

略
论
明
心
见
性

单行本

元音老人 著

略论明心见性

（单行本）

元音老人 著

2022 年 6 月修订



HOME OF THE HEART

以般若为宗 以总持为法 以净土为归



| 心密三祖 元音阿闍梨 |

目 录

大愚阿闍黎略传	1
《王骧陆居士全集》序	3
元音老人传略（自述）	6
略论明心见性	14
序	14
自 序	16
绪 说	19
甲、明心见性之意义	23
乙、明心见性之证成	33
丙、悟后真修	59
丁、证体启用	71
戊、归宿问题	79
己、结 论	82

大愚阿闍黎略传

大愚阿闍黎，武汉李氏子，俗名叔倍（宗唐），号时谥。参政于军阀割据时期，目睹诸军阀为争霸称王，抢夺地盘，互相残杀，掳掠民财，置国家危亡，生灵荼炭于不顾，于痛心疾首之余，乃奋而弃官出走，至庐山东林寺出家。初修净土法门，后拜经，大病几死，继遇盗又几死，虽屡遭厄难，曾不稍懈。嗣感人生苦短，佛法难遇，乃发奋修“般舟三昧”（译为“佛立三昧”，修法以七日或九日为一期，日夜经行，不可坐卧，能于空中感十方诸佛在其前立。）三、五日后，双腿浮肿，寸步难移，师为贯彻初衷，决不后退，咬紧牙关，用手爬行。一、二日后，两手也相继浮肿，每进一步，须付莫大艰巨的努力，个中苦难实非常人所堪忍受。故近代净宗行人绝少修此三昧，即修亦不能坚持到底，师于力尽爬不动时，立誓除死方休，以身滚动前进，经此一番艰苦卓绝的奋斗，偷心死尽，泯然深入大定，感普贤菩萨现身，为之灌顶，授以心中心密法。并谓《大藏经》中原有此法，甚为善巧，可检而参学。师检之果然，乃按菩萨所授与《大藏经》秘密仪轨——《佛心经品亦通大随求陀罗尼》（二卷，唐菩提流志译）所说之六印一咒修持。经七年苦行，成就下山，开印心法门，为印心宗之初祖。

师下山后，为使世知有此善巧方便法门，所到之处，略显神通，大江南北无不为之轰动，当时求法者不下五、六万人，入室弟子近二百人。嗣之广大信众重神通而不重道，师乃易装归隐四川成都，

嘱得其心髓之弟子王骧陆老居士嗣法传道，后人尊为印心宗第二祖。

师约于 50 年代在其成都弟子家留诗一首：

拈花怎么传，不妨密且禅，
归隐扬眉际，相逢瞬目边。
一期从古棹，三界任横眠，
临行无剩语，珍重一声○。

置于砚间，不辞而别，至今不知所终。师说法，贵直指心要，不立文字，其留传后世之著述，除早期所著《解脱歌》外，只此告别诗一首。

癸酉初冬弟子元音敬叙

《王骧陆居士全集》序

达摩西来，拈花印心，教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛之禅旨，由于我中华民族人文优秀，品质高超，兼具有儒、道二教之广博基础，经师师相授，洗练发扬，于唐、宋间大放异彩，腾辉灿烂，蔚为我中华佛教之奇葩。殆南宋以降，去圣时遥，人心不古，道基渐薄，于直指之机，不甚相应，宗下大法，为顺应时机，乃一变宗风，改直指为参话头，藉疑情之便，遮断妄念而爆发真机，彻见本真，用心亦良苦矣。降及近代众生障重而根劣，虽亦孜孜参究话头，争奈疑情难起，退而重于默念话头，致二三十年不得消息，使一时磅礴高峻、门风雄异之禅宗日渐衰颓而至于奄奄一息。即今仅存之临济宗，也多以法卷传法，而不能于悟道明心后传付衣钵，良可慨也。

我大愚阿闍黎于庐山东林寺，坚苦卓越，修般舟三昧，历尽艰辛，深入禅定时，感普贤菩萨现身灌顶、授法。谓密藏内有心中心无相上乘密法，合应末法时代众生之机，藉佛、菩萨加持之力，以证本真，可收事半功倍之效，用以补禅宗仅恃自力修行之不足，最合时代机宜。愚公于感激涕零之余，奋志苦修七年，彻证本真后，下山弘法，一时轰动大江南北，望风皈依受法者，不下数万人，入室弟子亦有二百余人。嗣因广大信众重神通而不重道，愚公乃易装归隐，嘱得其心髓之弟子王公骧陆嗣法传道，后人尊为印心宗第二祖。骧公嗣法后，接引后进，不遗余力，先后于天津和上海建立印心精舍，广传心中心大法，授徒亦不下万余人，信而有徵，修而有

得者，亦有数百人。公于说法之暇，将历年心得和布道经验，述以文字，以传后世而广弘扬。其一生著作，种类繁多，不拘一格，皆是劝导世人崇道为善，勉励青年努力向上，敦促佛子精进取证，与阐述佛经幽隐含义，以助修道人圆证菩提，迅登彼岸者，其有利于个人修养，社会安宁，国家富强，自不待言矣。

骧公一生著作，不下数百万言，惜于“文革”时，毁灭殆尽。今由其孙女明真居士发大愿心，重整付梓，以承先人之遗绪而广接来者。经向各方搜求，仅得其中部分，其重要著作如《心经》、《金刚经》等，皆求之不得，深以为憾焉。

今就现所得者分为三部分付梓。第一部分为各种经文之抉隐、述意与白话解释；第二部分为《乙亥讲演录》、《入佛明宗答问》及其他讲述手稿；第三部分为印心法要及随录。

经文抉隐和解说，对今后学者具有莫大帮助。一因佛学名词繁多，二因古文艰深难明，三因繁体字不识，致青年学子读经困难重重，不得其门而入。今得此一卷在手，则一切障碍顿释。且经文内涵意义幽深，非有真实修证者，卒难明其万一。今骧公将经文内含之幽隐奥义剖析披露无遗，诚可谓发前人之未发，集今贤之大成，实非一般经文注解可比。且所释经文皆宗下要典和世人喜读之了义经。如《心经》、《金刚经》、《圆觉经》、《六祖坛经》和《阿弥陀经》等。学者得之，福德诚无量也。

《乙亥讲演录》系学佛者自始至终由发心而正修至证道起用的有系统的修证著作。在佛学著作中，大多说理，申述教义和仪轨者

多，谈修法与证道过程者少。至于说法身向上、证体起用者，可谓绝无仅有。今此录将各关键过程，毫无隐秘的公诸世人，令后之学者，对此书称道赞仰不绝。

《入佛明宗答问》为指导学人入佛门，明宗旨的力作。以学佛不明宗旨，非但不能入道，且有分门别户之嫌，道此长彼短之咎，更有入魔之虞。能明宗，则知方便虽多门，而归元无二路；既消门户之见，长短之争，又免入歧途，而得归家稳坐，无复入魔之过。此文以问答体，将学人在修行过程中所遇到的疑难问题，将发生之障碍和如何处理定境中出现的种种现相，又怎样掌握开悟的时机，以亲见本真等，皆一一详加说明，诚学佛者之指南，入道之要津也。

印心法语及随录，系骧公有感于今人修法之因地不正，或道德沦丧，社会风气不良，而有以矫正者；或有志学子欲进修而不知从何下手和不明心与性之区分和联系，而为之启示者；或虽修习多时，但不明何由明心见性，于见性后，又如何更向上起用而打成一片而为之指点、教导者……种种有益身心、穷理尽性之要语，不一而足，读者幸垂察焉。

综观《全集》，无一非维护世道人心，国富民强之文；修心养性之章，了道证果之句。字字珠玑，语语珍璞；言简意赅，精练允当，斯我骧公呕心沥血之杰作也夫！

是为序。

癸酉初科弟子李钟鼎敬叙

元音老人传略（自述）

余，李钟鼎，法名元音。1905 年生于安徽合肥市，行年 91 岁。幼就当地塾师读孔孟遗教。尝思世人生从何来，死往何所？百思不得其解。于极端迷闷时，人恍惚失其所在，因惧而不敢再思考此问题。稍长改读市办高等小学，同父读《金刚经》，似曾相识，但莫明所以，就问父。父曰：“此圣人言，非尔幼童所知，但勤读书，日后再精研此宝典，自得无穷真实受用。”

1917 年父就任江苏镇江市招商局襄办，乃随之就读镇江中学。镇江乃佛教胜地，寺院众多，高僧辈出，其间尤以金山江天寺与扬州高旻寺并称禅学祖庭。暇时常与同学结伴去佛寺随喜，去时，少年气盛，奔跑跳跃，嬉笑打闹，意气风发，不可一世，忽闻一棒钟声，闹心顿息，静如止水，清凉愉悦而莫知所以！

其时，金山有一位悟道高僧，众皆尊为活佛。惜余年幼无知，不知叩请上下，只见众人团团围住他争相问话，乃使劲挤进人群，跪拜僧前。僧亦不问短长，拿起大雄宝殿内的敲木鱼的大槌敲余头曰：“好好用功学习，后福无穷！”一众惊愕，余亦赧颜而退。

1923 年，父调任上海招商局工作，余亦随之迁居上海，考入上海沪江大学读书。1925 年，父因工作辛劳，不幸罹伤寒重症，经医治无效，与世长辞。余于悲痛之余，除发奋读书外，为奉养老母，尚需觅一工作。但余性内向，不善交际，更不愿向亲友求助。适逢邮局登报招考邮务员，报名应试，侥幸录取。乃一边工作，一边读书，虽较紧张，亦不觉其苦。当时邮局工作只六小时，时间不长而

读大学是学分制，不似现在须整天住校读书，可以选几门相应的课程，读满学分，即可毕业。

在工作与读书的过程中，经历了一段人生的旅程，尝到一些人生的况味。深觉世人的纷扰与斗争，皆因金钱与爱情的矛盾而起；而人生如朝露，转瞬即逝，寿命无常。纵殚精竭虑，辛劳一生，亦毫无所得，最后只落得个空苦、悲切与失落忧伤的情怀抱憾终去。真太冤苦，太不值得。同时因遭父丧之痛，又研读了先父留下的佛经与禅录，粗粗地理解了一些佛说的妙理与诸大祖师所发挥的精辟玄微言论，深感世人为满足一己物欲之私，贪得无厌地追逐抟取，造业受报，冤冤枉枉地受六道轮回之苦，实在太愚蠢、太悲苦！应及早回头，放弃一切空幻的求取，集中心力，择一适合自己个性的法门，勤恳修习以恢复光明的本来佛性而脱离生死苦海。从而唤醒世人的迷梦，同出苦轮，才是人生的真义，才是人生的价值所在。

因发心学佛，立誓不事婚娶。为奉养老母故，虽拟出家，但责无旁贷，不能远离膝下而去。迨“文革”劫难当头，余因代师传法授徒，被目为四旧迷信头目，毒害青年的坏分子，被隔离审查二年有半，经审查无有不法行为，方始释放。

“文革”期间，因多次被抄家搜查，老母受惊病故。其时四众蒙难，余虽欲披剃，亦无由矣，因之孑然一身直至于今。

余初学佛，由同事介绍，随台宗大德兴慈老法师习台教，修净土。每日除研习台教纲宗外，执持弥陀圣号，不敢稍懈。课余，复随范古农老居士学习唯识。冬季并随众打净土七。

继经道友介绍，依华严座主应慈老和尚学华严，习禅观。当时

能续华严遗教者，唯常州天宁寺冶开老禅德与其高徒月霞和应慈二法师。迨月霞法师圆寂杭州后，只应老硕果仅存，独掌华严大宗，弥觉尊贵。老人教法精严，慈悲尤甚，尝因余工作缠身，不能按时随众听讲，特于星期日，单独为余开讲华严三观与法界玄境。并勉余曰：“国内倡导一宗一教者，只此一家，余外弘禅者不习教，研教者不参禅，似不无偏颇。尔应于此好好学习，深入禅观，莫负吾心。”

余随应老习教参禅似有入处。一日听讲罢，忽然人身顿失，光明历历，透体清凉，轻松无比。禀之于师，师曰：“此虽不无消息，但犹是过路客人，非是主人。莫睬他，奋力前进，直至大地平沉，虚空粉碎，方有少分相应。”因此更加用功打坐。腊月随众打禅七，第因工作关系，未能善始善终，直至三七期满，亦未得更进一步之消息。

随后经一至交道友介绍，往圣寿寺听密宗大阿阇黎王骧陆大师讲《六祖坛经》，颇多契悟。乃于会后随师至其住所——“印心精舍”请益。师问余习何宗？余具实以告曰：“参禅。”师问：“打开本来，亲见本性否？”余惭愧嗫嚅曰：“尚未得见。”师曰：“何不随我学密？！”余曰：“密法仪轨繁复，而我性喜简洁、纯朴，于密不甚相容。”师曰：“我中心法乃密宗之心髓，属上上乘无相密法，修之可收事半功倍之效，能直下见性，不和其他有相密法相共，名虽为密，实际即禅。既无加行与前行的繁琐仪轨，更无观相成功后再行化空之烦劳。而且也与净土宗相通，可以之往生西方与其他诸方佛净土，实合禅、净、密为一体之大法也。释迦文佛在此宗法本——《佛心经品亦通大随求陀罗尼》上说：此法为末法众生了生脱死最

当机之法，仗佛密咒与手印之慈力加持，修之既能迅速消障开慧，圆证菩提。也可假第四印之功力往生西方极乐净土，还可随愿往生诸方佛土。可见此法乃以禅为体、密为用、净土为归，摄三宗为一体，适合末法众生修习成道之大法。”

师又道：“参禅全凭自力，学人须起疑情，全力参究，方有入处。如疑情难起，即不得力。而且现代人工作忙碌，空闲时间不太多，不能像古人那样花二十至三十年的时间来专心致志的参究话头。所以参禅悟道者少，因而导致禅宗不振。如学心中心法，假佛力加持修行，那就大不一样了。”

余以师言词恳切而有理，乃受法皈依。经灌顶后回家修习，坐第一印第一座，即全身飞起，如直升机直冲霄汉，因惊怖而出定。方知此法果与他法不同，乃潜心循序修习，不再见异思迁，改修他法。

此法有六个印与一则咒，修法简练易学，既不用修加行与前行，更不需观想或观相，如禅宗一样从第八识起修，且有佛力加持，故易直下见性。闻师言，密咒为佛、菩萨于禅定中将自己的心化作的密语，如吾人打电报时用的密电码；手印如重要文件加盖的印信，又如电视机上的天线。以之沟通学人与佛、菩萨之心灵，打成一片，故加持力大，证道迅速。净土宗念佛名号同样也是假佛力修行，但念佛名号属外来，不及持佛心咒力大。所以憨山大师曾说，如念佛不得力，可改持咒，即是此理。

心密之所以有六个手印，因每个手印作用不同。第一印为菩提心印。乃教学人立大志、发大愿，上求佛道，下化众生，巩固修道

之初心也。如造百丈高楼，须先打牢墙脚，筑好基础一样，基础不固，楼要倒塌。学道不立大志，不发大愿，势必遇难而退，遭挫即止，绝不能百折不挠地艰苦奋斗到底，证成圣果。所以此印最为重要。在密宗中手印有一万多种，以此印为诸印之王。

第二印为菩提心成就印。可以消除宿障，治疗诸病，为开慧之前奏。余于修此印后，即腹泻三次，身心颇觉轻、利、明、快，盖得此印加持之力，将宿世污、染、垢、秽尽从大便排出故也。

第三印为正授菩提印。乃诸佛、菩萨放光加持学人，推之前进，迅速入定之要印，亦为医治他人疾病之妙着。余于修法时期，偶尔事烦心乱，加持此印，即能迅速改观而深入禅定。并蒙诸佛、菩萨慈悲加持，为远方好友治病数次，亦能于修法后痊愈。

第四印为如来母印。为开慧、成道与往生净土之大印。故于一至六印修完二轮后，专修第二与第四印时，第二印只修一天而第四印须修六天，可见此印之重要。很多同仁均于修此印时，打开本来，得见真性。

第五印为如来善集陀罗尼印。此印乃集合诸佛密咒之功德、威力与妙用于一体之印。其力至大，其势飞猛，能降伏恶魔，破除外道邪法，并能移山倒海，消除翻种子等的烦恼。故修心中心法无入魔之恶，亦无受外道邪法困扰之患。

第六印为如来语印。所有佛所说之经与菩萨所造之论，于修此法后均能一目了然，通达理解，无稍疑惑；并能召请诸佛、菩萨，得诸加持，发大神通。

此六个印须循序连贯修习，不可跳跃、躐等而修，更不可断断

续续、进进停停地修。余遵师嘱每天按时上座，每座坐足两小时，勤勤恳恳地按师所说口诀“心念耳闻”地修习，从不间断。于坐满一百座后，即加座猛修，从每天坐四小时逐渐增至六小时、八小时，乃至十八小时。每逢星期日及例假日，整天在家习坐，不外出游乐。师因之常勉余代为说法，嘉勉同参。

余于修第四印时，一夜于睡梦中忽闻老母一声咳嗽，顿时身心、世界一齐消失而了了分明灵知不昧。晨起请益于师，师曰：“虽是一则可喜的消息，但犹欠火候在，更须努力精进，不可稍懈。”

一日，修法毕，步行赴邮局上早班，途经四川北路，忽然一声爆炸，身心、马路、车辆与行人当下一齐消殒而灵知了了，一念不生，亦不觉人在走路。及至到了邮局门前，忽生一念：“到了。”果于眼前出现邮局大门。脚步未动，人已到了邮局，身轻松而心透脱，有如卸却千斤重担相似，欢欣鼓舞，不胜雀跃！佛法之妙有如是乎！此情此景岂笔墨所能形容？！

一日晏坐中见佛前来托一曰轮与我，刚伸手接时，日轮忽然爆炸，佛、我、日轮、世界与虚空一时并消，妙明真心朗然现前！佛恩浩大，加持、接引众生无微不至！余感恩之余，不觉大哭一场！我等后生小子诚粉身碎骨难报深恩于万一也。

又一日打坐中见一老太太安坐在盘龙椅上，旁立一童子，召余曰：“来来来，我有一卷《心经》传授与你。”余应曰：“这卷无字《心经》深妙难思，您老怎么传授？”老太太乃下座，余亦礼拜而退。

偶于修六印时，神忽离体，方于室内巡行间，道友来访叩门，复与身合。此等琐事，皆如梦幻，本不足道，简列一二，为请诸方

指正云。

我师公大愚阿闍黎为敦促我等师兄弟上上升进故，常设难考问我等。

如问：“一千七百则公案，一串串却时如何？”

一师兄答：“苦！”

师公追问：“谁苦？”

师兄不能答，余从旁掩耳而出。

师公曰：“有人救出你了。”

又如，一师兄拿了师公的扇子道：“这是愚公的。”

愚公后问曰：“大愚的，为什么在你手里？”

余代答曰：“请问什么在我手外？”公首肯。

又如，愚公问：“你们观心观到了没有？”

师兄答：“观到了。”

愚公进问：“在什么处？”

余从旁伸出手掌云：“和盘托出。”

此等家丑，本不值外扬，聊供阅者一笑而已。

光阴荏苒，一忽数十年。其间虽经不懈努力勤修并多次打七与打九座专修，奈根浅障重，毫无所得，实不敢向人前吐露只字片语，有污视听。第因先师圆化时，法席后继无人，勉召余暂代讲席。不得已，勉为其难。于 1958 年受阿闍黎灌顶后忝列师位。应诸方召唤，赴各地寺院、精舍与协会开讲《楞严经》、《法华经》、《楞伽经》、《华严经》、《金刚经》、《圆觉经》、《心经》、《弥陀经》与《六祖坛经》等，并赴各地禅学讲座与禅学同仁研讨禅录。

足迹东自辽、吉、黑三省，西到云南、四川，南始广东、海南，北迄甘、宁、青等省，几走遍全国各地。受法弟子除国内四众外，海外如美国、德国、法国、加拿大与日本等国亦有少数闻风来归者。关于著作方面，因水平有限，复因弘法事务繁多，无多空余时间写作。只从1978年开始应各地同参之请，为辅导后进进修、释疑、除惑，草缀了几篇不像样的陋文，如《略论明心见性》、《悟心铭浅释》、《碧岩录讲座》、《禅海微澜》、《往生西方的关键问题》、禅七和灌顶授法开示录等，已先后在各种佛教刊物、杂志上发表。另外尚有《心经抉隐》（1998年已并列本书之末），《楞严经要解》与《大手印浅释》等，正在筹备印刷中，未及与广大佛教同仁见面。

总之，数十年如一日，代师弘化，为佛宣扬，奔驰各地，兢兢业业，未敢稍懈。幸蒙佛慈垂佑，四众匡护，未堕先师盛德，辜负诸佛深恩。余深深感谢诸佛、菩萨与广大信众扶持、呵护之厚德外，又不胜侥幸、惭愧之至也。

（1996年2月28日）

略论明心见性

序

佛法三藏十二部，汪洋浩瀚，博大精深，其所指归不外息妄显真，复本心性。正像《法华经》说：“诸佛世尊唯以一大事因缘故，出现于世。”所谓大事因缘，就是开示悟入“佛之知见”——即人人本具的智慧觉性。《华严经》说：“不了于自心，云何知正道。”《楞严经》说：“了然自知，获本妙心，常住不灭。”《大日经》也说：“云何菩提，谓如实知自心。”因知千经万论莫不直指众生自性。故明自本心，见自本性，实为佛法的精髓，成道的关键。正如五祖弘忍大师所说：“不识本心，学法无益。”六祖惠能大师也独具慧根，高唱顿悟自性、见性成佛之说，所谓“唯传见性法，出世破邪宗。”从而使后世学人能舍末究本，直契心源，使顿教法门风行天下。影响所及，发展成为禅宗的“五家七宗”，陶冶龙象，人才辈出。但近世以来，学佛者每视明心见性为畏途，不以悟证本体为要务，粘境著相，心外取法，因此起惑造业，轮转不息，学佛多年，痛苦依然。甚至不明一切佛法，都是善巧方便化度众生，无有定法可说，往往固执法见，执指为月，诤论胜劣，是非纷然，深可惋惜！

元音老人（李钟鼎老居士）今年 91 岁，深入禅海，彻悟心要，隐居沪滨数十年，离亲断爱，弃绝名利，融通净密，随机施教，默默耕耘，毁誉不动。老人鉴于明心见性，彻悟本来，实为佛法的纲

宗，因此大声疾呼，奋起提倡，并因时制宜，大力弘扬直指法——“直指人心，见性成佛”。又鉴于禅宗行人，因无明师钳锤逼拶，往往参究多年，了无消息，故常以与禅相近而修法简捷的无相密乘心中心法，方便接引学人仗三密加持之力，速得定慧，豁开正眼。随学善信络绎不绝。老人是心中心法门的第三代传人，早年曾著有《略论明心见性》一文，并对王骧陆上师的《悟心铭》进行诠释。两文对明心见性的内容、要领、涵义、悟前悟后用功方法、证体起用等问题，阐述精详，妙义入神。此外，近年来曾为温州同学开讲宋朝圆悟克勤禅师的《碧岩集》公案，发挥拈花妙旨，启发般若，剖析至理，指物传心，言言见谛；还论述了净土法门“消业往生与带业往生”和有关“往生西方的关键问题”，说明禅净不二、心净土净的玄义和恳切念佛、“一心不乱”的重要性。综观老人修证纲要，是以般若为宗，以总持为法，以净土为归。上述各文曾刊载于河北《禅》编辑部所编的禅学丛书、北京《法音》月刊和福建广化寺佛经流通处的《广化文选》中。可谓施甘露味，开方便门，直指心源，同归净土。此书实是悟心的宝筏，修证的良导。谨缀此文，共添法喜。

徐恒志

1996年2月4日立春

自序

1980年春应诸同参之请在沪上讲《楞严经》次，大家嘱我将佛法的中心问题——关于明心见性的修证问题简单扼要地写出来，供大家参研讨论，以免听过忘却。同时笔者因眼见广大佛子对“明心见性”有很大的误解，心怀忧虑。时下一般修行人普遍认为明心见性是高不可攀的佛、菩萨的圣边事，只有再来菩萨才能证得，非一般凡夫所能企及。所以他们问也不敢问，谈也不敢谈，修法只在外围转，不能切入中心。虽经多年苦修，因不明心要，不识本真，习气妄执依旧，不得解脱，冤冤枉枉地堕在生死岸头流浪，辜负了己灵。从而使禅风不振，宗门衰微，更间接地促使整个圣教江河日下，降至于今日的奄奄一息。言之，宁不令人痛心！

我等众生本具灵明觉性，妙明真心，与佛并无差别。释迦文佛于腊月初八夜睹明星悟道时，曾明确地告诉我们：“无一众生而不具有如来智慧，但以妄想、颠倒、执著，而不证得。”（《华严经·如来示现品第三十七》）。可见凡夫与佛没有根本上的差异，只因迷于声、色，忘失本来面目，造业受报，才沉沦于生死苦海的。苟能警悟，一切声、色、货、利，皆如空花水月，不可求、不可得，从而彻底放弃、无住，则当下即可返璞归真，归家稳坐，毫无难处。谚云：“放下屠刀，立地成佛！”只要我们肯放，成佛也是本分事，因我们本具这种资粮。

修行人不明真相，自设障碍，误以为明心见性甚难，高不可攀而不敢问津。这都是自卑感作怪，以为自己是凡夫，与佛相差悬殊，

见性一事，无法证得，不可妄求，而自远于佛道，趋于凡流。宁不可惜！

另一方面，有些狂人读了两本禅录与几本经论，在文字义理上有了些理解，下得几句转语，写得几首偈颂，就以为开悟了。但因未做实际锻炼功夫，偷心未死，妄习依旧，遇境粘著，狂妄傲慢，使人望而生畏，不敢接近。这又从反面增加了人们对“明心见性”的误解，以为真正明心见性不是一般人所能做到的。

复次，迩来宗门人才寥落，禅者只抱定一则“念佛是谁”死煞话头在参究。既无明师随意指示，也无明眼道侣相机点拨，而且参时发不起疑情，只在念“念佛是谁！”以致数十年不得消息。这就更增加了人们对明心见性是难上难的误解了。

还有一批执著神通的人，修持倒也认真，但当他们功夫得力、恰到好处时，忽然根尘脱落，前后际断，因不见神通现前，又无人指点，不识这是什么，错过了明心见性的良机。自己不识而错过倒也罢了，还要以此来否定他人，反说明心见性甚难，岂不可笑可悲？！

笔者有感于此，为了使大家搞清佛法之宗旨和修行的诀窍，勿再鄙视自己，只要精诚地如法修持，定可达到一生证成明心见性的目的。同时也拟敦促宗门硕德改变宗风，勿再抱定一则死话头令学人参究，而须相机随意地灵活提示，俾学人能在句下荐得，言端省悟，以广造人才，重振宗风，藉以绍隆圣教。

复次，又感于众多参禅与念佛同仁，于参禅苦无入处和念佛不得力时，不知向密宗靠拢，假佛、菩萨慈悲佑护之力，扫清迷障，冲破难关，以资升进而达预期效果。即或智者有知于此，又因惮于

有相密宗观想、仪轨之繁琐，加行、供养之迂缓而不思修习。却不知密宗法门深广，在九乘次第之上上乘内，有无相密中心法，修法简捷，收效神速，与禅最为切近，无上述有相密种种设施之烦，经灌顶后，即可直下修习。如果根性相当，以得佛力的优厚加持，又能如法专精修行，便可迅速得定开慧，明悟心要。盖此法之妙，全赖密咒与手印。密咒为佛于定中自心所化之符号，有如世间打电报之密码；手印宛如电视机之天线，可藉以贯通佛、菩萨与学人之心灵，以心印心，打成一片。故加持力强，易于成就。有如此大利益，而学人鲜知，实不容缄默。以是不揣鄙陋，略抒管见述此陋文，以抛砖引玉，尚希海内贤达不吝赐教，各抒高见，以匡不逮，亦幸甚矣。

《碧岩录》讲座系 1987 年应温州同仁之请，在温州演讲的公案。《消业往生与带业往生》、《谈谈往生西方的关键问题》二文则因感于目前有少数净宗行人，往往不肯老实念佛，甚至把往生的责任推在阿弥陀佛身上。他们都异口同声地说：“我们有阿弥陀佛依靠，临命终时，自有佛来接引，十念亦可带业往生。”所以他们都懒懒散散地一面念几句佛号，一面又谈笑风生地说闲话，以为这样就可得佛加被，接引往生了。哪知到了临命终时，因念佛不力，感力不强，不见佛来接引而误解佛是虚愿，随业牵流去了。且因误解之故，又增加了一重谤佛之罪报，这太可怕、太可悲了。因此甘冒大不韪写此二文，曾在《法音》等杂志上发表，以期收得振聋发聩之效，切不敢哗众以取宠也。尚希海内豪贤鉴谅，有以指正是幸。

元音老人

绪 说

我等众生，从无始旷劫以来，迷失自己本来面目，认妄为真，唤奴作郎，妄起贪瞋，造业受报，如春蚕作茧，自缠自缚，无解脱时。愚者无知，安受困苦，不求解脱；智者虽知生死事大，苦海无边，欲求解脱而苦无其门。如古之外道六师，探宇宙万有之缘起，不曰神我，即谓冥谛、断灭；今之科学、哲学，究人生万物之根源，不言二元，即言一元，虽各言之凿凿，极尽玄妙；然皆如盲人摸象，无有是处。

释迦文佛，悲悯众生，出苦无由，应现世间，教化众生。四十九年随顺时节机宜，说大、说小，说偏、说圆，说顿、说渐，披肝沥胆，委曲开示两种根本：一者无始生死根本，二者菩提涅槃原清净体，以阐明人生宇宙之奥秘，揭示生死轮回之根由，俾众生识自本心，见自本性，回复真常，出离生死，熄灭苦轮。

我等众生，本具如来智慧德相，灵明空寂，与佛无殊。只因无明不觉，颠倒妄执，动乱不已，造业受报，才由共业感现山河大地，复由别业招来十二类生。由是周而复始，循环不已，故而生死轮回不息。今欲回复本来，出离生死，首须觉破无明。以无明不破，迷己逐物，见境生心，生死绝不能了。

以是一切经论，所有法门，无不围绕着这一中心——明心见性——来阐扬发明，使人们得以觉破迷情，消除无明，离妄返真，就路归家。佛教之所以异于他教，超越外道者，其原因即在切中众生生死与还灭之根源，而此根源又在明心见性与否。故明心见性，实

乃佛教之精髓，超生脱死之重要关键也。

因是之故，经论虽多，阐述评唱，纵或有异，而宗旨是一；法门虽广，设施手段，容有不同，而目的无殊。所谓方便有多门，归元无二路也。

奈何降及近世末法时代，教内学者大为走样，他们非但不敢提倡弘扬“明心见性”这一代时教的伟大宏深之旨与精髓之所在，反而有似谈虎色变，连“明心见性”一词也不敢形于口吻，见于著述，广为宣传了。细细推究起来，其原因不外下列数端：

一、禅宗行人因缺乏师资，用功时无人指引，相机提示，痛下钳锤剿绝粘缚，于紧要关头更无人为之点开正眼，亲见本来。大都抱定一则千篇一律的死煞话头——念佛是谁，苦参几十年，了无消息。因而以见性为甚深难事，高不可攀，乃高推圣境，不敢企求，更不敢弘扬提倡了。

二、净宗行人绝大多数都说净土宗的修法与众不同，它是主张横超生西的，不用明心见性。殊不知净土是三根普摄的大教，对下根虽不明言明心见性，只强调横超生西，但事实上早将明心见性的要义，暗暗含藏在修法内了。请试看它的修法：念佛时要“都摄六根，净念相继。”请问这都摄六根，不即是一切放下吗？一切不放下，能六根门头紧闭，将见闻觉知都摄在一句佛号上吗？这净念相继四字，含义深广，留待下面来详加解释，今只从文字的表面来讲，以清净心，继续不断地念佛，不就是教人用佛念来密密转移妄念吗？因为人不能无念，不念佛法僧，即念贪瞋痴，今善巧方便地用一句佛号来代替妄念，使人于不知不觉中将妄心转换为佛心。所谓“佛

号投于乱心，乱心不得不佛！”请问佛是什么？不是明心见性又是什么？

该宗更进一步说：“入三摩地，斯为第一。”请问什么是三摩地？三摩地即三昧也。念佛证到三昧，即能念之心与所念之佛，一时脱落，也即是根尘脱落、能所双亡的时节。念佛念到这步田地，即是宗下桶底脱落，明心见性的时节。到这里还有什么净和禅呢？所以说净就是禅，禅就是净，禅净不分家也。

对下根人，不须和他多说甚深禅理，只教他放舍身心，秉直念去，念到情亡心空，自然证得。若上根人一闻即悟，更不消多说。故净宗唯下根与上根人最容易成就也。盖中根人似聪明而非真聪明，似愚笨而又非真愚笨。非真聪明，不易看破世情，一切放下；非真愚笨，又不肯脚踏实地，恳恳切切地老实念佛，所以不易成就也。

复次，晚近净宗行人，大都只图省力，单独依靠阿弥陀佛接引生西。自己不肯努力用念佛功夫扫荡妄心习染，改造自己，而美其名曰：“我们是他力法门，靠他力修行。”及闻“一心不乱”，便连连摇首，说：“不消不消！净土只需有信愿，自有弥陀接引，行得力与不得力无关紧要。”他们哪里需要什么“明心见性”哩！又哪里知道“一心不乱，花开见佛悟无生”乃是明心见性的同义词哩！

三、密宗行人又大都趋向神通玄妙，有的还炫耀于世人而满足其名闻利养，根本不注重证体悟道、了生脱死的功夫。把个大好密宗弄得妖气十足。密宗所标榜的即生或即身成佛——即明心见性，早抛到九霄云外去了。

我国现有三大宗派萎靡凌乱如此，其他有名无实的宗派，也就

不言而喻，可想而知了。以是整个辉煌灿烂的佛教，被它不长进的后代子孙糟蹋得如此乌烟瘴气，狼狈不堪，后进者哪里知道佛教的精神所在！又哪里能修身养性，回复天真，了脱生死呢？言之，怎不令人痛心疾首！

尤有进者，佛教是教育人们明白真理，舍弃妄见，改恶向善，去邪归正，改造人类的大教；是使人们从迷梦中觉醒，不贪着、不自私，尽一己之力为大众服务，为群生谋福利——普利群生的善法；更是使众生去惑证真，卸下重担（心中所粘附的事物），生活得轻松愉快，有意义、有价值，得真实受用的妙法。因之，它是对社会和国家具有莫大现实积极意义的伟大宗教。因为举凡社会的不安和国家的动乱，莫不由人们的贪、瞋、痴这三大劣根性在作祟。人由于物欲炽盛，贪心高涨，才不择手段地去干那贪赃枉法，投机倒把，走私受贿，甚至阴谋叛乱，结党营私等等的罪行。而佛教正是向这三大毒根——贪、瞋、痴开刀的。

至如世界的运行和人类的遭遇，都是由于人们自己无明妄动，著境造业所感召的果报。换句话说，都是人们自作自受，非干鬼神之事。而且只要人们迅猛觉醒，识自本心，见自本性，人人都能成佛。佛是主张一切平等，没有阶级差别的广博大教。因之，很多人主张佛教是非宗教的。

复次，从佛教的宗旨来看，圆顿教从最究竟处着眼，说无生死可了，无涅槃可证，无佛无众生，法法皆空。起心动念，即乖自宗。所谓“举心即错，动念即乖”，它是以无所宗为宗的。无所宗为宗是佛教的真宗，以有所宗，即落偏见故。所以也有很多人以此称佛教

为非宗教者。但他们似乎忘记了佛教虽以无所宗为宗，但非无主，还有个无宗之宗在，所以又非不宗教者。佛教所讲的是辩证的真理，以无所宗故，不应言是宗教；以无所宗为宗故，不应言非宗教。非空非有，非有非空，乃佛教不立二边中道之的旨，要会此的旨，非明心见性不可！由此可见，明心见性是学佛者至关重要的课题了。

明心见性对学佛者如此重要，那么，明心见性的内容究竟是怎么回事？怎样才能证取它？证到时是什么境象（界）？证到后又有什么功用？这许多问题，都是学佛者所想（应）明白，而亟待研究的问题，兹为能明白易晓，以便于读者证取起见，分别略述于后。

甲、明心见性之意义

明心见性一词简约总括地解释起来，就是：从究明人们的“心”（本心）的形相与作用，而彻见、领悟、神会生命的根源——“性”（本性）之妙体与真理，以觉醒迷梦，而了生脱死，证大涅槃。它的意义详细分析起来，至为深广，因为它是这一代时教的精髓所在，可以说三藏十二部都是它的注脚。现在我们只能择其精要者约略言之。

在未讨论明心见性的内容与如何明心见性之前，首先让我们来把心性的轮廓勾勒一下，以便易于着手分析讨论明心见性的意义。

那么心是什么？性又是何物呢？原来所谓心者，并不是我们胸膛里的肉团心，而是我们对境生起来的念头和思想，佛经称为六尘缘影，就是色、声、香、味、触、法落谢的影子，简称曰集起为心。

意思是说，我们本来没有心——思想和念头，而是由于有色等境在，才从各别的境缘上领受它的形象，产生认识，分别它的同异，安立名字，发生爱瞋、取舍、造作，才生出种种心念。这心是和环境集合起来而生出的，不是片面单独起的，所以称为集起为心，也就是现代学说所谓“思想是客观环境的反映。”要详细谈它的形象和内容，法相宗《成唯识论》说得很清楚，它可以分为八大心王和五十一心所。这里为了节省时间和篇幅，不详细说它了，请读者自己去研读《成唯识论》吧。

心既如斯，性又是何物呢？性是生起心的根本，是心的本原。现代学说认为，它是生起心的能量。没有它，对境生不起心来。我们之所以能对境生心，全是它的作用。它是无形无相的，所以眼不能见，但它能起种种作用，故确实是有。古人比为色里胶青，水中盐味，虽不可目睹，但事实上确实在起作用，在佛经上它有很多异名，如一真法界、真如、如来藏、佛性、真心、大圆胜慧等等。只因众生迷而不觉，不知有此妙体，无始以来，只与生灭和合，变为妄心。故心性原是一物，如水之与波，不是两回事。现在世界得以飞跃前进，全靠自动化，而自动化又靠热能，无有热能，即无动力；无有动力，一切都是静止的、死的。同样，我人之所以能思考、工作、创造发明等，也靠体内的动力，而这动力就是性的作用。所以性虽不能眼见，但确实在起一切作用，犹如电虽不能目见，而一切照明、发动等等都是它在起作用。佛经内称性是体，心是用；性是理，心是事。但宗下常两者混用，称心为性，称性为心，我们只要洞悉它们的底蕴，搞清它们的分野，也就不至为之混淆惑乱了。

明白了心和性的形貌和定义，就须进一步探讨“性”——生命的根源——何由缘境而生心？境又因何而生起，以致生死缠绵不断？更须明白，明心见性的含义包括些什么？怎样才可以明它、见它，出离生死？现在让我们分为五节，详细讨论一下。

一、明心见性者，明心虚妄不可得，息下狂心见真性也。

我人欲了脱生死，先须知道生死之由来。如欲断其流者，先须识知源之所在，而后方可塞其源、断其流，逍遥于生死之外。那么芸芸众生在六道内头出头没地轮回不已，究竟何由而起呢？释迦佛用两句简约的话告诉我们：“三界唯心，万法唯识。”分析起来，乃是说，一切众生本具如来藏性，它是不生不灭、不垢不净、不来不去、无相灵敏之万能体；它不属迷悟，体绝凡圣。只以众生不觉，无有经验，不知妙体本明，而生一念认明，以本有之妙觉智光，幻为妄明所明。将原为一体之觉明——觉即明，明即觉，非有二致，分为觉明相对——觉外有明，明外有觉，觉为明所明，明为觉所觉，而成能所双立。即《楞严经》所谓“性觉必明，妄为明觉”也。由此无明故（此明觉即吾人通常所说的无明），迷本圆明，将本有无相之真如，转为阿赖耶识（如正常人吃醉了老酒相似）。于是灵明真空变为顽空，复于顽空中，无明妄动，凝结成四大妄色（如来藏性本具之性能地、水、火、风四大种因，因妄动而显相，世界即此四大所凝成）。此即《楞严经》所谓“迷妄有虚空，依空立世界”也。由

有四大妄色，则本有之智光转为妄见，复以彼妄色为所见之境。妄见既久，更转取少分四大为我，于是妄见托彼四大以为我身——即无明里裹定八识潜入身根，四大本是无知，因妄见执受而有知。真心无量，今被无明封固，潜入四大以为心。即所谓色杂妄想，想相为身，是为五蕴之众生。亦《楞严经》所说“想澄成国土，知觉乃众生”也。

由此可见，身心世界之所妄起，实系一念认明（即无明）之过咎。众生既迷失本性，而认物为己，于是追逐物境，迷著不舍，造业受报，轮回不息！经云：“心生则种种法生，法生则种种心生。”种子起现行，现行复熏种子，由因成果，果复感因，因因果果，果果因因，周而复始，循环不已。因是众生从无生死中，枉受生死轮回之苦，不得停息！

所以说，我人的心是虚幻不实的。它只是六尘落谢的影子，而六尘（即世界万物）又由无明妄结而幻现，本不可得。佛经所谓不自生、不他生、不共生、不无因生。那么，由它生起的妄心，更是虚幻中之虚幻了。现代的哲学家们也说“心”是客观物质的反映，但他们只说心由物产生，没有道出物何由而产生，不及佛经说得全面。佛说：“心不自心，因物故心；物不自物，因心故物。”这就将心物互为因果而虚幻生起的道理，说得一清二楚了。

心物既俱虚幻而不可得，我人一旦梦醒了得身心世界本空，这就是明心。于本空处，非如木石不知无觉，而是虚明了了，虽了了虚明而寂然不动，一念不生，这是什么？这奇伟而又平淡的景象，非吾人不生不灭、亘古长存之真如自体，又是何物！当此自体豁然

显露时一把擒来，即谓之亲证本来面目，亦谓之见性。

所谓见性，并不是用眼睛去看见什么东西，而是心地法眼亲切深彻的体会与神领。经云：“见见之时，见非是见。”故明心见性，乃于打破妄知妄见，狂心息处，身心消殒时，彻见真性也。

如二祖神光大师，见初祖达摩曰：“学人心不安，乞师安心。”祖曰：“将心来，与汝安。”师良久曰：“觅心了不可得。”祖乃顺水推舟曰：“与汝安心竟！”师于言下大悟。此即于觅心了不可得处（前念断，后念未起时）而彻见这不落断灭（当时念虽断，但非如木石无知）了了灵知的性。这则公案的妙处，即在心是集起虚妄的，并无真实来处，一经追问，即便化为乌有。但念虽息空而能（即性）不灭，会者即于此际，猛着精彩，回光荐取，即为见性。关于能量不灭，现代科学家都承认。而能量最大者，莫过于性能。因性无形无相，至大至坚，大而无外，小而无内，能摧一切，一切不能摧它，故无法衡量，无可比度。投生六道，受罪享福的是它，了生脱死，逍遥化外的也是它，所以要了脱生死，必须明心见性也。

二、明心见性者，乃明白心之妙用，皆依性体而起； 从用见体，从流得源也。

古德云：体无形相，非用不显；性无状貌，非心不明！起用正以显体，明心方可见性。这就是说要见性须从明心上下手，离心无性可见。因为性体无形象，不可见，而心是用，用无相不显，从有相之心用，方可得见无相之性体。上面说过，我人之思想、工作、

创造、发明，乃至今日世界之文明，皆是心之作用。要见性，即须从这些作用上来见，离开作用，即无性可见。犹如世间之理与事，事无理不成，理无事不显；理立正所以成事，事成正所以显理，理即事，事即理，理事不分，故见理须从事上见，离事亦无理可见也。

如昔异见王问婆罗提尊者曰：“如何是佛？”尊者曰：“见性是佛！”王曰：“师见性否？”尊者曰：“我见佛性。”王曰：“性在何处？”尊者曰：“性在作用！”王曰：“是何作用？我今不见。”尊者曰：“昭昭作用，王自不见！”王曰：“于我有否？”尊者曰：“王若作用，无有不是；王若不用，体亦难见。”王曰：“若当用时，几处现出？”尊者曰：“若出现时，当有其八。”王曰：“其八出现，当为我说。”尊者曰：“在胎曰身，处世曰人，在眼曰见，在耳曰闻，在鼻辨香，在舌谈论，在手执捏，在足运奔；遍现俱该法界，收摄在一微尘；识者知是佛性，不识者唤作精魂！”王闻即开悟。

又如《金刚经》，世尊于说法之前为什么先插一段着衣、持钵、入城、乞食，直至敷座而坐呢？盖欲启大众无形般若之机，不得不借用六波罗蜜有相之形也。因无体不能成用，眼前一切相用，在在皆在反显般若无相之体。奈我人不识，故佛特借用有相之事行，以密示无形之妙体，令我人证入般若波罗蜜也。

性固不无，但不可以耳闻，不可以目睹，不可以知知，不可以识识，但可以慧照、可以妙观、可以领悟、可以神会。故曰“如是悟会，悟会如是”而已。六波罗蜜之密行，乃世尊不开口之说法。如是般若放光，独空生（须菩提）当下契会，应机缘起，出座请问，乃成就一部《金刚般若》妙经。

三、明心见性者，明心本无，见性本有也。

上面说过，心性有如事用与理体。事用虽有形相，可以眼见，但似有实无，以缘起性空故；理体虽无相可见，但似无实有，以性空缘起故。二者相辅相成，离体无相，离相无体，故曰：非空非有，亦空亦有，即空即有。吾人非但于一切事相不可执著，倒于一边，尚须透过幻起之事相，明见本真的性体。

《楞严经》云：“性色真空，性空真色。”性体是真空，无有形相；无相之真空方是性体。一切有相之色，俱是妄色。妄色无体，犹如空花水月不可得，但妄想而已。故《心经》说，一切皆无，既无世法之眼耳鼻舌身意与色声香味触法，亦无声闻缘觉之苦集灭道与十二因缘，更无菩萨之智与得，于一切不可得处乃得阿耨多罗三藐三菩提。此即揭示吾人于明心本无处而彻见本有之性体也。

此在宗下谓之泯绝无寄宗，如庞居士问马祖：“不与万物为侣者，是什么人？”祖曰：“待汝一口吸尽西江水，再向汝道！”心念泯绝，空有销殒，真空妙体自然显现。又如近代之楚泉禅师，参见赤山法祖。一日祖问曰：“法华开示悟入佛知见，历代祖师各有开示。但皆是各位祖师自己的，非关子事。今欲子从自己胸襟中道将来，如何开示悟入佛知见？”师无语。祖叹曰：“如是参禅，只是徒丧光阴，有何益处？”罚令跪参。连参三枝香，听维那打开静板响，忽然省悟！祖考问曰：“如何开佛知见？”答曰：“开出本有（即本有之自性理体也）。”进问曰：“如何示？”答曰：“示出本无（即一切心用事相皆不可得，从不可得之心用上以示本真性体也）。”再问曰：“如

何悟？”答曰：“悟无有无（消灭其迷悟痕迹也）。”更问曰：“如何入？”答曰：“入出无碍（得大受用，语默动静自在无碍也）。”

四、明心见性者，明悟即心即性，即性即心也。

真觉禅师云：心性虽似有体用理事之分，但考其实际，则非一非异。以从事相说来，妙用随缘，应显万类，似有形象，而妙体不动，绝诸对待，离一切相，故非一。但用从体发，用不离体；体能发用，体不离用。从此不相离背说来，故非异。经云：“一切事相，皆性之显现。”事相虽殊，分门别类，各有不同，但其性则一。故曰：“无不从此法界流，无不还归此法界。”

明镜无不现影，无影不为明镜；现影皆从明镜，无镜不能现影。心性亦复如是，性是真空妙体，心是有形相用。故有性体必有相用，无相无从显体。是则相即性，性即相；相外无性，性外无相。非如顽空，冥顽不灵，死寂无知，落于断灭也。

众生迷头认影，执相造业，故招五浊秽土；诸佛见性遣相，清净无染，故感净土庄严。其真、妄、净、秽虽殊，而现相之性体则一。吾人只需将认影遣镜之误，转换为认镜遣影，则秽土当下即是净土，并不待死后始得往生也。经云：“随其心净，即佛土净；欲净其土，先净其心。”良有以也。

真空妙有者，拣非顽空，从体起用也。以真空故，能随缘；以妙有故，能起用。妙有真空者，拣非实有，摄用归体也。以随缘起用，现诸幻相，故《弥陀经》说佛土庄严；以体性清净无染，不沾一法，故《金刚经》说一物不立。一物不立，正是佛土庄严，佛土庄严，正是一物不立，故《金刚》即《弥陀》，《弥陀》即《金刚》，

非有二般。

心性相体，看来有异，其实如一，如水之与波，水以湿为体，波以动为相。水性波相，看来非一，但波即水，水即波，湿性非异。故真见性者，非但心地法眼可以见道，肉眼亦能彻见真性。以性即相，相即性也。古德云：“万象丛中独露身！”又云：“山河及大地，尽露法王身！”即指此世界万有皆我性体所显现也。

《金刚经》云：“若见诸相非相，即见如来！”我人果能彻究斯理，于日常生活中，即相而见性，任何尘缘境相，不作尘缘境相会，则当下超越诸有，逍遥于三界外矣！生公说法，顽石点头，情与无情，同圆种智。目之所及，耳之所闻，无一非佛也。此在宗下谓之直指心性。如大梅问马祖：“如何是佛？”祖曰：“即心即佛！”大梅于言下大悟。又如灵训问归宗和尚：“如何是佛？”宗云：“我今向汝道，恐汝不信！”训云：“和尚诚言，某焉敢不信！”宗云：“即汝便是！”训于言下有省。请看，何等果断！何等便捷！何等庆快！

五、明心见性者，明心性无住，一物不立，归无所得也。

心性本自空灵无住，方成妙用，一有所住便成窠臼；心性本来无有一物，说空说有，说迷说悟，说真说妄，俱是相对立说，均系戏论。所谓但有言说，均无实义。如彻悟心源，明见真性，迷妄既无，悟从何立？不立亦不立，了无一法可得。故云：人我空非真空，须法我空，更复空空，方真到家稳坐。亦即古人所谓无所成、无所

得、无所修、无所证方真成、真得、真证也。如认自己有法可得、有道可成，则正堕在圣位法执里。小则生死不了，纵或了得分段生死，绝不能了变易生死，以法执即变易生死之障故；大则发狂成魔，后果不堪设想！

关于无修无得无证之说，即是彻悟到家人之了脱语，亦是最初理解如来密因人之因地法语。以众生本来是佛，不因修成。只因不觉，迷己逐物，追逐外境，沦为众生。今如凛觉醒悟，如千年暗室，一灯能明。便恢复本性，有何修证之可言？故云不假劬劳、肯綮修证也。但如习染浓厚，妄执深重，虽明斯理而历境心生，则不无辛勤绵密扫荡之功！又如仅明众生本来是佛之理，并未亲见自性，只为将来成佛之因，则更须勤恳修习，以期亲证。切不可开大口、说大话，自欺欺人，拨无修证，而致莽莽荡荡遭殃祸也。

彻悟心性，一法不立，无佛无众生，整日如痴如呆，任运随缘，皆是佛事。所谓嬉笑怒骂、警欬掉臂，皆是海印放光；穿衣吃饭、运水搬柴，无非神通妙用！其间无所取舍，无所倚重，故谓之归无所得也。

才有所重，便障自悟门，故宗下大德，皆善为人解粘去缚，即令学人放下重担，打开悟门也，如马祖见有人堕在前答“即心即佛”处，故于有僧更问“如何是佛”时，又答“非心非佛！”临济祖师恐人落在“赤肉团上无位真人”上，当有僧更问“如何是赤肉团上无位真人”时，托开其僧云：“无位真人值什么干屎橛？”又如第四节所述第二则公案，灵训于言下有省时进问云：“如何保任？”归宗云：“一翳在目，空花乱坠！”这些例子都很好说明真性是无所住、一物

不立的。所以我们要彻底悟真心，既不能着佛求，更不能着神通玄妙！

赵州云：“佛之一字，吾不喜闻！”后人虽有嫌其尚有“不喜在”之落处，但赵州之意在了法见，示人无一法可得、无所倚重，不在喜不喜也。至于立言之弊，以但有言说不无痕迹！如灵龟摆尾，扫其行迹，行迹虽去，又落扫迹。以故宗下大德说到末后，无法开口，即拂袖归方丈，以示末后也。

综上所述，明心见性，实为佛教之纲宗，学佛者之圭臬！我人如真欲出生死、成大道，不问修习何宗，均须向明心见性这一伟大目的奋斗、前进！决不可畏难而退！以一切宗派的门庭设施，修习方法，无一非息心止念之手段，而这些手段又莫不以明心见性为目的。故明心见性为佛教各宗派之总纲，如不依此总纲修习，则非佛教徒矣！复次我人之有生死，因无明不觉，今如不觉破无明，挥发智光，如何能了生死？故明心见性为了生死之要关，证大道之枢纽，任何宗派之佛教徒，非但不可漠视它、否定它、偏离它，反而要竭尽自己之智勇与精力，为实现这一宏伟目的而努力奋斗！

乙、明心见性之证成

经过详细讨论明心见性的意义，我们深切知道它关系佛教至钜。如果佛教徒都来奉行弘扬，加以提倡，佛教即能昌盛兴隆。反是，佛教即将奄奄一息，一蹶不振。因为一个宗教兴亡盛衰，系于它的精神实质如何，如果只有形貌，而无精髓内容，这个宗教一定渐趋

衰亡。明心见性是佛教的总纲，精髓所在！故一切宗派，任何法门无不环绕它而善巧方便地随顺众生不同的习性与各别的根器，建立多种多样的修习方法，以资发扬光大。方法虽多，目的则一。行人如不按照各该宗派所订的仪轨与所建的法门，虔诚勤恳地努力修习，仅以烧香礼拜，求些福报为事，则不能得各该宗派之的旨——明心见性。不能明心见性，也自然达不到学佛的真正目的。佛教的精神目标不能显扬，怎么能够不萎靡不振，日趋衰颓呢？所以我们要振兴佛教，非提倡明心见性不可！那么，我们用什么方法才能达到明心见性的目的呢？又有什么方法最快速最简易可行呢？为了适应上中下三根修行人的爱好以及便利不同习气的人迅速入门起见，兹择禅、净、密三宗中最简单、最迅速、最方便的修习方法，详细介绍如下。至于其他宗派，上面说过，只有其名，而无其实，无有真正修习之人。如天台宗，虽有止观法门，而今行人皆修净土；华严宗虽有华严三观，但修行者不入禅即入净，不复修观；法相宗也有唯识观，但该宗行人，今则讨论教义，分析名相，作佛学研究，而不入观，至与性宗分河饮水，争论纷纷。其余如“三论”等宗，更连名义亦渐使人淡忘，故今暂置一边不去讨论它了。

一、禅宗

讲到明心见性，最简便、最迅速的方法，莫过于禅宗了。因为禅宗是教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛的。不像其他宗派，转弯抹角地建立许多仪轨法则，让行人按部就班渐次修习，慢慢证成。譬如欲深入宝所，禅宗只一道门，一打开，即能进入，而

其他宗派，最少者亦有二道门，多者就不止三四道门了。

所以禅宗是佛教的正宗，它门风高峻，气势磅礴，人才辈出，气象万千，独称宗门。中国佛教之兴隆昌盛，端赖此宗作中流砥柱，独挑大梁。但可惜降及近世，这仅有的一道无门之门，似乎已经堵死了。此宗非但人才寥落，绝无过去诸大宗师生龙活虎般的气派，纵擒活杀为人的手段，且亦不具相机提示，逢缘点化的妙手。晚近的所谓禅宗，从南到北，由东到西，走遍天下，只是教人参一句刻板死煞话头——“念佛是谁？”你如请他于念佛是谁外别示方便。他在无法开脱下，只说禅要自己参，不需问人，而不能别出手眼善巧露布，使学人当下悟去。以致禅宗行人苦参几十年了无消息，所谓明心见性者，将视为历史的陈迹而束之高阁了。太虚大师无限感慨地说：“现在禅宗儿孙，都是法卷传法，而不是明心见性后传法，所谓临济宗几世孙，皆一张空纸而已，何曾悟心来！”言之，能不令人痛心！

禅宗最重要的是师资。学人之所以能迅速开悟，全赖明眼老师从旁拶逼锤炼，相机提示点破，否则业障众生，玄关紧闭，识锁难开，自力参取谈何容易！但是现在师资如此缺乏，哪里去寻这大手笔宗师来赤诚善巧为人？所以一些野狐精都用一句人云亦云的刻板话头——念佛是谁？——来藉以藏身。你如问他：“如何是佛？”他叫你去参“念佛是谁？”你问他：“不是心，不是物，不是佛是什么？”他也叫你自己参“念佛是谁？”总之，离开念佛是谁，即无有开示。就这样上行下效，把个禅宗搞得徒具虚名，一团污糟，宁不痛惜！

假如这也叫你自己参，那也叫你自己参，要你宗师何用？其实

说穿了，不值一笑。原来所谓宗师者，自己并未豁开正眼，也是个睁眼瞎，你叫他方便善巧为人，岂不是叫瞎子去做俏媚眼吗？如果有一二位明眼人说，不用如此参，可改用直指法，直指他如何是本来面目，叫他当下见性。他又毁谤你是野狐禅。因为他自己用功数十年，没有消息，就疑惑他人亦不能见性。更或还要说，祖庭所传，参禅要“参念佛是谁”，哪有用什么直指的？这叫己既不能，又疑他人，禅宗如何能不衰颓消沉呢？

其实禅宗古来本不须参什么话头而系直接指示的。如傅大士云：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。起坐镇相随，语默同居止。纤毫不相离，如身影相似。欲识佛去处，只这语声是。”

宝志公《大乘赞》并《十二时颂》，俱系直指。其《十二时颂》末二句云：“未了之人听一言，只这如今谁动口。”更为径捷明快。

南岳慧思大师偈曰：“天不能盖地不载，无去无来无障碍。无长无短无青黄，不在中间及内外。超群同众太虚玄，指物传心人不会。”布袋和尚偈云：“只个心心心是佛，十方世界最灵物；纵横妙用可怜生，一切不如心真实。”又云：“吾有一躯佛，世人皆不识，不塑又不装，不雕亦不刻。无一滴灰泥，无一点彩色。人画画不成，贼偷偷不得。体相本自然，清净非拂拭。”类此语句多不胜数。即祖师禅也不过只就来机问处下搭，去其住着，于妄心不行处，逼令回光返照，彻见本来。因为禅是正法眼藏，涅槃妙心，系圆顿法门，属悟不属修。古来大德，均言下得旨，句前荐机，见性成道，没有一个是参话头，积久开悟的。如六祖闻人诵《金刚经》，即便开悟。得五祖开示证明后，为惠明说法，亦只说：“不思善，不思恶，正与么时，

那个是明上座本来面目。”惠明即于言下大悟。不闻教参什么话头！

提起这则惠明公案，也曾闹过一场纠纷。有人说：“这是六祖直指。不思善，不思恶，一念不生时，而了了分明不落断灭的那个，即是本来面目，那个应作 that 解。”有人说：“不对，那个应作 what 解，叫他自己参，不是直接告知。”双方各执一词，打了多少笔墨官司，还是不见分晓。其实依愚见，作 that 或 what 解，均在当人。如能当下领会六祖的提示，what 即是 that；如颠预笼统，莫知所以，that 即是 what 了。何必定分 that 和 what 呢？因为禅宗的法语，本是两面刃，一面杀，一面活，不可执定一面看。更何况古来大德常用直指法呢！

如临济禅师示众云：“赤肉团上有一无位真人。要识这无位真人么？即今说法、听法者是。”又如僧问慧海：“如何是佛？”海云：“清谈对面，非佛而何？”更如前面所举僧问归宗：“如何是佛？”宗曰：“即汝便是！”等等，不胜枚举。此等指示，多么直捷，多么痛快！假如我们也用直指法指示学人，不教参什么话头，不是也能造就些人才吗？但不幸的是，有很多人非议直指说，直指一法，远在石头下，药山禅师即否定其存在。如于岫大夫问紫玉禅师：“如何是佛？”玉召大夫云：“大夫！”岫应诺。玉云：“即此是，无别物。”大夫有省。宁非直指！但药山闻之曰：“于岫大夫埋向紫玉山中了也。”岂不是不肯直指吗？后于岫大夫闻药山语而大疑，复往参药山。山曰：“有疑但问。”大夫问云：“如何是佛？”山亦召云：“大夫！”大夫应诺。山抓住时机追问云：“是什么？！”大夫大悟。你看这问语多有力量！这种大悟的效果，岂是直指所能达到的！

余闻之，不禁笑云：君等但知其一，不知其二。直指一法，变化多端，不是千篇一律的。药山之所以不肯紫玉，乃试试于岫大夫是否脚跟真正点地，如真悟者，虽佛出兴于世，亦如不闻不见。若非真悟，即不免随人脚跟转。如马祖示大梅即心是佛后，亦曾遣侍者说非心非佛往试大梅。故药山试垂一语以钓大夫看他是否上钩。不料于岫脚跟未曾点地，一闻即便生疑，不似大梅彻悟无疑，于侍者来试时，反呵马祖：“这老汉淆惑人心！”毫不动摇。于岫既到药山，复如前问。山为不辜其问，变换一下直指的手法，暗示他这应诺的即是佛，使其领悟。盖于岫所问：“如何是佛？”所答当不离问处，即答他啥样才是佛，而不可答他别样事物。否则，即答非所问。故于大夫应诺后，山追问：“是什么？”不就等于明白告诉他，这答应的是佛吗！所以这种问话式的答话是直指的另一暗示手法，看起来似问语，但和上下文连贯起来看，就等于肯定语了。紫玉、药山语式虽异，手法是一。如无紫玉肯定语在前，朦胧者仅闻药山“是什么”的问话式答语，恐又将作疑问会矣！降至后世，这些手法为什么不用，而改为参话头呢？因为人心向后险恶、浮滑，根基日渐薄劣、浅陋。如用直指，聪明伶俐者虽能领悟，但以得来太不费事，太轻松便当，不予重视。有如纨绔子弟，得父祖遗产，自己未经辛勤流汗劳动，不知来处艰难，狂花滥用，结果贫困潦倒，客死他乡。故此等人不能体会祖师赤诚为人之悲心，反而等闲轻易视之，不能遵守教导，绵密保任，守道养性，证成正果。愚昧者，虽经百般指点开示，但以未见任何奇特神通玄妙，以为不是，不肯承当，总向心外求法，以期神效。主法者虽悲心痛切，欲大家都能当

下见性，成佛证果，但不能按牛头吃草，代伊承当。故不得已由宋大慧宗杲禅师，改为参话头（以前虽亦有参话头，但尚未蔚然成风）。用一则无义味的话头，安在学人心中，生起大疑情。如吞栗棘蓬相似，吞又吞不下，吐又吐不出，使整个身心拶入疑团内，行不知行，坐不知坐，所有妄念情想于不知不觉中完全化为疑情。时节因缘到来——即功夫成熟，桶底脱落，如十字街头，撞着亲爹相似，方知以前所为，皆如白日做梦！浑浑噩噩，争名夺利，好不羞惭！悟心后，方知辛勤参究亦是多此一举，以佛性天真，不属修证。但不走此一段冤枉路怎得打开这紧闭的识锁玄关，见到本来面目？路虽多走一段，看似冤枉，但脚劲总练出来了，不比光读佛经、语录，空谈理论者虽亦相似明悟，能通佛理，但遇事不得力，常为境转。大慧宗杲呵为药水汞，遇火即飞！此祖师痛切为人，因时制宜，方便变迁，不得已之苦衷也。

祖师虽创立参话头门庭，但绝非教大家千篇一律地参一则刻板话头，而是因人施教，就不同的来机，参不同的话头。因话头的得力处在起疑情，如疑情起不起，即毫无作用。故宗下有大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟之语。而且有的话头只能破初关或重关，不能一线到底打破牢关。故绝不是用一则话头，可以教导一切人的。所以参话头须老师的慧眼来识别来机，施与恰当适应的话头，令其一参，即能生起疑情，方能受益。否则，徒然唐丧光阴，不起作用。复次，于参究时，更须老师时刻留意，缜密察看学人进展的情况，从旁推进；尤须抓紧与学人所参话头有关的时节因缘，拶逼提示，俾能当下有省，识自本心，见自本性。如黄山谷参晦堂，堂令参“二

三子以吾有隐乎？吾无隐乎尔！”孔老夫子教导弟子的一则话头，山谷久参未悟。一日山谷与晦堂游山次，一阵风吹来桂花香味，山谷脱口曰：“好一阵木樨香味！”晦堂即应机点示云：“吾无隐乎尔！”山谷于言下大悟。由此看来，禅宗的师资多么重要，而现在又哪里去寻这种明眼的大宗师哩！

禅宗既因墨守陈规而死气沉沉，日趋衰亡。为今之计，似又须改弦易辙，另走捷径，以资打开僵局，复兴禅宗。从现阶段的禅机因缘看来，愚意似应改为直示本来面目，不要再守一则刻板死煞话头，以利学人迅速开悟。为师者只就来人询问处下搭，逼其于意识不行时，回光自见，然后再嘱其善自绵密保任，销除妄习，圆成道果。此等直示方法，古来有很多好例子。如问：如何是佛？答曰：问者是谁？！曰：是我。难曰：唤什么作我？曰：见闻觉知是我，身是我！难曰：身是汝！知身是汝者又是谁？曰：亦是我。难曰：身与知俱是汝，岂非有两个汝？曰：如身与知俱非我，岂不落断空？！因唤彼云：某甲！答曰：诺！直指云：是什么？！是断空吗？（这个无身亦无知，又不落断空的了了灵知不是佛是什么？！）彼乃恍然大悟。又如问：本来面目可得见否？答曰：不可得见！问曰：为什么不可得见？答曰：本来面目是汝自己，汝自己又要见过本来面目，岂非两个本来面目耶？如眼岂能自见？曰：然则本来面目是无耶？答曰：眼虽不能自见，眼却非无！汝今不思善、不思恶时，还有妄念否？答曰：一念不生！问曰：一念不生，如木石无知否？曰：了了常知！直指曰：即此非有无之了了常知是什么？是不是汝本来面目！又如问：如何是我自己？答曰：即今问者岂非汝自己？！问曰：

即将此问者为我自己可否？答曰：不可！问曰：为甚不可？答曰：问者虽是汝自己，若认着自己，即成两个自己了。谓问者是汝自己，又认着问者为自己，岂非两个自己耶？彼乃释然大悟。

如斯随机直指，令其当下开悟，岂不快便？较之辛勤参究数十年了无消息者，相去奚啻霄壤！或曰：如是指悟者遇事恐不得力。曰：彼如真个自肯承当，纵令习染深厚，一时恐不无走着，但如能绵密保任，如古人悟后牧牛相似，二六时中抓紧牛绳鞭策，看令不许走着，二三年后，功夫不患不能成片、不达炉火纯青之境。最忌浮滑禅流，似是而非，浮光掠影，口头虽似圆滑，但心性实未明悟。又复不肯脚踏实地，在事上历境炼心，绵密保任，任其流浪走着，则终成败坏！虽然，如能于茫茫人海中，捞一个半个豁开正眼，为人天眼目，亦较数十年苦参了无消息，无人继承法统，而不得不沦为法卷传法者，又不知好多少倍了。另外揆诸古德令人参话头的用意，不过是叫人于心念行不得处回光自见。但现时人根陋劣，被这闷棍一打，即死于棍下，活不转来。何如直指，令伊自肯承当，进而保任圆成，较为得计哩！

复次，禅是正法眼藏，涅槃妙心，一切不着，无用心处。而参话头正是有用心处。有处用心皆是着相；无用心处，方是正用心。如僧问古德：本来面目如何用心参耶？答曰：本来面目无你用心处！“参”正是用心处！问曰：如是无用心处，如何用心耶？答曰：无处用心，方是正用心；有处用心，皆是着相！问曰：无处用心，岂不落空耶？答曰：知落空者是谁？曰：是我也。曰：此既是你，岂落空耶？问曰：即将此知落空者为我可否？答曰：不可！问曰：为

甚不可？答曰：金屑虽贵，落眼成翳！禅宗的门庭设施，是由伟大的祖师视众生的机感与时节因缘而随宜制定的，并无一定的楷模。过去既可由直指而改为参话头，现在又何不可由参话头改为问答逼拶见性呢？因为现在参话头，时久弊生，流为一则刻板死话头，大家生不起疑情，以致苦参数十年而了无消息，加以现在环境不同，大家都很忙，没有人能像过去那样用几十年的时间来专为参禅而参禅；就是有这种苦心孤诣的人，肯花冗长的时间来苦参，亦为时代所不许。更何况禅属智悟，是用极强的智慧打开识锁玄关的，不是由定功积累而开悟的。现在如改用直指法，指示学人当下见性，再用牧牛法保任除习以资圆证，是较合时宜，而且也不违背禅宗的宗旨。因为禅即是明心见性，而用以明心见性的方法，古来就很多直指法，并非今天新创，有什么不可呢？兹为加深读者的信心起见，再举一则便捷、轻快的直指禅法于下，以示余言不谬。

真觉禅师与侍者同阅《楞严经》次，至“我若按指，海印发光”处，侍者问云：此意作么生？师云：释迦老子好与三十棒！侍者云：有何过患，要吃三十棒？师云：要按指作么？！侍者云：争奈暂时举心，尘劳先起！师大喝云：亦是海印发光！侍者大悟云：啊！多年来只以心起便是尘劳妄念，不知原是海印发光！

诸位请看，此等直指开示，多么痛快，多么清晰，又多么便捷！闻者于言下悟去，能不庆快生平，欢喜无量哉！关于妄念和放光——即妙用之别，原来在于日用、应缘、接物时粘着不粘着。若粘着，海印发光即变成尘劳妄念；若不粘着，尘劳妄念即是海印发光。六祖云：“若于转处不留情，繁兴永处那伽定。”憨山大师释云：“所言

转识成智者，别无妙术。但于日用念念流转处，若留情念系着，即智成识；若念念转处，心无系着，不结情根，即识成智。则一切时中常居那伽大定矣！”又憨山大师梦升兜率，弥勒为说唯识曰：“分别是识，无分别是智。依识染，依智净。染有生死，净无诸佛。”这些言句，何等简练明畅，如倾甘露于焦渴喉中。吾人得闻，幸何如之！不于当下拨开迷雾，明见佛性，于日用中保任圆成，还疑个什么呢？

或者有人说：参禅参禅，要经过一番艰苦参究开悟，方能大用现前。直指顿悟见性之禅，只是口头禅、文字禅，乃至野狐禅，不派用场。更或认为其他宗派虽修至见性时亦不是禅，唯有参话头，才是嫡传的教外别传之禅。

他们似乎忘记了禅宗的初祖摩诃迦叶接佛心印时，是经过一番艰苦参究话头才开悟接法的，还是于释迦佛拈花示众时微笑印心的。须知禅就是涅槃妙心，真如佛性，只要明悟不疑就是，不在用什么法上。一切方法只是明见它的手段，不是真伪的分别。而这些手段须视时代之不同，根器的优劣，随时制宜，不可泥执成见，墨守陈规。否则甚难造就人才，绍隆佛种！相反，因为西天二十八祖和东土六祖都不是用参话头开悟的，而是直指人心，见性成佛的，所以说禅只到六祖为止，以后只是教，不是禅的，亦大有人在！故禅之为禅，绝不在某种传统方法上。

至于说大用现前，不知果何所指？如以为显发神通，才算大用现前，那未免太执相，太狭隘了。须知宗下所谓大机大用，乃指胸襟磊落，意气风发，慷慨激昂，豪迈不群的处世为人的风格；不受

一切受，遇事不粘，明见机先的作风，所谓“泰山崩于前而色不变，麋鹿兴于左而目不瞬”，不是什么显发神通不显发神通。如说神通，难道穿衣吃饭、发明创造，不是神通吗？如说不是，为什么庞居士说“神通与妙用，运水与搬柴”哩！可见你轻视日常运用不是神通，乃是你着相求神奇、好玄妙的劣根性在作怪！换一句话说，你的心根本不曾空，不曾见性，还是着相以求。这样下去，即便发了神通，亦成魔道，因粘着未断在。持这种见解的人很多，兹再举一例，以示寻常日用即神通妙用，不可另求玄奇神妙，以免弄精魂而入魔道。麻谷等五位大德悟道后，行脚参方，以资增益。时天热口渴，见路旁有一婆婆卖茶，乃唤婆云：请来五杯茶。婆见来五位和尚，乃问云：大德何往？曰：参善知识。婆送上茶后曰：我这里茶要有神通才能喝，无神通不能喝！五位大师虽已开悟，但神通未发，面面相觑，不敢举杯饮茶。婆见状哈哈大笑云：五个呆鸟看老婆子逞神通喝茶！举起杯来，一一饮尽。五人看罢恍然大悟，齐声道：今日才是我等真正悟道时！我等时时在神通中，不知是神通，还向外驰求。今日不逢婆婆，又几错过一生！这虽是观世音菩萨化身指点彼等，又何尝不是指示我们的迷津哩！

达摩大师云：迷时色摄识，悟时识摄色；但得本，不愁末。直指见性，如自真肯不疑，必然通身放下，寓定于慧，于日用中死心帖帖地毫无粘滞。纵或习染深厚，一时不能净尽，遇个别境缘尚有起心动念处，但前念才起，后念即觉，不至徘徊不去，流连忘返。再经绵密打磨，不断锤炼，必然“皮肤脱落尽，唯露一真实”，不愁不神通大发。至于将信将疑、犹豫不决者，又当别论矣。

如说其他宗派修至见性时亦不是禅，为什么经文分明说“若人但念阿弥陀，是名无上深妙禅”呢？净土宗人念佛念到“一心不乱”、“花开见佛悟无生”，不是即与禅宗合辙了吗？所以古德说：“禅是净土之禅，净土是禅之净土。”“禅即净，净即禅，禅净不分家。”禅与净的关系既如此，其他宗派又何尝不如此呢？因为同是佛说，同是明心见性，同是了生死的呀！为什么偏偏要分宗裂派，你呵斥我，我责骂你，兄弟阋墙哩！上面说过，有人说：“禅属悟，不属修；禅是顿，不是渐。禅之为禅，只到六祖为止，以后只是教，不是禅了。”因为教是讲渐修的，一步一个脚印，历阶上升，有修、有得、有证的；而禅是一悟便休，一切时、一切处只随缘放旷、任运逍遥，无修、无得、无证的。六祖以后，诸方禅德都讲渐修，研讨取证，所以只是教而非禅了。

这些说话，听来很觉高妙，但究其实际，恐无是处。因宗与教固有顿、渐、悟、修之分，但所分在入处之不同，而不在证境之速与慢。从研究教理而大开圆解，证见本性者谓之教下；从直指人心，见性成佛者谓之宗下。及至到达目的地，彼此无殊，都是一样。故古人说：教是有声之禅，禅是无声之教。不能因当今习禅者根器渐劣，悟后习染不净，须假渐修，以了余习，便谓是教非禅。如果必谓一悟便彻，更不待保任、牧牛、打扫余习，即便归家稳坐，毫无走着，方是禅宗，那么六祖悟后，还有十余年隐藏猎人队中韬光养晦的功夫，也算不得禅了。

故不能这般武断地说：“一悟便休方是禅，悟后渐修便是教。”因为我们历劫多生颠倒妄动，执著惯了，积为习气，深着八识田里。

今虽醒悟，怎奈习染深厚，影响难消。犹如臭粪桶积粪多年，虽倒尽，然臭气深入木里，绝不能一下消尽，须待久久泡洗扫刷，方能渐渐除尽余臭。故真正脚踏实地的修行者，深知其中甘苦，不敢狂言乱语，于稍有悟入处，谬赞自己已无修、无得、无证。至于一悟便至无修、无得、无证者当然不能说绝无其人，但究竟少数，非人人可冀。况且这种绝顶上根人，今日之所顿悟、顿证，与昔日之渐修、渐证不无关系。古德云：今日之顿正是昔日之渐。所以不能一笔抹杀渐修、渐悟、渐证的人，说他们不是禅。况且这种悟后渐修的人，从上禅宗说来，也是绝大多数。连鼎鼎大名的禅宗大德赵州和尚也有“八十犹行脚”之说，何况他人！

从前有一秀才，读了几本禅宗祖师的语录，便谓已大彻大悟。去参归宗禅师，说自己已到无修、无得、无证了。宗只含笑唯唯。俟其告辞而去、送至门首告曰：阁下锦袍后背何来一大洞？秀才慌忙问云：在哪里？在哪里？宗呵云：好个无修、无得、无证！秀才面赤惶愧而去。这不是给我们一个自诩无修、无得、无证者出乖露丑的曝光写照吗？

综上所述，我人于不思善、不思恶——前念已断，后念未起时，虽空寂无念，而非如木石，蓦然回首，荐取此了了灵知即本来面目；既无有乱，亦无有定，随缘应用，毫无粘滞，即为明心见性。复次，性是真空妙有，非是顽空，以真空故必有相用，有相用故方是真空。故性即相、相即性。我人能于日用中，透过相见性，不为相所转；识得一切事物、任何相用俱是性的显现、心的妙用，只利物之用，而不为物所用，即为明心见性。古德云：拈一根草，即丈六金身，

即是悟后的注脚，切不可作奇特玄妙想。因奇特玄妙本身即是妄想，非但障自悟门，不得明心见性，而且有入魔之虞。须知一切神通玄妙，均以明心见性为基础。只要于悟后，勤除五盖，即财、色、名、食、睡，不受一切受，自然水到渠成，六通齐发。有如大鹏一翅数万里，全仗脚下一点劲，如脚不点地一下，亦无由飞起。

如或不然，经此番叙述，仍不敢咬定，不肯承当，又想明心见性者则莫如习密，由密过渡到禅，比较省力稳当。以密仗佛力加持，似比禅宗自力参究快速省便得多。尤有进者，密宗有异胜方便，假多种力量接引，不似参禅，除老师逼拶指示外，别无他法，故成就较禅宗殊胜快速。如人乘车或飞机，自比步行者省力迅速。但密宗法门深广，仪轨繁多，学者一时不易窥其全貌。择其简速易行，与禅相近者又莫如“心中心密法”，以该法是无相密，无有繁复仪轨，不需建立坛场，任何人随时随地俱可修习，而且不用转弯抹角，修持加行，从有相过渡到无相，可以直接证体起用。故世人尝赞之为禅密，语虽不当，义有足多者。至于它的修法留待下面“密宗”里再谈。

二、净土宗

净土一宗，法门深广，普被三根，圆赅八教。盖心即土、土即心，心外无土、土外无心，故经云：欲净其土，先净其心；随其心净，即佛土净。土即是心，而心又是宇宙间最大的能量，大而无外，小而无内的，无有一物超越心量之外，故也无有一宗能超乎净土之外了。所以净土能高能下，可深可浅。

如就净土的本义说来，修行人的心清净了，则一切土、一切处无不清净、无不自在，十方世界无不同时化为净土。心如不净，即在庄严佛土，亦复颠倒烦恼。古德云：心净阿鼻即为净土，心秽净土即为阿鼻。至于西方乃表日升于东落于西，结果圆成之意，故普贤大士以十大愿王求生西方净土，以圆成佛果也。

真修净土者，时时观照心念——或用念佛观，或用净土庄严和阿弥陀佛圣像作观，更或观自身即弥陀等，不令攀缘住着。才有念起，即凛觉转空，或提起佛念，化去妄念，不使相续。久久专注，努力用功，时节因缘到来，忽然能观与所观、能念所念，顿时脱落，弥陀真性，灼然现前，亲见法身，即当下现生净土。这在禅宗谓之明心见性，在净宗谓之“花开见佛悟无生”，语虽异而义则一，故禅净不分家也。

欲真生净土，正不待死后往生。必须现生努力，当下能生，方有把握。《弥陀经》所说之“临命终时”一般皆解作“等到气断死亡的时候”，其实这都是依文解义。如按经的精义来说，盖所谓临命终时者，不是死下来的时候，而是“等到生死命根终断的时候”。什么是生死命根哩？就是我人的颠倒妄想啊！所以《弥陀经》在临命终时接下来就说心不颠倒，彼佛现前。当我们用功作观或念佛，用到着力时，行不知行，坐不知坐，孜孜兀兀，除佛念外，别无他念，这生死命根——妄念，即将终断。到最后忽然根尘脱落，一心不乱，当下即亲见真佛，生到净土了。

到那时，方知娑婆即是极乐，极乐即是娑婆，平日分东分西、说净说秽，皆如白日做梦。故云真生净土者，生而无生，去而不去

也。如果仍有娑婆、极乐之分，净土、秽土之别，正是心未清淨、妄念未尽也。

可惜现阶段一般修习净土者，眼光均向最下层看，修行从最低处着手，异口同声说：“我们修净土宗，以生西为目的，而生西是仗佛慈力接引的，是他力修行，不是自力修禅宗，不要明心见性。”如问他：“一心不乱”是什么？为什么《弥陀经》要说“执持名号，一日乃至七日一心不乱”呢？他便连说不需不需。灵峰蕩益大师说过：“得生与否，全由信愿之有无。”我们只要具真信切愿，临终自有阿弥陀佛接引生西。只要能生西，就是下品下生，纵或边地疑城，于愿亦足矣。因为既到西方，成佛不过时间快慢长短而已，终得一生补处预期成佛。比在娑婆沉沦六道者，不知好万千倍了。

因有此如意算盘好打，于是有些善男信女往往把生西的责任推到阿弥陀佛身上，自己不肯努力修持，勇猛精进。早晚除作二时课诵外，一点也不遵照古人修持的方法，绵密提持佛号，用以打扫妄念、改造习气，净其心地、储备往生资粮。他们哪里知道蕩益大师的说话是二句对合语，绝不可切开来断章取义。因为信、愿、行是净土宗修持三要诀，缺一不可。关于此理，净土大德说得很清楚，无信愿即不能与佛慈愿力相接而生西，无行非但无从表示信真愿切，更不能完成信愿。故大师在上面说了信愿，接下来就说：“品位高下，全由持名之深浅。”就是说要上品上生固要甚深之修持功行，即下品下生亦须相当之修持，方得往生，因修行不力，正是信不真，愿不切也。并不是阿猫阿狗口里念佛而心不净的人都能往生的。更何况大师之有上语，是针对当时以念佛求定，不思生西的人说的哩。

永明寿大师说：“行人净业成熟，心地清净，与佛相应，方见佛现前，接引生西。”佛虽现前，实无来去。如月在天，千江万水，一时俱现。而月实无分，心犹水也，如心不净，犹水混浊，月虽在天，而不现影。故心颠倒混乱者，佛虽放光接引，犹生盲不能见日。

如照密宗的说法，阿弥陀佛是兴无缘大慈，无人不接、无生不救的。不问什么众生，于命终时，都一视同仁，放光普照，接他们生西。只以众生障重，不能相接。甚者，因佛光炽盛，畏而逃避，窜入恶道，宁不可悲可叹！

所以我们要真正生西，非脚踏实地努力用功不可，绝不能贪便宜怕吃苦，把生西的责任单单推到阿弥陀佛的身上。不然，《观经》为什么教我们种种入观的方法，《弥陀经》又教我们执持名号，至一心不乱哩？

观想或观相比较心细，功夫较持名念佛难，故晚近净土行人都只修持名。现在我们就持名念佛法门来谈一谈它的修法与奥妙。释迦文佛默察末法众生垢染深重，难以打开玄关识锁，离苦得乐，从悲心中运用广大智慧，巧妙地设一念佛法门，将一粒清净佛珠——万德洪名——安放在众生妄染心中，密密转移其颠倒妄想，从切近处断其生死根株，而得心花开敷，见弥陀佛性，往生净土。一切唯心造，而人不能无念，不念佛、法、僧，必念贪、瞋、痴。念贪、瞋、痴则杀、盗、淫恶业起，恶业起，生死轮回无有止息。佛乃因势利导，抓住众生不能无念的习气，善巧方便地用一佛念来代替妄念，使人于不知不觉中将妄念转为佛念，染心换为净心，从而轻而易举地往生净土，出离生死。古德云：“清珠下于浊水，浊水不得不

清；佛号投于乱心，乱心不得不佛。”莲池大师云：“念佛就是于众生死切近处（妄心）作最亲切、最简易的转换。”我们如果不体察佛祖的深心和伟大的教导，认真以念佛的功行来改造自己，单靠依赖弥陀之愿力接引往生，又怎么能达到目的呢？古德云：单修（单靠弥陀愿力）生西难，双修（自己用功和佛力相应）生西易。真是不朽的名言！

我们明白了念佛的作用和生西的道理，就知道大势至菩萨教导我们念佛的方法“都摄六根、净念相继”是确切不移、无可改变的至理名言了。上中下三根，不问哪种人，都须遵照这确切的指示，内而身心、外而世界，一切放下，将眼耳鼻舌身意这六根统统摄在一句佛号上，绵密提持不绝，自然于不知不觉中将妄心转化为佛心，与西方弥陀感应道交，打成一片。所以古人说：“万修万人去。”

念佛时，既不能操之过急，追求次数，以免伤气耗血，亦不能疏漏缓慢，让妄念有空可钻；既不可追求一心不乱，以免妄上加妄，更不可认念佛成片为难，畏惧不前。我人果真看破红尘，知一切是幻，毫无系念，定能死心塌地地抓紧一句佛号，着力提持，而不致口念心乱，妄念翻滚不歇。念佛如能像推重车上山一样用力，句句相接，字字分明，虽下下根人亦不怕佛念不能成片，心不开悟！因念佛功夫，不在懂得深奥玄妙的道理，而贵专一。心不外驰，便能一切放下，死心塌地地一心念佛，久久功纯，妄心何患不融，佛性何患不见！故云：下下根人有上上智。盖看破红尘，一切放下，专心念佛，即上上智也。

净宗大德嘱人，不要管他是否一心不乱，也不要问他明心见性

与否。只安详稳步秉直念去，自然水到渠成。一是怕我们要求一心不乱或明心见性而妄上加妄，反自误事；二是恐要求过高，胆怯众生望而生畏，知难而退，不敢进修。并不是说念佛法门不要一心不乱，或与明心见性无关。净宗是寓高深之理于平易践履之中，于真实行处而暗合道妙。故上、中、下三根人遵其所教，平实念佛，俱能见性。不似禅宗，只接上根利智，中下根人无从问津，故法门深广也。

或者有人说，这是禅宗的说法，不合净宗的轨则。兹为增进读者信心起见，节录一段印光大师《念佛三昧》如下，以证余言不谬：

“若论证三昧之法，必须当念佛时，即念反观，专注一境，毋使外驰。念念照顾心源，心心契合佛体。返念而念，返观而观；即念即观，即观即念。务使全念即观，全观即念；观外无念，念外无观。观念虽同水乳，尚未鞠到根源！须向着一念南无阿弥陀佛上重重体究，切切提撕，越究越切，愈提愈亲，及至力极功纯，豁然和念脱落，证入无念无不念境界。所谓‘灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，不拘文字，心性无染，本自圆成，但离妄念，即如如佛。’此之谓也。功夫至此，念佛得法，感应道交，正好着力。其相如云散长空，青天彻露。亲见本来，本无所见，未见之见，是名真见。到此则溪声山色，咸是第一义谛；鸦鸣鹊噪，无非最上真乘。活泼泼应诸法相而不住一法；光皎皎照了诸境而了无一物。语其用，如旭日东升，圆明朗彻；语其体，犹皓月西落，清净寂然。即照即寂，即寂即照，双存双泯，绝待圆融，譬如雪覆千山，海吞万象，唯是一色，了无异味。论其益，现在未离娑婆，常预海会，临终则一登

上品，顿证佛乘。唯有家里人，方知家里事，语于门外汉，遭谤定无疑！”

诸位，请看这一段说话，岂不尽与禅宗同出一辙？念佛时，非但要观念一致，还要在阿弥陀佛这一佛念上重重体究，切切提撕，岂不即是禅宗参话头的功夫？及至越究越切，愈提愈亲，力极功纯，豁然脱落，证入无念无不念的境界与下面一大段所描绘的悟后境相，岂不即是禅宗参究豁开本来面目、明心见性的境界？我们现在对一般人不说参究提撕，只说心念耳闻，观念一致，极力追究，功夫纯熟，自能豁然脱落，证入三昧，与禅宗明心见性，完全无二。但不能像现在一般人，仅以做早晚功课为完事。

说到此，真难立言！连德高望重的印光大师末后还要慨叹地说一句：“语于门外汉，遭谤定无疑！”何况他人！法华会上佛说法，尚有五千人退席，遑论末法时代，要人人信入，不生疑谤，又怎么能做到哩？！

三、密宗

密宗是诸佛于末法时代度生的最方便、最完备、最当机的法门，也是一切宗派不能偏离的法门。它从体到用、从小至大、由浅到深、由末到本，样样具备无不完善。可惜近代学佛者，不务正修，证体成道，仅学些皮毛、启用之法，弄玄虚、逞神通，搞得妖气十足，为达人正直君子所不齿。如弘一大师亦曾因不明密宗真相，为外形所惑，而毁谤密宗。后深研密宗教观，始知密宗深广难思，法门完善无不具备，而深自忏悔，告诫后学，勿因误解密乘仪轨而疑谤，

应先深入研讨密宗教典，精通教义后，再行探讨仪轨之修持。

正因为密宗学人不务正修之故，习禅修净者皆远避密宗，恐怕沾上妖气，其实这是多余的，不必要的。因为密乘是诸佛心印，三世诸佛也不能离开它成佛，何况禅净等宗的后学者！你要离开它，逃避它，犹如日中逃影，徒益自劳！比如净土宗，虽然不主张明心见性，但为消除业障，确保生西起见，须持《楞严咒》、《大悲咒》、《往生咒》以及十小咒等，请问这许多咒是不是密法？参禅者参至种子翻腾，进不能进，退不可退，闷恼欲绝，无可奈何时，不假密咒佛菩萨加持之力，即不能过此难关而打破疑团，亲证本来。憨山大师云：“历代禅宗大德，均密持神咒，潜假佛力，但秘而不宣。我今为诸仁公开指呈：参禅参至无始无明种子翻腾烦闷欲绝时，须迅速加持《楞严咒心》，仗佛慈力，方可渡过难关。”如斯自诩自力修证，高榜门风高峻，教外别传，直指见性之禅，也不离开密乘，何况其他法门哩！

据日本《密教纲要》云：天皇曾诏各宗派大德至皇宫开法会，讨论何宗最优，证道最快，以资选择而从之修习。各宗祖师各自呈本宗优点并自诩为最优、最快、最完善后，密宗弘法大师白帝曰：诸宗皆好，各有优点，但均离不开密，离密即无诸宗。以密乃诸佛心印，离佛心何有诸宗，故密实集诸宗之长，为最完善、最方便、最迅捷之法门，为三世诸佛成道必由之径。天皇深肯之，故日本密宗独盛也。

密宗以《大日经》与《金刚顶经》为依。立十种心，统摄诸教，建立曼荼罗，身、口、意三密相应，即凡成圣。其不思议力用，唯

佛能知，非因位菩萨所能测度，深密秘奥，又为对未灌顶人不许显示之教法，故云密宗。其教派法门繁多，非今论所及，故不详赘，兹仅就与明心见性有关的，择其重要者，约略言之。

讲到密宗，似乎就是神变，以是唐武宗皇帝深恐密宗行人搞神通把他的江山搞掉，把帝位搞垮了，下令取缔密宗。至明朱元璋皇帝更忌密宗，严加禁止，密宗因之绝迹于汉地。后来反向日本及西藏地区就学，称为东密、藏密，宁不可叹！降至今日，学佛者更是不重道，只重神通，误以为明心见性即发大神通，如未发神通即非明心见性。此种邪见，非唯自误，兼亦误他。殊不知明心见性所悟之理，虽与诸佛无异，但历劫多生，习染深厚，卒难顿消。此时只为因地佛，如初生之婴儿，虽亦是人，但不能起用，有待依悟而修，勤除习气，长养圣胎，神通方始薰发。《楞严经》云：“理属顿悟，乘悟并销；事则渐除，因次第尽。”《大日经》云：“菩萨住此，勤除五盖，不久即五通齐发。”可惜众多佛子不明此理，但务神通，投众所好，以逞己能。以致学密者群起效尤，但为枝末起用神变之法，置根本证体、了生死之大法于不顾，良可慨也！

密法中各派有其各自最高殊胜之法，力用均不可思议，依法修持，均得真实受用，证成圣果。但其中最圆满、最完善、最殊胜者，莫如红教之大圆满法。其法为九乘次第之最高法门，无有凌其上者。此法之前趋——恒河大手印法，即等于禅宗之直示心法，且较禅宗完整。大圆满之前半“彻却”修法，三空相印，即禅宗之见性；其后半之“妥噶”，身化虹光，即禅宗之向上。但禅宗唯靠自力修证，无甚方便接引，收效甚慢；而密宗除自力外，复得佛加持之力，且

有种种异方便接引。其接引之殊胜，有如现代激光之理，非常科学化，故收效速，得力快。

密宗大法，虽已有少许纳入禅净法中，行人如能于禅净外加修密法以补禅净之不足，则进步更快，收效更宏。憨山大师云：“念佛不得力者，可以持明（即持咒），仗佛心印之力，可收事半功倍之效。”尤其禅宗行人，参一句刻板话头，无明师锤炼拶逼，而了无消息，白费精力，莫如改修密法，仗佛慈力，易于开悟成就。但如修法者厌仪轨之繁复，观想之繁琐，加行之缓慢，又莫如修心中心密法。以大圆满虽完满无缺，但修法之前，先须修加行，修彻却时，又须作种种有相之观想，繁琐复杂，不若心中心密法简捷易行。以心密乃无相密，直接痛快，不须从有相过渡到无相，既不须修加行，又勿须作观想，直证无相心源，实系密宗中至简至易、最速最妙之法。但如性近观想，喜从有相——本尊、种子、三脉五轮等入手者，则以修大圆满为宜。

心中心法系藏密红教之法，东密也有传承。昔诺那上师曾在上海授予袁希廉。惜以该法系密部中上乘无相密法，在西藏须修二三十年有相密后，方可传习，故未广传。大法几将湮没无闻。今该法得以广布，端赖大愚阿闍黎于庐山修般舟三昧，备受艰辛，深入禅定，感普贤菩萨现身灌顶传授，并告以日本《大正新修大藏经》密部内有《佛心经品亦通大随求陀罗尼》，乃该法之法本，可详为参阅。愚公得法，修习有成，深感佛法衰微，佛恩难报，不辞辛劳，下山广传。随后王公骧陆接法传授，受法弟子，几遍全国，法始大兴于世。该法简便快捷，学者咸称禅密，语似不当，义实相侔。其亦时

节因缘到来，法当出兴字内，以利广大有情乎！

心中心密法，以六印合一咒，三密加持，设不设坛场均可。修时，手结印，口持咒，不作观想，但返闻心持密咒无音之声，有如念佛观。持咒时作金刚持，但唇动口不出声，绵绵不断，以得佛力加持故，入定至为迅速。这样修持既不伤气，又不伤血，且系养身妙法。以出声即伤气，默念即伤血，今作金刚持，心念耳闻，意不外驰，一线连绵不绝，心澄志凝，气血调和，安然入定，精神朗健，躯体安康，明心见性之基础即建于斯矣！

此法每日修一座或二座均可，另有打七与九座之法。每座修二小时，手结印不散，口持咒不停，不可半途散印下座，否则不算，须从头修起。如根性相当，能连续修持，绝不中断，修满千座，决定可以明心见性。见性后，从体起用，磨练习气，即与禅宗合辙。如再藉大圆满妥噶修习之法勤苦修习，身化虹光，证成佛果，亦非难事！

以上心中心、大圆满等法，以系密法，未经灌顶不可公开传示，故不详言修法。有志者请觅师灌顶传授，依之修习，自有是处。

一切众生，本来是佛，本不用修法以证佛果，只以积垢深重，虽遇明眼人直示心性，又不肯自信承当，故不得不假法修行，以作黄叶止啼之举。而诸修法中又以善巧方便不同，修习即有快慢迟速之殊。参禅动辄数十年始能得个消息，甚或迷闷终身而不悟。修其他宗派者，又多不敢言明心见性，此以净土宗尤甚。上述之心中心密法，可谓方便快捷多矣，亦复要修千座，约需三年之久，方能亲见本来面目（此就最慢者言，根利速成者并不须坐满千座）。克实言

之，这都是无辜而披枷带锁，无事而走冤枉路。等到打开桶底，见到本来，方知本来现成，多此一举。

一念回光见性者，修心中心法一千座见性者与参禅数十年见性者，其时间之快、慢、迟、速，曾不可以道里计。但多走冤枉路者亦不无补偿、值得之处。以冤枉路多走后，脚劲毕竟锻炼出来了。彼未走过冤枉路者，脚劲虚弱，一经上路——即对境遇缘时，即觉力有未逮！何以故？因上述三种人所悟之理虽无二样，但在力用上大有差别。一则以悟来甚易，未经习定磨炼，心恒随境动摇，不能自主，故力量不足；一则久经打坐，习定功深，参究锤炼提撕观照，一旦开悟，故能洒脱自如，不为尘境所左右。古德所谓：“功不唐捐，法不浪施！”雪窦云：“数十年来曾辛苦，为君几下苍龙窟，屈！屈！堪述，明眼衲僧莫轻忽！”即颂此也。

修心中心法约用三年的时间，仗佛力加持，可以开悟，虽较一念回光者多花了些时间，但比三十年勤苦参禅者省去了十倍的辛劳，而且可以得到同样的力用和效果。我们这些末法时代的子孙，除了深自庆幸何来如此福德遇此大法，和深切感谢佛菩萨的慈悲恩德外，还有什么话可说哩！

复次，心中心法除了可以明心见性，即生成就外，还可以发愿求生西方极乐世界。如念佛不得力、圣境不能现前者，可假此法修习，以证三昧，往生西方极乐世界即有十足把握。此法虽名密法，实际是熔禅净于一炉的圆妙大法！有志者应探求修之！

最后，奉劝修密的同仁，慎勿以密法作犯罪的勾当，而遭惨重的罪谴。密法固有种种奥秘的神通妙用，但须知任何妙法修得之通，

俱非真通，与漏尽慧光显发所证之通，不可同日而语。此种依法修得之通，只是依通，与外道之法术相似，只能取悦炫耀于无知宵小之流，不登大雅之堂。纵能冒充神圣于一时，谋取些少名闻利养，及至眼光落地，非但神通消失无依，亦将随业受惨厉恶报。

丙、悟后真修

明心见性以前，任你修什么法门，如何用功，都跳不出“盲修瞎炼”的范畴！以未悟真心，于修法即不能无疑。虽亦努力用功，但有疑虑留碍胸中，不安之相即无法避免。而此不安之相即是生死根本，故虽对治功深，不为真修。普照禅师《修心诀》云：“修在悟前，虽则努力用功，不忘念念薰修，但亦着着生疑，未能无碍，如有一物碍在胸中，不安之相，常现在前。日久月深，对治功熟，则身心客尘，恰似轻安。虽复轻安，疑根未断，如石压草，犹于生死界不得自在。”故云：“修在悟前，非真修也。”

但任何人都免不了有此一段盲修瞎炼的过程。待打开桶底明识本来后，就路还家，随缘了习，任运双修定慧，天真无作，动静常禅，方是无修之真修。《修心诀》云：“即或劣机，见性后烦恼浓厚，习染深重，对境而念念生情，遇缘而心心作有，甚或被境缘昏乱淆惑，昧却本来者，虽亦藉种种对治方便，除其劣习，去其污染，不无有功之修，但以念念无疑，不落留碍，日久月深，力极功纯，自然契合天真妙性，任运寂知，与前胜机，更无差别。”故学佛者，必先以明心见性为期，待明心后除断习气，方为真修。亦余之所以大

声疾呼，不需参究刻板死煞话头，只由师家直接指示心性，令学人当下悟去，再着手真修，以免唐丧光阴也。

或曰：明心见性，即是圣人，非但不需再事修习，还要现种种神通变化，大异常人，所谓大机大用，神变莫测，今何故反谓悟后方是真修？

答曰：今时学道人有两种过错：一者以为悟后即是圣人，应现种种神变。如不能变现，即为非悟，只是口头禅，空说真理而已。因之心生退屈，反堕无分之失者，比比皆是。二者，则谓宗下原本无修无得无证，一悟便休，何须再事修治？以致虽以理悟，而习气依旧，日久月深，依前流浪生死，未免六道轮回。关于这一点，前面本已谈过，似不需再讲，但以关系修道人成败至钜，且又系眼下学道者错会病根所在，故不嫌辞费，再详论之。

《修心诀》云：“入道多门，以要言之，不出顿悟渐修二门。”又云：“此顿渐二门是千圣轨则，以上诸圣，莫不先悟后修，因修乃证。所谓神通变化依悟而修，渐薰所现。非谓悟时即发现也。”

圭峰禅师云：“识冰池而全水，藉阳气以消融。悟凡夫而即佛，资法力以薰修。冰消则水流润，方显溉涤之功；妄尽则心虚通，始发通光之应。事上神通变化，非一日之功可成，乃渐薰而发现也。”

仰山示众云：“我今分明向汝说，且莫凑泊，但向自己性海如实而修，不要三明六通。何以故？此是圣末边事。如今只要识心达性，但得其本，莫愁其末；他日后时，自在具足。若未得本，总将情学他，终不可得，得亦不真，将来成魔有份。”

以上所引，可知顿悟是：凡夫迷时，妄执四大为身，妄想为心。

不知自性是真法身，自己灵知是真佛，常于心外觅佛，东奔西走，忽被善知识指个入处，一念回光，见自本性，识自本心。而此心性，原无烦恼，原无生灭，本自圆成，本自具足，与诸佛无殊无别，而且由凡夫至佛位，更无阶级次第，故云顿悟。

虽云顿悟，但属理边，事上习染，多生历劫，生来死去，执著坚固，卒难顿除。故须依悟而修，渐除习气，直至妄尽，神通方显，绝非于顿悟理时即现神通。故修道者，须明过程，识别先后，切不可因未通而自疑，更兼疑他人。以为均不能悟道，而另走蹊径，误入歧途，纵经尘劫，亦不能成道。

况且发通与否，不足说明是否悟道。一者，通有多端，有藉密法修得者，有依神鬼附身告知者，有靠夙世薰修报得者，等等不一，不可谓是等人均已悟道。因此等神通，或有所依，不是真通，或仅相似通，一旦色身败坏，失其所依，即消灭无有。二者，古德谓有先悟后通和先通后悟之别，不可谓一经发通，即系悟道。如明破山禅师在天童修道时，未发悟前，即能出神偷乡人之鸭，作游戏三昧。后事发，被密云悟禅师诃曰：“子游戏神通虽不无，但佛法未梦见在！”破山跪请开示，再经力参，方始开悟。降及近代，众生根器更劣，习障更重，欲先通后悟，千万人中不得一人。故我人须于悟后，依悟而修，渐除习气，渐发神通。以上先圣历代祖师，无不如是。故顿悟渐修二门是佛徒的轨范，各宗行人俱应奉行遵守！

或曰：理即事，事即理，理事不二。理如顿悟，事即相应，如事上不能透过，尚有留碍，如何能说已悟真理！

答曰：理事非一非异。事以理成，理以事显；理不离事，事不

离理，约此不相离理，故非异。但真理无形，而妙用随缘，应诸万类，妄立虚相，不无形状，约此有相无相，故非一。今悟道，虽已明悟自己空寂之灵知即是真佛，但以多生习染深厚，一下不能顿除，遇事尚还生心，见境卒难无念，但于生心动念时，非如盲目者，不知尘境本空，粘着攀缘，流浪忘返。而能于前念动时，后念即觉，顿时扫空。不过较全不动心者有生灭的痕迹，力量稍差而已。但能绵密保任，时时觉照，日久功深，自能打成一片。历代祖师之牧牛行，即此悟后用功之楷模也。

古德云：顿悟虽同佛，多生习气深；风停浪犹涌，理现念犹侵！故悟后常须照察。妄念若起，都不随之，损之又损，以至无为，方始究竟。天下善知识其能于事上发神通变化者，均非一日之功，乃渐薰而发现。况神通为圣末边事，于达人份上，并不看重。虽或发现，并不欲用。如未得本——明心见性，但求其末——发神通，非唯不能成道，抑且着魔有份，故不可不慎！

今之佛徒，恒以神通衡量他人。妄以为一念悟时，即随现无量妙用，神通变化。若无神通变化，虽道眼通明，亦为非悟，此等人真所谓不知本末、不明先后痴迷之徒。既自生退屈，亦不信他，断佛种性，莫此为甚，良可悲也。

关于第二种时病，以为一悟便休，无修无得无证者，较上述以为一悟便发通者，虽似有悟，但以见地未彻，误入歧途，与前未悟者所失无异，且或为害更甚。盖前者只自生退屈，不自信兼不信他，一旦时节因缘到来，尚可打破痴迷，步入正轨。而后者自以为有悟，邪见根深，免置后修，依前流浪，深入轮回，无以自拔！

上面说过，无修、无得、无证乃理边事，亦为到家人最后了手语，绝非于一念悟时，即臻无修、无得、无证之境。尤其今代末法时人，根陋障重，更不能悟后未经进修，即臻无功用地。其言不须修治，一悟便休者，非狂即痴，实不可信也。

盖一切众生本具如来智慧德性，只以迷惘不知，认假作真，造业受报，流转六道，沦为众生。虽在众生而本性不失，只一凛悟，便与诸佛无殊，不假修成，故云无修；凡所有相皆是虚妄，本来空寂，无有一法，故云无得；证至极地佛亦不立，故云无证。但当妄习未除，攀缘执著，流转生死时，又非不众生。故须念念薰修，心心觉照，于大悟后，于恶断断而无断，于善修修而无修，登堂入室归家稳坐，所谓绝学无为闲道人，方是无修无得无证的时节。未到此地步，即高谈无修无得无证，宁非欺贤诳圣，自贻伊戚！

或曰：顿悟顿修顿证，自古有之，难道此等人不是一悟便休吗？又难道此等人也要悟后渐修吗？假如自古有之，今时当然也不无了。

答曰：顿悟顿修顿证者，非上上根人，不能得入。核实言之，此等人根机之所以高上深厚，皆过去依悟而修，渐薰积累而来，至于今生机缘成熟，故能闻即发悟，一时顿毕。表面看来，似乎是顿悟顿修顿证，实际上亦是先悟后修之机也。古德云：今日之顿，亦昔日之渐也。至于今世，学人根性陋劣，如非大菩萨再来，实难顿悟顿修顿证。纵有一二大根人一闻千悟，一悟顿毕，亦不能无修无得无证。盖无明习染，非一生可毕，更何况说个无修无得无证，早落在有修有得有证里边了也。

《修心诀》云：“凡夫无始劫来，流转六道，坚执我相，妄想颠

倒，无明种习，久已成性，虽到今生顿悟自性，本来空寂，与佛无异。而此旧习，卒难除断，故逢顺逆境，瞋喜是非，炽然起灭，客尘烦恼，与前无异，若不以般若着力薰修，焉能对治净明，得到大休大息之地？”

大慧杲禅师云：“往往利根之辈，不费多力，打发此事，便生容易之心，更不修治，日久月深，依前流浪，未免轮回。岂可以一期所悟，便免置后修？”

是以悟后，常须照察，不可玩忽，妄念忽起，或一凛觉，或提佛念，以至无为，方始究竟。故顿悟渐修之义，如车二轮缺一不可也。

顿悟渐修既是佛徒之修行轨则，成道津梁，应如何修而后可？与悟前之修，又有何差别，试申论如下：

（一）悟后之修，不可一概而论，须视学人妄习深浅，烦恼重轻而定，习障浅者，不用对治，惟随缘照察，念起即觉，觉即转空。念念如是修习，自然渐得百千三昧。如《修心诀》云：“但照惑无本，念念不住；空花三界，如风卷烟；幻化六尘，如汤销冰。客尘烦恼，自然俱成醍醐。”学者如能如是念念修习，不忘照顾，定慧等持，则爱恶自然淡薄，智慧自然增发。若微细流注永断，圆觉大智朗然独存，即现千百亿化身，于十方国土中应机赴感而无留碍矣。

《修心诀》云：“虽修万行，唯以无念为宗。天下善知识，悟后牧牛行，虽有后修，已先顿悟，妄念本空，心性本净，虽除断恶习而无恶习可除，虽勤修福慧而无福慧可修；修而无修，除而无除，斯乃真修真除矣。”

又云：“见色闻声时但伊么（即见色闻声，但如明镜照物，风过树时，不作他想），着衣吃饭时但伊么，屙屎放尿时但伊么，对人接物时但伊么，乃至行、住、坐、卧，或语或默，或喜或怒，一切时中，一一如是；似虚舟驾浪，随高随下，而念念不住；如流水转山，遇曲遇直，而心心无知。今日腾腾任运，明日任运腾腾，随顺众缘，无障无碍。质直无伪，视听寻常，则绝一尘而作对，何劳遣荡之功；无一念而生情，不假忘缘之力矣。”

似此任运寂知，原本无为之修，实等于无修。既无须另起炉灶，执法修持，亦不用冥存观想，取静为行，与悟前不明所以，坚执法相，牢持仪轨，贪取功德，追赶任务，披枷带锁之修，宁不大相径庭！

（二）至于习染深厚，无明力大，于善恶顺逆境界未免被动静互换，心不恬淡者，则不无妄缘遣荡、对治之功。对治法中，若掉举盛者，则以相应之定功摄散；若昏沉盛者，则以慧门观空（至于用何种功夫为宜，请阅下章“十种修行法门”），务令定慧等持，动静相亡，入于无为，方始究竟。《修心诀》云：“先以定门摄掉举，使心不随缘，契乎本寂；次以慧门警昏沉，择法观空，契乎本知。以定治乎乱想，以慧治乎无记。昏乱相亡，对治功终，则对境而念念归宗，遇缘而心心契道，任运双修，方为无事。”

或曰：如此对治修习，与悟前劣机之渐修，一般无二，还讲什么顿悟呢？

答曰：以此等人机劣习重，障深垢厚，虽亦悟自性清净空寂，具足万德，与佛无异，其奈对境生情，遇缘成滞，被它昏乱转换，

昧却寂然常知，不藉对治之功，均调昏乱，非但不能入于无为，而反堕“悟后迷”中，是不可不慎也。

兹举一二悟后迷的公案，以资悟后又不务实修者警惕：

（一）负师

暹道者久参雪窦，得法后，窦拟举往金鹅为方丈，而暹不从，后出世开堂，因德山远和尚声势、名望均高于雪窦，即改而承嗣远和尚。令使者通书各山，山前婆子欣然问曰：“暹首座出世为谁烧香？”专使曰：“德山远和尚。”婆子诟骂曰：“雪窦抖擞尿肠，为你说禅，始有今日，你得怎么辜恩负德！”

和州开盛觉老，初参长芦夫铁脚，久无所得。后造东山五祖演席下得法。出世住开盛，见长芦法席大盛，乃改嗣夫，不源所得。拈香时，忽觉胸前如捣，遂于痛处发痈成窍。以乳香作饼塞之，久而不愈，竟卒！

（二）卖友

庆藏主，蜀人，丛林知名。一日与秀大师同行入都城参法云圆通禅师。到法云，秀得参堂挂单，而庆藏主未获允准。庆在智海，偶卧病，秀欲诣问病况，而山门无假，乃潜往智海见庆。庆反以书白圆通，道秀越规矩出入。圆通知之，夜参大骂云：“彼以道义故，拼出院来问汝疾，反以书告讦，岂端人正士所为？”庆闻之，遂掩息。丛林尽谓庆遭圆通一诟而卒。

（三）叛师

大阳平侍者，洞宗明安禅师之高足。一日琅琊广照禅师来访，明安与之云：“兴洞上一宗者，非远即觉也。”照云：“有平侍者在。”

安云：“平旧习深厚。”并以手指胸云：“此处更不佳。”又捏拇叉中示之云：“平向后当死于此。”暨明安圆寂，平居大阳，拟谋取师生前李和文都尉所施黄白物，不惜毁师灵塔。虽经山中耆宿切陈，亦不听之。发塔，镬师颜面貌如生，薪尽俨然。众皆惊异，平更镬破师脑，益油薪，俄成灰烬。众以其事闻于官，坐平谋塔中物，不孝还俗。诸方以其人品格不端，皆弃之不顾。平流浪无所依。后于三岔路口遭大虫食之。竟不免明安丫杈之记，悲哉！

此类公案亦不胜枚举，皆悟后不借对治精修，积习深厚，昧却天良，见利动心，忘恩负义，有以致之也。虽然，人固可以逞其凶顽奸诈之智，其奈护法神不予宽容何？其不得善终也，宜矣！

须知虽藉对治功夫，暂调习气，以先顿悟心性本净，烦恼本空，即不执法修行，落于有修有得有证之劣见，故能念念归宗，心心契道，不失顿悟之旨。反之，修在悟前，以未见性故，虽念念薰修，但着着生疑。不能自在无碍，同时粘着法相，转取功德，生死不了。故同样用对治法门，于悟人份上，如假道暂宿。一时方便，不落法执，日久月深，自然契合道妙，成就无上菩提。与前胜机习浅，修而无修，无修而修者，更无差别，是又不可不知也。

又如修净土念佛者，未开悟前，不知念念归宗，只向外驰求，着相修行。甚者，着功德相，以多为胜，赶念经咒，反致生病。及开悟后，方知心即是佛，佛即是心，念佛即是念心，念心便是念佛；念念念佛，念念唤醒本心，所谓心佛道交，打成一片。故古德谓，一句佛号，明心见性后，方能全提，以未悟前，既不知念佛之落处，又复着着生疑，故不得真实受用。开悟后，识得心之本原，念亦得，

不念亦得，无所谓念与不念；既不着相以求念，亦不避舍而不念。整日净裸裸、赤洒洒，逍遥自在，随缘无碍，到这时方才真正称得起净念相继，无一念不是佛念。

关于“净念相继”一语，其中大有学问，它和禅宗悟后的保任功夫完全无异，它是念佛人修行进程的指标。兹不嫌辞费，略述于下：

盖“净念”二字非如一般人所想象的以清净心念佛，即为净念，而是念佛功纯，能念之心与所念之佛，一时脱落，能所双亡，空有皆泯之正念，始为净念。

至于“相继”，则又分静中相继、动中相继与动静一如等功夫深浅的差别。兹分析如下：

（一）静中相继。念佛人念至能所双亡，本性显发时，为初显净念。嗣后，因无始旷劫着相习气深厚，不能每坐皆显，须隔数周、数月甚或一年再现，此全视行人的根基与修行的疏密而定。此时，行者须加劲精勤用功，使相隔时间渐渐缩短。由一年而数月，而一月，而数日，最后座座皆现；此为静中相继，相当于禅宗的“保”字功夫的第一阶段，是为理一心。

（二）动中相继。静中能时时相继，遇境缘动乱时，又复打失，不能称为真相继。须在日常动用中磨炼，上而至于纵横无碍，顺逆无拘，如在静中一样，仍旧孤明历历，无有走着，方为动中相继。但有时偶尔忘却，遇境而动，马上即觉而归空。此相当禅宗的“保”字功夫的第二阶段功夫，是为事一心。

（三）动静一如。不管动中静中，俱无走着，且无守住之心，

纯任自然。此相当禅宗的“任”字功夫的第一阶段，是为理事一心。

（四）相继亦不可得，不守之心亦无，昔日所有玄妙奇特，一扫而空，镇日如痴如呆，淡而无味，然无味中有至味在焉。此相当禅宗的“任”字功夫的第二阶段，是为事事一心。斯真净念相继者也。

兹为便于后学择法修行起见，将元知讷禅师所说十种修行法门摘录于下，供大家参考：

问曰：未审宗门，以何法治心？曰：以无心法治妄心。问曰：人若无心，便同草木。无心之说，请施方便。曰：今云无心，非无心体，名为无心。但心中无物，名曰无心。如言空瓶，瓶中无物，名曰空瓶，非无瓶体，名空瓶也。故祖师云：汝但于心无事、于事无心，自然虚而灵、寂而妙，是此心的旨也。据此，则以无妄心，非无真心妙用也。从来诸师说做无心功夫，类各不同，今总大义，略明十种。

一曰觉察。谓做功夫时，平常绝念，提防念起，一念才生，即便与觉破，前念觉破，后念不生，此之觉智，亦不须用。妄觉俱忘，名曰无心。故祖师云：不怕念起，只恐觉迟。又偈云：不用求真，唯须息见。此觉察息妄功夫也。

二曰休息。谓做功夫时，不思善，不思恶，心起便休，遇缘便歇。故云一条白练去，冷湫湫地去，古庙里香炉去！直得绝廉纤、离分别，如痴如呆，方有少分相应。此休息妄心功夫也。

三曰泯心存境。谓做功夫时，于一切妄念俱息，不顾外境，但自息心。妄心已息，何害外境？即古人夺人不夺境法门也。庞公云：

但自无心于万物，何妨万物常围绕！此泯心存境息妄功夫也。

四曰泯境存心。谓做工夫时，将一切内外诸境，悉观为空寂，只存一心，孤标独立。所以古人云：不与万物为侣，不与诸尘作对，心若着境，心即是妄，今既无境，何妄之有？即古人夺境不夺人法门也。故云：上苑花已谢，车马尚骈阗。此是泯境存心息妄功夫也。

五曰泯心泯境。谓做工夫时，先空寂外境，次灭内心，既内外心境俱寂，毕竟妄从何有？故灌溪云：十方无壁落，四面亦无门。即祖师人境两俱夺法门也。故有语云：云散水流去，人寂天地空！此泯心泯境息妄功夫也。

六曰存境存心。谓做工夫时，心住心位，境住境位。有时心境相对，则心不趣境，境不临心，各不相到，自然妄念不生，于道无碍。故经云：是法住法位，世间相常住。即祖师人境俱不夺法门也。故有语云：一片月生海，几家人上楼！此是存境存心灭妄功夫也。

七曰内外全体。谓做工夫时，于山河大地，日月星辰，内身外器，一切诸法，同真心体，湛然虚明，无一毫异，大千沙界，打成一片，更于何处得妄心来！所以肇法师云：天地与我同根，万法与我同体。此是内外全体灭妄功夫也。

八曰内外全用。谓做工夫时，将一切内外身心器界诸法及一切动用施为，悉观作真心妙用，一切心念才生，便是妙用现前。既一切皆是妙用，妄心向甚处安着？故永嘉云：无明实性即佛性，幻化空身即法身。此是内外全用息妄功夫也。

九曰即体即用。谓做工夫时，虽冥合真体，一味空寂，而于中内隐灵明，乃体即用也；灵明中，内隐空寂，用即体也。故永嘉云：

惺惺寂寂是，惺惺妄想非，寂寂惺惺是，寂寂无记非。既寂寂中不容无记，惺惺中不用乱想，所有妄心如何得生？此是即体即用灭妄功夫也。

十曰透出体用。谓做功夫时，不分内外，亦不辨东西南北，将四面八方只作一个大解脱门。圆陀陀地体用不分，无分毫渗漏，通身打成一片。其妄何处得起？古人云：通身无缝罅，上下成团圆，是乃透出体用灭妄功夫也。

以上十种功夫，不需全做，但得一门成就，其妄自息，真心即现。随宿根曾与何法有缘，即便习之。此之功夫乃无功之功，非有心功力也。即使未悟真心者修之，亦易当下得见。此休息妄心法门，对学道人最关紧要，故不厌求详，录示后学，切勿以画蛇添足视之！

以上十种功夫，俱在行、住、坐、卧处着力，须于穿衣吃饭时，屙屎放尿时，对话工作时，一切时、一切处，绵密觉察观照，不消打坐参究。其或习障深厚，力有未逮，仍须打坐用功者，即仍听之，但须于下坐后，将定中功夫，推在境上，在动中着力锻炼，庶几可以早日打成一片，而臻无功之大功，圆成菩提大道。

至于密宗，悟后更须密修，以期即“身”成就。其修法之广，方便之多，远非显宗可比。但密法贵师承灌顶传授，不可公开露布，故从略。

丁、证体启用

关于证体之景象，古人多不详言。一者，以此证境，非言思能

及，一落言诠，即嫌住着。二者，真证得者，归无所得，不欲炫耀于人。三者，恐未悟者窃为已有，以迷惑他人。四者，恐人着境以求，反障悟门。五者，各人经过境界，亦非完全一致。以是等等原因，故只以“云散长空，青天澈露”、“万里无云之晴空”、“心月孤圆，光含万象”、“非光非昧，非大非小，非青非黄”，更或以“圆团团，光灿灿”等约略描绘之。余今似亦不例外，况余并无所证，亦无所得，更无能为言，只得拾几句现成公案，以飨读者。至于详细情形，只有留待读者自己努力用功证取体会了。

当我人修法修至能所双忘，心法双泯时，不管修什么宗，都是卒地折、爆地断，有如爆炸物，忽然爆破，内而身心，外而世界，乃至虚空，一时脱落、粉碎，化为乌有，连乌有也乌有。所谓大地平沉，虚空粉碎，当斯时也，虽一无所有，但虚明凝寂、一灵不昧，了了常知非如木石。虽了了而无能知与所知，以此了了全体是一片虚明灵知，不能再有能知与所知，再有知，便是头上加头，即非是了。我人证此真境后，回过头来，方才识知这个“灵知”不在别处，整日在六根门头上放光，与我人无丝毫离异、无些许间隔，一切言行动作，无不是“它”的灵妙神用。从前为它千辛万苦，百般追求探索，原来只在目前不识，反而污糟它、屈辱它，在六道内轮回受苦，宁不冤苦！古德谓“声前一句，千圣不传，面前一丝，亘古无间！”又谓“踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫。”即指此也。

但这只是素法身，尚需辛勤打磨，绵密除习，始能大放光明。功夫纯熟，即便熟睡，顶上亦如一轮中秋明月朗照。待光明精纯，宽阔天眼自然豁开，十方世界一时齐彰，我入入我有如因陀罗网，

重重交参，妙用无尽。

或谓此种景相是禅宗或密宗行人所证，至于净土宗念佛人不应如此，因彼等以生西方净土为目的，应于定中见阿弥陀佛和西方圣境，不可一无所见。假使一无所见，如何得生净土？

答曰：君不见前录之印光大师念佛三昧么？印光大师是极力主张仗佛慈力，接引生西的。他为何在念佛三昧中也说，无见之见是真见，真见无所见呢？盖真如佛性无形无相，一尘不染，一丝不挂，说似一物即不中。故真佛，实在无言可说、无形可见。但此无形之佛性，不是顽空，故能随缘现相起用，但相以随缘现起故，只是假名，非是实体。故见有相之佛不是真佛。古德云：报化非真佛，亦非说法者。《法华经》谓为化城，非是宝所。欲上品上生西方净土，须透有相之小歇场，证到无相之真佛妙体，方能如愿以偿。反是，执有形之佛与有相之净土，只能下品下生，此乃无可移易之真理。故印光大师说到念佛最高之境界——念佛三昧时，亦不得不说无所见之见乃真见了。以证到如此高深境界，心土打成一片，心即土，土即心。发愿生西即是生自心之净土，生无所生，还怕不上品上生吗？

见性之后，若死守空境，或耽着静居，而不知于境上起用，犹如贫子发了财后，不知其用，终如贫穷一样。而且不于事境上锻炼，不得理事双融之大定，更毋臻事事无碍之境而圆成佛道之大功。故必以所悟之理于事境上磨练，去其棱角，方臻圆妙。但初悟之人，往往不知起用之方，更不明其过程，甚或因力量一时不够，遇事而有波动时，又疑所悟为非而动摇根本。惶惑不知所措，甚为可惜！

兹将先师骧陆公所著《证体启用之过程》择其要者，节录于后，以助读者于悟后启发般若之用，而成绝顶无为之功，亦幸甚矣！

实相妙体本有无住妙用，学人须将所证得之清净自在光景，移用于人事颠倒之时，而化有归空，化颠倒为清净，化烦恼为自在，非但灭却自己之苦，且可以灭他人之苦，此即名度生。

功夫越深，习气发动亦越多越快，学人不必害怕，此第八识性田中自然翻出之种子，发动虽快，但去亦甚快，发动可能较平日为大，但发一次，小一次，短一次，少一次，不复再增长了。

功夫越深，胆子越大。如忽然遇惊，亦只一惊，不复再惊，而且力量愈用愈强。

功夫越深，忽而忘性大，又忽而记忆力甚强，且日见敏捷；感觉力亦强，往往不假思索即与物相应，此通之先兆也。

常观此本来而默契之，习气一来，即便觉察，觉即转空，同时以般若扫荡此空，更以般若扫荡此扫荡，扫至无可扫时，斯合本来，斯合般若大空之旨。

做功夫要准、要狠、要省、要等、要平、要稳。准者，看准方向，无所疑退。狠者，克制自己，丝毫不留情，对自己点滴过错，也不能姑息。省者，常常反躬自省也。等者，等时候也。非有相当时间，其力不能充足。平者，观一切平等。以不论何种挂碍，皆由心不平等，分别得失而起。不知法本不生，何患乎得；法本不灭，何患乎失？能平则自然不惊、不怖、不畏，超然入自在之境。人往往有时间相、得失相、成败相，诸种习气来时，不能打破，此即定不足，慧不充也，亦即般若力不强也。故要等，等到其间，力自充

足，譬如行路，贵在方向不错，按步而进，不在迟速。稳者，如是稳定永不退转也。

明心见性一事，为了无量劫生死，何等重大！绝不可以单单理解，即为算数。以由理解而得，毫无定力，则起狂慧颠倒，终不名明心。兹分七种过程：一、以极强之慧力，见到本来，由此得少分之定，如禅宗入者。或由定力强，启发般若，见到本来，如中心密法之修入者。二、见到后，必深信勿疑，以承当为第一。三、见本性周遍法界，则法界一切一切无非是性。说幻，即一切幻；说真，即一切真。究其真幻统属假名，非有实体，心能不为所拘，是名无住。四、一切无住，虽空而不落断灭，妙用宛在。幻心非无，是名无生。五、虽名无住，但于善恶非不了知、非不分别，只是分别而不住，入于平等不二之境。六、心既平等，自无挂碍恐怖，到处自在矣。七、力量每每旋进旋退，或定或慧，后则定慧不分，只进不退。此真明心理事双融者矣。

明心后“我见”未能即除，习气未能即净。我见习气时时来，时时能转而化之，是真明心者。若转化之力小，此另一问题。只怕不知转、不知化，即不能转、不能化矣。故学佛第一在开觉知，如得财；第二在善用其觉知，如用财；第三，并觉知而亦空之；第四，无所谓空不空，本来如是。如真富贵人，自忘其多财也。

觉照一起，习气即消，但此中迟捷，各有不同，此有过程者十：一、境来而不觉。二、境来而再觉，惟起觉极费事。三、境来时，起觉不难。四、境来即觉，略有先后。五、境觉同时并起，而有时忘失。六、同时而可以勿忘。七、觉先于境，但有时在后，或偶尔

竟回到忘失时。八、常觉不动。九、觉尚未净。十、常寂而常照，并觉亦无住矣，此是力量真充足时。

从来大习气易去，小习气难除，还是不平等。是以仍有惊、怖、畏之果。其间忽上忽下，不得以退转名之。

平常常用反观法，考察自己习性，不论好、坏、善、恶，凡不易化除者，即属生死之根，万不可固执为善而保留之。越不易化除，越要化除，常与自己逆，便是进功。

除习气，犹如人天交战，此必百战而可克胜，原非一朝一夕之功。明心而后，方具可以交战之资格，此即启用，由小战而大战，小胜而大胜，而根本破敌，永无后患。

用功夫，切切压制不得、躲避不得。如贪瞋之根，必拔除之、化解之。若但知守住戒定慧，用以对治贪瞋痴，则善恶二见，留影于心。如敌来守城，虽一时敌不得入，敌终未去，乘机仍可入城，非究竟也。故勿压制、勿躲避，以破除为妙，两不留影，心无所染，敌我同化，即入大定。

境来不理，亦不起念，但不断灭，此静中定也；对境不惑，依然应付，动而不动，此动中定也；至动静一如，无可无不可时，则大定矣。

练心要练机，此在洞明因果之理。时时起观，功夫纯熟，大机大用起矣。一切烦恼，都由情见。情为我爱，见为我执，情见坚固，则成覆障，观因达果之机即不灵，此机用之所以不起也。

得他心通者，端赖观因达果之机灵速，是以理事圆通，不待思索，历历如见。全在定慧双资、功夫纯熟。此便是神通，并无何种

神妙之可求。

肯做不屑做之事，肯说不愿说之话，肯接不愿交之人，其去平等智光不远矣。见他人过在，不独难入不二，亦障自己圣道而起骄傲，修道人所最忌！

用功痛切时，必有一度不通世故人情时，故曰如丧考妣。盖痛切之至，必失于礼节威仪也。人每不谅，谓之骄傲自大，或疑为狂。此人人必经之过程，难为辩也。

用功忽勤忽惰，若进若退，切勿疑忌，此是进功时，万勿性急而懊丧。

喜静厌乱，即是不平等，切切不可，须知静乱乃我心之分别，与境无关。

修道人自赞毁他，抑人自大，最为可耻可笑，慎勿为识者所讥！

发愿不轻率，以发愿易而行愿难也。发愿欲大而坚，自心中掺不得一丝情见。

八风不动中，四风易守，四风难防，逆者易知，顺者往往入其彀中而不自知，故于顺心如意之事，更须警惕，防其卷入境中。

此中无有奇特事，但除习气，莫作圣解！所谓玄妙神变者亦稀松寻常，只缘少见，因而多怪，认为玄妙，忘却本来，入于魔道，宁不可惜！

用功切勿与人较量短长，应默察而自省之。

修法为一时之权宜，切勿执取于法。贪法等于贪名利，同一生死。所谓成佛者，成如佛之性空也。心有所执，顿失本来，即离佛境，故宜时时凛觉。

除习气亦在因缘，此有迟速之不同。明心后，保任绵密（所谓保任，切勿压心不起，只要能转化不住），经过相当时期，习气有忽然消除之妙。

众生万般苦恼，只缘一乱字，乱由比量而起，见性人见闻觉知了了，不动念时心对境是现量，及至动念分别时，动而不动，虽比量而亦现量矣。常能如是者，名打成一片。

方便力之大小随慧力而转，慧力之大小，在观照之圆不圆。圆斯通矣，通斯圆矣。所言通者，心无碍是也；碍者，以心碍心也。心如明圆不惑则通，此名无碍慧，发于大悲心陀罗尼中。陀罗尼者，心之至空至密地也。

练心之法，只于有碍中忍得过。比如一切习惯，本无定义，本无不可。苦在自己养成习惯，非如此不可，遂不忍与自己逆，此碍之所以立也。倘忍得过，即无碍矣。因本来无碍也。比如面子事，本属虚幻不实，充其量，不过失去一虚幻面子耳！且看伊究竟碍不碍，此不过一时之不舒服，到底克胜过去，所得之无碍慧力，岂万金可买得哉！故学佛乃大丈夫事，能忍得，能放得下，不与世俗同流，亦不与世俗忤，所谓和而不同，即超然入圣矣。

梦中所现之景，可以考察功夫之深浅。凡用功至密切时，心感于梦，梦中能有主张者，即不入三恶道之证。以入三恶道者，必心失其主为因，有随力而无主力，随业高下，入之而不觉。且如梦中有一分力量，必醒时有十分力量。心之与身，梦时为半离，死则为全离，死与梦无大异也。

一切妙用，不离世觉故，明心见性后，须于人情世故，在在留

心，练习通达，用以互除习气。熟于因果之理，方得机先，起大机用。

《大日经·住心品疏》云：菩萨初发明道，即生获除盖障三昧，即与佛菩萨同住，发五神通，获知一切众生语言陀罗尼，能知一切众生心行，作诸佛事而广度之云云。明道者，见性成佛也；除盖障者，除习气也。习气何时净，五神通何时开发，非可先求也。得神通后，以他心通方便度脱众生。此为证体起用之过程，不依此道而入者，是为外道。

明道后，五神通虽一时未能全发，但已非同常人，以证得根本，所有除盖障发神通，均同时开发，只力微耳。

悟了还同未悟时，不到平淡，炉火不能纯青。所谓大智若愚，整日如痴如傻，打成一片矣。

以上所录，实为明心见性后，启发般若妙用之津梁。学者果能信入不疑，于证体后，刻刻提撕，在人情世故上，磨炼自己，深谙众生心行，熟悉因果之理，则除盖障，发五神通，大机大用起矣。

戊、归宿问题

客有问明心见性人，圆寂后归往何处者；亦有问六祖大师入寂时云：“我自知去处”，但未言明去处，是知而不言，抑不明去处而不言欤？

命终往生何所，确是修行人一大关键问题。如不把它搞清楚，对修行进程即大有妨碍，于将来的证果，亦将遭迂曲。

一般说来，芸芸众生在六道中头出头没，轮回不息，生来死去，不知所以。今既开悟，识自本心，见自本性，当明生从何来，死归何所。如亦颛顼不知，岂非狂妄自负，未悟为悟？

但所谓生死去来者，乃对迷人着相时说。在悟人份上，既豁开正眼，彻见真心，则三界六道，皆非实有；十方净土，宛如水月。本既不生，如何有灭？本自不灭，缘何有生？生灭既无，何有去来？更何有方所？

六祖大师悟道后云：“何期自性本自清静；何期自性本不生灭；何期自性本自具足；何期自性本无动摇；何期自性能生万法。”所谓明心见性者，即见此不动不摇、不来不去、不生不灭而又能随缘现相，生起种种妙用之真空妙有之实性。既明见自性不生不灭，不来不去，缘何又从中取来去生灭之相而有所归呢？所以如说有命终、有往生，则实未开悟见性也。

六祖说“我自知去处”者，拈黄叶止小儿啼也。不明言去处者，实无去处也。以此性如虚空，虚空何有归处？若见有去处，则落实，则着相。落实着相，则生死不了。无去处，则处处可去，处处可去而未尝去。所谓归即无归，无归即归；处处皆归，到处即归也。

复次，妙有真空者，以妙有故，否则即是顽空；真空妙有者，以真空故，否则便成妄有。故彻悟心性者，融会色空，冥合体用，既不偏空，亦不执有，于无生灭处，不妨示现生灭，虽生而无生，无生而无不生。故天上地下，四生六道，乃至十方净土无不可生。于无来去处，不妨头出头没，虽处处现身而实无来去，无来去而正常来常去，非枯死不动，坐在黑山背后，而谓无生灭来去也。

庞居士《无生颂》云：“有男不婚，有女不嫁；合家团圜圆，共说无生话。”

禅师和云：“无男可婚，无女可嫁；大众团圜圆，说甚无生话！”

余试和云：“有男亦婚，有女亦嫁；子子复孙孙，是说无生话。”

三颂合来正显此真空妙有之性，无生无不生，无在无不在也。

真见性者，随缘自在，丝毫不着相，无净秽凡圣之别、四生六道之殊。所谓生灭来去，皆游戏三昧，不落实有。审如斯，何用指实去处哉？

如僧问长沙：“南泉迁化向什么处去？”沙云：“东家作驴，西家作马！”又僧问：“南泉迁化向什么处去？”沙云：“要骑即骑，要下即下。”又一僧问：“南泉迁化向什么处去？”沙又曰：“石头做沙弥时参见六祖。”又问，又曰：“教伊寻思去。”后又问三次，沙三次默然。赞得此真如妙性，如此神出鬼没，不可思议，无处捞摸！三圣（临济禅师之法嗣）闻后云：“长沙此答可谓空前绝后，今古罕闻！”于此可见灵知妙性无所不在。我们只要一切放下，丝毫无住，不求有在处，则处处皆在，随所寓而常乐矣。

但明悟自性的人，如旧习深厚，于日常运用中，不能顺逆无拘、声色不染，则分段生死未了，还不能如上所述逍遥自在，尚需七番或三番往返人天，方得自在。圭峰禅师于此，就功夫深浅，分为三种自在，敦促学人努力用功。第一，妄念若起，都不相随，临命终时，自然业不能系，虽有中阴，所向自由，天上人间，随意寄托。此为受生自在。第二，若爱恶之念已泯，即不受分段之身，自能易短为长、易粗为妙。此为变易自在。第三，若微细流注一切寂灭，

唯圆觉大智朗然独存，即随机应现千百亿化身，度有缘众生，名之为佛。此为究竟自在。

诸位同参，我们于明悟本性后，应严加护持，力求上进，精勤不懈地尽除现业流识，以达究竟自在而臻极果。切不可得少为足，停滞不前而趋下流。万一力不从心，因缘不就，也应努力做到变易自在。假如这一点也做不到，那只有发愿往生西方极乐世界或兜率内院，以及其他佛国净土，以期了脱二死而证真常了。自明朝以来，好多禅师如莲池、彻悟等，均于悟后发愿往生西方净土，或许就是为了不能做到变易自在而不得不发愿往生净土。

修心中密法者如虑此生不能圆满成就，于修法外，每日加持弥勒菩萨根本真言四十九遍，为将来往生兜率作张本，而保有进无退，用心亦苦矣。

当然，大心凡夫为度众生故，不畏生死，堕三涂如堕四圣，毫无难色，斯真壮志凌云的大丈夫，人天所共仰，佛、菩萨所嘉护者，即不预此例矣。

己、结 论

以上拉拉扯扯讲了明心见性的意义和证取办法，又介绍了悟后真修的方便，更复述了证体起用的过程，其中还摘录了一些古近大德的著述。似乎对明心见性、顿悟渐修、一生成办的法门，已叙述得详尽无遗了。但彻底克实讲来这都是钝置众生的废话，不值一提，多此一举。以一切众生本来是佛，不用修，不用证，本自妙用无边、

神通无碍，但自任运穿衣吃饭、应缘接物，无取无舍、无著无求，即如如佛。

临济祖师云：你目前历历的勿一个形段孤明（即眼前有一个无形无相，而了然如空，历历无间断的绝对无偶的虚明）是活佛活祖。又云：你一念清净心光，是法身佛；一念无分别心光，是报身佛；一念无差别心光，是化身佛。又云：山僧见处与释迦不别，每日多般用处，欠少什么？六道神光（即六根作用）未曾间断，非佛而何？

我人果能于一切事缘上，无向、无背、无取、无舍，应付裕如，纵夺自在，则嬉笑怒骂，无不是神通妙用；行住坐卧，皆是海印放光。盖所谓神者，凡所施为，皆是真心神光起用，一切景象，既由它现起，一切事功，又无不由伊完成；所谓通者，无阻无碍，无滞无塞，即于事境上无憎无爱、无喜无忧。果如是，则身心轻快，超脱尘累，非心非佛，饥来吃饭，困来打眠，还用修个什么？

怎奈众生眼光不瞥地，不是趣景逐物，着相驰求，便是妄想重重、情见深厚，故累他诸佛被过，出兴于世，唠唠叨叨，说长道短；和泥合水，委身落草，以致欲被云门一棒打杀喂狗吃，而图天下太平。但诸佛悲心痛切，不怕背黑锅，不畏打杀，还是浩浩而来，为众生布施头目骨髓，从无开口处，权说十二分教；向无下手处，建立八万四千法门，亦不过欲吾人觉醒迷梦，就路还家，恢复本来面目而已。其用心亦良苦矣！

假如吾人经此详明叙述，还是咬不准，不敢肯定“自心即佛”；甚或不解穿衣吃饭便是神通妙用，另着神奇玄妙者，非但要勤苦念佛参禅，还要更好虔修密法，以资从定开慧，契悟本来，方能进而

保任除习，归家稳坐，了脱生死。切不可盲目地侈谈无修、无得、无证，而致贻误终身，殃及后世！更不要畏难不前，坐失良机。

所谓神通变化，实亦寻常，以系本性所具之妙用，非从外来，只以平常为妄想所障而不显，今一旦妄尽显发，以少见故多怪，以为神妙不可测！其实人人本具，人人都能，犹如穿衣吃饭一样，人人都会，有何奇特？古德谓堕入三恶道，即是堕入四圣，十法界同是一样神通变化，有何可贵，有何奇怪！而且一着稀奇古怪，即入魔道，是又不可不慎也。

至于做无念功夫，切不可压念不起，而须念起不随不攀缘，不住境相。人非木石，何能无念！成佛乃是大机大用，活泼玲珑的觉者，更何能不起心念！故《圆觉经》教导我们：“居一切时，不起妄念，于诸妄心亦不息灭。”《金刚经》则云：“应无所住而生其心！”六祖大师救卧轮灭心偈亦云：“惠能没伎俩，不断百思想。对境心数起，菩提作么长！”故我人但时时心空，于一切事物无取无舍，不动情想，尽管应缘接物，不见有心起应，事完之后，更渺无用心痕迹。所以终日动而未尝动，镇日起念而一念未起。懒融禅师无心颂云：“恰恰用心时，恰恰无心用；无心恰恰用，常用恰恰无。”诚乃最好之无心写照也。

复次，做无念功夫，也不是把前念断、后念未起的真空无念时间逐渐延长为进步，譬如今日无念只一分钟，慢慢延长为五分钟、十分钟，乃至一小时或二十四小时为成功。须知无念是活泼泼的，不是呆板如木石一块。僧问赵州：如何是无念？州云：急水上打球子！后人下语云：念念不停留！所谓无念不是一念不生为无念，而

是随起随息，无丝毫住相痕迹。故如上所述，正起念应缘时，亦不见念起，既无起又焉有灭？无生灭，故云无念。于不应缘接物时，虽一念不生，也只如虎尾春冰，遇缘即起，非如木石死寂无知也。

或问：今日如是详细阐述，亦深信一念不生时空寂之灵知，即我人真性。但如何宗下公案仍不能一一透脱？

答曰：宗下公案，亦无甚奇特，只不过考试学人能否不上当，不被境夺；能否不立见，不被语句骗住；能否不落断灭，机用裕如而已。学者只须识得根本后，保任绵密，般若自然日渐开发，慧光自然日渐浑圆，不愁不解这些说话。所谓：“但得本，不愁末；只怕不成佛，不愁佛不解语！”宗下的言句不是故立奇特，玩弄玄虚，而是借以考验学者机之利钝，用以观察平日之证入与照顾本来之力量而已。故吾人只要平日锻炼功深，心若太虚，不上它机境的当，时时处处心空无住，应机自然敏捷。任何言句、公案，寓目即知其落处。如汾山灵佑禅师示众云：“老僧百年后，在山下施主家投一头水牯牛，右肋注明‘汾山僧某甲’，唤我汾山僧，却是水牯牛，唤我水牯牛，又是汾山僧，唤我做什么？”这就是以水牯牛和汾山僧二名相换你眼光，看你上当不上当。你如心不空净，在名相上做活计，一定被他“牛”和“僧”骗住，在名相上立见解，那就上了它机境的当！故须用脱卸法，离开“牛”与“僧”下语方有出身之路。盖所谓僧也牛也，俱不过一时的假相假名，从真性说来，哪里有牛与僧，故从真处着眼，一物不立，即透出重围。当时汾山会上无人作答，后有一位老宿答得很好。他说：“师无异名！”他虽不说名而不离名；既说本来无名，而又可以任意取名；既不着僧与牛，又不离

僧与牛，既透出名相，显示真如，而真如又不离这些名相而别有。确是双关妙语！但而今我们也可不让古人专美于前，另下一语，以酬古人。以本性妙用无边，尽可横拈竖弄，任意描绘，正不必局于一格也。上答是从体立言，我们现在不妨改从用下语：“闲名从来满五湖！”诸仁还会么？且道与上语是同是别？

又如高峰禅师问学人：“大修心人为甚不守毗尼？”也是考验学人是否不为名相所拘。同样也只要以脱卸法答他：“为伊不识好恶！”因佛性清净无染、一丝不挂、无善无恶，有什么戒不戒、慧不慧？！说戒、说定、说慧，都是好肉上挖疮，徒自苦辛！

复次，即或口头圆滑，下语玄妙，也须仔细勘过，方知是否真悟。因有些禅和子或从书本上看得几则公案，或从他人口边听来些许转语，窃为己有，播弄唇舌，偶尔合得一句合头语，便认为他已经开悟，那就大错特错了！

如雪峰义存禅师上堂示众曰：“要说这件事有如古镜相似，胡来胡现，汉来汉现。”玄沙出问云：“忽遇镜子来时如何？”师云：“胡汉俱隐！”沙云：“和尚脚跟不点地！”是不肯雪峰也。最近有一位参禅者说：“何不答他：‘打破镜来相见！’”语亦甚妙。但须勘他是否有真实见地，余乃追问曰：“镜子打破作么生相见？”彼即语塞，不能置答。可见这些合头语，不是从自己胸襟中流露出来，而是道听途说从外得来。归宗禅师所谓：蛤蟆禅，只跳得一跳。古德谓：“一句合头语，万世系驴橛！”可不惧哉！

又如天童寺密云悟禅师，冬至时命侍者送棉衣与茅棚老宿御寒。一老宿语侍者云：“老僧自有娘生褂，不用寒衣。”侍者回报密云悟。

悟云：“此僧似有悟处，恐未实，更于语下搜看。”因嘱侍者再去问：“娘未生前着何衣？”老宿不能置答。悟嘱其参究此语。后三年，僧圆寂，无答语。荼毗时，舍利无数，一众惊叹！悟云：“舍利十斛，不及转语一句，尔等试代答看。”众皆无语。此则公案说明一句相似语不为真悟，火化有舍利，亦非证道。须真识自本心，见自本性，方如水面按葫芦，掀着便转，圆融无碍，活泼自在。兹为酬谢读者，了此公案，不嫌当阳扬丑，代下一语：当问“娘未生前着何衣？”只向他道：“才谢桃李嫩，又添菊梅新！”也免他悟禅师的探水一场。

我人不可强作解人，于理路上得个一知半解，便沾沾自喜，以为悟道，须于稳秘处切实做去。纵或一时不会这些公案，亦无甚紧要，只要认得本来真切，严加护持，所谓心心不异，念念无差，勤除妄习，改造自己，不消三五年，定能“皮肤脱落尽，惟露一真实！”这些老和尚的舌头，不愁不七穿八穴，任你横拈竖弄，皆成妙谛。以这些说话以及一切神通妙用，无一不是他自性心中闲家具，有何奇特倚重之处！而且真到家者，归无所得。所谓无佛无众生、无证亦无得！如有些许玄妙，丝毫神奇，即着在境上，非但不能成佛，着魔倒有份在！可惜现在有些知名人士，也着在神通功用上，心未恬净。评论今古人物时，不说某人神通大，便说某人没本事，而不指出他们粘执附着处，使后学知所上进，以资策励。这正显示他们还有所重，堕在窠臼里，言之怎不令人感慨万端！

兹为便于后学识别真心与妄心，知所勇猛精进，不致误入歧途起见，再将知衲禅师所作《真心直说》辨别真妄一节摘录于后：

“或曰：真心与妄心对境时，如何辨别耶？曰：妄心对境有知

而知，于顺违境，起贪瞋心，又于中容境起痴心也。既于境上起贪瞋痴三毒，足见是妄心也。若真心者，无知而知。平怀圆照故，异于草木；不生憎爱故，异于妄心。即对境虚明，不憎不爱，无知而知者为真心。故《肇论》云：夫圣心者微妙无相，不可为有；用之弥勤，不可为无；乃至非有，故知而无知；非无，故无知而知。是以无知即知，无以言异于圣人心也。

又妄心在有着有，在无著无，常在二边，不知中道。永嘉云：舍妄心，取真理，取舍之心成巧伪，学人不了用修行，真成认贼将为子。若是真心，居有无，不落有无，常处中道。故祖师云，不逐有缘，勿住空忍，一种平怀，泯然自尽。《肇论》云：是以圣人处有不有，居无不无；虽不取于有无，然不舍于有无，所以和光同尘，周旋五趣，寂然而往，泊尔而来，恬淡无为，而无不为。

又真心乃平常心也，妄心乃不平常心也。或曰：何名平常心？曰：人人具有一点灵明，湛若虚空，遍一切处，对俗事假名理性，对妄识权号真心。无丝毫分别，遇事不昧；无一念取舍，触物皆周。不逐万境迁移，设使随流得妙，不离当处湛然，觅即知，君不见，乃真心也。或曰：何名不平常心？曰：境有凡圣、染净、断常、生灭、动静、去来、好丑、美恶等乃至万别千差，皆名不平常境。心随此不平常境而生灭，对前平常真心，故名不平常妄心也。或曰：真心平常不生耶？曰：真心有时施用，非逐境生，但妙用游戏，不昧因果！”

学者幸于斯三致意焉！

最后，还要向学者进一忠言，我人识取真心，证得本来后，尚

需众善奉行，一则磨炼自己习气，以增慧光，二则积累福德，以作成佛资粮。以吾人真如体性虽净，而有无始旷劫习染未除，不以种种方便薰习，烦恼亦无得净。而此烦恼垢染，遍一切处，故须修一切善行，以为对治。复次，佛是二足尊，智慧福德双圆，方能成佛。如仅有慧而无福，只不过是罗汉，不能成佛，故须广行诸善，积聚福德。切不可自恃天真，不习众善，以成懈怠，而误堕恶道，铸成大错！

但修善时，须与无心相应，不可取着福报，若取福报，便落凡夫人天报中，难证真如，不脱生死。若与无心相应，即为成佛方便。既能超脱生死，更兼具广大福缘。《金刚经》云：“菩萨无住相布施，其福德不可思量！”千金不易之谈也。

末了，戏作和秦观及陶铸“郴州旅舍”《踏莎行》词一首，以作本文结束。昔日郴州环境荒凉，甚少人烟，为贬谪流放之地。少游因变法之争，被谪居此，黯然神伤，词意因之多感伤悲苦、忆旧怀故之情；陶词因郴州现已建设得欣欣向荣，工业发达，环境秀丽，而心胸开朗，乃反其意而和之，故词意豪放、明朗、爽利、多姿。二词俱见报载，一时传为美谈。兹合二词之意，更和一首，以示佛法不离世法，世法即是佛法之意。用助诸仁在事境上磨炼，去其习障，圆证菩提，在世法上大放异彩。不到之处，尚请读者多多指正。

雾失楼台，绿漫溪渡，桃源不离寻常处！

境无好恶心有别，任运休将知见树！

桥跃长虹，鱼传尺素，风光本自无穷数！

随缘放旷任沉浮，甘作春泥群芳护。

写至此，不觉哈哈大笑！忽听有人说道：笑什么，不怕开了口合不拢嘴吗？余振威喝曰：**阿谁见余开口来！**正是：

说尽云山海月情，
唇吻未动心勿行。
玉兔怀胎蚌含月，
泥牛入海木龙吟！

（连载于《禅》刊 1991 年 1 至 4 期）

南无护法韦驮尊天菩萨

