

略
论
明
心
见
性

元音老人 著

佛法修證心要

趙樸初題



丛书之《略论明心见性》

元音老人 著述

2024
年 5 月 排版



以禅为体 以密为用 以净土为归



| 心密三祖 元音阿闍梨 |

目 录

大愚阿闍黎略传	1
《王骧陆居士全集》序	3
元音老人传略（自述）	6
略论明心见性	14
序	14
自 序	16
绪 说	20
甲、明心见性之意义	24
乙、明心见性之证成	33
丙、悟后真修	55
丁、证体启用	66
戊、归宿问题	73
己、结 论	76
《碧岩录》讲座	84
序 说	84
第一则 圣谛第一义	90
第二则 赵州至道无难	101
第三则 日面佛月面佛	122
第四则 德山挟复问答	135
第七十五则 乌臼消得恁么	146
第七十六则 丹霞问僧具眼	160

禅海微澜	177
高峰、主人公在什么处?	177
开示悟入佛知见	182
物我不二	185
眼处闻声始得知	191
直指与参话头	197
大机大用	212
谈谈往生西方的关键问题	218
一、“但具信愿，散心念佛，亦能往生”的探讨	219
二、“要不要一心不乱”的探讨	226
三、“单靠弥陀愿力带业往生”的探讨	231
消业往生与带业往生	241
《解脱歌》浅释	248
《悟心铭》浅释	286
《悟心铭》全文	286
浅 释	287
法身、报身、化身	304
桥流水不流	308
融禅净密于一体的心中心法	320
学佛无难，但观自在	329
耳根圆通法门	340
甲、修证法要	340
乙、保任证道要诀	343

传心中心法灌顶时之开示	345
心地法门	345
功夫程度	349
修行的六个要点	351
心中心密法打七开示	353
第一天	354
第二天	357
第三天	361
第四天	362
第五天	366
第六天	370
第七天	373
解 七	375
学佛第一要知见正	377
如何消除贪瞋痴慢疑	392

大愚阿闍黎略传

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

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

嘱得其心髓之弟子王骧陆老居士嗣法传道，后人尊为印心宗第二祖。

师约于 50 年代在其成都弟子家留诗一首：

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

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

癸酉初冬弟子元音敬叙

《王骧陆居士全集》序

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

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

心精舍，广传心中心大法，授徒亦不下万余人，信而有徵，修而有得者，亦有数百人。公于说法之暇，将历年心得和布道经验，述以文字，以传后世而广弘扬。其一生著作，种类繁多，不拘一格，皆是劝导世人崇道为善，勉励青年努力向上，敦促佛子精进取证，与阐述佛经幽隐含义，以助修道人圆证菩提，迅登彼岸者，其有利于个人修养，社会安宁，国家富强，自不待言矣。

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

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

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

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

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

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

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

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

是为序。

癸酉初科弟子李钟鼎敬叙

元音老人传略（自述）

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

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

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

1923 年，父调任上海招商局工作，余亦随之迁居上海，考入上海沪江大学读书。1925 年，父因工作辛劳，不幸罹伤寒重症，经医治无效，与世长辞。余于悲痛之余，除发奋读书外，为奉养老母，尚需觅一工作。但余性内向，不善交际，更不愿向亲友求助。适逢

邮局登报招考邮务员，报名应试，侥幸录取。乃一边工作，一边读书，虽较紧张，亦不觉其苦。当时邮局工作只六小时，时间不长而读大学是学分制，不似现在须整天住校读书，可以选几门相应的课程，读满学分，即可毕业。

在工作与读书的过程中，经历了一段人生的旅程，尝到一些人生的况味。深觉世人的纷扰与斗争，皆因金钱与爱情的矛盾而起；而人生如朝露，转瞬即逝，寿命无常。纵殚精竭虑，辛劳一生，亦毫无所得，最后只落得个空苦、悲切与失落忧伤的情怀抱憾终去。真太冤苦，太不值得。同时因遭父丧之痛，又研读了先父留下的佛经与禅录，粗粗地理解了一些佛说的妙理与诸大祖师所发挥的精辟玄微言论，深感世人为满足一己物欲之私，贪得无厌地追逐抟取，造业受报，冤冤枉枉地受六道轮回之苦，实在太愚蠢、太悲苦！应及早回头，放舍一切空幻的求取，集中心力，择一适合自己个性的法门，勤恳修习以恢复光明的本来佛性而脱离生死苦海。从而唤醒世人的迷梦，同出苦轮，才是人生的真义，才是人生的价值所在。

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

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

余初学佛，由同事介绍，随台宗大德兴慈老法师习台教，修净土。每日除研习台教纲宗外，执持弥陀圣号，不敢稍懈。课余，复

随范古农老居士学习唯识。冬季并随众打净土七。

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

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

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

净土，实合禅、净、密为一体之大法也。释迦文佛在此宗法本——《佛心经品亦通大随求陀罗尼》上说：此法为末法众生了生脱死最当机之法，仗佛密咒与手印之慈力加持，修之既能迅速消障开慧，圆证菩提。也可假第四印之功力往生西方极乐净土，还可随愿往生诸方佛土。可见此法乃以禅为体、密为用、净土为归，摄三宗为一体，适合末法众生修习成道之大法。”

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

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

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

心密之所以有六个手印，因每个手印作用不同。第一印为菩提心印。乃教学人立大志、发大愿，上求佛道，下化众生，巩固修道之初心也。如造百丈高楼，须先打牢墙脚，筑好基础一样，基础不固，楼要倒塌。学道不立大志，不发大愿，势必遇难而退，遭挫即止，绝不能百折不挠地艰苦奋斗到底，证成圣果。所以此印最为重要。在密宗中手印有一万多种，以此印为诸印之王。

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

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

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

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

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

得诸加持，发大神通。

此六个印须循序连贯修习，不可跳跃、躐等而修，更不可断断续续、进进停停地修。余遵师嘱每天按时上座，每座坐足两小时，勤勤恳恳地按师所说口诀“心念耳闻”地修习，从不间断。于坐满一百座后，即加座猛修，从每天坐四小时逐渐增至六小时、八小时，乃至十八小时。每逢星期日及例假日，整天在家习坐，不外出游乐。师因之常勉余代为说法，嘉勉同参。

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

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

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

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

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

我师公大愚阿闍黎为敦促我等师兄弟上上升进故，常设难考问我等。

如问：“一千七百则公案，一串串却时如何？”

一师兄答：“苦！”

师公追问：“谁苦？”

师兄不能答，余从旁掩耳而出。

师公曰：“有人救出你了。”

又如，一师兄拿了师公的扇子道：“这是愚公的。”

愚公后问曰：“大愚的，为什么在你手里？”

余代答曰：“请问什么在我手外？”公首肯。

又如，愚公问：“你们观心观到了没有？”

师兄答：“观到了。”

愚公进问：“在什么处？”

余从旁伸出手掌云：“和盘托出。”

此等家丑，本不值外扬，聊供阅者一笑而已。

光阴荏苒，一忽数十年。其间虽经不懈努力勤修并多次打七与打九座专修，奈根浅障重，毫无所得，实不敢向人前吐露只字片语，有污视听。第因先师圆化时，法席后继无人，勉召余暂代讲席。不

得已，勉为其难。于 1958 年受阿闍黎灌顶后忝列师位。应诸方召唤，赴各地寺院、精舍与协会开讲《楞严经》、《法华经》、《楞伽经》、《华严经》、《金刚经》、《圆觉经》、《心经》、《弥陀经》与《六祖坛经》等，并赴各地禅学讲座与禅学同仁研讨禅录。

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

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

（1996 年 2 月 28 日）

略论明心见性

序

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

元音老人（李钟鼎老居士）今年 91 岁，深入禅海，彻悟心要，隐居沪滨数十年，离亲断爱，弃绝名利，融通净密，随机施教，默

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

徐恒志

1996年2月4日立春

自序

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

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

修行人不明真相，自设障碍，误以为明心见性甚难，高不可攀

而不敢问津。这都是自卑感作怪，以为自己是凡夫，与佛相差悬殊，见性一事，无法证得，不可妄求，而自远于佛道，趋于凡流。宁不可惜！

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

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

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

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

复次，又感于众多参禅与念佛同仁，于参禅苦无入处和念佛不得力时，不知向密宗靠拢，假佛、菩萨慈悲佑护之力，扫清迷障，冲破难关，以资升进而达预期效果。即或智者有知于此，又因惮于有相密宗观想、仪轨之繁琐，加行、供养之迂缓而不思修习。却不知密宗法门深广，在九乘次第之上上乘内，有无相密心中心法，修法简捷，收效神速，与禅最为切近，无上述有相密种种设施之烦，经灌顶后，即可直下修习。如果根性相当，以得佛力的优厚加持，又能如法专精修行，便可迅速得定开慧，明悟心要。盖此法之妙，全赖密咒与手印。密咒为佛于定中自心所化之符号，有如世间打电报之密码；手印宛如电视机之天线，可藉以贯通佛、菩萨与学人之心灵，以心印心，打成一片。故加持力强，易于成就。有如此大利益，而学人鲜知，实不容缄默。以是不揣鄙陋，略抒管见述此陋文，以抛砖引玉，尚希海内贤达不吝赐教，各抒高见，以匡不逮，亦幸甚矣。

《碧岩录》讲座系 1987 年应温州同仁之请，在温州演讲的公案。《消业往生与带业往生》、《谈谈往生西方的关键问题》二文则因感于目前有少数净宗行人，往往不肯老实念佛，甚至把往生的责任推在阿弥陀佛身上。他们都异口同声地说：“我们有阿弥陀佛依靠，临命终时，自有佛来接引，十念亦可带业往生。”所以他们都懒懒散散地一面念几句佛号，一面又谈笑风生地说闲话，以为这样就可得佛加被，接引往生了。哪知到了临命终时，因念佛不力，感力不强，不见佛来接引而误解佛是虚愿，随业牵流去了。且因误解之故，又

增加了一重谤佛之罪报，这太可怕、太可悲了。因此甘冒大不韪写此二文，曾在《法音》等杂志上发表，以期收得振聋发聩之效，切不敢哗众以取宠也。尚希海内豪贤鉴谅，有以指正是幸。

元音老人

绪 说

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

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

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

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

因是之故，经论虽多，阐述评唱，纵或有异，而宗旨是一；法

门虽广，设施手段，容有不同，而目的无殊。所谓方便有多门，归元无二路也。

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

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

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

该宗更进一步说：“入三摩地，斯为第一。”请问什么是三摩地？三摩地即三昧也。念佛证到三昧，即能念之心与所念之佛，一时脱落，也即是根尘脱落、能所双亡的时节。念佛念到这步田地，即是

宗下桶底脱落，明心见性的时节。到这里还有什么净和禅呢？所以说净就是禅，禅就是净，禅净不分家也。

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

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

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

我国现有三大宗派萎靡凌乱如此，其他有名无实的宗派，也就不言而喻，可想而知了。以是整个辉煌灿烂的佛教，被它不长进的后代子孙糟蹋得如此乌烟瘴气，狼狈不堪，后进者哪里知道佛教的精神所在！又哪里能修身养性，回复天真，了脱生死呢？言之，怎不令人痛心疾首！

尤有进者，佛教是教育人们明白真理，舍弃妄见，改恶向善，去邪归正，改造人类的大教；是使人们从迷梦中觉醒，不贪着、不自私，尽一己之力为大众服务，为群生谋福利——普利群生的善法；更是使众生去惑证真，卸下重担（心中所粘附的事物），生活得轻松

愉快，有意义、有价值，得真实受用的妙法。因之，它是对社会和国家具有莫大现实积极意义的伟大宗教。因为举凡社会的不安和国家的动乱，莫不由人们的贪、瞋、痴这三大劣根性在作祟。人由于物欲炽盛，贪心高涨，才不择手段地去干那贪赃枉法，投机倒把，走私受贿，甚至阴谋叛乱，结党营私等等的罪行。而佛教正是向这三大毒根——贪、瞋、痴开刀的。

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

复次，从佛教的宗旨来看，圆顿教从最究竟处着眼，说无生死可了，无涅槃可证，无佛无众生，法法皆空。起心动念，即乖自宗。所谓“举心即错，动念即乖”，它是以无所宗为宗的。无所宗为宗是佛教的真宗，以有所宗，即落偏见故。所以也有很多人以此称佛教为非宗教者。但他们似乎忘记了佛教虽以无所宗为宗，但非无主，还有个无宗之宗在，所以又非不宗教者。佛教所讲的是辩证的真理，以无所宗故，不应言是宗教；以无所宗为宗故，不应言非宗教。非空非有，非有非空，乃佛教不立二边中道之的旨，要会此的旨，非明心见性不可！由此可见，明心见性是学佛者至关重要的课题了。

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

甲、明心见性之意义

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

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

那么心是什么？性又是何物呢？原来所谓心者，并不是我们胸膛里的肉团心，而是我们对境生起来的念头和思想，佛经称为六尘缘影，就是色、声、香、味、触、法落谢的影子，简称曰集起为心。意思是说，我们本来没有心——思想和念头，而是由于有色等境在，才从各别的境缘上领受它的形象，产生认识，分别它的同异，安立名字，发生爱瞋、取舍、造作，才生出种种心念。这心是和环境集合起来而生出的，不是片面单独起的，所以称为集起为心，也就是现代学说所谓“思想是客观环境的反映。”要详细谈它的形象和内容，法相宗《成唯识论》说得很清楚，它可以分为八大心王和五十一心所。这里为了节省时间和篇幅，不详细说它了，请读者自己去研读《成唯识论》吧。

心既如斯，性又是何物呢？性是生起心的根本，是心的本原。现代学说认为，它是生起心的能量。没有它，对境生不起心来。我们之所以能对境生心，全是它的作用。它是无形无相的，所以眼不能见，但它能起种种作用，故确实是有。古人比为色里胶青，水中盐味，虽不可目睹，但事实上确实在起作用，在佛经上它有很多异

名，如一真法界、真如、如来藏、佛性、真心、大圆胜慧等等。只因众生迷而不觉，不知有此妙体，无始以来，只与生灭和合，变为妄心。故心性原是一物，如水之与波，不是两回事。现在世界得以飞跃前进，全靠自动化，而自动化又靠热能，无有热能，即无动力；无有动力，一切都是静止的、死的。同样，我人之所以能思考、工作、创造发明等，也靠体内的动力，而这动力就是性的作用。所以性虽不能眼见，但确实在起一切作用，犹如电虽不能目见，而一切照明、发动等等都是它在起作用。佛经内称性是体，心是用；性是理，心是事。但宗下常两者混用，称心为性，称性为心，我们只要洞悉它们的底蕴，搞清它们的分野，也就不至为之混淆惑乱了。

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

一、明心见性者，明心虚妄不可得，息下狂心见真性也。

我人欲了脱生死，先须知道生死之由来。如欲断其流者，先须识知源之所在，而后方可塞其源、断其流，逍遥于生死之外。那么芸芸众生在六道内头出头没地轮回不已，究竟何由而起呢？释迦佛用两句简约的话告诉我们：“三界唯心，万法唯识。”分析起来，乃是说，一切众生本具如来藏性，它是不生不灭、不垢不净、不来不去、无相灵敏之万能体；它不属迷悟，体绝凡圣。只以众生不觉，无有经验，不知妙体本明，而生一念认明，以本有之妙觉智光，幻为妄明所明。将原为一体之觉明——一觉即明，明即觉，非有二致，

分为觉明相对——觉外有明，明外有觉，觉为明所明，明为觉所觉，而成能所双立。即《楞严经》所谓“性觉必明，妄为明觉”也。由此无明故（此明觉即吾人通常所说的无明），迷本圆明，将本有无相之真如，转为阿赖耶识（如正常人吃醉了老酒相似）。于是灵明真空变为顽空，复于顽空中，无明妄动，凝结成四大妄色（如来藏性本具之性能地、水、火、风四大种因，因妄动而显相，世界即此四大所凝成）。此即《楞严经》所谓“迷妄有虚空，依空立世界”也。由有四大妄色，则本有之智光转为妄见，复以彼妄色为所见之境。妄见既久，更抟取少分四大为我，于是妄见托彼四大以为我身——即无明里裹定八识潜入身根，四大本是无知，因妄见执受而有知。真心无量，今被无明封固，潜入四大以为心。即所谓色杂妄想，想相为身，是为五蕴之众生。亦《楞严经》所说“想澄成国土，知觉乃众生”也。

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

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

心物既俱虚幻而不可得，我人一旦梦醒了得身心世界本空，这就是明心。于本空处，非如木石不知无觉，而是虚明了了，虽了了虚明而寂然不动，一念不生，这是什么？这奇伟而又平淡的景象，非吾人不生不灭、亘古长存之真如自体，又是何物！当此自体豁然显露时一把擒来，即谓之亲证本来面目，亦谓之见性。

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

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

二、明心见性者，乃明白心之妙用，皆依性体而起； 从用见体，从流得源也。

古德云：体无形相，非用不显；性无状貌，非心不明！起用正以显体，明心方可见性。这就是说要见性须从明心上下手，离心无性可见。因为性体无形象，不可见，而心是用，用无相不显，从有

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

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

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

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

三、明心见性者，明心本无，见性本有也。

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

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

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

四、明心见性者，明悟即心即性，即性即心也。

真觉禅师云：心性虽似有体用理事之分，但考其实际，则非一

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

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

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

真空妙有者，拣非顽空，从体起用也。以真空故，能随缘；以妙有故，能起用。妙有真空者，拣非实有，摄用归体也。以随缘起用，现诸幻相，故《弥陀经》说佛土庄严；以体性清净无染，不沾一法，故《金刚经》说一物不立。一物不立，正是佛土庄严，佛土庄严，正是一物不立，故《金刚》即《弥陀》，《弥陀》即《金刚》，非有二般。

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

《金刚经》云：“若见诸相非相，即见如来！”我人果能彻究斯理，

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

五、明心见性者，明心性无住，一物不立，归无所得也。

心性本自空灵无住，方成妙用，一有所住便成窠臼；心性本来无有一物，说空说有，说迷说悟，说真说妄，俱是相对立说，均系戏论。所谓但有言说，均无实义。如彻悟心源，明见真性，迷妄既无，悟从何立？不立亦不立，了无一法可得。故云：人我空非真空，须法我空，更复空空，方真到家稳坐。亦即古人所谓无所成、无所得、无所修、无所证方真成、真得、真证也。如认自己有法可得、有道可成，则正堕在圣位法执里。小则生死不了，纵或了得分段生死，绝不能了变易生死，以法执即变易生死之障故；大则发狂成魔，后果不堪设想！

关于无修无得无证之说，即是彻悟到家人之了脱语，亦是最初理解如来密因人之因地法语。以众生本来是佛，不因修成。只因不觉，迷己逐物，追逐外境，沦为众生。今如凛觉醒悟，如千年暗室，一灯能明。便恢复本性，有何修证之可言？故云不假劬劳、肯綮修证也。但如习染浓厚，妄执深重，虽明斯理而历境心生，则不无辛勤绵密扫荡之功！又如仅明众生本来是佛之理，并未亲见自性，只

为将来成佛之因，则更须勤恳修习，以期亲证。切不可开大口、说大话，自欺欺人，拨无修证，而致莽莽荡荡遭殃祸也。

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

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

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

综上所述，明心见性，实为佛教之纲宗，学佛者之圭臬！我人如真欲出生死、成大道，不问修习何宗，均须向明心见性这一伟大目的奋斗、前进！决不可畏难而退！以一切宗派的门庭设施，修习方法，无一非息心止念之手段，而这些手段又莫不以明心见性为目的。故明心见性为佛教各宗派之总纲，如不依此总纲修习，则非佛教徒矣！复次我人之有生死，因无明不觉，今如不觉破无明，挥发

智光，如何能了生死？故明心见性为了生死之要关，证大道之枢纽，任何宗派之佛教徒，非但不可漠视它、否定它、偏离它，反而要竭尽自己之智勇与精力，为实现这一宏伟目的而努力奋斗！

乙、明心见性之证成

经过详细讨论明心见性的意义，我们深切知道它关系佛教至钜。如果佛教徒都来奉行弘扬，加以提倡，佛教即能昌盛兴隆。反是，佛教即将奄奄一息，一蹶不振。因为一个宗教兴亡盛衰，系于它的精神实质如何，如果只有形貌，而无精髓内容，这个宗教一定渐趋衰亡。明心见性是佛教的总纲，精髓所在！故一切宗派，任何法门无不环绕它而善巧方便地随顺众生不同的习性与各别的根器，建立多种多样的修习方法，以资发扬光大。方法虽多，目的则一。行人如不按照各该宗派所订的仪轨与所建的法门，虔诚勤恳地努力修习，仅以烧香礼拜，求些福报为事，则不能得各该宗派之的旨——明心见性。不能明心见性，也自然达不到学佛的真正目的。佛教的精神目标不能显扬，怎么能够不萎靡不振，日趋衰颓呢？所以我们要振兴佛教，非提倡明心见性不可！那么，我们用什么方法才能达到明心见性的目的呢？又有什么方法最快速最简易可行呢？为了适应上中下三根修行人的爱好以及便利不同习气的人迅速入门起见，兹择禅、净、密三宗中最简单、最迅速、最方便的修习方法，详细介绍如下。至于其他宗派，上面说过，只有其名，而无其实，无有真正修习之人。如天台宗，虽有止观法门，而今行人皆修净土；华严宗虽有华严三观，但修行者不入禅即入净，不复修观；法相宗也有唯识观，但该宗行人，今则讨论教义，分析名相，作佛学研究，而不入观，至与性宗分河饮水，争论纷纷。其余如“三论”等宗，更连名义亦渐使人淡忘，故今暂置一边不去讨论它了。

一、禅宗

讲到明心见性，最简便、最迅速的方法，莫过于禅宗了。因为禅宗是教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛的。不像其他宗派，转弯抹角地建立许多仪轨法则，让行人按部就班渐次修习，慢慢证成。譬如欲深入宝所，禅宗只一道门，一打开，即能进入，而其他宗派，最少者亦有二道门，多者就不止三四道门了。

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

禅宗最重要的是师资。学人之所以能迅速开悟，全赖明眼老师从旁拶逼锤炼，相机提示点破，否则业障众生，玄关紧闭，识锁难开，自力参取谈何容易！但是现在师资如此缺乏，哪里去寻这大手笔宗师来赤诚善巧为人？所以一些野狐精都用一句人云亦云的刻板话头——念佛是谁？——来藉以藏身。你如问他：“如何是佛？”他叫你去参“念佛是谁？”你问他：“不是心，不是物，不是佛是什么？”

他也叫你自己参“念佛是谁？”总之，离开念佛是谁，即无有开示。就这样上行下效，把个禅宗搞得徒具虚名，一团污糟，宁不痛惜！

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

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

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

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

那个是明上座本来面目。”惠明即于言下大悟。不闻教参什么话头！

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

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

余闻之，不禁笑云：君等但知其一，不知其二。直指一法，变化多端，不是千篇一律的。药山之所以不肯紫玉，乃试试于岫大夫是否脚跟真正点地，如真悟者，虽佛出兴于世，亦如不闻不见。若

非真悟，即不免随人脚跟转。如马祖示大梅即心是佛后，亦曾遣侍者说非心非佛往试大梅。故药山试垂一语以钓大夫看他是否上钩。不料于岫脚跟未曾点地，一闻即便生疑，不似大梅彻悟无疑，于侍者来试时，反呵马祖：“这老汉淆惑人心！”毫不动摇。于岫既到药山，复如前问。山为不辜其问，变换一下直指的手法，暗示他这应诺的即是佛，使其领悟。盖于岫所问：“如何是佛？”所答当不离问处，即答他啥样才是佛，而不可答他别样事物。否则，即答非所问。故于大夫应诺后，山追问：“是什么？”不就等于明白告诉他，这答应的便是佛吗！所以这种问话式的答话是直指的另一种暗示手法，看起来似问语，但和上下文连贯起来看，就等于肯定语了。紫玉、药山语式虽异，手法是一。如无紫玉肯定语在前，朦胧者仅闻药山“是什么”的问话式答语，恐又将作疑问会矣！降至后世，这些手法为什么不用，而改为参话头呢？因为人心向后险恶、浮滑，根基日渐薄劣、浅陋。如用直指，聪明伶俐者虽能领悟，但以得来太不费事，太轻松便当，不予重视。有如纨绔子弟，得父祖遗产，自己未经辛勤流汗劳动，不知来处艰难，狂花滥用，结果贫困潦倒，客死他乡。故此等人不能体会祖师赤诚为人之悲心，反而等闲轻易视之，不能遵守教导，绵密保任，守道养性，证成正果。愚昧者，虽经百般指点开示，但以未见任何奇特神通玄妙，以为不是，不肯承当，总向心外求法，以期神效。主法者虽悲心痛切，欲大家都能当下见性，成佛证果，但不能按牛头吃草，代伊承当。故不得已由宋大慧宗杲禅师，改为参话头（以前虽亦有参话头，但尚未蔚然成风）。用一则无义味的话头，安在学人心中，生起大疑情。如吞栗棘蓬相似，吞又吞不下，吐又吐不出，使整个身心拶入疑团内，行不知行，坐不知坐，所有妄念情想于不知不觉中完全化为疑情。时节因缘到来——即功夫成熟，桶底脱落，如十字街头，撞着亲爹相似，方知以前所为，皆如白日做梦！浑浑噩噩，争名夺利，好不羞惭！悟心后，

方知辛勤参究亦是多此一举，以佛性天真，不属修证。但不走此一段冤枉路怎得打开这紧闭的识锁玄关，见到本来面目？路虽多走一段，看似冤枉，但脚劲总练出来了，不比光读佛经、语录，空谈理论者虽亦相似明悟，能通佛理，但遇事不得力，常为境转。大慧杲呵为药水汞，遇火即飞！此祖师痛切为人，因时制宜，方便变迁，不得已之苦衷也。

祖师虽创立参话头门庭，但绝非教大家千篇一律地参一则刻板话头，而是因人施教，就不同的来机，参不同的话头。因话头的得力处在起疑情，如疑情起不起，即毫无作用。故宗下有大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟之语。而且有的话头只能破初关或重关，不能一线到底打破牢关。故绝不是用一则话头，可以教导一切人的。所以参话头须老师的慧眼来识别来机，施与恰当适应的话头，令其一参，即能生起疑情，方能受益。否则，徒然唐丧光阴，不起作用。复次，于参究时，更须老师时刻留意，缜密察看学人进展的情况，从旁推进；尤须抓紧与学人所参话头有关的时节因缘，拶逼提示，俾能当下有省，识自本心，见自本性。如黄山谷参晦堂，堂令参“二三子以吾有隐乎？吾无隐乎尔！”孔老夫子教导弟子的一则话头，山谷久参未悟。一日山谷与晦堂游山次，一阵风吹来桂花香味，山谷脱口曰：“好一阵木樨香味！”晦堂即应机点示云：“吾无隐乎尔！”山谷于言下大悟。由此看来，禅宗的师资多么重要，而现在又哪里去寻这种明眼的大宗师哩！

禅宗既因墨守陈规而死气沉沉，日趋衰亡。为今之计，似又须改弦易辙，另走捷径，以资打开僵局，复兴禅宗。从现阶段的禅机因缘看来，愚意似应改为直示本来面目，不要再守一则刻板死煞话头，以利学人迅速开悟。为师者只就来人询问处下搭，逼其于意识不行时，回光自见，然后再嘱其善自绵密保任，销除妄习，圆成道

果。此等直示方法，古来有很多好例子。如问：如何是佛？答曰：问者是谁？！曰：是我。难曰：唤什么作我？曰：见闻觉知是我，身是我！难曰：身是汝！知身是汝者又是谁？曰：亦是我。难曰：身与知俱是汝，岂非有两个汝？曰：如身与知俱非我，岂不落断空？！因唤彼云：某甲！答曰：诺！直指云：是什么？！是断空吗？（这个无身亦无知，又不落断空的了了灵知不是佛是什么？！）彼乃恍然大悟。又如问：本来面目可得见否？答曰：不可得见！问曰：为什么不可得见？答曰：本来面目是汝自己，汝自己又要见过本来面目，岂非两个本来面目耶？如眼岂能自见？曰：然则本来面目是无耶？答曰：眼虽不能自见，眼却非无！汝今不思善、不思恶时，还有妄念否？答曰：一念不生！问曰：一念不生，如木石无知否？曰：了了常知！直指曰：即此非有无之了了常知是什么？是不是汝本来面目！又如问：如何是我自己？答曰：即今问者岂非汝自己？！问曰：即将此问者为我自己可否？答曰：不可！问曰：为甚不可？答曰：问者虽是汝自己，若认着自己，即成两个自己了。谓问者是汝自己，又认着问者为自己，岂非两个自己耶？彼乃释然大悟。

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

闷棍一打，即死于棍下，活不转来。何如直指，令伊自肯承当，进而保任圆成，较为得计哩！

复次，禅是正法眼藏，涅槃妙心，一切不着，无用心处。而参话头正是有用心处。有处用心皆是着相；无用心处，方是正用心。如僧问古德：本来面目如何用心参耶？答曰：本来面目无你用心处！“参”正是用心处！问曰：如是无用心处，如何用心耶？答曰：无处用心，方是正用心；有处用心，皆是着相！问曰：无处用心，岂不落空耶？答曰：知落空者是谁？曰：是我也。曰：此既是你，岂落空耶？问曰：即将此知落空者为我可否？答曰：不可！问曰：为甚不可？答曰：金屑虽贵，落眼成翳！禅宗的门庭设施，是由伟大的祖师视众生的机感与时节因缘而随宜制定的，并无一定的楷模。过去既可由直指而改为参话头，现在又何不可由参话头改为问答逼拶见性呢？因为现在参话头，时久弊生，流为一则刻板死话头，大家生不起疑情，以致苦参数十年而了无消息，加以现在环境不同，大家都很忙，没有人能像过去那样用几十年的时间来专为参禅而参禅；就是有这种苦心孤诣的人，肯花冗长的时间来苦参，亦为时代所不许。更何况禅属智悟，是用极强的智慧打开识锁玄关的，不是由定功积累而开悟的。现在如改用直指法，指示学人当下见性，再用牧牛法保任除习以资圆证，是较合时宜，而且也不违背禅宗的宗旨。因为禅即是明心见性，而用以明心见性的方法，古来就很多直指法，并非今天新创，有什么不可呢？兹为加深读者的信心起见，再举一则便捷、轻快的直指禅法于下，以示余言不谬。

真觉禅师与侍者同阅《楞严经》次，至“我若按指，海印放光”处，侍者问云：此意作么生？师云：释迦老子好与三十棒！侍者云：有何过患，要吃三十棒？师云：要按指作么？！侍者云：争奈暂时举心，尘劳先起！师大喝云：亦是海印放光！侍者大悟云：啊！多

年来只以心起便是尘劳妄念，不知原是海印放光！

诸位请看，此等直指开示，多么痛快，多么清晰，又多么便捷！闻者于言下悟去，能不庆快生平，欢喜无量哉！关于妄念和放光——即妙用之别，原来在于日用、应缘、接物时粘着不粘着。若粘着，海印放光即变成尘劳妄念；若不粘着，尘劳妄念即是海印放光。六祖云：“若于转处不留情，繁兴永处那伽定。”憨山大师释云：“所言转识成智者，别无妙术。但于日用念念流转处，若留情念系着，即智成识；若念念转处，心无系着，不结情根，即识成智。则一切时中常居那伽大定矣！”又憨山大师梦升兜率，弥勒为说唯识曰：“分别是识，无分别是智。依识染，依智净。染有生死，净无诸佛。”这些言句，何等简练明畅，如倾甘露于焦渴喉中。吾人得闻，幸何如之！不于当下拨开迷雾，明见佛性，于日用中保任圆成，还疑个什么呢？

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

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

至于说大用现前，不知果何所指？如以为显发神通，才算大用现前，那未免太执相，太狭隘了。须知宗下所谓大机大用，乃指胸襟磊落，意气风发，慷慨激昂，豪迈不群的处世为人的风格；不受一切受，遇事不粘，明见机先的作风，所谓“泰山崩于前而色不变，麋鹿兴于左而目不瞬”，不是什么显发神通不显发神通。如说神通，难道穿衣吃饭、发明创造，不是神通吗？如说不是，为什么庞居士说“神通与妙用，运水与搬柴”哩！可见你轻视日常运用不是神通，乃是你着相求神奇、好玄妙的劣根性在作怪！换一句话说，你的心根本不曾空，不曾见性，还是着相以求。这样下去，即便发了神通，亦成魔道，因粘着未断在。持这种见解的人很多，兹再举一例，以示寻常日用即神通妙用，不可另求玄奇神妙，以免弄精魂而入魔道。麻谷等五位大德悟道后，行脚参方，以资增益。时天热口渴，见路旁有一婆婆卖茶，乃唤婆云：请来五杯茶。婆见来五位和尚，乃问云：大德何往？曰：参善知识。婆送上茶后曰：我这里茶要有神通才能喝，无神通不能喝！五位大师虽已开悟，但神通未发，面面相觑，不敢举杯饮茶。婆见状哈哈大笑云：五个呆鸟看老婆子逞神通喝茶！举起杯来，一一饮尽。五人看罢恍然大悟，齐声道：今日才是我等真正悟道时！我等时时在神通中，不知是神通，还向外驰求。今日不逢婆婆，又几错过一生！这虽是观世音菩萨化身指点彼等，又何尝不是指示我们的迷津哩！

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

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

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

故不能这般武断地说：“一悟便休方是禅，悟后渐修便是教。”因为我们历劫多生颠倒妄动，执著惯了，积为习气，深着八识田里。今虽醒悟，怎奈习染深厚，影响难消。犹如臭粪桶积粪多年，虽倒尽，然臭气深入木里，绝不能一下消尽，须待久久泡洗扫刷，方能渐渐除尽余臭。故真正脚踏实地的修行者，深知其中甘苦，不敢狂

言乱语，于稍有悟入处，谬赞自己已无修、无得、无证。至于一悟便至无修、无得、无证者当然不能说绝无其人，但究竟少数，非人人可冀。况且这种绝顶上根人，今日之所顿悟、顿证，与昔日之渐修、渐证不无关系。古德云：今日之顿正是昔日之渐。所以不能一笔抹杀渐修、渐悟、渐证的人，说他们不是禅。况且这种悟后渐修的人，从上禅宗说来，也是绝大多数。连鼎鼎大名的禅宗大德赵州和尚也有“八十犹行脚”之说，何况他人！

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

综上所述，我人于不思善、不思恶——前念已断，后念未起时，虽空寂无念，而非如木石，蓦然回首，荐取此了了灵知即本来面目；既无有乱，亦无有定，随缘应用，毫无粘滞，即为明心见性。复次，性是真空妙有，非是顽空，以真空故必有相用，有相用故方是真空。故性即相、相即性。我人能于日用中，透过相见性，不为相所转；识得一切事物、任何相用俱是性的显现、心的妙用，只利物之用，而不为物所用，即为明心见性。古德云：拈一根草，即丈六金身，即是悟后的注脚，切不可作奇特玄妙想。因奇特玄妙本身即是妄想，非但障自悟门，不得明心见性，而且有入魔之虞。须知一切神通玄妙，均以明心见性为基础。只要于悟后，勤除五盖，即财、色、名、食、睡，不受一切受，自然水到渠成，六通齐发。有如大鹏一翅数万里，全仗脚下一点劲，如脚不点地一下，亦无由飞起。

如或不然，经此番叙述，仍不敢咬定，不肯承当，又想明心见

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

二、净土宗

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

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

真修净土者，时时观照心念——或用念佛观，或用净土庄严和阿弥陀佛圣像作观，更或观自身即弥陀等，不令攀缘住着。才有念起，即凛觉转空，或提起佛念，化去妄念，不使相续。久久专注，努力用功，时节因缘到来，忽然能观与所观、能念所念，顿时脱落，

弥陀真性，灼然现前，亲见法身，即当下现生净土。这在禅宗谓之明心见性，在净宗谓之“花开见佛悟无生”，语虽异而义则一，故禅净不分家也。

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

到那时，方知娑婆即是极乐，极乐即是娑婆，平日分东分西、说净说秽，皆如白日做梦。故云真生净土者，生而无生，去而不去也。如果仍有娑婆、极乐之分，净土、秽土之别，正是心未清静、妄念未尽也。

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

因有此如意算盘好打，于是有些善男信女往往把生西的责任推

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

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

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

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

观想或观相比较心细，功夫较持名念佛难，故晚近净土行人都只修持名。现在我们就持名念佛法门来谈一谈它的修法与奥妙。释迦文佛默察末法众生垢染深重，难以打开玄关识锁，离苦得乐，从

悲心中运用广大智慧，巧妙地设一念佛法门，将一粒清静佛珠——万德洪名——安放在众生妄染心中，密密转移其颠倒妄想，从切近处断其生死根株，而得心花开敷，见弥陀佛性，往生净土。一切唯心造，而人不能无念，不念佛、法、僧，必念贪、瞋、痴。念贪、瞋、痴则杀、盗、淫恶业起，恶业起，生死轮回无有止息。佛乃因势利导，抓住众生不能无念的习气，善巧方便地用一佛念来代替妄念，使人于不知不觉中将妄念转为佛念，染心换为净心，从而轻而易举地往生净土，出离生死。古德云：“清珠下于浊水，浊水不得不清；佛号投于乱心，乱心不得不佛。”莲池大师云：“念佛就是于众生生死切近处（妄心）作最亲切、最简易的转换。”我们如果不体察佛祖的深心和伟大的教导，认真以念佛的功行来改造自己，单靠依赖弥陀之愿力接引往生，又怎么能达到目的呢？古德云：单修（单靠弥陀愿力）生西难，双修（自己用功和佛力相应）生西易。真是不朽的名言！

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

念佛时，既不能操之过急，追求次数，以免伤气耗血，亦不能疏漏缓慢，让妄念有空可钻；既不可追求一心不乱，以免妄上加妄，更不可认念佛成片为难，畏惧不前。我人果真看破红尘，知一切是幻，毫无系念，定能死心塌地地抓紧一句佛号，着力提持，而不致口念心乱，妄念翻滚不歇。念佛如能像推重车上山一样用力，句句相接，字字分明，虽下下根人亦不怕佛念不能成片，心不开悟！因

念佛功夫，不在懂得深奥玄妙的道理，而贵专一。心不外驰，便能一切放下，死心塌地地一心念佛，久久功纯，妄心何患不融，佛性何患不见！故云：下下根人有上上智。盖看破红尘，一切放下，专心念佛，即上上智也。

净宗大德嘱人，不要管他是否一心不乱，也不要问他明心见性与否。只安详稳步秉直念去，自然水到渠成。一是怕我们要求一心不乱或明心见性而妄上加妄，反自误事；二是恐要求过高，胆怯众生望而生畏，知难而退，不敢进修。并不是说念佛法门不要一心不乱，或与明心见性无关。净宗是寓高深之理于平易践履之中，于真实行处而暗合道妙。故上、中、下三根人遵其所教，平实念佛，俱能见性。不似禅宗，只接上根利智，中下根人无从问津，故法门深广也。

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

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

双存双泯，绝待圆融，譬如雪覆千山，海吞万象，唯是一色，了无异味。论其益，现在未离娑婆，常预海会，临终则一登上品，顿证佛乘。唯有家里人，方知家里事，语于门外汉，遭谤定无疑！”

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

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

三、密宗

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

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

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

密宗以《大日经》与《金刚顶经》为依。立十种心，统摄诸教，建立曼荼罗，身、口、意三密相应，即凡成圣。其不思议力用，唯佛能知，非因位菩萨所能测度，深密秘奥，又为对未灌顶人不许显示之教法，故云密宗。其教派法门繁多，非今论所及，故不详赘，兹仅就与明心见性有关的，择其重要者，约略言之。

讲到密宗，似乎就是神变，以是唐武宗皇帝深恐密宗行人搞神

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

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

密宗大法，虽已有少许纳入禅净法中，行人如能于禅净外加修密法以补禅净之不足，则进步更快，收效更宏。憨山大师云：“念佛不得力者，可以持明（即持咒），仗佛心印之力，可收事半功倍之效。”尤其禅宗行人，参一句刻板话头，无明师锤炼拶逼，而了无消息，白费精力，莫如改修密法，仗佛慈力，易于开悟成就。但如修法者

厌仪轨之繁复，观想之繁琐，加行之缓慢，又莫如修心中心密法。以大圆满虽完满无缺，但修法之前，先须修加行，修彻却时，又须作种种有相之观想，繁琐复杂，不若心中心密法简捷易行。以心密乃无相密，直接痛快，不须从有相过渡到无相，既不须修加行，又勿须作观想，直证无相心源，实系密宗中至简至易、最速最妙之法。但如性近观想，喜从有相——本尊、种子、三脉五轮等入手者，则以修大圆满为宜。

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

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

此法每日修一座或二座均可，另有打七与九座之法。每座修二小时，手结印不散，口持咒不停，不可半途散印下座，否则不算，

须从头修起。如根性相当，能连续修持，绝不中断，修满千座，决定可以明心见性。见性后，从体起用，磨练习气，即与禅宗合辙。如再藉大圆满妥噶修习之法勤苦修习，身化虹光，证成佛果，亦非难事！

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

一切众生，本来是佛，本不用修法以证佛果，只以积垢深重，虽遇明眼人直示心性，又不肯自信承当，故不得不假法修行，以作黄叶止啼之举。而诸修法中又以善巧方便不同，修习即有快慢迟速之殊。参禅动辄数十年始能得个消息，甚或迷闷终身而不悟。修其他宗派者，又多不敢言明心见性，此以净土宗尤甚。上述之心中心密法，可谓方便快捷多矣，亦复要修千座，约需三年之久，方能亲见本来面目（此就最慢者言，根利速成者并不须坐满千座）。克实言之，这都是无辜而披枷带锁，无事而走冤枉路。等到打开桶底，见到本来，方知本来现成，多此一举。

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

修心中心法约用三年的时间，仗佛力加持，可以开悟，虽较一

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

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

最后，奉劝修密的同仁，慎勿以密法作犯罪的勾当，而遭惨重的罪谴。密法固有种种奥秘的神通妙用，但须知任何妙法修得之通，俱非真通，与漏尽慧光显发所证之通，不可同日而语。此种依法修得之通，只是依通，与外道之法术相似，只能取悦炫耀于无知宵小之流，不登大雅之堂。纵能冒充神圣于一时，谋取些少名闻利养，及至眼光落地，非但神通消失无依，亦将随业受惨厉恶报。

丙、悟后真修

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

但任何人都免不了有此一段盲修瞎炼的过程。待打开桶底明识本来后，就路还家，随缘了习，任运双修定慧，天真无作，动静常

禅，方是无修之真修。《修心诀》云：“即或劣机，见性后烦恼浓厚，习染深重，对境而念念生情，遇缘而心心作有，甚或被境缘昏乱淆惑，昧却本来者，虽亦藉种种对治方便，除其劣习，去其污染，不无有功之修，但以念念无疑，不落留碍，日久月深，力极功纯，自然契合天真妙性，任运寂知，与前胜机，更无差别。”故学佛者，必先以明心见性为期，待明心后除断习气，方为真修。亦余之所以大声疾呼，不需参究刻板死煞话头，只由师家直接指示心性，令学人当下悟去，再着手真修，以免唐丧光阴也。

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

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

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

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

仰山示众云：“我今分明向汝说，且莫凑泊，但向自己性海如实而修，不要三明六通。何以故？此是圣末边事。如今只要识心达性，

但得其本，莫愁其末；他日后时，自在具足。若未得本，总将情学他，终不可得，得亦不真，将来成魔有份。”

以上所引，可知顿悟是：凡夫迷时，妄执四大为身，妄想为心。不知自性是真法身，自己灵知是真佛，常于心外觅佛，东奔西走，忽被善知识指个入处，一念回光，见自本性，识自本心。而此心性，原无烦恼，原无生灭，本自圆成，本自具足，与诸佛无殊无别，而且由凡夫至佛位，更无阶级次第，故云顿悟。

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

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

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

答曰：理事非一非异。事以理成，理以事显；理不离事，事不

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

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

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

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

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

修治，一悟便休者，非狂即痴，实不可信也。

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

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

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

《修心诀》云：“凡夫无始劫来，流转六道，坚执我相，妄想颠倒，无明种习，久已成性，虽到今生顿悟自性，本来空寂，与佛无异。而此旧习，卒难除断，故逢顺逆境，瞋喜是非，炽然起灭，客尘烦恼，与前无异，若不以般若着力薰修，焉能对治净明，得到大休大息之地？”

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

所悟，便免置后修？”

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

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

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

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

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

似此任运寂知，原本无为之修，实等于无修。既无须另起炉灶，执法修持，亦不用冥存观想，取静为行，与悟前不明所以，坚执法

相，牢持仪轨，贪取功德，追赶任务，披枷带锁之修，宁不大相径庭！

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

或曰：如此对治修习，与悟前劣机之渐修，一般无二，还讲什么顿悟呢？

答曰：以此等人机劣习重，障深垢厚，虽亦悟自性清净空寂，具足万德，与佛无异，其奈对境生情，遇缘成滞，被它昏乱转换，昧却寂然常知，不藉对治之功，均调昏乱，非但不能入于无为，而反堕“悟后迷”中，是不可不慎也。

兹举一二悟后迷的公案，以资悟后又不务实修者警惕：

（一）负师

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

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

而不愈，竟卒！

（二）卖友

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

（三）叛师

大阳平侍者，洞宗明安禅师之高足。一日琅琊广照禅师来访，明安与之云：“兴洞上一宗者，非远即觉也。”照云：“有平侍者在。”安云：“平旧习深厚。”并以手指胸云：“此处更不佳。”又捏拇叉中示之云：“平向后当死于此。”暨明安圆寂，平居大阳，拟谋取师生前李和文都尉所施黄白物，不惜毁师灵塔。虽经山中耆宿切陈，亦不听之。发塔，镬师颜面貌如生，薪尽俨然。众皆惊异，平更镬破师脑，益油盐，俄成灰烬。众以其事闻于官，坐平谋塔中物，不孝还俗。诸方以其人品格不端，皆弃之不顾。平流浪无所依。后于三岔路口遭大虫食之。竟不免明安丫杈之记，悲哉！

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

须知虽藉对治功夫，暂调习气，以先顿悟心性本净，烦恼本空，即不执法修行，落于有修有得有证之劣见，故能念念归宗，心心契道，不失顿悟之旨。反之，修在悟前，以未见性故，虽念念薰修，但着着生疑。不能自在无碍，同时粘着法相，抟取功德，生死不了。故同样用对治法门，于悟人份上，如假道暂宿。一时方便，不落法

执，日久月深，自然契合道妙，成就无上菩提。与前胜机习浅，修而无修，无修而修者，更无差别，是又不可不知也。

又如修净土念佛者，未开悟前，不知念念归宗，只向外驰求，着相修行。甚者，着功德相，以多为胜，赶念经咒，反致生病。及开悟后，方知心即是佛，佛即是心，念佛即是念心，念心便是念佛；念念念佛，念念唤醒本心，所谓心佛道交，打成一片。故古德谓，一句佛号，明心见性后，方能全提，以未悟前，既不知念佛之落处，又复着着生疑，故不得真实受用。开悟后，识得心之本原，念亦得，不念亦得，无所谓念与不念；既不着相以求念，亦不避舍而不念。整日净裸裸、赤洒洒，逍遥自在，随缘无碍，到这时方才真正称得起净念相继，无一念不是佛念。

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

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

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

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

（二）动中相继。静中能时时相继，遇境缘动乱时，又复打失，

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

（三）动静一如。不管动中静中，俱无走着，且无守住之心，纯任自然。此相当禅宗的“任”字功夫的第一阶段，是为理事一心。

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

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

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

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

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

三曰泯心存境。谓做功夫时，于一切妄念俱息，不顾外境，但

自息心。妄心已息，何害外境？即古人夺人不夺境法门也。庞公云：但自无心于万物，何妨万物常围绕！此泯心存境息妄功夫也。

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

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

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

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

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

九曰即体即用。谓做功夫时，虽冥合真体，一味空寂，而于中内隐灵明，乃体即用也；灵明中，内隐空寂，用即体也。故永嘉云：惺惺寂寂是，惺惺妄想非，寂寂惺惺是，寂寂无记非。既寂寂中不容无记，惺惺中不用乱想，所有妄心如何得生？此是即体即用灭妄

功夫也。

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

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

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

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

丁、证体启用

关于证体之景象，古人多不详言。一者，以此证境，非言思能及，一落言诠，即嫌住着。二者，真证得者，归无所得，不欲炫耀于人。三者，恐未悟者窃为己有，以迷惑他人。四者，恐人着境以求，反障悟门。五者，各人经过境界，亦非完全一致。以是等等原因，故只以“云散长空，青天澈露”、“万里无云之晴空”、“心月孤圆，光含万象”、“非光非昧，非大非小，非青非黄”，更或以“圆团

团，光灿灿”等约略描绘之。余今似亦不例外，况余并无所证，亦无所得，更无能为言，只得拾几句现成公案，以飨读者。至于详细情形，只有留待读者自己努力用功证取体会了。

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

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

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

答曰：君不见前录之印光大师念佛三昧么？印光大师是极力主张仗佛慈力，接引生西的。他为何在念佛三昧中也说，未见之见是真见，真见无所见呢？盖真如佛性无形无相，一尘不染，一丝不挂，说似一物即不中。故真佛，实在无言可说、无形可见。但此无形之

佛性，不是顽空，故能随缘现相起用，但相以随缘现起故，只是假名，非是实体。故见有相之佛不是真佛。古德云：报化非真佛，亦非说法者。《法华经》谓为化城，非是宝所。欲上品上生西方净土，须透有相之小歇场，证到无相之真佛妙体，方能如愿以偿。反是，执有形之佛与有相之净土，只能下品下生，此乃无可移易之真理。故印光大师说到念佛最高之境界——念佛三昧时，亦不得不说无所见之见乃真见了。以证到如此高深境界，心土打成一片，心即土，土即心。发愿生西即是生自心之净土，生无所生，还怕不上品上生吗？

见性之后，若死守空境，或耽着静居，而不知于境上起用，犹如贫子发了财后，不知其用，终如贫穷一样。而且不于事境上锻炼，不得理事双融之大定，更毋臻事事无碍之境而圆成佛道之大功。故必以所悟之理于事境上磨炼，去其棱角，方臻圆妙。但初悟之人，往往不知起用之方，更不明其过程，甚或因力量一时不够，遇事而有波动时，又疑所悟为非而动摇根本。惶惑不知所措，甚为可惜！兹将先师骧陆公所著《证体启用之过程》择其要者，节录于后，以助读者于悟后启发般若之用，而成绝顶无为之功，亦幸甚矣！

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

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

功夫越深，胆子越大。如忽然遇惊，亦只一惊，不复再惊，而且力量愈用愈强。

功夫越深，忽而忘性大，又忽而记忆力甚强，且日见敏捷；感

觉力亦强，往往不假思索即与物相应，此通之先兆也。

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

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

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

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

觉照一起，习气即消，但此中迟捷，各有不同，此有过程者十：一、境来而不觉。二、境来而再觉，惟起觉极费事。三、境来时，起觉不难。四、境来即觉，略有先后。五、境觉同时并起，而有时忘失。六、同时而可以勿忘。七、觉先于境，但有时在后，或偶尔竟回到忘失时。八、常觉不动。九、觉尚未净。十、常寂而常照，并觉亦无住矣，此是力量真充足时。

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

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

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

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

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

大定矣。

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

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

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

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

用功忽勤忽惰，若进若退，切勿疑忌，此是进功时，万勿性急而懊丧。

喜静厌乱，即是不平等，切切不可，须知静乱乃我心之分别，与境无关。

修道人自赞毁他，抑人自大，最为可耻可笑，慎勿为识者所讥！

发愿不轻率，以发愿易而行愿难也。发愿欲大而坚，自心中掺不得一丝情见。

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

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

用功切勿与人较量短长，应默察而自省之。

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

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

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

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

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

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

一切妙用，不离世觉故，明心见性后，须于人情世故，在在留心，练习通达，用以互除习气。熟于因果之理，方得机先，起大机用。

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

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

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

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

戊、归宿问题

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

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

一般说来，芸芸众生在六道中头出头没，轮回不息，生来死去，不知所以。今既开悟，识自本心，见自本性，当明生从何来，死归

何所。如亦顛預不知，豈非狂妄自負，未悟為悟？

但所謂生死去來者，乃對迷人著相時說。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？

六祖大師悟道後云：“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、不生不滅而又能隨緣現相，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，則著相。落實著相，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。

復次，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》云：“有男不婚，有女不嫁；合家團圓，共說無生話。”

禪師和云：“無男可婚，無女可嫁；大眾團圓，說甚無生話！”

余試和云：“有男亦婚，有女亦嫁；子子復孫孫，是說無生話。”

三颂合来正显此真空妙有之性，无生无不生，无在无不在也。

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

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

但明悟自性的人，如旧习深厚，于日常运用中，不能顺逆无拘、声色不染，则分段生死未了，还不能如上所述逍遥自在，尚需七番或三番往返人天，方得自在。圭峰禅师于此，就功夫深浅，分为三种自在，敦促学人努力用功。第一，妄念若起，都不相随，临命终时，自然业不能系，虽有中阴，所向自由，天上人间，随意寄托。此为受生自在。第二，若爱恶之念已泯，即不受分段之身，自能易短为长、易粗为妙。此为变易自在。第三，若微细流注一切寂灭，唯圆觉大智朗然独存，即随机应现千百亿化身，度有缘众生，名之为佛。此为究竟自在。

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

好多禅师如莲池、彻悟等，均于悟后发愿往生西方净土，或许就是为了不能做到变易自在而不得不发愿往生净土。

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

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

己、结 论

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

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

我人果能于一切事缘上，无向、无背、无取、无舍，应付裕如，纵夺自在，则嬉笑怒骂，无不是神通妙用；行住坐卧，皆是海印放光。盖所谓神者，凡所施为，皆是真心神光起用，一切景象，既由

它现起，一切事功，又无不由伊完成；所谓通者，无阻无碍，无滞无塞，即于事境上无憎无爱、无喜无忧。果如是，则身心轻快，超脱尘累，非心非佛，饥来吃饭，困来打眠，还用修个什么？

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

假如吾人经此详明叙述，还是咬不准，不敢肯定“自心即佛”；甚或不解穿衣吃饭便是神通妙用，另着神奇玄妙者，非但要勤苦念佛参禅，还要更好虔修密法，以资从定开慧，契悟本来，方能进而保任除习，归家稳坐，了脱生死。切不可盲目地侈谈无修、无得、无证，而致贻误终身，殃及后世！更不要畏难不前，坐失良机。

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

至于做无念功夫，切不可压念不起，而须念起不随不攀缘，不住境相。人非木石，何能无念！成佛乃是大机大用，活泼玲珑的觉者，更何能不起心念！故《圆觉经》教导我们：“居一切时，不起妄念，于诸妄心亦不息灭。”《金刚经》则云：“应无所住而生其心！”六祖大师救卧轮灭心偈亦云：“惠能没伎俩，不断百思想。对境心数

起，菩提作么长！”故我人但时时心空，于一切事物无取无舍，不动情想，尽管应缘接物，不见有心起应，事完之后，更渺无用心痕迹。所以终日动而未尝动，镇日起念而一念未起。懒融禅师无心颂云：“恰恰用心时，恰恰无心用；无心恰恰用，常用恰恰无。”诚乃最好之无心写照也。

复次，做无念功夫，也不是把前念断、后念未起的真真空无念时间逐渐延长为进步，譬如今日无念只一分钟，慢慢延长为五分钟、十分钟，乃至一小时或二十四小时为成功。须知无念是活泼泼的，不是呆板如木石一块。僧问赵州：如何是无念？州云：急水上打球子！后人下语云：念念不停留！所谓无念不是一念不生为无念，而是随起随息，无丝毫住相痕迹。故如上所述，正起念应缘时，亦不见念起，既无起又焉有灭？无生灭，故云无念。于不应缘接物时，虽一念不生，也只如虎尾春冰，遇缘即起，非如木石死寂无知也。

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

答曰：宗下公案，亦无甚奇特，只不过考试学人能否不上当，不被境夺；能否不立见，不被语句骗住；能否不落断灭，机用裕如而已。学者只须识得根本后，保任绵密，般若自然日渐开发，慧光自然日渐浑圆，不愁不解这些说话。所谓：“但得本，不愁末；只怕不成佛，不愁佛不解语！”宗下的言句不是故立奇特，玩弄玄虚，而是借以考验学者机之利钝，用以观察平日之证入与照顾本来之力量而已。故吾人只要平日锻炼功深，心若太虚，不上它机境的当，时时处处心空无住，应机自然敏捷。任何言句、公案，寓目即知其落处。如汾山灵佑禅师示众云：“老僧百年后，在山下施主家投一头水牯牛，右胁注明‘汾山僧某甲’，唤我汾山僧，却是水牯牛，唤我水牯牛，又是汾山僧，唤我做什么？”这就是以水牯牛和汾山僧二名

相换你眼光，看你上当不上当。你如心不空净，在名相上做活计，一定被他“牛”和“僧”骗住，在名相上立见解，那就上了它机境的当！故须用脱卸法，离开“牛”与“僧”下语方有出身之路。盖所谓僧也牛也，俱不过一时的假相假名，从真性说来，哪里有牛与僧，故从真处着眼，一物不立，即透出重围。当时沩山会上无人作答，后有一位老宿答得很好。他说：“师无异名！”他虽不说名而不离名；既说本来无名，而又可以任意取名；既不着僧与牛，又不离僧与牛，既透出名相，显示真如，而真如又不离这些名相而别有。确是双关妙语！但而今我们也可不让古人专美于前，另下一语，以酬古人。以本性妙用无边，尽可横拈竖弄，任意描绘，正不必局于一格也。上答是从体立言，我们现在不妨改从用下语：“闲名从来满五湖！”诸仁还会么？且道与上语是同是别？

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

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

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

途说从外得来。归宗禅师所谓：蛤蟆禅，只跳得一跳。古德谓：“一句合头语，万世系驴橛！”可不惧哉！

又如天童寺密云悟禅师，冬至时命侍者送棉衣与茅棚老宿御寒。一老宿语侍者云：“老僧自有娘生褂，不用寒衣。”侍者回报密云悟。悟云：“此僧似有悟处，恐未实，更于语下搜看。”因嘱侍者再去问：“娘未生前着何衣？”老宿不能置答。悟嘱其参究此语。后三年，僧圆寂，无答语。荼毗时，舍利无数，一众惊叹！悟云：“舍利十斛，不及转语一句，尔等试代答看。”众皆无语。此则公案说明一句相似语不为真悟，火化有舍利，亦非证道。须真识自本心，见自本性，方如水面按葫芦，掀着便转，圆融无碍，活泼自在。兹为酬谢读者，了此公案，不嫌当阳扬丑，代下一语：当问“娘未生前着何衣？”只向他道：“才谢桃李嫩，又添菊梅新！”也免他悟禅师的探水一场。

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

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

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

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

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

学者幸于斯三致意焉！

最后，还要向学者进一忠言，我人识取真心，证得本来后，尚需众善奉行，一则磨炼自己习气，以增慧光，二则积累福德，以作成佛资粮。以吾人真如体性虽净，而有无始旷劫习染未除，不以种

种方便薰习，烦恼亦无得净。而此烦恼垢染，遍一切处，故须修一切善行，以为对治。复次，佛是二足尊，智慧福德双圆，方能成佛。如仅有慧而无福，只不过是罗汉，不能成佛，故须广行诸善，积聚福德。切不可自恃天真，不习众善，以成懈怠，而误堕恶道，铸成大错！

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

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

雾失楼台，绿漫溪渡，桃源不离寻常处！

境无好恶心有别，任运休将知见树！

桥跃长虹，鱼传尺素，风光本自无穷数！

随缘放旷任沉浮，甘作春泥群芳护。

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

说尽云山海月情，
唇吻未动心勿行。
玉兔怀胎蚌含月，
泥牛入海木龙吟！

（连载于《禅》刊 1991 年 1 至 4 期）

《碧岩录》讲座

序 说

今天我开始讲《碧岩录》的公案，这是禅宗的语录，或许有人要问：我们修的是心中心密法，不是禅宗，为什么要讲宗门公案？因为心中心密法是与禅宗同一鼻孔出气的，二者有异曲同工之妙。禅宗之禅，不是禅定的禅。禅定分为四禅八定，是渐次法；而禅宗是达摩祖师所传，叫祖师禅，是直指人心、见性成佛的圆顿法门，不是一步步走的渐次法。我们所修的心中心密法，也同样是直接打开本来，彻见本性的。不是转弯抹角地从观想或观相成就，再破相见性的有相密。所以它是“以禅为体，以密为用”的，是以密法来证禅宗。为什么要这样做呢？因为禅宗只接上根人，中下根人就难以接受。最初的禅宗根本没有什么参话头，都是当下直指见性成佛的，不用参一则固定的话头。譬如“念佛是谁？”“父母未生前如何是我本来面目？”“这个拖死尸的是谁？”“如何是诸佛生处？东山水上行。”等等的话头。只就来问者语脉上下搭，指他个入处，令他当下自荐就是了。比如学人来参祖师，学人问：“如何是佛？”祖师直指道：“即心是佛！”“清谈对面，非佛而谁？”或者说：“我对你说恐你不信！”学人说：“师父说真话，学人焉敢不信！”师父说：“即汝便是！”提问的学人一听就开悟承当了。更有的师父就问“如何是佛”时，喝他一声名字，等他答应后便直示道：“即此便是，余无他物！”问者即于言下悟去。请看，这是多么便捷痛快！早期的禅宗都是这样直指见性成佛的。

又比如六祖得衣钵离开黄梅之后，有很多人要追赶抢夺。有一

一个叫惠明的，未出家前是个将军，有武功，跑得比别人快，他第一个追上六祖。这时六祖想：“我这衣钵是表法信的——就是表示得了心法的物证，哪可用武力抢呢？”于是六祖把衣钵摆在大石上，自己隐在草莽中，看你怎么处理。惠明追到，见衣钵放在石上，心想：“这下衣钵随手可得，祖师的宝座归我们了。”哪知用手一拿，却拿不动。为什么拿不动呢？关于这点众说纷纭。有人说，衣钵是传法的信物，惠明没有得法，护法神不许，所以拿不动。又有人说，不是这样，惠明也知道衣钵是传法的，不能用武力抢，自己还没有得法，纵然用武力抢来了，不过虚有其表，而且是恶行，内心有愧，就再也拿不动了。说法虽有不同，但归根结底“法信”是不可用武力抢夺的。所以惠明悔悟说：“我为法来，不为衣来。”于是六祖大师出来对惠明说：你为法来，我为你说法：不思善、不思恶——就是你好的也不想、坏的也不想。我们的思想都不过在善、恶、美、丑这两方面转，离开这两方面妄念就不行了。所以六祖说：你好的既不想，坏的也不要想。就是叫他不要动念头。这样，惠明良久——心念一动也不动了——正在这个关键时刻，六祖指示他道：“正与么时，那个是明上座本来面目！”换句话说就是在这一念不生时，那了了分明的灵知是什么？不是你本来面目又是什么？这一点，大家当下可试验。一念不生时，就是前念已断，后念未起时，是不是像木头石头一样没知觉？显然不是。一念不生时，心是了了分明的。比如大家在这房间里面，一念不生，心无所住，样样东西都在各人视线之内，清清楚楚如镜照物，了无分别。假如心有所住呢？这是什么？是伞啊！更进而想是尼龙伞还是自动伞？心念一起，有所住着，只见此物，别的东西就不见了。当心无所住，空空荡荡，一切都看见，而一切又似乎没看见的时候，这像镜子一样朗照无住的是谁？用功人就在这关键时刻，回光一鉴，猛着精彩，就豁开正眼了。所以六祖指示惠明：你在一念不生，而了了分明时那朗照无住的是

谁？这就等于告诉他，那了无分别的神光就是你本来面目啊！因为此时除此之外，无有别物，所以惠明当下悟去。禅宗就这样直截了当。在各大宗派中，禅宗独称宗下，以其快捷简便非余宗所能企及。

但是后来人因各人的知见不同，对六祖大师指示“那个是明上座的本来面目”的“那个”二字就仁者见仁，智者见智，生出不同的见解。有的说“那个”是问话，是问惠明，当一念不生时哪一个是你本来面目，相当英文的“what”；有的说“那个”是直指，是直接指示惠明，那个一念不生时的神光，就是你本来面目，相当英文的“that”。在禅宗里有很多人为这两个字打“笔墨官司”，各说各有理，互不相让。其实不用打官司。如果在六祖直接指示下，你即豁开正眼明白这一念不生而又了了分明的就是我本来面目，因为这时除了我本性外别无他物！自肯承当，不再生疑，就是直指了。反过来，你不知道，糊里糊涂地问：“咳，这一念不生的是哪一个啊？”更或在这里猜疑这个本来面目总该有一个面目啊！这一念不生时，虽了了分明，但是没东西呀，这如何是呢？总得有玄妙奇特才对呀，不是说法性身是功德无量、妙用无边、神通广大么？我现在怎么一点神通也没有啊？这恐怕不是吧？那么“哪一个是我本来面目呢？”这么一来就变成问话了。

其实，我们的佛性，是神妙无比、具足万能、功德无量的。但是你现在刚刚见到本性的时候，不过是等于刚刚离开娘胎落地的婴儿。这时他能起作用吗？能吃饭穿衣吗？能做事吗？显然一样都不能！所以刚见性的人只不过是素法身，没有玄妙奇特，要等待婴儿长大——就是要经过一段韬光养晦、保护长养的时间，把旧时习气都消光，长成大人之后，才能起妙用，才能显发神通。所以修道要知先后，不是一悟便休的。最初要认识它，继而保任它，而后方能渐渐圆满成就。

我们现在讲这本《碧岩录》，目的就是要修心中心法的人先行打开本来，于见到自性后，要进一步保护它，使其长养壮大，不能够得少为足。不要认为：我已经打开了，见道了就好了。那还差得很远，只不过才到法身边，自救不了，还要由见道位，经修道位，到证道位，历过这三个阶段；才能圆满成就。比如曹洞宗，它讲五位君臣，也讲这三个阶段。临济宗讲三玄三要，也是讲这三个阶段；乃至沩仰宗，讲九十六个圆相，也不离这三个阶段。因为没有天生释迦——试看释迦佛的历史，他也是多生历劫修行成道而不是一悟即成的。因而我们见道之后，于肯定不疑之外，还要绵密保护，使它长养壮大，不能一悟便休。所以讲《碧岩录》是借鉴古人用功的方法和经历，敦促大家进一步用功。

为什么叫《碧岩录》呢？宋代有一位圆悟勤禅师，是禅宗的大手笔宗师，住在宜州（今湖南）的贾山上，山上有一块方丈大小的石头，叫碧岩石，他的丈室就以碧岩为名。夏季给学生讲禅宗公案，策励学人用功精进，学生记录下来，结集成书就叫《碧岩录》。

圆悟勤禅师是根据雪窦祖师的一百则公案《颂古》讲的。《颂古》是颂古人悟道的因缘、证悟的境界和问答言句中的幽微奥义，并于公案中结角淆讹处，在节骨眼上点示学人；更或别出手眼，从另一角度颂自己的心得，补前人的不足。公案乃从上佛祖之垂示，宗门正令，以判迷悟邪正者，有如公府之案牒律令（即今法院据以判案之法律），拿来以判是非曲直，至尊至严而不可犯。本来至理绝言，唯对迷者，事不获已，才假言说以显道。复次，诸祖问答机缘，也只为判断迷悟生死。后人乃将这些垂示机缘唤作公案，用以对照自己的功夫。像照镜子一样，看看自己的修证功夫是不是相当？是不是和古人一致？功夫如有出入，即从中吸取养分以修证；未臻究竟者，经印证后，藉以开发般若，上上升进。雪窦禅师把从上诸祖悟

道因缘的一百则公案拿来歌颂一番，像我们作诗歌一样，把这些公案里面的结角淆讹与玄奥之处宣示出来，俾后人容易从中吸取养分，豁开正眼，亲证本来。但是颂出来后，意义仍很深奥，很幽隐，一般人还不容易懂。所以圆悟勤禅师再来烘云托月，旁敲侧击地评唱一番。他分三个层次来阐述：前面是垂示，就是在每一个公案之前他要讲一些与这公案有关的要紧话；其次把公案举出来，加以评论分析一下，把深奥之处分疏宣唱出来；最后再就雪窦禅师的颂古进行评唱一番。让后人明白无误地深切了解其中奥义，藉以不懈用功，深入堂奥。所以古来称为宗门第一书。

今天我给大家讲这本《碧岩录》，帮助大家用功，藉禅宗的开示，助心密同仁直证心源。心中心密法是无相密，是直下见性的，它不和黄教、红教的有相密相同，而和禅宗倒有异曲同工之妙，所以人皆称为禅密。有相密先要住相修习，等相修成功后，再把相化空，才能见性，比我们多跨了一道门槛。所以无相密不和有相密共。我们心密的修法虽和禅宗有些不同，但它讲的佛法大意与所证境界完全和禅宗一模一样。修到最后，咒也不要念，观也不要观，什么也不要做，就是这么宽宽坦坦、现现成成，一种平怀，泯然自尽，寒来穿衣、饥来吃饭而已。这功夫既平常而又很深。有人要问：“穿衣吃饭就是，谁不会穿衣？谁不会吃饭？那么人人是佛吗？”我不禁向他笑道：不仅人人都是佛，一切众生都具如来智慧德相，只可惜大家不知道、不认识，只在声、色里打滚。穿衣时，不好好穿衣，在那里挑、拣，什么式样好，什么料子好，什么是新潮，什么是过时；吃饭呢？也不好吃饭，也在这里挑精拣肥，什么菜好吃，什么菜不好吃。吃荤的还嫌死的不鲜，活的才鲜，就是这么造业受报。将一尊大好的天真佛，埋葬在六道轮回里，岂不可惜！假如我们心空无住，有粥吃粥，有饭吃饭，任运随缘，无拘无束，既不住空，也不着有，那就证入无为大道了。所以庞居士的女儿庞灵照说：“饥

来吃饭困来眠。”这是真正到家人语。在这之前，她父母各颂了一首偈子。庞居士先颂说：“难、难、难，十担麻油树上摊。”意思说，学佛修道很难很难，就像将麻油往树上摊，摊得上去吗？才摊上去油就流下来了。为什么难呢？因为修道人历劫多生着相惯了，碰到什么东西，他的心就粘上去了，碰到好的境界他就哈哈大笑，碰到逆的境界，他就很忧烦苦恼。其实境界都是假的，都是莫须有，都是空的，世人都不知道，认为是真实的，追求执著不放。犹如穿着棉絮在荆棘林中走路一样，东一碰扎上去了，西一碰也扎上去了。所以说学道是“难、难、难”，难得很啊！其实难吗？不难，为什么？因为我们本来是佛，不是把凡夫变成佛。你只要不迷于假的外境，心常凛觉，意常无守，你就成佛了！所以六祖说：“前念迷是凡夫，后念觉就是佛。”很快，很快！故此庞婆说：“易、易、易，百草头上西来意！”意思说学佛修道没有难处，容易得很。“百草”表示一切事物，在一切事物的“头上”，意思即离开一切事物。即物而离物时还有什么东西呢？心空无住是西来大意啊！也就是《金刚经》所说：“若见诸相非相，即见如来。”你们不要着在相上，离开相见，事事物物就是大道，有什么难的？所以我们学佛成道不难，不要怕，因为我们本来是佛！只要你放下，不着相，这了了分明的一念清净灵光不是佛是什么？所以这佛性不在别处，就在诸位面前放光啊！但是，庞居士与庞婆两个人一个说难，一个说易，还有所住，未曾究竟。因为我们的真智是一法不立，一丝不挂的。说难不对，说易也不对。所以他们的女儿庞灵照说：“也不难，也不易，饥来吃饭困来眠！”就是扫去这难易之迹，归于无住。你肚子饿了吃饭，困来睡觉就是了。放任自在，安然受用，才是天真佛啊！有的人说成道了，就可以不吃饭不睡觉了，如果你还吃饭睡觉，大概你还没成道。其实错误了。只要我们吃饭时不作吃饭想——终日吃饭没有咬着一粒米；睡觉时不作睡觉想，尽管睡得呼呼响，还是了了分明，不是幻

梦颠倒就是了。这事只有自己知道，所以说“如人饮水，冷暖自知”，“有道无道，自己知道”。而不是常坐不睡才成道。六祖说得很好：“生来坐不卧，死时卧不坐。”你生的时候坐着不睡，你死的时候就倒在那里不能坐了。“一具臭骨头，何为立功过？”一具臭皮囊有什么功，有什么过呢？假如立功过的话，功过在心而不在身。泯绝功过，处处自在才是佛，处处拘谨了，着相了，那你自讨苦吃，不是佛！所以成佛要成活佛，要能起妙用，得真实受用。不是坐在那里动也不动就能成道的，坐在黑山背后是不能成道的。

我今天讲这些公案就是帮助大家，用古人的用功过程和悟道因缘来对照一下，反证自己的功力，从中找出差距，吸取经验教训，用以提高自己，由法身边而向上，进而圆证菩提。所以对我们帮助很大。现在我来讲第一则公案，题目叫《圣谛第一义》。

第一则 圣谛第一义

佛教中有“真谛”、“俗谛”的义理，“谛”就是真理的意思。真谛明空，俗谛明有，真俗不二是圣谛第一义。这是教家穷玄极妙处。教家在精研教理时，把教分为五类。一是小乘，二是大乘。大乘又分始、终、顿、圆四教，合共五教。小乘为有义，有法可修，有道可成，有涅槃可证；大乘始教，从有入空，为上乘渐次教之开始，明一切皆空，但未显一切众生悉具佛性之义；大乘终教为渐次教之终了，说真如缘起之理，倡一切皆成佛者，明非空非有之义；大乘顿教，以顿彻理性，当下明心为教，乃即空即有义；大乘圆教俱赅一切，圆融具德，乃非空而非有，非有而非空义，即“说有之时，纤毫不立，说空之时，周遍法界”也。教家持论教义，先讲真谛、俗谛，就是先明空、有之义。最后才讲第一义谛，那是最高的一——空亦不可得，有亦不可得，非空非有，即空即有的上乘义理。因此

是教家最高原则。这是公案中梁武帝问达摩大师的问话，集结者就拿它作为本案的题目。

达摩祖师到中国来，第一个就是去看梁武帝。梁武帝是我们中国信佛的第一个皇帝，他是萧何的第二十五世孙（萧何是汉高祖刘邦的丞相），名字叫萧衍，他度很多人出家为僧，建塔、造寺、塑像装金，自己还披袈裟上座讲《放光般若经》，人称佛心天子。所以达摩第一个去看他。但梁武帝不是上上根器的人，而禅宗只接上上根人，中下根人就难以接受，因为它全凭自己极强的智慧打开本性，根器较差就难于语下开悟。

帝问：如何是圣谛第一义？摩曰：廓然无圣！

梁武帝一见达摩，就把这教下最玄妙的极则问题提出来问：圣谛第一义是怎么一回事？考考达摩，看看这位圣僧答得对不对。哪知这天下衲僧跳不出凡、圣、真、俗的圈缳，到大宗师手里，轻轻一捏，便粉碎无余。达摩应声答道：“廓然无圣！”我们如在这句话下荐得，便归家稳坐，饥来吃饭，倦来打眠，自在受用，不用在这里分是分非，说长道短了。其或未然，请听葛藤。“廓然”，乃像虚空一样辽阔，广大无边，清虚灵明，不动不摇也。这是暗示我们的心性犹如虚空一样，辽阔虚明，清空廓彻。“无圣”，这里面既像虚空一样的灵明廓彻，一样也没有，当然没有圣，也没有凡了。但须注意，虽然一切没有，这知道没有的是谁？达摩大师把这无法形容、比拟的妙明真心巧妙地盘托出给梁武帝看。可惜俏媚眼做给瞎子看。武帝只知持论教义，说凡道圣而不明心性。不知道这说无的是谁？道有的又是谁？而当面错过。禅师家犹如善舞太阿剑的能手，轻轻一挥，就把你心中的凡圣、真俗等等葛藤，齐根斩断，直下指点你见性。一切众生本具如来智慧德相，只因迷于声色而不识，果能一切放下，不随声色物相迁流，这妙明真心犹如辽阔的太虚空一

样，哪里有圣有凡？就在这一切无有，根尘脱落时，回光一瞥，猛着精彩，即见本来！诸位，参禅已打开本来的人知道，当修法修到相当时刻，忽然卒地折、爆地断，打开本来时，内而身心，外而世界，一齐消殒无余，哪里有圣人——佛、菩萨？又哪里有凡夫——张三李四？虽然一切没有，但非同木石，而了了分明。这知道没有的是谁？就是达摩祖师当时指点梁武帝见道的“廓然无圣”的妙明真心啊！假如我们着相，心中存有圣凡见，就不能见道，要离相离见才能入道。但禅师不能像我们这样滔滔不绝地打葛藤，他只在节骨眼上点示你一句，你如能当下醒悟承当就是了。如点你还是不知道，那非但辜负了师家，也辜负了自己。殊不知，我们的本性廓然无物，一样东西都没有的。虽然无有一物，但了了分明，非同木石，这就是妙明真心。我们修法，千万别着相，不要以为有什么可得，假如要什么东西——要神奇、玄妙、神通等等——那就大错特错了！尤其初见性的人是素法身。素者是无花色之谓，是没有什么玄妙奇特的。千万不要以为没有神通发现而不认法身，错过见性的良机。正当打开时，是无所见、无所闻、无所住，一物都没有的历历孤明！这是最要紧的千钧一发时机！学者如不瞥地，错过这段光景，那就白费功夫了！所以我们说，尽管你前后际断——就是前念已断，后念未起的真空刹那——也不一定见性，为什么？当这时如果你不认识，错过了这段光景，岂不前功尽弃？如果在这时候一把抓住它……

噯！你们要问抓什么东西？用手拿住它吗？不是的，这里没有手，也没有东西，抓个什么？这个抓是当这瞥然即逝的千钧一发时机，灵光一瞥而神会醒悟的意思。这在宗下，叫“囗”的一声，转过身来，觌体承当，就是认识本性开悟了。千万别以为有一个东西，被擒住了，抓住了，那就错会了。

所以，达摩祖师说“廓然无圣”，是要梁武帝跳出有、无、凡、圣的窠臼而当下见性。而梁武帝呢？是着相的人呀，你说廓然无圣，

连圣也没有岂不落空？可人家说你是圣人呀！你怎么说圣人也没有呢？

于是帝继问曰：对联者谁？摩曰：不识。

梁武帝在有“圣”上着眼，而忽略了最重要的“廓然”二字，所以接下就问：“对联者谁？”以为这下子抓住了要害，你说“无圣”，那么，站在对面的是谁？人家说你是圣人，若无圣，你又是谁呢？看你怎么抵对！

这句话有两重意义，一者站在我对面的是谁，二者和我对话的是谁？梁武帝的本意只是第一重，站在我对面的是谁？但在宗下就不这样，而是取第二重，问这能对话的是谁？就像我们现在参禅问：念佛是谁？拖死尸的是谁？讲话是谁？听话又是谁？这个“谁”就有分量，像是问话，却是直接指示你见性。这句话不这么好答，不是见性人，就不免眼目定动，手足无措，不知落处。但是达摩祖师是大宗师，他明知你是第一重问义，死马权作活马医，强作第二重问义答道：“不识。”达摩祖师这句答话真疑杀天下人，你是悟道宗师，怎么说不识？是真不认识？还是假不认识？不是！不是！在认识不认识上着眼都不是。有一位禅师说得好：缺齿胡僧拿泥弹子到震旦斗宝，被梁武帝“是谁”这骊珠宝光一照，逼得他退避三舍，慌说：“不识。”这“不识”二字，如棉里针，一捏就刺手。从表面看，似乎是不认识，但实际是直示真心酬对他是谁的“谁”字。这能问和能答的东西，有相可见吗？有能所相对吗？无相无能所，有谁认识谁呢？当我们打开本来之际，身心世界都没有，只是一片虚明，没有色相，没有相对的二者，有谁认识谁？譬如我们二人相对有认识不认识之别，现在只是一个绝对真心，没有识别的对象，所以说“不识”。这个“不识”有如千钧之重，如会得，则当下悟去；如轻率地只当认识不认识会，则磋过了也。或者有人说：“认识对呀，

认识就是认识佛性呀！”不对！正当打开时是不能起念的！那时能所双亡，什么都没有，若起一认识之念，则被它影子所惑，失去开悟的良机。况且本性既无相，也无声，又认个什么？再进一步说，彻悟的人，空却一切，心无所住，见犹不见，如有所重，着在性上，即成窠臼。宗下谓之圣堕，便不为见性的人了。比如灵云禅师见桃花开悟后，洪觉范颂云：“灵云一见不再见！”为什么不再见呢！原来灵云祖师参禅，参了三十年不开悟。有一年春天，桃花开得正好的时候，他打开山门，蓦见千万丛桃花开得如火如荼，宛如一片香火海，当下身心脱落，尘识皆消，豁开本来面目。说偈云：“三十年来寻剑客，几回落叶又抽枝。自从一见桃花后，直到如今更不疑。”请看，古人用功，多么恳切，三十年如一日，孜孜参究，一旦时节因缘到来，一触即发，打开玄关识锁，亲证本来。现在的人如也能与么孜孜不倦地精勤修习，何患不即生成就！后来玄沙评论云：“谛当甚谛当，敢保老兄未彻在。”为什么说未彻呢？因为还有一个“见”和不疑在！尾巴未净，所以不彻。这是教导参学人，于参悟时，只时到神知，而不可住在“性”上。后来洪觉范为之挽救云：“灵云一见不再见，红白枝枝不着花。”就是说，一见之后，不再着在“见”上了，尽管有红的白的桃花现前，也不再着桃花之见了。也就是说不再着在性上而泯去开悟之迹了。见性的人就是如此胸怀坦荡，无所住着。所以达摩祖师说“不识”，就告诉他真心无物，何有相对？这里没有谁认识谁的。

帝不契，达摩遂渡江至魏。

梁武帝虽信佛，但般若根器很差，不知达摩在点示他，还以为达摩祖师真正不认识，没有什么本事。所以“帝不契”，话不投机半句多，他就不睬达摩回后宫去了。达摩祖师呢，你不睬我，我也无法度你。因为禅宗是接上上根器人的，要悟当下悟，不是拖泥带水

的说教。在两三句问答之中，语不投契，只有另找门路，所以“达摩遂渡江至魏”了。不是有达摩“一苇渡江”的故事么？达摩踏着一根芦苇就渡江到魏国去了。

帝后举问志公，志公曰：陛下还识此人否？帝曰：不识。

这梁武帝回到后宫去问宝志公。因为梁武帝面前有两位大师，一个是傅大士，一个是宝志公禅师。这两位大师都是从兜率天宫下降来度梁武帝的。梁武帝就把这段公案（与达摩祖师的对话）告诉宝志公。志公就问梁武帝，你还识得达摩吗？帝曰：“不识。”这里梁武帝也同样说不认识，和达摩祖师说的“不识”，是同是别？诸仁还知么？这里面大有文章在！达摩祖师所说的“不识”，不是认识不认识，而是把真心活泼泼地全盘托出给你看，指点你当下见性；而梁武帝说的“不识”呢，只是我们世俗所说的不认识而已。但是在宗下如问你二个“不识”是同是别？你像上文这么回答，就要吃棒。要怎么答呢？父母所生口，终不向你道！

志公曰：这是观音大士，传佛心印。

志公说，这个达摩是观音大士，前来传佛心印的。佛的心印就是我们的自性，以心印心，叫你当下见性。不需要像我们现在要修什么法，要打多少坐。他只说一句话，在节骨眼上一点，叫你当下豁开正眼，明见本性，叫单刀直入，很快很快。但是现在这个末法时代，修道人根机钝了，像一把刀不快了。不要说一点，千点万点也点不开。

豁开正眼就是打开般若，这是任何一宗都切切需要的，没有智慧绝不能成道。或许有人说修净土宗不要吧！不然！假如不要，为什么净土功课每一次最后要念一声“摩诃般若波罗蜜”呢？假如没有智慧，怎么能看破世上的一切色相而放下这世界往生西方呢？好多修净土宗的人到最后生不到西方，就是因为无有智慧，看不破这

个生于斯、食于斯、所有亲朋好友都在这里，放不下，舍不得离开，而不能去。假如明白所有妻财子禄都是梦幻泡影，舍得放下，那就千修千人去，万修万人去了。

志公说观音大士传佛心印。观音大士太慈悲了，处处闻声救苦，加被一切众生，离苦得乐。因菩萨与此世界众生缘深，所以释迦佛临圆寂时，托付观音菩萨照顾娑婆世界的众生使大家免遭苦难。《法华经·普门品》就是宣说菩萨的伟大、愿深、慈祥、德隆与功力深厚的。大家称念“观世音菩萨”、“观世音菩萨”……非但不论什么样的障难灾殃都能化为乌有，连一些不顺遂的事也都能消除。我们要努力修行，不要辜负佛菩萨的恩典。修成之后，还要代佛菩萨来宣扬、说法，接引后进，使佛法振兴起来，使大家都能出离苦海。

帝悔，遂遣使去请。

梁武帝听志公禅师说，这是观世音菩萨，来传佛心印的，而自己不认识，怠慢了他，让他走了。梁武帝深悔自己无状，轻慢了达摩，使他悄然离去，所以要差他的使臣去把达摩祖师请回来。

志公曰：莫道陛下发使去请，阖国人去，他亦不回！

宝志公说，不用说你陛下遣一个使臣去请达摩祖师回来，就是你把全国人发动去请达摩，达摩祖师也不回来了。这为什么呢？因为达摩祖师是来传佛心印，度有缘众生的，不是来受你供养的，你根基不相当，就无福接受禅门的法宝。宗下所谓：“不是知音，徒劳侧耳。”他更不需要名誉，只要得一个半个开悟之士能接法，绍隆佛种就是了。所以达摩祖师是“牢笼不肯住，呼唤不回头”。他是再也不肯回来的。达摩祖师渡江至魏后，居嵩山少林寺面壁九年，得神光大师，彻悟心源而传法。其余在他名下的人也很多，但是他们只得禅宗的皮、肉、骨，而不能得髓。所以达摩祖师只传神光一个人做第二代祖师。达摩原以为梁武帝是中国信佛的皇帝，大概有相当

的根基，哪晓得这皇帝不行，只在名相上着眼，不是上上根人，不能传付，所以不辞而别。那么，学禅这么难，值兹末法时代，岂不要断绝佛种吗？不！末法时代也有正法根器人，广大佛子中，上上根人，大有人在。只要有心人提倡弘扬，禅门是会兴隆的。因为有佛、菩萨的伟大慈悲力量加被，只要深信不怠，天天朝于兹、夕于兹，流连于兹、颠沛于兹，不断地前进，自有水到渠成之日。假如疑疑惑惑地在这里猜疑，我能行吗？佛菩萨会加被我吗？恐怕业障重不成功吧？……那就坏了！因为一疑惑力量就不足了，修起来就打“格顿”，不能奋勇地一往直前、奋斗到底完成艰巨伟大的任务。只要我们信心足，不怕路远险阻，把全身力量扑上去奋力前进，就一定能排除艰难证成大道！上面说过，我们于悟道后，不是一悟就休，还要好好地保护它，长养它，把习气除尽，犹如婴儿成长为大人了，那时候才能随心所欲放手空行。于初悟时不保是不行的，怎么保呢？一面上座养定，一面在日常事务中磨炼培养，既不住空，也不住有，一切随缘，任何工作都能做，虽做而不着做，毫无爱恶之心。宗下所谓：“于心无事，于事无心！”终日忙碌，而心中无事；心中无事，而不妨终日忙碌是也。假如做事时被事做了去，那就不行，要赶快拉回来，放下来，勤于觉照，精于锻炼；假如自觉力量不够，那就要多打坐。为什么呢？因为打坐能培养定力，使你在境界之中有主宰，有力量。你不打坐，定力不够，在境界中锻炼的时候，一浑就浑掉了，被境界拖着走了，落于悟后迷，就不行了，这是最重要的关键。

复次，刚刚打开本来时，是没有什么奇特的。修行人往往不识，以为没有什么神奇，不是自性，而忽略错过，哪知这灵妙真心是一丝不挂、一法不立的绝相妙体。初见性时，习染尚在，只是素法身，一无所有。须待修者于识得后，勤于磨炼，将无始旷劫的妄习消尽，方能显发神用。故修行人须弄清修行的次第，千万不要因暂时未发

神通，不敢承当而错过开悟的良机，更不要因自己不识而以讹传讹，贻害他人。其实开悟见性并非难事，因为这妙明真心不在别处，整日在各人自己面门放光，无有丝毫离异，只是人们迷相着境忽略不识罢了。

傅大士《传心颂》云：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。起坐镇相随，语默同居止。纤毫不相离，如身影相似。”你看说得多明白清楚，从这里悟去，多庆快。再向别处去寻，找到弥勒佛降生，也无有是处。

或有人说，保宁勇禅师昔曾说过：“从此偈瞥地者固多，但错会者也不少。”还有玄沙禅师也曾评论此偈说：“傅大士只识个昭昭灵灵。”恐怕此偈有毛病，不确切吧？

我不禁笑答道：此偈说得如此亲切明白，虽下根人亦能闻之悟得。既能从此会得，为什么有错误呢？又错在哪里呢？保宁勇未曾指出，使后来人疑窦不少，我今不妨补叙出来，为诸君祛疑。盖错者不在此偈，而在会的人鲁莽，以为即此能言会道、举手投足的，便是自己天真佛。犹如有人错解了《圆觉经》那段精辟经文“知幻即离，不假方便；离幻即觉，亦无渐次”一样，以为觉了便成佛，不需再用功精修，勤除妄习，保护本真，以达不动究竟之地。哪知这才是始觉，不是本觉，尚需依于本觉，勤苦修习，如子依母，子母相合，融为一体，始成大觉。岂可得少为足，自以为是，不改旧习任性非为，着境住相，将一尊大好的天真佛，仍旧堕落在六道轮回里，岂不大错，岂不冤屈？！而玄沙禅师说的昭昭灵灵呢？这妙明真心原本昭昭灵灵，不是起心动念有意地去昭昭灵灵。假使有一点着意就不对了，比如明境高悬，自然朗照，不是用力不用力，有意不有意而照。只在你自然而然，不费丝毫力，现现成成，任运而用，既不住执它，也不认着它便是。不是硬要把这昭昭灵灵打杀、磨灭才是。而且这昭昭灵灵任你怎样用力打，用力磨，也打杀不得，

磨灭不得，而且愈打磨愈昭昭灵灵，更不是离此昭昭灵灵别求一个道理才是。

有人虽修行多年而不悟者，都是为自己所瞒，以为发神通才是，而不知所谓神通者，就是日常动用。若不是神通怎会说话、工作？怎会穿衣吃饭？又怎会嬉笑怒骂？在在处处都是它的神用而不自知，偏偏要个奇特，自遭败屈，岂不冤苦？有些人自己不识，甘愿在苦海中头出头没也只罢了，还要贻害别人，说未发神通为未开悟，开悟的人是六通俱全的。他哪里知道悟道在先，发通在后的序次。《大日经》云：“菩萨住此（即见道位）勤苦修习，不久即五通齐发。”悟道后还需经过一番打磨，将历劫多生的妄习消尽，方能显发神通。

所以我们修行人，不要自暴自弃，于初打开时，识得它，当仁不让，敢于承当。不为神通奇特所淆惑，然后勤于保养，尽除妄习，不久将来，自然神通大发。又因修行人根机个个不同，也有先通后悟的，但现在这种人并不多见。现在有些特异功能的人，也没有经过修行，就有了神通，这是报得的神通，是暂时性的，过后就慢慢地消失了。我们佛教所说的神通有好几种：有报得的、修得的、证得的与依得的种种不同。修得的，是用一种法专修一种通，密宗修神通的法就很多；依得的是依靠外来的助力，如神、鬼、妖等而得的通。但这些都不究竟，一口气不来就没有了，没用处，还是在生死轮回中，不出苦海。只有证得的通才是真正的通，那是我们见性人经过事上的磨炼，消尽了习气，恢复了本性的功能，焕发出来的无穷无尽的神通，它是永远不会磨灭的，而且尽管妙用无边而不着神用，镇日如痴如呆相似，诚所谓大智若愚者也。

后来雪窦禅师就此公案颂云：“圣谛廓然，何当辨的？对朕者谁？还云不识！因兹暗渡江，岂免生荆棘？阖国人追不再来，千古万古空相忆。休相忆，匝地清风有何极？”师顾视左右云：“这里还

有祖师么？”白云：“有！唤来与老僧洗脚。”

圆悟勤禅师云：“大凡颂古，只是绕路说禅，拈古大纲，据款结案。”雪窦颂此公案，劈头便道“圣谛廓然，何当辨的？”这就说明寥廓如万里无云晴空一般底一真法界——圣谛，是一丝不挂、一法不立的绝对真心，如何容你计较思量，分是分非，辨得辨失！到这里，直饶铁眼铜睛也摸索不着，岂可以情识卜度辨得？云门云：“参禅到紧要处，如击石火、闪电光，不落心机意识、情尘意想。计较生时，鸽子早过新罗（今名朝鲜）了也。”所以雪窦说天下的衲僧何当辨的？！

“对联者谁，还云不识。”这是雪窦重重为人处，上面说圣谛廓然，一法不立，是无相对的绝对妙体，既是绝对的妙体，有谁识谁呢？雪窦重在这里恐人磋过“廓然”，提醒众人道：“还云不识。”着个“还云”二字，就是警告大众廓然中连圣也没有，还有识与不识吗？白雲端禅师曾有颂云：“寻常一箭落一雕，更加一箭已相饶。”这是古人老婆心切处，重重为人，不惜浑身落草。到这里整个公案已颂毕。

但雪窦为慈悲故，再将这公案的事迹颂出：“因兹暗渡江，岂免生荆棘？”达摩本为人解粘去缚，割除荆棘而来，因何却道生荆棘？盖非但修道人纷纷讨论这则公案的是非得失，即至而今广大的参玄人也不无不为之辨得辨失，所以圆悟勤说：“即今诸人脚下已草深数丈。”

“千古万古空相忆。”是的，自此公案延衍至今，道中人无不为了梁武帝惋惜，又无不思念达摩。武帝于达摩圆寂后，自撰碑文云：“嗟夫，见之不见，逢之不逢，今之古之，怨之恨之！”圆悟勤著语云：“太煞不丈夫，诸仁还知么？”又道：“达摩在什么处？诸人还见么？一落思量，早磋过了也。”

雪窦恐人着情见，所以拨转话头，出自己见解昭示后人道：“休相忆，匝地清风有何极？”识得自己脚跟下的立处，即时与达摩和雪窦把手同行，用何寻思忆念？因此妙明真心不在别处，即在各人自己面门放光，寻常之极，犹如铺天盖地的清风，人人都受其吹拂，人人都受其薰育，人人都以之成就各种事业，有什么高不可攀、登峰造极之处呢？

最后，雪窦恐人迷恋祖师，依倚祖师，不自省，不自立，着在这里，便如灵龟曳尾，自扫行迹一般，更出方便为人，顾视左右问道：“这里还有祖师么？”自应云：“有！”更自云：“唤来与老僧洗脚！”雪窦禅师为什么这样毁损祖师威光呢？因妙明真心是无师智、无依倚、无所知、无名貌，你唤作什么？一有所立，一有所著，早磋过了也。

复次，天上天下无一物不是它的显现，无一法不是依它而立，你唤它作祖师？着在这里得么？如僧问黄檗，大唐国里还有禅师么？黄檗云：“不道无禅，只是无师。”即此意也。

我们修行人应从此公案中吸取教训，初须知有，更须绵密保护，此是初善；次须放任，不守住它，此是中善；末后连不守之心也无，此是后善。望诸仁珍重！

第二则 赵州至道无难

在上一讲中，我已把第一则公案——圣谛第一义，作了发挥性的讲述。讲是讲过了，但禅不在语言文字里，诸位还须透过义理名相，直会自心始得。那么，如何是禅宗的根本宗旨？祖师又是如何方便接人的？我人应怎样体取？如果诸位仍未理会得，且听我再扯第二则葛藤——赵州至道无难。

赵州是唐末禅门的著名大德，是一位大手笔宗师。他不与人谈玄说妙、言机论境，也不行棒行喝，只以本分事用平常言语接人，如“庭前柏树子”、“狗子无佛性”、“吃茶去”等话，以接来者，形成了独特的“赵州门风”。此等言句，看似平常，无甚奇特，但内蕴深长，犹如棉里针，着不得，捏不得，一着一捏即伤身刺手。此老能如是平易自如地横拈竖弄、逆行顺行得大自在，盖他计较已尽，炉火纯青，才能由浓而转为平淡。

我们学禅修道，先须有悟由，而悟由的关键在于善知识的开发。赵州和尚也不例外。他在师事南泉禅师时，一日问南泉：“如何是道？”南泉指示说：“平常心是道。”这“平常心”三字就是指平常日用事，即是大道之所在。其或不然，一息不来时，躯壳尚在，怎么不会言笑运动？庞居士悟道偈云：“日用事无别……唯吾自偶谐，神通与妙用，运水与搬柴。”可见举凡嬉笑怒骂，瞿欬掉臂，无一非真心妙用，只是世人迷于色相而不自知罢了。次就字面说来，平者不曲，常者不断，禅者之心如能做到时时平直无曲，处处相应不断，那当体呈现的光明与自在的妙用，也就是道了。这样也将就说得过去，但非宗门的正说。

但此道又在何处？是否可以通过某种方法去证取？因此赵州又问：“还可趣向否？”南泉答道：“拟向即乖！”意思说，如意有拟议，心有趣向，即与道相背，怎能悟道？盖大道无形，大音希声，无可拟向攫取，息念即昭昭在前，生心即为影遮，故无可趣向也。可惜许多学佛修法人，都落在拟议趣向上。看经听法时，认为有实法可得；修法用功时，又以为有圣境可取。纷纷为趣向忙碌，徒自辛劳，宁不冤苦？！其实，道本现成，不属修证，而且人人不二，就看你迷不迷于色相。因此古德讲：道在悟而不在修。

那么，不用思想去拟议，怎么知道是道呢？故赵州又问：“不拟

怎知是道？”

南泉答道：“道不属知，不属不知。知是妄觉，不知是无记。若真达不疑之道，犹如太虚，廓然荡豁，岂可强是非耶？”

大道虚廓，宛如虚空，一法不立，一丝不挂，了了分明，妙用无边。有知则头上安头，面目全非；无知则如木石，不起妙用。就宗说来，不属知，乃官不容针；不属不知，系私通车马。既知与不知俱无立脚处，还说什么道不道、佛不佛与是非得失呢？

赵州在南泉指示下，悟明禅理。我们学佛修法的人，也应如此。以理明心，以心显理，时时处处以平常心而应缘，那么道即在其中矣。

在未讲公案前，我们先讲圆悟勤祖师的垂示：

“乾坤窄，日月星辰一时黑。”

乾坤就是天与地，天地是一念心的显现。乾坤窄，就是指我们的心量狭窄。我们学佛的人心量要大，才能于事无住，安然入道。假如心量狭窄，就常与事物黏缠不清，放不下空不掉，与道就不相应了。为人的心量如何，对修道的成败大有讲究。有很多没有修法的人，他们也不知道信佛，平时就是心情豪放，慷慨激昂，乐善好施，不造诸恶，到了临命终时，同样也能预知时至，清清楚楚地安排后事，潇潇洒洒地走了。反过来，有些信佛修法的人，要死时，非但不能预知时至，反而痛哭流涕，悲伤得舍不得走。这是什么缘故呢？因为前者心量广大，慷慨豪放，提得起，放得下，虽不信佛，但与道契合，如止水生光，心明慧生，故能预知时至；而后者心量狭窄，处处计较，事事摆在心上放不下，虽然信佛、念佛、持斋打坐，但心不明慧不生，如何能预知时至而潇洒往生呢？心量狭窄的人，临死预知时至也不能，遑论了道成佛！所以说“乾坤窄，日月星辰一时黑”，一切都完了。圆悟勤接着说：

“直饶棒如雨点，喝似雷奔，也未当得向上宗乘中事。”

心量狭窄的人，纵然遇到明师，就是棒如雨点、喝似雷奔般的与他撒困，也当不得向上宗乘事——不会开悟的。

这为什么？德山棒、临济喝是宗下出名的接人手法，能使学人棒头明心，喝下得旨。既有如此妙用，为什么又当不得向上宗乘之事呢？盖学人心量狭窄，就事事摆在心里，牢不可拔，任你怎样棒喝与其撒困也无济于事。譬如我们说业障本来空，你们在禅堂里似乎承当认可“业障本如空花水月，非为实有”，心里轻松了。但是有些人出了禅堂遇到一些不如意的事，心里不免又变得沉重起来，觉得业障重了。这就是住在相上的心太厉害，执著心太重了。虽然在禅堂里受了些微的般若熏陶，但熏不动执著的老根子，还是为这莫须有的业所障碍。殊不知所谓业障者，就是心动住相，造业受报。而一切事相都是真心所显现的妙用，皆是影子，根本没有实质。《金刚经》云：“一切有为法，如梦幻泡影。”哪里有真实的事物？物境既不可得，你还愚痴地执著它干什么？心空境亡，业障就无立脚之处了。宗门云：“了则业障本来空。”相反，你执为实有，粘着不放，就变成“不了应须还宿债”而业障重重了。

比如人患病时把心执在病上，就会觉得这里痛、那里痒，难过得要死。假如你放下来，不把病放在心上，所谓痛痒，不过如此，在日常生活中只是多背了一个包袱。这样心里就安稳得多，病也容易好。有二位生癌症的病人，一个心情开朗豁达，不把病放在心上，照样快快活活地生活、工作，病反而慢慢地好转了。而另一个呢？日夜愁苦烦恼，不多久即死亡了。由此可见一切沾染执著皆是自讨苦吃，自寻烦恼。就道说来，身本无有，病从何来？连包袱也不背。所谓：生病不作生病想，吃饭不作吃饭想，穿衣不作穿衣想。什么都不可得，不去管它，那还有什么业障不业障。所以，我们要时时

心空无住，才能真正证得无为大道。

我们修法从有为到无为，要历过六地、七地、八地。到第八地才真入无为位。到第七地时，虽证无为，还有个无为在，非真无为。要到第八地，无为影响消亡，才真正不动，所以八地又称不动地。

我们学佛的人，一切不执著，心空无住，心量不求广阔而自广阔，不求开悟见性而自开悟见性。这样才能当得起向上宗乘的大事。否则呢，总是记言记语，求玄求妙，把事情摆在心里，放不开，那怎么打得开这玄关识锁，见到本性呢？所以圆悟勤祖师说，你心量一狭窄，虽有祖师在你面前棒喝交驰也无用。因为你执著太深，纠缠过甚，祖师也无能为力了。

我们修任何宗法，净土也罢，禅宗也罢，密宗也罢，都要一切放下。不放下，法修不成。或许有人要说，念佛的人有阿弥陀佛接引往生，用不着放。是吗？如果念佛的人爱根不断，放不下这娑婆世界的妻财子禄、功名富贵，也能往生吗？恐怕佛力再大，也不能接引往生吧！？何以故？因为你这只臭粪船的缆绳紧系在岸边的桩上——恋着娑婆，虽有机动力——佛力，叫他如何开得动呢？！由此可见，放下一切，一心用功，才能有所成就，不是什么投机取巧可以得逞的。

圆悟勤接下又垂示说：

“设使三世诸佛，只可自知。”

斯道，即如三世诸佛，也只能自知，无法开口，就像哑子做梦一样，无法向人说。我们的本来面目没有一样东西可以比仿，没有一样物件和它相似，所以也就无法向人讲，只可自知了。宗门云：“妙高峰顶，不容商量！”故三世诸佛，有口难开。

你们今后不必问人家打开本来是什么境界。阿弥陀佛！这无知之灵知，无法描绘，怎么向你道？纵或遇到明眼人，也不过旁敲侧

击，烘云托月，以心印心。你心未明，说也不会。宗下所谓：“路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗。”假如说你见到什么，那你见鬼，不是见道。《金刚经》说得很明白：“凡所有相，皆是虚妄。”见佛见光都不是，凡所有见，皆非真见。《楞严经》说得更清楚：“见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及。”有所见的都不是。所以你们今后不要向别人打听，还是自己用功，打开本来，自证自知，才不为别人所瞒。打开之后，向过来人印证倒是可以的。在此之前打听别人最坏：（一）看人家有什么境界，从而衡量人家是不是开悟，妄下定论。（二）妄长知见，以为开悟是某种境界，自己也想于此得个消息。此见一起，非但不得消息，反而定也不能入。因为要得消息的这一念，即是妄心，妄心纷起，还能入定吗？（三）人家有境界了，我怎么没有？衷心忧急，坐不安席；或自甘卑劣，不思上进，忧伤悲叹，用功无力；更或嫉妒人家，中伤别人，那就更不好了。

一真法界是什么形象，确实不好说。故三世诸佛到这里无开口处，只好自己知道，如人饮水，冷暖自知。

“历代祖师，全提不起。”

过去各代大祖师，对于这件事，都无法全体描绘出来，拿给你看。因为它言语不能到，思想不能及，无开口处。一有言说，便有落处，而非真空无住的一真法界了。如赵州大师说：“佛之一字，吾不喜闻！”连佛也不立，可谓干净剿绝了。但后人指出：“尚有不喜在！”可见这真空绝相的妙有，宛如虚空，是任何人无法措手的，又怎么能拈提呢？任凭你横说竖说，妙语如珠，也只是半提，而不能全张。但如遇颖悟之士，言下得旨，亦能由半提而张为全提；反是，即全提亦沦为半提矣。如五祖演大师语一士子云，有一首小艳诗颇相近：“频呼小玉原无事，只欲檀郎识得声！”士瞠目不会。圆悟勤在旁闻之，步出方丈，适闻金鸡喔喔啼午，豁然大悟云：“这不是‘声’

么？！”可见半提全提都由当人自己转换，祖师是不能代劳的。

“一大藏教，诠注不及。”

三藏十二部经文，也无法把它解释出来。这就等于善于画图的人，也没法把一种峻拔飘逸的意境画出来一样。宗下有句术语说：“好个风流画不成。”这段无尽风流的大好风光，叫人从何下笔，怎么描绘呢？只好隐隐约约烘云托月地说个梗概，由你自悟。譬如说：“绿阴深处是晨曦”，用以比方秘在形山的天真，这个蕴藏在绿阴深处的曦微晨光——真心，你纵使请善于画山水的妙手王维来画，他也无从握笔临池。又比如宗下的名句“棋逢绝处着方妙，梅到寒时香愈清！”这种清越峻拔的意境，除了你自己心领神会之外，又怎么描绘？故一大藏教到这里也无法把它注释出来。世尊末后在灵山会上拈花示众，以传此不传之秘，争奈人天罔措，无有入处。幸赖金色公破颜微笑，以心印心，所谓教外别传的这盏光耀大千、腾辉千古的心灯，始得代代延绵不绝地衍传至今。此无说之说，无注解之解乃广博无比、深妙无边之说之注解也。

“明眼衲僧，自救不了。到这里作么生请益。”

般若如大火聚，撻之则燎，纵是明眼道人也不能依倚，无法转取，是为自救不了。这样一来，大道似乎可望而不可即，无从下手了。但道贵回光转机，不可往死胡同里钻。古人诗云：“山重水尽疑无路，柳暗花明又一村。”这柳暗花明的又一村在哪里呢？就在放舍生命，“回眸一笑百媚生”处。古德云：“不可得中这么得，无可取处如是取。”只要不怕牺牲，勇往直前，自能取得骊龙颌下之珠。虽然如是，争奈斯道莫可言宣，无能传授，后生小子又怎能向之请教获益呢？上面说过，这涅槃妙心虽无法描绘，但可开一线，略露风光，方便权说，俾颖悟者有个入处。故大心菩萨不惜浑身落草，指东话西，教益众生，而不事自救。这是自救不了的又一面。但一有

落处，自命不凡，高人一等，能教化众生，便真的生死不了了。

尤有进者，假如我们真正理悟了本来面目，而不绵密保任，更就法身，努力向上精勤锻炼，将旧习除尽，圆证本来，道眼虽不无明亮，也不能自救。因此时见惑虽了，思惑未尽，见可欲境，尚不能无动于衷，故于生死岸头，仍不得自由。

龙牙禅师云：“学道先须有悟由，竞渡还如赛龙舟；虽是旧阁闲田地，一度赢来方始休！”就是教导我们于悟道后还须如龙舟竞渡一样奋力前进，勤除习气，完全恢复本性光明，方始完成渡过生死苦海的大业。

印光大师曾再三说：“修净土好，净土稳当。禅宗虽好，但危险。”就是怕我们悟了一些道理，自以为是，不精进除习，结果对境生心，生死还是不了。关于了不了这一着是假不来的。假如你说假话骗人，没用处，不过骗了你自己，骗不了人。所以我们应勤苦修持，勤除习气，千万不能掉以轻心，得少为足。假如你做不到这一点，还不如念佛求生西方极乐世界为好。这是站在净土宗的立场来讲的。如依禅宗来说，我们果真打开本来见性了，真种子就种下去了。哪怕这一生未了，来生一出头来即一闻千悟，当下打彻。我们初心修道应发大誓愿：“为使众生出苦海，故不畏艰辛，不怕路远，一定要成佛，广度众生！”深深种下这颗菩提心种，就永远不会消失，生生世世能起大作用，此所谓愿力不可思议也。故见性后虽习气最深厚的人，也不过七生天上，七返人间，生死就完了。

一个人有一个人的宿愿，应随顺各人的根性来修法，而不能一刀切。因此，如果你不怕生死，可以在业海里滚，出生入死，自利利他。假如惧怕，就求生极乐世界。佛就不同根性的众生说不同的法，没有定法。各随志愿修与自己相应的法而不用勉强。

圆悟勤最后垂示道：

“道个佛字，拖泥带水；道个禅字，满面惭惶。”

说一个佛字，已经污染了，因为它是一法不立、一丝不挂的，哪有佛菩萨的名字。所以在禅堂内道个佛字，要挑三担水打扫禅堂。说一个禅字也就为禅所缚，本来面目清虚廓彻、无得无失，哪有这些闲名。你如有所得，有个禅在，那你该满脸惭惶才是。为什么？因为你还没有真正空净，还有一物当前，不能与道相应。真正到家的人整日如痴如呆，没有佛，没有禅，连个没有也没有，只是饥来吃饭困来眠。如果还有一个佛、禅在，就必须把它打扫干净，方为绝学无为闲道人。佛既不可得，禅也无有，还有什么过去、现在、未来与东方、南方、西方、北方？真正彻悟空净了，时间与空间皆是虚语。我们前次谈到一个公案，一个说行道中有佛最亲切，一个说无佛最亲切。其实，有佛无佛都不对，还着在佛之有无间，不无落处。如果你有个念头：“我修禅，证道，打开本来见到自性了”，那你该多么羞惭、无地自容啊！

“久参之士，不待言之；后学初机，直须究取。”

久参之士是指修禅已经很久，本性打开来，保任到家的人。他们大事已毕，哪要我们多嘴饶舌？然而刚刚进门的后学初机，未曾见道，就须要真参实究，努力用功精勤取证了。参究什么呢？请看下面的公案。

赵州示众云：“至道无难，唯嫌拣择，才有语言是拣择，是明白。老僧不在明白里，是汝还护惜也无？”

一日赵州上堂开示大众说：“至道无难，唯嫌拣择。”这两句是三祖僧璨大师的《信心铭》中开头语。《信心铭》云：“至道无难，唯嫌拣择。但莫憎爱，洞然明白。”这就毫无遮掩明白地告诉我们，要证悟至高无上的大道没有什么难处，只要我们在日常动用中不去分别挑选，不要爱憎取舍，直心而应，无所住着，大道就在目前了。

赵州和尚寻常用这两句开示大众，指示大家直下见道。由此看来，学道很便当，没有难处。只要我们勇于牺牲世间的虚名假利，放舍贪恋幻境的旧习，当下脱体现成。因为我们本来是佛，只为迷于色相，恋着尘境，掩盖了本性的光明与神用而沦为凡夫，所以不需用力寻取，更不要向外追求。

一切众生本来是佛，苦不自知，向前趣境，造业受报，枉受六道轮回生死之苦，宁不冤屈？假如我们在日用中，不去拣择分别，也不爱憎取舍，一切贪恋执著的心都放下，随缘穿衣，任运吃饭，心里空荡荡的，净裸裸的，一法也不立，那你就是一尊活佛。所以说，修道没有难处。

修道既如是容易，为什么大家又说难呢？盖难在不肯放也！大家假如肯放，个个都是现现成成的佛，不用向外求取。一般俗人，自不待论，而广大学佛参禅的人，又迷于神通妙用而不自知。其实，我们知道冷、知道暖、知道饿、知道饱、知道长、知道短，就是现成的神通妙用，不需另外别求。假如这不是真心的神用，上面说过，你一息不来，还能运用自如吗？盖所谓神者，妙用无边；通者，无有阻碍。我们的灵妙真心无所不能，无可阻隔，故谓之神通。而现在有所局限者，因旧习未尽，如乌云遮日，光芒不能大放。一俟习染消除，乌云散尽，光芒自然大放，神用自然全张。故我们用功的诀窍，就在一切放下，无所住着。因此僧璨大师开头就说：“至道无难，唯嫌拣择。”假如我们时时刻刻把这两句话八个字蕴育在胸中，处处提高警惕，不事分别取舍，成道就无难了。反之，如果畏难不前，或别求玄妙，就难上加难了。庞居士讲：“难、难、难，十担麻油树上摊！”盖形容不知诀窍修道之难和不肯死心塌地勇猛精进也。庞婆接云：“易、易、易，百草头上西来意。”一切事事物物都是真心妙用，现现成成，俯拾即是，容易得很，有什么难处？

修道就是闹革命，是革自己的命，不是革他人的命。要把自己执著物欲的命革掉。王阳明先生说“格物致知”，就是格除物欲之私而致良知——显发真心。学道人之所以不肯革自己的命，袒护执著心，关键在于放不下。你执住不放，保得住吗？人总是要死的，现在不放，最后还是要放下。与其最后舍不得放而不得不放，做个守财鬼，倒不如聪明些当下一切放下，做个超脱生死的道人了。更有愚痴透顶的人把生前的爱物存放在棺材里，这有何用，能带走吗？徒然引起宵小觊觎财物、掘坟盗墓的盗窃丑行而已。这些愚痴的举动，说来真令人可悲可笑。我们现在应有智慧，及早一切放下，乐得逍遥自在，何必自寻烦恼，粘着不下，而落个六道轮回、生死不了的冤鬼呢？

赵州和尚接下来说：“才有语言是拣择，是明白。”他为什么这样说呢？因为我们说话，不是说长道短，便是分是分非。有些老太太一边念佛，一边说媳妇怎么坏，女儿怎么好，此固不足论。就是我们修心地法门的人，也同样在辩论，这个法好，那个法不好；某某人开悟了，某某人还未开悟。这不也是无事生非在拣择吗？其实法法平等，无有高下，都是好的。而所谓不好，是适合不适合的问题，如吃药，病不同，应吃不同的药，不能千篇一律，只修一种法。一切众生本具佛性，只要好好修法，皆能开悟。不可拣择或住在什么境界上，如见光、见佛，或似有一物在前，推也推不开，离也离不去等等。这些境界，不管怎么好，都是假相，总是阴境，不可着取。真境界是无境界的境界，落个无境界，还是拣择住着。真正证道的人是无境界可得，无话可说的。

古德云：“举心便错，动念即乖！”又云：“凡有言说，俱无实意。”现在所说的都是事不获已落二落三之言。所以赵州和尚说“才有语言是拣择”也。

那么，明白又有什么不好？也要否定呢？世人所谓的明白，不过是世智辩聪，耍耍小聪明而已。这些都是后天的，随境界转的意识分别，而非先天的般若大智。搞小聪明，就世法说来，也非好事。郑板桥不是有句名言“难得糊涂”吗？就是教人不要逞聪明，争强好胜，须耐气让人，以免惹是招非。对修行人说来搞小聪明，更是大忌。因为一搞小聪明，便不能死心塌地地老实修行，而想搞花招，找窍门，虚应故事了，甚至于未得谓得，不是谓是，从而葬送了自己悟道的光明前程。修行人用功多年而不能证道的，毛病即在于此。

复次，世智愈聪，知道得愈多愈坏。因为知见一多，意识分别就更甚，法见也随之更浓而不易除。即使将来能除人我执，因所知障之故，法我执也除不了。故净土宗也说，唯大智若愚的人，念佛可以成功，原因即在于此。

昔孔子问道于老子，老子说：“掊击尔智！”不也是教孔子放舍世智辩聪，才可以入道吗？所以要入道，一定要否定“明白”，心中放教空荡荡底，般若大智才能生起。修心到家的人，不与世争，镇日如痴如呆，哪会说长道短，故大师说：“老僧不在明白里。”

大师这句话，是老婆心切，不惜拖泥带水痛切为人处。所语“明白”也不立，看似剿绝干净，无有丝毫沾染，但一有言说，便有落处。说个不在“明白”里，正有“明白”在。假如真的没有“明白”，说什么在与不在？

《心经》第一句“观自在菩萨”（一般说，这是观世音菩萨的别称。但《心经》是教导学人用心地法门功夫的，不是专指哪一位菩萨，而是泛指用观心法门证道的大菩萨）。“观”就是观照，“自”是自性，不是色身，“在”是要住本位。这是说起初用功要时时处处观照自己的本性，要住本位而不移；功夫渐熟，“观”不要了，“自”在本位不动摇；更进一步，“自”也不要了，自他合为一体，“自”

自然化去；最后，功夫转深，化一为零，无在无不在，“在”也无处立脚了。今大师说“不在明白里”，正是有在处，漏逗不少。圆悟着语云：“贼身已露！”良有以也。

因此语有空处，已启问难之机，后面这句“是汝还护惜也无？”就更全身委地了。六祖云：“本来无一物，何处惹尘埃？”既无有一物，护惜个什么？今教人护惜，岂不着在物上，不更遭人检点吗？故圆悟着语云：“败也，正好与一拶！”老和尚岂不自知？难道是失于检点，自讨苦吃吗？非也，大宗师纵横自在，收放自如，不怕虎口里横身，送给你咬，自有临危解脱之方，绝处逢生之机。不然，说什么神通广大、妙用无边呢？请看下文，自见分晓。

时有僧出，问云：“既不在明白里，护惜个什么？”

果然，问罪之师来了。捏住你胳膊，看你往哪里走？用功人既然到了净裸裸、赤洒洒，一无所“知”的地步，还保个什么？又惜个什么呢？这对一般人说来，是无法回避、无言可对。但到大宗师手里，自有转身吐气之能，化险为夷之功。

州云：“我亦不知。”

妙哉！看似已到绝处，却又退步阔宏。圆悟着语云：“倒退三千！”是褒，是贬，诸仁还知么？

你们听了，休错认老和尚这下完了，被这僧问倒了，连圆悟也说倒退三千，大概是甘拜下风，不得不自供“我亦不知”了。那你们就被赵州和圆悟瞒了。他说的不知，是说这里无能知、所知，一丝不挂，一法不立，没有东西，叫我向你道个什么？复次，自性当体是灵知，若再加“知”，便是头上安头，面目全非了。故知也要铲除。

关于“知”之一字，神会大师曾说：“‘知’之一字，众妙之门。”教大家识取这能生起知饥、知寒的“灵知”，就是我人的佛性，只要

绵密保护它，不粘物、情，知而无知，无知而知，就证道了。后来祖师们见广大禅和子着在此“知”上，堕在窠臼里，为救众人出离缠缚故，改为：“‘知’之一字，众祸之门。”由此可见是祸是福，是智是愚，不在言说、文字，而在当人会与不会、荐与不荐了。

僧云：“和尚既不知，为何却道不在明白里？”

这僧也是作家，知道赵州命意之所在。但你这么一说，又露出更严重的败阙来，得理不让人，哪容赵州回避。逼问云：“和尚既不知，为什么却道不在明白里？”这一拶非同小可，没有相当的功底也问不出，直教人难以置答。圆悟著语云：“逐教上树去！”可见其转身回避之难。

是呀！你既然到了无能知与无所知的地步，为什么说不在明白里？说个不在明白里，不正是有所知吗？你有所知说无所知，不是自相矛盾吗？

这一问假使问着你们，真要哑口无言了。但是，请注意！所谓无知不是真个糊里糊涂，什么都不知道，是非长短都不识，那还是佛、菩萨吗？不见六祖谓永嘉云：“汝甚得无生之意。”永嘉云：“无生岂有意耶？”祖曰：“无意谁当分别？”永嘉云：“分别亦非意。”可见无知是知而不知，不知而无所不知。无知者是无所住，不着相，任何事情毫无沾染，过去就算了；无所不知者，样样事情都知道，山是山、水是水、长是长、短是短，虽亦分别而不着意，犹如虚空包容万象，无有挂碍，而不是死的无知无物。昔六祖说的“本来无一物”，祖师们恐人误会，着在顽空里，增益云：“无一物中无尽藏，有花有月有楼台。”本性是神用无边、灵妙无方的，不是冥顽不灵的。假如是死空，无相用、无知觉，佛教有什么价值，还能延绵至今吗？

这僧不是不明斯理，一来要和赵州大师觐面相见，二来要将功夫微细、幽隐处显豁出来，留传后世，以作典范。故在关节上捏住

赵州空处，逼他道出末后句来。

州云：“问事既得，礼拜了退！”

大师自有临危不惧、倒转乾坤的手段，在看似无法闪躲，要被顶死的刹那，却能巧避锋芒，安然无恙地轻易走过。这是什么功夫？不到炉火纯青的地步，能有这样轻灵飘逸的手脚吗？真了不起！圆悟到这里也不得不赞赏道：“这老贼，赖有这一着！”这是哪一着？诸仁还知道吗？咄！磋过也不知！

到这里是：“云散水流去，人寂天地空！”消息已尽，大事已毕，不消再问了。故大师云：礼谢之后，回去休息吧。这无言说的言说就是末后句啊！而不会者，咸谓赵州不答话，宁不冤屈！

昔五祖演会下有一僧请益五祖：“如何是末后句？”祖云：“你师兄会末后句，问他去。”僧问师兄，适逢游山回，僧为打水洗脚次，进问云：“如何是末后句？”师兄以脚挑水洒其面斥云：“什么末后句？！”僧哭诉祖，祖云：“我向你道，他会末后句！”僧于言下大悟。请看！这末后句多么幽默，又多么巧妙！这僧悟来多么轻快！禅宗就是这样俊捷，诚非它宗可比，诸仁还会么？

本公案问话之僧也不是等闲之辈，大有经天纬地之才，敢捋虎须，与大宗师法战一场，精彩纷呈，甚为了当，我等于中获益匪浅。看公案犹如照镜子，看看自己的功夫到了什么地步，和古人是否有出入，如有偏差，好及时纠正；如功夫未到，看不懂，也无关紧要，只要照公案的指示摆正路线，对准方向，将来功夫一到，自然契合，而不致误入歧途。

由于这则公案的一场精彩法战，我们收到的教益，归纳起来，有如下列：

（一）悟道没有什么难处，只要确认一切物境，宛如空花水月，不可得，无可取，心中放教空荡荡地，无丝毫沾染住着，切莫爱憎

取舍。

（二）做功夫要能收能放，日常动用更要灵活运用，不要呆板；时时反省，处处返照。

（三）见道后要绵密保任，不要荒废。但做保任功夫，也不可有所住，不能为保任而保，要灵活，似保非保，保任圆熟，保既无有，任也不见。如灵训参归宗，悟道后，问归宗：“如何保任？”宗云：“一翳在目，空华乱坠。”就是说，有个保任在，犹如翳在目，就非是了。

（四）虽然无知，不是落于无记，死在那里不动。如园头问梁山：“家贼难防时如何？”山云：“识得不为冤！”头进问云：“识得后如何？”山云：“贬向无生国里。”头更进问云：“莫非这就是安身立命处么？”山云：“死水不藏龙！”死在那里不动就完蛋了。

公案讲完，请看下面雪窦禅师的颂：

至道无难，言端语端。一有多种，二无两般。天际日上月下，槛前山深水寒。髑髅识尽喜何立？枯木龙吟销未干。难难！拣择明白君自看。

雪窦禅师开头把至道无难提示出来，随后便道言端语端，就是教我们不要把大道看远了，把悟道看难了，它不在别处，就在目前——言之端，语之端——就是在语言未形之前，也就是一念未生之前。你如在此时回光一瞥，“这是什么？”当下猛省，就悟道了，没有什么难处。

这“言端语端”一句似乎另有一重意义，就是说“至道无难”这句话是千真万确端正无误的。但我们为了适合禅机，还是采用前一种说法较为适当。

从前有一位师父参“如何是父母未生前本来面目？”参了多年，

未能开悟。后来碰到一位大德，请他慈悲指示个方便。大德问：“你参什么话头？”他答道：“我参如何是我父母未生前的本来面目？”大德道：“你参得太远了，应向近处看。”他问：“怎么向近处看？”大德道：“不要看父母未生前，须看一念未生以前是什么？”禅者言下大悟。

大家坐在这里，请看这一念未生前是什么？它在各人面门放光，朗照一切而毫无粘着，无知无见而又非同木石，这是什么？就在这里猛着精彩，就是悟道。所以说“至道无难，言端语端”啊！

下面说：“一有多种，二无两般。”为什么说一却有多种，而二无两般呢？盖一者是唯一真心；二者乃千变万化的色相也。千差万别之境相皆一念真心之所现，故二无两般；唯一真心，妙用无边，能生万法，故一有多种。语云：“一即一切，一切即一。”即斯义也。真证道者心境俱忘，打成一片，头头是道，物物全真，斯真入不二法门者也。

既然“一有多种，二无两般”，打成一片，就天下太平，无有事了。修道人计较净尽，无不返璞归真，纯任自然。所以道：“天际日上月下，槛前山深水寒。”天上的太阳升起，月亮便西沉了；门外的山愈高深，水便格外寒冷。这种毫无造作，纯系自然的景象，正是修道人心空无住、随缘起居的无作妙用。圆悟道：“修道人怎么始得平稳去？风来树动，浪来船高；春生夏长，秋收冬藏，一种平怀，泯然自尽。”不也就是纯任自然，无所造作吗？！修道人到这里随你唤天作地，唤地作天，也言端语端，无所不是了。下面：

“髑髅识尽喜何立？枯木龙吟销未干。”

这两句是借古人问道公案的语句，交织起来颂本公案“知而无知，无知而无所不知”的。昔有僧问香严禅师：“如何是道？”严云：“枯木里龙吟。”僧进问云：“如何是道中人？”严云：“髑髅里眼睛。”

僧不悟，举问石霜：“如何是枯木里龙吟？”霜云：“犹带喜在。”僧云：“如何是髑髅里眼睛？”霜云：“犹带识在。”僧仍不悟，又举问曹山：“如何是枯木里龙吟？”山云：“血脉不断。”僧云：“如何是髑髅里眼睛？”山云：“干不尽。”僧云：“什么人得闻？”山云：“尽大地未有一人不闻。”僧云：“未审龙吟是何章句？”山云：“不知是何章句，闻者皆丧。”复又颂云：“枯木龙吟真见道，髑髅识尽眼初明；喜识尽时消息尽，当人哪辨浊中清？”

这则公案所说的枯木龙吟与髑髅眼睛，系表真空妙有的大道无言而无所不言，无识而无所不识，与石霜、曹山二位禅师的开示交加起来，便般若味重重，风光无尽了。兹将其含义略分析如下：

（一）无说是正说，无闻系正闻；无知是真知，无见乃正见。

（二）一说龙吟、髑眼，便有无言之言与无识之识在，犹如眼里着沙，非为净目。

（三）尽管大道虚旷，无声无息，无言无识，但非如木石无知，而系妙用无边。

（四）初悟道人不无喜悦，故初地菩萨名欢喜地。此时习染未尽，妄识犹存。

（五）悟道后如堕在圣境上，着在窠臼里，也是不剿绝。

（六）妙高峰顶固官不容针，不许商量，但第二峰头，为接引初机，不妨私通车马，略露风光。

有这许多意义在，故石霜与曹山说“犹带喜在”、“血脉不断”与“干不尽”也。

雪窦有大才，把这问道的语句，一串穿来，用颂本公案，确是神偷妙手。髑髅（骷髅头）分别妄识已尽，有什么喜与悲？枯木龙吟——无情说法——是炽然说，无间说，销不干的。这就与本公案

虽不在明白里，而不是无说、无知的旨意巧妙地结合起来了。

关于无情说法，昔洞山祖师参汾山和尚问曰：“顷闻南阳忠国师有无情说法话，某未究其微。”汾曰：“阇黎还记得么？”师曰：“记得。”汾曰：“试举一遍看。”师举毕。汾曰：“我这里也有，只是罕遇其人。”师曰：“我未明，乞师指示。”汾竖起拂子曰：“会么？”（竖拂的是谁？不正是无声之说——无情之说吗？）师曰：“不会。”（可惜许，磋过了也。）师后参云岩问：“无情说法，什么人得闻？”岩曰：“无情得闻。”（妙哉！妄尽情消是什么人？）师曰：“和尚得闻否？”岩曰：“我若闻，汝即不闻我说法。”此语较幽隐，似须稍注释一下：

（一）我若闻，非但有能闻与所闻在，更有法在；能所相对，法见未除，即非道人，何能据师位说法？

（二）我若闻即同无情，无情以不说为正说，非有言说也。

（三）我若闻即齐诸圣，而圣者之报化非真，亦非说法者，我今为子说，凡固不居，圣亦不可得。

洞山师曰：“我为甚不闻？”岩亦竖起拂子问曰：“还闻否？”师曰：“不闻。”（犹自不惺惺）岩曰：“我说法，汝尚不闻，何况无情说法乎？”师曰：“无情说法，该何典教？”岩曰：“岂不见弥陀经云：‘水鸟树林悉是念佛念法。’”师于此有省。（已迟八刻）乃述偈曰：“也大奇，也大奇，无情说法不思议；若将耳听终难会，眼处闻声方得知。”

这无情无说之正说，非耳听可得，故曹山云：“不知是何章句，而闻者皆丧（丧生失命）也。”在座诸仁还识得在目前的纷扰尘境中存在着绝言说、断听闻的玄虚大道——浊中清吗？

无情说法也无甚难会。参究玄机到精微处，非言语所能表，只有心领神会，世间的事到微妙处，不也是“心有灵犀一点通”与“此

时无言胜有言”吗？这就是“眼处闻声方得知”的注脚啊！

百丈禅师尝曰：“一切语言，山河大地，一一转归自己始得。”雪窦将公案颂完，最后也转归自己，为人道：

“难！难！拣择明白君自看！”

庞婆云：“易、易、易，百草头上西来意！”本颂开头不也说：至道无难，言端语端。历代祖师直指见性的语句更不胜数，悟道不是很容易吗？为什么又说难呢？盖悟道不是徒托空言，须要与事相应。其间不无难处，兹略举十端如下：

（一）疑情难起，妄念难息。参禅不起疑情，即无开悟之日，应抱定一则透不过的话头，吐又吐不出，吞又吞不落，极力追究，直至行不知行，坐不知坐，方能相应。持咒念佛，须心念耳闻，极力追顶，才能化妄念于无形。

（二）大道即在目前，学人就是不识。古德云：只为亲切甚，转令荐得迟！非虚语也。

（三）聪慧者，流于文字、口头，不务实修；老实者又多死于句下，此宗风所以不振也。

（四）真伪难辨。玄沙云：学道之人不识真，只为从来认识神；无量劫来生死本，痴人唤作本来人。在识神里用事而谓悟道，今人尤甚。

（五）死水不藏龙。学者往往因乐于安住定境，落入无记，坐在鬼窟里而不知。

（六）住着定境自以为得。学者于定中偶得一圣境，自以为得，守住不放而死于境下。如守住“乐”者，即不能出欲界；守“明”者，不出色界；守“空”者，不出空界等。

（七）功夫与悟道混为一谈。众多学者不识功夫与悟道的区别，

误将发了某种神通或气脉通畅了，以为悟道；反之，即非悟道。不知神通再大，功夫再好，不识真心，终有落处，生死不了，绝非悟道。

（八）骄躁难戒。学者于悟道前，多急于求成，失之在躁；悟道后，又因欣喜而失之在骄。躁则易折，骄则易狂，俱为学者之大忌，故亟宜戒除。但学人往往不自觉或护短而不之顾，故多流于始勤终惰或狂妄不羁，此岂非今日修道者多而证道者少症结之一欤？

（九）保任精进，消除旧习难。要将多生历劫着相的旧习一下消光，确非易事。俗语云：“江山好改，习气难移。”如不时时觉照，护惜本真，勤于改造，实难有净尽之日。但学者往往得少为足，以为一悟便是，不事改造，非但无以进证后得智，且有堕入“悟后迷”之危险，可不慎哉？！

（十）圆证无住难。众多学人往往以为悟得此能言会道、警效掉臂的是自己天真佛，便已到家，如再用功，就是执法了。殊不知这只是始觉，不是本觉，尚需以之依于本觉，精勤修习，始成大觉。更有学人着于性体，住在证境上，不自觉的堕于圣域而不离窠臼，此皆不能圆证菩提之大咎也。

以上这些都是在修行过程中差之毫厘，失之千里的大难处，还有其他较为次要枝节的，就不一一再举了。以有这许多难处，所以雪窦说：“拣择明白君自看。”叮嘱大家自行反省，看自己立在什么处：是在分别拣择某法、某人、某事，还是坐在明白里逞识神；是着在某种阴境上自以为得意，还是弄精魂搞神通玄奇；是骄傲自满，落于疯狂，还是堕在空、乐、明里做活计？……好彩须自看，不得颠预笼统。请大家自己检点，有偏差迅速改正，以免入宝山空手回而虚度一生，则幸甚矣！

第三则 日面佛月面佛

教是佛口，禅是佛心。禅宗是佛法的正宗，是源自本师释迦牟尼佛的一脉真传。当年灵山会上，释迦文佛拈花，迦叶尊者微笑，佛说：“吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。”故迦叶尊者为第一代祖。以后辗转相传，至菩提达摩尊者为第二十八代祖。此为“西天四七”（盖四七二十八也）。时值我国文明大著，善根成就，解脱缘熟，故感达摩祖师渡海西来，为东土初祖。先见梁武帝（见前文“圣谛第一义”），帝不契，遂渡江至魏，面壁九年，遇神光大师，传为第二代祖。以后辗转相传，至惠能大师为第六代祖。此为“东土二三”（二三得六）。六祖以后，便分灯而传，主要有两大支：一支是青原行思，一支是南岳怀让。本公案中的“马大师”就是南岳怀让禅师的嗣法弟子。

江西马祖道一禅师俗姓马，世称“马大师”，他早年修行非常用功，只管打坐。怀让禅师知他是法器，问他坐禅图什么？他说：图作佛。怀让禅师就拿一块砖头在他坐禅的地方磨，嚓啦！嚓啦！那噪音使马祖不耐烦，干扰得他打不成座。马祖起坐问：你磨砖作什么？怀让禅师答：我要把它磨成镜子。马祖说：砖头能磨成镜子么？怀让禅师就等他这句话，立即借机反问：磨砖既不能成镜，坐禅怎么能成佛呢？这一问非同小可，直下震醒了马祖的迷梦！修行成道单靠打坐是不行的，打坐用功消除妄想，还要在各种境界中锻炼磨净习气。单靠打坐是除不尽习气的，一定要在种种顺的逆的境界中磨炼，习气才可以除尽。而且单靠打坐，把心坐死，入灭尽定，非但不能成佛，落入土、木、金、石倒有份在！马祖根性大利，言下知非，就向怀让禅师请教：那怎样做才对呢？怀让禅师是大手笔的宗师，启发学人有非常的手段，就反问马祖：如牛驾车，车若不行，

打车对，还是打牛对？

怀让禅师意在何处？为什么这么问呢？车，比喻身体；牛，比喻佛性。你要修行成佛就必须证到佛性。把身体拘在那里不动，就是打车。心性才是牛，心动身体才会动，要修心才对。（有人插话：哦！要打牛才对。）哈哈，你答打牛也不对！有牛可打，就落到一边了。前则公案讲的“髑髅识尽喜何立？枯木龙吟销未干”，你还没有明白呀。（有人问：那怎么答才行？老人说：怎么问的？那人问：打车还是打牛？老人厉声喝道：打你！）有一个“牧牛图颂”，图文并茂，讲的就是修行保任的过程。找到牛之后（比喻见性之后），这牛的性子还很野（比喻习气尚重），还要拉紧缰绳，高举鞭子看好它（比喻除习气保任的过程），到最后人也没有，牛也没有，才算真正了手。

马祖经怀让禅师的启发开示，言下大悟，心意超然。从此跟随怀让禅师，随侍左右达九年之久，深得心印。后出世说法度众，法席大盛，座下出八十余位善知识，遍布各地。早在怀让禅师跟随六祖之时，六祖就告诉怀让：“西方般若多罗（达摩祖师的师父，西天第二十七代祖）谶汝足下出一马驹，踏杀天下人。”踏杀天下人，就是说培育出很多很多大善知识，教化天下。本公案中的“马大师”就是这位马祖禅师。

马大师不安。

不安，就是生病了。诸位可能感到奇怪，像马祖这样了不起的大祖师，已经开悟成道了，怎么还会生病呢？其实，病都是夙障，是过去世久已造下的业，每个人或多或少都免不了要造点业。所以，纵是开悟的大祖师，也免不了要生点病。但是，开悟了，犹如大梦醒来，过去现在所作所为皆如梦幻，了不可得，即使身患重病，因心空不作病见故，亦不为病所苦。假设我们身体有了病，不要时时刻刻想着病，不为病所苦，业障即当下瓦解冰消。假如你时刻记着

病，那就痛苦了，难过死了！开悟成道的人不把病摆在心上，你看着他病了，他自己可跟没病一样。宋朝的慈明禅师晚年中了风，嘴都歪了。他的侍者急得跺脚：这可怎么办？你平生呵佛骂祖，现在报应了不是？禅师说：不要发愁，我给你弄正它就是了。说着用手一推，嘴就正了，跟没病一样。业障到祖师身上，如热汤销冰。业障好比债务，在祖师那里，要还就还，要不还就不还，还也不作还想，不还也不作不想。马祖是大祖师，别人看他生病了，他自己并不作病想，没什么痛苦，没什么不安。

院主问：“和尚近日尊候如何？”

院主，就是寺院里的当家师。和尚，是梵文的音译，中文意思是亲教师，就是最亲最尊的老师。当家师来慰问马祖：您近来身体怎么样啊？

大师云：“日面佛，月面佛。”

日面指白天，月面指晚上。白天晚上都是佛，就是说白天晚上都一样。没病是这样，有病是这样，有病没病都一样。

佛者，觉也。须觉破一切事物，皆如梦幻泡影，了不可得。觉有照意，要时时用心观照，不可疏忽。我们平时说话、走路、工作，都是佛性的作用。须用功绵密，观照保护它。不能逐境生心，有所住着。须健康不作健康想，生病不作生病想，穿衣不作穿衣想，吃饭不作吃饭想，如此绵密用功，心里放教空空净净、坦坦荡荡地，还怕不能成道吗？修净土的人一天要念数万佛号，心系阿弥陀佛，无暇生起妄想；参禅的人贵在疑情，疑情一起，妄想自然不生；我们修心中心法的座上咒语不停，座下绵密观照，左右照顾着这个心，不令外驰，故皆有所证入。禅、密、净都是佛说的法，归元无二路，方便有多门，证到都是一样的。不能说这个法好，那个法不好。门户之见，分河饮水，害人害己呀！应该“日面佛，月面佛”才对。

这个公案就这么简单。下面是圆悟勤禅师对这个公案的评论：

祖师若不以本分事相见，如何得此道光辉？

祖师，就是马大师。本分事，就是时时不离自性。以本色、自在、随顺、自然的真心相见，也就是时时刻刻以“明心见性”提示学人。假如时时刻刻以“相”提示学人，时时刻刻着神通，引人入邪道，那怎么能得“此道光辉”呢？怎么能“日面佛，月面佛”而不被病魔压倒呢？我们修道，也应当如此，时时刻刻以本分事相见，不要着境、着相、着神通。要从两头考察自己，看功夫是否有所增进：一头是烦恼时，一头是喜欢时。烦恼来了，心里很痛苦，念佛的人能不忘佛号吗？参禅的人能提起话头吗？我们修心密的人还能如法打坐、绵密观照吗？高兴事来了，升官发财、被人称赞、受人尊重，喜欢得不得了，一下子想不起佛号了，提不起话头了，忘掉打坐、观照了，为境所转，何能成道？修行应该八风不动才对。八风当中，四个是顺境，四个是逆境，逆境粗，顺境细，粗的还容易觉察，细的就不易应付了。诸位应从这两头考察自己，“日面佛，月面佛”，高兴是佛，烦恼也是佛。有没有功夫就从这里看。

此个公案，若知落处便独步丹霄。若不知落处，往往枯木岩前差路去在。

“知落处”就是知道马祖说“日面佛，月面佛”的含义。丹霄就是明朗、绚丽的天空，比喻心地光明。独步丹霄，就像在彩虹一样绚丽的天上独步空行，没有妄想执著；心量犹如虚空，顺也不可得，逆也不可得，健康也不可得，生病也不可得，舒服也不可得，痛苦也不可得，如此潇洒自如，即所谓“断除烦恼，得大自在”也，欲不“独步丹霄”可得乎！若不知落处，假如不能领会“日面佛，月面佛”的含义，往往就坐成“枯木禅”了，那是一条岔路，修死定，若不知回头，最后会变成土木金石的。

若是本分人到这里，须是有“驱耕夫之牛，夺饥人之食”的手脚，方见马大师为人处。

耕夫就是种地的农民。过去农民用牛耕地，若把他的牛驱赶走，他就没法耕地了。饥人，肚子饿，他正要吃饭，若把他的食物夺走，他就吃不成了。手脚就是手段，这是什么样的手段呢？这就是禅宗的“恶辣钳锤”，所谓“杀人刀、活人剑”里的杀人刀。用这种手段，叫你死透了再活。就是把你所有的妄念、所有的凡情统统去掉，去得一丝不剩，要死透，不死透复苏不了。若未死透便轻许复苏，即轻率地印证学人证道，结果必是“半青半黄”，这叫“药水汞”，不是真金，遇火即飞，遇境即倒，何能敌得生死！我们修心中心法，到根尘脱落的时候，身、心爆裂，如天塌地崩！不要怕，这是修法的力量。一怕就退回来，死不透，身、心、世界化不空，就不能见性了。谚云：“不是一番寒彻骨，怎得梅花扑鼻香？”我们经过这一番刻苦用功，大死大活后，到圆寂的时候，就安然自在了。如果现在不肯做功夫，到死时就会痛苦难过。而且作不得主，便又六道轮回去了。奉劝各位，好好用功，手痛腿痛忍耐一下，功不唐捐，将来就会大自在、大安乐、大逍遥。

如今多有人道：“马大师接院主”，且喜没交涉。

接，是接引的意思。如今有许多人这样说：马大师讲“日面佛月面佛”是接引院主成道的，这都是胡揣摩，无端生出许多道理来，全都是妄想。禅之所以为禅，是本色自在，随顺自然，一丝不挂，一尘不染的。有个法在，有个接引，或有个佛成，都不相干。这样的“聪明”人还是少知道点道理好，道理越多越误事。昨天，瑞安的几位居士找我谈禅，我问他们参什么话头，他们一个也没参话头，都在研究禅宗义理。研究文字义理有什么用？都是打妄想。还是提起个话头来参究，隔断妄想，倒容易成就。修净土也一样，要

妄想，专心念佛。有个“聪明”人破念佛，他说：比如儿子一直喊“妈妈、妈妈”，母亲心里不烦吗？你整天念“阿弥陀佛、阿弥陀佛”，阿弥陀佛不也烦死了吗？说这话的人好像很聪明，很懂道理，其实这不是真聪明，全是妄想。（一）他不知道，佛与凡夫不同，佛是无心相应，哪有烦恼？（二）他不知道念佛的落处，念佛不是喊阿弥陀佛，而是仗佛号洗心革面，密密转移妄念，令心空净，心即是土，土即是心，随其心净，即佛土净。日久功深，必得生极乐净土，亲见阿弥陀佛。“聪明”人讲些似是而非的道理有什么用？还不如老公公、老婆婆一心念佛的好。

所以圆悟勤禅师说“且喜没交涉”。没交涉，就是扯不上关系、毫不相干。

如今众中多错会，瞪眼云：“在这里！左眼是日面，右眼是月面”，有什么交涉？驴年未梦见在！只管蹉过古人事。

众，指学禅的大众。错会，就是错误理解。他们瞪着眼睛说：禅就在这里啊，“日面佛”是左眼，“月面佛”是右眼。这全是错误理解，胡说八道！看来不但是现在，从古就有这样的人，不去真参实究，参禅不起疑情，不用功，尽打妄想、说道理。所以圆悟勤禅师说：“有什么交涉？驴年未梦见在！只管蹉过古人事。”蹉过古人事，是指落入意识分别，错过了藉古人因缘而自己悟道的机会。说到这里，不免有人要问：“禅不是在日常动用中吗？一切作用，皆是佛性的妙用呀！怎么说不是呢？”是的，一切日用，都是佛性的作用。但是不能认作他、住着他，一有所住便成窠臼，就不是了。

只如马大师如此道，意在什么处？

这样理解也不对，那样理解也不对，那么马大师说“日面佛，月面佛”，到底意在何处呢？到底意在什么处，诸仁还会么？问着圆悟也张口不得！

有的云：“点平胃散一盏来”，有什么把鼻？到这里，作么生得平稳去？

平胃散，是过去一种平常的药，治胃病的。有的人只图口头油滑，不老实参禅，搜集一些禅语，学着打机锋，见马祖说“日面佛，月面佛”，就来上一句：拿一碗平胃散来给大师喝。这种不契实意、乱打机锋的毛病最坏。所以圆悟勤禅师说：有什么把鼻？比方一把瓷壶，旁边安个把手，古时叫“把鼻”。没有把手就没捞没摸，比喻没有摸索着真意，没有着落。这种人只是口头油滑，其实心里乱得很，一点也不安稳。所以圆悟勤禅师说：“作么生得平稳去？”

所以道：向上一路，千圣不传；学者劳形，如猿捉影。

识得本来，只到法身边。亟须绵密保任、时时观照、念起不随、无所得、无所求、二六时中历历孤明，方入法身正住。更须向上，孤明也不可得，亲证报、化，才能圆成佛果。“向上一路”，就是指法身向上之事，此事千圣不传。为什么不传？因为没办法传。这不是一件东西，我把它交给你就算传给你了。法身向上之事，只能自证自悟、通身放下、桶底打穿，别人用不上劲。修净土也是这样，并不是佛把你拉到净土去。你的心好比一潭水，水面平静（比喻没有妄想执著），天上的月亮（比喻佛）就会清晰地映在水里。你心里有佛，定会与佛感应道交，这就叫蒙佛接引。

“学者劳形”，学者指修行人，形指身体，劳形就是使身体很疲劳。就像马祖年轻的时候，只管打坐，那就是学者劳形。“如猿捉影”——就像猴子捞月亮一样。大家一定知道猴子捞月亮的故事。“高高山顶上，孤月照寒潭”，水中的月亮，亮晶晶的，很好看。一群猴子挂在树上一只连接着一只吊下去，要把水中的月亮捞出来，那能捞得到吗？“水中且无月，月是在青天”，其实根本用不着捞，月亮本来就好好地天上挂着，猴子本来就美美地沐浴在月光中。这很像

骑着马找马。砖头不能磨成镜子，水中的月亮也捞不出来，所以怀让禅师提示马祖：磨砖既不成镜，坐禅怎么能成佛呢？

有些人要升官、要发财，不惜杀人害命办坏事。金钱、地位、名誉、面子，都是水中的月影啊，都了不可得，一口气不来，半点也带不去。为此而不择手段，岂不是“如猿捉影”么？到头来“万般将不去，唯有业随身”，还要随业受惨厉的恶报。

只这“日面佛，月面佛”极是难见。雪窦到此，亦是难颂。却为他见得透，用尽平生功夫指注他。诸人要见雪窦么？看取下文：

雪窦重显禅师是云门宗第四代祖师。雪峰禅师的弟子云门文偃创立云门宗，偃传香林澄远，远传智门光祚，祚传雪窦重显。雪窦禅师拈出一百则公案，为启发学人透脱，在每则公案后面都写了一个颂，这就是《颂古百则》。后来，临济宗的圆悟勤禅师为了进一步启发学人，逐条讲解《颂古百则》，由学人记录，结集成书，就是我们现在讲的《碧岩录》。圆悟禅师说：这则“日面佛，月面佛”公案很是难透（极是难见），雪窦禅师到这里，也难以写颂。但他见得透、悟得彻，用尽平生功夫，直下指出，为公案作了注解。各位要见识雪窦禅师的境界么？请看下文。

下面就是雪窦禅师为这则公案写的颂：

日面佛，月面佛，五帝三皇是何物？

五帝三皇已成为历史陈迹，过眼云烟，了不可得。而佛性却是不生不灭、不垢不净、不增不减，亘万古而长存，历沧桑而不变。昔嵩岳元圭禅师打坐时，见一帝王，形貌非常奇伟，率随从威风凛凛而来。禅师问他来干什么，他说：你难道连我也不认识吗？禅师说：我观佛与众生都是平等的，对您能另眼看待吗？那帝王说：我是岳神，掌握着人类生死的大权，能让人活，也能令人死，你怎么能用平常的眼光看我呢？禅师说：我本来就不曾生，你能令一个无

生的人死吗？在我看来，身体和虚空不二，我和你不二，你能让虚空和你损坏吗？就算你能损坏虚空和你，我却是不生不灭的，你尚且没有证到这个“我”，又怎么能让我生让我死呢？禅师讲的这个“我”，便是法身，便是明心见性的性，这本来就是不生不灭的。那岳神却是根性大利，竟能言下知归，他原不知道有法身不生不灭之事，经禅师开示，却顿然明白了。他向禅师顶礼，恭敬地说：我比别的神正直，也比别的神有智慧，谁知您的智慧更为广大。请您传授给我正戒，使我也能得度。

所以雪窦禅师为“日面佛，月面佛”写颂，便直下指注：“五帝三皇是何物”。宋朝的神宗皇帝认为这一句不好，说这个颂“讽国”，为此不允许把《颂古百则》收进大藏经。可见皇帝的私心颇大。唐朝的宣宗是一代英明君主，信仰佛教，拥护三宝，修复旧寺，广兴佛法。他未做皇帝之前，遭武宗猜忌，便诈死潜逃，到香严禅师门下剃发作沙弥。香严禅师为庐山瀑布题诗：“穿云透石不辞劳，地远方知出处高”，沙弥随口续上两句：“溪涧岂能留得住，终归大海作波涛”，他是一心要做皇帝的哟。后来沙弥到盐官齐安禅师那里参禅，当时黄檗希运禅师在那里作首座。沙弥见黄檗禅师拜佛，便说：“不着佛求、不着法求、不着僧求，长老礼拜，当何所求？”禅师说：“不着佛求、不着法求、不着僧求，常礼如是事。”禅师洒脱，不作拜佛想，却是常拜。沙弥说：“用礼何为？”此语已落断灭空，这也是着相，着了非法相。禅师打了他一掌，他说：“太粗生！”他没在这一掌下开悟，反说禅师太粗暴了。禅师说：“这里是什么所在？说粗说细！”随后又打两掌。后来沙弥作了皇帝，还没忘这个茬。黄檗禅师圆寂后，宣宗竟谥他“粗行禅师”。宰相裴休是黄檗禅师的入室弟子，知道这三掌的故事，便向皇帝上奏：“三掌为陛下断三际也。”宣宗毕竟是信佛的皇帝，就改谥“断际禅师”。

唐宣宗是有名的信佛皇帝，尚这样自私，况宋神宗乎？宋神宗只认为“此颂讽国”，却不知道“五帝三皇是何物”这句话早就有了，雪窦禅师是借来引用。过去禅月禅师写过一首诗——《题公子行》：“锦衣鲜华手擎鹖，闲行气貌多轻忽，稼穡艰难总不知，五帝三皇是何物？”鹖是一种比鹰还凶的猛禽，用鹖毛做的扇子异常名贵。看这公子哥，穿着鲜丽的衣服，手里摇着鹖毛扇子，没事闲逛，一副心不在焉的神情。不但不务正业，而且不学无术。不但不知道农民种地的辛劳，而且一点也不懂历史，不知道“五帝三皇”是怎么回事——五帝三皇是何物？

雪窦禅师引用了这句诗，将这句诗赋以新意，直下为“日面佛，月面佛”作了注解。一句“五帝三皇是何物”就把此公案注解完了。那么雪窦禅师意在何处？诸位要见雪窦意么？须要向后退身、截断我执、泯除意识分别才行。昔远录公问兴阳剖侍者：“娑竭出海乾坤震，覩面相呈事若何？”娑竭，是海龙王的名称。覩面相呈，比喻自性朗然现前，又比喻两个见性的面对面问答。自性朗然现前之时，就像龙王出海一样，乾坤为之震动。现在我们俩覩面相呈，要说句亲证自性的话，又怎么说呢？剖云：“金翅鸟王当宇宙，个中谁是出头人！”金翅鸟以龙为食，金翅鸟王是鸟中之王，它拿龙王当点心吃。当宇宙，就是正在宇宙中翻飞。你用“龙王出海”作喻，我就用“金翅鸟王当宇宙”相比。此时谁敢出头！此时还有“覩面相呈”吗？还有个东西可以拿出来印证吗？前则公案讲过“髑髅识尽喜何立？枯木龙吟销未干”，还在欢喜，那就是意识分别尚未除尽。枯木里还有龙吟之声，还没有销干净啊。至此远录公仍不惺惺，又说：“忽遇出头，又作么生？”他还在抱着见性的境界不放，落在光影里还不自知。剖云：“似鹖捉鸛君不信，髑髅前验始知真。”鸛是斑鸛，是一种体形不大的鸟。真的见性必定能扫荡一切意识分别，就像凶猛的鹖抓斑鸛一样容易。我已经给你作了“金翅鸟吃龙”、“宇宙装海”

的比喻，你还不信那？还要强出头啊？你若还抱着“见性”的概念（这正是意识分别）不放，到生死关头现前的时候，就考验出您的真假了！远云：“恁么则屈节当胸、退身三步。”远录公到这里却退缩了，可见他当面错过，并未一把擒来。到这里须是“天上天下，唯我独尊”始得，酬他“天上天下，唯我独尊”也须是“打死了喂狗”方可，这才叫“一把擒来”，才算得上“真报佛恩”。若证不到这里，就不可能领会得“日面佛，月面佛”的真意。剖云：“须弥座下乌龟子，莫待重遭点额回！”须弥山很大，山腰是四王天，山顶是忉利天。拿须弥山当座位，比喻法身广大无边。须弥山下有个乌龟，时时伸出头来，一点它的头，立即就缩回去了。诸位，兴阳（地名）剖侍者的这句话，是比喻什么，我想大家该明白了。所以“五帝三皇是何物？”这一句话就把“日面佛，月面佛”颂尽了。下面是雪窦禅师讲自己刻苦修行的心路历程：

二十年来曾苦辛，为君几下苍龙窟。

这里所说的“君”，就是指明心见性的“性”，法、报、化三身的“法身”，彻悟本来的“本来”。刚才讲过嵩岳元圭禅师的襟怀，以启大家对“了生脱死”的正解。若非彻悟本来，襟怀何能如是博大？何能如是潇洒自在？为了彻悟本来，雪窦重显禅师历尽艰辛，苦修了二十年。几度丧身失命，都是为了它呀！都是为了这个“君”。骊龙颌下有珠，异常珍贵。雪窦禅师用骊龙之珠比喻这个“君”。下苍龙窟里摘取骊龙之珠，比去老虎嘴上拔毛更为艰辛，需要何等的坚强意志、需要何等的毅力才行啊！我们呢，才做了一年功夫，就叫苦连天：哎呀！怎么还没有消息呀？是这个法不灵吧！换个法修修。要是这样，到弥勒佛下生，也无了期。当年二祖见初祖，白雪齐腰。达摩祖师在洞里坐着不动，二祖也不敢讲话，就站在洞外等，雪下得很大，都埋到了腰部。这是何等的毅力？“宝剑锋自磨砺出，

梅花香从苦寒来”，能历此等艰辛，能有此等毅力，你的好消息就来了，结果就圆成了。

修任何法门，都要能耐艰辛、发长远心才行。修净土就要长远地不离佛号，参禅就要长远地不离话头。禅宗的公案很多，取一则透不过的公案长远地挂在心头，如鸡抱卵，不得暂离。当年三峰禅师已识得本来，看到“德山托钵”公案仍透不过去。“德山托钵”公案是这样的：德山禅师座下有两个出众的弟子，师兄是岩头全豁，师弟是雪峰义存。当时雪峰禅师在众中做饭头，给大众做饭。有一天饭熟得晚了点，德山托着饭钵来吃饭，雪峰看见师父来了，便说：“钟未鸣、鼓未响，托钵向什么处去？”德山没说话就低头回方丈去了。一会儿岩头来了，雪峰把刚才的事告诉岩头，岩头说：“大、小德山未会末后句在！”大德山是指德山禅师，小德山是指雪峰禅师。他这话是说师父和师弟都没有透彻“末后句”。德山知道了，把岩头喊来，问：“汝不肯老僧那？”你不承认我吗？岩头“密启其意”——秘密地、悄悄地告诉德山。德山禅师第二天上堂说法，就与往常不同了。岩头听了，拍手大笑：“且喜堂头老汉会末后句。他后天下不奈伊何。虽然，也只得三年活。”此后，德山果然只活了三年就圆寂了。

三峰禅师透不过这个公案：难道是师父不行吗？一定要徒弟告诉他吗？“密启其意”启的是什么意思？他说三年，德山就活三年，难道他给德山授记吗？这么许多问题都透不过去。透不过就参哪！参得“头面俱肿”——头、脸都肿起来了。就这样久久坚持，疑情不断，艰苦受尽，触机遇缘，好消息就要来了。有一天，三峰禅师到后院去，听到劈竹子的声音，“啪!!”一下子就打开了。我们修行，不能一下子修黄教，一下子修红教，一下子又改念佛、或是参禅。见异思迁，就一事无成了。修任何法门都应该持之以恒。要像雪窦

禅师那样，二十年如一日，不怕艰难困苦，“二十年来曾苦辛，为君几下苍龙窟”。

屈！堪述。

屈，就是冤屈。冤枉啊！为什么冤枉？啊！原来我们本来是佛啊。我们原先不知道，为此事历尽艰辛，修啊！修啊！噢！原来如此！此事与苦修竟然毫不相干，原来竟是白费劲！诸位，我一开始就告诉大家，佛性时时都在你面前放光，是你自己不肯承当啊。不肯承当，就是有妄想，有执著。释迦牟尼佛夜睹明星成道时就说：“奇哉！一切众生俱有如来智慧德相，但以妄想执著，不能证得。”我们只要放下妄想执著，当下就是佛，何用“二十年来曾苦辛，为君几下苍龙窟”？这不冤枉吗？所以叫屈！

堪述，就是也值得说说。这辛苦没有白受，值得一提。为什么呢？明白了宇宙、生命的本源，超脱了一切束缚，不再为生死所拘，自在逍遥，无往不利了。我们修道见性，有三种不同情况：

（一）参禅念佛几十年。

（二）修心中心法三年。

（三）直指你当下见性。

三种荐得的本性都一样，但力用却不同。第一种力量最大，第三种力量最小。第三种得来容易，未曾费力，不知道珍重保护，常常轻忽，守不住而流浪。更或以为平常，未发神通，而怀疑。他不知道这平常心——“一念不生、了了分明的灵知”就是佛，总在神通上追究。殊不知，神通是枝末，悟道是根本。根本既得，只绵密扫荡习气，神通不求而自得。所以当面错过：这种人，就像前面说的纨绔子弟，浪荡公子，祖上留下的基业，得来容易，不知护守，轻易地给糟蹋了。又像《法华经》里所说的呆公子，不知自身的尊贵，而流落街头乞讨，岂不冤屈！第一种，参禅念佛，得来不易，

历尽艰辛，几经生死，经过几十年的持续磨炼，才得见性，所以力量大，遇事不惑，透得过一切顺逆境，不为生死所染。

明眼衲僧莫轻忽。

明眼衲僧，是指彻悟本来的人。彻悟本来，就能洞察一切，不为所拘，这叫“顶门具眼”。彻悟本来，就会善观机缘，以非常的手段启发学人，这叫“肘后有符”。就算你是顶门具眼、肘后有符的明眼衲僧，到了“日面佛，月面佛，五帝三皇是何物”这里，也不可轻轻放过（轻忽就是轻轻放过），大须仔细！“明眼衲僧莫轻忽”是雪窦颂的最后一句，他为什么这样说呢？若不仔细，岂不成了“远录公第二”，所谓“颠预佛性、笼统真如”，怎能敌得生死？！当远录公说完见性的境界，“覩面相呈”时，剖侍者讲的“金翅鸟王当宇宙，个中谁是出头人”，旨在启发远录公不能着在“乾坤震，覩面相呈”的光影里。远录公说“忽遇出头，又作么生？”竟是抱着光影不放。“似鹞捉鸠君不信，髑髅前验始知真。”指出生死事大，又加一重钳锤。“恁么则屈节当胸、退身三步。”远录公不得不放下光影（应在前句放下，至此已迟八刻），却又落在概念里。这真是：落进落退，难脱滞碍，放下光影，捡起布袋，有心可心，仍是捏怪，生死门头，岂能自在！正当“日面佛，月面佛”、“五帝三皇是何物”之时，确是“轻忽”不得的。所以说：“须是仔细始得”。珍重！

第四则 德山挟复问答

我们已经讲过三则公案了。可以看出，悟道的大祖师胸怀坦荡，赤裸裸，净洒洒，更无一丝一毫的挂碍。好比云散长空，青天澈露，光明无量，照十方国。正当此时，古往今来、上下十方，任君纵横，时时处处平等无碍，岂有好与坏、是与非、有与无、对与错之隔？倘稍涉趣向，略有取舍，便成滞碍。所以说“青天白日，不可更指

东划西”，此谓之“把定”。

禅者会面，语默相对，覩面相呈，作家相见，当此时节，逢此因缘，岂能乱打机锋，胡说八道！必是函（盒子）盖（盒盖子）相投，应机酬唱。或擎拳竖拂，或嬉笑呵骂，或语或默，或动或静，自有其落处。如箭锋相拄，恰到好处。所以说“时节因缘，亦须应病与药”，此谓之“放行”。

所谓“官不容针”者，乃“把定”也，岂容你指东划西，自讨没趣；所谓“私通车马”，大须“放行”，不然失却一只眼也。那么，放行怎么放？把定怎么把？何处应放行？何时须把定？放行好，还是把定好？请看《碧岩录》第四则“德山挟复问答”：

德山到泐山，挟复子于法堂上，从东过西，从西过东，顾视云：“无！无！”便出。（雪窦著语云：勘破了也。）

“德山棒，临济喝”誉满禅林，德山、临济两大禅德，是禅宗里棒喝交驰的两位大祖师。德山宣鉴禅师，俗姓周，二十岁出家，精究律藏，于性相诸经，贯通旨趣。他原在四川讲《金刚经》，时称“周金刚”，著书注解《金刚经》，书名《青龙疏钞》。他听说南方禅宗倡导“见性成佛”，顿悟本来，当下是佛。他以为是“魔说”。依教下的理论，须要千劫学佛的威仪，万劫学佛的细行，然后成佛。他南方魔子，竟敢说即心是佛！于是他便发奋，担着《青龙疏钞》，直往南方，去破这些魔子。走到澧洲这个地方，见一位老婆婆在路边卖油糍。油糍是当时的一种食品，类似于现在糯米做的汤团。他走得肚子饿了，便放下担子，要买油糍作点心吃。老婆婆问他挑的是什么，他说是《青龙疏钞》，解释《金刚经》的。老婆婆说：“我有一个问题，你若答得出来，我就布施油糍给你作点心；若答不出来，就请你到别处去买。”德山说：“可以，你问吧。”老婆婆说：“《金刚经》云：过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。上座您要

点哪个心呢？”德山善于讲《金刚经》，原以为自己通达经中奥义，没有什么问题能难得住他，谁知到这里却被一个老婆婆问倒了。他干瞪眼答不出话来，老婆婆就指示他去参问附近的龙潭崇信禅师。

德山到了龙潭禅师那里，一进门就说：“早就向往龙潭，谁知到了龙潭，潭也不见，龙也不现。”龙潭和尚从屏风后走出来，说：“你已经亲自到了龙潭了。”诸位，“潭也不见，龙也不现”怎么会是“亲到龙潭”呢？这就是接引他。《金刚经》云：“若见诸相非相，即见如来。”假如见潭、见龙，那就着相了。不见潭、不见龙，正好离相而见本性。再者，我们的佛性本来就是离相的啊，“离一切诸相，即名诸佛”。龙潭禅师是一语双关！但周金刚当时心粗，没有当下契入，只是依礼貌顶礼而退。到了晚上，德山入室参问，他善讲《金刚经》，讲了很多《金刚经》的义理，龙潭禅师只是唯唯噢噢应付。天已经很晚了，龙潭和尚说：“夜已深，你下去休息吧。”德山就道个珍重，揭帘而出。他一看外面很黑，伸手不见五指，便又退回，说：“外面黑。”龙潭禅师就卷了个纸卷当蜡烛，点着了递给德山。德山刚接到手里，龙潭禅师却“扑”地一下把火吹灭了。德山豁然大悟，立即向龙潭禅师礼拜。“吹烛”怎么就能悟道？这里面有什么道理？若诸位在这里透不过，回去好好参一参。龙潭和尚说：“你见了个什么，便礼拜？”德山回答说：“从今以后，我再不怀疑天下老和尚说的话！”

第二天，龙潭禅师上堂云：“可中有个汉，牙如剑树，口似血盆，一棒打不回头（自老婆婆始，早已两棒三棒了也！）。他时异日，向孤峰顶上，立吾道去在。”德山把《青龙疏钞》堆在法堂前，举着火炬说：“穷诸玄辩，若一毫置于太虚；竭世枢机，似一滴投于巨壑。”从这种词语里，可以看出德山禅师的文采，那《青龙疏钞》一定写得“天花乱坠，地涌金莲”。太虚、巨壑（大海）比喻佛性，玄辩就是玄妙的思辨，枢机比喻聪明智慧。穷尽了玄妙的思辨，也只像一

根毫毛放在太空里；竭尽了世间的聪明才智，只好比一滴水投入大海。佛性就是如此广大无边。德山禅师竟把他沥尽心血写成的《青龙疏钞》付之一炬。“吹烛悟道”之后，德山禅师听说泐山的道风很高，座下有一千五百人，便要“作家相见”，来参泐山。

泐山灵佑禅师，是泐仰宗的创始人，乃百丈禅师的法子，马祖禅师的法孙。百丈禅师座下有一司马头陀，善观地理，他告诉百丈禅师，湖南境内有一山，名曰大泐，风水很好，是一千五百人善知识所居之处。当时，灵佑禅师在百丈那里作典座，百丈禅师就遣典座去住大泐山。泐山山势险峻，渺无人迹，灵佑禅师与猿猱为伍，采橡栗充饥，一住就是六七年，却无人上山。灵佑禅师想：我住这里，本是为了利益学人，今无人往来，何必在这儿作自了汉？便离开草庵，准备下山到别处去。走到山口，看见许多狼虫虎豹拦住去路，灵佑禅师说：“你们不用拦我。我若与此山有缘，你们就各自散去；我若无缘，你们不用动，我向前走，任你们吃。”话刚说完，狼虫虎豹就四散而去，泐山禅师便又回庵。又过了不到一年，懒安上座领了十多位僧人，从百丈禅师那里来，辅助泐山禅师。此后山下居民逐渐知道了，就帮着修建寺院。学人也渐渐多了起来，不但地方官支持，就连宰相裴休也曾上山问法，很快就成了一千五百众的大道场。

德山到了泐山，挟复子于法堂上。复子是僧人行脚用的包裹，挟复子就是拿着包裹。他连包裹也不解开，背着包裹就上法堂了。从东过西，从西过东。他来回走动，要做什么？禅者风范，一举一动都在说法，不一定非要说话才是说法。顾视云：“无！无！”顾视就是这边看看，那边看看。没有！没有！你们法堂上什么都没有，就连我走来走去都没有，他这是表示彻底悟道了。说完便在众目睽睽之下出法堂而去。雪窦禅师在这里着语“勘破了也”，勘破就是看

透了你的行藏。诸位，是德山看透沩山，是沩山看透德山，还是雪窦看透了他们俩？你们说说看，你们能不能也看透雪窦？凡是下语，都有尾巴，雪窦在这里已是草丛里露身了也！真见道人，一法不立、一丝不挂、赤裸裸、净洒洒，方与自性相应。你若是有个“看透”在，狐狸尾巴就露出来了。沩山禅师是大手笔宗师，坐着不动，也不管他，看他有什么伎俩！这就是“官不容针”之处，在这里有一点点伎俩，就是“半青半黄”，有一点东西也不彻。法战的第一个回合，德山吃了个败仗。

德山至门首，却云：“也不得草草。”便具威仪，再入相见。沩山坐次，德山提起坐具云：“和尚。”沩山拟取拂子，德山便喝，拂袖而出。（雪窦著语云：勘破了也。）德山背却法堂，着草鞋便行。

德山走到门口，却说：“也不得草草。”不能这样马马虎虎，吃了败仗就走啊，他还要回去翻翻本。具威仪就是具有行为规范，要有礼貌啊。沩山是一山的祖师，客人来了，要向祖师磕头礼拜的。坐具，是僧人专用的、有一定规格的方布。打坐时铺着，礼拜时作拜垫。沩山在法堂上坐着，德山按规矩礼拜完了，提起坐具，说：“和尚。”德山要用语言挑动沩山，使沩山有所举动，他要引人下水。沩山就要去拿拂子，拂子就是拂尘，要拿拂尘打他。你来翻本，用语言挑逗，要引人下水，就该吃打。德山便喝，德山好快啊！你想拿拂尘打我，我先喝你，不等你打，拂袖而出。喝也有喝的道理：你还有这个在呀！还要拿拂子啊！这就是主人和客人的转换。作家相见，应机转换，不然就死在边上了。雪窦禅师在这里又着语“勘破了也”，诸位，这又是谁勘破谁呢？德山背对着法堂，穿上草鞋就走了。法战的第二个回合，德山讨到了便宜。沩山落败了么？沩山是大作家，他自有出身之路。

沩山至晚问首座：“适来新到在什么处？”首座云：“当时背却

法堂，着草鞋出去也。”沝山云：“此子已后向孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去在。”（雪窦著语云：雪上加霜！）

沝山并不忙，缓缓地到了晚上才问首座：“刚才新来的那个人在什么地方啊？”首座说：“当时就背对着法堂，穿上草鞋走了。”沝山说：“这个人以后向孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去在。”沝山话里有刺：你见我取拂尘，急忙就喝；讨了便宜，匆匆就走啊，狐狸尾巴早露出来了。这就像“灵龟曳尾”，扫去了足迹，又留下扫迹。沝山禅师是大作家，不慌不忙地到了晚上，抓住这狐狸尾巴轻轻一提，就打完了这场法战的第三个回合，圆了这个公案。以后德山禅师手提大棒，孤峰据坐，呵佛骂祖，打风打雨，也没有跳出沝山禅师这句不疾不徐的话。所以雪窦在此着语：“雪上加霜。”

下面是雪窦禅师为这则公案写的颂：

一勘破，二勘破，雪上加霜曾险堕。

这则公案可分三段：一勘破、二勘破、雪上加霜。

“一勘破”，是指德山无风三尺浪、平地起骨堆，要与沝山“作家相见”，挑起一场法战，交流交流心得。怎奈沝山禅师稳坐钓鱼台，不为他所动，德山不得不败阵而归。当年南泉山下有一庵主，别人告诉他：“近日南泉和尚在山上聚众说法，你怎么不去拜见他啊？”庵主说：“别说是南泉和尚，就是千佛出世，我也不去。”看来他已经很有把握了，能不为一境界所动。南泉禅师听到了这件事，就派他的弟子赵州禅师去勘一勘真假。赵州见了庵主便礼拜，庵主看也不看。赵州又从东过西、从西过东（颇似德山），庵主还是看也不看。赵州没办法了，把门上的帘子拽下来，说：“草贼大败！”意思是说：你打了败仗，你不敢讲话。庵主还是不理他。赵州彻底没辙，只好狼狈而去（这与德山的第一个回合大败而归，何其相似）。赵州败阵回山，将此事告诉南泉，南泉说：“我从来疑着这汉。”他要亲

自去勘一勘（也要翻本）。第二天，南泉禅师带着沙弥，提了一壶茶，拿了三只碗，来到庵里，往地上一放，便说：“昨日的，昨日的。”庵主说：“昨日的，是什么？”（庵主上钩了也。这与德山挑逗沩山取拂尘，又何其相似）南泉拍了拍沙弥的背，说：“赚我来，赚我来。”拂袖便回。

“二勘破”，是指德山不甘落败，还要回去翻本，礼拜了，叫一声“和尚”，挑逗沩山拿拂子打他，仗着年轻，眼明嘴快，脚也利索，喝一声便走，讨得了便宜，胜了第二个回合。得意不可再往，便背向法堂，穿上草鞋，匆匆下山去了。好险哪！要不是眼明、嘴快、脚也快，拂子就打在了身上了。这就是雪窦颂里的“曾险堕”。雪窦禅师是三段一气颂来，把“曾险堕”放在句后，既脉络清楚，念起来又朗朗上口。可见雪窦禅师不但见地透彻，而且文才不俗。

“雪上加霜”，是指沩山禅师极其稳健，不慌不忙，贼过后再张弓，也能准准中的。缓缓地到了晚上才问首座，稳稳地对着大众评论德山。要不是他一千五百人的善知识，怎能有如此手段？沩山禅师岂是泛泛，他创立了沩仰宗，是大手笔的开宗祖师。德山禅师能从这里讨得便宜，已经是很难得了。

飞骑将军入虏庭，再得完全能几个？

飞骑将军，是指汉武帝时代的“飞将军李广”。李广武艺高强，勇猛善战，尤精骑射。有一次，他带着人马巡逻，巡到山麓，遥望有一只猛虎在草丛中蹲着。他急忙张弓搭箭，向老虎射去。他有百步穿杨的绝技，箭不虚发，当然射中。谁知走近草丛，仔细一瞧，并不是虎，而是一块大石头。箭透石中，羽露石外，用手拔箭，竟拔不出来。李广颇觉奇怪，再射这块石头，一点也射不进去了。心力不可思议，就像鸠摩罗什举鼎一样。鸠摩罗什小的时候，跟他母亲去寺里拜佛，看见一个大铁鼎，他过去一举就举起来了。举过后，

他觉得奇怪，心想：我小小年纪，怎么能举起这么重的铁鼎呢？再举，就举不动了。心一起分别，力量就不足了。若没有这分别心，神通就发现了，举鼎射石，都不在话下，嗖！一箭就能射进石头里去。

虏庭，是指匈奴的地盘。入虏庭，就是深入到匈奴的占领区。有一次，李广奉命出雁门关抵抗匈奴。匈奴的首领单于，设计层层埋伏，李广寡不敌众，竟被生擒活捉。李广假装伤重而死，他们把李广放在两匹马之间的网兜里。李广偷眼看见旁边有一个匈奴兵骑着一匹好马，就突然腾身跳上那马，将匈奴兵推落马下，并夺了他的弓箭，快马加鞭，向南回奔。匈奴追赶，李广箭不虚发，射退追骑，竟然脱身逃回。能有几个武将有这等死里逃生的本领啊？所以说：“再得完全能几个？”

“飞骑将军入虏庭，再得完全能几个？”是比喻德山禅师，不甘法战落败，再回去相见，仗着手眼灵活，讨得了便宜。就像飞将军李广死里逃生一样。

急走过，不放过，孤峰顶上草里坐。咄！

急走过，是说德山禅师讨了便宜之后，着草鞋便行，急急地下山去了。不放过，是说汾山禅师不放过他，缓缓地到晚上才评论他：“此子以后向孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去在。”说他以后会“孤峰顶上草里坐”。为什么说“草里坐”呢？这叫“落草为人”，开堂说法、接引大众、弘法利生，就是落草。本来任何事情都没有，你还要“早上堂、晚入室”啊。早上上堂，是对大众普讲，普遍性的开示；晚上入室，因每个人的情况都有不同，晚上个别引导。晚入室又叫“请益”，去请师父开示，可使自己进步。接引大众总要讲话，这样讲、那样讲，说来说去都是白说。但有言说，都无实义，真实意义不在言处，真实的佛性是无话可说、意想不到的。指东划西地

说啊、说啊，岂不就是“落草”么！

咄！本来海清河晏、世界清平，你在那里指东划西、说三道四干什么！

雪窦禅师所写的颂就讲到这里，下面是圆悟勤禅师对该颂的评唱：

雪窦颂一百则公案，一则则焚香拈出，所以大行于世。

雪窦禅师为《颂古百则》写颂，把紧要的地方，把公案的隐晦处，呕心沥血，剖析出来。用自己的心得，引导大众，所以说“一则则焚香拈出”。就像供养佛一样，供养大众。因此大行于世，广为流传。那时《颂古百则》风靡禅林，禅宗学子纷纷学习、研究。但宋神宗却不许入藏，不允许把《颂古百则》收进大藏经。他以为“五帝三皇是何物”（见前则公案“日面佛月面佛”）这句话“讽国”，讽刺国家，不把国家的皇帝放在眼里。他不是修行人，太自私了。但他却挡不住《颂古百则》大行于世。

他更会文章，透得公案，盘雕得熟，方可下笔。何故如此？龙蛇易辨，衲子难瞒。

雪窦重显禅师不但文化水平很高、文章写得很好，而且见地透彻、透得过公案。能够左盘右旋、左绕右弯，用画龙点睛之笔，将不落语言、不犯思维之处，和盘托出。他自己反复推敲，到非常熟练的时候，才下笔写颂。为什么这样呢？因为“龙蛇易辨，衲子难瞒”哪。龙，比喻开悟的人；蛇，比喻未悟的人。开悟不开悟倒容易辨别，但要写颂，必用语言文字，而佛性却是不落语言、非关文字的。用“有言”烘托出“无言”，谈何容易！弄得不好，自己也落进去了，怎么能瞒得过开悟了的明眼衲僧呢？就像舞动太阿宝剑一样，不但要舞得圆团灵妙，还要绝不伤锋犯手才行。

雪窦参透这公案，于节角聱讹处，著三句语，撮来颂出。雪上

加霜，几乎险堕。

雪窦禅师参透了“德山挟复问答”，在这公案的转折处，著了三句语。节角聩讹处，就是公案里错综复杂的转折处。三句语，就是两句“勘破了也”，一句“雪上加霜”。撮来颂出，就是三句语连起来，一气成颂：“一勘破，二勘破，雪上加霜曾险堕。”

只如德山似什么？一似李广天性善射，天子封为飞骑将军。深入虏庭，被单于生获。广时伤病。置广两马间，络而盛卧。广遂诈死，睨其傍有一胡儿骑善马，广腾身上马，推堕胡儿，夺其弓矢，鞭马南驰，弯弓射退追骑，以故得脱。这汉有这般手段，死中得活。雪窦引在颂中，用比德山再入相见，依旧被他跳得出去。看他古人，见到、说到、行到、用到，不妨英灵。有杀人不眨眼的手脚，方可立地成佛；有立地成佛的人，自然杀人不眨眼。方有自由自在分。

杀人不眨眼，就是要杀死诸位的妄情，杀死诸位的意识卜度，杀死诸位的取舍之心。把这些杀尽，妄心死透，再活转来，就救了你的法身慧命。当年云门禅师参访睦州禅师，睦州一见他来，就把门关上。云门在外面敲门，睦州问：“作什么？”云门说：“已事未明，乞师指示。”睦州开门一见，便又立即关上。一连三天都是这样。第三天，云门等他刚一开门，就跳了进去。睦州还是不放过云门，一把揪住：“快说！快说！”云门拟议（拟议就是考虑考虑怎么说），睦州一下子把他推出去，砰的一声关上了门，挤伤了云门一只脚。云门痛极了，一时妄念顿空，竟于此时豁然大悟。这杀人不眨眼的手段就如此厉害。现在的人，说他说得重一点，他就不满意了，怎能与道相应呢？若也能像古人那样诚心诚意地用功，今生成道有什么难处？我们若是真肯用功，吃得菜根香、穿得布衣暖就行了，不必欲望太高。若忙忙碌碌，向外求取，死期到来，什么也带不走，那就叫“弄精魂”，是造生死之业啊。奉劝诸位，自己本来是佛，时

时观照，不要着相，心、境都不可得，灵光独耀，迥脱根尘，才能逍遥自在——“方有自由自在分”。

如今人有的问着，头上一似衲僧气概，轻轻拶着，便腰作段、股作截，七支八离，浑无些子相续处。所以古人道：“相续也大难。”看他德山、汾山如此，岂是灭灭挈挈的见解？再得完全能几个！

如今的人啊（宋朝时），你问到他，开头还有点衲僧气概，像是个开悟的人。再往下接着问，逼得稍稍一紧（轻轻拶着），就腰一段、股一截，七零八碎，不成人样了。宋朝的时候尚有这样的人，现在如何呢？这叫做“蛤蟆禅，只跳得一跳。”所以古人说：“相续也大难。”能够不被语言卡住，就像水上葫芦，按着便转，并且恰如其分，这就叫“相续”。能够如此，谈何容易！现在举一则古人的公案，看看古人相续：

梁山缘观禅师座下，有个园头，是管菜园子的，种菜供大家吃。他是个开悟的人。有一天，有个僧人去挑逗他，要他露个消息。说他：“你怎么不去问堂头和尚？问一、二则话，结结缘嘛。”园头说：“除非我不去问，我要去问，须教堂头和尚下禅床立地在！”第二天，梁山禅师上堂，园头站出来问：“家贼难防时如何？”就是说，妄念纷飞，不可收拾的时候，怎么对付？梁山说：“识得不为冤。”意思是，你既已知道妄念纷飞，不必睬它，任它自生自灭，不跟它跑。跟它跑是流浪，压制它是“搬石头压草”，都不行。跟它跑、压制它，都是用的冤枉功夫，认识清楚，不跟它跑，就不冤枉了。园头说：“识得后如何？”认识清楚了，怎么处理这妄念啊？梁山说：“贬向无生国里！”本来无生，有就是没有，不睬它就是了，久久妄念自然不起，这就是贬向无生国里。园头说：“莫是他安身立命处么？”意思是，妄念不起就是安身立命处吗？这样就究竟了吗？梁山说：“死水不藏龙。”意思是，死住于念头不起的境界，是走了错路。死定就

像一潭死水那样，不藏龙——没有什么用处。园头说：“如何是活水里龙？”梁山说：“兴波不作浪。”什么事都可以做，就是“兴波”。但毫无挂碍，一点也不往心里挂，做了就等于没有做，这就是“不作浪”。园头接着说：“忽然倾湫倒岳时如何？”倾湫倒岳，把山岳都冲倒了，好大的波浪啊！就是说忽然大发脾气，怎么样啊？梁山果然从法座上走下来，一把抓住园头，说：“阇黎！莫教湿着老僧袈裟角。”发脾气只是“菩萨心肠罗刹面”，吓吓对方，教育他人而已，毫无嗔怒之心。看似倾湫倒岳之势，还不曾弄湿袈裟角呢！看他古人一问一答，相续得恰如其分，如箭锋相拄。若非见地透彻，焉能如是？

“急走过”——德山喝，便出去，一似李广被捉后设计，一箭射杀一个番将，得出虏庭相似。雪窦颂到此，大有功夫。德山背却法堂，着草鞋出去，道得便宜。殊不知，这老汉依旧不放他出头在。雪窦道“不放过”——汾山至晚间问首座：“适来新到在什么处？”首座云：“当时背却法堂，着草鞋出去也。”汾山云：“此子他日向孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去在。”几曾是放过来？不妨奇特！到这里，雪窦为什么道“孤峰顶上草里坐”？又下一喝，且道落在什么处？更参三十年！

“咄！”就是雪窦禅师在颂后的一喝，这一喝落在什么处啊？圆悟勤禅师评唱完毕，我也该讲完这则公案了。圆悟勤禅师不是真的让你再去参三十年，参一参“咄！”落在何处。这是一句激励的话，激励你要见当下便见，不要拖泥带水。诸位还见么？（震威一喝）参！

第七十五则 乌臼消得恁么

我们先讲圆悟勤祖师在这则公案前的垂示：

灵锋宝剑，常露现前，亦能杀人，亦能活人。

“灵锋宝剑”，比喻佛性及其妙用。临济禅师说：“有时一喝如金刚王宝剑，有时一喝如踞地狮子，有时一喝如探杆影草，有时一喝不作一喝用。”这里的灵锋宝剑，就是金刚王宝剑。金刚异常坚固，能损坏所有的物体，而不被一切物体所损坏。金刚王是金刚中之王，更是坚固无比。可想而知，这样的宝剑是何等地锋利，故称“灵锋”。比喻悟道的大祖师睿智无边，能仗此慧剑，斩断一切妄想执著。不但斩断了自己的妄想执著，而且有开示学人的善巧方便，也能斩断学人的妄想执著。

“常露现前”。常就是不间断。香林澄远禅师说：“老僧四十年才打成一片。”“打成一片”就是没有间断，四十年才得到这个“常”，可见古人用功多么有恒心。现在的人大多缺乏恒心，不能几十年如一日地念兹在兹，所以修行者多，成道者少。有的人说：“现在是末法时代，没有人能成道了。”他不知道正法、末法只在人心。你有恒心，不怕艰难困苦，就是正法。你没有恒心，朝三暮四，知难而退，那就是末法了。并不是现在连一个人也不能成道。无佛时代，没有佛法的教化，尚有“独觉”出世。何况现在是有佛时代，还有佛法在啊！你只要有恒心，不怕艰难困苦，或念佛、或参禅、或修密，几十年如一日，还怕不能成道吗？一定也会“灵锋宝剑，常露现前”的。

灵锋宝剑——我们的佛性，常在当人面门放光，无有隐藏。一切行为举止、譬效掉臂，无不是它的妙用，无不是它的显现。所以说：常露现前！

“亦能杀人，亦能活人。”杀人，就是杀掉自己和学人的妄想执著，杀掉自己和学人对境生心的夙习。杀掉这些，佛性就会朗然现前。佛性原是天然本具，不从外得，但因对境生心、妄执妄取，因

妄而造业，因业而受报，从而生生不息，六道轮回，头出头没，无有出期。杀掉妄执妄取的习气，佛性本自现成。此即“杀人刀”也。初除妄执，一念空灵，心平如镜，百骸调适，此时极易着于此境。若死住于此，即是“死水不藏龙”，就不能起无边的妙用了，故而此时就须“活人”。活人，就是激励住于死定的学人活跃起来，去掉颠倒妄执。妄念息处，菩提现前。起一切妙用而无取舍，即是一尊大好活佛。此即“活人剑”也。

这一段话是说，只要我们心空无住、不变随缘、随缘不变，信手拈来皆是妙用。既能除去妄想执著（杀人），又能发起种种妙用利益群生，同时可以为他人做榜样，引人入道（活人）。杀人时绝不会“伤锋犯手”、藕断丝连，活人时绝不会落入“窠窟”、漫扯葛藤。何以如此潇洒自在、纵夺裕如？“灵锋宝剑，常露现前”故也。

在彼在此，同得同失。

善知识与学人觐面相呈，若俱是明眼人，必是彼此一如。尽管机锋转移，乃至宾主互换，也都是“转辘轳的”，像水上葫芦，按着便转，不会死在句下，这便是“同得”。本公案中的乌臼和尚与定州来僧就是这样，这是临济禅师所讲的“主看主”。若是“宾看主”、“主看宾”、乃至“宾看宾”，就不是这样。宾看主，是明眼学人遇上了瞎眼“善知识”；主看宾，是学人有落处，虽经善知识点拨，还抵死不肯放；宾看宾者，两个俱是瞎汉。慢说宾看宾是“同失”，就连宾看主、主看宾也是“同失”——二者共同失去禅宗的宗旨。何以如此？“为非器众生说甚深法，是菩萨谬”。他不是能契入甚深佛法的根性，你出于菩萨的悲心，硬是为他说甚深的佛法，直指他见性。他不能契入，你即使浑身落草，又有何用？牛须吃草，也要它自己吃才可以。按牛头吃草，岂不是错误么？所以说：是菩萨谬！下面举一则“主看宾”的公案：

有一僧问百丈禅师：“抱璞投师，请师一鉴。”璞是玉石，剔除石质，便成为价值连城的美玉，他用璞来比喻佛性。这僧有悟处，他是来求印证的。百丈禅师说：“昨夜南山虎咬大虫。”诸位听过“丙丁童子来求火”的公案么？丙丁本来属火，却又来求火，比喻你本来是佛，却又来求佛。但这要契在实处，事事无碍，才叫“脚跟点地”。若契不到实处，只是理解，死在句下，也没有什么用处。我们在这儿不能扯得太远，再去讲“丙丁童子来求火”的公案。你只要知道，老虎就是大虫，“虎咬大虫”与“丙丁童子来求火”是同一种意蕴就行了。这僧来求印证，求者是谁？印证何物？所以百丈禅师用“虎咬大虫”作喻。这僧说：“不谬真詮。为什么不垂方便？”这话前半句还不错，却拖了后半句一条尾巴，那就面目全非了。既然不谬真詮，还要再垂什么方便？百丈禅师答他：“掩耳盗铃汉！”我用“虎咬大虫”作喻，已经鉴定了你所抱之璞，你若真的已至不疑之地，这不是已经印证过了吗！“不谬真詮”答得也不错，若“再垂方便”，说你明心见性、说你开悟，岂不是头上安头吗？真到不疑之地，明即是心、见即是性，何用再说明心见性；觅“迷”尚不可得，哪里还有“悟”的概念呢？这僧不是没有悟处，而是落入概念，不能透彻，还要祖师再垂方便肯他。他不能自肯，还要祖师“鉴”他这“璞”，要祖师肯，这岂不是自己骗自己么？多么像掩耳盗铃啊！所以百丈禅师答他：“掩耳盗铃汉！”这僧到此仍不惺惺，却说：“不遇中郎鉴，还同野舍薪。”中郎就是医生，能鉴别出药草和柴草的不同。他的意思是，若百丈禅师不“垂方便”肯他，那他这“璞”还是和野外破房子里的柴草相同，没有什么价值。百丈禅师便打。百丈禅师是大手笔的宗师，棒下无生忍，要打掉他的概念，救他让他透彻。这僧挨了棒，大声叫道：“苍天！苍天！”却也颇似棒下已经透彻的样子。百丈禅师说：“得与么多口。”这是说，我打你是因为你多嘴，一句“不谬真詮”已够，还要我“再垂方便”，还要再引我

也多嘴从而浑身落草啊！这僧若在此时将他的粘着抖擞干净，便可赤裸裸、净洒洒，潇洒自在去。谁知他还是死抱着见性、印证等观念不放，反而说：“罕遇知音！”拂袖便行。他走后，百丈禅师说：“百丈今日输却一半。”两个人，一人一半。这僧落入概念而不自知，打也没有打醒，输了一半；百丈禅师善巧点拨，不惜行棒，却未奏效，输了另一半。尽管百丈禅师道眼通明，也被这僧带累得输却一半，这岂不是“同失”么！

“在彼在此，同得同失”的另一个意思是：两个明眼人机锋相见，得者同得（拓出无住的真如）、失者同失（打失有住的葛藤）。尽管机锋转移、宾主互换，二者仍是浑然一体、无二无别。他们你来我往、有张有弛，契无言之妙旨于嬉笑怒骂之际，显无相之本体于擎拳竖拂之间，无彼无此、无得无失，活泼泼地烘托出无挂无碍、自在潇洒的灵明之心。这岂是“掩耳盗铃汉”所能梦见么？

若要提持，一任提持；若要平展，一任平展。

提，是高提祖印；持，是把持要津。提持，就是“官不容针”：凡所有相，皆是虚妄；但有言说，都无实义。所谓“一翳在目，空华乱坠”，犹如“蚊子上铁牛”，无你下口处！到这里还要辨什么迷悟、分什么宾主？此时“不落宾主”。

平，是平直；展是舒展。平展就不像提持那样陡峭：无言时不妨有言，以有言契无言也；无相处不碍有相，以有相显无相也。这就是“私通车马”。所谓“平常心是道，直心是道场”。横说竖说，犹如峰回路转；交相辉映，颇似帝网宝珠。故曰“回互”。岂可拘泥于一言一句、一时一处、一人一物耶？此时“不拘回互”。

彻悟本来的人，以本分事相见。如果要“提持”，任凭他们怎样提持，也不会落入“有宗可宗”；如果要“平展”，任凭他们怎样平展，也不会失去宗旨。此即是“若要提持，一任提持；若要平展，

一任平展”，因他们“不落宾主、不拘回互”故也。

且道不落宾主、不拘回互时如何？试举看：

那么，不落宾主、不拘回互的时候是什么样的呢？现举出一则公案来看一看。下面就是“乌臼消得恁么”这则公案：

僧从定州和尚会里，来到乌臼。

定州和尚是神秀大师的徒孙。这僧从定州和尚会里来，他是定州和尚的弟子。我们前面讲过马大师的“日面佛、月面佛”公案，马大师是六祖的徒孙。乌臼和尚是马大师的弟子。神秀大师和六祖大师都是五祖弘忍大师的弟子。依禅宗的法脉传承，这定州来僧和乌臼和尚是辈分相当的。诸位都读过《六祖坛经》，当年五祖要传法，令弟子们各作一个偈子，若谁的偈子语意冥符禅宗的宗旨，就付法传衣给他，为第六代祖。神秀的偈子是：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”明悟本来、观照保任，渐修的次第宛然可见。六祖惠能大师针对此偈而作偈曰：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃？”一法不立、当下即是，顿悟的透脱已显端倪。初祖达摩大师渡海西来，所传的就是顿悟的“祖师禅”，不需渐修。所以，尽管神秀当时在五祖会下作首座，能代五祖为众讲法，五祖也不把衣法传给他，而是传给当时尚未剃度、在众中很无地位的惠能。六祖惠能大师得法以后，回至岭南，在猎人队中韬光养晦十五年之久，才出世说法，传顿悟法门，世称南宗，谓之“南顿”。神秀大师法席极盛于一时，世称北宗，谓之“北渐”。后来，北宗迅速衰落，禅宗就几乎全是南宗的传承了。然而，神秀所传的也是禅宗法脉，北宗也出人才，本公案中的定州来僧就是北宗所出的人才。只有顿悟没有渐修也不行啊，顿悟才登初地，还须上上升进，二地、三地……直至十地满心。何止悟前的念佛、参禅、修密等等修行是渐修，悟后真修不也是渐修吗？所以有人说，神秀大师

是双眼明亮，六祖大师是摩醯首罗一只眼。

乌臼问：“定州法道何似这里？”僧云：“不别。”

乌臼和尚问这僧，定州和尚说什么法？和这里是不是一样？这僧回答：“不别。”和这里没有区别。定州和尚也是禅宗传人啊，禅宗的宗旨没有什么差别。乍听起来，这答语很好，其实已经有落处了——还有一个“不别”在！

再举一则类似的公案：雪峰义存禅师，为道辛勤，曾三上投子、九到洞山，得法于德山宣鉴，后在鳌山成道，是一千五百人的大善知识。禅宗“一花开五叶”，共有五宗。他的后代子孙就创立了云门、法眼两宗。雪峰禅师是一位很了不起的禅宗大祖师。有一次，他问来僧：“甚处来？”来僧答：“近离浙中。”雪峰禅师接着就问：“船来？陆来？”你是坐船从水路来的呢，还是走道从旱路来的？来僧答：“二途俱不涉。”这两条路与我都没关系。看来这僧却识得机锋，不是个“实头人”。雪峰禅师说：“怎得到这里？”那你是怎么来到这里的？来僧说：“有什么隔碍？”还有什么间隔、什么分别吗？这与本公案中定州来僧的“不别”何其相似。雪峰禅师便打，这僧挨了打，跑掉了。十年后这僧又来了，雪峰禅师还是问他：“甚处来？”他答：“湖南。”雪峰禅师接着问：“湖南与这里，相去多少？”他答：“不隔。”这与十年前的问答同一个意蕴。雪峰禅师竖起拂子，问：“还隔这个么？”这一问是什么意思呢？禅宗的宗旨，赤裸裸、净洒洒，一法不立。因为学人不知不觉地就落入光影、落入概念之中，一有落处就有隔碍、就有分别了。所以说：“挂得一丝，不名解脱”。这是考他是否还有落处。这僧答：“若隔，即不到也。”若有隔碍，我就不会来到这里了。这明明是在强调无隔碍，不知不觉地落到“不隔”里去了。雪峰禅师又打，他又跑掉了。这僧后来也坐了道场，见人就骂雪峰禅师。他的一个同参为此登门专访，问他：“雪峰有何

言句？便如是骂他。”这僧便把上述“不隔”的公案举出。同参狠狠地批评了这僧一顿，并点破了“不隔”的落处。这僧以后常常悲痛流泪，常在半夜向着雪峰道场的方向烧香礼拜忏悔。

近代有一位无穷禅师，是镇江金山寺挂牌开悟的和尚，曾在四川成都闭“生死关”。有人举上述“不隔”公案问无穷禅师：这僧过（过就是过错）在什么处？无穷禅师答：“过在不隔！”还有个“不隔”在，就是还有东西没销干净啊！你若肯了他这个不隔，就是“宾看宾”。明眼祖师正是在此时行棒行喝。他若真彻，必有转身处（就像本公案中的定州来僧）；他若不彻，必死于棒下（就像“不隔”公案里的那僧）。这时行棒行喝是极妙的手段，一下子就检验出真假来了。

再讲一则发生在汉阳对岸的古公案，问：“古镜未磨时如何？”意思是，没有开悟以前是什么样的境界？其实，若真的了彻，便没有迷和悟、悟前和悟后等种种隔碍、种种分别。应该是横亘十方、竖穷三际，不别不隔，浑然一体。答：“此去汉阳不远。”这个答语不彻。虽然不远，也还有一江之隔，这“一江”却是“天堑”哪！被人称之为“机锋”的禅宗语录，是活泼泼的佛性现量，丝毫不粘滞于古人的窠臼，当下就截断学人的思维葛藤，引导学人契入佛性。“不隔”公案里的那僧是粘滞于“不隔”，去问无穷禅师的人是粘滞于公案。无穷禅师答“过在不隔”，若问者伶俐，当下便可透了这个公案。进而，如何使问者顿契自己的佛性呢？有人将无穷禅师答“过在不隔”的公案举问师公大愚阿闍黎，愚公改答：“过在一问！”直下截断问者的思维葛藤。若能在愚公语下透得出，不妨是“英灵的汉”，从此“天堑变通途”；若透不出，即使以后坐得道场，也只能是“魔魅好人家男女”。不别、不隔，要真的无分别、无隔碍才行。还有迷和悟、悟前和悟后等等差别，早已“隔”了也。

白云：“若不别，更转彼中去。”便打。僧云：“棒头有眼，不得

草草打人。”

定州来僧答了“不别”，乌臼和尚说：如果没有区别，你就不必到我这里来，那就还回原来的地方去。说完举棒就打。乌臼和尚正是在关键时行棒，若非这僧就很难转身了。这僧却是个明眼人，他自有转身处。他说：“棒头有眼，不得草草打人。”祖师手里的棒不是轻易用的，要长眼睛看清对方啊，不能马马虎虎、举棒就打。言外之意：我是开悟的人，你怎么能轻易地举棒就打呢？不能瞎打人啊。

白云：“今日打着一个也。”又打三下。僧便出去。

乌臼和尚说：我今天正好打着了一个。说完又打了三下。你不是说“不得草草打人”么，我今天打你并非草草，正好打准了。乌臼和尚这是“一向行令”，所谓“千里万里一条铁”。你说打你不能瞎打，你是个有道的人啊！有道还是有东西在，我今天就是要把你这个有道打掉。“金翅鸟王当宇宙，个中谁是出头人！”这里是触犯不得的。

我们在讲“日面佛，月面佛”公案时提到过这句话，这是兴阳剖侍者对远录公所讲的。那是远录公年轻时的事，后来远录公的成就很高，是位很了不起的一代大宗师。远录公就是浮山法远禅师，深达临济、曹洞两宗的宗旨，嗣法临济宗的叶县归省禅师，在曹洞宗大阳警玄（明安）禅师座下盘桓多年。明安禅师有两个异常透脱的弟子，一个是兴阳清剖（即剖侍者），一个是福严审承。可惜他们两个都是英年早逝，以致明安禅师晚年说：“兴洞上一宗，非远即觉也。”远，就是浮山法远；觉，就是琅琊慧觉。琅琊禅师是汾阳善昭的嗣法弟子，也是临济宗人，也曾任明安禅师座下盘桓，深达曹洞宗旨。明安禅师八十岁那年，感叹无人可继曹洞宗的法席，便将传法的信物托付给法远禅师，请他帮助物色一个合格的曹洞宗继

承人。明安禅师圆寂后，又过了好多年，法远禅师发现了一个能够深契曹洞宗旨的合格人才，他就是投子义青。浮山法远禅师是禅宗的硕德，享誉禅林的“九带”，就是浮山所作。我们在这里不能扯得太远，但由于前面讲“日面佛，月面佛”时提到过远录公年轻时的一则公案，所以在这里重提，以便使诸位对他有个全面的了解。就像赵州禅师，人称“古佛”，是禅宗史、乃至佛教史上著名的硕德。然而，在他早年跟南泉禅师学道时，也勘山下的庵主不得。能从“一向行令”的机锋下透出，确实不是易事。

本公案中的定州来僧，在乌臼和尚一向行令的时候，并不像远录公年轻时那样讲：“忽遇出头，又作么生？”这僧至此便走出去，这正是明眼人的作略，走出去是表示“放过”。你以为我落在开悟、成道等概念里，你要“一向行令”啊，我已知道你是明眼祖师了，我若再纠缠（就像“百丈输却一半”公案里那个僧人那样纠缠），不正是被你言中了么？这时走出去“放过”，正当其时。这个公案到这里也可以圆满结束，可是乌臼和尚却还是不放过他。为什么呢？因为这僧好像是在“撑门拄户”，他是不是仍坚持开悟、成道等概念呢，并没有检验出来，还要再检验检验他。若他仍落在概念里，就是没有“落在实处”。《金刚经》云：“若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道。即为着我、人、众生、寿者”。诸位，执著“我、人、众生、寿者”还会是阿罗汉吗？阿罗汉不起那样的念头，不作是念。不作开悟、成道之念，才是“落在实处”。

白云：“屈棒元来有人吃在。”僧转身云：“争奈杓柄在和尚手里。”

乌臼和尚还要再检验检验他，便说：“原来冤枉棒也有人吃啊！”只有懵懵懂懂的汉才吃屈棒，挨了棒还不知道是怎么回事。这僧若没有下文，就说明他不是明眼人。他若有下文，也就把他引回来了。这僧善能转身吐气，也不与乌臼和尚争论，只是轻轻地转身说：“争

奈杓柄在和尚手里。”因为你是这里的祖师，纵夺、杀活的权柄在你手里，所以任你摆布啊。言外之意：若我们俩换换位置，你也不得不吃屈棒。

白云：“汝若要，山僧回与汝。”僧近前夺白手中棒，打白三下。

乌白和尚是“大作家”，敢向虎口里横身，敢于横身让他咬，便说：“你如果想要杓柄，我就把这根棒回送给你。”你不是说因为杓柄在我手里，你才不得不吃屈棒么。那好，我就把杓柄送给你，看你如何处置。这僧倒也不客气，你送给我，我也善用。便夺过乌白手中的棒，打了乌白三下。这叫“宾主互换”，本来乌白和尚是主、定州来僧是宾，现在来僧是主、乌白是宾了。若不是乌白和尚这样的大作家，也不敢轻易地把棒送给客人。若不是定州来僧这样的明眼人，也不敢贸然地夺棒打山主。

白云：“屈棒！屈棒！”僧云：“有人吃在。”

乌白和尚挨了棒，便说：“屈棒！屈棒！”你这是棒头无眼瞎打人，你行棒行的是屈棒。定州来僧说：“有人吃在。”你说屈棒，就有落处，有落处就该吃棒。打你打得正好，并不冤枉。

白云：“草草打着个汉。”僧便礼拜。

乌白和尚说：“草草打着个汉。”今天碰上了一个汉子，打中了一个明眼人。这是说乌白打来僧打中了，还是来僧打乌白打中了呢？无论谁打中谁，都是乌白和尚自己赞扬自己。我若无眼，岂能打中你这个明眼人么？你若是个懵懂汉，我纵然道眼通明，也是“双失”。幸好你不是懵懂汉，敢于夺棒打我，你也是打中了一个明眼人。

定州来僧的礼拜却并非“平展”、并非“放过”，这一招最毒，所谓“陷虎之机”者是也。你是个能打中明眼人的大善知识啊，这就有落处了，你露出这么明显的破绽，我正好在这痒处挠一挠：你是善知识，我向你礼拜了。这时乌白和尚若“据坐”——稳稳地坐

着受礼，那就被这僧顶死了。不要忘了现在杓柄在这僧手里。

白云：“和尚却恁么去也。”僧大笑而出。

乌臼和尚自有转身之处，却称这僧为“和尚”。在丛林里，和尚这个称呼不是随便谁都能承当的，只有主持道场的大祖师才担当得起。你向我礼拜，想借机顶死我啊，我能识破你的机锋。现在杓柄还在你手里，你却向我礼拜，就恁么去了么？

定州来僧大笑而出，这才是“平展”、才是“放过”。你的机锋我知道，我的机锋你也知道，这多么好笑啊！这个道场是你的，正应该你坐，你当之无愧。现在我把杓柄还给你，我还是出去的好。大笑而出——正好圆了这个公案。

白云：“消得恁么！消得恁么！”

《证道歌》云：“四事供养敢辞劳，万两黄金亦消得”。消得，就是消受得了。若消受得了，“了则业障本来空”；若消受不了，“未了应须还宿债”！大祖师可不是轻易能打的，若“消不得”，打大祖师罪过弥天！现举一则“消不得”的公案：

慈照蕴聪禅师，得法于首山省念，是临济宗的硕德。在他住持襄州的石门道场时，襄州太守为泄私愤，把他抓去鞭打、羞辱了一番。放出后，众僧出寺迎接，在路上相遇。首座赶向前，问讯说：“太守无辜屈辱和尚如此……”慈照禅师以手指地，说：“平地起骨堆！”意思是：本来没事，是他故意找茬。谁知随禅师所指之处，平地竟涌起一堆土。太守听到了平地涌土之事，心惊肉跳，但却不知忏悔，竟派人把那堆土铲平。铲平后不久，土又涌出，与未铲前一样。后来，太守全家都在襄州惨死，这样的报应也不过才是“华报”，死后的“果报”惨不忍言也！

乌臼和尚称赞定州来僧“消得恁么”，不仅仅是称赞这僧，同时也是自赞：我若不是能看清对方，岂敢轻易地就把杓柄与他。纵观

坐道场的大善知识，有几个敢像我这样在虎口里横身让他咬！这则公案就到这里。下面是雪窦禅师为这则公案写的颂：

呼即易、遣即难，互换机锋仔细看。

有人善于弄蛇，吹一种叫做“瓢子”的东西，发出特殊的声音，就把蛇呼来了。呼来容易，要把它们遣走，可就难了。必须是行家里手，具有遣蛇的手段，才能把它们遣走。俗话说：“请神容易送神难”。我这次来温州，在船上遇到一个人，他说他爸爸也是个修道的。我问他：“你爸爸修什么道？”他说：“画一道灵符，请什么神，什么神就到。”（原来是个外道）有一次请来一个孙悟空，有人从门口经过，不由自主地进来就翻跟头，一直翻，翻个不停。这样不行啊，把孙悟空送走吧，却又送不走。他爸爸吓坏了，从那以后没敢再请。后来，他爸爸的师父说：请来办完事情就要送走，把孙悟空的师父请来，孙悟空就走了。孙悟空的师父是须菩提，画一道须菩提的灵符，一烧就能送走孙悟空。诸位，这些都是精灵鬼妖，假托孙悟空、须菩提之名，却也是“呼即易、遣即难”啊。佛菩萨的名号，它们也敢假冒。不能相信它们。

“呼即易、遣即难”，是比喻将棒给他容易，想夺回杓柄、把他遣走，可就难了。

“互换机锋仔细看”。互换机锋，就是“宾主互换”的机锋。你看他们俩：一下子乌臼是主、来僧是宾；一下子来僧是主、乌臼是宾。个个都是转辘辘的，如水上葫芦，按着便转。“仔细看”，我们要看仔细哟！我们要看一看他们是如何起用的，从这里学习学习，以免以后被问倒。比如，卖油糍的婆子问德山（见第四则“德山挟复问答”）：“金刚经云：过去心不可得、现在心不可得、未来心不可得。上座欲点哪个心？”该怎么答呀？你们说说看。（有人答道：不知。）不知？不知就不能吃点心！老婆婆已经讲了：“尔若答得，布

施油糍作点心；若答不得，别处买去。”若答“不知”，还不如直接到别处去买。答语应该“函盖相投”，就像盒子和盒盖子，扣上恰好。若驴唇不对马嘴，就是“函盖不投”。既然三心均不可得，自当一体同观。当婆子问“欲点哪个心”时，可以轻轻地答她：“你知我也知，不能告诉他人知。”此后，婆子不能说她不知。她若说不知，即刻给她一句：“将谓将谓！原来原来！”她也不能说知，般若无知故。婆子要布施，德山是受施者。受施者若伶俐，布施者始终是宾。证到自性之后，机锋对答只是妙用，就看你是否机灵了。有人问你，你想一想再答就不行。如果心里真是空荡荡的、真的没有东西，答语即口就来，用不着思考。当然，起用也有一个学习、锻炼的过程。我们面前的这个“互换机锋”的公案，诸位要“仔细看”了。

劫石固来犹可坏，沧溟深处立须干。

什么叫“劫石”啊？劫，是佛教里的时间单位。一劫是多长时间？可以用这块“劫石”来计算。劫石是一块异常坚固的石头，厚度一由旬（一由旬等于四十里），长和宽都是八万四千由旬，这比我们的地球大多了。每隔五百年，有天人下来，用他们的衣袖在劫石上拂一下，直到把这块坚固的大石拂尽——磨得没有了。天人的衣服很轻柔，重量只有六铢。二十四铢等于一两，四件天衣才有一两重。用这么轻柔的衣袖，五百年才拂一次，将一块比地球大得多的劫石磨光，所需时间之长还能想象得出么？这么长的时间就是一劫，谓之“轻衣拂石劫”。

“劫石固来犹可坏”，劫石虽然坚固，还是可以被轻柔的六铢天衣磨光，还是会坏掉。但乌臼和尚与定州来僧“宾主互换”的机锋，你却无论如何无法摧坏，千古万古也不能穷尽。机就是佛性，锋就是妙用，这是佛性的大机大用，怎么会损坏呢？“沧溟深处立须干”。沧溟，就是茫茫的大海。洪波浩渺，白浪滔天，沧沧茫茫，渺渺冥

冥，无边无际，辽阔弥远。寻常人到了这里，就要被淹没掉。但是乌臼和尚与定州来僧，如果到这大海里站立，海水也须干涸。这是用劫石和大海作比喻，赞叹两人“宾主互换”的机锋。这一句明显是“褒”，下面一句看来是“贬”，但骨子里更是进一步赞叹：乌臼老和定州僧真是一代精英、杰出的高僧。

乌臼老，乌臼老，几何般？与他杓柄太无端！

乌臼老、乌臼老啊！你这是从何说起呢？你有多大的本领啊？你怎么敢把杓柄给予他人呢！你这样做太轻率、太武断了。这根柱杖子，三世诸佛也用，历代祖师也用。用它来打掉学人的执著、粘滞，使学人荐取自家本来面目。你怎么能把这个轻易给人呢！幸亏定州来僧晓得“平展”，只轻轻地打了你三下。

纵或遇到一个鲁莽的汉子，虚空里揣骨、平地上起雷，把柱杖子交到他手，他跟你胡搅蛮缠，乌臼老也能轻易地转危为安、化险为夷，以作家自有出身之路故。

一般说来，当然不能轻易把柱杖子交付他人。然而，我们做事情要看对象，要看看对方是什么样的人。是法器，就交付；不是法器，就不交付。乌臼和尚道眼通明，看准了对方，大胆地把杓柄与他，才演出了这场千古绝唱。如果当交付而不交付，缩手缩脚，这公案的后半段就没有了。“呼即易、遣即难，互换机锋仔细看。”雪窦禅师不就是从这里看出精彩来的吗？“劫石固来犹可坏，沧溟深处立须干”！

第七十六则 丹霞问僧具眼

邓州丹霞天然禅师，是唐代著名的大禅德。他出生于哪年、俗家姓什么，灯录中缺乏记载，所以圆悟勤祖师说他“不知何许人”。

丹霞禅师年轻时是学儒的，饱读五经四书，通达孔孟之道。有一天，他要去京城长安参加科举考试，在路途中的旅店里做了一个梦，梦见房间里充满白光。他找了一个“占者”（也就是算命先生）给他解这“白光满室”之梦预兆着什么吉凶祸福。占者告诉他，这是“解空之祥”。祥，就是吉祥。这个梦是好梦，是吉兆。什么吉兆啊？“解空”的吉兆。解空，就是能够悟解、能够透彻佛门的大乘空义。这无异告诉他，如果他修学佛法，一定能得大成就。他听了之后，正好遇到一个“禅者”（也就是佛教的禅宗学人）。禅者问他：“仁者何往？”您这是要到什么地方去呀？他答：“选官去。”去参加科举考试，考中了就可以应选补缺而做官。禅者说：“选官何如选佛！”做官怎么能比得上做佛呢？做官只是一时的功名显赫，只是过眼云烟，不能长存于世。修道成佛则能够亘今古而常存、历沧桑而不变。做官必须是为了治理好国家、为了百姓的安宁幸福、为了国富民强竭尽才智，才算得上是个好官。虽然如此，也不能利益多少人，不能够给大家带来多大的利益。这与修道成佛对众生的利益，是远不能相比的。一旦修行成佛，就能救度无量无边的众生，并且“皆令入无余涅槃而灭度之”。让他们都能彻底解脱、永离生死苦海。所以“选官何如选佛”呢？做官需要“选”，学佛也需要“选”，都需要挑选、选择，优中选优。佛教的修行道场就是选佛场，“十方同聚会，个个学无为。此是选佛场，心空及第归。”看谁用功精进不懈，看谁能修得心空无住，谁就能应选而做佛，谁就能开悟成道，这是要选一选的。所以，大家修法须勇猛精进，不可懈怠。假如求得了修行方法，就那么游游泛泛、懒懒散散的，今天修修、明天停停，这样怎么能成道呢？道场是选佛场，你不用功，就要落选。要努力上进，真正证到心空无住，才堪中选。

丹霞在旅店里忽梦白光满室，听了占者“解空之祥”的解释，又受了禅者“选官何如选佛”之激励，非常感动，当下便决定抛弃

仕途，学佛修道。他问禅者：“选佛当往何所？”要学佛修道应当往什么地方去啊？禅者说：“今江西马大师出世，是选佛之场，仁者可往。”现今马祖大师出世，在江西说法度众。马大师是当今的大禅德，他的道场就是选佛场，你可以到他那里去。丹霞毫不犹豫，便直奔江西，赶往马大师的道场。他见到马大师，却不说话，而是用两手托着幞头脚，让马大师看。幞头是古代男子用的一种头巾，幞头脚就是幞头包在头上的折角处。一般人初来乍到，总要先介绍自己是谁，从什么地方来，来干什么。丹霞就不这样，才见马大师，就以两手托幞头脚，已显露出“以无言显有言”凌厉直捷的禅风。纵观丹霞的学道因缘，那“白光满室”之梦、那占者、禅者之遇，固然可以说是佛菩萨点化他。而他一点就醒、一拨便转，毅然抛弃仕途，那干净利落、毫不拖泥带水的风格，岂不是再来人的作略么！

马大师仔细地打量着这个两手托幞头脚的年轻人，看出他与石头禅师对机，便对他说：“吾非汝师。南岳石头处去。”六祖以后，禅宗分灯，辗转相传，是从青原行思、南岳怀让这两支传承延续下来的。行思禅师、怀让禅师都是六祖的弟子。石头希迁禅师嗣法青原行思，马祖道一禅师嗣法南岳怀让。石头禅师机锋峻拔，往往使人摸不着边际，而马大师的禅风则比较平缓。悟道各有各的机缘，适合峻拔的便以峻拔的手段接引，适合平缓的便以平缓的手段接引。丹霞与石头对机，而大名鼎鼎的庞蕴居士却与马大师对机。庞居士一开始是跟石头学禅，他问石头禅师：“不与万法为侣者是什么人？”一切事物都是法，一切事物都有相。不与这些有相的东西为伴侣，即是超越万法。这是什么人的境界呢？这一问相当高深，够绝对的。石头禅师听到他这么问，就用手捂住他的嘴。这说不出话的是谁？！有语言就有思维，落入语言、落入思维就不是了。庞居士经石头禅师一捂，豁然有省，但还不彻。后来，庞居士又去参问马大师，还是那个问题（若彻就不需再问了）“不与万法为侣者是什么人？”马

大师说：“待汝一口吸尽西江水，即向汝道。”西江是江西省的一条大河。等你一口能把西江水吸干的时候，我才告诉你。你若不能一口吸尽西江水，我就不告诉你。这是不落语言的啊，一说出来，就不是了。庞居士言下大悟，立时了彻，顿领玄旨。悟后再起妙用，那就不只是一口吸尽西江水了，“沧溟深处立须干”啊！

神迹卓著的五台隐峰禅师，俗姓邓，灯录上称他邓隐峰，是马祖的弟子。他早年跟马祖学禅的时候，也想去参问石头。马祖告诉他：“石头路滑！”石头禅师机锋峻拔，你未必能摸得着边际，会滑倒你的。邓隐峰说：“竿木随身，逢场作戏。”他还满不在乎。来到石头那里，他绕着石头的禅座转了一圈，顿了顿手里的锡杖，问石头：“是何宗旨？”石头说：“苍天！苍天！”邓隐峰摸不着头脑，跑回来问马祖。马祖说：“汝更去问，待他有答，汝便嘘两声。”邓隐峰又跑到石头那里，跟前次一样，转一圈，顿顿锡杖“是何宗旨？”石头禅师这次不答苍天，抢先向他嘘了两声。邓隐峰不能再嘘了，又跑回来问马祖。马祖说：“向汝道，石头路滑！”我早就告诉过你，石头路滑，他比你先下手，他的机锋急得很，你未必能对机。邓隐峰与石头不对机，而丹霞却正好与石头对机。所以马祖不赞同邓隐峰参问石头，却指示丹霞到石头禅师那里去。马大师堪称善观机缘啊！

丹霞到了石头禅师那里，还是以两手托幞头脚。石头禅师说：“着槽厂去。”当年六祖初见五祖，五祖也是说“着槽厂去”，于是六祖便到后院破柴踏碓。丹霞听石头禅师这么讲，便行礼致谢，从此随大众过起了农禅生活。就这样住了三年，丹霞悟道了。有一天，石头禅师对大家说：“来日铲佛殿前草。”第二天，大众都找出锹、锄等工具，准备铲草。只有丹霞禅师与众不同，他端来一盆水，洗净了头，来到石头禅师面前跪下了。原来“铲殿前草”是指剃去头

发啊，要给他们剃度。丹霞识得石头禅师的机锋。石头禅师见他这样，笑逐颜开，便给他剃发，度他为僧。随后又为他说戒，丹霞“掩耳而出”，他捂着耳朵不听，出门跑了。这是什么意思啊？丹霞机锋峻峭，壁立千仞，当初以两手托幞头脚已显端倪。此时若说“我无贪瞋痴，何用戒定慧！”那便成了说教，不是禅机了。丹霞禅师掩耳而出，正是禅师的作略，省却多少言语，正是无言胜有言。诸位，我们各人问问自己：还有贪瞋痴在吗？若说有，性本不垢不净，何来贪瞋痴？若说无，佛又为何教修戒定慧呢？请在这里下一语。（良久），若忽有人喝一声、掩耳而出，吾则哈哈一笑、下座。

丹霞这一跑，又跑到江西马大师那里。他也不先去参拜马祖，就跑到僧堂里。僧堂供有圣僧——罗汉僧的塑像，丹霞骑在圣僧像的脖子上，坐在那里。众僧都大吃一惊，这人怎么这样不知礼节、怎么敢在圣僧头上坐啊？便急急忙忙地去向马祖报告。马祖过来一看，说：“我子天然。”这是我的孩子，是禅宗的子孙，佛性天真、自然合道。丹霞连忙跳下来向马大师礼拜，说：“谢师赐法号。”谢谢师父赐给我名字，“天然”就是我的法名，于是他就叫“天然”了。丹霞天然禅师的名字就是这么来的。

以上我们介绍了本公案之主——丹霞天然禅师，下面讲解这则公案：

丹霞问僧：“甚处来？”僧云：“山下来。”

有一位僧人来参丹霞，丹霞禅师问他：“你从什么地方来？”乍一听，这问话稀松平常，是从温州来，还是从凉州来，从什么地方来啊？其实，禅宗祖师接引学人，句句不离佛性根本义，这是问他生从何来、死往何去，问的是这个来处。这僧的回答也颇似个明眼人，他不说来之地名，是沙马界、还是五马河。而回答：“从山下来。”这答语还像回事，好像是个“作家”，好像是要“验主”，检验一下

主家是否道眼通明。若主家道眼不明，还真是难以抵对。然而，丹霞是极其透彻的大祖师，自有出众的手段，不会被他们问倒。丹霞一听，你不通来处，好像是个“作家”。我再考考你，看你是不是真的明眼人。丹霞要再辨一辨来僧的真假。

霞云：“吃饭了也未？”僧云：“吃饭了。”

丹霞问来僧：“吃过饭了没有？”来僧说：“吃过饭了。”坏了！麒麟皮下露出了马脚，这僧原来是个懵懂汉。但是，也不能说定，有的人就敢于故意卖个破绽，敢于横身虎口让对方咬。对方若咬不住，就不是明眼人。雪峰禅师就善用这种手段。雪峰座下有一僧，去参问灵云禅师，问灵云：“佛未出世时如何？”灵云举起拂子。又问：“出世后如何？”灵云还是举起拂子。佛为一大事因缘出现于世，为使众生开、示、悟、入佛的知见，也就是为了使大家明心见性，明悟自心本具的真如佛性。“佛未出世”是指尚未明心见性，“佛出世后”是指明心见性之后。灵云答这两问都举起拂子，干净剿绝，以示“悟”与“不悟”不二，烘托出天真佛性在悟不增、在迷不减。扫掉了明心见性、开悟、成道等等概念上的粘着，一法不立、一丝不挂。只有如此透彻，才算得上真正明心见性。这僧却不能当下契入，无疑是粘滞在开悟、成道等概念里，不能透脱。他又跑回来了，又回到雪峰这里。雪峰说：“返太速乎？”你回来得也太快了！这到底是为了什么呀？这僧说：“某甲到彼，问佛法不契，乃回。”雪峰问他：“汝问什么事？”这僧便将灵云怎么怎么举拂子的事说了一遍。雪峰明白了这僧的落处，对他说：“汝问，我为汝道。”僧便问：“佛未出世时如何？”雪峰举起拂子。僧又问：“出世后如何？”雪峰放下拂子。有人说，雪峰答得好，举起拂子表示执著事物不放，放下拂子表示一切都能放下。这理论听来也不错，却和这僧犯的是同一种毛病。什么叫“放下”？没有东西可放，才是真正的放下，才算

透脱。还有东西可放，分明没有透脱，不算真正放下！雪峰一举一放，正挠到这僧的痒处，这僧若能当下悟去，若能像玄沙那样说一句“老和尚脚跟未点地在”，便可潇洒自在去也！

雪峰曾示众云：“世界阔一尺，古镜阔一尺；世界阔一丈，古镜阔一丈。”玄沙指着火炉问雪峰：“火炉阔多少？”雪峰答：“如古镜阔。”玄沙说：“老和尚脚跟未点地在！”

“世界阔一尺，古镜阔一尺；世界阔一丈，古镜阔一丈。”雪峰是用古镜比喻天真佛性。佛性与世界本来不二。《心经》在讲了“色不异空、空不异色”之后，恐学人将色、空看做“不异（相同）”的二物，紧接着说“色即是空、空即是色”，直指不二。这里的世界、古镜也是此义，世界就是古镜、古镜就是世界。玄沙问“火炉阔多少”是“验主问”，看你是不是会落在古镜边，或者落在世界边。一落两边，便非不二。雪峰不惧落古镜边，迳答“如古镜阔”。雪峰是一千五百人的大善知识。禅宗一花开五叶，共分五宗，他座下就出了云门、法眼两宗。他岂不知落在古镜边么？雪峰自有深意。雪峰的弘法手段与其师兄岩头不同。岩头善用恶辣钳锤，天下人摸索不着，谁也咬他不住，其师德山也不奈他何。雪峰却是不惧浑身落草，敢于横身让学人咬嚼。敢咬者、能咬住者，方堪传授。所以岩头说：“雪峰虽与我同条生，不与我同条死”。意思是：虽然同在德山门下打开本来（同条生。言体），启用的手段却不同（不同条死。言相、用）。雪峰不惧落古镜边，是故意卖个破绽。你问“火炉阔多少”，可能是验主问，也可能是懵懂问。我故意落古镜边，看你能否检点得出。若检点得出，正合我意；若检点不出，那就该吃棒了。玄沙检点得出，一句“脚跟不点地”咬个正着，不愧为雪峰的高徒也。

雪峰举拂子、放拂子，故意落在两边，也是考验这僧，看他是否检点得出。可惜这僧检点不出，还以为雪峰答得对，便礼拜。雪

峰便打，打你这个糊涂人！我原是将错示你，你却检点不出。这僧挨了打，也没有弄明白，后来又去问玄沙。玄沙说：“汝欲会么？我与汝说个喻：如人卖一片园，东西南北一时结契了也，中心树子犹属我在。”玄沙很会打比方：东西南北一时结契，比喻其他一切都能放下；中心树子犹属我在，比喻却放不下开悟、成道等概念。这能算真的放下吗？放不下就不算开悟成道。无修才是真修，无得才是真得，无证才是真证！

丹霞问：“吃饭了也未？”僧答：“吃饭了。”这僧是懵懂汉呢，还是明眼人故意卖破绽？丹霞当然不会轻轻放过他。请看下文：

霞云：“将饭来与汝吃的人，还具眼么？”僧无语。

拿饭来给你吃的那个人，长了眼睛没有？供养明眼人吃饭才好，像你这样的懵懂汉，什么都不明白。供养你吃饭（即与你说法），岂不是瞎了眼么？僧无语——这僧无话可说了。唉！真是个懵懂汉。圆悟勤祖师在此着语云：“果然走不得。这僧若是作家，向他道：与和尚眼一般！”无语就不行了，就“走不得”了。这僧如果是明眼人，待丹霞问“将饭来与汝吃的人，还具眼么？”迳答他：不但具眼，而且跟你的眼一般无二！看你丹霞如何应付？尽管丹霞也不会就此罢休，那就会演出一幕堪为后人作标榜的千古绝唱。这僧却是眼眨眨地“无语”，不是个明眼人啊。

有人说：布施乃六度之首，将饭与人吃正是行布施，还有具眼、不具眼的分别么？那好，大家来看看《佛说四十二章经》是怎么讲的吧。该经第十一章云：

佛言：饭恶人百，不如饭一善人。饭善人千，不如饭一持五戒者。饭五戒者万，不如饭一须陀洹。饭百万须陀洹，不如饭一斯陀含。饭千万斯陀含，不如饭一阿那含。饭一亿阿那含，不如饭一阿罗汉。饭十亿阿罗汉，不如饭一辟支佛。饭百亿辟支佛，不如饭一

三世诸佛。饭千亿三世诸佛，不如饭一无念、无住、无修、无证之者。

《四十二章经》最早传入中国，有人说它是小乘经典。上段经文中，在辟支佛与三世诸佛之间，果然没有列入大乘菩萨。然而，不管是羊车、鹿车、牛车，最后都是大白牛车。无论是声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，终归是一佛乘啊。“饭恶人百”，就是将饭来与一百个恶人吃……这段经文很容易懂，不用再作解释。那“无念、无住、无修、无证之者”，分明已透出大乘一实相印。实相无相，无相而无不相。

下面接着看公案：

长庆问保福：“将饭与人吃，报恩有分。为什么不具眼？”

长庆、保福、玄沙、云门等禅德，都是雪峰义存禅师的高足弟子。长庆即长庆慧棱禅师，保福即保福从展禅师，他们两个同在雪峰会下，很是相契，经常在一块讨论古人的公案。有一天，他们讨论起“丹霞问僧具眼”这则公案来了。长庆问保福：“将饭与人吃，报恩有分。为什么不具眼？”教下有言：“上报四重恩，下济三途苦。”这四重恩就有一重是“报三宝恩”。三宝者，佛、法、僧也。供养僧不就是报恩吗？供养就是“四事供养”。哪四事？饮食、衣服、卧具、医药。将饭与人吃——供养出家人饮食，不正是报三宝恩吗？所以说“报恩有分”，那为什么说不具眼呢？

长庆并不是不知道为什么不具眼，才问保福的。讨论古人的公案并不是就事论事，评价古人的是非长短。而是藉公案为由，端正自己和他人的见地，以当下启开般若正眼。长庆这样问保福，是藉“丹霞问僧具眼”这则公案为话头，检验保福的见地，看一看保福是不是时时不离自性。赵州禅师曾说：“老僧行脚时，除二时粥饭是杂用心处，此外更无别用心处。若不如是，大远在！”时时处处都不“杂

用心”，即时时处处都不离自性。如此绵密保任，长养圣胎，自得法身正住。然后法身向上，起无量无边妙用，于本来无法处开演八万四千法门，于本无众生处救度无量无边众生。

在赵州禅师一百多岁的时候，燕王、赵王并驾来到赵州道场，赵州禅师端坐不起。燕王突然问道：“人王尊耶？法王尊耶？”本来燕王是领兵来攻打赵王的，要抢赵王的地盘。有善观气象者上奏燕王：“赵州有圣人所居，战必不胜。”于是，燕、赵二王化干戈为玉帛，在筵会上见面。燕王问赵王：“赵之金地，上士何人？”在你所辖的这块宝贵如金的土地上，哪一位是修行成就的大菩萨啊？赵王说：“有讲《华严经》大师，节行孤邈。若岁大旱，咸命往台山祈祷。大师未回，甘泽如泻。”燕王说：“恐未尽善。”赵王又说：“此去一百二十里，有赵州观音院，有禅师年腊高邈、道眼明白。”燕王说：“此可应兆乎！”燕王却是有眼，不重祈雨灵验，却重道眼明白。他和赵王来到赵州道场，见禅师端坐不起，突发“人王尊耶？法王尊耶？”一问。这是“验主问”，要检验一下赵州禅师是不是真的道眼明白。赵州禅师说：“若在人王，人王中尊；若在法王，法王中尊。”这一答语活托托地显示出真如佛性——无相的法身，赵州禅师将佛性和盘托出。佛性在人王边是最最尊贵的，在法王边也是最最尊贵的，乃至“天上天下，唯我独尊”！燕王深为叹服。从此二王均拜赵州禅师为师，执弟子礼。

其实长庆知道，若落在供养、报恩等概念里，不能“三轮体空”，充其量也只能是换取人天福报的善行。纵能感得“百鸟衔花、白猿献果”，也未必就是道眼明白。他却故意问保福，目的是检验保福是不是会走作，脚跟是不是点地。

福云：“施者、受者，二俱瞎汉！”

长庆用供养、报恩等概念来套保福，保福却自有出身之路。快

哉保福，“施者、受者，二俱瞎汉！”这一答干脆利落。施者就是“将饭与人吃”的人，受者就是“吃饭了”这个僧人。受者是个懵懂汉，竟眼眨眨地无语；施者却看不出他道眼不明，还供饭给他吃。他们两个都是瞎汉。要供养就供养明眼人。供养一个“漆桶”，有什么用处？昔有婆子，搭了一个庵子，供养一位僧人在庵子里面修行达二十年之久，常教二八妙龄女子给他送饭（将饭与人吃，报恩有分乎？）。有一天，婆子交代送饭的女子，送去饭之后，抱住这个僧人，问他：“正恁么时如何？”看他说什么。“恁么”这个词久已传播丛林，“正恁么时”就是佛性朗然现前之时。婆子是要考验一下这位僧人是否脚跟点地，是否还会走作，是否能透得过女色现前之境。送饭女子依令而行，这个僧人说：“枯木倚寒岩，三冬无暖气。”二八女子抱定，好像一段枯木靠在冰冷的岩石上，丝毫也生不起欲火，就像三九严寒的冬天一样没有暖气。这僧能“坐怀不乱”，堪称人格高尚，但修行路却走错了。他道眼不明，修的是死定。“正恁么时”真如佛性朗照，怎么会是“枯木倚寒岩，三冬无暖气”呢？再说，“枯木倚寒岩，三冬无暖气”只是他自己的境界，他只管自己，面对眼前这位如此举动的女子，却不予点化，令她清醒，心里何曾有众生来？

小乘圣者，旧业已消、梵行已立、所作已办，住涅槃而不受后有；

大乘菩萨，深信不疑、切愿不退、力行不息，涉生死海以广度众生。

在大乘菩萨眼里，声闻、缘觉也是俗人，《楞严经》更将其列入五十种“阴魔”之中。所以，当送饭女子回来告诉婆子之后，婆子骂这僧：“我二十年只供养得个俗汉！”立即就把这僧赶走，并将庵子烧掉了。这位婆子却是不瞎。

长庆云：“尽其机来，还成瞎否？”

尽其机来，就是尽机起用，所谓“大机大用”者是也。大机就是佛性，大用就是佛性的妙用。丹霞说：“将饭来与汝吃的人，还具眼么？”圆悟祖师在此着语云：“虽然是倚势欺人，也是据款结案。”这僧若是个明眼人，就会抓住丹霞的“倚势欺人”，给丹霞一拶。谁知他不是明眼人，竟然“无语”，所以丹霞就算是“据款结案”了。圆悟祖师在“无语”下着语：“果然走不得。这僧若是作家，向他道：与和尚眼一般！”这僧若能如此，便是“尽其机”。长庆的意思是：若这僧不是“无语”，而是尽了佛性的大机大用，还能说是“瞎汉”吗？

禅宗直指人心、见性成佛，赤裸裸、净洒洒，一法不立，岂能立得“尽机”？长庆不知不觉落到“尽机”里去了。教下的供养、报恩等概念他能看清、能空却，宗下的尽机、具眼等葛藤他却看不清、空不掉了。所以，圆悟祖师在此着语云：“识甚好恶？犹自未肯！讨什么碗？”并评论说：“当时若是山僧，等他道‘尽其机来，还成瞎否？’只向他道：瞎！”若见地不彻，落在有无、是非、对错、尽机不尽机、具眼不具眼等概念里，不能超越，便大违“不二”，那就是粘滞，就是“犹自未肯”。若“挂得一丝”而未肯，不知不觉地就会讨个“碗”端端。所以圆悟勤祖师直呼其瞎！

我们下面看看保福是怎么答的。

福云：“道我瞎得么！”

保福的意思是：不是向你说过“施者受者，二俱瞎汉”了么！我恁么具眼，识得这些概念当体即空。我已经“尽其机”了，你当然不应该说我瞎。像圆悟那样答一个“瞎”字多么有力，且余味无穷。保福的答语就太软弱无力了。说话有得当、有不得当，他这一软弱，就不得当了。他是落入“不成瞎”而不自知，他的意思是：

我已经“尽机”，而“不成瞎”了。圆悟勤祖师在此着语云：“两个俱是草里汉，龙头蛇尾！……一等是作家，为什么前不构村、后不迭店？”长庆落入“尽机”，保福落入“不成瞎”，都已浑身落草，所以圆悟说他们都是“草里汉”。他们两个两问两答，前一问一答很好，后一问一答却落草了。这岂不是“龙头蛇尾”吗？然而，他们两个都是雪峰的高足弟子，都是“作家”，都是明眼人啊！为什么到这里问也背离佛性、答也背离佛性——“前不构村、后不迭店”呢？悟后起用，句句不能背离佛性根本义，但这大多需要一个锻炼的过程，像丹霞那样“一下子到位”并不多见。长庆和保福常常讨论古人公案，就是在锻炼自己啊。然而，一有走作，就会被明眼人抓住，雪窦禅师就是抓住他们“尽机不成瞎”来颂这个公案的。下面就是雪窦禅师写的颂：

尽机不成瞎，按牛头吃草！

这僧眼眨眨地“无语”，说明他未曾荐取活泼自然的天真佛性，他当然是“瞎汉”。你能代替他“尽机”么？牛不吃草，强按牛头有什么用？强按牛头，不能代替牛自己吃草。这僧是“瞎汉”，由你来“尽机”，也不能说是“不成瞎”。

圆悟祖师对这句颂词评唱说：

长庆云“尽其机来，还成瞎否”，保福云“道我瞎得么”，一似按牛头吃草。须是等他自吃始得，那里按他头教吃！雪窦恁么颂，自然见得丹霞意。

如何是丹霞意？可分三段来讲：

第一、问僧“甚处来”。这是问他“生从何来”，要验一验他的来处。答这一问，可用“正是”、“不可总没来处也”、“要知来处也不难”。这三句答语，意思都一样，都是将天真佛性和盘托出。此三句就是圆悟祖师在此句下的着语。若这样答，意思已非常明确，丹

霞禅师也就不再检验他了。这僧却答“山下来”，这就不大明确了，可能是瞒天过海，也可能是懵懂不会。所以圆悟祖师在此着语云：“着草鞋入尔肚里过也。只是不会。”此着语道出了瞒天过海和懵懂不会两种可能。若此僧是瞒天过海、暗藏机锋，那就是“着草鞋入尔肚里过”。若此僧是个懵懂汉，那就是“不会”。只因这僧经不起后来的检验，所以判他“只是不会”。圆悟祖师接着着语：“言中有响，谳含来。知他是黄是绿。”黄喻成熟，绿喻不成熟。此僧若成熟，一句“山下来”便是“言中有响”，暗暗地隐含着“生从何来”的来处，并且带着引丹霞上当的钓钩。若不成熟，便是被丹霞勘破了。因为这僧后来“无语”，所以圆悟祖师说“知他是黄是绿”。

第二、丹霞进一步问“吃饭了也未”。这是进一步勘验他。这僧若伶俐，便不会上当。可惜他是懵懂汉，这一问便是当头浇来的恶水了。圆悟祖师在此着语云：“第一勺恶水浇！何必？”然后自答：“定盘星。要知端的。”丹霞禅师何必这样问呢？这正是丹霞的稳健、细密之处，这是定盘星啊，要靠它检验来僧，以知来僧究竟如何。这僧却答“吃饭了”，这就上当了。不过，这也说不定，如果他是故意卖个破绽，要反过来钓丹霞的话，也可以这样答。可惜他后来却眼眨眨地“无语”，果然是个懵懂汉。所以圆悟祖师在此着语云：“果然撞着个露柱。却被旁人穿却鼻孔。原来是个无孔铁锤。”露柱是顶梁的木桩子，无孔铁锤——不开窍。这无疑是判这僧不具眼。

第三、丹霞说：“将饭来与汝吃的人还具眼么。”这是丹霞浇来的第二勺恶水。若来僧是个明眼人，前两问两答仍可如上，到这里就抓住了丹霞的把柄——你还有“具眼”在，这分明是没有扫除“悟”迹！所以，圆悟祖师在“虽然是倚势欺人，也是据款结案”之后接着着语：“当时好掀倒禅床！无端作什么？”如果这僧当时真的掀倒禅床，丹霞也不会就此罢休，他可能拈拄杖便打。明眼人也不会怕

他的拄杖，便会顺手接住。然后两人就会像临济、麻谷那样“相捉入方丈”。不仅两人当时便会心地哈哈大笑，也为后人留下一段颇具启迪意义的千古绝唱。可惜这僧“无语”，骂他“不具眼”，冤枉乎！

“恁么颂，自然见得丹霞意”，丹霞机锋峻峭，丹霞意不是那么容易见的。圆悟祖师“见得丹霞意”之语，是对雪窦禅师的极高评价。

下面接着看雪窦颂：

四七二三诸祖师，宝器持来成过咎。

“四七”二十八，是指从第一代祖师迦叶尊者到第二十八代祖师达摩尊者，这是释迦牟尼佛在西天的二十八代一脉真传。“二三”得六，是指从初祖达摩大师到六祖慧能大师，这是佛法在东土的六代正法眼藏。四七二三诸祖师，泛指佛教正宗——禅宗的历代明眼大祖师。

宝器，是指“直指人心，见性成佛”之法宝，这是无上的顿悟法门。过咎，就是错误。佛祖递代相传，传来顿悟之宝器，为什么反倒成了过咎呢？我们来看看圆悟祖师对这句颂词的评唱：

不唯只带累长庆，乃至西天二十八祖、此土六祖，一时埋没。释迦老子四十九年说一大藏教，末后唯传这个宝器。永嘉道：“不是标形虚事褫，如来宝杖亲踪迹。”若作保福见解，宝器持来，都成过咎。

长庆云：“尽其机来，还成瞎否？”保福若用一个“瞎”字作答，干净剿绝。一法不立，这才是真正的自肯。烘托得长庆的问话也并不落入“尽机”，而成为检验对方之语。保福竟答：“道我瞎得么？”浑身落草，落入“不成瞎”，带累得长庆也落入“尽机”。这不仅仅只带累长庆一人，就连西天二十八代祖师、东土六代祖师，统统都给埋没掉了，因为这无上大法是他们一代一代传下来的。释迦世尊

应化人间，传佛心印。说法四十九年、谈经三百余会，横说竖说葛藤说，都是烘云托月，都没有说到这摩尼宝珠本身。最后灵山一会，世尊拈花、迦叶微笑，才传下来这“直指人心，见性成佛”的摩尼宝珠。宝珠在什么地方？告诉你：就在这里！他们代代相传，持来宝器，反倒成了过咎，都是因为后代子孙不肖，这怎不令人痛心疾首！圆悟祖师着语云：“尽大地人换手捶胸。还我拄杖来！带累山僧也出头不得。”

诸位，如果我们表现不好，就会带累先祖。我们是释迦佛的子孙，必须“行也端、语也端”，我们的言语、行为非常重要。我们应该时时处处正直无私，说话句句不离佛性根本义，做事无为而无不为，胸怀坦荡，光明正大，真实而不虚伪，这样人家就不会诽谤我们了。不但不会带累先祖，而且能使先祖传下来的无上大法发扬光大。现在有些人自命为佛教徒，榜样做得不好，以致招引来这样一句不好听的话：“要找黑心人，吃素道里寻。”罪过，罪过！带累佛祖啊！

过咎深，无处寻，天上人间同陆沉！

过咎若浅，也许有救。如果过咎甚深，那就不得了了，那还往哪里寻找佛性啊！慢说不能荐取佛性、不能解脱，就连人天福报也给埋没掉了——天上人间同陆沉！然而，若论称扬祖师大事，人天福报也是过咎。

如何才能无过？请看圆悟祖师的评唱：

这个与尔说不得，但去静坐，向他句中点检看。既是过咎深，因什么却无处寻？此非小过也，将祖师大事，一齐于陆地上平沉却。

何止是埋没了人天福报，连同祖师大事，也“一齐于陆地上平沉却”了。这样的过咎还算浅么！故云：“此非小过也”。然而，既然是“过咎深”，为什么还说“无处寻”呢？这不单单是说无处寻找

佛性，你向什么处寻找“过咎”呢？所以，“这个与尔说不得，但去静坐，向他句中点检看。”我们就来看看圆悟祖师是如何向句中点检的。他在“过咎深”下着语：“可杀深！天下衲僧跳不出。”紧接着笔锋一转，反问：“且道深多少？”诸位，我们在这里能否也翻身一转，从“跳不出”处跳出来呢？如若不然，那就接着往下看。圆悟祖师在“无处寻”下着语：“在尔脚跟下！摸索不着。”这是点拨当机学人：在脚跟下的是什么？既然在脚跟下，为什么摸索不着？如果刚才你能翻身跳出，这两个问题根本不是问题。若跳不出，那就肯定是死在句下了。所以，圆悟祖师又在“天上人间同陆沉”下着语：“天下衲僧一坑埋却！还有活的人么？”圆悟祖师婆心太切，至此仍不肯休去，还要再次点拨：“放过一着。苍天苍天！”祖师说什么，学人粘着什么，那是学人对境粘心的习气太深了。你能“放过一着”，从脚跟下、从切近处荐取么？若能荐取，苍天苍天，原来如此！若不能荐取，苍天苍天，可怜可怜！

《证道歌》云：“在欲行禅知见力，火中生莲终不坏。勇施犯重悟无生，早时成佛于今在。狮子吼，无畏说，深嗟懵懂顽皮𢇛。祇知犯重障菩提，不见如来开秘诀。有二比丘犯淫杀，波离萤光增罪结。维摩大士顿除疑，犹如赫日消霜雪。”至此，诸位能够放过一着、翻身跳出、荐取不疑么？！

（良久。拍案一下）苍天！苍天！

（前两则连载于《禅》刊1992年第1至4期，后三则整理于1998年）

禅海微澜

高峰、主人公在什么处？

高峰妙禅师初参断桥伦和尚，令参“生从何来，死从何去”话。即日夜不懈，不眠不休。后参雪岩钦和尚，钦问：“阿谁与你拖个死尸来？”师未及答话，即被打出。如是不知经过几次，师非但毫无怨忿之意，却更虔诚参叩。（这在今人不用说经过多次棒打，即稍为语重一点，即心怀不满，把脚底板给你看了。于此可见古人用功多么恳切诚笃！这样精诚专一的用功，哪得不开悟、证道？！吾等后辈小子对之能不惭愧汗而奋起精进乎？）

师于参话次，偶于梦中忆断桥伦室中所举“万法归一，一归何处”话，疑情顿发，三昼夜目不交睫。（参禅贵起疑情，疑情一发，笼罩全身，凝作一团，好消息即将至矣。）

一日适逢达摩祖师忌辰，随众往诣三塔讽经，偶抬头，睹壁间五祖演和尚。（临济宗杨歧会一支白雲端和尚嗣，圆悟勤和尚之师。）遗像赞云：“百年三万六千朝，反复原来是这汉。”蓦然省悟，打破拖死尸话头。

悟后，诣南明，再谒钦和尚。钦一见便问：“阿谁与你拖个死尸到这里来？”师便喝！（悟后气概便不凡。）钦拈棒，（再勘过。）师把住云：“今日打我不得。”（的是可儿。）钦曰：“为什么打不得？”（苍天苍天，放过一着。）师拂袖便出。（赖有这一着。）

翌日，钦问：“万法归一，一归何处？”（天下慈父心。）师曰：“狗舔热油铛。”（也知你欲进不能，欲退不得。）钦曰：“那里学这虚头来？”（你问阿谁？由和尚钝置来。）师云：“正要和尚疑着。”（得

理不让人。) 钦休去。(奈何伊不得，只索饮气吞声。) 自是机锋不让。(天上天下，唯吾独尊。)

一日，钦作寻常问话云：“日间浩浩时还作得主么？”(垂钓千尺意在金鳞；好肉上挖疮作么？) 师曰：“作得主。”(将谓将谓，原来原来。果然失却定盘星。) 钦进问云：“睡梦中作得主么？”(雪上加霜，再犯不容！) 师答云：“作得主。”(犹自不惺惺，脚跟下泥深多少！) 钦更问云：“正睡着时，无梦无想，无见无闻，主人公正在什么处？”(请问和尚。不妨更加一槌！岂在别处。) 师无语。(古佛过去久矣；早纳败阙了也。) 钦嘱曰：“从今日始，也不要你学佛学法，也不要你穷古穷今，但只饥来吃饭，困来眠，才眠觉来，却抖擞精神，问我这一觉主人公在什么处安身立命？”(莫瞒人家男女好；“活”马权作“死”马医。)

师乃奋志参究。自誓：拼一生做个粥饭僧，决要这着子明白。(不愧须眉，好男儿岂甘与草木同腐！) 一日午睡，同宿友僧莽撞，推师枕落地，扑通一声，师乃大彻。(已迟八刻！这僧莫非大悲菩萨现身么？)

(注：括号内系本文作者的著语。)

我们读了这则公案，除了由衷的崇敬赞仰高峰祖师精诚不懈的参究精神与深彻的悟境外，同时也获得了下述的珍贵启示：

第一、如果我们真要超轮回，了生死，参禅必须放舍一切，死心塌地抱定一则无义味话头，朝于斯，夕于斯，流离于斯，颠沛于斯，孜孜兀兀地日夜参究，方能打开本来，亲证实相。绝不是懂得一些文字义理，会打两句机锋，下得几句转语或舞文弄墨地写得几首偈颂，就作为开悟的；更不是在色身强健，生活优裕时，过得轻松愉快，安详自在，即是开悟。

第二、参禅必须起疑情。以疑情生起，方能遮断妄念，蕴集爆

发力。一旦时节因缘到来，如火药碰到火星，顿时爆炸，当下打开玄关、识锁，亲见本真。否则，妄念不断，无力爆发，徒丧光阴。故古德云：“大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。”非虚语也。

第三、说得口头禅与舞文弄墨的禅客，虽然一时看起来也不无禅味，但这只是暂时的假相，他们心中并非清空廓彻，眼前总有个物在；即使勉强静心打坐，心中也隐隐地有个物在，光明始终不得透脱，如何能消融身、心、世界，而亲证本来！既未亲证本来，又如何能息却猿心意马而得泰然大定？所以一旦逆境来临，平时说的那种安详愉悦的心情，便不知飞向何处去了。

这种人不要说于睡梦中作不得主，便是于白天寻常日用中也作不得主；不要说于较难觉察的顺境中不能做到泰然不动，无有丝毫移易；即是较易知晓的逆境来时，也不能不随境流转而忿怒怨懣。尤其当病魔来侵时，更是无法抵御而痛苦呻吟，万般无奈。

大慧杲禅师呵斥此等禅客如药水汞，遇火即飞，不得真实受用，又如何能了生死、出轮回？故告诫我等后辈参禅务必真参实究，不可在言句义理边讨消息也。

第四、高峰禅师的前两答“作得主”确是好功夫。是我辈后学做功夫的典范与榜样。我们学佛修道，就是为了在生死岸头做得主，不为业障所牵累而沉沦苦海。要做到这一点，就须于生时首先在白天日常动用中作得主，不为顺逆境缘所迁移，不为喜怒哀乐之妄情转换，而后方能于睡梦中作得主。假如这一点也做不到，还说什么了生死呢？因为生死的根源，就是妄念不息，随境攀缘呀！

就现阶段的用功人说来，白天能做主、不为境缘所牵已是不易，何况更须于睡梦中作得主呢？睡梦是半昏迷，死时四大分散是大昏迷。假如半昏迷作不得主，大昏迷如何能做主而了生死呢？所以修心了道，出生死轮回，必先于睡梦中作得主。但是任你慷慨豪放、

意气风发之士，白天纵能于顺逆境缘上既无牵挂也无瞋爱，但于睡梦中往往情不自禁地为梦魔所摄而随之流转。今高峰禅师能于睡梦中作得主，不为梦魔所牵，这是何等定功！不经出几番大汗的苦苦参究，何能致此？！修心人功夫做到这步田地，确是不易！我等如何能不钦仰赞叹！

反观现在做功夫的人，大都不肯脚踏实地地孜孜参究，而是避重就轻地在文字义理上作道理会，或是向他人口边讨消息。领会得一些相似的道理后，便舞文弄墨地写文章，作偈颂，下转语，以为彻悟证道了。其实这只是食他人的残羹馊饭，非干己事，于生死岸头丝毫作不得主。出言吐语，写文作颂，要从自己胸襟中流露出来，方能盖天盖地。

有些人做功夫时，偶尔得了一点定境，例如：色身长大飞空，呼吸中断，进入胎息状态，或是发了某种神通，便认为已经证道成圣了。其实这仅是禅定中显现的一些幻境，离证道还远哩。在禅定中任何境界都不能着，一着便停滞不前，尤其是发了某些神通，更不能沾沾自喜，以为有得；一有得意，非但不能证道，入魔大有份在！《楞严经》说的五十种阴魔，就是说这种虚幻过程，是障道的阴魔，修道人千万不能着，以免误入歧途而堕魔道。

有些狂妄人引用《心经》与《金刚经》的话说，“色即是空，空即是色”；“凡所有相，皆是虚妄。”一切境相既皆虚幻不实、不可得，那么管它顺、逆、美、恶，我只无心应之，不为所牵即得，何用参禅、念佛？假如有禅可参、有佛可念，岂不妄上加妄？这些话语，看来未尝不是，但是一旦碰到逆境或遭一场意外事故，便鸡飞蛋打一场空了。

也有些人误以为一悟便了，初破本参，便以为到家，不再勤于观照，历境练心，以致习气依旧，狂妄傲慢，不得真实受用。到头

来，落得个悟后迷，仍随生死流浪，宁不冤苦？

更有些人误听人言，以神通来验证开悟与否。当功夫得力，恰到好处，忽然身心世界化空、粉碎而灵明不昧，了了分明时，因不见神通玄妙，不知这是什么而误以为不是自己本命元辰，匆匆滑过，岂不可惜！？自己既错过了这千钧一发之际，贻误了本身，又以此来否定他人，此诚自作孽不可活者也。古德尝叹息云：“只为亲切甚，转令荐得迟！”良可慨也。

今天我们把这则公案录供大家参考，就是希望大家从中吸取教训，知所改进，努力向上，真实证取，以免虚度光阴，错过一生。

我们在学习、赞仰了公案中主人公的为道精诚和深厚的功力后，还要进一步将公案的精微处与为道的关键来和大家探讨一下，俾大家深明宗下的旨，直下穷源，不为半途的功夫所误，方不负古人的深心。

高峰祖师的前二答：“作得主”确是好功夫，非一般禅和子所能企及。但就宗下“顿悟”的立场细详起来，不免逊色，兹将其幽微处略述如下：

禅宗是直下见性顿悟成佛的，不是次第渐修的法门。古德尝云：“等妙二觉犹是它提草鞋汉。”等妙二觉也不屑一顾，遑论等妙二觉以下呢？所以宗下不许有个中间过程，不能夹杂一点功夫痕迹。

禅——正法眼藏，涅槃妙心——是一丝不挂，一尘不染，净裸裸、赤洒洒的。既无相对的客观物境，也无主观能见能闻的人，更有谁来做谁的主呢？雪岩钦和尚在前二问“谁与你拖死尸来？”与“万法归一，一归何处？”勘不破高峰后，故作寻常说话以钓高峰，看他是否已经剿绝至无功用地。哪知高峰脚跟未稳，一钓即上钩。答云：“作得主。”这不是有落处、有相对的主客了吗？这和净裸裸的禅就不相应了。这答话在宗下说来是“伤锋犯手，不剿绝”。这样

就捆了自己的手脚。迨至第二次答作得主，更把自己浑身捆了个结实，动弹不得了。到第三次问：“无梦无想，无见无闻时，主人公在什么处？”就只好咽气吞声，死于句下了。

等到后来时机成熟，枕头落地，彻底打脱，始如梦方醒，主人公原来不在别处。举凡山河大地，草木丛林，无不是主人公之显现；鸟语花香，莺歌燕舞，无不是主人公之妙用！有什么主不主，更有什么作不作？前所答者，岂不狼藉不堪？！

最后，就雪岩之问另作三答，以飧同参，并藉作与高峰禅师相见之礼：

（一）问：白天作得主么？

答：饥来吃饭困来睡。

（二）问：睡梦中作得主么？

答：朝阳升起月含山。

（三）问：无梦无想，无见无闻时，主人公在什么处？

答：太虚饮光消契阔；风摇浅碧柳丝轻。

开示悟人佛知见

世尊悲愍众生本具如来智慧德相而不自知，迷于声色，沉沦六道，出苦无期，乃降生于世，现身说法，以觉醒众生迷梦，证此寂灭一心，出离苦海，而登觉岸。

但因众生烦恼垢重，不敢顿示此灵妙一心。始于阿含会上且说人天十善，免堕三途。及后说无常、空苦、无我、四谛及十二因缘之法，令众生权出三界，勉离生死。次说般若，以显真空妙有，而破二乘偏空之执。

四十年后，佛将涅槃，方于法华会上，纯谈实相，直示一心，以显平等佛性，三乘同归，五性齐入，凡有心者皆可成佛。至此方尽世尊本怀，度生原意。

盖此心体，本自灵明，廓彻周遍，灵融湛寂，如如无拘，凡圣一际，生佛等同。然迷之则生死无端，悟之则轮回顿息。要在忘言以神会，绝虑而心通。故参禅行人贵起疑情，藉以隔断迷情妄念而打开本来，亲证自性也。

但参禅下手时，须先端正修因——以何为修，以何为归。方针既明，宗旨既定，而后可以空其所得。盖禅之一词，系禅那之简称，其意为静虑或思惟修，因行人心情不同，要求各别，修证亦各异。据圭峰宗密禅师《禅原序》云：

“禅门有浅有深，阶级殊等，依其修因证果之不同，约可分为五类：

（一）带异计，欣上厌下而修者，是外道禅。

（二）正信因果，亦以欣厌心而修者，是凡夫禅。

（三）悟我空偏真之理而修者，是小乘禅。

（四）悟我法俱空所显真理而修者，是大乘禅（以上四类皆有四色四空之异）。

（五）若顿悟自心本来清静，元无烦恼，无漏智性，本自具足，此心即佛，毕竟无异。依此而修者，是最上乘禅。亦名一行三昧，亦名真如三昧，此是一切三昧根本，若能念念修习，自然渐得百千三昧，达摩门下辗转相传者，是此禅也。”

由此看来，禅宗所传之禅既为第五种，那么，禅宗行人在未参话头前，应先开佛知见，明白自己本具如来智慧与佛无异，而后抱定一则话头，孜孜兀兀地参究，更由明眼宗师的善巧提示，方能打

开本来，悟入佛知见。

《法华经》所尊贵的就是毫无隐秘地直示我们：一切众生本具与佛同样灵明、微妙、圆满、廓彻的寂灭心体。以之修行，无不成就。故而该经最关紧要的精髓，即在开示悟入佛知见。历代宗师为敦促学人用功，诱导行人省悟，辅助后人升进计，对此用功关键，皆各有微妙而明彻的宣扬、评唱，这在禅录中实不少见。

清末，南京赤山发祖系当代临济宗大德，道风远播，龙象咸归，一时知名之士，如月霞、楚泉等均慕名聚集会下随师参究。一日，师上堂示众云：“选佛场开英才现，各自道出真见来。这里是选佛场，锻炼龙象的，不是叫你们来吃闲饭、睡觉、打盹的。今天我要考考你们，看那个是个中豪杰，宗门英才。法华宝经全经的要旨在开示悟入佛知见，其中奥意，历代祖师皆各出手眼，有层层入胜的开示与宣扬，确是如华似锦，美不胜收。大家读了，无不敬仰赞叹，获益匪浅。但那是各位祖师的，不是你们自己的。拾人家的唾余，住在文字、语句上，于悟道无益。今天我要你们各自从自己胸襟中流露出的说来，看谁具有真知灼见。”

发祖道罢，从签筒中抽出一枝标有名字的竹签点名云：“楚泉（扬州高旻寺来果和尚的法祖），你先来说。开，怎么开？”泉无语。祖责云：“你在这里多日做什么的？！这样参禅，简直是闹儿戏，唐丧光阴，如何有出头之日？跪下参！”

祖命维那焚香，打止静板，嘱大家一起参，并说要个别考问的。

一枝香一会儿点完了，维那打板开静。祖追问楚泉云：“怎么开？”泉仍不能答。祖叹云：“如是参禅，何时能了！”继令跪参。

二枝香过，泉仍无语。祖不罢休，责云：“今天开不出，就叫你跪死在这里！”逼令继续跪参。可怜楚泉心急如焚，跪在那里脚膝又痛，黄豆般大的汗珠，不断地往下滴。看看第三枝香烧完，维那举

板打开静，笃笃一响，楚泉忽然猛省，高声道云：“有了有了，开出来了。”祖问云：“怎么开？”泉应声云：“开出本有。”祖逐一继问云：“示？”泉云：“示出本无。”“悟什么？”“悟无有无。”“怎么入？”“入出无碍。”祖闻后，赞云：“好！这卷子交得爽丽，不逼你们，不肯用功。终日悠悠散散的，如何能了！今日不枉你跪了三枝香。”

祖于高兴之余，继点月霞（月霞系常州天宁寺冶开大禅德的法子）云：“月霞，你试道看，怎么开示悟入？”霞不假思索，应声云：“我藉楚兄的四句答话用一用。”祖云：“怎么借用？”霞云：“开出本有是理法界，示出本无是事法界，悟无有无乃理事无碍法界，入出无碍系事事无碍法界。”祖大声赞云：“好！比楚泉尤较些子。这里不枉是选佛场，今天一下子选出了两尊佛。”

正是，“不是一番寒彻骨，怎得梅花扑鼻香！”前贤不畏艰辛地用功，所以才有成就，我们也不可辜负自己，殷勤参究，精进不懈，方可不让古人专美于前。今试就“开示悟入”四字，换为首尾各赋一颂，以飨读者，不知尚符佛祖之意，勉为交卷否？

（一）

开出无形面，示作十界身，
悟在迷未了，入魔亦无碍！

（二）

要尽心花开，方明无情示，
本来不迷悟，识智何出入！

物我不二

僧问大随禅师（汾山灵佑禅师法嗣）：“大千坏时，法身坏不坏？”随曰：“法身也坏。”此语疑煞天下人。但投子青禅师闻之，便装香

作礼，称大随乃古佛出世。

法身真如妙体乃不生不灭，不来不去，不动不摇，不变不易，亘古常青之妙体，如何随大千世间坏时而毁灭？此语与佛所说大相径庭，莫非错下名言，淆惑世人，要落金刚地狱么？但如真错了，投子青是大禅德，为什么要装香作礼，赞他是古佛再世呢？

原来所谓世间者，不论什么事物，都是我们广大众生的佛性——法身——所变化显现，离开法身，什么也没有。《法华经》说：“是法住法位，世间相常住。”就是说世间的一切事物无一不是依法身显现而建立的。以“是法”就是不论什么事物，而“法位”就是一真法界，也就是说世间相就是法身，法身就是世间相。

我们知道，理以事显，事以理成，理和事是分不开的。理事既无可分，故经云：“性相不二、心境一体。”既然心——法身常住不坏，那么世间相也就自然常住了。

从世间相的表面上看，似乎是沧海桑田，瞬息万变不久长的，但事物的本体实无坏灭，不过在这边坏了，到那边又生了，搬了一个场而已。苏东坡先生在《前赤壁赋》中说：“客亦知夫水与月乎？逝者如斯，而未尝往也；盈虚者如彼而卒莫消长也。盖将自其变者而观之，则天地曾不能以一瞬；自其不变者而观之，则物与我皆无尽也。”他假水和月说明万物的假相在变化而实体未尝变易。同时又进一步说明心情不豁达执假相的人看世间是沧海桑田，瞬息万变的；而开朗明智之士识得事物与众生一致的真体，就知道天地间的一切一切皆是长住不变的了。

肇法师在《物不迁论》中也举数例详论了事物毫无变迁的真理，就不一一列举，请诸仁自己去检阅吧。

事物之所以不变迁，不消灭，究其实际，就在显现、建立这些事物的根本——法身——是法尔不生不灭，亘古常存的。

今僧问：“大千坏时法身也坏了吗？”大千若真个坏了，法身岂不也坏了吗？问话之僧因不明物我不二之理而有此问。大随乃大手笔宗师，不和你讲长道短，大谈佛理，只顺其语脉上下搭，叫你知痛觉痒，于心念不行处，蓦然回首，瞥见本性。乃随声答曰：“法身也坏。”这一答大有雷霆万钧之重，因尽人皆知法身是不生不灭、不变不易的，怎么说法身也坏呢？难道是醉汉说胡话吗？但大随是当代大德呀，怎么如是说呢？这一突如其来的雷震，就将学人平时义解、妄想全盘震落。在这急如闪电的一念不生的刹那，这僧如皮下有血，即将于斯得个消息去归家稳坐。

禅师家答话有正说，有直指，有旁敲，有反激等等不同的手法。其目的不外使来问者于言下知机，语端省悟。故皆就来者之机，施以适宜的指示或恶辣的钳锤，以剿绝学人粘缚而亲证本来，此即宗下所谓大机大用也。

如严阳尊者参赵州问：“一物不将来时如何？”州曰：“放下着。”尊者曰：“既是一物不将来，放下个什么？”州曰：“放不下，担起去。”尊者言下大悟。

这“担起去”一语常常使人发生争论。有人说担起去是反激法，你不知过错，放不下就让你挑着走，从而使你反省，没东西不用挑，挑着走还是有东西，逼你认识放不下的东西，放下而开悟；有的说担起去是呵斥句。你问一物不将来时如何？你心中明明有一个“一物不将来”在，这等于心中还有个“空”在，有个空，还是有住，应该放下，空也不住才是。你强调“放下个什么？”不认账，就浇你一盆恶水，呵斥你，担起去！这等于云际参南泉，虽累经开示而不开悟，南泉呵斥曰“去！你不会我话”一样，叫他言下知痛，回头自荐也。更有人说：这是直指法。本性空灵，一丝不挂，一尘不染，这一物不将来正是本性显现时。这个心无可心，放无可放的正

是当人安身立命处，故叫他担起去，也就是嘱咐他当仁不让，当下承当也。所以严阳尊者当下大悟。这三种说法各说各有理，各不相让，各有千秋。真是一点水墨三处成龙。但依拙见，反激也好，呵斥也好，直指也好，会得的自可横弄竖拈皆成妙谛，但如认着个“一物不将来”，有个空境在，则失之远矣。

大随答此僧之问，欲其在已明白的常理上反省其未明之事理。因学佛者，人人都知道佛说法身常住不坏，今闻“法身也坏”之说与佛相违，何能接受？这就逼令其生疑。在他欲进不能，欲罢不得之际，蓦然冷灰爆豆，猛省尽十方世界是自己全身，尽十方世界是自己光明。大千原于法身共一体，从不相离，大千若坏，法身岂不也坏！但法身是亘古常存永不败坏的，那么，大千也不坏了，使此僧从反面证得真理。一言之下使人悟得法华真谛，大随真是狮子儿，接人之手段微妙如此，真令人景仰赞叹之至。

古德颂法华世间相常住云：

“世间相常住，黄莺啼绿树；真个可怜生，动着便飞去！”

我们的法身就是这么瑰丽潇洒，是无物不具，无所不知的。但这无尽的艳丽的风光是无法将它描绘出来的。正如禅师家所说“好个风流画不成！”今这位大禅德仅淡淡地用了“黄莺啼绿树”就将这一派无尽风流的美丽春光全盘勾勒出来，真不愧是画龙点睛之笔。

我们用功修法识得这无限美好风光，初见本性后务须善于保任。时时处处观照，外不为事境所牵，内不被见闻觉知所染，时时空净无住。万万不可轻狂，以为到家了事。须知初见本性只如初生婴儿，不能自立起用，须在境上磨炼，勤除旧习，保养圣胎，迨其成长方能起用。否则，狂妄放纵，即将夭折于襁褓中。所以此颂于“黄莺啼绿树”后接下来就说：“真个可怜生，动着便飞去。”你不妥善保护，狂妄乱动，虽然已初见本性也将落个悟后迷。

有人问，学佛者于修法外是否还须习气功以补助之？我曾赋一颂。其中也曾谈到悟后保任的问题，今录之如下：

心地法门诞生王，岂假气功助锋芒！

心外取法求有得，徒自辛劳落空亡。

根尘脱处自性现，绵密保任莫轻忘；

立定脚跟毋偏颇，一无所求道真常。

大随禅师答此僧问是令其反躬自穷而悟物我不二之理，大师若不彻悟性相一体焉能顺其语脉下搭，轻令此僧言下知归。故投子装香作礼而称其为古佛再世也。

禅师家如功夫未到物我不二之地，出言吐语难免不闹笑话。

兹举一例：

昔禅者冯济川见明月庵壁间画一髑髅，乃于旁题一颂云：

“尸在这里，其人何在？乃知一灵，不居皮袋。”

观其颂彼只悟常理色身不是真我，性灵乃真我。性灵是常住不灭，可以离开肉体自由来去，不为肉体所拘的。所以说：“乃知一灵，不居皮袋。”尚未悟物我不二，性相一体之秘。大慧杲禅师来庵，见之不肯，另作一颂云：

“即此形骸，即是其人；一灵皮袋，皮袋一灵。”

真悟道人，深知一即一切，一切即一，无自他之分，物我之隔。故宗下常言“拈一茎草作丈六金身”，即此意也。

同样一个案例，在悟道人指授下，风光即迥不相同。昔裴休相国随侍黄檗禅师次，见壁间达摩大师像问禅师曰：“像在这里，人今何在？”师召裴休曰：“裴休。”休应诺。师曰：“不在别处。”休当下有省。在明眼大师指授下悟来多少庆快！此参禅所以贵有名师指授也。

从此可知悟道就是悟物我不二。如果尚存向外驰求之意，希望有得之心，常在揣摩法身如何才是，拟度报身、化身如何获得，那就还在弄影，未曾真悟本来，不名道人。不见临济祖师道：你一念清净心光是你屋里法身佛；一念无分别心光是你屋里报身佛；一念无差别心光是你屋里化身佛。在教家论此三身为极则，在山僧见处则不然，此三种身是名言，亦是三种依明，都是光影。大德，你且认取弄影的“人”是诸佛之本源。识得此人，一切处是你归舍处。可见三身人人本具，清净无染就是法身；光明朗照就是报身；事物变现无著就是化身。不需拟摸求取，只于识得本有后，息妄除习，念念不忘此真人便是佛祖。

憨山大师云：“般若所以收功之速者，以人人本具此心光也。”圭峰大师云：“真理可以顿达，惟多生积习难以卒除，长须觉察，损之又损，方能圆证。”可见悟道不难，难在悟后不忘保任耳。今人聪明有余，老实不足。尝见已悟本有之人，以习气重故，往往为境所夺，随妄念流浪而不知止，以致功夫不能上进，落得个半青半黄或者悟后迷的下场，诚可哀也。其未悟者固无论矣，已悟之人不知念念归真，严密保护，任其流浪沉沦，不亦冤乎？！

吾人苟能于悟后念念不忘照顾此无位真人，如《弥陀经》所说专心致志念佛一样，若一日，若二日乃至七日念念相续不忘地保护本真，则智慧日生。何况一年二年，必然打成一片。

综上所述，我们只要不畏艰难，不怕路遥，端正观念，精进修习，识得此离念的灵知便是我人的本来面目，然后严加保护，在事境上不懈地锻炼，勤除妄习，则会万物归自己，亲证物我不二的圆满圣果，绝非难事。谚云：天下无难事，只怕有心人。既然不论什么难事，只要肯攀登的有心人皆能成办，那么，彼丈夫，我亦丈夫；彼能成，我亦能成，何畏患之有哉？请与诸仁共勉。

眼处闻声始得知

洞山良价祖师于悟得无情说法后作颂云：“也大奇，也大奇，无情说法不思议，若将耳听终难会，眼处闻声始得知。”这是他明悟了无说之说的微妙，豁开了正眼，流露出来的庆快心声。原本斯道是无言可说、无话可表的无限风流奇特的韵事，一落言诠，便成窠臼，而非本来面目了。所以古德尝说：“若问此事，父母所生口，终不向你道。”或云：“欲会斯道，须向‘言语道断，心行路绝’处荐。”或又云：“向上一着，千圣不传。”等等。总之，斯道是不可言传，只可意会的至理。

究实讲来，非但出世悟道之大事无可言传，即世俗之事往往到了微妙处亦莫可言宣，只可心领神会。“此时无声胜有声”即是描绘此种微妙境界。

说法、开示，只好旁敲侧击，烘云托月，略示端倪，无法将真心全盘描绘出来给人看。因此物无可比拟，说似一物即不中，无法开口。不然，怎么说“向上一着，千圣不传”呢？难道学佛修道也保守秘密，像世人的祖传秘方一样，秘不传人，任其淹没吗？假如真这样，释迦文佛也无须从兜率下生，现身说法了。但到这关键时刻，要接引人又无可言表。怎么办呢？祖师们有一着绝妙的活，拂袖归方丈，微露一线风光，以让心有灵犀一点通的英俊汉子从这里悟去。

这无声之说确实胜似有声，昔傅大士为梁武帝讲《金刚经》，升座后，以戒尺挥案一下，便下座归方丈。宝志公在侧云：“大士讲经竟。”请看，多少神俊利落！这金刚般若岂是言语讲得清的。又如须菩提洞中宴坐，释提桓因雨花供养，须菩提问：“阿谁为我雨花？”帝释云：“我敬尊者善说般若，故雨花为供。”须菩提云：“我未尝说

法。”帝释云：“你无说，我无闻，斯真般若精髓。”可见无说无闻乃正说正闻也。

学者读了“眼处闻声始得知”这首颂，往往误会以为要能眼处闻声，须发神通始得。就像现在做气功的人，有特异功能，耳朵能看字，眼睛能闻声一样，六根能互用了，才能听见无情说的法。殊不知无情说法是无说而说，不是有个微细的声音，等你不用耳朵听，用眼睛也能闻时，才能听见的。

这无情说法是触景生慧，心领神会，无闻而闻的一种心开意解的微妙神境。正不需等你发了神通才能听见它的法音。

比如我们早上看见开得无比艳丽的鲜花，到晚上萎谢了，就明白人事的无常；看见月亮时圆时缺而月体实无盈亏，就反省人身与万物，假相虽有生灭、消失，而本体实无来去、增损；又比如世俗间的“楚润而雨，月晕而风”见微知著的经验之谈，又何尝要发神通而后才能知道呢？

但从另一方面看来，我们能触景生情，举一反三未尝不是神通妙用，因为我们一举手、一投足，乃至穿衣吃饭，屙屎放尿，无一不是当人本性的神用。离开本性，这个世界就毫无生气，什么亦动不了。所以庞居士说：“神通与妙用，运水与搬柴。”这不是一切举措与诸思想言论俱是神通妙用的明确写照吗？

由此看来，所谓神通就是神用无阻，不住着在物境上，为事物遮隔阻断，而随缘应用无碍。这是人人本具的功德，是极稀松平常的事，没有什么稀奇神妙，不必大惊小怪，更不消执著追求。

当然，我们经过勤苦锻炼，除尽物欲的盖障，是可以发挥超常的神用的，能听到常人听不到的微细声音。如达摩大师闻蚁行如雷鸣；道信禅师度牛头融时，虽然睡得鼾声如雷，却听见懒融禅师身上的两个白虱打架，一个跌在地上跌断了腿呼痛，而不倒单未睡觉

的懒融却无闻。这种神通看来稀奇，确实引人神往，但这是人人本具的功能，不是从外追求得来的。我们只要息妄归真，于识得本性后加以绵密保任，不随念走，不跟境流，漏尽烦恼，恢复本性光明，即能六通齐发。若未悟本真，向外求取，徒劳神思，决不可得。即或得之，着相住境，皆是蕴魔，非但不能成圣，着魔倒有份在。

仰山禅师云：“我今分明向汝说，切莫凑泊，但向自己性海如实而修，不要三明六通。何以故？此是圣末边事，如今只要识心达性，但得其本，不愁其末，他时日后自具足在。若未得本，总将情学他，向外驰求，亦不能得，得亦不真。”这话说得真是对，为道者金玉良言。

尝见某些自以为得神通者，不经多时，所谓神通不知到哪里去了，能看见的看不见了，能听见或先知的也听不见或知道了。有的因用某种起用的密法求得来的神通，因心未空故，乍见某种恐怖形相吓得魂不附体而发了精神病。有的因先知某种劫难将发生而身心不安，精神不宁生了大病，并于临命终时什么亦不知不晓，糊里糊涂地随业流向恶道去了。更有的因鬼、神、或精灵附体，发了些所谓的神通，给人家治病、看风水、算命什么的，不多时便精神错乱呜呼哀哉了。

我说这些话不是吓唬大家，实因见得多了，不忍让后进者步入歧途，修道不成，反贻祸患，所以大声疾呼，希望大家真诚修道，勿求神通。要发神通，须于明心见性后，更在日用中精勤磨炼，将妄习消尽，先证漏尽通，然后启发五神通。那才是真正证得的本性本具的神通；那才是永远不会消亡亘古常存不变的神通。这是《大日经》说的修行正路，学者千万不要滑口读过。

在修行途中除了上述的不能着神通以求外，还有许多常见的误解，今择其要略述于后：

一、重奇特玄妙不重正知见。

时人学佛往往只循颠倒见，不重正知见，所以成就者少。大慧杲禅师云：“学人如问：‘如何是佛？’答他：‘即心即佛。’却以为寻常，不予重视。及至问：‘如何是佛？’云：‘灯笼缘壁上天台。’便道是‘奇特’。岂不是循颠倒？”于此可见古人已启重奇特玄妙之端，难怪近时人更倍加趋重玄妙。你如叫他端坐参禅或念佛，他便以为枯燥无味，无甚玄妙而不修；如教他修个天眼通或他心通等法，则欣然从命，乐于接受。殊不知这只是引人入歧途而不能了生死的幻术依通，习之唐丧光阴，毫无实益，弄得不好还要造业受报。但时人趋之若鹜，唯恐不得其传。此所以步入歧途而不自知，视寻常正知见如粪土，塞自悟门而不得入佛知见之大病也。

二、着死空，以为空而不动是道，不识这镇日起作用的是真性。

不用功的人勿论。真肯用功者往往着空相，以为空而不动是道而不知斯道重在识得本来，不着相，不为境转而能活泼泼地起用方得真实受用。

如云际参南泉问：“摩尼珠人不识，如来藏里亲收得。如何是如来藏？”泉曰：“与汝往来者是。”（意即妄念来去不停之处也）际曰：“不往来者如何？”（意指空而不动也）泉曰：“亦是。”际进问曰：“如何是珠？”（此问是正着）泉召曰：“云际。”际应诺（急需在此处着眼，这应诺的是谁？），而不识（可惜许，这汉竟懵然错过）。泉呵曰：“去！汝不会我语！”

由此可见，只住空而不识本来者只是金而非宝珠。欲得真实受用，须于识得本来后绵密保任，除尽旧习，方能渐臻玄奥。常住空中只能炼成土木金石般的死水一潭，是病非道。故真明心见性者绝不常住死空也。

三、一念不生常默在定。

一般人总以为明心见性的人是时时一念不生地住在默然空中的，否则，即不名开悟。其实发明心性即为大总持，能起一切妙用而无所不具。若一念不生的守住空境，不能活泼泼见之于用，即死在空相上，非但不能得真实受用，也无从彻见全身。

昔有一会和尚曾参南泉来，有僧问：“和尚见南泉后如何？”会默然。僧又进问云：“和尚未见南泉前怎么生？”会曰：“不可更别有也。”观此语会和尚着在默然空里。所以玄沙和尚说他：“百尺竿头坐的人，虽然得入未为真，百尺竿头更进步，十方世界现全身。”斯道须净裸裸、赤洒洒；纵横自在、与夺无拘；一丝不挂、一尘不染；定亦得、动亦得；行住坐卧无可无不可，方是真悟。

四、背诵佛经积累功德以求开悟。

有很多学佛者因见佛说诵经功德不可思议，乃着功德相以多诵为贵而不参究其中奥意。以为诵得愈多功德愈大乃至能倒背顺背，功德愈不可思议，这样积累功德即可开悟。殊不知这样诵而不知其意，只如鹦鹉学舌，何能打开心扉，亲见佛性？

大愚芝和尚闻有僧日诵《金刚经》百部，乃令侍者请至问曰：“闻你日诵《金刚经》百部否？”僧云：“是。”芝曰：“汝可曾参经意？”僧云：“不曾。”芝曰：“汝但日诵一部，参究佛意，若一句下悟去，如饮海水一滴，便知百川之味。”僧如教。一日诵至“应如是知，如是见，如是信解，不生法相”处，蓦然有省。可见诵经须参究佛意方有入处。只贪功德，多多益善，只植善因，种福田而无真实成佛之功德也。

五、贵机锋敏捷不重真实所履。

时人都以为开悟人一定机锋敏捷，若应机稍迟，定未悟道。其实这和开悟后未发神通须待除习一样，不是衡量道人悟与未悟的一定标准。如宝峰元首座，有道之士也，答话机锋迟钝。洪觉范号为

“元五斗”。盖开口答话，须待炊得五斗米熟，方答得一转语。

大慧杲云：“修道者不必有机锋方为开悟。昔云盖智和尚道眼明白。因太守入山憩谈空亭，问：‘如何是空亭？’智云：‘只是个谈空亭。’太守不喜，另举问本禅师。本云：‘只将亭说法，何用口谈空。’太守乃喜，迁本住云盖。若论道，以本较智，则大远在，乃知真实事不可以机锋取。”可见说得口滑者未必皆真悟道人也。

总之，吾人修道贵见地纯正，死心塌地真实参究。不可稍存侥幸之心，走捷径而误入旁门，搞神通而错投魔道；更不可误听匪言惑乱本性，塞自悟门而唐丧光阴，错过一生。

关于无情说法，固须眼处闻声始得知，即宗下大德无声之直指，学人也未尝不需眼处闻声也。例如：天龙竖指，俱胝会得一指头禅；龙潭吹烛，德山省悟；鸟巢吹毛，侍者得旨。这岂不与因无情无声之说而省悟无二无别么？盖所谓有情无情与有声无声者乃吾人之妄情分别也。吾人因无明故，执取色身四大为我，遗弃其余为器世间，判为无情。殊不知这山河大地，草木丛林无一非我。苟功夫得力，妄情消融，内而身心，外而世界一齐消殒，则真心无所不遍，哪里还有有情无情之分与有声无声之别？就世俗讲，吾人一旦舍报，离开色体，这色壳岂不也和木石一样变成无情了吗？所以我们只要不妄执分别，有情无情就融为一体；有声无声化作一团，无彼此之分了。经云：“有情无情同圆种智。”即此之谓也。有情无情和有声无声既无分，也就不存在眼闻耳闻之别了。这一点会通了，眼处闻声，毫无神奇可言，正不需发神通而后得知也。

说到神通，耳处闻声也未尝不是神通，因耳朵能闻声全是真心的作用，离开真心什么也听不见。现代科学家也明白了一点不是耳朵所闻的道理。他们说，眼睛不能见，耳朵不能闻，我们之所以能见、能闻，全是大脑的作用。大脑一有病，眼就不能见，耳就不能

闻了。他们把能见能闻的功能归之于大脑已较常人进了一步，但还不完全正确。因为大脑神经只如电网，要起作用还需通电，电不通，电网虽密布也不起作用，这电就是我们的真心呀！所以我们的一言一行、一举一动，莫不是真心的妙用。我们整天在妙用之中而不自知，反向别处另求妙用，岂不愚痴之甚！？宗下大德尝云：“坐在饭箩边，饿煞人无数。”良可慨也。

再进一步说，假如在问法闻法的紧要关头，心有所住，智有所隔，虽经明眼宗师亲切指示，何能抓住这稍纵即逝的刹那而默契妙语，明见本性？故此耳闻虽非神通而又非不神通；非不神通而又不着神通，斯真正神通也。但因此种真正神通皆人人能办到的，大家反倒以为稀松平常不以为奇了。至若非一般人所能者，以少见多怪故，视为神奇，执为神通。其实也是人人皆具的，只以妄情所隔，五欲所盖，不能显发而已。我们苟能如上所说，通身放下，在行住坐卧处时时回光返照，一念薰修，则隳破生死情关，放大光明，现大神通非难事也。正是：

无情说法无可议，
眼处闻声亦非奇。
穿衣吃饭寻常事，
皆我神用莫狐疑。
无说有闻皆不着，
随缘任运自得宜。

直指与参话头

达摩西来传佛心印，直指人心，见性成佛，未阅有参话头之说。盖禅乃涅槃妙心，正法眼藏，系人人本具的天真佛性，不因修得，

不用求成。只因迷于声色，忘失本真，造业受报方才沉沦六道。苟能醒悟一切声色货利皆如空花水月，无可追求，毅然放舍，毫无粘着，则不需修法，当下即可回复本真而归家稳坐。因之，以上诸祖皆直接指示学人，令于言下悟去，不用钝置学人绕路参话头，唐丧光阴。

如问：“如何是佛？”则答曰：“即心是佛。”或问：“清谈对面，非佛而何？”或曰：“我与汝道，恐汝不信。”俟学人诚惶诚恐地道：“和尚诚语，学人焉敢不信！”则答曰：“即汝便是。”更或召唤学人，俟伊应诺，则指示曰：“即此是，别无他物。”或反下一问：“是什么？”使学人反省而悟。

宗门诸祖上自释迦文佛拈花，迦叶微笑印心，开斯雄迈古今独树一帜的教外别传宗派后，下至唐宋以前的列圣先贤所有开示学人的语句、偈颂，莫不赤裸裸地直示学人以真心，从不教人做参话头功夫。如宝志公道：“斯道本来现成，不用求，不用学，无你用心处，只当下一息便是。”又于《十二时歌》中末二句道：“未了之人听一言，只这如今谁动口？！”说得多少亲切明白。

善慧大士曰：“有物先天地，无形本寂寥；能为万物主，不逐四时凋。”另又直指云：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。起坐镇相随，语默同居止。纤毫不相离，如身影相似。欲识佛去处，只这语声是。”大士《心王铭》，更是千古箴铭，其中道：“决定是有，不见其形；身内居停，面门出入，应物随形，非去来今。”说得多少坦率、真切、痛快，大士真可谓老婆心切矣。

南岳慧思曰：“道源不远，性海非遥；但向己求，莫从他觅，觅即不得，得亦不真。”又曰：“顿悟心源开宝藏，隐显通灵现真相；纵令逼塞满虚空，看时不见微尘相；可笑物兮无比况，口吐明珠光晃晃。”又曰：“天不能盖地不载，无去无来无障碍，无长无短无青

黄，不在中间及内外，超群出众太虚玄，指物传心人不会。”古人直指传心，可谓婆心切矣，而人不会，良可哀也。

布袋和尚云：“只个心心心是佛，十方世界最灵物；纵横妙用可怜生，一切不离心真实。”又曰：“吾有一躯佛，世人皆不识。不塑亦不装，不雕亦不刻。无一滴灰泥，无一点彩色。人画画不成，贼偷偷不得。体相本自然，清净非拂拭。虽然是一躯，分身千百亿。”此谚说得如此爽快明白，使人一见了然无疑，还用参什么话头呢？

祖师禅就这么直截了当，使人于言下大悟去，不用迂回曲折地绕路做功夫。但这直下开示人见性，无修无证亦无得的法门，不仅禅宗如此，即密宗的高深密法——阿底约嘎，也不例外。他们开示学人：“应知佛与传承诸上师及我心无别”；“见、定、行一切行持皆摄于心”；“一切染净诸法统统在现前离垢、空明、豁朗的内证智——本觉或本性中完全具矣”；“不需用界智为入门而勤修，只悟此当前种种显现皆我真心所化之相，无取无求，即超越勤修与因果。”这种种开示与禅师的说法无二无别，也是教人当下识自本心，见自本性。但他们不能一下手就习此法，须从四加行修起，慢慢地进入生起次第，修有相密，再渐渐地过渡到圆满次第，将有相化空，才能缓缓地与此法相应。其间不知要耽搁多少岁月，哪能和禅宗一样的直截了当，痛快径捷？！所以在一切修行的法门中，以禅宗为最简便、最迅速、最圆顿的法门。吾人得之，真不知从何世修来这么大的福根！

但到唐宋以后，人心渐劣，根性渐薄，不珍视直指之真理至言而崇尚玄奇之悄语僻词，以为纯正之语无甚奇特，不予谨奉遵守，以之绵密保任，长养圣胎从而圆证菩提正果，反致因鄙视而流落六道无有出期。就如纨绔子弟以祖传家业非由自己艰苦经营得来，不知珍惜，挥霍无度，最终沦为饿殍一样。祖师们于哀愍之余，乃随

机一变直指为参话头。将一则无意味、无理路的说话置于学人心头，如吞栗棘蓬相似，令其吐不出，咽不下，欲进不得，欲罢不能地生起大疑情。经一番苦参精研，于行不知行，坐不知坐时，忽然碰着磕着，如于十字街头觑见亲阿爹相似，亲证本来。方知佛本现成，勤苦追求，皆是骑驴觅驴，白费辛苦，曷胜冤屈！然非经此一番艰辛参究，本真何由得见？祖师用心亦良苦矣。

参话头固须起大疑情，方能隔断妄想、妄念，打破无明，从而亲见本真。否则，即不起作用，参到驴年，亦无由开悟。此所谓大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟也。但伶俐汉，实不需费多少手脚，吃多少辛苦，用若干年来参究。只于祖师们一句无理路话头劈面摔来而自己无理可申，无言可答，无心可心时，回光一瞥：这诸念皆空，而有一明明不空者知诸念之空，这是什么？即可以大悟矣。

祖师们的无意味无理路话头，不是硬要你答出个道理来，而是要你于无言可说，一念不生时反省这“不会”的是谁？如问师：“如何是佛？”答曰：“东山水上行。”或曰：“灯笼缘壁上天台。”使你摸不着头脑，逼你言语道断，心行路绝，你此时虽然无念可生，但非如木石无知，只于这千钧一发的关键时刻回光一瞥：“这是阿谁？”则参禅事毕矣。

不能于斯悟者，参话头起疑情，经多年的苦心孤诣，确能大彻大悟。但这还要明眼师家适当的钳槌锻炼，相机随宜的提示和关键时刻恰到好处的点拨方能圆成。如一个人闭门造车般的盲参瞎练，就很难开悟了。如果疑情提不起，而在念话头，那就更无望了。

降及近代，参禅同仁大都起不起疑情。如参“念佛是谁”，他们不在“谁”上着力参究，而在口里念“念佛是谁”，这就失却“参”的作用了，以致虽经多年用功而不能开悟。今日禅宗之所以衰微若此者，不皆由人才寥落，缺少真悟之士传承弘扬，沦为“法卷传法”

之故欤？

念“念佛是谁”，还不如念阿弥陀佛。因为念阿弥陀佛，有佛力加持，将来可藉以往生西方净土；念“念佛是谁”，既不能起疑情而开悟，也不得佛力加持而生西，除种一点善因外，恐怕别无收获了。

现代参禅同仁既不能起疑情，又因工作关系，无法花二、三十年的时间来辛勤参究，倒不如仿效古法直接指示学人见性的方法，为来参者开发自性。让他们悟后绵密保任，勤除习气，以臻圆满，而造就广大人才，振兴圣教，或较为得计。

讲到直指学人见性，定会遭到诸方的反对和责难。他们因久习于参话头见性，总以为不经自己刻苦参究而悟得的，不是见性。所谓“从门入者不是家珍”，从书上看来的，或经他人指授的都无用，一定要自己真参实究打开来的，方是真悟，方才得力。话是不错，确实须自己做功夫，做到妄念消融，内而身心，外而世界一齐消殒，方为亲证。但是现阶段的禅和子疑情起不起，话头参来无用，打不开本来，见不着本性，才不得已为相应时节因缘而改古法为今用啊！

讲到佛性、真心，其实以直示而一念回光荐得者，与苦参数十年荐得者，乃至与修心中心密法，以佛力加持而荐得者，卒无二样。不过其中力用略有不同而已。一念回光荐得者力最薄，遇事不得力，常为事境所牵，作不得主；苦参数十年荐得者力最胜，以多走冤枉路故，脚劲充厚，遇事能运用自如，无有走着。但力薄者只要不得少为足，时时提高警惕，在行住坐卧处，日常动用中，精勤锻炼，将旷劫多生的执著妄习渐渐除尽，也能上上升进而臻于圆满成就，此本是古德指授教化后人之轨范。

关于参话头，古德也并非没有微词。如广慧琏禅师上堂示众云：“佛法本来无事，从上诸圣尽是捏怪，说些微妙的奇言奥语，惑乱人心；后来教参话头，更是强生枝节，压良为贱，埋没儿孙。更有云

门、赵州、德山等辈死不惺惺，一生受屈。老僧这里即不然，即或释迦老子出来，也贬向他方世界，教他绝路去。何以故，免得丧我儿孙。老僧与么道，你等诸人作么生会？若于这里会者，岂不庆快！教你脱却衣衫，作个潇洒地衲僧在；若不会，来年更有新条在，恼乱春风卒未休。”

这则说话，说得多么透彻、剿绝，哪里有什么商量用心处？！我们大家只要安分守己，随缘就活，不妄自举心动念，节外生枝地乱起知解——要脱离生死，修行悟道，要成佛具智慧辩才、神通，要建立佛国净土……当下即是朗朗乾坤，清平世界。不用费什么手脚即便恢复天真佛性，归家稳坐，乐享太平。

于此可见，明心见性不是非参话头不可的。即在唐宋时，诸大祖师也多有精要的直示。兹略举数例如下：

永明寿禅师云：“自古佛祖心心相授，并无一法与人。只教你执定金刚王宝剑，斩断一切所知、所见、所闻、所觉、所悟，只剩这赤条条、光裸裸，一尘不染，一丝不挂的，便大事了毕。”并作偈云：“化人问幻士，空谷答泉声；欲会吾宗旨，泥牛水上行。”

真净文云：“佛法至妙无二，但如实知自心，则究竟本来成佛。”有颂云：佛性天真事，谁云别有师？穿衣吃饭处，警效掉臂时，惟吾自心用，何尝动所思，众生皆平等，日用自多疑。又云：不拟心思量，一一天真，一一明妙，所以迷自心而众生，悟自心即成佛。

佛果云：“但只退步，愈退愈明，愈不会愈有力量；异念才起，拟心才生，即猛然割断，令不相续，则智慧洞然，步步踏实地，自然得大解脱。”

云门云：“你诸人无端走来这里觅什么？老僧只管吃饭屙屎，别解作什么？！”又云：“学者不信自心，不悟自心，不得自心明妙受用，不得自心安乐解脱。心外妄有禅道，安立奇特，妄生取舍，纵

修行，落外道、二乘、禅寂、断见境界。”

大慧杲云：“至理忘言，时人不悉，强习他法，以为功能，不知自性是个微妙大解脱门，具足一切妙用，从古至今，无少欠缺。犹如日轮，远近斯照，虽及众色，不与一切和合，灵烛妙明，非假锻炼。为不了故，取于物象，但如捏目，妄起空华，枉自疲劳，若能返照，无第二人，举措施为，无非实相。人每言自根钝，试返照，看能知钝者，还钝也无？”又示汪彦章云：“若自生退屈，谓根性陋劣，更求入头处，正是含元殿里问长安在甚处耳。正提撕时是阿谁？能知根性陋劣的又是阿谁？求入头处的又是阿谁？妙喜不避口业，分明为居士道破，只是个汪彦章，更无两个；只有一个汪彦章，更那里得个提撕的，知根性陋劣的，求入头处的来？当知皆汪彦章影子，并不干他汪彦章事。若是真个汪彦章，根性必不陋劣，必不求入头处，但信得自家主人不及，并不消得许多劳攘。”“妙喜者已是老婆心切，更须下个注脚：人位即是汪彦章，信位即是知根性陋劣求入头处的。若于正提撕话头时，返思能提撕的，还是汪彦章否？到这里间不容发，若伫思停机，则被影子惑矣。”

诸如此类的坦率真诚、悲心为人，使人当下见性的直指明示，翻阅禅录，真是指不胜屈。一方面固是诸大祖师老婆心切，毫无保留地欲人同出苦海，共证真常；另一方面也可于此看出悟心证道不是非参话头不可。我们只须于师家明示下，豁然省悟，深信不疑这能起功用的就是我人自己的本来面目，没有什么玄妙奇特，只要于行住坐卧间绵密保任，与自己的着相妄习做斗争，渐渐地将它除净，即能臻于玄奥。

如或疑此直指明示的方法，学人悟来恐不得力，也可另换手法。就学人来问时，用一句无理路的答话攒过去，逼得他无言可答，无理可申时，指他回光一瞥而亲证本来。如问：“如何是佛？”答曰：

“面向西看东。”学人闻后因无理可循，必然一呆，不知所措，即追问：“这无言可对的是谁？”他必更不会。再追问：“这眼目空动，欲言不得，欲罢不能的还是你自家的本来面目否？”学人于此必然有省，如再不会，可更进一步指示：“欲亲见佛性，会取这‘不会的’，别无其他！”我想，经这一番详示，再不会，恐怕就不是吾道中人了。

这直指见性成道法门是一超直入的雄伟心法，他是诞生王子，不假外在功勋，所以不用习禅定和一切有相修法，诞生王子必定即位称王；一切有为禅定修法，功夫再好，只是立功受奖的外围大臣，永远不得为王。所以六祖说：“只论见性，不论禅定解脱。”我们能确认这无知的灵知就是我们的真心、佛性，毫不怀疑，真是了不起的大事因缘，没有福德的人是担当不起的！

但是话要说回来，确认这尊贵无比的佛性后，不能荒唐放逸，以为到家无事。须严加保护，妥善长养，使其内不随妄念流浪，外不为物境牵流，日就月将，渐臻圆满，才得真实受用。否则，狂妄无羁，任其走着，则一无是处。非但生死依旧，而且未得为得，也将沉沦恶趣，可不慎哉！

讲到保任，原非难事。只是平日动荡惯了，易被妄念和物境牵流而忘却保任，往往随妄念流浪了好多转，跟物境迁流了许多时，才猛然省悟，所以功夫不能成片。这保任功夫的难，就难在时时不忘记。古德云：“不怕念起，只怕觉迟。”绝非虚语。我们倘能提高警惕，集中心力观牢心念起处，不随之流转；任何事物当前皆不沾染，不消三五年，即能打成一片。

复次，“保任”功夫是由浅入深的两部功夫，不是一回事。“保”者，保护也；“任”者，放任也。做功夫先从保护下手，如婴儿降生后，须妥善保养，以免夭折一样。等有为的保护功夫做到圆满，在日常动用中毫无走着时，才能进入“任”字功夫。任其自由行动，

要坐便坐，要行便行，毫无拘束，方能进入无为正位。更向上，浑化其无为之迹，无所谓无为不无为，镇日如痴如呆，饥来吃饭，困来打眠，方得真实受用。但如因做“保”字功夫时，用功过切，看得过紧，时间长了，呆如木鸡，死而不化，则又非是。故做功夫有三难：一是认识本来，立稳脚跟，无所狐疑难；二是认识本来后，绵密保任不忘难；三是不死保护，活泼放任难。过此三者，则天上天下唯尔独尊矣！

或问：“大慧杲禅师斥诸方静坐观心为默照邪禅。今子教人于直指见性后，绵密观照，保护真心，岂不落入默照邪禅之列？”答曰：大慧斥诸方为默照邪禅者，以诸方不知有——不识本性——只在那里空坐，徒劳无益，更有落入死水、无记之虞，所以斥为邪禅。现在我们大家先识本性，而后加以绵密保护，不是空保；是有主、知妙有的保，犹如有了孩子后加以养育的保，不是没有孩子的空保。这和大慧斥责的邪禅截然不同，不可混为一谈。识自本心，见自本性，在修法的途程上如此重要，就更突出了直指的重要性和关键性。

直指见性既如此重要，诸大祖师能为学人开发自性，令其当下悟者，而免迂回曲折地多走弯路，真是功德太大了。禅门五宗的诸大祖师能为学人畅晓无疑地直示真心的，代不乏人，但其中说得最直接痛快，令人闻后即能悟道的莫过临济祖师。他非但把如何是当人的佛性及这性在什么处说得一清二楚，而且把悟后如何做保任功夫以及功夫向上升进的历程，也用“三玄三要”毫无保留地表泄出来。不似他宗把说到嘴边的关键话又咽了回去，使人反而生疑，摸不着头脑，这大概就是今日他宗皆绝响，唯临济尚能延续的原因吧。

临济祖师开示学人说：我与诸佛不别者，乃认得这说法之人，听法之人，他是无依的人，他是诸佛之母，诸佛皆从此出。又云：竖起眉毛，挺起脊梁，露出巍巍堂堂这说法之人、听法之人，便是

活佛活祖。又云：赤肉团上有一无位真人，常出入人之面门。又云：欲识此无位真人么？即今说法、听法者是。又云：人要求真正见解，不要求殊胜，殊胜自至。何以谓之真正见解？你四大色身不解说法听法，脾胃肝胆不解说法听法，虚空、物境不解说法听法，是什么解说法听法？是你目前历历的勿一个形段孤明，是这个解说法听法，若如是见，便得与佛祖不别。又云：你欲识佛祖么？只你能听法的便是，如信不及而向外求，设求得者，皆是文字名相，终不得他活佛活祖之意。又云：约山僧见处与世尊不别，每日多般用处欠少什么？六道神光未曾间息，若能如是见得即是一生无事人。又云：你欲得生死去住自由，即今识取听法的人，无形无相，无住处，活泼泼地应万般设施用处，只是无处所，觅着转远，求之转乖，号为秘密。

临济祖师见得真，说得苦，将“说法、听法”的人反复叮咛嘱咐学人的话，多不胜数。总是要人当下信得及，识得透，才能了毕大事。我们后辈学子果能于斯识得本性的端倪，毫不怀疑地于行住坐卧中加以绵密保任，消尽妄习，圆证菩提，方不辜负临济公赤诚为人的本怀。

至于“三玄三要”更是临济公心旨。因他用心细密，亲历过来，说得清楚透彻。他说大凡演唱宗乘，一句中须具三玄，一玄门须具三要。这三玄三要，我们要细细参透，方知由初悟，渐臻圆满的玄奥。但历来诸方对这三玄三要究竟是哪三玄哪三要呢？各执一词，争论不息，相持不下。如古塔主、洪觉范、张无尽等，有的说是藉此为涂毒鼓声，一死便休；有的说是截断众流，壁立万仞，偷心全死而悟本来；有的说似清凉寂灭幢等。惟古塔主独排众议，谓临济公既说三玄，应还他三玄，怎可以一语而概之。乃采集言句表彰三玄，但于中又遗漏几要，不无支离破碎之感。在此众论纷纭，莫衷

一是之际，汾阳昭禅师乃以一偈而概之曰：“三玄三要事难分，得意忘言道易亲；一句明明该万象，重阳九月菊花新。”他是临济公第五代孙，他说难分，谁敢再分。以是三玄三要之旨，尘封高阁，决无有再提起者。迨至清初天童密云悟禅师的法嗣三峰禅师出世，进问乃师本宗初祖三玄三要旨，悟师以汾阳昭偈答之，三峰不肯，请师清楚明晰地指出三玄是哪三玄？而且一玄有三要，三玄就应有九要，九要又是哪九要？不可笼统颞颥地说一句事难分而作罢。因此引起师弟不睦，更因此争论。清雍正帝目为犯上，阻止三峰语录流通，焚毁其书，致今日无从查阅此公如何申述三玄三要之玄旨，诚为莫大的憾事！于兹无可奈何之际，谨就诸先贤关于三玄三要之论述，择其适合为近代人用功之轨范者略录之于后：

临济公说“一句中具三玄”。在要弄清三玄之前，先要明白这一句是哪一句，不明白这一句又何从透三玄呢？原来这一句就是上面说的“赤肉团上有一无位真人，即今说法、听法者是。”这一句最要紧要，是三玄三要的总纲。明白这一句，识得本来面目，才可往下谈玄要——用功的过程。否则，如纸上谈兵，空说无益。

所谓说法听法的无位真人，即本来本真，不因造作，不用修成而无依倚的本色道人也。我们现在能说法听法的不是四大色体，乃各人目前历历孤明而无形相的“灵明妙觉”。我们会得这个“妙觉”，只为初悟，习气未除，自救不了，需要历境练心，上上升进方能与佛祖把手共行。所以临济公把这段历进的途程分为三玄三要。

从这句说法听法的无位真人上因各人的根基和所悟的深浅不同，分为三玄。是哪三玄呢？第一是体中玄，第二意中玄，第三是句中玄。盖从悟得的妙体上发而为之的大意，由意产生妙用拈出而为言句。临济公于每一玄，各有一句话说，今为读者易于明了契入起见，将三句提示，颠倒过来，由浅入深的从第三句中玄开始分段

略说如后：

一、句中玄：“看取棚头弄傀儡，抽牵全藉里头人。”

这句话就是说我们看木偶戏，木头人会动，全靠人在里面抽线。教我们由此明白我们之所以能言能行全是佛性的作用，离开佛性，这个色体就如木头一样，不能动弹，藉此提示而明悟本来。但这只是初悟，执著习气犹在，故此时自救不了。但在悟后，只要不放逸，不得少为足，精勤绵密地做保任功夫，即能除尽习气而了断生死。故这里就功夫上进的程序分为三要：

初要：初悟时脱离诸相，识得本真，是为句中玄初段。

中要：既识本真，习气犹在，即当绵密保护，不可稍懈。

上要：以自己保自己，则有想象光影，思欲离之，但功力不够，犹不能忘。此时任你保护严密，但有相而不能忘，所以临济公说自救不了。

二、意中玄：“妙解岂容无著问，沤和争负截流机！”

斯道妙理难解至于不可以言解，斯真妙矣。既妙至无可言解，则起念来问者，岂不错乎？即善问如无著菩萨者，至此亦无能措词。盖无为法门，其初已悟截流之机——即识得本来——入于正位，则群流——妄想——皆断。沤和者乃水中之泡一起一灭和而成块也，任你百千万亿有言说的问答沤块，怎能负担得起截断众流的大机大用？意思是任你百千问答，终归有解，岂能如无解之妙解，一齐放下，无问无答当下即截断众流，而端坐证无为。这里就功夫进度也分三要：

初要：接句中玄上要，因保任功夫绵密，能离却想象光影，然犹有离在意中。

中要：功夫更加绵密，忘却“离”字，遂入无为正位。身心轻

安，受用无比。其始也返照之意多；今也变返照而为寂照，端拱无为，一无事道人而已。

上要：此时无所谓功夫，无功之功，其功甚大，即无为亦浑化其迹，无所谓无为矣。此时不求神通变化，而神通自来！到此地位已明两玄六要，可以教化人天，故临济公云：此句荐得可以为人天师。

三、体中玄：“三要印开朱点窄，未容拟议主宾分。”

此三要不是上面说的初、中、上三要，而是身、口、意三要。上面说的三要乃返本还原，自家大事了毕者；此三要乃印开心地——朱点——发百千万陀罗尼，建立化门，起度生之妙用者。为度生故，身则外现威仪；口则随机对答；意则智悲双运。以此为印，开发心地，广大无边，凡一切料简、与夺、权实、照用、宾主，不必拟议而自然历历分明。（试问：东西两堂二僧同时出来下喝一声，还分得出谁是主谁是宾否？）这里也分三要：

初要：功夫妙到极处，则妙不能久炫其妙而返淡，此淡乃功夫妙到尽极处，返而为淡，不是未曾历过意中之玄要而妄言淡者。淡如水，水无味，同愚人一样，无识无知，穿衣吃饭而已。

中要：我们本体本来如此，今复如此，并无增加。斯理实非妙字能尽，惟淡字好，但大家一入淡则觉孤寂而飞走去，惟智者能安而乐之。淡虽无味，然无味中有一至味在。原来不是色、不是空、不是一、不是万、不是凡、不是圣、不是境、不是物、不是有为、不是无为、不是亦不是，于行住坐卧，动静酬酢往来之中而历历孤明，如朗月当头，推之不去，揽之不来，总无丝毫接续断灭，影响之相。

上要：至此难于开口措词，世尊见文殊、迦叶白椎竟便下座，古来诸禅德至此便拂衣归方丈。惟曹山禅师有一句话可用来明此上

要。僧问曹山：“朗月当头时如何？”山曰：“犹是阶下汉。”僧曰：“请师接上阶。”山曰：“月落时相见。”诸位读者，月落后莫非即漆黑一团，不见光明了么？非也，这是功夫到究竟处，浑化相忘，毫无痕迹，犹如吾人在空气中而忘其为空气也。此时如有人进问一句：“月落后作么生相见？”我即向他礼拜了退。

可见我们做功夫到究竟地，一点影响也没有，假如还执著神通变化，则失之远矣！所以临济公说，到此地位可以为佛祖之师。

这临济公直指人见性成道的三玄三要心法，自从汾阳昭说“事难分”后，后人大都不敢再分三玄三要的内容究竟是什么玄要？只颠预笼统地说一声“泥弹子”或“喝”一声而掩饰过去。讲到喝，如真透过三玄三要达到究竟地，这喝非但当得起三玄三要的最高点——“三要印开朱点窄”，即三世诸佛也为之喝退；如只笼统颠预地“喝”，则张三李四哪个不会喝，这喝值得什么狗屎橛！

棒喝在禅宗的作用颇为广博而微妙，德山棒、临济喝是响彻古今的宗门风范。不知有多少豪迈英俊之士于斯豁开正眼而归家稳坐，可见其作用之微妙，有非言语所能表达者。兹举一则“喝”的公案供养大众，以略窥其微妙：

宋徽宗时，当朝太尉请诸山长老来家开无遮大会，当时禅宗的大德圆悟勤也在座，徽宗皇帝也着便衣来会随喜。会间有华严座主提问道：“在我们教下讲来要成佛须经三大阿僧祇劫，而禅宗则说一棒一喝即能证道，这和佛所说大相径庭，不能使人无疑。今宗下大德在此，如一喝能透得贤首五教，则能使大家信服，棒喝确有此功效；如透不过五教，则所谓棒喝能使人成道者，便同魔说。敬请宗下大德来开示愚蒙。”

时圆悟以目视净因成禅师，成会意，乃对大众曰：此问题很简单，不值前辈长老解答，由我少长老来试答。要透五教，先将五教

的教义立明，以免下喝时混淆不清：

（一）小乘教：小乘著有，以有法可修，有生死可了，有涅槃可证为义。

（二）大乘始教：乃真空绝相之理法界，以一法不立，一尘不染为尚。

（三）大乘终教：以非空非有为义，空有双非，乃空有皆不住之事法界。

（四）大乘顿教：以即空即有为义，空不碍有，有不碍空，乃空有双运之理事无碍法界。

（五）大乘圆教：以非空而非有，非有而非空，圆融无碍为旨，乃佛祖心髓之事事无碍法界。

成举罢问座主：“五教之义旨是否如此？”主曰：“如是如是”。成乃大喝一声，问众曰：“还听见否？”众曰：“听见了”。成曰：“那么是‘有’了，可透小乘教。”历久声消，成问众曰：“还听见否？”众曰：“听不见了”。成曰：“那么是‘空’了，能透大乘始教。”成进云：“现在无声，刚刚有声，是非空；刚才虽有而现在则无，是非有，这非有非空能透大乘终教了。再则，现在说空，因刚刚有才说空，如刚刚无有，现在无从说空。那么，说空之时有在空；例此，因空才说有，如无空说什么有？故说有之时空在有，这是相对相成的，这就是即空即有，即有即空，透得过大乘顿教了。再说大乘圆教非有而非空，非空而非有者，我一喝不作一喝用，做一切事毫无去留、沾染。终日吃饭，未曾咬着一粒米，终日着衣，未尝挂着一根丝；不动身心而日应万缘，端拱无为而妙用恒沙；说无之时，周遍沙界，说有之时，纤毫不立。诸子百家，百工技艺，莫不如此，此大乘圆教圆融无碍之旨也”。大众闻后，莫不信服赞叹，徽宗在座也点头不止。

这则公案启示我们，举凡一举一动，一言一行，莫不是真心的妙用，只要我们于识得它后，不忘保任，时时处处在事境上磨炼，将旧习除尽，即能起大机大用，圆证菩提，正不必参无义味的话头也。但如习气深厚，执著坚固的人，虽能识得这说法、听法的人，但因定力不够，看不见妄念起处，无从着手保护；于物境当前时，更无力转换，就可择一与自己习性相应的法门，如数息、念佛、参话头或修心中心法等，加上打坐，增加定力，庶几可于行住坐卧处不忘保任，而于最后圆成彻证之功矣。

大机大用

学佛原为得真实受用，潇洒自在，起大机大用，利益群伦。不是为了求神通玄妙，炫耀自己；更不是死坐在黑山背后，常住灭尽定中如木石一般不动的。

讲到大机大用，人们往往要想到神通玄妙上去而不知大机大用就在寻常。这非但现在的初心佛子不知，即昔天皇道悟禅师的侍者龙潭崇信亦不明此机用，而怨禅师不为开示法要，拟辞别他往，对禅师说：“往不蒙和尚慈悲开示法要，今拟告辞他往。”禅师曰：“我要吃茶，你拿茶来我饮；我要吃饭，你拿饭来我吃，这不是佛法么？”侍者恍然有省——原来这饮茶、吃饭与拿茶、取饭的就是我人佛性的机用。可见，要会佛法的大机大用即在这极寻常的应酬、谈笑中。我要茶，你拿茶来，这是大机；你拿茶来，我接而饮之，这是大用。同样，你拿饭来，我接而食之，与其他的一切日用都是大机大用。所谓真实佛法，即在寻常日用中。假使我要茶，你拿饭来，我要饭，你拿茶来，这就乱了套，非但不是大机大用的佛法，连世法亦不如了。

马祖大师在禅林中是最为人称道大机大用的大宗师，试看他与

百丈师徒间的机用接引便可略见一斑。一日，百丈随侍马祖游山次，祖见一群大雁飞来，举手指问百丈曰：“这是什么？”丈举首一看，答曰：“大雁。”（可惜许，当面错过），祖见其见指不见月，着在境上，待大雁飞过，更问曰：“甚处去也？”丈举首不见大雁，乃曰：“飞过去也。”（犹自不惺惺）。祖见丈一味着境粘心，不会其机，错认定盘星，不识其用，乃更施妙手，扭捏其鼻孔进问曰：“又道飞过去也。”丈负痛出声：“方悟祖之机用。”原来祖指东而问西，是教其识得这举手指物的是谁，而就路还家，非祖连大雁亦不识也。更于负痛处逼问：飞过去了没有。乃知这知痛知痒的本性不动不摇、不来不去、没有过去未来的，因而于痛下有悟。

丈一日侍马祖立次，祖目视床角上挂的拂子，丈问曰：“即此用离此用。”盖丈于初悟后已会当即则即，当离则离，以此探问于祖。看他古人一动一静，偶然触目闻声处，皆会之于道，所以进步神速。我们如果亦这样朝于斯、夕于斯，流离于斯，颠沛于斯，孜孜兀兀用功观照，岂不亦进步迅速？只可惜时下的佛子懒散散的，不痛切用功，镇日忙在搞神通、弄玄妙上，不在心地上用功，因而唐丧了光阴，耽搁了前程，岂不可惜！祖见丈顺其语脉有落处，不了结，乃针对曰：“汝尔后怎样开口说法接引后人？”丈乃取下床角拂子，举示祖（不妨是天然妙手，不说而说妙示，但有落处了也）。祖见其仍随语脉转，着在即上，乃用百丈之枪刺他曰：“即此用离此用，”丈更将拂子挂床角上。在一般人看来，这一着妙到颠毫，挂去拂子，一切无著，清清爽爽，干干净净，当无语可说了。殊不知未脱马祖语脉，又着在离上了。祖乃震威大喝一声，丈当下一惊，耳聋三日。

诸位读者，百丈耳聋三日，是被马祖真个震聋了三日什么声音都听不见了吗？风声鸟语即不闻，鸡鸣犬吠亦不听，逢人说话只见嘴动不闻其声了吗？不是的。他是于这一喝下，剿绝了即离之见，

净裸裸、赤洒洒，内不为见闻觉知所牵，外不为一切色所染，又不落空，真实现成。可怜众生，历劫多生不曾见到的大宝藏一朝彻见，欲放不能，欲进不得，镇日如痴如呆，落在里面三日而后才放下。此回虽然彻悟，但还耳聋了三日，不无渐次之憾。汾州闻云：“悟即休，说什么耳聋三日。”石门曰：“不经三日耳聋，怎么能悟？”汾州闻云：“我与么道，较他石门半月程。”信非虚语也。后黄檗来参马祖，祖已迁化，丈乃将悟道因缘举示黄檗，檗闻之即吐舌，并盛赞马祖：“真乃大机大用！”丈闻后更彻，因深赞曰：“子甚有超师之见！”此百丈良心语也。

讲到机用，举凡一举一动，莫不是大机大用，只随顺时节因缘，衷心毫无委曲，无所滞着即是。所谓纵横自在、收放无拘。翠竹黄花皆是玄机，活杀与夺，莫非妙用。宗下大老证到最后，皆有此大机大用。如南泉斩猫，归宗斩蛇。皆具活杀自在手段。但有人看到这些公案，往往透不过，心中不免起疑：斩猫杀蛇岂不犯了杀戒？大修行人怎会有此丧生害命的行径？断不是事实，恐怕只是寓言，用以表示杀却心中之贪着、瞋恨、斗殴等妄念而已。

大约是在 1956 年，有一位胡老大德在上海静安寺为大家开讲《指月录》，讲到这则南泉斩猫公案，就对大家说：“请不要做真实斩猫会，这只是寓言。如庞公云：护生须用杀，杀尽始安君。乃杀尽自己心中之贪、瞋、执著妄习也。”这话亦对，但要看用功人功夫到什么程度，若果功深，到了活杀同时，杀就是活，活就是杀，非但活杀无所区分，而且毫无区分之迹，就不妨是事实了。当时座下有一位老参，不肯其说，起立云：“这只是你老的证境，可不是王老师的本怀，王老师无此杀活之见，虽斩犹活，不妨实有其事。”胡老不肯，俩下发生争执，正于此相持不下时，不知哪位老参作猫叫一声，众闻（或闻）然惊悟，争执乃息。

关于这则斩猫公案，南泉之意原非要斩猫，只要两序有人出来道得一句印心语以发明心地即得。奈无人会此意，道不得救猫之句，南泉一语既出，即随手挥刀杀之。其时两序或者并非无人，但要进一步看南泉作略，究竟如何？不肯出来道一句以救猫，亦未可知。待后来赵州回，南泉告以往事，赵州脱鞋顶头而出，南泉赞曰：“子若在，即救得猫儿也。”

兹试将此密意略示于后：解此者，咸谓赵州识得杀猫者是谁，而示以脱鞋顶头上者，亦谁也。其实古人作略，一举一动，一言一行，皆有出处，非只说明顶鞋者是谁也。识得顶鞋者只是悟，要起大机大用才是末后。鞋是穿在脚上的，今以顶头岂非倒行逆施？两序为猫而起争吵，固倒行矣。王老师为此而杀猫，知者固不论，不知者岂不要谤法而坏正法轮，亦逆施也。今顶鞋而出，非但将两序僧众打入其中，即王老师亦一网打尽。王老师固非弱者，赵州虽出，亦不放过他，说一句大似赞叹语道：子若在即救猫儿。此语好似赞叹，其实用意不善。如绵里藏针捏不得，一捏即刺手。如汾山师徒游山次，汾山坐石上，有一飞鸟衔一红果供于石前，仰山云：“吾师威德，飞禽亦知供养。”汾山云：“子亦不得无份。”其中底蕴，诸仁者还识么？

讲到这里，偶忆一则现代公案。抗战时期，虚云禅师隐居重庆，成都信众拟亲懿范，请南怀瑾的师父袁焕仙去请，袁至重庆与虚老相见，寒暄后乃致问云：“成都禅者有三种不同的看法：（一）悟后须真修，（二）一悟即休，不须再修，（三）修即不修，不修即修。请问和尚这三种看法，哪一种最为正确？”此问看来平常，其实是宗下主验宾之问，端将手铐脚镣甩在你面前，看你是否上当，自己去套。虚云是当代名家，不上其当，答云：“天下乌鸦一般黑。”以后二人即王顾左右而言他，不再交锋了。

此事由袁老将始末情形致信与成都的贾题韬居士，当时大愚阿闍黎亦隐居成都，看了此信说：“袁老问得好，虚老亦答得妙，但下刃不紧，可惜许。”贾问云：“怎么下刃不紧？”愚公云：“放过袁了也。”贾进问云：“怎么答才不放过？”愚公云：“回答他：‘你是哪一种？’”即用其人之枪还刺其人也。由此可见宗师的问答真非寻常，其中大有文章，非同儿戏。又如真净文与佛印等禅师一次茶会，佛印到迟，真净禅师问：“为何来迟？”印云：“为着草鞋在真净肚里过。”真净禅师云：“被我吞了。”印云：“可你吐不出。”真净禅师云：“吐不出，把你屙出。”宗师交锋，不同凡响，全视机用功夫深浅而定进退也。

要启发大机大用，先须识得本来面目，否则谈不上大机大用。要识得本来面目，并非难事，因本性不在别处，充满目前。惜人皆不识而错过，都因这一“性”字，皆想到高深玄妙处去。哪知道目前能见能闻、能言能行的“这个”即本来人，若离此别寻，则愈寻愈远，愈觅愈不见矣。当二人相对、四目相视，直指这能视的是谁？便可一超直入，毫无难处。真净禅师有颂云：“人人有个天真佛，妙用纵横总不知，今日分明齐指出，斩蛇举拂更由谁？”这指示，多么直截了当、坦率痛快，禅师家老婆心切毫无遮拦地将真心举似学人，叫大家不用费什么疑情，毫不吃力地当下悟去，从而开启机用，多么庆快！密宗亦不两样。密宗最高深的阿底约嘎心髓所说的法要完全与禅宗一致，亦是直下开示见宗，使学人当下识取灵妙真心，会取法、报、化三身的妙用。大圆满击椎三要说：“清净无念了了分明是法身，光明朗照是报身，观一切法相如幻如化，随缘应用，毫无住着是化身。”这和临济祖师所说：一念清净心光即法身佛，一念无分别心光即报身佛，一念无差别心光即化身佛。本性圆具三身，不需身外求取。如出一辙，所以有一位大宝法王说：“最上乘的密法即是禅，禅是最高深的密法。”确是真实不虚之说。可惜现在的佛子

多不理解此理，妄自分别，修禅者视密为外道，修密者执神通而非禅，搞得冰炭不同炉，此皆不通各宗各派真髓之过也。

我们要启大机大用，只要于识得本来后，绵密保护，在事境上精勤锻炼之用，除去所有粘着、疑滞、贪瞋等妄习，运用纯熟，自然融入大机大用之境。千万勿被这“大”字吓倒，想到高深玄妙中去。一切机用，尽在目前，只于临机无滞、无疑即得，一落疑滞即飞去矣。

如百丈野狐公案。当僧问：“大修行人还落因果否？”答他不落因果，原无甚过错，乃自生疑而落狐狸身。可怜众生，五百年后犹自不惺惺，幸得百丈慈悲为他释疑道：“不昧因果。”方才将这一疑团放下，释然而化。“不落”、“不昧”，相差一字，意境大有死活天渊之别，但在达人份上确无丝毫分别。以佛性天真，一丝不挂，一尘不染，一法不立，因因果果向甚处去着，死即无有，活从何来？其间还容是非、正误否？这野狐能从不昧处悟去固幸甚，如能从不落处悟去，则海阔天空更胜一筹。临化去，还要百丈做亡僧礼火化，更是粘着，而百丈亦俯从其请，亦不免浑身落草，落在因果中矣。

我们做功夫于识得本来后，只时时注意保护本真而不忘，保到纯熟处，亦不死保不放，而任其自然，极微细的妄念亦看得分明，不随之流转，最后即浑化相忘而起神通妙用，观察群机，如观掌纹，施以相应之妙用如探囊取物，正不必别求远取，着力于斯而惶惶不可终日也。但此种功夫亦因人而异，有的现身即现前，有的须待脱却这肉壳后方能现前。大家只要安心用功，去其妄习，不企求神通玄妙，将来一定能启发神通，得大机大用，不然者将成道无望矣。

（载于《禅》刊 1993 年第 3 期至 1995 年第 3 期）

谈谈往生西方的关键问题

近来在净土同仁间，酝酿着一场“往生西方，是否需一心不乱”的争论。试把他们争论的焦点归纳起来，有以下三种不同的意见：

（一）但具信愿，散心念佛，亦能往生。

（二）散心念佛，只能培植善根，要得确保生西，除信愿之外，尚需恳切行持，一心不乱。

（三）只要依靠弥陀愿力，带业亦能往生，何须一心不乱。

这三种互异的意见，第三种说得最容易，简直不用修，单靠弥陀愿力就能往生。第二种较难，须一心不乱，始能往生。第一种较易，只要有信愿，散心念佛亦能生西。各说各有理，相持不下，竟使后进者莫衷一是，无所适从，不知究竟应如何修习，方合道妙。

“如何才真能往生净土？”是净土宗的一个重大而关键的问题，不把它搞清楚、弄正确，对净土宗的修士来说，确实有害。因净土法门是号称异方便，横超三界，往生净土，超生脱死，圆证菩提的。若对修法尚未搞清楚，如何能不走错路而迷失方向？更何能稳稳当当，顺顺利利地达到往生西方的目的？但如果是嘴里说说往生西方，而实际却做不到，则宗旨全失，便毫无意义了！

然则，如何才能确实往生净土，是否必须一心不乱呢？这确是一个值得探究的重大问题。所以不容缄默，听任自然，伤害后进，因而不揣鄙陋，亦来参加这个大是大非的问题的讨论。今略抒管见，尚希海内豪贤有以指正。

兹为易于得出明确的答案，将上述三种意见，分作三个问题来一一详加讨论，以资弄清如何才能往生净土与要不要一心不乱的问

题。

一、“但具信愿，散心念佛，亦能往生”的探讨

首先，我觉得这种见解的提法，含义似乎不清。所谓“散心”不知果何所指？是指初心学人，一时心不能净，不要妄冀速效，须假持名之功，扫荡妄念，而渐臻一心呢？（如莲池大师、印光大师等所说，多生妄动积习，非暂时念佛所能扫净。犹如久病之人，非一、二剂药能以治疗。故念佛须具一片长远之心，密密稳稳，不懈念去，久久功深，定能见效，而臻一心之境。）还是说我们现在发心念佛，求生西方，亦不妨与无明业习牵合纠缠，将娑婆境缘，粘着于心，似胶如漆，等到老死，自然会往生西方的呢？

假使他们的用意属于前者，这是鼓励后学，莫畏艰难，不要怕散心作祟，只要树雄心，立壮志，努力上进，定获一心，决定往生。那么我们应举双手赞成！反是，如果用意属于后者，我们就觉得非常遗憾！因这是毒害后进的砒鸩，万万要不得！我们要生净土，而这心里总是恋着娑婆的妻财子禄，古人谓之抱桩摇橹，行动尚且不能，又如何能与弥陀感应道交，打成一片，往生西方净土呢？

玉琳国师云：“大凡修持，须量己量法，直心直行，诚若能厌恶三界，坚志往生，则专依阿弥陀经，靠定圣号，都摄六根，净念相继，所谓执持名号，一心不乱，决定往生。此先自利而后利人之所为也。若于现前富贵功名，未能忘情，男女饮食之欲，未知深厌，则与往生法门未易深信。既信矣，身修净土，而心恋娑婆，果何益乎？”憨山祖师云：“口念弥陀心散乱，喉咙喊破亦徒然。”这不是明明说散心念佛徒劳无功吗？难道这些大祖师，教理不及你们透彻，说的话不真实吗？或者有人说这是禅宗祖师的话，与净土宗稍有不同。那么不妨再举莲池大师的《普劝念佛之三》的一段文章来作佐

证。

大师说：“或问，今见世人，念佛者多，生西者少，何也？（足见生西者不是多数。）此有三故：一者，口虽念佛，心中不善，以此不得往生。奉劝世人，既是念佛，便须依佛所说，要积德修福，要孝顺父母，要忠事君王，要弟兄相爱，夫妻相敬，要至诚信实，要柔和忍耐，要公平正直，要阴鹭方便，要慈悲一切。不杀害生命，不凌辱下人，不欺压小民，但有不好心起，着力念佛，定要念退这不好心，如是才是念佛的人，定得往生成佛。二者，口虽念佛，心中胡思乱想，以此不得往生。（注意！注意！）奉劝世人，念佛之时，按定心猿意马，字字分明，心心观照。如亲在西方，面对弥陀，不敢散乱，如此才是念佛的人，才能往生西方。”

这段文字，如此明确。我想大家看了，再不会犹疑莫决，更不致再有争论，说散心念佛亦能生西的了。

还有《净土十要》中的彻悟禅师语录，有“真为生死，发菩提心，以深信愿，持佛名号，以摄心专注，为下手方便，以一心不乱为归宿，以往生瑞相为验证”的净土修持旨要，这不亦是净宗祖师不提倡散心念佛吗？

但是，散心念佛不能往生，其故何在？我们要进一步把它搞清楚。否则，人云亦云，囫囵吞枣，莫名其所以然，终成迷障。用起功来，亦必疲软无力，不能克敌致果，安望生西成道！今不厌其详，再行研讨如下：

如众所周知，一切众生，皆本具如来智慧德相。本来是佛，本不生灭。只因无始无明妄动，认假作真，起惑造业，随业受报，才于无生死中枉受生死轮回之苦。今欲往生西方，了脱生死，如不将这当下起惑造业的一念妄心，用念佛的功夫将它念退，把妄心转换成佛心——即全佛是心、全心是佛，而一任妄心颠倒攀缘，执著妄

动，如何不为业境所牵缠而沉沦于六道？又如何能于临命终时，打退这业识幻影而往生西方？经云：“欲净其土，先净其心，随其心净，即佛土净。”故欲生西方净土，必须先放下一切，一心念佛，净其心地而后可。经云：“一切唯心造。”心若散乱秽染，与净域绝不相应，到头来只能生在秽土，此无可奈何之事也。

或曰：往生西方，全凭他力——阿弥陀佛慈悲接引力，不是修其他法门，靠自力成道。答曰：他力不离自力，离开自力，绝无他力！此理在世间法上，如国与国之间、人与人之间，乃至无情草木丛林之间，自己无生存能力，完全靠他人他物得生存者绝无是处，此种例证多不胜数。出世间法更不例外，如阿难与佛同时发心，因修持不力，于佛圆寂后方始证道，离成佛还不知多远！罗睺罗父是佛，自不修持，为佛所呵等，在于说明自不努力，完全依靠他力，任何事都不能成办的。至于说阿弥陀佛的宏愿接引，乃感应道交，于行人心净，净业成熟时，现于其前，不是跑到行人面前来拉到西方去！这点请诸位净业行人千万别错会！只看经文上都是“佛与圣众现在其前”，而非佛“来”其前，即是明证。“来”与“现”一字之差，含义大相径庭，岂可混为一谈！关于此点永明禅师与印光大师皆有确切说明：“念佛一心不乱，感应道交，彼佛现前犹如水净月现。如水混浊，月虽在天而影不彰。念佛人心犹水也，佛犹月也，心水混浊，佛月不能现前。”可见他力之外，还须自力，没有自力，他力也无着处！所以净土法门，是自他二力合修的，单靠他力，没有自力，结果莫不惨遭败绩！不然者，为什么印光大师教我们念佛要“以深信愿，持佛名号”，要“如救头燃”呢？

现时有些净土行人因不明此理，用功不力，临命终时，不见佛现，慌了手脚，以为佛法不灵而误解佛是虚愿，殊不知自己心水不净，佛亲现其前，亦不自见。犹如生盲，以未见日，而诟日不临其

前，不也冤乎？！这都是因地不正，贪图便宜，上了一班盲师的当，以为散心念佛，只要依靠弥陀愿力，即可往生。哪知结果非但不能往生，还落个谤佛毁法大罪，来生还得受重苦报，岂不是太冤枉了吗？

或曰：你只知其一，不知其二。为什么藕益大师在《持名念佛历九品四土说》的一文中说“欲决定得生极乐世界，又莫如以信为先导，愿为后鞭。信得真，愿得切，虽散心念佛，亦必得生！信不真，愿不猛，虽一心不乱，亦不得生”呢？为什么又在后面说“深信切愿念佛，而念佛时心多散乱者，即是下品下生……”呢？这不是明白无误地告诉我们散心念佛亦能往生西方吗？

我们现在只要求能下品下生，甚或生在边地疑城，于愿已足，因为得生净土，即获不退，正不必要求中上品生，徒招艰辛！所以现在只需散心念佛，悠悠散散，逍遥放荡，乐得快活，临终又能下品往生极乐，最后同样成佛，又何乐而不为呢？为什么定要销尽妄情，灭却贪染，孜孜兀兀执持一句佛号，枯寂无味，而自讨苦吃呢？

答曰：藕益大师的话，大须仔细，请勿滑口读过，不注意全文，而只在“散心念佛”四字上着眼。以为大师提倡散心念佛，有懒可偷，有便宜可得，正中下怀，而乐得在娑婆鬼混一下，等临命终还有西方可生，大乐可享，多少舒服。哪知如意算盘打错，等到临命终时，只见生前黑业牵缠，哪见佛来授手！虽悔恨交加，已是噬脐莫及了！

现在把这段文字和大家详细分析研究一下：

第一、深信切愿念佛，虽散心亦必往生，而信愿不真切，虽一心不乱，亦不得往生者，为料简一般以持弥陀圣号为入定的助力，而不思往生极乐者——即无信愿者说。因明朝末年，很多禅宗学者，常借持名以入定，故藕益大师有“任你念佛功深到风吹不入、雨打

不湿地步，但无信愿，决不能往生”之说。

第二、在散心念佛上冠以“信得真，愿得切”六字，才能往生，而非单说散心念佛，即能往生。这里面大有文章，请勿轻易滑过。请问，如何方为信得真？又如何方为愿得切？为了增强说服力故，请看诸位大祖师对于“信真、愿切”的解释与描绘吧。

（一）关于信的解说：第一要信得心、佛、众生三无差别，我们是未成之佛，弥陀是已成之佛，觉性无二。次要信得我们是理性佛、名字佛，弥陀是究竟佛。性虽无二，位乃天渊，若不专念彼佛，求生彼国，必至随业流转，受无量苦。次要信得我们虽业障深重，久居苦域，是弥陀心内之众生；弥陀虽万德庄严，在十万亿佛刹之外，是我们心内之佛。既然心性无二，自然感应道交，我们之苦切必能感佛之慈悲，必能应如磁石吸铁，无可疑者。所谓“十方如来，怜念众生，如母忆子，……子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远。若众生心（注意‘心’字），忆佛念佛，现前当来，必定见佛”（《楞严经》）。又曰：须历始终而不改，遇利害而不变，方为真信。真信有三：一信弥陀摄受念佛众生，往生西方，绝对不虚。二信执持弥陀名号，由一日乃至七日，一心不乱（请注意），即得往生。我当依教奉行。三信大势至菩萨及莲宗诸祖所传念佛法门，绝无虚假之语。我当依之勇猛精进，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；因定发慧，寂而常照，是信本有之法；定慧双融，寂照不二，是信本有之僧。又云：信者，非单信西方之庄严佛土，即算发信心也，必同时深信自性即是弥陀，本可一样成佛。人皆可以为尧舜，一切众生皆可成佛，只是迷悟之别。西方依正庄严之佛土是事净土，我之自性清净是理净土。心遍一切处，皆是西方，十方与西方不异。非徒信娑婆苦而西方乐，与夫极乐确有也。

（二）释愿：第一要于一切时中（注意，要于一切时中，不是不如意事时如此，欢乐之时又如彼。）厌恶娑婆生死烦恼之苦，欣慕极乐菩提之乐，力求往生。次要发愿遵照佛祖所传净土法门，勇猛精修，净除习染，使身心清泰，现生极乐。次要立志成无上觉，圆满菩提，供养诸佛。次发广大心普度众生，众生界不空，誓不成佛。次要随有所作，若善若恶，善则回向求生；恶则忏悔求生，更无二志。又云：念佛之心，欲得一心不乱（但不可作意求，求则反远矣）是谓净愿；不生西方誓不休息，是谓常愿；成无上觉，广度众生，是谓大愿。……如是发心，方名真信切愿。

诸位同仁，请问我们果具如上信愿，娑婆世界的饮食男女、妻财子禄、名誉地位等等，还会摆在心上盘算不休而放不下吗？这一切空花水月般的境缘，既放得下，又有什么妄想萦怀惑乱我们呢？既无妄想惑乱，则念佛时，就会如上文莲池大师所说，如亲对弥陀，恭敬至诚恳切之不暇，还会有什么妄念在乱动呢？这不是不期一心而得一心了吗？！所以藕益大师说：“信得真，愿得切，虽散心念佛，亦必往生也。”

诸位要注意这“虽”字，就是说：果真信愿切，如救头燃时，不怕你不一心，当此时也，要你颠倒妄想亦不可得，所以下个“虽”字。同时，这亦是针对下文无信愿念佛者的功夫虽好，不能往生的相对说法。所以说了句“有信愿的人，虽散心念佛亦能生西”，诸位千万莫错会，以为我们只要懒懒散散地、马马虎虎地口里念念西方弥陀，心里想想娑婆财色，就可以轻而易举、随心所欲地往生西方去了。

复次，所谓有“深信切愿念佛，心多散乱者，即是下品下生”者，乃行人习障深重，今虽具深心切愿，而妄想习气一时不能净除。即贪恋世间的粗妄想虽已断除，而微细的习气妄想，仍时来侵犯。

古德所谓：“风停浪犹涌，理现念犹侵。”此种妄念虽属微细，但由于佛外有念，不得不谓之“散心”。虽属散心，以微细故，念来即觉，而不颠倒攀缘，故只要将佛念一提，妄念即当下销殒，复归清静。此种随来随照、随照随消的功夫，圭峰禅师谓之“妄念若起，都不随之，纵有中阴，业不能系。”因业不能系故，所以能发愿往生。反之，若是贪恋娑婆、妄念颠倒、攀缘不息的人亦想援例往生，那真是白日做梦了。

但是，话须说回来，倘使生性豪放，于世缘不甚恋着或平时虽不信佛，亦不谤佛，未能一心念佛的人，如到临命终时听善知识开示，顿时悔悟，彻底放下，一心称名，求生西方，也能十念甚或一念而往生。但此等顿根人，千万人中难得一二，以临终一念，端赖平时锻炼。如平时不善用功，而能于临终一念转机做主者，真比航空奖券中头彩还难，诚不可以为训也。

对于散心念佛能否往生西方的问题，已讲了许多，现为易于明了起见，简作小结如下：

（一）若贪恋娑婆之心未泯，爱根未断，情见未除，仅以颠倒妄想的攀缘之心来念佛，虽具些微信愿，但以不深切故，只种善根远因，不能往生，有待来生努力，方能如愿。

（二）临终一念幡然改途，虽亦有往生之望，但以太险，机会极微，千万人中，难得一人，故亦不敢引以为训。（要知临终十念往生的人，着重在于生前未闻佛法，直至死相现前，听善知识开示，彻底悔悟，通身放下，故能十念相应。此等利根人，若早闻佛法十年，则早十年成就；早闻二十年，则早二十年成就。若我等早闻佛法，却生偷心，不能放下世情，妄冀十念往生，即此已是二心，何能相应？）

二、“要不要一心不乱”的探讨

第一个问题搞清楚后，第二个问题也就不难迎刃而解了。因为一心不乱是散心的相对词，散心既然要不得，那么一定要一心不乱也就不言而喻了。但真理愈辩愈明，而且事关重大，我们还是不厌其详地来讨论一下吧！

所谓“一心不乱”，不是哪一位祖师创造或规定的，乃是释迦文佛金口亲宣，煌煌载于小本《弥陀经》上的明文。佛说要一心不乱，哪位祖师敢说不要！更何况我们这辈下愚，胆敢说个不要吗？佛是正遍知，我们要修行成道，不听佛语，更听何言？但为什么要一心不乱，其理何在？我们在讨论第一个问题时已略有说明，现在让我们再来详细讨论一下。

释迦文佛说欲生净土，不可以少善根、福德、因缘，而最能体现这三者多少的莫过于念佛功行的深浅。故念佛须一心不乱，方能具足善根、福德、因缘而生净土。

据说小本《弥陀经》是罗什大师意译的，他根据梵文原意，参合了中国语文的表达法，用了“一心不乱”四个字。而玄奘法师根据法相“唯心所现，唯识所变”的原理，说念佛要“系念不乱”，转变妄识，净业成熟，方能生西（大意如此，经文已难具记）。两师译本，文字虽略有不同，而含义一致，都是教念佛行人一切放下，虔心念佛，斩断爱根，心佛道交打成一片，方能往生西方。

关于“一心不乱”的见解，诸大祖师有各种不同的说法，把他们归纳起来，不外以下几个方面：

（一）一心不乱，就是无心可乱，到了心意识完全消殒，真妄不立、能所双亡的境界。换句话说，就是到了宗下“囫的一声，桶底脱落”的开悟时节。此时心即是土，土即是心；心外无土，土外无

心；心、佛、众生完全打成一片了。

（二）一心不乱，有深有浅，有理一心与事一心之别。事一心者：密密持名，使心中佛号历历分明，穿衣吃饭、行住坐卧，一句洪名绵密不断，就如呼吸相似，既不散乱，亦不沉没，如是持名，谓之事一心（即摄心归一）。

若理一心，直能体究万法皆如，无有二相。所谓生佛不二，自他不二，因果不二，依正不二，净秽不二，苦乐不二，欣厌不二，取舍不二，菩提烦恼不二，生死涅槃不二。是诸二法，皆同一相，一道清平，不用勉强差排。但自如实体究，体究至极，与自本心，忽然契合，方知着衣吃饭，总是三昧，嬉笑怒骂，无非佛事，一心乱心总成戏论，二六时中，毫发许异相不可得。西方即在当下，十方不异西方，无生即生，生即无生。是名理一心。

（三）无论理一心或事一心，皆是薄地凡夫边事，凡有心者，皆可修学，不可高推圣境，甘处下劣，认为这不是自己分内事！须知一切唯心造，欲生净土，必先净心，心若不净，净土难生。心若清净，自得一心不乱，决定往生净土！

由此看来“一心不乱”原是为了心明水净，俾佛现前，接引往生的，并不是好高骛远。其中尤以事一心，是念佛人必须具备的功行，不是什么高不可攀的事，不用怕它，只要我们懂得诀窍，精勤做去，决定可以成功。就是诸仁认为至高无上的理一心、见性境界，也不是绝对做不到的。因一切众生本具这不生不灭、清净无染的佛性，既非从外求来，亦非因修而得。举凡山河大地，草木丛林，男女老少，饮食起居，乃至一切声、一切色、一切心、一切法，无一不是性的显现，无一不是性的作用。只要我们识得它，认清了性就是相体，相就是性用，于见色闻声时，不为声色所转，即能透过色相见性。换句话说，只要我们在日常动用中，随缘应用，不为事物

的假相所迷惑，粘着于心，动摇于中，所谓寂寂惺惺，惺惺寂寂，转一切物，不为物转，使一切时，不为时转，即是见性。这样看来，理一心的高超境界，是我们的本能，决不是不能做到的。我们如能证到理一心，心中清净无染，自与西方净土相应，而且佛佛本同一体，故能与弥陀打成一片，因之，就能上品往生净土了。

或曰：说来容易，做起来就难了。答曰：只要我们认清宗旨后，下定决心，与妄习做斗争，靠定一句佛号作武器，妄习才动，方粘物境，即便高举洪名把它打退。如斯举之又举，打之又打，日复一日，年复一年，还怕不能成办吗？况且就根器好的人来说，不需频频提撕，才闻举着，即便归家稳坐了。

或曰：那是禅宗境界，与净土行人无关。曰：不要低看净土，净土本来就是禅，禅就是净土，净土是至圆至广、至高至上的，不是个低下法门。所谓禅是净土之禅，净土是禅之净土，禅净是不分家的。可惜晚近的净土行人自甘劣小，认为得生边地于愿已足，不精修持名念佛，只敷衍地上早晚殿就算完事，将个大好净土法门，弄得不像样子。他们不知近代净宗大德印光大师亦曾几次闭关专修念佛，证得念佛三昧，其描绘该三昧的文章，完全与禅宗一致，并有“无不从此法界流，无不还归此法界”的法语。请想，这法门是不是高，要不要一心念佛精修不懈？

为了免却纷争起见，暂且避开这些高深的理论不谈，留待以后在专论净土时，再和大家研究。现在且来谈谈事一心。

我们在讨论第一个问题时已经说过：往生西方要心水明净，佛与圣众才能现前；心水不净，佛虽在前，犹如生盲，不能见日。所以要生西方，心非清净不可。又说，真信切愿，就自然放得下娑婆——这秽丑苦恼的世界，斩得断爱根情见，在猛利的执持名号下，自能不期然而然地到达一心不乱的境界。又说，纵或根器稍差、妄

习较重的同仁，即使在粗妄已断、细妄仍来侵犯的情况下，只要高提佛念，照破妄念，不随伊流浪去，往生西方还是有望。

以上这些说话，就是事一心不乱的定义和要不要它的注脚。因为我们对娑婆世界的事事物物，斩得断，放得下，不为一切情爱粘缚纷扰，在内心深处才能绵绵密密，孕育着一句圣号不散而不沉，微细妄习来侵扰时，也不至为它所动摇，因而才能圣号历历分明，相续不断。同时因为用功得力之故，心更澄净，更能放下世缘，念佛愈加虔诚，定力亦愈益深邃。如是相辅相成地一心专念，才能心澄水明，圣境现前而往生西方啊！

真想生西方的人，我想恐怕没有一个敢说，也没有一个肯说这样的一心不乱是不需要的吧！翻遍了列祖语录，也没有一个人说不要一心不乱。相反的，他们都颂扬一心不乱，鼓励学人证到一心不乱，告诫后进不可漠视一心不乱（莲池大师《竹窗随笔》中有专文）。以下再列举数例：

截流大师在《起精进七期示众》里说：“未到一心不乱田地，正所谓少善根福德因缘，安望往生彼国？！”

印光大师在《与陈锡周居士书》中说：“散心念佛，难得往生，‘一心念佛’，决定往生。”又在书一十三中说：“念佛一法乃至简至易，至广至大之法。必须恳切至诚之极，方能感应道交，即生亲获实益。若懒惰懈怠，毫无敬畏，只种远因。而褻慢之罪，有不堪设想者，纵令得生人天，断难高预海会……”懒惰懈怠是散心还是一心？这就等于说，散心念佛是不能生西的了。

莲池大师《答孙广谅居士书》中说：“用功莫若一心念佛，念极而悟，悟而无论。纵不大悟，而离此娑婆生彼净土，即是出世。消灭杂念，纯一正念，即是真谛。今亦不管出不出，真不真，但功夫做到‘一心’，自然了当矣。”又《答苏州袁心远居士书》中说：“今

唯当专诚念佛，久久念至‘一心不乱’必得开悟。就令不开悟，而一生念力，临终自知，死去必生净土。”

这些例子，多不胜数。可见一心不乱，对于往生西方的重要，实无可非议。恐怕只有那些心里亦有些想往生西方，但同时又恋着娑婆，放不下娇妻爱子，舍不得荣华富贵的庸俗念佛人和一些怕吃苦的懒汉，才自出心裁而自圆其说地编造出一套背经离教的谬论，来愚弄妇孺，说什么“不需一心不乱，散心念佛亦能往生西方的”。哪知你图一时说得口快，害了自家不要紧，害了别人，你就下地狱如箭射在!!!

或曰：要一心不乱，才能往生，则生西的人太少了。答曰：按上述事一心的标准来说，要求并不高，不是做不到的。只要行者肯牺牲眼下的享受，放却身边的粘缠，再加用点苦功，密密持名于心，人人皆可以证成，往生西方，有何难处？至于单就生西的人数多寡来说，自古以来，生西的人数似不很多，原因就在这些错误谬论——“一心不乱太难，不需要；散心念佛就能生西了”——在害人，使行者贪念世福，不肯用功，以致生西者少。请看上面所举莲池大师《普劝念佛之三》，开始就不胜叹息地说：“今见世人念佛者多，生西者少，何也？”接下来又深为惋惜地归究其原因说：“口虽念佛，心里胡思乱想，以是不得生西！”这是多深的遗憾！多硬的铁证啊！

诸位同仁，须知求生西方是一件了生脱死的大事，不是逞人我、争是非、闹意气的。需要平心静气地想一想：我这样散心念佛，在日常动用中，尤其在得失、顺逆、悲喜关头，做得主吗？能不为境界所牵移而佛念当前吗？更进一步自问，夜眠睡梦中，做得了主吗？在欢笑惊怖时，能不为梦境所动而佛念现前吗？假如这些都做不得主，那么，等腊月三十日到来，妻子绕榻，疾病昏迷，风刀解体，痛苦迫切，再加上生前经过的事件，与死后未了的牵缠，一一都涌

上心来，又怎能做得主而念佛求生西方呢？须知白天能做得主了，于梦中则一半主也做不得；梦中能做得主了，死时一半主也做不得！因为梦中是半昏迷而死时是大昏迷呀！假如因为用功不力而临终不能往生，那么“不需一心不乱，散心念佛即能往生”之谈，岂不成为空头支票而自贻伊戚吗？这不是我故作惊人之笔来吓唬你们，也不是我好高骛远来苛求你们，要你们这样那样，不然就不能生西。实在因为要真能往生西方，绝不是专门依赖弥陀愿力接引而自己不加努力，就能够轻而易举地往生去的啊！眼见时下一般修净土者，都贪着便宜，不肯用功。结果，不是怀念世缘，便是留恋家财；不是落得个病苦难当，便是昏迷不醒。所谓往生西方者，不知到什么地方流浪生死去了。所以才甘冒不韪，敢向诸仁进贡逆耳之言，这实在为良心所驱使，不得不大胆呈辞，力挽时弊啊！

三、“单靠弥陀愿力带业往生”的探讨

关于“带业往生”一语，佛经内并无明文，这是祖师们融摄经论的含义发挥出来的。它的实际用意是：薄地凡夫，业障积习深重，非一生一世修行所能除尽。即使已大彻大悟，最后一分无明仍未破灭，因为到了等觉菩萨位，还有一分无明未尽。谁又能一生修证到等觉位呢？这未尽的无明就是惑业。所谓“带业往生”，即是带这“业”往生。念佛行人，即使证到理一心，似也不能超过等觉菩萨，所以还不免有无明在，故欲往生，还须“带业往生”。绝不是说念佛修行人，修行时也可以干点坏事，损人利己，将来可以带业往生的。

或曰：印光大师说，五逆十恶人，平时不知修行，但也未曾谤佛，临终得善知识为之开导，发愿念佛，求生西方，也得带业往生。这不是明明告诉我们现在干点坏事，将来也可以带业往生吗？答曰：请注意，此等大恶人，临终得遇善知识，又能正念分明，放舍身心，

不顾病苦，一心念佛，求生西方，是何等力量？！又是何等善根、福德、因缘呵！是不是一般常人所能企及？我亲见很多念佛多年的人，临终为病苦所恼，不能念佛，甚至不愿听闻佛声；或想念亲人，不愿忆佛念佛；或昏迷不醒，不能念佛闻佛。而此等大恶人反能临终承教，彻底放下，正念分明，一心念佛，打退阴境，往生西方，是何等力量所使然？岂佛亲于彼而疏于此，厚于前而薄于后？这其间实大有因缘在！盖有一般修行人前生不明心要，只务得定，竭力克制妄心，不许伊动，如搬石压草，石去而草复生，不成究竟。故当命终后转身再来时，习气妄动，尤甚于前，而成恶逆，迨一闻开示，触动前因，故又能立刻放下，专心一意念佛，求生净土，非偶然也；或逆行菩萨，示迹现生，为度生故，污其外形，以掩行藏，非一般常人所可投机取巧，依模学样，援例往生的。

或曰：禅宗大德直证佛地，所谓等妙二觉，犹是他提草鞋汉，总该没有最后一分无明了。那么，此等人生西，不需带业往生了吗？曰：禅宗所证是理即佛，所证理性与佛无二无别，但就事说来，尚未证到果佛地位，因此并不能与释迦、弥陀等量齐观。不见帝问玄沙：“宗下见性成佛，是否已到果佛地位？”沙曰：“只是因地佛，并非果地佛。”所以开悟见性，一般只登初地，相当于见道位，尚待向上修证，分破无明，圆证法身。所以说宗下见性后，即直登无修、无得、无证位，实大错误，因尚有一个如丧考妣在也，如何不需带业往生？！

复次，所谓无修、无得、无证位者，是理边事，同时也是到家人语。因一切众生本来是佛，何待修证？但当无明业习未了，贪着犹在，尚于恶道中头出头没的时候，又非不众生！既有业习，就有幻受，既有幻受，也就不无幻修、幻得、幻证了。所以这句无修、无得、无证的话，也是真实到家人语。因在凡不减，在圣不增，在

染无失，在净无得故也。今若尚在路途上，就说无修、无得、无证，岂不言之过早！

或曰：末等于初，生死就是涅槃，路途就是家舍，虽然了生死，就在六道中。答曰：一切不二是真理，但须证到这种地步始得。假如现在还有苦乐在、怖畏在，还有气恼、患得患失在等等，那么路途不是家舍，生死也不等于涅槃。因为诸蕴未破，幻受犹在。在入道中，还有苦乐之见，何况余道！试看调达在地狱，如享三禅之乐，相去奚啻天壤！所以修心人大须仔细，切莫空说大话，莽莽荡荡招殃祸！

复次，真正证到无修、无得、无证的人，也不说个无修、无得、无证。一说无修、无得、无证，岂不正坐在有修、有得、有证里吗？

但是禅宗行人，开悟大有深浅，不可一概而论。有的直下到底，积习无明，一时齐破，即《楞严经》所谓“理属顿悟，乘悟并销”也。这种人即无修、无得、无证者，但此种大根人，究属少数，不可多得。有的虽已见性，积习尚存，须用绵密保任功夫，渐除习气，分破无明，而圆证法身。此种保任功夫，即无修之修。因为他们既不用什么法门来修习，也不冀有所得与所成，平时只用个凛觉功夫，随有念起，一觉即空，空亦不住，任运腾腾，自在受用。到后亦无觉不觉、空不空、自在不自在，镇日如痴如呆，无得无失，才是到家了手时节。此等功夫，即《楞严经》所谓“事则渐修，因次第尽”者是。现在修行人中，大都属于这种“顿悟渐修”者。

好了，这里不是谈禅，离题太远，尚待以后再说吧。现在还是把话题拉转来，谈谈带业往生吧！说到“带业往生”，遗憾的是，时下各宗同仁往往把这句话的含义扩大而搞错了。有些人以为这是佛、菩萨的慈悲宽大，只要每日供佛、念佛或参禅、持咒，虽然犯点罪，做点坏事，无关紧要，佛、菩萨照样会原谅宽恕他们的。净宗有阿

弥陀佛接引他们生西；他宗则有相关的佛、菩萨佑护他们超脱轮回。以是，他们竟无顾忌地一面修行、念佛，一面又干些坏事，把整个佛教涂污得不像样子，以致世俗毁谤说：“要看黑心人，吃素道里寻！”“口念弥陀、释迦，心里贪盗欺诈！”听之能不令人痛心？！

试问怀这种心念的净土行人，心里净不净，能不能与净土相应？又能不能与弥陀感应道交、打成一片呢？但是有些瞎汉，还要嘴硬，说不要紧，有阿弥陀佛做怙依，虽然做了些坏事，但到临终，佛还是会怜悯我们，宽恕我们，来接引我们生西的！哈哈！假使这样阿弥陀佛还来接引你们生西的话，倒变成鼓励你们在世间作恶了，有这种道理吗？假使真有其事，那佛还讲什么因果报应？！又为什么要劝人诸恶莫作、众善奉行呢？或曰：五逆十恶人，不是重罪犯吗？他们怎能临终十念生西呢？曰：请勿错会，他们不是于信佛后又做五逆十恶的事，以前不明因果，无心误犯，故能一信佛后，幡然悔悟，彻底忏悔，消除心业，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，念佛疲软，业不能忏，如何能往生呢？

我想当这些人在假充嘴硬说不要紧时，心里亦未尝不寒栗。因为人人都有天良，做了坏事，必受良心谴责，而深自痛苦惊怖。这些人，纵然一时为利欲薰蔽而隐昧良心不知羞怖，但到了临终最后一刹那，所作恶事就隐藏不住，一一显现眼前，深受良心责备而痛苦万分。那种天良苛责的痛苦，胜过一切严刑酷罚，所谓泰山压顶，大火焚身，风刀解体，苦不堪言！以致痛哭嚎叫，息促神迷，茫茫荡荡地跟着业境流浪恶道去了！到那时还能嘴硬说我有弥陀接引吗？

诸位道友，“带业往生”这句话千万不要搞错。不能认为一面念佛，一面做点坏事不要紧，这是绝对要不得的。因为六道轮回，全

凭善恶业所支配，不以人的意志为转移。现在要进一步求生净土，了脱生死，心地不善良，人道的资格还不够，如何能生西天呢？所以藕益大师描述的“真信”说：真信除信自、信他外，还要信因果与理事！这就是教我们心要清净、要善良，才能得万德庄严的福果——净土！

另外，如上文所引，莲池大师在三种不能往生净土的人里，把心地不善良的人，列为第一种。可见心地善良，是第一先决条件了。我们如有过错，请迅速从今日起在佛前痛切地忏悔，永不再犯，还要力行众善，以救前愆，生西始可有望。如专门依靠佛力接引，干坏事而想带业往生，那真是西行却向东了。

再者，关于他力接引的问题，在第一节里已略有说明，现在因谈到本题，须再详细讨论一下：

首先，我们从生西的三资粮来看，信、愿、行，如鼎三足，既然不可缺一，那么信、愿之外，行亦就非常重要了。行既非常重要，足见生西也非专赖他力。单独依靠弥陀的愿力的人，假如可以单靠弥陀，那么要“行”做什么？既要“行”，那就他力之外，尤需自力了。

或许有些贪便宜、怕用功的人要说，藕益大师说：“得生与否，全由信愿之有无；品位高下，全由持名之深浅。”由此看来，行——持名只不过是品位高下之依据，而生西方，全凭信愿，就是专赖佛力。我们现在只要能生西，品位高下在所不顾，甚至生于边地，也于愿已足，因为“但得见弥陀，何愁不开悟？”我们能生到西方就行了。

殊不知大师此语，乃对偶句，不可分割开来，断章取义。他上面说个信愿，接下来就说个行，意思就是以信愿来导行，由行而圆成信愿。也就是说，要生西方，须以信愿为先导，无信愿不能往生，

同时这亦是对只有行而无信愿之人说的（我们在第一节里说过，明朝很多禅宗行人，假借念佛为入定的方便，是只有行而无信愿的）。但是生西方，有九品高下之不同，而这高下不同的往生品位，就全须由持名的功夫深浅来决定了。这岂不是明白无误地告诉我们，往生西方，品位高的，固然要较深的念佛功夫，就是品位低下的，也要有较浅的念佛功夫，才能往生。而不是单独依靠佛的力量，由佛来决定的！这样理解，方符藕益大师的真意，也才和其他佛祖的教示相契。

假如不需行，单靠信、愿就能往生，那为什么佛在《阿弥陀经》中嘱咐我们要执持名号？又为什么在《十六观经》里教我们要修种种观行呢？藕师乃一代教祖，岂能违背佛意，别出心裁地以无稽之谈来迷误后人？又岂可说藕师之主见高过于佛呢？

再看印光大师《与陈锡周居士书》中说：“以信愿为先导，念佛为行证。信愿行三，乃念佛法门宗要。有行无信愿，不能往生，有信愿无行，亦不能往生。信愿行三，具足无缺，决定往生。”可见信、愿、行为生西三要，如鼎三足，缺一不可。藕师与印师，皆莲宗法祖，由上而下，血脉相承，绝不会前者误引后者，也不至后者反对前者。由此可见那些说只要有信、愿而不需行的，乃是一般瞎汉偷懒之遁词也。

而且，就一般常理来说，既有信、愿，为何不行？不行，又怎能表示有信愿在？更何能圆满成就信愿？是以信愿是行之先导，而行则是信愿之归寄！无信愿不足以启行，无行也不足以圆满信愿！彼此相因相成，三者不可缺一，可见信愿行之行，是多么重要呵！

既然行和信、愿一样重要，那么行就须像个样子才对！决不可马马虎虎地口中念念佛号，心里念着娑婆，敷衍了事算数。因为那样行，等于不行。口中念佛而心不转，妄念既不能断，妄心亦不能

转，妄习更不能除，行来行去，还在老地方，未曾前进一步，徒然自欺欺人而已！有何益处？我们要行，就要遵照佛祖遗训，如救头燃，至诚恳切地把一句佛号孕育在心中，念念不忘；要如推重车上山般，极力追顶，一步不可放缓，六字洪名，一字接一字，一句接一句，字字句句，历历分明在心里过；要战战兢兢地把一句万德洪名，当做金刚王宝剑来与我们的妄念、爱根、情见做斗争；更要二六时中，都摄六根，净念相继。我们果能如是着力用功，既勿求旦夕速效，亦勿妄冀心外有佛来迎，动诸魔事，则一定能从初心念佛散乱纷扰的情况下，渐渐上路，消除妄念，而臻一心不乱。由此看来，所谓一心不乱者，有什么高不可攀而害怕万分？有什么目的不能达到而纷争一场呢？

心有所畏，一定行之不力，行如不力，任何事都不能成功，所以信心坚固为第一要着。事在人为，只要先把道理弄清楚，窍门找到，然后一往直前，决不退缩，办任何事情都无不成之理！

再说他力修行，绝不是一点力气都不要花，完完全全依靠在别人身上可以成功的。古人有蚊蝇附骥尾之喻，但也要蚊蝇先飞到马尾上，还要用力抓住才行，绝不是一点力气也不用的。是以完全依赖佛力能生西方，绝无是处，只有自他合力，方能成办。再就自他来说，原本不二，因妄心分别故，始有自他。盖从本说来，心佛众生，本系一体，如一室千灯，光光无别，因无明故，妄认前影。遂执为我，因我而有他，是非遂生。今若一句佛号得力，当下一念妄心销处，自既不立，他从何来？！故自他本系一体，说什么自力他力！说有自力他力者，正是不识自他也，嗟乎！

复次，就一般通途所说的“他力”来说，有佛出世，教你们念佛法门，不是他力吗？用功时有一句万德洪名，与你作为依持，同时因持名故，弥陀因心之庄严与果地之智光加被与你，不是他力吗？

临命终时，因感应道交故，佛现心中（这就是接引），又有西方极乐世界作为依止，不更是他力吗？有这样多他力为增上缘，已占尽了便宜，还觉不够，更想一点力也不花，由佛把你拉上天，有这种道理吗？假如有的，则我们也不是今天才信佛、念佛，应该早就往生西方成佛了，为何还流浪到今天，在这里受苦呢？或曰，信佛虽不止一世，可能宿世修习他宗未曾念佛，故未往生，因净土是万修万人去的呀！若果如是，为什么自古以来就有“念佛者多，生西者少”之叹呢？又难道弥陀能拉我们去，释迦不能拉我们去吗？十方诸佛都愿度尽众生的，如果能拉的话，一佛出世，就该把众生度尽了！可见得仗佛力来拉你，没有这回事。古德有云：“把臂牵他行不得，直须自肯始相应。”须知佛力无边，众生业力也是无边的呀！印光大师是最赞叹仗佛慈力接引生西的，但也说念佛要恳切至诚，方能高预海会，这“恳切至诚”，难道不需要下一番苦功夫吗？

更进一步说，有自力的人，不求他力，而他力自来。相反，竭力希求他力，毫无自力的人，绝对得不着他力，纵有他力，亦无能为力。因为用功人真能至诚恳切，精进不懈，无形中感诸佛菩萨加被摄护，及至功夫得力，妄念打脱，与佛心心相印，自他一体，生佛不二，更得十方诸佛护念，垂手摩顶授记。而懒散不肯用功，或用功不力的人，因自己心里秽垢，与清净佛光不相连接，所见所接，均系黑业一团，故佛虽现前，垂手接引，却犹如生盲不能见日。所以我们在第一节里说：“自力就是他力，他力就是自力，有自力方有他力，无自力即无他力。”请同道深思。

其实净土宗就是禅宗，禅宗即是净土宗，二宗并无两样，不要妄分自力他力。但禅宗须是大根上智人方能参透玄机，识得即相即性，即心即佛，时时处处不为物转，而自在转物。而净土宗则不一定要研讨这些玄理，只要把一句弥陀圣号，安顿在行人心上，密密

提持，毋令间断，自然于不知不觉中将散乱妄心，渐渐转换成清净佛心，从而证成佛道。犹如人身上毛发指爪，虽然人眼不见其长，却自然地密密滋长。念佛的妙处，就是在行人的生死根株上（妄念上）作切近的转换，使人念佛、念法、念僧，自然不去念贪、念瞋、念痴，潜移默化地扭转人的妄心，无形中把行人从生死中拉出来。它不用研讨玄理，而自然暗合道妙，只要一心持名念佛，自然成无上道，所以净土念佛是三根普摄的广大法门。这真是释迦老子从大悲心中流露出来的善巧方便之智用！

当你由于拳拳服膺、密密提持而亲见弥陀真性时，方知自力他力由来不二，众生佛陀，本自一体，回顾昔日之纷争辩论，犹如梦中说梦，宁不愧汗！

拉拉扯扯地说来很长，还要提醒大家一声，修净土不只是念佛名字一法，举凡观心、持咒、诵经、行善等等，皆如念佛一样，可以回向西方求生净土。一心不乱，是净土法门的关键问题，我们只要放下一切，抓紧佛号，密密绵绵念去，自能安安稳稳地到达目的地。

讨论至此将告结束，忽有一位慈心菩萨出来说：“你这厮啰啰唆唆妄开大口，不怕冒渎诸方引起群忿吗？”曰：“不见祖师道：佛法无人情，依法不依人！”又不见黄面瞿昙云：“说法四十九年，未曾说着一字！”则小子虽以虚空为纸，大海为砚池，须弥为墨，写满宇宙，又何曾写着一字，更何以冒渎诸方！正是：

写满宇宙利生情，笔画未开字未形。

有法可说事边倒，无法可说万里云。

可怜一般探玄客，梦中佛事论不停。

一心不乱非难事，念念弥陀字字明。

哈哈！你道说了也未？珍重！珍重！

（连载于《法音》一九九三年第三、四期）

消业往生与带业往生

近来差不多在全国各地，围绕着关于净土宗的异方便——“带业往生”展开了热烈的争论。一方说：要真能往生，须将妄业消去；另一方则说：不需要，可以带业往生。双方各说各有理，互不相融。

持“消业往生”论的人说：“带业往生”是害人的谬论。它非但毁灭了净宗行人临终往生的愿望；也伤害了整个净土宗的严净、肃穆的形象。因为“业”本身就是污染、是障碍。与净土既不相应，而且是障道之因，何能带着它往生西方佛土？所以佛、菩萨从未在各种经论上说过“带业往生”的这一非常错误的说法。

主张“带业往生”论的人则说：“带业往生”一词虽不是佛、菩萨直接说的，但在经论中，不无这种含意。比如《那先比丘经》云：“如持大石置于船上，藉船力故，石不沉没。若无其船，小石亦没。”石喻世人所造的“业”，船喻佛力。这不是很明显的说藉佛力故，可以带业往生吗？所以我们净宗行人，只要信坚愿切，一心念佛，不用消什么业，临终决定往生。那种消业往生的论调是魔说，不可信赖，要将它彻底打倒、消灭。

这两种论点各执一词，相持不下。搞得佛教界内沸沸腾腾，莫衷一是，使后学者无所遵循，不知如何修持方合道妙。因之要请诸方大德，各抒己见，热烈讨论一下，得出个正确结论，扫清疑云，以正视听，而免后学步入歧途。

要评判这一问题的孰是孰非，先要将这两种论点的由来搞搞清楚，然后经过比较讨论，就不难看出它们的矛盾所在，从而归纳出正确的结论。

按这两种论点之所以各执己见，互相水火者，不外以下数因：

甲、持“消业往生”论者

一、见近时的净宗行人不肯老实念佛，只悠悠泛泛地随众做做早晚课，像小学生交课卷似的，做完了课诵，就算念佛事毕了。不再用功念佛，来改造自己执著、贪恋的妄习，转换自己的妄想、妄念，以消灭自己的心垢，而往往把将来往生净土的责任，单单推卸在阿弥陀佛身上。如若临终不见佛、菩萨来接引，生不到西方，误认为那是佛、菩萨的责任。因此莲池大师曾有“念佛者多，生西者少”的感叹。这都是念佛行人心不专切，只图便当，而贻误了自己。所以要大敲警钟，提倡“消业往生”来警醒昏梦迷茫的念佛群众。

二、现时很多念佛的人，误解了“带业往生”的含义。以为我们只要有信有愿而且早晚也做课诵，纵或做了些不甚好的事也无妨碍，横竖可以带业往生嘛！

笔者在沈家门见有很多人在晒鱼虾，问他们说：“你们舟山一带不是大多数人都信佛吗？”他们说：“是呀！我们都是佛教徒。”我不禁疑惑地问道：“那么，你们为什么还要杀生呢？”他们说：“我们是带业往生呀！”

他们把“带业往生”一词作如是见解，岂不毁坏了净宗的圣洁形象？

三、为了澄清净宗近来的腐朽污染的不良之风，以振兴佛教，所以要高唱“消业往生”，以振聋发聩，而期净宗行人真正能往生西方，而不是空喊口号，以免净宗的旨被湮灭而渐趋消亡。

乙、主张“带业往生”论者

一、怕人有畏难情绪，不敢信入修持，而毁伤了净宗，断送了众生的慧命。

二、误解了“消业往生”的难度，不知怎样才算消业，才得往

生。一般以为要将无明除尽，业尽情空，方始为消业。这岂不太难，能有多少人做得到？所以要坚决反对。

三、未真正了解“带业往生”内含的精义。只知带业便当，而不知所带的是何业，更不了解心心念佛时，正是在最切近处消除自己的心业，为将来往生的正因。

从上述两种观点看来，不论是“消业往生”论者还是“带业往生”论者，都是从善良的心意出发，都是为了保护净宗行人确实能往生西方，以免贻误失败。既然大目的完全一样，并无水火不能相容之处，就不难从中合其同、融其异而求得一致的结论了。

欲得到一致的结论，应先从“业”字上来探讨论证，因这两个论点的中心问题都是“业”。那么“业”究竟是什么呢？《起信论》说：“无明为因生三细。”这三细相的第一相就是“业相”。什么是“业相”呢？原来我人从无始以来真如不守自性，迷于无明，不觉而心动，这就是“业”。所以“业”是“动作”义，在经中称为“惑业”。所谓相者，因心动迷本圆明，将本有无相之真如，变起虚空四大之妄相，即法相宗所说的相分；将本有之智光，变为能见之妄见，是为见分。一切众生世界有相之万法，皆依此见、相二分之所建立。此见、相二分亦即《起信论》三细相的第二“能见相”和第三“境界相”。

从是可知，业就是造作。而众生迷悟有别，造的业就不同，所感的果报也各别。凡夫所造的为有漏业，感三界六道分段生死之报；二乘所造的为无漏业，感方便有余土之果报；菩萨所作的为非有漏非无漏业，感实报庄严土之果报。

凡夫痴迷过甚，执幻境为实有，迷假相而为真。为满足一己的私欲，不惜广造恶业，故生死不了，轮回不息。今欲往生净土，横超三界，若不将这生死根本——迷相而妄动的业——消去，如何得

遂初心，真正达到往生净土的愿望。

或曰：“往生净土，是凭阿弥陀佛伟大宏深的慈悲愿力接引，何须消业才得往生？”答曰：“惑业不净，势必迷恋着娑婆世界上的一切假相，佛虽来接引，但因心迷染业而不见佛，错失往生的良机。”永明寿禅师云：“佛如天上之月，影现千江万水，但污水不见。念佛人心不明净，犹如污水不能现月而不见佛。”临终不见佛，如何能往生？

有好多念佛人，或因贪念着金银财宝而落为守财鬼；或因迷恋妻子儿女而堕为看家鬼；或贪恋色身及迷于坟墓陪葬的美好庄严而沦为守尸鬼等等。古德说：“抱桩摇橹，无有是处！”这就是说，如我们欲生西方，但又迷恋着娑婆世界不放，就如抱着岸上的木桩去摇橹，再用多大的力，船也不能前进，西方如何得生？

这样说来，生西岂不很难吗？不！一点也不难！不见佛说：“念一句弥陀圣号，能消八十亿劫生死重罪！”我们现在天天念佛，时时念佛，不是只念一句佛，还怕什么业不能消、罪不能除呢？所以消业往生不是什么难事。只要我们看破这娑婆世界的一切声、色、货、利、妻、财、子、禄，皆如梦、幻、泡、影，不可得而不去追求、贪恋它，反过来，全心全意地用“心念耳闻”的念佛法来勤勤恳恳地着力念佛，再大的业也不难消亡于无所有之乡了。

或问：“为什么这样容易呢？”因为业从心生，非从别来。如今我们心心不异，念念在佛。佛就是心，心就是佛；全心是佛，全佛是心，还有业的立脚处吗？

再说，当我们临终往生的刹那，只见阿弥陀佛与诸圣众前来接引，其他一无所见，还有什么业不业？这不就是以我们平时念佛的功夫将业消去了吗？不也就是佛、菩萨的慈悲摄受力使我们把业消除了吗？

这样一说，“消业往生”论似乎站住脚了，那么，“带业往生”论岂不谬误了吗？不，“带业往生”也无错误，因我们之所以能够往生，全靠念佛功夫纯熟，不再系恋娑婆所致。这在术语中称作“净业成熟”。这“净业”，虽非染业，不也是业吗？带它往生，难道不是“带业往生”吗？

下品往生人，心未空净，还着相，还有处所，有生在，所以只能往生凡圣同居土，这“凡”字正指带业之众生也。若是上品，生即无生，无生即生；一方即是十方，十方即是一方；净秽不别，东西不分；心空意净，而不见空净，绝学无为而莫知无为，也就无所谓带业不带业了，不带业不就是业消除了吗？

或许有人说，净业成熟称为带业往生似乎有些勉强。那么，让我们再来进一步讨论一般人所谓的带业往生的染业。我等众生从无始旷劫以来，迷而不觉，执相习深，积垢厚重。今虽经勤苦用功念佛，有所觉悟，晓了世、出世法皆不可得，业障、罪愆更如空花水月，根本无有。理虽深悟，但旧习卒难顿除，还须久久扫荡打磨，方始渐臻上乘，绝非一下子即能将无明习障彻底消尽的。

在禅宗，开悟的人谓登初地，为见道位；在相宗为通达位，后面还有从二地至十地之修道位，与十地以上至佛果的究竟位。这须行者努力用功将无明习障一分分的除去，方能一位位地升将上去。谁能一生成办，消尽无明，顿证佛果呢？

经中说等觉菩萨尚有最后一分无明未尽。这未尽的一分无明，不就是业吗？等觉菩萨尚有业在，又谁能一生证到等觉菩萨呢？带着未尽的余业往生不正是带业往生吗？

所以说，带业往生并没有错，只不过不要把它含意搞错了，误认为念佛也可以做点坏事，横竖可以带业往生就是了。

综上所述，我们念佛，正是在做消业的功夫。往生净土，原是

消了惑业而去的，而这业又是假佛慈力消除的，没有什么难处。正不必对“消业往生”这一论点恐惧而怀疑，更不用因疑惧而群情沸腾地急起反对。同时持“消业往生”论者，也用不着因佛经中无有“带业往生”这一论据的金口亲宣，而反对带业往生，斥它是魔说，搞得大家不安，无所适从。

大家知道，时代不同，用以表达思想的语法和方式也不同，所用的词汇当然也随之有异。佛圆寂已两千多年，当时虽无“带业往生”这一词句，只要经文中含有这种意向就行了。因为带业和消业从上面的论证看来表面似乎有异，而实质完全一样，消业之中有带业，带业之中有消业，是一而二，二而一的，没有什么矛盾，何必因一些小节而争论不休呢？

另外，在这次争论中，也有人主张带业往生，只带宿业，不带现业的。当然，这一论点是从善意出发，恐人误解于念佛修行后，仍做坏事，失去往生的机缘。但从立论的实质来看，意似欠妥。因为所谓宿业和现业，不外乎过去所造的和现在正造的业，或历劫多生所造的业和现世此生所造的业两种意义。这从凡夫的妄念所显示的三际——过、现、未看来，似乎义正言顺，但从真如实际来看，这过、现、未，根本不存在。《金刚经》说：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”就是说这三际心皆系妄念幻现，而实不可得。因所谓三际者，是以“现在”为立脚点来分过去和未来的。但“现在”无立脚处，才说现在，已成过去。试看钟表上的秒针，刹那不停地转动，何曾有“现在”在？现在既无立足处，又哪里有过过去和未来呢？所以《华严经》说：“十世古今始终不离于当念。”当下这一念心空，所谓过去和未来皆如空花幻灭，何处去觅三际？三际不可得，故不应说只带宿业，不带现业。

复次，上面说过，业是动作义。不仅是做了坏事才是业，做好

事也是业。我人一生中不知造了多少业，而且人非圣贤孰能无过？偶尔做了些坏事，恐怕在所难免；有时存心做好事，反而害了人，变为坏事；或许做了坏事，自己一时还不知道。如说带业往生，只带宿业，不带现业。那么，这些人不论做好事的还是做坏事的，岂不是都不能往生了吗？

假如真是这样，为什么《观无量寿佛经》又说“纵是五逆十恶人，临终遇善知识，为之开示，一心悔过，十念亦得往生”呢？

佛无虚语，经无妄言，这类五逆十恶人，临终十念亦得往生，这不是证明带着立论者所说的“现业”也能往生吗？由此可知带业往生是不分宿业和现业的。

再说“业”原是我们无明妄动所致，今一旦醒悟，以真智慧光一照，不论现业、宿业都一时消殒，所谓心空业亡，故五逆十恶人临终十念可以往生。这犹如一间暗室，不论你关闭了多少年还是现在才封闭的，一旦门启窗开或电灯打亮，黑暗马上消灭，哪里有现、宿之分？

说到这里，或许有人要问，既然现业、宿业一下子能消去，为何上文又说带有余业往生呢？这一问问得好！业都消光了，还有什么余业可带呢？须知房间的黑暗，虽一下被驱除去了，但因封闭年久，霉臭之气一时尚不能尽除，须待久久通风和慢慢的扫刷、揩抹，才能渐渐恢复旧观。这一时未除尽的霉臭之气，犹如我们未尽的余业，所以要带之往生啊！

最后，我们把这些问清楚，还希望过去误把早晚课诵认作念佛事毕的人，改正错误，除早晚课外，还要像参禅一样的端坐念佛。古德教我们每天要念十万佛号，就是希望我们心不放逸地将妄心转换为佛心，作为将来真正往生之资粮。我们果能照办，并且众善奉行，诸恶不作，那决定是万修万人去，还有什么疑虑恐惧呢？！

祝大家安详自在，上品往生安养！

（载于《广化文选》）

《解脱歌》浅释

大愚法师作的《解脱歌》，是步永嘉禅师《证道歌》原韵附和的一首歌。大愚法师平生著录很少，除了《解脱歌》外，就是临隐居之时不辞而别留下了一首告别诗。《解脱歌》很珍贵，把我们修法怎样用功，怎样证道都说得很清楚，对我们修道很有帮助。

永嘉大师《证道歌》调古神清，有足多者。

永嘉禅师的《证道歌》大家可能都已读过，非常好，把整个禅宗的奥义都描绘在里面了，含义丰富，调高和寡。

而宏德上人注释亦有独到之处。

有一位宏德上人恐怕有人看后不能理解，就为《证道歌》作了注解，将其中奥义发挥出来，很有独到之处。

“今熔于一炉，间参我见，作《解脱歌》。”

这首《解脱歌》里不光有上两位大德的高见，还有我们大愚师公自己的体悟理解，所以意义更为丰富，对我们修道的帮助也更大。

觉后乐，乐如何？听我教唱解脱歌，

平时我们的言行，处处着相都是做梦，梦时以为样样都是真的，及至一醒什么都没有，一点痕迹都不留。我们念佛、参禅、修道开悟之后，就和睡醒一样，明白一切皆空，无可求、无可得，而放舍一切，潇洒自在，安乐无穷。所以修道要明心见性，见到本性就觉悟到一切都是性空缘起：所有事物都是因缘所生，没有自性，皆是幻影；而我们的本性是妙有真空的实体，是生起一切事物的根本，一切事物都是它随缘显现变化的。知道了这个道理，就明白世间诸相都是虚幻，无可执取，不再执著，而潇洒自在了。这觉后快乐是

怎样的呢？且听我唱来。

不让古人风调高，我今何妨拈句和。

不仅永嘉禅师可以悟道，我们大家也都能见性悟道，因大家也都具如来佛性。悟道后怎么样呢？不妨把悟的情形写出来，与永嘉大师作的《证道歌》唱和一下，给大家看看。本来悟道是“妙高峰顶，断绝言思，无话可说”，因为我们的佛性是绝对真空、没有相，没有任何东西可以比拟，无话可说，一落言诠，就不是了。这叫“向上一着，千圣不传”，任何佛也没有办法描绘出来，说与你听。但为了方便众人，提携后进，又何妨从无说当中说几句话，旁敲侧击地描绘一下悟后风光，引导大家入门哩。所以不说之外不妨有说，把所悟的真心、所得的快乐告诉大家。

本无妄，亦无真，原来二法空无性，

佛性是非真非假、不来不去、不动不摇、不垢不净的无相实性。它是一丝不挂、一尘不染、净裸裸的言思不能到的妙体，上面不能加一点赞美或是诋毁的东西。

但我们日常生活却都沉浸在分别法中，认为有真有假，有生有灭，乃至有无等等的不同。而不知这些都是相对的无自性的分别妄想。一切事物本身并无真假、是非、长短、美丑之别，都是我们的妄心在妄起分别。适合自己的就是真、善、美，不适合自己的是假、恶、丑。比如西方极乐世界与娑婆世界本身并无真假之分。但有人妄起分别，说西方极乐世界是真，娑婆世界是假。这话粗听起来似乎有理。因西方是佛土，而我们这里是凡土。但细细想来，又觉不对，因二土皆有相。《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄。”若娑婆是妄，则西方亦妄，所谓一假一切假！反是，二土皆从一真法界中流出，西方是真，则娑婆亦真，一真一切真故也。可见真妄本无，皆吾人妄心分别，自造烦恼而已。

因之，我们修法学道须一切放下，不要在名相上妄起分别，只专心致志地用功，不论修什么法门，皆易成就。否则，计着名相，妄生分别，即难达目的了。

学佛的目的是要得真实受用，除尽一切烦恼。若一天到晚与贪瞋痴慢疑打交道，分真分妄，就烦恼无穷，难以成道了。

复次，须知我们的法身是妙有真空，不是顽空，更不是断灭空，它能起无穷妙用，产生万法，无所不具，无所不能。一切事物都是它变化显现的假象，无可追逐抟取，只随缘起用，有的不要废除，没有的不要强求，即妙用无碍了。

无性无相不著空，即是如来真实性。

我们在日常生活中不要停留在任何事情上面攀缘不息，而致烦恼不断，须事来就应，事过即止，心中不留丝毫痕迹，则方与修法相应。一切相都是缘会、虚而不实、无有自性的假相，切勿受骗而恋着不舍，蒙蔽了自性光明。所谓相者，空也。犹如空花水月，可望而不可即。若误以为是真实，竭力追逐，就不无烦恼了。因为人的欲望无穷，而所作事不可能有求必应。当求不到时，烦恼就不期然而然地来临了。所以修法第一须知诸法皆是无自性的假相不去追求。“不著空”就是诸法虽无自性，但假相不无，不是空无所有的顽空，而是不可得不可取的空幻相。我们修法既不可执有，也不可偏空，废弃一切事物而落于空亡，成为土、木、金、石，死水一潭，就不对了。就像希腊的大哲学家苏格拉底功夫做到极处，也知道这个世界一切都虚假不实，都不可得，但他偏空了，一切东西都不要了，都废弃了，连睡觉也睡在马路边的阴沟筒子里。这样偏空也不对。我们须知相虽是假的，不可执著，但还是有用的，比如衣服可以御寒暖，房子可以避风雨，我们只随缘应用，既不执有也不著空，空有两面都不立，当中自然也没有了，这无所立就是中道义。我们

明白了这一点，既不著空也不著有，而应缘接物，妙用无穷，尽我们的力量去做有益群众的事，方符圆融无碍的大乘佛教的真义。有人批评佛教偏空了，那是他们理解错了。佛教说的空不是空无所有的空，而是凡所有相都是不可得、求不到的空，并不是没有相，没有世界。就像西方极乐世界，不是很美好吗？有人不理解这个意思，就认为佛教有矛盾，《金刚经》说空，一点也没有；《弥陀经》说有，金沙布地，四宝围绕，七宝莲池，八功德水，样样都有。他不知道佛说的空是圆融无碍的空而不空、不空而空的妙有真空。讲真空者，是说我们的本体——佛性，是无相可见的。但是它能现起诸相，起诸妙用，所以不是顽空；说妙有者，诸相虽有，但非实有，都是随缘起用的假相。就像镜中所现影子，可见而不可得。在世间再惨淡经营，尔虞我诈，求得大量财宝，最后仍两手空空而去，什么也带不走，而造的业却带着走了。这造业受报也是非空非有，东西带不走，是空——非有；业攒不掉，带走了，就是有——非空。所以我们修法须两边都不住着，才符合亲证大道的真实义。证到非空非有、即空即有的妙性，“即是如来真实性”了。一切众生皆有此妙性，可怜我们不知道，追逐外境，贪得无厌，迷了自己，枉受生死轮回之苦。因而佛出世，唤醒我们，不要再做梦了。一切相都是我们心里的影子。既不能执有，也不可因诸相缘起无自性而偏空。大家如能醒悟，在日常生活中圆融无碍地起诸妙用，就自然入佛，亲证如来真实妙性了。

见实相，诸法空，刹那顿悟万法同。

“实相”是指永远不坏的真实相，也是相对虚幻的假相而说的。真实相是没有相的。亲证无相的实相就是悟道。世间一切有相之相都是假的，都是要坏的，都是生住异灭，都是不久长的。我们的佛性永远不坏，亘古亘今长存，它是无相之相。欲见到这实相，须下

工夫参禅、念佛、或是持咒，修到一心不乱，无心可心时，打开本来，见到本性，那就是亲证无相之相的实相而开悟了。见到实相，一切皆空，千差万别的诸相皆化为乌有，所以诸法就一样了。诸法范围很大，非但佛法，世间法，连我们的思想和一切事物，都叫法。这些千差万别的诸法都一样，都无有自性，都是幻影，都是空的。见性开悟，明白了这一切，就不再执著假相而和宇宙化为一体了。再则，诸相都是我们一真法界的显现，万法同源。所以禅师说“地狱天宫无异同”——三十三天与十八层地狱没有同与不同。万法唯识、三界唯心，离开佛性，什么也没有。所谓“无不从此法界流，无不归还此法界”。是故性即是相，相即是性。悟得此理，即弹指深入不二门了，做功夫千万别分门别类，计较短长。

一旦风光藏不住，赤裸裸的覩面逢。

我们悟道后，快乐无穷，知道一切都是我自心显现的幻影，不再去追求。以前着相被捆皆是自寻烦恼，现在一切放舍，身心空朗，轻安宁喜，潇洒自在，动静安详，岂不喜不自胜，快乐无涯！此情此景确是无法形容，故谓“好个风流画不成”！此种潇洒风光，遍虚空，满法界，光明大放，朗照大千，如何能藏得住呢？

“赤裸裸的覩面逢”，做功夫做到妄念断处，内而身心、外而世界一齐化空，真性瞥而现前，此时如十字街头覩面相逢亲阿爹，个中况味实非笔墨所能形容。亲证本性后，见一切事物都是我们的自性，没有你我他的分别，《金刚经》说“无我相，无人相，无众生相，无寿者相”，即是此理。

决定说，佛心印，有人不肯如实信，

佛说法，有权说，有实说；有了义经，有不了义经；有小乘，有大乘。是对不同根基人讲的不同法。如果都讲真理，说实话，恐怕有人就不会相信了。为什么呢？佛说《法华经》，有五千证罗汉果

的比丘退席了。他们不相信一切众生都有智慧，都有佛性。就像现在我对你们讲，你们一念断处、了了分明的灵知就是你们的真如实性，你们肯相信吗？恐怕不会。为什么呢？因为你们认为假如这个灵知就是我的真如实性，我就见性悟道了，该发神通了。但是现在未发神通呀！不发神通就不是了，所以你们不相信。殊不知悟道与发通有先后，不是初悟就发通的，因为多生历劫的习气重，须于悟后历境勤除，将旧习除光才能发通。而且所谓神通，现在穿衣吃饭就是神通。因为这一切动作，皆是佛性的妙用。离开佛性，这身体就不能动弹，所以净是神用。“决定说，佛心印”，是直接指示你们见佛性的心印，印就是指佛的心与我们的心相印，一模一样，各人的心印都是一样。可怜众生愚痴，障重，不肯相信，所以让大家念佛。其实你真的相信这灵知之心就是佛，一切放舍，就不必念佛，我本来是佛，不垢不净、无取无舍，还念什么佛？！但众生不肯相信，释迦佛只好想个办法，兜个圈子，叫我们念佛。念到根尘脱落，能所双亡，亲见到佛的心印确是真实之佛，才能信受无疑。

直截根源当下了，摘叶寻枝渐教人。

了生死就比如伐一棵树，要从根上下刀。树根斩断后，当时树的枝叶可能还是葱葱绿绿的，但不多久就会枯死了。我们修大乘法，就须从根上修，而不可从枝叶上修。如我们心中心法，是直接从第八识上修，在根上下刀，使第八识翻身，亲证本源。而念佛法门则是从第六识上修，因而有些区别。如果一步步去枝摘叶，而未断根，树仍不会死，有时反而长得更好。所以修大法，也要从根上下刀。但各人根机不同，有的须用渐次法，一步步来，慢慢引他入佛；有的则须指示他当下见性。根基之所以不同，是因各人过去世所造业不同和亲近佛的善根深浅不同而有差异。但我们修佛法要修大乘佛法，因大乘法方符佛的本怀。心地法门是佛法的根本法门。一切宗

派修法容有不同，但皆离不开心法。离心说法，皆同魔说。观今学人，多惑于神通，蔑视心法，往往步入歧途而不知，实大憾事！须知修道是修心，经云“是心是佛，是心作佛”，不是神通作佛，但能抓住根本，在心地上用功，除尽妄习，不愁不发神通。反是，求神通、着神通，非但不能成佛，成魔倒有份在！希望大家三复斯言！

几回生，几回死，亘古亘今长如此，

这不是指我们在六道轮回中死了又生，生了又死，而是说我们修佛法时有“大悟十八九，小悟无其数”的历程。我们修法时，往往一下子似乎明悟自性了，心死不着相了，但死得不够，不透彻，对境后又生起心来了，又动摇。所以大悟有十八、九次之多，不是一下子就归家稳坐的。像高峰禅师的师父雪岩钦祖师也是这样，几次悟道后，在事境中又动摇了。直至最后彻底桶底脱落，才究竟。修佛法并非能一悟就了的，若能如此，那是大菩萨再来。因此《楞严经》说了两种法门，一种是顿悟顿证，就是“理属顿悟，乘悟并销”，乘开悟的一刹那，所有过去的一切习气都消光了，没有了。但这种人少，所以接下来又说“事则渐除，因次第尽”，要于悟后在事上锻炼，将深厚的习气渐渐一步步地除尽。这是对广大一般群众的根机而言。所以有“几回生，几回死”，悟了一回，不透彻，在事上还动摇，再深入地做功夫，再进一步，直至彻悟。我们打开本来，亲见自性，只到初地，还须向上历阶升进：二地、三地、一直到十地，上面更有等觉、妙觉、圆觉位，要层层历过，才能成佛。修法有三种说法：一种是顿悟，一悟就了；一种是悟后真修，慢慢了习气；还有一种是“修就是不修，不修就是修”。其实这三种就是一种，我们悟道后明白世上一切都是假的，都不可得，大家原本是佛，有什么可修？所以汾山禅师说除习气就是修。不要讲修不修，修与不修都是两头话。中峰祖师说，假如悟道后还有习气，这人就没有悟

道。这是因为那时有人根本没有悟道，看了两本书，懂了一些道理，听了几句似是而非的禅语，就自以为悟道了。遇到境上过不去，就以习气作挡箭牌，故不许。并不是不允许悟后还有习气在。这种历程从古至今都是如此，所以说“亘古亘今长如此”。

神头鬼面有多般，返本还元没些子。

现在各种功，各种道，五花八门多得很，这都不是真正的佛法。真正的佛法是什么都没有，只教人识自本心、见自本性。真正认识本性，就归家稳坐、返本还元了。现在的外道邪法皆是以神通来诱惑人，引人入歧途。如果我们著在神通上就是大错误，非但不能成佛，还要成魔。真正的佛法是破人迷梦，清净无为，什么都不住，潇洒自在，安乐无比。纵或发了神通也丝毫无着。像临济祖师悟道时说：“原来黄檗佛法无多子。”人人本来是佛，回头即是。寻常得很，没有什么玄奇奥妙！现在人心浮躁，根浅障重，都迷于神通而不自信。比如我上面说过你们一念断处、了了分明的灵知就是当人的本来面目。你们肯承当吗？能站稳脚跟不怀疑吗？我看不太可能。因为你们认为有东西可见，有神通可得，才为见性。不要弄错，佛性一点东西都没有。它是净裸裸、赤洒洒、一丝不挂、一法不立、一尘不染的。但是注意，一点没有不是断灭空，而是不著相。功夫进入无为地，就光明大放，五通齐发，但是纵然光明大放，朗照十方，六通齐发也不可著光明神通之见，方能上上升进，直到究竟地。真到家人是丝毫无住无着的，所谓末后等于始初，路途即是家舍，家舍即是路途。如有生死可了，有佛可成，还是大梦未醒！

习显教，修密宗，方便门异归元同。

“习显教”，就是用显教的法门做功夫，比如修净土宗，念佛诵经等，以之息妄归真，彻证真心，往生净土。显教有道理可讲，有法可修，有可供研究探讨的原理。“修密宗”是讲实修，不再讲道理

了，用三密加持的方法，切实修行，是打开秘密宝藏的密行。但在未进入实修前，仍须研习经文，习得三乘大教精深后，方可进入实修实证。虽然看起来修法不同，但这只是适应众生根性的方便之门，不是实法。经云：“方便多门，归元无二”，“是法平等，无有高下”。到家是一样的，不必在宗派上立异见，分别什么显宗、密宗了。

自从踏遍涅槃路，了知生死本来空。

我们修道须证到涅槃果。涅槃就是不生不灭，寂灭为乐，不再生死轮回了。涅槃有四种不同，所以称踏遍涅槃路。第一种是自性涅槃，就是我们佛性本来不生不灭。第二种有余涅槃，罗汉、辟支佛，人我空了，但法我不空，生死轮回中不来了，但还有尾巴——法我没了，变异生死没有了。第三种无余涅槃，人我空，法我空，全都真正空净了，一点尾巴都没有了，分段、变异二死皆了无余存了。第四种无所住处涅槃，真正的空不是住在那里不动，真正的了生死就在生死当中，可以牛胎马腹里走，地狱中跑，无处不可去，无一定住处。任在六道中来回，没有来回出没之见，就像安住在界外净土，未曾动过一样。“了知生死本来空”，到那时才知道，是生死者，本不可得。佛性本自长存，要死也死不了，哪里还有什么生死在！

行也空，坐也空，语默动静无不空。

真正的空不是坐在那里不动、什么东西都没有叫空，而是尽管做事情但心无所住。假如做事情就忘记所以，跟着境界跑了，那就不是空。所以真正成道人行住坐卧一如，没有不空时，说与不说，动与不动都一样。念佛法门中，大势至菩萨教导我们要“净念相继”，就是要做到这个地步。所以净土宗是个高深的大法，发挥起来与禅宗完全一样，不是浅浅可解的。我们修法时要时时注意，“语默动静无不空”，不要著相。要做到这一点，在悟前是难以做到的，但要知

道这样锤炼，勉力去做，在行、住、坐、卧时不忘观照，不跟念走，不随境迁。如能做到，即容易开悟。开悟后，再历境练心，绵密保任，即能语、默、动、静打成一片矣。

纵将白刃临头颅，犹如利剑斩春风。

功夫做到家，纵然有刀架在头上也不怕。为什么？因为我不死嘛。坏只坏身体，一个色壳子，法身是不坏的。二祖神光大师悟道之后，达摩祖师告诉他：“你还有一个命债要还，但为正法不受诽谤故，可以不还。”真成大道的人就是这样，要还就还，不还就不还。为什么？因为心空净了，一法不立，有什么债可还？就像收音机不开时，外面虽有电波，但它不会响。所以虽然有债，但心不动，犹如收音机未开，债主寻不到你，可以不还。但心不空就不行。所以南泉祖师说：“王老师修行不得力，被鬼神觑见。”这是南泉自责做功夫不得力，起心动念了，被鬼神看见了。注意！不起心动念并不是指念头不起，而是说念起不著、无住叫无念，否则不起念头怎么做事？无念是不著相，不停留。念念不停留叫无念。停留在上面就是妄念。所以无念之念是正念。二祖心真空了，等把法传下去给三祖，就去还债了。大富翁还你一点小债，如九牛一毛，不在乎。被杀前他说：“将头临白刃，犹似斩春风。”我们修佛法就是要有这种大丈夫气概，才能满佛行愿。修佛法要胆大气壮，豪放慷慨，知道一切都是假的，放舍不粘，什么都不怕，本无生死。但胆大并不是王大胆，什么坏事都去干而不怕，那就糟了。

顿觉了，妙心源，无明壳裂总一般。

刹那间觉悟了：我能说、你们能听的就是心源、佛性。毫不怀疑，见性就在当下！这是一等好汉！到别处去寻就不是了，寻也寻不到，一寻就动念了，一动念就被妄念遮掉，反而不见了。所以禅宗要棒喝交驰，“啪”地打你一下、喝你一声，让你一惊、一呆，喝

断你的妄念妄想。那时一个念头不起，但不是如木、石一般无知觉，而是了了分明的，这了了分明的是谁？当下回光一瞥，即亲见真心本性。所以禅宗接人就是这么利索、这么快。但中、下根人就无法接受了。“无明壳裂总一般”，无明壳子就是我们的色壳子，空就是要空掉我们这个色壳子。若非无明著相，父母同房时，你怎么会跑进去呢？怎么会有你呢？“壳裂”，不管修什么法，修行到这个色壳子豁地爆开，内而身心外而世界一齐消殒，寂灭真性法尔现前，就都是一样的了。还有，修法修到身心虽然化空，若还有空在，或有黑空洞，那是无始无明，须继续前进，将此无始无明打破，始能见性。

梦里明明有六趣，觉后空空无圣凡。

做梦时样样都有，但醒了之后一点痕迹也没有。我们现在也正在做梦：要修佛法、成圣，都是梦境。其实大家都是佛，没有圣凡！因现在迷于外境，着相追求，造业受报，从无生死中枉受生死轮回之苦，所以才有造善业生天、作恶业下地狱的六道假相。苟能当下一觉，不为假相所迷，犹如大梦醒来一样，哪有六道的影像？！所有山河大地、森罗万象都是一真法界。一切众生都具如来智性，四圣六凡都是分别妄心所造。不要以为只有睡着是做梦，醒来时着相也是做梦。现在我给大家说法，是梦中说梦话，有什么佛法可得？

烦恼本，即菩提，罪福没性何处觅。

能生烦恼的东西就是烦恼本。我们平常说“佛性”就是成佛的根本，“法性”就是成就一切事物的根本。这根本就是我们的觉性。没有这本性就不能起一切作用。烦恼就像水的波浪，无水不成波浪，有水遇风才起波浪。今天我们会发火，就是我们的菩提本性在起妄用。所以菩提本性是烦恼的根本。经云“烦恼即菩提”，不是我们一天到晚烦恼就得了菩提的，而是指生起烦恼的根本就是佛性。去掉

波浪水也没有了，所以烦恼不要去除，只须息下来，就恢复菩提了。“罪福没性何处觅”，罪福没有自性，受罪享福都是我们妄心造成的。做善业，造福，受福报；作恶业，造罪，受罪报。自作自受，不是由谁主宰、指使的。所以罪福性空，唯由心造。老子云：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。”祸福无门，唯人自招，这都是自然而然的因果律，不用寻觅，也无处寻觅。我们只于一切时一切处都无住著，只随缘任运地去做一切善事。但也不要有意去做好事，求福报，以免心不空而堕在福报上不能成大道。

无绳自缚解脱后，大摇大摆大休息。

我们做事，处处着相，求有所得，都是用绳子自己缚自己。假如你明白了一切名誉富贵、妻财子禄皆如空花水月之不可得，而一切放下，宛如大梦初醒一样，原来自己没有束缚，就当下解脱了。六祖大师说：“前念迷即凡夫，后念觉即佛。”我们一着相，就被相捆住了。本来是清净无染、什么都没有的，所有烦恼、业障都是自己着相造的，你不去着相造业，则罪也没有，福也没有。明白这一切就潇洒自在、大摇大摆大休息了。真证道人是无处不可去的，牛胎马腹走走也不可怕，地狱去去也无所谓，这都是我们的自性变化嘛！有什么相可着？悟道实有深浅不同，像五百年野狐精的公案，就是破著相的例子。有人问他：“大修行人还落因果吗？”他答曰：“不落因果。”后来一想，佛说因果不空，我说不落因果不是错了吗？疑惑了，于是乎死后落了狐狸身。五百年修道，因它有善根，所以能化人身。百丈祖师说法时，他来听法。说法之后大家都散了，百丈见他不走，就问他：“你还有什么问题吗？”他说：“我有个问题要请教，大修行人，还落因果吗？”百丈答：“不昧因果。”他听了之后就豁然省悟，解脱了。然后求师说：“明天山后大磐石上有一黑毛大狐狸，就是我，请你按亡僧之礼荼毗。”百丈答应了为他火化。

其实不昧因果与不落因果相去几微，只心空无住，即来去自由；即落狐身，亦无所谓。还要按亡僧之礼来茶毗，还有异类的分别见，实未真解脱，因为狐狸就是佛啊！有什么两样？所以悟道有深浅不同。

莫攀缘，莫执著，随缘随份随饮啄。

上面讲证体，下面讲启用。我们众生坏就坏在攀缘执著，由甲攀乙，由乙攀丙，一天到晚攀缘不息，妄念颠倒，执著在事相上放不下来，以致由本来的大好佛体沦为众生。反过来，不攀缘，不执著，随缘启用就好了。“随缘随份随饮啄”，“随份”就是安分守己。各人地位不同，因为各人前世所造的因不同，所以今世感的果就不同。缘亦如此，有善缘、恶缘。所以不要向别人攀比，不要追逐。吃饭、穿衣、住房，一切丰俭随缘过。前世因造得好，这世供应就厚，前世因造的差，这世界也就薄。所以要随缘过。

不变随缘行无碍，自在随心大安乐。

“不变随缘”，就是尽管按照自己所感召的缘分去做，或是升官，或是下放，事业虽有变迁，而自性是始终不变的，也就是叫我们在修道中不要动摇。比如金子，可以打成各种首饰、用品，虽然形相变了，但体不变，还是金子。我们尽管去随缘做，而体性是不变的。“行无碍”，即只要与大众有益的事都去做，与大众有害的事千万不要去做。一切事都能做，但须无住。要做到能上能下而无动于衷，高人一品也没什么喜欢，降级了也没什么悲怨，只尽一己之力为大家做事，而无任何住着，就无碍了。“自在”，即无束缚，有束缚就不自在了。因为一切都是假的，无可追求，不患得患失，即自在了。“随心”即随心所欲，孔夫子“七十随心所欲而不逾矩”，孔夫子也修道。儒教、道教是我国本有的大教。孔夫子七十岁证得大道，随心所欲做事，都与大众有益。不逾矩，就是不越范围，超出范围就

不对了，坏事不能做。因不逾矩之故，得大安乐。我们做善事心里都是很愉快的，做坏事都内疚，受良心责备。坏人做坏事，临死时良心发现，自责难过，所以“人之将死，其言也善；鸟之将亡，其鸣也哀”就是这个道理。我们做好事就心悦安乐，无愧于众了。

但得本，莫愁末，妙用纵横活泼泼。

本是什么？就是我们的真心。一切事物无不从心生，修道成佛，也离不开这个心。所以修道从心地上修，方是成佛正因。反是，从色身、气脉、神通上修，是外围功勋位，无成佛之望。我们修法证到自己的本性，就为得本。相反，未证到本性，执著发神通，就要着魔。因为未得根本，也发不了神通，假使发了神通，那是外来的，不是真的。著在神通上，心不空净，生死不了，还要着魔。神通是从心生起的妙用，那是枝末。我们的本性本来是有神通的。现在不能开发，是因为我们有执著、烦恼，颠倒妄想，盖覆了本性光明之故。如把妄想、颠倒、执著去掉，自然就发挥了。所以要安心修法，把五欲烦恼去尽，先得道通——漏尽通。然后再发五神通，那才是真神通。外道也有天眼、天耳、神足、他心、宿命五种神通。但他没有得漏尽通，所以外道生死不了，不能成佛。执著神用而不知自性是什么，皆是外道。所以要发神通，须先得根本智——漏尽通，才是正道。得了漏尽通，不愁五神通不发现。

“妙用纵横活泼泼”，悟道之后，妙用无边，丝毫无著，顺逆无拘，纵横自在。所以愚公说：“一期从古棹，三界任横眠。”真正证到本性后，欲界、色界、无色界随你怎样跑，可以横下身子睡大觉。悟道是活泼泼的，不是死在那儿不动的。昨天在灵岩寺，有人问：“无念是不是由两分钟、而五分钟、十分钟，最后加长到二十四个钟头都不动？”不是！悟道应该是活泼泼的，应缘接物，无所住着。无念者，不是一个念头不起，而是念起不随，事来不住。一点不动，

那就成了死尸，还有什么用？！

弹指敲开不二门，升堂直入如来屋。

悟道在刹那间，就在一念断处，回光一瞥，识得它即大事了毕。快得犹如击石火、闪电光。假如用心求见就不是了。这个妙体是想不到、求不到的。求本身就是妄念，就把自性遮盖掉了。功夫用得到当处，忽然根尘脱落，亲见本性，只在弹指之间。见到本性，一切疑虑皆冰消瓦解。原来朝思暮想的它就在眼前！“升堂直入如来屋”，这一刹那间，彻见本性，就登堂入室了，就成佛了。不过这只是因地佛，不是果地佛，还要好好用功。因为根本智已得，后得智还未得，还要精勤磨炼，消除习气，广度众生，积累福德，方能证成智慧、福德双圆的果地佛。

宗亦通，说亦通，团团杲日丽晴空，

宗者，中心也，见到本性叫宗。说者，教也，佛说的经叫教。通宗通教，就是通通都理解亲证，圆融无碍了。宗师云：“通宗不通教，犹如半边窍；通教不通宗，犹如半肢风。”所以学佛要宗、教都通。“团团杲日丽晴空”，就是说我们悟到根本时，就像圆圆的大太阳一样，光芒万丈，朗照一切处，无所不在。这不是说悟道时见到个大太阳，而是比方悟道后无所不知，无所不晓，妙用无边。我们真正悟道时，除灵觉外什么也没有。但是经过锻炼，习气除了，就能光芒万丈，朗照大千世界，与十方诸佛彼此交参无碍，亲证华严境界了。但是这不能著相求。

百千三昧无量义，只在寻常日用中。

三昧有各式各样，一行三昧、一相三昧、念佛三昧、般舟三昧……三昧的名字很多，妙义无穷。这无量妙义在何处？就在我们平平常常的日用当中。因为一切无量妙用都从我们的真心生起，离开真心，一切皆不可得。所以说一切妙义即在日常动用中。此时，有人问：

“如何是佛性？”师喝一口水道：“会么？”举杯子的是谁？喝水的又是谁啊！从这里会去，多少庆快！寻常事，时时刻刻告诉你佛性的妙义，所谓“风声鸟语都是法性之宣流”，“举手投足无非法身之显露”！有情、无情时时都在说法，处处显示妙义。所以在寻常日用当中，只要活泼泼地起用无住就是最高深的妙义，不要再去另寻玄妙。明白了这一点，我们现在能看、能说、能听的这个能，就是我们的佛性，它时时刻刻都在我们面门放光，还寻个什么哩！

觉心体，生佛同，有情无情共鼻孔。

“觉心体”，能起知觉的这个体就是我们的根本、我们的佛性。“生佛同”，众生和佛是一样的，没有区别。不是佛比我们多一分光明、神通，或是我们比佛少一分光明、神通。但为什么现在我们与佛不同呢？因我们心体的光明被妄想执著遮住了，所以发不了大神用。把妄想执著拿掉，就一样了。“有情无情共鼻孔”又如何解释呢？我们人都是有情感、有知觉的，而无情，比如这张桌子，则是无知觉的，怎么共鼻孔呢？因为世间诸相皆唯心所现，唯识所变，没有一样不是我们自己。不要以为我们有知觉、能动，而无情的物不能动，因而有所不同。其实我们一口气不来时，八识离身，这身体就像这块桌板一样，也不能动弹了。现在我们被无明包裹，执身是我，所以只有这个身体在起作用。假如我们证道了，无明去尽，放开来，恢复原有的妙用，则一切处都是我们地水火风四大种性的变化显现，就不再有有情无情之见了。所以无情有情共鼻孔，都一样。

无缚无脱无遮障，迷时自碍悟自通。

本来生佛都一样，潇洒自在，无缚无脱。但众生因迷于外相，执著不舍，为物所困，犹如春蚕作茧自缚，所以不得自由。我们本来可以不要这个身体，但父母同房时因爱心蠢动自己钻进去了，所以被这色壳缚牢不得自由了。出生后，更着相，目迷五色，随缘造

业，以致缚上加缚，生死不了。苟能当下省悟，一切色相皆我真心佛性所显现的影像，不可得、不可求，而彻底一放，则立地梦醒。一切众生原本清净无染，无缚无拘，何用解脱？！“无缚无脱无遮障，迷时自碍悟自通”，知道佛性是遍一切处，无所不在的，那就悟道了。迷时着相，自己妨碍自己，醒悟明白之后，通达一切皆真心幻影，不可得，就不再生着相，从而现起神用，发起神通，证成大道了。

无形相，极灵妙，非亲证知那能晓？

“无形相”是描写我们的本性、我们的法身，什么形相也没有。大家千万不要着在相上求见性，它是清净无染、无声无色的灵知，是无相可见的。“极灵妙”，但能感知一切事，显现一切相，起万千变化。六祖悟道后云：何期自性本来具足！何期自性能生万法！有人说见性时看见一个大太阳、一轮新月亮、或一个佛，那不是见性！《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄。”有相的东西都是假的。性是真体，无相可见。故经云“实相无相”。《楞严经》又云：“见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及。”故有能见所见俱不是。“非亲证知那能晓”，见性的景象是描写不出的，因它无物可比，无话可说，无思想能到。自己不到那个境界，再说什么也是模糊。所以宗下说：“向上一着，千圣不传。”其实一念断处就是那个东西，它没有景象，更没有什么神奇玄妙，它就是极平常的心啊！

镜里看影虽不难，水底捉月怎办到！

世界上一切景象都是镜子里的影子。因为世相皆是真心变化显现的。上面说了，离开真心，一物也无。真心是成就一切事物的根本，犹如镜子；事物好比镜影。影子虽看得见，但若去取，就如水中捞月，捞不着。

狮子吼，无畏说，百兽闻之皆咋舌，

佛说法就像狮子吼。狮子是百兽之王，它一吼，百兽都要垂首

称臣。“无畏说”者，即佛是真语者、如语者、实语者、不诳语者，不怕有人来辩驳，辩驳不倒的。因为佛说的是圆融无碍的真正妙理，不是那些有所住着的浅近小法，而是放之四海而皆准的真理大法。因之任何人听了只有赞叹而不能妄置一词。所以外道听了佛说法之后，都不敢来辩论。纵然有些胆大妄为的外道来与佛辩论，最终也都失败而归。因为他们都是着相的，不是彻底大法。最后还是皈依了佛，垂首称弟子。

香象奔波失却威，天龙寂听生欣悦。

众象之王叫香象。香象渡河不用奔波，而是站在水里就能截断众流。如果它为了逃避水流而奔波，那就失去威望了。这句话就表示我们的佛性是真理，是岿然不动的。波者，是说千变万化的妄想颠倒，我们学佛法就要截断千变万化的妄想颠倒，就像香象渡河一样，不奔波——不怕念起，而截断激流。“天龙寂听生欣悦”，天龙八部听到佛说法都欢喜无量，无不赞叹奉行，都来皈依佛，成为护法神。

另有人将香象比做罗汉，平时很自恃自己的心得，及听到最上一乘法，则当下落败，失却威望。天龙比做登地的菩萨，以最上乘法印自己内证的境界，无比欣悦亲切。说得也很好。但我以为要比还是将香象和天龙比做禅宗的大德，比较适合目下修道人的情况。一来禅宗素以龙象比做大善知识，二来现在邪法盛行，很多人弃正就邪，不妨说修正法的禅人不胜邪法的诱惑，因是奔波（就邪）而失去威；真正的大德——天龙则闻正法而欣悦，不为邪法所动。

狮子儿，众随后，三岁即能大哮吼。

大狮子的儿子是小狮子，虽然年纪轻，百兽也只能跟在后面，不敢超到它前面去。初悟道的人，尚未证到果地佛，就如同狮子儿，修外道的人，也不能越过初悟道的人。因为初悟道的人证到根本了，

而那些外道没证到根本，所以不行。“三岁即能大哮吼”，狮子儿虽然年纪轻，但已有狮子的根本性能，能像狮子王一样大哮吼，慑服群兽。初悟道的人也一样，因为他所悟到的理与果地佛所证到的理没有两样，他说法就等于代表佛说法，不怕外道来骚扰辩论。

若是野犴逐法王，百千妖怪虚开口。

狮子象征法王。野犴长得像狮子，似乎可以冒充狮子，但开口叫起来，没有狮子威猛，就露了馅，不能慑服群兽了。现在很多什么功、什么道，都说自己是佛法，其实都是外道冒充佛法，都是“妖怪”，说出的法都是以神通诱惑人，引人入歧途的邪法，不是正法，没有用处。

谁无念，谁无生，莫将镜影认作真。

凡夫当然是有念头、有生死的，那我们悟道之后呢？是不是一个念头不生呢？这句话大家都以为，悟道之后当然是没有念头了，念头不生了。那就错了！无念不是一个念头不生，而是生如不生叫无念，生而无住，不停留，是为不生。惠能大师不是说“不断百思想”，“对境心数起”嘛。“不断百思想”还是有思想啊，“对境心数起”还是要起念头啊。所以我们要认识正路，不要认错路，以为是没有念头，死在那里不动。“谁无念，谁无生”，念头一起知道了，不跟它走、不停留，就是无念；无生，生生不已无所住叫无生，不是断绝种姓叫无生。

从前庞居士说：“有男不婚，有女不嫁，合家团圞圆，共说无生话。”他一家四口，有老婆，一儿一女，儿子不结婚，女儿不出嫁，他们一家四口都证道了，很稀有的。后来有个大和尚和了一个偈子：“无男可婚，无女可嫁，大众团圞圆，说甚无生话？”和尚无妻子儿女，所以无男可婚，无女可嫁，但是有大众，庙中不止一个和尚，大家在一起和合修法，无话可说，又说什么无生话啊！说得都很好。

一个说无生话，一个说甚无生话？各施妙手，妙到毫巅。但是无生者，不是不生为无生，不妨生生为无生。我们也可以另作一偈：“有男亦婚，有女亦嫁，子子复孙孙，是说无生话。”有儿子也可以结婚，有女儿也可以出嫁，儿子、女儿结婚了，儿子生孙子，孙子又生重孙子，子子孙孙，生生不已，而无动于衷，这就是无生！这是真心的无边妙用，不是死在那儿不动为无生。生生不已是无生！这才显示佛法圆融无碍。不要只看半边，以为无生是大家都不能动，都不要结婚，结婚就犯错误了。不相干！可以结婚，但不要执著在男女色欲上。执著在男女之色上，那就错误了，生死无穷了。结婚后，养一个儿子，不再住着在色欲上，就没事了。这是起妙用啊。并不是以死在那儿不动为无生。“莫将镜影认作真”，这生生不已，子子孙孙都是镜中影子，不要当做真的，着在相上，那就错误了。这件事真能做到也不容易，又要生，又要无生，不是悟后起大功用，休能做到。有的人硬压着无生还好，一近女色不得了了，著在上面了，那就生死不了了。这就要特别注意。

若从断灭为究竟，何异外道邪见人。

佛教是非空非有，亦空亦有，即空即有。不是断灭空，一样东西都没有。断灭空是邪见。我们要明白，空不是空无所有的空，而是不可得、取不到的空，也是随缘显相起用不住着的空。假如弄错了，认为一切都没有，这是断灭见，就大错了。持这见解的人是外道，认为生时是有，死时就没有了，那是外道邪见。

大丈夫，秉慧剑，般若锋兮金刚焰。

我们学佛法，要有大丈夫气概，慷慨豪放，才能与佛相应。不是小家子气，这也舍不得放，那也舍不得丢，抓得很紧，佛法就难修了。一切事物都是假的，为什么不放呢？“秉慧剑”者，开大智慧，识得一切皆假，以之斩断一切烦恼。所有烦恼都是自己寻来的，

着相来的。本来没有，硬去着相追求，结果白费精力一场空。我们学佛法就是开智慧，知道一切都没有，不去粘着，即自然斩断一切烦恼。念佛门中一句“阿弥陀佛”圣号，就是金刚王宝剑，把所有东西都斩断：一切情、一切爱、一切执著都无处着脚，故能心空无住而生西方极乐世界。相反，恋着这娑婆世界，到临命终时，绝计走不了，被情爱拉牢了，生不到西方。

“大丈夫，秉慧剑”。这慧剑是什么？是般若法，是世出世的大智慧。有了它，才能不沾染物欲，才能成道，才能圆证佛果。我们时时刻刻都要以智慧行事，不管修净土，还是参禅、修密，都以开发般若为宗，把我们本有智慧发掘出来，才能成道。我们在未证道之前，就要利用“阿弥陀佛”或是密咒这把金刚王宝剑，把所有的执著都斩断。这般若利锋就好像无坚不摧、无物不毁的金刚大火焰一样，能将一切顽固的旧习烧毁无遗。

非但能摧外道心，并且破除邪魔见。

般若智慧的妙用，非但能摧毁外道之心，就是邪魔之法也立不住脚。外道就是心外取法，不知自性是佛，以为心之外有东西。外道认为心之外有阳神，其实那是我们第七识变化而来的，不是真心。所以证到了般若大智慧，就明白一切东西都没有，外道之心就摧毁了。像吕纯阳祖师，原先修道教，后来见到黄龙祖师，认识了般若、金刚妙慧，他就皈依佛教了，外道也就摧毁了。邪魔比外道更差，外道还是心向正法，只是不知真心是佛、心外取法而已。邪魔之心就更不对了，说什么没有因果，没有六道轮回，甚至于弄些障眼法、魔术，拉人下魔坑，弄些邪法来害人。现在末法时代，邪法丛生，五花八门，什么会、什么道的都是邪法。我们要修正法，即时时刻刻不离心地修法。“离心一字，便同魔说”，离开我们真心说法修法，那就不是佛法，佛法是教我们转识成智，在心地上转换。所以念佛

在心上转，把妄心转成佛心。认识正法之后，那些邪魔法就立不住脚了。

震法雷，击法鼓，海水奔腾须弥舞。

我们说正法，如同天上打雷，一切邪师都惊破了胆。尤其当我们打开本来、见到本性时，一切魔宫都震动了。不得了了，这个人成大道了。魔王、魔子、魔孙都团团转，着急得无法生存了。我们用念佛功夫、参禅功夫或修密功夫，打开本来、见到本性之后，一切外道、魔法再不能欺瞒、引诱我们，都无立足之地了。“海水奔腾须弥舞”，因为我们修佛法是惊天动地的大事，不是一桩小事，所以海水都因之涌起波浪，就连世界上最大的山——须弥山也跳起了舞。我们真正见到大道时，海水枯干，须弥倒塌，为什么？因为一法不粘、一尘不染，就都没有了。反过来，一切都是我们真心的妙用，一切事相都是法身之显现，一切一切都是我们自己，离我们外没有东西。我们打开本来见到本性时，为欢喜地，因法喜充满之故，一切现象都变了，都变得喜笑颜开，欢乐融融。所以叫做“海水奔腾须弥舞”。

毛头许里乾坤定，大千沙界寸土无。

“毛头”就是指我们一根头发、一根汗毛那么小，乾坤是指世界、宇宙那么大。这句话是说：整个世界这么大，就在我们一“毛头”里。为什么呢？因为我们的自性能大能小，我们的法身大而无外，小而无内。放之则弥六合，布满乾坤；收之退藏于密，连“毛头”都没有。这是说我们佛性的妙用，潇洒自在。一切都是自己，“毛头”里转大法轮。大千世界就是佛的世界，每个佛的世界是三千大千世界。大千世界这么大，何以一点泥土都没有？因为心即是土，土即是心。宗师说：“若人识得心，大地寸土无。”证到本性，一切都收归自性了，心外哪里还有土在？！所以修法到最后叫做“法界究竟”，

什么法也没有，什么神通都没有，什么佛也没有了。有点滴所得，有些微存在，都不是最后了手时。没有到究竟地步的时候，见光、见佛、发神通的都有，因未究竟，未免着相。这些人还喜欢到大众面前去炫耀：我有神通啊。其实这不是神通，这只是一点点妙用现前，或是鬼神附体。真正大神通是无所执著，潇洒自在，一切漏尽，那才是大神通。

让他谤，任他毁，把火烧天徒自累。

学佛法就要有容人之量。佛教法门很多，个个不同。在不认得彼此法门玄妙不同的时候，免不了要毁谤他人。比如修净土宗的人常常毁谤密宗不好，其实他们自己离不开密法。他们除了念“阿弥陀佛”之外，还要念大悲咒、楞严咒、十小咒、往生咒等，这不是密法吗？反过来却说密法不好，这不是自己毁谤自己吗？可怜他们于不知不觉中造了大罪业，自己还自鸣得意哩！从前弘一法师初出家，亦不知密法是怎么回事，他也说过密宗五花八门、眼花缭乱，不好。后来他看了密宗教义，深深钦佩，密宗原来这么完善、这么圆满，因而忏悔，作了一篇忏悔文，告诫后人不懂密宗就不要谤密法。不懂就是不懂，不要装懂逞能，以免无知造罪。自己的好就说自己的好，不要说别人不好。各人修各人的法，随他诽谤，不必疑惧，不必烦恼，只要自己修的是正法，他人无中生有的来毁谤，那只是“把火烧天徒自累”。这种人等于拿个火把来烧天，烧得着吗？徒然自己劳累费神而已，有何用哉！

我闻恰是空中风，何碍甚深大三昧！

假使有人诽谤佛法，我们听过之后，就像风吹过去一样，不要理他。因为和他辩论之后，更会引起他的诽谤心理，当他自己慢慢省悟之后，他就会懊悔的。他所说的那些废话、诽谤话，对于我们所修证的三昧是没有伤害妨碍的。三昧即正定、正受，不受一切受

为正受。任何事情都不接受，非但一切诽谤不接受、不动心，就是一切赞叹褒奖也不动心，这才是真正的正定、正受。

一切声，皆实相，恶音善语无二样。

一切声音都是尘，故善恶没有二样。我们所听到的声音，有的是赞扬、好听的话；有的是难听的诽谤的话。但恶语善言无二样，都是声尘、是客人，无足轻重。我们要认得这能说话的是谁？能听到声音的是谁？认得主人，才不枉用功。我们的闻性、我们的性能无好无坏，没有断续相。但凡夫都跟声尘转，他骂我，我就光火；他拍马屁，我心里就开心。这都是为声尘所转，为境所夺，上当了。我们要转境，不为境转。大家要知道，声尘本身亦无好坏，是我们的妄心妄起分别，才产生好坏之见。举个例子，一位苏州客人骂一位东北老乡“堂勿收”！这位老乡不懂苏州话，听了还哈哈大笑。经别人告诉他：这是骂你很毒的话，说你这人很坏，死在路上，善堂都不来给你收尸。老乡听了大怒，和苏州人打了起来。可见这都是妄心作怪。所以我们修法要时时刻刻见性，不让妄心抬头，才能了生脱死，证成大道。

不因谤赞别冤亲，方契本心平等相。

不要因为他称赞我，或诽谤我，而分别这是我的亲家，那是我的冤家。我们不要有冤亲之分，要一视同仁，大家都是佛。这就是大丈夫气概。不要有小女子气概：“这个人骂我，记住他，有机会报复他。”那就坏了，那就不能成佛了。成佛的心量要像虚空一样广大，能容纳万物。我们能够不分别冤亲，“方契本心平等相”。我们的心是平等的，为什么？因为心无相，而且大家都是佛，所以都是平等的。但一有相，就不平等了，就有男相、女相，善相、恶相等之分了。阿弥陀佛是平等平等又平等的，他不因为我们念佛就接引我们，不念佛，就不接引我们，有冤亲之分。那是我们凡夫的猜度之

心，不是佛的心。佛的心是平等的，非但你相信佛法、修佛法，他来救度你，就是你不相信佛法、不修佛法，他也兴无缘大慈，照样接引你。所以我们要用佛心来改造我们的妄心，不要凭我们的凡夫心来猜度佛的心。

赞无增，谤无减，空中鸟迹著云天。

我们的佛性是不增不减的，不会因为他称赞我，我的佛性就增加了；他诽谤我，我的佛性就减少了。纵然未悟道，处于凡夫地，也不减一分光明；即使证道了，也不增加一分光明。我们修法学道不要著相，称赞也好，诽谤也好，听过后就像鸟在空中飞过一样，心中不着痕迹，这样我们的心就平等了，易于成道了。

太虚饮光消契阔，幽谷回声话晚烟。

这两句用风景来形容我们的胸怀宽大，形容我们的自性就这样美妙。“太虚饮光”，即一切光辉、一切景象无不包括在太虚空里。“消契阔”，就是没有什么亲疏之分。契者，契合也；阔者，疏远也。这是说太虚空中不因为种种不同景象而分亲疏，也就是说我们不要分谁是亲家谁是冤家，要平等平等又平等地对待一切人。他说我坏话，我们要细细思考一下，我是不是有这个过错啊？如果有这个过错，应当忏悔改过。假如没有这个过错，就勉励自己将来不要犯这个过错。所以大丈夫是闻过则喜，从无怨恨他人之心。不可因我没有这个过错，你诬蔑我、冤枉我，而怀恨在心。现在很多寺庙中的佛徒常相互不相容，都因著我见，没有平等心，而起纷争。其实同是为了学佛修道，大家要心怀坦荡，不着一物，和气相处。假如有什么事情处理不当、意见不同，可以坐下来商量，照正确的方向去做。不要执著我见，以我为是，别人的都不是，互不相容而引起纷争、从而破坏佛教。大家既然修佛法，就是佛的弟子，佛的儿子，都是一家人，怎么还有怨亲分别呢？须赶快改过。团结一致，才能

振兴圣教。“幽谷回声”，就是深山幽谷中没有人烟，空气能照你说话的声音原样回过来，表示静洁幽深、心空如洗的境界。“话晚烟”，就是我们到外面去玩，傍晚夕阳西下，看见四处的村庄烧晚饭的烟都冒起来，应该回家了。这句话是借风景来说我们修法要回老家（法界家），不要因闹意见而耽搁在半途上。回到老家，大家就没有异议没有矛盾了。这两句话也是愚公用来叙述自己的心胸。愚公当时下山弘法，因大众皆不知“心中心法”是何法门，无人向其受法，不能满弘法之愿，乃小施神通。因此引起太虚大师与印光大师的不满，略有微言。但愚公为了弘法，忍辱负重，未作反应。后付法先师骧陆公，即行归隐。歌中“太虚饮光消契阔”者，即谓和二师不存芥蒂也。归隐时还有一种误会，当时正值北洋军阀内战，逼愚公现神通为其打仗，愚公不允，化装遁去。不知内情者，误以为现通失灵而隐去，不亦冤乎！

默时说，说时默，大施门开无壅塞，“

默时说，说时默”，说的时候不着相，等于没有说，而没有说的时候就是说。为什么呢？因为佛性无相，非言思所能及，无话可说，故有说有闻不是真说真闻，无说无闻才是真说真闻。而且一切法不是有声音才是说法，做手势也是说法，咳嗽一声也是说法，打你一下，骂你一句也是说法。谚云：“此时无声胜有声。”《弥陀经》云：风声鸟语都是法音之宣流。可见不一定说话才是说法。“大施门开无壅塞”，修佛法须一切施光，一丝不挂，一尘不染，留住一点也不行，有佛法在也不行，要连佛法都不可得才行，这叫“大施门开”。壅者，拥挤。塞者，堵住。所有的都施光了，还有什么壅塞呢？四通八达，八面来风，毫无去留，胸怀坦荡，才能证大道。所以修道就要大施门开，把所有的东西都施光、倒光，桶底脱落，才能容纳万物而圆证佛果。假如人家说句话，与你的意见不同，就觉刺耳，心里不开

心，那就不好了。

有人问我解何宗？我为摩诃般若客。

大愚师公传的是心中心法，起初大家不知道这是什么法？所以有人会问：“你是什么宗啊？是净土，是禅宗，还是密宗？”其实什么宗也没有。佛法就是教人认识根本，莫执外相，恢复本来。佛在世时，也不分宗立派，就是对机说法，宗是后来才建立的。“我为摩诃般若客”，摩诃者，大也，般若意为智慧，只要你证到摩诃般若，一切宗都在里面了，所以心中心法包括中国的十大宗，无有一宗不包括在内。比如法相宗，破相见性即是；华严宗，圆证十方，十方诸佛在我心中，我在十方诸佛心中，彼此交参无碍即得。所以一切宗都在里面。

昔曾说，今懒说，山河大地广长舌，

大愚师公从前也是时时说法，大江南北广度众生，后来把法交给徒弟王骧陆接着说。所以他作这首解脱歌时，不说法了。虽然是“今懒说”，但不是不说法，山河大地都在说法。无时无刻不在说法。所以有人看流水就开悟了。噢，原来水随地形而流无有住着，又水尽管流，而未尝流，还是川流不息的。也就是说修法随缘起念，无住无滞即得；尽管生死变灭，自性不生不灭，亘古长存，山河大地与森罗万象都是我们自性所显现，离心无物。所以苏东坡有诗云：“溪声便是广长舌，山色无非法性身。”良有以也。

或是或非人不识，逆行顺行天莫测！

我们的妙用或是或非，就是有时顺人情做，有时逆人情做。只要对人有益，不管自己的名誉。像济公，就是鲜明的例子，他要遮盖自己，不要被人看出是大菩萨。常常做些俗人看不顺眼的事，他不沽名钓誉，不为自己的名声着想，只要对众生有益的事他就做。这种或是或非的力用，不但人不识，就是天道也不能测量，我们的

妙用就是这样的深邃。

常独行，常独步，脚底草鞋狞似虎，

修道人常常独行独步，独往独来，不和大众一块走，为什么？因为阳春白雪，曲高和寡。“脚底草鞋狞似虎”，穿草鞋走路是出家和尚的本色。“狞似虎”，像老虎一样威猛、威严，把一切豺、狼、狐、犬都吓跑了，把一切一切邪魔、外道都慑服了。表示修道的人一切不著，毫无挂碍。大地平沉、虚空粉碎才是本色道人的无比力用。

举趾粉碎金刚地，不觉踏断来时路。

地像金刚不坏，但是举趾也粉碎了，为什么？因为大地平沉，虚空粉碎，都没有了。那天我们游山时说过：“举手写出飞禽迹，下步踏断流水声。”鸟在空中飞，举手就把鸟在空中的痕迹画出来了，走一步路，把哗哗的流水也踏断了。这是对证道人行径的写照。心不着相，一点都没有，就证到这个境界。我们念佛念到这个地步，也是一样。“不觉踏断来时路”，来就是生来，去就是死去。生来死去这条路断了，生死就断绝了。生死是我们的妄想心。妄想，着相才有，悟道后就转为妙用。所以思想不是没有，还是有，只要不着相就是妙用，着相就是妄想，差一点也不行。所以要注意，悟道之后不是没有思想，还是有，那时思想就是妙用，转识成智了。凡夫着相、着有，这是妄想、生死的根本。悟道之后就断了。

疯癫汉，无字经，信口掉舌说不尽，

我现在就是在这儿疯疯傻傻地说话呀。我们的真心是无字经，真经是没有字的。有字的经都是假经，因为有字的经都有话说，有话说就有说不出的地方。我们的本性是无法描绘，无法写照的，说出来的话都不过是旁敲侧击，在边上说说，说到实体。所以真经是没有字的。“信口掉舌说不尽”，一切了义不了义，一切世法、出

世法，怎么说都说不尽，为什么？本没有话说，说出来的，都不能尽其真实义。

海底金乌天上日，目中童子眼前人。

这是指示我们见性。“金乌”指太阳，“海底金乌”指太阳落山，落到海平面去了。升到天上就是太阳。“目中童子”，眼睛当中有个童子，即瞳仁，也就是你自己啊。这就是告诉我们，真性在什么地方啊？就在眼面前，就是你能见能闻的那个东西，没有这个东西就没有瞳仁啊。所以时时刻刻见相，就要时时刻刻见性。

觉即了，不施功，物我俱亡心境空。

“觉即了”，觉悟了，大地平沉，一切都没有了。“不施功”，不用再做什么功夫了。《圆觉经》云：“知幻即离，不作方便，离幻即觉，亦无渐次。”做功夫，只要知道一切皆幻，不去执著，则当下成道。所以我们说，道属悟，不属修。“物我俱亡心境空”，有我就有物，有物就有我，这是相对应的。我没有，哪里有物呢？物没有，哪里有我呢？所以心空就根尘脱落、物我俱亡，本性即现前了。我们念佛，念到能念佛的心，所念的佛号，一时脱落，就心境空亡，证见大道了。

菡萏枝枝撑夜月，木犀叶叶扇香风。

这句话是说无情说法。“菡萏”就是荷花，即佛性所表示的莲花。荷花有出淤泥而不染的美德，这表示我们虽在这个苦恼的世界、污染的世界，但真心是不污染的。“枝枝”，叶子尚未出水。“夜月”，月亮的光明要到夜里才大放。就是说我们在未出尘劳时，真心也不污染，也是光明的。出尘劳之后，它就大放光明。一切众生都有佛性，佛性在众生身上并不少一分。“木犀叶叶扇香风”，木犀是桂花，瓣瓣都香，我们的真性就像桂花一样，都会扇香风，都是妙用无穷，就是不认识，为境所迷，追逐外境，着相造业，苦恼万分。所以要

及早回头，虔修佛法。

有等人，寻经论，终年求解不起行。

有些知识分子，晓得佛法的好处，所以研究经论。“经”是佛所教导我们修行的话，“论”是菩萨阐述的心得和理论。他们一天到晚只是研究名相，讲道理而不修行。特别是有些法相宗人，专门研究佛学，不事修行，其实没有用处。“知而不行，是谓不知。”这是王阳明说的颠扑不破的真理。

分别名相那知休，入海算沙徒自辛。

这是说那些知识分子在八万四千法门上讨论，分别无修无止，却不去修行，这好比入海数沙子一样无益。海中沙子多得不得了，数得清吗？徒然自己辛苦劳碌，毫无用处。

佛当日，曾叮咛，数他珍宝无己分。

佛在世时告诉我们，须自己努力用功，不要数别人的珍宝。就是说我们仅研读经论，不依之修行，却在那儿分别别人有没有开悟，这对自己没有用处。

从来蹭蹬行不利，难免枉堕文字坑。

走路如果脚步不健，不勇往直前，在那儿兜圈子，这个法修修，那个法修修，走走又回来，徒费精力，没有用处。“难免枉堕文字坑”是说如果徒事研究，吟诗作文而不切实修持，就要掉在文字坑里面，把自己埋葬了。所以有些人非但自己不好好修行，而且做坏事，用考据学考据佛经，说《楞严经》、《大乘起信论》等是伪造的。堕在坑里，坑害别人，自己还不知道，这未免太愚痴了。

亦愚痴，亦憨呆，海上蜃楼生实解。

这种人不是很愚痴吗？数他人的珍宝，有什么用处？海上蜃楼是太阳光照在海上的雾气所显现出来的假相，却把它当真的了。

执指为月枉施功，根尘法中盲摩揣。

手指指向月亮，教他见月亮。结果他不见月亮，只见手指，那就错误了。着了文字相，而不见手所指之月——本性。于是在根尘法中盲摩揣。根尘，即心境，在思想与尘境上瞎猜，指鹿为马地以光明或佛像等为本性。其实这不是言语所能及，思想所能到的，须真参实究才能证到。

心为根，境为尘，两种犹如镜上痕。

心是根，境界是尘劳，这两种犹如我们法身镜上的痕迹、灰尘，俱须扫除掉，要根尘脱落才能证道。我们修法就要做到根尘脱落，不然难见本性。

痕垢尽净光始现，心境双亡性乃真。

等到镜子上的灰尘、齷齪都消光了，那光明就放出来了。这是说当我们修法得当，忽然根尘脱落，心光就显现了。“心境双亡”，持咒、念佛的妄心与所持之咒和所念佛号都脱落了，那就见到本性了。所以修法不要执著，认为有咒可持、有佛号可念而抓紧不放，须要念到能所双亡，才能见真性。

非不非，是不是，毫厘差之千里失。

不要管是非得失，一切是非没有定论。因为人的知见、爱好、性格的不同，和时间、地域的差异而生出或是或非的不同见解，所以没有一定的是或非。“毫厘差之千里失”，出发点差一点，走下去就会相差很远，毫厘之差，天地悬殊。所以我们修道要认识正路，在心地上修，不要在相上修，心地法门实诞生王子，如皇帝的太子，将来一定成佛。其他法门都是外围功勋，顶多封王封侯，不能做皇帝，即不能成佛。不要执著神通，听从邪法，要知道成道的正因，掌握原则而奋力前进。我们已经指了又指，千万不要错过。

是即龙女顿成佛，非则善星人身失。

这儿有两个典故。一是“龙女顿成佛”，讲的是修行的路走正确了，就能如龙女献珠，马上成佛。龙女献珠是《华严经》上讲的故事，成佛不难，只要我们通身放下，马上即能成佛。“非则善星人身失”，这是第二个典故。意指本来蛮好的佛性，但是因地不正，走入歧途，结果人身也得不到，到畜生道里去了。

种性邪，错知解，不达如来本性怀。

“种性”即人的根性，有许多种。有大乘见、二乘见、凡夫见、外道见、邪道见等等。如果种姓不正，再加知解错误，那就不能懂得如来真正的意思去修正法，证成广度众生的菩提大道了。

二乘苦行非究竟，外道炼身终必坏。

“二乘苦行非究竟”，罗汉道、辟支佛道的修行非究竟。为什么呢？因为法执未亡，变易生死未了，这叫有余涅槃，不究竟。“外道炼身”，现在很多人练气功，以为做气功身体能永远不坏、长生不老，这不可能。肉身色体就是活一千年也还是要死的，所以说“终必坏”。修道教的人也讲究炼色身，名为性命双修，其实这色身的命不可能长生不老，试看修道教的长老有几个是色身长住的？不都是过去了吗。按实讲来，性即是命，命即是性，性实乃一切事物的根本，它是亘古亘今长存，永久不坏的，这才是长生不老。所以修佛法，明心见性，即得长生妙诀。

不思议，解脱力，恒沙大地载不起。

“解脱”就是明白一切都不可得，不要去妄求而自己束缚自己，就自然得解脱。这种解脱之力大得想像不到，不可思议，连恒沙那么多世界的大地都载不起来。为什么？三世诸佛皆一口吞尽，何况区区世界！

摩诃般若波罗蜜，甚深般若波罗蜜。

这两句是赞叹般若波罗蜜的伟大。般若是大智慧，是慈航。波罗蜜是渡过生死苦海到彼岸。依般若之慈航才能渡过生死苦海而达彼岸，故般若是成功之母，是证道成佛之依恃，也是整个佛教的擎天柱。无般若则不能成事，无般若则无一切。伟矣哉，般若波罗蜜！因之，我们须时时刻刻毋忘般若波罗蜜，依靠它的力量，渡过重重魔障而达彼岸，亦幸甚矣。

圆顿教，没人情，翻身踏倒涅槃城。

圆顿大教是不讲人情世故的。因为法身无相，一丝不挂，一法不立，如有点滴存在就非是了。故大乘教是单刀直入，一切斩断，没人情。如讲人情就不能剿绝一切，亲见法身了。“翻身踏倒涅槃城”是指我们现在着相，为凡夫，如翻过身来不着相就成佛，到彼岸之上了。“踏倒涅槃城”，就是什么地方也不住，涅槃亦不可得。

威音那畔至今日，好个风流画不成！

威音王即指我们的法身。“威音”即大音希声，无所不包。“那畔”就是指世界未形成之前，生起世界之后就变成这畔，就变成此岸了。所以我们要恢复我们的本性，就要到达威音王那畔，证到一切色、声、香、味、触、法都消殒的时节。我们由无明包裹，造生死业，沦落到今天，所幸知过，闻法修道了，就须兢兢业业精勤修习，以期恢复本性光明，渡过生死苦海，到达那畔，方不辜负此生。一旦打开本来，亲见本性，就潇洒自在、欢乐安详无可比拟了，这种境界是没有办法描绘的。所谓“心行路绝，言语道断”，只有自己证到那个地步才知道。

方便门，善巧开，火中生莲终不坏。

我们修佛法都是方便门，本来没有法，所以叫“法本法无法”，“善巧开”就是对机说法，这个宗开这个门，那个宗开那个门，但都

是一个目的。净土宗是开的一个善巧门，以念佛方法将凡心转成佛心，往生净土而成道。但假如我们念佛念得不得力，也可以修别的法以期速成，不是固执不变的。反之，修密法不成，也可修净土。“火中生莲终不坏”，火中生的莲花，表示经得起考验。我们这个娑婆世界是五浊恶世，非常烦恼，每个家庭都有一本难念的经，能在烦恼当中锻炼得心空净，不粘着，而证到本性，那力量就大得不得了。大慧杲禅师说，这种人比出家人修法力量大二十倍，可以永生永世不退转，直至成果地佛而不坏。

勇施犯重悟无生，早已成佛无障碍。

“勇施”，学佛要大智大勇，所以寺庙里的大殿叫大雄宝殿。“犯重”，犯戒有轻有重。假使我们犯戒了，要有大勇之心，思过，忏悔，不再犯。这儿“重”有重（音中）、重（音从）两种解释。犯了之后再犯叫“犯重”。现在的人根基差，可能犯重，所以假如第二次再犯，要格外小心谨慎。不能光想：“哎呀！我犯戒了，不得了了。”要勇于改掉，绝对不能一而再、再而三，否则永世不得翻身。“悟无生”的悟字非常重要，你若悟了，那罪过就无足轻重了，因为悟后心空了，过去所犯的错误犹如梦中做的，现在醒了，并未做过，所以就了了。不悟，心空不了，这罪障就盯着你，所以了则空，不了则要还宿债。“早已成佛无障碍”，施光心空，无所住着，就成佛了。复次，古印度有一位比丘名勇施，因犯四种根本大戒，心不安，求忏悔除罪，后遇一尊者，教以推寻犯罪根源，最后发觉罪性本空，了不可得，而豁然大悟，见自本性，证成大道。

一切处，悉兰若，无闹无静无牵挂。

“兰若”即寺院，是清静场所，修道的胜地。一般修行人都希望得一个清净场所修道，但如心不静，纵然有清净场所，也无助于事。因修道以心为主，如心静，再闹的地方也无碍于事。故说一切地方

都是清静场所也。我们初修法固然以清净地方为宜，但如无适当处所，也不要分这个地方吵闹，那个地方清净，还以心空为宜！不要粘着在吵闹、清静上面。

怡然幽居无遮殿，游戏人间实潇洒。

“怡然”，就是心很安详快乐，心空空地一样东西都没有。“无遮殿”，这个殿是没有任何遮盖的东西，就是我们的真心，不是另有什么地方叫无遮殿。也就是说我们的真心本来不动，本来一法不立，本来清净无染，不管外界怎么吵闹，跟我不相干，我自如游戏人间，潇洒自在，无所挂牵。

江月照，松风吹，更于何处觅作为。

“江月照，松风吹”，这是以景写心。一个清静的夜晚，月在天上，照在江里，江水很清，月影照在里面很清爽。我们念佛持咒也是这样，念到心如清水，佛就如月亮一样照在心上。“松风吹”，风从松叶上吹过来很清香。譬喻心清净了，随你怎么闹，心都清净无烦。到此时心空如洗，无修、无得、无证，还有什么作为呢？所以我们念佛悟道、参禅悟道都一样。

万世古今如电拂，三千刹海一芦苇。

世间过得很快，就像拂尘一扫，电光一闪那么快就过去了。我们这个世界看起来已有几亿年了，但也不过像闪电一扫而已，所以无可粘着，任何世界都一样不可得。三千大千世界，像尘尘刹刹的海一样，虽多得不得了，也不过像一根芦苇一样不可得。

旃檀林，无杂树，郁密幽深狮子住。

“旃檀林”，就是檀香树。“无杂树”，就是说这里一根杂草也没有。就是说我们的心和一切大众的心都是佛性，无有染杂，本来香洁，只须觉悟，不粘尘劳，即能恢复本性，安居于郁密幽深的旃檀

林了。

境静林间独自游，走兽飞禽皆远去。

在这环境幽静的大树林中独自来往。表示心空无住，不与万物为侣而独往独来。因为绝对真心没有相对的东西，故清净无染，称独往独来。有相对东西就有人我是非，不清净了。但心真清净了，即入闹市，亦如幽林。“走兽飞禽皆远去”，就是妄念颠倒和一切污染的东西都没有了。

心境明，照无碍，廓然莹彻周法界。

心中一切妄念都没有了，它就朗照大千，无所障碍，像《弥陀经》上讲的：“彼佛光明无量，照十方国，无所障碍。”我们的性能也是如此。“廓然”，辽阔虚空，“莹彻”是光亮无比，一点灰尘都没有，“法界”，即十法界，四圣六凡，都朗照无遗。

万象森罗隐现中，一颗圆明无内外。

“万象森罗隐现中”，就是现在的山河大地、饮食起居和千差万别的事境在我们心中时隐时现，而绝对真心则圆照一切，无内无外。因任何事物都是它显现变化的，而一切转瞬都没有，皆是虚幻，故圆照而无内外也。

日可冷，月可热，邪见何能坏真说。

纵然太阳可以冷却，月亮可以热起来，但是邪见不能把真理毁坏掉。

无筋空力大无比，螳螂岂能拒车辙？

一点支撑的东西都没有，即无筋。假如有支撑，那就有筋有骨了。无筋无骨，一点东西都没有的空力是最大的。风的力量比水、火的力量都大。将来坏这四禅天，火烧初禅天，水淹二禅天，风吹三禅天。无筋空力，即我们的心力，比这力量更大。“螳螂岂能拒车

辙”，螳螂的腿就像一把刀，但它能挡住车轮吗？挡不住，车子一滚就把它压死了。

如实唱，如实听，未曾开口已和竟。

真正说是无说，真正听是无听，没开口已讲完了，现在说是多说了。

三世诸佛齐唱和，尽未来际无穷尽。

《证道歌》是永嘉禅师作的，《解脱歌》是大愚师公依照永嘉禅师的原韵和唱的。尽未来际，三世诸佛唱和此歌无有穷尽。因此歌是心声，心是亘古长存、无有尽时的，故歌亦长和唱无尽。又三世诸佛说即无说，无说即说，故风声鸟语、山崩海啸，无不是此歌之唱和。尽未来际，世界有穷，此歌亦无尽也！

歌毕不觉哈哈大笑，和者喝曰：不怕开了口合不得吗？诸人且道，这疯汉哈哈大笑，毕竟作么生？

我们大愚法师这么哈哈大笑，大家说说看，究竟为什么？

父母所生口，终不向你道！可怜生，直落得一场么罗！

（1996年12月）

《悟心铭》浅释

心中心密法，系藉佛菩萨慈悲加被之力修行，故易于得定，打开本来，证悟真心。譬之旅行，自力修行者，全靠自己两脚行走，修心密则如乘船、乘车，更或乘飞机，所以快速、稳当，有事半功倍之效。

先师骧陆公，为扶助心密行人更加快速地了悟真心、超凡入圣起见，著有《悟心铭》一首，共四十句，每句四字，共一百六十字，虽文短而字少，但义理丰富深长。整个成佛之真谛和修心要诀，均宣示无遗。诚可谓文约义丰，言简意赅之精要著作，亦现代不可多得之悟心评唱！学者如于修法之余，每天将其朗诵几遍烂熟于胸中，久久自于境缘上一触即发，由真实体中得大机大用。兹为帮助后进者了达其含蓄之玄旨，易于悟心起见，乃逐句浅释，尚望学人珍重，勿轻视之！

《悟心铭》全文

不是有心，不是无心。不是不见，不是不闻。了了觉知，不着见闻！荡然无住，是名无心。心若无住，妄依何立？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，顿证无生！无生实相，非可眼见；杳杳冥冥，其中有精！证悟之者，名曰见性。是故无求，心自宁一。无心可惑，即是大定。得大定者，无动无静，无得无失，无喜无瞋，本位不移，起应万机。不变随缘，即无生死。成佛要诀，如是而已。

浅 释

《悟心铭》开始即说：“不是有心，不是无心。”

这一句把妙明真心之体和妙用和盘描绘出来。以妙明真心，既不属有，亦不是无。你说它有，无相可见，无声可闻；你说它无，语默动静，行住坐卧，无一不是它在起作用。古德譬之“海中盐味”，“色里胶青”，虽不能目睹，而体实不无。释迦文佛告诉我们，它是真空妙有，妙有真空的大宝藏。所谓真空者，别于顽空和断灭空，以妙有故，空而不空，不空而空；所谓妙有者，别于妄有或实有，以真空故，有而不有，不有而有也。

次就相用说来，也是非有非无，非无非有的。你说它无，形形色色历然现前，而妙用恒沙；你说它有，一切色相，皆因缘所生，无有自体，所起事用，宛如水月空花，无可把持。

《心经》云：“色即是空，空即是色。”就是说色空不二，非有非无。以一切色相皆是真空妙体之所显现，而真空妙体亦不能离开色相而显其用，更非离色相而别有。譬如水起之波，水即是波，波即是水，离波即不可得水，离水亦不可得波。吾人用功，既不可执色相为实有而粘着不舍，更不能偏离色相，废有而着空。故不论上座习定，下座起用，均须无所取舍，方契中道之理，走上真空妙有的大道。

学者修法，修至妄念消融时，则能念之心，所持之咒，一时脱落，内而身心，外而世界一齐消殒，化为乌有。净裸裸一丝不挂，赤洒洒一尘不染，但了了分明，非同木石。这一丝不挂一片虚明的是什么？不是当人非有非无之妙明真心，历历现前，又是什么？！当斯时也，色空不能到，有无不能及；说无之时，周遍法界，说有之时，纤毫不立；诸子百家，百工技艺，乃至诸佛净土，恒沙众生，

无不融会于中矣。

第二句：“不是不见，不是不闻。”

这教我们做功夫，不可死做，而要活泼泼地历境炼心；不要闭目不见，塞耳不闻，须要见无所见，闻无所闻，才能灵活妙用，证成大道。我常见一些错用功者，闭着眼睛，不见事物，塞住耳朵，不闻音声，以为这样就能把心炼空，成道了。殊不知纵然你闭目塞耳、心不接境时，可以做到心死不动，一旦开眼去塞，心对境时，妄心又不免随着色声转动不停。以除境灭心，非真了故，何况在闭目塞耳时，内心未必不在暗暗蠢动哩！另外，闭目塞耳，更有一大过患，假如学者用闭塞的功夫，真正做到心死不动了，那又做到黑山背后死水中去了，非但不能成佛，且有沦为土木金石之虞。所以学者不可不慎！要真正做到心不为境转，还靠在境界上锻炼。宗下所谓：“在地上跌倒，还在地上爬起！”离境趋空，终成泡影！

《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄！”一切色声，皆因缘生，无有实体；任你美色当前，妙声充耳，俱不过阳焰、空花、海市蜃楼，一时假现。认清此理，再经时日之推移，和千万次境上的艰苦锻炼，自然心宁神静，遇境安然不动。洞山禅师《五位君臣颂》颂第四位“偏中至”修道位云：“偏中至，二刃交锋不需避，好手还如火中莲，丈夫自有冲天志！”即教我们活泼用功，历境炼心，不需回避见闻，以启将来之大机大用也。

第三句：“了了觉知，不着见闻！”

这是承上二句“不是不见，不是不闻”，而进一步申说应怎样灵活地做功夫，方不致走入歧路。我人修行，是成活佛，所以不是死坐不动，沉空滞寂，坐在黑山背后，可以了道的。

云门云：“即此见闻非见闻，无余声色可呈君！”明白畅晓地告诉我们，你要彻见真心吗？就在你现前见色闻声处。了悟这见色闻

声底是谁？离开这见色闻声底，你就无处去寻觅它了；假使你着在见色闻声上，又被声色所迷，也见不着它了。这是何等灵活的功夫，岂是死坐不动，不见不闻可以见道的？又云：“玄虚大道本无著，见色闻声不用聋！”可见做功夫须活做不可死做；死做不但不能成道，还有流入魔外之虞。所以先师告诉我们，做功夫须在行住坐卧、动静闲忙处活用，不可如木石无知，而要了了分明；虽了了分明而又不可着在声色上！换句话说，就是要见无所见，闻无所闻，而不是不见不闻，这样才得灵活妙用。即或在座上也要正念昭昭，了了分明而不可茫然无知，落入昏沉或无记。

永嘉大师云：“惺惺寂寂是，惺惺狂想非；寂寂惺惺是，寂寂无记非。”即此“了了觉知，不着见闻”之注脚也。

第四句：“荡然无住，是名无心。”

我们平常认为无心，就是一念不生，而一念不生，就是压念不起。所以大家都用死压功夫，压住念头不让它起来，以为一个念头没有就是好功夫，更以为一念不生的时间，由短而长，便是功夫的上上升进，殊不知这样死做下去，非但不能成佛，成个土木金石倒有份在！因为佛是活泼泼的大觉者，恒沙妙用的伟丈夫，岂是如木石的死硬块，毫无知觉的塑雕像。做功夫，不在多种多样的差别境上锻炼自己，心无所住，只是死压心念不起，还能起什么妙用？

不见六祖大师当年救卧轮公案？卧轮禅师初以为压念不起是好功夫，故有颂云：“卧轮有伎俩，能断百思想，对境心不起，菩提日日长！”六祖一见，知走入死水歧途，故救之云：“惠能无伎俩，不断百思想，对境心数起，菩提作么长！”卧轮知错改正，方始入道。

是知无心，不是压念不起，更不是无念之时，由短而长，方为增进，真正无心的功夫，是尽管应缘接物而心无所住；尽管日理万机而意无所染。衷心犹如水上绘画一样，一笔起处，水面马上会合，

毫无痕迹，这才是无心的真好功夫。

《金刚经》云：“应无所住而生其心！”这个“应无所住”的“应”字，往往被人误解作“应当”、“应该”的“应”字。其实不然，这个“应”字是“应缘接物”的“应”，是教我们在日常生活中应付一切事件，接应所有人物，都要心无所住，荡然无染。而不是只告诉我们在理地上应该或应当无所住着的。我们倘能应缘而无所住，则恒沙妙用的灵活真心自然无所遮蔽地时时现前了。

所以无念是活的，是应缘而无所住染；不是压念不起，死在那里不动。我们只要念起无住，不攀缘，不停留，随用随息，即是无念。僧问赵州：“如何是无念？”州云：“急水上打球子！”赵州后更反问投子：“急水上打球子，意旨如何？”投子云：“念念不停留！”可见念起无住即无念，而不是一念不生方为无念也。又懒融禅师《无心颂》云：“恰恰用心时，恰恰无心用；无心恰恰用，常用恰恰无！”即正在用心时，亦不见有心起用，道尽无心的意旨和妙用矣。

第五句：“心若无住，妄依何立？”

修道人个个讨厌妄心，要消灭它，打倒它。殊不知妄本不有，只是思想作祟，一切外境宛如水月，皆非实有，众生无知，误认为有，执而不舍，乃成为妄。倘能当下一觉，照破幻境，妄即化为乌有。如人做梦，正在做梦时，也认为实有，及至醒来，痕迹也无。

良由真心如镜光，一切色、声、香、味、触、法，皆如镜中所现之影。凡夫愚昧无知，背镜光而取影，造业受报，生死不了；二乘圣人，虽不着尘境，但又背镜影而住光，以有所住，又成法妄，只了分段生死，不了变易生死；一乘学者，悟透佛法、世法，不即镜影，亦不离镜影。以一切影像皆是镜光所成，镜即是影，影即是镜；离镜无影，离影无镜，既不可背镜住影，亦无须离影求镜。既深知影镜皆无所住，当能心无爱憎之情，境无取舍之住。

故学者不必怕妄，但深契一乘玄旨，于境无取无舍，无喜无瞋，则妄自除矣。

复次，众多学者，莫不以“无明”难破，甚有谈虎色变之慨。其实，所谓“无明”者，亦非实有，不过是妄心作怪，粘着尘境，迷而不觉，假名而已。行者果能当下凛然一觉，则妄境破，无明自销。譬如千年暗室一灯能明，无须历时消除。故所谓无明者，妄心者，只是我人不觉之故，倘能时时观照，处处凛觉，令心清空廓澈，无所住执，还愁什么无明不破，妄心不息哩！？

第六句：“妄既不立，夙障自除。”

良以心本通灵无碍，只以迷境着相而成障。所谓夙障者，即多生历劫迷相造业而积累之妄习，迷障遮蔽本性之明，不得自在受用，而复痛苦、艰辛、烦恼无尽也。今既知一切事相本空，心不留碍，业且不有，虚妄之障，又将安寄？大梅禅师云：“一切业障在达人份上，如热汤消冰，光明去暗，无所驻足。”盖所谓障者，亦是假名，无有实体。经云：“罪从心生，还将心灭！”又云：“心生则种种障生，心灭则种种障灭！”倘能直下无心则妄无立处，妄既不立，则夙障自除矣。

或谓“现业易消，定业难免；心业易除，身业难灭”，此亦不可一概而论。不见达摩大师嘱二祖神光曰：“子将有杀身之报，但为正法免遭毁谤故，此债可予免还。”又一古德中风嘴歪，侍者笑谓云：“和尚终日诃佛骂祖，今日受报了。”古德云：“尔随侍我数十年，如此看我？须知一切业障在祖师身上，犹如空花水月，虽还报犹如不还报，而且要还即还，要不还即不还，你看我嘴歪不歪！”随说随用手一拍嘴巴，嘴即正了，并斥侍者云：“尔等执相众生，于本来空中作业障想，于无偿还中作偿还想，是以业障不了，受累无穷也。”由此可知一切业障系于心，心果真空，无所谓障，更无所谓还不还。

以无还无不还故，正不必执不还为不还，尽管还而犹不还也。僧问古德：“如何是业障？”德云：“本来空！”僧进问云：“如何是本来空？”德云：“业障！”本来空不是顽空或断灭空，而是一切事物、业障的当体本来就是空无所有。故二祖神光大师，虽受初祖之嘱，于传法三祖后，仍去还杀身之债，而无难色，并于临刑时高唱云：“将头临白刃，犹如斩春风！”这是何等气概，此真了的弘范也。

第七句：“问心何来？因境而起。”

“心本无生因境有！”这是毗舍浮佛的名言。我人之心——即思想，本来没有，因对境而生起影像，执著不舍，才生起妄想，这就是心。这个心是根——心、尘——境集合而生起的，所以叫做“集起为心”，它是六尘落谢的影子，纯属虚幻，无有实体。佛经中所说的“一切唯心造”和“三界唯心，万法唯识”的“心”字就是指这个由客观外境反映而生起的虚幻影像心。所以它也是外境，也是客体，而且也不离物质，不可把它看做主观的心，当做主宰世界的真神而宝贝它。我们做功夫，既要不着森罗万象的外境，更要把这幻影妄心销尽。所谓内而身心，外而世界一起销殒，妙明真心，方才现前。反是，把这虚幻心当做主观实体，真性就被湮没不见了。因之，我们所说“一切唯心造”的“心”字，是把它视作被消灭的客观对象来处理的，并非说它是万物的主宰者，这要请广大学佛者搞清楚，不要误会才好！

第八句：“境亦不有，同属幻影！”

经云：“心不自心，因境故心；境不自境，因心故境。”这就把心与境，境与心的相辅相成的关系说得一清二楚。心既因境而有，境亦不能离心独立，因境系因缘生，无有自体。比如镜影，虽有万别千差之相，如无镜光，影不能现；境亦如是，无心境无成，即或有美景佳境，无心领受鉴赏，有亦同无。以境不自境，不自谓为美

妙胜境也。心与境既相对而生，离一即无，则境与心，皆非真实，同属虚幻之影明矣。或许有人要说，娑婆世界所有景物，皆我人共业所招的业果，假而非真，谓为幻影，可以说得；至于西方极乐世界，乃阿弥陀佛多生历劫精勤修行，为广大众生造福，积累功德，缘熟果满所感之真境，似不可谓为幻影。

关于这一点，确应好好讨论一下。因为现在修净土的人很多，如不把净土真相搞清楚，不明白净土究竟是怎么一回事，修行起来不易得力，更谈不到深证念佛三昧，上品往生了。

首先就相来说，娑婆是业障众生造业所招的五浊恶果，而极乐是弥陀愿满德圆所感的清净世界，故一是秽浊丑恶，一是美妙庄严，大有区别。但土从心生，离心无土，离土无心；心即土，土即心。故经云：“欲净其土，先净其心！”“随其心净，即佛土净！”是教我人识得净土为何物，好下手用功证取，以免徒取外相，流入歧途。

既然土外无心，心外无土，心土不相分离，而一真法界——真心——又在圣不增，在凡不减，则极乐净土系从净妙真心中流出，而娑婆秽土离清净佛性亦何可得？以是，极乐虽净，娑婆虽秽，同是真心中显现之影像，犹如镜光中显现之影，虽有形式之殊，净秽之别，但皆如水中之月，了不可得，绝不可因极乐为净月影而妄谓可得也。

次就真假来说，《金刚经》谓：“凡所有相，皆是虚妄！”以相如上文所说皆镜中之影了不可得，故假而非真，绝不因净、秽、美、丑而分真假，所以极乐国土，虽尽善尽美，亦是虚妄之相。进一步来说，说真道假，皆是我等凡夫执相立名，妄加分别之过。以所谓真假，乃相对而有，离一即不可得，故皆假名。真假既相对而有，则说真之时，假即在其中矣；说假之时，真亦在其中矣。谚云：“假作真时真亦假。”于无真假处妄作真假，宁非庸人自扰？

复次，镜必显影故，有真心不无假相，无相无从显示真心，故《弥陀经》宣示极乐庄严；影不离镜故，有假相不无真心，无真心无从成其假相，故《金刚经》显示妙体，一法不立。性相既不相离，密切有如水之与波，故见相即见性，无有一物可当情，故谓全假即真；见性不废相，圆成差别妙用，故谓全真即假。真假假真，全是我人妄心作祟，实则灵妙真心，一物不立，有何真假之可言哉？

故如说极乐世界是真，则娑婆世界亦真；如谓娑婆系假，则极乐亦假。故净秽二土皆从一真法界中流出，绝不可因在缠凡夫，迷昧真心，造业受报，而否定其灵性，谓所现秽土业相，非从佛性真心中宣流也。

再说极乐世界，有四土九品之别。最下层凡圣同居土，虽有种种庄严妙相，但方便有余土与实报庄严土，则土愈高而相愈清淡微妙，至最高常寂光净土，则更净妙微明而一相不立。虽一相不立，亦不出上述三土之外。故执相修行者，只得下品往生，空相见性者，始能往生上品。以是真修净土者，既不执相，亦不废相，只一切放下，端身正坐，诚心敬意，执持名号，以呼吸为数珠，昼夜六时，绵绵密密念去，久久不懈，自得念佛三昧。到那时，不等命终生西，已早预上品莲位矣。

第九句：“妙用恒沙，尽是缘心。”

上面说过，吾人做功夫，不可死压念头不起，将妄心灭尽；只可活转，念起不睬，不令攀缘相续。原因就是将来要起大机大用，还要借这妄心。这妄心如果压死了，真心也就无从起妙用了。比如水因风起浪，浪若去尽，水也就没有了。《圆觉经》于“居一切时，不起妄念”后接着就说：“于诸妄心亦不息灭。”即教吾人用活功夫以启将来般若妙用也。

我等凡夫的日常起居与一切创作、发明，无一不是这“妄心”

的妙用。离开它，我们就像痴子、傻子一样，不能成就什么事业。在凡夫位，既是它在起作用；将来成贤成圣，所起广大神用，也离不开它。不过在凡夫位，因有住着，称作妄心、识神；在圣贤位，去尽粘缚，称为般若、灵知罢了。

我尝问人：识神与真如相去多少？闻者大惊，谓真如与识神，一是真心，一是妄识，何可相提并论？并以玄沙禅师偈作佐证云：“学道之人不识真，只为从来认识神；无量劫来生死本，痴人唤作本来人！”余闻之，不觉哈哈大笑道：“阁下识得‘本来人’否？若不识，真如就变为识神；若识得，识神就是真如，何有二致？”上面说过，波本是水，水不离波；离波觅水，水从何得？而且水不起波澜，只是死水，何能壮阔？真如不假识神，亦是痴儿，无从起用。玄沙一偈，不是说识神不好，问题症结在识不识得本来人！若识得，则识神由主人指挥，成就一切波澜壮阔的妙用；若识不得，则恶仆凌主，背叛作乱矣。

第十句：“缘心息处，顿证无生！”

经云：“息下狂心，即是菩提！”这个道理，就和我们上面所举的影与镜、水与波一样，影与波俱不能离镜与水，同样，妄心也不离菩提正觉。以不离故，除去妄心，即无正觉。故修道人要亲证不生不灭的真如实性，不可用什么手段去除妄心，而只能用一个“息”字功夫，将这对境攀缘的妄心停息下来，就如波浪息处即是水一样，妙明真心就豁然现前了。

学者果知一切外境，皆如阳焰、空花，无有实体，不去攀缘，不生妄念。则神宁智清，灵光独耀，衷心明净，如镜照物，无取无舍，无爱无憎；虽了了分明而一念不生，一念不生而了了分明，当下即亲证无生实相矣。无须于息心之外更用何拙力也。

一切法门不管是念佛、持咒，还是参禅，俱不过是“息”字的

工具和手段，教你由念佛，或是持咒、参禅，将狂心息下，从而打开本来，明见真心罢了。并非从念佛、持咒，或参禅中得个什么奇特玄妙。古德云：“佛法无你用心处！”又云：“穿衣吃饭即是，举心动念即乖！”以佛性众生本具，非从外得，不用求，不用取，故无须用力也。相反，着力向外追求，从他讨取，则愈求愈远，越用力取越不得。是以佛法是最伟大的省力事业，非同世法须惨淡营谋、苦心筹措而后可得也。老子曰：“为道日损！”学人果能将自己所会、所知、所有的一切一切统统放下，则狂心息处，顿证无生矣。谚云：“踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫！”良有以也。

第十一、十二句：“无生实相，非可眼见；杳杳冥冥，其中有精！”

这个不生不灭，不来不去，不增不减的真如妙性，是大而无外，小而无内的平等真实之相。《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄。”有相之相，皆因缘所成，无有自体，故皆虚幻不实；真实之相，是无相的净妙大相。大相无形故，眼不能见。但功夫做到桶底脱落，能所双亡时，心地法眼，可以见道。但这个“见”，不是眼睛看见的“见”，而是见地、知见、体会、领悟之意。因为它虽杳杳冥冥，无相可见，无味可嗅，但非断灭、顽空，而是有“真精”“妙体”的。这“真精妙体”，换句话说，就是“离念的灵知”。当你功夫做到根尘脱落，人法双忘时，自然时到神知，一下子领悟，证验这净裸裸，赤洒洒，灵明真精，就是你本命元辰。

既证悟了妙性，回过头来以影不离镜故，则目所见、耳所闻、身所触的万象森罗，无一不是它——真精——的显现，无一不是它的妙用，无一不是它的注脚。学人到此地步，则时时闻道，处处见性了。六祖云：“真见性人，抡刀上阵，亦是见性！”大慧云：“彻悟人，肉眼亦能见道！”性相不二的妙理，一语宣泄无遗！

第十三句：“证悟之者，名曰见性。”

明心见性一词，现代修道人都把它看做是高不可攀的圣贤边事，非我等凡夫所可攀登、企及的。要了生死，只好念念阿弥陀佛，往生西方去吧，殊不知明心见性并非难事，更不是高不可攀的（其中道理我在《略论明心见性》一文中叙述甚详，现不复赘）。我们只按上述方法，息下狂心，不着前境，亦不息灭正念，更不求奇特玄妙，则了了分明中，无一念可得；虽无一念可得，而了了分明，不落昏昧无记。此即上节所说之“杳杳冥冥，其中有精”之“真精”，亦即永嘉大师所谓“寂寂惺惺，惺惺寂寂”的大道。学者把握时机，当此分明而无念的一发千钧之时，将其一把擒来，即谓之见性！若稍停机伫思，又被它影子所惑；若舍此而别求，或疑为另有玄妙，则杳不可得矣！

洞山禅师《五位君臣颂》，于见道位“偏中正”颂曰：“偏中正，失晓老婆逢古镜，分明觊面别无真，休更迷头还认影！”即箴规我人于关键时刻，猛着精彩，心领神会，而勿错过良机也。审如斯，明心见性，亦何难哉？

修道人于初见性后，并非即了，还须时时观照，历境炼心，着力打磨，了除习气，方能了生脱死。否则，见境生心，妄念动荡不停，是谓悟后迷，生死依旧不了。故古德多于悟后作牧牛行，绵密保任，以臻圆熟，非一悟即可了手。虽间或也有顿悟、顿修、顿证者，无须做保任功夫，但毕竟为数不多，不可一概而论。洞山禅师于“偏中正”见道位后，更颂修道位“偏中至”，即教吾人于见道后，不可得少为足，更须历境炼心，除尽妄习，上上升进，以臻究竟也。关于此点，宗下有三关之说，即一、破本参明见真性，为破初关——截断众流；二、绵密保护，长养圣胎，于一切境缘上自在无碍，乃至不用保而毫无走着，是为破重关——涵盖乾坤；三、放任皆是，能入佛，亦能入魔，所谓路途即家舍，家舍即路途，是为破末后牢

关——随波逐流。

第十四句：“是故无求，心自宁一。”

古德云：“人到无求品自高！”人有所求，正是粘境着相的反映，心苟真空，不见一物，还求个什么？或曰：非求他物，乃求生西，成佛也。曰：本来是佛，不用求，求则不见。上面说过，息下狂心，即是菩提，只需息，不用求。傅大士云：“夜夜抱佛眠，朝朝还共起。”它时时在你六根门头放光，不缺分毫，还求个什么？

至于说，求生西方，只需一心念佛，于念佛外，别无他心。所谓全佛是心，全心是佛，心佛道交，打成一片，则决定能生净土。以弥陀乃当人自心之佛，净土乃自心本具之极乐；念佛唤醒自心弥陀，往生自心本具之净土，何用求为？念佛者，贵得一心，一心即无心，既然无心，还求个什么？若着意念心外之佛，求生心外之土，则去道远矣！复次，得念佛三昧者，不见有心、佛、众生之别，东方、西方之异，虽生而无生，无生而无不生，又何用求往生哩！又求取若极，即无求取，是故从事求取者，求取至究竟，仍归无求无取也。生西不离信愿行，以行能摄信愿故，能精进不懈，一心念佛，信愿即在其中矣。

我人苟能真正做到无求、无得，则心不求宁而自宁，不欲一而自一。功夫做到这步田地，则归家稳坐，绝学无为，安闲度日，逍遥自在矣。

第十五句：“无心可惑，即是大定。”

关于得定，人皆以为有入定出定之别。坐在这里，不动、不想、不吃、不尿，是入定；一有举动、言说，便是出定。其实，这错会了定的意义。因为坐在这里不动，是死定，不是大定。大定是无出入的。它是对任何境而不惑，随缘起用而无所住，不是死坐不动而有所入的。关于此理，儒家也曾描绘说：“泰山崩于前而色不变；麋

鹿兴于左而目不瞬。”因为死坐不动，只是压念不起，灭其受想不是真了，任你定得百万劫，时劫一过，又复起念着相造业受报。故虽得四空定，生非想非非想天，依旧落轮回，生死不能了。这种死定，古德喻如搬石压草，石去草又复生，故非究竟。南岳磨砖度马祖，即救其出死定也。

修大乘佛法者，不取这种死定，以非究竟，不得真实受用故。昔梁武帝出猎，得一入定五百年之老古椎，甚为惊奇赞叹，思欲与志公禅师较短长，乃令众宫女裸体与二公入浴。老古椎初尚能视听自如，继而闭目不能动，再后，不得不推开众宫女，逃走去矣。反观志公，言笑自若，无动无惊，非活定力，曷克臻此！可见得定不在死坐不动，更不在死坐之时间长短，而须历境炼心，对境不惑，起大机用而无所受，方为真定也。

复次，关于定无出入之真理，《六祖坛经》智隍禅师入道因缘与宗下语录女子入定公案，即是明证，学者毋庸置疑。

第十六至十八句：“得大定者，无动无静，无得无失，无喜无瞋，本位不移，起应万机。”

上面说，得大定是心无所惑，而不是死坐不动，这里进一步描绘一下对境不惑的行状。修道人往往静中能定，动中即不定；座上能定，下座即不定；也有人得时欢乐，失时忧恼；顺心合意则喜，违己逆情则瞋。这种安住能不动，对境要生心，打作二橛的人，不为真定。真得大定的人，动静一如，闲忙一致，于事既无成、败、得、失之心，亦无爱、瞋、取、舍之意；于心既无喜、怒、哀、乐之情，更无见、闻、觉、知之染；心空如洗，活泼泼地任运随缘，应机起用，绝不会在清静山林中即定，到繁嚣都市即乱；也不会遇事失照，而移易本位的。是以大定乃超越于事物之表，逍遥于情尘之外，不为任何事境所左右，得真实受用的，而不是披枷带锁捆住

手脚，死在那里不动的。

我们在日常动用中练得应物接缘而心无沾染，无所住着，就是不移本位。这个本位，就是一乘法界之位，也就是佛位。《法华经》说：“是法住法位，世间相常住。”简单地说，就是做一切事情，不作做事想；说一句话，不作说话想；显现森罗万象，也不作显现想。这样，尽管做而未曾做，尽管说而未曾说，尽管显而未曾显；但也不是不做、不说、不显，就是本位不移，就是起应万机，也就是世间相常住了。（关于世间相常住之理，兹再略述一下：一、一切事相皆从真心生，是谓住法位，真心常住，故事相亦常住。二、事相中有变迁，所谓沧海桑田，但相续不断，并非断灭。如水与月虽有流逝与盈虚，但卒无绝流与消长者。三、一切事相皆虚幻无生，故亦不灭。）《华严经》云：“十世古今，始终不离于当念；无边刹海，自他不隔于毫端。”以时间、空间之相，皆因妄念生灭，分别而有。如一念不生，则竖超三际，横遍十虚。任你过去极久远之事，无不历历现前。如智者大师诵《法华经》至“药王品”，入法华三昧前方便，亲证灵山一会，俨然未散，即世间相常住之铁证也。

第十九句：“不变随缘，即无生死。”

众所周知，学佛修道，就是为了了生死。但怎样才能真正了脱生死呢？这个问题，恐怕不是每个学佛人都能知道的。以所谓生死者，有两种生死：一是分段生死，一是变易生死。分段生死，是六道轮回，这较易理解。变易生死，是超六道轮回外的一重无形生死，乃修行不究竟之法障，故一般人较难知晓。现在约略解释一下：阿罗汉等小乘圣者虽断见、思二惑，不受分段生死轮回之苦，但偏于空理，以为有法可修，有道可成，有生死可了，有涅槃可证。拘泥于依所知障助缘所感之界外净土，住在法上，不思变易其身、随缘度生，所知愚惑未尽，是一重无生死之法执生死也。

要了这种生死，先须知晓修法只如服药，不可执著不舍；次须明确生死涅槃等空花，无生死可了，无涅槃可证，一法不立，无智无得；而后更要了悟，起大机用，随缘变化，广度众生而本位无所易，不是住在法上不动。一部《心经》就是叫我人先空凡夫根、尘、识之愚执，次空小乘圣人四谛、十二因缘之法执，后空菩萨之智执，起大机用，归无所得，方证阿耨多罗三藐三菩提。

真正了生死者，以无法可得，随缘不变故。尽管在六道中头出头没，不见有生死、道别之异；尽管随缘变化身形，度尽一切众生，而本位不易，不见一众生得度。昔有僧问大随禅师：“尊师圆寂后往生何所？”大随云：“我师东家作马，西家作牛！”僧赞其彻悟了手，一法不立，随缘向异类中行，而本体无丝毫移易也。

洞山禅师《五位君臣颂》末后颂“兼中到”云：“不涉有无谁敢和，人人尽欲出常流，折合还归炭里坐！”即颂此最后一位，真了生死者以不了为真了，非离六道，安住净土为真了也。所以说无余涅槃者，无涅槃可证，无所住处之涅槃也。

不变随缘，从体起用；随缘不变，摄用归体。体用如如，无住无染，无移无异，斯真了生死矣。

最后结束说：“成佛要诀，如是而已。”

《悟心铭》把整个成佛奥秘和诀窍统统宣示无遗。或许有人说，这些说话，也稀松寻常，并不见有什么奇特、玄妙。难道成佛是这么不起眼的事？不是说成佛是法力无边、神通广大吗？这里并没有说什么神通玄妙呀！殊不知佛法原无奇特处，亦不可作道理会，切不可惹是生非，我人只心无所住随缘度日，做一个无事道人即是。要成六通俱足的果地佛，须先于因地上明悟本性，于明见真性后，勤除习气，分破无明，方能显发神通。不是一下子即能证成三身俱足，六通齐发的果地佛的。

关于明悟本性，更有人以神通做准绳。以为发了神通，才为明心见性，否则，即不为见性。这都是凡夫执有、着神奇的恶习。执这种恶习的人，非但自误，抑且误人。因为所谓真性者，不在别处，即在当人六根门头放光。宗下所谓“目中童子眼前人，海底金乌天上日”。自己不识，不知以之保养，长大成佛，反责识者为非，叫他不要承当，岂不可悲可笑？！

若就神通说来，我人一举手、一投足、一言、一笑、一吐、一咳，无不是神通妙用。庞居士所谓：“神通及妙用，运水与搬柴！”以这些举措、言谈、咳吐、造作，何一不是真心在起妙用？死人的手、足、口、舌会言笑、操作吗？自己整天在神用中而不自知，反而向外别求神通，这不是宗下所谓“坐在饭桶边，饿煞人无数”么？

另外，执有神通，就是有法可得，也就是法执，将来非但不能成佛，成魔倒有份在！须知所谓神通者，乃真心妙用为神，无所住着、无所阻隔为通，而不可在神奇玄妙上会。一作神奇玄特想，即毒素入心，障自悟门，无成道份矣。

今之修道者，一百人即有五十双迷着在神奇玄妙上，都忙着搞些障眼法，弄些小神通，而沾沾自喜，以为这是成道的象征，殊不知这是弄精魂！即玄沙所呵的“学道之人不识真，只为从来认识神”的识神用事，几曾梦见佛法在！这些无知之徒，把毕生精力，枉费在无所谓的枝末上，而不务正修。一俟腊月三十日到来，所谓神通者，不知去向，又怎能昏昏糊糊地向阎罗老子报到去了。而且因为在世炫奇称能，着相造业故，还要受惨重的恶报！

这些蠢汉，自己不上正轨，不修根本大法，还要以神通来考验、衡量他人。他哪里知道，学佛是自修、自悟的，人家悟不悟，于你何事？人家悟了，你不能因之成道；人家不悟，对你亦无所损，何用你去考验他？复次，你要衡量他人，须先有超人之见，你用神通

来衡量人，自己已先落下风。因悟道根本在对境不惑，不在神通发不发。你若对境起惑，任你发什么大神通，都无真实受用，都不能了生死。

根本未明的人遇事不能不染，任你修法而通，或依他——神鬼精灵——而通，以着境住相故，烦恼依旧，不得自在。相反对境不惑的人，心空如洗，毫无粘附，虽一时未通，无须多时，自然五通齐发。以对境能不惑，即是漏尽通，根本已固，不愁枝末不茂盛也。所以我们要常常自考自验，对境是不是无动于衷？如一时尚未臻稳固，不无动摇，能从多动而少动、而不动，即是上上升进，即是成道的象征。不可在神通上着眼，误认发神通才是悟道，更不可以自己意境考验他人，以免妄念丛生失自道心。同时，发了神通亦不要用，以无住无得故，不可向人示现也。

最后，还有一桩紧要事，学者不可不知。尝有青年人，以为身心空闲，环境清幽，才能办道，以是每每不抓紧时机，努力修持，而坐等良时、佳境到来。哪知凡夫障重事烦，所谓“驴事未去，马事又来”，何时清闲无事的时节？至于地方，更毋庸费心选择，以学佛贵在心地上用功，不重山林死坐。上面说了很多，对境心无沾染，才是真功夫。要对境不染，不在尘境上练心，死坐在山林里，怎么可以炼出不动心来？所以只须识得一切色、声等尘境，俱是当人真心所现影像，如镜光所现镜影，不去取着；同时真心离尘境亦不可得，如镜影即是镜光，镜光不离镜影，故即亦无所舍。时时如此观照历练，心空意闲，任运自在，无求无得，即天真佛！还要等什么佳境良辰到来哩。奉劝大众，乘此年轻有为时，抓紧时机，努力奋斗，切莫唐丧光阴，坐失良机，待白了少年头，空悲切！珍重！

法身、报身、化身

何为法身、报身、化身？临济祖师说：“一念清静心光即法身佛，一念无分别心光即报身佛，一念无差别心光即化身佛。法报化三身，本性全具，不用向外别求。”所谓一念清静心光，就是当我们不生一念时什么念头都没有而了了分明非同木石的灵知。要有一个念头存在，就不清静。同样，有一个佛念，有一个念咒的心，都非清静。须当能念之心与所念之咒一时脱落，能所双亡时，方是一念清静心光，这就是法身。我们修法老是说明心见性，就是见这个本性。

一念无分别心光，就是报身佛。一念无差别心光，那就是化身佛。这分别心光和差别心光，分别在哪里呢？分别、差别不是同样的意义吗？怎么无分别心光就是报身佛，无差别心光就是化身佛呢？因为报身佛是光明身，一片光明，没有其他色相，更何有差别的相？所以说一念无分别心光是报身佛。

要证果地报身佛，须悲智双运、广度众生、积累功德才行。我们证到本性以后，大悲之心就油然而生了。我们觉悟了，晓得世界上的种种现象都是虚假不实的、幻化的，如水中月影一样不可得，而不去造业，超脱了苦轮。可众生不知道，业识茫茫地不断造业受报，出苦无由。大悲心不禁油然而生，发起大愿，广度众生。这个大悲是从大智生出来的，没有智慧生不出大悲心；没有大智也不能度众生。因为要度众生，须识众生的根基，方能对机说法，所以度生要悲智双运，不是懂得些理论即可成事的。功德圆满了，感得的报身是果德大光明的报身。

如善财童子见到弥勒佛（就是在我们要去的兜率内院，弥勒菩萨在那里），弥勒佛对善财童子讲：你根本智得到了（根本智就是证

到的本性)，但是差别智没有得到。差别智是后得智，即在度生的过程中，将尘沙惑与微细无明消尽所得的大智慧。能随众生不同的根基、习气，教以相应的佛法，度他出苦海。这个差别智你没有，还要在世界上磨炼，广度众生，方能圆满差别智。度生功德圆满，你就感得和我一样的报身了。我弥勒佛得到这个紫金身，就是广度众生，突然之间就生出来的呀！

任何人证到的报身都是光明身，所以它是无分别的。化身则不然，化身是有相的，有相则有差别。如男女老少、草木鱼虫、日月天地，都有差别。既有差别，为什么说一念无差别心光即化身佛呢？因为相虽有差别，而生起诸相的自体——法身是无差别的。一切众生都是佛，因为都有佛性；一切世界景象都是我们的佛性所成所显现的。无论什么好的境界或坏的境界，既然都是佛性所成所显现，那就平等无二了。故无论是我们五浊恶世，还是西方净土，都是平等无别的。世间诸有俱由我们一念无差别心光所化，所以一切事物就是化身佛。差别者在相上是有不同的，但生起诸相的性体是平等的，故一念无差别心光是化身佛。把这道理搞通了，就不致怀疑同一意义的无分别心光和无差别心光怎么既是报身又是化身了。

我们认识了一念清净心光，毫不猜疑，就当下见性了。用不着到什么地方去找，它就在你自己面门上放光芒嘛！一念清净心光，就是根尘脱落，就是当我们修法时忽然能念之心与所持之咒一齐脱落，身心世界统统消融，但歇灭当中，不是断灭，而是了了分明的灵知显现。这灵知就是我们的本性，也就是法身、报身、化身。

至于要真正证到千百亿化身，能分身十方世界，广度千百亿众生，像封神榜那样的变现，那就非证成圆觉大智不可。就是说最最微细的妄念，也除罄尽了才行。我们的妄心、妄念分粗的妄、细的妄、微细的妄、极微细的妄。极微细的叫微细流注，就像微细的水

流，你看它不动，实际在运动！它下面动得太快太厉害，看起来反而不动了。把这个都截断了，不动了，那就能证到百千万亿个化身，度千百亿众生，起大妙用了。

我们做功夫，就是要先断人我见，次断法我见。人我见，就是有人和我的区别。法我见，还有个法在。法我是什么呢？像罗汉，他们知道肉身、色身是不可得的，世界是虚幻的，要离苦得乐应离开这个世界。但他们于中又生了一个法我。他们以为有法可修，有生死可了，有涅槃可证。同时又以佛性的四大种性——地、水、火、风为我。我们的佛性本有七大种性，就是地、水、火、风、空、根、识，七大种性中以地、水、火、风最为主要。世界是地、水、火、风组成的，我们的身体也是地、水、火、风组成的。他们修道发悟不执著肉身，改执佛性中元素——地、水、火、风为我，以为这是真的，而肉身子是假的。殊不知佛性中的地、水、火、风四大种性只是佛性的部分元素而非全体，如我人之有眼、耳、鼻、舌，非整个人体。今误认为我有个物在，故为法执，而不得究竟。所谓种性者，乃“种子”能生义。譬如稻种种下去能生出稻子来，麦种能生出麦子一样。我们这个肉体既是四大种性生起的，世间的一切一切都离不开四大种性。罗汉和辟支佛经过佛法的洗炼，知道了由四大生起的色相都是假的，不可执取，但又误认四大种性为实我，殊不知一有住执，即非真实，何况四大种性乃佛性部分元素，并非全体。所以他们未真见性，被佛呵为焦芽败种。

我们用功既不能假执四大为我，也不能住在佛性上。一有所住，便落窠臼，所以真成佛者，连个佛影也无。假如你说“我成佛了”，那你未成佛，是成魔了。因为你还有个立脚点，胸中还有一个物，未曾空尽。我们的法身和虚空一样，一丝不挂，一尘不染，既无时间相，亦无空间相。所以我们做功夫，须剿绝一切，绝对不能有丝

毫住着。但要真做到人我消灭，须证到七地菩萨才行。

“不动地前才舍藏”（不动地就是第八地菩萨），“金刚道后异熟空”（金刚道是第十地菩萨），到十地菩萨之后，法我才能取消。不然，还住在法我上。所以，常说“百尺竿头住的人，虽然得入未为真。”就是坐在竿头上还有个立脚点在。所以要“百尺竿头更进步，十方世界现全身”。十方世界都是你的身，立脚点也拿掉，法我就取消了。到这地步后，你就是圆觉大智了，可化百千万亿化身。我们做功夫，就是这么做的。

你们总问：“我们到家还差多远哪？”往前看，路途遥远得很。你就想：“哎哟，不得了，还相差很远很远哪！”就难免失去信心了。向后看，比比过去，看到自己进步了，心就安稳多了。所以，佛很慈悲，他说：“你们众生的气魄不够，胆量小，现一个化城让你们住住，休息休息，没到佛这个地步，先到西方极乐世界去安安身，歇歇脚，或到兜率天也好。”但大心菩萨说：“我都不去！地狱不空，我誓不取佛位，我要度尽地狱众生。”地狱并不可怕，你们证到时就不怕了。上面说一念无差别心光，地狱、天宫一般同，有什么美好、丑恶、享乐、受苦的差别呢！？

比如我们的法身，一些不修法的人因未看见，总说没有，但它是实有，大家经过如法勤修，亲自证得，就深信不疑。法身——佛性——确是真空妙有，具足万能的大宝藏，而且一切众生都具有，真实存在，而非虚无缥缈的。

讲到真空妙有，非但佛性如此，一切事物无不如此。例如一只杯子，它的体性是空的，因杯子无本体（不是本自有的），如玻璃杯，是用玻璃制成的，而玻璃也无本体，是矿藏开发出来的，矿藏是经过多少世纪地质变迁与气温压力等变化而成的，所以都无本体，犹如佛性无相可见，故名真空；但一切事物，本体虽无，而假相不无，

能尽其用，如佛性妙用无边，故名妙有。上面说过，一切事物皆佛性所化所成，佛性是真空妙有，一切事物当然也是真空妙有了。

或有人问：为什么地、水、火、风四大构成的人有情感，而四大合成的事物无有感情呢？答曰：如果一口气不来，这肉体还有情感吗？可见情感不在肉体上，而在灵性上。人们之所以有人体、物体之别者，因凡夫的心量不广，只抔取少分四大，钻在肉壳子里以为我，而不能广遍一切物，故造成有情无情之别。其实，当一个人断气时，这肉体岂不也和木头、石块一样，哪里有什么知觉、情感！岂不也是无情之物？我们做功夫，做到身心、世界化空，证到尽虚空、遍法界广大无边的真性时，即能遍一切物，而无有情、无情之别了。如“生公说法，顽石点头”，即是明证。所以说日月星辰、草木丛林、森罗万象无一不是我们的化身。劝大家赶快做功夫，勿要放逸贪玩，粘着声色货利，而置此大宝藏于不顾，辜负了自己，白白到世界上来走一遭，如入宝山空手而回，未免太可惜，太不值得，太冤枉了，望大家珍重！

（1990年11月12日讲于杭州）

桥流水不流

“空手把锄头，步行骑水牛，人从桥上过，桥流水不流。”

傅大士这首偈看来有些玄虚，叫人莫名其妙。“人从桥上过”这句话好懂，我们从桥上过去了。怎么会“桥流水不流”呢？“空手”怎么“把锄头”呢？“步行”又怎么“骑水牛”呢？这是什么道理？原来是说，我们的肉身躯壳是等于我们住的房子，而佛性才是住在

里面的真人。众生迷于色相就错认这个色身肉体是我，而不知佛性是何物，以致造业受报，生死不了。这首偈就是提醒我们认识主人公，不要错认假相。我上次讲临济大师说：“看取棚头弄傀儡，抽牵全藉里头人。”就是说这个肉体自己不会动、不会讲话，也不会听话。我们能运动、工作、走路、讲话、听话……都是这个主人公的作用。

这首偈就是颂这个主人公的。“空手把锄头”，我没有拿东西啊，原来拿东西的那个手（即肉体），就等于你的锄头，是主人公在指使你运作。“步行骑水牛”，你能够走路、奔跑，也是主人公驱使肉体的妙用，就等于人骑在水牛上赶牛走路一样。“人从桥上过”，肉身就做桥，人就是主人公，人在世上不过住一段时期，就要走了，就圆寂了，等于在桥上走过去了。所以，根据这个人生无常的道理，古人说：“夫天地者，万物之逆旅。光阴者，百代之过客。”这个社会，这个世界就是个旅馆，暂时住一住就要走的。大家何必在这里争王称霸，斗争不息，杀戮不休呢！“人从桥上过，桥流水不流”。人从桥上过，我们这肉身壳子是不长久的，是变迁的。人由少而壮，由壮而老，这“桥”不就是在流转吗？在变化吗？“水不流”，水是代表我们的佛性，它是不流动的。它是亘古常存，不来不去，不动不摇的。这个颂主人公的偈子好啊，就是要我们明心见性。

但是，打开来见到本来，不过才到法身边。如同回家只走到房子外边，非但没有入室，还未登堂，差得远呢！要做功夫，时时不能懈怠啊！假如你们今天做做，明天停停，这怎么行呢？要知“打坐”，“打”是打死妄念，“坐”是坐见本性。假如什么时候都能坐见本性，这是真打坐，不是坐在那里任妄念翻腾，装模作样为打坐。所以我们修法，要在心地上做功夫，时刻不能放松。《心经》第一句“观自在菩萨”，不是统称某某菩萨，而是教我们做功夫，观自在——时时观照自己的本性，在本位上不要有走着。假如你上座也坐不

安稳，下座后也不摄心观照，任妄念游走就是流浪！那就错过一生了。

见到法身边不算数，这时自救不了，须继续用功，进入法身正位，更要法身向上，才能圆证佛果。法身向上是什么？一个和尚问长沙景岑禅师：“师父，请你开示，何为法身向上？”他说：“一根针，三尺线。”（这就是一切平常，随缘应用，不着玄妙）。和尚不懂，请师父再开示。他又说：“益州布，扬州绢。”益州的布和扬州的绢都是很出名的。这就是教我们在悟道后于日常工作中顺逆自在。不是顺了就高兴，哈哈笑；逆了就烦恼，就发火。须做到顺也好，逆也好，顺逆自在，安闲自得，潇洒无物，一切恬然自足，才是一个绝学无为的闲道人。到这地步就坐也不要坐了，安然无事了。孔老夫子说：“七十从心所欲而不逾矩。”就是尽管想做什么就做什么，都不会越出规矩范围。因为他心空了，不再着相，不会再做不道德之事了。有人问我：“假如我坐得心空了，我可以去杀人放火吗？”这种问题真幼稚得好笑，你杀人放火还心空吗？你为什么要杀人放火，还不是为了着相？要越货，要劫财吗？这正是着有，还说什么心空呢？你真心空就会悲智双运，会可怜众生不了解实相，而着妄情，天天造业受报，妄受生死轮回之苦，就会想方设法救度他们，哪会再做伤天害理之事呢？

法身向上是透过理边，在事上圆融无碍，不是一天到晚不做事，死在那里不动的，死坐在那里决不能成道。因为要除尽多生历劫积累的执著妄习，一定要在境上炼，在境上多碰钉子，多经敲打，才能把习气消光。不在境上炼，死定在那里，妄习种子伏藏在里边，一经翻动习气更大，压也压不住。所以要除尽妄习，非在事境上锻炼，将其连根拔除不可，不是修个灭尽定，将妄种压伏在那里可以了结的。

我们的无明分四等：粗妄、细妄、微细妄、极微细妄。这四等妄，尤其后面的两种，一定要在境上炼，在随众生滚中锻炼出来，才能将其消掉。众生的习惯、习气个个不同，你要度他就须舍己从人，要随顺人，自己先须将习气消尽，才能跟别人跑。所以菩萨有四摄，这随顺他人就是同事摄，你和他一起干，才能把他拉过来。每个众生的脾气都不同，你都能适应，都能对机，你的主观微细习气才能消尽，你的心量才广阔。这无明很细微，像沙泥一样多，教中叫尘沙惑，这种妄念一定要在度生中才能了。所以你度众生，千万不要居功自傲，还要感谢众生，因为你成道，是众生帮你成道的，没有众生，你的习气改不了，福德也无由积累啊！初做功夫要有为，有执著，但循序渐进地做去，功夫做熟了，从保而任，从任而化，那就进入无为了，无为也不住，更进而浑化相忘，才能圆证菩提。功夫不是天上掉下来的，没有天生释迦，诸佛也是修出来的，锻炼出来的。我们每一个人都有佛性，和诸佛一样。只要用功修，勤除妄习，皆能成就。有人问：假如我们现在把无明修掉成佛了，将来会不会再有无明加进来，佛又变成众生呢？答曰：不会。因为，从无始以来我们有这个佛性时就同时有无明，从来未曾觉悟过。如同在矿之金，与砂混杂，经过修炼，去尽无明，犹如出矿之纯金除清杂质不再入矿一样。修成功后，不会再起无明了。

“人身难得今已得”。虽然世界上有几十亿人口，但得人身的只不过是一指甲土。这一指甲土和大地的土相比较，不得人身的就太多太多了。像细菌、鱼虫、蚊蝇等，不晓得有多少，它们可怜不得人身啊！我们现在既得人身，就要珍视这身，不要辜负它，糟蹋它，浪费它，要把它放在珍重的位置上做些有益众生的事，才不枉到这世界上来做人一场。“佛法难闻今已闻”，佛法能有多少人听？就更少了，有人听到的“佛法”只是烧香拜佛，求佛菩萨保佑长寿、享福、儿女孝顺，或是找个好对象，做生意发财等等，各有所求的佛

法。这不是真正的佛法。佛法是教育我们怎样做人，怎样去除迷情，认识人身、宇宙之由来，怎样了脱生死，怎样教化众生共同超脱六道轮回之苦，共享本性天真之乐的。但是，我们的佛菩萨是大悲心切的，要广度众生，先要把众生引进门。先满足众生的欲望，你要牛给你牛，要发财、做官，就给你发财、做官，你要什么就给你什么。观世音菩萨和药师佛就是最典型的例子。在你得到这些时，你内心就种进了一颗种子，这都是佛和菩萨所赐予的。佛种子种进了，将来决定成佛，这叫“先以欲勾牵”。等你研究了经论，把道理弄清楚了，才知一切都是虚假不实的，犹如水中月影不可得的。那就一切放下，大开佛智慧了。再经努力用功，除尽妄习证成大道，即可利他度化众生了，这就是“后令入佛智”。佛为度化众生，想尽方法，真是太慈悲了。

像我们心中心法，也是为了开智慧成佛。六个印有不同的作用，第二印可以消业障，治毛病，也可以开天眼。开天眼就能看见佛、菩萨、地狱、鬼道与十方世界。但是你不要怕，一切相都是你自己，怕的话，就不要用。从前有个人想开天眼，第二印结了一年，一下子他看到了伏魔金刚神，那样子很可怕，他一下子吓坏了，吓得魂不附体，发神经病而后死了。所以心不空，不要开天眼，以免闯祸丧生。上海有个人修其他密法的，打坐中见到佛、菩萨，心生欢喜，忽然想起有些魔也会化成佛、菩萨的样子来迷惑人，就去问他的师父如何辨别佛和魔。他的师父对他说：“要试真假，只要念‘嗡阿吽’来考验他，真的佛就不会逃走，假的就站不稳了。”他听师父的话，当再度见到佛现前时，遂念“嗡阿吽”考验他，见佛没动。他开心了，以为这是真佛，每天打坐，每天见到佛、菩萨，开心得很，哪知一住相，魔即乘虚而入。一天上座，突然出现很可怖的形象，伸出尖利的钢爪来抓他，他一下子吓坏了，神经出了毛病。就此疯狂，不省人事。这是他的师父害了他。应该于见到任何相时都不去管它，

只给它个不理、不睬，好的既不喜，坏的也不怕，心不动摇，什么事也没有。我们有一个师兄弟，打坐时看见一只扇子大的大毛手，闷在他脸上，他心慌死了，赶紧持咒，这个咒、那个咒，所会的咒都念光了，大毛手也没有去掉。他转念一想：去不掉就算了，反正肉身是假的，法身是不坏的，随它去好了。这样心空不动，大毛手就没有了。所以见境心不能动，既不要怕，也不要喜，打坐当中各种境界都会有，千万不要动，不要怕。再讲个例子，有个北京人家有十几间房子，有一间房子专门摆箱子的。有一天，他在自己房里打坐，出定时突然发现自己到了摆箱子的房间里去了。因外面锁着，他出不来，在里面叫，家人来开门，问他怎么到了这里，他自己也不知道。怎么回事呢？这是他从前动过心，想这个放衣服的房间清静好坐的，打坐时入定了，心印和慧心所相合，一下子就过去了。因为他入定时心空了，人身相没有了。所以能穿墙入壁，我们能得神通就是这个道理。心真空了，神通自然发现。像鸠摩罗什小的时候，随他妈妈到庙里烧香，他把大香炉一下子举了起来。过后，他想：“怎么我这个小年纪能举起这么重的东西？”心动了，再举，举不起来了。心一生，就有碍，举不起来了。同样，李广打猎，看到草丛中有一块大石头，以为是老虎，“啪”一箭射进去。走近一看，哎呀！不是虎，是大石头！大石头怎么箭会射进的？再射，射不进去了。我们的心力就有这么大！像前面说的：生公说法，顽石点头。就因为他心量广大。凡夫的心太狭小了，只能遍自己肉体而不能动其他。所以，我们要法身向上，要锻炼，印开狭窄的“朱点”，才能起大用。坐在黑山背后，一辈子、两辈子、三辈子也不会成功的。

释迦佛说：末法时代，佛法在居士手中，不在和尚、尼姑手中。戒、定、慧，大小乘有区别。比如讲酒戒，酒能乱性，小乘自己不能喝，可以卖给人家喝。大乘自己可以喝，不可以卖给别人喝。为什么？因为自己喝有把握，不会酗酒。小乘是我不喝，不会闯祸就

行了，人家闯祸不干我的事。僧有两种：一种是小乘罗汉僧，学小乘戒、定、慧三学，剃头，穿僧伽衣。第二种是大乘菩萨僧，学大乘戒、定、慧三学，不剃头，不穿僧伽衣，穿俗人的衣服，这是大乘菩萨僧。我们能依佛的教导持戒修行，没有家室，能证见本性，能为人说法，这就是僧，就是出家。我们要好好做功夫，不要把自己看小：“哎呀，我就是凡夫。”不！我们都是佛，都是菩萨。我们和佛就只有一点之差，就是在发心的时候，自己不敢承当自己是佛。佛教有五乘差别。一切众生都是佛，都具有和佛一样的无漏智慧，和佛的功能无二无别，都能够成佛，这个发心就是佛乘。自己看不起自己，我是凡夫，顶多来世做个好人，或升天，享享福，这是最下的人天乘。基督教就是人天乘。因为它靠天主，死后升天，充其量不过是大梵天，大梵天还在色界，是不出轮回的。由此可知之所以有人天乘、罗汉乘、辟支佛乘、菩萨乘与佛乘的差别，全是由我们发心的大小而决定的，不是由哪位佛、菩萨安排的。圭峰禅师说：“识冰池而全水，藉阳气以消融；悟凡夫而即佛，资法力以熏修，冰融则水流润，方呈溉涤之功；妄尽则心通灵，始发通光之应。”就是告诉我们：凡夫就是佛，要用佛法来熏修，就像冰就是水，要假阳光来融化一样，冰融为水，即可流通、灌溉、洗涤，我们经过用功、修法，将妄习消尽，也就能现神通，起妙用了。人人都能发神通，没有什么稀奇。有的人很骄傲，看不起别人，这就不对，发挥妙用，人人都能。我们常常说：“神通与妙用，运水与搬柴。”这运水搬柴，谁不能呀？假如这不是神通妙用，那么这能“搬”能“挑”的是谁呀？这不是我们的真性的神用吗？讲到通，就是通达无阻。我们妄念一生，就处处有阻碍，没有妄念就自然通了。

妄心、妄念、妄想三个词，说起来像是一个意思，但是其中大有分别。妄心是我们本真的心夹杂了无明。所以第八识是生灭与不生灭的和合体，因有无明在，粘着外境，如水起了波浪，变成了妄

心了，这是个根本无明。妄心对境之后就动心起念，这叫妄念，妄念一起，爱的想取到它、占有它；不爱的与我的心相违的就厌恶它、舍离它。心粘在境上不放，就成妄想。中国字很有道理，想是心上加个相字，色相粘在心上不去便成想了。念字也是：人二心之意，本来纯真之心见境一动，第二心起，便是念了。要除妄，心不要动！心不住在相上，妄想就没有了。但不能压念不起，压是无效的。如搬石压草，石去草又生起来了。即或压死了，你倒变成土、木、金、石块不能起妙用，还成什么佛呢？所以要用活的转化的方法，念一来，就觉而化之；如果妄念势力强，就念佛或持咒，把心转移到佛法上去了，就把妄念化掉了。如果念起不觉，跟着它跑，这就不对了。所以古德说：“不怕念起，只怕觉迟。”念尽管来，你来，我就把你转掉，不让你停留，不跟你跑，你有一百个念头起，我有一百零一个转，结果还是我胜。我超过你了，量变就成质变了！所以妄念来了，不用怕，怕的是不觉。念头起来，跟着妄念走，你不觉跟进去就变成妄想了。妄的种子种进八识里面去，妄心就更浓厚了，妄上加妄，怎么能成道？所以做功夫就是慢慢地消除妄习，直至把它消光。密宗能证道，因有佛力加持之胜，不要二十、三十年时间。但是现在不少人是真法假修，一边坐一边妄想：哎呀！这事情怎么安排呀？那桩事怎么了结呀？还有的人，今天坐，明天停。这怎么行呢？还不如做气功的人，他们是假法真修。气功不能了生死，是假法。他们却很认真地修炼，拼命地在那里用功。“一天能卖十个假，十天难卖一个真。”末法的众生，真是愚痴之极啊！

我们心中心法经过灌顶传授，就有护法神保护你，你们不用功，他们会哭的。你们得了大法，不珍视好好用功，辜负佛、菩萨的一片深心，太可惜、太愚昧无知了。上海有个弟子，印结错了，听边上有人说：“印结错了。”他吓了一跳，“是谁在和我说话？”向左右一看，一边站一个人青面，一边站一个人红面，他吓坏了。这是护

法神现相指正他的错误，鼓励他好好用功修法。所以你们得法后，要打起精神，好好用功，千万不可轻忽，辜负了佛、菩萨的恩德。

杭州天目山有个高峰禅师，参禅时总要打瞌睡。他想：“这样几时才能成道啊？到倒挂莲花上去参！”倒挂莲花是个悬崖峭壁，立在上面，就要小心谨慎，偶一大意，就会掉下去，有粉身碎骨的危险。他想这样参禅，必会提高警惕，不再打瞌睡了。但他睡习很重，站在峭壁上还是打瞌睡，一下子卜隆冬掉下去了，“哎呀！不好了，这下没命了。”结果安然无恙！睁眼一看，一个金甲神拿着降魔杵站在他面前，“这不是韦驮菩萨吗？”他想。这位来者正是韦驮菩萨！他忽生一念，对菩萨说：“韦驮菩萨，你来给我护法，大概像我这样用功的人还很少吧！”韦驮菩萨说：“像你这样用功的多如牛毛，你发这种贡高我慢之心，我一百个劫也不来管你。”说完隐去了。他听了懊悔不及，只能坐在那里哭：“这下坏了！没菩萨保佑我，怎么修法？”哭了一阵，想：“我当初修道也没有想着依仗韦驮菩萨保护我，把生死置之度外，我当他没有好了，再站上去修！”修啊，修啊，人一恍惚，又跌落下去了，以为这回可真没命了，结果又安然无恙。他睁眼一看，又是韦驮菩萨在面前。他斥责菩萨说：“哎呀！你这个菩萨打妄语，说一百个劫不来保护我，怎么又来了？”韦驮说：“你这个小子不懂事。《楞严经》上说的‘一念顿超百万劫’，一念勇猛心可超过百万劫。你别说这一百劫，就是百万个劫早就过去了。”“噢，我糊涂！顶礼，顶礼。”高峰深自愧疚地谢罪，更精进用功，后来成为临济宗的元代大德。参禅全凭自力，须起大疑情，所谓大疑大悟，不疑不悟。因为不疑妄念隔不断，即无法打开本来面目。近代禅和子，都起不起疑情，在那里念“念佛是谁？”所以不得力，不能开悟。普贤菩萨有见于此，将假佛力修持的心中心法传于愚公，以补禅宗之不足，而续佛慧命。所以我们要珍视这部大法，虔诚恳切地修持，千万不可轻忽！

能得到我们这个法不容易啊！我们这个法在西藏要修二十、三十年后，方能传习。因为西藏人要有个相的依靠才行，没有依靠他就不能修。日本东密也有此法，但因此法是密宗的心髓，是最高深的法，不能轻传，须得阿阇黎的法位才能传，一般人也学不到。现在，我们能得到它，真是无上的福报。故须竭尽全力修持，以期迅速打开本来见到佛性，然后再历境炼心，勤除妄习，一地、二地、三地上上升进，到第三地即能够出意生身了；五地之上，就能证到三、五个化身，能变化了；到八地以上，我们的前五根（眼、耳、鼻、舌、身）都起变化了，世界亦在起变化。所谓种类具足，无行作意生身，就是山、水、房子、花草样样都有，都能变显。虽能显化而无显化之迹。这就是无为，不是没做，而是不用有意去做，自然变化的。

上面说过，弥勒佛对善财童子讲：“因广度众生，积累功德，所以感得庄严的报土了。你也要如此用功，勤除妄习，广度众生，才能得后得智，而圆满报化身。”所以我们不能得少为足，必须于证见本性后，上上升进，证到十三地，才能圆证果地佛。

证成佛果的时间短长都靠自己掌握，没有一定的时限。比如释迦佛见到古佛的无限光明报身，很羡慕。他想：我也要证到这个报身。就拼命用功，夜以继日地用功，结果提前七劫成功。我们修法，往往今天推明天，明天推后天，推来推去，推到弥勒佛下生也不能成就，如果能拼命用功，无一人不能提前成道。《法华经·授记品》释迦佛给诸大弟子授记：你将来什么时候成佛，叫什么名字。一一授记的时限，是不是固定了呢？不是的，真用功的人习气扫空了，就能提前成佛。所谓三大阿僧祇劫是三个（见道位，修道位，证道位）证成道果的不可知之时。时间的长短，全视自己努力不努力而定。比如阿难尊者和释迦佛一齐发心修道，结果佛已证成果佛，阿

难尚未开悟，即是明证。“喻巴拉巴拉……”这个咒扫除习气很快。平时你要发火了，可大声持咒，把你的火气熄掉。我们修道，要恒顺众生，不是要人家顺你的心。要恒顺众生，一下子还容易，恒久地顺从就难了。所以说做一件好事容易，要持久地做就难了。但为佛子者，就要练这持久之力呀！

开悟不好求，不要着急，要水到渠成。咒念到无念处就自然不念了，一时能念之心与所持之咒忽然脱落，就打开本来，亲证本性了，但一求就不来了。

圆顿法门讲理事不二，理就是事，事就是理，理到事就应该到。如果说，理到了，事还没有到，理就是没悟，事到了才是真悟。根本不和你讲习气，讲习气就是没有彻悟，彻悟了还有什么习气？！《楞严经》说：“理属顿悟，乘悟并销。”就是说，彻悟时，什么习气都消尽了。后来人依此理说，禅宗只到六祖为止，后面不算宗，只算教了。为什么呢？后面禅宗行人都讲顿悟渐修了，顿悟其理，渐修其事，有渐次就是教了。“理属顿悟，乘悟并销”，“事则渐除，因次第尽”。教上分顿悟、渐修，所以《楞严经》说的是两种法。上面是顿悟，下面是渐修，并在一起作为一种法是不对的。现在我们迁就众生的习气根基，将顿悟渐修联合在一起说先打开本来证见理体，然后再事上锻炼，渐除妄习。本来佛说的法，因各人悟境不同而各有千秋的。昔佛住世时，一次说法后，弟子们讨论时争论起来，各说各对，问佛，佛说：你们说的都不是我的意思，但都可以用。适合各人的根基，可以用就算了。顿悟、渐修，适合近代人的根基可以用就算对了。

惠能和神秀的两个偈子都不好。神秀说的是渐修，而禅宗是顿悟、顿修、顿证的圆顿法，所以五祖不把衣钵给他。六祖说：“本来无一物。”这就偏空了。所以五祖说：“也没有见性！”若真见性了，

五祖为什么还要三更说法，说到“应无所住而生其心”六祖才大悟呢？这个偈子改一改：“菩提权做树，明镜假作台。”现相妙用啊，暂且做做树台也不妨！“本来不染污，说净亦尘埃”。有个清净，还是尘埃。本性是不垢不净，空无一物的，垢既无有，净又何来！？但现在把这两个偈子联合起来亦很当用。因为现代人根钝，不“常常勤拂拭”，扫除妄习，怎能成道？不作“本来无一物”会，又怎能不着有？所以近人说：六祖与神秀大师合起来，六祖是醯首摩罗一只眼，而神秀是双目圆明，信不诬也。

（1990年11月14日讲于杭州）

融禅净密于一体的心中心法

心中心法看是密宗，但它是以禅为体、以密为用、以净土为归、融三宗为一体的大法。不同其他有相密法，须从有相过渡到无相而后才能亲证本真，它是直下见性不须绕弯的，而且它和禅宗一样，都是从第八识下手修行的，所以它实质就是禅宗。

禅宗行人先要通教义，然后抱定一则话头精心参究，才能有个入处，否则盲修瞎炼，宛如无首苍蝇钻纸窗，无有出处。密宗也不例外，要修密法，先要通显教，所以密宗有九乘次第之分，这九乘次第就是通常说的外三乘、内三乘和密三乘。外三乘就是先学习罗汉、辟支佛与菩萨、佛等乘的教义。内三乘是进入实修的阶段，它分事业部、生起次第和圆满次第。现在把它分开来约略讲一下。

一、事业部。这是随和众生的愿望与要求为之修除病、息灾与增加收益的起用密法，也是“先以欲勾牵，后令入佛智”引大众进入佛门的方便接引法。现在学佛修行的人大都为了治病、发财和得神通，真为明心见性、了生死的，百不得一，这真太可悲了。治病固无可非议，想发财未免太愚蠢，这在港台人和华侨尤甚，他们来学法，都想学财神法，以满足他们享乐的欲望。殊不知这色、声、香、味、触、法等等法尘都是空花水月，可望而不可即，任你使尽计谋，费尽心力，得到的所谓“乐受”都是梦、幻、泡、影，而无一丝一毫真实受用。临命终时，非但一点也带不走，生前所造的恶业倒紧跟着你，甩也甩不掉，而随它受恶报去。经云：“万般将不去，唯有业随身。”吾人于此岂可不深加警惕！

说到神通，真是没一个人不想要，但是这要妄想消尽，旧习除光后，由真如自性中自然挥发出来的才是不退转的真神通。若从法

修来或依靠外物求来的，非但不是真神通，得不到真实受用，还要闯大祸，受恶报。所以在妄念未息，妄心未空时，千万不要妄求，以免莽莽荡荡遭殃而受恶报于未来。

二、生起次第。到这里才真正开始进入实修的途程。了生死，出苦海，密宗的修持法门很多，由浅入深，先修生起次第如：颇哇法，气脉明点等等，从观想入手，由无至有地生起气脉与明点等的作用。所谓明点即第八识，以之从会阴至梵穴，随呼吸升降，炼成后，临命终时，即能迁识往生净土。这些修成的都是有相功夫，还不能成道，再要进一步修圆满次第。

三、圆满次第。将观想修成的气脉、明点等有相东西化空，与法身相应，进入圆满次第，以资即生成佛。法身无相。它一法不立、一丝不挂、一尘不染。如电无相可见，一切作用都由它生起，离电灯不能亮，机器亦无由运转。法身亦如是，我们之所以能说、能听、能行、能动都是它的作用，离开它这肉体即如石板、木块，非但不能动弹，还要腐臭霉烂。我们现在修行，就是要亲证这无相的法身，才能不着于相而了生死，出轮回。进入圆满次第分三乘，就是密三乘：

第一、嘛哈约嘎，即大圆满相应。将观想修成的气脉等有相东西完全化空，以与法身相应。相应即是瑜伽，瑜伽者，“相应”也。

第二、阿努约嘎，即无上圆满相应，用界智为趣入门，进一步把种种显现都化为一实相。

第三、阿底约嘎，即无比圆满相应。合三乘为大密咒乘。

密三乘中以阿底约嘎为最高，亦称为无二大圆满。它的意义是一切染净诸法统统在现前离垢、明空、豁朗的本觉中完全具足。这就是从有化空，空亦不可得，复从空显有的层层入深的心中心法。

所以我们修的心中心法是无相可得，直下见性的大法，有缘得

此法者，真是无上的大福报，若非前生广植善根，何能得此？！

心中心法既与禅相应，同时也和净土融为一体，因为它是以净土为归宿的。《佛心经》说：心中心法第四印，可以往生西方净土。而且也可以随愿往生其他净土。可见这部法真是妙到巅毫。末法众生要出生死轮回，舍此法外，恐怕别无可求了。

修此法所以能生净土者，因心即土，土即心。经云：“欲净其土，先净其心，随其心净，即佛土净。”万物生长靠大地，同样，世出世间一切法皆由心生。佛、菩萨、罗汉、辟支佛四圣与天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生六凡这十法界，以及山河大地、草木丛生和森罗万象莫不是我人真心所造成、所显现。讲到这一点，十法界全由我们的真心所造，大家还易理解，较易接受，但说山河大地、森罗万象也由我们的法身所显现，大家就不易明白了。现在举一个较易知晓的简单例子来说明一下，比方造房子，先要让工程师设计图样，然后由工匠们依图建造，这设计图样的和建造房屋的不全是真心的妙用吗？离开真心，这肉体动弹不得，还能动脑筋、设计画图建造房屋吗？所以世间的一切一切，都是真心所作，本性所现。离开真心，一无所有。

西方净土也不例外，它是阿弥陀佛真性净心所感召的功德大果报。我们欲生净土，先要把心洗清净了，与净土相应，方能往生；否则心地秽垢，只能生在秽土，不能往生西方净土。净土宗的行人每天要念十万八千佛号，为的是用圣号把心中的积垢、污染洗净，为将来得生净土做准备。

我们修心中心法，每天结印持咒，也是在洗心革面，假佛、菩萨加持之力将历劫多生的颠倒、执著妄习除尽，以打开本来，亲证佛性。当打开本来时，因心清净无染故，当下就是净土，不待命终往生，即已现生净土了。因生时既已与净土相应，死后往生净土当

能如愿以偿。净土宗说的“花开见佛悟无生”，不是死后生到西方，坐在莲胎里，经多劫精修，等莲花开敷，参见阿弥陀佛，而后方悟本来无生无灭，而是说我们用功至妄念消灭时心花开敷，亲见与佛不二之真性也。我们能否往生净土，全视我们的心是否清静，不在修什么法上。有的人误解了净土宗的真义，以为只有念佛的人能生西方净土，不念佛不能生西。假如真是这样，佛的心量倒和我们这些执著凡夫一样狭窄了，这样狭隘的心量和分别取舍的劣行能成佛吗？在我们凡夫地，还要断分别取舍，广为群众谋福利，何况是已成道的佛、菩萨呢？所以这种邪见，都是“以小人之心度君子之腹”的劣见，不足与论。

就密宗的经典说来，佛是兴无缘大慈的，不论你修什么法，学什么宗，即便不学佛的人，临终时，佛也是一视同仁，普为放光接引，往生净土，绝不是只接引学佛的人，其他都不屑一顾的。只不过不学佛的人，业障深重，不见佛接引，犹如生盲，不见天日，辜负了佛恩。甚或业障深重的人，畏佛光强烈，向黑暗处乱窜，反而投入地狱、饿鬼道中受苦去了。

所以欲生西方净土，除念佛外，诵经、持咒、做善事等等都和念佛一样，只要将心打扫清静了，发愿往生，决定能如愿以偿。相反，心不清静，恋着娑婆，虽多念佛，亦不能往生。因心有恋着，即如“抱桩摇橹”，虽用尽心力，因缆绳系在岸边的木桩上，船何能行动？往生即无望了。所以能否往生西方净土如上面所说，不在用什么方法，而在心是否清静与有否发愿。我们只要一心持咒，发愿往生，决定能如愿，正不需于打坐修法之外更修净土念佛法门也。心中心法是融禅、净、密于一体的大法。先师骧陆公说心中心法是以禅为体、密为用、净土为归的妙法，确是中肯的定论。

大愚师公太慈悲了，怕我们顾虑这一生修法不成功，又为我们

开发往生兜率净土与弥勒佛结缘的慈氏咒，藉以保险，如不愿生兜率而愿往生西方的，还可加持“往生广咒”，往生西方净土，这咒本是净土宗的本门咒，《净土十要》中有述此咒功德与功力的专文。可惜净土宗的近代行人都不知道而遗忘了，这真太遗憾了。我们修心中心法既可一生亲证本性得大成就，又有双保险，临终往生净土，还有什么顾虑呢？我人能于兹末法时代遇此大法，再不好好用功，真是太可惜，太辜负佛恩与自己了。

我们学佛，根器有五种不同，这是过去世所植善根的深广度不同而有此差别，不是佛、菩萨或其他人安排决定的：一、人天乘，世间很多善心的人，以为只要做好事，扶危济困，帮人家忙，不害别人就一生事毕，不需要学佛，更毋须修法，这种善人于社会确是有益，但只能因行善而得福报，感人天小果，不能超越轮回。二、罗汉乘，这比前一种人有智慧，知行善虽有福报，但福享完后，依然要落轮回受苦，要真消除生死的痛苦，非出六道轮回不可，因而发心学佛、修法，但他们只顾自了，不愿救度他人，只悟偏空之理，不了法执，所以佛呵为焦芽败种。三、辟支佛乘，与罗汉一样，只顾自了，但比罗汉聪敏，见微知著，从因悟果，所以他们修的法是十二因缘，不像罗汉修四谛法门由果究因。他们在无佛出世时，见花开花落即悟苦空无常而证道，所以较罗汉略胜一筹。四、菩萨乘，悟我法二空之理，修六波罗蜜和四摄，自觉觉他以证道的大乘道。五、佛乘，悟自心与佛无二无别，无漏智慧、曾无稍减，只因不觉，迷于声色而造业，始沦为众生。今苟觉悟，六尘空花，无可取着，一切放下，即能恢复本有光明，犹如千年暗室，一灯能明，正不必历尽艰苦而后始能成就，更不是高不可攀、人人无望的难事。这是大根利器人的事，不是小根劣器者所敢望其项背的。我们学佛就要有这种勇气：敢于承当——我就是佛。然后，不惜牺牲一切，断然放下“屠刀”，时时处处回光返照，在一念上熏修，定能完成圆证佛

果的丰功伟业。这五种根器各就各位，无可勉强逾越，所以我们要勤修福德，广植善根，培养自己的根基。绝不可仅打坐修法了事。

近世修净土宗的同仁大都不敢承当自己是佛，能毫无疑问地确认自己实具如来佛性的已是十分难能可贵了。其实，这不是请客吃饭，不必谦逊退让。勇于承当了，无形中就有一股强劲的推动力，使你一往直前，努力精进，一句圣号念得心花开敷，即能上品往生与佛同行。否则，充其量亦不过下品往生。净土之所以有九品往生，全在吾人自己认取，努力精进，不是佛、菩萨有厚此薄彼的安排的。

讲到开悟、明心见性其实不难，难在自己不识，处处为自己所瞒。我们说过：这能说、能听、能动、能行的功能就是佛性，因它无相，不可以眼见，只可以意会，所以说心地法眼可以见道。禅宗祖师们从前也是直接开示学人当下见性，不像现在须参话头，这到南宋以后因学人不尊重直指才改为参话头。临济宗的开山祖师临济禅师尝直截了当地开示学人：“赤肉团上有一无位真人。要识这无位真人么？即今说法听法者是！”请看，这是多么鲜明了当、坦率真诚的指示！所谓无位真人，即是无相的真如实性。《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄。”无相的“能”，才是真实不虚的法身。那么，它在什么地方呢？就在你六根门头放光，所以说“赤肉团”上。又怕我们不明白，再加一句：“即今说法听法者是。”这样坦率明朗的开示，还有疑问吗？！

我们修心中心法，绵密持咒，持至无心可心时，能持之心与所持之咒忽然脱落，内而身心外而世界一齐消殒，但非如木石无知而灵知了了，这就是真心显现时，也是亲证本来时。不要小看这一点，将来神通显发全基于此。犹如金翅大鹏，一翅能飞数十万里，全靠脚下一点劲，脚如不点地即飞腾不起。今亲证本真，即是脚跟点地时，这和从书上看来或听别人讲来的理解完全不同。

修心中心法之所以修一千座者，以一千座内只要毫无间断地如法修持，定能打开本来，亲见实性。其如未到者，或是断续行持，或是不如法——一边持咒边打妄想，或是当豁开时因恐怖而中止爆破，更或是略带昏沉而滑过，这就是行人福德不够才遭此挫折迂曲的。

但这也不要紧，今天如仍有不明白的，我再来为大家重说一遍：这能说法、听法的就是当人的真如实性。只要你们听了深信不疑，立稳脚跟，绵密保护，外不为物境所牵，内不为妄念所转，久久用功，将来一定能打成一片，圆证佛果。假如将信将疑，那就咎由自取，佛祖也无能为力了。

讲到这里，有的人不免要问，这能说能听的就是真如佛性，我们现在明白了，假如这就等于开悟，怎么不发神通呀？不是说开悟的人要发大神通吗？是的，彻悟的人是要发大神通的，因为我们的本性是具足六通的。但是，现在只是初悟，犹如婴儿刚离母胎，不能起用，要妥善保养，迨其长大才能起用。所以我们要绵密保护，勤除妄习，一切无住，先得漏尽通，而后发五神通，才是真正的道通。相反用法修来的，或依靠鬼神妖等附体而得来的那是假通。真通是永远存在而不变的，假通一口气不来就完蛋了。

《楞严经》云：“理属顿悟，乘悟并销；事则渐除，因次第尽。”这本来是说的两种法门：一是圆顿法，一是渐次法。大根人一悟即彻，所有执著妄习，乘开悟的刹那即已消灭，神通即可发现了；根器稍钝的人须于悟后，在事上磨炼，渐除习气而后始能慢慢地发挥作用。但现在末法时代的人，根钝障重，不能顿悟、顿修、顿证，只好将两种法门合为一门，在理悟后保任除习，而渐渐地发通证果。

这修证的过程，临济祖师因用心细密，亲历过来，说得很清楚彻底。他说大凡演唱宗乘，一句中须具三玄，一玄门须具三要，这三玄三要是临济宗的心法，我们要细细参透，方知由初悟，渐臻圆

满的玄奥。

他说一句中具三玄，这一句是哪一句呢？就是上面说的“赤肉团上有一无位真人，即今说法听法者是”。所谓说法听法的无位真人，即本来本真，不因造作，不用修成而无依倚的本色道人也。我们现在说法听法，四大色身不解说法听法，脾、胃、肝、胆与虚空物境也不解说法听法，这解说法听法者乃各人目前历历孤明而无形相的“这个”。我们会得“这个”，只为初悟，习气未除，自救不了，需要历境练心，上上升进，所以临济祖师把这段途程分为三玄三要。

从这句说法听法的无位真人上分为三玄，是哪三玄呢？第一是体中玄，第二是意中玄，第三是句中玄。盖从悟得的妙体上发而为之的大意，由意产生妙用拈出而为言句。临济公于每一玄各有一句说法，今为各位列出并解说一下：

（因与《禅海微澜》中讲述三玄三要和“喝”的公案大致相同，故此处略去一部分。）

我们做功夫就要毫无滞留，潇洒自在，尽管接应千变万化的工作和事业，如没事人儿似的，一点也不动情，才是大机大用，方符大乘佛教的宗旨，决不是死坐在那里不动，守住空寂能成大道的。希望大家听后，第一要知“有”，即明白这听法的无位道人，即是自己的本来佛性，不再向外求取；第二要绵密保护这“无位真人”空灵无住，才有念起，即便觉除，既不住境亦不守空；第三不要死保，比如孩子长大，要任其自由，不可拘住不放，要坐便坐，要行就行，毫无拘束，潇洒自在，方得真实受用。正是：

著有不解空，昧却主人翁。

空有皆不住，即是大神通。

住空不知有，死水黑山中。

若人会此意，面向西看东。

（1994 年 2 月 27 日讲于杭州）

学佛无难，但观自在

学佛并没有困难，因为一切众生都具有如来智慧德相，都有佛性。只是大家不识，追逐外境执取色相，忘记自己本来面目而造业受报，沉沦六道。只要我们醒悟，回光返照，不趋外境，不着外相，回头就是。佛性的功能，表现得最明显的例子就是我们看外境并不是眼睛看，现代科学家也讲，单凭眼睛看不见，之所以能见，是大脑的作用。但是这还没有说到根本，因为大脑神经只如电线电网，眼睛比如是灯泡，电网拉好、灯泡接好，电不通还是不起作用。这电是什么呢？电就是我们的真心，我们能嗅能尝，能说能动，那都是佛性的功能。只要明白这一点，不着外相，时时回光返照，就成功了。所以学佛并没有什么难处。

憨山大师说：“修般若之所以成功迅速者，以人人本具此心光也……”一切众生都本具此心光，不是从外追求得来的。诸佛不迷了，证到这个心光，能起神通妙用；众生迷而不觉，就六道轮回，颠倒受苦。假如能够明白我们本具这个心光，回光返照，一念薰修，就是在一念未起前着力，念头一起就看见它，不要跟念头跑，用智慧光把我们八识田里的执著种子都薰光，这样做功夫，就不难成就。心地法门是诞生王子，将来必定能够成佛。如果用其他什么法，修什么通，那只是外围功勋位。功夫再好，神通再大，也只能俯首称臣，不能做皇帝——成佛。所以要在心地上修，这是最根本的法。其实一切法都是多余的，《金刚经》说：“法如筏喻者。”临济祖师被黄檗祖师三打之后，他悟道了，说：“原来黄檗佛法无多子。”没有什么玄妙与复杂，我们大家执著玄妙反而复杂了。六祖大师说佛性本来具足一切神通妙用，就是说，人人都有神通，现在不能发现，

就是我们的妄想颠倒执著作怪，盖覆了我们的光明，我们能时时回光返照，不着外相，把执著的乌云驱散，那就恢复光明了。

《心经》第一句“观自在菩萨”，“观自在”就是叫我们做功夫。“观”是观照，时时看着念头的起处，不动摇；“自”是自己。什么是自己呢，我们大家错认色身是自己，我这身体要享受，要吃得好、穿得好，贪得无厌，这就造业受报了。这色身不是我，这色身是我们所住的房子。里面有个真人，这真人才是我。这真人就是现在六根门头放光的这个东西——能见能闻的功能。我们在当下一念不生，前念已断，后念不起，当中没有念头的时候，此时虽一念不起，但非木石无知，而是了了分明，视而不见，听而不闻，能见所见，能闻所闻，都不可得，能所双亡，这就是我们的本性，这就是自己。圭峰禅师说：“莫认色身，以空寂为体。”我们的本性像虚空一样，虚空就是我，我就是虚空。假如我之外有一个虚空，还有一个空在，那也不是了，我们不要向外面去求取，放下就是。莫求真，但歇妄。不要求啊！你本来就是佛嘛，还求什么佛呢？歇下妄心就是菩提。菩提者，就是正觉，就是觉悟。我们观这个自己，在刚开始只是明白了道理，心还捉不住，要跟境界跑，需要做功夫看住它，观照这本性在不在本位上。功夫做熟了，进一步就观也不要了。观是有功之用，再要进到无功之用。无为法，一切不可得，观也不要了。但是要注意：功夫到这一步，才能不要观；功夫没有到，你把观放掉，便流浪了。有人说一切时做功夫是住着，开始时需要住着，你不住着功夫上，你就跟境跑了。心中心法也是这个道理，一上来叫你观住不动，没有定力做不到，所以给你住着个法，把别的东西就丢掉了，这是转换法门，就像念佛一样，也是转换法门。我们念佛时，心念佛，佛就是心。念佛、法、僧，就不念贪、瞋、痴。但是一上来不念做不到，因为多生历劫，习气深重，还是要有个法来修。

密宗的起用法门很多，很多人修行为了得神通、求发财，不知道修心中心法是叫你修大道成大器。现在用什么法得到点小神通，非但没有用，还要闯祸，因为心未空。有的得了天眼通，见到一些可怕形象，吓得发了精神病。外道执相修法，出神也不是好事，叫你将来着魔。但是人都喜欢这一套，求这一套就不能成大器，不能出六道轮回。还是要把心炼空，一切无住，发挥我本性所具的神通。虽然发了，等于没有神通，就像现在我们能够穿衣吃饭一样，寻常得很，没有什么玄妙奇特。因为一切众生都本具这功能，暂时没有发出来是因为被这妄念颠倒执著所盖覆了。我们人为什么比动物聪明，就是因为人的盖障比动物少、轻，动物的盖障重、沉，所以比人愚笨得多。我们能够拿掉这盖障就好了。

《心经》说“观自在”是要我们做功夫，观照自己在本位上不动摇。“自在”，就是我这本性时时在。而我们平时就不在，跟境界跑了。圆悟勤祖师说：“一刻不在，便同死人。”就是行尸走肉。要时时“在”。“在”熟了呢，“自”也不要了，有“自”还是做作。《圆觉经》讲：“居一切时不起妄念，于诸妄心亦不息灭，住妄想境不加了知，于无了知不辩真实。”妄心不要灭掉，因为妄心就是真心，波浪就是水，把波浪去掉，水就没有了，所以妄心起来亦不压灭它。只要转，不跟它跑即是。念佛、念咒即是活泼泼地转妄念的最好方法，心摆在佛上、咒上，妄念就转化了。“住妄想境不加了知”，就是自己不要执著自己，时时刻刻认着自己。到此时，知就不要了，只有“在”在。“于无了知不辩真实”，一切都不可得，真即假，假即真，更无圣凡之别，一切一切都融归自己，无在无不在，“在”也没有了。一切经文讲的经义都是这些。《心经》是一部成佛的法，不是念念就行了。一切众生能观自在，就是《心经》所说的菩萨；你不能，那么你就是众生了。

修心中心法用印、咒、观三密加持，把你的妄心消了，根尘脱落，人、事相、世界、虚空、一切都消殒，大地平沉，虚空粉碎，叫你亲自证见一回，这就是佛性的显现。但大家都疑惑不定：“恐怕不是吧？为什么没有发神通呢？显然不是！”其实这就是啊，实实在在的是啊！暂时不能发神通，是你的执著习气还在，还没有除尽。圭峰宗密禅师说：“真理虽然顿达，此情难以卒除，须长觉察，损之又损。”我们明白了道理，但是旷劫以来在六道轮回中转来转去，习气深厚，非常执著，不能马上除掉，需要时时刻刻觉察，在境界上锻炼，损之又损。圭峰宗密禅师说得很好：识冰池而全水，藉阳气以消融。悟凡夫而即佛，资法力以薰修。冰融则水流润，方呈溉涤之功。妄尽则心灵通，始发通光之用。

我们修心中心法，借这法渡过河，不能执著法。骧陆先师说修心中心法一千座可以了，很多人就为这一千座迷惑，认为一千座修不好就没有用处，不用再修了。其实不是这个说法，一千座是说我们这个法有这么大的作用，能打开本来，见到本性。见到了之后呢，就不要再执法了。我们打坐的人有体会，前四五百座时有些痛苦，手痛、脚麻、胸闷，因为平时像猴子跳惯了，要他不跳不行，他要跳，你不准他跳，所以就难过了。五六百座之后，心定了，就舒服了。四禅定讲的渐次法理：二禅喜，三禅乐。因为这时身体起了变化，气血流转通畅，这乐趣就自然而来了。打坐有空、乐、明三种境界。空——化空了。乐——快乐无比。有人说怕吃苦不修法，他错了。修法不是吃苦，是享受，其乐无穷，是大乐，不是世间的快乐所能比的。明——是光明，心一空就放大光明。但是这空、乐、明都不能住，住乐就不能出欲界，乐还有欲望在；住明不能出色界，色界的相细微光明，不像欲界粗浊；住空不能出空界，出不了四空天。所以骧陆先师说的一千座之后不要坐，就是指不要执法。因为法也不可得，是借来用用的。这点不要误会。用功夫实际是在座下，

座上磨刀，把刀磨快；下座用刀，看看我这把刀快不快，这恋情切得断吗？

《楞严经》讲人有两大坏处：一是情，一是想。这情最坏，因为情随爱生起，相爱的人要别离，眼泪水就来了；看到好吃的东西，口水就自然来了；这爱能生水，而水性是朝下流，故情生即向下流。修净土宗的人，这情斩不断，不能生西方世界。西方世界是天界，你不能向上飞就向下流。憨山大师、紫柏大师都说到，念佛的人不得力就看你佛号这把宝剑快不快，能不能斩断情丝。能斩断情丝才能生西；斩不断，藕断丝连，只能呆在娑婆世界。为什么走不了呢？因为这情念重了，就如“抱桩摇橹”，岸边的木桩把船上的缆绳系牢了，这船就开不动。想呢？就是想发财，想爱人，想这些不行。《楞严经》讲：“纯想即飞。”我们想西方极乐世界、想阿弥陀佛，这样地想是纯想，就能飞起来了。我们修行做功夫，就是断这个情见，时时刻刻观照。我本性是一丝不挂、一尘不染的，无可恋。这身体也无可恋，任何人也免不了生老病死，还有什么身外之物！所以我们要有大智慧，明白了，这一切自然放下了。能放下、不执著，就成道了，光明一天天地升起来。初放光明的时候，如同刚升的太阳，鱼肚白色。慢慢地亮起来，放大光，但当中还有黑点，边上亮。为什么？因为这无明还在，中阴身救度法所讲的人在临命终时死光发现也是如此。其实也就是与我们修法过程一样，把无明消了，这黑没有了，就亮了。我们做功夫要懂诀窍，这诀窍就是识得一念不生时，了了分明的灵知就是我人的真性，从而绵密保任，圆证佛果。千万不要要求神奇，着玄妙，须知一丝不可得的平常心方是我人成道的妙体。

保护分几个阶段。初悟的时候，等于刚降生的婴儿，要好好抚养保护，不然的话便夭折，死在襁褓之中。很多人以为一悟就明白

本性，了不起，放狂了，那就坏了。因为习气还在，成了悟后迷，很危险！所以初悟时要严加保护，在行住坐卧中，不可稍有懈怠。但也不能抓得太紧，太紧要气闷头涨，就像乐器的弦太紧了要断，太松又不成声。宽紧适度要善于调，紧的时候松一点，松的时候紧一点。要时时保护也很不容易，因为我们执著的习气重，在事情上一滚就忘记掉了，又回复了老样子。这时要抓，一忘记就赶快拉回来。真正保熟了，保就不需要了。但这时又不容易离开保、忘记保，因为保熟了，等于换了习气，原来执著事物的习气换了执法的习气，还要经过一段时间才能离开保。再进一步，到真能离开保，还有个不需要保在，这功夫过程很细密，要把这个离开保也去掉，忘光了，到这一步就安住无为本位了。这时，神通不求自来。因为你上面的盖障拿掉，本性功能发挥，神通自然来了，那才是本性显发出来的神通。那些依靠一个法，依靠一个咒，再下等的是依靠鬼神精灵之类，都是依通，不是本性显得的神通。真到这个无为境界，无为也不可得，无所谓无为。“绝学无为闲道人”，大智若愚，就像痴子傻子一样。但人都好聪明，这世智才聪是着相的聪明，不是真聪明。做功夫到像痴子傻子一样，还没有真到家。还要进步，要浑化相忘，光明大放，朗照大千，诸佛入我之身，我入诸佛之身，《华严经》比做十面镜子，互照互摄无碍，到这一步功夫还没有到家。到最后是无法可说，没话可讲了。讲个公案：有僧问曹山：“朗月当头时如何？”曹山说：“犹是阶下汉！”僧说：“请师接上阶。”曹山说：“月落时相见。”月亮落了怎么相见？浑化相忘，忘记所以啊！做功夫到这时就等于我们一天到晚在空气当中，而不知道是空气。这时候就无法开口，“嗨！”一甩手就回方丈了。

心中心法是非空非有。说空，它有个印咒在；说有，印咒无意义可讲，没有思想可动。教你一心持咒，挟着你往前，心空到适当地步，就如烧饭到了火候，自然爆炸，打开来了。日本人比喻得很

好，说修法就像是往罐子里放火药，今天放一点，明天放一点，放到了饱和点，“轰！”爆炸起来了。我们修法切忌追求，求入定、求开悟、求神通，这样坏了，你定也不定，要开悟也开不开，更不能发神通。有的人还说修法没有大好处，我说这个大宝贝给你，你没福消受，你坐在那里打妄想嘛！所以我们用功要痛切，不能一面持咒一面打妄想，要一切放下。昨天一位居士说得很好，他说：“我生病，痛得不得了，怎么办呢？下决心——好，就死吧！这一下倒好，一坐之后定了，身体也没有了，什么痛也没有了。”禅宗也说不可将心待悟。我们用功不可有心追求，就像平平常常没有事情一样。神通是我们自己所遮盖，我们有财色名食睡五盖，发财心并不可得，但人都想发财，尤其是一些华侨、香港人学佛，要求教财神法，发点财。密宗有九层次第：密三层、内三层、外三层。内三层的第一层事业法，就有息灾增益，有黄财神、黑财神、白财神等等，人们都想这些法。香港一位小和尚讲：“有人说今天要灌财神法的灌顶，大家都来了，一下子几千人来求灌顶。”趋之若鹜啊！密宗这个法是过渡法，是“先以欲勾牵，后令入佛智”。先满足众生的欲望，引众生入门。入门之后呢，叫你开智慧。有了佛智，明白一切都不可得。修财神法得了财之后很危险，要闯祸。我们真正用功修法，要死心塌地。因为根本一切都不可得，空空而来，空空而去。与其将来临终不得不放，不如现在开智慧早点放，倒可成道、了生死了。你不放，最后一点带不走，那是愚痴。贪瞋痴三毒，痴是最根本。不痴有智慧，就不贪求，也就不瞋，六道轮回也就是在贪瞋痴上看，贪是饿鬼道，瞋是修罗道，痴是畜生道，三样都俱全的是地狱道。

心中心法是无相密，能打开本来直下见性。禅者，就是涅槃妙心，正法眼藏，也就是我们的本性。我们打开来了，见到本性，这就是禅，所以心中心密法以禅为体。净土究竟讲来，土即心，心即土，心清净了，当下就是净土。心里没有杂念，没有烦恼，无所住

着，无所要求，这样就是净土。我们的心清净了，娑婆世界就是西方极乐世界。与西方庄严之佛土、弥勒佛的兜率内院、东方琉璃世界一样无二无别，都是净土。大愚师公怕我们这生修法不能成就，为我们示说了慈氏咒，用这咒和弥勒佛结缘，为我们将来往生兜率内院做准备。

《佛心经》中说心中心法第四印就是往生西方极乐世界的。结第四印，我们只要发愿往生西方极乐世界，就能生西方极乐世界，而且十方世界能随愿往生，因净土不光是西方净土，东南西北四维上下都是净土。有的人认为只有念阿弥陀佛可以生西，这是修净土宗人的一个误解。学佛除了念佛外，诵经、持咒、做善事都一样的，阿弥陀佛非但放光照引我们修法学佛的人，就是不学佛的人，佛也放光接引，朗照众生。

《中阴身救度法》说，佛放光照众生，阿弥陀佛放红光，观音菩萨放白光，大势至菩萨放青绿光，朗照众生，都接引。但众生障重者，见了光怕，往黑暗处跑，有的就跑到地狱里去了。修心中心法欲生西方并不需在修法之外再念阿弥陀佛，但是要念阿弥陀佛也一样可以，因为都是转换我们的心力。有些修净土宗人错误地认为修净土只有念阿弥陀佛，修其他法门，如密宗等都不好。他不知念大悲咒、楞严咒、十小咒、往生咒等都是密法。他身在密法中不知道密法，说密宗不好，这等于在骂自己的祖宗，这样就遭罪。我们不需要再重起炉灶修净土宗，否则就等于我们现在都是佛，但还向外去找佛、求佛。所以禅宗说我们大家坐在饭箩边饿死也不知道吃饭。现在练气功的人是假法真修，气功也是很好的，可以强身长寿，只是他执著气，空不了，不究竟而已。但他能假法真修，我看到有人在电车上还在用功看着气，小周天通脉管通。我说你们真用功，而我们修真法反不这么用功，我们要在行住坐卧中观照修法，但是就

忘记了。修净土宗的也有真法假修，他在那里一面念阿弥陀佛，一面说张三长啊！李四短啊！这样杂乱地修，怎么能成就，反而不如做气功的人，这真是一桩遗憾的事情。

我们现在知道了入手处，就是时时观照，看住念头的起处，念头一来，把咒一提，或把佛号一提，这念头就转化掉了。看住，就是观照做功夫，不要放松，就会进步。进步到什么程度自己考验：我还着相吗？心里还有东西吗？好的善的境界来了，我还喜欢、动摇吗？恶的不顺的境界来了，我还烦恼吗？要八风吹不动。如果还动，那就不行。我们对坏的境界容易觉察，好的境界、快乐的时候就难以觉察。宗下有个公案：一个徒弟拜别师父外出行脚，师父关照他一路要小心谨慎，这徒弟说：“是的，我跟人说话要小心，我都给他们戴高帽子，他们就不反感，不会反对我。”师父说：“你真会想办法。”徒弟答：“是啊，人人都喜欢高帽子，就师父你不喜欢高帽子。”师父说：“我是不喜欢高帽子。”这样，一顶高帽子已经给他戴上了。对善的好事情不知不觉就粘上去了。所以我们做功夫要绵密观照，绵长不断，密而不疏，时时注意，那些话头公案就是考验你是否时时心空，空灵无住。

学佛法是大丈夫事业，要慷慨豪放，敢于牺牲。气量狭窄的人，学佛很难相应，慷慨豪放的人容易入道。一切世法都是佛法，要时时刻刻警惕觉察，肯牺牲一切。有人说：“我出家好还是在家好？”为这个问题犹豫不决，想出家又怕出家。其实一切都是我们心的妙用，只要无住，出家不出家都无碍。现在出家修行也很难，现在的寺庙大都搞经忏，有的打一趟水陆要几万元钱，为赚钱做佛事搞经忏，否则就没有收入来造佛堂、修钟楼等等。少数的寺庙不搞经忏，但先要去种田，不种没有吃。扬州的高旻寺是禅宗道场，难得搞一次经忏，这样的禅宗道场现在已经很少了。宁波的天童寺、杭州的

灵隐寺、净慈寺都是禅宗道场，但是都没有参禅了。现在还是扬州高旻寺、镇江金山寺、西安卧龙寺有参禅。听一位小和尚说，一天疲劳下来，到了晚上一点精神也没有，坐着参禅光打瞌睡。这真是太可惜了！在家呢，有妻子儿女事情的烦恼。但这并不是说出家在家都不好修法了，不是！我们要在环境中锻炼，最重要的是先要明白自己，明白都是心的妙用无住，那出家不出家都行。我们要在环境当中锻炼，时时无住，明白能起作用的就是我的佛性。在这里下手观照，不一定要打坐。能观照就是入手处，如果在境界上观不起来，跟境界跑了，一点定力没有，还是需要抽时间打坐。但最重要的是先要明白自己，如大鹏金翅鸟一翅能飞几十万里，它能飞这么远，就靠脚底下一点劲，脚不点地，就不能腾空起飞。不要小看认识本性，能够认识这一点，深信不疑，就是你们脚已经点地了，将来一定能够鹏飞万里。临济祖师叫我们认识“赤肉团上有一无位真人，即今说法听法者是”。我们能听能讲的这个功能就是我们的本性，能够于此深信不疑，抓住这点，就在这一点上用功。

我们这个法妙在是大势至菩萨和观音菩萨两位菩萨结合起来的用功方法。大势至菩萨教我们念佛要“都摄六根，净念相继”。把念头抓住叫“都摄六根”，都摄眼耳鼻舌身意六根。“净念相继”，一般人以为静下来念佛、不生其他念头，只有佛号继续不断，那就是净念相继了。其实不然，因为有能念之心、所念之佛，能所相对，还有能所在，没有清静，不是净念。要能所双亡，能念之心、所念之佛一起脱落，空净了，才是净念。持咒也要持到能所双亡。一念相应一念佛，念念相应念念佛。就是这一念脱开来了，这一念清静就是佛，念念都如此，那念念是佛，要连续不断。能“净念相继”是很难的，今天能如此，明天脱不开，不一定能如此；今天打坐爆炸了，明天不来了，为什么？因为功夫生疏不熟。要相继，今天如此，明天如此，后天如此，天天如此，要狠做功夫，不是一天爆炸开来

就成功的。静中相继，打坐时能如此还不行，动中也要相继。一切动用中都是心空空的，与打坐境界一样，空净无住，要朝于斯，夕于斯，流连于斯，颠沛于斯，都是如此，没有两样，那才真正相继。真正相继是动静一如。这净土宗的功夫很深。一般人不用心修法，念了几句阿弥陀佛，认为就好了，不要紧了，阿弥陀佛发愿接引我们，临终带业往生，现在做点坏事也不要紧，阿弥陀佛会接引我。假如不接引我，那是佛说谎。其实他弄错了，带业往生，不是带这个业，知法犯法反而罪加一等，这业带不走，带的是我们执著的习气，这习气没有完全尽净。因为到等觉菩萨还有最后一分无明在，还没有空尽，这就是业。业就是心动，心念一动就是业。佛不是跑到你面前来接引你，佛是在你心中显出来的形象，就像月亮显在水里的影子一样，你的心不清净，显不出来，不是佛不来。我们心中心法也就是净土宗，能持咒的心和所持的咒一起脱落，当然就生西方极乐世界了，并不需要再另起炉灶修净土宗。很多人认为净土宗更靠得住，他错了，不知道修心中心法的妙用，它是以禅为体，以密为用，以净土为归的。这个法是大愚师公吃大辛苦得来的，在藏密中不经二、三十年有相法的磨炼不传这个法，它是高深法，属于密三层最后一部法。诸位能够得到这样的法，真是无上福报，要晓得珍惜、用功啊！

（1994年3月3日讲于杭州三台山）

耳根圆通法门

甲、修证法要

观世音菩萨于《楞严经》耳根圆通章中对我们说：“初于闻中，入流亡所。所入既寂，动静二相，了然不生。如是渐增，闻所闻尽。尽闻不住，觉所觉空。空觉极圆，空所空灭。生灭既灭，寂灭现前。忽然超越，世出世间，十方圆明，获二殊胜……”。

我们修法用观世音菩萨耳根圆照，返闻闻自性的方法来做功夫最易得力。因为我们娑婆世界的众生，耳根在六根中最灵敏、最锐利。用之修行，故极易成就。我们在修法时要一切放下，集中心力倾听自己心念咒的无声之声，要一字一字听得分明，才能把整个身心——六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）全都摄牢而不起妄念，从而证入三昧，打开本来，亲见佛性。我们修心中心密法，就是把大势至菩萨和观世音菩萨两位菩萨的用功法门合起来进行的。大势至菩萨教导我们念佛时说：念佛须“都摄六根，净念相继”。我们现在用观世音菩萨所选择的六根中最利的耳根，统摄其他五根的方法来绵密持咒，也就是照大势至菩萨所说“都摄六根，净念相继”的教导法修行。这样就把两大菩萨的用功方法合为一体来进行了，故最易成就。现在让我们来对照一下观世音菩萨是怎么用功观照成就的。他说：“初于闻中，入流亡所。”观世音菩萨最初用功夫是用耳根返观自己能闻声音的闻性。而我们持咒时心念耳闻也是同样的返观自性。当我们持咒时，静听每个咒文的字音，就把整个身心置于闻性之流了，将身心放于能闻的法性当中去，就是“入流”。“入流”有几种解法，其中一种讲法是一个耳朵听进去，从另一个耳朵出来，

意指入进去就流掉，不停在心里面，照字义上解也讲得通。另一种说法是入流就是“逆流”，意指声音来了不顺音声流浪，不跟声音跑，这也讲得好。（初初的入流方法是不跟声音跑）。正确的解释“入流”应该是将整个身心置于闻性之流——置于能闻声音的法性当中去。“亡所”就是外面的客观环境（如声音）就全都消融了，能做到“入流亡所”，身心就定下来啦，不为外界环境干扰了。所以做功夫第一步要做到心念耳闻，才能抓住妄念不随之流浪，才能入定。观世音菩萨接下来讲：“所入既寂，动静二相，了然不生。”就是我们做功夫做到能念之心停息了，妄念不动，咒语念不出来，要勉强提也提不出来。这时候就不要再提咒语了。“所入既寂”就是我们的妄心寂然不动了。念头停止不妄动，那就没有什么动静二相了。动静二相是相对而有的，既没有什么动、乱，故也没有静寂了。“了然不生”者，虽然没有动静二相，但是，不是如木石一般的没有知觉，而是了然不生。我们用功处于定中时咒语就不必再提，只静静地看着它，看这一念不生、寂静而了然的是谁？此时动静二相虽然了然不生，但是还没有化空，还有不生的一念在。再进一步，观世音菩萨告诉我们：“如是渐增，闻所闻尽。”这时候功夫已做到闻与所闻统统没有了，处于寂静的禅定中非常快乐，非常轻安宁静，非世间乐事可与媲美。但不能停留在此乐境中，一有留住就不能前进见不到本性了。我们做功夫到这地步，往往发一点小神通，便沾沾自喜，以为到了家，哪知还相差甚远，所以观世音菩萨接下来说：“尽闻不住，觉所觉空。”假如此时我们放大光明，或见佛菩萨现身，乃至其他许多的神妙境界，都不可动心，都不能理睬他，一有住着，非但不能见性，还有着魔的危险。假如出现什么恶境界或鬼魔现前也不要惊怖，这些现象都是虚妄相并非实有。一者可能是业障幻现，二者或许是护法神考验你，看你幻境当前动不动心。总之，这都是假相，不要怕，也不要理他就无事了。“尽闻不住，觉所觉空”简单地说，

就是当能闻与所闻净尽而深入禅定得某些乐受或小神通时都不能住在这里面而裹足不前。要一点境界都不住——不论什么善境界境都不住，将其化空。更进一步将“尽闻不住”之觉也化空，才能将能觉之心与所觉之境完全空掉。因为能觉与所觉还是相对的妄觉，不空掉它是不能见性的。但妄觉化空还有空在，空仍是幻影，而且有可能空与所空相对的幻觉，这就是无始无明，也须照破它。所以观世音菩萨进一步说：“空觉极圆，空所空灭。”就是能空所空——相对的幻妄都消灭了，达到一丝不挂，一法不立，净裸裸、赤洒洒的境界，才能彻见真心。我们修法修到极处，忽然能念之心与所念之咒或者能观之心与所观之境一时脱落，这是好消息到来的时刻。此时乃千钧一发之机亟须猛着精彩，看这无心可心，了了分明的是谁？还是自己本来面目否？稍一停机伫思，即被它影子所惑；如当机立断一把擒来，即亲证本性矣。但修道人往往错认空顶好，一点都没有最安静，住在空上，不思前进。殊不知这是一条岔路，一着空就落于“无记”——死在那里就完了。禅宗诃斥住空的行人为“黑山背后鬼窟里，冷水泡石头。”这种人是永远不会见性的。所以空也须消灭掉。进一步才能达到——“生灭既灭，寂灭现前。”达到这个境界，才能见到本性。所谓“生灭”是指一切事、一切物、一切相、一切念头，因为这些都是有生灭的。这些生灭的东西都消尽、外加空也消殒了，那不生不灭、不动不摇、不来不去、不增不减的佛性才能现前，这才是真证见本性。我们修法修到能所双亡——能念之心，所念之咒一时脱落，内而身心、外而世界一起消殒，虚空也粉碎时，就豁然开朗亲证本性了。

那么证见本性后是否就完全到家了呢？也没有，因我们多生历劫的积习深重，非上上根人不能一悟就彻的，尚需历境练心，消尽妄习，才能挥发神通，圆证佛果。得有个“理属顿悟，事则渐修”的过程，所以还要做绵密保任功夫，除尽妄习，才能大放光明，朗

照十方，证到观世音菩萨所证的“十方圆明”的胜果。

乙、保任证道要诀

（一）一念不生处，了了分明的灵知即当人的佛性。学人果能于此不惊不怖、深信不疑，立定脚跟，安住保护，净尽妄习，圆证佛果，诚非一佛二佛三四五佛所种善根，而是无量佛所种诸善根。

（二）观照就是回光返照，向心内看，不是向外看，观这一念不生处（念头未起处）。念头起来就看见，不理睬它，不随之流浪。这一步最要紧。如念头起来看不见，就不行了。证见本性后，要于行、住、坐、卧处观照保护，“外不为境牵，内不随念转”即为最好的保护法。念起不住，不随之流浪不停，即为无念。不是压念不起，亦不是将一念不生的时间拉长为无念。

（三）平时应缘接物，须“于事无心，于心无事”。就是做事之时无第二念，既无患得患失之心，亦无毁誉成败之念。事情做过了之后心中毫无挂碍，如未做过一样。而不是逃避事情，死住在无事匣里。

（四）证见本性后，所有妄心、妄想、妄念皆化为真心的妙用。妙用与妄作的分别即在“有住”与“不住”之间，住即妙用化为妄作，不住即妄作摄为妙用。

（五）做保任功夫，先须绵密保护，于一切时不忘记，继须于保时不死守，后于不守时能化。

（六）能在事境中精勤磨炼，于行、住、坐、卧当中不断做去，三、五年决可打成一片，不求神通而神通自发。

（七）无所求，无所得，能入佛亦能入魔斯真到家矣。行人往往着在神通上，以为未发神通不为见性。这是极大的错误。须知能立

穩脚跟不為妖言魔語所惑，時時處處瀟灑洒洒、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，將來一定成佛。其他任何有相殊勝法門，俱系外圍功勳位，縱或發什麼大神通，也只能立功受獎俯首稱臣，而不能成佛。

（1994 年 12 月講於深圳）

传心中心法灌顶时之开示

心地法门

修心中心法，上座时用金刚持的方法，即嘴唇微动持咒，不出声。因为出声念咒伤气，默念伤血。我们修法首先要注意身体，不能把身体弄坏，所以打坐、修行要把身体保护好。但是坐到种子翻腾、心里烦乱、坐也坐不住的时候，或是坐到昏然入睡、乱梦当前时，就要出声念咒，把那些混乱的妄念和睡魔除掉才能入定。没有遇到这种情况的时候，还是用金刚持的方法持咒。

持咒的快慢是每分钟十至十二次。念的时候，要心念耳闻，就是一个字一个字的从心里过，不是有口无心地去念，要用耳朵聆听这从心里发出来的咒音，听得清清楚楚，这样才能将妄念摄住不动而渐渐入定。

我们的六根——眼耳鼻舌身意——其中的意根好比猴子一样乱动惯了，你要它安静不动不起妄念很难，但不把它摄住不动就不能入定、开智慧成道。因此大势至菩萨教导我们念佛须“都摄六根，净念相继。”就是念佛时要至诚恳切地以“阿弥陀佛”这句圣号把眼耳鼻舌身意都抓住，叫它不要动，才能安然入定。这六根当中，以意、耳二根为难摄。眼睛闭上不看东西就能摄住眼根；嘴持咒就能摄住舌根（舌头）；鼻子不闻异味就能摄住鼻根；身体不接触外境就能摄住身根。但是人的耳朵最灵敏，很远很远的声音都能听见，隔着一座大山的聲音也听得见，外面噪音会吵得你心烦。至于意根，更难摄住，不要它动，意念会不由自主地从心里跳出来。为什么呢？这是多生历劫的习气，它动惯了，不动不行。这在佛经中叫做“作

意”。也是法相宗所说的五个遍行心所，意、触、受、想、思的第一个心所，它存在于八识当中，时时刻刻在蠢动，像流水一样不停地流，所以叫“流注生灭”，微细得很，只是我们平时看不见。

有人说：“我们不修法不打坐没有念头，一修法打坐倒有念头了。是不是修法修坏了，有念头了？”

不是。这是因为平时心乱，看不见念头在乱动，等到你心里稍微静下来后，就看见念头在动了。这怎么办呢？怎么将妄念息下来呢？唯一的办法就是用耳根来摄意根。用耳根静听念佛的声音把妄念摄住，因为心无二用，一心听念佛，专注在佛号上，妄念就自然不动了。所以念佛要专注在“南无阿弥陀佛”六字或“阿弥陀佛”四字上。一个字一个字地听得清清楚楚，才能把妄念摄住不动。同样，持咒也需要一字一字从心里过，耳朵听得清清楚楚，才能如法。所以打坐的要旨就是“心念耳闻”，摄住妄念不动而入定。不然你坐在这里，嘴里念咒或佛号，脑子里面却七想八想，那就不能入定。一定要心念耳闻，死心塌地地打坐。

但是，最重要的还是在心空。修行为的是跳出三界外、不在五行中，所以一切都要放下，才能入道。在家人比出家人多一重障碍，有家庭，烦恼多，驴事未去，马事又来，事情多得不得了。所以，我们时时要警惕，看破这些事相，都是假的，不可得，心里不恋着它，粗妄才可不起。接下来精勤用功打坐持咒，细妄又不免来侵袭，这是多生历劫的串习，动惯了，一下子停不下来，但不要怕它。念头跳出来你能看见，不理睬它，妄念自然化去。念头来了你看不见，那你就跟着念头跑了，这就不能入定了。打坐的时候最要紧的就是一切放下，心里要清清楚楚，念头一来就看到它，不睬它，也不要讨厌它、压制它。讨厌的本身就是一种妄心。压制也不行，压是压不死的，比如搬石头压草，石头拿掉之后，草又生起来了，这是不

行的。纵或压死了，倒变成土木金石，不能起用了。所以要用活泼泼的转化法，不能用压制法。念头来了，只不睬它，把咒提起来，妄念自然转化掉。

如此精进修法打坐，修到一心不乱的时候，咒也就自然化脱提不起来了。这是什么缘故呢？因为我们持咒的心还是妄心，有能有所，即有能念之心与所念之咒（念佛也是如此，有能念之心与所念之佛），能所相对，都是妄心。相对的都是虚假的，不是真实的；真实之心是绝对待而无相的，凡是有相的东西都是虚幻的。假如我们真的持到一心不乱的时候，一切相对的虚幻的东西就都脱落化为乌有了。这时身、心和世界就统统空掉了，虚空也粉碎了，而真实不虚的天真本性才会全体显露出来。

经过灌顶修心中心法，有一个拉肚子的过程，不要怕，这是法的力量发生作用的缘故。这个法有极大的加持力量，叫你把污秽、垢染、习障都从大便排掉，换一换肚皮，这是好事，所以不要怕。

修法一段时间后，看禅宗的东西，有点理解了，那是理上的悟道。文字理解没有多大用处。因为没有亲证，定力不够，道理虽然明白一些，但是事情来了就挡不住了。所以解悟不能了生死，一定要证悟，亲自见到本性才有力量。“见到”当然不是眼睛见到，而是心地法眼亲证本性，本性是没有相的，眼睛只能见有相的东西，那时候你人也没有了，还有什么眼睛？还有什么看见？法身虽无相可见，但不是断灭空，它是真实的大功能，大能量，世界上举凡一切事相、境界都是它显现、变幻的。比如电，眼不能见，但离开它，世界就不能运转。又如“海水中盐味”，人能看见海水，海水里的盐味却看不见，但它确实存在！

我们用功到缘心息下，世界都化空，便时到神知，心领神会而见道了。所以叫做心地法眼可以见道。见道了是不是就成功了呢？

很多人以为这样就成功了，不是的，没有成功，还差得远哩。刚打开宝藏见到一点影子，仅是法身边事，不相干，生死犹不能了，还须努力向前，除尽恶习才是了手时。基于此点，净土宗人常常说禅宗不好：纵然明心见性，生死也不能了，还不如净土宗念佛稳妥，生到西方极乐世界了生死的好。

刚刚明心见性的时候只是初悟，破本参，才跨过第一道门坎，妄习犹在，生死不能了。须勤于保护，历境炼心，把多生历劫执著的妄习消灭光，真正做到与《金刚经》所说“凡所有相，皆是虚妄”相应，处顺境而不喜，遇逆境而不恼，丝毫无动于衷，才能了思惑而了分段生死。《金刚经》说：过去、现在、未来心皆不可得。心既不可得，还动什么？真见性的人只有这个觉性，其他一切都不可得，还须更向上，觉性与不可得也不住才为真了。若见境生心，随念而转，就不是见性开悟的人。罗汉之所以有四果之分，也是在是否生心动念上划分的。初果罗汉在山林里，清净无染，但是，到城市里就不免眼花缭乱思念纷起了，这就是思惑未了之故。思惑者，对境生心，迷于事相之思想也，就是对幻境惑当真实，产生占有之妄想也。

在打坐的过程当中，有很多现象出现，如美好的佛、菩萨光明等善相，或丑恶的魔相，都不要理睬它。有相的东西都是假的，一着相，就容易着魔。还有，当你从有相过渡到无相的时候要起一些变化：如身体没有了，或手脚和头没有了等等，都不可管他。更或气要断了、头要爆炸了，也毋须惊怖，这是身心将脱落的前奏。一害怕，一惊觉，即前功尽弃而出定了。等到火候到时一下子大爆炸，内而身、心，外而世界一齐销殒，虚空也粉碎，本性即现前。不过你不能着相求这个爆炸，一着相即被妄念所遮，非但不能爆炸，连空也入不了。密宗就有这个好处，常常得佛菩萨的加被，以外界的

爆炸声引起内心的爆炸，但是千万不能求，想它什么时间来，更不能将心等它或迎它来。打坐定境中的一切形象都不能理睬，须置之不理。《金刚经》的警句须牢牢记住：“凡所有相，皆是虚妄。”一切色相都是假的，不睬它就没事。一理睬执著它，就有着魔之虞。

二果罗汉，前念才动，后念就觉。虽然能不住相而于觉后归家稳坐，但是念有起灭，还是有生有灭。所以还要有一番生天落地的生死，然后才能了分段生死。因此，打开本来之人并不是大事完结，还要好好地勤除习气，进入三果罗汉达遇事不动心的阶段，更向上进入无为之境，达到阿毗跋致的地步，方为初步了手。有思想、有妄情、有造作都是有为。修行从初地、二地、三地……到七地都是有为，入八地才是无为。七地虽然已证到无为了，但是还有个无为在，还有个无为的影子，还是不干净。到八地，无为的影子才取消。所以，我们每个人要衡量一下自己，看看是否对境心一点都不动，平时如还有妄心起伏，那就不行，在境界当中，若着境，更不行。一切时、一切处心空如洗，能够随缘起用，不执著，真空妙有、妙有真空，那才是真开悟。

除打坐之外，最重要的是平时用功。时时看着自己，念头一起就看见，不跟着跑。念头起了看不见，跑了一大段才觉得，才知道，那就不行。禅宗说：不怕念起，只怕觉迟。念头起了不怕，只怕你不知道，跟着念头跑，就是生死；跟着念头跑了一大段才知道，就是已死去多时了，也就证明你将来生死不能了。假如我们能做到前念起，后念觉，不跟念头跑，就能受生自在了。受生自在不是已了生死，还有生死在，不过在生死当头能够自己作主，要到哪里就到哪里，不受业障牵连，随业受报了。

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当中做得主，不为业牵，得大自在。

第二步：亲证无为。一切事情尽管来，我心不动。这是真正随顺，而不是压住它不动。压住它不动是不行的。要尽管应酬各种事情，随顺一切事缘，没有什么好的，没有什么坏的差别感，好的不喜，坏的不厌，这样我们的心才能平静，而到达平等无为之境。做到这个地步就能变化自在了，分段生死也就了了。第一步是在生死当中得自在，第二步是变化自在，能变粗为细，变短为长，到达第八地菩萨的位次，至少能显现三十多个意生身。

第三步：微细流注消灭。微细流注就是上面讲的作意。作意在八识田里流动，你平时看也看不见，深入金刚萨埵大定，才能见到而消灭它。到这一步，微细流注都消灭光后，能显现百千万亿化身，度百千万亿众生。这时候才真到家，不是一开悟就好了，差得远，所以，还要好好地用功。

没有菩提心是不能成道的。什么是菩提心呢？简单讲解就是“上求下化”：上求佛道，下度众生。我们修法是为了下化众生，而不是为了自了。

今天大家能得到这个法真是无上的福报。修禅需要几十年尽心参究才能打开本来，而且现在一天到晚的参禅，时间不允许，依靠心中心法，假佛力加持就方便快速多了，参禅自力修行等于用两只脚走路，修心中心法得佛力加持等于乘车子、乘飞机，所以二者有时速上的不同。你们得到这个法须珍惜、慎重、爱护，更要连续不断地精勤修行，不能今天修修，明天停停，那决定不能成就。心中心法更妙在融万法于一炉。释迦佛讲，修心中心结第四印能生西方净土，更能十方净土随愿往生，这就是净土宗；打开本来见到本性，这就是禅宗；证到最后，心通十方世界，十方世界在我心中圆，诸

佛在我心中，我在诸佛心中，光光互摄重重无尽彼此交参无碍，这就是华严宗。所以，我们说心密一宗包括诸宗无余，实非过语。此法得之不易，务请大家好好用功，坚持打坐、观照，切勿等闲视之，更重要的还是在座下用功，不是坐两个小时就可以放野马，乱来了。还须于行、住、坐、卧处时时不忘观照，才能与大道相应。

修行的六个要点

第一：一切放下，死心塌地。恋着世间事物放不下，有什么用呢？这世界上的事事物物都是因缘合成，无有实体，犹如过眼云烟，虚而不实，求不得，拿不走。即连各位自己的身体也是假有，留不住，不可得，身外的东西就可想而知了。所以认事物为真，抓牢不放，是不值达者一笑的愚痴之事，学佛修道是大智大慧的大丈夫事业，不是小根小慧的人所能胜任的。要成道，第一要看破一切。死心塌地地打坐，才能入定开悟，假如在座上想这样、想那样，妄念纷飞地乱想，那就完了。一定要一切放下，像个死人一样才行。

第二：打坐持咒，心念耳闻。这是修心密的要诀，对入定开悟，关系非常重大，所以再三提示大家，要毫无折扣地照之实行。人的妄念动惯了，不专心致志地倾听持咒的心声，把意根摄住，妄念息不下来，妄念不息何能入定、开悟？所以必须心念耳闻，一个字一个字从心里念出来，耳朵听得清清楚楚，才能摄住意根不起妄念，而渐渐入定。

第三：念起即觉，不压不随。念头来时，要能看见，如果看不见就跟着它跑了，一跟念跑，就妄念纷飞不能入定了。所以要念起即觉，既不随之流浪，也不压制不起，只不理睬它，提起正念，一心持咒，妄念自然化去而安然入定。

第四：按时上座，不急不缓。每天按时上座，养成习惯就容易

入定，最好早上打坐，凌晨更好。坐时不要急于入定，心情平和地以一种平常心安然入座，不急不缓地从容持咒，既不要求入定开悟，更不妄求神通。以要求入定、开悟、发神通等的一念即是妄心，此心一起，即障自悟门，非但不得开悟，而且不能入定。

第五：下座观照，绵绵密密。把打坐中的静定功夫推广到日常动用中去，在行、住、坐、卧当中冷冷自用；绵绵密密地观照，一切无住，既不让境界拉着跑，也不随妄念流浪。

第六：心量广大，容纳一切。修道人心量不能小，要宽宏大量地容纳一切，纵然别人对我不好，我对他还要更好，没有丝毫爱、恶、喜、厌的观念。随缘随份地做一切善事，时时处处潇洒自在，没有患得患失之心，亦无毁誉成败之念。这就是最大的神通。

记住这六点，照之修行，绝定能打开本来，亲证佛性。做好这六点，丝毫不懈，保证能圆证菩提，得大成就！

（1993年8月讲于上海）

心中心密法打七开示

上座前今天大家发心，用心中心密法来打七，恰是无上殊胜的因缘。心中心法是佛教密宗的一个很高深的法门，属于密宗九乘次第的巅顶——心髓部分。它不需要在外围兜圈子，如四加行、前行、生起次第、圆满次第等，而直接进入正行，用印、咒，假佛力加持，打开本性，彻见真心。打七是克期成就的要法，大家每天坐十二小时，每一座修四小时，修三座，前二座修第四印，最后一座修第二印，修的当中若感到手痛，也可以在最后两小时（即第十一至十二小时）改修第四印。第四印是开智慧而成道的，第二印是消障的，因为我们多生以来，业障积习深厚，不消除它就不能开发智慧。第七天要坐十八小时，每座六小时，全部修第四印，不再修第二印了。

打七当中不要急着求入定，更不可求神通与开悟。因为一有求得之心，便是乌云生起，遮盖了本性光明，反而不得定不开悟。上座要像平常打坐一样，如法修就行了。若有时心乱如麻，可以出声念咒，以平妄心。打坐时若咳嗽要尽量声小，捂住声音，以免影响别人。若腿麻木不可忍受时，可以换一下，应尽量忍耐，手印绝对不可散开。念头一来，看见念头起，不跟念头跑就行。若看不见念头起，跟着跑了好久才知觉，这是修法的大忌。古德云：“不怕念起，只怕觉迟。”所以大家须于念来时即看见，不跟着跑。念来压住不让它起也不好，让它起而不跟着流浪即是。入定时，咒念不出来了，不要着意去提它，让它去，一提就出定了。但入定和睡着又不同。睡着了手印会散开，头低下，没知觉，咒不念了（这时要挺直腰，睁开双眼，提起咒，把睡魔驱走）；入定手印不散，有知觉，咒没有了。这时看着它，如猫捕鼠，妄念一动即扑将去。妄念不起，只牢

牢地看住它，看到最后，忽然能看之心与所看之境一齐脱落，就打开本来了。

打坐中，由于障重有什么不适的话，不要勉强，可以休息一下或少坐几小时。打坐当中气机发动，可能有许多感觉，都不去管它，只当自己死了，什么事都不管就是了。

大家本来都是佛，只因追逐外境，迷惑了本性。只要一切放下，不执著就能恢复本来的面貌。因此大家要珍惜这个机会，把妄念息下来，认真修法，以期见到本性。更进一步保护本性，在事境上锻炼，把自己多生历劫的习气扫除干净，圆证菩提，方不负今生来人间走此一遭。祝大家都能成就！

第一天

打七是不讲话的，但诸位有什么问题可以提出来。

问：脚、腿痛怎么办？

答：脚腿酸痛，尽量忍一下。但若心乱了，因痛而散乱时，就可以换换，动动。但如结印手痛，不可以散印。对治的办法是：把心盯在咒上，忘记手，手就不痛了。手印就如我们自己的光明能量和佛菩萨的光能联系的导线，手印一散线就断了，所以不能散。持咒要用金刚持的办法，采用金刚持来念咒既不伤气也不伤血，到一定时唇不动了，也由它去。开始时集中精力心念耳闻，念念会松一些。假如从开始一直都紧张地盯着念咒，不容易入静。至于紧松严宽怎样合适，要自己去感觉掌握。过松易睡，过紧不易入静。如手中捉一只雀一样，抓紧了会捏死它，松了雀又飞掉了。要掌握到不松不紧、正好合适为度。嗝气不用管它，不要压制它，放屁也让它放，只是注意不要影响别人就行。

问：手印散没散不知道怎么办？

答：一般打坐不睡着的话，手印就不会散，气发动起来会顺着两臂下来，会把手印紧紧地夹住，手印会结得很紧（我们修这个法气发动起来的情景和气功的不同，气功的气走向是一条线，我们是一片如蒸锅一样），只有睡着才松掉。

境界现相，都是六识不清净而现出的，是六识的反映，是虚假无自性的。《金刚经》中讲一切相皆是虚妄的，所以在打坐时没有相最好，什么都没有看见顶好。看见什么并不好，说明六识没有清净还在乱动，于是就显相了，所以无相最好。我们的法身本来是无相可见的，它只是一个大能量、大功能，是无相可见的。如果能看到光或看见佛像，更或墙外的东西也看见了，以为是好，住在那里不动了，就不行；也有的人看见了不好的境界，心里害怕，这也是自己的妄心所致，真正证到本性是一点点相也没有；有的人有上升感觉，升到天上去了，看见玉皇大帝了，能不能看见呢？是能看见的，玉帝是欲界第二重天界的皇帝，那里人的衣着如同我们唱戏穿的衣服一样。这也好也不好，好的呢，说明入定到一定程度了；不好的呢，易着相，易导致贪求神通而入魔。等于我们走路时拣到一块金子，好呢，可以买些东西；不好呢，会因此而闯出祸来。

问：如何观照？

答：如猫捕鼠，看着念头起处，聚精会神地看着这个起处。所谓照顾话头，就是看一念未动之前，念来即觉，觉即转空。转的意思是看念头来了不睬，或用咒来转，不跟它走就是转。念就没有了，空也不住，一有所住即不能彻见本心。打七的第一天比较难受，如同一只猴子平时跳惯了，现在把它关起来了，较难受。不要紧，功夫做下去，第二天第三天就会好些，就会得到禅味的乐趣了。坐到后面逐渐化空了，感到脚没有了，头没有了，都不去管它，只看着

念头，看到极处深处，妄念忽然一断，就根尘脱落，亲见本来了。

问：爆炸是怎么回事？

答：爆炸是功夫做到火候上，忽然脱开的刹那爆发显现，犹如火药装到饱和要爆炸一样。这不要怕，我给你们讲一个同仁用功的经历供参考。陕西一个道友在打坐时，入静以后，心如一面大镜子，什么东西都朗照现前了，以为这是开悟了，其实不是开悟。光一照你，应豁然爆破，粉碎无余才对，这就是爆炸，就是脱开的那一刹那。不是另有爆炸，而是在一照之下，身心世界都化空的体现。

问：嘴张着念咒好不好？

答：念咒时嘴不要张开，唇微动。我们不似道教讲炼精化气。但我们也离不开炼精化气，心火向下至胞中穴，上面有膀胱精囊，如火盆薰那壶水，于是水就因高温而化成气。气上升到颅顶，化为水，可以咽下去，对身体有好处。到深定时，呼吸好像断了，它不从鼻子走而是从全身毛孔和皮肤走。

我们不用那些观想的方法，我们只用心念耳闻的方法，倾听心念咒的无声之声，用耳把意根摄住，妄念就不动了。我们的六根本来是一精明分为六和合的，原是一颗真心的分用。用最灵敏的耳根，抓难摄的意根，是修行中最易成就的方法。

我们通常说“兄弟八个一个痴”，痴是第八识，因为它不分好坏都收进来，所以里面的种子多得很，是个痴子、呆子；“其中一个最伶俐”，是指第六识，难调伏；“五个门头做买卖”，前五个识对外境，大脑跟着前五识跑，起作为；“一个往来传消息”，指第七识是个管传达的，专门往来传递消息。

意根怎么抓呢？就是用耳根听来抓它。下座后要观照，观即是观一念未生之前的那个东西，那个了了分明，即是观照自己。这个自己不是自己的肉身，而是自己的真心，一念未起之前的真心，那

个灵知的心。看着它，就是观自在，观住在本位上不动的那个东西，这是上座、下座都很重要的功夫。打七期中不许讲话，也是为了观那个灵知的心，就是绵密做功夫，讲话就容易忘记观照了。动静结合就能克期得定，在七天内取得成就。

修心中心法多用第二、第四印，打七也用二、四印。二印可以除障，能够代替百字明，百字明不需再念了。

问：上座当中，手臂酸疼，容易倒下，怎么办？

答：有几个师兄是这样做的，脖子上挂一个宽带子，或在腿上摆一个软枕头，手放在上面，略休息一下。手印应该是自然结紧，不要松，坐得入定，自然有气把手印紧紧结住，越念咒越紧，不会松开，手印疼过就不疼了。要了生死，出三界，得大自在，一定要如法修行，不断精进。

第二天

现在大家把明心见性看得高得不得了，认为很难很难，实际这是个错误观点。临济大师说过：一切众生皆有佛性，赤肉团上有一个无位真人。即说我们每个人的心上都有个真人。这真人为什么无位呀，这真人是尽虚空遍法界无处不在的。为什么又说赤肉团上呢，不是矛盾了吗？这是因为我们有无明妄心，因无明之故，就把这个广大无边的佛性缩小了，拘在一定的处所，才有了住处。一个昆虫体内也有佛性，放开它这佛性也会广大无边。临济大师的话就是要我们知道，无明的心上有一个佛性在。临济大师进一步又说：这佛性在什么地方？我们怎样见到它呢？即这听法者是，说法者是。能说法的和能听法的那个东西即是。我们身体不能说不能闻，他如机器人一样，一切零部件都安装好，不通电，还是不能动作。我们这个肉体心肝脾胃肾五脏六腑等都有，那么电是什么？能动、能说、

能闻、能走路、能工作的这个功能、这个性能、这个能量就是电，就是我们本有的佛性。只要我们在动乱当中回光返照，放下，精进，就一定能成就。临济大师说得这么清楚，是他自己通过修持证到，悟出来的。从前他刚出家时也不知道。开始当小和尚时，首座见他总不去问法，就问他：“喂！你怎么不到和尚（黄檗祖师）处问法呀？”临济说：“你叫我问什么呀？”首座说：“你可以问，如何是佛法大意呀？”于是临济就去问黄檗：“什么是佛法大意呀？”祖师听后不讲什么就“啪”地一下打过来，临济便退回来。第二天首座要他再去问，结果还是被一板子打过来。如是者三次问，三次被打。这公案是告诉学人，佛性不在别处，就在当人面门放光，只于一念断处，回光一瞥，猛然省悟即是。不要立相求索，这和明心见性相悖，一有所著，永远不会见性开悟。

所谓修行，即去掉人的执著习气，回复我们的本来。我们本来是佛，所以成佛应没有困难，只要回头息妄就是如来。所谓“苦海无边，回头是岸”，回过头来看自己的念头起处，看着它，一直看到一个念头不生时，这是什么？这时会如梦猛然惊醒一般，噢！原来就是他！“噢”这一声，就如禅宗讲的“”（音忽）的一声。“踏破铁鞋无觅处，得来全不费功夫”，到处都找不到，其实它就在你面前，从未离开，越找越远，不找歇下来看，就是它，过去的祖师都是这样回光返照、了悟见性的。

今天把这见性的无相的真实相说明了，大家就不会去着相和追求了。所以在修法当中不要求见或顾忌什么东西，随它呈现什么景相，都不要理睬它。我们上次讲过有位师兄在修法时有只大毛手捂在他面孔上的故事。打坐当中有什么现象都不要怕，都是假的，有时是护法神考验我们，看我们着不着相。所以有可怖的东西也不要怕，都是假相。佛菩萨现的忿怒身都是可怕的，因为这是怖魔

的，恶魔凶，我比你还要凶，所以有句话讲“菩萨心肠罗刹面”，看见忿怒身相不用怕，他是保护我们的。“凡所有相，皆是虚妄。”成道时，一无所见，一点东西也没有。

现在我们先要打开本来见到本性，然后消除习气，习气消除之后就可以发神通了。发神通没什么了不起，是枝末事，悟道是根本事。如一棵大树，根活了，上面枝叶一定会发青，以致枝叶茂盛；如果树根没活，上面即使有些青枝叶，那青叶也是假青，没用处，最后还要枯死。我们要先发道通即漏尽通，一切无住，烦恼都漏光了，这样所发的五种神通才是真的，永久的。没悟道所发的神通是五蕴魔，阴魔，阴影。比如没见本性，神出去了，出去后又着相了，又到生死境里去了。所以只有把着相的情见消光了，再不着相动心了，得了道通，再发五通，方为真神通，不然是要闯大祸的。我们应该不着神通，看着念头起处，看到极处，忽然之间一断，能看之心所看之念一切都断了，本性就昭昭现前了。

好，大家有什么问题，提出来讨论讨论。

问：打坐时有亮光好不好？

答：打坐时感觉到有亮光不要理它。光有两种：一种妄光，一种真光。未见性之前发的光是妄光，见性之后放的光是真光。妄光是着相，以为放光了，喜欢之心油然而生，着在相上形成妄光。我们在打坐时，不许见光、见佛，见什么都不睬它。我们现在见的光有限度，小小的光。真正的大光明是朗照十方世界，十方三世佛都看得见，你在诸佛身中，诸佛在你身中，彼此交辉无碍。《华严经》中讲：佛性就像十方明镜互照，各影都在对方镜中，重复交参，我入我，重重无尽。现在我们放的光还微弱得很，所以不用睬它，进一步把自身化空，超出身心世界，大放光明，朗照大千，方有入处。《中阴救度法》中讲：大放光明的是母光，认识这光的是子光，

母子合起来，合体即成道。即此之谓。

问：我总看见一只黑猫，怎么办？

答：不理它，它就走了，恋着它就难化去。有的人家里有人亡故了，活着的人总是想着他、念着他，他就走不了了。不要有心，猫、狗也一样，看到它是六识的反映。

假如打坐当中，我们有气升起、头有爆炸开的感觉，也不要怕，让它去，死就死，不理它，其实不死。但未到这地步也不要迎合它，迎合它的心要不得，一迎合它就不来了。若身体某部分感到发胀或痛，那不是病，病都是业障所致，现在的胀痛是气未通之故，通了就不疼了。至于气升不升上来都不管它，随其自然好了。

我们修法气升上来，它不从背后走而是从中脉走。我们身体有热、凉、麻、痒、轻、重、滑、涩等等感觉都不要管它，这是气血在变化，不要紧，不去管它就行了。

问：打坐时有念头怎么办？

答：我们的念头有四层：粗，细，微细，极微细。细的念头静下来才能看见，不静下来看不见，注意听咒，听得心静了，才能看到微细的念头。如果你跟着念头转了，一开始时你没有觉照，转了一会儿才觉到，觉到后马上不睬它，不睬就没有了。微细之后极微细，还要再定下去才能看得见。微细流注，没有静止的时候，一直在动。识阴——最微细的念头如潜水之鱼，动得快，一般看不到，直到最后才会看到它。我们说：放下，放下，只是粗的。家里的事情，以及其他一切事都不管了，这只是粗妄放下；然后是细妄，一些脑子里的意念；如果细妄不动了，微细的妄念才看得见，直至最微细的，一层层的深入。我们曾做过试验，水流太快时，就看不见流动，像静止一样。电视节目看多了会伤眼睛，也由于这个原因——电信号的光栅跳动。假如发明一个动得加倍快的屏幕，就像不动

一样，就不伤眼睛了。

在打坐时，不要要求自己入定，管它定不定都不理睬它，着相的念头顶不好，一切放下，本来是佛，不去求它，就好了。

问：兜率天是欲界第四重天，是不是没出欲界？

答：兜率天是欲界，但内院是佛净土，不属欲界，本是界外净土。兜率天外院就差了。在内院暂住修行，为的是度众生方便。

第三天

时间过得很快，三天下来了。大家各自都有境界发现，有的见到光，有的忘记手脚或现佛的境界等，不管现什么境界，都不要着相，不要理睬它。因为法身是无相的，见到有相的东西，都不是法身。若着在相上就会被障住而入魔，看见光不是看到法身——见性。比如珍珠，它放光彩，若只看见光没看到珍珠，不能作为得到珍宝，要看到发光的本体，才算见性；又如电一样，有功能而无形相。所以佛性是无相可见。

从前高峰祖师做功夫，刚出家时未遇名师指点，每天只跟着当家和尚做经忏，有一天做完经忏，他担着担子走在后面，天下大雪，当经过一家门口时，听到里面人讲：“经忏鬼子回来了！”他听了很迷惑，就问师父：“出家是否还有别的事可做？”师父说：“别的事就不知道了。此处三十里之外，有个白云禅寺，你去那里问问看。”他就到白云禅寺去问，白云禅师指示他说：“出家之后要了生死，出三界，做经忏不能了生死的。要参禅，参父母未生之前是什么样子。”他参了很久，不开悟。后来又拜雪岩钦禅师，禅师问他：“拖死尸的是谁？”人一口气不来就是死尸啊，这拖死尸的是谁？从前禅宗师父就是这样指导行人用功参话头而见性的。傅大士作过一首诗：“空

手把锄头，步行骑水牛，人从桥上过，桥流水不流。”此诗用比喻来说明佛性和相的关系，把身体比做牛，佛性比做人。“人”是佛性，“桥”是身体，身体有生死，而“水”——佛性无生死，所以“桥”有走着而水无有动，水不流喻佛性。佛性不生不灭，不动不摇，不流动。高峰禅师到这时才明白了拖死尸的正是人的佛性。用功让人明白，身体是假的、不可得的，只有法身是真的。怎么认识它呢？就是一念不生处了了分明的灵知，那个灵知之性就是我们的佛性。然而人们对这点总是把握不住，不能首肯，“它在哪里呀？”就在你问处啊！（有人插话：知道是它就是抓不住它。）不要抓呀，它就在你面前，它逃不走。真心是尽虚空、遍法界、无处不在的呀。

第四天

从前有个公案，徒弟问师父：“大千世界坏了，法身坏不坏？”师父答：“法身也坏。”为什么这样回答，因为大千世界由法性显现，法性不生不灭，不会坏，所以大千世界也不会坏。若说大千世界坏了，岂不说法身也坏了。禅师说法与别人不同，他是反过来讲的，告诉我们只有法身是不坏，最宝贵，其他都是假的，都是法身的附属品。我们于主人公不顾，只追求那些附属品就太冤枉了，在六道里轮回，白白辛苦。所以要一切放下不要取着，只要根本的东西——佛性，才对！可惜许多人都不懂。天上的饮食不要种、不要买、也不要烧，却有很好的东西吃，哪里来的？这是福报呀！西方极乐世界更是如此，要吃什么，不要“买、洗、烧”。那里最下层是凡圣同居土，有凡夫，非但吃还要拉，但不同于人间，要放个大便桶，他们要拉时，地自然裂开，便好就合起来，全自动化的。天界也如此。这说明我们的佛性本身具足的，所以六祖说：“何期自性本自具足，何期自性能生万法。”《法华经》也讲：可怜的人们，不知自己

有个大宝贝，具足一切，还到外面去乞讨。真是冤矣！人做这个做那个，挣钱，不是在讨饭吗？所以现在我们能明白这个道理，一切放下，当下就是，本来是佛，不需苦苦地修。反之，不能放，心里执著，苦修也无用。从前有个屠夫徒儿，听了道理，放下屠刀说：“我亦千佛一数。”你看好不痛快，放下就是了。人哪，就是不肯放下，能放下还打什么坐呀。打坐就是因为放不下，才让你打坐。先坐坐吧，消消妄念，慢慢明白过来，才知道自己本来是佛，打坐原来是多此一举，冤枉，冤枉！如果真放得空空的，心能充足，变现自在，要什么有什么，还有什么忧虑烦恼？

有个出家和尚，打电话给我说：“你教我一个发财的方法吧，我现在没钱，穷啊。”你们看看这样怎么能修好佛法，你有了道，不愁没人帮助你，大家都会来帮助你。古大德也说过：“得道多助，失道寡助。”道即道德，德也就是得，所以有道德的人，就能得到一切，做功夫不怕饿死的。

何谓“放”，“放”即不住，不是不工作。厂长，教授，总经理照做，做过心里空空不粘着。小廖升科长，尽管去做去升，做时心里不住就是放。一点事情不干，二流子那样不叫放。无为无不为，做功夫不能呆。从前有个学佛者，师父问他：“白天做得主吗？”“做得。”“晚上睡觉时、做梦时做得主吗？”“做得。”（梦是小昏迷，死时是大昏迷，梦中做得主已很好了。）我们做功夫，就是要于事境中做得主，不被事牵。但是做得主还不算，更须进一步，连做主也化空才得真实受用。报身，化身都是起用啊。

自性三身：一念清静心，不动不摇，就是法身。任何人都有一秒钟的清净心即佛心，可惜的是当人不认识它，这就是法身佛。能朗照一切的光明即报身佛。若无光明能见东西吗？看不见的。外面一切景象皆是我们法身所显现的，变化的，这都是我们的化身。我

们自性具足三身，一点不缺少。

现在我们修的是法身佛，这最重要，果地报身不是现在能证到的，如善财童子五十三参，最后回到弥勒身边，弥勒告诉他：“你根本智已得，后得智未得。”后得智即多生积累功德所感的智慧报身。乃多做功德多做好事，积累得来的。释迦佛报身叫卢舍那佛，法身即毗卢遮那佛，化身即释迦佛。

报身有两个：一个是自受用报身，另一个是他受用报身。前一个是光明大佛，大菩萨能见，小菩萨不能见。释迦佛看到古佛报身庄严美好，发心成就，日夜精进，提前七劫成佛。

明白了这个道理，一切无住就是开悟，一念不生处就是我的本性。开悟也不能急，真打开时会大哭一场啊：太冤枉了，一尊大好的天真佛，怎么会在六道中轮回受苦？！

化身佛呢，因为功夫做到极细微的妄念都断光，没有了，所以能千变万化，化出千百亿化身，度千百亿众生。这是果地的法、报、化三身，圆满三身四智，即成果地佛。

我们做功夫要先悟到这个本体，龙牙禅师说“学道须先有悟由”，不开悟，做功夫就难做。先明确法身是什么，怎样亲自证见它，然后在事上锻炼，把习气打磨光，才能发神通。“初悟只到法身边”，不是一悟都好了，都完结了，还有多生历劫的习气在，要精进，绵密保护，才能真正证道。做功夫要一步一步往前走，无有止境。说起来可粗分为三个阶段，即初关、重关、牢关，细分起来要十几个步骤也不止。沆仰宗分九十六步走，临济祖师讲得比较简单，三玄三要就够了，共九步。第一步要我们认识本性，然后行、住、坐、卧当中绵密保护，不能动心，不能着相。南台禅师说：“不是息心除妄想，只缘无事可商量。”本来无事，有什么念头好动？故把事看空，念头自然不动了。但因平时动惯了，不动难过呀，如一只猴子总要

跳，拴不住它。所以我们要严密保护，功夫要做得绵密，时时看住它：不是往前看，往前看都是事物杂染，就会杂念纷飞；要反过来看，不看外面。如果我们果然能够时时反看起念处，不随它跑的话，不开悟的容易开悟，开悟的容易大彻，但因多生历劫动惯了，难以时时不忘记，所以要提高警惕。时时抓紧，最为重要。

真悟道人，一点事情都没有，一丝不挂，一尘不染，一点相都不着，真做到是很不容易的。举个例子：临济祖师临圆寂时，对弟子们说：“你们大家不要把我的正法眼藏丢失掉啊，要时时保护它。”三圣说：“谁敢丢失祖师的正法眼藏啊！”“那么好，你们将来接引后人怎么说法呀？”三圣站出来喝了一声，临济祖师说：“唉！想不到我的正法眼藏，在你这瞎驴边灭却。”这是什么意思，是称赞？是骂他？还是指责呵斥他？这里就看你着相不着相。湛愚老人作的《心灯录》你们看过没有？湛愚是三峰的徒弟，他说：“假如我当时在场，对后人怎么说法？我即叉手一立，就是这样说法。这喝一声不行。”这对吗？实际上是错了。一声“喝”连他师父都呵退，你还说什么接引后来人呢？无法可说，无人可度！假如有法可说，有人可度就是错误。湛愚还说他那一声“喝”不好，还是我叉手一立好，所以一法不立很难。临济祖师骂他瞎驴，看似骂他，实是赞叹他：“假如我有正法眼藏，连我自己也着相了。”正法眼藏也不可得，佛也不可得，魔也没有，一点执著都没有，这样才能妙用无边。

为仰宗中的仰山要对一个推官说法（推官即现在的法官，办案的官吏），仰山问他：“做什么官啊？”答：“推官”。仰山拿起拂子一举，问：“你推得这个吗？”推官答不出。仰山叫沙弥用这话去问三圣，三圣在养病，住延寿堂里，三圣答：“事生也。”仰山要进一步勘他，叫沙弥再去问三圣：“生什么事？”三圣答：“再犯不容！”仰山闻后，深赞三圣已得临济宗旨。这都是古来大德悟后保任功深，

得灵活妙用的懿范。

悟后保护是要的，但保得不能死，死了也不行。

第五天

（教念慈氏咒）每年的正月初一是弥勒菩萨的诞辰。今天是年三十，今夜上座可先念慈氏咒一百零八遍，请弥勒菩萨加被，让我们打七圆满，见性成道。

今天是大除夕，腊月三十，我们佛家有句话：“腊月三十到来，你怎么脱？”即是说今天已到最后一天，怎么样解脱呀？永嘉大师参六祖的因缘可作这问题的注脚。永嘉大师是开悟的大和尚，他参六祖时，绕床不跪，六祖喝道：“何方佛子，如此贡高我慢！”永嘉应曰：“生死事大，无常迅速。”六祖曰：“何不体取无生，了无速乎？”永嘉云：“体即无生，了本无速。”意思是说，体既无生，当亦无死，既无生死，又有什么解脱不解脱呢？六祖此时仍不放过他，似赞他道：“汝甚得无生之意。”这其实是套他，看他上不上当。永嘉是彻悟的人，不会着相，乃反问云：“无生岂有意耶？”六祖大师更进一步问道：“无意谁当分别？”连意都没有，这是谁辨别呀？既无意谁在分别无生？反之，既知无生岂不是有了意吗？这问题问到这里，一般人实在不易置答，但永嘉有出身之路，不慌不忙地说：“分别亦非意！”即尽管分别也没有意。经云：“能善分别诸法相，于第一义而不动。”虽分别而不到心里去，即比量而现量。比量即分别，现量如镜子照东西，长就长短就短，这就是死后复生，活泼泼的大用。

佛法是灵活妙用的，不是死在那里不动的。从前一个老太婆供养一个大和尚，已三年了。有一天想试试他是不是一个大德，于是打发一个少女给他送饭，嘱她到时抱住和尚，问他这时感觉如何。事后少女回复老太婆，说和尚讲：“枯木倚寒岩，三春无暖气。”老

太婆听后很失望，说：“赶他出去，这是个死汉，没用处。”比喻打坐修持死在那里不会起用是不行的，是不能成大道的。要能做事，成大道不是不做事啊，一切事都能做，尽管做而心不动，“分别亦非意”。所以大年三十怎么了啊？就是一切事尽管做，不往心里去。“体即无生”，有什么了不了，又何用什么方法来了？我们本体就是不生不灭的，没有什么可了的。

所以大家做功夫时，有的见到各种形象，有的见光，有的一点东西也没有见。见光的人要明白，我的法身就是发光的体，光就是我的佛性发出来的，从光而见性，就是开悟了。如果不认识这个发光的体而着光相，生其妄心，就是着光影。昨天讲的那首诗：“高高山顶上，孤月照寒泉，水中且无月，月是在青天。”不要看水中的月影，要认取天上的明月，水中没有月亮，只是个影子而已。月亮不是别的东西，是自己的本性，青天表示法身，空灵无住，要当下认识本性。见种种相的人，也应知道一切相都是假的，都是我们六识的反映。能见相的见性是我们的本性，见相的能见功能是我们的法身佛性，不要着相，着相就错了。不见任何相最好，法身是无相的，无相即真相。灵知了了、不动不摇即真心。法身没有断续相，不是一下子有一下子没有。它时刻在六根门头放光，没有停过，尽管人睡着了，它还是在放光，一刻也不离开。认识到这点，将习气消尽，六道里随我走，不一定要升天，到地狱也无碍，广度众生，庄严地狱是大功德，像地藏王菩萨一样。若对入三恶道产生厌离心，向往佛净土——西方极乐世界、东方琉璃世界、兜率内院等等，这说明自己的众生相未破，还是未了。真正的功夫应是无拘无束，自由自在，潇洒自然，无处不可去才是。

从前有一个洞山祖师，有人问他：“大寒大热时向何处回避呀？”比喻大灾大难来时向何处去。洞山祖师答：“向无寒无热处回避。”

问：“什么地方是无寒无热处？”洞山答：“热时热死你，冷时冷死你。”这就是无寒无热处，旨在说明不着相。陕西某师和我师公一起在成都时，听说解放军要进城，叫师公快逃难，师公讲：不用逃，就在这里好好地修心中心法。结果成都和平解放，一点事也没有，某师方悔自己心神不稳，太着相。真了脱的人，六道里来去无碍。从前有人问南泉禅师的徒弟长沙：你的师父圆寂后到哪个净土去了？他答：我师父啊，不去东方和西方净土，而是东家作驴，西家作马。这在旁人看来不是骂师父吗？其实他是在夸奖他，赞他师父功夫高深，广大无比，能在异类中行。腊月三十就这么解脱。

今天大家打七，证到本性本体后就自由自在了。现在教你们一个最简单的放下一切的方法，即在日常工作当中，喊一声“断”，什么也不想，只看着这了了分明的。断个一分钟、半分钟都可以，然后再做事，做一会儿再断一下，慢慢地练习，一天断它个三、四十回，正在走路、坐车时都可以运用这种简便断思想的方法。我第一次打开时，是在静坐中，我母亲咳嗽一声，当下一切消殒，什么都没有了，寂灭的本性方显现出来。我们用功打开来的时候不一定在座上，很可能是在睡眠当中，在工作中，在走路时忽然一下子脱开来。所以时时要用功观照，不可放逸。开悟后要保护它，习气太深厚了，不是一悟就彻底圆满的。声音对用功的影响有两种：一是正打坐中，忽然有声音一惊，惊出定了；二是空到恰到好处时，突然一声响，帮你打开身心世界，悟见本性了。时节因缘恰好到来，诚非一佛二佛所种善根所能致的。修时不要急。不是修到无生，而是本来无生，本来如此，放下就是了。不是有东西可证可得，是证个无所求无所得，就是本得。

保护就是任何境界都不要粘上去，其要点在“内不随念转，外不为境迁”，时时保护这灵知之心，空灵无住。保熟了，就放任其自

由行动，随它走东走西，都不会犯它禾稼，这就达到无修无得无证的境界了。所以修法越放下越好，越着急越不行。有的人等爆炸，等不得，越等越不行。而且各人开悟打开的情形也不同，有的人如同一个东西落下来一样，一脱就是了，没有什么爆炸。各人定中境界也不同，有的看见光，有的看见护法神，有的看见自己，有的什么景象也没有，都不一样嘛。护法神有好几个呢，一脱开就什么都没有了。再举个例子，保护当中，有一个同参睡觉时脱鞋子，刚一拉鞋，身心都没有了，寂灭本性就现在面前了。保熟了就这样子。未真证道，有时似出神，到什么地方了，这不是真出神，还是六识的影像。

开悟以后，念咒、修六印等都是保护。不修六印也可以，观照保护就是修，这才是真修。若执著座上的快乐境界，就不要坐了，因为那是执法了。二禅定是喜，三禅定是乐，坐得好，快乐得很哪。但不能住着快乐，一有所执，便入魔道，魔是着相而成，魔也有神通，着相就成魔。有个清海无上师就是，香港《内明》杂志曾揭穿她、批评她。世上的人求福报的多，魔就乘虚而入，而且求魔比求佛灵验得多。因为有求都是着相、都是魔眷属呀。

放下即见性。真能放下没有念头就脱开了，没脱开就是还有念头没放净，微细念还在，若当自己死了，一无所求，一无所得，就放开手了。脱开的时候感觉什么都没有了，人也没有了，“大地平沉，虚空粉碎”，世界也没有了，只剩下这个明明了了的灵知本性。“灵光独耀，迥脱根尘”，离开尘寰了。若想回来，一觉就可以回来，一动念就回来了。刚开悟等于在门口张望一下，还要勤除习气，走进房子里来，入法身正位。最后还要离开位置，法身向上，就是再发多大神通也不住，而随缘度生。

从前有个禅师叫邓隐峰，他讲：你们大家临圆寂都是要坐上双

盘，现个瑞相去，这未免太着相了，我要变个自在相给你们看看。说罢打个倒立就潇洒地走了。释迦佛是睡着走的。睡着也好做功夫，睡时入定，似睡非睡，正到好处时，外边有个动静就帮你打开来了。所以行住坐卧都好做功夫。这是心地法门，不拘形式，只在心上用功即是。这世上能听到心地法门是不容易的，宿世不广植善根是听不到的。释迦佛说一切众生都有佛性，都可以成佛。但我们为什么不悟呢？是由于我们的颠倒妄想在做怪，把外相当作真的，把真的佛性却当作假的，甚至说什么迷信。这都是因为人心执著在外相上，故称之为颠倒众生。老在妄想上转圈子，做梦也在转哪。

第六天

今天已是第六天，明天就圆满了。大家坐得很好啊，明天的十八小时看来是没有问题，希望能进一步静下心来。快圆满时，人的心就要动了，要野了，想到要圆满了，要回家了等等。心不能野，圆满以后还要继续用功，心要沉静，保持这个境界，不能野，进步就快了。见性实际上是很容易的事，比如五祖演禅师（在湖北五祖山的禅师，不是六祖的师父五祖弘忍），他是临济宗杨歧派的，他的徒弟圆悟勤、徒孙大慧杲都是成就很高的禅师。他开示学人说：你们读书人读的有首小艳诗和禅宗的开示很相近，这首诗讲“频呼小玉原无事，只欲檀郎识得声”。当时圆悟在侧听了后很纳闷，从禅堂出来时，正好一只大公鸡在架上啼叫，他马上触发玄机，脱口说道：“这不是声吗？”而悟到这听见声音的是谁，就开悟了。所以处处可以开悟，开悟见性实在不难。今天大家各自讲了所看见的境界，这种境界都是假象，都是虚妄的，不要跟它跑，不管是相是光都不要跟，须返观这能见的是谁？透过相来认得性，彻底认识这现相的、看见相的与认识相的都是我本性真心的作用。从这里悟得就是见性，

就是开悟哇！反之着在相上就错误了。我们一直讲这问题，可还有人着在相上。寒山的诗：“高高山顶上，孤月照寒泉，水中且无月，月是在青天。”叫我们认识月在青天，水中的月只是月的影子而已。看见的月只是影子，青天在哪里？即佛性当中，看见的月是自性佛所显现的，也是自己的见性所见到的。要见到见性，要把见到的月亮和自己融合为一体，月即是自己，自己即是月。怎么合呢？不是跑过去和它合在一起，而是认识这月就是自己的心所显现的，月即心，心即月，不是到心之外去取月，也不是到月之外去找心，融为一体就见性了。再见到什么东西就不着相了，这东西都是我的性所显现的，就是我自己。所以禅宗行人讲：青青翠竹，就是般若；郁郁黄花，无非自性。看见竹子看见花就是自己，不在我之外别有哇！这样就时时刻刻见性，无时无刻不见相，无时无刻不见性。性相不二，性即是相，相即是性，所以佛法叫不二法门，没有两样东西，这样就不碰壁了。若着相，什么东西要不到就难过了，就碰壁了。见性就是无所得、无所求，身心就坦然了，安贫乐道就能做到，无有贫富之分了。无道纵有万贯家产也是穷，有道就不穷了。一口气不来万贯家产一点也带不去，还是赤条条地走了，而真正的大宝贝——道，被深深地埋在五蕴当中去了，落在色受想行识五蕴包裹里而得不到。若把五蕴拨开，拿到大宝贝，就无限富足了，就一切俱足，成大富翁了。所以要明白相是假的，性方是真的。相和性如同镜子和影像，无镜也无像，无像也无镜，镜子一定能现影像，不现像的就不是镜子。我们的真心也一定现相，《金刚经》中讲的是我们的本体一点相都没有，真空绝相；《弥陀经》中讲种种妙相庄严，就是真心现相起的妙用。不显现相就不是真心了。相即是心，故时时见性，不必到外边去找了，明白这点的即为见性。所以千万不要着相，什么光啊、佛啊、景啊，俱不可得。从中要认识本体，能认识真心本体就是见性了。不认识真心，尽管你发大神通，还是迷茫，

不能究竟成道。

合为一体者，即认识心可以起一切妙用，可以发光等等，不能发光的就不算心体，光就是心，心就是光，合二而一就是真正开悟了，明白了，不着相了。心之外寻相，相之外寻心，就不必去寻了。所以五祖演问他的徒弟：“我们宗下有句话：等妙二觉（超十地的大菩萨了）犹为它提草鞋，它是谁？”徒弟答：“胡张三，黑李四。”它即是佛性。问佛性在什么地方，在有胡子的张三，黑脸孔的李四处，也即在一处处，不在别处了。一切时一切处，所有呈现的事物，都是我们的佛性显现的，也就是佛性所在处，还去着什么相啊？还到处去求什么？还搞什么法、什么功？一切法都是方便，没有实法。不如心地法门是诞生王子。所谓的诞生王子是生在皇帝家的太子，不是王公大臣家的儿子，这个太子长大后一定是继王位的，也即是成佛的。搞别的法门，都在外围绕圈子。不明心地，不懂得佛性是什么，是永远不能成道的。高峰禅师的师父问他：“白天作得主吗？”“作得主。”“晚上睡觉梦中作得主吗？”“作得主。”这是何等功夫！不是一般人能做到的。但还不行，因为这是相对的，谁做谁的主啊，不是绝对真心。又问：“无梦无想时，主人公在何处啊？”答不出来了，说明还没认识主人公，在外边绕圈子做功夫，任你发神通等等，还是不行，他为此又参了三年。一天午睡，一个衲子莽撞，一撞把他枕头跌到地上，他猛然醒悟，才打开来，认识了主人公：无梦无想时不正是主人公在放光嘛！一念不生处了了分明的就是自己的主人公，认识了这个，然后绵密保护它就是了。

密宗法多得不得了，这个法能开梵穴，那个法能得天眼通、天耳通等等。尽管开、得，还是外围，还在绕圈子，不能成佛，因为不认识主人公。这只是功勋位，成不了皇帝，也即成不了佛，反而着了相，成魔倒有份。总之，认识佛性并不难，千万不要着相。自

性就有这么大的妙用，就有那么大的光辉，朗照十方，无所障碍。《弥陀经》中讲得十分清楚：“彼佛光明无量，照十方国无所障碍。”“彼佛”二字就是指我们的真心，它就有那么大的光明，不要着在小光上。我们打坐已到第六天，都有不少的收获，今天再点拨你们一下，让你们一超直入如来地，超过等妙二觉。我们这个七打得很好，许多人都开悟见性了，很好很好。

我们做功夫时要结手印，手印等于天线，使我们和佛菩萨的信息沟通，到了那个地步，人都没有，一切化空了，什么手印啊，什么佛菩萨啊，都赶到须弥山外去了。什么都没有就对了，有就错了。你们中有人讲：结手印时，有什么东西给我松手指。实际没有什么来搞你，就是你自己的气发动。“我”都没有，哪里有什么“他”？没有“我”，“他”就立不住脚了。这要认得明白，不然会着魔的。有的人想：别人都见光见佛见境界，我怎么不见什么呢，是不是我修得不够好？不是的！没有境界是最好的境界，妄境没有，什么都没有，了了分明最好。真心就如此，本体就如此，其他那些都是起用。我们打七以认识本体为主，但得本，不愁末，本体得了之后，枝末的事自然都会发生，以至放光明发大神通。明天你们打九座，会十分得力，九座很好，平时不打七，光坐个九座十八个小时，也非常得力。明天坐下来，我再和你们讲最深的佛法。

第七天

坐九座时，全部结四印，二印不结了，三个六小时。回家以后要时时保护，不要放野马，绵密保护，清醒地看着念头，不跟着跑，就是保护。

学什么法，不明心地，再有神通也没用处。根本得到，不愁不发神通。神通是本来具足的，只因为不认识它，妄想颠倒执著，覆

盖了它，若反之，光明就透出来了。学佛并无难处，所以学不好，都是钻到相里面去了。虚云法师说：“现在我们国家对禅宗正宗都不大重视了，倒反过来学什么西藏的密法，密法有神通啊。都弄错了。”是的，许多学密宗的人都求神通，不是求见性，求解脱了生死，我们不能去搞那些歪门邪道。

这里再讲一遍，观照最重要的是不跟念头跑，看着它起，不随它走。古德说：“不怕念起，只怕觉迟。”修道人人都怕妄念，要想尽办法将妄念扫光，其实不要怕，于妄念起时即觉，不随它去，妄念自然化去。园头问梁山：“家贼难防时如何？”山云：“识得不为冤。”认识它就不会被贼把家财窃走！也就不冤枉了。家贼时时都起，若不觉不识，就自然把你的家财——法财窃光喽！若到妄心消融，念头不起时，自然“皮肤脱落尽，唯露一真实”了。见性时，讲脱落比较好，说爆炸许多人要误会，当气升起来，到头顶时，以为要炸了，抱住头，怕把头炸碎要没命了。其实不会死的，气到头顶中脉打开来，头顶会出水，黏黏的水，在头中间梵穴渗出，是将来元神的出生处。此境界不可着相去求，求即不对了，非但不能得此佳境，还有着魔之虞。

现在我给你们讲一则最深佛法的公案，从前有个和尚叫灵训，问师父归宗：“如何是佛？”宗云：“我跟你讲，恐你不信。”训云：“师父讲诚实之言，我怎敢不信。”宗云：“那我告诉你，你就是佛！”训当下大悟，进问曰：“如何保任？”宗云：“一翳在目，空华乱坠。”意思是识得本来就是佛，佛是一无所着的，如有保任，即是眼中有翳，有所住执，即非是了。训大悟后，辞师云：“我明天就回去了。”师曰：“你明天打好行李后再来见我，我和你讲最深佛法。”第二天灵训打好包裹后，请师开示甚深佛法，师道：“寒凝，途中善为。”意即一切日常起用均是佛性的妙用，不能有所住着，既不能守住不

动，也不可动有所住。悟后不守住就活用了，守住就死在那里了。最后不守也不守，且无不守之心，方是甚深佛法。也就是平常心，平常事啊！

今天是最后一天，须打九座，最易得力也最见功效。念咒念到不能念了，不是不想念，方是真上路。不想念还是不行，这是懈怠，一个“能”和“想”差别很大，大家须注意！南岳答六祖：“染污即不得，修证即不无。”要成道还是要勤修苦练。谚云：“不是一番寒彻骨，怎得梅花扑鼻香？！”今天勤苦打七，即为证见真心。在这一七中大家都或多或少地得到一些真实受用，这是值得庆幸的，也不枉辛苦用功一场。打坐是最基本的修法，真正出神通也靠打坐，不深入禅定，神通也出不来。讲到神通，其实讲话啊、工作啊、走路啊等等都是神通，庞居士云：“神通与妙用，运水及搬柴。”日常生活都是真妙用啊。但有神通不能住，住在上面就要着魔。

解 七

这次打七今天圆满结束了，大家成绩不小，认识都有很大提高。其实我们的第七识本来用不着“打”，因为本来无着妙用之我是平等性智。《金刚经》讲：“无我相、无人相、无众生相、无寿者相。”真人本无相，由于我们向外追求，执著外境，迷惑了本来。而妄以身为“我”，所以要下一番功夫，经过一个七天打坐，打掉这迷惑的妄情，而回复本来。因为不用打，本来无我，所以这七也没有开期和结期。佛法就是妙用自在，一切无住，能入佛也能入魔，什么事皆能干，只要于人有益而心空无住。光能入佛不能入魔也不行，入魔不是做魔王，而是表示无所拘束，纵横自在。这里与大家举一个公案：南宋时有一位张太尉，因钦仰老华严禅师道风高峻，请来家供养。禅师为化众生故，应面向大众，不能专受一家供养，但累辞不

获准。乃于太尉之女前来问法时，招女近前来，吻其面一下，女哭诉于父，父色愠，逐禅师去。师乃得离府住山，广接大众，而遂其初衷。

这则公案启示我们，真正的佛法即在灵活妙用，自在潇洒，不拘什么名声，有所拘束即有碍，即非佛法真谛矣。

讲到净土，不是往生西方才是净土，大家只要一切放下，心中空空荡荡地什么也不求，什么也不可得，这就是净土，就是兜率内院。一切随缘自在，任运逍遥，该怎样就怎样，运好点就生活得好一些，运差些就过得差点，无所谓的。凡事不执著，就是佛菩萨。

七天打下来，得个什么？

我为大家答一句：得个无所得者！

解七！

（1995年1月25日至2月2日讲于广州）

学佛第一要知见正

学佛第一要知见正，我们学佛为的什么？先把目标定正，然后再计划怎样下手，学些什么，怎么来修行，庶几能证得个预期的结果。古德说：“因地不正，果招迂曲。”就是学佛初步的因——“为什么来学佛”先要搞清楚，不清楚，将来结果就不得圆满，非但修行时要走弯路，还有误入歧途的危险。所以知见正是学佛的第一要事。我们上次已经讲了很多，怎样修行能明心见性，见性之后怎样保护，进一步怎么放任。但是，大家对这点还是不甚理解，所以有人给不修正法的人说些相似神奇的话，一拉就拉过去了。现在这个时代，魔法横行，不知道有多少邪恶的人使用种种花样来骗人，榨取钱财，引人入邪路。所以知见第一要正，免得上当受骗，非常重要。今天我们还是要再讲知见正的重要。

就知见讲来，有很多不同的知见，今天我们就藉《禅》刊这篇文章——《禅和密的关系》，扼要地和大家讲一讲：禅宗与密宗的见地如何，修的方法是否相同，证的结果是不是一样。在佛法五种知见外有一种凡夫见。凡夫见就是着一切事物都是实有，一切东西都实实在在有。所以向外追取、求得、贪得无厌，因而造业受报，生死不了，这是凡夫知见。我们学佛就要把这个知见去掉。

在佛法讲来，有五种知见：

第一种是人天乘。知道有因果，要做好事，不做坏事，帮助别人，牺牲自己。但是不知道怎么学佛，不知道怎么修法。这个就是人天乘。它能够保持人身不失，还可以升天，在天道享福。

第二种是罗汉见。他们也知道因果，但是偏空了，不知道妙有。假如一切都空无所有，还成什么世界？还要修什么佛法？佛教讲的

不是空无所有的空，而是无可取、不可得的空，是妙有真空，不是偏空。所谓空者，是指佛性无相可见，看不见，摸不着，所以是空。但是它不是空无所有，它有灵性在，一切作用都是它起的。我们能看见东西、听见声音、工作、走路等等，都是佛性所起的作用，一切色相都是佛性所显现的幻相。我们的身体、眼睛、耳朵等失去佛性就不能起作用，同样宇宙万有离开佛性也无从显现。譬如我们一口气不来了，这个身体就像木头一样没有知觉了，眼睛不能看，耳朵不能听，嘴巴不能讲，手足不能动，大脑不能思维，世界也就无从建设了。所以现在能讲、能看、能闻、能做都是佛性的功能，所以它是妙有真空，不是偏空。二乘不知此理，只空人我，即只知这个身体不可得，所以能了分段生死，反过来执法相，认为法我是有的。法我就是认佛性的地水火风四大种性为我，认为有法可修，有菩提可证，有生死可了。所以二乘是偏空而不知妙有，着在法上，这就是偏空智。

第三种是外道见。是带异计而修者。所谓异计，就是执断执常。有的说，人死了之后一定是有的，有的是冥谛，像木头一样，知道了，那不对；有的说没有，死了就完了。所以就争论。计常，就是常有；计断，就是没有。所以外道见就是心外取法带异计而修。

第四种是菩萨知见。就是依深明因果和我法二空之理修行者，就是知道人我不可得，法我也不可得。如上所说，法我是我们佛性中最根本的元素，即地、水、火、风四大种性。种性就像稻种、麦种，种下去可以长出稻子、麦子来一样。我们的世界和一切东西都是由佛性四大种性地水火风生成的。假如执牢这个种性是真实的我，还是执著，法我不空，不能成道。须进一步达我法二空，就是人们的身体及一切现象不可得，本性的地水火风四大种性也不可得。才能了两种生死而成道。一着相即有一个东西梗在你心中了，就遮蔽

了心光，不能圆明朗照了。所以这个也要空掉，才能真正成佛，这就是菩萨知见。

第五种是佛知见。若能明白我们自己就是佛，一切众生都是佛，不仅我一个人是佛，大家都是佛，以这种知见来修法，就是佛知见。我们学佛、修法第一要树立这种佛知见，认清我们大家都和佛一样具有无漏智性，本来清静，原无烦恼。此心是佛，不是用个什么法修成佛。只因为我们不明白，看外面东西以为是真的，就像凡夫知见一样的，认为外面一切东西都是实实在在地有，贪得无厌地追求。如果我们明白大家都具有佛性，不迷于外相，一切放下，返本还原，就成佛了。佛不是修成的，是本来现成的，所以叫做本性天真佛，本来如此。只是我们迷于外相，走错了路，贪取无厌，造业受报，才落到六道轮回，生死不了。佛看我们可怜，一切众生都有佛性却不知道，在这里浑浑噩噩造业受报，枉受生死轮回之苦，因而出世现身说法。叫我们大家梦醒，不要执著。我们能放下就成佛，所以很快、很便当，不是没有希望。大家不要疑惑：“哎呀，我没有希望啊，我们的业障重啊，不能成佛啊。”那是错误见解。所以第一要知见正。

显教里面这么讲，密教里也这么讲。它也说几个知见。

第一个是凡夫知见。认为一切都有，执著不舍不放。

第二是外道见。计断计常，就是执著。计常者，就是有个东西可得，我有阳神，这个是永远存在的。它不知道这个阳神也是我们第七识所生起的，还是假象，不是我们的天真佛性，所以这个阳神还是有寿限的。从前吕纯阳祖师见黄龙禅师，他以为自己炼成阳神永远不死了，没想到黄龙禅师说，你“纵饶百万劫，依旧落空亡”。顶多你活得比常人时间长，但是百万劫之后你还是归于无有。因为有生必有灭，没有灭哪有生，这是辩证法，既然已经生出来了，将

来必定要灭亡。而我们的佛性呢，是本来天真，不生不灭，不是什么时候生出来的，所以说无始以来，本来就是如此。

第三种是声闻见，即罗汉见。就是说偏空之理，不知道佛性之妙有。

第四种是唯识见。唯识是什么？就是我们中国的法相宗，就是玄奘法师到印度取经取来的《成唯识论》，是法相宗最要紧的一部经论。其中讲三种性：一是遍计所执性，二是依他起性，三是圆成实性。什么是依他起呢？就是一切事物皆是依靠别的东西而生起的。譬如这个杯子，本来没有，是瓷土放到窑里面去烧，烧成杯子。桌子本来也没有，是木头做成的。佛经里叫做因缘所生，就是关系条件聚合起来而生的，所以叫做依他起性。从依他起性来看，一切东西都没有自体，都是依靠别的东西合起来的。东西既然本来没有，就不着相了，就进到圆成实性，就见到本性了。假使着相，不知依他起的假相，认为这一切都是实有，去追求，那就是遍计所执性。就是普遍执牢，认为实有，这就是妄想。所以第一种是妄见，第二种就是知道一切东西本来没有实体，都是虚幻不实的，不执著。不执著就是放下，就证到本性——圆成实性了。

第五种是中观见。就是一切东西本来没有，是真空妙有，缘起性空，一切事物都是关系条件结合起来而有，本体是无有的。

第六种是俱生知见。即一切众生都有佛性，都是佛。不要藐视自己，认为我是薄地凡夫，不是佛，有卑劣之见。要大胆承当，我就是佛。因为承当得起，我是佛，所以我的行为就要符合佛的等级，真能一切放得下，妙用起得起，坦坦荡荡，潇洒自在。所以我们承认是佛就要有妙行来相继相应，把我们从前所有的执著恶习都消光，恢复我们的本性，这就是我们的大智慧。

最后一种就是大圆满知见。大圆满知见就是所有一切妙有就是

我的性所显现，性就是相，相就是性，性相不二。即空即有，有就是空，空就是有，一切有都是我的妙性显现。所以不是在相之外去见性，也不是在性之外取相，相都是我们的妙性所显现的。譬如造房子，造房前先要工程师设计图样，设计图样的时候要通过大脑，要思维怎么样建造，算好要多少材料，这一切都要经过大脑。大脑的功用怎么起来的？就是靠我们的佛性起作用。一个人心脏不跳已经死了，而大脑没坏，这大脑为什么不能起作用呢？是因为佛性离开身体了，它就不起作用了。就像电灯，电网电线拉好之后，没通电，电灯就不亮，通电之后电灯才亮起来。佛性等于是电，所有这一切作用都是佛性的作用，一切相都是佛性所创造、所显现、所看见的。所以一切相就是我自己，我就是一切相，这就是大圆满知见。即有即空，非空而非有，非有而非空。你说空，明明有三千大千世界，森罗万象；你说有，一切相都不可得，都是镜子里的影子。因为我们的佛性就是大圆镜智，朗照大千十方世界。因此，有佛性就有一切相，这些相就是我们心的妙用，性的显现。佛性本身无相可见，但它能现一切，所以相就是我们的本性。这是大圆满知见。

我们现在把知见立正，知道我们不是空无所有。禅宗说要知道妙有，是指我们的佛性是有的。佛性虽然无相可见，但它能起一切妙用，现一切假象。认识这个假象就是我的性所显现的，不去执著这个假象，这样用功就快了。因为既不着空又不着有，就可以证道了，所以知见第一要正。不是空得什么都没有，偏到空里去了，把什么都丢光了，那又错误了。从前希腊的大哲学家苏格拉底，研究哲学，也发现一切都不可得，所以大智慧的人都知道事相是空不可得。但他偏空了，不知道妙有，所有东西都不要了。晚上在阴沟里睡觉，房子也不要了，裤袋上挂一个杯子，到河里舀点水喝。一天看到小孩子在外面玩，两个手捧水喝，他看到了，哦，杯子也不用了，把杯子也丢掉了，喝水用手捧着喝。太偏空了。所以外道见不

是计常就是执断。现在很多做气功的人都是执有，执著有气，在精气神上着有、着常见，而不知道这是假象，不是真的。这个精气神，外道说是三宝，其实根本在我们的佛性上，没有佛性就生不起精气神，精气神就是我们的佛性所发起的。所以要认识根本。

我们学佛，第一要把知见立正。我们的佛性是非空非有，你说有，它无相可得，你说空，它有妙用，显现一切相，起一切作用，它能说能听，能做事能走路。非空非有，两面不着，中间也不立，两面没有就没有中间了，有两面就有中间。以这种知见学佛，就自然能证到圆满的结果，就成佛。所以知见非常重要，今天再与诸位把知见提一提，认识这个真正的知见，不要偏空，认为一切都没有。更不能执有，认为一切都是有的，赶快去追求，贪得无厌，这样更不对。所以我们既不偏空，又不着有，一切事随缘应用，今天有多少就受用多少，不去和别人攀比。我们的大错误就是和人比较。哎呀，别人有花园洋房了，我没有，我想办法弄个花园洋房。人家进出有轿车，我没有，我也想办法弄。弄不到就不惜做坏事，杀人放火都来了，所以造业受报了。我们明白这个道理，一切随缘，有就有，没有也不去求。一切都是假象，各人有各人的因缘，因为我们每人所造的事业都不同。像现在各人所做的工作事业都不同，所造事业不同，所得结果当然不同。有的人收入很多，他的受用比较好一些；有的人收入很少，受用就比较差一些，不可能拉平。什么缘故？因为过去世造业不同。过去世是因，这一世是果；过去造的因不同，这世受的果也不同了。这世我们又做事又造业了，我们往往要满足自己的欲望，欺负别人，打倒别人，自己可以往上蹿，做坏事了。所以做事业当中，有时做好事，有时做坏事，人就是善恶夹着的。假如没有恶就升天了，就不在人道里了。六道轮回，有善有恶的入人道，纯善无恶的升天，纯恶的贪瞋痴俱全的下地狱。瞋心特别重的入修罗道，贪心特别重的入饿鬼道，愚痴特别重的入畜生道。一

切唯心造，都是自己创造的，自作自受，不是由谁来支配的。学佛成道，这是我们的大福德。芸芸众生，能有多少人信佛？很少。信佛的人比不信佛的人已经少了，但真正信的、深信因果的有多少呢？更少。许多信佛的都是在烧烧香，拜拜佛，求佛加被，获取福报，这样的信佛不算是真信佛。要明白自己是佛，要明白一切众生都是佛，从而用功，把自己执著贪瞋痴的妄心、妄想、妄念消光，圆成佛道，才是真信佛。所以我们现在真信佛，是不可限量的大福德，这样才能出六道轮回。今天大家来学佛，来修道，这是大福德，所以要把大家指引到正路上去。就是认识到我们都是佛，众生都是佛，只要我们放下，就能够成佛，所以非常重要。

讲到我们修法，我们现在传的是心中心法，心中心法是密宗里的上乘佛法。上次我们也讲过，密部里有九乘次第，有外三乘，内三乘，密三乘。这心中心法属于密三乘中顶尖的法，即最后一个无比相应大圆满法，就是与红教的大圆满相应的法。诸位可能有疑问，大圆满是红教中最高的佛法，而心中心不属于红教的大圆满，怎么会相应呢？现在来解释一下。红教大圆满法分二部：一部是“彻却”，汉文译义就是“立断”，妄念一起当下就把它斩断，不随之流浪，使真心现前；后一部是“脱嘎”，译文为“顿超”，修之能超出三界，了断生死轮回。心中心法修的就是立断顿超。它是无相密，以一个咒、六个手印来修持，直下见性，不要修什么相来过渡。有相法须修成相后，把相化空，才能见到本性。须走很多弯路，不能立断顿超。

我人本性是无相可见、摸不着、闻不到的。大家一下子无从下手，因而西藏密宗要走很多弯路，先要做磕大头等四加行，再做前行观想，把相观起来，有个着手处，才能进一步修见性法。大圆满“彻却”先也要修气脉明点，在气上下手，观脉管，三脉七轮（三脉

——中脉、左脉、右脉；七轮——顶轮、眉间轮、喉轮、心轮、脐轮、丹田轮、海底轮）观好后，再把这个相观空。这叫大圆满彻却前行，就是修行前的方便。我们用六印一咒，不要观什么脉管，当下把我们的妄心聚在一个咒上，就是念的时候心念耳闻，用心念咒，耳朵听清楚自己念咒的声音，把意根妄想抓住，使妄念不行，当下即能深入禅定。这样修行就是观世音菩萨耳根圆通法门。娑婆世界众生六根当中，耳根最灵敏。譬如眼睛能看很多东西，很远都能看见，但是一张纸一隔就看不见了；耳朵不然，隔着大山声音还听得到。又譬如睡着了，拿张纸给他看，他也不能醒，但一喊他就醒了。所以耳根最灵敏，用耳根来修法最好。《楞严经》说得很清楚，二十五个大师（都是大菩萨），说各自的用功方法，观世音菩萨说从耳根入，最后佛叫文殊菩萨选择，娑婆世界众生用哪一根修法最得当、最快，文殊菩萨选择观世音菩萨耳根法门。因为耳根最利，所以我们现在就用耳根来听自己念咒的声音，把意根抓住，第六意识就不动了。这样修法比大圆满法更直接，更“立断”。

大家注意：修法时一定要心念耳闻，要如法，绝对不能嘴念咒，而心想别的事情，有口无心，没用处。念佛也是一样，念阿弥陀佛，口念心散乱，思想乱七八糟，佛号念不上，将来西方极乐世界升不到，因为心太乱了。心不清静，佛现身时就看不见了。永明寿大师（永明寿大师既是禅宗大祖师，又是净土宗大祖师，他是法眼宗的徒孙，最后皈心净土，所以是净土宗大祖师）说：“口念弥陀心散乱，喊破喉咙亦徒然。”为什么这样说呢？他说心如水也，心水清静了，就像河里的水清静了，天上的月亮影子就显现出来。阿弥陀佛等于是天上的月亮，我们的心等于是水，水不清静天上的月亮显现不出来，心不清静阿弥陀佛在你心里显不出来，那就见不到阿弥陀佛来接引，就不能往生了。大势至菩萨教导我们“都摄六根，净念相继”，要以一句弥陀圣号把眼耳鼻舌身意六根抓住，清清静静地念阿弥陀

佛，念到一心不乱，才能往生西方极乐世界。我们知道六根当中意根是最难摄的，一静下来这个妄想就来了。因为动惯了，不静下来还不知道，有时候心乱了，还不知道，静下来后就容易看见。这是什么缘故？因为水清静了，泥沙沉下来，就看见了，水不清静，就看不见泥沙，所以坐下来就看见了。妄念颠倒，很难掌握住不起妄念，所以要用心念耳闻的办法来抓摄六根，把妄想打断、身心脱落，本来的佛性就显现了。所以，如法修持非常重要，不如法修持就不能见性。

大家修心中心法，修了很多时了，应该有所成就。为什么呢？因为本来是佛，只要肯放下，就能恢复本来，就能见道。修了很多时，为什么还不行呢？就是因为不如法。

第一种不如法的人就是坐坐停停，停停坐坐。今天坐坐，明天说身体不好、事情很忙，就把功夫耽搁下来了，这样修就不行了。譬如烧饭，饭没烧好就拿下来，冷一冷然后再烧，再拿下来，这饭就烧僵了。我们学法修行，犹如逆水行舟，若不用劲撑船，船就被水冲下来了，所以断断续续修行不好。

第二种是没有心念耳闻。耳朵没有在听，而是一面念咒，一面打妄想，“这个事怎么办？那个事怎么解决？”这就是不如法，妄心就斩不断，斩不断怎么打得开本来呢？怎么见得到本性呢？

第三种重要原因是下座时不观照，忘记了。在座上修法勤勤恳恳，下座后随妄念转，跟着境界跑，等如一曝十寒，功夫因之很难做上。尤其是现在这个时期，比如大家都做股票，心思都到股票上去了，“哎呀，我买的股票赚钱了吧，涨价了吧，跌价了吧，折本了吧。”颠颠倒倒地妄想，不观照。用功须时时观照，念头一起就看见，不要跟着跑，要了了觉知这能说、能见、能闻的是我的本性，不为境转才行。这些缺点不改进不能见道。

修法的目的在于打开本来，见到本性。我们修心密只要如法，决定能迅速做到。我们修法，念咒念到不能念时，忽然之间能念之心和所念之咒一时脱落，内而身心、外而世界一齐化空，虚空也粉碎。但非断灭，有个了了灵知在，那就是本性显现。本性显现之后，还有多生累积习气在，还没除光。所以大圆满还须修脱嘎，也就是保护本性，使妄习渐消，觉受增长，和我们说的悟后保任功夫一模一样，要好好地保护本性。正行就不讲有修了，修不修都是两头话，时时观照除自己习气即是。不过大圆满要观光而身化虹光，我们心密修法是宗禅法，不着身相。所以不注重化不化虹光。假如着在身化虹光上，反而被呵为“宇宙之间一游魂”而不能圆证圣果。

我们本来是佛，所以见性不难。现在可以用禅宗公案直接和大家讲什么是性，指示大家当下见性。禅宗是直接指示大家见性，不用参什么话头的。比如你问师父：“如何是佛？”师父指示你：“清谈对面非佛而何！”或对你说：“你即是佛！”更或唤你一声，你答应了，即对你说：“即此是！”等等。达摩大师从印度来就是直指人心，见性成佛，没有人用功处。后来因为人的根性钝了，直接指示不敢或不肯承当，以为这没什么了不起，所以祖师们改为参话头，这是宋朝以后的事。参话头，起疑情，用疑情挡住妄念，把妄念隔断，从而打开本来，这就多跨一道门，多走一段弯路了。有相密宗要到最后才直接指示什么是本性，叫做开示见宗，见宗就是叫我们明白自己的本性，就是见性，即直接指示你见性。所以最高深的密宗就是禅，禅是无上密，是最高层的密法，禅和密没有两样。把密宗和禅看成两样是错误的，禅就是密，密就是禅。心中心法一开始就说，以禅为体，以密为用，即藉密咒和手印用一用，藉佛的力量加持，以打开本来，亲证本性。证到本性后，以净土为归，归到一真法界常寂光净土。西方极乐世界有四种土：凡圣同居土，方便有余土，实报庄严土，常寂光净土。常寂光净土，就是尽虚空遍法界都是净

土，没有什么方所，没有东南西北方的分别，都是净土。因为我们的法身，就是一真法界，尽虚空遍法界，不分方所，没有垢净。有个清静就不是，没有污秽哪有清静，所以它是一尘不染，一丝不挂，一法不立的。所以不到净土不算究竟，要证到十方都是净土。我们上次也直接指示大家，这个佛性不在别处，就是现在一念断处的离念灵知。当妄念都放下，一点不起的时候，这时候也不是没有知觉，还是了了分明。这了了分明的灵知，就是我们的佛性。所以见性不难。不要在那儿猜谜，“噢，悟道了，看见黄的红的绿的东西了。”不相干的，那是见鬼。见性是见无所见，没有一点东西的。譬如现在你们大家把念头一断，什么也不想，一切的现象都在你们的视线之内，但是你们没有着哪样东西哪个人，虽然有许多人很多东西，但见无所见，不知道谁是张三，谁是李四，这是什么，那是什么，这无念的灵知，能起见闻觉知的功能，即当人的本性。如果我看见张三、李四、茶杯、阳伞等等，那就糟糕了，那是着相了。经云：“见见之时，见非是见。”假如你有所见，那就不是真见，所以“见不能及”，“见要离见”，要离开自己的见，才是真见。无所见，那就是你们的佛性。所以见相不着相，无所见，就是真见。所以明心见性不难。

有人自夸：“我的佛法好。你们到我这儿来学法六个月，不要，六天，也不要，六个钟头，即教你们见性。”其实，见性一分钟也不要，当下就能教大家明白见性了。但是大家往往在这个地方不敢承当。“这就是见性啊，恐怕不是吧？假如这就是我的本性，我怎么不发神通呢？”大家都被神通挡住了，迷住了。他们其实不知道什么是神通。我们说话，大家听话，这不是神通是什么？假如不是神用，这个身体就听不见，说不出。身体就像机器人，不通电这个机器人不能动。现在能说能听，就是佛性的妙用。佛性无所不能，所以叫神，无所不具，所以叫通。佛性样样都能，样样都通，没有阻隔。

你一着相就不通了。执著看这个杯子，就不见其余，那你就不通了。你不着，没有挡路牌，一切事物俱在你视线之内，你就通达无碍了。所以一切妙用都是神通。庞居士说，运水与搬柴就是神通妙用。大家时时在神通妙用中而不知道，执著人家不能而自己能，那才是神通，真冤屈死了。其实三明六通也不难，为什么呢？因为道人都是见性在先，除尽旧习，得通在后。宗师称为：“但得本，不愁末。”刚刚悟道，才明白道理，事相上还透不过去。这时自救不了，多生累积的习气还在，把本性妙用给遮盖住了，要把这个习气除掉，才能发通。这就相当于大圆满法里说的正行。所以于见性之后须进一步用功，时时刻刻断念、保护，一切相都不可得，不要有所住着，自有水到渠成圆证圣果之日。

不要以为这个初悟没用处，将来发大神通成大道就靠这个初悟。因为不明白这个真性，就无从下手用功。要认识这个本性，保护这个本性，才好用功，所以叫做悟后真修。保护自己，就像婴儿刚刚生下来，一切作用不能起，要靠大人保护他。但你不能因婴儿不起作用而说他不是人。他是人，保护他长大就行了。所以说悟道这一点最重要，大家不要轻视这一点。绵密保护，念头一起就把它斩断。有些人弄错了，以为清清楚楚看见这个念头就是了，这大错特错！清清楚楚住着这个念头，是妄上加妄，不是本性，要念头断处了了分明的才是本性。看见念头起这不相干，假如看见念头起，着相，这是凡夫，把这个念头看成是真的，这就走到错误道路上去。看见念头起，不跟着念头跑，把这个念头斩断才对，千万不要弄错！做保护功夫，保护得愈绵密愈好。

一切色相都是我们真性所显现的影子，换句话说就是我们的化身。一切东西都是我们的真心变化做作，都是我们的化身。大家要成就法、报、化三身，现在我们一念断处，了了分明的，就是我们

的法身；光明朗照一切东西，这就是我们的报身；一切东西都是我们佛性所显现的影子，不执著，不追求，就是我们的化身。法报化三身都具足了，这不当下成佛了吗？！所以成佛没有难处，不要说成佛很难。大家都是佛，当下都能成就，法报化三身当下都能圆满。不要把成佛推到高不可攀、很复杂、很艰难的道路上去。以卑劣的心理，认为我们都是凡夫，成圣作祖那都是佛菩萨的事，那就错误了。要自肯承当，我就是佛，一切众生都是佛，没有众生不是佛。要时时无住，从而圆成我们的佛格。既然是佛了，就要有佛格，佛不住着一切东西，一切东西都无所爱。做一切事情尽管做，因为我们的佛性是能起一切妙用的，任何事都能做。但是都不执著，都无所得，成佛就成个一切无所得。不要乱去追求神通。以为有神通才是佛，错误！追求神通，非但不得神通，而且会着魔，成魔有份在。佛和魔好比一只手，这里了了分明，不着相，就是佛；那里着相了，就是魔。沾沾自喜，“噢，我成佛了，我有神通了”，那你不是成佛，你成魔了。因为神通人人本具，不是你一个人有，都是一样，哪有什么稀奇夸张的？所以没有什么沾沾自喜的地方，一切都不可得，无所得，那才真正成佛。真成佛时，佛也不可得。赵州和尚说的“佛之一字，我不喜闻”即是此义。所以不可时时住着“我就是佛”这个念头。《圆觉经》说得很清楚：“住妄想境不加了知，于无了知，不辩真实。”妄想境就是山河大地，草木丛林，这些东西就是我们的妄想所蕴积成的，这就是我们不明白真性之用。而明白之后，这些境界都是我们的佛性所显现的，都是我们的法身变化的。但是不可有这个“了知之心”，住着在成佛之念上。再也不可起真妄虚实之念了。

所以开悟之后，妄想、妄念、妄心，都翻成我的佛性的妙用了。今天再给大家下个注解：妄心、妄想、妄念，着相就是妄。反过来不着相，所有一切思想都是我们佛性的妙用，所有一切思想都是成

就一切事物的妙用，都是我们佛性的妙用。佛性要起妙用，不是坐着守住不动，那是黑山背后，坐在鬼窟里面，不能成佛，坐几千万年也不能成佛。因为死在那里不动，不知道怎么叫佛。佛就是现在妙用无边而不着相，能说、能讲、能行、能做一切工作，无所住着，活泼泼的，灵妙真心，这是真佛。所以大家要注意，善于分别什么是真佛，不要跟邪道走。现在邪魔外道多得很，到处都是，都来欺骗人，叫人一时很难分辨。但是真的分辨也不难，可以听其言，观其行，看他言行是否一致。若说的一套，做的又是另一套，根本就是魔说。还有人做坏事，安个好听的名目，最后还说我是用来锻炼你们的分别和执著心的，自己做坏事还锻炼别人，这真是无耻的自欺欺人之谈。所以我们要慎重看他的行为是否端正，不可单听他的一派狂言而信以为真。

大家要明白，我们修法为的是恢复我们的真性，亲见我们的本性，亲见本性后要时时刻刻在事境上锻炼，除去自己的妄习。千万不可心外取法、在气脉和光明上着眼，须知我们的本性是个大光明藏，不是仅仅看到一点红光，白光，黑光算数的，它是朗照十方的大光明，是十方净土一时显现的大光明，不是现在你们能得到的。现在你们第一须开悟见性，就是明白我们一念断处，了了分明的是佛性。不是念头起处是佛性，更不是亲见念头起是佛性。是看到念头起，不跟他跑，一念断处了了分明的是佛性，这点不要弄错。还有不着相的念头是起妙用，着相的念头是妄想造业，这里须分别清楚，不可含糊。今天畅晓无误地告诉你们怎么样是见性成佛，怎么样是妄想，怎么样是妙用，给你们指点清楚，不要走到歧途上去。你们有了验证魔正的方法，就不至于走错路头，而受别人欺骗，不然给你们说魔法也不知道。希望你们大家好好用功。净土宗也很好，一心念佛，生净土很好；当下见性成佛，发愿往生净土，能够上品上生更好。所以要一门深入，不要这条路走走，那条路走走，结果

是一无所成。大家要一门深入好好用功，修法的时候一定要心念耳闻，下座的时候一定要行住坐卧时时观照，断除自己的妄习。着相就错误，千万不要着相。珍重！

（1995 年 3 月 27 日讲于杭州）

如何消除贪瞋痴慢疑

弟子问：“如何消除贪瞋痴慢疑？”

贪瞋痴慢疑属于思惑。教理说无明分见惑、思惑、尘沙惑与无明惑。由粗而细、微细至极微细。见惑乃迷失无生无我等之真理而起之妄惑也，属于理边，故名理惑。它分身、边、邪、取、戒五种，均属不正的知见。比如执著在神通上，而不问自己有没有明心见性，这是修道人普遍存在的不正知见。见惑容易除，我们修法开悟见了本性，端正了知见，见惑就尽除了；但思惑不易一下子除掉，须于开悟断见惑后更见性修习真理，才能渐断此惑。以思惑为思维世间虚妄之物而起之事惑，其性钝昧，有贪、瞋、痴、慢、疑五惑之分，故不易顿除。见惑、思惑不除，生死轮回不能了。所以要消除这身、边、邪、取、戒与贪、瞋、痴、慢、疑十惑，先要明白本性，开大悟。深知事物皆幻，都不可得，彻见这一念断处，了了分明的灵知之性，就是我人的本性。在境界上时时保护锻炼它，把多生执著的习气都磨光，贪瞋痴慢疑才能销殒。教下说这四惑在欲界、色界、无色界中有九地八十八品之多。要一步一步慢慢除去，不是一下子除得了的。故须具一片长远深心，在境界上精勤地奋斗始得。

最重要的是要知道，我们真心本来具足法报化三身，不需向外去求。现在我们的一念清净心，就是当前念已断后念未起，那了了分明的灵知就是我们的法身；我们能见一切东西的智慧光明就是我们的报身；一切事物形形色色的显现都是我们法性的变化，就是我们的化身。法身和报身容易理解。当我们断掉念头后，还是了了分明，不是没有知觉，此时了了的灵知就是我们的法身，大家当下可以体验。报身就是我们现在能见这一切东西的智慧光明，没有法身

的智慧光明就不能见这些东西。譬如没有光就像瞎子一样，不能见东西，能见的是我们法身的光明，法身的光明朗照，就是智慧光明朗照。

化身说起来就不大容易理解，一切东西，如杯子、水果、房子等都是我的变化，都是我的化身。这怎么是我的化身呢？这些不是无情的东西吗？器世间是无情的，人和动物都是有情的，怎么是我的化身呢？因为这些东西离开我的法性智慧就不会有。譬如我们住的房子，造房子前先要设计图样，工程师怎么在大脑中想出这个图样呢？他吸收外面的境象，经过思考分析，怎么改造，怎么发展，怎么能适合人的需要而绘制出新型的图样，这是什么功能呢？是大脑的功能吗？看起来确是大脑的功能，但是大脑中各种脑神经，如视觉神经、听觉神经，就像电线拉好，不通电还是不起作用。电是什么？电就是我们法身的功能。何谓佛性？性者，性能也。能，就是功能。他就是能起作用而无相可见。譬如说电，见不到电的形象，通电以后，电灯就能亮，机器就会转。大脑神经就好比是电线，通电就是我们佛性的功能。所以设计图样也好，后来请工匠造房子也好，都是我们佛性的功能，这些都是佛性所变现的，就是佛性的化身。明白这个法报化三身都唯心具足以后，你时时不住相，一切都是我法身的大圆镜智所显现的影子，就不动心，不取相了，无所祈求！这样用功夫，贪瞋痴慢疑就渐渐地消了。

不明白这个道理，住着在神通上，着相，非但贪瞋痴慢疑消不了，反而会更增加。要神通干什么？不就是要名闻利养吗？要恭维、要名声、要供养，贪瞋痴慢疑更增加了，一点帮助都没有。可见要消除贪瞋痴慢疑，非见性不可！不见性不行！根子还是在明心见性上，所以佛教的根本还是明心见性。

现在有的人弄错了，不要明心见性，要神通。只要能发神通，

就赶快去追取，“这个法有神通啊，赶快去学啊”。不是去掉贪瞋痴慢疑，而是增加贪得之心。所以我们修法时，须一切放下，入定也不要求，求入定，反而定不进去。因为你这求入定之心就是妄心，妄心动了，还能入定吗？所以要入定，须一切放下，一切不求，一切都平平常常的，方能心安理得、怡然入定，从而打开本来，亲证佛性。实际上成道没有什么玄妙奇特，是极其简单寻常的。但是我听杭州有的师兄弟们讲：“我们杭州人没有一个成就的。”糟了，这一定把成道的真义弄错了。怎样才是成就呢？一定要发神通才算成就了吗？没有发神通就不是明心见性、不能成就了？这显然是一个极大错误。让我们先来谈谈成就是什么，即我们学佛的目的是什么？学佛的目的是出轮回，了生死，这是我们的大目的。怎么样可以了生死，出轮回呢？发神通能出轮回吗？不行！外道都有五神通——天眼、天耳、他心、神足、宿命，但他们不能了生死。因为他们不识自己的本性是什么，执著外境追求，有所取着，生死不能了。所以要了生死、出轮回，必须心空荡荡的，一切不住。知道一切变化都是我自己佛性的功能所显现，无所追求，无所取着，潇洒自在的，才是大成就，大自在，大神通。假使有所追逐，有所祈求，心里还是烦恼依旧，纵然五通齐发也不是成就。所以我们学佛是学个潇洒自在，在这个社会上一切随缘，尽己之能，为群众服务，能上能下，无所追求，无所取着。真正潇洒自在了，才是大乘佛教的真义，才算是成就。我们生时果能做到一切境都不粘着，毫无爱瞋取舍之心，等到腊月三十到来，也自然不着境，而逍遥自在地无生死可了了。

我们现在执著有生死，就是我们取境。今天我们有色身，有肉体，就是父母同房时我们自己动心了，自己跑进去的。假使你不着境，你不去，那就没有这个肉体，就很潇洒自在，可以到处飘游。现在有个肉体就累赘了，动不得了，这是我们咎由自取。现在我们修法就要明白这个道理，法报化三身都是一心具足的，不要去追求，

什么神通都不要，一切都放下来，那么你就潇洒自在了。潇洒自在，无所粘着，生既如此，死也如此，你愿去哪里就去哪里，全由自己做主，生死不就了了吗？

究竟讲来，根本没有生死。我们的本性本来就是不生不灭、不来不去、不增不减、不垢不净、不动不摇的，根本没有生死。执著于生死就是我们妄心乱动，取境着物。所以一切放下，不就自在得很吗？这是大自在，没有什么生死，还有什么贪瞋痴慢疑呢？贪瞋痴慢疑就是我们自己不明白本性，追逐外境，迷于色相，迷于外尘。所以一旦明白了我们的本性是怎么一回事，不取外境，贪瞋痴慢疑自然就消光了。同样，如果真能够潇洒自在，一切不求，一切不取，那么五神通就自然来了。因为这是我们本性具足的，本来就有的，不是因为修才有的。所以我们说道属悟，不属修。悟是醒悟，就等于睡梦醒了，不再做了。我们平时都在梦境当中，追逐梦境，大家不知道是梦境，当成真的去追逐。所以有求就有贪，贪不着就瞋，执著于贪瞋就是痴。慢就是轻慢他人，你们都不及我，我顶好，所以就有人相，我相。疑，就更难免了，比如我说这一念断处了了分明的灵知就是我们的真心，你们听了难免怀疑：“这就是真心啊？不对吧，如果这就是本性，我见性了，应该发大神通啊，怎么一点神通都没有呢？那么这就不是了。”疑就来了，这就坏了。因为你不真相信，你就不能全心全力地保护自己的本性，就跟境界跑了，走别的一条路去了。本来一条路走到这里蛮好，快到家了，用功保任就好了。因为疑，回头走另外一条路，这个法不修了，修另外一个法。修修又不对，又修另一法，结果修来修去，因心力不集中，将到紧要关头，又另换一法，所以都不行，这就是因疑而不肯脚踏实地修行的过错！很多人都因为这样而白费心力，无所成就。假如我们能够毫不怀疑地认定这一念断处了了分明的就是我们的本性，时时刻刻保护他，行住坐卧间不忘保护这个本性，不为境界所湮没，不跟

境界跑，任何境界拉不动，知道一切都是假相，唯一真实的就是我现在的灵知之性，其余都是假的，不理睬他。果真能够这样做功夫，不消三、五年，你们自然就能大发神通。因为你们不去追逐，本来已经具足的神通就自然显现出来了。现在之所以不能显露，是因为被你的贪、瞋、痴、慢、疑掩盖了，就是你妄想、执著、追求，要神通，而神通不来了。所以神通不是修来、求来的。求来的都是假的，不是真的，都是有依附的东西。因为你有求，那些鬼、精就跟着来了，迎合你的心理，跑到你心里去了。所以现在做气功有特异功能的，百分之八九十都是有依附的，不是自己的。就是因为有贪得之心。

我们学佛法就是开智慧，明白我们的真心就是在一念断处一念不生时的灵知。讲证道很简单，直接指示你就是了，没有什么玄妙。不是一讲证道，就玄妙、奥妙都来了，什么法都来了。其实我们中国的禅宗是最好最好的，单刀直入，不立文字，直指人心，见性成佛，是最上乘的密法。最高层的密宗就是禅。这话不是我创造的。真正修藏密大成就的大宝法王曾这样说：“我们的密宗讲起来，大圆满法最高深了。那中国有没有大圆满法？有！那就是禅，禅宗就是大圆满法。”这话对吗？对！一点没错。我们跟贡嘎上师学过大圆满法。大圆满法有“前行”、“正行”。“前行”就是讲仪轨，讲有相修法；“正行”则是直接开示佛性是怎么回事，即“见宗”开示，跟禅宗直指一式一样，没有两样。禅宗是直截了当指示你见性，不绕路说法。如问：“如何是佛？”答：“清谈对面，非佛而谁？！”对面谈话的不是佛是什么？这话的意思是指示你能够和我对面谈话的不是佛是谁啊？演绎开来，这能听声音、能动作的是谁啊？这不就是我们的佛性吗？！简单亲切、关键扼要的一句话直接指示你见性。或者问：“如何是佛？”他喊你一声，你答应他，他即抓住这时机指示你说：“这就是佛！”你看，多么了当，多么庆快！悟道就这么容易，

没什么玄妙奇特的。这就是最高深的禅法，就是中国的大圆满法。可惜后来的人根基薄了，疑心大，不肯承当了。“这一念断处就是本性啊？这么容易啊？恐怕不是吧！”怀疑了。贪瞋痴慢疑中的疑害人最烈，使人丧失真心。祖师一看直指不行，才不直接开示，兜个圈子，叫你参话头。问：“如何是佛？”答：“东山水上行。”或者答：“脱却草鞋赤脚走。”随便说句什么话，不直接告诉你。叫你因不明这答话的意义而怀疑，因疑而隔断妄念，时节因缘到来，即能亲证本来。禅宗是于悟理体后，即进行绵密保护。在事境上锻炼，勤除妄习，从而打成一片，圆透三关。我们能够举很多例子，就说六祖大师吧，他经五祖开示“应无所住而生其心”而悟道，悟道后知道一切日用都是我们佛性的妙用，只要无所住，潇洒自在就好了，那个本性、明妙真心自然显现在面前。于是就在行住坐卧间绵密保护，迨道成缘熟，方出而开坛说法。

讲到保任，是先保后任。就是先保护，念起不随，不跟着念头跑，境界来了，不跟着转。熟了之后舍去保，进而放任，放手空行，随其自由行事，既无拘束，亦无粘着。如孔子所说“七十从心所欲而不逾矩”一样，任何事都能做，能入佛也能入魔。再看后来，马祖的弟子大梅参问马祖：“如何是佛？”马祖答：“即心即佛。”心就是佛，佛就是心。大梅马上开悟。保护三年之后，马祖要试试大梅是否真的明白了，派一个侍者去说：“师兄啊，大师近日佛法又别。”大梅说：“作么生？”侍者说：“又道：非心非佛。”大梅说：“这老汉惑乱人，未有了日。任他非心非佛，我只管即心即佛。”马祖知后说：“梅子熟也！”真悟道人，就是立稳脚跟，不被他人言语所左右。禅宗如此直指，大圆满也是这样。大圆满最后才讲“本体空分就是法身”。刚开始不肯这样讲，用功几十年后，才肯这样告诉你。本体空分，一点相都没有了，这就是法身；“本体显了分就是报身”；一切事物都是我法性所变化显现的，无所求，无所取，就是我的化身。

说得很清楚，这叫大圆满知见。所以说杭州并不是没有人成就，是你们自己瞒自己，弄错了，弄到神通那边去了。说杭州无人成就，其实自己在成就中而不知道。还要说我们不知道启用啊。一天到晚启用，怎么不知道启用啊？你喝水不是启用吗？吃饭穿衣不是启用吗？走路、工作不是启用吗？这不是启用，那怎么才是启用呢？都是有所取着，要发神通，要玄妙奇特，人家不能的我能，认为那才是启用，大家都能就不算启用。他不知道，假如是身体启用，一口气不来了，身体还能动吗？现在启用的是谁啊？现在启用的不是我们佛性的功能吗？不是真心的功能吗？所以禅师说：“整天在饭箩边，饿煞人无数。”饭在旁边不知吃饭，在启妙用而不知，这不是冤枉吗？所以我们说不要被自己所瞒，要明白这个道理。要真正消除贪瞋痴慢疑，就必须见性。你不见性，怎么能把贪瞋痴慢疑去掉？总是有所取，有所着，贪得无厌，有一万，要十万；有十万，要百万、亿万，贪心没有满足的时候。所以我们学佛法要一切放下。

我们上座时要死心塌地，像死人一样，一切不管，心念耳闻。心持咒，不是嘴持咒；耳朵听清楚，大脑意识不动，就抓住了。抓住就能深入禅定，就能安心了，就能打开了。下座一定要观心！要时时刻刻观照，行住坐卧之中观照，不能忘记。内不随念转，念起即觉，一觉即空。念起了不知道，看不见，跟念头走了，不觉还有念头，那就迟了。念起了马上就知道，立即转掉。外不随境牵，外面境界的任何变化都拉不动我，知道这一切都是假相，都是我自性的影子，不跟着跑。这样做功夫，不消三、五年，都能上大道。所以我们要把道理说清楚，叫大家知道怎样走才对，绝对不是显神通才是成就。明白真心后时时保护他，真正地潇洒自在、无所追求，五神通自然会显现出来。

现在给大家讲了开示见宗，知道一念断处，灵灵觉知性就是我

们的本性，这是理悟。理悟了还要保护它。保护当中看住念头，不跟着跑。到熟了以后，能观之心，所观之念，一时脱落，就等于我们打坐时能念之心和所持之咒一时脱落一样，身心世界都不可得，亲证本性了。这理悟和亲证有什么区别呢？二者所证的理体是一样的，没有分别，就是一念之下证到的，和我们修法几年脱开证到的，理体是完全一样的，和禅宗参禅三十年证到的也是一样的。但力量有不同，一念证到的，没有做过功夫，事情来了之后往往挡不住，心就乱了。这就是思惑不了，就是贪瞋痴慢疑没有消除。现在我们上座做功夫，身心世界都化空了，亲证的力量就有了，事情来了就挡得住，贪瞋痴慢疑就能消了，所以力量就不同。但是，果真我们能立定脚跟，认识这一念断处就是我的本性，不再疑惑，保护它，也好啊。认识这一性三身，即法报化三身，一切都是我的化身，不要疑惑，不要当真的，不要去追逐，这样三五年下来也就慢慢了了，也是很好的事情嘛。所以做功夫就要这样做，没有什么玄妙的地方。要语不繁，临济大师开悟时说“原来佛法无多子”。没有什么东西，当下就是了，当下就证了。所以我们不离当下做功夫，时时刻刻用功。

坏就坏在大家都在疑。如净宗行人也在疑：“我这样念佛能生西方吗？恐怕不能吧。”疑心重了，念佛就没有力量了，生西方就困难了。要信念十足，“我这样决定能成就，决定能生西方，决定是！”那就有力量了，全心全意就有力量了。我们先得漏尽通才是最重要的。学佛法就是要潇洒自在，如果仍旧一天到晚烦恼忧愁，那就不是佛法，与佛法不相应。我们说“衣食丰俭随缘过”，一切随缘，好就好过，坏就坏过，无所谓，都是假相。假如好的因缘哈哈笑，坏的因缘就忧愁烦恼，那你学的什么佛？不是一切不可得吗？一切都是梦境吗？你还动什么心。有人问：“我开悟了吗？”开悟不开悟问你自己：“我在境界上还迷恋吗？还着相吗？”遇境界还要迷恋，那

就是没悟。悟了就是醒悟，不再做梦了。做梦时什么都有，好的境界快活得不得了，差的境界苦恼得不得了，哭醒喊醒的都有。醒来之后呢，一点痕迹都没有。假如你遇境还烦恼，那就没悟。于顺境而不喜，逆境而不烦恼，不发火，那才对了，才能真正消除贪瞋痴慢疑。假如根本没有明心见性，谈不到消除贪瞋痴慢疑，一点都除不了。要除贪瞋痴慢疑，非见性不可！

见性后还要在事境上历练、保护。力量不够，对境心还要动，就要多打坐。对境迷惑，心动了，这就是思惑。做功夫，首先要明白什么是真心，这是最重要的一着，然后才能下手保护他，知道在什么地方下功夫、用力气。不明白什么是真心，在什么地方用力气也不知道，怎么能成道？！做功夫须有自知之明，定力不够，就多打坐，多打坐才能增加定力。我们从前也是这样，每当星期日休息时，不出去游玩，在家打坐一天，到晚上下座，这个心清净得不得了，什么境界都一点不动，本来喜欢的东西，现在什么都不要，只是轻安、法喜无比。所以定力不够，还是要多打坐，才能绵密保护。心真空净，潇洒自在，就是道通，也是漏尽通。有了这个通，其他五神通不愁不发。这叫“但得本，不愁末”。因为五神通是本性具足的，打开来，就自然显现；未打开，就被盖在里面了。如果那些着相的东西都未拿掉，心总是动摇，你求神通，那是背道而驰，这是执著上加执著，贪瞋痴上加贪瞋痴，如何能如愿以偿？！要一切放下才行。

心中心法是禅、净、密融为一体的大法，时时刻刻要我们直下见性。修法时是非空非有。印咒是有，但印咒是什么意思？无可思量，无由考虑，有等于没有，有而非有，即是非有；有个印咒，就不空，也就是非空。给你一个咒子念，一个手印结起来，就是空而不空、非空非有，推着你往前跑，就能证到本性。证到本性之后就

归到禅宗。心真空净了，净裸裸、赤洒洒，一尘不染，那不就是净土吗？土就是心，心就是土，这样你要往生什么地方，东方南方西方北方，随你往生，都是净土。随缘自在，融合一体。真正的净土是我们的常寂光净土，本性净土，本来清净，不污染。都是因为我们妄心执著之故，所以造就这五浊恶世。我们的心清净了，五浊恶世也就变为净土了。所以心中心法是密宗的心髓部分，就是大圆满的知见。

成道可分四个步骤：第一步“见到本性”。现在能明白这一念断处的灵知就是本性，也是一样。大圆满也是直接开示，使人当下见本性。接下来做保护功夫，做保护功夫当中“觉受增长”，这是第二步。觉是觉悟、觉照，不迷，不为境界所动、所转。真正的觉悟就得到真正的受用，就不会烦恼了。不然逆境时你要烦恼，要发火；觉悟了，就知道这一切都是假的，都是影子，不执著，不追求，不烦恼，就得真实受用，法喜充满，一天到晚轻安愉悦，快活得很。所以说初地是欢喜地，觉受增长，就一步步向上证，初地、二地、三地……自己常考验自己：“我现在比以前如何，是否有所进步？”当然不是一步登天，一下就到十地、等妙二觉了，要有个过程。第三步是“明体进诣”。明体就是光明体，进步了，光明大发，朗照十方世界。十方世界诸佛入我身，我身入诸佛之身，彼此交参无碍，这是《华严经》的境界。因为这是觉受增长的缘故，到这个地步，贪瞋痴慢疑就绝对没有了，一点都没有了。但还不是究竟。最后第四步才是“法界究竟”。一切光明都不可得，一切神通都不可得，都摄归自性，都不显现。按大圆满说起来就是“如腊月三十之月”。腊月三十的月亮还能看得见吗？看不见了。摄归自心，都没有了。禅宗到这里也是这样讲。上次讲过一则公案，有僧问曹山：“朗月当头如何？”朗月当头就是大圆的月亮照在头上。曹山答曰：“犹是阶下汉。”还没到家。曰：“请师接上阶。”请师父慈悲，拉我一把。答曰：

“月落时相见。”所以禅宗和密宗是一样的，不要弄错了。高深的密法，最上层的密法就是禅宗。所以你们如能站稳脚跟，不为人言所惑，才能证成大道。如一听人言“活佛来了，有大神通”，就跟着跑，那就要走到岔路去了。因为没有再比禅宗高的密法，而且求神通就要倒霉、要着魔。这次广州来的一个姑娘，学气功，要求发特异功能，结果两个鬼都进到她身里去了。先进去的一个还好，有什么事鬼告诉她，似乎有了一点神通，再来一个，她肉体就吃不消了，难过了。这就是求神通的恶果。所以我们学佛法要明白，要走正路，晓得佛法最要紧的不是发神通，而是了生死。生死怎样了？不着境，不跟念头跑，一点境界不粘着，才能了生死。求神通，不究竟，不能了生死。求神通的人都是着相，都是为了名闻利养。尝闻气功师先作带功报告，卖门票赚钱，然后治病敛钱，再后发售信息物。都是不相干的东西。说穿了，都是骗钱的玩意儿。跟他们走，岂不冤屈。我们学佛法要认定心地法门，“唯此一真实，余二即非真”。离开心地法门之外用功，心外取法就是外道。成就不是发神通，而是心空无住，坦荡荡的，潇洒自在。能做到顺逆无拘，潇洒自在，才是最大的神通。因为离开这个，发了五神通，心也不自在。比如有了宿命通，知道了过去世怎么样，心里就懊恼，“过去世做了这么多坏事啊”。有一个罗汉就是这样，过去世杀了自己的父亲，得了通，心里难过了，“我怎么如此不孝，杀了自己的父亲哩？！”坐也坐不住了。释迦佛对文殊菩萨说，“这个罗汉发了宿命通，知道杀了自己的父亲，心不稳了，我们给他唱台戏，说说法，救救他。”于是文殊拔剑要杀佛，大家一看吓死了，杀父亲罪就不得了，杀佛更不得了。佛说不要惊慌，文殊并无杀佛之心。这一切都是你们的妄心妄想蠢动，实际上这些事就像梦中所显现的梦境一样，都是虚幻的，真的事情是没有的。所以过去世做的事情等于梦中所做的梦一样，醒了就没有了，心也就安稳了。佛就这样给罗汉说法，而使这位罗汉心

安稳下来。所以我们要明白，过去做的错事都如梦中做的梦一样，现在醒悟了，放开、心空就没了。心空，业障就消了；心不空就坏了，那就要受业障之报了。所以心不空时得宿命通，那就烦恼无边。修道人应时时刻刻在心地上用功夫，不要妄求神通。走正路，莫入歧途，才能真了生死！

（1995 年 6 月 17 日讲于杭州）

南无护法韦驮尊天菩萨

