

## 入佛明宗答问

### 序

吾师王骧陆居士主讲于天津印心精舍凡七稔，于学人莫不随机启发，同门中得明心要者莘莘然，迩年皈依日众，请法之余，问答甚多，同人等扼要记录，裒为一帙，乃前所辑之《乙亥讲演录》中有未及者。天津张居士聘三，发心流布，以供同参，并嘱为之序。

窃谓印心宗旨，惟一大事，良以众生苦恼，哀莫大于生死，事莫重于成佛，而成佛关键，又在明宗。遂请于师，以入佛明宗答问为名，先印初编，使初发心者，得入佛之门，已入门者，得明宗之路，必先知乎所以谓之佛与宗者，究竟是一是二，然后豁然于所谓入者明者，如是而已。

呜呼，佛法陵替，馀风之未坠者，惟禅净密三宗。学人以不能明宗故，于禅则畏其

难而避之，于净又忽其易而轻之，至于密法，则更疑为神秘而或观望焉。于是交诤互诋，各树门庭。宗既不明，佛固不可得而入矣。彼不知禅净密者，皆属明宗前之方便法，及至归元，一切都舍，复何有难易优劣之可分，然而时节因缘，岂可久无不变，法贵当机而转，事亦应运而兴。

十年以来，世变沧桑，于斯文将丧之际，忽有异军突起，一振宗风，足以会三宗而开般若，尽法利而速其成者，厥为心中心密法，岂非因缘时会也哉。溯自我大愚阿闍黎开山以来，驤师纒其绪而日臻光大，广摄无量之禅机，引归究竟之净土，凡我同门，胥已共喻，所冀群起而发扬之，俾世人于佛法分宗之执见，如金在炉，渐以融化，同归性海，同证菩提，既以此编为慈航，庶不负驤师入尘普度之婆心也夫，是为序。

一九四〇年庚辰新春京江  
蔡钟驹谨序入佛明宗答问

问：人何故而应当学佛？

答：为了生死故，应明此一大事因缘故，此是正宗，亦名正法。

问：人因何而入生死？

答：人各各有佛性，本来清净寂灭，无有生死，只缘见境而起妄见，执取不舍，随幻心以转辗流浪，遂入生死，且习久不觉，此入彼出，六道往来，无有止息，遂名生死轮，而一念之起灭，即一生死也。

问：如何能了生死？

答：了有二义，一为了解，明白了生死之义，本不得者，此属于理。二为终了，在明心见性后，永不入六道者，此属于事。但此二了，仅断分段生死，终未离义，亦未离法，遂未离心，毕竟还在生死中。必待功深力足，法净心空，了了了时，无可再了，则不取生死，不厌生死，此变易生死了，而生

死真了矣。

问：学佛何以能了生死？

答：生死之义，非佛出世，人世终不得明，终不得了，所以恩深难报，虽粉身碎骨，无以酬也，而佛尚有种种了生死法门，为人方便不可尽述。

问：何以佛有种种法门？

答：因众生有种种习性故，如病有多种，方药亦多种也。

问：方药虽多，究有所宗一否？

答：曰有，佛以众生之所以入生死者，由一惑字，以不识自己未入生死前之本来面目，故惑。不明一切因地与果地，故惑。能使其不惑，则生死自了，此惟令其明自己之心，见自己之性。所谓方便多门，归宗不二，是第一义，名曰宗一。

问：舍明心见性外，另有法门否？

答：只此一门，除明心见性外，诸法皆

不是佛之正法。

问：何故不是佛之正法？

答：佛是觉义，以不明心地，不见心性相貌者，不名正觉，故不是正法。

问：在未明心前，修一切法门，如念佛讲经持咒等，岂亦名非正法耶？

答：曰然，因了生死成佛，是究竟义，到彼岸为宗，此念佛等法，是坐船乘筏法，为归宗之前方便，及到近彼岸，自身两脚跳上岸时，才是真佛法，及已上岸，连佛法亦不有，一切清净无余，斯则名为佛矣。

问：佛法何以要分宗？

答：佛本不分宗，是为后来人方便，然反分门户之累。如守戒为律宗，本来戒体戒相具足，利根人原可一悟成佛，但愚人一法不能开悟，势必加行他宗，故律宗者，以律法归于宗也，非仅以律为宗也。禅者，以禅定法归宗也，非仅以禅为宗也。又修禅者，非不修戒律，且戒律亦有初学久修深浅之不

同，方法亦宜随变，非废之也。净土宗者，亦以净土法归宗也，归宗后，方可往生，然往生咒，密宗也，斋戒，律宗也，发愿，心宗也，尚必以各宗为辅，始可行坚证实。若专以净土为宗，则鄙小之见，必不肯兼修他宗，而立秽净之劣见。今之不求自己功行，发愿往生，一味谤他宗分门户之辈，已背净义，非佛弟子，断不能往生，故分宗非佛之本旨也。

问：然则分宗究有碍否？

答：曰无碍，只要明白宗旨，分宗为便于专一起见，乃一门深入之意，不故立门户则可，而分宗之义，因各人根器不同，有性所近者，故立先后，及将到彼岸时，则同一归宗矣，亦不至执取一法矣，譬如大学中学之课本，自异于小学也，非小学为劣而大学为胜也。

问：各宗归宗之义可略示否？

答：可以。佛法各宗，有直证过渡二种，兹约述如下：

(一) 过渡者，先使修至万法归一后，更由一归宗者也。

甲、相宗，破相无余，然后归性者。

乙、律宗，以戒律摄心于一，然后证入法空见性者。

丙、天台，先修一心三观成就，然后空观见性者。

丁、净土，先修至一心不乱，证入阿耨跋致往生后，再修至华开见佛者。

戊、密宗，此指东藏现行所传诸密法，先由事相仪规，摄心归一，然后再修无相密，直证悉地者。

(二) 直证者，下手即寻一归何处，直指心田者，此必随根而授，非可普传，且有仗佛力与自力二种。

己、禅宗，此不假文字语言诸法，仗自力一意寻参证入者，以仗自力故，非二三十年不能澈了，且痛师资之日少，加以时代不同，根器日薄，无人敢于问津，不得已求过渡法以自了，转入他门，此最可痛心者也。惟佛法无灭时，以佛性无灭时也，今之入佛者，皆具夙世因缘，利根亦自有人，徒以师

资太少，接引乏人，遂都湮没。今于禅宗衰落之际，忽有异军突起，为宗下开一无上方便法门，则无相密中心心法出世因缘也。此法至今不过十年，于民国十七年（一九二八年）行于世，此十年中，亲证心地见实相者，不可胜数，以无不与禅宗相接，世遂以禅密名之，虽于名法未合，而事实如是耳。

庚、印心宗，即中心心密，此仗佛力，三密加持，不重有相，唯证心田。以一切修法，为大愚阿闍黎庐山亲证后特定之法，故后人依之而修，必可于二三年内证入，无三十年问津之苦矣。在初，世人只知为密法，而未了直证心田与禅宗会合之理。至十九年后，大师临隐去时开九次般若法会，始以密意示人，当初受法者，七万余人，中途不疑退者，不过百也，而与于九次会者，只四十人耳，故未尝味而谈味者，终难明其奥妙，何可以口舌争耶。

问：在中国佛教中，以何宗为大？

答：法无大小也，论人数，一若净土为多，然真往生者极少。只禅宗一门，其潜力



最大，中国之所独有，推行于日本台湾等地，印度反无矣。国内修禅定者，向不与世通，而国人根器特异，如老幼男女内道外道，莫不喜欢金刚般若经、心经、坛经与弥陀经也，可见其潜势力之大矣。世人每以弥陀经为净土经，不知其为禅宗之要经也，修净土者，只得其上半部，慕其极乐而已，未能通达实相之妙，如不通宗者，决难得其妙谛，会内同人，自修心中心法，印入心地后，无不喜诵此经，此经亦最难解，非可以文字语言表者，本舍于第四年始讲此经，亦意在融通各宗，勿分门户耳，此各宗之大略也。

问：入佛明宗，下手之法如何？

答：此无定法，当随机而决，授法前，先审其人，然后付法，本舍印有《乙亥讲演录》一书，虽觉简陋，然尚不致误人，内分启机、正修、印证三门，亦为入门者方便，而以明宗为第一义也。

问：心中心法人人可修否？

答：未可定也，在未修心中心法之前，

另有他法可授，用以接引也。

问：印心精舍何以亦参用禅宗语录诸书？

答：非用也，借以考证其内证之深浅而已，在未明心地前，亦在不许看之列，不独此也，读经亦在其后，以早读仍无用耳。

问：修中心心法后，即可了生死耶？

答：生死之了不了，在自己而不在法，如自己不痛切，任何妙法皆无所用之，以此等人，佛亦无可奈何也。中心心法，未必人人当机，在各人因缘耳。

问：禅宗何以称为宗下？

答：禅宗比较他宗，至为简捷了当，以无教相可名，故曰宗下。不知禅定法亦尚未归宗，宗者，究竟寂灭之圆觉实相也，空净无染，更无法之可言。今言禅定，即未离法，即不是本相，故未名宗。是以禅宗者，以禅定法归宗也，非禅即为宗也，及至归宗，并禅亦不有耳。

问：一切法门，是否先以销除种种习气，抑先以明心为主？

答：此问至为紧要，世人纷纭莫决，即是此点，当知先明心地，后除习气，是千古不磨之定论，心地不明，如入暗室而不开灯，虽欲整理一切颠倒，实无办法。习气是现行幻心之流转，如摇动之灯，光虽迷闪，究无碍于火也。故人虽颠倒，乃一时之迷醉，其佛性本体无二也。通达不二者，自能釜底抽薪，不从习气上下手，先从觉上着力，一觉即回复本来，否则硬制习气，见功于一时，而非彻底清了，久久外境力强，又被境夺。入暗室而言整理，岂非盲修瞎练也哉。

问：各宗归宗之法，其义云何？

答：各宗各法，意在借用，必修至法空，归到心地本来面目，方得名了。如戒律者，人徒知以守戒律为宗，此是方便初学人说法，论其究竟，必以空戒为义。以戒者，戒其心也，心既空矣，则能所两忘，善恶都净，无可戒者，斯名得戒，又名戒具足，他宗亦

同此义也。

问：净宗念佛之义云何？

答：念佛直接生西，非念佛之义也，以念佛法摄心归一，自净其土，方可入弥陀愿海，而与诸上善人相合，以众生生者，皆必阿裨拔致也，此名不动地，非明心者，不能如是。故念佛者，改念贪念嗔念痴之习，而习于念佛念法念僧也，常念于佛者，时时不忘觉性，不离本来也，此名真念佛。古人念佛，不似今人之口唱，古人时刻不放松，时刻念佛，二六时中，不杂用心者，即处处不忘本来，非故作如是，亦熟极功深，打成一片，流露于不觉耳。又古人念佛，只在当下一句，若已生若今生若当生，非若今人之求于死时，以顶暖即为上生，是重于临时，而不求于平日，欺人自欺，可胜叹哉。

问：带业往生之义云何？

答：带业者，其习气未净也，彼以愿力足，行持坚，心已摄一，故可往生，至于三业尚未清净无余，不能成佛，况菩萨亦尚有

习气耶。

问：密宗即生成佛之义云何？

答：此言明心后，显法身见实相，为成佛也，非习气亦净也，惟证法身后，除习气方有办法，方入正修，非于此生，并习气亦净尽也。

问：尝见许多用功人，多年苦行卓绝，然终不易得究竟，到终了仍无把鼻者，是何原因？

答：此有数因，其咎半亦在师，师无方便力，识其根器，一也。不予以合机之法，二也。自己未先彻悟，不得不袭老法以示人，不知变通，三也。未能预杜学者病根，四也。为学人解义未清，入于盲修，五也。故立门户，六也。强分胜劣而求名闻，七也。

至学人之自误者，一曰求佛不求己，二曰考师不考己，三曰多依赖性而贪省事，四曰心不痛切而少恒，五曰性急多疑，六曰不肯于人事上练心，七曰器量太小而福薄，八曰贡高我慢，不虚心而疾入，九曰善恶之见

太深，十曰不明本来。此皆误人而自误者也。

问：何谓解义未清？

答：如初为人说法，必为彻解法义，方不致中迷疑误，如定字空字佛字无字等，皆不可依表面字义而简释者也。定者，非如木石不动之定，虽于动中，心不被境夺而惑乱，此为定也。空者，非有无之谓，乃一切正有时，其体无自性，本来空寂，不住不执取之为空也。佛者，非单指佛言，凡觉，凡寂，以及本来实相，皆名为佛也。无者，非有无之无，乃毋执取之谓也。诸如此类，非反复阐明，学人必至误解，引人盲修，可不惧哉。

问：修持之法，究有次第否？

答：本无次第，但亦可假定如后：一曰先明根本，以明心见性为主，二曰除习气，三曰除余习。初步功夫，非仗法不可，然自力为主要。二步功夫，全在人事上练心，第三步，在意境松活念念不忘，而勿执取于法，恐反不活泼也。又初见道，次为修道，次为明道，次为证道，次为运道，运用之也，次

为空道，即空法也，再次为忘道，此空空也，如是刻刻不离于道而无道见，斯得大自在矣。

问：究如何而合学佛之本旨？

答：在不惑二字，众生无不由惑造业，因业受苦，苦复为惑，今以慧破惑而解空，因空而得定，定则慧生，以此三轮，破彼三轮也。

问：学佛之大机大用究安在？

答：在定慧体三力。定力强，心自不能惑，不淫不屈不移是也，慧力足，则识见远大，因果明了，自然不入恶也，由此二者，自然身体力强，方足以任大事。凡一国家之兴替，赖乎民族精神，此真正民力，用之于世，方为国利民福，得佛法之大机大用矣。故佛法非消极自了，正是积极用世，杀生成仁者，非具大布施之精神不能。故佛法必以明心为第一义，惜世人了解者少，仅以死后往生西方，自了消极目之，其咎在人，非法之误，岂不冤哉。

问：理解无补于事修，则事修有成，理终无所用之，是可废弃之矣？

答：理解者，所以正事修者也，如地图是理解，行路是事修，两无碍也。若一味读地图而不走路，固属不可，但不看地图，一味瞎走，亦不可也。且理者，事之蕴于心者也，心中事也，事者，理之表于境者也，境上理也，理事不二，两无伤也。惟世人有偏执之病，强分胜劣，失之远矣。

问：佛与菩萨，菩萨与金刚何别？

答：世人偏执好分别，每以佛为最，菩萨次之，金刚又次之，不知一切众生都是佛，何况菩萨乎。惟菩萨者，功行未圆者也，其实明心菩萨，即是佛位。佛是寂灭之性体，菩萨金刚乃慈悲之妙用。在三昧定中是佛，由三昧起，广度群品，是菩萨。于诸行中，了无法见，动静一如者为佛，能所未忘，法见尚在者为菩萨。又温和顺度者为菩萨，忿怒逆度者为金刚，同一菩萨慈悲也。又弘法者为菩萨，护法者为金刚，然而护亦弘也，



皆方便也，知方便则魔亦化为佛矣。

问：何以魔力如是之大？

答：初学人不辨魔佛之义，遂若惊弓之鸟矣，当知魔亦佛也。只此一念，颠倒惑乱者为魔，故从麻从鬼，鬼多如麻，其乱可知。妄心分别颠倒，亦由是耳，若此一念清净无染，了无执住，内魔既息，外魔亦亡。息者归入自心也，以魔佛同一为我之本体，故其力相同而相对。识得根本，魔军自破，顿开佛慧，文殊亦难与辩义，此言心转般若，其妙如是。学人当从佛上用功，勿从魔上生怖畏，自己不肯用功，见他人过处，才是魔耳。

问：开悟之人将如何考测之耶？

答：开悟者，悟于心也，此学人自己事，他人何可测度。惟过来人知过来事，不开悟者，不能测他人功行之浅深与所证入之如何程度也。今之妄评某焉开悟，某焉成魔者，必其人先已成佛而可，或其人做过魔子，何也，如考场中之主考，其学识必过人而可，否则妄评颠倒，即成大妄。为一时之快论，

其罪小，若由是而阻他人进步，则罪大矣，此口业中之绮语是也。

问：初发明道人，往往流露骄慢之习，何也？

答：骄者，自恃其所有也，此亦非他人可测，世人徒见其不逊，以为骄，然而师之与弟子，加以棒喝，此亦名为骄耶，同门中直道而行，直言规过，亦岂可名为骄耶。总因世人责人严，已成为习，不受直言，但见其骄，而不知其用意也。又初发明道人，以欢喜之流露，不觉手舞足蹈，而对方嫉忌之根未除，宜有此误会。又骄之为害，入于自是，学业不进矣，此属害己，未有误于人者也。至于明道人，已有师资之位，若其人能受其呵斥，福缘已属不浅，当感激之不暇，岂可以骄慢目之。又患人骄慢者，其人亦必骄于人者也，倘为彼之骄慢所动，即我生死之可怖，又安知彼之故作此态以试我耶，故君子必自反也。

问：往生之义可开示否？

答：学人当先知往者惟心，动愿即已成就，如静坐而观九宇，万千世界，无不包藏于怀，则西方世界，亦在我包藏之中矣，万物皆备于我，更有何来去耶。

问：学人入佛，多自阻碍，其最甚者，果属何事？

答：惟量小二字，为阻道之最，佛故首重布施，以众生但知执我，我执愈强，其量越小，不能发大心承当，一也。见小事即惊怖，大事更不堪矣，二也。好与人争胜，坚执勿舍，三也。其机呆钝不灵，四也。善恶之见难除，五也。为说平等不二法，必不堪承受，六也。虽布施亦只限于有相，而小者更不能舍去我见，为真正之大布施，七也。此关不破，则一切学问，皆难深入。凡中途疑阻者，皆此因缘耳。

问：有人云一切革新，佛法亦应革新，然否？

答：非是，心无新旧，佛法亦然，不可革新，当云复旧，因已失其本来也。惟方法

允宜变通，切不可胶执一法，因时代不同，因缘亦异，人性又习于浮动，断不肯拘守一法，入无相门，比较尤难，当以多法引之，先使感有兴趣，然后可言上乘。

问：今有两种人，一为拘谨，一为浮活，此二等人，谁先成佛？

答：先后本难预定，比较则以浮动者为易，因由活而定，尚有办法，由拘谨而转活泼则极难也。

问：善人与恶人比较又如何？

答：善人有不等之善，由恶而转善者较易，因其机性，本已活泼也。恶亦有不平等之恶，五逆十恶人，比较容易，因其胆识先具，只不觉耳。若疲软取巧虚伪不实之人，尤甚于恶，是为甚难，因其病在骨，如得痿症者必死，五逆十恶，如火症伤寒，虽险而可救，然不就医不服药皆无用耳。

问：近代众生，于何类中根器比较为利？

答：此有五种，一外道中人，二青年学子，三政客，四摩登女子，五优伶界中人，此中根器好者居多。因外道中人肯吃苦勤修；青年学子好奇，而有勇气；政客多思想；摩登女子，男女之见不坚；优伶时时逢场作戏，易悟入于幻，皆可造者也。惜调伏之不易，彼不信则已，一信则精进甚速耳。

问：同一学佛多年人，何故成就各不同耶？

答：学佛不当以年计，当以世计，因不一佛二佛种善根也，在今世，甲为年多功深，论多世，则乙又居上，故后学之不可轻也，知此则亦勿骄于人矣。

问：欧美人可学佛否？

答：有何不可，但入无相大乘，则甚少，因彼视生活太重，而我见过深也，惟法国人比较不同，因富于感情，思想多喜自在爽逸，故多诗人，而古意盎然，其国地位，又居欧洲之中心，如中国之长江流域，民性灵活深默，故可学佛。

问：佛法不外体用，用之义可得闻否？

答：佛法论体则一，论用则无量，般若妙用无尽。佛故说般若垂三十年，重重无尽，几无一经不说般若，皆由用以显体也。心经中菩萨与三世佛，无不依此，况众生而可外此耶，虽然，心地不明，般若不启。简言之，学佛只此一事，无他事也。

问：佛说许多经，演许多法，乃佛与祖师，又云无一法示人，何也？

答：以本来诸法空相故，恐学人之执取也，且法属借用，法不净，则生死不了耳。

问：禅宗妙处虽不可说，究可表否？

答：妙无形相，非可指授，故不可说。以已知者，则不必说，不知者，则虽说而亦无用，惟同证意境者，亦非不可说也。禅宗妙处，在一逼字，逼其觅自己之本来平等不动之相貌，根利者一觅即得，一得即承当，一承当即通达无余，凡所有相，所有法，当体解空净尽，即是成佛，毫不犹豫客气。所

难者，不逼不觅则不见，正逼正觅时，又已非本来平等不动相貌矣，重不得，轻不得，是为甚难。且死参不活，钝根人，虽三十年，亦未必能罢参耳。

问：何谓信具足？

答：信佛，信自己是佛，信一切众生皆是佛。信师，信法，信一切法空，皆不名信具足。必信自己之本来面目，如是如是，方名信具足，而行愿等等，方肯真切实。

问：修心之义云何？

答：凡物有成坏者，方可言修，心非物也，无杂无坏，云何而可言修耶，惟有迷觉，故心只可言明，明心则性自见，般若自开，学佛者，只此一事，无他事也。

问：习气为害，固知之矣，但明知而不能除，此为人生大患，如何可消除之耶？

答：习气者，心垢也，心上起垢，还从心除，此不足患也，只要明心开觉，用般若以扫荡之，习气自然而除，今人不从根上着

手，故虽行持多年，终无办法，所有习气，只是暂止，或压住不起，遇缘复生，学者应当知明心是第一关键，若不于今生彻了，来世倘有因缘，仍必从此门入也，余前注释《圆觉经抉隐》，于此义最详，可一参阅。

问：佛与众生，固知有别，然最要点究在何处？

答：佛与众生，体实不二，用却不同；性实不二，心却不同；识实不二，智却不同；众生如能心起妙用，转识成智，即完全与佛不二，但因缘不同而已。

问：心净则佛土净，心又如何净法？

答：只要认识本来，心之不净者，由于见不净，见由我执而起，执又因见而坚，见成为习，则逆我见者，憎恶之念自生，种种烦恼起，心亦不平等矣。净者，无染之谓，如善恶二字，不能不分别，但切不可坚固执取分别，如恶人作恶，为环境所驱，初非本坏，既成为习，视为当然，但其本体性，毕竟无杂无坏也，我如起妙观之用，知世间一



切，法尔如是，自然平等智开，譬如我父兄子弟，素性本极和顺，偶然饮酒过量狂醉颠倒，正醉时，虽一切不可理喻，究不可视为非父兄也，以明日酒醒，全复本来矣，世人严于责人，断不肯以酒醉之父兄为比量观。为我见所障，此妙观智之所以难启，而平等智之不开也，推求其根，仍由八识大圆镜智之未得，体不立而言用，心不明而求净，此即因果颠倒，可叹可叹。

问：因果之理如何？

答：因果者，天经地义，不可动摇之律也，世间一切一切，步步不能离因果。今言因果者，只说报应因果，使广博无量之义，缩成微末浅小之理，岂不可痛。世事纷纭，人心颠倒，战争之果，动死千万，其因果可谓大矣广矣，密矣远矣。得如此痛苦之果，而人尚不悟，则因果之不明，可深痛也。言因果者，但说报应二字，欲求其回头，等于杯水车薪耶。况谈因果者，其人多半不明因果，闻我言者，纵不恼怨，亦必心不为然。不知学佛不从明心下手，即是不明因果；不

求先开般若，而欲求除习气，即是不明因果；不达自己是因佛，即是不明因果；眼前一切是因果；明明如是，我却被境夺，即是不明因果；执我为因，颠倒为果，不痛切除我见者，皆不明因果者也；不以眼前明白痛苦事告诫人，而以未来不可见之报应，希望愚人信入，即是不明因果；人未有不自明而可明人者也。是以众生不知因果，凡夫怕果，二乘怕因，菩萨不昧因果，佛则了了因果，人如不明因果，与盲人何异，学者慎勿轻于因果哉。

问：前闻开示云，世间恶事，多半是善人所作，其义未明，乞再开示？

答：善恶等事，都因见而立，见之坚固执持者，其脑中影象勿舍，日久自然引出，照样去做矣。善人对于恶事以疾恶之深，影象亦深印勿忘。如种种残虐酷刑方法，本来不著意，乃因善念过切之反动而留于心，一遇机会即无形引出，再加心未平等，一时嗔心之难制，过情之举，势所必然。前清某抚军嫉恶而好名，一年中杀人逾万，其冤枉者

无数，民不堪其虐，当时彼无刻不想做好官也，岂知其为恶之过甚，而终以自杀哉。故心地不明，则见不净，虽善亦必辗转归入于恶，以未究竟耳。

问：修法功行，有紧有松，有收有放，其义云何？

答：修行只是练心，调伏其心，不离一切人事，用心处，要时紧时松，紧者，防严之意，恐其放逸也，松者，圆通之意，恐其胶执也，故律己宜紧，对人宜放，用法时当收，则易精进，不用时当放，则机可灵活，是谓调伏，冀得自在而已。

问：世人何故性多活动，学佛求定，是此意否？

答：世人在表面，似乎活动居多，其实定亦不少，惟非慧定而属顽定，如人人有一我见，始终不放松，不肯半点通融也，倘肯活动，亦自让步少争，世界和平，基于此矣，其人之痛苦烦恼，亦自此减矣。

问：音属于耳，何以名观，观世音菩萨之圣号，又所何义？

答：见虽心见，非关于目，闻亦如是，当初大士由耳根悟入闻性，因而得道，故名。此慧心内发者也。盖一切音声得闻者，无不由外来，入于耳而能听，遂以为听之功能，全属于耳矣，然心中起念，一切声浪，宛然在耳，外实无声，亦未过耳，则此可听之功能，在心乎，在耳乎，由此悟入心性，起妙观之用，故曰观音。由此而起普世同体大悲，知世间一切众生，亦复如是，同具佛性，故名观世音。南瞻部洲众生，耳根最利，故与大士缘最深也。又普陀落伽山，在印度洋之正南，无神通不能往，非今之浙东海外普陀也。

问：地藏、文殊、普贤、观音四大士，何以有地水火风之别？

答：地藏王者，悟自己之心地宝藏而成道者也，故属地，此系自悟成道，然不忘度生大愿，地狱不空誓不成佛，实则早已成佛，作此语者，恐人之徒知自修而不发大心，甘

作罗汉也。其慈悲大愿即是观音，观音慈和若水，万物赖水而生，得大悲水以为饶益，故观音属水，地藏经第十二品，佛说观音与世人特具因缘，意在利己利他，虽非二事，而大士合为一也。但此非修行不可，精进勇猛，若大柴大火，如普贤之行愿，故普贤属火。及其所行成就，般若之圆转妙用，清凉活泼如风，故文殊属风。合此四大士者，即成为佛，成佛因缘，终不离此四法，固以寂灭之体为佛，而般若灵妙之用为菩萨矣。

问：智与识何别？

答：无别也，智亦识也，以无识即不能启智，惟识之圆通方便而究竟者，乃为智耳，皆同属于幻心，毕竟非有，故曰无智亦无得，以无所得故。

问：何谓神通？

答：神者智也，通者达也，智足以通达一切，不受境夺者，曰大神通。

问：佛何以有六通？

答：五通外道皆有，独无道通，以无智也。佛则定慧成就，以六通为体而五通为用，故道家之五通是修得，终必退转；佛家五通是证得，由体起用，无尽藏也。

问：道家宗旨，是否专求肉体长生？

答：不尽然也，道宗久已失传，今之道者，已失道之宗旨，但取于术，去道益远，即养身之术，亦未得其全，真正道宗，亦在练心，惟仅做到万法归一，惜未见性，故不能空法，再进一步，与佛不二矣。余前著有《道法宗源》一文，为日后接引道众之用，其度鬼治病诸术，密亦有之，此属用而非体，修行当以得体为先，孔子所谓先立乎其大者是也，是以通佛即通道，其间不可以寸。初学者，门户之见过深，一言道教，即存鄙弃之见，此即非佛法广大之愿，不能成佛也。

问：内道外道不应分耶？

答：为初学人定宗旨，勿入歧途，以乱正修，原不可无分别也，不知明体达用，即不应有此见矣。且学佛而不内究心地，外取

诸相，即皈依外道也。纯阳祖师皈依黄龙后，自恨从前用心之错，是外道而内道矣，知此又何伤乎。

问：纯阳之义作何解？

答：此即直心道场之意，凡心地光大者，纯乎阳明，一有我见，即入阴魔，安能成道。

问：大小乘之义云何？

答：分大小乘者，法之前方便也，为初学人不能直受，故以小乘引之，若已明根本，当启般若妙用，更无定法。《法华经》言：只有一乘者，并此一乘亦不可得也。

问：如何而可名善知识？

答：善者善巧，知者知人之病根所在，而以药为之对治，以方便力度生者，曰善知识。但其人不必尽有学问，一言微中，足以启发人者，亦善知识也。然有人本有学问，而无善巧方便之力，亦非善知识也。孔子曰，三人行，必有吾师也。是恶人亦可为我善知识也，在我之自择耳，惟盲于目者，有色不

见，终无用也，能见则自己亦善知识矣。

问：佛何以不能度无缘之人？

答：缘之一字，难言之矣，无缘之人，丝毫不可相强，勉强而行，必多烦恼。人妄想名利而不可得，因贪而嗔，亦无缘而强求者也。如其人之不可度，菩萨以慈心过切，往往强而行之，亦未达因缘者也。终不免微细烦恼，是法见未净，故菩萨亦称众生。又缘者，前因也，假使无前因，今亦无缘。如人有奴仆，夙世亦为人服务者，不必定有此事，要有此平等心量，其福德亦已不可思议。佛为菩萨时，无一事无一时不与人结缘，遂成此佛土庄严。故知为人者，即以为己，愚人不肯为人结缘，以为利己，而不知其自害也，是可怜悯者。又人事往来，无非相对，借人一金，只还一金耳，若为人结缘，救济于患难之中，则还报者，必十百倍也，设有不还则亦了结前缘，或放账于未来，因因果果，无有不报者矣。

问：世法出世法应分别否？



答：论事固有可分，论性体则不能分也，亦不可分也，当知动心即已入世，若与世事和同，而心不系染，即名出世。

问：出家之理如何？

答：为烦恼故遂欲出家，大乘人不以儿女家庭为家也，必以回家为出家。回家者，回复本来清净无染之德性，明心后，一切无碍，名回家，亦名真出家。若执取清净，厌恶尘劳，即永无出家之日，其表威仪者，是尊重佛制，方便利众之法。然必自己先明根本，堪以度众，再显此威仪不迟。倘父母在堂，人子之义未尽，佛本不许，以佛门中无不孝之佛子也，纵身出家，亦负养亲之义而背佛矣。又真明心者，必不以喧静动其心，心既平等，会入不二，便无此分别矣。

问：佛有分别否？

答：分别有善不善，善分别者为佛，于第一义则不动，以动定一如也。

问：佛出门乞食时，闻亦有人戏以鱼肉

布施者是否？

答：小乘经上或有说者，然佛亦必受也，佛已无心于腥素之别，但见为食料而已，菩萨则稍异，先为鱼肉加持咒力而后食，对施者亦无憎恶之念，外此者，必憎怨而起口舌矣，是口素而心未必素耳。

问：修道人何以必要根器？

答：凡人根器，论本体原无利钝，惟因缘不同，习性亦异，故有高下之别，如农夫之于农事，文人之于翰墨，军人之于战略，工师之于机械，各有所长，易地而处，皆为钝根矣，修道人惟以心量广大，意境活泼，于世事不易动心惊怖，聪明而又肯老实者，为上上根。故择修道人如择璧玉以为印玺，第一择大料而质地精良，第二良工之雕琢，第三打磨光润，第四入土以去火气，然后可成全材而供诸庙堂之上。是善根者，质料之精良也，因缘者，得良工以至入土出土也，供庙堂者，福德也，三者不可缺一，且必多具也。

问：师与弟子间之关系，何者为最重要？

答：曰缘，为师者尤当知缘，缘有满时，切不可强，不见机而逆者，必至吃力不讨好也，且求道者，尤不可止于一师，善才五十三参，苟能归自性般若，则五十三者，乃一师耳，然未可责望于今日之新学也。君子之交淡如水，恐缘之尽也，惟已超出世间者，不在此列，缘之久暂，在义不在事，论事有长短，论义则无尽，非世情可得而限之也。

问：上报四恩之义云何？

答：四恩者：一父母，二国王，三佛天，四师长。余意更有四，一父母，如建大屋，予我以大地，先得为人之基本；二师长，为古圣先师，及天之师长，为我先打脚跟，立孝弟忠信礼义廉耻之八础；三佛菩萨，由此大厦庄严，可以建筑；四众生，一切顺逆诸境，皆属雕刻打磨因缘，赖以完成。此四恩者，同一难报，难者，言不可以世情为报也，世情为相对，故分厚薄而有尽时，此则不能分也。余一生最怕负债，若此债者，则又无

法偿还之矣，虽我粉身碎骨，亦难酬佛恩师恩之高谊，其惟弘法利生乎。又凡人如发心成佛，佛天欢喜无量，冥中自得护念，亲恩与众生恩之报酬亦由此成就矣。

问：何者为人生最第一最重要最便宜之事？

答：人生以成佛为最上第一希有之事，以明心为最重要之事，以通达世出世法为最便宜之事。

问：人生以何事为最痛苦？

答：以心不安为最痛苦，不安都由不空，不空则不知足。凡有所求者，必因缺乏而起，如是，求富必是贫相，求贵必是贱相，佛以一切不求，而福德尊贵，不可比拟矣。人每疑佛必不取富贵，不知佛原不取，而亦不厌弃也，随因缘而转，来亦不拒。古之帝王亦多矣，独尧舜为圣，何也，以心德巍巍，不可臆测，其能弃天下者，正其取天下时，不以天下动其心也，不似后人之患得患失也。

问：密宗以定慧交资为主，则戒岂可以不修耶？

答：戒定慧三德，缺一不可，密宗最重戒，惟修法与他宗不同，以定慧中已得戒也。学人当知戒者有因地戒，使心之不惑不流，自离于恶也。有果地戒，警过去之恶行而忏悔之也。若以定为体，慧为用，体用一如，则心自空寂，空则自定，定则慧生，定慧交资，念不妄发，无恶可戒，此真戒者也。如手结印，不能再作杀盗淫矣，此身戒也，口持咒，不能行口四恶矣，此口戒也，心无妄缘，贪嗔痴念自止矣，此意戒也。三业齐修，既已清静，更有何恶之可现，恶既不有，戒亦何用，不戒之戒，不修之修，证得于自然，而非他人可见，小乘偏于有相而重威仪，此所以真实者少，虚构者多耳。

问：念佛之法自不专重口念，但如何方为究竟？

答：念佛有数义，口持名号，心知有佛，一也；由愿心出发，敬仰赞叹，不觉流露于口念，心口同一称扬，二也；明弥陀者，乃

三身圆满之义，此表性与相之两合，三也；如证入无生之体，光明之用，则动静语默无一非佛，四也。四者全备，方名究竟，若徒知口念，且以多为胜而不从心行，此是唱佛，非念佛矣。

问：何谓不念而念，又何谓不持而念？

答：不念而念者，不必定欲口念而自然心念者也，不持而念者，以未证三昧之人，于正念时，一有外境，即被牵摄而移去，自然念断，再欲念时，又必重行提起，此必再持而方可念者也，若已证三昧之人，于正念时，虽有外境前来，非不见闻觉知，然不被其引，仍可接念，即口中断而心未尝移也，不劳再持而起，此即绵绵不断，距打成一片时不远矣，故曰不持而念。

问：修禅净密，三者孰难孰易？

答：无难易之分也，当随根器而转，因缘而定，今不得已而分之。则密比较为易，禅次之，净土则最难，凡方法越简，得力越小，成就亦不易。净土法，于表面说，但种

善根，自然容易，若求往生，非证到阿鞞跋致不可，必平日一心不乱者，临终方不颠倒，一为因，一为果，未有因未就而果可成者也。若净土以广义论，即成就门，无论何宗不到净土，不名成就，岂非难而又难，弥陀经佛说五个难字，尤以信为最难，从可知矣，今言易者，欲作方便接引耳，我今说了义者，为最上乘说，非立异也。

问：修禅宗者，每若狂放不持戒律，岂亦以定慧为义耶？

答：禅宗摄念观心时，正是持戒，戒者，对治于恶也。世人作恶不外不知与惑二种，不知者，如婴儿之不知火，以手执热也；惑者，明知其不可为而心被境夺，主见不定，不能自恃也，若既觉矣，决无再做之理，惟小过往往轻忽，不觉流露，为对治故，遂持于戒，以戒其心也。禅宗为最上乘法，自难与初学者并论，彼以根本初明，如子觅母，数十年辛苦，一旦忽见，喜极而泣，手舞足蹈，亦属恒情，非病也，况禅宗时时在练心，有时举动，非人可测，遂以狂放目之，不知

彼自有不惑主见也。学人往往不自用功而妄测他人意境，故有此见。

问：或谓居士未可弘法，不知何意？

答：保持佛制威仪，原当推尊比丘，时至今日，比丘居士，当同生惭愧心，更不应有此分别诤论也。佛门以法为重，而不以人为重，佛云，人入黑暗险道，有人以灯引路，不可以引者为非人而弃拒之也，古之维摩居士，近世之杨仁山、王宏愿居士，亦皆弘法者，又何疑乎，小乘中不得不保持名相，遂失其真，正法之堕，即基于此。即如心中心法，非不传于比丘，奈无人肯出而担负，岂可坐视不顾，又此法最微密处，比丘中极少参究，现尚未有此经验人继起，诸山长老，德望自可钦敬，但以所修不同，于此法之密要，方便力尚不足以启发学人，当推当仁不让之义，勿立此小见可也。

问：时至今日，佛法衰落，一切破败，不可讳言，不知何宗为最危险？

答：惟禅宗为最危险，风雨飘摇，正似



残年风烛，因时代不同也。其危险处有五，一者佛门自相疑谤，几以禅宗一门为可废，尤以不幸而出于佛子之口。二者师资乏人，日见缺少，再一二十年，宗下但存皮相。三者人之生活艰难，不能一切放下，用功二三十年，而时不我待。四者环境不容其死修死参，而政府又不明此法关系之重要，不予提倡，非有特殊因缘，终难维持矣。五者宗门中接引方法，不知稍事变通，狮子身中虫，自食狮子肉，可不哀哉。

问：佛教如何而可使普及？

答：普及一事，是为甚难，因教育事，社会委诸学校，自身完全放弃，不如田野之间，口头传语，父以传子，子以传孙，简单扼要，牢不可破，民族精神，潜伏于此。自风气一变，民德日薄，人心根本动摇，富者淫奢而懒，中等人鄙啬而小，平民作伪而横，轻重不分，是非颠倒，贵贱随利而定，廉耻道丧，此最反背佛教而大可忧者也。当知世间一切人事教育，即是佛法，是在政府之提倡，至少限度，取人在才德并重，教育应重

于政事，本来政是辅教行之不及，不是施教以助政也。佛教如欲普及，宜多编佛教教科书，而于一切小说电影，于因果之理，宜多所阐扬，严禁诲盗诲淫，即此可以深植佛教根基，久久自然同化。此次世界大乱后，种种反应发现，如武力不足恃，强权终不敌公理，渐渐回头，改弦更张，佛法自然光大而普及也，然亦在有有心人之提倡耳。

问：凡人死后，焚烧锡箔等，或谓迷信，或言有用，二者究应何择？

答：凡人死后，以意念为主，其识神中如有此物，彼自信人，如其人生前本来不信，则焚烧丝毫无用，彼如信为有用，则自然爱取矣。又其人死后入于鬼神道，往往需此，否则亦无所用矣。总之此等作为，全由生前彼此贪财观念所起，根本即是迷信，然乃生前之迷，非死后而迷也。见理明达者，既不入于鬼道，亦不乐有此幻物也。至于生人所用之钞票，又与锡箔何异，忽而可用，忽而作废，皆随幻心而转，观于废票，则亦勿讥笑于锡箔矣。

问：大士寻声救苦，是救于果者也，何以世间仍有许多苦恼，不蒙垂救耶？

答：佛菩萨之垂训，在使众生自己明白苦因，都从心起，心明则不惑，恶业自除，苦果自灭。倘自作业，佛亦无可奈何也。至于寻声救苦，乃大士慈悲愿力，亦必人一心称名，至心皈依，方得相应，正其一心称名时，全乎是善，未有善心与恶事可相应也，故能免于苦难矣。又凡人有苦难，是前因今果，倘不能安分忍受，乃复怨天尤人，是难上加难，重添恶业，变为今因后果，苦无尽期，况寻声救苦者，乃一时方便之力，并可使他人之见闻者，同发信心，由是而皈佛，依佛所教，慎因断恶，归入正道而得善果。今世间所以苦恼多者，由于平日太无信心，临时亦不起忏悔之念，安得与佛相应乎，非不蒙大士之垂救也。

问：经有四依四不依，曰依法不依人，依义不依文，依智不依识，依了义不依不了义，是否可作定论？

答：义即不定，论即非义，依与不依，同属幻法。依法不依人者，此对师言，佛门以法为重，苟其所传者，为如来正法，则依止于法，不必问其人之如何，虽其人行有不足取法者，系属其个人问题，于正法无关，不得因人废法而自误也。依义不依文者，此言读经时，不可拘执文字，以译笔有不同，抄写有笔误，古今字解，亦有变更，当注重全经要义而融会之，勿拘于一文一字，及其音句也。如金刚经：先世罪业则为消灭，当得阿耨菩提句，此当字，论文可读平声，作应当之当；但通达般若妙义，无时间前后来去诸相，当下即是，宜读作去声，此依于义者也。依智不依识者，以世人随识神流浪，枉作许多苦恼，若依于智，则智者不惑，圣凡之别，在此一点。依了义不依不了义者，佛法贵得究竟，不了义者为方便，了义者为彻底，以何者为究竟，则不辩自明矣。此四义也，虽然亦非了义者，仍属方便之谈，余以为于法亦当依人，盖非其人而传之，非其师而从之，非其根器而妄授之，最是两误，此不可不圆者一也。经固以义为重，但文即

义，义即文耳，是在人之活看，不在文义之强分，通则一切通，不通则虽文义兼全之至理，彼终不能融会，此不可不圆者二也。智与识非一非二，无识则智不启，愚人不解，分之有二，离识求智，从何下手，以佛观之，智识不二，非可强分，此不可不圆者三也。了义固是究竟，但究竟亦属假名，毕竟亦不可得，方便以为究竟者，言一切法皆如幻化，知方便则无可不可，其义斯圆，此即了义也。不了义者，义之未尽者也，了义者，义虽有尽，终亦不可得也，至不可得时，无所谓了义不了义矣，此不可不圆者四也。世人胶执我见，必以为佛说法切切不可变更动摇，不知佛正要众生之变化善用，不独善用，并也不可执取。以如来之法，尚不可执取，况我之法耶，如其病自除，如医生下药，原为除病，病去药留，又转他病，遂并药亦去之。其防弊之周密圆到，用意之慈悲广大，真不可思议，不善解之，诚有负于佛之苦心矣，其慎之哉。

问：佛门善书，发心人普遍印送，如是

广行化度，而信者仍属寥寥，何也？

答：世人之看轻佛法，正中此病，盖世人专重外相，以书坊发行诲盗诲淫之书，尚代价数元数角不等，而如此重要之书，可以不费分文，轻视之心，油然而生矣。今必反其道而行之，凡真发心者，必不吝此小费，且因出费关系，必不漠视而轻弃，反可用心一阅，引之入胜矣。又书切不可太厚，使人先见而生畏，故度化法门，亦当随时代而变通，无定法也。

问：佛门比丘何以堕落至此，不知如何补救？

答：比丘者，无上士也，人天师表，岂可轻视，论者归咎比丘之自取，自无可讳言。不知为法者，亦不当坐而饿毙也，比丘自身救死之不暇，奚暇于弘法哉，其办经忏者，所以谋生也。政府先轻视佛教，原有之产，尚不予保护，而比丘之守产，上也者用之以整理塔殿，中也者维持十方堂舍，敷衍挂单，下也者资其酬应，年节送礼于施主，更下者则盗用以谋酒肉，如是堕落至可伤感。安得

有力者，一改其风气而正其弊，庶可补救于万一，是在社会法之改良，如供养比丘，为亡人作功德，不求经忏钟鼓之热闹，而重于讲论经义，请之上座，丰厚供养，于亡者既有利益，于比丘亦自尊重，其不识经文，不明佛理之比丘，自然淘汰，而真人才出矣。政府先为提倡，一面严禁送殡等事，以尊其人格，而比丘戒律，尤当注意，先使世人知比丘究为何物，弘扬佛法究为何事，比丘不是废人，佛法不是迷信，不独利于亡者，且亦利于生人。各学校中，亦可延请比丘主讲，互相尊重，世道人心，自可大化。所苦者，近数十年来，社会重大事业，政府尚无暇及此，舆论比丘之改进，将掩口而笑其迂远矣，呜呼！

问：云何是出限量之勇猛？

答：此取法乎上之意也，以始勤终惰，人之恒情，不超出限量，如用兵之进攻，义无反顾，中途必退缩也。初学以痛切为主，只有猛进而无退，及至明白根本，越狠越好，认识要深切，半点含糊不得，如开门非开足

不可，不可姑息，及入正修行路，反不宜性急求速，用毅力以守其恒，等至水到渠成，自然成就矣，所谓猛狠恒等四字诀也，精为专一，进为不退，波罗蜜门，如斯而已。

问：初学以至成就，自有次第，究不知以何者为最难？

答：此有二，一首一尾而已，首者，初入手明本来也，如破竹然，第一节最难开，不独要劈开，又必正而勿斜，尾者，至最后微细微细处，易于浑合，白鹭与白雪，骤视之，不可分也，然绝对不同。二者相较，还以首为难，因为末后关之不破，仍由根本不认透而起，是以从初学乃至成就，无刻不应拿住本来二字，本来面目不清，万般困难，由是生发。譬如读西文，字母拼音不熟，越多越困难也，学人每忽于微，岂知这一点，为万分重要。

问：修心中心法至如何可为师资？

答：求师难，识师更难，而为师则尤难，各宗皆然，若无其资，切勿轻误人也，地狱



坐位，大半为邪师而设。师不必定指邪师，凡所学未全，不能方便接引，受法之弟子，因半途误入邪道者，其师即邪师矣。若所授甚正，而学人不听，因而自误者，与师无咎也。师资者，如资粮之自受用而以施于人也，所言资者如下：一心地根本明白，因因果果，能彻了无余。二于大端法要，能一一洞明，于其利弊，亦洞察无余。三法法平等，绝不可有门户之见。四能不为名闻利养所动，于名尤为重要。五知一切皆属因缘，勿丝毫勉强，而与人事相逆。六心常平等，勿轻初学而重有势力者。七识学人根器，是为最要，如应授其何种法门，是为当机，考察其人之环境如何，及其相貌福泽等等，考察其昔时所修何法，何以不相契应，及受病之缘，去其夙病，警告其人，修至何时，必起何病，或生何疑而退转等病，察其人之习性而方便解释之，察其人对我的信仰心如何，来人求法之因缘，是否正当痛切等等，皆应一一注意，能如是者，方堪为师。

问：说法原无定法，但于无定法中，能

示其法要否？

答：说法果有定法乎，曰否，医家之于病人，无定法也，惟医重于果，法重于因，虽无定法，略有数种，兹言其概：

一、说法有遮说表说二种，表说者，直表者也，如味之咸者直名曰咸，遮说者，则曰不淡，不淡则咸矣，表说使其直了，遮说使其寻思，务求其明白晓畅，此说法之旨也。

二、说法目的在慈悲，以慈悲故，当注重于对方之能否明白，不当计我说之精粗繁简矣。然欲使对方明悟者，必先体察其不明悟处，及其不明悟之因由何在，先离题远说，放宽其范围，开发其心胸，启发其灵机，种种譬喻，再合到本题，则听者自然会入，即感觉兴趣，则不忘失矣。

三、说法如医家开方，洞见对方病根所在，一把抓住不放，不容其逃避，层层逼进而追问之，使其无回手处，虽不能完全彻了，已过半矣。

四、凡细腻深思之人，其我见必胶执难破，且多强辩，若随之迎合，必越打越紧，离题更远，转难下手，彼之执见愈深，是旧

见未除，新慢又起，两无益也，不如勿理，且伺其病机，待有机可乘，一把拿住，勿轻放过，亦勿许其滑去，如甲问未答，不许其另生枝节而就乙，自易就范。

五、问大者，我先答以小，问净者，我反问以秽，非故表奇特也，欲清醒其耳目耳。

六、问而不答者，亦答也，然必其人懂得一半，方有用处。

七、有数种人，勿轻与说法：一糊涂人，二神情不属者，三地位高于我者，四信我未坚者，五于彼法正浓厚不舍者，六勿在稠人广众中，专与一人言谈，七其程度太差，难相接者，八与青年妇女，九与比丘比丘尼。

八、善说法者，无一处不是说法，最难者，是不说之说，我虽不说说，彼竟不懂，而徒生疑，又奈何，所谓不说说者，乃行住坐卧谈笑接物时之说法也，此是最上乘法，然不懂者，惟有疑惧谤骂耳。

九、说法中以不说说为最难，且易招谤，当行忍辱波罗蜜，且说平等不二法者，不可以口说也，彼如肯虚心参究，自亦能会入不二也。

十、从来缘觉，因缘而感，即境开悟，是能听不说说之法者。

十一、说法而欲求全求誉，则本意为自己，则亦不必说法度人矣，以顾此必失彼也。最上乘法，立场不同，宁可度一人成无上士，勿愿度万人成阿罗汉。闻我言者，必惊怖吐舌。此劣慧人，不足与言最上乘不二法也。是以修法以信为主，不独信师之言，并信其行。此亦在师之自信，自问其行足以把持者，不必求人之谅不谅耳。公案中文殊仗剑对佛，南泉斩猫，于大众中，抚比丘尼手，某婆子使婢子勘破比丘等法，皆自己确有把持力，完全会入平等不二而忘能所者。然对方不堪承受，为一小事，尚奔走惊奇，呼曰魔子者，安足与言法耶，安足以信我之不说法耶，可叹可叹。

十二、听法人能听不说说之法，其人去彻悟不远矣，能微细体察师之所言所行，合计而参之，刻刻不放松，则彼此心心相印，亦不远矣。同学中，大都以师为护身符，或当作临时顾问咨询看，或当作学堂教习看，升班即弃，或作为帮忙出主意人，呜呼，此

知己之难也，得我好处者，只口头议论耳，一曝十寒，无怪其大机大用之难启也。

十三、凡事世人视为不平等者，正出世平等法也，试问于理论外，事上平等法又如何说，如何表示。

十四、此何物乎，千圣所不识者也，千圣尚不识，则由此而起之微妙大用，彼凡夫俗子，又安得而识其机哉，不识其机，则亦只有惊奇疑怖，奔骇谤骂之一法耳。故真彻悟人，至少亦必经世人几度咒骂为魔，或几度恭维赞叹而自俨然不动摇者，庶许其入不动地也。

十五、棒喝是古人一时权宜方便，非其人，非其时，与非其资格，概不可乱用，此在合其机耳。

十六、受谤资格，极不容易，第一论事，第二论人，小人骂，不足重轻，君子鄙，为可忧耳，然君子自必反省焉，自反省其被责之因，果属何在，从而细参之，此又自己说法法也。

十七、对人说法，千万勿顾我，否则说我耳，非说法也。当空诸所有，勿著半点人

我之见，称性而谈，随机而说，当作白话家常，老老实实，勿有胜负心，诚诚恳恳，勿有得失心，讲得通，不必喜，劝不转，不必恼。若以此法训子，子无不贤，以此法待友，友无不见谅者也。此惟合机合时合人为最难，急不得，待到来年再说，缓不得，马上擒住不松。虽若游戏，处处是庄严，虽若无心，处处是实相。心如行云流水，词若特起孤峰，捉之如海上明月，空中鸟迹。何以故，诸法本空相故，不取于相故，故曰如是说。

十八、说法时，第一要胆大，以无得失心为主，第二要目空一切，自视即等于佛，下视若一班就课学生。意要宁寂，气要从容，徐视一周，然后开口，所谓先以气摄，次以机动，再以词应，终以寂止。气摄者，使上下数十百人，心摄于一也，彼心定于一，则耳聪目明，其机自启，我随其机而引逗之，然后开口，应之以词，其词即毕，则一切都属空论，毕竟空寂，不可再取而生法执，故曰寂止，止于本来空寂地也。

十九、说法有得失心，则大机不起，大用又安得现前。只要平平常常，根本认清，

处处留心，求一个熟字，熟极则用广，广则自大，触处是机，进退迟疾，无可不可，未有能大用而不启大机者也。以能得大用，即是大机，机与用，二而一也，只是自限与不得自限者，自为习气所限，此我见能所之未忘也。

二十、说法时不可不有顾忌，如不涉政治而伤时，或有显者在座，不受直说，多所顾忌等等。于事无益，于意反伤，当先有准备，预先撇开，自然无涉。总之说法分对众与对个人两种，机宜各自不同耳。

问：云何是摄力？

答：此难言也，在尔日后自知。所言摄者，感化之意也，惟以至诚之德，光明磊落，坦白空净，不在言表，而在气养，不在临时，而在平日，威由德生，摄由定致，此自然之力也。

问：五力与业力何别？

答：同一为力，以体同也，以用不同，故名有别。况为力不同科，虽同一门，而又

自分高下也，至经云是法平等，无有高下者。言归到本来，自然平等，即属平等，安有高下。论用非无，论体不有，非空非有，是真平等。又平等平等者，言平等尚在相对中，毕竟平等亦不可得，故曰平等平等。于此即是微细微细处，即是力之最大处，勿草草忽过。又力者，不可以量计，越微细，其力越大，故地力不如水力，水力不如火力，火力不如风力，风力不如心力，心力不如空力，此摄力之难以计量也。

问：修道人于小说等书，可以看否？

答：修禅宗与修心中心法，不可不看西游记小说，其中隐寓修道经过，至精且密。余于民国二十二年（一九三三年），在南方消夏时，以此小说书作课本讲，点明心地法，闻者颇生兴趣。惜注解者不明作者之用意，负其苦心矣。

问：修道人可饮酒否？

答：酒为五戒之一，但戒卖酒，或饮过量，或劝人饮。若自己饮不过量者，无大碍



也。比丘则与居士不同，以酒非本恶，五戒中，杀盗淫妄为正恶，而酒为缘助。恶根未除者，如内藏炸药，酒为火引，一触即发，故在戒列。卖酒劝酒与过量，皆助恶缘，故在戒列。比丘为师表，于初学人本应自身作范，故在戒列。若依心地法论，饮酒不为过恶，酒饮乃过恶耳，云何饮酒，以酒为我饮，饮亦可，不饮亦可，不以有而喜，不以无而恼，不被酒缚，是饮在我者也。云何酒饮，世人嗜酒如命，每饮必醉，喜怒随酒而转，多寡不能自制，或见人饮酒而生憎恶，是饮在酒者也，圣凡之别，由斯而判。故酒者可饮而不必饮，亦不必不饮者也，法无定法，拘泥不得，倘涉于沽名一流，自以为高者，又破妄戒矣，是以五戒中妄戒最难持亦最微细也。

问：布施为修行之门，若拥资百万者，赈灾时一毛不拔，于佛法中应作何观想？

答：无足奇也，以各有因缘也，凡富有资产者，此名世福，非因缘不成。因者，夙世慷慨成性，多予人方便布施，结缘自多，

如农夫种田之先下种也。缘者，再世每生于富有之家，多缘来会，事业易于成就，加以能保持而善经营，是今世之拥资百万者，另有其致富之因缘，与他事无关也。赈灾乃另一问题，其肯否结缘，属其自由，虽一毛不拔，不当惊异而非之，尤不应以为非赈不可，类似因富而惩罚之，性质何异强盗勒索，此大不平等之事也。故募劝者，当发平等心，贫富同一尊敬，在富者当明今世致富，即由于夙世下种，则欲长保富贵者，今之赈灾，即我下种之机缘，难得有此福田，不待募者之苦口劝请，即自动布施矣。虽然，习性各有不同，贫者有时慷慨，富者反极吝啬，其甘愿一世之富，及身而尽，眼光之短，亦殊可怜。更有一班人，自诩通达佛理，谓财布施与法布施比较，百分千万分不及一，我当劝人念佛，一文亦不必布施，藉以满其一毛不拔之愿，此招来世下贱，颠倒之报。西方为大善根福德因缘，三德具足之地，此等人必不配往生也。况法布施者，亦不离财，以财即法也，布施之义，在一舍字，能舍去我见，为世上第一等福人。若遇此等人，切不

可生憎，并也不必怜悯，徒自生恼。

问：师自己一生用功，如何致力？

答：此各有因缘，我初亦不自知也，我自幼得庭训，致力于平等二字，先大夫上欣下甫公，因守正而去官，先母蒋太夫人慈和接物，故自幼稍明贫富贵贱不二之义，不知其与佛法暗合也。后虽身历各界，终觉概不究竟。及遇皈依师上霞下光和尚，始痛切学佛，皇皇若恐不及，虽未能发明心地，然已知不可限于一宗矣。及随侍上大下愚阿阇黎，受中心心密，始明本来心地法要。于十九年（一九三〇年）冬，弃打坐法而致力于人事上之磨练，近数年来，随缘应付，不求功利，空力日有所进而已。常劝学人，明根本，在参究心要；除习气，在人事磨练。余一生得力处，在愚师一语，曰：空则自定，嗣悟空之功夫，要在论语四毋字上着力，勿怕习气，只怕不明本来；勿怕有魔，只怕自己不觉；勿怕功行不圆，只怕不肯等候；勿怕难入不二，只怕心不平等。心常空空地，气常平平地，意常淡淡地。五根五力，全在

不著力处承当，不疑处成就，肯虚空寂照者，去佛不远，若虚空寂照之法而亦空之，即是佛矣。此等功夫，全在自己埋头苦干，非人可见，故勿求人谅，亦勿妄测他人，曰某也开悟，某也入魔，不啻自表已开悟而不入魔者，每为识者所笑尔。

问：学人之所以中途退转，或久修无益者，其故安在？

答：此下手时错误之过也，然非错误也，着力处先后颠倒也。盖诵经念佛打座等事，是借用之法，如种田之播种灌溉去莠等事，先未明地在何处，徒托空言，自无兴趣，根本不曾开步前进，更谈不到退转矣。故指示学人，当发明心地为主，先令定宗旨，后对付法以为缘助。

问：禅宗与心中心密同此归元，所谓一路涅槃门是否，但所谓本来面目，如何证得，可得闻否？

答：不由观心入手者，难以悟见本来面目也，先观一念未起前，是何景象；次观我

即今能观时，是何景象；再观我并此观亦不起时，是何景象，有丝毫之念存否。

今即丝毫无念时，心即空空地，气亦平平地，此时了无善恶分别诸念。稍稍著意，即落无记，无记即为有，与有念等，因无记即入偏空，偏空之反动，不落昏沉，即转掉举，又将乱也。

于一念不起时，眼前形形色种，均是现量，见闻了了，寂寂然非善非恶，亦非无记，不昏沉，不睡着，廓然无念，此光景究竟是什么，最要最要。

有时境来心动，照常应对，随事分别而不流，有如挂线风筝，进退左右，另有根本把持。又如上市游玩，虽东西不定，终不忘回家旧路，亦不著意思家，远行近道，来去无碍，此比量而现量之境也。

识透本来，不因环境顺逆动静而惑我见，亦不以我能不惑而故事放纵，无一刻不用心，无一刻有用心，憨然无知，而了了觉知，非起非不起，荡荡无着，寂而不断，觉而不见，一若主意老强坚定，问其是何主意，则又不知所云，如武功人忘其有千斤焉者，

此由观照而入常照，由常照而入寂照者也，此力在脚根下圆转自如，力不知从何来者也。

每日起用观照，初学人至少数十次，越痛切，次数越多，乃至睡梦中亦然，久久自然不忘。此不忘力量有二，一由次数多练中来，由慧发者也；二由从前或事前修坐多，不觉此时得力，乃由定发者也；实则定慧不分，非二者也，修至中途，屡进屡退，不知有若干次，此时切切疑不得，因我性急心、好胜心、多疑心、贪得心，种种习气，随来冲动，入于不觉，此内心魔也。惟用一毅字，觉得此法见，仍是我见，不理为上，仍照常做下去，则自入于一觉即空，不劳觉觉，并觉亦忘之矣，是力量又进一层矣。

学人由二见而有爱取，生死都由不觉，不觉者，不觉其爱取之何处也。心缘于境，心生法生，一切操纵，全凭乎一念之觉不觉。惟世人心，外被境夺，内被见迷，终日忧忧，不知自己本来面目，及未动念前之无著无染景象，入生死，出生死，自在解脱，亦全凭此一念之觉，此观心法之因缘也。

学人只要狂心息下，刹那即已澄空如佛，而彼不知，此不名为觉者也，故众生迷，菩萨觉，菩萨觉而不常，佛则常觉。要如何做到常觉，是在先明心性本来相貌，次用观照法，养成不忘，打成一片，如是而已。至于最上利根人，一闻于耳，顿然证入，一念澄清，便决定承当不疑。且知在在处处是这个东西，不因外境之清净而有所增，扰乱而有所减。六祖云：见性人，抡刀上阵时，亦见也。故境无动静，心无迷觉，昭昭者，如天之有阴晴，而日月无增损也。是以慧眼人无一刻不在道中，道也者，未尝须臾离于我也，只隐显而已，即今一句南无阿弥陀佛，念至能所双空，无著无染时，不是这个是什么！即今持咒至一切寂然不有，而见闻了了时，不是这个是什么！即今早睡初醒，见闻了了而一念未动，所谓平坦之气时，不是这个是什么！利根人一觉就识得，一把拿住，永永不忘，识得本来，即无一处不是这个，不见这个，此即是常觉不迷。初学入手，要用一猛字，如出兵攻敌，只有前进，义无反顾，于猛进中，可以左右，可以直前，不能

后退，以门未得也。次用一狠字，到初明根本时，要认得透，认得清，如门之开得要足，且一门深入，只直进而无左右者也。再次用一恒字，所谓绵绵不断，九紧一松，如武术家，得有金刚宝杵，练之使成熟，朝于斯夕于斯，颠沛造次于斯，是可进退而左右者也。再次用一等字，等到时间，自然而成熟，此间性急不得，过此五年，则得一稳字，诸佛护念，久久不失矣。

功行之深浅，在汝考察自己之习气如何，如习气不除，则由于平日之不用心，是以七识平等性智之不开，由于六识妙观察智之不启，而六识不妙，终由八识大圆镜智之未证入，体力未充，其用小也。学人真用功痛切者，必无暇计及他人之过失而惊怖畏也，若小事而亦奇怪惊怖，则临大事时，又将如何耶，心不解脱，当下地狱，文殊才起佛见，即入铁围，只一间耳。

问：学人最怕习气，不知如何用功，方可除习？

答：用功就为除习，除了除习，即无功



可用，汝只抱定一句，现在怎么样，即现在心对境时，能脚根把持否，如外境力强，我之空力如何，世间一切一切法，本来又怎么样，当体两下俱空。我之习气，是应化除，不是压迫，是移换，不是保留，是化之无力，不是搁置一旁，如春日之冰，融化而尽，盖习气者力也，力用于彼，即不及此矣。

除习气，总在明心之后，心不明，则自己之习气不见，无下手处也，明心后，只要勤修毋怠，自然而除于不觉，此如轮之左右转，此下即彼上，我之力量，不知何时增加，我之习气，亦不知何时消除耳。

世人颠倒，习于纷乱，纷乱又成为习，如债之累积而不觉也。修行人喜于清净，是喜即是习，习上加习，于是动静二见，坚固执持，不肯舍弃，又成为习，亦债之累积而不还也。总之佛以究竟觉为义，心才起念，不管善恶，都是妄，然人不能无念，念不管善恶，不觉即是妄，以觉则虽恶亦可转善而转空，不觉则虽善亦入比量而转为恶也。

问：已明心地后，除习气之法如何？

答：习气者，平日之积习，来于自然而不觉者也，当初成习时，亦由勉强而自然，由生而熟，熟于不知不觉，乃成为习。且其成也，非止一习，由其他多分之习气与因缘汇集之，助成之，行且促成之。如为盗一事，不独有盗之一习，更有贪得心、胆大心、好胜心、报复心，一齐缘会，助成其熟练。今即改除之，则亦自有各种好缘及好习气以助之，如戒杀一事，另有功德心、因果可怕心、面子好胜心、趋善心，亦一齐缘会，助其成熟。故明心后，根本已明，助力亦日见增长，若夫习气不易除者，则因其他习气种子，既杂且多，阻力增强之故。我人于此，当细细考察，不是本习气难除，有他习气助力未除，遂感困难也，譬如我人于法忽生疑怖，明知之而不敢决定，此习气由于善恶二见之他习气潜伏于内，而不平等之老习气，又隐伏于后，足以助成我现在之胆小。再细推之，则所谓旧习气者，如求速心、得失心、我恐上当心、误我精进心，又一齐来于不觉，总之发生于我见而已。人所最不肯布施者此也，不肯放下者亦此也，今正欲取以研究者，亦

此也。若与此时，能如香象渡河，截断众流，不被一切法缚者谁哉。故悟后用心，只有二法，一曰推求因中之因，习中之习，不留半点人情，忍以处之，空以破之，无我则疑破，不二则平等，此不得已而对治者也。二曰如是放下，不再立幻，知幻即离，无喜无恼，亦无追悔，亦不再去追索，当下寂然，此当毅然决定，勿稍犹豫者也。弃此则进进退退，或疑或决，犹豫不定，谓之根本未明也可，谓之退转也可。但既明即不退转，只是中止不进，求速反迟，求明白更糊涂矣，此时只有一法，曰赖信任者，或师或友，再为之决定，则可救转，并可于一转中，增加体力无量。若并师友而亦疑之，则不必再向前用功，因舍此二法，越用功越多疑，越执而不化，终其身，止于此而已，虽然此中未尝无一线生机也，只要虚心放下执著，暂把疑人之见，疑法一点，一齐放下，另由本来上加意一参，自问我即使如此，于本体上究有碍否，能一破时间相否，我究已会入不二而已能平等否，如是息心一参，必更有豁然开朗之一日，若仍立我见，则误己者大，于人无关，汝试

一思，岂非汝之胆小心、好胜心、人事之情见心，作汝之障耶，佛云回头是岸，斯正此岸耳。

三岁孩儿，见十岁之小哥哥走路，非常之快，而自叹不如，此力不足也，岂可疑我之走路，另有他道而可改之哉。此贪速好胜心之自误也，夫复何言。人不论古今中外男女，心性非二，法不论禅宗密教净土，开悟则一，禅密净者，乃未悟前之法用，皆用以制心者，心制于一，悟入本来，则一切法用皆无所取矣，非禅之悟入，有异于密，而密又异于净也，只所说法，立场不同耳，师之引机方便，亦不同耳，何多疑焉。

人之习气，有现习夙习二种。现习者，现世所染受之习也，如官有官气，商有市气，贵家子有豪气，穷人有寒酸气，修行人有功德气，部分妇女有脂粉气，军人有威武气，乡下人有土气，年高人有老气，医生有药气，皆现生所染者也。然有官气而贪者，有市气而狂放者，有豪气而多疑忌者，有寒酸气而孤寂者，则夙世带来之习染也，除习之法，只在自觉。觉知恶习固是习，善习亦是习，

能去善习，是名真去习者，此中不可有半点客气，半点人情，稍有即是因循不痛切。由习气而成一最坚之根性，此约有六，为诸习气中之最难去者：

一曰量小，为贪中之最微细坚固习气，量小于财，尚易救，量小于学问为尤难，由此嫉忌心、争胜心、嗔心、疑人心，皆随比量而起，其所不肯承当者，亦量小习气之根也。

二曰胆小，以心量小，则胆亦小，凡拘守心、井心、河心、疑心、退缩心，亦皆随比量而起矣。

三曰知足，不求进取，以所望本心，得此已足，仍由量小而来，于是习于善者，所作有相功德，亦不肯再弃，明知成佛乃最大之业，我竟无意寻求，不知财可知足，此则无满足也，岂可止而不进，若以为足，则骄慢心、保守心、轻他心，又随比量而起，所谓焦芽败种者也。

四曰老颓，老者未必颓，然自以为此生无望，不觉意气颓唐，或有一世所创事业，由艰难中来，安肯忘却，于是知足心、胆小

心、以及面子心、功德心，念念不忘，其根终由于量小，而福亦随薄，不可救药者也。

五曰先入，由先入之见为主，牢不可破，且一切不入，自以为定力坚固，而知足心、胆小心，又根于量小而起矣。

六曰俗见，其人平日思想，惟随世俗衣食住满足为念，一闻此道，或不屑研究，或恐他人讥为腐化而误其生活，宁远而避之，或随人诽谤以为时髦，此亦量小为根，而怕上当心、骄慢心、自是心、疑心、嗔心，皆随比量而起矣。

此六种人，或已修，或未修，皆无法使之上路，去明心更远而远矣，虽已明心，而量小之根病，不痛切割除，则习气万无下手处，盖求其一个肯字，已千难万难，终入二乘道，是以布施二字，为难之又难，不舍爱欲，不能成菩萨，不舍佛见，不能成佛，此又最高之佛习气，虽身为大德，尚不免此，我若劝之，不识者必骂我为狂悖放肆之魔，又奈之何哉。

大凡量小之人，其先必有所执持，而患得之心乃其总因也。患得即自然而患失，于

未得前则患得，于即得后则患失，但患者果是何物，必有一目的，是其境也。境执于内，遂成为见，是其心也，法也，倘能转而空之，则执持之力松，不被所惑，即不动摇，自然而放大，由是小而成大，习之即久，生化为熟，难化为易，勉强化为自然，此对治之总诀也。

学佛人在未明根本以前，最忌以世俗情见与佛理相混，盖明本体，在超然出世，若我以情见测之，越研究越糊涂矣，至稍明本来，欲痛除习气，又最忌分开世法，盖离开世法，即无习练之资，世之学佛者，在佛堂与出佛堂，判然二人，诚以切于世情，重于衣食，一曝十寒，永无消除习气之机会矣，此倒向东者也。

及贪乐禅味，又恶尘器，不是怕世染，即不肯离佛法，消极之意念渐生，法见之我执加重，将世习强自压制，或逃避之，不知根潜于内，除习之机会亦少矣，虽比前者为胜，然倒向西者也。此两种人，同一病也，皆可名曰保留习气，皆未起妙观，会入不二。深痛其体力之未充，八识之根本智未圆也，

前为可怜，救之易，后为可惜，挽之难，虽苦口劝之而不听，岂缘之满耶，是因缘之未至也。

除习气最简捷了当之法，如前所云，曰如是放下，此中又分几点：

一、放下即放下，勿再有丝毫依恋勿舍。

二、勿执取于即今放下者为是，在先未放下者为非，由此而生悔心，则又坚持时间相、得失相，及是非相对相矣，此切不可。前几年，余曾屡诫学人，当如一两岁小孩学走路，无所容心，只要朝于斯，夕于斯，自然及时而能走能跳能奔，初不因不会跳而忘其如何步也，何也，以明心后，永不再忘失也，以本不生灭，只怕时间不到，空着急，或更生疑，反而耽误耳。

三、即今正放下时，忽又有人事来扰，切勿生厌恶心，我仍随缘应付，照样提起，切勿再放下与提起二见相对，而增是非之见，以放下者心，提起者事，放下不放下，非关于事，我虽应付一切，不以成败得失萦诸怀，心不流浪而去，是即放下也，故动亦如是，静亦如是，斯真放下矣。此中过程，



约举三则如下：

（一）在未明心前，痛除习气，可云毫无办法，门之未开，物在屋内，终无法搬运，只移动而已，不名除也。

（二）在初明心时，门已打开，习气正可动手搬运，若未知搬动之法，且大物件，尚无力以搬运之也，此时最易生疑，每误以为门尚未开，又生退缩也。

（三）在彻悟后，凜觉之次数已多，力量亦增加，只怕不恒不动，当知门则永无再关之理，习气自能消于无形，从前自以为万不能搬运之物，此生已若无望者，然不期然而竟能之矣，但此不到时间，则不可能，此层苦无法告人，亦无法先以取信于人也，只有一法曰：向前比较，即今与上半年比，今年与去年比，已明后与未明前比，庶可证得而放心矣，然必赖其胆力与承当力之大不大，与用功之勤不勤、松不松、活不活、妙不妙，是在自己，非师之责矣，亦非师之咎矣，盖一隅已举，则不复也。

用功除习气，是自己事，非他人事，切勿衡量他人，反以误己，明根本是一事，除

习气又是一事，亦不可并为一谈，以为习气未除，并认其为根本之未明也，如一恶人，已发心改过向善，而习气尚在，不能再指为恶人也；又如一人，好赌，已知痛改，但赌之法门，终未忘记，不可再责以为犯赌也；又如到一生地，路径已明，不至走失，偶而迷路，不得认为不明路径也。

前云痛除习气，在世法上下手，故于儒学不可不研究，佛法无人情一语，是对自己，不是对他人，是除自己毛病，不是废却道义，倘人事不尽，离世觅菩提者，定不入六祖之门也。

问：学人每每胆小不敢放手，同是不放下，是以中途忽而生疑，果何法而可求解脱耶？

答：其所以中途忽疑者，由于把持太紧，未明放之理，故不肯放，不敢放，亦不会放，且以为放之可惜，不知所谓放者，不同未学者，放心不管，故意放纵，任其自然，不加督饬者也。此乃于忽而失照时，流浪于不觉，而能凛觉，一凛觉，即放心无事，不必再起

后悔可惜恼恨等见，此名放手。以一有此，即又落二见之对立，未臻平等者也。

更观今即凛觉，则暂时之流浪与凛觉，二者同时顿空，究属有碍否，一顾本来，便知无碍，则又何必加悔以重增法病耶。如是一转，意境通体灵活，无挂碍、无恐怖，得失之见忘，自然归到本来矣，如有线风筝，本有把根，只因一时疑为断线，不知终不断也，终无碍也。所碍者，根本未明，执亦死执，放亦狂放，始终不离二见之对峙，故左右不知所可，步步不放心矣。

又力量增长，是要在已经有力量后，此法必在用功深入时注意，能有力量放，即有力量进，非同糊涂狂荡放任者也，此全在自己用功体会，察自己之习性而调伏之，不可有希冀性急争胜等心，行之至少三年，臻而至于无紧无放，力足气圆，入于无照，而未尝须臾离于照也，又不必加意凛觉，而寂寂然常照常觉也。至此放而不放，即永不放矣，呜呼，难言之矣，如此用心，全在自己，又岂他人可得而测哉。

不修人但知放，不知紧，初修人但知紧，

而不知如何紧法，仍在放中。初发明道，入于正修分，但知紧而不知放，是以不活泼，难圆通。且放之一说，对未悟人道，或悟未彻者，彼必生疑，且至不可道，恐其误用也。是以学人以信为至，深信过来人或不误我，而我自己确已悟彻本来，确已用功深切，渐入于沉闷时，则用此法点之，一启其机，不可早，不可含糊，试一用之。当明此一放者，非世之狂放也，乃放其妙观眼界而圆其义也，用之当，则灵机廓然开朗，增长力量，不知多少。此理其实难信，此宗下之所以多疑谤也。

以余最近十年来之经验，毕竟由狂放入收紧易，由收紧入圆放难，彼之误解放义者，又谁之咎耶。

问：禅宗之法意如何？

答：禅者，以妄念打除妄念，归入无念时本来面目之妙法也，人人具足佛性，具足本宗，而自不知，有时刹那间狂心顿息，或平旦之气时，本来面目，常常显露，而人不知，不知即不能归宗，乃用以心制心法，万

念归一，一归于空，使自知其无念时之本来面目而已，故曰归宗。其以一句弥陀归宗者，净宗也。以三密加持归宗者，密宗也。三法不同，而归宗则一。一者何，无念时之本来面目而已。

所言三法者，禅为至难，以全仗自力，法取于祖，上上利根人，至少七年，多则二三十年不等，于今日之环境，修之实难，于居士尤不相宜，以居士之生障重也。

二曰净宗，约三分之一靠佛力，三分之二为自力，更加以西方之目标宛在，至其极，不过万法归一，不能直证心源，归于寂灭，且必此生证入不动地，然后可以往生，再经五百年花开佛见，此比较稳妥，然绝非劣慧人所可成就也，何也，以西方为成就门，此生得果地成就者，究有几人，且照现在之修法论，亦断难往生，惟多种善根于来世耳。

三曰密宗，此密宗非指有相密言也，乃密部最高之第四真如门，心中心法也。此密不取于相，而亦不离于相，三分之二为佛力，三分之一为自力，于短期内，必可使行者证入无念时之本来面目。然亦非劣慧人所堪承

受，必具有禅宗根器，再经指示，随机启发，一点即开，自与禅宗净土会合，故于居士最为相宜。其修法非面授不可，因各人机缘不同，法亦随异也。

今先言禅宗之修法。于今日修禅宗者，其人必具有数种资格如下：一、夙世有禅宗夙根者。二、可放下一切，预备十年功夫，不与世染，先行身出家者。三、其人性情，必肯吃苦，量大能舍，活泼而不浮躁，坚定而不固执，意气爽逸，善恶之见不深，于世事曾经沧海，不可以世荣动者，又其人之相貌，必厚重多福，或清瘦而秀在骨者，年龄未过老者，少年时有不羁之才，中年时有出尘之想，垂老时身无疾病，不自以为老，又于教下或文字未深入固执者，此为上上资格。

所从之师，则难言之矣，但亦必具数种资格如下：一能观机者，二能不拘于法者，三能得学人信任者，四资望具足者。

师徒相互者：第一在缘，缘有满时，不可强也。第二在互信，师之于徒，信其根器至何种程度而授之，此为最难，若遇不堪承

受者，过授彼反生疑而不信，而双方之同受阻者，皆属世法上之情见，此中奥理，难与不知者道也。故不具论。至于徒之于师，必十分敬信，越敬信越得益。禅宗下手法，切勿先看语录等书，画虎不成反类犬也，盖此等书，乃悟后参证，比较力量之书，非可藉以开悟也。

禅定坐香，初为摄心，心难于一，遂藉一句话头，此宋而后始有此法也。此一句话头者，乃初机之开启法，藉以作引，意在句外，非此一句中，有何特妙法门也，愚人不明所以，加意于此中求参，转加迷远矣。

坐香时，以专用自力，故用力全在自己，重不得，轻不得，过重则著，著意则远驰而散乱，过轻则放，放弃则疲颓而入昏沉。用香板督饬者，止其昏沉也，然心正驰放时，苦无法以督之矣，故以提话头为主。

坐香时，死守死参，反误灵机，故必行香，以调伏之，此名走香。走至极急极速，使无空再起妄念，无可再快时，一板止步，刹那间，一念不著，净空湛寂之境，如昙花一现，上上根人，自能于此时一把拿住，呀，

原来就是你！认识后，即不复忘失再参再参，始悟一动一静，一隐一显，本无生灭，本无去来，未悟前，本未失，今已悟，原未得，只在认得不认得而已，虽然，岂易言哉，若时节因缘之未至，虽直捷痛快告之，彼亦不信，何也，福薄而不敢承当也，故必经过多时之白吃苦，方有少分承当。

宗下之不轻许可者，其慈悲也，恐其一许，则或喜魔来乘，或骄傲于人，或自以为满足，止不前进，故不敢也，不知其意尚有未尽。盖许者，许其已认归家之路，方向不误，照此走去可也，非许其已到家也。若许其已得家，则不啻劝其勿走，此师之罪过，当下地狱者也。至于学人误听所许，自生法障，不再用功，此属自误，于人何尤。

破参之后，正入手用功时矣，此时于禅于密于净，皆无关矣，当加意于心地妙用，以反证本体之力。故习气越去得勤，本体力量越足，学人往往以根本初明，认为大事已了，呜呼，此何异穷子负债累累，以苦行而得矿，自成巨富，乃守而不用，亦不还债，终成穷子，其可得乎。



破参后，正要加功于习气上之照顾，习气即是妄念，妄念不觉，即成为习，初为制而压之，次为转而除之，次为照而空之，次为觉而化之，再次为不照不空而自泯。如是日日用功，日渐反证所悟者，所认识者，丝毫无可疑处，则力量自然而增加，若与无事时，亦不妨稍坐，助其常摄在定，正不必著意于坐，磨砖求成镜也。

学人于根本如认识不透（此但云不透，不云不透而根本亦失也），则必有下列之疑误：

一者习气来时，不能抵抗，反自疑所悟者非是，或以为另有法门，而见异思迁，弃甲而就乙，然照此用心，转多而自误，必不久又弃乙而就丙矣。

二者其性急之夙习来时，或竟生恼，而索性不修。

三者其多疑之劣性即起，遂误以为小乘法脚踏实地，我还是弃此就彼，于是再拜佛吃斋，走回头路，不知胆子越小，越放不开，恶习未除，善习又来，夹杂一起，转不能净，是名倒修。此又量小福薄人，必经之烦恼也，

经此一误而不回头，必再世矣，可哀也哉。又根本认识不透而如此者，其本来终不失也，惟止于中途不能前进，为可惜耳，行者切不可认为其人有此三种疑误，遂指为未明也。

明心见性，乃成圣事业，必贤位方有此福德，若于作人道理，人情世故上，全不讲究，则连普通人也不如，安望其居于贤位而成圣耶。

力量之大小，在认识本来之透不透，功行之浅深，在凜觉本来之熟不熟。

在未悟前，专致力于根本智，证入八识，以臻大圆，在既悟后，当尽力于后得智，妙观六识，以达平等。

六七识有力者，以根本智强也，七识平等者，由于六识起观之妙也，力不足者，妙观未平等也，终以我执坚固也。一切皆时未至、行未熟、观未圆也，若舍此而另有一心地法者，魔见也，非佛法也。

问：心中心密之法意如何？

答：如实知自心一语，乃密部《大日经》

主要经文也，简释之，则曰明心见性耳，心中心密，又为密部第四真如门，直证心田之妙法，非其他三部密可比。红教黄教中，另有白教一宗，即直证白净识，即九识法界体性智者，以由真如之体，启般若之用，故与禅宗相合，非其人则不传，盖密证于心，误用则害，密宗守之甚严，几亦如中土显教者，不敢谈禅，视为危险，同一因噎废食者也。

心性相貌，在禅宗以制伏妄心而参得之，以幻心制幻心，极难捉摸，是以参究多年，了无消息，因拿紧则呆板而死，流弊为读话头矣，放松则流浪逸去，更无从下手，参久而疲，又昏沉入睡，或落无记，或落偏空，其灵机反不活泼，此仗自力之所以千难万难，非上上利根人，能离话头而借径直入者不能也。

心中心密则不然，余之不愿早说者，正恐学人修密时，因我言而转生知见，反不得定，故不说也，此惟已修心中心法过百座者，能因我言而肯再修者，可以示之。此贵在自悟，若早告之，于彼无益耳，此印心密之又密者也。兹将心中心特异之点，择出如下：

(一) 禅宗以起疑起参为入手，认识本心既透，即无所疑。心中心法，则一切不管，只如法而修，即钝根人，修过三百座，无不得定者，过一千座，即不必再修矣。以体力以具，引之得法，自己肯用心，无不得个入处。故上座时，不许起疑起参，也不许夹杂他课，以分其力，得定自速，此根本不同处也。

(二) 禅宗只意密一门，净土只口密一门，此则三密加持，钟点又长，克期以求证者也。

(三) 律宗为初学人入手法门，由戒而定而慧，此则戒定慧三法同修，以手持印为身密，戒杀盗淫也，口持咒为口密，戒口业四恶也，意无所染，湛然明净为意密，戒贪嗔痴三毒也，此寓戒于密者也，以戒体具足，故得定亦易，未有能戒定而慧不起者也。

(四) 心中心法，不外由定生慧，然心难制一，今得三密，由戒以制之于自然，故不许其有所思议，及既得定，则于下座后，师以般若引其机，再教之起参，反证在座上所得之定相，移用于起参时，故启发极易。

(五) 禅宗怕心有外驰；此则三密合力，不许不定，亦不会不定。

(六) 禅宗怕昏沉，此则不会昏沉，以有咒印也。

(七) 禅宗怕落无记空，此则有咒印在，常翻种子，虽有时意念纷起，然可刹那止于无形。

(八) 心中心法修至深入时，忽然入于寂灭，但不入于断灭，以咒未停，手印不散，见闻了了，而意则寂寂也，故无倚轻倚重之弊。

(九) 禅宗以强制力过强，气体不易调伏，必走香以济之，此则虽日坐十二小时，亦无不调之病，惟至多许坐四七日。上上根人，经三七日苦行，无有不得三昧者。其所不许多坐者，恐其贪著寂灭之乐，反使慧机不灵活耳。

(十) 禅宗坐久，劣慧人往往死执成颠，此则多坐无病，至多不起用而已，至于初开般若者，不免有傲慢之病，但两家同有此病，于法无关，乃人之咎也。

(十一) 修心中心密，于已得三昧定后，

师必用法以启其般若，必借用宗下语录诸书，此时于中心心法，已脱离关系，以坐亦可，不坐亦可也，惟坐多则力量亦增，只不许过多，以一千座为限耳。

（十二）心中心法，包括净土一门，因修证初步，即阿鞞跋致，译言不动地，惟修此法，方有往生西方之望，再加上愿力，则行得其全，此法中第四印，即有入成就门，往生极乐之望，佛说如是，何可疑也。余初亦有轻视净土法门之罪，今始自信堪以修净土矣，知我者，其惟自己乎。故心中心法者，集律宗禅宗密宗净宗诸法而合修者也，以各宗无不以印心为主也。先证入华藏法界以为体，起妙法莲华以为用，运般若以会通世法，通佛心而无法我，其理至微，其用至广，立场又与各宗不同。此佛最后之法，如香之法界普薰，虽领会各各不同，而受熏则一，岂劣慧人所可浅测哉。

问：净土宗之法意如何？

答：净土修法，已于《净土印心法要》一书详言之矣，兹不再述，所欲补言者如下：

不明心地，决不知净土法之微妙，惜今之修净土者，皆不合法，故难明奥妙。

今之弘扬净土法者，只可云提倡念佛法，不得云弘扬净土法也，以何谓净土，何谓极乐，如何往生，皆未向行人开示，则因地先已草率，果地可知矣。

净土为西方成就门，成就云者，已证入大圆智之体，而起六识妙观之用者也，以妙观故，不必定欲离相，当即相以离相，是以弥陀经有许多妙相庄严，而以成就如是功德庄严为结论，该土行修，由五根五力修起，前数品即不用，则其意境可知，且特意由有相以引入无相，此唯明心眼者，乃可会通之耳。

光明无量，是其体；照十方国，无所障碍，是其用。照即妙观智之大用于法音宣流处，自能随意境而各自变化，如阿弥陀佛之广长妙舌，遍覆大千，而以十方佛之广长舌以反显之，欲众生于自己心行中求之信入之赞叹之也，且阿弥陀三字者，三身圆满义也，此表性与相之两合，亦即八识与六七识之互通，由根本智起后得智之用者也，故曰一门

而入普门。

阿弥陀为佛，此表体也；观音为入微之妙，以大势之力，乃可至于普门，此表用也，仍二而一也。

证入净土者，必在禅定之后，是以古来大德，如憨山莲池等，皆由禅宗而转净土，非特意分家者也，因非由禅宗证入法界体性智者，不能了悟净土之微妙耳，且以在家居士修禅宗不易，特开此法门以为方便耳。

晋远公之提倡净土，亦为居士方便也。何也？因彼时正值世乱，各处有兵事，双方主将，无不推崇远公，各相禁戒，不许军士入其境，地方周数十里，赖以保全，于是皈依远公而避难者，不可胜数，如今之租界地者。远公遂以至简之念佛法门教之，莲宗之盛，实由于此，原为居士方便种善根也。故居士而修此方便法尚可也，比丘则地位不同，岂可不由禅定观心入手，若亦贪此便利，则不可也。至少当禅净合修，加诸苦行。然衣食无着，办道之资粮不具，不得已而经忏焰口，以维生活，此又谁之过欤。

各经本已难讲，弥陀经则难之又难，以



此经全在意境，于诸妙相庄严，说实不得，说轻不得，又如法音宣流等句，非可言表。是以本会于第三年，始兼弘净土法，盖以心中心法为入密之始基，启发般若，藉禅宗以练其机，再明扫荡习气诸法以达其用，然后归证净土，以通普门之旨，其余持咒等法，用以为辅，以下再言观心法与除习气法，乃已明心后，超于禅密净而言者也。此时，于法已无关，全在自心矣。然有一班人，不肯承当登岸，死执在船上，尚纷议船之快慢，法之高下，自生情见，我又奈之何哉！

问：心中心密法，与佛教如来关系如何？

答：佛法者，心法也，以世人不知心地，长此沉沦，佛遂由三昧起，住世八十载，说法四十九年，为此一大事因缘故，世间任何重大事业皆不足与之比拟，故曰大事。盖宇宙间一切，以人为主，称为万物之灵，其灵者，佛性而已，灵之未发者曰性，其已动者曰心，是心性为一切之祖，佛于四十九年中，专说心地法门者，垂三十年，不独此也，即

过去无量诸佛，开无量道场，亦莫不说此心地法也。所谓律相净密诸宗诸法，亦莫不引接至心地，以启般若，可谓巨矣。由各宗而归其极，见净法空，无可名状，乃曰禅宗。以净密律相诸法，为初修人转辗方便，引入心地者也。惟禅宗则直指直证，令其自见自觅者也。其坐参走香，亦皆前方便耳，自非最上根人，不能顿悟。古来大德，往往苦行二三十年，始识本分，或可罢参，其难焉如此，近世众生，福薄障重，生活日艰，不能摆脱家庭，远离羈缚，放弃一切，一门深造，世人又不识此去之与民生及国家关系密切重大，乃以为迷信而鄙之，上不提倡，下复摧残，和尚而自谋生活，佛教衰落，亦可怜矣。

佛子而不明心地，佛法陵替，亦可惧矣。世人对佛教，以种种原因，信心一落万丈，其去灭亡，亦几希矣。且今日佛教之所能存者，以正法之未亡也，使世无禅宗，不明心要，徒事他宗，偏于有相仪规，则精神既失，形存实亡，至可惧也。再经一二十年，诸山大德，皆已老去，继起无人，心地法者，亦

将随之具灭，益发可痛而可怖耶。然则欲求一法，可保持此心地法，且便于学人寻参，不碍其生活，于短期三二年内，能直证心田者，何法乎？此大事因缘之奇特，冥冥之中，实有护持者，此民国十七年（一九二八年），最高密部心中心无相悉地法，所以应运而出世者也。

夫物久则变，变则通，处今之世，一切革新，以应时会，佛法久晦，亦应有重光之日。心中心法，于佛教中为异军特起，随潮流而革新，此法以无相为宗，而与禅宗之法证直暗合，自与初步之有相密不同，以不重仪规，世遂以不完备密法目之，不知食蔗者，我取其汁，而弃其渣，彼必取有相以见蔗为备，执取名相者，难与言究竟也。

故心中心法，在形式为密，于三密正得其全，至究竟地，则无名无状，与宗同会，是继禅宗而勿使中断者，心中心也。功用之巨，关系之重，非亲修亲证者不知，我不欲争短长于今日，惟二十年后，禅宗垂亡，心地法赖此以存而法终不灭也，岂非盛事哉。

我大愚师千辛万苦，七载修行，于定中得普贤大士灌顶，开此法门，大事因缘，其在此乎。又民国己卯（一九三九年）七月，大水而后，世事日非，世界大战又起，万事无不在风雨飘摇中，何况佛法，我为此惧，夜不成寐，然喜法统之可望不灭也，则又大慰。恐世人之未明因缘也，谨说诚实言，以告世人，幸勿因人事而误大法，务以大局为重，则护法功德，有胜于三千七宝之施矣。

问：佛法关系世道之治乱，而人每不信，不知有善巧方法以挽救之否？

答：在使其先明利害与因果，凡人处于社会，讲究处世之道，无一个不应学佛，学佛是要认识自己，了达人生观，明白人的所以然，简言之，就是明白做人的道理，此便是忠。拿这个道理去对人，通达他人的一切心理，才能尽对人之道，此便是恕。一是为己，一是为人，社会上人与人的情感和事业，无一不臻于完美，可见佛法是人生最主要的学问，最重大的事业，不是消极自利。消极自利，是佛所最不许的条件，因为佛法是救

世的，救心的。

社会上之所以恐怖不安，就因为恶人扰乱，恶人的产生，由于生计压迫，而生计压迫之原因，又有四：一曰不经济而浪费，二曰风气奢靡，百物昂贵，三曰懒惰奸诈及依赖成性，四曰社会上缺乏高尚思想的人，无真正是非，遂被虚荣心所冲动。此四种，又因无智慧以自恃其心，人之初心，本不愿为恶，乃为环境所驱逼，因此高等的人，入于消极，中等的人，随波逐浪，下等的人，铤而入险。社会上一切均是互助，凡无相当代价的取得，分他人所有者，与强盗无异，从此社会无安宁公道之日。所以不论贫富，同一恐怖，同一猜忌，苦乐之不平，真无过于今日矣，上下男女，同一失心，但求有利，即寡廉鲜耻，无所不为，久久习成自然，胆子愈大，视为当然矣，岂不可怕之至，及今不救更待何时。

人生的事业本有两种，一曰谋生，衣食住行，是谋生的主旨，缺一不可。二曰存生，人之所以自存者，必先有自存的德性，国不保存，何有于家，何有于身，此利国者所以

存其生也。在社会与人交换者，只有忠实的劳苦工作，不信于人，人且拒我，我之生路，愈趋愈窄，此信义者所以存其生也。家庭快乐，乃人生劳苦工作后之安慰，若彼此猜忌，夫妇不和，垂老而子女不孝，人生之乐趣安在？不因劳苦而病，必且忧愤以死，此心安者所以存其生也。近世人之奔走事业，只在谋生而不在存生，虽至席丰履厚，尚多不能止其贪欲，不保晚节，得恶名而枉死。其余无一家不病苦不气恼，外逼于人事之恐怖，内逼于家庭之气恼，结果短命枉死。下此者，或因失恋，或因债累，种种惨苦，不可名状，此皆不明因果，不达利害，自己失心颠倒所造成，可怕可怕，其尤可怕者，乃终日在恐怖窟中而不自知，所谓无智慧以自恃其心者也。

眼前一切一切，全是一因一果，不明因果，其苦终无了期，是以眼光越远，其防范心亦越密，未来之痛苦亦越少。佛法者，为人生预防未来痛苦至妙之法也，佛法以明心为主，心明则见识远大，防备周密，一切疑忌冤怨苦毒残害，皆不造作，福利自然而至，

凡此种种当平心静气，随机为之开导，不可性急，此即善巧方便法也。

问：学佛可以解除经济压迫否？

答：经济压迫者，有经济而受压迫也。世人以困穷为经济压迫，遂以无钱为义，不知有钱之压迫为尤苦耳。凡有钱者，日处于恐怖经营保守劳苦之中，臻至眠食不安，一言一行，无不顾虑，老病苦三字，无形日增，在在可虞，处处提防，其被压迫至于极点，若无财可经，无资可济，或不至受压迫矣。至于无钱之压迫，名曰困，只一时之苦耳，世人个个受困，但个个得过，未必即压迫而死。至于饿死困死，另有其原因，所谓懒也，无信义也，先自绝于社会，一无办法，此为真穷，然则自绝自弃，非经济之迫我也。但使有钱而不善经营，贪得无厌，此真穷矣。

故困则不必定死，穷则非死不可，其义不可不辨，又穷字从穴从躬，身屈居于穴，其无办法可知，然则穷者，非有无之谓也，无办法之谓也。人无智慧，则一切无办法，贫固穷，富亦穷矣。学佛无非求开智慧，正

所以解除经济压迫之苦，不受世间一切虚幻之惑，自无压迫之苦。况压迫乃自作自受，自生恐慌，非真由他，明因地者，又安得有此苦果耶！

问：前云一切力不如心力，但钝根人之心力，与利根人比较，云何无别，其故又安在？

答：此因缘之不同耳，如同一臂焉，为蚊所刺，其感觉正同，但一则露臂，一则隔袖，其感觉之迟速，自有别矣，非感觉之有别也，乃有袖与无袖之因缘也。根之利钝，亦由是耳，且心力之速，无与伦比，天下至快之物莫如光电，心之快，有过于光电者，一刹那间，圣凡之别，天渊之隔，不可道里计矣。一念空即是佛，一念迷即是贼，总是此一念。成佛与落地狱，正同一快也。假定人每日有千念，此千念中，不知几念是佛，几念是六道，人只是一分钟菩萨，一妙钟佛，苦不能打成一片，念念在佛，以心力不能兼顾，顾此则失彼，将有用之念，施于无用之地，为可惜耳。



问：宗教二字之义，可得闻乎？

答：宗者有所宗一也，教者教其宗一也。惟儒释二教，教其宗于自己，他则异是。必令其宗于我教，凡宗我者则发之，否则秘而不宣也，但各宗教之圣人，初意均不如此，系后来宗徒，因小见而自限，甚可惜也。夫宗教者，摄心之工具，而随民族种性之程度以为高下，更随政治国势以为盛衰者也。

东方民族，性好礼让，意气高逸，重于理想，一切宗教，不难化入，而难使其满足，有不合其意境者，每鄙弃之，故黄老之学，虽极玄妙，以未达究竟，仍不足以满其意，是以大乘佛法，出于印度，而昌于震旦，禅宗一门，为东方之所独具。其后分派分宗，各树门庭，竞尚高下，已早失禅宗本旨，真正佛子，所不屑较，亦不忍道也。

西方民族，性好竞进，而意气坚强，重于事实，一切宗教，难以化入，而不可思议之玄理，遂误为迷信，然不信则已，信则不易动摇。且以衣食住生计之繁忙，虽信宗教，意在求福，或作学问研究，故不能深造，至

其保护宗教，亦仅注意在布教人事上之进步，而于教理上，每不求精深探讨，故答覆圣经问难各点，有未能尽满问者之意，此近世西方宗教衰落之总原因也。

东方宗教，以禅为极则，然潜势力，不必定在寺院，乃在未曾学佛之人，其不信时，则谤佛骂僧，一信则顿入上乘，惜乎师资之少，好根器而得恶因缘，甚至误入魔怪者，然其上乘根性，则勿退也，一经悟入，其意气非可一世，卓然一大丈夫相，岂余宗余派余教，所可限量之哉。

是以东方佛教，形式日衰，而佛运特旺，环境压力日大，而趋佛之势益强，是必于艰苦患难中，得杰出之人才也。何也，事属艰苦，必资定力，而根性之强弱判焉，所谓疾风知劲草是也。故国家越苦，事业越难，人才越得磨练，定力越得坚强，于是佛法势力，即潜伏于此。凡能善用佛法者，必移其定力以通于人事，国家人才辈出，无事不可有为，而天下无难事矣，夫事之成败，不外能忍与肯牺牲，此二点必于佛法定力中求之，无二法也，况人类之进化，亦必以仁敬弘毅为基，

我东方人已具有此无上之资格，慎勿放任而自弃，更指佛法为迷信也。

问：师尝云有一字戒，如何是一字戒？

答：戒者，戒于心也，一字戒者，曰阿字。阿为梵文五十字母之首，表一切本不生义。若作助语辞，则阿字读作长音平声阿，是有忽然开朗，顿悟本来如如之象。读作去声为阿，则有追悔自恨，毅然戒绝之意。如读作上声为阿，则遇事先自凜觉，刹那间因果至理，洞然明白，迷途恶道，即此远离。且一切放下，当体空寂证入如幻三昧，心既空寂，恶亦不有，更何戒之可说，故名一字戒。

若达无生妙谛，则戒定慧三德，又无不具足也，久久习于自然，随时随事随地，皆不失此觉照，此乃至简要切当之法门。圣凡之别，只在觉有先后，觉于因地者为圣，觉于果地者为贤，不觉为众生，此一字戒者，即因地觉之妙用也。

问：学人往往喜求神通，师云不可求而

自然证得，此理尚未明悟，幸再开示？

答：能神者，为何物乎，所通者，为何事乎，汝于能神尚未明为何物，故处处挂碍，既碍矣，又何通乎，故不可先求神通，当先使理通，对一切人事，处处要圆通，行自己之我见，亦不可固执。克己复礼者，复其本初也，自然而天下归仁，此儒家之言神通也，此名道通，更有神通妖通依通之别，观《乙亥讲演录》自知。

问：修心简要之诀可得闻否？

答：行者当知四义：一不怕颠倒，只怕不觉，以觉则一了百了也。二不怕念起，只怕觉迟。三不怕不觉，只怕不常，恐忘失也。四不怕不常，只怕取觉，因觉亦幻法，心仍未空，尚非究竟，不名正觉。故初修时，以明根本为主，正修时，以时时提心为要。总之内修以明心见性为目标，认得幻心相貌，宜极透彻此根本智，通八识者也。外修以圆观，一切境界，会入不二，心无惊怖而平等，此后得智，通六七识者也。根本智为证得，此赖修法，后得智为练得，此赖人事，简要

之诀不过如此，然而万千变化，在自己心悟，非可传授。

问：地狱二字作何解？

答：地为固义，狱为牢义，人能毋固毋我，地狱自空。凡入地狱者，最初条件，是一固执，此为痴之根，以见理不明，不达因果，动则得咎，并不自知其为恶习，久而贪心益炽，贪之不得，嗔心遂起，三业恶因，愈演愈烈，不觉入于地狱，然亦平日所积功深，非一朝一夕之故也。

人只要不坚固执我，把此心练成活泼泼地，转念快者，转善亦快，出地狱亦快。

总之世人以地狱为地狱，佛菩萨则以一切不究竟为地狱，盖今日虽不入地狱，将来仍不能免，故不取也。

问：如何是色空不二义？

答：此义甚深，非证者不知，今于色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，下更加四句，曰色不离空，空不离色，色空不二，即空即色，兹立色空相对义以解之。

(一) 世间一切形形色色，不论为物为境为事为理，乃至心中一切见，都属于色，而世间一切形形色色，不论为物为境为事为理，乃至心中一切见，都属于空。

(二) 色本不有，因缘会合而有，故知为空，空本不立，因色而见空，故空由色而显。

(三) 色本体是空，空必依止于色。

(四) 色不离空，空不离色。

(五) 色即是幻，幻即是色。

(六) 正有色时，即已是空，正说空时，何莫非色。

(七) 色是幻相，如言石，空是幻义，如言硬。

(八) 色可见，为眼见，空不可见，为理见。

(九) 色是色，故幻，空亦是色，故亦幻。

(十) 色固空，空也是空。

(十一) 色是果上色空，空是因上色空。

(十二) 以平等故言不异，以不二故言即是。

(十三) 见色为空，是由果寻因，因空了色，是由因达果。

(十四) 由是而知一切物是幻，一切心与见亦幻。

(十五) 由是而明一切事固幻，一切理与法亦幻。

(十六) 由是而悟所悟者幻，能悟者亦幻。

(十七) 既空于色，当空于空。

(十八) 既空于空，乃有不空，达于空不空义，是入不二法门。

游戏于色空不二之间，无染无杂，是名自在，心果自在，何苦可依，故心得自在，行般若深行者为菩萨，心本自在，常寂常照而无功用者为佛。此义原为八地菩萨，由妙观证入空不空如来藏，显平等三昧者说，把此意识透，则世间一切事，一切理，一切物，一切境，一切我，一切法，都是不值半文钱，自肯放下，无一顾之价值，于一切善法恶法，自然不惊不怖不畏，甚为希有。

问：学人往往启未来之忧，恐此生不及

成就，将何法以解此惑乎？

答：此不必怕也，只要专心痛切，三年无不成就，空忧无益也。汝不必问将来如何，只自问我现在是如何，大凡未学前，每犯一懒字，以不肯吃苦也。至于修有所得，又犯一待字，曰姑徐徐云尔，此亦懒之根也。及修至中途，又犯一疑字，此时最易中止，恐上当也。若修有所证，告其所以，或许其有相应处，则更犯一怕字，种种拖宕，随处与自己客气。呜呼，人生如白驹过隙，更待几时耶。

问：何谓客气？

答：凡人不免有二客，即二种客气是也，以心失主宰，惑乱滋甚。所谓客气者，一为境夺，随境喜怒悲欢，自忘主宰，入于客位，重则被缚为奴，苦厄生焉，故必赖主见。但主见则又执我，复被情见所覆，不能解脱，自又居于客位，惑苦生焉，是名二客。前者为我爱，后者为法爱，同为之奴，惟粗细之分耳。故以开慧为第一义，以慧空境，更以慧空慧，定力强，识力远，则我执力微，客



尘烦恼，自消灭于无形矣。

人于患难时，所遭者同，损害亦同，然所受则不同也，以一能观空，一惟执有。观空者，虽遭大损，亦淡然处之，不为所动，何也，以眼前损害，已于未损害前，先预计及之，得失之念早淡也。若夫执有之人，眼光既短，得失心重，稍受损害，已不堪其苦，虽平日苦口告之，彼仍冥然罔觉，不到真苦时，不省悟也，然亦只一时之感觉，其贪嗔之心，终未消灭，仍旧客气用事，此未有不忧伤以病死者也。故过去事勿追想，未来事勿思量，现在事勿住著，以过去如梦，未来如云，何可执取，至眼下事，闪刹如电，虽欲住著，不可得也。是以见闻不可断，当寂寂然，荡荡然，无所系缚，用行舍藏而已，主宰在我，此便是佛境。

问：修道人不宜贪著富贵，此义是究竟否？

答：非定欲弃富贵也，不贪著耳，富贵是人之因缘法，真修道者，必善处富贵者也。世人贪著富贵，二乘厌恶富贵，菩萨不废富

贵，亦求富贵，但方便取得为利他故，佛则无可不可，富贵贫贱，如一而已。故能享大富贵者，惟佛为能。四兄季亮云，处困苦惟有福人处得，今日不能处困苦者，即他年不能享福者耳。

问：何以学佛必以发大心为主？

答：佛说一部华严经，只重大心凡夫一句，盖成佛必以法器为主也。曾子曰：士不可以不弘毅，任重而道远。可见器局要弘通，意志要刚毅，因毅则每近于偏执而不大，弘则虽广大而少规范，互相调剂，方可任重而致远，曾子以死而后已为远，不知弘毅者，果是何物，虽死而不昧也。世间一切学问，除开慧明心一事外，余均生灭不实，费却有用时光心力于无用之地，甚可惜也。金刚经以十方虚空为喻，正说一个弘字，以割截身体时，尚未忘忍辱度生之愿，是说一个毅字，是知成佛亦以弘毅为根本。

问：学佛唯心，与科学唯物之理有碍否？

答：科学亦唯心所致，丝毫无碍也，人为物欲所蔽，非物之咎，乃人之自愚，自科学昌明后，佛学益见光大，有相得益彰之妙。近代西方科学进步，已可敬佩，惜误用于残贼一途，彼谓万物皆有电子，而电子相距间，都属空间，若缩小而去其空间，电子相并，可使一骆驼巨物缩变为至微至小，过一针孔云，此已渐臻法界无碍之理矣，故使须弥山纳于芥子，非不可能，惟此以喻心，彼乃言物理也，他日科学发达，必更使佛学智明，执我见者，可以止矣。

问：释家但言心性，而儒言魂魄，其义云何？

答：魂魄者，心之幻化也，以肉身为生灭无常，而本性属恒常不变，人死则性离，飘流于外，其悠然荡然者魂也，魂亦触境而觉，若有所著。其魄也，其实皆心也，魂每上升，魄从下降，非二物也。又魂属于主，名曰神魂，必有所归，魄每有著，著离则夺魄。凡生前无修持主宰之人，其魂魄亦如死后之飘流不定，甚感怖苦。及死于非命，或

不甘早死者，其魄下降而为厉，或著于灵位，或依于尸体，或附于他人，或依诸卉木，竟有动作变化等事。初死者其力壮，久则萎弱，新鬼大，故鬼小，即此理也，外道有三魂七魄等语，乃附会三性七情而言，非究竟也。

问：云何名三大阿僧祇劫？

答：阿僧祇者，言不可说之多也，或一世，或百世千世，都无定义，学佛修行，每不知修者何物，修为何事，若能自知修者为心，是超第一阿僧祇劫矣。修证至心不可得，是超第二阿僧祇劫矣。更进至习气扫净，非空非有，中边不著时，是超第三阿僧祇劫矣。又修至空外境为第一阿僧祇劫，空内心为第二阿僧祇劫，再空色心之余习，功行已圆，此名超第三阿僧祇劫也。世人动言必经三大劫，若问其由何时算起，则不知也，佛明说不于一佛二佛种善根，可见早已算起，何得以今世初学论也，又劫之不可以长短定义云者，譬如行道，道不必有远近之分，而行有迟疾先后之别也。阿僧者，言多也，随因缘而长短，不可说定有何多时也。

问：如何得安身立命去？

答：把安身立命的东西找到了，即是安身立命。

问：如何而得法眼净？

答：此净其见也，净者非断绝之谓，不著而已。学者当知见属于心，心空则见净，佛性非有，莫作空见，佛性非无，莫作有见，若云非空非有，亦莫作法见，然必如何而可，曰如是知，如是见，不执能，不执所，则法眼净矣。

问：诸同参每喜分高下，固属是病，但不如是，则无所观摩，恐亦近于退废矣，揆诸当仁不让之义，亦应有所比较，究竟如何而可？

答：分高下以资观摩，原无不可，但人器局总小，易生嫌怨，切切不可。修行总在自己，不问他人，所贵者，法眼正，因地正，迟速与胜劣，乃一时之因缘，不必计较也，况为力不同科，只要同一向西，不走错路，

到之早晚，又有何碍。彼时间相未破，先执有我，遂有此病。昔余修法时，发愿诸师兄先我成就，亦恐有此劣见耳。

问：在印心精舍之净、禅、密三法合修法门，与其仪规，可公开否？

答：佛法无私，有何不可，但信入者少，而成见太多，未必肯依法修持耳，兹开示如下：

一、先礼佛三拜，香、花供奉如仪。

二、会坐一堂中设一首位，余围坐，如禅堂趺坐式，但不可饱后，或有风处坐。

三、由首座诵念弥陀经一卷，余人息心静听。

四、诵经毕，首座焚香插炉内，击木鱼三下，入静。

五、大众同时手结弥陀印，持南无阿弥陀佛圣号。

甲、金刚持，口不出声而唇动，口不停念，手不解印，心不著意。

乙、不取观想，不取胜境，不缘外境，不守死定，万念纷起时，只一句弥陀，当下

扫荡净尽，随来随扫随扫随空。

丙、念时不疾不徐，不屏气，不计数，不执能念，不取所念。

丁、有时似睡非睡，口未停念而忽而念其他经咒者，觉即改正，毋庸谓悔，此静中定相现前之境，亦不可妄执为是。

戊、见光见佛，或闻大声，或见接引等象，皆属幻相，切勿执取，凡从前念佛贪著接引者，八识中已具此幻影，此时因静极而流露，非属圣境，万勿执取。当以解空而勿理为第一义，所谓见怪不怪，其怪自灭也。

己、腿酸时，可以换腿，身勿动摇，上座前，先小便净手。

庚、腹内气动而鸣，均可随便，切勿压制，使之不通。

六、一枝香满，首座先徐徐出声念佛，十数声，声由小而大，然后击木鱼三下，大众不起于座，即自起参，自问即今我念佛者是谁，约十分钟。

七、首座开示净土要义一段，与禅密三法合修之理，讲毕同念回向下座。

八、如坐七者，亦只开示一次，香则六

枝（上午四下午二）至八枝（上午五下午三）十枝（上午七下午三）为度，夜无课，经亦只一卷，最后往生咒廿一遍而已。

九、如是修法，有四人以上，即可称僧（比丘亦必四人以上称僧，居士亦然，成为一组），如是结社虔修，每日坐香三枝（每枝约一小时），依此规矩行之一年，无有不得三昧定者。

十、此修法比较旧法为胜，而不同者如次：

甲、不出声念，则心归一，用三密加持法，容易得定，而慧由定出，且易启发。

乙、不伤气，无彼此杂乱之扰。

丙、无禅宗枯坐昏沉之弊。

丁、不劳走香绕佛，而自入无念之境。

戊、下手以先证入三昧，得阿禪拔致，成就十方净土为旨，西方自在其中矣。此时加以愿力，更见坚强，故名立地往生法。

己、不先取观想者，以三密合持，易得定也，此法合禅净密三法而修，由中心密法中化出，法最胜妙，证得者已有多人，倘一試之，必有奇效。



庚、开示语录，可参观本会出版各书，庶与此修法相印。

问：经云众生本来是佛，实有所疑，请即开示？

答：此当注意本来二字，众生之所以为众生者缘，一念之妄动，根本由于无明，若论本来，于一念未起前，一念正放下时，两头亦都是寂然空净，湛然不动，与佛不二，惟虽寂然湛然，始终不明所以，故是众生。众生是一秒钟，但除此两头外，还向什么处见个佛境。

问：经云不假方便，即可顿悟如来地，此理究竟如何理解？

答：此言当下即是，论本体，众生本具佛性，丝毫不缺，一觉即慧开，一放下即佛境现前，不劳再事故作，若稍故作，即又失本来矣，此乃明心后，除习气之最简要法门。不假方便者，即不必再用其他对治之法，只一放下可耳。

问：如何而能对境可不惊不怖，是否解空，抑或另有法门耶？

答：对境而生惊怖者，其先已有得失心，总以顺我者喜，逆我者恼，惊怖者，恼之始也，颠倒之初也。若平时解空力强，则一切都无可怖可惊者，临时更不必对治之矣，故用功宜在平时，以觉为主要，若不能觉，此时纵不惊怖，将来必仍归入惊怖而颠倒，倘能觉悟，或其力未充，虽有一时之惊怖，于大体究亦无疑耳。

问：外道所修，自异正法，但如何引度之耶，以我既不迁就恒顺，而正法彼又不信，不知有方便法否？

答：度外道，当先就外道而近之，不入虎穴，焉得虎子，但不可怕骂也，我行我素，不求名闻，方可度彼。因佛教团体，真慈悲者少，不以谤人，即怕受谤，宁可守法，不与往来，或故示守正，拒人于千里之外，而外道经此拒绝，益不肯虚心受教，门户之见转深，互相水火，云何度哉。况为师者，于外道所学，自己毫无门径，先不能折之使服，

如何引彼入胜，菩萨度生，最难同事，不真慈悲者，不肯身入火坑也，恒顺二字，法无定义。余俟因缘成熟时，当道冠道袍溯江而上，一游青城，或往青岛崂山上清宫中一托足也。

问：恒顺众生之义，于子弟之不肖者，亦恒顺之耶？

答：恒顺者，非就字义言，一味以顺为是也，子弟或而恒顺其恶，是为姑息，害之非爱之矣，菩萨于子女，当大爱，不当小爱，逆度与顺度，同一慈悲。若子弟非逆度不可，则逆度亦恒顺也，不应顺度而亦顺度者，是名颠倒，非恒顺矣。菩萨所行，非人可测，求在我者耳，何关外人事耶。

问：修密以何为主？

答：以信为主，故有五信：

一者信大日心王遍一切处，一切处无非大日如来，但愚人必以为他而非我，不知大日王即指佛性，我与众生，无不具足，无不遍满，是以禅密二门，同一八识起修也。

二者信一切法，不离体相用三义，然当知三义即属假名。

三者信一切无非六大所造成，六大者，地水火风空识也，然当知一切不离六大，无自性也。

四者信即生决定成佛，但当知成佛是刹那间之开悟，因地开朗，即生者，此生也，言此生定可忽然圜地也。

五者信心色是一，一切有情，齐成佛道。此名五信，但密宗以信师为尤切，与前五门，同一深信不疑，故能专一勿退，证入亦易。

问：何谓密宗四蔓？

答：即四种蔓荼罗之简称也，一者大蔓荼罗，指十法界一切有情众。二者三昧耶蔓荼罗，指一切器与非情之物，悉不离佛性而平等。三者法蔓荼罗，乃一切有情无情之音声色尘文字诸法，皆以铨表物义者。四者羯摩蔓荼罗，乃一切事业之动作。融此四者而会合之，故蔓荼罗者，圆轮具足义也。

问：云何三密加持？

答：转身口意三业使空净也，手结印契，身密也，口持咒，口密也，意合瑜珈，观证菩提，意密也，合此三法，证入秘密庄严心，是为佛地，此三密义也，瑜珈此言三密，秘密者，自知之谓，庄严者，清净果德也，在密曰秘密庄严，在禅曰归宗，贵在自己觉知，非他人可测。

问：阿耨多罗三藐三菩提义作何解？

答：阿字，一者短音，菩提心义，为一切字之首。二者长音，乃行义，以四智印瑜珈，修行速疾，方便证入菩提正因。三者去声，等觉义，四者入声，涅槃义，由断烦恼所知二障，得四种涅槃，一自性清净涅槃，二有余依，三无余依，四无住涅槃。总表生不可得，证无生忍而已。

耨字，言一切法譬喻不可得义，如来万德，难可比喻也。

多字，言一切法如如不可得义，证得本觉如如也。

罗字，言一切法清净无垢染义，以智慧火，烧妄执尘劳以尽故。

三字，言一切法，一切谛，不可得义，如实谛观，一切诸法，性相平等故。

藐字，言一切法吾我不可得义。

三字同上，但又有入现前降沾大雨，般若波罗蜜门，悟一切法时，平等性不可得故。

菩提字，言一切法无缚义。

若知自身中菩提心成就，三世平等，犹若虚空，离诸前象，则知一切有情心、诸佛心，同一清净，生同体大悲，将种种方便，令一切有情，皆离苦趣，此字义也。佛对菩萨为无上，对二乘为正等，对凡夫为正觉，简言之，成佛而已。

问：密宗何以又名真言宗，义作何解？

答：密宗又名真言宗，乃教主法身大日如来之密语。密语者，心语也，此语能显诸法实相之妙谛，又名陀罗尼，或名明，或名神咒，或名密号。陀罗尼者，总持也；明者，如来智慧光明轮也，持之可灭无明；神咒者，能显不思议之六通及五神通，故如天之有自在悦意咒，一唱即得是也。密号者，与他不共，惟自家眷属能测，如军行密令是也。以

三密加持，故又称瑜珈宗，表行法也。《大日经》云，此法随顺众生，如类开示真言教法。而金刚顶经谓是一切如来秘奥之教，自觉圣智修证法门，故与显教二乘宗意，证无为空理者不同，行者当取密宗实义之事修，以证显教圆义之空理，则两得之矣。又真言宗教主为毗卢遮那如来，一切如来，无不由此化身，此如来，常于秘密法界心殿，开演自证三密门，度诸眷属，大悲业用，三世常恒，无有暂息。

问：孟子曰吾善养我浩然之气，如何是浩然之气？

答：此孟子一生得意自负语，在孔子则不肯直说，不识者遂目之谓狂，然当时实无第二人，孟子亦不作第二人想也。余初亦以为养气未足，故有此语，后见其语曰万物皆备于我，此一语，真见道已至极圆融，非真能善养浩然之气者不能也。浩然之气者，即遍满法界之体性也，体性既满法界，则万物皆在我包罗之中，无一而不备。可见其悟入之浩大，与真体内充之力量矣。养者，保持

而勿失此浩然之气也，尊为亚圣，允无愧色。

问：儒释道三教是否可以合一？

答：法有三门，我心则一，能融其义，道斯光大，余意当以佛道为宗，孔道为教，道则与儒本合。今之道教，术而非道，但正不必废弃，取之为用可矣。佛教则体用皆全，得一可贯于万，一门达于普门。惟在初学宜分列之，防其混杂无宗也。至已开悟，则宜融会之，亦方便多门之意，佛言一切法皆是佛法，固执者，难与言道也。

问：如何而可降魔？

答：降魔之法，在先明魔为何义，魔字从麻从鬼，言阴森之鬼，足使心乱如麻可见魔由心起，我心若空，魔不乘便。佛入慈心三昧，魔自远引，三昧者，一切不受之正定也，心与相对，即有所受，既受于魔，乃言降伏，今能降之我既空，则所降之魔又安在哉？此最上降魔法也，又如大悲咒，人人知为可以降魔，然则名曰降魔咒可耳，何又名大悲咒也，须知心能大悲，则同体平等之念，



油然而生，既平等矣，魔与我，两皆空寂，不复再有人我胜负得失之见，魔自远引。又心纵不能大悲平等，而悲悯之心既起，如父之于子，子受父慈，子自俯伏，此亦降也，倘与之逆，即为对峙，先自居于敌对地位，魔心安肯俯伏，故有降魔之见者，即动魔念，自且成魔，又将如何降伏之耶。

问：孔子与老子之意境，在佛教是何地位？

答：孔子老子，乃东方先来之佛也，在佛门为辟支佛。虽未闻佛法，而意境则与佛相合也，老子告孔子曰，尔斋戒，澡雪而精神，掊击而智。夫道难言矣，古文而与尔同，此真悟道语，尤妙在掊击而智一语。虽然，此尚在功用地，以此智尚属世智，故必加以掊击，若言佛智，则不可得者是，而能掊击者亦是也，佛固不取世智，而亦不废世智，是在明悟，不在掊击耳。至于孔子毋意毋必毋固毋我之语，亦为妙不可及。