



■ 秋 爽

佛法“无一人不当修 亦无一人不能修”

“非谓佛法唯僧乃可修持也”，意在表明佛法并不是说只有僧人才可以修持，而是包括广大在家信众乃至九法界的众生都可以修持。印光法师说：

“夫佛法者，乃九法界公共之法。无一人不当修，亦无一人不能修”（《增广正编卷第一·复泰顺谢融脱居士书二》）。“至于出家为僧，乃为专志佛乘，与住持法道而设。非谓佛法唯僧乃可修持也”（《增广卷二·如来随机利生浅近论》）。

无论在家出家，必须上敬下和，忍人所不能忍，行人所不能行。代人之劳，成人之美。静坐常思已过，闲谈不论人非。行住坐卧，穿衣吃饭，从朝至暮，从暮至朝，一句佛号，不令间断。或小声念，或默念。除念佛外，不起

别念。若或妄念一起当下就要叫它消灭。常生惭愧心及忏悔心。纵有修持，总觉我工夫很浅，不矜自夸。只管自家，不管人家；只看好样子，不看坏样子。看一切人都是菩萨，唯我一人实是凡夫。果能依我所说修行，决定可生西方极乐世界。

印祖虑及清初以来佛教内部滥度等消极现象的日益严重，为了矫枉过正、正本清源，遏制僧众素质急剧下降的态势，果断提出拣择剃度的要策，严制出家。谓：

“以后求出家者，第一要真发自利利他之大菩提心，第二要有过人天姿，方可剃落”。（《正编卷一·复泰顺谢融脱居士书》）

“若其立向上志，发大菩提，研究佛法，彻悟自性。宏三学而偏赞净土，即一生以顿脱苦

副主 编：慧伯
责 编：李尚全
编 辑：清如
美 编：刘伟
摄 影：果和 永智
发 行：徐惠娟
发 行：苏州市寒山寺编辑部
出 版：215008
邮 编：苏州市寒山寺弄24号
地 址：0512-65525161
电 话：www.hanshansi.org
网 址：苏州市深广印刷有限公司
印 刷：（2011）字 JSE-0003115号
苏出准印：

目 录

◆ 本期主题：佛教与文化

刊首寄语

佛法“无一人不当修，亦无一人不能修” 秋 爽 /1

主题论坛

梁武帝对中国佛教的贡献 常 静/4
顺治皇帝《赞僧诗》浅解 阿 莲/10
憨山大师的文学成就 慧 日/13
杜荀鹤诗歌中的佛教思想 远 尘/17
黄庭坚的佛缘 思 齐/21
明代文人陈继儒《小窗幽记》中的佛理 法 因/25
名医叶天士拜医僧为师 罗伟国/28
僧人与环保 王志成/30
佛教中的生态环保观念 观 澈/33
中国古代寓言中的佛教智慧 牛延锋/36
论财富 曾琦云/39
佛教饮食中的三德与六味 通德 /44

佛化人生

听《寒山僧踪》随想 孙 赟 /47
我和一位法师的结缘 刘红玫 /49
心灵随笔六篇 刘燕敏 /50
重元寺（八首） 袁恒雷 /55
感悟短诗一束 穆广臣 /56
衡山行（组诗） 李长空 /58
夜访寒山寺二则（外七首） 本 平 /59
莫笑高僧衣有尘 王家富 /60
在相离相，在尘出尘 安小悦 /62

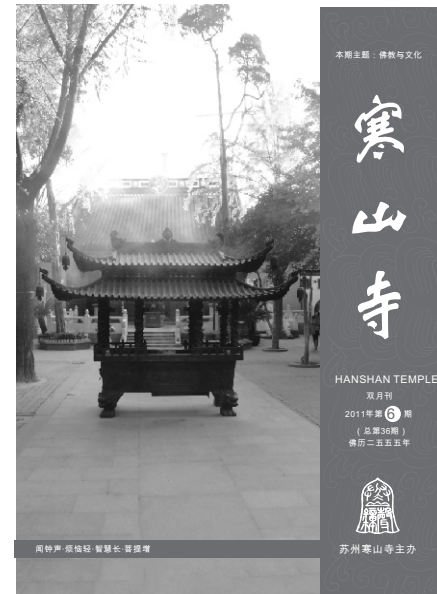
闻思学苑

立足僧位 在教言教 源 提 /65
——浅谈当前佛教教育 智利华 /69
太虚大师佛教近代化思想产生的时代背景（下）
破山海明禅师佛学教育思想管窥 /73
——以《伏虎寺开学业禅堂缘起》为例 李万祺 /77
慧思《立誓愿文》中的神仙信仰与菩萨精神
若于转处不留情 慎 独 /81
汉传佛教概论（连载） /84
明清江苏兴化佛教述评（下） 李尚全 /89
维则禅师的净土思想 陈麟德 /93
谈谈念佛的“三不”（下） 如 意 /97
《大势至菩萨念佛圆通章》解读 /100
略说四戒具足 邓来送 /103
道 闲
从悦

寺院传真

寒山寺历代文物之碑刻（二） 诸家瑜 /106
在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”
颁奖仪式上的讲话 /110
在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”
颁奖仪式上的讲话 李大鹏
——心存感恩，励精图治 /111
在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”
颁奖仪式上的讲话 焦 宁 /112
中央统战部部长杜青林一行参观寒山寺等六则 /113
胥小康

助印功德



创办人：性空
顾 问：明学
主 编：秋爽

内部资料 免费交流 欢迎助刊
不再索阅本刊或地址变动者请告知



梁武帝对中国佛教的贡献

■ 常 静

梁武帝（502-549年），名萧衍，字叔达，小字练儿，南兰陵（今江苏常州西北）人，南朝梁皇帝。梁武帝博学能文，长于音乐诗赋，并擅书法。齐时，为“竟陵八友”之一。曾任雍州刺史，镇守襄阳。后乘齐内乱，起兵夺取帝位，建立梁朝。在位期间，重用士族，制九流常选，又立国学，招五馆生，不限门第立集雅馆、士林馆等。梁武帝深通佛学，在位期间，亲身参与制定、修改戒规，整肃僧纪；著书立说、创制忏仪；建寺布施，护持佛教；舍身寺院，鼓励信仰。下面分别就梁武帝对佛教的贡献分述如下。

一、完善戒规，整肃僧纪

梁武帝作为一代帝王，不仅自己信奉佛教，而且他还根据佛教典籍逐步完善佛教戒规。同时，他还邀请精通戒律的高僧修订有关戒规，然后以皇帝的权威发号施令，要求所有僧侣遵照执行。

武帝自信佛以后，道念日坚。曾作一篇《净业赋》在佛前宣读，发愿内净其心外净其行。他在《净业赋》序中云称：“朕不啖鱼肉，不与嫔妃同处；四十余年来，既不食荤，更无杀害障；既不御内，也无欲恶障。



除去此二障，意识稍明，乃作净业赋。”可见作为帝王的梁武帝已经在带头按照佛教戒条的要求吃素修行了。

梁武帝不仅主张素食，而且还进一步提出了禁酒的主张。他在《净业赋》中讲到饮酒会扰乱人的正确行为，“悖乱明

行”，当在禁止之列。这些戒律既有利于僧团的管理，更突出了佛教“仁爱”的一面，有利于佛教的进一步发展。他在即位的第十二个年头颁布《断杀绝宗庙牺牲诏》，下令宗庙不得杀生作牺牲，太医不得以虫畜等生命入药，甚至织锦也不得加入仙人鸟兽之形。强调不杀之戒，以杀为违仁恕之理。

他对佛教戒规所做的完善，最有名的应该是他所作的《断酒肉文》了。在梁武帝之前，中国佛教对于僧侣食肉问题规定得不十分严格。原教规准许僧侣食“三净肉”，即可食“不见杀、不闻杀、不为我杀”的荤食。梁武帝诵读《涅槃经》《四相品》等经文，了知经典中对于吃肉过患的论述，明确提出僧人不准食肉。他在《净物赋》中称：“乃至南面，富有天下，远方珍馐，贡献相继。海内异食，莫不毕至。方丈满前，百味盈俎。乃方食辍箸，对案流泣，恨不得以及

温清，朝夕供养，何心独以此膳！因而蔬食，不啖鱼肉。”

他在《断酒肉文》中首先引用《阿跋多罗宝经》中的内容，论述了僧尼不应饮酒食肉的理由。他认为一切众生在生死流转中互为六亲，肉食时以亲人来想，便不应食之；肉食都是以不净之物为食，因此不应食之；又因食肉能令修行人慈心不生，故不应食肉；又因肉食臭秽不净，不应食肉；肉食能使口气变臭，不应食肉；能令饮食不节，故不应食肉；令修行人不生厌离之心，故不应食肉。除引《阿跋多罗宝经》中所讲有关众生不应食肉的道理之外，梁武帝还分别从《央掘魔罗经》《大般涅槃经》等经文中引论了大量众生不应食肉的论述，以使出家人明了不食肉的好处。

梁武帝在《断酒肉文》中云：

凡出家人，所以异于外道者，正以信因、信果、信经所明、信是佛说。经言：“行十恶者，受于恶报。行十善者，受于善报。”此是经教大意。如是，若出家人犹嗜饮酒、啖食鱼肉，是则为行同于外道，而复不及。何谓同于外道？外道执断常见，无因无果，无施无报。今佛弟子甘酒嗜肉，不畏罪因，不畏苦果，即是不信因、不信果，与无施无报者复何以异？此事与外道见同，而有不及外道。是何？外道各信其师，师所言是，弟子言是；师所言非，弟子言非。《涅槃经》言：“迦叶，我今日制诸弟子不得食一切肉。”而今出家人犹自啖肉。戒律言：“饮酒犯波夜提。”犹自饮酒，无所疑难。此事违于师教，一不及外道。

梁武帝在《断酒肉文》中详细地阐明了饮酒食肉的过患。他认为出家人食肉是造作恶业之因，食肉还会引起永无休止的怨怨相报。

在《断酒肉文》颁布后不久，梁武帝就

下令全国僧侣必须遵照执行，凡有违犯者，依佛教有关戒条治罪。他不仅让僧侣遵照执行，而且他自己也断除酒肉。他曾撰文表达自己断食酒肉的决心：“弟子萧衍，从今以后，决心断除酒肉，假若再饮酒食荤，杀害生灵，愿受一切鬼神制裁，将堕阿鼻地狱。”

此后，梁武帝不着革履，不食酒肉。日唯一食，食止菜蔬。南梁天监十一年，梁武帝下诏，禁在祭祀中宰杀牲畜，改用面点、果蔬祭祀。

梁武帝不仅自己亲自制定有关的佛教戒规，而且他还邀约国内精通戒律的高僧，根据佛教戒律精神制定出有关的戒规来规范僧侣的行为。他在位时任《十诵》名家法超为都邑僧正，并欲自为白衣僧正。命法超撰《出要律仪》十四卷，分发境内，通令照行。

梁武帝亲自参与有关戒规的制定，同时还让戒律高僧制定适合当时形势的戒规，并以王权的形式要求遵照执行，这对整肃梁朝僧人的道风，维护佛教的纯洁起到了重要作用。

二、著述讲经，创制忏仪

梁武帝是中国历史上最为崇信佛教的皇帝之一。他对佛教的信仰和支持表现在他直接研究经典、讲经说法、补充忏仪等方面。他在位期间过着在家居士的生活，并且花费大量时间从事佛教研究和著述，特别对《般若经》《维摩诘经》研究最多，所著《立神明成佛义记》，利用中国传统的灵魂观念论述修行解脱问题，将佛性解释为“神明”，认为通过断除情欲的修行使它达到清净，便可达到解脱。梁武帝对佛教义学也很有研究，对《般若经》《涅槃经》《法华经》等尤为重视。梁武帝还积极从事佛教撰述，阐述其独特的佛学观。据史料记载，他曾写过《摩诃般若波罗蜜经注解》（现仅存序）





《三慧经义记》（梁武帝认为，《摩诃般若经》中的《三慧品》最为重要，而把它单独列出，称之为《三慧经》）《制旨大涅槃经讲疏》《净名经义记》《制旨大集经讲疏》《发般若经题论义并问答》。以上诸篇均佚。他还著有《敕答臣下神灭论》《为亮法师制涅槃经疏序》《断酒肉文》《述三教诗》等，均存，收入《弘明集》和《广弘明集》中。

梁武帝在佛学上最突出的贡献在于将中国传统的心性论、灵魂不灭论与涅槃佛性说结合起来，加深了佛教的中国化。涅槃学讲众生都有佛性，都能成佛。这个佛性是众生成佛的内在根据，《涅槃经》中对佛性有多种解释，梁武帝结合中国传统思想立神明成佛义，以不灭的精神实体“神明”作为成佛的内在根据，神明即是佛性。由此而成为南方涅槃学重要的一家，吉藏《大乘玄论》、均正《四论玄义》和元晓《涅槃宗要》对此均有记载。

神明佛性只是成佛的内在根据，要认识自心佛性，得大涅槃，还要有个修行阶段。修行的方法是去欲趋静，他认为，按照《礼记》的说法，人生而静，天之性也；感物而动，性之欲也。要保持至静无动的先天本性，就必须去除欲念，“外动既止，内心亦明，始自觉悟，患累无所由生也。”（《净业赋》，《广弘明集》卷二九）欲念除尽，达到“心清冷其若冰，志皎洁其如雪”（同上）的境地，就能返还自性而得解脱。这种



释迦牟尼佛

修行方法，是以般若空观为基础的，他把般若当成菩提、入涅槃的必要方法，以般若空观空掉一切世俗欲望。因此，这一修行观是般若、涅槃和儒家心性论的统一。

梁武帝不仅从事佛学研究与著述，而且他为了向更多的人宣扬佛法，还亲自登台讲经。中大通三年（531）十月，梁武帝到同泰寺讲《大般涅槃经》，同年十一月又去讲《摩诃般若波

罗蜜心经》。他的讲经法会，听众经常成千上万。他于中大通五年（533）在同泰寺讲《金字摩诃般若经》时，与会的高僧有千人，其他信徒则达三十万人。梁武帝还经常启建各种法会，他在普通六年（525）于同泰寺开过“千僧会”。中大通元年（529），他曾开设四部无遮大会，参加者有道俗五万余人。对于梁武帝的讲经盛况，《广弘明集·舍事李老道法诏》云：

梁武帝重云殿讲经，沙门法彪为都讲。召旻法师入殿，讲《胜鬘经》。公卿毕集，帝礼惠约法师受具足戒。公卿道俗受戒者，四万八千人；召云光法师内殿讲经，天雨宝华，帝幸同泰寺舍身。京城大疫，为百姓设救苦斋。幸同泰寺行清净大舍。开《涅槃经题》设道俗大斋五万人。帝幸同泰寺讲《涅槃经》，帝幸同泰寺发《金字般若经》题，听法者三十万人，幸同泰寺设孟兰盆斋。

梁武帝不仅热衷于研究著述，而且对佛

教经忏佛事的发展也做出了重要贡献。他对佛教忏法的贡献之一是他组织僧人根据经典创制了《梁皇忏》。《梁皇忏》，又称为《梁武忏》、《梁皇宝忏》，是南朝时梁武帝为了超度其夫人郗氏所制的《慈悲道场忏法》，根据《慈悲道场忏法》所载，梁武帝夫人郗氏亡后数月，武帝时常忆念之，白天闷闷不乐，晚上辗转不寐。一日夜寝，听到外面有骚蹙之声。武帝视之，见一蟒蛇盘踞在殿上，圆睁双眼，张开大口，以向武帝。武帝大惊，无处逃生，迫不得已，便一跃而起，对蟒蛇说：“朕宫殿戒备森严，不是蛇类所居之处，你必是妖孽，想加害于我。”蟒蛇作人语对武帝说：“我是你死去的郗氏，我在世时生性嫉妒，每次发怒，则损物害人，由此死后投胎为蟒，无饮食可食，饥寒交迫，力不自胜。身上有许多虫啃食肌肉，如锥刀加身，苦不可言。我因时常感念帝王您平日对妾感情深厚，故敢于以蟒蛇之身向您陈述，希望您能救妾出离苦海。”

梁武帝听后感慨万千，抬头再看蟒蛇时已经不见了踪影。武帝遂于次日大集沙门于宫殿，告之夜见之事，寻求救拔郗氏之方。志公和尚向武帝建言，必须礼佛忏悔方可拔济郗氏之苦。武帝依其言，搜索佛经，录其名号，撰写悔文，共成十卷。皆采佛语，为郗氏忏礼超度。

又一日，武帝闻宫室异香馥郁，良久转美，初不知所来，武帝仰视，见一天人，遗容端庄，对武帝说：“我即是蟒蛇转世，蒙帝王您的功德，妾已投生忉利天。妾十分感念您的恩德，特来致谢。”天人说毕就消失了。武帝得知郗氏已因礼忏超度得以超升，不禁龙颜大悦，遂在全国推广梁皇忏法，以使更多的苦海众生得以离苦得乐。

此外，武帝也躬自阅读经藏而协助编修《水陆仪轨》，并设水陆大斋，使得冥阳两利，恩被古今。据说，梁武帝在寺中行供养之际，对父母孺慕之情，油然而生，往往哽

咽饮泣，左右侍从无不感动流泪。天监三年四月八日，武帝率领僧俗升坐云殿，披露忏悔，亲撰原文。将住宅改为寺院，名为光宅寺。因其住宅曾放光七日，故有此名。内供一尊金铜铸的大佛像，敕法云法师为住持。一天，武帝梦见一僧人对他说：“六道四生，受大苦恼，何不以水陆大斋而救拔之？”第二天，梁武帝不仅主张素食，而且还进一步提出了禁酒的主张，并经常举办水陆法会，超度信众的历代宗亲。

三、建寺布施，护持佛教

梁武帝即位后的第二年，宣布放弃道教信仰，改宗佛教。他认为老子之教是邪法，他归依佛教是弃迷知返，归依正觉。他还在宫中重云殿的重阁上写了《舍事道法诏》，有二万多道俗参加了这一仪式。从此，他以佛教为国教，积极扶持佛教的发展，使梁代佛教在南朝达到了鼎盛。

梁武帝是虔诚的佛教信徒，他把梁朝当成他佛化治国的乐土。史载，梁武帝大造佛寺、佛像，建爱敬、智度、新林、法王、仙窟、光宅、解脱、开善等寺院。为建寺院，梁武帝不惜花费大量的人力、物力和财力，他将每座寺院建得富丽堂皇，其华丽程度胜于皇宫。

梁武帝除了以建寺的方式护持佛教以外，他还通过各种方式向寺院布施。他向寺院捐资非常慷慨，经常一次就能捐资千万以上。不仅如此，梁武帝还先后四次出家同泰寺，每次出家，都由朝廷出重金向寺院布施将他赎回。通过这种方式，梁武帝为寺院又捐助了大量资金。这就是作为皇帝的梁武帝为护持佛教所做的贡献。

梁武帝通过建寺、布施等方式，支持佛教事业的发展，使梁代的佛教事业空前兴盛，梁朝全境寺院有数千座，僧尼人数也大大增加。在朝廷的护持之下，很多的寺院都拥有独立的经济，占有大量的土地和劳动





力。成为当时比较富裕的僧侣地主阶层。

梁武帝护持佛教的另一种形式是优待恭敬僧人。在当时所有的高僧中，梁武帝最崇敬的是法云、云光、宝志三位法师。每当法云、云光二法师讲《法华经》时，均感天花飞集；武帝以为他们都是证果的高僧。有一天夜里，他独自在便殿焚香，遥请三位高僧，明日中午到宫中应供。可是第二天中午，准时前来应供的只有志公禅师一人；法云、云光二法师没有他心通，不知道武帝便殿焚香邀请他们。从此，武帝对宝志禅师更加尊重敬仰了。因此下诏道“大士宝志，迹拘尘垢，神游冥寂，水火不能焚浸，蛇虎不能侵惧；语其佛理，则声闻以上；谈其隐沦，则遁仙高者，岂可以俗法常情，空相疑忌，自今中外，任便宜化。”

天监二年，有一天，武帝问志公道：“国有难否？”志公用手指指喉和颈（暗示侯景）再问“亨国几何？”答道：“元嘉、元嘉。”（宁文帝元嘉至三十年，重言者过元嘉也）武帝大喜，以为加倍于文帝之年。时革命之初，武帝临政苛急，志公假神力给武帝，使他能够看见过去的先君，受苦地下，从此武帝才开始恤刑行仁。天监六年，

武帝假志公的神力，见地狱诸苦相，武帝惊怪不已，问志公道：“如何能救他们出苦？”志公道：“唯闻钟声，其苦暂息。”于是武帝下诏天下所有佛寺，大击钟鼓，悠扬的钟鼓声，响彻云霄，在地狱里受苦的众生，因而暂息其苦。

武帝笃信佛教，恭敬三宝，因此对出家释子多所纵容，僧团中不时发生事件，主僧儒不能制。武帝对此很为重视，他想自己来律行僧正之事，下诏京城大德们，无人敢异议。独有智藏法师，以为佛法渊博，非一人能尽之，因此他执不奉诏，武帝对他不肯奉诏，大为惊异，便召入光华殿问状，智师面陈大旨，秉执有据，使武帝不能夺，遂从其言，不作自任僧正之议。

智藏法师对众僧说：“皇上以佛法为己任，诚当推顺，然而衣冠家子弟十辈，犹不能俱称父意。现今糅杂五方之众，而欲以一己好恶绳之，戒律将废矣，诸君不虑及此，何也？”法云法师叹道：“教理深致，未能多此，今日之事，良可愧服。”因为法云法师很得武帝信任，又是极负众望的大法师，对此事利害蔽端末虑及此，若非智师反对推翻此举，几乎铸成大错，所以他要对智师有

“良可愧服”之语。

武帝自从受了菩萨戒后，他的寝室与沙门略同，虽处宫禁之内，亦恣僧众们游览，独禁止御座而已。智师一日升殿，登上宝座，左右大声呵止，大声道：“贫道定光金轮之斋。宁愧此座，倘欲见杀，不虑无受生处。”左右以此奏闻，武帝特令不问。

大同元年九月六日，惠约禅师入灭，世寿八十四岁。武帝素服临丧，执弟子之礼，哀恸出声，为之辍朝七日。六月廿九日诏葬于独眼山志公禅师墓左。从师得戒的弟子有四万八千多人，都服缌麻，痛心哀婉送至墓地。

从以上梁武帝与僧人的交往事迹中，我们能够真切地感受到梁武帝对出家人的优待和尊敬。

四、舍身寺院，倡导信佛

梁武帝崇信佛教，不只是形式上的信仰，他还按照佛教制度，受菩萨戒。普通元年，梁武帝在宫中筑坛，欲禀受菩萨戒，朝廷大臣们一致推荐德高望重的惠约禅师，因此武帝下诏道：“道资人弘，理无虚授，事藉躬亲，民信乃立。惠约禅师，德重人世，道被幽冥，四月八日，延师于等觉，授菩萨戒法。”当佛事行羯磨忏法时，甘露天降，有两只孔雀降阶，驯伏不去，武帝大悦，复设无遮大会。从此，他就被称为“菩萨皇帝”。他不仅自己受戒，还号召王侯子弟、嫔妃姬妾，直到黎民百姓，都去受戒，当时响应的各界人士达四万八千人之多，可谓上行下效！

武帝自受菩萨戒后，就严守戒律，一个万乘之尊的帝王，他的日常生活，清苦得如同一个苦行头陀。有时遇事繁忙不能在午前就食，一过午，就不吃了，穿的是布衣木棉，盖布被，垫莞席，足登草履，头戴葛布；一冠三年，一被二载。从五十岁起，便断绝房事，不饮酒，不取乐，除宗庙祭祀大

会，或其他法事外，他从不举乐。他日理万机，勤于政事。在冬天须过四更方才就寝，夜深天寒执笔撰写，手皮为之破裂。他不但勤政而且爱民，亲近侍从，犯过者每多纵舍，每判一死刑，常常矜哀流涕。居小暗室殿，亦常理衣冠，暑夏炎热，而不褰袒，虽见内宫小臣，仍然如遇严宾，虽古之贤君，莫之能及。

大通元年（527），京城大疫，武帝于重云殿，为万民设救苦斋，以身为祷；复于同泰寺设四部无遮大会，披法衣行清净大舍，素床瓦器（就是吃钵饭），乘小车不用车驾，亲升法座，为大众开讲《涅槃经》，群臣以一万亿奉赎回宫。武帝又设道俗大斋，参加者约五万人，这是武帝的第一次舍身。二年后，梁武帝第二次到同泰寺舍身事佛。按当时的风俗，只有用金钱才能赎身。大臣们集资一亿钱，替武帝赎了身。大同元年（535），武帝于同泰寺讲《金字三慧般若经》，举行清净大舍，皇太子与群臣再以一万亿钱，奉赎回宫。第三次是在中大同元年（546），八十三岁的梁武帝再一次舍身。这一次更苦，他连自己、宫人、国土都布施出去了，这一次大臣们用了两亿钱才把武帝赎了回来。过了一年，也就是太清元年（547）年，梁武帝第四次，也是最后一次舍身同泰寺。这一次他出家时间最长，共37天，文武大臣依例又用一亿钱把他赎了出来。

梁武帝出家法名“冠达”，居同泰寺。晨撞钟，暮击鼓；宿清静禅房，食淡素斋餐。日间，诵经唱梵；午夜，修读佛经。起居安逸，心境恬淡，俨然一个真正的出家人。梁武帝以帝王之身，四次出家，在梁朝产生了很大影响。在他的倡导之下，梁朝信佛民众与日俱增，僧侣数量大大增加。佛教出现了前所未有的鼎盛局面。

综合所述，梁武帝在位期间以帝王的身分带头信奉佛教，并且以皇权倡导民众信





顺治皇帝《赞僧诗》浅解

■ 阿 莲

清世祖顺治皇帝，名爱新觉罗福临（1638-1661年），满族。是清爱新觉罗皇太极太宗文皇帝的第九子。崇德八年（1643年）正月三十日（公历10月8日）承袭父位，时年六岁，由叔父睿亲王多尔袞及郑亲王济尔哈朗辅政。1644年改元顺治，九月自盛京（今沈阳）迁都北京，十月初一日即皇帝位于武英殿。福临是于顺治元年入关的清朝第一位皇帝，十四岁（1651年）亲政。在位18年。卒于顺治十八年（1661）2月5日，享年24岁。谥号章皇帝，庙号世祖。

顺治皇帝英年早逝，关于他的死亡，有病疫于天花之说，亦有出家五台山之说，一直没有定论。

顺治皇帝一生中十分崇信佛教，他与当时著名的高僧都有交往，并且关系密切，所受影响极深。后来，顺治的爱妃董鄂氏突然病故，他悲痛欲绝。虽然身在帝王之家，不能出家，但却心系佛门，并对出家的生活充满了向往之情，顺治皇帝由此而写下了一首传颂千载的《赞僧诗》，诗云：

天下丛林饭似山，钵盂到处任君餐。

黄金白玉非足贵，唯有袈裟披肩难。



顺治帝像

朕为山河大地主，忧国忧民事转烦。

百年三万六千日，不及僧家半日闲。

来时糊涂去时迷，空在人间走一回。

未曾生我谁是我？生我之时我是谁？

长大成人方是我，合眼朦胧又是谁？

不如不来亦不去，也无欢喜也无悲。

悲欢离合多劳意，何日清闲谁得知。

若能了达僧家事，从此回头不算迟。

世间难比出家人，无牵无挂得安宜。

口中吃得清和味，身上常披百衲衣。

五湖四海为上客，逍遥佛殿任君嘻。

莫道僧家容易做，皆因累世种菩提。

虽然不是真罗汉，也搭如来三顶衣。

兔走鸟飞东复西，为人切莫用心机。

百年世事三更梦，万里乾坤一局棋。

禹尊九州汤放桀，秦吞六国汉登基。

古来多少英雄汉，南北山头卧土泥。

黄袍换却紫袈裟，只为当初一念差。

我本西方一衲子，缘何落在帝王家。

十八年来不自由，南征北战几时休？

朕今撒手归西去，管你万代与千秋。

在《赞僧诗》的起首“天下丛林饭似山，钵盂到处任君餐。黄金白玉非为贵，惟有袈裟披肩难”，顺治皇帝即开门见山地提出来这样一个概念“天下丛林”，丛林是佛教特有的名词，通指禅宗的寺院，所以也把它叫做禅林。《大智度论》卷三载：僧众和合居住于一处，犹如树木聚集之丛林，故以之为喻。顺治帝以“天下丛林”赞誉举国上下崇佛氛围之浓郁，佛教之兴盛。在十方丛林之中，出家人云游参学，仅需要带着自己的钵盂即可，因为无论访道到任何一处寺院，都能以挂单来解决住宿、吃饭等问题。

“黄金白玉非为贵，惟有袈裟披肩难”，世

间人通常都以黄金、白玉为珍贵，但是以修道者的眼光看来，最宝贵的却莫过于披一身袈裟，剃度出家。因为能够放弃世人珍爱的金银财宝，两手空空，皈依佛门，长伴青灯古佛，这才是最为难得的。

“朕为山河大地主，忧国忧民事转烦；百年三万六千日，不及僧家半日闲。”顺治皇帝身为一国之主，虽位居极尊，享有无限风光和权势，但是，也自然要操心国事、民事，可谓日理万机，一颗心自然也要时时刻刻忧国忧民，那诸多烦恼，也是不请自来，不期而遇。因此，当看到出家人那不问世事，没有热恼侵袭的逍遥自在时，顺治不由得感慨万端，纵然自己活得百岁，但这一生却没有僧人那半日过得清闲。

“来时糊涂去时迷，空在人间走一回。”人生于这个世间，多数都是碌碌无为，并不知道在做什么，糊里糊涂地生，又糊里糊涂地死。从佛教的观念来说，众生六道轮回，完全是由于业力的牵引，而非自己作主。由于在往昔所造的业不同，所以今生就受不同的报。于是就因这种种因缘和种种境界，造成众生糊涂地来迷惘地去，倘若至死都不曾有一点的觉醒，那就更是白白浪费了一次生命。要成佛还是做人，在于看清楚自己，究竟真正想要的是什么。

“未曾生我谁是我？生我之时我是谁？长大成人方是我，合眼朦胧又是谁？”由这一句可以看出顺治是参究过禅门公案的。禅宗中，汾山禅师一日问香严禅师：我闻汝在百丈先师处，问一答十，问十答百，此是汝聪明伶俐，意解识想生死根本。父母未生时，试道一句看。香严绞尽脑汁，终不能答，后来击竹开悟，桶底脱落。参禅要起疑情，这个“父母未生时”的话头就是用来参究你的本来面目。因为一般人被自我意识所蒙蔽，认为有我在，并由我而生出诸多烦恼。而佛家认为我非实有，人的身体是由“地、水、风、火”四大“假合”而成。这

种身体不过是“幻化质”，既然这个“我”是四大假合，并不是个真实的存在。那么，你在念佛但是念佛的是谁？你在睡觉但是睡觉的是谁？你在吃饭但是吃饭的是谁？不论行住坐卧，疑情在心，而参禅，正是要解决这个大疑情，一旦参透本性，就可彻见本来面目。

“不如不来亦不去，也无欢喜也无悲。”《中观论·观因缘品第一》有语云：不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。此为“八不中道”，了悟了佛法之后，就必然明白这世间的一切都是空性，经无常苦空无我等观慧，而悟入寂灭，趣向佛果。由此偈我们可以看出，顺治皇帝是多么的不情愿这样辗转轮回，因为世间有太多的无奈和热恼让他痛苦不堪，因此他希望自己能够抛离尘俗，做个修行人，求得不来不去、无喜无忧的无上菩提。

“悲欢离合多劳意，何日清闲谁得知。”世间的悲欢与离合，让人困顿疲倦，什么时候才能放下这一切劳乏，得到一份清闲呢？顺治皇帝生于帝王之家，虽然拥有荣华富贵，但是却避免不了宫廷争斗，及名利、爱恨交织的生活，他与爱妃董鄂氏的爱情也是经过了一波三折，可最后还是免不了生离死别的遗恨。这些无常的变故，以及对宫廷生活的厌倦，都让他感到万般倦怠，他多么盼望着能有一天抛开这一切，远离烦恼，过上清闲无扰的生活啊。这个心愿从现实的角度来看，是多么不可能实现而遥遥无期。

“若能了达僧家事，从此回头不算迟。”顺治皇帝认为明白了一切都是空幻，那么就能够当下放下这名缰利锁，寻找一份清净悠闲的生活，不再为世事所累，也不再为尘情所扰，从此心地宽广，胸襟豁达，活出一番新的天地。

“世间难比出家人，无牵无挂得安宜。口中吃得清和味，身上常披百衲衣。五湖四





时赴感应机，循声救苦，为你保驾护航。

赞文还以“水涨船高，泥多佛大”为喻，来比喻观音菩萨法力无边，无论众生遭受多大的痛苦，也不论魔力多高，她都能凭借法力降服恶魔，救度众生出离苦海。观音菩萨应化于浙江普陀山，她常住世间观苦海众生的痛苦，尽心救他们脱离苦海，纵使虚空销尽，其愿心也永远不会改变。

颂扬祖师的赞偈如《庐山远公赞》：“旷志高怀，游心净土。创开东林，以为初步。莲漏清声，流韵至今。凡有闻者，靡不归心。”

大师在赞文中对庐山东林慧远大师心系净土，开创东林莲社，鼓励大众念佛，创立净土宗所取得的功绩给予高度评价，自净土宗开创以来，历朝历代凡有听闻净土法门的人，无不归心净土，潜心念佛。饮水思源，慧远大师功不可没。

二、憨山大师铭文

铭是古代的一种文体，铸成刻于器物之上，记述生平功德，或以伸鉴戒。憨山大师一生撰写了一百多首塔铭和普通的铭感之文。憨山大师的塔铭记载了当时已经圆寂的法师居士的生平业绩，表达了后人对这些已逝者的怀念。在《径山达观可禅师塔铭》中，憨山大师详细地叙述了紫柏真可大师生平平行化事迹和他所遭受的不公平待遇，以及紫柏大师为法至死不悔的坚定信念，塔铭对紫柏真可的一生给予了很高的评价：“予以



憨山大师的文学成就

■ 慧日

憨山大师（1546-1623年），俗姓蔡，法名德清，字澄印，号憨山老人，安徽全椒人，是明末四大高僧之一。大师出家之后，极其精进用功，他曾广参诸方大善知识，得到许多高僧的指导。在修行方面，憨山大师主张解行并进、禅净双修和儒释融合。憨山大师不仅对于修持有独到的见解，而且他在文学方面也取得了很高的成就。他对赞偈、铭文、序跋、诗歌、传记、论疏等无所不精，而且对各种体裁都有很深厚的造诣。本文现对憨山大师的文学成就初步探讨，希望能得到方家的批评指正。

一、憨山大师赞偈

赞偈是以诗词的形式来阐释佛理的文体形式。古代文人运用赞偈的目的是将烦琐的叙述简略化，使人通过浅显通俗的赞偈得到佛法的启迪。憨山大师一生写作的赞偈有五百多首，在佛教界广为流传。他的赞偈以赞颂诸佛菩萨和历代祖师为最多。从燃灯佛到四大菩萨，从禅宗三十三祖到明清的高僧大德，在他的赞偈中都有颂扬。如其《普陀观音大士赞》云：

我闻大士，不思而遍。

应微尘国，广行方便。

众生即心，心即众生。

故有求者，声叫声应。

水涨船高，泥多佛大。

苦剧悲深，应接不暇。

踞补陀岩，住生死海。

虚空纵销，此心不改。

在这首赞偈中，憨山大师深情赞颂了观音菩萨的愿心广大，不管你是否在心无杂念地惦念着她，她的应化身总会遍一切处，随

了那么壮阔的江山，但这些又能够令他们免去一死吗？答案是显而易见的，那南北山头里埋着的，不正是最好的明证吗？自古以来，无论是极尊帝王，还是声名显赫的文臣武将，都难逃这色身的无常。大限一到，世间万般美好，也都灰飞烟灭。正如《红楼梦》中的《好了歌》所唱的那样：“古今将相在何方？荒冢一堆草没了！”

“黄袍换却紫袈裟，只为当初一念差。我本西方一衲子，缘何落在帝王家。”顺治皇帝多么渴望能够出家为僧，了却尘世烦恼。虽然身披龙袍，为万人景仰的皇帝，但在他眼里，这怎么能和身披紫色袈裟，做一个修行者来得神圣而庄严呢。他是多么的后悔啊，也许当初自己的前世就是出家之人，只是因为一念之差，出家人成了帝王，这其中有多么大的差别啊，本应当是逍遥自在无忧无虑，如今却为凡事尘情痛苦烦恼！顺治皇帝以恳切的语调，痛悔昔日（前世）一念之差，如果时间能够倒转，他决定是再也不会失去“衲子”身份了。

“十八年来不自由，南征北战几时休？朕今撒手归西去，管你万代与千秋。”顺治皇帝在位十八年，犹如被缚牢笼十八年，丝毫也没有自由。国事民生，也就罢了，总算可以让百姓安居乐业，可是历年来的南征北战，狼烟四起、民不聊生，无休止的杀戮和讨伐，真的让这位年轻、向佛的皇帝感到厌倦了。他将很早以来就埋藏于心中的不满、厌恶的情绪在诗的最后，倾尽全力呐喊了出来：“朕今撒手归西去，管你万代与千秋！”似乎在冥冥之中，他已经预知到了无常将至，再也无所畏惧，因此放下一切世人贪恋的荣华富贵，一心归向净土。什么爱恨情仇、什么功名成就、什么兴亡成败，“与我何干”！

总之，顺治皇帝的这首《赞僧诗》，言语浅白易懂，情感真挚恳切，不光表达了他对出家生活的向往，也由衷地赞颂了出家人

海为上客，逍遥佛殿任君嘻。”正因为顺治活在烦恼之中，所以他更加向往出家人的那种悠闲自在的生活。出家人四大皆空，自然不会再有世事的牵挂，所以无论何时何地，都能够保持心地安然，无欲无求。僧衣俗称百衲衣。衲是密针密缝的意思，百衲是比喻缝衲之多，指由很多布片缝制而成。由于僧衣大部分是黑、灰、咖啡、藏青等本色，因此又称坏色衣。所谓“心安茅屋稳，性定菜根香”，出家人虽然粗茶淡饭，但却清和有昧，虽说是身着“坏色之衣”，却胜过了朝廷的红黄之袍。而顺治皇帝自己虽然锦衣玉食，但却索然无味。正是由于出家人能够这样舍常人之难舍，过清静无为的生活，因此受到了世间人的尊敬，成为座上客，即使是在佛殿之中，也可身心自在，法喜充满。

“莫道僧家容易做，皆因屡世种菩提。虽然不是真罗汉，也搭如来三顶衣。”三顶衣即三衣，即僧人拥有的三衣。古德云：“出家乃大丈夫之事，非将相所能为也。”能够出家为僧的人，都是由于前世培植了无数善根，累劫中积累了不可估量的福德，所以才能够得到这一世出家的果报，即使不能达到阿罗汉的果位，却也能够披搭如来所传的三衣。

“兔走鸟飞东复西，为人切莫用心机。百年世事三更梦，万里乾坤一局棋。”顺治皇帝以“兔走鸟飞”来喻世人在世间营营碌碌，东奔西走，或者为了生活，或者为了名利，或者为了情感，费尽心思，计较、算计、筹谋……然而，这百年的人生其实不过是三更时分的一场梦罢了，即便是江山在握，顺治皇帝却依然感觉自己如置棋局，如同其中的一枚棋子，来去全不由自己。

“禹尊九州汤放桀，秦吞六国汉登基。古来多少英雄汉，南北山头卧土泥。”这一句里，顺治皇帝列举了史上诸多帝王将相，曾经叱咤风云的各路英雄豪杰，虽然他们活着的时候，成就了那么了不起的功名，统一





安得君容如满月，使我一见开心颜。

诗中大师并没有写明他的这位友人的名字，但从诗中可以知道，大师对这位友人的深情厚谊和对这位友人的刻骨相思。同时大师在诗中流露出对不能与友人相见的无限惆怅之情和对友人的深深祝福。

又如《佛成道日》云：

今夜明星上，当初梦醒时。

雪山仍在眼，觉树正垂枝。

遥想耽饥瘦，因思献乳糜。

六年寒彻骨，心苦有谁知。

憨山大师在佛成道日这一天，想起佛陀当年夜睹明星悟道的往事。诗人想起佛陀当年在雪山修行时的艰难岁月，由此又想到佛陀为成道业忍饥挨饿，最后因为体力不支而昏倒，在接受牧女的乳糜供养后，才得以恢复体力。佛陀经过六年的苦行，终于夜睹明星而悟道，从此游化四方，广度众生，直到将佛法发扬光大。憨山大师在诗歌中告诫我们应时刻想到佛法的来之不易，从而珍惜人生，认真修持。

憨山大师有首《忆乡友》：

幼小同读书，连床还共被。

谁知一别来，看看六十岁。

却忆聚沙时，相戏常生恼。

只记童子言，不信今衰老。

憨山大师的这首诗歌回忆了自己少小时与邻居小孩嬉戏玩耍的情景，许多快乐的往事仿佛都在昨天，可是，不觉六十年已经过去了。面对着流逝如水的时光，大师无限感慨，他真有点不相信自己已经步入老年了。

其《思乡曲》二首：

门前高柳映清池，常记儿童戏浴时。

六十余年如梦事，几回犹动故园思。

学求道，亲近诸大善知识，到修学有成之后，不辞劳苦于各地建寺安僧、弘法度众的光辉业绩，都作了详细的介绍。其中还以较长的篇幅讲述了妙峰禅师淡泊名利，无欲无求、公平正直、以苦为乐的高尚风范。对此，传记中写道：“师自发迹操方，住山行履，从来一纳之外无长物，恒随侍者无一人。如所建立，皆秉明一心，而金钱施利，曾未染指，随立随去，略无介怀。所成大刹十余处，无一弟子为据守。住则随缘，一毫不私；去者若忘，寸丝不挂。飘然若浮云之聚散，孤鹤之往来，岂非深证唯心，遇缘即宗者耶？”传记结尾对妙峰禅师的一生作了总结性评价，高度赞扬了妙峰禅师一生的丰功伟绩。

憨山大师流传下来的论疏有二十多篇。议论文部分主要有《论教源》、《论心法》、《论去取》、《论学问》、《论功夫》、《论宗趣》等；疏文主要有《五台山造沉香文殊菩萨像疏》、《造旃檀香佛疏》、《重修曹溪祖庭殿堂疏》、《重修南雄府》等。憨山大师的议论文论证严密，有理有据，反映了大师思想的精密细致；他的疏文介绍塑像建寺的因缘和过程，使人对塑像建寺的意义有了更深的了解。

五、憨山大师的诗歌

憨山大师文学创作最富成果的是诗歌，他一生写了六百多首诗歌，内容涉及咏怀、怀古、送别、生活感想、写景抒情等方方面面，表达了憨山大师对亲情、友情的珍视和对大自然的无限热爱。这里选择几首略作评论。他的《有所思》云：

与君一别数千里，思君不断如流水。

流水东驰去不还，我心如环之无端。

举首望长空，长空杳无涯。

挥手邀明月，明月有来时。

光影纵相顾，可望不可攀。

这些跋文是对经典、诗歌刊印的缘起、经典意义和价值的评价介绍，以加强对诗词和经典的了解。

憨山大师所作祭文有三十多篇。祭文本是祭祀或祭奠时对神或死者朗读的文章。憨山大师的祭文多是祭奠法师和居士的文章。祭文部分有《为达师茶毗举火文》《祭匡庐彻空师文》《祭云栖大师文》《祭达观大师文》《祭陆太宰五台居士文》等。

憨山大师的祭文写得情真意切，凄婉动人，表达了对已逝者的深情怀念。他的《祭匡庐彻空师文》即是一篇典型代表作。祭文云：“惟师之来也，何事何为？惟师之去也，何心何虑？现比丘身，坐断乾坤；作狮子吼，惊走狐兔……

呜呼！使我有口难开，含冤莫诉，以其同生而不同死，同归而不同住。赖有匡庐山高，法身遍覆；澎湖水清，三昧昭著。然虽倒却刹竿，且幸扶起露柱，顿令五老长呼，千峰率舞，白鹿悲风，黄龙泣雨，愈卷恒舒，欲隐弥露，是则可赞而不可叹，可笑而不可哭。

呜呼！师且暂休，听末后句，打破寂光，掀翻净土，再撞着恶辣闍梨，拖住定不放师归去，惟灵尚飨。”

憨山大师在这篇祭文中高度赞扬了彻空大师的冰清玉洁的高尚品质和为法忘身的坚定信念，满怀深情地表达了对彻空大师离去的悲悼之情和对两人友谊的真切怀念。

四、憨山大师的传记和论疏

在《憨山老人梦游集》中，共收录了十多篇憨山大师撰写的人物传记。大师传记是记载古代高僧大德生平事迹的文字。憨山大师的人物传记以平实的语言真实地讲述了一些高僧的生平事迹。如《敕建五台山太护国圣光寺妙峰登禅师传》介绍了妙峰禅师的生平事迹，从妙峰禅师初出家历尽千辛万苦参

师之见地，诚可远追临济上接大慧，以前无师派，未敢妄推……姑录大略，以俟后之明眼宗匠，续传灯者采焉，师生平行履不能具载，别传，乃为之铭。”

大师还写有许多引人警戒的铭文。如《六根铭》《忘缘铭》《念佛三昧铭》《诚意铭》《修身铭》等。如其《修身铭》云：“只体之欲，纵情之本。酒色之迷，陷身之阱。迷欲不返，身心不固。徒有此生，诚为虚度。”憨山大师认为人最大的欲望是酒色，而最伤人生命的也是酒色。酒色使人玩物丧志、迷途不返，白白空耗了大好人生，有时甚至还会使人因酒色殒身丧命，得不偿失。

三、憨山大师的序跋、祭文

序跋是序文和跋文的合称，是附在著作正文前后用来对正文进行介绍、评价、陈述写作宗旨或记读后感的文章。序一般在前，跋一般在后。憨山序文多为刊刻经典、高僧著述、兴修道场所作，共有七十多篇。属刊刻经典的序文有《首楞严经通义》序、《春秋左氏心法》序、刻《起信论直解》后序、《净土指归序》等；高僧著述类有《紫柏老人全集》序、《云栖老人全集》序等；为新建的道场所作的序有《重兴青原山七祖道场序》、《菩提庵妙明堂序》、《重修湖州天圣寺因缘序》等。现以《云栖老人全集序》为例来说明序文所述内容。大师在序文中回顾了云栖大师对行持与文字弘法所作的贡献，同时对全集的体例、内容作了简略的介绍，并高度评价了云栖大师对佛教事业发展所做出的贡献。

憨山大师的跋文多为刊刻经典所作，少数为受邀为人诗文集而作。大师的跋文有一百二十多篇，如血书《梵网经》跋文、重刻《华严经》题辞、重刻《首楞严经跋》、《六咏诗》跋、题书《法华经歌》后、书《范蠡论》后、题《台山竹林师卷》后等。





现分述如下。

一、赞颂寺院清净幽雅的环境

在杜荀鹤的诗歌中，有许多是他游赏佛教名刹的所思所感。在这些诗歌中，诗人赞叹了寺院环境的清净幽雅，令人神往。他的《题岳麓寺》云：

一簇楚江山，江山胜此难。

觅人来画取，到处得吟看。

鹤隐松声尽，鱼沈槛影寒。

自知心未了，闲话亦多端。

岳麓寺位于今天的湖南岳麓山，今名麓山寺。诗人游览岳麓寺，被山上的美景所陶醉，松鹤之声，游鱼之影迹，给诗人留下了深刻的印象。在这个山上修行，是个绝佳的去处，此时此地，对于一个修行者来说，体悟自心是最重要的，除此之外，任何的言语都是多余的。

杜荀鹤的《登石壁禅师水阁有作》也是一首赞叹寺景的佳作。诗云：

石壁早闻僧说好，今来偏与我相宜。

有山有水堪吟处，无雨无风见景时。

渔父晚船分浦钓，牧童寒笛倚牛吹。

画人画得从他画，六幅应输八句诗。

诗人早听说石壁水阁景色非常好，而去的那天正好一切适意。此处有山清水秀的美景，而来时正巧无风无雨，在岸上看着渔父在不同的水上悠闲的垂钓，还能看到牧童在牛背上自在的吹着笛子。在诗人眼中，这种胜景不仅无法用画画出，即便是最好的诗歌也难以描绘。

杜荀鹤的《登山寺》诗也描写了寺院令人向往的景致。诗云：

山半一山寺，野人秋日登。

就中偏爱石，独上最高层。

有果猿攀树，无斋鸽看僧。

儒门自多事，来此复何能。

杜荀鹤（846-904年）是唐代诗人，字彦之，号九华山人，池州石埭（今安徽石台）人。出身贫寒，自称“天地最穷人”。曾数次上长安应考，不第还山。当黄巢起义军席卷山东、河南一带时，他又从长安回家。从此“一入烟萝十五年”（《乱后出山逢高员外》），过着“文章甘世薄，耕种喜山肥”（《乱后山中作》）的生活。他四十六岁方考中进士。后为宣州节度使从事。后游大梁（今河南开封），献《时世行》10首于朱温，希望他省徭役，薄赋敛，不合温意。他旅寄僧寺中，朱温部下敬翔，劝说他“稍削古风，即可进身”，因此上颂德诗三十章取悦朱温。因其诗歌为朱温所喜，朱温称帝后，授杜荀鹤翰林学士，任职仅五天而亡。

杜荀鹤出身于贫穷的农村，生长于兵乱之中，因此写出不少直接描绘社会现实、富有强烈战斗精神的出色诗篇。尤其是“任是深山更深处，也应无计避征苗”成为揭露当时苛捐杂税的真实写照。杜荀鹤是以“苦吟”著称的诗人。他的诗中绝少雕琢的痕迹，平易畅达，形象异常鲜明。在诗歌形式的运用上，他喜作律诗，很少古体，风格清畅，语言通俗，后世称为“杜荀鹤体”。有《唐风集》传世。代表作品有：《自叙》《小松》《泾溪》《溪兴》《山中寡妇》《蚕妇》。

作为晚唐著名苦吟诗人，杜荀鹤生性厚道纯朴，具有佛教慈悲为怀的情操。他的家乡靠近佛教兴盛的九华山，他因此深受佛教影响，他“九华山人”的字号，表明了他虔诚的佛教信仰。作为诗人兼佛教徒，杜荀鹤经常以诗歌为弘法工具来宣扬佛法。在他众多的诗歌中，约有七分之一的作品都是佛教题材。在这些佛教题材的诗歌中，有赞叹寺院清幽环境的，有颂扬高僧德行的，有赞叹高僧闲情雅致的，有表达自己修行体悟的。

杜荀鹤诗歌中的佛教思想

■ 远尘

于道业，尽可能不虚此生。

憨山大师虽然是禅宗高僧，但他并没有门户之见，他不但主张佛弟子禅修，而且还倡导信徒修持念佛法门，鼓励信徒念佛求生西方。如他在《示修净土法门》一文中云：“佛说修行出生死法，方便多门，惟有念佛求生净土，如《华严》、《法华》圆妙法门，普贤妙行，究竟指归净土；如马鸣、龙树，及此方永明、中峰诸大祖师，皆极力主张净土一门。此之法门，乃佛无问自说，三根普被，四众齐收，非是权为下根设也。”

在这段文字中，憨山大师认为净土法门是最直捷、最方便的法门，它最大的优点是三根普被，利钝全收，而且憨山大师还以经典所论和历代祖师所推崇净土法门为例来说明净土法门的殊胜。

憨山大师在《示修净土法门》一文中又说：“然念佛必要为生死心切，先断外缘，单提一念，以一句阿弥陀佛，以为命根，念念不忘，心心不断。二六时中，行住坐卧，拈匙举箸，折旋俯仰，动静闲忙，于一切时，不愚不昧，并无异缘。如此用心，久久纯熟，乃至梦中，亦不忘失，寤寐一如，则功夫绵密打成一片，是为得力时也。若念至一心不乱，则临命终时，则净土境界先前，自然不被生死拘留，则感阿弥陀佛放光接引，此必定往生之效验也。”

憨山大师劝人抱定一句佛号念念不忘，而且穿衣吃饭，行住坐卧，一切时中，不令断绝。一旦功夫成熟，就会达到一心不乱，临命终时，自会蒙佛接引，往生西方。

憨山大师以一位高僧的身份极力推崇净土法门。在他的推动下，很多人归心净土，成就了净土法门的兴盛。

从以上所列举的憨山大师的赞偈、铭文、序跋、诗文、传记、论疏、诗歌、法语



青山一带绕河流，家住河边古渡头。

自小离乡今已老，此心不断水悠悠。

憨山大师二十岁离开家乡，写这首诗歌时已经六十岁了。正巧家乡人来山中拜望他，引发大师深沉的乡思之情。憨山大师出家之后，时常惦念着自己儿童时天真无邪，与童年小伙伴们一起玩耍时的快乐时光，转眼之间，六十多年过去了，这些往事历历在目，常常会引起他无限的思乡之情。第二首诗歌中，大师又回想处于起青山绿水之中的可爱的家乡，自从从小离家到如今已经数十年过去了，但那份对家乡和亲人的思念就像家乡的河水一样日夜流淌不绝。

憨山大师并不是像一般人所说的，一旦出家便成为六亲不认的人，从诗歌中我们可以看出憨山大师对家乡和亲人的深深眷恋。

六、憨山大师法语

憨山大师所说法语有350多首。法语是他对各界人士和佛教信徒的解疑释惑，或讲说法妙理的汇集，是憨山大师弘扬佛法的一种方式。法语中有一部分是憨山大师与一般信徒往来的书信，在书信中大师借机讲说法妙理，以接引学人。例如《与江吾与》云：“善知识出现世间游行自在，如大实在狮子，所作皆奉如来所使，教化成熟一切众生，以此为事，乃至为一众生，不避三涂剧苦，刀山火聚，不以为患。以朽今日之事观之，但愿得一人不退菩提心，成就最上因缘者，则朽夫实所甘心；否则，七宝庄严皆属有露业因耳，又何取焉？”从摘录这段话可以看出憨山大师在给江吾与的信中开示了善知识对教化众生的重要作用，他还在信中表示，如果自己能够度化一人永远不退菩提之心，则已经感到十分满足了。大师在信中不仅表达了众生的难度化，也表明了不畏艰难度化众生的决心。

在接下来的一段信中，憨山大师劝告江吾与要在末法时代，放弃世俗之染污，专注





夜已经很深了，双方依然没有睡意。此时，寺院在月色的映照下更显得静谧，松树在风吹下发出下雨般的声响。这种幽静清闲的生活，使诗人感到非常惬意，但是自己因为俗事缠身，却不能经常过这种闲适生活，但心中却会经常想到这愉悦的生活方式。

在《题会上人院》一诗中，诗人既描写了僧人的清闲生活，又赞叹了高僧不受外境影响，在游人众多的寺院中仍能够参禅修定的生活。诗云：

鼓角城中寺，师居日得闲。

必能行大道，何用在深山。

破衲新添线，空门夜不关。

心知与眼见，终取到无间。

在《登天台寺》一诗中，诗人既赞叹天台寺景色的宜人，又在繁忙生活之余，感受一下僧人生活的闲情，真是难得的休闲和解脱。在这样的环境下，诗人如在画中游，忘却了尘世中的一切烦恼与不快。诗云：

一到天台寺，高低景旋生。

共僧岩上坐，见客海边行。

野色人耕破，山根浪打鸣。

忙时向闲处，不觉有闲情。

在《题觉禅和》一诗中，诗人赞叹了一位修行有道，又能自作针线活的觉禅和。他虽然年事已高，但还坚持“一日不做，一日不食”，当有人向他询问佛经中的问题，他总是摇头说不知。其实，禅师并非不知，而是以不知的话语告诉人们，禅的体悟要靠自修自证，不是语言文字所能说的，说出的即不是禅。诗云：

少见修行得似师，茅堂佛像亦随时。

禅衣衲后云藏线，夏腊高来雪印眉。

耕地诚侵连冢土，伐薪教护带巢枝。

有时问着经中事，却道山僧总不知。

诗人的《赠元上人》是一首写景抒情

壁上尘粘蒲叶扇，床前苔烂笋皮鞋。

分明记得谈空日，不向秋风更怆怀。

诗人在宗上人圆寂后再游宗上人旧居，看到院内杂草丛生，乌鸦啼叫，猿猴哀鸣，又看到扇子布满灰尘，床前笋做的鞋长满苔藓，破烂不堪，此时此刻，诗人想到曾经和宗上人一起谈佛论道，不禁倍感伤情。

杜荀鹤的《醉书僧壁》则以幽默诙谐的语调描述了自己与九华山僧之间的亦师亦友的关系。山僧不仅与之畅谈佛法，还供给他饮酒，可见两人感情之深。诗人甚至在诗中戏称九华山僧不收取自己的斋钱。诗云：

九华山色真堪爱，留得高僧尔许年。

听我吟诗供我酒，不曾穿得判斋钱。

三、赞叹僧人闲情雅兴

作为一个世俗的修道者，杜荀鹤对出家人悠闲自得的出家生活非常羡慕。他经常在他的诗歌中描写僧人的闲情雅兴，并且对僧人这种闲云野鹤般的生活心向往之。他的很多诗歌都抒发了诗人对僧人闲适生活的赞叹。

诗人在《题道林寺》一诗中，赞叹了僧人与绿水为伴，以青山为邻的生活环境。在这里没有世俗生活的繁杂，也没有琐事的侵扰，完全是一种安然自得的闲适生活。诗人感叹世人不如山僧生活悠闲。诗云：

身未立间终日苦，身当立后几年荣。

万般不及僧无事，共水将山过一生。

杜荀鹤的《宿东林寺题愿公院》则是全面描写僧人悠闲自得，无忧无虑生活的诗歌。诗云：

古寺沈沈僧未眠，支颐将客说闲缘。

一溪月色非尘世，满洞松声似雨天。

檐底水涵抄律烛，窗间风引煮茶烟。

无由住得吟相伴，心系青云十五年。

诗歌描写了自己在僧院中与僧人谈心，双方品茗着香茶，世法与出世法无所不谈。

《题江寺禅和》一诗中，就赞颂了江寺禅僧这种不执着于语言文字，不搞偶像崇拜的禅者情怀。在诗人眼中，这些禅僧已经到了“终日吃饭，却未吃一粒米；终日穿衣，却未着一寸纱”的境界。诗云：

江寺禅僧似悟禅，坏衣芒屨住茅轩。

懒求施主修真像，翻说经文是妄言。

出浦钓船惊宿雁，伐岩樵斧迸寒猿。

行人莫问师宗旨，眼不浮华耳不喧。

在《题著禅师》诗中，诗人则颂扬了著禅师在平凡的生活中所展现出的不平凡的证悟境界。诗云：

大道本无幻，常情自有魔。

人皆迷著此，师独悟如何。

为岳开窗阔，因虫长草多。

说空空说得，空得到维摩。

杜荀鹤对高僧一直怀着崇敬之情，对那些看似慵懒，实则无法忘身的高僧，他更是由衷地赞叹。他在《赠袒肩和尚》诗中说：

山衣草屐染莓苔，双眼犹慵向俗开。

若比吾师居世上，何如野客卧岩隈。

才闻锡杖离三楚，又说随缘向五台。

乘醉吟诗问禅理，为谁须去为谁来。

对于那些淡泊名利、专修道业的高僧，诗人在崇敬的同时，也自叹不如。他的《赠僧诗》就表达了这样的情怀。诗云：

利门名路两何凭，百岁风前短焰灯。

只恐为僧僧不了，为僧得了总输僧。

在与高僧的往来论道中，杜荀鹤与高僧之间建立了深厚的情谊。当曾经指导过自己的高僧圆寂时，他深为悲痛，有的甚至多年也难以忘怀。他的《题宗上人旧院》一诗即是如此。诗云：

此院重来事事乖，半欹茅屋草侵阶。

啄生鸦忆啼松坞，接果猿思啸石崖。

诗歌描写在山上有一座寺院，而游人来山却偏偏爬上山的顶峰，登上石头上享受山间美景。在山中有在山下看不到的猿猴攀树采摘果子的情景，还能看到鸽子在没有食物吃时对着僧人张望。

诗人的《题江山寺》则描写了诗人对江山寺景致的赞叹，表达了他对江山寺景色的无限留恋之情。诗云：

江上山头寺，景留吟客船。

遍游销一日，重到是何年。

沙鸟多翘足，岩僧半露肩。

为诗我语涩，喜此得终篇。

二、颂扬高僧德行

杜荀鹤一生中与许多高僧都有密切的来往。从这些高僧身上，他切身感受到了这些高僧的嘉德懿行。诗人深受他们的影响，撰写了大量颂扬高僧德行的诗歌。他的《夏日题悟空上人院》即赞颂了悟空上人对禅法独到的见解。诗云：

三伏闭门披一衲，兼无松竹荫房廊。

安禅不必须山水，灭得心中火自凉。

在酷暑难熬的三伏天，一般人都觉得无处藏身，而悟空禅师却能在没有任何降温条件的高温中闭门禅修。当诗人问及为何不在凉风处修道，禅师则认为，安禅不一定要隐居深山老林中，只要心中没有烦恼和妄想，在酷暑的环境中同样感到清凉。诗人对禅师这种修行境界至为叹服。

杜荀鹤的《赠质上人》诗则描写了质上人这位身无一物的苦行僧形象。诗人高度赞扬了质上人远离尘世，专注道业的品格。诗云：

枿坐云游出世尘，兼无瓶钵可随身。

逢人不说人间事，便是人间无事人。

禅宗主张“不立文字，直指人心，见性成佛”，反对偶像崇拜，反对以语言文字解说禅者的悟境。能够以这种方式来理解禅境的人，都是有一定见地的高僧。杜荀鹤在





诗。诗云：
多少僧中僧行高，偈成流落遍僧抄。



黄庭坚的佛缘

■ 思 齐

《神宗实录》。哲宗立，召为校书郎、《神宗实录》检讨官。后擢起居舍人。绍圣初，新党谓其修史“多诬”，贬涪州别驾，安置黔州等地。徽宗初，羁管宜州卒。黄庭坚具有多方面才能。他与秦观、张耒、晁补之同称“苏门四学士”。诗文与苏轼齐名，世称“苏黄”。论诗主张“无一字无来处”，有“夺胎换骨”、“点铁成金”之说，开创了江西诗派；词与秦观齐名，号称“秦七黄九”；书法以楷、行、草见长，与苏轼、米芾、蔡襄同称“宋四大家”。有《山谷集》七十卷行世。黄庭坚不仅在文学、书法上卓有成就，而且在佛学方面也有很深的造诣。

一、黄庭坚的前世

据《春渚纪闻》卷一记载：黄庭坚的前世是一位女子。庭坚贬谪涪陵的时候，还曾经梦到过这位女子，向他亲口叙述前世的经历。她自称经常诵念《法华经》，只愿再生

变为男子，而且要变成一位名扬天下的男子。显然，她的愿望实现了。为了取信于黄庭坚，她还点出了黄庭坚的一个秘密，一个不为人知的隐私。女子说黄庭坚有“腋气”。“腋气”也就是我们通常说的狐臭。女子说黄庭坚有此毛病，是有因果的，前世的因，种下今日的果。这女子说：“某所葬棺朽，为蚁穴居于两腋之下，故有此苦。”要想除去这毛病，也不难。只要找到这女子的墓，打开墓穴，“除去蚁聚”，那种难言之“隐”便可立刻消除。庭坚依言照办，果然，“腋气不药而除”。

江西《修水县志》记载：黄庭坚出任黄州知府的时候，一日午间做梦，梦见自己走到一个乡村里去，看到一位满头白发的老妇倚门而立，好像在等谁，门口有一张香案，上面供着一碗芹菜面。黄庭坚觉得饿，就端起来把面吃了，不多时梦醒，嘴里竟然真的有芹菜的香味。以后接连两天做梦，都是同样的情景。黄庭坚感到非常奇怪，于是顺着梦中的路径走，果然来到一处乡村，所有景物都和梦里一模一样，梦中见到的白发老妇也正站在门前，旁边是一碗香喷喷的芹菜面。黄庭坚上前问缘由，老妇哭着说，今天是她女儿的忌辰，女儿生前最爱吃她做的芹菜面，所以每年这个时候，都会摆上面来祭奠。黄庭坚想，事情也真巧，今天正是他的生日，遂又问，那女儿死去多久了？老妇说，二十六年了。黄庭坚一惊，他今年正是二十六岁。后来进到屋去，里面有个尘封多年的大柜，因为不知道女儿把钥匙放在哪儿，所以一直没打开过。黄庭坚想了一下，轻而易举找到了钥匙，柜里全是女孩儿生前读的书，还有写的文章，居然和他自己历次考试的文章一字不差。黄庭坚这时知道自己回到了前世的家。那老妇就是他前世的母亲，于是接回府衙，奉养终身。

后来黄庭坚在府衙后园植竹一丛，建亭





眼横湘水暮，云献楚天高。
隋我玉麈尾，乞君宫锦袍。
月清放舟舫，万里渺云涛。

三、黄庭坚的顿悟

宋徽宗崇宁元年（1102）春天，黄庭坚在被贬到四川将近六年之后，终于被赦。他准备到江西故乡去，经过湖南岳阳时，他登楼远眺，写下了题为《雨中登岳阳楼望君山》的两首绝句。其第一首云：

投荒万死鬓毛斑，生出瞿塘滟滪关。
未到江南先一笑，岳阳楼上对君山。

这首绝句在描写景物和表现心理状态上都有以少胜多的特点。江南乃诗人故乡，当他有幸重返，其所见当无不亲切，但诗人并未逐笔细描，而是突出一个最佳立足点（岳阳楼）和一个最佳观察点（君山），一下就让读者感到其故乡风物的可爱。尤其是在表现心理状态时，诗人并不是泛泛着笔，而是精心选择了“未到江南先一笑”这个细节。好一个笑！“生出瞿塘滟滪关”是笑的起因，未到江南而将到江南之时是笑的开始，而当诗人登岳阳楼远眺君山，又是何等的心旷神怡。

“未到江南先一笑”，这“笑”，其实是黄庭坚顿悟的标志。所谓顿悟，就是得道，就是解脱。在经历了重重的磨难之后，诗人终于以如炬的目光穿透了人生，他的心灵净化了，他的生命单纯了，他的脸上荡漾着禅意。一切都如面前的山水一样，那样明净，又那样亲切，那样一目了然，又那样含蓄深沉。报慈文钦禅师说：“看山看水实畅情。”赵州从谏禅师说：“无处青山不道场。”黄庭坚也说：“观山观水皆得妙，更将何物污灵台？”他这一“笑”正是所得之妙在脸上的呈现。

作为黄庭坚顿悟标志的“笑”，在他另外的诗歌中也出现过，比如《王充道送水仙

心禅师。黄庭坚说：“和尚恁么老婆心切。”晦堂祖心禅师说：“只要公到家尔。”

黄庭坚后去参谒死心悟新禅师。当时黄庭坚与众人一道入室，死心悟新禅师见黄庭坚进来，便张目问道：“新长老死，学士死，烧作两堆灰，向甚么处相见？”黄庭坚不能回答，死心悟新禅师便不客气地请黄庭坚出去。黄庭坚后被贬谪至黔南，道力愈胜，于无思量处忽然明白死心悟新禅师的话，于是便给死心悟新禅师写了一封信。他在信中说：“往年尝蒙苦苦提撕？长如醉梦，依稀在光影里，盖疑情未尽，命根不断，故望崖而退尔。谪官在黔南道中，昼卧觉来，忽尔寻思。被天下老和尚谩了多少！唯有死心道人不肯，乃是第一相为也，不胜万幸。”

后晦堂祖心禅师去世，黄庭坚作《晦堂塔铭》：

茶风承记别，堪任大法。道眼未圆，而后瞻睹，实深宗仰指叹。乃勒坚，敬颂遗美。

海风吹落楞伽山，四海禅徒着眼看。

一把柳丝收不得，和烟搭在玉栏干。

黄庭坚曾经写过一首诗给灵源惟清禅师，题名《自巴陵略平江临湘入通城无日不雨至黄龙奉谒清禅师继而晚晴邂逅禅客戴道纯款语作长句呈道纯》：

山行十日雨沾衣，幕埠峰前对落晖。

野水自添田水满，晴鸠却唤雨鸠归。

灵源大士人天眼，双塔老师诸佛机。

白发苍颜重到此，问君还是昔人非？

黄庭坚与诗僧惠洪也有频繁的来往，惠洪是著名的禅师，工诗文，著有《禅林僧宝传》、《冷斋夜话》等。宋徽宗崇宁年间（1102-1106年）往来湘中，黄庭坚过衡州（今湖南衡阳），作《赠惠洪》以表酬谢：

数面欣羊腩，论诗喜雉膏。

又答斌老病愈遣闷二首

百病从中来，惜罢本无病。
西风将小雨，凉入居士径。
苦竹绕莲塘，自悦鱼鸟性。
红荷倚翠盖，不染禅心净。
风雨高竹凉，南徐新荷气。
鱼游悟世网，鸟语入禅味。
一挥四目病，皆刃有馀地。
病来每厌客，今乃思客至。



道，而且力劝朋友“深求禅悦，照破生死之恨，则忧淫无处安脚，病既无根，枝叶安能为害”，所以禅宗灯录把黄庭坚列在黄龙一派之内。

《五灯会元》第十七卷和《罗湖野录》记载了黄庭坚向晦堂祖心禅师和死心悟新禅师问道的情况。元祐年间（1086—1094年），黄庭坚过黄龙山，去拜谒晦堂祖心禅师，乞求晦堂祖心禅师指示一条悟道的捷径。二人有过一段对话：

晦堂祖心禅师问：“《论语》说：‘二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。’太史（指黄庭坚）居常，如何理论？”黄庭坚拟对，晦堂祖心禅师说：“不是！不是！”弄得黄庭坚一时迷闷不已。一日，黄庭坚与晦堂祖心禅师一道上山行走。当时正值桂花盛开，十里飘香。晦堂祖心禅师见时机成熟，便点悟黄庭坚：“你闻到桂花香了吗？”黄庭坚回答说：“闻到了。”晦堂祖心禅师说：“吾无隐乎尔。”黄庭坚一时茅塞顿开，马上拜谢晦堂祖

一间，名“滴翠轩”，亭中有黄庭坚的石碑刻像，他赞自像说：“似僧有发，似俗脱尘。作梦中梦，悟身外身。”分明是对自己转世的感慨。

二、黄庭坚与高僧的往来

北宋文人多喜参禅，黄庭坚也不例外，又因为江西是禅宗胜地，法席鼎盛，禅师辈出。黄庭坚经常参禅悟道，但同时也深受儒家思想的影响。儒佛的影响，形成了他外儒内佛的人生哲学：内心对是非善恶泾渭分明，而外表随俗，和光同尘，与世委蛇。正所谓“俗里光尘合，胸中泾渭分”（《次韵答王慎中》），“胸次九流清似镜，人间万事醉如泥”（《戏效禅月作远公咏》），做到“中刚而外和”（《跋欧阳文忠公<庐山高>》）、“溷俗而志刚”（《与元勋不伐》）。

黄庭坚早年喜作“艳词”，沾沾自喜而浑然不觉。后投入黄龙派嫡传弟子励精求道，不再作“艳词”。他不但自己参禅悟





明代文人陈继儒《小窗幽记》中的佛理

■ 法 因

《小窗幽记》又名《醉古堂剑扫》，是明代文人陈继儒（1558-1639年）所著的格言警句类的小品文，共有十二卷。《小窗幽记》分为醒、情、峭、灵、素、景、韵、奇、绮、豪、法、倩十二集，内容主要阐明涵养心性处世之道，表现了隐逸文人淡泊名利、乐处山林的陶然超脱之情，文字清雅，格调超拔，论事析理，独中肯綮，为明代清言的代表作之一。作者工书善画，与董其昌齐名，其文今日读来，颇有风致，清赏美文外，于处世修身，砥砺操守或有启发。在《小窗幽记》醒集中，有一段关于佛教信徒如何修身养性、广结善缘、心无挂碍、远离是非、为人处世的介绍。这段话虽然文字不多，但却蕴含着深刻的佛理。其全文如下：

一间屋，六尺地，虽没庄严，却也精致；蒲作团，衣作被，日里可坐，夜间可睡；灯一盏，香一炷，石磬数声，木鱼几击；龕常关，门常闭，好人放来，恶人回避；发不除，荤不忌，道人心肠，儒者服制；不贪名，不图利，了清静缘，作解脱计；无挂碍，无拘系，闲便入来，忙便出去；省闲非，省闲气，也不游方，也不避世；在家出家，在世出世，佛何人，佛何处？此即上乘，此即三昧。日复日，岁复岁，毕我这一生，任他后裔。

文中第一句“一间屋，六尺地，虽没庄

严，却也精致”论述修行人的居室。作者认为，修行人的居室不用讲究豪华与奢侈，只要有可以容身的一间屋，虽然小，但只要主人有高雅的情趣和高尚的情操，虽房间窄小，仍然会显得新颖雅致。对修行者来说，居住的房间不过是我们现世暂住之所，能够满足基本的居住需要就该知足了。殊不知古言说：“室雅何须大，情高不在小”。我们都知道维摩诘居士经常住的居室，不过一丈见方，但就是这样小的居室中，却成就了维摩诘居士无限神通。由此可知，一个人的情趣和品行是最重要的，如果没有高尚情操，即便住在高门大宅的豪富之家，也难以被人所尊敬与赞叹。反之，一个贤能之人，即使住陋巷之中，也不乏生活的乐趣。孔子的弟子颜回，就曾被孔子称赞为：“贤哉，回也，一簞食，一瓢饮，居陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”

作者接着说：“蒲作团，衣作被，日里可坐，夜间可睡”。作者告诉修行人，修行不一定非要在正式的场合，以比较庄重正规的形式来实现。佛教的修行都是在日常生活中实现的。禅宗的祖师还提出了“日用是道”的主张，认为穿衣吃饭、运水搬柴等无不是在修行。正是禅宗祖师的提倡，才使看似只有文人士大夫所修行的禅法，得以在平民百姓中得以流传，从而使禅宗从高雅的殿堂走向普通民众，为禅法的普及起到了推动作用。《小窗幽记》中的这句话，告诉我们，用蒲草作蒲团，将衣服作为坐禅用的铺

花五十支》

凌波仙子生尘袜，水上轻盈步微月。

是谁招此断肠魂，种作寒花寄愁绝。

含香体素欲倾城，山矾是弟梅是兄。

坐对真成被花恼，出门一笑大江横。

结尾扫却前半，消纳通身；一经领悟，境界顿阔。“出门一笑大江横”，人生由此向上超越，该是何等令人振奋！

四、黄庭坚的佛教诗文

作为与苏轼往来密切的佛教信徒，黄庭坚也和苏轼一样，经常以诗文作为弘扬佛法的工具，表达自己的修行体验。他在四十岁左右过泗州僧伽时，曾写了《发愿文》，表示他“愿从今日尽未来世，不复欲淫，……不复饮酒，……不复食肉”。贬四川宜宾路过黔州，曾翻阅了藏经，创作了不少具有佛教色彩的作品。他有一首《渔家傲》是专门咏达摩的：

万水千山来此土，本提心印传梁武，对朕者谁浑不顾，成死语，江头暗折长芦渡。面壁九年看二祖，一花五叶亲分付。只履提归葱岭去，君知否？分明忘却来时路。

前半阙叙述达摩从印度来到建业(今南京)与梁武帝不契。《五灯会元》卷一曾记载此事：“梁武帝问：‘如何是第一义谛？’达摩曰：‘廓然无圣’。帝曰：‘对朕者谁？’祖曰：‘不识’。”由于达摩这句话是有禅机的，梁武帝没有参透，所以达摩没有得到梁武帝的倾仰，只好折了一只长长的芦苇，渡江到河南嵩山少林寺去；下阙叙述达摩在嵩山面壁九年，后来将法传与二祖慧可。禅宗由此得到很大的发展，为五派，即伪仰、临济、曹洞、云门、法眼五宗，即所谓“一花开五叶，结果自然成”。达摩付法得人便返回印度了。传说宋云自西域回国时在葱岭碰见达摩，手里还提一只鞋子。这便是《渔家傲》所咏的具体内容。

他的另一首《渔家傲》歌颂了药山、华

亭、夹山等祖师，还学了他们的口气说“繁驴橛上合头语”，“瞎驴丧我儿孙去”，显露出他学了黄龙慧南的“喝佛骂祖”。这说明作者对佛学的熟练，所以能运用佛典自然无迹。

在诗歌创作上，黄庭坚写佛教题材或阐释佛学哲理的例子更多，如《又答斌老病愈遣闷》二首：

百病从中来，悟罢本无病。

西风将小雨，凉入居士径。

苦竹绕莲塘，自悦鱼鸟性。

红荷倚翠盖，不染禅心净。

风雨高竹凉，雨徐新荷气。

鱼游悟世网，鸟语入禅味。

一挥四百病，智刃有徐地。

病来每厌客，今乃思客至。

“红荷倚翠盖，不染禅心净”用的是维摩问疾，天女散花的典故。黄庭坚生病时常以维摩诘居士自居，《病起荆江亭即事十首》有“翰墨坊中老伏波，菩提坊里病维摩”，“维摩老子五十七，大圣天子初立年”等诗句，从中我们可以看出他受到《维摩诘经》中维摩诘居士的影响之深，并将自己看作是维摩诘居士。

黄庭坚还有一首《清明》：

佳节清明桃李笑，野田荒冢只生愁。

雷惊天地龙蛇蛰，雨足郊原草木柔。

人乞祭余骄妾妇，士甘焚死不公侯。

贤愚千载知谁是，满眼蓬蒿共一丘。

黄庭坚以清明所见之景生发感慨。表达了对人生苦空无常的无奈之感。他的《禅句二首》其一：

予自钓鱼船上客，偶除须鬓着袈裟。

佛祖位中留不住，夜来依旧宿芦花。





多烦恼痛苦都是自己造成的。当你说人是非的时候，在你内心中，已经埋下了恶的种子。当别人在某方面超越自己的时候，你心怀妒忌，瞋心会让你不舒服，甚至造作恶业，与人与己都没有利益。所以，作者说，不要去沾染是非，也不去与人生无谓的闲气。如此，才能心境平和。自古以来，口舌是非，常会给人带来很多烦恼。佛陀住世之时，面对众多的口舌是非，特别制定了“不两舌、不恶口”的戒条，让弟子共同遵守。宋代慈受禅师也劝弟子：莫说他人短与长，说来说去自遭殃。若能闭口深藏舌，便是安身第一方。

作者认为，修行是在平常生活中进行的。他反对有人为了修道刻意要行脚参访，认为在俗世中更能磨练一个人的心性修养。这种观点得到历代祖师的赞同。明代高僧莲池大师曾评价赵州禅师说：

赵州八十仍行脚，只为心头未悄然。

及至归来无一事，始知空费草鞋钱。

赵州禅师因为心中还有没有明了的问题，便决定在八十岁高龄时行脚参访。结果，他走遍名山大川，非但心中的疑惑没有得到解决，反而困惑更多了，白白浪费了许多精力。他于是结束参访生活，从观照自心中下功夫，从而得以明心见性。因此，对一个修行者来说，去除各种妄想执着，斩断各种情思妄见，才能摄心一处，明见本性。

作者最后说：“在家出家，在世出世，佛何人，佛何处？此即上乘，此即三昧。日复日，岁复岁，毕我这生，任他后裔。”这是对全文的总结。作者认为，所谓的“在家出家，在世出世”只不过是形式上的不同，本身并没有明显的区别。关键在于一个修道人的心是否在道上。心在道，市朝即净土；心不在道，净土变市朝。如果为佛弟子，都能按之境



人出入往来，从不谈玄说妙。1922年，印光大师六十二岁时，正当其任的徐总统题赐“悟彻圆明”匾额一方，赏送普陀山，香花供养，极盛一时。印光大师淡然处之，有恭贺者，印光大师答以虚空楼阁，自无实德，惭愧不已，荣从何来等语。日后更无一语谈及赐匾事。

大师在住锡灵岩山时，对自己约法三章——“不当住持、不收徒、不登大座”。印光大师认为，并不是当方丈不好，而是因为人一旦做了方丈，名闻利养等一切诱惑都会随之而来，如果一个方丈没有定力，不能很好地把握自己，便很容易迷失方向，退失道心。整天在名利场中奔忙，便不能很好地领众熏修，也违背了出家的初衷。收徒弟容易引起私属法眷的弊端，造成拉帮结派现象等不正常现象的发生。

印光大师将灵岩山改为十方专修净土道场之后，自己从不登法座说法。登法座说法有炫耀张扬之嫌，不利于修道。大师认为，净土法门是佛教所有法门中最简单易行的法门。不论信徒有没有文化，懂不懂教理，只要抱定一句佛号念念不忘，临命终时一定能够蒙佛接引往生西方。对于别人对自己的赞誉，大师都泰然处之。大师临往生前，致德森法师信札云：“光无实德，若颂扬光，即是敛大粪向光头上堆。祈与一切有缘者说之。”

作者劝告修行之人，应当做到心无挂碍。佛教俗语说：“世情看淡一分，则道念增长一分。”我们每个人都有与佛一样的智慧德相。但众生因为被各种烦恼妄想所挂碍，不能证得圆满菩提。如果能够做到洒脱地看待世事，明了世事无常的道理，心中的挂碍自然会减少许多。这样就可以达到“无挂碍，无拘系，闲便入来，忙便出去”的闲情雅致。

作者在文中说：“省闲非，省闲气，也不游方，也不避世。”作者认为，人生的许

骂，他都不生气，依然满脸笑容。弥勒菩萨以这种形象展示给众生，让众生从布袋和尚身上学会以慈悲之心对待众生，以忍辱宽容对待他人的侮辱。

从古至今，有很多在家修行者，他们虽然有家室俗务的牵缠，但他们心在道中，成为著名的佛教信徒。如唐代大诗人白居易在晚年整天沉浸在修道中。他曾在其《在家出家》诗歌中描述自己的生活：

衣食支分婚嫁毕，从今家事不相仍。

夜眠身是投林鸟，朝饭心同乞食僧。

清唳数声松下鹤，寒光一点竹间灯。

中宵入定跏趺坐，女唤妻呼都不应。

虽是俗人，行出家事，就是身不出家心出家。唐代大居士庞蕴一家人，就是在欲行禅的典范。庞蕴居士与妻子女儿在平日生活中，经常以禅语、禅机问对，来验证相互间的证悟境界。最后，几个人都预知时至，女儿、父亲、妻子、儿子都在同一天，在以禅机问对中以不同的方式往生，成为千百年来禅林中的佳话。

在历史上遇到法难的年代，有许多出家人被迫还俗，他们中有很多人虽然身着俗服，但心安住于道，在俗世环境中不忘诵经念佛，深为俗人所赞叹。在法难结束之后，他们又重新身着僧装，成为引导信众的高僧。

作者在《小窗幽记》中还说：“不贪名，不图利，了清静缘，作解脱计。”作者在文中劝告修行之人一定要看淡名利。佛教经常将名利称之为“名缰利锁”，一个人一旦有了名利心，他就会追名逐利，无法以清净心修道。而且名利心重的人，贪心也会增长，对人对己都没有任何好处。因此，作者劝人为了了清净缘，求解脱的考虑，一定要看淡名利。

近代高僧印光大师就是淡泊名利的典范。印光大师一生淡泊名利，平实无奇，与

盖，在白天可坐禅，夜间可以用来睡觉，既方便又易行。古往今来的许多高僧大德都是因陋就简来修行的。他们往往将睡眠的床铺作为禅床，将棉被作为坐禅的铺盖，常常夜不倒单，数十年如一日这样修行。

作者认为，青灯古佛，木鱼声声的生活，是一种至高的精神境界。一个人在静夜沉思，远离尘嚣的环境中，身心都得到放松。能够在静夜中点燃一盏充满希望的灯烛，燃上一炷清香，忘却了人生的痛苦与不幸，在大磬和木鱼声中，感受清修的宁静与境界。因此，作者说：“灯一盏，香一炷，石磬数声，木鱼几击”。这其中都蕴含着浓浓的禅意。

作者还在文中劝人经常与好人往来，广结善缘，远避恶人的侵扰。作者说：“龕常关，门常闭，好人放来，恶人回避”，对于修行人来说，应当有一种“结庐在人境，而无车马喧。问君何能尔，心远地自偏”的心境。平日在家中，除了做好日常事务之外，经常能够闭门清修，这对于人心浮躁的现代人来说，也是种难得的生活方式。平日生活中，每个人都无法避免与人接触，我们应当与善人往来，远离恶人。与好人往来，不仅自己能得到好人帮助，而且还能使自己受到感染，成为一个好人。如果与恶人相交，不仅会败坏自己的品行，而且还会感染恶行，走上违法犯罪的道路。所以，古人说：“与善人居，如入芝兰之室，久而不闻其香，与之化矣；与不善人居，如入鲍鱼之肆，久而不闻其臭，亦与之化矣！”

作者认为，修行关键在一颗心，只要心在道上，形相倒是次要的。所以，作者说：“发不除，荤不忌，道人心肠，儒者服制”。弥勒菩萨示现人间，是以一个疯疯癫癫的布袋和尚的形象出现的。但这位每天拿着大布袋的和尚，每天乐呵呵的，不论别人给什么，他都收下，然后救济那些贫穷之人。而且，布袋和尚不论别人如何嘲笑、打





名医叶天士拜医僧为师

■ 罗伟国

医僧医术高超，名医虚心好学，拜医僧为师，留下了一段佳话——

清代浙江有个孝廉，约了伙伴一起进京参加会试。他们乘船从水路抵达姑苏，正想趁机游览一下，不料孝廉竟生起病来了。同伴赶紧叫了轿子，将他送到叶天士诊所看病。

叶天士乃是一代名医，医术颇为精湛，诊脉之后即对孝廉说：“你的脉象显露，这病不光是感冒风寒，当你北上踏上陆路后，还会生出消渴症来，而且无药可医，活不过一个月了。你快回家去吧，还来得及将后事嘱托亲人。我暂且让你吃一贴感冒药，使你能抓紧回家乡。”

说完这番话，叶天士就开出药方，并让徒儿把孝廉的医案登记下来。

孝廉回到船上，愁得吃不下饭，睡不着觉，不知怎么办才好。同伴安慰他：“医生都喜欢夸大病情，以显示他医术的高明，你不要去当一回事。”

孝廉服下汤药，第二天感冒就痊愈了。同伴见他身体已有好转，便鼓励他还是一起进京赶考。孝廉也不想放弃这次机会，决定还是继续北上。

船到镇江，孝廉与同伴去金山寺游玩。只见金山寺山门前，挂有一块医僧的招牌。孝廉心中一动：“何不向这位医僧请教一



叶天士像

下，看看到底有没有毛病？”

想到这里，孝廉便信步走进禅房，请医僧替自己看病。

医僧诊脉后，问他：“不知施主将要去哪里？”

孝廉回答：“我准备进京参加会试。”

医僧一听，便皱起了眉头，坦率地说道：“你北上须走陆路，马上会引发消渴症，要不了一个月

就会一命归西，何必再这样长途跋涉呢？”

孝廉听医僧这么一说，忍不住流泪道：“师父的话，和姑苏名医叶天士说的一样，看来我确实性命难保了。”

医僧便问：“叶天士说了些什么？”

孝廉回答：“叶天士说我会生出消渴症来，活不过一个月，而且无药可就了。”

医僧听了，不以为然地说：“叶天士这话可说得太绝对了，如果药不能治病的话，还要医家干什么？”

孝廉听医僧话中另有玄音，连忙跪了下来，恳求道：“请师父大发慈悲，救小生一命！”

医僧一把将他扶起，说道：“‘救人一命，胜造七级浮屠。’——这是佛门的宗旨，也是医家的职责。你此去渡江北上，登临盛产生梨的王家营后，买个百把斤生梨放在车上，渴了以梨当茶，饿了以梨当饭，一

直吃到京城，把梨全都吃完，也就安然无恙了。”

孝廉听说有救，真是欣喜若狂，谢了又谢，这才辞别而去。

一路上，他按照金山寺医僧的吩咐，天天吃梨，顿顿吃梨，终于治愈了消渴症。

从京城南归，途经镇江，孝廉专程到金山寺，感谢医僧的救命之恩，并奉上京城的一些土产及二十两黄金。

医僧收下土产，将金子退还给他：“你经过姑苏时，再去请叶天士诊视。如果他说你没有病，你就把当初他说的话反问他。他要是问是谁治好你的病，你就告诉他是我老僧——这比用二十两黄金谢我强多了。”

孝廉到姑苏后，又上叶天士诊所，照医僧的话如此这般去做。叶天士查阅了原先的脉案，果然大惑不解，便决定去拜金山寺医僧为师。

叶天士隐姓埋名，到金山寺学医。他跟了医僧一段日子，见医僧所开的药方，好象与自己也差不多，就试探道：“师父，我跟着您抄方多日，对医道已有所领悟，能否让我试着代您立方？”

医僧道：“那你就试试吧！”

叶天士便代医僧给病人看病开处方，但方子都让医僧过目。

医僧看了药方，对他说：“你的医术和姑苏叶天士相近，为什么不挂牌行医，而要来拜我为师呢？”

叶天士回答：“弟子怕和叶天士一样，不能担负救人性命的重任，所以前来深造，以求精益求精。”

医僧赞许地点点头，连声说“善哉！善哉！”

有一天，寺里抬进一条大汉，肚子胀得和即将分娩的孕妇一样，已经奄奄一息了。医僧诊视后，让叶天士再作诊断，并要他开出方子。

医僧接过叶天士开的药方，笑道：“你之所以不及我，就是太小心了。如这个病人，必须用白砒霜一钱才能彻底根治，你却只用了白砒霜三分，就难以拔除病根。”

叶天士听后愣了一下，解释道：“这病人生的是虫蛊病，用白砒霜三分，就能把虫毒死，剂量大了有可能连人一起给毒死了。”

医僧告诉他：“你只知道这病是由虫引起的，却不知道虫的大小。这虫现在已有二尺左右长了，如果只用三分白砒霜，只能暂时把虫镇住，以后还会复发。那时再用白砒霜，虫就会躲避起来，那就无药可救了。如果用一钱白砒霜，一下子就能把虫杀死，将其排出体外，永绝后患。”

说完这番话，医僧便已果断地让病人按方服药，并对其家属说：“你们可以把他抬回家去了，晚上他会泻出长虫，我让徒儿跟你们回去观察。”

当晚，这病人果然泻出一条二尺多长的赤虫，开始要进食了。

叶天士亲眼见到这一切，对医僧的医术心服口服，并将自己的真名实姓告诉了他。医僧见叶天士虚心好学，就把珍藏多年的一册秘方送给了他。

从此以后，叶天士医术越来越高明，名扬天下，饮誉四方。

金山寺医僧以普度众生为己任，以行医为方便法门，救人于灾厄之时，度人于无形之中，确实很了不起，至今传为佳话。





僧人与环保

■ 王志成

试想，如果大地缺少绿色，满目荒凉，虽非沙漠，但遍地是裸露的黄土、石头，你将作何感想，又有何灵感？有道是：诺亚方舟，近来颇忧。大气污浊，江河断流。沙尘肆虐，大地变丑。与此相反，寺庙多古木参天，林荫蔽日，鸟语花香，人与自然煞是和谐。这又是为何？

僧人与环保，一个萦绕我多年的话题又浮现在脑际。人总是要有一点敬畏的：敬畏祖先，黄帝陵才能松柏森森；敬畏先哲，武侯墓方才双桂郁郁；敬畏苍生，寺庙才得以万木葱葱。

事出有因，早些年余在基层从事政法工作，曾遇友人和我探讨生态环境恶化问题，并郑重其事地说：现行有些法律不如佛法管用，前者不如后者的保护力度大，譬如说森林法。我言何以见得？答曰：只需将庙宇周围的生态与其他地方的生态做一比较，你自

会明白。因为前者是施加的，后者是内心产生的，哪个约束大，不言而喻。事过多年，此事并未忘怀。心之所系，眼之所观，所到之处，两地生态果然有所区别。个中原因，自当促人思考。

过去，人们相信不孝敬父母或作了恶会“天打五雷轰”，害人会“遭报应”，现在这些“迷信”都被一扫而光，既不理睬死后投什么胎，又不管未来历史对他的评价；“人不为己天诛地灭”，“为我所用即是硬道理”，天不怕，地不怕，神不怕，鬼不怕，什么都不怕！如果人们什么都不怕，法律意识又淡薄，那这个世界就变得可怕了。于是乎，开发大潮一浪高过一浪，从地下到地上，“效益”这把双刃剑所到之处，人类的担忧也就延伸到哪里：掏矿、开山、拦河、圈地无所不能，只管砍伐，尽管“开发”，至于鱼儿、鸟儿、青山绿水、人居环

境那是其次的。

为解心中疑团，近年来，陆陆续续地接触了一些佛家书籍，方知佛家向来重视环保，自有其渊源。佛家常言“慈悲为怀”、“普度众生”。这一充满博爱精神的教义昭示着：佛教具有强烈的“众生平等”意识及深厚的生命关怀精神。因为这里的“众生”一词的含义在佛教中具有极为宽泛的佛教教义，也意味着佛教具有鲜明的生态环保理念。按照佛教“众生平等”的教义，既然众生在根本上是无区别的，那么，尽管有“万物之灵”之称的人类，其在根本上也与万物是平等的，故并没有对于万物有“生杀予夺”的特权。然而近现代以来，在“开发”和“进步”等理念的驱使下，人与自然的关系便完全服从于人类的生存和发展之需要。人享有对自然的绝对主宰支配的权利。在“人与自然”这对关系中，二者的地位是不平等的，是垂直的，人类居上，自然处下。在一些人的眼里，认为自然是无生命的东西，因此，是利用和被利用的关系，是征服与被征服的关系。实则，这些观点是短视的、失之肤浅的。在万物中，人类固然更为优越，但这种优越，不在于利用自身的力量去征服其它事物，而在于人类自身具有平衡、联系、和谐其它事物的力量。人与自然，不是对立的关系，而是融合统一的关系。否则，便无法理解大自然对人类的报复，如暴雨、洪灾、泥石流、干旱等等。遗憾的是，自命为“万物之灵”的人类，为求得一时的经济社会发展，满足眼前的利益，肆意“开发”有限的自然之源，致使昔日的人类家园变得伤痕累累。正是这种不正常的“人与自然”的关系，才是造成当代生态被破坏、物种急剧消失等环境惨剧的根本原因。因此，要改变这种局面，佛教的众生平等理念确具有极重要的借鉴意义。

佛教的众生平等理念，还体现了尊重他者、尊重异类、尊重生命、尊重自然的情

怀。这种众生平等观，从根本上承认他类生命的生存权利，这不仅和那种滥杀异类、任意糟蹋环境、破坏生态环境的行径不同，也有别于那种以为保护环境是人类对弱者的怜悯、恩赐的观点。佛教的众生平等观，既和“人类中心主义”不同，也有别于“环境中心主义”、“生物中心主义”。这是一种更加博大、更加深沉、更有生命力的生态伦理观。基于这种众生平等的理念，佛教还提倡素食、放生等行为，这既有益于人们的身体健康、精神康泰，清心少欲、澄心静虑，也有利于保护濒临灭绝的物种，有利于人与自然的和谐，有利于其它动物、植物处境的改善，从而有利于维护生态平衡。佛教有关环境保护的理念与实践，包含着深邃的生命伦理思想，对于完善现代生态平衡理念，推动环境保护，有着重要的启迪意义。

正是缘于这种理念，佛教对于生态环境的保护，有着悠久的历史。僧人们深深懂得保护自然、美化环境不仅“庄严国土”，更可以“利乐有情”。众多名山古刹的优美环境就是中国历代佛教徒注重保护生态的生动例证。它们或建在依山临水处，或建在深山幽谷间，周围层峦叠嶂，林木蓊郁，泉水淙淙，鸟语花香，寺庙于山水融为一体，恍如人间仙境。然而这些原本人迹罕至的荒山野岭，经不畏艰辛、励志修道的历代僧人们披荆斩棘、坚忍不拔的艰苦奋斗，修起了寺庙庵院，并凿井引水、开路造桥、建亭筑台、砌塔立幢，还在寺院内外遍植林木、栽花种草，使一处处道场成为庄严刹土，人间净域。君不见，一些大的寺院往往都是古木参天、景色怡人、殿宇巍峨、环境清幽的好去处，全国上千座有名的寺庙足以为证。即使就是建在喧嚣都市的庙宇，也是花木葱郁，肃穆幽静。历代的高僧大德，他们毕生不辞劳苦，植树造林，修桥补路，为人类和社会作出了不可磨灭的贡献，并且为国家和人类留下了无数宝贵的物质文化遗产和精神财





同，人类是自然的产物，也是自然的有机组成部分，人类的发展最终必须依赖于自然、依赖于其他生命。但可悲的是人类自工业革命以后毫无节制地对大自然进行掠夺性开发，所造成的直接恶果是生态链的失衡、生物多样性的毁灭和自然资源的盲目开发殆尽。如果人类还不幡然悔悟，那将无异于“自掘坟墓”。自然生态的和谐必然促进人类自身的和谐，自然生态的恶化也必然导致人类生存的恶化。因此，生态环保不仅仅是出于人类可持续发展的需要，更是完善人性、扬善去恶的过程。它不仅要求人们寻求自我身心的和谐、自身与他人、与社会的和谐，更要求寻求自身与自然、与一切生命的和谐。不仅要求关爱自身、关爱他人、关爱社会，更要求关爱自然、关爱“众生”。

二、佛教的生态环保理念

佛教的生态环保理念，就是人们对待自然环境以及一切众生的慈悲之心，也是一种对待生态脆弱的现实焦虑和忧患意识，以及人类对自身可持续发展的一种理性思考。佛教生态伦理观中存在丰富而又深邃的人与自然、人与环境和谐发展的论述，体现出重要的生态价值。以下，笔者将逐一予以论述：

1、众生平等、皆具佛性思想。佛教传入中土以后，曾在众生是否皆具佛性这一命题上有过争论，早期传入的法显所译《泥洹经》中说：“一切众生悉有佛性，皆得成佛，但一阐提人除外”。这种有区别对待的成佛理想在中土引起了广泛的讨论，这一思想也与当时中土的思想与信仰爱好是不相一致的。因此，“阐提无佛性”的观念在中土人士看来无疑具有极大的不合理性，也为那些试图在佛教中寻求庇护的下层人民所排斥。直至晋宋之际，名僧竺道生通过“剖析经理，洞烛幽微，乃说一阐提人皆得成佛。”加之大本《泥洹经》传入，证明道生所言不虚。此后，众生平等、皆具佛性便成

当代人间佛教的一个重要命题便是积极参与生态环保实践，以环保作为入世救度、自利利他的法门之一。佛教的基本理论中有许多思想与现代社会生态环保命题不谋而合，诸如“因果报应”、“众生平等”、“万物皆有佛性”等，而现代人间佛教又强调积极入世、建设人间净土；古往今来，佛教便在现代社会的生态环保命题上绽放出惊人的价值意义。本文旨在简要介绍佛教中的生态环保观念，以期对读者能有一二启迪，唤起更多佛弟子加入爱惜地球的行列。

一、推行佛教生态环保理念的必要性

无论是世界范围，还是着眼我国，生态环境问题的日趋严重已是社会各个阶层的共识。而从我国目前生态建设的情况来看，在经济发达地区，虽然社会注重生态环境保护的硬件投入，许多环保项目也陆续上马，但在软件建设方面，却多有缺失，也即人们都知道环保的大概念，但是到底环保有哪些深层次意义、有哪些理论支撑？如何在心灵上与自然和谐共处、如何融入生态环境？如此等等理念则模糊不清。笔者认为，宗教在解答这些深层次理念问题的时候，因为有信仰支撑，所以有强大的力量。其中，佛教尤为重要，因为在佛教理论体系内部，便无法脱离对自然、对一切生命的慈悲。有慈悲心、有因果论、有平等观，佛教便成为天然的环保主义者。

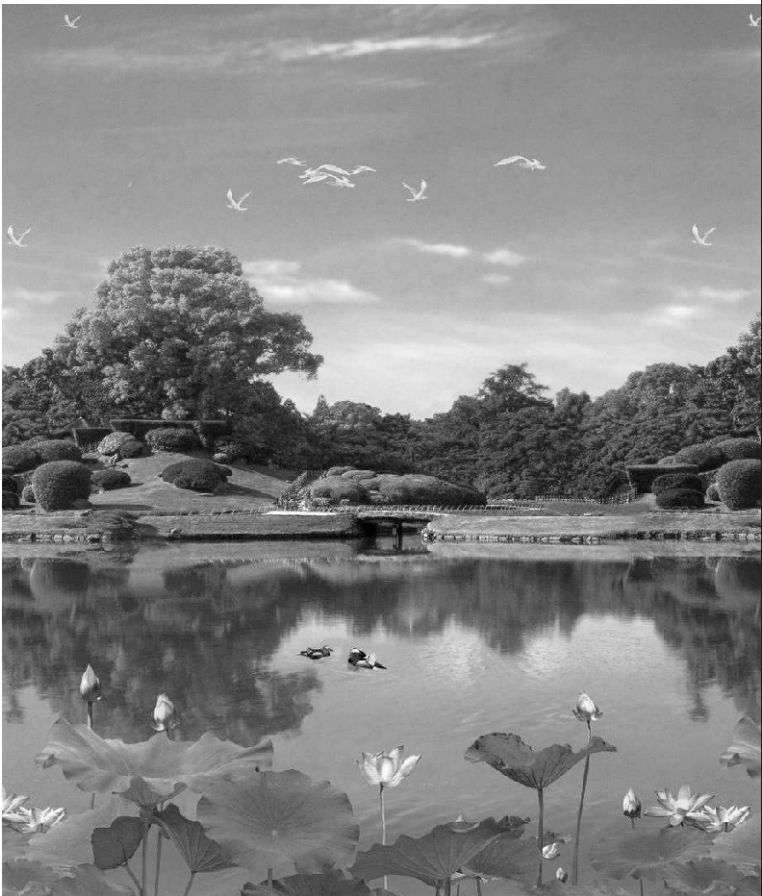
佛教追求人与自然、与其他生命和与宇宙的一种和谐相处。现代环保主义者普遍认

佛教中的生态环保观念

■ 观 澈

巨松即将被毁，山寺窗前不再有树影，屋边再也听不到风雨飘曳的声音了。白鹤晨早飞出，夜间就无窝可住。通篇采用了拟人手法，无论是对树还是言鸟，都倾注了深沉的感情，读之让人扼腕痛惜。为要保住巨松，诗人并未直接去痛斥赵太守，而是以情以理去打动对方刀下留情。此诗在当今仍有强烈的时代意义，对那些破坏资源、乱砍滥伐、随心所欲者或许会多少能起到一点警醒作用。

“人与自然”和谐共生，说来容易做起来难。但既是天人合一，故谁也无法回避。呵护，我们将受益；糟蹋，自将受惩罚。一枝一叶总关情，若能从爱护一草一木，继而爱护一山一水做起，僧人们营造的那种郁郁葱葱的圣地景象总有一天会出现。在这一点上，愚以为，执法力度不能减，心灵菩提不可缺。如此，或许不失为解决当前生态危机和创造一个美好、和谐家园的药方。



富。他们虔诚实践环保的不懈努力，昭示了佛教对人类心灵的净化和对生态与自然环境保护有着特殊意义。可以说，佛教是重视环保、呵护环保的楷模。尽管佛教也不可能解决人类社会的基本矛盾与诸多现实问题，但它可以从某些方面提供世俗社会政治、经济、法律所缺乏的解决思路。譬如《森林法》《刑法》虽规定了打击处理盗伐、滥伐犯罪的条款，但这毕竟是事后作为，而如何能重视人的自身心灵建设，健全人对环保的价值取向，提升人类的环保意识，使人们都能积极作为，这才是青山常在、绿水长流的根本之举啊！

行文至此，不妨再列举僧诗一首，从中可看出僧人对环保的执着：

亭亭百尺接天高，曾与山僧作故交。

满眼枝柯千载茂，可怜刀斧一齐抛。

窗前不见龙蛇影，屋畔无闻风雨潮。

最苦早间飞去鹤，晚归难觅旧时巢。

这首诗相传是南宋著名僧人道济和尚（俗称济公）所写，诗名为《赠赵太守》。据传，济公在净慈寺作书记僧，一天门子忽报：临安府赵太守带了100余人来砍寺两旁的大松树。济公从容地走出山门施礼。赵太守道：“闻你善作诗讥诮他人，本太守今来伐寺前松树，也敢作诗讥诮我么？济公道：“你若真的要伐门前松树，贫僧敢为草木乞余生，便吟一首。”赵太守听完这首诗，沉吟道：“你却是个有学问的高僧！本府几乎造下一大罪孽。”遂命伐树人尽皆散去。细想起来，这位封建时代的太守也还真有点雅量，他并未以“妨害公务罪”来吓唬或治罪于济公，比起当今有的地方的野蛮拆迁弄出人命，以致造成房主自焚等不知要好到哪去了！

全诗以情感人，明白如话。前四句写高大的松树，满眼枝繁叶茂，在寺旁与僧人有着长年交情，融汇了不可割舍的情感。而今





为大乘佛教的公论。众生皆具佛性说的确立极大地拓展了“成佛”的涵盖范围，一切有情众生——也即一切有生命、有情识的“生”物——悉有佛性，皆可成佛。不但包括人，也包括所有动物。

其后，天台九祖荆溪湛然进一步发展，首倡“无情有佛性”说，使得佛性与众生的关系变得更为圆融而全面，因为这一理念全面包含了宇宙间一切事物。湛然指出：所谓“无情有性”主要指不但有情众生、人、动物、植物皆有佛性，皆可成佛，而且连墙壁瓦石等无性物也悉有佛性。这在当时产生了更大的影响，也深为传统的中国人所认可和接受。这种将人与宇宙万物“一视同仁”的态度显然深受中国传统的“天人一体”、“天人合一”思想的影响。因而具有博大的涵盖精神和生命关怀价值。

因此，中国佛教徒能够秉持这样的理念：“一切诸法归于如来藏自性清净心，一花一世界，一叶一如来”。三论宗的嘉祥大师，更是明言“一切草木是佛性也。”这些理念其实都蕴含着现代生态环保的巨大价值，也体现了中国佛教中所深具的“宇宙关怀”、“自然关怀”的旨趣。

对于佛教徒来说，坚信众生平等、皆具佛性，而佛教所说的“众生”，不仅仅是指人类，还包括卵生、胎生、湿生、化生或有依于地水风火而“生住者”；不仅仅是指天上飞的、地上跑的、水下游的等等有情物种，还包括山川大地、江河湖海和百草树木等无情物种，更包括“天道、阿修罗道、人道、畜生道、饿鬼道和地狱道”所谓的“六道众生”。佛教认为人与这些“众生”都是平等的，都有“佛性”，“皆可成佛”，都

应该受到尊重，不应该任意戕害。所以诸罪之中，杀业最重；诸功德中，不杀为要。

现代社会语境下，佛教的生态环保理念就可以表述为：把“众生”与宇宙万事万物都看成一个生命的有机体，强调人类应该融入自然，平等地对待各种生命族群，不以自我为中心和主宰，视一切众生为父母或兄弟姐妹，承认一切生命物种都有存在的价值，都应该受到人类的尊重。这种生态观念旨在使人类平等地对待共存于这个宇宙间已知或未知的一切生命物种，有利于人类与天地万物的和谐相处。

2、“因果报应”说。缘起理论和因果报应

说是佛教的基本教义，也是佛教宇宙观、人生观的思想基础。“缘起论”把整个人生和宇宙间的一切现象都看作是因缘和合而成的聚合体。认为小至微尘，大至宇宙，涵及一切生命主体，包括人类本身都是多种因素、条件和合而生的，一切现象都处在相互依赖、相互制约的因果关系中，一切生命都是自然界的有机组成部分，离开自然界，生命就不可能

存在。因此，“天地同根，万物一体，法界同融”，这才是事物的本来面目。

而就生命的运动而言，佛教认为生命在三世：过去世、现在世和未来世中，因为业报的力量而因果循环、绵延不息。佛教徒的格言便是“欲知过去因，今生受者是；欲知未来果，今生作者是”。“过去”、“今生”和“未来”有一条看不见的因果链。推而广之，小到一个家庭或一个团体，大到一个民族、一个社会，甚至一个时代，都有共业，宇宙人生万事万物皆由因缘和合而生，也因因缘散尽而灭。“诸法因缘生，诸法因



缘灭”，不管是个人还是族群种下何种因，便有何种报。因果报应思想可以说是中华民族最深层的文化共识，无论精英阶层还是普罗大众，都深信因果，并以此约束自我和他人的行为。这种观念，在当代践行生态环保主题时，格外具有特别的意义。

用因果报应的思维去假想：如若人类无休止地向自然毫无节制地索取或进行毁灭性掠夺，动辄以“人定胜天”的思维“改天换地”去违背自然规律、破坏生态环境，那么，总有一天大自然会对人类进行报复。现实中之所以会出现地球气候变暖、冰川融化、大气污染、水土流失、生态失衡、天灾频发等情况，这都是人类长期以来的共业造成的。若要扭转这种状况，人类就必须修善业，善待自然，爱护自然，尊重生命，与大自然融为一体，与天地自然和谐相处，共生共荣。

自古至今，佛教都是生态环保的典范。佛教主张草木无情皆有性，应像爱护有情众生一样加以爱护，以求人文和自然的和谐。比如在寺庙的选址和硬件上，讲求最大程度减少对自然环境造成破坏，名寺古刹周围无不绿树成荫，花草遍地，给人一种人与自然相融相和的默契，犹如天造地设一般。

3、“无缘大慈、同体大悲”理念。由众生平等皆具佛性以及因果报应推出，佛教徒的基本道德品质便是“无缘大慈、同体大悲”。以慈悲心关怀万物、以慈悲心真诚生活。这种慈悲心实际上就是要求人们仁爱万物，因为人与自然是一种休戚相关，紧密相连的关系。人们对一切生灵都要大慈大悲，人心善则世道善，“大慈与一切众生乐，大悲拔一切众生苦”，把所有生命的痛苦当作自己的痛苦去体验，把所有生命生存的不幸环境当作自己生存的不幸环境去感受。佛教徒要求处处“心存善念”，尤其要尊重其他弱势物种，这也是人类自我赖以存在的前

提，因为人类与其他生物彼此一荣俱荣、一损俱损，破坏自然就是损害人类自己。

三、佛教生态伦理观的启示

在现代社会生态环保的大命题下，宗教信仰具有更强大和更深远的道德影响力和感召力，它是人们内心世界永恒的一种行为规范或价值尺度。宗教信仰能够使人在社会强制力量、制约力量之外，自觉做到诸恶莫做、众善奉行、戒恶扬善效用。事实上，一个没有宗教信仰的人或什么都不信的人，其道德行为不是来自内心的自觉，而是取决于现实的利害关系。其之所以行善，不是因为其“人本善”，而是因为善可以获取现实精神或物质层面的功利好处。其之所以不敢为恶，不是因为其“不恶”，而是因为行恶会遭受法律的制裁或舆论的谴责。显然，这种无信仰者的道德基础是十分脆弱或没有支撑的，也不是真正意义的或积极的、真诚的行善者。

因此，佛教应该更加积极地发挥自身具有的强大力量，投身到现代社会生态环保的大命题中来。佛教中积极的、能动的和真诚的信仰力量和理论元素，应该能够为更多的人群，更广泛的阶层所了解、学习并信仰。

佛教徒是真正的低碳环保生活的践行者。佛教教导人类要节欲，过俭朴的生活，真正的佛教徒不仅信守最基本的“不邪淫、不偷盗、不杀生、不妄语、不酗酒”等“五戒”，而日常生活起居也很有节制、很有规律，倡导素食，不暴饮暴食，且重视心灵和精神层面的追求，使人的内心需求和欲望降低到最低点，使人类自身能与自然环境融为一体。只有那些真正将欲望降到最低的人，才会对世界万物持有真正平等的同情心、慈悲心。

总而言之，佛教中蕴含的大量生态环保理念，可以为当今的生态环保命题提供极富意义的价值资源和精神借鉴，广大佛教徒正身体





心见性，明心见性了，在哪里都是西方净土。

佛教认为，人的所有苦难，都是因为贪瞋痴而引发的、身口意三业所种下的、恶业种子遇缘成熟的结果。贪为苦本，痴为祸源，造业无量，受苦亦无边。一些关于动物的寓言故事，可以作为佛教这一观点的注解。

明代冯梦龙所著的《古今谭概》记载道，“锦鸡爱其毛羽，自照水，因而有溺死者。”又“白鸛爱其尾，栖必高枝，每天雨，恐污其尾，坚伏不动。雨久，多有饥死者。又孔雀爱其尾，潜则露尾，人因取之。”还有一种鸟叫翠鸟，“翠鸟先高作巢以避患，及生子，爱之，恐坠，稍下作巢。子长羽毛，复益爱之，又更下巢，而人遂得而取之矣。”

佛教中的祖师大德，为了警示后人，也留下了类似的例子。明朝时有个叫金碧峰的祖师，是五台山碧山寺的方丈，佛学修为很高。皇帝赐给金碧峰禅师一个紫金钵，很珍贵，金碧峰禅师非常喜欢，于是对钵起了贪爱。金碧峰禅师定功非常了不得，已经到达无念的境界，只要一入定，任何人都找不到他。一日，他阳寿将尽了，阎罗王就派了两个无常鬼来找他，可是任他们东寻西找，就是找不到。两个无常鬼就问土地公公，土地公公告诉小鬼说，金碧峰已经入定了，你们是无法找到他的。两个无常鬼央求土地公公为他们想个法子，否则不能向阎王交差。土地公公就教无常鬼一个办法，禅师最爱那个紫金钵，去敲响它，他一定误以为有人要偷他的金钵，他一急，自然就会出定了。于是，两个无常鬼找到紫金钵，摇动了几下。果然禅师闻声动了念头，这念头一动，无常鬼就看到他了，拿铁链过去就将禅师锁住了。金碧峰禅师心想，因为一念贪爱，放不下这个金钵，才给无常鬼逮住，我的禅定功夫白费了。我应该把它砸碎，重新入定，这

它，除非它改变自己的叫声，也就是改变它们的生活习性，否则不管搬到哪里，都不会受到别人的欢迎。梟只认识到自己不受欢迎，却没有认识到造成自己不受欢迎的根本原因不是环境，而是自己本身的缺点。这则寓言告诫人们，在一个环境中若得不到认可，就应该反思自己的问题或缺点。对自己的重大缺点或某些重大问题，要从根本上加以解决，而不是逃避，不能像梟搬家那样，回避矛盾，这样问题是解决不了的。只有正视自己的缺点并加以改进才是解决问题的关键。

佛教也认为，改变自己的命运，忏悔自己的业障，在学佛的道路上增长福慧，都要从改变自己的心下手。警惕自己心上的贪瞋痴三毒，从而改变自己的身口意三业，使自己身心都恒常清静，心存好意，口出好言，身行好事，那就会善缘增长，福慧双增，净土常现前，菩萨作善友，日日是好日，时时恒吉祥。而如果不改变自己的内心，虽整日行佛事，看似精进，却没有得到解脱的根本，只是种了学佛的远因。梟只有改变了自己的叫声才能受欢迎，学佛人也只有改变了自己的心地才能得到佛法的真实功用。可以说，不从心上改变自己，就不能说是得到了学佛的受用，这与梟不改变自己的叫声一样，不能得到自己期待的效果。

六祖慧能大师在其《坛经》中也有类似的说法。

禅宗主张佛在自性，提倡的是顿悟成佛，慧能大师的“若悟无生顿法，见西方只在刹那；不悟（自性而）念佛求生，（往生）路遥如何得达？”表达了只要做到识心见性，顿悟本心本来清静，那么，众生的本心就是佛国净土，西方净土也就在眼前，不必向外追求。所以上智利根人，应该追求自心清静，心净则佛土净。且“东方人造罪，念佛求生西方，西方人造罪，念佛求生何国？”所以，重要的在于改变自心，直至明



中国古代寓言中的佛教智慧

■ 牛延锋

佛教的智慧，就在于它能为我们解决现实中的宇宙人生问题，指导我们如何正确、理性地生活，所以佛教的道理在我们日常生活当中是无处不在的。同时，因为佛教是指导我们如何正确生活的，所以，生活当中的许多地方，与佛教的道理是暗相契合的，只要你细心，稍加留意就会发现。中国古代的寓言是中国古代先民们在实际生活当中对生活哲理的总结，里面充满着人生的智慧。由于佛教和寓言都是对人生有指导意义的，两者有共通之处，所以，虽然许多中国寓言当时并没有考虑佛教的因素，有的甚至在佛教传入前就产生了，一点也没有受到佛教的影响，但其中却充满了佛教的智慧。下面有几则笔者读过、用佛教所说的道理思考过的寓言，写出来与诸君分享。

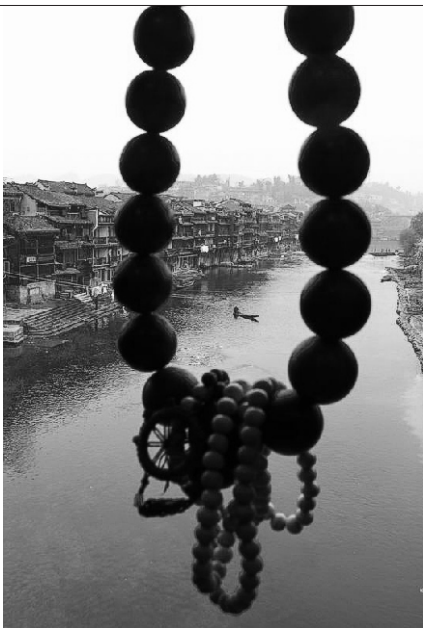
有一则动物寓言叫《梟逢鸠》，又名《梟将东徙》，出自西汉刘向的《说苑·谈丛》，这则寓言是这样说的：

梟逢鸠。鸠曰：“子将安之？”梟曰：“我将东徙。”鸠曰：“何故？”梟曰：“乡人皆恶我鸣，以故东徙。”鸠曰：“子能更鸣，可矣；不能更鸣，东徙，犹恶子之声。”

梟(xiāo)又称鸺鹠(xiū liú)，是一种形似猫头鹰的鸟，是传说中的一种不吉祥的鸟。因其鸣声多在夜半时分，而且叫声凄厉，故而不受人们喜欢。鸠(jiū)就是斑鸠。这则寓言翻译成现代汉语，意思就是说，梟遇见斑鸠。斑鸠说：“您打算到哪儿去？”梟说：“我打算到东边去。”斑鸠说：“您因为什么缘故向东边搬呢？”梟说：“乡亲们都讨厌我的叫声，我因为这个缘故才搬到东边去。”斑鸠说：“要是您能改变叫的声音，那就行了；要是您不能改变叫的声音，那么就是您搬到东边去，那儿的人还是会讨厌您的叫声。”

在这则寓言中，梟意识到了自己不受欢迎，于是决定搬家改变环境，可是斑鸠告诉





汉，共计700多件。葬殓完毕，又倒入四升珍珠，宝石2200块填棺。

带去一棺金银珠宝，闭上眼仅20年，即1928年7月4日至10日，军阀孙殿英盗掘了她的陵寝，毁棺抛尸，掠走了全部随葬珍宝。慈禧遗体被抛出棺外，嘴里的宝珠被抠走，上衣也被扒光了，下体仅剩一条内裤。

想把财宝带去阴间，没想到反而自取其辱。名为老佛爷，实则与佛法背道而驰。

世间的财富与这世间其他的万事万物一样，都是无常^①的，转瞬即逝，不能长久。“人为财死，鸟为食亡”，那是人们没有认识到世间财富的无常性，他们认为财富是属于自己的东西。按照佛法的解释，诸法（一切客观现象）皆空，因果不空，财富的具足，世间的万事万物之因缘聚散，都是不能长久的，都是如过眼云烟。而只有参透宇宙人生真谛之人，才能得到真正的法乐与寂静。正如电视连续剧《济公游记》里唱的“迷迷糊糊/颠颠倒倒/几度一轮回，昨天是你

一、物质财富是无常的

西汉司马迁《史记·货殖列传》说：“天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往。”原来熙熙攘攘这个成语是说明，这个世界如此热闹，皆因利益而往来。一切众生为个人利益而争夺，这从理论上反映了世俗人难以懂得财富的真谛，从实践上更是难以做到舍财为善，而真正受益。这就需要我们学习佛法，参悟智慧之门，树立正确的财富观。

如果知道了什么是真正的财富，纵使他暂时还很贫穷，但他实际上已经很富有，因为真正的财富并非指的都是金银珠宝。如果不明白什么是真正的财富，即使他富可敌

论财富

■ 曾琦云

国，也不是真正的富有。

慈禧太后是清朝末年的老佛爷，她生前享尽荣华富贵，穷奢极欲，死前又花费金银无数，把自己的陵寝建设得金碧辉煌。更令人发指的是，她棺槨内带去的珍宝，价值5000万两白银，堪称世界之最。

据心腹太监李连英和侄子所著的《爱月轩笔记》记载，慈禧尸体入棺前，先在棺底铺三层金丝串珠锦褥和一层珍珠，共厚一尺。头部上首为翠荷叶；脚下置粉红碧玺莲花。头戴珍珠凤冠，冠上最大一颗珍珠大如鸡卵，价值1000两白银。身旁放金、宝石、玉、翠雕佛爷27尊。脚下两边各放翡翠西瓜、甜瓜、白菜，还有宝石制成的桃、李、杏、枣200多枚。身左放玉石莲花，身右放玉雕珊瑚树。另外，玉石骏马8尊，玉石18罗

样才能逃过这一生死劫数。于是金碧峰禅师就对两个无常鬼说，我还有一些事情要处理，请个假，过七天以后我再去，一定说话算数。无常鬼走后，他立刻将金钵摔碎，自己重新入定。等无常鬼再来时，再找禅师就哪里也找不到了，这时就听金碧峰禅师在空中说偈语道，“若人抓我金碧峰，除非铁链锁虚空，铁链锁得虚空住，再来抓我金碧峰。”可见贪心、痴心都是障道的因缘，贪为苦本，痴为祸源，贪心不除，尘不可出；痴心不去，智不可得。

佛教认为，整个世界，所有万事万物，都是因缘和合而成的，都是随着因缘的变化而变化的。根据佛教的缘起法，世界上没有恒常不变的事物，人有生、老、病、死，物有成、住、坏、空，神有生、住、异、灭。这就像流水一样，后浪推前浪，刹那在变化。同样，世界上没有相同的、完全一模一样的两件事物，也没有完全一模一样的两个人，即使双胞胎也会有差异。而且，由于心的无常，一个人的心在刹那中都会不停地变化着。





/今天是我/明天又是谁；来来去去/起起落落/妄心生烦劳，清清静静/自自在在/心与莲花随。”

《法句经》有：“‘此我子我财’，愚人常为忧。我且无有我，何有子与财？”大意是，佛说：“‘这是我儿子，这是我的财富。’因此（执着的）愚者感到苦恼。事实上，他自己也不是自己的，儿子与财富又怎能是他的呢？”

把财富视为己有，那是不知道无常的道理。因为你自己在哪里呢？如果血肉之躯就是你自己，它终究是会消失的，当你死了你自己又到哪里去了呢？因此，一切物质的东西都是无常的，如果认为财富是属于自己的，那是愚痴而没有智慧。不但财富不会永属于你，世间的万物也是一样。

如果一个人本来已经很富有，可他还在那里追求个人利益的最大化，不去从事社会慈善事业，即使做一点好事，也仅仅是沽名钓誉，甚至还是为自己的产品做广告而已，那么，这种人的未来很可悲，财富给他带来的不是快乐，而是痛苦。

世间的好多事情，有的时候都是那么滑稽和耐人寻味。有位佛教大德讲过这么一个故事，他说，有幢非常豪华的别墅，主人一年只来一两次，每次也就住上几日，便就继续奔波于商海。这所别墅日常总是两个保姆

打理，且居住在这么豪华的别墅里。大德说，这两个保姆比那个别墅主人的福报还大啊！

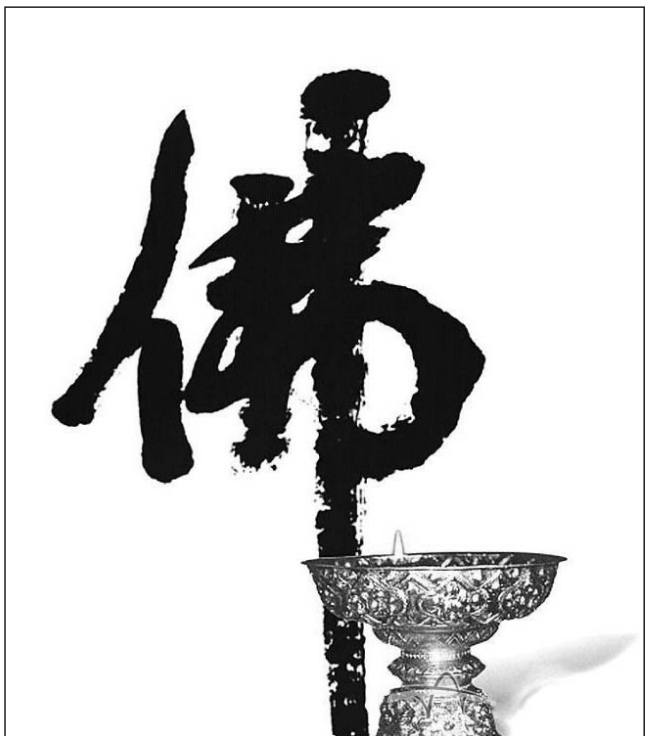
《净心诚观法》说：“一切苦因果，财色为本。”就是说，一切痛苦的根本，都是因为对财色贪得无厌而引起的。

《四十二章经》有言：“财色施人，人之不舍，譬如刀刃有蜜。”人们对于财色恋恋不舍，实际上就等于在舔食锋利刀刃上的蜜。

佛陀曾经将金钱说为毒蛇，它只会给人们带来伤害和痛苦，要想得到真正的解脱，就要像逃避毒蛇一样逃避金钱。《无量寿经》说：“弃国捐王，绝去财色。”可见，寻求解脱的大修行人，连国王都可不要，佛陀自己曾经身为太子，可他却抛弃了王位，出家修行，就是因为要寻求

宇宙人生解脱的真理，永恒之法。贵为皇子，整个国家都是自家的，财富巨大可想而知，但是，佛陀还是舍弃了所有财富，这在常人看来比登天还难啊！

世间上物质财富的作用，仅仅能够满足眼耳鼻舌身五根的肉体享受，它所带来的五欲是使人堕落的前因。老子所说：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎，令人心发狂，难得之货，令人行妨，是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”大意是说，五色使人眼瞎，五音使人耳聋，



五味使人丧失口感，纵情围猎使人心发狂，稀罕的宝物使人行行为变坏。因此得道的圣人只要饱腹就行了，不为耳目享受，所以要抛弃后者选取前者。

我们来看出自《大庄严论经》的故事。

有一位国王，名叫难陀。这国王拼命聚敛财宝，希望把财宝带到他的后世去，心里想：“我要把一国的珍宝都收集到我这儿来，不能让外面有一点剩余。”

因为贪恋财宝，他把自己的女儿放在淫女楼上，吩咐她身边侍候她的人说：“要是有人带着财宝来求我的女儿，把这个人连同他带的财宝一起送到我这儿来！”

他用这样的办法聚敛财宝，全国没有一个地方还有金钱宝物，所有的金钱宝物都进了国王的仓库。

那时有一个寡妇，只有一个儿子，她对他极为疼爱。这个儿子看见国王的女儿姿色美丽，容貌非凡，非常喜欢。但是他家里没有钱财，没法结交国王的女儿。为了这事，他病得身体瘦弱，气息奄奄。

他母亲问他：“你害了什么病，怎会病成这个模样？”

儿子把事情告诉了母亲，说：“我要是不能和国王的女儿交往，必死无疑。”

母亲对儿子说：“可是国内金钱宝物，一无所剩，到哪里去弄到宝物呢？”

母亲又想了一会，说：“你父亲死的时候，口里含有一枚金钱。你要是把坟墓挖开，可以得到那枚钱，自己用那钱去结交国王的女儿。”

儿子照着母亲的话，就去挖开父亲的坟，从尸口里取出那枚金钱。他拿到了钱，来到国王女儿那儿。这时国王的女儿便把他连同那枚金钱送去见国王。

国王见了，说：“国内所有的金钱宝物，除了在我的仓库中，都荡然无存。你从哪里弄到这枚金钱？你今天一定是偷了我地下的窖藏了吧？”

国王用了种种刑法，拷打这寡妇的儿子，要问清楚他得到钱的地方。

寡妇的儿子回答国王说：“我真的不是从地下的窖藏中得到这枚金钱的。我母亲告诉我，先父死的时候，口中含着一枚钱。我挖开坟墓，是由由此而得到这枚钱的。”

难陀王派了人去验尸检查，果然看见此人父亲口中曾放过钱，这才相信了。

难陀王听了差人的报告，心里暗自想道：“我先前聚集一切宝物，想的是把这些财宝带到后世。可是那个人父亲死了，一枚钱尚且带不走，何况我这样多的财宝呢？”

贪得无厌地积累财富，只能算一个守财奴。如果舍财布施，那么财富不但不会减少，而且因为积德越来越多，那么福报就越来越大，为善好施的人最快乐，不仅他自己能够善终，而且子孙还代代发达，这是古今不变的铁律。

二、君子谋道不谋食

《佛遗教经》说：“知足之人，虽卧地上，犹为安乐；不知足者，虽处天堂，并不称意。知足之人，虽贫而富；不知足者，虽富而贫。不知足者，常被五欲所牵，为知足者所怜悯。”

知足的人，即使睡在地上，他也感觉到安乐；不知足的人，即使到了天堂，也不会满意。知足的人，即使他很贫穷，可实际上他已经很富有。不知足的人，即使富有，实际上他还是很贫穷。不知足的人，常常被世间五欲所牵累，被知足的人怜悯。

颜回是孔子最穷的学生，但孔子却称赞他是最好的学生，因为颜回在物质财富上很贫乏，在精神财富上却很富有，所以他实际上很快乐。孔子说：“贤哉回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”（颜回的品质是多么高尚啊！一簞饭，一瓢水，住在简陋的小屋里，别人都忍受不了这种穷困清苦，颜回却没有感觉到不





快乐。颜回的品质是多么高尚啊！)

君子谋道不谋食，因为追求大道可得到真正解脱，而衣食只能满足色身的需要，只要能够饱腹御寒就行了。只有“安贫”，才能“乐道”。孔子说“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣”即是说粗茶淡饭，居住简陋，对于有理想的人来讲，可以说是乐在其中。所以孔子特别赞扬颜子“一簞食”的精神。

当然孔子也不是要说让大家去做苦行僧，正当的生活还是必要的，但是君子爱财，取之有道，决不能以破坏别人的利益为代价去取得自己的名利。所以孔子提出：“不义而富且贵，于我如浮云。”通过不义的手段而取得富贵荣华，是坚决不能做的。不义的荣华富贵，如天上的浮云一般，来得快，也去得快。圣人视天下如敝屣，把抛弃本来属于自己的荣华富贵都看作如抛弃一只破旧的鞋子一样，可世间人竟然还要用不义的手段去获取富贵，真是有天壤之别。伯夷和叔齐兄弟互相推让王位，竟然为此而逃走。佛陀虽然为太子，却不愿意继承王位而出家修道，寻找天下众生的解脱之道。与他们比起来，若有人还想通过不义手段去牟取富贵，是不是太愚蠢了呢？

中国历史上的禅师们对于安贫乐道体会最深，他们认为“少一分物欲，就多一分菩提；少一分占有，就多一分慈悲。”有的禅师，坚持过午不食，即过了中午后就不再吃东西。有的禅师，夜不倒单，所谓休息就是打坐。有的禅师，入山苦修，皇帝请他下山他不肯，他以山间的松果为食，与大自然同在。有的禅师，农禅并举，一日不作，一日不食。有的禅师，身怀绝技，医术精湛，救死扶伤，不求回报。

四川乐至报国寺前任住持离欲禅师，可謂是真正离欲的一位禅师，一生安贫乐道，也是仁者寿的现实榜样。他是四川省合川县泥溪乡人，生于1868年，清同治七年，

1992年4月17日预知时至，安详坐化，世寿124岁。禅师一生节俭，朴实无华，常年居住一小小的房屋，从一扇小窗透进微弱的光线，照着一张三尺多宽的旧木床，一床土麻布蚊帐，老蓝布的被褥和床单。床上一张烂草席，一个土蓝布包糠壳的枕头，都是疤上重疤，深浅不一的各色补丁，共有一百多个。一张旧书桌，一把旧竹椅，一个装满杂物的旧衣柜。屋侧一间小厨房内，一个泥糊的土灶，放着直径约一尺五寸缺一个边边的小铁锅，小缸边一张烂木桌。虽然报国寺设施不断改善，但禅师的寮房一直照旧，直到圆寂。禅师对自己的生活如此简省，对众生却有求必应。他做了很多好事，又用精湛的医术，给大众看病。

三、淡泊知足，即能入道

在我们这个世界也有很多大富翁明白财富的真谛，他们虽然有钱，却比我们生活得更简单，甚至更加清贫。新加坡过去有一位大财主陈嘉庚先生，南洋的人都知道他，他白手起家，发了大财。可是自己的生活非常节俭。年老了去检查身体，还营养不良。他的钱到哪里去了？他的钱全部都用来做社会慈善事业，新加坡南洋大学是他办的。在国内自己的家乡，他到处兴办学校，提倡教育，帮助一些苦难的人。

如果一个人很有钱，他省吃俭用把钱节约下来贡献给众生，又不追求任何回报，也不企求后世的大富大贵，这种人就是真正的财主，其福报不再是下辈子的富贵。因为他舍弃了五欲虚假的快乐，必然得到解脱的永恒的快乐。

孔子说“君子安而不忘危”。

《易经》否卦九五爻辞是：“休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。”意思是，不要干坏事，王公贵族就会吉祥。如果作威作福，为所欲为，那就会灭亡，王公贵族的命运就像系在苞草和桑枝上一样摇摇欲坠。

孔子解说：“凡是遭遇危险的，都是他处于富贵时安享逸乐；凡是灭亡的，都是他自以为可以长久；凡是混乱的，都是自以为秩序会永远良好。所以，君子应安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，这样才能身安、国保。”^[2]

处于富贵的有钱人，一定要居安思危，不可以为满足五欲而干尽坏事，也不可为积累财富而欲壑难填。今天虽然还是亿万富翁，哪能保证明天就不一贫如洗？即使一辈子富贵，又哪能保证后世不轮回受苦？

总之，淡泊知足，不为世俗名利富贵所左右，即能入道，断惑证真。

四、追求永恒的财富

追求世间的物质财富不是究竟，相反让人沉迷物欲而不能自拔。什么叫做“三世怨”？第一世修福，第二世享福，享福的时候有权有势，忘乎所以，为所欲为，无恶不作，等福享尽了，第三世便堕落。

因此，为了求得后世富贵，大做好事，可以得到后世的富贵，可不能保证有钱有势的时候再做好事，多少有钱有势的人还愿意做好事？一旦权在手，便把令来行，世间的贪官他不记得他前世是怎么为善的了。

《大宝积经》说：“吾不舍财，财将舍我。我今当舍，令作坚财。”

大意是，“我不舍财，财就会舍我；我现在就应当舍财，使它变为永不衰竭的坚财。”

什么是永不衰竭的坚财？那就是觉悟，也最究竟，最圆满！

佛经说：“贫女不知自家有伏藏，待智者教之始发掘。”佛陀告诉人们不要去挖掘身外的伏藏，真正的财富就在自己心里。“不知自家有伏藏”即比喻众生不知自身具有佛性，待佛说法开示始能觉悟。

有则禅话，对我们认识财富的实质很有启发。“十五月圆的夜晚，一个小偷去禅师

居住的茅屋里偷东西，正好被禅师回来赶上。这个小偷看到贫穷的禅师什么值钱的东西都没有，遂沮丧地要躲闪开禅师而去。禅师不但没有憎恨小偷，反而把身上仅有的袈裟送与小偷，并对小偷说——你等等，我再把这庭前屋后的满月之光给你带走吧！小偷听后，似有所悟，偷偷地又把袈裟送了回来。”

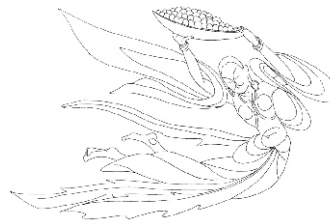
总之，要得到永恒的财富，就要觉悟，觉悟五蕴皆空，也就是要看空一切世间财富，抛弃自我的执着，不要总是心看外面，而要发掘自心的智慧宝藏，面对到处都有引诱我们走向歧途的花花世界，要时刻提防，像观自在菩萨那样时时观照自己，那么，我们也会像菩萨一样渐渐拥有永恒不变的财富。

一句话，任何物质性的东西都是无常的，任何财富也都有枯竭的一天，只有自性宝藏才是取之不竭，用之不尽的最圆满的财富。

注释：

[1]指世界万有(一切事物和思维概念)都是生灭变化无常的。佛教认为，宇宙间一切现象，都是此生彼生、此灭彼灭的相互依存关系，没有永恒的实体的存在。

[2]《周易·系辞下》：子曰：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”





佛教饮食中的三德与六味

■ 通 德

佛教有“法轮未转，食轮先转”的俗语，讲经说法即是转法轮；又必行斋食，而斋食则被称为“食轮”。通常，法会还未开始时，厨房里就已经开始做准备斋饭的工作了。这就是“法轮未转，食轮先转”，其实也与民间所说的“民以食为天”具有相同的性质，都是强调饮食的重要性的。

《大智度论》卷三中说：“比丘以乞食资养色身，清净延命。”若想求法，首先就应当以饮食来保障我们这个色身的生存。不但出家比丘要饮食，就是佛祖释迦牟尼也需要饮食。

佛祖释迦牟尼初出家修道时，曾经修过苦行，以超人的毅力修诸苦行，日食一麻一粟，虽赢得了苦行者们的赞叹，但六年下来，他形销骨立，前胸贴后背，四肢无力，举步维艰，道未悟出，却几乎丧命。于是他以身实践“悟知苦行非菩提因，亦非知苦断集证灭修道”的苦行无益的结论，遂决定放弃苦行，到尼连禅河中沐浴，洗去六年积垢，然后接受了牧女供养的乳糜，随之身体光悦，气力充足，调养好了身体之后，他从

此安心修道，后来渡过了尼连禅河，来到伽耶山附近的菩提伽叶，在一棵菩提树下顿悟成佛。由此可知，佛陀通过亲身经历说明减饮食乃至食恶食于修道是没有益处的，真正的修道是由心而悟。因此后来的佛教寺院，在力所能及的情况下，都会为僧众备办“三德俱足，六味调和”的饮食，以使大众身心安适，道心增长。而且在出家人中午过堂用斋时，还要念诵这样的偈语：“三德六味供



佛及僧，法界有情普同供养，若饭食时，当愿众生禅悦为食，法喜充满。”其“三德六味”即是指佛教的饮食一定要“三德俱足，六味调和”方是如法，否则便是对供养佛和僧有失恭敬。

三德是指置办斋厨之人应当具有“清净、柔软、如法”三德。

所谓清净德，是指厨中之人要讲究卫生，在置办食物之时，能够拣择、清洗干净的各种食料，并且对于厨房及各种餐具也一应清洗干净，使之清净无染。不讲卫生而置办饮食，在佛教看来是不如法的。《根本说一切有部毗奈耶》第三十六卷中，佛说：“若诸比丘曾所触钵，未好净洗。若小钵，若匙，若铜盏，若安盐器，而用饮用食者，皆得波逸底迦罪。”“波逸底迦”是梵语，意为应忏悔、令堕等。是说所犯的罪比较轻，如果及时忏悔，罪业可以消除；如果犯罪的人不及时忏悔，这些罪能够令犯罪的人堕落恶道。又说：“若手触钵袋，若拭巾、锡杖，若户钥及锁，如是等物。若触捉已，不净洗手，捉余饮食，乃至果等，吞咽之时，皆得波逸底迦罪。”当然，做为厨中之人，他的心灵也应当是健康的，清净无染的。

柔软德是指厨中之人，在置办饮食之时，要有一颗柔软的心，不宜带着怒气或者怨气进行工作，要带有愉悦或者平和的心态

做事，同时，所置办的食物亦当柔软适口，不宜生硬或者焦糊。厨中之人，要考虑大众，而不能依照个人的口味来置办食物，过咸或者过辣等。

所谓如法德，是指厨中之人，在置办饮食的时候，能够应时合理，与教规不相违背。比如应该火煮的食品，必须以火如法煮熟；应该除去皮和核的果实，必须去之；不要在非食时食；不吃蒜、韭菜等五辛；不要吃不干净的食物……佛在《佛说护净经》中告诉阿难，有比丘“食不净食，堕此臭秽粪尿池中，常食不净。五百万世中受此苦恼。”经中又记载说，有一比丘以不净的手接触僧众饮食，以不卫生的饮食供养僧众，后堕饿鬼中受苦。又说：“诸有设食之处，一切如法作斋，不得怀挟余残食。”什么是残食？“于先尝啖此食，都作残食。”该经又说：“如法作斋食，可得福德。诸天欢喜，百神庆悦，天神拥护。”

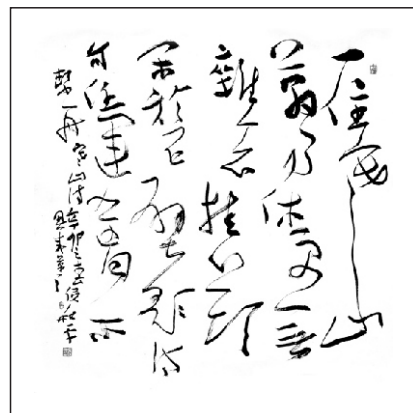
六味即是指食物应当具备的“淡、咸、辛、酸、甘、苦六种味道。”对于“六味”，淡味为诸味之体，其他五味为酸、苦、甘、辛、咸五味，中医认为，味道不同，作用也不同：“酸生肝”，酸味食物有增强消化功能和保护肝脏的作用；“苦生心”，苦味具有除湿和利尿的作用；“甜入脾”，食甜可补养气血，补充热量，解除疲劳，调胃解毒、和缓、解痉挛等作用；“咸入肾”，有调节人体细胞和血液渗透、保持正常代谢的功效；“辣入肺”，有发汗、理气之功效。明末著名高僧紫柏大师在其《示厨》一文中指出：“盖淡味为诸味之体；咸味其性润，能滋于肌肤，故味之调者，必以盐为首；辛味其性热，能暖脏腑之寒，故味之辣者为辛；酸味其性凉，能解诸味之毒，故味之酢者为酸；甘味其性和，能和脾胃，故味甜者为甘；苦味其性冷，能解脏腑之热，故味苦者为苦。”而我们为了健康，各种口味的食物都应该均衡进食。所以在选择





听《寒山僧踪》随想

■ 孙 贇



最近一位佛友为我推荐了佛乐《寒山僧踪》，说是一首非常优美的佛教歌曲，我凝神静听后觉得果然非常好听，尤其当中蕴含的浓浓禅机令我回味无穷。歌词曰：

夜客访禅登峦峰，
山间只一片雾朦胧。
水月镜花，心念浮动，
空不异色，色不异空。
回眸处灵犀不过一点通，
天地有醍醐在其中，
寒山鸣钟，
声声苦乐皆随风，
君莫要逐云追梦，
拾得落红，
叶叶来去都从容，
君何须寻觅僧踪。

此曲的意境深深地感染了我。平稳流畅的曲调，幽深渺远的声音，如静静山野中的淙淙小溪，让人感觉一片宁静，恍惚中领悟到回归和出世之高深。功名利禄的追逐，灯红酒绿的诱惑，仿佛喧嚣酷热的盛夏，焦灼吞噬着人们的心灵。辗转几许的高低错落，袅袅清音，如月光照着我的心，感觉一片宁静。歌词写得太妙了，先是写景，再由景生情。深夜访禅登上了崎岖的山峦，天地与山

间只是一片朦胧的雾，没有市井的喧嚣，更没有灯红酒绿，歌舞升平。功名利禄好似水中的月，镜中的花，转瞬即逝。一切诸法，世出世法，皆为一合相，又皆是幻有。转眼看，还是只有佛法像明灯照亮众生。人间的苦与乐伴着寒山的鸣钟随风飘去。众生切莫要逐云追梦，只看到眼前的利益，逐云追梦不可取，因为荣华富贵如云消雾散，如梦境幻灭，得到的也似黄昏的落日。我们是赤条条地来到世界，也要赤条条地到西方极乐世界去。君何须寻觅僧的足迹，还是静下心来，老实做人，老实念佛，一心向佛。

天台寒山以寒山子名于世，寒山子乃唐代首都长安人，三十岁后隐居于浙东天台山，享年一百多岁。严振非《寒山子身世考》中更以《北史》《隋书》等大量史料与寒山诗相印证，指出寒山乃为隋皇室后裔杨瓚之子杨温，因遭皇室内的妒忌与排挤及佛教思想影响而遁入空门，隐于天台山寒岩。这位富有神话色彩的唐代诗人，曾经一度被世人冷落，然而随着二十世纪的到来，其诗却越来越多地被世人接受并广泛流传。正如其诗所写：“有人笑我诗，我诗合典雅。不烦郑氏笺，岂用毛公解。”寒山诗“从内容上大致可以分为两大类，即世俗诗与宗教诗，不过，二者并不是绝对地泾渭分明的。”其世俗诗中又包括抒情咏怀诗、讽世劝俗诗、山林隐逸诗等。通过寒山子诗歌内

食物时，必须要做到调和适度，这样才有利于身体健康。《黄帝内经》指出：“谨和五味，骨正筋柔，气血以流，腠理以密，如是则骨气以精，谨道如法，长有天命。”若五味过偏，会对内脏有损，引起疾病的发生。隋代著名的天台四祖智顗大师在其《小止观》中精辟地论述了五味和五脏的关系，他指出：“食五味增损五脏：酸味增肝而损脾，苦味增心而损肺，辛味增肺而损肝，咸味增肾而损心，甜味增脾而损肾。若知与五脏有妨，以禁其损而瞰其增。”

可见，如法的置办饮食，使之三德俱足，六味调和，不但自己能累积无量福德，也能助人修行精进。吃了三德六味俱足的斋食，能令人五脏调和、身心安适、神清气爽，以最好的状态，不论是禅坐观想、经行持诵等，都能日见其功；相反的，不良的饮食，有可能间接造成修行上的障碍。试想如果让一个饮食都得不到保障的人来修道，他如何能够安下心来专注于道业？

虽然佛教赞同食六味调和之食，但是佛教反对佛弟子一味地贪求美味。佛教认为每天吃太多食物，或者贪求口福，会起烦恼心，而少吃则会比较自在，能够专心修道。《僧祇律》中说：“多食有五苦：一、大便数；二、小便数；三、多睡；四、身重不堪修养；五、多患不消化也。”《增一阿含经》云：“若过分饱食，则气急身满，百脉不通，令心壅塞，坐卧不安。”虽然不可过饱，但也不可太饥，经又云：“若限分少食，则食羸心悬，意虑无固。”吃得太少还会造成严重的营养不良，影响人的身体健康。

佛门又有“三千诸佛皆出厨中”之说。在佛门中，负责置办大众饮食的人，其职务为“典座。”典座的工作就是每天与厨房打交道的，事无巨细都要认真负责，而厨房的事务是既辛苦又繁杂，如果没有一定的定力和细心以及吃苦耐劳的精神，怕是做不下来



的。自古以来，佛门中的许多大德都曾经胜任过典座一职，并且从中淬励身心，降伏我慢，提升德行，最终开悟见性，终成佛门龙象，住持正法。如禅宗六祖慧能禅师、杭州无著文喜禅师、汾阳宗的开山祖师汾山灵佑禅师、北宋高僧浮山法远禅师，乃至现代高僧虚云老和尚，都曾经在厨房里任职工作过，他们勤勤恳恳，任劳任怨地煮菜做饭舂米砍柴，以一颗无私而宽广的心默默地付出、默默地奉献着，真正地把厨房当做了修行的道场，最后成就了各自的道业，成为祖师大德。

总的来说，佛教饮食具有三德六味，是佛门置办斋饭的基本要求，而其重点不在“吃”，而是在“德”。这也是“三德六味”的真正内涵所在。厨中之人唯有从观念上清楚地明白此中的深义，才能重视自己的工作，从而认真如法地备办寺院供佛及僧的饮食。而且若能以一颗和悦安详、欢喜供养大众的心来操办饮食，必能料理出菩提法味，而其清净、柔软、如法，则正是修行人调柔的功课，若能系心于此，把置办饮食的过程当做是一种修行，以做出美味可口的食物供养僧众，则在厨房亦可完成道业，功德圆满。





有住宿的地方吗？我们远道而来……”

最终，法师为我们引荐到客堂，知客师父帮我们安排了住处，让我们在两日的停留中，深入地了解南华寺的历史背景和出家人的日常生活，这不

能不说是旅途中意想不到的收获。在交谈中，我们了解到法师法名宗泽，是南华寺曹溪佛学院的法师。我将他的法名理解为恩泽众生之意。

那次不经意的相遇成了我与一位出家法师友谊的开始。生活几经辗转，我们的电话一换再换，但和宗泽法师的联系始终未断过，每逢佛教重大节日我都能收到法师从远方发来的祝福短信，寥寥数语，虽然未能完全领悟其中真义，但总能在读它的时候，心里产生一种平和，倍受恩泽的美好。

多少年过去了，我们的联系方式又增加了网络QQ，但是我们一直未曾再谋面。

能够如此接近出家法师而不以学佛为名，像朋友一样交往对我来说是一件奇妙而美好的事情，也是难得的一种人生际遇。

对我们大多数人来说，去佛门圣地礼佛请愿皆为祈求佛菩萨的庇佑，带给家人安康幸福。那时，出家人在我们眼里，就是佛菩萨的化身，是大彻大悟、度化我们脱离苦海的使者，是不可侵犯的圣者。他们是不同于我们这些凡夫俗子的，因此，在我们眼里、心中，他们总是神秘而有距离。但是与宗泽法师的结缘让我了解到，佛法皆为普度众

人生的际遇真是件很奇妙的事，冥冥之中好似有一双无形的手，将千里之外两个本不相干的人联系到一起，继而成为朋友，知己。

我和宗泽法师的结缘是因为一次旅游。

那年春节长假，我和室友相约去韶关，游览丹霞山丹霞地貌奇观，同时，到慕名已久的佛教千年古刹南华禅寺敬香礼佛。

因为是自游行，我们一路问询，车旅奔波，到达曲江县南华禅寺时，已是日暮西山，晚霞满天。正值旅游旺季，寺院香火鼎盛，香客众多，早已没有留宿的地方了。我们原本计划在寺院落脚的希望落空了，一打听，到最近的旅馆都得半个多小时，而且时间已晚，未必还有到那里的车。

太阳渐渐落山了，将最后一抹余晖洒在寺院，将红棕色的院墙，错落有致的飞檐屋宇笼罩在一片金色的霞光之中，显得宁静、祥和又肃穆。但我们的心却没有着落。

这时，我看见不远处一位身穿青灰色衣服的年轻法师正和一位小孩聊天，心里就有了一个念头：不妨问问他，或许他可以帮到我们。

到真要问时，心里边还是惶惑的，不知道自己该不该去打扰他。那时，在我的心中，他们都不是俗人，神圣而不能亵渎。但在他年轻的脸上架着一副眼镜，显得温和有礼，文质彬彬，和我们又无异样。我走上前，鼓起勇气向他询问：“请问法师，寺院还



11点42分开始，每隔十秒一撞的钟声，至新年止，恰计108下，宏亮清悠，余音袅袅。这108响除夕钟声，告示了一年的终结，喻意一年十二个月、二十四个节气、七十二个候（古时每五天为一候）。而按佛教之教义，人生更有108个烦恼，于除夕闻此一百零八响钟声，便可“闻钟声，烦恼轻，智慧长，菩提增”。清人王士稹诗云：“十年旧约江南梦，独听寒山夜半钟。”

耳畔又响起寒山僧踪的天籁之音“夜客访禅登峦峰，山间只一片雾朦胧。水月镜花，心念浮动，空不异色，色不异空。回眸处灵犀不过一点通，天地有醍醐在其中，寒山鸣钟，声声苦乐皆随风，君莫要逐云追梦，拾得落红，叶叶来去都从容，君何须寻觅僧踪……”心里一片澄明空旷，浓浓禅机参悟不尽，正如无德禅师所云：“你的呼吸便是梵唱，脉搏跳动即是钟鼓，身躯便是庙

容的探究，可以使我们看清当时社会的基本面貌，从而进一步认识其诗歌的价值。寒山子的诗歌“有相当多的作品触及现实生活，大谈人生问题，从农业生产、社会道德，到婚姻家庭、子女教育，几乎触及了农村生活的各个角落，这部分诗歌不仅在绮靡软媚的初唐诗风笼罩下，使人感到清新可爱，就是在高亢激昂的盛唐之音回荡的时代里，也掩盖不了它的蓬勃生机和朴爽之美。”寒山诗歌的价值很大程度上是通过其对社会现实等各方面的反映表现出来。寒山思想相对来说受佛教思想影响更大，其诗中体现佛禅思想的诗占一大部分。台湾黄永武指出：“唐人中以诗来写禅理，写得最多，写得境界最精湛的，应该是寒山。”因而对其诗歌从禅的角度分析也是一个重要切入点。钱学烈在其《寒山子禅悦诗浅析》中，将其佛禅诗分作佛教劝戒诗和禅悦诗两类，而其禅悦诗又分为禅语禅典诗、禅理诗、禅悟诗、禅境诗、禅趣诗几类，并分析各类诗歌具体包含内容及思想特征，系统地对寒山子佛禅诗进行了分类整理工作。

寒山寺更以钟声闻名四海，飒飒江枫，身旁，唯点点渔火，凄清、落寞之情一时之间油然顿生——“月落乌啼霜满天，江枫渔火对愁眠，姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船。”诗人吟罢，霜月、钟声，就这样神妙地勾画出了寒山寺不朽之风范。寒山寺得以蜚声海内外，唐代天宝年间的诗人张继实可谓功不可没，正是他的这一首千古绝唱《枫桥夜泊》，才使得姑苏城外寒山寺从此扬名天下，从此，诗以寺传，寺以诗名，诗韵、钟声牵引了多少骚人墨客步其后尘，泊枫桥，作诗赋，抒怀唱志。白乐天爱于那“新秋松影下，半夜听钟声”；宋人程思孟亦是“暮宿枫桥半夜钟”……自从寒山寺恢复了听钟声的活动后，当迎新年的第一声钟响起，但见鼎沸的人声于瞬间寂静，可谓是“万籁此俱寂，唯闻钟磬音”。从除夕晚，





土的习性。它们之所以寄居在远离大海的浅水洼里，是因为每次涨潮都能给它们带来点可怜的食物，只要有定期的潮水，它们都会赖着不返回大海。由于浅水洼的食物时断时续，它们的生活总是处于饥一顿饱一顿的状态，因此这种蟹很难长大。但是一遇到枯水期，或一连几个星期，潮水涨不到它们的水洼，它们也会不辞劳苦地爬向大海，最终，长成一只盘子大小的螃蟹。

这种蟹对我触动很大，于是我决定不再去救济我故乡的索里曼人。就在我作出决定的时候，恰好接到要授予我勋章的王室来函。大家都知道，最后我没有去接受。

1997年10月17日，是国际消除贫困日，摩洛哥《先知报》全文刊登了对布迪兹的采访，一场误会消除了，但一个引人思索的话题却产生了一——救济是不是真的能帮助穷人。最后的结论是，对穷人施以经常性的物质救济，只能给他们造成永久的贫穷。

失去的都会得到补偿

赫本是五、六十年代的好莱坞影星，她有两项非常有趣的记录：一、她结过七次婚；二、她从没有看过心理医生。

前不久，一位叫史塔勒的医生对此产生了兴趣，因为他常在半夜接到一些著名主持人和影视明星的电话，要求他给予心理上的帮助。史塔勒作为心理学家，对大多数人的问题都能迎刃而解，但有些人，他也一筹莫展；这些人多是些大腕，要么片酬在1000万美元以上，要么出场费达百万美元之巨，他们衣食无虞，崇拜者如云，是一群世界上最幸运的人。

史塔勒获知赫本的两大记录之后，好象在黑暗中发现了一抹曙光，决心深入研究一下，他想，说不定从她那儿可以得到点突破。

他翻出六十年代的报纸，找出有关赫本的所有报道。他发现赫本区别于其他影星的

的石头时，说了一句让人惊心的话——只有果实累累的大树才被人扔石头。

初春的风非常凉爽，到处散发着野草的清香。大自然中的树和世间的人有时是如此地相像。

觉醒的慈悲心

布迪兹是西班牙的一位富翁，1986年被摩洛哥王室授予“哈珊国王勋章”，因为他曾连续十年捐款给他的故乡居民——摩洛哥北部的索里曼人，以解决他们的生计问题。

对这么一项来自家乡的至高无上的荣誉，据说布迪兹没有接受，西班牙《金海岸报》说，直至今天，那枚勋章还在王室下属的礼宾司放着。

布迪兹不接受这枚勋章的原因，一直众说纷纭。有的说，他对王室不满；有的说，他认为不配接受那枚勋章。直到前不久，摩洛哥《先知报》的一位记者去采访布迪兹，人们才从布迪兹口中得知真正的原因。

他是这么说的：有一次，我回索里曼，下榻在地中海金兰湾的一栋别墅里。晚上，到海滨散步，一不小心，踏进了沙滩上的水洼里，伴随着溅起的水花，一群小海蟹纷纷窜动起来；它们或爬入石缝中，或钻进沙子里，我随手抓了一只。

回到住地，当地人告诉我，这种蟹叫寄居蟹，大多生活在岸边的浅水里，但是，如果它们能爬进大海，也会长得如盘子那么大。

我非常不解，问，它们为什么不爬进大海里？当地人摇摇头。

一次，我到夏威夷的圣·乔治湾度假，又见到这种蟹，我又捉了一只。回到住地，宾馆经理问我，为什么不把这种懒鬼扔进大海里？

我感到非常奇怪，它怎么又被称为'懒鬼'了？后来，我才知道，这种蟹有一种安贫乐

心灵随笔六篇

■ 刘燕敏

有果子的大树常被人扔石头

从乡下的小屋向东走，是一座小山。山脚下有一条小路，沿着小路可以一直走到山顶。周末，喊上先生，带着孩子，沿着山上的小路挖野菜。远离喧嚣，物我两忘，心情格外地舒畅。

小山圆如土丘，稀疏地长着几棵树。要想攀上小山，都要曲折地穿过那几棵树间。

山下的几棵是银杏树，合抱那么粗。山上的几棵也是银杏树，身子碗口般大小。大银杏树挺拔如苍松，硕大的树冠遮天蔽日，小银杏树如白杨一般，疏枝横斜。

“树大了就结石头吗？”孩子问。

“怎么可能呢！”我答。

“那上面为什么有石头？”孩子指了指山下的树。

我们顺着小手看去。果然，一棵大银杏树的树杈上卡满了小石头，并且有的石头已

长进了树里。

“那是别人扔上去的！”

“别人为什么不向那两棵树上扔石头？”

并排三棵大银杏树，另两棵上没有一块石头，唯独那一棵，几乎每个大树杈上都嵌着一两枚大小不一的石子。

先生停了下来，摸着嘴巴；我也呆望着。

这时从山那边走来一个放羊的老人。

“爷爷，那棵树上为什么有那么多石头？”孩子问。

“那棵树结果子。孩子！”老人摸了一下儿子的头，赶着羊群走了。这时我们恍然大悟，想起银杏是种特殊的树，有的结果子，有的不结果子。

在山上，孩子掐了一大束蒲公英，回去的路上不停地吹，我也跟着吹，但总不如他显得轻松愉快。因为先生在为孩子解释树上





磨蹭蹭，打开一个车门，竟让他们足足等了一分半钟。

回到家里想泡个热水澡，安静地呆上一会，可是到处都在扫他们的兴。就在宽衣解带的时候，那贴身男仆突然跟了上来，赶在衣服掉在地板上之前，拾在手中。刚想迈入浴室，希望能在蒸腾的热水里独处一番，却赫然发现女佣正屈身用脸颊测试水的温度。把女佣撵走，一只脚刚踏进水里，管家就手捧香槟进来了，问晚上的计划，以便准备合适的衣服。她摆摆手，示意管家出去，手还没有放下，墙壁上的电话响了，情人说考虑



再三，还是决定把孩子生下来。

人们都说，有钱人过得更舒适，可是，五十年来，我还没有发现一个快活的富人和贵族，假如你们发现了一个快乐的富人，那一定是他的钱还不够多，或者说他还不是一个真正的有钱人。

斯提芬·罗塞蒂的这段话贴出之后，马上引来众人的评论和猜测。有的说，她一定是个富人，为了隐瞒真实身分，才男扮女妆。有的说，她故弄玄虚，在写小说。但是也有人说，斯提芬·罗塞蒂确有其人，她是个黑人，五十年前，是法国百万富豪达梭家的女仆，68年被来法国疗养的伊朗国王巴列

题目，剔除掉“先有鸡还是先有蛋”之类的老生长谈，最后抽出这么一个话题：有钱人，是否活得更舒心？（注：在美国人的观念中，有钱人是指那些中产阶级以上的富人）

提供这个题目的叫托德·马丁，他获得的奖品是以他的名字命名聊天室和去中国旅游的一张支票。不过要得到第二项奖品还有一个条件，那就是他的话题聊到最后必须没有结果。如果有人在一个月的有效时期内，对你的话题做出了肯定或否定的回答，且又获得50%以上的支持率（以点击率代替），那么，那张支票就要转给那位得出结论的人。

“马丁聊天室”每天都有数以千计的人光顾留言，果然没有一个人得出令人信服的结论。到第20天时，只有一组统计数据显示出来：认为有钱人活得更舒心的占72%，理由是钱能使人获得更多的自由；说不知道的占24%，因为他们从来就没做过富人；认为可能活得更糟的占4%，理由是钱一多了，就会变成魔鬼。

时间一天天过去，到第27天时，一个名叫斯提芬·罗塞蒂的人进入了聊天室，她留了这么一段话：一些我觉得微不足道的小事，在他们那里就会觉得奇大无比，早餐的鸡蛋无法下咽，因为煮得不够嫩；丝绸衬衫无法穿出去，因为上面有一道几乎看不到的折绉；袜子没烘暖就拿来了；早报消毒后，竟然没有熨平；他们感觉到人人都和他们作对。

在服务最周全的豪华大酒店，他们也会弄出一肚子气来，因为白酒没有冰到恰恰合乎他们口感的温度，抬一抬手指，侍者没有在30秒内站到他们身边。走时，门童总是磨

“我爷爷是不是也象这儿的神仙一样？”

乞丐说：“当然象了。听说他口袋里有花不完的钱，并且想吃什么就吃什么，想怎么着就怎么着，简直就是神仙。”

流浪汉的儿子说：“我也想做神仙。”

流浪汉说：“傻儿子，你一分钱没有，怎么做神仙。”

“我去挣钱。”流浪汉的儿子答。

流浪汉的儿子当晚就离开了他的流浪汉爸爸。三十年后他果然成了一个有钱人，他不仅在城里买了别墅、娶了美貌的妻子，而且拥有了汽车和一群年轻漂亮的情人。

有钱了，日子当然是按神仙的方式去过了。早上想什么时候起就什么时候起，饿了想吃什么就吃什么，平常想买什么就买什么，想玩什么就玩什么。一天，他满身疲惫从一位情人家出来，看到一群流浪汉正在桥头的躺椅上晒太阳。他想起他的父亲，那个也一直想过神仙日子的流浪汉。他南下北上，坐火车乘飞机，走小巷寻码头，登广告，贴寻人启示，可是一直都没找到。

直到有一天，他听一个曾和他爸爸一起流浪的人说，他父亲已经死了，就埋在城外的一座荒山下。

他非常悲伤，为了告慰亡父的在天之灵，他买了块大理石墓碑，上书：神仙之墓。当时他儿子非常不解，问：“爸爸，我爷爷是个流浪汉，一天神仙的日子都没过，您怎么称他为神仙。”

流浪汉的儿子非常生气，说：“小孩子，懂什么！那些没有钱，也不需要钱的人才是真正的神仙，我们算什么……”

回家后，他儿子就负气出走了，是去挣钱还是去流浪，谁也不清楚。

有钱人是否活得更舒心

美国一家网站，向网民有奖征集聊天话题，其要求是，该话题大家愿聊且又难以找到答案。帖子发出后不久，就收到五百多个

不仅仅只那两点，比如说，赫本曾息影八年，这在好莱坞历史上是没有先例的。要知道，在当时，作为影星，息影一年就等于洛克菲勒家族在田纳西州封存一口油井，那种损失是看得见、摸得着的。另外，史塔勒还发现赫本曾做过67次亲善大使，尤其是56年至63年间，她几乎每月都到码头、监狱、黑人社区做义工。有一次，她甚至谢绝贝尔公司每小时5万美元的庆典邀请，去医院给一位小男孩做护理服务。总之，赫本除上面的那两个特征外，她还有一大特点，就是乐于做无报酬的慈善工作。

史塔勒对这一发现非常重视，他认为这里面肯定蕴藏着心理学方面的某种东西。为了能得出一个圆满的答案，他推而广之，对其他乐于公益事业的名人、富翁进行研究。最后，他发现这些人很少有怪僻及其他不良记录，他们同赫本一样，几乎没有看过心理医生。

后来，他把他的发现应用到他的那一批特殊病人身上。好多人接受过医疗或忠告后，一扫过去的阴霾，变得乐观起来。有一段时间，好莱坞甚至掀起了一个争做联合国亲善大使的热潮他（她）争着去非洲的索马里，去科索沃的难民营，因为他们在慈善行动中发现，世界上存在着这么一条公理：当一个人付出的劳动没有得到金钱和物质的回报时，必定可以得到等值的精神愉悦。

神仙的日子

一个乞丐带着他的儿子四处乞讨。

一天他们来到一座大城市，望着满街的富人，心里忽然很悲伤。

乞丐说：“过去你爷爷也是个富人，可惜他太不知道财富的重要，还没等我长大，就把所有的钱花光了。要不然，我们也会象这儿的富人一样，过着神仙般的日子。”

流浪汉的儿子从没见过一天好日子，根本不知道做神仙到底是什么滋味。就问：





重元寺（八首）

■ 袁恒雷

其一

城外有高庙，湖畔结空林。
远望露祥瑞，近听满梵音。
夕照灯传语，月映水流云。
禅寂重元寺，坐忘不染心。

其二

阳澄湖泛泛，天水共悠悠。
红霞接塔映，皎月逐海流。
无垢生菩提，有缘离烦愁。
福德传此世，彼岸度方舟。

其三

久闻重元寺，静安苏东城。
地阔满佛语，天高盈禅风。
香斋暖挚友，清茶慰佳朋。
何以制妄欲？潜心默金经。

其四

重元相逢地，霜风夜色阑。
鸟衔楼边月，僧敲暮色鼓。
万里客相聚，千年寺交谈。
吾心琉璃碧，殷勤为探看。

其五

残阳入阳澄，重元拜高僧。
山高道何在，水远路几重？
夜敲磬声远，更打鱼音浓。
飘缈须弥里，心直若青松。

其六

重元居幽处，今来生隐心。
七莲祈愿柱，六度行法门。
福德由放生，智慧缘能仁。
萧梁遗迹观，安坐闻佛琴。

其七

去秋访重元，佛国满朋高。
云霞红湖天，星汉碧海潮。
寺留江南近，人望东北遥。
为报恒顺愿，殷殷种李桃。

其八

千年重元寺，崇丽海天间。
梵钟今日稀，革鼓当世罕。
普济顺接引，莲花出淤泥。
薄暮裹香积，虚空处安禅。

间，经再三斟酌，定在周六的下午三点半。

约定的时间到了，四桌丰盛的宴席也已摆好。朱市长在班主任和一位老校长的陪同下，首先到达。前天晚上从外地赶来的四位同学从楼上下来，陪他们在休息室里聊天叙旧。我及两位同学在宾馆门口负责迎候其他的同学。

一个小时过去了，两个小时过去了。我们除了迎来六位明确答复来参加聚会的同学，和一位事前没有通知到本人的同学之外，再没见到一个同学的踪影。相反，我们的手机倒忙得不亦乐乎！一个同学说，实在抱歉，正在外地出差；一个同学说，领导的老娘死了，关键时候，让同学们谅解了；一个说，孩子发烧41度，实在没有办法；还有的说，正在开会，一结束就去；更有同学说，你们先进行，我这边处理完手头的事，马上去。

从三点半一直等到晚上八点，实在不能再等了，一桌半人在“都忙！都忙！”的感叹声中举杯开宴。

宴会结束了，那位事前没有接到通知，而前来赴宴的同学拉住我的袖子，说，为什么不早点说清楚，早知道是你们这些头头脑脑的聚会，我们就知趣点了。这时，我才发现，那些没有混出点名堂的同学，一个都没有来。

这件事已经过去好几个月了，有时偶尔碰到过去的同学，他们总要向我解释那次没能去参加聚会的原因。理由都大同小异，但真正的原因，我知道，只是没有一个人有勇气说出口。

站在同一个起跑线上的人，一旦拉开距离，前者就会给后者制造出沮丧和自卑。当前者重新出现在后者面前时，他已不再是战友，而是“告发者”，他告发了后者的无能和弱小。

在这个世界上，成功者有时是不受欢迎的。

维看中，带回伊朗。1979年，巴列维国王及家人为躲避伊斯兰革命，流亡美国，斯提芬·罗塞蒂随之来到纽约。1980年，巴列维国王在埃及去世，她随巴列维国王的小女儿莱拉公主去了伦敦，2001年6月10日，31岁的莱拉公主在伦敦的伦纳德酒店自杀，斯提芬·罗塞蒂又回到美国，现定居在费城。

总之，对斯提芬·罗塞蒂的猜测众说纷纭，到底谁的说法是正确的，不得而知。但最后正是因这种胡乱的猜测，使斯提芬·罗塞蒂获得了53%的点击率。她胜利了，不过，据该网站在讨论结束时透露，罗塞蒂拒绝了那张支票，因为她希望过几天宁静的日子。

一次尴尬的聚会

一天，中学的班主任打来电话，说，朱市长过几天要到学校来，问我能不能把同学召集一下，搞一次校友会。

朱市长是我中学时的同班同学，大学毕业后，分配在省级机关工作，现在是南方某市的副市长。由于工作关系，平常很少回家。

在班主任的示意下，我叫了几位有头有脸的同学，通过分头联系，全班的五十二位同学在分别了二十年之后，第一次有了明确的下落。

我把电话打给班主任，说，通过三天的联系，有十二位同学给予了明确的答复，到时参加聚会；有三十二位同学待定，也就是说，若到时不在外地开会、学习或出差，保证参加；有十八位同学因没找到联系方式，暂时没有通知到本人。

班主任回话，说，加上三位老校长和十位任课老教师，你按四十人安排。规格尽量高一点。

按照班主任的要求，我把聚会的地点安排在市迎宾馆里；宴席的规格按这家宾馆的最高标准执行。为了避开公务，聚会时





轮 回

别说没有轮回的存在，
是人们随意的捏造和编排，
生老病死是自然的法则，
随业力的牵引再去转世投胎，
不信佛法，你争我斗，
是人这一生最大的悲哀。
皈依三宝吧！只有这样，
才能脱离无边轮回的苦海。

慈悲之爱

有人说：
见花落泪、对月伤怀，
是表现出的一种慈悲之爱。
也有人说：
对乞讨之人施舍钱财，
是一种真正的慈悲和关怀。
然而我要说：
第一种的说法
是愚痴之人的自性被掩埋，
第二种人的说法，
也不是究竟根本的慈悲之态，
无缘大慈、同体大悲。

悲悯众生才



不 要

不要遭到了报应，
才想到去念佛修行，
不要面对死亡时，
才想到该去珍惜生命，
闻到了佛法之时，
一定要坚信并坚信并付诸行动。

戒 杀

也许你很得意自己，
杀生手法的高超和娴熟，
也许你认为所杀的
仅仅是一个低能的动物，
也许仅仅为了口腹之欲，
可曾想过三世因果？
或许被杀的就是我们
无始劫以来的兄妹和父母。

念 佛

不要去妄语念佛之人，
是追求什么飘渺的虚空，
不要去责怪念佛之人
不求进取，发无所作为的神经，
我们的心愿本如宝石般晶莹，
贪瞋痴的污秽使宝石难放光明，
没有佛菩萨的愿力和加持，
又怎能达到自我心灵的洁净？
一声佛号如一点火星，
声声佛号点燃我们自性的明灯。

船与帆

慈悲是船，
念佛是帆。
没有帆的张扬，
船就不会顺利地
驶进佛国温馨的港湾。

警 钟

让时间的警钟，
时刻在心底长鸣，
持斋守戒、持之以恒，
慈悲喜舍，
才会长驻我们的心中。

妄 想

不切实际的烦恼，
污七八糟的杂念，
如投进心海的石头，
修行中平静的水面，
就这样被打破了。

红 尘

走进红尘，
总会带着一身的伤痕，
对佛法不听不问，
永远也不会明白，
该怎样去生存。

无 常

人生就是这样，
月亮圆的时候，
别忘了还有月缺，
鲜花盛开了，
也就轮到了凋谢。

感悟短诗一束

■ 穆广臣



欲 望

欲望如狂风，
能摧毁意志不坚的修行，
看破放下，才会
得到心灵的安宁。

真 诚

它是开在
人们心中的一束
最美的莲花。
它是人间
最无私的爱，
释放出慈悲的光华。





夜访寒山寺二则（外七首）

■ 本 平

（一）

夜访寒山寺，桥头觅旧船。
江枫渔火处，张继知哪边？
2011年6月10日

（二）

夜半钟声如旧，江枫渔火依然。
桥头寻寻觅觅，不见千年客船。
2011年6月10日

观海杂感

无人共我语，且伴海吃茶。
举目涛声远，凝神云气佳。
理襟趺危石，沐日踏平沙。
岸上游人醉，谁能似洒家。
辛卯年荷月于青岛

观山杂感

朝如烟海暮如峰，远近高低各不同。
变化无穷如是论，空即是色色即空。
2009年10月

天台赤城山初春

山下铺新绿，城头卧彩霞。
峰高塔影现，紫气护莲花。
2010年2月

因兴独乘舟

尘缘似已了，因兴独乘舟。
江上和风起，悠然随水流。
2010年6月

除夕杂咏

日暮梵音永，夜深禅意浓。
迎新惟静坐，含笑拈花红。
2011年除夕

天台望桥头瀑布

云烟淡淡水溶溶，涛走如雷下五峰。
恰似济公依旧在，唤来流水度苍生。
2010年2月

观音赞

观音妙难酬，甘露洒枝头。
普陀真容现，慈光护九州。
2011年4月12日



水帘洞

以绿萝为带
以新月为钩
串起珍珠
镶上碎玉
美猴王只轻轻地一抛
千尺飞流便挂上洞门
至今也无人能够卷起

会仙桥

深谷雄矗
绿浪滔滔
无限风光在斯桥

神仙君子坦然过
阴险小人胆惊暴

磨镜台

以砖为镜
亮堂了内心

砖台有幸
因禅祖得名

砖台不幸
因禅祖难安宁



衡山行（组诗）

■ 李长空

梵音谷

溯溪而上
曲折的流泉
缓缓诵着
清静微妙之音

晚钟敲响
寻幽的游客
忘了自己
是佛是仙是人

方广寺

森林莽莽
不至，不足以知其幽
山重水复
不至，不足以知其深

古寺闲栖
方晓何处最幽清
夜阑风静
偶闻木鱼一两声





莫笑高僧衣有尘

■ 王家富



自古以来，佛门中对僧人还俗都是嗤之以鼻的。人们都认为一个人出家就要有始有终，一个人出家之后再还俗，往往会被人嘲笑，认为道心退化。但不管人们以什么样的眼光看待僧人还俗，佛门中历代也都有僧人还俗的事例。

北宋时，在杭州径山寺有个名叫至慧的禅僧，在出家之后因为耐不住佛门的清淡生活，便打算还俗，在还俗之前还写了一首表露自己心迹的诗：

少年不肯戴儒冠，强把身心赴戒坛。

雪夜孤眠双足冷，霜天剃发满头寒。

朱楼美酒应无份，红粉佳人不许看。

死去定为惆怅鬼，西天依旧路漫漫。

至慧的这首诗歌看似调侃，甚至有点讽刺出家生活的味道，但我们还是能够从他的诗中感受到一个退失道心的出家人的真实心态。我们很多人可能会骂这种人败坏佛门，也有很多人会认为这样的人没有恒心和毅力，最终将会一事无成。但无论我们怎么评价，他最终还是还俗了。

世人心目中的出家人，应当是青灯古佛的面壁生涯，灰衣素食的清苦生活。不用说还俗，就是连俗人所有的闲情雅致都不应当

有。

唐代诗人赵嘏一次到山中古寺游玩，看到满山的红叶煞是壮观，感到心旷神怡。但他又看到有许多僧人在欣赏红叶，便感到不可思议。他于是在《题僧壁》诗中表达了对僧人欣赏红叶的不满：

晓望疏林露满巾，碧山秋寺属闲人。

溪头尽日看红叶，却笑高僧衣有尘。

赵嘏认为，山寺周围的美景是为了让俗人来欣赏的。出家人应当远离红尘，清心静修。若是出家人也像世俗人一样醉心于红叶的美景，则与凡人没有什么区别了。赵嘏的观点代表了许多人对出家人的看法。在一般人看来，出家人应当不食人间烟火，不用说眼观美景佳人，即使起心动念也不能有。

其实，佛法并不是铁板一块，而是反映活泼泼的人的生活的。至慧的还俗，倒是他真性情的流露。对他来说，受不了佛门清规戒律的约束，想要还俗，这是佛陀所允许的。从佛戒的角度来看，一个舍戒还俗的僧人，要比一个没有信仰，违犯戒律，而又不愿还俗的僧人要好得多。

出家人独身修道，必须清心寡欲，这并非一件容易的事。为了防止一个人出家后受不了戒规的约束而还俗，佛教对要求出家的

人有许多考验。比如，佛教规定，出家之前要有许多质问，凡不符合条件的，一律不许受比丘戒。比如，父母未曾同意；患有痼疾；身有残疾；负债；现任官吏等等，共记十三难、十六遮。至于厌倦出家的清苦生活，愿意还俗，则非常容易，也是戒律所允许的，只要对任何一个人声明，自己愿意舍戒，便可放弃出家人身份，改变独身生活。这一难一易，正基于对独身修道之艰难的认识。

佛陀住世之时，将佛教信徒分为四众弟子，即出家男女二众和在家男女二众。不论出家修行还是在家修行都是修行，只要具有坚定的信仰，在家修行也能达到与出家修行同样的效果。

龟山智真禅师（781-865年）是唐代著名高僧。他出家之后，从不演习佛教经论，唯一对参禅悟道情有独钟。后值唐武宗灭佛，勒令天下僧侣尽皆还俗，智真禅师也被迫还俗。智真禅师作偈表明自己对还俗修道的看法。偈云：

心本绝尘何用洗，身中无病岂求医。

欲知是佛非身处，明鉴高悬未照时。

武宗一道沙汰敕令，如惊雷炸响禅林！僧人们纷纷脱下禅衣，迎风垂泪。智真禅师也是俗人打扮，但不以为意，面对来询问的僧人好言相劝。佛并非在有形的身躯之中，何况包裹这身体的袈裟呢？既不洗刷，也不求告，本然自在，任谁也不能拂去啊！要想明白这层道理，不起分别心便可。在俗并不妨碍修道，有什么好在意那道敕令呢？

智真禅师在还俗之后，道念依然不减，他为此写了偈语表明自己的坚定信念。偈云：

明月分形处处新，白衣宁坠解空人。

谁言在俗妨修道，金粟曾为长者身。

这首偈语写在唐武宗灭佛之时，智真禅师被迫还俗。虽然他穿上俗人的装束，但自己的道念非常坚定。诗偈前两句说，天上的

明月皎洁，虽然分形无处，但不论你在那里，都能感觉到其光洁如镜。禅师以月光不改光洁为喻，说明自己虽然改变了装束，但是对佛教的信仰和修持丝毫不会减少。句中的白衣是指在家人。后面两句，智真禅师认为真正的修道人并不在于所修道的环境是在寺院还是在世俗。如果道心坚定，在俗家依然能够证悟成佛。偈中的“金粟”是指东方金粟如来，维摩诘居士被佛教界认为是金粟如来再来。这里，智真禅师以维摩诘居士以居士身而成佛悟道的事例鼓励那些被迫还俗的弟子，以俗人身份修道一样可以有大成。劝告弟子们不要因为自己成为俗人身份而障碍了修道。

智真禅师还俗之后，依然精进不辍，他虽然在逆境中修道，但依然像忍辱仙人一样，对唐武宗灭佛没有任何埋怨，由此可见，一个大修行人的高风亮节。他写了一首表现其俗世修行平淡心境的诗偈：

忍仙林下坐禅时，曾被歌王割截肢。

况我圣朝无此事，只令休道亦何悲。

诗歌的前两句引述了释迦牟尼佛在前世行菩萨道为忍辱仙人时，曾遭歌利王截割肢体的故事。智真禅师引述这个例子是为了表明自己发愿要像忍辱仙人一样，宁愿忍受来自外界的各种磨难，也一定要精进修行，并且对加害自己的人不生起怨恨心。智真禅师劝告那些被迫还俗的人，应该庆幸唐武宗并不是像歌利王一样残忍，他仅仅是让出家人还俗而已，并没有像歌利王那样残害出家人。

等到唐宣宗继位，开始复兴佛教，很多当年被逼还俗的僧人纷纷回归山林，而智真禅师却再也没有出家为僧，而是以一个居士身在坚持弘法修道，并在远近享有盛名。咸通六年（865）终老于福建建阳龟山，寿84岁，唐懿宗敕谥号“归寂禅师”，塔号秘真。





一。

禅宗中还有一位香严智闲禅师，他是百丈怀海的弟子，百丈圆寂后，香严到大师兄泐山灵佑处学禅。泐山对他说：“听说你在百丈先师处问一答十，问十答百，这是你聪明的地方。但是光凭这些，必会产生理智和概念的把握，这是没有多大用处的。现在我且问你，父母未生前你的本来面目是怎样的？”香严百思不得其解，于是又回到房里，翻遍了所有的参考书和先师的语录笔记，但仍找不到答案。他只好再到泐山那里，请他点破。但泐山却说：“我实在无可奉告。如果有什么东西可以教给你的话，那也是我的东西而不是你的东西。”

香严很是失望，一把火把把自己身边所有的文字都烧掉，决定做一个行脚僧。于是他辞别泐山，云游天下。路过南阳国师慧忠禅师的墓时，就筑庐定居了下来。有一天，在他除草扫地的時候，偶然抛出一块瓦砾，击中了竹子。清脆的一声，使得香严顿然大悟，香严终于体悟到了父母未生前的本来面目就是万事万物真正的本体自身。

这两位都是在用心时而与道相违致使不见道，可当他们无心于道时道却现在眼前。不禁让人想起了牛头宗的开山祖师法融禅师的一首禅偈：“恰恰用心时，恰恰无心用；曲谭名相劳，直说无繁重；无心恰恰用，用心恰恰无；今说无心处，不与有心殊。”

法融禅师这首禅偈的意思是说当你正好要用心时，却会发现你的真心无以为用。若只用心在义理上研讨，那就容易陷入名相的泥潭，所以真心要能用，率直而出，才不觉得滞碍繁重。心入无所著之境界，是为无心，此时无心恰恰能起真心之用；若真心经常有意识地自起自用，那常住之心将趋于昏

在相离相 在尘出尘

■ 安小悦

表姐很早就和我约好要利用国庆节的假期一起去朝山。但是不巧的是，假期还没有到，表姐的公婆和小姑子、小叔子一大家子已经声明要到她家欢度国庆，表姐于是只得提前几天就开始忙着打扫卫生，收拾房间，然后准备充足的饮食。并且在国庆节期间还要充当导游、导购之职，陪同他们一起游罢上海游杭州，买了衣服再买鞋……最后表姐给我打电话的时候，不免言语间有了些抱怨之意，说：“原本打算好趁着这几天假期好好朝山拜佛，然后在寺院里清修几天的，现在不光是没有清修，每天倒忙得人头昏脑胀的，真是烦得要命。”

我便在电话里劝她：“还好啦，一大家子难得团聚一次，多幸福啊！听表姐夫说他妈这次还送给你一对祖传的玉镯子，看来你们这次婆媳关系拉近不少呢。”之所以这么说，原因是表姐刚结婚时与婆婆并不是太合得来，而此次假期小聚使得彼此的关系亲近了不少。

表姐说：“我也感觉和他们是挺亲近的，心里还是觉得挺过意不去的。”表姐又叹了一口气，说：“如果不是为了生活，我早就到庙里修行去了。”

在表姐的心里，一直认为只有远离红尘，过着那种出家人的清净无为的生活才算修行。但我却始终不认同她的这一观点，在我眼里，能够过上出家人那样超凡脱俗的清

智真禅师一生不幸遭遇唐武宗法难，被迫还俗。但他处处为道场，并不因成居士身而松懈道业。不仅如此，他还劝告那些还俗的僧人，如果精进道业，以居士身修行，同样能够修成正果。为了坚守自己的信念，智真禅师在还俗之后决定不再重新出家，就是凭着这种信念，智真禅师以居士身在道业上也取得了很高的成就，受到僧俗信徒的爱戴。

唐代诗人李洞有首《赠僧》诗云：

不羨王侯与贵人，唯将云鹤自相亲。

闲来石上观流水，欲洗禅衣未有尘。

身心超脱，无滓无尘，这自是令人神往的境界。但即使偶有尘滓，似也不必口诛笔伐，因为，一种伟大的人格，绝不是等闲可以成就的。

元稹的《寻西明寺僧不在》诗云：

春来日日到西林，飞锡经行不可寻。

莲池旧是无波水，莫逐狂风起浪心。

诗人委婉提醒僧人莫动尘心，专注道业，这是比较恰当而关切的态度。

总之，出家人那种如入禅定的修行境界令人向往，能做到这样当然最好。如果不能做一个出世高僧，只要不违犯戒律和道德准则，一个还俗僧，做一个在家居士也未尝不



▼

62





立足僧位 在教言教 ——浅谈当前佛教教育

■ 源 提

前言

佛教创立于印度，弘传至中国，目前，中国是世界信众数最多，范围最大，影响力最广的佛教大国。所谓“法赖僧传”，故而，佛教的传播和发展，直接取决于僧人的文化修养和自身素质的提高。近年来，佛教教育问题，一直是中国佛教能否更加健康发展的大事，已故中国佛教协会会长赵朴初先生多次表示：“大力培养合格僧才，加强人才建设，是关系中国佛教命运和走向的头等大事，是我国佛教事业建设与发展最紧迫、最重要的任务。”尤其在1992年的佛教教育工作座谈会上，赵朴初会长大声疾呼：“当前和今后相当时期内佛教工作最重要、最紧迫的事情，第一是培养人才，第二是培养人才，第三还是培养人才”。表现出他对佛教人才培养的极端重视。会议还制订了佛教院校“学修一体化，学僧生活丛林化”的办学

宗旨，明确了佛教院校修与学的关系，积极推动佛教人才的培养。

佛教教育存在的若干问题

20世纪80年代中期，以中国佛学院为主体，相继在全国各地著名寺院兴办了30余所佛学院。多年来已经成为培养佛教人才的摇篮。但是，对于现代教育要求，还有不少问题。据上海社科院宗教研究所刘元春教授研究分析，归纳为以下几点：1、遍地开花，不成规模。2、定位不明，重复浪费。3、范围狭窄，作用有限。4、资金短缺，运营困难。5、师资薄弱，质量不高。6、教材陈旧，流动性大。

笔者也曾经是一名佛学院学僧，现又从教于佛学院，鉴于自身的感受以及诸多法师的看法，略述几条建议，此为一己陋见，求教于方家大德。

当前佛教教育之我见

一、尊师重教，依法为重

“大学不在于有大楼，而在于有大师”，这句话是大家耳熟能详的。一所大学，拥有一批最好的、最有才能的教授，自然就能成为最好的大学；甚至一个专业，往往都是有赖于一、两名专业知识过硬的教授。世间法尚且如此，何况佛教自始至终都

昧不灵，而起不了心用。所以现在所说的无心状态，乃是心之不着一切有相，此境界不和有心之用有什么不同，要知道，有心与无心本为一体，将心觅心即成法执，与道相悖。所谓“莫谓无心便是道，无心犹隔一重关”。

从禅偈的理趣上来说，“恰恰用心时，恰恰无心用”，真如佛性当下即是，动念即乖。若动念用心，即乖理体，与道生分。恰恰用心即使有心于道，道反而隐不可见；而无心于道之时，道却显而愈明。颇有些“有心栽花花不开，无心插柳柳成荫”的意味在内。同样的，在我们的生活中，有些事情如果你太执着太刻意去追求，往往最后却不能达到你理想的境界，相反，如果你能够坦然面对，不计较得失，反而会在不经意间得到你想要的一切。这有点像老子的“无为而治”，一切顺其自然，但又不具有消极的意思。就像经常要参加比赛的那些运动员，有些在平时训练时的成绩非常出色，可是一旦临场，越是想夺得金牌，取得胜利，他们的心态就越处在了“用心”的状态，这时，往往人为地给自己也带来了很重的心理压力和心理障碍，结果有时就会在临场发挥时失去一贯的优异成绩，心不为之用，最终不是败在实力上，而是败在太用心上。

“曲谭名相劳，直说无繁重”，曲：反复，复杂。谭：讨论。劳：拖累。如果在名相上纠缠，那就去道甚远，不如直指人心当下里承担，自然会化繁为简，落得身心闲淡。比如你说错了话或做错了事，那就不要一直纠缠在说错的话和做错的事上，而是要及时改正错误，及时采取补救措施，事情一旦过去就放下，不要时时刻刻还在心里揣着，看到人家的脸色不好起烦恼，听到人家

的口气不好也起烦恼，而实际上人家可能根本无意让你烦恼，而你却偏偏要把它记挂于心，认为这事那事都是人家故意为难故意使坏，因而产生了更多烦恼。所以，一定不要让心态牵挂在名相上，遇到事情要学会即时解脱，就会减少许多人为的困惑和痛苦。

“无心恰恰用，用心恰恰无”，一个人倘若能够始终处于一种“无心”的状态之中，就能够万事随缘，随遇而安，其心反而得其所用，活得身心自在。而那些处处“用心”的人，由于太注重于得失，太过于急功近利，心态便会一直处于紧张焦虑之中，因此反而活得疲惫不堪。最好的心态还是要放得下，让自己处于一种“无心”的状态中，就会过得轻松许多。

“今说无心处，不与有心殊”为禅偈的结语：不论是有心还是无心，都是心在起作用，二者是一体无二的。所以如果执著于“有心”与“无心”的分别，大似“骑牛觅牛”、“将心觅心”，自然是徒劳而无功的。能够将此“有心”与“无心”运用自如，则为大智慧之人。正如黄檗山希运禅师所云：“终日吃饭，未曾咬着一粒米。终日行，未曾踏着一片地，与么时，无人我等相。终日不离一切事，不被诸境惑，方名自在人。”

说来说去，“恰恰用心时，恰恰无心用”无非是告诉我们在生活中，减少一些人为的刻意的痕迹，少一些计较，少一些思量，尽自己的本分去做人做事。也就是说在凡尘中的我们最需要的还是持有一颗平常心，在一切处，于一切事，善缘也罢，逆境也罢，只要我们能在境界中不著相不攀缘，心就会如如不动，就能在虚融澹泊中，在相离相，在尘出尘。





是推崇“依法为重”的呢！大师如此之重，大师何所来——大师恭敬中求，大师尊重中得！《梵网经菩萨戒》中云：“……礼拜供养，日日三时供养，日食三两金，百味饮食，床座医药供事法师，一切所须尽给与之……，若不尔者，犯轻垢罪。”对法师的尊重，在皈依的问题上就能体现出来，藏地是四皈依：首先皈依金刚上师，其次是与汉地雷同的皈依佛，归依法，皈依僧。金刚上师就是亲教师，就是直接教授、教导我们学修的老师、导师。然而，在汉地大多数佛学院授课法师被“清众化”“弱势化”“雇用化”，纯粹一个“穷教书匠”，在某些尊重程度上不如外聘老师，也因此导致在佛教师资匮乏的现实情况下，无人愿意从事法师教学工作，而是顺应潮流，想当然地进军佛教仕途行列，谋求一寺之主，一会之长。即便是在职授课法师也是姑且敷衍，蓄势待发，以期有缘拥有一席之地，驰骋仕途。学僧们目睹此状，看到法师的命运不过如此，又怎能安心读书，重走法师的沧桑之路呢？又怎么能对法师生起恭敬之心、感恩之心呢？如此，长期以来，恶性循环，岂不悲哉！仅鉴于此，笔者认为，提高和尊重法师地位，势在必行。也因此建议：

（一）提高法师及教师的地位和待遇，以体现佛教尊师重道的优良传统；

（二）要加强培训，不断提高师资水平；

（三）为了更好地协调寺院常住和佛学院沟通工作，礼请授课法师为寺院常住执事，参与协调管理工作，以促进部门之间的和谐与共处。

二、学修并重，解脱为要

学僧不同于学生，出家有别于在家。出

家之务，重在修行，旨在解脱。佛学院的创立就是为了使出家修行之人，亲近善知识，听闻正法，如理作义，法随法行。早期也有一些大德曾对“佛学院”之名存有异议，究其根本，无非二字：“学佛”还是“佛学”。学佛是修行，佛学是研究；学佛是佛门释子，佛学是社会学者，二者有本质的区别。古人所谓“名不正，则言不顺；言不顺，则事不成。”名正言顺在一定的层面上有着重要的意义。当然，笔者在此不做正名之谈，纵然虽有“名正言顺”，亦有“名不符实”之嫌，由此而知，名称乃假名安立，人们更看重的还是实质内容。不管是佛学院



还是学佛院，出家人的任务就是修行，自然以修为重，不能空谈理论，纵容说得天花乱坠，也是无济于事。正如佛门公案所言之苏东坡有“八风吹不动，一屁过江来”的遗憾。仅鉴于此，笔者建议：除了正常的课堂授课以外，要理论联系实际，进行参禅打坐，坚持上殿过堂，诵戒布萨，出坡劳作等日常共修和自修。笔者需要强调的事，以上内容是僧必修事，方丈，执事，法师均在僧数，要起到带头作用，克己复礼，行为世范，己不正，何以正人啊！

三、健全设备，广学多闻

纵观中国大陆的佛学院约有四十所之

多，但大都难成规模，都是具备什么样的法师、老师，就开什么样的课，随意性很强，不成其自家特色的体系。仅鉴于此，笔者建议：

（一）完善师资，统一教材。所谓完善师资，在前面已经陈述过，只要尊师重道，自然响应者大有人在。在统一教材方面，一定要有一个系统的教学体系，从小到大，由浅入深，根据修学的实际性，切实地安排每个学期的授课教材，教科书，工具书。据笔者对目前佛教院校的了解，极力推荐《闽南佛学院教学大纲》。闽南佛学院是1925年由近代佛教领袖太虚大师创办的，亦有弘一大师于此曾执教并开办“养正院”，如今建校八十余年（其中因1937年日本侵华战争而被迫停办，1985年复办），已培养学僧约八百人，遍布于海内外名山古刹及东南亚一些国家，它有着完整的教学体系和完善的管理体制。近年来，由具有多年教学经验的法师、学者共同编纂而成的《闽南佛学院教学大纲》成为目前大陆佛教院校倍为推崇和认可的可行性教材。

（二）开设计算机教学，配置电脑教室等现代化硬件设施。佛教一直都是最前卫、最科学的。佛学院的教育设备理所当然要与与时俱进，以促进更好更完善的教学工作。接触和使用现代化设备，是学习的必然，是弘法的必然。简单的丛林化弘法已难满足现代社会人群的需求，必要的网络弘法势在必行。但是，网络是个双刃剑，网络的进入是“让人欢喜让人忧”。笔者也曾在校就读期间，遭遇此等尴尬，院方则是三令五申，禁止使用电脑，禁止上网。岂知禁令的结果无非是“山雨欲来风满楼，抽刀断水水更流”。院方的初衷无非是担心上网会使有些人耽误学业，或者堕落学坏。担心自然是有道理的，但也不尽然。我们应该对网络有一个全面客观的认识，利弊参半，其性质决定

于使用者本人。我们不妨换个角度看待网络禁令问题：如果考虑到学院开设电脑室会担心学僧沉迷于网络而关闭网络，学僧自然偷偷跑到社会上网吧上网，岂不是形象更坏，而且网吧上网人员较杂，素质参次不齐，岂不是更大的隐患。故而，因噎废食，不可取！问题是重在管理、引导和监督。

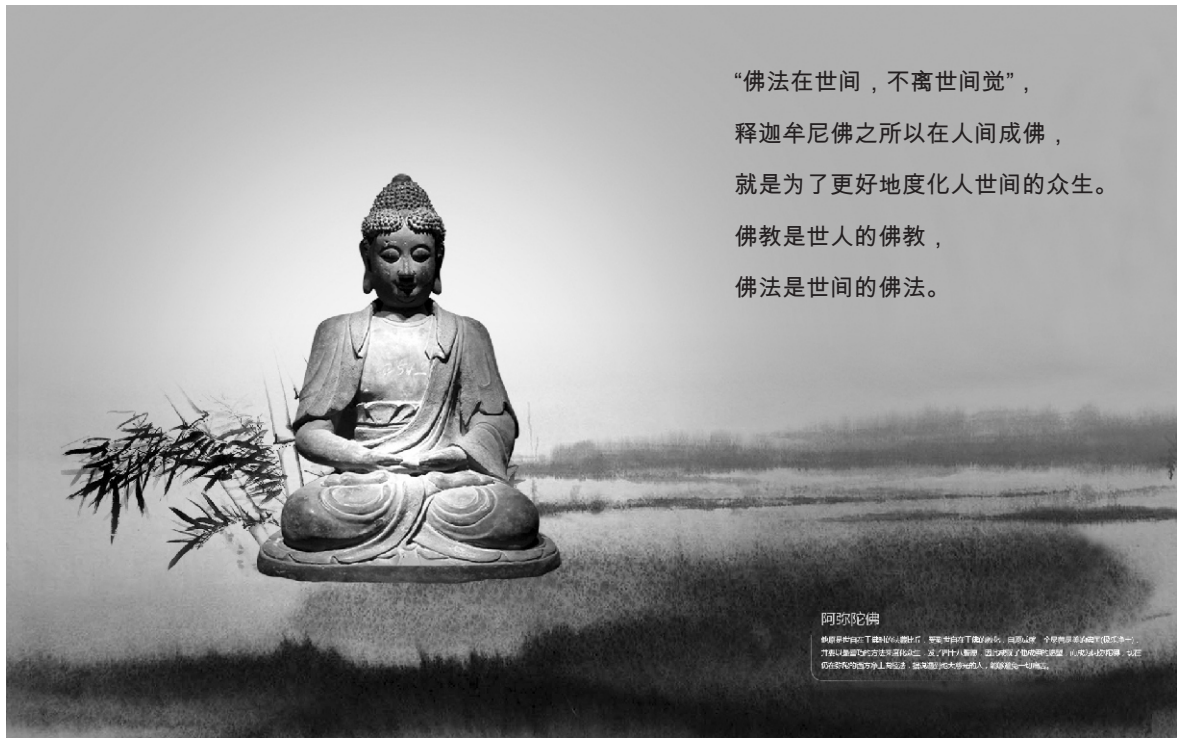
（三）开设健身房等体育设备，强身健体。毛泽东说“身体是革命的本钱”，佛教亦云：“借假修真，善待色身”，出家无家，无儿无女，生老病死，谁人看护？唯有善待色身，强身健体，以安身心。所以，除了衣食所需以外，自我保健，必不可少！鉴于，出家人时时要保持威仪，不可在公共场合蹦蹦跳跳，又不宜外出进入社会所办健身场馆，故而，学院内开设健身房是情理之中的事。

（四）丰富课外活动，增长艺术修为。弘一大师是近代高僧，未出家时，琴棋书画，金石篆刻，诗词歌赋，无所不能，世称奇才。出家之后摈弃诸艺，独留书画，惟书经文，与人结缘，以此弘扬佛法。笔者建议，开设书法绘画，金石篆刻课程；鉴于佛门有“茶可行道”“禅茶一味”之说，可开设中国茶道。如此，既可丰富课外活动，亦可增加艺术修养。

四、严格考核，宁缺毋滥

俗语云：“宁吃仙桃一口，不吃烂梨一筐”“兵贵于精，而不在多”，佛陀亦云：“佛法大海，不宿死尸”。佛学院是僧才的摇篮，法师的园地，祖师的炼炉，成佛的道场。不能一味地追求人数的多少，而忽视质量的保证。有三个班级我们就是佛学院，有一个班我们就当是本科生班，有五个人我们就当是研究生班，把投放到多人的人力、财力、物力、精力，投放于少数人，精中之精、重中之重，何乐而不为呢。我们在乎的不是培养了多少人，而是要在乎培养成功了





多少人，出了多少人才。所以，严把考核关，重点培养，宁缺毋滥。

五、对外交流，多元弘法

“佛法在世间，不离世间觉”，释迦牟尼佛之所以在人间成佛，就是为了更好地度化人世间的众生。佛教是世人的佛教，佛法是世间的佛法。所以，出家人修行旨在“上宏下化，自利利他”，故而有“弘法为家务，利生为事业”的菩萨道。弘扬佛法，义不容辞。弘扬佛法，不能仅限于丛林的登坛说教，消灾荐亡。要充分利用可利用的人、事、物，做一切尽可能做的事情。比如：网络弘法，讲经布道；走进社会，宣扬环保；吸引有缘，入寺禅修；广开论坛，缙素共商；宗教交流，互为借鉴等等。

六、重视人才，谨防流失

通过以上诸多诸善助缘，集大成于一身，培养出来的精英僧才，将何去何从？勿失之交臂也！这亦是诸多佛学院一些领导所犯的最大错误：毕业了，离校了，自生自灭去了！请问毕业僧的离去，是否起到了弘化一方的作用了呢？事实证明：佛学院费尽心血培养的学僧，一到毕业就忙着散伙，无暇顾及将来的打算。为何不实行网状连锁教育

“佛法在世间，不离世间觉”，
释迦牟尼佛之所以在人间成佛，
就是为了更好地度化人间的众生。
佛教是世人的佛教，
佛法是世间的佛法。

阿弥陀佛

[illegible]

模式？可以把辛苦培养出来的精英僧才，根据其各人的德才而各尽所能，一部分留于本院任教；一部分留于寺务管理或部门，进行堂口的完善，有助于提高全寺僧人的整体素质；一部分推荐到附近兄弟寺院做事，构成呼应；一部分则继续培养深造，成就更好的发展。如此，形成一个网状良性连锁结构，人尽其才，物尽其用，提高素质，连锁联动，岂不美哉！

结语

言行至此，忽而想起台湾佛光山星云大师的一些事迹。想当年星云大师创建佛光山时，历尽艰辛，为了弘扬佛法，培养僧才，光大佛光山道场，自己忍辱负重，靠赶经忏赚钱，培养弟子们去国外留学深造。有人就问星云大师：“你不怕这些弟子出国留学，有辱使命，改变身份吗？”星云大师笑着答道：“凡事都是因缘，改变身份只要不改变信仰就好。”结果，所派出去的一个也没改变身份，反而更加感恩星云大师的慈悲，回国后，尽心尽力护持大师，发扬光大佛光山事业，如今佛光山的佛教事业“遍布世界五大洲”，何其壮观啊！中国大陆，名山古刹，人力财力皆济。心量多大，事业就会多

太虚大师佛教近代化思想产生的时代背景(下)

■ 智利华

三、科学知识的传播

近代以来，民族危机日益严重，为了自救图存，一批又一批先进的知识分子，积极学习、研究和宣传西方近代自然科学和人文社会科学理论知识，世界各国的历史、地理知识，平等、博爱等启蒙思想和君主立宪、民主共和等政治学说，哥白尼的太阳运动理论，牛顿的绝对时空观，康德拉普拉斯的星云假说，达尔文的进化论，微耳的细胞学说，马赫和莱布尼茨的单子论，本世纪初爱因斯坦的相对论以及力学、电学、声学、光学、热学、天文学、地质学、生物学等具体学科知识的传入都为揭示自然界和人类社会的起源和发展规律提供了科学依据。作为意识形态的宗教要想弘化人间，必须契理契机，加入到社会生活中，才能有共同的语言，共同的希望，达到共同的目的。离开方便，无法查到究竟。对于新知识的接受，太虚大师在所接触的新人（如革命僧华山、栖霞）和阅读的书刊中有所体现。1914年秋，在普陀山闭关期间，太虚大师阅读了大量古今中外的书刊，“我既分配有时间阅览各种新旧学书，先阅的、忆是民国经世文编，对于当时各种教育思潮的论说，颇生兴趣；继于严译的各书，重阅天演论、群学肄言及原富、法意、穆勒名学，耶芳思论理学等，泛及其它哲学纲要、伦理学、心理学诸译

著；……” [19]。

科学权威在二十世纪的中国思想界占有了压倒一切的地位，无论最保守的还是最激进的都曾拜倒在其面前，乞求它的支持。太虚对科学的心态是矛盾的。作为佛教思想家，他本能地站在东方文明一边，指斥西方科技文明，特别在第一次世界大战期间及以后。但他也批评东方文化的弊病：迷信鬼神，苟且消极，顽固惰性；肯定西方文明，积极奋斗；他朦胧感到科学由于成就巨大会陷于偏执，但肯定“科学之经验”，认为一切学问都源于经验，表示了接纳科学的意向。他还关注着当时科学的最新成就，认为爱因斯坦的相对论近于佛学的“缘成论”；对于生物学研究的新进展，他认为近于佛学的“业感论”。在读秦斯《现代物理学之新宇宙观》时，太虚对其“认识波”的阐述表示赞赏。由于传统物理和化学的界限被打破，生物学与化学也有融合，创立新学科的趋势，太虚备受鼓舞。的确，按照佛教的业力说，人类是众生的一部分，众生又是自然界的一部分。在整个宇宙间，每一个人犹如处在巨大无比的引力与辐射力的场中，既受前人（包括自己以往）和环境的影响，又自觉或不自觉影响着后人（包括自己的未来）和环境。太虚大师还主张用科学的方法研究整理佛学。他说，“科学愈进步，佛法





栖云邂逅接触到了《民报》《新民丛报》关于革命抑或改良的政论，孙中山的三民主义，邹容的《革命军》而大受感染。“随着中国维新和革命趋势，与革命党人自然而然的接近，在思想上也受了社会主义、三民主义的影响。”^[26]

另外，吴稚晖及李石岑等在法国巴黎组办《新世纪》周刊，亦为太虚接受社会主义及无政府主义的来源之一。例如，李石岑在《新世纪》第六号，一篇署名“民”的题为《社会主义》短文中，曾对社会主义之主张及目的界定为：“无国界、无种界、无人我界、以冀大同；无贫富、无尊卑、无贵贱，以冀平等；无政府、无法律、无纲常，以冀自由。”^[27]这种主张，与太虚在民国十三年提倡组织“世界佛教联合会”，以超越国界、种族的精神，联合组织世界各国的佛教信众，其理念有类似仿效的地方。民国二十八年，太虚在《自传》中也承认：“我的政治社会思想，乃由君宪而国民革命，而社会主义，而无政府主义……意将以无政府主义与佛教为邻近，而可由民主社会主义以渐阶进”^[28]。

当时存在的各种思想，都对太虚大师产生了一定的影响。

太虚大师佛教改革主张的提出，标志着中国佛教由传统形态向近代形态转变的全面展开。这场变革不是一个孤立的举动，而是和整个时代的大背景相一致。清末以来，国事衰微，唤醒并加重了中国知识分子的忧患意识；新学的昌盛，又锻炼并提升了他们的思维能力。中国的佛教传统，尤其是明清以来的佛教弊端，逐渐清晰地呈现在世人眼前，改革成为教内外人士的共识。在太虚看来，传统佛教受中央集权制的政治形态的影响较大，沾染了许多陋习，如果不加以革除的话，在新的历史环境下，不仅不足以应世，甚至有被淘汰的危险。

施济众，尧舜犹病，吾同胞不可不量为度能思有以拯也！吾教固能以慈善为怀，济人救世，社会将欢迎之，信仰之不暇，又何凌侮诋诬之有乎？维持佛教，不可无实行博爱之筹备。”^[23]

1928年，太虚游历欧美诸国，讲学弘教，此行对于太虚的僧制改革思想也产生了相当的影响，尤其是西方基督教的教会组织体制，给了太虚很大的启发。他借鉴基督教通过神学教育培养牧师的制度，提出“建僧四万，分学僧、职僧、德僧三级”^[24]的僧教育制与住持制。

五、近代思想流派的影响

在《太虚自传》《新学和革命思想的侵入》一节中，太虚写道：“循我出家修学的路线以前进，至于阅藏经而有契乎般若、华严，已造于超俗入真的阶段，由是而精纯不已，殆可神通彻妙，由长养圣胎以优游圣域，而缘会所趋乃有一人不然者。当我正在禅悦为食，法喜充溢的时候，乃有温州僧华山别号云泉者……已于杭州与僧松风等设辩僧学，交游所及，多一时言维新办学校人士。每向我力陈世界和中国大势所趋，佛教亦非速改革流弊、振兴僧学不为功。我乍闻其说，甚不以为然，且心精勇锐，目空一切，乃濡笔为文与辩；泛从天文、地理、杂及理化、政治等，积十余日，累十数万言。净宽等见相争莫决，出为调解。我亦觉其所言多为向来的中国学术思想不曾详者，好奇心骤发，因表示愿一借观各种新学书籍。就其所携者，有康有为《大同书》，梁启超《新民说》，章炳麟《告弟子书》，严复译《天演论》，谭嗣同《仁学》，及五洲各国地图，中等学校各科教科书等。读后，于谭嗣同仁学尤爱不忍释手，陡然激发以佛学入世救世的弘愿热心，势将不复能自遏，遂急转直下的改趋回真向俗的途径……。”^[25]

之后，太虚与鼓吹反清革命的激进僧人



能力。近代欧美社会进步的原因，固然不全由基督教，而是由科学发明的，工业进步，造成近代欧美文明的成绩。但是基本的原因，是由于欧美人有组织力；而此种组织力之养成，又由于中世纪基督教信仰之普及。因为基督教所信仰的对象是独一无二的，所以，最能造成统一的精神；影响于思想行动，就成为思想行动的整齐划一。基督教在欧洲，经过长期的普遍信仰，所以人民的心理和习惯，都养成了整齐严肃的美德。欧洲人在礼拜日，各种阶级、各种职业的人，都要休业，集合教堂作礼拜。各种不同的人，在同一意识、同一音乐、同一礼节之下，赞扬礼拜。常常有如此团体和合的精神生活，影响到各种家庭中，皆有此种精神。礼拜日和谐的音乐，严肃的礼节，礼乐精神，灌注于一般家庭生活，此即所以养成其组织能力的。中国人现需此种训练。”^[22]

大虚大师认识到西方的慈善就是我们的布施，两者是一致的，“普济有情，尤以布施为第一法了。今天的幼而待教者，老而待养者，病而待医者，饥而待食者，寒而待衣者，茫茫苦海中，正不知其凡几也。虽日博

愈得到真理的证明”^[20]“今欲将佛学普遍注入现代思想中，更咀嚼现代思想界中各科学之成果以消化为佛学，使得成现代思想中之活佛学”^[21]。他认为大藏经可以作为各门科学研究的对象，而且各门科学都可以从自身立场出发去研究，研究所得又构成佛教心理学、佛教历史学一类的新学科，这些新学科可以丰富科学知识体系，启发专家学者，专家学者也由此了解了佛学。这些都体现了太虚对科学高度开放的态度，也体现了科学精神对太虚的影响。

四、基督教文化的冲击和启发

随着西方经济军事的入侵，基督教文化亦随之传入，在国内有太平天国借此的响应。西方传教士以文明的传播者自居，视中国传统宗教为魔法，指使教徒捣毁佛像，改佛寺为教学。他们还做了大量的慈善工作，创办学校、医院、收容所等社会福利事业，形成很大的社会影响。太虚大师认为：“基督教同佛教，在宗教的立场上，是相同的。就是我二三十年来，所有改进佛教的努力，一部分也是由于基督教传入中国的启发。因为，基督教对于中国近代文化事业，社会公益，信仰精神，都有很大的影响。而中国的佛教，虽历史悠久，普及人心，并且有高深的教理，但是在近来，对于国家社会，竟没有何种优长的贡献。因此，觉得有借鉴于基督教而改进佛教的必要。更因此推想到现在中国一般社会，亦需要基督教的精神来改进。以前到欧洲的时候，看到欧洲人的社会，就有这样的感想，觉得欧洲人的优点，在富于组织力。因其富于组织力，故于学术上有种种团体的组织，得以继长增高，发明进步。社会事业，也有设计，有条理，得以发达繁荣。推而至于国家民族政治。欧洲的强国，土地并不广，人民并不多，而有强盛的国力表现，也由于富有组织能力。相形之下，就见到中国人缺乏而且需要的就是组织





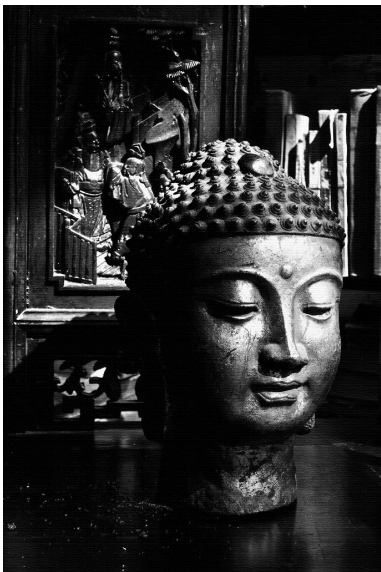
破山海明禅师佛学教育思想管窥（下） ——以《伏虎寺开学业禅堂缘起》为例

■ 李万进

二

破山海明在阐明了丛林与培育僧众人才的重要性之后，又涉及了丛林培育的佛门人才应该是怎样的人才，即丛林培育僧才的标准是什么。与中国近现代佛教教育有所不同，破山海明生活的时代，还没有近现代社会那种明晰的教育方针与教育大纲，并且当时中国境内也没有近现代意义上的大学，只有儒家的书院教育模式，尽管有学者认为儒家书院的教育模式借鉴了一些佛教的内容，但是破山海明在关注佛教僧才的培育时，却注意到了佛门僧才的培育与儒家书院模式有着不同之处，所以他才提出了一种独特的看法：

上古丛林聚众，朝夕激扬，冀各为一方眼目，辗转传化，续佛灯慧。以故，古时颖脱者，不知其数。此佛法得人所兴也。迩来丛林虽在，故法尽亡，招贤弘教，杳绝无闻。自愚愚人，辗转蒙昧，致使初学有志者，无处栖泊，蹉跎白首，不知佛义。此佛法失人之所以废也。不思丛林者，何所取义。如来无量劫中，修行难得无上菩提，演布三藏，欲后人讲诵参讨，自见本心。



古人如此，所以建禅堂以安学者，使用力于此，代出高人，如林内具诸栋梁，故曰丛林。岂今日驱贤养愚，忘本务末，以了丛林之事。此非木之丛，实草之丛也。况诸施中，法施为最。如来为法降生，为佛子者，不知本末先后，谓之倒置。致佛日不明者，谁之咎欤？故知达人必出丛林，兴废关乎主者。唯主人权柄在手，指呼是从，莅是位不行是道，佛祖宁不皱眉耶？（《伏虎

寺开学业禅堂缘起》）

从禅宗发展的历史去看，丛林始肇于马祖道一，所谓马祖建丛林，百丈立清规，而从马祖道一师徒的传法与受法的情形去分析，的确在那个时代造就了一批禅门大师，为佛教的兴盛做出了贡献，所以破山海明才认为“上古丛林聚众，朝夕激扬，冀各为一方眼目，辗转传化，续佛灯慧。以故，古时颖脱者，不知其数。此佛法得人所兴也”。但问题却在于，破山海明传法的时代，在他看来“迩来丛林虽在，故法尽亡，招贤弘教，杳绝无闻。自愚愚人，辗转蒙昧，致使初学有志者，无处栖泊，蹉跎白首，不知佛

注释：

[19]《太虚大师全书》29卷《我的佛教改革运动略史》第217页

[20]《太虚大师全书》28卷，第670页

[21][23]《太虚大师全书》31卷 第1113页 第1006页

[22]《太虚大师全书》21卷，第335页

[24]《太虚大师全书》17卷，第200页

[25][26][28]《太虚大师全书》29卷 第190～191页 第79 第194页

[27] 洪金莲：《太虚大师佛教现代化之研究》台湾东初出版社 1995年 第二章 第二节《与新思潮的融会》

[29]《太虚大师全书》第237～238页

参考书目：

1、《太虚大师全书》太虚著 印顺等弟子编辑 台湾善导寺佛经流通处印行1958～1959年完成

2、《太虚大师年谱》印顺 台湾正闻出版社 1992年修订版

3、江灿腾：《明清民国佛教思想史论》中国社会科学出版社 1996年11月

4、郭朋等：《中国近代佛学思想史稿》巴蜀书社 1987年10月

5、熊月之：《中国近代民主思想史》上海人民出版社 1986年6月

6、韩承文、徐云霞主编：《世界近代政治思想史》河南大学出版社 1991年5月

7、（法）克利斯坦著 花锈林译《宗教改革》上海：汉语大词典出版社 2003年1月

8、马立臣：《德国宗教改革家：马丁·路德》商务印书馆1983年6月

“唯佛学在中国以隋唐为最兴盛之时期，中国文化政治、社会，各方面皆受其很深的影响；而自宋明理学出现后，佛教便无隋唐时代欣欣向荣的那种生气了。现在研究佛学的人，莫不推崇隋唐时代的佛学，故近今复兴起来的佛学，也为隋唐之佛学；若能因重光隋唐时代那种优美的佛教文化的关系，把中国宋以前那种民族文化的精神恢复发扬起来，则久在衰颓中之中华民族，亦重可自信自新，自强自立。故从发扬佛学以昌明中国固有文化的壮阔精神，则中国民族乃真正从根本救起了。何况在时代的新趋势上，佛教文化，更有把近代文明走到末路后，和辟出新机来的可能呢！”^[29]这颇有近代西方文艺复兴的味道。

佛教的内容和形式与迷信无关，一切不实之词都是功利之人的污蔑。要理解这一切，需要国民素质的整体提高，对一切知识要有认真学习、求证的精神。中国社会要进行现代化转型，弘扬理性是对治形形色色蒙昧主义的唯一武器，也是使市场经济竞争及社会各方面进入有序和合理化的前提。

太虚大师对佛教思想的启导，及时代观念的引进，其意义要大于改革运动的本身。改革事业可以是一时的成败，而思想的转移却是历史性的工作。从现代佛教的发展趋势来看，太虚大师是一位成功的改革者：他成功了佛教新时代的启蒙运动，带领中国佛教脱离传统的封闭性格，走向现代化的新佛教领域；四十年来，中国佛教的发展路向，基本上是沿着他所开创的道路前进，在重要的规划上，甚至未能超越太虚的规模。

在构建和谐社会的进程中，宗教的作用不可低估。而佛教义理的润融、精辟和完整，其说理的透彻、明白，是我们不可多得的宝贵财富。历史现状会影响佛教的传播，佛教也要适应时代，以便在社会生活中发挥更大的作用。





以教后学，舍此而欲佛法兴者，吾莫知也。

（《伏虎寺开学业禅堂缘起》）

在破山海明看来，从本净心性的角度而言生佛是不二的，问题在于众人不知从心性上痛下工夫予以参悟。与之相似，在他生活的时代，许多修行者也是不知道从根本上痛下参悟的工夫，从而无法悟道，这正是破山海明所忧虑的，“古亦人也，今亦人也，古人何增，今人何减，特因昧本忘恩，不思不行而已矣”。那么破山海明所认为的真正行持佛法的标准是什么，那就是主张“若海内丛林，一一皆能体佛心而行佛事，则天下咸成佛国，何今古之间然”。在破山海明的视



野中，佛教经典的三藏十二部以及各宗派之间的见解都是一致的，都是不分彼此的，但是在他传法的时代其实际情形却是“今教、禅、律流，各执一边，互相矛盾，鲜窥大全”，也就是说宗派、宗门之争成为了主流，这样的社会背景完全不利于佛门僧才的培育，因为“诃知无上妙道，出于口为教，契于心为禅，轨乎身为律，三法本一人所行。今乃分疆自画，去佛法远矣”。面对这样一种门派之见极为严重的社会背景，破山海明趁着贯之和尚建立学业丛林之机，提出了“集有志缁流，究性相之深诤，穷离文之妙旨，破目前之坚碍，消历劫之固执”的主

门中人的行为与人品，这也是有着极强的针对性的。

三

中国佛教各宗派皆有自己的一套理论体系，在破山海明传法的时代出现了诸宗归于禅净的倾向，但是同时也产生了一个弊端，那就是不少参学者纠缠于宗派之争，各执一端，指责其他宗派，从而造成了佛门内部的不团结，针对于此破山海明把这一问题上升到了如何培育僧才的高度，主张在培育僧才时，不能有这种门户之见，并且还以自己的现身说法来证明用心参学、不分彼此、禅教合一的见解：

明自参学以来，经历多载，见今思古，每自商叹。何今古相反若是耶？古亦人也，今亦人也，古人何增，今人何减，特因昧本忘恩，不思不行而已矣。若海内丛林，一一皆能体佛心而行佛事，则天下咸成佛国，何今古之间然。况今教、禅、律流，各执一边，互相矛盾，鲜窥大全。岂知无上妙道，出于口为教，契于心为禅，轨乎身为律，三法本一人所行。今乃分疆自画，去佛法远矣。明不揣薄劣，忧佛道之不行，虑人心之忘古，值峨眉伏虎贯之禅师建一学业丛林，集有志缁流，究性相之深诤，穷离文之妙旨，破目前之坚碍，消历劫之固执。融五教十玄于毛孔中，会六相五宗于扬眉处。通变自在，迥异常情。达摩不向东来，释迦未曾出世。以斯先觉，复教后觉，内外典籍，贵以贯融。罢参者休心无事，初进者励志向前。不计岁月，以彻为期，圆性达人，必从此出。心包法界，体合真空。即一切非一切，虽度生而无生可度。佛即我，我即佛，虽成佛而无佛可成。佛法之兴，安有涯量。故欲佛法兴，莫先于整丛林

有闲情诈戏，得不大丧天日乎？其中纵有过量者，亦不可将人品不立。愈有高卓，愈要小心。岂不闻如临深渊，如履薄冰，圣人尚尔，我安不然？我出家行脚三十年，所作所为，靡不尽受。……当信，时不待人，刹那异世，兄弟肯依我依，结个驴年道友，何愁碓嘴不生花？还委悉么？”（《巴蜀禅灯录》）

从禅宗历史上看，禅门高僧皆有一种任性、随任自然的风度与风骨，所谓行住坐卧皆是禅法的显现，言语与动作之间无不显示出禅门的机锋与棒喝，从这个意义上而言，破山海明心目中关于禅门僧才培育的标准就是如此，不执著于世间一切虚妄色法，不分别于世间一切二元对立的事物，不计较世间俗人的态度，而是依于禅门妙法我行我素，这就是一种超越了世俗纷争的禅门风骨，“如王气宇，口吞乾坤”，是一种真正的禅门悟道的境界：“方去孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去也”，这就是破山海明认为的丛林培育僧才的最终目的。当然基于中国传统文化主张的为人学与为学相一致的原则，破山海明同时也认为僧才的行为应该有着世间表率的作用，不可堕入狂禅之中，“只欲究明生死，哪有闲情诈戏，得不大丧天日乎？其中纵有过量者，亦不可将人品不立。愈有高卓，愈要小心。岂不闻如临深渊，如履薄冰，圣人尚尔，我安不然”，儒家在教育门人弟子时也一再强调人品的重要性，这一点也是破山海明十分看重的，所以他引述了儒家圣人的“如临深渊，如履薄冰”之论，并认为圣人尚且不敢放逸，何况是一般的凡夫俗子。值得注意的是，破山海明生活于明末清初，那时的禅宗内部不少僧人已经走入了狂禅的末流，这些狂禅的行为与当年真正悟道的禅门大师的行径大相违背，引起了世人对于禅门的不满与蔑视，正因为如此，破山海明才会在谈论禅门僧才的培育时，强调禅

义。此佛法失人之所以废也”，也就是说在破山海明的时代只有丛林的形式，已经没有了丛林培育僧才、造就佛门弘法人才的实质了，在这种情形下破山海明认为，丛林徒有其表而无其实，致使不少学佛者不知就里，不明佛法之义理，使得佛法之义理不能够泽被世人苍生，这显然是与佛法之旨相违背的，故而破山海明指责为“不思丛林者，何所取义”。紧接着，破山海明提出了培育僧才的标准：“如来无量劫中，修行难得无上菩提，演布三藏，欲后人讲诵参讨，自见本心”，这样僧才的标准在于佛教义理与佛法的行持二者合一，即学修并重、学修兼备，这不仅是培育僧才的标准，同时也是建立丛林的标准，所谓“所以建禅堂以安学者，使用力于此，代出高人，如林内具诸栋梁，故曰丛林”。与之相反，在破山海明看来，其传法的时代所谓的丛林，不过是“今日驱贤养愚，忘本务末，以了丛林之事。此非木之丛，实草之丛也”，与之相应，破山海明认为在佛法中以法布施作为最高的功德，而建立真正意义上的丛林以造就佛门僧才，就是真正意义上的法布施，因此“如来为法降生，为佛子者，不知本末先后，谓之倒置。致佛日不明者，谁之咎欤？故知达人必出丛林，兴废关乎主者”。破山海明关注与阐释的重点在于僧才的造就与培育，并相应提出了僧才特别是禅门僧才的标准，从破山海明的论述中去分析，其关于禅门僧才造就的标准，与历史上禅门中人的参禅悟道的准则并无差别，这就是破山海明一再强调与关注的丛林应该如何培育僧才的问题：

师云：“行脚衲子，肩挑日月，踏遍云山，入一门，到一处，问一机，转一语；看人动静，识人好恶；放下蒲团，拗折拄杖；三十年，二十年，如王气宇，口吞乾坤；方去孤峰顶上盘结草庵，呵佛骂祖去也。”又曰：“只欲究明生死，哪





慧思《立誓愿文》中的神仙信仰与菩萨精神

■ 李 凯

慧思大师是天台三祖，中国佛教史上的著名高僧，一生著述颇多，史籍记录的著作名目有十余部，存留至今的著作主要有《南岳思大禅师立誓愿文》《法华经安乐行义》《诸法无诤三昧法门》《大乘止观法门》《随自意三昧》《受菩萨戒仪》等六部十卷。不过如《大乘止观法门》、《南岳思大禅师立誓愿文》这类著作的真伪问题在历史上、特别是在近代学术史引起过不少争论。不过，就《南岳思大禅师立誓愿文》（以下简称《立誓愿文》）这篇文章来看，据陈寅恪先生的考证，确属慧思所作。而且，考察其中的神仙信仰和鲜明的菩萨精神，也与慧思所处的南北朝时代的基本信仰状况相符。慧思的神仙信仰是针对五浊恶世、人命苦短、自相残杀的现实，但又不是为着个人肉体生命的长存，而是希望通过学做“长寿仙人”，凭借神仙的长寿和广大神通，以助自己改造现实、救世度众的愿望的实现。因此，慧思的神仙信仰体现了强烈的“上求佛道，下化众生”的自利利他的菩萨精神。

一

慧思所处的南北朝既是国家分裂、战争频仍、社会动荡、民生凄苦的时代，也是各种思想甚为活跃的时代，尤其是佛道两家。就道教来说，此一时期是神仙道教极为重要的发展期，神仙道教的服食丹药、长生不



死、羽化成仙在国家政局、社会极为动荡的南北朝时期大受欢迎。从汉末以后至隋朝建立之前，长达几百年的国家分裂和战争给国家和人民带来极大的破坏和灾难，黑暗的社会现实以及悲惨的人生遭际使得人民生活在水深火热之中，人人自危，既得不到国家的保障，也看不到生活和人生的希望。人们慨叹人生的无常与短暂，虽然对现实充满着危机感，厌恶现实，但同时又希冀肉体的长生

张，认为要成就一代佛门宗师，培育一代有影响的僧才，就必须打破宗派、门阀之见，而融通佛法的三藏十二部即诸宗之学，“融五教十玄于毛孔中，会六相五宗于扬眉处。通变自在，迥异常情”，并认为还应该兼修内外之学，“以斯先觉，复教后觉，内外典籍，贵以贯融”。当然作为禅门的一代宗师，破山海明更为注重禅门妙法的学修，认为培育的僧才要达到这样一种境界，即“不计岁月，以彻为期，圆性达人，必从此出。心包法界，体合真空。即一切非一切，虽度生而无生可度。佛即我，我即佛，虽成佛而无佛可成”，这之中包含了禅宗的心性论、参悟观及圆融诸宗的理论思想。特别值得注意的是，破山海明在这里提到了禅门主张的工夫论与心性论的合一：

示众云：“初做工夫，于行住坐卧四威仪内，遇境生疑，逢缘理会处，稍知分晓，则不必疑，此是先德入门最紧要处。若久做工夫者，似是而非，终是恍惚。唯理障难除，当机有依倚，事觉露滞，总未大彻大悟之过也。然彻悟处，非在方册子上印证过来，诸方知识口角头许可去就。所谓把手牵人行不得，为人自肯乃方亲。学道如登万仞山，且万仞山犹有形段可立，犹有程限，必期可到。然此道无形段，非期月程限可必者。故古圣云：‘佛道长远，久受勤苦乃可得成。’须立远大之志，将我日用寻常，穿衣吃饭，迎宾待客，屙屎放尿，看是阿谁主张，贴体理会去。老僧前所谓遇境生疑，逢缘理会是也。……此今人古人非根器别，在人工夫切不切耳。若切，刹那倾尚是钝汉。不切纵经尘劫，犹未梦着在。前辈者流问万法归一，一归何处？赵州答云：‘我在青州做领布衫重七斤。’众兄弟看它问处答处，是何道理？此是漫天要价，不妨就地还钱。须是当家种草，始解翻腾者矣。若是裁长补短，较重论

轻，虽是新奇，亦成滞货。老僧如是告极，未审诸人还委悉么？莫教错过眼前事，无限春光不再来。”（《巴蜀禅灯录》）

破山海明的心目中，一直认为日常生活的行住坐卧皆是禅法的体现，因此参禅者应该在日常生活的行住坐卧中去参禅悟道。但是这种参禅悟道的人生有一个特别处就是“遇境生疑，逢缘理会处，稍知分晓，则不必疑”，这是一般俗世之人做不到，或者是没有意识到的。不过参禅者不能够总是纠缠于此，否则就会“似是而非，终是恍惚”，真正的参禅悟道的工夫应该是“须立远大之志，将我日用寻常，穿衣吃饭，迎宾待客，屙屎放尿，看是阿谁主张，贴体理会去”，这即意味着在破山海明的理念中，这种立志高远、行事符合佛法的标准，应该是培育僧才的准则，所以“此今人古人非根器别，在人工夫切不切耳。若切，刹那倾尚是钝汉。不切纵经尘劫，犹未梦着在”。与之相应，破山海明还谈到了参禅者在参悟禅门妙法时的机缘，所谓“此是漫天要价，不妨就地还钱。须是当家种草，始解翻腾者矣。若是裁长补短，较重论轻，虽是新奇，亦成滞货。老僧如是告极，未审诸人还委悉么？莫教错过眼前事，无限春光不再来”，这样培育僧才的准则，其实就是禅门祖师开示弟子门人所要达到的悟道境界。关于此，破山海明确指出，师徒间的禅门机锋与棒喝，即是培育僧才的一种好的形式：“僧问：‘弟子初学入堂，乞师开示。’师云：‘哪里是你初入处？’僧无语。师云：‘父母未生以前，一念未举以前，是你初入处。若是会得己初本体，其来成佛久矣。’”（《巴蜀禅灯录》）显然，其实就是在答中去分是“父母公案，只



子的开示，月师徒的对吾的其实就’是什么的前，是你初





生成仙，他说：“愿诸贤圣佐助我，得好芝草及神丹，疗治众病除饥渴，常得经行修诸禅。愿得深山寂静处，足神丹药修此愿，藉外丹力修内丹。欲安众生先自安。己身有缚，能解他缚，无有是处。”从这些引文来看，慧思对于成为一个长寿仙人的内在要求有着清楚的认识。所谓的忏悔罪过、修习苦行、贤圣的护佑，丹草的服食，这些都是成为一个长寿仙人所必不可缺少的素质和修行环节，同时也是被慧思视作自我修炼、自学自修自证的重要内容，也是“安众生”、“解他缚”的前提条件。

从这些苛刻的成仙条件来看，要做一个长寿仙人实属不易。但是，慧思之所以如此向往之，正如前面所说，是因为在他看来长寿神仙不但具有长久的寿命，而且具有广大无边的神通，而这二者正是学习菩萨道、救世度众、令佛法久住极需的功用。慧思用了一句简单明了的话对此作了概括：“誓于此生作，长寿五通仙。修习诸禅定，学第六神通，具足诸法门，成就等觉地。妙觉常湛然，以此度众生。”可见，在慧思看来，作一个既长寿又具有五大神通力的神仙不但对于修习禅定，学得“断尽一切三界见思惑，不受三界生死”的最高的“漏尽通”大有裨益，而且对于成就菩提果位，救度世间一切众生同样也是利益无穷的。对于慧思来说，

和成仙，超离世间痛苦，过一种有如神仙般的没有痛苦、逍遥自在的生活。因此，道教的长生不死、得道成仙的神仙学说、教理此一时期受到了人们的热烈欢迎。

南北朝以前，长生不死、羽化成仙的神仙思想已经极为流行。魏晋时期，著名的士人领袖、竹林七贤之一的嵇康即非常热衷神仙长生之术。在其著名的《养生论》中，嵇康就坚定地说：“夫神仙虽不目见，然记籍所载，前史所传，较而论之，其必有矣。似特受异气，禀之自然，非积学所能致也。至于导养得理，以尽性命，上获千余岁，下可数百年，可有之耳。”嵇康认为，根据记籍所载，前史所传，神仙必定是存在的。但是由于神仙的特异，品性的超然，普通人又是无法学得。所谓“非积学所能致也”（《养生论》）。不过嵇康还是相信通过采食芝草服食是可以长生的，他“性好服食，常采御上药”（《晋书》卷四九《嵇康传》），并曾随王烈入山采药，又曾追随孙登三年，王、孙都是半神仙式的人物。可见嵇康对神仙信仰的狂热程度。《世说新语》就记载他既遵行道教的修行，即导引、呼吸术、冥想，又曾为寻求草药而走遍群山。

而神仙道教的突出代表人物、东晋的葛洪更是对道教的神仙学说和理论有着系统的论述和阐扬。他在《抱朴子内篇·论仙》一文中，论证了神仙是存在的，在《论仙》一开始，葛洪就针对“神仙不死，信可得乎”的发问，阐述了自己的神仙不死之道。他说：“虽有至明，而有形者不可毕见焉。虽秉极听，而有声者不可尽焉。……万物云云，何所不有，况列仙之人，盈乎竹素矣。不死之道，曷为无之？”更进一步指出：“若夫仙人，以药物养身，以术数延命，使内疾不生，外患不入，虽久视不死，而旧身不改，苟有其道，无以为难也。”不过，葛洪认为，修仙是可以得道的，但同时强调应先修人道，再修仙道。

而到了南北朝时期，因为现实的更加凄苦，人生的危机和生活的无望，导致此一时期道教的神仙信仰尤其流行。从神仙信仰的流行地区来看，南方地区相对于北方来说更盛行。这或许与南方地区自来就有重视鬼神信仰的传统有甚大的关系，而且从嵇康、葛洪这些人的主要活动地区来看也是主要集中在江南地区。因此，时局的问题以及南方地区自来的神仙、鬼神信仰传统，这是慧思神仙信仰产生的重要的时代和思想背景。

二

在《立誓愿文》中，慧思表现出了强烈的神仙信仰的价值诉求。前面已经说过，慧思的神仙信仰是针对五浊恶世、人命苦短、自相残杀的现实而产生的。在《立誓愿文》中，慧思就直接点明了这一点：“彼佛世尊，灭度之后，正法像法，皆已过去。遗法住世，末法之中。是时世恶，五浊竞兴，人命短促，不满百年，行十恶业，共相杀害。是时般若，波罗蜜经，兴于世间。时有比丘，名曰慧思，造此摩诃，波罗蜜经。黄金为字，琉璃宝函，盛此经典。发弘誓愿，我当度脱，无量众生，未来贤劫，弥勒出世”。^[1]而这种恶浊不堪的现实世间往往会给个人带来两种截然不同的人生态度和观念的选择，或消极厌世，逃避现实；或积极反抗，救世度众。对于慧思来说，他选择的是后一方面。但是，如何才能改造苦难的现实，救世度众呢？单凭个人的肉身之躯显然是很难有对现实的任何改观的，因此，慧思寄希望于成为一个“长寿仙人”，希望凭借神仙的长寿生命和广大神通，以助自己改天换地、救世度众的愿望的实现。在《立誓愿文》中，慧思就说：“是故先作，长寿仙人。藉五通力，学菩萨道。自非神仙，不得久住。为法学仙，不贪寿命。誓以此身，未来贤劫，见弥勒佛。”从这段话来看，慧思阐述了学做神仙的好处和必要。好处就是既可获得神仙的长寿，还可具备神仙的广大神

通之力。凭此神通力来修习菩萨道，是可以使正法久住，到未来世见弥勒佛。而就必要性来看，慧思认为，若无神仙的长寿生命和广大神通，是无法令正法久住世间的。学做长寿仙人既是学菩萨道，令正法久住的不可缺少的条件，同时也是未来世见弥勒佛的必要条件和保障。在此，慧思明确表示自己是“为法学仙，不贪寿命”，仅仅是为了佛法常驻世间才去学习做长寿仙人，而不是为了贪恋肉体生命的长存。在另外一处慧思也曾有类似思想的话：“为护法故，求长寿命，不愿生天及余趣。”。从这些话我们可以看出，慧思的神仙信仰是与道教的神仙不死之术有着精神旨趣上的根本区别。

那么，如何才能够做一个长寿仙人呢？需要具备哪些基本条件呢？在慧思看来，首先就是要忏悔己身的罪过，并发心修习苦行，在此基础上借助贤圣、丹草的护佑，才能够做一个长寿仙人。在《立誓愿文》一文中，慧思不止一处表达了这方面的思想和看法。他说：“我从末法初始立大誓愿，修习苦行，如是过五十六亿万岁，必愿具足佛道功德，见弥勒佛”；“我为众生及为我身求解脱故，发菩提心，立大誓愿，欲求如来一切神通。若不自证，何能度人。先学已证，然后得行。自求道果，为度十方无量众生。为断十方一切众生诸烦恼故，为令十方无量众生通达一切诸法门故，为欲成就十方无量一切众生菩提道故，求无上道”；“又复发愿，我今入山，忏悔一切，障道重罪。经行修禅，若得成就，五通神仙，及六神通”；“若得好人拥护我，诸天善神为佐助；令其护法得久住，后生净土得佛道。令其修道速成就，我无二心发此愿，愿令众生识果报”；等等。从这些话我们可以看到，慧思一再地表明了发菩提心、忏悔重罪、修习禅定苦行对于成就“五通神仙”的必要性。而最明显的、也常为人们所引用的一段话尤其表现了慧思希冀凭借贤圣、丹草的护佑以长





这种利益远不止于此，他要成为长寿仙人更重要的是希望凭借仙人的长寿以见弥勒出世，他一再表示过要“誓以此身，未来贤劫，见弥勒佛”。

对于慧思的菩萨精神而言，弥勒信仰有着特殊的象征意义和作用。我们只要对弥勒信仰的精神实质有所了解，那么对于慧思之所以如此热切地期待弥勒再世的心态也就不难理解了。在《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》中，有弥勒先于佛陀入灭而上生兜率天为天人说法的记载：“佛告优波离：……此人从今十二年后命终，必得往生兜率陀天上。”并在美妙庄严之兜率天“与诸天子各坐花座，昼夜六时常说不退转地法轮之行。”而当“阎浮提岁数五十六亿万岁，尔乃下生于阎浮提。”“阎浮提”也即人所住之现实世间。该经特别提到：“众生若净诸业，行六事法。必定无疑，当得生于兜率天上，值遇弥勒，亦随弥勒下阎浮提，第一闻法于未来世，值遇贤劫，一切诸佛于星宿劫亦得值遇诸佛世尊。于诸佛前受菩提记。”可见，不论是作为未来佛的弥勒，还是往生兜率天的众生，最终都是要下到人间，其共同目的就是为建设美好庄严之人间净土。

“弥勒出时，人间即成天堂。”^[2]弥勒信仰这种强烈的救世情怀正是吸引慧思要誓愿长生成仙的地方。由于要等到人间“五十六亿万岁”以后，弥勒才降临人间，如此长远的时间对于寿数不到百年的平常之人来说显然是不敢想象的，也是急切想拯救现实众生、济世度众的慧思所等不及的，更是慧思发愿学做长寿仙人的真正原因之所在。因此，他说：“我从初发心，乃至得菩提，于其两中间，为道学苦行。舍名闻利养，舍一切眷属，悉常在深山，忏悔障道罪。若得神通力，报十方佛恩。愿持释迦法，常住不灭尽，至弥勒出世，化众生不绝。誓于此生作，长寿五通仙，修习诸禅定，学第六神通，具足诸法门，成就等觉地。妙觉常湛

然。以此度众生”。由此可见，慧思誓愿长生以见弥勒，最终目的还是在于救世度众，而弥勒信仰寄托着他对改造现实世界、救度世间众生的美好愿望。他希望通过修炼内外丹来使自己长生不死、得道成仙，获得神通，并以此来救度世间众生，与世间众生同至弥勒的龙华会上。由此可以看出慧思的神仙信仰所具有的深刻的菩萨救世情怀，做一个“长寿仙人”仅仅是为着改造现实世间、救度现实中的苦难众生而已，是完全置个人的利益于外的。因此，若非有对众生世间的深切的慈悲情怀和自利利他的菩萨精神，是绝然做不到此的。

由此可见，慧思的神仙信仰既是对末法时代的苦难的深切回应，同时也表达了对光明、美好的人间净土的积极向往和追求。面对南北朝时期苦难的现实社会环境，出于对现实众生的怜悯和同情，慧思不是回避，不是逃避，更不是要出离现实，而是面对现实，勇于承担，积极应对。他以大乘佛教的菩萨精神做指导，虽然追求神仙长生，但不贪恋世间人生，他誓愿长生久视，做一个长寿仙人，唯一的目的是希望救世度众。他誓愿自己生命得长生，以至弥勒佛出世，其目的同样也是为着改变现实，拯救现实中的苦难众生，造成一善好的人间净土。甚至我们还可以说，他的发心修习禅定苦行、获六神通，同样也是为着通过修炼自我以期自利利他，自度度人。这种恒以利他济世的菩萨精神实乃慧思神仙信仰的精神实质之所在，也是他的神仙信仰区别于道教神仙信仰的最重要之处。

注释：

[1]文中引文若未作出处，均出自南岳佛教协会编：《慧思大师文集·立誓愿文》，岳麓书社，2011年。

[2]注：陈扬炯著：《中国净土宗通史》，中

六祖最后强调“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”，“不留情”即不起心动念，“那伽定”，即佛定，如龙象不动之定。这句话的意思是说如果在心悟得转时，不留余情，不起心动念，那么我人于行住坐卧四威仪中，虽然外缘繁杂多起，而心却常处在定中。

若于转处不留情

■ 慎 独



在《坛经·机缘品第七》中，僧智通，寿州安丰人，初看《楞伽经》约千余遍，而不会三身四智，礼师求解其义。六祖于是开示说：三身即是法身、报身、化身。清净法身即是你的本性，圆满报身即是你的智慧，千百亿化身即是你行为的示现。四智中大圆镜智如大圆镜，洞照万物令本性清净无染；平等性智是由无所障碍的心体流露出来的，随众生的根机示现开导，令众生悟证自性；妙观察智是在应机接物时，能顿时观察明了，不假功成，不涉计度，不起分别；成所作智即如来成就其本愿力所应作事，令诸根随事应用，悉入正受，如镜照物，不昧现状。

六祖最后强调“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”，“不留情”即不起心动念，“那伽定”，即佛定，如龙象不动之定。这句话的意思是说如果在心悟得转时，不留余情，不起心动念，那么我人于行住坐卧四威仪中，虽然外缘繁杂多起，而心却常处在定中。须知禅就是涅槃妙心，真知佛性，只要

明悟不疑就是。憨山大师对此释云：“所言转识成智者，别无妙术。但于日用念念流转处，若留情念系著，即智成识；若念念转处，心无系著，不结情根，即识成智。则一切时中常居那伽大定矣！”

佛教唯识学认为“三界唯心，万法唯识”，即是强调在三界之内，一切万事万物都是唯心所现，唯识所变；若无心识的了别作用，即无世间万法的存在。因此，一个人如果没有用心，对于周遭的一切，无论何时何地，都不会有丝毫的执著之念，那么他就会必然视而不见，听而不闻，一直处于安然的禅定之中。

《五灯会元》卷二中有这样一则公案：温州静居尼玄机，唐景云中得度，常习定于大日山石窟中。一日忽念曰：“法性湛然，本无去住，厌喧趋寂，岂为达邪？”乃往参雪峰。峰问：“甚处来？”曰：“大日山来。”峰曰：“日出也未？”师曰：“日出则熔却雪峰。”峰曰：“汝名甚么？”师曰：“玄机。”峰曰：“日织多少？”师





曰：“寸丝不挂。”遂礼拜退，才退三五步，峰召曰：“袈裟角拖地也。”师回顾。峰曰：“大好寸丝不挂。”

尼师玄机，世传其为永嘉玄觉大师的得度弟子，她在禅学上应当是有一定的修为的，所以才会在大日山的石窟里修习禅定，当她偶然间念及“真如法性清湛澄明，无去无住，而自己却讨厌喧哗而趋向于寂然，这怎么能算得上是了悟呢？”于是她便前往雪峰山参访雪峰义存禅师。在经过一番机峰对答之后，玄机说自己的悟境已是“寸丝不挂”，其用意与“终日着衣吃饭，未曾咬着一粒米，未曾挂着一缕丝”一样，即认为自己已经达到了毫不执著的境界。为了印证这一点，雪峰义存大师趁她不注意的时候，突然对她说：“你的袈裟角拖在地上了。”玄机原本认为自己对所对物已经做到了无痕迹，不会放在心上，大有“泰山崩于前而色不变，麋鹿兴于左而目不瞬”的胸襟，孰料，却被一句话而引转回头，这一回头，就足以证明她的心中还是依然有所牵挂，于所转处还留有余情。所以口里说是“寸丝不挂”，可心中挂的何止千丝万缕啊。

其实，“寸丝不挂”确实是一种对境“不留情”，不为境转的境界，这境界就是一尘不染，六根清静，收放自如，毫无牵挂。但是在我们的现实生活中，却有着太多的人，说着言不由衷的话，做着身不由己的事，总是认为自己什么都能够放下，什么都不会执著，可是一旦身临其境，关系切身利益的时候，就什么都放不下，什么都执著。



比如有的人总说自己的思想境界很高，不会在意别人说什么是非。但是当听到别人所说的话对自己不利时，就会马上高调地到处声明为自己辩解。还有的人，总是强调自己有钱，愿意为他人献爱心，可是一旦有慈善机构找到他，让他捐些钱物救助贫困人员时，他却百般推诿、千般搪塞，变着法地说自己如何困难，无力奉献。事实往往就是这样，理论上可以放下一切，可以对境不留情，没有执著，可当面对实际情境，才知道放下是一件多么难的事情，只是因为还没有遇到你可以挂念的事情罢了。

“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”是要我们破除迷执，持有一颗平常心。话说麻谷、南泉、归宗等五位大德悟道后，有一次，他们一起行脚去拜访径山禅师，路上正值天热，众人口渴难止，见路旁有一婆婆卖茶，就走过去向婆婆讨几杯茶喝。婆婆见来了五位和尚，就问他们：“大德何往？”禅师答：“参善知识。”婆婆送上茶具沏好茶水后说：“我这里吃茶有个规矩，要有神通才能喝，无神通不能喝！”几位行脚的禅师一听就呆住了，虽然他们已经开悟，但都认为神通未发，于是面面相觑，不敢举杯

饮茶。婆婆见状哈哈大笑，说：“你们这几只呆鸟，看我老婆子逞神通喝茶！”说罢，举起杯来，一饮而尽。几位禅师看罢恍然大悟，齐声道：“今日才是我等真正悟道时！我等时时在神通中，不知是神通，还向外驰求。今日不逢婆婆，又几错过一生！”

看来这位老婆婆也是位禅林高手，并且在禅门机锋上略胜几位禅师一筹。而几位禅师的落败，败就败在他们虽然开悟但却于转处留有余情，即执著于神通。禅门大德庞蕴居士云“神通及妙用，运水与搬柴”，在悟道者的眼中，“神通”的大机大用其实就是在日常生活中运水与搬柴中显现出来的。正如天皇道悟禅师所云：“见则直下便见，拟思即差。”禅师们的心思都集中在了“神通”上面，而完全忘却了禅的本来面目是直下里见佛，失去了平常心，又如何能够破除对神通的迷执呢？所以婆婆自然而然地饮茶，当下即让禅师们心开意解，明了“任性逍遥，随缘放旷，但尽凡心，无别胜解”的旨归所在。亦如达摩大师云：迷时色摄识，悟时识摄色；但得本，不愁末。直指见性，如自真肯不疑，必然通身放下，寓定于慧，于日用中毫无粘滞。纵或习染深厚，一时不能净尽，遇个别境缘尚有起心动念处，但前念才起，后念即觉，不至徘徊不去，留连忘返。再经绵密打磨，不断锤炼，必然“皮肤脱落尽，惟露一真实”，不愁不神通大发。

“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”亦可言指禅定的前因与后果。六祖在《坛经·坐禅品第五》中云：“善知识，何名禅定？外离相为禅，内不乱为定。外若著相，内心即乱；外若离相，内心即不乱；本性自净自定，只为见境、思境即乱。若见诸境心不乱者，是真定也。”六祖大师认为禅定就是不执著于一切的相，也不在心里有妄想杂念，能在一切境前而心安然不乱。正是如此，六祖晚年，当他告之门人就要离开人世驾鹤西归之时，法海与诸弟子听到这话后，

未免都伤心流泪起来，唯有最小的弟子神会没有哭，也没有流露出哀伤的表情，所以六祖才会认为神会年纪虽小，但却已有了禅定的功夫，谓他“神会小师，却得善不善等，毁誉不动，哀乐不生”。这就是在称赞神会转识成智，没有分别心，亦不执著于生死。接下来，六祖又告诉诸门人：“汝等若欲成就种智，须达一相三昧一行三昧：若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融澹泊，此名一相三昧。若于一切处，行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土，此名一行三昧。若人具二三昧，如地有种，含藏长养，成熟其实；一相一行，亦复如是。”

神会亦是六祖的弟子，与六祖亦是有感情的，因此他在六祖预言要西归之时不悲伤流泪并不是他无情的表现，而是正如六祖所言，他已深谙禅定的旨趣，能够遇到境界而不动心，不留情，能在相离相，在尘出尘，于一切处，时时用直心，所以能够如如不动，不起憎爱之念。这就是大乘的精义所在：不会只有在离群索居时心才不乱，而是要在境界中也不心乱。

“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”，是要我们于种种六尘境界，念而无住，处而不染，心里没有粘著，是要我们“放下万缘，一念不生”。放下万缘是去除我执，不执著于相，而不是放弃一切，万事不管，消极避世。真正的放下是随缘不攀缘，了缘不生缘。如果一颗心万缘缠绕，念念生灭，那又如何能不导致你的人生烦恼重重，辗转反侧呢？

“若于转处不留情，繁兴永处那伽定”，放之于我们的现实生活，就是要我们尽管身处纷乱的尘世，但只要心灵能够保持宁静淡泊，不为外界事物所干扰，那么我们的生活就会“立处皆真，触目菩提”，无论是什么事情，都会“当处发生，随处解脱”。





汉传佛教概论 (连载)

■ 李尚全



天台宗的第四祖是智者大师（538-597年），俗姓陈，今湖南华容县人。18岁时在今湖南省长沙市果愿寺出家为僧，法名智顗。20岁受具足戒，成为比丘僧。560年三祖慧思南下今河南光山县，驻足大苏山，智顗前去请益8年（560-567年），得慧思真传，修法华三昧。后驻锡今江苏南京瓦官寺9年（567-575年），演说《法华经》题，树立新的宗义，判释经教，确立了天台宗教观的基础。575年前往浙江天台山修苦行长达10年之久，于585年3月回到南京，驻锡灵曜寺，讲经说法5年。589年陈亡时，云游到今江西九江庐山潜修3年。591年应隋朝晋王杨广的礼请，到今江苏扬州传戒，并于592年回到故乡荆州，在湖北当阳县创建道场玉泉寺，讲《法华经玄义》和《摩诃止观》2年。595年春，杨广再次礼请智者大师到扬州，并于9月回归浙江天台山静修，在病中为弟子口授《观心论》。597年10月杨广第三次礼请智者大师到扬州弘法，智者大师在途中入寂。留下的著述很多，都由弟子章安灌顶大师整理成书，其中最为后人关注的是天台三大部和天台五小部。天台三大部指的是《摩诃止观》二十卷，《法华玄义》二十卷，《法华文句》二十卷。天台五小部指的是《观音义疏》二卷、《观音玄义》二卷、《观经疏》

二卷、《金光明经义疏》二卷、《金光明经文句》六卷。汤用彤氏对智者大师的著述考辨如下：

（1）智者大师自著的著作有：

《净名经疏》二十八卷，现存。据智者致晋王遗书实为三十一卷又

据言因智者仅撰至《佛道门》，门人灌顶后续成为三十四卷，此书后荆溪湛然略为十卷，现存。

《觉意三昧》一卷，现存，名《释摩诃衍般若波罗蜜经觉意三昧》。

《六妙门》一卷，现存。因陈尚书令毛喜之请而作。

《法界次第章》三卷，现存。

《小止观》一卷，现存，或名《修习止观坐禅法要》，或《童蒙止观》。

智者为俗兄陈针作。

《法华三昧行法》一卷，现存。

（2）门人记录整理成书的著作有：

《释禅波罗蜜次第法门》三十卷，为法慎所记。后灌顶再治，略为十二卷，现存。

《法华玄义》十卷，各分为上下二卷，共二十卷，灌顶记，现存。

《摩诃止观》十卷，各分为上下二卷，共二十卷。开皇十四年在玉

泉寺讲，灌顶记，现存。（上两书与《法华文句》称为三大部）。

（3）以下16部著作已难考辨何者是智者大师自著，何者是门人记录成书的：

《法华文句》十卷，各分为上下二卷，共二十卷。

《维摩经玄疏》六卷。

《菩萨戒经义疏》二卷，灌顶记。

《阿弥陀经义记》一卷。

《金刚经疏》一卷。

《金光明玄义》一卷（实二卷），灌顶记。

《仁王经疏》五卷，灌顶记。

《金光明文句》三卷，（实六卷）灌顶记。

《观音玄疏》二卷，灌顶记。

《观音义疏》五卷，灌顶记。

《请观音经疏》一卷，灌顶记。

《四教义》六卷，原为《维摩玄疏》之一部，后离出。（见《统纪》卷二十五）。

《四念处》四卷。

《方等三昧行法》一卷。

《观心论》一卷。

《观行食法》一卷。

《观心诵经法》一卷。

（4）关于疑伪和阙本的著作如下：

此外现存有《观无量寿经疏》，惟据日人望月信亨所考，为唐代人伪作。又有《智者大师禅门口诀》，宋天圣时始入藏，不悉真智者之书否。又有《维摩三观玄义》、《净土十疑论》、《五方便念佛门》三部，均有可疑之点。《十疑论》引玄奘《杂集论》，断非智顗所作。《佛祖统纪》卷二十五载阙本十七部四十一卷，中有《五方便门》，则是书我国宋时已佚。阙本中又有《仁王经疏》（第二卷），谓《天竺别集》云，元丰初得之海贾。又智者并有文表若干篇，收入《国清百录》，如《华严感应传》谓顗作《普礼法》，《百录》即有《普礼法

文》。^[1]

牖列汤氏此说，供达者参考。

天台宗第五祖灌顶大师（561-632年），祖籍今江苏省常州市，后迁移到今浙江省临海章安，所以后人尊称为章安大师。灌顶大师对天台宗的贡献主要是确立了天台宗的法统，正式确定龙树论师是天台宗东土初祖，并写了南岳大师和智者大师的传记，记录、整理、编辑智者大师的著述。

在第六祖智威、第七祖慧威、第八祖玄朗时代（632-754年），“天台之教消沉，后人指三人为祖师，或仅师资之关系，均非天台弘教之有力者也。”^[2] 第九祖湛然大师（711-782年），今江苏省宜兴县人，俗姓威。730年投第八祖玄朗大师门下，学天台教观10多年，然后回到家乡，在38岁时（748年）出家为僧。八祖寂灭后，在东南沿海弘扬天台宗教观。著述宏富，兹牖列如下：《法华玄义释签》二十卷。

《止观辅行传弘决》四十卷。

《法华文句记》三十卷。

《维摩经疏记》六卷。

《维摩经略疏》十卷。

《止观义例》二卷。

《止观大义》一卷。

《金刚铉》一卷。

《始终心要》一卷。

接湛然大师法脉的是第十祖道邃。道邃大师传法于日本僧人最澄，最澄是日本天台宗的初祖。接道邃大师法脉的是第十一祖广修。广修大师传法给日本僧人圆载。

湛然、道邃、广修三位祖师，从754年到843年的89年间，把天台宗教观从东南沿海弘扬到了日本，使天台宗如日中天，灿烂广大。但十一祖广修入灭年正是唐武宗会昌灭佛之际，迫使天台宗第十二祖物外、第十三祖元琇、第十四祖清竦抱残守缺在今浙江天台山国清寺。与此同时，天台宗文献散佚。





乘弟子演说体空（色即是空），无生四谛的原理，分为四类经教：①有教，说明现象是存在的，如业、果、善恶、涅槃等法，都是幻化，就像镜中的像一样，虽无实体，但有幻化的影像。②空教，空是有的体，说明诸法的现象变化无实，无实即空，就像镜中的像，虽有形色，但求不可得。③亦空亦有教，诸法的现象凭经验可以感知，所以是有；有的体凭经验不能感知，所以是空。④非空非有教，诸法的现象尚不能得到，何况诸法的体就更不能得到，所以叫非空非有。

（3）别教是佛陀专为菩萨弟子演说修行次第的教义。共分四类：①有教，菩萨修行的目的是为了成佛，当然众生的佛性是存在的，有所求就能有所得，就像乳中的酪性，石中的金性一样，是真实存在。②空教，众生有佛性，并不等于说众生有实体（我），就像乳无酪性、石无金性一样，但酪性、金性却存在乳中、石中，所以酪性和金性皆空。因此。众生的佛性犹如虚空，大涅槃也是空，这说明佛性是一种客观实在性，但并不是有为的色心诸法。③亦空亦有教，说明众生虽有佛性，但要通过善巧方便才能实证，就像乳中有酪，要通过提炼方法才能得到，如果没有提炼方法就不能得到，所以说乳中亦有酪性亦无酪性。④非空非有教，说明佛性是中性的，就像乳中非有酪性非无酪性一样。

（4）圆教是佛陀为上智利根人演说的经教，顿显佛理。共分四类：①有教，认为观见思假即是法界，具足一切佛法；一切诸法都是因缘生成，就是第一义也不例外。②空教，主张观幻化见思及一切诸法，不在因，不在缘，我及涅槃皆空，唯有空病，其实这种空病也是空的。③亦空亦有教，主张幻化见思虽无真实，但语言概念则是存在的，即无名相中而假借名相来说明。空虽然是主体亲证的，但要表述出来，却要通过语言文字才能表达出来。④非空非有教，主张



二、八教：佛陀演说经教的形式与内容
天台宗把佛陀在五时演说经教的形式称为“化仪”，而把演说经教的内容称为“化法”。化仪和化法各有四教，因此，天台宗把佛陀50年演说的教法总判为“五时八教”。

1、化仪四教：佛陀演说经教的形式
所谓的化仪四教是顿、渐、秘密、不定。顿教指的是佛陀为地上菩萨弟子演说的《华严经》；渐教是佛陀为地前凡夫弟子演说的循序渐进的教法，如阿含、方等、般若、法华等经教；佛陀的三轮教化（说法轮、神通轮、记心轮）不可思议，同时可以为此人顿说，为他人渐说，彼此互不相知，各自受益，这是秘密教；佛陀演说经教时，有的弟子闻教后证得小乘果，而有的发菩提心，入菩萨位，这叫不定教。

2、化法四教：佛陀演说经教的内容
所谓的化法四教，指的是三藏教、通教、别教、圆教。

（1）三藏教是小乘经教，说明苦、空、无常逼迫身心是苦。烦恼疏缘和业亲因相结合而招感生死苦果的原因是集；无有苦果是灭；戒定慧是通往寂灭的道。苦、集、灭、道是佛陀亲证而得到的真实教法，所以称为四谛。

（2）通教是沟通大小乘的经教，为三

天台宗把佛陀演说的经教判为五时。五时指华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。

1、华严时
所谓的华严时，是佛陀在菩提树下刚成佛的21天，以报身（卢舍那）给地上菩萨演说的经教，叫《华严经》。地前的凡夫无人知道。华严时就像日出先照高山一样，《涅槃经·圣行品》比喻“从牛出乳。”

2、阿含时
所谓的阿含时，是指佛陀在最初的12年，在鹿野苑，为地前的凡夫转四谛法轮，教1250比丘。在这12年间演说的经教是四《阿含经》，所以称为阿含时，就像日出渐渐升高，能够照到深山幽谷一样，《涅槃经·圣行品》比喻为“从乳出酪”。

3、方等时
接下来的8年，是为小乘人中，想证入法性的人演说《维摩经》、《思益经》、《金光明经》、《胜鬘经》等方等经典，弹偏褒圆，折小叹大，把弟子从小乘导向大乘，就像太阳升到早晨吃饭的时刻一样，《涅槃经·圣行品》比喻为“从酪出酥”。这叫方等时。

4、般若时 再接下来的22年，是演说《摩诃般若》性空的教义，破除人法二执，就像太阳接近中午的时刻一样，《涅槃经·圣行品》比喻为“从生酥出熟酥”。这是般若时。

5、法华涅槃时
最后的8年，因众生根机已经成熟，于是演说《法华经》，使三乘佛法归于一佛乘，为三乘弟子授成佛之记，最后在临涅槃的一日一夜间演说《涅槃经》，告诫后学持戒律，佛性常净我乐的教义，就像中午的太阳一样，无处不照，《涅槃经·圣行品》把法华涅槃时比喻为“从熟酥出醍醐”。

3、五代两宋以来的天台宗传承

五代两宋时，天台宗开始复兴。清竦的传法弟子义寂请求吴越王派人到日本、高丽求得天台宗章疏，结果导致了清竦两大法系之间的山家、山外之争。山家系四明知礼和山外系智圆围绕着智顗氏的《金光明经玄义》、《请观音经疏》、《观经疏》，湛然氏的《法华玄义释签》中的十不二门进行讨论。知礼为代表的山家派以天台宗正统自居，主张以妄心为观境，即事具三千之说；而智圆为代表的山外派则以真心为观境，即理具三千之说。由于从日本传回的智顗《金光明经玄义》有广略两本。略本卷末无观心释文，于是山外派的悟恩就说广本的观心释文是后人妄加的，唯明理观，弟子源清、洪敏辅成师说。知礼作《扶宗记》广本附观心之义。山家和山外这场真妄观心的争论长达40年之久，其历史意义在于使天台宗在宋复兴，兹把山外系和山家系师承表列如下：

清竦	{	山外系：志因—悟因—源清—智圆	{	上贤
		山家系：义寂—义通—知礼—		本如 梵达

从北宋中叶到南宋末年的250年间，天台宗僧人以讲学著述为主，实修方面，把观心改辙成礼忏持名。天台宗只有教而无观。在元明清的600年间，虽有一、二杰出高僧，诸如元代的蒙润、怀则，明代的真觉、传灯、智旭。这些杰出的天台宗高僧，显扬宗义，往往融会性相禅净，很少涉及到观法。民国高僧谛闲专弘天台宗，著有《教观纲宗讲义》、《大乘止观述记》、《始终心要解略抄》等著作，标志天台宗教观在近代中国的中兴，今浙江省普陀山佛学院以天台教观为主修课程，中国佛学院苏州灵岩山分院，也把教宗天台，行在净土作为办学特色。

第二节 中国化了的判教理论

一、五时：佛陀演教的历史考察





如：曾主兴化龙珠院的木陈禅师，于顺治十六年冬至京，敕封弘觉禅师，赐银印、紫衣，于万善、愍忠、广济三寺结冬，福临时携学士王熙、冯溥、曹本荣，状元孙承恩、徐元文至方丈问法。翌年夏初归天童寺，福临躬送出北苑门，差臣刘之武送还山，御书“敬佛”匾额，诗画手卷及存问手札共若干轴，回山造奎焕楼以藏之，赐七宝庄严关壮缪及左右二将军像作天童山护法。

雍正十一年二月胤禛去海甸，进拈花寺召见曾主兴化时思寺的具宜禅师，呼之为“南方老善知识”，赋纪恩诗二十四韵，居藏经馆校阅入藏语录，次年春事毕南还。

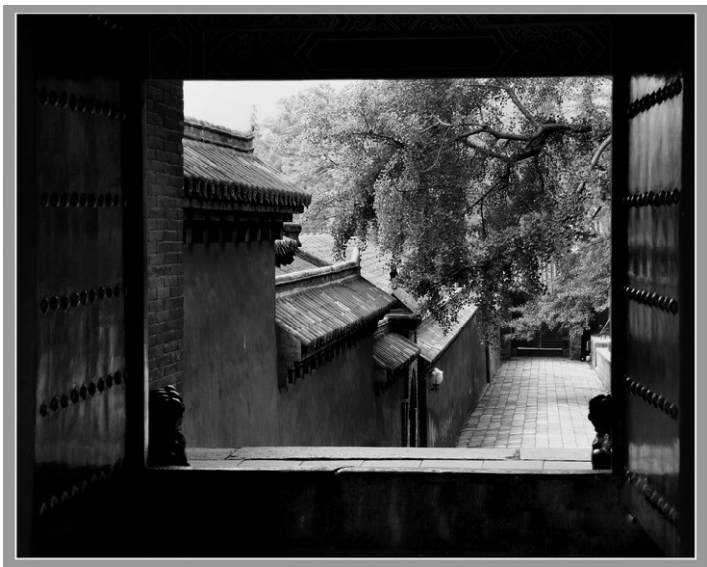
雍正十一年天慧禅师以大觉能仁国师法裔承诏入圆明园，赐紫衣、钵杖、玉如意及御书福字等，钦命先后住宜兴圣月寺、扬州高旻寺，乾隆五年住兴化刘庄资福院，翰林学士戴瀚撰《天慧彻禅师语录序》、《天慧禅师塔铭》。

雍正十三年兴化上方寺住持弘量奉诏入都，世亲留居圆明园，备顾问，或谈诗，或论道，无不称旨，皇情嘉悦，亲洒宸翰书“源流”赐“打破重关”额，命住京师万寿寺方丈，预修龙藏，又赐紫衣钵具、方拄禅杖、

绿松如意、诗扇食物，不一而足。并颁上谕称“受朕钳锤，方窥精蕴”。赞其“少年老成，秉性朴直”。高宗时在藩邸，手书诗赐师云：“竹篱茅舍趁溪斜，春入山村处处花，无象太平还有象，孤烟起处是人家”。

明清江苏兴化佛教述评（下）

■ 陈麟德



三

清代袁枚有诗云：“佛到无僧亦不灵”，是佛之感应，庙之兴废皆系于僧焉。兴邑佛教兴隆昌盛，盖得益于明清高僧大德的品高志洁，多才多艺，三百余载传为美谈，名垂青史。

（一）身虽皈依佛门，心犹不忘故明矢志抗清者。

如南岳和尚弘储，字继起，号退翁，明末清初兴化李氏子，顺治六年于苏州中兴灵岩寺并将其建成抗清人士秘会之所。与陈子龙、李来亨、柳如是均有过从。入清后每寄怀胜国，思匡复明朝。每值三月十九国变日，必素服挥泪拜。初，吴越兴义旅，师实左右之，嗣被逮诸义士力救得免。嗣法弟子满天下，大学士嘉鱼熊开元自蛮中归，闻其名代为执爨，法名正志；宣城故监司沈寿岳死难，子麟生依之，法名大瓢；乌程名士董说，法名南潜，皆故明遗老，遁迹佛门，誓不帝清，世称灵岩大师，著作等身。《咸丰志·仙释》、《续志·忠烈》皆为弘储立传。

（二）顺、康、雍、乾四朝奉诏入京，屡获殊荣，并膺厚赐者。

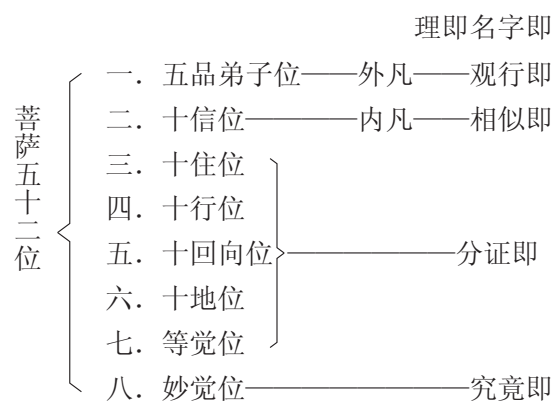
观力增强，开发出真智慧，而证入十住、十行、十回向、十地、等觉的位次；循序渐进，逐层断破无明，证入中道实相，这叫分证即成佛。也就是在现实生活中修证佛法，经过十住、十行、十回向的转凡工夫，成为登地的圣人。

（6）究竟即。修行到了等觉的位次，就接近最胜果，将要成就最上觉，果德圆极，证入菩萨修行的最高位次，成为妙觉菩萨，即候补佛。这叫究竟即。

上述六即，又叫六佛：一为理佛，二为名字佛，三为观行佛，四为相似佛，五为分证佛，六为究竟佛。

2、八种位次：锤炼人生品格的八级台阶

天台宗一佛乘圆教，是通过五品弟子、十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉的八级台阶，锤炼人生品格，打造人生品牌，与六即成佛理论互为补充。兹把六即成佛与八种位次的关系表列如下：



从上表可以看出，真正的修证佛法，是从五品弟子位开始，踏上菩萨修学途径，打造菩萨人生的五十二种品牌。（待续）

注释：

[1] 《隋唐佛教史稿》第131-133页。

[2] 《隋唐佛教史稿》第138页。

观幻化见思即是法性，法性不可思议，精进故非有，非出世故非无，一色一香，无非中道。圆教就是为了阐明非空非有的中道原理。

三、六即成佛和八种位次

天台宗把佛陀所说经教的内容判为三藏教、通教、别教和圆教。藏、通、别三教分别是声闻、缘觉、菩萨三乘的教义，《法华经》中譬喻为羊车、鹿车、牛车。而天台宗的教义是圆教，是直接通向佛地的一乘教，或称为佛乘教，《法华经》中譬喻为大白牛车。一乘佛教的具体内容包括“六即成佛”和“八种位次”两方面的教义。

1、六即成佛：从理论到实践

六即，就是圆顿成佛，就是说一切众生都是佛，但具体问题具体对待，有以下六种不同涵义的佛：

（1）理即。一色一香，无非中道，凡夫理性，与佛平等，这叫理即成佛。也就是说，众生都有成佛的可能性。

（2）名字即。通过学习经卷和亲近善知识，闻知一实菩提之道；对于佛法，通过名词术语而了解，这叫名字即。名字即就是通过学习而得到的间接佛教知识，成为空头理论家。

（3）观行即。在获得了间接的佛教知识后，依教奉行，心观明了，理慧相应，即把有关佛教的理论知识，落实到自己的生活践履上，修习五品观行（随喜、读诵、说法、兼行六度、正行六度），这叫观行即成佛。也就是在现实生活中，以佛自居，热心于弘扬佛法，献身于佛教事业的“追佛族”（佛迷）。

（4）相似即。在修习五品观行的基础上，进一步修相似无漏的观行，使六根清净，入十信位，这叫相似即成佛。也就是在现实生活中，成为相似佛。

（5）分证即。在六根清净的基础上，





个，山房空寂有谁来”。济润“后从灵隐具德礼公参学，沈思毅入，遂嗣其法”。^[9]李瀚顿失方外友，乃赋《宝严寺送十力润公之武林》：“萧萧黄叶下庭柯，君去江南我奈何！料得冷泉亭上望，望中江北白云多”。堪称高情远韵方外友的名篇。济润“尝捐资为沂刻鸾啸堂诗集”^[10]，李沂在《鸾啸堂集自序》云：“予幼喜吟哦，与懂子、十力相唱和，积诗数百首，十力参学远游，适自黄山归，索予稿曰：‘吾将梓之山中’。山中老衲其笃友谊如此也。”在《谢十力禅师为刻诗稿凡三十韵》中再致谢意并赞方外交：“法座天边远，交情世外长”。“刳剔工殊贵，吹嘘德敢忘”。儒释之交，何其笃也。李沛、李沂、李瀚、陆廷抡、宗元豫等《咸丰志·隐逸》均有传。

沧浪诗社：设鸿寄庵内。乾隆五十五年芜湖举人儒学训导葛荃常来此与鸿寄庵诗僧浑然（谦谷）、观音阁诗僧履祥（雪笠）及顾仙根、徐昶、徐庆升、薛联元、顾弼等相唱和，倡结沧浪诗社，于临水处构沧浪别馆吟咏其中。任大椿外甥徐昶有诗咏《鸿寄园沧浪诗社》：“诗社论文地，临流不爱山。大都诗酒客，只在水云间”。《咸丰志·文苑》有《徐昶传》称其“最精于诗，各体兼长，七古七律尤妙。兴邑诗人继大椿而起者

昭阳著名古刹，清康熙末僧时雨秉泰州祇树蔄山老人心印始开法派，其徒岳溶道德高超，与郑板桥友善，溶尝索板桥作堂幅，未及执笔而溶已示寂，板桥题诗于画悼之。其题曰：“为观音阁岳溶上人画竹，身后之赠”。诗曰：“转眼人间变古今，同庚同志想知音。画成不负身前约，挂剑徐君墓上心”。结句用春秋时季札挂剑典，示与岳溶上人生死不渝的情谊。观音阁藏经楼西有藕花居丈室，岳溶纳衣草履日事礼诵于此，板桥撰诗以咏之：“菱丝荇叶藕花居，帘外清风槛外渠。老屋挂藤连豆架，破瓢舀水带儵鱼。农歌远浦钟残后，渔唱三更月上初。最是真僧无一物，拈来活泼总成虚”。描绘藕花居两面临水的环境，以赞誉禅友的一尘不染，清心寡欲，万缘俱寂，儒释相知甚深也。

儒释之交还表现在吟诗结社上，清代兴化著名古诗社无不为儒而释者的诗僧与喜与释交的儒林所主宰。

如法华诗社：设宝严寺内，清康熙初寺僧济润（十力）及济广、得一、本函、懂子与李沛、李沂、李瀚、陆廷抡、宗元豫等唱和之所，著《昙花诗集》行世。李清弟瀚与济润过从甚密，曾赋诗赠润公：“竹扉深掩不曾开，殿角疏桐映古槐。秋色满庭僧一

李兼之对榻僧”^[7]。游杭州，观钱塘潮，寓韬光庵吟诗作画，竟有“我已无家不愿归”^[8]之慨。游江西，识无方上人于庐山，赋《赠瓮山无方上人》，旋即与师成知己，连《焦山读书寄四弟墨》之家书，均可“示无方师一笑”。游京华，与香山卧佛寺青崖上人投契，咏《寄青崖和尚》。板桥的方外友有旧雨，有新知，皆可推心置腹，切磋琢磨。他以青崖、莲峰、弘量为禅友，石涛、无方、巨潭、梅鉴为画友，与岳溶为生死之交。板桥晚年深恐二十一位挚友事迹失传，因作《绝句二十一首》，有题咏《莲峰·杭州诗僧，雍正间赐紫》：“铁索三条解上都，君王早为白冤诬。他年写入高僧传，一段风波好画图”。诗从雍正十年清廷禁止临济宗三峰一派开堂起，莲峰与三峰同宗，仁和县令误将莲峰作为案犯锁索解京问罪，后蒙和硕庄亲王允禄从中斡旋，胤禛改弦更张，事态烟消云散，莲峰不仅化险为夷，还荷蒙雍正殊荣。上方寺弘量禅师道学出众，方正持身，腹笥渊博，善诵善记，间与高人契士谈今论古，赏奇析疑，与郑板桥最为莫逆，郑有诗咏《弘量上人精舍》：“森森秋涛涌树根，西风落叶破柴门。蛮鸦日暮无人管，飞起前村入后村。山门夜悄不能呼，冷烛秋船宿苇浦。残月半天霜气重，小钟鸡唱满东湖”。秋夜往上方寺访禅友，以精舍外的所见所闻，衬托佛门圣地的庄严、安谧。板桥曾两度客居海陵寓古弥陀庵，庵主梅鉴大师常与夔公淪茗论画，以伊蒲之饌飧客。板桥以《海陵长老》为题撰联赠之：“寒山万里寻梅鉴；古渡千秋见板桥”。并赋《别梅鉴上人》：“海陵南郭居人少，古树斜阳破佛楼。一径晚烟篱菊瘦，几家黄叶豆棚秋。云山有约怜狂客，钟鼓无情老比丘。回首旧房留宿处，暗窗寒纸飒飏飏”。夔公自称狂客，从云山约可知儒释相约归隐林泉，其情谊非同泛泛。最感人心魄令人潸然泪下的是与兴化观音阁岳溶上人的生死交。观音阁为

又赐联云：“此地有茂林修竹，何时无明月清风”。御极后屡宣廷对，礼遇尤渥，诏与各宗大德于贤良寺纂修藏经，阅五年功始告成，颁赐天下诸大寺院宝藏之。弘量赐禅师，列名卷首。同年，曾主兴化时思寺的莲峰禅师，以大觉国师后裔赐紫衣，擢为明道正觉禅师，赐御书“源流”手卷、杖钵、拂尘、如意等物，特命南旋主席苏州怡贤禅寺，乾隆十年夏示寂，沈德潜撰塔铭。

此外，圣祖康熙南巡时，曾驻驂扬州天宁寺，从殿堂以至后苑，直入雨山法师卧内，惟敝帷布被而已。上大悦，御书“萧闲”二字匾其阁，复赉以金而去。雨山字雪悟，能诗，曾卓锡兴邑极乐庵，尝与李沂唱和。

木陈等之所以能获殊荣，固然与清朝定鼎中原后竭力振兴佛教，让儒家文化融摄佛教文化，儒释互补，以佛修心，以儒治世，从而巩固其统治有关。然而木陈等梵学高深、德隆望重、有功伽蓝、恬淡无为、诗画兼工、才情横溢亦为不可或缺的原因。

（三）高僧大德与乡宦硕儒结支许之好，儒释相通，彻儒佛之樊。

宰兴名流、邑中时彦若范仲淹、李春芳、李思诚、魏应嘉、吴牲、陆西星、郑燮、李蟠、魏源等皆与佛门结缘。即以郑板桥为例，“喜与禅宗尊宿及期门子弟游”^[5]，喜游荒寺，有“故人访我荒寒寺，苦茗闲谈破草亭”^[6]之句。尝居萧寺，住焦山别峰庵双峰阁读书时，书“室雅何须大，花香不在多”于敝扉以自娱。还为焦山自然庵题“汲来江水烹新茗；买尽吴山作画屏”。为焦山海若庵题“楚尾吴头，一片青山入座；淮南江北，半潭秋水烹茶”联。情幽、境美、趣佳，亦诗亦画。读书之余，广结方外交。撰联赞《焦山长老》：“花开花落僧贫富，云去云来客往还”。并与焦山才兼儒释、善书法的嘯江大师订交。雍正间，曾与李蟠、黄慎同寓扬州天宁寺，“苍茫一晌扬州梦，郑





策励大众精进修行净土法门。其中令人警醒而重要的部分如：

有人问：“一生一世造恶业，临命终时念佛，就可以带业往生净土，又可以永不退转，那么我还可以做一些世间的俗事，等待临命终时再来念佛，这样可以吗？”

维则回答说：“可悲呀，既欺骗自己，又欺骗天下僧俗男女的，都是像这样一类的话。五逆十恶的凡夫，在临命终能念佛的，

维则禅师的净土思想

■ 如意



都是宿世具有善根，所以能够遇到善知识，因而知道要念佛。这样侥幸的事，一万个之中也没有一个。

维则在《群疑论》说：有十种人临命终没办法念佛：

一、未必能够遇到善友，那么就没有劝导他念佛的人。

二、业障病苦缠身，没有多余的心力来念佛。

维则禅师（约1280-1350年），字天如，俗姓谭，永新人（江西吉安人）。元代高僧、园艺家，倡导禅净双修，为开宗立派的大师。辟苏州名园狮子林，为第一任园主，善诗，著作有《师子林别录》、《天如集》、《高僧摘要》等。佛学著述主要有《楞严经会解》二十卷，《大佛顶首楞严经会解》二十卷，《传佛心印记注》二卷。延佑、至治年间，他与西域人元曲家贯云石、阿里西瑛优游唱和于杭州。元顺帝至正二年（1342），门人于吴城东北隅买地于他，种竹万株，并广求怪石，以轩堂亭阁冠绝一时。维则禅师为纪念其师中峰禅师建菩提正宗寺。

因园内“林有竹万固，竹下多怪石，状如狻猊（狮子）者”；又因中峰禅师曾倡道天目山狮子岩，维则把这一园林命名为“师子林”，以示不忘恩师。在佛教中，狮子有百兽之王的称谓，佛教常比喻佛为人中狮子，狮子座为佛之坐处，泛指高僧坐席，林即禅寺。佛门中又称高僧说法为“作狮子吼”，佛教中有“狮子一吼，百兽胆裂”之说，维则又取佛教中“狮子吼”之意，将“师子林”易名为“狮子林寺”。维则禅师又与倪瓒、高启等文人名士聚会于师子林。诗文结集为《师子林别录》，由翰林学士远者图作序。他的诗受时人重视，李祁有《师子林诗序》（见《云阳集》卷六），对其诗给予较高的评价。《吴中人物志》卷十二、《元诗选》初集、《元诗纪事》卷三十四，均有传略。明代释子道忞編集《师子林纪胜集》二卷，收入元明人对师子林与维则的投赠题咏之作，可据以考知维则生平事迹。

维则禅师于元顺帝至正初年(1341)，常住苏州狮子林禅院。皇上多次诏请前往京城弘扬佛法，维则都以疾病推辞不去。维则既已契悟禅宗单传直指的顿法，又推崇天台智者大师、永明延寿大师的旨意，兼宏净土的教法。著作《净土或问》，破除一切疑惑，

趣，著有《微吟小醉山房诗钞》。《咸丰志·仙释》雪幢有传；《文苑》符旌有传；《继志·文苑》赵杞有传。

（四）兴化高僧大德遐迩著闻，不特名噪昭阳，而且蜚声江浙各大丛林。

外地高僧来兴邑主法席，兴化大德去外地当方丈，屡见不鲜。兴邑高僧本空明朝万历间为普陀山法雨寺主持；龙珠院本陈禅师曾主越州大能仁寺；普润庵具德禅师曾主杭州灵隐寺，晚岁迁扬州天宁寺；般若庵玉文禅师曾久住金陵宝华寺，如意庵大霖禅师曾中兴宝华寺，极乐庵雪悟禅师嗣广元住扬州天宁寺；兴邑迦泰、大字禅师先后任镇江焦山定慧寺主持；观音阁耕心禅师、刘庄报恩庵隐儒禅师、圆通庵霜亭禅师皆主镇江金山江天寺等，皆功行圆满，厥功至伟。霜亭虽自受具至示寂未离金山，仍不忘祖庭，改建圆通庵，倡修文峰塔。清末民初更有身虽未入沙门，然早与古佛青焰结不解之缘的高鹤年居士，日则阅藏，夜则参禅，遍历名山，撰《名山游访记》，重修刘庄紫云山，增建藏经阁，舍宅为贞节净土院，奔走全国，勉力救灾。

明清兴化佛教兴隆昌盛，成为兴化明清文化的鲁殿灵光，成为兴化人文的闪光点，成为兴化弥足珍贵的历史积淀和文化底蕴的重要组成部分。特别是高僧大德的嘉言懿行、诗文书画均为极其宝贵的人文财富，有相当的道德价值、学术价值。研究兴化佛教文化，从“资政、教化、存史”的角度看，不无裨益。

注释：

[5]《清史列传·郑燮》

[6]《和药溪》

[7]题黄慎《未山小帧》

[8]《韬光庵》

惟昶”。著有《大酉山房诗钞》。浑然虽厕足缙林，仍不泯书生本色。《咸丰志·仙释·浑然传》称：“覩其语言行事，似逃儒而入释者。囊罄方应经忏之请，非其志也。”诗学杜韩，无禅人蔬笋气，其《对雪》云：“搔首乾坤老病余，一回凭槛一踌躇。十年对尔添双鬓，万里怀人阻尺书。江上草堂无雁过，风中柳絮此身如。不须更作冰壶传，细嚼梅花当晚蔬。”嘉庆九年葛藟致仕归，浑然建怀葛楼于东偏，并著《怀葛楼吟草》。后浑然示寂时，薛联元吊以句云：“抛却残经放下担，吟情飞过大江南。如今旧社无人管，闲煞花前月一奩。”惋惜之情，溢于言表。《咸丰志·文苑·薛联元传》称其“诗文书翰，兼擅其妙”，寿近期颐犹手不释卷，著有《稚曾诗钞》、《感旧吟》等。履祥为明侍郎杨果裔孙，《续志·道释·履祥传》赞其诗“气势浩瀚，自成一家，”著有《雪笠诗钞》八卷。一瓣斋诗社：设般若庵内，一瓣斋为诗僧雪幢（定学）安砚之所。雪幢系武昌故名家子，少业儒长隐于释，诗格力追盛唐，与赵杞、符旌、陈兰宾、黄晋卿、顾阶升、赵闾中、朱桐、李福祚、顾继荣诸名士相酬唱，著有《一瓣斋诗钞》。赵杞撰序，称其“格律谨严，辞旨俊逸，间有借题发挥处，独得三百篇遗意”。“如《白莲》：“与谁澹泊两相忘，明月无声夜气凉。鸥鹭不知人易老，一生同住水云乡。”杞有咏《一瓣斋消寒会》：“寄情诗酒托逃禅，选客登坛此会传。一岁开颜能几日，及时行乐已中年。樽前索句频题壁，湖上看冰不系船。多谢云光分片席，得沾花雨拜诸天：”抒发儒释酬唱的乐趣，此诗后收入《石杖山房诗集》。符旌有诗咏《般若庵访雪幢上人》：“访僧出北郭，晓气入秋痕。绿竹乱穿径，白莲开到门。钟鱼清梵课，烟雾失前村。为我嘉蔬剪，新诗细与论。”写访禅友途中所见所闻，末尾归结到论诗乐





验。

第一，报恩。作为修习净土法门的人，应当要思念报恩。佛恩、国恩尚且不论，只如父母养育之恩，师长造就教化之恩，此恩此德非常大。从你出家以来，便说要报答重恩，离乡背井，二三十年，父母师长艰难困苦，你总不顾。父母衰老疾病，你又不看，等到听说他们死了，你也不归。如今父母师长或许堕在三途，受罪受苦，每日期望你救他，盼望你度他，而你却念念间断，净土不成。净土功业既不能成就，自救尚无办法，如何能救你父母、师长。既不能相救，你就是忘恩负义，大不孝之人。经典说：“不孝之罪，当堕地狱。”那么一念间断之心，便是地狱之业。

况且你又不织而衣、不耕而食、僧房卧具等等，一切都是受用现成的。因此你应当勤修净业，以图报答信施之恩，祖师大德说：“出家人所衣所食都是施主从妻子儿女身上，减损刻苦而拿来供养的。如果道眼未明，则所受用的滴水寸丝，也须当畜牲犁耙拖耙来偿还他才可以。”而你却念念间断，净土不成。净土功业既不能成就，酬偿债务就有你的一份，那么一念间断之心，便是畜生之业也。

第二，决志。如果想要专修，心志就必须决定。你一生参禅，禅既不悟，等到看经典，教又不明。弄到如今，念头未死，又要说几句禅，又要讲几句教，又要写几个字，还要做几首诗，情执挂在两头，心念分向四路。祖师说：“只要毫厘的系念执着，就是三途的业因。只要一刹那的情执生起，就产生万劫的牵绊枷锁。”而你却心志毫无确定，情念纷乱多端。由于情念多端，而间断了正念，那么只要一念间断的心，便是三途牵绊枷锁的业。

况且当我们守护戒根时，如果心志不能决定不移，或者身口二业，念念向外驰求。经教中说：“宁以烱铜灌口，不可以破戒之

如果生死的大事尚未明了，那么一切的造作都是苦本。等到临命终两眼一闭，受尽种种痛苦之时，才知道自己平日所作所为，尽是枷上添枷，锁上添锁，在地狱热锅汤下增柴火，刀山剑树上增刀枪等，自我损伤的傻事。一旦袈裟之下失去人身，那就万劫难复，这么悲哀的事，即使是铁石心肠的好汉听了，也要落泪。祖师大德如此苦口劝你，哪里允许你临终时再来念佛呢？

死心禅师曾说：“世人财宝如山，妻妾围绕眼前，日夜欢乐享受，怎奈前程有限，无常暗地相催，死神符令一到，就要即刻奉行，不容你稍有停留。阎罗老子，不顺人情，无常鬼王，也不会看人的面子。况且就大家眼见得到，耳听得到的，前街后巷，亲戚眷属，朋友兄弟之间，强壮的后辈，死去了多少。世间人大多都说要老了来念佛，岂不知黄泉路上无老少。古人说：莫待老来方念佛，孤坟多是少年人。”

死心禅师如此苦口婆心劝人，哪里允许你等到临终再念佛呢？人生在世能有几时，就如同石火电光一样，眨眼便过去了。趁着现在还没衰老尚无病苦，抖擞身心放下世事。有一天的时间就念一天的佛号，有一时的闲工夫，就修一时的净业。到时由他命终，我净土的资粮早已经预先办妥，往生的前程也已经稳当了。如果不是如此，那就后悔难追了。

有僧人问：“如果定力未成，临命终时，念头无主茫然无知，只要一眨眼的时间，等到再张开眼时，就已经千里万里去了。又或者平日牵连执着一点世事，便是五日十日、半个月一个月，摆脱不掉，应当以何策来对治它？”

维则回答说：“呜呼!此是天下学者的通病，当你正念间断的时候，如果不能痛加鞭策，那么想要达到无间断的净念，就永无成就的一天。我听说古人有三种痛切的自我鞭策：第一是报恩，第二是决志，第三是求

即使是没有这些恶缘，安然地病死，临命终如风刀支解身体，四大分离时，就如同生龟脱壳一样，痛苦逼迫，内心害怕恐怖张惶，这样也没有办法念佛。再说，就算是无病而死，但是因为世俗的因缘未了，世间的俗念还放不下，由于贪生怕死的念头，扰乱清净的内心，加上财产尚未分明白，后事未办，妻子啼泣儿女哭号，百种的忧愁苦恼一起在内心煎熬，这样也没有办法念佛。还有，假使未死以前，有一些病痛在身，也难免疼痛苦楚，叫唤呻吟，到处求医生问药方，或祈祷忏悔消灾解厄，妄想不断，杂念纷飞，也无法净心念佛。

再假定未生病以前，只是年纪较大，衰老的相貌现前，做事困难，行步龙钟，心中哀愁感叹、忧悲苦恼，只是专注在这个衰老的色身上，做种种的挂念思量计较安排，那也没有心思去念佛。就算是在未老以前，仍然年少健壮之时，恐怕狂心未歇，俗务牵缠，东攀西缘，胡思乱想，业识茫茫纷纷乱乱，如此也没办法念佛。

最后就算你清闲自在，有志修行，只要稍微在世相上照不破、放不下，把不定心思，断不了妄念，有一些境界现前，自心的这个主人翁，就随着外境颠倒妄想，这样还是没办法念佛。

你且看看，不论老病之时，或是少壮清闲之日，只要稍有一事挂心，早已是不得念佛了，何况是临命终之时，种种业障痛苦现前呢？更何况是你平日还放不下，还要做些世俗事业，你真是痴人！说了一些痴话，敢保你是错用心了！

何况世事如梦如幻，好似过眼云烟，哪一件代替得了生死呢？即使你广造伽蓝寺院，增建常住，攀缘名位，结交高官富豪，自以为是多做好事，殊不知犯了“不体道本，广造伽蓝”等戒律。难道你不曾听说，有为造作的功业，多诸过失，天堂尚未成就，地狱已经先成。

三、中风而无法言语，不能念佛。

四、临终时狂乱颠倒丧失心志而无法念佛。

五、遭遇水火之灾横死，来不及念佛。

六、遇到豺狼猛兽，惊慌恐惧而不知念佛。

七、遇到恶友破坏他念佛的信心，而不愿念佛。

八、昏迷而导致死亡，无法念佛。

九、军队战争中阵亡。

十、从高山上坠落死亡。

这些事情都是我们平常能够听到、看到的。不论出家在家，人人都可能遇到这些情况。不论是宿世的业报所招，或是现在的业力所感，一旦境界忽然现前，就没有办法回避。平日若没有念佛的工夫，假如忽然遭受到其中的一种事故，就心慌意乱手足无措，没有办法定下心来念佛。即使是善知识、活佛，也救他不得。接着便是随着所造的业力，趋向三途八难中受苦，到那时候，要听闻佛名也听不到了。





在其前，是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土。”在《法华经》第二十三药王本事品说：“闻是经典，如说修行，于此命终，即往安乐世界。阿弥陀佛、大菩萨众，围绕住处，生莲华中，宝座之上。”意义都相同。其境界和意义，都是理无二致。所以一句“阿弥陀佛”是最上乘法，包括无量法门。念佛、拜佛、心里想佛，就是意根清净。六根清净则三业清净；三业清净则身不作杀、盗、淫，口不两舌、恶口、妄言，绮语，意不起贪、瞋、痴、当下即是十善业。念佛人就是修身修口修佛心，这一句“阿弥陀佛”，就能把三业收摄得住，久而久之，观念成熟，净因增长，临命终时，决定往生极乐。佛和众生都是一种观念功夫所成。观念是什么？自己就是什么。念佛人也是一样，每天眼里看佛，嘴里念佛，身体拜佛，心里想佛，耳根听佛，时时刻刻以超生极乐世界为观念，这样到末了，决定能生西方极乐世界，也决定能成佛。天台宗、贤首宗、三论宗、法相宗等，各宗的判教不同，各宗的修观亦异。但是总起来说，他们都是以修净土为最方便，都是念佛成佛。就是禅宗，也要参念佛是谁？无论出家、在家、亦无论其学佛动机如何？但其学佛的唯一目标，不外念佛成佛。各大丛林，无论是某一宗或某一派，绕佛的时候，都是念“南无阿弥陀佛”，开口说话应答也是念“南无阿弥陀佛”，当然其最终目的，不外乎是生西方极乐世界见佛成佛。可以想见念佛法门是多么的方便而又普遍。大家遵守佛的戒律，佛法就可以持久住世。

佛在世的时候，处处以身作则，大家都以佛为师，佛灭度后，大家都以戒为师。佛说：“我灭度后当以四念处为住，以戒为师。”现代律宗大德弘一律师，他虽是专门弘律的人，他个人却一心一意的念佛，见人也劝人念佛。其他如谛闲老法师、虚云老和尚等，亦莫不注重念佛。所谓“教演本宗，

三、怎样念佛呢？

念佛期内，每天一开始要念《阿弥陀经》，常住里作晚课的时候，每天也要念《阿弥陀经》。念一遍，在心里熏一遍，成一种西方极乐世界的观念，日久天长，在六根上所接触的，整个是极乐世界的最胜境界，妙相庄严。临命终时，熏业现前，平日所持诵的阿弥陀佛圣号，到这时会真的现身来接引你了。在一刹那顷，也就化现目前了。自性和佛性打成一片，那么当下自性即是佛性；佛性即是自性。佛具足无量寿，众生也具无量寿；佛具足无量光，众生也具无量光。所以说在自性上就是弥陀，在唯心上就是净土。《阿弥陀经》是释迦佛无问而自说的，里面是说西方极乐世界依、正二报庄严及念佛生西方的，它的意义和《法华经》相同。因为《法华经》也是对舍利弗尊者无问而自说的。佛说过无量义经之后，便入于无量义处三昧，身心不动。《法华经》就是广说的《弥陀经》，《弥陀经》就是略说的《法华经》。所说的完全是以现量心，现观量境。如果大家对于《法华经》和《弥陀经》细心学习研究过的，对里面文义会通起来一对照，就明白了。《法华经》共七卷二十八品。前十四品是开权显实，后十四品是开近显

远，都是说最上乘法（请见余编著的《妙法莲华经白话直讲》一书）。《阿弥陀经》里说：“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日、一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众，现

谈谈念佛的“三不”（下）

■ 邓来送

口，受人饮食。宁以热铁缠身，不可以破戒之身，受人衣服。”更何况现在诸戒不能严守，邪心纷乱妄动。由此妄动的心念，间断了真实的修行，那么一念间断的心，又何止是热铁烊铜之业而已呢？

再加上对于断除憎爱之心，意志不能坚定而不动摇。往往对于虚名浮利，自己观照不破。名利如果属于我，便生起贪爱，名利如果归属他人，则生起憎恨嫉妒。古人云：“贪名贪利，同趋鬼类，逐爱逐憎，同入火坑。”而你现在却因此爱憎之心，间断净土的修行，那么一念间断之心，便是饿鬼火坑之业。

第三，求验。既然学习专修净土法门，应当要求灵验。你如今发白面皱，死相现前，知道即将临终，哪里还有几天的日子可过。必须在现今目前，便要亲见阿弥陀佛。就好像庐山慧远大师，一生之中三度见佛。

又如怀感法师，称念佛名，便得见佛。又如少康法师，念佛一声，即有一化佛从口中飞出。像这种灵验的事迹，有万万千千之多，你若能心无间断，想要见佛就不困难；反之若是间断的心念一生起来，那就决定无法见佛。既不能见佛，即与佛无缘。既无佛缘，就难生净土。既不能往生净土，必定堕于恶道，那么一念间断之心，便是三途恶道之业。

以上三种方法，应当痛加鞭策。使自己念念不离于佛，使佛不离于我们的心念。一旦感应道交，现前即可见佛，若见极乐世界阿弥陀佛，即见十方诸佛。既见十方诸佛，即见自性天真之佛。既见自性天真之佛，即得本性的大用现前。然后推展悲愿，广泛度化一切苦海众生。这就是净土禅，也叫禅净土。

助印功德

全年助刊

苏州市深广印刷有限公司 2万元
宣兰珠全家 8000元(谈雄、钟燕萍、谈骐霆、谈萍、黄智勇、谈嘉树、谈红、李军、李天骐)
陈杏芬 3000元 边宝华 1000元
任宝光 1000元 帅静宜 1000元
何广松 1000元 王吟芳 1000元
余雪峰 1000元 管志杰 1000元

本期助刊

何 峻 500元 玄 普 100元
贾舒婷 300元 刘 斌 100元
朱永坚 200元 汪 洋 60元
戴春萍 200元 查人嵩 50元
晁少垒 200元 王可钦 50元
李松仁 100元





之外，在日常生活中，还要不停的想着佛和念着佛。今人做不到“不间断”的理由很多，诸如工作忙、学习忙、应酬忙、娱乐忙等等，不一而足。其实，念佛是一切法门中最方便的了，无论行、住、坐、卧，路上、车上、船上，做事、娱乐，一切时中，都可以念佛。谁说没有时间念佛，那是为自己的“懒惰”找借口，自欺欺人，扪心自问，必然有愧。宋朝莹珂法师，是既破戒又造恶业的人，之所以也能往生，关键即在于他不眠不休不间断的专心念佛三昼夜啊。以上所说的“三要”（信、愿、行），乃往生的必备条件，盖信不深不能往生西方，信虽深而愿不切也不能往生西方。可见，深信，切愿和力行，乃往生西方之“三资粮”，如鼎之三足，缺一不可。若再加上不怀疑、不夹杂和不间断之“三不”，则往生一事，肯定就有十足之把握了！藕益大师便为我们发出非常明晰的讯息，他说：深信、切愿、念佛，而念佛时，心多散乱者，即下品下生。深信、切愿、念佛，而念佛时，散乱渐少者，即是下品中生。深信、

切愿、念佛，而念佛时，便不散乱者，即是下品上生。念到事一心不乱，不起贪瞋痴者，即是中三品生。念到理不乱，任运先断见思尘沙，亦能伏断无明者，即是上三品生。信愿持名，消伏业障，带业往生，即是凡圣同居土。信愿持名，见思断尽而往生者，即是方便有余土。信愿持名，豁破一分无明而往生者，即是实报庄严土。信愿持名，持到究竟之处，无明断尽而往生者，即是常寂光土。由大师的这个开示，显示：凡是信愿持名者，绝对可以九品往生，可以圆

摄六根，净念相继。”又说：“若众生心，忆佛念佛，现前当来，必定见佛，去佛不远，不假方便，自得心开。”它的意思是说：如果众生的心，忆着佛和念着佛，现在和将来，一定可以见到佛，离成佛已经不远了，其间用不着假借其他的方法来作帮助，一句佛号念到底，自自然然的便能得大智慧，心开意解，见性成佛！此经所说的“不假方便”，指的就是我们现在所说的“不夹杂”。而且《圆通章》一开头就明明白白地告诉世人，大势至菩萨与五十二同伦，从初发心一直到成佛，都是一句佛号念到底，从来没有改变修行念佛。（同伦就是同志的意思，五十二即指十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉之五十二个大乘人修行佛法的阶位。）准此而观，念佛人若是能够做到不夹杂而一门深入，自有不可思议之成就。在近代净土门中，要数功夫不夹杂和一门深入者，即印光大师，老人家一生，一句阿弥陀佛念到底，从来没有转换过题目，他真的如《大势至菩萨念佛圆通章》所说那样：“都摄六根，净念相



继”和“不假方便，自得心开”。凡看过《印光大师文钞》的人都知道，大师不但所学精纯，而且智慧无碍。故被世人共尊为净宗之第十三代祖，可谓实至名归。这不仅仅是不夹杂和一门深入的好典范，同时亦启示世人：修行若要有好成绩，除了一门深入，别无他途。（三）不间断：不间断就是念佛不可间断，要绵绵密密，心不离佛，佛不离心，毋令暂忘。这也就是《大势至菩萨念佛圆通章》里所说的“净念相继”。要念佛不间断，和净念相继，除了每日定时的早晚课

摄六根，净念相继。”又说：“若众生心，忆佛念佛，现前当来，必定见佛，去佛不远，不假方便，自得心开。”它的意思是说：如果众生的心，忆着佛和念着佛，现在和将来，一定可以见到佛，离成佛已经不远了，其间用不着假借其他的方法来作帮助，一句佛号念到底，自自然然的便能得大智慧，心开意解，见性成佛！此经所说的“不假方便”，指的就是我们现在所说的“不夹杂”。而且《圆通章》一开头就明明白白地告诉世人，大势至菩萨与五十二同伦，从初发心一直到成佛，都是一句佛号念到底，从来没有改变修行念佛。（同伦就是同志的意思，五十二即指十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉之五十二个大乘人修行佛法的阶位。）准此而观，念佛人若是能够做到不夹杂而一门深入，自有不可思议之成就。在近代净土门中，要数功夫不夹杂和一门深入者，即印光大师，老人家一生，一句阿弥陀佛念到底，从来没有转换过题目，他真的如《大势至菩萨念佛圆通章》所说那样：“都摄六根，净念相

继”和“不假方便，自得心开”。凡看过《印光大师文钞》的人都知道，大师不但所学精纯，而且智慧无碍。故被世人共尊为净宗之第十三代祖，可谓实至名归。这不仅仅是不夹杂和一门深入的好典范，同时亦启示世人：修行若要有好成绩，除了一门深入，别无他途。（三）不间断：不间断就是念佛不可间断，要绵绵密密，心不离佛，佛不离心，毋令暂忘。这也就是《大势至菩萨念佛圆通章》里所说的“净念相继”。要念佛不间断，和净念相继，除了每日定时的早晚课

土，故其他佛国都不能与之相比。6、不可怀疑法门。此法门为佛教八万四千法门中，一个极其奇妙特别的法门，能令人就在这一生中，了生死、离轮回、出三界、生净土、成佛道，故十方诸佛皆出广舌，同声赞扬，谁若对之怀疑不信，那便是放弃了在这一生中成佛的机会，实在愚不可及。要知道，世人念佛，只要有一丝毫的疑情存在，有福报者，也只能生到西方之“边城疑城”，福报差者，疑障起来，即不能往生，太可惜了。

（二）不夹杂：不夹杂就是修行念佛，不可夹杂其他的法门，要一门深入。为了避免念佛人患上夹杂的毛病，净宗建立了“五正行”：1、读诵正行，即专读诵净土经论；2、观察正行，即专观想极乐庄严；3、礼拜正行，即专礼拜阿弥陀佛；4、称名正行，即专称念弥陀名号；5、赞叹供养正行，即专赞叹供弥陀。又世亲菩萨的《往生论》，也为我们立下了“五念门”：1、礼拜门，以我之身礼拜阿弥陀佛；2、赞叹门，以我之口赞叹阿弥陀佛；3、作愿门，一心发愿，愿生其国；4、观察门，以智慧观察彼佛菩萨，及依正庄严；5、回向门，以我之功德回向给一切众生，愿彼此皆成佛道。上述“五正行”和“五念门”，是修行念佛法门，一定要一门深入，不可夹杂其他别的法门，以便宜能够顺利的往生西方极乐世界。为什么净宗要建立“五正行”和“五念门”呢？因为念佛法门最忌夹杂，夹杂则“因地不真，果招纡曲”，后果堪虞。试想：出了轨的火车与偏离了航线的飞机，能抵达目的地吗？念佛若还夹杂别的法门，就好像出了轨的火车和偏离了航线的飞机一样，永远也达不到目的地，修行岂不白费功夫？《大势至菩萨念佛圆通章》被近代的印光大师列为净宗经典之一，净空法师说它是净宗的“心经”，那是大有道理的，因为此经把念佛的精要，和盘托出。《大势至菩萨念佛圆通章》说：“都

行修净土。”自性三宝，是众生本具，非向外求的。如：自己灵明觉照的为佛宝；寂常圆净的为法宝；融和妙乐的为僧宝。何谓别相三宝，各有人、法、因、性、相、体，用的分别。如妙觉及佛的三身、皆谓之佛；真如理体及一切方便法门，皆谓之法；五十位贤圣，皆谓之僧。何谓住持三宝？谓此三宝住持于世，能令佛法传持不灭，为世间一切众生所依赖。如我们现在所看到的佛像、舍利，就是佛宝；所诵经律论藏，就是法宝；出家徒众，传持佛的利生事业，就是僧宝。佛教讲究竟，《金刚经》说：“是法平等，无有高下”。人人有觉性，人人可以念佛成佛。住持三宝，那只是给人做引导，主要是让人皈依到自性的三宝。成佛绝不是别人可以代替的，也绝不是他人赐给的，是要自己念佛成自性中的佛。只要记得阿弥陀佛，时刻放在心中，念念不离心，又何必去问人家怎么样念佛呢？念佛时刻以佛为标准，归命放下，唯念弥陀，定能往生极乐。

四、何谓念佛成片要“三不”？

《无量寿经》说：“一向专念”，念到工夫成片，到临终阿弥陀佛来接时，先有佛光照到行者，只要老实念佛，一定成就。“种种法门皆解脱，无过念佛往西方，直为弥陀弘誓重，致使凡夫念即生。”一定要依《无量寿经》48愿中，唯专念弥陀名号往生。净土五经一论的宗旨完全一致，怎样做到念佛成片呢？要做到以下“三不”：（一）不怀疑：不怀疑就是不可有丝毫的怀疑。念佛人对下列事项绝不可存在丝毫的怀疑：1、不可怀疑自心。自心即佛性，有佛性者，必定成佛，2、不可怀疑佛言。佛说有极乐世界，肯定有极乐世界。3、不可怀疑佛愿。佛愿要接引众生，肯定前来接引众生。4、不可怀疑因果。念佛是因，成佛是果，有因必有其果。5、不可怀疑佛土。阿弥陀佛的极乐世界，乃集十方佛国之美好于一身的净





《大势至菩萨念佛圆通章》解读

■ 道 闲

《大势至菩萨念佛圆通章》是莲宗十三祖印光法师从《楞严经》卷五中节选出来的。由印光法师将其增补为净土五经之一。印光法师认为，在圆通章中，大势至向佛陀讲述了“都摄六根，净念相继”的念佛方法。这种念佛方法从近处而言可以证得圆通，从长远来说，可以圆成佛道。《大势至菩萨念佛圆通章》共有244字，字数虽少，却包含了净土法门最核心的修行方法。在阅读本章时，应当从以下几个方面把握其思想要义。

一、陈白古佛授法

经文开端首先介绍了大势至菩萨和与其同等果位的五十二位次菩萨，从座位上站起，顶礼佛足，对佛讲说了超日月光佛教诸位菩萨修念佛三昧的方法问题。经云：

大势至法王子，与其同伦，五十二菩萨，即从座起，顶礼佛足，而白佛言：我忆往昔，恒河沙劫，有佛出世，名无量光。十二如来，相继一劫。其最后佛，名超日月光。彼佛教我，念佛三昧。

大势至菩萨在佛陀的诸弟子中被称为根大圆通，这种根大是都摄六根，并非单修一根。大势至菩萨为阿弥陀佛的两位胁侍之一。在正法住世之时，辅助佛陀度化众生，将来候补作佛。至正法于上半夜灭，大势至菩萨于下半夜成佛，名善住功德宝王如来。大势至菩萨被称为法王子，因为大势至能荷



担如来重担，能承绍法王家业，为法王真子，故称法王子。除大势至菩萨外，其余菩萨虽然共修念佛法门，因为各自功行深浅不等，分别有五十二位次，故称五十二菩萨，此五十二为

概数，并非确指具体数字。

以大势至菩萨为首的众菩萨，顶礼佛足，向佛陀讲说了往昔十二如来中的最后一佛，教诸大菩萨修行念佛三昧的问题。大势至菩萨告诉佛陀，在过去恒河沙劫之前，有佛出世，名无量光佛。共有十二位如来在一劫中相继出世。据大阿弥陀经中说，十二如来分别为：无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、炎王光佛、清静光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛、超日月光佛。十二佛中的最后一尊佛名为超日月光佛。这尊超日月光佛教大势至等众菩萨度化众生的方法，以及修因克果，离苦得乐的方法。超日月光佛教大势至等修念佛三昧。念佛是修行清净身口意三业之行，三昧是得定事理一心不乱，果能念佛，必得三昧，欲得三昧，只要念佛。三昧是梵语，译为正定，即一心不乱，表示念佛达到一定的功力。念佛三昧有两种，分别为事一心念佛三昧和理一心念佛三昧。所谓事一心念佛三昧，即闻说念佛法门，可以横超三界，疾出生死，即深信不疑，愿生净土，专心系念，句句分明，念念相续，行、住、坐、卧，惟此一念，更无二念，即是以一念，而除众念，不为内惑外境之所杂乱。所

谓理一心念佛三昧，即闻说念佛法门，即是无上深妙禅，即于念佛之时，谛实观察，念佛即所以念心，心佛一如，能所不二，寂而常照，是无念而念，照而常寂，是念即无念，了知佛即是心，心即是佛。这是纯粹修理观而得成就，兼得定慧，安住唯心净土，亲见自性弥陀。

二、详喻感应道交

大势至菩萨在向佛陀指出超日月光佛教念佛三昧之后，采用比喻来说明念佛应当感应道交，才能达到念佛三昧。经文中首先以二人为喻，说明佛陀怜念众生，而众生不念佛时，不能达到相应。如果佛也怜念众生，众生也忆念佛，这样才能感应道交，将来能够见佛。经云：

譬如有入，一专为忆，一人专忘，如是二人，若逢不逢，或见非见。二人相忆，二忆念深，如是乃至，从生至生，同于形影，不相乖异。

经中首先将佛与众生的关系比喻两个亲人之间的关系。如果两个亲人之间，一个人专门忆念另一个亲人，而另一个亲人却从来不会忆念这个经常牵挂的他的亲人。这两个人一个时刻忆念着另一个人，而另一个却从来不想这个挂念他的人。这样就不能心心相印，更不能感应道交。经文接着从反面来说，如果这样两个人，不论是忆念的一方，还是不忆念的一方，如果能够做到彼此相忆，而且这种忆念非常深刻，这样就可以相见相亲，不相舍弃，乃至生生形影不离，永远不相背离。

经中的二人比喻佛与众生之间的关系，佛念众生，而众生不念佛，不能达到相应。如果佛念众生，众生也能够念佛，如此生佛念同，众生念佛，如佛念众生一样久忆不忘，于一切时，一切处，佛不离心，乃至尽形寿，不忘今生常得见佛，乃至往生之后，常随佛学，同于形之与影，不相乖违背离。

为了进一步说明佛与众生之间的关系，经中还以母子为喻加以说明。经云：

十方如来，怜念众生，如母忆子。若子逃逝，虽忆何为？子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远。

经中说，十方如来忆念众生，就像一位慈母忆念她的儿子一样。如果儿子远离母亲，远走他乡，母亲虽然忆念也没有办法。如果儿子忆念母亲也像母亲忆念儿子一样，母子之间就心灵相应，永不违远。经中之所以在此以母子关系为忆念，形象地说明了佛念众生的心切。我们都知道，世间最亲近的关系莫过于母子关系，母亲对子女的爱是伟大无私的，甚至为了儿子付出生命的代价也在所不惜。经中的子是众生，母是佛，众生若能忆念如来，犹如如来怜念众生一样，则生佛感应道交，自然生生世世，常得见佛，常随佛学，不至远离。

三、显示念佛深益

经中在以比喻方式说明感应道交对修行的重要意义之后，接着说明众生至诚忆佛念佛，将来一定能够见到佛。若能见佛，就能心佛相应，有的现世可见佛，有的将来可往生西方见佛。经云：

若众生心，忆佛念佛，现前当来，必定见佛。去佛不远，不假方便，自得心开。如染香人，身有香气，此则名曰香光庄严。

经中说众生如果能够于一切时中，虔诚忆佛念佛，除念佛外，不起杂念。有的能够在此生于梦境之中见到诸佛瑞相。也有的会在现世临终往生西方见佛，还有的可能在来世以念佛功德见佛。当来见佛，我都容易明了，但现前见佛，则很多人不太理解。现前见佛之说，在诸经典都有论述。如《法华经》云：若于梦中，见诸如来，坐师子座，围绕说法等；或于定中见佛。《大集经》所云克期取证，定四十九日，文云：若人专念





佛所制定的各种戒律，大多收集于律宗典籍之中。还有一些戒条则散见于各种经典之中。在《佛说尼拘陀梵志经》中讲述佛说四戒具足的因缘，经中说，尼拘陀梵志与很多人聚集在一起，谈论一些世俗战争、盗贼、衣食、男女等问题。佛陀到来后，见他们都谈论世俗之事，感到他们的言行与修道相违背。为了让尼拘陀梵志迷途知返，佛陀向他们讲说了四戒具足的持戒标准，让他们遵照修行，以便得到清净之果。

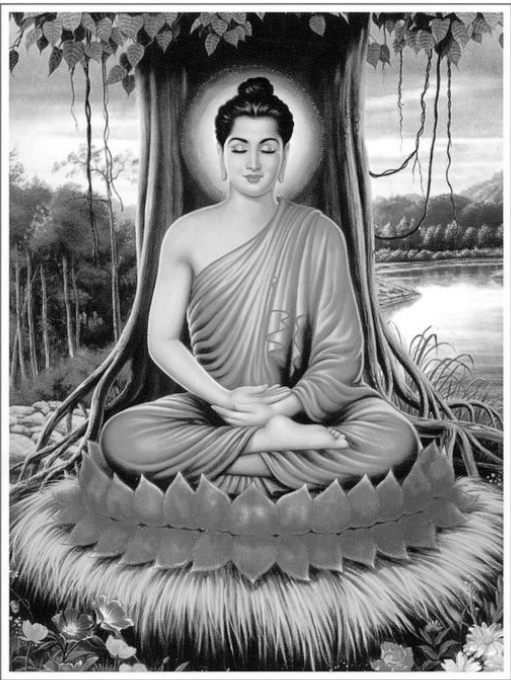
对于四戒具足的论述，经中是这样说的：“佛告尼拘陀梵志言：如汝尼拘陀法中所修行者，我今略说。汝谓能得四戒具足，谓能修行，能得最上增胜。于前修行出离，不减诸欲。尼拘陀，云何是汝修行？所持四戒，谓不自杀生、不教他杀、不随喜杀；不自偷盗、不教他盗、不随喜盗；不自妄语、不教他妄语、不随喜妄语；不自邪染、不教他邪染、不随喜邪染。汝尼拘陀，以如是等。谓我能得四戒具足。”

佛陀在四戒具足中，分别全面细致地讲述了持守不杀生、不偷盗、不妄语、不邪染的深刻内涵。

一、不杀生戒

在不杀生戒中，佛陀规定不杀生不仅包括不自杀生，也包括不教他人杀生，还包括见人杀生生起欢喜心。我们通常所理解的不杀生，是指我们本人不亲手去杀害有情众生的生命。佛教戒律还把犯杀生戒的条件规定为三个：即故意杀生、杀他有情、明知故杀。从这些要件来看，佛教指的杀生是明知是有情众生，还故意杀害其生命。佛教是慈悲为怀，严禁杀生的。佛教认为，众生都在六道之中轮回，历劫以来，很多有情众生就相互联系，相互投生，眼前所接触的一些众生有可能是我们前世的六亲眷属。同时，杀害众生，还会使众生生起憎恨之心，导致冤冤相报，永无止期。

佛尼牟迦釋師本燕南



略说四戒具足

■ 从悦

一方佛，或行或坐，至七七日，现身见佛，即得往生。

当众生见到佛，离佛很近，再接着修念佛法门，就能自得心开。历代祖师都认为，念佛法门是所有法门中最简便直截的法门，胜于其他法门，而且净土法门不需要借助其他法门那种观心、参究，只要抱定一句佛号，就能成就。因为念佛即念心，心佛一体，自他不二，等到念佛功深，自得心佛开发显现，得成自佛，以念佛心，始本合一，成究竟佛。

大势至菩萨接着以比喻方式告诉我们，念佛之人，念佛成就之后，就像染香之人，身上就有香气。当一个人念佛名号，即染佛名香，近佛身即染佛身香，开佛心即染佛心香。念佛之人，身心皆染佛香。如上根染佛心香，中根染佛身香，下根染佛名香。当一个念佛人，念佛之时，以佛法身香，智慧光，庄严自己本觉心佛，就称之为香光庄严。

四、略述自利利他

大势至菩萨告诉佛陀，自己和五十二位菩萨，在因地以念佛之心，证无生法忍。现在此娑婆世界，度化念佛之人，修行净土法门。这是大势至菩萨自利利他的愿行。经云：

我本因地，以念佛心，入无生忍。今于此界，摄念佛人，归于净土。

大势至菩萨在往昔修行中，以念佛心，证入不生不灭的无生法忍。此为大势至菩萨修行自利方面内容。经中说以念佛心，不是指口念，而是以能念佛的心，忆念所念之佛，即指口念心行，净念相继。大势至菩萨称为根大圆通，其所念佛不只是口念，而是都摄六根，心无杂念，所以能够成功。

下文中的“今于此界，摄念佛人，归于净土”，则是指大势至菩萨的利他之行。大势至菩萨不只是自己证入无生法忍，就作自了汉。他在念佛成就后，心中念念不忘度化众生。所以，大势至菩萨现在要在娑婆世界

摄受念佛之人，令他们修行净土念佛法门，将来仗佛愿力往生西方极乐净土。大势至现生则以慈力摄受，令行人念佛之心，坚固不退；后世则以愿力摄受，令行人正念昭彰，接引往生。大势至菩萨就是以自利之行，证无生忍，后以利他之行，摄念佛人，归于净土，从而实践其自利利他的行愿。

五、直陈所证圆通

在本章的结尾，大势至菩萨讲述了“都摄六根，净念相继”证得圆通的方法。经云：

佛问圆通，我无选择，都摄六根，净念相继，得三摩地，斯为第一。

本章节选自《楞严经》第五卷。在第五卷之前，佛曾问道：“我今问汝，最初发心，悟十八界，谁为圆通？从何方便，入三摩地？”因为佛陀有所问，所以，大势至菩萨在此对自己的修行方法作了回答。因为佛陀在前面经文中详细讲述了六根功德，嘱咐大势至菩萨选择可以入道者用之。大势至菩萨在最初修行时，也是从根修证，没有其他的选择。但在修行实践中，大势至菩萨能够做到“都摄六根，净念相继”，即使眼、耳、鼻、舌、身、意六根都用，做到除念佛之外，心中没有任何杂念。这样念佛，念念相续，无有间断。一念相应一念佛，念念相应念念佛。如此，则即心即佛，即佛即心。

因为大势至菩萨以“都摄六根，净念相继”，以此修行方法，得定慧等持，由定慧平等，从而得定。由此，大势至菩萨认为，都摄六根的念佛法门，是各种法门中最为殊胜的法门。

印光法师在《净土五经重刊序》中，在谈到将《大势至菩萨念佛圆通章》归入净土五经的理由时说：

诸大乘经，带说净土者，多难胜数。而楞严经大势至念佛圆通章，实为念佛最妙开示。众生果能都摄六根，净念相继以念，岂有不现前当来





不说邪染之言，意不做邪染之想。时时处处严格要求自己，当遇到邪染之事的时候，做到不被邪染之事所转。当自己有邪染念头生起、邪染行为萌芽之时，当时就要让它消灭。时刻令自己保持一颗清净心。

不仅自己不自邪染。佛陀还规定不教他邪染。佛陀认为，一个人有邪染之心和行为，其影响的范围并不大，但是，如果当他教别人染上邪染的思想和行为，其影响范围便会大大增加，对他人造成的危害便更为严重。相对于有邪染行为的人来说，教他邪染的人会罪加一等。这些教他邪染的人，虽然自己没有去做邪染之事，但却有邪染之心，又因教唆他人邪染，其邪染罪过无边。所以，佛陀特别强调不教他邪染戒条的重要。

虽然你自己没有邪染之心，也没有邪染的行为。如果你见到别人有邪染的行为，非但自己不去阻止，而且还对邪染行为心生欢喜，你就犯了邪染戒。因为，对邪染行为生起随喜心的人，已经染上了邪染的思想。对于遇到的邪染行为，你没有憎恶之心，相反还会称赞他们的邪染行为。其结果会使这些人认为自己的邪染行为是正确的，从而会使他们以此为荣，更为变本加厉地做邪染之事。随喜邪染是一种犯戒的行为，因而佛陀在制戒之时，还特别提出不随喜邪染的戒条。

佛陀制定的四戒具足戒条，不仅要求佛教徒自己不做杀、盗、妄语和邪染之行，而且要求不教唆也不随喜这些行为。如果能够做到四戒具足，他不仅能成为一个戒行清净的人，而且还会成为言而有信、品行正直的人。

純一佛堂
釋即光書

样的人，常常会遭到别人的非议，被人看不起。经典中还说，说妄语的人，身坏命终之后，会堕落地狱之中受到苦报。正因为妄语有很多危害，佛陀在妄语戒中规定佛弟子首先不能自说妄语。

佛陀不仅要求佛弟子不自说妄语，还要求弟子不教他人妄语。教唆他人妄语，不仅自己犯了不妄语戒，更有可能将那些本来说话诚实的人都教坏了。那些受教唆的人，不仅在平时生活中对人不讲诚信，而且还常常说话华而不实。他们为达到自己的目的，常会以各种形式的妄语欺骗别人，让人上当受骗。

对于遭受妄语欺骗的人来说，他们不仅痛恨说妄语的人，还会更加痛恨那些教唆之人。在一般人的心目中，幕后的指使常常会比前台的跳梁小丑更令人憎恶。

佛陀还规定佛弟子不随喜妄语。所谓随喜妄语，就是看到别人妄语，非但不去加以指责，反而生起欢喜之心。要知道以妄语欺人，不仅会使人遭受财物的损失，还会使人遭到精神的损害。见到他人妄语，我们不应随喜，而应以善巧的方式纠正其错误，把他们改造成诚实守信之人。

四、不邪染戒

佛陀在四戒具足中第四戒中规定佛弟子要做到不邪染。不邪染的范围包括身口意三业。即身不做杀盗淫，口不两舌、恶口、绮语，心不生贪瞋痴。

佛陀在不邪染戒条中，将不邪染戒条分为三个方面：不自邪染、不教他邪染、不随喜邪染。

佛陀要求佛弟子首先要做到不自邪染。所谓邪染，就是妨碍修行者清净心的思想和行为。佛教要求修行者要树立正信正行，所有与正信正行相违背的，都属于邪染的内容，都是戒律所禁止的。要做到不邪染，必须要从自己做起，做到心不想邪染之事，口

交易中的缺斤少两、偷税漏税、假冒伪劣等行为都属于违犯偷盗戒的行为。

佛陀在四戒具足中，认为不偷盗戒还包括不教他偷盗。其实，在很多时候，教唆他人犯盗戒，其危害程度要比本人实施偷盗的罪过要大。因为，本人偷盗自是自己一人，如果教唆他人，就会有很多人因为受到教唆实施偷盗，其危害范围会大大增加。因此，佛制教唆他人犯偷盗戒，教唆的人也与之同罪。

不偷盗戒不仅包括不自偷盗、不教他偷盗，还包括不随喜偷盗。不随喜偷盗就是见到他人正在偷盗时，不仅不去制止，反而



生起欢喜之心，有的甚至还对其行为大加赞赏。见人偷盗生起欢喜心，会助长他人偷盗的行为和数量，给社会和家庭带来很大的危害。

三、不妄语戒

佛教中的妄语是指见到说没见到，没见到说见到，把假的说成真的，把有说成没有。凡是这类用来欺瞒哄骗别人的语言，都叫做妄语。妄语有很多危害，一个人如果有人说妄语，则会失去别人的信任，即使你以后再说真话，别人也不会再相信你。而且这

佛陀在不杀生戒中，对杀生戒的表现形式进行了解说。佛陀认为，不杀生不仅包括不自杀生，还包括不教他人杀生。佛陀认为，教唆别人杀生，与杀生同罪。对于教唆他人杀生的人来说，虽然他没有亲自参与杀生，但由于他的教唆，造成他人杀生的事实。由此可见，教唆杀生者的罪过之大。

佛陀在制定不杀生戒之时，还将不随喜杀作为不杀生的戒条来对待。所谓不随喜杀就是见到别人杀生或自杀的行为和场面，不生欢喜心、不幸灾乐祸，更不能怀有杀生的恶念。如果见其他众生自杀或被杀，自己生起欢喜之心，就与自己杀生同样犯戒。

佛教认为，佛教信徒见到他人杀害众生的生命，不仅不应当生起欢喜之心，而且应当生起无限悲悯之心，并尽自己的能力来救拔众生逃离被宰杀的命运。

二、不偷盗戒

在不偷盗戒中，佛将不偷盗戒分为：不自盗、不教他盗、不随喜盗。我们通常所理解的不偷盗戒，就是指自己不偷盗别人的财物。不偷盗戒规定，明知是别人的财物，在没有得到主人同意的情况下，私自据为己有，就属于偷盗行为。不仅外人的物品不能盗取，即便是父母、兄弟、姐妹等人的东西，在没有得到对方同意之时，不管数量多少，都不能随便拿用，否则，也犯了偷盗戒。

佛陀将偷盗的方式分为三种：一种是用暴力的方式取得他人的财物，即不告诉对方用强力索取之；一种是以隐蔽的方式取得财物，即隐藏在暗地借机盗取；一种是以欺骗的方式骗取财物，即以欺诈、瞒骗、偷窃等不正当的手段取得他人的财物。在现代商贸





寒山寺历代文物之碑刻（二）

■ 诸家瑜

文征明书张继《枫桥夜泊》诗残碑 无年月，4行，每行字数不等，大草书。据《苏州市志》第四十九卷文物第四章石刻“寒山寺”条载：“文征明书张继诗残碑，高1.3米、宽0.7米。明嘉靖中立。”（《苏州市志》，第1002页）属张继诗第二刻石，世称“第二块诗碑”。



图4 明文徵明书张继《枫桥夜泊》诗残碑

文征明（1470-1559年），明代著名书画家，“吴门画派”创始人之一。初名璧，字征明，后更字征仲，号停云，别号衡山居

士，人称“文衡山”。长洲(今江苏苏州)人。幼不慧，稍长颖异挺发。学文于吴宽，学书于李应桢，清丽古雅。小楷行草，深得智永笔法，大书仿黄庭坚，如风舞琼花，泉鸣竹涧。学画于沈周。与祝允明、徐祯卿、唐寅辈相切磋，名日益著。为人和而介。宁王朱宸濠慕其名，贻书币聘之，辞病不赴。正德末，巡抚李充嗣荐之，以岁贡生谒吏部试，授翰林院待诏。世宗立，预修《武宗实录》、侍经筵。致仕归。卒，私谥贞献先生。为有明一代书画宗匠。诗文书画皆工，而画尤胜，世称兼赵孟頫、倪瓚、黄公望之长。著有《汉隶韵要》、《停云馆法帖》、《甫田集》等。

清光绪三十二年（1906）三月下旬，江苏巡抚陈夔龙莅止三吴，偶因校阅营伍前往枫桥，入寒山寺，“达观于其左右，则荒葛崩榛，中惟燕葵、兔麦而已。文待诏所书唐张继诗，旧刻石寺中，可辨者仅数字。”为了保存这一珍贵的文物，陈夔龙在重修寺院时，将此年久剥蚀严重、字迹难辨的残碑置于新建的碑廊内。现塔院碑廊内，另有集文征明字镌刻成的完整诗碑一块。

文震孟撰《寒山寺重建大雄殿记》碑高2.18米、上宽0.9米、下宽0.8米。明万历四十六年（1618），寒山寺大殿不幸遭火，全部被焚。次年，僧松陵鉴公（一作松溪鉴

公）、西流吾公（又名明吾、明五）师徒俩修复之。崇祯三年（1630），有豪民侵占寒山寺的寺基，住持明五支撑法门，特请文震孟书《寒山寺重建大雄殿记》，并勒石证明其事：

寒山寺之名冠姑苏也，实系于“江枫渔火”之句，然亦以其地当孔道，舟车鳞集，非若深谷穷岩，窈冥阒寂，游者易于涉足。顾虽处闾阎囂杂中，一入其门，清幽萧远，别为一境。以是从来名公韵士往往乐之为之题咏，为之记、志，而寺愈益有声。后有晓山旭公能以雅事作佛事，修竹名花，图书香茗，媚秀静好，使人徘徊不能去。其嗣松陵鉴公、西流吾公等，乃益精进勤修梵行者，可必其宗风之不替矣。万历壬子，建杰阁以奉大藏，戊午殿罹火，复鼎新之，皆出自钵资，而后益以檀施。翼翼庄严，有加于旧，尤为诸刹所希有云。或谓：兹寺居四达之衢，朝商夕贾，呼筹握算，耳目熏染，以是圆顶方袍，不能不以计然余解，间一染指于自然生息。凡有建造，易于措置。顾经不云乎：“不坏世相，而谈实相。”资生产业，总非违背，贵有所以用之耳。檀度一门，原以破人慳囊，寻因觅果，各乘愿力，以觉群迷。吾公不坠资财，广作胜事，因地真矣。若能空诸所有，回向菩提，悟成坏之无尝，论聚散之皆幻，繇有为法，证无住相，则又且一关超出，直跻圣境，乃至圣凡都泯，空有俱无。斯巍巍殿阁，眼前佛邦，即心即佛，弹指圆通，又宁惟人天小果已哉？寺有寒山、拾得二像，相顾轩渠，劳劳尘土，偶一瞻礼，亦不觉辄然自笑。不知张继题诗时已有此否？阅世既深，顺逆夷险，略已备尝，知世间事无非一笑者。凡人我、是非、爱恶、好丑，皆笑具也。即寒山既世警世，百千咏叹，要不若一笑之直捷矣。殿成于己未

年，住持僧即明吾，请予为记者僧性宁，所谓勤修梵行者也。崇祯庚午仲冬之吉。

今文震孟撰《寒山寺重建大雄殿记》碑置于寒山寺天王殿东门台基下南侧，碑石残缺，碑文漫漶，已成“无字碑”，下有新补碑一方，记文。

文震孟（1574-1636年），初名从鼎，字文起，号湘南，别号湛持，一作湛村。长洲（今江苏苏州）人。征明曾孙。生而奇伟，遐棱上指，目光射人，与世所传文信国像无异。年五十始成进士，为熹宗改元岁，廷对大魁天下。崇祯初拜礼部左侍郎，兼东阁大学士。卒年六十三。文震孟酷爱《楚辞》，颇有自比屈原之意。朱由嵩在南京称帝，追谥“文肃”。

钱谦益等书《争寺基帖》残石 又名“争寺产碑”（李根源《吴郡西山访古记》卷二，《苏州史志资料选辑2007年刊》，第216页），高0.3米、宽0.85米（《苏州市志》第四十九卷文物第四章石刻“寒山寺”条，第1002页；《重修寒山寺志》第82页：高0.87米、宽0.3米），无年月。共三段。第一段，五行，草书。第二、三段，皆七行，行书。行字不等。前题名，八分书。据考，崇祯三年（1630），寒山寺住持明五为制止豪民侵占寺基，请文震孟书石（即《寒山寺重建大雄殿记》碑）证明其事，同时有居士张延登、钱谦益、姚希孟等出面撰书数帖纪事。

□□张

寺基俗占已非法，况既受赎价而复不退出，是豪民也。寺中僧何不鸣于官耶？阅文太史书字，漫为书之。济南黄山居士，“张延登印”、“壬辰进士”（印篆文）。

少宗伯钱

地属三宝□□鬼神护诃。有侵占者，身堕地狱，殃及子孙。果报昭然，可怖可畏。今寺僧能





州向来事务繁琐急迫称难治，蔡国熙锐意兴利除弊，不遗余力，劝课农桑、兴修水利、减织造、毁淫词，凡民间淫乱、诡巧、繁缛、虚诈之陋习，无不禁，而身先为教。又建中吴书院，命其堂曰“求仁”，聚绅士讲学不倦。当地人初皆谨谨遵守约束，后渐渐俯首帖服，政绩为天下第一。进京赴宴，朝野赞美，皆称“蔡苏州”。时逢其父廷光年老谢任，来信嘱其以明哲处事，并力促国熙归家。蔡国熙性至孝，见信遂引病归。吴人如失慈母，哭送于江边者达数十万人。蔡国熙寓居林野，养志承欢，为友朋讲学，户外人迹常满，官员多有前来问字者。蔡国熙父卒丧满，吴人思念不已，于是，高拱在隆庆五年（1571）起复他为苏松兵备副使，当地人闻蔡国熙再至，家户相庆，如大旱之逢甘露。复任后，不畏权贵，廉洁自律，迁提学山西不就，旋谢归。清贫困窘，常借贷以自给。大名兵备道王世贞，吴人，素重蔡国熙学引，表其居曰“敦廉里”。其学以体仁为旨，以尽己为工夫，海内皆称为“春台先生”。



《上虞县志》记载：葛楠字安甫，为常熟县令，为诸葛亮后裔。浙江上虞人，祖籍山东。在任常熟县令时，他与文征明交往甚近，两人关系非同一般。昔日文征明曾为其书写《诸葛武侯出师二表》，葛楠怕书帖日后终有失，命工匠镌刻于石碑之上，以传后世。据《诸葛武侯出师二表》介绍：“新增嘉靖三十年辛亥七月，文征明书时年八十有二。小楷。七十一行。明葛楠附识于后云：‘余待白姑苏，荷衡山翁知最稔，为余书武侯出师二表，以余世系出琅琊也。命工镌石以传。今藏葛氏家庙。’”后来，俞樾避兵上虞时，在丰惠西南门头老葛氏家庙旧址见此碑，在他的《春在堂随笔》中有详细记载。

《苏州府社仓事宜碑记》 高1.25米、宽0.75米（《苏州市志》第四十九卷文物第四章石刻“寒山寺”条，第1002页；《重修寒山寺志》第82页：高1.17米、宽0.8米），篆额。25行，行25字不等。隆庆戊辰（即隆庆二年，公元1568年）岁季冬吉旦，蔡国熙撰，吴应望书。此碑系宣统三年（1911）春出土，字迹大多模糊不清。程德全将此碑置于新建的碑廊内。现存。

蔡国熙（生卒年不详），字春台，河北永年人。父廷光，起家于明经司训，仕至沈王府教授。蔡国熙生而凝重，神采内敛。少时即书“超凡入圣”四字，置座侧时以自励，中年后潜心研究性命之学。嘉靖戊午（即嘉靖三十七年，公元1558年）举乡试，己未（即嘉靖三十八年，公元1559年）成进士，授户部主事，以干练敏捷著称。因常与罗近溪、耿楚侗诸公相切磋，渐得理学要领。癸亥督饷延宁时，建朔方书院，命其堂号为“体仁”。堂后筑“春台”，与诸生讲习其中，使边远士风为之一变。丙寅（即嘉靖四十五年，公元1566年）出苏州知府。苏

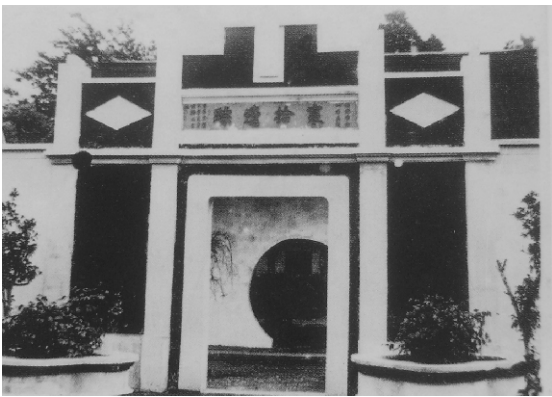


图5.1 建于宣统年间的“寒拾遗踪”牌坊



图5.2 明姚希孟题、章美书“寒拾遗踪”石

清宣统二至三年（1910-1911年），江苏巡抚程德全在重修寺院时，专门在藏经楼西北的长廊前，为原先仆地的“寒拾遗踪”四字石额立了座牌坊，两旁各置一花坛。后来，牌坊在战火中毁损，“寒拾遗踪”石再度仆地，直至苏州解放。现“寒拾遗踪”石在山门内天王殿东门台基下、北侧台垣上，横列南向，与昔日寒山子手植的黄杨为伴。

除上述数碑外，寒山寺还有两块明代碑刻，是在程德全重修寒山寺时获得的，虽内容与寒山寺无涉，非该寺中藏碑，但亦属珍贵的文物。

《吴县乡都义役田记》碑 高1.3米、宽0.7米（《苏州市志》第四十九卷文物第四章石刻“寒山寺”条，第1002页；《重修寒山寺志》第82页：高1.4米、宽0.7米），篆额。27行，行44字不等。楷书。赐进士知常熟县上虞葛楠记。嘉靖辛亥（即嘉靖三十年，公元1551年）冬十一月。此碑系宣统三年（1911）春出土，已开裂，碑文除少数字迹不清，大多尚可辨认。程德全将此碑置于新建的碑廊内。现存。

恢复故地，不独佛土清净，亦□为豪民（下缺）孽矣。彼如有知，当稽首皈命之不暇，寺僧善为彼忏悔之也。聚沙居士钱谦益书。

宫詹姚

寺宇民居，自当隔列，非独肃寺规，亦所以严□范也。寒山古刹，迓来僧□并精心响道。凡□□□□为金汤，何得有黄干□□辟门启宴，不存缁白之□无论秽触三宝，有韦陀伽蓝诃讎。若稍知礼（下缺）。

张延登（生卒不详），自号黄山居士，山东省邹平县人。明万历二十年（1592）进士，崇祯五年（1632）官至工部尚书，后以左督御史两掌南京都察院。崇祯十四年（1641）又署理刑部，卒于任。

钱谦益（1582-1664年），字受之，号牧斋、聚沙居士，晚号蒙叟、东涧老人。学者称虞山先生。常熟人。清初诗坛的盟主之一，明史说他“至启、祯时，准北宋之矩矱”。明万历三十八年（1610）一甲三名进士，官至礼部侍郎，因与温体仁争权失败而被革职。在明末，他作为东林党首领，已颇具影响。马士英、阮大铖在南京拥立福王，钱谦益依附之，为礼部尚书。后降清，仍为礼部侍郎。

姚希孟（1579-1636年），字孟长，文震孟外甥，吴县人。万历四十七年（1619）进士。授翰林检讨，因党祸削籍。有《循沧集》。

《争寺基帖》碑首尾断裂，文字漫漶，已是残石。陈夔龙将其嵌于寒山寺碑廊外（现称长廊）北墙壁上，保存至今。

姚希孟题、章美书“寒拾遗踪”石 长2.6米、宽0.4米，“翰林学士姚希孟题，崇祯癸酉（注：即崇祯六年，公元1633年）冬章美书，住持明五立”，一行一字，横列。年月题款，左右小字，分行如门额式，皆正书。





在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”颁奖仪式上的讲话

——心存感恩，励精图治

■ 焦 宁

尊敬的各位领导，老师们，亲爱的同学们：

大家好！我是环工0911班的焦宁，很荣幸能够获得此次“寒山教育奖”的殊荣，并代表全体获奖研究生在此表达我们对寒山寺、学校及老师们的感激之情。

首先，感谢寒山寺在我校设置了“寒山教育奖”，让我们这些寒门学子能够有机会获得资助，顺利完成学业。一直以来，对寒山寺的印象仅限于张继的那首“姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船”，以及每年元旦时的108响钟声，是那样悠远而神秘。在得知自己获得了“寒山教育奖”的时候，内心是那么激动而幸福，因为从没想过自己会与虽然咫尺相邻却隔河相望的寒山寺有如此亲密的接触。自古以来，寺院普度众生，广播福音，现在想来，我们手中这沉甸甸的奖学金，不仅是寒山寺各位高僧对于教育事业的大力支持，更是举国上下爱心的汇集。这样厚重的爱，我们一定要铭记于心，心存感激，励精图治，不负社会上每个有爱心的人对我们的期望。

我来自一个普通的农民家庭，还有个弟弟在北京上大学，为了培养我们姐弟俩，父母常年辛勤劳作，已经满头银发、皱纹满面。我决心在读研期间不再给家里人增添负担，自己打工赚取学费和生活费。犹记得去年评奖时，因为平时的兼职而耽误了学习，使得部分课程拖了平均分，未能如愿申请到奖学金，虽然得奖并不是最终的目的，但一向好强的我也不由得心生黯然和对父母及老

师的愧疚。短暂的失落之后，我并没有因此灰心丧气，因为我知道，学生的天职就是学习，总要打起精神来，继续努力拼搏，才不会继续错过更美好的风景。所以我辞去了大部分的兼职工作，把身心全部投入在我的科研课题上，每天从宿舍早出晚归，以实验室为家，积极查阅国内外文献资料，认真完成实验设计及操作。终于，功夫不负有心人，在按时完成课题的同时，以第一作者在核心期刊上发表论文两篇，专业综合排名第三。人生有涯而恩情无边，此时此刻充盈在我心中的只有无尽的感激。在此，我要衷心感谢我的学校对我的培养，老师们对我的厚爱，还有同学们给与我的热心的帮助。

学习就如逆水行舟，不进则退，所以只有把之前取得的成绩毅然放下，轻松前行，以一颗平常心，踏实勤奋地继续努力，才能取得更优异的成绩，才能看到更广阔的风景，开始一段新的奋斗不息的征程。一路走来，我更加坚信，以自己的智慧与勤奋，只要用心去感受，全身心投入地去做，无论对于学习还是工作都一定能完美出色地完成。于是，我决心把今天的这份荣耀深藏心底，怀着一颗感恩的心，脚踏实地一步一个脚印去迎接未来的挑战。在以后的日子里，不断拓展自己各方面的能力，全面提升自己的综合素质，为即将而来的社会工作做好充足的准备。在自己努力学习的同时，尽可能地帮助周围的同学，以不断的实际行动，回报带给我温暖的社会。

编者按：2011年11月30日，第二届“寒山教育奖”颁奖仪式在苏州科技学院举行。我寺监院法荣法师代表寒山寺向本届荣获“寒山教育奖”的优秀青年教师、优秀研究生和优秀本科生中的贫困学生颁奖。

为激励青年教师努力成为国家有用人才，激励优秀的贫困研究生、本科生为国为民发奋学习，我寺于2010年在苏州科技学院特设寒山教育奖，每年度奖励苏州科技学院5名优秀青年教师和10名优秀的贫困研究生、40名优秀的贫困本科生。

在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”颁奖仪式上的讲话

■ 李大鹏

尊敬的各位领导、老师们、同学们：
下午好！

我是环境科学与工程学院教师李大鹏。今天，我为自己能够获得青年教师“寒山教育奖”并作为代表发言，倍感荣幸。在此，请允许我代表青年教师“寒山教育奖”获得者，向尊敬的各位领导及评审专家表示衷心的感谢！向寒山寺鼎力支持我校教育事业的义举以及对青年教师的关心表示诚挚的敬意。

能够获得青年教师“寒山教育奖”，心里更是充满了感激和不安。这份极大的荣誉，应该归功于我的工作单位——苏州科技学院，是苏州科技学院培养了我；应该归功于我尊敬的老师和前辈们，是他们无私的帮助和指导指引我成长；应该归功于我的研究团队，是大家的辛勤汗水共同铸就了我今天这丰硕的果实。在这份极大的荣耀里，我不仅看到了各位资深评审专家对我们科研和教学工作积累的肯定，也看到了前辈们对青年教师的厚爱和帮助，更看到了学校的殷切希望和我们肩上这份沉甸甸的责任。

两次获得“寒山教育奖”，意味着我的科研和教学工作得到了各位评审专家的肯定。不仅给予了我敢于创新、勇攀高峰的巨大勇气，而且也坚定了在科研上勇于付出就一定会

有收获的信心。这也使得我在今年再一次幸运地获得国家自然科学基金委的资助，并且也成为了国家自然科学基金的函审专家。在前辈的指导和国家基金的支持下，我在浅水湖泊磷迁移转化理论以及分散型污水处理反应器研发及推广等方面的研究工作，不断得到国内外同行的高度关注。更为高兴的是，部分研究成果已经得到推广应用，为地方环保事业的发展做出了应有贡献。

今年我有幸入选“江苏省第一批青年骨干教师境外研修计划”，目前正在进行出国英语培训。这也将为我开阔视野、增加与海外学术界的交流和联系提供契机。

面对青年教师“寒山教育奖”这份荣誉和学校的殷切期望，我能深深感受到肩上沉甸甸的责任。在此，我代表今天所有获奖的青年教師保证：我们将尽心竭力教书育人，为“育天下之英才”恪尽教师天职；我们将脚踏实地进行科学研究，为“解民生之多艰”多出科研成果。

最后，祝大家身体健康，工作顺利。

谢谢！

（作者系苏州科技学院环境科学与工程学院教师）





师分别发言。随后，普仁大和尚、彭彦处长、鲍蜀生副处长、心澄大和尚等先后做了重要讲话。最后，寒山书院院长明学长老为全体学僧作了开示，他勉励学僧要牢记寒山书院“勤学、求真、崇善、净意”的校训，在法师、老师们的精心指导下勤学精进，争取学有所成，做一名能够真正弘法利生的僧人，将来能够绍隆佛种、荷担如来家业，为佛教事业做出重要贡献。（寒山书院）

寒山寺网站新版隆重上线

根据秋爽大和尚的指示，寒山寺网站进行了重新改版，在2011年8月18日，新版寒山寺网站隆重上线。

网站在设计过程中，充分体现了寒山寺方丈秋爽大和尚弘扬佛法的理念，主要分为：寒山资讯、和合基金、慈善中心、寒山书院、文化研究院、佛教图书馆、禅意书画院、青年佛学社、佛学编辑部等频道，对广大信众日常关心的礼佛、学佛的相关新闻进行重点、及时和详细报道。网站结构层次清晰明了，风格清新淡雅。作为网站的主要板块——“寒山资讯”部分，每日发布寒山寺的最新动态；“和合基金”充分体现和合二仙的“和合精神”——慈悲济世。寒山寺新版网站的上线，为广大佛教界人士全方位了解文化古刹寒山寺提供了便捷有效的窗口和交流互动的平台。网站在栏目建设和内容发布上严格遵守国家宗教局、市宗教局、市佛教协会相关政策，严格遵循网站信息的真实性、快捷性和健康性的基本原则，通过积极传播佛教文化知识，从而促进佛教文化的和谐、健康和快速发展。（信息中心）

慈善中心于中秋节前至苏州市社会福利院走访慰问

——关爱孤寡老人 共庆中秋佳节

中央统战部部长杜青林一行参观寒山寺

2011年9月21日，中央统战部部长杜青林、副部长陈喜庆一行在江苏省统战部部长罗一民、苏州市统战部部长周向群、苏州市政协副主席陈振刚的陪同下参观寒山寺。寒山寺方丈秋爽大和尚率领两序大众列队在寒山寺正门迎接。杜青林部长一行在秋爽大和尚的陪同下瞻仰了大雄宝殿，在寒拾殿，秋爽大和尚向杜青林部长介绍了寒山拾得提倡的“和合精神”，其宗旨和当今的和谐社会建设是一致的，然后一同参观了塔院、碑廊、大钟大碑等处。在丈室，秋爽大和尚向杜青林一行汇报了寒山寺的历史、文化、慈善、教育等方面的主要情况。杜青林部长对寒山寺多年来在和合文化、传统文化、慈善文化和教育工作等方面所取得的成绩表示十分赞同和肯定。结束时，秋爽大和尚向杜青林部长赠送了礼品。（监院供稿）

寒山书院第七届新僧开学典礼隆重举行

2011年8月31日下午，寒山书院第七届新僧开学典礼在重元寺隆重举行。

参加会议的有江苏省佛教协会会长、寒山书院院长明学长老，江苏省宗教事务局一处鲍蜀生副处长，苏州市民族宗教事务局宗教处彭彦处长，中国佛教协会副会长心澄法师，江苏省佛教协会副会长、扬州大明寺方丈能修法师，江苏省佛教协会副会长、苏州市佛教协会副会长、寒山寺方丈秋爽大和尚，江苏省佛教协会副会长、苏州西园寺方丈普仁大和尚、重元寺监院光瑞法师以及寒山书院全体法师、老师、学僧百余人。

典礼由寒山书院悟德法师主持。首先，第七届学僧代表果慧同学、法师代表正信法

的人生！
谢谢大家！

（作者系苏州科技学院的研究生）

2011年11月28日

在苏州科技学院第二届“寒山教育奖”颁奖仪式上的讲话

■ 胥小康

尊敬的各位领导、老师，亲爱的同学们：
大家下午好！

我是来自汉师专业1012班的胥小康。当我得知自己获得“寒山教育奖”奖学金时，除了感到意外，更多的是荣幸。“寒山教育奖”是寒山寺在我们学校设立的用于奖励家庭经济困难且品学兼优的学生，它带给我的不仅仅是激励和鼓舞，而且减轻了我们家庭的负担，更使我深切地感受到来自寒山寺和学校、老师的温暖关怀，激励着我不断前行。

人们常说，大学是一本社会教科书，让我们学会应对社会各种问题的技能和知识。的确，大学是我们人生重要的一个阶段，是我们接触社会的重要平台。在大一一年里，我在各方面都有一定的进步。在思想上，追求上进，努力向组织上靠拢，争取当一名光荣的党员；在学习上，我能够严格要求自己，以端正的学习态度来对待各门学科，并努力在各门学科上取得优异的成绩；在课余时间，我能够积极参加课外实践活动，并努力提高自己在专业方面的素质，积极参加科研立项活动；在生活中，我努力做到关心和团结同学，与同学和睦相处，充实地过好大学的每一天。大学各种各样的生活更让我明白了大学期间最重要的不仅仅是知识的积累，还有一个人的成长。成长是在观察、思考和摸索中确定自己的追求和理想，并培养我们

把这种理想转换为现实的素质和能力的过程。

在我享受这份喜悦的同时也想到，荣誉只是过去的事，就像一个圆形，终点也即是起点，正如《金刚经》中所言：“一切皆有法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”不管曾经取得怎样的成绩，都只代表着过去。百尺竿头，更进一步；海纳百川，有容乃大；雄关漫道真如铁，而今迈步从头越。所以，心中应该要有更高的追求，才有继续向前的动力。学习就如逆水行舟，不进则退。只有不断努力，才能取得更多优异的成绩，才能创造更美好的将来。正所谓：“金无足赤，人无完人。”我身上还有许多不足和缺点，这些都还有待于我在以后的学习和日常生活中克服和改正。我会在以后的生活中更加努力学习，不断提高自己的文化素质。在佛教的世界里，“慈善”是一切的行为准则。寒山寺发扬佛教的优良传统，用慈悲帮扶、鼓励寒门学子，我们接受“寒山教育奖”奖学金的普通学生应心怀感激，即使我们不能做到日生一善念，日修一善行，也应当全力去帮助他人，回报社会。

谢谢大家！

（作者系苏州科技学院人文学院汉师1012班学生）



在我国传统佳节中秋节即将到来之际，寒山寺慈善中心工作人员及义工居士代表，于2011年8月29日走访慰问了在苏州市社会福利院生活的孤寡老人和残疾孤儿，并向福利院赠送了一百盒寒山寺特制的净素“爱心月饼”。

在充满温馨的慰问中，福利院的老人手捧月饼，饱经风霜的脸上都洋溢出了幸福的微笑，像一朵朵盛开的菊花。在与他们亲切交谈间，这些老人异口同声地感谢社会的关怀，慰问带去的浓浓关爱之情也使他们早早领略和融入到了中秋节快乐的气氛之中。

市福利院孙院长衷心感谢寒山寺慈善中心长年实施关爱孤寡老人的慈善善举和对市社会福利院工作的支持。（慈善中心）

纪渭如居士抄经结缘

65岁老人纪渭如居士手抄的金刚经、心经、观世音菩萨普门品和药师琉璃光如来本愿功德经已结集完成，并由苏州寒山寺刊印成册，广为传送结缘。纪渭如先生曾抄写心经数百部。目前，他完成了近七万字的妙法莲华经，并准备开始抄写第二部。纪先生感觉到抄经的好处很多，他说，抄经时投入身心全力，集中精神，不为外界所动摇，断除一切杂念，让心清净平和，不但修身养性，亲近佛法，还能消除疾病业障。（寒山寺禅意书画院）

“众缘和合·社会和谐”——本寺第五届文化论坛隆重举行

2011年11月12日上午，以“众缘和合·社会和谐”为主题的“第五届寒山寺文化论坛”，在苏州会议中心隆重开幕。来自全国一百多位文化研究学者和嘉宾出席了论坛大会。

开幕式由本寺监院法荣法师主持，寒山寺方丈秋爽大和尚致辞，苏州民族宗教事务局局长金建立发表讲话。在寒山寺文化论坛大会中由寒山寺文化院院长姚炎祥教授主持，寒山寺文化研究员苏简亚对“苏州文化与和合祖庭寒山寺”做出研讨发言，而沈潜教授用“宗仰上人传奇人生”来讨论寒山文化，最后作家李叔德用“张继和寒山寺”来表达寒山文化。

“寒山寺文化论坛”是寒山寺于2007年成立寒山寺文化研究院后，由文化研究院创办的一个文化项目。近年来，寒山寺以和合文化为主题，已连续成功地举办了四届文化论坛，其中举办国际性和合文化学术研讨会一次，并正式出版了四本，共约300万字关于寒山寺和“和合文化学”的学术论文集，现已成为在国内外有一定影响力的文化品牌论坛。

近年来，随着寒山寺文化论坛挖掘“和合文化”的影响力，如今在苏州会议中心新设立“和合厅”，苏州新建的太湖论坛也专设了“和合厅”，苏州新建设的火车站站前新命名的一条街叫“和合街”。苏州市委宣传部把寒山寺和合文化作为苏州佛教的唯一的項目，向国家推荐，江苏省民政厅和江苏省宗教事务局正式批准寒山寺成立“苏州和合文化基金会”，倡导和合文化、实践和合精神、激励人心和善、促进社会和谐。（悟道）

