

学
佛
丛
谈

王骧陆上师 著

《学佛丛谈》

王骧陆上师 著

2022 年 5 月排版



HOME OF THE HEART

以般若为宗 以总持为法 以净土为归

目 录

佛法的真精神	1
学佛务必从根本上著手	5
初学佛要分清理路	9
学佛正因简明开示	11
念佛要义	14
修行要诀	16
(一) 定宗旨	16
(二) 明修义	17
(三) 求正法	18
(四) 防诸病	18
(五) 务八要	20
(七) 示要诀	22
六字大明咒修法	24
(一) 咒印功德	25
(二) 修法仪规	26
(三) 本法去病种种	29
接引法门	30
(一) 自觉	31
(二) 考察	33
(三) 告诫	35
授法说法应细察言行	36

授法	37
心中心密法灌顶	39
打坐须知	43
金刚经受持法略说	46
净土修持问题	57
心性释义（一）	64
心性释义（二）	74
病中三议	79
（一）心	79
（二）用功不要浮	80
（三）灌顶	81
如何了生死	82
甲、生死义	82
乙、无生义	85
丙、不死义	86
丁、了义分	88
戊、死之状况	90
己、临死救度	94

佛法的真精神

人生的悲欢喜乐只是心的作用，一切造作也是心的作用，佛度众生，只是要人觉悟，心上再来个心，了解人生的所以然。觉是感觉环境的幻化，悟是悟到自心的缘妄，外不被环境所惑诱，内不被妄心所转辗，明白自己天然有个自主独立性体，虽然一时糊涂妄作，一觉便回到本来。所谓悲欢喜乐，和一切一切，都是梦幻泡影，不再上当，这是个自主独立的伟大精神。佛不自称是佛的功能，是一切人无贤无愚无大无小自有的功能。佛法的真精神就在此。

人生欲解决这个大问题，借佛的导力是一二，靠自己的努力是八九，若全然想靠佛或定要靠自己不依佛法，这都是大迷信，不是佛子。

佛说因果，不是有了佛才有因果，佛说平等，不是有了佛才有平等，佛说众生与佛，本来不二，不二即是平等，是众生自己本来平等，特地做来不平等。论到外相，自然有大小高下美丑种种的不同，不同就不平等了，但一切相是缘生缘灭，幻起幻落，同一不实，这是平等的，所以平等是实，不平等是幻，而世人总是执取有相，久久成为习惯，于平等的真理，忘之久矣。独有觉悟的人，不受这个束缚，自己能别具见解，由理想上推出这个真理来，觉知一

切众生，性体与我不二，何以我一定是好是对，他人就一定是坏是
不对呢？那不明这个平等真理的人，先立了个人我之见，我要好，
你不必要好，我有钱是阔，你没钱是贫，不知是钱的问题，于人有什么
相关，我的钱给了你，我就贫，你就阔了，就是我不给你，我用完了，
我也就贫了。本来钱是外相，根本靠不住的，但是患得患失的习性已久，
要永久保持它，忘记了因果和平等的真理，所以多争，以至残杀抢夺，
枉受诸苦，佛法的真精神，就是要打破你这个迷见。

人有了这个迷见，一迷再迷，势力越大，迷的力量也越大，迷人越
多，迷的团体也越多，一步步的演进到了糊涂的极点，反说佛法是迷
信了。

世上的一切一切，无不是示我的教训，人事的种种幻变，即是告我
以无常种种的不定，即是教我勿固执。世上一切恶业无不由我执所起，
天下最苦闷的人就是刚愎自是，总是我的不错，一直迷到底，至死不
悟。我人看了他是真苦，他自己也苦，苦于不知道自己的苦。但我人自
己，又何尝真明白呢？处于旁观是明白的，一轮到自己被虚荣货利所
引诱，也许一样会刚愎自是。所以佛要你彻底觉悟。朱子只说到不为
外物所诱，不知外物是什么，就是我自心的缘妄。不从心上下手，是
不会彻底得到佛法的真精神。

佛教和佛法，本无所别，所教的就是法。但到现在，所可见的只是
佛教的形式，所不明的却是佛法的真理。佛子四众，上焉者，

闭门自修，不问社会上的疾苦，中焉者，好出风头，勤作有相功德；下焉者，犯奸作恶，无所不为。一班学佛的，不是死气沉沉，就是妖形怪气，社会上只见其害，不见其利，叫人如何信仰得起。现在更进一步，连一班自修的人们，门也关不住了，东奔西走，更无暇把真正的佛法精神，介绍予社会，所以愈离愈远，人的怀疑也愈深，此佛教之衰落也。佛教既经过许多年的残破，然而佛法的精神潜势力，非但不见削改，反而日见膨胀，想研究真理的人，日见其多，这就是人心苦闷的反动，无形中把佛教和佛法分了家。有智识的人，自然不取佛教的形式庄严，而尊重佛法的精神自在。佛法的有相功德，原为一班初入门的方便引导。至于根本上，佛原来不取于相，要人自觉，最正宗的，是自他两利，化敌为友，让他自动的驯伏，使各人明了自身的本来面目，把大智辅助大悲，做救世的工作。第一不许贪，能够不取于相，那贪污之风，自然灭了。第二勿嗔，能够平等慈视，了解互助之义，那诈伪残杀之习，自然止了。第三勿痴，能够阐明真理，开大觉慧，打破迷信，那刚愎自用，颠倒妄作之行，自然少了。总之要他自动的感化。可见无一人不有心，心即是佛。无一心不有理，理即是法。佛法的伟大作用，在不争自己佛教的门面，和其他宗教论短长，而在使人个个自己觉悟真理，学佛的平等救世精神。救不在衣食住的满足，而在人人能得衣食住的平等享受，以为衣食住是维持这个身，身是维持这个大悲心。要去做大悲利众的事业，不是焦芽败种的罗汉，而是智悲双运的菩萨，正合乎现世所倡的平等主义。倘有刚愎自是的人，他自

会众叛亲离，不打自倒，为天下人作个大榜样，大教训，这才是佛法的真精神。

佛法是重实干的，是重自然性的，先自克己，取得定力，由定力增长识力，体力自然加强，这是人生的三力。用三力以应付社会上一切事业，自得游刃有余，处于今日狂风暴雨之局势下，没有心力的把持，必定被外境所冲动。即如一班贪污的人，本性并不愿贪污，只因环境的诱惑，前途没有希望，眼下即有恐怖，自己又无把持，逼迫往贪污的路上走。贪是人人本具的劣性，污是一时的妄作，一人作俑，众人效尤，遂成了公开的流行病。如果要改造这个劣性，应先使其自觉，生活一安定，此风自然而止，此是佛法的真精神。

一个人贪，可以引得许多人贪。以贪为本位，欲壑自然难盈，必至多数人受逼迫没饭吃。反动过来，自己所贪得来的根本就靠不住。倘早知贪得的危险，自不至深入自杀一途。平安二字，是要人人平了，我才得安，有一个人不平，即有一个反动，即是自己的危险。我尝说世界要真正平安时，锁和保险柜，是用不著了。用到这两件东西时，即是心怀疑忌，四面都有了反动的恐怖。那反动即是不均平，心和物质都不均平，而不均平的主因，还是个贪。贪的主因，仍是由于恐怖。恐怖的主因，由于不觉。不觉所以见理不明，不肯施舍。佛说一切法，首重布施，布施是放弃的意思，不但金钱物品要布施去，连我的迷见也布施去，放大眼光，勿固执劣见。使

人人有饭吃，即是我的无上保险，最大安乐，所以布施是佛法最伟大的精神。

佛法只是要把世事翻个身，我所执持的且放一下，看是如何。我所看重的且看贱他看是如何，我所爱的不爱，取的舍去，惊奇的不惊奇，其苦自断，并且处事灵活面面玲珑矣。

学佛务必从根本上著手

学佛务从根本上著手，否则尽是外道魔业，反加生死，入手即须谨防，此责任全在于师，不可因其初学而误之也。根本者，心地法门也，宗下直证法之可贵，在使学人勿远绕圈子，直下荐取，说悟就悟。本来众生是佛，因迷而成众生，一醒遂又是佛，所以本极容易。奈无始无明所覆，如荡子狂迷外走，不生厌心，即不肯回家。佛祖种种言说引导，只是引其自觉，遂成为教；一闻即悟而归宗者为顿；久教始觉而求归宗者为渐，是人的因缘利钝问题，于法无顿渐也。迷在自心，悟亦在自心，成佛成众，亦在自心，入生死，出生死，亦在自心。离自心更有何事可说，离自心而谈宗说教，正如画饼充饥，万年不饱。故知心地法为根本也。

学佛只是学成个佛的意境，意境一著实即成六道，一空灵即成佛。凡一切经论言句只是要你心境空灵不离一切。不著一切，所谓

“若人欲知佛境界，当净其意如虚空。远离妄想及诸取，令心所向皆无碍”。世人处处自碍，所以入生死而不觉，“当净其意”四个字何等简捷了当，哪有许多言句理论。且道“其意”是谁的意，“当净”是谁的事业，为师的且勿先净学人的意，你自己的意尚不净，安足以为人师。所以师资者必先有其资，资者能自净其意者也。意中不宁不净，即无为人之法，而法不净者，心未净也。有得失心，名闻利养心，分别门户心，皆非师资。故不论师与友在说法闻法时，都莫在文字法门上会，要处处会归心地法去，即于平时人事世法上尤要在道上会，切莫在道理上会。道者，自觉圣智之境界也。道理者，是非得失人我胜负二见之境界也。一涉道理意即不净，纷乱遂起，所以说教是佛祖万不得已的法门，宗下最上乘法只是开门一斧，打净来见，不讲道理，不等你开口，便一棒打出，正是不教之教。用心至苦，用法至简，逼到你无意可净，无心可心，让你再去体会，逼出你自己本来空寂无染之心来，然后心所向处，处处是心，处处无著，即处处无碍，在先却要你昏头昏脑，活中求死，死中求活，疑神疑鬼的参求，进不得退不得，取又取不得，舍又舍不得，如狗子看热油锅，舐又舐不得，舍又舍不得，经过如是一番苦功，得来才结实，永不退失矣。如艰苦出身得来的钱财，个个宝贵不肯浪费，然后敌得住万万年来生死习气，用千万斤气力去挽转来，方是真熟，处处勿忘失矣。此正是大慈悲处也，要无非逼你心上去体会，道上去参究，正是没道理的大道理也。

从来讲密宗的总要偏重在仪规上，疏了心地法，参禅的人死在一句话头上，疏了个活参法，念佛的人偏重在西方往生，疏了个如何是西方，如何得往生的参究法，不知三法都是方便，目的全在学人自己向心地上努力。三法都是打净法门，如不从自己心意识上去打，正如以心意识添心意识，而心意识是家贼不是外贼，是造成生死的根本。所以永嘉禅师云：损法财，减功德，莫不由兹心意识。佛住世说法四十九年，正为众生受此病苦，不得解脱，不得已而说了三百会，专为此事，今学人日日礼佛拜佛，佛前悲泣忏悔，念佛几十年，求了生死，且明知心意识是毒蛇猛兽，却反不听佛说，岂不谬哉。故因地不正，果招迂曲，正似海中沉沦遇船得救，才上得船又跳入海也。

学人总要拿定这一个最究竟法门，不到究竟切勿放手。先把心意识打净，看一念未起时怎样，不思善，不思恶，正这个时不是断灭，不是无心净荡荡地，有个圆妙明心在前，普照大千世界，却不著一物一见，如镜子照物，胡来胡现，汉来汉现，不因有影无影，有象无象，而镜体动摇也。

心地法只是一路，没第二条路，要想认定一个不是两个，先拿镜子来譬喻，所名为镜者，以其能鉴照。惟有光，故能照（是一个，即光体）。照则有形，为影为象，或好或丑，或光明或糊涂，有时有影，有时无影，种种变化，光只是一个，并不因影象之变化而光体有异，故认定是一个，且种种变化者，乃暂时之幻影，仍由

这一个中所自出。如是种种即是一，一即是种种，种种由一起，仍灭还于一，种种无形段，一亦无体相。故曰：不一不异，生不见其来处，灭不见其去处，却有一个常恒不变，遍满法界的東西在。以不变，故名不动，以不动，故名无污染，以无污染，故名清淨，以朗朗觉知，故名清淨觉相，又名菩提。如是无明烦恼由这一个起，这一个就是菩提。所以云烦恼即是菩提，你就是要分为两个，请问从何下手，如何分法，作此念者即是无始无明烦恼，总因不觉故。是以不觉由于无明，无明由二见比量，二见比量由于取相，取相还因不觉，故先勿谈无明烦恼妄想业障等，只先从能觉的，能烦恼的，能生死的，能见性的，这一个是什么东西？这个东西上面又有什么可以著得牢呢？你且看无明烦恼妄想业障附在何处，著在哪里，寻来寻去，只是不可得。本来不有，一当他即似有而实不有，你把梦作真，死不承认是假，无端幻立生死，枉受诸苦，当知开悟成佛，是何等大事。此处要讲福德，无福德者难与言也，难信也，难以承当也。以上是正面了义说。

虽然中人以下不可与语上也，彼不信，反远矣。但又不可轻慢，又以为终不可入也，当方便引之证入，初说实有无明、妄想、业障、烦恼，说此皆生死之根实，可怖可畏，实是大苦，不亟了脱，苦无穷期。如是，引之痛切发心，且让他昏天黑地东撞西碰，弄到头破血淋，苦闷已极，然后开一条方便线路，一因其人习性如是，不走远圈，其心不死，亦不肯就范。二因其人夙世法障深厚，曾以法误人，此生应受此报，亦难遇善知识。即遇亦不识，即识矣

亦无缘与之相接，终不信受。三因自己劣见，闻法疑怖，复有恶因缘引之使远，故必自动走绕远圈，非其时不得跳出此法坑也，岂不哀哉。但真痛切发心者，早晚一样成就。因一旦开悟，与三十年后开悟，所悟正等。悟后力量，是在修养经年，却另一问题矣。是以为人第一在知机，非有定法。前为上上根人了义的决定，此为反面说，予中下根人以方便，是不了义教，非分人之高下也，机不同也。遂无定法，至其极，同归一路。盖如是方便，斯名究竟，而究竟亦不可得也。

初学佛要分清理路

名医看古方自会活用，庸医抄古方只知死用。所以经论言句，要悟后参，方不上当。然非上经论的当，是上自己知见的当。须知此事全靠自己，毫无奇特，毫无法门，不假他求，不藉外力，只把自己的尘尘境境一齐放下，净荡荡，赤裸裸，这时看是什么。

会游水的人全是自力作用，游戏自在，无往不利。如不会水的人，落下水去，只是四处乱抓，反而丧失生命，不得出头。学佛人可以悟此。今日求佛求法求师求古人言句，乃至求旁门外道，岂不是乱抓，想求出路。

此事最现成不过，眼前一切处都可悟见。若一举心动念，即又非是，及真见性后，于举心动念时，即颠倒忙乱时，亦时时见，更不必丝毫著意去求见，而自朗朗见。好如自己的姓名。以熟极了，即不去记他，也不会忘失也。

既如此现成容易，则开悟成佛何又如此之难？则各人因缘之不同也。此有二因，一者夙世于此路不熟，一切要重起炉灶，比较困难。二因今世因缘不好，不遇见善知识，使走近路，岂不冤枉。如冶金人不识是钢是铁，以为同是黑块，不把真正钢精稍加熔化即可打器，却与顽铁同入冶炉，空耗时间，实在可惜。此亦其本人夙世法障自误，今生得此报耳。故发大悲心为最要，不论为师为徒一有人我心，便非大悲，今生同难成就。

初学人第一要分清理路，（一）成佛见性，不是二事，除自求自悟外无第二条门路。（二）师资、经论、法要，全是外缘相助，引之使近而已，不可依靠以自误。（三）见性是一事，除习气又是一事，往往见性后，习气尚未除，力量不足，复又淆惑，反又疑及根本，此切切不可。（四）见性后，除习气才有办法，但切莫从习气上下手，只要照顾本来。本来无心可言，习气又依附在何处，莫急急于求。力量充足，水到自然渠成，不是一日的事，积久自然成功，此性急不得。独于见性一道，在未见到之前放松不得，不可以为空了便是，无心便是。古人道，莫谓无心便是道。无心犹隔一重关，当努力参究是什么缘故。（五）初步见性，莫管他是理是事，

只当法身边事。此时正要紧，不可放松，只看准路头，擒住这本位。久久纯熟，一旦贯通，自然理也圆了，事也足了，百尺竿头升一节，再一节到了顶上，再升一节无节可升，直上去便是，你看是怎样。

凡人生机绝不要紧，生趣绝则危矣。学佛只是得个生趣活泼，如泉之源源而来，此无法向人说明。

学佛正因简明开示

学佛只是一念之转，转有著烦恼心，归无住空净心，要寂然无所著便是佛境，故心净则佛土净。此是正法。

心量宜大，以慧力观照一切本空，便不执取坚固，自然退让，在表面似乎吃亏，但修德成就，功夫精进，根本上大得便宜，是真布施，此以除贪。

心能平等，法法都幻，有什么得失成败，自然宽宏不计较，且心平则气和，气和则血顺，少病少恼，且可长寿，是真忍辱，此以除嗔。

心不执著，则事理通达，因果分明，无谓忧怖，自然不起，安得苦果，即是持戒，此以除痴。

心意超然，彻见本性空寂相貌，归于大空，是为得体，于人事人情上，实地研究，处处热心，事事方便，归于圆通，是为得用，以虚灵之佛量，起大悲之妙用，不是沉空守寂，为焦芽败种。

一心于法，一门深入，但明法本一时之借用，不应取法，不应取非法，归到见性，当下成佛，莫怕无明，只要心能空寂，无明顿化，莫住无明，若一失照，即流浪生死，万劫沉沦。

非到明心见性后，不知自己之无明也，既不知无明所在，则永无拔除之时，是明心见性为成佛第一关键，明心后，一念间无明顿化，否则压制而已，虽修千年，无明仍在，与未修正等。

莫自弃，勤恒而进，终必有成，莫自满，累劫之债，非一时可了，莫因循，老之将至，莫性急，学徒亦得三年。

根本求极乐，何必自苦乃尔，精进在勤奋不放逸，岂在恶衣恶食。

贪求他力，依赖成性者，心中即有取巧之贪，心已颠倒，如何往生，故念念清静，即与诸佛相印，方蒙接引。此即是往生。

读经勿死执文字，佛对当时人说，因缘不同，譬如古药方，只可参考，不可照服，故曰无定法。

净土密宗禅宗，法法平等，无有高下，只以当机为上，莫起小见，多所分别，于他人无关碍，于自己有罪过。且问罪过是什么，

就是你不能解脱的幻心，平日越坚固，临命终时越放不下，种种苦恼，是你自受，无人代得。

初学人忌有三心，贪多心，好奇心，彼此心，已学佛人忌有三心，疑法心，因循心，性急心，久修人忌有三心，自满心，守法心，功德心，此最毒之心病也，病愈微细，愈难拔除。

道场和法门，立场各各不同，切不可强与之同，如中医西医，各有好处，何苦分别，转以自误。

如有人谤法者，切勿与诤，诤则谤愈多，此我之罪过也，当勿与逆，令其欢喜可耳，不能者，听之可耳，若起嗔心者，非我弟子，即与谤佛谤经不异，且与自谤亦不异。

肯从人事上练心，是真学佛，功夫才进得快。

利己利他，要同样热心，但不可太热心，成为贪病，且背因缘自然之理，经云凡夫之人贪著其事。修禅宗全靠自力，非上上根人，难以即生成就，净土宗旨不同，以往生西方为极则，然不到一心不乱时，仍难往生，密宗乃佛最后度人之一法，其咒与印，仗佛之力，能一心修持，成就必快，且魔强道弱之时，非仗密法，不能消夙业而化除之，故密法比较当机，今由密入手，显法身后，开般若慧，与禅宗会合，方可除习气，得大成就，且与净土宗不背，倘发愿往生，更有把握矣。本会接引学佛，先由密宗入手，但坐法与其他密法不同，有一定程式，经过相当时间，即可证体，然后启发

般若妙用，故必参禅宗诸书，但不袭取其方式，以防流入禅病，最后会通十方净土。名闻利养，乃生死深坑，法见情爱，乃地狱种性，此处不除，便是外道，不必管他人闲事。

总之佛是空寂义，如不离法，即不成佛，经云离一切诸相，即名诸佛，又云诸法空相，故此一页文，皆不可取，能通而无住者，方是般若妙用，否则毒药耳。此次孟兰道场，佛天欢喜，人人求消灾延寿，当知见性斯是长寿，明心顿得消灾，无他法也，幸各珍重。

念佛要义

念佛之前，先当信佛。必具四信，乃名信佛。一信果佛，如本师释迦牟尼佛、东方药师、西方弥陀，及十方诸佛等。二信自己的佛，即是佛性。今在因地，能开慧见性者，即名成佛。三信人无善恶冤亲、贤愚贵贱，个个是佛。在未明觉前，如金矿之未启，不可作金用，亦不可谓为无金，惟迷觉之别耳。四信一切四生六道，皆同具毗卢佛性。此四者无先后高下，一体平等。此佛法广大，特异于他教者在此。次明佛义。佛者，觉也。觉者，心也。心为性之用，性为心之体，必明心见性，方名成佛。不是肉体可以变成个佛。再次为念佛。念为心念，心中忆念，勿失名念佛。此有四，一

（初念）心中专忆对方果佛，如阿弥陀，观想其光明慈悲，清静庄严而皈依之，坚我往生之愿，如子之依母。口念心行，即今之普通念佛法也。二（密念）念佛佛光明不二，方方有佛皆同，不可有分别心，而我之礼敬、自修、坐禅、修密、行住坐卧，无一不是念佛。三（密中密）念净业，当先净自己之土。土者，心也。去十恶，即是十善。念念戒行，再进而善亦勿执，恶根自断，心空意净，是名功德庄严。以自己觉知，不求人见，故曰密。四（密中深密）此并念亦不有，只是一心不乱。一心者，见闻觉知，了了分明，无染无住之现量心也，乃无心之心也。此在定慧合力，明体达用之后，念念不离佛，亦不著佛，如鱼之在水，何曾念念于水，何曾须臾离水。又如自己之姓名，原本如是，不必记忆而自勿失，亦无是不是也。于上四门，更不必分深浅行相，与道理何如，随各人因缘根器而自觉知，亦无有禅净密诸法相之分。此才是真念佛。若只一门，即具依赖性，而求一心不乱，如何能乎。至于习气之消净，尤非一世之功。惟此生见性成佛，尚须多世以般若打扫，方起大用。故学佛而先求神通，或求有所见，不从心上著力，皆不名念佛，且易入魔。况习气是心上幻影，一转即空，勿迎勿拒，只要念佛，顿觉净空。再做到绵绵勿断，即大势至菩萨净念相继，得三摩地之第一法门也。

修行要诀

（一）定宗旨

一、学佛宗旨，首在开智慧，自觉觉他，广度众生，出苦海、了生死。生死又分为二，一了分段生死轮回，不再混入，二了变易生死，开般若明达生死，本不可得，不受世出世一切苦厄。

二、所谓成佛，即是成大智慧，梵语为般若波罗蜜。以般若方可度登彼岸也。是以开智慧，乃成佛唯一法门，舍此别无二法。

三、学佛贵在自求自修、自除苦恼、自开智慧、自成佛。求佛只如问路求医，走路吃药，还在自己。所以佛学考据，只如地图和药方，与本病不相干也。学佛者，是学与佛无二，同一无烦恼，清净自在，不是变个佛。

四、学佛目的在断一切苦，得究竟乐。而得究竟乐者，只在开智慧；开智慧在定，得定在坐，坐在法。宗旨目的既定，中途方不疑退，此生必可成就，不问你修净土禅宗密法，都要同此宗旨，同此目的。

（二）明修义

一、明本来，本来不用修，因冤枉而入病，要恢复本来，方叫做修，否则叫做建造，不叫修理。

二、修心与修理物品不同，当云复，言复其本来也。物品之修理赖他，心之修复还赖乎自心，以妄心复妄心，至心不可得，光明自在为止。

三、修心虽赖乎法，但教法中用于一时，取舍予夺在我，以明心见性为体，起一切妙法为用。

四、修宜重行，于一切行住坐卧时，无一不用凜觉，在佛堂修持者曰修坐，修坐只一时，而修行在时时。

五、修者修至明心见性为第一关，见性后，开般若妙用，方可以除习气，此是第二关。是先破无明，后除习气，此禅密二宗，由果寻因，乃根本解决唯一办法，与他宗不同。

六、以般若凜觉自己，观世间一切皆平等，此即是大心，观自己本体与佛不二，此即是正修。

七、无论何宗皆以归净土为止。或念阿弥陀佛以净其土，或参禅修密以净其土，明心见性后，方入正修。否则劳而无功，毕竟退

转。至不退转时，在净土宗曰阿鞞跋致；在禅宗曰破初参；在密宗曰证三昧悉地。

（三）求正法

一、一切佛法本无邪正之别，但断无一法可以普及，人人皆可当机之理，故不论禅、净、密，以当机为第一。如其人应修净土而令之参禅，此即毒药，如其人应修密宗而限以净土，此亦是毒药。故其责在师，师必负阿鼻之责。佛度众生，本在去执，若再教伊执著，不使之活泼自在，实难辞咎。譬如治病，死守一法，以为谨慎稳妥，而因循即可坐误，不可不知。

二、求师不可以人情用事，如药不对症，即当变计。如修净土多年，不见功效，可以修密。至证三昧后，回头再修净土，则定有把握。鄙人近始自信修净土有几分把握，故敢忠告。

（四）防诸病

一、勿苦修 凡毁残身体，均非佛法，佛以得大自在为主，上升极乐。如愿苦行，何不入地狱修乎？当知苦行者，乃在坚定其志，百折不回，防其情逸也。世人每以恶衣恶食为苦，不知无智慧而心放荡失主宰者，为世间第一等苦人，学佛应从得定慧下手，无第二法也。

二、勿怨修 修之本意在解脱得自在，如因怨而修，则嗔根难拔，故当解释，使其自得，此惟得定开慧解空，则入欢喜地也。

三、勿盲修 盲修之病，世人最多，凡未明心见性者，皆是盲修，故学佛第一要诀，在开智慧，明白后，方是正修。

四、勿压修 凡修行多求死定，压住妄念勿起之辈，既有沦为死灰、土、木、金、石之弊，日后反动更加危险，此皆压修之病也。如一念不思，正坐定心，某会曾传此法，此名无记空，一也，终日禅定，硬制其念，自以为得定，二也。硬行忍辱，不能观空，久久成病，三也。食斋持戒，非从本愿，为人情所冲动，不能持久，对人嗔恨，心不能素，四也。外道死守精气神，临死不能散功，或至癫狂，五也。此皆见功于一时，流弊在日后，近有腹胀欲死，乃至自杀，即此类也。种如是因，而欲得极乐之果，不亦大悲悯哉！

五、勿小修 修行目的在成佛，如自甘劣小，即非大器，决不能成。故当发大愿，修大行：只求此生开智慧成佛，大愿也，我当以智慧救度一切众生，大行也。

六、勿贪修 言不可见法即求，见师即拜。得一正法，当一门深入，不可心活，见异思迁、朝修夕改，而致徒劳无功。

七、宜自制 一勿骄傲，二勿自喜而自是，三勿恼恨，四勿性急，五勿怠惰，六勿衡量他人意境，七勿先求神通，此皆用功期内

必有之毛病。功夫益深，习气翻出益多，不可不防，可阅余之《乙亥讲演录》而细参之。

（五）务八要

一、要圆修 言心量宜大，则见义思圆，自无门户胜劣之见。

二、要痛修 言自己警觉痛切，则进步自速，此生必得究竟。

三、要愿修 言必有愿力为主，愿力宜正大，宜切实，此即是修。

四、要专修 言得有正法，当专一深入，自可由一门会入普门而圆矣。

五、要活修 言专一与固执呆板不同，心宜活泼，则得自在。且佛开种种法门，非可执一，随时当有变化，第宗旨则无变易也。

六、要双修 要我与佛相对成双，求佛还当求己，一也；家庭修持，能得伴侣赞助，二也；修慧兼宜修福，发愿必须行愿，三也；持斋者，口素并宜心素，勿见他过，四也。此均双修，由此可得齐全，功德亦易圆满。

七、要实修 言功夫实在，冷暖自知，不可自欺，故以实行为主。实行者，心行耳，非表面唱拜也。

八、要养修 言已发明心地，修有所得，必以涵养为主。例如下：

甲、取质 谓玉之良而大者。佛性平等，虽一时根器有别，但心量宜大。玉小不能再放大，而心则不然，玉质不可改也，而心可改也。

乙、雕琢 谓质好而不修，良可惜也。然必得良工，大料改小，则师之咎。

丙、打磨 谓不经打磨，则不光润，故必经种种磨练，以一切冤怨逆事，皆我入道之助，然火气仍在也。

丁、入土 谓不经涵养，则力不充，故必靖气内敛，此非学而可致，乃自然功深耳。总之，时时心不放逸，至空净后，了无系染，欲求烦恼，亦不可起矣。

（六）明过程

修行过程，本无定法，但亦有最要数点如下：

一、求得正法，言得正合我机之法也，或密或禅、或持名或观相，皆所以净我自性之土而已。

二、如法修持，中途切不可杂以我见，自然得定。

三、开发般若，此言大智慧，由定而生，定慧相合即是戒，此名具足十戒。

四、明心见性，心地既明，则本心自见，色空不二，方不受惑。

五、心不惑故，然后可除习气。

甲、空境。

乙、空心。（粗分）

丙、空法。（细分）

丁、空空。（微细分）（以上为先开第六漏尽通，即是名道通，是谓得体）

六、发五神通，此谓起用，切不可先求，惟明心后自得开展，小有证效，喜则成魔。如无道通而先求此，名曰妖通，以外道亦有五通也。

（七）示要诀

一、凡夫与佛，本体不二，只是不明因果，故觉在后，觉在果地，并有始终不觉者。只要一觉，即是彼岸，故宜用一字诀曰阿。言心有所起时，此在因地动念，常常先自凜觉，想我今日如是因，

将来必得如是果，则恐惧而勿入矣。久久纯熟，不致误入。此阿字即是凜觉，即是照见，即是转，即是空，即是无染，即是净土。

二、把此心如在通衢大道，一切形形色色，了了见闻，过而不留，与我无染，此便是佛境。

三、若有所接，只随缘应付，善恶分明而不起我见，常与自己脾气奋斗。情为我爱，转而疏之；见为我执，解而空之，久久自然自在。

四、辨轻重，言观世间无论千万最大事，都抵不过一个死；千万个死，还抵不过我一修；而千万个修，又抵不过我一觉。觉则心空，此是最上福德，轻重利害，不可比拟。当知众苦只缘不觉，极乐无过明心。

五、勿忘记，但有时忘记，或虽不忘记而力不能转，又奈何？曰有二诀：一把未来之恐怖事先一想，二曰持咒，顿然可以觉转。

诸仁真肯用功者，每日勿忘修法，念念在觉，方是念念在佛。时时修，时时照。每日将此七条看一次，再与人讲一次，一修一照，行之年半，不间断，如不证三昧见实相者，余即为妄为魔，并望回向一切众生，皆得成佛，此便是消灾延寿法。

六字大明咒修法

我们人的一生中，常有病苦缠身，或有忧郁愁闷，难以自拔自慰，有人甚至会出现各种恐怖、错乱，这全是由于心不安宁的缘故，只要心安宁，心定就能生慧，慧开之后，再来察视世上一切成败、利钝、是非、得失、富贵贫贱、生死来去，都属空幻，若能进一步作空观，则一切恼怒不生，前因后果了了分明，思想不偏，人的一切愁苦就自然消除，病痛也会自然缓解以致痊愈。以上关键全在一个“心”字，本法即是一个修心的方法，是观世音大士救苦救难的妙法，修此法的人，心有寄托，可以去病，可以得定力增智慧，有益于社会，有益于人类，对于学佛者，可以通佛法、明心性，了脱未来生死轮回，种无量福田，可以帮助人满足往生西方极乐世界的心愿。

此法已传无数人，今特再明白开示，以利有志之士，使未发心者，得以发心，已发心者，得以精进，已精进者，得以修证；至于有病之人，仗观音大慈大悲之力，可以勿药而愈，其病已深邃寿缘有限者，亦可早种福田，使其离恶道之苦，或可挽回万一；对于一些鬼迷邪祟等夙业者亦可以因此解除；还有一些因为修持静坐不得法而病者（如念佛伤气、外道死坐、未定“腹胀”、癫迷等），唯有此法可治。

总之，人生百年弹指而过，及早觉悟回头，尚恐不及，借此一航用渡苦海，不独自利兼可度他。

（一）咒印功德

咒文：嗡（ong）嘛（ma）呢（ni）叭（bei）咪（mei）吽（hong）

此咒又名最胜观音大士心咒，其利益如下：（1）降魔、（2）治病、（3）免劫、（4）各种成就、（5）去障、（6）登佛位。（即明心见性）

此咒即是观世音菩萨微妙本心，观音菩萨自己就是持此咒而成佛的，名叫正法明如来。近几千年正法明如来化身来到娑婆世界，帮助释迦牟尼世尊救度众生，他慈爱如母，接引众生，离苦得乐。表像为四臂观音，有无量化身，如绿度母、白伞盖、准提母、不空绢索等，咒也有无数无量，统可称之为大悲咒，无一不是由大悲如意轮中而出。此咒又为一切咒之心，所以又叫大悲心咒，为大乘之精纯，而且只有六个字，便于持诵。持诵此咒之人，没有贫富男女老幼之分，皆可使七代祖先超升解脱，《大乘庄严宝王经》，专明此咒功德。

此咒在西藏只传六字咒音，不轻传手印，藏音读为“嗡马呢叭美吽”；蒙古读为“嗡吗呢呗特麦吽”，诺那大师又于“吽”下加一个“舍”

字，无手印，取其速成就之意；大愚阿闍黎正音为“喻吗尼呗美吽”，兼取蒙古读音短可速成之长处，同时传大莲华手印，此印即召请菩萨的手印，凡既持咒又结印契者，功力百倍。欲得定愈病，尤非手印不可。

六字大明咒的表法，用六字表法即以六道轮回言之，“喻”表天道，“嘛”表阿修罗道，“呢”表人道，“叭”表畜生道，“咪”表鬼道，“吽”表地狱道，持诵此六字咒即能断轮回，出三界，证圣果。以四圣表法，即：“喻”字由菩萨心发生，初入十信位，由此增进，“嘛”字入十住位，由此增进，“呢”字入十行位，再进，“叭”字入十回向位，“咪”字入十地位，“吽”字入金刚乘到大觉位。所以念此六字咒即能立超十地成无上正等正觉。

（二）修法仪规

先要请师灌顶传法后才可以修。得法后先将咒念熟，然后上座修持。

上座前：（1）净手，（2）设备一切，（3）礼佛，不必焚香，尤忌好香多烟，坐在床上修为宜，如出门或不便，即行心拜点心香也可。

上座有八忌：（1）忌风处坐，（2）忌饱后坐，饭后一个半小时为宜，（3）忌下座即解大小便，必须过十分钟后才可以解，

（4）忌贪坐，一时高兴多坐，以后易退转，以每天一座，最多二座，每座一至二小时为宜，（5）忌大声持诵，免伤气，要金刚持（唇动无声，自己听见），（6）忌身体多动，必致腰疼，伸腰要慢，身体不必过于正直，（7）忌求见光见佛，（8）忌有幻象时执取生疑，如闻妙香妙音，生欢喜心等皆可致病。

此法有手印直证无相门，以心灵为主，不必观光观字，与藏密修法不同。

修法三要：

一要在上座时手印不能散开，此是身密，以此戒杀、盗、淫身三恶业；

二要口持咒勿停，不可说话，为口密，以此戒口四恶业；

三要心空如佛，自己即是四臂观音，观一切众生如醉、病之佛，一醒即愈，同体不二，此是意密，以此戒贪嗔痴的意三恶业。

此法中戒定慧三法具足，使三业清净。

修此法，于平时用功最为切要，时时注意：

（1）不许犯杀、盗、淫妄诸罪业，改除习气，否则纵学法也无益。

（2）不许起贪嗔痴诸邪见，时时求开智慧，处处观空、学习布施。

（3）不许轻慢他法及未修之人，应当平等慈视，不可求神通及名闻利养。

（4）常念孝敬观世音菩萨及历代传法大师的慈悲，并尊重自己的佛性，知人人本可成佛，当发救度众生之愿，此便是最大供养。

（5）当尽孝悌忠义诸人伦道德，圆满世法，克尽人事，方可成佛。

（6）修法者应供四臂观音像一尊，若无有观音，其他妙相也可以，如实力，不供也可，因为有众生处即有佛。

（7）修时手印要用黄布或其他净布盖上，勿与未修人、儿童结印嬉戏，念咒以音准为要。

修时杂念纷起，可能会觉得比平时还多些，此是好的，是进步的表现，不是坏，切勿疑而中止。只要不理，一心顾到咒，自然会心思安谧而心定。不可硬求无念，尤其是初学时，无念便是压迫，久之如同木石，也是一病。应当有念，只是不著不缘，如畅通大道，一切车马行人不是不来往，不是不见不闻，而是不留不住，这才叫作无念。

（三）本法去病种种

此法本不为治病开设，但心定则气和血旺，百病自可消解。此六字“喻”字去除一切病，“嘛”字除热病，“呢”字除气病，“叭”字除痰病，“咪”除寒病，“吽”除胆病，从这个角度讲，病者修此也相宜，凡失眠、高血压、脑病、肝胃、心血管、怔忡、麻木以及妇科等诸症都有较显著效果，宜注意以下各方面：

（1）不问何病，总以保养心脏为主，其法可分开源节流二种，不动肝火，安心宁神，气和血旺，是谓开源；思虑少，恼怒不生，则气血不耗，是谓节流。能开源节流，自然长寿，每日修此法，必可息心平气增长血球，但在坐时如身体感觉不适或老病复发，这是在拔除夙病伏根，有好处，这与发病不同。时间稍长自然会愈。切勿生疑而中止，应当发大愿，念曰：“我修此法为解一切夙业，旧病虽来我生欢喜，从此拔根，愿天下一切同病，我皆代受其苦，我如修法有成必普度一切众生，使皆明心成佛，永断诸病苦。”每日上座前发此大愿，切勿忘记。此法以一百天为期，必得奇效，修满千日，必证得三昧定。

（2）上座后要忘记自己是病人，不要想著自己的患病处，否则会气血凝聚，病难除去。

（3）下座后以少气恼为主，忌食葱蒜，忌闻好香，因为此物易于动肝；鱼、肉也宜少食，此物易于动欲，心多思欲与法不相应；平时遇事以忍为贵，想到皆为自己夙业冤报，应当承受，通过修法予以解除，逢凶化吉。

（4）修此法不必择时择地择向，只要一心恭敬即可。妇女可日日修，不要间断。老人修此法更妙，患老年腰腿疼如法修持必可复原，并且无中风怔忡等病，首靠自己虔修之力，再靠菩萨加持之恩，血气自然易于打通。

如法修满一百日后，如家中有病人，可结印念咒一百零八遍或千遍，加入净开水中使病人服下，皆能见效，若病人能自念予以配合，效果更好。

接引法门

所贵乎善知识者以其能方便也，引其人入正道也，热肠也，不惮烦也。倘自己根本未明，虽热心为人，然般若不开，总是执取我见，一切不圆，无形中贻误后学，造无量业。善因而得恶果，甚无谓也。愿告同人，彼此各自勉旃。善者善巧也，切不可执取一法，定以我法为胜，行除成见，则观察圆矣。

知者知其人之根器与地位也，先应知自己之立场与力量，方可施之，切忌自以为知也。

识者识其机也，非其人、非其实、非其法、非其缘、非其地，皆不可轻举妄动，彼此无益而大害在后，尤当慎之。

（一）自觉

己欲立而立人，己欲达而达人，为人师者须先自觉。

一、觉察自己的习性。凡热心人往往口直性急，此当自觉。口太直，人每不堪承受，欲近反远，欲速反迟，于自己家人尤不可硬劝。

二、问自己所学者是否可以为人，如可则不妨一试，胆大不得，亦胆小不得，自己年龄未过三十者切勿为人说法。道在自求，资在自养，要诚实勿欺，诚则明矣。倘所学不足，勿自以为知。不知为不知，无损也。不知而误人，愚之至也。又对于他法勿强作内行，尤忌不知其所以然而批评其是非，在我徒增法见，而彼必生嫌怨，此切切不可。总之，说法有四种妄，自己不可说而说，妄也；可说而不说，亦妄也；如其人不可说而与之说，妄也；可与说而不说，亦妄也。说时不可顾自己说得好不好，只发大悲心，注意对方为要。

三、问自己的贪利心、好名心是否可以克制，名心甚于利心，凡法见深者，其名心未死者也，每自以为是。如见有人谤我法者，其嗔心必炽，炽如敌人，无异古来南北二宗之斗争，可以戒矣。其初意亦在护法，而不知流为罪人也。此等人最可怜悯，故自己不太防。须知谤彼彼无损，而我丧德，且造口业。此等恶习，由于求痛快中来，如梗在喉，不发出痛快耳。

四、自问我对于来人其信缘如何，如交浅者，不可与之深言也，此难在恰到好处。但亦不可特意模棱两可，转以误人。

五、说法不可特意求好，亦勿长放野马，收不回，往往使人厌闻入寐，或毫无头绪，不能入胜。

六、说法最忌自己不打扫干净，要明告勿执我言为实法而死执之，以免增加对方法见，或所说一无条理，不能醒目，又或说义不尽，只说一半，令后来中途止步，尤忌说得太死。须知法无定法，往往使人几十年死在一法中，永不翻身。又自己地位稍高，出言尤当慎重。以彼信我之深，执法遂亦坚固，谨防其后病。

七、说法不可说尽，如其人未到真用功有所得时，切忌早说，反误其不能深入。

八、说法贵当机普说，与对人单说大不同也。普说难在四面顾到，单说难在与彼之机凑合。第一要伊听得懂，入得进。第二要伊肯警惕，肯实行。

九、说法难在肯说至浅至平庸的，如大学教授肯教初小小学生，非耐心平气不可。求其速成，非慈悲也。

十、自己因地不正，难以正学人之因地，是以为所难，人之患在好为人师也。

（二）考察

十一、引法无量，此在方便。有激法，其人非激发之不肯上路也。有讽法，劝之不可太直。有借法，当借端以说甲，故使乙闻，使之自觉。总无定法，随机而施。

十二、授法时有相庄严不可废，非独对本人，抑且对旁观者，使之勿轻慢。

十三、咒音宜准，务使读熟。手印当亲授，并得时时考查。

十四、告诫其切勿转传，以昭郑重。

十五、先授一印，不坐满不授第二印也。

十六、学人懒坐，须督促之。若太勇猛，至相当时，须稍止之，不可太急。

十七、在众中勿单独赞许某人如何。

十八、严禁其贪求神通见光见佛，都属妄心生幻，切切勿许。惟梦中有何景象，可以问之，由此考察其日间之精进。

十九、学人身上有病，往往因坐而翻出，是好不是坏，当劝之勿疑怖，正病时勿强之多坐。

二十、坐法及设备务告之详尽，切勿惮烦，慎于因者，为之大悲。

二十一、学人修至精进时，忽因过去之私德有亏而极度感觉不安者，心中葛藤难解，正无可如何时，当令其书面来告，不必具名，须为之解释干净，勿令怀疑。或可借有相法于佛前同时忏悔，以空义反复解释之。又此必在九座或打七时有之。此关一破，立见进步矣。

二十二、九座可令在家坐，惟打七必多人（至多十五人）。而护关者，非亲自督看不可。座数当随其身体之康健而增减之，每日由四座而五座，至多六座，或减至五座，非有定法。

二十三、打七时护关者必隆重供佛，自己专持一咒，供养韦驮尊者，有时陪之同坐。

二十四、第一七不必开示，二七起每晚说半小时，打七至多四七，其实三七亦足矣。

二十五、打七后令之出游，半月内勿坐。若无其事者，可以除其法执。

二十六、平时用功法门实为第一重要。开发其心地，可借禅宗语句公案以引之，目的在使其悟入。

二十七、可令参加禅堂及念佛七，先以参考，后入融通。

二十八、考察其人之习性与佛缘，可问其生年月日時，于一掌金中求之。此书当一研究之也，生之时尤要准确。

（三）告誡

任此巨艰不可怕骂，不可求誉，总以大悲心为本。凡法之受谤受打击者，皆我之过也。弘法护法须处处小心，勿开罪于人，尤不可开罪于法见太深之人。世人量大者少，同学中不论因何事故与人争论，此断断不可，皆足以引人误会。谤及于法，累及于师，追忆过去历史，实为痛心。故对学人切宜告誡。

一、如有人谤我中心法者，概不许争辩，待其气平遇机，略为一谈，不入则任之。

二、绝对不许与人论法之高下与功夫之短长，或打讥讽，卖弄自己的长处。

三、在广众中宜静坐室隅，照顾自己的本来，勿与人多谈论。

四、吃荤素问题亦勿与辩，本门中并非反对吃素亦不许特意吃荤。杀生须切实戒除。从来葱蒜是荤，鱼肉是腥，菜豆是蔬，随缘是素。凡拣择菜之精粗者是荤其心，见他人之过恶者是荤其见。我人为自己破执起见，功夫在自觉知正，不必求他人知也。况人之攻击我者，用意岂专在此一问题哉。

五、勿与外道人往来，亦勿厌恶之，当随机劝化之。

授法说法应细察言行

为人授法灌顶与为人说法不同，故当细察，如医家之先识症也。

一、察其人之品德。性厚者为上，视其家庭是否孝友，待人是否宽厚，自奉是否俭约，有否骄矜之气，出言有否条理，气魄要雄浑，任事要有胆量。

二、察其生活。是否不太苦，亦不富有，中产者易于入道。

三、察其情性。爽直者为上；放荡不羁者，易入道。多疑而欲望者、细密深思者、自奉厚而好修饰者、有洁癖者、胆小怕事者、不热心者，难入道。昏庸者、懒惰者、量极小者、好扬人短者、习性鄙陋者、佞而骄者，慎勿轻授。

四、察其相。昂然阔大者、目光无芒者、气和顺不粗浮者、五官大小相称者、肢体勿菱削者、手指细软而长者、能耐坐勿浮躁者、耳大者、耳后骨巨大者、发际高者、眉不低者、齿不太露者、身肥而颈不短者、举趾不高者、出声清亮而底音厚者、鼻准直者、清气含于皮内者、目无红筋者、腰背厚者，皆可入道。

五、察其所好。如游戏习尚能不深染者、性疏荡而不拘小节者，必可入道。又平日所交之人如何。

六、察其身体。是否多病，有何暗疾或残废。

七、察其是否有闲功夫。

授法

授法于人必先察其人是否诚意恳切，与我是否有信缘，切勿人情用事，亦勿轻于早授。

一、问昔日所修何法，有否心得，因何而入佛。

二、问其来意目的所在，是否因好奇而来求，或因人介绍，非出本怀，或来问法而非求法，尚在犹豫时，切勿轻授。

三、凡多求法，多拜师者，往往信心不坚，必前法久修而无所
得，惶惶无所从者，当为开释其疑而接引之。

四、正其因，定其旨，平其气，清其目，先斩其见，次破其
疑，勿以神奇眩其耳目，授法以当其机为第一，不可死执一法。

五、授法不可急，务先开通明白。说义不可太高，要切实，忌
太扬名相。要先授一部分，看其肯修不肯修，再授第二步，徐徐引
入。切不可求速，更不可轻许。

六、不可强制，亦不可迁就，来者不拒，往者莫追，有时未至
者，急则反远矣。

七、肯上路者，促之勿过急，察之宜勤，不可怕烦，不可强其
所难。

八、妇女有老小姐或孀居或尼僧，慎勿轻授其法，以嗔怨心未
除，难受大法，恐修不得法而成病。

九、舞女或戏剧家或犯法囚徒，其中有好根器者，不可轻忽歧
视。

十、非其机者，莫与辩论，免其谤法。

心中心密法灌顶

无论儒释道各家教意，根本总在摄心，儒家但求功名，释子但求福报，道派徒练精气，都不知归宗。宗者，忠也，中心也，尽其己也，尽己而后可以为人。下手第一求降伏其心。所谓制心一处无事不办。但有三问，曰何者为心，曰以何降伏，曰如何降伏。爰有三答，曰集起者为心，曰以心降心，曰如是降伏。总是用个复字功夫，使之回复到本来地，明见本来清静性，自然降伏。然此理论，非事功也。人人说得，人人不肯做。人每以为明了此理即得，又曰明师一点即成，不用别的法子，谈何容易。佛言理属顿悟，事属渐除，为有多生习气在，所以理悟的人或有，实证的人太少，悟前悟后，同有个如丧考妣，理事二障，均得打净。如双轮并进，缺一不可。理以辅事，事以证理，到一切无碍时，才至无学位。

性固是不动不变，不生灭，不污染，但能生万法，起诸妙用，是名心用，乃一时之幻影，所谓不变而能随缘者也。心本如水之流通无著，无可不可，惟住着不得，水住不流，便成腐水，血止不流，便成腐毒，心住于物，便成执妄，要无所住而活泼泼地，起诸妙用，这是一心的相貌，名曰真心。以由真如性体中流出，故曰真。一心者，无著无住之心也。虽起万千变化，本体原不动摇，所谓随缘而不变者也。今传心中心法，应先知其义。此法旨在以心印心，求心中之心，究是如何相貌，直下见性，是谓归宗，是谓尽

己，是谓降伏，于是再起大悲妙用以利他，为实实有体有用之学，决能此生见性成佛，故曰佛宝。

今欲证入无著无住之真心，自见本性相貌，原重在自力以自求，但自力太弱，必赖乎法。此法乃佛所传示，故曰佛法。以此法能见性成佛，故曰佛法。以由自性佛道中所流出，故曰佛法。此心中心法，乃大愚阿闍黎在定中得普贤菩萨所亲授，在庐山苦行七年而行于世。论法，在日本西藏均有，原无东西今古之别，独修法不同，起用亦不同，不取有相，不离有相，人人可修，为直证心田，克期见性之法。与显教固是不共，与他密亦有所别。今欲直证无住，不住有，不住空，二边不住，中道亦不立，非此法为功。盖自力佛力合，而功斯显。其咒印，佛力也。勤修活参，自力也。得法之用而不被法缚，自力也。以言乎咒印，是无义可说，无理可讲，则心不外驰，身亦无妄动，自不著有矣。若言著空，则手结印，口持咒，略有所事，自不落于空矣。如是左右挟持此心，往来调伏，由有转空，由空翻有，心刹那刹那起，刹那刹那灭，起至无可再起，扫至无可再扫，经一千次之坐，心有十万度之翻腾打扫，根根尘尘，全然脱落，逼到其间，寂光真境，常得现前，可谓常住真心矣。又印与咒力，法法与身体相配合，持咒有火轮旋转。凡人有一习气，即有一种恶虫，被此火轮所烧，由肠胃中出，心净而腹内夙垢亦净，由是心安神足，体力坚强，得定自易。上座时用以养定，下座自能启慧，定慧交资，戒在其中矣。又凡修一法，只得一法之用，独心中心法则不然。由一法而兼八法，化于八万四千，恒沙无

尽，如一，直证如来地心地法，用以扫荡习气，此般若宗也。二，三密加持，此密宗也。三，以三密加持故，身口意三恶自戒，此律宗也。四，常摄在定，坐见本性，此禅宗也。五，有念皆相，随扫随空，此相宗也。六，归至至净，心莲华开，此净土宗也。七，证到无边法身，周遍法界，大身无量，此华严宗也。八，大通后，妙用恒沙，善转俗谛，此妙法莲华宗也。依一法而法法兼备，空一心而心心皆通，故曰法宝。

虽然，徒法不能以自行，又曰人能弘道。一，要自我，我发大愿，愿我成佛，愿我能使一切众生成佛，是名大悲，是谓大心凡夫，佛说华严经，特重大心凡夫，谓胜于菩萨，以能荷担如来无上菩提。有此大心，即是大器，具此大器，即可大成。故非真痛切不可，经种种困难而不易其心，不变其志。二，要师，得师指示周详，使勿疑退。三，要相当合机之法，则见功自快。四，要伴侣，可以切磋琢磨。五，要环境，或顺或逆，皆我助道因缘，故上自诸佛菩萨，下至一切恶道众生，皆我伴侣也，彼皆外善知识也，而我自己，乃内善知识也，神而明之，在乎其人，故曰僧宝。

明乎以上三义，则因地正而行正果正，是谓正法。佛法未灭，亦无灭时，是谓佛常住。我今不依正法，是为正法末世，不名报佛恩也。希各努力，至于坐时仪规及诸禁忌，另行开示，勿坏规矩可也。

兹再开示心是何物。心者，性中缘境之幻影也。心性非一非二，如形与影，性虽空寂，不言断灭，心虽幻起，终不离体。心之未动前，历历孤明，名曰真心。已动而随境流转者曰妄心。但一觉即又回复未动前之本位。故觉者，乃回复时中间之过程，以觉亦影，住于觉，未究竟也。真心妄心同为一体一物，皆假名也，为是一物，故不能以心灭心，如恶念去，善念来，似乎以善灭恶，不知恶念又起，可见念终不可灭也。只是换，以恶换善，以迷换觉，前者念念在迷，久久成习而有力。今者念念在觉，久久成习而亦有力也。以非相对，故不关力，此力足，彼力自弱。但言换者，亦非也。必二物相对，乃可言换。今是一物，将谁换乎，只可云转，如掌之一正一反，徒有来回动相，非有实体。然则恶固未尝恶，善亦未尝善，仍一如如不动之真心耳。然心何以流浪不觉乎，曰著相而忘本，本是一物，枉分主奴，佛言“彼非众生”，言众生佛性勿失，应平等视之。佛又言“非不众生”，言本来与佛同体，但一时迷倒，又不得不分别为众生也。如于盗，平等观之，怜悯之而必杀之，此为大悲之用，是以众生成佛，只此一转，转则无所住，无住则心空，虽证得空相而不断灭，虽应付万有而不失本位，可谓允执厥中者矣。然与儒家不同，彼为有所守也，守于中道，此并中道而亦空之，方名执中，行者切莫怕妄心，要怕不觉，不觉即是生死流转。如念起一觉，觉即非迷。经云“知幻即离，不假方便，离幻即觉，亦无渐次”，此四语斩金截铁，何等干净痛快。你莫怕，亦莫懊丧追悔，只顾凛觉，觉成熟时，般若力量自强，不但妄留不住，并觉亦

著不牢。至于善恶种子，既已入藏，永永难除，惟大觉后，彼自无力，不是不知，不是忘记，只遇缘亦发不出，恶业自不能成，此是根本大戒，且可转为妙用，以度恶众生也。总之擒贼擒王。今依此法，一门深入，证见本性，为安身立命之本位，永不退转，自然起诸慧用，开般若以扫荡习气，如《大日经》说，至此地位，不久勤修，能除一切障，得大神通，知一切众生心行中事，可以广度有情矣。至心中心法果位成就，种种利益，可参阅《佛心经》，目前先坐几百座再说。兹所言者，暂使仁者放心耳，且一心埋头实干，但论耕耘，莫问收成，功不唐捐，非空谈也，珍重。

打坐须知

“打坐”，打除妄念，坐见本性，故名。

一、心中心法共有六印，当依次修。每印坐两小时为一次，计八次，为第一印圆满，然后再请第二印，每次必默求诸佛菩萨金刚护持我，使我六印圆满，不致中途停顿。因第六印为最要，非福德全者，不易承当也。

二、修时，第一结印，在两小时内，无论如何，手印不得散放。第二持咒，口勿停，不可说话，不必出声，唇要微动。第三心勿外驰，如觉知妄念起，立刻勿理，不可压制（此亦妄心也）。不

可随之流浪，妄上加妄也。我只一切勿著、勿理，亦勿恨妄念之来，亦勿喜意念之空，一概勿理。坐得好，坐得勿好，均是进步。以不在坐上见功，而在下座后，自然有不可思议之效力。

第一印第一座（即第一次）为开山第一斧，功力最大，无论如何，必坐足两小时，或多过几分钟。所以咒不熟极（三四日后），不得遽坐，恐因坐而妄忆也。第一印为诸印之首（两手共有一万六千余印），诸印之王，诸法之母，十分重要。手或酸痛，是业障出来，要生欢喜心，从此三恶道永断。必证菩提，故名菩提心印。前三印为证体，为得定，为拔根之无上法门。后三印为起用，为开慧，为永离三恶道之无上捷径，故必郑重。

三、可坐在床上，坐时忌背后有风，前面受寒气。腿在秋冬凉时要盖好。饱后勿坐，要隔两小时。亦勿太饿（君自酌定），又气恼时切勿坐，待气平再坐。下座勿急，两腿稍舒再下座。隔六七分钟再大小便（此可先便）。打七或九座后，忌有房劳，平日一座勿忌，但必隔离四小时。又病时与过劳后勿坐。

四、坐时手臂或两腿酸痛，即是有风，正是出病之时。只要忍到勿痛时，其病即除。座上腹胀，舒气，出下气，均是好象，切不可摒止。所以座要高六七寸（不定，以各人舒适而定）。两腿右压左，交叉在垫子之下，如能单趺两小时者听任，但必后高，勿许平坐，双趺者平坐，后面忌高。如不能连续双趺两小时者，切勿双趺。因中途不能散印也。又不许挂脚坐。至于有老病之人，旧病往

往因坐翻出，是好不是坏，切勿疑而中止，亦勿贪坐而过劳，功夫进于不疾不徐之间也。

五、座上设备，（一）黄布一方，盖好手印。（二）钟一具（开好）。（三）痰盂一具。（四）勿用好香，可点在门外。（五）勿带帽。（六）腰带宜松。（七）门勿闭，任人出入。小儿声闹可勿理，正资以练心。（八）勿用靠背。

六、手印勿高举，正当胸，稍靠两胁，有时不觉放下在腿上，觉即提起。腰勿乱动，伸降宜慢，亦勿伸直。

七、上座练定，慧在定中，下座练慧，定在慧中，于一切时，不肯放松，方不是一曝十寒。当体会在座上时，心中寂然湛然，无一毫念头时，是什么光景，这个光景是靠座上印咒（佛力）、修持（自力）合逼出来的，不可小看。不到根尘脱落时，是不会证到如此地步的。你往往将此景象，忽略过去，所以拿不住，还是自己不用心、不痛切的缘故。但此景象，在座上切不可去求他，一求即是有心。如水上生波，水的光相就不见矣。所以要断，逼到六根与六尘脱开，前后际断，于断处，在其间得个消息，自然觉见实相，此是真功夫，不是理解，是真入道的悟见，不是在道理上的解义。到此地步，切勿松劲，时时体会。到熟极时，如子母相依，又如自己的姓名，永不忘失。功夫由浅而深，由深而忘形，法见一空，便可打成一片。

八、每次持咒，必熟极而快，当慢持几遍，字字分明，以免油滑漏句。

九、所出各书，当次第参究。但未修满六印时先勿看。对于同门，当尽情告授，不可隐瞒。但亦有先后。此是大悲心中方便法也。且可练习说法，为日后度生预备，增长慧力。

金刚经受持法略说

金刚经是说心佛众生三无差别的金刚性体，这个性体人人同具，个个现成，所谓平等平等，经云彼非众生是也。徒因众生不觉，所以本有的般若妙用，不能起发，妄生情见，枉生六道，世世沉沦，无有出期，经云非不众生是也。此经是难行之法，佛不是单向大乘者和最上乘者说，是对信的人说。惟净信的人，方堪信受。不生惊怖，果能信受者，即是大乘人。由信而能依法受持，言行一致，由此开发般若慧，明心见性，了脱生死者，是最上乘人。佛平等慈视众生，而众生自生分别，昧却本性，自乐小法，所以不能受持。既不受持，即不得受用，将何法以为人乎。

金刚经的法用，自有极简净的法门。如离一切诸相，不应取法，不应取非法，不立四见，不断灭等语，再总括一句，应生无所住心，若心有住，即为非住，言一住于法，即为有心，有心即惑，

不得见性，不能安住于菩提，即为谤佛矣。众生总是执取地、水、火、风四大假合的相，以为我身。又执取六根六尘缘起的幻影，以为我心。外而幻身，内而幻心，无形中缘起和合立此幻想成种种相，坚固执持以为我，于是有我人四见，分形六道，种种诤论，分别道理，顺逆取舍，千形万类，是名世智，幻化越多，痛苦越大，生死越难拔，众生无始以来只妄认个假我，从不曾见自己的真我。所谓本性，即父母未生前的本来面目是也。这个真面目不见到，即颠倒终无有了期，三灾八难，无量苦厄，总不得解脱。

凡夙世有善根的人，终有警觉的一日。自思长此沉沦，何日得了。所以肯猛省回头，求个出路，要了这生死，此是因地正，再遇见正眼宗师，予以合机的法，此是正法引开其正法眼藏，彻悟本来不受一切幻相幻心所惑，再万折千回，打扫习气，入正修行路，若如此痛切，真实用功，必成正果。可怜那著相的人，因地不正，专取福报，读金刚经求功德，求佛菩萨金刚护持，使我消灾延寿免诸苦难，甚至求财求子，种种迷信，惑乱众生，谤佛谤法，自造无间恶业，宁不可惜？但推其初衷，著佛著法又何尝不由善根发现呢。然而毫厘千里，因上稍一不正。其果必遭迂曲。譬如病人行路，虽竭力要正，但以无力故，步步自然歪斜矣。所以无论修何法，因地须正。读金刚经的人，千千万万，只是读其文而已，解义者万不得一。解义的未尝无人，得真解者又百不得一，得其真解而能行解相应者，又百不得一。若但读诵而不受持依之而行，即不免辜负了佛，辜负了此生，等于不曾读经。若依文字读到末后句，必生大惭

愧。何也？因信而不受，奉而不行，岂不可笑。所以读经宗旨，在受持其法，要得真实受用，不尚虚文。所谓受用者，即是向内，自求见性，了脱生死，以报佛恩而已。

金刚经的正义在平平淡淡，毫无奇特处，老老实实人人可做，只是不肯做。经义直捷痛快，明白指示，只是不敢信。因为人人求福德相，不明福德性，自己原有的金刚般若智，反被自己的情见蒙住了。

般若本人人具足，因为不见自己的金刚，所以起不出用来，跳出生死坑，超登彼岸去。金刚是比喻人的本性，具有坚利明的三德，不生不灭，无杂无坏是其坚，能开般若智慧，破一切邪见，不为所惑是其利，洞见诸相非相即见实相，彻悟人生大事是其明。所以体大用大，明心见性，就是悟见这个金刚性体。悟得彻，见得深，智慧力越强，所谓体大用大。但这性体，却无可表说，经中只云阿耨菩提一句，此菩提非在法上可见，又非如物的形象可得，连佛亦说不出，全经只在用上反显，而又不能在经上觅得，大用就在即相离相处，于即相离相处，反显自性，自有个本不生灭，本不动摇，本来清净的性体，于中自有个妙用恒沙，能生万法的性能。

佛只要世人不惑，不惑就是不造恶业。无恶业，即无苦厄。故要人明白心的所以然，见到性的真实相貌。性如镜，心如影，非一非二，万德庄严，皆由性中起，心上发扬，幻起幻灭，性体却恒久不动不变。此名金刚，人人具足，非佛独有。故云是法平等，无有

高下，言同一性空，不论过去、现在、未来，三心皆幻有，而毕竟不可得。但世人不觉，执取幻心以为实有，人事纷纭，妄生颠倒，枉受诸苦，无由降伏，一切遂依它而转，外被境转，内被见惑，更被过去的习气所冲动，贪嗔痴三毒转辗发挥，熟极而流，久久坚固难拔，总是个人我对立的虚妄作用。但一切人事，明知是虚妄，而又不许废弃，所谓于法不说断灭相，只要人善用其心，修一切善法者，修一切善巧方便的法，即是般若妙用。般若是言广大圆融，恰到好处的大智慧，非凡境可测，非目前可见，往往一机之微，可种因于不知不觉之间，成就极大妙果于无量劫之后，而于目前事小用之亦无不成。故云波罗蜜，言彼岸度也，即无不解脱是也。经云离一切诸相，不是废除一切相，只是不著而已。能不著即心无所住，行云流水，彼此无碍，自可做到一心光明，二见灭，三毒不生，四相空，所以金刚经无一处不切用。世法圆，方可言出世，所以读经人须要真实受持，才是荷担无上菩提。若徒求自了，便是乐小法者。

金刚经是说各人自性中的金刚宝藏，凡未证三昧见实相者，无从测知其微妙。但又如何证三昧见实相耶？金刚经是个引法，指引你破相见性。凡般若根器强的人，其平日涉世用心处，对人接物时，其意境活泼无所偏重。他人视为可惊奇者，伊都视若平常，不是造作，而出天然，此即是大乘根器，已不止一佛二佛处种善根矣。故学道人，决不敢轻慢后学，以不是一世事业，非可测知其意境也。但既云如来真实义，非见性后不能测知。然则见性一法，又

从何下手乎？孰先孰后，殊难分别。曰非无法也，如造大厦，岂一木一石之可成，种种缘会，总不外善根福德因缘三门。而因缘又有多门，第一，因地须正，不问修何法门，不从心地法上下手，不向自性中体会，便是邪见，决难成就。第二，一切法皆是缘助，故法不可杂，人每每见异思迁，急于有得，多求所闻，势必一无所成。又法不可偏，如参禅不可偏于死参话头一门，于教理不可不先明。如金刚经可以引之使入，先明其义，再切于事，较易透入。用功时以经义常与对照，及明得本来，然后经之真实义可通，微妙处斯显，修密修净，亦复如是。此受持法也。

金刚二字是比喻，喻人的本性不动不变如金刚，能启般若妙用，于初机人不得已而为分体用，实不可分也。金刚般若四字，体用兼备之矣。佛说法四十九年，说般若经几二十九年，此亦不必分也。盖佛说小乘法，又何尝离了般若妙用。倘知一切法无定法，即般若矣，分彼分此，其愚实不可及。

佛于四威仪中，语默动静时，无一处不是说法，以无一时非大悲也。佛为小乘人则以语言告诫而咐嘱之。为大乘人，则以慈光摄受而护念之。为最上乘人，则示之以机，不必定须开口而已大声隆隆，如拈花示众。此法独迦叶能闻，乃应机微笑，于是付法为第一代祖。于此经中开首一章佛乞食一段，是说六波罗蜜，于行住坐卧中般若放光，处处可见，须菩提已知其机，起而为大众请问。此皆不开口说法也。不但此也，凡众生之见佛相好光明者，慈容所摄，

威德所加，自然而驯伏皈依，又何必开口而为说法哉。此段，佛特为大众敷演金刚般若，先表示所谓般若者，须于金刚性体中见，显示于四威仪中。布施为第一，故乞食为首。次持戒，必整肃威仪，于会时持钵而行乞。次忍辱，不论贫富贵贱。再次精进，如收衣钵洗足等。次禅定，即敷座而坐，于诸动作之中，处处自在，不著能所，即般若波罗蜜，说如是法，处处教授，而众人不见其机，故非大乘人最上乘人，难与同见同行也，此分依文而解。乞食一段似于本经无关，不知极关重要，为世尊不开口之说法。

说法者必随机而施，问法亦必应机而缘起，则闻法者，斯待合机而聆悟，须菩提见到世尊今日之动作，正是表演般若之妙用。是说法时机已届，大众渴仰如来，亟欲启请开示，如何而可发菩提心，降伏其颠倒妄心，得个安身立命的佳处乎。但又不敢启口，须菩提于是代为礼请曰，希有世尊，言此等境界，无一处不是般若放光，实为希有。此是善护念诸菩萨，尚请开口嘱咐指示向上一路以证菩提，以慰大众之望。世尊喜其知机，曰善哉善哉，诚如汝所说。如来善护念嘱咐，但所谓发菩提心者，岂可言说，又岂有法门可示，以此事全在行人自己意境上领会得，冷暖自知，一著言诠，即落情见，一言道理，即落法见，故当灵悟。我今为汝说，汝当谛听，谛者，专心聆取而参究之也。下云善男女等，欲发菩提心，但应如是住，如是降伏其心可矣。此四句已将成佛法门尽情指示。如今乞食一段，不是住于有心，亦非住于无心，更不住于住，所谓不依有住而住，不依无住而住，如是而住，斯名正住，亦为究竟住，

果能于一切处如是住者，则处处是菩提，由菩提自性中启发各种神用，即处处是般若，于是无心可济而心自降，不劳解脱而自解脱矣。是以佛法在极究竟处，只是个干净。二祖求安心法，初祖云将心来与汝安，二祖云觅心了不可得，遂与之一证，曰即此是安心竟，岂更有许多道理法门，为人解释乎。此是世尊开口点明第一义谛，为大众特示一清净眼目，而全经精义，齐备之矣。所以须菩提云唯、然，表自己已深明此旨矣。但大众尚难深悟，愿乐欲闻，请佛再伸说之也。下文遂尽量宣说此旨。

世间一切事业，必具资粮而可成办，今欲成就无上菩提，又岂可无资粮者。佛子之资粮，不必向外取求，自性本有具足资粮，在如何善用之耳。众生本不曾缺少成佛本钱，只是不懂用法。今言受持者，即依佛所说而自运用之也。先信佛所说，深信不疑，次受其教，通达义理而守之，是为奉。于是依教而行，持之以恒，虽经种种魔难，永不退转于信受奉行四字，终必有大成就之一日。此是没本钱的无尽藏资粮，自非有极大福德人，不敢信受，亦不肯信受者也。如是受持功德，又岂可量哉。

成佛资粮，处处都是，人之不信又奈何。兹略说一二如下：

一、须深信众生与佛，其性无二，以不觉故，遂名众生。而不觉的总因，在取相颠倒，迷却本来面目，外被境夺，内被法缚，终日四相生灭，在七浪中翻腾，且明知其生死而故蹈之。此缘夙世积习，左右困住，解脱无力。如有资粮而不知其用，终为穷子。故有

志者，亟当猛省回头，求个出路，自信我既与佛不二，则成佛是我本分事，何可自暴自弃，为甘心堕落之阐提乎。

二、须深信我既具足无明烦恼与种种夙业尘劳，则当怖苦发心，力求脱离。倘无诸苦警惕者，即不肯发心矣。是诸无明烦恼夙业苦厄者，乃我今日成佛之资粮也。譬如病人，不因痛楚便不知求医，不因感觉死患之可怖，便不肯着急以求医也。

三、须深信生死无明习气尘劳等，非有实体，皆属心中幻起的缘影。有如昨梦，梦醒了，了不可得，及至修行，闻佛所说，知有清净菩提、涅槃等名相，又以夙习故，遂舍彼取此，转认为实与之相对，不知同一幻妄。然若告以幻妄，则又起恐怖，复执我相，以为一无著落，属渺茫空无，不知要了生死，必先见性。见性一法，至简至捷，以被生死无明所蒙，为有心故，所以不见。如一切放下，打开蒙蔽，为无心故，所以能见，言清净涅槃者，系法上的过程，及至见性，则知性分中原无生死与涅槃，不过一假名，而立此相对二见者，仍是我之夙习。若真见性者，即不分善分恶一体性空而无惑矣。

四、须深深参究，今之能立生死，能起无明，能攀缘妄相，起诸妄心者，果是何物。今之能忏悔，能证觉相，能见菩提，能成究竟涅槃，能了脱生死者，又是何物。但说似一物即不是，以物必有形，此无形也。说不似则又是个什么？所谓恒沙妙用，皆由此中出。是不可以智知，不可以识识，非眼可见，非理可会，却自有个

非幻不灭者，俨然常存，而千圣所不识者也。故须把所有生死涅槃，无明菩提，种种幻名幻相幻见，一齐打净，然后于中见那无相的实相，而得永永安住矣。此在修行后，一旦忽然覩面相逢自非亲证者不知，其实时时在眼前而何不见，则心不痛切，机不灵敏，要亦有时节因缘也。

五、须知用功必须巧劲，若在习气业障上，硬去对治，必愈趋愈远，要且暂时放开不管，专在一念未动前，看那个本能的性体究是怎样。真正见到之后，那无明习气等等还有个立脚处么？设有一念偏重者，不问世法佛法，尽属生死，不论正见邪见，同属颠倒。但日常应付万机依旧分别，按部就班，了了分明。惟能刻刻照顾本来，此资粮之自在取用无竭矣。上来五条略言受持资粮法，未能尽其万一也。菩萨以度众生为成佛资粮，故无著菩萨金刚经论判此为资粮分，由凡夫至佛地只是意境上的变易，惟心中荡然无著，清净圆明，斯名诸佛。经云离一切诸相即名诸佛，以立相即立我，立我则我、人四相随立，粗分为四相，细分为四见，而见之最难破者，为功德见。今者度尽九法界众生，一体成佛，而不见有能度之我，与所度之众生，真到心空及第矣。如是广大功德尚不以为胜，何况平居人事上之细故，有不肯舍弃而必多争以自苦乎。此是破相见性的总法，然则人事上一切一切皆我练功夫处，无一处不是资粮矣。又于逆意事前来，或冤怨来会，我即取以练心，自然无明化除，冤亲平等矣。梁武帝自以度僧建寺为功德，而初祖不许，非谓

其毫无功德也，为欲破其功德见，能所双空，四相齐泯，为真无上功德耳。

佛度众生只先令心量放大，将执住心自然化除，特引四维上下虚空之广大以喻性空为无量福德，欲人证入无住时的境界与果位。所谓福德者，是指福德性，论体则清净湛寂，论用则自在圆融，说一布施代表一切一切，凡起心动念，四威仪中，对于根尘缘起之诸法、诸相一概不住，不住色，亦不住空，不废一切人事，不住一切法相，于心行处，应无所住。六祖所谓见闻常寂寂荡荡，心无著是也。仅此一法，更无别法，尔诸菩萨，但应如我所教住，言可安住于菩提位矣。此分极言降心法，但以无住为本。须知本来无所住，如虚空中本无物可著，世人枉住尘劳，幻起诸见，昔有幻心、幻相、幻法、幻苦、幻生死，今有幻修、幻证、幻名称、幻涅槃，不知一切皆幻，独有一非幻的不生不灭、常恒不变如来藏性，永永存在。今如一切无住，则光明自然显露。本相无大小之见，功德无多寡之分，尽法界众生，我皆令入无余涅槃尚视若无睹，明知彼此同属性空，事虽不无，体实不有，故曰实无众生得灭度者。盖众生本体是佛，但引之自觉自悟而已，不可居功自喜，若一有能度之我，便立我相，有所度之众生，即有人相，由我人互执以相成者，即有众生相，此见执持不舍，如寿命，即有寿者相，无始以来，人事纷纭，总不离四相作祟。此众生六道世界之起因也。今当以度生为降心资粮，以无四相为度生资粮，更以无住为破四相资粮，言无住则一切破矣，一切解脱矣。言无住为本者，此无住即是根本法，由初

发心以至成佛，八万四千细行，总不离此一诀。即修至大彻大悟后，正好上路用功，痛除习气，尤要念念凛觉，刻刻不忘。此牧牛总诀，赵州四十年不杂用心，只用此无住心耳。

金刚般若经系世尊为诸菩萨说法，所以上言菩萨应如是降伏其心，又云若有四相，即非菩萨，至此又云菩萨，但应如所教住以菩萨为人天师表，若有所作，即自性不明，将何以为人乎。佛说至此，金刚经精义已尽为全经之总持，可再本此者而宣示其法要。

佛法根本下手处，在先明心要，必悟见本性，亲见实相，然后可以启发无住功行。而欲显明法身者，必先破一切相。破相者，非弃相也，乃就相而不取为实，以现有则非虚，以性空则非实，虽有而属缘生，无自性故，遂言虚妄。即如来之身相，亦属幻而非实，佛从忉利天回，大众出迎，有莲华色比丘尼，以神力变作转轮圣王，居大僧前见佛，世尊才见即诃，汝何得越大僧见吾，汝虽见我色身，且不见我法身，须菩提虽未来迎，在岩中宴坐，却见吾法身云。悟此，则知不可以身相得见如来之法身矣，以法身即如来也。众生习于幻想，忘却实相。若见诸相非相，即见如来。言眼见诸相，咸非真实之相，则于非相处自然慧见如来之实相也。上见字，含有破相诸义，尚可言说，有证思谛观之妙。下见字，则直下见到本性，无可言说，有彻了顿悟之境，所谓冷暖自知之耳。此二见字，意境大不相同。昔有颂曰：

凡相灭时性不灭，真如觉体离尘埃，

了悟断常根果别，此名佛眼见如来。

法身无相，而于一切处皆可表显，无著菩萨所谓欲得言说法身是也。

净土修持问题

学佛最要把理路分清，不得情见用事。失去了宗旨，迷人眼目，并误自己，至可痛惜。在三十年前，我也是个专重净土谤密谤禅的人，及今思之无谓之争，殊觉可笑。嗣感生死之可怖，分门立户之非计，屡劝同人急急改悔，莫误了自己大事。今者彼此年事日高，断断不可再误。特提出此问题，愿与海内明达一商榷也。

佛在时，并无宗派之可说，惟因众生根器不同，随机应化，乃有种种法门。所谓归元不二，方便多门。究其实禅净密，总是一个归元。禅宗见性成佛，净土华开见佛，密宗即身成佛，都是自己明心见性的净业。自己是主人，诸法是缘助，成就是因缘。非禅宗所悟得者与密宗有二，亦非密宗见性与净土华开有异也。三宗同一要悟无所得，同此真实，是法平等，无有高下，此法是指心法。同要证到菩提，有何纷争之可言。故分宗者，皆因地不正者也。

净土二字，非西方所专有之名辞也。土为本性，净为本相，言此本来清静，徒为无明所覆而不觉，今修禅修密修净，都是净其土

的功夫。经云：若人欲知佛境界，当净其意如虚空。禅宗先要一番大死，死去了一切念，而不言断灭，非净土而何。密宗三密加持，见到本尊，本尊者，自己本具之最尊净土也。净宗华开见佛，以念佛法，如子忆母，净念相继，得三摩地，斯为第一。一者，自性净土也。华开是自己华开见佛，是见本性佛。功夫全由悟到无生中来，如是与阿弥陀佛相印，同入极乐境界，理西方与事西方自然配合，当下即往生矣。是以往生极乐，须得我极乐而后可往生。言须先净其土，而可往净土也。诸佛菩萨无不升莲花座，表莲花是自心，成佛皆自心成就。西方是成就门，成就是果位，故以莲宗称喻，可见宗宗皆归净土，非专指一方矣。

集团念佛，按引磬木鱼而念，此法始自远公，为初学者而设。后来用功人均从独自默念、用以摄六根归一心，先从万法归一做起，与禅宗衔接，再做一归何处功夫，口持心行，不偏废也。其法与密宗又同，“南无阿弥陀佛”六字，系“南无阿弥达补大亚”八字之缩写，即是小往生咒第一句。世人讹音为“南无阿米多婆夜”，其实因各处方言不同而转误。大势至念佛章，专重忆佛念佛，是重心行、以忆念之切，不觉出之于口。故执持名号，系二事同行，执为心执，持属口持，如是心口一如方可专一，手再结弥陀印，此名三密相印，斯得其全。今仅口持，耳闻钟磬或观胜境，口密而意不密矣。再用念珠记数，或学禅门走香或绕佛，身不密矣。三密既不全，欲六根互摄，得三摩地，岂不甚难。故虽修数十年，仍无消息。或有专心之至，有时亦得三昧境界，苦无人为之印证，功夫又

无从再进，遂觉枯寂无味。而今年所请开示，与往年不异。使学人一无门路可入，只好求见光见佛，不知幻心缘起，依幻立幻，忽见幻相，可以惊喜成颠，且其人之习气见解如故也。于贪嗔只是压制而非化除，一经波动，毫无定力，颠倒又如故也。于是弃而就密，或改入禅堂，愈弄愈不得法，再求诸教理经论，以为多闻多知，能讲能说，即可多一把握。不知更经他人赞叹礼拜，不觉陷入名闻利养坑中。雪上加霜，生死益固，此皆念佛不得法之误。虽其人夙世法障深厚，要亦误之者，咎应有所归也。又修行人自不得法，不得不急于他求，乃至无师不拜，无法不求，日日求法，法法真意所在，是否当我之机不知也。处处求师，而且考师，以耳为目，而疑谤随起，自亦不知也。惶惶歧路，不知所可，或索性弃而勿修，或禅净兼修，或净密并行，脚踏两船，不知所届，不得已考证于死后，曰顶暖矣，决定生西矣。又曰我一生多闻多念，纵不生西，此小功德，亦可勿入恶道，得此已足矣。渠知功夫全要在生前打脚根，生前倘一无把握，死后庸有济乎。此我切身最大问题，何可坐视之乎。

近有人忽以西方究竟有无为问者，某大德谓西方是没有的。于是大兴疑谤，而来问于余。余不觉大笑曰：你何以不懂大德之慈悲而上其当耶，倘伊世故深，以人情讨好为务者，则亦曰佛说有的，谁敢云无。闻者必欣喜而去，不知伊不是这种人。既为大德，岂佛说弥陀经而亦未知。明明是对来问人下药，下文尚未深述，而问者先起情见。不肯虚心下气，一究其所以然，虽是名医，亦不屑再下

第二帖药也。须知佛法在了生死，了生死在破其见浊，你来意一心执为有，有则依赖心起，乃以无破有见，欲其深深一参究也。倘来人不信为有者，是偏执于无见，乃以有破之，而西方之有无暂勿论也。某大德尚未毕其辞，而来人不明其意，先不受教，白废了伊一片婆心，深负其慈悲矣。后复问余：到底西方有没有，余云：我直说了，你必不信。我先问你，凡所有相，皆是虚妄，你信不信。云：佛说如是，如何不信。余云：佛说凡所有相，皆是虚妄，只是说虚妄，不曾说没有，是有而虚妄耳，此意你信不信。曰：信。余云：西方本来没有，是阿弥陀佛，欲令法音宣流，从四十八方便愿力中，变化成就。正如今日小小一座谈会，一切正有不可言无，但彼此一切皆是缘会，既因缘生，即不可得，故不可言有，以毕竟性空非实，只假有耳。倘你真能悟到性空道理，即是华开见佛，自在往生，管他有与没有。你如取相而说，西方实实有，但是幻有，你如就性分说，彼此尽属性空，连你自己这个幻身亦没有，但世人一闻没有，便狐疑不信，甚至狂乱矣。黄檗禅师云：“法本不有，莫作无见，法本不无，莫作有见，有之于无，尽是情见。”所以念佛第一义，在息机忘见，是修净土的正路。所以理路要分清。

又有人问：据公所说，全要靠自己念佛开悟力量，然则不关佛之接引矣。余曰：否，此乃双方合力成就法也。要你念到不持而念，由化境而入清静，方可与佛相接，先以法引，次以事接。譬如一人落井，迫切求出，井上有人悬绳救之，井中人尤须先自捆扎牢固，与井上人相接，斯可接引出险。今一味靠井上人而自不著力，

岂不可笑。须知井上时时有人，悬绳亦是现成，乃起种种妄想，不自努力，徒问井上之人有无，不其惑矣。

诸法本是空相，难易原无定论，凡法之易者，易入而难信，净土是也。十念即可往生，宁非易之又易，因其太易而轻之，遂不痛切，有佛接引，依赖心起，遂生待心，临终请人助念，平时更不必着急，是极易而转为极难，又谁之过欤？

西方为成就门，不是儿戏事，不努力，万不可成，尤须有般若力，精进如香象渡河，截断众流，方得成就。凡经首以舍利弗领众，菩萨以文殊法王子为首，正表此经由小乘般若，引入大乘般若，而阿逸多为弥勒，言须破一切相以归性，下二菩萨表此法须精进如香象渡河也。于十二部中，此经为自说部，以诸二乘偏执于空而不自知，佛遂说有以救之，曰从是过西方有世界，有阿弥陀佛。今现在说法，我见是利，并以有相庄严，如七宝庄严，八功德水，黄金为地，莲华诸胜，渐渐脱卸到音声微妙上，全是性分中流出。于是点到寿命无量之体，与光明无量，照十方国无所障碍之用，而人物之胜，不可称量，再三劝人发愿，且指示以方法，倘执持名号心中念念不忘弥陀，既肯专心于念佛念法念僧，自不暇于念贪念嗔念痴。平时心不颠倒，临命终时，自有把握。一心者，无心也，惟此一真心也。真心者，无心心也，非另有一心也。以一句弥陀，打去妄念，寂然无念而不断灭，此是一心境界。上得此路，一门深入，勤修勿怠，力量日见充足，但问耕耘，莫问收成，有因必有

果，不待死后，即生前亦不颠倒矣。凡一念起落，即一生死，妄念一起，假名为命始，妄念一去，假名为命终。今刻刻以慧照力，洞见其妄，即刻刻有临命终时，心不颠倒，非如此精进不可。然佛又虑大众心量之窄小，不足以付如是大事，若偏执一方为胜，心不广大，亦难成就，乃引十方佛，恒沙无量，同此护念，点到本经。经者，非专指此文字经也，正指众生自性中之金刚藏也。再言此愿一发，当下成就，如已发愿、今发愿、当发愿者，若已生若今生若当生，如是广大圆融之念佛法，直是一超直入，开般若华，见实相佛，三根普被者矣。故上根人可生前见性成就，不往而往。中根人入于品位，有往生之资，到彼已，再闻法勤修以见性。下根人以心念之专，缘熟亦可往生，至少亦种善根于来世，总是同一证到菩提。然而世人为五浊所蒙，无力信入，亦不敢信入，是为甚难，连说五个难字。呜呼，非此法之难也，自难之也。虽以佛菩萨之慈悲，无可奈何也。又古德先贤，劝人勤修净业，恐人怕难而不肯修，遂言其易，而不知又误于一易字，真是扶得西来东又倒矣。至此，愿诸仁且把难易二见收起，一心致力于念佛可也。

念佛法，实有改善之必要，最忌打七时，出声连念，口不停歇，接连四十九天，往往伤气，胸口胀痛，为终身之病，极不易治。因而怨恨疑谤者有之，故净七至多四七，七中每日念佛，由七八小时，加至十二小时，不得再多，不得出声，必结弥陀印，手印勿放散。例如早一点半起身，先盥洗，大小便。二点上座，连四小时，六时下座，用早膳，八时上座，十二时下座，午餐，二时上

座，六时下座，夜餐，八时睡。此是整日修，不可再多，如每日念七八小时者，时间再定，不必太拘。七中，主七者常须开示，并考问各人座上情况，时加纠正。在座上，不许观光观相，只守定三要，一要手印勿散，二要念佛勿停，唇微动而无声，三要心毋妄动。念来勿理，亦勿压制妄念，亦勿幻起诸相，见光见佛，引起魔见。此系大概，其细则甚繁，当另订之。最好集十数人，约期四七，定时为暮春或秋末冬初，邀请一主七人，关内立诸禁条，约护关者二人，四七日中，要克期求证，一期不成，则隔一二月，再行二期，至多三期。行者果肯痛切，无有不证三昧者。如证得三昧，方可参考禅宗用功法，密宗加持法以为缘助，如是生西决有把握矣。至此境界，庶可以入大势至菩萨圆通念佛法矣。因菩萨念佛，都摄六根，无一时无一处不是念佛，礼佛供养，亦是念佛。在在见到性空，正是念佛。所谓净念相继，打成一片。彼菩萨者，决不必手持念珠，口诵六字，早课夜课以为用功，余时又茫茫荡荡去也。凡至心净业者，其亦以斯言为可教乎。

或又问曰：如今之念佛者，早课夜课，果有效否？而老太太念佛，其心专在身后福报，更不知净土之所以然，果亦有效否？曰：一样有效，只式微耳。盖念佛人，不问其功行之深浅，其脑海中，已印下种子，无论如何，总比不念是好。不必作时间相，久之还由此一印中成就，我人不可轻慢后学也。惟念佛法，初为持名，尚不得谓为真念佛。若到能念之时，其先已具几种条件：一、深信西方极乐世界，香光庄严，因缘殊胜，愿力坚强者，决可往生，不因凡

夫而可限之也。盖即心即佛，心空即佛，正一心时，已非凡夫境界。虽暂而非久，以愿力坚强故，久久仍可打成一片，具有阿耨跋致之资格。二、深信往生者，全是化境，此心圆遍十方，即是十方诸佛之所护念，魄力亦不觉雄厚，于化境中，无一处不是佛境，不是西方，此时无边身自然显发，不必定在佛堂中念佛，亦不必定分东西南北也。三、真能念佛者，即不持名，或应付寻常事，终不失此虚空寂照。如自己之姓名相似，虽颠倒中，亦不忘失，此是净念相继时也。四、以专一之至，其余果皆非所愿，金台银台，为方便下愚者而设。云接引者，是方便初学者使其放心，如扶醉汉回家，有赖引接。我自己既不迷醉，回家熟路，何劳接引乎。具此胆力，全由定力中来，无有不往生者矣。今因念佛不得其法，又少缘助，久而无功，遂生怠心。或感觉自己一无把握，又见他人习气未除，遂生恐怖。此切切不可，当继续虔修，一心念佛，惟方法须有所变通耳。又念佛久无成就者，原因还在平时不着力，虽有早晚课，终不免一曝十寒，故不问修何法门，都重在下座用功。而下座不用功者，原因在不会用功，茫然无所措手，此急须商榷者也。

心性释义（一）

性之与心，非一非二，体用而已。性为心之体，心为性之用，体用非异，其义正与心经色空四句相同。儒家终未分析性与心义，

只说得个心字，而一切功行，无不由心上著手。释氏以见性为宗，禅宗即心性不分，以体用不离，能明心即可见性，如火不离光，恐后人转分为两截而多所分歧也。

释家只说个心同幻，以心生灭，故不可得故，由此逼出非幻不灭之真如，以显不生不灭之常性来。但性体有何可表，所谓言语道断，心行灭处即是。是以禅宗总净心念，打扫净尽，即是摩诃般若波罗蜜。

儒家主静，释氏言净，静者，由乱转静，排外境以摄心于一，为有相对而入对治，对治则如水中泥渣沉底，含有压制性质，浮面虽清而泥渣终未去也，可以遇缘再发，未究竟也。净者清净，泯内心以归空，此有本来义，言心本来不可得也。此中空无一切，何有相对压制等病，只是怕偏空著净，未臻大空，尚在法上，既不离法，即为有心，仍非本来也。

儒家言心，是偏重于已动心后之心，如何合天理，去人欲，是制病之未发，兼治病之已发者，与释氏律宗大旨相同。而大乘佛法，则欲先见未动心前之心，所谓真心，所以才起一念一见，即遭棒喝，要他自去打净，不求纤毫，而又不许断灭，方显真如实相，为人生第一大事。而象山所谓既不知有德性，焉有所谓学问，此正是从根本上为最上乘者说，以未得则用无所据，亦不过空谈学理而已。

执取文字，自古通病，儒家之所以偏于心用而疏于性体者，亦有其故。一欲由浅入深，以心用合道为可见而能渐入者，二须切人事日用，三恐落入虚无，且不易著手，四执取文字，如《中庸》“天命之谓性，率性之谓道，修道之为教”三句，彼既著重于教，则不觉偏重于道矣。既重于道之修持，则离心又何所据，遂乃深入于法而不能出矣，不知道乃心用而非大学之道。大学之道者，非可言说之至德也。要离心用，乃见乎真道，方归入天命之本性。故必明道以见性，庶使性有着落，方合体用一如之义。若于第二句下加“明道以见性”一句，使世人深明由用显体之法，且知道已亡矣。修者复也，克己复礼之谓也。圣人立教，即本此旨。然复至如何而止，曰：明乎心用之道，以见本来之性耳。此实是至难之法，中人以下，不可以语上也。

宋儒朱陆二家之争，各有见地，惜后人不识耳。学问一涉意气，便是门外汉。朱子与项平父书，谓子静尊德性之意多，某自觉问学之意多，要当去短集长，交致其功云。谓性理之学，在参悟其本来，参之不得，乃求引路，于是有所问学。而此问学者，才是切实不虚浮。譬如入山问路，半山遇一樵子，终是到了半山，非未上山或未见山者可比。是以象山问之，则曰既不知有德性，焉有所谓问学，斯言是矣。但一切问学，何莫非性分中事。求问学，正是求知有德性，二公正不必分为两截，惟初入门者，不依问学，竟无入路，当知此是引学，非究竟学也。及其人已可引入最上乘路径，似又不宜多所问学，以迷乱其眼目。此象山之主张也。若穷见德性，

体固得矣，安可以不言乎用，而入消极，或流于断灭。是以真致知格物者，乃在明德性之后。此时问学，才是有本有体有据有根。且此功夫，能自然而致，不劳多所纷争讨论。此是究竟正学。虽然，学无定义，教无定法，当视学人而施，先方便，次直入，或径直入，惟见性后之养道功夫，非有二致，在人之勤惰利钝与因缘耳。总之真学问以空心为主，平心又其次也。邵子所谓一阳初动处，万物未生时，要在此处著眼，则德性也，学问也，一切尽在其中矣。

儒家功用，妙在一“复”字，“复”之中即含有本来义，本来是先天，复是回复到先天。众生为后天习气所蔽而不自觉，但人欲与天理为二事而非二物，亦正反间耳。且复与物之修复不同，物之修复有次第阶段，此则无有也。一觉便归本来，只是才觉便又忘了，所以是生熟问题，气力问题。朱子云：“凡日用间知此一病而欲去之，即此欲去之心，便是能去之药云。不知即此欲去之心，病已不有了也。”直截了当，更不必再立药之过程，以启后人多争之惭耳。

或问宋人摄心之法，如猴子颈上带住一箍，此是否。余曰：此守也，非摄也。以未真见性，遂以为心有逃走，是直认有心，且分逃走心与回来心，念念分别，何得清静，为是相对而立能所故。所谓摄者，非离非即，乃毫不著意之觉知。道也者，未尝须臾离也。既须臾不离，还怕逃走么，只要朗朗地如明镜照物，胡来胡现，汉来汉现，光体毕竟不动，亦莫追思妄想，计较对与不对，错了便错

了，一刀截断，更莫追悔。如瓶破则弃之，以后小心，更无可比拟，今不得已而比拟之曰如是。

《中庸》曰：博厚焉，高明焉，悠久焉。此何所指乎？《心经》曰：是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。此又何所指乎？

除物欲易，改气质难，明根本为尤难，佛所谓难信之法是也。故必见性斯明道用，而除物欲改气质，方有切实办法。前言明道以见性者，因地下手处也。今言见性斯明道者，果地成其用也。道与性非二物也。

佛之一字，不可作死解，当作见性解。西方有释迦佛，是西方第一见性者，东方各方若有之，亦皆佛也。惟见性之彻，无过于释迦佛矣，故曰世尊。在释迦佛之前，悟见性空者亦有之，只不过不敢说明，而以象意名之，曰明德，曰无声无臭，曰至善，曰无极。而如何证到，尚未有办法也。但其所见，或与佛不异，只欠一证，所谓东方之辟支佛是也。佛则全以办法指示之，无非欲人见到本性光明之体，与起发幻心自在之用耳。曰：其体寂默，其相清静，其状无边，其味轻安，其用恒沙，不可表，不可说，非断灭也，此假名曰佛。

一心与一念不同，一心者，初心也，未动心前之心也，现量心也，即了了觉知而无分别之心也。一念则心动矣，故人有二心曰

念。若念念中虽比量而无著无住者，亦同现量初心矣。是以念念有著即生死，念念无染是涅槃，圣凡之别只此耳。

王阳明先生知行并进之说，即理事不二之义。理者心中事也，事者心外理也。余又分知为三，曰解知、行知、证知，即交养互发，内外本末一贯之意。

又云：知识之多，适以行其恶也，闻见之博，适以肆其辩也，辞章之富，适以饰其伪也。呜呼，可悲也已。所幸天理之在人心，终有所不可泯，而良知之明，万古一日云云，何言之痛也。今若推穷其致病之因，则在学者不先从根本上明体下手，徒事达用，以致两误。夫体既不明，用安得达。体不明则志趣偏小，但求功利，有患得患失之心，志在利禄，则何事不可为，又何事不敢为，人欲横流，而科学之昌，适以猎取声利，至其极则为国际侵略杀人而已。然非知识等之误人也，人自误也，误在本末倒置而举世不以为怪，岂不哀哉。

参禅无下手处，摄心无把持处，儒家想出个“诚”字来。诚则明，明则诚矣。诚而明者，由用归体也，归体则明而诚，是为真诚。诚斯有据，而其诚也无退转矣，的是妙法。只是诚字又难下手，又想出个“敬”字来，兢兢业业以守之也。是以宋人不喜顿悟之说，恐蹈虚而落空也。又曰：功夫必从存养中来，非可悬空揣索。彼不知根本未明，先存养个什么，亦不过守而已，敬个什么，敬于事进而敬于天理，亦不过守而已。言守则与不守为对，终是善恶与

人天交战。其求诚也，不其难矣。其求明也，更无把持矣。并谓诚则明，明则诚，是理解而非方法，终令人无下手处。禅家由定中参悟，儒家主静坐，才是方法。初步先息下狂心粗气，由此入手，先练得个诚字，至诚之极而明自显。然有行之数十年尚无影响者，其故在有所求。有所求即有能求之我，于是人我又交战矣，何由而得定。夫心之灵性，非可方物，守不得，放不得，偏空又不得，愚人又学不得，聪明人又要不得，一失于死执，一失于浮滑，正是有办法而无法子办，实是令人闷苦。但不经一番闷苦，断断不得光明，不真诚，不得真明也。于今之世，生活如是之难，环境如是之劣，恒心如是之难，有志如是之少，儒释二门自然而衰落，亦因缘时会之所致也。于是不得已而思其次，但求起码功夫，以为上乘。儒家但讲理多诤，以为功夫，禅家但说口头，而比丘能守戒规，即自命为高僧，士子能文章，即公称为高士。眼界日低，岂不迷人眼目。虽然，阳明先生云：天理之在人心，终不可泯也。又曰：我今学佛，方知为儒。佛门自有办法，只缺志士仁人。志士所以自度，仁人所以度人，必具度人之大愿，方得以称志士，盖自他不二。应先自度以度人，自度之法，莫妙于禅，而禅之难行，已如上述矣。最妙者先由密以入禅，由禅以启用而应世。以密宗功夫，有闷苦与活泼兼具之妙，无偏空或著有之弊，于此中的可做到诚字。此法惟心中密，然神而明之，又在其人，非无办法也。其如人之不肯吃苦何，我是以发有志人太少之叹也。

管子曰：“勿烦勿乱，和乃自成，能正能静，然后能定，执一不失，能君万物，是故止怒莫若诗，去忧莫若乐，节乐莫若礼，守礼莫若敬，守敬莫若静，内静外敬，能反其性，性将大定。”此一段为管子一生大学问，非特开宋儒各派学说，亦为后世道家之宗。惜今之道家不能读其书也，盖误解其义也。其误解处在一字，执一不失者，此一果何所指乎？曰正。言止于一之为正。此一者，心之主也。管子曰：心之中，又有心也，心中之心，为心主，即性之本体，本体者，空净无杂，无烦无乱，和之至也。人之初心，原本如是，因动而烦扰不安，贪嗔诸病以起。若能执一勿失，是谓守其常位。君者心也，能君万物者，心对境一切有把持也。下言内静外敬，则见本性相貌，故曰反性而大定。大定者，不惑不动摇也。此全是心上功夫，乃后人硬派在精气神功夫上，以守窍守丹田为执一之唯一法门、而误尽苍生矣。此又误解内静两字，而其弊有由来也。今略论之。古人内静之功，守之弥笃。但静坐者，每反觉心之纷乱。此本是静之初步，如水之能见底者，其上清也。彼以心之纷乱无安著处，遂无形流于压制，不知心念只有随觉随去不理之一法一理，或思有以制止之，皆心上加心，徒增纷乱。且此守一功夫，必灵机活泼者，庶无呆守死执之病。再加心有静内之见，于是存于肉体之内，久久静极，自见血气流转上下升沉，此时甚觉舒适，且可除病长生，而练精化气，练气化神之法以起，功夫深入，自可聚精成形，阳神自顶门而出，然而摄心内定之功，外敬之法，忘之久矣，转以精气神为道，为心，为无上妙法，彼心无把持，阳神远

出，逢得小通，不知一遇幻境，心便惑荡或受惊吓，即不能回入躯壳而成颠狂，此流弊何可胜道。再加筑基不能自然，一涉贪得，又成阻阂，以至腹胀而死。盖心未动前之精，是为真精，一动即为浊精。心著于丹田，气即随之，浊精固于一处，不化则胀结，不善化则漏精而死。此全是肉体上危险功夫，究于道何关，此可痛也。然原其初心，未始不想内静求定，徒以贪得长生不死，或得小神通，误入歧途。此所以为外道，余名为假道真修，以彼用功，实实真切，不似佛门之不究心地，专务名相，用功不自痛切，但利口辩，此为真佛假修，我当自愧之不暇，何可讥彼外道也。

精气神本是天然流转，自有常轨，惟婴孩能任其自然，以彼妙在无心也。世上惟有两种人不同，一是多疑虑而人事烦杂，斤斤计较得失恐怖之人，常将此心外驰紊乱，精气神出于轨外，而无法统摄，是以多病恼而短命。一是外道修持，督促其心，使精气神硬就轨道，反失去自然，遂易固凝不散，诸病有如上述。故当以婴儿为师，每日常若无心，无心则血气自循轨道而周天，养之厚，则用之笃锐，智慧自由定中出矣。长生之法，即在其中。今一贪取，便是因地不正，不修心而修肉体，即是不正。至于巧立多名，故示神奇，自以为谨慎从事，不知转以害人也。彼道家天隐子有言曰：言涉奇诡，适之使人执迷，无所归本云。旨哉此言。

道家惟龙门为正，其用气功，概不著意。心为丹田，若存若亡。本来此法，密宗中亦有之，只刹那间暂存，旋即舍去勿守，其

心自摄，其神自安，心神安则精气固，自然无病延年。惟难在有恒而易于忘记。密法专在练心，非以练身。不知密者，每疑为与外道不异，不知有天渊之隔。密宗专有气功一门，此为大手印法，不轻传授，以非有特殊根基者，防其误己误人也。道家取其意而不全，误于有著，且种种附会，世人讥为迷信，非无故也。或问化一顽固人与矫正一邪僻人孰难，余曰：化顽固人难且十倍。人每不信，乃引申蒙子之说曰：古民难化，今人易化，以古民性朴，而今民性诈也。盖朴止也，诈流也。正犹土地，诈犹水也。水可决使东西，土可决使东西乎？斯言虽因唐懿宗之昏庸而发，实是的论。佛门中论上上根器者每取不羁之才，然亦必观其人是否有福德，而福德又必视其人之天性是否浑厚。是以器小而具世智者，难以入道。

老子云：知人者智，自知者明。且问知个什么？知即是慧照，照见人之善处，可以自惭，照见自己不善处，足以自愧。菩萨不见他过，即是心中无物。果能心中无物，更何人我善恶惭愧之可说。根本不可得，即是大明。此所谓为无为，事无事，味无味。然而终日未尝离于为废于事知于味也。

老子曰：“道之为物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物，窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信，自古及今，其名不去。”此一段正表无形性体之万古恒存而永不变也。此不可以眼见，惟恍惚以心见之。此象为无形无相之象。精者，金刚不坏之体也，实实信而有据，非断灭无物之谓也。此中具有恒沙妙

用，故不可曰性体，而名曰道。以道之中，无美不备，故曰，以阅众甫甫者，美也，如铁之用变化万千，无不美备。然全赖乎坚硬之性，其坚硬不可得而见也，无形象也，真精而已。

心性释义（二）

欲见乎性，须先明心。性为心之体，心乃性之用，体用非二，皆名言耳。性无形段，常恒不变，不生不灭，非可眼见，故名实相。心为幻有，缘境而起，似有生灭，而实无生，故名幻心。心发于性，灭还于性，动不见其来，息不知其去，无所从来，亦无所去。言明心者，明此幻象似有去来，尚可以理解，明其为幻也。言见性者，意见其实相决有，但可自觉，无法以示人耳。实相者，非有相之相也，心息则见，如波止而湛寂之水自显，能见性者，即同诸佛。以常见此性体，而不为外境所惑，内见所囿，超然离一切诸相矣。心无所著，则此法性周遍法界，无所不包，故名性海。此人之同具，无别圣凡，以迷悟之分，遂若为二，悟则处处之见性，虽纷乱之际，亦自了然。心即于境，无惑乱颠倒诸苦，大机大用，发乎至性，遂能无一事而不可应，无一处而不是道，无一物而可迷，无一境而不空，为超然大自在者矣。

心者，主于中而包罗万有者也。心者土也，藏于身而可化生万法，故名法性身。众生心心不断，有如无尽之锁链，若心心心心联系而下。是以妄念不断，幻成生死，而有六道。然此心字，明表上无可加，见闻了了，廓然无有，是心之正者，乃名真心。宗门心性不分者，即指此寂然之心为性，不可分也。若稍加一“丿”，则变为必矣。心取于相，即成为想，心上加刃，即成为忍，心为形奴而为怒，心与心如而为恕，心心相互成为恒，心恋往昔成为惜，尽于己之为忠，闭于门之为闷，上下不安之为忐忑，千变万化，皆心上所加，非心之正也，乃妄也，幻影也。而世人独指此幻妄者，名之曰我心，《圆觉经》所谓六尘缘影为自心相，此生死颠倒之本也，亦即恒沙世界无尽众生若干人事起灭变化之所建立也。即佛菩萨之度生弘化，亦如空华之乱起灭耳，岂有实体，然不可言断灭也。心上虽起万千变态，而心之本位勿移也，善无所加，恶无所损，此不可移者，亦假名曰菩提而已。菩提无相，而真实不虚，乃名实相，此不生不灭之性也。今见无所加之心，为荡然无著之心，此无心心也，无心可心，而不动之性见矣。

化菩萨与众生皆不能无念，众生念念有著转辗系恋，不能有主，外被境夺，内受见惑，遇有著有，闻空执空，乃至修道之士，取道向佛，而自生障，此未见性而沉沦之象也。佛则有心而不住于见，无念而不住于空，不独迷不立而觉亦不立，寂然常照，虚妙圆灵，不以有念为患，亦不以无念为胜。所谓大解脱门者，不可以智知，不可以识识，又岂文字语言所可表哉。然非佛所独具而众生不

能也。众生不了生死，不怖生死，不于此中求出路，甘自沉没，此大可哀也。夫众生者，惑而已矣。因惑而立生死，枉受诸苦，不知入生死者，此幻心也，出生死者，亦此幻心也。明心者，出生死之法也，智者顿觉，见一心字，即可悟入，愚者修证，必赖法以渐进，若论根本，实无顿渐次第之别，然必痛切生死，直下荐取，起心求道，则失之远矣。

以上所谈，全乎文字理解，纵使缘此顿悟，非彻也，不足恃也，外境前来，又被夺矣，须死打活参，用实功夫，以求出路。所谓死打者，打杀一切念而已，如念佛，念至无能念所念，不但妄念不起，佛念亦不立，此由念佛法证入也。如参禅，朝参暮参，参至绝无意味处，四面如铜墙铁壁时，忽然得个消息，不经十年廿年，根不著实，到实无所得时，应机突发，如梦顿觉，此由禅定法证入也。如我门之中，专修心中心密法，由六印开始而满千座，或打七，每日六座十二小时，接连三四七，或于大月一次修九座十八小时，一日夜猛进，每年一二次，自无不证得三昧，亲见实相，此由密法证入也。诸法平等，无有高下，在人不在法也，在己不在师也。所谓活参者，言于下座时念念勿忘本来，才起一见，即以金刚王宝剑斩却，纤尘不立，则一切处，一切时，本来面目，昭然自见。如是由体起用，见佛不被佛转，见经不被法缚，见世事不被情感惑，见道理不被识迷。二法如双轮并进，上座证体，下座起用，根本既得，习气虽来，一觉如红炉化雪，久久力自充足，不待觉照而已空寂，此入门之正路也。若先求有得或妄冀神通，或自甘劣小，

不敢承当，或徒通文字，以为证得，妄自尊大，是生死上又加生死矣，为其因地不正，未明成佛之义。有所求则心不死，心不死则性不见，性不见则体不大而用不宏，自谋适以自误。盖心有所加，其体已昧，永无出头之望。凡我同志，欲了生死者，于心地法其加之意哉。

铭曰：

不是有心，不是无心。

不是不见，不是不闻。

了了觉知，不著见闻。

荡然无住，是名无心。

心若无住，妄依何处？

妄既不立，夙障自除。

问心何来，因境而起。

境亦不有，同属幻影。

妙用恒沙，尽是缘心。

缘心息处【注意】，顿证无生。

无生实相，非可眼见。

窈窈冥冥，其中有精。

证悟之者，名曰见性。

是故无求，心自宁一。

无心可惑，是即大定。

得大定者，无动无静。

无得无失，无喜无嗔。

本位不移，起应万机。

不变随缘，即无生死。

成佛要诀，如是而已。

【注意】：“心”，他力自力合作，逼到根尘脱开，前后际断，于断处，就在其间得个消息。到此地步，切勿松动，时时体会，到熟极时，如子母相依，又如自己姓名，永不忘失。

心密工夫，可以直下见性，望仁者将此四十句每日读几遍，要烂熟于胸中，久久自然触机即发，由真实体中得大机大用矣。

三昧，三者，正也。昧者，受也。正受即为正定。

病中三议

（一）心

心，古往今来，无量众生，总不识心是何物，更不知自性，又把意识作用，自以为心。不知一颗明珠，光照一切，只见青黄赤白，自以为心，忘了珠子，致意识总在相对中。尽人事是非苦乐成败，都是悬空造作，由幻想幻成事实，而有六道受诸幻苦，互相竞争，以幻睹为胜，而结果不可收拾，斯是众生最初之苦因也。故佛要众生知苦乐法，人人有自心。人人不见，但自心是实相，无相可见，世人之宝珠，被五光所迷，皆不说自珠，非无珠也。实相无相，何以说实？不知生灭皆幻，不生灭者实，而实亦假名。佛与众生，相差只这一点。菩萨能实知自心而不如，佛则圆融广大，故知自心，已可超凡，实知自心，是可见性。至如实知自心时，乃谓彻底见性，与佛不二。虽具凡夫身，不得名谓凡夫。而识见未除，非不凡夫。故下手功夫，必以明心见性为根本。此生虽不能彻了，但因地正，佛中心已具，虽在三界中，必有出头之一日也。欲见明珠，莫著五色光中，要知自心，莫被心意识瞒，你且放心意识看，左看右看是什么，但著毫厘是非，转又不见。经云：若人要知佛境界，当净其意如虚空，现成宝贝，信手拈来，而不敢取，故世世为众生，沉沦苦海，岂不可悲可悯。

（二）用功不要浮

用功千万不要浮，要脚踏实地，且要踏地皮三尺。现学佛人，都是浮光掠影，不知于最浅处下手。慈悲喜舍，舍字最难，但不空则不能舍，布施金银财宝，是下施，布施一切道理，是中施。见境不惑，一道清平，是上施。不落法界里，是最上施。施之无可再施，是真无我。圆明广大的性光，即在眼前，并无少缺。世上的一切建立，不外三量：一比量，二非量，三现量。其实，实相之中，无量可言，少量即著，故法界性亡矣。法界性，是原来的本位，如水无波，六根才动，即被云蔽，如水起波，心光不见，故必须用一番苦功。念念打尽心意识，而心意识又如何能断，只把人生最主要生死大事放在眼前，如父母看护孩子的病，刻不放松，其余的事就松了，方有著力处。及至见性成熟，能所双忘，母子俱伤。并此法见亦无所著，是名法云地菩萨，超然一切，圆明广大，无内外也。舍的功德，不可思议。凡肯舍人，下布施可以少病苦，全生命。中布施，有大丈夫作为。大布施，成佛作祖，当下布施，心空及第。所谓弹指圆成百万门，大丈夫意气如王，能承当得。金刚经所谓荷担如来无上菩提，即斯人也。写至此，你就去参，如何叫成佛，即你答覆一百，亦不对的，还是舍吧。

（三）灌顶

一、摄授灌顶 功夫最高，不见性人，不能传人，无形相、无形状，以平等大悲为主，自心不空、难以观对方的机。

二、结缘灌顶 以当机为第一，难在两相凑拍，是否我与人情缘相合。随机引导，或顺或逆，但必和颜悦色。总而言之，一切法门以自心空为本位，大悲为方便，心空可以包罗摄受，大悲可以方便圆融，还当步步小心，勿好高骛远，不可希望其太大，亦不可轻其愚笨而不接受。聪明人往往修至半途中止，切不可轻许，误其终生。其余法门，难以引入，在自己的经验多，观机要熟，踏稳步而飞空，巧妙难言之矣。

三、说法灌顶 随缘而转。

四、授法灌顶 密宗重威仪，隆重一切仪规，供养护法，最要紧一切依本法，不可以他法参加。所以，重庄严威仪。

五、传法灌顶 先要撮去对方的病，德行如何，福泽如何，年龄如何（必须过三十六岁方可为师）。方言如何，威仪如何，相貌如何，六根不可不全，一一要顾到，考验其心得，是否不至耽误他人，还要其虚心接受，打死名心，不受名闻利养，不要有骄傲心。因其地位超出人天师表，不可忽也。又密宗传法灌顶以人福泽为主，是否能承受，往往中途而病，要时时注意。

如何了生死

甲、生死义

孔子曰：未知生，焉知死。死生之义大矣哉。世人莫不乐生而畏死，但不先明生，何以能知死。生死本属一事，有生方有死，了生即了死，了生死即无怖畏，人生最大之苦根始断。

要了生死，先得明什么是生，什么是死。生是个相续之相，何谓相续呢？是继续相生，不是凭空而有。譬如一树生子，子再生树，父以传子，子以传孙。一不自生，二不他生，三也不能说是共生，说是共生，究竟谁是个主呢？四无因不生。生是个虚诞幻化的法，因此死也是幻化的法。就是我这个幻的生相，正在时时败坏，败坏到不可收拾，不可维持时，假名曰死。所以不自死，不他死，不共死，不无因死。死是个败坏相，一生一死，如梦的幻起幻灭，暂时像真，毕竟是假。是以学佛的人，不承认有生死，只等于空华观而已。

生死两个字，平常人总当作肉身的一生一灭是生死，不知一个念头的一起一灭也是生死。一件事情的一来一去也是生死。本来人的来生，原因一念而起，死时也因缘尽而灭，到精气神不能维持

时，一念放下，即脱然而去。所以一生一死，全凭这一念的主宰，幻心的一起一灭而已。

生死是轮转无极。经云：生生死死，如旋火轮，均属众生惑业所感。凡人生之初，因爱根所起，与父母之爱根缘会而成。经云：因淫欲而正性命，是以爱偏于父者为女，偏于母者为男。凡父母识神慈祥明达者，每生明慧之子。昏恶邪迷者，每生陋劣之儿。以会合者，气味有清浊，志趣有高下，无不与相应合，自然而致，未有种因恶而得果善者也。恶人常存恶念，是以子孙亦多恶劣，以种子劣也。然亦有时而种善因，得善果矣。善人亦有时而得恶子，则有三种原因，一由于神志一时之迷醉，生儿亦无良善；二因夙世孽债未偿；三因平时教育之不良，故亦无良好子女，社会蒙其害，此即是造业，业又有善恶之分也。

人死是报尽怛化，梵语名曰毋陀，以寿命尽，暖气散，识神离。此三法齐集，遂成为死。寿命者，初生时之愿力也。以生时无不乘愿而来，愿力坚者，种因厚而秉气长，故多寿。然中途丧促，亦可短命。使地水风火四大之不调，暖气由减而微，由聚而散，于是心失其主，识神不能会合，离肉体而去，遂成为死。

生死本有二：一曰分段生死，言生死来去，有肉体分段、相续败坏诸相。二曰变易生死，即意念心境之变易，无形体之代谢，无寿期之短长，乃迷悟之迁移，无漏之业果，阿罗汉以上之生死也。佛菩萨有二身，一曰法身，证于理体者也。二曰生身，为济度众

生。故入生死，托父母胎生，以神通力一时化现之肉身，是曰生。身同于分段，而与凡夫异者，彼则业力情牵，此则神通游戏，彼则被动此则主动而已，故又名曰应化身。

由生达死，不离乎生住异灭四相，生为缘成，住为暂住，异为坏变，灭为死亡，亦一切有为法之四相也。

生死之六道轮回，出三界、往生西方，虽有分段变易之分，但却同属幻心之流转。以生于娑婆者固幻，即往于西方者亦幻也。惟来生娑婆者，为糊涂浑入，不知其幻而幻化。往生佛土者，为自在愿生，明知其幻而修真，一在未明心以前，一在初见性而后，一在乱时，一在定后，一为被动无主，一为有主愿强，一为未断欲爱，一为已断欲爱。然慕西方亦爱也，惟法爱而非欲爱耳。欲爱不净，不离六道。法爱不净，不证菩提以法爱不净故，遂有九品边地之分。变易生死尚在，不可名了。以了生死者，大觉成佛也。故世间欲爱未净，断不能生西入成就门也。何也？以根本智未得，八识未转为大圆镜智也。

生与死如影随形，不出十二因缘分。无明是父，爱是母，成就这个惑业，苦到老死为止，再由老死转十二因缘，因缘无尽，生死无尽，苦亦无尽。但如何而知入生死，又如何而能了生死，曰觉。又如何而成觉，曰开般若慧。又如何而开般若，曰修。又修至如何而为究竟，曰明心。以出入生死者，未明此幻心者耳。

乙、无生义

世间一切，本无自性。无自性者，无定义，无主体，无独立性也。譬如花木之生成，种子、土地、灌溉、人工、阳光，不与会合则不生，离一即不成。果谁为其独立自主，又何物而可单指为花木乎？物物同然，人生亦然。生不可名为有生，死亦不得名为有死，以皆缘会也。其生焉，有父无母，有母无父，有父母而无我，皆不可也。其死也，有身无病，有身病而不致死，皆不可也。以毕竟无生，故毕竟无死。以相续相固幻，败坏相亦幻也。是谓本不生灭，即名无生。

幻心之起焉，依于境，境亡则心空。境亡而幻心仍在者，乃幻心虚构，凭空攀缘过去幻境耳。然则幻心之生，不由他生，不由自生，生不知其生处，是名无生。

幻心之灭焉，因前境消亡而灭，因意念流转而灭。如正思兄时，幻心中有一兄在也。忽又念友。幻心中转而为友矣。于念友时，兄之幻心已灭。则又灭向何处去耶？去必有方，往必有所，不可得也。然则幻心之灭，不由他灭，不由自灭，灭不见其灭处，是名不灭，以不生故不灭，此名无生，又名无生法忍。

人之幻躯，随心而转，幻心为主，主人尚属是幻，附于幻者，则更幻矣。是以无形之幻心生死固不可得，即有形之幻躯生死亦不可得也。

幻心幻身，两不可得，但不废有，以不废有，故假立生死。然凡夫执幻为真，执空为有，以为定有生死，遂认幻生灭之幻心幻躯为实有，反认常恒不变之真性为虚无矣。此无他，执见闻为实，逐境流转，入生死而不觉，无智慧以转之也。世尊从三昧起，广度群品四十九年，正为此耳。故世人欲了无生义，非亲证不可，非文字片言所可解悟也。

丙、不死义

上既言无生，则不应再言有死矣。以幻躯有生灭相，假言为死。究其本体如来藏性，则绝无生死也。所言变易者，亦方便说耳。今姑离如来藏而独言幻躯之生灭，发明幻躯之生灭相，无不由幻心而建立，则不死之义出焉。

人之取有幻躯者，如电灯之有灯泡。灭者，灯泡灭也，非电灭也。易新灯泡而又明，非灯泡明也，电本存在而复明也。是以灯泡可以常坏，常易，电则终无坏灭。此亦姑以为喻耳，以电亦生灭也。而此如来藏性，则生生世世，永永存在。人死而认为断灭者，此最下劣之见，无因果，无是非，成为边见，断灭见，消极者可以

自杀，并废人事。若可以不爱身者，即可以不爱人，将无所不为矣。下劣者，可以放胆为非，落得做小人，贻害社会，放纵颠倒，使善人无为善人之机，尚复成何世界。此即是最大迷信，人类所不齿也。

凡人初死，灵性常有动作，或使人怖，或使人怪。其实无足怖怪，以此为中阴生，即魂之飘荡未定者也。此魂随缘而往，遇缘而会，遂入轮回。此入轮回之物，即属不灭不死者。

不灭不死，即属灵台智性。则我死者为何物乎？我之幻躯正如衣之附体耳，衣可蔽旧也，以其变也。凡物由成而坏，由生而灭，必经过若干次之变坏。其始终不变者，即始终不灭者也。即如我之智性，三岁尝味，知为甘为酸，老至八九十岁，此味性仍无老变也。见色闻声亦然。又人如四肢有疾而割除，肢体可残，智性终不缺也。初生之儿，三四岁即能回忆往事，夙世所读之书不忘，此又不灭不死之明证也。人之幻躯，实不如一相片之寿，以我五十之年，求四十、三十时之我，不可得也。甚至求如昨日之我，亦不可得也。而我少年时之像，依然仍在。则我之幻躯，又不如幻像之寿矣。我幻躯之不足恃焉如是，则人死不必悲，只我目前虚度之光阴，不及时求学，以明白心之究竟，碌碌一世，为可悲耳。

丁、了义分

了有二义，一曰了解之了，属于理者。二曰了脱之了，属于事者。理事不二，一了则百了也。

了解云者，先了解生死是假名，根本不可得。明了上述诸义，则自然无贪恋执著心。而人生最难解决之问题，及最恐怖之死亡，从此彻了，岂不大快。然明理而不达事，仍属无益，故以了脱生死为上。

了脱云者，由修行而实证，证知生死不可得，方是真了生死。兹分别说明如下：

了生死者，非无生死也。二乘以不入六道轮转生死为究竟，而不知非究竟也。生死如人之幻来幻去，凡夫为情见所牵，流浪生死海中，不能自拔，故必脱离。二乘远离此海，死于有余涅槃，自喜清静，不起作为，不度众生，焦芽败种，沦于断灭，是又一生死海，同一不了也。

菩萨不慕极乐，不厌娑婆，大悲心切，故入生死，心不为情见所拘，虽入而不染，状似不了而实了也，此真了生死者。

我人首当决定者，在了知生死乃属幻心之流转，以觉此幻心者为解脱，不觉者为生死。不觉求觉，是以要修，修到觉，即成菩萨，再进一步，觉亦是幻心流转，故觉亦是生死。必也觉亦不可

得，是名大觉。修到大觉，即成佛。故了生死者，非离娑婆，往西方，即名了也。乃不受情见所缚，娑婆西方，来去无碍，斯是真的。西方是大学部，往生彼土，仍当学习，学习至明心见性，华开见佛，彻了上述诸义，然后了生死耳。

要了生死，还从生死中了，解脱一切烦恼习气，还从习气上下手，躲避压制，终属无益，必焉初明心要，然后可与习气奋斗，越在苦难中求得，越靠得住。山林苦修百年，不如烦恼中一觉，如真实地修练，则在娑婆一世，胜在彼天上，或佛土过十世也。经云：此土菩萨，于诸众生，大悲坚固，一世饶益众生，多于彼国百千劫行。但此专指初发明道之士，可与习俗奋斗者言。若造业之众生根本未明，亦欲如是，则从井救人，还以自杀。口唱了生死，反使生死坚固。是以往西方，比较稳妥方便，乃众生复执于方便二字，引起贪得，以为生西容易，终无成就，至可痛已。

往生西方，原是了生死之初步。但如何而可往，亦必经坚强愿力，除去粗分爱见。其细分爱见，则以大悲愿力及佛力接引当之，两面借力，勉强成就，万无不费气力，临终助念，即可往生者也。

总之，智慧力量高一分，离生死远一分。但不先明此义，力量终无由出发。之所言者，乃助诸仁初步功夫耳。

一、先明心地，如实知自心相貌，彻了生死之所以然。

二、力与情见奋斗，解除一切往生前之障碍。凡我之一言一动，与觉背者，皆不能往生也。

三、时与善知识为友，而修持正法。正法者，即其人当机之法也。但依密部修，尤当注重第一条，以非此不能明心耳。

四、得以下列戊部所言各种缘助，则往生庶有一二分把握矣。又凡人所不自知者有七：（一）何时入梦。（二）何时醉。（三）何时迷忘。（四）何时误入歧途。（五）何时动心。（六）何时死。（七）何时入胎。其原因总由不觉。以不觉故，入生死而不自知。人果欲了生死者，其先求觉哉。

戊、死之状况

一、死有六类：（一）寿终死。千万人中，未必得一。以通身无病，如花之萎而无伤者，方名寿终。（二）福尽死。即报满也，类多平时享受过奢，贫苦而歿者。（三）枉死。非时死及不平等死之类。（四）善心死。死时有善念生者，挂碍少者，及临终得正念者。（五）不善心死。起嗔恨心，颠倒发狂，或痛苦属之。（六）无记心死。如突然虚脱，初不自知其病而死也。

二、不定枉死有九种：谓系自造，非定业也。（一）过量食。（二）误食。（三）不习风俗水土。（四）病后复病。（五）强制大小便。（六）不持戒。（七）近恶友。（八）可避不避，如遇奔

马疯犬醉人等。（九）非时行，如夜行等遇险道。更有九种：
（一）得病无医或无药。（二）国法诛灭。（三）精灵夺气。
（四）火焚。（五）水溺。（六）恶兽害。（七）堕山崖。（八）
毒蛊咒诅。（九）饥渴所困。

三、死时过程：先由地坏，次入水败，再次火灭，再次风散，
略述如后。此非臆造，乃廿载前修藏密时得师传者，谨公诸同参
焉。

（一）凡有修持人，必预有感觉，或梦失其首，或梦倒骑驴
马，或诸恶梦，自有所感。或有病时，心忽散荡失寄，或忽见佛菩
萨示像，或梦他世界招致，又或病时自觉不支，乃以两手掩两耳，
一开一合，耳无翁隆声者，亦不久离世之兆也。但多疑之人，闻余
所说，时存幻想，因而成梦，则非死兆。因此自误，非余之咎也。
慎之慎之。

（二）垂死时四大分离，有内相外相之表现。子、地灭入水
时。（外相）四肢笨重如山，舌卷口钝，千言万语不能说。（内
相）如波随风动，飘忽无定，又如草受风之状。丑、水灭入火时。
（外相）舌尖乾燥。喉口生烟，两颧发赤。（内相）如火中之烟。
寅、火灭入风时。（外相）四肢渐冷，身感无力。（内相）如灯光
一豆，飘来飘去。卯、风灭入心时。（外相）呼吸有出无入。（内
相）如一灯稍有微光，定而不动。辰、修心人至此时，则见此灯，
变成月轮，无始业种，皆悉现前，是名为见，见即是业力，如平时

有修持已见性人，即能以慧照力，随照随空，自转月轮成日轮，红光洞明（又即回光反照之时）。更再慧照其空，则刹那之间，此光明变成黑暗，是名曰灭。灭之既久（此时即离此接彼之时）。渐渐曙光发生，如天甫明，渐如日出，渐如中天正午，光明大开矣。此指刹那即生天或其他佛土者。其有不修行者，每届命终时，由风入心之微光，无有变月轮之主宰，遂随业力以漂流，生死遂无了期也。已、按明心见性者，临终于风灭入心时，即如神游世界，了无挂碍，不必再有此过程。总之一切是幻，切勿再求前述各境，万一不能，反增疑惑，则受害矣。一切境现前，无论善恶，都知是幻，即佛来接引，亦极平淡，视为当然，一有贪得，即起魔见，以贪得即顿生热恼，非清凉地也。

四、真灵出离时，约为六处：

（一）暖气顶出者，无中阴生，成圣者也。但必有他瑞相为辅，如异香，或坐化，或谈笑而逝，能说法而逝者，必定成圣也，否则不敢必定。

（二）由眼出者，其光倍增，或死后第二日瞳仁勿散，此无中阴生，升天者也。但必有异香，否则亦只生人道之高者耳。

（三）由心出者入人道，爱欲未断也，有中阴但时甚短，至多七七，或百日，得助力即可超生。

（四）由腹出者入鬼趣，有中阴，若神气凶暴而昂然者，入魔道。

（五）由膝盖出者入旁生，此必死时不安定而翻动，或先现花报如鸟兽鸣，此平时杀报重者如之。

（六）由脚心及下部出者入地狱，但必形状怖恶，或口鼻流血而有秽气，此无中阴顿然全身冷硬者是。

五、死时颜色可别：（一）鲜花色者天相。（二）和善色者人相。（三）黄色带苦者鬼相。（四）青色而形歪者畜生相。（五）青色而凶恶相者魔相。（六）黑色而秽臭流血者地狱相。总之死时主张，全在平时有力，一曰心空，二曰无怖，三曰欢喜，如官之升任，要欢喜，勿悲哀。今以老朽之躯，易一新而壮者，岂不甚妙。况去来无碍，本无痛苦。所苦者，一时之情见耳。此对治法也。人到临死时，第一正念，但求解脱，勿生贪恋。惟四大散时，气不免要乱，当用全力，聚气于丹田，将我心气集成一点如光，白色，此即定力。然后用力吸引而上，上至于心，全力即在心，心再提上，过喉，直升于顶门，全力在顶只许直上，不许退下。自下上到顶时，一路吸若有声，则顶门自开，我之元神，廓然遍满法界，无复有身，无复有心，一切罪障业障，当然消灭。此时更无能死所死，能生所生，并无佛，并无接引，尽虚空即是我，我即是佛，如太虚点云，自在无碍，到一切身苦断，不觉离娑婆而极乐矣。此是最简最密之法，非修心中心法，不能有此摄引力也。行者当知，此乃定

力未足之人，临死时之方便法，其定力充足者，不必费此事也。以此尚是笨法，一时借用，不是究竟。至于平时，万万不可戏弄，小则大病，大则即死。倘轻试之，反感痛苦而生疑谤，则成为罪人矣，非余之咎也。惟修行人可知其法。备于临时，已决定知自己之死时，方可用耳。又自己之死，功深者，早半年自知，否则半月，可提早打主意，准备新官到任去可也。再此节亦勿轻为人道，恐外道转以误人也，自己受地狱之报，至嘱至嘱。

己、临死救度

一、临死时，以助其正念为主，但切勿使之生厌，如大声念佛，自朝至夕，反使生厌，亦少益也。必借用各法为辅。

二、察其平日之功行与事业，及各种习性，随机说法开导之。

三、察其根器何者为利，凡病肾者，目先失明，耳先失聪，由鼻根助之，使闻特种香味，引其皈佛之念。

四、察其平日最恋者何人何事，一一说法解除之，以断其爱念。

五、令左右切勿悲泣。

六、说法时第一带笑容，若无事然，而说法宜简要切实。

七、提起其生前种种功德，许其必生善道，引起其欢喜心。

八、于紧急时，特要注意各点如下，切勿先自着慌。（一）令本人注意眉目间，指示曰：由此处上升，必生极乐。必再三告之。此法同善社平日时时用之，故成病，不知只可用于一时，此时正要用也，如修行人可急告以前法。（二）告曰：尔闻我佛声咒声时，佛光即至，当可见佛，可随光而去。咒用大悲心咒，或大悲咒、光明咒、吹耳往生咒，及本人平日信仰菩萨之咒，及弥陀圣号。又在念咒时，施法人心念决其必定速去，则彼解脱亦速，以仗咒力也。（三）告曰：尔夙世一切罪业，皆全消矣。非尔之力也，神咒之力也。此用以坚其信心。（四）有舍利者，供入其口，但必断饮食后，切勿早供。（五）焚微妙之香，能勿使本人见更妙，又香不可太浓厚。（六）室内宜寂静，如本人恶见之人，此时切勿令见。（七）察其有坐起意，则徐徐扶起，切勿早著送终认，以伤其神。（八）同声徐持佛号，切勿大声，以和缓为贵，哭声念者尤忌，不如勿念也。如能轻轻击磬，煌然之音，可以使之皈佛，而善心起也。又声不可太宏大。

九、死后切勿翻动。如坐化者不能持久，则必二十分钟后，徐徐再放下（此指在家居士言）。惟颈后必垫高，使极舒适。

十、令家人必七小时后，方出哭泣声。

十一、宜早殓，宜俭素，先用陀罗经被覆其面，以光明咒为上。

十二、死后如有玉柱下垂时，不必擦去，可用热手巾盖之，使之缩上，其形如涕而白，两鼻齐出，此生前修道功者有之。然亦有夙世修者，吾九儿小龙，四岁而歿，玉柱双垂，香满于室，此生天之证，未足奇也。临死总以神志清、挂碍断为第一。盖如此解脱，纵不生西，亦决不入恶道，再遇因缘，定可上升天道也。略说生死义竟。