

念佛三昧宝王论今译

〔唐〕紫阁山草堂寺沙门飞锡 撰
演莲法师 译



目录

念佛三昧宝王论 述	
念佛三昧宝王论 自序	
念佛三昧宝王论	
上卷七门（念未来佛）	
念未来佛速成三昧门第一	
嬖女群盗皆不可轻门第二	
持戒破戒但生佛想门第三	
现处汤狱不妨受记门第四	
观空无我择善而从门第五	
无善可择无恶可弃门第六	
一切众生肉不可食门第七	
中卷六门（念现在佛）	
念现在佛专注一境门第八	
此生他生一念十念门第九	
是心是佛是心作佛门第十	
高声念佛面向西方门第十一	
梦觉一心以明三昧门第十二	
念三身佛破三种障门第十三	
下卷七门（通念三世无不是佛）	
念过去佛因果相同门第十四	
无心念佛理事双修门第十五	
了心境界妄想不生门第十六	
诸佛解脱心行中求门第十七	
三业供养真实表敬门第十八	
无相献华信毁交报门第十九	
万善同归皆成三昧门第二十	
念佛三昧宝王论 旧跋	
跋宝王论后	
制作信息	

念佛三昧宝王论今译

〔唐〕紫阁山草堂寺沙门飞锡 撰
演莲法师 译

念佛三昧宝王论 述

述曰：昔云栖宏祖在日，深慕飞锡法师《宝王论》及妙叶禅师《念佛直指》二书，往往博访，未获遭止。神庙末年，古吴万融老宿某，偶于乱楮中获一遗编，盖二书合刻也。磨灭之余，仅存墨影。韩朝集居士正知，与灵峰旭老人，后先梓而行之。及老人流通《净要》时，遂将二书双珏并荐。而《直指》前序，略载此缘，且若深惜其未入宏祖之慧照也。今刻《十要》，奉《宝王》次《十疑》之后。其论所云“念未来佛”，即信、愿二种资粮，故最为得要云。

【译文】

成时法师评述：当年云栖株宏祖师在世日，深慕唐朝飞锡法师的《念佛三昧宝王论》，以及明朝妙叶禅师的《念佛直指》二书。曾经多次向人询问打听，但终究还是未能得到此二书。明朝神宗万历末年，古吴（今苏州）万融老大德，偶然于乱书摊中获一遗编，刚好就是《念佛三昧宝王论》和《念佛直指》二书的合刊本。但书本破旧，被磨损之余，仅存墨影依稀可见。韩朝集居士（其后出家名正知），与灵峰智旭老人，都曾经先后重新刻板而印行之。及至灵峰老人流通《净土十要》时，便将此二书如同一双美玉同时收之于中。而在《念佛直指》的前面序文中，灵峰老人略载此段因缘，并且深感惋惜此二书未能入于云栖株宏祖师的慧眼朗鉴。今刻《净土十要》，奉置《念佛三昧宝王论》于《净土十疑论》之后。其论中所言及“念未来佛”，即是信、愿二种资粮，对修净土法门来说至为切要。

念佛三昧宝王论 自序

客有高信，至吾禅居，前礼致问，辞甚清逸。问吾曰：“修心之人，成道捷径。法华三昧，不轻之行。念佛三昧，般舟之宗。盍为无上深妙禅门者，愿闻其致。”对曰：“吾拱默九峰，与世异营。天书曲临，自紫阁山草堂寺，令典千福法华胜场，向三十年矣。希高扣寂，未有若君之所问者也。子将涉无生之龙津，欲图南以鹏举。吾不敏也，尝试论之。今则略开二十门，以明斯旨耳。”

【译文】

曾经有一位志向高远而颇具信心的客人，来到我的禅室，上前向我作礼致问。听其出言吐词甚为清新脱俗，并且态度很诚挚地向我请教说：“修心之人想要成就无上佛道，必须先求捷径。据我所知，通常捷径有二种：一是修法华三昧，注重效法常不轻菩萨之行。二是修念佛三昧，必须着重般舟的宗旨。此二者，都是称为无上深妙禅的法门。但我只知其名，不识其实，希望师父为我开示这其中的详细旨趣，俾有遵循。”

我回答说：“我原来住在九峰静修，几乎与世隔绝。没想到一道诏书降临，只得奉敕离开紫阁山草堂寺，入住长安千福寺法华道场，已经三十年了。从来志存高远而扣问之词深刻者，没有一人能如你所问。你将由此涉入无生之妙道，如大鹏展翅而高飞。奈何我没有辩才无碍的智慧，只能尝试着为你论述。今则略开二十门，以说明其中旨趣。”

念佛三昧宝王论

上卷七门（念未来佛）

念未来佛速成三昧门第一

（速成念阿弥陀佛，一行三昧）

夫心之二也，生于群妄。群妄虽虚，惑者犹滞。滞之不释，圣以之忧。（今夫）玄韵畅而无说，（皆不可得。是以）法身空而具相。（无不是佛。）相之不明，说之不圆。（则具相）一味之旨，（无说。）绝言之路，讵可知其所归欤？三昧之宗者，欲令弱丧知不二法门，存乎语默。匪唯净名杜口，文殊兴赞而已矣。何则？夫帝网未张，千璎焉覩。（不念过现佛，岂知未来佛。）宏纲忽举，万目齐开。（既念过现佛，则知未来无不是佛矣。）浴大海者，已用于百川。念佛名者，必成于（一相之）三昧。一言以蔽，其在兹焉。亦犹清珠下于浊水，浊水不得不清。佛想投于乱心，乱心不得不佛。（何众生非佛耶？）既契之后，心佛双亡。双亡定也，双照慧也。即定慧齐均，亦何心而不佛，何佛而不心？心佛既然，则万境万缘无非三昧者也。而世上之人，多念过去释迦之月面，想现在弥陀之海目。如拔毒箭矣，如登快乐宫矣，吾亦以之为至教矣。独未闻念未来诸佛之聚日者，何耶？盖谓不了如来对众生之粗，说诸佛之妙，遂隔众生于诸佛之外。故不闻焉，孰肯念焉？《净名经》中，有嗅薝卜不嗅余香，花有著身不著身者，此是抑扬大乘也。抑小则置钵茫然，扬大则（大小）同游（于）不二。《法华经》决了声闻法，是诸经之王。（则）一切（香皆）薝卜，（大小俱）不著之旨明矣。苟非其人，则以诸佛为至尊也，众生为至卑也。高下出焉，群妄兴矣。敬傲立焉，一真隐矣。夫如是，必草芥万有，锱铢天下。慢幢已设，高倨棱层。目送飞鸿，心游青汉，不可屈也。则阻《维摩》“一切见敬，为供养中最”之文矣。又不信《楞伽经》说“如来藏自性清静，转三十二相入于一切众生心中。如大无价宝珠，垢衣所缠”，岂观城中最下乞人与难胜如来等无有异？若圆念三世佛，普观十方尊，则合夫理趣《般若》，

“一切有情皆如来藏，普贤菩萨自体遍故”之文矣。贫女怀王，米在糠粃之旨，镜然可观，岂可罹此八慢之责哉？人皆侮未来玉毫，不敢侮过现金色。殊不知起罪之源，皆在于当来佛上，非已今佛上也。众生苟非，当佛焉在？若知母因子贵，米以糠全。有叶《法华》不轻之心，则念佛三昧，不速而成矣。

问曰：《法华》者法也，念佛者佛也。安得以法为佛，以佛为法，浩浩乱哉？

对曰：不乱也。元是一门，而谁为乱？夫芝术之药，列仙之子，昔各在天涯，则都无仙号。为人服其药，羽化云行。故药受“仙药”之名，人得“仙人”之称。人、药异也，其仙一也。若无圣人，谁与道游？法无佛悟，岂令自悟？法非佛不悟，念佛三昧生焉。佛非法不明，法华三昧起矣。一仙两称，俱得仙名。念佛、法华，同名佛慧。佛慧既同，则不轻、般舟无上深妙禅门，于兹悟矣。未始异也，复何乱哉？

【译文】

心分为二而不能专一的原因，是由于种种妄想分别。妄想分别虽然虚幻不实，但迷惑者仍然认假为真而生执著，又因执著不舍而起惑造业，所以我佛释迦为此而起大悲心。虽一代时教随机演畅玄妙的义理，却是说而无说；法身本来空寂而又具无量相。如果对实相之理不明，解说不圆，那么如来教法一味之旨趣（如来教法之理趣，唯一不二，故名一味），绝言之理路，又怎么可以让人知其所归呢？

修学念佛三昧的宗旨，是要使初发心的行者了知不二法门，存于语默之间，并非只是净名居士（即维摩诘）杜口、文殊菩萨兴赞而已。为什么呢？当帝释天的宝网尚未伸展，千颗璎珞宝珠怎能得见（喻不念过去、现在佛，岂知未来佛）；宏纲忽然举起，万目便同时

张开（喻既念过去、现在佛，则知未来无不是佛矣）。众流汇归大海，所以在大海中浴身的人，等于是已用过百川之水；是心念佛，是心是佛，所以称念佛名的人，必能成就一相三昧。一言以蔽之，其道理就在于此。如同将清珠置于浊水之中，浊水不得不化浊为清。把一句佛号投入散乱之心，散乱之心不得不转而为佛。既能契入一心之后，能念之心与所念之佛当下双亡，能所双亡就是定。而当摄心念佛时，又能了了分明，此为双照，即是慧。如是则定慧齐等均一，更有何心而不是佛，何佛而不是心呢？心佛既然不二，扩而充之，则万境万缘无不是一相三昧了。

然而世上之人，多是忆念过去释迦牟尼犹如清静满月的佛面，观想现在阿弥陀佛如同澄清大海的紺目。以这种方法而拔除烦恼毒箭，而得解脱自在如登快乐宫，我也以为这是至极之教啊。唯独未闻有人忆念观想未来诸佛之身同样相好庄严，光逾聚日。这是为何呢？只是因为不能了知如来善巧方便，相对众生的粗陋之身，而说诸佛的妙相庄严，于是便将众生隔于诸佛之外。因此也就不闻有人念未来诸佛，而且有谁肯把众生粗陋之身当作诸佛来念呢？

如《净名经》（即《维摩诘经》）中说，有人进入薝卜林中，唯嗅薝卜（此云黄色花，其香甚盛，似此方栴子花），不嗅余香。天人散花于诸菩萨及声闻众，花有着于声闻身上而不着菩萨身上，这是抑挫小乘而赞扬大乘。抑挫小乘，则如须菩提尊者闻维摩诘居士语，茫然不识，欲置钵而出其舍。若是赞扬大乘，则大小乘行者都可以同游于不二法门。如《法华经》决了声闻法，同归真实道，称为诸经之王。则一切香无不是薝卜之香，而无论菩萨、声闻，其天花皆不着身之旨，也是非常明显的。

如果不是深知凡圣一如的人，则必然以诸佛为至尊，众生为至卑。于是就生出高下的分别，种种妄念也由此而兴起。就会形成恭敬

与傲慢二种不同心态，这样一真无差别的绝待之理就隐而不显了。既然如是，必视万有众生如草芥，同时对天下事都会锱铢必较。我慢之幢既已设置，自此高踞棱层之上，眼睛中只能看到空中的飞鸿，心游于蓝天碧汉，怎肯屈己以待人呢？当然也就不能随顺《维摩诘经》中“一切见敬，为供养中最”这句经文了。既不信《楞伽经》中说“如来藏自性清静，转三十二相入于一切众生心中。如大无价宝珠，垢衣所缠”，又岂能理解维摩诘居士视城中最下乞人与难胜如来等无有异啊。

若能圆满具足称念过去、现在、未来三世诸佛，普遍观想十方如来世尊，则合乎《大般若经》中理趣胜藏法门，所谓“一切有情皆如来藏，普贤菩萨自体遍故”之文。而贫女怀王子之胎的譬喻，米在糠中的意旨，也就如同明镜照物一般了然可观，怎么会招致八种我慢的罪责呢？

通常人们都会侮慢未来的“眉间常放白毫光”之佛，不敢侮慢过去、现在的金色身之佛。殊不知起罪的根源，皆在于轻慢当来诸佛这方面，而不是在已成佛、今成佛方面。我们不妨试想，众生如果不能成佛，那么当来诸佛在哪儿呢？假若能知道母因子贵、米以糠全这个道理，存着合乎《法华经》中常不轻菩萨之心，视一切众生皆是未来诸佛，则念佛三昧就可以不求快速而自能成就了。

问：《法华经》所说的是法，而念佛所念的是佛。怎么能以法为佛，以佛为法，致使混乱不清呢？

答：这并不乱啊。法与佛原本就是一门，谁能说这二者混乱不清？譬如灵芝、野术这种药草，与那些修炼成仙的人，当初药、人各在天涯一角，都没有被称为“仙”这种名号。其后因为修炼的人服用了这种药，羽化成仙而能腾云飞空。故灵芝、野术这种药草就成了“仙药”之名，而修炼的人也得了“仙人”的称号。人、药二者虽然

不同，但称之为“仙”却是一样的。世间若无圣人，谁能留心于道？法如果不是因佛而悟，人岂能自悟于法？法既然非佛不悟，因此就有念佛三昧这个法门的产生。学佛若非凭教法作依据决不明了，因此法华三昧就兴起了。仙人、仙药两称，俱得一个“仙”名；那么念佛与法华，同样都可以名为佛慧。佛慧既同，法华常不轻之行与般舟念佛三昧，皆是无上深妙禅门这个道理，于此就可以悟明了。这二者从来就没有差异，又怎么能说混乱不清呢？

嬖女群盜皆不可轻门第二

问曰：一切众生，即未来诸佛，谨闻命矣。嬖女、群盜，恶之至者，安得求敬于念佛之宾欤？

对曰：如佛所演，有其二种。一对待门，二决了门。言对待门者，谓女子之虚伪，说如来之至真。则佛可尊崇，女可厌离。厌离有二：一者诃欲，二者放心。初诃欲者，如《菩萨诃色欲经》云：女色者，世间之枷锁。凡夫恋著，不能自拔。女色者，世间之重患。凡夫困之，至死不免。女色者，世间之衰祸。凡夫遭之，无厄不至。行者既得舍之，若复顾念，是为从狱得出，还复思入。从狂得止，而复乐之。从病得差，复思得病。智者愍之，知其狂而颠蹶，死无日矣。凡夫重女，甘为仆使。终身驰骤，为之辛苦。虽复铁锺千刃，锋镝交至。甘心受之，不以为患。狂人乐狂，不是过也。行者若能弃之不顾，是则破枷脱锁，恶狂厌病，离于衰祸，既安且吉。得出牢狱，永无患难。女人之相，其言如蜜，其心如毒。譬如停泉澄波，而蛟龙居之；金山宝窟，而师子处之。当知此害，不可近也。室家不和，妇人之由。毁宗败族，妇人之罪。实为阴贼，灭人慧明。亦如猎围，鲜得出者。譬如高罗，群鸟落之，不能奋飞。又如密网，众鱼投之，则剖肠俎肌。亦如暗坑，无目投之，如蛾赴火。是以智者知而远之，不受其害。恶而秽之，不为此物之所惑也。《大宝积经》，佛为优陀延王说是偈曰：

锋刃刀山，毒箭诸苦，女人能集，众多苦事。

假以香华，而为严好，愚人于此，妄起贪求。

如海疲鸟，迷于彼岸，死必当堕，阿鼻地狱。

现见众苦，皆来集身，善友乖离，天宫永失。

宁投铁狱，驰走刀山，眠卧炎炉，不亲女色。

如鸟为求食，不知避网罗；贪爱于女人，被害亦如是。

譬如水中鱼，游泳网者前；便为他所执，岂非自伤损。

女若捕鱼人，谄诳犹如网；男子同于鱼，被网亦如是。

次放心者，如《大宝积经》云：文殊师利告善住天子言：“若人一心，专精自守。贪欲心发，即应觉知。方便散除，还令寂静。云何散除？应作是念：此是空，此是不净。求此欲心生处灭处，从何所来，去至何所？是中谁染，谁受染者，谁为染法？如是观时，不见能染，不见所染，不见染事。以不见故，则无有取。以不取故，则无有舍。以不舍故，则无有爱。不舍不爱，则名离欲寂静涅槃也。”若又恣心入诸尘劳生死之内，而亦不患贪恚痴等烦恼过患，是谓放心。已上明第一对待门竟。第二决了门者。若究竟离诸妄，无染如虚空，则为过现诸佛也，非未来佛也。汝不闻夫求无价宝，必下于沧海。采智慧宝，必先于烦恼中求。五逆相即解脱相，魔界如即佛界如。若聆佛音而喜，闻魔声而恚，不入音声法门，不住音声实际，不觉于诸法者，斯乃北辕适越之士也，安得与之而论道哉？更为子明之。经不云夫：昔列仙名鹿蹄，地滑倒仆，以仙咒令旱，国人患之。王募嬖女，诱而得之，骑颈入城。油云四起，霏然洪霆。彼仙虽有御长风之通，陵太清之术，无能施也。仙人者，释迦尔。女者，耶输也。法华会上，未来成佛，号具足千万光相如来。而又念佛之人，但睹嬖女之玉容，不念光相之金好，而失不轻之旨也。念佛三昧，安得不诬哉？又阿那律，昔为盗首，入寺盗佛额珠。箭挑佛灯，令清光不灭。阿那律者，此翻“无灭”，良在兹焉。当来作佛，号普明如来。皆此例也。

念佛之人，尚不轻于群盗，况于不盗者乎？未来两佛，犹如皎日。何虑三昧而不成焉？

【译文】

问：一切众生，即是未来诸佛。这个道理我已恭听师父开示了。至于那些风尘女子以及强盗，这都是被世人视为可恶至极的人，怎么能希望念佛的人对他们产生敬意呢？

答：如佛所说对治之法，含有二种。一、对待门。二、决了门。所谓对待门，是相对女子的虚伪，说如来之至真。当然佛可尊崇，女可厌离。厌离有二种：一是呵责色欲的过患，二是放下贪欲之心。

初呵责色欲方面，如《菩萨诃色欲经》上说：“女色者，世间之枷锁。凡夫恋着，不能自拔；女色者，世间之重患。凡夫困之，至死不免；女色者，世间之衰祸。凡夫遭之，无厄不至。行者既得舍之，若复顾念，是为从狱得出，还复思入。从狂得止，而复乐之。从病得瘥，复思得病。智者愍之，知其狂而颠蹶，死无日矣。凡夫重色，甘为仆使。终身驰骤，为之辛苦。虽复铁镞千刃，锋镝交至。甘心受之，不以为患。狂人乐狂，不是过也。行者若能弃之不顾，是则破枷脱锁，恶狂厌病，离于衰祸，既安且吉。得出牢狱，永无患难。女人之相，其言如蜜，其心如毒。譬如停泉澄波，而蛟龙居之；金山宝窟，而狮子处之。当知此害，不可近也。室家不和，妇人之由。毁宗败族，妇人之罪。实为阴贼，灭人慧明。亦如猎围，鲜得出者。譬如高罗，群鸟落之，不能奋飞。又如密网，众鱼投之，则刳肠俎肌。亦如暗坑，无目投之，如蛾赴火。是以智者知而远之，不受其害。恶而秽之，不为此物之所惑也。”

又《大宝积经》中，佛为优陀延王说是偈曰：

锋刃刀山，毒箭诸苦，女人能集，众多苦事。

假以香华，而为严好，愚人于此，妄起贪求。

如海疲鸟，迷于彼岸，死必当堕，阿鼻地狱。

现见众苦，皆来集身，善友乖离，天宫永失。

宁投铁狱，驰走刀山，眠卧炎炉，不亲女色。

如鸟为求食，不知避网罗；贪爱于女人，被害亦如是。

譬如水中鱼，游泳网者前；便为他所执，岂非自伤损。

女若捕鱼人，谄诳犹如网；男子同于鱼，被网亦如是。

其次放下欲心方面，如《大宝积经》中，文殊师利告善住天子言：“若人一心，专精自守。贪欲心发，即应觉知。方便散除，还令寂静。云何散除？应作是念：此是空，此是不净。求此欲心生处灭处，从何所来，去至何所？是中谁染，谁受染者，谁为染法？如是观时，不见能染，不见所染，不见染事。以不见故，则无有取。以不取故，则无有舍。以不舍故，则无有爱。不舍不爱，则名离欲寂静涅槃也。”

如能把这段经文领会透了，此后你若恣心入诸尘劳生死之内，也就不必担心会有贪患痴等烦恼过患，这叫作放下欲心。以上说明第一对待门竟。

第二决了门者，如经中所谓“究竟离诸妄，无染如虚空”。这是过去、现在诸佛所证的境界，并非众生尚在因地修行的未来佛所能达到。你没有听说有人要寻求无价珍宝，必须下于沧海；想要开发智慧宝藏，必须先于烦恼中求。能转五逆相，当下即是解脱相。魔界、佛

界，在事相上虽有区别，其理体则平等一如。所以若能悟知魔界如即佛界如，便能转魔界入于佛界。若是聆听佛的音声就生欢喜，闻到魔的音声就起嗔恚，则不能契入于音声法门，不住音声实际（了达一切声尘，本然清净，无动无静，皆是常住圆妙之音），不能觉知诸法体性空寂，这就如同要去南方楚国，却驾车往北方行走的人，怎么能与他一起论道呢！

我再为你说个典故吧，佛经中有这么一段记载：往昔波罗奈国山中有一位仙人名鹿蹄，有一天上山，因下雨天，地面泥滑，跌了一跤，伤了其足，便心生嗔恚，即以仙术邪咒令天大旱，结果十二年不下雨，国人穷乏，无复生路。波罗奈国王只得招募美色女子，前往引诱仙人令其失去神通道术。果然仙人经不住诱惑，失去神通，甚至被女子骑颈入城。顿时空中浓云密布，下起大雨。那位仙人虽有驾驭长风飞行的神通，登上太清的法术，到此时也无能施展了。其后仙人回山精进修行，不久还得神通。当年那位仙人，即释迦牟尼佛的前身。而那位女子，即耶输陀罗的前身。至法华会上，佛为耶输陀罗授记，未来成佛，号具足千万光相如来。因此念佛的人，如果只是目睹现前美女的玉容花貌，而不念此女未来一样可以成就如同佛的金色光明之相好，那就失去常不轻的意旨了。以此分别心而修念佛三昧，如何能靠得住呢？

又佛陀十大弟子之一的阿那律尊者，在过去世曾经是个强盗首领，入寺想要盗取佛像额头中间的宝珠。因佛前灯火将灭，暗无所见，便以箭挑灯炷，令佛前灯火清光不灭。同时心自念言：众人尚且持宝物供养三宝求福，我怎么可以反来盗取呢？即便舍去。此后九十一劫诸恶渐灭，福佑日增。梵语阿那律，华言译为“无灭”，其因缘就在于此。当来作佛，号普明如来。这都是不可轻的例子。念佛的人，尚且不轻于强盗，何况对于那些不盗的人？由此可知，嬖女、强

盜也是未來的二佛，這是非常明顯而易見的。若能与過去、現在諸佛等同視之，何愁三昧而不成呢？

持戒破戒但生佛想门第三

问曰：两难释矣。《梵网经》云：“若人受佛戒，即入诸佛位。”而缁服之流，佩明月之戒，悬璎珞之珠。参位三尊，范围七众，宜其敬矣。苟非精持，动行颠沛。慢何过焉，捶何罪焉？望为剖之。

对曰：如来尝于《三昧海经》，为父王说。昔有四比丘，犯律为耻，将无所怙。忽闻空中声曰：“汝之所犯，谓无救者，不然也。空王如来，虽复涅槃，形像尚在。汝可入塔，一观宝像眉间白毫。”比丘随之泣泪言曰：“佛像尚尔，况佛真容乎？”举身投地，如山崩。今于四方，皆成正觉。东方阿閼佛，南方宝相佛，西方无量寿佛，北方微妙声佛，是四破戒比丘也。所以如来名此观佛三昧，为大宝王戒品海者。可以涤破戒之罪垢，得尘累之清净也。此四比丘，一观宝像，益为世雄。念佛之人，岂得惑于破戒之僧欤？故《大集经》云：若诸王臣打骂出家持戒破戒，罪同出百亿佛身血。若见被袈裟者，无论持犯，但生佛想。佛想者，念佛三昧也。斯之金口，明不轻之深旨也。安得恣行打骂而不惧哉？经云：“宁为心师，不师于心。”见慳贪人作施想，见破戒人作持戒想。夫然，则不为六蔽境界之所缠，盖成六度彼岸之观门焉。若住分别之心，自取冥司之罚，不亦哀哉？若能翻此见心，则念佛三昧，如川之流矣。

【译文】

问：上面两种疑难已蒙师父解释明白了。不过我也曾闻《梵网经》上说：“若人受佛戒，即入诸佛位。”然而身披缁服的僧众之流，佩带着皎洁如明月的戒律，悬挂着无比庄严的璎珞宝珠；位列于佛法僧三宝之尊，弘范统理着佛门七众，理应受人敬重。假若不能精

严持戒，动辄就有毁损戒体的行为。对这种有辱佛门清誉的人，轻慢他有何过失，就是捶骂他又有何罪呢？希望师父为我剖析。

答：释迦如来曾于《观佛三昧海经》中为其父净饭王说，往昔有四位比丘，因毁犯戒律而引以为耻，觉得活在世上已是无所依怙，伤心欲绝。忽闻空中有声音告诉他们说：“你们四位比丘犯了戒律，以为已是无法挽救了吧？其实不然。空王如来虽然已涅槃，但其形像尚在。你等今当进入佛塔，一起观瞻如来宝像眉间白毫。”四比丘当下垂着眼泪悲泣地说：“观佛形像尚能忏除诸罪，何况见佛真容呢？”于是举身投地，如大山崩，至诚对佛像发露忏悔诸罪。如今这四位比丘于四方世界，皆已成就正觉，就是东方阿閼佛，南方宝相佛，西方无量寿佛，北方微妙声佛。这四尊佛，便是往昔四位破戒的比丘。所以释迦如来称此“观佛三昧”为大宝王戒品海，以其能洗涤破戒的罪垢，使尘累消除而得以恢复清静。这四位比丘，由于一观如来宝像忏悔的因缘，都能成为制伏并断尽一切烦恼的世雄（佛之尊号。谓佛有大定力，具雄健之德，于世间最为雄猛，故曰世雄）。念佛的人，怎能对那些破戒之僧而困惑于心、耿耿于怀呢？

是故《大集经》上说，若诸国王大臣打骂出家持戒比丘或破戒比丘，罪同出百亿佛身血。若见凡有披如来袈裟的出家人，无论持戒犯戒，都要把他们当作佛想。当作佛想，才能使自己成就念佛三昧啊。这也是释迦如来金口为我们说明常不轻菩萨的深旨所在。怎么可以恣行打骂而不心生恐惧呢？

佛经中说：“宁为心师，不师于心。”意谓宁可取诸善法，为我随境所转的流动之心作师，不以随境所转的流动之心作为我师。譬如见悭贪人，当生起布施想；见破戒人，当生起持戒想。此即以善法为心师的意思。若能如是，就不会被悭贪、破戒、嗔恚、懈怠、散乱、愚痴这六种覆蔽清净心的境界所缠缚，即可成就六度到彼岸的观门。

若是一直执著于分别之心，势必自取冥司之罚，这岂不是很可悲吗？若能转此分别妄见而一心念佛，则念佛三昧，必将如川水之流，毫无障碍了。

现处汤狱不妨受记门第四

问曰：若破戒观佛，皆成正觉，固不可轻，可信矣。如现处汤狱，或婴鬼趣，菩提难发，河清未期。安得求敬同于念佛之士欤？

对曰：岂不闻夫采良药者，必在山险，非华堂所出。集法药者，必在于险有，非无为自出。则《首楞严经》，说四种记。一未发心记，二初发心记，三密与授记，四现前授记。今虽现处鬼狱，即未发心。佛记当来必发大志，遇真善友，行菩萨行，还成正觉，故不可轻。即是未发心之记也。佛说四种记时，迦叶白佛：我等从今，当于一切众生，生世尊想。若生轻心，则为自伤。佛言，善哉快说。人皆不应称量众生，唯有如来，乃能量尔。以是因缘，故我敕诸声闻及余菩萨，于诸众生应生佛想。《华严经·普贤行愿品》，破百万障门，亦用此想。夫如是，则现居恶趣，蒙佛与记者。亦犹宅宝未开，不妨宝在于宅内。额珠斗没，何废珠隐于额中？若不念众生为当来佛，必以六尘为寇贼。则犹防魔军，（适）自坏其壁垒。（自）存敌国，（使）常起于怨仇。金革所以未宁，鼙鼓于焉尚振，安得高枕于其间哉？若使不降者来降，不服者咸服，则使天下一统矣。猎猎旌旗而焉用，翩翩飞将而奚适？吾将却马以粪田，日出而作，日入而息。虽帝尧之圣，于我何力哉？百姓日用而不知，方明圣化之广被矣。若能悟色声而为佛者，念众生为当来佛者，必不立心前之凡境也。或想自身为本尊也，瑜伽真言深妙观门，不谋而会。夫因想而有者，岂得不空哉？则大鹏将尺鷃以齐，泰山与秋毫而一。无夷岳之僻，续鳧之忧矣。

问曰：汤狱之子，殊未发心。如来法王，宥过与记。千光散射，十号圆明。诚如佛言，孰敢不信？原夫未悟，从何得醒耶？

对曰：言未悟者，亦有义焉。夫长江之源，滥乎一觴。大迷之本，存乎二见。若谓念外立无念，生外立无生，则生死异于涅槃也。万佛洪音，莫之能训矣。若了念而无念，观生而不生，烦恼即菩提也。一相庄严，斯之能悟矣。亦犹岩上群蜂，己房纯蜜。井中七宝，何废称珍？皆本有之，非适今也。念未来佛，罪从何生？吾放其心，遍一切所缘之处，皆见如来。道从慧等生，于是乎在。《如来藏经》，佛告金刚慧菩萨言：“善男子。我以佛眼观一切众生，贪欲恚痴诸烦恼中，有如来智，如来眼，如来身，结跏趺坐，俨然不动。乃至德相备足，如我无异。”广说一切众生有如来藏，以九喻况之。《宝性论》释而结颂言：

萎华中诸佛，粪秽中真金。地中珍宝藏，诸果子中芽。

朽故弊坏衣，缠裹真金像。贫贱丑陋女，怀转轮圣王。

焦黑泥模中，有上妙宝像。众生贪瞋痴，妄想烦恼等。

尘劳诸境中，皆有如来藏。下至阿鼻狱，皆有如来身。

真如清静法，名为如来体。

以此文证，汤狱之记，顿觉明焉。三昧之门，自然洞启。

问曰：至人用心，澹然清静，攀缘永绝。今说放心，遍缘一切，所缘之处，皆见如来。教何在焉？

对曰：亦有教说，起心遍缘六尘三业，仍发妙愿，入佛境界。一一缘起，不离如来，名悉皆见矣。此是圆见，非由眼也。故《涅槃经》云：“声闻人虽有天眼，名为肉眼。学大乘者，虽有肉眼，名为佛眼。何以故？晓了己身有佛性故。”又如《胜天王经》中，佛告天王：“菩萨摩訶萨以方便力，行般若波罗蜜。于一切法，心缘自在。

缘一切色，愿得佛色。无所得故，心缘众声，愿得如来微妙音声。心缘众香，愿得如来清净戒香。心缘诸味，愿得如来味中第一大丈夫相。心缘诸触，愿得如来柔软手掌。心缘诸法，愿得如来寂静之心。心缘自身，愿得佛身。心缘自口，愿得佛口。心缘自意，愿得如来平等之意。天王，菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，无有一心一行空过，不向萨婆若者。遍缘诸法而能不著。观见诸法，无不趣向菩提之道。菩萨修习诸行，皆因外缘而得成立。又如大地，住在水上。若凿池井，即得水用。其不凿者，无由见之。如是圣智境界，遍一切法。若有勤修般若方便，则便得之。其不修者，云何能得？”心缘之理，岂不大哉？

【译文】

问：像上面破戒比丘以观佛忏悔因缘，其后皆成正觉，固然不可轻慢，这我可以相信了。但如果有人现在正处于火汤地狱之中，或遭受鬼趣之苦，其菩提心难发，恰似黄河澄清一样遥遥无期。怎么能对他们如同对念佛之士一样恭敬呢？

答：你难道不曾听说，想要采集良药，必须远造高山险谷之处；因为良药不是华堂附近所出产的。要取得佛法妙药，同样必须在历经种种磨难之后才有所获得，不是碌碌无为而能自出。

据《首楞严三昧经》中说，佛为众生有四种授记。一、对未发菩提心的人授记。二、对初发菩提心的人授记。三、密与授记。四、现前授记。如今虽然现处于鬼道、地狱之中，即属于未发心之类。但佛同样为他们授记，当来必定能发大志愿。只要有有机缘遇到真善知识为其教化，亦能发心行菩萨道，终究还是可以成就正觉的。所以对恶道众生也不可心存轻慢。这就是为未发心者授记。

当佛说这四种授记时，迦叶尊者对佛表态说：“我等从今以后，对于一切众生，应当如同对世尊一样生起恭敬想。若于众生生起轻慢心，就等于是自己伤害自己。”佛赞叹迦叶说：“善哉！你这话说得非常明确。人皆不应随意称量众生，唯有如来的智慧才可以称量众生。以是因缘，故我敕诸声闻及余菩萨，于诸众生应生如同佛想。”《华严经·普贤行愿品》中破除百万障门，同样也是用这种想。

正因为如此，现居恶趣的众生，能够蒙佛为他们授记，这其中道理，犹如深埋于宅舍的宝藏尚未开启，不妨宝藏仍在宅舍之内。亦如力士眉间的金刚宝珠因斗殴而没入肌肤之内，怎么能否定隐没于额头之中的宝珠呢？

若不能体念众生是当来之佛，必然就会视六尘境界为寇贼。如是则犹如为了处处设防魔军，结果反而自坏其壁垒。自心既树立有敌国的存在，势必常起提防怨仇之念。兵戈之所以从未宁息，是因为征战的鼓声随时振起，怎能高枕无忧于其间呢？若能心存平等，必能使不降者来降，不服者咸服，这样就可以使天下安定一统。虽有猎猎旌旗而无所用，那些矫健勇猛的飞将该派往何方呢？我将把战马退还给农夫用以耕田，此后日出而作，日入而息。虽有帝尧圣人治世，也感觉不出对我有什么作用力。百姓每天过着安定的生活而不知圣人治世之功，这才正是显明圣人教化之道广大而普遍啊。

若能了悟色声等六尘无不是法身佛，体念一切众生都是当来佛，必然不会自立心前的凡夫境界。或者观想自身即是本尊，这与瑜伽真言宗的深妙观门不谋而会。须知六尘因想而有，色即是空，所有境界岂能不空呢？然则大鹏将与尺鷃齐等，无大小之分；泰山与秋毫为一，无轻重之别。既不会有将高山夷为平地的癖好，也不会做出断鹤续凫令众生忧悲的蠢事。

问：对那些身处火汤地狱之中，完全尚未发菩提心的众生，如来说法王不仅宽恕他们的罪过，并且还为他们授记。真可谓是千光四射，十号圆明。诚如佛言，谁敢不相信？只是那些恶道众生并未悟明佛法，从何得以觉醒呢？

答：若论未悟，也有它的含义。譬如滚滚长江，其发源地方的水很少，只能浮起一只小酒杯。而我等最初一念不觉，逐渐形成大迷的根本，是由于存有能所二见（能见是见分，所见是相分）。如果以为有念之外另有个对立的无念，生灭之外另有个对立的无生，则生死迥异于涅槃。即使有万佛出世，以四辩八音说法教化，也不能训导了。若能了知有念的当体即是无念，观照生灭的当体即是无生，那么烦恼当下即是菩提，唯一真实之相的功德庄严，此即能悟万法唯心的道理。这也如同高岩上的群蜂，在蜂腹中就已储有纯蜜。古井中蕴藏的七宝，为何不能称为珍宝？这都是本来就有的，并非如今才出现。然则体念恶道众生为未来佛，又有什么罪过呢？只要我放下分别执著之心，便可遍一切所缘之处皆见如来。所谓道从慧等生，其理由就在这里。正如《大方等如来藏经》中，佛告金刚慧菩萨言：“善男子！我以佛眼观一切众生，贪欲恚痴诸烦恼中，有如来智，如来眼，如来身，结跏趺坐，俨然不动。善男子！一切众生虽在诸趣，烦恼身中有如来藏，常无染污，德相备足，如我无异。”乃至广说一切众生具有如来藏，而且以九种比喻来形容。《究竟一乘宝性论》中曾作解释，而以偈颂归结言：

萎华中诸佛，粪秽中真金。地中珍宝藏，诸果子中芽。

朽故弊坏衣，缠裹真金像。贫贱丑陋女，怀转轮圣王。

焦黑泥模中，有上妙宝像。众生贪嗔痴，妄想烦恼等。

尘劳诸境中，皆有如来藏。下至阿鼻狱，皆有如来身。

真如清净法，名为如来体。

以此经文偈颂为证，佛为处于火汤地狱的恶道众生授记，这其中的深意，顿时觉得非常明了。那么念佛三昧法门，自然可以畅通开启。

问：若是诸佛菩萨所用之心，澹然清净，以真智照境，永绝妄想攀缘，当然可以达到境智一如。今听师父开示说，虽是凡夫，只要放下分别执著之心，遍缘一切所缘之处，皆见如来。有何经教依据？

答：当然也是有经教依据而说。教中有言，若众生起一念心，遍缘六尘境界及身口意三业，随缘一尘一业，而发广大妙愿，誓入佛之境界。一一缘起不离法身如来，名为悉皆见佛。这是圆妙心见，并非由肉眼见。是故《涅槃经》上说：“声闻人虽有天眼，名为肉眼。学大乘者，虽有肉眼，名为佛眼。何以故？晓了己身有佛性故。”

如《胜天王般若波罗蜜经》中佛告胜天王言：“菩萨摩訶萨以方便力，行般若波罗蜜。于一切法，心缘自在。缘一切色，愿得佛色，无所得故；心缘众声，愿得如来微妙音声；心缘众香，愿得如来清净戒香；心缘诸味，愿得如来味中第一大丈夫相；心缘诸触，愿得如来柔软手掌。心缘诸法，愿得如来寂静之心。心缘自身，愿得佛身；心缘自口，愿得佛口；心缘自意，愿得如来平等之意。天王，菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，无有一心一行空过，不向萨婆若者。遍缘诸法而能不著。观见诸法，无不趣向菩提之道。菩萨修习诸行，皆因外缘而得成立。又如大地住在水上，若凿池井，即得水用，其不凿者，无由见之。如是圣智境界，遍一切法。若有勤修般若方便，则便得之，其不修者，云何能得？”

据此经文，心缘之理，难道还不够广大吗？

观空无我择善而从门第五

问曰：即动而静，静为躁君。即凡而圣，圣隐凡内。谨闻遐旨。又三教“无我”，理既不殊，择善而从，其义焉在？

对曰：三教之理也，名未始异，理未始同。且夫子四绝中一无我者，谦光之义，为无我也。道无我者，长而不宰，为无我也。佛无我者，观五蕴空，为无我也。上二教门，都不明五蕴，孰辨其四谛六度万行？贤圣阶级，蔑然无闻。但和光同尘，保雌守静，既慈且俭，不敢为天下先，各一圣也。安用商榷其浅深欤？三教无我明矣。择善而从者，谓三性之理，理无不在。修心之士，择善而从。盖谓不善无益于至真，无记双亡于善恶。妨乱佛理，何莫由斯？故圣人简之而不取也。故《涅槃经》云：“一阐提者，心不攀缘一切善法，乃至不生一念之善。”是知念佛三昧，善之最上，万行元首，故曰三昧王焉。

【译文】

问：动生于静，而又复归于静，所以静是躁动的主宰。能破除我执，不离凡夫的当体即为圣人，因为圣人的性德隐于凡夫的心内。这其中的深意我已恭听明白了。又儒道释三教都有提到“无我”，其理既然并无差别，而又教人择善而从，这其中含义何在？

答：儒、道、释三教所说“无我”之理，名称固然没有差异，但所含义理却完全不同。且如孔夫子提出“毋意、毋必、毋固、毋我”，以此四绝中有一“毋我”，即无我者，是不以自我为中心的意思，含有“谦光自抑”之义，是为无我。道家老子所提出的义“无我”，体现在万物顺其自然而长养，不强立主宰，是为无我。而佛教所谓“无我”，是以“照见五蕴皆空”为无我。以上儒道二种教门，连“五蕴”是什么都不明白，如何能辨识四谛、六度万行等法门？至

于三贤十圣的菩萨阶位次第，更是全然未曾听闻。但以其能和光同尘，保其雌柔、守其寂静，既慈且俭，超然独立而不敢为天下先，因而各得一圣之名。在此，没必要认真探讨这其间的浅深，而三教所说“无我”之理，孰偏孰圆，已是不喻而明了。

至于择善而从，可就善、恶、无记这三性之理而言。三性之理无所不在。修心之士自当择其至善而从之。因为凡属于不善的言行心态绝对无益于修行至真之道。而“无记”却是浑浑噩噩，不属于善亦不属于恶。大凡妨乱佛理，无不由此不善及无记二者，所以圣人简拣而不取。《涅槃经》上说：“一阐提者，心不攀缘一切善法，乃至不生一念之善。”由此可知，念佛三昧，是诸善中最上之善，万行以此至善为元首，故称为“三昧之王”。

无善可择无恶可弃门第六

问曰：若择善而从者，何不择诸佛之善，弃众生之恶？乃念未来诸佛，而同过现正觉耶？

对曰：不易来问，自成我答焉。何者？择善而从者，盖不得已而言之。为力微任重，不能即恶而善、即妄而真，故以明之。苟能念未来之佛，叶不轻之行。天地一指，万物一马。众生皆佛，此土常净。异鹫子之土石沙砾，同梵王之珍宝庄严。择善之至矣，无恶可弃矣。即天台智者释《法华经》，明绝待之妙，引证云：

众生见劫尽，大火所烧时。我此土安隐，天人常充满。

园林诸堂阁，种种宝庄严。

又《胜天王经》曰：“佛所住处实无秽土，众生薄福而见不净。”良在此焉。梵云“南无”，唐言“归命”。梵云“阿弥陀”，唐言“无量寿”。三世诸佛，岂只一佛而寿无量耶？今与子同念于三世弥陀，同生于十方极乐，有何不可？而欲鹞路退飞哉。夫然，则烈三昧之猛焰也，不居于纤妄蚊蚋。（谓不复存纤妄之见）铿十念之洪钟也，不间于散乱称佛，明矣。（谓散不异定。此四句，约色心二法，明众生皆佛。）念弥陀通三世既尔，念诸佛菩萨不亦然欤？

问曰：念未来佛，即与过现诸佛等者，愿闻其理也。

对曰：《华严经》云：“一切诸如来，同共一法身。一心一智慧，力无畏亦然。”《楞伽》偈云：“迦叶、拘留孙，拘那含我是。以此四种等，我为佛子说。”言四等者：一字等，同名佛也。二语等，皆具迦陵频伽梵音声相。三法等，尽得菩提分法无障碍智也。四身等，法身色声相好无差也。《起信论》云，依方故转，方实不转。

夫如是，则悟者悟于一方，群方自正。念者念于一佛，诸佛现前。经所谓水不上升，月不下降。光净因缘，虚空皓月，现于清水。彼佛不来，我身不往。念佛因缘，如来宝月，现于心水。如说颂曰：“菩萨清凉月，游于毕竟空；众生心水净，菩提影现中。”

【译文】

问：既然修心之士要择善而从，为何不择诸佛究竟之至善，弃众生迷妄之恶？反而教人念众生为未来诸佛，而敬同过去、现在的诸佛呢？

答：难为有你这一问，恰恰称合我的本怀。怎么说呢？择善而从，这是不得已而言之。因为初发心修行的人，其道力轻微而所要担负的责任重大，而又未能领会即恶而善、即妄而真的一实平等之理，故先当明示择善而从。如能体念一切众生皆是未来之佛，即可与常不轻菩萨之行相吻合。同时也就能体悟到天地如同一指，万物如同一马。视众生皆诸佛，见此国土常清净。非同舍利弗所见此土丘陵坑坎、荆棘沙砾、土石诸山、秽恶充满，而是如同梵王所住的珍宝庄严。这是择善至究竟处，无恶可弃啊。即天台智者大师注释《法华经》，明绝待之妙，引证经文曰：

众生见劫尽，大火所烧时。

我此土安隐，天人常充满。

园林诸堂阁，种种宝庄严。

又《胜天王般若波罗蜜经》上说：“诸佛住处实无秽土，众生薄福而见不净。”其原因就在于此。

梵语“南无”，译为华言“归命”。梵语“阿弥陀”，华言“无量寿”。其实，三世诸佛都是无量寿，岂止有阿弥陀佛一佛是无量寿？今与你同念于三世阿弥陀佛，同生于十方极乐国土，有何不可？难道非要像鹞鸟高飞遇风而退一样吗？我等果能依法修行，至于得成念佛三昧，自然而有三昧定中真智之火现前，烧尽邪见稠林，决不复存蚊蚋纤毫之妄见。即使每天晨朝坚持十念称念佛名，亦如洪钟铿然，警醒尘劳迷梦。当然也就不限制散乱称念佛名，这其中的道理该明白了吧。念阿弥陀佛通三世诸佛既是如此，念诸佛菩萨，不也一样吗？

问：念众生为未来佛，即与过去、现在诸佛相等，我还是希望听听这其中的义理。

答：《华严经》偈云：“一切诸佛身，唯是一法身。一心一智慧，力（十力）、无畏（四无所畏）亦然。”又《楞伽经》偈云：“迦叶、拘留孙，拘那含是我。以此四种等，我为佛子说。”

所言四等者：一、名字相等，同名为佛。二、语言相等，诸佛皆具迦陵频伽梵音声相。三、所证之法平等，诸佛尽得菩提分法无障碍智。四、身相相等，诸佛法身，色声相好无差别。

《大乘起信论》上说，犹如迷人，因方位不明，误认东方为西方，其实方位本身并不转变。既是如此，那么悟的人只要悟明一方正确，其他方向自然也正确。念佛的人只要念于一佛，诸佛同时现前。佛经中所谓水不上升，月不下降。但借着月光和净水的因缘，虚空上的皓月，自然就会现于清水之中。彼阿弥陀佛不来于此，我身也不必往彼。但以念佛因缘，阿弥陀如来的光明宝相，自然影现于念佛众生清净的心水之中。如经中说颂曰：

菩萨清凉月，游于毕竟空；

众生心水净，菩提影现中。

一切众生肉不可食门第七

问曰：肉者人之所食，而念佛之家绝之，何耶？

对曰：夫尸毗救鸽，上称方平者，王、禽异也，保命一也。安得故食其肉，用资败躯，而兀兀然不知其惧哉？苟能悟之为未来诸佛者，孰肯飞白刃于赤鳞，放苍鹰于狡兔，如夕蛾投火，自取其毙欤？故《楞伽宝经·佛语心品》偈云：

为利杀众生，以财网诸肉。二俱是恶业，死堕叫唤狱。

以斯圣旨，若不施（如字）此财，则网者、屠者自息矣。且龙树不轻于鸽雀，高僧不跨于虫蚁。或问其故，答曰：斯之与吾，同在生死。彼或将先成正觉，安可妄轻耶？轻尚不可，岂得夺食其血肉哉？

《宝性论》云，《如来藏经》中告舍利弗言：“众生者，即是第一义谛，即是如来藏，即是法身，即是菩提。”吾谓犬唯逐块，不知逐人，块终不息。唯念过现，不念未来，慢终不息。若如师子而逐于人，其块自息。闻夫敬慢之道，一以贯之。则移敬就慢，均父母于平人，逆之甚也。移慢就敬，均平人于父母，孝之大也。故《梵网经》云：“六道众生皆是我父母。”孝名为戒，良在兹焉。观六道为当来佛者，父母之谈，犹近言耳。若能等沙弥之救蚁，促寿更延。同流水之济鱼，天华雨藉。革旷劫众生之见，念未来善逝之身。粪秽之内，知有真金。重云之间，信有明月。则食肉之昏雾，生死之烟霾，慧风扫之于三昧长空矣。《梵网经》云：“我是已成佛，汝是当成佛。常作如是信，戒品已具足。”岂得不念之哉？

问曰：肉不可食，信之矣。五辛如何？

对曰：圣教明之。《大佛顶经》云，佛告阿难：“是五种辛，熟食发淫，生啖增恚。如是世界食辛之人，纵能宣说十二部经，十方天仙嫌其臭秽，咸皆远离。诸饿鬼等，因彼食次，舐其唇吻。常与鬼住，福德日消，长无利益。是食辛人修三摩地，菩萨天仙，十方善神，不来守护。大力魔王，得其方便。佛告阿难，修菩提者，永断五辛，是则名为第一增进修行渐次。”斯金口也，不亦诚哉。酒固不待言矣。《百喻经》云，昔有贫人，在路而行，遇得一囊金钱。心大喜跃，即便数之。数未能周，钱主忽至，尽还夺去。其人当时悔不疾去，懊恼之情，甚为苦极。遇佛法者，亦复如是。虽得值遇三宝福田，不勤方便修行，而好多闻。忽尔命终堕三恶道，如彼愚人，还为其主夺钱而去。偈曰：

今日营此事，明日营彼事。（此不但是世法，即泛泛营福慧业，无一相三昧妙观绵密之修。皆所谓今日三，明日四，如隔日疟也。）乐著不观苦，不觉死贼至。忽忽营众务，凡人无不尔。（泛泛营福慧业，终归世谛流布，无益真修。凡人亦无不尔也。）如彼数钱人，其事亦如是。

已上七门，尽是念未来诸佛，以通三世之意也。若欲念于弥勒佛者，必得上生兜率天宫，见慈氏之尊。则弥天释道安，为其倡首耳。

【译文】

问：许多人都食众生肉，而念佛的人绝对不食，为什么呢？

答：往昔尸毗王为了救鸽，以自己全身上秤盘，才足够重量与饿鹰贸此鸽命。在人们看来，尊贵的国王形体与下等的禽鸟形体迥然不同，但对鸽、鹰来说，各自为了保命却是一样的。我们怎么可以故食众生肉，用以资养自己危脆不实的败躯，而全然不知其恐惧呢？若能悟知一切众生皆是未来诸佛，谁肯忍心以锋利的白刃割切鱼身上的鳞

片，或放苍鹰捕杀狡兔，他日业报现前，岂不是如灯蛾投火，自取其毙吗？故《楞伽阿跋多罗宝经·佛语心品》中有偈云：

为利杀众生，以财网诸肉。

二俱是恶业，死堕叫唤狱。

由此我们能够明白佛说这首偈的意思，如果人们不以钱财去买鱼肉，那么网者、屠者也就不会为利为财去造作杀生的恶业。何况龙树菩萨，其用心仁厚，尚且不轻于鸽雀；古代高僧行路时，举步常观地面，不敢误伤虫蚁。或问这是何故。答说，这些众生与我同在生死轮回之中，说不定它们来生转世修行比我先成正觉，怎么可以任意轻视呢？轻视尚且不可，岂可杀害夺其性命而食其血肉呢？

《究竟一乘宝性论》引《如来藏经》中，佛告舍利弗言：“众生者，即是第一义谛，即是如来藏，即是法身，即是菩提。”我今作个比喻说，有人用石块掷狗，狗只知道去追逐石块，却不知道去追逐掷石块的人，结果受石块掷击终究不息。念佛的人如果唯念过去、现在诸佛，而不念未来诸佛，我慢之心终究不息。如能像狮子直接去追逐掷石块的人，其石块自然就停止了。

我曾听说敬慢之道，也一样是可以贯通互用的。如果把恭敬之心转成轻慢，视亲生父母就像陌路人一样，这忤逆不孝的罪就严重了；若能转轻慢的心为恭敬，视平常人如同父母，这种孝顺之道可就大了。故《梵网经》中说：“六道众生皆是我父母。”据此经文，则见一切众生，皆应起孝顺心，不敢稍生轻慢伤害，所以经中又说“孝名为戒”，其道理就在于此。如能更进而观六道众生为当来诸佛，那么视众生为父母之谈，犹是浅近之言了。就像佛经中记载，年少沙弥慈心救蚁，使短促的寿命得以延长。或者如同流水长者以食救鱼身命，以法救鱼慧命，则感众多天华缤纷而下。

因此，人能以孝顺心，念六道众生皆为过去父母；以恭敬心，念一切众生皆为未来诸佛。便可革除旷劫以来对众生轻视的成见，体念众生乃未来诸佛善逝之身。须知粪秽之内有真金，深信重云之间有明月。那么食肉这种风气所形成的昏雾，造成生死轮回的烟霾，就可以借着慧风扫除至尽，同时也使念佛三昧之心月，朗现于长空。《梵网经》上说：“我是已成佛，汝是当成佛。常作如是信，戒品已具足。”岂可以不善加体念呢？

问：众生肉不可食，我已相信了。至于蔬菜中的五辛又是如何呢？

答：这在佛经中也有明示。《大佛顶经》中佛告阿难：“是五种辛，熟食发淫，生啖增恚。如是世界食辛之人，纵能宣说十二部经，十方天仙嫌其臭秽咸皆远离，诸饿鬼等因彼食次，舐其唇吻。常与鬼住，福德日消，长无利益。是食辛人修三摩地，菩萨、天仙、十方善神不来守护。大力魔王得其方便。佛告阿难，修菩提者，永断五辛，是则名为第一增进修行渐次。”这是释迦如来金口所说，不也是实实在在的道理吗？饮酒的过失那就更不必说了。

《百喻经》上说，从前有一贫穷之人，有一天在路上行走，捡到一布袋金钱。心中大喜，就站在那里数钱。还没数完，丢失金钱的主人忽然赶到，把金钱尽数夺还而去。那位贫人当时后悔为什么不赶紧带钱离去，懊恼的心情非常痛苦。有机缘遇到佛法的人也是如此。虽然现在有缘值遇三宝福田，但如果不以种种方便精勤修行，而喜好多闻。忽然命终堕三恶道，如同那位愚人，还为其主夺钱而去。偈曰：

今日营此事，明日营彼事。乐着不观苦，不觉死贼至。

忽忽营众务，凡人无不尔。如彼数钱人，其事亦如是。

（此不但是世法，即泛泛营福慧业，无一相三昧妙观绵密之修。皆所谓今日三，明日四，如隔日疟也。泛泛营福慧业，终归世谛流布，无益真修。凡人亦无不尔也。）

以上七门，都是劝人念未来诸佛，以通达三世诸佛之意。若有人喜欢念弥勒佛者，必得上生兜率天宫见慈氏之尊。则弥天释道安法师应该是首先倡导人之一。

中卷六门（念现在佛）

念现在佛专注一境门第八

问：念未来佛，即众生是。已闻玄义，事广理幽也。又恐心散难检，今欲一以贯之。专西方，念一佛，践不退地，祛有漏心。乘扁舟于黄金之池，礼弥陀于白玉之殿。以通三世，希沾九品，不亦可乎？

对曰：《十住婆沙论》，并龙树菩萨造释《华严经》论易行行品云，菩萨道有难行行，如陆地乘舟也；有易行行，如水路乘舟也。阿弥陀佛本愿之力，若人闻名称念，自归彼国。如舟得水，又遇便风，一举千里，不亦易哉？则释迦如来父王眷属，六万释种，皆生极乐土。盖佛与此界众生缘深也。专注一境，圆通三世，不亦良哉？

问曰：专注一境，圆通三世，诚哉。然称念自归，往生彼国者，有为虚伪，风多浪鼓。曷若不驰想于外，但摄心于内，协无为之旨乎？

对曰：有为虽伪，舍之则道业不成。无为虽实，取之则慧心不朗。经云，厌离有为功德，是为魔业。乐著无为功德，亦为魔业。子今厌乐交争，得不入于魔罟也？又若圣贤摄心谓之内，凡夫驰想谓之外。苟以驰外为乱，住内为定。复是内外所驰，非所以念佛三昧摄心之意也。《注维摩经》，罗什法师云：外国有一女，身体金色。有长者子，名达暮多罗，以千两金邀入竹林，同载而去。文殊于道中变身为白衣士，身著宝衣，衣甚严好。女人见之，贪心内发。文殊言：“汝欲得衣者，当发菩提心。”女曰：“何等为菩提心？”文殊言：“汝身是。”问曰：“云何是？”答曰：“菩提性空，汝身亦空。故是。”此女曾于迦叶佛所，多植善本，广修智慧。闻是说已，即得无生法忍。得是忍已，而将示欲之过，还与长者子入林。既入林已，自现身死，膀胱烂臭。长者子见已，甚大怖畏，往诣佛所。佛为说法，亦得法忍。大觉未成，未暇闲任，故名为忍。如“自观身实相，观佛

亦然”，女身空，佛身空，未始异也。菩提之义，岂得异乎？夫如是，则一切有为，即无为矣。一切内外，非内外矣。然在有而未尝有，有而常无。居无而未尝无，无而恒有。何患之于佛有相，心有念哉？

【译文】

问：念未来诸佛，就是指现前众生而言。已闻其中玄义了，果然是事相广大、义理幽深。但又恐怕心念散乱难以检束，如今我想要专精而一以贯之。专求往生西方极乐净土，专念一句阿弥陀佛，以登不退转之地，祛除有漏的烦恼之心。乘阿弥陀佛的大愿船到达以黄金为地的莲池，礼敬阿弥陀佛于白玉成就的宝殿。由此通达十方三世诸佛，希沾九品莲台之位，不也可以吗？

答：据龙树菩萨所造的《十住毗婆沙论》解释《华严经》论易行行品中说，菩萨道有难行之行，其难行如陆地乘舟；有易行之行，其易行如水路乘舟。阿弥陀佛本有广大誓愿之力，若人闻名称念阿弥陀佛，自然得以往生彼国。如顺水乘舟，又遇便利之风，便能一举千里，不也是很容易就可以到达极乐彼岸吗？所以释迦如来的父王眷属，以及六万释迦种族的人，皆念佛往生极乐国土。这也是因为阿弥陀佛与此世界众生的缘特别深厚啊。你能专注系缘阿弥陀佛一境，而得以圆通三世诸佛，当然也是很好的。

问：专注系缘阿弥陀佛一境，以圆通三世诸佛，的确很妙。然而我又觉得称念阿弥陀佛，自是要归向往生彼国，不免向外驰求，终究属于有为功德的虚妄之法，就像大海之水，风多必然浪鼓而难以平静。何若不驰想于外境，但只摄心于内，岂不更符合无为之旨呢？

答：有为功德虽属虚妄，但舍弃之则道业不能成就。摄心无为虽然真实，但如果取着则慧心不朗。佛经中说，厌离有为功德，是为魔

业；乐着无为功德，也是魔业。你今既厌离有为又乐着无为，如是取舍之情交争，岂能不入于魔网呢？又若是认为圣贤摄心称之为内，凡夫驰想称之为外，因而执著以驰外为乱，以住内为定。又是内外所驰，这可不是念佛三昧摄心之意旨啊。

鸠摩罗什法师在《注维摩经》中说，外国有一女子，身体金色。有一位长者子名达暮多罗，以千两黄金邀女子入竹林，同载而去。当时文殊菩萨于道路中变身为白衣青年，身上穿着宝衣，此宝衣非常华丽好看。那个女人从未见过这么光彩夺目的宝衣，顿时生起贪心。文殊菩萨对她说：“你如果想得到此宝衣，应当发菩提心。”女人问：“怎样是菩提心？”文殊菩萨说：“你的身体便是。”女人问：“为何说是？”文殊菩萨说：“因为菩提心的体性空寂，你色身的体性也是空寂，所以说是。”这位女人在过去世曾经于迦叶佛所，多植善本，广修智慧。听到文殊菩萨这几句开示，当下即得无生法忍。证得无生法忍后，将要为长者子显示色欲的过患，仍然与长者子相牵走入林中。进入竹林后，女人忽然自现身死，一会儿就全身膨胀，腐烂恶臭。长者子见此情形，大为恐怖畏惧，急急前往佛所。佛为他开示说法后，这位长者子也证得无生法忍。而这里所说的忍，指的是大觉尚未圆满成就，智力犹弱，虽悟无生，正能堪受而已，未暇闲任，故名为忍。

《维摩诘经》上说：“自观身实相，观佛亦然。”女身空，佛身亦空，从来就没有差异。那么菩提之义与女人身相，岂能有差异呢？既然如此，则一切有为功德，但能不执著，即是无为功德。可见一切内外，并非真实有内有外。然以实相无相、无不相而言，在有则未尝有，有而常无；居无则未尝无，无而恒有。何必顾虑在念佛时，于佛有相，心中有念呢？

此生他生一念十念门第九

问曰：易行难行之谈，身即菩提之观，其旨镜焉。人生在世，石火电光。一念蹉跎，悔无所及。修道之人，尚不亲心，况亲于身？尚不亲于身，况身外欤？常恐出息不还，属于后世。狂风飘蓬，茫茫何之。愿示一念十念之门，此生他生之计。

答曰：夫净土之会，功业之大者。二乘乃澄神虚无，耽空怖相，不念众生，故无净土，而大乘有之。按《悲华经》云：阿弥陀佛，昔为转轮王，名无净念，七宝、千子悉皆具足。因宝海大臣为善知识，于宝藏佛所发菩提心，取于西方极乐净土。则诸经中知名诸佛、菩萨、声闻等，皆昔之千子也。其长太子名不瞬，观世音也。次子名摩尼，大势至也。次子名王众，文殊师利也。次子名能伽奴，即金刚智慧光明菩萨。次子名无畏，即莲华尊如来。次子名庵婆罗，即虚空光明菩萨。次子名善臂，即师子香菩萨。次子名泯图，即普贤也。次子名蜜苏，即阿閼佛也。蜜苏王子，一自发心已来，行时步步心心数法，常念诸佛。今登正觉，生妙乐刹焉。吾谓经行广陌，徒步幽林，则不异蜜苏之见。若鸣珂入仗，动珮朝天。肃肃羽仪，骎骎车马，安得不用心于步步之间哉？今则例之，亦不移于前操矣。夫含齿戴发，死生交际，未有无出入息焉。又一息不还，即属后世者，亦诚如所问。世上之人，多以宝玉、水精、金刚菩提、木槌为数珠矣，吾则以出入息为念珠焉。称佛名号，随之于息，有大恃怙，安惧于息不还属后世者哉？余行住坐卧，常用此珠。纵令昏寐，含佛而寝，觉即续之，必于梦中得见彼佛。如钻燧烟飞，火之前相。梦之不已，三昧成焉。面睹玉毫亲蒙授记，则万无一失也。子宜勉之。

又问：一念十念，往生净土，何者为正？

对曰：但一念往生，住不退地，此为正也。如佛所说，谤佛毁经，打僧骂尊，五逆四重，皆一念恶业成，堕无间狱，犹如箭射。今之念佛生于净土，亦一念善业成，即登极乐，犹如屈臂。前一念五阴灭，后一念五阴生。如蜡印印泥，印坏文成。尚不须两念，岂要至十念哉？打僧骂尊，虽非正逆，是五逆之类也。又一念者，如经云，爱酪沙弥，生一念爱心，后生酪中作虫。又大萨婆长者妻，坐对明镜，自爱其身。海风破船，生故尸中作虫。嬉戏往来，不离其所。斯皆一念，非十念也。又《大无量寿经》，明一念念佛，皆得往生。《观经》十念，良有以也。盖为遘疾尪羸，力微心劣，故须十称弥陀，以助其念。若心盛不昧，一念生焉。亦犹栽植丝发，其茂百围也。

【译文】

问：有关菩萨道有易行、难行之谈，以及观自身当体即是菩提，这其中的意旨已听明白了。承蒙开示，感激无量。每思人生在世，如石火电光，刹那即逝。倘使一念蹉跎，后悔不及。我辈修道的人，尚且不信任现前刹那不住之心，何况贪恋此四大假合之身；尚且不贪恋自己的色身，何况贪恋身外梦幻泡影的虚境呢？常恐一口气呼出不还，即属于后世，识神如随狂风飘荡的蓬草，茫茫然不知何去何从。愿师父再为学人开示有关一念十念的法门，作为此生他生的旨趣。

答：释迦如来施設净土之胜会，乃是至圆至顿之法門，其度化众生之功业至为广大。声闻、缘觉二乘的行人所重视的乃是息念澄神，灰身灭智。一旦证入正位，便耽着虚无，沉空滞寂，见三界如牢狱，视生死如冤家。不愿入尘世教化众生，是故声闻藏中没有净土教法的施設，而在大乘经典中常有提到。

据《悲华经》上说，阿弥陀佛，在过去世中曾为转轮圣王，名无净念，七宝以及千名王子悉皆具足。由于宝海大臣这位善知识的因缘，这位无净念转轮圣王于宝藏佛所，发菩提心，并发愿成就摄取西

方极乐净土。则如今诸经中所常见的知名诸佛、菩萨、声闻等，都是阿弥陀佛往昔为转轮圣王时的千子。其长太子名不瞬，即观世音菩萨。第二王子名摩尼，即大势至菩萨。第三王子名王众，即文殊师利菩萨。第四王子名能伽奴，即金刚智慧光明菩萨。第五王子名无畏，即莲华尊如来。第六王子名庵婆罗，即虚空光明菩萨。第七王子名善臂，即师子香菩萨。第八王子名泯图，即普贤菩萨。第九王子名蜜苏，即阿闍佛。这位蜜苏王子，自发心以来，行时步步之间，心中常念诸佛。如今已在东方世界成佛，国号妙乐。

我认为念佛的人，无论在宽敞的大路上经行，或在幽静的园林中散步，都应该效法蜜苏王子这种步步之间心中默默忆念诸佛的修持方法。即使在王都热闹的场所，也应该用心念佛。试看那些大臣们乘着鸣珂的车马，随着仪卫队，摆动着身上的珮玉前往朝见天子，一路上肃肃羽仪，骎骎车马，怎能不用心于步步之间呢？

如今则依此为例，也不必改变蜜苏王子念佛的方式。我们每个人从出生到死亡之间，活着时都有出息入息的呼吸吧。只要一口气呼出不还，即属后世，确实就像你所问的一样。世上念佛的人，多是以宝玉、水精、金刚菩提、木槌为数珠，而我则以鼻间呼吸的出入息为念珠。每称念一句阿弥陀佛名号，都随着呼吸而念，这样心中就有大恃怙，不用担心一口气不还即属后世了。我无论行住坐卧，总是常用此珠念佛。纵然有时昏昏欲睡，也是随着呼吸念佛而入眠，一觉醒来，就继续随着呼吸念佛。这样不间断念佛，必于梦中得见阿弥陀佛。如同钻燧取火，但见火烟冒出，便是火的前相。如果能在梦中经常得见阿弥陀佛，则念佛三昧必然成就。他日往生极乐国土，面见阿弥陀佛玉毫相好光明，亲蒙阿弥陀佛授记，则万无一失。你宜努力自勉而行之。

又问：一念、十念两种念佛，得以往生净土，当以哪一种为正？

答：当以专一其心念佛往生净土，住不退转地，此为正修。如佛所说，那些谤佛毁经，打僧骂尊，造作五逆、犯四重戒的人，都是由于一念恶业成就，堕无间地狱，犹如射箭一般快速。如今专一其心念佛往生净土，也是一念善业成就，即登极乐国土。犹如壮士屈伸臂顷，前一念五阴色身刚断气，后一念五阴即往生极乐国土。如以蜡印印在泥土之上，蜡印虽毁坏，然其印文之迹则已显成。善恶之业皆在一念之间成就，尚且不须两念，如何要至十念呢？至于动手打僧、辱骂尊长，虽然不是正逆，却是属于五逆之类。

又一念者，如佛经中说，有一位爱吃乳酪的沙弥，动一念贪爱心，命终之后，生于乳酪中做虫。又大萨婆长者的妻子，坐在船上对着明镜，自爱其身漂亮。不意海面一阵狂风吹来，破裂其船，这位漂亮的女人死后，即转生在自己故尸中做虫，嬉戏往来，不离其尸体所在。这都是在一念之间，并非十念啊。又《大无量寿经》中，说明一念念佛，皆得往生净土。至于《观无量寿佛经》中所提到的临终十念念佛，这实在也是有其特殊的缘故。譬如那些体弱多病，精力衰微心境恶劣，一念不够得力，故须十声称念阿弥陀佛，以帮助提起正念。若心力强盛，正念现前，一念即得往生。不过这临终一念称佛名号即得往生，也犹如种植小树苗，需要平时不断坚持灌溉，才能长成参天大树啊。

是心是佛是心作佛门第十

问曰：经明“是心是佛，是心作佛”，何用远称弥陀，存想于极乐之国。近念诸佛，兴敬于未来之尊。此皆自外而求，岂曰“是心是佛”耶？

对曰：子问非也。子但引经，不知经之所趣。经者，《观无量寿佛经》也，正明念弥陀之文矣。以念佛故，佛从想生，故云“是心是佛”。安得窃取弥陀之观，反噬弥陀之心者哉？若尔，都不念佛而言“是心是佛”者，亦应都不想恶而言“是心是恶”耶？彼既不然，此亦焉可。况彼极乐之国，弥陀至尊，十万亿之须弥山王，不与眼根为障碍（者，以）恒河沙之光明相好，由佛愿力而想成（故也。由佛愿力者，谓佛身是佛自愿力所成。而想成者，谓彼佛自愿力所成之身，由我现前心想显现）屈臂即得于往生，宁计彼方之远近也？

问曰：是心是佛，敬闻其理也。然此经所明十六妙观，韦提得之，则冰日可想，金山晃然，魔光佛光，自观他观，邪正混杂。若为澄淳，愿一一示之。令念佛人，离师独坐，心安若海也。

对曰：冰想者，为琉璃地之张本也。日想者，作白毫光之由渐也。依想而现，曰自曰正。不依想现，则曰他曰邪。本则想白毫，白毫不现。而未想绀目，绀目现。此乖其本心，岂不邪也？况诸想欤？又魔光乃有影耀眼，佛光乃无影不耀眼。故《楞伽》偈曰：

佛地名最胜，清静妙庄严。

照耀如盛火，光明悉遍至。

炽焰不坏目，周轮化三有。

问：今之光现者，炽焰坏目，非魔如何？光而不耀，非佛如何？

答：又光之真也，令念佛人身心澄净清静。光之伪也，令念佛人心躁动恍惚。故《涅槃经》云：“澄净清静，即真解脱。真解脱者，即是如来。”明矣。

又问曰：至人无思，而今用想，岂不谬哉？

对曰：不谬也。如《大威德陀罗尼经》云，超过有结，应发欲心，想无欲事。今则例之，欲修念佛，应发想心，想无想事。故《方等贤护经》云：“恶欲想女，梦见于女。善欲想佛，梦见于佛。”吾谓二想名同，善恶天隔。不可闻想，一概厌之。若苟厌之，虽不毁经不谤佛，则必生于无想天宫矣。若固执无想，而噬想佛者，则名谤法。以谤法故，遽入十方无择之囹圄，未知出日，岂有天宫之望乎？纵令得生，名外道天，非解脱路。《涅槃经》云，随闻毒鼓，远近俱死。此亦如是。随其拔想，远近俱堕。经所谓“或时离地一尺二尺，往返游行”，斯之谓矣。岂出于三界之流转焉，岂同于九品往生焉？况覆舟、载舟，水也。因倒、因起，地也。想妄即众生，想真即诸佛。离想之外，更用何焉？

问曰：事解已竟，理何在耶？如《般舟三昧经》云：“心起想即痴，无想即涅槃。”今之用想，不亦然乎？

对曰：不然也。若存所想之佛，能想之心，或避想佛，则以恶取空为无想者，则痴之甚也。吾今了佛皆从想生，无佛无想，何痴之有？此乃观空三昧，无邪见也。子又问理何在者。夫至人冥真体寂，虚空其怀。虽复万法并照，而心未尝有。则真智无缘，故无念可名。俗智有缘，故念想以生。又想不异空，空不异想，名第一义中道之理也。此显法身矣。空即是想，名俗谛之理也。恒沙万德，皆依俗谛。此显报身矣。想即是空，名真谛之理也。破二十五有，得二十五三

昧。常空常化，和光利物，此显化身矣。是则以三观观三谛，证三德，成三身。乃至十种三法，有何不可？而欲摈于清静之想，取无想之想耶，塞于禅定之门，而取成佛之阃耶？《楞伽》《密严经》皆曰“宁起有见如须弥”者，谓信有因果，存想念佛，生极乐净国，故曰“宁起有”也。“不起空见如芥子”者，谓拨无因果，谤于念佛，生阿鼻地狱，故云“不起空”也。吁！可畏者，其在兹焉。

【译文】

问：佛经中既明“是心是佛，是心作佛”，那又何必远念阿弥陀佛，存想于极乐国土；近念众生即诸佛，兴敬于未来的世尊。这似乎都是心向外求，怎么能称为“是心是佛”呢？

答：你这个问题本身就错了。你只知道引据经文，却不知经文的旨趣。你所引据的佛经，是《观无量寿佛经》，这部经正是教人念阿弥陀佛的。以一心念佛故，佛从心想生，所以经文中说“是心作佛，是心是佛”。而不是像你所说的“是心是佛，是心作佛”。怎么可以窃取以阿弥陀佛的观想，反过来否定能念阿弥陀佛的心呢？如果真的以为都不必起心念佛而言“是心是佛”，那么，也应该是心中都不想恶而言“是心是恶”吧？彼既不然，此又怎么可以？何况彼极乐国土阿弥陀佛至尊，其报身有十万亿须弥山王高大，因为都是唯心之物，所以并不与作观者的眼根为障碍。而且阿弥陀佛有恒河沙数的光明相好，是由阿弥陀佛自己的愿力所想成。以此类推，我等念佛的人要成就未来佛身，同样必须由我自己的愿力和念力成就。既达法界唯心，即于屈伸臂顷即得以往生西方极乐国土，哪用得着计算彼西方的远近呢？

问：“是心是佛”这个道理已经敬闻师父开示了。然而此经中所明十六妙观，韦提希夫人得受其教，则见水澄清而作冰想和见落日状如悬鼓，这最初二种简单的观想或者可以观想成就，至于第九观阿弥

陀佛身相光明，如金山晃然，令人眼花缭乱，作观时可能根本就辨不清究竟是魔光或是佛光。又如何是自观、如何是他观，这期间邪正混杂。似这等情况，要如何澄清而令心平静作观，愿师父一一开示。令念佛人，在离师独坐的时候，也能心安如大海无波。

答：十六观中的第二观，见水澄清而作冰想，是为观极乐世界琉璃地作张本。第一观的日想，是为观阿弥陀佛眉间白毫光作由渐。依自己观想而显现相应的境界，是属于自观，也称为正观。不依自己观想而所显现的境界，就是属于他观，也名为邪观。譬如原本是想白毫，而白毫不显现。原本未想绀目，却绀目显现。似这种情形，与自己本心相乖违，岂不是邪观？何况其他的诸想呢？又魔光，有光影耀眼；佛光却是明亮清净无影，不会耀眼。故《楞伽经》偈曰：

佛地名最胜，清净妙庄严。

照耀如盛火，光明悉遍至。

炽焰不坏目，周轮化三有。

问：如今若有光明显现，其光炽盛损人眼目，会不会就是魔光？若是光明而不耀眼，或许就是佛光吧？

答：如果真是佛光，能令念佛的人身心澄净。光明若是伪的，会让念佛的人内心躁动恍惚。故《涅槃经》上说：“澄净，即真解脱。真解脱者，即是如来。”据此可以辨明真伪。

又问：据说圣人无思，而今却教人用心观想，岂不错谬吗？

答：圣人无思，但凡夫有思，故必须教人想佛念佛，哪会错谬？如《大威德陀罗尼经》上说，如要超越三界所有烦恼系缚之结，应发善欲之心，想无可欲之事。今则以此为例，欲修念佛，应发想佛之

心，想无可想之事。故《方等贤护经》上说：“恶欲想女，梦见于女。善欲想佛，梦见于佛。”我认为这二种想虽然名同，而其善恶却如天地相隔。所以不可一闻到“想”，就一概厌弃之。如若厌弃有想而入于无想，虽然不毁经不谤佛，则必定生于无想天宫（色界天之一）。若是固执无想，而排斥有想佛之心，那就成了谤法。以谤法的缘故，就得入于十方阿鼻地狱，未知何时出有出头之日，岂能还有生于无想天宫之希望呢？纵然得以生天，也必然是外道天，并非解脱生死之路。如《涅槃经》中说，随闻涂毒鼓之声，远近之人俱死。此亦如是。随其有人拨弃想佛之心，远近俱堕。经中所谓“鸠盘荼鬼，蹲踞土埤，或时离地一尺二尺，往返游行”，就是指这种人而说的。岂能出于三界之流转，岂能同于那些以想佛之心，得以往生净土九品莲华之中的人呢？何况水能覆舟，水能载舟，同是一样的水。因地跌倒，因地而起，同是一样的地。想妄即是众生，想真即是诸佛。离想之外，还有什么可以用心的呢？

问：事相上已是解释清楚了，但这其中的义理又何在呢？如《般舟三昧经》上说：“心起想即痴，无想即涅槃。”如今用心想佛，不也一样属于有想吗？

答：你不能这么理解。如果心中存有所想之佛、能想之心，或者避弃想佛，则以恶取空为无想者，那就真的愚痴到不可救药了。我今了知诸佛皆从心想生，是心想佛，是心是佛。即当心想佛时，了无所想之佛与能想之心，其心清清净净，何痴之有？这是观空三昧，毫无邪见也。

你又问义理何在，我现在告诉你吧。至人用心，冥合真性，体悟空寂，心如虚空。虽然是万法并照，而心中未尝有一法。因为真智离妄，心无所缘，故可名为无念。而俗智有所缘，故有念想可生。又想不异空，空不异想，名为第一义中道之理。这是显明佛的清静法身。

空即是想，名为俗谛之理。恒沙万德皆依俗谛而建立，这是显明佛的圆满报身。想即是空，名真谛之理。破三界二十五有，得二十五种三昧。其心常空而又常行教化，和光利物，这是显明佛的千百亿化身。这也就是以空、假、中三观，观真、俗、中三谛，以证法身德、般若德、解脱德之三德，成法身、报身、化身之三身。乃至更有十种三法，有何不可？而你居然要摒弃清净之想，而取无想之想。岂不是既闭塞于禅定之门，而又要攫取成佛之门槛吗？

《楞伽经》《密严经》中都曾提到，“宁起有见如须弥”，是指相信有因果报应，相信存想念佛，必生极乐净国，故言“宁起有”；“不起空见如芥子”，是指拨无因果，谤人念佛，必堕阿鼻地狱，故言“不起空”。吁！最令人可畏的，就是指这种起空见，拨无因果，毁谤念佛的人。

高声念佛面向西方门第十一

问曰：想即无想，谨闻之矣。然方等经中，修无上深妙禅定，令继想白毫，兼称佛号，以祈胜定。既契之后，心佛两忘，信有之矣。但默念泉澄，即三昧自至。亦何必声喧里巷，响震山林，然后为道哉？

对曰：诚如所问，声亦无爽。试为明之。何者？夫辟散之要，要存于声。声之不厉，心窃窃然飘飘然无定。声之厉也，拔茅连茹，乘策其后。毕命一对，长谢百忧。其义一也。近而取之，声光所及，万祸冰消。功德丛林，千山松茂。其义二也。远而说之，金容荧煌以散彩，宝华淅沥而雨空。若指诸掌，皆声致焉。其义三也。如牵木石，重而不前。洪音发号，飘然轻举。其义四也。与魔军相战，旗鼓相望。用声律于戎轩，以定破于强敌。其义五也。具斯众义，复何厌哉？未若喧静两全，止观双运，叶夫佛意，不亦可乎？定慧若均，则兼忘心佛，诚如所问矣。故庐山远公《念佛三昧序》云，功高易进，念佛为先。察夫玄音之扣，心听则尘累每销，滞情融朗。非天下之至妙，其孰能与于此欤？言明证者，未若《华严经》偈云：

宁受无量苦，得闻佛音声。不受一切乐，而不闻佛名。

夫然，则佛声远震，开善萌芽。犹春雷之动百草，安得轻诬哉？

问曰：高声下声称佛名号，敬承其义。十方净土，皆有如来。面之西方，何滞之甚耶？

对曰：子问非也。此是方等佛经作如是说，非人师之意也。岂可谤于方等经欤？

问曰：谨闻教矣。理在何焉？

对曰：亦有其理。如说痴人见观世音有十一面，即设难云：“何不安十二面耶？”及随其语，又设难云：“何不安十一面耶？”子欲将东难西，其义若此。犹迷未醒者，即以此身令其安置，不背一方，则其自悟矣。如其不悟，诚不可化，但可悲矣。又《胜天王经·二行品》，明如来八十种好，中有一随好光明功德，名“一切向不背他”矣。然佛不可背，常面向于一切众生。非如怨仇，不欲相见。慈之至矣，是其义也。智者大师，爰自抚尘之岁，终于耳顺。卧便合掌，坐必面西。大渐之际，令读四十八愿，九品往生。光明满山，天乐遶奏，生于净土。面西之义，不亦弘哉？

问曰：面向西方，敬闻教理。般舟之义，义在何耶？

对曰：梵云“般舟”，此云“现前”。谓思惟不已，佛现定中。凡九十日常行道者，助般舟之缘，非正释其义也。

问曰：净土妙门，般舟之义，具闻剖析。然近代已来，谁得登于安养之国？既无相报，焉知所诣？望为明之。

对曰：晋朝庐山远法师，为其首倡。远公从佛陀跋陀罗三藏，授念佛三昧。（考远公于晋孝武帝太元十五年庚寅，与缁素一百廿三人结社念佛。历十七年，至安帝义熙二年丙午，佛陀跋陀罗方至长安。后以小故，往庐山。紫阁谓佛陀授远公念佛三昧方结社，系未详考。）与弟慧持，高僧慧永，朝贤贵士，隐逸清信宗炳、张野、刘遗民、雷次宗、周续之、阙公则等一百二十三人，凿山为铭，誓生净土。刘遗民著文，大略云：推交臂之潜沦，悟无常之期切。审三报之相催，知险趣之难拔。如其同志诸贤，所以夕惕宵勤，仰思攸济者也。然复妙观大仪，启心正照。识以悟新，形由化革。借芙蓉于中流，荫琼柯以咏言。飘云衣于八极，泛香风以穷年。体忘安而弥穆，心超乐以自怡。临三途而缅谢，傲天宫以长辞。绍众灵以继轨，指大息以为期。究兹道也，岂不弘哉？远公制《念佛三昧序》云：夫称三

昧者何？思专、想寂之谓也。思专则志一不移，想寂则气虚神朗。气虚则智恬其照，神朗则无幽不彻。斯二乃是自然之玄符，会一而致用也。又诸三昧，其名甚众。功高易进，念佛为先。若以匹夫众定之所缘，故不得语其优劣，居可知也。谢灵运《净土咏》云：法藏长王宫，怀道出国城。愿言四十八，弘誓拯群生。净土一何妙，来者皆菁英。颓年安可寄，乘化必晨征。子问未见往生相报者。有晋朝阙公则，愿生而来报。后同誓友人，在东京白马寺，其夜为公则追忌转经。于时林殿，皆作金色。空中有声曰：“我是阙公则也。所祈往生极乐宝国，今已果矣，故来相报。”言讫不现。支道林赞曰：

大哉阙公，歆虚纳灵。神化西域，迹验东京。

徘徊霄虚，流响耀形。岂钦一赞，示以非冥。

又虞孝敬赞曰：

猗欤公则，先甘法味。知我者希，其道乃贵。金光夜朗，玉颜朝暉。不舍有缘，言告其类。

【译文】

问：心中想佛的当下即能清净无诸妄想，已恭闻开示了。然而方等经中，对于修无上深妙禅定的人，令其常常观想阿弥陀佛眉间白毫，兼称阿弥陀佛名号，以期达到更殊胜的禅定。既契入念佛三昧之后，则心佛两忘，我相信有这个道理。既然如此，只要默念圣号，即如泉水澄清，念佛三昧自至。又何必高声念佛，使声音传入于里巷，震动于山林，然后才称为念佛之道呢？

答：你这话固然没错，但高声念佛容易摄心，所以也没有过失。我今试为你说明。你知道为何要高声念佛吗？当念佛时，要排除昏沉、散乱心最好的办法，就是要在声音上用力。声音不够猛厉，其心

难免窃窃然、飘飘然散乱无定。声音如果够猛厉，就如同猛力拔除茅草，便能连根随之拔起。尽力念佛一声，所有烦念，霎时顿消，心中当下就能平静如水。这是其一。

就近的方面说，佛声所到之处，即是佛光所照之处，一切恶鬼皆悉远离，故能万祸冰消。而此功德如同千山茂盛的松林一样多得难以胜举。这是其二。

从远的方面说，如唐朝怀感大师精修念佛，见阿弥陀佛放金色光明；道绰大师一生念佛，临终之日，众见化佛住空，天华缤纷而下。这些感应事迹，了若指掌，都是由高声念佛所致。这是其三。

又如搬运木石，因重而不前。众人一齐大声呼号，以声助力，便能飘然轻举。这是其四。

譬如与魔军相战，两阵旗鼓相望，于胜负未分之际，若能高声呐喊，金鼓并震，必能破彼强敌。这是其五。

高声念佛的作用既具有此等众义，又何必厌弃呢？但也不妨喧静两全，止观双运，正好符合佛意，不也可以吗？定慧若是均等，则兼忘心佛，的确就如你所问的一样。是故庐山慧远法师在《念佛三昧序》中说，若论功高易进，当以念佛为先。我常常觉察，只要一听到这种扣人心弦的阿弥陀佛洪名时，心中的尘劳业累全消，所有滞情顿时融化清朗。这种高声念佛，若非天下之至妙，岂能达到如此效用？

若要说明依何经文为证的话，莫如《华严经》偈云：

宁受无量苦，得闻佛音声。

不受一切乐，而不闻佛名。

既然如此，则佛声远震，可以帮助开发众生善根萌芽，犹如春雷之惊动百草，怎么可以轻视高声念佛而加以诬慢呢？

问：高声、低声称佛名号，敬承开示其中含义。至于十方净土，皆有诸佛如来。唯独教人面向西方，岂不是太过于执情了吗？

答：你这所问就不对了。教人常常面向西方念佛，发愿往生西方净土，这是大乘方等经中佛陀金口所说的，并非哪个祖师所出的主意。怎么可以随便毁谤大乘方等经呢？

问：谨闻指教了。但其理由何在呢？

答：当然有其道理。比如痴人见到观世音菩萨像有十一面，就提出责难说：“为何不安十二面呢？”假如随顺其语安十二面，他又提出责难说：“为何不安十一面呢？”你要将东难西，也就如同这痴人一样了。

当然，教念佛的人常常面向西方还有一层意思，犹如有人忘失念佛而未能及时醒觉，就教他把身体转向面对西方，这样就容易提醒使其自悟念佛。如其仍然不悟，那就真的是不可教化了，这种人只能令人感到可悲罢了。

又《胜天王般若波罗蜜经·二行品》中，明如来身相有八十种好，其中有一随形好光明功德，名“一切向不背他”。然而佛尚且不背于众生，常常面向一切众生。而众生向佛又不是如对怨仇，为何不愿与佛相见？这可是佛的慈悲之至啊！念佛的人常面向西方，也是这个意思。当年智者大师，自年少出家为沙弥始，终于六十耳顺之年。卧时便双手合掌，坐必面朝西向。至临命终时，令门人弟子诵读四十八愿及九品往生文。其时光明满山，天乐频奏，安详往生净土。那么面朝西向的意义不也非常弘大吗？

问：念佛的人常常面向西方，已敬闻其中所含教理。然而般舟的义理又何在呢？

答：梵语“般舟”，译为华言为“现前”。是说思惟念佛不间断，能于定中感应诸佛现在其前。修般舟念佛，以九十日为一期，身行无间，步步声声唯念阿弥陀佛，以助般舟三昧诸佛现前之缘。但这也不能算是正式解释般舟的全部义理。

问：净土微妙法门，般舟诸佛现前之义，已具闻剖析。然而近代以来，念佛的人中，有谁得以往生安养之国？既没有人回来相报，怎么知道他们的去处？希望能为我举例说明。

答：晋朝庐山慧远法师，是我国净土宗的首先倡导者。远公从佛陀跋陀罗三藏法师，授以念佛三昧。（成时法师注：考远公于晋孝武帝太元十五年庚寅，与缙素一百廿三人结社念佛。历十七年，至安帝义熙二年丙午，佛陀跋陀罗方至长安。后以小故，往庐山。紫阁飞锡法师谓佛陀跋陀罗法师授远公念佛三昧方结社，系未详考。）其后与弟慧持法师，高僧慧永法师，以及朝廷中的贤贵人士，并隐逸在野的清信士，如宗炳、张野、刘遗民、雷次宗、周续之、闕公则等，共一百二十三人，凿山间的石壁刻上铭文，立誓同生净土。由刘遗民著文，其大略云：

推究人生在世，每与佛法失之交臂而沉沦，感悟生命短促，无常之期已在逼近。审虑现报、生报、后报之相催，悉知险难恶趣之难拔。如其现前同志诸贤，之所以夕惕宵勤念佛，正为仰望阿弥陀佛能有所济度啊。然又兼观想阿弥陀佛广大妙相，以启发内心正念观照。期望他日往生净土，妄识因见佛悟道而清新，形体由化生而变革。借着莲华优游于七宝池中，凭倚嘉树秀枝之下以歌咏。常以清旦飘着云衣前往供养十方诸佛，在弥漫着微妙香洁的和风中安度无穷尽的年月。体虽忘安而更加清穆，心超喜乐而以道自怡。俯临三途而远谢，

傲视天宫以长辞。立此誓愿，绍承前贤以继芳轨，直至生死大息以为期。悉心体究此道，岂不恢宏广大吗？

又慧远公制有《念佛三昧序》云：何以称为“三昧”呢？就是思专、想寂的意思。思专，则志向专一而不移。想寂，则气度清虚、神志明朗。气度清虚，则心智恬静而能照见诸法。神志明朗，则凡幽微玄妙之理无不透彻。这思专、想寂二者，乃是自然有其相互作用的符合，如能会而为一，就能达到三昧的妙用。又佛说种种三昧，其名称很多。然而论其功高而易进，还是以念佛为先。如果与平常修习众定的所缘境相比，用不着去评论其优劣，自然可以知晓。

谢灵运《净土咏》云：

法藏长王宫，怀道出国城。愿言四十八，弘誓拯群生。

净土一何妙，来者皆菁英。颓年安可寄，乘化必晨征。

你今既问未见有人往生净土后而回来相报的事迹，那么，我就随举一例吧。当时参与慧远公莲社的阙公则，他发愿往生后一定回来相报。阙公则往生后，与他共同立誓的莲友们，在洛阳白马寺，夜间为阙公则作忌日诵经回向。其时整个山林佛殿，皆作黄金色。众人皆闻空中有声音说：“我是阙公则也。以前在莲社时祈愿往生极乐宝国，今果然满我所愿，故来相报。”话说完后就寂然无声。当时有高僧支道林为此作赞曰：

大哉阙公，歆虚纳灵。神化西域，迹验东京。

徘徊霄虚，流响耀形。岂钦一赞，示以非冥。

又有名士虞孝敬作赞曰：

猗欤公则，先甘法味。知我者希，其道乃贵。

金光夜朗，玉颜朝晖。不舍有缘，言告其类。

梦觉一心以明三昧门第十二

问曰：阙公往生，金光相报，敬诺之矣。佛说一切法如梦者，未知所念之佛，所生净土，亦如梦否？若非其梦，则佛在心外。若是其梦，则佛在梦中。如梦中得金，觉无所获。诚恐虚念于三身，终归于一妄。请为辨之。

对曰：非妄也。何以知然？若修念佛三昧之人，如梦得金，觉无所获者，则同于妄也。究竟因念佛而生净土，岂曰妄哉？如习天眼法，先想珠火等光。想之不已，实发天眼，孰曰妄焉？岂同梦金，毕竟无有？莫以远事近见举梦为喻，不得将念佛往生全同于梦，明矣。又《华严经》云：“心佛与众生，是三无差别。”心迷也如梦，则九法界众生是矣。心悟也如觉，则一法界即诸佛是也。迷悟只在于一心，梦觉曾无于两辙。经所谓了妄本自真，则见卢舍那。纵是梦妄，亦何爽焉？唯心察之，匪石其志。

【译文】

问：阙公则往生净土之后，回来放金色光明并示声相报，这个事迹使我听后深生敬仰。然而佛说《金刚经》最后有偈云：“一切有为法，如梦幻泡影。”不知所念之佛，所生净土，是不是也像做梦一样呢？如果不是梦，则佛在心外；若是梦境，则佛在梦中；如梦中得金，醒后一无所获。唯恐念佛往生，终成泡影，虚念于三身（法身、报身、化身），终归于一妄。请师父为我加以辨明。

答：《金刚经》中偈文所指的是世间有为法，如同梦幻。而念佛是念念觉悟，绝对不是虚妄的事。何以知道呢？假使修念佛三昧的人，真的像你所说“如梦得金，醒后一无所获”的话，则确实同于虚妄。然而古往今来，修念佛三昧的人毕竟因念佛而往生净土者，多得

不可胜计，岂能说是虚妄呢？譬如有人修习天眼法，先注目观想明月珠、火镜等之光。想之不已，真的就能修成天眼，无论远近之物皆能见到，谁能说他是虚妄呢？这难道也像梦中得金，毕竟一无所有吗？请不要以深远之事与浅近之见举梦作比喻，更不可以将念佛往生净土看成与梦境完全相同，你该清醒了吧。

又《华严经》上说：“心佛与众生，是三无差别。”心迷即众生，众生颠倒执著于有为法，才会如梦，所以九法界的众生就是因迷有深浅而分。心悟则全体皆是一真法界，也就是诸佛的境界。念佛的人念念悟而不迷，正是出世无为之法，怎么会如梦呢？迷与悟只在于一心，梦与觉曾无两辙。经中所谓凡夫迷真成妄，若能了妄本空，当体即是真心，则见卢舍那佛。那么，纵然是梦妄，又有何过失呢？希望用心体察，坚定自己念佛的信心和志向。

念三身佛破三种障门第十三

问曰：佛有三身，如何忆念？愿示方便，令无所失。

对曰：夫佛之三身，法、报、化也。法身者，如月之体。报身者，如月之光。化身者，如月之影。万水之内，皆有月焉。此月为多、为一耶？不可言一，万水之月常差矣。不可言多，虚空之月常一也。如梵书“伊”字，摩醯三目，纵横并别，皆不可议也。经云，或现小身丈六八尺者，皆众生心水中佛也。佛尚无形，岂有二哉？净国秽土，亦自彼耳。若欲将念三身，破三种障，今试明之。尔佛身之生，从止观生。止观不均，其障必起。念佛之人，修止心沉，昏暗障起，而障化身佛。又须以观心策之。念白毫光，破昏暗障也。修观心浮，无恶不造（乃妄念纷纭之谓）而障报身佛。还修于止，止一切恶。念诸佛昔因，恒沙功德，智慧圆满，酬因曰报，破恶念障也。若二边障动，诡状殊形，万相纷纭，两贼强软，障法身佛也。以中道第一义空破之。偈曰：

无色无形相，无根无住处。不生不灭故，敬礼无所观。

所观之理，如毗岚猛风，吹散重云，显明法身清净宝月，破逼恼障也。应病与药，不其然欤？（自注：此是天台智者大师所解，披寻未广，实未曾见诸师有斯妙释也。止观意前已略辨，俟在口诀，非文字能征也。）我既化人，人亦化物。物我俱成，三昧弥兴。众生无尽，三昧不绝也。已上六门，尽是念现在阿弥陀佛以通三世之意也。广如《安乐集》、天台《十疑论》、感法师《释群疑论》《往生传》、稠禅师《法宝义论》所解，亦如飞锡先撰《无上深妙禅门传集法宝》一卷广明也。

【译文】

问：佛既有法身、报身、应化身，那么是不是应该先念法身、次念报身、后念应化身，还是要三身同时都念，而又该如何忆念？愿师父开示入门方便，令修持无所失误。

答：佛有三身，即法身、报身、应化身。法身如同月之体，报身如同月之光，应化身如同水中的月影。千江万水之中，都有月的影子。你以为是很多月呢，还是只有一个月呢？不可说只是一月，因为万水中的月影常有差别。也不可说有很多月，因为虚空中的月只有一个。这法、报、化三身如同梵书“伊”（ः）字，亦如摩醯首罗天脸上的三目，纵横并别皆不可议。佛经中说，或见佛身丈六，或见佛身八尺，这其实都是众生心水中所现的佛。佛尚且没有形相，哪有大小二相呢？乃至依报的清静国土或秽恶国土，也都是众生自心所现的。

若要忆念三身，破三种障，我今尝试为你说明。须知你心中的佛身生起，是从修止观而生的。但若是止观不均，必然产生障碍。佛既有三身，众生也有三障。譬如念佛的人，若是修止不修观，念佛时间稍久，就可能昏昏沉沉，就会产生昏暗的障碍，因而障了化身佛。这时必须以观心来对治。忆念观想阿弥陀佛眉间的白毫光，便可以破除昏暗障。这样心中的化身佛就生起了。若是修观不修止，观久了内心就会浮动，种种妄想杂念无端生起，因而障了报身佛。就要反过来修止，止息一切恶念。同时忆念诸佛昔日因地修行，具足恒沙功德，以至智慧圆满，酬因而得果报身。以此破除恶念障，这样心中的报身佛就生起了。如果止观二边都发生障动，其时各种诡状殊形，万相纷纭，或现怖畏之形，或现亲爱之状，强软两贼相攻，因而障了法身佛。此时应当修中道第一义空观来破除。偈曰：

无色无形相，无根无住处。不生不灭故，敬礼无所观。

如是依文用心，观中道第一义空之理。如同毗岚猛烈大风，吹散重重云层，显明法身清静宝月，以此破除逼恼障。所谓应众生病而给

予法药，不就是这样吗？（飞锡法师自注：此是天台智者大师所解，本人披寻未广，实未曾见诸师有斯妙释也。止观意前已略辨，俟在口诀，非文字能征也。）

我今以此教化他人，他人亦将以此教化众生。令众生与我俱能成就念佛三昧，则三昧法门便能更加兴盛。然而众生无尽，念佛三昧亦当不绝于世。

以上六门，都是教人念现在阿弥陀佛以通三世诸佛之意。广如道绰法师《安乐集》、天台智者大师《净土十疑论》、怀感法师《释净土群疑论》《往生传》、北齐稠禅师的《法宝义论》中所解，亦如飞锡之前所撰《无上深妙禅门传集法宝》一卷中有较为详细的说明。

下卷七门（通念三世无不是佛）

念过去佛因果相同门第十四

问曰：念现在佛，专注一境，已闻奥义。所念之佛，穷玄极圣，尊号如来可矣。而能念佛人，俯窥真门，尚在凡位。安得叨窃，言同正觉哉？

对曰：《三昧海经》云，所念之佛，如出胎师子王，喻佛果也。能念佛人，如在胎师子王，喻佛子也。因果虽殊，威神相继。论其佛也，更何异焉？欲令在胎师子，便能哮吼飞落走伏者，未之有也。出胎之后，可翘足而待，曾何阙矣？而因果相同，其义一也。又《法鼓经》云，如波斯匿王与敌国战，有中毒箭，苦不可堪。闻有良药，名“消毒王”。以药涂鼓，以桴击之，能令毒箭声下跳出，平复如故。若闻释迦牟尼佛名及闻信方广比丘名，能令身中三毒之箭，声下跳出。是故此经名《大法鼓》。释迦即过去佛，果也。比丘即方广人，因也。灭罪相同，其义一也。斯两经虽未阶极圣，闻名获益，与佛不异。故《法华三昧师资传》五卷中，说隋朝南岳思大禅师，有弟子大善禅师，得慈悲三昧。时衡阳内史郑僧杲，素非深信。尝会出猎，围鹿数十头，谓县令陈正业曰：“公常称大善禅师有慈悲之力，其如此鹿何？”正业即率左右数人齐称曰“南无大善禅师”一声，于时群鹿飞空而出。则与观音神力，复何异哉？大善与智者齐名于时矣。若不侮圣人之言，则念佛三昧，殄魔息灾。犹金之在冶矣，岂得推移曛晓而不息哉？

【译文】

问：念现在佛，必须专注一境，已闻其中奥义。不过，我们平常所念的佛，都是已经穷尽玄理、道证真如、位登极圣的大觉者，称为如来世尊当然可以。然而现前能念佛的人，从断惑证真的角度看，他们尚在具缚凡夫地位，如何能够叨窃而称言同于正觉呢？

答：据《观佛三昧海经》中说，所念之佛，如同已出胎的狮子王，此喻已证佛的果位。能念佛人，如同尚在母胎中的狮子王，此喻正在修行的佛子。修因证果虽有差别，而其威德神力相继而增。以此推论，如今能念佛的人也同样可以是佛，这又有何不可呢？如果欲令在胎的狮子，便能咆哮怒吼、飞落走伏，这是从来未有的事。但是狮子出胎之后，便可翘足以待，其威德神力何曾有所欠缺呢？如是则因果相同，其义一也。

又《大法鼓经》中说，如波斯匿王与敌国开战，有兵士身中毒箭，苦不堪言。听说有一种良药，名“消毒王”。其疗毒方法是，先以药涂在鼓上，以鼓槌击之，能令闻者所中毒箭，随鼓声撞击之下自动从伤口跳出，伤口立即平复如故。若有众生闻释迦牟尼佛名及闻信方广比丘名，能令身中贪嗔痴三毒之箭，随闻佛号之声自然跳出。是故此经名《大法鼓》。释迦是过去已成的佛，属于果。比丘，是修习大乘方广的人，属于因。无论修因证果，灭罪相同，其义一也。

这两部经中所提到的佛子、比丘虽然未登极圣之位，但闻名获益与佛不异。故《法华三昧师资传》第五卷中，记载隋朝南岳慧思禅师，他座下有一弟子名大善禅师，已证得慈悲三昧。当时湖南衡阳有一内史名郑僧杲，是个素不信佛法的人。有一天与同僚出外打猎，围捕鹿群数十头，郑僧杲对县令陈正业居士说：“你平时经常称赞大善禅师有慈悲力，现在鹿群落难，看他能如何解救鹿群脱难呢？”陈正业随即率领左右数人，齐声称念“南无大善禅师”一声，就在这时，群鹿一一飞空跃出，让内史郑僧杲惊讶得目瞪口呆，不得不佩服。这一情景与观音菩萨慈悲神力救苦救难，又有什么不同呢？

大善禅师与智者大师是齐名于当时的人。你若不轻慢圣人之言，则念佛三昧，其神用威猛，足以殄魔息灾。念佛成佛，如同金器投于

大冶洪炉之中，当下即可销熔，铸金成像，哪用得推延日夜而不息呢？

无心念佛理事双修门第十五

问曰：圆念三世，或专面一方，谨闻幽义也。皆有念有思，有生有灭，安得与《胜天王所问经》以“无所念心而修念佛”之旨同焉？

对曰：无念之说，人多泣歧。不细精研，犹恐迷径。今以理事门辨之。言理门者，真无念也。释曰：有之与无，即此念而本无矣。何者？佛从念生，心即是佛。如刀不自割，指不自触。佛不自佛，心不自心。安得佛外立心，心外立佛？佛既不有，心岂有哉？无心念佛，其义明矣。故世人谓念佛，有念也。吾则谓念佛，无念也。更何惑焉？又念即是空，焉得有念？非念灭空，焉得无念？念性自空，焉得生灭？又无所念心者，应无所住也。而修念佛者，而生其心也。无所念心者，从无住本也。而修念佛者，立一切法也。无所念心者，念即是空也。而修念佛者，空即是念也。不异之旨，此明中道矣。双寂曰止也，双照曰观也。定慧不均，非正受也，岂得三昧之名欤？今则照而常寂，无所念心矣。寂而常照，而修念佛焉。如来证寂照三摩地，念佛三昧究竟之位也。故此三昧，能生首楞严王师子吼定，明矣。如《菩萨念佛三昧经》破相偈曰：

念佛真金色，安住无著心。观法何名佛，摄心恒相续。

金色非如来，四阴亦如是。离色非如来，想色应当知。

此是佛世尊，最胜寂静处。善能灭一切，外道诸邪见。

如龙王降雨，泽及于一切。

此经明六度万行，未有一法不是念佛三昧者也。

问曰：理门已竟，愿示事门。令其学者得真无念，叶般若波罗蜜，开无相大乘甚深禅定，不亦博哉？

对曰：夫理之与事，相去若何？前明即事之理，今明即理之事。《大品经》云，佛为钝根人说诸法空寂，以其动生执见也。为利根人说诸佛相好，如其莲不染尘也。则须菩提小乘解空第一，无名无相。及夫得记，当来成佛，号曰名相如来。苟非大乘，当恐声香味触得其便耳。逃遁未暇，安敢盘游名相之园苑欤？既达名相，故获佛记也。言事门者，夫佛生于心，般舟无念而已至。境出于我，《法华》不速而自来。无所念心者，绝诸乱想也。而修念佛者，善想一佛也。则《文殊所说摩诃般若经》云：“若人学射，久习则巧。后虽无心，箭发皆中。若人欲入一行三昧，随佛方所，专称名字。念念相续，即于念中见三世佛。”如彼习射，既熟之后，无心皆中。非无念也，何耶？是以方等曰：矻矻念，勿休息，佛当现也。《璎珞经》云：“道名一心，多想非道。”《坐禅三昧经》云，菩萨坐禅，不念一切，唯念一佛。如清冷海中，金须弥山王。乃至功德法身，亦如是念。

问曰：若言无念是三昧者，直超无念。更何迂回而用于念哉？

对曰：《楞伽经》云“用楔出楔”，俗谚云“使贼捉贼”。今则以念止念，有何不可？况念之熟也，不谋而自成，不用力矣。如剑客舞剑，忽挥之青云，以鞘背承，未尝或失。庖丁解牛，投刃皆虚，音合桑林之舞。此念之熟也，不亦明焉？故《起信论》云：“若知虽说，无有能说可说，虽念亦无能念可念，名为随顺。若离于念，名为得入。”得入者，真如三昧也。况乎无念之位，在于妙觉，盖以了心初生之相也。而言之初相者，所谓无念，非菩萨十地所知。而今之人，尚未阶十信，即不依马鸣大士，从说入于无说，从念入于无念。实恐慕崇台而轻累土，倒裳索领，其可得哉？《大佛顶诸菩萨万行首楞严经》云：大势至法王子，与其同伦五十二菩萨，即从座起，顶礼

佛足而白佛言，我忆往昔恒河沙劫，有佛出世，名无量光。十二如来相继一劫。其最后佛，名超日月光。彼佛教我念佛三昧。譬如有人，一专为忆，一人专忘。如是二人，若逢不逢，或见非见。二人相忆，二忆念深。如是乃至从生至生，同于形影，不相乖异。十方如来怜念众生，如母忆子。若子逃逝，虽忆何为。子若忆母，如母忆时，母子历生不相违远。若众生心，忆佛念佛。现前当来，必定见佛。去佛不远。不假方便，自得心开。如染香人，身有香气。此则名曰香光庄严。我本因地，以念佛心，入无生忍。今于此界，摄念佛人，归于净土。佛问圆通，我无选择。都摄六根，净念相继。得三摩地，斯为第一。

【译文】

问：圆念三世诸佛，或专面向一方念佛，我已恭闻其中幽深之义了。然而这都是“有念有思，有生有灭”，怎能与《胜天王般若波罗蜜经》中以“无所念心而修念佛”之旨相同呢？

答：对于“无念”这种说法，所含义理深奥幽玄，许多人都在这里懵了。譬如远涉长途，又多歧路，怎不令人急出泪来呢？若不细心加以精研，犹恐迷失途径。今以理事二门辨明之。

以理门而论，因为念的体性本空，确实是真无念。我稍加解释吧。有念之与无念的关系是这样的：即于此念的当下而本自无念。怎么说呢？因为佛从心念生，而能念的心即是佛。如刀虽能割他物，却不会自割；指头可以触人，不会自触。佛不能离心而自有其佛，心也不能离佛而自有其心。即心即佛，即佛即心。佛即心，心外无佛；心即佛，佛外无心。怎可以佛外立心，心外立佛呢？佛既不离心而有，心岂能离佛而有呢？如是则无有佛外之心念心外之佛，这其中的义理可明白了吧？因此世人以为念佛是有念，这是执事之见；我则认为念佛正是无念，却是达事即理。这有什么可疑惑呢？

以真谛而言，能念佛的心当体即是空，何曾有念？以俗谛而言，并非不念佛才称为空，何曾无念？以中谛而言，念的体性本自空寂，念而无念，无念而念，何曾有生灭？

又“无所念心”，即《金刚经》中“应无所住”的意思；“而修念佛”者，即《金刚经》中“而生其心”的意思。

同时，“无所念心”，也就是《维摩经》中的“从无住本”；“而修念佛”者，即《维摩经》的“立一切法”。

“无所念心”也可以理解为“念即是空”；“而修念佛”者，便是“空即是念”。

念与无念的不异之旨，正是为了彰明中道之义。念与无念双寂称为止，念与无念双照称为观。如果定慧不均，就不是正受了，岂能号称三昧之名呢？今则照而常寂，即“无所念心”；寂而常照，即“而修念佛”呀。如来证寂照三摩地，便是念佛三昧究竟之位啊。故此三昧，能生首楞严王狮子吼定，由此即可明白了。如《菩萨念佛三昧经》破相偈曰：

念佛真金色，安住无着心。观法何名佛，摄心恒相续。

金色非如来，四阴亦如是。离色非如来，想色应当知。

此是佛世尊，最胜寂静处。善能灭一切，外道诸邪见。

如龙王降雨，泽及于一切。

以上十四句破相偈只能由各人去领悟好了。在这部经中详明六度万行，没有一法不是契合于念佛三昧者。

问：理门已解释清楚了，唯愿继续开示有关事门。令其修学念佛三昧者得真无念，以契合般若波罗蜜，开无相大乘甚深禅定，不也深博广大吗？

答：理门与事门，你知道差别又在哪儿呢？前面说明即事之理，如今再明即理之事。《小品般若经》上说，佛为那些钝根人说诸法空寂，因为他们对诸法总是生起执见。而为利根人说诸佛相好，因为他们如同莲华不染尘。那么须菩提尊者在小乘中称为“解空第一”，本是无名无相的。及至法华会上得佛授记，当来成佛，却号称“名相如来”。假如须菩提尊者不是大乘利根之人，必然唯恐被声香味触得其方便而生染污，逃避远离都来不及，怎敢盘游于名相的园苑呢？既已悟达名相空寂，故能得到佛的授记。

就事门方面而言，因为有了知佛生于众生心，所以般舟三昧，常行不坐，恒念诸佛，得真无念，而佛立现前。了知一切境界皆出于我心，所以《法华经》中常不轻菩萨见四众而作佛想，佛不速而自来。

所以修念佛三昧者，必须存“无所念心”，才能断绝诸乱想；而修念佛者，正好可以专想一佛。就如同《文殊所说摩诃般若经》上说：“如人学射，久习则巧。后虽无心，以久习故，箭发皆中。若人欲入一行三昧，随佛方所，专称名字。念念相续，即于念中见三世佛。”这段经文正好说明以“无所念心而修念佛”，就像那练习射箭的人一样，练到熟能生巧之后，即使无心射出，皆中目标。因此“以无所念心”并非不念佛的意思。为何呢？是以大乘方等经中教人直须精勤不懈地念，不休不息，诸佛必当现前。《菩萨瓔珞经》说：“道名一心，多想非道。”又《坐禅三昧经》说，菩萨坐禅，不念一切，唯念一佛。如清冷海中的金须弥山王，乃至功德法身，亦当如是念。

问：若说无念即是三昧，那就直接超越入于无念的境界。又何必迂回曲折而用心于念佛呢？

答：《楞伽经》中说“用木楔来挤出木楔”，俗谚也有说“使贼捉贼”。今则以念佛止息妄念，有何不可？何况念佛念至纯熟，三昧不谋而自成，无须用力。如同剑客舞剑，忽然把剑挥之于天空，又以剑鞘之背承接，从来未曾失手。又如庖丁解牛，刀刃所到之处皆是骨节间的空隙，其响声仿佛合于商朝桑林之舞曲。这便是忆念纯熟的样子，不也很明显吗？故《大乘起信论》上说：“若知一切法虽说，无有能说可说，虽念亦无能念可念，名为随顺。若离于念，名为得入。”这“得入”的意思，即指得以契入真如三昧。何况真正达到“无念”之位，在于妙觉，也就是佛的果位。因为佛已究竟了知心念初生之相。所谓初生之相，也就是真正的无念，这种境界，就连十地菩萨也未必能知。而今时学佛的人，尚且未曾入于十信之阶位，却不肯依从马鸣大士的开示，从有说入于无说，从有念入于无念。实恐如同有人仰慕崇高的楼台而轻视累积的土石，倒提着衣裳却在搜索衣领，这怎么可能呢？

于此不妨再引《大佛顶诸菩萨万行首楞严经》中的《念佛圆通章》，作为修习念佛三昧准则。经云：

大势至法王子，与其同伦五十二菩萨，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我忆往昔恒河沙劫，有佛出世名无量光。十二如来相继一劫。其最后佛名超日月光。彼佛教我念佛三昧。譬如有人，一专为忆，一人专忘。如是二人，若逢不逢，或见非见。二人相忆，二忆念深。如是乃至从生至生，同于形影，不相乖异。十方如来怜念众生，如母忆子。若子逃逝，虽忆何为。子若忆母，如母忆时，母子历生不相违远。若众生心忆佛念佛，现前当来必定见佛，去佛不远。不假方便，自得心开。如染香人，身有香气。此则名曰香光庄严。我本因地，以念佛心入无生忍。今于此界，摄念佛人归于净土。佛问圆通，我无选择。都摄六根，净念相继。得三摩地，斯为第一。

了心境界妄想不生门第十六

问曰：不了心及缘，即起二妄想。今存所念之佛，能念之心，岂非二妄想耶？

对曰：《楞伽经》云，了心及境界，妄想即不生。不生心者，即种种远离能相所相。吾今念千轮“卍”字，紺目白毫种种之相，皆吾自心，无佛可得。缘既不有，心岂有哉？则能相之念，所相之佛，自远离矣，安得住于二妄想耶？前圣所知，转相传授，妄想无性，于兹悟矣。又如观佛实相，观身亦然。遇境皆真，无心不佛。中道之理遍于一切，岂存于所缘之佛欤？又解云：如鼻有墨点，对之明镜。人恶其墨，但揩于镜，其可得耶？好恶（二皆如字）是非，对之前境。不了自心，但尤于境，其可得耶？未若洗分别之鼻墨，则一镜圆净矣，万境咸真矣，执石成宝矣，众生即佛矣。故《续高僧传》云，齐朝有向居士，致书通好于慧可禅师曰：“影由形起，响逐声来。弄影劳形，不知形是影本。扬声止响，不识声是响根。除烦恼而求涅槃者，喻避形而觅影。离众生而求佛性者，喻默声而寻响。故知迷悟一途，愚智非别。无名作名，因其名，是非生矣。无理作理，因其理，诤论起矣。幻化非真，谁是谁非。虚妄无实，何空何有。将知得无所得，失无所失矣。未及造谈，聊申此意，想为答之。”慧可禅师命笔述意，答居士曰：“说此真法皆如实，契真幽理竟不殊。本迷摩尼谓瓦砾，豁然自觉是真珠。无明智慧等无异，当知万法即皆如。破此二见之徒辈，申辞措意作斯书。观身与佛无差别，何须更觅彼无余。”此二上士，依达摩大师称法之行，理观用心，皆是念中道第一义谛法身佛也。必不离念存于无念，离生立于无生。若谓离之而别立者，斯不了“烦恼即涅槃，众生即诸佛”，安得悟彼瓦砾如真珠哉？既离之不可，即念佛，而真无念也。即往生，而真无生也。夫如是，则其义焕然，若秋天澄霁，明月出云矣。岂同愚人观指而不观月哉？

【译文】

问：据佛经中说：“不识心及缘，则起二妄想。”今存所念之佛为所缘，能念之心为能缘，能所历然，难道不是二妄想吗？

答：你今既引《楞伽经》中“不识心及缘，则起二妄想”这两句来问我，我就引用这后两句“了心及境界，妄想则不生”来答你。这前后经文的区别，就在于不了心、境是一，故起妄想；了得心、境非二，妄想即不生。心若不生，即于种种能缘相的心和所缘相的境都能够远离。譬如我今心中忆念佛的千轮“卍”字，绀目相、白毫相等种种相，了知都是我的自心所现，并无心外之佛可得。所缘的佛既不有，能缘的心岂有呢？这样能缘相的心念及所缘相的佛，自然就远离了。怎么会住着于二妄想呢？《楞伽经》中佛告大慧：“前圣所知，转相传授，妄想无性。”这句经文，于此便可以了悟。

又如观佛无相无不相之实相，观身也是一样。凡遇一切境界相，无不缘起性空，当体皆真；无一心而不是佛。像这些中道之理遍布于一切诸法，岂止存在于所缘的佛呢？也可以作这样解释：譬如有人鼻头上沾有墨点，对着明镜自照。这人厌恶其墨，便去擦拭镜子，能擦得了墨点吗？面对好恶是非的境界，不能了知这是自心所生的分别，只是归咎于境，这能摆脱得了内心的烦恼吗？不如洗尽自心分别的鼻墨，则一一镜自然圆明清净，万境当体皆真，执石便能成宝，众生即是诸佛。

是故《续高僧传》中记载，齐朝有一位向居士，致书通好于慧可禅师。信中说：“影子是由形体而起，回响是随逐声音而来。想要弄去影子未免劳累形体，只因不知形体是影子之本。想要以高声来阻止回响，只因不识声音是回响之根。为除烦恼而求涅槃的人，就如同是躲避形体而觅找影子。离开众生而求佛性的人，就类似是默不出声而追寻回响。故知迷悟俱出自心，可谓同在一途；愚智亦在自己一人，

并无差别。本无名而作名，因其名而是非生。本无理而作理，因其理而争论起。幻化原本非真，何必计较谁是谁非；虚妄毕竟无实，岂能分别何空何有。由此可知，得即无所得，失亦无所失。未及前往造谈，聊申此意，期待能为我答复。”

慧可禅师得信后，随即挥笔述意，以诗一首印可居士所说皆属称真之言，诗曰：

说此真法皆如实，契真幽理竟不殊。

本迷摩尼谓瓦砾，豁然自觉是真珠。

无明智慧等无异，当知万法即皆如。

破此二见之徒辈，申辞措意作斯书。

观身与佛无差别，何须更觅彼无余。

这一僧一士，都是秉承达摩大师的心印，悟真如妙法，称实修行。以理观用心，皆是念中道第一义谛法身佛。必然不会离念而存于无念，离生而立于无生。如果认为必须离念、离生而别立无念、无生，这根本就不了知“烦恼即涅槃，众生即诸佛”的含义，又怎能了悟彼视瓦砾如同真珠无异呢？既然离念是不可以的，那么即于念佛的当下便是真无念。既然离生是不可以的，那么即于往生的当体便是真无生。能如是了知，则其义显而易见，如同秋天夜色清朗，明月出云一般。岂同愚人观指而不观月呢？

诸佛解脱心行中求门第十七

问曰：念佛名真无念，往生名真无生，信矣。《维摩经》云：“诸佛解脱，当于何求？当于一切众生心行中求。”既曰“一切心行中求”，何不求于自心，而乃求于外佛耶？

对曰：子谓念佛三昧无上妙禅，非心行中求者，不然也。为子明之。夫心之为行者，行于三境也。一行善境。即念佛三昧，善中之善，天中之天。二行不善境。谓贪瞋痴等，诸恶境界。三行无记境。谓其心不住，善恶不缘。若论夫理性，理遍前三。语其顺理，唯留善境。经云所谓“取我是垢，不取我是净”者，谓不了法性体无慳贪，违于法性而不行施。纵施住施，不能舍施，非垢如何？若能了知随顺法性，行檀波罗蜜，无慳施相，善顺于理，非净如何？不善无记，乖于法性，不可与善联轡也。故胜天王问佛：“云何菩萨通达禅波罗蜜？”佛告天王：“菩萨摩訶萨学般若波罗蜜，行禅波罗蜜，当观此心行于何境？若善、不善、无记境界。若行善境，则勤修习。譬如莲华不停水滴，一不善法不得暂住。”据斯金口，岂有不善、无记而不摈之哉？是则顺理善心，行于善境。炽然念佛，解脱在心行中。若谓念佛心行而非解脱者，不善、无记二种心行岂得有哉？如斯解脱，迷之则滞于浩劫，悟之则证如反掌。习禅明镜，允兹在兹。如末世雄，考彼群定，以念佛三昧为禅中王。诸余三昧有待有对者，皆匹夫之定耳。然宝王三昧，不住尊相，不住卑相，邪相、正相，生死相、涅槃相，烦恼相、菩提相，静相、乱相，成正觉相，度众生相，坐道场相，无所得相。以是等相，皆悉不住。犹如梦觉，廓无来去。故《小品》云，无去无来是佛。夫如是，则尚遣乎中道，岂住于边徼哉？如《诸法无行经》偈云：

譬如人，于梦中，得佛道，度众生。

此无道，无众生，佛法性，亦复然。

坐道场，无所得，若不得，则不有。

明无明，同一相，知如是，为世尊。

众生性，即菩提，菩提性，即众生。

菩萨众，亦不二，知如是，为世尊。

【译文】

问：念佛三昧是真无念，往生净土是真无生，这我已经相信了。然而《维摩诘经》中说：“诸佛解脱，当于何求？当于一切众生心行中求。”既然说“当于一切众生心行中求”，为何不求于自心，反而求于心外之佛呢？

答：你如果认为念佛三昧无上妙禅，不是于心行中求，那你就错了。我今为你辨明。通常众生起心所行的，不外乎行于三境。一、行于善境。即如念佛三昧。这是善中之善，天中之天。二、行不善境。指贪嗔痴等诸恶境界。三、行无记境。是指心中没有着落，善恶都不靠边。

若就众生本具理性而言，理体虽然遍于前之三境，但要说到顺乎理体的，唯留善法一境。《维摩诘经》中所谓“取我是垢，不取我是净”（意谓取着我相，则身见、边见、邪见、见取见、戒取见等五见颠倒，因此是垢。能体假即空，不取着我相，便无罪垢，故言是净），这比如说不能了知法性之体本无悭贪，因此违背法性而不行布施。纵然布施，也是住着于布施之相。心中既不能放下布施之相，这不是垢又是什么呢？若能了知随顺法性而行檀波罗蜜，心中完全没有

慳贪或布施之相，这是善顺于空寂的理体，岂不是净又是什么呢？至于不善以及无记，既与法性相乖违，当然不可能与善法等同并行。

是故《胜天王般若波罗蜜经》中胜天王问佛：“云何菩萨通达禅波罗蜜？”佛告天王：“菩萨摩訶萨学般若波罗蜜，行禅波罗蜜，当观此心行于何境？若善、不善、无记境界。若行善境，则勤修习。譬如莲华不停水滴，一不善法不得暂住。”据此金口所说，岂有不善、无记而不加以摈弃呢？如是则顺乎理体的善心，行于善法之境。精进不懈念佛，解脱自然在于心行之中。你若认为念佛心行并非解脱，难道不善、无记二种心行会有解脱吗？

由此可见，所谓解脱，迷的人则流转万劫都难以解脱；悟的人则证解脱易如反掌。修习禅法犹如明镜，实在应该在这里留心。当年如来世尊，考察比较种种禅定，而以念佛三昧为禅定中王。其余有待有对的三昧，都不过是匹夫的禅定。然而修宝王三昧，不住于尊相，不住于卑相，邪相、正相，生死相、涅槃相，烦恼相、菩提相，静相、乱相，成正觉相，度众生相，坐道场相，无所得相。如是等凡所有相，通通不住。犹如大梦初觉，心中空廓，全无来去之相。是故《小品般若经》中说：“诸佛法身无来无去。”既然如是，则尚且遣除住于中道之相，岂可住于种种边见之相呢？如《诸法无行经》偈云：

譬如人，于梦中，得佛道，度众生。

此无道，无众生，佛法性，亦复然。

坐道场，无所得，若不得，则不有。

明无明，同一相，知如是，为世尊。

众生性，即菩提，菩提性，即众生。

菩萨众，亦不二，知如是，为世尊。

此中偈文大意说：成佛道度众生，不过如同人在梦境中所历之事。因此，虽成佛道却并无成佛道之相，虽度众生亦无度众生之相。因为佛的法性原来就是清净平等的。可见示现坐道场而悟道成佛，其实并无所得；既无所得，便是空无所有。觉性之明与烦恼无明同一体相，能了知烦恼与菩提并非二物，即为如来世尊。同时，众生的体性即是菩提，菩提的体性便是众生的体性，因此，菩萨的体性与众生的体性也是不二的。能证知此中不二之旨，即为如来世尊。

三业供养真实表敬门第十八

问曰：三昧观门，已闻奇唱。三业供养，佛在灭后，献福何多？

对曰：夫论供养法界海者，万行之中，能净三业，皆名供养也，况浪思真境而非供养哉？理趣曰：“观一切法，若常若无常，皆不可得。于诸如来，广设供养。”不亦明焉？又如来在世，严荐表诚。皆言华云香海，遍微尘刹，犹恨其少。大士所以入观，用想须弥为灯炷，大海为油盎，未展殷敬。故焚金色之臂，献净明之塔。金身火焰，洞照十方。则喜见菩萨其例矣。而今之人，但推于自心，或遥指华树，乖奉献之仪，何慢之深也。子问佛在灭后，献福何多者，试为明之。且丁兰刻木于堂，温清如在。名光青史，人到于今称之为真孝子也。若如来在世，金山晃耀，严相赫然。谁有睹之，不发道意？献华伸息，不亦易哉？洎世雄晦迹，月隐重山。不奉真仪，但传贝叶。对之形像，发无上意，能献一华，此志此心，足可嘉尚。有如是者，不亦难哉？《涅槃》云，乃至献一华，则生不动国。是则一香一华，一灯一乐及以饮食，尽心乐得奉荐三世诸佛者，净土妙因，成圣元始。安得轻易其事而不遵之哉？若离于此行，而听无稽之言“献心华，点心灯，焚心香，礼心佛”，而欲求于正觉者，亦何异骋猿猴之巧，守梅林之望欤？及令彼衣心衣，饭心饭，则困拒不已。至于六度万行，何乃排于空见之心哉？指心望空之言，其过若此，不可不慎也。真言门中，瑜伽观行，亦约事门表相，不一向推心。常严荐香华，六时无废也。

【译文】

问：承蒙开示念佛三昧以及所观事理二门，可谓是奇闻绝唱，得未曾有。至于身口意三业供养，若佛在世，固然获福良多。而在佛灭度之后，为何还要举行许多敬献香华等祈福的仪式呢？

答：若论供养法界海，在六度万行之中，能清净三业，皆名供养，何况孺慕思念诸佛真境而不是供养吗？《大般若经》中，佛为诸菩萨宣说般若波罗蜜多一切供养甚深理趣无上法门，说：“观一切法，若常若无常，皆不可得；于诸如来广设供养。”这是开示即理之观，供现在佛。其意旨不是很明白吗？又释迦如来在世，同样也特别重视以进献香华表达诚敬。经中皆言以种种华云、无量香海，遍微尘刹，犹恨其数甚少。菩萨所以入于观想，用须弥为灯炷，以大海为油盏，尚且觉得未能尽情表达殷敬。是故焚自己百福庄严之金色手臂，供养日月净明德佛之塔，金身火焰洞照十方。《法华经》中这位喜见菩萨便是显著的例子。可是现在的人，但推说只要自己心里恭敬就可以了，或者遥指华树以作供养，这种虚情假意的心态完全乖违虔诚奉献之仪，其轻慢之心何等深重啊。

你问佛灭度之后，为何还要举行许多敬献祈福仪式。我今尝试为你辨明：佛虽示现灭度，其实并不灭度，以佛的法身常住故。由法身常住故，供养得福也如同佛在世时。

且就世人而言，东汉时有位名叫丁兰的人，早年父母双亡，他因思念父母的养育之恩，就用木头刻成双亲的雕像，供奉在堂。冬温夏清，奉事如同双亲在日。因而名垂青史，流传至今，人们都称丁兰为真孝子。至若释迦如来在世，巍巍金相如同金山晃耀，相好庄严赫然在目，有谁见到佛陀的金容而不发起菩提心？其时奉献香华表达敬意，不是很容易的事吗？及至大雄世尊灭度，如同月隐重山。此后不能亲奉如来真仪，但传贝叶佛经、佛像于世。能够面对佛的庄严形像，发无上道意，献上一香一华，此志此心，也足以令人可嘉可尚。有这样的人，不也是很难得的吗？《涅槃经》中有偈云：“若于佛法僧，供养一香灯，乃至献一华，则生不动国。”如是则凡一香一华，一灯一乐，乃至以种种饮食，尽心乐于奉献供养三世诸佛，都能成为往生净土的妙因，成佛作圣的起始。怎么可以敷衍其事而不遵从呢？

若离此恭敬供养之行，而听信无稽之言，尽说一些像“献心华，点心灯，焚心香，礼心佛”之类空洞无物的话，而希望求得无上正觉，这与猿猴捞月、望梅止渴有什么区别呢？如果以同样的语气让他们不要穿衣、不要吃饭，只要穿心衣、吃心饭就可以了，则又推说办不到。那么至于六度万行，又怎么能以空见之心而加以排斥呢？指心望空而不切实际的言论，其过如此，不可不慎啊。即使是真言宗修瑜伽观行，也有施设许多供养仪规的事门作为表相，并不是一概推之于心。故当常常庄严奉献香华，六时无废。

无相献华信毁交报门第十九

问曰：华者事也，理在何焉？信之与毁，交报在何？

对曰：华即理也，色即空也。信之报者，《悲华经》云，昔有王子，名无所畏。手持莲华，上宝藏佛。佛言：“汝以莲华印于虚空，今与汝号名虚空印。当来成佛，世界名莲华。佛号莲华尊，汝是也。”国土及佛，皆约昔日所献莲华而为号者，欲令明识行因感果之义也。何乃沮檀度之献华，而欲别遵之无相哉？毁之报者，《大方广总持经》说，昔有一比丘，名净命，住于正见，持华供养。又一比丘，名法行，住于邪见。坐得四禅，常说空宗般若最胜。谤净命法师云：“净命所受诸华，不持供养而自受用。”坐此一言，于六万世常无舌根。乃至成佛，犹居五浊。彼何人耶？即释迦是也。佛言：“少闻之人，于我法中作二说者，命终之后，堕于地狱，多百千劫。若以恶眼视发菩提心人，得无眼报。以恶口谤发菩提心人，得无舌报。”若唯修一般若波罗蜜得菩萨者，往昔迦尸迦王行菩萨行时，舍所爱身、头目髓脑。尔时此王，岂无智慧哉？则知六波罗蜜，应具足修。执一非余，是为魔业。安得弃献华之檀波罗蜜，而以恶取空，僭易于般若真无相哉？无舌之报，自贻伊咎。如来所以自引昔非，欲令众生不覆车于前辙耳。一华若此，一切土木形像，竹帛诸经，剃发僧尼，住持三宝，戒定慧学，无论福田及非福田，悉可敬之，一切皆入真实三业供法界海中。有何不可，而欲略之哉？《法华》偈云：

若人于塔庙，宝像及画像。

以华香幡盖，敬心而供养。

乃至一小音，皆已成佛道。

【译文】

问：所谓香华供养，这只是事相，其理何在呢？对此事相的供养，信受与毁弃，彼此之间的果报又是如何？

答：香华供养虽是事相，也即是理，因为“色即是空”啊。信受的果报，如《悲华经》上说，昔有王子名无所畏，手持莲华奉上宝藏佛。佛对王子说：“你把莲华举起来印于虚空，我今给你取号名虚空印。将来你成佛时，世界名莲华。佛号莲华尊，就是你啊。”

这位无所畏王子将来成佛时的国土以及佛名，都是依照昔日所献莲华而为号的。其实这也正是为了使人们明白，懂得行如是因必感如是果的意义。怎么可以既阻止人们行布施度的献华，而又要让人另外遵循无相呢？

毁弃的果报，如《大方广总持经》中说，昔有一比丘名净命，住于正见，持华供养于佛。又一比丘名法行，心存邪见。由静坐得入四禅，常说空宗般若最胜。这位法行比丘对人毁谤净命法师，指责净命法师所受诸华，不持供养而自受用。法行比丘就因为这一句话，于六万世常无舌根。乃至成佛，犹居五浊恶世。往昔这位法行比丘是谁呢？即是我释迦本人也。佛又告诫说：少闻之人，于我法中作二说者（谓以空理为第一，以实事为第二。重空理轻实事，是为二说），命终之后，堕于地狱，多过百千劫。若以恶眼视发菩提心人，得无眼报。以恶口谤发菩提心人，得无舌报。

如果唯独修一般若波罗蜜就可以得证菩萨，那么往昔迦尸迦王行菩萨行时，舍自己所爱身以及头目髓脑，难道能说这位迦尸迦王是个没有智慧的人吗？由此可知，六度波罗蜜应具足修。执著一法而批评其他诸法，是为魔业。怎么可以舍弃献华之布施波罗蜜，而以恶取空来冒充般若真无相呢？无舌的果报，都是咎由自取。释迦如来之所以

自引往昔的过错，是希望众生不要重蹈覆辙啊。一华的果报尚且如此，那么一切土木所作的佛菩萨形像，竹帛所书的诸经，所有剃发的僧尼，凡住持三宝，戒定慧三学，无论福田僧及非福田僧，全都应该恭敬，一切皆入真实三业供养法界海中，这又有何不可，怎能随意略去呢？《法华经》偈云：

若人于塔庙，宝像及画像。

以华香幡盖，敬心而供养。

乃至一小音，皆已成佛道。

万善同归皆成三昧门第二十

问曰：夫施灯长明，生日月宫。华香幡盖，与灯未异，尽生天之福也。而云皆已成佛道者，何酬报之深哉？

对曰：如帝王行幸，万乘千官。步卒已来，皆带“御”字。犯之天仗，死在斯须。若銮辂还宫，步卒放散，归乎村墅。苟称于“御”字，亦死在斯须。且步卒是同，而生死有异。盖为缘起之殊，有兹宠辱也。向若华盖香灯，不遇《法华经》王命之天仗，实亦报在天宫。今逢三昧宝王，犹当扈从。乃至献一华，皆已成佛道。斯则“佛种从缘起”，理教然耳。亦犹鸟向须弥，皆同一色。川朝巨海，无复异名。故《大宝积经·文殊普门会》，会天龙八部地狱畜生色声香等，一切万法，皆三昧者。亦犹毛容巨海，芥纳须弥。岂毛芥之神乎？盖神者神之耳。则知解犹于目，行类于足。解正即行正，解邪即行邪。魔佛浅深，俱凭于解。故《涅槃》曰：“于戒缓者，不名为缓。于乘缓者，乃名为缓。”乘者，即慧解之称也。一行既尔，万行皆然。法华三昧者，即念佛三昧也。是以如来名此胜定，为三昧宝王，为光明藏，为除罪珠，为邪见灯，迷衢者导，王子金印，贫夫宝藏，空三昧，圣三昧陀罗尼，真思惟，最胜观，如意珠，佛性，法性，僧性，无尽藏，胜方便，大慧光明，消恶观法三昧等。故知教理行果，八万四千波罗蜜门，皆是念佛三昧之异名也。夫如是，则献一华，遍奉于三世尘刹。念一佛，体通于未来世雄。如大地而为射的，岂有箭发而不中者哉？不然，则为《思益经》畏空、舍空、行空、索空之谓耳。

客曰：医去留药，商行寄金。前贤所藏，非其人不可。弟子味道懵学，辄窥三昧之门。尚期无生，每希一实之唱。如王奥旨，法之宝印。动寂双照，理事圆融。举心咸真，触类而长。称于“南无”，皆成于佛道。散华弹指，尽超于菩提。经王所在而自尊，目翳金罍而抉

膜。二十义门，未尝闻诸。欣澡雪轻众生之愆，得优游宝庄严之土，何其幸也。愿不易此身，获醍醐之妙记，悟当来诸佛即众生是焉。遂稽首多宝塔，对之莲华僧，与吾普观十方尊，圆念三世佛。长跪叉手，而说颂曰：

一心忆念过去佛，亦忆未来诸世尊。

现在一切人中雄，亦学于其所说法。

无有一佛在过去，亦无现世及当来。

唯此清淨微妙禅，彼不可言证能说。

【译文】

问：布施灯烛使长夜得以明亮，将来得以往生日月宫。那么布施华香幡盖供养，与施灯没有差别，果报应该同样都是生天之福吧。而说“皆已成佛道”，为什么所得的果报这样深广呢？

答：譬如帝王出外巡行时，有数以万计的车乘、上千的官员随从。所有随行的兵士，身上都带有一个“御”字。如果有人胆敢冒犯天子的仪卫兵士，当下便要处死。若是天子的銮驾回宫，那些随行的仪卫兵士解散，归回乡村田舍后，仍然自称是随御驾出巡，也会被当场处死。同样身为兵士，而在不同的场合便生死有异。这是因为缘起的差殊，才有此宠辱之分。前面所提到供养华盖香灯，假如不遇《法华经》这样如同王命的天仗，其所得的果报实在也只是生在天宫而已。今逢念佛三昧宝王，犹如当上跟随帝王出巡的侍从。乃至献一华，皆已成佛道。这便是《法华经》中所谓“佛种从缘起”的意思，其理教本来就是这样的。也犹如群鸟飞向须弥山，皆同一种颜色；百川之水朝归巨海，总称海水，不再有江水河水之名。是故《大宝积经·文殊师利普门会》中，会集天龙八部地狱畜生色声香等，一切万

法，皆称为三昧。亦犹如于一毛端能容巨海，于一芥子能纳须弥。这并不是毛端、芥子有此神妙，其实是心的神力才有如此神乎其神的灵妙。

由此可知，对佛法的理解如同眼目，依法修行就像双足。见解正确，则所行正确；见解偏邪，则所行亦偏邪。入魔深浅与入佛深浅，全凭各人见解如何。是故《涅槃经》上说：“于戒缓者，不名为缓。于乘缓者，乃名为缓。”所谓“乘”者，即智慧见解的别称。一种行门既是如此，万种行门也都是如此。那么法华三昧，也可说就是念佛三昧了。所以释迦如来名此胜定，称为诸三昧宝王，称为大光明藏，称为除罪障之宝珠，称为破邪见之明灯、迷路者的良导、王子所佩的金印、贫夫的宝藏，或称为空三昧、圣三昧陀罗尼、真思惟、最胜观、如意珠、佛性、法性、僧性、无尽藏、胜方便、大慧光明、消恶观法三昧等。故知所有教理行果，八万四千波罗蜜门，全都是念佛三昧的异名。如是则献一华，即普遍恭敬于十方三世诸佛尘刹；念一佛，其体性即通达于未来诸佛。犹如尽大地而为射箭的目标，岂有箭发而不中目标的呢？如若不然，则难免成为《思益梵天所问经》中所谓畏空、舍空、行空、索空之讥诮。

这位访客听完我以上二十门论述，合掌称谢说：“良医离去，必留下奇方妙药以救治病人；商人出行，必妥善寄存金银与子孙。往圣前贤所遗留下来的智慧宝藏，非得有能开启智慧宝藏的人不可。弟子以前不懂得佛法深妙道理，见识愚钝，只不过略窥一些入三昧的门径，便期望得证无生之理，希冀与一实乘之教法相应。如今承蒙师父开示以上诸行门的奥旨，可说是念佛三昧的宝印。动寂双照，理事圆融。随所举心动念，当体即真；凡触境逢缘，都能增长道意。一称南无佛，皆共成佛道。或散华供佛，或弹指奏乐，尽皆趣入于菩提。由此可知，凡有佛经及此念佛三昧宝王所在之处，一切众生自成尊贵。我今如同目翳之人，正好借师父金錍以抉无明之膜。此二十门中的义

理开示，是我从来未曾听到的。欣喜自己从此以后，能澡雪轻视众生的罪愆，得优游于七宝庄严的国土，这是何等庆幸啊。愿以现前之身，即获如来为我醍醐灌顶而授记，因为我已了悟当来诸佛即是现前的众生啊。”于是稽首多宝塔，面对莲华僧，与我一齐普观十方尊，圆念三世佛。长跪合掌而说颂曰：

一心忆念过去佛，亦忆未来诸世尊。

现在一切人中雄，亦学于其所说法。

无有一佛在过去，亦无现世及当来。

唯此清净微妙禅，彼不可言证能说。

《念佛三昧宝王论》终

念佛三昧宝王论 旧跋

比丘正知，向见云栖大师《净土代言》，有唐朝《宝王论》，列在名存书不存中。心甚慕之。生年三十，万融师得此古本相赠。喜出望外，梓版于姑苏慧庆寺。丙戌，重梓于祖堂幽栖寺。伏愿法界有情，同生极乐世界。

【译文】

比丘正知，以前曾见云栖莲池大师所作《劝修净土代言》中，有唐朝草堂飞锡法师《宝王论》，列在名存书不存中。内心非常仰慕。生年三十岁时，万融法师偶然获得此《宝王论》古本而相赠于我，令我喜出望外，便将此书刻板于姑苏慧庆寺。丙戌年，重新刻板于祖堂幽栖寺。伏愿法界有情，同生极乐世界。

跋宝王论后

夫子曰：“立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也，夫然后行。”《汉书》曰：坐则见尧于墙，食则见尧于羹。道之不可须臾离也如此。虽然，此特域中之道尔。《首楞严经》云：“若诸众生，忆佛念佛，现前当来必定见佛，不假方便，自得心开。”予谓修念佛三昧，亦当如参前、倚衡，与夫见尧之义。行住坐卧皆应忆念，何患不见佛哉？此真出世成道之要津也！修是三昧者，当以安养为期。盖弥陀愿力，以接引群生为务，大光普照，摄取不舍。凡存念者，尽得往生，其利博哉！岂特见尧于墙、于羹但虚想乎？政和七年十一月三日，于符离境舟中，因观唐释飞锡《念佛宝王论》，遂思吾夫子与汉史之言，与佛合若符契，乃纪于此帙，冀时观之，以自策焉。凡见闻者，其亦勉诸。黄伯思长孺父谨书。

【译文】

《论语》中孔子曾对他的学生说：“站立时，就仿佛看到‘忠信笃敬’这几个字显现在面前；乘车时，又好像看到‘忠信笃敬’这几个字刻在车辕前的横木上。如是，则所言所行自然皆合于忠信笃敬了。”《汉书》中记载：当年尧帝死后，舜日夜追思，三年之中，坐着便看到尧的形像显现在墙壁上；吃饭时则见尧的形像显现在羹汤中。原来“道之不可须臾离也”竟是如此的沁入心扉。尽管如此，这也只是世间圣贤之道罢了。

《楞严经》上说：“若诸众生，忆佛念佛，现前当来必定见佛，不假方便，自得心开。”我认为修念佛三昧，也应当如同参前倚衡以及见羹见墙那样念兹在兹，念念不忘。无论行住坐卧皆能如是忆念，何必担心不能见佛呢？这才真正是出世间成就佛道的要津啊！修念佛

三昧者，当以往生极乐世界为期。因为阿弥陀佛有大慈悲愿力，唯以接引群生为事务。阿弥陀佛有大光明普照，摄取念佛众生不舍。凡存念阿弥陀佛者，皆得往生净土，其功德利益极其广博！岂仅仅是见尧于墙、于羹那般没有实质的想念呢？

北宋政和七年（公元1117年）十一月三日，于安徽符离境乘舟时，因正在读唐朝释飞锡法师所著的《念佛三昧宝王论》，由此想起孔夫子以及汉史中的这两段话，与念佛法门完全符合相契，于是就记录在此书本中，希望时常观看，作为自策。凡见闻者，也可以引为勉励。黄伯思长孺父谨书。

回向

愿以此功德 庄严佛净土
上报四重恩 下济三途苦
若有见闻者 悉发菩提心
尽此一报身 同生极乐国

极乐嘉宾网站: jilejiabin.com

邮箱: contact@jilejiabin.com

欢迎自由流通但禁止营业使用

扫描网站二维码获取更多图书

