

黄梅禅

6

总第 78 期

二零一五年十二月·第六期·总第七十八期



参拜高野山空海道场有感

東密开宗地，千峰涌宝坊。
绵延百代远，法海尚汪洋。

島国千家寺，传灯各有宗。
共遵佛祖教，万派海流东。

惠果传空海，师承一脉纯。
人亡法不改，于此见精神。

华夏千家寺，弥陀一句终。
法门无量义，谁肯继宗风。

寺老门風古，千年法不衰。
一花一世界，一叶一如来。

十度来東国，此行殊不同。
赏櫻言外意，更爱百花红。

2009年4月11日于高野山南松院

观心十门（下）

第五诫其疎怠者，然渡海应须上船，非般何以能渡。修心必须入观，百观无以明心。心尚未明，相应何日？思之勿自恃也。

第六重出观体者，只知一念即空不空，非有非无，不知即念即空不空，非非有非非无。

第七明其是非者，心不是有，心不是无，心不非有，心不非无。是有是无即堕是，非有非无即堕非。如是只是，是非之非，未是非是，非非之是。今以双非破两是，是破非是，犹是非。又以双非破两非，非破非非，即是是。如是只是非是，非非之是未是。不非不非，不是不是。是非这惑，绵微难见，神清虑静，细而研之。

第八简其途旨者，然而至理无言，假文言以明其旨。旨宗非观，藉修观以会其宗。若旨之未明，则言之未的，若宗之未会，则观之未深。深观乃会其宗，的言必明其旨。旨宗既其明会，言观何得存存耶。

第九触途成观者，夫再演言辞，重标观体。欲明宗旨无异，言观有逐方移。移言则言理无差，改观则观旨不异。不异之旨即理，无差之理即宗。宗旨一而二名，言观明其弄引耳。

第十妙契玄源者，夫悟心之士，宁执观而迷旨。达教之人，岂滞言而惑理。理明则言语道断，何言之能议？旨会则心行处灭，何观之能思？心言不能思议者，可谓妙契寰中矣。

（录自《永嘉证道歌·止观颂》）

禅林宝训

观心十门（下） 01

禅学研究

中国哲学视野下的“生活禅” / 刘建平 04

正觉之音

有心用功和无心用功 / 本 焕 22

《楞严经》讲座（一） / 净 慧 27

以佛法的精神创造生命的和谐 / 净 慧 32

佛教知识问答录（四） / 宗 舜 48

运水搬柴

宝岛问禅记·第六日 / 马明博 58

不忍看你那双眼 / 地 儿 80

禅海游踪

佛教救世精神：观世音菩萨之事迹 / 圣 严 88

生活禅学修纲要 / 明 影 97

“翠竹”、“黄花”有无佛性辨义 / 卢忠仁 104

从《阿含》诸经看佛陀的教育思想 / 善 愿 109

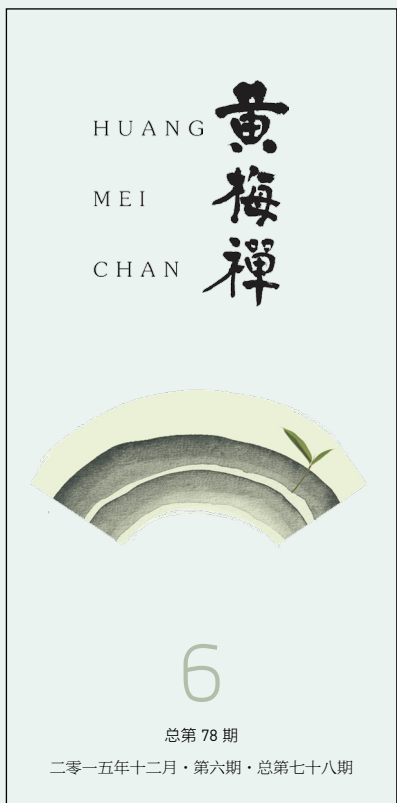
枯寂与永恒 / 谢永平 119

空花佛事

赵州柏林禅寺观音殿落成暨圣像开光法语 / 净 慧 122

赵州柏林禅寺进院法语 / 净 慧 124

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 周永峰
编 委 坚 光 印 通 宽 祥
明 海 明 杰 明 影
宽 悟 能 证 崇 谛
崇 顿 崇 涛 何立松
吴言生 冯学成 常 智
黄总舜 杨天元
主 编 崇 谛
责 编 郭 建
美 编 李博峰 徐 华
责 校 耀 察
发 行 崇 顿
刊 务 陈 诚
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
13636125508（仅接收短信）
投稿邮箱 bjb@hmszs.org
订阅邮箱 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 2015年12月25日



中国哲学视野下的“生活禅”

◎ 刘建平

中国哲学最重要的特征是“极高明而道中庸”。禅宗作为中国哲学的重要组成部分，自然也兼具“高明”和“中庸”的特点。上个世纪以来，随着“人间佛教”思潮的兴起以及“生活禅”理念的推广普及，禅开始落实于人间、落实于生活。然而在这个过程中，又开始出现很多误解和乱象，生活禅的本身不是在“生活”，而是在“禅”，我们可以通俗化的理解禅宗，但不可庸俗的去践行和参证“禅”。我们在强调“生活禅”不离世间的同时一定不要忘了禅宗“极高明”的一面，那就是对日常俗世生活的超越意识。正如只有“中庸之道”的儒学是“乡愿”的儒学，只有庸俗化诠释的生活禅也只是懒人的禅，庸俗的禅，是“口头禅”，它不能引导我们达到明心见性、洞见般若的目标。

一、“极高明而道中庸”：中国文化的基本精神

几千年来，中国知识分子一直在有意识地追求一种最高的人生境界，这种人生境界是最高的，而又不离人伦日用，它是即世而又出世的，这种境界就是“极高明而道中庸”。日常意义上的“中庸”乃是指“一般”

、“平常”、“平庸”的意识，在某种意义上，它带有贬义色彩，和“高明”是正好相对立的。中国哲学意义上的“中庸”也称为“中庸之道”，指的是一种很高的精神和道德境界，它已经包含了“高明”的意义，表明在这个境界里，人的言论行动处处符合“高明”，体现着“高明”，“中庸之为德也，其至矣乎，民鲜久矣。”从此意义上说，“中庸”和“高明”并非一种截然对立的关系，而是一而二、二而一的关系。从人格的精神根源出发，“中庸”甚至有超出“高明”的意涵，它代表着一种圣人之道，代表着道德和人格精神的出发点。在《中庸》篇里，它已经成为可以“配天”、能够“覆物”的哲学和伦理学概念，是“天地之道”的重要内涵和具体呈现。

然而，我们综合《论语》、《孟子》、《中庸》等篇章看，“极高明而道中庸”这个概念里所指的“中庸”，显然是和“高明”相对立的，指的是一种日常的生活态度、庸常的人格精神，也就是《孟子》中所讲的“鄙夫”、“薄夫”。“极高明”的圣人，不但是思想境界和道德修养的方向和理想目标，同时也是“中庸”们学习的榜样。虽然“圣人”的境界一般人很难达到，但“极高明而道中庸”的命题揭示了一般的人可以先从“中庸”群体中的杰出者“士”、“君子”做起，一步步接近“高明”的目标。因而，“中庸”并不会自然而然的转化为“高明”，须经过艰苦的努力和“克己”的功夫，让自己从日常、庸俗、功利琐碎的盲目状态超拔出来，进入到超凡脱俗

的精神境地。在儒家看来，“高明”的基础就是“仁”，“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”共同的人性论基础，为从“中庸”到“高明”的转化提供了可能的契机。曾子提到了“吾日三省其身”的方法，荀子也提到了“积土而为山，积水而为海，旦暮积谓之岁”的修行方式，积善就可以成为圣人，“涂之人一百姓，积善而全尽谓之圣人，彼求之而后得，为之而后成。积之而后高，尽之而后圣。故圣人也者，人之所积也。”《中庸》云：“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”儒家开创的是一条积极进取、不断克己、抖落尘埃而达到超越之道的途径。

相对而言，道家采取的是一种更为消极的、后退的、还原的方式来达到“极高明”的目标的，在老子看来，真正的“高明”之士应该像天真幼稚、一无所知的赤子和婴儿一样，“处无为之事，行不言之教。万物作焉而不辞。生而不有，为而不恃，功成弗居。”也就是“高明”并非儒家所谓的“十有五而至于学，三十而立，四十而不惑……”那样通过学习和道德的修炼可以达到，反倒是要抛弃这些知识、成见、道德，而做到彻底的“忘知”，绝对的无为。这种比平凡还平凡、比中庸更中庸的精神状态，其实是最大的“高明”。乍看起来，道家的“高明”不是对“中庸”超越，而恰恰是对“中庸”的回归，“既得其母，以知其子。既知其子，复守其母。”“中庸”

才是真正的“高明”。现实中的“圣人”、“真人”、“至人”，不过是些能够“安时以处顺”、“知其不可奈何而安之若命”的凡夫俗子，他们与世浮沉，麻木不仁、随波逐流，这其实是一种历史的误解。道家认为淳朴的“无知无欲”的婴儿状态和赤子之心，在道德伦理的教化之下，在投机取巧的世风之下，也即是在现实的文明状态下，是极不容易保持的，人类文明总是以各种方式污染、异化这些人类的本性，因而“圣人无情”、“至人无己”的“高明”境界，不是谁都可以做到的。只有那些“绝圣去智，同于大通”、“损之又损，以至于无为”之士，才能达到“乘天地之正”、得天地之道的逍遥自由境地，这才是道家所谓的“极高明”。在此意义上，道家的“极高明而道中庸”与儒家又是一致的，它虽然包含着逻辑上的悖反，但最终的目标都是指向自由的，只是路径不同而已。“极高明而道中庸”把“天道性命”与具体的伦理原则和道德规范辩证地统一起来，体现了中国人立足现实的精神。

由以上可知，中国传统哲学中对“极高明而道中庸”的理解，通常是把“中庸”和“高明”放在两个对极的位置，“中庸”是一种功利的、狭隘的、日常生活的态度，“高明”则是对这种状态的超越。“极高明而道中庸”的命题反映出了中国古代哲人不满足于对事物现象的肤浅了解，意识到这些人性原则和道德现象背后还存在着更本质的东西，应该从更为普通的原则和日常生活上做起，由此达彼。“高明”并不是自然而然地达到的，但经过平凡人的努力，则可以不断接近乃至达到这个目标，

“极高明而道中庸”点出了中国哲学和文化的基本精神，那就是寓伟大于平凡，寓抽象原理于具体规范，寓理论于生活之中。

二、生活禅：禅的“生活化”

“生活禅”理念的提出就是中国哲学“极高明而道中庸”的精神在佛教上的落实和体现。古代有如来禅、祖师禅，有世间禅、出世禅，现在又有“安祥禅”、“生活禅”的倡导。生活禅的心性基础就是“平常心是道”的思想。马祖道一曰：“道不用修，但莫污染。何为污染？但有生死心，造作趋向，皆是污染。其欲直会其道，平常心是道。何谓平常心？无造作，无是非，无取舍，无断常，无凡无圣。经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。只如今行住坐卧，应机接物，尽是道。”所以“平常心”就是无取无舍的不执着之心，一颗自然之心。也正是有了这种回归自性的“平常心”，日常生活便成了修行的“道场”。禅宗还往往把禅描绘成生活中的点滴事情，如吃的食物、穿的布衫、日用的针线、不离身的拄杖等，僧问：“如何是三宝？”（总印禅师）曰：“禾、麦、豆。”曰：“学人不会。”师曰：“大众欣然奉持。”“行住坐卧”其实都是修行，因为生活中的一切都体现着佛法、禅道。《大智度论》也说：“一切资生事业悉是佛道。”佛法要求我们广作资生福利事业，因而提出了“上报四重恩，下济三涂苦”的教义。“生活禅”的提出在经典上有根据，在历代禅师的语录里有依据，在赵州和尚的语录中更充

分体现了“生活禅”的精神。祖师禅之标帜慧能以“佛法在世间，不离世间觉”，把自心的“清净”当作终极目标，为简便易行、回归日常生活的“成佛”路径奠定了坚实的理论基础，打通了人性与佛性、世间与出世间、世俗与神圣、生活与解脱之界隔，开出中土佛教人生化、人间化、生活化的活水源头，树立了后世人间佛教的千年道统。20世纪初叶，太虚大师曾应运振起，遥接祖师禅真脉，凸显大乘佛教慈悲精神，揭示“人成即佛成”的人生佛教，将佛法世间化落实为圆成人格及人间净土建设，构筑了人间佛教的现代形态。净慧法师洞烛现代人新的生活样态所孳生的新的精神祈愿，继承了禅宗明心见性，直指人心，顿超直入的慧能禅法，以禅门探究人间佛教的修行法门，提出了“生活禅”的理念。通过禅门，将佛法贯彻落实于大众当下日常生活的具体而微的方方面面，把佛法与生活打成一片，以禅的生活化达成禅化的生活，从这个意义上说，“祖师禅、人生佛教、生活禅三者，人间性、现实性和生活化的品质一脉相承。”从而将太虚大师强调的人格建设更深一步地具体化为以禅的智慧化导普罗大众日常生活的时时刻刻、在在处处。

净慧法师指出，在现代社会思潮方面，有三种渴求值得我们特别关注：第一种是对信仰和道德的渴求。目前，的确有一部分人的信仰和道德极度缺失，重建信仰和道德已成为全社会的一种普遍渴求。第二种是对社会和谐和和谐的渴求。追求人与人之间的和谐、人与自然之间的和谐，是人类社会的一个永恒主题。目前，中国正处在

社会转型阶段，这种渴求尤为迫切。第三种是对个体心灵健康的渴求。每个人都希望自己生活得有方向感，能够生活在光明当中，远离心理疾病的困扰，活得轻松自在，这也是当前信仰佛教的人越来越多的原因之一，“生活禅”的设想，就是为了让禅回到生活中。“生活禅”的概念大概是净慧法师在1991年提出来的，1993年举办第一届生活禅夏令营的时候，净慧法师又正式推出这样一个理念，“克实而言，生活禅的提出，并没有在大乘佛教和祖师禅的精神之外添加什么新的东西，只是将祖师禅的‘将修行与生活打成一片’的特色更加凸显而已。”净慧法师在《生活禅钥》中《生活禅开题》进一步阐述了“生活禅”的基本概念：“所谓生活禅，即将禅的精神、禅的智慧普遍地融入生活，在生活中实现禅的超越，体现禅的意境、禅的精神、禅的风采。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。”

净慧法师的“生活禅”包含利用佛法“化生”和将佛法“活化”两个方面。所谓利用佛法“化生”就是佛法告诉我们生民本来无常、无我，因而有生灭无常、生生不已的宇宙万象呈现，才有众生生活的不断开展；本

质上讲，这生生不已的万象，丰富多彩的生活，皆是绝对真如亦即我人本来心性内蕴功能的显现，本心虽然无生而空，却具有能生万法、能现万象的奇妙功德，佛法应让我们在生活中从真心所起的利益众生的善行正念，也就是“生其心”，“活”即“应无所住”，本心本来不住，有住有着，便失本心，便起迷染。欲得离缚离碍，活得潇洒自在、安乐祥和，只有识取本心，明心见性。“明心见性”则自然如本不异，无住无着，无碍自在，生机勃勃。所谓佛法“活化”即是通过在自心上用功，禅是一种方法、一种手段，这是从禅的方便来讲，不是从禅的究竟来讲。当然究竟不离方便，方便不离究竟，二而一，一而二。从本质上看，禅是见性的方法，“直指人心，见性成佛”，这种方法不是死的，而是活的。“活”是指不拘泥于修行的方式，在自心的体上用功，修般若，般若与方便一体不二，福智双全，体用双全，才能明心见性，开显佛性本体。如此生活，才是真正的、有价值的合理人生。“化生”与“活化”一体不二，将整个生活作为自性、禅来参修，这就是“生活禅”的一体两面。

三、禅的生活化与神圣化

宗教被当作是神圣的，最重要的就在于它们是指向终极关怀而非限于尘世的追求。因为在世人眼中，神圣是宗教最重要的特征。净慧法师认为，“学禅的目的，一般来讲，就是要了生脱死。了生，就是在人生旅程之中怎样活得更好；脱死，就是在走完人生旅程之后，怎

样死得更好。”“在生活中了生死，在了生死中生活。”这应该就是生活禅的本质。星云法师曾用诗意般的语言对人间佛教作了简要的概括：“佛说的、人要的、净化的、善美的；凡是有助于幸福人生之增进的教法，都是人间佛教。”我以为“生活禅”在肯定禅修不离生活的世俗面的同时，也必须肯定禅有超越于生活的神圣面，它具体体现在以下几个方面：

一、“自性自度”的修行方式

禅宗修行本来没有顿渐修法分别，然而世人天资有所不同，所以会出现顿悟与渐悟之别，即通过何种方式获得对世界的正确认知以及如何证得这种认知，并将这种认知传递下去。在禅宗中，通常称之为“解悟”和“证悟”的过程。念佛是法门，“一行三昧”是境界。在达到“一行三昧”的境界时，还需要审视本心，至少除去杂念是应当的。弘忍曾指出：“若识心者，守之则到彼岸。迷心者，弃之则堕三涂。”向“心”用力与向事用力，是禅宗思想的核心，明真法师对此予以进一步揭示：“禅宗就是要人们把自己作为研究的对象，集中精力向自身寻觅，追索自己的心。这就是禅宗。”由此，他把“行住坐卧”、运水搬柴等一切劳动都当做禅的修行，“自性自度”才是生活禅的根本。“自性”这个东西，是最内在、最本质的，只有自己“亲临”，才能发现它的所在，只有自己“亲证”，才能敞开它的光亮。慧能法嗣下的历代禅师都很强调这一点：有个出家人问赵州禅师：怎

样参禅才能悟道？赵州禅师听后，站起来说：我要去厕所小便。他走了几步后停下来，回头对那个问话的人说：你看这一点小事，也得我亲自去！宋朝大慧宗杲禅师与宗元禅师结伴外出参学，宗元对宗杲说：有五件事不能给他帮忙：走路、吃饭、饥饿、干渴、排泄。净慧法师在论述生活禅的道德性问题时，首先提出“学佛离不开做人与做事”，“不管是信仰佛教的人，还是不信仰佛教的人，都想获得时空的自由自在。此情此理，应该是共同的。要达到这个目的，必须通过一定的修养功夫；道德的约束、信仰的规范和良心的养成。”禅在此意义上是一种生活方式，这种生活方式是什么呢？一切现成，自己觉悟。禅者的生活方式跟他对待一切问题一样，超越了二元对立，是在无分别中生活。在这个问题上，禅宗与文字之间的关系可作一借鉴。从《坛经》开始，禅宗就不执着于从文字上把握佛教的精神，棒喝、机锋等都是在此基础上产生的。但是，这些方式虽然不同于语言和文字，但毕竟与其有很大关联，所以我们看到后来陷入禅机，就产生了“不离文字”的倾向，禅与生活亦是如此。

二、“顿悟成佛”的超越意识

佛性虽为世人本有，世人只要时时省察自身的心性，就可能成佛，但成佛的过程需要大智慧的引导，需要个体自身不断反思，需要世俗生活中不执著。禅宗的目标却是要人们在“识心见性”的基础上“顿悟成佛”，获

得自身精神的解脱。而“成佛”实际就是“识心见性”，“顿悟”则是一种“识心见性”的形式。慧能说：“我于忍和尚处，一闻言下大悟，顿见真如本性。”“顿悟”是众生上升到佛的关键步骤。“顿悟”不同于一般的认识形式，它追求的只是对“本心”、“本性”的一种感性直观，是一个证悟默契、非思量的过程。禅宗的悟道不是一种理性的思辨推理认识，而是一种非理性的直观，“智慧观照，内外明彻，识自本心。若识本心，即本解脱；若得解脱，即是般若三昧。”对它的观照，无需文字语句的描摹，也不需逻辑的推演，需要的只是用自己的“无念”、“无心”去契合那个真如“本性”。它“不同于主体置对象之外的静观式认知……要求主体通过自身的活动达到自己期望的目标，进入理想的境界。”禅是清凉自在的享受，是超越一切对立的圆满，是脱离生死的大自在，是不住生死不住涅槃的究竟自由，禅能够把生命固有的一切活力释放出来。禅最终的目标与一切言教的佛法是一致的，只是进路不同。一切言教的佛法，不是直指，而是间接地、一步一步地来做；禅要一步到位，顿超直入。“我心既是真心，妄想则断；妄想断故，则具正念；正念具故，寂照智生；寂照智生故，穷达法性；穷达法性故，则得涅槃。”“直指本心”虽直截了当，然而需要一定的积累，在机缘成熟的条件下才能达到顿悟。禅宗史上讲了很多高僧大德有的因拈花而悟道，有的闻钟声而彻悟，大多在平常日用之间。从最平实的生活机趣里面，彻悟到最奇特幽玄的妙谛。禅宗正是让

人们在“直下把握当前的一念”即“无念”中，得以“见性成佛”，自由解脱，这是一种瞬间的高峰体验。在禅宗眼里，只有这种瞬间的体验感受才是真实的，一切永恒、无限、绝对，只不过是这感受体验的一瞬间而已，“瞬间即永恒”。汤一介指出：“禅宗作为一种宗教，它不仅破除一切传统佛教的规矩，而且认为在日常生活中不靠外力，只靠禅师的内在自觉，就可以成佛，这样就可以把以‘外在超越’为特征的宗教变成以‘内在超越’为特征的非宗教的宗教，由出世转向入世。”然而，这种顿悟也不是凭空产生的，它是对日常生活的一种超越，否则穷研教、理、行、果有何用？勤修信、解、行、证有何意义？日常生活上的超越意识是禅宗的重要特征。

净慧法师认为，佛教的修行愿景大致可以分为两大类，即解脱道和菩萨道。解脱道以个人的觉悟和解脱为直接目的，强调的是出离心。而菩萨道则以帮助众生获得觉悟和解脱为第一要务，强调的是大悲心。事实上解脱道和菩萨道是不可或缺的，“禅宗的目的，虽然不是着重离尘遁世，逃避生死的小乘隐退，但仍然不离升华生死，要求心的出世自在。”即是在行菩萨道的过程中，没有心的觉悟，没有解脱的出离心，做再多好事也只是积善行德的俗事而已。中国哲学“极高明而道中庸”强调的是此岸即彼岸、高明即中庸的“内在超越”，与大乘佛学的“生死即涅槃”、“即心即佛”或“平常心是道”有一脉相通之处。

四、生活禅：超越生活的禅

“生活禅”强调生活与禅的互不外性，生活就是修行，修行也是一种生活方式。但必须厘清的是，在本质上修行不是生活，宗教的觉悟是依赖于心性而产生的，“佛是自性作，莫向身外求”。佛性本来就包含在人的心灵之中，“我心自有佛，自性是真佛”。既然佛由自性作，佛在自心中，因而可以说人的本性就是佛，“本性是佛，离性无别佛”。人性就是佛性。慧能说：“我本元自性清净，若识自心见性，皆成佛道。”因为佛性并不在生活中，向生活求佛性无异于缘木求鱼。另一方面，这一自性心又能包容一切，“本自具足”的，“一切万法不离自性”，“万法尽在自心”。既然人的“自性”是清净的又是圆满自足的，“何不从自心中，顿见真如本性？”所以，“成佛”不必苦苦地向外寻觅，只需向内探求自性，“但用此心，直了成佛”。禅宗认为真正的生命活动只能是“面向事物本身”，《坛经》云：“故知一切万法，尽在自身中，何不从于自心中顿见真如本性？《菩萨戒经》云：‘我本元自性清净，识心见性，自成佛道’。”以庄子之眼望见的或许是“天地之美”的世界，以禅宗之眼呈现的却是“万古长风，一朝风月”、“触目皆知，无非见性”，《坛经》云：“菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟。”禅宗的“自性”具足万法，“自性”具足妙用，故成佛作祖不假外求，

只向“自性”中觅。

首先，“生活禅”不等于“生活”。禅宗视经教为妨碍解脱的累赘，临济义玄曾以“啗黑豆”来比喻看经只是一大堆于事无补的死文字而已，“佛法无用功处，只是平常无事，屙屎送尿，著衣吃饭，困来即卧，愚人笑我，智乃知焉。”禅界还有“读经一句，烂至舌根”的说法。当然，这种呵佛骂祖、破除经典权威的行为，从根本上肯定了人自身的作用，人的所有生命活动，从穿衣吃饭到种田到做学问写文章，都是真正主体的作用。禅宗所作的，就是斩断葛藤，使人直截了当的亲证自己的生命主体，使之在自己的生命活动中直接发用，但这只是手段而非目的，呵佛骂祖也好，标举佛是“干屎橛”也罢，“只是完成一个‘超格凡夫’，或‘了无一事的闲道人’等为目的……所谓‘超格’，所谓‘闲人’，并非等闲易学的事，试想：既然身为一个凡夫，却要在凡夫群中，超越到没有常格可比；既然是一个人生，却要‘无心于事，无事于心’，做到‘空诸所有’，不是‘实诸所有’的悠闲自在，那岂是随随便便就能一蹴而就的吗？”也就是用“不立文字，直指人心，见性成佛”等通俗、便宜的说法来比喻禅定和修证的方法而已。

生活禅超越于生活，禅的本质是个人有意识地进行心灵净化和升华的行为，从“生活禅”的概念，我们很容易把握到“生活”与“禅悟”“相续”的一面，但是“禅悟”本身又是对日常生活态度的打破，对生活中的贪嗔痴、执着等妄念的中断与对真实生命存在本源的“转

依”，如发菩提心，本身须有出离生死的迫切需要，须对众生生死流转之苦具深切感受与同情，则不是每个修禅悟道之人都有的，生活本身不是禅。如果说饥来吃饭，困来即眠，为真般若；担水运柴，吃喝拉撒，为大解脱。那还有什么禅道可参？有什么佛法可学？有什么生死可脱？自性不会自然而然的呈现，本心也不是糊里糊涂的就能在生活中为我们所把握，不能只有生活而没有禅。印顺法师在《中国禅宗史》中说：“性是超越的（离一切相，性体清净），又是内在的（一切法不异于此），从当前一切而悟入超越的，还要不异一切，圆悟一切无非性之妙用。”禅宗在充分肯定每个人的真实生命所透露出的生命底蕴与意义的基础上融解脱于当下的现实人生之中，化修道求佛于平常的穿衣吃饭之间。只有人打破日常生活的“物执”、“我执”时，人才是一个自由无碍的主体，它的主体性才得到彰显。禅宗这种强调通过自身努力来实现美好人生的理论，其中包含着劝人向善、积极进取的精神。禅宗的实践性，落在个体或者说主体道德实践上者多，落实在社会实践者较少，禅宗并未充分开发可以作用于现代社会具体生活的资源。

其次，“生活禅”不等于“平常心”。禅宗的“于自性中，万法皆现”、“自性自度”、“自心”顿悟，实际是以哲学方式表达了人对精神解放的追求，诸如什么是佛，佛在何处，成佛的途径，成佛的方法，成佛的体验等等，都被概括入“平常心是道”的命题之中，融入绝对无分别的般若直观之中。而后代的禅师们，则顺

着反对坐禅——任其自然——成佛的思路，来理解和实践这种朴素自然的修禅方式，由此而有了“人间佛教”、“生活禅”等概念的提出。

在当今社会，“平常心”也被看作是“平常心”，“平常心”是一种随波逐流、顺应大流的日常生活态度，追求金钱、美色、权利，自私自利，人不为己天诛地灭等心态竟被人视为“平常”，钱权交易，权色交易，拉帮结派，结党营私，竟被视为“正常”。不如此，就无法立足于社会；不如此，也会被周围人不容于世间。在“平常心”的视野下，真实的“人”的存在却处于被遮蔽的状态，显然，这样的“平常心”不仅不是“道”，还是对“道”的悖离。禅宗所谓的“平常心”是要启迪人们忘掉一切外在的追逐，偏执，破开自己的囚笼，直悟生命中的本性，本真，使人的心绪趋于稳定，心态归于平衡。《坛经》云：“自性常清净”，就好像日月常明一样，只是时为云雾覆盖，在上面的日月虽明，但在下面看到的则是一片昏暗，致使看不到日月的本来面目。有源律师向大珠慧海禅师：“和尚修道还用功否？”慧海说：“用功。”源律师问：“如何用功？”慧海回答说：“饥来吃饭，困来即眠。”源律师又问：“一切人总如是，同师用功否？”慧海说：“不同。”源律师问：“如何不同？”慧海说：“他吃饭时，不肯吃饭，百般须索；睡时不肯睡，千般计较，所以不同。”日常生活中人们吃饭，挑肥拣瘦；睡觉胡思乱想，自是有所取舍、执着，不得解脱。真正懂得禅的人“要眠即眠，要坐即坐”，“热即取凉，寒

即向火”，禅宗的“平常心”恰恰是要破除“日常心”，而恢复到无分别心的状态。

再次，“生活禅”不等于不修持。在传统的祖师禅、世间禅等“生活禅”思想来源的诸多公案中，我们可以发现，历史上很多诸如“平常心是道”之类的说法，强调生活就是禅，坐是禅，卧是禅；静亦禅，动亦禅；吃饭拉屎，莫非妙道。马祖道一被问及如何修道时，答曰：

“道不属修。若言修得，修成还坏，即同声闻。若言不修，即同凡夫。”禅宗认为“无心之修”就是一种自然无为的修持，禅定既非必要，一切戒律更不必修持了。陆希声问仰山：“和尚还持戒否？”仰山说：“不持戒。”李翱问药山：“如何是戒定慧？”药山说：“这里无此闲家具。”戒、定、慧本是佛教“三学”，学佛者必由之门径，但在禅宗大师看来这些都是无用的东西。禅宗的这一否定，似乎所有的修持方法全无必要，从而把一切外在的形式的东西都否定了。

“生活禅”的修行虽然强调不离于日常生活，但不排斥打坐、念佛、止观等各种具体的修行方式，南怀瑾曾说：“禅宗的中心，虽然不是禅定，但仍然不离以禅定修行求证的方法为基础。”净慧法师也指出：“讲到生活禅，我想第一个要排除的误会是：我们说生活禅，并不是不要打坐和修定，生活禅与打坐修定，甚至念佛、修止观都是密切相关的。没有集中修行或修定的过程，生活禅就无从谈起了。生活禅同佛教一般仪式也是不相矛盾的……如果没有这样的一般仪式，这样一些活动，

生活禅也是无从谈起的。”一个真正修禅的人，如果没有经过严格的禅定修持，甚至连普通的禅定修持功夫也未达到，就谈什么“顿悟”，那恐怕是非愚即狂。假定抱着这种“便宜”的想法去修“生活禅”，那只是心外驰求，毫无是处，只是随心理环境而转变的心的假相作用而已。“生活禅”的最终目标是让我们“趋向智慧的人生，圆满的人生”，这里的“圆满”，不仅应向心内求，参透义理，求证身心性命的根元，也应向身外求，笃实践履，用心善待自己身边每一个人，认真做好身边每一件事；不仅要向“自度”的圆觉求，还要向“度人”的慈善求，自利利他，和谐互助，菩萨道与成佛之解脱道才能达成统一，圆满的人生就是在生活的“相续”与对生命存在本身的“转依”中所达成的“尊严”与“和谐”的境界。

（选自第五届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集）

有心用功和无心用功

本焕

今天我想讲一下粗心用功和细心用功，也就是有心用功和无心用功。什么叫‘粗心用功’呢？就是我们刚开始修行的时候，妄想多杂、粗重，用功太粗疏，不细密，心是粗的，气是粗的，念头也是粗的，不能成片，常常被妄想拖到别的地方去了，这种粗用功，就叫‘粗心用功’。粗心用功因为‘心是粗的，气是粗的’，所以很难把功夫抓住，很难使疑情起来，即便偶尔起来了，也难以保持住，延续时间不长，过一会儿就没有了，没有了之后，又起来，它又有一点，有了一点，时间又一长，又消失了。所以粗心用功，它的力量不大，时间不成片，容易失掉。失掉之后，要把它再提起来，却很不容易。原因就是，你在用功的时候，心、气、念都是粗的，功夫是断断续续的，不绵密。

那么，功夫怎样才能由粗变细呢？要知道，功夫的细不是你有心去细的，有心去细是细不了的。功夫用久了，它会慢慢变细的。前天我讲过，一个人活了几十年，一天到晚打妄想，形成了一种习气，要是不打妄想是很难的，你不有意打妄想，它也会自动打妄想的，这都是我

们自己一手造成的，怪不得别人。为什么会这样？时间久了，习惯成自然。各位想一想，你活了三十年，有没有用十年的功夫？时时刻刻都在功夫上，你的功夫也会越来越细的，这很自然。粗心用功夫，好比上下两层，上面是用功夫，参‘念佛的是谁’，反反覆覆，来来去去地参究，找这个念佛的本来面目，下面呢，尽是妄想，烦恼，它们还在翻来翻去，一刻不停，像一锅开水，吵吵闹闹、上上下下的。这种情况，我昨天讲过，大家不要怕，怕它也没有用。它翻它的，你搞你的，不要有心跟它斗，不要起烦恼，你只管心平气和地去用功，因为你是粗的，它是细的，但是时间久了，你也会细的，那时就该它走人了。要知道，打妄想也是这个心，用功夫还是这个心，等到用功夫和打妄想合到一块去了，那就好了，那时，你有了功夫就没有妄想，有了妄想就没有功夫。所以说，粗心用功是一个过程，不是一个小过程，而是一个大过程。因为我们的思想、功夫太粗了，还没有细下来。我们要想把功夫细下来，还要从功夫上来细，功夫做细了，这才是真正的细。如果我们不从功夫上来细，而是有心地去想细，那会细出毛病的。所以，用功的人，一定要在思想上去细，思想细了，功夫自然就会细的。功夫不是说你叫它细它就会细，要从功夫上细，不要有心去细，有心去细，那是错误的。从粗心用功到细心用功，这是一个自自然然的用功过程，功夫到了，它自然会细，你不叫它细，它自己就会细的。

接下来讲一讲有心用功和无心用功。我们现在的用

功都是有心用功，因为我们用功都是有意的，念念都是有心的，并不是自自然然的。而无心用功则是自自然然的、无意的在用功。无心用功并不是说没有心，像木头一样，它只是不起‘去用功’的念头，它的用功是自然而然的，不需要有意着念，它往往是不参自参，不疑自疑，不照而照的。

我们开始时都是有心用有意着念，到了无心用功的时候，它就成了一种自然，你不用着意，它就会自动去参。无心并不是说无一切心，无自性，若认为没有自性，没有用心，那又是错误的。实际上，尽管我们没有去参话头、去观心的念头，但客观上在自动地参话头、观心。这是一个自然而然的过程。

从有心用功到无心用功，这中间有很长一段路要走。这也是一件功到自然成的事，非有意求得。有意去求，总是有心，不可能是无心。功夫没有达到无心的地步，疑情便不能打成一片，疑情既不能打成一片，开悟就没有指望了。所以，你们要想开悟，必须从有心用功进到无心用功。到了无心用功并不就是完事了，还隔着一重关，还必须破了这重关才行。功夫到了无心的地步，可以说疑成了一团，打成了一片，这个时候能不能桶底脱落，那要看你的时节因缘，时节因缘一到，一句话就悟了。所以用功的人到了无心的地步，还要破一重关，这一重关不破，还是不行的。古代有个禅和子讲，去年

穷，还有卓锥之地，今年穷，穷到底，连卓锥之地也无。锥子虽小，但还是有。只要还有一点东西牵系，就不行，因为那还是有心，还是有生死。到了连锥子这么一点东西都没有了，才算是到了无心的地步。当我们的功夫到了‘连卓锥之地也无’的地步，开悟就有了可能。

我们讲到细心用功夫，怎样才算细呢？要细到什么程度呢？这里我想讲一个公案：当年四祖到南京去，看到附近山上气色很好，就上去了，在那儿，他看到有个叫懒融（牛头法融）的禅师住茅棚，打坐的时候有只老虎给他看门。四祖见了这只老虎，心中一惊，懒融禅师就讲：‘还有这个啊！’四祖不作声，直接走进茅棚，在打坐的蒲团上写了一个‘佛’字，请懒融禅师坐，懒融禅师不敢坐。四祖就说：‘你也还有这个。’

要知道这两个人都是很有见地的，功夫都是用得很好的，他们之间谈禅话道，谈得很投机，也谈得很晚。茅棚里只有一个卧具，睡觉时，懒融禅师就把这个卧具让给四祖，自己就在蒲团上打坐。夜里，四祖睡在那里，打鼾打得不得了，搞得懒融禅师坐在那儿，定也定不下去。早晨起来，懒融禅师就批评四祖：‘哼！还四祖哩，昨天晚上打呼噜，打我的闲岔打得厉害！’四祖应道：‘我打你的闲岔，你还打我的闲岔哩！’‘我打你什么闲岔？’‘你把一只虱子摔在地上，断了一条腿，它叫了一夜，尽打我的闲岔！’想一想，用功夫用到细处，

连虱子、蚂蚁叫，都能听到。各人想一想，你们有没有这个功夫？像四祖这样，才是真正的细心用功。四祖跑了一整天，辛苦得不得了，但他的心还在功夫上，一点没有离开，连睡觉时都在功夫上！所以我们修行人用功夫，要向祖师学习，光在静中用功是不行的，还要在动中用功，动中用功还不够。还要在睡梦中用功。不但在睡梦中用功，还要在睡梦中得到利益。可见用功不是一件简单的事情。为什么？因为从无量劫以来，我们一直在造孽，一直在打妄想，现在要回光返照，找到自己的本来面目，大家想一想，这会是一件简单的事情吗？用功的人，如果没有一个惭愧心，没有一个恳切心，不能够念念都把心用在功夫上，要开悟谈何容易！所以，我再三再四跟各位讲，既抛家别子，出家了，就要好好用功，不要空过人身！

《楞严经》讲座（一）

净慧

希有难得之经

（2001年5月20日）

慧雄大和尚，各位法师、各位居士：

晚上好！

感谢慧雄大和尚慈悲，感谢毗卢寺常住慈悲，今天能有缘坐在这里，跟各位一起学习《大佛顶首楞严经》，这个因缘非常殊胜。

在汉传佛教中，古来就有“成佛的法华，开悟的楞严”之说。意思是说，要成佛，必须学习《法华经》，因为《法华经》是佛陀对一代时教的总结，开权显实，会权归实，会三乘于一乘，是我们树立圆顿见地和信心的必读经典。要开悟，不可不读《楞严经》，因为《楞严经》开如来密藏，示因地真心，显圆通功夫，拣魔辨异，是我们明心见性、顿悟成佛的指南。

《楞严经》是一部文字非常优美，内容非常丰富，义理非常精深，结构非常缜密的大乘佛教了义经典。薄

益大师有一本重要的著作，叫《阅藏知津》，这是我想深入经藏的人，不可不读的一本书。在这本书中，蕩益大师评价《楞严经》：“此宗教司南，性相总要，一代法门之精髓，成佛作祖之正印。”

元代的天如惟则禅师著有《楞严会解》，在他的序文中，对《楞严经》也作出了高度的评价，他说：“夫《首楞严经》者，诸佛之慧命，众生之达道，教网之宏纲，禅门之要关。世尊成道以来，五时设化，无非为一大事因缘；求其总摄化机，直指心体，发宣真胜义性，简定真实圆通，使人转物同如来，弹指超无学者，无尚《楞严》矣。”

总结古来大德对《楞严经》的评价，我们可以用如下几句话来概括《楞严经》的地位：

1、《楞严经》是“诸佛之慧命”。古人非常强调《楞严经》的重要性，认为它是佛法的慧命之所在，认为佛法的衰灭首先是从《楞严经》开始的。所以有很多大德，为续佛慧命，不遗余力地宣讲弘扬《楞严经》，其原因就在这里。

2、《楞严经》是“性相之总要”。因为《楞严经》把大乘空宗的般若思想、性宗的真如缘起和唯识宗的法相理论等等，圆融在一起，通过学习《楞严经》，我们可以对整个佛法精神有一个总体的准确的把握。

3、《楞严经》是“教网之宏纲”。《楞严经》不仅仅是禅宗的立宗经典，同时它还统摄了禅、净、密、律，乃至小乘的止观法门等诸大修行法门，都被包括进来了，

非常系统，非常圆融。

4、《楞严经》是“成佛作祖之正印”。《楞严经》是我们判定邪法和正法的“正印”，正印就是权威标准，同时也是我们个人衡量自己是不是开悟的判断依据。末法时代，邪师说法如恒河沙，我们依据什么来判断哪些是正法、哪些是邪法呢？就根据《楞严经》。

像《楞严经》这样一部重要经典，我们现在的人要接触它、学习它，似乎很容易，可是在唐以前，情况却并不是这样的。在这里，我想围绕《楞严经》的传译，讲两件事情，大家就知道，这部经典是多么的来之不易。

《楞严经》是由中天竺沙门般刺密谛三藏从印度秘密带到中国的，开始翻译的时间是唐中宗神龙元年。般刺密谛三藏把《楞严经》带到中国，非常不容易，费了很多的周折。这部经原来藏在印度那烂陀寺。当时国王非常珍视《楞严经》，把它当作国宝，禁止向国外流传。般刺密谛三藏曾先后两次冒着生命危险，私自藏着这部经典，想把它带到中国，但都被边境守关的官吏查获了，没有成功。为了躲过官吏的盘查，般刺密谛三藏后来想了一个妙招，他用了几年时间，用很小的字将这部经典抄写在极细的绢帛上，然后剖开自己的胳膊，把它藏于里面，等伤口好了，再出关。这样，他终于带出了关，乘海船来到广州。他来广州的时间是唐中宗神龙元年。般刺密谛三藏到达广州后，住在制止寺，制止寺就是现在的广州光孝寺。在那里，他遇到了武则天执政时曾任宰相的房融。当时，房融被贬到广州。房融是一位虔诚

的佛教徒，当他得知般刺密谛三藏带来了《楞严经》，非常欢喜，于是就请般刺密谛三藏住在制止寺，把这部经翻译成中文。般刺密谛三藏于是把手臂割开，将绢帛取出，交给了房融。由于经本是藏在胳膊里，被血浸渍，时间久了，非常坚固，无法展开阅读。房融日夜愁叹，不知如何是好。他的女儿见了，非常奇怪，就问他是什​​么缘故，房融于是把这件事情的经过告诉了他女儿，他女儿回答说，这个容易，只要用人奶浸泡它，绢帛上的血渍就可以溶解。房融就按女儿的建议，果然把经卷打开了，居然完好无损。这样，房融就请般刺密谛三藏为主译，乌菴国沙门弥伽释迦任译语，罗浮山南楼寺沙门怀迪任证译，自己则亲自担任受笔，将这部旷世希有的经典翻译成了中文。传说，经典译完之后，般刺密谛三藏担心边境守关的官吏因为他偷偷地带《楞严经》出国境而受到国王的惩罚，于是又连忙赶回中天竺，主动谢罪。

今天，我们能读到《楞严经》，应该怀有一种感恩的心，一种恭敬的心，感恩这些舍身求法的三藏法师们，如果不是他们舍身求法，我们哪有机会接触佛教经典呢？佛门里有一种敬重经书的传统，原因就在这里。唐朝的译经大师义净三藏，他西行求法回国后，毕生从事译经事业，他有一首《题取经诗》，写得非常感人：“晋宋齐梁唐代间，高僧求法离长安。去人成百归无十，后者安知前者难。路远碧天唯冷结，沙河遮日力疲殫。后贤如未谙斯旨，往往将经容易看。”了解这些译经的历史，

我们再来读这部《楞严经》，感觉会沉甸甸的，读的时候会​​更虔诚，更容易契入本经的内容。

《楞严经》是在唐中宗的时候传到中国的，但是，这部经典的名字，却早已传到中国。比如说，隋朝的智者大师曾经就为自己无缘读到这部经而感到终身遗憾。据说，有一位梵僧，曾经读过智者大师的“一心三观”之说，就告诉智者大师：您的“一心三观”之旨，与中天竺国的《楞严经》相符。智者大师非常惊讶，于是非常希望能够读到这部经典，可惜的是，这部经典当时还没有翻译过来。于是他于天台山的华顶峰上，特筑拜经台，朝夕望西礼拜，祈祷能见到这部经典，这样祈求了十八年，直到他圆寂，都没有机会接触到这部经。可见这部经是多么的珍贵难得。

作为末法众生，我们很幸运能遇到这一无上法宝，这一定是我们过去世种下了某种不可思议的善因，否则，我们今天不可能坐在这里，一起学习这部经典。希望各位能珍惜这份法缘，集中精力，把这部经典学好。

（本文讲于新加坡大毗卢寺，未完待续）

以佛法的精神创造生命的和谐

2009年6月7日讲于广东惠州

净慧

大家早上好！昨天，我在放生祈福法会上讲了几句话，其中曾提到有关生命和谐的问题。当前，我们国家正在大力倡导构建和谐社会，我想，构建和谐社会的本质、实质内容就是为了使我们的个体生命之间、人类的生命与其它生命都能够处在一个和谐的环境之中，共同发展，共同繁荣，这才是我们所有生命生存的实际价值所在。所以，我今天同大家分享的题目，就是“以佛法的精神，创造生命的和谐”。

一、佛法精神 以和为尚

这个题目非常广泛，可以包括很多的内容。不能仅仅把它局限在佛法的精神这个比较小的范围之内。我们中国的传统是以和为贵，中国文化的品质、中国人的心理追求就是一个“和”字，我们佛法的精神也是“以和为尚”。社会上流行着一句很通俗的话，说“和尚，和尚，以和为尚”。这虽然是对“和尚”一词不准确的解释，但望文生义“以和为尚”也未尝讲不通。因为“和”所指的不是某一个人，而是一个团体。和尚在佛教内部

有专用名词来称呼，或是比丘，或是比丘尼。

和尚所要遵守的法则是“六和”，它是僧团这个集体的言行准则。六和所指的是身、口、意、戒、见、利等六个方面，应该怎样实现和谐，包括言行、观点、制度以及经济利益，僧团在这些方面都能彼此尊重包容、和睦相处叫做“六和敬”，或者“六和合”。所以说，“和尚”这个团体的原则就是一和二敬，彼此和谐、彼此尊重、包容和敬。

六和对我们每个个体的要求有六个方面：一、身和同居。饮食起居相互照应，无违无争，和合共住。二、口和无诤。身体的作用包括杀、盗、淫、妄四个方面，由口业所形成的语言则是人类社会交流的工具，而语言又是通过嘴巴表达出来的。语言的性质如何，也就决定了人类社会是进步还是落后，是和平还是战争。佛陀要求僧人的语言要符合和合的要求，所以叫口和无诤。没有争论，意见达成一致，僧团才能稳定发展。三、意和同悦。身也好，口也好，都要接受心灵的指挥，所以就要讲到意识，意识就是心灵。意和同悦，彼此尊重，彼此欣赏，就能够和谐喜悦。这里讲的是身、口、意“三业”。我们人类生存、生活的总和就是身、口、意三业的活动。三业的活动都要以“和”作为出发点。四、戒和同修。戒就是制度。戒律所代表的思想也是要以和为尚，所以要戒和同修。规矩制度需要大家共同遵守，国家要求遵纪守法，在佛教僧人来说既要遵纪守法，还要遵规守戒，对于戒律、制度要共同遵守，只有这样，僧团才能够成

为一个和谐的团体，僧团才能形成和谐的人际关系。五、见和同解。见是观点、见解，观点见解可以求同存异，在求同的前提下做到“见和同解”，这个“解”字有理解、谅解的意思。如果大家观点、意见上不能求同存异，要实现集体的团结，和谐也是很难办到的。六、利和同均。这最后一点，也可能是最为关键的一点，牵涉到经济利益的问题。佛陀时代的印度，物质财富还不是那么丰富。物质财富不丰富，大家又要共同生活在一起，那怎么办呢？在古代有个传统，物质财富不论有多少，都要合理地平均分配。这是在物质财富不丰富的前提下所采取的一种最为普遍的分配方式。中国儒家思想认为，物质财富“不患寡而患不均”。佛教当时采取的一个办法，就是在物质利益上要实现“利和同均”。如果大致上能够作到物质利益的平等、平均，那么这个团体就能实现和谐。

佛教所讲的这个“六和”，既包括精神方面和物质方面，也包括制度方面，都要以“和”为目标，虽有不同的处理办法，但最终所要实现的都是一个“和”字。所以，通常大家所说的“和尚，和尚，以和为尚”，也是有一定根据的。

二、生命的和谐 和平的天国

佛教的终极目标是要我们通过修行达到涅槃的境界。涅槃是梵语，翻译成汉语就是寂灭，或者叫不生不灭。寂灭是一种什么境界、什么要求呢？就是一切烦恼都从

根本上止息了，也就是心灵达到了一种最高的和谐状态。我们的心灵充满了烦恼，也就充满了痛苦。如果我们没有了烦恼，痛苦也就没有了，心灵就达到了一种清净光明、喜悦和谐的状态。所以说，佛教所追求的最高境界，也是和谐。和，一切的对立面都消融了，主体与客体达到了高度的一致性，这就是佛教所追求的最高精神境界。

我们今天在座的，大多数都是居士，也有一些法师，这其中一定有很多人都是以念佛作为修行的法门。听说从明天开始，江西庐山东林寺的大安法师要为大家开示净土法门，而净土法门所要追求的最终目标是要我们都能往生极乐世界。可以说，极乐世界就是修行净土法门的终极归宿。所谓极乐世界，顾名思义，是一个完全没有痛苦的天国，那是一个和平的天国。我们要创造一个和谐的生命，就是要在我们每一个人的心灵中来构建一个和平的天国，那也就是我们平常所说的人间净土。烦恼止息了，和谐的状态、和谐的境界就在我们的心灵中出现了，当下就是和平的天国，当下就是人间的净土，所以说，创造生命的和谐并不一定局限于我们有佛法信仰的人，创造生命的和谐是我们整个人类每个人都在追求的一个理想的天国。

如何让这个理想的天国变成现实呢？我想，这种努力也无非两个方面，一个方面就是我们要合理、科学地利用自然界所赐给我们的资源，用来发展生产、改善生活，合理地分配大家通过劳动所创造的财富。所以说，和平的天国、和谐的生命也是要以物质财富做为基础的。

然后，在精神方面要通过一定的修养，使身心调柔，使我们的个体生命和群体生命之间保持身和同居、口和无诤、意和同悦的和谐的居住环境，然后通过禅定修为，淡化贪、嗔、痴三毒的烦恼，消融我们内心的对立，消融人与人之间的对立和对抗，消融个体与整体之间的对立，也要消融人与自然之间的对立，使这一切都能处在一种彼此和谐、包容，彼此尊重的状态，生命的和谐才能够逐步地变成现实。

在一般人看来，物质财富丰足了，人类就会幸福，心灵就会愉快，但事实上单方面物质财富的富有并不一定就能够带来人生的幸福。当前社会，绝大多数人的物质享受都比以往不知道要丰富多少倍，但我们是不是生活得更融洽、更愉快、更满意呢？答案很可能是否定的。物质享受的普遍提高与满意程度的相对不足说明二者并不是一回事。这是一个很奇怪的现象，也是一个很普遍的现象，它说明一个问题，一味地追求物质财富的满足并不一定会带来真正的幸福。由此看来，我们的最终追求并不是财富，而是人生的价值，是社会整体的和谐与快乐，构建和谐社会就是希望实现社会整体的和谐与快乐。

财富能为我们带来较为舒适的生活环境，但它能不能为我们带来内心的宁静和愉快呢？能不能缓解我们内心的紧张和恐惧、烦躁和不安呢？我想，答案未必完全是肯定的。相对于人的精神生活来说，尤其是对于人的终极快乐来说，对财富的占有与执著才是落实上述要求

最大的障碍。佛教认为一切痛苦都是从无限地占有出发，形成一种坚持不放的执著心，痛苦也是由此而产生。

在我们社会物质财富相对充足的前提下，大多数人的物质生活都能够有保障，但是不是大多数的人都很快乐，都很幸福，内心都很宁静呢？我想也未必如此。从佛教的观点来看，痛苦是普遍存在的，并不会因为某人的地位高、财富多、权力大，痛苦就不光顾他。痛苦每天都会光顾我们，要想杜绝痛苦，告别痛苦，只有一个办法，那就是通过静静地修养，放下你不正当的追求，放下你不正当的执著心，体悟一切都是缘生缘灭，有缘则生，无缘则散，缘聚则生，缘散则散。

一切事物，包括心灵、物质、人际关系在内，都是因缘所生法。所谓因缘，就是条件。也就是说，世间的万事万物，都是有条件的存在，我们找不到任何一件事是无条件的存在。大家可以反观内心，打开你记忆的匣子，找一找在我们这一生当中，有没有哪一件事是无条件存在过，或者说无须无条件就产生了某一事物。佛说“诸法因缘生，诸法因缘灭”，所谓“此生故彼生，此灭故彼灭，此有故彼有，此无故彼无”。有也是缘，无也是缘，生也是缘，灭也是缘。认识到这个根本规律，我们的贪欲心、嗔恨心、愚痴心就会逐步地淡化下来，许多事情，我们该放下的，也就能放下了，到那个时候，你也就可能开始拥有了内心的和谐。

今天讲的题目是生命的和谐。昨天我们举行的放生法会，从某种意义上来说，其实也是体现生命和谐的一

个举措。我非常欢喜赞叹广东省的一个措施，那就是每年都有一个“休渔放生节”，以政府的意志来推行这样一个实现生命和谐的节日，这一举措有着非常重大的意义。联合国教科文组织提出一个口号：“多吃素，救地球”，改善生态环境，构建生命和谐。

创造生命的和谐，从佛教的意义来讲，就是要认识到一切生命都是平等的，都有佛性，有佛性的生命皆可成佛，一切生命都有成佛的那一天。我们的价值是平等的，我们的归属是平等的，我们的最终目标也是平等的，所以我们彼此在这个地球上也要和谐共处、和谐共存，这是天经地义的道理。联合国提出“多吃素，救地球”的口号，广东省政府提倡“休渔放生”，以改善生态环境，这就是在“以人为本”的前提下所推行的方针、政策。这些方针政策虽然同佛教所说的生命和谐，一切众生皆有佛性，有佛性者皆可成佛等理念还有某些区别，不过我觉得广东省政府所提倡的，联合国所倡导的，都可以看成是为实现生命和谐所走出的第一步。这第一步非常重要，只有走好这第一步，终极的生命和谐才有实现的可能。

生命的和谐主要包括如下几个方面的内容：首先，作为我们每个人的个体生命来讲，要做到身心的宁静与和谐。这就要求我们要勤修戒定慧，息灭贪嗔痴，净化身口意，以个体生命的和谐为前提基础，然后做到人与人之间的和谐。人与人之间为什么一定要和谐，而不是对抗呢？因为我们每一个个体生命的存在都是以众多生

命的存在、群体的存在、整个大自然的存在为前提的，没有群体存在、没有大自然的存在、没有整个宇宙的存在，我们任何一个个体生命的存在都是不可能的。如果我们能够真正从思想上认识到这一点，就一定能够提高、加强我们对构建生命和谐的认识和自觉性。

三、人与自然和谐共存

生命的和谐还包括人与自然之间的和谐。刚才我讲到个体生命的存在是与整个山河大地的成就、抚育分不开的，没有整个山河大地的抚育与成就，我们个体生命怎么能够成长？不要说不能成长，就连诞生个体生命都是不可能的。所以，我们在保护人类生存环境的理念指导下，一定要做到人与自然的和谐共处。

当前，我们在“发展是硬道理”这一口号的指引下，往往不顾一切，把几千年、几万年、几亿年保存下来的一点资源消耗得一干二净。现在，国内的许多地方青山不见，绿水不见了，整个山河大地，在许多吃资源的地方，已经是百孔千疮，破皮烂肉。人与自然和谐共存这一目标，对于有些地方来讲还很遥远的。

这几年，我从北方到南方，从河北到湖北。我在河北所住持的玉泉禅寺周围有山也有水，在湖北的黄梅，那就更是好山好水所在的地方了。我在与一些当政的领导交流的时候，提得最多的一条便是拜托他们一定要保护那个地方的山水，那才是真正可持续发展的资源。呼吁了很多年，也取得了一点效果。我经常同他们讲，我

是一个和尚，没儿没女，没有子孙后代，但各位都是做父母的人，都有子孙后代，我们不能够把子孙的饭都给吃光了，我们一定要特别地爱护资源。就目前来讲，不可能再长出一座山来，也不可能再产生一条河流，除非像去年的汶川大地震一样，许多山都消失了，许多河流没有了，也有一些新的河流产生，但那是灾难的结果。我希望像那样的灾难永远都不要再发生，那是一种对人类极大的破坏，是对物质财富极大的摧残，对生命极大的毁灭。相反，我们如果能够善待山河大地，就能够减少灾难。

所以，创造生命的和谐既包括人与人的和谐，也包括人与自然之间和谐。所有这些和谐，从佛法的精神来说，都要从我做起，都要从心开始。离开了个体生命来讲和谐，和谐会成为一个空洞的口号，只有每个人都认识到和谐的重要性，才能实现一切生命的和谐。和谐的第一步，必须是从我做起，必须是从心开始。

佛教所讲的六和，也是要从我做起。每个人都想到从我做起，和谐就有了希望。每个人都想到和谐是从心开始，也就找到了实现和谐的关键。佛教讲“心生则种种法生，心灭则种种法灭”，心是指导我们言行的关键。如何迈出和谐的第一步呢？首先就是要净化我们的心灵，心灵得到了净化，和谐才有保证。净化心灵有许多方法。当前在教内流行有三大法门：禅宗、净土宗和密宗。我们居住在惠州的人跟佛法非常有缘，既能够接触到净土宗，也能够接触到禅宗和密宗，这三大法门各

有殊胜之处。

四、将修行融入生活之中

我从小时候起便开始接触和学习禅宗，这么多年也一直都在管理禅宗的寺庙，也提出了一些有关禅宗修养的新方法，这个新的方法就是大家知道的“生活禅”。

修学生活禅的要点就是要在生活中修行，在修行中生活，只有把修行融入到生活当中，把生活融入到修行当中，修行才能与生活打成一片。生活与修行能够打成一片，这样修行才能不落空，生活才能有方向。不仅仅是修禅宗如此，修其它的法门也同样不能离开生活，乃至我们社会上其它的修养方法也都要跟生活密切地结合起来。

人生的存在是以生命为象征的，有生命就有人，没有了生命，一口气上不来了就是一堆烂骨头。地、水、火、风四大，除此之外再也找不到一个实在的我存在和实在的生命存在。所以，有生命就有生活，所谓的生活就是生命的活动。具体来说，这个生命是特指的人类生命，因为只有人类的生命活动才可以叫做生活，其他的生命只能说是生存。生存带有被动性，而生活则是有文化内涵，具有一定主动性的。

生命的活动包括哪些内容呢？从佛教的本意来讲，就是身、口、意三业，身体的活动，语言的活动，思维的活动，这些就是生活的内容。生活也可以概括为物质生活、精神生活、群体的生活、个体的生活。在这些生

活当中，如何找到一个安身立命的依托，这是构建或者说创造生命和谐的关键所在。生命有了依托，生命的迷茫、生命的盲目性、生命的苦恼就会逐步地得到解决。

我在讲生活禅的时候，提倡把“觉悟人生，奉献人生”这两句话作为修学生活禅的宗旨。这两句话是根据大乘佛教的两大宗旨而得出的，一是大智慧，二是大慈悲，佛教的菩萨精神就是大智慧与大慈悲的充分体现。观世音菩萨，千手千眼，大慈大悲，三十二应，无非就是大智慧、大慈悲的具体展现。所谓千眼照见，千手护持。观世音菩萨有一千只眼睛，做些什么呢？遍照法界，那是大智慧的生动体现；观世音菩萨有一千只手，这一千只手又用来做什么呢？救苦救难，护持众生，那是大慈悲的生动体现。

我们一定要深刻理解佛教的大智慧与大慈悲。每天观察、瞻仰、礼拜千手千眼观世音菩萨，这就是一个法门。我们把这个法门，把观世音菩萨这种大慈大悲的精神彻底弄明白了，并将它融入到自己的生活当中，那么我们每一个人都是一位观世音菩萨，都能够为解决自己的痛苦，解决人间的痛苦而开发智慧，运用慈悲，构建和谐社会，创造生命和谐。

所以说，“觉悟人生，奉献人生”这八个字是佛教的根本精神，是慈悲与智慧，是千手千眼的新诠释。生活禅就是以这八个字为宗旨的，生活禅所体现的精神，也就是慈悲与智慧。慈悲与智慧不仅仅是一个理念，而是要把它与我们实际的个人生活、家庭生活、社会生活

紧密地联系在一起，它才是有生命的东西，否则也只是一个名词、一个概念而已。

我们如何使佛法活起来，使释迦牟尼佛、观世音菩萨活在我们每一个人的心灵当中，那就首先要从我做起；要学会在生活中修行，在修行中生活；学会在生活中觉悟人生，在生活中奉献人生。当前社会，在我所接触的人当中，能够真正把佛教的精神、佛教的慈悲与智慧变成生活的，我觉得旭日集团的几位老总的确是走在我们的前头。他们把佛法变成企业精神，把佛法变成创造财富、净化人生的一种精神动力，他们做了许多善事，这些都是大家有目共睹的。他们之所以有这样的成就，关键就在于他们信仰佛法不是停留在口上，而是与企业的发展，与人生的净化紧密地联系在一起的，这才是我们学佛人的一个正确的修行方向。

五、大智慧与大慈悲的具体运用

如何把大智慧、大慈悲变成我们生活中的精神动力呢？这也要从一些具体的方面来做起。这几年，我在同企业界的朋友交流、沟通、分享的过程中，提出了做人、做事的二八方针。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”。这些理念是我们在生活中修行，在修行中生活的具体落实。这个“二八方针”要在生活中去落实，要融入我们的生活当中。

这个二八方针，也可以因人而异，有所选择地进行

参考和实行。比如说“信仰”，我们应该有一个健康的信仰，我们的生活才会有依托，精神才会有支柱。有了信仰还要讲因果。因果是宇宙万物的大法则，也是我们生活的法则。善有善报，恶有恶报，种瓜得瓜，种豆得豆，这都是尽人皆知的普遍道理。因果的法则一定要贯彻到生活当中去。我们眼前的事实都是因果法则的作用。正面的事实也好，负面的事实也好，都是因果法则的作用。还有“良心”，它是我们中国人的传统观念。去年在“三鹿事件”发生以后，温家宝总理讲了一句话：没有良心的企业一个都不能要。良心是我们生活的航向，我们生活的这条船驶向何方，就全凭这一颗良心来掌舵。

再有就是道德，现在，我们的物质财富是越来越丰富了，但就一些不良的社会现象来说，道德则是在后退。尽管有公民道德的基本要求，也有“八荣八耻”的倡导，但是从某种层面上来说，道德的滑坡还是一个无法遏制的社会现象。我想，道德的建设还是要具体一些，不能太抽象、太原则化。比如说佛教所讲的五戒，有些人一听到这个五戒，就说这是清规戒律，就感觉到有抵触。可不可以把它换一种说法来表述呢，称其为生活的五项基本原则。不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，这都有实实在在的内容，都很具体。

六、道德生活的五项基本原则

不杀生，总的精神体现了在慈悲思想的引导下，构建一个和谐的生命关系；不偷盗，是对他人的财产、他

人的劳动成果的尊重，它还包括不偷税、不漏税等要求，这都有非常积极的内容；不邪淫，对于在家人来说，一夫一妻，没有婚外关系，这是家庭稳定和谐，家庭幸福的必要条件，这也是社会稳定的第一要务，是多么好的一件事情；不妄语，只有这样才有诚信可言，当前的社会出现了诚信危机，那就是妄语、谎言、虚假广告所造成的，有了诚信的语言、诚实的语言、和乐的语言、爱的语言，我们这个社会就能和谐，我们的人际关系就会和谐；最后是不饮酒，对于大多数人来说，这一条戒虽然很难实行，但是我们可不可以有节制地饮酒，不要因为饮酒造成酒后狂言、酒后失态，造成种种有失体面的事情呢？我想完全可以。不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，生活的五项基本原则完全可以在我们的社会推广，它很具体，也是道德修养的基本要求。

道德是我们生活的真正价值。人有了财富和知识，但不一定就有道德。没有道德，有了财富和知识，又能有什么价值呢？只有在拥有财富、知识、权利的同时，又具有良好的道德修养，那才能真正实现我们的人生价值。

七、做人做事的二八方针

做人的八个字“信仰、因果、良心、道德”。信仰是生活的依托；因果是生活的法则；良心是生活的航向；道德是生活的价值。

还有做事的八个字“感恩、包容、分享、结缘”。

首先，我们要以感恩的心来面对世界。作为个人，我们时时刻刻都要用一颗感恩的心来面对个体以外的一切事物，感恩父母的生育抚养之恩，感恩老师的教育之恩，感恩社会、国家对我们的培养、庇护之恩，感恩山河大地、宇宙空间对我们的成就之恩。刚才提到的这些方面，无论缺少哪一方面，我们的个体生命都不可能存在。所以，我们要对一切抱有一颗感恩的心，要把这种感恩的心融化到我们的生活当中、生命当中去。

要以包容的心和谐自他。我们平时很容易产生一种观念，只要是与我的意见有出入的，总希望对方改正、改变，一定要对方符合我的要求。有权有势的人，这一点也许可以做得好，但是对方是否能够心服口服呢？并不见得。当然，国家的大政方针是绝对不能含糊的，那关系到全体人民的共同利益。除此以外，一切都可以求同存异，都可以用一种包容的心态、欣赏的心态去面对，做到和谐共存。我们一定不能对立，一对立就会有很多的矛盾，很多的烦恼，很多的是非，甚至会发生很多意想不到的事情。我们能够包容了，一切的问题、一切的矛盾，就都能够在包容中化解了。矛盾化解以后，情绪平静了，再以一种包容的心态来商量、讨论和沟通，就可能达成一致的意見。

要以分享的心来奉献、回报社会。很多人在事业上有成就，在物质财富上有成就，在知识文化上有成就。我们何以要积累那么多财富，要具有那么丰富的学识，要拥有那么高的地位呢？其目的，就是要让社会大众来

分享。所以，我们要用一颗分享的心来处理物质财富的合理分配，这是达致社会和谐，生命共荣的一个非常重要的措施。有的人事业成功了，忘记了过去的老朋友，忘记了共同奋斗的同志和部下，有了财富，任意挥霍，等到财富一点点地消耗殆尽，同时也积累了许多的怨敌和仇恨。当前的社会，很有一些这样的人。有了财富，首先应该想到的是同自己一起奋斗过来的人，想到自己的部下，想到国家、社会和所有需要帮助的人。前者走的是一条死胡同，而后者走的则是一条宽广光明的道路。

最后，要以结缘的心来成就事业。一切事业的成功，都是因缘这个法则的作用和结果。我们人生所要努力去做，可以积极主动去做的就只有一件事，那就是无穷无尽地广结人缘、广结善缘，广结法缘，广结佛缘。只有这件事可以积极主动地去做，其它的事情，如果太过于积极主动，往往反倒会带来相反的效果。广结“四缘”，会为你事业的成就、为你下一步计划的落实、为你工厂的发展，创造无穷无尽的价值、无穷无尽的资源。“结缘”这一佛教词汇，虽然当今社会都在广泛运用，但往往没能很好地理解它，理解得狭隘了，这个作用就发挥不到位。

愿与在座各位以做人、做事的二八方针共同勉励，以佛法的精神创造和谐的生命。

佛教知识问答录（四）

◎ 宗舜

问：出家是命运还是宿世善根？还是愿力？

宗舜法师：这个很难回答，都有。有的人就是“天生的和尚”，有很多在家人是不理解出家人的生活的。比如说在中国佛学院的一帮小法师，也就是二十三、四岁，他们就是从小出家，就是特别习惯于出家人的生活，你要让他每天写写字啊，看看经啊，画画啊，弹弹琴啊，喝喝茶啊可以，你要让他去干世俗的事情，你给他再高的工资，再高的什么待遇，他们一概非常反感，这些人就是天生的“和尚命。”

在新浪微博上有当年在天涯论坛上号称“最有佛相的三颗千年松”释明心法师，长相特别庄严，他自己说，从小就不喜欢穿有纽扣的衣服，有纽扣恐惧症，他就喜欢穿汉服，穿出家人这样的衣服。他已经出家，并在中国佛学院毕业了。毕业前的最后一个学年，正好我在中国佛学院把研究生的课程和他们毕业班的课程联合起来教，跟这个班同学打交道比较多，了解一些情况。这就是一个例子。当时为了讨论他出不出家，天涯上开了一个帖子，无数的高楼，大家都在那儿这样说那样说，最后还是出家了，真有这样的。

你是否出家，也在于你的愿力，在于你今天是否有这样的发心。我们说了，命运是可以改变的。但是我也劝大家，有这个念头的人，认真考虑。因为什么呢？你不要认为天天喝茶聊天是一件幸福的事情，因为人世间一切快乐的感觉都是无常的。大致看来，人的一辈子，痛苦的时间长，快乐的时间短，所以我们觉得痛苦很痛很痛，时间持续了很久很久；快乐很短很短，一会儿就变换了。无常的本性，导致我们在享受快乐的时候，它会很快发生质的变化。茶喝一杯是美味，喝两杯觉得解渴，四五六七杯的时候就变成了负担。所以古人也把喝茶当作遭受“水厄”，简直就是闹水灾，会喝得你害怕。天天让你在那儿清谈，天天让你在那儿闲云野鹤，你会说“算了吧，还是天天加班晚上回去吃盒饭吧！”因为什么呢？因为他抓不住什么东西。有时你会说我压力大啊，我要到寺庙去，去静修一下，静心一下，等到真的你要让他天天日复一日过这样的生活的时候，他会说我宁愿回到红尘里去朝九晚五。所以说“洪福易得，清福难消”，要不古人怎么说“人生有味是清欢”呢？最有滋味的就是这清欢啊，享清福要有大福报。不要认为出家是一个简单的事情。

问：出家人养父母吗？对待家人会因为出家而大有变化吗？

宗舜法师：出家人应当养父母。但是说实在话，真的很惭愧，我生病的时候，我七十岁的老母亲还得照顾

我这个四十多岁的儿子。在今天这个孝道真是做得非常不好。在过去，讲孝道是说“父慈子孝”——父母慈爱、儿女孝顺。今天所谓的“孝子”，是老子怎么样好好孝顺这个儿子，让他得到最好的东西。一家人都捧着这个所谓的小太阳、小皇帝，都在孝顺这个孩子，是这样的一个“孝子”。出家人不是从石头里面蹦出来的孙悟空，他肯定有父母，应当孝顺。那么，对待家人的态度会不会因为出家有变化？我相信，如果是一个真正念父母之恩的人，是不会有有什么变化的。在我们每天的修行里面，我们要念“上报四重恩，下济三途苦”，“四重恩”之一就是父母恩。我们天天都在想着要报四重恩，怎么会因为出家而对父母有一些不同的变化呢？相反，亲得离尘垢，子道方成就。能度父母脱离生死轮回，就是最大的孝顺了。

问：宗教学创始者麦克斯-穆勒说过，有句名言：只知道一种宗教的人，对宗教一无所知。但在我认识的牧师和法师之间，对对方的宗教，均持不冷静的抵制态度。您如何看待基督教？如何看待各教之间以对方之短凸显己方之长的弘法传道现象？

宗舜法师：佛教自称“内道”，把不信仰佛教的称为“外道”。“外道”是一个中性词，而不是一个贬义词。佛教并没有否定信其他宗教所修的五戒、十善、人天共乘的这些方面的善业。我只说不信仰佛教的是“外道”，没说是“邪门”或者“邪教”。而人天的善业也不是有

的人说的“小学的智慧”。比如孔孟之道可以说是人天善业里面的圣贤之道。这岂是小学之道？这是大学之道，这是中庸之道，这是仁者之道。

至于佛教的法师如何看待基督教，可以读印顺法师、圣严法师的相关著作，他们研究过《圣经》和基督教，都专门从佛教的角度和《圣经》的角度对比进行阐述。

我曾撰文提出宗教对话的几个原则：

第一，倾听的原则。在宗教对话和交流过程中，我们首先要做一个倾听者，尊重对方的话语权。而不能热衷于向对方灌输自己的宗教观点，却拒绝了解对方的宗教诉求。

第二，理解的原则。在宗教对话和交流过程中，我们不仅要倾听，更要“善解人意”，将对方的宗教观点弄懂，而不是粗暴地加以曲解，甚至用误解践踏对方的宗教感情。

第三，尊重的原则。在宗教对话和交流过程中，要尊重对方的宗教信仰、宗教理论和宗教习俗。消除那种非此即彼、非正即邪的机械态度，反对以狭隘的宗教感情替代理性的宗教智慧。

在这样的原则下去做，宗教和宗教之间是可以协调的。不过，我们也得强调各个宗教的差异。

在宗教和宗教之间交流的时候，大家应该彼此说一些具有共同点的事情。作为佛教的法师，我们就说佛教和基督教都是劝人向善的，在哪些方面是相同的。这样，可以尽量达成共识，从改变社会人心的角度，让每种宗

教都发挥积极作用。但是，在佛教的学修当中，我们明明是在念“南无本师释迦牟尼佛”、念“南无阿弥陀佛”，就必须讲一些宗教之间的差异，坚定自己对佛教的信仰。如果我们对信众说，佛教和基督教是一样的，那么结果就是可能把佛弟子度去信基督，但是不大可能把信基督的人度来信佛。因为信基督的人会说，你自己都讲了，你的佛教和我的基督教一样，我为什么要改信你的呢？同时，你既然说了我的基督教与你的佛教一样，你改信我的基督教不是天经地义吗？

对于佛弟子，我们有责任告诉他们，修各种世间的善法以及希望将来上天堂，属于佛教的人天乘，只是佛教修行的一个部分而已。从解脱的角度说，这样做虽然是修行善法，但还没有生起出离之心，更没有生起菩提之心。天堂虽然美好，但是离不开三界，仍然没有超越生死与轮回。天堂显然不是我们的目标，我们追求的是更为上乘的境界——成佛之道。所以，我当然不会去信基督教，也不会劝大家去信基督教。人身难得，修行的机会难得，用这样的机会追求人天福报，就好比现在你已经拿到了一颗无上的宝珠，却非要先用这颗宝珠跟人家换一块糖来吃，然后你再一点点发家致富，挣一大笔钱把宝珠赎回来，这也太划不来了。

总之，宗教和宗教之间的同异，要看跟什么人讲。有时候需要强调共同之处，有时候需要强调不同之处。不仅是宗教与宗教之间要这样，在佛教的教派之间也是如此。比如，学净土的时候，就老老实实说净土的好。

试想，如果你一边念着“阿弥陀佛”，一边天天夸赞禅宗多好，人家看到这种情况，可能会觉得你有点人格分裂。

希望大家身心统一起来。别人的东西与我无关，他信他的基督，我信我的佛。不要强拉信基督的人来信佛，更不要劝信佛的人去信基督。不要招致人家的反感，不要害得人家种下诽谤三宝的恶业。对于宗教差异的问题，我们要有清醒而理智的头脑。既反对无限夸大宗教差异，自高自大、目空一切的做法，也反对不辨差别，强作解人、简单“会通”。所以，我们主张，宗教与宗教之间对话的时候，要多说“同”，必须要“求同存异”。而在宗教内部，要多说“异”，以凸现自己所信仰宗教的殊胜，以坚定自己的宗教信仰。

问：我在读孟子的时候常常觉得与佛法有契合之处，而且历代祖师都是饱读儒典的佛学之士，儒林中间也不乏通禅理者。我想请问法师，学禅是否也应当读一些儒典，如《论语》、《孟子》、《中庸》、《易经》等。

宗舜法师：如果过去学过这些儒家的典籍，现在再学一学，或者援儒入佛，也没什么问题。如果已经学佛了，再掉过头去学《论语》、《孟子》，那实在有点耽误工夫。“世间好语佛说尽，天下名山僧占多。”这个世间的好话都被佛说尽了，何必再去舍本逐末呢？儒家、道家是属于世间善法范畴的，都是佛教可以取来作为借鉴的，但是这一类的东西适合于不信佛、不学佛的人去学习。

一个佛弟子，如果自己不在内典上下功夫，反倒把大量的时间精力去学习这些儒家经典，是本末倒置。

今天推广的《三字经》也好，《弟子规》也好，把它作为儿童启蒙教育在用。佛教里面有没有呢？佛教讲的沙弥律仪就比《弟子规》要完备得多。要求非常具体，对出家小沙弥的训练，比《弟子规》要求还要严格的多，但是没有人去推广。在菩萨戒里面，对于读诵外道典籍是有明确规定的。如果这个人非常聪明，对佛说的经典，一学就通；而且要把一天的时间四分之三拿来学内道经典，四分之一拿来学外道经典，这样的人才可以读外道书。所以你要看看符不符合条件。这个事情如果是在家人、非佛弟子干可以理解，如果是出家人，这个时候再去推广什么——道家的《太上感应篇》（这是典型的机械宿命因果论，不是佛家的因果论），去推广什么《文昌帝君阴骘文》，什么《俞净意公遇灶神记》，这些没有一个是佛教的——我就很难理解了。至于说这些内容跟我们佛教的一些观点相合，没错，既然跟佛教的东西相合，你干嘛不去学佛教的呢？否则，外道的人就可以很明确地说了：你看，你说你们佛教多么伟大多么了不起，结果你还是要回头学我们的典籍来弥补你启蒙教育的不足，这不是证明佛教并不是至善圆满的吗？除了证明这一点以外，还能证明什么呢？就像我们今天，还有法师去什么讲基督教的《圣经》、天主教的《玫瑰经》，这就更加莫名其妙。你一个和尚讲《圣经》，说承认什么全知全能的神，相信世界上佛跟上帝都是一个真神，

这是多么的思维混乱。普通人会说：你看和尚都相信上帝、基督，我为什么不相信呢？佛弟子更可以说：师父都相信基督，我为什么不相信基督呢？你把信佛的弟子都度到外道去了，而不可能把一个外道度到我们佛教中来。你说这些人不是典型的“佛门无间道”吗？

问：基督教推广有整套的方案。相比之下，佛教一直是愿者上钩的风范。佛教是否也考虑过销售风格？变坐商为行商，给最需要精神资粮的时代给更多人送去福音。

宗舜法师：佛教送去的不是福音。佛教送去的是解脱之音。佛教讲的幸福，是有三个层次的幸福。首先是现世的幸福；然后是来世的幸福；还有就是究竟解脱的幸福。如果说佛教也讲福音，是说的这种福音，也不是单纯地讲得救。另外一方面，行商与坐商。佛教不做生意。做生意，好像构成一种菩萨和世人之间的贿赂关系。这有点像买几把讨价还价的香，然后买几斤特别挑一下看哪家便宜的水果，拿到庙里供一下佛，然后带回去和家里分享这些加持物。这种跟佛做生意的做法本身就是错误的。佛是不是一种坐商呢？庙摆在这里，让大家愿者上钩，看起来确实是这样。这跟我们国家的佛教政策有很大关系。从历史看，佛教在中国，虽然基本上是在一个受到历届王朝支持的局面，佛教在历史也曾受到过打压，但相对于其他宗教来说，还是算是好的，但是佛教也并非所谓国教，受到封建王朝大力推广。佛教一

直是在夹缝中求生存，因而存在着一些困境。另一方面，销售风格这四个字令人反感。为什么说令人反感呢？因为信佛学佛，是一件能够让我们得到极大利益的事情，它是要在心中生起好乐之心，这种欢喜之心需要你主动踊跃地去求，“法不轻传”。

释迦牟尼说，我观大地无一处不是我舍身命处。常啼菩萨为学大般若把自己卖掉，卖身为奴去求。二祖向达摩求法，是断臂安心。没有一个是容易的。那种传销的模式，贴着人家去灌输，未免把佛教看得过轻。这样得来的东西，世间之人不会珍惜，大家都是贵难贱易。越贵的东西，越难得到的东西越觉得珍贵，越容易得到的东西就越轻贱。谈恋爱不就是这样吗？谁先爱上谁，谁就先输了。是不是？因为那个被爱的人说，你看，她愿意爱我的啊，优越感立刻而生。所以佛教固然是有求必应，但你得先求。

法不孤起，仗缘方生。你一念祈求之心，就是在改变缘起。否则，佛说：我有三不能。不能改变定业，不能度无缘之人，不能穷尽众生界。这是佛做不到的三件事。其中，佛不度无缘之人。因缘，不是说天生的因缘，是说当下因缘的改变。如果你当下生一念好乐之心，去改变说我想亲近三宝，菩萨会来度你。所以《法华经观世音菩萨普门品》，谈到观世音菩萨普门救度，其他什么条件都没有说，只说了一句话：要念南无观世音菩萨。什么意思？“请你救我！”“菩萨呀，请你救我！”只要你有这个愿望就可以了。这一个门坎难道还不够低

吗？连个求救之心都没有，我如何给你救度？佛教不会用那种传销的方式。在佛教的弘扬方面，我们当然也有所改变。我们确实也在改变。佛教界一年大大小小的夏令营三四十个，对外宣传的就有二三十个，还有的没有对外宣传。已经在改变了。基督教是一个世俗化的宗教，天主教和佛教有一些类似，他的修女和神父是出家人。而基督教的牧师是在家人，并不是出家人。所以大家不要误会。他们用世俗的方法，是符合他们世俗身份的。而出家人，除了从事教化之外，还要保持自己的梵行，离欲清净行。这就决定了他不可能像基督教的牧师那样去宣教。

（未完待续）

宝岛问禅记·第六日

◎ 马明博

走进中台秘境

清晨在鸟声中醒来。拉开窗帘，哦，气势磅礴的中台禅寺近在眼前。怪不得呢，夜宿平云山都，黎明时分，窗外传来清澈如水的钟声。

中台禅寺，这座位于台湾地理中心——埔里的佛国净土，以无言无说的建筑，集中展现着惟觉长老提出的“佛法教育化、艺术化、学术化、科学化、生活化”之精神，接引有缘人前来体验本具的佛性。

古人以“十年磨一剑”来形容做事认真。对中台禅寺来说，这个“十年”并非虚数，这座由李祖原建筑师事务所设计的宏伟建筑，从规划到落成，整整十年光阴。2001年9月1日，中台禅寺以巍峨之姿呈现于世。

禅门讲“无情说法有情听”。由无情砖瓦木石垒起的中台禅寺，问世之后，即以其建筑所呈现的独特性、完整性及兼具人文关怀的特色，荣获“第23届台湾建

筑奖”；因室内灯光设计营造出的庄严、安祥的宗教气氛，荣获美国“国际灯光设计师协会”颁发的“2003年度国际灯光设计”卓越奖。

从平云山都到中台禅寺，需要穿越一道道的门。门是什么？门，是连接两个或多个空间的出入口。人生总是从一个门走向另一个门，朱门、柴门、石门……此刻，参访团全员排班列队，跟随海和尚、基和尚走出客舍的玻璃门，走进禅寺的“空门”。

由于中台禅寺及108家下院均在举办“禅七”，开山长老惟觉老和尚在乡下调养身体，寺院住持见灯法师在禅堂领众熏修，副住持见允法师请海和尚、基和尚移驾接待室，寺院义工为大家逐一奉上清茶。

海和尚说：“初到宝山，知道了常住在‘打七’，为我们冒昧地叨扰深感不安；同时，感谢常住慈悲，抽出时间接待我们。在大陆久闻惟觉长老之懿德，今天亲到宝刹取经，希望在修行办道、弘法利生、续托慧命等方面，得到更多的启发。”海和尚请见允法师向长者转达参访团一行的祝福。

在常住法师引领下，参访团逐层参访中台禅寺主体建筑。首进为结构挑高、气势恢宏的四天王殿。一进殿门，即见袒腹笑颜的未来佛弥勒菩萨坐于殿中央，他把布袋踏在脚下，告诉人们“放下布袋，何等自在”。在佛眼里，众生都是未来佛。遇见弥勒，从甚深因缘里说，也是未来佛遇见未来佛。

天王殿门口，一左一右，各有一尊朱砂色的石狮。这两头狮子昨天晚上淘气了，跑到平云山都游戏了一番，一只还跑进了明清法师的梦中。此刻在这里，又遇见了它，明清法师感觉因缘不可思议。

四天王殿内，最受人瞩目的，莫过于分镇殿堂四周以山西黑花岗雕制的四大天王。天王像高约十二米，重约百吨，其规模之雄伟更是世所罕见。在这里，每尊天王都一躯四头，除了自己的头像以外，还有其他三尊天王的尊颜。一尊天王具足四尊天王的功德，四尊天王又合而为一，都精进不懈地护卫佛法。

从四天王殿直上阶梯便抵达第二进殿——大雄宝殿。一尊由印度红花岗岩雕成的化身佛释迦牟尼佛结跏趺坐于殿中央。他面容端严，目光凝炼，神态静穆安详，身着右袒式袈裟，左手于身前结禅定印，右手结触地降魔印，接引着每一位来参访的人。

侍立在佛前的，一是多闻的阿难尊者，一是崇尚苦行的迦叶尊者。他们以身表法，告诉人们修学佛法要解行合一。

随后，乘电梯到五楼，在电梯里，作向导的法师提醒我们：“二楼以上，不能拍摄，请收好相机。”我与明华师兄是“听招呼、守范围”的，闻言便将相机装进包里。

五楼中央是大庄严殿，供报身佛卢舍那佛。整座殿堂，以金黄色为主要色彩，辉映出清净庄严的华藏世界。在大庄严殿中央，由巴西白玉精雕而成的卢舍那佛，跌

坐于铜塑鎏金的千叶莲台上，他目光下敛，两耳垂肩，结说法印。

走近了才看清楚，千叶莲台的每叶莲瓣上，都有一尊化佛端坐其中。这是立体再现的“一花一世界，一叶一如来”。向导法师轻声介绍，卢舍那意为光明遍照，指佛陀智慧之光，能遍照诸方。

再乘电梯时，向导法师提醒道：“游客只能到第五层。五层以上，是禅修重地，不对外开放。九楼有禅修，请大家轻声缓步。”

法身佛毗卢遮那佛及其所在的大光明殿，位于九楼。纯白端严的清净法身毗卢遮那佛，手结毗卢印，跌坐于约五米高的八叶金刚座莲台，其中七叶莲花瓣上雕有过去七佛。法身佛头顶上的光柱，又有三层化佛。

向导法师介绍，这是《首楞严经》所说意境的呈现。经云：“若有宿习不能灭除，汝教是人一心诵我佛顶光明摩诃萨怛多般怛罗无上神咒，斯是如来无见顶相无为心佛从顶发挥，坐宝莲华所说心咒。”又云：“佛顶光聚悉怛多般怛罗秘密伽陀微句出生十方一切诸佛，十方如来因此咒心得成无上正遍知觉。”

见到洁白无瑕的法身佛的瞬间，我恍然感觉自己走进了佛的心里。是的，此刻，人在佛心里，佛在人心中。中台禅寺以建筑的形式，营构出一个立体的“曼陀罗”（坛城）。走进中台禅寺，如同走进诸佛的甚深秘境。

待同行者前往其他殿堂，我与崇延法师对法身佛顶礼九拜。起身后，我们快步去追赶同参。崇延师告诉我，

昨天晚上，他在梦中见到了一尊佛，跟刚才礼拜的法身佛一模一样。

接下来，去十六层的万佛殿。一出电梯，眼前豁然开朗。万佛殿挑高39米，殿中央，高耸着一座七层木塔。这座药师七佛塔，是以缅甸柚木为主材的传统工艺大型木作，工法精致，接榫而成，飞檐斗拱，一应俱全，没用一根铁钉。

万尊铜铸的药师佛供奉于塔四周的墙面，成就了金碧辉煌的万佛墙，万佛殿因此而得名。佛佛相互辉映，人在殿中，如身处十方诸佛护佑的净土中。

中台禅寺融佛塔与殿堂于一体，是“塔寺合一”的现代建筑。中台禅寺整体建筑的外观，是佛塔的外型，而七佛塔建构于禅寺中心。于是，佛塔中有佛塔，形成“塔中塔”的建筑特色，这一设计，是再现《妙法莲华经》中的诸佛圣境：“尔时佛前，有七宝塔，高五百由旬，纵横二百五十由旬，从地涌出，住在空中。……尔时宝塔中，出大音声，叹言善哉善哉，释迦牟尼世尊，能以平等大慧，教菩萨法，佛所护念，妙法华经，为大众说。”

在白天，参访者远观中台禅寺，透过透明洁净的大帷幕玻璃，可以清晰地看到药师七佛塔。当暮色降临大地，万佛殿的光线由内透出，耀明十方，又宛若十方诸佛俯视众生的慈悲眼眸。

“中台拈花，众生微笑”，如果说中台禅寺是佛陀手中拈起的一枝宝莲，莲台上放置的那颗摩尼宝珠，便是金顶。这里也是禅寺建筑的最高处。

在金顶殿内的妙音台上，海和尚、基和尚引领大家念诵《心经》。每个人发出的诵经声，经由圆形的壁面回荡，再度折返回到原点，如梵音海潮音，经久不息。耳边回荡着自己发出的诵经声，如此清楚，如此切近；如是妙音，非从外来，而是发显于自心，回溯于自心，不出入，无来无去，本来清妙，本自具足。

请流浪的佛回家

中台山博物馆馆长见迅法师，是一位专门研究佛教造像的学者，出家前为高雄师范大学美术系教授；她毕业于法国巴黎第一大学，获造型艺术博士学位。

在中台山博物馆，听见迅法师讲解馆藏的历代佛教造像，简直是一场“听觉的盛宴”。

“中国的佛教造像，前期从高浮雕线条的造型表现，如北魏佛像形神飘逸的秀骨清像风貌、褒衣博带式袈裟，重迭衣裙的线条飞动与张扬造型，至北朝后期单体尊像雕造，转变成曹衣出水式的表现，衣裳紧贴身躯，产生了薄衣贴体的轻便之感，展露出简洁、优美、生动的曲线。在薄衣之下显现躯体健美之感，充满雍容睿智的神情与崇高不凡的气宇，北齐佛雕之美，即以此巨大的艺术魅力而流誉千古。”

海和尚凝视佛像用心谛听，并提出新的问题，见迅法师遇到回应，讲解更加美妙，“你看，山东青州的造

像健美秀丽，佛像宽肩细腰，胸腹微突，躯体丰腴饱满，身形修长，姿势直挺，体态优美。这些造像脸形浑圆、面颊丰润、五官细腻，眼光下敛、俯视沉思，柔美内省的神情，取代过去东魏山东造像的童稚之气及古拙式微笑的表情，静谧庄严的法相、专注于内心的表达，更接近于法身的本质，沉思与内省的精神境界，庄严宁静，沉潜端严，具有安定人心的力量……”

见迅法师引领大家，边看边讲。在一尊明代的石刻造像前，她停下脚步，“我们师父经常讲‘无情说法有情听’。你们看，这尊佛像——”

一尊进入涅槃状态的佛，安然地在一朵复瓣莲花衬托的莲台上，做吉祥卧。

“一位老妈妈从来不会笑，并且总是担忧子女的未来，所以，她晚上一直睡不好觉。有一天，女儿陪她来中台山博物馆。在这尊佛造像前，老妈妈停下了脚步，肯定是这尊躺着睡觉的佛让她想到了自己。她感到好奇，问我：‘怎么这世上还有教人睡觉的佛啊？’这时，她女儿告诉我，老人家睡眠不好。我对老妈妈说：‘你晚上睡觉的时候，可以想象，自己就像这尊佛一样，睡在柔软、芬香的莲花上。你就可以睡好了。’这位老妈妈听了，欢喜地笑了起来。在一旁的女儿见到母亲会笑了，感动地流下了眼泪。”

海和尚说：“造这尊卧佛的古人，是不是早就预见到今天的人会有失眠之苦呢？”

见迅法师笑着说：“会不会是这样呢，目前还搞不

清楚。但是，古人恭恭敬敬造出的这尊佛，却在这样一个时节因缘里，接引了那位年长的母亲。佛教之所以被称为‘象教’，是因为在佛陀示寂后，用佛像来代表他，等待众生走近他……”

——方才打“造像”二字时，电脑首先蹦出来的是“等你”。改这个错误时，感觉真是不可思议！在这个世界上，真地存在着“美丽的错误”，比如刚才这个，“佛等你”！是这样的，佛一直在等我们，可惜我们不知道！

见迅法师说：“中台山博物馆所收藏的佛教造像，无论是规模还是品质，都已经超过了台北故宫博物院的馆藏。”

海和尚问：“常住为什么想到建立这个博物馆呢？”

“我们师父说，文物是佛法递代千古相承的历史见证。他特别关注对佛教艺术与文化的发扬与保存，并指导我们要持续进行佛教文物的整理与研究，期待藉由佛教文物的展现，达到净化人心、安定社会的利生效用。2009年10月3日开馆之后，老和尚又提出‘弘法、保存历史文化、教育、艺术’及对佛教负责任、有信心的理念，希望藉着佛教艺术文化的展示，提供历史的见证，使人们对佛教兴起信心。”

“短短的五年时间里，中台山博物馆为什么能够聚集起如此规模的佛教造像？”

见迅法师说：“我们老和尚发愿要‘请流浪的佛回家’，在他老人家德行及愿行的感召下，居士们望风景从，

捐资供像，也有信众直接到世界各大拍卖场将佛像请来供养到这里，于是就有了今天的规模。”

见迅法师的这番话，让我强烈感受到了惟觉长老的广大愿心，同时也想到净慧长老提出的“四个大众”——大众认同，大众参与，大众成就，大众分享。大陆与宝岛之间，虽有一道浅浅的海峡相隔，但两位禅者的心，却是不二的。

在十方善信的期盼与护持下，中台山博物馆隆重开馆，历代遗留至今的文物瑰宝重现于世，引领大众进入佛教艺术的殿堂，植下生生世世的菩提道种。

一袈袈裟，万般慈悲，宝相庄严，示佛心印。佛教创造出的丰富、璀璨的艺术，在经过上千年时光的积淀后，已经不单单属于佛教，而是超越了种族、地域及文化，成为全人类最珍贵的文化遗产之一。

中台山博物馆常设展所展出之展品，一楼为石雕造像，金铜、木刻造像等集中在二楼。常设展出的近二百件历代佛教文物精品，融汇汉传、藏传及南传三大地区的造像艺术于一馆，其中牵系的年代，从印度的犍陀罗石造菩萨立像到元明时代的石造罗汉坐像，跨度长达千余年。

这一尊尊佛菩萨造像，有的虽已残损，但法相庄严，栩栩如生，他们虽无言说，却以心为本，以慈悲、平等、智慧为体，以美为相，以利生为用，传递佛门的素朴、沉静、庄严及宽容大度的气息。

在二楼的一个展厅里，我看到，有一尊佛脚著芒鞋，左手提净瓶，右手结说法印，做行走状。芒鞋，古老的凉鞋。古印度的僧侣，就是穿着它，穿过万里流沙的“丝绸之路”、万顷波涛的“海路”，将佛法东传，代代绵延，一直到今天的我们。而“书为心画”展厅里的“忍、默、勤”三字箴，则令我感慨，在学禅的道路上，养成“安忍、禅定、精进”性格的人，该是多么幸福！

我这里只有一枝香

惟觉老和尚，原籍四川营山，少慕儒学，心领神会，继而深研佛理，慨然有出尘之志。1963年，他于基隆十方大觉禅寺灵源长老座下披剃。其后，至台北万里山中掩关潜修十余年。后因慕师德风者日增，于是在诸方殷请下，就地开建灵泉寺。

1987年，老和尚在灵泉寺举办了首次“禅七”。此次禅七规模虽小，却使沉寂已久的禅宗重现台湾。随着弟子人数增加，为安僧度众、弘宗演教，老和尚南下埔里，创建中台禅寺。

老和尚接引众生的法门，就是禅七。

禅七在佛门是有历史的。二千五百多年前，释迦牟尼佛弃家修行，于菩提树下打坐，发愿“若不成佛誓不起坐”，经七日后，夜睹明星，彻见本心，成就无上佛果。法水东来，传至六祖，祖师辈出，道场林立，禅门心法，

广为弘传。

禅师们为明心地，于禅堂内，苦参实究，立限七日，克期取证，此即“禅七”。戒显禅师曾说：“欲期克日成功，则非立限打七不可。”近代高僧来果禅师、虚云老和尚均以禅七接引学人。

惟觉老和尚常年不断地举办禅七，1991年底，一次连续49天精进禅七，更是震撼了海内外佛教界，吸引各界人士前来参禅问道。如今的中台禅寺，每逢寒暑假，必举办精进禅七，而每次报名人数上达千人。

老和尚秉持广传禅门心法的弘愿，不分社会阶级，不拘男女老少，只要有心一饮曹溪法水者，他即以禅七接引，让人人皆有机会亲见佛心世界，遨游佛法殿堂。

除每年僧众精进禅七外，老和尚更慈悲地举办各类禅七，如大专禅七、校长暨教授禅七、福田禅七、司法禅七、建筑界禅七、医护禅七、企业界禅七等，让大众重新认识自己，了解生命的真实意义，共入禅门觉海。

曹溪一滴水，蔚然成法海。说来也巧，灵源长老乃虚云老和尚法嗣。因此，惟觉老和尚启建的中台禅系与净慧长老的生活禅系，是同一株菩提树上的不同枝桠。

惟觉老和尚敷设“数息”、“参话头”、“中道实相观”三法门，接引大众入禅之门。数息是定心的法门，参话头是净心的法门，中道实相观是明心的法门。

“数息”，对治妄想、昏沉、无记、无聊。有此四病，则真心不现。数息，观自己的出息或入息，从一数到十，

或七、五均可，依个人气息长短调整，数出不数人，数人不数出，不可出入息同时俱数。修习纯熟，数得绵绵密密、不夹杂、不间断，打成一片，妄念顿消，定境现前，心念清净，觉照不失。

“参话头”，话头即念头；话从心念起，心才是话头；万法皆从心生，心是万法之头。心念未起之前即是念之头、话之头。譬如念“阿弥陀佛”，“阿——”未起之当下即是话头，“阿——”念一起已是话尾。所以参话头就是参究自己的本心本性、参究心之体。一般人执着此身为自己，却不知这不生不灭的心性才是真正的自己。提起一句佛号，参究“念佛的是谁？”观照话头问自己“谁在念佛？”“谁——？”“究竟是谁？”这就是“参”！如此“提念——照念——参”反复进行，参至疑情成团，疑团顿破，即见自己的本来面目。

“中道实相观”是禅宗修行最究竟的法门，“数息”、“参话头”皆是方便，中道是不执空、有，离开相对，中道是不生不灭；实相是万有之本体，是真如、自性，是实实在在的心境。虽然佛性本具，但因习气、执着，人们总是想过去、想现在、想未来，患得患失，妄想、瞌睡、无聊，这念心始终作不了主；心不清净，实相即不现前。

“观”是注意，注意这念心不打妄想、不瞌睡、不无聊；这念心无住、无为、清清楚楚、明明白白、处处作主，站得住、站得长，行住坐卧不离当下，从朝至暮、一年四季，始终如如不动、一念不生，就是实相。觉性

时时刻刻现前，站得住、站得长，这一生绝对可以成道。

佛法不尚空谈，须解行并重，宗门心法，尤贵实证，因此老和尚特别重视“精进禅七”。“禅七”中，学人摒除一切俗务，居止寺中，禁止言语、阅读、攀缘，除饮食、睡眠之外，整日静坐禅堂，聆听主七和尚开示，循序修习“数息”、“参话头”、“中道实相观”三法门；初学者识路头，明悟心性；老参则克期取证。

当年，为设计中台禅寺，惟觉老和尚带领李祖原建筑师一行到大陆著名的丛林古刹参访。在虚云老和尚开悟之地、来果禅师住持过的高旻寺，他听到这样一句话：

“天底下的禅和子都是为高旻寺的这枝香而来的！”

因此，中台禅寺建成后，惟觉老和尚说：“我这里只有一枝香。”这枝香，名“只管打坐”。

禅堂，乃正统禅宗道场首重之处，学人参究心地之洪炉。参学者于此用功，一朝顿悟自心，当下直了成佛，因此古来禅堂又称“选佛场”。中台禅寺的建筑，便是以禅堂为中心，在九楼、五楼分设禅堂，名为上禅堂、大禅堂。禅堂内铺设木地板，壁上有柔和的灯光，营构沉静肃穆之感，人进入其中即为寂静的环境所摄受，澄思绝虑，心境清凉。

每年，来中台山参加禅七的人要排队。据说，今年报名的人，最快排上也要到三年以后。向导说：“本来想和寺院沟通，安排大家在中台山禅坐三天。常住抱歉地说，没有位子，实在没法安排。”

我们来参访之时，恰逢惟觉老和尚到乡下调养身体。虽无缘得会，却于中台禅寺网站中，搜得一些公案，随手摘抄几则，也算“亲聆警效”吧。

◎告生死假——有位法师欲回俗家探视，向老和尚请假。老和尚说：“可以，去向阎罗王请假吧！”那位法师当下有所感悟。

◎菩萨摩顶——某法师问：“听说，发普贤十大愿，会感应普贤菩萨骑六牙象来摩顶加持。”老和尚答：“小孩子才需要人家给他摸摸头，大人就不需要了，你要不要师父为你摸摸头啊？”

◎哪有下辈子——有位法师修行上遇到瓶颈，对于自己今生是否能成就道业，生起一念疑心。于是问和尚：“师父，弟子下辈子……”话未说完，和尚立即喝斥：“哪有下辈子！修行就是：一念万年，万年一念，了生脱死，就在今生。”

◎待人如子——某法师心生挫折，对老和尚说：“众生难度，要度他，他不但执迷不悟，而且毁谤佛法，辱骂僧众，真是气人！”老和尚回答：“佛菩萨看待众生，就像自己的孩子，孩子做错了，只希望他改过，怎么还会对他生气呢？”该法师当下深受感动。

◎老和尚贵庚——某参访团来访，其中一位居士好奇的问：“老和尚，您今年贵庚？”老和尚默然不语。居士再问：“老和尚，您今年多少岁？”老和尚依旧不答。居士又大声问一次：“老和尚，我是说，您、今、年、有、

多、大、年、纪？”老和尚反问他：“要从哪一世算起啊？”

◎不要多心——佛学院“楞严研讨”课上，有位弟子提出了一则著名的禅门公案——有人问赵州禅师：如何是佛法大意？赵州禅师的回答：庭前柏树子。这位弟子问老和尚：“师父，弟子不懂，为何佛法大意，是庭前柏树子？”大家屏息以待……老和尚说：“就是庭前柏树子。”老和尚肯定地回答。

◎赶快长大——有位法师被指派担任寺内的重要执事，觉得无法胜任，向老和尚说道：“师父，弟子没有这方面的经验，恐怕，做不好。”“当选总统，能不能说：‘我没有经验’？要做才有经验啊！”一段时日后，实在是责任重大倍感压力，那位法师又来反映：“师父，小孩子穿大人的衣服，松垮垮的，撑不起来。”老和尚答：“那就赶快吃，赶快长大啊！”

从这些小故事，可以领会惟觉老和尚的“生活禅”。“中台四箴行”——对上以敬、对下以慈、对人以和、对事以真——老和尚的言教，尽在这四句话中。

愿身如琉璃

琉璃山位于南投国姓乡山间。山路曲折狭窄，大巴车开不进去，我们换乘面包车进山。一路上，溪流淙淙，翠竹青青，不知不觉，车到体证法师住持的东方净苑。

昨天，明华师兄告诉我一个故事。

多年前，有位年轻人去五台山出家。路上，遇到一位老僧，两人聊得很投缘。老僧建议年轻人去塔院寺出家。年轻人问：“师父，您在哪个寺院住啊？”老僧说：“我就是塔院寺的常住。”这位年轻人在塔院寺剃度后，想起路上遇到的那位老僧，想感谢他一下，于是向寺中人打听。然而，寺中僧众都说没有这个人。一天，这位年轻的法师在山门殿扫地时，一抬头，看到财宝天王的脸，极像那位老僧。他心有所动，再细看，他发现财宝天王威严的脸上好像正流露出一丝微笑。

这位法师，是明华师兄依止的师父之一。

一进山门，看到弥勒佛与四大天王，明华师兄拉了我一下，“我昨天说的财宝天王，就是汉传佛教中的北方多闻天王。”

汉传佛教中的多闻天王，原来是古印度的财神施财天，又名毗沙门天，在成为佛教的护法后，成为四大天王之一。他身穿甲冑，右持伞幡，左握神鼠——寻宝鼠。他既能制服魔众，又能护持众生资粮。因此，他的德名闻于四方。或许因为这个原因吧，众生又称他“多闻天王”。

昨晚在弥陀村初见体证法师时，感觉她身体健朗。今日座谈方知，体证法师出家前竟是一位骨癌晚期的患者。

人与佛法的因缘，不可思议。将体证法师引入佛法

的，却是一场疾病。1957年，她出生于台北双溪一个贫穷的家庭，因为贫穷，她深深体会到钱的重要。长大后，她一心经商，成为年赚千万的商场女强人。29岁那年，在准备踏上红地毯做新娘时，她手指上莫名其妙地长出一个肿块。起初不以为意，不料越长越大。就医时，化验报告显示为恶性肿瘤，并且癌细胞已蔓延到手臂。当时，医生说她“只剩七个月寿命”。“怎么会是这样？为什么会是我？”她想不明白，一周人瘦了十公斤。

有人跟她说：“如果你要保命，就要舍弃现在的荣华富贵。如果你没有办法舍弃，那么你可能什么都没有，包括生命。”并建议她皈依、吃素。“如果不是病魔把我折腾到没有办法，我不会去出家。”她发愿出家，但那时没有一个寺庙敢收一个癌症晚期的病人。

她找到台北新庄觉明寺，依止敬慧长老尼，苦苦哀求。敬慧长老尼闭目考虑了五分钟，无可奈何地说：“好吧！我答应你。应该我欠你的。”

敬慧长老尼带她前往台南琉璃寺，在观世音菩萨圣诞前夕披剃，农历九月三十日药师佛圣诞那天，她受了沙弥尼戒。当时，师父教她拜《药师经》。体证法师执著地说：“拜阿弥陀佛就好，不是佛佛道同，法法相承吗？”直到病人膏肓，她才想到要拜《药师经》。师父叫她一字一拜，她依然不肯；而是抱着试试看的心，一句一拜。就这样散心漫意地拜着，当她拜到“愿我来世，得菩提时，身如琉璃，内外明彻，净无瑕秽……”时，竟然在大殿里痛放悲声。

在这一次宗教体验之后，她对佛法有了更深的认识。体证法师发愿：“如果娑婆世界需要我、众生需要我，我就留下来弘扬药师法门。”

出家之后，体证法师勤修药师法门，精进用功，蒙佛慈佑加被，同时也接受医药治疗。一年后的一天，体证法师梦见从自己手指中爬出了一条虫，那条虫的头上还戴着一顶花帽子。去医院复诊，医生告诉她：“癌细胞没有了。”

之后10年间，她又因高血压、糖尿病、末期丙型肝炎、胃出血、甲状腺等问题，动过7次大手术。有一次手术失败，在弥留间，她隐约听到窗外传来药师佛圣号，宛如天乐。醒来查看，加护病房根本没有窗户。

从骨癌患者到菩萨行者，体证法师成为“药师法门”最佳的见证者、代言人，她成为众多癌症患者的心灵导师。20年来，她为上万名癌症患者、忧郁患者做心灵辅导，她的著作《消灾延寿的密码》《生命的繁花》《故事中的你我他》《一百个为什么我可以活下去》等，成为众多病人喜爱的心灵读物。她更期望仰仗药师佛的愿力，让大众受用“药师法门”，“凡是有海水的地方，就有药师法门的流传”。

听说我们来到琉璃山，慈光山、人乘寺住持大愿法师也赶了过来。大愿法师是僧伽中的作家。近年来，他专研禅宗，深究禅宗诸祖史传及祖师禅法。自1996年起，他深入大陆江西、湖南、湖北、河南、河北、安徽、福建等地参访，收集各祖庭现况资料，撰写了《禅门宗风》、

《重走江湖》等多部著作，详实地记录禅法的传承。

在大陆参访期间，大愿法师到过柏林寺、四祖寺，并数次亲近净慧长老。黄梅的青山绿水，令他乐不思归；明基大和尚更是与他默契于心，一见如故。

海和尚说：“听了大愿法师、体证法师的分享，感觉因缘不可思议。云游带有不确定性，昨晚在弥陀村邂逅体证法师，今天在琉璃山幸会大愿法师，也让我们对接下来的参访充满期待。因为要赶往下一站，我们要和常住告个假。在未来的时空因缘里，希望彼此之间建立更广泛的联系。”

寒山的手指

车往南行，从南投沿环岛高速驶往高雄。高雄市人口 300 万，是台湾的第二大城市，也是台湾的工业重镇和重要海港。前方目的地，高雄大树乡佛光山。

在“四个轮子的道场”上，大家感慨，惟觉长老在山中住了二十年茅蓬，因缘成熟，建成气势磅礴的中台禅寺，继而由宝岛向海外（美国、意大利、日本、澳洲）延展，至今中台山系在全球已经拥有 108 家道场。无论在茅蓬，还是在中台禅寺，老和尚禅风一如，他的功德感召了宝岛各地的信众专为“一枝香”而来。体证法师居于山野，则让人看到宝岛佛教具有草根性的一面；她因应众生需要，倡导“药师法门”，其影响力也从山野

走向城市（台中市），继而从宝岛走向海外（马来西亚）。由兹可见，全球化的挑战，正是佛法全球化的良机。

明影法师赞叹中台禅寺殿堂布局的简洁。喜欢艺术的利生法师则赞叹中台山博物馆所收藏的佛像。长于建筑监理的张振堂居士自上车来，一直沉默不语。我问他：“你还在考虑中台禅寺是怎么盖起来的呢？”他笑了，说：“中台禅寺的确是太震撼人啦！细想想，我也替他们为难，这么大的建筑，别的不说，光物业费这一项一年得花多少钱！”

后来，又说到中台山收藏的佛像，海和尚说：“每件艺术品的背后，都有说不完的故事。比如说造佛像这件事，不同时代的人、不同的精神追求，都在造像中有所体现。所以看佛像时，如果仔细看，能从中看到那个时代的人心。佛教是象教，佛像是教化功能的。有位老作曲家，名叫刘炽，就是‘一条大河波浪宽’的曲作者。听说他虽然不信佛，但家里供着一尊观音菩萨，他每天的早课，就是泡一杯茶，然后仔细地端详菩萨……”

天色向晚，车到佛光山。

见到头一道山门匾额上蓝底金字的“佛光山”三个大字时，心里生出一股温暖。生活于此世间，被“佛光”所照耀，是一件美好的事！山门左右的“佛光普照三千界，法水长流五大洲”，是星云长老亲撰的对联。对于佛光山来说，这副对联，过去是愿望，如今是现实。

佛光山启建于 1967 年。四十多年前，当时的总统

夫人宋美龄女士努力推广基督教，没有人敢提佛教。星云大师决定“以退为进”，他离开人文荟萃、喧闹繁华的台北，来到高雄大树乡这个满山麻竹的荒山来开山。

星云大师说：“我想，这里应该没有人会障碍我。我的想法是‘以无为有’；什么都没有的我，只有一颗真心，真心的里面，有无限的宝藏；我‘以众为我’，大众就是我，我也是众中的一个；我‘以空为乐’，建设佛光山，就是‘空中生妙有’。”

创建佛光山之初，星云大师即以教育为起点，因为他知道，“未来的佛教要靠青年、靠知识分子来传扬”。寺院中的道路及各种设施，均被赋予教育的功能。比如，道路被命名为“菩提路”、“光明路”。

佛光山常住安排参访团一行在寺中的麻竹园住下。麻竹园建于1977年，佛光山开山的第十个年头。当时，来朝山的信徒迅速增加。星云大师想，要为信徒找一个可以让他们接受佛法教育、培训讲习的地方，就需要有上课的会场，还要有住宿、吃饭的设备，于是，在朝山会馆后面建起了“麻竹园”。

麻竹园？既然处处重视教育，怎么会起这么一个怪怪的名字呢？

早在佛光山开山之前，这里的整个山头就叫麻竹园。有了佛光山之后，这个地方的原住民认为星云大师把麻竹园给弄没了。为尊重原住民的意见，星云大师决定以民意为依据，将“佛光山信徒讲习会”这栋建筑称为“麻竹园”，让山下的民众心生欢喜。

麻竹园门外的路对面，站着两个人——寒山与拾得。确切地说，是寒山、拾得的石雕像。这两位喜欢袒腹露胸的菩萨，拾得倒背双手，抬着头望着麻竹园的建筑；寒山眯着眼睛，对你一脸笑容，他右手握拳向前伸出，伸直的食指指着地面。

循着他手指的方向，我朝地面上望了一眼。

只有几片落叶。

既然佛光山的一物一什，均被赋予了教育的功能，那么麻竹园外，寒山的手指指向地面，肯定有甚深意。寒山这样做，到底是什么用意呢？或者说，常住把这尊雕像放在这里，是什么用意呢？教人照顾好脚下？让人活在当下？大地即是宝藏？

我望着寒山的手指发呆时，有三五个比丘走过来，微笑的寒山手指地面，他们没有介意。一群游人走过来，微笑的寒山手指地面，他们也没有介意。清扫地面的菩萨扫走寒山手指下的落叶，微笑的寒山手指地面，她没有介意。有一只小鸟落在了寒山伸出的手上，微笑的寒山手指地面……

这时，芦师兄喊了我一声，“我拿到房间钥匙了。咱们把行李搬上楼吧。”

（选自《宝岛问禅记》，中国摄影出版社出版）

不忍看你那双眼

◎ 地儿

每当想起童年做过的种种蠢事，我就心怀愧疚，默默忏悔，发誓宁舍生命，也永不再参与与人作对、永不再参与杀戮众生的事情了。因为，那一双双写满哀怨凄婉和悲切的眼睛，让人，不忍去看，更不敢，用良知去面对……

小时候，“文革”曲声才终。农村是很苦的，没有什么娱乐，谁家有了红白喜事，半截村庄的人，都会前去观摩，过节一样。

红白事的家庭自然不甘示弱。特别是白事，无论生前子孙如何不孝，家景如何窘迫，也竭力弄得红红火火。有钱的家子，还会请来鼓乐班，几支唢呐朝天扬起，箫鸣琴咽，《李天保吊孝》、《秦雪梅哭灵》自然是出殡、绕坟的保留节目，如泣如诉的调子，哀婉凄切的唢呐模拟的唱白，勾起无数人的心事，生离死别的凄楚，随着响遏天幕的哀乐淌进心里，爬出眼眶，泪窝浅的妇人，就忍不住立人丛里偷偷抹泪。因为鼓乐班并不常见，所

以唢呐一响，孝子跪地痛哭一场，似乎生前的不孝与种种恩怨，便从人们的记忆中落叶般森然飘去，只余下不尽的感叹了。

年幼的我对白事总有一种冷月袭人的萧瑟、恐惧感。虽然放学归来，忍不住要躲在大人身后，看那些新奇的场景：木凳上崭新的棺木一端高高跷起，四邻纷纷赶来，火旺旺地烧纸、祭奠，哭红了眼的孝子披麻戴孝，见人进来，立即跪倒迎接，呜咽连声；出殡时，夹道的人群里，八个精壮的小伙头缠白布，抬棺在前，白花花的队伍长长短短地跟着，手执缠了圈圈白纸的麻杆，遇到读祭文的人或拐弯处，便把棺木落在两条长凳上，响起鞭炮，吹吹打打、哭声入云。直到棺木入了坑，第一掀土抛下时，哭声又骤然大作。坟堆成了，鼓乐班一步一叹地转完坟，东一头西一头的野风扬起燃尽的纸灰，四处游荡，还有痴情的送行者不肯离去，捶胸顿足，哭哑嗓子，直至被人强行架走……虽然风和日丽，但童稚的眼中，天地惨淡无光，日头和草木似乎也布满了阴森的蓝气，因此，当伙伴们纷纷争捡祭祀后扬空抛散的糖块、点心时，尽管这些东西平日难得一见，我仍兀立不动，不愿意吃那些东西。总觉得晶亮的糖纸上有一双凄凉的眼在盯着我，令人不寒而栗。

我最喜欢的便是婚事的快乐了。听说村里有人娶亲，一大早，就随着大孩子们伫立在寒风习习的村口干渠上，等候送新娘的头拨队伍远远过来，立即一拥而上，匪徒般劫夺他们随身携带的油饼、糖果。油饼经十里八村的

游走，大多干瘪冰冷，但能得到一点，还是喜气洋洋。可惜，这种机会并不多见，早有更虔诚的大孩子们到更远的地方埋伏，提前劫走了。

婚事的另一快乐是乱新娘（标准称呼叫闹洞房）。陌生的新娘子打扮得漂漂亮亮，披红挂绿，刚一下车，孩子们就蜂拥而上，打趣的，挠摸的，一直延续三天。新娘子恼了，丈夫和翁姑还不得出面干涉，只能劝其忍耐。入夜，聪明的新娘子往往藏起来，孩子们吃完饭，雄赳赳昂胸踏入四壁和顶棚糊满报纸的亮堂新房，不见人，就理直气壮地质问怯怯陪笑的新郎和新郎父母——他们自然很少说实话——然后分散开来，一伙伙结伴，到四邻寻觅，找到了，欢呼一声，撕撕拽拽拥进新房，上床的上床，在地的在地，爪子乱舞，不亦乐乎。毛头小伙子们来了，性意识的萌动，他们玩闹得更疯狂：查查新娘穿了几件衣服，试图解新娘的皮带，逼新娘说暧昧的话……不时地哈哈大笑，仿佛在耍一件会说话的玩具。这时，我们这些小孩子就围在四周，不住哄笑；偶尔有不自尊的年长者来了，美玉般的新娘款款起身叫叔、叫伯、叫大爷。大多挠挠头，走了，到外屋喝茶，抽烟；少数不走的，便腆着脸，只管哄闹。有老人质问，就抬出挡箭牌来：“三天不论辈儿。”

因为哄闹新房，我被毛头小伙子们抬着往新娘子身上撘，压断了在外做临时工的哥哥奖励我的一支自来水笔。1978年，我八岁时，那可是一件稀罕物件。许多老师还只能用蘸水笔呢。至今遗憾，还能想起钢笔黑头黑

身的朴拙模样。不过，现在想来，那么硬的钢笔，不知道扎伤新娘没有？只记得新娘当晚哭得很难过，我们小孩子都灰溜溜地走了，几个毛头小伙子仍然在搭讪着闹。

后来，因孝顺父母的缘故，一直在家呆到27岁的姐姐终于出嫁了。出嫁前一天，母亲吩咐我去公社代销点给姐姐买来一根结实的皮带。因为穷，农村许多人没有皮带，用布条来代替，姐姐也不例外。临行前深夜，姐姐抽抽咽咽地扎上皮带，还把那条旧布带重新累累地在腰里打成死结，穿了好几件紧身内衣。农村风俗，乱起来不得了，穿得少了，要吃亏的。这是许多出阁姑娘的常用“法宝”。妈妈眼泪汪汪，半夜不睡，眯着老眼，在油灯下把姐姐的内衣袖口都细细缝上了，反复叮咛：“孩子，谁去乱了，就喊她大伯、大叔、大哥，用礼拘住他，别忘了。”次日，直到双眸含泪的姐姐被喜气洋洋的夫君接上车，出庭院，拐过弯，消失在街角老槐树婆婆的身影里，不见了，妈妈强忍的泪水才唰地一下流下来，软绵绵地歪倒床上，被子蒙头，不做饭，也不吃饭。

姐姐的新家在同村。虽然聪慧的姐姐以礼拘住了很多人，但我的同桌还是告诉我：“咱姐昨晚被乱了，哭了。”我甩掉铅笔，立马组织小伙伴，保护姐姐。我们在苍苍暮色里赶到时，姐姐正满面含羞地低头躲在床头，一群人围着她打闹嬉笑，我们冲上去，试图把人赶开，却被几个大孩子抱起手脚乱蹬、又踢又咬的我们，一个个扔在门外。立在门外，听着一向温和的姐姐在陌生人嘻嘻哈哈的笑闹声里，一个劲儿怯怯地喊大伯大叔大哥，

我的泪水就悄悄爬上睫毛。几个死党见我傻在院子里，掂石头要冲进去，被门口的大伯劝住了。说：“孩子，可不兴这样，风俗啊。我们外边听着，不会让你姐吃亏的。”

从此，逢邻居亲朋的婚事，我参加完宴会就走了。我不忍心看到乌烟瘴气的洞房中，无聊的笑声里，那一双双勉强含笑的黑水晶般的眼。后来，读到报道，有些地方竟借闹洞房的机会，把新娘和伴娘的贞操侮辱了，更是义愤填膺。谁家没有姐和妹，谁家的姐妹背后没有父母牵挂哀愁的眼神？不顾礼义廉耻地把快乐建立在别人的屈辱和痛苦上，不思改过，渐成习俗，代代沿袭。不久，这种屈辱痛苦就会转身而来，让你泪流满面。

后来，深入研习佛学文化，佛祖从慈悲心田里流出的众生平等思想，像一支檀香，渐渐熏染了身心。心胸扩大了，就为幼时的许多事情而后悔。

曾经，寒假里，年幼的我和哥哥抄着借来的网兜，跳到水塘里去捕虾。网慢慢抬起来，无数小虾、大虾便慌成一团，没头没脑地拼命躬身乱蹦，惊惧莫名；秋末，会合玩伴，跟随哥哥，持着自制的锋利钢枪，到池塘边扎青蛙。扎住了，甩上岸，一刀两断，截下青蛙后腿，将随身带来的铁罐头盒支起来，架上火，小刀蜕了蛙腿上的皮，青枝黄叶的花椒和盐疙瘩扔进去，煮熟了，香甜地吃。而那些失了后腿的青蛙还在不远处满地挣扎，鼓出的双眼满是恐惧，细小的前腿不停扒地，竭力逃离鲜血遍地的小小屠宰场……

当时，只觉得很快活，后来，这些往事就慢慢沉入记忆的深潭中了。

去年初，我的手指被刀切伤，见了骨头，大滴殷红的鲜血不住滚到地上，痛得哇哇叫，又是包扎，又是上药，直到入夜，疼痛方稍息。躺在床上，痛楚如空谷弦声，丝丝袭来，不知怎么地，忽然想起了那些被活活切掉双腿的青蛙们无助而惊惧的眼神，心里很不是滋味。

半窗寒星下，辗转反侧中，宋代诗人黄庭坚那首著名的偈子《平等》，好像从空中冉冉飘落：

我肉众生肉，名殊体不殊。
原同一种性，只是别形躯。
苦恼从他受，甘肥为我需。
莫教阎老断，自揣应何如。

身临刀斧加身的痛楚，时光仿佛慢慢打开它的隧道，使我对当年的青蛙们和被活捉煎炒的众虾的痛苦，有了感同身受的深刻理解。这些生灵虽然不会说话，但欣生恶死无异于人。因此，佛祖把它们称做有情众生。认为它们虽然与我们外貌有别，却是和我们本体平等的生命，具备相同的佛性。无量劫中，曾做过我们的父母、妻儿、眷属和老师。只不过曾被愚昧和贪欲蒙蔽了智慧，做错了事，不得不投身畜生道，在轮转的六道中暂居劣势群体，任人宰割罢了。孽缘受尽，还是要投胎为人，与我们共续前缘，成佛做祖的。即使用现代生物学眼光来看，

它们也是拖家带口，亲族相偕，在天地间艰难讨生活的生命。它们也像我们一样有健全的四肢、神经、触觉和知觉，能真切地感受到疼痛和恐惧，遇自由、聚合和饱腹而欢欣，遇伤害、拘役和饥饿而痛苦。

我们这些会说话的两足动物的手指偶尔划破，还要疼得哇哇叫，父母惜儿的泪水涟涟；我们的姐妹偶尔受到骚扰惊吓，还会咒骂愤恨不已；亲朋偶尔别离，还会临歧流泪，茶饭不思。想当年，我们布下的网具到处，无数细小的哑口的虾儿，它们正在进行的家庭的欢宴、夫妻的红烛、兄姊的游戏被骤然打断，虾祖、虾夫、虾兄眼睁睁地看着子孙、爱妻和姊妹被可怖的两足巨兽笑嘻嘻地掳去，生死难测，而无力救援时，它们的感觉如何？是否也会痛不欲生，茶饭不思？当钢枪到处，正在香甜酣睡的青蛙们被无故加之的屠刀惊醒，双腿被生生切割，匍匐在血泊里求生不得、求死不能时，该会是如何的心境呢？是否也会满怀怨怼，恨天地不公？

我们满足了口腹之欲，抛下它们一具具冰冷的尸体和遍地残肢，嬉笑离去后，它们的眷属、四邻会不会战兢兢地从躲藏的洞穴里、从草木的暗影里聚拢来，在月影下，围尸痛哭？天地在它们的未亡者心中，是否也同样惨淡无光？

我不知道。但我知道，每当把濒临死地的鱼虾放生到水库里时，它们会围着你，欢喜跳跃，久久不肯离去；我知道，河南佛学社从菜市场将一只百龄老龟抢救出来，放生到鄱阳湖。它临下水时，仰天长啸，对僧众、居士

频频点头，被九江电视台当作奇闻来报道，后来，佛学社每次来放生，它都要赶来，绕船迎迓；我见过，床下的猫崽被偷看后，老猫会把它们一个个叼走，藏进一个更隐蔽的地方；猪娃被顽童追逐，拼命大叫时，一向温顺的母猪会呼哧连声，奋不顾身地冲上来；我还见过，老牛被捉到屠宰场时，浑浊的泪珠就大颗大颗无声淌落，有的，还会扑通跪倒，嗷嗷哀鸣，眼含悲戚……

被我们视作愚昧无知的有情众生，在平凡的生活中，从灵性里流露出的浓浓的亲情、友爱、感恩或愤怒，常常让我们吃惊。让我们不得不感叹，它们也是一个视身命、眷属如至宝的自尊的生命。

因此，每当想起童年做过的种种蠢事，我就心怀愧疚，默默忏悔，发誓宁舍生命，也永不再参与与人作对、永不再参与杀戮众生的事情了。因为，那一双双写满哀怨凄婉和悲切的眼睛，让人，不忍去看，更不敢，用良知去面对……

佛教救世精神：观世音菩萨之事迹

◎ 圣严

一、前言

今天是观世音菩萨的圣诞日，所以向诸位介绍伟大的观世音菩萨。这对圣严本人来说，尤其感到无限的亲切和无限的赞仰，因我自幼至今，无一天不是沐浴在这位大菩萨的恩光之中。我生而病弱，由我母亲虔信观音而得不死。我的兄姊皈依理教，我也参加过理教的法会，理教虽非正宗的佛教，理教的信仰中心“圣宗古佛”，其实就是观世音菩萨。我在童年出家时的江苏南通狼山，其所奉的大圣菩萨，原系唐高宗时代由西域来华的一位高僧，名叫僧伽，据《宋高僧传》的记载，他曾现十一面观音像，所以是观世音菩萨的化身。我少年时很笨，虽不像佛世的周利盘陀伽，佛经说他三个月诵不会一首偈，教他“扫帚”两个字，记住了“扫”字便忘了“帚”字，记住了“帚”字又忘掉了“扫”字，但他毕竟由于佛陀的有教无类而证到阿罗汉果。可是，据我母亲说，我到了六岁才会讲话，到了九岁才开蒙读书，当我十三岁出家之际，仅仅是个初小四年级的小学生。可是，出

家之后，师父讲给我听的第一个故事，便是向观世音菩萨求智慧得智慧的事例：宋朝的永明延寿禅师，因修法华忏法二十一天，梦见观世音菩萨以甘露灌其口，便得无碍辩才，他著有《宗镜录》一百卷及《万善同归集》，乃为佛教史上的不朽名作，他的地位之高因此可见。

所以我的师父教我每天早晚，至少要拜二百拜的观音菩萨，我拜了半年多，边拜边作观想：观音大士手执杨枝，以甘露清凉净水，洒在我的头上，因此，我对厚厚的一本《禅门日诵》在数月之间就背熟了，当时连我自己也有点意外地吃惊。后来我到了上海，狼山的下院大圣寺，天天做经忏，适巧静安寺创办佛学院，现在我们善导寺的监院妙然法师及知客守成法师，也是当时负责院务及管理的人员。我要求师长上人送我去求学，上人则说我的程度太差，纵然送我去，第一是考试不会录取，第二是即使录取了，我也听不懂课。我在失望之余，每天夜里起来礼拜观音世菩萨，过了半年，我终于达成求学的目的，做了静安寺佛学院的插班生。这使我又是一次意外的欣喜。

1949年春天，在前所未有的大动乱局面之下，我加入军队到了台湾，以我当时的身体状况，有的同学认为不消三个月，就会在军中拖死，但在我的心中始终没有离开观世音菩萨，往往利用行军及晨操跑步的时间默念观世音菩萨，所以我也经常都在观世音菩萨的慈光照顾之下。军中一住十年，最后退役，随东初老人重行出家之后，我的愿望是求菩萨赐我一个静修用功的道场，所

以天天礼大悲忏，念观音大士圣号，当时有几个朋友都认为我的愿望是注定要落空的，在台湾这个地方，有一些长老上座，要求一个理想的用功之所尚不容易，何况我是一个初出家的人呢？当时我对台湾的佛教界，可用“人地生疏”四个字来形容，在无从找人资助道粮，也无从探听何处容我安身静修的情形之下，竟由于浩霖法师的偶然介绍，以及悟一法师的从旁协助，使我认识了高雄山区美浓镇的两为尼师，因此去朝元寺一住就是六年多，若非悟一大和尚把我请来本寺，我尚可以在那里继续掩关下去。

由于我自己如上所说的经历，我对观世音菩萨的有求必应，那是深信不疑，也是感恩不已的。

二、观世音菩萨的出典

现在我们再从藏经中检阅关于说到观世音菩萨的许多资料。释尊化世之际，在各大乘经中，说到诸大菩萨之处极多，就以佛在灵鹫山的法华会上，便有八万多位大菩萨，重要的也有十八位，观世音菩萨是十八位大菩萨之一。但是，在印度、在西域、在越南、在日本、在韩国，特别重视观世音菩萨的信仰，这从各地古代佛教美术的表现中，发现所有的绘画及雕塑，以观音圣像占有多数的比例，可以得到证明。尤其在我国，西藏的密教中心，便是观音信仰，没有观音便没有西藏的佛教。至于江苏、浙江、福建、广东、广西、台湾等地的民间，以及南洋的华侨，他们尽管可以不知有佛教的教主释迦

牟尼，却无一不信有观世音菩萨的。所以俗话说：“家家弥陀佛，户户观世音。”可见观音菩萨之于佛教中的地位 and 观念，对我们这个世界的众生来说，仅次于释迦世尊与阿弥陀佛。就是由于这位大士和我们这个娑婆世界的众生特别有缘，寻声救苦，有求必应。至于这位大士的出典，反而很少有人注意了。

虽然，信仰的本身，并不一定要理解它的道理，只要依照佛的开示，知道观音菩萨是有求必应的，救苦救难的，信仰他而祈求他，你就可以得到灵验。但是，信仰的维系和发扬，必须要有事实的例子及理论的基础来支持。所以今天我才选择了本题，来向观世音菩萨的诸位弟子们介绍，使得已经信仰的人更加虔诚，也使尚未信仰的人赶紧信仰。

观世音菩萨在梵文佛经中称为“阿缚卢枳帝湿伐逻”（Avalokitesvara），在中文佛典中的译名，有好几种，竺法护译为“光世音”，鸠摩罗什的旧译为“观世音”，玄奘的新译为“观自在”，中国通用的则为罗什的旧译。我们中国人好求简约，一般略称为观音。但照梵文原义，尚可译作“观世自在”、“观世音自在”、“窥音”、“观音声”、“圣观音”等。

我们中国通常多用观世音来称这位大菩萨，主要原因是由于《妙法莲华经》第二十五品《普门品》的盛行，我国通行的《法华经》，即是鸠摩罗什所译。至于《普门品》的盛行，最早是由五胡乱华时代的北凉国主沮渠蒙逊害了一场大病，正在群医束手，百药罔效之际，有一位来

自印度的译经法师昙无讫，劝他至诚读诵《普门品》，即可消障除病，能使身体恢复健康。沮渠蒙逊就遵照昙无讫法师的指示去做，真的使他那场怪病，不药而愈。因此，不但国主教令国人读诵《普门品》，很多人也自动地读诵《普门品》了。所以，《法华经》是经中之王，《普门品》又是《法华经》中与我国最有缘的一品。

我们再来介绍观世音菩萨的意思，可有两种解释：

一是《楞严经》卷六所说这位菩萨最初的修行方法，是耳根不向外闻，而是向内自闻耳根中能闻的闻性，由此做到“动静二相，了然不生”。不若一般人的耳根是向外分别声音，受外境例如赞叹或诽谤所动，生起贪瞋爱恶的烦恼，促成杀盗淫妄的恶业，再受轮转生死的苦报，这也就是观察分析世间音声之虚妄不实，而能不受所动，入于如如不动的大解脱境。

二是《法华经·普门品》所说的：“若有无量百千万亿众生，受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名。观世音菩萨，即时观其音声，皆得解脱。”也就是说，凡有众生，若在苦恼之时，只要听说有一位观世音菩萨，而专心虔诚地称念观音圣号，观音菩萨便会立即听到每一众生的音声而同时予以救济，所以叫做观世音。《悲华经》中也说：“宝藏佛授记云：汝观众生，生大悲心，欲断众生诸苦恼故，欲众生住安乐故，今当字汝，为观世音。”可见，《楞严经》是依观音法门的自修而言，《普门品》及《悲华经》则是依观音菩萨的度他而言。

至于“观自在菩萨”，是唐玄奘的新译，最有名也

最通用的，是出于《般若波罗蜜多心经》的头一句，现在流行的《心经》，便是出于玄奘的译笔。但是，《心经》自古以来，共有七种汉文译本，玄奘属于第二译，初译则出于罗什之手，故在玄奘未去印度求法之前，他已学到了《心经》，而且对于观世音菩萨抱有绝对的信仰心。根据玄奘大师传中记述，他至少有多次祈求观音灵感的经验，例如：

当他经过八百里流沙河的时候，上无飞鸟，下无走兽，只是妖魔鬼火之多，犹如天上的繁星，不知遇到了多少恶鬼邪妖，在他前后缠绕，他都念《心经》而遣散了这些魔鬼的作祟。

当他出了玉门关，晚宿沙漠中，随从他的胡人忽起变心，拔刀指向玄奘三藏，玄奘即时诵经念观世音菩萨，胡人见了顿失杀心，又睡了下去。

玄奘正在横度八百里流沙，亦即是莫贺延碛的时候，经过了五天四夜的沙漠旅行，未得滴水可饮，他和他所骑的马，均因缺水而倒卧在沙漠之中，奘师便在心中默祷观世音菩萨，他说：“玄奘此行，不求财利，无冀名誉，但为无上正法来耳，仰惟菩萨，慈念群生，以救苦为务，此为苦矣，宁不知耶？”祷告之后到第五夜半，忽有凉风触身，爽快如沐寒水，全身舒畅，眼得明朗，马儿也能起来走了，走了十多里，马儿忽然走向岔路，制之不住，又经数里，忽见青草数亩，并有一个水池。奘师与马，始得救济，重保身命，此一水草绝非原有，乃是观音菩萨慈悲变现而来。

为什么观世音又称为观自在？根据梵文“阿缚卢枳帝湿伐逻”的原义，含有“观照纵任”或“君主”的意思，也就是观照万法而任运自在的意思。现在借用太虚大师的话来作一解释，他说：“因为观世音菩萨有般若的智慧，照见五蕴皆空，所以能救苦救难。平常人执五蕴为世界、为我，就不能照见五蕴皆空，有自、有他、有人、有我。要能照见五蕴皆空，则人我、是非皆能消除。真正做到无人无我，则能以众人苦难为苦难，这样才能成为无我的大慈大悲，才能成立大公无私的伟大人格，发挥救苦救难的功用。”

实则，观音菩萨的名字，在许多的大乘经中，都有说到。

在显教方面，例如《成具光明定意经》、《维摩诘经》、《放光般若经》、《光赞般若经》、《大宝积经》第八十二卷及第一百卷、《楞严经》卷六、《旧译华严经》卷五十一、《新译华严经》第六十八卷、《悲华经》、《地藏经》、《阿弥陀经》卷上、《无量寿经》卷下，以及《观无量寿经》等；

在密教方面则有《金刚恐怖集会方广轨仪观自在菩萨三世最胜心明王经》、《陀罗尼集经》、《一切功德庄严王经》、《清净观世音普贤陀罗尼经》、《菩提场所说一字顶轮王经》、《大方广曼殊利经》、《大日经疏》卷五、《千光眼观自在菩萨秘密法经》、《理趣经》、《最上根本大乐金刚不空三昧大教王经》、《阿俐多罗陀罗尼阿噜力经》、《不空绢索神变真言经》等。

由此可见，观世音菩萨是显密两教共同重视，且特别尊仰的一位大菩萨。不过，在我们中国，《法华经》的《普门品》及《心经》，特别受到普遍的宏扬和诵持。《普门品》的内容，重在观音菩萨的化迹示现，是对凡夫众生在现实生活及实际苦难的救济。《心经》则为说明观世音菩萨的修行法门，是从观照人生宇宙的缘生空性，而证人究竟理体，发出大慈大悲的救世精神。

正由于观世音菩萨的悲愿宏深，感应广大，故从历代以来的佛教史传之中，对于观世音菩萨的信仰及灵感事迹，可谓俯拾即是，笔不绝书。例如《法苑珠林》、《比丘尼传》、《高僧传》、《名僧传抄》、《唐高僧传》、《出三藏记集》、《弘明集》、《观音义疏》、《法华义疏》、《辩正论》、《弘赞法华传》、《法华经传记》、《三宝感通要略录》、《往生集》、《宋高僧传》、《佛祖统纪》、《说郛》、《五朝小说》、《旧小说》、《太平御览》、《金石续篇》等书，均有关观世音灵感的许多记载。

又自北魏时代的孙敬德开始，依据经义，编出了《高王观音经》，接着又出现了《观世音菩萨救苦经》、《观世音十大愿经》、《观世音三昧经》、《观世音咏托生经》，其中除《高王观音经》及《救苦经》，如今尚可找得之外，其余的已不流传。但请诸位不要以为这些经典系由中国人编写的，就没有灵验。关于这点，我在八年以前的《今日佛教》杂志第四十一期就曾说过：“文字虽出伪造，诸佛菩萨圣号，却是出于佛经，所以仍有灵验可观。”又例如最受我重视的一部《大悲忏》，它的全名应该是《千

手千眼大悲心陀罗尼忏法》，乃是出于宋朝的慈云忏主遵式大师，根据伽梵达磨所译的《千手经》编成，我们绝不能说忏仪是祖师所编就不灵验，事实上这是一部极其灵验的忏法，真可做到有求必应的程度。

正因为“观音”普遍地受到广大众生的欢迎，中国民间，也就出现了以观音菩萨为题而写的小说，最有名的便是一部《观音得道》又名《大香山》的传奇小说。关于这本小书，凡是略具佛学知识的人，谁都知道它的内容并非事实，它的观点也不够正确，但到目前为止，这本小书已被改编成好多部话剧和电影。去年香港的邵氏电影公司，还推出了一部叫做“观世音”的影片，就是根据《观音得道》这本小书改编的。这部小书的内容，大约是说有一位妙庄王，生了三位公主，大公主爱文才，招了一个文驸马，二公主爱武才，招了一个武驸马，三公主妙善爱修行学佛，仁孝贞洁，慈悲爱物，捨己为人，后来在大香山成了正果。此一传说，原出于《汝州志》。汝州是河南省的一个地名，民国以后改为临汝县，唯在这部志书中所说的观音之父，名叫楚庄王，小说中则改为妙庄王。可是这个故事为观音感通录等佛教典籍所不载，所以不能信为事实。此书在中国民间的影响力极大，其大原则，在于教导大家仁孝慈悲，并不违背佛教。

生活禅学修纲要

◎ 明影

净慧老和尚提倡生活禅是依据禅宗的智慧和当今时代的社会现实，以及当今学人学禅出现的具体问题而提出的，是禅宗在当代的继承与发展。

唐代与宋代是禅宗发展的鼎盛时期，元代以后，我们整个民族的修道素质迅速衰退，禅宗也同样进入衰变期。面对参禅素质变化了的学人，禅宗迫切需要改变传承方式，需要丰富的基础修行来养育学人的道心。从元代至民国，历代祖师们在不断地探索，从明末四大高僧对教理的重视，到民国年间太虚大师提倡“人生佛教”，都是祖师们对禅宗发展的成功探索。在这一历史背景下，我们老和尚于1991年在柏林禅寺提出“生活禅”修行宗旨，既具有鲜明的时代当机性，也具有与传统祖师禅的一致性，我相信，具备了这两大要素，生活禅将成为中国佛教未来发展的重要宗风，也会为传统文化的恢复，乃至全民道德的重建提供重要支持。学修生活禅，需要把握四个要点：一、生活禅的学修特色；二、生活禅的学修原则；三、生活禅的学修次第；四、生活禅的学修要点。以下作简要介绍。

一、生活禅的学修特色

所谓生活禅的学修特色，是相比较于南传佛教和藏传佛教的学修特点而言的。禅宗的智慧传统具有鲜明的汉文化特色，六祖大师说：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”这是禅宗修行的宗风，既体现了大乘佛法不离世间而证涅槃的大智慧，同时也与汉文化特征密切相关。孔子说：“下学而上达。”“下学”的内容是具体生活中洒扫、应对、待人、接物的礼仪；“上达”的内涵则是达于天道。不同于古印度离开生活，到坟地和苦行林中修道的方式，我们更多地强调在日常生活中培养圣贤的品德。道家讲“大隐隐于朝，中隐隐于世，小隐隐于山林。”内圣外王，能够在繁杂的社会生活中修道，实现内圣外王的生命境界，是中国古人的最高理想。生活禅准确地把握了汉文化特色，在生活中修行，在修行中生活。

二、生活禅的学修原则

在《柏林禅寺宗风十要》中，老和尚对生活禅修行的要求非常明确。其中一条是“解行并重”，教理的学习和禅修实践相结合。这也是达摩祖师提倡的“藉教悟宗”传统，体现了禅宗鲜明的实践性。禅宗提倡“教外别传”，其实质是“教内真传”，只有“解行并重”才能落实经论中所诠释的解脱智慧。南宋济颠禅师是一位

大禅师，行为特殊，但那是禅师悟后的特殊表现，不是当代还处在道前基础学修阶段的学人所应模仿的。所以，老实地持戒，禅戒并重、禅教并重，这是“解行并重”的内涵。无论现代还是古代，开悟的禅师毕竟只是少数人，即使是在唐代，也是一千个、一万个禅僧出一两位禅师而已。我们大多数人今生能不能实现了脱生死的目标呢？当然也可以！禅净双修是元代之后禅宗的一个基本宗风。老和尚在芦花庵的法语上就讲：“坐作并重，禅净双修。”

三、生活禅的学修次第

禅宗本来是顿悟法门，不讲次第。但依据现代人的学修基础，大家普遍需要一个具体的入门抓手。所以，老和尚提了三点：“发菩提心，树般若见，修息道观，入生活禅。”菩提是“觉悟”的意思，“菩提心”是觉悟的心、要觉悟的心、向往觉悟的心。菩提心的培养是一切法门修行的核心，从我们一开始发心学禅，到成就圆满的佛智，就是成就无上圆满的菩提心，即是阿耨多罗三藐三菩提。我们通常讲的“道心”就是指“菩提心”，《普贤菩萨行愿品》是修菩提心的总纲。二要树般若见，般若智慧是佛法的核心。佛教中所有的修行传统，有些修行是和其他宗教共通的，其中不共的是佛教的般若智慧，这是超越生死，发明人本有无限智能的大智慧。建立对佛教核心智慧的正确认识，是学修生活禅的一大要点。三是修息道观，就是要重视基础止观，这其中应该

也包含诵经、持咒、念佛等基础的安心法门。四祖道信大师就是先以念佛安心的。

四、生活禅的学修要点

般若正见的建立和菩萨人格的养成，是生活禅修行的两大要点。我们汉传佛教的修行路线是：人——菩萨——佛。人是指君子人格，因为儒家教育强调健康人格的养成，属于基础的菩萨人格。参禅，明心见性，成就开启佛智的法身菩萨境界；然后再尽未来际，广行菩萨道，最后圆成佛果。这是汉传佛教的修道次第。针对现时代的学人来讲，重点在于基础学修，即菩萨人格的养成，和般若正见的建立。先把大乘经论读懂，以此为基础，再培养参禅的素质。唐宋年间，很多大禅师都是饱参饱学而精通经论的大德，所以上来就有可以明心见性的道心条件。恩师的生活禅更多是强调道前基础的学修，因为这是现代人的短板，最需要迅速补齐的地方。

依据前面我对生活禅的认识，总结五点关于具体如何修学。首先，戒行是基础，五戒，十善，八关斋戒，菩萨戒，在家居士可以受持。五戒是基础，进一步可以修十善，如有机会来还可受菩萨戒；八关斋戒随时可受，只要师父愿意传你，意义很大。出家师父持好沙弥戒十戒、比丘戒。《禅林宝训》是一部在生活中践行禅的智慧的宝典，相当于禅门的《论语》，书中记载了唐宋之间、特别是宋代一些大禅师如何待人接物和管理寺院的故事。

第二，正见建立是核心，无论是持戒、坐禅，还是做事，正确的思想认识，毫无疑问最为重要。其标准是读懂大乘经论，广学与精研相结合是学习经论的原则。我们同样需要学习小乘经论，有利于出离心的养成和我执的破除。经典可互相印证，若读懂一部经，其他就能触类旁通；广泛学习经论同样有利于全面深入地通达一部经典。现在比较流行的教理有中观和唯识，是印度中后期大乘佛法的两翼，唯识是有宗，中观是空宗，禅宗则是特殊的空宗法门。唯识是基础，中观宜深研。这是深入研学教理的两个方面。学习经典以及历代祖师言教，需放在自心体会，用阅读和研究经论来安心，经论的研学不断深入就会由此引发禅观。研学经论不是为了多解和强辩，不是为了建立思想体系，只是为了安心，为了引发禅修实践。要力戒学术化的学习方法，不要把佛法仅当作知识来学习。不持宗派偏见，不卷入宗派纷争。层层递进，由多言到少言，由少言到无言。在禅修的过程中，不断地实现自我净化。

《在家教徒必读经典》和《禅宗七经》，是我们老和尚提倡结集的，是学习生活禅的依据。另外，汉传佛教非常重视《法华经》和《华严经》，《大乘起信论》也非常重要。学习唯识的必读典籍有《百法明门论》、《八识规矩颂》、《唯识三十颂》、《唯识二十颂》。学习中观必读的典籍有《十二门论》、《肇论》、《中论》、《百论》、《大智度论》。语录部分，以《五灯会元》中唐以前的祖师语录为重点。明尧老师编辑了《正法眼丛书》，包

含了很多重要的禅宗语录。我们一生之中，要不断地读，不断地学，不断地体会，再结合禅修。不要有畏难情绪，要一点一点地读，这是一生的功课。

第三，关于禅修用功。现在我们处于初学佛法的阶段，心比较粗，妄念比较多，宜以基础止观和念诵法门来降服粗心。但若想深入佛法智慧，一定要参禅，以能准确生起疑情为参禅入门，进入祖师禅学习阶段，以稳定参究为功夫上路。持之以恒，不求速证，打定主意一辈子用功。急于开悟的心，是有问题的心，要把它放下。前面所讲参禅是传统的禅宗用功，念佛是谁？狗子有无佛性？那是非常精专的。我自己体会，我们把整个佛法在生活中参悟，用佛法来指导深入地认识自己，参悟自心，来体会宇宙人生的真谛，这是在生活中可以活参的法门，我认为这是生活禅修行的一大特色。

第四，以慈悲心的养成作为菩萨人格的基本内涵。慈悲心的养成有很多种方法，比如读诵大乘经论，拜忏法门等等。《论语》和《道德经》是承载汉文化心性智慧的核心典籍，是在生活中培养慈悲心的法门。老子讲：“吾言甚易知、甚易行，天下莫能知、莫能行。”“吾有三宝，一曰慈、二曰俭、三曰不敢为天下先”。“慈”就是慈悲心；“俭”是节制欲望，节约，节俭。“不敢为天下先”是柔弱退守的智慧，把向外追逐的心转回来，关注自心，成就圣贤的品德。孔子讲“志于道，据于德，依于仁，游于艺”，所以，《论语》的核心智慧是在生活中活泼泼地修仁慈之心的法门，或者说是中国人特殊

的十善业道法门。五戒是人乘的修行，十善业道是天乘的修行，《论语》和《道德经》有丰富的十善业道的智慧。做事多少和成就大小不重要，重点在于能否养成道德风范与慈悲心，能否养成君子品格或菩萨人格。生活禅的修行中综合了儒家和道家的智慧。

第五，努力培养利益社会的才能，为佛法，为众生，尽心尽力，尽职尽责，这是我们每一个佛弟子与生活禅修行者应该建立的信念。成为一个合格的公民，成为一个负责任、有能力、能够全方面贡献正能量的优秀公民，这是我们基本的目标。

这几天很多同学在读《金刚经》和《普贤菩萨行愿品》时有很多疑问。读诵大乘经典，是禅宗修行重要的基础功夫，诵经很重要，诵经是坐禅的基础，或者说诵经就是一种特殊的禅观法门。《六祖坛经》中记载，六祖大师的弟子中有诵《法华经》三千遍的，阅读《涅槃经》一千多遍和《楞伽经》一千多遍的，以这个修行基础去向六祖学禅。显然，与六祖大师的弟子们相比，我们应该做更多的工作。我们师父特别提倡早诵《普贤菩萨行愿品》，培养菩提心；晚读《金刚经》，立般若见。六祖大师讲：“但持《金刚经》，即得见性。”把《金刚经》读懂了，成佛的秘密你就知道了，怎么修，修到什么程度，那是你自己的事。

（选择《第十一届禅文化夏令营文集》）

“翠竹”、“黄花”有无佛性辨义

——以禅史上关于“青青翠竹，总是法身；郁郁黄花，无非般若”的争论为例

◎ 卢忠仁

“青青翠竹，总是法身；郁郁黄花，无非般若。”是禅宗中的重要命题。“翠竹”、“黄花”是具体物象；“法身”、“般若”是佛法大意。佛法大意与自然万象有什么关系？围绕它，禅宗史上曾有过不少争论。

一

“青青翠竹，总是法身；郁郁黄花，无非般若。”在禅宗史上是主张“无情有性”一派的观点。（佛教中讲的“无情”指草木、山河、大地、土石等无情识者。

“有情”指“众生”即人类、诸天、饿鬼、畜生、阿修罗等。见星云监修、慈怡主编《佛光大辞典》3711下；2441上。）“无情有性”此命题最早是东晋高僧道生（竺道生）（355—434年）提出来的。据《祖庭事苑》卷五记载：“道生法师说：‘无情亦有佛性。乃云：青青翠竹，尽是真如；郁郁黄花，无非般若’”。也有人说是东晋高僧僧肇（384—414年）提出来的。后来隋代吉藏（549—623）也主张“不但众生有佛性，草木亦有佛性。”（见《大

乘玄论·佛性义》，《大正藏》第45卷40页中、下。）

唐代慧能门下五大弟子之一的南阳慧忠（？—774年）和天台湛然（711—782年）都赞成这种观点。《祖堂集》卷三记载：“古德云：‘青青翠竹，尽是真如；郁郁黄花，无非般若。’有人不许，是邪说；亦有人信，言‘不可思议’。不知若为？师（南阳慧忠）曰：‘此盖是普贤、文殊大人之境界，非诸凡小而能信受。皆与《大乘了义经》意合。故《华严经》云：‘佛身充满于法界，普现一切群生前，随缘处感靡不周，而恒处此菩提座。’翠竹既不出于法界，岂非法身乎？又《摩诃般若经》曰：‘色无边，故般若无边。’黄花既不越于色，岂非般若乎？此深远之言，不省者难为措意。”慧忠认为，青青翠竹，尽是真如（总是法身）；郁郁黄花，无非般若。是普贤、文殊大人境界，是佛性的至高境界，体现了大乘佛教的精神。慧忠引用《华严经》关于佛身充满万事万物的论述，证明翠竹既然属于万事万物，那它怎能不体现佛法呢？！慧忠有引用《摩诃般若经》即《大般若经》中的天下色相无边、无限，都可以体现般若智慧的观点，证明黄花（菊花）涵括于色相之中，那么黄花中就不能不包含般若。慧忠认为，“青青翠竹，总是法身；郁郁黄花，无非般若”的思想是非常精湛深远的思想，是一般人体会不到、理解不了的。

天台宗的湛然和尚认为世界万物，有情世界，乃至大地、山川、草木、墙壁、瓦石等无情世界都有佛性。他说：“万法是真如，由不变故；真如是万法，由随缘故。

子信无情无佛性者，岂非万法无真如耶？”湛然讲的“无情有性”即有佛性，正是“青青翠竹，总是法身；郁郁黄花，无非般若”的佛教理论根据。（牛头法融、牛头袁禅师也都信奉“无情有性”的主张。）

二

在中国佛教史上，还有一些人包括一些高僧大德不同意“无情有性”即无情有佛性的观点。如同为慧能弟子的神会（684—758）就不同意“无情有性”的观点，而主张“无情无性”即无情无佛性的观点。在佛教禅宗名著《神会和尚禅话录》中记载有神会与牛头袁禅师的一段对话：“牛头山袁禅师问：‘佛性遍一切处否？’（神会）答曰：‘佛性遍一切有情，不遍一切无情。’问曰：‘先辈大德皆言道：青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若，今禅师何故言道佛性独遍一切有情，不遍一切无情？’答曰：‘岂将青青翠竹，同于功德法身？岂将郁郁黄花，等般若智？若青竹黄花同于法身般若者，如来于何经中，说与青竹黄花授菩提记？若是将青竹黄花，同于法身般若者，此即外道说也。何以故？《涅槃经》具有明文：无佛性者，所谓无情物是也。’”在这一段对话中，神会明确提出四个观点：1、“佛性遍一切有情，不遍一切无情。”2、青青翠竹不能等同法身；郁郁黄花不能等同般若。3、青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若的问题，如来没有在经中说过。4、《涅槃经》说无佛性者是无情物。总之，神会明确反对无情有性的观点。

马祖道一的弟子大珠慧海（生卒年不详）与神会观点相似，不同意青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若的观点。《景德传灯录》卷6记载：（大珠慧海）说：“迷人不知法身无象，应物现形，遂唤青青翠竹，总是法身，郁郁黄花，无非般若。黄花若是般若，般若即同无情。翠竹若是法身，法身即同草木。如人吃笋，应总吃法身也。如此之言，宁堪齿录。”《景德传灯录》卷28记载：讲《华严》志座主问：“禅师何故不许青青翠竹尽是法身、郁郁黄花尽是般若？”师曰：“法身无象，应翠竹以成形。般若无知，对黄花而显相。非彼黄花翠竹而有般若法身。故经云：‘佛真法身，犹若虚空。应物现形，如水中月。’黄花若是般若，般若即同无情；翠竹若是法身，翠竹还能应用。座主会么？”曰：“不了此意。”师曰：“若见性人道是亦得，道不是亦得。随用而说，不滞是非。若不见性人，说翠竹著翠竹，说黄花著黄花，说法身滞法身，说般若不识般若，所以皆成争论。”《景德传灯录》中这两段话有这样几个要点：1、大珠慧海“不许”青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若的观点，“不许”就是不同意。2、慧海认为说青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若，等于说法身、般若是无情，这于佛法是说不通的。3、“著”、“滞”即黏住翠竹、黄花、法身、般若等是“不见性人”、“迷人”；而不著即不粘、不滞翠竹、黄花、法身、般若等，是“见性人”、“解者”。

华严宗的澄观（737—838）根据《涅槃经》中墙壁、瓦砾没有佛性的理论，极力排斥无情世界见佛性的可能

性，坚决否定“无情有性”，包括“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”的观点。

结语

禅宗史上，肯定或否定“青青翠竹，尽是法身；郁郁黄花，无非般若”的人都是一些高僧大德，他们对此问题的争论，对于我们理解具体物象乃至自然万象（包括翠竹、黄花）与佛法佛理、佛性真如（包括法身、般若）具有怎样的关系等很有意义。至于二者的争论谁是谁非，很难判断。况且二者都引用了佛经中的经文证明了自己的观点。翠竹黄花的公案很可能是禅门中一个永远争论不休的永恒的公案。

笔者个人认为，“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”的“无情有性”的说法比“无情无性”的说法，更能体现《华严经》中的“佛身充满法界，普现一切群生”和佛法无边、涵盖乾坤、包裹天地的大乘佛教精神。云门宗创始人文偃禅师说得好：“一切声是佛声，一切色是佛色。”宋代大文豪苏轼在《庐山东林寺偈》中写道：“溪声便是广长舌，山色岂非清净身。夜来八万四千偈，他日如何举似人。”意思是说大自然的溪声就是佛的广长舌，大自然的山色就是佛的清净身。文偃禅师的语录、苏轼的偈语与“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”的命题，其佛教意蕴是高度一致的。

从《阿含》诸经看佛陀的教育思想

◎ 善愿

一、佛陀的教学原则及理念

1、有教无类，心行平等

《增一阿含经》卷二十一中说到：

“四大河入海已，无复本名字，但名为海。此亦如是，有四姓。云何为四？刹利、婆罗门、长者、居士种，于如来所，剃除须发，著法衣，出家学道，无复本姓。但言沙门释迦弟子”

由此可见，佛陀并不因种姓、出身而对自己的弟子分别看待，只要出家，剃除了须发，依止佛陀学法，佛陀都认可其为自己的弟子。

可惜我们当今的佛教界内，仍有些人不能心行平等，对自己的徒弟重点提拔，用心栽培，而不是自己徒弟的，虽同为佛教徒，却处处受到排挤，不能得到良好的学习机会。这种现象理应值得我们反思。

试想，佛陀之所以在两千五百多年前就能有这样的认识，是因为佛陀照见了我们众生在业报因果的面前是绝对平等的，在修道解脱上也是平等的，因为造成人与

人之间的种种差别，是由于业力，而不是出于神或大梵天的意志。前世所造的善恶业，造就了现实人生的贫富，寿夭等分别。所以，佛陀强调业报的原则是“自作自受”。这在《增一阿含》中也作了说明：

“此之苦报，恶业果报者，非汝父作，非汝母作，非汝兄作……是汝自身作此恶业，今还聚集受此报。”

所以，对于我们从事佛教事业的人来说，应时刻牢记佛陀的教诲，本着“因果面前，人人平等”的态度，对那些根器好和学佛态度认真的弟子进行重点栽培，而不能只凭借和弟子间关系的亲疏而区别对待。

2、慈悲摄众，和蔼亲切

有一次，一位名叫婆耆舍的尊者身患疾病，卧床不起。佛陀知道后，不顾疲倦，前去看望。婆耆舍尊者看到佛陀过来后，便想从床而起。但佛陀见此情景，急忙上前说到：“婆耆舍！莫自轻动！……当所患苦，为平和可堪忍不？身诸苦痛为增为损？（见《长阿含经——道品诵第四》）

在《阿含经》中记载着佛陀对不同种姓，不同行业的人都以同样的慈悲心去度化。这种教化众生的事例举不胜举。所以，通过这些平常生活中的小细节，都可以反映出佛陀如同慈父般的关心自己的弟子，在对原始经典的研读中，我的这种感受，也越发强烈。佛陀当之无愧的是一位仁慈的长者，一位人天慈父。

我在实际的教学管理当中也深深地体会到，如果生

硬地执行规章制度，缺乏人性化的管理，效果往往并不理想。而如果能和学僧们交朋友，在生活中对他们进行关心和照顾，这些学僧往往就会表现得出奇的好，也会发自内心的体会到佛教大家庭的温暖。

3、诲人不倦，因材施教

我们佛教界有个有名的周梨盘陀迦的故事，在《增一阿含经》的卷十一中：

“其兄先入佛道，已证圣果，兄与弟周利盘陀伽曰：‘若不能持戒者，还作白衣’，是时周利盘陀伽闻此语已，便诣祇桓精舍门外，立而堕泪。世尊见之，教诲周利盘陀伽执持‘扫帚’二字。是时，周利盘陀伽诵此‘扫’字忘记‘帚’字；诵得‘帚’字忘记‘扫’字。乃经数日，终于能诵‘扫帚’二字。周利盘陀伽复作是念：世尊何故以此教诲我，我今当思维此义。于是，终因思维此义而证阿罗汉果。生死已尽，梵行已立。所作已办，不受后有。既证阿罗汉果，诣世尊所，头面接礼，在一面坐，白世尊曰：‘今已有智，今已有慧，今已解扫帚’。”

可见，对于像周梨盘陀迦这种“时经数日，方能诵‘扫帚’二字”的顽钝弟子，佛陀都没有因此而放弃，反而善巧方便，令其开悟得道。

由于招生困难，很多佛学院的门槛都一降再降，导致学僧的素质和水平也不甚理想，因此，在教学上，有必要结合学僧们的实际情况，摆脱“填鸭式”的教学方式，多开设一些佛学的基础课程，而不是一味的求“高”，

求“快”。“十年树木，百年树人”，佛教人才的培养，从来不是一件容易的事。

二、佛陀的教学方法

1、教学的三种方法

《杂阿含》卷三十三的第 923 经中，佛说：

“我亦以三种方便调御丈夫，何等为三？一者一向柔软，二者一向粗涩，三者柔软粗涩。所谓一向柔软者，如所说：此是身善行，此是身善行根，此是口、意善行，此是口、意行报，是名天，是名人，是名善趣化生、是名涅槃，是为柔软。粗涩者，如所说：是身恶行，是身恶行报，是口、意恶行，是口、意恶行报，是名地狱，是名畜生，是名饿鬼，是名恶趣，是名如来粗涩教也。彼柔软粗涩俱者，谓如来有时说身善行，有时说身善行报，有时说口、意善行，有时说口、意善行报。有时说身恶行，有时说身恶行报，有时说口、意恶行，有时说口、意恶行报。如是名天，如是名人，如是名善趣，如是名涅槃，如是名地狱，如是名畜生，饿鬼，如是名恶趣，如是堕恶趣，是名如来柔软粗涩教。”

这段是说，佛陀在化导他人的时候，有三种方法，第一种，柔软法，讲解如何是善，其果为天界善趣，涅槃之乐；第二种，粗涩法，教戒惩罚为主，告知何为恶，其果为恶道种种痛苦；第三种，即“柔软粗涩教”，特

针对那些顽劣情况不是十分严重的弟子。由此可知，佛陀针对弟子的不同根性而采用的教育方法也是各不相同的，而且，在本经的最后，佛陀还强调说：“然如来法中以三种教授不调伏者，不复与语、不教、不诫，……如来法中不复与语、不教、不诫。岂非死耶？”对于那些连佛陀也度化不了的弟子，他的法身慧命基本上就宣告终结了！

这三种教学方法，应用在当今教内，即：对学习认真，态度端正的学僧，可以人性化的，施以“柔软法”；而对那些调皮顽劣，不知进取的学僧，也可以适当通过“粗涩法”，进行教戒惩罚；针对可堪教化，不甚顽劣的，就要软硬兼施了。

2、重视说法次第

如《杂阿含》卷四第 92 经中说：

“尔时世尊为骄慢婆罗门种种说法，示教照喜，如佛世尊次第说法，说布施、持戒、生无功德、爱欲味、患、烦恼清净，出要、运离诸清净分。如是广说，如白净衣无诸黑恶，速受染色，懦慢婆罗门见法、得法、知法、入法、度诸疑惑，不由他度，于正法中得无所畏。”

又如卷四第 347 经中佛告须深：“彼先知法住，后知涅槃。”

除此之外，在九三、五九二、一一七九经等也都有类似的文句。

这种说法次第，一方面，对初次接触佛法而又有求

法动机的人应用，可以让他先受人天乘法，然后，听闻解脱正道之法；另一方面，这一说法次第，也可作为说法的一种规范化程式来设置佛学院的课程安排，指导弘法的实践。

3、身教与言教的统一

在《法句经》的第二十一品中讲述了一个巴达卡提沙尊者的故事。巴达卡提沙尊者有一次与一群比丘从佛陀那儿得到禅观的题目后，就到一处森林去禅修。他忠告这些同行比丘禅修时要正念现前，精进努力。忠告完这些比丘之后，自己却躺下来睡觉。这些年轻比丘遵照他的指示精进禅坐。每当他们准备休息时，尊者就起床，要他们继续禅坐。每天都这样，使得所有年轻比丘心神疲惫，无法集中心念用功。他们都纷纷议论：“尊者只知道训诲我们，自己却无所事事，白白浪费时光。”最后，这些年轻的比丘们由于睡眠不足，劳累疲惫，没有一个人能在禅修上有所进展。当禅修期限结束回精舍后，他们向佛陀报告一切经过。佛陀开示道：“想训诲他人，须如己所行，自律能律他，律己实最难。”意思就是说，一个人在想要教导他人之前，必须先要严格律己，虽然律己并不是一件容易的事，但只有能律己的人才有能力和资格去教导他人。”

可见，佛陀主张，言与身教相结合，言行如法、言行合一，要先修养自己，才能去教导别人。

佛学院的教学往往更注重佛学及文化知识的培养，

而忽视了授课法师在自身言行上对学僧的影响，所以，法师在上课之外，有必要多和学僧们在生活上进行互动和交流，使学僧们能早日养成出家人应有的僧格和品行。

三、佛陀教学的善巧

1、劝勉鼓励

佛在世的时候，也常碰到一些弟子在听课时睡觉，不爱学习的情况，对此，佛陀也是十分严厉地呵责的。比如，有一次，佛陀为诸比丘大众说法，阿那律尊者因睡觉而受到佛陀批评，之后阿那律生大惭愧精进修持，导至双目失明，由于眼睛败坏的阿那律不能穿针引线，是时阿那律便作是念：诸世间得道阿罗者，当与我贯针……尔时，世尊至阿那律所而告之曰：汝持针来，吾与贯之……（《增一阿含——力品》卷三十一）

佛陀为了劝勉弟子用功，经常会告诫弟子们人生难得，要珍惜生命，热爱生命。在《增一阿含经——等见品》卷二十六中说：

“人间于天则是善处。……佛世尊皆出人间，非由天而得”

再如，舍利弗尊者在佛陀当时的僧团是有名的智慧第一，可除此之外，也有文化低，根性差的年少新学比丘。在《杂阿含经》的第1025经里，佛陀对心生变悔的病比丘都先问：“汝得无犯戒耶？”然后说：“汝若不犯戒，

何为变悔？”这种鼓励与安慰之法无疑会使弟子们更有信心。

2、譬喻教学

佛陀在教学的过程中，也经常引用一些譬喻，如在《杂阿含经》中，佛陀在对弟子二十亿耳的劝勉中，就引出了弹琴调弦的譬喻，来说明，用功不可太缓，也不可太急，否则就像弹琴一样，不能弹奏出美妙的声音。其文如下：

世尊告二十亿耳：“汝实独静禅思作是念，世尊精勤修学声闻中，我在其数。而今未得漏尽解脱，我是名族姓子，又多钱财，我宁可还俗，受五欲乐，广施作福耶？”时二十亿耳作是念，世尊已知我心，惊怖毛竖，白佛言：“实尔。”佛告二十亿耳：“我今问汝，随意答我，二十亿耳，汝在俗时，善弹琴不？”答言：“如是。”世尊复问：“于意云何？汝弹琴时，若急其弦，得作微妙和雅音不？”答言：“不也。”世尊复问：“云何？若缓其弦，宁发微妙和雅音不？”答言：“不也。”世尊复问：“云何？善调琴弦，不缓不急，然后发妙和雅音不？”答言：“如是。”佛告二十亿耳：“精进太急，增其掉悔，精进太缓，令人懈怠，是故汝当平等修习摄受，莫着，莫放逸，莫取相时。”尊者二十亿耳闻佛所说，欢喜随喜，作礼而去。

在《杂阿含经》卷十五第 406 经中，为了说明人身的暇满难得，佛陀告诸比丘：

“譬如大地悉成大海，有一盲龟寿无量劫，……盲龟浮木，虽复差违，或复相得。愚痴凡夫漂流五趣，暂复人身，甚难于彼。”

这里就是通过这样一个“盲龟浮木”的譬喻来说明，人身之难得，如同盲龟在大海里，找寻浮木一般，非常的不易。

3. 引发思考，层层递进

如在《楞严经》里，佛陀为了引发阿难的思考，首先询问阿难：“是用何种心目缘于如来三十二相的？”阿难答：“以眼识和意识所缘。”然后，佛陀又对阿难进行了连番的质问和破斥——即“七处破妄”。在七次显真中，佛陀也不断地运用种种机锋，启发阿难明悟自心，并通过以放光、握拳、展掌等方式层层递进，令阿难尊者最后终于对于如来藏心有所体悟。

除此之外，佛陀还有多种教学的善巧方便，比如通过偈颂的方式，令弟子对佛陀所说的法意加深印象，及让弟子亲自说法的方式来促进其消理解等。

这些教学方式，对我们如何让教学更加多样化、生动化，都有着非常好的借鉴意义。

四、结语

佛陀以自我的人格魅力为我们树立了非常好的榜样，通过自己的亲身实证，为人们揭示和宣说了宇宙和

人生的真理。在其长达四十九的说法过程中，更是积累了丰富的教学经验，而这些都是我们佛教宝贵的财富！如今，在面对当今佛教教育的诸多问题时，我们也只有重新回到佛教的“源头”来寻找答案，从佛陀的本怀和教育思想中寻觅一条光明的出路！

谒四祖寺

杨继新

三楚丛林焕佛光，双峰卓锡颂时祥。
菩提贝叶纾航路，谒遍琳宫夜未央。

夙夜兢兢寝未遑，声声寒磬动崇冈。
空桑演偈承缁叟，得悟玄机渡法航。

月照空山冷庙堂，方袍客坐五云乡。
青璃几驾蟠绀宇，随喜客栖青逗房。

枯寂与永恒

◎ 谢永平

“未见一粒灰尘扬起，却见巍峨山脉耸立。未见一滴流水溅下，却见奔流瀑布悬挂”，这是一首写自14世纪日本禅僧梦窗疏石的诗。这首诗所描绘的意境正是闻名遐迩的日本“方寸之地幻出千岩万壑”的盆景式园林——枯山水。

枯山水的构成要件极其简单：以块石和白沙为主，间或以灌木、苔藓点缀其间。以石块象山，白沙象水，仅此而已，以这种极端抽象和写意的手法，把园林造景中所有那些必不可少的元素都一一剔除掉，只留下那一捧极简的沙石。

わび さび——侘寂，是日本美学意识的重要组成部分，它既是枯山水设计的指导思想，同时也是枯山水这种艺术形态所能够表达和直接传递给人们的感受。如果给侘寂换一个名字，那么则一定是“禅”，只有这两者的感觉才是相通的。

侘寂的本质即是朴素、孤寂与安宁，它是对一切繁复、华丽和丰艳的否定。小乘佛教“诸行无常、诸法无我、涅槃寂静”的三法印即是“侘寂”最根本的渊源。

中国的园林需要并引导着欣赏者一步步地走入园

林，实实在在地触摸和感受到景致的变换、颜色的交替、甚至是潺潺流水与啾啾鸟鸣，它需要欣赏者把自己完全融入到园林当中去体验。而日本的枯山水则与此完全相反，人与景是对立的，人在景之外，它没有艳丽的颜色，没有运动的状态，也没有任何的声音、气味，它也不允许去触摸和走入其中。枯山水不会给人带来任何感官的愉悦，它允许的只是让人远远的静观，这亦是禅宗最主要的一种修行方式。“郁郁黄花无非般若，青青翠竹皆是法身”，欣赏枯山水用的不是眼睛，而是心。如果说中国园林重在体验，那么枯山水则是重在感悟。

禅宗传入到日本并最终衍生出了此一种枯山水，但是作为发源地的中国却并未能发展出这样的一种形式。中国人在儒道两家的影响下，对于生命的认知往往是达观和超越的，而对于地小又灾难频发的岛国日本来说，这个民族往往对“无常”有着更深的体会。

日本文化中的“无常观”几乎是民族性的，樱花的易逝与飘零、日本传统音乐带给人的忧离之感都是大和民族对生命直接的体悟，无常而易逝的伤感，往往才能更加激发起人们对于永恒的渴望。一切有生命的东西都是无常的，最终都会消逝，唯有那些无生命的沙石才能永恒。

茶庭是除了枯山水之外的另一种侘寂之美的体现。中国最初的品茶方法是用水煎煮，到宋朝时发展出了研成粉末饮茶的方式，并有一整套的茶道茶仪，这些也都在那时传入到了日本，日本茶道则将之沿袭至今。

茶庭、茶室的布置即是要营造出日本茶道所追求的“和静清寂”的核心精神，茶室的布局和装饰非常简单，仅仅是一副挂画、一个摆件足已，至此房间、墙壁等等之处再没有一件多余的东西，所有与茶不想关的事物都会很容易让人分心，从而破坏了饮茶的专注氛围和茶道的精神。

日本茶道鼻祖千利休将他茶室庭院中所有盛开的鲜花都剪掉，唯有在茶室壁龛的瓷瓶里盛开着一朵水润欲滴的鲜花，放弃一片，成就一支，在盛与衰的极端对立之下，屋里这朵花的内在生机才更加得到展现，这种如枯山水一样的简单与纯粹又何尝不是一种禅机呢？

赵州柏林禅寺观音殿落成 暨圣像开光法语

(1995年5月7日)

净慧

名蓝千古观音院，历尽劫波法运开；
今日结坛修供养，尘刹刹刹现如来。

恭维大慈大悲观世音菩萨，久成佛道，为度众生，作如来使，于一身心，现千手眼，照见法界，护持众生，有求皆应，无感不通。称名脱苦，千江月映，寻声救难，大地回春，分身尘刹，普利群机。我赵州柏林禅寺者，自古即称“观音院”，供奉观音为本尊，历经一千七百余年，殿堂像设，绵延至今，故本寺实为观世音菩萨应化道场。沧桑几度，世事无常，昔日庄严佛刹，尽付劫灰；今朝再现庄严，因缘非浅。有大富长者杨洪、杨钊、杨勋三居士者，宿植灵根，久培德本，悲心广大，誓愿宏深。展鸿图于香岛，富甲一方；创实业于神州，功垂四化。不忘如来付嘱，誓作佛法金汤。今蒙杨勋大居士喜舍净财，于赵州柏林禅寺古观音院遗址重建宝坊，安奉大士圣像，赓续千年香火，诚为赵州祖庭中兴一大事因缘。今者崇楼拔地，宝阁凌空，金容晃耀，海众云来，虔礼《大

悲宝忏》三永日，回向杨氏亲眷，福慧庄严；十方施主，万善云臻；见闻随喜，同种福因。山僧何幸，主斯胜事，虽胼手胝足，未敢言劳，期报四恩于万一，共扬佛化于千龄。即今罗列香花，庄严佛事，为大士圣像开光点眼一句应如何举扬？

点开佛眼，愿众速知一切法；
点开法眼，愿众速乘般若船；
点开慧眼，愿众早修无上道；
点开天眼，愿众六时恒吉祥。

诸善知识！观音大士已在尔等六根门头放光动地，演说甚深妙法。请问诸大德，可曾闻见么？

千江有水千江月，万里无云万里天；
感应道交难思议，慈云法雨润三千！

(以硃笔打一圆相云：)开！

赵州柏林禅寺进院法语

(1998年9月30日)

净慧

山门香语

十年洒扫古山门，弄瓦搬砖足未停。
浩浩八风来眼底，平怀世事等乾坤。

韦驮座前香语

韦天受命护伽蓝，伏怨降魔海众安。
我向荆榛安法幢，仰凭神力歇波澜。

(展具三拜)

赵州祖师塔前香语

巍巍祖塔历千年，真际禅风薪火传。
门外石桥驴马渡，庭前柏子古今缘。
碧溪明月贤王供，贝叶香花海众欢。
我愧平生无一是，那堪拂子续师弦！

(展大具九拜)

普光明殿香语

稽首大觉尊，般若诸贤圣，
今击大法鼓，誓转无上轮；
振兴如来教，广度诸众生，
利益资三有，功德报四恩！

(展大具九拜)

问禅寮香语

(指法座云：)

佛祖狮子座，人天普护持，
诸缘欣具足，好转法轮时。

此一瓣香，空劫以前播种，菩提树下开花，灵鹫山中结果，曹溪河畔分枝。爇向炉中，专伸供养本师释迦牟尼佛，大小二乘权实教典，三乘圣贤及天下弘宗演教诸大善知识。伏愿佛日高悬，法轮恒转，慧灯传恒沙劫后，佛法扬万亿国中。

此一瓣香，根盘大地，叶覆人寰，爇向炉中，仰祝国运昌隆，人民幸福，社会安定，民族团结。伏愿年丰物阜，海宴河清。八方闻抚掌之歌，万国仰垂衣之化。

此一瓣香，无名无相，非色非空，爇向炉中，专伸供养，六代传衣、五宗立派诸大祖师，本寺开法赵州古佛真际禅师，历代中兴诸祖老和尚。伏愿不离真际，常运悲怀，应化度生，广作佛事。

此一瓣香，文殊播种，普贤耕耘，观音施水，地藏收存。爇向炉中，专为祝祷本寺中兴以来各大护法，福慧增长，事业兴隆，家事顺利，身体健康。伏愿不忘灵山付嘱，誓作佛门外护，津梁法海，光大释门。

此一瓣香，怀中取出，超越时空之局限，非是心色之所成，爇向炉中，专伸供养云门堂上上虚下云戒源法源老和尚。伏愿住兜率陀天，秉大慈悲愿，哀怜呵护，摄受加持，宗风丕振，慧日常明。

（合掌就座，维那白椎云：“法筵龙象众，当观第一义。”拈拄杖云：）

**来参真际观音院，何幸国师塔尚存！
寂寂禅风千载后，庭前柏子待何人？**

十年前起心动念，扯下葛藤，写下这首落韵诗，使得平地风波，不可收拾，带累十方檀越受尽奔波，常住大众不暇宁处。欣逢盛世，国家昌盛，千年古刹，计日重兴。殿塔重现庄严，柏子再发新枝，衲僧千指，白衣万众，昔日赵州一段光明，荫被后代子孙，抚今思昔，庆幸良深！

净慧自惭无德无能，肩兹法门重任，自当勉奋残年，

领众学修，身先士卒，秉承爱国爱教宗旨，发扬禅门优良传统，为所当为，作所应作。尚冀诸山大德、教界同仁，扶持提携，远近檀那，恒作金汤。虽然如是，即今进院升座一句应如何举扬？

（卓杖，良久云：）

**无门关启振禅风，四句百非一体同，
墙内有花香在外，弥天法雨洒群蒙。**

（维那白椎云：“谛观法王法，法王法如是。”掷杖下座。）

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—18:00）
* 推荐优先通过此方式与我们联系
- 3、拨打电话：0713-3166010（工作时间 8:00—18:00）
- 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 bjb@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。

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—18:00）

电子邮箱：fxb@hmszs.org



作者：陶利平

大
鑑
慧
能

觉悟人生 奉献人生 善用其心 善待一切

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 0713-3166010

13636125508（仅接收短信）

网址 www.huangmeichan.com

免费赠阅 欢迎助印