
略論明心見性

元音老人
著

本書目錄

【緒說】	一
【甲、明心見性之意義】	七
（一）明心見性者，明心虛妄不可得，息下狂心見真性也。	九
（二）明心見性者，乃明白心之妙用，皆依性體而起；從用見體，從流得源也。	一一
（三）明心見性者，明心本無，見性本有也。	一三
（四）明心見性者，明悟即心即性，即性即心也。	一四
（五）明心見性者，明心性無住，一物不立，歸無所得也。	一六
【乙、明心見性之證成】	一九
（一）禪宗	二一
（二）淨土宗	三六
（三）密宗	四三
【丙、悟後真修】	四九
（一）、負師	五七

(一)、賣友	五七
(三)、叛師	五八
【丁、證體啟用】	六五
【戊、歸宿問題】	七四
【己、結論】	七八

【略論明心見性】

元音老人 著

【緒說】

我等眾生，從無始曠劫以來，迷失自己本來面目，認妄為真，喚奴作郎，妄起貪嗔，造業受報，如春蠶作繭，自纏自縛，無解脫時。愚者無知，安受困苦，不求解脫；智者雖知生死事大，苦海無邊，欲求解脫而苦無其門。如古之外道六師，探宇宙萬有之緣起，不曰神我，即謂冥諦、斷滅；今之科學、哲學，究人生萬物之根源，不言二元，即言一元，雖各言之鑿鑿，極盡玄妙；然皆如盲人摸象，無有是處。

釋迦文佛，悲憫眾生，出苦無由，應現世間，教化眾生。四十九年隨順時節機宜，說大、說小，說偏、說圓，說頓、說漸，披肝瀝膽，委曲開示二種根本：一者無始生死根本，二者菩提涅槃原清淨體，以闡明人生宇宙之奧秘，揭示生死輪迴之根由，俾眾生識自本心，見自本性，回復真常，出離生死，息滅苦輪。

我等眾生，本具如來智慧德相，靈明空寂，與佛無殊。只因無明不覺，顛倒妄執，動亂不已，造業受報，才由共業感現山河大地，復由別業招來十二類生。由是周而復始，循環不已，故而生

死輪迴不息。今欲回復本來，出離生死，首須覺破無明。以無明不破，迷己逐物，見境生心，生死絕不能了。

以是一切經論，所有法門，無不圍繞著這一中心——明心見性——來闡揚發明，使人們得以覺破迷情，消除無明，離妄返真，就路歸家。佛教之所以異於他教，超越外道者，其原因即在切中眾生生死與還滅之根源，而此根源又在明心見性與否。故明心見性，實乃佛教之精髓，超生脫死之重要關鍵也。

因是之故，經論雖多，闡述評唱，縱或有異，而宗旨是一；法門雖廣，設施手段，容有不同，而目的無殊。所謂方便有多門，歸元無二路也。

奈何降及近世末法時代，教內學者大為走樣，他們非但不敢提倡弘揚「明心見性」這一代時教的偉大宏深之旨與精髓之所在，反而有似談虎色變，連「明心見性」一詞也不敢形於口吻，見於著述，廣為宣傳了。細細推究起來，其原因不外下列數端：

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

(二) 淨宗行人絕大多數都說淨土宗的修法與眾不同，它是主張橫超生西的，不用明心見性。殊不知淨土是三根普攝的大教，對下根雖不明言明心見性，只強調橫超生西，但事實上早將明心見性的要義，暗暗含藏在修法內了。請試看它的修法：念佛時要「都攝六根，淨念相繼。」請問這都攝六根，不即是一切放下嗎？一切不放下，能六根門頭緊閉，將見聞覺知都攝在一句佛號上嗎？這淨念相繼四字，含義深廣，留待下面來詳加解釋，今只從文字的表面來講，以清淨心，繼續不斷地念佛，不就是教人用佛念來密密轉移妄念嗎？因為人不能無念，不念佛法僧，即念貪嗔癡，今善巧方便地用一句佛號來代替妄念，使人於不知不覺中將妄心轉換為佛心。所謂「佛號投於亂心，亂心不得不佛！」請問佛是什麼？不是明心見性又是什麼？

該宗更進一步說：「入三摩地，斯為第一。」請問什麼是三摩地？三摩地即三昧也。念佛證到三昧，即能念之心與所念之佛，一時脫落，也即是根塵脫落、能所雙亡的時節。念佛念到這步田地，即是宗下桶底脫落，明心見性的時節。到這裏還有什麼淨和禪呢？所以說淨就是禪，禪就是淨，禪淨不分家也。

對下根人，不須和他多說甚深禪理，只教他放捨身心，秉直念去，念到情亡心空，自然證得。若上根人一聞即悟，更不消多說。故淨宗唯下根與上根人最容易成就也。蓋中根人似聰明而非真聰明，似愚笨而又非真愚笨。非真聰明，不易看破世情，一切放下；非真愚笨，又不肯腳踏實地，

懇懇切切地老實念佛，所以不易成就也。

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

(三) 密宗行人又大都趨向神通玄妙，有的還炫耀於世人而滿足其名聞利養，根本不注重證體悟道、了生脫死的功夫。把個大好密宗弄得妖氣十足。密宗所標榜的即生或即身成佛——即明心見性，早拋到九霄雲外去了。

我國現有三大宗派萎靡凌亂如此，其他有名無實的宗派，也就不言而喻，可想而知了。以是整個輝煌燦爛的佛教，被它不長進的後代子孫糟蹋得如此烏煙瘴氣，狼狽不堪，後進者哪裡知道佛教的精神所在！又哪裡能修身養性，回復天真，了脫生死呢？言之，怎不令人痛心疾首！

尤有進者，佛教是教育人們明白真理，捨棄妄見，改惡向善，去邪歸正，改造人類的大教；是使人們從迷夢中覺醒，不貪著，不自私，盡一己之力為大眾服務，為群生謀福利——普利群生的

善法；更是使眾生去惑證真，卸下重擔（心中所粘附的事物），生活得輕鬆愉快，有意義，有價值，得真實受用的妙法。因之，它是對社會和國家具有莫大現實積極意義的偉大宗教。因為舉凡社會的不安和國家的動亂，莫不由人們的貪、嗔、癡這三大劣根性在作祟。人由於物欲熾盛，貪心高漲，才不擇手段地去幹那貪贓枉法，投機倒把，走私受賄，甚至陰謀叛亂，結黨營私等等的罪行。而佛教正是向這三大毒根——貪、嗔、癡開刀的。

至如世界的運行和人類的遭遇，都是由於人們自己無明妄動，著境造業所感召的果報。換句話說，都是人們自作自受，非干鬼神之事。而且只要人們迅猛覺醒，識自本心，見自本性，人人都能成佛。佛是主張一切平等，無有階級差別的廣博大教。因之，很多人主張佛教是非宗教的。

復次，從佛教的宗旨來看，圓頓教從最究竟處著眼，說無生死可了，無涅槃可證，無佛無眾生，法法皆空。起心動念，即乖自宗。所謂「舉心即錯，動念即乖」，它是以無所宗為宗的。無所宗為宗是佛教的真宗，以有所宗，即落偏見故。所以也有很多人以此稱佛教為非宗教者。但他們似乎忘記了佛教雖以無所宗為宗，但非無主，還有個無宗之宗在，所以又非不宗教者。佛教所講的是辯證的真理，以無所宗故，不應言是宗教；以無所宗為宗故，不應言非宗教。非空非有，非有非空，乃佛教不立二邊中道之的旨，要會此的旨，非明心見性不可！由此可見，明心見性是學佛者至關重要的課題了。

明心見性對學佛者如此重要，那末，明心見性的內容究竟是怎麼回事？怎樣才能證取它？證到時是什麼境象（界）？證到後又有什麼功用？這許多問題，都是學佛者所想（應）明白，而亟待研究的問題，茲為能明白易曉，以便於讀者證取起見，分別略述於後。

【甲、明心見性之意義】

明心見性一詞簡約總括地解釋起來，就是：從究明人們的「心」（本心）的形相與作用，而徹見、領悟、神會生命的根源——「性」（本性）之妙體與真理，以覺醒迷夢，而了生脫死，證大涅槃。它的意義詳細分析起來，至為深廣，因為它是這一代時教的精髓所在，可以說三藏十二部都是它的註腳。現在我們只能擇其精要者約略言之。

在未討論明心見性的內容與如何明心見性之前，首先讓我們來把心性的輪廓勾勒一下，以便易於著手分析討論明心見性的意義。

那麼心是什麼？性又是何物呢？原來所謂心者，並不是我們胸膛裏的肉團心，而是我們對境生起來的念頭和思想，佛經稱為六塵緣影，就是色、聲、香、味、觸、法落謝的影子，簡稱曰集起為心。意思是說，我們本來沒有心——思想和念頭，而是由於有色等境在，才從各別的境緣上領受它的形象，產生認識，分別它的同異，安立名字，發生愛瞋，取捨，造作，才生出種種心念。這心是和環境集合起來而生出的，不是片面單獨起的，所以稱為集起為心，也就是現代學說所謂「思想是客觀環境的反映。」要詳細談它的形象和內容，法相宗《成唯識論》說得很清楚，它可以分為八大心王和五十一心所。這裏為了節省時間和篇幅，不詳細說它了，請讀者自己去研讀《成唯識論》吧。

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

明白了心和性的形貌和定義，就須進一步探討「性」——生命的根源——何由緣境而生心？境又因何而生起，以致生死纏綿不斷？更須明白，明心見性的含義包括些什麼？怎樣才可以明它、見它，出離生死？現在讓我們分為五節，詳細討論一下。

（一）明心見性者，明心虛妄不可得，息下狂心見真性也。

我人欲了脫生死，先須知道生死之由來。如欲斷其流者，先須識知源之所在，而後方可塞其源、斷其流，逍遙於生死之外。那麼芸芸眾生六道內頭出頭沒地輪迴不已，究竟何由而起呢？釋迦佛用兩句簡約的話告訴我們：「三界唯心，萬法唯識。」分析起來，乃是說，一切眾生本具如來藏性，它是不生不滅、不垢不淨、不來不去、無相靈敏之萬能體；它不屬迷悟，體絕凡聖。只以眾生不覺，無有經驗，不知妙體本明，而生一念認明，以本有之妙覺智光，幻為妄明所明。將原為一體之覺明——覺即明，明即覺，非有二致，分為覺明相對——覺外有明，明外有覺，覺為明所明，明為覺所覺，而成能所雙立。即《楞嚴經》所謂「性覺必明，妄為明覺」也。由此無明故（此明覺即吾人通常所說的無明），迷本圓明，將本有無相之真如，轉為阿賴耶識（如正常人吃醉了老酒相似）。於是靈明真空變為頑空，復於頑空中，無明妄動，凝結成四大妄色（如來藏性本具之性能地、水、火、風四大種因，因妄動而顯相，世界即此四大所凝成）。此即《楞嚴經》所謂「迷妄有虛空，依空立世界」也。由有四大妄色，則本有之智光轉為妄見，復以彼妄色為所見之境。妄見既久，更搏取少分四大為我，於是妄見托彼四大以為我身——即無明裏定八識潛入身根，四大本是無知，因妄見執受而有知。真心無量，今被無明封固，潛入四大以為心。即所謂色雜妄想，想相為身，是為五蘊之眾生。亦《楞嚴經》所說「想澄成國土，知覺乃眾生」也。

由此可見，身心世界之所妄起，實係一念認明（即無明）之過咎。眾生既迷失本性，而認物為己，於是追逐物境，迷著不捨，造業受報，輪迴不息！經云：「心生則種種法生，法生則種種心生。」種子起現行，現行復熏種子，由因成果，果復感因，因因果果，果果因因，周而復始，循環不已。因是眾生從無生死中，枉受生死輪迴之苦，不得停息！

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

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

所謂見性，並不是用眼睛去看見什麼東西，而是心地法眼親切深徹的體會與神領。經云：「見見之時，見非是見。」故明心見性，乃於打破妄知妄見，狂心息處，身心消殞時，徹見真性也。

如一祖神光大師，見初祖達摩曰：「學人心不安，乞師安心。」祖曰：「將心來，與汝安。」師良久曰：「覓心了不可得。」祖乃順水推舟曰：「與汝安心竟！」師於言下大悟。此即於覓心了不可得處（前念斷，後念未起時）而徹見這不落斷滅（當時念雖斷，但非如木石無知）了了靈知的性。這則公案的妙處，即在心是集起虛妄的，並無真實來處，一經追問，即便化為烏有。但念雖息空而能（即性）不滅，會者即於此際，猛著精彩，回光薦取，即為見性。關於能量不滅，現代科學家都承認。而能量最大者，莫過於性能。因性無形無相，至大至堅，大而無外，小而無內，能摧一切，一切不能摧它，故無法衡量，無可比度。投生六道，受罪享福的是它，了生脫死，逍遙化外的也是它，所以要了脫生死，必須明心見性也。

（二）明心見性者，乃明白心之妙用，皆依性體而起；從用見體，從流得源也

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

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

又如《金剛經》，世尊於說法之前為什麼先插一段著衣、持鉢、入城、乞食，直至敷座而坐呢？蓋欲啟大眾無形般若之機，不得不借用六波羅蜜有相之形也。因無體不能成用，眼前一切相用，在在皆在反顯般若無相之體。奈我不識，故佛特借用有相之事行，以密示無形之妙體，令我人證入般若波羅密也。

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

（三）明心見性者，明心本無，見性本有也。

上面說過，心性有如事用與理體。事用雖有形相，可以眼見，但似有實無，以緣起性空故；理體雖無相可見，但似無實有，以性空緣起故。二者相輔相成，離體無相，離相無體，故曰：非空非有，亦空亦有，即空即有。吾人非但於一切事相不可執著，倒於一邊，尚須透過幻起之事相，明見本真的性體。

《楞嚴經》云：「性色真空，性空真色。」性體是真空，無有形相；無相之真空方是性體。一切有相之色，俱是妄色。妄色無體，猶如空花水月不可得，但妄想而已。故《心經》說，一切皆無，既無世法之眼耳鼻舌身意與色聲香味觸法，亦無聲聞緣覺之苦集滅道與十二因緣，更無菩薩之智與得，於一切不可得處乃得阿耨多羅三藐三菩提。此即揭示吾人於明心本無處而徹見本有之性體也。

此在宗下謂之泯絕無寄宗，如龐居士問馬祖：「不與萬物為侶者，是什麼人？」祖曰：「待汝一口吸盡西江水，再向汝道！」心念泯絕，空有銷殞，真空妙體自然顯現。又如近代之楚泉禪師，參見赤山法祖。一日祖問曰：「法華開示悟入佛知見，歷代祖師各有開示。但皆是各位祖師自己的，非關子事。今欲子從自己胸襟中道將來，如何開示悟入佛知見？」師無語。祖歎曰：「如是

參禪，只是徒喪光陰，有何益處？」罰令跪參。連參三枝香，聽維那打開靜板響，忽然省悟！祖考問曰：「如何開佛知見？」答曰：「開出本有（即本有之自性理體也）。」進問曰：「如何示？」答曰：「示出本無（即一切心用事相皆不可得，從不可得之心用上以示本真性體也）。」再問曰：「如何悟？」答曰：「悟無有無（消滅其迷悟痕跡也）。」更問曰：「如何入？」答曰：「入出無礙（得大受用，語默動靜自在無礙也）。」

（四）明心見性者，明悟即心即性，即性即心也。

真覺禪師云：心性雖似有體用理事之分，但考其實際，則非一非異。以從事相說來，妙用隨緣，應顯萬類，似有形象，而妙體不動，絕諸對待，離一切相，故非一。但用從體發，用不離體；體能發用，體不離用。從此不相離背說來，故非異。經云：「一切事相，皆性之顯現。」事相雖殊，分門別類，各有不同，但其性則一。故曰：「無不從此法界流，無不還歸此法界。」

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

眾生迷頭認影，執相造業，故招五濁穢土；諸佛見性遣相，清淨無染，故感淨土莊嚴。其真、

妄、淨、穢雖殊，而現相之性體則一。吾人只須將認影遣鏡之誤，轉換為認鏡遣影，則穢土當下即是淨土，並不待死後始得往生也。經云：「隨其心淨，即佛土淨；欲淨其土，先淨其心。」良有以也。

真空妙有者，揀非頑空，從體起用也。以真空故，能隨緣；以妙有故，能起用。妙有真空者，揀非實有，攝用歸體也。以隨緣起用，現諸幻相，故《彌陀經》說佛土莊嚴；以體性清淨無染，不沾一法，故《金剛經》說一物不立。一物不立，正是佛土莊嚴，佛土莊嚴，正是一物不立，故《金剛》即《彌陀》，《彌陀》即《金剛》，非有二般。

心性相體，看來有異，其實如一，如水之與波，水以濕為體，波以動為相。水性波相，看來非一，但波即水，水即波，濕性非異。故真見性者，非但心地法眼可以見道，肉眼亦能徹見真性。以性即相，相即性也。古德云：「萬象叢中獨露身！」又云：「山河及大地，盡露法王身！」即指此世界萬有皆我性體所顯現也。

《金剛經》云：「若見諸相非相，即見如來！」我人果能徹究斯理，於日常生活中，即相而見性，任何塵緣境相，不作塵緣境相會，則當下超越諸有，逍遙於三界外矣！生公說法，頑石點頭，情與無情，同圓種智。目之所及，耳之所聞，無一非佛也。此在宗下謂之直指心性。如大梅問馬祖：「如何是佛？」祖曰：「即心即佛！」大梅於言下大悟。又如靈訓問歸宗和尚：「如何是佛？」

宗云：「我今向汝道，恐汝不信！」訓云：「和尚誠言，某焉敢不信！」宗云：「即汝便是！」訓於言下有省。請看，何等果斷！何等便捷！何等慶快！

（五）明心見性者，明心性無住，一物不立，歸無所得也。

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

關於無修無得無證之說，即是徹悟到家人之了脫語，亦是最初理解如來密因人之因地法語。以眾生本來是佛，不因修成。只因不覺，迷己逐物，追逐外境，淪為眾生。今如凜覺醒悟，如千年暗室，一燈能明。便恢復本性，有何修證之可言？故云不假劬勞、肯綮修證也。但如習染濃厚，妄執深重，雖明斯理而歷境心生，則不無辛勤綿密掃蕩之功！又如僅明眾生本來是佛之理，並未親見自性，只為將來成佛之因，則更須勤懇修習，以期親證。切不可開大口，說大話，自欺欺人，撥

無修證，而致莽莽蕩蕩遭殃禍也。

徹悟心性，一法不立，無佛無眾生，整日如癡如呆，任運隨緣，皆是佛事。所謂嬉笑怒罵、警頰掉臂，皆是海印放光；穿衣吃飯、運水搬柴，無非神通妙用！其間無所取捨，無所倚重，故謂之歸無所得也。

才有所重，便障自悟門，故宗下大德，皆善為人解粘去縛，即令學人放下重擔，打開悟門也，如馬祖見有人墮在前答「即心即佛」處，故於有僧更問「如何是佛」時，又答「非心非佛！」臨濟祖師恐人落在「赤肉團上無位真人」上，當有僧更問「如何是赤肉團上無位真人」時，托開其僧云：「無位真人值什麼乾屎橛？」又如第四節所述第二則公案，靈訓於言下有省時進問云：「如何保任？」歸宗云：「一翳在目，空花亂墜！」這些例子都很好說明真性は無所住、一物不立的。所以我們要徹底悟真心，既不能著佛求，更不能著神通玄妙！

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

綜上所述，明心見性，實為佛教之綱宗，學佛者之圭臬！我人如真欲出生死、成大道，不問修習何宗，均須向明心見性這一偉大目的奮鬥、前進！決不可畏難而退！以一切宗派的門庭設施，修習方法，無一非息心止念之手段，而這些手段又莫不以明心見性為目的。故明心見性為佛教各宗派之總綱，如不依此總綱修習，則非佛教徒矣！復次我人之有生死，因無明不覺，今如不覺破無明，揮發智光，如何能了生死？故明心見性為了生死之要關，證大道之樞紐，任何宗派之佛教徒，非但不可漠視它、否定它、偏離它，而且要竭盡自己之智勇與精力，為實現這一宏偉目的而努力奮鬥！

【乙、明心見性之證成】

經過詳細討論明心見性的意義，我們深切知道它關係佛教至巨。如果佛教徒都來奉行弘揚，加以提倡，佛教即能昌盛興隆。反是，佛教即將奄奄一息，一蹶不振。因為一個宗教興亡盛衰，係於它的精神實質如何，如果只有形貌，而無精髓內容，這個宗教一定漸趨衰亡。明心見性是佛教的總綱，精髓所在！故一切宗派，任何法門無不環繞它而善巧方便地隨順眾生不同的習性與各別的根器，建立多種多樣的修習方法，以資發揚光大。方法雖多，目的則一。行人如不按照各該宗派所訂的儀軌與所建的法門，虔誠勤懇地努力修習，僅以燒香禮拜，求些福報為事，則不能得各該宗派之的旨——明心見性。不能明心見性，也自然達不到學佛的真正目的。佛教的精神目標不能顯揚，怎麼能夠不萎靡不振，日趨衰頹呢？

所以我們要振興佛教，非提倡明心見性不可！那麼，我們用什麼方法才能達到明心見性的目的呢？又有什麼方法最快速最簡易可行呢？為了適應上中下三根修行人的愛好和便利不同習氣的人迅速入門起見，茲擇禪、淨、密三宗中最簡單、最迅速、最方便的修習方法，詳細介紹如下。至於其他宗派，上面說過，只有其名，而無其實，無有真正修習之人。如天臺宗，雖有止觀法門，而今行人皆修淨土；華嚴宗雖有華嚴三觀，但修行者不入禪即入淨，不復修觀；法相宗也有唯識觀，但該宗行人，今則討論教義，分析名相，作佛學研究，而不入觀，至與性宗分河飲水，爭論紛紛。

其餘如「三論」等宗，更連名義亦漸使人淡忘，故今暫置一邊不去討論它了。

（一）禪宗

講到明心見性，最簡便、最迅速的方法，莫過於禪宗了。因為禪宗是教外別傳，不立文字，直指人心，見性成佛的。不像其他宗派，轉彎抹角地建立許多儀軌法則，讓行人按部就班漸次修習，慢慢證成。譬如欲深入寶所，禪宗只一道門，一打開，即能進入，而其他宗派，最少者亦有二道門，多者就不止三四道門了。

所以禪宗是佛教的正宗，它門風高峻，氣勢磅礴，人才輩出，氣象萬千，獨稱宗門。中國佛教之興隆昌盛，端賴此宗作中流砥柱，獨挑大梁。但可惜降及近世，這僅有的一道無門之門，似乎已經堵死了。此宗非但人才寥落，絕無過去諸大宗師生龍活虎般的氣派，縱擒活殺為人的手段，且亦不具相機提示，逢緣點化的妙手。晚近的所謂禪宗，從南到北，由東到西，走遍天下，只是教人參一句刻板死煞話頭——「念佛是誰？」你如請他於念佛是誰外別示方便。他便無法開脫下，只說禪要自己參，不須問人，而不能別出手眼善巧露布，使學人當下悟去。以致禪宗行人苦參幾十年了無消息，所謂明心見性者，將視為歷史的陳跡而束之高閣了。太虛大師無限感慨地說：「現在禪宗兒孫，都是法卷傳法，而不是明心見性後傳法，所謂臨濟宗幾世孫，皆一張空紙而已，何曾悟心來！」言之，能不令人痛心！

禪宗最重要的是師資。學人之所以能迅速開悟，全賴明眼老師從旁拶逼錘煉，相機提示點破，否則業障眾生，玄關緊閉，識鎖難開，自力參取談何容易！但是現在師資如此缺乏，哪裡去尋這大手筆宗師來赤誠善巧為人？所以一些野狐精都用一句人云亦云的刻板話頭——念佛是誰？——來藉以藏身。你如問他：「如何是佛？」他叫你去參「念佛是誰？」你問他：「不是心，不是物，不是佛是什麼？」他也叫你自己參「念佛是誰？」總之，離開念佛是誰，即無有開示。就這樣上行下效，把個禪宗搞得徒具虛名，一團汙糟，寧不痛惜！

假如這也叫你自己參，那也叫你自己參，要你宗師何用？其實說穿了，不值一笑。原來所謂宗師者，自己並未豁開正眼，也是個睜眼睛，你叫他方便善巧為人，豈不是叫瞎子去做俏媚眼嗎？如果有一二位明眼人說，不用如此參，可改用直指法，直指他如何是本來面目，叫他當下見性。他又譏謗你是野狐禪。因為他自己用功數十年，沒有消息，就疑惑他人亦不能見性。更或還要說，祖庭所傳，參禪要「參念佛是誰」，哪有用什麼直指的？這叫己既不能，又疑他人，禪宗如何能不衰頹消沈呢？

其實禪宗古來本不須參什麼話頭而係直接指示的。如傳大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起。起坐鎮相隨，語默同居止。纖毫不相離，如身影相似。欲識佛去處，只這語聲是。」

寶誌公《大乘贊》並《十二時頌》，俱係直指。其《十二時頌》末二句云：「未了之人聽一言，

只這如今誰動口。」更為徑捷明快。

南嶽慧思大師偈曰：「天不能蓋地不載，無去無來無障礙。無長無短無青黃，不在中間及內外。超群同眾太虛玄，指物傳心人不會。」布袋和尚偈云：「只個心心心是佛，十方世界最靈物；縱橫妙用可憐生，一切不如心真實。」又云：「吾有一軀佛，世人皆不識，不塑又不裝，不雕亦不刻。無一滴灰泥，無一點彩色。人畫畫不成，賊偷偷不得。體相本自然，清淨非拂拭。」類此語句多不勝舉。即祖師禪也不過只就來機問處下搭，去其住著，於妄心不行處，逼令回光返照，徹見本來。因為禪是正法眼藏，涅槃妙心，係圓頓法門，屬悟不屬修。古來大德，均言下得旨，句前薦機，見性成道，沒有一個是參話頭，積久開悟的。如六祖聞人誦《金剛經》，即便開悟。得五祖開示證明後，為惠明說法，亦只說：「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目。」惠明即於言下大悟。不聞教參什麼話頭！

提起這則惠明公案，也曾鬧過一場糾紛。有人說：「這是六祖直指。不思善，不思惡，一念不生時，而了了分明不落斷滅的那個，即是本來面目，那個應作 *that* 解。」有人說：「不對，那個應作 *what* 解，叫他自已參，不是直接告知。」雙方各執一詞，打了多少筆墨官司，還是不見分曉。其實依愚見，作 *that* 或 *what* 解，均在當人。如能當下領會六祖的提示，*what* 即是 *that*；如顛預籠統，莫知所以，*that* 即是 *what* 了。何必定分 *that* 和 *what* 呢？因為禪宗的法語，本是兩面刃，

一面殺，一面活，不可執定一面看。更何況古來大德常用直指法呢！

如臨濟禪師示眾云：「赤肉團上有一無位真人。要識這無位真人麼？即今說法、聽法者是。」又如僧問慧海：「如何是佛？」海云：「清談對面，非佛而何？」更如前面所舉僧問歸宗：「如何是佛？」宗曰：「即汝便是！」等等，不勝枚舉。此等指示，多少直捷，多少痛快！假如我們也用直指法指示學人，不教參什麼話頭，不是也能造就些人才嗎？但不幸的是，有很多人非議直指說，直指一法，遠在石頭下，藥山禪師即否定其存在。如於岫大夫問紫玉禪師：「如何是佛？」玉召大夫云：「大夫！」岫應諾。玉云：「即此是，無別物。」大夫有省。寧非直指！但藥山聞之曰：「於岫大夫埋向紫玉山中了也。」豈不是不肯直指嗎？後於岫大夫聞藥山語而大疑，復往參藥山。山曰：「有疑但問。」大夫問云：「如何是佛？」山亦召云：「大夫！」大夫應諾。山抓住時機追問云：「是什麼？」大夫大悟。你看這問語多有力量！這種大悟的效果，豈是直指所能達到的！

余聞之，不禁笑云：君等但知其一，不知其二。直指一法，變化多端，不是千篇一律的。藥山之所以不肯紫玉，乃試試於岫大夫是否腳跟真正點地，如真悟者，雖佛出興於世，亦如不聞不見。若非真悟，即不免隨人腳跟轉。如馬祖示大梅即心是佛後，亦曾遣侍者說非心非佛往試大梅。故藥山試垂一語以釣大夫看他是否上鉤。不料於岫腳跟未曾點地，一聞即便生疑，不似大梅徹悟無疑，於侍者來試時，反呵馬祖：「這老漢淆惑人心！」毫不動搖。

於岫既到藥山，復如前問。山為不辜其問，變換一下直指的手法，暗示他這應諾的即是佛，使其領悟。蓋於岫所問：「如何是佛？」所答當不離問處，即答應他啥樣才是佛，而不可答他別樣事物。否則，即答非所問。故於大夫應諾後，山追問：「是什麼？」不就等於明白告訴他，這答應的便是佛嗎！所以這種問話式的答話是直指的另一種暗示手法，看起來似問語，但和上下文連貫起來看，就等於肯定語了。紫玉、藥山語式雖異，手法是一。如無紫玉肯定語在前，朦朧者僅聞藥山「是什麼」的問話式答語，恐又將作疑問會矣！

降至後世，這些手法為什麼不用，而改為參話頭呢？因為人心向後險惡、浮滑，根基日漸薄弱、淺陋。如用直指，聰明伶俐者雖能領悟，但以得來太不費事，太輕鬆便當，不予重視。有如紉袴子弟，得父祖遺產，自己未經辛勤流汗勞動，不知來處艱難，狂花濫用，結果貧困潦倒，客死他鄉。故此等人不能體會祖師赤誠為人之悲心，反而等閒輕易視之，不能遵守教導，綿密保任，守道養性，證成正果。愚昧者，雖經百般指點開示，但以未見任何奇特神通玄妙，以為不是，不肯承當，總向心外求法，以期神效。主法者雖悲心痛切，欲大家都能當下見性，成佛證果，但不能按牛頭吃草，代伊承當。

故不得已由宋大慧宗杲禪師，改為參話頭（以前雖亦有參話頭，但尚未蔚然成風）。用一則無義味的話頭，安在學人心中，生起大疑情。如吞栗棘蓬相似，吞又吞不下，吐又吐不出，使整個身心掙

入疑團內，行不知行，坐不知坐，所有妄念情想於不知不覺中完全化為疑情。時節因緣到來——即功夫成熟，桶底脫落，如十字街頭，撞著親爹相似，方知以前所為，皆如白日作夢！渾渾噩噩，爭名奪利，好不羞慚！悟心後，方知辛勤參究亦是多此一舉，以佛性天真，不屬修證。但不走此一段冤枉路怎得打開這緊閉的識鎖玄關，見到本來面目？路雖多走一段，看似冤枉，但腳勁總練出來了，不比光讀佛經、語錄，空談理論者雖亦相似明悟，能通佛理，但遇事不得力，常為境轉。大慧杲呵為藥水汞，遇火即飛！此祖師痛切為人，因時制宜，方便變遷，不得已之苦衷也。

祖師雖創立參話頭門庭，但絕非教大家千篇一律地參一則刻板話頭，而是因人施教，就不同的來機，參不同的話頭。因話頭的得力處在起疑情，如疑情起不起，即毫無作用。故宗下有大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟之語。而且有的話頭只能破初關或重關，不能一線到底打破牢關。故決不是用一則話頭，可以教導一切人的。所以參話頭須老師的慧眼來識別來機，施與恰當適應的話頭，令其一參，即能生起疑情，方能受益。否則，徒然唐喪光陰，不起作用。復次，於參究時，更須老師時刻留意，縝密察看學人進展的情況，從旁推進；尤須抓緊與學人所參話頭有關的時節因緣，撙逼提示，俾能當下有省，識自本心，見自本性。

如黃山谷參晦堂，堂令參「二三子以吾有隱乎？吾無隱乎爾！」孔老夫子教導弟子的一則話頭，山谷久參未悟。一日山谷與晦堂遊山次，一陣風吹來桂花香昧，山谷脫口曰：「好一陣木樨香

味！」晦堂即應機點示云：「吾無隱乎爾！」山谷於言下大悟。由此看來，禪宗的師資多麼重要，而現在又哪裡去尋這種明眼的大宗師哩！

禪宗既因墨守陳規而死氣沈沈，日趨衰亡。為今之計，似又須改弦易轍，另走捷徑，以資打開僵局，復興禪宗。從現階段的禪機因緣看來，愚意似應改為直示本來面目，不要再守一則刻板死煞話頭，以利學人迅速開悟。為師者只就來人詢問處下搭，逼其於意識不行時，回光自見，然後再囑其善自綿密保任，銷除妄習，圓成道果。此等直示方法，古來有很多好例子。如問：如何是佛？答曰：問者是誰？！曰：是我。難曰：喚什麼作我？曰：見聞覺知是我，身是我！難曰：身是汝！知身是汝者又是誰？曰：亦是我。難曰：身與知俱是汝，豈非有二個汝？曰：如身與知俱非我，豈不落斷空？！因喚彼云：某甲！答曰：諾！直指云：是什麼？！是斷空嗎？（這個無身亦無知，又不落斷空的了了靈知不是佛是什麼？！）彼乃恍然大悟。

又如問：本來面目可得見否？答曰：不可得見！問曰：為什麼不可得見？答曰：本來面目是汝自己，汝自己又要見過本來面目，豈非兩個本來面目耶？如眼豈能自見？曰：然則本來面目是無耶？答曰：眼雖不能自見，眼卻非無！汝今不思善、不思惡時，還有妄念否？答曰：一念不生！問曰：一念不生，如木石無知否？曰：了了常知！直指曰：即此非有無之了了常知是什麼？是不是汝本來面目！又如問：如何是我自己？答曰：即今問者豈非汝自己？！問曰：即將此問者為我

自己可否？答曰：不可！問曰：為甚不可？答曰：問者雖是汝自己，若認著自己，即成二個自己了。謂問者是汝自己，又認著問者為自己，豈非一個自己耶？彼乃釋然大悟。

如斯隨機直指，令其當下開悟，豈不快便？較之辛勤參究數十年了無消息者，相去奚啻霄壤！或曰：如是指悟者遇事恐不得力。曰：彼如真個自肯承當，縱令習染深厚，一時恐不無走著，但如能綿密保任，如古人悟後牧牛相似，一六時中抓緊牛繩鞭索，看令不許走著，一三年後，功夫不患不能成片、不達爐火純青之境。最忌浮滑禪流，似是而非，浮光掠影，口頭雖似圓滑，但心性實未明悟。又復不肯腳踏實地，在事上歷境練心，綿密保任，任其流浪走著，則終成敗壞！雖然，如能於茫茫人海中，撈一個半個豁開正眼，為人天眼目，亦較數十年苦參了無消息，無人繼承法統，而不得不淪為法卷傳法者，又不知好多少倍了。另外揆諸古德令人參話頭的用意，不過是叫人於心念行不得處回光自見。但現時人根陋劣，被這悶棍一打，即死於棍下，活不轉來。何如直指，令伊自肯承當，進而保任圓成，較為得計哩！

復次，禪是正法眼藏，涅槃妙心，一切不著，無用心處。而參話頭正是有用心處。有處用心皆是著相；無用心處，方是正用心。如僧問古德：本來面目如何用心參耶？答曰：本來面目無你用心處！「參」正是用心處！問曰：如是无用心處，如何用心耶？答曰：無處用心，方是正用心；有處用心，皆是著相！問曰：無處用心，豈不落空耶？答曰：知落空者是誰？曰：是我也。曰：此既

是你，豈落空耶？問曰：即將此知落空者為我可否？答曰：不可！問曰：為甚不可？答曰：金屑雖貴，落眼成翳！

禪宗的門庭設施，是由偉大的祖師視眾生的機感與時節因緣而隨宜制定的，並無一定的楷模。過去既可由直指而改為參話頭，現在又何不可由參話頭改為問答逼拶見性呢？因為現在參話頭，時久弊生，流為一則刻板死話頭，大家生不起疑情，以致苦參數十年而了無消息，加以現在環境不同，大家都很忙，沒有人能像過去那樣用幾十年的時間來專為參禪而參禪；就是有這種苦心孤詣的人，肯花冗長的時間來苦參，亦為時代所不許。更何況禪屬智悟，是用極強的智慧打開識鎖玄關的，不是由定功積累而開悟的。現在如改用直指法，指示學人當下見性，再用牧牛法保任除習以資圓證，是較合時宜，而且也不違背禪宗的宗旨。因為禪即是明心見性，而用以明心見性的方法，古來就很多直指法，並非今天新創，有什麼不可呢？茲為加深讀者的信心起見，再舉一則便捷、輕快的直指禪法於下，以示余言不謬。

真覺禪師與侍者同閱《楞嚴經》次，至「我若按指，海印放光」處，侍者問云：此意作麼生？師云：釋迦老子好與三十棒！侍者云：有何過患，要吃三十棒？師云：要按指作麼？！侍者云：爭奈暫時舉心，塵勞先起！師大喝云：亦是海印放光！侍者大悟云：啊！多年來只以心起便是塵勞妄念，不知原是海印放光！

諸位請看，此等直指開示，多麼痛快，多麼清晰，又多麼便捷！聞者於言下悟去，能不慶快生平，歡喜無量哉！關於妄念和放光——即妙用之別，原來在於日用、應緣、接物時粘著不粘著。若粘著，海印放光即變成塵勞妄念；若不粘著，塵勞妄念即是海印放光。六祖云：「若於轉處不留情，繁興永處那伽定。」憨山大師釋云：「所言轉識成智者，別無妙術。但於日用念念流轉處，若留情念繫著，即智成識；若念念轉處，心無繫著，不結情根，即識成智。則一切時中常居那伽大定矣！」又憨山大師夢升兜率，彌勒為說唯識曰：「分別是識，無分別是智。依識染，依智淨。染有生死，淨無諸佛。」這些言句，何等簡練明暢，如傾甘露於焦渴喉中。吾人得聞，幸何如之！不於當下撥開迷霧，明見佛性，於日用中保任圓成，還疑個什麼呢？

或者有人說：參禪參禪，要經過一番艱苦參究開悟，方能大用現前。直指頓悟見性之禪，只是口頭禪、文字禪，乃至野狐禪，不派用場。更或認為其他宗派雖修至見性時亦不是禪，唯有參話頭，才是嫡傳的教外別傳之禪。

他們似乎忘記了禪宗的初祖摩訶迦葉接佛心印時，是經過一番艱苦參究話頭才開悟接法的，還是於釋迦佛拈花示眾時微笑印心的。須知禪就是涅槃妙心，真知佛性，只要明悟不疑就是，不在用什麼法上。一切方法只是明見它的手段，不是真偽的分別。而這些手段須視時代之不同，根器的優劣，隨時制宜，不可泥執成見，墨守陳規。否則甚難造就人才，紹隆佛種！相反，因為西天二

十八祖和東土六祖都不是用參話頭開悟的，而是直指人心，見性成佛的，所以說禪只到六祖為止，以後只是教，不是禪的，亦大有人在！故禪之為禪，絕不在某種傳統方法上。

至於說大用現前，不知果何所指？如以為顯發神通，才算大用現前，那未免太執相，太狹隘了。須知宗下所謂大機大用，乃指胸襟磊落，意氣風發，慷慨激昂，豪邁不群的處世為人的風格；不受一切受，遇事不粘，明見機先的作風，所謂「泰山崩於前而色不變，麋鹿興於左而目不瞬」，不是什麼顯發神通不顯發神通。如說神通，難道穿衣吃飯、發明創造，不是神通嗎？如說不是，為什麼龐居士說「神通與妙用，運水與搬柴」哩！可見你輕視日常運用不是神通，乃是你著相求神奇、好玄妙的劣根性在作怪！換一句話說，你的心根本不曾空，不曾見性，還是著相以求。這樣下去，即便發了神通，亦成魔道，因粘著未斷在。持這種見解的人很多，茲再舉一例，以示尋常日用即神通妙用，不可另求玄奇神妙，以免弄精魂而入魔道。

麻穀等五位大德悟道後，行腳參方，以資增益。時天熱口渴，見路旁有一婆婆賣茶，乃喚婆云：請來五杯茶。婆見來五位和尚，乃問云：大德何往？曰：參善知識。婆送上茶後曰：我這裏茶要有神通才能喝，無神通不能喝！五位大師雖已開悟，但神通未發，面面相覷，不敢舉杯飲茶。婆見狀哈哈大笑云：五個呆鳥看老婆子逞神通喝茶！舉起杯來，一一飲盡。五人看罷恍然大悟，齊聲道：今日才是我等真正悟道時！我等時時在神通中，不知是神通，還向外馳求。今日不逢婆

婆，又幾錯過一生！這雖是觀世音菩薩化身指點彼等，又何嘗不是指示我們的迷津哩！

達摩大師云：迷時色攝識，悟時識攝色；但得本，不愁末。直指見性，如自真肯不疑，必然通身放下，寓定於慧，於日用中死心帖帖地毫無粘滯。縱或習染深厚，一時不能淨盡，遇個別境緣尚有起心動念處，但前念才起，後念即覺，不至徘徊不去，留連忘返。再經綿密打磨，不斷錘煉，必然「皮膚脫落盡，惟露一真實」，不愁不神通大發。至於將信將疑、猶豫不決者，又當別論矣。

如說其他宗派修至見性時亦不是禪，為什麼經文分明說「若人但念阿彌陀，是名無上深妙禪」呢？淨土宗人念佛念到「一心不亂」、「花開見佛悟無生」，不是即與禪宗合轍了嗎？所以古德說：「禪是淨土之禪，淨土是禪之淨土。」「禪即淨，淨即禪，禪淨不分家。」禪與淨的關係既如此，其他宗派又何嘗不如此呢？因為同是佛說，同是明心見性，同是了生死的呀！為什麼偏偏要分宗裂派，你呵斥我，我責罵你，兄弟鬩牆哩！上面說過，有人說：「禪屬悟，不屬修；禪是頓，不是漸。禪之為禪，只到六祖為止，以後只是教，不是禪了。」因為教是講漸修的，一步一步一個腳印，歷階上升，有修、有得、有證的；而禪是一悟便休，一切時、一切處只隨緣放曠、任運逍遙，無修、無得、無證的。六祖以後，諸方禪德都講漸修，研討取證，所以只是教而非禪了。

這些說話，聽來很覺高妙，但究其實際，恐無是處。因宗與教固有頓、漸、悟、修之分，但所分在入處之不同，而不在證境之速與慢。從研究教理而大開圓解，證見本性者謂之教下；從直指

人心，見性成佛者謂之宗下。及至到達目的地，彼此無殊，都是一樣。故古人說：教是有聲之禪，禪是無聲之教。不能因當今習禪者根器漸劣，悟後習染不淨，須假漸修，以了餘習，便謂是教非禪。如果必謂一悟便徹，更不待保任、牧牛、打掃餘習，即便歸家穩坐，毫無走著，方是禪宗，那麼六祖悟後，還有十餘年隱藏獵人隊中韜光養晦的功夫，也算不得禪了。

故不能這般武斷地說：「一悟便休方是禪，悟後漸修便是教。」因為我們歷劫多生顛倒妄動，執著慣了，積為習氣，深著八識田裏。今雖醒悟，怎奈習染深厚，影響難消。猶如臭糞桶積糞多年，一旦倒盡，但臭氣深入木裏，絕不能一下消盡，須待久久泡洗掃刷，方能漸漸除盡餘臭。故真正腳踏實地的修行者，深知其中甘苦，不敢狂言亂語，於稍有悟入處，謬讚自己已無修、無得、無證。至於一悟便至無修、無得、無證者當然不能說絕無其人，但究竟少數，非人人可冀。況且這種絕頂上根人，今日之所頓悟、頓證，與昔日之漸修、漸證不無關係。古德云：今日之頓正是昔日之漸。所以不能一筆抹殺漸修、漸悟、漸證的人，說他們不是禪。況且這種悟後漸修的人，從上禪宗說來，也是絕大多數。連頂頂大名的禪宗大德趙州和尚也有「八十猶行腳」之說，何況他人！

從前有一秀才，讀了幾本禪宗祖師的語錄，便謂已大徹大悟。去參歸宗禪師，說自己已到無修、無得、無證了。宗只含笑唯唯。俟其告辭而去、送至門首告曰：閣下錦袍後背何來一大洞？秀才慌忙問云：在哪裡？在哪裡？宗呵云：好個無修、無得、無證！秀才面赤惶愧而去。這不是給

我們一個自詡無修、無得、無證者出乖露醜的曝光寫照嗎？

綜上所述，我人於不思善、不思惡——前念已斷，後念未起時，雖空寂無念，而非如木石，驀然回首，薦取此了了靈知即本來面目；既無有亂，亦無有定，隨緣應用，毫無粘滯，即為明心見性。復次，性是真空妙有，非是頑空，以真空故必有相用，有相用故方是真空。故性即相、相即性。我人能於日用中，透過相見性，不為相所轉；識得一切事物、任何相用俱是性的顯現、心的妙用，只利物之用，而不為物所用，即為明心見性。古德云：拈一根草，即丈六金身，即是悟後的註腳，切不可作奇特玄妙想。因奇特玄妙本身即是妄想，非但障自悟門，不得明心見性，而且有入魔之虞。須知一切神通玄妙，均以明心見性為基礎。只要於悟後，勤除五蓋，即財、色、名、食、睡，不受一切受，自然水到渠成，六通齊發。有如大鵬一翅數萬里，全仗腳下一點勁，如腳不點地一下，亦無由飛起。

如或不然，經此番敘述，仍不敢咬定，不肯承當，又想明心見性者則莫如習密，由密過渡到禪，比較省力穩當。以密仗佛力加持，似比禪宗自力參究快速省便得多。尤有進者，密宗有異勝方便，假多種力量接引，不似參禪，除老師遍拶指示外，別無他法，故成就較禪宗殊勝快速。如人乘車或飛機，自比步行者省力迅速。但密宗法門深廣，儀軌繁多，學者一時不易窺其全貌。擇其簡速易行，與禪相近者又莫如「一心中心密法」，以該法是無相密，無有繁複儀軌，不須建立壇場，

任何人隨時隨地俱可修習，而且不用轉彎抹角，修持加行，從有相過渡到無相，可以直接證體起用。故世人嘗讚之為禪密，語雖不當，義有足多者。至於它的修法留待下面「密宗」裏再談。

（二）淨土宗

淨土一宗，法門深廣，普被三根，圓該八教。蓋心即土、土即心，心外無土、土外無心，故經云：欲淨其土，先淨其心；隨其心淨，即佛土淨。土即是心，而心又是宇宙間最大的能量，大而無外，小而無內的，無有一物超越心量之外，故也無有一宗能超乎淨土之外了。所以淨土能高能下，可深可淺。

如就淨土的本義說來，修行人的心清淨了，則一切土、一切處無不清淨、無不自在，十方世界無不同時化為淨土。心如不淨，即在莊嚴佛土，亦復顛倒煩惱。古德云：心淨阿鼻即為淨土，心穢淨土即為阿鼻。至於西方乃表日升於東落於西，結果圓成之意，故普賢大士以十大願王求生西方淨土，以圓成佛果也。

真修淨土者，時時觀照心念——或用念佛觀，或用淨土莊嚴和阿彌陀佛聖像作觀，更或觀自身即彌陀等，不令攀緣住著。才有念起，即凜覺轉空，或提起佛念，化去妄念，不使相續。久久專注，努力用功，時節因緣到來，忽然能觀與所觀、能念所念，頓時脫落，彌陀真性，灼然現前，親見法身，即當下現生淨土。這在禪宗謂之明心見性，在淨宗謂之「花開見佛悟無生」，語雖異而義則一，故禪淨不分家也。

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

到那時，方知娑婆即是極樂，極樂即是娑婆，平日分東分西、說淨說穢，皆如白日做夢。故云真生淨土者，生而無生，去而不去也。如果仍有娑婆、極樂之分，淨土、穢土之別，正是心未清淨、妄念未盡也。

可惜現階段一般修習淨土者，眼光均向最下層看，修行從最低處著手，異口同聲說：「我們修淨土宗，以生西為目的，而生西是仗佛慈力接引的，是他力修行，不是自力修禪宗，不要明心見性。」如問他：「一心不亂」是什麼？為什麼《彌陀經》要說「執持名號，一日乃至七日一心不亂」呢？他便連說不須不須。靈峰蕩益大師說過：「得生與否，全由信願之有無。」我們只要具真信切願，臨終自有阿彌陀佛接引生西。只要能生西，就是下品下生，縱或邊地疑城，於願亦足矣。因為既到西方，成佛不過時間快慢長短而已，終得一生補處預期成佛。比在娑婆沈淪六道者，

不知好萬千倍了。

因有此如意算盤好打，於是有些善男信女往往把生西的責任推到阿彌陀佛身上，自己不肯努力修持，勇猛精進。早晚除作二時課誦外，一點也不遵照古人修持的方法，綿密提持佛號，用以打掃妄念、改造習氣，淨其心地、儲備往生資糧。他們哪裡知道蕩益大師的說話是二句對合語，絕不可切開來斷章取義。因為信、願、行是淨土宗修持三要訣，缺一不可。關於此理，淨土大德說得很清楚，無信願即不能與佛慈願力相接而生西，無行非但無從表示信真願切，更不能完成信願。故大師在上面說了信願，接下來就說：「品位高下，全由持名之深淺。」就是說要上品上生固要甚深之修持功行，即下品下生亦須相當之修持，方得往生，因修行不力，正是信不真，願不切也。並不是阿毛阿狗口裏念佛而心不淨的人都能往生的。更何況大師之有上語，是針對當時以念佛求定，不思生西的人說的哩。

永明壽大師說：「行人淨業成熟，心地清淨，與佛相應，方見佛現前，接引生西。」佛雖現前，實無來去。如月在天，千江萬水，一時俱現。而月實無分，心猶水也，如心不淨，猶水混濁，月雖在天，而不現影。故心顛倒混亂者，佛雖放光接引，猶生盲不能見日。

如照密宗的說法，阿彌陀佛是興無緣大慈，無人不接、無生不救的。不問什麼眾生，於命終時，都一視同仁，放光普照，接他們生西。只以眾生障重，不能相接。甚者，因佛光熾盛，畏而逃

避，竄入惡道，寧不可悲可歎！

所以我們要真正生西，非腳踏實地努力用功不可，絕不能貪便宜怕吃苦，把生西的責任單單推到阿彌陀佛的身上。不然，《觀經》為什麼教我們種種入觀的方法，《彌陀經》又教我們執持名號，至一心不亂哩？

觀想或觀相比較心細，功夫較持名念佛難，故晚近淨土行人都只修持名。現在我們就持名念佛法門來談一談它的修法與奧妙。釋迦文佛默察末法眾生垢染深重，難以打開玄關識鎖，離苦得樂，從悲心中運用廣大智慧，巧妙地設一念佛法門，將一粒清淨佛珠——萬德洪名——安放在眾生妄染心中，密密轉移其顛倒妄想，從切近處斷其生死根株，而得心花開敷，見彌陀佛性，往生淨土。一切唯心造，而人不能無念，不念佛、法、僧，必念貪、嗔、癡。念貪、嗔、癡則殺、盜、淫惡業起，惡業起，生死輪迴無有止息。佛乃因勢利導，抓住眾生不能無念的習氣，善巧方便地用一佛念來代替妄念，使人於不知不覺中將妄念轉為佛念，染心換為淨心，從而輕而易舉地往生淨土，出離生死。

古德云：「清珠下於濁水，濁水不得不清；佛號投於亂心，亂心不得不佛。」蓮池大師云：「念佛就是於眾生生死切近處（妄心）作最親切、最簡易的轉換。」我們如果不體察佛祖的深心和偉大的教導，認真以念佛的功行來改造自己，單靠依賴彌陀之願力接引往生，又怎麼能達到

目的呢？古德云：單修（單靠彌陀願力）生西難，雙修（自己用功和佛力相應）生西易。真是不朽的名言！

我們明白了念佛的作用和生西的道理，就知道大勢至菩薩教導我們念佛的方法「都攝六根、淨念相繼」是確切不移、無可改變的至理名言了。上中下三根，不問哪種人，都須遵照這確切的指示，內而身心、外而世界，一切放下，將眼耳鼻舌身意這六根統統攝在一句佛號上，綿密提持不絕，自然於不知不覺中將妄心轉化為佛心，與西方彌陀感應道交，打成一片。所以古人說：「萬修萬人去。」

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

淨宗大德囑人，不要管他是否一心不亂，也不要問他明心見性與否。只安詳穩步秉直念去，

自然水到渠成。一是怕我們要求一心不亂或明心見性而妄上加妄，反自誤事；二是恐要求過高，膽怯眾生望而生畏，知難而退，不敢進修。並不是說念佛法門不要一心不亂，或與明心見性無關。淨宗是寓高深之理於平易踐履之中，於真實行處而暗合道妙。故上、中、下三根人遵其所教，平實念佛，俱能見性。不似禪宗，只接上根利智，中下根人無從問津，故法門深廣也。

或者有人說，這是禪宗的說法，不合淨宗的軌則。茲為增進讀者信心起見，節錄一段印光大師《念佛三昧》如下，以證余言不謬：

「若論證三昧之法，必須當念佛時，即念反觀，專注一境，毋使外馳。念念照顧心源，心心契合佛體。返念而念，返觀而觀；即念即觀，即觀即念。務使全念即觀，全觀即念；觀外無念，念外無觀。觀念雖同水乳，尚未鞠到根源！須向者一念南無阿彌陀佛上重重體究，切切提撕，越究越切，愈提愈親，及至力極功純，豁然和念脫落，證入無念無不念境界。所謂『靈光獨耀，迥脫根塵。體露真常，不拘文字，心性無染，本自圓成，但離妄念，即如如佛。』此之謂也。功夫至此，念佛得法，感應道交，正好著力。其相如雲散長空，青天徹露。親見本來，本無所見，無見之見，是名真見。到此則溪聲山色，咸是第一義諦；鴉鳴鵲嘈，無非最上真乘。活潑潑應諸法相而不住一法；光皎皎照了諸境而了無一物。語其用，如旭日東昇，圓明朗徹，語其體，猶皓月西落，清淨寂然。即照即寂，即寂即照，雙存雙泯，絕待圓融，譬若雪覆千山，海吞萬象，唯是一色，了無異味。論其益，現在未離娑婆，常預海會，臨終則一登上品，頓證佛乘。唯有家裏人，方知家裏事，語於門外漢，遭謗定無疑！」

諸位，請看這一段說話，豈不盡與禪宗同出一轍？念佛時，非但要觀念一致，還要在阿彌陀佛這一佛念上重重體究，切切提撕，豈不即是禪宗參話頭的功夫？及至越究越切，愈提愈親，力極功純，豁然脫落，證入無念無不念的境界與下面一大段所描繪的悟後境相，豈不即是禪宗參究豁開本來面目、明心見性的境界？我們現在對一般人不說參究提撕，只說心念耳聞，觀念一致，極力追究，功夫純熟，自能豁然脫落，證入三昧，與禪宗明心見性，完全無二。但不能像現在一般人，僅以做早晚功課為完事。

說到此，真難立言！連德高望重的印光大師末後還要慨歎地說一句：「語於門外漢，遭謗定無疑！」何況他人！法華會上佛說法，尚有五千人退席，遑論末法時代，要人人信入，不生疑謗，又怎麼能做到哩？！

（三）密宗

密宗是諸佛於末法時代度生的最方便、最完備、最當機的法門，也是一切宗派不能偏離的法門。它從體到用、從小至大、由淺到深、由末到本，樣樣具備無不完善。可惜近代學佛者，不務正修，證體成道，僅學些皮毛、啟用之法，弄玄虛、逞神通，搞得妖氣十足，為達人正直君子所不齒。如弘一大師亦曾因不明密宗真相，為外形所惑，而毀謗密宗。後深研密宗教觀，始知密宗深廣難思，法門完善無不具備，而深自懺悔，告誡後學，勿因誤解密乘儀軌而疑謗，應先深入研討密宗教典，精通教義後，再行探討儀軌之修持。

正因為密宗學人不務正修之故，習禪修淨者皆遠避密宗，恐怕沾上妖氣，其實這是多餘的，不必要的。因為密乘是諸佛心印，三世諸佛也不能離開它成佛，何況禪淨等宗的後學者！你要離開它，逃避它，猶如日中逃影，徒益自勞！比如淨土宗，雖然不主張明心見性，但為消除業障，確保生西起見，須持《楞嚴咒》、《大悲咒》、《往生咒》以及十小咒等，請問這許多咒是不是密法？參禪者參至種子翻騰，進不能進，退不可退，悶惱欲絕，無可奈何時，不假密咒佛菩薩加持之力，即不能過此難關而打破疑團，親證本來。憨山大師云：「歷代禪宗大德，均密持神咒，潛假佛力，但秘而不宣。我今為諸仁公開指呈：參禪參至無始無明種子翻騰煩悶欲絕時，須迅速加持《楞嚴咒心》，仗佛慈力，方可渡過難關。」如斯自詡自力修證，高榜門風高峻，教外別傳，直

指見性之禪，也不離開密乘，何況其他法門哩！

據日本《密教綱要》云：天皇曾詔各宗派大德至皇宮開法會，討論何宗最優，證道最快，以資選擇而從之修習。各宗祖師各自呈本宗優點並自詡為最優、最快、最完善後，密宗弘法大師白帝曰：諸宗皆好，各有優點，但均離不開密，離密即無諸宗。以密乃諸佛心印，離佛心何有諸宗，故密實集諸宗之長，為最完善、最方便、最迅捷之法門，為三世諸佛成道必由之徑。天皇深肯之，故日本密宗獨盛也。

密宗以《大日經》與《金剛頂經》為依。立十種心，統攝諸教，建立曼荼羅，身、口、意三密相應，即凡成聖。其不思議力用，惟佛能知，非因位菩薩所能測度，深秘密奧，又為對未灌頂人不許顯示之教法，故云密宗。其教派法門繁多，非今論所及，故不詳贅，茲僅就與明心見性有關的，擇其重要者，約略言之。

講到密宗，似乎就是神變，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，下令取締密宗。至明朱元璋皇帝更忌密宗，嚴加禁止，密宗因之絕跡於中國。後來反向日本及西藏地區就學，稱為東密、藏密，寧不可歎！降至今日，學佛者更是不重道，只重神通，誤以為明心見性即發大神通，如未發神通即非明心見性。此種邪見，非唯自誤，兼亦誤他。殊不知明心見性所悟之理，雖與諸佛無異，但歷劫多生，習染深厚，卒難頓消。此時只為因地佛，如初生之

嬰兒，雖亦是人，但不能起用，有待依悟而修，勤除習氣，長養聖胎，神通方始薰發。《楞嚴經》云：「理屬頓悟，乘悟並銷；事則漸除，因次第盡。」《大日經》云：「菩薩住此，勤除五蓋，不久即五通齊發。」可惜眾多佛子不明此理，但務神通，投眾所好，以逞己能。以致學密者群起效尤，但為枝末起用神變之法，置根本證體、了生死之大法於不顧，良可慨也！

密法中各派有其各自最高殊勝之法，力用均不可思議，依法修持，均得真實受用，證成聖果。但其中最圓滿、最完善、最殊勝者，莫如紅教之大圓滿法。其法為九乘次第之最高法門，無有凌其上者。此法之前趨——恒河大手印法，即等於禪宗之直示心法，且較禪宗完整。大圓滿之前半「徹卻」修法，三空相印，即禪宗之見性；其後半之「妥噶」，身化虹光，即禪宗之向上。但禪宗唯靠自力修證，無甚方便接引，收效甚慢；而密宗除自力外，復得佛加持之力，且有種種異方便接引。其接引之殊勝，有如現代鐳射之理，非常科學化，故收效速，得力快。

密宗大法，雖已有少許納入禪淨法中，行人如能於禪淨外加修密法以補禪淨之不足，則進步更快，收效更宏。憨山大師云：「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。」尤其禪宗行人，參一句刻板話頭，無明師錘煉拶逼，而了無消息，白費精力，莫如改修密法，仗佛慈力，易於開悟成就。但如修法者厭儀軌之煩複，觀想之繁瑣，加行之緩慢，又莫如修心中心密法。以大圓滿雖完滿無缺，但修法之前，先須修加行，修徹卻時，又須作種種有

相之觀想，繁瑣複雜，不若心中心密法簡捷易行。以心密乃無相密，直接痛快，不須從有相過渡到無相，既不須修加行，又勿須作觀想，直證無相心源，實係密宗中至簡至易、最速最妙之法。但如性近觀想，喜從有相——本尊、種子、三脈五輪等入手者，則以修大圓滿為宜。

心中心法係藏密紅教之法，東密也有傳承。昔諾那上師曾在上海授與袁希廉。惜以該法係密部中上乘無相密法，在西藏須修二三十年有相密後，方可傳習，故未廣傳。大法幾將湮沒無聞。今該法得以廣布，端賴大愚阿黎於廬山修般舟三昧，備受艱辛，深入禪定，感普賢菩薩現身灌頂傳授，並告以日本《大正新修大藏經》密部內有《佛心經亦通大隨求陀羅尼》，乃該法之法本，可詳為參閱。愚公得法，修習有成，深感佛法衰微，佛恩難報，不辭辛勞，下山廣傳。隨後王公驤陸接法傳授，受法弟子，幾遍全國，法始大興於世。該法簡便快捷，學者咸稱禪密，語似不當，義實相侔。其亦時節因緣到來，法當出興宇內，以利廣大有情乎！

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

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

以上心中心、大圓滿等法，以係密法，未經灌頂不可公開傳示，故不詳言修法。有志者請覓師灌頂傳授，依之修習，自有是處。

一切眾生，本來是佛，本不用修法以證佛果，只以積垢深重，雖遇明眼人直示心性，又不肯自信承當，故不得不假法修行，以作黃葉止啼之舉。而諸修法中又以善巧方便不同，修習即有快慢遲速之殊。參禪動輒數十年始能得個消息，甚或迷悶終身而不悟。修其他宗派者，又多不敢言明心見性，此以淨土宗尤甚。上述之心中心密法，可謂方便快捷多矣，亦復要修千座，約須三年之久，方能親見本來面目（此就最慢者言，根利速成者並不須坐滿千座）。克實言之，這都是無辜而披枷帶鎖，無事而走冤枉路。等到打開桶底，見到本來，方知本來現成，多此一舉。

一念回光見性者，修心中心法一千座見性者與參禪數十年見性者，其時間之快、慢、遲、速，曾不可以道里計。但多走冤枉路者亦不無補償、值得之處。以冤枉路多走後，腳勁畢竟鍛煉出來了。彼未走過冤枉路者，腳勁虛弱，一經上路——即對境遇緣時，即覺力有未逮！何以故？因上

述三種人所悟之理雖無一樣，但在力用上大有差別。一則以悟來甚易，未經習定磨練，心恒隨境動搖，不能自主，故力量不足；一則久經打坐，習定功深，參究錘煉提撕觀照，一旦開悟，故能灑脫自如，不為塵境所左右。古德所謂：「功不唐捐，法不浪施！」雪竇云：「數十年來曾辛苦，為君幾下蒼龍窟，屈！屈！屈！堪述，明眼衲僧莫輕忽！」即頌此也。

修心中心法約用三年的時間，仗佛力加持，可以開悟，雖較一念回光者多花了些時間，但三十年勤苦參禪者省去了十倍的辛勞，而且可以得到同樣的力用和效果。我們這些末法時代的子孫，除了深白慶倖何來如此福德遇此大法，和深切感謝佛菩薩的慈悲恩德外，還有什麼話可說哩！復次，心中心法除了可以明心見性，即生成就外，還可以發願求生西方極樂世界。如念佛不得力聖境不能現前者，可假此法修習，以證三昧，往生西方極樂世界即有十足把握。此法雖名密法，實際是熔禪淨於一爐的圓妙大法！有志者應探求修之！

最後，奉勸修密的同仁，慎勿以密法作犯罪的勾當，而遭慘重的罪譴。密法固有種種奧秘的神通妙用，但須知任何妙法修得之通，俱非真通，與漏盡慧光顯發所證之通，不可同日而語。此種依法修得之通，只是依通，與外道之法術相似，只能取悅炫耀於無知宵小之流，不登大雅之堂。縱能冒充神聖於一時，謀取些少名聞利養，及至眼光落地，非但神通消失無依，亦將隨業受慘厲惡報。

【丙、悟後真修】

明心見性以前，任你修什麼法門，如何用功，都跳不出「盲修瞎煉」的範疇！以未悟真心，於修法即不能無疑。雖亦努力用功，但有疑慮留礙胸中，不安之相即無法避免。而此不安之相即是生死根本，故雖對治功深，不為真修。普照禪師《修心訣》云：「修在悟前，雖則努力用功，不念念薰修，但亦著著生疑，未能無礙，如有一物礙在胸中，不安之相，常現在前。日久月深，對治功熟，則身心客塵，恰似輕安。雖復輕安，疑根未斷，如石壓草，猶於生死界不得自在。」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煉的過程。待打開桶底明識本來後，就路還家，隨緣了習，任運雙修定慧，天真無作，動靜常禪，方是無修之真修。

《修心訣》云：「即或劣機，見性後煩惱濃厚，習染深重，對境而念念生情，遇緣而心心作有，甚或被境緣昏亂淆惑，昧卻本來者，雖亦借種種對治方便，除其劣習，去其污染，不無有功之修，但以念念無疑，不落留礙，日久月深，力極功純，自然契合天真妙性，任運寂知，與前勝機，更無差別。」故學佛者，必先以明心見性為期，待明心後除斷習氣，方為真修。亦余之所以大聲疾呼，不須參究刻板死煞話頭，只由師家直接指示心性，令學人當下悟去，再著手真修，以免唐喪光陰也。

或曰：明心見性，即是聖人，非但不須再事修習，還要現種種神通變化，大異常人，所謂大機大用，神變莫測，今何故反謂悟後方是真修？

答曰：今時學道人有二種過錯：一者以為悟後即是聖人，應現種種神通變化。如不能變現，即為非悟，只是口頭禪，空說真理而已。因之心生退屈，反墮無分之失者，比比皆是。二者，則謂宗下原本無修無得無證，一悟便休，何須再事修治？以致雖以理悟，而習氣依舊，日久月深，依前流浪生死，未免六道輪迴。關於這一點，前面本已談過，似不須再講，但以關係修道人成敗至巨，且又係眼下學道者錯會病根所在，故不嫌辭費，再詳論之。

《修心訣》云：「入道多門，以要言之，不出頓悟漸修二門。」又云：「此頓漸二門是千聖軌則，以上諸聖，莫不先悟後修，因修乃證。所謂神通變化依悟而修，漸薰所現。非謂悟時即發現也。」

圭峰禪師云：「識冰池而全水，籍陽氣以消融。悟凡夫而即佛，資法力以薰修。冰消則水流潤，方顯漑滌之功；妄盡則心虛通，始發通光之應。事上神通變化，非一日之功可成，乃漸薰而發現也。」

仰山示眾云：「我今分明向汝說，且莫湊泊，但向自己性海如實而修，不要三明六通。何以故？此是聖末邊事。如今只要識心達性，但得其本，莫愁其末；他日後時，自在具足。若未得本，總將情學他，終不可得，得亦不真，將來成魔有份。」

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

雖云頓悟，但屬理邊，事上習染，多生歷劫，生來死去，執著堅固，卒難頓除。故須依悟而修，漸除習氣，直至妄盡，神通方顯，絕非於頓悟理時即現神通。故修道者，須明過程，識別先後，切不可因未通而自疑，更兼疑他人。以為均不能悟道，而另走蹊徑，誤入歧途，縱經塵劫，亦不能成道。

況且發通與否，不足說明是否悟道。一者，通有多端，有借密法修得者，有依神鬼附身告知者，有靠夙世薰修報得者，等等不一，不可謂是等人均已悟道。因此等神通，或有所依，不是真通，或僅相似通，一旦色身敗壞，失其所依，即消滅無有。二者，古德謂有先悟後通和先通後悟之別，不可謂一經發通，即係悟道。如明破山禪師在天童修道時，未發悟前，即能出神偷鄉人之鴨，作遊戲三昧。後事發，被密雲悟禪師訶曰：「子遊戲神通雖不無，但佛法未夢見在！」破山跪請開示，再經力參，方始開悟。降及近代，眾生根器更劣，習障更重，欲先通後悟，千萬人中不得一人。故我人須於悟後，依悟而修，漸除習氣，漸發神通。以上先聖歷代祖師，無不如是。故頓悟

漸修二門是佛徒的軌範，各宗行人俱應奉行遵守！

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

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

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

今之佛徒，恒以神通衡量他人。妄以為一念悟時，即隨現無量妙用，神通變化。若無神通變

化，雖道眼通明，亦為非悟，此等人真所謂不知本末、不明先後癡迷之徒。既自生退屈，亦不信他，斷佛種性，莫此為甚，良可悲也。

關於第二種時病，以為一悟便休，無修無得無證者，較上述以為一悟便發通者，雖似有悟，但以見地未徹，誤入歧途，與前未悟者所失無異，且或為害更甚。蓋前者只自生退屈，不自信兼不信他，一旦時節因緣到來，尚可打破癡迷，步入正軌。而後者自以為有悟，邪見根深，免置後修，依前流浪，深入輪迴，無以自拔！

上面說過，無修、無得、無證乃理邊事，亦為到家人最後了手語，絕非於一念悟時，即臻無修、無得、無證之境。尤其今代末法時人，根陋障重，更不能悟後未經進修，即臻無功用地。其言不須修治，一悟便休者，非狂即癡，實不可信也。

蓋一切眾生本具如來智慧德性，只以迷妄不知，認假作真，造業受報，流轉六道，淪為眾生。雖在眾生而本性不失，只一凜悟，便與諸佛無殊，不假修成，故云無修；凡所有相皆是虛妄，本來空寂，無有一法，故云無得；證至極地佛亦不立，故云無證。但當妄習未除，攀緣執著，流轉生死時，又非不眾生。故須念念薰修，心心覺照，於大悟後，於惡斷斷而無斷，於善修修而無修，登堂入室歸家穩坐，所謂絕學無為閑道人，方是無修無得無證的時節。未到此地步，即高談無修無得無證，寧非欺賢誑聖，自貽伊戚！

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

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

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

大慧杲禪師云：「往往利根之輩，不費多力，打發此事，便生容易之心，更不修治，日久月深，依前流浪，未免輪迴。豈可以一期所悟，便免置後修？」

是以悟後，常須照察，不可玩忽，妄念忽起，或一凜覺，或提佛念，以至無為，方始究竟。故

頓悟漸修之義，如車二輪缺一不可也。

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

（一）悟後之修，不可一概而論，須視學人妄習深淺，煩惱重輕而定，習障淺者，不用對治，惟隨緣照察，念起即覺，覺即轉空。念念如是修習，自然漸得百千三昧。如《修心訣》云：「但照惑無本，念念不住，空花三界，如風捲煙，幻化六塵，如湯銷冰。客塵煩惱，自然俱成醍醐。」學者如能如是念念修習，不忘照顧，定慧等持，則愛惡自然淡薄，智慧自然增發。若微細流注永斷，圓覺大智朗然獨存，即現千百億化身，於十方國土中應機赴感而無留礙矣。

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

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

似此任運寂知，原本無為之修，實等於無修。既無須另起爐灶，執法修持，亦不用冥存觀想，取靜為行，與悟前不明所以，堅執法相，牢持儀軌，貪取功德，追趕任務，披枷帶鎖之修，寧不大相徑庭！

（二）至於習染深厚，無明力大，於善惡順逆境界未免被動靜互換，心不恬淡者，則不無妄緣遣蕩、對治之功。對治法中，若掉舉盛者，則以相應之定功攝散；若昏沈盛者，則以慧門觀空（至於用何種功夫為宜，請閱下章「十種修行法門」），務令定慧等持，動靜相亡，入於無為，方始究竟。《修心訣》云：「先以定門攝掉舉，使心不隨緣，契乎本寂；次以慧門警昏沈，擇法觀空，契乎本知。以定治乎亂想，以慧治乎無記。昏亂相亡，對治功終，則對境而念念歸宗，遇緣而心心契道，任運雙修，方為無事。」

或曰：如此對治修習，與悟前劣機之漸修，一般無二，還講什麼頓悟呢？

答曰：以此等人機劣習重，障深垢厚，雖亦悟自性清淨空寂，具足萬德，與佛無異，其奈對境生情，遇緣成滯，被它昏亂轉換，昧卻寂然常知，不借對治之功，均調昏亂，非但不能入於無為，而反墮「悟後迷」中，是不可不慎也。

茲舉一二悟後迷的公案，以資悟後又不務實修者警惕：

（一）、負師

遲道者久參雪竇，得法後，竇擬舉往金鵝為方丈，而遲不從，後出世開堂，因德山遠和尚聲勢、名望均高於雪竇，即改而承嗣遠和尚。令使者通書各山，山前婆子欣然問曰：「遲首座出世為誰燒香？」專使曰：「德山遠和尚。」婆子詬罵曰：「雪竇抖擻尿腸，為你說禪，始有今日，你得恁麼辜恩負德！」

和州開盛覺老，初參長蘆夫鐵腳，久無所得。後造東山五祖演席下得法。出世住開盛，見長蘆法席大盛，乃改嗣夫。不原所得，拈香時，忽覺胸前如搗，遂於痛處發癰成竅。以乳香作餅塞之，久而不愈，竟卒！

（二）、賣友

慶藏主，蜀人，叢林知名。一日與秀大師同行入都城參法雲圓通禪師。到法雲，秀得參堂掛單，而慶藏主未獲允准。慶在智海，偶臥病，秀欲詣問病況，而山門無假，乃潛往智海見慶。慶反以書白圓通，道秀越規矩出入。圓通知之，夜參大罵云：「彼以道義故，拼出院來問汝疾，反以書告訐，豈端人正士所為？」慶聞之，遂掩息。叢林盡謂慶遭圓通一詬而卒。

（三）、叛師

大陽平侍者，洞宗明安禪師之高足。一日瑯廣照禪師來訪，明安與之云：「興洞上一宗者，非遠即覺也。」照云：「有平侍者在。」安云：「平舊習深厚。」並以手指胸云：「此處更不佳。」又捏拇叉中示之云：「平向後當死於此。」暨明安圓寂，平居大陽，擬謀取師生前李和文都尉所施黃白物，不惜毀師靈塔。雖經山中耆宿切陳，亦不聽之。發塔，厥師顏面貌如生，薪盡儼然。眾皆驚異，平更厥破師腦，益油薪，俄成灰燼。眾以其事聞於官，坐平謀塔中物，不孝還俗。諸方以其人品格不端，皆棄之不顧。平流浪無所依。後於三叉路口遭大蟲食之。竟不免明安丫叉之記，悲哉！

此類公案亦不勝枚舉，皆悟後不借對治精修，積習深厚，昧卻天良，見利動心，忘恩負義，有以致之也。雖然，人固可以逞其凶頑奸詐之智，其奈護法神不予寬容何？其不得善終也，宜矣！

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

又如修淨土念佛者，未開悟前，不知念念歸宗，只向外馳求，著相修行。甚者，著功德相，以多為勝，趕念經咒，反致生病。及開悟後，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，念念喚醒本心，所謂心佛道交，打成一片。故古德謂，一句佛號，明心見性後，方能全提，以未悟前，既不知念佛之落處，又復著著生疑，故不得真實受用。開悟後，識得心之本原，念亦得，不念亦得，無所謂念與不念；既不著相以求念，亦不避捨而不念。整日淨裸裸、赤灑灑，逍遙自在，隨緣無礙，到這時方才真正稱得起淨念相繼，無一念不是佛念。

關於「淨念相繼」一語，其中大有學問，它和禪宗悟後的保任功夫完全無異，它是念佛人修行進程的指標。茲不嫌辭費，略述於下：

蓋「淨念」二字非如一般人所想像的以清淨心念佛，即為淨念，而是念佛功純，能念之心與所念之佛，一時脫落，能所雙亡，空有皆泯之正念，始為淨念。

至於「相繼」，則又分靜中相繼、動中相繼與動靜一如等功夫深淺的差別。茲分析如下：

一、**靜中相繼**。念佛人念至能所雙亡，本性顯發時，為初顯淨念。嗣後，因無始曠劫著相習氣深厚，不能每坐皆顯，須隔數周、數月甚或一年再現，此全視行人的根基與修行的疏密而定。此時，行者須加勁精勤用功，使相隔時間漸漸縮短。由一年而數月，而一月，而數日，最後座座皆

現；此為靜中相繼，相當於禪宗的「保」字功夫的第一階段，是為理一心。

二、**動中相繼**。靜中能時時相繼，遇境緣動亂時，又復打失，不能稱為真相繼。須在日常動用中磨練，上而至於縱橫無礙，順逆無拘，如在靜中一樣，仍舊孤明歷歷，無有走著，方為動中相繼。但有時偶而忘卻，遇境而動，馬上即覺而歸空。此相當禪宗的「保」字功夫的第二階段功夫，是為事一心。

三、**動靜一如**。不管動中靜中，俱無走著，且無守住之心，純任自然。此相當禪宗的「任」字功夫的第一階段，是為理事一心。

四、**相繼亦不可得，不守之心亦無**，昔日所有玄妙奇特，一掃而空，鎮日如癡如呆，淡而無味，然無味中有至味在焉。此相當禪宗的「任」字功夫的第二階段，是為事事一心。斯真淨念相繼者也。

茲為便於後學擇法修行起見，將元知訥禪師所說**十種修行法門**摘錄於下，供大家參考：

問曰：未審宗門，以何法治心？曰：以無心法治妄心。問曰：人若無心，便同草木。無心之說，請施方便。曰：今云無心，非無心體，名為無心。但心中無物，名曰無心。如言空瓶，瓶中無物，名曰空瓶，非無瓶體，名空瓶也。故祖師云：汝但於心無事、於事無心，自然虛而靈、寂而妙，是此心的旨也。據此，則以無妄心，非無真心妙用也。從來諸師說做無心功夫，類各不同，今總大義，略明十種。

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

二曰**休息**。謂做功夫時，不思善，不思惡，心起便休，遇緣便歇。故云一條白練去，冷湫湫地去，古廟裏香爐去！直得絕廉纖、離分別，如癡如呆，方有少分相應。此休息妄心功夫也。

三曰**泯心存境**。謂做功夫時，於一切妄念俱息，不顧外境，但自息心。妄心已息，何害外境？即古人奪人不奪境法門也。龐公云：但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞！此泯心存境息妄功夫也。

四曰**泯境存心**。謂做工夫時，將一切內外諸境，悉觀為空寂，只存一心，孤標獨立。所以古人

云：不與萬物為侶，不與諸塵作對，心若著境，心即是妄，今既無境，何妄之有？即古人奪境不奪人法門也。故云：上苑花已謝，車馬尚駢闐。此是泯境存心息妄功夫也。

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

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

七曰內外全體。謂做功夫時，於山河大地，日月星辰，內身外器，一切諸法，同真心體，湛然虛明，無一毫異，大千沙界，打成一片，更於何處得安心來！所以肇法師云：天地與我同根，萬法與我同體。此是內外全體滅妄功夫也。

八曰內外全用。謂做功夫時，將一切內外身心器界諸法及一切動用施為，悉觀作真心妙用，一切心念才生，便是妙用現前。既一切皆是妙用，妄心向甚處安著？故永嘉云：無明實性即佛性，幻化空身即法身。此是內外全用息妄功夫也。

九曰**即體即用**。謂做功夫時，雖冥合真體，一味空寂，而於中內隱靈明，乃體即用也；靈明中，內隱空寂，用即體也。故永嘉云：惺惺寂寂是，惺惺妄想非，寂寂惺惺是，寂寂無記非。既寂寂中不容無記，惺惺中不用亂想，所有妄心如何得生？此是即體即用滅妄功夫也。

十曰**透出體用**。謂做功夫時，不分內外，亦不辨東西南北，將四面八方只作一個大解脫門。圓陀陀地體用不分，無分毫滲漏，通身打成一片。其妄何處得起？古人云：通身無縫罅，上下成團圓，是乃透出體用滅妄功夫也。

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

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

至於密宗，悟後更須密修，以期即「身」成就。其修法之廣，方便之多，遠非顯宗可比。但密

法貴師承灌頂傳授，不可公開露布，故從略。

【丁、證體啟用】

關於證體之景相，古人多不詳言。一者，以此證境，非言思能及，一落言詮，即嫌住著。二者，真證得者，歸無所得，不欲炫耀於人。三者，恐未悟者竊為己有，以迷惑他人。四者，恐人著境以求，反障悟門。五者，各人經過境界，亦非完全一致。以是等等原因，故只以「雲散長空，青天徹露」、「萬里無雲之晴空」、「心月孤圓，光含萬象」、「非光非昧，非大非小，非青非黃」，更或以「圓團團，光燦燦」等約略描繪之。余今似亦不例外，況余並無所證，亦無所得，更無能為言，只得拾幾句現成公案，以饗讀者。至於詳細情形，只有留待讀者自己努力用功證取體會了。

當我人修法修至能所雙忘，心法雙泯時，不管修什麼宗，都是卒地折、爆地斷，有如爆炸物，忽然爆破，內而身心，外而世界，乃至虛空，一時脫落、粉碎，化為烏有，連烏有也烏有。所謂大地平沈，虛空粉碎，當斯時也，雖一無所有，但虛明凝寂、一靈不昧，了了常知非如木石。雖了了而無能知與所知，以此了了全體是一片虛明靈知，不能再有能知與所知，再有知，便是頭上加頭，即非是了。我人證此真境後，回過頭來，方才識知這個「靈知」不在別處，整日在六根門頭上放光，與我人無絲毫離異、無些許間隔，一切言行動作，無不是「它」的靈妙神用。從前為它千辛萬苦，百般追求探索，原來只在目前不識，反而汙糟它、屈辱它，在六道內輪迴受苦，寧不冤苦！古

德謂「聲前一句，千聖不傳，面前一絲，亙古無間！」又謂「踏破鐵鞋無覓處，得來全不費工夫。」即指此也。

但這只是素法身，尚須辛勤打磨，綿密除習，始能大放光明。功夫純熟，即便熟睡，頂上亦如一輪中秋明月朗照。待光明精純，寬闊天眼自然豁開，十方世界一時齊彰，我入入我有如因陀羅網，重重交參，妙用無盡。

或謂此種景相是禪宗或密宗行人所證，至於淨土宗念佛人不應如此，因彼等以生西方淨土為目的，應於定中見阿彌陀佛和西方聖境，不可一無所見。假使一無所見，如何得生淨土？

答曰：君不見前錄之印光大師念佛三昧麼？印光大師是極力主張仗佛慈力，接引生西的。他為何在念佛三昧中也說，無見之見是真見，真見無所見呢？蓋真如佛性無形無相，一塵不染，一絲不掛，說似一物即不中。故真佛，實在無言可說、無形可見。但此無形之佛性，不是頑空，故能隨緣現相起用，但相以隨緣現起故，只是假名，非是實體。故見有相之佛不是真佛。古德云：報化非真佛，亦非說法者。《法華經》謂為化城，非是寶所。欲上品上生西方淨土，須透有相之小歇場，證到無相之真佛妙體，方能如願以償。反是，執有形之佛與有相之淨土，只能下品下生，此乃無可移易之真理。故印光大師說到念佛最高之境界——念佛三昧時，亦不得不說無所見之見乃真見了。以證到如此高深境界，心土打成一片，心即土，土即心。發願生西即是生自心之淨土，生無所

生，還怕不上品上生嗎？

見性之後，若死守空境，或耽著靜居，而不知於境上起用，猶如貧子發了財後，不知其用，終如貧窮一樣。而且不於事境上鍛煉，不得理事雙融之大定，更毋臻事事無礙之境而圓成佛道之大功。故必以所悟之理於事境上磨練，去其棱角，方臻圓妙。但初悟之人，往往不知起用之方，更不明其過程，甚或因力量一時不夠，遇事而有波動時，又疑所悟為非而動搖根本。惶惑不知所措，甚為可惜！茲將先師驤陸公所著《證體啟用之過程》擇其要者，節錄於後，以助讀者於悟後啟發般若之用，而成絕頂無為之功，亦幸甚矣！

實相妙體本有無住妙用，學人須將所證得之清淨自在光景，移用於人事顛倒之時，而化有歸空，化顛倒為清淨，化煩惱為自在，非但滅卻自己之苦，且可以滅他人之苦，此即名度生。

功夫越深，習氣發動亦越多越快，學人不必害怕，此第八識性田中自然翻出之種子，發動雖快，但去亦甚快，發動可能較平日為大，但發一次，小一次，短一次，少一次，不復再增長了。

功夫越深，膽子越大。如忽然遇驚，亦只一驚，不復再驚，而且力量愈用愈強。

功夫越深，忽而忘記性大，又忽而記憶力甚強，且日見敏捷；感覺力亦強，往往不假思索即與物相應，此通之先兆也。

常觀此本來而默契之，習氣一來，即便覺察，覺即轉空，同時以般若掃蕩此空，更以般若掃蕩此掃蕩，掃至無可掃時，斯合本來，斯合般若大空之旨。

做功夫要準，要狠，要省，要等，要平，要穩。準者，看準方向，無所疑退。狠者，克制自己，絲毫不留情，對自己點滴過錯，也不能姑息。省者，常常反躬自省也。等者，等時候也。非有相當時間，其力不能充足。平者，觀一切平等。以不論何種罣礙，皆由心不平等，分別得失而起。不知法本不生，何患乎得；法本不滅，何患乎失？能平則自然不驚、不怖、不畏，超然入自在之境。人往往有時間相、得失相、成敗相，諸種習氣來時，不能打破，此即定不足，慧不充也，亦即般若力不強也。故要等，等到其間，力自充足，譬如行路，貴在方向不錯，按步而進，不在遲速。穩者，如是穩定永不退轉也。

明心見性一事，為了無量劫生死，何等重大！絕不可以單單理解，即為算數。以由理解而得，毫無定力，則起狂慧顛倒，終不名明心。茲分七種過程：一、以極強之慧力，見到本來，由此得少分之分定，如禪宗入者。或由定力強，啟發般若，見到本來，如心中密法之修入者。二、見到後，必深信勿疑，以承當為第一。三、見本性周遍法界，則法界一切一切無非是性。說幻，即一切幻；說真，即一切真，究其真幻統屬假名，非有實體，心能不為所拘，是名無住。四、一切無住，雖空而不落斷滅，妙用宛在。幻心非無，是名無生。五、雖名無住，但於善惡非不了知、非不分別，只

是分別而不住，入於平等不二之境。六、心既平等，自無罣礙恐怖，到處自在矣。七、力量每每旋進旋退，或定或慧，後則定慧不分，只進不退。此真明心理事雙融者矣。

明心後「我見」未能即除，習氣未能即淨。我見習氣時時來，時時能轉而化之，是真明心者。若轉化之力小，此另一問題。只怕不知轉、不知化，即不能轉、不能化矣。故學佛第一在開覺知，如得財；第二在善用其覺知，如用財；第三，並覺知而亦空之；第四，無所謂空不空，本來如是。如真富貴人，自忘其多財也。

覺照一起，習氣即消，但此中遲捷，各有不同，此有過程者十：一、境來而不覺。二、境來而再覺，惟起覺極費事。三、境來時，起覺不難。四、境來即覺，略有先後。五、境覺同時並起，而有時忘失。六、同時而可以勿忘。七、覺先於境，但有時在後，或偶爾竟回到忘失時。八、常覺不動。九、覺尚未淨。十、常寂而常照，並覺亦無住矣，此是力量真充足時。

從來大習氣易去，小習氣難除，還是不平等。是以仍有驚、怖、畏之果。其間忽上忽下，不得以退轉名之。

平時常用反觀法，考察自己習性，不論好、壞、善、惡，凡不易化除者，即屬生死之根，萬不可固執為善而保留之。越不易化除，越要化除，常與自己逆，便是進功。

除習氣，猶如人天交戰，此必百戰而可克勝，原非一朝一夕之功。明心而後，方具可以交戰之資格，此即啟用，由小戰而大戰，小勝而大勝，而根本破敵，永無後患。

用功夫，切切壓制不得、躲避不得。如貪嗔之根，必拔除之、化解之。若但知守住戒定慧，用以對治貪嗔癡，則善惡二見，留影於心。如敵來守城，雖一時敵不得入，敵終未去，乘機仍可入城，非究竟也。故勿壓制、勿躲避，以破除為妙，兩不留影，心無所染，敵我同化，即入大定。境來不理，亦不起念，但不斷滅，此靜中定也；對境不惑，依然應付，動而不動，此動中定也；至動靜一如，無可無不可時，則大定矣。

練心要練機，此在洞明因果之理。時時起觀，功夫純熟，大機大用起矣。一切煩惱，都由情見。情為我愛，見為我執，情見堅固，則成覆障，觀因達果之機即不靈，此機用之所以不起也。

得他心通者，端賴觀因達果之機靈速，是以理事圓通，不待思索，歷歷如見。全在定慧雙資、功夫純熟。此便是神通，並無何種神妙之可求。

肯做不屑做之事，肯說不願說之話，肯接不願交之人，其去平等智光不遠矣。

見他人過在，不獨難入不二，亦障自己聖道而起驕慢，修道人所最忌！

用功痛切時，必有一度不通世故人情時，故曰如喪考妣。蓋痛切之至，必失於禮節威儀也。

人每不諒，謂之驕慢自大，或疑為狂。此人人必經之過程，難為辯也。

用功忽勤忽惰，若進若退，切勿疑忌，此是進功時，萬勿性急而懊喪。

喜靜厭亂，即是不平等，切切不可，須知靜亂乃我心之分別，與境無關。

修道人自讚毀他，抑人自大，最為可恥可笑，慎勿為識者所譏！

發願不輕率，以發願易而行願難也。發願欲大而堅，自心中摻不得一絲情見。

八風不動中，四風易守，四風難防，逆者易知，順者往往入其彀中而不自知，故於順心如意之事，更須警惕，防其卷入境中。

此中無有奇特事，但除習氣，莫作聖解！所謂玄妙神變者亦稀鬆尋常，只緣少見，因而多怪，認為玄妙，忘卻本來，入於魔道，寧不可惜！

用功切勿與人較量短長，應默察而自省之。

修法為一時之權宜，切勿執取於法。貪法等於貪名利，同一生死。所謂成佛者，成如佛之性空也。心有所執，頓失本來，即離佛境，故宜時時凜覺。

除習氣亦在因緣，此有遲速之不同。明心後，保任綿密（所謂保任，切勿壓心不起，只要能轉化不

住)，經過相當時期，習氣有忽然消除之妙。

眾生萬般苦惱，只緣一亂字，亂由比量而起，見性人見聞覺知了了，不動念時心對境是現量，及至動念分別時，動而不動，雖比量而亦現量矣。常能如是者，名打成一片。

方便力之大小隨慧力而轉，慧力之大小，在觀照之圓不圓。圓斯通矣，通斯圓矣。所言通者，心無礙是也；礙者，以心礙心也。心如明圓不惑則通，此名無礙慧，發於大悲心陀羅尼中。陀羅尼者，心之至空至密地也。

練心之法，只於有礙中忍得過。比如一切習慣，本無定義，本無不可。苦在自己養成習慣，非如此不可，遂不忍與自己逆，此礙之所以立也。倘忍得過，即無礙矣。因本來無礙也。比如面子事，本屬虛幻不實，充其量，不過失去一虛幻面子耳！且看伊究竟礙不礙，此不過一時之不舒服，到底克勝過去，所得之無礙慧力，豈萬金可買得哉！故學佛乃大丈夫事，能忍得，能放得下，不與世俗同流，亦不與世俗忤，所謂和而不同，即超然入聖矣。

夢中所現之景，可以考察功夫之深淺。凡用功至密切時，心感於夢，夢中能有主張者，即不入三惡道之證。以入三惡道者，必心失其主為因，有隨力而無主力，隨業高下，入之而不覺。且如夢中有一分力量，必醒時有十分力量。心之與身，夢時為半離，死則為全離，死與夢無大異也。

一切妙用，不離世覺故，明心見性後，須於人情世故，在在留心，練習通達，用以互除習氣。熟於因果之理，方得機先，起大機用。

《大日經·住心品疏》云：菩薩初發明道，即生獲除蓋障三昧，即與佛菩薩同住，發五神通，獲知一切眾生語言陀羅尼，能知一切眾生心行，作諸佛事而廣度之云云。明道者，見性成佛也，除蓋障者，除習氣也。習氣何時淨，五神通何時開發，非可先求也。得神通後，以他心通方便度脫眾生。此為證體起用之過程，不依此道而入者，是為外道。

明道後，五神通雖一時未能全發，但已非同常人，以證得根本，所有除蓋障發神通，均同時開發，只力微耳。

悟了還同未悟時，不到平淡，爐火不能純青。所謂大智若愚，整日如癡如傻，打成一片矣。

以上所錄，實為明心見性後，啟發般若妙用之津梁。學者果能信入不疑，於證體後，刻刻提撕，在人情世故上，磨練自己，深諳眾生心行，熟悉因果之理，則除蓋障，發五神通，大機大用起矣。

【戊、歸宿問題】

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

命終往生何所，確是修行人一大關鍵問題。如不把它搞清楚，對修行進程既大有妨礙，於將來的證果，亦將遭迂曲。

一般說來，芸芸眾生在六道中頭出頭沒，輪迴不息，生來死去，不知所以。今既開悟，識自本心，見自本性，當明生從何來，死歸何所。如亦顛預不知，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，於無生滅處，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。於無來去處，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；合家團團圓，共說無生話。」

禪師和云：「無男可婚，無女可嫁；大眾團團圓，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。」

三頌合來正顯此真空妙有之性，無生無不生，無在無不在也。

真見性者，隨緣自在，絲毫不著相，無淨穢凡聖之別、四生六道之殊。所謂生滅來去，皆遊戲三昧，不落實有。審如斯，何用指實去處哉？

如僧問長沙：「南泉遷化向什麼處去？」沙云：「東家作驢，西家作馬！」又僧問：「南泉遷化向什麼處去？」沙云：「要騎即騎，要下即下。」又一僧問：「南泉遷化向什麼處去？」沙又曰：「石頭作沙彌時參見六祖。」又問，又曰：「教伊尋思去。」後又問三次，沙三次默然。讚得此真如妙性，如此神出鬼沒，不可思議，無處撈摸！三聖（臨濟禪師之法嗣）聞後云：「長沙此答可謂空前絕後，今古罕聞！」於此可見靈知妙性無所不在。我們只要一切放下，絲毫無住，不求有在處，則處處皆在，隨所寓而常樂矣。

但明悟自性的人，如舊習深厚，於日常運用中，不能順逆無拘、聲色無染，則分段生死未了，還不能如上所述逍遙自在，尚須七番或三番往返人天，方得自在。圭峰禪師於此，就功夫深淺，分為三種自在，敦促學人努力用功。第一，妄念若起，都不相隨，臨命終時，自然業不能繫，雖有中陰，所向自由，天上人間，隨意寄託。此為受生自在。第二，若愛惡之念已泯，即不受分段之身，自能易短為長、易粗為細。此為變易自在。第三，若微細流注一切寂滅，唯圓覺大智朗然獨存，即隨機應現千百億化身，度有緣眾生，名之為佛。此為究竟自在。

諸位同參，我們於明悟本性後，應嚴加護持，力求上進，精勤不懈地盡除現業流識，以達究竟自在而臻極果。切不可得少為足，停滯不前而趨下流。萬一力不從心，因緣不就，也應努力做到變易自在。假如這一點也做不到，那只有發願往生西方極樂世界或兜率內院，以及其他佛國淨

土，以期了脫二死而證真常了。自明朝以來，好多禪師如蓮池、徹悟等，均於悟後發願往生西方淨土，或許就是為了不能做到變易自在而不得不發願往生淨土。

修心中心密法者如慮此生不能圓滿成就，於修法外，每日加持彌勒菩薩根本真言四十九遍，為將來往生兜率作張本，而保有進無退，用心亦苦矣。

當然，大心凡夫為度眾生故，不畏生死，墮三塗如墮四聖，毫無難色，斯真壯志凌雲的大丈夫，人天所共仰，佛、菩薩所嘉護者，即不預此例矣。

【己、結論】

以上拉拉扯扯講了明心見性的意義和證取辦法，又介紹了悟後真修的方便，更復述了證體起用的過程，其中還摘錄了一些古近大德的著述。似乎對明心見性、頓悟漸修、一生成辦的法門，已敘述得詳盡無遺了。但徹底克實講來這都是鈍置眾生的廢話，不值一提，多此一舉。以一切眾生本來是佛，不用修，不用證，本自妙用無邊、神通無礙，但自任運穿衣吃飯、應緣接物，無取無捨、無著無求，即如如佛。

臨濟祖師云：你目前歷歷的勿一個形段孤明（即眼前有一個無形無相，而了然如空，歷歷無間斷的絕對無偶的虛明）是活佛活祖。又云：你一念清淨心光，是法身佛；一念無分別心光，是報身佛；一念無差別心光，是化身佛。又云：山僧見處與釋迦不別，每日多般用處，欠少什麼？六道神光（即六根作用）未曾間歇，非佛而何？

我人果能於一切事緣上，無向、無背、無取、無捨，應付裕如，縱奪自在，則嬉笑怒罵，無不是神通妙用；行住坐臥，皆是海印放光。蓋所謂神者，凡所施為，皆是真心神光起用，一切景相，既由它現起，一切事功，又無不由伊完成；所謂通者，無阻無礙，無滯無塞，即於事境上無憎無愛、無喜無憂。果如是，則身心輕快，超脫塵累，非心非佛，饑來吃飯，困來打眠，還用修個什麼？

怎奈眾生眼光不瞥地，不是趣景逐物，著相馳求，便是妄想重重、情見深厚，故累他諸佛被過，出興於世，嘮嘮叨叨，說長道短；和泥合水，委身落草，以致欲被雲門一棒打殺餵狗吃，而圖天下太平。但諸佛悲心痛切，不怕背黑鍋，不畏打殺，還是浩浩而來，為眾生布施頭目骨髓，從無開口處，權說十二分教；向無下手處，建立八萬四千法門，亦不過欲吾人覺醒迷夢，就路還家，恢復本來面目而已。其用心亦良苦矣！

假如吾人經此詳明敘述，還是咬不準，不敢肯定「自心即佛」；甚或不解穿衣吃飯便是神通妙用，另著神奇玄妙者，非但要勤苦念佛參禪，還要更好虔修密法，以資從定開慧，契悟本來，方能進而保任除習，歸家穩坐，了脫生死。切不可盲目地侈談無修、無得、無證，而致貽誤終身，殃及後世！更不要畏難不前，坐失良機。

所謂神通變化，實亦尋常，以係本性所具之妙用，非從外來，只以平常為妄想所障而不顯，今一旦妄盡顯發，以少見故而多怪，以為神妙不可測！其實人人本具，人人都能，猶如穿衣吃飯一樣，人人都會，有何奇特？古德謂墮入三惡道，即是墮入四聖，十法界同是一樣神通變化，有何可貴，有何奇怪！而且一著稀奇古怪，即入魔道，是又不可不慎也。

至於做無念功夫，切不可壓念不起，而須念起不隨不攀緣，不住境相。人非木石，何能無念！成佛乃是大機大用，活潑玲瓏的覺者，更何能不起心念！故《圓覺經》教導我們：「居一切時，

不起妄念，於諸妄心亦不息滅。」《金剛經》則云：「應無所住而生其心！」六祖大師救臥輪滅心偈亦云：「惠能沒伎倆，不斷百思想。對境心數起，菩提作麼長！」故我人但時時心空，於一切事物無取無捨，不動情想，儘管應緣接物，不見有心起應，事完之後，更渺無用心痕跡。所以終日動而未嘗動，鎮日起念而一念未起。懶融禪師無心頌云：「恰恰用心時，恰恰無心用；無心恰恰用，常用恰恰無。」誠乃最好之無心寫照也。

復次，做無念功夫，也不是把前念斷、後念未起的真空無念時間逐漸延長為進步，譬如今日無念只一分鐘，慢慢延長為五分鐘、十分鐘，乃至一小時或二十四小時為成功。須知無念是活潑潑的，不是呆板如木石一塊。僧問趙州：如何是無念？州云：急水上打球子！後人下語云：念念不停留！所謂無念不是一念不生為無念，而是隨起隨息，無絲毫住相痕跡。故如上所述，正起念應緣時，亦不見念起，既無起又焉有滅？無生滅，故云無念。於不應緣接物時，雖一念不生，也只如虎尾春冰，遇緣即起，非如木石死寂無知也。

或問：今日如是詳細闡述，亦深信一念不生時空寂之靈知，即我人真性。但如何宗下公案仍不能一一透脫？

答曰：宗下公案，亦無甚奇特，只不過考試學人能否不上當，不被境奪；能否不立見，不被語句騙住；能否不落斷滅，機用裕如而已。學者只須識得根本後，保任綿密，般若自然日漸開發，慧

光自然日漸渾圓，不愁不解這些說話。所謂：「但得本，不愁末；只怕不成佛，不愁佛不解語！」宗下的言句不是故立奇特，玩弄玄虛，而是藉以考驗學者機之利鈍，用以觀察平日之證入與照顧本來之力量而已。故吾人只要平日鍛煉功深，心若太虛，不上它機境的當，時時處處心空無住，應機自然敏捷。任何言句、公案，寓目即知其落處。

如為山靈佑禪師示眾云：「老僧百年後，在山下施主家投一頭水牯牛，右脅注明『偽山僧某甲』，喚我為山僧，卻是水牯牛，喚我水牯牛，又是為山僧，喚我作什麼？」這就是以水牯牛和為山僧二名相換你眼光，看你上當不上當。你如心不空淨，在名相上作活計，一定被他「牛」和「僧」騙住，在名相上立見解，那就上了它機境的當！故須用脫卸法，離開「牛」與「僧」下語方有出身之路。蓋所謂僧也牛也，俱不過一時的假相假名，從真性說來，哪裡有牛與僧，故從真處著眼，一物不立，即透出重圍。

當時為山會上無人作答，後有一位老宿答得很好。他說：「師無異名！」他雖不說名而不離名；既說本來無名，而又可以任意取名；既不著僧與牛，又不離僧與牛，既透出名相，顯示真如，而真如又不離這些名相而別有。確是雙關妙語！但而今我們也可不讓古人專美於前，另下一語，以酬古人。以本性妙用無邊，盡可橫拈豎弄，任意描繪，正不必局於一格也。上答是從體立言，我們現在不妨改從用下語：「閑名從來滿五湖！」諸仁還會麼？且道與上語是同是別？

又如高峰禪師問學人：「大修心人為甚不守毗尼？」也是考驗學人是否不為名相所拘。同樣也只要以脫卸法答他：「為伊不識好惡！」因佛性清淨無染、一絲不掛、無善無惡，有什麼戒不戒、慧不慧？！說戒、說定、說慧，都是好肉上挖瘡，徒自苦辛！

復次，即或口頭圓滑，下語玄妙，也須仔細勘過，方知是否真悟。因有些禪和子或從書本上看得幾則公案，或從他人口邊聽來些許轉語，竊為己有，播弄唇舌，偶而合得一句合頭語，便認為他已經開悟，那就大錯特錯了！

如雪峰義存禪師上堂示眾曰：「要說這件事有如古鏡相似，胡來胡現，漢來漢現。」玄沙出問云：「忽遇鏡子來時如何？」師云：「胡漢俱隱！」沙云：「和尚腳跟不點地！」是不肯雪峰也。最近有一位參禪者說：「何不答他：『打破鏡來相見！』」語亦甚妙。但須勘他是否有真實見地，余乃追問曰：「鏡子打破作麼生相見？」彼即語塞，不能置答。可見這些合頭語，不是從自己胸襟中流露出來，而是道聽途說從外得來。歸宗禪師所謂：蛤蟆禪，只跳得一跳。古德謂：「一句合頭語，萬世係驢橛！」可不懼哉！

又如天童寺密雲悟禪師，冬至時命侍者送棉衣與茅蓬老宿禦寒。一老宿語侍者云：「老僧自有娘生褂，不用寒衣。」侍者回報密雲悟。悟云：「此僧似有悟處，恐未實，更於語下搜看。」因囑侍者再去問：「娘未生前著何衣？」老宿不能置答。悟囑其參究此語。後三年，僧圓寂，無答語。

茶毗時，舍利無數，一眾驚歎！悟云：「舍利十斛，不及轉語一句，爾等試代答看。」眾皆無語。此則公案說明一句相似語不為真悟，火化有舍利，亦非證道。須真識自本心，見自本性，方如水面按葫蘆，掀著便轉，圓融無礙，活潑自在。茲為酬謝讀者，了此公案，不嫌當陽揚醜，代下一語：當問「娘未生前著何衣？」只向他道：「才謝桃李嫩，又添菊梅新！」也免他悟禪師的探水一場。

我人不可強作解人，於理路上得個一知半解，便沾沾自喜，以為悟道，須於穩密處切實做去。縱或一時不會這些公案，亦無甚緊要，只要認得本來真切，嚴加護持，所謂心心不異，念念無差，勤除妄習，改造自己，不消三五年，定能「皮膚脫落盡，惟露一真實！」這些老和尚的舌頭，不愁不七穿八穴，任你橫拈豎弄，皆成妙諦。以這些說話以及一切神通妙用，無一不是他自性心中閑家具，有何奇特倚重之處！而且真到家者，歸無所得。所謂無佛無眾生、無證亦無得！如有些許玄妙，絲毫神奇，即著在境上，非但不能成佛，著魔倒有份在！可惜現在有些知名人士，也著在神通功用上，心未恬淨。評論今古人物時，不說某人神通大，便說某人沒本事，而不指出他們粘執附著處，使後學知所上進，以資策勵。這正顯示他們還有所重，墮在窠臼裏，言之怎不令人感慨萬端！

茲為便於後學識別真心與妄心，知所勇猛精進，不致誤入歧途起見，再將知衲禪師所作《真

心直說》辨別真妄一節摘錄於後。

「或曰：真心與妄心對境時，如何辨別耶？曰：妄心對境有知而知，於順違境，起貪嗔心，又於中容境起癡心也。既於境上起貪嗔癡三毒，足見是妄心也。若真心者，無知而知。平懷圓照故，異於草木；不生憎愛故，異於妄心。即對境虛明，不憎不愛，無知而知者為真心。故《肇論》云：夫聖心者微妙無相，不可為有；用之彌勤，不可為無；乃至非有，故知而無知；非無，故無知而知。是以無知即知，無以言異於聖人心也。」

「又妄心在有著有，在無著無，常在一邊，不知中道。永嘉云：捨妄心，取真理，取捨之心成巧偽，學人不了用修行，真成認賊將為子。若是真心，居有無，不落有無，常處中道。故祖師云，不逐有緣，勿住空忍，一種平懷，泯然自盡。《肇論》云：是以聖人處有不有，居無不無；雖不取於有無，然不捨於有無，所以和光同塵，周旋五趣，寂然而往，泊爾而來，恬淡無為，而無不為。」

「又真心乃平常心也，妄心乃不平常心也。或曰：何名平常心？曰：人人具有一點靈明，湛若虛空，遍一切處，對俗事假名理性，對妄識權號真心。無絲毫分別，遇事不昧；無一念取捨，觸物皆周。不逐萬境遷移，設使隨流得妙，不離當處湛然，覓即知君不見，乃真心也。或曰：何名不平常心？曰：境有凡聖、染淨、斷常、生滅、動靜、去來、好醜、美惡等乃至萬別千差，皆名不平常境。心隨此不平常境而生滅，對前平常真心，故名不平常妄心也。或曰：真心平常不生耶？曰：真

心有時施用，非逐境生，但妙用遊戲，不昧因果！」學者幸於斯三致意焉！

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

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

末了，戲作和秦觀及陶鑄「郴州旅舍」《踏莎行》詞一首，以作本文結束。昔日郴州環境荒涼，甚少人煙，為貶謫流放之地。少遊因變法之爭，被謫居此，黯然神傷，詞意因之多感傷悲苦、憶舊懷故之情；陶詞因郴州現已建設得欣欣向榮，工業發達，環境秀麗，而心胸開朗，乃反其意而和之，故詞意豪放、明朗、爽利、多姿。二詞俱見報載，一時傳為美談。茲合二詞之意，更和一首，以示佛法不離世法，世法即是佛法之意。用助諸仁在事境上磨練，去其習障，圓證菩提，在世法上大放異彩。不到之處，尚請讀者多多指正。

霧失樓臺，綠漫溪渡，桃源不離尋常處！
境無好惡心有別，任運休將知見樹！
橋躍長虹，魚傳尺素，風光本自無窮數！
隨緣放曠任沈浮，甘作春泥群芳護。

寫至此，不覺哈哈大笑！忽聽有人說道：笑什麼，不怕開了口合不攏嘴嗎？余振威喝曰：阿誰見余開口來！正是：

說盡雲山海月情，
唇吻未動心勿行，
玉兔懷胎蚌含月，
泥牛入海木龍吟！

（全文竟）

