非三次省也，乃每日三时，初日分中日分后日分，极言无时无刻不内自省也，省即是反照内观，内因外立，故非内外，心境一如，身即是心，是深得起用之妙。

我人当学曾子之三省曰：修持能不精进乎，摄心能勿放逸乎，照不失乎。如是参照，无有不大成就者。凡于理之未安，勤加正思维者曰参，于事之前来，即境觉转者曰照。实则理事不二，刹那间前后洞明，大用齐起，由参照所得之果曰证，合与心地方法者曰印，千言万语，只在此一念之转而已。

转得快，即是觉得快，不怕念起，只怕觉迟，如入险道，险在不觉，觉即回头是岸，又如死后中阴飘流无主，业力牵引，即是入险，此业力，乃我坚固执持不化之情见，如平时善力强则入善，恶力强则入恶，如柳絮随风，丝毫无主，一经警觉，又同遇物而止，不再飘流，不独不流，并可一转而出，种种功用，由此引起，助缘之力，亦顿坚强，趋善趋恶，同此缘会，惟以造恶为易，转善为难，则又习尚偏重之故，生死关头，全在平日一照的功夫，于柳絮飞扬时，

有力把持，只在平日起用，常习慧照。古人云：染法无力，则净法有力，总是心的转，总是眼下的起用，有生熟快慢之别。莫待临时张惶，依赖他人的助力。故知修行是修于行，在平日起用习照，正是第一重要事业，内省无非是体察自己的心，处处勿失照，即是正思维，但必悟后修，方名为正，方得实用，功不唐捐。兹分论之如下。

甲、上座时功夫上之印证

上座时本无可印照，以一印照，即又分心，诸境前来，或顺或逆，或见光见佛，都属幻象，切切不可执着，当念凡所有相，皆是虚妄（此念亦是虚妄，但正合用时，不必定执为妄）亦勿欣慕而迎入，亦勿厌恶而远离，妙在不理二字，只此不理，便得实用，便是不流浪，便是印证。

凡修东密藏密之观相者，本借一观以除万念，观相成就，是摄心归一之初步，切不可妄执为是，如满身疮疾，四周溃烂，今以药力缩成一疔，聚毒一处，其秽毒正是不二，未可执而勿舍，更当根本拔除，方是真净。近世行者，每喜观相成就，即妄自尊大，甚至以见月轮为明心见性者，不知此是初步方便，离题正远，若知为幻，亟当去之，自入净空之境。

心中心法之异于他法者，根本在不取相。然人不能无

念，无念即落断灭，有念不能无相，坐至杂念纷飞时，种种幻想，都到眼前，若起厌断之念，又即是相矣，只有不理，不理则听之，来去皆不管。勿忻慕而迎入，即是不取，勿厌恶而远离，即是不舍，不取不舍，是真不取相者。故知心中心法，为无上法门，法中最胜，如来为最上乘者说。坐时身上忽感觉冷热等等，是血气上之变化，以各人体气不同，由动而静，必经之境，无足怪者，但比较是好非坏，此境不常，久之即无，不可喜慕而求之。

上座气闷性急，是根本无明，在内翻动，只有沉毅坚忍，与习气奋斗，经过几千百次翻腾上落，如舟行于海，忽而狂风巨浪，忽而波平稳顺，舟无心也，舟主无怖也，沉着应付，丝毫不乱，毅力坚强，埋头忍受，不觉到达彼岸矣。如此方得正定，无始来之浮活习气，由此改造，故久坐便不气闷，不气闷者，即是得定进步之印证。

坐时心思格外纷乱，此亦是进步之印证，因无明种子一齐翻出也。当同此一个不理，沉着应付，顺其自然，又如外境纷扰，或小儿哭闹，处之不可动摇，即是定力进步之印证，故修大定大慧者，不慕山林，不喜清静，以练动静不二之境界，此当反观觉照者。

久坐至数百座时，反觉定力远不如前时，此是大进步之印证。此如初尝辣味者，骤尝不胜其辣，久之转不觉其辣矣，至不觉时，正是无畏成就，故是印证。

坐时杂念纷起，随去随来，随起随落，此是执着心已短，力量已松动，亦转念快之印证，即是觉照力坚强之印证，众生积习，只是浮动，能二小时勿觉气闷，能自制者，初定之印证也。定则手指自勿酸痛矣，口持咒勿停，而见闻仍了了，虽了了而勿移引，随境流转，此定也。有时若昏迷睡去，口仍持咒不停，手仍结印不散，此正定也，非昏睡也。

有时坐一小时方定，有时数分钟即定，有时心极烦躁，此皆同一进步，不必强分优劣，能听其自然者，正定力也。必久久由若昏若昧之空转入明净空后（即虽不见任何景象，不闻任何音声而了了分明），忽然打失身心，根尘脱落，虚空粉碎，大地平沉，无相之实相即现前矣。

有时坐时未必定，不坐时却甚定，或坐不坐皆如是，此去打成一片时不远矣，此等境界，于座上切勿比量思索，反使不定，只有不理，勿自误也。

乙、下座时功夫上之印证

下座时考证，无非即境练心，而境有顺逆之不同，能随缘以应之者，惟仗般若，般若华言大智慧，乃通达世出世法圆融不二之大智慧也。以不可得之假心，应不可得之幻境，明知其幻化而应之，不取乎真，不舍乎幻，非游戏，非不游

戏，入游戏三昧，是名大用现前，兹先略释各名义如下。

云何定慧交资

定力之可见者，在下座起用时，起用即是开慧，能了知其进步者，亦是开慧，慧以显定，定以资慧，是名定慧交资。

云何证三昧

三昧华言正定，定者，非不见不闻如木石不动之谓定也，乃见闻觉知而不流转，不惑不移之谓定也。凡初修时如上述各境，或修长时之法，经四五小时，忽若刹那而过，亦非昏睡忘时，此正定也。又如眼观定一处，同时耳闻口答，一一应付不误，眼所观处，亦不移动，是名六根同时互用，即得三昧之证。

云何无念

念不可断，亦不可灭，心境对时，不无比量，凡夫比量流浪，此乃识神用事，名识上分别，圣人比量而无住着，用智以转识，名智上分别，若比量而非比量，仍属现量，以力量之充足，又名现量圆。故念而无系，如镜照物，随物而形，镜不留影，亦非无照，此云无念。（妄念可断而不须灭，以智上分别，亦无念也。）

云何见实相

知一切相皆幻而不废于幻，以知幻即离，离幻即觉，而觉亦是幻，故山河大地，根身器界，莫不如是，见此同一幻化之相即是实相。经云：实相者，即是非相，非另有一相也。大乘经皆以实相为正体，吾人现前一念，未尝离一切相，缘虑分别，语言文字，依虚妄而建立，要当即相离相，即则非无，离则非有，不得已而强名实相，了知此义者，名见实相。

云何破无明

知是无明，即是破；知无明缘起之所以，即是破；知一切是幻，不被流转即是破；不起憎爱之见即是破；了达一切不可得，即是破；知无明本来不有，非同实体之可以见闻捉摸，即是破；知无明本由圆觉性所自出，惟假立比量以显真妄，即是破；但未证三昧见实相者，非属真知，不名真破。

云何习气

习气是积习，正属平时之熟惯，凡在明白心地后，无明虽破，其力未充，抵抗力弱，仍被境夺，此名习气。然有或无明未破，习气亦有时而减少，但系压迫使然，如水澄清，泥渣沉底，不是拔根，一经翻动，浑浊更甚于前。至已破无

明者，习气虽在，比较往昔则大不同，日见其进化矣。约有数点：

一、烦恼易起而易转，长时可改为短时。

二、一切习尚嗜好，忽而变更。

三、恐怖心自然减轻，得失之观念渐淡。

四、遭可惊可怖事，或非礼非分事，不若前此之比量坚持。

五、空力渐大，故因果观察益明，遇事判断力强。

六、日有宁喜，常觉轻安，亦自不觉其何故而如是。

七、兴趣时时变化，或由淡而转浓，或由热而转冷，要皆别有超然意境，不同于消极积极者。

八、意气日平，于平日至爱之人与物，或至厌之事与人，皆觉松动，渐近于冤亲平等矣。

九、肉体益健旺，肝不易动，神色亦光润。

十、记忆力与前不同，于无谓事，每若善忘，但于专一事，独觉精锐。

云何不二

了达一切本空，无论人我善恶是非长短好坏得失，皆属缘会为幻，虽知分别，不住二相，此名入不二，又名无分别

智。

云何大圆镜智

谓证三昧，见实相破无明，明心见性而后，己能由体起用，入不二门，定慧交资，现量已圆，根本已得，大事已明，智如圆镜，周遍法界，故名，又名根本智，又名无分别智，极言证得其体也。

云何般若妙用

学佛法门，不外两关键，一曰如人无目，则无所见，一曰日光明照，见种种色，凡人积习所染，久处无明，不到明心之时，如处暗室，室内物乱颠倒，欲求整理，而自无目，了无所见，纵费尽许多气力，仍是颠倒，白费功夫。只有先开慧眼，先破无明，如先开电灯，见种种色，然后逐款整理，方不白费气力。此二关键，虽则刹那，实一僧祇，故无明虽破，习气仍在也，电灯虽开，室内物乱依旧也，当用般若扫除习气，正似清理各物，物物不同，因应各异，故曰善巧方便，妙用恒沙，岂有定法。此妙用，从般若根本智出，由根本智之体，起后得智之用也，是名大用现前。

云何任运

任运者，随缘不变也，任其自然，永无退转，如山巔之

冰雪未融，遇日而化，为泉为瀑，入于山沟小河，尚有左右回曲积滞之时，惟有流入大江，则从此滚滚东流，早晚毕竟入海，此言不惑不退者，方可任运自在。然有时放任纵逸，自以为无碍，不知此自以为三字，即是大碍，未得谓得，成为大妄。

行者具有以上各款之印证，则于人事种种，随处皆可考量矣，自己力量之大小，亦由是而证得，有则勿喜，无则勿忧，以本无生灭，佛性不失故，惟证有迟速，人生难得，宜即生早了，免再堕落，无他诀窍，曰刻刻用心，起般若妙用而已。兹再将对境时印心法略示如下。

一、对人时之印证

对人不外有好恶二途，圣人云，好而知其恶，恶而知其美者，天下鲜矣，盖人必有一最亲爱之人，与极厌恶之人，一者我爱，一者我嗔，爱与嗔，皆属于我，以自爱故，遂执此二见，今既修行，当破此二见分别，应反观而自问之如下：

（一）我于最亲爱之人，能减少其爱念否？初为不知爱即烦恼，名爱欲苦，且以为可喜而坚固执持，如母于子，惟恐其不寿，终日提心吊胆，不觉其苦也。次知爱为大烦恼，然无法破爱。再次以无常观空，决定其终必分离，本无喜与悲之可言，理想与事实难符，毕竟无力打破。再次法见可以

打破，理事合一，能于事上实现，亦无所动心，则真断此爱欲苦矣，当许为印证者。

（二）我于最厌恶之人，能减少其憎厌心否？亦同上之节节类推，如：一、能不念旧恶否？二、能恕之否？又恕之而不勉强否？三、能取其所长否？四、能发心度之否？五、彼再以恶加我，能不动否？如是则情见已松，当许为印证者。

（三）设有爱恶两人，同在目前，遇有事委托，能平等待遇否？能不故作平等以市名否？

（四）于美色，于显贵，于世仇，于横暴人，于无赖小人，于外道人，应付之时，意境能自在也否？此是真功夫，当细参以印证者。

二、对物时之印证

人必有最爱之物，或嗜好，或习俗，无不以顺意为喜，逆意为苦，所喜与苦，系缚于心。破此二者，惟以慧照，照之功用，应在正爱之时，反观世界一切，皆是无常，我之喜爱，终不能恃，不久即有二分离，一曰彼离我，如坏灭时，或散失时，终必有一苦恼在也，一曰我离彼，如我死时，或远离时，亦终必有一苦恼在也。知其终属无常，则爱念应先自爱时解释之，坚牢之心，自然拔松，贪得之焰，自然限止。然又知其不可久恃，忽误发偏见者，如人喜爱一瓶，以

爱之坚，种种思索，推求所以保留之法，遂有二执，一曰死执，如人死后，以所爱物为殉是也，一曰顽空，偏执于空，正于爱极时，忽破坏之，勿使留存，此非真断爱者，以知为难持，恐为他得，遂自我先破灭之，此皆偏见，一则坚固执持，一则趋于断灭，同属愚妄。智者不咎于物，乃观于心，明知无常，今日正有，我亦不妨爱之，为慧照故，爱而不执，不执即无系缚，斯名无住，故得亦不住于喜，失亦不住于苦，有无俱遣，名解脱随顺。今我对之，顺逆二途，能出于自然否，纵不自然，其抵抗力又如何，是当反省以印证者也。

三、对逆境时之印证

人处逆境，种种不安，纯属比量痛苦，如贫穷人，本来是苦，习久而不觉苦矣，此苦乃有顺而转逆之苦境也，都属自生妄见，约有三碍，一限于面子上比量，二限于起居上之不惯，三碍于未来之恐怖，越比量，则顾虑越多，破此苦者，惟以定慧，以定慧力照见此逆境，乃由顺境反应所得，以顺为因，反应为逆而成果。今先明因，照见我所执为顺者，亦本不有，系属缘空，更何苦乐之可说。兹所碍者，即上列之三碍，以事非可以碍我，乃我心之自碍也耳。今破面子二字，面子者，虚荣而已，世人不识真伪，不辨邪正，不以作恶为失面子，乃以贫穷为失面子，此正世上大妄大颠倒

大愚痴之笨汉。然要面子，正是爱好，人之常情，惟不辨邪正，虚荣所诱，倒行逆施，不识利害，不辨轻重，但谋一时衣食住满足，以为荣耀，不惜牺牲一切，由细而巨，杀盗淫妄，逼迫而成，此世界之所以永不安宁也。治乱之机，因微果大，果不与同流合污者，慎勿戚戚于虚荣面子也，古人云：宁为小人之所骂，毋为君子之所鄙。其轻重得失，有如此者。以此慧照，则面子二字，自可释然无碍，其妄冀贪得，与轨外行动之恶念恶行，亦由此而止。况心安云者，不必定有求于身安也，起居自在不自在，亦由心而转，至生活安宁，亦应尽力营谋，非是强求必得。但勿贪得，以心定则神宁气旺，机缘亦自然会合，未来恐怖，自然解释。未来者，正属未来，我且待未来再说不迟，正不必先此着急耳。总之慧力越强，应付越宽绰，即可反证我功行之深浅，内以印诸心者。

四、对顺境时之印证

众生之所以谓众生者，不明因果也。以不明故，自落于因而不能先觉，被缚于果而不知救拔，转辗造因，重重得果，苦遂不可胜道。修行人志在去苦求解脱，解脱者舍也，世人之最不肯舍者，乃目前之快乐与适意，如求财而得财，彼且执以为乐，何可舍也。此顺境云者，不仅指处境之顺适为然，即我自以为是之法执，正属至坚牢之顺境，倘能决然

舍之，证之为空，则去道不远矣。顺境中之至不易破者：

（一）于垂老时，辛苦艰难所得之养老金。

（二）喜食之肥甘。

（三）众誉与面誉。

（四）所作功德。

（五）男女间之爱悦，此为生死之根。

（六）坚固不移之我见，或偏空之见。

（七）修行者自觉所得之胜境。

以上各条，非证空不能破第一至第五，非空空不能破第六，非不空羂索之力，不能破第七条也。所言证空者，证一切皆空，用以破有也。空空者，空其所空，盖觉亦是幻，尚非究竟也。不空羂索者，言证知一切本空，无分空有，不着二边，不立中道，入于无碍不二之境，非大力者不能臻此。又用此顺境反观之，即是逆境，从知顺逆不二，惟人空易，法空难，理解易，事证难。难者，积习之难反也，行者勿因谓难而生退缩。修行功程，不出二法，一曰发心，发心则入道不远矣，二曰觉悟，觉悟则根本明了，不复退转。故发心后，求觉方有切实办法，觉悟后，除习气方有切实办法，有办法即是成就，只是时间问题。如居暗室，永不见室内何物，虽经摸索，亦属无用，及至电灯一开，见了种种，虽复

关闭，仍复黑暗，其所见者，永不忘失，即无退转。故云初发心即成佛，然非所言于劣慧钝根人也，学佛之难在此，其不易信亦在此，其不肯承当亦在此。至所不肯承当者，固由于定慧未足，亦其人之福德太浅，难遇善知识之开示，信心终无由启发耳。对境练心，分顺逆二途，即《圆觉经》憎爱二境，由我相缘起，遂分八风。八风者，利衰毁誉称讥苦乐也。世之修行者，只练其半，于衰毁讥苦四逆，甚注意其习气，每忽于利誉称乐之四顺，何也？盖贪得利我之根本未除，复又执于苦修之见，未能圆其义耳。

五、对起慈悲心时之印证

慈悲心与大慈悲心及菩提心三义，世人往往混合不分。慈悲心尚不离我爱，偏重果地，忘失因地，以所见者小也，妇人之仁，姑息溺爱者是矣。至大慈悲者，则极重因地，洞明前后，因果交彻，不以目前之偏苦而起悲心，如甲杀乙，慈悲者怜乙而恨甲，大慈悲者则怜甲而并及乙，更顾及丙，一知其杀报循环无已，一恐其效尤也，是名大慈大悲。若夫亲证实相，圆通不二，则知苦乐皆不可得，无作者，无受者，证得净空之境，斯名大菩提心，非世之执菩提心为慈悲心，若真有物可启发者比也。故发菩提心者，发证到实相净空心之心也，此菩提心，本体不动，虽有善恶诸相，幻起幻灭，觉体丝毫无动。愚人不知，为情见无明所覆，不能证

到，行者当反观自己，见诸苦境，发何心量，其动相又何若，盖心量越大，其住著心必小，住则入于比量，现量不能圆故，无住即无染，能无住无染于一切境，乃至求了生死，证取涅槃诸心，亦无住染，是真菩提之相，故曰依大悲而发菩提心。

六、对游戏时之印证

小乘法中，不能离法，法立则是非善恶之二见难除，为法所缚。大乘不执法，亦不废法，以一切法皆是佛法，非法，非非法，入于不二随顺，一切不立，故可转法以为妙用，佛传正法眼藏偈曰：“法本法无法，无法法亦法，今付无法时，法法何曾法。”然又何曾不法耶？近世行人，少解方便，每分正修与游戏为二事，一则绝对是善，一则绝对是恶，人遂视为天堂、地狱。不知境无善恶，系缚则一切恶，解脱则一切善，并解脱亦不立，善恶亦无系，是名至善，即真解脱，当考于心，不应责诸境也。法无定法，随病施药，我此用药，原为对症者而施，非人人可得而普吃也。人每自诩为空，能于平日之嗜好积习，不敢试犯，此但名守，摒绝不染，未敢许为真空也，于功夫进时，必再试之，用以反证自己力量如何，自问能如何便如何，如是即如是否。譬如有人，因疾不可以风，于是求医为治，若永不见风，更从何处考其愈否，必也，再经风霜，了无畏怖，斯真体强健复者

矣。今人因噎而废食，因药而不许其病，固是不通，然功夫未到，执以为必如是而可、纵之放任者，亦是不通，但此意境，一赖于师资，二体于自觉，局外人正不劳慈悲不放心也，如亦一概抹煞，情见用事，妄论是非，则如医家为人割治重症，他人只见其流血而不忍，妇人之仁，岂大悲度生之本意哉。

（此分原为修证人阅，非新学人的用功法也）

于游戏事之印证者，第一在修心中心法，六印满后，修足百座，于酬应中，借以一试自己之定力则可。又喜于枯寂之境，不久流入断灭，或生厌世之念者，当反以救之，此无定法，当为知者道，难与俗人言也。

经云不惊不怖不畏，当于此中练出，比丘守威仪，自无此等机会矣，昔二祖入游戏三昧，后人效之则病，愚谓有伊尹之志则可。

人之真性情，每以游戏赌博时流露而出，其最爱者，能放得下，是真解脱，能转浓为淡，是真进步，能不惊怖，是真平等，能若无睹，是真解空，总求其活泼泼而矣。

七、对于心无所著时之印证

心无所系，此有二种，一者无所寄托，二者无所住著。无寄托者，如飘忽无主，心无所寄，以无所事事故，左右不

知所可，感乏味之苦，此指无主沙弥，未经修持者而言。无所住著者，乃心无系染，无所不可，体用如如而不动，若鸟飞空，不云无迹，不可定指为有，不可死执为无，超然自在之外。若此者，乃指已成就者而言。但此则又不同，凡修行人至半途时，在此二者之间，有时亦感觉无主，不知所可，其反动时，必至怨天尤人，厌法恨己，此时最易摇惑，若有人言某法如何快当，某师如何功深，堪为我师，即不觉随人情而移去，不知无师不拜，无法不求，虽属贪多，未必即是大害，只是心无主宰，求功太急，终至有法皆晓，一事无成，平时依旧烦恼，临终一样慌乱，此真大病耳。故于此时宜提心恒审，不可放逸，又懒之最初步，即是无著，可见其心不痛切，或自以为是，放任而去，此亦流浪。又任运与流浪，若相似而有别，一则大事已了，打成一片，处处不会放却，自然而致，不为境所移，随缘不变，故可任运，一则根本未明，随境所转，自己无主，故名流浪，于此等处，易生骄慢，行者不可不时时警惕也。

八、对所修法上之印证

心有一毫系著，即是生死，譬如货栈内，所藏皆是棉木汽油引火之物，于中大放花炮，无有不焚，自是危险，但落一星之火于中，久则同一燃烧，二事不可妄分为大小也。又如双目中著沙即迷，著粉珠碎玉，其迷何别。修行者如洗衣

垢，用皂去垢，皂亦垢也，以水洗皂，皂亦秽也，必皂去水干，方名真净。今借佛法以摄心，未离功用之时，当然不能废法，但若死执为实，何异去垢而不去皂，去皂而不去水，岂不惑哉！故虽一切不必废，却一切不可著。心中有三毒，如放花炮以自焚，但有一佛见，即落一星星之火矣，佛自说法放火，佛又自说法收火，正恐后人不会，只管放火不收，故真报佛恩，当念佛无有法可说，我亦无法可修，亦同洗衣去垢，垢则不无，净亦不立，洗则洗之，毕竟净空不可得。能于此微细微细处一放手，是大自在者。

九、对于胜负见上之印证

胜负心乃众生之情见，顾视所争之目标如何，假分为胜劣，不知同一习气也，且习气中之最难除者也。然于精进时，少借以策励则可，于印证时则不可有，若立人我则非矣，从来好胜者，必骄于人，骄人者必执我而心不平等，此生死最牢固之根，亟当去之。凡真功夫人，非言语可表见，非行止可量度，逆行顺行，鬼神不测，超然于物外，不离乎人情。应对来者，或故示负处，一以试其胜心，一以免其恼苦，以更欲启其疑参，其人即无形受其包罗，苟能自觉者，从此即跳出此○去，否则长此沉沦地狱矣，地藏经有多诤地狱，即此等人所建立。

十、对于修证时过程上之印证

修满心中心二三百座后，意境自然开朗，至五六百座，则又日有宁喜，各人根器不同，印证稍异，姑略论其所证得，勿分彼此胜劣可也。

（一）忽得轻安快乐，其舒适实不可名状，每思求得之，但此似乎寂静轻安而已，得体而未起用也。

（二）忽见此心广大不可思议，于事之因地果地，洞见益明，此渐入大悲轻安之境，是已起用矣。

（三）其快乐转觉平淡，无胜得心，无成就心，反虚入浑，真体内充，此渐入寂灭轻安之境。

（四）经此三种轻安，其间必经过无数反动，甚至旧时积习，一齐发出，良由从前是压迫功夫，不知者谓为退转，实则搬运正忙，一切夙垢正打扫出屋时，是好处，非坏处，若再起爱惜而留之，则大误矣。

（五）其间忽好弄文字作偈语，好与人多辩，皆是夙垢中种子。比较稍好者，一经搬出，不必再惜。

（六）其间忽经过痛哭流涕，此有二境，一则怖畏生死，或恐此生不及，一则不期然而如是，亦喜极而涕，惟稍不同，此亦种子翻出即了。

（七）其间忽见山不是山，水不是水，又见他人种种，

无一是处，惟此法为是，此正深入而未翻身时，若再经反跌，则生平等智光，入不二境矣。

（八）其间忽生待心，自以为久久自然会得，此等习惯，全由放逸中来，亦不痛切故。

（九）其间忽自己不信自己，此由因地上不敢承当，决定力小，故有此疑。

（十）其间忽辩才滔滔，昔所说者，不久即自觉其非，此由于慧力未足，量度未周，故欠圆明，但从此日有进益。

（十一）其间自觉一月有一月之进步，一日有一日之不同，并亦不知何故如是。

（十二）恐怖心自不易起，因得失心淡也。

（十三）照力之迟速，盖心境相对，不照即不转，不转即不空，其力亦渐增加如次：

（1）先见境而觉照，但必竭力提起。

（2）见境而觉照，觉照虽在后，提起则不必用力。

（3）见境即知觉照，略有先后，但未离于知。

（4）见境即照，同时提起。

（5）先以觉照，境若在后，然有时忘失。

（6）境随心照，时时觉照在前，然尚顾及觉照（以上

在功用地）。

（7）不知有照而未离照，明知有境，本来无碍。

（8）常寂常照。

行者自问居第几位中。

（十四）其间忽生骄傲，轻彼后学，或疾视固执不化之人，以及弄文作偈，皆是夙世习气种子，无论何人，亦必经此过程，世人目为狂禅，能再痛切打扫，自臻圆净，虽然得此禅病，已属不易，比诸了无消息者何止天壤。

（十五）其间自得胜境，即生各种见地，此见地自较往昔为高，乃喜而存之，不肯舍去，在世法为成见，在佛法为所知，执其所知，不求究竟，遂障于道，此必经之阶级，亦功夫半进时之印证，若不打破，转成大病。

十一、对于读经论时之印证

在未开眼以前读经，每被经误，佛灭后未百年，经文已有谬误。时阿难已老，见童子误读经文，为彼正误，童子不听，当时尚如是，况今日乎，况死执考据者乎。故重文而不重义，势必无一经可读，即如心经二百六十字，无得与得，不了其义者，执为冲突。末世佛法之灭，必始于考据而多诤，使后人无从著手，余可断言也。功德翻为罪人，可哀也矣。

读经当在超然地位，先明经旨，再达理论，经旨不为理论所掩，理论不为文字所拘，即我心不为经论所缚耳。盖佛说法，有如医病开方，治他人病，非为我说，但可借以参考，不当直取自用，当将死文字，用作活解，故曰如来无所说。

看经有两种，一未修前，一已修后，意境各自不同，看经当参其不可解处，如《金刚经》云：一切佛与法，皆从此经出。此为何经乎，若从《金刚经》出，则《金刚经》又从何处出乎？又经云：当知是人即是如来。于此等处，能点断承当否，可证知其力量之大小。

佛所说法，后人改之，即入地狱，不可不知。但佛说者经义而非经文，文或未尽，则伤其义，是不可不明。地狱之入不入，在改其义与否耳，惟后世修证人太少，宁仍其旧，非真有能力者，勿开此端，恐盲从者之效尤，以考据无得，迳将文义一并割裂，不成片段，则大误矣。

十二、对于习染上之印证

学佛无他，只是改习气，易性情，以心境染成为习惯，名曰脾气，俗人呼谓本性，谚曰：江山可改，本性难移。极言习气之不易除，而不知其非也。本性本无污染，非染而可坏，亦非不染而可成，有如醉人，与未醉时丝毫不二，只一颠倒，然不因颠倒而失其人性也，及至于醒，完全无缺，觅

其醉与颠倒，了不可得，始终无成无坏。从知世间毕竟无一迷人，个个是佛，个个是觉者。然今日之醉与颠倒则不无，但毕竟无坏无杂故，此暂有之习气，只名之曰幻有而已。于幻有中，假定一深浅，假立一善恶之名，假分为易改与难除而已。一切本幻而觉性不动，姑就幻相中以印证可也。

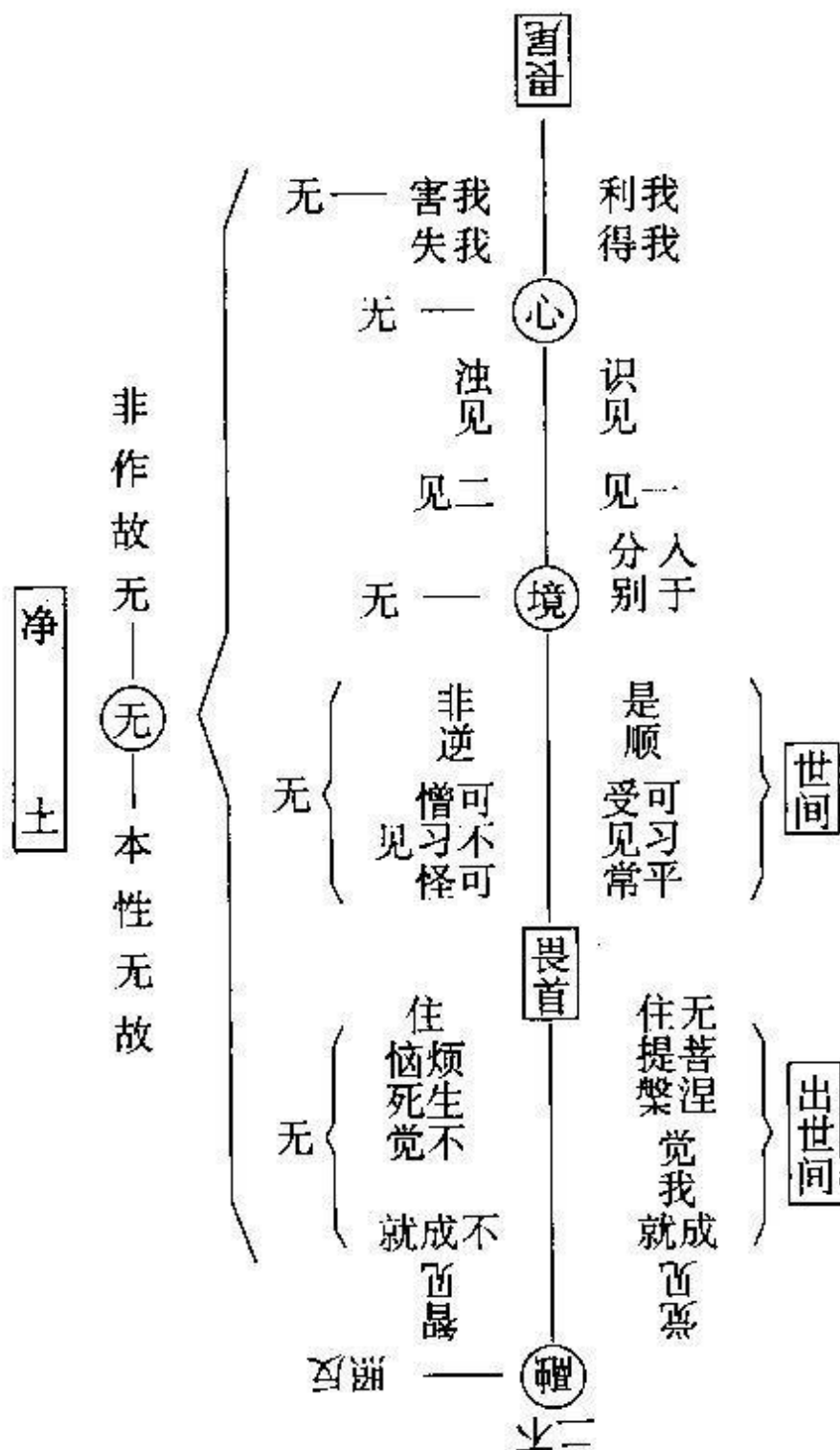
习气之易除者在一直字爽字，直则不曲，爽则不缠。凡直爽之人，其成佛必较易，以执着心松也，执我为生死之根，执我者必爱我，爱我者必我是，我是者必求全，求全者必比量，比量者必多虑，多虑者必多疑，多疑者必深心，深心者必细曲，细曲者必不明，不明者必胆小，胆小者必缠缚，缠缚者必死执，死执者难转，难转者不解脱，步步深入，习染益厚，于生前无一物一事一见肯布施放松，其死也，入于恶道，亦自爱执而自难出矣。然人何故而有此种毛病耶，则一见理不明之误也，不明由于不辨真伪，不辨由于不能空诸所有，不空由于无慧，无慧由于无定，无定由于无法，无法由于无福缘，无福缘由于执我为是，不虚心容纳，远离善知识，终至沉沦。

修行不照顾自己之习气，等于不曾修持，不除根本无明，则习气永无办法，即永不能成佛，若欲自己印证功行之迟速，只问自己性情直爽抑是曲缠，苟一思之，当不寒而栗，经云，女转男身方成佛，言人性情，必由阴而转阳，由

曲而转直也，直心道场。直者，不污染之空心也，非关男女，故经云佛法非男非女，非不男女。

十三、对于奇突事时之印证

经云不惊不怖不畏，或云信心不逆，或一念生净信者等语，皆可考证行者情见之深浅。众生无始执我，外取粗分之境，由我相妄起分别，遂有我人众生寿者之相。内证细分之意境，由我见妄起遍计，遂有我人众生寿者之见。境不分顺逆，凡超过于我见之所期者，始生疑怖，至其极，乃有颠倒狂乱之果。推其始，则有狐疑不信之因，其实皆我相中之情见，幻化虚妄，辗转养成，《圆觉经》所谓养此无明，不自觉其养成长大也。夫情为我爱，见为我执，病固由此起，病亦由此除，凡对奇怪事而认为可怪者，必其人之少所见而不能转耳，若视为平常，或明为不二，其疑自破，然破此疑者，仍藉我见，前见为识，后见转智，先以智破识，更以智破智，以幻灭幻，得无所灭，乃名无智无得之第一义，更进而义亦不立，第一亦假名，我不着我，怪不见怪，非大定不惑而能如是乎？兹将对事惊怖之缘起心，抉其隐以相告示。



总之破此比量法，亦不外乎见，一曰不理，以觉在前，知其本幻，出于自然不理而现量之有力者也。二曰以见破见，如以剑斩物，更以剑斩剑，此藉功用为方便而善巧处之也，姑举二事以为参究：

一、风俗

此谓俗见，最不易破之事，以寡不敌众也。彼改革风俗者，必强欲破之，此不名破，但名易俗，以同一俗也。惟先以智慧破彼迷闷，勿与之逆，于无可究竟中，假立多数为安者方便以存之，即是究竟，在自己则未尝不了了觉知，不随俗以浮沉，见一切境认为法尔如是，原无奇特之可言，则入于清净觉地矣。

二、意外事

凡遇意外之事，非关事之大小如何，乃我不识无常，执为实有，不辨虚伪，遂被动摇，又事非预料者，骤聆之，每生惊怖，有智慧者，不待其事之成果，先于因地彻了，决为毕竟无常，皆属生灭。如生子女，明知为可爱，为父母者，自望其成人长寿，但各有因缘，各有寿数，于汤饼会亲友道贺时，此未来一幕之病死丧葬，早于此时定局，抑又何伤，人既如是，物亦如是，时时存此慧观，入不二门，则未来诸苦，悉皆布施舍弃，佛法之妙，譬如打防疫针，先除未来恐怖，使早有准备，故骤聆之，即无怖畏，此救于因地，自较

世法之救果者为圆。

众生习气无量，多则为八万四千相，《大日经》简之为六十，谓有六十心，具有六十相。兹更简明，释之如此。行者由此参问自己，我于何种心为最坚固，即我病相之最深者，以何对治，则习气自除而根本智日益坚强矣。兹简明释之如下：

一、贪心

谓见境即取，染污净心，然必有相彰于外者，如观烟即知有火性，贪根在内，为一切入道之障，于财宝名利，乃至贪法味，皆病也。以空一切为对治。

二、无贪心

谓与前心相违，此无慧不贪之行也，如正用功修持时，乃亦消极偏空而不贪，不发大心，但求少足，或不精进，或入断灭，前为过取，此为过舍，皆病也。以不取不舍，发大心承当为对治。

三、嗔心

由贪求不得而嗔恨也。以慈心为对治。

四、慈心

此与嗔相违，但属妇人之仁，妨入大道。当以明因果，求究竟，大处落墨为对治。

五、痴心

凡遇所为事，不能以慧心甄别，诸多迷惑。此以开般若为对治。

六、智心

此世间小智，曲意分别，此胜彼劣，自以为是，不知个人所知所见，极为有限，萤火之光，不能燃须弥山也。当以虚心勿自大为对治。

七、疑心

此由自身之利害得失太分明，丝毫不肯吃亏，处事犹豫不决，进退失据。当以牺牲、勇猛心为对治。

八、决心

此言决定太速，不辨邪正，因而误事。当以慧观考察，勿重人情为对治。

九、暗心

言此事可以不疑，乃亦疑虑不决，此与第七心略同，前为细，此为粗，前为过分，此为不及。亦以慧照为对治。

十、明心

言一切明了，然察察则过矣。不知世事本属无常，难期圆满。当以不可求全为对治。

十一、积聚心

谓得一胜法，积聚于此，余法皆不取，如喜密法者，自谓离此更无余法，修净土者亦然，遂开门户纷争之渐。当以平等广大心为对治。

十二、斗心

谓好辩论是非，曲亦辩之使直，不知论即非义。当以无诤为对治。

十三、诤心

此内自讼也，如自思维，已得一义，则亦可矣，辄复自设异议，辗转生心。当味季文子三思而后行之作为对治。

十四、无诤心

谓是非俱舍，反至了无主张，善恶不分。此以明断速决为对治。

十五、天心

谓有自然习气，一切随愿需求，如天道中之果报乐事，不加功力，自然而致，今则修行亦随之自然，不下苦功，能障菩提，若明一切非可自然，亦必种因而果。勿贪省力以为对治。

十六、阿修罗心

谓其人虽知解脱之利，乃习于生死果报，沉沦而不进

趋。当以观世无常苦空为对治。

十七、龙心

贪财贪货贪色如龙也。以知足为对治。

十八、人心

恩怨极分明，报施极不苟，处处立人我。当趋大道为对治。

十九、女心

多欲心也。当以不净观为对治。

二十、自在心

自求一切如意满愿。当观法无自性，因缘而会，岂能尽如我意以对治。

二十一、商人心

谓分析过细，筹虑太周，势必拖泥带水，即成大病。当修疾智以为对治。

二十二、农夫心

如农夫耕耘，一一求知，方下功力，学法者，亦先欲广闻而后求法，今之研究法相宗者，但闻理解，疏于事修，劳而无功。当思毒箭入体，急宜速治，不应广问而后拔箭，故修利智，为所对治。

二十三、河心

谓如河水依靠两边，或漂流不定，心不专一。当专心一境以为对治。

二十四、陂池心

谓人贪得名利无厌足，如水之聚集，无所不收，学法亦尔，贪多则不精一。以少欲为对治。

二十五、井心

谓如是思维，深复甚深，皆欲令人不测。当以平直显了易知为对治。

二十六、守护心

世人护己财物身命，如龟藏头，此声闻习气，不堪大受。当以广大慈悲，普利人众为对治。

二十七、悭心

谓一切所作，无不为己，乃至善法亦好秘惜，不以惠人。当以念一切无常，利他即以利己为对治。

二十八、猫狸心

谓伺捕禽兽，屏息待机，不务速进，乘便再取，于法亦持而不修，冀待良缘，又受惠而不念报德，亦猫心也。以闻法速修，常念恩德，为对治。

二十九、狗心

得少为喜足，以薄福因缘，所期下劣，如得少分善法，以为行不可尽，不求胜上，亦声闻习也。当以心大如海为对治。

三十、迦楼罗心

此鸟常恃两翅以成其势，其人好羽党，植势力，以为依赖，遂少独进心。当以独立性，如狮子王，不赖助伴，为所对治。

三十一、鼠心

其人好小破坏，行非理无益事，见有成事，好为间隙而沮败之。当以广大光明心为对治。

三十二、歌咏心

好以文词丽句以为法施，不能内证自然之慧，徒习皮毛，不得实益。当以求实务为对治。

三十三、舞心

喜神通变幻，现种种未曾有事，能障净心，说名为病。当以勿贪世间小验以对治。

三十四、击鼓心

发心警诫众生，热心太急，务小利而妨大事因缘，亦病也。当以求究竟法度众生为对治。

三十五、室宅心

谓如室防身，远离诸恶也，此与守护心相同。当以利众为对治。

三十六、狮子心

修行一切，无稍怯弱，如狮子王，观天下无难事。当以无有优劣，一切平等，愿一切众生遍胜为对治。

三十七、鸛鹑心

即梟鸟也，利于夜暗。凡好处静、闭门暗修者近之。当念明暗不二，静闹非异，不起二见以为对治。

三十八、鸟心

谓常惊怖思念，虽对友善，亦怀疑惧猜阻。当修安定无畏心以对治。

三十九、罗刹心

于善中忽起不善，如造佛塔庙，是大功德，忽恐损害小虫，烦扰施主而止。当以权衡利益，分别轻重为对治。

四十、刺心

谓一切处发起恶作为性，多所损妨，令近者不安，又如布施，作已又生追悔。当速忏除以为对治。

四十一、窟心

谓求长寿神仙不老之术，待见未来诸佛，如诸龙阿修罗，深藏海底深窟中。当以此生速得闻法明道，不应无益稽留，以为对治。

四十二、风心

谓无法不求，遍种善根，如风之无不周及，岂知石田不毛，虚费种子。当以善择，勿贪多为对治。

四十三、水心

如水之洗物，务欲发露其秽而去之，修行偏执于净，反障净心。当观实相，从本无垢，二见由我起，见即是秽为对治。

四十四、火心

性躁急如火，猛暴过甚，求法欲须臾即成，多所败伤。当以柔和慈善之水为对治。

四十五、泥心

一向无明如泥也，其性又如泥泞。以求善知识，令方便开发为对治。

四十六、显色心

如素丝，见色即染，随染显色，或红或紫，自无主宰，见恶事亦随顺而入。当以自主，不由他转为对治。

四十七、板心

如板在水中，随其分量，受载诸物，过限即不胜，终亦倾弃之，行人专修一法，不知其他，更不慕余善，从此不进。当发广大心，学菩提行为对治。

四十八、迷心

颠倒错乱也，如欲西反东，由心散乱故。当专一其心，审谛安祥为对治。

四十九、服毒心

如中毒而死，既不生善心，亦不生恶心，麻木不仁，任境流转。当发大悲众善，离断灭见以为对治。

五十、绢索心

堕于断见，心不活泼，如为绢索所缚，此最是重障。当起正慧，断此邪见，以为对治。

五十一、械心

二足被桎械，不能前进，凡好寂坐修死定，于法则又为法所拘。当于一切处，常活泼泼地，使静乱无间为对治。

五十二、云心

常多忧思，杞人忧天之类。当行舍心，远离世间忧喜以为对治。

五十三、田心

如良田耘除荒秽，务求净尽，其人好修饰其身，务令光洁严好。当思此无益事，以种心地福田为对治。

五十四、盐心

如盐之性咸，深入更咸，其所思，辗转深入。当知推求无穷期，非臆度可了，宜速决以为对治。

五十五、剃刀心

自谓剃除须发，即名出家，更何所求。此心最恶，以善根亦剃除不再生发矣。近世出家人，自命已具戒相威仪，即是僧宝，更不求心戒，作福田僧，在家人亦不辨真伪，敬僧而不敬宝，助其贡高而误之。当令剃去无明之毒，行真出家为对治。

五十六、弥卢心

此心高傲自大，并师僧父母亦不敬。当以孝顺谦卑为对治。

五十七、海心

如海之无所不包，凡一切胜事，皆归于我，无人可与比者，弥卢务高，此心务广。当以谦下为对治。

五十八、穴心

如器之有穴，成为漏器，不堪用也。其人初发心受戒，具足无缺，不久渐生漏法，同于败器，法水不留。当以有终

始为对治。

五十九、受生心

此心未详其义，盖人所修，皆欲回向未来受生，求得其果，而不分善恶黑白。当纯修白法以为对治。

六十、猿猴心

此心为六十心之总相，极言种种攀缘，不定如猿猴心也，梵本缺此一心。当以明心见性，求定开慧以为对治。

以上六十心，皆为习气上事，足以障道，故又名盖障。欲除此障，先应明心，明心后则种种浊见，方有下手处，惟明心后，习气仍在，正当着手消除，行者切勿偏执，自谓明心后，即算了事，尚有一个如丧考妣在也。在他人，亦切勿偏执，谓其人习气未除，即断为未明心也，此惟自己证知，或同见同行者，方识其究竟耳。

六十种心，即如上述矣，行者可用以自证。

兹再说除病简捷法如下：

除病简捷法

一、云何而能无我

心量本无大小，但一有我，即有限量，执我愈坚，范围愈小，当发广大心以救之。譬如二人，一穷一富，富者见闻较广，手段局面，亦较开展；穷人见闻既陋，心量即小，稍吃小亏，或得骤富，又若不胜，故无我之空力越大，其福德亦越大。观世间一切皆平等无冤亲，则人我之执松矣。观世间一切皆无常不实，则得失之念淡矣。观一切法均如幻如影，不可执实，亦不偏废，则法见消矣。我之为我，有大我，有小我，取不生不灭如来藏性为大我，则我毕竟无有半点亏损，亦无半点可使增益。视世间一切皆无用处，所谓名利等等，只供我暂时之游戏，得何足喜，失何足忧，自然与之分开。世人认妄为真，苦于毕竟不曾认识，如真认识何者是妄，亦断不取执矣。十二因缘分，无明为首，极言盲目之苦，是故人类程度之高下，以利众力之大小为断，肯利众，即舍我，不舍我，即害众，不必定以杀盗淫为害也。其一念之我，即立无穷之祸，试如得有天耳通，普闻世间一切声音语言，或和或野，或亲或怨，无一不是为我。呜呼，欲知世上刀兵劫，但听家庭恼怨声。集无量数之我见我执我贪我争为因，而其果欲求天下太平，正如抱薪救火，且焚自身，所

得适反，何其愚也。

二、云何而能断贪

贪者，果分上之事，必先有所取以为因。因有二，一曰对接，二曰习染。对接者，心与境相对，外色之六尘与内色之六根相接，不觉受入矣，于是比量分别成之为想，此想之转为行，于是进而认识为何物何事。此色受想行识，蕴合不离，名曰五蕴，即心境对接现行状态也。二曰习染，此习乃夙世习尚，由现境而引动其积习，更助成之也。故心对境时，乃至习染时，尚未成贪，只缘无明迷障，外不空境，内不空心，逐渐深入，至果地而不自觉，乃成为贪。除贪方法，不外照见五蕴皆空，但照见亦是五蕴，照见未空，仍贪于法，诸法空相，照见不过一空法耳。照见若空，能所自忘，此空云者，非无照见也，非无能所也，至功用成熟时，自然解脱。此总关键在一知字，其巧妙简捷，不可思议，于二次讲《圆觉经》时自领会得。

三、云何而能除嗔

曰无所贪著，此有二法，一曰于因地无所贪著，见憎爱不二。二曰于果地应制化，云何谓制，制者，制止也，一思未来之祸患，二思嗔之害身，可使气促心荡，血耗神劳，因而短寿，初学人当用此法，但非压纳存气，结于心胸，反使致病，故宜化之，化者，消化于无形也。一观眼前一切无非

是果，因从何来，其过在我，则化矣。二观由此而练我心也，为助道因缘，且当感谢之，则化矣。三于万无可忍时，急速见机引去或移心他处，亦化矣。行者可自问如何。经云，于诸妄心亦不息灭，且问如何不息灭？

四、云何而能无痴

曰圆照清净觉相，顿破无明。

五、云何而能有把握

平时有把握不算，梦中有把握亦不算，即是理上知道睡着无梦时的主人翁在那里也不算，说有把握，便非把握，究竟是谁有把握？的确知道了谁，才是把握。

六、云何而可死矣

知无生即是道，朝闻道，夕死可矣。

七、云何而能善分别

如于三宝庄严地，有人以秽器供佛，见之而不惊不怖，虽亦分别，分别而不动，是善分别。

八、云何而能不受法缚

知此讲义，正属多事，无非画蛇添足，但要劝人用功，非藉此不可，至能彻悟无功用之精进时，便不受法缚。

九、云何而能解脱

本来无缚，不求解脱，便解脱。

兹再将酬问法略示一二以启般若之用。

一、设有人问云，何种人是佛亦无法度化的？当答云，何种人是佛有法度化的，更反问之曰，到底是佛度众生，还是众生自度。（当字不可死解作非如此不可，以本无定法也。）

二、设有人问云，修中心法人，每自称证得，究有何种凭证？当答云，修证的人自知之，虽知之，亦无法与未修人道得。

三、设有人问云，修成佛，经三大阿僧祇，如何说？当反问云：阿僧祇从几时算起？至几时止？且问阿僧祇三字作何解？

四、设有人问云，烦恼何以即是菩提，当答云，因为菩提即是烦恼，或云水结了冰，冰又化为水，不是两个水。

五、设有人问，何故云欲除烦恼重增病？当答云，因为欲除，再云，不说烦恼不应除，只因根本未明，反而增加尘劳，旧病不除自了，新病何必再招。

六、设有人问云，汝现今是何境界？当答云，我自吃饭，不知你饱否。

七、设有人问云，佛灭后当以戒为根本是否？当答云，

不是，彼必大惊，然后再云，不关戒不戒，只问持不持，佛法不会灭，灭于佛法者。

八、设有人问云，如何是佛法者？当答云，即今问我者是。

九、设有人问云，论义何以太高？当答云，论即不义，义即不高，若可论义，即有思议，若有高下，云何平等，何事修佛，无诤无诤。

十、设有人问云，如何是骄傲人？当答云，说有骄傲者。

十一、设有人问云，何以禅宗是第一？当答云，禅宗不会说话，不曾自称第一。

十二、设有人问云，佛何以有教外别传？当答云，佛不曾有别传，因佛不曾立教，也不曾立内外，是仁者分别。

十三、设有人问云，如何而能成佛？当答云，能入魔者，方能成佛，若问如何入魔法，则答云，二见即是魔见，由二入不二，无佛无魔者是。

十四、设有人问云，修中心法何故又谈禅宗？当答云，本来不是密，不是禅，但也不离密，不离禅，却不是禅密。

十五、设有人问云，禅家混有许多讥讽习气？当答云，

此是方式，与习气不同，死守方式，不懂变化，才是习气。

十六、设有人问云，修净土是最稳妥是否？当答云，不是，彼必不然，应再云，正因净土太稳妥，反使学生不老实，但修十分之一的净土，所以不是。

十七、设有人问云，君何故偏说即生成佛容易？当答云，不是我说的，是佛说的，以我愚见，即生尚是方便，我的贪心最狠，竟要当下成佛，经云当得阿耨多罗三藐三菩提，从不见人敢把当字作去声读，承认当下成佛，又经云，当知是人，即是如来，以佛智慧，悉知是人等，从不见人敢在如来下点断读，自己承认是如来。

十八、设有人问云，如何谓之狂禅？当答云，狂即非禅，狂乃野义，世称野禅者是，但狂不狂，野不野，在自己证知，非人可测。

十九、设有人问云，如何是善知识？当答云，能自知者，又能知善知识，其人即善知识。

二十、设有人问云，何以宗下每示惊人之举？当答云，要求你起疑，疑是疑己，能自起疑，便肯寻参，其所故示惊奇者，目的在试你吓得动吓不动，上当不上当，由此开悟不开悟，无非要你跳出这圈子去，不是和你争高下。

二十一、设有人问云，如何是心中心修法？当答云，证知不可得之十方净土时，不是净的净，不是禅的禅，不是密

的密，也不是心中心法的法，是心中心。

二十二、设有人问云，如何宏心中心法？当答云，但求疑谤，不求弘誉，但作实事，不事多诤。

二十三、设有人问云，如何而能印心？当答云，心不可得，印个什么。

佛法无定法，岂有法可说？诸仁如自问能运用此般若法时，慎勿轻与不会人说，恐误彼而生退心也。至观机法门，传法法门，密宗双身密意法，诸仁已知之矣，不宜为未修人说，故不公开，应止勿录。孟子曰，学问之道无他，收其放心而已矣。不知收的是不是放的，又从何处收回，收回后，又如何安放法，若知毕竟无心可收，我人正属多事。会么。

总结

上面所说三分竟，未能尽其万一。

启机分，为发心者说，使其发最胜广大心，直入华严法界，以正其因。如物承受者，必以器，器大则容大，器小则容小。华严经以佛性为宗，欲人成佛，必先启发广大心，所谓此经不付余众生手，只付大心凡夫也，华严之香光庄严，所以放大其心量者，为承受成佛之器。众生不信自性广大，与佛不二，不堪承受，不足与言华严之微妙。人皆可以为尧舜，立此宏愿，圣人所许，名曰尚志，不称为骄。骄者，骄于人也，若自己向上事，亦指为骄慢狂逆，其荒谬鄙小可知。器云何哉，佛说华严，虽为菩萨说，而对众生之期望如是，此即华严因缘，而众生上报佛恩，决非供养了事，只有发大心承当而已。

次正修分，为精进者说，宗旨不拘何法，不立门庭，当机付法，不尚空谈，谨防诸病，勿入歧途。

再次为印证分，为印证者说，免其中途疑退，略资考证。

总之千言万语，不如行者自己一决，决心如是，顿成佛道。余前以暗室为喻，人居其中，与盲者不异，费尽心力，终属唐捐，故必决定两个大关键，一曰开灯见垢，关断后

门，以杜来源，二曰肃清室内积物，永不再垢。盖一开灯，始见眼前积垢之果，复见后门进垢之因，入手第一关键，不容丝毫假借。今之启机正因者，使先知因地法行，惟在觉慧，明心见性后，眼自开朗，无明既破，后门自闭，因果洞澈，垢不再入。此禅密二宗，由根本下手，与余宗不共之旨也。积垢者，无始来之盖障积习也，无明虽破，习尚未动，更有一个如丧考妣在，于是尽力打扫，逐渐除净，打扫之器，惟仗般若，此非一生可能了事，但在开灯关门而后，一切方是正办，庶不盲修瞎练，劳而无功。及至行者自明本来，自见积垢，自能杜绝，自能打扫，亦自不容其退缩因循也。何也，破竹苦在初节，初节既破，自然顺势而下，欲罢不能矣。经云：初发心即成佛，况已明根本者乎。

心中心法之功用，在启发根本，得定生慧，明心见性以开灯也，由密入禅，引起般若，打扫积习以除垢也。体用合一，理事双融，启发在师，运用在己，讲义价值，无非筌帚，用之一时，不用则弃。果能不起我见，直下承当，勿以耳为目，勿畏难而退，由发心而精进，由精进而修证，将此空谈，演为实事，更由起参而讨论，由讨论而心得，于所说未圆者，指示其谬，未尽者，加以补充，用以启发未来，同此宏化，斯真上报佛恩，并不负大愚师尊历年之苦心矣。至甚深密藏玄要，及仁王般若经忍位修法，诸仁可求证于愚师，因缘且俟异日。至未修心中心者，幸勿先以印证分示

之，如自阅者，请勿起疑，于他无损，徒自苦耳，珍重。

或问，前云试一放下万缘立可顿超十地，若有个放下，云何是十地，若有个十地，云何说放下，请代答之。

注：

①《佛心经》即《佛心经品亦通大随求陀罗尼》的简称。

②十大行愿：一、佛佛具信，法法无碍，清净僧众等视如师；二、持戒不缺，摄心常定，诸法空相，平等无著；三、慈心众生，励行戒杀，视众生如己，不忍食其肉；四、人有所求，等心施舍，温和谦下，骄傲不生；五、不违本愿，常利自他，不自称赞，不见他过；六、贫富贵贱，性本不二，口常软语，令生欢喜，心意质直，远离谄媚，随顺人情，善转俗谛；七、佛说教诫，体会力行，护持佛法，如护己命，救护众生，而不望报，众生骄傲，亦不退心；八、不轻正法，不使他轻，不谤三宝，不令他谤，有轻谤者，善言开解，令其信入，不堕邪网；九、常护正念，不亏暗室，胜行坚固，不厌疲劳，发弘誓愿，摄心不退，常住大乘，破除邪见；十、所修本法，一一遍持，清净密印，莫污染结，须为自利利他而修，不因名闻利养而用。

③《仁王护国般若波罗蜜多经·菩萨行品第三》云：诸菩萨摩訶萨，依五忍法，以为修行，所谓伏忍、信忍、顺

忍、无生忍，皆上中下；于寂灭忍，而有上下，名为菩萨修行般若波罗蜜多。初伏忍位：起习种性修十住行，次性种性修十种波罗蜜多，次道种性修十回向。复次信忍菩萨，谓欢喜地、离垢地、发光地，能断三障色烦恼缚。复次顺忍菩萨，谓焰慧地、难胜地、现前地，能断三障心烦恼缚。复次无生忍菩萨，谓远行地、不动地、善慧地，能断三障色心习气。复次寂灭忍者，佛与菩萨同依此忍，金刚喻定，住下忍位，名为菩萨；至于上忍，名一切智，观胜义谛，断无明相，是为等觉。

南无护法韦驮尊天菩萨

