



黄梅禅

貳

貳零壹陸年肆月
總第捌拾期



双峰杂感 其二
(2003年11月17日)

双峰本是破头山，信祖更名见大观。
五百禅流闹至域，万千衲子透禅关。
灯传五叶曹溪远，梦觉三生濯港寒。
我到黄梅添一笑，流花桥下水潺潺。

宗乘七个样子（二）

昔大珠和尚初参马祖，祖问：“从何处来？”曰：“越州大云寺来。”祖曰：“来此拟须何事？”曰：“来求佛法。”祖曰：“自家宝藏不顾，抛家散走作甚麽？我这里一物也无，求甚麽佛法。”珠遂作礼问：“那个是慧海自家宝藏？”祖曰：“即今问事处者是汝宝藏。一切具足更无欠缺。使用自在何假外求。”珠於言下识自本心，不由知觉。后住大珠，凡有扣问，随问而答，打开自己宝藏，运出自己家财，如盘走珠，无障无碍。

曾有僧问：“般若大否？”珠曰：“般若大。”曰：“几许大？”曰：“无边际。”曰：“般若小否？”曰：“般若小。”曰：“几许小？”曰：“看不见。”曰：“何处是？”“何处不是？”尔看，他悟得自家宝藏底，还有一星儿实法传授与人否？妙喜常常说与学此道者，若是真实见道之士，如钟在虚，如谷应响，大扣大鸣，小扣小应。近代佛法可伤，为人师者，先以奇特玄妙，蕴在胸襟递相沿袭，口耳传授以为宗旨。如此之流，邪毒人心，不可治疗。古德谓之谤般若人，千佛出世不通忏悔。此是宗门善巧方便诱引学者底第二个样子。妙明居士“决定究竟，当如此样子参。”

(选自《大慧语录》卷第二十三)

主管 湖北省民族宗教事務委員會
主辦 黃梅禪宗文化研究會
創刊 本煥老和尚
導師 淨慧老和尚

編委會

主任 明基
顧問 周永峰
編委 堅光 印通 寬祥
明海 明杰 明影
寬悟 能証 崇諦
崇頓 崇濤 何立松
吳言生 馮學成 常智
黃總舜 楊天元

主編 崇諦
責編 郭建 徐華
美編 郭建
責校 耀察
發行 崇頓
刊務 陳誠
印務 明風
封面圖 丰子愷

通信地址 湖北黃梅四祖寺
郵政編碼 435509
聯繫電話 0713-3166010
13636125508 (僅接收短信)

投稿郵箱 bjb@hmszs.org
訂閱郵箱 fxb@hmszs.org
官方網站 www.hmszs.org
電子版 www.huangmeichan.com
准印證號 (鄂) 0270201
出版日期 2016年4月25日



禪林寶訓

宗乘七個樣子(二) 01

禪學研究

論信仰對生活禪的重要意義 / 張敬川 04

正覺之音

2010年5月13日南華禪寺開示 / 本煥 18
《楞嚴經》講座(三) / 淨慧 24
佛教知識問答錄(六) / 宗舜 42

運水搬柴

寶島問禪記·第八日 / 馬明博 53

禪海游踪

《吉祥經》講記(一) / 衍真 73
試論《壇經》的教學精神 / 伍先林 100

西山明月

翻譯《生活禪韻》雜感 / 井上浩一 113
淨慧法師思想的魅力 / 渡部東一郎 117
參加淨慧長老示寂三周年追思法會 / 熊召政 125

空花佛事

己卯年正月初三日張九淵、韓玲居士伉儷請上堂法語 / 淨慧 126
望都善國寺佛像開光法語 / 淨慧 127

论信仰对生活禅的重要意义

◎ 张敬川

净慧长老提出的生活禅理念，特别强调信仰对于生活禅乃至整个佛教发展的重要性。在佛教中，信是一种力量，有增善断恶的功能。原始佛教时期主要以佛、法、僧、戒为信仰对象，以缘起法为主要信仰内容。大乘佛教在信仰内容上则强调对诸法实相的信仰。净慧长老从禅的立场，强调对真如的信仰，把这个信仰作为实践生活禅的前提，主张把生活作为禅的道场，起心动念都在这个真理当中。净慧长老对信仰的强调，不仅仅是在构建生活禅的理论架构，也是面对时代潮流而指明的佛教发展方向，即在适应时代的同时，必须坚持佛教本位，坚定佛教立场，拒绝将禅边缘化、异化、甚至庸俗化。

净慧长老提出的生活禅理念，实际是佛教现代化过程中的一种新形式。这种形式可以放在整个人间佛教运动的大框架下来观察、思考。在这个背景下，我们首先要问，为什么要提出“生活禅”？生活禅较之于以往的佛教现代化路径、方法，有什么不同，或者说，他的提出是否有其要解决的核心问题。实际上，在佛教现代化的过程中，已经出现了种种弊端，其中之一就是信仰危

机，或者说对信仰的强调不够，淡化信仰。生活禅理念的提出，在很大程度上是为了纠正这种弊端。

一 信仰危机是生活禅理念提出的重要因缘

在当代社会中，人们普遍都存在信仰的危机。从佛教的立场而言，信仰危机可以分两个层面，一是信仰缺失，也就是说，大部分中国人处于无信仰或信仰不坚定的状态，在这种状态下，人往往会出现很多问题，尤其是在无信仰的情况下，如何保持自己的道德良知？第二个则是佛教内部的，即在佛教现代化的过程中，由于世俗化的势头过于猛烈，有时候会出现对佛教信仰的淡化，这是佛教自身的危机，也是对佛教威胁更大的危机。当我们用科学来解释佛法，甚至用科学来判断佛法真伪的时候，是否已经意味着对经论权威性的动摇？难道不符合科学的事情就一定是假的吗？这其实是反映了对佛教信仰的动摇。当佛教和其他宗教团体乃至慈善团体同时扮演社会角色的时候，如何突显出佛教的独特性，因为佛教的根本目的不仅仅是为社会做一点好事，而是要让众生觉悟，这两方面都是不可缺少的。如果只停留在第一点，那么佛教就丧失了其最宝贵的价值。净慧长老提出生活禅的理念，是以“觉悟人生，奉献人生”为宗旨。其实就是强调自觉与觉他两个维度，缺一不可。面对信仰危机，生活禅既要让禅走入生活，为大众提供信仰的依靠，净化众生的心理。同时，也强调佛教的主体意识，

生活禅其实更强调禅的意义，而不是生活。正如净慧长老所云：“由禅到生活禅，就是禅的体验和证悟的具体落实。在一切实践中落实禅的理念，在禅的理念中落实一切实践。”而在生活中落实禅的理念，最重要的，也是前提条件，那就是正确的信仰。信仰不仅仅是生活禅的根本，也是整个佛教立教之本。在第一届夏令营期间，净慧长老就为大家作了《禅的根本前提是信》的开示，其中就指出了信仰缺失对于佛教的弊端。净慧法师云：

当然今天我讲的，主要还是说禅要以信心为基础，不能离开信仰。前几年经常在提佛教文化，说佛教是文化，其目的就是想要让佛教文化的信仰色彩淡一些，或者没有信仰色彩。我觉得那是佛教文化的异化、边缘化。

净慧长老在第一届夏令营就强调信仰的重要性，可见，信仰问题至少是生活禅这一理念的核心要素之一。恢复并强化佛教信仰，也是这个理念提出所期待达到的效果。在禅、生活和文化三者当中，禅是最核心的，后者只是禅的延伸。净慧长老认为，由禅到生活禅，是“禅的体验和证悟的具体落实”，而从生活禅到禅文化，则是“禅的实践和体验在具体运用中的真实体现。禅是体，生活是禅的道场，禅的具体落实和运用则表现为禅文化。”由此可见，净慧长老提出生活禅，绝对不是仅仅为了使佛教世俗化、生活化，恰恰相反，他是感到面对世俗化的强烈冲击，佛教自身已经出现一些危机，如果过分强调佛教与社会相适应的方面，有可能偏离佛陀立教的初衷，也违背了大乘菩萨道的基本精神。而在这其

中，最为关键的，就是对佛教的信仰。也就是说，实践生活禅，必须以信仰为前提。这并不是说所有参与生活禅的人都要是佛教徒，而是说，在落实生活禅实践的过程中，必须是佛教本位，以佛陀的开示为依止，而不是以科学为准绳，不是以能否满足社会需要为衡量点。因此，生活禅的重心是禅，正如净慧长老所说的：“生活禅是禅在生活方方面面的具体落实。”从这个理念提出的背景来看，生活禅所要强调的是佛教的信仰和实践，并把这些带到生活中，而不是简单的迎合生活本身的各种需求。这可以看做是对有些走得太远的佛教世俗化路子的一种纠正。那么，佛教的信仰是什么？又如何在生活禅中落实呢？

二 信仰是佛教的立教之本

信在佛教的教理体系中有着非常重要的作用，在原始佛教时期，佛陀把信作为五根、五力之首，认为信是增长善根、断除恶法的根本。《杂阿含经》卷二十六：“如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时，世尊告诸比丘：有五根。何等为五？谓信根、精进根、念根、定根、慧根。何等为信根？若圣弟子于如来发菩提心所得净信心，是名信根。何等为精进根？于如来发菩提心所起精进方便，是名精进根。何等念根？于如来初发菩提心所起念根。何等为定根？于如来初发菩提心所起三昧，是名定根。何等为慧根？于如来初发菩提心

所起智慧，是名慧根。”这里提到信根的一个重要特点，就是与菩提心之间的联系，这也指出了佛教信仰的内容是与菩提心相关的。而菩提心，简单而言就是上求佛道下化众生之心，净慧长老提出“觉悟人生、奉献人生”的生活禅宗旨，实际也是反映了菩提心的基本内容。这一点，《华严经》上说得最为清楚。《大方广佛华严经》卷十四：“尔时，文殊师利菩萨说无浊乱清净行大功德已，欲显示菩提心功德故，以偈问贤首菩萨曰：我今已为诸菩萨，说佛往修清净行，仁亦当于此会中，演畅修行胜功德。尔时，贤首菩萨以偈答曰：善哉仁者应谛听，彼诸功德不可量，我今随力说少分，犹如大海一滴水。若有菩萨初发心，誓求当证佛菩提，彼之功德无边际，不可称量无与等。何况无量无边劫，具修地度诸功德，十方一切诸如来，悉共称扬不能尽。如是无边大功德，我今于中说少分，譬如鸟足所履空，亦如大地一微尘。菩萨发意求菩提，非是无因无有缘，于佛法僧生净信，以是而生广大心。不求五欲及王位，富饶自乐大名称，但为永灭众生苦，利益世间而发心。常欲利乐诸众生，庄严国土供养佛，受持正法修诸智，证菩提故而发心。深心信解常清净，恭敬尊重一切佛，于法及僧亦如是，至诚供养而发心。深信于佛及佛法，亦信佛子所行道，及信无上大菩提，菩萨以是初发心。信为道元功德母，长养一切诸善法，断除疑网出爱流，开示涅槃无上道。信无垢浊心清净，灭除憍慢恭敬本，亦为法藏第一财，为清净手受众行。信能惠施心无吝，信能欢喜入佛法，信

能增长智功德，信能必到如来地。信令诸根净明利，信力坚固无能坏，信能永灭烦恼本，信能专向佛功德。信于境界无所着，远离诸难得无难，信能超出众魔路，示现无上解脱道。信为功德不坏种，信能生长菩提树，信能增益最胜智，信能示现一切佛。是故依行说次第，信乐最胜甚难得，譬如一切世间中，而有随意妙宝珠。若常信奉于诸佛，则能持戒修学处。”从佛法修证的次第来看，首先是发菩提心，这是最为根本的。此后第一要素，就是建立在菩提心基础上的信仰。只有有了正确的信仰，才能实际增长善法，断除恶法。之所以如此，一方面“信”作为一种心所，本身就有令心澄净的意义。《阿毘达磨品类足论》卷一：“信云何？谓心澄净性。”另一方面，正确的信也是持戒的基础，所谓“若常信奉于诸佛，则能持戒修学处。”通常说戒定慧三学以戒学为基础，但在戒之前，还有更为根本重要的两个，这就是菩提心和信仰。只有建立在这两个基础上的戒律，才是正确的通往觉悟之路。因此，从修证的次第而言，首先是发菩提心，紧接着则是建立坚定的信仰，这是持守戒律的前提，有了戒，才能因戒生定，因定而生慧，最终获得觉悟

作为佛教的信，主要包括四个方面的内容，即信佛、信法、信僧、信戒。在阿含经中，这四方面被称为“四不坏净”。

《杂阿含经》卷三十：“尔时，世尊告离车难陀言：若圣弟子成就四不坏净者，欲求寿命，即得寿命，求好色、力、乐、辩、自在即得。何等为四？谓佛不坏净成就，法、

僧不坏净、圣戒成就。”所以，信的对象包括四个方面，即佛陀，佛法，僧伽圣众，以及戒律。信佛，是信仰佛陀已经觉悟到诸法实相，是大觉者，能真实了知世间出世间的一切。这个是佛教信仰的核心。信法，主要是对佛陀觉悟内容的信仰。也就是说，世间出世间的规则究竟以何为据，佛教对此的回答是要以佛陀的觉悟为据，而并不是科学或其他的启示等等。信僧，是指把僧伽视为最高最上者，因为他们实践着佛陀的教诲。所以，在佛教中，僧伽的地位很高，胜过帝王，这也正是佛教传入初期，僧人们一直坚持“沙门不敬王者”的重要原因。因为如果以佛教的立场，僧的地位是很高的。信戒，是指信仰戒律可以成就觉悟，同时，戒也与信互为增上，正确的持戒可以增强、护持信心不退。所以，从信仰的对象来看，包括了佛法僧三宝以及戒律这四个方面。

在佛法僧戒这四个方面中，对佛陀的信仰是最为根本和基础的。所以，有时也直接把信根的内容定义为对佛陀的信仰。《杂阿含经》卷二十六：“何等为信根？若比丘于如来所起净信心，根本坚固，余沙门、婆罗门、诸天、魔、梵、沙门、婆罗门，及余世间，无能沮坏其心者，是名信根。”佛陀是诸法实相的觉悟者，只有佛陀才有能力真正看清世间的真实面目，这是佛教信仰的核心。在佛教传入中土之初，虽然采取了融通儒道的策略，但在三教高下方面，还是以佛教为尊，并没有把佛教放在儒家之下。这其实不仅仅是三教地位的问题，其实反映了当时僧人们对佛陀、佛法的信心。正是这种信

心，才使得佛教在如此强大的中国文化中，没有被同化，保持了其根本的精神和内核。在科学主义盛行的今天，能否保持对佛陀至高无上权威的信仰，也是关涉佛教生死存亡的关键。如果说对佛陀的信仰是一个涉及权威性的问题，那么，对佛法的信仰则涉及到正确性的问题，也就是只有佛法对世间和出世间法的言说才是终极意义上正确的，因为只有佛陀是完全如实了知诸法实相者。对佛法的信仰，核心有两点，即缘起与实相。在阿含经中，谈缘起比较多，大乘佛学经典则二者兼顾。《杂阿含经》卷二十六：

若圣弟子成就信根者，作如是学。圣弟子无始生死，无明所着，爱所系，众生长夜生死，往来流驰，不知本际，有因故有生死，因永尽者，则无生死。

佛陀在这则经文中，教导弟子以十二缘起法作为信根的具体内容。在十二缘起中，无明与贪爱分别是过去世、现在世的轮回之因，也即惑业苦循环中的惑。众生的轮回在现世来讲是因为贪爱以及由此而造的种种业，而从根本上，则是无始以来的无明所覆，不能觉悟诸法实相而造业轮转。信根就是对生命的缘起法则坚定不移的信念，只有有了这种信念，才可以使心澄净，生起正念，并最终获得解脱。这种对缘起法则的信仰，其实就是对因果的信仰。而这正是现代社会所最为缺乏的。在一个科学盛行的时代，人们普遍用看得见的真理去评价事物，用理性去计较现实利益的得失，没有从三世的角度来理解人生的经历，这是导致道德危机的最大根源所在。凡

事都要问个为什么，而这个为什么又必须在今生找到答案，如果找不到，即使再大的善也不去做。当利益取代了德性、因果而成为一个人做事所首先考虑的因素，那么社会的道德必然会面临着危机乃至沦丧的危险。所以，在当今社会，强调因果是很重要的，而这种强调又必须以佛教的信仰为前提，因为只有从三世的角度才能恰当地解释因果关系。对比佛教初传中土的情况，三世的有无也是佛儒之争的焦点。对此，僧人们是寸步不让，因为这是佛教义理的核心。无论佛教在形式上如何变化，如何适应众生根机、适应时代发展的特征，对三世的信仰是丝毫不能动摇的。正如净慧长老指出的：“我们在讲禅文化的时候，往往容易忽视佛法的根本信念。如果忽略了这个根本信念，至少从我们佛弟子来讲是偏离了方向。”

在大乘佛学中，对信仰的解释更为丰富，也更为显明，还强调对诸法实相的信仰，在更深层次开显出佛教缘起的本质。《大智度论》卷十九：

信根者，信一切法从因缘生，颠倒妄见心生，如旋火轮，如梦如幻。信诸法不净，无常、苦、无我，如病、如痲、如刺，灾变败坏。信诸法无所有，如空拳诳小儿。信诸法不在过去，不在未来，不在现在，无所从来，灭无所至。信诸法空、无相、无作，不生不灭，无信相无相；而信持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见。得是信根故，不复退转。以信根为首，善住持戒，住持戒已，信心不动不转。一心信依业果报，离诸邪见；更不信余语，但

受佛法，信众僧。住实道中，直心柔软能忍，通达无碍，不动不坏，得力自在，是名信根。

在这里面，龙树菩萨从更深广的角度对信根的内容进行了展开。诸法因缘而生，在小乘佛教那里主要强调的是十二因缘，而龙树则说得更为透彻，即十二因缘皆一心作，这个心就是众生的颠倒心、妄想心。这是信因缘的内容。也就是说，因缘在表面看来是三世的轮回，是业感缘起。这个缘起更为根本的则是妄想心，因为缘起是在妄想心下发动的。信仰，就是要信现前这个心及其所现之相的虚妄性。在妄心下，一切法是不净、无常、苦、无我的。但这并不是说离开无常的世界有一个别样的世界可寻可求，一切法都是无所从来，灭无所至，这是法本身的虚妄性。认识到这种虚妄性，即诸法的空性、缘起性，也就是“不生不灭”的诸法实相，诸法实相并不是另一个世界，正如《中论》中所云：“涅槃与世间，无有少分别。世间与涅槃，亦无少分别。五阴相续往来因缘故，说名世间。五阴性毕竟空，无受寂灭，此义先已说。以一切法不生不灭故，世间与涅槃无有分别，涅槃与世间亦无分别。”因此，对佛法的信仰，最终要落实在实相的信仰上。以此为基础，才善持戒律，并最终获得觉悟。在这里我们再次看到，信仰是戒律的基础。之所以如此，是因为只有真正的信仰，才能在内心中生起信根、信力，帮助众生持守戒律。因为戒律的要求总是对众生习性的一种限制，如果没有深切坚固的信念，当然无法持守。不持守戒律，更何谈佛法的修证？由此

亦可见信仰之于佛教修证的关键作用。在佛教中，信仰绝对不仅仅是一个理念，一种在思想上对某人、某种真理简单的认同。准确的说，信仰是一种力量，是一个发自内心的力量，这个力量是辅助修行者获得成就的重要因素。作为力量的信，就是具有增长善法、破坏恶法的作用，前者称之为信根，后者称之为信力。《阿毘达磨大毘婆沙论》有云：“问：何缘此五名根、名力？答：能生善法故名根，能破恶法故名力。有说：不可倾动名根，能摧伏他名力。有说：势用增上义是根，不可屈伏义是力。若以位别，下位名根，上位名力。若以实义，一一位中皆具二种。”总体而言，信有增善和断恶两方面的作用，前者称之为信根，后者称之为信力。从修证的角度来说，每一个阶段都有信根信力的作用，只是强弱不同。因此，信仰不仅仅是一种仪式上的简单崇拜，而是心理上的一种巨大力量，这种力量能帮助众生在对实相的体证上深入下去。如果失去了信仰，没有这种理论的支持，戒律就没有了基础，修证则会变得更加困难。

三 生活禅要以坚定佛教信仰为前提

因此，树立正确的信仰，并坚持如一，对于有志于觉悟的众生而言是至关重要的。无论是哪个法门，也不管是什么思潮、运动，必须以信仰为前提。如果在实践中忽视了信仰的重要性，必然会偏离佛教的方向。净慧长老对这一点是洞察深明的。因此，他在生活禅的实践中，特别强调信仰的重要性。在《禅的根本前提是信》

的开示中，净慧长老有云：“我这几年，在讲解佛法、弘扬生活禅、在办学院的过程中，认识到当前的社会、当前的佛教界，发生了一个重大的危机——信仰的危机。佛门也存在这个问题。所以我在佛学院，提出来院训是‘信、戒、学、修’，把信放在第一位。”从这个背景再来理解生活禅，我们就会发现，生活禅的理念以及在这个理念指导下的各种活动，比如生活禅夏令营等，其实是要在现时代恢复并强化佛教的信仰，而不是仅仅把佛学当成一种生活的工具。在《中国佛教与生活禅》一书中，净慧长老指出：“佛教现代化的目的是什么呢？我想借用一位学者的论述，他认为佛教现代化的目的是化现代。我想这应该是佛教现代化的根本所在。佛教现代化是契机，是随缘。佛教化现代是契理，是不变。现代化不是随波逐流，而是因势利导。”从这个意义上来讲，生活禅也是一种化现代的方式。而这其中根本的前提就是信。在净慧长老这里，不但继承了佛教经典对信的解释，而且特别突出把信仰建立在禅的见地上。这是更为根本的，也是生活禅这一理念下信仰的特点。净慧长老把信的内容总结为四点，即信根本、信佛、信法、信僧。其中，对信根本是最为强调的，所谓根本，其实就是自性、真如。在《禅的根本前提是信》的开示中，净慧长老云：“根本是什么呢？根本就是真如，就是真理，真理为什么叫真如呢？‘真者不假，如者不变’，真理是永恒的，既然是真理，它就是不可以改变，它就是不虚假的。”这里所说的真理，就是缘起法，万物都在变，只有无常

变化这个规律不会变，一切诸法因缘和合的本性改变不了，这就是真理。净慧长老从禅的角度对这一真理进行了更为深刻的解读，他指出：“我们时时刻刻要让这种真理现前，起心动念都在这个真理当中，那我们就证得了法身，证法身就是证这个事情。我们首先要信根本。根本就是真如，真如是一切法的根本，真如是诸佛之师，真如是众行之源。”这是在禅的意义上谈信仰，真如就是自心，也就是《华严经》所云：“如来智慧无处不至。何以故？无一众生而不具有如来智慧，但以妄想颠倒执着而不证得；若离妄想，一切智、自然智、无碍智则得现前。”对这种本有之智慧的信仰，是禅宗信仰的核心。而之所以要把禅的体验和证悟落实在生活中，一方面当时是受整个现代社会变革的推动，佛教自身谋求发展的策略。当然更为重要的还是在见地上，禅与生活在本质上是无二无别的。在生活中体悟缘起法，体悟性清净心，体悟真如本性，才能真正把生活世界作为修行的道场。这些都是要以正确、坚定的信仰为前提。

结语

净慧长老提出的生活禅理念，是佛教面对社会发展变化所作出的回应，也是佛教自身谋求更好发展的一种途径。这个理念的核心是禅，是佛教本位的，是希望把禅的见地推广到社会中，让众生真正从佛法中获益，以改善当代社会中所出现的一些道德滑坡的趋势，起到净化人心的作用。正如净慧长老在第一届禅文化夏令营开

营式上所说的，“四祖寺这次举办禅文化夏令营，其根本意趣，就是想利用大家聚会的因缘，共同切磋探讨，把禅、生活禅、禅文化三者结合起来。使禅能够普及，禅能够在当代社会更好地发挥它净化人心、祥和社会的积极作用；使生活禅能够深入人心，成为落实人间佛教的具体实践；使禅文化能够提升品位，扩大覆盖面，为民族文化的复兴起一点推动作用。”在这里虽然强调禅服务于社会大众的一面，但这种服务是以禅为根本而推动的，并不是社会需要什么而随意的迎合。在奉献人生的过程中，一定是以觉悟人生为前提和基础的。虽然众生还没有觉悟，但已经有了觉悟者，那就是佛陀，因此，奉献人生，服务社会，必须是以佛陀的觉悟为依止，是以信仰真如以及佛法僧三宝为前提，在这个信仰的立场之下，才能真正把禅落实到生活中。在禅与生活的辨推关系中，“禅是体，生活是禅的道场”，这个主次关系是不可颠倒的。只有这样，才能在世俗化的浪潮中保持佛教的本来面目，从而实现觉悟人生、奉献人生的根本宗旨。

（本文选自《第五届黄梅禅宗文化高峰论坛论文集》）

2010年5月13日南华禅寺开示

本焕

那么，既然人人都能开悟，为什么现在没见到几个人开悟呢？原因是什么？原因就是放不下。大家想一想，既然放不下，也就提不起；能够放得下来，才能提得起——所以放不下这件事情，是我们用功办道、了生脱死的一个大的障碍。那么放不下的是什么呢？放不下一个“我”。样样都是“我”，“我”这个家庭，我这个妻子、儿女，都是“我”的。什么都是“我”的——为了你，也是为了“我”；为家庭、妻子、儿女，全部都是为了“我”——从无始劫到今天，我们大家都死死抱着这个“我”，放不下这个“我”，大家想一想，如果没有这个“我”，我们人世间不也很快乐吗？我们不是早就了生脱死了吗？

这里给大家讲一个故事：过去有一个老太婆，她是个佛教徒。她很想用功，也想请寺里的方丈开示开示她。但过去的方丈不是随随便便可以见的，要先禀告客堂，客堂到方丈那里，方丈还有一侍者，侍者再去报告方丈，方丈同意才能见，不同意不能见。但这个老太婆一心一意要请方丈开示她，于是客堂就转告侍者，侍者又禀告

方丈：外面有个老太婆请和尚开示。那个方丈讲：“随她去！”…“随她去”就是不睬她。哎呀这个老太婆呢，听了方丈说“随它去”，她就一天到晚“随它去”——哎呀“随它去”，什么都随它去！结果她的孙子掉到水里去了，人家跟她讲她也随它去。哎，她没有这个“我”了，如果她有这个“我”，她就会赶快去救这个孙子是不是？她没有这个“我”了，她连孙子都不要了，她也“随它去”了。又有一次她家着火了，房子烧了，人家跟她讲，说“不得了，你家里房子着火了！”嘿，她也随它去。诶！，这个时候，她连家也不要了，孙子也不要了，为什么？她没有一个“我”——她如果有个“我”，还不是赶快去救孙子，赶快去救这个家了吗？就这样，呃，她开悟了。大家想一想，我们用功有什么期待，没有什么期待，大家只不过放不下一个“我”，如果大家能真真实实放下一个“我”，那么用起功来还是很快的。禅宗直指人心，见性成佛，“我”障若除，有什么不快呢？

我们真正用功的人，首先要在静中有把握。静中有把握以后，还要在动中有把握。但是这种用功怎么用法呢？高旻寺来果老和尚讲：“我们吃饭，要吃在功夫上；屙屎，要屙在功夫上；走一步路，要走在功夫上……要处处不离功夫。如果心心都是功夫，念念都是功夫，那个功夫有什么用不好！”希望大家想一想，我们有没有真真实实念念都在功夫上？恐怕很不容易。原因是什么？念头跑到哪里去，跑了很远你自己还不知道——所以禅宗用功的人就讲：“不怕念起，但怕觉迟。”我们

的念头起，那没关系，它起就让它起，但是我们要“念起即觉”，我们念头一起来要即觉：这个念头一起来，马上去觉照，马上把功夫提起来。

我们用功的人，光静中用功还是不够的，还要在动中来用功，要在动中一切处有功夫，才算得有一点功夫。静中有功夫，动中有功夫，还是不够，还要在睡梦中有功夫。过去有一个禅师，他去请开示。问他静中有没有功夫，他说：“有功夫”；问他动中有没有功夫，“有功夫”；问他睡梦中有没有功夫，“没功夫”。没功夫怎么办呢？他就一天到晚睡觉，专门睡着来用功。一睡睡了三年，最后枕头掉到地下去，呃，他开悟了。所以我们光在静中有功夫是不行的，还是在动中有功夫；动中有功夫还不行，还要在睡梦中有功夫。为什么要这样子呢？我们念佛要能念得“打成一片”，参禅要参得“疑成一团”，怎么叫“一团”呢？就是这个里面没有其他的東西，没有第二念的东西，就只有用功的功夫这一念的功夫。所以我们念佛，念前也是佛，念后也是佛，念念都是佛。但是念佛光在静中念还不够，还要在动中念佛，还要在睡梦中也念佛。即使这三点做到了，也还是不够。为什么？大家想一想，一天有二十四个钟头，要二十四个钟都有佛，那才叫“成一片”。参禅的人呢？古人讲要“疑成一团”。静中有功夫；动中有功夫，睡梦中还有功夫，这个才叫做“疑成一团”。到那个时候，桶底脱落，就开悟了！是不是啊！所以各位要想功夫用好，第一要放得下。放不下，你的功夫就用不好；第二

要想用好，就要静中用功，动中也要好好用功。动中要把握功夫还是很不容易的。在高旻寺时老和尚讲：“我们走路的时候要踩在功夫上，如果没有功夫，那么这一步路就不走了。”大家想一想，如果我们真正地时时用功啊，你那个眼睛哪里还去东张西望、东翻西翻的——没有的。如果你自己想一想，真正时时地把握自己的念头，念念都在功夫上，恐怕自己的眼睛都不敢翻了，是不是啊？我这里讲，大家好好回想一下，究竟怎么有功夫，怎么没有功夫；我们的功夫在，怎么样；不在，又怎么样；再一方面，把那个功夫提起来，有没有疑情。

这个疑情啊，它的力量很大，如果真正的疑情在，可以忘身心、忘世界。比如我们虚云老和尚，他在终南山居山的时候，煮什么东西就吃什么。有一次煲马铃薯——煲起来之后他去打坐。哎，这一坐就坐得定下去了。这一定呢，定了好多天，他自己还不知道，旁边的人好几天没有见他，过去一看，他还在那里打坐，就把引磬一敲，替他开静。开静以后，他说：“吃饭啦，吃饭啦”，叫人家吃，把他煲的那个东西打开一看，哦，里面的东西长了毛儿，长得很深。计算一下，他人定已六、七天了。所以我们真正用功的人，一定下去就很长时间。再讲个例子，我们的玄奘法师去印度取经时，在路上呢，看到有一个坟堆，但是那个坟堆呢，旁边下雪的地方都有雪，只有那个坟堆上没有雪。那时玄奘法师跟他讲，叫他们把那个坟堆挖开。挖开一看：哦，里面坐着个出家人。玄奘法师就替他开静。开静之后，他就问：“释

迦文佛出世了没有？释迦文佛出世了没有？”原来他已经定了几千年了。所以过去古人讲：“定中方七日，世上几千年”。

刚才我们讲起疑情，如果起不起疑情来，光一个“念佛是谁”的句子是没有多大作用的。光念这个句子，跟念“阿弥陀佛”没有什么区别；而且如果念“念佛是谁”，还不如念“阿弥陀佛”，念“阿弥陀佛”，还有阿弥陀佛的愿力，他用他的四十八愿来摄受你、加持你，到了时候，就可往生西方极乐世界。如果你参禅，那么你要明白，参禅是叫你参，不是叫你念。这是什么意思呢？打个比喻：比如我们把门锁起来了，钥匙找到，才能打开家门。我们参禅就如同找钥匙，翻来覆去地去找念佛的是谁，或是找“讲话的是谁”也一样。我们天天讲话，讲话的是谁？大家能答吗？不能答。不能答的原因是没找到怎么答。真正找到了，就“如人饮水、冷暖自知”，那时你就会答了，但是这个答呢，不是一般的答，不是随随便便地答，不能随随便便地答。未证言证，未断言断，这个是犯大妄语的，不许可的。而我们如果能够真真实实地到了那个地方，它自自然然会示现的，自己会找到自己。

不管开悟不开悟，今天大家在这里真真实实地参禅，一心一意地好用功，必定是有好处的。为什么？参禅就好比往家走，你今天也走，明天也走，一天到晚不停地走，总有一天会到家的。像过去那些一闻就开悟的祖师，那是因为他原本已经走到了家，或只差很少一点儿，一

转过身来再走一步就到了家了。所以我们现在，不论自己是已经走了十里，二十里、一百里，都要打起精神来，努力前行。参禅这一法是祖师留下来的，过去有很多人开悟，得到这一法的利益，我们能够依着这一法去走，是一定不错的，或早或晚，我们大家都能到家。用功时有一点要记住，即切切不可有执著。宗门下是佛来佛斩、魔来魔斩，一切都要斩得干干净净的，什么也不可得，哪怕有一丝一毫的挂念也不行。如果贪恋一个什么东西，这也就是个生死。过去古人讲：“去年穷，不算穷，还有卓锥之地”——卓锥之地，就是过去老太婆纳鞋底用的锥子那么大的地方——“今年穷，穷到底，卓锥之地也无。”我们参禅的人，用功就要用到这个地方，才是真实到家。

《楞严经》讲座（三）

净慧

四科七大本如来藏

（2001年5月22日）

大和尚以及诸位法师、诸位居士：

大家晚上好！

今天是讲课活动的第二天，昨天我们讲了一个题目，是叫“迷悟的两种根本”，今天我们讲第二个题目，就是《楞严经》讲的四科、七大。这个题目叫“四科七大本如来藏”。

四科七大包括世间的万事万物，包括世间的一切万法，如来藏有在缠如来藏，有出缠如来藏。在缠如来藏就是在我们众生的份上如来藏没有显现出来，虽然没有显现出来，但是每时每刻我们并没有离开如来藏。因为如来藏被烦恼所缠缚、所盖覆，所以叫在缠如来藏；那么在佛菩萨的份上，那就叫出缠如来藏。因为佛菩萨的一切烦恼、无明都断尽了，盖覆如来藏的一切污垢都洗刷干净了，所以是出缠如来藏。如来藏的主要方面是代表出世间法，只是在我们众生份上，有出世间的一面，

有世间的一面。正因为我们具备了如来藏，所以我们修行成佛才有可能。如果说我们不具备如来藏，那就像昨天晚上所讲的，不知道修行的根本，那就如同蒸沙要成饭，不过枉费辛劳而已。

今天这个题目“四科七大本如来藏”主要讲什么呢？就是说昨天讲到生死根本和菩提涅槃根本，这两种根本迷悟的关键是什么？在什么地方迷，迷在何处？迷就迷在四科七大上面。

什么叫四科呢？佛说法把世间的万事万物归纳为色心二法，用我们现在的哲学上的话来讲，就是归纳为精神和物质两个方面。有时候为了对治那种在心法方面迷惑比较多的众生就把心法展开来讲，叫合色开心；有时候要对治那些在色法上、在物质上迷惑比较多的众生，就把物质、色法展开来讲，叫合心开色。有时候为了对治心色俱迷的众生，把色法和心法都展开来讲，就叫心色俱开。由于有这样的一些归类方法，所以就把色心二法分作四科。所谓四科是哪四科呢？我们大家都知道五蕴是一科。五蕴者：色、受、想、行、识。六入是一科，六入有时候叫六根，即眼耳鼻舌身意。为什么叫六入呢？因为客观上的六尘，即色声香味触法，由六根进入到我们的思想意识当中，所以叫六入。第三科就是十二处。十二处实际上包括六入再加六尘。为什么会叫十二处呢？因为由此会产生认识，是产生认识的地方，所以叫十二处。第四科就是十八界。十八界就是在十二处的基础上再加六识，眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，

三六一十八。为什么叫十八界呢？界字有两个意思，一者界为因义，因是什么意思呢？就是一切诸法由此产生，所以有因义；二者界有类义，就是一类一类的，把一切诸法分为一十八界，所以它有类别的意思。

总起来讲，这四科不出色心二法，不出精神与物质。所谓心法，是不是可以这样说，心法者，就是我们每一个人每一个众生的主观认识；色法就是物质，物质就是我们认识的对象。或者是说心法叫能认识，色法叫所认识。那么我们众生迷惑就是在对心法、色法能所认识上面产生了迷惑、产生了执著、产生了误区。能够在能认识所认识心法与色法方面破除迷执、突破障碍，我们随时能够把握自己的心态，不被世间一切万事万物所缠绕，这样的一种精神状态，从低层次来说这就是一种觉悟的状态。我们能觉悟就是在逐步向着解脱的方向迈进，就是进入了解脱的过程。所以说两种根本，迷悟是关键。迷在何处呢？就是在一切具体的事相上执著取舍，迷而不悟，此具体的事相不出四科。

这里还讲到有七大。七大者，这种对一切诸法归类的方法是《楞严经》特有的一种方式。我们有时候讲四大，那仅仅指的是物质方面，地、水、火、风，那完全是物质的；有时候讲五大：地、水、火、风、空。空，既不是精神的，也不是物质的。也就是说它不是色法，也不是心法。在我们百法里面，是把空归纳为心不相应行法。但是这个空实际上是存在的。有时候讲六大：地、水、火、风、空、识。讲到识那就讲到精神的层面，六大就不仅是物质的

层面，也包括精神的层面。《楞严经》在六大的基础上面又加了一个“根”大，按照顺序来就是：地、水、火、风、空、见、识。见，不是指的那个能力，而是指的那个根。因为见的能力、认识的能力应该是识。那么《楞严经》根据它的修行的方法，根据观音菩萨耳根圆通的修行的特色，根据大势至菩萨念佛圆通章“都摄六根，净念相继”这样的一些方法，所以在六大的基础上加了一个根大。

从《楞严经》的本义来说根大主要指的见，见根、见性。这个根是指什么呢？它有时候是指的见性。就是说我们眼睛能够看一切事物，眼睛在看一切事物的时候，无论是明还是暗，是通还是塞，见都不受限制。在有光线的情况下我们能够见到光明，在没有光线的情况下，我们见的性还是有，能见到黑暗；在通的情况下，就是在有空间的情况下，我们见的是一个空间，在没有空间的情况下我们见的是闭塞，这个见是什么，就是那个见性，这个见性从它的本质来说就是如来藏心。所以《楞严经》上面对于这个见或者见性，或者闻性，是把它作为修行的一个关键问题提出来。

在禅宗用功夫的时候，提到一个舍识用根，这就是《楞严经》的思想。因为识是虚妄分别，根是直接接，识有第二念，根只有第一念，我们可以自己来揣摩，自己来试验。所谓根，在接触外界事物的时候，它是第一感觉，旁边有个人说你一句话，你第一感觉的时候没有什么分别，究竟这句话是称赞我，是诽谤我，是在挖苦我还是什么，没有太多的感觉，这就是根的作用。到了

第二念第二个感觉的时候，分别就来了，他是张三他是李四，他过去对我好，或是过去对我不好，你就起了分别了，起了执著了，你就动心了：或者他在称赞我或者他在挖苦我，你就动心了。动心了的那一念是什么呢？那就是我们的生死根本，那就是迷执的根本。没有动心的那个第一感觉是什么？如果我们自觉地能够在一切时、一切处保持第一感觉就是无分别。这个在宗门下用功那叫做观照当下，时时刻刻观照当下。所以说这个七大中的根大是《楞严经》修行法门最重要的一个观点。我们迷悟的对象、场所就在色心二法上面，色心二法包括世间一切法，它一开一合就分成为四科七大。

为了明白这个四科七大，下面简单地把五蕴给大家讲一讲。因为讲到五蕴以后，后面的六入、十二处、十八界大体上就能够明白。

五蕴有时候叫做五阴，在鸠摩罗什翻译的时候是翻译成五阴。阴的意思是什么呢？盖覆义。因为这五件事是迷界的心理现象和物质现象，把我们的真心、把我们的智慧盖覆了。玄奘法师翻译的叫五蕴。就是《心经》上面“照见五蕴皆空”。蕴是集聚义，就是说我们有情众生之所以有这个身心世界，就是因为五蕴的集聚而有。首先说色法，色法，就是质碍的存在，即现在所说的物质。我们的身体就属于色法。受、想、行、识这个方面则属心理活动。所以，五蕴把它压缩来说，就是我们个人的身和心。色法包括我们这个身躯在内，比如说六根，属于色法，受、想、行、识是我们每个人的心理状态。有

色，就必然有受，受者，感受也。受以领纳为义，就是对客观世界的反应，客观世界有一种什么样的接触，它就有一种感受，就有一种领纳，所以受里面分为苦、乐、舍三受。对于外在逆的境界，我们往往要逃避，那就是苦受；对于外在顺的境界，我们往往要去追求，就是乐受；对于外在不苦不乐的中庸之境，我们往往感觉很麻痹。叫舍受。这三受在我们日常生活当中，每个人都可以实际地去体验。因为要体验佛法，不是在佛堂来体验，要到生活当中去体验，这三受随时随地在生活里都可以感受出来。某人在街上对你不礼貌，你那种受就是苦受，就有排斥的心理；跟你说了几句恭维的话，你心里高兴了，那就是一种乐受。所以佛法是在生活当中去体验，在生活当中去修行。“想”就是你受了以后有种追求，在你身心里面留下一个很深刻的印象。想完了以后，就是行。“行”也是一种思想活动，行就是不仅是想，想了以后还要在心中继续地有所造作；最后是“识”，识是把前面四个方面的感受也好，领纳也好，都要进行总结，进行了别，进行归类。然后通过第七识执著为自我，然后又反映到第八阿赖耶识，熏习阿赖耶识，使它又成为继续产生作用的种子。

整个人的心理活动，认识过程就是在周而复始、无穷无尽地循环往复。整个的循环往复的过程，如果从五蕴方面去认识的话，那就是在开始的时候，由细到粗，就是从我们的意识活动开始，慢慢到产生行为，然后又从行为反映成为意识活动。我们在迷失的这个生活状态

之下，我们的真心、真如就被五蕴或者五阴这个浮云尘垢所盖覆，不能解脱，我们迷就迷在这个上面。那么反过来说，我们要悟，也是要在这个五蕴上面得到转移。所以《心经》上面讲，要“照见五蕴皆空”，用什么东西来照见呢？就是“行深般若波罗蜜多时”，用深般若、用大智慧，来照见五蕴皆空。五蕴皆空不等于是要将我们的身心世界毁灭掉，而是要觉悟、要转移，要净化、要把握而已。我们之所以迷，就是因为我们不能够把握此心，所以就是迷。我们能够把握此心，那就是悟。大家一听说“照见五蕴皆空”，就以为佛教要毁掉这个世界，否认否定一切，空掉一切。所谓“空”，不是空无的空，不是没有的空，这个“空”字是在佛教里面最难理解的一个字，也是佛教受到社会最大误会的一个字。以为你们佛教徒就是讲空，对社会没有什么贡献，空掉了嘛，你说对社会有什么贡献啊？实际上一方面是我们佛门在宣传的时候没有注意把这个“空”字讲透，再就是社会人士对空的含义没有深入地理解，而是片面地理解。

这个空，我想应该包括这样几个方面的意思，所谓空者，运动义。《大智度论》上面有这个思想：空为动义。因为世界上一切事物没有一个凝固不变的东西。世间的一切事物是无常的、是无我的，世界上的一切事情都是在运动发展的。从没有一个凝固不变的事物来说，所以说是空。空为动义，不断地在向前走，它不是在一点上，没有一个固定的点，像车的轮子在转动一样。你说它在路上走可以，你说它总在哪一个点上走，就不对了，因

为轮子总在转动，只是在路上，这个路没有一个固定的点。第二，空是指一切事物具有可分性。不管哪一个事物，都可以分。精神的东西可以分，物质的东西可以分，所以说可分性。拿一块木头来，你把它劈开，一块劈成两块，两块劈成四块，无限地可分。任何一个具体的事物都是如此，精神现象也是如此。第三，是讲一切事物的暂时性。没有一个永恒的东西，我们看到每个事物好像有一种相对的稳定性的，实际上是我们人被这种外在的事物所迷惑，你要真正用一种仪器来测量，每个事物包括我们人的精神状态在内没有一分一秒钟是静止的。我们最容易体会的是那个时钟“嘀嗒嘀嗒嘀嗒”，从一点钟到两点钟，它不是突然到两点钟，而是由无数的“嘀嗒嘀嗒嘀嗒”积聚起来，才有一个钟点。时间是在这样的运动，一切的物质也是在这样的运动，而且没有一个停止的时候。所谓的停止、所谓的存在都是相对的、都是暂时的，没有一个永恒的东西。最后，“空”是无限的发展，我们很简单地来说我们这个空间，没有空间，一百多人走进来在哪里坐呢？正因为有空间在这个地方，有这个“空”在这个地方，所以我们才有一个安身之处。因为有了空，一切事物才可以发展。因为任何一个事物，它不会占据那个地方不动，如果每一个事物都是永恒地占据那个地方不动，那么其他的一切事物没有办法再发展了，所以一切事物都是发展的，只有有了空才有发展。

《中论》上面讲：“以有空义故，一切法得成。”没有空，每一件事物都是凝固的，那么我们这个世界，

我们这个国土也就永远没有进步了。所以佛教的这个“空”字，五蕴皆空的这个“空”字，是一个最积极、最进步、最有发展意义的一个概念，希望我们每一个佛弟子不要误解。我们每一个佛弟子不误解它，我们能够带头为国家、为社会、为人民做贡献，而不执著，不贪求名闻利养，我们能够放开胸怀，扩大眼界，去做一切事，而又不拘泥于名利的小节，那么我们就真正地体会“空”的意义，就能真正体现佛法“空”的根本精神。所以佛法最积极的东西叫做缘起而性空，空的道理是佛教最积极的道理。

什么叫缘起呢？因为一切的存在都要待缘而起。所谓叫做“缘聚则生，缘散则灭”，一切的一切都是有条件的存在。缘就是条件嘛，比如我们今天晚上的这个佛学交流，是一个有条件的存在，不是无条件的存在。这个条件可以追到无穷的过去，又可以推到无尽的未来。大家想想看，如果没有释迦牟尼佛在灵山会上说法，我们有今天吗？没有！从释迦牟尼佛一直推到现在，没有慧雄大和尚的成就，有今天吗？也没有。这都是一些条件，无数的条件成就了这样一个法会，那么我们今天这个法会所产生的影响又可以延续到无尽的未来，这就是缘嘛。所以从这个意义上讲，今天这个法会是空的。为什么呢？离开了这所有的条件还有这个法会吗？没有。从这个意义上来说，它是空性，其性本空，但是它又有，它确实实有。所以叫真空妙有。什么叫真空呢？不执著。什么叫妙有呢？缘起则有。所以我们说要

破执。怎么破执著呢？就是要明白缘起性空的道理，知道所谓的自我，不过是“色受想行识”的变动过程，这当中并没有一个永恒不变的实实在在的自我存在，从而打破“人我执”；知道这个物质的世界也不过是地水火风空见识等七大的暂时假合，也不是永恒不变的实有，从而打破“法我执”。

所以，只有当我们证得了事物的空性时，对自我和事物实有性的这个执著才能够被打破，破了这个执就能够转变生死根本，就能够成就菩提涅槃的根本。所以还回到两种根本上面来。这就是讲的第一个题目，两种根本迷悟是关键。

下面讲第二个题目。四科七大法法皆真，皆如来藏性。因为我们四科也好，七大也好，都是一些现象，都是一切诸法的现象。那么诸法的本质是什么呢？诸法的体是什么呢？如果我们在诸法上面见到了缘起性空的道理，那么法法皆真。因为你离开了哪一法，你都无法见到真理。因为每一法既有事的一面，又有理的一面。在事相上我们要空，要去掉执著；在理上，我们要找到一切诸法的归宿、根本体性，那就是如来藏性。如来藏就是我们一切众生的佛性，如来藏就是诸佛菩萨的功德法身。因为一切事物，在事上是异彩纷呈的，在理上是一真不二；在理上是随缘不变，在事上又是不变随缘。随缘不变就是空，不变随缘就是不空；随缘不变就是真空，不变随缘就是妙有，所以佛法圆融无碍。

讲到如来藏，我们每个人都有啊！如来藏就是佛性

的代名词、就是真如的代名词。为什么叫做如来藏呢？因为一切功德法财都本自具足，所以叫如来藏。如来藏有空如来藏，有不空如来藏，有空不空如来藏。什么叫做空如来藏呢？就是我们每个人本自具足的真如佛性，不被一切的杂缘所染污。尽管我们众生在生死当中流转不息，但是我们的如来藏与诸佛菩萨无二无别，只是没有发掘出来而已。所谓空者，就是不被染污，没有被染污；所谓空者，就是我们的法身。如果由觉悟的意思来说，空如来藏就是本觉，就是我们的本觉。不空如来藏就是在开悟以后如来藏产生作用、产生智慧了，那就是我们的始觉。以不空如来藏、从始觉来发现我们的本觉，以不空如来藏来圆满我们的空如来藏。这样讲大家能听懂吗？空如来藏——本觉，我们每个人都具足的，就是佛性的代名词。不空如来藏那就是如来藏已经发现了，已经起作用了，已经是开悟的阶段了。还有空不空如来藏，空不空如来藏是什么呢？那就是如来藏在起作用的过程当中又不执著于这个过程。用天台宗的观念来说，空如来藏就是空观，不空如来藏就是假观，空不空如来藏就是中观。空如来藏空一切法，不空如来藏是立一切法，空不空如来藏是立一切法又不执著一切法。

所以如来藏这种思想在《楞严经》上面是作为众生本具的德性，要我们每一个众生都能发掘我们的如来藏性。只有把五蕴六尘或者是说把四科七大这样的一些执著、妄想除掉，如来藏性才能够呈现出来。在这个地方，大家也不要吧如来藏看成是一个神秘莫测的东西，如果

把如来藏看成是一个神秘莫测的东西，那么我们每个人就会进一步地迷失自己。如来藏是我们每一个人现前身心世界时时刻刻都可以感受到的东西，没有一时一刻我们离开过如来藏。要把它看成是一个非常亲切、非常接近的东西。所谓道不远人人自远，道就在平常日用当中。我们人不去体会它，不去认识它，就自己远离了道，自己远离了如来藏。怎么样才能感受到如来藏呢？我们念念起观照，念念起觉照，就能从空如来藏进入到不空如来藏。尽管这是一种暂时的、片刻的、很短暂的体验，但是有了这种体验以后，自己就会增强信心，就会在修行上更加勇猛精进。

我们在修行当中能够从四科七大认识到如来藏，认识到四科七大法法皆真，那么就可以进入到悟的境界。通过对四科七大的层层剖析，一切无我，一切皆空，那么你就能够真正认识到佛法实在的本质是什么，你就能够透过现象见到诸法的自性、诸法的本质、诸法的真理。诸法的真理是什么呢？就是真如，诸法的真理就是法身。因为真如在不情份上它就体现为法性，在有情份上就体现为法身。真如和法身都是我们所证所见之理。

法身是什么东西呢？法身就是我们见到一切法因缘所生、缘起性空，真正能够见到那个空义的时候，那就是见到法身，真正见到一切法不是贪，不是嗔，不是痴，不是有，不是无，见到诸法的自性、自相、本来面目，所谓见到诸法的缘起。我们一般的人见一切法，不能见到缘起，只能见到我们主观所歪曲了的那种现象。为什

么这么说呢？因为我们认识一切法，并不都是在第一感觉上，都是通过第二感觉、第三感觉这样来去认识外界。比如我们看到一张桌子，我们首先认识的不是那张桌子，认识的是什么呢？认识的是以前留在你心里的那种印象，在唯识学上面叫做种子，你是认识那个种子，认识那个概念，因为这个东西（指面前的桌子）通过父母，通过老师，通过社会的传授，这么个东西就叫桌子。你不是认识那个法的本身，你认识的还是从父母，从老师，从社会所接受下来的那些教育、那些知识，那些知识最后形成什么呢？概念。那些概念是什么呢？那些概念从佛教的角度来说就叫虚妄分别，不是真正见到事物的本质。因为有了虚妄分别以后，你就会起执著、起贪爱。那么如果见到诸法的本质，见到诸法的缘起性空的道理，见到诸法缘起性空的这种本质，你就不会起贪心。

所以我们认识一个外在东西，看起来好像我们是在反映一个事物，实际上你还是在认识你自己内心八识田中所储藏的那些种子，那些种子叫名言种子，就是现在所说的概念，名言种子是什么呢？就是虚妄分别。虚妄分别并非事物的本身，所以你见不到法身。如果你透过名言概念，透过这些名言种子真正看到这个桌子是个缘起法，为什么是个缘起法呢？因为它不是独立存在的。它是由工人一块一块地把它拼凑起来的，这是说这个桌子，那么这个木头又是怎么来的呢？木头是经过有种子、有阳光、有水分、有土壤这样生长起来的。那么阳光、土壤、水分、乃至人工它又具有缘起，缘起之外还有缘起，

缘缘无尽。

我们要这样认识一个事物，你的执著就淡化了，你就可以从这个当中体会到无我的道理。体会到人无我、法无我。人无我者，人不能主宰；法无我者，法不能主宰。那么你就可以逐步地能够见到缘起法，见到缘起法就是见真如，见到缘起法就是见法身。法身就是由缘起法积聚而成的“身体”，这不过就是在有情份上，用“身”来形容罢了。实际上是说一切诸法的真理在有情份上体现为法身。实际上就是真理，就是真如。真如在无有情份上称为法性，在有情份上称为佛性。只有认识到真如，你才有可能成佛，所以说它叫做佛性，叫做成佛的可能性。你不认识真理就不能成佛，认识真理才能成佛，认识真理多少，你修行的路就走了多少。

所以说从凡夫到成佛整个的修行过程一是破除执著的过程，一是认识真理的过程。当你有一天彻底地认识了宇宙人生的真理，那你就拿到了成佛的匙钥。所以阿难尊者在《楞严经》上面透过了四科七大的层层剖析，最后顿见法身。所以他说出了那一首偈子，昨天晚上我们读过：“妙湛总持不动尊，首楞严王世稀有。销我亿劫颠倒想，不历僧祇获法身……”这首偈子可以说把全部佛法的内容包括进去了，也把整个成佛的修行过程包括无遗，更把作为一个佛弟子如何来不疲倦地度众生这样的一种崇高的精神理念体现得淋漓尽致。

我们不妨把这首偈子简单地给各位做一个介绍。

“妙湛总持不动尊”，这一句话是称赞佛宝。按照

一般的解释呢，“妙湛”是赞佛的法身，“总持”赞佛的报身，“不动”是赞佛的应身。或者叫法、报、化，或者叫法、报、应；尊是通赞三身。佛的三身都是最尊、最贵、最无上。为什么说“妙湛”是法身呢？妙湛者：如如不动，微妙难思，所以叫妙湛。“总持”就是报身，报身是什么身呢？报身是智慧所成之身。总持就像陀罗尼一样，智慧能够总持诸法，所以是报身。“不动”是应身，为什么说“不动”是应身呢？因为随缘不变，不变随缘，应身能够化身千百亿，化身十方世界度脱一切众生。但是他的法身还是湛然不动。

“首楞严王世稀有”，这一句是赞法宝。首楞严是大定，昨天我们讲过，是一切事究竟坚固。是一切定之王，是一切三昧之王，这一切三昧之王是世间最稀有、最珍贵的法宝。像这样的佛宝、法宝，所以能够“销我亿劫颠倒想”，这个“我”既是阿难尊者的自称，也是对我们每一个学习楞严大定、学习佛法僧的一切众生而言。我们一切众生要把颠倒想消除，那就一定要用首楞严大定作为一个武器，才能把我们无始以来的颠倒妄想消除干净。这种消除干净不是要经过很长的时间而是顿悟、顿证，所以说“不历僧祇获法身”。僧祇是什么呢？僧祇是劫，所谓三大阿僧祇劫是既言时间之长，那么现在我们有了首楞严这样的一种大定，我们能够据此而修，不需要经过三大阿僧祇劫就能亲见法身、亲证法身，所以说“不历僧祇获法身”，“法身”获得者，就是证得。

并且发愿“愿今得果成宝王”，我今天从佛这里开

了悟，而且从今以后经过努力修行，成就佛果，所以叫宝王。“还度如是恒沙众”，成了佛以后做什么呢？还要来度像恒沙一样多的众生，我们在度众生的当中要“将此深心奉尘刹”，尘刹者就是一切的国土，就像尘一样多的国土，尘一样的国土里面有恒沙的众生，我们能够像这样做才能够报佛深恩——“是则名为报佛恩”。

“伏请世尊为证明，五浊恶世誓先入”，希望世尊能够证明我，证明我什么呢？这五浊恶世别人都不去的地方，我要去。“誓先入”就是我永远都要去，这个和我们现代人有点不同。我们现在的人，是赶快到西方极乐世界去，五浊恶世不能待，待在五浊恶世太苦了。但是阿难尊者不是这个想法，正因为五浊恶世苦，是恶世才需要我们来救度。因为我们在有若难的地方救度才有意思，没有苦难的地方，你给他一块钱，他看都不看，有困难的人你给他一块钱，他感恩谢德。这种思想用我们现代的话来说就是要雪中送炭，不要锦上添花。所以我觉得佛教的精神还是要“五浊恶世誓先入”。

并且做到“如一众生未成佛，终不于此取泥洹。”有一个众生没有成佛我就不取涅槃，泥洹者，就是涅槃的意思，是涅槃的另外一个说法。这就像地藏王菩萨一样，众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛。有一个众生没有成佛，我都不会先证涅槃。这跟我们现在学佛人的心态大不相同。固然我们天天念，但是我们很少想到我自己也要这么做，我希望我们每一个人能够像这样做。我们每一个人都能够“五浊恶世誓先入”，我们

每一个人都能够把一切众生度尽才成佛，这样众生有希望，佛教有希望！佛教就不会被人家误会为是消极的。这个思想多积极呀，这个思想应该说是佛教真正的菩萨精神之所在。

讲到这里，想到在中国在我们柏林禅寺的时候，我经常讲两句话，不过不是希望各位像这样，我只是介绍一下：“人间净土快快来，极乐世界慢慢去。”那是什么呢？就是“五浊恶世誓先入，如一众生未成佛，终不于此取泥洹”。因为有这种精神，人们才要佛法，没有这种精神，人们要佛法做什么呢？我们要为苦恼的众生来奉献我们的身心。

“大雄大力大慈悲”，这是跟佛在说，佛有大雄、有大力、又是大慈大悲。“希更审除微细惑”，阿难尊者虽然顿见法身，但是还有微细惑没有断，所以这就是讲到对于道理上是可以顿证，一见就见到，但是对于这些微细惑就要慢慢地来断除。所谓叫见所断，修所断。见所断就是法执，修所断就是我执。法执容易断，我执难断。“令我早登无上觉，于十方界坐道场。舜若多性可销亡，炼加罗心无动转。”舜若多就是空，虚空，这个虚空之性可以销亡，但是我的这颗炼加罗心就是最坚固的度生之心不可动摇；就是“五浊恶世誓先入”这颗心不可动摇；就是“如一众生未成佛，终不于此取泥洹”这颗心不可动摇。所以阿难尊者这一十八句偈子应该成为我们每一个学佛的人终生的大愿力。我们现在用得最多的两句话就是“将此深心奉尘刹，是则名为报佛恩”。

但是我觉得还要用“伏请世尊为证明，五浊恶世誓先入”这两句话，对于这两句话要多用——多来鼓励我们的道心，鼓励我们度众生的心，鼓励我们不断地发起四弘誓愿之心。

（本文讲于新加坡大毗卢寺，未完待续）

佛教知识问答录（六）

◎ 宗舜

问：时下因人心的陷溺，劫灾四起，如何修行用功，才能自利利他呢

宗舜法师：首先澄清一个问题：时下的灾难，并不是因为“时下的人心陷溺”引起的。从某种意义上说，人心一直都是陷溺的，凡夫的心从来没有完美过，从来没有纯洁过。所谓陷溺，是指深深陷入错误的泥淖而无法自拔。这个娑婆世界，充满了劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊这五浊，我们就是生在这么一个五浊恶世里面。今天的各种灾难，都是我们无量劫以来造的恶业不断感召的。并不是我们过去的心很美好，今天变得不纯洁了，才导致灾难四起。

如果我们翻一翻书，就会看到历史上的情况。战国时代的秦赵之战，将军白起一次就坑杀了四十万降卒，杀戮的程度和现代战争也差不多。自然界发生一次巨大的灾难，往往导致伤亡几万人甚至十几万人，但是两次世界大战中伤亡的人数甚至超过一些天灾造成的伤亡人数。我们的历史从来就是不完美的历史，我们的时代也是不完美的时代。正是这样的现实，让我们学会更加珍惜现在。

不要以为我们有一个所谓“逝去的美好的黄金时代”。明清的祖师在他们的文章里怀念隋唐的时代；那么隋唐时代的祖师，仰慕佛所在的佛世；但是佛住世的时代，也有提婆达多、善星比丘这些深堕地狱的人，还有神通第一的目犍连尊者、证得阿罗汉果的莲花色比丘尼都被人打死的情况。孔子说“礼崩乐坏”，久未梦到周公；但是周公所生的时代，正是商纣王的时代，纣王荒淫无道，误国殃民；再往上看，夏桀也是暴君。那么我们究竟要回到哪一个时代去呢？

我们的恶业感召的现实就是五浊恶世。这个世间烦恼炽盛，过去不增，今天不减，过去不减，今日不增，今天是这样，明天也会是这样。我们要做的是直面这个现实。如果总是谈论“过去如何，时下怎样”，就会陷入焦虑状态。当我们明白，无论过去还是现在娑婆世界都是如此，我们的心反而能够安静下来。我们要改变的是自己，我们能改变的是当下。只有从当下这个出发点改变起，从每一个人的个体改变起，我们的生命、我们的社会才有可能改变。否则，仅仅怨天尤人是毫无价值的。

至于怎样用功才能自利利他？佛典里面广说诸菩萨行，作为一个修道人来说，布施能够自利利他，持戒能够自利利他，忍辱能够自利利他，禅定能够自利利他，精进能够自利利他，般若能够自利利他。你能心安，也能够自利利他。

灾难是生活的插曲，日子总得一天天过下去。修行

要有真正的常态。所谓真正的常态是说无论出现什么样的情况，今天该打坐就打坐，该念经就念经，该吃饭就吃饭，该喝茶就喝茶……该怎么样就怎么样。你心安了，你的家人心就能安，你周围的朋友心就能安，至少你影响到的小圈子就越来越安宁，而且这种良好的影响还会越来越大。如果你心动，你心乱，影响得大家跟着你一起心动、心乱，社会就不会有安宁之时。所以，无论是发生了地震还是发生了其他灾祸，我们必须保持平常心。当然，我们要用慈悲心为遇难者真诚地祈祷，但我们同时也要知道这些事情是人类无数灾难中的一个环节。真正的修行人要把自己放到不完美的现实中，进行锤炼和陶冶。

宋代的圆悟克勤禅师有个偈子：“烹佛烹祖大炉鞴，锻凡锻圣恶钳锤。”他的意思是说，禅堂就像烹佛烹祖的一个大炉子。“鞴”是鼓风机的意思。其实整个天地都像一个大冶炼炉，我们可以在其中锻炼自己，锻炼得成佛做祖。想要获得解脱，就要使用“恶钳锤”——对自己下狠手段。只有经历过锻生锻死，才能真正超越生死。否则，就像温室里的鲜花，总是那么脆弱和敏感，总是生活在自己的小情小绪里面。沉浸在自己的情绪当中痛苦纠结，别人第一次看了怜悯你，第二次看了同情你，第三次看了远离你，因为大家对你无可奈何。我们要坚强，要懂得受到陶冶的重要意义。直面痛苦，这是一个不可以回避的过程，没有人能够躲懒，没有人能够偷闲。

在灾难面前，学会正视，这非常必要。我们还要进一步学会感恩、学会惜缘。感恩，感谢这些灾难成就了我们的心智，帮助我们变得更加强大；惜缘，珍惜当下的缘分，那么多家破人亡的事情发生，而我们还能过着和睦安宁的生活，还能和家人朋友聚集在一起，这是多么好的缘分！

总之，逝去的时代不比现在更好，时下也并不比过往更坏。如果说当今这个时代有什么特殊，那就是在这个时代我们相遇了。多么恰好啊，你在这儿，我也在这儿——这就是时代赋予我们的特殊意义。

问：在当今的社会，某些地方存在着一些波旬的子孙，破坏佛法，破坏传统文化道德，产生一些不良的社会影响，使一些不明的信众对当下的佛教信仰以及出家人产生了很大的误解，请问怎么样去理解？

宗舜法师：你们为什么一定要觉得那些人对社会对佛教造成了很多的不良影响，你不觉得他们在某些方面也为佛教做了很多工作呢？老子说：“善人者，不善人之师，不善人者，善人之资。”就是说，善人是不善人的老师，同时恶人也可以是善人取法借鉴的对象。这些人以身作则让你认清佛魔是非，你为什么感谢这些恶知识对你的教导呢？所以，换一个角度，也许就是另外一个天地。你只盯着他的种种不如法，当然内心充满了烦恼。如果你想到，原来这些人呐，他们是以这么大的慈悲，冒着堕地狱的危险，甚至就是堕地狱，帮助你，

让你不要跟他去学，对这样的人，我们应当充满感恩。对于分裂佛教僧团、甚至多次谋杀佛陀、最终导致生身入地狱的提婆达多，在《法华经》中，佛为他授记将来成佛，并充满感恩地说：“由提婆达多善知识故，令我具足六波罗蜜、慈悲喜舍、三十二相、八十种好、紫磨金色、十力、四无所畏、四摄法、十八不共、神通道力；成等正觉，广度众生，皆因提婆达多善知识故。”可见恶知识从某种意义上来说也是善知识。

佛教不会被所谓的波旬所坏。大家现在都说魔子魔孙披着袈裟破坏佛教。我们有没有想过佛法是什么？佛法是宇宙人生的真谛，它是法尔存在的真理。佛出世它存在，佛不出世它存在，魔破坏它存在，佛宣不宣说它都存在。它是永恒不变的绝对真理。在这样的情况之下，还有什么好担心佛法被破坏的呢？佛法是不会被破坏的。佛，有人来恭敬、信仰它，佛并不会因为这个感到开心。同样，有人破坏佛教，背离佛教，乃至做种种恶事，佛也不会因此伤心。在佛的境界，不增不减，不来不去，不一不异，就是这样的一个状态。这才是一个真理的状态。否则，它总是变来变去的，如果佛法今天在正法的时代，变得特别的兴盛；明天到了末法的时代，又变得特别衰败，那还叫什么永恒的真理呢？所以大家不要被这种观念弄得动摇起来。

问：敦煌壁画中有一个舍身饲虎的故事，现在的社会里，这种方式符合佛法提倡的自利利他原则吗？

宗舜法师：大乘菩萨道的修行，根据菩萨戒的规定，在利益众生的时候要用一切的方法，包括把自己的头目脑髓布施给众生。

《梵网戒》第十六为利倒说戒说：若佛子，应好心先学大乘威仪经律，广开解义味。见后新学菩萨，有从百里千里来求大乘经律，应如法为说一切苦行。若烧身，烧臂，烧指。若不烧身臂指供养诸佛，非出家菩萨。乃至饿虎狼狮子，一切饿鬼，悉应舍身肉手足而供养之，然后一一次第为说正法。使心开意解。

今按，这里是求法的新学菩萨，为了成就菩萨道的修行，要修烧身、舍身等苦行。能行此苦行，方可说大乘经律、如来正法。当然，这是必须的。但是这样做有一个前提条件，按照宋代戒环法师《法华经要解》所说：“谓妙觉圆照，离于身见，得蕴空故，乃能如是；若不达法行，空慕其迹，徒增业苦。”

当然，我们“离身见”、“得蕴空”都还不够，那起码在内心里必须升起极其强大的悲心愿力，用以战胜舍身布施时强烈的恐惧和对自我的执著。等你证得空性的时候，砍你、伤你都不会真正让你感到痛苦，你可以非常容易地舍身布施。否则，一边布施一边后悔，一边布施一边怨尤，甚至布施之后还为自己失去钱财或其它东西感到痛心，那这样的事情还是暂时不做为好。因为你随之生起的嗔恨心，不仅让你没有功德，反而让你怀疑自己的信仰。所以，要达到一定境界，才能修舍身饲虎这样的大菩萨行。圣严法师在《学佛群疑》中说：

“但是，正常的修行法是以人的行为为标准，以人间的伦理思想为基础，若有违背常情常理的行为，便不是常人所能用而当用的，否则会使自己产生更大的烦恼，并且招致他人的物议。修行应根据原始佛教的精神，以人间身修行，佛法应是普遍大众都能接受的修行方法；如果强调特殊的菩萨行，而忽略了人间性、人类的共同性以及社会的普遍性，那就很难产生普化世间的功能，至多只让人评为奇行和异行而已。如此即使能够博取若干人的尊敬，也不能达到佛法普及化的效果。”

目前，我们可以从小小的利他行开始学习布施。比如先施舍给大家一些你实在用不着的东西或者一点点钱，不至于影响你的生活。再高级一点，还可以布施微笑。

还可以学习菩萨四摄法中的“爱语”，也就是善意地说一点大家喜欢听的话，这就是在布施欢喜。见面别老跟人家提意见，要“逢人减寿，遇货添钱”。这是一句老话，意思是问人高寿的时候，要把人家的年龄少说一点，说看起来年轻一些。看见人家买的便宜东西，要把价钱往贵里说。这两种做法可以让别人心情愉快。

这不是教你学会虚伪，这是谈话的技巧。因为凡夫很在意某些事情，你不能口无遮拦随口就给人家增添痛苦。比如女孩子长胖了，她自己可以说，但别人不能说。很多女孩子经常把这些话挂在嘴上：“你看，我又胖了，好些衣服都不能穿了，我要减肥……”她自己说，一点事没有。可是如果说：“是啊，你又胖了！”她心里马上就别扭起来了。分明她不喜欢这些话，却装着喜欢，

你干嘛要这么笨去迎合她，最后还弄得影响两个人的感情呢？爱语是人生的智慧，也是对他人的慈悲。说些让人欢喜的话，这是菩萨道的四摄法里面的要求。一位菩萨要度众生，就要学习这些。菩萨的四摄法包括布施、爱语、利行、同事。这是菩萨度众生的四种善巧方便。

利行，就是做利益众生的事。

同事，好比在座各位营员，不管过去是什么身份、什么经历，现在共同生活，做同样的修学的事情，大家就会觉得亲近。菩萨用这样的方式与众生亲近，当他劝谕别人的时候，别人就容易接受他的观点。

问：当年达摩化梁武帝这个公案，祖师说“梁武帝实无功德”，我们不大明白。

宗舜法师：很简单。梁武帝舍身同泰寺，要群臣拿大量的钱把他赎回来，又在南京建大量的佛像和佛寺，请问有几个钱是他梁武帝自己出的？他是拿老百姓贴妇卖儿的钱去营建自己个人的所谓功德。也就是说，他的豪华寺院的墙角之下是累累白骨，就像万里长城下是无数的冤魂在那儿哭泣。这么一个充满了怨气与各种各样不吉祥的东西组合成的一个寺庙，怎么可能带给他真实的功德呢？一个菩萨，真正的大心是舍自己，把自己的头目脑髓布施给众生，而不是说：“你有钱吧？来，我帮你做功德。”我口袋里的钱，我自己不会去捐吗？我用得着你帮我捐吗？所以像这样子的人，当然是没有功德可言的。

问：阿难曾说愿化身石桥，经历风吹雨打，只愿那所爱之人从桥上走过……而我乃一愚昧红尘中人，从上次一段失败的情感中至今，仍无法忘怀，以至于憎痴，诸念丛生，竟对生活感到一些小小失落，令我很是痛苦。如何了断心中的嗔痴二念？

宗舜法师：阿难说过我要化身石桥吗？这好像是小文青的感悟。这个肯定不是阿难说的。菩萨说愿做度人舟，并不是变成一艘船，而是驾一艘船。他变一艘船干嘛呢？是要驾着一艘船来救你。所以阿难不会变一座石桥，观音菩萨也不会变成一条什么快艇。这些话，就像什么“佛说五百世的回眸才换得今天的偶然相遇”，哪本经书里讲过这样的话呀？这和伪冒的仓央嘉措的情诗是一样的，都是那些小文青们的小情调。这些诗文虽然有些被称为“心灵鸡汤”，但很多并不符合佛教的思想观念，可以说是有害的、杂毒的。我之前还在微博上打趣他们。其中有个人说：我下午在网上听了会音乐，喝了几杯茶，写了半篇文章，流了几滴眼泪。这样地，一下午就这样过去了。后来我就说：这就像鲁迅先生说的熬一会中药，然后请两个小丫头扶着，吐两口血，去看海棠花。这种文艺腔啊，是今天一些小白领的生活状态。但是我希望你们走出这种状态。这种状态是不健康的。莫名其妙就要坐在那儿哭一会，你觉得那是一种情绪的宣泄。但是，这肯定不是正常的。如果你非要说眼泪是排毒的，但出汗也能排毒。意思是什么呢？你有这么点时间去哭一小会，不如去拜八十八佛（指《八十八佛忏

悔文》）出一身汗，可能毒排得更加彻底一点点。把自己的感情遭遇寄托在不负如来不负卿的情诗或者心理鸡汤上，时间久了会降低自己的智商和情商。

问：现代社会科学飞速发展，而过去几千年间，科学发展缓慢。而佛教已经有几千年的历史。我想知道，佛教是如何和科技一起与时俱进的？

宗舜法师：佛教和科学是两个不同的东西，他们所要解决的问题并不是同一个内容，分属两个完全不同的领域。今天很多人喜欢谈科学佛教，我则认为宗教与科学需要严守自己各自不同的立场来解决不同的问题。既不要把科学奉为神明，也不要认为宗教信仰能够解决一切的问题。这个话不是对信仰的淡化和对信仰的挑衅。这是什么呢？比如说，有些事情是归信仰管的，有些事情是归非信仰管的。比如说种地，有信仰的人能种出粮食，没有信仰的人一定也能种出粮食，只要符合粮食生长的因果道理。当然也可能也要说，这也属于佛法因果的内容，这个四平八稳的话咱们就不说了。佛教的归佛教，科学的归科学。可能这样更好。

一直以来都有一种对科学神化的力量存在，网络上称为“科学教”，其实这才是对科学迷信、践踏。我们也有很多的佛弟子，开口就说，我们佛法符合科学的原则。我就很奇怪，佛法符合科学的原则？那如果哪天发现佛法不符合科学的原则怎么办？而且，佛法是符合什么时代的科学原则呢？伽利略时代的科学？还是今天霍

金时代的科学？科学本身就在不断地进步、发展、调适。

“科学”并不是永恒不变的标尺，它不断在变化。今天说是对的，明天它却说我过去错了，我在进步，有了新的发展。从进步这两个字就可以知道，科学很明显是有层次的，或者说科学有深浅。但是佛教是从古至今，亘古不变的真理。过去，现在，未来，都不会发生改变。这个观点，不信佛教的人当然可以存异或者反对，但是信佛者就必须承认佛陀的正遍知，承认佛法的真实性。如果说与时俱进，那也只不过是在包装上（推广方式上）与时俱进。如果佛法内核与时俱进，它就会变质，变成非佛教的东西。所以我常说，我讲经说法讲的这么多的东西，听起来好像貌似很新颖，但是我可以这样说：我没有讲出一句新颖的话，没有一句不是佛经里面已经讲过的。所以佛教说，“世间好语佛说尽。”世间一切最好的话，佛都已经把它说尽了，不可能有超过佛语的更好的话。如果说，我这里讲的不是佛说的，是我释宗舜说的，我可以告诉你，那一定是错误的观点，肯定不正确。

（本系列全文连载完）

宝岛问禅记·第八日

◎ 马明博

真心直说

离开佛光山，大巴车从宝岛南部向北驶去。海和尚、基和尚提议大家为远在北京正在医院接受手术的张居士祈福，齐诵《心经》三遍，祈请张居士手术顺利，身心安稳。在大家诵经时，有人悄悄地拨通了张居士家人的电话，让他完整地聆听了诵经祈福过程，远远地感受佛门的温暖。

这个世界需要祈祷！为这个世界上所有人的健康、平安祈祷吧！不必拘泥形式。在痛苦面前，与其担忧、恐惧，不如静下心来祈祷！因为担忧与恐惧只会让人失去“希望”，而祈祷时，至少“希望”还在！

随后，海和尚请崇谛法师主持巴士论坛。

崇谛法师说，连日参访，感受到宝岛寺院管理上的协作精神，同时发现，在宝岛佛教界，比丘尼的比重大。因此，他请芦花庵的宏用尼师先谈谈感受。

宏用尼师说：“一时不知从何说起，这几天看得琳琅满目，很多感受还需要沉淀。最强烈的感受，是大陆僧伽教育和宝岛相差太远，无论硬件、软件，差距都很大。大陆佛教要发展，必须立足于培养人才。为了更好地弘法利生，我们还要提高自身素质，尽力壮大生活禅系的弘法队伍。”

崇谛法师说：“宏用法师讲得太好了。2013年春节后，老和尚在普茶时指出，佛教要发展必须立足于培养人才。这也可以说是老和尚最后的教诲。”

接下来，崇谛法师请女居士说说感受。

夏泽红居士说：“我今生所做的最正确的选择，就是学习了佛法。所以我要报三宝恩，宏用法师说尽力壮大生活禅系的弘法力量，那么我就尽力帮助宏用法师实现这个愿望！”

虞彬居士说：“佛法就是活法，有佛法就有办法。古人讲，问世间情为何物？直叫生死相许。我要做生活禅系生死相许的义工。”

两位女居士简短的几句话，掷地有声！

崇谛法师说：“下面，请肖导、冯导说说随团来宝岛之后的感受。”

肖导说：“我是从台湾嫁到大陆的，还是请小涵说几句吧。”

冯导说：“这次来台湾，我感觉特别有福气。看台湾寺院的同时，我也看到了大陆佛教的未来，感恩两位大和尚。在我的认识中，佛教与僧人离我很远，很严肃，

也很神秘，不太好接近。这几天的朝夕相处，我的认识完全改变了。我体会到，佛教与佛法给人的是大爱，这种大爱，就体现在生活的点点滴滴中。生活中的每一个细节，都有佛法的影子。对我来说，生命中的一扇窗户打开了。以后，我会主动地去了解佛教，学习更多的佛教知识。如果有机会，我也愿意去柏林寺、四祖寺、芦花庵做义工。”

崇谛法师说：“对冯导来说，这次宝岛之行，变成了她与佛法结缘的缘起，我们热忱地欢迎你来做义工！”

昨天在琉璃山东方净苑，台湾的裘导第一次与僧人们坐在一起吃饭，他有许多特别的感受。因此，他主动要求分享几句。

“这次，我有缘接待各位法师、居士，真是三生有幸。我的感受有三个部分。第一个，是在琉璃山用午斋，我平生第一次与法师同餐，非常荣幸。法师们都很慈悲，不停地为我加菜，结果昨天中午吃的远远超过了我的饭量。（众笑）第二个，此行我们已经参访了‘台湾佛教四大道场’中的三个，我们也到规模小一些的道场去做了参访，以前我以为只有规模大的寺院才能做弘法利生的事。通过这次随团，我感受到佛法的生命力，佛在人间！第三个，说真心话，我到寺院去拜佛，通常只是求家人平安、健康，在祈福的时候，如果家里哪个人的名字还没想到，我会感觉自己做得不对。有时，往功德箱里放些钱，还希望佛祖能看到。（众笑）这次随团，我学习到，真正地发心不在于你给了佛祖多少钱，而在于

你的心有没有向善、向上。这个感受，于我特别深。”

崇谛法师说：“裘导接触佛教不多，但他说出来的话，却有许多佛教的专用词汇。这说明佛教在台湾民间有着极大的影响力。连日来，司机大哥、裘导、肖导、冯导，为我们付出了辛勤的劳动，我们再次以掌声表示感谢。”

此行的向导居士说：“大家或许不知道，今天上午与我们做分享的慧传法师，三四岁的时候就在宜兰星云大师兴办的育幼园就读，后来读星云大师创办的普门中学，再后来跟随他的姑姑、哥哥出家，再读佛光山佛学院。星云大师佛光山的班底就是这样一批人成长起来的。所以大家来佛光山，要多来几次，只有多来，才能看到全貌。星云大师讲，佛光山不是他一个人做出来的，是众人的智慧相互取长补短的集体创作。这就像一个人出一块钱，一百万个一加一，就是一股巨大的力量！”

崇谛法师说：“今天上午，在佛陀纪念馆，基和尚抽了一签。想都想不到，他抽到的竟然是四祖大师的法语‘百千法门，同归方寸；河沙妙德，总在心源’。多么不可思议的缘！明年三月，基和尚在四祖寺升座，名山有主，必定山门兴盛，海众安和，佛事兴隆。我们请基和尚说几句！”

基和尚说：“语言的力量是有限的，无法表达出内心真实的感动。我是第二次来佛光山，上一次来，我见到了星云大师。那一天，大师去为几千人授皈依，晚上回到山上，已经很累。因为第二天还有其他安排，大师慈悲地在晚上与我们见面。可以说，老人家在落实他提

出的理念：给人欢喜，给人方便。”

前方即将驶入休息区，崇谛法师请海和尚做小结。

海和尚说：“刚才听到虞居士说与生活禅系‘生死相许’，我就问自己，我是否把自己许给了众生？问得的答案，令我很惭愧，因为我觉得自己还有许多的保留，比如有时会有惰性、会懈怠。她这一句话，让我生起惭愧心的同时，也立马生起勇猛精进心！我要向虞居士学习，她把自己许给生活禅系的道场，我要将自己的全部许给释迦牟尼佛，许给佛法，许给众生。俗话说‘出家多年，佛在天边’，今天听了虞居士的这句话，让我回到了刚出家时的初心，‘出家一年，佛在心间’。佛光山是佛法的奇迹，星云长老在这片土地上体现了法的妙用，是了不起的大禅师。连日的参访以及今天大家的发言，让我归结出三个词：感动、触动、行动。下一步，我们一起努力，用各种各样的方式，把生活禅的种子播种到更多众生的心里去！”

禅门象器笺

天色向晚，车抵台中市，停在名为“1号旅行家”的客栈。

当晚，我们这“二十六位善财童子”，经由向导引介，邂逅了吴法官及茶人陈居士。

吴法官曾在圆光佛学院教书六年，主讲法律。他从

一位严谨的法律学者归心佛陀，成为一名具有菩萨心肠的法官。

台湾佛教“四大道场”中的三位开山者，圣严法师、星云大师、惟觉老和尚都是从大陆来的，并且均弘扬禅宗。向导讲，如今的国民党荣誉主席吴伯雄先生与星云大师之间也有一段有趣的禅缘。

“话说当年，吴先生在选举中失利，一时走不出心理的阴影，他来到佛光山拜访星云大师。星云大师对他说：‘你为什么要自己画个圈圈，还站在当中被人罚站？’一语惊醒梦中人。吴先生公开声明，随即辞去所有的政治职务。记者问他：‘你准备去做什么？’吴先生说：‘我准备去佛光山做永远的义工！’如今，吴先生在佛光山的身份是国际佛光会中华总会总会长。”

向导又介绍了台湾佛教自办电视媒体的情况，“其他的电视媒体要靠广告支撑，才能办下去；佛教的六个频道，像佛光山的人间卫视、慈济的大爱卫视、海涛法师主持的生命卫视等，都是每天24小时播出，不插播任何广告。这就是影响力。”

海和尚说：“这几天的参访，增强了大家对佛法的信心。不管社会怎么变化，人心如何取向，佛法这条大船总能乘风破浪。在宝岛，更是看到了佛法这条大船如何波澜壮阔地展示自己的绚丽；同时，也鼓舞起我们对禅宗的信心！”

次日清晨，向导带领大家前往苗栗县通霄镇，参访

忠联铜器梁正珪先生。

路过通霄镇的一户农家，院门上的对联“春风堂上初来燕，香雨庭前新种花”，将乡野之间的人文之美具体地展现出来。从敞开的院门望进去，院子里干干净净，这肯定是个“黎明即起，洒扫庭除”的人家。

沿乡间小路往高处走，不一会儿，便来到忠联铜器的工厂。

三十年前，在苗栗纯朴的乡下，梁正珪只是一个辛勤的农家孩子，他每天努力工作却只能糊口，常常面临家无隔夜粮的窘况。岂不知，这是佛菩萨早已写下的剧本。一个偶然的因缘，他开始了“敲钟”的生涯，一锤一锤，亲手敲打出一口口磬、一口口钟，数十年如一日，只愿“晓击”破长夜、警睡眠；“暮击”破昏衢、疏冥昧。

作为专业的佛具铜器制造商，而今“忠联”出品的法器，已如莲花般遍开在宝岛各名山道场以及大陆四大佛教名山、日本、新加坡、澳洲、美国、加拿大、马来西亚、印度尼西亚等佛法行经的名山圣地。

身材壮硕的梁正珪说：“忠联出品的法器，都是手工打造的。每件法器，都要历经千锤百击才能完成，每件法器都充满忠联的祝福。”

向导说：“忠联铜器不是宝岛最大的法器制造商，他们没有数量庞大的工人，但是他们有一群技艺精湛的艺师，是做得最用心的一個。”

基和尚拿起磬槌，轻轻一击，顿时，余音绕梁，久久回旋。为什么忠联法器的声音如此优美？梁正珪说：

“法器声音清脆，主要是银放得相对多一点。银放得少，声音就会喑哑。”

张天真居士、妙音居士等供养参访团成员每人一口小磬；他们还发心供养柏林寺、四祖寺、开元寺等各一口中磬。

“磬”是“禅门法器”中的主脑，在引导寺僧集体行动时，做“维那”的法师用磬指挥大众进退起止。

向导说：“法器最大的作用就是传播佛法的声音。声音是没有分别的，无论穷人、富人，只要愿意听，都可以听。供养大家一只法器，是个很好的缘起，祝福大家都成为大乘法器！”

大家回到车上。车往台北走，我倚着靠背，不知不觉睡着了。醒来时，车右侧远处出现的是连绵的青山和飘逸的白云。“青山元不动，白云任去来”，古代禅德的观察力，高明得无法说。此刻，车往前行，青山不动，而白云却在变幻。

想着法器的事，我想到了《禅林象器笺》。这本由日本僧人无著道忠编撰的禅宗宝典，收录了自唐代《百丈清规》以降各清规中涉及的禅林规矩、行事、机构、器物等用语，他援引古书，并加按语，一一予以阐明详释。全书分为殿堂、座位、称呼、职位、丛轨、礼则、参请、经录、图牌、饮啖、服章、呗器、器物等29类，计1724条，是一部有关禅宗寺院制度的百科全书。

法器在禅门，被称为“龙天耳目”，是僧众共遵的

讯号。由于法器能号令大众，因此，有时也以“法器”借指法门英才。

禅门中的一切行事，皆依法器为准，因此法器也是增长善法之道具。如《华严经》中记载，“如诸菩萨得不思议功德宝藏，乃至修无分别功德道具”，“善财作如是念：善知识者，至一切智，助道之具”。

常见的法器，如“钟鼓”。一般人都知道寺院有“晨钟暮鼓”之说。居寺细听，你会听到，早晨和晚上，寺院里的钟鼓都会鸣响，那为什么会出现“晨钟暮鼓”呢？再往细里听，就听出规矩来了，清晨是先敲钟、再击鼓，而暮深处，则是先击鼓、再敲钟。为什么寺院要晨昏击钟敲鼓呢？借法器之声，提醒行者当勤精进，慎勿放逸。

游客到寺院参观，在钟鼓等法器前，会看到写着“请勿擅动”等字样。不了解的人或许以为僧人们故弄玄虚，其实不是。这是因为禅门中的法器具有报时集众、警策精进、伎乐供养、庄严道场等功能，擅动法器，会扰乱大众正常修行。

例如，2013年4月20日清晨，净慧长老在湖北黄梅四祖寺示寂时，常住敲钟108响。悠长的钟声，告诉寺中大众，长老圆寂了；于是，大众整齐地搭衣到大殿会集，为长老送行。

禅门法器的功用，不可不知。

正法眼藏

众人紧紧跟着海和尚、基和尚，走进世界宗教博物馆。

踏进世界宗教博物馆，首先映入眼帘的是“百千法门、同归方寸”这句禅宗偈语以及一片潺潺流水的水幕墙。这道水幕墙，名“净心水幕”，来访者可将手置于水流中，洗净身心，洗去那些阻碍我们转化新生的杂垢宿罪，然后踏进朝圣步道。

朝圣步道，总长度约 63 米，脚下是粗糙与光滑相间的石块，黑不见底的步道，能让心灵和脚步不自觉地慢下来。屋顶上投射下来的点点亮光，照在步道旁灰色的方柱上，变成一行行文字：心是什么？世界上真的有神吗？知觉是什么？现在，我又是谁？为什么有记忆存在？……

朝圣步道的尽头，是一面热感应墙，来访者可在墙上留下深蓝色的掌痕手印。随着温度渐渐褪去，手印也将慢慢地消退。在远古洞穴中，张开的手形，可能是最早表现尊敬的手势符号。在各种宗教仪式中，手扮演着不可或缺的重要角色：祈祷祝愿、治愈施予、触身赐福等。

在世界宗教博物馆时雨斋简单午餐后，一位姓吴的女士引领我们继续参观。

吴女士说：“世界宗教博物馆有很多密码，比如门口的朝圣步道，越往前走，粗糙的地面越来越少，光滑

的地面越来越多。粗糙象征着朝圣的困难，光滑代表了获得的喜悦。随着脚步不断向前，心灵中的喜悦也就越来越多。”

博物馆的金色大厅，是全馆的核心，大厅顶上垂下来一个硕大的貌似眼睛的圆球，蓝色球面上星光闪烁并时有流星划过。“仰面朝天，张开双眼、打开心门，在这里能感受宇宙的广袤和灵魂之窗——眼睛的力量。”吴女士说。

金色大厅中央有两根镶嵌着金色马赛克的大柱，其上以十四种语言写着“爱是我们共同的真理、和平是我们永恒的渴求”。这两句话，是心道法师创建世界宗教博物馆的初衷。

宗教关怀人心。在世界宗教博物馆里，这种理念随处可感可知。博物馆的生命之旅厅，人的一生被分为初生、成长、壮年、老年、死亡及死后世界五个阶段。

“出生，是生命中充满希望及可能性的时刻，可以从宗教中获得爱与祝福。宗教也会引导及鼓励成长期的年轻人在爱中成长，并探索生命的意义。中年时期的人们，对于信仰和自己的思想有了较为完备的观念，对父母、子女及社会群体付出源源不断的关爱，透过宗教的经验，会帮助中年人深入了解生命的责任。当我们年老时，会从子女、社会及信仰处寻求尊敬、尊严与归属之地。不同的信仰对于死亡有不同的处理方式，但都相信有生命的延续。如何让生命得到安顿，如何才能找到生命更

深的意义？就像一个圆圈回到起点，死亡与来世也是另一个充满希望的阶段。”吴女士站在一旁轻柔地说。

博物馆中有多个圆球，除了金色大厅的“眼睛”，还有直径八米、一百八十度球型影像投射的“华严世界”。

“佛教《华严经》中说‘一即一切，一切即一’，表达了各个宗教共同的智慧与本质。”走进华严世界，半躺在椅子上，仰望阐释宇宙共生连结犹如万花筒的多媒体影片，能体会不同宗教共有的宏大与庄严。

在展示大厅中央，荟萃了诸多宗教（佛教、基督教、道教、伊斯兰教、印度教、犹太教、神道教、锡克教、埃及、玛雅与台湾人的信仰）著名殿堂的模型，其中有叙利亚伊斯兰教圣殿圣石庙模型、欧洲最古老的犹太教会堂模型、山西省五台山佛光寺大殿模型、印度锡克教圣地金庙模型、日本神社代表伊势神宫模型、俄罗斯莫斯科圣母升天大教堂模型、印尼中爪哇省的婆罗浮屠模型、法国夏特大教堂模型、印度教的湿婆神庙等。

之后，参观“灵修学习区”。灵修，意味着深奥而专注地思考。广义来说，佛教禅坐、基督教祈祷、印度教瑜伽、伊斯兰教礼拜、道教太极拳等，都是灵修的方式。

在“生命觉醒区”的墙上，投影仪放映的影片，记录着世界各地不同信仰的精神领袖表述生命中最可贵的神圣时刻，或在困难中破茧而出的深刻体验。其中，有位禅者说：“无论你在哪里，信奉什么宗教，有什么理念、传统或种族背景，大家都渴望体验幸福。这种幸福，

我觉得并非藉由外力可得，而是我们需要让自己的生命有意义，进而享受这个福祉。除此之外，别人是无法给予我们幸福的。获得幸福之道，在于培养慈悲的心灵。”

走过“哲人之道”，在这个狭长通道的两侧，荟萃了不同信仰的人对生命的沉思。罗伯·德曼博士说：“我是个‘探索者’。发生那次的意外——失去了一只眼睛，让我惊觉生命可轻易消逝于一瞬间，就像失去那只眼睛一样。如果就这般死去，那么在这未经反省的生命里走过一遭的意义何在？又有何用？是以，我决定将理想与存在结合为一。”泰戈尔说：“谢谢火焰给你光明，但是不要忘了那执灯的人，是他坚忍的站在黑暗当中呢。”华兹华斯说：“为了找你，我到处游荡，穿过树林和草场：你仍是一个憧憬，一种爱恋，引人悬念，却无法看见。”《犹太法典》中的一句话：“人有三个名字：一是出生时父母亲所命之名，二是交游期间朋友所取的昵称，三是个人生命终了时所得的名声。”饶节的《眠石》：静中与世不相关，草木无情亦自闲。挽石枕头眠落叶，更无魂梦到人间……

在“禅示天地”区，墙壁上突立的一只眼睛，象征佛陀的眼睛。走近些，你出现在佛的眼睛里。佛说“正法眼藏”。在佛的眼睛里，藏着什么样的奥秘？无他，每个人都是未来佛，只看你肯不肯担当！

在“心回原点”区，明尧居士坐到蒲团上，体验“一分钟的禅”。旁边有声音提示：“现在，请合掌，闭上眼睛，放松——深呼吸，宁静下来，宁静下来，宁静下

来——让我们的心，回到原点。”在体验“一分钟的禅”时，什么都不要想，只管倾听！安静地听，不作意地听，只管按照提示去做。

吴女士引领我们往楼上走时，从楼上下来一群孩子。海和尚、基和尚微笑着示意大家站在楼梯一侧，让孩子们先行。

世界宗教博物馆创办人心道法师，也是台湾地区灵鹫山教团的开山者。他祖籍云南，1948年生于缅甸腊戌省的一个偏僻的山村。4岁时，他失去双亲，于战火中成长。13岁时，他来到台湾，接受教育，之后进入社会，历经多种工作的洗礼。25岁时，他于佛光山星云长老座下剃度出家，承继临济法脉。之后，到宜兰墓地行头陀行，体悟禅宗“般若空性”的不二法门。其后，开始弘法利生的志业，创办灵鹫山无生道场。

灵鹫山教团成立后，心道法师提出“生活即福田，工作即修行”的理念，教导信众“修行即是观心”，要以“般若”的精神在日常生活中照见自己澄净的本心，学会放下，获得心灵的宁静与满足。拥有一个平静安定的生命，是现代人内心最深切的期待，因此，心道法师提出“093九分禅”，即“每天让自己的心灵归零，每次9分钟，一天做3次”的禅修，帮助忙碌的现代人回归平静、充实、快乐的心境。

海和尚说：“心道法师注重实修，他每个季度闭关21天，每四年闭关一年。禅修者都应该注重实修，实修

就是行佛。”

禅是一罐糖

禅友江红浏览我宝岛问禅期间拍摄的照片。她指着一张优人神鼓的照片问：“这个人的右脚为什么踩着左脚的大脚趾？”

江红的提问，让我想到在优人神鼓山中剧场度过的那个下午。

我告诉她，这是“苏菲旋舞”前的准备动作。

那天，刘若瑀说：“这个动作，是学习者对传递真理的老师表示恭敬与臣服的。”

离开世界宗教博物馆，前往优人神鼓山中剧场。在路上，向导说：“2003年的一天，在听罢一场佛学演讲后，我去看优人神鼓的《金刚心》。那一刻，真的很震撼！因为舞台上出现的，不是舞者，是禅者！震耳的鼓声，暴起的大喝，让我想到净慧长老赠送的那只香板上的话：‘三尺棒头开正眼，一声喝下歇狂心’。我意识到，优人神鼓的本质是禅鼓。我们现在就去寻访刘若瑀的优剧团，去倾听优人的鼓声。”

驶出台北市区，车过淡水河，眼前的世界一下子开阔起来。方才在城市的楼群间，没注意到天是阴沉的。现在，看清楚了。

优人神鼓的山上剧场，位于台北近郊木栅老泉山上。行至半山腰，柏油路断了。依次下车，大家脚踩着铺满碎石的山路，徒步上山。

向导说：“这段上山的路本来政府要修的，但刘若瑀不同意。她坚持要留下这样一段山路，让来山上剧场看演出的人，先在这条路上学习照顾脚下，学会照顾自己的心。”

途中，一声声悠长的钟鸣，不时随风传来。山路两侧，出现了丛丛芦苇、高大的槟榔树、大片不知名的蕨类植物。偶尔还能看到一两茎芭蕉，路上还遇到两三竿淘气的竹枝，它们像孩子一样横向路中央。

绕过几道弯，远远望去，刘若瑀笑吟吟地站在山中剧场入口处的树下。

30年前，刘若瑀是一位才华洋溢的年轻女子；她是兰陵剧坊的当家花旦、台湾戏剧界的首席名优，荣获台湾金钟奖的“最佳儿童节目主持人”。有一天，她抛下这些身份，在皮箱里装了六双高跟鞋，远渡重洋，到美国去学戏剧。在加州大学，她遇见了波兰戏剧大师葛托夫斯基——这位老先生，也是著名导演李安的偶像。

表演本身，如果以开发生命内在的品质为目的，则是修行与艺术的结合。所以，“大师要我抛去身上的表演性，激发出人动物性的一面。同样一个摔，寻常的训练都得准备一个垫子，我们训练时则完全不用。一只狮子如果要跳跃，哪里会想要做一些准备呀，就是跳嘛。”

回到台湾，她创立自己的剧团。1993年，她与黄志群合创“优人神鼓”，把一群小伙、姑娘带出台北市，来到木栅老泉山。他们背着水与食物，弃车步行而上。她领着大家满山遍野地跑，在山里唱，在山里喊，在山里打拳，在山里禅坐，在山里击鼓。台北这个花花世界对年轻人诱惑很多，而优人神鼓剧团的年轻人则十几年如一日地在山上训练，因为刘若瑀重视“对生命的淬炼胜过表演欲”。

除了例行的训练，刘若瑀还带领团员“走台湾”，行脚各地，锻炼身体。白天行脚，晚上演出。有一次，他们在高雄露天表演《听海之心》时，突遇狂风骤雨。他们以山为幕，和着雷电击鼓，二千多名观众冒雨观看，竟无一人提前离场。回忆这段经历，刘若瑀说：“当时的闪电和雷声简直就是我们的布景了，这种体验是室内演出永远也体会不到的。”

2008年，因“优人神鼓”实践道艺合一、东西文化交融、长期向下扎根、传承表演艺术，影响深远，刘若瑀获得台湾地区“表演艺术家”最高奖。

在山中剧场的训练场，我们每人分得一杯热茶。山间又黑又大的蚊子，一看来的人多，便飞过来凑热闹，给大家分发“红包”。我收了两个，奇痒无比，只好跟宏诚尼师讨来白花油，凡是身体暴露部分，都涂抹了一遍。

刘若瑀说：“优人是古老的表演者，神是自己的宁静，

在自己的宁静中击鼓，就是优人神鼓。”

为了学习安静地行走，优人神鼓去了一趟印度。在那里，黄志群遇到了一位云游僧。僧人问：“你坐过禅吗？”“坐过。”“坐禅给你带来什么？”“身心舒畅。”云游僧笑着指了指路边小商店货架上的糖罐，“禅就是那罐糖。可惜你只看到了罐子，还没有吃到里面的糖。”

这句话，让黄志群一下子呆住了。他把剧团交给刘若瑀打理，自己跟着云游僧走了。他们走到了菩提伽耶，一起在菩提树下打坐。

一天清晨，云游僧问他：“你听到树上的鸟儿在歌唱吗？”

“没听到。”

“那是因为你的脑子太忙了。你不是在担心未来，就是在烦恼过去，从来没有真正地活在当下。所以你听不到！如果一个人活在觉照中，他在安静中，会同时听到许多声音，其中包括鸟叫。”

黄志群又呆住了。

后来，云游僧走了。黄志群在印度又过了数月。每天，他在菩提树下禅坐，饿了，就起身去乞食，他提醒自己“活在当下”，吃饭时提醒，走路时提醒，坐禅时也提醒……半年后，从印度回到台北，人瘦了十来斤，他两眼却炯炯有神。

“他的眼神和以前不一样了，像孩子一样的单纯，他每个时刻都在内观自己，好像一直处在禅定中，就像一个猎人、一个战士。”

重新开始练习打鼓的时候，他对刘若瑀说：“先学打坐，再学打鼓吧！”

刘若瑀和团员们一起跟随黄志群在山间打坐，一坐半天。许多人想来学打鼓，然而他们无法适应山中的安静，又纷纷走了。能够留下来的，便和黄志群、刘若瑀一起打坐、打鼓、打拳。

他们在山间过了25年。其中，有17年没有电。没电也好，因为与城市生活拉开了距离，山还保持着当初那个样子。

优人神鼓为来访者演出了两段禅鼓。

密集的鼓声落在心头，却是空空荡荡的。《心经》讲“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色；受想行识，亦复如是”，悠长的铜鼓、骤雨初落的大鼓，应该“亦复如是”吧。然而，在这鼓声里，既有流水声，又有风声，以及心跳乃至世间的一切声音。当群鼓暂歇后，那份寂静，则是禅的寂静。

随后，刘若瑀邀请来访者与优人神鼓的团员一起“苏菲旋舞”。“苏菲旋舞是一种灵性训练方式。古代的苏菲主义者鲁米，曾经连续旋转了三天三夜，最终开启了他的灵性。旋舞的要领是，眼睛需要一个实体，请伸出你的左手，旋转时只关注掌心，不要观看掌心外面的世界。当你能够熟练地旋舞之后，内心有了关注点，便不需要再伸手。旋舞，就是把自己丢进一个全然的未知。把自我丢出去。旋舞前，右脚趾踩着左脚的，表示学生

对真理的臣服。双手交叉叠于胸前，深鞠一躬，是对以前的自我进行告别。旋转时不要怕，最可怕的事，无非就是摔倒在地。如果摔倒了，也不要怕，请腹部着地，静静地卧着。这样你不会呕吐，也不会影响你吃晚餐，过一会儿就好了。”

刘若瑀邀请来访者参与。利生法师、持顺法师、游教授、明尧居士、虞彬居士、导游肖红纷纷站起来。

旋舞结束后，海和尚说：“今天，在这里，在鼓声中，感觉到佛光普照。在鼓声的引领下，心门顿然洞开。为什么说鼓声近禅呢？因为优人的演出，实际上是引领观众来修炼自己的这颗心。优人用鼓声表达当下对心灵的观照，并且不断地加深这个观照。因为有了观照的力量，击鼓也成为禅。在生活中，面对每一个细节，如果都能保持心的观照，在每个当下，我们都可以与万物沟通，达到不二的融合。旋舞时，心住于一处，不被旋转所动，眼睛不为视觉所扰，当下的一切，都成为心的幻化。优人的鼓声，是我们今天得到的最好的招待。”

（选自《宝岛问禅记》，中国摄影出版社出版）

《吉祥经》讲记（一）

衍真

大家会看到这个吉祥经很短，只有一页纸。但是就这一页纸，它把佛陀的整个人天道跟解脱道都包括在内了，也就是世间善法部分跟出世间善法部分都包括在内了。

这里一共讲了 38 种吉祥。每四句为一个偈子，一共是 11 个偈子。从第一个偈子到第七个偈子主要是讲世间善法。第 8、9、10、11 个偈子主要是讲出世间——解脱道的善法。所以可以说这部经的涵盖特别地完整。

这部经有多种版本，翻译不同，就我自己所看到的有四种。手头上这个是常住从藏经上节引（选）下来的。我们社科院郭良军老师有一个翻译。现在诸方有的时候法会唱诵的时候也有一个翻译。基本内容都一致，少数的语句有些不同。

到底什么是吉祥？这个在佛陀时代乃至于佛陀以后都是有很多探讨的。我们经常会听到有的人说他看到了某种景象，这是一种吉祥，或者是听到了某种声音，或者是听到了某种被认为是好兆头的某种事情是吉祥。实际上吉祥的发音是 mangga（音芒噶），巴利文 mangga 的翻译应该被定义为什么呢？——断除邪恶、

断除不善法。断除邪恶、断除不善法这个是真正的吉祥。所以凡是吉祥的，一定在本质上是健全的，也就是善的。佛陀在这部经里面提到了 38 种修持能够为我们的生命带来无上的吉祥，通过修持佛陀所教的这 38 种“吉祥”，就能得到最大的安稳和幸福。

我们先看序文：“如是我闻。一时，世尊在舍卫城祇陀林给孤独园住。时初夜已过，有一天神，殊胜光明，遍照园中，来至佛所，恭敬礼拜，站立一旁，以偈问佛：众人众天神，渴望得吉祥，愿求得幸福，恭请佛宣讲。”

这部经的讲法地点是在祇树给孤独园，这个地方，我们接触过法的人很熟悉了，大家读《金刚经》、《阿弥陀经》都会提到这个地方，佛陀在这个地方居住的时间最长，达到 25 年，是由两位大施主，一个是给孤独长者还有祇陀太子共同供养的。时间呢，是在某一天的初夜已过，那也就是说在半夜时分，有一个天神，天神来到祇陀林的这种记载，在典籍上有很多的。

在典籍上经常记载，阿难尊者某一天看到佛陀所居住的地方，现在那个遗址还在，叫香堂。这个香堂光明遍布，然后阿难尊者就会问佛陀，怎么刚才会有这么大的光明呢？或者凌晨的时候，或者中夜的时候，佛陀说，昨天晚上有哪一个天神或者叫天子，他们来问法、礼拜，所以就有这个光明。那么这里也是，这个经的缘起就是有一个天神来到佛陀这里请法：众人众天神，他们渴望得到吉祥和幸福，那么怎么样才能得到呢？我们现在社会人士到寺庙里面来，应该想要得到的也是这两种，所

以法师们经常会给他祝愿说；愿你得到吉祥幸福。但是我们一定要知道，佛陀的教法叫修因感果，我们是无法直接得到结果的，就是我们想要一个果，一定要从因上下手。同样，你要改变一个果，也必须从改变因上下手，想要成就一个果，也是要从成就因，也就是从各种条件上下手。我们无法直接得到结果，或者直接改变结果，我们要从因上下手。

这里面天神的问话当中说：众人众天神，渴望得吉祥。实际上佛陀的教法包括古印度，对众生形态的了解，（大家）都知道有六道是不是？那这里天神的问话里面只提到了人和天神，也就是人天二道，当然其他的四个道他们内心的愿求也应该是一样的，就是说地狱饿鬼畜生阿修罗他们也都一样是希望能够吉祥如意，但这个问话里面就提到人天二道，原因是什么呢？人天二道想要得到吉祥和幸福容易具足条件。其他的四种恶道众生（因为）业力的原因遭受苦果，心里的恶业深重，想要得到吉祥如意是非常艰难。现在我们是幸，过去有善业，像我们经文的第二首偈子（所讲）：往昔有功德，我们在座大家都应该可以算是说“往昔有功德”，所以我们现在处于人道，属于善道。在这个六道里面人道天道是善道，地狱饿鬼畜生阿修罗属于恶道。

那我们来探讨一个问题，善道跟恶道，它的本质区别是什么？就是人天善道跟地狱饿鬼畜生阿修罗这个恶道的本质区别是什么？在这善道恶道当中，我们肉眼能见的就是不要经过天眼，我们肉眼能见的善道有人道，

恶道呢，哪一道我们肉眼能见呢？（有人答：畜生道。）是的。其他的属于需要天眼能见的众生形态，我们没有天眼，我们就不能直接看到了。那好，就凭我们肉眼能见的，善道以人道为代表，恶道以畜生道为代表，就以这两个为代表我们就可以对照出善道跟恶道的生活形态的不同了。

它有一个核心区别，大家想一想，这个核心区别在哪里？（居士答：智慧跟愚痴。）这个老菩萨说的非常要紧，智慧跟愚痴。那么进一步说，智慧跟愚痴表现在哪里？当然我们可以说，你看我们人类创造了那么多的科学技术，畜生道（经过）多少年的进化，它要走路还是通过四个蹄子来奔跑，或者长个翅膀飞一飞，这个不是核心区别。智慧跟愚痴的核心区别在哪里呢？人天善道的智慧可以遵循善法原则，恶道众生不遵循善法原则。

举一个畜生道来讲，大家会知道。畜生道的生活形态叫做弱肉强食。是不是这样？它讲的纯粹是力量的对比。譬如说我是狮子虎狼，你是羚羊、兔子，那怎么样？狮子虎狼就可以捕杀羚羊和兔子。在这个捕杀过程中或者捕杀完了以后，有没有另外的畜生在维持公道？没有。它捕杀完，它就成功了，吃了就走，下次饿了再捕杀。是不是这样？所以动物界是弱肉强食。你要想不被捕杀，当然有办法，你跑得快，快快逃；你要不快点逃，还有办法，你长个翅膀会飞，飞到树上去，这样狮子虎狼抓不到你；你也不长翅膀，还有办法，像乌龟那样长个壳，缩在里面。你不会飞，不会跑，也不长壳，还有办法，

长一身刺，像刺猬一样，所以这就是达尔文说的物竞天择、适者生存的丛林规则，就是弱肉强食。它不讲善法原则，全部是恃强欺弱，是不是这样？所以畜生道的特点（是）不讲善法原则，以力量为原则，主要是它的生物力量为生存原则。但是善道能不能这样呢？人类能不能这样？

今天我们这里有年轻人，体强力壮，他肚子饿了，到黄梅县城，看到一个老太太在卖烧饼，他肚子饿了，老太太在边上卖烧饼，抓来就吃，行不行？按畜生原则是可以的：老太太打你不过，你吃了不就跑掉了吗？但是不行，人类社会是善道，人类是善道，你吃了就走，老太太是拿你没办法，我们整个社会会统一有规则，最基本的规则是什么？最底线的善法规则是什么？法律，这是最底线的了。这个是不能再违约了。法律是最底线的规则，如果法律被违约了以后呢，就成了恶道了。从佛教上讲、从善法原则上讲，法律的要求是很低的。从维护善法上讲，它是最底线、最低的一层保障。如果是连法律都被突破掉了，处于无政府状态了，那么我们人群、社会就会导致跟恶道一样、跟畜生道一样：弱肉强食。所以这是人和天神作为善道，它跟恶道的根本区别就是人天讲善法原则，这个善法原则最低的表现是法律形式。

当然有更高的表现，更高的表现在哪里？就在这部经里、在佛陀所有的教法里面。我们在后面会慢慢讲。

在法律上面还有道德。佛陀所制定的三学：戒定慧，戒律的层面，相当于道德层面。但是道德层面在人类文

明的范畴里，只要是成熟的人类文明，就一定是要有道德层面。但是道德层面在各大文明里面，有完整与不完整、究竟与不究竟之分。有的文明也算是人类的成熟文明，它的道德体系不完整，或者还容许一定的恶法（存在）。比如有的成熟文明乃至有的宗教它认同杀畜生不是罪行，就是对待畜生道，畜生小动物的伤害行为，在有的文明是容许的。只有佛教的戒律层面的道德那就很完整了，而且它还有体系，不同层次的体系。居士有五戒、八关斋戒；我们出家有比丘、比丘尼戒，沙弥、沙弥尼戒，菩萨戒，一个体系一个体系，不断地趋于完整。而且它绝对不会像其他的一些宗教或者是文明当中有漏洞的情况。它没有漏洞，佛陀的戒律体系道德层面没有漏洞。好，下面我们看经文了。

“佛即以偈答曰：不与愚人交，唯与智者交，供养应供者，是为最吉祥。”这个是第一个偈子。这里的愚痴人就是指做坏事说坏话存恶念的人，或者是会引我们入歧途，做错事，犯罪等等行为的人。这些人在这里就被称为愚痴者，我们不应该与他们为伍，要远离他们。你就不会做出邪恶或者无益的行为，这是种吉祥。

所以在佛陀的教法里面有四预流支，第一个就是亲近善士，后面是：听闻正法，如理作意，法随法行。亲近善士，就是这里所说的首先你要远离愚痴人，再来呢，“唯与智者交”，亲近智慧人。智慧的人就是指做好事说好话存善念的人，并且会给你忠告。就是当我们的言行乃至起心动念有问题了，这个善友会给我们提醒，帮

助我们修行上得到成长，帮助我们得到功德，这样的人是有智慧的人。所以我们在世间，父母教育孩子，就一定要注意让孩子交到好朋友，叫择伴而从，不能让他跟从习气毛病很重的人去学坏了。

我们出家人更是如此，要亲近良师益友。所以过去丛林里面有一个教诫，叫：“举眼观上座，切莫向下流。”丛林里人多，流动性大，那么这里面呢，有的时候也是龙蛇混杂，有修行很好，道心非常好的，也有道心不好，习气毛病很重的。在我们日常生活中，我们选择交往的情况就要注意了，择伴而从，要做拣择。因为我们对自己行为的管理能力，就是戒德，刚开始都不算是很好，特别是初出家，对自己行为的管理能力都不大强，就要在三种善根里面，有一种叫正定聚，正定聚是决定会择善而行的，不会有堕落的可能，那是得到初果以上的圣者，正定聚。

还有一种是邪定聚，邪定聚决定是邪见，在今生很难扭转的，这种人要得到善法的成功是没有希望的。这两种人都不算多，大部分是中间一种叫不定聚。不定聚是什么意思？就是我们碰到了好的缘，就会善法增上，就是有善友来提携，有良师来教导，我们就善法增上。遇到了恶缘呢，有恶友、坏的朋友引诱，或者不好的外在环境，我们就有可能学坏。所以这里面就是要正视我们内心的现实，一定要回避掉恶友，跟智者交往。所以过去莲池大师讲，参学要跟善友同行。“时时如雨泽中行，时时有润”。就是像我们今天这个地方，天气下雨，

虽然雨停了，但是空气当中还很湿润，我们在这很湿润的空气中行走，虽然没有真正的雨点滴下来，但是“时时有润”，我们也会沾上雨露。跟善友交往就是。跟善友交往，我们在他跟前，能够体验到他的善法散发出来的这种感染力，我们也会不由自主地模仿，吸收到他的善良的品质，所以这是非常重要的。

“供养应供者”，这个应供者，在另外一个翻译叫应该受到尊敬者。当然最高的、最应该受到的尊重的那就是应供，这个是证得无学道果的人才能算是最为圆满的应受尊敬者、应受供养者。佛陀有一个名号叫应供，为什么呢？他把所有的不善法彻底断除了，所有的烦恼结使彻底断除了，他是善法的彻底圆满者，这叫应供，也是最应该受到人天乃至六道供奉尊重的天人师。从我们比丘比丘尼来讲，最高的应供者是我们修行的目标。那么我们出家的沙门呢，比丘比丘尼，沙弥沙弥尼，受世间供养。

接受供养有四种情况，第一种：应供，他就是应该得到的，是理所当然可以接受人天供养的、世间供养的，就是刚才我所说的：佛、辟支佛、阿罗汉、圣者，彻底断除了烦恼。这种叫主受用——他像主人一样的可以受用供养。第二种叫嗣受用。嗣，法嗣，后代的意思。比如我是我们净慧长老的法子，叫嗣法门人某某。嗣就是继承者，嗣受用。嗣受用是谁呢？这个内容只是针对我们的僧团啊。嗣受用是谁呢？受持了良好的波罗提木叉戒，并且守护得非常好的比丘比丘尼，就出家沙门，他

把波罗提木叉戒都守护得非常好，就是所受的戒律没有违犯，或者违犯了以后及时忏悔，重新恢复清净了。同时，他在接受受用的时候，接受四事供养的时候，他有如理思维。我们戒律的训练有四种，波罗提木叉，叫别解脱戒，这个要以信来成就，所谓以信来成就，就是我信佛陀所制，佛陀这样制，我就这样执行，以信来成就。第二是根律仪戒。根律仪就是守护根门，像《遗教经》上所说的，“譬如牧牛之人，执杖视之，不令纵逸，犯人苗稼。”就是心里面，在遇外境的时候，如理作意。第三叫活命遍净戒，就是清净自活的方式，清净地获取四事供养的方式。最后叫资具依止戒，就是我们受用信众给我们供养的饮食、卧具、医药、房舍这四事供养的时候，有如理的思维。怎么如理思维呢？比如说吃饭的时候，他思维：我受用施主供养的食物，不是为了骄傲，不是为了美貌，不是为了享受美味，只是为了维系这个身体的生存、继续，好用功修道。他做这样的思维。受用衣服的时候，受用房舍、药物的时候也有如理思维。

这种资具依止戒的训练在我们汉传的丛林里面，比如说吃饭这一项，就变成了斋堂的什么？我们很多斋堂有食存五观，实际上那是佛陀制定的资具依止戒的另外一种归纳，所以有的斋堂上面有“五观若存金易化，三心未了水难消”。这是很有道理的。如果我们具戒，波罗提木叉律仪戒守得很好，但是也没有食存五观，就是你戒律都守得很好，但是你到斋堂受用供养的时候，没有食存五观，会不会“三心未了水难消”啊？会的。这

个叫戒受用。戒，就是如果你做了食存五观这样的思维、这样的资具依止戒，它就成了嗣受用。那么真正更圆满的嗣受用是谁呢？那是初果二果三果有学圣者，他们是佛陀法的继承者，是佛陀真正的弟子，是嗣受用。如果无学圣者，阿罗汉圣者，辟支佛圣者，无上正等觉圣者，那是主受用，那是应供。下面的初果二果三果，那是嗣受用。那我们凡夫的比丘比丘尼沙弥沙弥尼，如果波罗提木叉律仪守护好了，同时有审思，每次你受用四种资具都有审思，有这个审思心态就会不一样。他会具足惭愧，就是我们每次受用供养的时候，我们会具足惭愧，更加不会攀比了，也不会嫌多嫌少，嫌好嫌坏，因为你有审思，对受用的每一样东西都有审思，就非常具足惭愧，生活也会变得非常简朴，这是会表现出来的。刚刚我们嗣受用讲完了，嗣受用就是初果二果三果圣者他的受用供养。还有呢，波罗提木叉戒律仪戒守护得好的比丘比丘尼沙弥沙弥尼，他们受用的时候有审思，有做资具依止戒的审思，这是嗣受用。第三种叫借受用。就是欠款、欠债。这个就是戒律持好了，波罗提木叉律仪也持好了，但是他不作审思，他受用东西的时候不作审思，没有正念，就是散心杂话，所以为什么我们斋堂里面维那师在过堂的时候念供养念完了以后，还要念：佛制比丘，食存五观。这个观想很重要，为什么告诉你散心杂话，信施难消啊？就是（因为）散心杂话，虽然你波罗提木叉律仪持得不错，但是你散心杂话，信施难消，会成为借受用，欠款，借嘛。再来，第四种就最糟糕了，叫盗

受用。偷盗，就是我们损坏了、坏掉了根本的波罗提木叉戒，还继续在僧团里接受世间人的四事供养，这个危险性就非常大了，叫盗受用，偷盗，每一次受用都成为偷盗，这个危险性就非常大了。

所以四种受用，主受用就是应供；嗣受用，初果到三果的圣者，包括具戒的比丘比丘尼沙弥沙弥尼，并且受用的时候是有审思的；那么借受用呢，是虽然具戒——波罗提木叉维护得不错，但是资具依止律仪没有做好，他散心杂话地受用。最不好是盗受用。所以我们要坚决地规避盗受用、借受用，眼下尽力地做到嗣受用，尽力地去努力去争取做到我们凡夫阶段的嗣受用，就是具足惭愧的受用，进一步做到真正的嗣受用，就是证得有学圣果，在最后证得无学圣果，成就应供的功德。所以有德行的人他受到人天的供养，供养者也会得到相应的功德。

那么这一句“供养应供者”在另外的本子翻译呢，是“尊敬应敬者”，它的意思就是说我们尊敬什么样的人，我们崇尚什么样的人，我们的心就会趋向于他，我们的心就会以他作为目标，经常有种决意：我愿意像他那样。所以你崇拜的目标是很要紧的。是不是这样？因为你崇拜的目标，你心里不断地有种决意趋近于他，向他的言行模仿，所以这个崇拜的目标挑选要注意。当然我们出家的道友包括居士没什么问题，我们崇拜的目标就是有德行的修行者，最有德行的：佛陀，佛陀是我们最敬仰的修行者。

对于世间人来讲，比如说世间的家庭教育孩子来讲，孩子在成长过程中，他会挑选非常多自己崇拜的目标。那这个挑选从做家长的角度讲，就要帮他把关，是不是这样？有的他看了一些影视作品或者看了一些小说、文艺作品，他有可能会崇尚暴力目标，英雄主义情结，他有可能会去崇尚暴力目标。所以他的行为也会往那方面去趋近。古人有一句话说读书，少不读什么，老不读什么，这个应该有居士菩萨来回答，出家人不要管这事儿。少不读什么？（居士答：水浒。）对，为什么少不读水浒？就是暴力倾向很大。少年的时候、孩子在成长的时候比较冲动，就《水浒》的人物形象来看，它里面所描述的英雄人物，拿今天心理学来讲，大部分都有冲动性人格障碍，非常冲动，而且残忍。所以少不读水浒，因为他以这个作为自己的榜样以后，他就很可能去模仿那种行为，有可能会惹事。是不是这样？这很有道理。

所以我们崇尚的目标，我们就是一种决意：向他学习。在座的人应该都是三宝弟子，为什么我们要皈依三宝，以佛法僧作为我依止、尊敬的对象呢？有的人在世间也有学法，他说我有学，但是我不想皈依。那就证明他的心的那个决意的力量不强。决意的力量强大，你依这个崇尚目标，你决意：我要向他学习，那他会做皈依。为什么？这个很重要。我们看这种仪式，表达我的尊重，对三宝的趋近、投入、尊敬，为什么一定要这样表达呢？这种决意是有力量的。

决意的力量我举一个我们日常生活的例子，大家有

没有过这样的经验，明天你要出门、要提早，比如你平时睡觉都睡到七点钟醒来，然后吃点早饭去上班了，但是明天要出差，你五点钟就要起身就要出门，所以明天得提早，四点半就得起来。那你有一个办法，假定你没闹钟的话，有闹钟你定一个闹钟，明天四点半响铃，或者叫谁来叫我。但如果又没有闹钟，又没有人来叫你，你还有个办法，什么办法？在睡觉前，你下一个命令给自己：明天四点半我得起来，不然我就赶不上那趟火车啦。好，你在睡觉前下这个命令、下这个决意：明天四点半我得起来，平时你都是睡到七点钟才醒的，但是因为你要提早要出门，要赶车，你会发现，四点半你很准时地会醒。有没有过这样的经验？很多人都有。你在睡觉前给自己下个决意，下个命令：我明天四点半就起来。所以你一醒来，如果你有手表或什么，再一看：很准，就是四点半。

所以决意的力量不可思议的，它是有力量的。我们做决意就是我们尊敬那应该值得尊敬的人。这是经常在心里面做的一种决意：他就是我的榜样，我就要向他学习。这就是发愿，所以为什么要发愿呢？这就是日常当中的一种发愿。要发善愿，不能发恶愿，因为发恶愿也有力量，搞不好，遇缘应机，恶业就真的成熟了，条件也具备了。所以要发善愿。好，这是第一个偈子。

第二个偈子：“居住适宜处，往昔有功德，置身于正法，是为最吉祥”。居住适宜地，适宜地是什么呢？是你能学到功德善法的地方，这叫适宜之处。就是你在

这个地方安居、安住，能够学到功德，能够学到善法。在那里，你能够行持善法，能够听到法，能够修行，能够禅修，这样的地方才叫适宜地。对于我们想要学习佛陀教法的人来说，住在适宜地是非常重要的。因为我们的

心也是缘起的，它需要良好的增上缘、良好的所缘缘。读过书的人会有这个体会，我们在图书馆、在教室里面上自习看书，跟你在卧室里面学习有没有区别？读过书的人可以体会，就是我不去上自习就是在宿舍里自习，有没有区别？区别很大。哎，但是同样是你啊，上图书馆的也是你这个张三，在卧室里面读书也是你这个张三，你都是好学的孩子，勤奋的人，为什么在图书馆跟在宿舍不一样呢？有的人说，拿着书认真读不就可以了吗？为什么不一样？大家了解，“诸法因缘生，”这是佛陀讲的无我法印，就是你的心是缘起的，你要靠缘来支持，你自己发心想要认真读书，这叫亲依止缘，这是你内在的一个缘。但是要读书成功，除了你内在的动机，你很想读书，有足够的智力，足够的勤奋，除了这个亲依止缘之外，还有什么缘？还有外在的增上缘，还有你眼耳所接触的所缘缘。是不是？好了，同样是你

在图书馆读书，跟在宿舍读书，亲依止缘应该是一样的，因为你都是个好学的，智力也不错的人。但是什么不同？增上缘不同。图书馆和教室的增上缘是让你好好学习，图书馆的书架，左边看书的同学，右边看书的同学，安安静静的环境，这是一个读书的增上缘。所见到的设施：书桌、课本、人，这是读书的所缘缘，也提醒你用

功。教室里面，黑板什么的，也是这种好的增上缘。但是宿舍不是，宿舍是什么的增上缘？被子、枕头告诉你：睡一下吧；杯子告诉你，喝点什么吧。然后又有另外乱七八糟的东西又告诉你，动一下这个，动一下那个，它都不是读书的缘，就会对你进行干扰。所以你了解这个无我法印，了解空的法印，了解缘起的规律，日常生活中也很好用。你就会知道，我要得到那个结果，我必须配齐那个缘。

所以一般来说，很多到了高中初中要读书，读书好的孩子去请求法师开示，法师都会建议：到了一定年份最好是寄宿，最好在学校里寄宿，比你走读效率要更高。你自习，在学校里自习比回到家里自习效率是要更高的，这是缘起的道理。这不是解脱道的缘起啊，这是俗缘起，但是它也合乎缘起的道理，世间法的缘起。修行也是这样，刚刚读书的例子好理解，修行也是这样。

为什么我们说要在一个良好道风的丛林里面呢？当然如果你内心的正念足够坚强，就在大街上也一样，但是刚开始不行。我们要是在外境很纷扰的地方用功，你会发现烦恼如同江河决堤一样的浩浩荡荡。所以修行人很现实，一定要正视自己的现实，我们道力不充，经常就要选择良好的僧团，适宜的道场，能够学习，能够用功。有善友，有良师的道场，不断地进步。

一个好的道场、适宜居住修行的地方，是要靠不断地维持，不是可以坐享其成的，需要每一个人来爱护这个地方，并且让它增上。就是我们的道风、道气现在是

好的，但是我们觉得还不够，要让它更好。怎么让它更好？那就每一个人都有责任。一个我们自己的行为，还有我们发道心的情况，都跟它关系。“往昔有功德，”就是过去有善业，过去积有善业，这一点就是善根。当然如果我们过去的善根深厚，我们要修行用功办道就省劲了。因为一千里的路，有的人前生已经走了999里，还剩下里地的路他要走起来，完成它不难。但是我们善根不怎么样啊，烦恼很重啊，怎么办？也不要紧，千里之行始于足下。所以我们过去功德不足，那我们就业障深重。

顺便问一个问题：业障是什么？有的时候我们说：我现在业障深重。前段时间一个人摔了跤，摔了跤跑来跟我讲：真是业障深重。我说摔跤那跟业障不一定有关系。你要理解什么是业障。什么是业障呢？就是我们心里不良的冲动，这是业的表现，这就是障碍。就是我们心里不良的冲动，不良的思维习惯，这就是恶业的表现。当然良好的思维习惯是善业的表现。业的意思是造作，身口意的造作留下来的一种力量叫业的力量，它在心里面会表现出来。

举个例子说，我们现在很多孩子迷恋电脑游戏，他第一次去玩没有上瘾，第二次玩没有上瘾，在玩个一个月两个月三个月一年半载，好了，上瘾了，上瘾是什么表现呢？父母管不住他了。把房子门关了，院子门也锁了，他半夜还要翻墙爬出去到网吧去玩。那这是什么地方推动着他翻墙、爬门呢？业的力量。什么业的力量？

他内心的不良冲动。这个不良冲动怎么来的？培养出来的、造作出来的。所以所有的恶业在我们心里表现出来的这种不良的思维习惯就是恶业的表现。

那我们说修行消业障是不是真的是消业障？当然是，真的是。你怎么对它进行消的呢？你怎么检验消了没有？那首先我们必须认识什么是业障，看它的力量有多猛，它消没消，就是这个力量如果降低了，最后没有了，那就证明这个业障被我消得差不多了。但是如果消了好久好久，这个业障还是不改，还是非常顽固在那个地方，那证明修行不得力，没有搞动它。跟治病一样，就是说我肚子很痛，或者很多不健康指标在那里，你治病用药，用药之后再去看，发现检查出来的那些指标，肿瘤还是一样大，各项指标还是那样子不正常，那就证明这一段时间的治疗不成功。

修行也是这样。如果我们看恶业的力量没有消减，善业的力量没有增长，正念、正思维，八正道的力量没有增长，那证明我们这一段的修行不得力。在我们日常生活中，用得大量的修行实际上是戒律的修行，因为戒律是直接对治恶业的粗猛的方面。波罗提木叉律仪守护身和口、意的一部分。还有刚刚我们说的根律仪戒是直接对治心里的不如理作意，这个根律仪的修行在我们日常生活中是大量的用功，也是我们在日常生活中累计功德的重要的修行。就刚刚说的，“譬如牧牛之人，执杖视之，不令纵逸，犯人苗稼。”就是我们遇缘应机的时候，如理作意，刚我们说亲近善士，听闻正法，如理

作意，法随法行。就是如理作意。怎么个如理作意法呢？我们遇缘应机，对于外境来讲，我们会遇到什么外境呢？两大类。顺境、逆境。是不是？在顺境当中我们会遇到什么危险？好的色声香味触——顺境，我们就有可能生起贪；在逆境当中我们有什么危险？有可能生起嗔——对抗。

所以我们有学过法相的道友会知道，对顺境的执著生贪，对逆境的执著着生嗔，对我们所执取的这个境，主要是五蕴，还有五蕴上的施设的无知，对五蕴真相的无知，这个就是痴。五蕴的真相是什么？就是苦谛。五蕴的真相就是无常、苦、无我，我们不了解它的真相，就会去一次次地执著它，或者它上面的施设我们一次次地去执著。因为不了解真相，这就是无明，这就是痴。那无明是更深刻的了。

在我们日常生活中，我们面对顺境逆境，生起贪和嗔，这是经常的。所以过去苏东坡写了一首诗给佛印禅师，这个大家都知道了：“稽首天中天，毫光照大千，八风吹不动，端坐紫金莲。”这八风是什么？利、衰、苦、乐、称、讥、毁、誉。好，大家看一看，利是顺境还是逆境？顺境。衰呢？逆境。苦，逆境，乐，顺境，称，就是当面的称赞，讥是当面的讥毁，后面的毁是背后说坏话、毁谤。誉是背后给予的名誉。称是顺境，讥是逆境；毁是逆境，誉是顺境。你看这八风，四个是顺境，四个是逆境，那我们是不是在八风现前的时候，我们经常···，所以佛印禅师在后面写了什么？这个我不知道，（众笑）

你们有的人说了。就是他站不住脚，东坡居士站不住脚，他不知道这是对他的考验，一下子考验不过，很愤怒地跑到江对岸去评理了。这是什么问题？他认识是到位了，知道修行要这样修，要八风吹不动。他既然写这么个赞佛偈子，就证明他是非常敬仰佛陀的，所以实际上，在第一个偈诵里面，尊敬值得尊敬的人，东坡居士确实是做到了尊敬值得尊敬的人，但是关键是，他虽然尊敬，但是他学习可尊敬者的法，实践方面还有待提高，所以佛印禅师是拿这么两个字来考验一下他，一下就被考倒了，就是他知道但是没做到。

我们有没有这种情况？特别注意一下，我们做法师的人，恐怕会经常发现遇到这个问题，你会发现你道理都了解得很透，也可以把别人教会，但搞到自己头上，不一定。这是什么呢？就是知和行未能得到统一的问题。那知行统一最基础最开始的用功呢，实际上就是根律仪的训练，波罗提木叉律仪的训练。波罗提木叉律仪的训练我们大家比较容易了解了，因为提倡得比较多。但根律仪的训练在过去的禅宗道场是提倡得非常好的，它不但靠自觉，它还通过丛林的威势，就是常住的规矩，一种严格的教化，执事的一种棒喝，可以把根律仪完成。但是现在这个是没有像过去的丛林那么样的强大了，要靠怎么样呢？要靠我们当事人自己来努力地做好根律仪了，就是你每次遇到境的时候，遇到顺境逆境的时候，你要有如理作意。——遇到顺境的时候，告诉自己不要生贪；遇到逆境的时候，告诉自己不要生嗔，但是我们

过去的恶业的表现哪里？遇到顺境——好的色声香味触就贪著了。被顺境的风给吹动了；遇到不好的色声香味触，就被逆境的风给吹动了，你心中经常是动荡的。

举个例子，假定我一下去，听到有人跟我讲：法师，你讲得真好。我听了会很欢喜。这个是什么？这就是失掉了一个修行机会，当这个心生起的时候，如果没有觉照，没有给它及时扳正过来，就失掉一个修行机会，因为这个时候生了贪，对别人称赞的一个贪。就是八风的称。如果他说：你口音也不正，逻辑也不分明，听我们也听不懂。心里“咚”一下一沉，如果没有及时地调整，没有及时地调伏这个心的话，也失掉了一个修行，就是失掉了一个修行的机会，失掉了一个调整恶业的机会。这就是八风当中的“讥”，被这两个风吹掉了。但是我们这种反应是非常快速的，就是我们恶业的表现，就是这么快速地对顺境产生贪，对逆境产生嗔的这个反应就是我们的业障。记住了，业障不神秘，经常在我们身上表现出来，这是业的障碍。

所以东坡居士写的那首诗给佛印禅师，佛印禅师写上那两个字，然后东坡居士就一下没有觉察到，这就是他业障的表现，就是他恶业的表现，他就被其中的那个“讥”风吹动了。一下就过去了。那如果他是有防护的，心里有防护的，他看到佛印禅师批的这两个字的时候，他心会动，动了以后，如果他有根律仪的训练，就是他没有丢掉这个修行机会，及时觉照过来：哎呀，心被动了，赶紧，这就是《遗教经》说的“牧牛之人，执杖视

之，不令纵逸，犯人苗稼。”当你一生起嗔的时候，你就知道这个心已经抛锚了，越轨了，已经是要调整了。那就是这个牛已经跑出去吃人家的庄稼了，怎么样？赶紧给它扳过来——不要生起嗔，那后面的结果会不会不一样？后面的结果他就不会过江去了。是不是这样？！这个根律仪的训练，戒律的训练，大家都知道它是亡羊补牢的，不过你这个羊不能亡的太久、太多，戒律的训练相对来说都是后续，就是你这一念生起了以后，后面跟着纠正，这是戒律的训练，这一念已经生起了，这个不善法，已经有不如理作意出现了，再给它纠正过来。我们要维护好波罗提木叉律仪，维护好别解脱戒，你一定要做根律仪的训练。

因为如果没有做根律仪的训练，波罗提木叉律仪是很难维持的。因为我们会发现我们的行为经常在走戒律的边缘线。就这里是悬崖，我们就走在悬崖边上，感到要违犯波罗提木叉律仪了，赶紧回来点吧。但这个是很不安全的，常在河边走，肯定有湿鞋的时候，是不是？所以根律仪不足，维持波罗提木叉律仪的状况，你就会发现经常在走戒律的边缘线，很危险。

那如果根律仪足呢，你管住心了，在心上下功夫了，一有不如理作意，及时（刹车）。因为言和行内在是以心为核心，以动机为核心，就是我语言还有行为要违犯波罗提木叉律仪了，往往都已经有很多起心动念在做基础了。因为别解脱戒，波罗提木叉律仪还没有管到心，虽然有的提倡说，四分律是要求更严，如果说是有的

十颂律，它放得更宽一点，四分律说前念追后念，会犯到突吉罗，有部律只管到语言没有说出来，身体没有做出行为来，不算犯戒。但真正根律仪，那就是很严格，就是你有不如理作意了，就要及时扳过来，不然根律仪就失掉了，这个修行机会就失掉了。所以根律仪是波罗提木叉律仪的核心。这个我们出家的道友们了解一下这个事情。

所以“置身于正法”，这样子，在最基础的上面，我们就会开始置身于正法，开始把自己的身口意安顿在正法上面，就是一开始的修行就是戒律的训练。根律仪的训练如果好，根门守护的工作如果做得好，久而久之，它就有一个效果：惭和愧比原来会增长。就是惭和愧在内心的生起比原来会多。如果我们没有做这个戒律的训练，没有做根律仪的训练，惭和愧这两种心所出现的机会不多，很难。

大部分的时候我们都在无惭无愧的状态，麻木的没有正念的状态当中。所以如果我们做这个训练，惭和愧这两种出现的多一些的时候呢，我们才能反照说，哎呀，我们过去的修行太放逸了，就是会感到自己过去空过太多光阴了，好像是在跟着修行在走，但实际上真正生起善法的时候非常少，生起善法的机会非常稀少。但根律仪的训练比较辛苦，因为它要靠你强行地提起正念来慑服，这个是比较辛苦，要付出很大的精进力的。但这个训练，如果有谁把这个训练好，他修禅定和智慧是很容易的，因为他没有粗猛的干扰。这个训练如果不足，去

修习定和慧的功夫，在保护好的情况下，也能够得到一定的相应，能够有一定相应，但是很脆弱，非常脆弱，一遇到干扰，或者一遇到什么，培养出来的那一点点正念就散掉了，这就是戒行的基础、训练的基础不够，他还得回过头来再做根律仪的训练，大量的训练。而根律仪的训练它不论是在禅堂，还是发心在外面做事，待人接物都是可以的。只是一开始我们正念还不足，你不要去面对诱惑力太大的目标，不要去面对干扰力太强大的境缘。那么，刚开始，根律仪的训练就可以在这种环境好的地方做。

下面的偈子（第三偈）“多闻精技艺，严持诸戒律，言语皆善美，是为最吉祥。”多闻就是多听、多学，这在教法当中是很重要的，非常重要。佛陀的法是完整的，戒定慧三学是很完整的，法相、义理、道次第是非常完备的。那么我们要做细致完整的学习，你才能够知道佛陀的法它基础是什么，中间应该怎么办，遇到问题应该怎么解决，最后的结果是什么，背后的原理是什么，心里就会清楚。所以在我们修行人来讲，一开始最重要解决的问题就是对戒定慧三学也就是对法相、义理、道次第的了解，（对）完整的教法的了解，这个在我们无论是出家行者还是在家行者，要修行，刚开始都要解决。在我们一开始进入佛门或者当居士来讲，两件事情的训练是非常重要的，第一教理的学习、道理的学习；第二，戒行的训练，就是根律仪和波罗提木叉律仪的训练。戒行的训练，根律仪和波罗提木叉律仪的训练是行门，那

么道理的多闻的学习是理门。我们有的时候在跟道友们的探讨道理的时候，有的人会给我举例子，他说：禅宗六祖大师都不识字，为什么要多闻？大家想想，多闻跟识字不识字有没有关系啊？学习跟识字不识字有没有关系？有一定关系，但不是绝对关系。就是如果你识字，当然可以从文字上学习，可以通过书本学习。但是你不识字可以通过哪里学习？听闻学习，就是耳门学习。所以六祖大师还在黄梅听讲经呢。讲什么经呢？《金刚经》，五祖还给他讲《金刚经》呢，（所以）一定要学习的。不识字或者是我文化不高或者是文盲，并不是就不能学习了。

说实话，在古印度，你要学好教理，根本用不着识字，为什么？它没书的。是不是这样？我有一回在一个佛学院图书馆里面看到阿难尊者拿着一本书在看，我就跟那个教务长开玩笑说：阿难尊者应该没看过经啊。他没看过经，但是他听经，是不是？他听了无数佛陀讲的经，但他不是看的。是不是这样？阿难尊者不是看经的，他是“如是我闻”，不是“如是我看”，对不对？就是多闻。所以在印度，在古印度他们都有一种风范，这是印度的文化啊，它重视耳门学习，所以印度有学问的人就叫多闻，学的好就叫多闻，因为他主要是听闻的。在中国人有学问的人叫：肚子里有墨水，因为中国人很重视看书，很重视眼睛来看，很重视眼睛学，印度人是更重视耳朵学。这是有区别的。所以识字不识字，在阿难尊者那个时代乃至公元一世纪以前，经典还没有刻上贝叶之前，

识字不识字跟学不学不是直接的关系，他不用识字，你听得懂话就可以。是吧？所以不识字不等于不学习，不识字一定也可以学习，一定也要学习。这是多闻。有的人不爱学习，经常把六祖大师抬出来做挡箭牌，六祖大师受了无数的冤枉。

“严持诸戒律”，刚刚在“往昔有功德”这一偈的时候，提前讲了一些，这个训练大家日常生活中，我们就会了解这种戒行的用功为什么那么重要呢？你修行的范围、修行的路子，你一下子会感到宽了很多。从早到晚都可以修行了。为什么？修行是干什么？就是净化烦恼，熄灭贪嗔痴，用戒定慧三学的力量来熄灭贪嗔痴。那贪嗔痴这种烦恼是不是一天24小时任何时候都有可能生起啊？是不是这样？吃饭有没有可能生起烦恼啊？有啊，会生起贪，有的时候，我想吃的菜行堂的偏不给我打，也会生起嗔啊，就是五观不存了，根律仪也没有摄护好，心散乱了，这就要修行了，你就可以在这个阶段调整，根门守护调整好，这就是修行，这就是根律仪。

根律仪的训练是对治恶业最初的、最好的工具，当过妈妈的居士应该知道，孩子在刚断奶的时候有一个问题，就是总喜欢把手指放到嘴巴去，因为刚断奶，不给他奶喝了，他总喜欢把手指放到嘴巴去，那这个妈妈看见了以后怎么办呢？（师示意：打一下，）不要吃手指。再放到嘴里，（师示意：再打一下）。这样不断纠正，好了，过一个月，两个月，孩子就不吃手指了。最初的这个吃手指的不良习惯就是一个不良的业的表现，那你

怎么对治？就是不断地去纠正它。

根律仪的训练就是这样，我们内心有很多不良的业，就是不良的思维习惯，当它一冒出来的时候，你就提醒自己：不要这样子，这个不对，那个对——如理作意。所以我们的内心当中有一个心所叫作意，这个作意心所跟车的方向盘一样，是非常重要的。一个人如果开车，这个司机上车以后踩着油门就往前冲，方向不管，这样不掉（到）河里，就（会）撞（到）山上，是不是？这个方向盘是随时都要调整、随时都要把好的。心也是这样，这个作意心所随时都要注意让它如理作意，这是一天到晚都要看护好的，就是经常要如理作意。一遇到顺境有贪，赶紧如理作意，就像我们开车的人，一看到那边有石头，赶紧稍微调一下，不要碰到石头上；一看到那边有坑，赶紧调一下，不要掉到坑里。这就跟根律仪的训练一模一样。从早到晚都会碰到顺境逆境，不是石头就是坑，你就要经常把正念提起来。这种训练久了，一个个对治，为什么叫别解脱？分别解脱，一样一样地解脱。

戒律的训练是分别的，分别对治，你纠正这个毛病，这个好了，另一个毛病还在那里，再纠正另一个，再纠正另一个，慢慢慢慢你这个恶业就消减掉很多了。身语意方面各种各样的恶习，这种不良的业障的表现，如果不加对治，不用根律仪、不用戒律来对治的话，这个恶习会不会放过我们呢？不会。一直到晚年，年纪大了，它都还在那里。所以习气毛病如果在早期我们不搞掉它，一直到晚年它还在那里，还不会放过我们。当然有的人

（会）：这个不好对治，我先放一放，绕过去，这叫逃避。佛陀的修行，戒定慧修行，只有定学你可以暂时回避很多东西，定学可以暂时回避，但是戒学、慧学都是要正面解决问题的，你不能绕开。当然有的时候——力量不足的时候，你可以暂时绕一绕，但不是永远绕，迟早还是要面对的。

佛陀教法的根本教授精神是正面解决问题，不是回避，因为没有一场战争的是通过逃避赢得的。修行，我们面对烦恼的这场战争也是这样，是没有办法通过回避、逃避来赢得的。一定是针尖对麦芒的这种对治。当然我们某种烦恼太粗猛了，太厉害了，这种境缘暂时绕一绕，但不是永远要绕开它，这就像一个人做考卷，考试，考试的时候，这道题我不会做，然后说：老师，这道题我不会做，你另外出一题吧。老师说：行，我另外出一题给你。好，你考了一百分。下次不会做，又给你换道题，让你能够考一百分。但是那个不会做的题是不是永远都不会做？永远不会做。你必须回头来把它解决。我们烦恼也是这样，最后是要正面解决的。



该内容讲于湖北黄梅四祖寺“双峰讲堂”，可通过扫描左侧二维码或关注四祖寺微信公众平台（ID：hbhmszs）/网站（www.hmszs.org）观看本讲视频。

以自心本源融通经教

——试论《坛经》的教学精神

◎ 伍先林

—

慧能是中国禅宗发展历程中非常重要的关键性人物，是中国禅宗南宗的实际创始人，南宗禅后来成为中国佛教禅宗的代名词。慧能所说《坛经》后来成为中国佛教著述中唯一被称为“经”的著作。慧能《坛经》作为禅宗的经典，体现了中国佛教的特色，对于东亚各国的佛教都有深远的影响。慧能《坛经》不仅在中国，而且世界佛教发展史上都具有重要的地位和意义。

关于慧能《坛经》所体现的教育精神、教学方法即禅风及其与后来的禅风在禅宗发展行程中的内在联系与差别，许多佛教学者都已有非常精深的研究。如印顺法师认为，慧能《坛经》将传统佛教视为崇高伟大的“佛”“菩提”“涅槃”“般若”“佛性”“如来藏”等理想、理念，都在自己身心中直截了当地指示出来，即是在日常心行中就可以悟入佛的境地。于是，佛不再是高远的理想，

而是直下可以体现的。然慧能所说，不离经说，一切文句也还是经中固有的。而后来特别是从马祖洪州禅以后，禅风大变，经教的固有术语，尽量的减少，或加以轻毁。另成“祖师西来意”“本分事”“本来人”“本来身”“本来面目”等这一类的术语，同时喜欢以扬眉瞬目、棒打口喝等手法，在象征的、暗示的、启发的形式下，接引学人，表达体验的境地。所以从禅风的演变来说，慧能是从高远而引向平实，马祖等人则是又从平实而引向深秘。日本的忽滑骨快天先生和中国台湾的圣严法师认为，从禅风特点来说，在中国禅宗的发展阶段中，慧能还是属于纯禅时代。纯禅时代的禅风主要特色是虽不废弃经典教义，但也不死于经句的拘泥，乃在活泼地把捉住佛的精神所在，因而也还沿用佛教的一般术语，以提携全部的佛法为主眼，这时还没有话头可看或公案可参，也没有棒打或吆喝的方法。禅机时代则一变纯朴的风格，棒打及喝骂的机用大行，直接用紧逼的方式，或挥拳，或脚踢，或毒骂，或用矛盾，或用无意味语，来点出戳破修行者的我见—我慢、我贪、我嗔、我疑、我所知与无知等的心理障碍，以达到悟的境地。所谓禅机就是灵活运用不拘一定形式的动作和语句，使得修行者智慧开显。禅机之风，创始于慧能，大成于马祖道一。

应该说，这些观点都是很有启发性的，能够帮助我们在与后来尤其是马祖以后禅风的联系比较中更为准确而深刻地认识南宗实际创始人慧能的禅教学精神乃至整个中国禅宗发展的特色。这篇小文试图在这些研究结论

的基础上，主要从教学精神、教学方法的角度，更进一步而具体地揭示慧能《坛经》的教学特色及其现代意义。

二

作为南宗禅的实际创始人，慧能明确地主张众生自心“本性是佛，离性无别佛”因而“佛是自性作，莫向身外求；自性迷佛即众生，自性悟众生即是佛”自性就是自心本性，所以慧能有时也就直接称为自心，自心本性就是佛性本体。关于自性本体与色身的身心性命的内在关系，慧能还进一步地说：

世人自色身是城，眼耳鼻舌是门，外有五门，内有意门，心即是地，性即是王。王居心地上，性在王在，性去王无，性在身心存，性去身心坏。

就是说佛性、自性本体是众生内在生命的本源和原动力，由于有自心、自性本源的原动力，才有众生的实际生命，而佛性、自性本源也就体现或表现在实际生命中。所以我们应该在内在生命中寻求佛性本源而成佛，不应该向身外求佛。虽然一般凡夫还是处于迷执状态，但是从究竟根本上来说众生其实是

前念迷即凡，后念悟即佛。

这就进一步指出了佛性、自性本源就体现在实际生命的当下、现前一念中，现前一念迷执则是凡夫，现前一念自悟则自证佛性本源而成佛了，这样现前一念也就具有自心自性本源的意义了，自性本源不离实际生命的当下、现前一念。

慧能既然承认一般凡夫众生现实地存在迷妄的事实，那当然也就主张要以佛教的智慧来破除迷妄，而佛教的智慧就是所谓般若智慧，般若也确实是大乘佛教教观实践的枢要和精髓。所以慧能也说：

摩诃般若波罗蜜，最尊最上第一，无住无去无来，三世诸佛从中出，将大智慧到彼岸，打破五蕴烦恼尘劳· · · · · ·变三毒为戒定惠。

他特别强调要以大乘佛教的般若智慧来破除迷执，觉悟成佛。但是按照慧能的想法，般若智慧也就在自心自性中本自具有，“本性自有般若之智”

为世有八万四千尘劳，若无尘劳，般若常在，不离自性。

而般若是要在不离实际生命的自心当下、现前一念的念念中实践、实证的，“迷人口念，智者心行，当念时有妄，有妄即非真有，念念若行，是名真有”在自心、自性本源中实践般若行是不执著于般若空的名相的，因

为“般若无形相，智慧心即是”而世人“念念说空，不识真空”，要真正地实践自性般若行，就要“外于相离相，内于空离空。若全著相，即长邪见；若全执空，即长无明”慧能把与自性本体相应的或者说从自性本体起修的般若三昧行综括为“无念、无相、无住”，他说：

“我此法门，从上以来，顿渐皆立无念为宗，无相为体，无住为本”。

也就是要于作为自性、自心本源的现前一念中“念念不住”“于念而不念”“于相而离相”，这就把大乘佛教尤其是般若教观的精义落实到自心本源的实践中了。

慧能认为，若能真正实践与自性本体相应的般若三昧行，则能破除迷妄而见性顿悟。他说：“汝若不得自悟，当起般若观照，刹那间，妄念俱灭，即是自真正善知识，一悟即知佛也”顿悟见性就是于当下、现前一念中刹那间妄念俱灭而识心见性，与自性本源佛相应了。因此，所谓见性成佛就是自性自悟，就是自性般若的自证自悟，也就是自性般若法身的自证自见，慧能说：

世人性本自净，万法在自性。思量一切恶事，即行于恶，思量一切善事，便修于善行，如是一切法，尽在自性。自性常清净，日月常明，只为云覆盖，上明下暗，不能了见日月星辰，忽遇惠风吹散卷尽云雾，万象森罗，

一时皆现。世人性净，犹如清天，惠如日，智如月，知惠常明。于外著境，妄念浮云盖覆，自性不能明。故遇善知识开真法吹却迷妄，内外明彻，于自性中，万法皆见，一切法自在性，名为清净法身。

就是说，宇宙万法本来就是在清净的自性中，可是世人被妄念浮云覆盖而不能自见，顿悟见性之时，般若智慧之风将妄念浮云吹散卷尽，则能在自性中自见宇宙万法的清净本源，从自性作为宇宙万法的清净本源来说，自性也就叫做自性法身。所以自性本体既是众生内在生命的本源，又是宇宙万法的本源。所谓顿悟见性就是于自心当下、现前一念自证自见我们内在生命与宇宙万法为一体的本源自性。

三

以上就是慧能禅的大概面貌。我们可以看出，确实如印顺和圣严法师所说，慧能禅不废弃经教文字，说法还不离经说。慧能教人不要毁谤佛教经法，

执空之人有谤经，直言不用文字。既言不用文字，人亦不合语言，只此语言，便是文字之相。又云：直道不立文字，即此不立文字，亦是文字。

慧能虽不废弃经教文字，但不是依文解义而更注重

融会贯通地把握经教的精要，慧能尤其注重大乘般若经教，就是因为般若正是佛教尤其是大乘教观的枢要和精髓，从教观上来说，慧能是以般若融通大乘空有系教理的。同时，慧能更重视的是将教理融会贯通而落实到自性本源中实践、实证，因为经教教理的本源是在自性，

三世诸佛，十二部经，亦在人性中，本自具有。不能自悟，须得善知识示道见性；若自悟者，不假外善知识。若取外求善知识，望得解脱，无有是处。识自心内善知识，即得解脱。若自心邪迷，妄念颠倒，外善知识即有教授，救不可得。

经教教理的最终指归也是指向自心自性本源的，自心内善知识就是自性本源，自识自证自性本源才能真正解脱。所以关键不在于要不要废弃经教教理，而在于要以自心本源融通教理，在于要把经教教理落实到自性本源中自证或实证。慧能生动形象地比喻说，小根智人闻佛教般若经法，因为不能落实到自心本源中实践自证，所以心不生信，这就

譬如大龙，若下大雨，雨于阎浮提，城邑聚落，悉皆漂流，如漂草叶；若下大雨，雨于大海，不增不减”大智上根人闻法，则象大雨下于大海，大海不增不减，因为大智上根人知道般若经法自心本具，“若大乘者，闻说《金刚经》，心开悟解，故知本性自有般若之智，

自用智慧观照，不假文字。譬如其雨水不从天有，元是龙王于江海中，将身引此水，令一切众生，一切草木，一切有情无情，悉皆蒙润，诸水众流，却入大海，海纳众水，合为一体。众生本性般若之智，亦复如是。

这即是说，大智上根人闻听《金刚经》，悟知自性本具般若之智，就将般若落实到自性中自证，自性般若自证自悟也就是在自心中自证到吾人内在生命与宇宙万物为一元同体的自性本源，故说“令一切众生，一切草木，一切有情无情，悉皆蒙润，诸水众流，却入大海，海纳众水，合为一体”在这里，慧能作为一个禅者，是以作为佛教大乘教观枢要的《金刚经》的般若经教融摄、代表一切经教的。

我们可以看出，慧能《坛经》的教学精神就是要以自心本源融通经教教理即所谓“转经”而不被经所转，也就是要从自性本源把握经教的精神实质，而不是对经教依文解义并陷于知见执著。慧能对法达的开示和教育就很具有典型性。法达常诵《法华经》，然而未解经义，心常有疑，求慧能为他解说经中义理。据宗宝本《六祖大师法宝坛经·机缘品》记载，慧能对法达说：“法达，法即甚达，汝心不达。经本无疑，汝心自疑。汝念此经，以何为宗？”达曰：“学人根性暗钝，从来但依文诵念，岂知宗趣？”师（慧能）曰：“吾不识文字，汝试取经诵一遍，吾当为汝解说。”法达即高声念经，至譬喻品，师曰：“止！此经元来以因缘出世为宗。纵说多种譬喻，

亦无越于此。何者因缘？经云：诸佛世尊，唯以一大事因缘故，出现于世。一大事者，佛之知见也。世人外迷著相，内迷著空。若能于相离相，于空离空，即是内外不迷。若悟此法，一念心开，是为开佛知见。佛，犹觉也。分为四门：开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。若闻开示，便能悟入。即觉知见，本来真性而得出现。汝慎勿错解经意，见他道开示悟入，自是佛之知见，我辈无分。若作此解，乃是谤经毁佛也。彼既是佛，已具知见，何用更开？汝今当信佛知见者，只汝自心，更无别佛。盖为一切众生，自蔽光明，贪爱尘境，外缘内扰，甘受驱驰。便劳他世尊，从三昧起，种种苦口，劝令寢息，莫向外求，与佛无二。故云开佛知见。吾亦劝一切人，于自心中，常开佛之知见。世人心邪，愚迷造罪。口善心恶，贪瞋嫉妒，谄佞我慢，侵人害物，自开众生知见。若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。开佛知见，即是出世；开众生知见，即是世间。汝若但劳劳执念，以为功课者，何异螿牛爱尾？”达曰：“若然者，但得解义，不劳诵经耶？”师曰：“经有何过，岂障汝念？只为迷悟在人，损益由己。口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。”

这一段慧能对法达的开示、启发所体现的教育方法就很具有典型性，充分体现了慧能所谓“转经”而不被经所转的教学特色。而且，我们从慧能《坛经》对般若经教的反复强调就可以看出，在佛教的经教里，慧能从

菩提达摩以来的早期禅宗重视以名相繁复的《楞伽经》作为以心传心的工具，转变为特别重视以《金刚经》为重要代表的作为大乘佛教教观枢要的般若经典，这充分体现了慧能禅宗善于消化、吸收和把握大乘佛教教学精神的尚简易直截、重实践实证的总持和融会的智慧，如《六祖大师法宝坛经·机缘品》中慧能在回答智常在关于三乘和最上乘佛法的疑义时就宣称：“法无四乘，人心自有等差。见闻转诵是小乘。悟法解义是中乘。依法修行是大乘。万法尽通，万法具备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，不在口争。汝须自修，莫问吾也。一切时中，自性自如。”显然，以自心本源融通万法并将一切法落实到自心本源中实践、实证的南宗禅才是最上乘法。在《六祖大师法宝坛经·般若品》中慧能还标榜南宗禅的无念禅法说：“知见一切法，心不染著，是为无念。用即遍一切处，亦不著一切处，但净本心，使六识出六门，于六尘中无染无杂，来去自由，通用无滞，即是般若三昧，自在解脱，名无念行……悟无念法者，万法尽通，悟无念法者，见诸佛境界，悟无念法者，至佛地位。”与般若理体相应的无念法是可以融通、贯通而又不染著、执著一切法的，具有总持和融会一切法的特点。

总之，在教学精神和具体的教学方法上，慧能是不废弃经教乃至万法而是以自心本源融通经教教理的，也就是说慧能是以禅融教而禅教融通的。依此相应，慧能

在修行方法上也是主张在顿法的基础上以顿融渐而顿渐融通的，如慧能主张修行的纲要是“顿渐皆立无念为宗，无相为体，无住为本”，又说

法即一种，见有迟疾，见迟即渐，见疾即顿。法无渐顿，人有利钝，故名渐顿。

本来正教，无有顿渐，人性自有利钝，迷人渐修，悟人顿契，自识本心，自见本性，即无差别，所以立顿渐之假名。

这其实也就是主张在顿法的基础上以顿融渐而顿渐融通的。

通过上面的探讨，我们可以看出，虽然与中国佛教其他宗派比较起来，禅宗始终强调着眼于“证悟”或所谓“顿悟”，而且慧能虽然在理论上也明确主张自性本来是佛，但是作为禅宗的实际创始人，在处理禅与教、教与证、顿与渐等关于佛教教育、教学的根本和关键性问题上，慧能《坛经》所表达的教学精神还是非常平实而稳健的，这与后来尤其是马祖以后抛开经教而大行机锋棒喝的禅风还是有所区别的，慧能《坛经》在这方面只是微露端倪。慧能《坛经》是体现禅教一致或禅教融通精神的经典性著作，这也能说明它后来成为中国佛教著述中唯一被称为“经”的著作并不是出于偶然的。慧能开示和启发学人时多是结合经教教理，同时又不让人对经教教理陷入知见执著，而是处处破除执著，让人领

悟真谛。如僧法海向慧能请教“即心即佛”义，师（慧能）曰：前念不生即心，后念不灭即佛。成一切相即心，离一切相即佛。吾若具说，穷劫不尽，听吾偈曰：

即心名慧，即佛乃定。定慧等持，意中清净。
悟此法门，由汝习性。用本无生，双修是正。

法海言下大悟。又如僧志彻向慧能请教《涅槃经》常无常义，师（慧能）曰：“无常者，即佛性也；有常者，即一切善恶诸法分别心也。”（志彻）曰：和尚所说，大违经文。师曰：“吾传佛心印，安敢违于佛经？”曰：“经说佛性是常，和尚却言无常；善恶诸法，乃至菩提心，皆是无常，和尚却言是常。此即相违。令学人转加疑惑。”师曰：“《涅槃经》，吾昔听尼无尽藏读诵一遍，便为讲说，无一字一义不合经文。乃至为汝，终无二说。”曰：“学人识量浅昧，愿和尚委曲开示。师曰：汝知否？佛性若常，更说什么善恶诸法，乃至穷劫，无有一人发菩提心者。故吾说无常，正是佛说真常之道也。又一切诸法若无常者，即物物皆有自性，容受生死，而真常性有不遍之处。故吾说常者，正是佛说真无常义。佛比为凡夫外道执于邪常，诸二乘人于常计无常，共成八倒。故于涅槃了义教中，破彼偏见，而显说真常、真乐、真我、真净。汝今依言背义，以断灭无常，及确定死常，而错解佛之圆妙最后微言，纵览千遍，有何所益？”行昌忽然大悟。上面这两则公案都非常生动而形象地说明

了慧能结合经教教理，同时又处处破除执著，不让人对经教教理陷入知见执著的教学特色。

综上所述，慧能从承认一般人现实地存在迷妄的事实出发，在对于佛教经教的处理上，不主张废弃佛教的经教文字，而认为主要关键在于，要以禅宗的自性本源融通般若教理，要以佛教的经教教理启发自性本有的般若智慧，将般若智慧落实到自性本源中实践、实证，并最终在作为自性本源的当下、现前一念中，打破迷妄，获得觉悟，自证本源。慧能主张在禅宗顿法的基础上以禅融教而禅教融通，以顿融渐而顿渐融通，可以看出，慧能的教学精神是非常平实而稳健的。从教学精神上来说，慧能是从如来禅过渡到祖师禅的核心和关键人物，是中国禅宗的实际创始人。而后来尤其是马祖以后的禅风总的趋势是从自心本来是佛的理论前提出发，更进一步摆脱佛教的经教，更进一步地强调禅宗当下、现前一念顿悟的超绝性，同时大行机锋棒喝的教学方法，但机锋棒喝泛滥而没有实证实悟也容易导致口头禅或狂禅等等的一系列弊病。为纠治后来禅法流行所导致的种种流弊，我们就可以发现，慧能《坛经》的教学精神对于今天禅宗乃至整个佛教教学的稳健发展仍然具有巨大的启示和指导意义，值得我们今天虚心地学习和提倡。

（注：本文主标题为编者所加）

翻译《生活禅钥》杂感

◎ 井上浩一

《生活禅钥》日文版于2013年12月3日刊行，此书乃为净慧法师第一本被翻译成日文版的著作。在日本以一般大众为对象的有关现代中国禅学书籍并不多，因此本人认为，此书日文版之刊行具有其重大意义。本人虽非佛学研究者，但有幸能替此书日文版翻译尽一分力量。在此，仅以一门外汉的日本人立场来谈谈有关此书翻译部分的个人感想。

本人所翻译的部分为第2章至第8章的内容。这些内容乃在说明构成生活禅之前提的禅学历史，第2章为达摩、第3章为四祖道信、第4~6章为六祖慧能、第7~8章为临济祖师等论禅之内容。

《生活禅钥》是以讨论“生活禅”为主题之书，本人所翻译的部分即所谓的“前史”部分，或许并非本书之核心所在。担任翻译的其他老师们对此中国禅学历史的总结部分，或许都已具备了一些基本常识，但就我个人而言，通过此次翻译才初次得知、理解到的内容甚多，令本人受益匪浅，同时也深深感受到此部分被翻译成日文版而被刊行之重要性。

现在在日本以大众为对象描述唐代以前的中国禅史

书籍还是不太多。本人在翻译此书时，为了想先获取有关中国禅学的基础知识，曾前往几家书店与图书馆。但发现以一般大众为对象的多本著作，其内容不外乎是作者描述其对禅学的见解，内容仅止于思想与实践方法。相较之下，论及祖师们所经历的历史与背景部分之禅学书籍则不多。即使论及禅史，也仅就日本禅史部分，而将日本禅学源流之中国禅史部分一并介绍的禅学著作确实较少。若是从专业书籍里找或许还找得到，但专业书籍难度高，为了理解其内容，恐怕还得先从别的书籍里求取其基础知识。结果，本人作为参考书籍使用的为中国禅史概说书数册，达摩、四祖、六祖、临济等祖师之著作的翻译本，以及佛教用语词典等。老实说，仅凭这几本参考书籍，恐怕仍无法胜任此翻译工作，幸亏净慧法师所著文章内容对用语、思想等解说详细，使本人能了解到法师的主张而完成此翻译工作。

在此举例说明，第2章里以《略辩大乘人道四行观》中昙琳法师在序言所提到的“如是安心，如是发行，如是顺物，如是方便”四句口诀来解释达摩所教导的修禅方法。此时，净慧法为了解释第1句“如是安心”，则花了将近一千四百字的文字来解释。第2句到第4句的解释虽较简单，但关于第2句的“如是发行者，四行”中的“四行”即“报冤行、随缘行、无所求行、称法行”之部分，则在后半段以15页、八千字以上的字数来解说。由此可见净慧法师的解说是何等详尽。

通过净慧法师的文章而得知其意的，不只是佛教用

语。例如“法”这个字，不仅在汉语里有，在日语的日常生活用语中也有。日常生活中的“法”字，不外乎“法规”“法则”“方法”等意思。但正如诸位所知，在佛教里还有其他的意思存在。例如在第3章中出现的“观一切法，缘生而性空”，这句话里的“法”，虽与上述三个意思中的“法则”最接近，但还是不能完全符合，看其说明文便知若用“法则”来解释整个句子并不通顺。再往下看，则出现了这么一段法师的话，“我们都找不到这样一个事物——它不需要任何条件而能够存在”，接着又有这么一段，“一切万法都是互为条件的”，还有“一切诸法都是有条件的存在”，稍后又写着“一切事物都是有条件的存在”。于是，我们可以由此得知，这里所谓的“法”与“事物”的意思接近。仔细阅读净慧法师的文章，便能从法师的文词中找出用语的真意。也让我理解到我们常使用的日常生活用语，其实还有其他的意思存在。本人的专业是明清小说，当时小说批评中也可见佛教思想的影响。如明末清初的文人金圣叹在批评《水浒传》时，用了“因缘生法”这句话。本人认为今后在思考这个时代的文艺思想时，此次的经验必定有所助益。

此外，净慧法师也以各式各样的比喻、穿插小故事，将抽象难以理解的思想给予具体的印象，帮助读者理解内容。如第2章中所提到的若想实行“外息诸缘”，必须要有进入蛊毒之乡一滴水都不沾身的警觉心。在说明“藉教悟宗”时，以“宗”比喻为月亮，以“教”比喻为指着月亮的手指。“好像说天上有月亮，我们用手一指，

聪明的人去看月亮，不聪明的人去看手指”，本人认为法师巧用了如此浅显易懂的比喻来作难以理解的说明。在翻译时，特别令我感到佩服的是在第6章中法师以讲台的开关来比喻顿悟与渐修的关系之部分。法师说，在找开关时，我们只能东摸摸、西摸摸，东找找、西找找。这种摸和找的过程就类似于我们所说的渐修。当我们找到了电源开关，按一下，整个讲堂忽然一下明亮起来。这是一刹那的事情。这一刹那间，就是我们所说的顿悟。我认为法师这样的说明给予了顿悟和渐修容易理解的明确的印象。

因为法师的详尽细腻的解说再加上各式各样的恰当比喻，使我能一步一步的理解内容，并逐渐地完成翻译。这个翻译工作经验，让我受教良多。感谢作者净慧法师跟给予我此翻译工作机会的日文版统筹何燕生老师。本人希望能再阅读净慧法师的其他著作，更进而了解净慧法师的思想。

（本文作者为日本东北大学高度教养教育·学生支援机构讲师）

净慧法师思想的魅力：通过 《生活禅钥》日文翻译的一点感言

◎ 渡部东一郎

郡山女子大学何燕生老师向我提出协助翻译净慧法师著作《生活禅钥》日本版，是在2012年2月的事情，的确出乎本人之所料。因为，本人的研究专业是汉代思想，对于佛教完全是一个门外汉。而且，尽管因为研究上的需要，经常虽也阅读一些由现代汉语撰写的书籍和论文，但我并不拥有到中国留学的经验，平常也并没有怎么学习汉语，因此，对我来说，用汉语读写，绝不是一件轻松的事情。尽管如此，此次何老师向我提出这件事情，一定是因为某种缘分之故吧，被何老师的热情所动，我表示了同意，愿意参与翻译之列，以尽一点绵薄之力，当然免不了会给他增添不少的麻烦。于是，从去年春季开始至秋季的几个月时间，我一边开始学习佛教和汉语，一边着手翻译了。尽管有许多不足之处，但总算完成了译稿。

我所负责翻译的是第9章《赵州禅：平常心，本分事》，第10章《禅的‘无门关’》，第11章《生活禅开题》，

第12章《生活禅的四个根本》，第13章《〈心经〉与生活禅》，第14章《管理好我们的心》等6章。因此，以下仅以此6章作为范围，粗浅地谈一谈自己在翻译过程中所感受到的净慧法师思想的魅力。

作为净慧法师思想的魅力，第一应该列举他的思想教义，脚踏实地地扎根于佛教的理论。正如为《生活禅钥》日本版作序的末木文美士老师所指出的：“这里值得特别强调的是，“生活禅”思想决不是一种迎合眼前的一些现象而肆意编造出来的东西，而是严谨地继承了禅的传统，立足于极其正统的禅的立场。”

比如在第11章《生活禅开题》中，法师指出“在生活中体验禅的关键所在是要保持一颗平常心，所谓平常心是道”（《生活禅钥》第166页）。此“平常心”，在第9章《赵州禅：平常心，本分事》中，指出它由来自赵州和尚的公案，而其由马祖道一传至南泉普愿禅师，接着被赵州和尚所继承的事实。净慧法师进一步对“平常心”的实践，如下进行阐述。

在禅宗里，平常心是一个非常高的境界，不是普通人所能做到的。不过，我们可以把平常心这样一个禅味非常浓的高深境界，掺一点水把它淡化，然后在生活中加以运用，那是很有用的，它能够帮助我们在毁誉面前心态平和，不至于波动太大。（《生活禅钥》135页）

因此，我们要用禅的这种平常心来对待生活中的一切毁和誉、名和利、好和坏。社会生活的万相，我们总要面对它、接受它、处理它、然后放下它。但是，我们

还要进一步弄清楚，用什么心态去面对它、接受它？就是用平常心。用平常心去面对它、接受它、处理它、放下它，这是我们在日常生活中修行的一个非常重要的方法。（《生活禅钥》136页）

而且，在第13章《〈心经〉与生活禅》中，法师认为《心经》是“生活禅的纲领”（第119页），是“修学生活禅‘教典所依’”（同上）。关于这一点，法师这样叙述说：

早在生活禅修行理念开始形成之际，我就将生活禅的理念牢牢地建立在大乘佛法悲智具足的思想基础之上，提出了“发菩提心，树般若见，修息道观，入生活禅”的法门纲宗。因此，以《心经》作为修生活禅的根本教典之一，用《心经》的思想来指导修生活禅，并非现在的即兴发挥，而是修生活禅的根本内容。（同上）

并且还指出《心经》的第一段“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”是“全经的纲领”（同上），如他说：

在这段经文中，菩萨即能修之人；甚深般若即所修之法；照见五蕴皆空，则是修般若深观所面对的境界。其中“照见”为功夫，“五蕴”即众生生命的总相、生活的总相，也就是我们修行所要解决的问题。如果在修行中五蕴能空，这个问题就解决了。五蕴空不了，生存的痛苦、生命的迷惑依然存在。五蕴即生命的总相，也就是生活的总相。所谓“禅在生活中”，就是要“行深般若波罗蜜多”，观照我们由五蕴组成的这个生命主体，使这种充满烦恼的生活总相来一个彻底的转变，彻底的

否定，彻底的净化，彻底的提升。（《生活禅钥》199—200页）

从这些可以看出，净慧法师的思想是脚踏实地地扎根于佛教理论而得以展开的事实。

净慧法师思想的第二个魅力，可以说是明快且结构分明。这在设有“一、《心经》说什么？：1.大智慧，2.破执着，3.到彼岸，4.大自在（1.寿自在，2.生自在，3.色自在，4.心自在，5.智自在），二、禅在哪里？：1.禅在生活中，2.禅在当下，3.生活就是禅，禅就是生活，4.什么是生活？”等一系列章节条目的第13章“《心经》与生活禅”，以及在设有“我佛法中，心为主以”、“管理好我们的心”等两节的第14章《管理好我们的心》中，我们不仅可以得到确认，即便一些没有特别设立条目的章节，情况也同样如此。

比如第9章《赵州禅：平常心，本分事》，首先介绍赵州和尚的事迹，认为赵州禅的两大特色在于赵州从南泉普愿禅师那里所继承的“平常心是道”和“本分事接人”；接下来提到清朝雍正皇帝对赵州和尚的评价，以及日本禅学者阿部正雄氏对赵州和尚所给予的高度地位。最后，对赵州禅的四大特色，即“平常心是道”、“本分事接人”、“赵州关”、“赵州桥”分别加以解释。

在第10章《禅的“无门关”》中，首先指出“无”字相当于梵文第一个“阿”字，密教阐说“阿字本不生”，“无”是般若理论的“空”，是指一切法无自性。接下来阐述“无门关”的来历，在这里利用了丰富的具体事例，

强调所谓“无门关”，是指不给人以思考余地，在一切语言、思维处于停止状态下，以获得翻身机会的坐禅功夫。最后又回到“无”字上来，阐述说，“无”是不同于从知识层面理解的共相，而是从法尔的道理上体验的不可言说的自相，即“无”字，是作为一种代名词来表达的词语。

在第11章《生活禅开题》，法师首先强调指出，学佛的目的、修行的目的，就是为了解消生活中的迷惑、烦恼、痛苦，离开了生活，就没有了修行。紧接着说，所谓生活禅，就是“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”，其目的在于：““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”。而且还举例强调说，“我们的生活充满着禅意和禅机”，因此，“如果我们从生活中找回禅的精神（其实它从来没有离开过生活），让生活与禅打开成一片、融为一体，我们的生活更如诗如画、恬适安详了。”

在第12章《生活禅的四个根本》中，法师阐述了历史上禅的方法，并叙述了自己提倡“生活禅”的经过和理由，而且，作为“生活禅”得以提出的依据，法师列举了《楞伽经》中的“五法”，以此作为基础，明确地指出“生活禅”的4个根本为“菩提心”、“般若见”、

“息道观”、“生活禅”，并对它们一一进行阐述。特别是关于最后的“生活禅”，法师通过多年来探索和实践，总结出了四句口诀，即第一句“将信仰落实于生活”，第二句“将修行落实于当下”、第三句“将佛法融化于世间”、第四句“将个人融化于大众”，以阐述“生活禅”的要点。

作为净慧法师思想的第三个魅力，是在阐述自己的思想过程中，常常列举一些具体的例子，并加以浅显易懂的说明。基于佛教文献所列举的一些具体例子，自不待言，特别是法师本人所亲自所见所闻、所经历过的一些具体例子，则是站在读者视角，以平易近人的语言进行不同的开示，对于我们理解法师的思想大有帮助，能够唤起读者的共鸣。

比如在说明保持“平常心”之难的一段文字中，法师列举了自己幼年时的故事。说他自幼出家，由一位比丘尼收养，比丘尼对法师关照有加，每到新年，就能穿上一件新衣服，因此大年三十晚上高兴得不能入睡。法师说，这种小孩的心情，可以称之为“童心”。然而，随着年龄的增长，如果还是像小孩一样，比如想到明日是否有什么快乐的事情，或者想到明日是否有不快乐的事情，每天总是这么地去想，就会睡不好，吃不香，不得安宁，那是非常危险的。这样的心理，是烦恼之心，不是平常心（《生活禅钥》第9章《赵州禅：平常心，本分事》，第135页-136页）。这里所讲的烦恼之心、非平常心，尽管在程度上有所不同，但包括笔者本人在

内，我想大家都曾有过这种体验吧。因此，所谓平常心到底是什么样的心，我想能够得到一个理解的吧。

再者，法师阐述“本分事”时所举的香港旭日集团杨钊先生的故事，也是极富说服力的。杨钊先生在事业上取得一定成功后，开始对事业的意义发生疑问，他四处寻找答案而不得，最后，从佛教中找到了答案。杨钊先生找到的答案是：“我们不能专门为自己做事情，我们做事情是要回报众生”（同上，第138页）。基于这个故事，法师反复强调解决“本分事”过程中“利他”精神的重要性。佛教乃至禅的精神，归根结底，其实“就是一切从利他出发，而不是从自己出发，在利他当中来利自己”（同上，第139页），这是打动读者的最生动的一个例子。

解释“无”的境地的如下一段文字，也是非常浅显易懂的。

你在点头，你为什么点头？你点头的意思是什么？我不明白。会心处，只有自己清楚。你在笑，你笑什么？我也不明白。你觉得有所会心，才会发出微笑。如果你不满意，你会表现出不满的样子。尽管你会做出这个动作来，但是你心里的感受是别人无法体会的，它是不共的。每个人心里的感受都是不共的。这不共的东西是什么呢？这就是无的境界。（同上141-142页）

不论读不读这段文字，读者便很容易地想象到“无”的境地到底是一个什么的东西。

关于“阿字本不生”，法师解释为一切法由因缘而生，

一法是众缘的和合。这样地解释，也是恰到好处的。

我们就随便拿此一会来做一个例子。我们为什么有这一次讲经的法会？就从缘来分析，一直可以追溯到释迦牟尼佛的灵山一会。再从佛的灵山一会往前追，那就追溯到佛的三大阿僧祇劫的修持行道度生，可以说是前前无始。我们又以这个法会作为一个点，再往下去追求，由此而产生各种影响，一个一个地向后推求，也可以说是后后无终。一件事是这样，世界上的万事万物无不如此。每一个事情都是前前无始——找不到它的开始；后后无终——找不到这件事究竟在什么时候结束，哪里是它的终点。从这样的意义上来说，佛教就说一切法不生，因为追不到它的起点和尽头在哪里。这是佛教的观点。

（《生活禅髓》“10 禅的‘无门关’”145-146 页）

读者通过这种浅显易懂的解释，想必立刻就能明白它的内容吧。

此外，关于美国学校中比较宗教学课程的故事，以及关于知识与实相的关系的说明，关于善、恶、无记的说明等，只要我们一读，便能发现法师充满魅力的开示和具体例子，可谓不胜枚举。

以上，仅就笔者通过翻译所感受到的净慧法师思想的魅力，随便地谈了一下。因为是门外汉的缘故，对佛教不甚理解，对汉语没有足够的实力，因而对于法师广博、深渊的魅力，多有遗漏之处，在此谨请读者不吝赐教。

（本文作者为日本宫城学院女子大学兼任讲师）

参加净慧长老示寂三周年追思法会

熊召政

上师示寂三年日，
我携烟花到柏林。
人去楼空惟塔影，
茶香月冷见禅心。
醒狮队里宗风胜，
回向炉中焰火新。
天下赵州谁得道，
一灯如豆世间明。

后记：应明海、明基两位大和尚邀请，我于2016年3月18日自扬州飞往石家庄，参加翌日于赵县柏林禅寺举行的净慧长老示寂三周年追思法会。香赞之后，诵读《普贤行愿品》，忽觉净老仍驻锡万佛堂中，做生活禅之开示。倍觉殊胜，吟此以纪。

己卯年正月初三日张九渊、韩玲 居士伉俪请上堂法语

(1999年2月18日)

净慧

无边春色眼中明，万象森罗处处新。

岁月无情留不住，本无新旧是吾心！

黄檗禅师云：“诸佛与一切众生，唯是一心，更无别法。此心无始以来，不曾生，不曾灭，不青不黄，无形无相，不属有无，不计新旧，非长非短，非大非小，超过一切限量、名言、踪迹、对待，当体便是，动念即乖。”佛法本来现成，悟心即悟佛法，此心亘古如一，不随时空变异，本无来去，何有新旧。来去者虚妄分别，新旧者情执计度；离虚妄分别，除情执计度，即悟此心，即达佛性。今有本寺护法张九渊、韩玲居士伉俪来山请法斋僧，为祈合家平安，灾消障除，事业发达，所求愿遂。老衲特地拈出一个“心”字，在此新春岁首之际，与诸人商量一番，若人识得心，万事皆如意。请问诸仁者：还有委悉者么？大众默然，是真委悉了也。既然如是，听吾偈曰：

此心具足无穷德，道通长安无壅塞。

春风化雨最吉祥，努力耕耘好时节。

望都善国寺佛像 开光法语

(1999年2月22日)

净慧

十年常过望都城，不见禅林不见僧；

此日吾徒兴善国，明舟要渡有缘人。

望都市善国寺者，据云创立自初唐，年深代远，兴废不时。吾徒明舟，俗姓张，生于本郡，慈善继世，忠厚传家，从事乡民教育，全家皈奉三宝。常思重建善国古刹，奔走呼吁，不辞劳苦。为遂其愿，即于三年前披剃出家，现比丘相，欲酬其建寺弘法之初衷。老衲每嘉其志业，励其行操，乐观其成。在当地有关部门支持下，得广大善信襄助，不二年间，果然大殿落成，金身安座，梵宇琳宫，俨然可观。所谓有志者事竟成，信不虚也。即今释迦老人圣像点眼开光，邀老衲当阳下一转语。

(以硃笔打一圓相云：)会么？如其不会，不妨饶舌：

点出圆明眼，光辉照大千；

迎来新世纪，法雨满人间！

开！

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

馬祖道一

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