

# 黄梅禅



二零一三年十二月·第六期·总第六十六期  
《黄梅禅》编辑部

2013

06

## 第四届黄梅禅宗文化高峰论坛

中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛 2013.11

热烈祝贺中国湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛隆重召开



## 临济慧照禅师语录

师晚参示众云：“有时夺人不夺境。有时夺境不夺人。有时人境俱夺。有时人境俱不夺。”时有僧问：“如何是夺人不夺境？”师云：“煦日发生铺地锦。婴孩垂发白如丝。”僧云：“如何是夺境不夺人？”师云：“王令已行天下遍。将军塞外绝烟尘。”僧云：“如何是人境两俱夺？”师云：“并汾绝信独处一方。”僧云：“如何是人境俱不夺？”师云：“王登宝殿野老讴歌。”

师乃云：“今时学佛法者。且要求真正见解。若得真正见解。生死不染去住自由。不要求殊胜。殊胜自至。道流。如自古先德。皆有出人底路。如山僧指示人处。要你不受人惑。要用便用。更莫迟疑。如今学者不得。病在甚处病在不自信处。你若自信不及。即便茫茫地。徇一切境转。被他万境回换。不得自由。你若能歇得念念驰求心。便与祖佛不别。你欲得识祖佛么？”你面前听法底。是学人信不及。便向外驰求。设求得者皆是文字胜相。终不得他活祖意。莫错诸禅德。此时不遇。万劫千生轮回三界。徇好境掇去。驴牛肚里生。道流。约山僧见处与释迦不别。今日多般用处。欠少什么？一道神光未曾间歇。若能如是见得。败是一生无事人。

“大德。三界无安犹如火宅。此不是你久停住处。无常杀鬼一刹那那间不拣贵贱老少。你要与祖佛不别。但莫外求。你一念心上清净光。是你屋里法身佛。你一念心上无分别光。是你屋里报身佛。你一念心上无差别光。是你屋里化身佛。此三种身。是你即今目前听法底人。败为不向外驰求。有此功用。”



# 黄梅禅



HUANGMEICHAN

《黄梅禅》杂志编辑部

二零一三年第六期·总第六十六期

主管 湖北省民族宗教事务委员会  
主办 黄梅禅宗文化研究会  
创刊 本焕老和尚  
导师 净慧老和尚

## 编委会

主任 明基  
顾问 黄林兵  
编委 印通 宽祥 明海 明奘 明杰 明影  
宽悟 能证 崇谛 崇顿 崇涛 崇易  
何立松 吴言生 冯学成 常智 黄总舜

主编 崇谛  
责编 郭建  
美编 李博峰 徐华  
责校 崇易 耀察  
发行 崇顿  
刊务 明盛  
印务 明风

通信地址 湖北黄梅四祖寺  
邮政编码 435509  
联系电话 0713-3166010  
0713-3166309  
投稿邮箱 bjb@hmszs.org  
订刊邮箱 fxb@hmszs.org  
官方网站 www.hmszs.org  
电子版 www.huangmeichan.com  
准印证号 SG/2134  
出版日期 2013年12月25日

禅林宝训	01	临济慧照禅师语录
禅学研究	04	汉传佛教在西域的传播与影响初探 ——以禅宗为中心 /彭无情
	12	“一行三昧”与禅宗修行体系的形成 /刘立夫
	22	生活禅的儒学底蕴 /韩焕忠
正觉之音	32	生活禅影响波及海外 黄梅禅研究大有余地 /本刊编辑部
	35	第四届黄梅禅宗文化高峰论坛开闭幕式致辞专辑
	51	第四届“黄梅禅宗文化论坛”学术总结 /邢东风
	54	山川异域 风月同天——访日本东北大学名誉教授、 《做人的佛法》翻译者中嶋隆藏先生 /本刊编辑部
	59	生活禅必将与日本民众结缘——专访日本株式会社 寺院经营企划公司社长薄井秀夫先生 /本刊编辑部
	63	“生活禅”适用于日本 ——访日本郡山女子大学何燕生教授 /本刊编辑部
	68	粗茶淡饭贫中味 困学勤耕乐有余——何燕生教授 回忆“文革”中的净慧长老 /本刊编辑部
	71	学佛：点缀生活还是改变生命（五）/宗舜
运水搬柴	77	树树观自在 /马明博
	81	高香 /地儿
禅海游踪	86	《信心铭》导读（提纲）/明尧
	101	禅宗五心与内外和谐 /吕有祥
	105	佛教“苦业”意识探究 /翟艳春
	109	禅贵精专 /昌莲
西山明月	113	净慧法师的杰出贡献与历史地位 /方立天
	120	怀念恩师净慧长老 /明虚
花桥帝网	127	法海微波

# 汉传佛教在西域的传播与影响初探

## ——以禅宗为中心

◎彭无情

西域自古以来就是多民族、多宗教并存的地区。从久远的年代开始，西域就与中原地区有着极为密切的联系，同时其独特的地理人文环境，决定了西域在宗教、文化等方面和中原地区又存在着极为明显的差别。包括禅宗在内的汉传佛教曾经在西域各地传播与发展，并在思想、文化、艺术等方面对西域产生了全面而深刻的影响。

### 一、汉传佛教在西域传播发展

#### （一）西域地理人文特征

从地理上来看，西域是一个相对封闭的区域，北有阿尔泰山，西有帕米尔高原，南有昆仑山和喀喇昆仑山，东南有阿尔金山。中部的天山又把西域天然地分为北疆和南疆两部分。这些山脉都绵长高峻，但崇山峻岭中的山口仍可以作为西域与外界联系的危途险道。特别是东北部通过河西走廊与中原连成一片，这种地理上

的东倾性决定了自古以来西域就与中原地区有着极为密切的经济、文化和政治联系。北疆东西两端山体的缺口使准噶尔盆地与漠北草原和中亚内陆的楚河草原相通。这就决定了相较于南疆，北疆的民族更加多变，宗教更加多元，文化更加多样。同时，西域地处欧亚大陆的中心地带，闻名于世的丝绸之路从中穿过，在海路兴盛之前，西域向来是东西方交往交流最重要的通道。南北疆之间、葱岭东西之

间以及西域与中原、漠北、中亚、印度乃至西亚、欧洲、非洲等地很早就有相当频繁的交流。这样的地理环境决定了西域不仅是东西各大文明中心进行经济往来的主干道，也是进行文化交流、文化融合和文化变异的大动脉，还是世界多元宗教和文化汇集之地和各色种族、民族迁徙演变角逐之地。

伴随着商品的流通和民族的迁徙，东西方的宗教、文化也滚滚而来，不断充实着西域各族群众的精神生活。历史上，萨满教、祆教、佛教、摩尼教、犹太教、道教、景教、印度教、天主教、东正教和基督新教都传到了西域，并分别拥有各自的信仰群体。同时，中原文化、印度文化、波斯文化、希腊文化、罗马文化、埃及文化、阿拉伯文化也都对古代西域产生了强烈的影响。可以说，古代西域既是各个民族的大熔炉，又是各种宗教、各色文化的汇聚之地。正如季羨林先生所说：“新疆在全世界是唯一的一个世界四大文化体系汇流的地方，全世界再没有一个这样的地方。”

西域不只是东西方各种宗教和文化交流的中转站和储蓄库，同时，在外来宗教和外来文化外壳内又充盈着创造性的改良精神。传入进来的各种宗教、文化深受到当地风土、习俗、文化及语言的浸染，摄取了许多新的要素，将其改变为具有当地特征的宗教和文化。这样，西域的宗教和文化

既能反映本源的宗教思想和文化形态，又不失其地域特点和民族个性。

#### （二）汉传佛教在古代西域的传播发展

在中原佛教开始流传的同时，西域地区的汉人也皈依了佛门。在各个分散的汉族定居点开始发展汉传佛教文化。西汉时，高昌（今吐鲁番）成为中央政府管辖西域的中心之一，更多的汉朝军队驻扎在这里。东汉以后，随着中原王朝对西域治理的松弛，西域各地汉人汇聚于高昌。在中原陷入纷争混战之时，更多汉人又从中原、河西走廊远迁高昌。从公元4世纪起，直到公元866年回鹘西迁到此建立高昌回鹘王国之前，汉人一直是高昌地区的主体民族（约占总人口的70%），汉文化一直是这里的主流文化，包括禅宗在内的汉传佛教文化一直是高昌人精神生活的支柱。

高昌汉传佛教源自北凉，是汉传佛教西返的结果。在高昌郡时期，据《出三藏记集》卷二所载北凉的沮渠京声在高昌翻译了《观弥勒菩萨生兜率天经》和《观世音观经》各一卷。羽溪了谛统计，这个时期高昌高僧有法盛、法朗、僧遵、法绪及智林等人。其中《高僧传》卷八载：“释智林、高昌人……着二谛论及毗昙杂心记，并注十二门论、中论等”。另据《出三藏记集》卷九所收僧佑撰《贤愚经记》载：凉州沙门昙学、威德两人，在于阗举行五年大会时，曾笔记此大

会讲演,于公元445年在高昌编辑《贤愚经》十三卷。同时在高昌开凿了大量石窟,吐峪沟东石窟保留有一幅早期壁画,上有汉文榜题,大约是三、四世纪制作的。北凉西迁后,高昌地区的佛教也达到了一个新的阶段。高昌统治者对汉传佛教的发展给予了更大的支持,从出土的《承平三平(公元445年)沮渠安周造寺功德碑》和《岁在癸丑(公元449年)凉王大沮渠安周所供养经》写本,可以证明这一点。

除了高昌之外,西域各地都有汉

## 二、禅宗在西域的传播发展

### (一) 早期禅定思想在西域的传播

早期有关禅定思想的经典大都是来自西域的高僧翻译的,如安世高译有《大安般守意经》、《禅行法想经》、《地道经》、《阴持入经》和《十二门经》,支娄迦讖译有《般若道行品经》、《般丹三昧经》和《首楞严经》、鸠摩罗什译有《坐禅三昧经》和《禅法要解》(或《禅秘要法》)等。可以断定,在西域,早期大小乘禅定思想的流行应该早于中原地区。

直到今天,仍然有不少禅窟保留在库车、吐鲁番等地。其中以吐鲁番地区的禅观窟最为典型。吐峪沟有壁画的禅观窟就有5个,像第1窟、克

传佛教传播。龟兹在唐朝时曾长驻三万大军,境内汉人甚众,有不少汉人寺院。慧超记曰:“汉僧行大乘法”、“……安西有两寺汉僧住持,行大乘法,不食肉也。大云寺主持秀行,善能讲说……龙兴寺主各法海,虽是汉儿生安西,学识人风,不殊华夏。”7世纪以后,龟兹佛教文化明显地受到汉传佛教的影响,这在库本土拉石窟和阿艾石窟中表现得十分突出。另外,在于阗、焉耆等地均有汉僧,有些甚至是当地名寺的主持。

列门兹第38窟、第20窟、斯坦因IV—VII窟、第42窟都属禅观窟,这是吐峪沟石窟的显著特征。其中较重要的为第20窟,该窟有与《观无量寿经》相关的题记的净土观想图、不净观想图,以及组合形净土表现等。这些禅观窟大多平面为纵长方形,主室为券形顶,正壁开后室,两侧壁开侧室。后室与侧室可看作是僧人禅观使用过的禅室。第1窟为长方形平面券形顶窟,正壁开后室,两侧壁各开两个侧室,这是后室、侧室可能是作为禅室使用过。第42窟正壁和两侧壁禅屋内残存比丘禅观图。右壁第2禅屋内正壁描绘的两比丘相对而坐于树下,面前躺着一半白半黑人骨像,

即半身白骨像。右壁第1禅屋正壁的一禅定比丘坐树下,面前躺一白骨人,为白骨观。该窟正壁禅屋内的画面清晰;后壁和左右侧壁绘水池,池中有树,树下比丘正在禅定。该窟券顶两侧原有3排比丘禅观图,目前可辨认的有高台观、摩尼宝珠观、莲花观、天乐观、饿鬼观等。

吐峪沟禅观窟现存的题记有:

(行)者观□宝树上七重网一一网间有……

行者观台上有四柱宝幢之上宝□□夜行天官

行者观想树叶一一树叶……

行者当起自心生于西方极乐世界于莲……

可以看出,这些题记都来自于《观无量寿经》的相关段落。

### (二) 禅宗在西域的传播与发展

随着汉文化与汉传佛教在西域的传播,禅宗也在西域各地流传。

#### 1、禅宗在龟兹的传播

据《旧唐书》卷198载:“长寿元年(公元692年),武威军总管王孝杰、阿史那忠节大破吐蕃,克复龟兹、于阗等四镇,自此复于龟兹置安西都护府,用汉兵三万人以镇之。”安西都护府移置龟兹后,首先使龟兹地区成了西域的政治中心,唐军以3万汉兵驻守龟兹,中原王朝与龟兹的

关系更加密切。在此影响下,龟兹的佛教也发生了巨大的变化,大量的汉僧来自中原,他们巡礼佛教寺院,传播包括禅宗在内的汉传佛教。

克孜尔千佛洞存在着一些禅宗窟,其中有一个石窟,正方形,2.5平方米左右的面积,平顶、窟内四壁无塑像无壁画,只在正壁上用汉字写着“寂然而静”四个大字。这是禅宗西传时留下来的遗迹。

库木吐拉74号窟上方的崖面上有几处汉文题记:

辛未年四月二日僧□□□□□□  
禅师

惠光□□□必那  
春

憐

教行

佛法

风雨顺时

其汛

比丘护竟东盈□劝化也禅□□辛也□□时□□□□□

题字均为土红色。另外,74号窟从窟形判断,也是一个禅窟。

#### 2、在高昌地区的传播

从《高昌新兴令鞠斌芝造寺施入记》的题名部分

平事 禅师 平事 法师 平事禅师  
法师 禅师 法师 禅师

□(薪)兴僧上坐 中坐 下坐  
典录 法师 禅师 法师禅师 维那 薪  
兴□□

可以看出，早在高昌国时期，禅师就是一种重要的僧官。

同时禅法在高昌国也颇为流行。首先，从禅法的佛典来看，有《佛说首楞严三昧经》、《观佛三昧海经》、《佛说无量寿经》、《阿弥陀经》等。其中首楞严三昧是大乘最重要的禅法之一，而《佛说无量寿经》、《阿弥陀经》既是弥陀净土信仰的重要经典，亦是大乘禅法之一，即念佛入定，于定中见佛所依之经典。其次，就禅师来看，其散见于吐鲁番出土文献中，有些禅师地位很高，有的坐食官供，有的甚或出入宫廷。再次，吐峪沟高昌国时期的石窟中仍保存有数幅禅观壁画，即“比丘禅观图”，敦煌石室出《西州图经》称“丁谷窟有寺一所，并有禅院一所。”事实上，早在高昌国时期，丁谷窟已成为重要的禅修基地。高昌国禅法的流行虽然也受到西面的影响，但主要还是受到东面北凉、北朝大乘禅法的影响。凉州在晋末为禅法最盛之地，而北魏佛法又上接北凉，故北朝禅法一直盛行，影响自然及于高昌。

高昌回鹘时期涌现出了不少回鹘禅僧。《天目中峰和尚广录》有几篇专为回鹘禅僧而作。主要有《示伊吾显月长老》(显月，梵名乌钵刺室利，

伊吾(今西域哈密)人，亦有谓其为高昌人者。)、《示萨的迷的理长老》(这里的萨的迷的理在它处又写作善达密的里，北庭人，字慈寂，号照堂。)、《示慈护长老》(慈护，高昌人，乃高昌三藏喜庵妙公之母氏也。)其中，照堂长老是明本门下最为著名的回鹘禅僧(?—1337年)，曾著有《照堂长老义感集》等。

出自高昌的回鹘禅僧可考者还有观法师鉴空：

**高昌观师领寺事，道风法器，素为四众依响……观字无相，鉴空其号已(也)。吉安路达鲁花赤忽都海牙公之孙，安陆府同知蛮子海牙公之子，幼即有禅性，不茹荤血。元统元年(1333)，授(受)皇太后旨，赐金襴袈裟，落笄发，受戒具。至正七年(1347)，承行院札至本寺法席，嗣于本寺隐岩净显师云。**

另据荣新江的研究，《绝观论》、《历代法宝记》、《金刚五礼》等禅宗经典也在高昌地区流行。

3、禅宗在西域其他地区的传播  
石井光雄积翠轩文库所藏敦煌本《神会语录》，原本就是在北庭抄写的。其尾题：

**唐贞元八年岁在未，沙门宝珍共判官赵秀琳，于北庭奉张大夫处分，令勘讫。其年冬十月廿二日讫。**

**唐癸巳年十月廿三日比丘记。**

这个《神会语录》原是由僧宝珍和判官赵秀琳奉命校勘的一个北庭抄本，时在贞元八年(792年)，大概在以后某时传到敦煌，因出土于敦煌而被称作敦煌本，其实应当称作“北庭本”。可见，《神会语录》在已经流行于北庭地区。

今哈密市五堡乡四堡村北4.5公里处的有恰普禅室，内存少量壁画，此禅室也深受禅宗影响。

禅宗在西域除了在汉、回鹘中广泛传播之外，还在粟特等民族中流行。吉田丰氏在《大谷探险队将来中世イ

ラン语文书管见》中，比定大谷探险队从吐鲁番所获O.2326、O.2922、O.2437为禅宗系伪经《法王经》的粟特语译本，三件残片原是一写本，缀合后，共得文字13行，他对照敦煌发现的6件汉文写本和两件藏文写本，给出拉丁字转写和日文翻译及汉文原文。《法王经》是大约664—695年间中国僧人编纂的伪经，内容受华严宗和北宗禅影响。此外还有粟特语译本《佛为心王菩萨说头陀经》，这是一部重要的禅宗系伪经。这部书写精美的粟特文写经，表明粟特人已经接受了禅宗的影响。

### 三、包括禅宗在内的汉传佛教对西域的影响

正如茨默所说，我们今天所能见到的回鹘佛经中，绝大多数属大乘佛教，吐鲁番、北庭、敦煌乃至龟兹诸地所能见到的回鹘壁画也大多取材于大乘经典。因回鹘佛经大多译自汉文，故其信仰也深受汉传佛教的影响，以大乘为主。在思想、艺术表现形式上也无不体现出中原汉传佛教的濡染。

历史上，包括禅宗在内的汉传佛教对古代西域的影响十分深远。

#### 1、极大地推进了古代西域的文明进程

伴随着汉传佛教，中原地区先进的文化、科技、制度等都传到了西域，促进了西域各个民族文明进程。这里仅以汉传佛教对回鹘的影响加以说明。在漠北高原时，回鹘人的文化是非常落后的。西迁到高昌的回鹘人在与文化发达的汉民族交往中，广泛汲取汉民族的优秀文明成果。在汉传佛教的影响下，回鹘人皈依了佛教，并且以汉传佛教为样板，发展了具有民族和地方特色的高昌回鹘佛教。在包罗万象、林林总总、丰富多彩的高昌回鹘文化中，深受包括禅宗在内汉传佛教影响的佛教文化一直起着基础性

作用，可以说高昌回鹘文化是一种以佛教文化为内核的文化。这不仅是因为早在回鹘西迁之前高昌的文化就是以汉传佛教文化为特征的区域文化，更是因为高昌回鹘人已把佛教当作精神动力和信仰中心，已把佛教文化当成其文化形态的主要载体。高昌的佛教文化表现出极大的弹性和海绵般的吸纳功能，这种开放的特点决定了高昌佛教能够博采众长，决定了高昌佛教文化的先进和辉煌灿烂。建立在佛教文化基础上的高昌回鹘文化大大加快了回鹘文明进程，促使回鹘不断向先进民族迈进。当他们的文明程度高于当地或邻近民族时，他们的文化就对其他民族有吸引力，其他民族主动学习、运用回鹘文化，直至走上回鹘化的不归路。

## 2、扩大了汉民族和汉文化在古代西域的影响

高昌汉传佛教文化一个突出特点就是与儒、道相融。高昌的第一个麹氏王国国王曾向北魏求五经、诸史，并请国子助教以为博士教导高昌的学生。在阿斯塔那古墓中发现的书籍不仅包括儒学经典，还包括史籍，以及一些诗歌和《千字文》、《急就章》等汉文儿童读本。在高昌人世俗生活中，中原传统的儒释道一直发挥着重要的影响。颇有意味的是，在充满道教符篆色彩的衣物疏中，还出现了佛教的“五道大神”。这样，以坚信灵

魂不灭为基础，高昌人佛、道二教兼修不悖，加之儒、道文化天然的互补性，高昌的佛教文化表现出佛教相容儒、道而成三位一体的特色。

中原与西域在文化方面一直处于互动之中，包括禅宗在内的汉传佛教文化曾对西域各地流传，扩大了汉民族和汉文化在古代西域的影响。在高昌、龟兹、于阗等地，汉传佛教文化的特征十分明显。受其影响，古代西域掀起了流行汉民族的风俗习惯，如在龟兹，居民都断发齐顶，唯有国王不剪发，国王头戴锦帽、着锦袍、系宝带等等便是。

中唐以后，中原地区禅宗得到广泛流行，虽然唐朝政治势力逐渐退出西域，但禅宗典籍和思想却流传开来，汉民族和汉文化继续在西域保持深远的影响。

## 3、促进了古代西域民族融合

深受汉传佛教文化影响的世俗文化也体现出汉胡混融的特征。高昌人的衣饰原料除汉族传统的丝、麻织物外，还有着白毡布及皮毛、毡等的。其衣着样式异常丰富，“服饰丈夫从胡法，妇女略同华夏”，其中褶、袴、靴系胡服，其余大部分为中原汉族传统服饰。隋唐以后高昌人的服饰又发生了复归汉化的变化。据《周书·高昌传》载：高昌“其刑法、风俗、婚姻、丧葬，与华夏小异而大同。”汉人与当地各族人长期杂居相处，彼此通婚

者日渐增多。显然，当时汉式礼俗占据了主导地位。如高昌的丧葬形式承袭了内地汉人传统，实行土葬，但后期逐渐出现了异族文化渗透的梯架式葬具。高昌“文字亦同华夏”，但在使用汉字汉语的同时，还“兼用胡书”、“为胡书”。以胡书、胡语来习读汉语文化，是高昌的一大特色。

高昌汉传佛教文化对其他非汉民族产生了重大影响。促使他们接受汉文化，走上了与汉民族同化的道路。相对于车师佛教文化，汉式佛教文化

有强大的吸引力，在车师国没有灭亡之前，有些车师人已经改奉了汉传佛教。车师国亡后，留下来的车师人以车姓融入了汉人之中。同时，其他一些民族的情况也与车师人相同。本来已汉化的匈奴沮渠氏北凉政权西迁高昌后也融入到了汉人之中。一时间，汉人成为高昌的主体民族，佛教文化中的汉文化色彩越来越强烈。以汉传佛教文化为主要内容的民族文化和民族心理成为当时高昌绝大多数人的选择。

（选自第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集《中国禅学研究》）

由湖北黄梅禅宗文化研究会主办的《黄梅禅》杂志双月刊，以“引导正信、启迪正智、落实正行、导归正觉”为宗旨，是一份行解并重的禅学刊物。杂志由本焕老和尚创刊，以净慧老和尚为导师，面向社会免费赠阅，请将您的邮编、地址、姓名、电话以及所需数量，通过以下方式提供给我们，我们将按期给您免费邮寄：



- 1、发送电子邮件：fxb@hmszs.org
- 2、发送短信：13636125508（工作时间 8:00—20:00）
- 3、拨打电话：0713-3166010（工作时间 8:00—20:00）
- 4、邮寄信函：湖北省黄梅县四祖寺《黄梅禅》编辑部  
邮编：435509

方便上网的读者可直接通过四祖寺网站浏览和下载《黄梅禅》电子版。（www.huangmeichan.com）

欢迎大家投递符合杂志风格和要求的稿件，发送电子邮件至编辑部邮箱 hjb@hmszs.org（请在邮件主题中注明“投稿”，文章请保存为 word 文档以附件形式发送），一经采用，即奉样刊和稿酬。

## “一行三昧”与禅宗修行体系的形成

◎刘立夫

一行三昧本为《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》等大乘般若经典中所提倡的以念佛为主要方式的修行法门。经道信、弘忍等引入“东山法门”，由“念佛三昧”转换为“明心三昧”。再由慧能的系统发挥，一行三昧转化成以“无念为宗”的“般若三昧”。至宗密的时代，一行三昧又被视为统摄一切三昧之根本，为一切禅法中最高级别的“最上乘禅”。

### 一、“三昧”与“一行三昧”

三昧，梵文音三摩地、三摩提，汉译为“定”，亦称“禅定”。《大智度论》云：“一切禅定，亦名定，亦名三昧。”又云：“一切禅定摄心，皆名为三摩提，秦言正心行处。是心从无始世界来常曲不端，得此正心行处，心则端直，譬如蛇行常曲，入竹筒中则直。”可见，三昧乃是佛教“摄心”、“正心”等各种修持方法的通称。简言之，三昧即是禅定。

在印度佛教中，关于三昧的说法

很多。大致而言，则可分为小乘、大乘之三昧。小乘之三昧，主要是四禅八定，而大乘则有数百上千种种三昧之说。在大乘经典中，以“三昧”命名的，就有《般舟三昧经》、《首楞严三昧经》、《慧印三昧经》、《自誓三昧经》、《佛印三昧经》、《法华三昧经》、《念佛三昧经》、《月灯三昧经》、《金刚三昧经》等多种。有时，在同一部大乘经典可以见到“无数无量”三昧。如姚秦鸠摩罗什译《摩

诃般若波罗蜜经》卷五《庄严品》，佛谓须菩提：

菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓名首楞严三昧、宝印三昧、师子游戏三昧、妙月三昧、月幢相三昧、出诸法三昧、观顶三昧、毕法性三昧、毕幢相三昧、金刚三昧、入法印三昧、三昧王安立三昧、放光三昧、力进三昧、高出三昧、必入辩才三昧、释名字三昧、观方三昧、陀罗尼印三昧、无诳三昧、摄诸法海三昧、遍覆虚空三昧、金刚轮三昧、宝断三昧、能照三昧、不求三昧、无住三昧、无心三昧、净灯三昧、无边明三昧、能作明三昧、普照明三昧、坚净诸三昧三昧、无垢明三昧、欢喜三昧、电光三昧、无尽三昧、威德三昧、离尽三昧、不动三昧、不退三昧、日灯三昧、月净三昧、净明三昧、能作明三昧、作行三昧、知相三昧、如金刚三昧、心住三昧、普明三昧、安立三昧、宝聚三昧、妙法印三昧、法等三昧、断喜三昧、到法顶三昧、能散三昧、分别诸法句三昧、字等相三昧、离字三昧、断缘三昧、不坏三昧、无种相三昧、无处行三昧、离朦昧三昧、无去三昧、不变异三昧、度缘三昧、集诸功德三昧、住无心三昧、净妙华三昧、觉意三昧、无量辩三昧、无等等三昧、度诸法三昧、分别诸法三昧、散疑三昧、无处三昧、一庄严三昧、生行三昧、一行三昧、不一行三昧、妙行三昧、达一切有底

散三昧、入名语三昧、离音声字语三昧、然炬三昧、净相三昧、破相三昧、一切种妙足三昧、不喜苦乐三昧、无尽相三昧、陀罗尼三昧、摄诸邪正相三昧、灭憎爱三昧、逆顺三昧、净光三昧、坚固三昧、满月净光三昧、大庄严三昧、能照一切世三昧、三昧等三昧、摄一切有诤无诤三昧、不乐一切住处三昧、如住定三昧、坏身衰三昧、坏语如虚空三昧、离着虚空不染三昧。

共计 111 种“三昧”。故在大乘佛教中，三昧可谓无处不具，无时不有。不过，大乘经论中常见之大三昧，莫过于般舟三昧、首楞严三昧、法华三昧、海印三昧、金刚三昧、念佛三昧、一行三昧，等等。诸种大三昧当为诸佛菩萨于甚深禅定所得，非有证悟不易了知。

“一行三昧”，在佛教诸经中多有提及，可见于西晋无罗叉所译之《放光般若经》、姚秦鸠摩罗什《摩诃般若波罗蜜经》、梁曼陀罗仙《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》、《大宝积经》、隋菩提灯《占察善恶业报经》。各经所论，略有不同。如《放光般若经》云：“复有一行三昧，住是三昧者不见诸法有二。”《摩诃般若波罗蜜经》云：“住是三昧，不见诸三昧此岸彼岸，是名一行三昧。”《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》与《大宝积经》之《文殊师利说般若会》本

为同本异译，皆云：“法界一相，系缘法界，是名一行三昧。”综合而言，诸大乘经所提到的一行三昧，主要是以般若智慧观照诸法无有分别、平等不二之相。因见诸法平等、诸相一相，故该三昧又称“一相三昧”。《大智度论》云：“一庄严三昧者，得是三昧，观诸法皆一，或一切法有相故一，或一切法无故一，或一切法空故一，如是等无量皆一。”因观一切法有相、非相均为同一，故此三昧又称“一庄严三昧”。此为一行三昧的基本义，亦为一行三昧的“理法”。

一行三昧之具体修法又可分二种：一为念佛，一为坐禅。此为一行三昧的“行法”。念佛之一行三昧，为《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》所强调。经云：

善男子、善女人，欲入一行三昧，应处空闲，舍诸乱意，不取相貌，系心一佛，专称名字。随佛方所，端身正向，能于一佛念念相续，即是念中，能见过去、未来、现在诸佛。何以故？念一佛功德无量无边，亦与无量诸佛功德无二，不思议佛法等无分别，皆乘一如，成最正觉，悉具无量功德、无量辩才。如是入一行三昧者，尽知恒沙诸佛、法界，无差别相。

一行三昧的念佛，是以般若空观为念，最后证得“恒沙诸佛、法界，无差别相”。此法异于“般舟三昧”

之念佛。般舟三昧亦称“十方现在佛悉在前立定”，其法为一心专念西方阿弥陀佛，七日七夜不间断，最后达到心佛一如。般舟三昧旨在弥陀净土，一行三昧意在无差别相。

一行三昧之坐禅，《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》有云：“佛言：菩萨摩訶萨，当念一行三昧，常勤精进而不懈怠，如是次第渐渐修学，则能得入一行三昧。”但略而不详。天台宗智顓根据经典大义，提出“四种三昧”之说，即一常坐三昧，二常行三昧，三半行半坐三昧，四非行非坐三昧，认为一行三昧即是“常坐三昧”。《摩诃止观》有云：

一常坐者，出《文殊说》文殊问两般若，名为一行三昧。今初明方法，次明劝修。方法者，身论开遮，口论说默，意论止观。身开常坐，遮行住卧，或可处众，独则弥善。居一静室或空闲地，离诸喧闹，安一绳床傍无余座，九十日为一期。结跏正坐，项脊端直，不动不摇，不萎不倚，以坐自誓，肋不拄床，况复尸卧，游戏住立。除经行食便利，随一佛方面端坐正向，时刻相续无须臾废。所开者专坐，所遮者勿犯。不欺佛，不负心，不诳众生。

所谓“身开常坐，遮行住卧”，是说只管打坐，除了经行、饮食、方便外，断除行、住、卧三者。这是以九十日为限，克期取证的常坐法门，是典型的“不倒单”的做法。当然，

智顓除了这里的“身论开遮”外，还提到了“口论说默，意论止观”的问题。所谓“口论说默”，即是：“若坐疲极，或疾病所困，或睡盖所覆，内外障侵夺正念，心不能遣却，当专称一佛名字，惭愧忏悔，以命自归。”这种“专称一佛名字”以除干扰之法，只是常坐的补充而已。至于“意论止观”，则是：“端坐正念，蠲除恶觉，舍诸乱想，莫杂思惟，不取相貌。但专系缘法界，一念法界。系缘是止，一念

## 二、一行三昧与东山法门的建立

禅宗的修行法门，始于菩提达摩的“二入四行”。《景德传灯录》载其要义云：

夫人道多途，要而言之不出二种：一是理入，二是行入。理入者，谓藉教悟宗，深信含生同一真性，但为客尘妄想所覆，不能显了。若也舍妄归真，凝住壁观，无自无他，凡圣等一，坚住不移，更不随于文教。此即与理冥符，无有分别，寂然无为，名之理入。行入者，谓四行，其余诸行悉入此中。何等四耶？一报冤行，二随缘行，三无所求行，四称法之行。

达摩的行法，以藉教悟宗为方便，虽以性相圆融之《楞伽经》为依据，但不拘泥文字之理，仅传以简要的“理入”、“行入”二法。理入的要点，在“壁观”静坐，清除心之杂染而返

是观。信一切法皆是佛法，无前无后无复际畔，无知者无说者。”这是坐禅中的心注一境之法，是心法的核心。智顓在这里又回到了文殊本经所说的“法界一相，系缘法界”经典源头，但“系缘是止，一念是观”则是自家义。

综上所述，一行三昧包括“法界一相，系缘法界”的“理法”，和一心念佛、常坐入定等“行法”。理法是体，行法是用，二者构成一行三昧在理论与实践上的基本内容。

归本来的真性。行入的要点，是在日常生活中灭欲苦行，以求与理相应。达摩的禅法实际上开启了禅宗不立文字、以心为宗的先河。

不过，在初期的几位禅宗祖师中，由于坚持头陀苦行，单传衣钵，随缘而住，或独坐空山，不出文记，且遭受排挤而“秘传心印”，故完整意义上的“达摩禅”并未形成。直到四祖道信、五祖弘忍在黄梅开“东山法门”，禅宗才真正确立自家教义的特色，有了宗派的雏形。从道信时代开始，“一行三昧”被正式引入禅宗的教义系统中，成为“东山法门”的标志。按《楞伽师资记》，大足元年（701），诏神秀入洛阳，奉为“帝师”，武则天与神秀问答云：

则天大圣皇后问神秀禅师曰：所传之法，谁家宗旨？答曰：禀蕲州东山法门。问：依何典诰？答曰：依《文殊说般若经》一行三昧。则天曰：若论修道，更不过东山法门。

对话中明言“东山法门”即是以《文殊说般若经》的“一行三昧”为依据。道信所传的一行三昧，可见于其所著的《入道安心要方便法门》，但其思想内容已经有了深度的发挥。其文有云：

为有缘根熟者，说我此法，要依《楞伽经》诸佛心第一，又依《文殊说般若经》一行三昧，即念佛心是佛，妄念是凡夫。

此处的“念佛心是佛，妄念是凡夫”，已非传统意义上的念佛法门。联系后来慧能发挥的“前念迷即凡夫，后念悟即佛”可知其意。这是禅宗思想的一个巨大的转变。道信的禅法，除了依据达摩提倡的《楞伽经》外，又加入《文殊说般若经》。二经之要，一为“诸佛心第一”，一为“一行三昧”。有人认为，《楞伽经》“诸佛心第一”本出四卷《楞伽经》的品名《一切佛语心第一》，此处的“心”，乃“纲要”、“中枢”之意，而道信则直接以“佛性”、“心性”用之，这是有意的误读。此论纯属一孔之见。览道信所用之四卷《楞伽经》，经中确有“大乘诸度

门，诸佛心第一”之偈，明言“佛心”为第一。故历代的经注亦从此说，如《楞伽经集注》释此句云：“梵语干（乘）陀耶，此云坚固心，谓第一义心，非念虑心也。”后来禅宗亦称“佛心宗”，当与此有关。《楞伽经》属大乘有宗，其“第一义心”乃如来藏阿赖耶识。《文殊说般若经》属大乘空宗，其“一行三昧”为空相念佛。空、有二宗结合，从而为“一行三昧”注入了全新的思想内涵，这便是道信“念佛即是念心，求心即是求佛”这一新修行佛理念的推出。有文为证：

《文殊说般若经》云：文殊师利言：世尊，云何名一行三昧？佛（言）：法界一相，系缘法界，是名一行三昧。如法界缘不退不坏，不思議无碍无相。善男子，善女人，欲入一行三昧，应处空闲，舍诸乱意，不取相貌，系心一佛，专称名字，随佛方便所，端正向，能于一佛，念念相续，即是念中，能见过去未来现在诸佛。何以故？念一佛功德无量无边，亦与无量诸佛功德无二，不思議佛法等分别，皆乘一如，成最正觉。悉具无量功德，无量辨才。如是入一行三昧者，尽知恒沙诸佛法界，无差别相。

夫身心方寸，举足下足，常在道场，施为举动，皆是菩提。《普贤观经》云：一切业障海，皆从妄相生。若欲忏悔者，端坐念实相，是名第一忏。并除三毒心、攀缘心、觉观心念

佛，心心相续，忽然澄寂，更无所缘念。《大品经》云：无所念者，是名念佛。何等名无所念？即念佛心名无所念，离心无别有佛，离佛无别有心，念佛即是念心，求心即是求佛。所以者何？识无刑（形），佛无刑（形），佛无相貌。若也知此道理，即是安心。常忆念佛，攀缘不起，则泯然无相，平等不二。不入此位中，忆佛心谢，更不须微。即看此等心，即是如来真实法性之身，亦名正法，亦名佛性，亦名诸法实性实际，亦名净土，亦名菩提金刚三昧本觉等，亦名涅槃界般若等。名虽无量，皆同一体。亦无能观所观之意，如是等心，要令清净，常现在前，一切诸缘，不能干乱。何以故？一切诸事，皆是如来一法身。故经是一心中，诸结烦恼，自然除灭，于一尘中，具无量世界，无量世界集一毛端，于其本事如故，不相妨碍。《华严经》云：有一经卷，在微尘中，见三千大千世界事。略举安心，不可具尽，其中善巧，出自方寸。

道信的禅法，属于典型的“藉教悟宗”风格。从内容上看，它并没有脱离经典的教义，像《文殊说般若经》中大段文字，几乎全部照搬。但这种“藉教悟宗”是有明确选择的。道信所关注的，是般若念佛中的“安心”问题，因而在引经据典的空间，突出了“如来真实法性之身”即“佛心”的地位。《文殊说般若经》以“念佛”

为一行三昧之方便，而达摩禅的核心则是“安心”，如何将二者统一，成为《入道安心要方便法门》的关键：

云何能得悟解法相，心得明净？信曰：亦不念佛，亦不捉心，亦不看心，亦不计心，亦不思惟，亦不观行，亦不散乱，直任运。亦不令去，亦不令住，独一清净，究竟处心自明净。或可谛看，心即得明净。心如明镜，或可一年。心更明净，或可三五年。心更明净，或可因人为说即悟解，或可永不须说得解。经道：众生心性，譬如宝珠没水，水浊珠隐，水清珠显。为谤三宝，破和合僧，诸见烦恼所污，贪嗔颠倒所染，众生不悟心性本来常清净，故为学者，取悟不同，有如此差别。

可以看出，《入道安心要方便法门》的重心，不在“念佛”，而在“明心”。按般若空观的智慧，“心”不可得，“佛”亦不可“见”，应无所住而能“降伏其心”。故道信所论之“明心”之法，已非达摩的“二入四行”，而是“直任运”以彰显心性本来之“清净”。道信的“念佛即是念心，求心即是求佛”、“夫身心方寸，举足下足，常在道场，施为举动，皆是菩提”、“亦不念佛，亦不捉心”等命题、观念的提出，可谓既来自于经典，又改变了经典，既回归于经典，又开辟了新意。换言之，道信的“东山法门”，实际上是将一行三昧中的“理法”转为“心法”，其实践的总则即是“明心”。

也可以说，“一行三昧”在道信的禅法中已经转被换成“明心三昧”。

道信的“一行三昧”，为弘忍所继承。但目前所能见到的有关弘忍的资料，几乎没有提及“一行三昧”。传为五祖弘忍的所作的《修心要论》，全称《凡趣圣道悟解真宗修心要论》，公然以“修心”为标的，将“修心”作为“最上乘”法。《修心要论》全篇都在讨论诸如“何知自心本来清净”、“何知自心本来不生不灭”、“何名自心为本师”、“何知守本真心是涅槃之根本”、“何知守本真心是三世诸佛之祖”等有关“自心”、“真心”的问题。如云：

夫修道之本体须识，当身心本来清净不生不灭无有分别，自性圆满清净之心，此是本师，乃胜念十方诸佛。

问曰：何名自心为本师？答曰：此真心者，自然而有不从外来，不口

束修于三世中，所有至亲莫过自守于心。若识心者，守之则到彼岸。迷心者，弃之则堕三涂。故知三世诸佛以自心为本师。故论云：了然守心则妄念不起，则是无生，故知心是本师。

问曰：何名自心胜念彼佛？答曰：常念彼佛不免生死，守我本心则到彼岸。《金刚经》云：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。故云：守本真心胜念他佛。又云：胜者只是约行劝人之语，其实究竟果体平等无二。

弘忍的禅法立足于“识心”、“守心”，而不直接指称道信所倡导的“一行三昧”，但这不是说弘忍的禅法与一行三昧无关，而是说弘忍的“识心”、“守心”即是对道信一行三昧的发扬。因为东山法门的要旨，即是以“安心”、“念心”、“明心”、“识心”、“守心”为内容的“一行三昧”。

### 三、一行三昧与南宗禅风的形成

一般认为，禅宗到六祖慧能创立南宗禅，才算正式形成。但慧能禅法的源头在“东山法门”，却是不争的事实。而这个源头即是“一行三昧”。《坛经·定慧品》云：

善知识！一行三昧者，于一切处行住坐卧，常行一直心是也。《净名》云：“直心是道场，直心是净土。”

莫心行谄曲，口但说直；口说一行三昧，不行直心。但行直心，于一切法勿有执着。迷人着法相、执一行三昧，直言：“常坐不动，妄不起心，即是一行三昧。”作此解者，即同无情，却是障道因缘。善知识！道须通流，何以却滞？心不住法，道即通流；心若住法，名为自缚。若言常坐不动是，只如舍利弗宴坐林中，却被维摩诘诃。

善知识！又有人教坐，看心观静，不动不起，从此置功。迷人不会，便执成颠。如此者众，如是相教，故知大错。

诸善知识！汝等各各净心，听吾说法。若欲成就种智，须达一相三昧、一行三昧。若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。若于一切处行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实。一相一行，亦复如是。

于行住坐卧中常行直心即是一行三昧，这是《坛经》关于一行三昧最明确的界定。此处的“常行一直心”与道信所言“直任运”无别。所谓“直心是道场”，按慧能的解释，即是“于一切法勿有执着”，“心不住法，道即通流；心若住法，名为自缚”。从禅宗思想的发展进程看，《坛经》关于一行三昧最大的突破就是提出“行住坐卧皆三昧”的思想。虽然道信已经提出“夫身心方寸，举足下足，常在道场，施为举动，皆是菩提”，暗含“一切行皆为三昧行”之意，但慧能如此旗帜鲜明地主张三昧行于一切时中，这无疑是禅宗、乃至中国佛教修行理论上的重大革命。何以故？因为禅宗自达摩以来直至五祖弘忍，都有坚持静坐苦修的传统，东山法门所

依据的一行三昧，亦不过是一心念佛的方便，简言之，这一切都没有脱离传统佛教的“坐禅”、“念佛”的单一风格。慧能的“行住坐卧皆三昧”之禅法理念，第一次打破了单纯以“坐禅”或“念佛”为方便的框架，将禅定的实践贯彻于生活的一切领域，这就从根本上改变了一行三昧的“行法”。不过，慧能并没有违背一行三昧的总原则，即“法界一相，系缘法界”的“理法”，他的改变，就是在修行的方便上极大地拓宽了一行三昧的实践范围。《坛经》所言“若欲修行，在家亦得，不在由寺”，“佛法在世间，不离世间觉”，即由此而来；后来禅宗所提倡的“穿衣吃饭无非佛事，运水担柴无非妙道”，亦由此而来。

在慧能的思想中，与“常行直心”密切相关、甚至对等的观念，就是“无念”、“无相”、“无住”三大修行理念，也可以说，慧能的“三无”论就是“一行三昧”进一步发展。这可以从《坛经·定慧品》看出。该品先述一行三昧，紧接着便是“三无”法门：

善知识，我此法门，从上以来先立无念为宗，无相为体，无住为本。无相者，于相而离相。无念者，于念而无念。无住者，人之本性，于世间善恶好丑，乃至冤之与亲，言语触刺欺争之时，并将为空，不思酬害，念念之中不思前境。若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚。于诸法上

念念不住，即无缚也。此是以无住为本。善知识！外离一切相，名为无相。能离于相，即法体清净。此是以无相为体。善知识！于诸境上，心不染，曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心。若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生，是为大错。学道者思之。若不识法意，自错犹可，更误他人；自迷不见，又谤佛经，所以立无念为宗。善知识！云何立无念为宗？只缘口说见性，迷人于境上有念，念上便起邪见，一切尘劳妄想从此而生。自性本无一法可得，若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见，故此法门立无念为宗。善知识！无者无何事？念者念何物？无者无二相，无诸尘劳之心。念者念真如本性。真如即是念之体，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念；真如若无，眼耳鼻舌当时即坏。善知识！真如自性起念，六根虽有见闻觉知，不染万境，而真性常自在。故经云：“能善分别诸法相，于第一义而不动。”

慧能的“三无”论主要发挥的是《金刚经》、《维摩诘经》等般若经典的思想。所谓“无念”，就是“于念而不念”，所谓“无相”，就是“于相而离相”。至于“无住”，即“念念之中不思前境”，亦即“无住于念”，此与《金刚经》所云“应无所住而生其心”相通。三者之中，慧能最重“无

念”，慧能曰：“悟无念法者，万法尽通；悟无念法者，见诸佛境界；悟无念顿法者，至佛地位。”故立“无念为宗”，亦即“无念”乃“三无”的统摄。不过，最为重要的，还是慧能关于“无念法”与“般若三昧”的关系。敦煌本《坛经》有云：

善知识！一悟即知佛也。自性心地，以智慧观照，内外名彻，识自本心。若识本心，即是解脱。既得解脱，即是般若三昧。悟般若三昧，即是无念。何名无念？无念法者，见一切法不着一切法，遍一切处不着一处处。常净自性，使六贼从六门走出。于六尘中不离不染，来去自由，即是般若三昧。自在解脱，名无念行。

慧能的“无念法”属于直指人心、即得解脱的“顿悟”法门，此法门的要点即在“见一切法不着一切法，遍一切处不着一处处”，“于六尘中不离不染，来去自由”。但从根本上仍然未离开般若的空观，故与慧能所提出的“行住坐卧皆三昧”的“常行一直心”并无不同。慧能说“无念行”即是“般若三昧”，实际上就是“一行三昧”。

慧能以“无念行”代替“一行三昧”的做法为其弟子神会所继承。如神会有云：“若欲得了达甚深法界者，直入一行三昧。若入此三昧者，先须诵持《金刚般若波罗蜜经》，修学般若

波罗蜜。”这里显然延续了《坛经》的传统。又云：“是（无念）者，即是般若波罗蜜。般若波罗蜜者，即是一行三昧”。再次证明了南宗禅的“一行三昧”即是“般若三昧”，即是“无念行”。

宗密在《禅源诸诠集都序》中有一段关于佛教诸禅的说明，特引述如下：

禅则有浅有深，阶级殊等。谓带异计欣上压下而修者，是外道禅。正信因果，亦以欣厌而修者，是凡夫禅。悟我空偏真之理而修者，是小乘禅。悟我法二空所显真理而修者，是大乘禅（上四类，皆有四色四空之异也）。若顿悟自心本来清净，元无烦恼，无漏智性本自具足，此心即佛，毕竟无异，依此而修者，是最上乘禅，亦名如来清净禅，亦名一行三昧，亦名真如三昧。此是一切三昧根本，若能念念修习，自然渐得百千三昧。达摩门下展转相传者，是此禅也。达摩未到，古来诸家所解，皆是前四禅八定。诸高僧修之，皆得功用。南岳天台令依三谛之理修三止三观，教义虽最圆妙，然其趣入门次第，亦只是前之诸禅

行相。唯达摩所传者，顿同佛体，迥异诸门，故宗习者难得其旨，得即成圣，疾证菩提，失即成邪，速入涂炭。

宗密将一切禅法区分为外道禅、凡夫禅、小乘禅、大乘禅、最上乘禅，五禅之中，以达摩所传的顿悟禅为最高。宗密以为，禅宗所修之法，即是“一行三昧”。因以“顿悟自心本来清净”为根本，故又称“如来清净禅”；又因“此心即佛”，一切均为真如佛性之显现，故又称“真如三昧”。又因此三昧为“一切三昧根本”，依此而修，渐得百千三昧，故列为“最上乘禅”。

至此，大致可以勾勒禅宗如何在对“一行三昧”的不断阐释中完成其修行体系的建构历程。一行三昧本为《文殊师利所说摩诃般若波罗蜜经》等大乘般若经典中所提倡的以念佛为主要方式的修行法门。经道信、弘忍等引入“东山法门”，由“念佛三昧”转换为“明心三昧”。再由慧能的系统发挥，一行三昧转化成以“无念为宗”的“般若三昧”。至宗密的时代，一行三昧又被视为统摄一切三昧之根本，为一切禅法中最高级别的“最上乘禅”。

（选自第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集《黄梅禅研究》）

## 生活禅的儒学底蕴

◎韩焕忠

净慧法师所倡导的生活禅是中国佛教在当代社会中契理契机的开展方式。净慧法师及其追随者明海法师在讲经说法时除了广引佛教经论之外，还经常引用《周易》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》等儒家经典，充分彰显出生活禅具有非常丰厚的儒学底蕴。

净慧法师，生于1933年，俗姓黄，祖籍湖北新洲，1951年在广东云门寺受比丘戒，成为虚云老和尚的侍者和传法弟子，1956年就读于中国佛学院，从学于周叔迦居士、明真法师、正果法师、赵朴初居士等，1963年被错划为“右派”，先后在北京、广东、湖北参加劳动，直至1979年才得到平反，重返北京，参与中国佛教协会的恢复工作，1981年担任《法音》责任编辑，1983年至2002年，担任《法音》主编，1988年受命筹建河北佛教协会，并当选为第一任会长，1990年主持重建赵州柏林禅寺，1991年起提倡以“觉悟人生，奉献人生”为宗旨的生活禅，主张“在生活中修行，在修行中生活”，1993年当选为中国佛教协会副会长，开始举办面向高校学生的“生活禅夏令营”，2003年，应湖北黄梅、当阳等有关部门的邀请，出任黄梅四祖寺、当阳玉泉寺方丈。净慧法师的著作非常多，比较能体现其思想的有《何处青山不道场》、《入禅之门》、《生活禅钥》、《禅在当下》等。

明海法师，1968年生，俗姓肖，祖籍湖北潜江，1991年毕业于北京大学哲学系，1992年9月披剃于河北赵县柏林禅寺净慧老和尚座下，1993年于洛阳白马寺受具足戒，积极协助净慧老和尚弘扬生活禅、复兴柏林禅寺、举办生活禅夏令营等工作，2000年，从净慧老和尚得法，为临济宗第45代传人，现任赵州柏林禅寺住持、河北省佛教协会副会长、中国佛教协会第八届理事会常务理事等职，主要著作有《禅心三无》等。

翻检净慧法师、明海法师的著作，可以看出，他们是在传统文化中理解

生活禅，在儒佛比较中彰显生活禅，并且非常善于运用儒家经典弘扬生活禅，以生活禅继承优良文化传统。

### 一、在传统文化中理解生活禅

净慧法师的眼界非常开阔，他站在中国传统文化的整体立场上理解佛教的中国化，从中国佛教现代化的角度提倡生活禅，为中国佛教的当代发展进行抉择，从而使他的生活禅思想具有了非常丰富的文化内涵、极其广阔的历史视野和十分浓郁的时代气息。

净慧法师阐明了佛教相对于儒道二家来讲的思想特质。佛教作为一种外来宗教，之所以能成为中国传统文化的重要组成部分，得以与儒道二家鼎足而三，应得益于其在顺应中土文化环境的同时，完整保留了自身独具的文化特质，并将这种特质渗透到中国社会生活的各个方面，举凡唐宋以后的书法、绘画、音乐、武术、建筑、雕刻等，无不充盈着禅意的空灵之美就是明证。净慧法师对此心领神会，时时不忘在中国文化视域中彰显佛教的特质，将禅的精髓贯彻于社会生活之中。他在天下赵州禅茶文化交流会开幕式上的讲话中指出：“儒家主‘正气’，道家主‘清气’，佛家主‘和气’。那么，茶文化的精神又是什么呢？我想，一个‘雅’字可以概括它。古今茶人无不以品茗谈心为雅事，以茶人

啜客为雅士。这样以来，‘正’、‘清’、‘和’、‘雅’四个字，四种气，大致可以概括中国传统文化的基本主要精神。”净慧法师用“正”、“清”、“和”三个意象丰富的字表述儒道佛三家文化的特质，是对儒道佛三家基本精神的高度概括，其实正是因为茶文化中寄寓了儒家的“正”、道家的“清”和佛教的“和”，所以才能成其为“雅”。佛教可以以其独特的文化气质，与儒道二家共存于像品茗这样的琐事之中，可以说这正是生活禅的精义所在。

净慧法师指出了佛教与中国固有文化的契合点。任何一种文化形态都具有自己的特质，仅以其文化特质不同于儒道二家这一点，尚不足以确保佛教的立足中土。也就是说，佛教要化中土，就必须找到与中国固有文化的结合点。南朝刘宋时期的高僧竺道生首倡“一阐提人有佛性”之说，虽然说由于“孤明先发”而导致了“独见忤众”的结局，但随着《大涅槃经》的译入，“涅槃佛性，众生悉有”逐渐成为佛教界的共识，中国佛教最终在佛性论这一理论基础之上蓬蓬勃勃地开展起来。净慧法师对此解

释说：“佛教给我们提供了一个最大的希望，就是人人皆可以成佛，每个人的性格都是可以成为至高无上的人格。应该是这种思想和儒家的‘人人皆可以成圣贤’、‘人人皆可以为尧舜’的思想有类似的地方，所以我们中国人最能够欣赏、接受佛教的这个观点。”换言之，佛教的佛性论和孟子的性善论极为相似，成佛与成圣只是语境的不同，但作为圆满极致的理想人格则并无不同，而这正是佛教得以实现自身形态中国化的奥秘之所在。

净慧法师对于中国固有文化促成佛教中国化的基本形式进行了探讨。首先，净慧法师就中印家庭关系的不同，探讨了佛教对中国孝亲观的顺应和容纳。他说：“子女要赡养父母，这是自古以来天经地义的，不管你信什么教，这条公德都不可以违背。此处体现的是什么思想呢？实际上就是我们儒家的孝道观。佛教传入中国，比丘、比丘尼辞亲出家，脱离了家庭的责任和义务，受到儒家的指责和批评。传法的大师注意到这一点，就强调‘孝名为戒’，你能孝道就是戒，接受了中国文化的制约和影响；如果不接受这一条，佛教在中国就没办法传播。”其次，净慧法师还考察了中印佛教生活来源的不同。古代印度宗教色彩弥漫，全社会都非常敬重出家修行之人，对修行者的供养备极恭谨，所以佛教在印度可以采取托钵乞

食的方式解决生活来源问题。但上古时代的中国却没有出家之俗，对于乞食者亦极为轻蔑，毫无恭敬之可言，因此，自禅宗四祖道信大师开始，佛教在中国于是就形成了与印度迥异的寺院生活。净慧法师认为，这就是中国佛教的改革活动，其意义非常重大。他说：“有了四祖的‘坐作并重’，才有百丈禅师完整地把这种精神体现出来；有了四祖的‘建庙聚僧’这样一些举措，才有马祖建丛林。‘马祖建丛林，百丈立清规’，在中国佛教史上，在中国禅宗史上，这可以说是一个翻天覆地的改革活动。假如没有这样一些重大改革的话，中国佛教就没有今天。（中略）改革就是为了适应中国的文化背景、社会制度，改革是佛教中国化的必由之路。”净慧法师有关儒家思想在佛教中国化方面所起作用的阐述非常准确，他对中国佛教发展的这些关键环节的认识无疑是非常深刻的。

净慧法师既然已经清楚地意识到中国佛教中包含着丰富的儒家文化底蕴，那么，对于中国佛教在当代的发展形态，他所提倡的生活禅中蕴含着中国文化因素，则是具有高度的自觉。他说：“提倡生活禅的目的在于将佛教文化与中国文化相互熔铸以后产生的具有中国文化特色的禅宗精神，还其灵动活泼的天机，在人间的现实生活中运用禅的方法，解除现代人生活中存在的各种困惑、烦恼和心

理障碍，使我们的精神生活更充实，道德生活更圆满，感情生活更纯洁，人际关系更和谐，社会生活更祥和，从而使我们趋向智慧的人生，圆满的

人生。”在某种意义上，我们可以将这一番话视为是对生活禅的人间性及其与包括儒学在内的中国文化之间关系的典型表述。

## 二、在儒佛比较中彰显生活禅

净慧法师对于儒家思想促成佛教的中国化虽然有着深刻的认识，对儒佛二家存在着诸多的一致之处也非常了解，但作为一名虔诚的佛教信徒，他最终归心的，自然还是佛教。因此他对儒家思想的赞许和称扬，往往只是站在方便化导立场上的一种“与而为论”，在究极意义上，他则“夺而为论”，指出儒家思想的局限性，不如佛教思想彻底和究竟，从而彰显出他所倡导的生活禅，作为当代佛教的发展形态，较之儒家思想，自身天然的具有一种不可比拟的优越性。

净慧法师非常强调学习的重要性。当然，儒家也非常强调学习，这从《论语》以“学而时习之”开篇可以看得出来，但在净慧法师看来，站在儒家世俗的立场上说“学习”，站在佛教立场上就是“信解行证”，而且佛教的信解行证较之儒家的学习具有更为深刻和更为丰富的内容。他说：“我们每一个人都要想到学习的重要性。学习是儒家的说法，《论语》开篇就是：‘学而时习之，不亦悦乎！’学和习，就是把知识和行为统一起来，

所以又叫做‘为学’。佛教讲‘学修并重’，次第分得更细一点，所谓‘信解行证’。理论上懂了，还要在行动上落实；行动上落实了，马上就有受用。有受用，就是不同程度的实证。”净慧法师理解的“学而时习之”，是将知识和行为统一起来，从而达到知与行的合一，这与儒家学者往往将此句理解为孔子对认知的强调相比，无疑是具有新意的一种解释，这种理解自然得益于他是一位重视实践的宗教家；儒家或止于知而行之，但佛教在“信解行”之外，还特别重视内心的“证”得，即要有受用，能使自己的身心得到切实的利益。净慧法师认为，这是儒家学习观念所不具备的内容，是佛教义理更为深细的体现。

儒家的经典，如《尚书》、《周易》等，对世界万事万物之间相生相克的关系做了深刻的揭示，孔子讲“君子和而不同”，讲“礼之用，和为贵”，就是在这个各种因素相互矛盾、相互对立而又相互依赖的世界上，将人与人、人与自然、人与自心的和谐作为最为终极的一种追求。净慧法师对儒

家的这套理论非常欣赏，称赞有加，但他同时认为，佛教的缘起观在认识上讲是更为深刻的思想。他说：“在整个自然界，在整个社会生活中，到处都充满着矛盾。动与静、阴与阳、刚与柔、逆与顺、阖与辟……一切事物既有对立的一面，即所谓‘相克’；又有统一与和谐的一面，即所谓‘相生’。一切事物在相克中相生，在相生中相克，彼此成就，和而不同。这是一种自然的法则，也是一种社会的规则。儒家将此目之为‘礼’，礼的具体运用得当，则是‘和’。你存在，我也存在；甲要发展，乙也要发展。怎么办？和。佛教缘起观的认识更深化一层：你的存在是在为我的存在作条件，我的存在也是在为你的存在服务。”佛教讲缘起，深刻地揭示了世界上万事万物之间空间上的互为条件和时间上的前后继起关系，佛教基于这种缘起观而形成的“六和敬”原则，即戒和同修，见和同解，利和同均，身和同住，口和无诤，意和同悦，就是处理人际关系的最为理想的基本原则。在这种原则的指导下，佛教寺院实现了和合同住的集体共修，将佛教的基本理念贯彻到日常生活的每一个方面和细节之中。

儒学在先秦时期就已经蔚为显学，入汉之后，更成为官学，与君主专制的国家政权紧密地结合在一起，牢牢居于意识形态的主流地位，主导着社会思想和各项文化事业的发展。

但自晚清以来，在欧风美雨的飘摇之中，中国积贫积弱，儒学由于承担不起救亡图存的历史重任，逐渐“花果飘零”，走上衰落和式微的不归之路，1905年科举制度的废除，更使儒家思想成为无体可附的“游魂”。后来虽然所谓现代新儒家的兴起，决心要为孔子讨说法，从传统的“内圣”之中开出“新外王”来，但根本上改变不了儒家只能作为一种文化形式、作为一种知识形态、作为一种思想学说存在于学术研究之中的事实。佛教虽然在剧烈的社会运动之中也受到了冲击，但由于广大佛教信众的虔诚信仰和赤诚护持，最终作为一种宗教，在宗教信仰自由的法律保护下，将学修双举、解行并重的传统得到继承，与儒家学说沦为空谈相比，佛教的实践品格完整地保留下来。净慧法师对于儒佛二家在现代社会生活中的不同际遇显然是深有体会的，他不无感慨地说：“仅仅从文化的层面，从知识的层面去学习，这样还不够。它必须要成为一种指导我们生活实践的思潮，才能对社会起作用。任何一个东西，如果不能指导生活，不能在生活中去落实，就是空谈。”这既是官方儒学没落的教训，也是当代佛教生活禅的殊胜之所在，更是对预防生活禅沦为口头禅的一种警示。

净慧法师基于生活禅立场对儒学和佛教所作的比较和分析，对于我们理解儒佛两家的思想特质具有非常重

大的启发意义。我们说，正是由于儒学缺少佛教那样的宗教实践品格，过于关注外在的社会关系，不太注重必要的自受用，所以才沦落为一种知识，仅仅获得了文化样式和思想体系的存在形态，这是儒学缺乏宗教性或

### 三、运用儒家经典弘扬生活禅

在当代社会，儒家思想虽然缺乏传承的主体，但由于儒家学说曾经长期居于意识形态的主流地位，对于构筑中华民族文化心理起到了基本结构的重大作用，其影响可以说是无所不在，而且与高深玄奥的佛教义理相比，浅近平易的儒家思想更易于普及，更易于为众多的无任何宗教信仰的人们所接受。也许是有见于此，净慧法师等人有时会引用儒家经典的语句来阐释生活禅的相关理念。

有人向净慧法师请教如何改变自己缺乏责任心问题，净慧法师就引用《论语》回答说：“子曰：学而时习之。要逐步去练习，就可以变被动为主动，变消极为积极，变关心不够为充满爱心。”净慧法师的意思是，对于增强自己的责任意识，不仅要学，而且要经常去练习，养成习惯，逐步积累，从而形成自己思考和行事的定势。此义虽为孔子之语所固有，但放在弘扬生活禅的具体语境之中，无形中具有了宗教实践的真切着实的品格

宗教性不足的体现；而佛教由于具备了实践品格，重视在闻思修行中实证自受用和他受用，故而能砥柱中流，历经沧桑而仍然保持了自身的实体性存在。

和力量。

有人以“食色性也”质疑佛教色戒的合理性。净慧法师说：“讲到食色性也，我也讲过好几次。人类有千件事万件事，社会有千件事万件事，人生有千件事万件事，最终就这两件事。首先要吃饭，我们的肉体要生存下去。然后，人类的生命要延续下去，那就必须有男女之间正常的结合。从古到今，所有的学问都是围绕这两个字在做，佛陀也是围绕这两个字说法。佛教从出家人来讲，是超然于食色这个具体的生活环境之上，指导所有信佛的人，好好地面对这两件事。”问者将孔子“食色性也”与佛教色戒对立起来，净慧法师以无碍辩才，善巧说法，将佛教色戒视为是对食色之性的规范，此说既不违背儒家重视人性的基本精神，又能彰显佛教戒律规范人性的社会作用，将儒佛二家的基本观点融合起来，其说服力自然是异乎寻常的。

净慧法师认为学禅离不开做人

做事，做事重因果，做人讲良心。净慧法师对“良心”这一日常用语做了儒学化的解读。他说：“只要我们有一念恻隐之心，一念向善之心，一念慈悲之心，一念爱心，就说明你的良心在发生作用。良心在儒家的思想里面说是‘天理良心’，它和上天所规定的根本道理是一致的。上有天理，下有良心。天理就是宇宙万物的自然法则，良心就是我们人的良知良能。人有良知良能，所以从古到今，善事的积累，好事的积累，功德的积累，总是占主要位置，这就是良心的落实。”表面上看，净慧法师似乎是在提倡儒家的良心、良知、良能，但由于是建立在因果关系的基础上，所以他所讲的仍然是佛教的慈悲心、向善心，是利用《孟子》中的“恻隐之心”、“良知良能”等概念弘扬生活禅。

净慧法师的高足明海法师也非常善于运用儒家经典阐释佛教义理。佛教从因果报应的观念出发，将我们的色身视为“正报”，将我们生存的环境视为“依报”，明海法师认为此色身，他称之为“身器”，对于我们一生的发展具有非常重大的基础作用。他引用《孟子》的名言对此解释说：“孟子讲，‘天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为。’苦其心志是一个方面，对身体的摧残是另一个方面，在这种摧残下，看看每一个人的反应如何。‘天将降大任于斯人

也’，并不是说天想把大任降于特定的某一人，其实是将大任降于所有的人，然后看看在这种考验下，有哪几个人能通过。所以一个人的身器确实会影响他的一生。不仅是体力、耐力方面，一个人的形象也会影响其一生的命运。虽然我们说‘人不可貌相’，也说人的形象可以通过精神和其他方面来补充、平衡，但是我们也不能忽略一个人在身体方面一些不太容易改变的指标对命运的影响。”我们的色身，即“身器”，既然如此重要，那么我们应该如何对待它呢？明海法师认为儒家的态度仍然是可取的。他说：“关于对待身体的态度，儒家文化就特别提到‘身体发肤，受之父母，不敢毁伤’，就是要求每个人对自己的身器要有一种爱惜、爱护的心，甚至要有一种敬畏。（父母把）这个工具给我，我要善于利用它、细心保护它。”明海法师通过对孟子名言的引用，将佛教关于人身的思想通俗易懂地表达出来。

明海法师以《大学》的“知止”诠释自觉遵守佛教的戒律。明海法师认为，人们学佛，须要“知止、知足、知皈”，他称之为“入佛三知”，他对“知止”的解释尤有特色。他说：“儒家有个很重要的文献，叫《大学》，其中讲到‘知止而后有定，定而后能静，静而后能虑，虑而后能得’。那么止在这个层面上是什么意思呢？就是界限。我们做一件事情，比如我们

在人行道上走，我们知道人行道左边到哪里，右边到哪里，超过了范围就会走到车道上去，或者走到路边的沟里去，所以在那个边上就要停下来。这说的是止的意思之一，就是界限，具体地说就是规范。每一件事都有它的界限，我们做每一件事也都有它的规范。”他以此阐明了作为佛教徒，至少要能遵守不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语等，作为出家人，则应遵

#### 四、以生活禅继承优良文化传统

净慧法师及其追随者虽然是出家的僧人，但对于儒家文化中所蕴含的精神价值，却能持有一种积极赞赏的态度，他们非常欣赏儒家代表人物对佛教所作出的同情理解，对儒家实体的消失表现出极大的惋惜之情，并表达出以生活禅继承优秀传统文化的宏大心愿来。

净慧法师对现代儒家的代表人物，如马一浮、梁漱溟等人，非常敬佩。净慧法师称赞马一浮说：“现代大儒马一浮先生写过一副对联：‘平常心是道，本分事接人。’马一浮先生不仅是我国现代的一位大儒者，也是一位大禅者、大书法家、大篆刻家、大学问家。他已经去世几十年了，但是他的影响还在。弘一大师的出家因缘，就是马一浮先生成就的。”净慧法师在讲因果通三世问题的时候，

守佛教的各种戒律，这就是知止，即自觉遵守属于自己的行为规范。

净慧法师等人在弘扬生活禅时对儒家经典的引用，既展现了他们渊博的知识和无碍的辩才，又拓展了生活禅的诠释空间，增强了生活禅在各种文化环境中的自我调适能力，是对中国佛教重视会通和融合这一优良传统的继承和发展。

曾经梁漱溟先生在中国佛教文化研究所成立大会上的讲话为例子，梁漱溟先生在这次讲话中宣称自己是个虔诚的佛教徒，人有前生、今生和来生，自己前生就是个禅宗僧徒。净慧法师对梁漱溟先生评价说：“当时在场的人都为他的发言所震撼，受到启发，受到鼓舞。因为，大家都知道，梁老先生是绝对不随便说话的，他要说话就一定要把他的意见坚持到底，在任何情况下，他都不会改变的。一提到梁漱溟这位老先生，年龄稍长一些的人都知道他。应该说，这是广西人的骄傲、是桂林人的骄傲。”其崇敬之情，溢于言表。

净慧法师对儒家实体的消亡以及儒学义理的虚无化表现出极大的惋惜。他说：“所谓传统文化就是儒释道三家，儒释道三家对于我们中国影

响最深的、实践最久的，除了儒家就是佛家。而且能够传承这个文化慧命的、有一个实体的是佛家，因为儒家它只有一个思想，没有传承的实体。传承的实体是什么呢？就是它有教团。儒家没有这个东西。没有这个东西它要传承文化必然是要利用社会的资源，它的责任不能够具体地去落实。”这与现代新儒家的代表人物唐君毅将儒学比喻为无体可附的“游魂”可以说有异曲同工之妙。然而由于无体可附，这个能够“为变”的“游魂”终究走上了虚无化的不归路，使唐君毅不禁产生了“花果飘零”之慨。而身为僧人的净慧法师也不无惋惜地说：“千百年来一直成为中国人价值标准的，叫做三不朽：‘太上立德，其次立功，其次立言。’以这三个不朽为核心的儒家价值观念，经过‘五四’以来的多次冲击，在这个功利主义主导一切、社会道德水准普遍下降的世风下，已无力充当人们终极的价值准则。”原因很简单，对于广大民众来讲，“传统教育成了一个断层，人们对什么是‘五经四书’都不知道，里面讲的是什么内容就更加不知道。”

为了使优秀的传统文化能对当代人的精神生活产生影响，净慧法师深谋远虑，提出了佛教和儒学现代化的主张。他说：“不仅是佛教要现代化，儒教也要现代化。没有儒家的现代化，孔老夫子内在的好的思想，好的

东西，也会被束之高阁、会被抛到九霄云外。有人以一种虚无主义的思想来面对我们的祖宗，觉得祖宗没有留下什么东西。实际上，祖宗给我们留下的财富是极其丰富的，只是被古老的外壳掩盖了。与众多的宗教与哲学相比，我觉得佛教在当代，不仅在中国，而且在世界，还是有优势、有条件为人类提供一个稳固的精神寄托、精神依靠。”净慧法师作为住持佛法的出家僧人、教界领袖，对于促成佛教的现代化自然会不遗余力，实际上，他所倡导的生活禅就是促使佛教现代化的一种尝试，而对他在此处发出的儒学现代化的呼吁，我们也不应仅仅看作是一种“乐观其成”的表态，而应视为是对“魂不附体”的儒家思想的一种提携和资助。

净慧法师的高足明海法师对于乃师在生活禅中助成儒家现代化的想法有所发展。在明海法师看来，儒家的许多东西并未消失，而是还保留在佛教之中。他说：“现在我们汉传寺院里的许多仪轨，其实保留了中国传统文化像儒家等的礼仪的精神和做法。礼仪在儒家是很重要的，是用来熏陶和改变气质的。由于历史的变迁，有些传统在我们的社会生活中已经没有传承了，已经中断了，但是还好，在佛教，包括道教里还保留了一些属于中国传统文化的‘礼’的精神。”明海法师举宋代理学家程颢到佛寺参观为例子，程颢见僧众从容周旋，遂

有“三代礼乐，尽在于此”的感慨，明海法师评论说：“儒家有个关于礼乐的理想，就是恢复古礼，尤其是周礼，当年孔子都觉得这个理想很难实现，没想到在宋朝，在程颢觉得这些传统都已中断的时候，却意外地在佛教的寺院里看到了这种肃穆的、合乎礼乐精神的场景。”儒学的因素既然保留在佛教之中，那么弘扬生活禅，促进佛教的现代化，在某种程度上自然也就具有发扬儒家思想精义的意味，这表明在儒学缺乏传承主体的情况下，佛教界的精英人物将儒家思想纳入自家教法体系中的倾向进一步增强。

生活禅之所以与儒学发生关联，

并非倡导者绕路说禅，而是由其本身及目的所决定的。就其本身而言，净慧法师倡导的生活禅是外来佛教与中国儒道文化会通融合而形成的中国佛教在当代的发展和继续。就其目的而言，净慧法师倡导生活禅是为了将禅的精神贯彻到现实生活之中，或者说将现实生活提升到禅的境界，由于儒家长期居于中国意识形态的主流地位，对中国的社会生活起着广泛的规范作用，即便是到了现代，其影响仍然非常巨大。因此，不论是将禅的精神向生活中进行贯彻，还是将生活提升到禅的境界，生活禅与儒家思想都会不可避免地不期而遇，从而产生千丝万缕的联系。

（选自第三届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集《生活禅研究》）



## 生活禅影响波及海外 黄梅禅研究大有余地

第四届黄梅禅宗文化高峰论坛圆满落幕

◎本刊编辑部

“这是一次成功的佛法大讨论，一场广泛的僧俗大交流”，11月3日，中国佛教协会副会长、湖北省佛教协会会长正慈法师，对为期两天的中国湖北第四届黄横禅宗文化高峰论坛作出高度评价。

150余名海内外专家学者与佛教界法师嘉宾云集黄梅，围绕“弘扬禅文化，传承生活禅”这一鲜明主题，举办了多次主题学术报告和分组交流，就中国佛教禅宗文化、黄梅禅宗历史、生活禅的发展与展望、禅与廉政等方面，从不同视角深入研究和剖析，各抒己见，思想精深，其中不少论文属于呕心沥血之作，成为留给佛学界和禅文化研究的宝贵财富。

天津南开大学孙昌武教授在开幕式上作为学者代表发言时说，净慧长老晚年有两件大事特别引人注目，一件是生活禅修学和实践体系的建

立，另一件就是推动禅文化研究。从2010年举办首届禅宗文化高峰论坛至今，湖北黄梅已举办四届，河北柏林禅寺举办了三届，共收到论文过千篇，如此大规模的专题学术研究，在中国近代以来的学术史上都是空前的，不仅在佛教研究史上，甚至在学术研究史上都将留下浓墨重彩的一笔。

禅文化具有超越时空、国界、种族乃至文化的特征。就以第四届禅文化论坛来说，中国台湾地区有上10位学者，日本学者多达9人，还有一批韩国和新加坡的学者，此外还有美国学者提交的论文。

本届论坛共收到论文150余篇，其中黄梅禅研究28篇，净慧长老与生活禅研究47篇，禅与廉政研究20余篇，禅宗研究26篇，当代中国佛教研究29篇。

本届论坛关于“净慧长老与生活禅”的论文数量在几个研究子题中列第一位，多达47篇，内容丰富、深入、生动。其中，一批台湾地区以及日本、韩国学界教界人士带来的论文令人眼前一亮。与此同时，净慧长老的代表作《生活禅钥》一书被日本郡山女子大学教授、文学博士何燕生翻译成日语后，不到一年时间已销售近3000本，长老另一著作《做人的佛法》也已经由日本东北大学名誉教授中嶋隆藏译成日文，并即将出版。这些喜人的消息，表明契理契机的“生活禅”已经开始跨出国门，显示出巨大的生命力和普适性。

令人感动的是71岁的日本东北大学名誉教授、国际知名学者中嶋隆藏先生，他是魏晋南北朝、隋唐及北宋儒释道关系研究专家。今年5月，他读到几本净慧长老生活禅中文版著作后，高度认同长老契理契机的修学体系，他不顾年迈体弱，亲自翻译《做人的佛法》，目前已完成初稿。中嶋先生告诉笔者，由于当代中日文化和生活方式存在巨大差异，他还要对本书做大量的注释工作，预计2014年上半年出版。中嶋先生这次携夫人亲临会场，并发表与净慧长老相关的学术论文。学者们认为，中日两国有着两千年的文明黄金纽带，这是不容易割断的，希望今后两国学者的交往进一步增强。

值得一提的是“禅与廉政研究”

这一课题。这是2013年第三届论坛举办期间，黄梅县委县政府提出的这一倡议，净慧长老高兴地接受了。为了更好地把握这个题目，净慧长老邀请了20多位学者，在论坛上举行了一次“禅与廉政座谈会”，净慧长老做了长篇发言。悲心殷重的长老对国家的发展与佛教的未来寄予了殷切希望，盼望国家与人民过上好日子，佛教能够在未来对社会作出更大建树。虽然难度大，佛教文献中相关资料不多见，但教界和学界研究者们不负厚望，为第四届论坛拿出了20余篇相关论文。

爱媛大学邢东风教授在作学术总结时提出，虽然已经涌现一大批高质量的论文，但关于黄梅禅、东山法门的研究，仍然大有余地，即使从地缘角度来说都大有文章可做。比如说，黄梅这个地方为什么能出三代祖师？应该好好作实地考察。我们的学者里面很多是研究哲学的，更喜欢从观点层面进行逻辑演绎，其实更应该多做实地考察，多利用一些重要的文物、实物。这一次老祖山志出版了，是一件好事。湖北的佛教研究资源非常丰富，古代有道安、慧远、道信、弘忍等诸位祖师，现代和当代有太虚、净慧等诸位大德，这样的资源太丰富了，是花钱买不来的，所以应该好好研究。邢东风教授也提醒年轻学者注意学术规范，进一步提升研究质量，并希望更多的人继续关注论坛。

11月3日下午举行的闭幕式，对进一步推进禅文化研究寄予厚望。河北省佛教协会代会长、柏林禅寺住持明海法师特地赶到现场祝贺，表达对第四届论坛能如期举办且成果丰硕的欣慰之情，认为这表明老和尚的弘法事业后继有人。明海法师说，眼下我们的时代、国家、社会、乃至佛教的发展都处在非常特殊的节点上，作为个人要寻找安身立命的方法，作为国家和社会要探求新的智慧源泉，要从传统文化中开返本开新。黄梅在历

史上对禅文化做的贡献是无庸置疑的。冯友兰先生曾经用“接着说、接着做”描述对历史文化的传承精神，净慧长老用毕生精力，尤其是文革后三十年余年，一直在“接着说，接着做”，现在这一工作落在禅门后来者和学者的肩上，这需要凝聚各方面智慧，需要几大祖庭共同努力，把文化的资源和优势在这样一个好时点发扬光大，让禅这一宝贵财富利及天下、利及社会。

## 游老寺

◎明·戴中

紫云峰顶紫云头，碧落云开放又收。  
万丈清泉腾碧涧，一轮红日让金裘。  
远观东西三千里，近看西南数十州。  
好景此时观不尽，天生有分再来游。

# 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛开幕式上的致辞

中共黄梅县委书记 余建堂

尊敬的各位领导、各位高僧大德、各位专家学者、各位来宾：

金秋黄梅，群贤毕至。我们又迎来了中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛的隆重举行，这是海内外佛学界的一大盛事，也是弘扬中华优秀传统文化的一次盛举。在此，我谨代表中共黄梅县委、县人大、县政府、县政协和全县人民，向莅临盛会的各位领导、高僧大德、专家学者、社会贤达和各位嘉宾，表示热烈的欢迎和衷心的感谢！

黄梅是禅宗发源地，素有“黄梅天下禅”的美誉。在“十里三座庙，无处不逢僧”的黄梅土地上，沉淀了一千多年的禅风佛韵，六座禅宗祖庭，独占两座，六位禅宗祖师，独占其三，自古就有“蕲黄禅宗甲天下，佛家大事问黄梅”之说。禅宗之源，黄梅当之无愧；复兴祖庭，我们义不容辞。近年来，我县按照省委、省政府“弘扬禅文化、打造大品牌”的指示精神，将禅宗文化与旅游产业深度融合，加快了“以禅兴旅，以旅兴禅”的步伐，四祖、五祖和挪步园三大景区建设初具规模，五祖老镇区徽派改造工程凸显亮点，八方信徒与游客纷至沓来，近期，湖北鄂西圈投将进驻黄梅，与我们共同打造禅文化旅游区，我们坚信：黄梅禅文化旅游业必将迎来新的春天，禅宗文化必将以新的方式传播得更深、更广、更远！

在中国佛教协会、省民宗委、市委市政府和各位高僧大德的关心支持下，我县已成功举办了三届禅文化高峰论坛。通过论坛，各种禅学思想风云际会，充分展示了禅宗文化的博大精深和现实价值；借助论坛，各位专家学者缘聚黄梅，提升了黄梅禅宗的历史地位和品牌价值，为构建湖北“东禅西道”格局、为我县打造“中华禅宗之源、国际禅修之都”营造了大气场。本届高峰论坛以“传承生活禅，弘扬禅文化”为主题，对于传播禅学思想、弘扬传统文化，继

承净老生活禅，擦亮黄梅禅宗品牌，促进我县禅文化旅游业发展，都具有重要意义。可以预见，各种学术的研究、心灵的交融和思想的碰撞必然绽放出更绚丽的火花。我们愿与海内外嘉宾一道，共同传承经典文化，弘扬和谐理念，推进禅宗文化的传续和发展。

黄梅文化厚重，山清水秀，热忱欢迎各位领导、各位专家、各位大德高僧在黄梅参禅护法、寻根问祖，继续结缘黄梅，了解黄梅，推介黄梅，为黄梅古道场的建设发心、发力、发愿，共同开创佛教禅宗的美好未来。

最后，祝中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛取得圆满成功！祝各位嘉宾身体健康，生活愉快！祝诸山长老法体安康、六时吉祥！

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛开幕式上的讲话

湖北省佛教协会会长 正慈

尊敬的各位领导，各位法师，各位专家学者，各位来宾：

大家上午好！

金秋九月，丹桂飘香。在这美好的时节，各位高僧大德、各位专家学者再次齐聚黄梅，出席第四届黄梅禅宗文化高峰论坛。在此，我谨代表湖北省佛教协会和五祖寺的两序大众，向莅临今天开幕式的各级领导、专家学者、诸山长老们表示热烈的欢迎和衷心的感谢！

黄梅是我国历史上著名的汉传佛教圣地，在中国禅宗发展史上有着非常重要的地位。禅宗中土六祖有三位祖师在这里诞生和孕育——四祖道信大师在破头山建立了禅宗第一座道场。他改革古风，定居收徒，坐作并行，以农养禅，首创禅融般若、禅戒合一、顿渐并用，开后世南北宗之先河；五祖弘忍大师承上启下，酉来卯叶，实现了从达摩初祖《楞伽经》印心到《金刚经》、西来“如来禅”向本土“祖师禅”的转变，肇启了盛极一时、名扬天下并影响至今的“东

山法门”。五祖座下十大弟子中，受封为国师者就有五人。历朝历代，先后有十多位皇帝为祖师或五祖寺加封、赐额，宋英宗御书“天下祖庭”，宋徽宗御书“天下禅林”；六祖惠能大师从黄梅东山将禅的顿悟法门流布天下。《六祖坛经》是佛教的惟一一部中国自己的经书。他是佛教史上和哲学史上的巨匠，英国学者认为六祖是与孔子、老子并列的东方三位圣人之一。

本次论坛的主题是“举扬生活禅风，复兴禅宗祖庭”。说到“生活禅”我们不能不想到净慧老和尚。他倡导的生活禅，既是对传统禅宗思想精髓的继承和弘扬，又与现代生活紧密结合，契理契机，意义深远。禅宗历史上的“农禅”制度就是生活禅，使得禅修生活和日常生活一体化了。认为“穿衣吃饭，尽皆佛事”，“运水搬柴，无非妙道”，真正的觉悟就在当下的日常生活之中。在今天这个时代，弘扬生活禅有很强的现实性。如果我们每个人能够做到“在生活中修行，在修行中生活”，不断提高自身修养，体悟真常，善用其心，善待一切，觉悟奉献，在生活中处处体现禅心禅意，我们的社会一定会更加和谐，我们的世界一定会更加美好。

黄梅禅宗文化高峰论坛已经成功举办了三届，结出了丰硕的成果。第四届高峰论坛也必将进一步展示禅文化研究的最新成果，推动禅文化研究的深入发展，促进禅宗文化的古为今用、推陈出新。

最后，恭祝各位领导、各位专家学者、各界来宾法喜充满，六时吉祥！



为更好地弘扬禅文化，使更多的人有机会接触、了解佛教和禅学，《黄梅禅》杂志拟在全国各地建立读者服务站。我们将根据各服务站的实际需求每期免费寄送杂志，由该服务站在合适固定的地点设立面向大众的杂志赠阅处。欢迎有意为大众服务并具备相应条件的个人、寺院、佛教团体及茶馆、素食餐厅等社会机构与我们联系。

联系电话：0713-3166010（工作时间 8:00—20:00）

电子邮箱：fxb@hmszs.org



## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛开幕式上的讲话

黄梅四祖寺代理住持 明基

尊敬的各位教授、专家、学者，各位领导，各位来宾和护法居士：

首先，我代表先师净慧老和尚，代表四祖寺常住，热烈欢迎各位来到黄梅参加第四届湖北黄梅禅文化高峰论坛，同时也非常感恩各位先生一如既往地支持和成就黄梅禅文化高峰论坛这一活动。

深秋时节，秋高气爽，层林尽染，面对色彩斑斓的双峰山，在这里，各位可以自由地呼吸着新鲜的空气，凝神静听松涛起伏下静山的亘古宁静，大都市的喧嚣远离了，行色匆匆的面貌远去了，灰蒙蒙的雾霾远去了，想必各位对云门祖师“体露金风”的开示，别有一番体会。

各位都清楚，中国大陆现代佛教，是在一片废墟上恢复起来的，是在一片信仰的土壤遭到严重破坏的基础上恢复起来的。在这个过程中，一大批老一辈的出家人，如已故的本焕老和尚、佛源老和尚，还有我的师父净慧老和尚，等等，付出了巨大的心血，作出了巨大的贡献。我们这些年轻一辈的出家人，可以说是在享受着他们的恩泽。

回顾中国大陆佛教的恢复过程，不仅仅是一个寺院和道场的重建过程，同时也是一个佛教重新进入公众话语圈的过程。佛教是中国传统文化的重要组成部分，但是，五四以后，随着中国传统文化遭到来自内外各种力量的冲击和破坏，佛教被扣上落后或者封建迷信的帽子，渐渐地远离了公众的话语圈，乃至有相当长的一段时间，失去了自己的话语权。所以，三中全会以后，随着宗教信仰自由政策的落实，大陆佛教在弘扬的过程中，首先面临的一个问题就是为自己“正名”，千方百计地通过种种善巧开示，让社会公众相信佛教不是封建迷信，佛教是文化，是科学，佛教与自然科学一致。90前的法师和信众，对这一点恐怕都有过深切的体会。实际上，这是佛教试图重新进入公众话语圈

的一种努力。

经过二十多年的努力，情况发生了变化，佛教作为一种信仰、一种文化现象，慢慢地被公众“习惯”了，顽固地执持佛教是迷信的人，虽然有，但不占主流，因为90后的人毕竟是社会最有生机的主体部分。所以，这个时期的佛法弘扬，以正面开示什么是佛法以及如何在日用中运用佛法为重点。我们可以把这一个阶段佛教争取进入话语圈的努力，称之为“正示”，此前是“正名”。“正名”是为了进入“话语圈”，“正示”是为了正常行使“话语权”。

中国大陆佛教的恢复虽然取得了巨大的成就，但是，我们必须清醒地看到，进入话语圈和享受话语权的努力还远远没有到终结的时候，可以说，这是一个不能终结的过程。否则，我们佛教又会不知不觉被边缘化，被社会现实挤出话语圈，重新失去话语权的。

如何确保佛教的声音能够被社会公众听到，有很多的工作需要我们去。

首先，也是最根本的一条，就是要针对现实社会人生的需要，把佛教的智慧如实地传递给社会公众，帮助他们解决人生的困惑，获得心安。

其次是，已经进入佛教信仰中心地带的僧众大众，应当严格地按照佛制戒律来规范自己的言行举止，用定慧的力量来调伏自心，清净自心，开显自心本有的光明，以身表法，为众作则。

我们老和尚提倡“生活禅”，举办“生活禅夏令营”，乃至创办《禅》刊，印制《大藏经》，不遗余力地修复寺院，并已基本上形成了以“北有赵州，南有四祖”为轴心的南北响应的清净的道场体系，先师所做的这一切，都是为了把被边缘化的佛教重新导入正常的社会话语圈，争取和行使正当的话语权，从而现实佛教应世目的。

不在公众的话语圈当中，没有了话语权，空谈佛教是多么的殊胜，都是没有实际意义的。而且，我们还必须明白，话语权不能指望靠外力赏赐，需要我们自己去争取，去表演。

要保持和扩大佛教的话语权，光依靠佛教是远远不够的。先师在世的时候，经常告诫我们这些出家弟子，出家人要打开心量，广结善缘，要团结学界的力量，不要关起门来，夜郎自大，坐井观天。他说，从文化承传的角度来讲，学界代表的是社会的理性，社会的觉悟，社会的良知。凡是出现重大历史转折的时期，一定是学界先知先觉。学界对社会的影响是非常长久和深远的。所以，传播佛教文化，我们需要团结学界的力量。先师不仅是这样说的，也是这样做的。

先师老和尚虽然已经离我们而去，但是，他的教诲和所开创的事业，仍

然铭刻在我们的心中。我们要尽力把禅文化研讨会坚持开下去，而且要开好。

湖北黄梅禅文化高峰论坛，加上本届，已经举办了四届，共收到论文五百多篇，其中关于生活禅方面的，近三分之一。这对我们今后更好地深入和落实生活禅理念，是一个非常巨大的推动。

看到各位先生不辞辛苦，风尘仆仆地拨冗前来参加论坛，并惠赐佳作，我们内心充满了无尽的感恩之情。

在这里，我衷心地祝愿与会的各位先生，身心安稳，六时吉祥！祝愿大会取得圆满成功。

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛开幕式上的致辞

◎孙昌武

各位法师、各位领导、各位同仁：

首先我要表达我个人能够参加此次会议，感到非常地高兴，也要代表与会的全体学界同仁对湖北省、黄冈市和黄梅县对此次会议的支持和帮助，给我们提供这样一个互相交流、互相研讨的机会表示衷心的感谢。

去年12月第三次黄梅禅宗文化论坛结束时，在座的有些参加会议的人都还记得净慧老和尚在院子里给我们送行。当时寒风萧瑟，老和尚也已显出疲惫的形态，但长老依然一直坚持站在那里，这让我们都非常地感动。所以这次抵达黄梅之后，我们不免有哲人逝矣之感。

净慧老和尚的一生当中，个人的修行，弘法利人的事业，功绩非常之广泛。晚年做了两件事都与我们息息相关，一件是提倡生活禅。长老提倡生活禅的理念，在理论上加以发挥、在实践上加以推行，组织了许多的活动，自己写了许多的书和文章，这是对中国禅宗、对中国佛教以及中国学术的一个很大的贡献。另一件事就是长老组织对禅文化的研究，发愿分别在黄梅和河北各组织五次会

议。从已经举办过的这几次论坛来看，每一次都有将近两百人参加，发表的论文已经有千余篇。就一个专题来做这样大规模地研究，在近代学术史上是不曾有过的。无论做什么研究，也没有过这么大的规模、能够集中包括海内外学者在内的这么多的人。所以这两件事绝对是中国近代佛教史和学术史上浓墨重彩的一笔，对于净慧老和尚也是他生平中浓墨重彩的一页，也是长老一生圆满的落幕。所以，我也代表与会的学者表示对长老的怀念，就要把长老的事业继承下去，把禅文化的研究与生活禅的推广做得更好。

对于所举办的几次禅宗学术论坛，有下面几点体会是我们大家的共识。一个是禅宗是中国佛教史最有生命力，思想、内容最为丰富，在实践上最有成就的一个宗派。第二点是禅宗最宝贵的精髓在禅文化，禅文化的内容非常的丰富广泛，包括思想、学术、文学、艺术以至于伦理、教育还有民族关系、海外文化交流等等各个方面，可资借鉴的有很多。第三点，禅文化的研究一方面对现在的学术研究，不论是宗教学科还是一般的，比如我们研究历史的、研究经济的、研究文学的都提供了重要的资源。而且禅文化在我们现在的政治思想环境之下，是最有可能、最有条件来加以发扬光大的。第四点，净慧老和尚提出的生活禅是对禅宗宗义，对禅修实践一个重大发展。在现代佛教的发展中，一定能够起到积极的作用而且具有很大的实践价值。总而言之就是一句话：禅宗很有价值，生活禅值得我们重视和推广。

另一方面，中国的宗教研究，包括禅宗研究起步比较晚，较其他的学科人数队伍小、基础比较薄弱。来之前我看过国务院新闻出版总署的一份简报，内容是自改革开放以来全国整理推广的古籍目录，密密麻麻的有好几页，但是其中涉及到佛教的仅有中华书局出版的“佛教经典典籍与丛刊”一项。这其中有十种书，而这当中和我们禅宗有关系的仅有《坛经校释》、《五灯会元》、《古尊宿语录》和《古堂集》。整理出来的上百部书中和禅宗有关的只有四种书，这和我们禅宗在历史上的实际地位与价值太不相称了，造成这种局面的问题就是我们的研究还不够，还有很多缺失的地方。禅宗典籍的基本整理，我们所做的还是很小的一部分，很多重要资料的整理都还没有整理出一个很好的版本。至于理论的研究，我们思路一般还比较狭窄、方法比较单一，所以可资开拓的部分、应当开始研究的部分还有很多很多，这也就给大家提供了一个充分发挥才能的良好条件，在座的各位都热心于禅宗研究，我们大家一定要在这方面做持久的努力，也必将会取得很好的成果。我想这也是净慧老和尚的遗愿。

最后，对于实际操持此次会议的四祖寺各位法师、工作人员和亲自接待我们的护法居士们表示感谢。

# 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛开幕式上的讲话

湖北省民宗委主任 柳望春

尊敬的各位领导、诸山长老，各位专家学者，各位来宾：

自2010年以来，黄梅禅宗文化高峰论坛已经成功举办了三届，今天我们再次齐聚一堂，共襄盛举，举行第四次禅宗文化高峰论坛，在此，请允许我代表湖北省民宗委对本届论坛的主办表示热烈的祝贺！向匡扶、支持论坛的各级领导、各位专家学者、高僧大德，以及新闻媒体，表示衷心的感谢！

我相信，这次禅宗文化高峰论坛的成功举办，将对进一步保护禅宗文化资源，发掘禅宗文化的内涵，推动禅宗文化发展，增进海内外学者及佛教界人士之间的了解、友谊和交流，提供良好的契机。同时，黄梅也可借此机会，为禅宗文化旅游业发展寻找机遇，让弘扬传统文化和促进经济发展相得益彰。

众所周知，禅宗是佛教中国化、民族化过程中最有特色和最具成熟的教派之一。佛教自从印度传入中国后，就开始了同中国社会与本土文化相互适应、相互协调的过程。在漫长的佛教禅宗发展史上，湖北地区的禅宗派系起了非常重要的作用，特别是黄梅，更是禅宗的发源地，自古就有“蕲黄禅宗甲天下，佛教大事问黄梅”之说。禅宗由黄梅而湖北，由湖北逐渐向各地辐射，才形成全国的禅宗派系网络。应当说，湖北的禅宗祖师们曾对禅宗的产生和发展作出突出的贡献，撰写中国佛教史，湖北黄梅必据有重要篇章。

经过历代传承，如今禅宗文化已经成为中国传统文化的重要组成部分，反映了中华民族对于佛教精神最为直接的把握。改革开放以来，作为优秀传统文化之一的禅宗文化在传承、保护和开发的同时，也以其独特的文化内涵在服务社会、服务大众。特别是以净慧长老倡导的“觉悟人生，奉献人生”为宗旨的生活禅，探索了禅宗文化的现代化发展模式，在社会上产生了广泛的影响，为禅宗文化的发展作出了突出贡献。

各位来宾，希望本次论坛能取得更多的学术成果，提升禅宗在国家文化软实力中的独特作用，提高社会大众对禅宗的关注度，在促进社会和谐、弘扬禅宗文化方面发挥越来越大的作用。同时，也希望佛学界继续践行人间佛教的理念，庄严国土，利乐有情，为现代国家经济发展、文化建设、社会和谐作出更大的贡献！

最后，我谨代表湖北省民族和宗教事务委员会，祝愿中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛圆满成功！

祝愿各位领导、大德法师、专家学者身心康泰、六时吉祥！

## 宿老寺

◎清·戒显

紫云宝掌辟华宫，禅起天王后代通。  
夜半钟声云雾里，雨余梵响浪涛中。  
高开祖殿千华迹，累发宗雷一派风。  
三瓣香焚惭别去，双峰长忆破头东。

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛闭幕式上的致辞

黄梅县人民政府副县长 马艳舟

尊敬的各位领导，各位法师，各位专家学者，各位来宾：

为期两天的“中国·湖北第四届黄梅禅宗高峰论坛”即将闭幕，在此，我谨代表中共黄梅县委、县人大、县政府、县政协，向为这次论坛的成功举办付出辛勤劳动、给予热情支持和大力协助的各级领导、专家学者、高僧大德，以及新闻媒体，表示衷心的感谢！

两天来，近 200 位海内外专家学者和佛教界人士缘聚黄梅，追忆先德，论剑禅学，激励后进，因缘殊胜、坛场庄严、气氛友好、讨论热烈。我认为，本次论坛秉承和发扬了前三届论坛一以贯之的原则和精神，具有如下三个特点：一是主题鲜明。论坛围绕“传承生活禅，弘扬禅文化”这一主题，召开了两场学术报告会和多场讨论会。大家从不同的视角深入研究、剖析生活禅，既是对已故先德的追怀，又赋予了禅宗文化新的内涵和时代意义；大家还各抒己见，纵论黄梅与禅宗的不解之缘，进一步巩固了黄梅禅宗发祥地的地位，提升了黄梅禅宗的品牌价值。二是思想精深。参与论坛的嘉宾既有老朋友，也有新朋友，范围广、层次高，专家学者、法师嘉宾声名显赫，还有来自日韩的学者，特别是学术报告会和讨论会上的论文和发言，许多都是呕心沥血之作，令人醍醐灌顶，意犹未尽，这是本届论坛留给佛学界的一笔宝贵财富。三是气氛和谐。会上会下互动交流频繁，研讨活动波澜起伏，各种学术思想交汇融合，文化魅力绽放，风景这边独好。论坛达到了预期目的，取得了圆满的成功！

文化是民族的血脉，是人民的精神家园。黄梅是一片有着厚重文化的土地，是禅的故乡，弘扬禅宗文化，守护精神家园，是我们义不容辞的责任。论坛上，各位高僧、专家的著作和发言，对我县禅学研究和禅文化旅游业发展，极具指导意义，我们将认真的吸收、领悟，在做好禅学研究工作的同时，认真策划和

发展禅文化旅游业，盘活文化资源，造福一方百姓。我们恳切地期盼，各位领导、法师、专家和来宾，继续支持和参与“黄梅禅宗高峰论坛”，结缘黄梅，宣传黄梅，与我们结伴同行，传承生活禅，弘扬禅文化！

再一次衷心感谢各位对本届论坛的支持！欢迎大家多来黄梅观光作客！

最后，恭祝各位六时吉祥、万事如意！

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛闭幕式上的致辞

湖北省佛教协会会长 正慈

尊敬的各位领导、各位法师、各位专家学者、各位来宾：

在湖北省民族宗教事务委员会、黄冈市人民政府和黄梅县政府及有关方面等主办、承办单位的精心组织下，在与会代表的积极参与和社会各界的大力支持下，第四届黄梅禅宗文化高峰论坛经过两天高效密集的交流研讨，即将完成各项议程，圆满落下帷幕。

这是一次成功的佛法大讨论。与会的教界大德、学者，以高度的责任感和使命感，围绕“举扬生活禅风，复兴禅宗祖庭”的主题，就“黄梅与四祖、五祖”、“六祖与生活禅研究”、“禅宗与廉政文化”等论题，不仅秉承和发扬了前三届黄梅禅宗文化高峰论坛一以贯之的原则和精神，而且具有鲜明的特色。

这是一次广泛的僧俗大交流。来自海内外的高僧大德、学者专家，来自教内外的僧俗大众，再一次深切感受到佛教的古老智慧和现代魅力，感受到中土禅宗精神的精深和超脱。

在此，我谨代表湖北省佛教协会，向莅临本届论坛的各位代表致以崇高的敬意。向为本次论坛成功举办付出艰辛努力的论坛组委会和工作专班、向无

私奉献的各位护法居士和论坛义工深感恩情的说一声：衷心的感谢您们！

各位法师，各位学者，各位朋友：

2010年迄今，黄梅禅宗文化高峰论坛已经连续成功举办了四届。四年来，先后有近千名学者专家、高僧大德以及各界嘉宾与会，收到论文600多篇，就四祖、五祖、六祖与禅宗，生活禅，禅宗历史与思想，禅宗与旅游的关系，禅宗与廉政文化，以及其它广泛的佛教议题展开深入研讨，取得了丰硕的成果，结集出版了几大本论文集。规模上越来越大，内容越来越多，学术成果越来越深入，影响一次比一次大。有来自日本、韩国、新加坡、美国、俄罗斯等国的学者，还有台湾、香港、澳门的学者参加会议，表明了黄梅的禅宗受到越来越多的学者的重视。

我们感念有缘在一起度过的吉祥的时光，我们衷心期待下一届黄梅禅宗文化论坛再次相逢。

展望未来，我们任重道远。身为佛子，当以弘法为家务，以利生为事业，将佛教教义圆融于和谐社会的实践之中，致力于解决全球性问题，实现人类和睦共处，世界和平发展，社会和谐繁荣。值此论坛闭幕之际，让我们从心开始，众缘和合，同愿同行，开创人类更加美好的未来。

谢谢，阿弥陀佛！



## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛闭幕式上的致辞

◎黄连忠

尊敬的各位领导、各位法师、各位专家学者同仁们，各位居士大德，大家好：

我来自宝岛台湾，很荣幸能够代表我们学界同仁们在闭幕式上面说几句话。首先我要缅怀净慧长老他的慈悲妙智与威德摄受。他不仅在大陆，而且在台湾也是很有影响力的。台湾的很多佛弟子和佛教学者都对净慧长老充满了如沐感恩之情，对长老提出的“生活禅”理念也非常地赞叹。我们有这个机会来到湖北黄梅亲近祖师道场，怀念净慧长老俭行素习与仪范永存；感恩长老对我们的种种开示以及他的长者风范与道风行仪。我自己在去年第三届黄梅禅宗文化论坛结束之前，曾向师父请益，师父开示我有关学术论坛的两件事，他说：一者举办禅宗文化论坛可以提倡禅文化的研究；另一方面也可以增进佛学研究者之间交流与互相观摩学习的机会，长老非常赞成、也非常支持学术论坛的举办。我想在海峡两岸最大力支持学术会议与学术研究，并且造福我们佛教学者的大概就是净慧长老。特别是净慧长老生活禅的思想，我个人的浅见认为是近百年来“人间佛教”的精神里面最具有特色和最具有创意的一种法门。我谨代表所有在座的与会的专家学者同仁们，向各位领导对我们的支持，以及四祖寺明基大和尚和各位法师的指导和所有居士、护法大德的奉献与服务表达衷心的感谢。我们得到了非常温暖地照顾，非常感谢他们。

长老曾经讲过，他有一个心愿要举办十场禅宗学术论坛，今年的黄梅论坛已经是第四届了。如果明年或未来在黄梅以及石家庄能够一花开五叶乃至圆满普贤十大愿般举办十场禅宗学术论坛，这在中国佛教的学术研究历史上或者是近代佛教的发展史上，都是空前的，而且是一个重要的里程碑。我们非常地荣幸能够有机会参与并且见证了这段历史。如果今后能够圆满这十场学术论坛，相信也是对净慧长老最好地怀念。最后祝愿大家身心如意，万事吉祥。

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛闭幕式上的致辞

河北省佛教协会代理会长、赵州柏林禅寺方丈 明海

尊敬的各位领导、正慈大和尚、各位法师、各位学者：

首先我代表河北省佛教协会、柏林禅寺，对本届黄梅禅文化论坛的圆满举行表示衷心的祝贺，也发自内心地向所有与会的各位学者、专家表示感谢。

我们老和尚在黄梅这个地方，为禅文化的传播、禅文化发扬这一工作，开了一个头。非常欣慰的是，老和尚示寂之后接棒有人，黄梅禅文化的发扬和传承后继有人。我们禅文化论坛能够如期举办，而且成果很丰硕。我今天来得晚，我看这个《论文集》有一百五十篇论文，洋洋大观，汇聚了大家的智慧。

所以，这一种能把先德的立言立德，接着往下去说、去做，这是非常重要的。在黄梅禅文化论坛的这个平台上，我们能够感受到各位学者和专家的智慧，大家对我们师父，对生活禅的高度的肯定。同时我们也能感受到湖北省黄冈市黄梅县委、县政府各级党政领导对于禅文化的推动不遗余力，感受到大家的热心，所以在此，我也表示衷心的感谢。

我们的时代，我们的国家和社会，乃至我们佛教的发展，还处在一个特殊的位置。在这一位置，作为我们个人，要寻找安身立命的方法；作为国家和社会要探求新的智慧源泉，从传统里面返本开新。

所以黄梅禅文化在历史上对禅的发展所做的贡献是毋庸置疑的，这个宝贵的财富需要我们“接着说、接着做”。“接着说”这个话，是过去北京大学哲学系冯友兰教授他讲的。这个词是描述了中国传统文化在历史发展的延流中有一个传承的精神，这一种传承的精神在佛教史上，在禅的发展史上是尤为重要的。

我们净慧长老，他以他一生的经历，特别是文革以后，三十多年的时间，就在努力地做这个“接着说”和“接着做”的工作。现在这个“接着说”和“接

着做”的工作落到了我们新一代的禅门后来者，还有我们各位学者，我们大家的肩上。我想这个“接着说”和“接着做”的工作未来要做好，需要凝聚各方面集体的智慧。

以黄梅这个地方来说，需要几大祖庭，大家共同努力，把我们本地的这个文化的资源，文化的优势，在这样一个好的时节因缘下，把它发扬光大。

所以我衷心的祝愿未来我们黄梅禅文化能够进一步的发扬，能够利及天下，利及社会。

最后祝诸位与会领导，各位法师，身心安乐，六时吉祥！

## 在中国·湖北第四届黄梅 禅宗文化高峰论坛闭幕式上的讲话

黄冈市人民政府副市长 詹旺民

尊敬的各位领导、各位高僧大德、各位专家学者，各位来宾：

经过与会人员的共同努力，在两天精彩的讨论交流后，中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛即将落下帷幕。在此，我谨代表中共黄冈市委、黄冈市人民政府，向论坛的成功举办表示热烈的祝贺！向支持本次论坛举办的省民宗委领导和各位高僧大德、各位专家学者以及新闻界朋友，表示诚挚的感谢！

本次论坛以“传承生活禅，弘扬禅文化”为主题，内容丰富、思想精深。论坛的成功举办，必将对禅宗文化的发展产生积极而深远的影响，对培育黄梅禅宗文化品牌、发展黄梅禅宗文化起到积极的促进作用。可以说，这是一次隆重、热烈、精彩、圆满的文化盛会，是一次凝聚人心、鼓舞人心、振奋人心的文化盛会，是一次整体策划周密、组织调度到位、成效非常突出的文化盛会。

黄梅是中国佛教禅宗的发源地，“黄梅禅宗祖师传说”入选国家级非物质文化遗产保护名录。黄梅禅宗文化是祖先留给后人的宝贵历史文化遗产，是黄

冈文化旅游产业的一大品牌。各级领导、社会各界对黄梅禅宗文化开发高度重视和关注，省委书记李鸿忠多次强调，要全力抓好禅宗文化开发，弘扬禅文化、打造大品牌。今年7月18日，副省长许克振亲自主持召开黄梅禅文化旅游区建设专题会议，出台了系列扶持政策，致力于把禅宗文化旅游打造成为全省继三峡、武当之后的第三个旅游文化品牌。面对厚重的禅宗文化、独特的禅宗资源和良好的发展机遇，我们有责任、有义务把黄梅的禅宗文化保护好、发展好、利用好，把禅宗文化发扬光大，为建设文化强市作出积极努力。市委、市政府提出“强工兴城，强农兴文”的发展战略，把文化产业作为推进科学发展跨越发展的战略制高点，把文化旅游业确立为支柱产业，我们将不遗余力地加快禅宗文化开发，不负各级领导和社会各界的期望和厚爱。

希望各位领导、各位高僧大德和专家学者一如继往地关心支持黄梅、黄冈禅宗文化发展，欢迎各位多来黄梅参禅问道，实地指导我们的工作。希望黄梅县委、县政府认真总结论坛经验，巩固论坛成果，放大论坛效应，凝聚力量，坚定信心，把以禅宗文化为特色的文化旅游业发展提升到一个新的水平。

最后，再次感谢各位领导、各位高僧大德、各位专家学者对本次论坛的支持！恭祝各位身体健康，吉祥如意！

现在，我宣布：中国·湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛闭幕！



## 第四届“黄梅禅宗文化论坛” 学术总结

◎邢东风

各位法师、各位学者：

我本来不具备对本次论坛的全部学术成果进行总结的资格和能力。这个总结本来应该由黄夏年先生来作，因为他有一种特殊的能力，就是在较短时间内浏览大量文章，把握各文的大意，如果再稍微细看一下，就可以对各文的价值作出大致的评价，而我不能。可是他家里突然出现紧急情况，必须马上回去处理，所以临时委托我来代他作总结。他走之前，特意向我作了交代，所以我在这里先把他的意思作一转达。

第一点是，在净慧长老的发起倡导之下，黄梅禅宗文化论坛已经举办了四次，河北禅宗文化论坛也举办了三次，这几次论坛加起来，参会的论文超过一千篇，规模越来越大，影响越来越广，不仅吸引了国内的许多学者，而且还有许多海外、国外的学者。通过论坛的举办，有力地促进了禅宗文化的研究，同时也扩大了禅文化、

黄梅禅、“生活禅”的影响，并且产生了良好的社会反响。

第二点是，本次论坛共收到论文150多篇，其中关于黄梅禅、六祖禅的有28篇，关于净慧长老和“生活禅”的有41篇，关于“禅文化与廉政建设”的有22篇，关于一般禅宗研究的有25篇，关于现代佛教的有29篇。其中“禅与廉政”是净慧长老在2012年第三届黄梅禅宗文化论坛上给大家提出的新课题，此次20多篇文章基本上能够切合净慧长老的立意，学者们围绕这一课题从不同角度作了思考，为禅文化在解决现实问题上发挥其应有的作用作了有益的探讨。本次论坛是按照净慧长老的构想进行的，规模与成果不减去年，感谢大家的支持和参与！并希望大家今后继续关心和支持这个论坛。

第三点是有些论文的质量还存在问题，特别是年轻学者，应注意论文的规范。

以上是夏年先生的意思，下面我

想谈谈自己对本次论坛的感想。

黄梅我来过四次。最早是在大约20年前的1994年，当时在这里举办“首届禅宗研究国际学术研讨会”。那是国内比较早的禅宗学术会议，当时任继愈先生、我的老师石峻先生、武汉大学的肖蕙父先生等许多老一辈的学者都来了。黄梅是禅宗的发祥地，当地政府从很早就高度重视这份珍贵的文化遗产，一向支持这方面的研究。到了2010年，在净慧长老的倡导下，每年在黄梅举办禅宗文化论坛，再加上河北的论坛，大部分我都参加了。就我个人所见，像这样连续性的大规模学术论坛，在国内外都是罕见的，也是非常难得的，主办方为这种学术活动而付出的投入和支持的力度，超过了很多专门性的学术机构，令人敬佩和感激！通过这几次论坛的举办，大大促进了禅文化和“生活禅”的研究。就黄梅论坛的成果来说，最突出的就是促进了黄梅禅（主要是东山法门）的研究和宣传，假如没有这个论坛，很难想像能有如此多的关于黄梅禅的学术论文。当然，现有的研究也还存在问题，例如像刚才屈涛先生批评的那样，议论性的文章比较多，依据实地调查的实证性研究比较少，那是由于搞哲学的学者比较多的缘故。但是，在扎实的基础性研究方面，也还是取得了不少成果，比如这次论坛上发给大家的何孝荣先生整理的《老祖山志》，就是关于黄梅禅研究的文

献整理成果。当然，今后还需要加强这方面的研究。

就本次论坛的论文和发言来说，我觉得有以下几个特点：一是关于净慧长老的研究、追述缅怀类的话题；二是关于禅文化与廉政建设的话题；三是关于“生活禅”在海外、特别是在日本的反响以及传播的可能性的话题。

其中关于禅文化与廉政建设的问题，是净慧长老出于菩萨心切、社会关怀而给大家提出来的。这个问题的探讨有相当的难度，所以有的学者怀疑这种讨论会不会流于空论。我想，贪腐是一种综合症，需要从各个方面治理，禅文化的功能主要是帮助营造一种适于廉政的精神文化环境。在此方面，包括佛教在内的传统精神文化应当尽量发挥作用。

说到黄梅论坛的国际性，当然并非始于本次，不过这次不同于以往的是，从日本来的学者比较多，而且具有一定的实质性内涵。比如像中嶋隆藏先生，是南北朝时代思想史和中国佛教研究的著名学者，也是中国的老朋友，还有几位参与“生活禅”翻译的日本朋友，他们对“生活禅”的价值予以肯定，有的还认为“生活禅”可以补救日本佛教的缺陷。目前中日两国的关系比较紧张，但是作为个人，我们共同生活在这个地球上，而佛教又是连接两国友好的“黄金纽带”，这是赵朴初居士所讲的，因此和平共

处、友好交流是必不可少的。就我个人的感觉而言，日本学术界一向对中国的佛教学术研究反应比较迟钝，但是这次论坛有多位日本学者的参与，“生活禅”也已开始介绍到日本，这是值得肯定的学术文化交流。

最后我想说的是，净慧长老虽然并不专门从事学术研究，但是他有我们很多学者所不具备的慧眼，他的许多观点能给我们的学术研究提供深刻的启发。例如就黄梅禅来说，他希望我们从地域性的角度进行探讨，这样

的思考角度是很多禅宗史学者所不曾想到的，其实从这样的角度出发，有很多值得探讨的问题。长老生前为弘扬佛法和促进佛教学术研究而呕心沥血、不懈努力，为禅宗研究搭建起难得的平台，这种精神永远值得我们敬仰、怀念、学习。论坛的主办方忠实地继承长老的遗志，从而使论坛能够继续举办，不管这个论坛今后如何办法，希望大家一如既往地积极参与和支持。

## 谒四祖寺

◎清·石乔年

破额峰头访大医，传来三叶自隋时。  
龙螭应护千年偈，风雨犹存半壁诗。  
浴佛有泉曾涌现，空禅无相尽茶毗。  
紫云如盖今同者，岳岳孙枝更拟谁。

## 山川异域 风月同天

访日本东北大学名誉教授、《做人的佛法》翻译者中嶋隆藏先生

◎本刊编辑部

2013年初春时节，身为国际知名学者的中嶋隆藏先生，读到友人赠送的一位中国八旬高僧的著作，心中无比欢喜赞叹，并萌生一个强烈的念头：一定要向这位高僧当面请教，而他自己，亦已是一位古稀老人。

中嶋隆藏先生在世界闻名的日本东北大学任教四十余年，是著名的汉学家，研究中国从六朝到北宋儒释道三教关系，目前仍然是东北大学名誉教授。他读到的书籍是净慧长老的“生活禅”系列著作，包括《生活禅钥》《做人的佛法》《守望良心》等。

正当中嶋先生满怀期待地准备到中国湖北黄梅四祖寺拜谒净慧长老时，无常这一铁律突如其来地击碎了这一美好愿望。今年4月20日，长老功圆果满，安详示寂。中嶋先生深深叹息自己与长老“缘慳一面”。

然而，作为一位学贯古今、胸怀世界的大学者，中嶋先生将自己对净慧长老的崇敬与缅怀之情，化作行动的力量。从今年5月开始，他不顾自

己年事已高、体弱眼花，亲自将《做人的佛法》翻译成日文。

今年11月初，中嶋先生携夫人与好友何燕生教授等一行9人，前往中国湖北，参加第四届黄梅禅宗文化高峰论坛，行囊中有三本《做人的佛法》日文版样书，还有一篇研究生活禅的学术论文《汉译佛典世界中的布施思想——法苑珠林、嘉兴刻藏捐资者、净慧法师》。

在紧凑的论坛日程表中，中嶋先生十分高兴地抽出长达三个小时的时间，接受笔者专访。中嶋先生交往二十年的好友、日本郡山女子大学教授何燕生先生亲自担任翻译。

### 净慧长老的著作令人耳目一新

“书是何燕生教授给我的中文版著作，大概是今年二三月间，我一看就被吸引住了，完全是耳目一新！”

采访刚开始的时候，为了拉近与笔者的心理距离，中嶋先生努力跟笔者用发音不太标准的中文作自我介

绍。“我2006年从东北大学退休了，这一年的秋天到武汉大学讲了半年关于儒释道方面的课，为我做翻译的还是现在四祖寺的当家师崇谛法师呢，他是学日语的，当时在武汉大学读书。”

这位满头银发、慈祥和蔼的老人，衣着十分朴素，脸上始终流溢着温暖的笑意，仿佛一位亲切的邻家大爷。

“我今年71岁了，已经到了孔子的年龄，所谓‘七十而从心所欲，不逾矩’。但是，我眼睛很不好，在电脑前工作一个小时就受不了，所以，《做人的佛法》翻译的进展不快。何燕生教授还催过我，说我太慢了，呵呵。”

谈及触动翻译念头的动机，中嶋先生说，首先是被净慧长老的人格魅力所深深打动，在历尽普通人难以想象的各种磨难之后，长老不仅没有变得消极抱怨，反在年过花甲之年甘为众生做牛马，恢复重光或住持了十余座中国著名的佛教古道场，培育了一大批优秀的僧才队伍，为无数在家男女弟子授三皈五戒。

对于净慧长老倡导的生活禅，中嶋先生认为具有巨大的普世价值：“因为无论中国人，日本人，还是欧美人，每个国家的人民都要生活，净慧长老的生活禅，用现代语言，提供了十分生动实用的生活指南，只要善于运用，就可以让自己生活得很幸福，也让自己和别人的关系很和谐，甚至最终获

得解脱，直到成佛。”

选择《做人的佛法》进行翻译，中嶋先生是用“世界标准”来衡量：每个国家的人都有学习如何做人的问题，如何做一个既自利，实现自我价值，又利他，将责任和义务落实到位，报效“父母恩”、“国家恩”、“众生恩”、“三宝恩”。正如净慧长老倡导的做人宗旨：“觉悟人生，奉献人生”。

中嶋先生特别赞赏民国年间“人间佛教”倡导者太虚大师一首著名的学佛偈语：“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真现实”，“净慧长老的生活禅著作中多次提及这首偈子，值得我们每个人好好学习。”

《做人的佛法》是净慧长老为弟子们讲授的两部佛经的合集，分上下两部分，上半部分为《善生经》讲记，下半部分为《大乘本生心地观经·报恩品》，内容十分贴近生活，说理透彻，语言生动丰富，旁征博引，诗词典故众多。尽管翻译工作非常辛苦，中嶋先生却没有将本书“直译”一番就“塞给读者”，而是还打算运用自己十分深厚的中国国学功底，结合日本文化和社会实际，做详细的注解，以便日本读者能读懂，甚至喜闻乐见。“这份工作还需要几个月的时间，因此本书要到2014年上半年才能出版。”

### 生活禅非常值得日本佛教界借鉴

因为历史和现实种种因缘，日本

佛教已经基本成为葬礼佛教，对普通民众的心灵世界和生活方式基本上没有产生什么影响。中嶋先生说，在这一点上，他完全认同株式会社寺院经营企划公司社长薄井秀夫先生的观点（编者注：可详见对薄井秀夫先生的专访）。

中嶋先生讲述了自己母亲去世后的一番心路历程。

为了帮助中国读者更好地理解中嶋先生的心理，以下引述薄井秀夫先生论文中的论述：

日本的寺院，主要是以“檀家”（信徒）为对象从事着各种活动。因为“檀家”是以父传子，子传孙来延续，所以，即使世代改变，与寺院的关系不会发生变化。这使得寺院活动的基础变得如同磐石一般坚固，同时也成为了导致寺院活动停滞不前的原因。檀家以外的人，基本上不能参加寺院的活动。

大多数日本寺院由1~2名僧侣管理经营。而且，大多数僧侣都有家室，因此大多数寺院的住持是世袭制。这意味着寺院业已成为一种家庭式经营机构了。其中，住持的妻子承担着接待檀家（在家信徒）等事务，在寺院活动中，发挥着重要作用。

这种寺院，它们每天的具体活动是些什么呢？

基本上是做功课和杂务。早晚在大殿诵经，打扫寺院等。不过，平常

极少有檀家（在家信徒）来寺院，可以说几乎没有人来。只是因各地的习俗不同，有的地方还有“月拜”的习惯。即在去世不久的逝者的忌日，僧侣前往其家中访问，为死者举行诵经活动。四、五十年前，全国各地都有这样的活动，但近年来，在城里举办这类佛事活动的寺院越来越少了。

寺院最忙碌的日子，是大多数人休息的周末。周末一般安排为檀家（在家信徒）的祖先举办“年忌”法会。仅仅周末两天时间，有不少寺院甚至要举办10场以上的“年忌”法会。除了办法会、讲经活动外，还要与施主的家人一起举办“追念故人往事”的活动。此外，檀家的家中如果有人去世，住持还有担当葬礼司仪的角色。虽然因寺院的规模大小略有不同，但一般的寺院1年都要举办大约10~30场葬礼。

中嶋先生告诉笔者，因为日本佛教和寺院的现状，让他在去年母亲去世后，没有选择到寺院举办佛教葬礼。

“一者是，日本的僧人跟普通人一样结婚、吃肉、喝酒，僧人只是一种职业，我在内心里不相信他们有超度亡者的法力；二者是，在寺院举办佛教葬礼，要交一笔可观的金钱，对普通家庭来说是一个沉重的负担。”

中嶋先生认为，日本佛教必须进行大改革，要让佛法从寺院和经书中走出来，活学活用，能够真正解决民

众的精神痛苦，让他们生活得快乐和解脱。“在这一点上，净慧法师的生活禅无疑具有极大的借鉴意义。”

### 著名汉学家书柜里几乎全是中文书

在做翻译的间歇，何燕生教授告诉笔者，之所以对净慧长老的生活禅思想如此契合，与中嶋先生中国国学的底蕴十分深厚有关，在这方面，甚至一般的中国人都难以望其项背。“老先生家里没有日文书，几乎全是中文书。”

“其实，在东北大学读本科的时候，我本来是想好好研究日本文化的，结果发现日本文化的渊源在中国，因此，我就下决心学习中国文化了，这一过程延续了半个世纪之久。”中嶋先生笑着说。

中国文化的核心无疑是儒释道，中嶋先生就从这里下手，研究三教之间的关系，异同与融合，时间段为六朝、隋唐、北宋，先后出版了《六朝思想之研究》、《六朝士大夫如何接受佛教思想》、《云笈七笈基础研究》等功力扎实的著作，同时也有《中国的文人像》这样生动可读的著作，甚至还写过一本名为《静坐》的书，分析三教对静坐的理念和方法。此书因为颇受欢迎，在台湾被译成中文出版。

“我是1965年进大学学习的，那个时候学习中文很困难，因为中日还没有正式建交，不能像过去的日本留学生那样，几乎可以随时到中国留

学，只好在家里学‘哑巴中文’，所以中文口语不好。”

尽管如此，中嶋先生对中国历史、文化的熟悉程度令笔者既吃惊又惭愧。他像谈论老朋友那样，说到六朝名士阮藉、嵇康，谈及佛教界里程碑式的大师道安、慧远、僧肇，告诉笔者葛洪的《抱朴子》是儒释道三教融合的名作，前半部分写成仙求道之术，后半部分是儒家思想。他还谈到中国佛教界内甚少涉及的六朝末期及隋唐流传甚广的“三阶教”，因为过于偏激，为当局所禁止。在这一过程中，中嶋先生随便说到一些古汉字的多种含义和用法，笔者作为一个中国人却闻所未闻，深感汗颜。

“听君一席话，胜读十年书”，可以说，有机会采访这样的大德，是人生莫大的荣幸。

令笔者惊喜的是，虽然研究领域是中国中古文化，但中嶋先生一点也不“古里古气”，而是对现当代中国文化和现状同样十分关切，他对鲁迅、巴金很熟悉。

连电视频道也喜欢看中国的。“我很关心中国的教育状况，那天我看中国的电视教育频道，里面说到中国的历史变迁，其中的表述很不准确，主要的问题就是封闭式思维，认为中国历史和文化是自成一体、独立形成的。其实中国的文化一直是与周边国家和外来文化的不断交融中成长起来的，绝非关起门来发展，或者一成不变的。

正因为有巨大的开放性和包容性，中国文化才有无比强大的生命力，才没有被其他文化征服和消灭。”

谈到这里，中嶋先生完全超越“日本人”的身份，显露出国际学者的博大胸怀：日本人也有这样的认识误区，二战以前，日本人受的教育就是“日本人是世界上最优秀的民族”，如今日本一些著名的右翼分子还是持这样的观点，比如石原慎太郎先生。“其实，日本文化，发展同样是在与周边国家融合产生的，渊源主要来自于中国，日本号称‘大和民族’，‘大和’的意思就是融合。”

笔者不禁感叹，如果大家都有中嶋先生这样的智慧和襟怀，国家之间哪有如此众多造成无数生灵涂炭的战争呢？人类怎么会无休止地向大自然索取，从而导致十分严重的生态危机呢？

不知不觉间，一整个上午的采访

已经结束，转眼到了午餐时间，可中嶋先生依然精神矍铄，意犹未尽。他亲切地对笔者说，我们还可以闲聊一下，放松放松。

“我爱听西方古典音乐，特别喜欢柴可夫斯基，听了让人很宁静，而贝多芬的音乐起伏太大了，容易让人情绪动荡。”说着说着，中嶋先生突然唱起了中国的西部民谣，“在那遥远的地方，有位好姑娘”，声音悠扬清亮。出人意料的是，紧接着，他突然唱起了中国的《国歌》。笔者心里愣了一下，心里嘀咕，“这不是抗日战争时期的歌曲么？”，但很快也跟着唱起来。当唱到“我们万众一心，冒着敌人的炮火，前进”时，中嶋先生突然指着自己的鼻子，说：“敌人就是我们！”然后哈哈大笑。

哈哈，笔者与何燕生教授都被这突如其来的幽默逗得大笑起来，空气中充满了温暖的禅意……



## 生活禅必将与日本民众结缘

专访日本株式会社寺院经营企划公司社长薄井秀夫先生

◎本刊编辑部

用“一见钟情”来形容日本的薄井秀夫先生“邂逅”净慧长老生活禅的激动心情，一点也不为过。

身为日本株式会社寺院经营企划公司社长，薄井秀夫（以下简称薄井）对日本佛教基本沦为“葬礼佛教”的状况十分苦恼，一直在深入思考如何让“智慧如海”的佛教教义融入社会生活，滋养普通民众的心灵，尤其是帮助思想迷茫、内心痛苦的年轻人舒缓沉重的精神压力。然而，这绝非一件容易的事。

直到一年前，薄井读到了好友日本郡山女子大学何燕生教授翻译的日文版《生活禅钥》，仿佛于茫茫暗夜惊见明灯，心潮涌动，喜出望外。他写了一篇长达8000多字的论文式读后感，标题为“作为生活佛教的日本佛教——《生活禅钥》日文版读后”，对净慧长老的生活禅修学体系推崇备至，认为“不但对于中国佛教界，而且对于包括我们日本在内的亚洲佛教界来说，都是一件具有重要意义的事

情。”，“是一种能够超越时代和国界的具有普遍意义的思想。”

2013年11月初，薄井先生与何燕生教授等一行9人，从日本赶赴中国湖北黄梅，参加第四届黄梅禅宗文化高峰论坛，提交了这篇不同寻常的“读后感”。在接受笔者采访时，薄井先生彬彬有礼的风度、开放坦荡的胸怀、改造社会的抱负，令笔者十分感动。另外特别需要感谢的是，日本最大佛教大学——驹泽大学教授法音法师在采访时亲自担任翻译，让我们的采访十分顺利，且充满欢声笑语。

**惊讶：净慧法师能够如此捕捉人们的心灵**

“我和您曾经是同行呢！”在采访开始前，薄井先生笑着对曾在大众传媒工作多年的笔者说。

薄井先生是日本著名大学东北大学宗教学的高材生，毕业后曾在日本最大的宗教报纸《中外日报》做过数年采编工作，其后又进入株式会社寺

院经营企划公司，并成长为社长。因为工作需要，他几乎跑遍日本各种类型和宗派的寺院，对日本佛教界的历史和现状、僧侣和信徒的心理特征和日常活动，可谓了如指掌。

此外，宗教学的学养以及多年的媒体工作经验，让薄井先生练就了一双洞察历史和现实的慧眼。此次，他提交的论文“作为生活佛教的日本佛教——《生活禅钥》日文版读后”，堪称一部浓缩的日本佛教发展史，同时又极具现实感和针对性。论文从“难懂的日本佛教现状”入手，展示日本佛教徒及寺院的普遍状况，深入历史的长廊，剖析“佛教教义在日本、佛教传入日本的时期、思想发生变化的时期、僧侣从事葬仪的时期、业已扎根的丧葬佛教、净土与往生回向的思想”，最后得出“日本需要生活禅视角”这一令人信服的结论。

笔者一口气读完这篇论文后，发现它逻辑清晰严谨，文笔清新流畅，直击心灵的感性表达和冷峻犀利的理性思考交织在一起，给人以极大的阅读快感和思想冲击。

不存偏见，“当机立断”，这是禅者的风范。薄井先生无疑具有这一优秀品质。虽然他此前并未见过净慧法师，对他所知甚少，然而，当他用一颗开放敏锐的心“触碰”《生活禅钥》、并听何燕生教授介绍生活禅夏令营的创导和发展情况后，很快就理解了生活禅的精髓。他在论文中写道：

“我感到无比惊讶的是，（净慧法师）可以对佛教如此灵活地进行解释，如此生机勃勃地进行运用，同时也令我深感羡慕。净慧法师的高尚品质及其教诲能够如此捕捉人们的心灵，尤其是年轻人的心灵，这不但对于中国佛教界，而且对于包括我们日本在内的亚洲佛教界来说，都是一件具有重要意义的事情。”

他善于抓住思想的核心，敢于听从内心深处的声音，下大胆的结论：“特别是净慧法师用来解释生活禅的四句话——‘将信仰落实于生活、将修行落实于当下、将佛法融化于世间、将个人融化于大众’，我认为更是一种能够超越时代和国界的具有普遍意义的思想。”

#### 苦闷：日本佛教一门心思经营葬礼

净慧法师的生活禅犹如一面大圆镜，让薄井先生由此进一步照见了日本佛教的弊端。他坦率地说：“遗憾的是，在当代日本，能够如此提倡生活与佛教教义相结合的观点的僧侣，并不多见，因此，佛教的教义并不能与信仰的当下相衔接，这也许就是日本未能诞生出像生活禅这样的新运动的原因吧。”

表面上看，日本的佛教似乎十分兴盛。日本大约有 8 万 5000 座寺院，相当于每 1500 人就拥有一座寺院。而据日本文化厅宗务课发行的 2011 年《宗教年鉴》记载，日本的佛教徒

约有 8465 万人。日本的人口是 1 亿 2805 万（2010 年），因此，佛教徒占了 3 分之 2。然而，有一个极其错位的现象是，现实中，如果问日本人：“你的宗教是什么？”，那么回答“佛教”的人，大约仅有 20% ~ 30%。

薄井指出，这一矛盾现象的背后，源于日本佛教在历史演变中形成的特殊性。

佛教于 6 世纪传入日本，然而，作为与传统神灵不相容的存在，很多人拒绝接受佛教，围绕是否接受佛教，日本豪门望族间发生过相当大的政治斗争。而佛教初期在日本站稳脚跟时，人们对佛教的期望，仅限于通过僧侣祈祷，保佑国家平安，解除人们的病痛。

15 世纪中叶，开始了被称为战国时代的战乱时代，饥荒不断，尸横遍野，对普通百姓来说，死亡常常在呼吸之间。在这一时期，出现了针对于这种不安而苦恼的民众宣传净土往生、为死者举办葬礼的僧侣。他们宣扬，死不一定就是不幸，谁都有可能来世得到幸福；宣扬通过葬礼可以把死者送往极乐世界。

渐渐地，日本佛教异化成“葬礼佛教”。据了解，目前日本国内举行的葬礼，90% 是佛教式的葬礼。

为何日本僧侣如此热心经营葬礼？薄井告诉笔者，除了历史原因，从现实来看，背后主要是经济利益的驱动，因为超度亡者可以收取可观的

费用。日本不少寺院到了周末要举办上十场度亡法会。

薄井指出，因为日本佛教的这一特殊性，导致民众基本上对佛教教义不感兴趣。日本一般佛教徒的基本宗教活动都是流于一种仪式。人们每天面向佛坛合掌，向佛和祖先祈祷；或者在祭祖、扫墓（彼岸会）的那天，或者在死者忌日时到坟上举行祭祀；或者举行葬礼，以祈祷冥福；或者定期举办忌日法会，以供养故人，等等；类似这样的活动，比宣传佛教教义，更受重视。

因此，即便参加仪式，普通百姓也并不因此就认为自己就是佛教徒。对于教义几乎没有了解的日本佛教徒，是不会说“我是佛教徒”的。

薄井说，对于日本佛教的现状，知识分子尤其持批评态度，认为“日本的佛教不传授应该传授的佛法，而是一门心思地经营着葬礼。”

#### 反思：日本需要生活禅视角

当然，薄井先生绝非一位观点偏激的“愤青”，在反思日本佛教弊端的同时，他也心平气和地指出，“丧葬佛教”这种信仰形态，对于日本人来说，是非常重要的财产。“的确，在日本，‘丧葬佛教’常常成为被批判的对象。但是，如果没有‘丧葬佛教’，日本人的宗教情操无疑将变得贫弱乏味。”

“现在的问题是，日本佛教界的

僧侣们大多安住于‘丧葬佛教’，基本上没有与信徒直接的交流。”，薄井说。即使有交流，也是一种例行公事式的“法话”，一般在葬礼之后或者在“年忌”法会结束后，大多数僧侣一般用10~30分钟进行讲经说法。然而，僧侣们大多满足于“照本宣科”式地宣传佛教教义，缺乏具备结合生活、人生，对佛教教义进行新的解释的能力，不能照顾到听众的实际状况，只有自说自话，教义成为空谈，因此不受人欢迎。

事实上，日本僧侣基本上都接受过正规的佛教教义熏陶，大多数宗派，都把在由佛教创办的大学的佛教教义学习作为获得僧侣资格的必要条件。“具有讽刺意味的是，在佛教研究领域，日本确立了世界最高水准的地位。但在把它应用于现实生活这方面，却很不成功，几乎没有留下什么成果。”薄井说。

难道日本民众不再需要佛法了吗？事实绝非如此。薄井说，近年来，在日本，佛教书籍销路很好，渴求佛法的日本人日益增多。此外，日本社会存在着各种各样的不安。不稳定的经济，崩溃的地方社会，效率至上的职场，疏离的家族关系等等，没有人不为此而感到不安。加之，日本变成了重视经济效率的社会，人的价值遭到轻视。一直以来支撑着日本人的价值观，逐渐趋向于崩溃的边缘。为了解决这种不安，寻找人生的指南，于

是一些民众开始自发向佛教寻求答案。

从寺院的形态来看，“丧葬佛教”目前也受到社会大变革波浪的冲击。家族制度崩溃而出现的核心家族化，区域社区的连带关系开始稀薄化等，使一直以来支撑着寺院的“家族”与“地区”的关系，逐渐发生了变化。也就是说，寺院活动的基础正在开始走向崩溃了。

在此情况下，日本出现了以年轻僧侣为中心开始思考新时代佛教问题的动向。在各地区，一批僧侣展开了各自独立的行动。他们共通的语言是“开放寺院”，这就首先需要举行一些谁都可以自由参加的活动，其次，活动中不能只有迄今为止的“丧葬佛教”，还应该传授作为人生指南的佛教教义。

“因此，我认为，净慧法师的‘生活禅’思想，以及净慧法师所从事的一系列活动，对于今后的日本佛教，具有极大的启发意义。特别是夏令营活动等一些让年轻人赏心悦目的实践活动，值得我们学习的地方很多。”

受生活禅思想体系及成功实践的鼓舞，薄井先生已不满足于坐而论道。前不久，他筹备了一个“葬礼佛教价值提高委员会”，主要宗旨就是学习净慧法师的思路，与民众建立更强有力的精神交流，目前已开过一次重要的会议，30多位与会者都是日本著名寺院的方丈，敏感的日本大众传媒

也关注到了这一全新的动向，作了报道。

“日本的新佛教运动要取得显而易见的成效，将要较长一段岁月。然

而，无论如何，佛教今后也一定会成为日本人的精神支柱。”，展望未来，薄井先生满怀激情地对笔者说：“生活禅将会在日本大爆发！”

## “生活禅”适用于日本

访日本郡山女子大学何燕生教授

◎本刊编辑部

晨钟暮鼓、名家讲座、诵经打坐、普茶传灯、深山行脚，这一系列深受中国大学生喜爱的“生活禅”夏令营大餐，也许不久的将来会“出口”到日本，并且受到日本大学生的热烈追捧。

这一喜人的结论决非凭空臆想和一厢情愿，而是来自2013年7月日本郡山女子大学宗教学教授何燕生所作的问卷调查报告。

今年11月初，带着自己撰写的调查报告，何燕生教授满怀欢喜地与另外八位日本学界和佛教界人士奔赴黄梅双峰山下，参加中国湖北第四届黄梅禅宗文化高峰论坛，何教授与其他几位日本教内外专家学者一起，宣读生活禅研究论文，并对“生活禅”

在日本的推广充满期待，成为论坛上的一道奇特的“日本风景”。

何教授百忙中接受笔者数小时的采访。言谈中，何教授对净慧长老真挚深切的敬仰之情，以及对“生活禅”的高度赞许推崇，让笔者深深为之动容。

### 3000册《生活禅钥》日文版销售一空

因为与净慧长老的特殊因缘，2011年，何燕生应邀参加第二届黄梅禅宗文化高峰论坛，得到了一批净慧长老的著作。在返回日本的飞机上，何燕生打开了《生活禅钥》，很快就爱不释手。书中深广如海的智慧、慈悲博大的情怀、诗意盎然的语言，让何教授内心深处既震撼又感动。在日

本学习生活工作了二十多年的何燕生，心里涌现一个清晰的答案：这么好的书，一定要把它翻译成日文，让更多的日本人也能在压力巨大、烦恼沉重的生活中享受到真正的禅悦法喜。

他把这个想法告诉了净慧长老，长老十分高兴地应允了。何教授的几位同事和好友读了《生活禅钥》后，也非常喜欢，于是，大家分工合作，很快就拿出了日文版书稿，一家著名的百年老字号出版社也很乐意出版这本书，于是，2012年12月，百年来日本出版的第一部中国当代僧人专著，走进了日本寻常百姓家。

让何燕生意想不到的是，书籍一面市，就引发媒体和学界的广泛关注和高度评价，3000册的印数几个月内销售一空。日本著名佛教学者末木文美士教授欣然为该书写序，称“生活禅不仅适用于中国，而且在日本也可得到充分地应用。此书不仅对于我们了解当代中国佛教，而且对于我们反省日本佛教，都具有极大的意义。该书能在日中邦交常化40周年之际在日本出版发行，我由衷地感到高兴。”

日本《每日新闻》《佛教时报》《中外日报》等全国性报纸纷纷发表消息，特别是日本最大的宗教报纸《中外日报》还特地向何燕生约稿，并整版刊发介绍生活禅的文章；何燕生所在的福岛县地方报纸《福岛民报》和

《福岛民报》也刊登了《生活禅钥》出版的消息。

了解日本佛教和社会现状的人知道，一本中国僧人的书籍在日本受到这样的礼遇，是很不寻常的。正如末木文美士教授在序言中所说，“近些年来，日中两国的佛教交流看起来似乎十分兴盛，但往往只是停留在表面上，并未发展到真正意义上的互相理解。”而这背后宗教层面的原因是，日本佛教界人士认为“中国佛教以唐宋为最盛时期，之后趋向衰落，再没有什么值得人们学习的东西”。

当然，如果从社会心理上分析，中国自鸦片战争以来与日本之间的“师生关系”已发生严重倒错，中国从昔日世界第一强国的颠峰位置上崩塌下来，逐步沦为东西方列强的半殖民地，成为落后腐朽的象征，中国人的文化自信也几乎被彻底摧毁，包括儒释道在内的中国传统文化被中国人自己无情地斩草除根，扔进历史的垃圾堆。与此同时，曾经作为中国文化谦卑的“学生”的日本，因为主动学习和适应西方现代文明，逐渐跻身军事、经济、文化强国，尤其在军国主义统治下，发动多次侵华战争，给两国关系和民众中造成难以弥补的历史伤痛。二战以后，日本又迅速崛起，成为世界第二大经济体。

毫无疑问，要让充满“文化自信”和“心理优越感”的当代日本民众学习中国当代文化，是一件多么困难的

事情。因此，净慧长老的生活禅著作能跨越无形的文化鸿沟和历史伤痕，堪称奇迹。

然而，在突如其来的成功面前，治学严谨的何燕生教授没有在陶醉中止步，而是冷静地思考：净慧长老呕心沥血创导的“生活禅”修学体系，在日本读者中的具体反映究竟如何？他们对当代传入日本的“大陆佛教”到底持什么样的态度呢？果真如末木先生所说，生活禅“在日本也可得到充分地应用”吗？

#### 一次令人惊喜的大学生问卷调查

有鉴于此，何燕生教授于今年上学期，通过自己所担任的课程授课时间，以听课学生为对象进行了一次扎扎实实的问卷调查。

何燕生教授所担任的课程是“宗教学”，授课对象为本校短期大学、大学和大学院（相当于中国的研究生院）的全体学生。开课学期为新学年（日本是4月开学）第一学期。今年（2013年）入学新生，包括短期大学和大学在内，共计306人，都选修了这门课。这所大学是一所私立大学，全校学生约2000人，规模不大。主要学科有家政哲学、食品营养、幼儿教育、社会福利、音乐、艺术和历史文化等。因为是女子大学，学生均为女生，所以，此次问卷的对象，全部都是女生。

本着学校“研究与教育相结合”

的精神，今年的“宗教学”课程把《生活禅钥》日文版作为了课堂教材，人均一册。这也是何燕生教授在担任“宗教学”课以来，第一次正式使用教材授课（以前都是使用自己编写的讲义）。授课形式以讲读为主，即依照《生活禅钥》日文版的目次顺序，逐章逐节地进行讲解。至学期最后一堂课，共讲读了15次（日本一般实施一学期15课时制，一个课时为90分钟），内容基本涉及到了本书的全部内容。4月初开学至7月底为一个学期，8月上旬举行期末考试。本次问卷调查实施于7月26日，分别在三个课堂分三次进行。

问卷实行实名的形式，同时要求明确所属的院系和专业。问卷内容为六个问题，如是否第一次知道“宗教学”这门学问？今年“宗教学”课程使用《生活禅钥》作为教科书，对此，你的总体感想如何？你对“禅”的了解程度？你对“生活禅”的感想如何？“生活禅”可以适用于当代日本吗？“生活禅夏令营”每年以大学生为中心举办，如果在日本举办，你会参加吗？

参与问卷调查的人数为275人（当天三堂课出席人数的总和），有效回答275人，有效回答率为100%。

问卷统计结果及其初步分析显示，虽然60%的学生是第一次知道“禅”，但通过学习《生活禅钥》，

一部分学生开始对禅发生了兴趣，有近四成学生认为“对日本人当下的生活有帮助”，有三成多学生认为“适用于当代日本”。

学生们在问卷上所列举的理由，虽然大都语言比较简单，一般都是一句话而已，但充满着激情，而且十分客观和成熟。比如“生活禅的思想方法在根本上与现代社会相吻合”；

“因为当人们拥有一个正确的信仰时，就会拥有一个具体的善恶标准”；

“学习生活禅，我们可以站在一个与迄今不同的角度观察问题”；

“通过学习禅，可以改变我们的思想方法”；

“禅的思维方法对于我们平和地生活非常有益”；

“（生活禅）可以改变人的执著心”；

“能够给我们提供思考生命价值问题”。

“因为越是学习，越发觉得自己的精神在成长”。

虽然对于日本大学生来说，“生活禅夏令营”只是一个非常模糊的概念，但有近三成学生竟然明确表示愿意参加“生活禅夏令营”，她们的表达纯真而活泼：

“史蒂芬·乔布斯能行，我们日本人也能行，不过，要达到真正理解的程度，则需要很长一段的时间”；

“当今日本人最缺乏的东西，本

书都写上了”；

“现代虽然物质丰富，但在精神方面却非常空虚，而真正有幸福感，是保持心灵的平和，并不是物质上的满足，而‘生活禅’可以为我们提供一种及早发现的方法”；

“对于什么是重要的东西，当代日本不是丢掉了，就是忘记了，而‘生活禅’可以纠正它，使我们得到反思”；

“因为有必要反思一下当今的日本社会”；

### 让生活禅在日本开花结果

显然，这样的调查结果，让何燕生教授深感意外和惊喜。在第四届黄梅祖宗文化高峰论坛上，何教授宣读了自己的调查结论：

1. “生活禅”可以适用于当代日本一部分群体，特别是“生活禅”对当代问题的关切，可以成为他们反思生活的思想资源。

2. “生活禅夏令营”如在日本举办，可以赢得一部分年轻学子的青睐，对于增进日本年轻人对“生活禅”的了解，具有积极作用。

3. 禅宗虽然传入日本已有近千年的历史，其影响渗透到日本人生活的各个方面，但对于大部分日本年轻人来说，“禅”似乎还是一个陌生的符号，因此，“生活禅”在日本传播，至少在年轻人中将获得一定的市场。

4. “生活禅”作为了解当代中国佛教情况的一扇重要的窗口，在海

外传播，需要更多著作的翻译与出版，特别应该增加一些浅显易懂的入门书籍，以便于初学者理解。只是一部《生活禅钥》，远远不能满足他们的需求。

5. “生活禅”虽然是已故净慧长老生前倡导的重要思想，但同时也是他老人家留给我们的重要法宝，中国佛教界的共同财富。正如此次薄井秀夫的文章中所强调的，“生活禅”同时也是我们东亚佛教的共同财富，需要我们继承和发扬光大。

俗话说，没有调查就没有发言权，反之，正因为有了深入翔实的调查，激励着何燕生教授在异国他乡的土地上，进行不同寻常的弘法利生事业。一方面，他要将净慧长老多本生活禅著作的翻译工作系列化，准备推出日文版的《生活禅三书》，即《生活禅钥》《做人的佛法》《中国佛教与生活禅》。令人欣慰的是，目前何燕生教授不再是“一个人在战斗”，而是吸引了越来越多深度认同生活禅的同

行者。其中，今年已71岁的日本国际知名学者、东北大学教授中嶋隆藏先生亲自翻译《做人的佛法》，目前已完成初稿，在对书中提及的丰富的诗词典故做精细注解后，预计明年上半年可以出版。

此外，何教授不满足于只是做“口头禅”或“文字禅”，而是努力付诸实际行动：

在日本尝试开办“生活禅”夏令营，为日本年轻人提供有益的人生指导。

筹备国际生活禅研究会，总部设在东京，进行多语种传播，目前已有近三十位国际友人响应。

撰写了一份四千字的报告，建议将“生活禅”作为当代中国佛教的品牌进行国际推广。“中国文化应该是儒释道并称的大文化概念，这些年孔子学院在世界多个国家开办得不错，相信禅文化同样有更大的传播前景”。



## 粗茶淡饭贫中味 困学勤耕乐有余

——何燕生教授回忆“文革”中的净慧长老

◎本刊编辑部

“去年第三届黄梅禅宗文化高峰论坛期间，我在四祖寺与净慧长老见面时，我们一起吃饭，老和尚还是像几十年前一样，习惯性地为我夹菜。我告诉他，我现在已经年过半百了，可他说，‘在我眼里，你还是一个孩子’。”

第四届黄梅禅宗文化高峰论坛期间，笔者采访祖籍湖北新洲、现任日本郡山女子大学宗教学教授何燕生先生。谈及生活禅在日本的传播状况前，何教授深情讲述了与净慧长老在患难中结下的奇缘。一幕幕痛苦、辛酸中夹杂着温馨和幸福的场景，犹如不断变换的电影“蒙太奇”镜头，在时光的长廊中缓缓流淌。

时光倒回那举国颠狂的年代，1963年，而立之年的净慧长老因为编辑虚云老和尚法汇，被打成右派，正值弘法利生的黄金年龄，却被迫与佛法“划清界线”。在从北京、广东等地农场劳动改造多年后，又被遣返家乡湖北武汉市新洲县汪集农村，在

父母居住的房子边，用稻草、树枝搭了一间茅棚，算是栖身之所。何燕生家所在的村子，离长老的村子大约二里地，可谓“鸡犬之声相闻”。

当时刚上小学一年级的何燕生，好奇地打量这位“不速之客”：肩头似乎永远不离一根扁担，不是干农活，就是修水库，或者挑塘泥。三九寒冬穿着一件破棉袄，袖子短得只齐胳膊肘，扣子全掉光了，只好在腰间系一根草绳遮挡风寒。

大家都叫他“黄和尚”，因为他可怕的右派身份，因为那时整个社会的宣传机器都认为传统文化和宗教是封建迷信，所以几乎没有人跟他来往。

“没想到，这样一个大家都躲的人，我父亲却把他奉为座上宾，请他到家里来吃饭，还让我做他干儿子，叫他二伯（**长老在家中排行老二**），我们村里的小伙伴都笑话我，那时我真好恨自己的父亲，怎么这样好坏不分呢！”谈及这个颠倒是非、疯狂荒谬的年代，何燕生唏嘘不已。

原来，何燕生的父亲解放前读过六年私塾，这在农村已经是稀有难得的秀才了。父亲虽然生活在粗糙的乡村，却有不错的古文功底，还喜欢诗词书画。有一次修水利，何父写了一首诗，想请人“和”一首，却无人能揭榜。有人出主意，说“黄和尚”很会写诗，比如他曾经自嘲自己是“南腔北调人，东倒西歪屋”。于是，这首诗悄悄“走私”到“黄和尚”那里。当一首高水平的诗作出现在何父手中时，长期生活在文化沙漠中的何父，犹如久旱逢甘霖，孤独者遇知音，欣喜若狂。他不顾严酷的政治环境，开始公开和这位大右派交往，认他作亲戚。两人有时夜里在家关起门来写诗唱和，还高声吟诵。

“印象中，长老不仅是出口成章，而且是妙语连珠。也许是因为他有坚定的信仰，再就是有丰富的精神世界，所以从来没听他说过一个苦字，更没听过他抱怨。”何教授回忆，长老那时有个笔名叫“三笑”，从侧面反映了他坚强乐观的心态。

“文革结束后，姜文和刘晓庆演的一部叫《芙蓉镇》的电影，就是反映那一段黑暗岁月的，片中男主角也是个右派，和二伯有些经历很相似，我看了很多遍，看一次哭一次。”

幸亏“诸行无常”，加在净慧长老身上长达15年常人难以想象的屈辱时光终于结束了。1978年，长老被摘掉右派帽子，到当地的贺桥太平

中学做语文老师。作为这所学校的高中生，何燕生虽然没有直接上过长老的语文课，却意外享受到能填饱肚子的待遇。原来，学校过去经常克扣学生的口粮，学生交给学校一斤大米，只能吃到大约七两米饭，正处于青春期的孩子们经常喊饿。净慧长老除了教书，还管生活。心中满是慈悲的长老，很快改变了这一状况，将学生们交的口粮足斤足两蒸成米饭，学生们从此不再饿肚子。

其后，长老很快被调往北京中国佛教协会工作，并负责《法音》杂志的编辑。

在长老的引导下，何燕生的命运也开始发生大逆转。他高中毕业后，通过了统战部组织的中国佛学院入学考试，成为中国佛学院一名学生。这期间，每到周末，何燕生就像回家一样，到长老工作和生活的地方吃住，帮忙抄汇款单，抄稿子等等。长老让何燕生读憨山大师、莲池大师、苏曼殊等高僧的著作。“那时候，长老给我和我的那些同学做饭吃，他很会搭配，做的罗汉菜很好吃，总是不断地给我们夹菜。”

1983年，何燕生结束在中国佛学院三年的本科学习，前往日本留学，长老高兴地赋诗一首相送。

“记得1988年我从日本回到国内，去北京看望长老，有一个晚上，长老来敲我的门，笑着说河北省让他去石家庄筹备省佛协成立事宜并主持

工作，我当时，可以深切地感受到他心系苍生，心系佛教，更有着对美好明天的向往。”

长老到河北省佛协工作后，很快创办了全国第一份禅宗刊物《禅》刊，因为严重缺人才、缺稿件，长老要求何燕生翻译日本著名禅师铃木大拙等人的作品，让何燕生锻炼了才干，增长了见识。

“我终生感恩长老，他改变了我的命运。”，何燕生说，“长老的伟大品格时刻体现在生活中的点点滴滴，对我来说，他给我的身教要超过

言传，无形中渗透到我的心灵深处，让我终生受益。”

何燕生说，长老从不浪费一张纸，写字时永远都是工工整整，即使留张便条，都很用心。所有的物品都摆放得整齐有序，要找一样东西，随时可以抽取出来。连拆信封的时候，都十分认真。先坐下来，用剪刀剪开口子，用手指在信封上弹两下，取出信，身子坐得端端正直地看。“我从来没见过长老靠过椅背，这其实就是一种很深的修行功夫，说明时刻在觉照中保持正念。”

## 游四祖寺

◎明·汪美

破额峰头万玉浮，寻僧古寺亦奇游。  
崖扉过雨泉香细，虚阁含云树色幽。  
戎马几时纾国难，文章此日愧身谋。  
山僧也有山中事，眼底何人得自由。

# 学佛：点缀生活 还是改变生命（五）

释读《百喻经》中的三个故事

◎宗舜

## 五、现场答疑

现在我们用一段时间给同学们提问，有问题可以写纸条递上来。由于时间关系，我可能来不及详细解答每一个问题，只能选取其中一些作答，请大家理解。

**问：经忏是修行吗？**

**答：**所谓经忏，就是诵经拜忏。经忏当然是修行。但是“赶经忏”，就是挣钱，就不是修行。比如在宋代，有些僧人专门“修忏仪”，也就是忏悔自己的罪孽，这是把经忏当成功课，而不是拿它换钱。

**问：随缘自在的生活，是坦然接受目前的状态，还是放弃稳定的工作，把精力和兴趣放在发展事业上，更好地奉献自己、实现价值？**

**答：**古人云：“一室不扫，何以扫天下。”如果目前的状态你都不能

突破，你不能在稳定中求得突破，放弃稳定状态之后能不能开创新的事业？我看有点悬。

改变，并不一定会取得新的收获。还是立足于本职比较好。

就像我们读经典中的那个“梨”字，可能平时每次阅读都滑过去了。但如果我在读经的过程中把这点抓住了、突破了，这不就是在稳定状态中找到了提高的空间吗？

**问：请问法师，如何看待“剩女”问题？“剩女”应该保持何种心态？**

**答：**我听说所谓“齐天大剩”、“斗战剩女”已经满街都是。我觉得每个人的生活，重点在于自己开不开心，快不快乐。婚姻是社会稳定的基石，家庭是社会最小的细胞，如果从这个角度来说，婚姻生活是很有意义的。但每个人都可以选择自己喜欢的

生活，所以，剩不剩在于心态。

如果一个女人出嫁了，她的老公却在外面公然跟人私奔，婚姻成为一纸空文，这个女人比“剩女”还悲惨，因为她是那一纸证书的奴隶。作为“剩女”，还能够做自己的主人，是自由身。各位“剩女”，我们要恭喜你们，因为你是自由的。各位“剩男”也是如此。

怎么调整心态呢？就是想开一点，对自己好一点，活得更加开心。

出家人也可以说是“剩男”和“剩女”，在精神上自由独立，这不是很好吗？

**问：在家可以修行吗？**

**答：**当然可以，所谓“带发修行”嘛。各位留着头发都能修行，没有说必须剃了头才能修行。

**问：怎样看待社会不公平的现象？凡事要面对、解决、放下，从佛教的角度来讲怎么解决和放下？**

**答：**这个问题不是一朝一夕能改变的，甚至也不是我们能改变的。我们不能改变别人的时候，只能改变自己。所谓改变自己，就是在力所能及的范围内，把自己提高到理想的高度。如果每个人都有这样自觉的意识，社会风气就会开始变化。如果我们不改变自己，只是随波逐流，或者一味愤世嫉俗、抱怨不休，这于事无补。我劝大家积聚力量提升自己，这才是最

重要的。

**问：师父在网上是否遇到过魔？**

**答：**没有，我遇到的都是菩萨。

我生病时，很多人帮我助念。我遇到困难时，众多博友给我安慰和支持。我对博客和微博很重视，就是因为在我生命中最艰难的时段，很多素昧平生的朋友在网上用各种方式教化我。在网上，我遇到了很多菩萨的示现。菩萨有时是慈眉善目的，有时是金刚怒目的。只要我们长存感恩，把各种磨难当成修道的助缘，基本上不会遇到魔，只会遇到菩萨。

**问：对于像我这样只出于好奇随缘接触佛法的人，您有什么建议？如何更加虔诚？**

**答：**我刚才说过，佛法不是生活的点缀，不是饭后的甜品。学佛是一种实证，是对自己身心气质的改变。再好的法，如果我们学来，不能在自己最需要的时候帮助自己，不能提升自己的心灵和生活，那么即使再接触、再结缘，也不过就是那么回事。我建议大家深入学佛。无论将来如何，至少在当下你值遇到佛法，有因缘在寺庙里聚会，那就认真学习吧。

具体来说，大家可以认真读一读净慧老和尚的著作《做人的佛法》，其中讲到在家居士如法的生活方式。还有圣严法师的《正信的佛教》、《学佛群疑》，赵朴初老居士的《佛教常

识问答》，这些书籍都可以阅读。只有增广见闻，对佛法有所了解，才能真正生起坚定的信心。

学佛有一个完整的次第——信、解、行、证。要相信，要了解，要修行，才可能证得果位，获得各种各样的受用。相信、了解、实践、证果是搭配在一起的。

**问：佛教界僧人修行水平参差不齐，对这个现状怎么看？**

**答：**你看，五个手指伸出来就没有齐过。佛在世时，还有提婆达多那样的弟子。佛教说，众生的根器不同，每个人的证悟情况也不同。想把大家强拉到一个水平上是不可能的。

我们要面对的现实是：这个世界是不完美的，在佛教里称为“娑婆世界”，也称“堪忍世界”。这里的众生特别能忍，再苦再痛也忍着不肯出离，故称“堪忍”。这样的“堪忍”并不是一件好事，会障碍我们解脱。所以，种种不好的现象，就是这个世界的正常现象。如果这个世界突然变得非常美好，一定是不正常的现象。

我们的业力还不足以感召清净美妙的业报，所以不要做这样的梦。人们喜欢叹息“人心不古，世风日下”，其实在这个世界上，我们从来没有一个所谓的“逝去的美好年代”。后人敬仰孔子是古代的圣贤，然而孔子感叹礼崩乐坏，他仰慕周公。但是周公生活的时代是商纣王的时代。纣王是

个无道昏君，厚颜无耻，非常残暴。再往上去是夏朝，有夏桀这样的暴君。什么时候美好过啊？

我们的时代不会变得更糟，也不会变得更好。因为我们这些人的素质就是这个样子。

目前我们唯一能做的就是，先改变自己的心。把心修好了，至少周围的小环境就会慢慢改变。

我们要知道，一切顺意和不顺意的境遇，都是我们的业报所感。环境和自我有很大关系。这样的环境是你感召来的，并不是人家强加给你的。不如意时，要反省自己！

**问：我想通过放生积累福报，但是对现在的一些放生行为有质疑。怎样如法放生？**

**答：**不恰当的放生，有时就会成为变相的杀生。比如，在某位佛菩萨的圣诞，预订一些鱼和鸟来放生，也不管这些动物是淡水鱼还是咸水鱼，是家养的还是野生的，一味贪图放生的数量。说是救了几千几万的生命，但是这些动物放了之后能不能活下来，也不去管。

放生需要智慧，需要技巧。有些地方污染严重，不适合放生，就不要乱放。要把动物放在适合它生存的地方。而且，还要多做护生的事情，做改善环境、改善生态的事情。

关于如法的放生，印光大师具体讲过。遇到什么，你就买什么、放什么，

不要去预订，不要事先告诉商贩你要在哪一天放什么。买到了小动物，念念佛就赶紧放掉，不要做过于复杂的仪轨，否则很可能会把它们闷死的。

**问：iphone 和普通手机，只是由于内心有分别，它们才有分别吗？LV 包和普通的包、宝马和普通的车，如果都没有分别，那价钱又为什么有差别呢？出家人受十方供养，连一粒米都不能浪费，为什么要追求物质享受？大部分供养僧团的人都没有钱买 iphone，师父为什么赞同释永信用？**

**答：**永信法师用的 iphone，不一定是他买的，可能是人家供养的。许多法师的 iphone 都是别人供养的。作为出家人，人家供养什么就用什么，既不需要刻意寻求，也没必要刻意拒绝。至于“追求物质享受”，对于同样的物质，人们的心态未必相同。我看很多法师都是以平常的态度对待 iphone 的。

我发现一个现象：藏地的活佛用 iphone 发微博，大家没什么意见；汉地的和尚只要用 iphone，马上就会有人说：“你们怎么可以这样？你们怎么有钱买这个！”就此现象，我问过藏地的活佛。他们这样解答：在藏地有一种传统——拿最好的东西供养三宝。藏地的信众认为，给出家人供养最好的东西是很自然的。

可是，我们这里有些人的传统观念是出家人应该用最次的东西。“施

舍，当然是我不要的东西才给你嘛！你是来跟我乞讨的呀！”到寺里供养，多半也是把自己不喜欢的物品拿去。就连给朋友送礼，都是送自己不爱的东西。这样的布施，发心不够纯正，感得的果也可能会有问题。

物质本身当然有差别。带着谷糠的米和舂掉谷糠的米不一样，粥和饭不一样，放了很多盐的菜和口味适中的菜也不一样。差别不是问题，问题在于我们的心对于差别是否有执著。

佛教里讲“平常心是道”，最常用的话就是：“饥来吃饭，困来即眠，而不是百种须索，千般计较。”——要说分别，其实就分别在这上面。

有些事情，你们目前可能想象不出来，那就是其他人的一些境界和对待物质的态度。

**问：在生活中如何判断什么是智者的行为，什么是愚痴的行为？**

**答：**符合佛教的要求与规定的行为，乃至符合正常道德伦理观念的行为，属于正常的行为。对于那些和正常状态有偏离的行为，都要警惕。

**问：既然佛也是人，为什么要对佛像进行供奉和烧香？**

**答：**造佛像的目的是提醒我们：佛是我们的老师，我们要时时与他保持相应。烧香，也不是由于佛自身的需要。民间有句话说：“佛争一炉香，人争一口气。”但实际上，佛是不会

争的。佛要那个香有什么用？现在有些化学劣质香把人都熏得受不了，佛怎么会贪图呢？佛教中说“香为信使”。我们可以用香表达我们对三宝的信心，表示对佛的恭敬，这才是烧香的作用。

**问：您刚才谈到了时尚，请问您怎么看待“艺僧”？尤其是现在网上炒得很热的“艺僧释道心”，他讲的“时尚禅”，弟子很不了解，很迷惑。**

**答：**作为僧人，首先要把“僧”摆在前面，而不是把“艺”摆在前面。

艺僧，在过去是指从事音声佛事，用歌颂、梵呗来赞叹佛法的僧人。《妙法莲花经》里讲过，如果用美妙的音声供佛，将来可以种得成佛的因。所以，也有出家人学乐器。但是，艺僧之艺和演艺之艺不是一个概念。

在中国古代也出现过一些娱乐大众的僧人。在唐朝一度非常流行讲唱文学，出家人用类似说相声、演话剧的方式讲唱故事。后来这种形式被朝廷禁止了，朝廷认为这种表演吸引一些男女聚会一处“有伤风化”。这种用来讲唱的文在敦煌还保存着，名为“变文”。由此可见，以艺弘法也许是一个方法，但不是最重要的弘法方法。

讲禅，不在于贴上什么禅的标签，而在于它传达的内容是不是跟佛法相应。鉴别一个人或一件事情的原则是：看看对佛法是否有利，对修行是否有

利。但是，他人真实的境界和受用到底是什么状态，我们很难了解。所以我们不能替他人说话，只能严于律己。

我在凤凰网的《问道》节目中讲过关于明星学佛的话题。有人借所谓“明星学佛”来炒作，节目主持人问我对这种现象的看法。我说，佛教不怕人炒作，佛教不怕人利用。因为佛是如如不动的。佛不会因为有人爱他，他就开心；也不会因为有人骂他，他就失望。有时候听到人们说，某种现象会给佛抹黑、给佛教抹黑。其实不会的。正信的佛教从来不会被邪知邪见或其他的各种行为抹黑。抹黑的人，抹的只是自己的脸，永远涂不到佛的脸上。任何人都要为他个人的言行负责，佛不会替他的言行负责。

明白了这个道理后，你就会用平常心去看待这位“艺僧”。喜欢他的，可以去看“时尚禅”，从中多少能够得到受用；不喜欢他的，也可以看看他，因为他把自己牺牲了，给你做一个标榜。这是地藏菩萨的精神，彻底牺牲自我，以入地狱来度你，你不存感恩之心，怎么对得起他？

这种境界不是一般人能达到的。佛教里面把这样的人称为“善知识”。我们的老师可分两种：一种是行为如理如法的好老师，是善知识；反之，是恶知识。然而，其实两者都是善知识，都能帮助我们修行。

《法华经》中说，提婆达多堕地狱以后，佛还为他授记成佛，说提婆

达多将来能够成为天王如来。因由于提婆达多设置了种种逆境，成就了佛陀的修行，所以提婆达多也是善知识。

所以，你的心如果不够调柔，对于“艺僧”，你看到的就是一堆烦恼；超脱一点，你也可以把他当成冷笑话来看；再高一点，用冷静的眼光去看；再高一点，对你没有任何影响。说实在的，大家都很忙碌，生活压力这么大，既要工作又要学习，哪有那么多工夫去打闲岔？

我想说的就是，你喜欢就追随，你不喜欢就远离。觉得他不适合你，赶快放下就完了。

## 六、结语：人生的下一个转角

总结起来，今天我主要是通过讲解《百喻经》中的故事，与大家分享佛教的智慧。我们还谈到了“艺僧”现象，这也符合这场讲座的主题——外在的现象可以像镜子一样映照出我们的内心。智者把愚昧的事情当做借鉴的明镜，而愚者以为那是能让自己庄严的花环。智者用智慧作为庄严，愚者用愚痴作为庄严。智者让人仰慕，愚者令人耻笑。不要把装点愚痴的花环挂在自己脖子上——明白了这个道理之后，我们能让自己变得更美。

感恩生活禅夏令营，让我在这里和大家结缘。也许这个夏令营只是人生中的一站，只是一次邂逅，但是我

至于“艺僧”能不能度人？还真能度人。佛教禅宗有一个说法：“如涂毒鼓，闻之皆丧。”据说印度有一种剧毒的毒药，毒到什么程度呢？只要涂在鼓上，再把鼓敲响，听到鼓声的人就立即断命。而有的法门，也有这样的威力，它会毒死你的烦恼，让你的法身慧命活下来。然而，这种强毒的法门可不是一般人能学的。

对于“艺僧”现象，我建议大家不必纠结，因为这不构成你们自身的障碍。对佛教来说，这也不是什么了不起的事情，完全是各人行为。既然是各人行为，自己承担一切后果即可。

们在这里相逢，一定是因为有生生世世的缘分，而且这种缘分还可以用各种方式延续。

拜当代科技的便利所赐，由于网络和其它资讯的发达，在夏令营结束之后，我们可以穿越时空，继续进行心和心的交流。如果大家有兴趣，可以上网看我的博客和微博，名字都叫“无尽灯楼”。“无尽灯楼”是我的别号。

我希望，今后还能够见到各位；我期待，在人生的下一个转角，再一次遇到你，遇到最庄严、最美丽的你！

（全文完）

## 树树观自在

◎马明博

出慧济寺后门，小虞说：“‘普陀三宝’，我们看了普济寺莲池左侧的元代多宝塔、杨枝庵的唐代阎立本杨枝观音碑，现在去看第三个——普陀鹅耳枥。”

虽然对植物学所知甚少，兴趣不大，但听说是“普陀三宝”之一，我们还是生起了强烈的好奇心。

作为地球上最古老的树种之一，普陀鹅耳枥被世人认识，才刚刚八十年。

1930年，著名植物学家钟观光教授登临普陀时，首先发现了它。

1932年，著名植物学家郑万钧教授确认它是新树种，为它起名“普陀鹅耳枥”。如今，这株树，已列入国家重点保护的一级野生植物名单。慧济寺外的普陀鹅耳枥，树龄二百多年，是该树种在世界上唯一遗存的母本。普陀鹅耳枥雌雄同株，雌花与雄花形状不同，每年4月雄花先出叶后开花，半个月后雌花的花叶同时出现。由于雌、雄花期相差10至15天，雄花与雌花极难相互授粉，因此，要想繁殖这个树种，也不是件易事。

端详着眼前的树，治斌要过我的笔和本，为普陀鹅耳枥勾勒了一幅写生。

对普陀山的树，学者王鲁湘素有深情。他认为，“普陀山最大的奇观，不是山与海的拥抱，不是洞与石的灵异，不是那些在历史浩劫中修了又毁、毁了又修的梵宫琳宇。当然，没有它们，构成不了海天佛国的庄严圣境。真正的奇观，是那些在台风中给人们抵挡风雨，在烈日下送来荫凉的参天古木。”

众所周知，深山藏古寺，古木荫古刹。有多少人想过，树与寺、寺与僧，谁是普陀山更永久的主人？有僧就有寺，有寺就有树。但见僧又来，但见僧建寺，但见僧栽树；但见僧走，但见寺毁；但见僧又来，但见寺又起，唯有树常青。

眼前的普陀鹅耳枥，让我想到在山上见到的其他的树。

比如通往杨枝庵的路旁，伫立着十余株造型奇特的罗汉松。据说，它们均在百岁以上。

比如法雨寺中郭沫若命名的龙凤

柏，一树分两枝，一枝苍虬如龙，一枝伸展如凤。

比如锡麟饭店外双人难以合围的古樟树。当然，在普陀山树的家族中，这些古樟树虽然已近百岁，但比起山上西天景区普慧庵前的千年古樟，它们还是“小字辈儿”。

千年古樟冲天而起，粗枝四出，向着虚空伸展的枝枝干干，宛若群龙游云，几乎将整个院子遮蔽起来。这株树围七八米的古樟，绿叶苍苍，生机勃勃，枝干上丛生的藤蔓，犹如老寿星花白的胡须。据记载，这株古樟已有九百多岁。因为长寿，它的人气特别旺，来普陀山的人大多会到它身边站一会儿，有的还买来红色的祈福牌，挂到树上。

这些古树，见证了普陀山的千年香火。当然，虽然身在普陀，树与树也有不同。比如西天道口附近的大树，有些浓绿蔽日，庇荫着树下的小餐馆，日进斗金；有些在路旁，庇荫着过往的行人，布施绿荫。所以，同样是树，有的属于俗世，有的属于佛界，有的显尘心，有的具佛心。

在普陀山的树木间行走，我发现，这些树大多有自己的供养人。凡是有人供养的大树，都拥有一个木牌，上面写着树名、供养人的名字以及数句祝福。

我粗略地抄了一下，普陀山上的树，有苏铁、银杏、圆柏、罗汉松、朴树、樟树、铁冬青、水杉、喜树、

女贞、红楠、楷树、山茶、海桐、榉树、槐树、桂树……

供养人寥寥数语的祝福，大多耐人寻味，我也作了抄录：“长养智慧树，盛开慈悲花”、“布施欢喜结善缘，慈悲喜舍修佛缘”、“缘由心生，随遇而安，身无挂碍，一切随缘”、“积善是福，知足常乐；制心一处，万事皆成”、“人的富有不在物质，而在有爱心”、“君子如水，随方就圆，无处不自在”、“律己似临秋霜，待人如沐春风”、“慈悲没有敌人，智慧不起烦恼”、“有心就有福，有愿就有力”、“自造福田，自得福缘”、“人际以慈悲为念，生活以智慧为用”、“事在人为，休言万般皆是命；境由心生，退后一步自然宽”……

这些绿荫，让人避开当头的烈日。善于感恩的人，也会对这些大树心生感激。偶一低头，看看树下木牌上的祝福，或许会心有所悟。那就把这些祝福看做菩萨对人间的劝谕吧。

浏览在普陀山时拍摄的照片，我注意到这些树供养人的名字：姜志强、韩珊玲、姜腾、王强、赵丽梅、蔡金山、蔡美明、吕明文、朱美凤、邓明、任永明、余秋雨、马兰、蒋宝华、袁海峰、章春风、袁殊耘、薛剑波、郑国英、薛白、谢绍春、张榛、杨建武、潘天丽、杨宇涵、徐祝君、姚望郡、侯春来、蒋淑琴、侯俊宇、张丁丁、邹婧、杨思睿、蔡靖、葵理惠……

正是这些供养人，让海天佛国的

绿，更加茁壮。虽素不相识，对他们，我心怀感恩。

对佛教有所了解的人知道，释迦佛一生中的重大事件，都在树下展开。

首先，他出生在树下。《佛本行集经》记载，“彼园树木，翁郁扶疏，世间无比，其中多有种种华树，种种果树以为庄严。……然其园中别有一树，名波罗叉。其树安住，上下正等，枝叶垂布，半绿半青，……摩耶夫人安详渐次至彼树下。是时彼树以于菩萨威德力故，枝自然曲，柔软低垂……”就在鲜花盛开、绿荫匝地的花园里，悉达多太子诞生了。

古印度深邃悠远的森林中，居住着许多苦行者，他们放弃尘世生活，进行不同方式的精神领域的探险。由树木汇集而成的森林，就这样和隐居、灵修、解脱、哲思这些人类生活的高远向度相关联着。

在王宫中享受人间荣华富贵的悉达多太子，想必被这些森林中进行的卓绝的生命探索所吸引。于是，他毅然决然地放弃尘世的一切，成为林居隐修者中的一员。

佛教文献记载，经过六年苦行后，悉达多已经越来越接近他的目标。最后，他来到一棵树下〔后来被称为菩提树〕，在禅坐中获得了觉悟。

在《佛本行集经》中，这些树和人一样有着自己的思想和感情。通常，这些树以神格的“树神”来表达：“尔时菩萨在于菩提树下坐已，时菩提树

所守护神生大欢喜，心意踊跃，遍满其体不能自胜……悉命诸亲及其眷属守护菩萨，恭敬俨然。尔时彼处四面林木无问大小，所有树神各从其树出身来到护菩提树神边……”

在这样的叙述中，树是有灵性的，他们是和人生活在同一个世界的生命体，甚至和人一样有同样的价值和道德境界的追求。当觉悟后的释迦佛独自禅坐林中享受法乐时，树神还曾启发路过的商人对他供养食物。

当释迦佛圆满完成他在人世间的的工作，他来到名叫拘尸那罗的地方，在娑罗双树林中，右侧而卧，安详而逝。如同他最初来到人间一样，这一重大的事件，仍然发生在树下。据说，那时，林木惨白，弯曲身体，如人一般，悲不自胜。

佛教初传、造像没有出现的时代，人们聚在菩提树下纪念释迦佛。这一习惯，在泰国、斯里兰卡、缅甸等国家沿用至今。

佛教传入中国，在南方地区，引种了不少菩提树。在北方，则多是选用生长期长的树，如银杏、松柏等指代菩提树；在中国西北部，如青海塔尔寺，以丁香树指代菩提树。

菩提本无树。可以说，北京法源寺的菩提树，是丁香；普陀山的菩提树，是山间的樟树；河北赵县柏林寺的菩提树，是院中的柏树……和“观音无相”的道理一样，如果对“什么是菩提树”不执著、不迷恋，则树树

皆菩提。

释迦佛说“一切众生悉有佛性”，当然也应该包括这些树。无言的树，默默地伸展枝桠，为芸芸众生支撑起安详的绿荫，这不是菩萨一样的慈悲吗？树扎根于世俗生活的大地，却向

着精神的虚空生长，这不是菩萨一样的智慧吗？

此时此刻，在我眼前，普陀山所有伸展枝桠的树，都幻化成一尊尊千手千眼的菩萨。因此无论我走到哪儿，都有观音菩萨陪伴左右。

（选自《观音的秘密》，生活·读书·新知三联书店出版）

## 七绝三首

◎净慧

灵山何事乱云飞，无限佛光现落晖。  
生活禅开新气象，迷羊歧路得依归。

黄梅自昔称佛地，六代传灯此有三。  
不到黄梅终有憾，黄梅处处有精蓝。

医祖洪名万世芳，童真悟道息心狂。  
衣禅兼重鸿图启，千古灯传心可偿。

## 高香

◎地儿

把每一份工作，每一片心地，都作为高香，烧给红尘，把每一个人都作为菩萨和高僧，我们就有上进和自我更新的机缘。

### 高香一炷因何擎？

听说我喜欢佛教后，不少人常对我谈起佛门的种种典故。高香是最常见的话题。

所谓的高香，是指朝拜者付给寺庙不菲的价格，换取一炷长长的香，到佛前去烧。

我一直没有烧过。去年，到南方一座寺院游览，古老的寺院被新建的公园包在了中心。步入寺院，山水环绕，梵音阵阵。密蒙细雨中，寺内充当导游的年轻女居士，接过我们的旅游团，沿湿软的青苔路穿林而行。远远望了耸立的山巅——那里仍有僧人在多年闭关潜修的山洞，穿过竹林扶疏的廊道，一路看过古朴的唐砖汉瓦和游鱼翕然的放生池，然后领我们去烧高香。

高香分数种，有二百元一束的，有一百元一束的，红纸严裹，芬芳扑

鼻。我请了一百元一束的，拿着比我身量还长的香，欢喜地在古观音像前烧了。凝眸高大的缅甸玉雕刻的观音像，一股清凉，洗涤了全身。

出来后，团队的不少游伴说我傻，我笑笑，没有吭声。

前日，元旦小聚，一位文友又提起了这个问题。说，她带着十分虔诚和神圣的心情去普陀山朝圣，碰上寺院鼓动烧高香，她失望透了，坐在庙门前的树下，呆了半天，最后，自己买了一枝小香烧了。她说，寺院被商业利欲给侵袭了，很为佛陀悲哀。到处都是世俗的僧人，不见高僧了。

我问她，你心目中的寺院和高僧是什么样子？

旁边的朋友抢着回答说，寺院应该在清静的深山，高僧是整天修行的人。

问她，你为什么要去烧香？她说，为了那份崇敬。

我不由得笑了。说，烧高香影响你的崇敬了吗？你是在拿心里模糊的印象去套当代僧侣啊。原始佛教在印度时，僧侣靠乞食生存，不允许种植，

后来，佛教传到了中国，中国的文化环境没有提供乞食的土壤，一些大德便寻求变更。百丈禅师冒着“破戒和尚”的讥讽，提倡农耕和禅修结合，使佛教在汉地生存下来，我们才能得以闻听佛陀的教诲。现在，寺院没田地了，进入了商业社会，佛教必须因时代而变，才能维持生存，我们要允许他们去探索合适的道路。他们最起码维持了佛法的存在吧。再说，高僧只在深山，那么，疯疯癫癫的济公算什么？《楞严经》说，无数大菩萨以乞丐、妓女、屠夫、国王、大臣、居士、贫民等角色，行走教化世间，这些大菩萨难道不是带发的高僧吗？

朋友听了，恍然大悟，一个劲儿忏悔。

烧高香，是贵了点，但对比佛陀前生求佛法时，以自己的肉躯供养罗刹，求得半首偈子；比起给孤独长者将整个家业拿来，换成金片，铺满王子的花园，只为给佛陀谋取一块安身讲法的场所，我们这点高香，算得了什么呢？

我们千里迢迢去给佛上香的目的，是想以佛陀的智慧，洗涤自己的心灵，求得心地的安宁和清凉。我们只要把烧香当作一种供养，不去分辨烧香的方式，我们的心就清净了。再者，烧高香，何尝不是给我们提供了一种照破吝啬心、执著心和分别心的机会呢？因此，我们应该感谢给我们提供了场地和奉献因缘的僧侣，如果

没有他们提供的高香，我们又怎么有机会去奉献给佛陀那么庄严非凡的香火呢？

六祖慧能说，若真修道人，不见世间过，他非我不非，我非自有过。如果把世俗的心态、指责和分别的习惯带入清净的佛门，苦恼的只是我们自己。

因此，每次到寺院，只要我有钱，还是会随缘去烧些好香，包括高香。我愿意用价格不菲的高香，去供养佛陀，供养僧侣的生存和修行。

生活中，我们遇到的高香很多。

朋友、同事不经意间说了一句话，我们要去注意、思忖、分析他对我是不是在诽谤、挖苦，即使亲人间，也严加提防。

走在街头，每当乞丐伸出手来，我们会分辨乞讨者的真假。担心自己是否会受骗。

其实，只要我们内心无私，一句话能让我们死吗？我们修布施，是为了破除自心吝啬的尘埃，积德修福，香光庄严，那么真假乞丐，有什么区别呢？只要伸出手，无论他多么富有，他的心就是乞丐了。

因此，每当遇到口舌，我会一笑置之，像风吹过耳畔，我会感谢他们提供给我磨练心性的机会；每当遇到乞丐，我会去随力给予，感谢他们给我提供了谛思人间苦难和布施的机会。

把每一份工作，每一片心地，都

作为高香，烧给红尘，把每一个人都作为菩萨和高僧，我们就有上进和自我更新的机缘。

无时，无处，只要我们把高香点燃，一缕清净就弥漫了心头。

这是心无挂碍的恬淡，是给自性佛点燃的真正的高香。

### 无上的高香

香山寺匝地浓荫里，我点燃了三枝檀香。一位同来的友人注视着我，似乎在发问：烧香有什么意义呢？这不是污染环境、执著外相吗？

“若言下相应，即共论佛义；若实不相应，合掌令欢喜。”六祖教诲，言犹在耳。上完香，对他合掌笑笑。在酷日下的山寺里转，走近檀香悠悠的塔影，清凉弥漫而来。

清柔的檀香里，我仿佛看到了酷热的印度大地，家家居民身涂冷香，在茅香草搭成的凉棚下逍遥避暑的欢歌笑语。仿佛看到居士担着香担，到佛陀精舍供养，比丘敲击犍椎，众僧闻声而来，欢喜分香，焚烧，熏净佛陀精舍的妙曼场景。

香，是印度常见的生活用品和药材。酷热而雨声缠绵的印度，屋舍常常潮湿发霉，人动一动就要出汗，极易产生体臭。因此，这个产香大国的居民，习惯用香来涂身，佛经里称为涂香；点燃檀香、钵多罗香〔藿香〕、熏陆香等熏屋，除霉味，驱蚊虫，称为烧香；用香末涂撒殿宇，让香气长

久弥漫，称为抹香；聪明的印度人，还发现了每种香的药用价值，用来疗疾。据说，现在的芳香疗法，就起源于印度和埃及，《本草纲目》和西方医典里，提起香的治病作用，处处有印度人的影子。生活在当地的比丘，自然时时离不开香，香也成为居士供养僧团的重要物品之一了。每次佛陀讲课时，弟子们会先点起香，洁净讲堂，同时供奉鲜花等物品。还会在塔庙撒上香末，让塔庙芬芳四溢。

一次，佛陀生病，一位居士供养石蜜香汤，佛陀沐浴后，病体豁然痊愈。提婆达多唆使阿阇世王谋害佛陀，从灵鹫山顶推落巨石砸伤佛脚。一位卖香商人，不顾阿阇世王的严令，冒死为佛陀供奉珍贵的牛头山产的牛头檀香，世尊的脚伤才很快痊愈了。

由于日日离不开香，佛经里，香气盈溢。焚香菩萨、香手菩萨、香严童子；香偈，香尘，香光庄严；香水海，香积国，香刹，连佛陀居住的房舍也被称作香房，香树汁染色的黄袈裟，被称作香衣……不少人因香而悟道。《楞严经》中，香严童子讲述了自己开悟的故事：他按照佛陀教诲，努力修行，却久久不能开悟。一日，课毕，他独自宴坐，见比丘燃起檀香。悠悠的香气缓缓进入鼻孔，聚而复散，他自问，这香气来自哪里，又向何方而散？去时无恋栈，来时无踪影。忽然间，他悟了。见他因香悟道，佛便赐号香严童子。

为了让听众能听懂深奥的佛法，佛陀还常常以香为喻来说法。

佛教传入中国后，各类香树也随之而来，大量在中国种植。焚香、熏香成为一种重要的情趣和礼仪，慢慢走进民间。

与黄庭坚齐名的北宋诗人陈与义《焚香》诗：“明窗延静书，默坐消尘缘。即将无限意，寓此一炷烟。当时戒定慧，妙供均人天。我岂不清友，于今心醒然……”杜牧《送容州中丞赴镇》：“烧香翠羽帐，看舞郁金香。”陆游《移花遇小雨喜甚为赋二十字》：“独坐闲无事，烧香赋小诗。”无限心意情怀，寓寄一炷烟中，人生喜怒哀乐乃至形而上的追问与探求由此展开。

然而，我最喜欢的还是佛陀和阿难的对话。

一天，阿难在精舍静坐，远远的，香气飘逸而来。阿难想，草木之香，都是顺风飘散，有没有不散的香、逆风的香？于是，起身去请教佛陀。佛陀告诉他，这世界上，有一种香，是世间最无上的香，那就是戒香：“修行十善，身不杀、盗、淫；口不妄言、两舌、恶口、绮语；意不嫉妒、恚、痴；孝顺父母，奉事三尊，仁慈、道德、威仪、礼节……是香名曰随风、逆风靡不周，照十方宣德，一切蒙赖。”佛时颂曰：

虽有美香花，不能逆风熏，不息

名旃檀，众雨一切香。

志性能和雅，尔乃逆风香，正士名丈夫，普熏于十方。

木蜜及旃檀，青莲诸雨香，一切此众香，戒香最无上……（《佛说戒德香经》）

在另一部经典里，佛陀还提出了五种世上最好的香——心香：一者戒香，二者定香，三者慧香，四者解脱香，五者解脱知见香。告诉因舍利弗的人灭而啼哭的弟子们说，虽然舍利弗人灭了，但他的这五种香，却久久留在了人间。勉励弟子们，要努力修学、解脱自我，利益世界，为世间点燃这五种最好的香，把世界变成香积大海，不闻杀盗，不闻啼哭，处处香气遍洒。

然而，去圣日远的人间，越来越多的人，把佛陀当成神灵，只知道千里迢迢去烧香礼佛，却忘记了点燃这最好的无相高香，与佛陀的智慧相遇，于是，达摩大师和六祖慧能，便旧事重提，极力呵斥这种愚蠢的行为。

达摩大师在《破相论》中，痛心疾首地告诫众人：“如是五种香，名为最上之香，世间无比。佛在世日，令诸弟子以智慧火，烧如是无价珍香，供养十方诸佛。今时众生不解如来真实之义，唯将外火烧世间沉檀、薰陆质碍之香，希望福报，云何得？”

深夜读到这里，仿佛看到千年前那位智者，吹胡子瞪眼的神情，不觉

莞尔。遗憾的是，言者谆谆，听者藐藐，世界上，多少人，忘记了向智慧中求解脱、向止恶向善中求声誉、向服务众生中求喜乐呢？譬如多少商人，不惜用谎言、欺骗去谋财，甚至连制香的商人，也用发霉的锯末和污染大地的化工原料，制作寄托人间最美好情思的香；烧香的人，只知道毫无智慧地大把焚烧劣质香，作为和佛陀交易的本钱，祈求名利，熏得寺内的小鸟都没了踪影；文学界的多少文友，四处拉关系、找朋友，去求名，结果，空劳一场，甚至身败名裂。其实，文学界的人，只要认真积累、勤奋写作，谛思社会人生，传播利益人间的高超智慧，把自身变成一树行走的风景；商界的人，只要认真管理品牌，做好商品，把商品变成播撒快乐、众人欢喜乘之的大车，名利不求自来。

（选自《总有清风》，生活·读书·新知三联书店出版）



## 《信心铭》导读（提纲）

◎明尧

### 一、三祖僧璨大师简介

僧璨，又称璨禅师，慧可禅师之弟子。北周武毁佛期间，慧可南来司空山（今安徽岳西店前镇）避难，璨禅师从其受法。得法后，隐居于皖公山（今安徽潜山县境内），并往来于司空山、皖公山之间，有十余年。隋大业二年（606年），于皖公山圆寂。后人于此建山谷寺，即今三祖寺。

《楞伽师资记》说三祖“隐化于皖公山，不出文记”，意思是说没有留下任何关于法语方面的文字记载。但是，自《百丈广录》提到三祖的《信心铭》以来，教界开始把《信心铭》当作是三祖的著作，且得到了广泛的传播和引用。对于《信心铭》的作者是不是三祖僧璨，目前学界有不同的看法，认为是唐代牛头宗的学人假托而作。但不管怎样，此文在中国禅宗史上的地位和作用却是无法抹煞的。

### 二、《信心铭》题解及内容提要

#### （一）《信心铭》在禅宗史上的地位

达磨的《二入四行观》是宗门修行之大纲，把解脱道、菩萨道、祖师道融为一体。

三祖的《信心铭》第一次将祖师禅的观心方法系统化，着重于祖师道的明心见性之道。

此后的六祖《坛经》则在自性观的基础上，将这两者完美地统一在一起，完成了禅宗的理论和修证体系。

#### （二）题解

铭，是中国古代的一种文体。一般都刻在钟、鼎、塔、古碑上，求长久地保存下来。所以，其内容一般都非常重要。这首长长的诗偈，讲信心的问题，对于修行非常重要，所以称之为信心铭。

一般人都把“至道无难，唯嫌拣择”这一句当一篇铭文之大旨。我以为，“信心不二，不二信心”才是一诗之大旨。

《信心铭》就是帮助我们竖立信心的。《信心铭》告诉我们，学道人首要竖立正信，其次要对自己的修行充满信心。

“信心”有三层含义：

- 1、信什么？
- 2、如何信？
- 3、怎样才算信到位？念念即信即解即观即证。

#### （三）提纲

《信心铭》是三祖的修行心得体会。

《信心铭》共584字。禅宗强调“圆信”、“圆观”思想，第一次系统而明确的开示。此前，虽然有，但都是零星的。后来的《坛经》在此基础上进一步系统化、通俗化、生活化。

- 1、立“圆解”（圆同太虚，无欠无余）。
- 2、起“圆信”（信心不二，不二信心）。
- 3、修“圆观”（虚明自照，不劳心力）。
- 4、证“圆果”（法界圆融，事事无碍）。
- 5、知禅病（略分十一种用功偏差）。

### 三、《信心铭》随文解

**至道无难，唯嫌拣择。但莫憎爱，洞然明白。**

【至道】至高无上之道，超越于二边之大道。

【拣择】分别，取舍。

## 【导读】

一、此四句为全文之大纲，也是宗门观行之大纲。

二、至道何以无难？

要回答这个问题，必须弄清楚如下几个问题——

什么是道？道在哪里？现前一念道是一种什么状态？如何才能合道？

在第一讲《重新认识禅宗》中，我们对此作过较为详细的阐述——

- 1、什么是道？无为本觉，第一念觉；
- 2、道在哪里？一切现成，触目是道；
- 3、如何合道？一念不生，无心合道；
- 4、如何无心？休去歇去，远离取舍；
- 5、如何修道？安住当下，直下承当。

一句话总结性回答：一切现成，当下一念无分别即是。狂心顿歇，歇即菩提。

三、如何是不拣择——对无分别的正确理解

世人提到“无分别”，马上会从与“分别”对立的角来理解。

实际上，无分别是超越于“分别”与“不分别”之上的，如镜照物，分别进内心不动，不生爱憎。即经上所言“善能分别诸法相，于第一义而不动”，六祖说的“分别一切，不生分别想”。

此无分别是建立在空观智的基础上，彻见诸法之虚幻不实，于诸虚幻之法，分别了知而不被其所迷，不生憎爱，内心如如不动。

无分别——1、知空幻（空观智）；2、对假有之差别相了了分明；

3、内心不执着，不憎爱，如如不动。

梦中不知是梦，因迷分别梦境，随境所转，产生爱恶取舍之情，即是造业。梦中若知是梦，虽对梦境了了分别，但不生怖畏逃避攀求之心，内心不动。

又如演戏，随剧情而动，内心不动。又如与小儿玩黄叶之游戏，知黄叶非真金，故不生烦恼。

**毫厘有差，天地悬隔。欲得现前，莫存顺逆。违顺相争，是为心病。不识玄旨，徒劳念静。圆同太虚，无欠无余。良由取舍，所以不如。**

【欲得现前，莫存顺逆】欲得大道现前，只要心中不生逆、顺之念就行了。境缘本无逆顺，因心而有逆顺，逆则生憎，顺则生爱，皆是妄想，并非真实。

【不识玄旨，徒劳念静】不知大道非动非静、动静一如，妄生取舍之心，徒然做厌动欣静的工夫，像这样用心，何有了脱之期。

【不如】不自在，不解脱。

## 【导读】

“毫厘有差，天地悬隔”承上启下，后开列种种以修行面目出现的、能障道行的分别、憎爱、拣择，对于修道人来说，它们就是我们应当注意的禅病。

大体说来，有九种，修道人尤当警惕。

第一种禅病——在外境上作顺逆取舍

于外境缘之逆顺上产生拣择，好顺恶逆，避逆趋顺。

有何过患？

修行的时间、地点、境缘不能充分利用。在日用中功夫不能成片。心中驰求不安，不得自在。

原因何在？

不明白、不谛信“道无逆顺，道遍一切处，一切现成，本自具足，无欠无余”之理，故于外境上妄想生分别、取舍。

如何对治？

于“圆同太虚，无欠无余。良由取舍，所以不如”之理，生决定见、决定信。开善道谦和尚悟道因缘。

**莫逐有缘，勿住空忍。一种平怀，泯然自尽。**

【莫逐有缘，勿住空忍】空忍，有二说，一说无生法忍；一说沉空滞寂的空净之境。

【一种平怀，泯然自尽】只要心无分别，平等一际，自然“违顺相争”之心病泯然而尽。平怀，平等无分别之心。

## 【导读】

第二种禅病——执空寂之境为究竟

于空有上起二边见，执着于空寂之境，不能做到动静一如。

有何过患？

落在空寂当中，不得活用。死水不藏龙。黑山鬼窟。枯木禅。

原因何在？

不明白大道超越了空有二边，误以为空寂之境便是道。

如何对治？

归于空有不二之正见，功夫上，针对偏于空寂之静坐，多在日用中磨练自己。

梁山缘观禅师与园头和尚的对话。

婆子烧庵。

止动归止，止更弥动。唯滞两边，宁知一种。一种不通，两处失功。遣有没有，从空背空。

【止动归止，止更弥动】妄想通过压制的方法来止息念头，归于静止之境，不仅不能入静，内心反而会更加躁动不安。

【唯滞两边，宁知一种。一种不通，两处失功】因执着于动静二边，却不知动静二相皆是一心之幻相，本无自性。因不能会归空性之心体，落在动静二边当中，故功夫不能得力。一种，指自性，又称动静一如之中道实相理体。昧却自性，著空著有，著动著静，都是徒劳用工。

【遣有没有，从空背空】拨除万有而求空理，反而被有所淹没。执着于一念不生的空境，反而不能契入万法当体即空的空理。这是一种断灭空，不是真正的空理。遣，排除。没，淹没。从，追求。背，远离。

#### 【导读】

第三种禅病——妄想通过压制念头的的方法来入定

于有念（动）、无念（止）生二边见，以压制斗争的方式，消灭妄想，归于无念。

有何过患？

将心变成了战场，身心越来越紧张，妄想愈来愈多，最后被妄想、焦虑所淹没。

原因何在？

不明白念头之有、无，均为生灭法，均为常住真心之表现，而把暂时的没有粗的妄想之空静之境错误地看作是不生不灭之常住真心（自性、佛性）。

如何对治？

把一切念头都当作是佛的法身、佛的妙用，而以一种广大无边的包容心，面对它们，接受它们，静观它们，永远作为一名旁观者。告诉自己“当下即是，切莫多事”。

赵州和尚的“定与不定”。二龙争珠时如何？老僧只管看。

无准师范禅师悟道因缘“胡孙子抓不住时如何？”

罗山道闲禅师“去住不宁时如何？”

多言多虑，转不相应。绝言绝虑，无处不通。

【多言多虑，转不相应】修行人的思维知见越多，离大道越远，因为思维知见恰恰是建立在二边分别取舍之上的。相反，一个修行人，如果他剿灭了一切思维知见，做到了“言语道断，心行处灭”，自然处处与大道相通。

#### 【导读】

第四种禅病——在文字思维知见中寻找大道

用逻辑思维寻找答案，以多知多见为能事，以知见为悟道，以知见为功夫。有何过患？

一者在知见思维等生灭心中打转转，定慧等功夫不能落到实处。二是误以知见为功夫，住在妄想的“大事了毕”中停滞不前，落入野狐禅，易犯大妄语戒。

原因何在？

不明白语言思维皆不离二边，而道在二边之外。要与大道相应，必须言语道断、心行处灭。所谓“般若如大火聚，无你凑泊处”。

药山惟俨禅师悟道因缘“蚊子上铁牛，石上栽花”。

如何对治？

正用功夫时，用智不用识，剿灭一切文字思维。参话头。

六祖开示神会“吾有一物，无头无尾，无名无字，无背无面，诸人还识否？”

大慧宗杲“三不是”公案。

报恩玄则禅师“丙丁童子来求灭”。

归根得旨，随照失宗。须臾返照，胜却前空。前空转变，皆由妄见。不用求真，唯须息见。

【归根得旨，随照失宗】六根对六尘产生六识的时候，随时反观，“那个见闻觉知的是谁？”或者面对见闻觉知，不生心动念，不去进一步取舍，即可与大道相应。反之，如果不能回光反照，只是在分别意识中打转，即落入生死，迷失了自己的本来面目。《坛经》中有“随照枉迁流”一语，大意与此相当。意思是说，执着于假法，随见闻觉知而转，不能返照，就会迷失自性。

【须臾返照，胜却前空】念头正当生起时，即时回光返照，念头便当下消失，所谓“念起即觉，觉之即无”。这种对待念头的办法，胜过压制念头、令念头不起的二边做法。前空，据真歇和尚《拈古》所讲，“前空”与“当体空”相对而言，指未起一念之空，背境观空之空，亦即顽空、死空。当体空是指不待背境而观空，不待灭念而后空，万法当体即空，所谓“见色即见心”，即有即空。

【前空转变，皆由妄见】一念不生之心境之所以会纷纷冒出很多的念头，就是因为二边分别取舍之心在作怪。

【不用求真，唯须息见】不用刻意去追求不生不灭的常住真心，你只须做到不起心动念，归于无心就可以了。所谓“一念不生全体现，六根才动被云遮”。

#### 【导读】

第五种禅病——妄想离见闻觉知寻找真空

执灭绝空为真空，妄想在念头和见闻觉知之外寻找真空。

有何过患？

离念觅心、离见闻觉知觅心，或者徒劳自疲，或者无下手处，或者落入死寂。原因何在？

妄将见闻觉知等相用与常住真心之体打成两截，不明体用不二之理，不明白见闻觉知当体即空。

如何对治？

不用求真，唯须息见。不离当处常湛然，觅即知君不可见。无心即是。

黄檗禅师开示“莫离见闻觉知觅道”。

泐潭文准禅师超度悟侍者。

大慧宗杲禅师答“作么生是不疼底？”

二见不住，慎莫追寻。才有是非，纷然失心。二由一有，一亦莫守。一心不生，万法无咎。无咎无法，不生不心。

【二由一有，一亦莫守】是与非，善与恶，染与净，生死与涅槃，烦恼与菩提，凡与圣，佛与众生，等等二边知见，都是由一念妄动而建立起来的，其一念未生之前的清净本心并没有这些二边分别。二边分别之见固然不能执着，一念未生之前的清净本心同样亦不可执守。

【一心不生，万法无咎】如果做到不起心动念，远离二边取舍，那么，一切法都是佛法，随处解脱，并无过咎。过咎起于一念妄心，非万法自有过咎也。

【无咎无法，不生不心】这句话的意思是：远离二边分别之咎，即是无法，无法乃真佛法；心中不生二边之取舍，即是无心，无心才是真佛心。

#### 【导读】

第六种禅病——在二边之见上分别取舍执着

修行人执着于二边之见，概而言之，有两重：

一是于是非之二边中执着于所认为的是，如动静之中执着于静，凡圣中执着于圣，染净中执着于净，生死涅槃中执着于涅槃，等等。

二是于“二边分别之用”（二）和“如如不动之体”（一）之中，将“用”和“体”又对立起来，执着于一念不生之体（一），如：常住真心，是一（如水）；生灭之见闻觉知是二（如波），常住真心与生灭之见闻觉知的关系是，即见闻觉知又离见闻觉知，不一不二（波不离水，水不离波，波即是水，水即是波），于这二者当中，执着于离见闻觉知（波外觅水）。

有何过患？

无论是在二边之中取一舍一，还是在一异中执着于一，心都会变成战场，纷然不安。

原因何在？

不明白佛法是不二法门，既包含了二，同时又超越了二，最后边一和二的分别都超越了。

如何对治？

二见不住，一心不生。

船子和尚开示夹山“藏身处没踪迹，无踪迹处莫藏身”。

赵州“有佛处不得住，无佛处即走过”。朗月当空时如何？犹是阶下汉。如何是阶上汉？月落后相见。

四祖见牛头法融时，于禅座上书“佛”字。

障蔽魔王，领诸眷属一千年，随金刚齐菩萨觅起处不得。忽一日得见。乃问曰：“汝当依何而住？我一千年觅汝起处不得。”齐曰：“我不依有住而住，不依无住而住，如是而住。”

南泉见庄主。

地神见洞山。

国师勘验大耳三藏。

能随境灭，境逐能沉。境由能境，能由境能。欲知两段，元是一空。一空同两，齐舍万象。不见精粗，宁有偏党。

【能随境灭，境就能沉。境由能境，能由境能】能观的心随所观境的生灭而生灭，没有所观境，能观之心也就不存在了。反过来，所观境亦随能观之心的生灭而生灭，没有能观之心，所观之境也就不存在了。所以，能、所，也

就是能观之心和所观境，是相对待而言的，互为生灭。如驴窥井。憨山大师在五台山修耳根圆通。

【欲知两段，元是一空。一空同两，齐含万象】能与所，二者相对待而立，因妄想而生，其性本空。若能泯其二边，能所双亡，即当下归于真性。真心是一，能所是二，能所作为“见相二分”，由真心中产生的。犹如梦心一动，能所历然；忽然一觉，能所无迹。

【不见精粗，宁有偏党】所观之境本无精粗好坏之分，皆因妄想而起，悟知此理，即不必再在境上徒劳地分别取舍了，而应当回归返照，扫掉自己的妄想。偏党，偏私，阿附，此指分别、好恶。

### 【导读】

第七种禅病——心境互侵

于心境做二边分别取舍，执能知之心为真，执所知之境为妄，逃避妄境，妄想通过斗争的方式，来灭境安心、逃境安心。

有何过患？

心境互侵，心如战场，身心紧张，不能入定。

原因何在？

不明白心境是一，互生互显，皆为生灭法，幻化不实。心为常住真心妄动之后所生见分，境为所生相分，见相二分均为生灭法，都是空性的。

如何对治？

无分别取舍。莫将心灭境，莫逃境安心。

鬼神纵有伎俩千般有尽，老僧不闻不问法力无空。

文殊菩萨帮助道人渡过阿修罗女以美色障道之关。

大道体宽，无易无难。小见狐疑，转急转迟。执之失度，必入邪路。放之自然，体无去住。任性合道，逍遥绝恼。系念乖真，昏沉不好。不好劳神，何用疏亲。

【大道体宽，无易无难】大道无边，遍一切时一切处一切心态，一切现成，当下即是，没有难、易之分。

【小见狐疑，转急转迟】小知小见者，对“大道无边，遍一切时一切处一切心态，一切现成，当下即是”这一点，不能生起决定的信解，用向外攀缘的心和分别取舍的心求道，所以，便生产了“愈求愈远、愈急愈迟”的不相应现象。

【执之失度，必入邪路】对于“本无难易”之大道，因信心和见地不到位，妄生难、易之分别、执着。若一味执着于难，便生急躁心，或者退屈心；若一

味执着于易，便生轻慢心，不肯真实用功夫，落入自然外道，或者落入狂禅，犯大妄语戒。

【放之自然，体无去住。任性合道，逍遥绝恼】均指放下了二边取舍心、有所求、有所得、有所守、将心待悟的心，心中闲闲的，无事人一般，同时又清清楚楚，此即无心合道，烦恼自然而然就没有了。

【系念乖真，昏沉不好。不好劳神，何用疏亲】系念、昏沉，是用功中经常出现的两种差错。系念，即过分执着于所观之境，不知不觉落入二边，产生掉举，违于真性。昏沉，指用功不切，失于所观之境，落于昏睡的状态，亦是修行之大忌。“不好劳神”的“不好”指昏沉，“劳神”指系念。真正的用功是行平等观，远离好恶和选择。执着于“难”（大道难修难证）的人，往往用二边分别之心，着意将心念系于某一境界上，这种用功方法，劳神费力，而且是与大道相背离的。执着于“易”的人，往往用心不切，正念不紧密，容易落入昏沉当中。无论是昏沉还是系念，都是与大道不相应的，应当避免。

### 【导读】

第八、第九、第十种禅病——任运无修之自然外道、昏沉之病、劳神之病

对大道既不属修又不属不修，作二边分别取舍，于修道产生片面的“难、易”想，或执着于不修，落入任运无修之自然外道（《圆觉经》称之为“任病”），或用功宽紧失度，落入昏沉散乱，落入急躁劳神。任病、昏沉和劳神，是修行中的三大通病。

庞居士、庞婆、灵照三人之悟道偈子。

有何过患？

若过分强调“不修”，产生了“易”想，就会导致用功不切，落入昏沉放逸，纵经尘劫，无有悟期。若过分强调“修”，产生了“难”想，即落入过分的人为造作当中，急躁不安，劳神费力，与目标背道而驰。

原因何在？

不明白“道不属修”与“亦不属不修”，“一切现成”与“无心合道”的真实含义。无心无为的本质是无分别智现前，不执着取舍，于六尘而不染着，与凡夫在无明的作用下，随六尘流转完全不同。

僧问马祖：“如何是修道？”师云：“道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻。若言不修，即同凡夫。”云：“作何见解，即得达道？”云：“自性本来具足，但于善恶事上不滞，唤作修道人。取善舍恶，观空入定，即属造作，更若向外驰求，转疏转远。但尽三界心量。一念妄想，即是三界生死根本。

但无一念，即除生死根本，即得法王无上珍宝。”

南岳怀让禅师诣曹溪参六祖。祖问：“什么处来？”曰：“嵩山来。”祖曰：“什么物怎么来？”曰：“说似一物即不中。”祖曰：“还可修证否？”曰：“修证即不无，污染即不得。”祖曰：“只此不污染，诸佛之所护念。汝既如是，吾亦如是……。”师豁然契会，执侍左右一十五载。

如何对治？

树立对“道不属修又不属不修”的正知正见，不对治而对治，不修而修。老僧只管看。虚明自照，不劳心力。具体操作时，可以经常反问自己，“得力省力”否，“省力得力”否？当自己吃力时，必定是落入二边取舍。当自己不清楚时，必定是落入昏沉散乱。以此来调节自己，既不劳神，又不昏沉。就是大慧宗杲禅师所说的要把握好“忘怀”与“管带”的关系度。

忘怀、管带，本指用功过程中，经常使用的两种方便，一是有为觉照，二是放下任运。管带，亦作管待，照顾，照看，保任，偏重于作意对治。忘怀，即无心用功，放下任运，自然而然，不须著意。这两种方便，都不是定法，不能过度；若过度，即落入禅病。管带过度，即落入急躁。忘怀过度即落入失念。宗杲禅师认为，若真实地以无分别心用功，不用管带而自然管带，不用忘怀而自然忘怀，忘怀、管带尽在其中矣。

心中心法行人中所出现的狂禅现象。

亿耳调琴喻。

如何认识和面对昏沉？

欲取一乘，勿恶六尘。六尘不恶，还同正觉。智者无为，愚人自缚。法无异法，妄自爱著。将心用心，岂非大错。

【欲取一乘，勿恶六尘】如果想证得无上之一佛乘大道，就必须远离分别取舍，不要嫌恶六尘，不要逃避六尘。

【法无异法，妄自爱著】法法平等，本无好坏之分，修行人不明此理，徒劳妄自分别执着而已。

【导读】

第十一种禅病——逃避六尘

将一乘正觉与六尘对立起来，排斥六尘，逃避六尘。

有何过患？

一者逃避尘境，二者功夫不能成片，三者身心不安。

原因何在？

不明白大道遍一切处，一切都是佛的法身，都是佛的妙用。

很多人，躲在深山老林中，处在一种封闭的状态中，与不六尘相接。自了可以，欲回到尘世中度众生，却尚欠火候。宗门中把这种状态比作“不哭的孩儿；死水不藏龙；黑山鬼窟；枯木禅；魂不散的死人；守尸鬼”。

汾山灵祐禅师示众道：“行脚高士，直须向声色里睡眠、声色里坐卧始得。”

真净克文禅师有偈曰：“事事无碍，如意自在。手把猪头，口诵净戒。趁出淫房，未还酒债。十字街头，解开布袋。”

龙牙居遁禅师有偈为：“但于事上通无事，见色闻声不用聋。”

如何对治？

树立一切法都是佛法之正知见，容而不受，视而不见，听而不闻。行鸟道。住无住处。

玄沙三种病人，云门之回答，地藏和尚之回答。

地藏桂琛和尚开示：保福僧到，地藏桂琛禅师问：“彼中佛法如何？”曰：“有时示众道：塞却你眼，教你觑不见。塞却你耳，教你听不闻。坐却你意，教你分别不得。”师曰：“吾问你：不塞你眼，见个甚么？不塞你耳，闻个甚么？不坐你意，作么生分别？”

洞山良价禅师……有僧问：“寒暑到来，如何回避？”师曰：“何不向无寒暑处去？”曰：“如何是无寒暑处。”师曰：“寒时寒杀闍黎，热时热杀闍黎。”

圆通道旻禅师开示都颺居士“蓦直去”。

迷生寂乱，悟无好恶。一切二边，良由斟酌。梦幻空华，何劳把捉。得失是非，一时放却。眼若不睡，诸梦自除。心若不异，万法一如。一如体玄，兀尔忘缘。万法齐观，归复自然。泯其所以，不可方比。

【迷生寂乱】迷的时候，有静有动之别。寂乱，指动与静。

【一切二边，良由斟酌】一切动静好恶等二边，都是由思维分别心所致。

【梦幻空华，何劳把捉】一切二边分别，皆是妄想所生，如水月空华，并非实有，不必把捉。

【眼若不睡，诸梦自除】意思是，如果保持清醒的正念，一切二边分别幻像自然消失，不会被它们所束缚。睡，一作“眠”。

【心若不异，万法一如】如果内心不生分别，一切法都是平等的，当下即是真如实相。

【一如体玄，兀尔忘缘】远离二边分别的如如不动之常住真心，是不可

以用思维心来拟议了知的，不动不摇，离绝攀缘。兀尔，静止的样子。

【万法齐观，归复自然】齐观，即平等观照。用平等心观照一切万法，当下即可回归自然无为之大道。

【泯其所以，不可方比】此无为之大道，远离分别，无法用语言思维来描述比拟。

#### 【导读】

此一段——

1、先总括上文，标示所有禅病，皆根源于“迷”——即二边分别取舍，此二边分别取舍，皆是妄想所生，如梦幻空华，并非实有。

2、次总结用功之要，“得失是非，一时放弃”。

以下数句，又分三个层次，进一步解释此二义。

**止动无动，动止无止。两既不成，一何有尔。究竟穷极，不存轨则。契心平等，所作俱息。**

【止动无动，动止无止】“止”是静止，“动”是运动，“止”与“动”是相对待而存在的。如果“止”全体变成了“动”，“动”也就不存在了；如果“动”全体变成了“止”，那“止”也就不存在了。也可以理解为，止是动而不动，动是止而不止，亦所谓“善能分别诸法相，于第一义而不动。”

【两既不成，一何有尔】“两”是指对立关系，“一”是指对立关系中的任何一方。也就是说，动静二边各自的对立面既不存在，那么动和静其中的任何一方也就不存在了。也可理解为，动静是不二的，不一不异的，执动静是二不对，执动静是一也不对。

【究竟穷极，不存轨则】究竟说来，不二之大道，是无法用语言概念逻辑来描述的，是无相的，是没有痕迹的。不，一作“莫”。不存轨则，就是言语道断，心行处灭。

【契心平等，所作俱息】修行人一旦若契悟了平等不二之自性，就会发现，一切有为的分别和所为，都是多余的。所谓“无心体得无心道，体得无心道亦休”。

#### 【导读】

这一段说明，一切二边，都是相对待而有的。

**狐疑尽净，正信调直。一切不留，无可记忆。虚明自照，不劳心力。非思量处，识情难测。**

【狐疑尽净，正信调直】对“大道就在当下，就在日用中，遍一切时，遍一切处，遍一切心态，须臾未曾离，只要我们一念无生，即可与它相应”这个道理，产生了透彻的理解，生起了决定的信心，再没有任何怀疑和犹豫不决。此坚固的正信建立起来之后，在修行的过程中，自然就会远离攀缘、取舍、斗争，身心自然调柔，而无劳神之苦。调，指身心调柔，无昏沉、劳神、斗争之紧张焦虑。直，指因不怀疑，故能直下无心，直下承当。

【一切不留，无可记忆】把一切先入之见，一切文字知见，统统放下，让心处于无心的状态。庞居士讲“此是选佛场，心空及第归”。

#### 【导读】

此一段重示正确的用功方法：“虚明自照，不劳心力”。

德山和尚开示：“若也于己无事，则勿妄求。妄求而得，亦非得也。汝但无事于心，无心于事，则虚而灵，空而妙。若毛端许、言之本末者，皆为自欺。何故？毫厘系念，三途业因。瞥尔情生，万劫羁锁。圣名凡号，尽是虚声。殊相劣形，皆为幻色。汝欲求之，得无累乎？及其厌之，又成大患，终而无益。”

**真如法界，无他无自。要急相应，唯言不二。不二皆同，无不包容。十方智者，皆入此宗。**

【真如法界，无他无自】一真法界远离二边，故云无他无自。

【要急相应，唯言不二】欲与至道相应，唯有不二法门方可契入。

【不二皆同，无不包容】不二之心，生佛平等，十方法界皆从此心出，其大无外，其小无内，故云。

【十方智者，皆入此宗】宗，指真如自性，又称法界心。此心非短非长，长短互即即入，故下文云“宗非促延，一念万年”；此心无内无处，遍一切处，无大无小，大小亦互即互入，故下文云“无在不在，十方目前”、“极小同大”、“极大同小”。

#### 【导读】

这一段承上而来，进一步解释“虚明自照，不劳心力”这一正确用功方法的原因——真如法界无他无自，要急相应，唯言不二。

石头和尚开示尸利禅师“汝还曾失么”。

马祖开示大珠慧海禅师“宝藏”。

宗非促延，一念万年。无在不在，十方目前。极小同大，忘绝境界。极大同小，不见边表。有即是无，无即是有。若不如是，必不须守。一即一切，一切即一。但能如是，何虑不毕。

【宗非促延，一念万年】指时间上互即互入。

【无在不在，十方目前】指空间上互即互入。

【极小同大，忘绝境界。极大同小，不见边表】指大小互即互入。忘绝境界，意指不可思议。

【有即是无，无即是有】指有无互即互入。

【若不如是，必不须守】意思是说，真如自性远离二边，有无互即，若不能如是信解，妄生分别取舍，即迷失了自性，想守也守不住。须知自性是不用守的；起个“守”的念头便是多余，便是落入二边，何曾体现到“一如”！

【一即一切，一切即一】指一多互即互入。

【导读】

这一段总示宗门之圆证境界——即《华严经》所讲的法界圆融。

禅定中的一念万年、十方目前之现象。

信心不二，不二信心。言语道断，非去来今。

【信心不二，不二信心】意思是要相信吾人本具之真心是不二的，与诸佛之心等无差别，这个不二之心即是我们的真心，即是我们的自性佛。能如是信入，即不退转。

【导读】

此一段结示一铭之主旨：信心不二，不二信心，言语道断，心行处灭。



扫描二维码

观看此篇讲课视频

## 禅宗五心与内外和谐

◎吕有祥

禅宗是佛教中国化的典型代表，是印度佛教和中国本土儒道文化相融合的产物。禅宗源远流长，汇集了千百年来历代禅宗祖师大德的人生智慧，其中包含的平等心、清净心、慈悲心、平常心、乐观心等心性思想，起到了促进心身内外和谐的作用，是我们构建和谐社会和和谐世界的精神文化资源。

### 一、平等心

佛性平等，意谓一切众生虽有种种差别，但都具有相同的佛性，皆可成佛。这一思想见于印度佛教部分经论。如《大般涅槃经》中说“一切众生悉有佛性”，“一阐提人可成佛”，已蕴含着众生皆有平等佛性的思想。《金刚仙论》更明确提出众生佛性平等观点，其卷六云：“真如佛性，一切众生平等有之”。

禅宗自初祖菩提达磨始，就让弟子们建立佛性平等的信念。其“二入四行”禅法中的“理入”，就是要求弟子“深信含生、凡圣同一真性…自他凡圣等一”。这里的真性就是真如

佛性。二祖慧可要弟子“当知万法即皆如，观身与佛无差别”。四祖道信要弟子“知心体，体性清净，体与佛同”。五祖弘忍以佛性平等观勘测惠能，而惠能“人即有南北，佛性即无南北，獠身与和尚不同，佛性有何差别？”的回答明确表达了他对佛性平等思想的深刻领悟和坚定的信念。在惠能看来，一切人，不论其出身、地位如何，都具有相同的佛性，因此人人都能修行成佛，绝不会因出身卑贱而与成佛无缘。惠能在说法中，把佛性平等观作为迷与悟的一个重要标准，认为，所谓“迷”与“悟”，最大的“迷”是不明白自己本有佛性，最大的“悟”是明白自己佛性本有。“佛是自性作，莫向身求。自性迷佛即众生，自性悟众生即是佛”

佛性平等的思想对于修行佛道者来说，其意义在于：于己而言，坚信自己与他人一样有佛性，完全可以修行成佛，不因出身地位和智力文化的低下而有自卑感，要自尊、自信。临济义玄一再要他的弟子们认识自己的本有佛性，他说：“你言下便自回光

返照,更不别求,知身心与祖佛不别”。义玄批评那些不相信自己活佛活祖,“自轻而退,屈言我是凡夫,他是圣人”的人,是“披他师子皮,却作野干鸣,大丈夫不作大丈夫气息”。

“你若爱圣憎凡,生死海里沉浮。自性圆满俱足,不曾欠少。”佛性平等的思想,于他人而言,是要相信他人都有佛性,不比自己低下,因此要尊重他人,特别是尊重比自己地位低下的人。因此,佛性平等就要求自信信他、自尊尊他。

禅宗的佛性平等观念,落脚到世俗社会中,那就是人人都有平等的人格、平等的尊严,不论男女老少、不论贫富贵贱,不同民族、不同群体,都互相尊重,互信互敬,平等相待。然而,当今社会,人们的平等意识虽然有所提高,但种族意识、贵贱意识、等级意识仍然存在根深蒂固。自视高贵、自高自大的心理,以强凌弱、以大欺小的现象;或自视卑贱、妄自菲薄的心理,自轻自贱、自暴自弃的现象。这些不平等意识是造成各种社会矛盾的根源之一。因此,弘扬禅宗的佛性平等观念,对于增强人们的平等意识,促进社会和谐和世界和谐,始终具有重要的现实意义和长远意义。

## 二、清净心

禅宗认为,众生的本有佛性亦即心性本体,原本是清净的。惠能在弘忍处作行者八个月时,弘忍欲选法嗣,

令弟子自取本性般若之知各作一偈,见自性者,即传给衣法。惠能偈作偈曰:“菩提本无树,明镜亦非台,佛性常清净,何处有尘埃。”又曰:“心是菩提树,身为明镜台,明镜本清净,何处染尘埃。”惠能的偈得到弘忍的印可,而密传衣钵。

《坛经》中惠能两次引用《菩萨戒经》“我本元自性清净”,多处提到“人性本净”、“性体清净”、“清净法身”、“自性常清净”、“世人性本自净”、“菩提本清净”、“真如净性”等,这都是佛性清净的异名。

“清净”,在佛教中具有“空寂”、“无相”、无迷惑、无妄念之义。如《大涅槃经》云:“清净佛性犹如虚空。”《思益梵天所问经》云:“一切法性常清净。何谓诸法清净?谓一切法空相,离有所得故;一切法无相,离忆想分别故”。

惠能的佛性清净思想含有上述诸义,如他说:“心量广大,犹如虚空,……世人性空,亦复如是。”“人性本净…净无形相”“离妄念,本性净”。宗宝本《坛经·般若品》说:“世人妙性本空,无一法可得,自性真空亦复如是。”由此可见,佛性清净就是“性空”、“无相”、“离妄念”,“无一法可得”。这是般若性空思想在心性上的体现。

禅宗认为,虽然众生的心性原本是清净的,但由于后天受到种种诱惑,而产生种种妄念,清净的心性被妄念

覆盖,犹如明镜被灰尘覆盖、日月被乌云遮盖。犹如拂去灰尘明镜显现,吹散浮云日月显现。如果去掉妄念,清净本心自然显现。

现实中人们的很多苦恼、很多痛苦,源于人的内心不清净,杂念、妄念太多。执着于是是非非、胜胜负负,纠缠于得得失失、恩恩怨怨。物质、财富、权力、名誉、享乐等各种欲望充斥于心。内心自然就浮躁、不安,忧虑,身心不和谐,与外界处于紧张矛盾之中。禅宗的“离妄念,本性净”的思想,有助于去虚妄污秽心、去贪图享乐心,去攀比嫉妒心,保持清净的心灵境界。人的心灵清净,则社会清净安宁。

## 三、慈悲心

慈悲济世,是佛陀的本怀,更是大乘佛教的根本宗旨。《观无量寿经》说:“佛心者,大慈悲是”。《大般涅槃经》说:“三世诸佛,大悲为根本,若无大悲者,是则不名佛。”《大智度论》云:“大慈与一切众生乐,大悲拔一切众生苦。……大慈大悲名为一切佛法之根本。”大慈大悲,具体体现在“四无量心”和“四摄”“六波罗密”的修行法门中。“四无量心”为:与一切众生乐,名慈无量心;拔一切众生苦,名悲无量心;见人行善或离苦得乐,深生欢喜,名喜无量心;舍弃一切怨亲之想,以平等之心普度一切众生,名舍无量心。“四摄”是

通过“布施”、“爱语”、“利行”、“同事”,使受化者心得欢喜。“六波罗密”以“布施”、“持戒”、“忍辱”、“精进”、“禅定”、“般若”,自利利他,自度度他。

禅宗秉承大乘佛教的宗旨,以慈悲济世,普度众生为宏愿。《六祖坛经》云:“众生无边誓愿度,烦恼无边誓愿断,法门无边誓愿学,无上佛道誓愿成。”把普度众生放在四大弘愿的首位。《坛经》中强调“慈悲即菩萨”、“慈悲即观音”。文殊、观音等之所以称为菩萨,是因为他们有慈悲心。因此,菩萨远乎哉?谁有慈悲心,谁就是菩萨。

具有慈悲心,一方面去除自己内心的贪欲心、索取心、吝啬心,使自己内心清净;一方面发扬仁爱心、奉献心,救济他人,解除困厄愁苦之忧。进而保护生态环境,改善生态环境。从而实现自心和谐、社会和谐,乃至人与自然的和谐。

## 四、平常心

菩提达摩的“四行”禅法中有“随缘行”,谓今之得失苦乐,皆是宿业所致,且诸法缘生而有,缘尽还无,何足喜忧。因此,得失从缘,心无增减,苦乐平怀,宠辱不惊。

惠能的二传弟子马祖道一禅师提出了著名的“平常心是道”的修禅主张。含义是“无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣”,“行住坐

卧，应机接物，尽是菩萨道。”即对是非善恶、利害好丑、生死苦乐、得失荣辱、凡圣贵贱等，无分别、无取舍、无执着，不斤斤计较，不患得患失，能做到这一点，日常中的一切心身活动都是菩萨道。

马祖的弟子百丈怀海对马祖的主张加以展开说：“夫学道人，若遇种种苦乐、称意不称意事，心无退屈。不念名闻利养衣食，不贪功德利益，不为世间诸法之所滞碍。无亲无爱，苦乐平怀。粗衣遮寒，粝食活命。兀兀如愚，稍有相应分。”

这是一种修禅方法，也是一种处世态度，是使人在充满差别、矛盾、纷争、不平等的社会里，无浮躁不安之心，无大悲大喜之心，无怨恨瞋愤之心，内心始终保持清静、安宁、淡泊、平静的状态。

### 五、乐观心

佛教以“缘起性空”观看待世界、看待生死变化，心无执着滞着，生不喜，死不忧，泰然处之。

禅宗基于此观，更是乐观的心态看待一切。《永嘉证道歌》云：“几回生几回死，生死悠悠无定止。自从顿悟了无生，于诸荣辱何忧喜。入深山住兰若，岑崆幽邃长松下。优游静坐野僧家，闾寂安居实潇洒。”《禅宗无门关》颂曰：“春有百花秋有月，夏有凉风冬有雪。若无闲事挂心头，便是人间好时节。”生死皆空，悠悠

无定止，何必为生喜为死忧。更没有必要为荣辱而忧喜。心立空观，知“色即是空，空即是色”，即无妄念、无杂念、无烦恼，无挂碍。以此看四季更替、天地万物的变化，一切都是美好的，赏心悦目的，“日日是好日”，何悲观之有？亦如有弥勒联曰：“开口便笑，笑古笑今，凡事付之一笑”。

佛教认为“三界唯心，万法唯识”，“心如画工师，能画种种画”。故其修行以“治心”宗。而心又表现为多种。唯识学派讲八种心王，五十一种心所。《悲华经》提出作为菩萨应该具有的诸种心：“彼诸菩萨皆悉成就大慈心、大悲心、柔软心、无爱浊心、调伏心、寂静心、忍辱心、禅定心、清净心、无障碍心、无垢心、无污心、真实心、喜法心、欲令众生断烦恼心、如地心、离一切世俗言语心、爱乐圣法心、求善法心、离我心、离生老病死寂灭心、烧诸烦恼心、解一切缚寂灭心、于一切法得不动心。”

本文上面说的五心，也只是禅宗讲心的一部分。五心其实都是佛心，觉心。分之为五或多，合之为一心。一即多，多即一，一本万殊，万殊归一。五心备，则内心安宁，精神和谐，神形和谐，内外和谐；由此及物，则家庭和谐、社会和谐、世界和谐，人与自然和谐。五心缺失，心神不定，六神无主，焦虑不安，惶惶不可终日，内外如何又能和谐！

## 佛教“苦业”意识探究

◎翟艳春

“苦”为逼迫义，是对社会人生及自然环境所作的价值判断。“业”造作义，泛指一切身心活动。“苦业”即与苦相伴随的人类一切身心活动，及其感召之苦果。如佛教《大乘阿毗达磨杂集论》卷六“谓有情生及生所依处，即有情世间器世间，俱说明苦谛”佛教广泛展示了人类社会的矛盾和精神危机，直斥现世人生为苦，有“火宅”之喻。佛教追求主体内在的自我超越，企图实现生命的绝对自由也是基于对现世为苦的价值判断上形成的。面对人生诸苦是有各种希求解脱的心灵活动形态，佛教对苦的经验分析旨在探寻关于人存在本质局限性的化解。本文从执持五蕴、诸法无常、无始无明、正修苦谛四个方面，试对佛教“苦业”的实相做出论述。

一般意义上的苦多流于经验层面，如生、老、病、死及肉体上引发的一系列内心之苦感。因为人类作为一种时空的存有，其存在的有限性是通过死亡而彰显的，这样客观世界的变动性与主观欲求的永恒性之间的矛盾无法消解。故此生命是苦，因其存

在的局限格局而决定，这是生命的根本问题。那么我们可以看出苦是有情世间存在的普遍现象。但我们为什么会受苦？苦业的实质是什么？分析苦的意义，深入苦的本质，我们会发现：苦并非仅停留于感官经验层面，也不仅停留在经济的、社会的、政治的、心理的层面。根本问题在于人存在的局限性，因为人作为时空的存有，人之为主体的性受到束缚，不得自由。佛教言“无常是苦，苦既非我”“无常”是迁灭、流转，没有自性，没有独立的存在。人生是苦是佛教全部教义的出发点，佛陀看到苦，苦因，也看到了灭苦之道。所以他说人生是苦。

### 一、执持五蕴，是苦。

佛教认为人由五蕴（色、受、想、行、识）合和而成，本身不是一种独立、圆满、存粹的自体，因而是不实在的。五蕴因是和合而成的，便有聚散，聚而存，散而终，所以是“无常”。人在此中又因“无明”而不明白五蕴皆空的实相，执着于颠倒见，产生对内、对外的种种欲望与追求。在具体生活

中苦又表现为种种烦恼。佛经云“诸比丘，何为苦，理应说即执著五蕴。”属于物质一方面的，为“色蕴”。感受方面的，为“受蕴”。想象的、概念方面的，为“想蕴”。造作，行动的，就是“行蕴”。“了别”为识蕴。苦离不开此五蕴，比如色蕴。“云何色蕴。谓四大种及四大种所造诸色。”四大即地大、水大、火大、风大。我们的身体由四大合和而成，四大分离而身命终结。四大、五阴所组成的身体，由其“生灭变异”的缘故，所以无我。“生灭”为念念迁流不停意，‘变异’就是变化的意思。且四大常在矛盾、冲突、开阖中不停止的演变，所以众生才有生、老、病、死诸苦。再如受蕴以“领纳”为性，“领纳”就是我们感受。我们的感受有三种：乐受、苦受、不苦不乐受。“乐受者。谓此灭时。有和合欲。”其实即便是乐受究其本质也蕴涵着苦，因为所谓的乐受均转瞬即逝，当乐受要流逝掉的时候，人们多生不舍之心，希望它能够继续下去。执持点滴虚妄不实欢愉的感受，而心生贪恋。这种乐依赖于苦，与苦不相离。这就是佛教比喻“杂毒饭”和“刀口舐蜜”的道理。所谓苦受“谓此生时。有乖离欲。”不言而喻苦受刚一升起是人们便生厌离之心。其实详细的分五个受为苦、乐、忧、喜、舍，都是建立在苦的基础上。这和老子的“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患”及

庄子的“一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其形有尽如弛，而莫之能止，不亦悲乎！”“终身役役而不见其成功，然疲役而不知其所归，可不哀邪！”所言一样。这里佛教和老庄都对人类生命存在的无奈处境与永恒的困局有着清晰的表达。因为我们只能生活在特定的时空中，生命之于形躯有如樊篱。而“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯殆已。”正是此生命困局的真实写照。

### 二、诸行无常，是苦。

佛教由“无常”推出苦的结论。佛经中佛陀问诸比丘“你们的肉体是永恒还是非永恒？”比丘答“我们的肉体是无常的，非永恒的。”佛又说“无常的东西是苦，苦即非我。”佛陀在《阿含经》中多次提到“我以一切行无常故，一切诸行变易法故，说诸所有受悉皆是苦。”为什么“无常即苦”？“因为‘无常’首先推出‘无我’，而‘无我’是苦，丧失了主体便是苦，可见佛教对生命主体的感受是多么深刻。”由“无常”引致对人存有论上本体意义的消解，人存在的支点已失落。此方为大苦，真正的苦。

具体而言“苦”之状态有四种：一、逼恼的状态；二、扰恼的状态；三、迁流的状态；四、变坏的状态。其中前两项是自身的痛苦，后两种是有情苦痛感受的客观现象。佛教典籍中言苦众多，有二苦、三苦、四苦、

五苦、八苦、以至一百一十种苦等。常见的说法是三苦，八苦。三苦：三苦是依苦之性质而分为：苦苦、坏苦、行苦。苦苦：指身体之苦，谓有漏五蕴身中，诸非可意之苦受法，逼恼身心之苦。色身的无常、苦、空、无我；地、水、火、风的四大不调都会导致苦苦。坏苦：是由有情器世间生灭变迁所产生的苦，谓诸可意之乐坏时逼恼身心之苦。行苦：是属于一种微细的不快感。同时三苦又与人的感受，苦受、乐受、舍受（不苦不乐受）相应。佛教言这三种感受都是苦。其中苦受是明显粗重的痛苦身心感受，即苦苦；乐受则不出肉体遇可爱境而生起的诸享欲和精神上的诸满足，但此二种乐都转瞬即逝，不能恒常。对应坏苦；舍受迁灭无常，对应行苦。八苦：佛教所言的八苦是指众生于生死流转中所受的八种苦果。即生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五蕴炽盛苦。其中前四苦是对人生过程的描述，是由无常引发的人生最普遍的四苦。后四种是对人的情感、意愿、思想痛苦的描述。

佛教对苦的分析细致入微，如《舍利弗阿毗坛》中分析烦恼竟达二百七十余种，无一不与苦相含摄。其实人们所感受的百般诸苦都是建立在“无常”的基础上。正如《长阿含·大缘方便经》所言，皆“有为无常，从因缘生，尽法灭法，为朽坏法”。

### 三、无始无明，是苦。

这里由“无常”推出“苦”的结论。进而穷究“苦”的根源——“无明”。“无明”在具体的环境中可视为贪爱、烦恼，不如实知见的意义。贪爱则是人以自我为前提的一种本能。一切烦恼所执皆因“无明”而有。“无明”，就是我们之所以会产生各种痛苦的根源。《杂阿含经》说“于无始生死，无明所盖，爱结所系，长夜轮回，不知苦之本际”。“无明”与贪爱二者互为因缘，因“无明”而贪爱，因贪爱是以加深“无明”。所以《楞伽经》说“无明为父，贪爱为母。”二者和合，便招感生死苦果。关于“无明”佛陀在《杂阿含》里对其有详尽的描述：“什么是无明呢？不知过去、未来，不知过去与未来的关系；不知内、外，不知内与外的关连；不知行为、后果，不知行为与后果的关连；不知佛、法、僧，不知终止苦的方法；不知苦、集、灭、道，不知止息痛苦的实践；对于六种感官所引发的后果没有如实知。对于每一个发生缘起而引起的自我、痛苦、渴望、爱欲的原因不知、不见、或只知其一不能全部洞然明白，这些痴暗、无明、大冥，就叫做无明。”

无明虽不是时间上的第一因，却是生命原始的障蔽、混沌状态。人们被无明所缚不能真实的了解生命，了解实相。《大乘起信论》把无明分为根本无明与枝末无明二种。根本无明，

为诸烦恼之元始、迷妄之最初，而诸种惑、业、苦等皆以此一念妄动之心为根本，故称根本无明。枝末无明，依根本无明而起之枝末的染污心。这里我们可以看到苦的人生整个身心状态是与“无明”相应的。但怎样断除无明而离苦呢？佛陀在讲缘起法时谈到“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色六入、六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死，而生愁悲苦烦恼，如此有一切苦恼之集起。可是，由于无明之灭而有行之灭，行灭而识灭……由生灭二老死灭，愁悲苦烦恼乃灭。如此，有一切苦蕴之灭。”可见佛教的离苦是离开一切障蔽的“如实观”，与真实相应。

#### 四、正修苦谛

佛教从人类生老病死的至高点上得出苦是现世人生本质的结论。纵观世间，有情界众生的生、老、病、死无一不与苦相含摄。言苦的同时佛教又对每个个体生命都怀有着深切的关怀。是以佛教于此苦难的生命界有着完整的解脱离苦之道。佛教三法印：“诸行无常，诸法无我，涅槃寂静”“诸行无常”指现象世界迁灭流转是

无常的，“诸法无我”是说现象背后没有自我，而人们沉浸于“无明”执持无常的现象是我，再由无常推出苦的结论。“涅槃寂静”指出苦的源头在于“无明”，离苦的关键亦在于“无明”的断除。“涅槃”就是苦的熄灭。佛陀从现实生命开始，寻求生命痛苦的原因，结果追至“无明”方洞悉了现实人生为“苦”的本质。是以破“无明”即为离苦之道，对此佛教又有无量修行法门，但总不出戒、定、慧三学。

更准确地说，佛教对苦的熄灭，实际上是以如实知见苦乐本空的实相，以智慧超越苦乐。“解苦无苦，谓苦只是一种因缘所生的主观感受，没有它的实体，无常变灭，不待断灭，本自空无。《优婆塞戒经·五戒品》谓‘深观苦乐其性平等’。苦乐皆从心生、从缘起，心及苦乐，皆无常变灭、无自性、不可得，皆可以随心而转。如此正观苦的本性，则诸苦自灭，真乐现前，而亦不住，是为化苦为乐、超越苦乐。”佛教向人们展示现象世界的诸苦，让人们洞察苦因而升起出离之心，进而通过般若智慧的修行来成就人生，契如真实的存在，于“苦”中求得生命的涅槃。

## 禅贵精专

◎昌莲

参禅悟道的真正秘诀，贵在“精专”二字处。若不精纯专一，不论是在参究话头方面，还是在实践修证方面，总难有一番造诣与成就，始终徘徊于禅门之外，而不得出入于狮窟之中。欲得参禅悟道，由悟道而证道，须从“精专”处下手而参而悟而修而证，方能有个人处，以俾悟修同时，定慧等持。

记得在中学时，曾上过一堂美术素描课。美术老师选了班长为模特儿，请他端坐在讲堂上，让大家在下面临摹素描。班长坐在讲台上拿着一本书翻来翻去地看，或东张西望，或变鬼脸逗我们嬉笑。老师看见了，就极为严厉地批评了他，还把他手中的书给没收了。叱云：“让你坐在上面当模特儿就得专心致志地坐着，你一会儿这样一会儿那样，一副坐立不安的模样，喜怒无常的嘴脸，让下面的人怎么学习素描呢！无论干什么事都得专心致志地，坐就专心致志地坐，看书就专心致志地看书……。”老师的一番训话，反倒把那同学说得很不好意思起来了，就默默地一直坐到下课，

大家也默默地素描到下课。那堂于沉默中上完的素描课，至今令人记忆犹新。

前几年，我一时心血来潮，曾临摹弘一法师的书法，但怎么也临摹不来。曾向苏州的书画家紫雨老师请教写字的方法，她说：“临摹古人书法字帖，须先参透古人笔法。若不悟笔法，无异于照猫儿描虎，依样画葫芦，难入书法之门。”我又请教入门之秘诀，她则说：“当你写字的时候，除了笔下的字外，心头没有别的念头与想法时，才算真正入门了。一旦入门了，一切则举手现成矣。”我已临摹弘体将近十年工夫了，至今尚未入门，想必是心头杂念作怪的缘故，致我不能专心致志于笔下的字。看来一心不可二用，只要等我心头的杂念销声匿迹了，才能情专志笃地临池学书习字。心分二路，事不归一，岂能以散乱心步入书法之门乎！

所谓精专者，精纯专一之谓。精则纯而无杂，韩愈说：“术业有专攻。”专则一门深入，米芾说：“学书须是专一于是，更无余好，方能有成。”

学习世间一技一艺尚须精专，何况学修出世间之佛法乎！参究禅宗者，不可不知“精专”二字的最为可贵。因为精纯能摄心于一处，令心归之于定。摄心一处，三昧易成；以此工夫参禅，能亲见本来面目。《佛遗教经》中强调摄心一处的重要性说：“汝等比丘，若摄心者，心则在定。心在定故。能知世间生灭法相。是故汝等，常当精勤修集诸定。若得定者，心则不乱，譬如惜水之家善治堤塘。行者亦尔，为智慧水故，善修禅定令不漏失，是名为定。”慧能说：“外离相为禅，内不乱为定。”可见，修习禅定工夫就是为了内调其心，不令其心终日向外驰骋于五欲六尘境界矣。

我人之心，最不宜放纵。一旦纵心，则犹狂象之脱钩，猿猴之得树，腾跃跳踯，难可禁制！放纵此心，会使人沉醉于货厉声色场中，痴迷于名闻利养窠里。甚至丧人善事，广造诸恶。以故行人，当勤精进，折伏其心。《金刚经》“如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨”者，就是要令行人以精专二字善用其心之谓。调心犹治水一样，惟顺势疏导方得善治。心得善治，妙用无边。善治其心的妙法，惟精惟专。心归精专，学修可成。故经云“制心一处，无事不办”。

约参禅而论，以“万缘放下，一念不生”为参禅入门的先决条件。若这八个字做不到，则参而无益。《坛经》载当年惠能启悟惠明悟道的因缘

说：

**“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”（惠）明良久，惠能曰：“不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”惠明言下大悟。**

惠能开示惠明最要紧的话，就是“屏息诸缘，勿生一念”这八个字，此乃走入禅门而悟道的关键所在处。惠明的“良久”就是于沉默中制心一处的表征，此时此刻“外离相，内不乱”，而臻禅定境界。故可于慧能“不思善，不思恶”的启示下而大悟，亲见本来面目。惠明于惠能的言下大悟，可谓“闭门造车，开门合辙”也。若不是惠明在黄梅五祖座下三十年来的精专用功，岂有刹那于言下大悟之可能乎！以故欲参禅开悟，非把工夫用到精专的地步不可。

参禅悟道一事，谈何容易！宗门大德如赵州从谏禅师，从小出家，至八十余岁，尚且行脚参访。故有颂之者曰：“赵州八十犹行脚，只为心头未悄然。”唐代的长庆慧棱禅师，是杭州盐官人，俗姓孙，禀性淳澹。年方三十，于苏州通玄寺出家。具戒后，历参天下丛林善知识。后，参灵云志勤禅，问：“如何是佛法大意？”灵云曰：“驴事未去，马事到来。”就为了参破这个话头故，回来往返于雪峰义存与玄沙师备之间二十年。曾坐

破七个蒲团，不明此事。一日卷帘，忽然大悟。乃有颂云：“也大差、也大差，卷起帘来见天下。有人问我解何宗，拈起拂子劈口打。”以二十年的光景，坐破起个蒲团的工夫，只管看个“驴事未去，马事到来”话，才赢得好个卷帘悟道的消息。还如雪峰三登投子，九上洞山。此等禅门祖师能大彻大悟者，其功全归于精纯专一处。以故莲池大师说：“惟愿二六时中，刻刻参究此事。断尽诸缘，制心一处，必期打彻而已。”对一句本参话头，须以猫捕鼠之全副精神提撕，要如鸡抱卵般地去照顾，直照顾得绵绵密密，无缝插针时，因缘凑泊，磕着碰着便会触机而悟，犹触着电灯泡开关一样，刹那则满屋生辉，一时除却千年暗矣。

自两宋以来，宗门以“看话禅”为参禅悟道之根本法门，由“文字禅”而陡然转向“话头禅”，特以“谁”字话头而最为流行，如“念佛的是谁”、“讲话的是谁”、“走路的是谁”、“拖死尸的谁”等话头。全然一个样，无非要尔于此“谁”字上大发疑情，由质疑而悟道，此乃“看话禅”的开悟原理与参究方法。古德云：“大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。”参禅若不发疑情，则参而无益，不得开悟。为的是以疑情而堵塞妄想杂念的扰乱内心，内不乱则定，定则外不取相执著，外离相为禅。外禅内定，自有般若慧的现觉妙用。就此一念智光返照

心源自性，直下便可亲见本来面目。可谓一念回光，即同本得。可见，提倡“看话禅”的目的与意义，就是要行者以看一句话头的精专工夫，而摄心于一处。心制一处，则无事不办矣。开悟之事，风行草偃，水到渠成。

须知参禅一法，被标本为“教外别传”者，意谓宗门凡所提倡，全申言外之旨。师家之千言万语，悉皆指归向上一著，即指不涉因果、修证、凡圣、生佛之法身理体。可谓于缘起现象界指渠，令伊识得诸法当体本空。行者先悟此法身理体，然后起彼修因证果，超凡入圣，即众生而成佛道之事，则比悟前亲切自然百千万倍矣。又，禅宗“不立文字”者，以达摩西来为例，就是为了扫除行人对文字的取相执著之情，并非废除经教之谓。以故宗门话头，及问答机缘等皆属酬机之语，名为机锋，名为转语。并且这些话全无意味，皆是破执决疑的工具，贵在发挥解粘去缚，抽钉拔楔的妙用。

若将古人酬机之语，作依文解义，卜度思量而会的话，那就大错特错了。如对“狗子无佛性”、“庭前柏树子”、“干矢橛”、“麻三斤”、“七斤布衫”等无意味话，一一学拆字法讲义者，拆而讲之，并谓之为“参禅”，谓之为“透公案”。这样的话，则是认驴鞍桥为阿爷下颌，是似而非。说似则依稀仿佛，说是则天地悬隔。古人举这些无意味话者，就是为了踏断义路

上的意解分别，令人叩己而参，参而自得，故禅宗师家酬机之机锋转语则无义路可卜。对这些无意味话，若能直下会得，固属大幸，说明宿值佛法善根发现，开悟机缘成熟矣。若会不得，但当将此一句本参话头，当做本命元辰，废寝忘餐，终日竞夕，如一人与万人敌，不敢稍有间断放纵。一年不悟两年参，十年不悟二十年参，一生不悟即生生参。果真拌此深心参者，决无不悟之理。既悟之后，乃名

悟道。悟道，在教下曰“大开圆解”，在宗门曰“明心见性”，所悟与佛同侔，开佛知见，信仰树立，道心坚固。然烦恼不但丝毫未断，尚且未伏。至此田地，只是具备了修成佛道的勇气与决志而已。故不能以悟道为修行事毕，悟道后尚须历诸苦境逆缘而磨砺身心，锻炼习气，直得烦恼净尽，方名证道。由悟而证，还须以精专之工夫而克臻究竟极则地也。噫！专心致志照顾话头，只问耕耘不问收获。

## 四祖寺冬雪

◎净慧

空山寂寞一灯残，雪拥禅扉老更寒。  
窗有朔风摧蔽衲，厨无清供继僧餐。  
蒲团冷坐炉烟尽，贝叶闲翻月影阑。  
平淡生涯天地外，年穷岁尽觉衣宽。

## 净慧法师的杰出贡献与历史地位

◎方立天

净慧法师于2013年4月20日圆寂，迄今已有三个多月了。在这期间，法师的为人行事、音容笑貌、道德文章、创举贡献……一直盘旋在我的心头。净慧法师的成就是怎样形成的，与所处的历史时代关系如何，与在特定环境中形成的法师佛教文化素质和人格特质又有什么关系，法师在中国佛教领域作出了哪些贡献，他在中国佛教史上又应当怎样定位？在净慧法师圆寂的悲痛日子里，我曾写过一篇《学习净慧法师的创新精神和慈悲情怀》的短文，表达对法师的悼念之情，然意犹未尽，今再另撰专文比较全面地评价法师的业绩、贡献和地位，也作为再次表达对法师的深切怀念和深情追思。

### 一、一个特定时代造就的佛教历史人物

净慧法师，俗姓黄，湖北新洲人。1933年生，至2013年圆寂，享年81岁，僧腊67载，戒腊63夏。法师的一生，历尽坎坷、挫折，而又成就突出、显著。总结他的一生，似可以概括为成长，挫折和成就三个阶段。

净慧法师自幼至1963年离开中国佛学院的三十年间，可说是他的成

长期。法师的成长极富特色：一是身处在日本侵略中国和国内战争的社会动荡期，随后是由旧中国转变为新中国的社会转型期，所处时代的深刻变化，给法师带来诸多社会体验和人生感悟。二是自幼就长期在佛门生活、学习。法师因家贫在一岁半时即由父母送入尼庵抚养，长期接受寺院生活的熏染。十四岁在武昌三佛寺拜师学

经。1951年十八岁赴广东云门山大觉禅寺，于虚云老和尚座下受具足戒。次年，承虚云老和尚的殷勤付嘱，净慧法师一身而兼承禅宗五家法脉。

1956年又由虚云老和尚推荐入中国佛学院深造，从本科到研究生班，学习成绩优异，收获丰硕，打下日后弘法利生的坚实基础。

1962年，净慧法师因编辑《虚云和尚法汇续编》被划为右派分子，次年被迫离开中国佛学院，辗转于京、粤、鄂等地接受劳动改造，饱受磨难，备受歧视，精神极为痛苦。后来随着政治形势变化，净慧法师于1978年摘掉了右派帽子，命运出现了根本转机。

净慧法师于1979年初重返北京后，参与中国佛教协会的各项恢复工作。1984年始任《法音》杂志主编，达二十年之久。1988年，应河北地方之邀，主持柏林禅寺的重建工作。后又应本焕老和尚之邀，继席湖北黄梅四祖正觉禅寺方丈。在1979年至2013年的三十多年间，净慧法师充分发挥了他的聪明才智，在寺院建筑、僧团管理、僧才培养、法务活动、文化建设等各方面的工作都做得有声有色，表现突出，贡献巨大。有一次和法师聊天，我根据法师弘法活动的地区说，看来法师活动的天地是在“三

北”地区：北京，尤其是河北、湖北，都是法师弘扬佛法的宝地，也是法师事业有成的福地。法师听后笑而不语。

净慧法师在长期的学习和实践过程中，逐渐具备了优异的佛教文化素质，他既有先师虚云和尚的禅宗传统和遗风，又有中国佛学院系统学习和研究的学养，两者的融合，利于从事佛教弘法事业；他既有佛门生活的滋养，又有世俗生活的磨练，利于将出世间法和世间法加以沟通；他既有在中国佛教协会工作的经验，又有在地方寺院任住持的经验，利于宏观视野和具体实践的结合。法师所具备的这些佛教文化素质有力地推动了他的佛教事业的开展，保证了他佛教事业的成功。

与净慧法师具有优异佛教文化素质相适应的是，法师的人格特质是他对佛教事业做出杰出贡献的重要主观因素。法师沉稳冷静，长于潜心思考，对中国佛教具有强烈的使命感和责任感；法师心量广大，具有宏观把握和圆融处事的能力；法师能敏锐地把握时代的脉搏和人心的需求，大胆创造弘法新形式；法师天赋很高而又勤奋不懈，与时俱进。净慧法师的人格特质和人格魅力应该是我们研究和总结他成功一生的重要方面。

## 二、一生的杰出贡献

净慧法师一生对佛教的贡献是多方面的，据我的了解，他的杰出贡献有以下四个方面。

### （一）弘扬佛法方面

首先是创立和弘扬“生活禅”的理念。这是净慧法师在佛教思想理论上的最大贡献。法师基于对印度和中国的佛教历史的深刻自省以及对中国的佛教现状的深入观察，认为中国佛教要真正实现全面振兴，必须坚持走“人间佛教”的道路，这是中国佛教的唯一希望。为了将人间佛教的理念进一步具体化，法师于1991年，提出了以“觉悟人生，奉献人生”为宗旨，以“做人”、“做事”之“二八”方针（做人的八字方针是信仰、因果、良心、道德；做事的八字方针是感恩、包容、分享、结缘）为着力点的“生活禅”修行理念。生活禅既是对太虚大师提出的“人间佛教”思想的落实和深化，也是对如来禅和祖师禅的继承和回归。可以说，生活禅找到了佛教与时代相结合的切入点，找到了与人生相结合的对话方式，对中国佛教的流传和发展具有重要的实践意义。其次，与“生活禅”弘法理念相应的是，在柏林禅寺率先举办“生

活禅夏令营”，每年一次，几乎从未间断。其后又在黄梅四祖寺每年举办“禅文化夏令营”。夏令营是于暑假期间组织青年佛教爱好者，在寺院参加上殿课诵、坐禅出坡、聆听佛法讲解、吃茶谈心、云水行脚等活动。法师举办的夏令营为中国传统佛教与现代社会教育相契合找到了有力的切入点，为当代佛教弘法提供了一种新的途径和方式。它既丰富了青年人的精神生活，提升了青年人的身心健康；又为佛法的普及、佛教文化功能的发挥、佛教人才的储备、僧才的建设，提供了重要的契机和平台，具有广泛而深入的作用和影响。目前我国各类汉传佛教夏令营已达上百个，而且影响了道教、伊斯兰教等其他宗教，也开始举办夏令营活动。宗教夏令营活动是在我国兴起的一种现代宗教教育形式，对传承和发展中华民族传统文化，实现中华民族文化的伟大复兴，有着重要意义。再次净慧法师从弘法的长远需要出发，十分重视高素质佛教研究人才的培养。他在北京、湖北部分高校设立“怀云奖学金”和“双峰奖学金”在北京大学设立“虚云讲座”，在河北、湖北分设“河北禅文化论坛”与“禅文化高峰论坛”，而

柏林禅寺等则成为一些高校的“哲学、宗教学系教学实习基地。”这一系列举措对推动教界与学界的良性互动，推进佛教优秀传统文化的阐扬，都有重要的现实意义。最后净慧法师还重视将中国禅文化传播到世界各地。他先后出访了五大洲四十多个国家，弘法利生，广结善缘。特别需要提出的是，2009年10月23日，法师将临济宗法脉第四五代法卷传给德国本笃（Benediktushof）禅修中心导师威里吉斯·雅各尔先生（villioisJager），宣告了中国禅宗正式进入欧洲世界，在禅宗史上书写了具有历史意义的一章。

### （二）佛教文化建设方面

净慧法师认为，近百年来中国禅门绝大多数参禅之士缺乏深厚的经教基础，不明修行的理路，严重地影响和阻碍了佛教的流传和发展。故此，他把佛教文化建设视为续佛慧命的重要环节和途径，从多方面大力推进佛教文化建设。一是尽力整理、出版佛教文化典籍，如影印《大正藏》、《卍字续藏经》，《乾隆大藏经》、《净土藏》、《永乐北藏》等多部大藏经，面向全国各地寺院结缘供养。同时又编辑出版了《虚云和尚开示录》、《虚云和尚法汇续编》、《虚云和尚全集》、《中国禅宗灯录大全》等重要著作和上百种佛教典籍。二是创办佛教刊物，如创办中国大陆第一家专门的禅宗刊

物——《禅》杂志，接办《正觉》，后改称《黄梅禅》，又创办《中国禅学》、《禅文化》、《河北佛教》、《一音》等杂志，对禅文化的传播发挥了重要作用。此外，上已提及他还参与创办中国佛教协会会刊《法音》杂志，并任主编达二十年之久。三是法师幼读儒书，酷爱诗文，长习释典，深通经教；文思敏捷，落笔成章；勤于创作，著述丰富。其著作已公开出版的有《双峰禅话》、《入禅之门》、《生活禅钥》、《赵州禅话》、《坛经一滴》、《中国佛教与生活禅》、《做人的佛法》、《心经禅解》、《何处青山不道场》、《经窗禅韵》、《禅在当下》、《生活禅语》等，其中《赵州禅话》、《入禅之门》有英文版，《生活禅钥》有日文版。净慧法师的著作是当代中国佛教思想的重要结晶之一，是宝贵的精神财富，丰富了中国佛教文化宝库。

### （三）佛教寺院建设方面

净慧法师高度重视寺院作为弘法基地的重大意义，他起衰继绝，兴复多处寺院，高树法幢。二十多年来，在河北兴复了赵州柏林禅寺、邢台玉泉寺、大开元寺，在湖北兴复了黄梅老祖寺，四祖寺下院芦花庵、当阳玉泉寺和度门寺，并接续前贤，住持黄梅四祖寺、五祖寺。胼手砥足，殚精竭虑，大力推进所住寺院的建设，使之面貌焕然一新，其中如柏林禅寺和

四祖寺等也成为了当代模范丛林。净慧法师十分重视僧团的道风建设，他强调要继承丛林传统，完善寺院各种管理规约，坚持早晚课诵、二时斋供、坐香、初一十五诵戒、夏安居、冬禅七。又针对各地僧团建设中的问题，告诫僧团要力戒官气、俗气、阔气、霸气。并倡导“四化建设”和强化“四种意识”。“四化”是僧团道风要坚持传统化、管理要坚持律制化、弘法要坚持大众化、生活要坚持平民化。

“四种意识”是不断强化信仰意识、不断强化归属意识、不断强化神圣意识、不断强化责任意识。“力戒四气”、“四化建设”和“四种意识”的提出，切中肯綮，对僧团建设具有方向性的指导意义。净慧法师还强调，寺院要长久的存在和发展，必须处理好与当地政府和群众的关系，要求寺院本着“未结法缘，先结善缘”，和“利益一方、服务一方，和谐一方，教化一方”的理念，努力和当地的、文化、社会整合互动，以实现多赢的目标。净慧法师在复兴道场的过程中，积极组织信众，开展多种形式的慈善救济活动，如赈灾、救济孤寡、助学、修路、打井等，深得当地政府和群众的欢迎和赞扬，为佛教的发展赢得了和

谐的社会环境。

### （四）佛教僧才培养方面

僧人的培养、成长是关乎佛教命运的根本性问题。净慧法师高度重视僧才的培养，如他一接手赵州柏林禅寺，就一手抓殿堂建设，一手抓僧才培养，先成立僧格养成班，又在此基础上成立河北省佛学院，后又在此基础上成立河北省佛学院，后又在黄梅四祖寺创立“双峰讲堂”。他为佛学院制订了“信、戒、学、修”的院训纲要，强调这是僧才教育的核心；又确定了“养成僧格，融入僧团”的办学方针，强调这是僧才教育的目标。法师还注重学风建设，提出“丛林学院化，学院丛林化”、“以学导修、以修促学、学修并重”的教育理念，切合实际，意义深远。净慧法师非常关注寺院住持（方丈）的物色和培养，他在一批年轻有为的学僧中，选拔中坚分子担任寺院住持。每当修复一处寺院，法师就择贤德者任住持，放手让弟子独立主持寺院法务，在实践中使之经受锻炼，增长才干。自己不贪权、不恋栈，两袖清风，一衲飘然，继承虚云和尚遗风，其高风亮节，堪称典范。

## 三、在中国佛教史上的地位

从上述净慧法师杰出贡献来看，法师是一位在佛教领域积极开拓、富有创造、有重大建树的当代高僧，他的业绩构成当代中国佛教的重要一页，他也必将在中国佛教历史上占有相应的地位。法师的历史地位，我以为主要可以从以下三个方面去诠释、解读。

### 其一，生活禅的创立者。

净慧法师之所以被教内外称为禅门巨匠，主要是提出了生活禅的理念。生活禅可以说是中国禅宗如来禅和祖师禅以来的一种适应当代社会发展而创立的新禅法。关于如来禅与祖师禅，我曾有专文论评（《见《中国社会科学》2000年第5期》），此处不再赘述。净慧法师提出的生活禅在继承如来禅与祖师禅的基础上又有哪些创新呢？我以为重要的有三点：一是强调“将信仰落实于生活”，“在生活中修行，在修行中生活”，法师还强调生活禅是一个大概念，不是小概念，生活禅要求将禅普遍地融入生活，在生活中实现禅的超越，体现禅的意境。二是强调“将修行落实于当下”，认为生活禅的“着力点是把握当下一念：觉悟在当下，奉献在当下，修在当下，证在当下，受用在当下，保任在当下。”（《生活禅钥》）“当下”就是在那一时刻。生活禅强调要着力专注于当下这一念，也就是强调，禅修要落实于时时刻刻、分分秒秒中。三是强调

觉悟与奉献相结合，“在觉悟中奉献，在奉献中觉悟”，觉悟就是为了奉献，“在奉献中求幸福”，幸福就在于奉献，奉献人生就是幸福人生。相对地说，我以为生活禅区别于传统禅的这三个特色是适应时代需求的，是对传统禅的重要发展，这也是净慧法师成为当代禅门巨匠的主要依据。同时净慧法师还率先坚持举办“生活禅夏令营”和“禅文化”夏令营，又复兴柏林禅寺和四祖正觉禅寺等多处道场，还培养了若干禅门俊才，从而也有力地保证了生活禅必将得到持续地流传和持久地发展。

### 其二，人间佛教的开拓者。

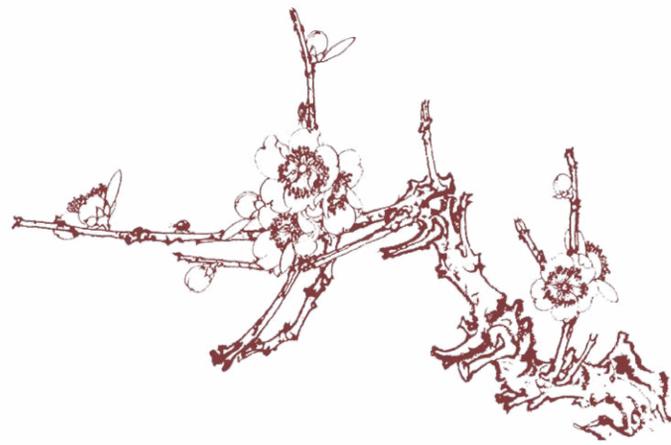
前已论及，净慧法师基于对中国佛教历史的深刻反思和对中国佛教现实的深入观察，认为中国佛教要真正实现全面振兴，必须坚持走“人间佛教”的道路。法师不仅是人间佛教的实践者和推动者，更是人间佛教的开拓者。法师对人间佛教有哪些开拓呢？一是为人间佛教的修行提供一种重要方式“生活禅”。法师说：“提倡生活禅的目的在于将佛教文化与中国文化相互熔铸以后产生的具有中国文化特色的禅宗精神，还其灵动活泼的天机，在人间的现实生活中运用禅的方法，解除现代人生活中存在的各种困惑、烦恼和心理障碍，使我们的精神生活更充实、物质生活更高雅、道德生活更圆满，感情生活更纯洁，

人际关系更和谐，社会生活更祥和，从而使我们趋向智慧的人生、圆满的人生。”（《生活禅钥》）生活禅是中国传统禅与人间佛教理念融合而成的发展模式与修学体系，是对人间佛教理念的充实和开拓。二是提倡“将佛法融化于世间”，具体说就是“正信佛法僧三宝，勤修戒定慧三学，息灭贪嗔痴三毒，净化身口意三业”。这是为人间佛教的实践指明途径和方向。三是提出“觉悟人生、奉献人生”的人生价值论，要求“不断优化自身素质，不断和谐自他关系”和“善用其心，善待一切”，这对人间佛教的理论和实践也都具有重要意义。

### 其三，佛教文化的阐扬者。

净慧法师是一位创造力极为旺盛的禅师、学僧、诗人，如前所述，他主持整理、出版了大量佛教典籍，创办多种刊物，撰写了一系列阐扬禅学的著作和诗作，对中国佛教文化作出了重要贡献。他的一些创作在未来必将“入藏”即收入《大藏经》而永垂不朽。

净慧法师圆寂是佛教界的一个重大损失，但我深信佛教界的朋友们一定能继承他的精神文化遗产，秉承他的弘法利生遗志，学习他爱国爱教的崇高品质，为生活禅的持久流传和拓展丰富，为中国佛教的弘法利生和健康发展，尽心尽力，努力不懈，不断取得新成就，新进展。



## 怀念恩师净慧长老

◎明虚

2012年10月2日，为法兄果慈法师升座事，我与果师再登西山，来到四祖寺，拜见恩师净公慧老和尚。

这时，四祖寺正举办活动，丈室门口来自全国各地的居士排起了长队，等候拜见师父。听说我等上山，师父连忙招呼完这些居士，不等他们散去，即招我等进去。

师父十分关心弟子成长以及孤山寺的发展，问长问短。言谈之中，不止一次流露出想再来一次孤山的愿望，数数叹谓：“不知今生还能不能再去一次孤山！”

当时，做弟子的不敢多想，只以为老人年龄上升，大概有点念旧罢了；因为我是他的出家大弟子，离开老人已经二十多年了。

老人问我：“你是什么时候回靖江的？”我回答：“九三年。”师父听后，双眼微闭，长叹一声：“唉，光阴如梭，一晃二十年了，那就搞个二十周年纪念活动吧。”我明白师父的意思，急忙应承，并请师父到时法驾光临，师父连连点头。

这时，已近午斋时间。师父吩咐

厨房，小斋堂另备斋饭，陪我等共进午斋。

午斋还算丰盛，可能是为了款待我们的缘故，但汤菜味道都很寡淡，几乎看不到油。我与师父在北京时，虽说照顾师父，其实饭菜都是师父自己做的。师父做得一手好菜，而且做菜时喜欢放油，但从不允许浪费，不许剩饭剩菜；吃完饭总要拿水汤将饭碗菜盘洗一洗，然后喝下。师父常说：饭菜不妨做得好一点，“此食色香味，上供十方佛”嘛，但要全部吃下，这就不算浪费。受此影响，我吃饭从不剩一米一菜，这个好习惯，就是那时形成的。如今，师父年迈，日夜操劳，二十年内亲力亲为，修复大小祖庭十数座，可饮食却变得越来越简单，怎不令人心酸！

师父忘我的工作习惯，以及远超过常人的旺盛精力我是清楚的，但这同时也过多、过早地透支了他的体力和精力。与他在一起时，我似乎没有看到他晚上十二点之前就寝的。可是不管睡多晚，即使是在中佛协他的寓所时，凌晨三四点甚至更早也就起身，

自己一个人捧着书，轻手轻脚地做功课。他也知道我们年轻人或许适应不了他的工作节律，所以早上很少叫我，都要等我听到动静起身，这时，功课往往已经做了一大半。师父这辈子，体贴晚辈，从不空洞说教，总是这样用自己的行动教育和影响自己的弟子。

午斋过后，师父紧拉着我的手，平生第一次依依不舍地将我送出山门。途中众居士争与师父合影，我赶紧闪在一旁，师父硬拉我站到他身边，坚持让我与大家留影。

西山下来，回到靖江，我即着手孤山寺重建二十周年纪念活动。

转眼春节来临，我与师父联系，商谈纪念活动事宜，并答应农历三月三庙会一过，即去湖北，看望和邀请老人。谁知三月三刚过，众人还未从疲惫中恢复；那几天，不知为何，我也日夜头痛欲裂，药石无效，谷雨（农历三月十一）一大早，弟子急报：“不好！四祖寺来电，师公走了！”当时我正在坐中，闻此噩耗，如雷轰顶，急忙从床上爬起，鞋子都忘了穿，叫人立即准备，当天驱车奔赴黄梅。一路上往事如云而涌，不觉悲从中来，泪流不止。

明虚上世纪八十年末与恩师结缘，当时师父任中国佛教协会会刊《法音》主编。通过《法音》，我开始接触正信的佛法，并时常斗胆直接写信

给师父，向他请教佛法。师父总是不厌其烦，耐心教导。后来，我萌生出家念头，就来到河北，拜见师父。这时，师父刚到河北，主持筹建河北省佛教协会，还没有自己的道场，就安排我以行者身份住在正定临济寺。一直到九〇年农历七月三十日地藏菩萨圣诞，这天恰逢虚云老和尚诞辰150周年，临济寺举行传供纪念法会，师父与临济祖庭有明老和尚以及弘川老法师等（河北佛教三老）共同举行仪式，为我剃度，字号：明虚。

师父亲手为我削了一个水果，谆谆告诫：“如此殊胜之日为你剃度，并取名‘虚’字，是希望你永远以师公虚云老和尚为榜样，不要忘了老和尚！”这句话，影响了我一生！

这里还有一个小插曲，记得师父当时为我削的是一只赵州梨，又大又白。梨削好后，细心的师父又将梨切成小片。这时，一旁的弘老见了，双手直摇，赶紧过来阻止：“可不能分！可不能分！”可惜为时已晚。冥冥之中仿佛一语成谶，后来的事实也证明，我们师徒此生确实离多聚少；虽然师徒都曾作过努力，但还是分开的时间多、在一起的时候少。

1991年，师父又收了两位出家弟子，分别取“虚怀若谷”中的两字，名怀、若。农历八月份，师公虚云老和尚晚年亲手复兴的最后一个、也是老人最后圆寂的道场——江西云居山真如禅寺传授三坛大戒，师父亲自将

我们三兄弟送到云居山，登坛受戒。

那时，中国佛教协会开始不提倡戒子们燃顶（头顶烫疤）、燃指供佛，但戒场上还是有许多虔诚的新戒，央求常住有经验的老师父，为自己燃顶甚至燃指。我早听说过师公虚云老和尚燃指供佛以报慈母养育之恩的感人事迹，也就加入了燃顶的行列。

燃顶前一般要准备些凉性的水果，并请两个人燃顶后陪伴、搀扶自己四处走动，不能睡觉，以散发毒火，防止毒火郁结攻心。燃顶的时候，也要两个人紧紧抓着，以防有人疼痛难忍。这时，大家虔诚一心，大声恭诵“南无本师释迦牟尼佛”名号，场面十分感人！烫完疤后，常住师父慈悲，会为我们准备豆腐、蘑菇等“发物”，说是吃了这些疤才能“发”出来。

我烫疤的时候，并没有要人搀扶，也没有感到疼痛难忍，只觉得开始有点热哄哄的，后来好像被针猛地刺了一下，还没反应过来，就结束了。烫完疤也没吃水果、也没要人陪，自己就稀里糊涂地睡着了；豆腐、蘑菇什么的也没有吃，头上的疤第二天就发起来，而且越发越大，头肿得连眼镜都戴不上（但不发烧、不发热，丝毫没有不舒服的感觉），最后拿到戒牒，不得不暂住到开堂大师父戒全老和尚的南昌佑民寺，挂水消炎“止发”。

一星期后，回到河北。这时，师父刚刚接管柏林寺，就让我去了赵县。师父见我头上烫了那么大的疤，十分

心疼，就天天用茶叶水为我清洗疮口，一连数天，一边洗一边说：“这是谁让你烫的啊？发大心也不一定要烫疤啊。师父搞了一辈子佛教文化，你们弟子中，将来只要哪怕有一个人能在弘法上有所建树，佛法后继有人，师父就心满意足了！”孤山寺能够注重佛教文化的建设和佛法的弘扬，这与恩师的教诲和期望是密不可分的！

在柏林寺，师父对我寄予厚望。不久就令我任寺院副寺，掌管整个寺院收支，成为柏林寺首任书记。但不知为何，我当时特别讨厌见到钱和算盘，就违背师命，自作主张，将账目又交回了原来的一个居士会计。

有一次，我随师父在北京广济寺中佛协的寓所，师父要去参加香港大屿山出版的《山西佛教彩塑》画册发行仪式，主持这个仪式的，是中央领导薄一波。那个时候，照顾师父生活起居的，还是一位居士，师父身边还没有出家侍者，于是就准备带上我。可是我的衣着都很灰暗，师父就拿出一件真丝的黄海青，让我穿上。那时，柏林寺除了师父以及当时的监院广慰法师外，出家人穿的都是黑色海青，所以仪式结束后，我就将这件黄海青收了起来，没有再穿。师父见后，几次问我：“怎么还穿得一身灰黑？你的黄海青呢，怎么不穿上呢？”可惜我没能理会师父的意思，一直没穿。

又有一次，我与印觉法师以及河

北省佛协李宝箴居士去北京，师父手捏一串象牙朝珠，反复问我：“你想要点什么？”那时的我，单纯得很，脑子里根本就没有“得”的念头，就说：“不要。”师父笑着说：“可要想好了，出门可别后悔啊。”我依旧回答：“不要。”等我出门，见多识广的李宝箴居士讲：“你师父向来手里不拿珠子的，今天老捏着个珠子，这不明摆着是想给你的吗？你干吗不要呢？”那时不像现在，大和尚们还不兴到哪里都拿串珠子；也不兴“大和尚”这个称呼，最多一声“法师”，像师父，顶多也就多个“会长”的头衔。老李居士的话提醒了我，但这时我们已经出门。

刚到柏林寺，有一次，柏林寺举行法会，参加的人很多，场面十分隆重。那时，大雄宝殿还没建成，只在未来建造大雄宝殿的地块中央供了一尊巨大的汉白玉佛像，还没贴金。法会进行到一半，万众瞩目下，佛像突然每隔一段时间，有规律地摇摆，静止后又端正如初，而佛座没有丝毫变化。这件事当时在河北引起很大轰动，河北电台著名播音员吴新以及阮德才等几名记者，就是现场亲眼目睹此事，深感佛法不可思议，皈依师父的。后来师父多次谈到石刻佛像，说：“中国战事频仍，运动又多，石刻佛像难以破坏，最多被砸掉个把手指，但整个佛像还是能保存下来。”师父

对石制造像情有独钟，在他后来主持修复的十几座祖庭中，都可以看到石刻造像的身影，而孤山寺也有不少佛像是石制的，这都是师父影响的结果。

1993年春节，我回乡探视双亲。这时，有居士徐瑞芬、郑玉英、马浩荣等过来，言靖江信佛者众，但正信者少，更没有一座佛教寺院，极力挽留，希望我能回乡弘法。我从靖江走出，自然知道这些情况，但当时并不想重回故地。春节一过，即去了浙江、福建、江西、广东等地，居士们的书信也一直尾随不断。后来到了湖南，突然收到师父一封信。原来，居士们见我执意不肯回来，遂去信恳求师父，劝我回靖，因而师父来函，劝说我：

“既是家乡，不妨回去看看；若是无缘，也是造福乡梓。”于是，明虚遵从师命，回到靖江，主持孤山寺的重建工作。

我虽回到家乡，但与师父联系不断，师父也时时关注孤山寺的发展。有许多事，我并没有禀告，但不知老人通过什么渠道，事无巨细，都知道得一清二楚。有一年我住院手术，为了不惊扰他人，我严令封锁消息。当时，我许多至亲好友、周边居士以及当地有关政府领导都不知道此事。可是有一天，千里之外的师父突然打电话给我身边的侍者，询问我病情，并说要过来看我，让我既吃惊又感动。我自然不能让他老人家过来，于是病

愈后，前往北京他的“法华精舍”，拜谢恩师。师父见我恢复很好，十分高兴。当时他正接受河北某电视台采访，就把我拉到身边，吩咐摄影师：“这是我的大徒弟，也是河北的老人，去年得了一场大病，死里逃生，你看他现在养得多好，你们要给他多拍几个镜头。”喜悦之情溢于言表。

师父每每与我见面，总是问我：“什么时候请我去靖江看看啊？”又讲：“建一座大一点的法堂，师父过去也好讲讲经。”由于我做事一向低调，加之孤山寺刚恢复重建的时候，困难重重，进度缓慢，我一直难于启齿邀请师父。一直到了2003年，观音殿、三宝楼陆续竣工。师父这时又问：“什么时候请我啊？”于是决定，2005年11月举行三宝楼落成暨全寺佛像开光庆典法会，并请师父法驾光临。

这次活动，除了师父外，原中国佛教协会副会长、浙江省佛教协会会长、浙江普陀山全山方丈戒忍大和尚，江苏省佛教协会副会长、无锡灵山祥符寺方丈无相长老，江苏省佛教协会副会长、扬州大明寺方丈能修大和尚等二十余位长老，云集孤山，共同主法，盛况空前。政府方面，江苏省民宗局主要领导，泰州市委、市政府以及民宗局主要领导，靖江市委、市人大、市政府、市政协、市民宗局主要领导，都给与高度关注。法会圆满成功，反响良好，靖江佛教事业从此进

入一个新的发展时期；崇圣寺易地恢复重建工作提到政府议事日程。第二天，师父为大众讲授生活禅大意，同时传授居士三皈五戒；第三天，在市政府、市政协领导陪同下，勘察并确定崇圣寺异地重建新址。

师父对靖江，尤其孤山给与了很高的评价：“靖江，三国时期吴王孙权牧马之地；孤山寺，泗州僧伽大圣应化道场，千余年来，乡民祈祷，颇著灵验。”“古人云：山不在高，有仙则灵。今天，我们所在的孤山，其高不过五十多米……但孤山自古就名闻遐迩，如今更是远近闻名！”对弟子的辛勤努力，也给与了一定的肯定：

“有明虚禅人者，产自本邑，慧根夙植，善业早成。”“1993年回乡弘法，结茆于孤山之巔，息影于陋室之中。目睹荒凉景象，缅怀往圣芳轨，不胜唏嘘，毅然发心，恢复古刹，弘扬正法，引导正行。”“有为有作，成绩斐然。”“未忝门风，甚为欣慰！”

说到坚持“弘扬正法，引导正行”，这里还有一个故事。上世纪九十年代末，孤山寺办有一个佛教刊物，叫《鹿苑之音》。当时，法轮功流行，如日中天，《鹿苑之音》依据教义教理，大胆猛烈批判。另外那时，摒弃原译，整合各种不同译本，并加以随意裁剪、拼接的《无量寿经》会集本风行。《鹿苑之音》在大陆率先对会集本提出不同看法，得到苏州灵岩山明学长老、莆田广化寺学诚法师、台湾法藏法师

等海峡两岸大德的认可，但同时也引来不少麻烦。一天下午，师父突然来电话，说：“现在那么多人迷信这个会集本，你何苦去捅这个马蜂窝呢？”我知道师父这是为我好，但在尊重历史、尊重原译上，我还是坚持自己的看法。师父虽然这样劝我，但内心还是赞许的，所以后来再也没有阻拦我，反而经常夸我能够坚持正法，坚持正信正行。

这次法会上，师父勉励弟子及孤山寺大众：“坚持僧团道风的传统化，僧团管理的律制化，僧团弘法的大众化，僧团生活的平民化。要引导广大信众不断强化四种意识，即不断强化信仰意识，不断强化归宿意识，不断强化神圣意识，不断强化责任意识。要带领广大信众坚持感恩、包容、分享、结缘的理念，以感恩的心面对世界，以包容的心和谐自他，以分享的心回报大众，以结缘的心成就事业。要同广大信众一道，坚持在生活中修行，在修行中生活；觉悟人生，奉献人生，善用其心，善待一切；不断优化自身素质，不断和谐自他关系；庄严国土，利乐有情，上求下化，自利利他。”师父将他生活禅的理念理论化、系统化地和盘托出。

这次活动期间，师父以及我在河北临济寺时的当家师父戒忍大和尚等，都提到了我升座的事，但我一直不想过早升座。还在临济寺时，师父

就经常告诫我：“你现在借住在别人的道场，师父是这里的会长，你要格外谨慎谦虚，“做事要低调！”“做任何事都不能张扬！”受此影响，我形成了做人低调的性格。在天台国清寺的时候，斋堂四个行堂的，我是唯一的比丘。回到江苏，顾及到师父在佛教界的声望，相当长时间，我默默无闻，省内几乎没人知道我与他的师徒关系。我曾发誓，四十岁之前，“一不收徒、二不坐台、三不升座。”如今，虽然师父敦促我升座，但我内心依旧坚守这“三不”。2007年初夏，我带果慈以及慧广两位法师去柏林寺拜见老和尚，师父又提到了我升座的事，并说：“你若再不升座，孤山从今我就不去了！”到这时，我不得不考虑升座的事。师父见我意志松动，也很高兴，亲笔特为孤山撰联四副，并嘱现在邢台大开元寺方丈明憨大和尚写好，连同底稿快件寄给我：

孤山顶上，白手一双开梵刹；  
扬子江头，乌藤七尺起宗风。

正见寺重辉，继千秋盛事；  
生活禅大振，开一代新风。

法乳绍天台，定入三摩群虎训；  
宗风开正见，律严七聚毒龙降。

五观长存，可餐香积饭；  
三心未了，难消赵州茶。

其中第一副联，师父叮嘱置于山门。一开始我觉得有些张扬，就把它挂在了丈室门口，后来师父见了，劝我：“还是放在山门好。”这幅对联，明月等追随师父的几位贴身侍者都能倒背如流，可见师父也是很满意的。

2009年5月，经省及泰州佛教协会批准，明虚升任孤山寺住持，师父、无相长老，以及江苏省佛教协会会长心澄大和尚等送座。令人感动的是，我虽然离开河北二十余载，但这一天，河北省佛协的老人们，千里迢迢，几乎全部过来祝贺，这都是师父威光加持的结果，与师父对我为人的教育密不可分。

2013年，孤山寺恢复重建二十周年。遵师父之命，孤山寺装饰一新，山门殿、大雄宝殿佛像重新贴金，无量光殿西方三圣重塑；各种宣传纪念资料也紧锣密鼓，抓紧编印……，谁知这时突然噩耗传来，师父走了，弟

子顿失依怙！拿出去年四祖寺与师父的合影，仔细端详，这才发现，那时的师父，已经明显苍老许多，也瘦了许多。师父话中暗藏机锋，只恨弟子粗心愚笨，竟然没有领悟，如今悔之不及！悔之晚矣！悔之晚矣！在四祖寺，快五年了，师父为弟子送座的照片，老人居然一直挂着。看着照片，想到师父慈祥的笑容，忆起师父温暖、紧握的手，禁不住泪水滔滔……。

师父是不求往生极乐的。还在临济寺的时候，他就多次与弘老以及北京广济寺的明哲老和尚、登全老法师等在一起说到：“学佛人都上极乐了，娑婆世界众生谁来救度啊？我们还是不去极乐，留在娑婆吧。”师父是真正的大菩萨，悲心无边无际，境界深不可测，牺牲精神不可思议，忍辱不动无人能比，与娑婆众生难舍难割。但愿恩师不舍我等，乘愿早日再来！

## 法海微波

2013年11月2日至3日

以“弘扬禅文化，传承生活禅”为主题的第四届黄梅禅宗文化高峰论坛在禅宗发祥地黄梅隆重开幕。来自海内外150余名佛教界和学术界嘉宾云集一堂，就中国佛教禅宗文化，黄梅禅宗历史，生活禅的发展和展望等方面，互相交流，砥砺切磋，将黄梅禅宗文化研究推向新的历史高度，并以此缅怀一代禅宗大德净慧长老。

2013年12月8日

吉林省佛协主要负责人率该省中青年骨干僧才一行20人，在湖北省民宗委宗教一处领导、省佛协秘书处负责人陪同下莅临四祖寺参访。

2013年12月17日

依丛林冬参夏学之传统，黄梅四祖寺癸巳年为期三十五天的冬季禅七法会正式起七。



## 中华禅宗佛祖大金塔募缘方式

秉承大众认同，大众参与，大众成就，大众分享宗旨，成就禅宗公益文化盛举，建塔资金由四祖寺以募捐的方式自筹。在募集善款的过程中，只接受捐赠，谢绝投资。对于社会各界，广大信众之功德款，不论多少，专款专用。捐人民币壹仟元、美元贰佰元以上者，均在塔内佛座后照壁上刻名，以垂永久。

- 1000元—5000元者 在塔之第一、二层佛座后照壁刻名
- 5000元—10万元者 在塔之第三层佛座后照壁刻名
- 10万元—20万元者 在塔之第四层佛座后照壁刻名
- 20万元—50万元者 在塔之第五层佛座后照壁刻名
- 50万元—100万元者 在塔之第六层佛座后照壁刻名
- 100万元以上者 在塔之第七层佛座后照壁刻名

### 捐款账号

#### 一、人民币账户

户名：湖北黄梅四祖寺  
 帐号：4200 1676 8080 5300 4248  
 开户行：建行湖北省分行黄梅支行营业部

#### 二、外汇账户

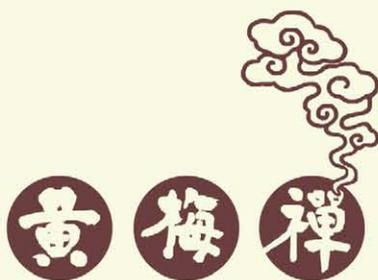
( 中转行 ) INTERMEDIARY BANK:  
 BANK OF CHINA, FRANKFURT AM MAIA  
 SWIFT: BKCHDEFF  
 ( 收款银行名称 ) PAYING BANK:

BANK OF CHINA HUANGGANG BRANCH 29 2ND XIHU ROAD ,HUANGGANG CITY HUBEI CHINA 43800  
 SWIFT: BKCHCNBJ600  
 BRANCH CODE: 46690  
 港币账户 : 558 659 983 235  
 美元账户 : 574 259 946 912  
 户 名 : 湖北黄梅四祖寺

#### 联系方式:

明基法师: 13597581229  
 客 堂 : 0713—3166309





觉悟人生  
奉献人生  
善用其心  
善待一切

| 免费赠阅 | 欢迎助印 |

户名 湖北黄梅四祖寺

账号 4200 1676 8080 5300 1018

开户 中国建设银行湖北省分行黄梅支行营业部

电话 0713-3166309

0713-3166010

网址 [www.huangmeichan.com](http://www.huangmeichan.com)