佛心經品亦通大隨求陀羅尼（心中心法），徐恆志結心中心六個手印的照片

之前有人問起關於一切佛心中心大隨求得修法。這個經大家可以網上找找如下

佛心經 卷第 1 - [佛心經品亦通大隨求陀羅尼卷上 - 大正新脩大藏經第 19 冊 No. 0920 佛心經](http://www.buddhason.org/tripitaka/T19/T19n0920_001.php)

佛心經 卷第 2 - [佛心中心印品中卷下 - 大正新脩大藏經第 19 冊 No. 0920 佛心經](http://www.buddhason.org/tripitaka/T19/T19n0920_002.php)

當年我看心中心的經典時，就是被其手印功德所吸引，然後自己就隨著經文描述而結。（各位道友別妒忌我，我真的是有辦法看經學印，而且還學得很準）。

後來看到《密宗——儀軌與圖式》中有關於心中心法定文字戰，有讚揚的，有批評的。後來再看到印心派徐恆志大德的一本佛學介紹書中，簡略的帶出心中心的修法，謂只唸一咒，結六印，修一千壇，每壇兩小時，據說千壇內會忽然間明心見性。而其方法簡單的地方是：只持咒結印，不做任何觀想。當時就大膽的自己修起來。

（註：我絕對不大力鼓吹人人大膽的以身試法）

當時也把這法推銷了給一些朋友，一個朋友在修到第十多壇的時候，忽然間在修持當中，眼淚不斷的流下，但他是完全沒有悲傷或慈悲的感覺，只是眼睛不斷的流淚。另一個朋友在修到十多壇的時候，就夢到自己在一個一片白茫茫的世界，自己全身上下皆穿白衣，騎在一只全白的馬上。（這是一般密宗修行所謂的清淨善相）。

我本身修到十多壇的時候，夢到一穿灰色長袍的老人家，白鬍鬚，坐在一金色獅子上。後來，又聽到另一位朋友修到十多壇的時候，也是見到一位穿灰色長袍，白鬍鬚的老者。我當時也覺得很巧。去年跟一博學和尚談起時，他說這可能是大愚祖師的化現（大愚是心中心派對創始人），據說他發願只要有誰修心中心，他就會實現來加持。

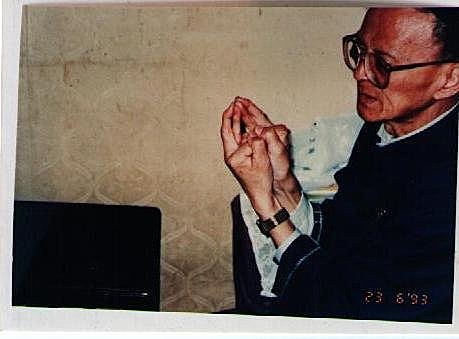
我另外一位朋友也是在修了十多壇後，在一個月內幸運抽獎抽到了到兩個大獎，一個是澳洲，另一個是西班牙的免費旅遊獎。

大凡想自學心中心咒的人都有辦法在網上找到咒，但手印卻難尋。心中心咒是

Om bhara bhara sambhara sambhara indriya vesuddhani haha ruru chale garu chale svaha.

嗡 吧啦 吧啦 三吧啦 三吧啦 印地哩亞 尾速打尼 哈哈 如如 叉咧 嘎如 叉咧 所哈

今天我在這裡公佈一輯難尋的照片，就是徐恆志大德所結的心中心六印。

**第一印：**  
  
  
 **第二印：**  
  
  
 **第三印**  
  
  
  
 **第四印**  
  
  
 **第五印**  
  
  
  
 **第六印**  
  


**先跟大家抱歉，我沒時間逐一的解釋這些印，你們大可以點擊我提供的網上《佛心經》鏈接，看看上卷裡面關於手印的內容，然後再對比這些照片，大概就有辦法揣測出任何結印了。  
  
也不要問我明心見性了沒，我修了數十壇後就停了。我也遇過一個朋友是修了一千壇以上的，他說也甚麽感應或明心見性都沒有。  
  
這些就留給大家去實證判斷了。**

**元音老人文集菁華錄**

序言

夫一真法界，本來清淨，生佛絕朕。尚無涅槃之名，何有生死之事。但衆生從無始以來，一 念無明妄動，種種颠倒，猶如迷人四方易處，妄認四大爲自身相，六塵緣影爲自心相，故生貪嗔 愛惡，随情造業，随業受報。由共業感現山河大地，複由别業招來十二類生。由是周而複始，循 環不已，故而生死輪回不息。

大覺世尊，愍諸衆生，迷本妙心，輪回生死。示生世間，成等正覺。随衆生機，說種種法。 雖大小權實不同，偏圓頓漸各異。奧旨皆爲令衆生開示悟入佛之知見，徹證真常，究竟成佛而已。 然末世衆生業障深厚，智慧淺薄，壽命短促，知識稀少，多有學人不能返觀自鑒，當下取證。釋 迦文佛，先于俱焰彌國金剛山頂，遍觀十方如火，開示救護妙方：“唯有如來心中心，餘不能及”。 普賢菩薩，俯察法緣，觀機逗教，特傳大愚法師心密法門，以傳佛心印，續佛慧命。

大矣哉，心密法門之爲教也！普被上中下根，統攝律教淨密；如時雨之潤物，若大海之納川。 契理契機，至簡至易，徹始徹終，通前通後。偏圓頓漸一切法，無不從此法界流；大小權實一切 行，無不還歸此法界。

心密三祖元音老人，本是法身大士，倒駕慈航再來，外現居士相，内密菩薩行。傳佛心印，悲 願無盡，講經說法，著書立說，普應群機，度生無數。爲繼承祖師聖教，護持心密正法，光大老人 家業。愚等不揣淺陋，将老人教言輯爲精華錄一冊，以飨學人，共味法乳，同沾法益。謹略序緣起， 深願見者聞者，同發菩提心，共成無上道。

後學 餘金成 楊雲龍 二零一三年 彌勒菩薩聖誕日

第一章、心中心法

1、傳承因緣

心中心法系藏密紅教之法，東密也有傳承。昔諾那上師曾在上海授與袁希廉。惜以該法系密部中上乘無相密法，在西藏須修二三十年有相密後，方可傳習，故未廣傳。大法幾将湮沒無聞。今該法得以廣布，端賴大愚阿阇黎于廬山修般舟三昧，備受艱辛，深入禅定，感普賢菩薩現身灌頂傳授，并告以日本《大正新修大藏經》密部内有《佛心經品亦通大随求陀羅尼》，乃該法之法本，可詳爲參閱。愚公得法，修習有成，深感佛法衰微，佛恩難報，不辭辛勞，下山廣傳。随後王公骧陸接法傳授，受法弟子，幾遍全國，法始大興于世。該法簡便快捷，學者鹹稱禅密，語似不當，義實相侔。其亦時節因緣到來，法當出興宇内，以利廣大有情乎！

摘自《略論明心見性》

能得到我們這個法不容易啊！我們這個法在西藏要修二十、三十年後，方能傳習。因爲西藏人要有個相的依靠才行，沒有依靠他就不能修。日本東密也有此法，但因此法是密宗的心髓，是最高深的法，不能輕傳，須得阿阇黎的法位才能傳，一般人也學不到。現在，我們能得到它，真是無上的福報。故須竭盡全力修持，以期迅速打開本來見到佛性，然後再曆境練心，勤除妄習，一地、二地、三地上上升進，到第三地即能夠出意生身了；五地之上，就能證到三、五個化身，能變化了；到八地以上，我們的前五根(眼、耳、鼻、舌、身)都起變化了，世界亦在起變化。所謂種類具足，無行作意生身，就是山、水、房子、花草樣樣都有，都能變顯。雖能顯化而無顯化之迹。這就是無爲，不是沒做，而是不用有意去做，自然變化的。

摘自《橋流水不流》

“心中心法”并不是從日本學來，也不是從西藏學來，既不屬于東密也不屬于藏密，是我國唐朝固有的密法。因無人傳授，連我師公也不知道有這個密法，直到他出家赴江西廬山淨土宗的祖庭東林寺參學才得此法。慧遠法師在東林寺創設淨土法門，淨土宗有兩種，一是念佛三昧，一是般舟三昧。念佛三昧好修，盤起腿來靜坐，手結法界定印，口念阿彌陀佛，就能得到念佛三昧。般舟三昧就難修了，整天在房間裏走，不準坐也不準睡。般舟三昧修成，佛就在你面前現身摩頂。我師公發大心，修别人難修之法，選擇了般舟三昧。整天不睡覺在房裏走，肉體很難吃得消，他的雙腿腫得走不動，但大願已發，走不動也不停，就在地上爬行，爬到兩個手掌都腫，爬不動了，就在地上滾！他吃了這麽大的苦，經過這樣的修煉，心死透了，入了大定，入定中感得普賢菩薩現身，爲他摩頂說法，說：“在這末法時代能修這種苦行是很難能可貴的，但是密部裏有心中心法，可藉佛力加持，不要像你這樣吃大苦。修心中心法，藉佛力加持，可收事半功倍之效，這個法你好好的修，修好之後你再下山去普傳大衆”。

現在的日本及西藏也有這種法，但不輕易傳授，要幾十年修行後才傳。諾那活佛是西藏人，他到上海“隻”傳一個人，别人向他請法，請他傳法，他說：“你們都不夠資格，這是無相密，一下手就直下見性的法，這種法不容易修，你們隻能修生起次第，先把氣脈明點修好。”在日本也不輕易傳心中心法，有位臺灣去的年青和尚，去日本高野山學密法六年，他看到心中心法的法本，就請師父傳法給他，他師父說：“你還是個小和尚，不夠資格，等相當于阿阇黎的位置時，資格夠了再傳吧！”他問：“我在這裏住六年還不能學嗎？”師父不傳，他沒有辦法就下山到西藏去學。西藏佛教有白教、黃教、紅教、花教等教派，除了紅教之外其他幾教都沒有心中心法。紅教師父說：“你要學心中心法可以，再住十年，先學其他密法後，我再傳法給你。”可見西藏和日本都有心中心法，但不輕傳，它屬密法的高深部門心髓部份。所以普賢菩薩對我們師公說，你好好修，修好後下山去廣傳大衆，以補禅宗和淨土宗的不足。也就是普賢菩薩看時間因緣，認爲心中心法出世的因緣到了。因爲參禅的人疑情起不來，打不開，見不到本性。用心中心法來補救禅宗和淨土宗之不足，我師公在山上修了八年才證道，之後才下山廣傳心中心法。

摘自《禅淨密互融互通的修法》

2、六印一咒

此法有六個印與一則咒，修法簡練易學，既不用修加行與前行，更不須觀想或觀相，如禅宗一樣從第八識起修，且有佛力加持，故易直下見性。聞師言，密咒爲佛、菩薩于禅定中将自己的心化作的密語，如吾人打電報時用的密電碼；手印如重要文件加蓋的印信，又如電視機上的天線。以之溝通學人與佛、菩薩之心靈，打成一片，故加持力大，證道迅速。淨土宗念佛名號同樣也是假佛力修行，但念佛名號屬外來，不及持佛心咒力大。所以憨山大師曾說，如念佛不得力，可改持咒，即是此理。

心密之所以有六個手印，因每個手印作用不同。第一印爲菩提心印。乃教學人立大志、發大願，上求佛道，下化衆生，鞏固修道之初心也。

如造百丈高樓，須先打牢牆腳，築好基礎一樣，基礎不固，樓要倒塌。學道不立大志，不發大願，勢必遇難而退，遭挫即止，絕不能百折不撓地艱苦奮鬥到底，證成聖果。所以此印最爲重要。在密宗中手印有一萬多種，以此印爲諸印之王。第二印爲菩提心成就印。可以消除宿障，治療諸病，爲開慧之前奏。我于修此印後，即腹瀉三次，身心頗覺輕、利、明、快，蓋得此印加持之力，将宿世污、染、垢、穢盡從大便排出故也。第三印爲正授菩提印。乃諸佛、菩薩放光加持學人，推之前進，迅速入定之要印，亦爲醫治他人疾病之妙着。我于修法時期，偶而事煩心亂，加持此印，即能迅速改觀而深入禅定。并蒙諸佛、菩薩慈悲加持，爲遠方友好治病數次，亦能于修法後痊愈。

第四印爲如來母印。爲開慧、成道與往生淨土之大印。故于從一至六印修完二輪後，專修第二與第四印時，第二印隻修一天而第四印須修六天，可見此印之重要。很多同仁均于修此印時，打開本來，得見真性。

第五印爲如來善集陀羅尼印。此印乃集合諸佛密咒之功德、威力與妙用于一體之印。其力至大，其勢飛猛，能降伏惡魔，破除外道邪法，并能移山倒海，消除翻種子等的煩惱。故修心中心法無入魔之惡，亦無受外道邪法困擾之患。

第六印爲如來語印。所有佛所說之經與菩薩所造之論，于修此法後均能一目了然，通達理解，無稍疑惑；并能召請諸佛、菩薩，得諸加持，發大神通。

摘自《元音老人傳略》

心中心密法，以六印合一咒，三密加持，設不設壇場均可。修時，手結印，口持咒，不作觀想，但返聞心持密咒無音之聲，有如念佛觀。持咒時作金剛持，但唇動口不出聲，綿綿不斷，以得佛力加持故，入定至爲迅速。這樣修持既不傷氣，又不傷血，且系養身妙法。以出聲即傷氣，默念即傷血，今作金剛持，心念耳聞，意不外馳，一線連綿不絕，心澄志凝，氣血調和，安然入定，精神朗健，軀體安康，明心見性之基礎即建于斯矣！

此法每日修一座或二座均可，另有打七與九座之法。每座修二小時，手結印不散，口持咒不停，不可半途散印下座，否則不算，須從頭修起。如根性相當，能連續修持，絕不中斷，修滿千座，決定可以明心見性。見性後，從體起用，磨練習氣，即與禅宗合轍。如再藉大圓滿妥噶修習之法勤苦修習，身化虹光，證成佛果，亦非難事！

摘自《略論明心見性》

3、無相密

無相密心中心法，修法簡捷，收效神速，與禅最爲切近，無上述有相密種種設施之煩，經灌頂後，即可直下修習。如果根性相當，以得佛力的優厚加持，又能如法專精修行，便可迅速得定開慧，明悟心要。蓋此法之妙，全賴密咒與手印。密咒爲佛于定中自心所化之符號，有如世間打電報之密碼；手印宛如電視機之天線，可藉以貫通佛、菩薩與學人之心靈，以心印心，打成一片。故加持力強，易于成就。

摘自《佛法修證心要.自序》

如修法者厭儀軌之繁複，觀想之繁瑣，加行之緩慢，又莫如修心中心密法。以大圓滿雖完滿無缺，但修法之前，先須修加行，修徹卻時，又須作種種有相之觀想，繁瑣複雜，不若心中心密法簡捷易行。以心密乃無相密，直接痛快，不須從有相過渡到無相，既不須修加行，又勿須作觀想，直證無相心源，實系密宗中至簡至易、最速最妙之法。

摘自《略論明心見性》

4、以禅爲體，以密爲用，淨土爲歸

心中心法看是密宗，但它是以禅爲體、以密爲用、以淨土爲歸，融三宗爲一體的大法。不同其他有相密法，須從有相過渡到無相而後才能親證本真，它是直下見性不須繞彎的，而且它和禅宗一樣，都是從第八識下手修行的，所以它實質就是禅宗。

摘自《融禅淨密于一體的心中心法》

或許有人要問：我們修的是心中心密法，不是禅宗，爲什麽要講宗門公案？因爲心中心密法是與禅宗同一鼻孔出氣的，二者有異曲同工之妙。禅宗之禅，不是禅定的禅。禅定分爲四禅八定，是漸次法；而禅宗是達摩祖師所傳，叫祖師禅，是直指人心、見性成佛的圓頓法門，不是一步步走的漸次法。我們所修的心中心密法，也同樣是直接打開本來，徹見本性的。不是轉彎抹角地從觀想或觀相成就，再破相見性的有相密。所以它是“以禅爲體，以密爲用”的，是以密法來證禅宗。

心中心密法是無相密，是直下見性的，它不和黃教、紅教的有相密相同，而和禅宗倒有異曲同工之妙，所以人皆稱爲禅密。有相密先要住相修習，等相修成功後，再把相化空，才能見性，比我們多跨了一道門檻。所以無相密不和有相密共。我們心密的修法雖和禅宗有些不同，但它講的佛法大意與所證境界完全和禅宗一模一樣。修到最後，咒也不要念，觀也不要觀，什麽也不要做，就是這麽寬寬坦坦、現現成成，一種平懷，泯然自盡，寒來穿衣、饑來吃飯而已。

摘自《碧岩錄》講座

心中心法是無相密，能打開本來直下見性。禅者，就是涅槃妙心，正法眼藏，也就是我們的本性。我們打開來了，見到本性，這就是禅，所以心中心密法以禅爲體。淨土究竟講來，土即心，心即土，心清淨了，當下就是淨土。心裏沒有雜念，沒有煩惱，無所住着，無所要求，這樣就是淨土。我們的心清淨了，娑婆世界就是西方極樂世界。與西方莊嚴之佛土、彌勒佛的兜率内院、東方琉璃世界一樣無二無别，都是淨土。大愚師公怕我們這生修法不能成就，爲我們示說了慈氏咒，用這咒和彌勒佛結緣，爲我們将來往生兜率内院作準備。《佛心經》中說心中心法第四印就是往生西方極樂世界的。結第四印，我們隻要發願往生西方極樂世界，就能生西方極樂世界，而且十方世界能随願往生，因淨土不光是西方淨土，東南西北四維上下都是淨土。

摘自《學佛無難，但觀自在》

5、佛力加持

我們心中心法經過灌頂傳授，就有護法神保護你，你們不用功，他們會哭的。你們得了大法，不珍視好好用功，辜負佛、菩薩的一片深心，太可惜、太愚昧無知了。上海有個弟子，印結錯了，聽邊上有人說：“印結錯了。”他吓了一跳，“是誰在和我說話？”向左右一看，一邊站一個人青面，一邊站一個人紅面，他吓壞了。這是護法神現相指正他的錯誤，鼓勵他好好用功修法。所以你們得法後，要打起精神，好好用功，千萬不可輕忽，辜負了佛、菩薩的恩德。

摘自《橋流水不流》

一日晏坐中見佛前來托一日輪與我，剛伸手接時，日輪忽然爆炸，佛、我、日輪、世界與虛空一時并消，妙明真心朗然現前！佛恩浩大，加持、接引衆生無微不至！餘感恩之餘，不覺大哭一場！我等後生小子誠粉身碎骨難報深恩于萬一也。

又一日打坐中見一老太太安坐在盤龍椅上，旁立一童子，召餘曰：來來來，我有一卷《心經》傳授與你。餘應曰：這卷無字《心經》深妙難思，您老怎麽傳授？老太太乃下座，餘亦禮拜而退。

摘自《元音老人傳略》

6、修行要點

第一：一切放下，死心塌地。戀着世間事物放不下，有什麽用呢？這世界上的事事物物都是因緣合成，無有實體，猶如過眼雲煙，虛而不實，求不得，拿不走。即連各位自己的身體也是假有，留不住，不可得，身外的東西就可想而知了。所以認事物爲真，抓牢不放，是不值達者一笑的愚癡之事，學佛修道是大智大慧的大丈夫事業，不是小根小慧的人所能勝任的。要成道，第一要看破一切。死心塌地地打坐，才能入定開悟，假如在座上想這樣、想那樣，妄念紛飛地亂想，那就完了。一定要一切放下，像個死人一樣才行。

第二：打坐持咒，心念耳聞。這是修心密的要訣，對入定開悟，關系非常重大，所以再三提示大家，要毫無折扣地照之實行。人的妄念動慣了，不專心緻志地傾聽持咒的心聲，把意根攝住，妄念息不下來，妄念不息何能入定、開悟？所以必須心念耳聞，一個字一個字從心裏念出來，耳朵聽得清清楚楚，才能攝住意根不起妄念，而漸漸入定。

第三：念起即覺，不壓不随。念頭來時，要能看見，如果看不見就跟着它跑了，一跟念跑，就妄念紛飛不能入定了。所以要念起即覺，既不随之流浪，也不壓制不起，隻不理睬它，提起正念，一心持咒，妄念自然化去而安然入定。

第四：按時上座，不急不緩。每天按時上座，養成習慣就容易入定，最好早上打坐，淩晨更好。坐時不要急于入定，心情平和地以一種平常心安然入座，不急不緩地從容持咒，既不要求入定開悟，更不妄求神通。以要求入定、開悟、發神通等的一念即是妄心，此心一起，即障自悟門，非但不得開悟，而且不能入定。

第五：下座觀照，綿綿密密。把打坐中的靜定功夫推廣到日常動用中去，在行、住、坐、卧當中冷冷自用；綿綿密密地觀照，一切無住，既不讓境界拉着跑，也不随妄念流浪。

第六：心量廣大，容納一切。修道人心量不能小，要寬宏大量地容納一切，縱然别人對我不好，我對他還要更好，沒有絲毫愛、惡、喜、厭的觀念。随緣随份地做一切善事，時時處處潇灑自在，沒有患得患失之心，亦無毀譽成敗之念。這就是最大的神通。

摘自《傳心中心法灌頂時之開示》

7、修行方法

修心中心法，上座時用金剛持的方法，即嘴唇微動持咒，不出聲。因爲出聲念咒傷氣，默念傷血。我們修法首先要注意身體，不能把身體弄壞，所以打坐、修行要把身體保護好。但是坐到種子翻騰、心裏煩亂、坐也坐不住的時侯，或是坐到昏然入睡、亂夢當前時，就要出聲念咒，把那些混亂的妄念和睡魔除掉才能入定。沒有遇到這種情況的時候，還是用金剛持的方法持咒。持咒的快慢是每分鍾十至十二次。念的時侯，要心念耳聞，就是一個字一個字的從心裏過，不是有口無心地去念，要用耳朵聆聽這從心裏發出來的咒音，聽得清清楚楚，這樣才能将妄念攝住不動而漸漸入定。

如此精進修法打坐，修到一心不亂的時侯，咒也就自然化脫提不起來了。這是什麽緣故呢？因爲我們持咒的心還是妄心，有能有所，即有能念之心與所念之咒(念佛也是如此，有能念之心與所念之佛)，能所相對，都是妄心。相對的都是虛假的，不是真實的；真實之心是絕對待而無相的，凡是有相的東西都是虛幻的。假如我們真的持到一心不亂的時侯，一切相對的虛幻的東西就都脫落化爲烏有了。這時身、心和世界就統統空掉了，虛空也粉碎了，而真實不虛的天真本性才會全體顯露出來。

經過灌頂修心中心法，有一個拉肚子的過程，不要怕，這是法的力量發生作用的緣故。這個法有極大的加持力量，叫你把污穢、垢染、習障都從大便排掉，換一換肚皮，這是好事，所以不要怕。

摘自《傳心中心法灌頂時之開示》

我們上座時要死心塌地，像死人一樣，一切不管，心念耳聞。心持咒，不是嘴持咒；耳朵聽清楚，大腦意識不動，就抓住了。抓住就能深入禅定，就能安心了，就能打開了。

下座一定要觀心！要時時刻刻觀照，行住坐卧之中觀照，不能忘記。内不随念轉，念起即覺，一覺即空。念起了不知道，看不見，跟念頭走了，不覺還有念頭，那就遲了。念起了馬上就知道，立即轉掉。外不随境牽，外面境界的任何變化都拉不動我，知道這一切都是假相，都是我自性的影子，不跟着跑。這樣做功夫，不消三、五年，都能上大道。

摘自《如何消除貪嗔癡慢疑》

8、千座見性

一念回光見性者，修心中心法一千座見性者與參禅數十年見性者，其時間之快、慢、遲、速，曾不可以道裏計。但多走冤枉路者亦不無補償、值得之處。以冤枉路多走後，腳勁畢竟鍛煉出來了。彼未走過冤枉路者，腳勁虛弱，一經上路——即對境遇緣時，即覺力有未逮！何以故？因上述三種人所悟之理雖無二樣，但在力用上大有差别。一則以悟來甚易，未經習定磨練，心恒随境動搖，不能自主，故力量不足；一則久經打坐，習定功深，參究錘煉提撕觀照，一旦開悟，故能灑脫自如，不爲塵境所左右。古德所謂：“功不唐捐，法不浪施！”雪窦雲：“數十年來曾辛苦，爲君幾下蒼龍窟，屈！屈！堪述，明眼衲僧莫輕忽！”即頌此也。

修心中心法約用三年的時間，仗佛力加持，可以開悟，雖較一念回光者多花了些時間，但比三十年勤苦參禅者省去了十倍的辛勞，而且可以得到同樣的力用和效果。我們這些末法時代的子孫，除了深自慶幸何來如此福德遇此大法，和深切感謝佛菩薩的慈悲恩德外，還有什麽話可說哩！

摘自《略論明心見性》

9、千座之後

我們修心中心法，藉這法渡過河，不能執着法。骧陸先師說修心中心法一千座可以了，很多人就爲這一千座迷惑，認爲一千座修不好就沒有用處，不用再修了。其實不是這個說法，一千座是說我們這個法有這麽大的作用，能打開本來，見到本性。見到了之後呢，就不要再執法了。我們打坐的人有體會，前四五百座時有些痛苦，手痛、腳麻、胸悶，因爲平時像猴子跳慣了，要他不跳不行，他要跳，你不準他跳，所以就難過了。五六百座之後，心定了，就舒服了。四禅定講的漸次法理：二禅喜，三禅樂。因爲這時身體起了變化，氣血流轉通暢，這樂趣就自然而來了。打坐有空、樂、明三種境界。空——化空了。樂——快樂無比。有人說怕吃苦不修法，他錯了。修法不是吃苦，是享受，其樂無窮，是大樂，不是世間的快樂所能比的。明——是光明，心一空就放大光明。但是這空、樂、明都不能住，住樂就不能出欲界，樂還有欲望在；住明不能出色界，色界的相細微光明，不像欲界粗濁；住空不能出空界，出不了四空天。所以骧陸先師說的一千座之後不要坐，就是指不要執法。因爲法也不可得，是藉來用用的。這點不要誤會。用功夫實際是在座下，座上是磨刀，把刀磨快；下座用刀，看看我這把刀快不快，這戀情切得斷嗎？

摘自《學佛無難，但觀自在》

又有人問一千座坐過又怎樣呢？關于這個問題，已講過多遍，茲再重覆說一遍。一千座者，就是說這心中心法是仗佛、菩薩之力加持，功法殊勝，切實認真地修法三年，就一定能打開本來，親見自性。假如拖拖遝遝、斷斷續續、一曝十寒地修法，不要說一千座不能見本性，就是三、五千座也不能見性。

還有人問：一千座之後是不是不修法了？我們上次講過，饒你上根頓悟，多生曆劫的習氣，也不能一旦盡除，還要時時觀照，在事境上鍛煉，損之又損，把習氣消盡了才行啊！悟後做功夫就是無修之修爲真修，不是不修而是不要執著打坐，落在樂境中，成爲法執障。反過來，假如你定力不足，見境還要動搖，那還要加工打坐，增強定力，才能渡過重關。如定力相當，隻消時時凜覺，不費絲毫力氣，非常輕松省力，不是還要修這個法、積那個功德……，在法相上忙得不可開交。無論你悟不悟，在法相上做功夫，都是徒費精力，自找麻煩，無有是處。所以說，做功夫越省力越好，越輕松越好，越費力氣越壞。

摘自《恒河大手印》

問：修心密至一千座不可再坐，還是繼續？答：這個問題說過多次，坐與不坐，要看你是否成道！未到對境不惑，都要好好修下去。如果能在修時，做到一念不生，而了了分明時，一眼認透本來面目，那末不坐也可，主要功夫是事上磨練即所謂悟後起修也。

摘自《佛法修證心要問答集》

10、法法圓攝

我們現在傳的是心中心法，心中心法是密宗裏的上乘佛法。上次我們也講過，密部裏有九乘次第，有外三乘，内三乘，密三乘。這心中心法屬于密三乘中頂尖的法，即最後一個無比相應大圓滿法，就是與紅教的大圓滿相應的法。諸位可能有疑問，大圓滿是紅教中最高的佛法，而心中心不屬于紅教的大圓滿，怎麽會相應呢？現在來解釋一下。紅教大圓滿法分二部，一部是“徹卻”，漢文譯義就是“立斷”，妄念一起當下就把它斬斷，不随之流浪，使真心現前；後一部是“脫嘎”，譯文爲“頓超”，修之能超出三界，了斷生死輪回。心中心法修的就是立斷頓超。它是無相密，以一個咒、六個手印來修持，直下見性，不要修什麽相來過渡。有相法須修成相後，把相化空，才能見到本性。須走很多彎路，不能立斷頓超。

摘自《學佛第一要知見正》

我們心中心法具足一切法門，我們心中心法要這樣做功夫就能證到這個境界，就是華嚴境界。我們證到本性、明白本性，那就是禅宗。我們心清淨一點沒污染，那就是淨土宗。所以淨土宗，禅宗，什麽宗都包括在内，一宗包括多宗。并不是我們說心中心法包含諸宗，其它就不包含諸宗，都是一樣。淨土宗也能包含諸宗。一句佛號念到心花開敷見到本性，那就是禅宗。心花開敷見到本性之後，習氣消融，朗照十方那就是華嚴境界。用一句佛號三密加持，把秘密打開，見到秘密

本性那就是密宗。所以一宗都能互相通用，并不是哪一宗最好哪一宗差。是法平等，無有高下，都是一樣。

摘自《成佛的訣竅》

心中心法更妙在融萬法于一爐。釋迦佛講，修心中心結第四印能生西方淨土，更能十方淨土随願往生，這就是淨土宗；打開本來見到本性，這就是禅宗；證到最後，心通十方世界，十方世界在我心中圓，諸佛在我心中，我在諸佛心中，光光互攝重重無盡彼此交參無礙，這就是華嚴宗。所以，我們說心密一宗包括諸宗無餘，實非過語。

摘自《傳心中心法灌頂時之開示》

11、千座未悟

千座不開悟是什麽緣故？這就是你們自己沒用功啊！就是時時刻刻的這咒抓的不緊啦，沒好好的持咒啊，就是沒有心念耳聞啊，下座沒觀照啊。你果真上座時死心塌地心念耳聞，下座時綿密觀照，沒有一個不開悟的！因爲大家全都有佛性，隻要佛力加持，怎麽不開悟啊！就是坐的時侯東想西想，沒有心念耳聞。下座時也不觀照，跟境界跑，一天到晚妄想，那怎麽行呢。修法要用點心啊，要用功夫啊。真用功夫沒有不開悟的，真的啊！很多很多人都開悟了，怎麽你會不開悟嗎！你也用功，上座時一定要死心塌地兼注意心念耳聞，心念咒不是嘴念咒，口念心不念沒用處。要心念耳朵聽清爽，耳朵就是心，心聽清爽耳朵聽清爽。下座再觀照，沒有不開悟的。

摘自《成佛的訣竅》

修心中心法之所以修一千座者，以一千座内隻要毫無間斷地如法修持，定能打開本來，親見實性。其如未到者，或是斷續行持，或是不如法——邊持咒邊打妄想，或是當豁開時因恐怖而中止爆破，更或是略帶昏沉而滑過，這就是行人福德不夠才遭此挫折迂曲的。

但這也不要緊，今天如仍有不明白的，我再來爲大家重說一遍：這能說法、聽法的就是當人的真如實性。隻要你們聽了深信不疑，立穩腳跟，綿密保護，外不爲物境所牽，内不爲妄念所轉，久久用功，将來一定能打成一片，圓證佛果。假如将信将疑，那就咎由自取，佛祖也無能爲力了。

摘自《融禅淨密于一體的心中心法》

第二章、明心見性

1、心性概述

所謂心者，并不是我們胸膛裏的肉團心，而是我們對境生起來的念頭和思想，佛經稱爲六塵緣影，就是色、聲、香、味、觸、法落謝的影子，簡稱曰集起爲心。意思是說，我們本來沒有心——思想和念頭，而是由于有色等境在，才從各别的境緣上領受它的形象，産生認識，分别它的同異，安立名字，發生愛嗔、取舍、造作，才生出種種心念。這心是和環境集合起來而生出的，不是片面單獨起的，所以稱爲集起爲心，也就是現代學說所謂“思想是客觀環境的反映”。要詳細談它的形象和内容，法相宗《成唯識論》說得很清楚，它可以分爲八大心王和五十一心所。這裏爲了節省時間和篇幅，不詳細說它了，請讀者自己去研讀《成唯識論》吧。

心既如斯，性又是何物呢？性是生起心的根本，是心的本源。現代學說認爲，它是生起心的能量。沒有它，對境生不起心來。我們之所以能對境生心，全是它的作用。它是無形無相的，所以眼不能見，但它能起種種作用，故确實是有。古人比爲色裏膠青，水中鹽味，雖不可目睹，但事實上确實在起作用，在佛經上它有很多異名，如一真法界、真如、如來藏、佛性、真心、大圓勝慧等等。隻因衆生迷而不覺，不知有此妙體，無始以來，隻與生滅和合，變爲妄心。故心性原是一物，如水之與波，不是兩回事。現在世界得以飛躍前進，全靠自動化，而自動化又靠熱能，無有熱能，即無動力；無有動力，一切都是靜止的、死的。同樣，我人之所以能思考、工作、創造發明等，也靠體内的動力，而這動力就是性的作用。所以性雖不能眼見，但确實在起一切作用，猶如電雖不能目見，而一切照明、發動等等都是它在起作用。佛經内稱性是體，心是用；性是理，心是事。但宗下常兩者混用，稱心爲性，稱性爲心，我們隻要洞悉它們的底蘊，搞清它們的分野，也就不至爲之混淆惑亂了。

摘自《略論明心見性》

性和心不可強分爲二，也不可視之爲一。猶如鏡是性，鏡與外境相對而現影，這個影就是心。影非無，但不可着實，因爲外境若沒了，影也就沒了，這個影是虛幻的。幻影之心，時而明、時而暗、時而迷、時而解，所以叫做無明。因爲明暗、迷解都是我們的妄心分别，故都是幻。既然是幻，那麽這個知幻者以有相對故，也是幻。所以皆不可得。鏡裏面的幻影，不論其美與醜，都與鏡子沒有妨礙、沒有關系，因爲照體不動故。同理，人之身心，或聖或凡，或美或醜，不論是

善、還是惡，不論是無明、還是覺悟，對于自性來說，皆沒有妨礙，實在是沒有任何關系。所以《心經》曰：“不生不滅，不垢不淨，不增不減”。

摘自《心經抉隐》

2、真心和妄心

何爲真呢？其實妄即是真。因妄以真起，有真才有妄，如果沒有真，怎麽能起妄呢？譬如，必須有水，風一吹才起波浪。假如沒有水，風再吹，波浪從何而起呢？這個真不在别處，就在妄處！真和妄是一個東西，正如波浪仍是水一樣。因此，我們隻要一轉念，不着相，妄就變成真了。因爲我們不識真性，所以才被迷妄所遮，妄動不停。一旦明悟一心，息下狂心，就是菩提。心本無所生。既無所生，何有真、妄之分呢？就因爲我們執着了法相，認爲世間一切相，形形色色都是有，才分别這好那醜、這真那假。假如你知道一切相都空無自性，宛如空花水月，不是真實的，無可執取而徹底放舍，你就于離念處薦取真心，就路回家，不複有真、妄之分了。所以真和妄，不過是一時相對的權說，不要認爲一定實有。真尚沒有，哪裏有妄呢？佛經在講到這個真心和妄心的時候，有許多人就搞不清楚。

玄沙禅師是宗下的大德。他作了一個偈子：“學道之人不識真，隻爲從來認識神，無始劫來生死本，癡人喚作本來人。”這個偈子一出，大家都慌了。識神是我們所說的魂靈，是假的、是妄心。真如是佛性，是真實不動的。所以不能把識神當作真如，你必須分别清楚，弄錯了，就生死不了。于是，大家就起了紛争，識神和真如究竟相差多少？一般人至此都不敢問津了。真如和識神相差太遠了，真如是佛性，是不生不滅的；識神是假的，是生生滅滅的。二者怎能相提并論呢？真實講來，識神就是真如，真如就是識神。正象前面已經講過的，水就是波，水被風吹了，或被什麽東西鼓蕩就成了波，而波浪本身就是水。沒有水，波怎麽會起呢？離開了水，波也就沒有了。這波浪就比方爲識神，是動的，一時生起，一時滅掉，是有生滅的，以動爲相。水比方爲佛性，始終是平靜的，不是動相，而是靜相。二者看起來是兩回事，其實是一回事，因爲二者皆以濕爲體。

既然我們曉得了佛性和識神、真心和妄心究竟是怎麽一回事，那麽，我們何妨利用識神、妄心，處處起用呢？假如我們象泥塑木雕一樣坐在那裏一直不動，又有什麽用處呢？這沒有得自在受用呀！我們最終目的是要成自在無礙、妙用無邊、廣度衆生的活佛，不是死在那裏不動的。假如一點妙用不起，佛法還有什麽價值呢？所以，修行人不要誤認爲，死坐在那裏不動就爲好。有些人說這個人功夫真好，坐了七天七夜，十天十夜，或者幾年，幾十年，幾百年……這不是真正的佛法，這是枯木禅，死掉了，變成土、木、金、石了。

我們大家要清醒、要明白：真心是主人，妄心是仆人。主人要用仆人做很多事，成就事業。

所以，平時我們在做任何事時，一定要把握住主人和仆人的關系，時時刻刻要識得這個主人，識得這個真心，莫把仆人當作主人，而被仆人所利用。這就是說，當你做任何事時，心不要颠倒，不要執著外面的環境，不要爲外面環境的轉移所動搖，而念念流浪在外。逢到好事順境、相投的人，就喜之、愛之、攀取之；遇到壞事逆境、不合的人，就憂之、恨之、舍棄之。這就是迷真認妄，執妄爲真，主仆颠倒，主人被仆人牽制住了。我們要随緣起用。正工作時，心念雖動，但不著相，心無所住，就像别人在做一樣。做過之後，就像未做過一樣。這才是真心真正做主人了。

摘自《心經抉隐》

3、明心見性

明心見性一詞簡約總括地解釋起來，就是：從究明人們的“心”(本心)的形相與作用，而徹見、領悟、神會生命的根源——“性”(本性)之妙體與真理，以覺醒迷夢，而了生脫死，證大涅槃。它的意義詳細分析起來，至爲深廣，因爲它是這一代時教的精髓所在，可以說三藏十二部都是它的注腳。

(1)明心見性者，明心虛妄不可得，息下狂心見真性也。我人欲了脫生死，先須知道生死之由來。如欲斷其流者，先須識知源之所在，而後方可塞其源、斷其流，逍遙于生死之外。那麽芸芸衆生在六道内頭出頭沒地輪回不已，究竟何由而起呢？釋迦佛用兩句簡約的話告訴我們：‘三界唯心，萬法唯識。’分析起來，乃是說，一切衆生本具如來藏性，它是不生不滅、不垢不淨、不來不去、無相靈敏之萬能體；它不屬迷悟，體絕凡聖。隻以衆生不覺，無有經驗，不知妙體本明，而生一念認明，以本有之妙覺智光，幻爲妄明所明。将原爲一體之覺明——覺即明，明即覺，非有二緻，分爲覺明相對——覺外有明，明外有覺，覺爲明所明，明爲覺所覺，而成能所雙立。即《楞嚴經》所謂‘性覺必明，妄爲明覺’也。由此無明故(此明覺即吾人通常所說的無明)，迷本圓明，将本有無相之真如，轉爲阿賴耶識(如正常人吃醉了老酒相似)。于是靈明真空變爲頑空，複于頑空中，無明妄動，凝結成四大妄色(如來藏性本具之性能地、水、火、風四大種因，因妄動而顯相，世界即此四大所凝成)。此即《楞嚴經》所謂‘迷妄有虛空，依空立世界’也。由有四大妄色，則本有之智光轉爲妄見，複以彼妄色爲所見之境。妄見既久，更抟取少分四大爲我，于是妄見托彼四大以爲我身——即無明裹定八識潛入身根，四大本是無知，因妄見執受而有知。真心無量，今被無明封固，潛入四大以爲心。即所謂色雜妄想，想相爲身，是爲五蘊之衆生。亦《楞嚴經》所說‘想澄成國土，知覺乃衆生’也。

由此可見，身心世界之所妄起，實系一念認明(即無明)之過咎。衆生既迷失本性，而認物爲己，于是追逐物境，迷著不舍，造業受報，輪回不息！經雲：‘心生則種種法生，法生則種種心生。’種子起現行，現行複熏種子，由因成果，果複感因，因因果果，果果因因，周而複始，循環不已。因是衆生從無生死中，枉受生死輪回之苦，不得停息！

所以說，我人的心是虛幻不實的。它隻是六塵落謝的影子，而六塵(即世界萬物)又由無明妄結而幻現，本不可得。佛經所謂不自生，不他生，不共生，不無因生。那麽，由它生起的妄心，更是虛幻中之虛幻了。現代的哲學家們也說‘心’是客觀物質的反映，但他們隻說心由物産生，沒有道出物何由而産生，不及佛經說得全面。佛說：‘心不自心，因物故心；物不自物，因心故物。’這就将心物互爲因果而虛幻生起的道理，說得一清二楚了。

心物既俱虛幻而不可得，我人一旦夢醒了得身心世界本空，這就是明心。于本空處，非如木石無知無覺，而是虛明了了，雖了了虛明而寂然不動，一念不生，這是什麽？這奇偉而又平淡的景象，非吾人不生不滅，亘古長存之真如自體，又是何物！當此自體豁然顯露時一把擒來，即謂之親證本來面目，亦謂之見性。

所謂見性，并不是用眼睛去看見什麽東西，而是心地法眼親切深徹的體會與神領。經雲：‘見見之時，見非是見。’故明心見性，乃于打破妄知妄見，狂心息處，身心消殒時，徹見真性也。

如二祖神光大師，見初祖達摩曰：‘學人心不安，乞師安心。’祖曰：‘将心來，與汝安。’師良久曰：‘覓心了不可得。’祖乃順水推舟曰：‘與汝安心竟！’師于言下大悟。此即于覓心了不可得處(前念斷，後念未起時)而徹見這不落斷滅(當時念雖斷，但非如木石無知)了了靈知的性。這則公案的妙處，即在心是集起虛妄的，并無真實來處，一經追問，即便化爲烏有。但念雖息空而能(即性)不滅，會者即于此際，猛著精彩，回光薦取，即爲見性。關于能量不滅，現代科學家都承認。而能量最大者，莫過于性能。因性無形無相，至大至堅，大而無外，小而無内，能摧一切，一切不能摧它，故無法衡量，無可比度。投生六道，受罪享福的是它，了生脫死，逍遙化外的也是它，所以要了脫生死，必須明心見性也。

(2)明心見性者，乃明白心之妙用，皆依性體而起；從用見體，從流得源也古德雲：體無形相，非用不顯；性無狀貌，非心不明！起用正以顯體，明心方可見性。這就是說要見性須從明心上下手，離心無性可見。因爲性體無形象，不可見，而心是用，用無相不顯，從有相之心用，方可得見無相之性體。上面說過，我人之思想、工作、創造、發明，乃至今日世界之文明，皆是心之作用。要見性，即須從這些作用上來見，離開作用，即無性可見。猶如世間之理與事，事無理不成，理無事不顯；理立正所以成事，事成正所以顯理，理即事，事即理，理事不分，故見理須從事上見，離事亦無理可見也。

如昔異見王問婆羅提尊者曰：‘如何是佛？’尊者曰：‘見性是佛！’王曰：‘師見性否？’尊者曰：‘我見佛性。’王曰：‘性在何處？’尊者曰：‘性在作用！’王曰：‘是何作用？我今不見。’尊者曰：‘昭昭作用，王自不見！’王曰：‘于我有否？’尊者曰：‘王若作用，無有不是；王若不用，體亦難見。’王曰：‘若當用時，幾處現出？’尊者曰：‘若出現時，當有其八。’王曰：‘其八出現，當爲我說。’尊者曰：‘在胎曰身，處世曰人，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻辨香，在舌談論，在手執捏，在足運奔；遍現俱該法界，收攝在一微塵；識者知是佛性，不識者喚作精魂！’王聞即開悟。

又如《金剛經》，世尊于說法之前爲什麽先插一段著衣、持缽、入城、乞食，直至敷座而坐呢？蓋欲啓大衆無形般若之機，不得不借用六波羅蜜有相之形也。因無體不能成用，眼前一切相用，在在皆在反顯般若無相之體。奈我人不識，故佛特借用有相之事行，以密示無形之妙體，令我人證入般若波羅密也。

性固不無，但不可以耳聞，不可以目睹，不可以知知，不可以識識，但可以慧照，可以妙觀，可以領悟，可以神會。故曰‘如是悟會，悟會如是’而已。六波羅密之密行，乃世尊不開口之說法。如是般若放光，獨空生(須菩提)當下契會，應機緣起，出座請問，乃成就一部《金剛般若》妙經。

(3)明心見性者，明心本無，見性本有也。上面說過，心性有如事用與理體。事用雖有形相，可以眼見，但似有實無，以緣起性空故；理體雖無相可見，但似無實有，以性空緣起故。二者相輔相成，離體無相，離相無體，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執著，倒于一邊，尚須透過幻起之事相，明見本真的性體。

《楞嚴經》雲：‘性色真空，性空真色。’性體是真空，無有形相；無相之真空方是性體。一切有相之色，俱是妄色。妄色無體，猶如空花水月不可得，但妄想而已。故《心經》說，一切皆無，既無世法之眼耳鼻舌身意與色聲香味觸法，亦無聲聞緣覺之苦集滅道與十二因緣，更無菩薩之智與得，于一切不可得處乃得阿耨多羅三藐三菩提。此即揭示吾人于明心本無處而徹見本有之性體也。

此在宗下謂之泯絕無寄宗，如龐居士問馬祖：‘不與萬物爲侶者，是什麽人？’祖曰：‘待汝一口吸盡西江水，再向汝道！’心念泯絕，空有銷殒，真空妙體自然顯現。又如近代之楚泉禅師，參見赤山法祖。一日祖問曰：‘法華開示悟入佛知見，曆代祖師各有開示。但皆是各位祖師自己的，非關子事。今欲子從自己胸襟中道将來，如何開示悟入佛知見？’師無語。祖歎曰：‘如是參禅，隻是徒喪光陰，有何益處？’罰令跪參。連參三枝香，聽維那打開靜闆響，忽然省悟！祖考問曰：‘如何開佛知見？’答曰：‘開出本有(即本有之自性理體也)。’進問曰：‘如何示？’答曰：‘示出本無(即一切心用事相皆不可得，從不可得之心用上以示本真性體也)。’再問曰：‘如何悟？’答曰：‘悟無有無(消滅其迷悟痕迹也)。’更問曰：‘如何入？’答曰：‘入出無礙(得大受用，語默動靜自在無礙也)。’

(4)明心見性者，明悟即心即性，即性即心也。真覺禅師雲：心性雖似有體用理事之分，但考其實際，則非一非異。以從事相說來，妙用随緣，應顯萬類，似有形象，而妙體不動，絕諸對待，離一切相，故非一。但用從體發，用不離體；體能發用，體不離用。從此不相離背說來，故非異。經雲：‘一切事相，皆性之顯現。’事相雖殊，分門别類，各有不同，但其性則一。故曰：‘無不從此法界流，無不還歸此法界。’

明鏡無不現影，無影不爲明鏡；現影皆從明鏡，無鏡不能現影。心性亦複如是，性是真空妙體，心是有形相用。故有性體必有相用，無相無從顯體。是則相即性，性即相；相外無性，性外無相。非如頑空，冥頑不靈，死寂無知，落于斷滅也。

衆生迷頭認影，執相造業，故招五濁穢土；諸佛見性遣相，清淨無染，故感淨土莊嚴。其真、妄、淨、穢雖殊，而現相之性體則一。吾人隻須将認影遣鏡之誤，轉換爲認鏡遣影，則穢土當下即是淨土，并不待死後始得往生也。經雲：‘随其心淨，即佛土淨；欲淨其土，先淨其心。’良有以也。

真空妙有者，揀非頑空，從體起用也。以真空故，能随緣；以妙有故，能起用。妙有真空者，揀非實有，攝用歸體也。以随緣起用，現諸幻相，故《彌陀經》說佛土莊嚴；以體性清淨無染，不沾一法，故《金剛經》說一物不立。一物不立，正是佛土莊嚴，佛土莊嚴，正是一物不立，故《金剛》即《彌陀》，《彌陀》即《金剛》，非有二般。心性相體，看來有異，其實如一，如水之與波，水以濕爲體，波以動爲相。水性波相，看來非一，但波即水，水即波，濕性非異。故真見性者，非但心地法眼可以見道，肉眼亦能徹見真性。以性即相，相即性也。古德雲：‘萬象叢中獨露身！’又雲：‘山河及大地，盡露法王身！’即指此世界萬有皆我性體所顯現也。

《金剛經》雲：‘若見諸相非相，即見如來！’我人果能徹究斯理，于日常生活中，即相而見性，任何塵緣境相，不作塵緣境相會，則當下超越諸有，逍遙于三界外矣！生公說法，頑石點頭，情與無情，同圓種智。目之所及，耳之所聞，無一非佛也。此在宗下謂之直指心性。如大梅問馬祖：‘如何是佛？’祖曰：‘即心即佛！’大梅于言下大悟。又如靈訓問歸宗和尚：‘如何是佛？’宗雲：‘我今向汝道，恐汝不信！’訓雲：‘和尚誠言，某焉敢不信！’宗雲：‘即汝便是！’訓于言下有省。請看，何等果斷！何等便捷！何等慶快！

(5)明心見性者，明心性無住，一物不立，歸無所得也。心性本自空靈無住，方成妙用，一有所住便成窠臼；心性本來無有一物，說空說有，說迷說悟，說真說妄，俱是相對立說，均系戲論。所謂但有言說，均無實義。如徹悟心源，明見真性，迷妄既無，悟從何立？不立亦不立，了無一法可得。故雲：人我空非真空，須法我空，更複空空，方真到家穩坐。亦即古人所謂無所成、無所得、無所修、無所證方真成、真得、真證也。如認自己有法可得、有道可成，則正堕在聖位法執裏。小則生死不了，縱或了得分段生死，絕不能了變易生死，以法執即變易生死之障故；大則發狂成魔，後果不堪設想！

關于無修無得無證之說，即是徹悟到家人之了脫語，亦是最初理解如來密因人之因地法語。以衆生本來是佛，不因修成。隻因不覺，迷己逐物，追逐外境，淪爲衆生。今如凜覺醒悟，如千年暗室，一燈能明。便恢複本性，有何修證之可言？故雲不假劬勞、肯綮修證也。但如習染濃厚，妄執深重，雖明斯理而曆境心生，則不無辛勤綿密掃蕩之功！又如僅明衆生本來是佛之理，并未親見自性，隻爲将來成佛之因，則更須勤懇修習，以期親證。切不可開大口，說大話，自欺欺人，撥無修證，而緻莽莽蕩蕩遭殃禍也。

徹悟心性，一法不立，無佛無衆生，整日如癡如呆，任運随緣，皆是佛事。所謂嬉笑怒罵、謦颏掉臂，皆是海印放光；穿衣吃飯、運水搬柴，無非神通妙用！其間無所取舍，無所倚重，故謂之歸無所得也。

才有所重，便障自悟門，故宗下大德，皆善爲人解粘去縛，即令學人放下重擔，打開悟門也，如馬祖見有人堕在前答‘即心即佛’處，故于有僧更問‘如何是佛’時，又答‘非心非佛！’臨濟祖師恐人落在‘赤肉團上無位真人’上，當有僧更問‘如何是赤肉團上無位真人’時，托開其僧雲：‘無位真人值什麽幹屎橛？’又如第四節所述第二則公案，靈訓于言下有省時進問雲：‘如何保任？’歸宗雲：‘一翳在目，空花亂墜！’這些例子都很好說明真性是無所住、一物不立的。所以我們要徹底悟真心，既不能著佛求，更不能著神通玄妙！

趙州雲：‘佛之一字，吾不喜聞！’後人雖有嫌其尚有‘不喜在’之落處，但趙州之意在了法見，示人無一法可得、無所倚重，不在喜不喜也。至于立言之弊，以但有言說不無痕迹！如靈龜擺尾，掃其行迹，行迹雖去，又落掃迹。以故宗下大德說到末後，無法開口，即拂袖歸方丈，以示末後也。

摘自《略論明心見性》

4、時時放光

人們往往執着見聞覺知所相對的色聲香味觸法六塵境界，即執在這個所見所聞上，那麽，無所見無所聞就不是了。豈不知，這無所見無所聞的能見能聞的真性，是從來不間斷的，是沒有相續痕迹的，是如如不動的，故佛性又稱“如如”。由此可見，人們妄想執着的習氣是多麽濃厚深重啊！

摘自《恒河大手印》

高峰禅師的師父問他：“白天作得主嗎？”“作得主。”“晚上睡覺夢中作得主嗎？”“作得主。”這是何等功夫！不是一般人能做到的。但還不行，因爲這是相對的，誰作誰的主啊，不是絕對真心。又問：“無夢無想時，主人公在何處啊？”答不出來了，說明還沒認識主人公，在外邊繞圈子做功夫，任你發神通等等，還是不行，他爲此又參了三年。一天午睡，一個衲子莽撞，一撞把他枕頭跌到地上，他猛然醒悟，才打開來，認識了主人公：無夢無想時不正是主人公在放光嘛！

摘自《心中心密法打七開示》

我們的本性其實時時在自己面門放光，它沒有隐藏。我們能看能聞能說能坐能走的能，就是我們的佛性，時時在面門放光，它沒有隐藏的時候。縱然我們睡着了，它也在了了分明。就是做夢的時候能起夢境的，也是它的功能。說起來做夢的時候是第八識的種子翻起來。第六識攬得種子在夢境裏面。但是沒有佛性怎麽會有第八識呢！怎麽會有第六識攬得夢境呢！這個功能根本還是佛性。佛性時時在，沒有缺少的時侯，沒有隐蔽的時候，所以它沒有斷續相。沒有斷掉之後再接續起來，沒有！時時都是這樣連續不斷。所以我們做功夫也就是如此，要認識佛性。

摘自《成佛的訣竅》

明心見性的“性”不在别處，就在當下，時時刻刻在你的作用之間。這個性對任何人都是一樣，并沒有遮藏，沒有隐蔽，也沒有隔斷，關鍵看你是否悟到它。真的開悟見性了，則一見永見，時時刻刻都見。或許有人會說：“我們多生曆劫業障深厚，恐怕一見之後，還會被夙世的業障遮蔽了，所以會時見時不見？”這種說法是沒有道理的。古人說：“千年暗室，一燈能明。”就是說，這個房間雖然關閉着，黑暗了很長時間，一千年或者一萬年。但是，你一旦打開開關，電燈立即就亮了，并不是慢慢地亮起來，也不是亮了一下又黑掉了。那麽，這黑暗的房間不論關了有多久，也就一下子通明了，房間裏的一切東西都看得清清楚楚。縱然以後這個房間的電燈又關閉了，你也會知道這個房間裏放着什麽東西，以及它們都放在什麽地方。我們經過曆劫生死輪回之苦，業障固然深厚，但是一旦覺悟了，見到了我們的本來，見到了我們自身的佛性，那麽這個性就時時刻刻在你的作用當中。你無時不見，無處不見，時時刻刻都徹見，時時刻刻都在性海當中顯相起用。随便你在動忙之中，乃至于性命出入之間都徹見。這便是一見永見、一見徹見。但我們又不能着在見上，隻是顯相起用而不能着相。如果着在見上，那麽這個見還是成問題的。

一位禅師曾經這樣形容性的作用：“夾岸桃花風雨後，馬蹄何處避殘紅。”意思是：大路兩邊的桃花樹，經過一場大風雨後，落下來的片片桃花遍地皆是。若騎馬從這裏走過的話，從什麽地方能避開殘紅呢？殘紅就是落在地上的桃花殘片。什麽地方能踏不着桃花殘片呢？這就是說，在我們生活當中，一切都是性的作用，一切現象都是性的顯現，你就在性海之中，你能離開性嗎？它時時刻刻都在你六根門頭放光，都在起作用，都在顯現。不管你認識沒認識這個性，你一直沒離開過它，也逃避不開性的作用。沒有這個性，你就根本不能起任何作用，我也不能在這裏講經，大家也不能聽，乃至一切事都不能做。然而，我們所見所做的種種事情俱是夢幻，一旦夢醒，一切均了不可得。“見性”也是假名。夢時說見性，是在夢中說。一旦醒來，再說個“醒”，則屬多餘。所以，不要執着在見上。

有一次，潭州東明遷禅師和真如庵忠道者在一起閱讀《楞嚴經》，至“如我按指，海印發光”處，忠問：“如我按指，海印發光，佛意如何？”遷禅師說：“釋迦老子好與三十棒！”忠問：“爲什麽如此？”師喝道：“用按指作麽？”(爲什麽要按指呢？難道隻有按指才放光，不按指就不放光了嗎？這放光不隻是佛顯神通，放出大光明，震動十方世界，也不是另有一個寶物——海印。而是用海印來比喻我們的自性、比喻一真法界。這一真法界無時無刻不在放光。絕非有所舉動，它才放光，才見性的存在。無動作時，性也沒有隐沒，也在發光。我們的佛性，時時都在各人面門放光，從來沒有間斷，真性沒有退隐的時刻。我們的一切言談舉措都是一真法界的妙用，這也是海印放光。即便我們不見、不聞、不行動時，也沒有失掉它的妙用，它仍在發光。因爲它是湛然不動、不生不滅的。)忠道者接着問：“汝暫舉心，塵勞先起，又作麽生？”(雖然佛性時時都在發光，但一舉心動念，就把本性光明遮蔽不見了，這又怎麽解釋？)遷禅師厲聲猛喝：“也是海印發光！”大家注意，這句話非常重要！大家不要以爲起心動念或有所舉動，就是塵勞妄念，把心光遮了。那是斷章取義，割裂經文，誤解了。經裏不是明明說“寶覺真心，各各圓滿”嗎？要曉得，這言談舉動正是真如佛性的妙用！我們在前面曾多次講過。昔異見王問婆羅提尊者：“性在何處？”尊者說：“性在作用。”王問：“是何作用？”尊者曰：“在胎爲身，處世爲人，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻辨香，在舌談論，在手執提，在足運奔。”

因此，所有一切舉止行動都是我們真心的妙用，都是真心的顯現，不要當作妄想妄動。

摘自《心經抉隐》

5、無情說法

關于無情說法，固須眼處聞聲始得知，即宗下大德無聲之直指，學人也未嘗不須眼處聞聲也。例如：天龍豎指，俱胝會得一指頭禅；龍潭吹燭，德山省悟；鳥窠吹毛，侍者得旨。這豈不與因無情無聲之說而省悟無二無别麽？蓋所謂有情無情與有聲無聲者乃吾人之妄情分别也。吾人因無明故，執取色身四大爲我，遺棄其餘爲器世間，判爲無情。殊不知這山河大地，草木叢林無一非我。苟功夫得力，妄情消融，内而身心，外而世界一齊消殒，則真心無所不遍，哪裏還有有情無情之分與有聲無聲之别？就世俗講，吾人一旦舍報，離開色體，這色殼豈不也和木石一樣變成無情了嗎？所以我們隻要不妄執分别，有情無情就融爲一體；有聲無聲化作一團，無彼此之分了。經雲：“有情無情同圓種智。”即此之謂也。有情無情和有聲無聲既無分，也就不存在眼聞耳聞之别了。這一點會通了，眼處聞聲，毫無神奇可言，正不須發神通而後得知也。

摘自《禅海微瀾》

有必要再講一講有情無情爲什麽是一樣的，在哪些地方是一樣的，作如下總結。

第一點：一切無情皆妙明真心之物，真心即佛心，所以無情即是有情。真心并非如我們妄心所想象那樣，被無明遮住，縮在軀殼裏那麽一點大。當你做功夫打開來之後，就發現它原來是盡虛空遍法界的，虛空有多大，真心就有多大。雪峰義存禅師講：“真心與古鏡相似，虛空有多寬、多大，古鏡就有多寬、多大。”爲什麽說似古鏡呢？古鏡之意指非今世才有，比作我們的真心是無始以來就有的。又爲什麽比作鏡子呢？因爲鏡子能照萬物，萬象森羅能在鏡中顯現，我們的真心也是這樣，朗照大千，量周沙界無所障礙的。沙界者，即無量無邊的世界，多得如恒河沙一樣不可數。虛空中世界多得很，現在科學證明有外星人，如太陽一樣的恒星也不止一個。科學越昌明，則越能證明我佛所說的話是真實不虛的。我們真心如虛空一樣，所有的世界都在我們心中；世界在我們心中，無情不是在我們心中嗎？如我們造的房子是無情，它在地球上，地球在虛空中，那麽房子不是也在虛空中嗎？所以，一切無情就在我心中啊！由于在我們的心中之故，因此說我們真心神具萬物。萬物在我真心中，真心即佛心，萬物不是佛是什麽？故說無情有情無有分别。爲何要弄明白這道理？因爲明白了無情即有情，心量就廣大，能容萬物，而不再着相搏取了，這樣做功夫才容易進步，是故我們對無情就是有情要有正确清爽的認識，這是第一點。

第二點：一切無情無非是四大組成，而四大是真心的元素種子。比如地球是無情，也是由地、水、火、風四大組成；大樹也一樣，由四大組成，也是無情，它們都沒有情愛。地球運動有自轉公轉不是風大嗎？地殼是硬的，這不是地大嗎？地面上有海洋，地下有地下水，這不是水大嗎？地心裏有火，象火山爆發，火就出來了，這不是火大嗎？所以都是地、水、火、風。樹也是如此，樹搖擺不停不是風大嗎？樹幹是地大，你把樹皮剝去，水就出來了，就是水大，樹本身有火性，可以燃燒，不是火大嗎？所以都是四大所成。而地、水、火、風四大是我們佛性的基本元素，是四大種性。種性是能生起東西來的種子，如稻種、麥種，稻種種下去長出稻子，麥種種下去長出麥子，所以種子即能生能長之意。因此我們的佛性是萬能體，一切東西都是它創造，一切東西都是它發明，一切東西都是它顯現，所以一切東西都是我們的佛性啊！不要認爲它們是身外之物，都是我們自己啊！

第三點：無情是誰發現的呢？是誰作成的呢？若離開我們的佛性就不能發現，譬如這裏有一棵樹，樹上有一朵花，我們不去看它，誰能知這樹上有花。那麽是誰看見花呢？是不是眼睛？不是眼睛。現代科學家也明白看見東西不是眼睛，而是大腦的作用，因爲假如大腦不運動，眼睛就不能起作用，就看不見東西，但是科學家隻知道大腦能使六根起作用，而不能進一步知道大腦自己也不能起作用。因爲大腦神經隻如電網，要起作用還需輸進能量(電)，假如沒有能量(電)輸進去，大腦就沒有動力，就不能起作用。就象電燈，電能不來它就不能亮一樣。能量是什麽呢？能量就是我們的佛性，佛性離去，大腦雖在卻不能起作用，所以我們的一言一行、一舉一動都是佛性的妙用，離開了佛性我們就不能起作用了。

因此，我們眼能看見無情，是佛性顯現，而無情也是佛性成就的。爲什麽呢？比如我們起個思想：這花怎麽種，怎麽來培育呢？于是鑽研栽花的技術，小心栽培，花就開得茂盛了，這不是我們佛性的作用是什麽？假如一個人，佛性離開了，他身體就象石頭一樣，還會動腦筋？手腳還能動嗎？還能培育花朵嗎？房子是誰造成功的？是人造的。工程師、工匠、泥水匠離開佛性，他們大腦還能運轉，手腳還能動彈設計圖紙建造房子嗎？所以一切無情也是我們佛性顯現的，是佛性造成功的。因此之故，離開佛性就沒有一切無情。無情離開了佛性，還會有嗎？絕對沒有了。因此，無情就是有情，也就是佛性。這些無情就象鏡子所現的影子一樣，鏡子就象我們的真心佛性。我們的真心佛性是大圓鏡智，它朗照十方無有障礙，十方世界無所不顯、無所不見。鏡子照物隻是比仿而已，不足以形容大圓鏡智。看到面前這些東西或者眼前所發的光，這就是大圓鏡智嗎？不是不是，還差得遠呢！鏡子能現影子，心鏡能照萬相，影不能離鏡。影子能離開鏡子嗎？離開鏡子，影子就沒有了。影子離不開鏡子，相離不開心；離開了心，相就無處顯現了；沒有影子，就不成鏡子，同樣，離開相也無從顯現真心。真心無相可見，必由事相來顯。因此真心能夠成就萬物，反過來萬物顯現真心，心、相就是這麽微妙。因此之故，心就是相，相就是心，影子就是鏡子，鏡子就是影子，所以無情就是有情，這是第三點。

第四點：無情本來就是佛性，隻爲無明不覺之故，妄認四大少分爲我身，遺棄了絕大部分四大以爲是身外之物，判爲無情，故有有情無情的妄想分别。從以上所析的實例來看，一切無情本來是佛性所顯現，衆生隻是因爲無明之故，不知不覺地取少分四大(地、水、火、風)爲自己色身，将百分之九十幾的四大(地、水、火、風)遺棄在外面了，認爲是身外之物，于是就分别這是有情，那是無情，其實一切都是自己，這是無明之咎啊！所以，我們如果用功得力，把無明打破了，就能體會到這山河大地，草木叢林無一不是我們自己。以我爲主，你們及周圍一切都是我心中的影子；以你們爲主，這一切都是你們心中的影子。有句話說得好：衆生各具法界全體。什麽是法界全體呢？法界就是一真法界，也就是真心。一切都具足，不缺少一絲半點就叫全體。全什麽呢？全衆生各具，衆生不妨各具。你是你、我是我、他是他，張三是張三、李四是李四，各具什麽呢？各具法界全體，就是每個人都有真心，不缺一分一毫。比如說你鏡中有我，我鏡中有你，互攝不礙；又比如房間有不少盞電燈，這盞燈的光與那盞燈的光，光光相融，光光相攝，互不相拒。由此可知，無情有情是一體，隻因我們無明不覺，而妄生分别罷了。無明打破了，就能真正體認真心的妙用，就不會将無情視爲外物了。

第五點：無情是土、木、金、石，若我們用功用得不好，把妄念壓死了，那就變成無情了，變成土木金石了，土木金石是我們十二類生當中的一種(《金剛經》說十類生，《楞嚴經》說十二類生)。有人說六道輪回都是有情，跟無情毫不相幹。其實你用功不好，或做外道功夫，壓死了，也會化成土木金石，變成無情的。所以，這樣看來有情豈不是無情嗎？

摘自《恒河大手印》

6、性相不二

所謂世間者，不論什麽事物，都是我們廣大衆生的佛性——法身——所變化顯現，離開法身，什麽也沒有。《法華經》說：“是法住法位，世間相常住。”就是說世間的一切事物無一不是依法身顯現而建立的。以“是法”就是不論什麽事物，而“法位”就是一真法界，也就是說世間相就是法身，法身就是世間相。

我們知道，理以事顯，事以理成，理和事是分不開的。理事既無可分，故經雲：“性相不二、心境一體。”既然心——法身常住不壞，那麽世間相也就自然常住了。

學佛者，人人都知道佛說法身常住不壞，今聞“法身也壞”之說與佛相違，何能接受？這就逼令其生疑。在他欲進不能，欲罷不得之際，蓦然冷灰爆豆，猛省盡十方世界是自己全身，盡十方世界是自己光明。大千原于法身共一體，從不相離，大千若壞，法身豈不也壞！但法身是亘古常存永不敗壞的，那麽，大千也不壞了，使此僧從反面證得真理。

古德頌法華世間相常住雲：

“世間相常住，黃鹂啼綠樹；真個可憐生，動着便飛去！”

我們的法身就是這麽瑰麗潇灑，是無物不具，無所不知的。但這無盡的豔麗的風光是無法将它描繪出來的。正如禅師家所說“好個風流畫不成！”今這位大禅德僅淡淡地用了“黃鹂啼綠樹”就将這一派無盡風流的美麗春光全盤勾勒出來，真不愧是畫龍點睛之筆。

摘自《禅海微瀾》

7、妄念與妙用

妄念和放光——即妙用之别，原來在于日用、應緣、接物時粘着不粘着。若粘着，海印放光即變成塵勞妄念；若不粘着，塵勞妄念即是海印放光。六祖雲：“若于轉處不留情，繁興永處那伽定。”憨山大師釋雲：“所言轉識成智者，别無妙術。但于日用念念流轉處，若留情念系着，即智成識；若念念轉處，心無系着，不結情根，即識成智。則一切時中常居那伽大定矣！”又憨山大師夢升兜率，彌勒爲說唯識曰：“分别是識，無分别是智。依識染，依智淨。染有生死，淨無諸佛。”這些言句，何等簡練明暢，如傾甘露于焦渴喉中。吾人得聞，幸何如之！不于當下撥開迷霧，明見佛性，于日用中保任圓成，還疑個什麽呢？

摘自《略論明心見性》

8、三無差别

我們佛子應該知道，我們的心——佛性和曆代的祖師都是無二無别的。這裏拿曆代祖師來代替諸佛，因爲佛已經涅槃了，佛法現在都是由祖師傳授，以祖師代表佛，佛和祖師就合爲一體了。

我們的心既與傳承諸上師無别，就等于與佛無别。講到這裏有人不免要起疑惑，我們是凡夫，佛是神聖，凡聖不一，怎麽會是無别呢？他就不知道，性體是不垢不淨，不增不減的，無論凡聖都一祥。佛之所以神通廣大，妙用無邊，而我們不能者，是佛的性體上的污穢積垢都洗清爽了的緣故。我們因爲粘着事物假象颠倒妄想，玷污了本性，就象太陽被烏雲遮蓋了一樣，陽光顯不出來，所以不能顯發神用；但不管烏雲多麽厚，怎麽遮蓋，太陽還是在，陽光未曾少一分，烏雲散開後，太陽就光芒萬丈地現出來了。就是說我們的心盡管污穢(着相的緣故)，但是我們隻要把污穢、積垢洗清爽了，就和佛一樣光明。所謂在聖不增，在凡不減，并不因我們是凡夫就失卻了光明的性體；不過因爲我們執着颠倒妄想的緣故，習染深重，遮蓋住本性，光明不能顯現罷了，本體還是一樣。

開頭一句話就是叫我們信得及，我們的性和佛沒有區别。因爲傳承諸上師是代表佛的，和佛一樣，我們的性就是和上師的性一樣，那就和佛性沒有兩樣了。修道見地第一要緊，見地錯了，結果必定是迂回曲折，走彎路。我們果能信得及我們的性和佛都是一樣，沒有區别，隻要我們去修，知道在本體上熏修，把颠倒妄想轉化，恢複本來面目；而不在色體上修，不向外求，那麽我們就一定能成佛。信得及，這時候就不向外求；不然向外馳求，今天到這裏求佛，明天到那裏求佛，或在色體上着力，求來求去，結果求了一場空；因爲你不知道本性是佛，不向内求，轉向外取，故白費精力。修行要成就，應向自己本心去求。把我們自己的主人翁喊醒，别迷了，别做夢了，世間的色相都是假的，都是空華水月不可得，不要迷在你的妻子兒女财寶地位上，那都是昙花一現不可得的。所以《法華經》說“惟此一事實，餘二即非真。”唯一真實的就是我們的一真法界——真正的本性。

摘自《恒河大手印》

第三章、見道

1、現量親證

玄沙雲：“離見聞覺知現量即是真心。”這句話看似平常，确是具體指示我人見性悟道之捷徑切要語。因我人無始以來，執着根身四大以爲實有，日常生活均囿于見聞覺知上取舍分别，因而妄念叢生，锢蔽自性，流浪生死，無有了期。今欲明心悟道，了脫生死，須就路還家，從息妄上下手。息妄之法，須知一切聲色貸利，皆緣生無性，猶如夢幻，無可執取(即欲執取亦執取不着，因自己色身亦無常)，祗随緣應用，勿生粘着。故曰離見聞覺知也。所謂離見聞覺知者非不見聞覺知也，是即見聞而不着見聞。蓋不着見聞則雖常見常聞而無見無聞，無見無聞則無愛憎取舍，妄念停息矣！妄念息則真光發，一切聲色貸利橫豎于前，宛如明鏡照形、稱其量而顯現，雖絲毫無隐，但無分别沾染，是爲現量。此現量真境，雖空寂而靈知，無分别而又不斷滅，學人于此急着眼，看還是自己本來面目否！！！果能于此一肯肯定，則大事畢矣！

今示子離見聞覺知現量即是真心，本是叫汝于不着見聞覺知時妄心不行處，親見本來。也是叫汝識得這活生生的靈妙真心，不受他瞞，在日用中得其受用。非叫汝徒在言語上作道理會也。子何不惺惺着是哉！

複次，我所舉一例，尚須于離見聞覺知處，現量時薦取真心，較之古人直截了當地說，即此是，無别物，其痛快處，尤欠一籌。其所以然者，即恐爾等驚怖不信，不敢直下承當，又恐爾等颟顸籠統地錯認個昭昭靈靈，誤将識神認作本來人也。所以轉一個彎子說法，讓爾等于現量時自薦自肯，非由我代悟也。

總而言之，說：要離見聞覺知現量即是真心，不過爲初機未悟示個入處，如真悟道，則在在處處物物頭頭無不是真心之所顯露，即比量而現量矣，彌陀經雲：風聲鳥語，皆是法音之所宣流。古德雲：荷葉團團團似鏡，菱角尖尖尖似錐，又雲：郁郁黃花無非般若，青青翠竹皆是法身，即是此時節也。更進一步，有什麽真心、妄心，本來如此，不容了辯。所謂悟後還同未悟時，饑來吃飯困來眠，到此時節，還有言語可說否？

摘自《略論禅宗》

當我人修法修至能所雙忘、心法雙泯時，不管修什麽宗，都是卒地折、爆地斷，有如爆炸物，忽然爆破，内而身心，外而世界，乃至虛空，一時脫落、粉碎，化爲烏有，連烏有也烏有。所謂大地平沉，虛空粉碎，當斯時也，雖一無所有，但虛明凝寂、一靈不昧，了了常知，非如木石。雖了了而無能知與所知，以此了了全體是一片虛明靈知，不能再有能知與所知，再有知，便是頭上加頭，即非是了。我人證此真境後，回過頭來，方才識知這個“靈知”不在别處，整日在六根門頭上放光，與我人無絲毫離異、無些許間隔，一切言行動作，無不是“它”的靈妙神用。從前爲它千辛萬苦，百般追求探索，原來隻在目前不識，反而污糟它、屈辱它，在六道内輪回受苦，甯不冤苦！古德謂“聲前一句，千聖不傳，面前一絲，亘古無間！”又謂“踏破鐵鞋無覓處，得來全不費工夫。”即指此也。

摘自《略論明心見性》

一切法門不管是念佛、持咒，還是參禅，俱不過是“息”字的工具和手段，教你由念佛，或是持咒、參禅，将狂心息下，從而打開本來，明見真心罷了。并非從念佛、持咒，或參禅中得個什麽奇特玄妙。古德雲：“佛法無你用心處！”當你功夫做到根塵脫落，人法雙忘時，自然時到神知，一下子領悟，證驗這淨裸裸，赤灑灑，靈明真精，就是你本命元辰。

既證悟了妙性，回過頭來以影不離鏡故，則目所見、耳所聞、身所觸的萬象森羅，無一不是它——真精——的顯現，無一不是它的妙用，無一不是它的注腳。學人到此地步，則時時聞道，處處見性了。六祖雲：“真見性人，掄刀上陣，亦是見性！”大慧雲：“徹悟人，肉眼亦能見道！”性相不二的妙理，一語宣洩無遺！

摘自《悟心銘》淺釋

佛爲方便宣說，先叫我們息下妄心，停止粗惡，讓我們的心有個依止的範圍。等到就範之後，再叫我們明悟自性，曉得一切事物都是自性的顯現，離性之外沒有事物，事物就是性。性雖無形象、無相貌，但它遍滿虛空，故能生萬法。它清淨平等、不動不變、俱足妙用。

摘自《心經抉隐》

2、直指方便

性不在别處，即在當下作用處。它沒有隐蔽，沒有遮藏，也沒有隔斷。隻因你追逐外境，而迷失了真性。平時妄念紛飛，固不識它，即當無念的千鈞一發之機，也往往被滑過去了。在你随緣做事起作用之時，如能回光一瞥，“這起妙用的是誰？”當下猛着精彩，一把抓住，則參學事畢了。因爲性無間隔、斷續，而事有間隔，念有斷續。學人苟能于前念已斷、後念未起時，回過頭來看一看，這個一念不生而了了分明的，不是當人的佛性又是什麽？！一旦認識了本性，不再着相，随緣起用，則大事畢矣。這就是“随緣識得性”。

摘自《心經抉隐》

一念不生處，了了分明的靈知即當人的佛性。學人果能于此不驚不怖、深信不疑，立定腳跟，安住保護，淨盡妄習，圓證佛果，誠非一佛二佛三四五佛所種善根，而是無量佛所種諸善根。

摘自《耳根圓通法門》

我們一念斷處，也就是前念已斷、後念不起，那個了了分明的靈知自性，它是先天地而生、後天地而不滅，那就是我們的本體。

第一就是肯定本性不疑難。要真的體認到當下一念斷處，那了了覺知的本性，‘這就是！’要承當、要肯定，要不疑，蠻難！難就難在疑。疑在什麽地方呢？疑在不發神通。人們往往都有個‘先見’，先入之見，以爲發神通才叫見性，不發神通，不是見性，見性就是要發大神通，你沒有發神通，你就沒有見性。這樣，就自誤誤他，太可惜了。

摘自《人人皆當成佛》

今天和大家講講明白，我們做功夫要認識本性。本性不在别處，就在我們面門放光，這個能見能聞的能，就是我們的佛性。

摘自《成佛的訣竅》

我再來爲大家重說一遍：這能說法、聽法的就是當人的真如實性。隻要你們聽了深信不疑，立穩腳跟，綿密保護，外不爲物境所牽，内不爲妄念所轉，久久用功，将來一定能打成一片，圓證佛果。假如将信将疑，那就咎由自取，佛祖也無能爲力了。

摘自《融禅淨密于一體的心中心法》

初見性的人是素法身。素者是無花色之謂，是沒有什麽玄妙奇特的。千萬不要以爲沒有神通發現而不認法身，錯過見性的良機。正當打開時，是無所見、無所聞、無所住，一物都沒有的曆曆孤明！這是最要緊的千鈞一發時機！學者如不瞥地，錯過這段光景，那就白費功夫了！所以我們說，盡管你前後際斷——就是前念已斷，後念未起的真空刹那——也不一定見性，爲什麽？當這時如果你不認識，錯過了這段光景，豈不前功盡棄？如果在這時候一把抓住它……嗳！你們要問抓什麽東西？用手拿住它嗎？不是的，這裏沒有手，也沒有東西，抓個什麽？這個抓是當這瞥然即逝的千鈞一發時機，靈光一瞥而神會醒悟的意思。這在宗下，叫“囫”的一聲，轉過身來，觌體承當，就是認識本性開悟了。千萬别以爲有一個東西，被擒住了，抓住了，那就錯會了。

摘自《碧岩錄》講座

3、一見永見

一些人提出‘明心見性的時間有多長’一樣。我們修法，例如修禅宗，參一句話頭，參到破本參，開悟了。這個破本參，是‘前念已斷、後念未生’，這個一念不生的時間究竟有多長呢？五分鍾？十分鍾？還是更長時間？開悟了之後又怎麽樣呢？念頭一起不就完了嗎？我們做功夫，是不是要把這個無念的時間保住并延長呢？等等，這些都是很重要的問題。今天講到這個‘時’字，有必要和大家講清楚。

首先，我肯定地告訴大家，上面這些說法都是錯誤的。我們假如真的見性，一見就徹見，一見就永見，就時時刻刻處處見性。絕不是一時見，一時不見；也不是上座修法時見，下座就不見。不存在見性的時間一開始是多少多少分鍾，然後再慢慢地保住并延長這個‘無念’的時間。這純屬不懂，不明白什麽是性，不曉得見性是怎麽一回事，純屬胡猜亂想，并且對于‘無念’的理解也是錯誤的。所謂‘無念’者，是念起不住、不停留，絕不是說多少多少分鍾沒念頭。那是死的，壓制念頭不起，是不能起妙用的。即使壓制念頭不起的功夫修成功了，也隻能變成木頭、石頭，這不是佛法的真谛。佛法是要應緣起用，起大機大用，利益群生。佛法是積極的，不是消極的。假如一念不生，死在那裏不動，那麽，他還能起作用利益群生嗎？他還能努力工作，爲衆生服務嗎？既然發揮不了作用，沒有什麽用處，那麽佛法也就沒有任何價值了。所以，對于上述問題我們一定要正确理解認識。我們一旦識得佛性，這個佛性是要應緣起用的。我們隻要認識它，而不著相，沒有私心雜念，就能夠起大機大用，就能夠無爲而無所不爲，就能夠證成佛果。成佛是活潑空靈的，不是死闆僵化的，這才是真正的佛法。

真性是淨裸裸、赤灑灑、毫無遮蓋、時時現前的緣故，所以真見性者是沒有時間分别的。一見徹見，一見永見，時時處處都見。真見性者，掄刀上陣也是見性。因此吾人隻要于妄念斷處徹見自性，那麽一切處、一切時，舉手投足，言談笑罵，皆化爲自性的妙用。山河大地、森羅萬象，無不都是自性的顯現。這自性不是斷滅空，而是俱足一切、能夠應緣顯相起用的妙有真空。

摘自《心經抉隐》

4、肉眼見性

徹見自性者，肉眼也能見性。爲什麽呢？這不是自相矛盾嗎？不是。前面我們已經講了，一切色相都是自性的顯現。離開性就沒有相，沒有理體，哪裏會有事物的成就呢？既然一切色相都是自性的顯現，相就是性，那麽見相就是見性了。所以，見相時不被色相所迷，不把相當成真的，而是透過色相見本質，見其理體，就是見到自性。這才是真正徹底見到自性的人。譬如天上的白雲，尤其是秋天的白雲，變化無窮。一會兒形似蒼狗，一會兒又變成了獅子，一會兒變爲山川大海……。盡管其相變化多端，但本體——白雲還是一直沒變。我們識得它是白雲，而不爲其變化的假相所迷惑，不著在變化的獅子、狗等假相上面，這就是見性。識得自性是自己，這就是醒悟。反之，不識自性，隻認外界的假相，并以此爲真，猶如不識白雲，隻認蒼狗，那就錯了！我們這個娑婆世界，之所以稱爲五濁惡世，就是因爲一切衆生都執著外境、外相，而不知這些境界、現象都是自性的顯現。忘失本來，迷于外相，這就叫作抛家離舍，在外面流浪生死。根本原因是自己不認識自性，此乃人生的一個大過錯！

摘自《心經抉隐》

5、不可錯認識神

問：不忘失本來，就是要在覺知上用功。做事時知是本性的妙用，無事時靈知覺性并不曾減少，自然就随時間因緣而成大道嗎？

答：不對！古人雲：“但盡凡情，别無聖解”，你時時執在靈知性上，就是有所住着。須不着一切相，随緣起用才是。靈知覺性亦不可着。在覺知上用功更是大錯。

問：要歸無所得，一切皆了不可得。但是，空空然而有覺知的光景不是還在嗎？若将此掃光，豈不斷滅了？

答：不是将此靈覺掃光，而是不住此靈覺。以不住故，即無能覺與所覺，故歸無所得也。有個覺知的光景，早不是了，還說什麽空空然？

問：神會大師講“知”之一字，衆妙之門。又有祖師講是衆禍之門。該如何理解？答：不錯，這能知的是誰？你知道了本性，不是衆妙之門嗎？大鵬金翅鳥一飛萬裏，全靠腳下點地的一點勁。我們修行全靠這個“知”。後來人執著在這個“知”上，便成窠臼，又不對了。所以祖師說是衆禍之門。什麽時候說什麽話，法無定法。

你說做功時沒有什麽感覺，總覺平靜、平淡，這是最好的感覺。因爲一有什麽玄妙的境界，都是你心中的幻想。要一點境界也沒有，從而忽地一聲将内而身心，外而世界一齊化空。正與麽時而靈覺了了，無能知所知，無能思所思，才是你的本來面目。

摘自《佛法修正心要問答集》

這裏無能知、所知，一絲不挂，一法不立，沒有東西，叫我向你道個什麽？複次，自性當體是靈知，若再加“知”，便是頭上安頭，面目全非了。故知也要鏟除。

這妙明真心原本昭昭靈靈，不是起心動念有意地去昭昭靈靈。假使有一點着意就不對了，比如明鏡高懸，自然朗照，不是用力不用力，有意不有意而照。隻在你自然而然，不費絲毫力，現現成成，任運而用，既不住執它，也不認着它便是。不是硬要把這昭昭靈靈打殺、磨滅才是。而且這昭昭靈靈任你怎樣用力打，用力磨，也打殺不得，磨滅不得，而且愈打磨愈昭昭靈靈，更不是離此昭昭靈靈别求一個道理才是。

摘自《碧岩錄》講座

性在什麽地方顯現呢？就是在事物上顯現。見到事物，就是見到了“性”這個理體。體、相、用三樣東西是一而三、三而一，三位一體的。對于初見性者，性非眼可見。因爲性是無形無相、一絲不挂、一塵不染，不能見，無所見的。一有所見，就非真見了。《楞嚴經》說：“見見之時，見非是見。”其意是說，當你見性的時候，不是用眼晴見的。因爲性是無形無相的，你怎麽可能用眼睛見到呢？有能見、有所見的時候，這個見就不是真見，而是妄見。有能見之心，有所見之相。能所相對，都是虛妄的，所以不是真見。真見是無所見，一有所見就不是自性。《金剛經》說：“若見諸相非相，即見如來。”說的就是這個道理。

摘自《心經抉隐》

6、莫守空境

梁山禅師上堂，園頭站出來問：“家賊難防時如何？”就是說，妄念紛飛，不可收拾的時候，怎麽對付？梁山說：“識得不爲冤。”意思是，你既已知道妄念紛飛，不必睬它，任它自生自滅，不跟它跑。跟它跑是流浪，壓制它是“搬石頭壓草”，都不行。跟它跑、壓制它，都是用的冤枉功夫，認識清楚，不跟它跑，就不冤枉了。園頭說：“識得後如何？”認識清楚了，怎麽處理這妄念啊？梁山說：“貶向無生國裏！”本來無生，有就是沒有，不睬它就是了，久久妄念自然不起，這就是貶向無生國裏。園頭說：“莫是他安身立命處麽？”意思是，妄念不起就是安身立命處嗎？這樣就究竟了嗎？梁山說：“死水不藏龍。”意思是，死住于念頭不起的境界，是走了錯路。死定就像一潭死水那樣，不藏龍——沒有什麽用處。園頭說：“如何是活水裏龍？”梁山說：“興波不作浪。”什麽事都可以做，就是“興波”。但毫無挂礙，一點也不往心裏挂，做了就等于沒有做，這就是“不作浪”。園頭接着說：“忽然傾湫倒嶽時如何？”傾湫倒嶽，把山嶽都沖倒了，好大的波浪啊！就是說忽然大發脾氣，怎麽樣啊？梁山果然從法座上走下來，一把抓住園頭，說：“阇黎！莫教濕着老僧袈裟角。”發脾氣隻是“菩薩心腸羅刹面”，吓吓對方，教育他人而已，毫無嗔怒之心。看似傾湫倒嶽之勢，還不曾弄濕袈裟角呢！看他古人一問一答，相續得恰如其分，如箭鋒相拄。若非見地透徹，焉能如是？

摘自《碧岩錄》講座

不用功的人勿論。真肯用功者往往着空相，以爲空而不動是道而不知斯道重在識得本來，不着相，不爲境轉而能活潑潑地起用方得真實受用。

如雲際參南泉問：“摩尼珠人不識，如來藏裏親收得。如何是如來藏？”泉曰：“與汝往來者是。”(意即妄念來去不停之處也)際曰：“不往來者如何？”(意指空而不動也)泉曰：“亦是。”際進問曰：“如何是珠？”(此問是正着)泉召曰：“雲際。”際應諾(急須在此處着眼，這應諾的是誰？)，而不識(可惜許，這漢竟懵然錯過)。泉呵曰：“去！汝不會我語！”

由此可見，隻住空而不識本來者隻是金而非寶珠。欲得真實受用，須于識得本來後綿密保任，除盡舊習，方能漸臻玄奧。常住空中隻能煉成土木金石般的死水一潭，是病非道。故真明心見性者絕不常住死空也。

一般人總以爲明心見性的人是時時一念不生地住在默然空中的，否則，即不名開悟。其實發明心性即爲大總持，能起一切妙用而無所不具。若一念不生的守住空境，不能活潑潑見之于用，即死在空相上，非但不能得真實受用，也無從徹見全身。

昔有一會和尚曾參南泉來，有僧問：“和尚見南泉後如何？”會默然。僧又進問雲：“和尚未見南泉前怎麽生？”會曰：“不可更别有也。”觀此語會和尚着在默然空裏。所以玄沙和尚說他：“百尺竿頭坐的人，雖然得入未爲真，百尺竿頭更進步，十方世界現全身。”斯道須淨裸裸、赤灑灑；縱橫自在、與奪無拘；一絲不挂、一塵不染；定亦得、動亦得；行住坐卧無可無不可，方是真悟。

摘自《禅海微瀾》

7、莫以神通恒量

以爲悟後即是聖人，應現種種神變。如不能變現，即爲非悟，隻是口頭禅，空說真理而已。因之心生退屈，反堕無分之失者，比比皆是

《修心訣》雲：“入道多門，以要言之，不出頓悟漸修二門。”又雲：“此頓漸二門是千聖軌則，以上諸聖，莫不先悟後修，因修乃證。所謂神通變化依悟而修，漸薰所現。非謂悟時即發現也。”圭峰禅師雲：“識冰池而全水，藉陽氣以消融。悟凡夫而即佛，資法力以薰修。冰消則水流潤，方顯溉滌之功；妄盡則心虛通，始發通光之應。事上神通變化，非一日之功可成，乃漸薰而發現也。”

仰山示衆雲：“我今分明向汝說，且莫湊泊，但向自己性海如實而修，不要三明六通。何以故？此是聖末邊事。如今隻要識心達性，但得其本，莫愁其末；他日後時，自在具足。若未得本，總将情學他，終不可得，得亦不真，将來成魔有份。”

以上所引，可知頓悟是：凡夫迷時，妄執四大爲身，妄想爲心。不知自性是真法身，自己靈知是真佛，常于心外覓佛，東奔西走，忽被善知識指個入處，一念回光，見自本性，識自本心。而此心性，原無煩惱，原無生滅，本自圓成，本自具足，與諸佛無殊無别，而且由凡夫至佛位，更無階級次第，故雲頓悟。

雖雲頓悟，但屬理邊，事上習染，多生曆劫，生來死去，執着堅固，卒難頓除。故須依悟而修，漸除習氣，直至妄盡，神通方顯，絕非于頓悟理時即現神通。故修道者，須明過程，識别先後，切不可因未通而自疑，更兼疑他人。以爲均不能悟道，而另走蹊徑，誤入歧途，縱經塵劫，亦不能成道。

況且發通與否，不足說明是否悟道。一者，通有多端，有藉密法修得者，有依神鬼附身告知者，有靠夙世薰修報得者，等等不一，不可謂是等人均已悟道。因此等神通，或有所依，不是真通，或僅相似通，一旦色身敗壞，失其所依，即消滅無有。二者，古德謂有先悟後通和先通後悟之别，不可謂一經發通，即系悟道。如明破山禅師在天童修道時，未發悟前，即能出神偷鄉人之鴨，作遊戲三昧。後事發，被密雲悟禅師诃曰：“子遊戲神通雖不無，但佛法未夢見在！”破山跪請開示，再經力參，方始開悟。降及近代，衆生根器更劣，習障更重，欲先通後悟，千萬人中不得一人。故我人須于悟後，依悟而修，漸除習氣，漸發神通。以上先聖曆代祖師，無不如是。故頓悟漸修二門是佛徒的軌範，各宗行人俱應奉行遵守！

或曰：理即事，事即理，理事不二。理如頓悟，事即相應，如事上不能透過，尚有留礙，如何能說已悟真理！

答曰：理事非一非異。事以理成，理以事顯；理不離事，事不離理，約此不相離理，故非異。但真理無形，而妙用随緣，應諸萬類，妄立虛相，不無形狀，約此有相無相，故非一。今悟道，雖已明悟自己空寂之靈知即是真佛，但以多生習染深厚，一下不能頓除，遇事尚還生心，見境卒難無念，但于生心動念時，非如盲目者，不知塵境本空，粘着攀緣，流浪忘返。而能于前念動時，後念即覺，頓時掃空。不過較全不動心者有生滅的痕迹，力量稍差而已。但能綿密保任，時時覺照，日久功深，自能打成一片。曆代祖師之牧牛行，即此悟後用功之楷模也。

古德雲：頓悟雖同佛，多生習氣深；風停浪猶湧，理現念猶侵！故悟後常須照察。妄念若起，都不随之，損之又損，以至無爲，方始究竟。天下善知識其能于事上發神通變化者，均非一日之功，乃漸薰而發現。況神通爲聖末邊事，于達人份上，并不看重。雖或發現，并不欲用。如未得本——明心見性，但求其末——發神通，非惟不能成道，抑且着魔有份，故不可不慎！

今之佛徒，恒以神通衡量他人。妄以爲一念悟時，即随現無量妙用，神通變化。若無神通變化，雖道眼通明，亦爲非悟，此等人真所謂不知本末、不明先後癡迷之徒。既自生退屈，亦不信他，斷佛種性，莫此爲甚，良可悲也。

摘自《略論明心見性》

8、聖位堕，當今諱

說一個佛字，已經污染了，因爲它是一法不立、一絲不挂的。哪有佛菩薩的名字？所以在禅堂内道個佛字，要挑三擔水打掃禅堂。說一個禅字也就爲禅所縛，本來面目清虛廓徹、無得無失，哪有這些閑名。你如有所得，有個禅在，那你該滿臉慚惶才是。爲什麽？因爲你還沒有真正空淨，還有一物當前，不能與道相應。真正到家的人鎮日如癡如呆，沒有佛、沒有禅、連個沒有也沒有，隻是饑來吃飯困來眠。如果還有一個佛、禅在，就必須把它打掃幹淨，方爲絕學無爲閑道人。佛既不可得，禅也無有，還有什麽過去、現在、未來與東方、南方、西方、北方？真正徹悟空淨了，時間與空間皆是虛語當我們打開本來之際，身心世界都沒有，隻是一片虛明，沒有色相，沒有相對的二者，有誰認識誰？譬如我們二人相對有認識不認識之别，現在隻是一個絕對真心，沒有識别的對象，所以說“不識”。這個“不識”有如千鈞之重，如會得，則當下悟去；如輕率地隻當認識不認識會，則磋過了也。或者有人說：“認識對呀，認識就是認識佛性呀！”不對！正當打開時是不能起念的！那時能所雙亡，什麽都沒有，若起一認識之念，則被它影子所惑，失去開悟的良機。況且本性既無相，也無聲，又認個什麽？再進一步說，徹悟的人，空卻一切，心無所住，見猶不見，如有所重，着在性上，即成窠臼。宗下謂之聖堕，便不爲見性的人了。

真到不疑之地，明即是心、見即是性，何用再說明心見性；覓“迷”尚不可得，哪裏還有“悟”的概念呢？

佛爲一大事因緣出現于世，爲使衆生開、示、悟、入佛的知見，也就是爲了使大家明心見性，明悟自心本具的真如佛性。“佛未出世”是指尚未明心見性，“佛出世後”是指明心見性之後。靈雲答這兩問都舉起拂子，幹淨剿絕，以示“悟”與“不悟”不二，烘托出天真佛性在悟不增、在迷不減。掃掉了明心見性、開悟、成道等等概念上的粘着，一法不立、一絲不挂。隻有如此透徹，才算得上真正明心見性。這僧卻不能當下契入，無疑是粘滞在開悟、成道等概念裏，不能透脫。他又跑回來了，又回到雪峰這裏。雪峰說：“返太速乎？”你回來得也太快了！這到底是爲了什麽呀？這僧說：“某甲到彼，問佛法不契，乃回。”雪峰問他：“汝問什麽事？”這僧便将靈雲怎麽怎麽舉拂子的事說了一遍。雪峰明白了這僧的落處，對他說：“汝問，我爲汝道。”僧便問：“佛未出世時如何？”雪峰舉起拂子。僧又問：“出世後如何？”雪峰放下拂子。有人說，雪峰答得好，舉起拂子表示執着事物不放，放下拂子表示一切都能放下。這理論聽來也不錯，卻和這僧犯的是同一種毛病。什麽叫“放下”？沒有東西可放，才是真正的放下，才算透脫。還有東西可放，分明沒有透脫，不算真正放下！雪峰一舉一放，正撓到這僧的癢處，這僧若能當下悟去，若能像玄沙那樣說一句“老和尚腳跟未點地在”，便可潇灑自在去也！

摘自《碧岩錄》講座

“但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才。”這句講得更好。什麽叫諱？人起名字有避諱，比如皇帝的名字有個“正”，那麽你們的名字就不能用這個“正”字，要避諱的，不能跟皇帝的名字一樣。

另如你們的父親，你們爺爺名字當中有“明”，那你的名字就不能用“明”，要避諱一下，不好和長輩同名。“不觸當今”，當今就是皇帝也，這是比仿我們的佛性，意即時時地不觸犯它。比如我的拳頭，說是拳頭就觸犯它，它是拳頭，你不稱它爲拳頭，就違背它。觸犯它不對，違背它也不對。所謂不能觸犯，就是說真的用功夫，用到識得自己的佛性了，也不能時時念叨：這是我的佛性。住在佛性上，也是不行的。即使功夫做到覺也沒有了，也不要住在上面。是故曰：有覺有照，還是生死，不得解脫；住于聖境，亦是有爲，不得究竟。凡夫固是無覺無照，整日昏昏噩噩，如做夢相似。老子曾說過：“世人察察，唯我昏昏。”世上人都是昏昏沉沉的，怎麽說察察呢？所謂察察者，是耍聰明圖名利；而老子所謂昏昏者，是功夫用到究竟處，大智若愚，絲毫無住了。所以做功夫，既要認識本性，又不要住在上面，以爲有所得，即“不觸當今”也。

《圓覺經》雲：“居一切時，不起妄念，于諸妄心，亦不息滅，住妄想境，不加了之，于無了知，不辨真實。”功夫至此，方爲究竟。是故到最後，連佛也不可得。不可得，不是不成佛，而是正成佛。因佛亦假名，無一絲可得。你假若有個佛可成，就是還沒有成佛。正如前面公案講的洞山禅師的師父所說：我若聞無情說法，我就齊于諸聖了。與諸聖一齊，就是我心中有個佛了，有個佛就不是真佛了。所以，見與佛齊，亦有佛地障。因此，要你連佛的知見也沒有，都光淨了，才是真淨，故雲“但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才”。

摘自《恒河大手印》

9、向上一路

識得本來，隻到法身邊，亟須綿密保任。時時觀照、念起不随，無所得、無所求、二六時中曆曆孤明，方入法身正住。更須向上，孤明也不可得，親證報、化，才能圓成佛果。“向上一路”，就是指法身向上之事，此事千聖不傳。爲什麽不傳？因爲沒辦法傳。這不是一件東西，我把它交給你就算傳給你了。法身向上之事，隻能自證自悟，通身放下、桶底打穿，别人用不上勁。

趙州禅師曾說：“老僧行腳時，除二時粥飯是雜用心處，此外更無别用心處。若不如是，大遠在！”時時處處都不“雜用心”，即時時處處都不離自性。如此綿密保任，長養聖胎，自得法身正住。然後法身向上，起無量無邊妙用，于本來無法處開演八萬四千法門，于本無衆生處救度無量無邊衆生。

摘自《碧岩錄》講座

見到法身邊不算數，這時自救不了，需繼續用功，進入法身正位，更要法身向上，才能圓證佛果。法身向上是什麽？一個和尚問長沙景岑禅師：“師父，請你開示，何爲法身向上？”他說：“一根針，三尺線。”(這就是一切平常，随緣應用，不着玄妙)。和尚不懂，請師父再開示。他又說：“益州布，揚州絹。”益州的布和揚州的絹都是很出名的。這就是教我們在悟道後于日常工作中順逆自在。不是順了就高興，哈哈笑；逆了就煩惱，就發火。須做到順也好，逆也好，順逆自在，安閑自得，潇灑無物，一切恬然自盡，才是一個絕學無爲的閑道人。到這地步就坐也不要坐了，安然無事了。孔老夫子說：“七十從心所欲而不逾矩。”就是盡管想做什麽就做什麽，都不會越出規矩範圍。因爲他心空了，不再着相，不會再做不道德之事了。

摘自《橋流水不流》

本來悟道是“妙高峰頂，斷絕言思，無話可說”，因爲我們的佛性是絕對真空、沒有相，沒有任何東西可以比拟，無話可說，一落言诠，就不是了。這叫“向上一着，千聖不傳”，任何佛也沒有辦法描繪出來，說與你聽。但爲了方便衆人，提攜後進，又何妨從無說當中說幾句話，旁敲側擊地描繪一下悟後風光，引導大家入門哩。所以不說之外不妨有說，把所悟的真心、所得的快樂告訴大家。

摘自《解脫歌》淺釋

10、腳跟點地

見到本來之後，你明白無誤了，自肯承當了，不是聽人家說說就起懷疑，那不算數的，要真正自肯承當了，不懷疑了，肯定了這是我們的本性，這是初要。假如你将信将疑的，那不算數。腳跟站穩了，縱然是佛祖現世你也不動搖，這也不是容易的。講到這我想起于岫大夫參紫玉禅師的公案。于岫大夫問紫玉禅師：“如何是佛？”禅師召于岫大夫：“大夫！”于岫答應了：“哎！”紫玉禅師道：“即此是，無别物。”這就是佛，你答應的就是佛，沒有别的東西了。“噢——”大夫明白悟道了。但是，藥山禅師聽了之後說：“唉呀，壞了，于岫大夫被紫玉山埋掉了。”這句話傳到于岫大夫那裏，他想：“唉呀，大概我悟的不是吧？他怎麽說紫玉山把我埋掉了，我難道不是悟道？是錯了嗎？”他懷疑了，腳跟站不穩，被藥山禅師一釣就釣了去。他連忙跑去問藥山禅師道：“大和尚啊，聞你說我被紫玉山埋掉了，說我悟得不是，請大和尚您開示。”藥山見于岫大夫這麽說，哈哈一笑，心想：你這個人果然腳跟站不穩，叫我一釣就釣來了。就說：“好吧，你來問，我答複你。”于岫大夫就前面的問題再問：“如何是佛？”藥山禅師不象紫玉禅師那樣，召于岫大夫答應之後，直接指示。藥山也跟紫玉一樣召喚他：“大夫！”于岫答應了：“哎！”藥山馬上反問他：“是什麽？”他回光返照看是什麽？“噢！”他這下子悟道了。

其實同樣是直指的方法，不過是手法不同而已，一個直接告訴你，一個反問你一句。因爲你問如何是佛，我總要對你這個問題答複，不能答非所問的。答問時不是直接說佛性如何如何，而是先召喚你一聲，然後有兩種答法，一是直指你答應的是什麽。如紫玉禅師的“即此是，别無物。”一是藥山禅師的問：“是什麽？”即反問答應我的是誰？噢！這就是佛嘛！所以他就悟道了。看起來很簡單，就看你腳跟站得穩不穩，你真正站得穩，就直接告訴你也行。象大梅參馬祖，也問馬祖如何是佛？馬祖說：“即心是佛。”就是你的心就是佛，大梅他悟道了，馬上就回去了。馬祖還要試試他是不是真悟道，過了一段時間，就叫侍者去考考大梅：你和大梅講，馬祖現在佛法變了，不是即心即佛，而是非心非佛了，你看他怎麽樣。侍者領命去看大梅了。大梅一看馬祖侍者來了，就問他：馬祖現在好嗎？侍者說：啊，馬祖很好！大梅問：馬祖的佛法怎麽樣？侍者說：馬祖佛法現在是非心非佛。大梅說：嗨！這個老漢惑亂人心，任他非心非佛，我隻管即心即佛。你們看他腳跟站得多穩，毫不懷疑。所以我們要是真正見道，就腳跟站得穩不懷疑了。

現在很多學佛的人，知見很迷惑，不識佛性是怎麽一回事，腳跟站不穩，比如已經發心學佛法的人，他聽說一個修氣功的外道人有神通本事大，他就想：唉，我還是練氣功去吧！佛法他不修了，學外道去了。我告訴你們一個真實的例子，某某山有個小和尚，在山上設的佛學院當執事，他聽說某氣功師有神通，他就不修佛法，改學氣功，以求獲得特異功能，跟外道走了，這就是爲神通所迷惑。所謂迷惑者，乃我們學佛心不痛切，見定行不正之所緻也。知見乃修法學道的第一要緊之事，知見不正，修行起來必然迷惑而走彎路。

知見迷惑是修行之大敵，所以學佛先要知見正，破見惑，然後再破思惑。思惑是什麽？就是對境生心，起種種粘着的思想。我們之所以有種種迷惑，乃知見不正引起的。知見正，見惑斷了，思惑才能斷，才能立穩腳跟，不跟外道走。任你外道神通再怎麽大，但你不得漏盡通，不識佛性，決定不能了生死。我們是心地法門，識得什麽叫佛性，能了生死。

摘自《恒河大手印》

第四章、修道

1、一悟便休的誤區

以爲一悟便休，無修無得無證者，較上述以爲一悟便發通者，雖似有悟，但以見地未徹，誤入歧途，與前未悟者所失無異，且或爲害更甚。蓋前者隻自生退屈，不自信兼不信他，一旦時節因緣到來，尚可打破癡迷，步入正軌。而後者自以爲有悟，邪見根深，免置後修，依前流浪，深入輪回，無以自拔！

上面說過，無修、無得、無證乃理邊事，亦爲到家人最後了手語，絕非于一念悟時，即臻無修、無得、無證之境。尤其今代末法時人，根陋障重，更不能悟後未經進修，即臻無功用地。其言不須修治，一悟便休者，非狂即癡，實不可信也。

蓋一切衆生本具如來智慧德性，隻以迷妄不知，認假作真，造業受報，流轉六道，淪爲衆生。雖在衆生而本性不失，隻一凜悟，便與諸佛無殊，不假修成，故雲無修；凡所有相皆是虛妄，本來空寂，無有一法，故雲無得；證至極地佛亦不立，故雲無證。但當妄習未除，攀緣執着，流轉生死時，又非不衆生。故須念念薰修，心心覺照，于大悟後，于惡斷斷而無斷，于善修修而無修，登堂入室歸家穩坐，所謂絕學無爲閑道人，方是無修無得無證的時節。未到此地步，即高談無修無得無證，甯非欺賢诳聖，自贻伊戚！

或曰：頓悟頓修頓證，自古有之，難道此等人不是一悟便休嗎？又難道此等人也要悟後漸修嗎？假如自古有之，今時當然也不無了。

答曰：頓悟頓修頓證者，非上上根人，不能得入。核實言之，此等人根機之所以高上深厚，皆過去依悟而修，漸薰積累而來，至于今生機緣成熟，故能聞即發悟，一時頓畢。表面看來，似乎是頓悟頓修頓證，實際上亦是先悟後修之機也。古德雲：今日之頓，亦昔日之漸也。至于今世，學人根性陋劣，如非大菩薩再來，實難頓悟頓修頓證。縱有一二大根人一聞千悟，一悟頓畢，亦不能無修無得無證。蓋無明習染，非一生可畢，更何況說個無修無得無證，早落在有修有得有證裏邊了也。

《修心訣》雲：“凡夫無始劫來，流轉六道，堅執我相，妄想颠倒，無明種習，久已成性，雖到今生頓悟自性，本來空寂，與佛無異。而此舊習，卒難除斷，故逢順逆境，嗔喜是非，熾然起滅，客塵煩惱，與前無異，若不以般若着力薰修，焉能對治淨明，得到大休大息之地？”

大慧杲禅師雲：“往往利根之輩，不費多力，打發此事，便生容易之心，更不修治，日久月深，依前流浪，未免輪回。豈可以一期所悟，便免置後修？”

是以悟後，常須照察，不可玩忽，妄念忽起，或一凜覺，或提佛念，以至無爲，方始究竟。故頓悟漸修之義，如車二輪缺一不可也。

摘自《略論明心見性》

2、悟後修與悟前修

頓悟漸修既是佛徒之修行軌則，成道津梁，應如何修而後可？與悟前之修，又有何差别，試申論如下：

一、悟後之修，不可一概而論，須視學人妄習深淺，煩惱重輕而定，習障淺者，不用對治，惟随緣照察，念起即覺，覺即轉空。念念如是修習，自然漸得百千三昧。如《修心訣》雲：“但照惑無本，念念不住；空花三界，如風卷煙；幻化六塵，如湯銷冰。客塵煩惱，自然俱成醍醐。”學者如能如是念念修習，不忘照顧，定慧等持，則愛惡自然淡薄，智慧自然增發。若微細流注永斷，圓覺大智朗然獨存，即現千百億化身，于十方國土中應機赴感而無留礙矣。

《修心訣》雲：“雖修萬行，惟以無念爲宗。天下善知識，悟後牧牛行，雖有後修，已先頓悟，妄念本空，心性本淨，雖除斷惡習而無惡習可除，雖勤修福慧而無福慧可修；修而無修，除而無除，斯乃真修真除矣。”

又雲：“見色聞聲時但伊麽(即見色聞聲，但如明鏡照物，風過樹時，不作他想)，着衣吃飯時但伊麽，屙屎放尿時但伊麽，對人接物時但伊麽，乃至行、住、坐、卧，或語或默，或喜或怒，一切時中，一一如是；似虛舟駕浪，随高随下，而念念不住；如流水轉山，遇曲遇直，而心心無知。今日騰騰任運，明日任運騰騰，随順衆緣，無障無礙。質直無僞，視聽尋常，則絕一塵而作對，何勞遣蕩之功；無一念而生情，不假忘緣之力矣。”

似此任運寂知，原本無爲之修，實等于無修。既無須另起爐竈，執法修持，亦不用冥存觀想，取靜爲行，與悟前不明所以，堅執法相，牢持儀軌，貪取功德，追趕任務，披枷帶鎖之修，甯不大相徑庭！

二、至于習染深厚，無明力大，于善惡順逆境界未免被動靜互換，心不恬淡者，則不無妄緣遣蕩、對治之功。對治法中，若掉舉盛者，則以相應之定功攝散；若昏沉盛者，則以慧門觀空(至于用何種功夫爲宜，請閱下章“十種修行法門”)，務令定慧等持，動靜相亡，入于無爲，方始究竟。

《修心訣》雲：“先以定門攝掉舉，使心不随緣，契乎本寂；次以慧門警昏沉，擇法觀空，契乎本知。以定治乎亂想，以慧治乎無記。昏亂相亡，對治功終，則對境而念念歸宗，遇緣而心心契道，任運雙修，方爲無事。”或曰：如此對治修習，與悟前劣機之漸修，一般無二，還講什麽頓悟呢？答曰：以此等人機劣習重，障深垢厚，雖亦悟自性清淨空寂，具足萬德，與佛無異，其奈對境生情，遇緣成滞，被它昏亂轉換，昧卻寂然常知，不藉對治之功，均調昏亂，非但不能入于無爲，而反堕“悟後迷”中，是不可不慎也。

須知雖藉對治功夫，暫調習氣，以先頓悟心性本淨，煩惱本空，即不執法修行，落于有修有得有證之劣見，故能念念歸宗，心心契道，不失頓悟之旨。反之，修在悟前，以未見性故，雖念念薰修，但着着生疑，不能自在無礙；同時粘着法相，抟取功德，生死不了。故同樣用對治法門，于悟人份上，如假道暫宿。一時方便，不落法執，日久月深，自然契合道妙，成就無上菩提。與前勝機習淺，修而無修，無修而修者，更無差别，是又不可不知也。

摘自《略論明心見性》

3、十種修行法門

茲爲便于後學擇法修行起見，将元知讷禅師所說十種修行法門摘錄于下，供大家參考：問曰：未審宗門，以何法治心？

曰：以無心法治妄心。問曰：人若無心，便同草木。無心之說，請施方便。

曰：今雲無心，非無心體，名爲無心。但心中無物，名曰無心。如言空瓶，瓶中無物，名曰空瓶，非無瓶體，名空瓶也。故祖師雲：汝但于心無事、于事無心，自然虛而靈、寂而妙，是此心的旨也。據此，則以無妄心，非無真心妙用也。從來諸師說做無心功夫，類各不同，今總大義，略明十種。

一曰覺察。謂做功夫時，平常絕念，提防念起，一念才生，即便與覺破，前念覺破，後念不生，此之覺智，亦不須用。妄覺俱忘，名曰無心。故祖師雲：不怕念起，隻恐覺遲。又偈雲：不用求真，唯須息見。此覺察息妄功夫也。

二曰休息。謂做功夫時，不思善，不思惡，心起便休，遇緣便歇。故雲一條白練去，冷湫湫地去，古廟裏香爐去！直得絕廉纖、離分别，如癡如呆，方有少分相應。此休息妄心功夫也。

三曰泯心存境。謂做功夫時，于一切妄念俱息，不顧外境，但自息心。妄心已息，何害外境？

即古人奪人不奪境法門也。龐公雲：但自無心于萬物，何妨萬物常圍繞！此泯心存境息妄功夫也。

四曰泯境存心。謂做工夫時，将一切内外諸境，悉觀爲空寂，隻存一心，孤标獨立。所以古人雲：不與萬物爲侶，不與諸塵作對，心若着境，心即是妄，今既無境，何妄之有？即古人奪境不奪人法門也。故雲：上苑花已謝，車馬尚骈阗。此是泯境存心息妄功夫也。

五曰泯心泯境。謂做功夫時，先空寂外境，次滅内心，既内外心境俱寂，畢竟妄從何有？故灌溪雲：十方無壁落，四面亦無門。即祖師人境兩俱奪法門也。故有語雲：雲散水流去，人寂天地空！此泯心泯境息妄功夫也。

六曰存境存心。謂做功夫時，心住心位，境住境位。有時心境相對，則心不趣境，境不臨心，各不相到，自然妄念不生，于道無礙。故經雲：是法住法位，世間相常住。即祖師人境俱不奪法門也。故有語雲：一片月生海，幾家人上樓！此是存境存心滅妄功夫也。

七曰内外全體。謂做功夫時，于山河大地，日月星辰，内身外器，一切諸法，同真心體，湛然虛明，無一毫異，大千沙界，打成一片，更于何處得妄心來！所以肇法師雲：天地與我同根，萬法與我同體。此是内外全體滅妄功夫也。

八曰内外全用。謂做功夫時，将一切内外身心器界諸法及一切動用施爲，悉觀作真心妙用，一切心念才生，便是妙用現前。既一切皆是妙用，妄心向甚處安着？故永嘉雲：無明實性即佛性，幻化空身即法身。此是内外全用息妄功夫也。

九曰即體即用。謂做功夫時，雖冥合真體，一味空寂，而于中内隐靈明，乃體即用也；靈明中，内隐空寂，用即體也。故永嘉雲：惺惺寂寂是，惺惺妄想非，寂寂惺惺是，寂寂無記非。既寂寂中不容無記，惺惺中不用亂想，所有妄心如何得生？此是即體即用滅妄功夫也。

十曰透出體用。謂做功夫時，不分内外，亦不辨東西南北，将四面八方隻作一個大解脫門。圓陀陀地體用不分，無分毫滲漏，通身打成一片。其妄何處得起？古人雲：通身無縫罅，上下成團圓，是乃透出體用滅妄功夫也。

以上十種功夫，不須全做，但得一門成就，其妄自息，真心即現。随宿根曾與何法有緣，即便習之。此之功夫乃無功之功，非有心功力也。即使未悟真心者修之，亦易當下得見。此休息妄心法門，對學道人最關緊要，故不厭求詳，錄示後學，切勿以畫蛇添足視之！

以上十種功夫，俱在行、住、坐、卧處着力，須于穿衣吃飯時，屙屎放尿時，對話工作時，一切時、一切處，綿密覺察觀照，不消打坐參究。其或習障深厚，力有未逮，仍須打坐用功者，即仍聽之，但須于下坐後，将定中功夫，推在境上，在動中着力鍛煉，庶幾可以早日打成一片，而臻無功之大功，圓成菩提大道。

摘自《略論明心見性》

4、福慧雙修

最後，還要向學者進一忠言，我人識取真心，證得本來後，尚須衆善奉行，一則磨練自己習氣，以增慧光，二則積累福德，以作成佛資糧。以吾人真如體性雖淨，而有無始曠劫習染未除，不以種種方便薰習，煩惱亦無得淨。而此煩惱垢染，遍一切處，故須修一切善行，以爲對治。複次，佛是二足尊，智慧福德雙圓，方能成佛。如僅有慧而無福，隻不過是羅漢，不能成佛。故須廣行諸善，積聚福德。切不可自恃天真，不習衆善，以成懈怠，而誤堕惡道，鑄成大錯！

但修善時，須與無心相應，不可取着福報，若取福報，便落凡夫人天報中，難證真如，不脫生死。若與無心相應，即爲成佛方便。既能超脫生死，更兼具廣大福緣。《金剛經》雲：“菩薩無住相布施，其福德不可思量！”千金不易之談也。

摘自《略論明心見性》

5、悟後保任

我們于悟道後，不是一悟就休，還要好好地保護它，長養它，把習氣除盡，猶如嬰兒成長爲大人了，那時候才能随心所欲放手空行。于初悟時不保是不行的，怎麽保呢？一面上座養定，一面在日常事務中磨練培養，既不住空，也不住有，一切随緣，任何工作都能做，雖做而不着做，毫無愛惡之心。宗下所謂：“于心無事，于事無心！”終日忙碌，而心中無事；心中無事，而不妨終日忙碌是也。假如做事時被事做了去，那就不行，要趕快拉回來，放下來，勤于覺照，精于鍛煉；假如自覺力量不夠，那就要多打坐。爲什麽呢？因爲打坐能培養定力，使你在境界之中有主宰，有力量。你不打坐，定力不夠，在境界中鍛煉的時候，一渾就渾掉了，被境界拖着走了，落于悟後迷，就不行了，這是最重要的關鍵。

複次，剛剛打開本來時，是沒有什麽奇特的。修行人往往不識，以爲沒有什麽神奇，不是自性，而忽略錯過，哪知這靈妙真心是一絲不挂、一法不立的絕相妙體。初見性時，習染尚在，隻是素法身，一無所有。須待修者于識得後，勤于磨練，将無始曠劫的妄習消盡，方能顯發神用。

摘自《碧岩錄》講座

保護分幾個階段。初悟的時候，等于剛降生的嬰兒，要好好撫養保護，不然的話便夭折，死在襁褓之中。很多人以爲一悟就明白本性，了不起，放狂了，那就壞了。因爲習氣還在，成了悟後迷，很危險！所以初悟時要嚴加保護，在行住坐卧中，不可稍有懈怠。但也不能抓得太緊，太緊要氣悶頭漲，就像樂器的弦太緊了要斷，太松又不成聲。寬緊适度要善于調，緊的時候松一點，松的時候緊一點。要時時保護也很不容易，因爲我們執着的習氣重，在事情上一滾就忘記掉了，又回複了老樣子。這時要抓，一忘記就趕快拉回來。真正保熟了，保就不需要了。但這時又不容易離開保、忘記保，因爲保熟了，等于換了習氣，原來執着事物的習氣換了執法的習氣，還要經過一段時間才能離開保。再進一步，到真能離開保，還有個不需要保在，這功夫過程很細密，要把這個離開保也去掉，忘光了，到這一步就安住無爲本位了。這時，神通不求自來。因爲你上面的蓋障拿掉，本性功能發揮，神通自然來了，那才是本性顯發出來的神通。那些依靠一個法，依靠一個咒，再下等的是依靠鬼神精靈之類，都是依通，不是本性顯得的神通。真到這個無爲境界，無爲也不可得，無所謂無爲。“絕學無爲閑道人”，大智若愚，就像癡子傻子一樣。但人都好聰明，這世智才聰是着相的聰明，不是真聰明。做功夫到像癡子傻子一樣，還沒有真到家。還要進步，要渾化相忘，光明大放，朗照大千，諸佛入我之身，我入諸佛之身，《華嚴經》比作十面鏡子，互照互攝無礙，到這一步功夫還沒有到家。到最後是無法可說，沒話可講了。講個公案：有僧問曹山：“朗月當頭時如何？”曹山說：“猶是階下漢！”僧說：“請師接上階。”曹山說：“月落時相見。”月亮落了怎麽相見？渾化相忘，忘記所以啊！做功夫到這時就等于我們一天到晚在空氣當中，而不知道是空氣。這時候就無法開口，“嗨！”一甩手就回方丈了。

摘自《學佛無難，但觀自在》

那怎麽修呢？淨土宗人就念佛：“阿彌陀佛、阿彌陀佛”拿這佛號掃盡我們心裏的污穢，掃盡我們心裏的習氣，掃盡我們的煩惱。煩惱剛冒出來，就高聲念“阿彌陀佛”，把你的心轉空、化空。參禅人呢？時時照顧話頭也。煩惱才動，問：“你是誰？”當頭就一棒：“這煩惱是誰動的？動煩惱的是誰？”當頭一棒打過去，這就是照顧話頭。密宗行人煩惱一起，就馬上持咒将其轉化。雖然方法有不同，但道理是一樣。不要說：我淨土宗好，你禅宗不對；我禅宗好，你淨土宗不對；我密宗好，你們禅宗、淨土宗都不對。這是分門别戶，說明你還沒通達。若通達起妙用了，你就會說：禅也好、淨也好、密也好都是手段，方便有多門，歸元無二路。我們假佛法的力量，用功修行，掃盡我們的習氣，化空我們的煩惱，就“冰消則水流潤，方顯溉滌之功；妄盡則心虛通，應現通光之用。”心花通明了，就神通顯發、妙用無邊。

摘自《恒河大手印》

6、修行歧途

一、疑情難起，妄念難息。參禅不起疑情，即無開悟之日，應抱定一則透不過的話頭，吐又吐不出，吞又吞不落，極力追究，直至行不知行，坐不知坐，方能相應。持咒念佛，須心念耳聞，極力追頂，才能化妄念于無形。

二、大道即在目前，學人就是不識。古德雲：隻爲親切甚，轉令薦得遲！非虛語也。

三、聰慧者，流于文字、口頭，不務實修；老實者又多死于句下，此宗風所以不振也。

四、真僞難辨。玄沙雲：學道之人不識真，隻爲從來認識神。無量劫來生死本，癡人喚作本來人。在識神裏用事而謂悟道，今人尤甚。

五、死水不藏龍。學者往往因樂于安住定境，落入無記，坐在鬼窟裏而不知。

六、住着定境自以爲得。學者于定中偶得一聖境，自以爲得，守住不放而死于境下。如守住“樂”者，即不能出欲界；守“明”者，不出色界；守“空”者，不出空界等。

七、功夫與悟道混爲一談。衆多學者不識功夫與悟道的區别，誤将發了某種神通或氣脈通暢了，以爲悟道；反之，即非悟道。不知神通再大，功夫再好，不識真心，終有落處，生死不了，絕非悟道。

八、驕躁難戒。學者于悟道前，多急于求成，失之在躁；悟道後，又因欣喜而失之在驕。躁則易折，驕則易狂，俱爲學者之大忌，故亟宜戒除。但學人往往不自覺或護短而不之顧，故多流于始勤終惰或狂妄不羁，此豈非今日修道者多而證道者少症結之一欤？

九、保任精進，消除舊習難。要将多生曆劫着相的舊習一下消光，确非易事。俗語雲：江山好改，習氣難移。如不時時覺照，護惜本真，勤于改造，實難有淨盡之日。但學者往往得少爲足，以爲一悟便是，不事改造，非但無以進證後得智，且有堕入“悟後迷”之危險，可不慎哉！

十、圓證無住難。衆多學人往往以爲悟得此能言會道、謦欬掉臂的是自己天真佛，便已到家，如再用功，就是執法了。殊不知此隻是始覺，不是本覺，尚須以之依于本覺，精勤修習，始成大覺。更有學人着于性體，住在證境上，不自覺地堕于聖域而不離窠臼，此皆不能圓證菩提之大咎也。

以上這些都是在修行過程中差之毫厘、失之千裏的大難處，還有其他較爲次要枝節的，就不一一再舉了。以有這許多難處，所以雪窦說：“揀擇明白君自看”。叮囑大家自行反省，看自己立在什麽處？是在分别揀擇某法、某人、某事，還是坐在明白裏逞識神；是着在某種陰境上自以爲得意，還是弄精魂搞神通玄奇；是驕傲自滿，落于瘋狂，還是堕在空、樂、明裏作活計……好彩須自看，不得颟顸籠統。請大家自己檢點，有偏差迅速改正，以免入寶山空手回而虛度一生，則幸甚矣！

摘自《碧岩錄》講座

7、大定

關于得定，人皆以爲有入定出定之别。坐在這裏，不動、不想、不吃、不尿，是入定；一有舉動、言說，便是出定。其實，這錯會了定的意義。因爲坐在這裏不動，是死定，不是大定。大定是無出入的。它是對任何境而不惑，随緣起用而無所住，不是死坐不動而有所入的。關于此理，儒家也曾描繪說：“泰山崩于前而色不變；糜鹿興于左而目不瞬。”因爲死坐不動，隻是壓念不起，滅其受想不是真了，任你定得百萬劫，時劫一過，又複起念着相造業受報。故雖得四空定，生非想非非想天，依舊落輪回，生死不能了。這種死定，古德喻如搬石壓草，石去草又複生，故非究竟。南嶽磨磚度馬祖，即救其出死定也。

修大乘佛法者，不取這種死定，以非究竟，不得真實受用故。昔梁武帝出獵，得一入定五百年之老古椎，甚爲驚奇贊歎，思欲與志公禅師較短長，乃令衆宮女裸體與二公入浴。老古椎初尚能視聽自如，繼而閉目不能動，再後，不得不推開衆宮女，逃走去矣。反觀志公，言笑自若，無動無驚，非活定力，曷克臻此！可見得定不在死坐不動，更不在死坐之時間長短，而須曆境練心，對境不惑，起大機用而無所受，方爲真定也。

修道人往往靜中能定，動中即不定；座上能定，下座即不定；也有人得時歡樂，失時憂惱；順心合意則喜，違己逆情則嗔。這種安住能不動，對境要生心，打作二橛的人，不爲真定。真得大定的人，動靜一如，閑忙一緻，于事既無成、敗、得、失之心，亦無愛、嗔、取、舍之意；于心既無喜、怒、哀、樂之情，更無見、聞、覺、知之染；心空如洗，活潑潑地任運随緣，應機起用，絕不會在清淨山林中即定，到繁嚣都市即亂；也不會遇事失照，而移易本位的。是以大定乃超越于事物之表，逍遙于情塵之外，不爲任何事境所左右，得真實受用的，而不是披枷帶鎖捆住手腳，死在那裏不動的。

我們在日常動用中練得應物接緣而心無粘染，無所住着，就是不移本位。這個本位，就是一乘法界之位，也就是佛位。《法華經》說：“是法住法位，世間相常住。”簡單地說，就是做一切事情，不作做事想；說一句話，不作說話想；顯現森羅萬象，也不作顯現想。這樣，盡管做而未曾做，盡管說而未曾說，盡管顯而未曾顯；但也不是不做、不說、不顯，就是本位不移，就是起應萬機，也就是世間相常住了。

摘自《悟心銘》淺釋

8、打坐

要知“打坐”，“打”是打死妄念，“坐”是坐見本性。假如什麽時候都能坐見本性，這是真打坐，不是坐在那裏任妄念翻騰，裝模作樣爲打坐。所以我們修法，要在心地上做功夫，時刻不能放松。

《心經》第一句“觀自在菩薩”，不是統稱某某菩薩，而是教我們做功夫，觀自在——時時觀照自己的本性，在本位上不要有走着。假如你上座也坐不安穩，下座後也不攝心觀照，任妄念遊走就是流浪！那就錯過一生了。

摘自《橋流水不流》

大定無出入，如果入定時心能定下來，出定之後，心又随外境跑了，那就不是大定、不是真定。真正的大定，無時不刻不在定中，禅堂裏寂靜也好、鬧市裏喧嘩也好、打坐入定也好、做事繁忙也好，都是一樣，在行持上沒有差别。真修無修，不修才是大修。我們修心中心法，不隻是上座結印持咒修持，更須于下座秒秒不離觀照。我早就告訴過諸位，觀照是正行，打坐是助行，但是忽視觀照的人還是不少。我在這裏再次強調：觀照是不可忽視的正行！觀照正是剛才講的“保任”啊！座上結印持咒，左右攝着這個心，座下綿密觀照，也是左右攝着這個心。上座下座在修持上是沒有差别的！

摘自《恒河大手印》

修行成道單靠打坐是不行的，打坐用功消除妄想，還要在各種境界中鍛煉磨淨習氣。單靠打坐是除不盡習氣的，一定要在種種順的逆的境界中磨煉，習氣才可以除盡。而且單靠打坐，把心坐死，入滅盡定，非但不能成佛，落入土、木、金、石倒有份在！

摘自《碧岩錄》講座

9、三善

初須知有，更須綿密保護，此是初善；次須放任，不守住它，此是中善；末後連不守之心也無，此是後善。

摘自《碧岩錄》講座我們做功夫就要毫無滞留，潇灑自在，盡管接應千變萬化的工作和事業，如沒事人兒似的，一點也不動情，才是大機大用，方符大乘佛教的宗旨，決不是死坐在那裏不動，守住空寂能成大道的。希望大家聽後，第一要知“有”，即明白這聽法的無位道人，即是自己的本來佛性，不再向外求取；第二要綿密保護這“無位真人”空靈無住，才有念起，即便覺除，既不住境亦不守空；第三不要死保，比如孩子長大，要任其自由，不可拘住不放，要坐便坐，要行就行，毫無拘束，潇灑自在，方得真實受用。

摘自《融禅淨密于一體的心中心法》

10、保任證道要訣

一、一念不生處，了了分明的靈知即當人的佛性。學人果能于此不驚不怖、深信不疑，立定腳跟，安住保護，淨盡妄習，圓證佛果，誠非一佛二佛三四五佛所種善根，而是無量佛所種諸善根。

二、觀照就是回光返照，向心内看，不是向外看，觀這一念不生處(念頭未起處)。念頭起來就看見，不理睬它，不随之流浪。這一步最要緊。如念頭起來看不見，就不行了。證見本性後，要于行、住、坐、卧處觀照保護，“外不爲境牽，内不随念轉”即爲最好的保護法。念起不住，不随之流浪不停，即爲無念。不是壓念不起，亦不是将一念不生的時間拉長爲無念。

三、平時應緣接物，須“于事無心，于心無事”。就是做事之時無第二念，既無患得患失之心，亦無毀譽成敗之念。事情做過了之後心中毫無挂礙，如未做過一樣。而不是逃避事情，死住在無事匣裏。

四、證見本性後，所有妄心、妄想、妄念皆化爲真心的妙用。妙用與妄作的分别即在“有住”與“不住”之間，住即妙用化爲妄作，不住即妄作攝爲妙用。

五、做保任功夫，先須綿密保護，于一切時不忘記，繼須于保時不死守，後于不守時能化。

六、能在事境中精勤磨練，于行、住、坐、卧當中不斷做去，三、五年決可打成一片，不求神通而神通自發。

七、無所求，無所得，能入佛亦能入魔斯真到家矣。行人往往着在神通上，以爲未發神通不爲見性。這是極大的錯誤。須知能立穩腳跟不爲妖言魔語所惑，時時處處潇潇灑灑、自自在在，得真實受用，即是最大神通。

八、心地法門，是誕生王子。在心地上做功夫，将來一定成佛。其他任何有相殊勝法門，俱系外圍功勳位，縱或發什麽大神通，也隻能立功受獎俯首稱臣，而不能成佛。

摘自《耳根圓通法門》

11、莫着境界

有些人做功夫時，偶爾得了一點定境，例如：色身長大、飛空，呼吸中斷，進入胎息狀态，或是發了某種神通，便認爲已經證道成聖了。其實這僅是禅定中顯現的一些幻境，離證道還遠在。在禅定中任何境界都不能着，一着便停滞不前，尤其是發了某些神通，更不能沾沾自喜，以爲有得；一有得意，非但不能證道，入魔大有份在！《楞嚴經》說的五十種陰魔，就是說這種虛幻過程，是障道的陰魔，修道人千萬不能着，以免誤入歧途而堕魔道。

摘自《禅海微瀾》

在打坐的過程當中，有很多現象出現，如美好的佛、菩薩光明等善相，或醜惡的魔相，都不要理睬它。有相的東西都是假的，一着相，就容易着魔。還有，當你從有相過渡到無相的時侯要起一些變化：如身體沒有了，或手腳和頭沒有了等等，都不可管他。更或氣要斷了、頭要爆炸了，也毋須驚怖，這是身心将脫落的前奏。一害怕，一驚覺，即前功盡棄而出定了。等到火候到時一下子大爆炸，内而身、心，外而世界一齊消殒，虛空也粉碎，本性即現前。不過你不能着相求這個爆炸，一着相即被妄念所遮，非但不能爆炸，連空也入不了。密宗就有這個好處，常常得佛菩薩的加被，以外界的爆炸聲引起内心的爆炸，但是千萬不能求，想它什麽時間來，更不能将心等它或迎它來。打坐定境中的一切形象都不能理睬，須置之不理。《金剛經》的警句須牢牢記住：“凡所有相，皆是虛妄。”一切色相都是假的，不睬它就沒事。一理睬執着它，就有着魔之虞。

摘自《傳心中心法灌頂時之開示》

打坐當中氣機發動，可能有許多感覺，都不去管它，隻當自己死了，什麽事都不管就是了。打坐時感覺到有亮光不要理它。光有二種：一種妄光，一種真光。未見性之前發的光是妄光，見性之後放的光是真光。妄光是着相，以爲放光了，喜歡之心油然而生，着在相上形成妄光。我們在打坐時，不許見光、見佛，見什麽都不睬它。我們現在見的光有限度，小小的光。真正的大光明是朗照十方世界，十方三世佛都看得見，你在諸佛身中，諸佛在你身中，彼此交輝無礙。

《華嚴經》中講：佛性就像十方明鏡互照，各影都在對方鏡中，重複交參，我入入我，重重無盡。現在我們放的光還微弱得很，所以不用睬它，進一步把自身化空，超出身心世界，大放光明，朗照大千，方有入處。《中陰救度法》中講：大放光明的是母光，認識這光的是子光，母子合起來，合體即成道。即此之謂。

開悟以後，念咒、修六印等都是保護。不修六印也可以，觀照保護就是修，這才是真修。若執着座上的快樂境界，就不要坐了，因爲那是執法了。二禅定是喜，三禅定是樂，坐得好，快樂得很哪。但不能住着快樂，一有所執，便入魔道，魔是着相而成，魔也有神通，着相就成魔。沒有境界是最好的境界，妄境沒有，什麽都沒有，了了分明最好。真心就如此，本體就如此，其他那些都是起用。我們打七以認識本體爲主，但得本，不愁末，本體得了之後，枝末的事自然都會發生，以至放光明發大神通。

摘自《心中心密法打七開示》

現在做功夫的人有一點點小境界，耳邊有人告訴你，将要發生什麽事情，有什麽人來了，是什麽模樣的，這是耳報神告訴你的。但是，有的人自以爲有智慧神通了，能預知什麽人要來、什麽事要發生，于是自鳴得意：啊！這多好，我有先知了。其實一點也不好！因爲這是傳送鬼在作祟，你和他粘久了，就要被他利用、爲他所害了。這個鬼怎麽來的呢？就是這個人活在世上時，專門結黨營私、助惡興訟，即幫人做壞事，助人打官司，謀财害命等，造了地獄罪，是故堕地獄受苦。地獄苦受完後出來了，他前世結黨營私、專門做壞事的習氣還在，而且還很重，所以，他就附人爲自體，給人說一些未來事，因此，叫傳送鬼，不是什麽好東西。

摘自《恒河大手印》

12、大機大用

我人果能于一切事緣上，無向、無背、無取、無舍，應付裕如，縱奪自在，則嬉笑怒罵，無不是神通妙用；行住坐卧，皆是海印放光。蓋所謂神者，凡所施爲，皆是真心神光起用，一切景象，既由它現起，一切事功，又無不由伊完成；所謂通者，無阻無礙，無滞無塞，即于事境上無憎無愛、無喜無憂。果如是，則身心輕快，超脫塵累，非心非佛，饑來吃飯，困來打眠，還用修個什麽？

做無念功夫，切不可壓念不起，而須念起不随不攀緣，不住境相。人非木石，何能無念！成佛乃是大機大用，活潑玲珑的覺者，更何能不起心念！故《圓覺經》教導我們：“居一切時，不起妄念，于諸妄心亦不息滅。”《金剛經》則雲：“應無所住而生其心！”六祖大師救卧輪滅心偈亦雲：“惠能沒伎倆，不斷百思想。對境心數起，菩提作麽長！”故我人但時時心空，于一切事物無取無舍，不動情想，盡管應緣接物，不見有心起應，事完之後，更渺無用心痕迹。所以終日動而未嘗動，鎮日起念而一念未起。懶融禅師無心頌雲：“恰恰用心時，恰恰無心用；無心恰恰用，常用恰恰無。”誠乃最好之無心寫照也。複次，做無念功夫，也不是把前念斷、後念未起的真空無念時間逐漸延長爲進步，譬如今日無念隻一分鍾，慢慢延長爲五分鍾、十分鍾，乃至一小時或二十四小時爲成功。須知無念是活潑潑的，不是呆闆如木石一塊。僧問趙州：如何是無念？州雲：急水上打球子！後人下語雲：念念不停留！所謂無念不是一念不生爲無念，而是随起随息，無絲毫住相痕迹。故如上所述，正起念應緣時，亦不見念起，既無起又焉有滅？無生滅，故雲無念。于不應緣接物時，雖一念不生，也隻如虎尾春冰，遇緣即起，非如木石死寂無知也。

摘自《略論明心見性》

學佛原爲得真實受用，潇灑自在，起大機大用，利益群倫。不是爲了求神通玄妙，炫耀自己；更不是死坐在黑山背後，常住滅盡定中，如木石一般不動的。

我們要啓大機大用，隻要于識得本來後，綿密保護，在事境上精勤鍛煉之用，除去所有粘着、疑滞、貪嗔等妄習，運用純熟，自然融入大機大用之境。千萬勿被這“大”字吓倒，想到高深玄妙中去。一切機用，盡在目前，隻于臨機無滞、無疑即得，一落疑滞即飛去矣。

我們做功夫于識得本來後，隻時時注意保護本真而不忘，保到純熟處，亦不死保不放，而任其自然，極微細的妄念亦看得分明，不随之流轉，最後即渾化相忘而起神通妙用，觀察群機，如觀掌紋，施以相應之妙用如探囊取物，正不必别求遠取，着力于斯而惶惶不可終日也。但此種功夫亦因人而異，有的現身即現前，有的須待脫卻這肉殼後方能現前。大家隻要安心用功，去其妄習，不企求神通玄妙，将來一定能啓發神通，得大機大用，不然者将成道無望矣。

摘自《禅海微瀾》

13、功夫程度

做功夫的第一步：念起不随。能做到念起不随就能于生死當中做得主，不爲業牽，得大自在。第二步：親證無爲。一切事情盡管來，我心不動。這是真正随順，而不是壓住它不動。壓住它不動是不行的。要盡管應酬各種事情，随順一切事緣，沒有什麽好的，沒有什麽壞的差别感，好的不喜，壞的不厭，這樣我們的心才能平靜，而到達平等無爲之境。做到這個地步就能變化自在了，分段生死也就了了。第一步是在生死當中得自在，第二步是變化自在，能變粗爲細，變短爲長，到達第八地菩薩的位次，至少能顯現三十多個意生身。

第三步：微細流注消滅。微細流注就是上面講的作意。作意在八識田裏流動，你平時看也看不見，深入金剛薩埵大定，才能見到而消滅它。到這一步，微細流注都消滅光後，能顯現百千萬億化身，度百千萬億衆生。這時侯才真到家，不是一開悟就好了，差得遠，所以，還要好好的用功。

摘自《傳心中心法灌頂時之開示》

二果羅漢，前念才動，後念就覺，雖然能不住相而于覺後歸家穩坐，但是念有起滅，還是有生有滅。所以還要有三番生天落地的生死，然後才能了分段生死。因此，打開本來之人并不是大事完結，還要好好地勤除習氣，進入三果羅漢達遇事不動心的階段，更向上進入無爲之境，達到阿毗跋緻(不退轉)的地步，才爲初步了手。有思想、有妄情、有造作都是有爲。修行從初地、二地、三地……到七地都是有爲，入八地才是無爲。七地雖然已證到無爲了，但是還有個無爲在，還有個無爲的影子，還是不幹淨。到八地，無爲的影子才取消。所以，我們每個人要衡量一下自己，看看是否對境心一點都不動，平時如還有妄心起伏，那就不行，在境界當中，若着境更不行。一切時、一切處心空如洗，能夠随緣起用，不執着，真空妙有、妙有真空的運用那才是真開悟。

摘自《禅淨密互融互通的修法》

14、常見誤解

一、重奇特玄妙不重正知見。時人學佛往往隻循颠倒見，不重正知見，所以成就者少。大慧杲禅師雲：“學人如問：‘如何是佛？’答他：‘即心即佛。’卻以爲尋常，不予重視。及至問：‘如何是佛？’雲：‘燈籠緣壁上天臺。’便道是‘奇特’。豈不是循颠倒？”于此可見古人已啓重奇特玄妙之端，難怪近時人更倍加趨重玄妙。你如叫他端坐參禅或念佛，他便以爲枯燥無味，無甚玄妙而不修；如教他修個天眼通或他心通等法，則欣然從命，樂于接受。殊不知這隻是引人入歧途而不能了生死的幻術依通，習之唐喪光陰，毫無實益，弄得不好還要造業受報。但時人趨之若鹜，惟恐不得其傳。此所以步入歧途而不自知，視尋常正知見如糞土，塞自悟門而不得入佛知見之大病也。

二、着死空，以爲空而不動是道，不識這鎮日起作用的是真性。不用功的人勿論。真肯用功者往往着空相，以爲空而不動是道而不知斯道重在識得本來，不着

相，不爲境轉而能活潑潑地起用方得真實受用。

如雲際參南泉問：“摩尼珠人不識，如來藏裏親收得。如何是如來藏？”泉曰：“與汝往來者是。”(意即妄念來去不停之處也)際曰：“不往來者如何？”(意指空而不動也)泉曰：“亦是。”際進問曰：“如何是珠？”(此問是正着)泉召曰：“雲際。”際應諾(急須在此處着眼，這應諾的是誰？)，而不識(可惜許，這漢竟懵然錯過)。泉呵曰：“去！汝不會我語！”

由此可見，隻住空而不識本來者隻是金而非寶珠。欲得真實受用，須于識得本來後綿密保任，除盡舊習，方能漸臻玄奧。常住空中隻能煉成土木金石般的死水一潭，是病非道。故真明心見性者絕不常住死空也。

三、一念不生常默在定。一般人總以爲明心見性的人是時時一念不生地住在默然空中的，否則，即不名開悟。其實發明心性即爲大總持，能起一切妙用而無所不具。若一念不生的守住空境，不能活潑潑見之于用，即死在空相上，非但不能得真實受用，也無從徹見全身。

昔有一會和尚曾參南泉來，有僧問：“和尚見南泉後如何？”會默然。僧又進問雲：“和尚未見南泉前怎麽生？”會曰：“不可更别有也。”觀此語會和尚着在默然空裏。所以玄沙和尚說他：“百尺竿頭坐的人，雖然得入未爲真，百尺竿頭更進步，十方世界現全身。”斯道須淨裸裸、赤灑灑；縱橫自在、與奪無拘；一絲不挂、一塵不染；定亦得、動亦得；行住坐卧無可無不可，方是真悟。

四、背誦佛經積累功德以求開悟。有很多學佛者因見佛說誦經功德不可思議，乃着功德相以多誦爲貴而不參究其中奧意。以爲誦得愈多功德愈大乃至能倒背順背，功德愈不可思議，這樣積累功德即可開悟。殊不知這樣誦而不知其意，隻如鹦鹉學舌，何能打開心扉，親見佛性？

大愚芝和尚聞有僧日誦《金剛經》百部，乃令侍者請至問曰：“聞你日誦《金剛經》百部否？”僧雲：“是。”芝曰：“汝可曾參經意？”僧雲：“不曾。”芝曰：“汝但日誦一部，參究佛意，若一句下悟去，如飲海水一滴，便知百川之味。”僧如教。一日誦至“應如是知，如是見，如是信解，不生法相”處，蓦然有省。可見誦經須參究佛意方有入處。隻貪功德，多多益善，隻植善因，種福田而無真實成佛之功德也。

五、貴機鋒敏捷不重真實所履。時人都以爲開悟人一定機鋒敏捷，若應機稍遲，定未悟道。其實這和開悟後未發神通須待除習一樣，不是衡量道人悟與未悟的一定标準。如寶峰元首座，有道之士也，答話機鋒遲鈍。洪覺範號爲“元五鬥”。蓋開口答話，須待炊得五鬥米熟，方答得一轉語。

大慧杲雲：“修道者不必有機鋒方爲開悟。昔雲蓋智和尚道眼明白。因太守入山憩談空亭，問：‘如何是空亭？’智雲：‘隻是個談空亭。’太守不喜，另舉問本禅師。本雲：‘隻将亭說法，何用口談空。’太守乃喜，遷本住雲蓋。若論道，以本較智，則大遠在，乃知真實事不可以機鋒取。”可見說得口滑者未必皆真悟道人也。

總之，吾人修道貴見地純正，死心塌地真實參究。不可稍存僥幸之心，走捷徑而誤入旁門，搞神通而錯投魔道；更不可誤聽匪言惑亂本性，塞自悟門而唐喪光陰，錯過一生。

摘自《禅海微瀾》

15、正受

“離沉、掉、無記，而令等、持、惺、寂”，離就是離開。沉，是昏沉、打瞌睡。“懶牛上路睡事多”，就象那懶牛，不上路睡事倒不來，一上路就瞌睡起來了。有的人不打坐還好，一打坐就昏沉，呼、呼地睡。掉是掉舉、妄念多。坐在那裏七上八下地打妄想。這樣做功夫絕對不行。我們要做到不昏沉、不掉舉，但也不能落入無記。無記就是連正念也沒有了，象塊木頭、石頭，這樣也不行。要了了分明，正念昭昭。我們常說觀心、觀心，要觀住它，不能落入無記，正念還是要有的。

等即平等、持即均持，惺惺就是觀、就是慧，寂寂就是止、就是定。所謂“定慧等持”，就是寂寂和惺惺均等，沒有偏高或偏低。不是惺惺多些、寂寂少些，或者寂寂多些、惺惺少些，而是等量、均持。既是了了分明，又是寂然不動；既是寂然不動，又是了了分明。定和慧一體，定中有慧，慧中有定。隻有一體，才可能等持。

靈明無取舍執着”，真心靈明：即靈光獨耀、迥脫根塵，靈光寂照、了了分明，沒有取、沒有舍，更沒有執着，靈活明利，如水上擒葫蘆，左擒左轉，右擒右轉，總是擒不到它。前面将它比喻爲“空如竹筒”，竹筒和葫蘆一樣，漂在水上靈明無比，擒不到它。要沒有取舍、沒有執着，才能靈明。取、舍和執着都要徹底放下。

住于本妙明淨體性中，即大手印定”，在什麽地方安住啊？在“本妙明淨體性”中安住。真心本來妙用無邊，本來光明無量，本來清淨無染，這是真心的體性。在真心本體上安住，正是“無所住”。因爲真心本體沒有形相，無相怎麽住啊？“無所住”而住，“即大手印定”。現在人們常談大手印，什麽是大手印？真心本體就是大手印。諸位明确了沒有？不要再問大手印怎麽結印啊？是左手、右手？真心本體就是大手印。妙用無邊、光明無量、清淨無染，無所住而住，就是大手印定。

摘自《恒河大手印》

16、默照邪禅

或問：“大慧杲禅師斥諸方靜坐觀心爲默照邪禅。今子教人于直指見性後，綿密觀照，保護真心，豈不落入默照邪禅之列？”答曰：大慧斥諸方爲默照邪禅者，以諸方不知有——不識本性——隻在那裏空坐，徒勞無益，更有落入死水、無記之虞，所以斥爲邪禅。今我們大家先識本性，而後加以綿密保護，不是空保；是有主、知妙有的保，猶如有了孩子後加以養育的保，不是沒有孩子的空保。這和大慧斥責的邪禅截然不同，不可混爲一談。

摘自《禅海微瀾》

17、翻種子

問：修心中心法當種子翻騰猛厲，忍無可忍時，怎麽辦？

答：不要怕，隻須出聲持咒，即能化去種子。經過千百次的翻騰上下，便可證入不動。

問：座上有時種子翻騰劇烈；有時一座卻十分空淨；有時心中有種說不出的悶、難受。這是爲何？

答：種子不是一下子即能消光的，要不斷在事境中鍛煉，所以不可大意、驕傲。功夫沒有到落堂的地步，總不免有反複，所以你要努力上進，不可懈怠呀！

問：一直修第四印，是否可以把種子翻光？

答：不可以，還須在事上磨煉。不過打坐修法可以幫助你在事上透過去。打坐是修定，事上磨煉是修慧，要定慧雙修才好。

問：修法至一階段後，反複出現心似刀割，心情煩躁，着急之狀況，該如何對治？

答：八識種子在翻動，故有此感受。修行不是一帆風順的，隻要耐心闖過這波濤起伏的難關，就柳暗花明又一村了。又，難過時，出聲持咒，容易度過難關。

問：我在修行中時常因身虛心煩而進進退退，是不是應堅持加坐？答：免不了的。功夫未到不動地，總是要發生進進退退的煩惱現象，因八識田種子被般若火

薰起，翻騰而使然。種子翻騰起來很難受，覺得退了，站也不是，坐也不是，睡也不是。此時要頂得住，不被吓倒，要透得過，其實這是進步。可加修第三印，出聲念咒。但如實在感到身體不支，也須稍放松，減少打坐的時間。修行如逆水行舟，不進則退，要抓緊用功啊！

問：每次月經前幾天明顯感到心力不夠，不像平時能觀照住，想往外面跑。這次竟然想說是非，明明覺得不該這樣，可控制不住自己，反被外境所轉。實在慚愧，有負師父的教誨。

答：這是生理的反映，不要緊，就到外面走走，散散心好了。女人到了更年期，生理反映特别強。尤其用功人種子翻騰厲害，就更不能作主了，過了這一階段就不妨事了。觀照要松緊适度，不可過緊。

問：種子翻騰如何調伏？

答：修學佛法不是一帆風順的，功夫沒有到徹底的時候，會有反複，就是這樣一浪一浪的。

要督促自己不要跟種子翻動的妄念跑。所以過去的大禅師都念楞嚴咒心，用楞嚴咒心來調伏這個種子。最壞的種子是淫欲心，這是最深的生死根本，這個根子斷了就好了。如種子翻騰得厲害，不打坐，隻念咒，也可出去散散心，過去了就再來打坐。我們八識田中的種子太多了，所以明心見性後還不能了生死。很多明心見性的人還要犯錯誤，因爲種子埋伏在裏面，碰到緣就起現行，翻出來了。因此要明白這個道理，要在事上磨煉，将種子磨光才行。

摘自《佛法修證心要問答集》

第五章、證道

1、三身佛

何爲法身、報身、化身？臨濟祖師說：“一念清淨心光即法身佛，一念無分别心光即報身佛，一念無差别心光即化身佛。法報化三身，本性全具，不用向外别求。”

所謂一念清淨心光，就是當我們不生一念時(什麽念頭都沒有)而了了分明非同木石的靈知。要有一個念頭存在，就不清淨。同樣，有一個佛念，有一個念咒的心，都非清靜。須當能念之心與所念之咒一時脫落，能所雙亡時，方是一念清淨心光，這就是法身。我們修法老是說明心見性，就是見這個本性。

一念無分别心光，就是報身佛。一念無差别心光，那就是化身佛。這分别心光和差别心光，分别在哪裏呢？分别、差别不是同樣的意義嗎？怎麽無分别心光就是報身佛，無差别心光就是化身佛呢？因爲報身佛是光明身，一片光明，沒有其它色相，更何有差别的相？所以說一念無分别心光是報身佛。

要證果地報身佛，須悲智雙運、廣度衆生、積累功德才行。我們證到本性以後，大悲之心就油然而生了。我們覺悟了，曉得世界上的種種現象都是虛假不實的、幻化的，如水中月影一樣不可得，而不去造業，超脫了苦輪。可衆生不知道，業識茫茫地不斷造業受報，出苦無由。大悲心不禁油然而生，發起大願，廣度衆生。這個大悲是從大智生出來的，沒有智慧生不出大悲心；沒有大智也不能度衆生。因爲要度衆生，須識衆生的根基，方能對機說法，所以度生要智悲雙運，不是懂得些理論即可成事的。功德圓滿了，感得的報身是果德大光明的報身。

如善财童子見到彌勒佛(就是在我們要去的兜率内院，彌勒菩薩在那裏)，彌勒佛對善财童子講：你根本智得到了(根本智就是證到的本性)，但是差别智沒有得到。差别智是後得智，即在度生的過程中，将塵沙惑與微細無明消盡所得的大智慧。能随衆生不同的根基、習氣，教以相應的佛法，度他出苦海。這個差别智你沒有，還要在世界上磨練，廣度衆生，方能圓滿差别智。度生功德圓滿，你就感得和我一樣的報身了。我彌勒佛得到這個紫金身，就是廣度衆生，突然之間就生出來的呀！

任何人證到的報身都是光明身，所以它是無分别的。化身則不然，化身是有相的，有相則有差别。如男女老少、草木魚蟲、日月天地，都有差别。既有差别，爲什麽說一念無差别心光即化身佛呢？因爲相雖有差别，而生起諸相的本體——法身是無差别的。一切衆生都是佛，因爲都有佛性；一切世界景象都是我們的佛性所成所顯現的。無論什麽好的境界或壞的境界，既然都是佛性所成所顯現，那就平等無二了。故無論是我們五濁惡世，還是西方淨土，都是平等無别的。世間諸有俱由我們一念無差别心光所化，所以一切事物就是化身佛。差别者在相上是有不同的，但生起諸相的性體是平等的，故一念無差别心光是化身佛。把這道理搞通了，就不緻懷疑同一意義的無分别心光和無差别心光怎麽既是報身又是化身了。

我們認識了一念清淨心光，毫不猜疑，就當下見性了。用不着到什麽地方去找，它就在你自己面門上放光芒嘛！一念清淨心光，就是根塵脫落，就是當我們修法時忽然能念之心與所持之咒一齊脫落，身心世界統統消融，但歇滅當中，不是斷滅，而是了了分明的靈知顯現。這靈知就是我們的本性，也就是法身、報身、化身。

至于要真正證到千百億化身，能分身十方世界，廣度千百億衆生，像封神榜那樣的變現，那就非證成圓覺大智不可。就是說最最微細的妄念，也除罄盡了才行。我們的妄心、妄念分粗的妄、細的妄、微細的妄、極微細的妄。極微細的叫微細流注，就像微細的水流，你看它不動，實際在運動！它下面動得太快太厲害，看起來反而不動了。把這個都截斷了，不動了，那就能證到百千萬億個化身，度千百億衆生，起大妙用了。

摘自《法身、報身、化身》

2、地地上升

須竭盡全力修持，以期迅速打開本來見到佛性，然後再曆境練心，勤除妄習，一地、二地、三地上上升進，到第三地即能夠出意生身了；五地之上，就能證到三、五個化身，能變化了；到八地以上，我們的前五根(眼、耳、鼻、舌、身)都起變化了，世界亦在起變化。所謂種類具足，無行作意生身，就是山、水、房子、花草樣樣都有，都能變顯。雖能顯化而無顯化之迹。這就是無爲，不是沒做，而是不用有意去做，自然變化的。

上面說過，彌勒佛對善财童子講：“因廣度衆生，積累功德，所以感得莊嚴的報土了。你也要如此用功，勤除妄習，廣度衆生，才能得後得智，而圓滿報化身。”所以我們不能得少爲足，必須于證見本性後，上上升進，證到十三地，才能圓證果地佛。

摘自《橋流水不流》

問：法相宗是如何指示修行用功的幾個階段的？答：法相宗說得很清爽，初悟者隻到法界初境歡喜地，是登初地菩薩位，後面還有十地呢！

所以要在境上磨練，好好保護用功，不得放逸。有人以爲開悟了，就什麽都不在乎了，喝酒、抽煙、吃肉都來了，放任自流。真到了這個地步嗎？沒有，那是胡來。離最後究竟還差得遠呢！我們一定要注意，真正開悟了，面對一切境界，都如如不動。如果還在動，那就不行。是否真的開悟了，要問問自己“境界來了還動心嗎？在事上透得過去嗎？”境界來了還動心，跟境界跑，那就沒開悟。你真悟道了，就知道這一切都是假相，不可得。你能不動心，一切無住，才是真正的開悟。所以說，到了法界初境歡喜地，俱生的我執法執還在，要把這些除掉。不到八地菩薩，不用功都會退下來。現在有很多人就糊裏糊塗，今天坐坐，明天停停；今天用用功，明天出去玩玩，到處跑跑。這怎麽行呢？不行啊！所以要不忘用功，一絲毫不要放逸，真正用功到無功可用時，才能放手。到八地菩薩才能将俱生我執除掉，到十地菩薩才能除去俱生法執。法相宗就說得這樣清爽。“觀察圓明照大千”，到了十地菩薩之後，圓照一切，十方世界在你心中。好好用功，不是一步就能到家的，做功夫要有耐心、恒心、長遠心。

摘自《佛法修證心要問答集》

3、證果時間

證成佛果的時間短長都靠自己掌握，沒有一定的時限。比如釋迦佛見到古佛的無限光明報身，很羨慕。他想：我也要證到這個報身。就拼命用功，日以繼夜地用功，結果提前七劫成功。我們修法，往往今天推明天，明天推後天，推來推去，推到彌勒佛下生也不能成就，如果能拼命用功，無一人不能提前成道。《法華經?授記品》釋迦佛給諸大弟子授記：你将來什麽時候成佛，叫什麽名字。一一授記的時限，是不是固定了呢？不是的，真用功的人習氣掃空了，就能提前成佛。所謂三大阿僧祗劫是三個(見道位，修道位，證道位)證成道果的不可知之時。時間的長短，全視自己努力不努力而定。比如阿難尊者和釋迦佛一齊發心修道，結果佛已證成果佛，阿難尚未開悟，即是明證。

摘自《橋流水不流》

4、能入佛、能入魔

佛法就是妙用自在，一切無住，能入佛也能入魔，什麽事皆能幹，隻要于人有益而心空無住。光能入佛不能入魔也不行，入魔不是做魔王，而是表示無所拘束，縱橫自在。這裏與大家舉一個公案：南宋時有一位張太尉，因欽仰老華嚴禅師道風高峻，請來家供養。禅師爲化衆生故，應面向大衆，不能專受一家供養，但累辭不獲準。乃于太尉之女前來問法時，招女近前來，吻其面一下，女哭訴于父，父色愠，逐禅師去。師乃得離府住山，廣接大衆，而遂其初衷。

這則公案啓示我們，真正的佛法即在靈活妙用，自在潇灑，不拘什麽名聲，有所拘束即有礙，即非佛法真谛矣。

摘自《心中心密法打七開示》

5、成道四步驟

成道可分四個步驟：第一步“見到本性”。現在能明白這一念斷處的靈知就是本性，也是一樣。大圓滿也是直接開示，使人當下見本性。接下來做保護功夫，做保護功夫當中“覺受增長”，這是第二步。覺是覺悟、覺照，不迷，不爲境界所動、所轉。真正的覺悟就得到真正的受用，就不會煩惱了。不然逆境時你要煩惱，要發火；覺悟了，就知道這一切都是假的，都是影子，不執着，不追求，不煩惱，就得真實受用，法喜充滿，一天到晚輕安愉悅，快活得很。所以說初地是歡喜地，覺受增長，就一步步向上證，初地、二地、三地……，自己常考驗自己：“我現在比以前如何，是否有所進步？”當然不是一步登天，一下就到十地、等妙二覺了，要有個過程。

第三步是“明體進詣”。明體就是光明體，進步了，光明大發，朗照十方世界。十方世界諸佛入我身，我身入諸佛之身，彼此交參無礙，這是《華嚴經》的境界。因爲這是覺受增長的緣故，到這個地步，貪嗔癡慢疑就絕對沒有了，一點都沒有了。但還不是究竟。

最後第四步才是“法界究竟”。一切光明都不可得，一切神通都不可得，都攝歸自性，都不顯現。按大圓滿說起來就是“如臘月三十之月”。臘月三十的月亮還能看得見嗎？看不見了。攝歸自心，都沒有了。禅宗到這裏也是這樣講。上次講過一則公案，有僧問曹山：“朗月當頭如何？”朗月當頭就是大圓的月亮照在頭上。曹山答曰：“猶是階下漢。”還沒到家。曰：“請師接上階。”請師父慈悲，拉我一把。答曰：“月落時相見。”所以禅宗和密宗是一樣的，不要弄錯了。高深的密法，最上層的密法就是禅宗。所以你們如能站穩腳跟，不爲人言所惑，才能證成大道。如一聽人言“活佛來了，有大神通”，就跟着跑，那就要走到叉路去了。因爲沒有再比禅宗高的密法，而且求神通就要倒黴、要着魔。

摘自《如何消除貪嗔癡慢疑》

6、勘驗

我們修道，也應當如此，時時刻刻以本分事相見，不要着境、着相、着神通。要從兩頭考察自己，看功夫是否有所增進？一頭是煩惱時，一頭是喜歡時。煩惱來了，心裏很痛苦，念佛的人能不忘佛號嗎？參禅的人能提起話頭嗎？我們修心密的人還能如法打坐、綿密觀照嗎？高興事來了，升官發财、被人稱贊、受人尊重，喜歡得不得了，一下子想不起佛號了，提不起話頭了，忘掉打坐、觀照了，爲境所轉，何能成道？修行應該八風不動才對。八風當中，四個是順境，四個是逆境，逆境粗，順境細。粗的還容易覺察，細的就不易應付了。諸位應從這兩頭考察自己，“日面佛，月面佛”，高興是佛，煩惱也是佛。有沒有功夫就從這裏看。

摘自《碧岩錄》講座我們現在知道了入手處，就是時時觀照，看住念頭的起處，念頭一來，把咒一提，或把佛號一提，這念頭就轉化掉了。看住，就是觀照做功夫，不要放松，就會進步。進步到什麽程度自己考驗：我還着相嗎？心裏還有東西嗎？好的善的境界來了，我還喜歡、動搖嗎？惡的不順的境界來了，我還煩惱嗎？要八風吹不動。如果還動，那就不行。我們對壞的境界容易覺察，好的境界、快樂的時候就難以覺察。宗下有個公案：一個徒弟拜别師父外出行腳，師父關照他一路要小心謹慎，這徒弟說：“是的，我跟人說話要小心，我都給他們戴高帽子，他們就不反感，不會反對我。”師父說：“你真會想辦法。”徒弟答：“是啊，人人都喜歡高帽子，就師父你不喜歡高帽子。”師父說：“我是不喜歡高帽子。”這樣，一頂高帽子已經給他戴上了。對善的好的事情不知不覺就粘上去了。所以我們做功夫要綿密觀照，綿長不斷，密而不疏，時時注意，那些話頭公案就是考驗你是否時時心空，空靈無住。

摘自《學佛無難，但觀自在》

7、三玄三要

臨濟公說“一句中具三玄”。在要弄清三玄之前，先要明白這一句是哪一句，不明白這一句又何從透三玄呢？原來這一句就是上面說的“赤肉團上有一無位真人，即今說法、聽法者是”。這一句最關緊要，是三玄三要的總綱。明白這一句，識得本來面目，才可往下談玄要——用功的過程。否則，如紙上談兵，空說無益。

所謂說法聽法的無位真人，即本來本真，不因造作，不用修成而無依倚的本色道人也。我們現在能說法聽法的不是四大色體，乃各人目前曆曆孤明而無形相的“靈明妙覺”。我們會得這個“妙覺”，隻爲初悟，習氣未除，自救不了，需要曆境練心，上上升進方能與佛祖把手共行。所以臨濟公把這段曆進的途程分爲三玄三要。

從這句說法聽法的無位真人上因各人的根基和所悟的深淺不同，分爲三玄。是哪三玄呢？第一是體中玄，第二意中玄，第三是句中玄。蓋從悟得的妙體上發而爲之的大意，由意産生妙用拈出而爲言句。臨濟公于每一玄，各有一句說話，今爲讀者易于明了契入起見，将三句提示，颠倒過來，由淺入深的從第三句中玄開始分段略說如後：

一、句中玄：“看取棚頭弄傀儡，抽牽全藉裏頭人。”這句話就是說我們看木偶戲，木頭人會動，全靠人在裏面抽線。教我們由此明白我們之所以能言能行全是佛性的作用，離開佛性，這個色體就如木頭一樣，不能動彈，藉此提示而明悟本來。但這隻是初悟，執着習氣猶在，故此時自救不了。但在悟後，隻要不放逸，不得少爲足，精勤綿密地做保任功夫，即能除盡習氣而了斷生死。故這裏就功夫上進的程序分爲三要：

初要：初悟時脫離諸相，識得本真，是爲句中玄初段。

中要：既識本真，習氣猶在，即當綿密保護，不可稍懈。上要：以自己保自己，則有想象光影，思欲離之，但功力不夠，猶不能忘。此時任你保護嚴密，但有相而不能忘，所以臨濟公說自救不了。二、意中玄：“妙解豈容無著問，漚和争負截流機！”斯道妙理難解至于不可以言解，斯真妙矣。既妙至無可言解，則起念來問者，豈不錯乎？即善問如無著菩薩者，至此亦無能措詞。蓋無爲法門，其初已悟截流之機——即識得本來——入于正位，則群流——妄想——皆斷。漚和者乃水中之泡一起一滅和而成塊也，任你百千萬億有言說的問答漚塊，怎能負擔得起截斷衆流的大機大用？意思是任你百千問答，終歸有解，豈能如無解之妙解，一齊放下，無問無答當下即截斷衆流，而端坐證無爲。這裏就功夫進度也分三要：

初要：接句中玄上要，因保任功夫綿密，能離卻想象光影，然猶有離在意中。中要：功夫更加綿密，忘卻“離”字，遂入無爲正位。身心輕安，受用無比。其始也返照之意多；

今也變返照而爲寂照，端拱無爲，一無事道人而已。上要：此時無所謂功夫，無功之功，其功甚大，即無爲亦渾化其迹，無所謂無爲矣。此時不求神通變化，而神通自來！到此地位已明兩玄六要，可以教化人天，故臨濟公雲：此句薦得可以爲人天師。

三、體中玄：“三要印開朱點窄，未容拟議主賓分。”此三要不是上面說的初、中、上三要，而是身、口、意三要。上面說的三要乃返本還原，自家大事了畢者；此三要乃印開心地——朱點——發百千萬陀羅尼，建立化門，起度生之妙用者。爲度生故，身則外現威儀；口則随機對答；意則智悲雙運。以此爲印，開發心地，廣大無邊，凡一切料簡、與奪、權實、照用、賓主，不必拟議而自然曆曆分明。(試問：東西兩堂二僧同時出來下喝一聲，還分得出誰是主誰是賓否？)這裏也分三要：

初要：功夫妙到極處，則妙不能久炫其妙而返淡，此淡乃功夫妙到盡極處，返而爲淡，不是未曾曆過意中之玄要而妄言淡者。淡如水，水無味，同愚人一樣，無識無知，穿衣吃飯而已。

中要：我們本體本來如此，今複如此，并無增加。斯理實非妙字能盡，惟淡字好，但大家一入淡則覺孤寂而飛走去，惟智者能安而樂之。淡雖無味，然無味中有一至味在。原來不是色、不是空、不是一、不是萬、不是凡、不是聖、不是境、不是物、不是有爲、不是無爲、不是亦不是，于行住坐卧，動靜酬酢往來之中而曆曆孤明，如朗月當頭，推之不去，攬之不來，總無絲毫接續斷滅，影響之相。

上要：至此難于開口措詞，世尊見文殊、迦葉白椎竟便下座，古來諸禅德至此便拂衣歸方丈。

惟曹山禅師有一句話可用來明此上要。僧問曹山：“朗月當頭時如何？”山曰：“猶是階下漢。”僧曰：“請師接上階。”山曰：“月落時相見。”諸位讀者，月落後莫非即漆黑一團，不見光明了麽？非也，這是功夫到究竟處，渾化相忘，毫無痕迹，猶如吾人在空氣中而忘其爲空氣也。此時如有人進問一句：“月落後作麽生相見？”我即向他禮拜了退。

可見我們做功夫到究竟地，一點影響也沒有，假如還執着神通變化，則失之遠矣！所以臨濟公說，到此地位可以爲佛祖之師。

摘自《禅海微瀾》

8、曹洞五君臣

曹洞宗講五位君臣，講五個位置，讓我們由凡夫知見而開佛知見。開佛知見，就是見道位，進一步是修道位，修道位之後，就是證道位，證成功佛果。五個位置有三個漸次——見道位、修道位、證道位，和大手印所說一樣，大手印首先也是見道位。

曹洞宗是怎樣來見道的呢？它講正位偏位，正位表示體、空、理，偏位表示用、色、事。第一個位置：“正中偏。三更初夜月明前，莫怪相逢不相識，隐隐猶懷舊日嫌。”——此爲凡夫位。凡夫就象“三更初夜月明前”那無月亮之夜晚，一片漆黑。何故？因他不知佛性爲何物，隻認取外面的色相，被無明遮蓋，其心一片漆黑。“莫怪相逢不相識”，我們大家時時刻刻都在佛性當中，與佛性時時相見，就是不認識。我們大家在飲食起居日用當中，不是佛性起作用我們怎能動彈？比如早晨起來洗臉、刷牙、上街、買菜、上班、工作，這是誰在做啊？這是誰呀？我們不妨象禅宗問“念佛是誰”那樣問一問自己。你們說不是本性是誰？既是本性，爲何相逢不相識？不要埋怨本性難識，其實是我們着相、無明、無智慧的緣故啊！無明者黑夜也，漫漫長夜裏，相逢如何能相識？！“隐隐猶懷舊日嫌”，隐隐，即不明顯。平時執着的習氣隐隐在那裏作怪，隻顧往外面貪取、追求、執着，不願回光返照，看看能動的是誰，能起作用的是誰。如能回光返照：這是誰呀？那就認識了。所以，正中偏，就是說我們本來就在理體、佛性的正位上，但是不知不覺，因此便落在偏位，在偏位上着事相。正位是理體，偏位是色相，正位是空，偏位是有。空有、理事、體相，都是相對的，是正中有偏，着在偏位上。禅宗的五大宗派，接人方法不同，曹洞宗講的道理容易明白。這是第一個位置——凡夫位，不認識佛性。

第二個位置：“偏中正。失曉老婆逢古鏡，分明觌面别無真，休更迷頭猶認影。”——見道

位。此是偏位的日用當中現理體了，即在穿衣吃飯當中時時刻刻體會到這是我的佛性在作用，見道了，即見道位。前面講一片漆黑，現在明亮了，失曉即破曉了，天要亮了，日光顯現。老婆他說得很妙，老婆婆何意也？老婆者白發也，天快亮了，故顯白了。逢古鏡，照鏡也，鏡子是亮光的，比喻有光明。老婆逢古鏡，天破曉了，光明顯現了，用功的人用到這晨光，見到自己的本性了，所以說“失曉老婆逢古鏡”。“分明觌面别無真”，鏡子中影子顯現出來了。分明，清清楚楚，觌面，面對面。你和鏡子裏的影子面對面相見，鏡子裏現的影子就是你，你就是鏡子，除這影子之外，還另有真的嗎？除了這影子之外就再沒有了，所以說“分明觌面别無真”。如靈雲開門見一片盛開的桃花，豁然大悟，噢——！不是我的性顯現這個相，是誰顯現呢？離開我的性哪裏能見到這桃花呢？反過來，離開桃花這影子，又哪裏能顯現我的性鏡呢？所以，他回光一瞥，識得這分明觌面别無真的，見到本性了！又如洞山祖師也是在過河時看見自己的影子而開悟的。當時他曾問有關無情說法，師父對他講了，雖有醒悟，但并未徹底明白，還是有些懷疑。有一天，他要過河，低下頭來卷褲腳，看見水中有自己的影子顯現，“噢——！”才豁然大悟，并做偈曰：“切忌從他覓，迢迢與我疏；我今獨自往，處處得聞渠；渠今正是我；我今不是渠；應須恁麽會，方得契如如。”這個偈子是什麽意思？“切忌從他覓”，我們修法學道不要向外馳求，不要向别人去求，要自己悟出來才是真實的。比如我們念佛的人念阿彌陀佛，祈求西方極樂世界的阿彌陀佛：來拉我，來拉我。這就是從他覓，那就不對了，所以蓮池大師說念佛是“聲聲喚醒主人公。”念佛是把我們自己的主人公喚醒，不要昏迷，不要睡着，不要着相了，要清醒啊！萬象都是心中的影子，不要着相啊！我們的知覺性，就是佛性，就是阿彌陀佛啊！你從他覓，就是向外取。向外祈求，要阿彌陀佛來拉你，那就錯誤了。阿彌陀佛是興無緣大慈的，無人不接，無人不救的，但不是拉你，而是放光照你，放光接引你，你到那光明中就行了，你想要阿彌陀佛來拉你，那是不行的。所以永明壽禅師說：“行人淨業成熟，心地清淨，與佛相應，方見佛現前，接引生西。佛雖現前，實無來去。如月在天，千江萬水，一時俱現，而月實無分。心猶水也，如心不淨，猶水混濁，而不現影。故心颠倒混亂者，佛雖放光接引，猶生盲不能見日。”佛等于是天上的月亮，我們念佛的心就是水，水若清淨，月亮影子就顯現在水中，你心中就現佛像了；念佛的心不清淨，月亮雖一樣照着你，但是你的心是混濁的污水，那月亮的影子就現不出來了，阿彌陀佛不見了。所以“切忌從他覓”啊！倘若你向外找、向外求，則“迢迢與我疏”了。從心外去找，就與佛性相去十萬八千裏了。佛性不在别處，在你面門放光呢！看東西的是誰？聽聲音的是誰？聞到香臭的是誰？說話的是誰？動作的是誰？這不是我的佛性是什麽？你爲什麽從他覓？“我今獨自往”，現在我無論何時何地，對外面的東西都不取不舍了，都是“獨自”的，絕對的，都不見有對偶、不見有相對。絕對真心是“獨自”的，絕對的，無一物的，沒有相對的。如梁武帝問：“如何是聖谛第一義？”達摩祖師答：“廓然無聖。”梁武帝又問：“對朕者誰？”祖師答：“不識”。爲什麽不識？相對的是你認識我，我認識你；我就一個人——絕對真心。是絕對的，誰認識誰呀？絕對真心，說識與不識，都是兩頭話。若能這樣，那就“處處得逢渠”，就時時處處都能顯現這個絕對的真心，處處時時都能見到真如自性了。“渠今正是我”渠就是影子。山河大地、日月星辰等等，一切事物無不是我的影子，統統都是我的顯現。但“我今不是渠”，我這法身是無相的，雖然影子都是我的顯現，但我不是影子。也就是說，雖然這一切相無不都是我，但我不是一切相，因爲法身是無相的。你就是把一切相統統都拿走，因其皆不是我，也于我無損。因此，不要着在相上，一切相皆不可得，一法不立才對。“應須恁麽會，方得契如如。”修道人應該這樣子去領會，真心才能夠常住，才能夠與如如不動相契，而不爲任何境物所左右。任何地方都離不開我的真心，如影随形，所以，我們時時刻刻都不要向外追求。念佛就是念自心，念阿彌陀佛，就是使自心醒悟，不要着相了。“失曉老婆逢古鏡，分明觌面别無真”，這就是你呀！離開它再去找就找不到了，沒有了。因此，我們再三指示諸位，這個真心覺性就是我，離開它，什麽也沒有。你如果認爲這個沒有天眼、天耳、宿命、他心、神足等五通的，不是真心覺性，那你就錯誤了。因爲你雖經指示而認識這妙明本體——真心覺性，但是，你多生曆劫的妄想執着的習氣多得很，還沒除掉，你怎麽能一下子發通呢？就象一面鏡子上積了很厚的灰塵，如何照物？你必須揩擦，一直到它光亮，就能朗照了。但你首先要得鏡子，若不得鏡子，那你揩什麽、擦什麽？所以，你必先經指示識得妙明本體是什麽後，勤除習氣，恢複我們本體光明，然後起種種妙用，成就大道，一切神通就具足了。所以，圭峰禅師說：“識冰池而全水(全妄而即真)，借陽氣以消融，悟凡夫而即佛(凡夫就是佛)，資法力以熏修(悟後方可修)，冰消則水流潤，方顯溉滌之功；妄盡則心虛通(把虛妄蕩光，将污垢清除)，應現通光之用(朗照萬物，朗照乾坤)。事上神通變化，非一日之功可成，乃漸熏而發現也。”我們學佛修法第一要認識本性，肯定這能說、能行的就是我們真心，腳跟立得穩，毫不懷疑，然後好好地保護它，發揚光大，證成聖果。大手印就是要我們首先肯定佛性，然後開始做功夫。這一點如不能肯定，以後就無法下手，功夫就不能成就。所以，洞山祖師說得好：“分明觌面别無真”啊！離開這個影子，再去找就沒有了。佛性就是我們能起知覺的性能，就是知冷暖陰晴，知飽饑痛癢的性能，你要時時保護它。

最後一句“休得迷頭猶認影”，意即你們自己不要再迷了，不要去追逐影子了。迷頭認影是《楞嚴經》上佛講的一個例子。佛說在室羅城中一個演若達多戲的人，有一天取鏡自照，隻見鏡中映現一個化了裝演戲的面像，不見了自己的本來面目，誤認爲妖怪，吓得他無故亂跑，到外面尋找頭去了。其實頭還在自己肩膀上，并未失去。這就是用比喻來勸告我們不要迷于外相而錯認本來面目。猶認影，你們時時刻刻還是在認影子，其實那影子是你所顯現的幻相，何必去認假作真呢？婦女最放不下兒女，整天挂在心上。男同志呢？年輕的則愛女朋友，年老的則愛鈔票。孔夫子說得好：“少之時，氣血未定，戒之在色……及其老也，氣血既衰，戒之在得。”這些都是貪認影子啊！不要認影子了，要放下來，“休得迷頭猶認影”，就是在萬千假象——偏——中，識取真心——正——不爲影子所迷了。這是第二位置是偏中正——見道位。

第三個位置：“正中來。無中有路出塵埃，但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才。”——修道位。前面講見道位。正即正位，正位即理體，從理體當中來起作用，在作用當中磨練自己，把自己習氣消光，即正中來。“無中有路出塵埃”，我們講一切都無，一切都空，但這個無和空不是斷滅空，不是絕對無。這個無者、空者，就是我們不着一切相的理體，你時時能空，時時能不着相，你沿這條路走下去，就能離三界出輪回了。其實我們時時刻刻地空空空者，不是有無相對的空，不是斷滅空，你們不要怕落空。古人雲：“空、空、空，空裏得成功，根本栽培後，那怕雪和風”。心真空淨了，這佛性就顯現了，我們面前就出現光明大路，能夠出三界的塵境。我們衆生都是在欲界、色界、無色界塵埃裏，在六道裏輪回無有了期啊！我們果真能時時刻刻地立穩腳跟，認清爽了我們的自性，時時保護它，才有念起，即便覺除，就能離三界出苦海，就能成就大道。比如我們念佛的人妄念起時，就把佛號一提：阿彌陀佛，就把你的妄念斬掉，就把你的執着斬掉，就把你的煩惱斬掉。你光火時，即刻念阿彌陀佛；如還不頂用，就出聲念或大聲念阿彌陀佛，這樣就把你的煩惱斬掉。你不這樣做，就跟境界跑了，妄念紛飛不已，你怎麽能成道啊！因此，第一要認清自己的本來面目，識得它是無相之相，是萬能體，能起妙用，時時刻刻保護它，在一切順逆境界中磨練自己，才能得解脫，這是最重要的，所以說“無中有路出塵埃”。

“但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才。”這句講得更好。什麽叫諱？人起名字有避諱，比如皇帝的名字有個“正”，那麽你們的名字就不能用這個“正”字，要避諱的，不能跟皇帝的名字一樣。另如你們的父親，你們爺爺名字當中有“明”，那你的名字就不能用“明”，要避諱一下，不好和長輩同名。“不觸當今”，當今就是皇帝也，這是比仿我們的佛性，意即時時地不觸犯它。比如我的拳頭，說是拳頭就觸犯它，它是拳頭，你不稱它爲拳頭，就違背它。觸犯它不對，違背它也不對。所謂不能觸犯，就是說真的用功夫，用到識得自己的佛性了，也不能時時念叨：這是我的佛性。住在佛性上，也是不行的。即使功夫做到覺也沒有了，也不要住在上面。是故曰：有覺有照，還是生死，不得解脫；住于聖境，亦是有爲，不得究竟。凡夫固是無覺無照，整日昏昏噩噩，如做夢相似。老子曾說過：“世人察察，唯我昏昏。”世上人都是昏昏沉沉的，怎麽說察

察呢？所謂察察者，是耍聰明圖名利；而老子所謂昏昏者，是功夫用到究竟處，大智若愚，絲毫無住了。所以做功夫，既要認識本性，又不要住在上面，以爲有所得，即“不觸當今”也。《圓覺經》雲：“居一切時，不起妄念，于諸妄心，亦不息滅，住妄想境，不加了之，于無了知，不辨真實。”功夫至此，方爲究竟。是故到最後，連佛也不可得。不可得，不是不成佛，而是正成佛。因佛亦假名，無一絲可得。你假若有個佛可成，就是還沒有成佛。正如前面公案講的洞山禅師的師父所說：我若聞無情說法，我就齊于諸聖了。與諸聖一齊，就是我心中有個佛了，有個佛就不是真佛了。所以，見與佛齊，亦有佛地障。因此，要你連佛的知見也沒有，都光淨了，才是真淨，故雲“但能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才”。這裏有一個典故，從前有個人，忘記他的名字了，其人智慧大的不得了，皇帝、奸臣把他的舌頭割斷，他就用割斷舌的血，寫出字來。我們成道比斷舌的大才還要勝過多多。斷舌才不過是個世智辯聰，是小智慧，般若是大智慧。這是講做功夫——第三個位置。

第四個位置：“兼中至。兩刃交鋒不須避，好手猶如火裏蓮，宛然自有沖天志。”有人說本來不叫兼中至，洞山良價禅師說兼中至，恐怕是印錯了，應該是偏中至。我認爲這種講法是對的。兼中至是正偏合體，即兼并之意；而第三位正中來，是表從正位的理體當中，來起作用；第四位應該是接着講，在偏位上的日用事情當中能作到理事無礙了；所以偏中至是正确的。偏中至，即一天到晚在作事情當中，不離正位，能作到理事無礙，不怕一切逆境煩惱，起妙用，這也是修道位。

“兩刃交鋒不須避”，打仗時刀來槍往，不要害怕，不須躲避。譬喻在一切逆境當中，不害怕、不煩惱。如你自己家中有忤逆之子，你也不要煩惱。噢！這一切都不可得、不可得，忤逆就忤逆，你隻不過是多花些錢罷了，你去花好了，因爲我欠你的債，欠債還錢，理所當然，無所謂、不煩惱。“兩刃交鋒不須避”，逆境來時，你能躲避得了嗎？躲避不了的，所以“不須避”。講到躲避，想起了一個公案，有一位徒弟問洞山禅師道：“寒暑到來時，如何回避？”洞山禅師說：“向無寒無暑處去。”徒弟又問：“如何是無寒暑處？”洞山說：“寒時寒死??黎，熱時熱死??黎。”此話怎講？即暖時不作暖想，冷時不作冷想；若作冷暖想，即起分别心，煩惱現前也。逆境當前怎麽辦？有兩句詩說得好：“镬湯爐碳吹教息，劍樹刀山喝令摧”。镬湯爐碳，劍樹刀山，我心不怕，我一吹就把它息掉，我一聲大喝即将它摧毀。逆境盡管來，我的心不動，就息掉了。注意了，不是逆境來了，我想怎麽躲過去，也不是如何把煩惱取消了；而是我們心要放下來，一切都無所謂，一切都不可得，無所畏懼，你要殺我，就來殺好了，“将頭迎白刃，猶如斬春風”，我心不動。逆境盡管來，我不躲避，即“兩刃交鋒不須避”；我心不動搖、不畏懼，即“吹教息、喝令摧”是也！。

兼中至是講修道位。修道是說我們時時在逆境叢中鍛煉自己，不驚不怖，經得起考驗，才能從真正修持中證得妙果。是故“好手猶如火裏蓮，宛然自有沖天志。”真正的好手就是功夫作得上去的人，不是池塘中開的蓮花，而是火裏開的蓮花。所以，大慧宗杲禅師說在家居士比出家人力量大二十倍。

大慧宗杲禅師是一位了不起的禅宗大祖師，他說：“如楊文公、李文和、張無盡三大老，打得透，其力勝我出家兒二十倍。”這三個人都是當時悟道的在家居士。大慧禅師爲什麽這樣講呢？因爲我們習氣重，既有分别我執與分别法執，更有俱生我、法二執，縱然一旦打開本來、親證佛性，還有俱生二執未脫。法相意識頌三雲：發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠。悟後不經一番艱苦鍛煉，不在事境上将俱生二執磨盡，是不能輕易到達究竟地的。出家人是“一瓶一缽，日用應緣處，無許多障道底冤家。一心一意體究此事。”而在家人“開眼合眼處，無非障道底冤魂。”出家人“在外打入”，在家人“在内打出”。這裏的内、外是指什麽？在什麽内、在什麽外呀？這是指“世俗塵勞”，世俗塵勞如“大火聚”，是障道底因緣。出家人處于不受家庭、親屬拖累的清淨之地，好比在大火的外面，就象池塘裏的白蓮花；在家人處于世俗塵勞裏，好比在大火的裏面，若能成道，就象火裏紅蓮一樣。大慧禅師說：“在外打入者，其力弱；在内打出者，其力強。”古來所有成道的聖賢，都是曆盡艱辛，吃大苦耐大勞，經受了種種磨練，才成道的。如果怕苦怕累，經不起逆境的磨練、考驗，就不能成道了。我們的本師釋迦牟尼佛，也是曆盡艱辛，受盡種種磨練，最後坐在菩提樹下發大誓願：若不證大道決不起座！方于臘月初八夜睹明星而證大道。釋迦佛的前生，縱然被歌利王割截身體也不動心，這是多麽偉大的道心啊！他老人家是給我們做個榜樣：修道須有這種艱苦卓絕的耐心，方能成就。講到磨練身心的環境，其實用不着刻意尋求自苦，我們現在就常處于種種的逆境當中。諺雲：“不如意事常八九！”現實生活中時時都有與自己意願相違的逆境。現在世界上災難很多，人我競起，是非紛呈，加以衆生各各的業障，家家都有煩惱的事。有一些人，還不知道苦，這就是“苦苦”啊！現在所幸我們知道修道了，須腳跟站穩，不爲這些夢塵影事所動，不怕吃苦，勇往直前。不成道誓不罷休。所以“好手猶如火裏蓮”！

“宛然自有沖天志”大丈夫具有沖天大志，不怕艱難困苦，不向挫折、失敗低頭。修道就要有大丈夫氣概，能行大施，不拘小節，逆境來了不怕，順境來了不喜，我行我素，勇往直前，沒有大丈夫氣概，那就難修成了。釋迦佛之所以要說淨土宗，就是怕我們膽小、怯弱，畏懼路途遙遠，不敢修行，故說一個歇腳的好去處：西方有一個極樂世界，臨命終時，阿彌陀佛會接引你們去往生，放心去好了，不要怕！所以說佛法最好，樣樣具備，膽小有膽小的法，膽大有膽大的法。

實際上禅宗并不危險，你隻要發大願：我一定要成佛，救度衆生，不成功誓不罷休！有這個大誓願維持，你人身永遠不失，再出頭來，一聞千悟。老實說來，怕吃苦不容易成佛，因爲你的習氣磨練不了。你不要以爲在西方極樂世界不用修行，舒舒服服地享受享受，就成道了。哪有這麽容易！經上說，西方極樂世界的水、鳥、風聲，皆是“法音宣流”，宣說什麽法音啊？“演說苦、空、無常、無我之音”。就是叫我們不要執着這個美好的世界，享樂而不用功。這個世界也是空幻的，執着就是苦。一切相都是無常的，無可執取，無可留戀，須放下放下再放下。經又說要“飯食經行”，有人誤以爲在西方極樂世界，吃飽飯，沒事了，走走玩玩。其實大錯！“飯食”應讀作“反飼”，指修道吃飽了法食，就應“經行”十方，反過來給衆生吃法食，即廣度衆生也。通過救度衆生，磨練自己的習氣，這樣才能成道啊！不然的話，也不能成道。我們要成道，就須在度衆生的份上，磨練習氣，積累福德，才能圓成佛果。爲什麽？因爲衆生的習氣各各不同，你要度他，就須舍己從人；要随順他，就要自己先将習氣消掉，這樣才能恒順他人。所以，普賢菩薩十大願王中就有“恒順衆生”這一條。這是不容易做到的啊！要真做到，把自己的習氣消盡了，才能斷“塵沙惑”，心量才能廣闊，廣大神通妙用不求而自得。所以修道要有大丈夫氣概——“宛然自有沖天志”，以上是講在事境上的鍛煉，仍是修道位。我們要艱苦磨練，以達到“理事無礙”的境界。

最後一個位置“兼中到”，正位和偏位靠攏了，兼并在一起了。洞山祖師的“五位君臣頌”，君喻正位，臣喻偏位。君臣合并了，故雲“兼中到”，也有幾句詩：“兼中到。不落有無誰敢和？人人盡欲出常流，折合還歸碳裏坐。”

“不落有無誰敢和”是什麽意思？我們曾講過：我們的佛性，你說有也不對，說無也不對；我們凡夫就是愛執着，說有着在有上，說無著在無上，都當作道理領會了。實際上，佛性是既非有，也非無，非非有，非非無，都不可得，佛性本來如此嘛！你說有麽，它無相可得；你說無麽，它能起妙用。這不是非有非無嗎？佛性如此，事相也如此。舉個例子：比如茶杯，它無自體，杯子本身是沒有的，它是用土捏成形，然後放入窯裏燒出來的；你說它沒有麽，形象宛然，可用來飲水喝茶。這不是非有非無嗎？佛性本體是非有非無的，世間一切事相也是非有非無的。“不落有無誰敢和”，吟詩作曲時，我唱一句，你和一句，此唱彼和就叫唱合。誰敢和？到了最後這個位置就難以開口措詞了，說有不對，說無也不對，隻好無說無聞了。釋迦世尊在涅槃會上說：“若謂吾滅度，非吾弟子；若謂吾不滅度，亦非吾弟子。”諸位，你們說佛有沒有滅度啊？怎麽樣才能算是佛弟子？“非有非無”(聽衆有人插話)。不對，你說非有非無也不對，還是落在“非有

非無”的概念上。那怎樣講呢？離開有、無、非有、非無、非非有、非非無，作麽生道？“海市蜃樓多奇彩，雨後霓虹分外嬌。”“人人盡欲出常流”，常流，意指凡夫，因爲凡夫都是在六道輪回的生死苦海裏流轉。出常流，就是了生脫死，跳出六道輪回的生死苦海。我們今天到這裏來的，個個都想成佛，都想跳出生死苦海。

“折合還歸碳裏坐”，折合，就是到頭來。還歸碳裏坐，就是還歸到你原來所處的地方。我們未修法前，因煩惱、執着，遮蔽了本性光明，經過修法，慢慢恢複了光明，怎麽最後還回到黑黑的碳裏坐呢？這句話是不是說錯了呢？沒有錯！密宗修到最後，就是這樣講，它說，功夫做到家，就象臘月三十之月。陰曆十二月的最後一日，這天晚上還能看得到月亮嗎？民間有一句賴帳的俏皮話：“臘月三十有月亮時還錢。”臘月三十有月亮嗎？沒有！沒有，就不還錢。爲什麽修道修到最後，竟如臘月三十之月呢？因爲功夫做到光明大放、神通大發，還不是究竟位。必須做到一切攝歸自心，一法不存，一絲不挂，一塵不染，才是了手時，故以滿黑位以表之。再說，修行到家無有生死可了，以佛性本無生死，六道皆如來寂滅之海，是故來去自由，随緣度生。故過了末後牢關，六道輪回就是了生死，了生死就是六道輪回，生死、涅槃皆不可得。“折合還歸碳裏坐”，末等于初，真正到了家，就象無修行一樣。佛性是一個大圓相，無始無終。但你不要誤解爲修成佛還返回來做煩惱衆生。佛的境界是：煩惱不可得，菩提不可得，衆生不可得，佛也不可得，無可取，無可舍。衆生是對境生心，妄執妄取。這怎麽能相同？

這“兼中到”是講證道位。但是，光有證道位，沒有見道位，證個什麽呀？必須先有見道位。離開見道位，想入證道位是不可能的。所以恒河大手印一開始就講見道位，說明見道位很重要。今天有兩位居士問我這“五位君臣”的問題，所以拿“五位君臣”的内容、次序，來和恒河大手印對照。五位君臣的排列次序是：正中偏、偏中正、正中來、兼中至、兼中到，前兩個是見道位，中間兩個是修道位，最後一個是證道位。和恒河大手印一樣，先要見道(就是明心見性，即“見宗”)，這是很重要的。

摘自《恒河大手印》

9、禅宗三關

第一步見性叫法身邊事，在邊邊上，等于是這個佛堂，你來到門口，頭伸進來張望一下。沒有做到善也不喜、惡也不惱，真能做到，一點不帶勉強的，那才是法身正位。就等于進到房子裏了，登堂入室了，功夫做到這裏就比較好了。再慢慢的把這個“不要忘記保”統統的忘記了，忘記了也忘記了。還有忘記了也不行，得從有爲過到無爲。那時候就是不求神通，神通自然發現。到無爲的時候就是八地菩薩的位子。還進一步，無爲也不可得，假如有個無爲在，還是不好，還是有一點點知見，還是有一點法執，這不好。要把它統統取消，從而進一步法身向上。這禅宗有三關，初關“法身邊事”剛才講了。第二關就是重關“法身正位”，第三關“末後牢關”就是法身向上，再有神通也不可得，再放大光明朗照十方也不可得，一切都收歸自性。所以萬物歸自己，一切森羅萬象都是我自己的化身。所以一點都不着相，那才是法界究竟。

摘自《成佛的訣竅》

禅宗說三關，不是假設的，真有這功夫。見到本性這是初關，即破本參。進一步到第二關——重關，就是要做保護的功夫。保護到連“保”也沒有了，就出重關。這時對好的境界不喜，不好的境界也不煩惱，順逆無拘，很自在消遙，那就是出重關。出了重關還要向上，還有末後牢關。就是做功夫做到完全無爲的地步，發大神通，大光明，朗照十方世界都無所住。盡管大神通完全齊現，也不作神通想，一切都不可得。所以說，路途就是家舍，家舍就是路途，能入佛亦能入魔。真正到家時，末等于初。開始時，什麽都不知道，最後是大智若愚，也等于不知道一樣。它沒有什麽知道，沒有什麽神通妙用，不執着一點點。真空淨了，六道輪回就是了生死，了生死就是六道輪回。地獄天宮一樣，再沒有分别心了。畜生道裏盡管走，無所謂，它是很自然的，不帶一點勉強。如果不能去，還是發心生西方極樂世界吧！功夫做到末後牢關，那才是法界究竟，什麽地方都可以去。

摘自《佛法修證心要問答集》

10、七返人天

依禅宗來說，我們果真打開本來見性了，真種子就種下去了。哪怕這一生未了，來生一出頭來即一聞千悟，當下打徹。我們初心修道應發大誓願：“爲使衆生出苦海，故不畏艱辛，不怕路遠，一定要成佛，廣度衆生！”深深種下這顆菩提心種，就永遠不會消失，生生世世能起大作用，此所謂願力不可思議也。故見性後雖習氣最深厚的人，也不過七生天上七返人間，生死就完了。

一個人有一個人的宿願，應随順各人的根性來修法，而不能一刀切。因此，如果你不怕生死，可以在業海裏滾，出生入死，自利利他。假如懼怕，就求生極樂世界。佛就不同根性的衆生說不同的法，沒有定法。各随志願修與自己相應的法而不用勉強。

摘自《碧岩錄》講座

五祖戒是大禅師，開悟禅師，轉再來，是蘇東坡，蘇東坡是不行，生死不了。其實蘇東坡很好了，蘇東坡做的詩詞，氣派多大，他寓禅于詩，寓禅于文，多好，禅宗的氣派多廣大，所以是很好，沒有不好，蘇東坡再轉下來，就是憨山大師，他不是就了了嗎？所以說我們真正明心見性了，在第八識有真種子，雖然是一時生死不了，至多至多，就是習氣頂重的人，開悟了不是各個習氣一樣重，有的輕，有的重，習氣最重的人，不過是七生天上，七生返人間，生死就了了，輕一點的，三生天上，三返人間，就了了，再輕一點，一次就了了，更輕一點，當生就能了，所以說不一定是多少世，所以法法平等。

摘自《講心中心十種行願》

第六章、淨宗心要

1、歸宿問題

客有問明心見性人，圓寂後歸往何處者；亦有問六祖大師入寂時雲：“我自知去處”，但未言明去處，是知而不言，抑不明去處而不言欤？

命終往生何所，确是修行人一大關鍵問題。如不把它搞清楚，對修行進程即大有妨礙，于将來的證果，亦将遭迂曲。

一般說來，芸芸衆生在六道中頭出頭沒，輪回不息，生來死去，不知所以。今既開悟，識自本心，見自本性，當明生從何來，死歸何所。如亦颟顸不知，豈非狂妄自負，未悟爲悟？

但所謂生死去來者，乃對迷人着相時說。在悟人份上，既豁開正眼，徹見真心，則三界六道，皆非實有；十方淨土，宛如水月。本既不生，如何有滅？本自不滅，緣何有生？生滅既無，何有去來？更何有方所？

六祖大師悟道後雲：“何期自性本自清淨；何期自性本不生滅；何期自性本自具足；何期自性本無動搖；何期自性能生萬法。”所謂明心見性者，即見此不動不搖、不來不去、不生不滅而又能随緣現相，生起種種妙用之真空妙有之實性。既明見自性不生不滅，不來不去，緣何又從中取來去生滅之相而有所歸呢？所以如說有命終、有往生，則實未開悟見性也。

六祖說“我自知去處”者，拈黃葉止小兒啼也。不明言去處者，實無去處也。以此性如虛空，虛空何有歸處？若見有去處，則落實，則着相。落實着相，則生死不了。無去處，則處處可去，處處可去而未嘗去。所謂歸即無歸，無歸即歸；處處皆歸，到處即歸也。

複次，妙有真空者，以妙有故，否則即是頑空；真空妙有者，以真空故，否則便成妄有。故徹悟心性者，融會色空，冥合體用，既不偏空，亦不執有，于無生滅處，不妨示現生滅，雖生而無生，無生而無不生。故天上地下，四生六道，乃至十方淨土無不可生。于無來去處，不妨頭出頭沒，雖處處現身而實無來去，無來去而正常來常去，非枯死不動，坐在黑山背後，而謂無生滅來去也。

龐居士《無生頌》雲：“有男不婚，有女不嫁；合家團圞圓，共說無生話。”禅師和雲：“無男可婚，無女可嫁；大衆團圞圓，說甚無生話！”餘試和雲：“有男亦婚，有女亦嫁；子子複孫孫，是說無生話。”三頌合來正顯此真空妙有之性，無生無不生，無在無不在也。真見性者，随緣自在，絲毫不着相，無淨穢凡聖之别、四生六道之殊。所謂生滅來去，皆遊戲三昧，不落實有。審如斯，何用指實去處哉？如僧問長沙：“南泉遷化向什麽處去？”沙雲：“東家作驢，西家作馬！”又僧問：“南泉遷化向什麽處去？”沙雲：“要騎即騎，要下即下。”又一僧問：“南泉遷化向什麽處去？”沙又曰：“石頭作沙彌時參見六祖。”又問，又曰：“教伊尋思去。”後又問三次，沙三次默然。贊得此真如妙性，如此神出鬼沒，不可思議，無處撈摸！三聖(臨濟禅師之法嗣)聞後雲：“長沙此答可謂空前絕後，今古罕聞！”于此可見靈知妙性無所不在。我們隻要一切放下，絲毫無住，不求有在處，則處處皆在，随所寓而常樂矣。

但明悟自性的人，如舊習深厚，于日常運用中，不能順逆無拘、聲色無染，則分段生死未了，還不能如上所述逍遙自在，尚須七番或三番往返人天，方得自在。圭峰禅師于此，就功夫深淺，分爲三種自在，敦促學人努力用功。第一，妄念若起，都不相随，臨命終時，自然業不能系，雖有中陰，所向自由，天上人間，随意寄托。此爲受生自在。第二，若愛惡之念已泯，即不受分段之身，自能易短爲長、易粗爲細。此爲變易自在。第三，若微細流注一切寂滅，惟圓覺大智朗然獨存，即随機應現千百億化身，度有緣衆生，名之爲佛。此爲究竟自在。

諸位同參，我們于明悟本性後，應嚴加護持，力求上進，精勤不懈地盡除現業流識，以達究竟自在而臻極果。切不可得少爲足，停滞不前而趨下流。萬一力不從心，因緣不就，也應努力做到變易自在。假如這一點也做不到，那隻有發願往生西方極樂世界或兜率内院，以及其他佛國淨土，以期了脫二死而證真常了。自明朝以來，好多禅師如蓮池、徹悟等，均于悟後發願往生西方淨土，或許就是爲了不能做到變易自在而不得不發願往生淨土。

修心中心密法者如慮此生不能圓滿成就，于修法外，每日加持彌勒菩薩根本真言四十九遍，爲将來往生兜率作張本，而保有進無退，用心亦苦矣。當然，大心凡夫爲度衆生故，不畏生死，堕三塗如堕四聖，毫無難色，斯真壯志淩雲的大丈夫，人天所共仰，佛、菩薩所嘉護者，即不預此例矣。

摘自《略論明心見性》

2、心土不二

心中心法是無相密，能打開本來直下見性。禅者，就是涅槃妙心，正法眼藏，也就是我們的本性。我們打開來了，見到本性，這就是禅，所以心中心密法以禅爲體。淨土究竟講來，土即心，心即土，心清淨了，當下就是淨土。心裏沒有雜念，沒有煩惱，無所住着，無所要求，這樣就是淨土。我們的心清淨了，娑婆世界就是西方極樂世界。與西方莊嚴之佛土、彌勒佛的兜率内院、東方琉璃世界一樣無二無别，都是淨土。大愚師公怕我們這生修法不能成就，爲我們示說了慈氏咒，用這咒和彌勒佛結緣，爲我們将來往生兜率内院作準備。《佛心經》中說心中心法第四印就是往生西方極樂世界的。結第四印，我們隻要發願往生西方極樂世界，就能生西方極樂世界，而且十方世界能随願往生，因淨土不光是西方淨土，東南西北四維上下都是淨土。

摘自《學佛無難，但觀自在》

3、往生關鍵

如衆所周知，一切衆生，皆本具如來智慧德相。本來是佛，本不生滅。隻因無始無明妄動，認假作真，起惑造業，随業受報，才于無生死中枉受生死輪回之苦。今欲往生西方，了脫生死，如不将這當下起惑造業的一念妄心，用念佛的功夫将它念退，把妄心轉換成佛心——即全佛是心、全心是佛，而一任妄心颠倒攀緣，執着妄動，如何不爲業境所牽纏而沉淪于六道？又如何能于臨命終時，打退這業識幻影而往生西方？經雲：“欲淨其土，先淨其心，随其心淨，即佛土淨。”故欲生西方淨土，必須先放下一切，一心念佛，淨其心地而後可。經雲：“一切唯心造。”心若散亂穢染，與淨域絕不相應，到頭來隻能生在穢土，此無可奈何之事也。

往生西方要心水明淨，佛與聖衆才能現前；心水不淨，佛雖在前，猶如生盲，不能見日。所以要生西方，心非清淨不可。又說，真信切願，就自然放得下娑婆——這穢醜苦惱的世界，斬得斷愛根情見，在猛利的執持名號下，自能不期然而然地到達一心不亂的境界。又說，縱或根器稍差、妄習較重的同仁，即使在粗妄已斷、細妄仍來侵犯的情況下，隻要高提佛念，照破妄念，不随伊流浪去，往生西方還是有望。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

西方淨土也不例外，它是阿彌陀佛真性淨心所感召的功德大果報。我們欲生淨土，先要把心洗清淨了，與淨土相應，方能往生；否則心地穢垢，隻能生在穢土，不能往生西方淨土。淨土宗的行人每天要念十萬八千佛號，爲的是用聖號把心中的積垢、污染洗淨，爲将來得生淨土作準備。

我們修心中心法，每天結印持咒，也是在洗心革面，假佛、菩薩加持之力将曆劫多生的颠倒、執着妄習除盡，以打開本來，親證佛性。當打開本來時，因心清淨無染故，當下就是淨土，不待命終往生，即已現生淨土了。因生時既已與淨土相應，死後往生淨土當能如願以償。淨土宗說的“花開見佛悟無生”，不是死後生到西方，坐在蓮胎裏，經多劫精修，等蓮花開敷，參見阿彌陀佛，而後方悟本來無生無滅，而是說我們用功至妄念消滅時心花開敷，親見與佛不二之真性也。我們能否往生淨土，全視我們的心是否清淨，不在修什麽法上。有的人誤解了淨土宗的真義，以爲隻有念佛的人能生西方淨土，不念佛不能生西。假如真是這樣，佛的心量倒和我們這些執着凡夫一樣狹窄了，這樣狹隘的心量和分别取舍的劣行能成佛嗎？在我們凡夫地，還要斷分别取舍，廣爲群衆謀福利，何況是已成道的佛、菩薩呢？所以這種邪見，都是“以小人之心度君子之腹”的劣見，不足與論。

就密宗的經典說來，佛是興無緣大慈的，不論你修什麽法，學什麽宗，即便不學佛的人，臨終時，佛也是一視同仁，普爲放光接引，往生淨土，絕不是隻接引學佛的人，其他都不屑一顧的。隻不過不學佛的人，業障深重，不見佛接引，猶如生盲，不見天日，辜負了佛恩。甚或業障深重的人，畏佛光強烈，向黑暗處亂竄，反而投入地獄、餓鬼道中受苦去了。

所以欲生西方淨土，除念佛外，誦經、持咒、做善事等等都和念佛一樣，隻要将心打掃清淨了，發願往生，決定能如願以償。相反，心不清淨，戀着娑婆，雖多念佛，亦不能往生。因心有戀着，即如“抱樁搖橹”，雖用盡心力，因纜繩系在岸邊的木樁上，船何能行動？往生即無望了。所以能否往生西方淨土如上面所說，不在用什麽方法，而在心是否清淨與有否發願。我們隻要一心持咒，發願往生，決定能如願，正不須于打坐修法之外更修淨土念佛法門也。

摘自《融禅淨密于一體的心中心法》

4、自他二力合修

或曰：往生西方，全憑他力——阿彌陀佛慈悲接引力，不是修其它法門，靠自力成道。答曰：他力不離自力，離開自力，絕無他力！此理在世間法上，如國與國之間、人與人之間，乃至無情草木叢林之間，自己無生存能力，完全靠他人他物得生存者絕無是處，此種例證多不勝舉。出世間法更不例外，如阿難與佛同時發心，因修持不力，于佛圓寂後方始證道，離成佛還不知多遠！羅睺羅父是佛，自不修持，爲佛所呵等，在在說明自不努力，完全依靠他力，任何事都不能成辦的。至于說阿彌陀佛的宏願接引，乃感應道交，于行人心淨，淨業成熟時，現于其前，不是跑到行人面前來拉到西方去！這點請諸位淨業行人千萬别錯會！隻看經文上都是“佛與聖衆現在其前”，而非佛“來”其前，即是明證。“來”與“現”一字之差，含義大相徑庭，豈可混爲一談！關于此點永明禅師與印光大師皆有确切說明：“念佛一心不亂，感應道交，彼佛現前猶如水淨月現。如水混濁，月雖在天而影不彰。念佛人心猶水也，佛猶月也，心水混濁，佛月不能現前。”可見他力之外，還須自力，沒有自力，他力也無着處！所以淨土法門，是自他二力合修的，單靠他力，沒有自力，結果莫不慘遭敗績！不然者，爲什麽印光大師教我們念佛要“以深信願，持佛名號”，要“如救頭燃”呢？

現時有些淨土行人因不明此理，用功不力，臨命終時，不見佛現，慌了手腳，以爲佛法不靈而誤解佛是虛願，殊不知自己心水不淨，佛親現其前，亦不自見。猶如生盲，以未見日，而诟日不臨其前，不也冤乎？！這都是因地不正，貪圖便宜，上了一般盲師的當，以爲散心念佛，隻要依靠彌陀願力，即可往生。哪知結果非但不能往生，還落個謗佛毀法大罪，來生還得受重苦報，豈不是太冤枉了嗎？

他力修行，絕不是一點力氣都不要花，完完全全依靠在别人身上可以成功的。古人有蚊蠅附骥尾之喻，但也要蚊蠅先飛到馬尾上，還要用力抓住才行，絕不是一點力氣也不用的。是以完全依賴佛力能生西方，絕無是處，隻有自他合力，方能成辦。再就自他來說，原本不二，因妄心分别故，始有自他。蓋從本說來，心佛衆生，本系一體，如一室千燈，光光無别，因無明故，妄認前影。遂執爲我，因我而有他，是非遂生。今若一句佛號得力，當下一念妄心銷處，自既不立，他從何來？！故自他本系一體，說什麽自力他力！說有自力他力者，正是不識自他也，嗟乎！

就一般通途所說的“他力”來說，有佛出世，教你們念佛法門，不是他力嗎？用功時有一句萬德洪名，與你作爲依持，同時因持名故，彌陀因心之莊嚴與果地之智光加被與你，不是他力嗎？臨命終時，因感應道交故，佛現心中(這就是接引)，又有西方極樂世界作爲依止，不更是他力嗎？

有這樣多他力爲增上緣，已占盡了便宜，還覺不夠，更想一點力也不花，由佛把你拉上天，有這種道理嗎？假如有的，則我們也不是今天才信佛、念佛，應該早就往生西方成佛了，爲何還流浪到今天，在這裏受苦呢？或曰，信佛雖不止一世，可能宿世修習他宗未曾念佛，故未往生，因淨土是萬修萬人去的呀！若果如是，爲什麽自古以來就有“念佛者多，生西者少”之歎呢？又難道彌陀能拉我們去，釋迦不能拉我們去嗎？十方諸佛都願度盡衆生的，如果能拉的話，一佛出世，就該把衆生度盡了！可見得仗佛力來拉你，沒有這回事。古德有雲：“把臂牽他行不得，直須自肯始相應。”須知佛力無邊，衆生業力也是無邊的呀！印光大師是最贊歎仗佛慈力接引生西的，但也說念佛要懇切至誠，方能高預海會，這“懇切至誠”，難道不需要下一番苦功夫嗎？

有自力的人，不求他力，而他力自來。相反，竭力希求他力，毫無自力的人，絕對得不着他力，縱有他力，亦無能爲力。因爲用功人真能至誠懇切，精進不懈，無形中感諸佛菩薩加被攝護，及至功夫得力，妄念打脫，與佛心心相印，自他一體，生佛不二，更得十方諸佛護念，垂手摩頂授記。而懶散不肯用功，或用功不力的人，因自己心裏穢垢，與清淨佛光不相連接，所見所接，均系黑業一團，故佛雖現前，垂手接引，卻猶如生盲不能見日。所以我們在第一節裏說：“自力就是他力，他力就是自力，有自力方有他力，無自力即無他力。”請同道深思。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

5、信真、願切

一、關于信的解說：第一要信得心、佛、衆生三無差别，我們是未成之佛，彌陀是已成之佛，覺性無二。次要信得我們是理性佛、名字佛，彌陀是究竟佛。性雖無二，位乃天淵，若不專念彼佛，求生彼國，必至随業流轉，受無量苦。次要信得我們雖業障深重，久居苦域，是彌陀心内之衆生；彌陀雖萬德莊嚴，在十萬億佛刹之外，是我們心内之佛。既然心性無二，自然感應道交，我們之苦切必能感佛之慈悲，必能應如磁石吸鐵，無可疑者。所謂“十方如來，憐念衆生，如母憶子，……子若憶母，如母憶時，母子曆生，不相違遠。若衆生心(注意“心”字)，憶佛念佛，現前當來，必定見佛”(《楞嚴經》)。又曰：須曆始終而不改，遇利害而不變，方爲真信。

真信有三：一信彌陀攝受念佛衆生，往生西方，絕對不虛。

二信執持彌陀名號，由一日乃至七日，一心不亂(請注意)，即得往生。我當依教奉行。

三信大勢至菩薩及蓮宗諸祖所傳念佛法門，絕無虛假之語。我當依之勇猛精進，修成三昧。又吾人念佛之心，由慧入定，照而常寂，是信本有之佛；因定發慧，寂而常照，是信本有之法；定慧雙融，寂照不二，是信本有之僧。

又雲：信者，非單信西方之莊嚴佛土，即算發信心也，必同時深信自性即是彌陀，本可一樣成佛。人皆可以爲堯舜，一切衆生皆可成佛，隻是迷悟之别。西方依正莊嚴之佛土是事淨土，我之自性清淨是理淨土。心遍一切處，皆是西方，十方與西方不異。非徒信娑婆苦而西方樂，與夫極樂确有也。

二、釋願：第一要于一切時中(注意，要于一切時中，不是不如意事時如此，歡樂之時又如彼。)厭惡娑婆生死煩惱之苦，欣慕極樂菩提之樂，力求往生。次要發願遵照佛祖所傳淨土法門，勇猛精修，淨除習染，使身心清泰，現生極樂。次要立志成無上覺，圓滿菩提，供養諸佛。次發廣大心普度衆生，衆生界不空，誓不成佛。次要随有所作，若善若惡，善則回向求生；惡則忏願求生，更無二志。又雲：念佛之心，欲得一心不亂(但不可作意求，求則反遠矣)是謂淨願；不生西方誓不休息，是謂常願；成無上覺，廣度衆生，是謂大願。……如是發心，方名真信切願。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

6、散心念佛

對于散心念佛能否往生西方的問題，已講了許多，現爲易于明了起見，簡作小結如下：一、若貪戀娑婆之心未泯，愛根未斷，情見未除，僅以颠倒妄想的攀緣之心來念佛，雖具些微信願，但以不深切故，隻種善根遠因，不能往生，有待來生努力，方能如願。二、臨終一念幡然改途，雖亦有往生之望，但以太險，機會極微，千萬人中，難得一人，故亦不敢引以爲訓。(要知臨終十念往生的人，着重在于生前未聞佛法，直至死相現前，聽善知識開示，徹底悔悟，通身放下，故能十念相應。此等利根人，若早聞佛法十年，則早十年成就；早聞二十年，則早二十年成就。若我等早聞佛法，卻生偷心，不能放下世情，妄冀十念往生，即此已是二心，何能相應？)

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

7、一心不亂

一心不亂，就是無心可亂，到了心意識完全消殒，真妄不立、能所雙亡的境界。換句話說，就是到了宗下囗力地一聲，桶底脫落”的開悟時節。此時心即是土，土即是心；心外無土，土外無心；心、佛、衆生完全打成一片了。

事一心者：密密持名，使心中佛號曆曆分明，穿衣吃飯、行住坐卧，一句洪名綿密不斷，就如呼吸相似，既不散亂，亦不沉沒，如是持名，謂之事一心(即攝心歸一)。

若理一心，直能體究萬法皆如，無有二相。所謂生佛不二，自他不二，因果不二，依正不二，淨穢不二，苦樂不二，欣厭不二，取舍不二，菩提煩惱不二，生死涅槃不二。是諸二法，皆同一相，一道清平，不用勉強差排。但自如實體究，體究至極，與自本心，忽然契合，方知着衣吃飯，總是三昧，嬉笑怒罵，無非佛事，一心亂心總成戲論，二六時中，毫發許異相不可得。西方即在當下，十方不異西方，無生即生，生即無生。是名理一心。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

8、上品往生

事一心，是念佛人必須具備的功行，不是什麽高不可攀的事，不用怕它，隻要我們懂得訣竅，精勤做去，決定可以成功。

就是諸仁認爲至高無上的理一心、見性境界，也不是絕對做不到的。因一切衆生本具這不生不滅、清淨無染的佛性，既非從外求來，亦非因修而得。舉凡山河大地，草木叢林，男女老少，飲食起居，乃至一切聲、一切色、一切心、一切法，無一不是性的顯現，無一不是性的作用。隻要我們識得它，認清了性就是相體，相就是性用，于見色聞聲時，不爲聲色所轉，即能透過色相見性。換句話說，隻要我們在日常動用中，随緣應用，不爲事物的假相所迷惑，粘着于心，動搖于中，所謂寂寂惺惺，惺惺寂寂，轉一切物，不爲物轉，使一切時，不爲時轉，即是見性。

這樣看來，理一心的高超境界，是我們的本能，決不是不能做到的。我們如能證到理一心，心中清淨無染，自與西方淨土相應，而且佛佛本同一體，故能與彌陀打成一片，因之，就能上品往生淨土了。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

9、禅淨不二

隻要我們認清宗旨後，下定決心，與妄習作鬥争，靠定一句佛號作武器，妄習才動，方粘物境，即便高舉洪名把它打退。如斯舉之又舉，打之又打，日複一日，年複一年，還怕不能成辦嗎？況且就根器好的人來說，不須頻頻提撕，才聞舉着，即便歸家穩坐了。

或曰：那是禅宗境界，與淨土行人無關。曰：不要低看淨土，淨土本來就是禅，禅就是淨土，淨土是至圓至廣、至高至上的，不是個低下法門。所謂禅是淨土之禅，淨土是禅之淨土，禅淨是不分家的。可惜晚近的淨土行人自甘劣小，認爲得生邊地于願已足，不精修持名念佛，隻敷敷衍衍地上上早晚殿就算完事，将個大好淨土法門，弄得不像樣子。他們不知近代淨宗大德印光大師亦曾幾次閉關專修念佛，證得念佛三昧，其描繪該三昧的文章，完全與禅宗一緻，并有“無不從此法界流，無不還歸此法界”的法語。

其實淨土宗就是禅宗，禅宗即是淨土宗，二宗并無兩樣，不要妄分自力他力。但禅宗須是大根上智人方能參透玄機，識得即相即性，即心即佛，時時處處不爲物轉，而自在轉物。而淨土宗則不一定要研讨這些玄理，隻要把一句彌陀聖號，安頓在行人心上，密密提持，毋令間斷，自然于不知不覺中将散亂妄心，漸漸轉換成清淨佛心，從而證成佛道。猶如人身上毛發指爪，雖然人眼不見其長，卻自然地密密滋長。念佛的妙處，就是在行人的生死根株上(妄念上)作切近的轉換，使人念佛、念法、念僧，自然不去念貪、念嗔、念癡，潛移默化地扭轉人的妄心，無形中把行人從生死中拉出來。它不用研讨玄理，而自然暗合道妙，隻要一心持名念佛，自然成無上道，所以淨土念佛是三根普攝的廣大法門。這真是釋迦老子從大悲心中流露出來的善巧方便之智用！

當你由于拳拳服膺、密密提持而親見彌陀真性時，方知自力他力由來不二，衆生佛陀，本自一體，回顧昔日之紛争辯論，猶如夢中說夢，甯不愧汗！

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

10、往生把握

諸位同仁，須知求生西方是一件了生脫死的大事，不是逞人我、争是非、鬧意氣的。需要平心靜氣地想一想：我這樣散心念佛，在日常動用中，尤其在得失、順逆、悲喜關頭，做得主嗎？能不爲境界所牽移而佛念當前嗎？更進一步自問，夜眠睡夢中，做得了主嗎？在歡笑驚怖時，能不爲夢境所動而佛念現前嗎？假如這些都做不得主，那麽，等臘月卅日到來，妻子繞榻，疾病昏迷，風刀解體，痛苦迫切，再加上生前經過的事件，與死後未了的牽纏，一一都湧上心來，又怎能做得主而念佛求生西方呢？須知白天能做得主了，于夢中則一半主也做不得；夢中能做得主了，死時一半主也做不得！因爲夢中是半昏迷而死時是大昏迷呀！假如因爲用功不力而臨終不能往生，那麽“不須一心不亂，散心念佛即能往生”之談，豈不成爲空頭支票而自贻伊戚嗎？這不是我故作驚人之筆來吓唬你們，也不是我好高骛遠來苛求你們，要你們這樣那樣，不然就不能生西。實在因爲要真能往生西方，決不是專門依賴彌陀願力接引而自己不加努力，就能夠輕而易舉地往生去的啊！眼見時下一般修淨土者，都貪着便宜，不肯用功。結果，不是懷念世緣，便是留戀家财；不是落得個病苦難當，便是昏迷不醒。所謂往生西方者，不知到什麽地方流浪生死去了。所以才甘冒不韪，敢向諸仁進貢逆耳之言，這實在爲良心所驅使，不得不大膽呈辭，力挽時弊啊！

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

11、帶業往生

關于“帶業往生”一語，佛經内并無明文，這是祖師們融攝經論的含義發揮出來的。它的實際用意是：薄地凡夫，業障積習深重，非一生一世修行所能除盡。即使已大徹大悟，最後一分無明仍未破滅，因爲到了等覺菩薩位，還有一分無明未盡。誰又能一生修證到等覺位呢？這未盡的無明就是惑業。所謂“帶業往生”，即是帶這“業”往生。念佛行人，即使證到理一心，似也不能超過等覺菩薩，所以還不免有無明在，故欲往生，還須“帶業往生”。決不是說念佛修行人，修行時也可以幹點壞事，損人利己，将來可以帶業往生的。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

不論是“消業往生”論者還是“帶業往生”論者，都是從善良的心意出發，都是爲了保護淨宗行人确實能往生西方，以免贻誤失敗。既然大目的完全一樣，并無水火不能相容之處，就不難從中合其同、融其異而求得一緻的結論了。

欲得到一緻的結論，應先從“業”字上來探讨論證，因這二個論點的中心問題都是“業”。那麽“業”究竟是什麽呢？《起信論》說：“無明爲因生三細。”這三細相的第一相就是“業相”。什麽是“業相”呢？原來我人從無始以來真如不守自性，迷于無明，不覺而心動，這就是“業”。所以“業”是“動作”義，在經中稱爲“惑業”。所謂相者，因心動迷本圓明，将本有無相之真如，變起虛空四大之妄相，即法相宗所說的相分；将本有之智光，變爲能見之妄見，是爲見分。一切衆生世界有相之萬法，皆依此見、相二分之所建立。此見、相二分亦即《起信論》三細相的第二“能見相”和第三“境界相”。

從是可知，業就是造作。而衆生迷悟有别，造的業就不同，所感的果報也各别。凡夫所造的爲有漏業，感三界六道分段生死之報；二乘所造的爲無漏業，感方便有餘土之果報；菩薩所作的爲非有漏非無漏業，感實報莊嚴土之果報。凡夫癡迷過甚，執幻境爲實有，迷假相而爲真。爲滿足一己的私欲，不惜廣造惡業，故生死不了，輪回不息。今欲往生淨土，橫超三界，若不将這生死根本——迷相而妄動的業——消去，如何得遂初心，真正達到往生淨土的願望。

在禅宗，開悟的人謂登初地，爲見道位；在相宗爲通達位，後面還有從二地至十地之修道位，與十地以上至佛果的究竟位。這須行者努力用功将無明習障一分分的除去，方能一位位地升将上去。誰能一生成辦，消盡無明，頓證佛果呢？

經中說等覺菩薩尚有最後一分無明未盡。這未盡的一分無明，不就是業嗎？等覺菩薩尚有業在，又誰能一生證到等覺菩薩呢？帶着未盡的餘業往生不正是帶業往生嗎？

所以說，帶業往生并沒有錯，隻不過不要把它的含意搞錯了，誤認爲念佛也可以做點壞事，橫豎可以帶業往生就是了。

所謂宿業和現業，不外乎過去所造的和現在正造的業，或曆劫多生所造的業和現世此生所造的業二種意義。這從凡夫的妄念所顯示的三際——過、現、未看來，似乎義正言順，但從真如實際來看，這過、現、未，根本不存在。《金剛經》說：“過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。”就是說這三際心皆系妄念幻現，而實不可得。因所謂三際者，是以“現在”爲立腳點來分過去和未來的。但“現在”無立腳處，才說現在，已成過去。試看鍾表上的秒針，刹那不停地轉動，何曾有“現在”在？現在既無立足處，又哪裏有過去和未來呢？所以《華嚴經》說：“十世古今始終不離于當念。”當下這一念心空，所謂過去和未來皆如空花幻滅，何處去覓三際？三際不可得，故不應說隻帶宿業，不帶現業。

或許有人要問，既然現業、宿業一下子能消去，爲何上文又說帶有餘業往生呢？這一問問得好！業都消光了，還有什麽餘業可帶呢？須知房間的黑暗，雖一下被驅除去了，但因封閉年久，黴臭之氣一時尚不能盡除，須待久久通風和慢慢的掃刷、揩抹，才能漸漸恢複舊觀。這一時未除盡的黴臭之氣，猶如我們未盡的餘業，所以要帶之往生啊！

摘自《消業往生與帶業往生》

12、莫空說大話

或曰：禅宗大德直證佛地，所謂等妙二覺，猶是他提草鞋漢，總該沒有最後一分無明了。那麽，此等人生西，不須帶業往生了嗎？曰：禅宗所證是理即佛，所證理性與佛無二無别，但就事說來，尚未證到果佛地位，因此并不能與釋迦、彌陀等量齊觀。不見帝問玄沙：“宗下見性成佛，是否已到果佛地位？”沙曰：“隻是因地佛，并非果地佛。”所以開悟見性，一般隻登初地，相當于見道位，尚待向上修證，分破無明，圓證法身。所以說宗下見性後，即直登無修、無得、無證位，實大錯誤，因尚有一個如喪考妣在也，如何不須帶業往生？！

複次，所謂無修、無得、無證位者，是理邊事，同時也是到家人語。因一切衆生本來是佛，何待修證？但當無明業習未了，貪着猶在，尚于惡道中頭出頭沒的時候，又非不衆生！既有業習，就有幻受，既有幻受，也就不無幻修、幻得、幻證了。所以這句無修、無得、無證的話，也是真實到家人語。因在凡不減，在聖不增，在染無失，在淨無得故也。今若尚在路途上，就說無修、無得、無證，豈不言之過早！

或曰：末等于初，生死就是涅槃，路途就是家舍，雖然了生死，就在六道中。答曰：一切不二是真理，但須證到這種地步始得。假如現在還有苦樂在、怖畏在，還有氣惱、患得患失在等等，那麽路途不是家舍，生死也不等于涅槃。因爲諸蘊未破，幻受猶在。在人道中，還有苦樂之見，何況餘道！試看調達在地獄，如享三禅之樂，相去奚啻天壤！所以修心人大須仔細，切莫空說大話，莽莽蕩蕩招殃禍！

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

13、明知故犯，罪加一等

有些人以爲這是佛、菩薩的慈悲寬大，隻要每日供佛、念佛或參禅、持咒，雖然犯點罪，做點壞事，無關緊要，佛、菩薩照樣會原諒寬恕他們的。淨宗有阿彌陀佛接引他們生西；他宗則有相關的佛、菩薩佑護他們超脫輪回。以是，他們竟無顧忌地一面修行、念佛，一面又幹些壞事，把整個佛教塗污得不像樣子，以緻世俗毀謗說：“要看黑心人，吃素道裏尋！”“口念彌陀、釋迦，心裏貪盜欺詐！”聽之能不令人痛心？！

試問懷這種心念的淨土行人，心裏淨不淨，能不能與淨土相應？又能不能與彌陀感應道交、打成一片呢？但是有些瞎漢，還要嘴硬，說不要緊，有阿彌陀佛做怙依，雖然做了些壞事，但到臨終，佛還是會憐憫我們，寬恕我們，來接引我們生西的！哈哈！假使這樣阿彌陀佛還來接引你們生西的話，倒變成鼓勵你們在世間作惡了，有這種道理嗎？假使真有其事，那佛還講什麽因果報應？！又爲什麽要勸人諸惡莫作、衆善奉行呢？或曰：五逆十惡人，不是重罪犯嗎？他們怎能臨終十念生西呢？曰：請勿錯會，他們不是于信佛後又做五逆十惡的事，以前不明因果，無心誤犯，故能一信佛後，幡然悔悟，徹底忏悔，消除心業，往生西方。相反，已信佛的人再犯罪，是明知故犯，罪加一等，外加用功不力，念佛疲軟，業不能忏，如何能往生呢？我想當這些人在假充嘴硬說不要緊時，心裏亦未嘗不寒栗。因爲人人都有天良，做了壞事，必受良心譴責，而深自痛苦驚怖。這些人，縱然一時爲利欲薰蔽而隐昧良心不知羞怖，但到了臨終最後一刹那，所做惡事就隐藏不住，一一顯現眼前，深受良心責備而痛苦萬分。那種天良苛責的痛苦，勝過一切嚴刑酷罰，所謂泰山壓頂，大火焚身，風刀解體，苦不堪言！以緻痛哭嚎叫，息促神迷，茫茫蕩蕩地跟着業境流浪惡道去了！到那時還能嘴硬說我有彌陀接引嗎？

諸位道友，“帶業往生”這句話千萬不要搞錯。不能認爲一面念佛，一面做點壞事不要緊，這是絕對要不得的。因爲六道輪回，全憑善惡業所支配，不以人的意志爲轉移。現在要進一步求生淨土，了脫生死，心地不善良，人道的資格還不夠，如何能生西天呢？所以蕅益大師描述的“真信”說：真信除信自、信他外，還要信因果與理事！這就是教我們心要清淨、要善良，才能得萬德莊嚴的福果——淨土！

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

14、信願行三，不可缺一

我們從生西的三資糧來看，信願行三，如鼎三足，既然不可缺一，那麽信願之外，行亦就非常重要了。行既非常重要，足見生西也非專賴他力。單獨依靠彌陀的願力的人，假如可以單靠彌陀，那麽要“行”做什麽？既要“行”，那就他力之外，尤需自力了假如不須行，單靠信願就能往生，那爲什麽佛在《阿彌陀經》中囑咐我們要執持名號？又爲什麽在《十六觀經》裏教我們要修種種觀行呢？蕅師乃一代教祖，豈能違背佛意，别出心裁地以無稽之談來迷誤後人？又豈可說蕅師之主見高過于佛呢？

而且，就一般常理來說，既有信願，爲何不行？不行，又怎能表示有信願在？更何能圓滿成就信願？是以信願是行之先導，而行則是信願之歸寄！無信願不足以啓行，無行也不足以圓滿信願！彼此相因相成，三者不可缺一，可見信願行之行，是多麽重要呵！

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

15、念佛要訣

“念一句彌陀聖號，能消八十億劫生死重罪！”我們現在天天念佛，時時念佛，不是隻念一句佛，還怕什麽業不能消、罪不能除呢？所以消業往生不是什麽難事。隻要我們看破這娑婆世界的一切聲、色、貨、利、妻、财、子、祿，皆如夢、幻、泡、影，不可得而不去追求、貪戀它，反過來，全心全意地用“心念耳聞”的念佛法來勤勤懇懇地着力念佛，再大的業也不難消亡于無所有之鄉了。

決不可馬馬虎虎地口中念念佛號，心裏念着娑婆，敷衍了事算數。因爲那樣行，等于不行。口中念佛而心不轉，妄念既不能斷，妄心亦不能轉，妄習更不能除，行來行去，還在老地方，未曾前進一步，徒然自欺欺人而已！有何益處？我們要行，就要遵照佛祖遺訓，如救頭燃，至誠懇切地把一句佛號蘊育在心中，念念不忘；要如推重車上山般，極力追頂，一步不可放緩，六字洪名，一字接一字，一句接一句，字字句句，曆曆分明在心裏過；要戰戰兢兢地把一句萬德洪名，當作金剛王寶劍來與我們的妄念、愛根、情見作鬥争；更要二六時中，都攝六根，淨念相繼。我們果能如是着力用功，既勿求旦夕速效，亦勿妄冀心外有佛來迎，動諸魔事，則一定能從初心念佛散亂紛擾的情況下，漸漸上路，消除妄念，而臻一心不亂。

摘自《談談往生西方的關鍵問題》

欲真生淨土，正不待死後往生。必須現生努力，當下能生，方有把握。《彌陀經》所說之“臨命終時”一般皆解作“等到氣斷死亡的時候”，其實這都是依文解義。如按經的精義來說，蓋所謂臨命終時者，不是死下來的時候，而是“等到生死命根終斷的時候”。什麽是生死命根哩？就是我人的颠倒妄想啊！所以《彌陀經》在臨命終時接下來就說“心不颠倒，彼佛現前”。當我們用功作觀或念佛，用到着力時，行不知行，坐不知坐，孜孜兀兀，除佛念外，别無他念，這生死命根——妄念，即将終斷。到最後忽然根塵脫落，一心不亂，當下即親見真佛，生到淨土了。

念佛時，既不能操之過急，追求次數，以免傷氣耗血，亦不能疏漏緩慢，讓妄念有空可鑽；既不可追求一心不亂，以免妄上加妄，更不可認念佛成片爲難，畏懼不前。我人果真看破紅塵，知一切是幻，毫無系念，定能死心塌地地抓緊一句佛號，着力提持，而不緻口念心亂，妄念翻滾不歇。念佛如能像推重車上山一樣用力，句句相接，字字分明，雖下下根人亦不怕佛念不能成片，心不開悟！因念佛功夫，不在懂得深奧玄妙的道理，而貴專一。心不外馳，便能一切放下，死心塌地地一心念佛，久久功純，妄心何患不融，佛性何患不見！故雲：下下根人有上上智。蓋看破紅塵，一切放下，專心念佛，即上上智也。

念佛時，非但要觀念一緻，還要在阿彌陀佛這一佛念上重重體究，切切提撕，豈不即是禅宗參話頭的功夫？及至越究越切，愈提愈親，力極功純，豁然脫落，證入無念無不念的境界與下面一大段所描繪的悟後境相，豈不即是禅宗參究豁開本來面目、明心見性的境界？我們現在對一般人不說參究提撕，隻說心念耳聞，觀念一緻，極力追究，功夫純熟，自能豁然脫落，證入三昧，與禅宗明心見性，完全無二。

摘自《略論明心見性》

16、鏡影喻

首先就相來說，娑婆是業障衆生造業所招的五濁惡果，而極樂是彌陀願滿德圓所感的清淨世界，故一是穢濁醜惡，一是美妙莊嚴，大有區别。但土從心生，離心無土，離土無心；心即土，土即心。故經雲：“欲淨其土，先淨其心！”“随其心淨，即佛土淨！”是教我人識得淨土爲何物，好下手用功證取，以免徒取外相，流入歧途。

既然土外無心，心外無土，心土不相分離，而一真法界——真心——又在聖不增，在凡不減，則極樂淨土系從淨妙真心中流出，而娑婆穢土離清淨佛性亦何可得？以是，極樂雖淨，娑婆雖穢，同是真心中顯現之影像，猶如鏡光中顯現之影，雖有形式之殊，淨穢之别，但皆如水中之月，了不可得，絕不可因極樂爲淨月影而妄謂可得也。

次就真假來說，《金剛經》謂：“凡所有相，皆是虛妄！”以相如上文所說皆鏡中之影了不可得，故假而非真，絕不因淨、穢、美、醜而分真假，所以極樂國土，雖盡善盡美，亦是虛妄之相。進一步來說，說真道假，皆是我等凡夫執相立名，妄加分别之過。以所謂真假，乃相對而有，離一即不可得，故皆假名。真假既相對而有，則說真之時，假即在其中矣；說假之時，真亦在其中矣。諺雲：“假作真時真亦假。”于無真假處妄作真假，甯非庸人自擾？

複次，鏡必顯影故，有真心不無假相，無相無從顯示真心，故《彌陀經》宣示極樂莊嚴；影不離鏡故，有假相不無真心，無真心無從成其假相，故《金剛經》顯示妙體，一法不立。性相既不相離，密切有如水之與波，故見相即見性，無有一物可當情，故謂全假即真；見性不廢相，圓成差别妙用，故謂全真即假。真假假真，全是我人妄心作祟，實則靈妙真心，一物不立，有何真假之可言哉？

故如說極樂世界是真，則娑婆世界亦真；如謂娑婆系假，則極樂亦假。故淨穢二土皆從一真法界中流出，絕不可因在纏凡夫，迷昧真心，造業受報，而否定其靈性，謂所現穢土業相，非從佛性真心中宣流也。

再說極樂世界，有四土九品之别。最下層凡聖同居土，雖有種種莊嚴妙相，但方便有餘土與實報莊嚴土，則土愈高而相愈清淡妙微，至最高常寂光淨土，則更淨妙微明而一相不立。雖一相不立，亦不出上述三土之外。故執相修行者，隻得下品往生，空相見性者，始能往生上品。以是真修淨土者，既不執相，亦不廢相，隻一切放下，端身正坐，誠心敬意，執持名號，以呼吸爲數珠，晝夜六時，綿綿密密念去，久久不懈，自得念佛三昧。到那時，不等命終生西，已早預上品蓮位矣。

摘自《悟心銘》淺釋

17、淨念相繼

大勢至菩薩教我們念佛要“都攝六根，淨念相繼”。把念頭抓住叫“都攝六根”，都攝眼耳鼻舌身意六根。“淨念相繼”，一般人以爲靜下來念佛、不生其它念頭，隻有佛號繼續不斷，那就是淨念相繼了。其實不然，因爲有能念之心、所念之佛，能所相對，還有能所在，沒有清淨，不是淨念。要能所雙亡，能念之心、所念之佛一起脫落，空淨了，才是淨念。持咒也要持到能所雙亡。一念相應一念佛，念念相應念念佛。就是這一念脫開來了，這一念清淨就是佛，念念都如此，那念念是佛，要連續不斷。能“淨念相繼”是很難的，今天能如此，明天脫不開，不一定能如此；今天打坐爆炸了，明天不來了，爲什麽？因爲功夫生疏不熟。要相繼，今天如此，明天如此，後天如此，天天如此，要狠做功夫，不是一天爆炸開來就成功的。靜中相繼，打坐時能如此還不行，動中也要相繼。一切動用中都是心空空的，與打坐境界一樣，空淨無住，要朝于斯，夕于斯，流連于斯，颠沛于斯，都是如此，沒有兩樣，那才真正相繼。真正相繼是動靜一如。

摘自《學佛無難，但觀自在》

第七章、唯識精義

1、八大心王

一百法内，第一個是“心法”，稱之爲“八大心王”。前六大心王就是我們講過的眼、耳、鼻、舌、身、意。這六種心，産生六種識。眼睛能看見色相，叫眼識；耳朵能聽到聲音，叫耳識；其它鼻、舌、身、意四根對香、味、觸、法四塵所生的識，就是鼻、舌、身、意四識。還有兩個心王，是末那識和阿賴耶識。第七識是末那識，義爲“我執”，相宗稱爲“染淨依”，是專事傳導輸送的。相宗有一俗語：“弟兄八個一個癡，其中一個最伶俐，五個門前做買賣，一個往來傳消息。”往來傳消息的就是這個第七識。其中“一個癡”就是“第八識”，它是含藏識，不問好與壞，隻要由第七識傳來，就都儲藏在裏面了。五個門前做買賣的就是眼、耳、鼻、舌、身，這兄弟五個專對外境，應付事宜。“其中一個最伶俐”就是第六識，即意識，其勢力最強，一切事情都靠這個第六識來分别取舍。假如第六識不動，那麽眼睛對境的時候，就和鏡子照物一樣，是現量的。現量者，就是這個東西是個長的，你看着就是個長的；那個東西是短的，你看着就是個短的，絲毫不加任何美醜、好壞、惡善、是非等分别。假如第六識随五識一起啓動，就生起了善惡、美醜、好壞、得失等種種事端。所以說，一切善惡都是第六識(意識)所造作的。第七識染淨依，是依六識淨而淨，六識染而染，它隻給第八識傳送消息而不加揀擇分别。第八識接收第七識傳來的消息，不分好壞，隻管儲藏起來，所以它最癡。這八個識，即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶，被稱爲八大心王。

摘自《心經抉隐》

2、阿賴耶識四分

阿賴耶識的功能分爲四分：一、見分；二、相分；三、自證分；四、證自證分。證自證分就是真如，就是唯一真心，也就是佛性。自證分是未破無始無明而猶迷的佛性。即使佛性雖然在迷，但終究能夠證道，即自體自證自用，所以叫做自證分。相分是由于真如不守自性，妄動而自生疑，迷住了本來智光圓明的自性，以緻使本有的無相真如變成虛空四大的妄相，這虛空四大的妄相複變爲山河大地、日月星辰、草木叢林了。所以說，這山河大地、日月星辰等等，看起來是器世間，但卻均是我們第八識的相分變現出來的。因有無明之故，使我們迷失了本性，佛性被無明包裹住，鑽進軀殼裏面，而執着這個少分的四大爲自我，隻認取這個身體才是我，才是自身，卻不識一切事物都是我，外面的器世間——山河大地、日月星辰、草木叢林等等，都是我們法身四大種性所變現，都是我們自己，都是八識的相分。把身外的多分的地水火風四大一切物境都認爲是身外之物，不關我事，隻識得色身爲我，而不知空寂爲我，把本來的智慧光明，變成爲能見的妄見，豈不冤苦！倘若你精進用功，打破了無明，返璞歸真，識得本來面目，方知你的自性是盡虛空遍法界，一切境物無不是你心王的王土。佛性無相，能大能小，大而無外，小而無内。山河大地、日月星辰那麽大，但并不在我性之外，俱是我們的圓明真性所顯現，屬于本性的相分。既然在我性之内，那麽不是我又是誰呢？既然是佛性所現，

那麽山河大地、日月星辰、草木叢林等器世間也是佛！

所謂見分，就是我們能看見事物的功能。但若看見事物，就執着在上面，則變爲妄見了。如看見張長李矮，就住在張長李矮上，而不肯放手，這就是妄見了，這個妄見就是見分。

雖然是妄見，真如在迷中，迷失了本性，但佛性是不減的。隻要我們精進用功，是能夠自己證到本體的，這就叫自證分。證自證分就是恢複我們本來，證到真如佛性。這就是八識的四分。

八大心王，五十一個心所。這五十一個心所都是由八大心王生起的。雖有王、所之分，但總屬八識的“見分”。

相分有十一個色法，就是眼耳鼻舌身五根，加上色聲香味觸法六塵，共計十一個色法。

摘自《心經抉隐》

3、遍行五法

“遍行”就是無時無處不在運行，即一切時一切處都能遍，任何根性都能遍。遍行又分爲五法，就是意、觸、受、想、思。假如不是這個遍行五法作祟，我們本來是一點不動的，本是靈明圓融，本是智光圓滿，本是不生不滅的。我們的眼耳鼻舌身五根本來是八識的精明，由真如佛性映着五根起照見妙用的。它就像鏡子照物一樣，朗照而不加分别美醜好惡，這就是現量真心，是本性的常寂智光。壞就壞在這個遍行五法上，因爲這五種法是一切善惡最初的動機，由于這遍行五法的作用，觸境生心，分别取舍，造業受報，而落得個生死輪回，受苦不了。

第七識執着第八識的見分爲我。它根據眼睛所看到的東西，耳朵所聽到的聲音，鼻子所聞到的氣味，舌頭所嘗到的味道，身體所覺到的感觸，就分别好壞美醜，思量不停，但第七識根本是虛假的，它隻是虛有其位。因爲它隻能接收傳送，隻是随着六識染淨轉移而已。但它執着第八識的見分爲自己，因而恒審思量，起惑造業。所以，第七識不能修行。有些人弄錯了，認爲第七識是清靜識，能修行，其實不是這樣的。假如不是遍行五法作祟，六識也是智慧光明朗照。因爲第六識雖然能分别好壞美醜，但是它不趣向外境，它隻是待緣，就是碰到事緣之後，它才分别；碰不到事緣，它并不分别，所以它也沒有善惡。壞就壞在這個遍行五法上，由于遍行五法“意、觸、受、想、思”的把持，六識就着相了，意觸受想思是無相的，看起來是無，實際上就是一念。一個念頭往往是造一切罪業的根由。

古代有一則公案，徒弟問師父：“如何是一念？”師父答：“不覺成山丘！”說的就是這個意思。

倘若沒有遍行五法，第六識本是慧光圓滿、現量昭然。這慧光圓滿、現量昭然就是大定。不要認爲定住了，象木頭、石頭一樣，才叫定。那是死定，不是大定。當我們明明白白，不爲境所迷惑、動搖，就是大定。既然是大定，我們的眼、耳、鼻、舌、身、意就能任運起用，而沒有妨礙。但是，由于我們的第八識裏面含藏了無量劫來的一切善惡種子，而這些種子藏在八識田裏面，往往是薰發鼓動，使我們在不知不覺當中動了念，這就是遍行五法中的第一個——“意”。

“意”就是意識。就象一條魚潛到水底，竄動不已，水波也就随之翻動不停了，所以也叫做“作意”。作就是造作，它時時刻刻在動，無事生非，不管是善，不管是惡，使這個心總是不停地起念。作意就是生心動念的開始。衆生無始以來，從來沒有離開過念頭，就是由于作意在搗亂、在起作用，就是由于我們的習氣種子在八識裏面鼓動，引心向境，使得心趨向于境界、粘着于境界。所以說，壞就壞在這個作意上。假如沒有作意，我們就慧光朗照、現量昭然了。因此，我們修行最要緊的就是要截斷這個意，使作意不動。淨土宗念佛，禅宗參話頭，密宗三密加持等等，其目的都是要截斷這個意。假如這個意不動、不起，那麽我們盡管對境遇緣，也不會迷惑動搖了。所以，修行最要緊的就是要截斷這個意，使這個意不動。

觸”就是接觸外境。當你作意了，心動了，就引心向境，把這個心引到境界上，和境粘滞到一塊了。境又分爲兩種：一個是内境，是種子，稱爲習氣，這習氣在裏面薰第八識；另一個是外境，由無明因緣變現爲境。六識攬之則發起現行。譬如：有人愛好聲色犬馬，這個習氣就在八識裏面鼓動，薰發第八識，使他不知不覺地時時向往着聲色犬馬(内境)，一旦他碰到了聲色犬馬的境界(外境)，就不免有所舉動，随之而行，這就是現行。于是，他的心就被這個境界粘住了，滞在境界裏而不舍了。這個已經發生了的外境，反過來又觸他的心，和其心接觸、粘滞到一塊去了，這就叫做“觸”。

受”就是接納、領受的意思。這個妄境一顯現，他就接納、領受境緣，而不能自已，舍不得離開了。于是他就跟着這個境界來鼓動，随着境轉，執着不舍，不肯放手，而且加上許多名相，這就是“想”。心想不停，一發不能舍棄，所以思潮遷流不息，生起現行造善、惡諸業。因此，“思”就是遷流不斷，驅心造業之義。

這遍行五法都全了，就成爲維系善惡的一面，但這一面是非常非常微細的，不是用定力觀照可以看得到的，所以它叫“流注生滅”。所謂流注，就象永無休止的流水一樣，而這水流不象大海中的驚濤駭浪，也不象江河的波濤滾滾，而象靜靜的小溪水微微細細地流。其實它流動得很快，快到極點了，反而不顯其動，你也就看不見它，以爲它是不動的。實際上，“流注生滅”就是心裏所起的或善或惡的一念，僅僅是念，還沒有作爲，還沒有造業，它才剛剛啓動。正因爲如此，這正是人天交戰的關鍵時刻，也是我們做功夫的關鍵時刻。我們要了生死，就必須斷這個流注生滅，就必須斬斷這一念。即使此心已被境界引動，将要造業之時，假如良心發現，知與道德相違，而能夠當下回心轉意，停止惡念，不去造業，那麽這一念妄心也就消滅了，業也就造不成了。所以，我們做心地(功夫)，就是要能夠當下止息，斷除這一念。倘若，我們能夠時時斷離這一念，我們就恢複常住真心了。我們作功夫修持，就是要把這個心時時地攝在所修的法上。比如念佛法門，就是要用佛號攝住六根不動，而不可有口無心地散心念。由此我們就可以知道，大勢至菩薩教導我們，念佛須“都攝六根、淨念相繼”是确切不移、無可改變的至理名言了。參禅的人之所以要起疑情，就是要攝心不起。修密法的人，要身口意三密相應，也是爲了斷除這微細的一念。《起信論》曰：“離念境界，唯證相應。”說的也是這個道理。我們在理上明白、清楚了，就須遵循這些确切的教導和指示，精進地用功修行，這樣才能成道。

摘自《心經抉隐》

4、别境五心所

“别境”就是個别着境，即每個心的緣境，也就是着善、着惡的心，進而要造業了。一旦到達“别境”時，那就止也止不住了，就要造業了。别境心所又分爲五法：欲、解、念、定、慧。

欲”就是我們的欲望。因爲大家皆執着這個色身，所以都希望享樂，這就是樂欲。當我們遇到了自己所喜歡的、心愛的境界，就很希望到這境界當中去，有所作爲。這就是要去造業的心。譬如愛财的人，一旦看見了很好的發财機會，就會起發财的欲望心。要發财，則必然要去造作。不去造作，财怎麽能夠到手呢？所以說，這個“欲”是必做之心。

“解”——理解、勝解之意。譬如，理解了在什麽樣的形勢與環境中，怎樣做才能發财，不然的話必遭失敗。這就是說，當他理解了什麽境界對自己有利，事情怎樣辦才能成功，于是就下定決心去做，要他停不幹，那是不可能的了。這就是“解”。

“念”就是念念不忘，牢牢記取了成功與失敗的經驗。“定”是專一之意。不是修道入定或戒定慧中的定，而是專注事緣境界，執着不舍，專心緻志地去做他的粘着生死的事業，這叫做定。

“慧”是慧黠之意，不是佛法的般若智慧(般若智慧是通達世法與出世法，一切圓融無礙，究竟的智慧)，而是世間所說的世智才聰，是他在認爲可以做的事業上，了然不疑，從而積累了經驗，即對某種事情怎樣做才能成功，否則就會失敗，這叫做慧。上述就是五個“别境心所”的作用。

假如沒有别境五心，縱然有前面的意、觸、受、想、思善惡之念，也不會成爲事實。這個别境五法，不但世間的一切善惡事業需它成就，就是出世修行，也需要此五法，方能夠成就。我們修法欲成大道、欲離生死、欲度衆生同出苦海，這不是“欲”嗎？因欲成道，故先須理解佛說的經義，次須摸清修行的道路，怎樣修才能成功，且收事半功倍之效，而不緻走冤枉路，這就是“解”。“念”就是修道要念念不忘，專心緻志地将整個身心撲在道業上。不論修什麽法，皆要朝于斯，夕于斯，流離于斯，颠沛于斯，念念不忘地修去，才能成就。念佛的人不是說二六時中都要執持名號，不可稍懈嗎？所謂二六時中，即二六一十二個時辰，也就是二十四小時，須将這佛號時時安在妄心中，念念不忘地執持不舍，這樣死心踏地地用功，才能将妄心變成佛心。念佛是在心地上用功夫，是在生死最切近處下手，所以最易成就。任何事業，乃至十法界都是唯心所造，造貪、嗔、癡惡業，就落六道輪回。反之，念佛、念法、念僧就能成佛。所以修法要念念不忘地修，才能有所成就。

至于“定”和“慧”，我們學佛修行的目标是開大智慧成道。要開智慧先須得定，若不得定，對境迷亂，爲境牽引，覆障本性，怎能開得出智慧？但是要得定，先須識得一切聲色貨利皆虛幻不實，猶如空花水月不可取、不可得，方能舍之而得定。爲舍離幻境，故須戒。戒爲定母，慧從定生。戒、定、慧三學是佛教的基礎、根本要理，不可缺少。五别境心所，看起來不是好東西，是造善惡業的禍端，就象前面講五蘊中所說的那樣，雖是造生死業之本，但我們如能善用它，則能用來成就佛道，救度衆生。

摘自《心經抉隐》

5、十一善法

心所法的第三位是“善法”，是我們修行成道的資糧。共有十一種：信、慚、愧、無貪、無嗔、無癡、精進、輕安、不放逸、行舍、不害。

“信”是信仰，乃一切事業成功之母。尤其修道，首重信仰，如信心不堅，即無成功之望，故爲首位。

慚、愧”二字，我們平常都是連在一起說的。譬如說某個人犯了錯誤，毫無慚愧之心，毫不知羞恥。其實，慚、愧有不同的意義，是有區别的。

“慚”是自慚，自己感到羞慚，深受良心的責備，于是自覺地不做壞事。

“愧”是愧他，愧對他人，對不起人家，像欠了人家一筆難以償還的債，内疚不安，所以不敢做壞事。

接下來是“無貪、無嗔、無癡”。我們知道，貪、嗔、癡三毒是六道輪回的禍首，一切過患的根源。反過來，無貪、無嗔、無癡就是善了，非但人人能成聖賢，修道者也能證成大道了。因爲一切作意都是由貪引起的，都是由于我們看見了可欲境、可樂境，而心生貪念，總想取到手，于是不擇手段，乃至造殺、盜、淫種種惡業。所以說，貪爲害最大，是個首惡。如果沒有貪就不會造業，一切惡業都止息了。那麽，“無貪”當然就是善了。嗔指嗔恨心，是由于事情不合己意、不順己心，或别人比我好，或因貪取不能得等等而引起的。此心一生，即怒氣不息，煩惱不休，非但修道不成，做人也就失群寡助了。如果“無嗔”，處處自謙自責，虛懷若谷，爲道安有不成乎？貪和嗔根源在癡。芸芸衆生，因追逐外境，昧卻本真，不識世間法都是空苦無常，而誤認爲實有，求取不已，随業流轉，才成貪心，求而不得，又生嗔心，妄造惡業。如果“無癡”，打開般若大智，知道一切皆空，不可得，不可取，又貪個什麽呢？若無貪，嗔從何來？所以說，癡乃三毒之根也。

“精進”是努力不懈、勤奮進取的意思。無論做什麽事情，如果不精進努力地去做，都不會成功的。例如，我們上次去體操訓練館，親眼目睹了體操健兒的訓練情況，爲了完成體能訓練達标的任務，幾位小運動員倒立在那裏，黃豆般的汗珠不斷往下滴，體能已達到極限狀态，即一般人已不能再忍受的程度，可是他們還是咬緊牙關，艱難地苦練下去。看了這種情形，真使人感動不已。世間法尚且如此，何況我們學佛修法是要了生死，成就亘古亘今不變之真常大道的偉大事業，我們的目的是要證成佛果，如此宏偉的目标，怎麽能不倍受艱辛地精勤地修練呢？理應比世人更努力精進，他們用十分力，我們就應該用百分力。念佛的人，尚且要二六時中，精進不懈。參禅的人、修密法的人更要加倍努力精進，不然的話，終身無成。即或參禅修密的人開悟了，仍要精進不懈。爲什麽呢？因爲多生曆劫的習氣尚未消除光，隻有把習氣消光，度生功德圓滿，才能圓成果地佛。而且，如果不時時刻刻地自勵鞭策自己，反而放逸懈怠的話，還是會悟後迷的。所以，稍一懈怠，就不會圓滿成就。而精進、勤奮是治放逸、懈怠等懶惰病的良藥。由此而知，精進、勤奮是成道之本，是非常重要的。

“輕安”是輕松、安逸、自在的意思。我們若能離開貪、嗔、癡三毒，就會象放下了千斤擔子一樣，如釋重負，身心輕松愉快。所以，修佛的人身心輕快安逸、逍遙自在。倘若還感覺不到身心輕快安逸，可以說還根本沒有上路。因爲你的心還執着在世法世相上，放不下所負的重擔，不肯舍棄它，所以得不到身心輕快安逸的自在感。那就必須狠狠地斥責自己，鞭策自己，努力精進。

一切放下，才堪荷負如來家業的重擔。

不放逸”。放逸是自己的身心言行放縱，毫無顧忌，不受任何約束的意思。放逸就是懈怠、因循、敗事的禍首，也是貪嗔癡三毒之所依。放逸必定是閑閑散散地貪戀境樂，而不思上進，把自己有限的精力與時間浪費在聲色犬馬玩樂的愛好上，而白白地來世上做人一次，毫無建樹、成就，豈不飲恨永世！“不放逸”就是防止懈怠不前，敦促大家努力用功，精進不懈，勇往直前，成道才有希望。

“行舍”是舍棄的意思。我們隻有舍棄了貪嗔癡，使心平等正直、無所粘滞，方可入道。倘若我們心有所住，粘着東西不舍，妄心如何能轉爲清淨，又怎麽能平等正直呢？所以說，念念舍處，就是念念入處。舍棄了世法上一切虛幻不實的名利權勢、榮華富貴，就能念念入道了。就象人走路一樣，假如前步不舍，站住不動，後步能跟上來嗎？這樣能前進嗎？所以，修道要“行舍”，要勇于無畏地施舍，一切不住，妄心才能夠寂淨、不昏沉、不掉舉，才能定慧等持，證入大道。

反之，若粘着在世法上，妄心就必然象五蘊中的行蘊一樣，念念遷流不停了。這樣一來，修道不是昏沉，就是掉舉，又怎麽能夠定慧等持，開大智慧呢？所謂掉舉者，就是念念不停地胡思亂想；所謂昏沉者，就是打瞌睡、昏昏入睡。這些都是因貪嗔癡三毒惡習薰發妄想所緻。我們要行舍，不但是指身外之物要舍，即使自己的身心都要舍，這樣才能真正入道。

摘自《心經抉隐》

6、六種根本煩惱

所謂根本煩惱，就是大随煩惱、中随煩惱、小随煩惱的根子。它共分爲六種，即“貪、嗔、癡、 慢、疑與不正見”。這六種煩惱就是“人我”和“法我”兩種我執的根本，也是分段生死和變易生死的 根本。一切大随煩惱、中随煩惱、小随煩惱的所有枝葉都是從此而産生的。 “貪嗔癡”三毒前面已 重複講了許多，這裏就不多講了。“貪嗔癡”三毒是最壞的東西，是傷害法身、斷除慧命的罪魁禍 首，所以把它們放在首位。

接下來是“慢、疑、不正見”。這三個煩惱是障道的根本。爲什麽這樣講呢？我們先從慢說起。 “慢”是貢高我慢之意。因爲慢認爲我頂好、頂高，那怎麽會無我呢？當然是有我了。既然“有我”， 就障“無我”，就是無我的障礙了。《金剛經》曰：“若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，即非 菩薩。”隻有我、人、衆生、壽者四相都沒有了，都破盡了，才能斷人我執，進而破法執，斷法我。 人、法皆空，才能了兩種生死。而我慢是執着有我，障了無我，生死如何能了呢？

“疑”則不信，故障正信。世間或出世間的一切善法均以信爲首。隻有信心堅固，才能不怕任何艱難困苦，勇往直前，做起事來才有力量，才能成就。一切衆生皆在六道輪回中枉受生死之苦，而要出這苦海隻有相信佛法，虔誠修道，别無他途。所以，淨土宗的修行要訣是 “信、願、行”。 首先要信得真、信得切，才能發願修行。信仰堅固，發願才能深廣宏大，修行才能精進、勤奮， 才能有所成就。其他宗派無不以信爲首。如果疑而不信，以爲人活着是有，死了就沒有，結果疑 真認妄，追逐貪取虛幻的名利權勢、榮華富貴，造業受報，所以 “疑”爲害甚大。人們總以爲死了 就沒有了，殊不知人活着也是沒有。因爲世上一切事物都是因緣所生，都是依他起，本無自體， 本來皆空。說有者，不過是假相，而不是實有。若執爲實有，不是癡嗎？還有人問：“人死了如有 識神離體，有誰看見過呢？”如果說眼睛看得見的才是有，看不見的是沒有，那麽，世間上眼睛看 不見的物質多得很，你能說它沒有嗎？譬如 X 光射線、紫外線、紅外線、分子、原子、中子、質 子、電子等等，人們通過科學實驗，逐步觀測證明了它們确實存在着，大家還能否定它們的存在， 而說沒有嗎？所以，不能因我們的眼睛看不見，而否定它的客觀存在。我們更須知道，一切作用、 一切功能、一切現象都是從你眼睛看不見的真心——佛性而發起的。如果沒有佛性，我們這個身 體猶如木偶，那又怎麽談得上做任何事呢？所以，我們要堅信不疑，佛法是科學的。依照它的方 法去做、去修持，是會得到驗證的。念佛證到念佛三昧，參禅參到開悟，修密證入無相悉地，即 能親自驗證到這無相而妙用無邊的真性。所以，信爲諸善之首、成功之母。反之，疑而不信，你 還肯去做嗎？就是勉強去做，也是顧慮重重、畏首畏尾地沒有力量，絕對談不上鼓足整個生命的 力量，全身心投入地去做，其結果必然遭緻失敗，學道也必然一事無成。所以說，“疑”是個惡法， 爲害甚大。

“不正見”，就是撥無因果的惡見。《法華經》中所說的十使煩惱，就是五種思惑和五種見惑。 五種思惑爲根本煩惱中的貪、嗔、癡、慢、疑。五種見惑即是根本煩惱中的不正見，又分爲身見， 邊見、邪見、見取見、戒禁取見。思惑又稱爲五鈍使，見惑又稱爲五利使。 “鈍”者即是難斷、難 除之意，就是說貪、嗔、癡、慢、疑是不容易除掉的習障，須不斷地曆境練心，方能見境不動， 而漸漸地除盡它。“利”者是容易了除的意思。五種見惑屬于見地、見解，可用正智判斷，所以容 易改正除去。所謂“使”者，就是說這十使煩惱能使衆生飄流苦海而不得歸家，故名爲使。衆生受 這十使煩惱的困惑，而造業受報，輪回生死不了。所以，修行必須斬斷這六種根本煩惱。

因不正見能障正見故，所以爲害甚烈。因此，我們有必要把這五種見惑簡略地講一下。身見 是執著肉身爲我，爲實有。因其習氣深重之故，死後還執着這四大假合的身體不忘，就有了中陰 身。中陰身着境、再入胎，所以生死輪回不了，皆是着身見之故。邊見是偏于一邊的惡見。在有、 無二邊，不是着有，就是着無，總是倒在一邊。如活着說有，死了就說沒有(斷見)；人死之後仍爲人，馬牛羊死後仍爲馬牛羊(常見)等等。其見解都偏于一邊。邪見是邪而不正的見解，如謗因果之理。見取見就是對于上述三種不正見，執以爲是究竟至極之真理。戒禁取見就是執行或 受持非理的、或外道所修的邪戒，如塗灰、斷食等等。

二乘人雖斷了貪、嗔、癡，但還有慢、疑與不正見。他們隻知人我空，不知法我空；隻知無“人 我”之假我，不知有“常樂我淨”之真我；他們認爲有法可修，有生死可了，這些即是“不正見”。以 爲自己斷了分段生死，出了三界，成了聖果，而芸芸衆生仍是受苦凡夫，即是 “慢”。佛說《法華 經》時，有五千人退席，就是“疑”。所以說，二乘人還沒斷慢、疑與不正見三種根本煩惱。外道 就更不行了，邪見更深，修行難證真心。這都是根本煩惱作祟之過。所以，要想修行成就，就必 須斬斷這六種根本煩惱。

摘自《心經抉隐》

7、二十種随煩惱

所謂随者，就是說這些煩惱是随着根本煩惱而生起的，随逐于心，随心而起，所以又名“枝末 煩惱”或“随惑”。随煩惱又分爲小随、中随、大随三種。小、中、大是由下面情況而定的 ：(一) 各自爲主。(二)不善。(三)一時聚起。若上述三種情況俱全，即是大随煩惱。假如隻有後兩種， 則是中随煩惱。隻有前一種，就是小随煩惱。小随煩惱有忿、恨、惱、浮、謊、谄、驕、害、嫉、 悭十種。這些煩惱形象粗猛，個别而起，并不是甲因乙而起，乙因丙而起等等，它們是各自爲主 的，故名小随煩惱。這十法，我們從字面上，就可知其含義了。“忿”,憤怒、光火。“恨”，不如己 意而起嗔恨心。“惱”，惱怒。“浮”，浮淺不明，浮躁不安，因之昏昧，智慧光明被覆蓋住了，而 盲動不定。“謊”，說謊、騙人。“谄”，谄媚、谄谀。“驕”，驕傲，驕慢，驕橫，驕縱。“害”，損 害，殘害。“嫉”，嫉妒。“悭”，吝啬。中随煩惱有兩種，即“無慚”、“無愧”。因一切不善心都由 斯而起，一切煩惱也都随之而來，故爲中随。假如有慚愧心，則不會做壞事，也就沒什麽煩惱； 反之，無慚無愧，做起事來，勢必損人害己，而遭他人指責，因之不勝煩惱。大随煩惱有八種： 不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失正念、不正知、散亂。它們由無慚無愧的中随煩惱所引起， 因是一時聚起的，不象小煩惱是個别生起的，故名大随煩惱。“不信”，不相信，不信仰。“懈怠”， 松懈懶惰，不堅持，不努力。“放逸”，身心任意放縱閑散。“昏沉”，頭腦迷糊不清。“掉舉”，胡 思亂想，妄念不斷。“失正念”，失去了正确的信念。“不正知”，不正确的認識。“散亂”，散漫混 亂。這小、中、大随煩惱二十法與六種根本煩惱合起來爲煩惱法，與善法相反，故爲惡法。

摘自《心經抉隐》

8、四種不定法

所謂不定者，就是說它們不一定是善，也不一定是惡。亦善亦惡、非善非惡，故名不定。此 法有悔，眠、尋、伺四種。爲什麽“悔”是不定呢？譬如，爲惡的人悔過自新就是善人。惡行一經 悔改即變爲善行，悔過向善，曆來爲人們所稱許。佛法更是這樣，積極向上，才會有“放下屠刀， 立地成佛”的大氣魄。但爲大衆謀福利做了善事，後來卻因自己的利益受了損失，懊悔了，善事不 做了，那就壞了，這個悔就變爲惡行了。所以“悔”有兩面性，故爲不定。

眠”是睡眠，是人們恢複精神、解除疲勞的重要行爲，人人都需要，個個離不開。我們學佛修 道，也同樣如此。假如睡眠不足，精神不振，用起功來打瞌睡，做功夫就不得力了。由此可見， 睡眠是善。但睡眠過多，身心則昏昧了。所以，貪睡的人，頭腦是昏沉沉的，心是暗昧的，做起 事來無精打彩，懶洋洋的。那麽，睡眠又成了重大習障。前面講過，我們的心之所以不發光明、 不發神通，就是因爲有五種蓋障，睡眠就是其中之一。複次，睡眠要做夢，心靈昏昧，則障觀照。 同理，打座觀照時，昏沉睡着了，還觀照什麽？所以，睡眠又不善了。但是，如果功夫做得得力 緊湊，睡時宛如入定一樣，似睡非睡，若昏若昧，時節因緣到來，忽然 “囫”地一聲，冷灰爆豆， 打開本來，則睡眠又是善法了。

所謂“尋”、“伺”就是計度、籌劃、思量、考慮問題。“尋”就是搜尋，把與問題有關的各方面搜 尋出來，加以考慮。“伺”是伺察，細細地察看所考慮的問題是否周到，有無漏洞。“尋”是粗粗的， 每一樁事情先粗粗地想是“尋”。“伺”是入細了，進一步深入、具體地安排和解決。考慮解決的是 什麽事，随着這事情本身的好壞，而決定這尋、伺二法的善惡，故爲不定法。

摘自《心經抉隐》

9、十一色法

相分有十一個色法，就是眼耳鼻舌身五根，加上色聲香味觸法六塵，共計十一個色法。

色是指六塵，即色、聲、香、味、觸、法。而六塵又可分爲三種色。 第一種色謂之“可對可見”的色。“可對”就是可以跟我們面對，我們可以接觸到的意思。“可見”是指我們的眼睛可以看到它。六塵中的第一塵——色塵，就是指這種色，是有相相。諸如長短方 圓、青黃赤白、男女老少、山河大地、草木叢林、飲食起居等等，既可看得見，又能接觸感覺到。

第二種是“可對不可見”的色。眼睛看不見它，但卻能感覺得到、接觸得到，這就是聲、香、味、觸。聲音，我們的眼睛是看不見的，但我們的耳根卻能夠聽到它，能夠分辨出，這是音樂聲， 還是汽車喇叭聲，還是說話聲，還是喜笑怒罵聲等等。香、臭氣味，我們的眼睛看不見，但我們 的鼻子能分别出來，還可以分辨出究竟是什麽香味，蘭花香、桂花香、玫瑰花香等等。甜酸苦辣 鹹等味道，眼睛是看不見、分别不出來的，卻可以用舌頭品嘗出是什麽味道。觸是接觸，譬如冷 暖、燥濕等等，通過身體接觸，就會感覺出來。身體接觸了冷空氣，就會覺得冷；接觸了熱空氣， 就會覺得熱。聲、香、味、觸是屬于“可對不可見”的色。

第三種是“不可對不可見”的色。眼睛既看不見，也接觸不到，這就是“法”。法就是法塵，是六 塵之一，是前面色、聲、香、味、觸五塵落謝的影子。就是我們眼睛所看到的色，耳朵所聽到的 聲音，鼻子聞到的香臭，舌頭品嘗到的酸甜苦辣，身體所接觸到的外境，這一切相的影子落在我 們的第六識(即大腦)裏成爲意識，這就是法塵。這個法塵，既不可見，又不可對。

摘自《心經抉隐》

10、二十四種不相應法

不相應法是心法、心所法和色法的分位，也就是與心、所、色等法皆不相應、不共同的法， 故又稱“心不相應行法”。因爲它既不着善、又不着惡，故與心、所、色等法不同。不相應法有得、 命根、衆同分、異生性、無想定、滅盡定、無想報、名身、句身、文身、生、住、老、無常、流 轉、定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合性、不和合性二十四種法。

摘自《心經抉隐》

11、六種無爲

“虛空無爲”，是用虛空來比喻我們的一真法界的空性。真如佛性量同虛空，沒有妄想、沒有 雜染，盡管現一切相，起諸般妙用，而無絲毫住着，宛如虛空一樣無所作爲，故名虛空無爲。這 種無爲，實際上是指我們用功修行，進入無修、無得、無證的境地，圓滿了一真法界的神用。

“擇滅無爲”，是以無漏之智選擇相應的法門，斷掉種種障礙，滅掉種種雜染，從而體現真理、 證入菩提。此法是權教菩薩用的分斷分證法，教下叫做“無明分分破，法身分分證”，不像大乘圓 頓菩薩是圓斷圓證的。

“非擇滅無爲”，是指實教菩薩不用選擇某種方法來分斷無明，而是如實觀照。就是觀照法性 本來寂滅、本來無爲、本來如此，并不是選擇某種法門，經過修煉，方變得無爲的。所以，非擇滅無爲和上面的擇滅無爲是完全相反的。擇滅無爲是要選擇某種佛法來修證，從而斷掉諸種障礙、雜染，方證得無爲。非擇滅無爲識得法性本來如此、本自寂滅、本來無爲，完全不須選擇某種法 門來修證而成，故名“非擇滅無爲”。

“不動無爲”，是指功夫修到離開了三禅天、進入四禅天的境界後，沒有歡喜、快樂等等來動 搖其身心，而且水、風、火三災對其也奈何不得，故名不動無爲。它是小乘聖人所證得的有餘涅槃。

“受想滅無爲”，是四空天的無所有處。受想不行，通滅盡定，而不是無出、無入的大乘定， 故名受想滅無爲。受想滅無爲和不動無爲均屬二乘人所證境。

“真如無爲”，是衆生的理體、我人的佛性。它本來非真非妄，不變不易，法爾如此，故名真 如。依相宗說來，要證這個真如妙體，須修三觀：一是凡夫的遍計所執性。凡夫執着、追逐外境， 昧卻本來，認假作真，無所不要，無所不着，故爲遍計所執。二是依它起性。因修觀而明一切事 物皆無自體，全是因緣合成，依靠它物而有。如草繩無有本體，依草而有，繩不可得，故空卻諸 相而證入本性。三是圓成實性，即真如佛性。這三觀是相宗的實修方法。從“依它起”觀空，了卻“遍 計所執”，即證入“圓成實性”。這一心三觀也是很妙的方法。宗下是從八識起修，直截指示你認識 真如本體，即八識之中本有之覺性，就是本覺，即《起信論》所說的真如門。認識了真如本體， 還沒有證到一心——清淨法身。所以，還需綿密保任、除盡妄習，才能圓證菩提。

摘自《心經抉隐》

12、有爲法和無爲法

五蘊中的色蘊攝十一個色法，受、想二蘊攝五十一個心所法，行蘊攝二十四個不相應法，識 蘊攝八個心王法，加起來，總共九十四個法，叫做 “有爲法”。所謂有爲者，乃衆生生死之法，是 妄識所寄，有造作故，也就是世間法。百法中另外六種是無爲法，即：虛空無爲、擇滅無爲、非 擇滅無爲、不動無爲、受想滅無爲、真如無爲六種法。這六種法和上面講過的九十四種有爲法不 同，是心法、心所法、色法、不相應法四個法的實性，是出世間法，故名“無爲法”。

摘自《心經抉隐》

13、破盡二執

法相宗把一切有爲無爲、有漏無漏諸法，都歸納在“百法”中，以總括宇宙萬有。其中，“心法、 心所法、色法、心不相應行法”四法所包含的九十四種法是凡夫所執的“人我”和“法我”，六種無爲法是二乘和菩薩所執的“人我”和“法我”。同是我、法二執，卻是有粗有細。粗的是分别我法二執，細的是俱生我法二執。這兩種執着從凡夫開始，至外道二乘，經過三賢十聖，到等覺菩薩，才可 淨盡。凡夫因執著五蘊四大假合之身爲我，則有分段生死。外道執取“陽神”、“神我”，二乘執着“理 我”。所以，修到七地菩薩以前，都沒有離開俱生我執，也都還有變易生死之苦。

法執”即我所執之法。凡夫誤以爲自己的身體、自己的思想是實實在在的，以爲這個身心世界 是實有的。身内五根爲“正報”，身外六塵、衣食住行等等爲“依報”，這就是凡夫的法執。外道所 執的是妄想涅槃。二乘所執的是偏空涅槃。菩薩所執的是取證真如(以爲真如可證 )。所以說， 二乘和菩薩雖然已經有所修證，但仍然是迷悟相對，還在生滅裏。就是修到了第八地菩薩，已經 證到平等真如，也還有執着，叫微細法執。這一切都是一個“執着”，這都是“法”，都因爲“有所得”、 “有所證”。《心經》雲：“以無所得故”，這才是究竟法。生滅消匿，凡聖情盡，方見一心之用。直 到最後，一切都沒有了，禅宗裏叫“一絲不挂”，那才是“歸家穩坐”。隻有破盡人我、法我二執， 才能顯現一心，是名爲佛。佛教的理論分析起來是很細密的，修行方法也很多很深。但是，我們 不能光去分别名相，執着在名相上，記取名言，那就離道更遠，而且大家分别争辯也就更多。我 們要知道“即相即性、即性即相，相就是性、性就是相”。隻有領會了性相不二，才算真正得到了 佛法的要領。

摘自《心經抉隐》

14、破相悟真

相宗說了這麽多法相，就是教人們識破妄相，從而妙悟本有真心，并不是叫我們入海算沙、 曆數名相。不是叫我們搞系統知識，增長知見。現在很多研究相宗的人，都鑽在名相圈子裏出不 來，這就失去了相宗的宗旨。

摘自《心經抉隐》

15、五蘊百法

色蘊包括十一個色法，即五根和六塵。受想行識四蘊是心法。受想兩蘊攝五十一個心所法。 行蘊攝二十四個不相應法。識蘊攝八個心王法，八個心王就是八個識。因此，色和心兩法共攝有 九十四法，均是有爲法。再加上六個非色非心的無爲法，合計起來是一百法。

摘自《心經抉隐》

16、九緣生識

《八識規矩頌》中說：“九緣八七好相鄰，合三離二觀塵世”。“九緣”，是說我們平常人看見外 面色境的時候，需要有九種緣合起來才能發揮作用。九種什麽緣呢？

第一是空，假若我們眼睛上貼個東西，把眼睛遮住，沒有空間，那我們就看不見了，所以要有空緣。

第二是明，就是要有光明，黑暗的房間裏我們也看不見，所以要有明緣。 第三是根，根就是指我們的兩眼，如果是盲人，就看不見了。所以，眼根要好才能看見，這就是根緣。

第四是境，境就是外部的環境，就是色塵，沒有外部環境，你看什麽呢？所以要有境緣。 第五是作意，作意就是妄動，本來我們的八識心王很好，不執着也不分别，就是被作意害苦了。因爲作意，妄心不停的動：“看！什麽東西來了，别擋着我，好看啊！”這個作意時時刻刻在 動，無處不在。即使人死了，它也跟着你生生世世，六道輪回，所以叫遍行心所。 “遍行”就是處 處都在。沒有作意，心就不動了，就不執着了。所以要有作意緣。

第六是分别。這個分别比作意更壞，它使我們分别美醜，生出愛憎取舍之心。 第七是染淨，染法就是世間法，煩惱重重。淨法就是出世間法，即修佛法，使人身心清淨。

因爲不是染法就是淨法，所以必定有染淨緣。 第八就是種子，種子就是埋藏在八識田裏的心念。比如我們早上一醒來就計劃要幹什麽、幹什麽……這樣就将種子藏到八識中了。比如從現在起我們開始用心念佛，這樣就把佛的種子培養 到第八識田中，等種子成熟了就可以生西方極樂世界去了。有種子才能生出心願，所以要有種子緣。

第九是根本，就是第八識。沒有這個根本就無法收藏種子。沒有種子，就不能生出其他識， 所以要有根本緣。

綜上所述，眼睛要起作用，必須具備這九種緣才行。從另一方面來分析，緣又分成四大類： 第一是因緣，是指根塵相對。 第二是所緣緣，是根塵相對之後，根對塵的緣取，也就是根據自己的心念對境的一種取舍。 第三是增上緣，就是根對塵緣取所需的必要條件，比如我們上面所講的空、明等。 第四是等無間緣，就是作意，這是根對塵緣取的根本。我們的心念不停的動，前念與後念之間沒有間隔，促使我們的五根對塵境緊抓不放。念佛法門、參禅法門、密宗的身口意三密加持法 門，都是攝持這個作意的，能使我們的心念平和下來，不亂動，就容易入道了。

以上這四種緣，缺少一種，視覺就不能起作用。

摘自《楞嚴要解》

17、轉識成智

六根中意根最重要，修行人要轉識成智，不是從前面五識開始轉，而是從六識開始，是轉這 個意根，意根清淨了，前五識也就自然轉過來了。所以六祖大師說：“六七因中轉，五八果上圓。” 第八識和前五識到最後才圓滿。轉識首先要轉第六識，意根清淨之後，第七識也就清淨了。第七 識又名傳送識，它是染淨依，把六識吸收的塵相傳送給第八識。六識清淨了，七識也就跟着清淨； 六識染污，七識也跟着染污。

淨土宗的念佛法門，就是從第六根上修起，把一句佛號牢牢印在意根上，就這樣“阿彌陀佛， 阿彌陀佛……”，不停地念下去，久而久之，原來颠倒的妄念，就會清淨下來，叫做六根清淨。平 時第七識傳送進去的，都是貪嗔癡、殺盜淫，第七識就被染污了，就把那些污穢龌龊的東西往八 識田裏面放。念佛法門就是讓大家在無形當中把心轉過來，把本來是污染的種子轉成清淨的種子， 一句句的阿彌陀佛輸送到第八識，這樣八識田裏就藏滿了佛的種子。有人打了個比方，說用功的 方法就好象往罐子裏放火藥，今天放一點，明天放一點，放到一定的時候，嘭！就爆炸啦。他講 得蠻對的，我們做功夫就是這樣，念佛也好，參禅也好，修密也好，都是這個道理。念佛法門就 是把佛種子往裏放，放、放……放到飽滿了、飽和了，就身心脫開，證到念佛三昧了。有一些念 佛的老太太不懂得這個道理，當念佛念到身心脫開，連個佛號也不可得的時候，她反而害怕了： “哎呀！我是仗佛的力量升西的，現在連佛都沒有了，這可怎麽好？害怕得退了回來。這時候要有 師父指點，告訴她這個是好消息，這是你的心地在發光，叫“花開見佛悟無生”。也就是心花開放， 見到你的本性佛，你要悟到無生法忍了，不要怕！把你的心浸在裏面，大膽地走過去。

在禅宗講這更是好消息，參究“念佛的是誰？念佛的是誰？……”追到疑情消竭，行不知行， 坐不知坐，嘭！疑盡爆發，打開本來，桶底脫落，見到本性。

密宗的修法也是這樣，依靠佛力三密加持，功夫深到這個程度，就象有人在後面助你一臂之 力，推你到懸崖邊，嘭地一下！虛空粉碎，大地平沉，頓見本真。

轉識成智都要轉第六根。但由于用功方法不同，所以初下手選取的根也不同，密宗和禅宗都 是從第八識下手，而淨土宗則是從第六識下手。第六根非常重要，勢力也非常強，我們平時所做 的觀照保任，就是都在第六根上用功。

摘自《楞嚴要解》

第八章、關于禅密

1、直指法與參話頭

最初禅師都是直接指示，并沒叫人去參話頭。六祖大師之前，師師相傳都是直接指示，并沒 叫人參話頭，六祖大師傳惠明也是直接傳示──不思善不思惡。“不思善不思惡”就是一切放下，不 要動念頭。惠明良久不動念，六祖大師就直接指示“正與這麽時”，“那個”就是你的本來面目。“那 個”很清爽，要你一念不生，不是叫你摸着石頭說不知道，它還是有知覺、有靈性。“那個”一念不 生，無止無界，無覺無受，但不是木頭也不是石頭，那就是你的本來面目，這就叫直指，就叫明心見性。

到了宋朝，人心漸下，因爲釋迦牟尼佛己經圓寂五百年，到了正法五百年過後一千年的相法 時代。以前那種直接指示的法門得來不費工夫，不必經過勞動，好像不必費心費力，就能得到祖 傳遺産。正因爲不必付出心血，就不知道來處艱辛，不知道珍惜，不斷揮霍，把鈔票花光。禅也 一樣。哇！這就是呀？“這就是”，爲什麽我還不發神通？尤其是現代人，告訴他“一念不生，了了 分明，就是本來面目”，既然是本來面目就要發神通，爲什麽還不發呢？總以爲未見神通玄妙，以 爲不是，不肯承當，反向心外求法，以期神效，故不得已祖師們才不再直接指示，改用參話頭， 兜兜圈子，用一則無意味的話頭，安在學人心上，生起大疑情，使整個身心掼入疑團内，時節因 緣到來，桶底脫落，從宋朝開始才有參話頭。

本來參話頭也不是千篇一律的參一則刻闆話頭，而是因人而異，也就是禅師看來者的根器如 何，指他一個話頭，後來明師少了，才千篇一律參一個“念佛是誰”。念佛是誰，也很好。在“誰” 的上面用力去參，“念佛究竟是誰”，是我在念嗎？如果是我，身體是我嗎？身體顯然不是，一口 氣不來，死了，身體還在，佛號也念不出來。現在我能念“阿彌陀佛”，“阿彌陀佛”，這到底是誰在念啊？讓你在那裏起疑情，這樣才能隔斷内外。疑情不起，光在那裏念話頭是無用的。所以說， 佛法現在漸漸衰微了。

摘自《禅淨密互融互通的修法》

直指之道變化多端，非僅直叙一途：有反逼、暗示、縱奪、引逗等等妙用之分，端賴師家視學人之機臨場靈活運用，方收宏效，不可死執一種，以是師資至堪重要，若無大手筆宗師，亦徒喚奈何而已。

摘自《略論禅宗》

2、悟道無定法

忽問曰：悟道須于座上豁然脫落，親見本來，方爲真悟，何可如此輕便，因一語之指示而一 超直入哉？餘不禁笑曰：悟道有一定之方程式乎？古德今來天下悟道者多矣：有者于行腳之頃省 悟；有者于掉臂謦欬之際觸發；有者于他人笑談之會打開；有者于睡夢之中凜覺；而更多者則于 師家指示之下一言相契打開玄關識鎖而豁然大悟，未聞均于座上參悟也。子何必固執坐禅而死于 定中。須知禅貴妙悟，于日用中得其受用，而不在死坐守定，而妙悟又貴有人随機指示方可收事 半功倍之效。且若專重空坐，不得活用，反爲禅家所不許。因禅非同止觀，以定而開慧。禅乃以 極強之慧力參悟本來的，識得真心後而自會于定也。大慧呵爲默照邪禅，即罵此等死漢。六祖雲： 真見性人掄刀上陣，亦自見性。可見禅之爲禅，非禅定之禅，全在妙悟而得活用，不在死于鬼窟 中作活計也。即如習定，若在座上有，下座便沒有；在禅堂有，出禅堂便沒有，連定亦非。以大 定無出入，不可打作兩截，遑論禅哉！

摘自《略論禅宗》

3、大手印

恒河大手印和禅宗一模一樣，它也不講用什麽法修，而是講無修無得無證，直指人心成佛。 但無修無得無證這是真如本性的自然智，我們要證到這種境地，才談得上無修無得無證，而不是 空口說白話的。如果僅懂得一些義理，而沒有做到心境一如，順逆無拘，縱橫自在，就說無修無 得無證，那就完全失去意義了！

所謂大手印者，并不是有個手印用來修持，不象我們修心中心法時，有六個手印一個咒，須 結印持咒修。這個法是直指法門，直接告訴我們，真心是怎麽一回事，怎樣來開發智慧，怎樣來 啓發妙用。所以這個法是直截了當的直指法門，修心中心法的人聽了很有用，因心中心法也是不 用通過有相而直證心地的。大手印有很多種，恒河大手印是其中最上之大手印法門，它不要什麽 觀想、氣脈、明點、本尊等等的法，也毋須持什麽咒，它直下指示我們見性成佛，所以是最高一 層的法。

所謂大手印者，就是一真法界。什麽是一真法界呢？一真法界就是我們的本性真如妙體，也就是成佛的根本。爲什麽叫大手印呢？因爲我們的佛性是大而無外，小而無内的，所謂“大象無形， 大音希聲”，最大的相是無相之相，無相可見的是最大的象。我們的本性是非空非有，非青非黃， 非大非小，一切皆非。所以把它說似一物皆不中，沒有什麽東西可以比仿，因爲它是無形無相無 可比拟的，它是大的不得了，盡虛空，遍法界，無物不包，無法不具。手就是心，心就是手，俗 語說得心應手，就是這個道理。假如不是心，手也不會動。印就是我們和佛心心相印，佛心就是 我心，我心就是佛心；故經雲：心、佛、衆生三無差别；又雲：千佛萬佛共一體，即此意也。故 大手印，就是我們的大心，就是我們的本性。一切東西由它生起，由它顯現，由它變化，這叫大 手印。

摘自《恒河大手印》

4、秘密寶藏

法身本體具足無量光明，是一個“大光明藏”。在修行的過程中，有的人看到了紅光，有的人 看到了黃光，有的人看到了藍光，有的人看到了綠光……各種色彩都有。

摘自《恒河大手印》

禅宗其實也是密法，并不是顯教。密者就是如來密因，無法可見也。《楞嚴經》中不是講：大 佛頂如來密因修證了義嗎？我們的佛性就是無相可見，無聲可聞。既然無聲無相又怎麽能見到 呢？所以說大佛頂是見不到的(隻要心心相應就是)。這就是如來密因，這就是秘密。就象惠明 問六祖大師：“還有更密的嗎？”六祖說：“密在汝邊，與汝說者即非密也”。意思是說秘密在你自 己，和你講的就不是秘密。

摘自《中有成就秘笈》

密宗并不是什麽秘密的秘，密宗的密是把秘密的智慧寶藏打開，見到我們的本來面目。本來 面目在哪裏呢？不知道。就是科學家、醫學家或解剖學家把心髒剖開，把頭腦剖開也找不到。因 爲我們的真如妙體是無相可得，從有相的角度來看是看不到的。言語道斷，心行路絕，這是真理， 所以法相宗說“人空法空”，二空的真理叫真如，這種真理是抽象的。宗論家也說緣起性空，說一 切事一切物都無自體，都是因緣和成，沒有本體。性是空的，沒有東西，心空真理，真如佛性， 密宗也不外是這些道理。需用三密加持的修法，身口意三密加持，把我們的心意打開，見到自己 本來面目，所以打開秘密寶藏是密宗。并不是什麽秘密不傳或顯神通。

摘自《禅淨密互融互通的修法》

5、大圓滿

大圓滿法分兩步：一是徹卻，一是妥嘎。徹卻就是立斷——當下就把妄念斷掉，讓你明心見 性。妥嘎就是頓超——法身向上。禅宗講破三關——初關、重關、牢關，最後法身向上。大圓滿 所說和禅宗完全一緻。

摘自《禅淨密互融互通的修法》

假如你修大圓滿脫噶，就要看光，光放大之後，就會看到明點。這明點先是白色，再看下去 就變成彩色，五彩、六彩、七彩，都顯現出來了。這就是我們的本性光，由日光、月光、燈光等 引發出來的。這和現代激光技術的道理一樣，把紅寶石放在激光器裏，用脈沖氙氣燈發出強光照 射，受這光線的激發，紅寶石自身特定頻率的光， “嘩”地一下被激發出來了。俗話說：眼睛是心 靈的窗戶。按密宗的理論講，第八識——阿賴耶識，就在心包裏，有兩條脈管從後面連通心包和 眼睛。密宗觀光修行，外光由眼睛打進去，将我們自心本具的法性光激發出來，其原理和激光技 術無二，所以說密宗蠻科學的。

摘自《恒河大手印》

修大手印明心見性後，再進一步修大圓滿脫嘎法(意爲頓超，亦叫虹光法)。禅宗是先開悟， 開悟後再在境界上把自己的習氣磨光，把所謂的見惑、思惑、塵沙惑、無明惑全磨煉光淨，一點 也不着相了，這樣就成就了。密宗比禅宗多了一個方便接引法，就是脫嘎法。脫嘎就是用我們身 内的五種光和外界的五種光合起來，光光相映，合爲一光。我們身内的五種光就是：一、遠通水 光，就是從我們眼睛裏放出的光。我們的眼睛不是水汪汪的嗎？這是由于有脈管直通到眼睛的緣 故。二、白柔脈光，就是各種脈管所放的光。練氣功的人不是講任脈、督脈、中脈等等。這些脈 管都放光，就叫白柔脈光。三、肉團心光，就是從我們的心髒放出的光。四、法界體性光，就是 我們自性的光明。五、界性淨光，就是我們的整個身體是一個法界，身體統統是光。外面的五種 光就是：太陽光，月亮光，燈光，水光和黑光。黑暗也是一種光。修虹光法就是用外面這五種光， 激發我們身體裏面的五種光。我們現在不是有激光嗎？就是把能放光的紅寶石放在激光盤裏面， 用強烈的電光打上去，把寶石本身的光激發出來，這就是激光。激光很強能穿透鋼闆。修虹光法 就是用外界的光刺激我們的本性光。這樣外面五種光和身内五種光合爲一體，就使整個身體由量變到質變，變成一個光明體。到臨終時，“轟——”化成一束光就走了，這就是即身成佛，與即生成佛不同(一個是身體的“身”，一個是生命的“生”)。即生成佛是指活在世上這一生能成佛，但臨 終時沒有化成光還有身體遺留下來；如果身體化成光也成佛了，就是即身成佛。修成虹光法最好 的情況是爪發不留，身心都融于法界而變成光明體；修得不太好的還有指甲和頭發留下，其餘都化成光了；修得最壞的情況是身體不能化成虹光，而是縮陰，就是身體縮小了。比如供養在九華 山百歲宮無暇禅師的報身，就是縮得很小，不足二尺，裝金後供在佛龛裏面供人瞻養，那就是縮陰。

要修虹光法就不能工作，要閉關，要從早到晚不停的修才行。如果修一修又去上班了，那就 不行。因爲這個法不是看太陽光就是看水光，不是看水光就是看月光，不是看月光就是看燈光， 不是看燈光就是看黑光。總之要一天到晚打坐修法才能成就，不然就化不成光。所以沒有時間或 不具備好的外部條件都不能修。比如你現在要看水光，那就必須有水才行啊！所以虹光法修起來 很難。即使虹光法修成後，也不能有所住着，如果住着在虹光上，也隻不過是法界一遊魂，不能 圓證佛果。因爲佛性本來是空的，我們的心，就象整個大虛空一樣一絲不挂，一塵不染。一切相 都是我們本來具有的佛性所顯現的。佛性是具足萬相，具足萬能的。因爲一切都沒有，所以才能 有一切。佛教的教理是最圓滿最徹底的。而其他宗教總有個東西，總有點住着。如果住在一點東 西上，其它就不能圓滿具足了。

摘自《中有成就秘笈》

6、氣脈、浮塵根

如果可以用一棵大樹來作比喻：種子就是第八識，種子發芽生出了根就是第七識；根子吸取 營養繼續生長，長出了樹幹就是第六識；樹幹上長出的枝枝葉葉就是前五識。上次有人問：前五 識有浮塵根和勝義根，不知其它幾識的浮塵根在哪？浮塵根就是以四大爲體，對取境生識僅起輔 助作用的生理器官；勝義根是實際起取境生識作用的能力。所以前五識的浮塵根我們都知道，就 是眼睛、耳朵、鼻子、舌頭和身體；而第六識的浮塵根在大腦；第七識的浮塵根在大腦到心髒之 間的脈管裏面；第八識的浮塵根是在心髒裏面。這些在顯教裏面講得不是很清楚，在密教裏講得 很詳細。

密宗中講：在我們人體的中央，從腹部通過心髒到大腦之間有一條脈管。這裏與道教講的不 同，道教講的是任、督二脈，而這兒講的是中脈。八識在心髒裏面，由五彩光環包裹着，這就是 八識心王的王宮。它象太陽一樣放射出光明，所以在我們打坐心淨的時候就會看到光明，這個光就是你自身發出的，而且是五彩光明，不是單一的顔色。第七識就在心髒至大腦脈管的中間部位，在六識與八識之間起着通信的作用。第六識就在大腦。中脈通過左右二脈連到兩個眼睛上，所以，我們說眼睛是心靈的窗戶，通過眼睛我們就可以看到心光。

摘自《楞嚴要解》

第九章、其他

1、三宗時弊

一、禅宗行人因缺乏師資，用功時無人指引，相機提示，痛下鉗錘剿絕粘縛，于緊要關頭更 無人爲之點開正眼，親見本來。大都抱定一則千篇一律的死煞話頭——念佛是誰，苦參幾十年，了無消息。因而以見性爲甚深難事，高不可攀，乃高推聖境，不敢企求，更不敢弘揚提倡了。

二、晚近淨宗行人，大都隻圖省力，單獨依靠阿彌陀佛接引生西。自己不肯努力用念佛功夫掃 蕩妄心習染，改造自己，而美其名曰：“我們是他力法門，靠他力修行。”及聞“一心不亂”，便連 連搖首，說：“不消不消！淨土隻須有信願，自有彌陀接引，行得力與不得力無關重要。 ”他們哪 裏需要什麽“明心見性”哩！又哪裏知道“一心不亂，花開見佛悟無生”乃是明心見性的同義詞哩！

三、密宗行人又大都趨向神通玄妙，有的還炫耀于世人而滿足其名聞利養，根本不注重證體 悟道、了生脫死的功夫。把個大好密宗弄得妖氣十足。密宗所标榜的即生或即身成佛——即明心見性，早抛到九霄雲外去了。 我國現有三大宗派萎靡淩亂如此，其他有名無實的宗派，也就不言而喻，可想而知了。以是整個輝煌燦爛的佛教，被它不長進的後代子孫糟蹋得如此烏煙瘴氣，狼狽不堪，後進者哪裏知道佛 教的精神所在！又哪裏能修身養性，回複天真，了脫生死呢？言之，怎不令人痛心疾首！

摘自《略論明心見性》

2、佛教是非宗教

佛教是教育人們明白真理，舍棄妄見，改惡向善，去邪歸正，改造人類的大教；是使人們從 迷夢中覺醒，不貪着、不自私，盡一己之力爲大衆服務，爲群生謀福利——普利群生的善法；更 是使衆生去惑證真，卸下重擔(心中所粘附的事物)，生活得輕松愉快，有意義、有價值，得真實受用的妙法。因之，它是對社會和國家具有莫大現實積極意義的偉大宗教。因爲舉凡社會的不安和國家的動亂，莫不由人們的貪、嗔、癡這三大劣根性在作祟。人由于物欲熾盛，貪心高漲，才 不擇手段地去幹那貪贓枉法，投機倒把，走私受賄，甚至陰謀叛亂，結黨營私等等的罪行。而佛 教正是向這三大毒根——貪、嗔、癡開刀的。

至如世界的運行和人類的遭遇，都是由于人們自己無明妄動，着境造業所感召的果報。換句 話說，都是人們自作自受，非幹鬼神之事。而且隻要人們迅猛覺醒，識自本心，見自本性，人人 都能成佛。佛是主張一切平等，無有階級差别的廣博大教。因之，很多人主張佛教是非宗教的。 複次，從佛教的宗旨來看，圓頓教從最究竟處着眼，說無生死可了，無涅槃可證，無佛無衆 生，法法皆空。起心動念，即乖自宗。所謂“舉心即錯，動念即乖”，它是以無所宗爲宗的。無所 宗爲宗是佛教的真宗，以有所宗，即落偏見故。所以也有很多人以此稱佛教爲非宗教者。但他們 似乎忘記了佛教雖以無所宗爲宗，但非無主，還有個無宗之宗在，所以又非不宗教者。佛教所講 的是辯證的真理，以無所宗故，不應言是宗教；以無所宗爲宗故，不應言非宗教。非空非有，非有非空，乃佛教不立二邊中道之的旨。

摘自《略論明心見性》

3、神通妙用

廣大學佛參禅的人，又迷于神通妙用而不自知。其實，我們知道冷、知道暖、知道餓、知道 飽、知道長、知道短，就是現成的神通妙用，不須另外别求。假如這不是真心的神用，上面說過， 你一息不來，還能動用自如嗎？蓋所謂神者，妙用無邊；通者，無有阻礙。我們的靈妙真心無所不能，無可阻隔，故謂之神通。而現在有所局限者，因舊習未盡，如烏雲遮日，光芒不能大放。一俟習染銷除，烏雲散盡，光芒自然大放，神用自然全張。故我們用功的訣竅，就在一切放下，無所住着。

摘自《碧岩錄》講座

知道一切都是假相，惟一真實的就是我現在的靈知之性，其餘都是假的，不理睬他。果真能 夠這樣做功夫，不消三、五年，你們自然就能大發神通。因爲你們不去追逐，本來已經具足的神 通就自然顯現出來了。現在之所以不能顯露，是因爲被你的貪、嗔、癡、慢、疑掩蓋了，就是你 妄想、執着、追求，要神通，而神通不來了。所以神通不是修來、求來的。求來的都是假的，不 是真的，都是有依附的東西。因爲你有求，那些鬼、精就跟着來了，迎合你的心理，跑到你心裏

去了。所以現在做氣功有特異功能的，百分之八九十都是有依附的，不是自己的。就是因爲有貪得之心。

摘自《如何消除貪嗔癡慢疑》

神通有幾種，一種是報通，就是過去世用過功夫，做過善行，積累功德，報給你的。一種是 修通，用種種方法修來的，密宗裏就有很多這樣的法。還有妖通、依通，依靠一個什麽大将、天 神，或者妖精鬼怪附在你的身上，把神通給你。凡是修來的、求來的神通，都靠不住，一口氣斷 了，就什麽都沒有了。所以我們不能執着神通，一有貪戀，還是妄想，念念凝滞，不得解脫。真 正的神通是證得的，如果我們内心清淨無染，無修無得無證，最後證到這個本來如此。這樣用功， 陰魔就不會發生。

摘自《楞嚴要解》

4、氣功

有人問，學佛者于修法外是否還須習氣功以補助之？我曾賦一頌。其中也曾談到悟後保任的 問題，今錄之如下：

心地法門誕生王，豈假氣功助鋒芒！

心外取法求有得，徒自辛勞落空亡。

根塵脫處自性現，綿密保任莫輕忘；

立定腳跟毋偏頗，一無所求道真常。

摘自《禅海微瀾》

我們本來是佛，還向外去求，還不肯放，那就成就不了。就好比我們煮米飯，用大米來煮一 煮就成，如果用砂子來煮，再煮也煮不成。所以說：“外道練身終必壞”。因爲身體不是佛，終 究要壞掉。現在練氣功的人執着在身體上就走岔路了，永遠也不能成就。有人說：“佛教、道教 中不是也講氣功嗎？！”說的沒錯。但那僅僅是初步，主要是以氣來攝心的(淨土宗也講攝氣念 佛法)。就是用氣把你的心抓住，但不是住在氣上。而氣功搞的小周天，大周天是住在氣上，住 在身體上，那就完全錯了。他們不知道是心是佛，不知道我們靈活的思想就是佛。身體就好比是房子，靈妙真心是房子裏的主人。外道不知練心隻練身體，所以大錯特錯而不能成就。

現在有很多煉氣功的人說：“我有特異功能了”，其實不是！都是這些邪魅羅刹之身附在他身上，他就能現種種神變。剛從地獄裏出來的鬼魂，在生前(未堕地獄之前)就想要種種神通。 在地獄罪受完出來後，他就專門附在人身上變現神通。很多人着相，想要神通，正好與這些鬼魂 相迎合。你心一動，他就附到你身上。你就有神通了，就可以在人前炫耀了。其實這些都是鬼魅 之身所爲。

摘自《中陰成就秘笈》

5、五教

一、小乘教：小乘着有，以有法可修，有生死可了，有涅槃可證爲義。

二、大乘始教：乃真空絕相之理法界，以一法不立，一塵不染爲尚。

三、大乘終教：以非空非有爲義，空有雙非，乃空有皆不住之事法界。

四、大乘頓教：以即空即有爲義，空不礙有，有不礙空，乃空有雙運之理事無礙法界。

五、大乘圓教：以非空而非有，非有而非空，圓融無礙爲旨，乃佛祖心髓之事事無礙法界。

摘自《禅海微瀾》

6、四等無明

我們的無明分四等：粗妄、細妄、微細妄、極微細妄。這四等妄，尤其後面的二種，一定要 在境上練，在随衆生滾中鍛煉出來，才能将其消掉。衆生的習慣、習氣各各不同，你要度他就須 舍己從人，要随順人，自己先須将習氣消盡，才能跟别人跑。所以菩薩有四攝，這随順他人就是 同事攝，你和他一起幹，才能把他拉過來。每個衆生的脾氣都不同，你都能适應，都能對機，你 的主觀微細習氣才能消盡，你的心量才廣闊。這無明很細微，像沙泥一樣多，教中叫塵沙惑，這 種妄念一定要在度生中才能了。所以你度衆生，千萬不要居功自傲，還要感謝衆生，因爲你成道， 是衆生幫你成道的，沒有衆生，你的習氣改不了，福德也無由積累啊！初做功夫要有爲，有執着， 但循序漸進地做去，功夫做熟了，從保而任，從任而化，那就進入無爲了，無爲也不住，更進而 渾化相忘，才能圓證菩提。功夫不是天上掉下來的，沒有天生釋迦，諸佛也是修出來的，鍛煉出 來的。我們每一個人都有佛性，和諸佛一樣。隻要用功修，勤除妄習，皆能成就。有人問：假如 我們現在把無明修掉成佛了，将來會不會再有無明加進來，佛又變成衆生呢？答曰：不會。因爲， 從無始以來我們有這個佛性時就同時有無明，從來未曾覺悟過。如同在礦之金，與砂混雜，經過

修煉，去盡無明，猶如出礦之純金除清雜質不再入礦一樣。修成功後，不會再起無明了。

摘自《橋流水不流》

7、學佛不得力

現在的人學佛不得力，有多種原因，大概分起來，不外下面幾種：

第一、心外求法。遇事即求佛、求法、求僧，殊不知向外求皆屬于依賴心，學佛必須要自學、自修、自證。

第二、誤以爲求佛可以消罪滅障得福報，而自己依然迷執事境爲真，貪求不舍，以緻煩惱如故。殊不知學佛是依照佛的教導，掃除自己的迷誤，而明見自性，以脫出煩惱窠臼。而不是求佛 消罪業、得福報的。

第三、于初下手時，不明學佛的究竟，沒有正确的決定。因地不正，故不免流于盲從。我們 應該知道，學佛第一須明心見性。

第四、依賴他人。爲使修道能夠速成，所以，一心想求得最高最無上的法、最好的師父。于 是就生起種種較量高低的分别之見，生起諸多門戶紛争的見解，時時萦回于心中。尤其在分别挑 選不定時，這個法修了一點點，又去修那個法，而不能一門深入地專修下去。結果往往是走回頭 路或走錯了路，空耗時光，一事無成。

第五、因爲空耗時光、久無消息，于是就疑人謗法，或者是退轉不修了，半途而廢。

第六、貪取于法，以多爲勝，樣樣兼之，不能一門深入，結果是徒勞無益。

第七、終日向外馳求，不知痛切參究自心。想起來了或有了空閑時間，則在佛堂裏修一下。念念佛、打打坐、或參參禅，一曝十寒，終不得益。有的人甚至把修法當做消遣之事，無關痛癢。 結果畢竟是毫不相幹，一事無成。

第八、不明“法無定法”之意。法法各有立場，不可強同，不依規矩而自生法見，妄自改篡， 以緻修持不如法，而不得成就。

第九、以修行入善，爲學佛之極至，不知究竟了義。以爲往生西方極樂世界是學佛唯一的成 就，卻不明白如何往生之義，以緻修到中途，不能再進。 第十、縱然遇到善知識，但以耳爲 目，遇而不識，當面錯過。

第十一、喜歡妄測他人的意境，而自成妄。如說：某人開悟了，某人沒有開悟。卻不曉得你 要分别人家開悟與否，你自己須先開悟。你自己沒有開悟，如何能斷定人家是否開悟呢？人雲亦 雲，妄自猜測，實在無意義，反而自心不清淨。

第十二、由于貢高我慢，對他人生疑生嫉，且恥于下問，自己不明白的地方，不肯或不好意思去問，更或輕慢初學，而不知自障其道。

第十三、先入爲主，于法不知圓通變化，真性現前，不敢承當。

第十四、誤認無明爲實，煩惱難除，菩提爲佛獨有，我輩此生無份，而不敢擔當如來家業，不敢切實修證。

第十五、當行住坐卧、人事往來、種種習氣發生之時，一點也不自覺，任其流浪往返，決不回顧自心。結果往往是：雖然學佛修道，但卻不得受用。

摘自《心經抉隐》

8、業障本空

有些人出了禅堂遇到一些不如意的事，心裏不免又變得沉重起來，覺得業障重了。這就是住 在相上的心太厲害，執着心太重了。雖然在禅堂裏受了些微的般若薰陶，但薰不動執着的老根子， 還是爲這莫須有的業所障礙。殊不知所謂業障者，就是心動住相，造業受報。而一切事相都是真 心所顯現的妙用，皆是影子，根本沒有實質。《金剛經》雲：“一切有爲法，如夢幻泡影。”哪裏有 真實的事物？物境既不可得，你還愚癡地執着它幹什麽？心空境亡，業障就無立腳之處了。宗門 雲：“了則業障本來空。”相反，你執爲實有，粘着不放，就變成“不了應須還宿債”，而業障重重了。

比如人患病時把心執在病上，就會覺得這裏痛、那裏癢，難過得要死。假如你放下來，不把 病放在心上，所謂痛癢，不過如此，在日常生活中隻是多背了一個包袱。這樣心裏就安穩得多， 病也容易好。有二位生癌症的病人，一個心情開朗豁達，不把病放在心上，照樣快快活活地生活、 工作，病反而慢慢地好轉了。而另一個呢？日夜愁苦煩惱，不多久即死亡了。由此可見一切粘染 執着皆是自讨苦吃，自尋煩惱。就道說來，身本無有，病從何來？連包袱也不背。所謂：生病不 作生病想，吃飯不作吃飯想，穿衣不作穿衣想。什麽都不可得，不去管它，那還有什麽業障不業 障。所以，我們要時時心空無住，才能真正證得無爲大道。

開悟了，猶如大夢醒來，過去現在所作所爲皆如夢幻，了不可得，即使身患重病，因心空不 作病見故，亦不爲病所苦。假設我們身體有了病，不要時時刻刻想着病，不爲病所苦，業障即當 下瓦解冰消。假如你時刻記着病，那就痛苦了，難過死了！開悟成道的人不把病擺在心上，你看 着他病了，他自己可跟沒病一樣。

摘自《碧岩錄》講座

我們學佛法要認定心地法門，‘唯此一真實，餘二即非真’。離開心地法門之外用功，心外取 法就是外道。成就不是發神通，而是心空無住，坦蕩蕩的，潇灑自在。能做到順逆無拘，潇灑自 在，才是最大的神通。因爲離開這個，發了五神通，心也不自在。比如有了宿命通，知道了過去 世怎麽樣，心裏就懊惱，‘過去世做了這麽多壞事啊’。有一個羅漢就是這樣，過去世殺了自己的 父親，得了通，心裏難過了，‘我怎麽如此不孝，殺了自己的父親哩？！’坐也坐不住了。釋迦佛 對文殊菩薩說，‘這個羅漢發了宿命通，知道殺了自己的父親，心不穩了，我們給他唱臺戲，說 說法，救救他。’于是文殊拔劍要殺佛，大家一看吓死了，殺父親罪就不得了，殺佛更不得了。 佛說不要驚慌，文殊并無殺佛之心。這一切都是你們的妄心妄想蠢動，實際上這些事就像夢中所 顯現的夢境一樣，都是虛幻的，真的事情是沒有的。所以過去世做的事情等于夢中所做的夢一樣， 醒了就沒有了，心也就安穩了。佛就這樣給羅漢說法，而使這位羅漢心安穩下來。所以我們要明 白，過去做的錯事都如夢中做的夢一樣，現在醒悟了，放開、心空就沒了。心空，業障就消了； 心不空就壞了，那就要受業障之報了。

摘自《怎樣了生死》

9、曠達自在

我們不要有冤親之分，要一視同仁，大家都是佛。這就是大丈夫氣概。不要有小女子氣概：“這 個人罵我，記住他，有機會報複他。”那就壞了，那就不能成佛了，成佛的心量要像虛空一樣廣大， 能容納萬物。我們能夠不分别冤親，“方契本心平等相”。我們的心是平等的，爲什麽？因爲心無 相，而且大家都是佛，所以都是平等的。

我們不要分誰是親家誰是冤家，要平等平等又平等地對待一切人。他說我壞話，我們要細細 思考一下，我是不是有這個過錯啊？如果有這個過錯，應當忏悔改過。假如沒有這個過錯，就勉 勵自己将來不要犯這個過錯。所以大丈夫是聞過則喜，從無怨恨他人之心。不可因我沒有這個過 錯，你誣蔑我、冤枉我，而懷恨在心。現在很多寺廟中的佛徒常相互不相容，都因着我見，沒有 平等心，而起紛争。其實同是爲了學佛修道，大家要心懷坦蕩，不着一物，和氣相處。假如有什 麽事情處理不當、意見不同，可以坐下來商量，照正确的方向去做。不要執着我見，以我爲是， 别人的都不是，互不相容而引起紛争、從而破壞佛教。

摘自《解脫歌》淺釋

學佛法就是要潇灑自在，如果仍舊一天到晚煩惱憂愁，那就不是佛法，與佛法不相應。我們 說“衣食豐儉随緣過”，一切随緣，好就好過，壞就壞過，無所謂，都是假相。假如好的因緣哈哈 笑，壞的因緣就憂愁煩惱，那你學的什麽佛？不是一切不可得嗎？一切都是夢境嗎？你還動什麽 心。有人問：“我開悟了嗎？”開悟不開悟問你自己：“我在境界上還迷戀嗎？還着相嗎？”遇境界 還要迷戀，那就是沒悟。悟了就是醒悟，不再做夢了。做夢時什麽都有，好的境界快活得不得了， 差的境界苦惱得不得了，哭醒喊醒的都有。醒來之後呢，一點痕迹都沒有。假如你遇境還煩惱， 那就沒悟。于順境而不喜，逆境而不煩惱，不發火，那才對了，才能真正消除貪嗔癡慢疑。

摘自《如何消除貪嗔癡慢疑》

10、五種空

何謂空呢？可分爲下面五種空。

(一)頑虛空：就是我們平常人所說的有、無之空。東西來了就是有，東西沒有了就是空。 這個空是相對的空。

(二)斷滅空：有些人誤會了，以爲佛法是消極的，把一切東西都空掉了，都沒有了。這是 外道和世上某些人的一種狹見。他們認爲人活着還是有的，人一死就沒有了，隻有把色相消滅之 後才謂之空。

(三)析法真空：是小乘聖人所修。就是把一切事事物物分析到最後，全沒有了，空了。比 如，五蘊分析到最後沒有了，空了。這是偏空，不能起任何妙用。他們認爲色是色，空是空，色 和空是兩回事。

(四)體法真空：是大乘初門菩薩所修。他們雖然知道色相當體即空，但卻不知色相就是自 性的顯現，把性、相分離了，所以，仍是偏空。

(五)妙有真空：是大乘佛法所主張的。即認爲空雖空，但是妙用不無，故曰：有而不有， 空而不空，妙有非有，真空非空，謂之“妙有真空”。

摘自《心經抉隐》

11、回光返照

問：什麽是回光返照？

答：剛才我不是講了嗎，時時刻刻要照顧話頭，就是回光返照。什麽叫回光返照呢？就不向外看了，向内看。看什麽？看念頭起處。念頭一起就看見，不跟它跑。不是看哪一個地方，剛才 我不是講了，不住着哪一個點住哪一個竅，不守竅。不住着哪一個點，很輕松的，念頭一來：“嗳！ 你來了，我不睬你。”叫回光返照。這不向外看，這是什麽那是什麽，着相！見無所見，外面東西 見無所見，盡管見沒見到什麽東西，念頭一起我就看見，看住我自己的念頭這叫回光。光不往外， 不往外看，往裏看，看什麽？看念頭起處，不是那個頭腦子，不是看我的心，不看。看念頭起處 就是覺得：“嗳，念頭起了。”這個意思就是把看外面的這個念頭歇下來，就是回光返照。不是看 着哪裏啊！看我的頭腦子，看我的心呀，看我的丹田啊，都不看都不看！很輕松自在的，念頭一 起就知道，不跟念頭跑，這叫回光返照。境界來了不跟境界跑，要拉回來，就叫回光返照。不覺 得把心拉回來，在放，越放越遠，那麽就不好了。時時刻刻的要注意觀照。行住坐卧四威儀當中 都要觀照。

摘自《成佛的訣竅》

12、心清淨，不在數量

問：補缺真言怎樣念？

答：(上師教念補缺真言)其實我們不念也可以，不需要。你們要就要，不一定要，就是後來的人啰哩啰嗦添出來的，其實不要。我們并不靠這個咒變出什麽樣子，我們靠的是心清淨。你再 變出再多，心不清淨沒用處，還靠我們自己念。心在念着這個咒，還沒被念起，那才有用處。噢！ 你以爲這個念錯了念少了，補缺。沒用處！還是心，你這個心亂七八糟的，不空淨，再多也沒用 處。所以現在修淨土宗的人有個大錯誤，追逐數字。因爲永明壽禅師說過的，一定要念十萬佛號。 噢，趕快數數吧。念得上氣不接下氣。你看看這有什麽用處呀。要靠質量，你心真能清淨不起妄 念，才有用處。都錯誤了，抓在這數字上看。其實我們師父師公教我們沒講過這個補缺真言，都 是你們添出來的，我們順着你們的願望：“啊，可以可以。”沒講過這話，是你們後來人添出來的。 爲了随順衆生呀，你們要，“好好就這樣要吧。”其實是心清淨最重要，不在數字上。不在少幾遍， 不在多幾遍，不相幹，還是心頂清淨。不是我們說要念到無能念無所念嗎！這個咒脫掉沒有了， 你說還有咒嗎。它不要咒了，後來不要咒了你還補什麽缺呀！所以你們多此一舉呀。

摘自《成佛的訣竅》

13、意生身

問：什麽叫身内身，身外身？

答：身内身即佛性，真身。在認識本性後，時時保護它，到六根不爲境界所動，清淨了，我們的神識就出來了，不必等到死才出來。出來的身叫身外身，即意生身。它還是假身，是第七識。 出來後還會有變化。第一次叫三味樂正受意生身，靠打坐的功夫。這時還不能要出就出，要入定 才能出，動中出不來。超過五地就能出三個了。到八地以上，就是種類俱足無行作意生身。動植 物山河大地一切東西都能變化自在。如不認識本性，縱然出陽神，還是有生死。呂純陽祖師後來 見了黃龍祖師，才完全醒悟說：‘自從得見黃龍後，方悔從前枉用功。’道教裏有住着，要到最後 才能化空，氣功更有住着，所以不能了生死。道教、氣功是以煉精氣神爲本，而佛法是以菩提心 爲根本，精修定慧積累功德而成道。一是有爲之體，一是無爲之德，故不可同日而語。

問：請師父談談‘意生身’？

答：意生身個個都能出，它是從第七識生出來的。上面的眼、耳、鼻、舌、身、意封住它時，它就出不來了。現在我們六根不清淨，亂動腦筋，見相着相，就把它封住了。等你清淨到一定程 度，它就自己出來了。做氣功做得好的，心清淨了，也能出來。不過隻能出一個，還不能夠要出 就出。入三昧時能出，不入三昧時就不能出。

問：中陰身與意生身的區别？

答：兩者不同。中陰身是前身已死，後身未形成，還沒有投胎時的陰身。而意生身不是每個人都有的，要修行有一定功夫的人才有。是爲濟度衆生如意受生的菩薩身，意生身有三種：三昧 樂正受意生身、覺法自性性意生身、種類俱足無行作意生身。

摘自《佛法修證心要問答集》

後記

爲了繼承和弘揚元音老人聖教，發揚光大心密正法事業，我們發心編輯《元音老人文集菁華錄》， 将老人講法進行分門别類，整理出九章一百零九條。這樣既條理清晰、脈絡分明，便于心密同修查 閱和學習，也簡明扼要、重點突出，便于後之學者對心密和元音老人的法義有個整體性的認識和了 解。

由于老人著作博大精深，文長義豐，而我們編輯水平有限，本書勢必存在不少缺陷和不足。我 們真誠地希望十方學人在閱讀本書後垂施棒喝，提出指導意見，幫助我們進一步整理和完善本書。

聯系郵箱：948049123@qq.com。

後學 餘金成 楊雲龍 二零一三年 彌勒菩薩聖誕日

**佛心經品亦通大随求陀羅尼卷上**

三藏菩提流志奉诏譯

………………………………..

……………………………….

………………………………..

爾時，大衆聞佛所說，一一合掌，持佛心中心。如來見即以舒金色臂，普爲印頂受菩薩記。其時大衆得佛授記，歡喜奉修，禮佛而去。

佛說心中經卷下(終)