



跳荡的文字

■ 果净

晨练，春寒料峭中，见树列于寒山钟苑大道两侧，而泥地下的树根和树枝上的阳光雨露我们往往会忽略或者视而不见，如我们一呼一吸的空气，每一次跳动的脉搏，却常常被搁置于感知的盲区。如此透明的思想，好比阳光的穿越，十万八千里之遙，是如何于刹那间闪入到我们的视界？

我们只见生，不见死。

死是瞬间，生是永恒。确切地说，每一个个体生命的终结只是在一瞬间，眼睛一闭不再睁开，一辈子没了。眼睛一闭、一睁，新的一天又开始了。而语言文字只是被生者感知和书写着。生命现象不会随着个体生命的终结而断灭。每一个活着的生命都是先祖们在阳光下播撒的希望之光，在这个旋转幻化的世间，生命不生不灭，美好如初，变幻的只是昼夜轮转时光的刹那，透明的面孔和名字。陶渊明闭上了眼睛，睁开眼成了王维；秦始皇军旅中一梦归去，醒来成了汉武帝。

佛经说有千百亿化身释迦牟尼佛，佛涅槃两千余年，而四众弟子的继承者们早已一路欢歌，把佛教文化演绎得花雨缤纷。这就是思想的永恒。而如此跳荡的文字只是个体生命现象书写和演绎的人生轨迹。亦如鸟，长空鸟迹，雁过无痕。

身不由己，道出了人生苦楚的哀叹。生而为人，路在脚下，人为什么能直立、行走？这本身就是个奇迹，有谁能研究得透？很少有人能静心思考过，在双脚的迈动中无暇顾及于此。

顺治皇帝有言“百年三万六千日，不及僧家半日闲”，“闲”者，“门”内之“木”，上承佛力护佑，内立三宝福地。如寒山寺常乐池畔的几株松树，张开着的枝干如大鹏展翅，凌空欲飞，定格成鹰击长空的姿势。

诸恶莫作，众善奉行；敦伦尽分，闲邪存诚；慈悲喜舍、戒杀护生和惜福感恩。我们至诚恪守，生信发愿而别无选择。一心念佛求生西方极乐世界，本质是在修心，旨在摄心转境，回光返照当下。并非弃世间而不顾，遁逃他乡，掀起自己的头发想飞离地球。其间闲了多少是非恩怨之念，开启了多少浊世青莲香华之光。

“江山如此多娇，引无数英雄竞折腰。”肉体凡胎的人，只不过是过客。在山水中浮沉，变幻着面孔，或被来者翻阅、解读。我们此时书写和阅读的文字亦来自先人之手，我们同样是先人留下的奇迹，沿着同一条路重复着同样的故事。我们终将成为山川一片绿叶，草原一声鸟啼。

流年似水，薄如蝉翼，转眼已过不惑之年，步入“知天命”之旅。接到《现代苏州》的约稿函，我欣喜地赶出这些文字，从密不透光的脑海中走出、列队，等待编审李振先生的审阅。我深深地感恩，李先生能想起“姑苏城外寒山寺”黄墙之内的一小僧，催着我在钟声起落间隙的片刻宁静和时光赛跑，咀嚼精神的一米阳光，在我们擦肩而过的茶余饭后，能让你在阳台的一角展开书页，和云朵对话。



2012年第6期(总第42期)

刊名题字: 中国佛教协会会长 传印

创 办: 性 空
 顾 问: 明 学
 主 编: 秋 爽
 副 主 编: 慧 伯
 责 编: 骆海飞
 编 辑: 木 平 清 如
 美 编: 义 慧 靖 慈 妙 茂
 妙 悟 妙 道 刘 伟
 摄 影: 果 和 永 智
 发 行: 徐惠娟
 出 版: 苏州市寒山寺编辑部
 邮 编: 215008
 地 址: 苏州市寒山寺弄24号
 电 话: 0512-65525161
 网 址: www.hanshansi.org
 准 印 号: 苏出准印(2012)字JSE-0005806号

来 稿: hssbjb@163.com
 索 刊: xinliang197906@163.com
 副 主 编: hsshuiibo@163.com
 联系QQ: 642160795 QQ群: 62717295

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

目录

本期关注: 管理学与人生智慧

□ 刊首寄语	
跳荡的文字 / 果净	1
□ 本期专栏	
佛教理念与管理 / 衣钵寮	4
佛教精神与管理学 / 禅隐	9
祖师眼中的住持修养 / 文悦	12
寒山诗中的无常思想 / 阿莲	16
陆龟蒙的佛教诗歌 / 法因	20
《寒山诗》中的闲居生活情趣 / 菊花茶	24
□ 佛化人生	
吾心似秋月(外三篇) / 慧伯	28
安住道中(外三篇) / 大慧	32
阳澄胜境话般若, 水天佛国道菩提 / 全胜坤	37
且行且珍惜 / 陈昕	39
诗六首 / 宽寂	40
写给母亲 / 林夕	40
坐看云中月 / 董甲河	41
□ 闻思学苑	
佛教慈悲思想及其践履 / 冷月无声	43
论法显西行 / 宗泽	48
了然法师与印光大师的佛缘 / 智海	51
“看破放下, 随缘自在”——本焕长老小记 / 寺僧	55
《阅微草堂笔记》中的几则因果报应故事 / 清寂	56



略说佛教之“花花”世界 / 瞻森	61
浅说修学忍辱 / 诚心	63
忍辱的功德 / 能可	66
不识本心，学法无益 / 青莲	68
学佛忌慢心 / 曲槐	70
论婆子烧庵 / 南坡	73
知心如幻话参禅 / 达晖	75
大悲咒简介 / 禅隐	79
简析遇贤禅师诗偈中的意趣 / 安若素	82
受持、读诵《药师经》的功德 / 慧日	85
浅说佛教偈语 / 传化	88
王维的诗情佛缘 / 嘉铭	92
礼佛无所求 / 从悦	94
巧把尘劳为佛事 / 至简	97
“斗战胜佛”：由人到佛的超越与升华 / 随缘自在	100
浅论诗词禅境 / 江莺华	102
禅不避俗 / 清如	104
印祖助亲往生尽孝论 / 心佛	108
<input type="checkbox"/> 一期一禅	
平常心是道 / 秋爽	113
<input type="checkbox"/> 寺院传真	
在寒山书院第七届第三学期、第八届第一学期开学典礼上的讲话 / 教务办	114
寒山寺弘扬和合文化，打造文化景点略述 / 沈志军	116
启事	116
助印功德	116



佛教理念与管理

■ 衣钵寮

佛教自东汉永平十年正式传入中国，千百年来一直成为中国人民的主要信仰之一。经过历代高僧大德的弘扬提倡，中国的许多帝王将相、饱学鸿儒都加入到弘扬佛教的行列，终于使佛教深入社会各个阶层，深入民间，形成“家家阿弥陀，户户观世音”的局面。佛教的佛理与儒家文化、道家文化等相互冲突、相互激荡、相互融会，形成了中国化的佛教，汇入了中华文化源远流长的长河里，成为中华文化的主流之一。在发展管理文化的今天，我们要吸收中国传统的优秀文化，就要吸收佛教文化中的智慧，为管理文化提供思想资源，为管理文化建设服务。胡锦涛总书记曾在全国科学技术大会上指出：建设创新型国家，必须大力发扬中华优秀传统文化的优良传统，大力增强全民族的自尊自强精神，大力增强全社会的创造活力。

一、缘起说与管理盈利

缘起说是佛教的教义。缘，意为关系或条件，所谓缘起即诸法由缘而起，宇宙间一切事物和现象的生起变化，都由其相应的缘所决定的。社会人生的一切现象的产生，必在其应发生之条件或原因下，遵循缘起

的法则相聚而产生，并非无任何原因、条件的产生；社会人生的一切现象的消失，必在其应消失之条件或原因下，遵循缘起的法则相聚而消失，并非无任何原因条件的消失。佛教经典中的表达方式很多，最经典的是“此有则彼有，此生则彼生，此无则彼无，此灭则彼灭”，用简单的话说就是：你的存在离不开我的存在；我不存在，你也不会存在；用成语表达就是“唇亡齿寒”。可以说，缘起说是佛教的根本思想，宇宙、社会、人生等等，都是因缘和合而成的。佛教认为构成世界万物的基本元素有四：地、水、火、风。世界万



物就是由地水火风四大元素因缘和合而生。就一个人的存在而言，是由此人过去世所经验的一切因缘关系的总和所决定。如恶人，其态度、口气、脸色、眼神，就会流露出一种凶神恶煞的神态；有德之人，就会具有清静、神圣的气质。人的形相或气质，是其出生之后善恶行动所积之缘决定的，是出生之后时时刻刻所经验之缘的总和决定的。人的智能、性格、体质亦复如是。可以说，今生的人生如何，是此人前世及今世行为一切经验之总和决定的。此人的今世经验之缘，同样是决定此人来世的经验之缘。个人今世的人际关系亦复如是。个人的人际之关系就是个人不断受到外界的刺激与影响，且对其周围人事给予某些影响而形成的人与人的关系。也就是个人与周围的环境、社会不断交往而形成的缘起关系。如同事关系，就是由其同部门、不同部门、领导之间因缘和合而形成的人际关系，它随着同事人员的变化而变化，影响工作环境，或给工作带来动力，或给工作带来阻力。

管理的目标就是获取利益，运用各种生产要素，向市场提供商品或服务，获取利益最大化。管理者为了达到营利的目的，就要实现投资人、客户、员工、社会大众的利益最大化，向社会提供客户需要的产品或服务。用佛教缘起说来观察管理，管理就是一个协调生产资料所有者、工人、客户、商人等因素的和合体系，它以生产资料为载体，以利益为目的，运行于工人、客户、商人之间的缘起体系。管理要成功，要盈利，就要运用好管理体系内外的各种和合元素。

首先，管理者要创造有利于盈利的善缘。缘是条件和关系。众多条件和合而产生万事万物。所以管理的盈利，也是多种条件因缘和合而产生的结果。管理要盈利，要尽量创造各种有利于盈利的良好的条件，如管理决策者要制定正确的决策、员工的谦敬态度、员工之间的处事方式等等，促使管理活动向盈利的方向发展。

其次，管理者要利用好利于盈利的顺缘。为了盈利就要尽量利用好管理者现有的各种资源，抓住盈利的市场机遇。利用好利于盈利的顺缘，就像“万事具备，只欠东风”，东风就是有利于盈利的顺缘。如果没有这个利于盈利的顺缘，虽然其他条件成熟了，管理要盈利也是无法实现的。

再次，管理者要排除阻碍盈利的逆缘。逆缘就是阻碍盈利的条件。管理要盈利就必须排除阻碍盈利的逆缘。盈利不是一帆风顺的，时时刻刻都会遇到阻碍盈利的逆缘，故管理者要时刻保持警惕的心态，随时排除阻碍盈利的逆缘。

佛教缘起说，对管理的盈利有着重要的指导意义，为管理的盈利提供了思想方法的指导。所以，管理团体在发展盈利的道路上，只有创造有利于发展与盈利的善缘，利用好有利于发展与盈利的顺缘，排除阻碍发展与盈利的逆缘，使管理团体上下一心，才能够创造最大的利润，为管理团体的发展提供最有利帮助。

二、“诸行无常”与管理决策

佛教在缘起说的基础之上，提出了“诸行无常”的法则。佛教以缘起说为基础，认为世界万物都是因缘和合而成，因缘和合而不定，变化不居，故“诸行无常”是必然的法则。《金刚经》讲：“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得”。从前后延续的时间上讲，宇宙、人生的一切事物，时时刻刻都在不断地迁流变化，没有什么永恒不变的东西，没有什么固定不变的存在。《宝雨经》提到：“此妄心如流水，生灭不暂滞。如电，刹那不停。”《大智度论》中也称：“一切有为法，念念生灭皆无常”。它们都是讲万事万物时时刻刻处在变化之中，没有什么东西永恒不变的道理。中国古人云：“不有所废，何有所兴；四时运行，功成者退。”在中国诗人的笔下，描写“诸行无常”的很多。曹操的《短歌行》有：“对酒当歌，人生几何，譬如朝露，去日苦多”；杜甫《离乱诗》中写道：“时难年饥世业空，兄弟羁旅各西东，田园寥落干戈后，骨肉流离道路中”；李白《越中览古》中写道：“越王勾践破吴归，满朝文武尽锦衣。宫女如花春满殿，只今惟有鹧鸪飞”；刘禹锡《乌衣巷》中写道：“朱雀桥边野草花，乌衣巷口夕阳斜，旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家”等等，都在描绘“诸行无常”的变化，表达自己的感情。

“诸行无常”是三法印之一，犹如世间印信，作为印证佛教各种说法正确与否的标准之一。“诸



行无常”，又叫做一切行无常印、一切有为法无常印，简称无常印。一切世间有为诸法皆无常，众生不能理解，反在无常中执着思想，故佛说无常以破众生之常执。“诸行无常”是说一切有为法，皆生灭变异，不可能永久不变。意思是说世界万物每一刹那都处在生灭变异之中，没有什么东西是永恒不变的。故佛曰：“诸行无常是一切有为法。”在《杂阿含经》中有：“当观知所有色，若过去、若未来、若现在，若内若外、若粗若细、若好若丑、若远若近，彼一切皆无常。……如是观受想行识，若过去、若未来、若现在，若内若外、若粗若细、若好若丑、若远若近，彼一切皆无常”。所以，在佛教看来，一切都处在变化之中，世界上没有常存不变之物，无物不变、无时不变、无处不变，变化普遍存在于一切时间和空间。

世界都处于变化之中，世界上没有永恒不变之物，变化普遍存在于一切时间和空间，故世界上唯一不变的就是变化。对于管理而言，要将这种“诸行无常”的变化观念运用到管理决策之中，有着重要意义。

首先，它使管理者认识到市场环境在时刻变化。市场需求在变化、竞争对手在变化、经济环境在变化、宏观政策在变化、世界格局在变化、小环境在变化、大环境也在变化，这些都时时刻刻影响到管理者决策的制定。如果管理决策者，在制定决策时没有考虑到这些情况的变化，那么制定的决策一定是失败的决策，不但不能给管理团体带来利益，反而会阻碍管理团体的发展。

其次，它使管理者认识到经营目标时刻在变化。在经营的过程中，由于经营者双方的利益需要不同，经营方式的不同，经营面对的人群不同等等，导致经营目标也在发生变化。经营目标的变化，就要促使管理

者做出相应的调整，使人员结构、经营理念、经营方式发生变化，以适应变化的经营目标。

再次，它使管理者认识到面对经营目标时，员工心理也在变化。员工来源于不同的地方，受到的家庭教育、学校教育、社会教育不一样，形成了独特的生活方式，将不同地方的习气带到工作中，从而对管理目标要求反应也不一样。特别是在经营目标紧急的情况下，反应更是强烈。所以，管理者要根据人员的心理反应情况，合理安排员工，安排工作量等等。

所以管理者在决策的时候，要面对纷繁复杂的情况，就要求认识到“诸行无常”的变化，能够根据变化，因时而变，因势而变，以变应变，以变制变，制定出适时的合理的政策，以促进团体的发展。不能因观念或观察到的信息滞后，而带来管理决策的失败，给团体带来不必要的经济损失。

三、“诸法无我”与管理谦敬

“诸法无我”也是建立在缘起说之上的，是三法印之一，犹如世间印信，作为印证佛教各种说法正确与否的标准之一。“诸法无我”是说一切有为、无为法中，实现世界万事万物，都没有“我”的实体。“无我”即是没有自性，就是性空。因为一切法皆依因缘而生，相互依存，无实体性。它深刻体现了佛教“空”的思想。它要求人们，只有不执著于“我”，才能体验宇宙万象的本性，才能体验宇宙万



象的共生共荣。故佛教强调要达到“合于诸法”，就必须首先进入“无我”状态，因为只有“无我”才会体验到“法现”，“有我”则“蔽法”。古人云“由无我，方能经世；由利生，方见无我”。即是说心中突破了“我相”，才能治理国事、世事以及经世，给众生带来利益。要验证自己所做的事情是否达到“无我”的境界，就要看自己的所作所为是否符合众生的切实利益，有益于众生。

“诸法无我”落实在实际生活中，就要求我们不要执着于我的身体、不要执着于我的心、不要执着于我身心之外的我。只有这样才能体认事物的本性，认识到事物的本源。而一旦执着，就会产生我执，使自己产生烦恼，就会彰显自我，阻碍对人和事物的认识。

“诸法无我”应用到社会生活中，要求不要执着于个人私利，是人生的大境界和大智慧。在管理中也需这种“诸法无我”的大境界和大智慧，它能使管理者正确认识市场的规律、客户与消费者、同事等因素。

首先，它要求尊重客观存在的市场规律，否定主观的自我判断。在现实生活中，市场是客观存在的，有自身的客观规律和法则，不以企业的主观想法为转移。在客观存在的市场规律面前，管理者的想法和需要一定要符合客观存在的市场规律和需求，根据客观存在的市场规律和需求作出调整，不能任意乱为。不然，就会被市场给淘汰。故管理者在制定

战略目标时，一定要适应客观存在的市场规律，不能主观地臆断和盲目制定决策。

其次，它要求管理者在与客户和消费者沟通时，要尊重对方，听取对方的意见，以客户和消费者为中心。在与客户和消费者沟通时，放下“自我”，放下“我执”，就会在沟通中尊重客户和消费者，就会以感恩的平等的心对待每一个客户与消费者，就会尊重他们的权力和需要。据有关资料不完全统计，管理者当中有三分之二的人，在处理和判断问题时都是以自我为中心，不尊重客户和消费者，无视他们的需要和权益。所以，管理者只有心存“无我”的心态，才能会利他而利己，才会使客户与消费者在接受自己的产品，同时接受管理者及其员工，从而促进销售，给管理团队带来利益。

再次，它要求管理者在管理内部，以“无我”的心态对待同仁，接受同仁给自己提出的建议和意见，尊重其他同仁。员工来源于不同的地方，受到的家庭教育、学校教育、社会教育不一样，形成了独特的生活方式。所以，每个管理对象是个独特的个体，拥有自己独特的思想、思维方式以及处事方式。在处理问题时，难免会以自己独特的方式来处理，而产生我执，伤害其他人员，造成彼此间的矛盾。管理者只要以“无我”的心态对待同仁，就会放弃以我为中心的处理问题的方式，就会接纳对方及其意见，保持彼此之间和谐相处，在管理内部形成积极进取、团结敬业、精诚合作的氛围，促进管理团队的发展。

四、“六和敬”与管理处事

僧团以“六和敬”为僧人共修的基本原则，亦可为现代管理理念所借鉴。

在佛教中“六和敬”泛指：“见和同解”、“戒和同修”、“身和同住”、“口和无诤”、“意和同悦”、“利和同均”。

“见和同解”，是指在思想上、观念上保持高度的统一；在认识事情的方法上，寻求相同的见解；对一套思想、理念，寻求一致的解答方式。只有所有僧团成员在思想上、观念上保持了高度的一致，僧团的力量才能够团结不被分化；要是每个成员都拥有属于自己的一套想法，各执己见，自以为是，则此僧团很难安宁、清静，必然导致僧团精神涣散，不能有所作为。要是出现不同见解的，就需要另外建立一个僧团组织进行共修。因为见解不统一的人在一起共修，就会互相妨碍。

“戒和同修”，戒，指规矩、纪律、制度。同修，指大家一起遵守。就是要遵守共同的制度和规约，在共同组织框架、共同的行为规范和准则之下，共同修正自己的行为，即包括语言行为、形体行为和精神行为。俗话说：“没有规矩，不成方圆”。制度既然制定，就必须共同遵守。否则僧团队伍就松散无序。



“身和同住”，佛教中是指众僧住在一起共修佛法，大家相聚一起，十目所望，十指所指，相互约束、监督、鞭策，达到共修目的；要求僧团内的每一个人各安其分、各守其责。

“口和无诤”，是指语言友善和美，无口舌是非，不要做无益的辩论。佛教认为，人与人相处，最容易造的是“口业”。言多必失，口惹祸端。有时，讲者无心，听者有意。几句话便会产生误会，在无形之中便产生了隔阂。所以团队中最忌讳的是成员间的闲言碎语。说话严谨，口和无诤，是一个人的良好素养。

“意和同悦”，意和即兴趣、志气相投。同悦，是指共同喜欢、高兴。大家同住一起，必须要做到精神和心理的清静，要用意善良、胸怀坦白，行为和认识一致。要记住“与人乐”，而避免“独乐”的做法，有值得欢心快意的事，要大家一起共同庆祝，绝不要为了获得个人的快意而不顾大众，更不能把个人的快乐建筑在大众的痛苦之上。“意和同悦”还要求寺庙住众遵守一个共同的价值观，在思想上保持一致。这样一来，全体住众就能在一个共同的前提下讨论问题，达成认识上、行动上的一致，和睦相处，为共同的目标与成就而喜悦。

“利和同均”，利，代表物质、荣誉、地位等实际利益；同均，是指共同拥有。不论是经济上的财利，或者是知识上、宗教实践上的佛法之利，必须要有共同分享的

意识，决不能私藏私匿，也不能厚此薄彼；否则，就会使寺院内部发生利害冲突，更会因营私的恶习而导致争权夺利的纠纷，最终会影响到僧团的根本利益。

“六和敬”理念在处理群体中成员关系起着重要作用，能够使群体和睦相处，并且使群体成员齐心努力，朝着奋斗目标努力。在现代管理中，也需要“六和敬”理念。如果管理者处事时融入“六和敬”理念，处事方式就会发生很大的变化，管理团体就会齐心努力共奔奋斗目标，给管理团体带来巨大的社会和经济效益。

首先，管理融入“六和敬”理念，要求管理者及其员工要严格遵守各种规章制度。规章制度的制定是为了保证管理体系的良好运行，是为了保障员工的合法权益，保障管理者及其员工各安其职完成本职工作。这要求管理者及其员工，在规章制度上，人人平等，必须遵守。不能因为个人的职位不同，而区别对待。要贯彻严格遵守规章制度的法则，从而保持团队的战斗力、凝聚力，促进效益的提高。

其次，管理融入“六和敬”理念，要求管理者及其员工目标要一致。这不仅是指在思想观念上保持高度的统一，在认识事情的方法上寻求相同的见解，在一套思想、理念上寻求一致的解答方式。而且也指管理者及其员工言语交流和身体行动的时候，都朝着共同的目标努力，从而体现在思想观念、言语行动、兴趣志向上目标一致。在现实中管理者及其员工，必然存在因个人处理问题方式不同，而产生个人矛盾和冲突，进而把个人之间的矛盾和冲突带到工作中，更甚至于带到个人的生活中，给工作带来意见、行为上的分歧，阻碍发展。严重的导致管理者及其员工在思想观念、言语行为、兴趣志向上，产生不同的归属，导致内部派别林立、意见不一，阻碍目标的实现。

再次，管理融入“六和敬”理念，要求管理者在利润分配时，兼顾发展的前提下，利益一定要趋于共享。现实生活中，利益不单单是物质利益，还包括荣誉、地位等精神利益。管理者在利益分配时，一定要兼顾发展，使获得的利益趋于共享化。因为员工在利益创造的过程中，大部分处于工作的第一线，为利益的获得，贡献了自己应有的力量。因此，绝对不能私藏私匿，绝对不能厚此薄彼，使员工之间造成矛盾。更不能因为个人的私利，拖欠工人工资，创造许多劳资纠纷事件，阻碍团体的发展。同时要求管理者要关心其员工，关心员工的衣食住行，为员工的生存提供更美好的条件。

佛教文化，博大精深，为佛教信仰提供一种为人处事的方式，对现代管理理念的发展和建设有许多积极意义。每个时代的佛教都要面对新的课题，这就需要佛教形成适应时代潮流的现代化的弘法方式。现代社会是以人为本的社会，佛教就要以适合人们需要的方式存在，为现代管理提供思想资源和动力支持，回馈社会，为国家社会做更大的贡献。



佛教精神与管理学

■ 禅
隐

佛教诞生于印度迦毗罗卫国，自两汉时期传入东土，并与中国的历史文化相互融合，经过千百余年的不断发展，佛教得到了各个领域、各种行业的接受和认可。特别是隋唐时期西风东渐以后，佛教与中国传统文化的结合，对佛教本身的发展起到了极大的推进作用，对社会对人类也起到了稳定和谐的促进作用。佛教不是简单的佛教教义，不是简单的烧香念经，佛教是一种教育，是一种至善圆满、无上智慧的教育；佛教是一种文化，是一种无我利他、慈悲喜舍的文化；佛教是一种行为，是一种诸恶莫作、众善奉行的行为；佛教是一种思想，是一种积极向上、勇于开拓的思想；佛教是一种精神，是一种不为自己求安乐，但愿众生得离苦的精神。如果我们能把佛教的这种教育、文化、行为、思想和精神，落实到现实生活的生活、工作和学习中，社会将会和谐稳定，生活将会幸福美满，事业将会辉煌腾达，工作将会称心如意。佛教博大精深、涉及面广，佛教的精神对于建立和完善管理文化有着积极意义和促进作用。本文从以下几个方面，对佛教精神与管理学的积极意义进行简单阐述。

一、佛陀的诞生与佛教概况

说起佛教的基本概况，要先了解佛陀的诞生与佛教的建立。释迦牟尼佛诞生于古印度迦毗罗卫国，以国王净饭王为父，王后摩诃摩耶为母，经典记载佛陀化乘六牙白象，象口含白色莲花，从摩耶夫人的左肋入胎，住胎十月，根据当时的风俗，摩耶夫人回娘家分娩，途经兰毗尼园，于

无忧树下诞生太子悉达多。太子自摩耶夫人右肋而出，下地能走，周行七步，步步生莲，乃遍观四方，一手指天，一手指地曰：“天上地下，唯我独尊。”虽然太子的贵族生活优裕而舒适，但因观察到社会贫富悬殊，四姓阶级的不平等，又有众生之间的弱肉强食，尤其有感于生老病死的逼迫，人生的无常，于是生起出家寻求解脱的志愿与悲心，二十九岁那年的二月初八，夜出宫门，出家修道。

净饭王得知太子出家的消息，甚为悲伤，后派人劝说无效，便在亲族中选派了阿若憍陈如等五人陪伴他修行。出家后，太子经过六年苦修，形体枯瘦，仍未见道。后来体会到真正的修行是离开苦乐二边的中道修行，于是舍弃苦行，来到伽耶山菩提树下，以吉祥



草敷设金刚座，东向端身正坐，并发誓：“我今若不证，无上大菩提，宁可碎此身，终不起此座！”他在树下静坐49天，克服了内外的种种魔障，彻见自己本来面目，止息一切妄想无明，终于在十二月初八日，夜睹明星，正观缘起法而成就无上正等正觉。世人尊称他为“佛陀”（意为觉者），圣号“释迦牟尼”，时年35岁。

释迦牟尼佛成无上正等正觉后，为令众生入佛知见，以无量的善巧方便开始了49年的弘法事业。在49年的弘化生涯中，最初佛陀直畅本怀，宣演《华严经》二十一日，又说《阿含经》十二年，《方等经》八年，《般若经》二十二年，《法华经》和《涅槃经》共八年，佛陀因材施教，点化迷萌，感化无数人求皈受戒，改恶修善，得大解脱，证得无上菩提。如佛陀在波罗奈斯城外的鹿野苑，向阿若憍陈如等五人，宣说四谛、十二因缘、三十七道品、五蕴、四禅等，五人听后当即皈依了佛陀，成为最初的佛弟子，这次说法，佛教称为初转法轮。慈悲的佛陀对众生的爱护无微不至，所教化的对象，不分贫富贵贱、种族信仰，一律平等，使得皈依的弟子日渐增多，于是便有了僧伽（僧团）。一般认为，释迦牟尼佛在鹿野苑初次演教，阿若憍陈如等五人皈依佛教，便是佛教僧伽之始。佛陀到了晚年，仍然孜孜不倦地带着弟子四处行化传教，并指示弟子们要“依法不依人，依义不依语，依智不依识，依了义经不依不了义经。”临入涅槃之际，仍然不舍任何众生，接受一百余岁的外道须跋陀罗为最后的弟子。佛陀最后针对阿难所提出的四个关键问题，开示弟子们，在佛入灭后，要以戒为师、以四念处安住、以默摈置之调伏恶人、在一切经首安立“如是我闻”令人起信。佛陀涅槃以后，由阿难、迦叶等大弟子多次结集，翻译经典，然后又把佛法传入世界各地，并得到许多国家的接纳、学习、传播和弘扬，直到今天，学习佛法的人越来越多，为世界和平、社会稳定、人心和善，做出了突出贡献。

二、佛教知恩报恩与管理文化

勤俭节约、知恩报恩是中华民族的传统美德，佛教也更是极力倡导“上报四重恩，下济三涂苦”。在日常生活中，我们每一个人都是受恩受惠者，比如就一碗米饭来说，从整地播种到施肥、浇水、收割、脱粒、打碾、洗淘、蒸煮，一碗可口的米饭是诸多人民的劳动结晶，所以“锄禾日当午，汗滴禾下土”的诗句，一直感人至深、流传古今。一碗米饭、一杯茶水、一件衣服、一张台子乃至我们一切的生活用品、衣食住用，都是别人的辛苦劳动，因此我们要珍惜别人的劳动成果，报答给我们生活提供方便的人们。思考我们一个人的成长，离不开父母的抚养、师长的教导、善友的提携，这就是佛法所讲的缘起。缘是条件，一粒种子的成长需要条件，一个人事业的成功需要条件，一所寺院的建设与发展也需要条件，一个单位的兴旺也需要条件。无论是寺院还是社会实体，管理决定发展，细节

决定成败，每个公司都需要员工的敬业、忠诚、主动，需要员工们高昂的士气；员工们也需要来自公司的愉快、尊重、自豪和温暖的感受，也需要上下之间多角度、多层次、多侧面的沟通和交流。所以，单位领导要周全地考虑每件事，从细节抓起，从自我做起。要有工作维系生活，要有住房以安住身体，要有知识以滋养灵魂，如是等等，所以事物的存在不是独立的，是要互相依存的，要善待自己、善待别人、善待周围的一切。

由于我们生活在缘起的世界里，所以我们要生感恩心，感恩生活中给我们提供了一切的方便，感恩领导给我们的关心、照顾和支持。佛教信徒更是要节约、惜福、感恩，因为寺院的生活日用都是来自十方供养，因此佛教说：“施主一粒米，大如须弥山”。我们要有感恩心和惭愧心，珍惜每一滴水、一粒米、一度电。佛教提倡“上报四重恩”，四重恩就是报众生恩，报国家恩，报父母恩，报三宝恩。报恩就是回报社会，报效祖国。公司的员工有了这样的回报理念，那么，公司的前途才是非常光明的，如果把眼光只放在赚取利润上，公司就会走向死胡同。比如松下电器公司就是把产业报国放在第一位，一个人的心量有多大，公司的成就就有多大，眼光有多远，公司的发展就有多远。所以，公司要有团队精神，要增强凝聚力，要相互理解，相互尊重，彼此关心，上敬下和，事业的发展才会长盛不衰。一滴水，只有融



入了大海,才会成其广阔。佛陀成道后,依然与弟子们一起托钵乞食,赤足云游,所以,僧团因此而和合共住。

三、佛教因果论与伦理道德

佛教的因果论,论述了因果是真实不虚的定律,事实证明:有因必有果,有果必定有因,世上绝对没有无因之果,也绝对没有无果之因。因此种什么因,就得什么样果,那就是我们经常说的“种瓜得瓜,种豆得豆”。

佛教讲的因果报应有三种情形:“一是现报,现报就是现在所做的善恶业,现在就得到善恶的报应;二是生报,生报就是前生所造的善恶业,今生受报;三是速报,速报就是眼前作业,当下受报。”因此我们所做的善业或恶业,迟早都会受报,只因来早与来迟。《楞严经》讲:“善有善报,恶有恶报,不是不报,时候未到。”《三世因果经》中也讲到:“欲知前世因,今生受者是;欲知来世果,今生作者是。”我们明白了这些道理,也就知道我们今生的贫富贵贱,都是源自我们自己前世或者今生所种的业因,而感得的果报。

在佛教中,因果报应与六道轮回又是紧密相连的。六道指的是天、人、阿修罗、饿鬼、畜生、地狱。现实生活中,当你找到了一份非常理想的工作,或者和久别的好友相逢,心情异常快乐,看到一切都是那么的美好,甚至对于以往的敌人都不憎恨了,还会报之以微笑,当时你就步入了天道。

对于一个哲人或贤人,如曾子三省其身;颜回一箪食、一瓢饮,居陋巷而不改其乐;古来山居的高僧寒山子“重岩我卜居,鸟道绝人迹”;王维“明月松间照,清泉石上流”。他们的心境,一片宁静,光明自在。对于一切好坏善恶都能坦然面对,不以物喜,不以己悲,都是天人的心态。别人的讥笑、打击、欺骗都可以一笑向春风,对于工作,则以回报社会,报效祖国,福利众生的态度,去一丝不苟地完成,这都是精神生活上到了天道的表现。

未来的轮回是在这一期生命结束后的走向,大家知道,能量是不灭的,而是转换的,所以,轮回也同样如此,人死了绝对要投生,投生到哪里,这取决于你这一生的善恶总和。所以,要想未来一片光明,就要及时行善,以道德规则来要求自己。儒家的仁、义、礼、智、信,佛家的不杀、不盗、不邪淫、不妄语、不饮酒,都是道德规范。善的定义是“此世他世,俱顺益故”,也就是现在以至于未来,给人带来的都是利益。我们要仔细地甄别,有些眼前有利益,而未来无利益,这不仅是善的范畴,善不是以当前的利益来界定的,而是要以时间来考证,如果为善了,给当下以至于未来的众生都带来了利益,那么你决定会在善道里受生,佛陀教导我们,不但要关爱这一期的生命,而且还要关爱下一期的生命。

六道轮回无论是今生的,还是未来的,都是对因果报应的诠释。因果报应就是让我们在日常生活中对天地、鬼神、君子乃至一切生灵都要存有敬畏心,如果一个人是无所畏惧的,那这个人就是最可怕的。因果报应是警告我们,要时刻对自己的言行思想负责,因为那真正的是自作自受。道德就是好因好果的宽阔大道,也是成功、辉煌的宽阔大道。种善因得善果,善果就会生善道;种恶因得恶果,恶果必定生恶道。无论善道或是恶道,都是在六道中轮回,要想脱离六道轮回,那就要“诸恶莫作,众善奉行。”一心念佛,依仗阿弥陀佛的愿力,超升三界,达到无余涅槃,那就彻底脱离轮回,永不退转。

一个公司的成功强大,与每一个员工的素质和道德是分不开的,员工是砖石,共同造就了公司的大厦,假如其中一块砖石松动了,大厦就有了隐患。古人说:“千里之堤,溃于蚁穴”。所以公司的强大与员工的道德密不可分,只要员工们的认识提高了,道德提高了,有所敬畏了,就有了标准,有了灵魂,有了内涵,有了希望,这个团队就会强盛不衰。

一座寺院需要有慈善精神,一个公司或单位也应具有慈善理念,要有范仲淹先生的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的精神,把国家、民族的利益摆在首位,为祖国的前途、命运担忧分愁,为天下人民的幸福出力流汗。一个单位一旦具备为天下人谋福利,吃苦在前、享受在后的精神,其员工一旦具备忧国忧民、先人后己的高尚品格,那么,这个社会实体一定能够成功。



祖师眼中的住持修养

■文悦

住持是一个丛林的导引者，承担着统理大众，振兴佛法，光大丛林的责任。一个住持的德行和能力如何，直接关系到这个丛林的兴衰成败、佛教的前途和命运。现择要介绍几位祖师对住持基本修养的看法。

一、浮山法远禅师论住持须德行兼备

浮山法远禅师（991—1067）是宋代著名高僧，临济宗第七代传人。是叶县（今河南叶县）归省禅师的法嗣。他十七岁出家之后，曾多方参礼善知识，当时著名的汾阳善昭、叶县归省、大阳警玄、琅琊慧觉等诸大善知识，他都曾参礼过。法远禅师曾与天衣义怀禅师一起参礼叶县归省禅师。在亲近归省禅师时，归省在冬天以冷水泼在他身上，他仍不退亲近禅师的决心；因在做典座时为大众改善生活，被归省禅师没收衣单，赶出寺院，法远也毫无怨言；迁单之后，法远禅师为了听归省禅师说法，寄住在寺院的走廊之下，不料被归省禅师发现，禅师指责他盗住寺院，必须交付房费后离寺。法远禅师无奈，只得到城中化缘还了房钱。尽管归省禅师对他如此薄情寡义，但法远禅师对归省禅师的态度却更加恭敬。

最终，法远禅师的忍辱和虔诚求法精神深深地感动了归省禅师。归省禅师亲自传法给他，并称赞法远禅师为“叶县古佛”。

法远禅师从归省禅师接法之后，曾住持过很多丛林。在住持和管理丛林的过程中，法远禅师对住持的职责和修养很有感触，并提出了一个住持应当具备的基本修养。

浮山法远禅师特别强调住持德行的重要性。在《禅林宝训》中，法远禅师说：

“以道德住持，积道德；以礼仪住持，积礼仪；以刻剥住持，积怨恨。怨恨积则中外背离，礼仪积则中外和悦，道德积则中外感服。”

法远禅师的这段论述分别从道德、礼仪、刻剥三个方面论述了一个住持的德行对僧众的影响。一个住持如果德行高尚，能感染僧众，僧众德行也随之高尚；一个住持如果以礼仪来对待别人，僧众也跟着学得谦恭有礼；要是一个住持行事刻薄，寺僧就会口出恶言，积累怨恨。若怨恨积于心，僧俗二众对住持就会产生离散叛逆之心，但如果住持德高望重，则僧俗二众无不感服。

法远禅师由此认为，如果道德礼仪能够普遍四方，则内外欢乐祥和。若是刻剥到了极致之处，则内外哀伤。哀伤则祸患生起，欢乐则福慧自至。所以，哀乐感于内，则祸福会显现于外。人情取舍，是关键之处，若不审察，未免不使苦乐颠倒。

浮山法远禅师通过自己多年任住持的体会，认为住持应当做到以下三点。他说：

“住持有三要，曰仁、曰明、曰勇。仁者，行道德，兴教化，安上下，悦往来；明者，尊礼仪，识安危，察贤愚，辨是非；勇者，事果决，断不疑，奸必除，佞必去。”

法远禅师认为，住持必先存有仁义之心，有仁义才能行持道德，兴扬教化，使人气质变化，上下安抚，悦乐往来。这是第一件重要的事情。住持若能做到明，就能够遵守礼仪，明辨安危，详察人的贤愚，分辨是非，这是第二件要紧的事情；住持若勇，便能使他办事干练果断，处理事务公正无私，遇奸必除，遇邪必去。

对于仁、明、勇三者的关系，法远禅师有如下论述：

“仁而不明，如有田不耕；明而不勇，如有苗不耘；勇而不仁，犹如刈而不知种。三者备，则丛林兴，缺一则衰，缺二者危，三者无一，则住持之道废矣。”

法远禅师认为，仁、明、勇三者之间的关系如鼎之三足，缺一不可。禅师以种田作比喻，告诉我们，如果有仁而没有明，如有田不耕种，任其荒芜。有明无勇，如田中有禾苗，但不去除草，庄稼不能茁壮成长。如有明勇而没有仁，就像人光知道收获而不知下种。三者都具备，丛林一定能够



兴旺。缺少一条，丛林会衰败；缺少两条，丛林会危险；三条若都缺则佛法扫地，丛林寥落了。

法远禅师认为，丛林中如果能够得到一个贤能的人作为住持，那么道德可修，纲纪自立，遂成法席。假如丛林中混入一个不肖之徒，他肯定会挑拨是非、惑乱僧众，闹得一寺不安，即使有百丈清规也奈何不了他。贤与不肖之胜劣有如天壤之别，所以，一定要慎重选择住持的人选。

法远禅师还主张住持应当以谦恭的态度对待下属。他说：“住持居上，当谦恭以接下，执事在下，要尽情以奉上。上下既和，则住持之道通矣。居上者骄傲自尊，在下者怠慢自疏，上下之情不通，则住持之道塞矣。”

禅师认为，住持的位置在四众弟子之上，应当谦和恭敬地对待四众。寺中的执事在下，要尽情致敬侍奉住持。这样则上能谦和，下能承奉，则住持的法道自然能够流通。若住持奢侈骄傲自以为是，则在下之人，必然怠惰轻慢而自疏远。如果上下人情不通，住持之道就会堵塞，影响寺院的发展。

法远禅师还说，古代的住持不只是以谦恭的态度对待下属，平时无事之时，还应当经常与学徒谈天说地，世法佛法，无所不谈，从容论议。偶尔有师徒语言相契者，一定会刊载在传记之上，成为现代丛林中经常谈论的公案。现代的住持也应当向古代住持学习，善于在闲暇时与僧众沟通思想。

对于为何要主张住持与学徒



之间沟通思想，法远禅师认为，有以下两个原因：一是使上下沟通，不使道法阻塞；二是了解寺僧的才能可用与不可用，以便人尽其才。这就是所说的从苗辨地，因语识人，这样该升的升，该降的降，上下雍容整肃，远近归从敬信。丛林的振兴就是由上下沟通而达到的。

二、法演禅师论住持要德惠相资

法演禅师是禅宗杨歧派著名高僧，得法于白云首端禅师，是杨歧派的重要传人。法演禅师认为住持的根本在于德惠兼行，只有两者兼备，才能管理好丛林。法演说：

“住持大柄，在惠与德。二者兼行，废一不可。惠而同德，则人不敬；德而同惠，则人不怀。苟知惠之可怀，加其德以相济，则所敷之惠，适足以安上下，诱四众。苟知德之可敬，加其惠以相资，则所持之德，适足以绍先觉、导愚迷。”

法演禅师认为，住持的权柄主宰在于恩惠和德行两种，这两种必须同时具备，就像鸟的两只翅膀，缺一不可。虽然有恩惠于人，而自己不修德行，人虽然感激而不恭敬；自己既修德行，而不施恩泽于人，则人虽恭敬而不归附。知道恩泽能使人感恩怀慕，更修德行作为辅助，那么所施的惠泽自然安抚人心，上情下通，四众自然归附。知道德行能令人恭敬，更施恩惠作为辅助，则所修的德行足以绍先觉，开导群迷。

法演禅师认为，善于做住持的人，不但自己能够养德，而且还能施



恩惠于人。宣通恩惠，以守全德。德既能涵养，则德用不竭。恩惠既能施行，则惠有余恩。因此，德与惠共相蓄养、相济。若能如此，则五湖四海有志于佛教者哪个不肯来归附呢？丛林住持若要流传道德、兴扬教化，如果不通晓德惠的要妙，必不能实现。

法演禅师还主张住持当存诚克己，则不需借助外力，自然受人尊敬。法演禅师曾对弟子佛鉴说：

“住持之要，临众贵在丰盈，处己务从简约。其余细碎，悉勿关心。”

在法演禅师看来，一个合格的住持应当对大众宽厚丰盈，而对待自己则厉行节约，其他琐碎小事不要挂在心上。

法演禅师还主张推选住持时，应当推选至诚之人用之。择言深加征究。言若厚重则主事者自然受人尊仰；用人唯诚，大家自然敬服。住持既然受人尊仰，就不必故意施威严而大家自然悦服。属下既然感佩，住持自然不必更下命令而事情自然成就。如此行事，贤者愚者心想一处，上下一条心，什么样的事情都能成办。

三、黄龙慧南禅师谈住持须深识人情

黄龙慧南禅师是黄龙派的创始人，他初学云门，经云峰文悦指点参礼石霜禅师大悟。他悟道后曾游学诸方，住持多座丛林，接引学徒无数。他在任住持的过程中，深切体会到住持对僧众的重要性。他认为住持要深识人情，安抚大众。慧南禅师说：

“住持要在得众，得众要在见情。先佛言：人情者，为世之福田，盖理道所由生也。故时之否泰，事之损益，必因人情；情有通塞，则否泰生；事有厚薄，则损益至。”

慧南禅师认为，一个住持要统理大众，得到大众的拥戴，关键在于要得人心。要得人心，首先要深识人情世故。先佛曾说，人情是世间一大福田，一切事理，一切道法，都由人情而生。所以，世间的否泰，事务的损益，都因人情而生。人情通达则泰生，人情阻塞则否至。人情浓厚，则彼此和睦；人情淡薄，则彼此疏远。

慧南禅师认为人情关系到佛教的兴衰成败。慧南禅师在《与黄檗胜书》中说：

“故住持得人情则兴，失人情则废，全得则全兴，全失则全废。故同善则福多，同恶则祸甚，善恶同类，端如贯珠，兴废象行，明若观日，斯历代之元龟也。”

慧南禅师认为，如果住持通达人情，则道法兴盛；不得人情，则道法衰败。同样的道理，人人积善则余庆必多，若人积恶则余

天監遺跡

江南名刹

比丘性空書






患无穷。善与恶如影随形，如黑白相承，相续不绝。振兴与衰落都是由善和恶所造成的，犹如抬头观日一样历历可见，这是自古以来通达人情的龟鉴。

四、佛鉴禅师论住持有三诀

佛鉴禅师是法演禅师的法子。得法之后弘化诸方，深得禅门学徒的尊崇。对于住持的修养，佛鉴禅师有自己的看法。他认为住持应当以三诀为主，否则住持之道不能振兴。佛鉴禅师对龙牙和尚说：

“欲革前人之弊，不可亟去，须因事而革之，使小人不疑，则庶无怨恨。予尝言，住持有三诀：见事、能行、果断，三者缺一，则见事不明，终为小人怠慢，住持不振矣。”

禅师认为，一个新上任的住持如果想革除前任住持留下的弊端，不能一下全部革除，应当就事而除去一种弊端，使小人不生疑惑，不怨恨。佛鉴禅师认为，一个住持要有三诀：第一，见一切事，如果日当空，无纤毫隐蔽；第二，应当行如大象渡河，一直向前；第三，行事果断，不能犹豫不前，拖泥带水。禅师认为，三诀中缺一不可。如果缺少一法，则见事不明白，被小人怠慢而自取其辱，导致住持之道不能振兴。

佛鉴禅师还主张，作为一寺之主，应当操守清净，取信于人。佛鉴禅师在《山堂小参》一文中说：

“凡为一寺之主，所贵操履清净，持大信以待四方衲子，差有毫发猥嫫之事，于己不去，遂被小人窥觑，虽有道德如古人，则学者疑而不信矣。”

佛鉴禅师在这段论述中重点强调了住持的人品和守信的重要。禅师认为，作为一寺之主，首先要做到自己的操守行履，一定要清净洁白。在应机接物时，要以诚信接待四方的学子。假如一个住持有一点的污秽之事不能清净，往往容易被小人盯着不放。如此则纵然自己道高德备，与古人无异，而学徒也对你狐疑不信。因此，一个住持的人品和守信不仅关系到住持的声誉，也关系到一个丛林的兴衰。

五、佛眼禅师论住持应宽严并用

舒州佛眼清远禅师是杨歧派五祖法演禅师的法嗣，禅师认为，丛林住持在处众时要比平时严厉，在接引学人时要做到随和。佛眼禅师说：

“莅众之容，必肃与闲暇之日；对宾之语，当严于私昵之时。林下人发言用事，举措施为，先须筹虑，然后行之，勿仓卒暴用。”

禅师认为，作为丛林的住持，在临众时一定要比平时严肃，当着客人说话时比私下严厉。因为不严厉则没有办法治理丛林，但一味地严厉而不随和则无法接引后学。所以住持每发一言、行一事之前一定要深思熟虑，然后去说去做，尽量避免仓促行事。

佛眼禅师还认为，丛林住持遇到无法决断之事，应当向寺中耆宿请教，可避免犯错误。禅师说：

“祸自不能予决，应须咨询耆旧，博问先贤，以广见闻，补其未能，烛其未肖；岂可虚作气势，专逞贡高，自彰其丑？苟一行失之于前，则百善不可得而掩于后矣。”

人都有爱慕虚荣之心，佛眼禅师针对这一通病指出，作为丛林住持一定要学会不耻下问。当自己遇到难以决断的事情，应当向寺院老法师请教，或者博问广扣于先贤，以此拓宽自己的见闻，取人之长，补己之短。切忌胸无点墨而虚张声势、颐指气使、贡高我慢，这样反而会把缺点暴露在大众面前。如果自己在众人前做了一件不如法的事情，即使自己再做一百件好事也不能遮掩先前的过失。

以上五位祖师分别从德行礼仪、谦恭待人、德惠并行、存诚克己、深识人情、操守清净、宽严并用、不耻下问等方面，谈论了自己对于住持必备基本修养的观点。这些观点对于树立住持威信，处理僧众关系，完善丛林制度，推动佛教的发展都有一定的指导作用。祖师们所提出的这些观点虽然已经有一千多年了，但并不会因为时代的发展而落伍。相反，如果现代的住持能够以这些祖师理论指导自己的言行，相信不仅能受到四众弟子的拥戴，而且丛林也一定能够更加兴隆。



寒山诗中的无常思想

■ 阿 莲

苏州寒山寺，其“寒山”非山也，而是寺以人名，“寒山”即指“寒山子”——唐代著名的白话诗人之一，因其曾住锡此寺，故改名“寒山寺”以纪念。《太平广记》卷五十五记载：“寒山子者，不知其名氏。大历中，隐居天台翠屏山。其山深邃，当暑有雪，亦名寒岩，因自号寒山子。好为诗，每得一篇、一句，辄题于树间石上。有好事者，随而录之，凡三百余首，多述山林幽隐之兴，或讥讽时态，或警励流俗。桐柏徵君徐灵府序而集之，分为三卷，行于人间。”

寒山的诗，“有工语，有率语，有庄语，有谐语”，其内容既有出世求道之语，又有关于世俗风貌之生活体悟，尤其是许多对于世事无常的勘破之语，更有当头棒喝之机用，警醒执迷众生，及时觉悟，及时解脱。

下面本文试就其众多体现“诸行无常”思想的诗歌中，撷取数首具有代表意义的，分别从青春无常、聚散无常、贫富无常、生死无常等方面略作阐释，希望与大家共领玄旨，共悟佛理。

一、青春无常

青春时光是一个人一生中的黄金岁月，世人都希望自己能够青春永驻，长生不老，但却没有谁能够如愿，古人云“世间公道唯白发，贵人头上不会饶”，其实青春对每一个人都是公平的，有的人善用青春，成就一番事业，有的人消磨了青春，在一事无成中空自叹息。青春又是美好的，但也是无常的。在《寒山诗》中就有很多诗歌描述青春无常的。如《玉堂挂珠帘》云：

玉堂挂珠帘，中有婵娟子。
其貌胜神仙，容华若桃李。
东家春雾合，西舍秋风起。
更过三十年，还成甘蔗滓。

诗中描述了一位形貌美丽，玉肌丽质的绝代美人的形象。之后，笔锋一转，他又道出了女子青春的无常：试看再过三十年之后，貌若天仙的美人早已变成发白面皱，形容枯槁，步履蹒跚的老妪。只给那些想青春永驻的人留下人生苦短的悲愁叹息。时光易逝，人生易老，一个人的青春总不会长久的，也许在你还没有品味够青春的快乐时，却发现青春似离弦之箭，一去不返，好似在朝暮之间，已经不再年轻。唐代著名诗人李白在《将进酒》中就发出了“君不见，高堂明镜悲白发，朝如青丝暮似雪”的感叹，也道出了青春无常，人生苦短的人生现实。

在《城中峨眉女》一诗中，寒山同样描述了青春易逝的无奈。诗云：

城中峨眉女，珠佩何珊珊。
鹦鹉花前弄，琵琶月下弹。
长歌三日响，短舞万人看。
未必长如此，芙蓉不耐寒。

诗歌中的琵琶女不仅相貌美丽，能歌善舞，而且还能弹奏一手好琵琶，往往在歌舞之时赢得万人观看，掌声不绝于耳。这位弹奏技艺堪与白居易《琵琶行》中的琵琶女相媲美的美貌艺女，却也不能永远地受到欢迎，因为即便美若芙蓉，也难以青春永驻，一旦容颜变老，即便弹技再佳，舞姿再好，也难以吸引观众的目光。

在《依家暂下山》一诗中，寒山不期然遇到了一群美貌胜似神仙的女子，在红粉罗衣，艳惊街市之时，寒山却发出了不同的感慨。诗云：

依家暂下山，入到城隍里。
逢见一群女，端正容貌美。
头戴蜀样花，燕脂涂粉腻。
金钗镂银朵，罗衣绯红紫。
朱颜类神仙，香带氤氲气。
时人皆顾盼，痴爱染心意。
谓言世无双，魂影随他去。
狗咬枯骨头，虚自舔唇齿。
不解返思量，与畜何曾异。
今成白发婆，老陋若精魅。
无始由狗心，不超解脱地。

诗中，这群美女，美貌端庄，穿红着绿，披金戴银，其音容形貌足以令许多世人顾盼不已，且情迷意乱，生出无比贪爱之心，甚至



连魂也都跟着她们的情影去了，徒然留下一个空空的身体。寒山言下一转，警告这些世人，现今的情形就如同狗在咬枯骨一样，只是一场空，而人如果不懂得自我思量，这种行为与畜生实在没有什么区别。再美的人，也会人老珠黄，面皱发白，牙落唇瘪，眼神无光，形同鬼怪。所以，要及时看破，及时解脱。

此外，在《君看叶里花》的诗中，寒山亦以花喻人，道出花开不常好，红颜难长保的自然规律。诗云：

君看叶里花，能得几时好。
今日畏人攀，明朝待谁扫。
可怜娇艳情，年多转成老。
将世比于花，红颜岂长保。

俗话说“人无千日好，花无百日红”，大自然中，有谁见过只开不败的花？盛开的花朵再怎样保养总也会枯萎。同样的道理，青春不能长久，总是短暂易逝的，无论怎样的美艳和娇嫩，总敌不过岁月的无情，衰老终会到来，到那时“鸡皮鹤发、蓬头历齿”，又哪里有丝毫青春时期美貌如花的影子呢？

另外，在《人生在尘蒙》、《骝马珊瑚鞭》和《我见世间人》等诗中，亦有“岁月如流水，须臾作老翁”、“自矜美少年，不信有衰老。白发会应生，红颜岂长保”、“昨朝犹二八，壮气胸襟士。如今七十过，力困形憔悴。恰似春日花，朝开夜落尔”等诗句，都表达出了青春无常，韶华易逝的思想。

二、聚散无常

“月有阴晴圆缺，人有悲欢离合，此事古难全！”宋代文学家苏轼的这首《水调歌头》词句，千百年来一直被人传诵，成为感叹聚散无常的名句。寒山虽然已经是方外人士，但是他在修道参禅之外，对于世事人情也曾是深有体会，因而在众多诗歌中，也反复表达了他对人世聚散无常的关注。如其《垂柳暗如烟》诗云：

垂柳暗如烟，飞花飘似霰。
夫居离妇州，妇住思夫县。
各在天一涯，何时得相见。
寄语明月楼，莫贮双飞燕。

古代文人在表达离别情思之时，常常以物抒情，在忧伤人的眼中，即便是没有情思的自然物，也常会赋予特殊的情感。寒山的这首诗歌开篇即以垂柳飞絮比喻相思之人心绪烦乱。夫妻虽然恩爱，却不能常相厮守，天各一方，倍尝别离之苦。特别是月白风清的夜晚，相思的人望着明月会更加思念对方，诗歌的结尾说在明月高楼，不要让双飞的燕子停贮在那里，以免睹物伤情。寒山这首诗歌写得生动形象，体现了“诗中有画”的特点。

在《昨夜梦还家》一诗中，寒山亦道出由于聚散无常，原本熟识的家人，随着岁月流逝，容颜衰老，相见却不敢相认的情形。诗云：

昨夜梦还家，见妇机中织。
驻梭如有思，杼梭似无力。
呼之回面视，况复不相识。
应是别多年，鬓毛非旧色。

或许曾经也是恩爱的夫妻，朝朝暮暮，情深意切，但如今还是天各一方的分散了，并且是离别已经是多年了，在这样的聚散无常里，寒山只能梦回故乡，见到正在织布的妻子。虽然她人在织布，却时常若有所思，手持梭子织布仿若无力。寒山与之打招呼之时，妻子便回头来看，但是，由于离别，岁月已经无情地改变了两个人的容颜，他们相互看着对方，感觉似曾相识，却不敢相认。诗人感叹，这一定是分别多年，彼此之间都已经两鬓变白，形容变老的缘故。唐代诗人贺知章曾作诗云：“少小离家老大回，乡音无改鬓毛衰。儿童相见不相识，笑问客从何处来。”诗句是对寒山本首诗歌的最好注脚。

在《啼哭缘何事》一诗，则描写了一个哭得哀婉凄凉的人，大概遭遇到了别离亦或是丧祸而伤心。诗云：

啼哭缘何事，泪如珠子颗。
应当有别离，复是遭丧祸。
所为在贫穷，未能了因果。
冢间瞻死尸，六道不干我。

看着伤心人泪流不止的情形，诗人猜测有可能是离别的当事人



由于忍受不了聚散无常的痛苦而伤心难过，又想到有可能是遭遇了家破人亡的横祸而悲伤。相聚总是美好的，可是离别还是会不期然的到来，都会让在现实生活中的人伤心落泪。诗人将世人最感悲伤的生离死别加以猜想，认为世间之悲伤之事莫过于这两种。诗人接着从因果的角度告诉我们，世间很多不如意之事，以及这聚散的无常，其实都与因果报应有关。为了使自己将来免受生离死别之苦，今天就应当多培植善因福田。

三、贫富无常

《增广贤文》中有言：“富在深山有远亲，贫在街头无人问。不信但看宴中酒，杯杯都劝有钱人。”形象地道出了人情冷暖，世态炎凉。对世人而言，富贵是人

之所好，贫苦是人之所恶。但是，佛教却认为贫富是相对的，并不是一成不变的：如果不惜福，贪婪又骄奢，纵然富贵，也会变得贫穷；如果勤奋俭朴，开源节流，善于经营，纵然贫苦，也终能富贵。这就是贫富无常。佛陀亦曾说：“财富为五家共有，即大水所漂，大火所烧，不肖子孙败光，官府盘剥，盗贼所盗。”因此，就算你现在已经拥有了很多的财富，但是如果逆缘现前，或者财富来路不正，这些财富随时会消散，为别人所有。

寒山对贫富无常亦有自己的切身体会，所以在他的很多诗歌中都有所涉及，并且反复强调了贫富无常这一规律。在《东家一老婆》一诗中，寒山满怀幽默地讲述了贫富之间的轮回流转，告诉我们要以平淡的心态对待贫富，做到富不骄，贫不馁。诗云：

东家一老婆，富来三五年。
昔日贫于我，今笑我无钱。
渠笑我在后，我笑渠在前。
相笑饶不止，东边复西边。

寒山认为，贫富相依，世人没有永远的富贵，也没有永远的贫贱，贫富都是无常的，可以相互转化。可是，世人却看不破贫富流转的道理，当自己富贵之时，就像东家老婆一样嘲笑贫贱之人，可是一旦这个人嘲笑他人的人由富变贫之后，却又会被人嘲笑。世间的确就有许多这样现实的事例，富者经常嘲笑贫者，而贫穷者一旦富贵又会嘲笑原本与自己同一起跑线的贫穷之人，这主要还是源于他们都不懂得贫富无常这个道理。

在《余昔曾睹聪明士》一诗中，寒山也阐述了贫富无常的思想。诗云：

余昔曾睹聪明士，博达英灵无比伦。
一选嘉名喧宇宙，五言诗句越诸人。
为官治化超先辈，直为无能继后尘。
忽然富贵贪财色，瓦解冰消不可陈。

诗歌讲述了一些从小聪明伶俐，依靠读书求取功名的人，一旦功成名就，大富大贵之后，就会忘乎所以，将原本惜福节俭的品格抛到九霄云外。因为富贵，便有了挥霍享受的资本，贪财而且好色，一味求取，不知道收敛，一旦到了放纵无度的地步之后，财富也就消散殆尽。

在《人生浮世中》一诗中，寒山又云：

人生浮世中，个个愿富贵。
高堂车马多，一呼百诺至。
吞吞他田宅，准拟承后嗣。
未逾七十秋，冰消瓦解去。

贪图功名富贵是世人的追求，人人都希望自己能够大富大贵，每天香车宝马供乘驭，奴仆前呼后拥尽显威风。不仅如此，这些贪心不足之人，每天只想着吞并他人的田宅来养肥自身，而不知积德行善，为自己



播种福田，一旦生死大限到来，连七十岁都活不到就命归黄泉了，此时即使家财万贯，富贵显赫，也都与他一点关系也没有了。

寒山的诗中还有许多诗歌都是阐述无常思想的，比如《变化计无穷》、《多少般数人》等，都是论述无常思想的佳作，旨在劝人看破财富的无常，减少贪欲，做到淡泊名利，少欲知足，从而过上平淡知足、快乐的生活。

四、生死无常

物有成住坏空，人有生老病死，这是每个人都难以逃避的自然规律。更何况，一个人的生命又是那么脆弱，也许在须臾之间就可能失去。看看我们的生活中，经常会有很多人英年早逝，还有的甚至未及长大成人就已经夭折。正是“黄泉路上无老少，孤坟多是少年人”，寒山的众多诗歌中，也充分地体现出这种对生命的生死无常的认知。

在《谁家长不死》一诗中，寒山云：

谁家长不死，死事旧来均。
始忆八尺汉，俄成一聚尘。
黄泉无晓日，青草有时春。
行到伤心处，松风悉杀人。

诗人告诉我们，世上任何人都会有走向死亡的一天，长生不老的人是没有的。原本看来身体非常健康的大汉，却意想不到死去了，给活着的亲人带来了无限的哀痛。生死的无常使人伤心，但却无力改变生死。

在《水浸泥弹丸》一诗中，寒

山也表达了人生如浮沤，人生难久长的思想。诗云：

水浸泥弹丸，思量无道理。
浮沤梦幻身，百年能几几？
不解细思惟，将言长不死。
诛剥垒千金，留将与妻子。

寒山认为人的生命就像水面的泡沫一样虚幻不实，稍纵即逝。生死无常，试看那些曾经生活在我们身边的人，能够活到百岁又有几人？仔细思量之下就会明白，所谓的长生不老，其实只是一个人的美好愿望罢了，即便是千方百计寻求长生之药，也难以色身不死。那“蓬莱仙境”，只是一种自欺欺人的幻境而已。

在《一向寒山坐》一诗中，寒山云：

一向寒山坐，淹留三十年。
昨来访亲友，大半入黄泉。
渐减如残烛，长流似逝川。
今朝对孤影，不觉泪双悬。

诗中，寒山感叹自己一住寒山三十年，等到去访问亲友的时候，这些亲友大半都已经入了黄泉。看着眼前的那些老人，也已经风烛残年，不久之后也会像流水一样逝去，诗人很是伤感。对着越来越少的老友，诗人不禁悲从中来。

在《传语诸公子》中，巨富石崇虽然富贵无比，曾与贵戚王恺斗富，以蜡代薪，作锦步障五十里，恺虽得武帝支持，仍不能敌。然而最终却因为和他人争夺他的爱妾绿珠导致丧命，寒山亦由此例而劝喻世人要及时看破生死无常的迅捷，并不会因为富贵权势等外因而有所改变。诗云：

传语诸公子，听说石齐奴。
僮仆八百人，水碓三十区。
舍下养鱼鸟，楼上吹笙竽。
伸头临白刃，痴心为绿珠。

寒山表达生死无常的诗句非常多，如《自从到此天台寺》中“山水不移人自老，见却多少后生人”，《昨日游峰顶》中“嗟见此茂秀，今为一聚灰”，《璨璨卢家女》中“哀伤百年内，不免归山丘”，《有酒相招饮》中“玉带暂时华，金钗非久饰。张翁与郑婆，一去无消息”等，都是描述生死无常的名句。而寒山论述这些生死无常的目的，就是让我们充分认识到人生是苦，生死无常，因此要珍惜自己当下的人生，安心修道，好好生活。

总的说来，通过寒山诗中所体现出来的佛教的“诸行无常”思想，我们应当从中领受教益，正观无常，去除贪爱执著，及时了脱生死，以正觉正智，修行佛道，勤求出离，当下解脱。如此才能与道相应，也不枉寒山大士“苦口婆心”一场。



陆龟蒙的佛教诗歌

■ 法 因

陆龟蒙(?—约881)是晚唐著名的诗人。他精通儒释道多家学说,还精通农业,过着农耕为生的生活。他与很多高僧都有来往,向他们探求佛理和修行方法,从而对佛教产生了浓厚的感情。他还以诗歌作为弘法工具,创作了数量众多的佛教题材诗歌,积极向人们宣扬佛教。

一、护生诗

佛教的一个基本原则是劝人戒杀放生,培养人的慈悲心。佛教认为,一切众生都是自己多生多劫的父母兄弟等六亲眷属,若杀食众生,就等于杀自己的六亲眷属。杀生还会增长众生的嗔恨心,如果我们现在因为自己的口腹之需杀食众生,将来会因为自己造作杀业堕落畜生道中,也会被众生所杀。如此冤冤相报没有止境。为了避免冤冤相报,佛教劝告人应当戒杀放生。

作为一个长期与高僧往来,接受佛教思想熏陶的诗人来说,戒杀放生思想不可避免地在他的思想中留下了烙印。这些思想在陆龟蒙的诗歌中得到了明显的体现。诗人在他的诗歌中曾写有多首劝人戒杀放生的诗歌。例如他的《雁诗》云:

南北路何长,中间万弋张。
不知烟雾里,几只到衡阳。

大雁有冬天迁徙到南方过冬的习惯。自古以来,秋冬之际,北方的大雁都会成群结对到衡阳过冬,来年春天会从衡阳北归。诗人怀着悲悯之心看着南飞的大雁,想着北雁南归的路是那么漫长,想到大雁南飞过程中的安危,禁不住担忧起来。在北雁南归的漫长路途中,有多少人手拿弓箭,等待大雁经过时,举手射向空中……不知这些南飞的大雁,在本来可以自由自在飞翔的天空中,有多少只将会遭遇不测,最后能够飞到衡阳的又有几只呢。

陆龟蒙在诗歌中表达了对南归大雁生命安危的忧虑,同时,也劝告那些手持弓箭,等待射杀大雁的人,能够怀有一念善心,手下留情,放南归大雁一条生路。诗歌表达了诗人悲悯众生,爱护生命的慈悲情怀。相信每个人读到这首诗歌后,都能够受到心灵的震撼,从而泯灭杀心,积极放生。

陆龟蒙曾有首《头陀僧》诗歌,表达了诗人对头陀僧护生慈悲心的赞叹。诗云:

万峰围绕一峰深,向北长修苦行心。
自扫雪中归鹿迹,天明恐被猎人寻。

诗歌描写了一位隐居于深山中修苦行的高僧,在大雪封山的时候,总是在傍晚时独自扫去雪中归鹿的足迹,以免到天亮之后,有猎人会寻觅野鹿的足迹捕杀这些鹿。诗歌既表达了诗人对高僧慈悲之行的赞叹,也是诗人护生之心的表露。

陆龟蒙除了写有护生诗歌之外,还有诗歌劝人戒杀茹素。他的《蔬食》诗云:

孔融不要留残脍,
庾悦无端吝子鹅。
香稻熟来秋菜嫩,
伴僧餐了听云和。

诗歌以孔融、庾悦等人不忍食肉、怜悯生灵的典故为例,劝告世人悲悯众生,戒杀素食。

二、酬唱诗

在晚唐时期,许多文学家都与佛门高僧有密切的往来。他们或向高僧问道,或相互之间吟诗唱和。陆龟蒙就是这样一位诗人。他与许多高僧都有往来,与高僧之间有着深厚的情谊。他曾写有很多首与高僧情谊的诗歌。如他的《访僧不遇》诗歌,描写了诗人一次到庐山东林寺寻访高僧不遇的遗憾。诗云:

棹倚东林欲问禅,
远公飞锡未应还。
蒙庄弟子相看笑,
何事空门亦有关。



诗歌中没有指出这位高僧的名字，但诗人能够以慧远大师作比，可以想见诗人对高僧的景仰之情。本来诗人满怀希望能见到高僧，并且能相互之间谈禅赋诗，可是，当诗人来到寺门前才发现，寺门紧闭，高僧已经外出了。诗人只得戏笑说“何事空门亦有关”。寻高僧不遇，诗人心中多少有些失落感。

在古代，没有现代方便快捷的通讯方式，好友之间的来往常常会因遇到客人突然来访而主人外出的尴尬。陆龟蒙平时喜爱过着悠闲无拘束的生活，到佛寺中与高僧谈诗论道成了他的一大爱好。他经常在无事时去探望高僧，但有很多时候，他会遭遇“寻隐者不遇”情形。他的《访寂上人遇》诗也描写了这种情形，诗云：

芭蕉霜后石栏荒，
林下无人闭竹房。
经抄未成抛素几，
锡环应撼过寒塘。
蒲团为拂浮埃散，
茶器空怀碧饽香。
早晚却还宗炳社，
夜深风雪对禅床。

诗人拜访好友寂上人，不巧寂上人有事外出。诗人虽然没能见到好友，但看到好友禅房内外的景致，也触发了自己的感慨。诗人开篇点出寻访的时节，即初冬时节。自己来后只见到芭蕉枯黄，寂上人的禅房紧闭。不过，诗人却从窗外看到了寂上人还未抄完的经典摆放在茶几之上，诗人想着寂上人一定是带着锡杖外出弘

法去了。诗人还看到蒲团上被寂上人打扫过的灰尘痕迹，茶杯空空，却有香饽饽放在室内。诗人由此想到寂上人到晚上一定会回来，依旧像平时那样在禅坐中度过寒夜。

陆龟蒙不仅经常到僧寺中体验修行生活，而且还时常邀约高僧到自己草堂中品茗论道。他的《谢山泉》诗就描写了在自己隐居草堂中与僧人论道的悠闲生活。诗云：

泱泱春泉出洞霞，石坛封寄野人家。
草堂终日留僧坐，自向前溪摘茗芽。

陆龟蒙几次参加科举都落第而归，愤世嫉俗的诗人便回到家乡松江甫里过起了农耕的隐居生活。在平时农耕之余，与僧人往来论道成了他的生活乐趣。这首诗歌就是他桃源生活的写照：在隐居生活中，诗人远离了世间的名利之争，过着与山溪为伴，农禅并重的世外生活。他经常邀请与自己志趣相投的高僧，到自己的草堂中小叙，还以自己生产的茶叶招待来客。这种感觉颇有佛门“莫嫌佛门茶饭淡，僧家不比世情浓”的诗境。

三、赞僧诗

在与陆龟蒙往来的高僧中，他们的德行与学问对诗人影响很大。为了表达自己对高僧的敬仰和赞叹，陆龟蒙写了数量众多的赞僧诗。如他的《和裘美题支山南峰僧次韵》即是一首代表诗作。诗云：

眉毫霜细欲垂肩，自说初栖海岳年。
万壑烟霞秋后到，一林风雨夜深禅。
时翻贝叶添新藏，闲插松枝护小泉。
好是清冬无外事，匡林斋罢向阳眠。

这首诗歌是诗人与好友皮日休的酬和诗歌。皮日休是晚唐时期著名诗人，字袭美，他与陆龟蒙在当时文坛享有盛名，两人并称“皮陆”。皮日休曾写有《题支山南峰僧次韵》一诗，陆龟蒙读后便写了这首酬和诗。诗歌描写了一位须眉尽白的高僧，隐居在山林中修禅用功，读诵经藏的修道生活。诗歌赞扬了山居高僧刻苦清修的生活，也对高僧在禅修之余的清静无为的生活情趣深为羡慕。

陆龟蒙的《山中僧》一诗，则描写了一位远离俗尘，淡泊名利，心无挂碍，悠闲自在的山僧形象。诗云：

手关一室翠微里，日暮白云栖半间。
白云朝出天际去，若比老僧犹未闲。

佛教认为，一个人之所以有很多的痛苦烦恼，是因为我们整天被贪嗔痴之心所障蔽。如果我们能够对世事看破、放下，你就会少了很多烦恼。陆龟蒙诗歌中的山僧正是一位看破世事的高僧，因而他能做到心境闲适，无忧无虑，任运自在。



陆龟蒙的《山僧二首》也同上首诗歌一样，赞颂了一位山僧能够降伏猛虎的法力，以及心不外求，安然闲适的山居修行生活。诗云：

山藓几重生草履，
洞泉长自满铜瓶。
时将如意敲眠虎，
遣向林间坐听经。
一夏不离苍岛上，
秋来频话石城南。
思归瀑布声前坐，
却把松枝拂旧庵。

陆龟蒙还写有一首《赠老僧二首》诗歌，诗云：

枯貌自同霜里木，
余生唯指佛前灯。
少时写得坐禅影，
今见问人何处僧。
自有家山供衲线，
不离溪曲取庵茅。
旧曾闻说林中鸟，
定后长来顶上巢。

诗中的老僧，年少出家修禅，如今已经是风烛残年，虽然形貌枯槁，但修道之心却老之弥坚。他期待着能像当年佛陀苦行入定时，即使飞鸟在头顶筑巢而居，自己也丝毫不被干扰。这位老僧一生都是靠自食其力来生活，从来不向外人化缘。这种自甘清苦、苦心修道的精神令诗人大为感动。

寂上人是陆龟蒙的方外好友，诗人空闲时经常会去拜访他。陆龟蒙的《寒夜同裘美访北禅院寂上人》诗，描述了自己与诗友皮日休一起拜望寂上人的情景。诗云：

月楼风殿静沉沉，披拂霜华访道林。
鸟在寒枝栖影动，人依古堞坐禅深。
明时尚阻青云步，半夜犹追白石吟。
自是海边鸥伴侣，不劳金偈更降心。

寂上人的禅院是一处环境清幽，远离尘嚣的道场。诗人与好友在深秋季节一个月明星稀的晚上来拜望寂上人。诗人所看到的是鸟栖寒枝的动影，而寂上人正坐在墙下进入禅定之境。在这种清幽环境中修行，更令人感受到寂上人证悟功夫的深厚。山中的修行生活，既有白云环绕，又有海鸥为伴，这些都是助道的因缘。这些都是法身说法，此情此景，用不着吟咏偈语，自心已经降伏了。

陆龟蒙对修学有成的高僧由衷地赞叹，但是对那些整天到处游走，不安心修道的僧人，诗人也会提出善意的劝告。他的《寒日逢僧》就是这样一首诗歌。诗云：

瘦胫高褰梵屣轻，野塘风劲锡环鸣。
如何不向深山里，坐拥闲云过一生。

四、游寺诗

作为一个与佛教有着深厚情缘的诗人，游赏寺院成为他日常生活的重要组成部分。他每到一处寺院，看到殿阁庄严、风景秀丽，清净优雅的环境，便会生发出无限感慨。这些感慨心语形诸笔端，便成为游寺诗。在他的佛教题材的诗歌中，游寺诗的数量最多。如《同裘美游北禅院》诗云：

连枝花蔓映风廊，岸帻披襟到竹房。
居士只今开梵处，先生曾是草玄堂。
清尊林下看香印，远岫窗中挂钵囊。
今日有情消未得，欲将名理问思光。

诗人与好友皮日休在闲暇时光一起游赏北禅院，路途鲜花烂漫，竹林掩映。远离尘嚣的禅院，令人身心清凉，尘世的烦恼都烟消云散了。想着高僧在林木苍翠的禅院中看香印，在云游归来后将钵盂和行囊挂起来，那是多么逍遥的生活。诗人在结尾表达了自己此行的目的，因为今日有闲情雅兴，特地到禅院中来向高僧请教佛法奥义。

诗人与好友皮日休即是一对诗友，也是一对佛友。每当皮日休有游赏佛寺的诗作问世的时候，陆龟蒙也都会作一首应和诗歌作为酬答。他的《奉和裘美太湖诗二十首·雨中游包山精舍》即是一首这样的诗歌。诗云：

包山信神仙，主者上真职。
及栖钟梵侣，又是清凉域。
乃知烟霞地，绝俗无不得。



岩开一径分，柏拥深殿黑。
僧闲若图画，像古非雕刻。
海客施明珠，湘蕲料净食。
有鱼皆玉尾，有鸟尽金臆。
手携鞞铎法，若在中印国。

包山精舍即今天的包山禅寺，位于江苏省苏州市金庭镇太湖边，寺院群山环抱，环境清幽。诗人与好友一起来到包山精舍，感受到梵钟声声，环境清凉宜人。诗人感叹如此绝妙的人间胜景，真是修行的好道场。在这里，没有尘世的喧嚣，也没有世间的各种诱惑，感觉自己是最自由的人。

在包山精舍，僧人悠闲的生活仿佛只有在图画中才能见到，那些法相庄严的佛菩萨像栩栩如生，令人忘了是雕刻而成。在放生池边有很多信徒正虔诚地为鱼儿喂食，那些鱼儿都争相津津有味地品味着无上珍馐。就连那些乌龟也来凑热闹，伸出头来抢食吃。此情此景，令人世事都忘，仿佛置身于佛国净土之中。

诗人还写有《奉和袭美太湖诗二十首·孤园寺》，诗歌描写了孤园寺环境的幽静，林木的葱茏茂盛，殿阁楼台的巍峨庄严，寺内外鸟类的莺歌燕舞，寺中梵钟鸣响，佛旗飘扬。僧侣坐在石头上静静地参禅，在窗前有被高僧摄受的猛虎，似乎在听高僧讲经说法。这样雅致的环境，如此浓厚的佛教氛围，的确是修道的最佳处所，令所有来客流连忘返。诗中有云：

轻鸽乱驯鸥，鸣钟和朝磬。
庭蕉裂旗旆，野蔓差纓组。
石上解空人，窗前听经虎。
林虚叶如织，水净沙堪数。
遍问得中天，归修释迦谱。

五、悟道诗

经常与高僧来往问道，陆龟蒙深受佛法的熏染，也使他生起对佛法的信心。诗人还经常会按照高僧的教导读诵经典，焚香静坐，体悟禅修的境界。每有修行体悟，诗人都会在诗歌中表达出来。他的《闲书》即是一首悟道诗歌，诗云：

病学高僧置一床，披衣才暇即焚香。
闲阶雨过苔花润，小簟风来薤叶凉。
南国羽书催部曲，东山毛褐傲羲皇。
升平闻道无时节，试问中林亦不妨。

在平日生活中，诗人似乎还从来没有静下心来诵经坐禅，而在生病之时，诗人倍感病苦对人的折磨。因为病苦使他认识到佛教所讲的人生是苦的哲理。于是诗人就学着高僧坐禅的样子，在精舍中安置一禅床，

然后披衣焚香虔诚礼拜佛菩萨。诗人感到心情无比清凉，仿佛病痛也减轻了许多。

在坐禅拜佛之后，诗人还以闲适的心情，观赏着雨后长满绿苔的精舍台阶。因为平时来客稀少，连台阶上都结满了绿苔。在夏日中时时来一阵风，吹得薤叶轻轻晃动，令人倍感清凉。在这太平时节，想向高僧问道非常方便。如果有兴致，随时都能得到高僧的指点。

陆龟蒙的《奉和袭美初夏游楞伽精舍次韵》和《和袭美冬晓章上人院》等诗歌中，也都表达了自己对佛法的见解和自己平日的修行体验。不过，尽管诗人与许多高僧有来往，但诗人讲说佛理的多，修行体验的少，对佛法的体悟还没达到苏轼、白居易等大居士那样深厚的佛教理论水准和修证功夫。尽管如此，作为晚唐时期有影响的文学家，能够信佛学佛，利用诗歌来弘扬佛法，对推动晚唐佛教的发展还是起到了一定促进作用。





《寒山诗》中的闲居生活情趣

■ 菊花茶

寒山是唐代贞观年间的著名高僧，长住天台山寒岩的石窟中，与拾得、丰干皆隐栖，故称“国清三隐”。寒山在居住天台寒岩期间，经常作诗吟唱，没有纸张，就将诗歌题于石间树上。这些诗歌总共约有三百余篇，后人辑为《寒山诗》，其诗通俗、易懂，又寓以佛理禅意，因而流传颇广。在寒山的众多诗歌中，有很大一部分诗歌是直接描写寒山的山居生活及其情趣的。既有山居环境的怡情悦性的清幽，又有坐禅诵经的充满禅悦的修行体验；既有任运逍遥的自在，又有心无挂碍的闲适。下面本文就其诗中所体现出来的这种闲居生活情趣略做阐释。

一、幽居山林，安住于道

古代高僧为了能够让自己远离尘世的诱惑和干扰，他们经常会将自己的修道之所选在环境清幽的山林之中。在远离俗尘纷扰的“世外”，修道之人与青山为伴，白云为友，不但能够清净心地，还能专注道业。而寒山常住天台山，在人迹罕至的寒岩安居修道。这样的隐居环境，也引发了他的诗情画意，写下大量描写山林环境的诗歌。《云林最幽栖》即是其中一首，诗云：

云林最幽栖，傍涧枕月溪。
松拂盘陀石，甘泉涌淙淙。
静坐偏佳丽，虚岩矇雾迷。
怡然居憩地，日斜树影低。

在这个修道场所，环境静谧宜人。幽静的山林，清澈的溪流，青松在微风的吹拂下抚摸着洁净的盘陀石，这样的远离尘嚣的山林真是世间少有的修道绝佳之所。寒山可以在山林中静坐修行，细品雾气蒙蒙的山景。又可以在夕阳西下的时刻，欣赏黄昏夕照下迷人的树影。如果安住于这个清幽的隐居之所，勤于修道，自然不会有任何尘劳烦恼来搅扰，这不就是天地间最自在的生活吗？

《久住寒山凡几秋》一诗，寒山同样描述了自己在天台山悠闲自在的修道生活。诗云：

久住寒山凡几秋，独吟歌曲绝无忧。
蓬扉不掩常幽寂，泉涌甘浆长自流。
石室地炉砂鼎沸，松黄柏茗乳香瓯。
饥餐一粒伽陀药，心地调和倚石头。

诗人说自己住在寒山已经有几个春秋了，在这里由于很少有世人涉足，因而就有了些遗世独立的感觉，就会以独自吟唱歌曲自娱自乐，也杜

绝了来自世俗的烦恼与忧愁。诗人所住的茅棚虽然简陋，但却夜不闭户，不用担心盗贼的光顾，闲暇之时，可以自己掬一捧清泉品味清冽的美味，看着潺潺溪水，经久不息地奔流，充满生命的跃动。有时候，还可以采摘一些山花来烹茶品茗。诗人常将读诵佛经偈颂作为精神食量，从中体会到无限的愉悦之情。“伽陀”是梵语，汉语即指佛经中的偈颂。因为没有世俗的各种烦恼，所以诗人心情平静而快乐，经常依靠在石头上静坐沉思。

《高高峰顶上》一诗，也是寒山描述山居生活情趣的诗歌。诗云：

高高峰顶上，四顾极无边。
独坐无人知，孤月照寒泉。
泉中且无月，月自在青天。
吟此一曲歌，歌终不是禅。

诗人在隐居的生活中，有时会登上高高的山峰顶端，体会“一览众山小”的旷达情怀。而每当夜晚来临，诗人又常常会静坐赏月，看着月光照在清澈的泉水上，映出皎洁的倒影，而远处水天连接，浑然一体。从禅的角度来说，月亮在祖师大德的眼中，常会被当作是修行者明心见性的代称。禅宗祖师常用标月之指来指修学，只是令人明心见性的手段，最终目的是为了悟道（见月），我们不能把修学的手段当作目的，即不



能将指当成月。诗中的泉中无月，表明水中的月亮只是一个幻影，我们不能认假为真。真正的月亮是挂在天上的。诗歌结尾两句深有禅意，由于诗人吟诗是有感而发，诗歌也只是描述见地的手段，真正的禅境是无法用语言来表达的，只可意会，不可言传，若能用语言表达的就不是禅了。同样，诗人以诗喻禅，也只是想表达自己对于禅意的一种感受罢了。

而《盘陀石上坐》一诗，则是寒山禅修实践的真实写照。诗云：

盘陀石上坐，溪涧冷凄凄。
静玩偏嘉丽，虚岩蒙雾迷。
恬然憩歇处，日斜树影低。
我自观心地，莲花出淤泥。

诗人在山居修行时，常常会一个人到盘陀石上打坐参禅。而身边即是清冷的溪水在静静地流淌，四周的岩石时时被山中的阵阵雾气轻抚而过。在这个寂无人烟的清静之所，诗人感受到的是恬然静雅的幽美心境。因而他觉得不但可以在这个世外桃源中独自静坐观心，还会因为内心不被俗世所染，犹如莲花出淤泥一般清静自在。

二、吟诗读书，怡情悦性

作为经常作诗的诗僧，寒山在作诗之余，还会经常读诵一些佛教经典，体悟经文中的禅意。在无人相扰的清幽环境中，吟诗读书也成为了他生活中的最大乐趣和一种怡情悦性的生活方式。如《满卷才子诗》即是这样一首诗歌，诗云：



满卷才子诗，溢壶圣人酒。
行爱观牛犊，坐不离左右。
霜露入茅檐，月华明翁牖。
此时吸两瓿，吟诗三两首。

这首诗描述了寒山在隐居山林时闲读诗书的生活乐趣。在他山居的茅棚中，可能摆放了许多不同时代诗人的诗歌作品，在平时禅坐之余，他就会细细品读这些前人的诗歌作品来陶冶情操，不断提升自己的文学素养。有时候，读书乏了，诗人就会在山林中散步一会儿，他一边行走，一边心情悠闲地观看山中正在吃草的牛犊，但即使坐下小憩，也依然诗书不离左右。夜晚时分，入秋的霜露落下，令人生出丝丝凉意，皎洁的月光映在窗前，非常使人感到惬意。诗人沉浸在夜晚的美景中，触发了作诗的灵感，不由自主地吟出了两三首诗歌。

《家住绿岩下》一诗，寒山也描述了自己闲居读经的修道生活。诗云：

家住绿岩下，庭芜更不芟。
新藤垂缭绕，古石竖嶮岩。
山果猕猴摘，池鱼白鹭衔。
仙书一两卷，树下读喃喃。

天台山寒岩处于大山之间的石缝中，诗人有时就住在岩洞之中，虽



然环境简陋，藤萝缠绕，但诗人并不以为意。由于山中人迹罕至，猕猴也不惧人，在诗人面前随意采摘水果。诗人还看到有白鹭守候在水池旁边捕食浮于水面的游鱼。在这大自然的怀抱中，诗人内心无拘无束，手捧佛经坐在树下聚精会神地读诵不辍。而在世间之人看来，诗人在这样优美的山居生活中，既无世间俗务的繁杂扰乱，又无琐事牵缠，除了观赏自然美景之外，便是诵经禅坐，过的真是一种令人羡慕的世外桃源生活。

寒山《栖迟寒岩下》一诗中，也描述了自己山居生活的情趣，以及读书怡情的生活方式。诗云：

栖迟寒岩下，偏讶最幽奇。
携篮采山茹，挈笼摘果归。
蔬斋敷茅坐，啜啄食紫芝。
清沼濯瓢钵，杂和煮稠稀。
当阳拥裘坐，闲读古人诗。

诗人常年居住的环境幽奇的寒岩之中，有时会手携竹篮去采摘一些山中的野菜和水果，然后回到岩洞中随自己的口味做素斋。饭食之后，自己将瓢钵等餐具放入山中清水中洗涤。在冬天的阳光下，诗人可以自在悠闲地晒着太阳，然后读诵品味手中古人的诗书。

三、任运逍遥，心无挂碍

《寒山诗》中有很多诗歌是描述诗人隐居时那种远尘离垢，任运逍遥，心无挂碍的心理状态。如《独卧重岩下》一诗云：

独卧重岩下，蒸云画不消。
室中虽暗暖，心里绝喧嚣。
梦去游金阙，魂归度石桥。
抛除闹我者，历历树间瓢。

诗歌写诗人独自卧在寒岩之中，虽然室内朦胧暗淡，但内心中却是远离尘嚣后的宁静平和。当睡意袭来时，就安然入眠，还会在梦中去游历金碧辉煌的宫阙，以及奇险的山峰石桥。抛掉那些扰乱心情的人和事，诗人心地纯净，远尘离垢，每当兴之所致，就会在林间树上题写诗句，表达自己的体悟。

寒山的《吾家好隐沦》一诗，也是一首表达诗人任运逍遥生活情趣的诗歌。诗云：

吾家好隐沦，居处绝嚣尘。
践草成三径，瞻云作四邻。
助歌声有鸟，问法语无人。
今日娑婆树，几年为一春？

显然，诗人对自己虽然简陋的山居感觉非常满意，视之为“家”。他认为自己所住的寒岩是适合隐居的绝佳修道之所。这里远离尘嚣，只有青草为路径，白云作近邻。在山林之中的各种鸟儿昼夜六时，出和雅音，都是在“念佛、念法、念僧”。在诗人看来，山中问法虽然无人为你解答，但却“青青翠竹，尽是法身；郁郁黄花，无非般若”。大自然中的树木鸟兽随时随地都在以不同的形式启人开悟，诗人在山中从来不会去算计时日，只知道寒来暑往，冷暖变幻，树木枯荣，春天悄悄地去了又悄悄地回来。真可谓“山中无甲子，寒尽不知年。”

寒山的《世间何事最堪嗟》一诗，也形像地表达出了一种任运自在，心无挂碍的心境。诗云：

世间何事最堪嗟，尽是三途造罪楂。
不学白云岩下客，一条寒衲是生涯。
秋到任他林落叶，春来从你树开花。
三届横眠闲无事，明月清风是我家。

虽然诗人的山居生活平淡无奇，但他能够知足常乐，随遇而安。在山居生活中，诗人秋看落叶，春看花开，随时随季，一切随缘，不执着也就没有烦恼和痛苦，因而心情悠闲自在，饥来吃饭，困来即眠，任运自如，在与明月为伴，清风为侣中度过每一天。诗人的闲，不同于一般人的闲，世人的闲是无所事事，空虚无聊，而诗人的闲，则是身心的洒脱自在。诗中的明月清风既是指自然界的宜人之景，亦指诗人内心的清静纯洁，无所挂碍。

《一住寒山万事休》一诗，是《寒山诗》中的名诗，寒山以朴实的言语，真实地道出了自己居住寒山后，那种万缘放下，闲适无碍的心境。诗云：



一住寒山万事休，更无杂念挂心头。

闲书石壁题诗句，任运还同不系舟。

这首诗歌是诗人隐居生活的真实写照，寒山与拾得常住天台山寒岩，他们在寒岩过着一种逍遥自得，来去自由的生活。诗人在诗句中述说自己住在寒山之后，已经将世人难以舍弃的功名利禄、是非恩怨全部放下了。因为放下了一般人难舍的东西，所以，便没有杂事挂在心头，人也因此过得安然自得，可以专心做自己喜欢的事情。闲暇的时光，寒山喜欢在石壁间题写自己写的诗句，以此来抒发自己山居生活的情趣。这种任运逍遥的生活，就像脱离了缆绳系缚的船一样可以随心所欲，不受牵绊。

诗人的“更无杂念挂心头”是修行者的一种心境。禅门大德认为，众多的习禅者之所以不能够明心见性，是因为他们心中执着的东西太多。因为心中有执着，他们就会对境生心，心灵被烦恼妄想所束缚，因而无法觅到通往大道的向上之路。针对弟子心中的挂碍，禅师大德们往往取用打断弟子情思妄想的方法，使他们能够静观自心，心外无物。

寒山又以简洁的文字，描述自己在寒岩中悠然自在的生活，《重岩中》一诗云：

重岩中，足清风。

扇不摇，凉冷通。

明月照，白云笼。

独自坐，一老翁。

诗人住在寒岩之中，在这里，即使是火热的夏日，也依然清凉，岩石中不时有习习凉风吹拂而过，根本都用不着扇子。夜晚时分，明月当空而照，天明时分，白云就聚拢在蓝天之中，而诗人自己独自静坐，心如止水，这真是一幅人间再简洁不过的清新自然的风景。

而在《隐士遁人间》一诗中，寒山不仅描摹了自己陶醉于大自然风光美景，安享清闲的生活方式，还表达了自己内心洁净无瑕，远离俗世挂碍的快乐心境。诗云：

隐士遁人间，多向山中眠。

青萝疏麓麓，碧涧响联联。

腾腾且安乐，悠悠自清闲。

免有染世事，心净如白莲。

在《余住无方所》一诗中，寒山又道出自己在山居生活中，不只是身心闲适自然，而且还远离名利的束缚，深谙佛教义理的旨趣所在。诗云：

余住无方所，盘泊无为理。

时涉涅槃山，或玩香林寺。

寻常只是闲，言不干名利。

东海变桑田，我心谁管你。

作为凡夫俗子的人，谁也难保自己不被名利所诱惑。所谓“名缰利

锁”，即是说名和利就像缰绳和枷锁一样束缚着人的自由，使人被困在虚名浮利中，千般算计，万般计较，难以得到解脱。汉代史学家司马迁曾在《史记》中引用这样的谚语：“天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往。”一语道破人性的现实和功利。然而，人生在世，如果要想活得快乐一些，活得轻松一些，那就要在名利的砝码上减少些许押注，不为失去的黯然伤怀，也不为得到的沾沾自喜，将得失看作是寻常，将名利看作是浮云，少些纠缠，少些贪欲，生命才能轻装前行。

另外，在《云山垒垒连天碧》、《寒山深》、《惯居幽隐处》、《自在白云闲》等诗中，寒山也都描述自己在山居生活中的闲居情趣，表达了任运逍遥，心无挂碍的心境。这里不再一一释解，有心的读者，可以自己从中领会诗人的意趣所在。

通过解读以上这些《寒山诗》中的众多描写闲居生活情趣的诗歌，不仅能够拉近我们和这位看破世事，隐居清修的高僧之间的距离，从而了解诗人当时的生活环境与隐居的生活方式和乐趣，并且还能让我们体悟到诗人在参禅悟道后心境的洒脱与自在，如果能在我们自己的日常生活中，将诗人的这种少欲知足、淡泊名利、随缘随份的精神加以学习和运用，相信我们的人生可能会减少一些沉重的包袱，而增加一些云淡风轻的素朴和自然。



吾心似秋月（外三篇）

■ 慧 伯

读寒山子的诗歌：“吾心似秋月，碧潭清皎洁。无物堪比伦，教我如何说。”吟咏之余，觉得这首诗歌要表达的是心境，可以概括为“秋月碧潭”；全诗也道出了言语表达的局限，不能究竟道出心声的无奈。如人饮水，冷暖自知。

秋天，是个平淡而丰实的季节。去了春天的萌动，夏日的激越，时光泊在了天高云淡的海岸，远近，时见海鸥喃喃。波涛汹涌之后，海岸的波纹让昨日的记忆变得清晰起来，映上心田。高远清朗的秋日，浮华褪去。

清瘦的是记忆，舒展的是心田，如是秋月。

北宋苏轼有词“人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。”道出了人间悲欢，感物伤怀的苦楚，并且此事是人世千古难全之定案。宋僧有偈语“千江有水千江月，万里无云万里天”，描绘的是一月辉映千江水，无云万里天外天的胜妙境界。上下两家诗句联系起来看，我们可以了悟人生之悲欢离合谁也无法逃脱，乃至于生老病死，古今亦然。如何能够抛开尘世的苦楚，以笑脸迎接百倍的忧伤，化悲剧为喜剧？

“不以物喜，不以己悲”，是为人淡泊明志的智慧，这是出自北宋文学家范仲淹的名著《岳阳楼记》里的名句，意思就是不因外物的好坏和自己的得失而或喜或悲，表达了古代仁人志士处事深远和豁达的襟怀。即佛家所说的心不随境转。

我记得一位哲学家说过，死亡对于生者毫无意义，因为人已经死了的时候，是不能复生的，我们没有必要为了不可避免的一刹那的死亡瞬间，去承受无期的恐惧和忧虑，而要抓紧在有生之年去做更加有意义的事情，生命和时光是如此可贵，一去不再；死亡对于死者更是不值得言及，因为一切言行死者已经无法感知。这话无疑是对生者和死者，言明对于死亡的主见，无疑是让生者如释重负，轻装上阵。其目的还是劝生者珍惜当下，放下对死亡的忧惧恐怖、颠倒梦想，集中精力在有生之年积极作为。然而，这是唯物论的表现，不免有断灭论的嫌疑，但是，真的可以让人远离颠倒梦想，又何尝不值得赞叹！所以《金刚经》说：“法尚应舍，何况非法！”

月缺月圆，明明暗暗。时光的屏幕上，各路诗圣海会云集。

“秦时明月汉时关”，是对家国的忧患、人民的厚爱，和对和平愿景的期盼。

“月上柳梢头，人约黄昏后。”是永恒的青春情怀，传统大戏。

李白说，“明月几时有，把酒问青天？”这是诗仙的心声；“举杯邀明月，对影成三人。”这是独处的逸致；“俱怀逸兴壮思飞，欲上青天揽明月”，

李白总是不甘寂寞，神思飘逸；独立时光的海岸，面对时光流逝，李白也慨叹“今人不见古时月，今月曾经照古人。”今天的月色，已经把李白定格在月影华光的情弦处跳不死之舞。

杜甫说，“床前明月光，疑是地上霜。举头望明月，低头思故乡。”“露从今夜白，月是故乡明。”“月涌大江流”去，渐行渐远。张九龄的又一句“海上生明月，天涯共此时”，让时光晶莹明澈，人人牵肠挂肚，乡音亲情，亘古绵长。

王维的“明月松间照，清泉石上流”，绘声绘色，远离尘嚣，独享山林之月。

“春风又绿江南岸，明月何时照我还”王安石的诗句，绿了江南数百年，日日明月照君还。

张继的《枫桥夜泊》，寒山寺至今，月落之声惊鸟啼，夜夜钟声响客船。

等待我的离去

我在去南京的高铁上，列车员用汉英两种语言告诉我们车到镇江南站了，现在是八点四十五分，我是八点一刻上的车。有人在安详而幸福地打呼噜，有人在小声说话，有人在用苹果手机或平板电脑看电影。

窗外的风景在向后退去。眼



前是一幢幢高楼在建工程，楼顶的塔吊，一幢幢围着绿色安全作业网的楼幢从我眼前越来越慢地向后退去，现在车停了。

我来不及看过客，下了又上。在靠窗旁的小折叠台桌上，铺纸握笔，写下一闪而过的思想，让它在穿过身体的刹那，印到纸上。

我刚从列车上看到一位十七岁的患白血病的女孩，她自己完全明白，她正在阳光里，步步走向死亡。面对生命之花的一天天萎谢，她正在用心写一本书，书名就是《等待我的离去》。用文字记录和刻画下生命能有的印迹，想让生命练成金子的质量，不会像风一样飘逝。

女子写道：

太阳下，黑暗袭来，光明的灵魂被迫屈服于黑暗的幽灵。月色朦胧，雾霭茫茫，只盼望着，光明归来，但希望如同大海的微光。

阳光的背后就是黑暗。

如人的呼吸。也许我们事情太多，妄想太多，美梦太多，无暇顾及。但是，当沉沉地进入梦乡时，呼吸和心跳并不打扰你，也并不需要你察觉。

当死亡迫近，来日不多时，我们才感到突如其来。其实，古往今来，我们一直在重复着同一个故事。

风，肆虐，将我们埋葬。天，哭泣，泪水落在我们坟上。

人是自然之子，来于斯，离于斯，又回归于斯。地水火风四大和合构成了生命，筋脉骨肉总会衰败，任何一处不和，便四大不调、

分散，最终停止心跳和呼吸，生命终止。人有生老病死，物有成住坏空，古今亦然。

女子想象死亡临近，无可逃脱，天地会为一颗未及开放的花蕾惋惜而泣。

女子想到，最终，人们都会被风刀肢解。天雨飞花，会孕育这片热土，让所有的逝者安息，生者安详。

人是大自然的造化，生生不息！“天何言哉？四时行焉，万物生焉。天何言哉？”

微光已不在，灵魂彷徨，终于在大自然的轮回中找到宿地，虽然那只是世间的一颗芽。

本能的、求生的希望如一丝微光，似梦想，渐行渐远。病魔已深入骨髓，病痛让人无法逃生，在死亡之魔的面前，灵魂无奈被逼迫走出躯体之外，求得一丝安宁。

生命本和四季共存，灵魂在生死的彷徨中，终于找到了一块宿地，得以安心。坟场的枯骨会孕育出一颗绿芽。“落红不是无情物，化作春泥更护花”，这是所有热爱生命的人，灵魂里万劫不复的永恒清音。

诗歌最后的结尾是：

路漫漫，发芽长大。希望仍在，生命仍在。

十七岁的女子把生命的回响留给了大自然，与正在读和书写的你和我。

列车到站，我把这本《旅伴》还放回到列车座位后的网兜里，留给下一个过客，希望有人能翻阅。

走在生死途中，读一首诗。

如念南无阿弥陀佛，求生西方极乐世界，了生脱死。莲宗祖师印光大师说过，学道之人念念不忘“死”字，则道业自成。

在人生之旅，用死神的眼睛看世界，会多出许多悲天悯人的情怀。如脑勺背后的阳光，不会和我们一起沉沉睡去，进入梦乡。

空谈

是晚上十点了，寺院游客的喧闹已经随人销声匿迹。阳光隐去，把宁静的夜色完好地归还。

窗外空无一人，我正好打坐。

空纳万境，无所不容。天地之大，无奇不有。

天高云淡，星垂平野，月涌大江。万境不空的穹宇，落英缤纷，群星璀璨。

空有不二，如人之生死，成就了生命的完美。

寒山子说生死两双美：“欲识生死譬，且将冰水比。水结即成冰，



冰消返成水。已死必应生，出生还复死。冰水不相伤，生死还双美。”

但“生命诚可贵，爱情价更高。若为自由故，二者皆可抛。”可见，自由比生命和爱情更重要。

我不敢苟同，世界上，假如谁都这么认为，那就没有生命存在了。作为对不自由和禁锢的抗争，对自由的追求发出的呐喊和期盼是可以理解的。

在生命、爱情和自由三者之间，我认为生命是根本。记起读高中时，读过一则名言：“人最宝贵的东西是生命，生命属于人只有一次。一个人的一生应该是这样度过的：当他回首往事的时候，他不会因为虚度年华而悔恨，也不会因为碌碌无为而羞耻；这样，在临死的时候，他就能够说：‘我的整个生命和全部精力，都已经献给世界上最壮丽的事业——为人类的解放而斗争。’”

关于爱与情。有首歌中唱到，只有爱是不会忘记的。爱是动人心魄的力量，人生的旅程就是在践行一首爱的赞歌。香港电影《霹雳情》主题歌《情》中唱到：“情，情痴痴、心痴痴涌出我的情。情的力量滋长生命。”

大爱无疆，而佛教把有情世界遍及到一切情与无情，包括一切生命以及非生命，即情与无情，同圆种智，共成佛道！

“鸦有反哺之义，羊有跪乳之恩。”而《菩萨戒经》云：“一切男子是我父，一切女人是我母，我生生无不从之受生，故六道众生皆

是我父母。”可见，佛教把六道众生皆视为报恩的对象。上报四重恩，即报国家、父母、师长和众生的恩德，是出家人每日早晚课诵念兹在兹，耳提面命的日课。

想起《论语》上说的：“子贡问政。子曰：足食、足兵，民信之矣。子贡曰：必不得已而去，于斯三者何先？曰：去兵。子贡曰：必不得已而去，于斯二者何先？曰：去食，自古皆有死，民无信不立。”

这就是《论语》中子贡问政的对话，问的是治国方略，孔子回答了三条“足食、足兵、民信”。

子贡说，如果要去掉一条，那先去哪一条？孔子回答说先去兵。

如果还不行，要再去一条，去什么？孔子说去食，就是经济的问题，也可以放弃，但老百姓的信任这条是最重要的。“自古皆有死，民无信不立。”就是说，如果失去了老百姓的信任，那就全垮了。这就是说，国家要长治久安，最重要的不在于武装，不在于经济，而在于百姓的信任。可见民心所向，才是立国之本。

爱情、亲情、友情、家国，以及由此遍及的一切情与无情，即生命和环境，皆是我们所要报答和维护的。也是我们以及古往今来所有人要活下去的动力和理由。

鲁迅先生也曾说过，我们希望下一代有更好的生活。

对新生命的祝福和抚养的欢喜，享受风和日丽，亦或山川流瀑，在古人冥没于山野的足迹中，忆念先哲。一处处醒目的摩岩石刻，不知道是谁的造化，也没有留下姓名。我们也在重复着来者的路，遥望远古、先民。人生是个彻头彻尾的悲剧，可是，人们总是想把喜剧留给后人。

生命，爱情，自由。

大味则淡，平淡好啊。

平淡地生活，没有大起大落。风平浪静处，方显人生之真味。

在平淡的日子里，呼吸平淡的空气，咀嚼弘一大师的“淡味”，也是智者的福报和活出的金色品质。

平淡的晨光，雾霭，乡村。

“鸡鸣桑树颠，狗吠深巷中。”

“大漠孤烟直，长河落日圆。”有时也是另一种平淡。

空与平淡，名为空谈。知空淡者，人生当有别境洞天。

陶渊明“带月荷锄归”。相距三四百年，心境是何等相似。而寒山子更多了清静。陶渊明“结庐在人境，而无车马喧。”寒山子则“可笑寒山道，而无车马踪……此时迷径处，形问影何从？”可见陶渊明尚在人境，而寒山子远离人踪，为形影相吊。

王维去“深林人不知，明月来相照。返景入深林，复照青苔上。”

“月出惊山鸟，时鸣春涧中。”空山之月惊鸟鸣，时隐时现数千年。如大唐张继吟咏的那声“夜半钟声”，回荡不惜，张继在钟声中飘来飘去。

走出生死的神话

尽管鲁迅说过，这个孩子将来要死的，是句大实话。但是实话自然不讨人喜欢，包括一直到现在，你也不可否认。自然说这话的鲁迅也走了多年了。这话是句实话，佛教用四个字概括了人的一生：生老病死，最终归结为一个“苦”字，是人的一张脸的白描图，“脸”就是一个写着的“苦”字。

足见谁都怕死，可是谁都要死。

我今天去苏州动物园，看看那个兽中之王的虎豹们，见它们懒洋洋地躺在笼子里，晒太阳，有的睡姿还很夸张，四脚朝天，倚着钢丝笼角边。我想虎豹们本该如此嚣张的，大概是旅游旺季，驯兽师们不会给它们预先喂了安定药吧，免得出意外。我想在野兽的世界里，它们为王；可是这个世界并不是虎豹们的天下。还是聪明的同是高级动物的人主宰着这个世界。

虎豹们不需要文字，但是它们之间肯定有语言，和人之间也可以交流。比如栅栏外的游客给动物们香蕉或者饼干什么的，它们也很乐意，龇牙咧嘴，从钢丝护栏边伸出爪子来取。死就是死了，动物也不需要文字告诉幼崽们，关于更多生死的话题。

死就是死了。倒是聪明的人，有太多关于生死、人生的探究。不仅用语言文字，还有影视，以及遍及任何可以遍及的时空，去传播、交流有关生死思想和超出生死的感受。

人太聪明了，往往在没有死亡之前，在人生不长的旅程中，好多时光会被死亡恐惧着而惊心。死亡本身对于生者或者死者毫无意义；对生者来说，不会体验到死亡的痛苦，再痛苦那是病痛、伤痛或者精神的痛苦；对于死者来说，因为人已经死了，一刹那，再没有觉知。而且在死亡的刹那感受是无暇表述的，这也许是造物者不想让生者知道死亡的真相吧，无非是介于痛苦、欢乐之间的一切感受吧。

这些足以让自作聪明的人在死亡之前，在闲遐或者梦醒之间痛苦一生了。

佛说过，生命是有限的，我们不要在有限的生命中去思考一些本来毫无意义的事情。比如，在射箭飞来的刹那，我们应该避开。不是去思考过多的东西，比如这支箭的材质，谁射来的，想去找什么东西挡住，为什么会射向我，如是等等。只是恐怕这些念头还没有来得及在大脑闪过，人已经中箭一命呜呼了。

人生有好多当下需要不得不解决的事情。

把生死心灭了，安住当下，才是一个智者的生活态度。

《金刚经》中有：“如来常说：汝等比丘，知我说法如筏喻者。法尚应舍，何况非法。”

竹筏渡河是释尊住世说法时常用的比喻。竹筏是古代印度人用竹子编成筏渡河的一种工具。据《中阿含五十四大品阿梨叱经》记载：佛陀的教法，如同用竹筏渡河，众生在生死河中，受种种苦恼逼迫，佛说种种教法，化导他们，令其解脱，犹如用竹筏济渡他们过此河流，到达解脱生死的涅槃彼岸。生死之河已过，应当舍筏登岸。这是佛陀说法时常用的比喻，即所谓“过河当用筏，到岸不须舟”。

佛陀在经中说：“我对你们经常用竹筏比喻我说的法，目的就是要你们舍弃法执，不能执着，假如以此为念，反为其累，虚生浪死。你们能够明白我经常说筏喻的道理，就能明白我所说的法都应舍去，更何况那些不是正法的法呢！”

事物以及外在环境是不断发展变化的，没有任何一成不变的方法去应对外在所有的变化。也就是说，没有一把万能钥匙去给我们解决所有问题。

如空生尊者最初问佛“应云何住”？佛陀回答：“应如是住”。目的是让空生尊者安住当下，心勿外驰。如达摩为慧可安心时单刀直入，开示说：“谁缚汝？”解铃还须系铃人，慧可当即回光返照，彻本心源。遂得安心之法。

《金刚经》中，又不断教导说：“菩萨于法应无所住……菩萨无住相布施……菩萨但应如所教住”，乃至“应无所住而生其心”，在在处处教化我们应该安心于“无住而住”的当下，契机而行种种胜妙般若方便之法。



安住道中（外三篇）

■ 大慧



知道人有生老病死，物有成住坏空，意有生住异灭。而面对我亲生母亲的离去，我还是有过太多的伤痛。母子心通，如念佛之如子忆母，通达幽冥圣凡之域。佛慈感念，愿母常处莲香净域，常闻我佛妙音宣化。

面对已过不惑之年的我，明知日日如少水鱼，斯有何乐？生命之弦时有弦外之音，警醒我此身幻化，死期将至，如虚空锁，令人无处逃遁。

我没有留下行迹，逝去的时日，几乎一片荒芜。相信未来，大自然从来不会为谁留下足迹。佛弟子阿难、迦叶在佛涅槃后，三次结集。卓越的思想如常青树，在时光的闪电中屹立不倒。如灯塔，似火种。故佛无言，拈花微笑。

语音从发声的开始就消失。《金刚经》云：“说法者，无法可说，故名说法。”文字却书写别样的永恒的世界，让来者驻足，耕耘，野火烧不尽，春风吹又生。郁郁黄花，无非般若；青青翠竹，尽是法身。

安住道中，就是安住于生死之道中，即通晓此身行住于生死之途。“人之将死，其言也善”，指的是，善良的发心和见地常在人生的穷途末路良心发现：“百年世事三更梦，万里晴空一局棋”，是对世事的了达，更多的是揭示了世幻无常，不可拘执留念；“万里长城今犹在，不见当年秦始皇”，是人们在时光之流泻中，对生命不可逆转的无能为力和对世间建功立业的慨叹。

我一介草民，挂碍什么？

想起一首歌中唱到，我是一颗小小草，染绿山河大地春。

安住道中，如天平之支点，于生死二途，会少了许多麻木和迷茫，能时时催人警醒。印祖说，常念一死字，则道业可成。

谁能不死？江山如此多娇，长江后浪推前浪，江山代有人才出。

时代造就了伟人，人民创造了历史。总有一种永恒的价值观，跨越国界、地域，不分种族，穿越时空，普遍为全人类所赞同。

对生命的敬畏和尊重，始终是恒处首要。

对美好生活的希望，对和平、安宁的期待，对平等、自由的向往，对大自然的热爱，如是等等，都是为全人类所普遍推崇和认可的。

亲情、爱情和友情，始终是牵

引我们活下去的力量和理由。

道家老子言：“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。”佛家把一己之私情推而广之，由凡小扩展成为平等和普遍的对于一切生物和非生物的慈爱之心了。

慈者，为爱之扩展为平等；

悲者，是念及众生皆处短暂的生死迷途；

喜者，是要给人欢喜，常结善缘，广行善事，利己利人；

舍者，是去私心，舍一己凡小之我，无私地全心全意为人民服务。

此为佛家之四无量心，度化众生之权巧方便。佛教净土宗之耳提面命，叫人恒常念佛，是为了生脱死。死于一刹那、扬眉瞬息间，其旨实是要人警醒此地非久留之地，好景不长，好自为之，返身自省，戒贪去妄。你一日日打算怎么拨弄时光，想象游鱼的自在？

可是佛家说，此生日日如少水鱼。同道者多，你为此生的悲剧而无奈不？财产是后人的，地球就是一个天然宝藏，养活了这么多人和生命。

在当下的一秒，有多少人来来去去。

记住明天我就要死去

佛教是了生脱死之道，印光大师强调学道之人，念念不忘“死”字，则道业自成。美国商业巨子及发明家、“苹果”之父乔布斯，是悟及了人生之道以及念死

的妙用。他在2005年斯坦福大学毕业典礼上的演讲《我生命中的三个故事》中，多次提及关于死亡。

乔布斯是一对在读研究生情侣的私生子，被托付给了一对低学历夫妇收养。在加州高中毕业后，乔布斯就读俄勒冈州波特兰的里德学院。由于经济拮据，养父母无法负担得起乔布斯昂贵的大学学费，在里德学院呆了六个月就休学了，但他仍能坚持在学校里旁听他所感兴趣的书法课等课程。一共休学了十八个月，最后终于被迫退学。乔布斯宿具善根，在读大学时，就与佛教寺庙结缘。

在大学旁听期间，乔布斯没有了宿舍，所以只能睡在朋友房间的地板上；为了糊口，不得不去捡5美分的可乐瓶子去卖，做这些仅仅为的是填饱肚子；在每个星期天的晚上，他需要徒步走七英里的路程，穿过有着“玫瑰之城”之称的波特兰赶到 Hare Krishna 寺庙（注：位于纽约 Brooklyn 下城），只是为能吃上每周才能享用一顿的美餐。追寻好奇与直觉，他的所学和经历，后来都成了他事业和生活的无价之宝。

后来，乔布斯曾经去过印度朝圣，佛教信仰和禅修经历一直伴随着他的一生，使他受益不尽。如追求产品的“简约”、不断更新，以及追随直觉和观照内心，这些都使得他的生活和事业体现了禅者的智慧和特色。

乔布斯每天反问自己，“假如我明天就要死去，我要做什么？”死亡是最能促人警醒，催人取舍的。“当我十七岁时，我读到一则格言，好像是‘把每一天都当成生命中的最后一天，你就会轻松自在。’这对我影响深远，在过去33年里，我每天早上都会照镜子，自问：‘如果今天是此生最后一日，我今天要干些什么？’每当我连续太多天都得到一个‘没事做’的答案时，我就知道我必须有所变革了。”由此可见，他是如此精进，从不懈怠和空过。

“提醒自己快死了，是我在人生中下重大决定时，所用过的最重要的工具。因为几乎所有的事情，包括所有的荣誉、所有的骄傲、所有对难堪和失败的恐惧，这些在死亡面前都会消失，只有最重要的东西才会留下。提醒自己快死了，是我所知避免掉入自己患得患失陷阱里最好的方法。人生不带来，死不带去，没什么道理不顺心而为。”面对生命，人只有今生的使用权，没有所有权。而恒久操控生命的是时间之神，在时光的进程中，生命之神以新陈代谢的方式推枯拉朽，推陈出新。所以死亡是最好的发明，生命之美的进程和未来永无终结。

“你们的时间很有限，所以不要浪费时间活在别人的思想里。不要被教条束缚，那意味着你活在别人思考的结果里。不要让别人的意见左右自己内在的心声。还有最重要的是，你要有勇气去追随自己的直觉和心灵，你的内心与直觉多少已经知道你真正想要成为什么样的人。任何其它事物都是次要的。”这是超脱生死之上的人生抉择最好的箴言！细心多读，用心咀嚼，会让我们受用不尽。



乔布斯奉劝学子们，因为我们一期的生命有限，是如此宝贵，我们都将一无所有离开这个世间，我们没有理由不静心倾听自己内心的声音，要有勇气去直面自己灵魂的呐喊，那是未来生命的呼唤，这将决定我们未来的人生。不要活在别人思想的阴影里，浪费自己有限的生命。

面对死亡，我们要以敬畏之心审慎内心，对自己负责，要以超越一己生命的心态，追寻永恒生命旅程的无上完美，这才是永恒生命的价值所在。

对于事业和生活，乔布斯特别做了如上强调，并且再次一言揭穿，说：“你需要去找到你所钟

爱的东西。对于工作是如此，对于你的爱人也是如此。你的工作将会占据生活中很大一部分。你只有相信自己所做的是伟大的工作，你才能怡然自得。如果你现在还没有找到喜欢什么，那么就继续找、不要停下来、全心全意去找，当你找到的时候你就会知道的。就像任何真诚的关系，历久弥新。所以继续找，直到你找到它，不要停止！”

生命中并不缺少美，而是缺少发现。

真正完美的思想，是不以一己生命的消失而消失的，相反，愈久弥新，光耀千秋。所以佛说，法身无相，是说伟大的思想是不受躯体束缚，而无处不在。如我们常说的，毛泽东思想永放光芒。佛又说，法无定法，佛涅槃前，矢口否认一生曾经说法，乃至“未曾说一字”，是怕后人以此为教条，误人子弟。从来没有一成不变的法，外界境况千变万化，人之根性，高下不齐。没有一把万能钥匙是佛可以交给我们的。所以佛在《金刚经》中说，“说法者，无法可说，是名说法。”佛的说法只是适合于是时是境的方便施設而已。

今天是乔布斯逝世一周年的第三天，再次聆听了这位伟大创业者的演讲，粗略地了解了他的传奇人生，感动之余，此时整理成文，以此为念，并且与诸位共勉。

身处寺院，孤陋寡闻，我是在他逝世的那天，从网上认识他的，时隔一年余，再次难以释怀，特作如是记述。

而我要说，记住我就要死去，我现在就要死去。我在此刻留下如此文字。

如何了生脱死？“活着就是为了改变世界，难道还有其他原因吗？”
生命之光亘古弥新！“求知若饥，虚心若愚。”

明镜高悬

禅宗有磨砖作镜的公案，与坐禅作佛同相类比。

磨砖不能作镜，那坐禅何能作佛？六祖慧能与神秀的开悟偈语皆以明镜做譬喻，可见，镜在佛教中有其独特所指。

镜，明净光洁，无私坦诚，毫无遮掩。面对它，明镜会给你一个真实的自己；给你一个想要的自己。忠诚无私，毫不偏袒、遮掩。在明镜面前，喜怒、哀乐，美丑皆由你。

明镜，会时刻提醒你，在岁月里的面容和形象，让你看到真实的自己。

在岁月的海岸，你是如何与记忆对话？明镜是闪光的照片，光怪陆离，雕饰岁月的华光。



再动人和刻骨铭心的故事，总是在心灵的后花园开放。一任岁月，花自开落水自流。只要你一抬头，明镜时刻提醒你，当下的双眸里映照的是你最真实的自己。好让你在一方明镜里叙写蓝天白云，大海的欢歌，群鸥喃喃絮语，由远而近在薄薄的明镜里，海阔天空。

“最是那一低头的温柔，象一朵水莲花不胜凉风的娇羞，”

“争渡，争渡，惊起一滩鸥鹭。”

……

明镜如是，秦始皇用“明镜高悬”斩杀宫人。

据晋代学者葛洪的《西京杂记》记载，公元前206年，秦朝灭亡，汉王刘邦进入秦都咸阳宫内，见到了数不清的奇珍异宝，其中发现一块有特异功能的方镜，此镜“广四尺，高五尺九寸，表里有明，人直来照之，影而倒见；以手扪心而来，则见胃肠五脏；人有疾病在内，则知病之所在；如女子有邪心，则胆张心动。秦始皇常以此镜照宫人，胆张心动者则杀之”。

由于这面镜子出产在秦国，所以又被称为秦镜；又因为这块镜子功能奇特，所以后来人们把善于断案、能看透坏人面目的清官明吏喻为秦镜。但是，人们又痛恨秦朝的暴政，不愿把这面宝镜与其联系在一起，于是秦镜就慢慢被演称为明镜。后来，无论是清官、贪官，还是糊涂官，为了标榜自己清正廉洁、公正严明，“秦镜高悬”又逐渐演变成“明镜高悬”了。

至今，听那个大汉刘邦旌旗猎猎，高歌“大风起兮云飞扬，威加四海兮回故乡”，一任唐宗宋祖，在浪淘尽千古风流人物的惊涛骇浪中各领风骚。

唐太宗认为，以铜为鉴，可以正衣冠；以人为鉴，可以明得失；以史为鉴，可以知兴替。

清顺治帝则御笔亲书“正大光明”之匾，高悬于故宫乾清宫正殿。

考“正大光明”四字，出自宋·朱熹《答吕伯恭书》：“大抵圣贤之心，正大光明，洞然四达。”意谓圣贤心怀坦荡，智慧无碍；又《周易》：“大者，壮也。”“正大，而天地之情可见也。”“刚中正，履帝位而不疚，光明也。”就是说，要使帝位稳固，必须去除私心，刚直中正，效法天地，顺应人情，如日中天。

这个“正大光明”匾的背后藏有决定太子命运、皇位继承的“建储匣”。在当时，皇子之间为夺取皇位的明争暗斗相当激烈。例如康熙皇帝有35个儿子，为立储的事曾两次废立皇太子。为了缓和这种矛盾，自雍正朝开始采取秘密建储的办法，即皇帝生前不公开立皇太子，而是秘密写出皇位继承人的遗诏，一式二份，一份在皇帝身边；一份封在“建储匣”内，放到“正大光明”匾的背后。待皇帝驾崩后，当众由顾命大臣共同取下“建储匣”，和皇帝秘藏在身边的一份对照验看，经核实无误后当

庭宣布“御书”所指定的皇位继承人。乾隆、嘉庆、道光、咸丰四帝，都是按此制度登上宝座的。

到了清代后期，由于咸丰皇帝只有一个儿子，同治和光绪皇帝没有儿子，这种秘密立储的办法才失去其意义。

圆明园原也有“正大光明”匾额，为雍正帝亲书，可惜圆明园被八国联军那把大火烧毁了。

风尘过后，明镜，亦如是。

是明镜。并没有丝毫岁月之痕，风的印迹。不留痕迹，似鸟飞空。

没有远近，只要你面对，目之所及，心之所念，总会给你一个真实的自己。

生活，你对他笑，他就笑。

你对她哭，她就哭。

你自己的生活，你自己生活。

常常面对明镜，让你不会迷失当下。善自观照。

在没有明镜的地方，拿心作镜。

镜子的背后，一无所有。

我们更要一心面对自己的双眸。

天地就是一方明镜的厚度，我们在上面走。

真理说

昨天，有幸参加苏州市第六届寒山寺文化论坛，在苏州会议中心结识了河北师范大学历史文化学院崔红芬教授。开幕式前，由于与会领导有事延误了约半小时，坐在我右侧的崔红芬老师



和我谈起参禅的话头，她提起有位老师讲课时，也引导学生参禅。说参的话头是“真理”，最后老师给学生的结果是“对不起”。

我说，这位老师一定有禅的思辩，不能说是一定有禅修经历。

“真理”二字是两个文字，文字是上祖留给我们的财富，可以供我们以及后人使用、交流。并且是一代代口传心授，相传至今。

“真理”是人为创造的文字，界定的内涵。其外形经过不断演变，当初是公元前14世纪的殷商后期的甲骨文始，后由金文、小篆、隶书、楷书、行书、草书等字体一路走来，历时数千余年。造字的生成结构有象形、形声、会意、指事、转注和假借等六种。这些无不是古人的智慧和心血的结晶，在历史的长河中波浪不息，光灿至今，好让我们沿着这些文字，此时此刻谈古说今。

低级动物之间的交流没有文字，比如羊羔跪乳之“跪”，为动作；小鸟嗷嗷待哺，以音为声。

动物与人的交流，也没有文字，同样以动作或者音声，可以吓跑动物。小狗可以摇尾乞怜，我常见到在寺院里，比如无锡灵山大佛处，放生的鸟儿们经常收翅，落到人肩上。说明人与动物之间还是可以透过语言、文字会心交流的，否则在你悄悄举起猎枪的刹那，鸟儿怎么会“扑腾”一下了无影踪？

可以说是条件反射，佛教说这是佛性相通的缘故。佛当初于菩提树下开悟得道时说，一切众

生皆有佛性，皆当成佛。只是因为妄想执着，轮回六道，出生入死。这当然包括人、小动物如鸟儿们在内。

佛在世时，本身也没有要求别人记录他的言行。佛在临入涅槃前，彻底否定了自己曾经说过法和转法轮。乃至“未曾说一字。”

《五灯会元札记之三十三卷一·释迦牟尼》载：“世尊临入涅槃。文殊请佛再转法轮。世尊咄曰。文殊。吾四十九年住世。未曾说一字。汝请我再转法轮。是我曾转法轮耶。”佛的一生，无不是应缘说法，而无定法。为的是使众生不误解佛法、望文生义，不执着在经文的字句名相上。《大正新修大藏经第48册·六祖大师法宝坛经》言：“始从鹿野苑，终至跋提河，中间五十年，未曾说一字者，示法非文字也。防以文字而求其所谓也。”

《大正新修大藏经第47册·明觉禅师语录》有：“尊者云：‘我于般若未曾说一字，汝云何赞叹？’天云：‘尊者无说，我乃无闻，无说无闻，是真说般若波罗蜜多。’”所以，《金刚经》说，“若以法见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”《已新纂续藏经第16册·楞严经正见》言：“我四十九年说法。未曾说一字。即于首楞严中亦曰。但有言说。都无实义。可见佛祖相承。了无异辙。如大火聚。如涂毒鼓。不留剩迹。不着思惟。稍涉迟疑。便堕坑落堑。何有于言说哉。”如此是说不可执着于“言说”，即法无定法，事物是处于不断变化和发展之中的。“无说无闻，是真说般若”。

《已新纂续藏经第24册·销释金刚经科仪会要注解》有：“不立一字。直指人心也。”如是传心之法，即同拈花微笑典故。

由以上经典所据考证，可知佛在临入涅槃时，彻底否定了自己曾经说过哪怕“一字”之法，转过法轮。其旨意是让人破除一切见思分别之心，破除我执、法执，“不留剩迹。不着思惟。稍涉迟疑。便堕坑落堑。何有于言说哉。”

这是佛对于生命无常的透彻了悟，对于大道的敬畏，对于众生寄予了无上的慈悲和希望。众生皆当成佛！

这是佛彻底跨越了个体生命现象短暂生灭刹那的瞬隙，如人之一呼一吸；而来者无量无边，众生皆是无量寿佛化现，无有生死。心即是佛，当下即是极乐世界！

所以，我也惭愧不已，只能说“对不起”，佛说无言，无可言说，无法言说！

老师当初给学生的是文字，是要让学生参透！然而，老师给出的答案是“对不起”，是老师给学生的是文字或者言语，的确有违我佛主旨，而处于无奈为之。

你怎么说？无言当然是错误。因为我在给你文字。为非真之理。故“说法者，无法可说”。



阳澄胜境话般若，水天佛国道菩提

■ 全胜坤

阳澄胜境，胜境自有神功造化；水天佛国，佛国常在众生心中。若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。此心难调伏，烦恼尘劳不断；此身多执着，分别妄想未断。看着这欲界的众生在苦苦坏苦中颠沛流离，在物欲横流的娑婆世界中追名逐利，犹然迷失在苦海，浮沉而不得解脱，但其自性的不自觉，不醒悟，乐此不疲的迷茫，让人也不免为其感伤。而我们却是幸运的，能在这众多的有情中，看见佛陀的智慧之光，看到出离尘世的希望之火，看清超越轮回的究竟之路，我们是何其的幸运！一枝杨柳，开甘露之法门；九色莲花，作慈航之彼岸。在这和风吹细浪，净土生清音的重元寺，我们因为佛的因缘，共同于此清净莲界，学习般若之道，共修菩提之行。

般若之智，非凡夫所谓之聪明，亦不同于一般的智慧。般若乃是出世间的智慧，是与祖师释迦牟尼的智慧无二差别的。而我们此次学修的课程就是以般若为主要讨论话题，这在增长我们对般若的了解与体悟的同时，也给我们的学习理解带来了难度。般若乃无二智，通过法师的开示讲解，也只是于心中有了一丝的影子，隐约、模糊、不真切的感觉常常徘徊在心间，久不能去。诸佛无上妙道，旷劫精勤，对于我们这些凡夫俗子而言确实有如镜花水月般缥缈，可望而不可及也。但这样的讲经说法，也真实地为我们驱散了心中的一些迷雾，在心中升起对佛陀的敬畏，以及这无上智慧的期冀。我们都知道贪瞋痴是为三毒，我们的修行就是为了将这由贪瞋痴生起的无明烦恼，转化为清净的慈悲心。在这滚滚的红尘中，修行的磨难是越来越大，而遇到的阻碍也是越来越多，怎样使自

己的道心不退，修行精进，很多的人都在思考。其实所谓的时间就像是海绵中的水，挤挤还是有的。佛家常以莲华为喻，这花的“出淤泥而不染，濯清莲而不妖”的性质，是我们学佛修行的众生应该借鉴的品质。口说空时行在有，颠倒的众生被自己的分别的见闻觉知所障碍，于这般若空性，这菩提道果熟视无睹，置若罔闻，这是何种的悲痛呢？

诉不完的红尘眷恋，道不完的人间恩怨，世世代代都是缘。缘分的不可安排，不可预知，不可亲见，让我们被各种各样的缘法所缠绕，在这五浊恶世中作茧自缚，不得解脱。诸法因缘生，还从因缘灭，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。我们这闹浮提的众生总是有些后知后觉的，我们贪着于享受，就算是



在这五浊恶世也还能忍受而不自觉，不去寻找生命的真谛，轮回的解脱。人死如灯灭，一息不来即后事，这诸行无常、无我的性质让我们总是措手不及，不知何处安身。一灯能除千年暗，一智能破万年愚，而佛法就像是中天的太阳，就是无上的智慧，深入佛法经藏的世界，但愿众生的智慧如大海一般无有穷尽。但是我们学佛的人还有一个很重要的前提，那就是发菩提心。《华严经》云：“忘失菩提心，修诸善法，是名魔业。”很多的人在佛法的海洋中是迷茫的，是没有方向的，他们口里念的是阿弥陀佛，但心中怕是已经飘到弥勒佛国了。这颗心的妄想分别执着太重，自无始以来的习气根性太厚，以至于我们将这无上的菩提道果看成是苹果、芒果。其实这是众生的心中并未生起坚定不移，永不退转的信心，又何言往生极乐，诸佛接引呢？在我们学习的几门课程中，都在强调着发心的重要，各位法师和善知识都在慈悲开示着我们，我于这其中体会到的悲心和所收获的感悟不可说是不大的。众生的根器决定了他自身所能接受的智慧，我在想佛陀说我们的心是无二差别的，是同于一切诸佛菩萨的，而我们和佛陀的区别在于佛陀已经明心见性，而我们尚在这苦海中沉沦。佛是过来人，人是未来佛，但我们不得不看到和承认的是佛陀的心量与他的修行和我们这些凡夫，这南阎浮提的众生的区别，虽说这芸芸众生都是因地上的佛菩萨，但如果没有诸佛菩萨的所愿所行，没有慈悲喜舍的菩萨道，这何异于纸上谈兵呢？纵使能舌灿莲花，口吐妙音，但无真修实证，发心行愿，一切也不过是水月空花，虚有其表罢了。

金莲遍沙界之九品，清净还本来只法身。于这娑婆世界，苦苦坏苦，一切皆苦的梦幻泡影之中，众生怎做得了八风吹不动，端坐紫金莲呢？现在的人根基太过浅薄，而欲望习气却是很深，一些耐心，修苦行的资质都是不太具备的，又怎能立地成佛呢？人身难得今已得，佛法难闻今

已闻。此身不向今生度，更向何生度此身？人们总是期望能付出很少，收获很多，最好的是能不劳而获，坐享其成，但我们又都知道天上是不能掉馅饼的，也没有所谓的免费的午餐，我们就这样矛盾着，就这样在这种多重压迫之中苟且偷生着，而不是直面这修行中的顺境逆缘，具大丈夫的本色，成为真正的猛士。唯大丈夫能本色，真名士自风流。禅宗的本地风光，不是吃饭穿衣这般易见，净宗的极乐净土也非小恩小慧、小智小力所能往生，我们总会把简单的事情复杂，把复杂的事情简单，我们在看到别人的成就之时，还应该看到别人为此付出的艰辛、血汗和磨难。物质文明的日益发达，众生的心灵日渐空虚，精神的世界没有了寄托和安抚，这样的世界是浮躁而可怕的。狂心既歇，歇即菩提。心能转境，转则般若。

行到水穷处，坐看云起时。唯行走于这阳澄湖畔，看莲花花开花落；但经行在这重元净土，听钟声此起彼伏。这朵朵的莲花，莫非造化之功；这青青的翠竹，尽是诸佛法身。徜徉在这清净佛土，系心于此烦恼红尘，身在花丛过，片叶不沾身。笑看这苦海潮起潮落，默照此心湖水起风生。有多少人在这世界来了又还，有多少缘在这凡尘聚了又散，平常心常清净，烦恼去菩提生。千江有水千江月，万里无云万里天。即将作别这方清净莲界，我挥一挥衣袖，唯留般若照心间。





且行且珍惜

■ 陈 昕

2012年7月24日到8月6日，一个学地质的女孩，有幸参加了寒山书院举办的第二届在家居士培训班，其间听闻过晨钟暮鼓，抄过经，上过早晚课，坐过禅，受过八关斋戒……真是一段难忘的经历。这次“读万卷书，行万里路”的阅历已成为了我人生中最宝贵的财富，故作此文以为纪念。

7月25日，带着憧憬，怀着期待，我走进重元寺，在烈日炎炎中寻求心中的一丝清凉。

不可思议

曾有班上的同修问我：“你一个小姑娘怎么去学地质呢？”我便打趣道：“这个学地质啊，要‘特别能吃苦’，而我可以做到前面四个字‘特别能吃’！”我自认为大学四年走过祖国的山山水水，览大好河山，也吃了不少的苦，来到重元寺才知道什么是不可思议。

一是重元寺的恢宏壮观，水天佛国的美景，让我流连不已。生活在阳澄半岛，重元寺中，倍觉殊胜。二是半个月来的生活丰富多彩，在师兄们的精心安排下，我们近百人过得充实而快乐。还记得8月3日的早上，我们在师父们的带领下从天王殿三步一拜到观音阁。不远的距离，虔诚的跪拜，伴着耳边的清风，湖边的水浪，和缓缓爬起的太阳，我们缓缓前行。虽然我与大部分同修一同坚持了下来，也同大家一样筋疲力

尽。每一刻五体投地时，我望着地上的汗水，不禁在想，我磕过头的地方，已有多少人磕过；我汗水浸润的地方，又有更多的汗水来浇灌。每一次爬起来，要克服的不是他人，而是自己。随着一步一步，身子也越来越沉重。转念一想，生活中不也是如此么。所有的困难都源于自身；面对生活，面对烦恼，就是要克服自己，战胜自己，原来佛法就在生活中啊！

人生如逆旅，我亦是行人。且行且珍惜，大概就是这个道理吧！

晨钟暮鼓

来到寺院，一切都有规矩。衣食住行便是根本。为了我们这么多人，师父们可是操碎了心，两位班主任更是忙得团团转，连休息的时间也不得安身。除了生活上的规矩，功课上必不可少的便是每天的早晚课。每天早上四点半，伴着清脆的打板声，踏着庄严的钟声和“风驰电掣”的鼓声。我们起床，排队，去上早课。除了常规的念诵佛经、上殿，师父们还带领我们在园区的莲池湖周围行禅。望着湖中盛开的莲花，心中竟是无常，正所谓“好花不常开，好景不常在”，数着日子，我们也快要离开重元寺回到各自的生活中去了。留恋中更多的是不舍，舍不得晚课上浅吟低唱的诵经声；也舍不得受八关斋戒那一天，大家饿着肚子抄经；更舍不得观音阁的地宫内，本觉法师带着我们跑香坐禅时，大喝一声：“行起来！”

念佛是谁

近半个月的重元寺生活，收获最大的便是每天的听经闻法。各位师父慈悲，除了详尽的给我们讲解《金刚经》、《六祖坛经》、《普贤菩萨行愿品》以外，还旁征博引，将各位祖师大德的故事娓娓道来。

忘不了妙峰法师信手拈来的公案和互动；忘不了正信法师的文采斐然，援引经典，答疑解惑，深入浅出；忘不了刘鹿鸣博士讲课的追根究底和不经意的打趣。是师父的讲解开示，让我进一步体会到，佛法就在身边。

结语

时光匆匆，转眼大家就将离开重元寺。想到可爱的各位同修和敬爱的各位师父们，心中不免失落。时光不回头，让我们行走在消逝中，且行且珍惜。

最后要感谢妙慈法师，心仁法师和宗泽法师在生活中对我们无微不至的关怀和照顾！

阿弥陀佛！



诗六首

■ 宽 寂

咏雪

飘飘玉花落，冰清不染尘。
人间无此物，应是极乐境。

常塘闲居

独居常塘寺，与世绝往还。
不为名利扰，清净度华年。

无忧

观花花含笑，听风风自鸣。
人心若无忧，处处好风景。

小舟独饮

一入空门万事休，
不问江湖泯恩仇。
青山绿水云为伴，
小舟独饮任漂流。

惜阴

日日念佛忙，夜夜不倒单。
惟恐无常到，随业枉流转。
人生诚可贵，青春一瞬间。
用功勤修行，犹如救头燃。

寄云思

中秋月圆人不圆，
抬头遥望故乡天。
片片孝心云捎去，
化作彩衣遮风寒。



写给母亲

■ 林 夕

不希望长成树
树大招风
母亲的坟头
终归有一天
会成为雨露滋润禾苗长的一方农田
许多人会重复着母亲的故事
和母亲重复着先人的故事一样
在这一方农田里
岁月悠长

日月亘古
常变常新
如我此刻

在记述先人刻画的文字
我想成为母亲的坟头草
默默以草尖的露珠
点亮日出童真的眼睛
拉住母亲的手
走在湿润禾香的雾里
母亲是雾中花
我是带刺的蜂蜜

想成为母亲的坟头草
伴母亲日夜长眠
我知道母亲

不会闲着的
闲不住忙活
想成为母亲永远鲜绿不败的坟头草
野火烧不尽
春风吹又生
地下地上的母亲们
滋养着山清水秀
生生不息





坐看云中月

■ 董甲河

我们来参加寒山书院第二届在家居士佛学班已经五六天了，这次参加学习的有近一百人，每天跟随师父们上殿过堂，学习经论。师父们慈悲，在昨天上午给我们佛学班全体师兄授了八关斋戒。夏夜闷热，凌晨一点醒来，一个人便走出门外透透风。

整个重元寺一片安静，也许师父和师兄们都进入梦乡了。夜风吹来，一阵阵清凉。我坐在走廊上。抬头望去，天上的月亮十分美丽，许多的云朵匆匆飘过。不由地想起《坛经》上说：“小根之人，亦复如是。元有般若之智，与大智人更无差别。因何闻法不自开悟？缘邪见障重，烦恼根深。犹如大云覆盖于日，不得风吹，日光不现。般若之智，亦无大小。为一切众生自心迷悟不同。”

小根之人有太多的烦恼，只因业障重，像今夜天上的云，本源佛性不能显现。我就是小根之人。记得在江西读研究生的时候，一位同学指着天上的太阳对我说，古人看到的是这个太阳，今人看到的是这个太阳，修道就是如此，道像太阳一样是不会变的。我第一次听到这样的怪论，当时还沉浸在知识的学问中，同学的那番言论给我当头棒喝。现在想想，真的惭愧不已。自初中以来，脸上有许多扁平疣。虽经多方治疗，见效甚微。再加上童年因家庭问题留下了很深的心理创伤，整个人像个衰人，无有生命力。后来在同学们的熏修下，回头来认识自己，转向探究生命的学问，想做个真修实证的人。

就因为这样的生命苦痛，让我来重元寺寻找生命的解脱之道。可我看到，师兄们一样有各种烦恼。憨山大师说：“吾人有此而不知，固可哀矣，而且误取自心，以为贪爱之乐地。目悦之于美色，耳悦之于淫声，鼻悦之香，舌悦之味，身悦之触，心悦之法，又皆自心所出，又取之而为欢为乐，为贪瞋痴显淫杀盗妄，而造作种种幻业。又招未来三途之剧苦，如人梦游而不觉，可不大哀欤！”

我们生命个体如果不能沟通生命本源，就会造成苦痛。众生多是在六根对六尘的世界中，没有发现根尘运作的原理，反而以为这就是真实，整日在这样的强化中让欲望之火越烧越旺，如同在大梦中。比起社会上在痛苦中



呻吟的众生来说，我们班师兄们已经幸运得多，因为我们已经发现了生命的问题。

生死事大，这是多少祖师苦口婆心的告诫。要想解决生命的问题，就必须面对生死，认清生死，解脱生死。《楞严经》说：“汝等当知一切众生，从无始来，生死相续，皆由不知常住真心性净明体，用诸妄想。此想不真，故有轮转。”

佛陀发现了生死轮回的秘密，就是生命个体一直处于生死相续之中，失去了与生命本源的链接，才会产生痛苦。因此，要想了脱轮回，就必须找到我们的“常住真心”，这才是生命的本源。

佛陀讲法四十九年，广度迷情，虽设种种方便，但一直遵循着一条自性——迷失——修行——自性解脱的模式。众生想以这种模式求解脱，必然以般若为本。憨山大师说：“佛祖出世，说般若之法，教人修行，必以般若为本。



般若，梵语，华言智慧。以此智慧，乃吾人本有之佛性，又云自心，又云自性。”

只有靠般若智慧，才能离生死海。实际上，众生皆有菩提般若之智，只是因为我们的迷失了方向，所以不能开导入佛之知见。《坛经》云：“不悟，即佛是众生；一念悟时，众生是佛。故知万法，尽在自心。何不从自心中顿见真如本性？”

一切万法，不离我们的自性清净心，只有从自心中，才能见到真如本性，“菩提自性，本来清净。但用此心，直了成佛。”意思是，生命个体从心性上求才能沟通起生命的源头，因为沟通就会让自性产生无穷的力量，时时刻刻在自性中，活在当下。

只是般若智慧的获得，最终落实在人的一念。《坛经》云：“一切处所，一切时中，念念不愚，常行智慧，即是般若行。一念愚即般若绝，一念智即般若生。……般若无形相，智慧心即是。若作如是解，即名般若智。”

一切处所，一切时中，这是说人处于时空中，只管好自己的当下一念，善自护持好自己的念头，这样就是般若行。我们每天行住坐卧，会接触不同的境，“著境生灭起，如水有波浪，即名为此岸。离境无生灭，如水常通流，即名为彼岸”，心与境接触，对个体来说，就是六根对六尘，就会产生生灭现象。然而，能在当下一念中，如实观照心与境，“使六识出六门，于六尘中不染无杂，来去自由，通用无滞”，保持正念，就不会迷失自己。

然而，难就难在这当下一念，法界皆相。《金刚经》云：“凡所有相，皆是虚妄”。《心经》云：“诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”。我们六根接触六尘，如果外离一切相，保持法体清净，生命个体能自净其心。但是，“迷人口气。当念之时，有妄有非。念念若行，是名真性”。我们众师兄来重元寺学习经论，已经认识了一些佛理，但要真做到还要一番历境练心的工夫。因此，六祖慧能大师说，般若之智，重在心行，不在口说。

参加这次佛学班，我不仅时时观照自己，也在观照师兄们。发现我们很难在历境练心上能过关。过堂时，众师兄常走神；上课时，众师兄一听课没劲，就玩手机，睡觉。这都是我们被境牵着走的表现。六祖慧能大师说：“只缘口说见性，迷人于境上有念，念上便起邪见，一切尘劳妄想，从此而生。自性本无一法可得；若有所得，妄说祸福，即是尘劳邪见。”

此次听师父们讲经说法，感觉人人可以见性，人人可以成佛。可是，一旦回到现实生活中，念念迷，念念执。据我这些年的体会，必须时时观照自己，“于一切处，行、住、坐、卧，常行一直心是也。”

当我起身要回宿舍时，才发现我的思绪已经落入分别的快意中。烦恼是多少人的死敌，不仅伤害自己，也伤害别人。一个人要想断除烦恼，就要保护好当下的一念，犹如天上的月亮一样，任云来云去，如如不动。



佛教慈悲思想及其践履

■ 冷月无声

数千年前，迦毗罗卫城释迦族圣人乔达摩·悉达多于婆罗双树下开悟，创立佛教。随着法轮的转动，佛教僧团也逐渐形成。佛陀寂灭后，佛陀所创立的佛教，随着信众的脚步，越过万水千山，传布至世界各地，在历史的烟尘中沉淀、生长、绵延，经久不衰、历久长存。回溯人类宗教发展的历史，我们不难发现，历史上曾经兴起过不少的宗教，或延续数十年或延续数百年，终究难以维系，断灭在岁月的长河里。然而，创立于异域他邦的佛教却何以能够在中华大地上落地生根、延续至今呢？如果说佛教的思想为佛教在中国的发展提供了理论上的支撑，那么，以“慈悲为怀、普度众生”的宗教实践，则切切实实将佛教的种子深植于中华大地，培植在华夏民众的身心里。佛教思想，尤其是佛教的慈善思想及其在中国历史上不同时期的推行与践履是佛教根深蒂固的关键之所在。在和谐社会建设成为主流的当下，对佛教慈悲思想进行挖掘、梳理、借鉴与继承，无疑是十分有必要的。这不仅有助于续佛慧命、久住正法，对于社会主义的建设也是大有裨益的。

一、佛教慈悲思想的理论依据

翻开佛教经论，有关佛教慈悲的言论触目皆是。《大智度论》卷二十七云：“大慈与一切众生乐，大悲拔一切众生苦。大慈以喜乐因缘与众生，大悲以离苦因缘与众生”；《法华经》云“大慈大悲，常无懈怠，恒求善事，利益一切”；《观无量寿经》上称“佛心者大慈悲是”；《维摩诘

经》中维摩诘居士直言“以一切众生病，是故我病”；《法华经·观世音菩萨普门品》，更是专谈观音菩萨的慈悲之德。何谓“普门”？吉藏在《法华义疏》卷十二中指出“普为周普之义，门为开通无滞之名，”窥基在《法华玄赞》卷十做了这样的注解：“普者平等遍满义，门者入出之由处。诸三业归依，必六通垂救，平等示此出苦入乐所由处所，故名普门。”“可见，以观世音菩萨行所代表的佛教慈善之行，主要是通过菩萨观察众生的身、口、意这三业的行为是否符合佛教的慈悲标准，然后通过布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧这六度（亦称六通）使之趋善。”^①

佛教经论中有关佛教慈善的言论很多，那么，何谓佛教的“慈



悲”？何谓“慈”？何谓“悲”？佛教“慈悲”思想的理论基础又是什么呢？

《大智度论》曰：“爱怜曰慈，怜悯曰悲。”具体而言，“慈”就是一种“与乐”的发心及其行为；“悲”就是一种“拔苦”的发心及其行为。慈悲的极致是“无缘大慈，同体大悲”，是无对象、无分别、无条件、无回报地给予众生快乐与幸福。“所谓佛教的慈善，即是在慈心基础上的清净思想行为。”^[2]

佛教的慈悲思想既然是“在慈心基础上的清净思想行为”，佛教的慈悲思想既然体现的是一种时间观念，那么，佛教的“慈心”又是从何而来的呢？换言之，佛教慈悲思想的理论根据是什么呢？考诸佛教经论，要而言之，不外乎如下几点：缘起无我论、业力因果论和修善功德观。



（一）缘起无我论

“缘起论是佛法的理论基石”，“人们只有认识和把握缘起理论，才能真正把握佛法的基本精神。”^[3] 佛教的慈悲思想理所当然也是建立在缘起论的基石之上。所谓的“缘起”，顾名思义，就是“因缘而起、因缘而灭”。用《阿含经》的话说就是“此有故彼有，此生故彼生。此无故彼无，此灭故彼灭”。这说明有情世间诸般事物无不是互为条件、互为依存的。一旦“因”“缘”和合，事物也就随之而产生。正所谓“有因有缘集世间，有因有缘世间集”，同样的道理“有因有缘灭世间，有因有缘世间灭。”（《杂阿含经》卷二）既然一切众生乃至山河大地都是因缘条件的组合，彼此间虽然有着千丝万缕的联系，却没有永恒的、绝对的独立存在者。

所谓的“无我”，望文生义，就是“没有自我、没有主宰”的意思。世间万物皆因缘而起，因缘而起的事物自然没有独立主宰自身命运的本体性的存在，这一“本体性”的存在就是“我”。所以，“无我是忘我的逻辑起点，忘我是无我的逻辑必然。”^[4] 因此，佛教主张“为家忘一人，为村忘一家，为国忘一村，为身忘世间”（《增一阿含经》卷三十）就是其“无我观”的必然要求与具体体现。

佛教是崇尚觉悟、寻求解脱的宗教。如果说佛陀是自觉、觉他、觉行圆满的觉者，那么，佛陀到底觉悟了什么呢？“诸法因缘生，是法说因缘；是法因缘尽，大师如是说。”（《大智度论》卷十一）佛陀觉悟到宇宙人生、世上万般皆是因缘而生灭，从而体认到缘起性空、无常无我的道理。这是佛教的核心思想，也是佛教的理论基石。如果说追求觉悟解脱是佛教的本质要求，那么，业力因果论则是通往觉悟解脱境界的不可逾越的桥梁。

（二）业力因果论

何谓“业力”？“业”者“造作”也，“力”者“力用”也。所谓的“业力”，就是指内心活动以及由内心活动引发的言行所招致的力用，要而言之，就是“行为的力量”^[5]。《大毗婆沙论》中说：“世间有情皆由自业，皆是业分，皆从业生。业为所依，业能分判诸有情类，彼彼处所高下胜劣。”就其类别来说，业有身、口、意三业之分；就其性质而言，则有善、恶、无记三业。“记”是“分别”的意思，“无记业”也就是无分别的意思，无善无恶，是中性的，而善业、恶业皆能感召与之相应的结果：行善业得善果，造恶业得恶果。佛教认为，众生所作的定业必然会产生与之相应的果报。作业而感果，论及佛教的业力论，自然就会涉及到佛教的因果论。业力因果论也是佛教慈悲理论的根源之所在。

佛教不仅认为世界上的所有事物是互为因果关系而形成的一个整体，就是外界客观事物与众生主体内心，也是互为因缘、互相贯通的。



“由众生的无明生起我见，我见攀援外界的客体，客体唤起众生的贪欲，贪欲引起恶行，恶行招引再生和痛苦，痛苦又加重无明。这一系列因果链条，相互联结，彼此既是因又是果，又互为因果”^[6]。从因果论的角度出发，佛教主张“行善者成善，行恶者成恶”。如《成实论》中说：“善业得乐报，不善业得苦报，不动业得不苦不乐报。”总之，“已作不失，未作不得”，众生的业力虽然千差万别，其所召感的结果也不尽相同，但概而言之不外乎有漏业和无漏业两种。有漏业因有善、恶两类，善业感召善果，如六道轮回中的众生因行善而得人、天果报；恶业感召恶果，如六道轮回中的众生因为恶而堕入地狱、沦为恶鬼。无漏果是指无漏善业因所召感的果报，如成就阿罗汉、菩萨和佛。众生若想跳出轮回、解脱成佛，为善去恶是必然的前提。

总而言之，“佛教有两项相互联系的本质规定：觉醒了悟和去恶从善。也就是说，在思想认识上，要求开发真智，体认真理；在道德修持上，要求行善除恶，自净其意。”^[7]因此，佛教提倡“持五戒”、“修十善”、“报四恩”、“种福田”。其中，关于“种福田”得福报的观念不仅对佛教徒产生了巨大而深远的影响，在世俗社会中也颇得人心。古往今来，僧俗两界种福田之人多如牛毛，难以尽数。而根据《佛说诸德福田经》、《梵网经菩萨戒本疏》等经论概括，佛教福利事业从内容上大致可以

概括为如下八福田：1、旷路义井；2、建造桥梁；3、平治险隘；4、孝养父母；5、恭敬佛法僧三宝；6、给事病人；7、救济贫穷；8、设无遮普度大会。不论是传统社会的佛教慈善活动抑或是当下各大寺院推行的佛教慈善事业，其运作始终是围绕着上述八福田展开的。

二、我国佛寺慈善活动的历史考察

杨庆堃先生在《中国社会的宗教——宗教的现代社会功能及其历史因素之研究》一书中指出：“普世性宗教致力于世间苦难的救赎，因而在很多文化中，各种慈善活动是宗教组织确立功能性地位和对世俗社区影响的途径之一”^[8]。毋庸置疑，我国历史上佛寺慈善活动的开展与推进确实有其指向性、目的性的导向，而佛教“慈悲为怀，普度众生”的慈悲思想，却也因此得以推行、落实，从而惠及无数生灵。

考察我国历史上的佛寺慈善活动，大致经历了以下几个时期：

魏晋南北朝时期是我国佛教发展史上的第一次高潮时期。佛教的兴盛也带来了佛寺慈善活动的繁荣。根据蔡定益学者的研究，魏晋南北朝时期，我国的佛寺慈善事业以僧侣对慈善理论的宣传、寺院展开的救济贫乏、赈济灾荒、施医恤病、掘义井、济狱囚等表现形式为主，例如，针对这一时期天下大乱、群雄争霸，生灵惨遭荼毒的时代特征，僧尼们挺身而出，劝诫统治者不要滥杀无辜，这其中最为出名的人物莫过于佛图澄了。根据史传的记载，佛图澄曾向石勒、石虎两位残暴的君主进言，以“佛法不杀”劝诫之，两位统治者“虽不能尽从，而为益不少”^[9]。

隋唐时期佛寺的慈善活动有对前朝的继承也有新的发展。根据研究，隋唐时期，佛寺慈善事业主要有以下几点内容：一是对人生的关怀，对临终者的终极关怀和对死者的送葬超度；二是对生态的维护，佛寺通过植树造林等行为保护自然环境，又对动物施行放生、护生，以维持生态的平衡；三是开展社会救济活动，诸如贫困救济、灾荒救济和医药救济等等，此外，还建立起福田院、悲田养病坊等慈善机构。三阶教的无尽藏也是这一时期颇具特色的慈善组织之一。

自晚唐以降，宋元之际的“佛教慈善再也没有形成规模，或曰成规模的慈善行为成了政府行为。直至明清，民间慈善再度活跃时，宗教性慈善活动才重新登上历史舞台。受到儒释道三教合流以及寺院经济的影响，纯粹的佛教慈善活动较少，更多的是融进民间结社活动或商贾行为中”^[10]。民国时期的中国佛寺慈善活动大致围绕着慈善救济、慈善教育、消灾法会等几个方面展开，值得一提的是这一时期，佛寺慈善活动还呈现出新的气象来，通过刊印佛教典籍，创办佛教期刊、报纸等，宣传佛教慈善思想，净化社会风气。

我国佛寺慈善活动不仅历史悠久，而且内容丰富。传统社会的佛教慈善活动模式，要而言之大致有如下几点：1、悲田院模式，类似于今



天的福利院或养老院；2、养病坊模式，类似于今天的慈善医院；3、放生护林模式，类似于今天的环保和义务植树，主要表现为劝导大众爱护生物、放生和种树；4、修桥铺路模式，类似于今天的公共设施建设，包括修建桥梁、造船、掘井，建立公共浴室、厕所等；5、赈灾济贫模式。一旦发生自然灾害，寺院会组织大规模的斋会施食活动以救助饥民；6、无尽藏模式。无尽藏是一种类似于今天慈善基金会的慈善组织，创立于南北朝时期，隋唐时期发展完善，后被政府取消。“其无尽藏财分为三份，一份供养天下伽蓝增修之备，一份以施天下饥馑悲田之苦，一份以充供养无碍”^[11]。施舍饥馑悲苦之人是无尽藏的主要功能之一。

三、当下佛寺慈善活动管窥

随着社会的进步与时代的发展，早已在华夏大地落地生根的佛教慈悲思想，在当下，随着社会对佛教的大力支持，佛教慈善活动也异彩纷呈、硕果累累。这里仅以苏州寒山寺和上海玉佛寺为例，对华东地区的佛寺慈善活动做一管窥，以期能对佛教慈善事业的发展略尽绵薄之力。

（一）华东地区佛寺慈善活动考察——以苏州寒山寺、上海玉佛寺为例

1、苏州寒山寺的慈善活动

“上报四重恩，下济三途苦”，这是出家人的本怀，也是寒山寺慈善工作的指针，为此寒山寺成立了“寒山寺慈善中心”，专门负责慈善工作。“慈善中心”每年在做好扶危济困、无私助学、关爱福利院等工作的基础上，对遭受自然灾害的灾区也予以援手，加以救助。2010年上半年，我国西南地区遭遇干旱，闻此讯息，寺院当即决定组建一支送水小分队送水去云南。这支由寒山寺监院带队、慈善中心工作人员组成的送水小组，千里迢迢，奔赴灾区，为云南人民送去了一瓶瓶纯净水，滋润了无数人的心田。随后，青海省玉树县发生地震，寒山寺两序大众慷慨解囊，为灾区人民筹集了一笔数目不小的善款。

“财布施”固然重要，“法布施”也不容小觑。“寒山寺慈善中心”在做好物质慈善工作的同时，正在积极努力地开拓心灵慈善的新途径，依托“慈善讲堂”这一平台，以佛法义理救度众生饥渴的心灵，指导众生寻回本心中最纯净的真善美，为众生营造一块心灵救助、心灵抚慰、心灵交流的绿地。而“慈善中心”的义工，通过“慈善讲堂”的教化与引导，不仅净化、提升了自己的心灵，还走进社区，用他们的热心、爱心去调解邻里纠纷，用他们的真心、善心去帮助需要帮助的人们。

为了更好地利乐有情，寒山寺决心将慈善事业做大、做强、做好，寺院决心设立“苏州和合文化基金会”，以帮助更多需要的人们。经过几

年的努力与筹备，“苏州和合文化基金会”现已获得江苏省宗教局批准。相信基金会的成立，将为寒山寺今后慈善事业的长足发展提供更好的平台，服务一方百姓。

2、上海玉佛寺的慈善活动

玉佛寺的慈善事业开始于上世纪80年代真禅法师住持玉佛寺的时候。1984年，正值全国佛教百废待兴之际，真禅法师以个人名义向社会有关福利机构及团体捐赠财物，四年之后，也就是1988年，在真禅法师的促动与努力下，“真禅法师残疾儿童福利基金会”成立，拨专款资助儿童福利，随后“真禅学校”成立，残疾儿童得到教育的机会。真禅法师的善行善举，是为玉佛寺规模性、系统性、长效性公益慈善活动的滥觞。作为真禅法师的继任者，觉醒法师不仅继承了真禅法师开启的佛教慈善事业，以“安老、扶幼、助学、济困”为慈善工作的重点项目，以“觉群慈爱功德会”为慈善工作的载体，以“祝福上海”新年慈善晚会与“觉群之光”慈善义演为品牌，弘扬“觉悟群生、奉献社会”的慈善理念，推进“慈悲布施、关爱众生、奉献社会、培植福德”的颇具玉佛寺特色的慈善事业。

（二）我国佛寺慈善活动比较及总结

较之于我国历史上的佛寺慈善活动，以寒山寺与玉佛寺为代表的现代佛寺慈善活动不论在慈善

内容还是在慈善模式上,与历史上的佛寺慈善活动大同小异,可以说当下的佛寺慈善活动就是对历史上佛寺慈善活动的继承。然而,当下的社会毕竟不同于以往,在新的社会条件下,佛教慈善理应呈现出新的特征来。“慈善事业的兴盛有赖于慈善意识的提高,慈善意识的提高有赖于慈善文化的弘播”^[12],目前佛寺的慈善活动多为财物上的布施,佛寺的法布施几乎难得一见。佛教慈善的践履固然要由僧侣来肩担,然而,若是能够通过居士、信众等大众的佛法布施,使得更多的人加入到慈善的行列中来,那功德真是无可限量。

再有,面对当下巨大的工作压力给社会大众带来的巨大心理问题,内地佛寺亦可在心灵环保的领域开拓佛寺慈善活动的新空间。“各大宗教在给予物质、资财资源的同时,也担当起精神抚慰师与心理咨询师的角色。重视慧心安宁、身心和乐、超然自在等养心法门的佛教在心灵文化、精神关怀等领域具有天然优势。佛教慈善应抓住重视‘心灵环保’的时机,培养一批具有国家心理咨询师资格的僧才和居士团体,成为文化建设、社会建设的有益补充”^[13]。



[1] 余日昌:《佛教慈善的理论支撑》,载《南京工业大学学报(社会科学研究院)》2009年9月第3期

[2] 方立天:《慈善是佛教的本质属性和本质要求》,载《法音论坛》2011年第11期

[3] 赖永海:《缘起论是佛法的理论基石》,出自《中国佛教与哲学》,第2页,宗教文化出版社2004年版

[4] 余日昌:《佛教慈善的理论支撑》,载《南京工业大学学报(社会科学研究院)》2009年9月第3期

[5] 弘学编著:《佛学概论》(修订本),第326页,四川出版集团·四川人民出版社2006年版

[6] 方立天:《方立天文集(第四卷)·佛教哲学》,第161页,中国人民大学出版社2006年版

[7] 方立天:《慈善是佛教的本质属性和本质要求》,载《法音论坛》2011年第11期

[8] 杨庆堃:《中国社会的宗教——宗教的现代社会功能及其历史因素之研究》,第302页,世纪出版社集团2007年版

[9] 释慧皎:《高僧传·神异上·晋郗竺佛图澄传》,第351页,中华书局1992年版

[10] 王月清、刘丹:《中国佛教慈善的现状与未来》,第101页,载《江海学刊》2010年第5期

[11] 李昉等编:《太平广记》,卷四九三杂录一,国家图书馆出版社2004年版

[12] 王月清、刘丹:《中国佛教慈善的现状与未来》,第102页,载《江海学刊》2010年第5期

[13] 王月清、刘丹:《中国佛教慈善的现状与未来》,第103页,载《江海学刊》2010年第5期



论法显西行

■ 宗 泽

一、法显生平

法显(334-420年),俗姓龚,山西武阳人。在他出世之前,他的三个哥哥均是几岁便夭折。为求平安,三岁时父母便让他做了小沙弥。只是年岁尚小,暂时养在家中,谁知住了几年,病得要死,家人赶忙送他回寺院,一夜之后,病就好了。自此就不肯回家。十岁时,父亲病死,叔父因他寡母不能独立,逼他还俗,他淡淡地答道:“我本不是因有父亲才出家,只不过想远离尘俗,才皈依佛法。”叔父认为他说得有理,便由他去了。数月后,母亲去世,丧事操办完,就又立即回寺院了。

法显受具足戒后,更是严持清规戒律,志向更加远大,他深感当时佛典虽已次第译出,但律藏残缺,戒律未备。他常常感慨万分,于是就生起了寻求经法的愿望,立志往印度去寻求戒律。法显认为只有取到真经,译成汉文,才能让众僧真正了解佛法大义。

东晋隆安三年(399),法显与也有志西行求法的同学慧景、道整、慧应、慧鬼等人,一同从长安出发,踏上了西行取经之路。第二年夏天,在张掖国(今甘肃张掖)他们与另一批(僧绍、智严、宝云、慧简、僧景等五人)西行僧人相遇,于是结伴西行,开始穿越茫茫无际,荒无人烟的沙漠。沙漠里既没有飞鸟又没有走兽,四顾茫茫,无法辨识方向。法显一

行只有看太阳来辨认东西,凭着路边死人的枯骨做路标。沙漠里常有热风恶鬼,遇上了必死无疑。法显一行肩负着取经的使命,历经艰险困苦,走了十七天,大约一千五百多里,到达鄯善国(今新疆若羌),又几经周折,约在隆安五年(401)初,才到达于阗国(今新疆和田)。

法显一行在这里观看了行像盛会后,便南入葱岭(今昆仑山、天山一带)。山上积雪常年不化,悬崖峭壁高耸入云。当初曾有先行者凿石开路,建成台阶,修凿了七百多阶梯道,多少带来了便利。一路上翻山越岭,遇有大河,便抓着悬挂在河两岸的绳索横空而过。一路上险途数不胜数,所到之处是汉代的张骞、甘英都不曾到达过的。

元兴二年(403)初,在翻越小雪山时,又遇上寒流风暴,慧景冻得浑身僵硬,打着寒战对法显说:“我要死了,你们继续前进,不要都葬身于此。”说完就冻死了。法显抚摸着慧景的遗体,悲伤地哭泣:“还没到达目的地,你就先去了,这也是命啊!”法显继续前进,终于跨过了雪山。

快到天竺国时,天色已晚,法显住在离王舍城三十多里的一座佛寺里过夜。第二天一早,法显说要去佛祖说法的耆闍崛(灵鹫)山,寺院的僧人纷纷劝说:“此去路途十分艰险,而且山中有许多黑狮子,屡次于此吃人,为何非去不可呢?”法显十分执着:“我不远万里,发誓要到耆闍崛山,身体性命并未指望保全,怎能使数年的虔诚心意,在将达目的时废掉呢?”众人止他不住,只好派两个僧人送他去。

法显爬上耆闍崛山,天色已近黄昏,他想在山上过夜,送他的两个僧人听见远处狮子吼叫,吓得两股颤抖,丢下法显回寺院去了,法显独自留在山中,感念佛祖遗迹,烧香礼拜,如同见到佛的真身,到夜里跑来三只黑狮子,蹲在法显面前,冲着法显舔唇摇尾。法显诵经不停,狮子们渐渐低头垂尾,伏在他脚前。法显抚弄狮头,念咒语说道:“想要害我,等我诵完经再下嘴;若是想考验我,还是赶快走吧。”过了很久,狮子才离去。法显了却了宿愿,第二天一早便往回走,这山中道路崎岖不畅,只有一条小径可通,法显还未走出一里,忽见迎面走来一位九十多岁的僧人,服饰素雅,神韵清峻,法显暗暗称奇,但并未十分在意,随后又遇到一位小僧,法显低头问:“刚才那位老者是谁?”小僧答道:“头陀摩诃迦叶,佛的大弟子!”法显猛然醒悟,后悔不已,反身追赶,但见横石阻挡,只好流涕而回。

二、法显西行的目的

三国时期魏国沙门朱士行曾于洛阳讲竺佛朔译的《道行经》,也就是《小品般若经》,觉得“文意隐质”,有的地方文句不通顺,意思不明白,使

人难以理解，于是就生起远赴西域求取《大品般若经》的愿望。朱士行是我国历史上西行求法的第一人。

如果说朱士行西行求法是为了取得《大品般若经》的梵文本，那么，法显则是为着戒律前往天竺的。

法显西行是在鸠摩罗什到长安（公元401年12月鸠摩罗什法师被后秦主姚兴迎请到长安）的前二年。当时虽有大量汉译的大小乘佛经流传，但戒律却极为缺乏。道安在前秦时曾为此而感叹过。组织学僧译出几部律书，但仍没有译出完整的戒律。佛教在中原地区广泛传播后，由于出家人享有许多特殊照顾，有利可图，有些出家为僧的人，往往怀着不同的目的。其中虽不乏虔诚的学佛之人，但也有不少只为逐利，避徭役，逃赋税，以及怀有其它动机而出家的人混迹其间，不免鱼龙混杂。僧众的一些不法行为引起社会人士的非议。这时，有志于保护佛教，为佛教争取发展的人士，为图建立一套维持僧众团体的规章制度，及僧众团体个人行动的准则，客观上，需要有取自印度的一套完整的戒律，使日益壮大的僧众团体得以进一步发展。

据载，在法显之前译出的重要戒律有：《僧祇戒本》一卷，三国魏县诃迦罗译。《十诵比丘戒本》一卷，《比丘尼大戒》一卷，《教授比丘尼二岁坛文》一卷，前秦县摩持，竺佛念译。

这些戒本仅为某一部戒律的一部分，如《僧祇戒本》为大众部（摩诃僧祇部）戒律《摩诃僧祇律》的一部分，其它《比丘尼戒》等，皆为说开始有部戒律《十诵戒》的一部分。没有完备的戒律是不能适应佛教深入传播的要求的。戒律经典的不完备，最终促使法显下定决心西行求法。

三、法显西行求得的戒律和佛典

法显来到中天竺，在摩竭提邑波连弗阿育王塔南天王寺中求得《摩诃僧祇律》、《萨婆多律抄》、《杂阿毗昙心》、《方等泥洹经》等经，并在此停留了三年，学习梵文梵语，然后才亲手抄写经书，并用心读诵。



法显带着佛经、佛像，跟随商客来到师子国（今斯里兰卡）。想起当初同来的十几个人，有的留在当地，有的去世了，只剩下他一个人，悲伤之情油然而生。法显在玉佛像前，看见商人用汉地的白团绢扇供奉佛像，一见家乡出产的东西，法显不觉凄然泪下。法显在印度游历了八年，得到百万余字的佛经。他请天竺僧人口诵，自己一字一字写成梵文，然后抄录下来。

公元409年，法显由印度加



尔各答乘船到师子国，准备乘海船回国。但法显在此又停留了二年，得到《弥沙塞律》、《长阿含经》、《杂阿含经》以及《杂藏》各一部，这些经书都是汉地所没有的。

公元411年秋，法显终于搭上一条从罗马回国的大商船。不料，下海仅两天，便遇上了大风。海水灌进船仓，众人惊慌失措，忙将一些笨重的货物抛入海中。法显担心别人把他的佛经、佛像也投入海中，便一心默念观世音菩萨名号，祈愿保佑。船随风漂流，总算没沉没，又航行了十多天，才到达耶婆提国（印度尼西亚的爪哇）。法显受到耶婆提国人民的热情款待，在这里住了五个月。第二年春天，再次搭乘另一伙商人的船，前往广州。船行二十多天后，一天夜里，突然遇到一场罕见的大风暴。船上的人很恐惧，众人商议说：“就因为船上坐了一个和尚，才使我们遭此大难。”于是打算把法显推下海去。法显的施主厉声呵斥那些商人：“你们若要把和尚推下海，先把我推下去，不然就把我杀了。汉地帝王奉佛法、敬僧人，到了汉地，必定会治你们的罪。”商人们相视失色，只好作罢。当时船上已经是水尽粮竭，只好随风漂流。船终于漂到岸边，但不知是什么地方。他们登岸寻找人家，见到两位猎人，一打听，才知是中国青州长广郡牢山南岸（今山东青岛崂山）。

猎人回去后，告诉了太守李寔。李寔素来敬信佛法，忽然听说有个和尚从远方来，就亲自前去迎接。法显要南行到京城去，青州刺史请他留下，过了冬天再走。法显说：“贫僧献身于佛教，志在弘扬佛法，目标还未达到，不能在此久留。”

四、翻译的佛经

法显来到京城后，就和佛驮跋陀罗（北天竺迦毗罗卫国，今尼泊尔境内人）一起，在道场寺译出《摩诃僧祇律》40卷（此为印度佛教大众部所传持的戒律）、《僧祇比丘戒本》一卷、《僧祇比丘尼戒本》一卷、《方等泥洹经》六卷，此为大乘《涅槃经》的初译。经中提出“如来常住，法僧亦然”，“一切众生，皆有佛性”，但又认为：“一阐提”（谓善性不绝者）没有佛性，不能成佛。

法显译出《大泥洹经》后，经书在社会上广为流传，有一户人家，居住在朱雀门附近，世代信奉佛教，自己抄写了一部《大泥洹经》，读诵供奉，后来忽遭风火灾，家里的东西全都烧光了，只有《大泥洹经》完好如初，连封面都没有烧坏。此事在京城传，人们无不感叹经书的神奇。

从此，汉地有了汉人直接从印度取回并翻译的经书。法显在高年立志西行求法，前后经历十五年，游历三十个国家，往返途中历尽艰险，并在七十岁后，学成梵语，译经书百万言，他不但是位不畏艰险的出色僧人，而且是中外文化交流的宗师。

五、结语

在西行求法者中，法显无疑是最突出的一个。这里所谓“突出”，归纳起来约略表现在以下几个方面：

（1）法显旅行所到之地最多、最远

在法显以前，在汉代，中国已经有了一些著名的旅行家，比如张骞和甘英，这是众所周知的。他们到的地方很远；但是法显到的地方，他们却没有到过。

（2）法显真正到了印度

既然西行寻求正法，其最终目的地当然是正法所在的印度。然而，奇怪的是，在法显之前，真正到了印度的中国求法僧人几乎没有。汤用彤先生说：“故海陆并遵，广游西土，留学天竺，携经而返者，恐以法显为第一人。”这件事情本身意义就很重要。法显以后，到了印度的中国求法僧人逐渐多了起来。

（3）法显取经的作用及其影响

法显到印度去的目的是寻求戒律。他经过了千辛万苦，确实寻到了，其中最重要是《摩诃僧祇律》四十卷。归国后，他同佛驮跋陀罗共同译出。汤用彤先生认为这是法显求法所以重要的原因之一。这对于中国当时的僧伽来说，宛如及时的春雨，对佛教的发展，起了促进作用。



了然法师与印光大师的佛缘

■ 智 海

前言

印光大师(1861-1940),俗姓赵,名丹桂,字绍伊,号子任。陕西郃阳(今合阳)孟庄乡赤城东村人。法名圣量,字印光,自称常惭愧僧,又因仰慕佛教净土宗开山祖师庐山慧远大师,故又号继庐行者。印光大师是对中国近代佛教影响深远的人物之一,为振兴佛教事业做出了很大贡献,是对净土宗的提倡和弘扬更是居功至伟,被后人推举为净土宗(亦名莲宗)第十三代祖师。

十三祖印光大师生前,以劝人念佛,专修净土法门为宗旨,一生发愿不做寺庙住持,不收剃度徒弟,不攀缘不化缘,五十余年,不改初志。但几位法师,虽然不是印光大师的剃度徒弟,却一直追随在印光大师身边,服膺和护持印光大师弘扬佛法和倡导净土法门。他们分别是真达、德森、妙真、了然四位法师,本文着重就了然法师与印光大师的佛缘作一叙述,旨在让更多的人对了然法师有所认识 and 了解。

一、了然法师结识与追随印光大师的经过

了然法师(1889-1977年)俗姓温,名谦和,江西省宁都县人。幼时在私塾读书数年。二十四岁时觉悟生命无常,万法皆空的道理,遂放下尘缘,舍弃宗亲眷属投入本邑龙凤寺剃度出家。民国二年(1913)法师于宁都大乘寺受具足戒,圆戒后独居七星岩山顶,参禅念佛。民国五年(1916)法师入住赣州光孝寺,后来入住进贤开元寺(马祖道一曾经住持过的道场),并任住持,恢复道场,带众修行。

民国二年(1913),了然法师看到登于上海狄平子居士创办的《佛学丛报》中的四篇文章:一、《净土法门普被三根论》;二、《宗教不宜混滥论》;三、《佛教以孝为本论》;四、《如来随机利生浅近论》。

了然法师看后非常震惊,认为这四篇文章不是一般人所能为,其第一、二篇署名“常惭”,第三、四篇则署名“普陀僧”。那么这四篇文章的作者到底是谁呢?经过四处打听,才知道这人就是住在浙江普陀山的印光大师,了然法师就非常仰慕和崇拜印光大师的修持与德行。因缘成熟,了然法师会同戒兄弟德森法师二人,于民国十年(1921)一起朝礼普陀山,在法雨寺藏经楼谒见了印光大师,并聆听了大师的谆谆教诲,受益匪浅。同时被大师的行持和道心所折服,因此了然法师就发愿要跟随在印光大师身边学习和修持,印光大师见二人生性笃实,甚为欢喜和器重,然后带领二人向佛顶山文质和尚处讨得藏经楼单,使二人安心住楼阅藏。劝二人息心持名念佛,修持净土法门,并开示二人说:“于净土法门,应当

生真信,发切愿,至诚恳切,一心念佛,求生净土。若不注重信愿,唯期持至一心,则难令深得一心,亦难了生脱死”。日后了然、德森二位法师就在印光大师身边,住在法雨寺认真阅藏,努力学习,从不懈怠。

民国十九年(1930)二月,印光法师移锡苏州报国寺开始闭关。这时了然、德森二位法师亦结伴随从来到苏州,并协助印公抄写、校对、刊印经书之事,每天与印公形影不离、同吃同住,为弘法孜孜不倦。

民国二十六年(1937)七月,日寇侵华战争爆发,日本侵略军的飞机几度轰炸苏州,使苏州一度沦陷,时局非常混乱,苏州城不能再住下去了,在真达、妙真、德森、了然几位法师的请求下,印光大师迁居到苏州木渎灵岩山上,了然、德森二人也随着印光大师到了灵岩山,印光大师走到哪里,了然法师就跟到哪里,由此可以看出了然法师是多么的崇拜和服膺印光大师,不过在出家修行的道路上,能够遇上一位名师或高僧的指点和教化,也是一大福报。

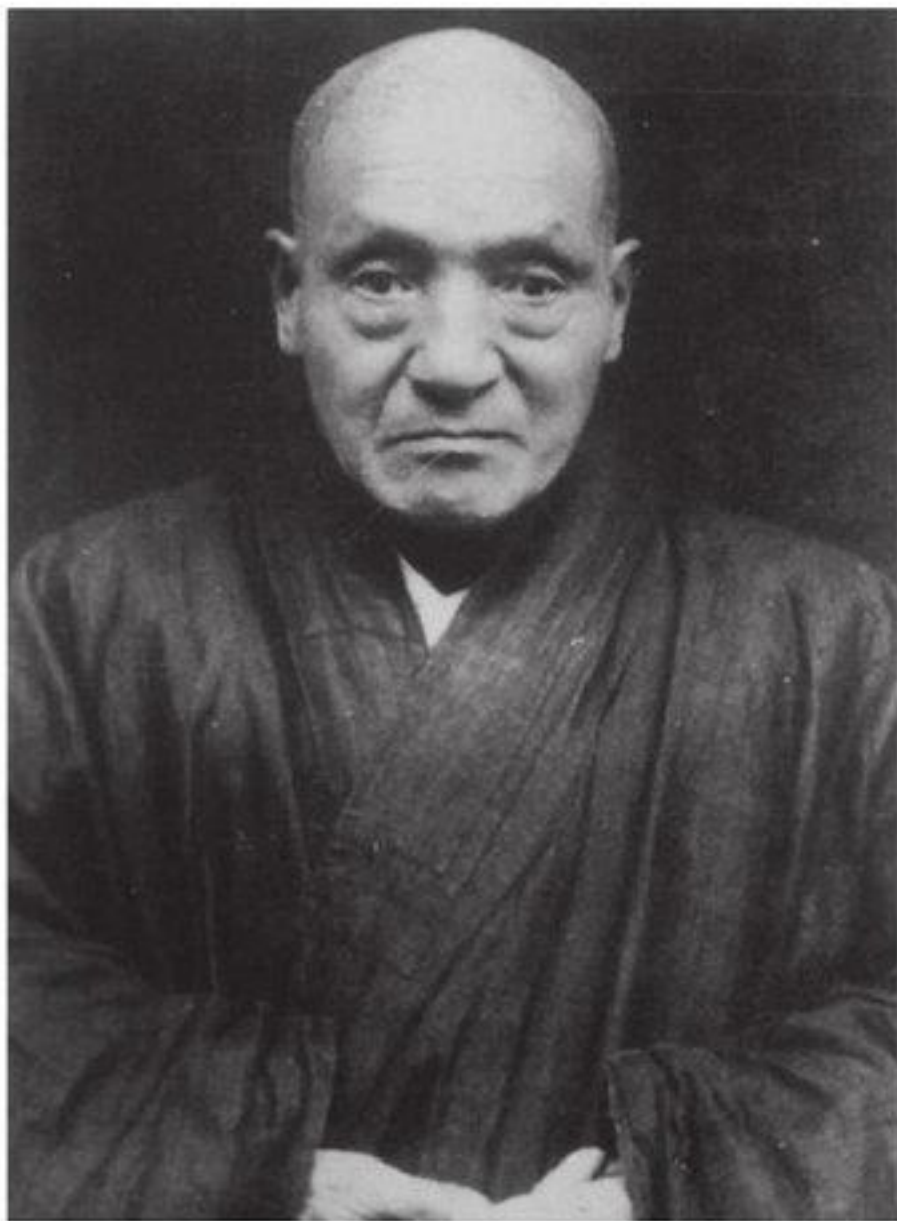
民国二十九年(1940)冬,印光大师自知时至,心不贪恋,意不颠倒,如入禅定,安详往生。印公圆寂后,了然与德森二师相继闭关灵岩山寺,两位法师自从民国十年到普陀山拜见印光大师,到



民国二十九年印光大师生西，依止和随侍印光大师长达20年之久，这在佛教史上也不多见。

二、了然法师作文悼念印光大

印光大师生西后，了然法师非常悲痛，修行也更加精进和勇猛，从此足不出户、闭关修行，为了表达对印公的追忆和怀念，了然法师曾于印光大师生西后的百日、一周年和八周年分别作文以悼念大师，为能让更多的善信和读者，能对两位高僧有所全面的认识 and 了解，今将了然法师的追忆文摘录如下。



其一、《追念大师百日佛七之利益》，如文云：

“去冬印光大师生西，随建百日佛七，特选净侣十二众，昼夜轮班绕龛念佛不断。除念佛外，更无他事夹杂，所谓‘一行三昧’也。直至今春二月佛涅槃日，大师茶毗，佛七始告圆满。诸师忆念七期景象，心犹恋慕不舍。想此嘉会，千生万劫，难一遭遇。因是一时踊跃，各各搭衣持具，就前顶礼，陈述七期念佛景象，请求证明。今略记所陈，藉表一二。

据云，七期念佛，有觉得日夜甚短，极容易过者；亦有念至不觉昼夜者；又有自觉梦中佛声不断者。复有自不觉知，邻僧闻其梦中念佛者；更有念至屡觉身在青天白日之下游行者。按此种种景象，虽不敢云‘一心不乱’及‘念佛三昧’。然所得利益，亦非寻常可比。

余谓若能如此终身不退，命终决定往生乐邦。既得往生乐邦，成佛大事，可谓一生具足了办矣。是以古德云：‘但能恳切持名，虽愚夫愚妇，可令潜通佛智，暗合道妙，乃至圆见三身、圆超四土，岂止小小利益哉！’今逢大师一周纪念，本寺妙公和尚，仍起一行佛七一堂，以报师恩。亦俾合寺大众，同获胜益。此后每年如是，定为常例，永久纪念。特书此，以期不忘大师之遗德也。”

其二、《追思大师西归初周纪念》，如文云：

“（然）业障深重，自去冬印公大师西归，不蒙示诲，不觉因循至今，了无胜进，惭愧何如。今逢大师初周纪念，欲赞盛德，苦思无文。唯将春间悼师原韵，撰成拙偈六首，藉表愚诚。惟愿读者，幸勿弃焉！”

（一）

大师近佛已周年，想必菩提道果圆；
久仰西方纯妙乐，愿祈赐我一枝莲。

（二）

我把狂心逐渐休，统身放下冷冰冰；
娑婆界内难堪住，愿早随师佛国游。

（三）

常于暗室独思惟，往昔蒙师甘露霏；
教我一心专念佛，参禅画饼难充饥。

（四）

师说持名妙莫议，凡愚可获最高利；
虽云用力本无多，速令众生登佛地。

(五)

吾师昔日开金口，常对众生狮子吼；
普劝同归净土门，临终仗佛西方走。

(六)

娑婆弟子不忘襟，想着吾师渴仰深；
未审何时乘愿力？还归此土慰群心。

其三、《追思大师西归八周年纪念文》云：

“大师西归，瞬息八年，灵骨仍居关房，未入塔院。想必因是建塔，违师素愿，故使塔院历尽艰难，今始落成。兹乃恭逢大师灵骨入塔，事极尊隆，(弟子)素承慈爱，摄列门墙，亲近有年，获益非鲜。

今日欲赞盛德，惭赧无文。敬按塔院先后本末，及师入塔利人，遗传千古，永垂不朽，撰成拙偈七首，藉表微诚，以伸纪念。酬报法乳之恩，如大海之一滴耳。惟愿读者，幸勿弃焉！



(一)

昔日吾师愿力坚，
禁人造塔惜人钱；
因今建塔违师愿，
故使艰难七八年。

(四)

欲礼全身向北归，
露岩塔院广包围；
诸方弟子多参拜，
绕佛经行亦觉稀。

(二)

塔址天然秀且奇，
予先得见已深知；
唯师福德因缘厚，
堪配灵岩第一基。

(五)

想我身居不退关，
忽然不禁泪潺潺；
师行愧未亲扶送，
虔委侍僧送到山。

(三)

灵岩骨塔奉全身，
恰与诸方显主宾；
分造塔中藏舍利，
千江一月等疏亲。

(六)

金炉宝鼎热名香，
遥向东南礼塔光；
空色圆融周法界，
吾师恰恰坐中央。



(七)

净土弘扬数十秋，娑婆苦海泛慈舟；
吾师法语遍中外，千古度人永不休。
亲教弟子了然和南敬题。”

从以上了然法师的纪念文中，可以看出了然法师是何等仰慕大师之道德和文章，故能终身追随不舍，从普陀至上海，从上海至苏州，直至印光大师归西后，了然法师才掩关于灵岩山，专心念佛，以期证念佛三昧。这一切皆归功于印光大师的苦心栽培与慈心摄受。了然法师受到印光大师的教导、指点和影响，文字般若也有所证得，作文是出口成章，作诗是合辙押韵，作偈是意义深刻，一生的修行证悟都有很大的成就。印公的德行和智慧一直影响着后人。

三、了然法师最服膺者当属印光大师

了然法师从出家到受戒，从修禅宗改修净土；从江西到浙江，从浙江到上海，从上海到苏州，辗转几个省市为的就是追随印光大师，他一生最服膺的人也当属印光大师，他对大师的德行和行持佩服至极，用实际行动表明了他对大师的崇拜和景仰，大师在他心目中的地位是绝对的至高无上，了然法师曾经作赞语和偈颂来赞叹印光大师。其中赞曰：“儒释并阐，贯彻融通，法雨遍洒润群蒙，导归净土中，德树长荣，普天仰高风。”另外有一颂曰：

貌古心慈性直口快，训诲往来精神不懈。
舍物施财欣然慷慨，淡泊资身离世贪爱。
法语流传遍布中外，普化群生同归莲界。
净宗导师十方归拜，临终见佛安详自在。
五色舍利坚固不坏，愿此尊容垂范永代。

从这首偈颂中，了然法师生动形象地缅怀了印光大师善良慈悲、博大无私的胸怀，精进不懈、诲人不倦、坚持弘扬净土的精神，慷慨舍物施财、救济穷人的行为。印光大师一生淡泊名利、唯有坚持念佛、度化苦难众生，最终圆满佛果，得佛接引，安详往生西方净土。

四、印光大师对了然法师的影响

了然法师受到印光大师的影响，一生不好名利，不喜迎送往，始终坚持闭关阅藏，极力倡导净土法门和持戒念佛。法师的修行正如他悬在墙壁上的座右铭一样：人生无常，朝不保暮，须勤念佛，切莫虚度，一堕三途，万劫受苦，趁此健康，求生净土。了然法师在披剃出家前，并没有读过多少书，出家后受到印光大师的指点教导，加上自己惜时如金，弃虚求实，精进学习，常年读书阅藏，通晓很多佛理，又因用功得力，智慧显发，文思泉涌，落笔成章。一生著述颇丰，其主要著述有《引祖心灯贯注》、

《禅净双修》、《圆通章讲义》、《净修导言》、《入香光室》、《般若净土中道实相菩提论》、《普劝同伦念佛文》等。印光大师往生后，了然法师又积极同真达、妙真和德森三位法师一起，收集整理印光大师的信件，并编辑成册，先后出版了《印光大师行业记》、《印光大师文钞》和《印光大师全集》等，给后人研究、学习和了解印光大师，留下了非常宝贵的财富和精神食粮。

灵岩山寺因远离尘嚣、境幽缘胜，了然法师在印光大师往生后，安心办道、足不逾关达三十年，深得念佛三昧，屡感数十粒舍利下降灯花，其色晶莹洁白，如水晶珠。1976年7月9日早上，法师自知时至，正念分明，安详往生，世寿八十九岁，僧腊六十五夏。

结语

了然法师一生有如此大的成就，得力于印光大师的言传身教与指点，他自己也是持之以恒，跟随印光大师修学二十年，大师往生后，他又坚守在灵岩山闭关念佛三十年，前后精进学习、修行、念佛达五十多年之久，了然法师几十年如一日，从不懈怠的精神是我们学习的榜样和楷模，今用心整理成篇，以拙文记之，旨在让善男信女们在学佛的道路上相互勉励、不懈努力，以印光大师为榜样，以了然法师为楷模，把握自己的美好人生，认真学佛、老实念佛，自利利他，决定往生西方，脱离轮回之苦，证得无上正等正觉，阿耨多罗三藐三菩提。

“看破放下，随缘自在”

——本焕长老小记

■ 寺 僧

刚往生不久的本焕长老，一生复兴丛林几处。但他每到一处从林做方丈，当任期满后他都主动退居让贤，或转锡别处去复兴另一座丛林。即便是他晚年着手创建的弘法寺，亦是在年近百岁高龄时退居潜修。这点甚具紫柏、憨山之洒脱宗风，亦说明本老是一位能看破放下一切名闻利养，随缘自在的禅者。功成身退，随缘行化。

记得有一次，弘法佛学院全体师生前去聆听老和尚开示。他说：“你们都是大和尚，而我虽然105岁了，但我现在什么事都不能做了，所以我是个百岁小和尚。整日只会吃饭吃粥，放下手来却空空如也。说空空如也，并不是什么都没有，而有的是烦恼，有的是业障。所以我每天念佛，忏悔业障。”本老从“空”边说自己年事已高，再不能领众修行，住持日常院务工作了，所以退居闲寮。唯有“万缘看破，通身放下”的禅者，才能有如此洒脱的胸襟。本老又从“有”边说自己有的是烦恼业障，所以在吃粥吃饭的同时还须勤念弥陀。这正是随缘自在的一面。寥寥数语，则将“空、有不二”之般若中道义和盘托出了。

本老在104岁寿诞上说：“有人称我为‘佛门泰斗’，全中国就

这一个。也有人讲‘哎呀！本焕有多了不起’！其实没什么了不起！我还是一个小和尚，还是一个四岁的小男孩。我不能把自己放得太高，‘虚心使人进步，骄傲使人落后’嘛！”他慨叹年轻人妄想特重说：“你们年轻人妄想多，想了还要做，做了以后还要成！什么都想要，怎么可能放得下？”他为令行人能彻底放下心头烦恼，则慈悲开示道：“用功时，有一点要记住，切切不可有执著，宗门向来是‘佛来佛斩，魔来魔斩’，一切都要斩得干干净净，什么也不可得，哪怕有一丝一毫的挂念都不行。”这分明是握一把金刚王宝剑，令人直下里“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”。他又怕行人落空解而不务实修，故说：“发道心，是要你自己发，不是要我发，得到好处是你自己的，不是我的。各人吃饭各人饱，各人生死各人了，谁也不能代替你。”

本老始终圆融空、有不二之道，说“空”，则令人看破一切，放下万缘，一念不生；此时方具备念佛参禅的先决条件。谈“有”，则令人真为生死，发菩提心，随缘念佛，得大自在。空则遣相去执，有则念佛参禅。所以说“看破放下，随缘自在”是本老的悟后光景，本地风光也。





《阅微草堂笔记》 中的几则因果报应故事

■ 清 寂

纪昀(1724-1805年),清代文学家。字晓岚,号青帆、晚号石云、道号观弈道人。直隶河北献县人。生于清雍正二年(1724年),卒于嘉庆十年(1805年),历雍正、乾隆、嘉庆三朝,享年八十二岁。纪昀为乾隆年间进士,官至协办大学士,加太子太保,因其“敏而好学可为文,授之以政无不达”(嘉庆帝御赐碑文),故卒后谥号“文达”,后世称纪文达公。

《阅微草堂笔记》原名《阅微笔记》,是一部撷录中华文化史料的笔记,是纪晓岚编修《四库全书》时从库藏的秘本珍籍以及禁毁书中采撷下来的,有的还加上自己的评注。全集约40万字。

现在流传下来的《阅微草堂笔记》是《阅微笔记》失落之后纪晓岚追忆重写而得的。断断续续“追录见闻,忆及即书”,积十年才成此书,但所记事迹中史料还不到原笔记的十分之一,内容远不及原笔记丰实,全书仅以记述狐鬼神怪为主,由于文笔淡雅质朴,深受封建士大夫们赏识。

民国年间,陈荻洲居士从《阅微草堂笔记》中摘录百余篇因果故事,编辑成《纪文达公笔记摘要》,以期广为流通。莲宗十三祖印光大师曾于民国十七年戊辰(1928年)六月受请为该《摘要》

撰《纪文达公笔记摘要流通序》,序文首句开显了因果之要义:“因果者,世出世间圣人,平治天下,度脱众生之大权也。以若不提倡因果,则善无以劝,恶无以惩。”意即因果报应之说,是世出世间圣人平治天下,度脱众生的大权巧。因为如果不提倡因果,就无法得以劝勉善人,惩罚恶人。并且以譬喻明晰因果之理:“夫因果者,犹形声与影响耳,未有有形而无影,有声而无响者。故书曰:‘惠迪吉,从逆凶,惟影响。’”意思就是说,因果,就像形声与影响,从来没有见过有形体而没有影子,有声音而没有响应的。是以《尚书》上说:“人能顺善而行则吉,倒行逆施则凶,就如影子总是跟从身形移动,山谷的声响随从音声互应一样。”

序中还首肯“纪文达公自幼至老,笃信因果,凡所见闻因果事迹,悉为记录,叙述详明,文笔顺畅。”并且赞叹说“然只此记录,殊有大益”,又祈愿畅行宣化因果之理,说:“使因果之理,家喻户晓,父母以是教子女,师长以是训生徒,谁肯灭理乱伦,现丑态于明镜之前乎?”意即:倘若能把因果的道理广为宣扬,使家喻户晓,父母以这些道理来教育子女,师长以这些道理来训导学生,试问还有谁肯灭理乱伦,于明镜之前自现丑态呢?

序文末,印祖感叹道:“善哉!周安士先生之言,曰:人人知因果,大治之道也;人人不知因果,大乱之道也。吾尝悯世之乱,无力挽救,因陈居士之请,遂略叙其利害之源本云尔。”大意是说,正如周安士先生说得好:“人人知道因果,这是天下大治的规律;人人不知因果,这是天下大乱的必然现象。我每每悲悯时下世道之乱,而又无力挽救,因陈居士之请,就把这其间利害的本源作一约略地叙述。”

由此可见此书的撰写与流通因缘和利益的殊胜了。

本文依照福建佛学院演莲法师《纪文达公笔记摘要》白话,选出几则因果故事,稍加润色,颇多感悟,愿与同修共享。

一、盗墓因果,丝毫不爽

外祖父安公,是我前母安太夫人的父亲。他过世的时候,家境还很富裕,几个舅舅主张用金银珠宝为老人家殉葬。有人以珠宝被盗的先例来加以劝阻,但是几个舅舅就是不听。

安公下葬后,舅舅他们在墓墙外盖了几间房,雇了几位壮汉巡逻守墓,梆子和铃声彻夜响个不停。有人说:“这等于是树起旗子招引盗

贼。”几个舅舅还是不以为然。

后来，安公的坟墓果然被盗了。盗贼是乘守墓人白天闷头大睡时，穿着青色的蓑衣，蹑手蹑脚如小燕展翅翻越坟墙，鬼鬼祟祟地再藏身到茂盛的草丛里的，所以未被发觉。熬到了夜间，他们先用铁椎挖开坟土，再凿击棺木。打更人在二更天敲两下梆子，他们就应着声响凿两下；三更天敲三下梆子，他们就再应着声响凿三下。盗墓贼就这样巧妙地用梆子声，掩盖着凿棺木的声响。棺材破开以后，盗墓贼将里面的珠宝搜罗停当，潜伏到天亮，等到梆子声、铃声都停歇了，知道守墓者都回屋休息了。盗墓贼就趁机越墙而出，神不知鬼不觉。安公嘴里含着的一颗龙眼核儿大小的珠子，也被他们用利刃割裂面颊、撬开牙床取走了。

安家得知此事后，立即上报了官府，官府派人大肆搜捕，到处张榜缉拿，连一点线索也没找到。后来，几个舅舅同时梦见了外祖父，外祖父对他们说：“我前世曾欠下那三个人的债，现在他们取走了我的随葬品，就算我偿还了债务，你们也不必再抓他们，即便抓也抓不到。只是当初我并未伤害到他们的身体，现在他们却残酷地虐待我，割裂我的面颊，撬坏我的牙床，凭这，他们应该受到报应，我要直接去找阎王爷告状了。”

过了一个多月，一个盗贼被抓住了，果然是那个用利刃伤害安公、偷去珠子的盗墓贼。那颗珠子被尸气腐蚀，已经青锈斑斑，一文不值了。却被官府的便衣佯装高价收买奇珍异宝，给逮个正着。官府严刑拷打捉拿住的盗贼，逼问出了另外两个盗贼的姓名，并悬赏千金捉拿，但是始终没有找到任何可靠线索。可见安公的托梦之言是真实不虚的了。

二、投谋召灾

罗某人与贾某人比邻而居，罗家富而贾家贫。罗某人想兼并贾家的住宅，却极力压低房价。贾某想卖给别人，罗某又暗中阻挠。时间久了，贾家的生活更加窘迫穷困，不得已只好以低价卖给了罗某。罗某加以经营改造，使之焕然一新。落成那天，罗某大摆盛宴，祭祀鬼神。当他刚点燃纸钱，忽然刮起一阵狂风，把那纸钱卷到房梁之上，一刹那时，浓烟烈焰骤然而起，火星烟尘崩落如雨。顷刻之间，新修缮的房屋烧得寸椽无



存，就连罗某的旧住宅也一齐烧毁了。

当烈火刚起的时候，在场的人们争相扑救。罗某却拍着自己的胸膛阻止说：“不用救了！刚才我在火光之中，恍惚看见贾某已过世的父亲，是他怀着怨恨的心在报复，救也无用。我现在后悔也来不及了！”

罗某当即把贾某请来，愿意送给他二十亩良田作为对贾家的补助，并写下契约。从此罗某改恶从善，竟得以长寿善终。

三、凡事不应做过头

《孟子》说孔子不做过火的事，这岂是仅仅为了防止矫枉过正？

圣人的考虑很深远。老子



说：“民不怕死，为什么要以死来威胁他？”实际上民不是不怕死，而到了自知必死、毫无退路时才不怕死。到了不怕死的时候，则什么事都干得出来。

我小时听说某大户人家被盗贼抢劫，大户告到官府，官府出告示悬赏捉拿盗贼，半年多，官府就都把盗贼们逮捕归案了，并都判了盗贼们死刑。大户恨透了这些盗贼，拿出许多钱来贿赂狱卒，想尽各种方法折磨罪犯。以致使他们站也站不了，躺也躺不下。还把他们的五花大绑，不让他们去如厕，以致使得犯人们裤裆里粪便累积，蛆虫蠕动，直拱大腿。但是狱卒并不断绝他们的饮食，以让他们不死不活地受罪。

盗贼们也恨透了这个大户，便私下里计议，强抢财物，按朝廷律法不分首从都要被处死；轮奸妇女，不论首从也都要被处死。两罪同犯，也不过一死作罢。于是在审讯时，几个盗贼都事先咬定、供称曾把这个大户家的女人们都轮番奸污过了，包括大户亲生的四个黄花闺女。官府的书记官事先也被大户买通，并没有把这丑事做口供笔录在案，但这几个盗贼异口同声，供认不讳，在场参加审判的众乡邻们也都听得一清二楚。



事后，此话不免就被人们在私下交头接耳传扬开来。与这家大户人家不和的乡邻，又进而附合地说道，盗贼已经被判了死刑，已足够抵罪的了，这大户却不惜重金贿赂狱卒，千方百计地折磨强盗们。大户之所以恨之入骨的真正缘由，正是因为这个中难以启齿的怨恨啊。人们说得有根有据，有声有色，这事就更难辨真伪了。大户家受到这种污辱，祸及家族后裔，就是再后悔也来不及了。

盗贼伏法，不能怨大户；即便被拷打审讯、戴着枷锁关押着，也不能怨大户。这是依法办事。而在律法之外百般加以折磨、虐待，盗贼们当然死有不甘。这家大户只图一时的痛快，而后受百世的污辱，难道不正是做事过火之故么？

圣人的考虑是真够深远的啊。

四、不孝丐妇，巨蛇咬心

我贴身侍女的母亲沈老太太说：高川县有个乞丐汉子，他和母亲、妻子一同寄住在一所破庙里。夏季，乞丐拾了一斗多麦子，嘱咐妻子磨成面粉，供养老母。那乞丐之妻竟把好面粉藏起来，而把含麸皮多的次等面粉用污水搅和了，做成烙饼给婆婆吃。

这天夜里雷雨交加，黑暗中忽听乞丐妻子一声“噉”叫，乞丐惊慌中急忙起来查看，看到有一条大蛇已经从妻子口中钻进了腹腔，咬住妻子的心肝，其妻已经身亡。乞丐把妻子拉出去掩埋时，沈老太太还亲眼看见那蛇的尾部



从那女人嘴里一直垂到胸前，少说也有二尺多长。

五、恩怨相偿

听巴彦弼说：在征战新疆西部乌什的时候，有一天攻打一个城堡，战事非常激烈。有位兵士正在奋勇力战，忽然，有一支箭从他侧面射来，这位兵士毫无察觉。他身边另外一名兵士见了，急忙举起战刀替他挡飞箭，不料这支箭反而射穿了他自己的颅骨，当即倒地身亡。被救的兵士非常感动，在战斗结束后，悲痛地为他的战友举行祭奠。

当天夜里，这位兵士梦见死者对他说：“我上辈子和你是同僚，凡任劳任怨的事，我都推卸给你。凡是领功受赏的事，我都抑止排挤使你不得上前。由于这种因缘，阴曹注定我今生代替你死。从今以后，咱们俩的恩仇就一笔勾销了。我死后自有我的行赏和抚恤金，你就不必为我祭祀了。”

六、祸由自召

先曾祖父润生公在襄阳的时候，曾见过一位出家人，据说，他曾经做过惠登相的幕客。这位出家人口述当年流寇的事，讲得非常形象、逼真。听者都摇头叹息说：“这是上天安排的劫数，难于避免。”可是，这位出家人却不以为然地说道：“依贫僧之见，这种劫数完全是由人自己造成的，上天是不会无缘无故地降灾难给人们的。明朝末年所发生的杀戮、奸淫、抢掠的惨状，即使唐朝末年

黄巢造反流血三千里也为之逊色。推究业因，由明朝中叶以后，官吏个个贪婪暴虐，绅士横行霸道。民风也随之变得奸滑毒狠、狡诈虚伪，无恶不作。所以，从下层讲，在老百姓心里埋伏下无穷的怨恨，从上界讲，也因为冒犯了天神而激起了神灵的愤怒。积累了一百多年的怨愤之气，一旦暴发出来，又有谁能阻止得了这样的因果报应？再就贫僧的所见所闻，那些在动乱中受祸最惨重的，往往都是平时罪恶深重和穷凶极恶的人。这能说是‘劫数’吗？记得以前我在贼寇的行营中，有一回，贼寇逮住了一个宦宦子弟，被喝令跪在营帐前，然后拥抱宦宦子弟的妻妾饮酒作乐，问囚禁在一侧的宦宦子弟道：“你敢发怒吗？”宦宦子弟向上磕头答道：“不敢。”又问他：“你情愿侍候我们吗？”他又忙回答说：“愿意。”于是，给那位宦宦子弟松了绑，让他在一旁斟酒侍候着。这个场面，使许多旁观的人不忍目睹，为之叹息不已。

当时有一位被俘的老翁说：“今天我才知道因果报应是这样的分明啊！”原来，这个世宦之家，从他爷爷那一辈起，就经常调戏、玩弄仆人的妻子。仆人要是稍有不满意，必然遭到一顿毒打，然后把仆人绑在槐树上，让他看着自己的妻子被主人搂着嬉闹。这只不过是豪绅暴行的一端，其它的罪恶就不难类推了。”

出家人说这番话的时候，刚好有位豪绅也在座，听了之后心里很不满意，便说：“世界上大鱼吞小鱼，猛兽吃弱鸟，为什么天神不发怒，惟独对于人一有恶行，天神就动怒呢？”那出家人很不屑地扭过头说：“那鸟鱼是禽兽，难道人也跟鸟鱼般的禽兽一样吗？”豪绅无言答对，气愤地拂袖而去。

第二天，那豪绅纠集了一帮门客，到他曾经游玩和暂住过的寺里去寻衅，想要折辱那位出家人。不料该僧已经打包离去。只见壁上写了二十个字，道：“你也不必言，我也不必说，楼下寂无人，楼上有明月。”这可能是讽刺那豪绅的阴毒。后来，这位豪绅也落得家破人亡，断子绝孙。

七、巧言离间遭天逝，借经忏悔脱苦趣

举人王金英说：江宁有一位书生，住宿在老宅的废花园里。在一个月色皎洁的夜晚，有位美女从窗外往里偷看。书生心里明白，这个女子非鬼即狐。但见她容貌美丽可人，也就不害怕了，便开门请她进来，那女子便婉转相就。但始终一言不发，书生问她话也不回答，只是含笑顾盼，脉脉含情而已。

如是相处一个多月，书生始终不知道她的身世。有一天，书生拉着她再三盘诘，她就拿过笔来写道：“我本是明朝某翰林的侍姬，不幸短命而死。只因生前巧言令色，挑拨离间，搅得一家骨肉反目为仇、情同水火。死后遭阴司谴责，罚我变成哑巴鬼，已沉沦二百多年了。你如果真的怜爱我，请为我抄写《金刚经》十部，我便可依仗佛力，超脱苦海。我将生



生世感念您的大恩大德。”书生答应她的请求，并立即抄写。

十部《金刚经》抄写圆满的那天夜晚，女鬼又翩翩而来，恭恭敬敬地向书生拜了又拜，然后仍然取笔写道：“凭借您为我抄写《金刚经》的功德，我得以忏悔前生之过，现已脱离鬼趣。但因我前生罪孽深重，只能带业往生，还必须做三世的哑女，才能说话。”写罢，飘然而去。

八、自求多福

“走无常”就是冥间利用阳世活人的生魂来为冥间做事。

我们老家有个张老妇人，她自己说曾经是个走无常的，如今不再干这一行了。

她以前到过阴曹地府，曾问冥官说：“信佛到底有没有好处？”冥官回答说：“佛只是劝人为善，行善的人自然会感召福报，并不是佛赐给他的。如果藉着供养来求佛赐福，那么，世间清廉的官吏尚且不受贿赂，难道佛会接受贿赂吗？”老妇人又问：“一个人若是造了恶业，忏悔有用吗？”冥官说：“忏悔必须真心悔过自新，勇猛精进修善积德，才能补救以前的过错。现在的人求忏悔，只能算是想自首，以坦白从宽求免罪，这又能有什么用呢？”

我想，这些话并不是一个巫婆所能说得出的，似乎是有人给她指教过的。

九、一念孝心

离我们老家十几里的地方，有位姓卫的盲人。乾隆戊午（1738）年除夕之前，他走家串户为各家演唱辞年贺岁的小曲。每家也纷纷赠送给他一些食物，他使用口袋背着这些食物往家赶。半路上，他不幸失足坠入一口枯井中。这口枯井地处荒郊旷野，又逢除夕，家家团圆守岁，路上几乎没有行人。盲艺人在枯井里喊哑了嗓子，也没人听见。幸亏枯井底下地气还算暖和，又有口袋里的干粮可吃，渴得很便细细地嚼几口水果，竟然几天过去了也没有死。

正赶上有位叫王以胜的屠夫驱赶着一口猪归来。在离枯井半里多远的地方，那猪忽然挣断绳索，在田野里狂奔乱跑，结果也掉进了这口枯井。王以胜用挠钩把猪钩上来时，发现枯井中还有一个人，这样，盲艺人才得救，但已奄奄一息了。

这口枯井原本不在王以胜所要走的路途上，他之所以被引到这里来，大概是有鬼神在暗中指使吧。先兄晴湖曾问过盲艺人身处枯井中的心情状态，盲艺人说：“我当时已经万念俱空，心如死灰。只惦念家中有老母亲卧病在床，还等着瞎儿子回来赡养呢！如今，她连个瞎儿子也失去了，恐怕此时早已饿得不行了，想到这里，不由得心潮汹涌，肝胆欲裂，痛不可忍。”

先兄晴湖说：“如果盲艺人当时没有这个念头，想必王以胜拴猪的绳子也不会断了。”

十、放生消业

御史胡牧亭说：他家乡有人养了一头猪。这头猪只要一见到邻居的老翁，就嗔目狂吼，并横冲直撞地追来要咬他。但见到别人却不会这样。那老翁起初非常愤怒，想把它买下杀掉吃它的肉才解恨。不久他恍然大悟，心想：“这大概就是佛经上所指的夙冤吧？然而，世界上没有不可解的冤结！”于是，他就以高价把这头猪买下，送进寺院作为长生猪喂养。此后，老翁再次到寺院去看这头猪，这家伙便俯首贴耳很亲昵地靠近老者，再也不像从前所见的那副凶相了。

我曾看过孙重画的一幅《伏虎应真图》。图上还有巴蜀西部人李衍题的词。其大意说，道行高深的人骑着猛虎，如同驾御良马一般。难道说是它本来就是驯良的？不，而是道力化解了它的凶性。由此可见天地之间，一切有情都可以成为情投意合的朋友，但愿众生能恒以金石之心至诚相处，不要再互相畏惧疑忌，而成怨敌。

我想，这段题词正好可以作为胡御史所讲的这个故事的注解和佐证吧。



略说佛教之“花花”世界

■ 瞻 森

禅宗起源于“拈花示众”。《大梵天王问佛决疑经》中说，梵王至灵山，以金色波罗花献佛，请佛说法，世尊拈花示众，并不说法，一时百万人天，皆不解其意，独迦叶尊者，破颜微笑，佛因传以涅槃妙心，为禅宗的起源。此花，即禅宗所称之金波罗华。

花为六种供物之一，表万行开敷而庄严佛果也。《大日经疏八》曰：“花者，是从慈悲生义。即是净心种子于大悲胎藏中，万行开敷庄严佛菩提树，故说为花。”以六种供具配于六波罗蜜，则花当于忍辱波罗蜜。以华有柔软之德，使人心缓和故也。诸经要集四华香缘详说以花供养之功德。花经中多作华字。

独觉乘的行人，独处山林，见飞花落叶，便能悟知世法无常，因而开悟获证涅槃。

维摩经会中有一天女。以天花散诸菩萨，悉皆堕落，至大弟子，便着不坠。天女曰：结习未尽，故花着身。《维摩经抄》言，诸法从真起。真如无住处。天女散花，二乘不落，菩萨落者。二乘之人，取相分别，不了花空，是以不落；菩萨之人，分别已亡，不取花相，是以不着。有分别便迷其境。分别若除，乃冥正理。故有分别者，未契真宗之妙，莫证菩提；无分别者，遂会玄门之极，方成大觉。

《天尊说阿育王譬喻经》曰：“昔有人在道上行，见道有一死人，鬼神以杖鞭之。行人问言：此人已死，何故鞭之？鬼神言：是我故身，在生之日不孝父母，事君不忠，不敬三尊，不随师父之教，令我堕罪，苦痛难言，悉我故身，故来鞭耳。稍稍前行，复见一死人。天神来下，散华于死人尸上，以手摩挲之。行人问言：观君似是天，何故摩挲是死尸？答曰：是我故身，生时之日孝顺父母，忠信事君，恭敬三尊，承受师父之教，令我神得生天，皆是故身之恩，是以来报之耳。”

佛教中还常以“昙花一现”比喻佛法难闻，叹为稀有。昙花，



即优昙花、优昙钵花。谓偶见即逝，稍纵即逝。据《法华文句卷四》上所载，此花三千年开花一次，开时金轮王出世，乃佛之瑞应，故比喻事物之 uncommon 或存在之短暂为昙花一现。见《法华经卷一》：“如是妙法，诸佛如来，时乃说之，如优昙钵华，时一现耳。”谓佛法难闻，所以中国历史上唯一的女皇帝武则天有偈语云：“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇。我今见闻得受持，愿解如来真实义。”感叹佛法难闻希有，应依教奉行，勤修解脱之道。

禅宗有“长沙芳草落花”的公案。《碧岩录第三十六则》载：“长沙一日游山，归至门首，首座问：‘和尚什么处去来？’沙云：‘游山来。’首座云：‘到什么处来？’沙云：‘始随芳草去，又逐落花回。’座云：‘大似春意。’沙云：‘也胜秋露滴芙蓉。’”

长沙一日游山回来，刚到门口，首座就问他从哪里去、到哪里来？其真实意图是勘验长沙游山的禅悟体验境界。长沙当然会意，答以对仗工整、意境优美的五言律句一联，表达自己与春色融为一体，优游自在，心驰神往的美妙境界。这既是游山的心境，更是禅悟的体验。“始随芳草去”，显露出天地间春意盎然，令人心驰神往而去。“又逐落花回”，表示花开花落乃自然之理，无须计较，无须挂碍，一切随缘任运便是。从“始随芳草去”至“又逐落花回”，任意来去，无拘无束，这是悟道的境界。首座听后，还要继续勘验他，又说：（你的话）太像是在描写春色了，表面看是对长沙答语的评价，实则是指出景岑游山只是在追逐春意，心中尚存有芳草、落花的境界，尚未作到“于境不起念”。景岑再答之以“也胜秋露滴芙蓉”，表示自己已经无有春秋季节乃至“芳草”“落花”“秋露”等名相上的分别之想，达到了超凡入圣、圣凡一体的禅悦体验和圆融境界。

“借花献佛”的典故出自《佛本行集经》等佛本生故事中。据载，昔时有一婆罗门弟子，名曰善慧，于四出参访途中，至莲花城，闻燃灯佛将前来莲花城说法。善慧欲以鲜花供养燃灯佛，然国王已囊括全城鲜花以供养燃灯佛。善慧寻遍全城，不得一花。后于井边遇一年轻婢女，手捧一瓶，瓶中藏七茎优钵罗花，善慧乃恳切求花。婢女受其至诚所感，遂许以五茎，唯留二茎寄托善慧献佛，以积自己之功德，然欲善慧许以未得圣道以前，生生世世结为夫妻为条件。善慧求花心切，遂诺许之。得花之后，赶至城门许愿献花。燃灯佛乃为其授记，谓其于无量劫后，必可成佛，号为释迦牟尼。善慧即释迦牟尼之前身，婢女为释迦牟尼成佛前之妻子耶输陀罗之前身。

“佛丧花”即指素花。禅林中，于亡僧之灵位前，以素花、香、灯明等供养之。素花即白色之花，象征释尊入灭时娑罗双树惨然变白，犹如白鹤，故称佛丧花。

“一花五叶”，又作贯花。指经文中之偈颂。盖一般经典之散文比喻为散花，对于贯穿经文之偈颂则比喻为贯花。于禅林中，特指达摩之

传法偈，亦即一花五叶之偈，即花偈。禅宗自六祖慧能以后，衍成曹洞、临济、云门、沩仰、法眼五派，故称为一花五叶。又作一华五叶、一华开五叶。《祖庭事苑卷三》：“花偈，初祖达摩传法，一花五叶之偈。”《景德传灯录卷三》：“可曰：‘请师指陈。’师曰：‘内传法印以契证心，外付袈裟以定宗旨。（中略）听吾偈曰：吾本来兹土，传法救迷情；一花开五叶，结果自然成。’”

秦道生法师有“郁郁黄花”之语。言草木尽具佛性，而述一真法界之理。《祖庭事苑五》：曰“道生法师说：无情亦有佛性。乃云：青青翠竹，尽是真如。郁郁黄花，无非般若。（中略）禅客问南阳国师，青青翠竹尽是真如。郁郁黄花无非般若。人有信否？意旨如何？师曰：此尽是文殊普贤大人境界，非诸凡小而能信受，皆与大乘了义经意合。故《华严经》云：佛身充满于法界，普现一切众生前。随缘赴感靡不周，而常处此菩提座。翠竹不出法，岂非法身乎。又经云：色无边故般若亦无边。黄花既不越色，岂非般若乎。”

而唐代诗佛王维的“木末芙蓉花，山中发红萼。涧户寂无人，纷纷开且落。”道出了芙蓉花于山中无人处纷纷展开花翅、美丽地开落，寂静无声。这是禅者的境界，跨越时空，超越生死，不生不灭，而证真常之道。千千万万年，永恒的一个你，我们仿佛听到来自大唐的诗佛王维的身影，通古达今，无去无来。



浅说修学忍辱

■ 诚心

“忍辱”一词佛教中最初是指一种草的名称，详见于《涅槃经》卷二十七所引《师子吼菩萨》章句，说雪山有草，名为“忍辱”，也简称为“忍草”。牛羊食之，则成醍醐。醍醐在佛教中也用以比喻佛性。由此可见，忍辱原本就具有开启众生佛性、度化众生成佛的功用。佛教徒的袈裟又别名为“忍辱铠”。意思是穿上袈裟，得金刚护法善神护佑，能防一切魔道侵害，所以比喻为铠甲。《法华经·持品》有：“恶鬼入其身，骂詈毁辱我。我等敬信佛，当著忍辱铠。”

孟子说：“天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。……”

这是中学课本上提及的“动

心忍性”，可以“增益其所不能”，由此可见“忍”字的益处对于一个将要担当大任的世间人来说，其重要性是不言而喻的。

佛家有《寒山问拾得》偈语，拾得在回答寒山问法时，第一个法门就是“忍”：“昔日寒山问拾得曰：世间谤我、欺我、辱我、笑我、轻我、贱我、恶我、骗我、如何处治乎？拾得云：只是忍他、让他、由他、避他、耐他、敬他、不要理他、再待几年你且看他。”

忍辱是菩萨修行的六度法门之一，意为安忍，即心能安住于“忍”的修行状态中，对于外界的种种侮辱行径，能以平常心处之，而不生丝毫分别恼害之心。《瑜伽师地论》卷五十七谓忍辱有三种行相，即不忿怒、不报怨、不怀恶。《大乘义章》卷十二称：“忍辱。他人加毁名之为辱，于辱能安名之为忍”。

一、忍辱的种类

根据《优婆塞戒经·卷七鬘提波罗蜜品》：忍有二种，一者世忍，二者出世忍。能忍饥渴寒热苦乐，是名世忍。能忍信戒施闻智慧正见无谬，忍佛法僧，骂詈、挝打、恶口、恶事，贪瞋痴等悉能忍之，能忍难忍、难施、难作，名出世忍。

如上经文提及忍有世、出世二种，其下文又谓声闻缘觉所行之忍辱唯是忍辱，非波罗蜜。唯独菩萨所行之忍辱乃能称忍辱波罗蜜。

依《大乘大集地藏十轮经》卷九所说，世间安忍是声闻独觉所共有；出世安忍独由菩萨所成。依《大乘理趣六波罗蜜多经》卷六《安忍波罗



蜜多品》所述，存自他或善恶分别的安忍，唯名安忍；无此等分别者，名安忍波罗蜜，即观一切皆空而行的安忍。

从上所述，世间忍辱是未证得诸法实相时，执着外相而引发的忍辱，仍属于有漏。而出世间忍辱则是能够利益一切有情，没有执着外相的背景所引发的忍辱行为，也就是观照到了一切诸法皆空之后而行持的忍辱。那么菩萨与罗汉的忍辱区别又如何？就在于两者证得诸法的空性问题：罗汉没有彻见法空，或证得法空不究竟所致；而菩萨已经彻见诸法空性，所以堪称波罗蜜。

世间的忍辱没有透过般若空慧，因此，无法证得能忍所忍诸法空幻不实之相，于是只能暂时伏住烦恼之心，勉强安住，如石压草一般，非是根本之道，只能忍一时，以后的火苗依然会再度爆发，毕竟不能与诸法空性相应故。

出世间忍与世间忍是解脱与非解脱之差别，无为与有为之差别，出三界与三界之差别，空性与不空之差别，涅槃与生死之差别，登彼岸与未登彼岸之差别。

世间忍辱如乱石压草，出世间忍辱本来常住。

二、忍辱修持之法

忍辱是对治瞋恚的最佳法门。佛陀在《大乘理趣六波罗蜜多经》中教化我们要以“铁钩”来调伏“瞋心醉象”，以忍辱钩来制御瞋心。经文说：“若有愚下狂乱众生来骂辱者，皆忍受之。譬如醉象难可禁制，应以铁钩而调伏之。瞋心醉象，亦复如是，以忍辱钩而制御之，令其调伏，名为安忍波罗蜜多。”



佛在《优波塞戒经·罽提波罗蜜品第二十五》中论及，瞋恚心是生三恶道之因，开示行者慎勿造业，自作自受。“若我瞋者，我自作恶，何以故？因瞋恚故，生三恶道。若我于彼三恶道中受苦恼者，则为自作自受苦报。”

佛在《金刚般若波罗蜜经》（离相寂灭分第十四）中说，过去世做忍辱仙人时，已经远离四相，无人我法执之心，不生瞋恨的。“须菩提：如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生瞋恨。”并且进一步强调“无我”相的重要性，“知一切法无我，得成于忍”：“若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。（不受不贪分第二十八）”。

佛在《妙法莲花经》（安乐行品第十四）中开示“菩萨摩訶萨行处”云：“若菩萨摩訶萨，住忍辱地，柔和善顺，而不卒暴，心亦不惊。又复于法无所行，而观诸法如实相，亦不行，不分别，是名菩萨摩訶萨行处。”

佛在《大方广佛华严经》（十回向品第二十五）中，开示了以慈悲心度化众生法门：“菩萨摩訶萨，入一切法平等性故，不于众生而起一念非亲友想。设有众生，于菩萨所，起怨害心，菩萨亦以慈眼视之，终无恚怒。普为众生作善知识，演说正法，令其修习……不

以众生其性弊恶，邪见瞋浊，难可调伏，便即舍弃，不修回向。”

佛在《大般涅槃经·光明遍照高贵德王菩萨品第十之三》中开示道：“菩萨修行大涅槃者作是思维，若不能忍受如是身苦心苦，则不能令一切众生度烦恼河。以是思维，虽有如是身心苦恼，默然忍受。以忍受故，则不生漏。”，忍是自度度人，证无漏果成就佛道的必由之路。

《大乘起信论》云：“所谓应忍他人之恼，心不怀报。亦当忍于利、衰、毁、誉、称、讥、苦、乐等法故。”

我们年轻的一代，要发心为未来的佛教、未来的众生勇于担当，就必须先学会忍辱。我们能把忍辱的功夫做多大，将来的佛教事业就能成就多大。诸多的经论一再宣说忍辱的重要性，那么，我们要如何行持忍辱呢？

从身口意着手，是我们修持的最基本方法。“先忍之于口”，不在言辞上和人计较；“再忍之于面”，脸上要常有禅悦的表情；“后忍之于心”，以慈悲心、平等心生起同体大悲之心，去包容怨恨、差别。要时时有出世之心，以平常的心态看淡一切世间的是非荣辱。发心要上求佛道，下化众生的佛弟子，对于世间的是非荣辱要能从本质上看破放下，深刻认识到世间的一切都是虚幻不实的假相，无我无人无众生无寿者诸相，乃至不生法与非法之想，一切当以念佛成佛为当下最紧要的大事，哪有闲空在这些是非荣辱的

世间假相上去空耗时光，蹉跎岁月。

简单说，忍有四种真义：一、遭恶骂时反观自省：以沉默折服恶口。二、遇打击时心能平静：以心平气和泰然处之。三、受嫉恨时以慈心对待：以慈悲心消弭怀恨嫉妒。四、有毁谤时感念其德：以感念恩德彰显道德涵养。

做人处事，有所谓“小不忍则乱大谋”之说，教育他人，要忍耐他人的能力不足，忍耐他人的拒绝接受，要以忍耐和他人结善缘。

忍辱也是进德修行之道，《法句经》云：“节身慎言，守摄其心；舍患行道，忍辱最强。”

在复杂多变的社会环境中，我们应该如何能更有益地自处？节身与慎言是最基本的待人接物之道，而更要懂得用慈悲的心眼等视一切情与无情的众生，用智慧倾听呐喊，用慈悲抚慰有情，以精进的如意足遍及各地，安住于慈悲喜舍的发心与行持中，以弘法利生为己任。

慎言尤为紧要，俗云：“良言一句三冬暖，恶语伤人六月寒。”我们应该存好心，说好话，做好人，行好事。沉默是金，实为修身良药。

性空庵主有一首偈语说道：“学道犹如守禁城，昼防六贼夜惺惺，中军主将能行令，不动干戈致太平。”城池比喻我们的身体，常常被眼、耳、鼻、舌、身、意这六个盗贼所扰乱，其中，心是中军主将，如果我们的的心能参透和觉醒自己的本来面目，善于调兵遣将，就能够使这六个原本窃取功德的盗贼，变成坚守岗位 的忠臣，在人生的战场上，纵使面对无边的烦恼魔贼，也能够百战百胜，无往不利。所以我们要随时随地观照自心，守摄其心，善自护念。

《法集经》中曾提及菩萨修行忍辱波罗蜜有六种功德力：谓能忍所骂，如空谷之应答众响；响应虚空，通达无碍。能忍所打，如明镜之印现众像；心地明了，众像如幻。能忍所恼、能忍所瞋以及“八风”等，皆是摄心归一，清静平等以及认识到缘起性空的法界实相之理。而对烦恼不染，是对缘起之空性不实有了本质的认识，所以对烦恼生起平等智和了无差别之心。

《法句经》的如上偈语，从节身到忍辱，虽是寥寥数语，却为我们循序渐进地指出了人生的修持大道，足以让我们在万丈红尘中安身立命。

忍辱的好处真多。俗话说：“忍一时风平浪静，退一步海阔天空”。让我们一起来修持忍辱。一人能忍辱，一人无烦恼；一家能忍辱，一家能和好；人人能忍辱，世界永和平。

古德云：“都说忍辱难上难，学佛终须过此关。若能识得无我法，纵有风雨也等闲。”《大智度论》（卷三十）云：“忍为一切出家之力，能伏诸恶，能于众中现奇特事。忍能守护，令施戒不毁。忍为大铠，众兵不加。忍为良药，能除恶毒。忍为善胜，于生死险道安稳无患。忍为大藏，施贫苦人无极大宝。忍为大舟，能渡生死此岸到涅槃彼岸”。



忍辱的功德

■ 能 可

忍辱是继布施与持戒之后修行六波罗蜜的第三个重要法门。但是忍辱所获的福德远比布施和持戒苦行的功德要大得多。《金刚经·不受不贪分》中说：“若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨所得功德”。《佛说大乘菩萨藏正法经·忍辱波罗蜜多品》中，佛陀也说：“假使有人以金银、琉璃、碎碟、码瑙、珊瑚、琥珀、末尼珠等，满四大洲以用布施，不如行此忍辱波罗蜜多”。在这部经里，列举了菩萨行持忍辱的十六种具体表现，即：“不忿怒；不损害；无诤语；不杀害；护自身命；护他身命；常护身语意业；内心谛察修忍辱行；远离贪爱；随顺业报；清净身语意业；以忍辱力，获得人间天上胜妙快乐；获得菩萨圆满殊胜相好；获得如来深妙清净梵音，菩萨积聚坚固善行；远离一切世间烦恼；或有伺求一切过失，菩萨于彼不生损害”。

《大宝积经》（卷七十八）云：“忍辱为十力之本，诸佛神通之原，无碍智大悲皆以忍为本，四谛、念、正勤、根、力、觉、道分皆以忍为本。”

修持忍辱的功德，要而言之，具体有如下几点：

1、行忍得息怨

《出曜经》说：“不可怨以怨，终已得休息；行忍得息怨，此名如来法。”人不可以以怨报怨，应该以德报怨，方可息事宁人。能于横辱之来，全以慈愍之心待之，不为所动，恶自息灭，如火燃虚空，薪尽还灭，虚空不坏，是故行持忍辱者心量大如虚空，能度化一切恶人，广结善缘。据《贤德经·麤提波梨品》载，过去无量劫时，印度波罗奈国迦叶王在位时，有仙人麤提波梨居住山林，修忍辱行。王因女色故，截断仙人手足、耳鼻等，仙人忍之，并悲愍发愿成佛后先度王等，王遂忏悔而供养之。因此，“忍者无怨，必为人尊”。

2、惟忍可恃怙

在世间修学，“忍”是众生唯一的依怙。《罗云忍辱经》说：“世无所怙，惟忍可恃。忍为安宅，灾怪不生；忍为神铠，众兵不加；忍为大舟，可以渡难；忍为良药，能济众命；忍者之志，何愿不获！”

3、忍为世间最

忍辱是一种阴德，可以增长福报。《大集经·月藏分》载：“忍为世间最，忍是安乐道，忍为离孤独，贤圣所欣乐，忍能显众生，忍能作亲友，忍增美名誉，忍为世所爱，忍得富自在，忍能具端正，忍能得威力，忍照于世

间，忍得诸欲乐，忍能成工巧，忍力降伏怨，及以除忧恼，忍得好容色，忍能具眷属，忍招诸胜报，忍能趣善道，忍得人乐观，忍能得妙好，忍能息诸苦，忍得寿命长，忍能息诸怨，不害于众生，忍能离偷盗，忍能舍淫欲，忍能止妄语，两舌绮恶言，忍能除贪瞋、及离邪见意，忍力成施戒，精进及禅那，般若波罗蜜，能满此六度。”

4、忍是入道、成佛之因

据《瑜珈师地论》载，忍辱含不忿怒、不结怨、心不怀恶意等三种行相。在佛法中的“忍”是菩萨的行持。如寒山大师说：“欲行菩萨道，忍辱护真心。”《维摩诘经·佛国品》云：“忍辱是菩萨净土。”忍辱不只可以培养世人的品格，而且也是成佛的重要法门。《罗云忍辱经》说：“吾今得佛，诸天所宗，独步三界，忍力所致。”又《优婆塞戒经》说：“我身若被截斫分离，不应生瞋，应当深观往业因缘，当修慈悲，怜悯一切，如是小事不能忍者，我当云何能调众生？忍辱即是菩提正因，阿耨多罗三藐三菩提即是忍辱果。我若不种如是种子，云何获得如是正果？”

人人都有瞋心等种种恶习，也有慈悲喜舍种种的善良习惯，何者为多，即成何者的习性。六祖云：“本来无一物，何处惹尘埃。”本性清静，何时去惹着尘埃

了呢？皆因慢慢习染而来，已经沾染的习气并不是自性，不是实在的，人人都可以改变不良的习气，反染成净。若是有智慧，有用功，什么习气都可以化解。不良的习气统统断除了，才能超六道、了生死。是故习气不是固定的，也不是不可改，须靠智慧去照破，须靠用功把它消灭，即有望超出轮回，得大自在了。

忍辱是对治世间瞋恚之心、勤修佛道最强大的力量。《法句经》说：“舍恚行道，忍辱最强。”《罗云忍辱经》说：“忍之为明，愈于日月。龙象之力，可谓盛猛，比之于忍，万不如一。七宝之耀，凡俗所贵，然其招忧，以致灾患；忍之为宝，终始获安。布施十方，虽有大福，福不如忍。”《佛遗教经》：“汝等比丘，若有人来，节节支解，当自摄心，无令瞋恨。亦当护口，勿出恶言。若纵恚心，则自妨道，失功德利。忍之为德，持戒苦行，所不能及。能行忍者，乃可名为有力大人。若其不能欢喜忍受恶骂之毒，如饮甘露者，不名入道智慧人也。”

总之，“一念瞋心起，百万障门开”，不但于修行无益，如火烧功德林，而且自造因果，命尽直堕地狱。不行忍辱而易生瞋恨，于修学无益。《三摩地王经》开示说：“互相若生瞋恨者，净戒广闻不能救，参禅住静不能救，布施供佛亦无救。”《佛遗教经》说：“瞋恚之害，则破诸善法，坏好名闻。今世后世，人不喜见。当知瞋心，甚于猛火，常当防护，无令得入。劫功德



贼，无过瞋恚。”《佛说四十二章经》记述云：“佛言：有人闻吾守道，行大仁慈，故致骂佛。佛默不对。骂止，问曰：子以礼从人，其人不纳，礼归子乎？对曰：归矣。佛言：今子骂我，我今不纳，子自持祸归子身矣。犹响应声，影之随形，终无免离，慎勿为恶。”

“忍一时风平浪静，退一步海阔天空”，能忍者自安，《百喻经》中就有一则关于忍辱的故事，我读后颇有感触，其大意是这样的。

从前有一只野狐和一只野鹿，同住在一颗大树下。树因风吹嫩枝被折断而打在野狐和野鹿的背上。野鹿没有感觉到什么，因为风吹而树枝折断是平常的事。可是野狐就忍耐不住了，打算迁到别处去。临走的时候野鹿劝阻野狐说：“这颗大树能为我们挡风遮雨，更供给我们甜美的果实，你为什么要迁到别处去呢？”“不，我忍耐不住了，你认为好那你就住在这里好了。”野狐头也不回就走了。

野狐到了一处旷野，白天气候很热，到了晚上气候又变冷，它感觉到忽冷忽热很难受，住了几天便挨不下去了。当它要走的时候，另一只野鹿说：“狐兄，你为什么要走？这里虽气候差些，但没有虎狼出没，不是很安全么？世间没有十全十美的境遇，到什么地方都有不愉快的事情，你还是安心住下来罢。”“不，这种忽冷忽热的气候，我已经忍受不了了，我还是到别的地方去。”

野狐又到了一处翠绿的山坡上，觉得这里气候好，环境优美，就决定住在这里，住了没有几天，又想这里又不是很理想的地方了，因为这里有凶猛的狮子，也有阴险的豺狼，时时都听到他们吼叫的声音，使它心惊肉跳，可是贪着这里环境优美，就勉强地住下来了。可是终于有一天出去觅食时，给野狼看上、抓住了，成了野狼的美食，临死前，这才懊悔为什么当初不听朋友们的劝告，才落得如此的下场。



不识本心，学法无益

■青莲

惠能谒见弘忍时，便以“人虽有南北，佛性本无南北”而呈自心妙悟，备受弘忍的赏识与器重。唯有将自心的妙悟，付诸于自身的实际行动中去，工夫才能落堂，修养方可提升。故弘忍遣惠能着槽厂去，这亦是五祖的密意善护念与深心善付嘱。惠能在槽厂“踏碓破柴”，先后大约八月余的时光。王维《能禅师碑》有：“愿竭其力，即安于井臼；素刳其心，获悟于稗稊。”作务不碍禅修，禅修不碍作务，这是道信弘忍师徒所开创的“农、禅并重”宗风，后来成为曹溪禅的特色，百丈禅师极力举扬，高树“一日不作，一日不食”的旗帜。“善知方便度众生，

巧把尘劳为佛事”。劳作与修持相结合，原是佛法所固有的作风，如周利槃陀伽尊者因扫地而悟入。宗门更为注重劳作中的悟入，达摩西来传慧可，可传僧璨，悉皆以刻苦精研的“头陀行”为主修法门。汾山在百丈座下曾作典座，雪峰九上洞山为饭头。这说明劳役的确能刮除心头的尘垢，开发即心自性本有之般若智慧。惠能每日踏碓破柴，身修福田，心生智慧，劳逸结合，福慧双修，长养圣胎，深植善根。故呈“本来无一物”偈，以求五祖印证。是夜，五祖以袈裟遮围，为其说《金刚经》，至“应无所住，而生其心”，惠能乃于言下大悟“一切万法，不离自性”。遂曰：“何期自性，本自清净！何期自性，本不生灭！何期自性，本自具足！何期自性，本无动摇！何期自性，能生万法！”祖知惠能已悟本性，谓曰：“不识本心，学法无益！识自本心，见自本性，即名‘丈夫、天人师、佛’。”此大悟境。故教下虽强名曰“一真法界”，或曰“本如来藏妙真如性”，旋曰“非安立谛，废诠不诠”。此云“言下大悟”，实非言语所能到，故为“教外别传”之宗。惠能此时此刻吐露心机，得到了弘忍和尚的印证，说明他的确大彻大悟，明心见性了。

一个目不识丁的卖柴翁，何故独得五祖弘忍之衣钵真传，而嗣祖传灯，腾辉宇宙呢？从佛法的角度来说，惠能乃利根聪慧者，一触即悟。



以世法角度会，则属“生而知之”者，一点即通。在佛法的乐园里，不论小乘大乘，皆承认有这类利根——（现生）不经“闻、思、修”工夫，不持佛戒，不修禅定，却暗藏着一触而悟的玄机。惠能闻客诵《金刚经》之音声，直下便悟入，是为此类利根也。佛经记载，多有弟子请求出家，佛如许可，便说：“善来比丘！”如来音声才落，来人直下则“须发自落，袈裟着身，便成沙门”矣。又，惠能虽目不识丁，但却能听闻他人的读诵，即经声字音而悟解个中妙义。故知他对《法华》、《涅槃》、《般若》等诸大乘经典，悉能如实了解经中深义。或许，这在世间认为是个奇才。然在佛法中，不识文断字亦是会通佛法的。佛陀时代，佛法就在“耳提面命”的开示中宣流，贵在“口耳相传，以心印心”处。如来音声便是经，原无贝叶成文之经书可读，亦无讲习研究之范本可阅，全凭自心的记忆与思维。然于言下大悟，闻声会道，被形容为“如新毡易染”的直下证入者，不可胜数，这是《阿含经》与《律藏》所充分证明了的。在宗门下，不识字、不读经而住丛林禅堂的，通过几年参究工夫，亦能会透千七百则公案，如实了知诸大乘经典要义。不识字、不读经而会通佛法大意者，这并不是完全不可能的事。“诸佛妙理，非关文字”，只要你“制心一处”，用力参究，自可开悟。就如广钦老和尚，一生目不识丁，但自从大彻大悟后，亦能深入浅出地诠释佛法无上妙义。贝叶成文，大法东来，三藏十二部玄文，浩如烟海，可谓“汗牛充栋”，特别是文俊才杰之流，终日钻故纸，浸泡在文字窟里做活计，却不能由文达义，而是遍地葛藤，满腹牢骚，强执文字相，以解反塞悟门，而成滞碍。周利槃陀伽不能诵一偈，而调息豁然；阿那律双目失明，乃修火光金刚三昧，见阎浮提犹视掌中庵摩罗果。人正不以多知多见为贵，多知多见反为参禅悟道的绊脚石。宗门从来都是“佛来佛斩，魔来魔斩”，唯“空空洞洞，了无一物”时，灵明洞彻之心方现无边妙用，普鉴万物，可谓“胡来胡现，汉来汉现，胡汉俱来俱现，不来不现”也。夫以法不孤起，仗境方生；道不虚行，遇缘即宗。二六时中，用心方便处，妙在从缘荐得。不宜固守枯寂，塞妙悟门。直待拶碎虚空，自然会有个好消息。惠能在家时，以砍柴卖柴为生涯，在黄梅五祖那里，亦以行者身份充当苦役，以踏碓破柴为福田，按理应是从缘荐得自心本性的。

开悟须待机缘成熟，机缘凑泊，明心见性乃自然而然之事，草偃风行，水到渠成。花不到季节不开，瓜不到季节不熟。白梅怒放于数九寒天，红莲盛开于三伏炎夏。以故参禅只问耕耘，不问收获，功深力到，豁然有悟，亲见父母未生前之本来面目，便可翻身毗卢项上行，同三世诸佛同一鼻孔出气矣。惠能虽闻经悟道，实属“生而知之”者，这亦是宿世善根闻熏成种所感召的，并非不劳而获。不洒心血花不开，妙悟不会从天降。本无天生之弥勒，岂有自然之释迦？惠能若非宿世以来熏修佛法，岂感今生之妙悟乎！

松源崇岳说：“参禅须是悟，悟了须是遇人。若不遇人，莫教有个拂子柄在你手里。为人为不得，验人验不得。只是杜撰阿师，瞎学人眼，不是小事。”惠能闻经悟道，宿根聪慧无比，关键是他悟后遇到了弘忍和尚。若无五祖之印证，亦不可能嗣祖传灯，为人师表，开创曹溪禅风。惠能在黄梅时，并不只是踏碓破柴，亦还参与法席，王维《能禅师碑铭》云：“每（忍）大师登座，学众盈庭。中有三乘之根，共听一音之法。（惠能）禅师默然受教，曾不起予；退省其私，迥超无我。”惠能在黄梅，边执役作务，边参座闻法。在广州时，亦听印宗法师讲《涅槃经》，这都是有明文可征的。后来在曹溪行化，凭自身的禅悟体验，来解说诸经大意，这正体现了衲僧之本色。是故悟后还须游方行脚，寻访名师，广闻博学，效善财童子南询之精神，遍参五十三大善知识，亲历百城烟水，以开拓眼界，增广见闻。如是，方可为人师范，传灯弘禅。

虽说“诸佛妙理，非关文字”，但欲开显自心之妙悟，亦须不离文字。是故，听法须观心，读经须解义。展卷如对活佛，收卷如在目前。千遍万遍，寤寐不忘，昼夜受持。缘因既深，无量妙义不离方寸，恒沙功德总归心源。世出世法，一以贯之；千七百则公案，一时透彻。到那时，如人饮水，冷暖自知。



学佛忌慢心

■ 曲 槐

约佛法而论，天台宗谓慢为“五钝使”之一，即慢使。五钝使者，贪、瞋、痴、慢、疑也。慢，即自恃轻他也。谓诸众生，自恃种性富贵，有德有才，轻蔑于他。由此慢心之所驱役，流转三界，故名为“使”。高慢心生，便能使人流转于三界而不得解脱自在。《大乘百法明门论》将慢作为“六种根本烦恼”之一，论曰：“烦恼六者：一贪、二瞋、三慢、四无明、五疑、六不正见。”满益大师注曰：“三、慢者，恃己所长，于他有情，心生高举为性，能障不慢，生苦为业。”意谓为人若有我慢，则于德有德之人，心不谦下，由此生死轮转无穷，备受诸苦。故慢即傲慢，自大蔑人，贡高轻举，是其习性。因其慢与不慢相反，故曰“能障不慢”。又为诸苦所依，故曰“生苦为用”。还可以进一步地转释曰：为人假若有慢，则于三宝真净之德，或于师友胜己有德之人，妄自尊大，故曰“心不谦下”。由是轻薄，趾高气扬，永沦于生死大海，受苦无穷矣。欲作一个真正的云水僧，效善财童子之精神，亲历百城烟水，遍参天下丛林善知识，以开向上眼，树佛之知见，则务必先要铲除慢心所。故参禅最忌我慢，慢云才起，则天地顿失光明。

修学佛法，最怕生增上慢心。舍利弗敦请如来宣说《法华》妙典，佛告舍利弗：“止，止，不须复说。若说是事，一切世间诸天及人，皆当惊疑。”舍利弗又请佛宣说，佛复止舍利弗：“若说是事，一切世间天、人、阿修罗皆当惊疑，增上慢比丘将坠于大坑。”世尊重说偈言：“止止不须说，我法妙难思，诸增上慢者，闻必不敬信。”舍利弗殷勤三请，佛便许说。但还未待世尊开口宣说时，“会中有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，五千人等，即从座起，礼佛而退。所以者何？此辈罪根深重，及增上慢，未得谓得，未证谓证，有如此失，是以不住。世尊默然，而不制止。”这便是法华会上著名的“五千退席”，因为增上慢人不能虚心听闻法华妙典，故如来不挽留。若留增上慢人参席，与法华高会，不但无益，反而增谤。与其因谤法而堕恶趣，倒不如令其自动退席。当然，这是出自如来的威德加持神力。经偈云：“比丘比丘尼，有怀增上慢，优婆塞我慢，优婆夷不信，如是四众等，其数有五千，不自见其过，于戒有缺漏，护惜其瑕疵。是小智已出，众中之糟糠，佛威德故去，斯人鲜福德，不堪受是法。”增上慢者，不但不能乐闻妙法，甚至还会因谤法而招堕坑落堑之咎，无闻比丘便是其证。《楞严经》：“如第四禅无闻比丘，妄言证圣，天报已毕，衰相现前，谤阿罗汉，身遭后有，堕阿鼻地狱。”无闻比丘误以“四禅”为“四果”，而致堕落之报，关键是不明修证因果位次故。以故禅须教印，以杜绝生盲暗证之枯木默照禅病，打杀增上慢也。研习教理的益处，就是能依教理判断自己的修证位次，既避免以凡滥圣，亦可防止“未得谓得，未证谓证”之过。

古德云：“大着肚皮容物，立定脚跟做人。”有如是虚怀若谷之胸襟，自可谦虚向道，绝不会我慢贡高，恃才傲物。修行人更应忍辱负重，切莫滋长慢习。唐代悟达国师所患之“人面疮”，只缘那一念慢心所致。据说，唐懿宗特钦佩悟达国师的道高德隆，便敕封他为国师。因皇帝赐沉香宝座，悟达国师当时便蒙一念贡高我慢心。此时，十世以来寻他报仇的冤家找上门来了，就其腿上突生一个人面疮来。此疮眉目口齿俱全，每口须以饮食喂养，人面疮亦如人一样能开口吞噬。每当人面疮作恶发瞋，切齿咬牙时，直痛得国师刻骨彻髓，群医束手无策。悟达国师年幼时，曾服侍过一位满身恶疮的老参上座，病愈后曾嘱国师说：“日后若蒙难，记得到四川彭州九龙山来找我，以山前两株并植苍松为标志。”国师思及，便日夜兼程至彭州九龙山寻师解难。一日薄暮时分，至山前。果见两株并植苍松高耸入云，那位他曾经服侍过的长老早已伫立山前等候他的到来。相见后，国师向长老说明了来意，诉说身患人面疮的苦痛。次日清晨，长老引国师至山下岩边清泉处，濯疮除患，消冤解仇。正待国师掬水濯疮时，那人面疮突然开口说话道：“你且慢洗！我来问你。你广览群书，博古通今，可曾读过《西汉书》否？”国师说：“曾经读过。”人面

疮问：“你既读过，可曾知晓袁盎冤杀晁错的事！你的前身是袁盎，而我就是当年的晁错。当时就因你向景帝的误进谗言，才害得我于东市被腰斩。此深仇大恨，我十世以来都在寻觅报复。只因你十世以来为高僧，并且严持净戒，使我无有报复之机会。只因你此生深蒙皇帝之宠，名利内熏，慢心高举，这才使我有近你身前复仇之良机。今既蒙迦诺迦尊者赐我三昧法水，令我消冤解结。故你我之夙怨，只好就此作罢！”悟达国师听后，不觉毛骨悚然，深畏因果报应之丝毫不爽，连忙掬水濯疮洗心，忏悔罪愆。待濯疮毕，转眼间不见那长老，及僧堂殿阁。悟达国师就此因缘，便于九龙山结草潜修，并著《慈悲三昧水忏》，以告慰后人。故修行人须彻底踏翻人我高慢幢，否则欲求解脱无有是处。

参禅最忌我慢，我慢心一生，不落风颠，便入疏狂。大多数禅师破参后，因其不戒我慢故，便罢参学事，以无修无证而自任，甚至效法济公活佛吃肉喝酒，甚至破戒谤法。若能吟诗作偈者，已算是宿有善根了。就如密云圆悟座下的汉月法藏，天资聪敏，悟处高深，只因我慢过甚，大悟之后，欲拟己为千古独一无二之高僧，从此便索隐立异，著《五宗原》，拟己超迈一切，以企后学推尊于己，竟成魔外知见。劳烦其师密云三辟七辟，彼与其徒弘忍，执迷不返，则救而又救。反欲陵驾密云，谓己无师自悟，密云强以《五宗源

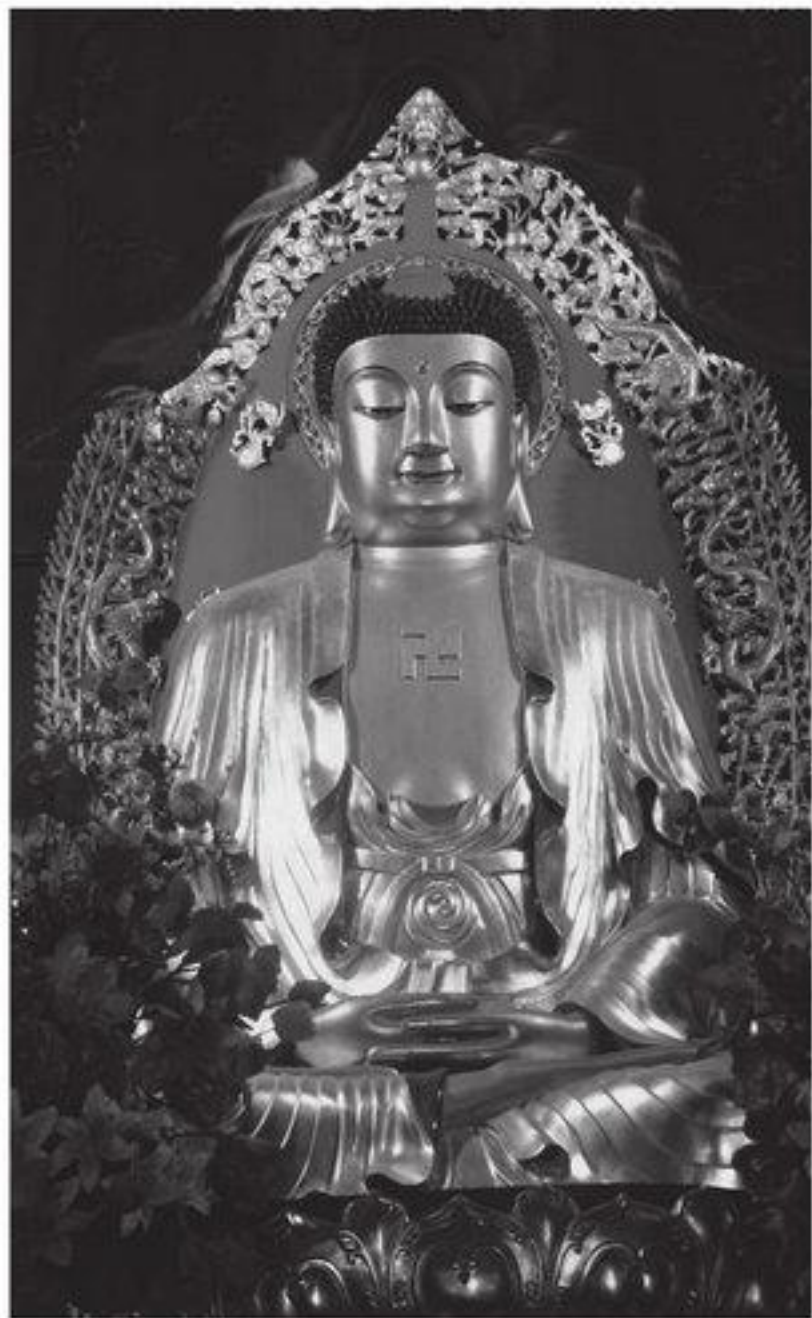
流》悬付之。这便引起其徒弘忍等的一致反驳，更加狂妄，逞己臆见，著《五宗救》，挽正作邪，以邪为正。直到后来，雍正皇帝集《拣魔辩异录》时，才将法藏弘忍师徒之邪说稽古重拈出，就其纰漏处作极严厉之批驳，以开后世向上眼。法藏弘忍师徒就因此而落得邪魔外道之实号，而遗臭万年。究其原因，全因我慢所致。我慢心一起，则真如妙性全体埋没于人我情见之中矣。法藏弘忍师徒不知如来心印，如清凉月，慢云一起，便掩月光。真如妙性，犹太虚空，慢尘既扬，即污空体。种种涂饰，翻形狂悖，求升反坠，弄巧成拙。以故修道参禅，须以“直心是道场”，方可归家稳坐。印光大师有言曰：“学道之人，居心立行，必须质直中正，不可有丝毫偏私委曲之相。倘稍有偏曲，则如秤之定盘不准，称诸物而轻重咸差。如镜之体质不净，照诸像而妍媸莫辨。差之毫厘，失之千里。展转淆讹，莫之能止。故《楞严经》云：‘十方如来，同一道故，出离生死，皆以直心。心言直故，如是乃至终始地位，中间永无诸委曲相。’《书》曰：‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。’”此乃修道参禅之至哉箴言，务必彻底奉行。

其实，仔细体察一个人的外表威仪，亦可从中窥探出此人是否有我慢习气。喜欢伸腿翘脚坐者，其人内心必高慢也。见僧不合掌，见佛不礼拜者，亦为慢云所蔽。阿罗汉之我慢正习虽除，但其所余之残气仍在，若酒坛子一样，酒虽尽而味犹存也。《大智度论》：“必陵伽婆蹉，常患眼痛。是人乞食，常渡恒水。到恒水边，弹指言：‘小婢，住莫流！’水即两断，得过乞食。是恒神到佛所白佛：‘佛弟子必陵伽婆蹉常骂我言‘小婢，住莫流’！佛告必陵伽婆蹉，忏悔恒神。必陵伽婆蹉即时合手，语恒神言：‘小婢莫嗔！今忏悔汝。’是时大众笑之，云何忏悔而复





骂耶？佛语恒神：‘（中略）此人五百世来，常生婆罗门家，常自骄贵，轻贱余人，本来所习口言而已，心无骄也。如是诸阿罗汉，虽断结使，犹有残气。’作为佛弟子的毕陵伽婆蹉尊者，虽证阿罗汉道，但因其五百世来生婆罗门家故，虽则我慢结使正习已断，但我慢残气犹存，“小婢”似乎成了口头禅。口言上虽有我慢现象，但内心却丝毫无有我慢之习可存。可见，凡夫之我慢遍布于身、口、意之三业中，而罗汉圣人之我慢只在口言上，内心深处却毫无慢习之侵染。



我慢习气重者，往往会犯“自赞毁他”戒，故《梵网经·菩萨戒》云：“若佛子自赞毁他，亦教人自赞毁他。毁他因，毁他缘，毁他法，毁他业。而菩萨应代一切众生受加毁辱，恶事自向己，好事与他人。若自扬己德，隐他人好事，令他人受毁者，是菩萨波罗夷罪。”若是菩萨戒弟子，则更应注意自己的言语，务必要见闻随喜，赞叹他人好德，切勿为扬自己德而隐他人好事也。如来又鉴于增上慢者难以听闻正法，故令菩萨戒弟子须以孝顺心、慈悲心、恭敬心，对治我慢心。“佛言：若佛子欲受国王位时，受转轮王位时，百官受位时，应先受菩萨戒。一切鬼神救护王身，百官之身，诸佛欢喜。既得戒已，生孝顺心、恭敬心。见上座、和上、阿阇梨、大同学、同见、同行者，应起承迎礼拜问讯。而菩萨反生骄心、慢心、痴心，不起承迎礼拜。一一不如法供养，以自卖身国城男女七宝百物而供给之。若不尔者，犯轻垢罪。”我慢心不生，则自能以孝顺心、慈悲心、恭敬心而尊师重法。故菩萨戒弟子最宜戒除我慢心。记得茗山法师曾作《勉乘云徒》诗云：“参方学法到南方，宜戒趾高气扬。守口不谈师友短，对人勿说自身长。晨钟早课先登殿，暮鼓安禅后卧床。亲近纯真善知识，闻思修证见空王。”

有些人出家，往往以自己在家曾是大学生，或以博士学位而出家，往往轻视没读过大学的老参上座，岂知自己早已堕入九重慢云中乎！故《梵网经·菩萨戒》云：“若佛子初始出家，未有所解，而自恃聪明有智，或恃高贵年宿，或恃大姓高门，大解大福，饶财七宝。以此骄慢，而不咨受先学法师经律。其法师者，或小姓年少，卑门贫穷，诸根不具，而实有德，一切经律尽解。而新学菩萨不得观法师种姓，而不来咨受法师第一义谛者，犯轻垢罪。”东晋释道安法师以孤儿身份而出家，又因其个矮面黑貌丑故，虽一直不得剃度恩师之赏识，但后终为佛图澄法师座下之高足，成为了一代高僧。故菩萨不应以貌取人，而生轻慢心。当然法师说法，亦不应存轻慢心，“若法师自倚解经律，大乘学戒，与国王、太子、百官以为善友。而新学菩萨来问若经义律义，轻心、恶心、慢心，不一一好答问者，犯轻垢罪”。普贤菩萨“十大行愿”，第一愿就是“礼敬诸佛”，约广义而论，不但上自诸佛圣人，下及蝼飞蠕动，其佛性悉皆平等，而且草木山石亦皆具有真如妙性，是故应对宇宙万物、天地有情皆存礼敬，来果禅师结夏云：“莫谓绿苔无佛性，步步伤生草亦疼。”李义山诗云：“天意怜幽草，人间爱晚晴。”为人若有礼敬心，其我慢贡高习气自然就会销声匿迹。



论婆子烧庵

■南 坡

流俗知见，不可入道。我慢习气，不可求道。将就苟且，不可修道。得少为足，不可证道。欲免此四过，惟超群拔俗，谦己虚心，忍苦捍劳，亲近知识。更须触处体会，以教印心，念念参究，时时提起。誓穷法海源底，乃名真实男子，出世丈夫。试举“婆子烧庵”一案，请看！宋·普济《五灯会元》卷六之“亡名道婆”载：

昔，有婆子供养一庵主，经二十年，当令一二八女子送饭给侍。一日，令女子抱定，曰：“正恁么时如何？”主曰：“枯木倚寒岩，三冬无暖气。”女子举似婆，婆曰：“我二十年只供养得个俗汉！”遂遣出，烧却庵。

那婆子供养以修福，那僧住庵以修慧。“修福不修慧，大象挂瓠珞；修慧不修福，罗汉托空钵”。那婆子既供养僧二十年，则知那婆子乃慧眼识僧也。《四十二章经》云：“佛言：饭恶人百，不如饭一善人。饭善人千，不如饭一持五戒者。饭五戒者万，不如饭一须陀洹。饭百万须陀洹，不如饭一斯陀含。饭千万斯陀含，不如饭一阿那含。饭一亿阿那含，不如饭一阿罗汉。饭十亿阿罗汉，不如饭一辟支佛。饭百亿辟支佛，不如饭一三世诸佛。饭千亿三世诸佛，不如饭一无念无住无修无证之者。”经文较量福田胜劣不等，为令行人知所归向也。前之八番较量皆是约福田而详论差别相，最后第九番较量即是约心性而指归平等理。盖未达一切诸法，念本无念，住本无住，修本无修，证本无证，故于平等法中分胜分劣。若了达“无念无住无修无证”妙理，则下自恶人，上至诸佛，罔非“无念无住无修无证”之者。所以人供佛饭，佛施饿狗，功德无异。维摩诘以一分奉难胜如来，一分施一最下乞人，福亦平等。若不知福田胜劣差别相，则无以显修德之足贵。若不达生佛本自平等理，则无以悟性德之渊源。是谓常同常别，常别常同。差别不外平等，平等不外差别。法界法尔，微妙法门。归根结底，修福原为修慧，以明净心性也。这么说来，那婆子二十年来是于供养福田中常修智慧的，犹周梨盘陀于扫地中常修智慧，亦惠能于破柴踏碓中常修智慧一般。难怪那婆子具遣僧烧庵之出格手眼！那僧二十年在庵中习禅修定，按理说亦在勤修福田。何以故？当年弘忍令惠能着槽厂去作务，惠能却启弘忍和尚说：“弟子自心，常生智慧，不离自性，即是福田。未审和尚教作何务？”那僧在庵中以二十年习禅修定之工夫，而明净心性，以止恶修善，岂非福田乎？只因偏定故，未能引发正慧以照达实相，而得大彻大悟。正因如此，便赢得那婆子遣僧烧庵之当头棒喝。

那僧卧在枯禅默照里久矣，犹冷水浸石头一般，没些子火星慧焰，不能烁破太虚空。那婆子不愧是个明眼人，先差那二八一十六岁的妙龄女子去送饭以勘验那僧，为的是令其能转身踏着向上路而去，岂料那僧以

二十年静中工夫竟坐在无事甲中，难以百尺竿头进一步。虽说“一动不如一静”，但静久了亦须动一动。惟有将静中的工夫回互到动中去，逼拶力极，自会大彻大悟。那婆子为人为到底，不但将那俗汉僧给遣了，还放火烧了那草庵。一把火将草庵给烧了个精光，即便婆子不遣那僧，那僧亦会自觉地销声匿迹。这手段狠毒火辣而超佛越祖，看似有主有宾，有照有用，实则宾主双换，照用交参，悉归那婆子火光三昧中矣。那把火，可不是无明瞋恚火，而是般若智慧火，那把火能毒无明父，能杀贪爱母，直下令其赤身裸体，跃然于诸人当前。正可谓般若大火聚，四边不可触，触有有坏，触无无败。学人若直下于那婆子火光三昧处着力看，若的的觑破那僧及那婆子落处，即是自己落处，方为踏着向上路。

按《五灯会元》、《指月录》里的记载，此则公案给后人留下了悬念。僧也遣了，草庵也烧了。遣了烧了，又能如何？当今后学不向悬念处用力去逼拶，用心去体究，而反向不着实际处，不立脚跟处卜度思维。当那女子抱定时，那僧动念对呢？还是不动念对呢？亦反过身来抱定那女子对呢？动与不动，皆落二边；抱与不抱，纯属戏论。徐六担板，各见一边。岂似那婆子遣僧烧庵之痛快直截乎！参禅不许作意思维，直



须“离心意识参，离凡圣路学”也。云门宗旨：“截断众流，不容拟议；凡圣无路，不通情理。”知此道理，自然会得那婆子的慈悲亲切处。近代来果禅师重举此公案时，则续了下文，和盘托出了遣僧烧庵后的光景。说是那僧闻那婆子呵斥声，内心极其惭愧；又见其烧了草庵，立即抱着蒲团走人了，从此就踏上了云水行脚路，以历境炼心，开拓眼界，增长见闻。三年后，又寻那婆子成就他住庵潜修。那婆子又供养了三年，圆满日亦差那女子去送饭，适其抱定那僧曰：“道，道！”那僧却开口说：“天知地知，你知我知，就是莫教你家婆婆知！”那女子举似那婆子，那婆子听后心中欢喜，对那僧说：“善哉，善哉！恭喜您开大悟了！”这个下文不知出自何典，笔者一时查不出来，但续得甚妙，恰到好处。那婆子之举，只是向那僧痛处加锥，令其绝相超宗也。而其“天知地知”之语，乃悟后之光景。犹惠明于惠能“不思恶、不思善，正与么时，那个是明上座本来面目”之言下开悟一样，可谓“如人饮水，冷暖自知”。

试观，执经教文字者，流俗盈野，知见炽盛，眉毛堕地，真心淹没。参丛林知识者，我慢山高，习气海深，充耳不闻，当面错过；筑兰若自娱者，衣来伸手，饭来张口，将就快活，苟且逍遥；务真参实究者，稍有悟境，罢参息学，止栖草庵，不思宝所。故流俗知见心不死，道不可入；我慢习气心不死，道不可求；将就苟且心不死，道不可修；得少为足心不死，道不可证。欲求道、修道、证道、入道，非先打死此四心不可。何以故？因为此四心皆为不正之念头，是彻悟心源之障碍，故不得不以直下打死为妙也。“打得念头死，许尔法身活”。欲真正参透此则公案，须看经寻论，以佛法知见转流俗知见，以尊人谦己转我慢贡高，以忍辱精进转将就苟

且，以禅定智慧转得少为足。惟有将这些名利烦恼，我慢恹嫉等夹杂尽情放下，一时坐断，方能觑破那僧及那婆子落处，直下荐得即心自性也。

此则公案中，那僧“枯木倚寒岩，三冬无暖气”话，已到了“情不附物”、“心不粘境”的地步了，早已了悟自心一切皆空。只因无明师印证，遂落空见。那婆子是明眼人，故以出格手眼鞭策，那女子亦是过来人，犹彻鉴万物，朗照宇宙之当台明镜也。而那僧亦不是等闲之流，万勿轻忽起我慢也。

欲坐断凡圣情解，顿明佛祖心源，不可有丝毫夹杂，须谨遵“本来无一物”之曹溪旧家风。然所谓的夹杂，正不在看经寻论，而贵在抛却流俗知见，打迭我慢习气处。古往英才豪杰凡情先尽，故但扫其圣解。今人浊智流转，故不得不呵责习气，痛下针砭也。对于此则公案，须向自己脚跟下理会，切勿随他人语而迷转。若能于没捞摸处安心，正恁么时立脚，便是出生死、明心地之真实路头。切不可向解路卜度，失却自己鼻孔。其二六时中，用心方便处，妙在从缘荐得。不宜固守枯寂，塞妙悟门。直待拶碎虚空，再来理会。试问：此中那女子抱定曰“正恁么时如何”，与《坛经》中惠能“不思恶、不思善，正与么时，那个是明上座本来面目”，是否有异曲同工之妙乎？

“从缘荐取生妙解，随语作解塞悟门”。



知心如幻话参禅

■ 达 晖

我们每一个人每天都在百般忙碌，总是为色身而累，为别人而活，却很少想到要修心养性，要为自己的心来忙。

心是我们生死的根本，是我们成佛作祖的力量源泉。星云大师说，心有真心，有幻化之心，我们要“知心如幻”，真心才会现前。真心就是我们每一个人的本来面目。现在我们所讲的，不是心脏的肉团心，是我们每一个人，人人本具，个个不无，随我们辗转于六道轮回、天上人间到处来去的这个心。我们上天堂、下地狱乃至成佛都是这个心。所以，我们要换心，就是要把凡夫心换成成佛的心。不能了知心的幻化不实，“知心如幻”，就不能把幻心修成、换取成佛的真心。

心每时每刻都在跳动，是与我们的生命同在的，是我们自己的，可是，我们又何尝能真正懂得自己的心呢？在佛经里，佛陀常常以种种譬喻来说明、形容和描绘我们的心，如：

心猿意马难控制：古人以“心猿意马”来形容心，心就像活泼浮躁的猿猴，生性好动，活蹦乱跳于山间林木，悬崖峭壁之间；意念又如奔马，片刻无法静止。佛经中有多处提及“心猿意马”，如《圆悟佛果禅师语录》有：“既是访寻知识把生死为念。歇却心猿意马。荷担大机大用。”是教导学人，既然是为了解脱生死大事而参访寻求

善知识，只有歇却心猿意马的狂心躁动，才能担当得起大机大用。《销释金刚经科仪会要注解》有：“朝也忙来暮也忙。心猿意马甚颠狂。六门深锁牢拴闲。烈焰光中便得凉。”是说凡夫终日放逸，起惑造业，几近癫狂，无有暂息。一朝善根发现，蒙佛加护，火焰光中化莲池，当下得清凉。《准提净业》有：“按定心猿意马。字字分明。心心照管。如亲在西方。面对弥陀。不敢散乱。如此才是念佛的人。定得成佛”，这是在开示净业行人念佛成佛之要诀。《净土随学》有“漂沉生死经多劫。愿我今番越爱河。心猿意马最难停。旷劫奔驰直到今。静念弥陀犹不息。从兹记数要分明。轮回生死最堪忧。急急须寻径路修。法法思来机不契。弥陀名号正相投。称佛一声万德周。何须离此向他求。但能念念休忘却。教海无边六字收。”这是在盛赞、开示记数、持佛名号的解脱功德。《净土证心集》有：“心猿意马家无主。止观能令除网罟。”此处是在开示止观对治散乱及解脱之法。《五灯全书》“心有万法纵横。心猿意马。宜自调伏。”强调了心的主宰作用。《高峰原妙禅师语录》有：“杀却心猿意马。断除妄想尘劳。”

心如电光刹那闪：我们的心好像石火电光，迅速无比，闪念之间，驰骋纵横，通达无碍。《根本说一切有部毗奈耶经》有：“心如电光须臾改易。”是说心念如电光闪过，须臾之间变幻莫测。《阿毘达磨顺正理论》：“以契经说心如电光亦如猿猴。”是说心念刹那生灭而且灵动不安。

心如冤家妄造业：心就是我们的冤家仇敌，替我们制造烦恼，使我们受种种的痛苦煎熬，障碍我们的修行，断失善根功德，起惑造业。所以，有一首诗说：“湛湛青天不可欺，未曾动念已先知，劝君莫作亏心事，古往今来放过谁？”是警示我们要慎于起心动念，众善奉行，诸恶莫作。《佛说大迦叶问大宝积正法经》有：“心如药叉，贪着境界饮人精气故。心如冤家，恒求过失故。心不静住，或高或下进退不定故。心如狂贼，坏一切功德善财故。心如蛾眼，恒贪灯焰色故。心著于声，如贪战鼓声故。心如猪犬，于其不净贪香美故。心如贱婢，贪食残味故。心能贪触，如蝇着膻器故。”

心如净水流不尽，心里的智能泉源，具有无限潜能，蕴藏无尽的宝藏，如果我们能有效的运用，永远也不虞匮乏。《大宝积经》有：“净洗其心如水洗垢。终不自大常行谦下。如明珠去冥众浊。于一切法而得自在。”《大方广佛华严经》有“知一切佛犹如影像，自心如水；知一切佛所有色相及以自心，悉皆如幻。”

心如画师。《华严经》说：“心如工画师，能画种种物。”我们的心如善画的画家，能够描绘种种的图画来。心中希圣求贤，自然浮现圣贤的



面貌；心如凶神恶煞，面容便如魔鬼罗刹一般的狰狞，所谓“三界唯心，万法唯识”、“相随心生”，就是如此。

《在家律要广集》有：“心如电光，须臾之顷，不久住故。心如虚空，客尘烦恼，所覆障故。心如猿猴，游五欲树，不暂住故。心如画师，能画世间种种色故。心如僮仆，为诸烦恼所策役故。心如独行，无第二故。心如国王，起种种事，得自在故。心如怨家，能令自身，受大苦故。心如埃尘，坌污自身，生杂秽故。心如影像，于无常法，执为常故。心如幻梦，于我法相，执为我故。心如夜叉，能啖种种功德法故。心如青蝇，好秽恶故。心如杀者，能害身故。心如敌对，常伺过故。心如盗贼，窃功德故。心如大鼓，起斗战故。心如飞蛾，爱灯色故。心如野鹿，逐假声故。心如群猪，乐杂秽故。心如众蜂，集蜜味故。心如醉耽，象牝触故。”说出了心念的种种无常变幻，对我们全面地认识自心，多有裨益。心如僮仆诸恼使：心就好像是我们的书僮、仆人，受到客尘的驱使，向外攀缘，产生种种烦恼，这些烦恼都能蒙蔽我们的智能，束缚我们的心灵，使我们不得自在。心如国王能行令：心是身体的国王，能够指示我们的眼耳鼻舌身意，产生感官认知的种种作用。所以，眼耳鼻舌身都是听心的命令在执行任务。

真是“心如盗贼，劫功德故”：我们的身体如同一座村庄，五根是门窗，而心就是这个村庄

的盗贼，窃取我们的善根功德。如果我们能驯服心中的盗贼，使它归化柔顺，便能做心的主人，长养无上的解脱功德。《大宝积经》有：“心如盗贼，劫一切善根故。心常贪色，如蛾投火。心常贪声，如军久行乐胜鼓音。心常贪香，如猪喜乐不净中卧。心常贪味，如小女人乐着美食。心常贪触，如蝇着油。”

在《佛说摩诃衍宝严经》中，佛以各种譬喻，剖析心识：“是心如风远行不可持故。心如流水不可住故。心如灯炎缘相续故。心如电光时不住故。是心如雾外事秽故。心如猕猴贪一切境界故。心如画师造种种行故。心不得住随众结故。心独无侣常乐驰走故。是心如王一切法之首故。是心如母生一切苦故。是心如炎聚散一切诸善根故。是心如鱼钩苦有乐想故。是心如梦无我有我想故。是心如蝇不净有净想故。是心如怨家所作不可故。是心如罗刹常乐求便故。是心如憎嫉常乐求过故。是心不可爱恩爱痴故。是心如贼断一切善根故。是心着色如蛾投火故。是心爱声如军乐战鼓音故。是心爱香如豕乐臭秽故。是心着味如使人乐余食故。是心爱更乐如蝇乐膻故。”

《佛本行经》云：“一切智慧，犹之大海；心如虚空，无所挂碍。”心如虚空之大：“竖穷三际，横遍十方”；心“亘古今而不变，历万劫常新”，我们的心好像虚空一样，广大无边。所谓“心生则种种法生”，我们的心一生，诸法跟着生起；“心灭则种种法灭”，心一灭，万法跟着幻灭。因此，我们的痛苦或快乐，不是别人给我们的，是我们的心自造自感的。

《五苦章句经》说：“心取地狱，心取饿鬼，心取畜生，心取天人。”我们的一念心中，具足十法界的功德。从四圣到六凡，我们的心时而佛祖、菩萨、天堂，时而地狱、饿鬼、畜生，一天当中不知在十法界中闪过多少回。你发了慈悲心、菩提心，那不就是佛心显现吗？不就是菩萨心倒驾慈航吗？你想布施，你想为人民服务，那不就在修行成佛的因吗？你起了贪、瞋、愚痴，想算计人，想有害人之心，难道不是在当下就感应到地狱、饿鬼、畜生道吗？所以，在我们的一心之中具足十法界的功德。因此往往在一念之间，一念刹那遍及三千界，如果不能知心如幻，就不能觉知真心了。

说到知心如幻，主要的，就是要我们不可以肉团心、喜怒哀乐心、见闻觉知心和贤愚利钝心为真心。其实，这都是真心的幻化，不是真心本身。《宗镜录》云：“华严经云，知心如幻，出生一切诸法境界，周遍无尽，不匮不息。大集经云，住一心中，能知一切众生诸心。观众生心，悉皆平等，如幻化相，本性清静。观诸众生身业平等，皆如水月。见诸众生悉在己身，己身亦在众生身中，犹如影现。能令众生悉作佛身，亦令己身作众生身。一切无有能转动者。”

《楞严经宗通》云：“以法问法。不知法本非法。以心传心。不知心本无心。心本无心。知心如幻。了法非法。知法如梦。心法不实。莫谩追求。梦幻空华。何劳把捉。”所谓真心，如《金刚经》说：“过去心不

可得，现在心不可得，未来心不可得。”如果你用无为心证悟了自心本性，心的本体本来就是清净无为的，在圣不增、在凡不减。

为什么难觅真心，难以见性？主要的是，有的人“骑牛觅牛”，骑在牛身上，却忘记了牛在哪里，心散乱放逸。或是懈怠，不求精进，是大愚痴，如“刻舟求剑”，船在大海里航行，一不小心，剑掉到海里去了，他却在船上划个记号，要待有空再找：“舟已行矣，而剑不行，求剑若此，不亦惑乎！”或者是“镜里寻头”，伸手到镜子背面去找头，怎么能找得到呢？有的如“水里捞月”，水中月，镜中花，都是虚幻不实的。所以，不要被表相所迷，被外境所惑，要知道，真实的月亮在天上，自己更不要头外寻头。

我们的心，就如“两眼看到前不见眼”，两眼看着前面，自己却不能看到自己的眼睛。“画宝寻宝宝不见，风花雪月却常见”，就是说我们虽然想见真心，却容易被外境所迷惑，被假心驱使，而背离自己的真心，背道而驰。所以，《华严经》说：“大海之水可饮尽，刹那心念可数知，虚空可量风可系，无能尽说佛境界。”而佛的境界是什么？就是我们的真如之心。

所以我们要能尽早回头，不要光看到眼前的花花世界，苦海无边，回头是岸，回头会见到自己的真心；要改性，去除习气妄念，真心本性才能显现出来；要能转身，转身会有更广阔的蓝天；要换心，把如幻如化的心，换成真如的本来面目，尤其重要。

知心如幻，目的就是要我们找到自己的本来面目，找到自己的真心。禅师参禅，常参究“父母未生前的本来面目”，在《六祖坛经·坐禅品》里，惠能大师对“坐禅”和“禅定”作了诠释：“师示众云。善知识。何名坐禅。此法门中。无障无碍。外于一切善恶境界。心念不起。名为坐。内见自性不动。名为禅。善知识。何名禅定。外离相为禅。内不乱为定。”

这有利于我们修习禅定，明心见性，开启智慧之门。六祖说：“此法门中，无障无碍。”这一句我们要牢牢的记住，心领神会。有碍则非禅定。六祖说：“外于一切善恶境界，心念不起，名为坐；内见自性不动，名为禅。”由此可知，坐禅的“坐”字，并不是仅仅指的是盘腿面壁打坐的



“坐”，强调的是“心不起念”，为的是让学人不可落于表相之“坐禅”，要究其心念，要对于外部一切善恶境界让“心念不起”。此之“坐”是相对于“起”而言的，要求学人在坐禅之外相与内心之“心念不起”之间多用功夫，最终达到身心如一。譬如，我们身坐在那里，身就“不动”。坐禅最终不是教我们身坐；换句话说，就是不是教我们身不动，而是教我们心念不动，乃至不起一念，这才是坐禅。心不动是真“坐”，身不动不是“坐”的目的，而是一种权巧



方便，好让学人息心，驱除妄念。“禅”是什么？见性不动。如水可以借波浪或者水流的现象表现出来，其三者之间湿性同在。这个湿性相对于水流或者波浪是常住不变的，这个水的湿性就是三者的自性、真心。不管风吹浪打，波涛汹涌，而其湿性是常住不变的，如如不动，是一种性能，如佛性。

外离一切诸相，摄心内省，观身如幻，为禅。体认自性常在，佛性不灭，心不散乱为定。最终达到“外离相为禅。内不乱为定。”修禅人要在超越事相上多下功夫，

才能明心见性。所以，了知自性本自清净，无内无外，超脱生死，直当成佛，就是禅心，就是真正的“坐”禅。这是慧能大师在此特别教诫我们的，我们要善自体认。

佛教有许多偈语都是用来说明“禅定一如”的，如：

“吾有正法眼藏，涅槃妙心”为内定，“拈花微笑，付嘱摩诃迦叶”为外禅；《金刚经》“应无所住”为内定，“而生其心”为外禅；“溪声尽是广长舌，山色无非清净身”为内定，“夜来八万四千偈，他日如何举似人”为外禅。

“犹如木人看花鸟”为内定，“何妨万物假围绕”为外禅；“稽首天中天，毫光照大千”为内定，“八风吹不动，端坐紫金莲”为外禅；“尽日寻春不见春，芒鞋踏破岭头云”为内定，“归来偶把梅花嗅，春在枝头已十分”为外禅。

外禅内定，就是内外一如，就是禅定双修；能够禅定双修，则外禅可以成就内定；有了内定，自然就能成就外禅。

我们常见的禅的名相很多，如：禅食、禅悦、禅床、禅座、禅味、禅话、禅房、禅友、禅心等等。由此可知，禅与我们的日常生活有很密切的关系。

古德禅师们，“钵千家饭，孤僧万里游”，有了禅，“天下丛林饭似山，钵盂到处任君餐”。有了禅者，才有所谓“生公说法，顽石点头”。对于参禅的人来说，禅就是我们的息心床，就是我们安身立命、成就道业的房子，是我们身心的安顿之处。因此，禅师们“日中一食，树下一宿”，过最简单的生活，幕天席地一禅床，山河大地尽可以逍遥任运，随遇而安。

偈云：“风吹疏竹，风过而竹不留声；雁渡寒潭，雁去而潭不留影。”“耳根是空谷投响，过而不留，则是非俱舍”。故修行者“事来而心始现，事去而心随空”；参禅修道的人，永远活在当下，所谓“逢山开路，遇水搭桥”，事情过去了，心里面也不再留有痕迹。如鸟飞空，而无滞碍。

禅如光明朗照，可以沐浴身心长安；禅是般若万丈，可以照见大千世界。禅是自性密友，十法界一切四圣六凡，都是我们的至亲法眷。参禅，主要是要把禅的智慧活用到我们的日常生活中，闪亮自己也光照别人，共成佛道。我们的生活中如果有了禅的智慧，正所谓“平常一样窗前月，才有梅花便不同”，人生的境界和品味就别有洞天，日日常新了。





大悲咒简介

■ 禅 隐

在博大精深的佛教文化中，有许多修持法门，其中有一持咒法门，在佛教各大宗派中流传很广。咒是咒语的简称，咒语又名陀罗尼，又作陀怜尼，意译总持、能持、能遮。即能总摄忆持无量佛法而不忘失之念慧力。换言之，陀罗尼即为一种记忆术。《大智度论》、《佛地经论》载，陀罗尼为一种记忆术，即于一法之中，持一切法；于一文之中，持一切文；于一义之中，持一切义；故由记忆此一法一文一义，而能联想一切之法，总持无量佛法而不散失。陀罗尼能持各种善法，能遮除各种恶法。

佛教中的咒语名字与种类很多，比较常见的有：一切如来全身舍利咒、阿弥陀佛心咒、六字大明咒、莲华生大士心咒、准提神咒、楞严咒、大悲咒、往生咒等。其中尤以大悲咒在佛教中流传最广、传诵最多、影响最大，不仅在藏传佛教中广为传颂，汉传佛教寺院早晚课都要持诵大悲咒。那么，大悲咒何以如此见重于佛门？本文就大悲咒作一简单介绍，旨在让更多修学和持诵大悲咒的善男信女，对大悲神咒有更多的认识 and 了解。

一、大悲咒名字的由来

大悲咒的名称由来已久，可以追溯到佛陀时代。有一天佛陀告诉阿难尊者说：如是神咒（大悲咒），有种种名：一名广大圆满、一名无碍大悲、一名救苦陀罗尼、一名延寿陀罗尼、一名灭恶趣陀罗尼、一名破恶业障陀罗尼、一名满愿陀罗尼、一名随心所欲陀罗尼、一名速超十地陀罗尼。

大悲咒的全称是“千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼”，是佛教中非常重要的咒语，在“三不译”范围之内。观世音被称为千手千眼观世音菩萨的因由是：有一次观世音菩萨曾经在千光王静住如来住所时，静住如来为他说了“广大圆满无碍大悲陀罗尼”，并且对他说：“善男子汝当持此心咒（大悲咒），普为未来恶世一切众生作大利乐。”据佛教经典的记载：当时观世音菩萨听了此咒后，即由初地证至第八地（不动地）。于是发出誓愿说：“设我当来之世能利乐一切众生者，令我即时身生千手千眼具足。”如此发愿后，果真顿时身生千手千眼，并且十方大地为之震动，十方诸佛亦都放出无量光明，遍照十方的无边世界。至于本咒所以有种种异名，释尊曾经告诉阿难说：这是起因于观音菩萨的宏愿。

观世音菩萨曾在世尊处发誓说：“设若诸人天诚心念我名者，亦应念本师阿弥陀如来名，然后诵此陀罗尼神咒。如一夜能持诵五遍，则能除灭百千万亿劫生死重罪。设若诸人天诵持大悲章句者，即于临命终时，十方诸佛皆来授手接引，并且随其所愿往生诸佛国土。设若诸人天诵持大悲心咒者，十五种善生，不受十五种恶死。”因此大悲咒，不但能除一

切灾难以及诸恶病苦，且能成就一切善法远离一切怖畏，所以我们应该以十分虔敬的信心与清静心去受持它，方能契合菩萨的大悲心，获得无上的利益。沉沦在三界五趣的众生，果能经常持诵大悲咒，不但能治一切心病与身病，且能由此超脱生死轮回，愿众生齐诵本咒，同证佛果。

二、大悲咒全文大意

大悲咒的全文共84句，每一句对应一种化身。全文大意是：皈依三宝，皈依大慈大悲的观世音菩萨，世间感受一切恐怖病苦的众生，要誓愿宣说广大圆满无碍大悲救苦救难的真言，要看破生死烦恼，了悟真实光明，皈依于大慈大悲、随心所欲的观世菩萨。祈求一切圆满，不受一切鬼卒的侵害，皈命于观世音菩萨，请说广大圆满无碍大悲心陀罗尼的本尊——千光王静住如来。能得清净圆明的光辉，能除无明挂碍的烦恼，要修得无上的功德，方不致沉沦在无边执著的苦海之中。大慈大悲的观世音菩萨，常以诸佛菩萨的化身，悠游于大千世界，密放神通，随缘化度，一如菩萨显化的狮子王法身，引导有缘众生远离罪恶，忘却生死烦恼，皈向真实光明。大慈大悲的观世音菩萨以清净无垢圣洁莲华的法身，顺时顺教，使众生了悟佛因，大慈大悲的观世音菩萨，对于流布毒害众



生的贪、瞋、痴三魔，更以严峻大力的法身予以降伏，使修持众生得能清净，菩萨更以清净莲华，显现慈悲，扬洒甘露，救度众生脱离苦难。只是娑婆世界众生，常习于十恶之苦，不知自觉，不肯脱离，使行诸利乐的菩萨，常要忍受怨嫉烦恼。然而菩萨慈悲，为救众生痴迷，复显化明王法身，以无上智慧破解烦恼业障，远离一切恐怖危难。大慈大悲观世音菩萨显化之诸般法相，常在众生之中，随缘随现，使众生忆佛念佛，迷途知悟，为使众生早日皈依欢喜圆满无为虚空的涅槃世界，菩萨复行大慈大悲的誓愿，手持宝幢，大放光明，度化众生通达一切法门，使众生随行相应，自由自在得到无上成就。菩萨的无量佛法，广被大众，恰似法螺传声，使诸天善神均现欢喜影相，亦使众生于听闻佛法之后能罪障灭除，各得成就。不管是猪面、狮面，不管是善面、恶面，凡能受此指引，都能得诸成就，即使住世之黑色尘魔，菩萨亦以显化之大勇法相，持杖指引，度其皈依三宝。

三、大悲咒的版本与翻译

大悲咒又称千手千眼观世音大悲心陀罗尼、千手千眼观世音菩萨大悲神咒、广大圆满无碍大悲心陀罗尼、大悲心陀罗尼等，简称大悲咒。

大悲咒古今以来有多种翻译，其章句亦依各经而异，如《千手千眼观世音菩萨陀罗尼神咒》经卷上（智通法师译）、《千手千眼观

世音菩萨姥陀罗尼身经》（菩提流志译），两种译本所载大悲咒的全文为九十四句。《千手千眼观自在菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼咒》本（金刚智译）为一三句；《金刚顶瑜伽千手千眼观自在菩萨修行仪轨经》卷下（唐不空译）为四十句；《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼》（唐不空译）所载则有八十四句。

而在我国流传最广的大悲咒译本，当属唐三藏法师不空所译的《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼神咒》，简称《大悲咒》。本咒出自《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》，此咒共计八十四句，内除“娑啰娑啰”句，系表示五浊恶世外，其余八十三句，代表八十三位菩萨。虽说咒内同句甚多，然所代表的菩萨，则每句都不相同，其图像见《大悲心陀罗尼经》，此咒系过去九十九亿恒河沙数诸佛所说。观音菩萨受之于千光王静住如来佛，时观音菩萨始住初地，一闻此咒，立超第八地，心生欢喜，发誓弘布，安乐众生。即时应愿，身生千手千眼。南无大慈大悲圣观世音菩萨，愿诚心诵持此真言者，皆得涅槃，《大悲咒》是任何学佛者所必修的咒语，如生活之饮食一样是世人所必需，持诵此咒能圆满众生一切愿望并治八万四千种病。观世音菩萨白佛言：“如众生诵持大悲咒，不生诸佛国者，不得无量三昧辩才者，于现在生中一切所求若不果遂者，我誓不成正觉，惟除不善及不至诚者”。

四、持诵大悲咒的功德利益

据《大悲心陀罗尼经》说，持诵大悲咒者有以下诸功德：（1）即是佛身藏，九十九亿恒河沙数诸佛所爱惜故；（2）即是光明藏，一切如来光明照故；（3）是慈悲藏，恒以陀罗尼救众生故；（4）是妙法藏，普摄一切陀罗尼门故；（5）是禅定藏，百千三昧常现前故；（6）是虚空藏，常以空慧观众生故；（7）是无畏藏，龙天善神常护持故；（8）是妙语藏，口中陀罗尼音无断绝故；（9）是常住藏，三灾恶劫不能坏故；（10）是解脱藏，天魔外道不能稽留故；（11）是药王藏，常以陀罗尼医疗众生病故；（12）是神通藏，游诸佛土得自在故，可见此咒功德，赞不可尽。

又据经云：诵此陀罗尼（大悲咒）者，现生能得十大利益。（1）能得安乐；（2）除一切病；（3）延年益寿；（4）常得富饶；（5）灭一切恶业重罪；（6）永离障碍；（7）增长一切白法诸功德；（8）远离一切诸怖畏；（9）成就一切诸善根；（10）临命终时，任何佛土，随愿得生。

诵此陀罗尼（大悲咒）者，能得十五种善生：（1）所生之处，常逢善王；（2）常生善国；（3）常值好时；（4）常逢善友；（5）身根常得具足；（6）道心纯熟；（7）不犯净戒；（8）所有眷属，恩义和顺；（9）资具财食，常得丰足；（10）恒得他人，恭敬扶持；（11）所有财宝，无他劫夺；（12）意欲所求，皆悉称遂；（13）龙天善神，恒常护卫；（14）所生之处，见佛闻法；（15）所闻正法，悟甚深义。



诵此陀罗尼者，不受十五种恶死：(1) 不为饥饿困苦死；(2) 不为枷系杖击死；(3) 不为冤家仇对死；(4) 不为军阵相杀死；(5) 不为虎狼恶兽残害死；(6) 不为毒蛇蚊蝎所中死；(7) 不为水火焚漂死；(8) 不为毒药所中死；(9) 不为虫害死；(10) 不为狂乱失念死；(11) 不为山树崖岸坠落死；(12) 不为恶人魔魅死，(13) 不为邪神恶鬼得便死；(14) 不为恶病缠身死；(15) 不为非分自害死。

五、持诵大悲咒的注意事项

凡持诵大悲咒者，无论是宰相百官、贵族富豪，还是僧尼俗人、男女老幼，都应遵守戒律、孝养父母、不杀不盗、不嗔不恨、不骄不诈、不两舌妄语，当尊重是咒，恭敬至诚，自然所求如意，所愿遂心，功德不可思议。

凡持诵大悲咒者，可以在寺院之内，广设坛场，作种种布施供养，洗净身心，燃烛焚香，乃为尽善。如在家中持诵，则须家庭静室，洒扫干净，刷牙漱口、净手洁案、焚香供养，方可诵持。如果力不从心，不及焚香，无由礼拜之处，也可开设方便，行住坐卧，穿衣吃饭都可以在心里默念和观想，只要有虔诚心、恭敬心，自会有感应。印光大师说：“一分恭敬得一分利益，十分恭敬得十分利。”

凡持诵大悲咒者，应先念经中南无大悲观世音，愿我速知一切法云云，再念南无大悲观世音菩萨十声，南无阿弥陀佛十声，欲求某事，即观想图中某手眼宝相，至心持诵，虔诚拜祷，无不感应。

凡持诵大悲咒者，当悟经中所云，广宣流布，莫令断绝二句，或印施、或抄写、或口授，令大悲神咒普为流传、辗转济度、功德无量。持此神妙大陀罗尼之人，必由夙世已曾供养诸佛，广植善根，始能信心受持，是人功德，已无量无边，获福亦不可思议。

凡持诵大悲咒者，当端正身心，不可以散乱心、妄想分别心去诵，否则没有功德利益，也是对佛对法的不敬，凡有法在之处就有佛在。诵此咒者，世间八万四千种病，悉皆治之。若在山野诵经坐禅，如有山精魍魉鬼神恼乱，诵此咒一遍，诸鬼魔悉皆被缚。如法诵持者，观音菩萨，一切善神，金刚密迹，常随护卫，不离其侧。长期持诵《大悲咒》者，具有不可思议殊胜功德。

六、加持与服用大悲水的方法

经过至诚念诵大悲咒加持的水称大悲水，大悲水的用途十分广泛，凡是举行佛教法会活动、房屋竣工庆典，或有人生病，都可以用大悲水清洁坛场或用于饮用，而效果往往不可思议。印光大师在闭关时，经常诵念大悲咒加持大米和净水，称为大悲米和大悲水施舍给有病的人，甚至患了绝症无法治愈的人，服用了加持过的大悲水都会痊愈，其疗效非常神奇。

念诵大悲水的方法：凡三宝弟子，虔诚修学者，均可净口念诵大悲水。念时，先净手洁案，焚香顶礼，供开水一杯（必须开水，多少不拘，杯子要是专用的）。于观世音菩萨像前，念炉香赞一遍，南无香云盖菩萨摩訶萨（三称），南无大悲观世音菩萨（十称），然后发大愿“南无大悲观世音，愿我速知一切法，南无大悲观世音，愿我早得智慧眼……”接着念净口业真言：“唵 修唎修唎摩诃修唎修唎萨婆诃（三遍），南无大慈大悲救苦救难广大灵感观世音菩萨（三称），大悲咒七遍、二十一遍或四十九遍，补阙真言（三遍），整个过程完毕，大悲水就可以服用了。如果家里设有佛堂，每天可以供净水一杯或多杯，时间是即日早上到次日早上，也就是供一日夜，可以服之。

服此水者须刷牙漱口，至心念“南无大悲观世音菩萨”（十称），如小儿或病者无法念时，凡有关系之人均可代念，然后服下，立刻见效。如服此水者或其家人能发愿放生，或每月斋素几日，功效更为理想。大悲水不仅可以治疗身体五脏六腑的毛病，也可以治疗脚气、皮肤病等，在《印光大师文钞》中，可以看到关于大悲水治疗疾病的实例，在此就不一一列举了。佛教讲究信愿行，任何事情都要建立在信的基础上，对于大悲水的神奇一定要深信不疑，如果产生怀疑或者带有怀疑心，那大悲水的神效就会减弱，信者切记！



遇贤禅师诗偈中意趣简析

■ 安若素

近日看《五灯会元》，发现其中苏州亦曾有位如“济公活佛”一样的禅僧，法名遇贤，其号酒仙。因其悟道后，也是喜欢喝酒，故世人又称其为“酒仙和尚”，只是在年代上他比“济公活佛”要早上近两百年。由于这两位都是得道的高僧，已明大法，故而能以菩萨之行，大机大用，游戏神通，应化人间。

据《五灯会元·龙华球禅师法嗣·酒仙遇贤禅师》中记载，遇贤禅师（922-1009年），俗姓林，是苏州人，禅师的母亲因梦到口吞一大球而怀孕，在生禅师之时也曾有很多祥瑞的事物示现。而禅师的相貌生来就异于常人，尤其是一张大嘴，竟然可以塞进两个拳头。禅师在七岁的时候，有一次意外掉入水中，但奇怪的是他出水后衣服竟然还是干的。之后，剃度出家，悟道后一直住在苏州的明觉禅院，直到圆寂。

遇贤禅师生平最大的爱好就是饮酒，每每酒醉还喜作诗偈，以直白易懂的言语揭示禅理，警醒道俗中人，颇具意趣。如其偈云：“绿水红桃花，前街后巷走百余遭，张三也识我，李四也识我。识我不识我，两个拳头那个大。两个之中一个大，曾把虚空一戳破。摩挲令教却怎么，拈取须弥枕头卧。”

在这一首偈语中，禅师以极其通俗的语言道出在人间道场中生活的

他，随缘随分地和张三李四那些世人一起生活在世间，并和他们融洽相处，打成一片。我国禅宗认为，佛的最高智慧“道”就在人们日常的生活中。人们如果本着天然纯净的心随其自然，脚踏实地生活，就能悟出“道”的真正精神。而遇贤禅师就是这样的一个已经悟道的人，他不刻意寻求，也不矫揉造作，而是把最真实的面目还原在生活之中。佛教宣扬“诸行无常、诸法无我，涅槃寂静”，就是说人们所执著的一切如梦幻泡影，虽有非有，虽无非无，故禅师以实有的“拳头”去戳破那本无的“虚空”，以此表达证悟后的境界。一旦精神的境界打通，也



就不会在意那些外在的形式，当然就可安然地“拈取须弥枕头卧”了！真是自在洒脱至极！

遇贤禅师的诗偈虽然言语直白，但是其中也不乏哲理趣味，如其偈云：“扬子江头浪最深，行人到此尽沉吟；他时若到无波处，还似有波时用心。”

《楞伽经》云：“水流处，藏识转识浪生。”在偈的前句里，遇贤禅师以扬子江譬喻心体之真如，波浪譬喻诸识之缘动，故有识浪之比拟。所谓“无浪而非水，无水不现浪”。也就是说，在行至扬子江浪头最深的地方，人们都必须全神贯注，不能掉以轻心，以防不测。这正如一个人参禅到了最紧要的关头一样，万不可大意。后句则以无波譬喻识浪不起，心体寂静，于诸法不起妄想妄念，但即使这样还不是最终的结果，最后以一句“还似有波时用心”，遇贤禅师要众生牢记“居安思危，防微杜渐”，这才是永保禅道的根本。

在对待功名富贵的态度上，遇贤禅师亦有偈云：“金罍又闻泛，玉山还报颓；莫教更漏促，趁取月明回。”

俗话说：“人无千日好，花无百日红”，人间的功名富贵更是如此。试看那古往今来有多少高官厚禄者，在旦夕间就改换了门庭，甚至乞讨度日呢？这正是“诸事无常”的奥义所在！所以不要在金罍闻泛时得意洋洋，也不要在这玉山穷尽之时才恐惧张惶，做为一个“明白”人，理应懂得穷通变化之道：得意的时候要有淡泊的

心，失意的时候要有安详的心。不要被繁华障眼，也不要被困厄缠缚，而是在当下转机，及时调整心态，使自己的人生在有限的时光里不为尘情所累，过得洒脱自在。

遇贤禅师写有一首描写春天的偈子，其诗风不同于其他诗偈的戏谑之风。非常的工巧而又寓意深长。偈云：“门前绿树无啼鸟，庭下苍苔有落花；聊与东风论个事，十分春色属谁家？”

诗偈的前句以“无啼鸟”和“有落花”形成一无一有动静如如的自然宁静的春天景象。后句则以拟人的笔法写出禅师与春风论道，但看哪里不是春色满园呢？山川大地，树木溪流，繁花绿草，又哪个不是清净法身？何况如今这本就是一派“绿树有啼鸟，苍苔无落花”的诱人春色！真正达到了声色俱全，法性圆成，触目菩提的禅境之美。

遇贤禅师诗偈中也不乏以禅理入诗，却意境高远的例子，偈云：“秋至山寒水冷，春来柳绿花红；一点动随万变，江村烟雨蒙蒙；有不有，空不空，箬篙捞取西北风。”

从这首诗偈中，可以看出禅悟中心与境的转换关系。春夏秋冬，四时风光的不同，人们在其中身同感受亦不同。但这也往往更能突出禅者与常人的不同之处：常人是心随境转，而禅者却能够以心转境。真如佛性往往是以不变来应万变的，只要人能够保持自己率真的心来生活，就必然可能处处随缘，安之若素。最后一句“有不有，空不空，箬篙捞取西北风”，则是告诉那些求禅问道的人，切不可纠缠于“有”或者“空”的上面，佛法强调：“诸法因缘和合而成，故非空；诸法性空缘起而本无自性，故非有。”就像以箬篙来捞取西北风一样，有与空不可得，生死涅槃也无所得。





由于遇贤禅师喜欢喝酒，因而他的诗偈也自然离不开酒事。偈云：“泥人再三叮嘱，莫教失却衣珠；一六二六，其事已足；一九二九，我要吃酒；长伸两脚眠一窟（音忽），醒来天地还依旧。”

“泥人再三叮嘱，莫教失却衣珠”，泥人，在这里不妨理解为禅师眼里的佛、菩萨，他们向禅师叮嘱些什么呢？千万不要丢失了你的佛性明珠，唯有佛性俱足的人，才能够达到诸事圆满的境地。即便是吃上许多老酒，醉上一场，只要一颗真心不迷，时时不使它染上尘埃，又如何能妨碍它如如自在的本性呢？一觉醒来，天地万物还是一样的亲切美好！

在另一首诗偈中，遇贤禅师

更是把自己这喝酒的爱好发挥到了极致，甚至不愿为此而去西方净土了。偈云：“生在阎浮世界，人情几多爱恶；祇要吃些酒子，所以倒街卧路；死后却产娑婆，不愿超生净土；何以故，西方净土，且无酒酤。”

虽是酒后言语，但这首诗偈所表现的境界，却是“酒肉穿肠过，佛祖心中座”，已经达到了“理事无碍”。“唱小词，声声般若，饮美酒，碗碗曹溪。”只怕换了一般的俗人，定以为这和尚疯癫、无行，有损出家人形像。但是，在真正的禅者看来，世法即是出世法，即在纷纭的红尘凡俗中，无论境缘的好坏，只要保持着一颗不动心，不取分别，无有执著，就能够处处见得大道，因而小词可以视作音声佛事，美酒也可以担当醍醐灌顶。虽然禅者有时为世人所示现的境相有些粗疏和癫狂，但这反而正是“火中生莲”的高洁、清凉之境。

关于僧人饮酒，历来倍受争议，若依戒律，自然是不许的，但是佛门广大，无所不容，这才先后出现了若干“酒肉穿肠过”的佛门龙象，他们要么是罗汉化身，要么是智者转世，专为度化世人而来。除了上文提到的“济公活佛”与“酒仙和尚”，《五灯会元》中还记载有一位邢州开元法明上座：每大醉，唱柳词数阙，日以为常，乡民侮之，召斋则拒，召饮则从，如是者十余年，咸指曰醉和尚。一日谓寺众曰：吾明旦当行，汝等无他往。众窃笑之。翌晨摄衣就座大呼曰：吾去矣！听吾一偈，众闻奔视。师乃

曰：“平生醉里颠蹶，醉里却有分别；今宵酒醒何处，杨柳岸，晓风残月。”言讫寂然，撼之已委蜕矣。

这位僧人法明上座，他也是一位嗜酒如命之人，乡民们请他去做法事、吃斋饭他不去，但请他喝酒便喜上眉梢、从不拒绝，他整日醉醺醺的，因而被人们呼为“醉和尚”。法明上座也和遇贤禅师一样，喜欢喝酒后唱些词曲，尤其是喜欢柳三变的情曲。但入灭前，他说的那首偈语却极富深意，表明了虽然自己平生沉醉于酒，但“此醉”非“彼醉”，绝不是常人的失态，而是一种超越的智慧。而禅师这种游戏人世的行状，其实也正是禅的“即心是佛”思想外化的示现，这恰是一般的禅者很难达到的境界，因为只有真正的自在，只有价值观念的彻底斩断，才能如此洒脱，如此了无挂碍。

行文结束的时候，不妨引用一句遇贤禅师的诗句：“聊与东风论个事，十分春色属谁家？”作为结语。正如我们所知的那样，禅者可以和东风论禅道的深浅，但是个中的消息外人却是道不得的，而那生机盎然的春色，究竟属于谁家，谁人欣赏呢？那自然还是禅者津津乐道的事了。



受持、读诵《药师经》的功德

■ 慧 日

《药师经》是佛教的重要经典，也是广大佛教信徒经常读诵的经典。由于这部经典特别关注现实人生，而且受持、读诵这部经典的人能够得到很多功德利益，因而受到佛教信徒的普遍欢迎。在这部经中，除了讲述药师佛的十二种大愿之外，重点论述了受持、读诵《药师经》的诸种功德。具体来说，受持、读诵《药师经》的功德主要有以下几点：

一、衣食丰足

受持、读诵《药师经》的功德之一是令众生衣食丰足。药师佛在因地修行时所发的十二大愿中，其中第三大愿、第十一大愿和第十二大愿都讲到将来成佛之时，若有众生闻佛名号，专念受持，不仅能够得到无尽的所受用物，而且还能得到上妙饮食衣服，满足所需。如第十一大愿云：

愿我来世，得菩提时，若诸有情，饥渴所恼，为求食故，造诸恶业，得闻我名，专念受持，我当先以上妙饮食，饱足其身，后以法味，毕竟安乐而建立之。

在第十二大愿中，药师佛也发愿说，自己将来成佛之时，若有有情众生，贫穷没有衣服，如果能够有缘听闻药师佛的名号，专心念佛名号，就能够得种种上妙衣服。

在经文中还有多处反复讲到听闻、念诵药师佛的名号，读诵《药师经》，书写经典或者教人书写，然后一心受持，听闻经义，或者以香花供养药师佛形像，自己所需资身之具，药师佛悉皆施与，不使缺乏。如经云：

复次，曼殊室利，若有净信男子女人，得闻药师琉璃光如来应正等觉，所有名号，闻已诵持，晨嚼齿木，澡漱清净，以诸香花，烧香涂香，作众伎乐，供养形象。于此经典，若自书，若教人书，一心受持，听闻其义。于彼法师，应修供养，一切所有资身之具，悉皆施与，勿令乏少。如是便蒙诸佛护念，所求愿满，乃至菩提。

经文指出，在念诵药师佛名号前，应当晨嚼齿木，澡漱清净。在古代没有刷牙的工具，出家人多用咀嚼杨枝（齿木）的方式净口。这样做是为了做到念佛时口业清净。除嚼杨枝之外，还应以香花供养药师佛形像。同时，受持、读诵、书写经文，都能够蒙佛护念，资身之具，应有尽有。

二、所求如愿

药师佛曾发愿如果有人能够念诵药师佛名号，读诵药师经典，为人解说药师经，或者恭敬供养药师佛形像，或以香花供养药师佛像，由于这种受持药师经的功德，药师佛即能满其所愿，令其富足安乐。经云：

曼殊室利，若有净信善男子善女人等，欲供养彼世尊药师琉璃光如

来者，应先造立彼佛形像。敷清净座而安处之，散种种花，烧种种香，以种种幢幡，庄严其处。食清净食，澡浴香洁，着新净衣。应生无垢浊心，无怒害心。于一切有情，起利益安乐，慈悲喜舍，平等之心，鼓乐歌赞，右绕佛像。复应念彼如来本愿功德，读诵此经，思惟其义，演说开示，随所乐求，一切皆遂。求长寿得长寿；求富饶得富饶；求官位得官位；求男女得男女。

对于佛弟子而言，以香花幢幡供养药师佛，一方面是为了庄严药师道场，另一方面是为了表达我们的恭敬虔诚之心。造佛形像则可以使我们得多种功德，这些功德在《佛说造像功德经》中有详细的解说。对于一般的信徒来说，如果能够庄严药师佛像，或者塑造药师佛像，因为这种功德，都能够蒙药师佛慈力加被，使人所求如愿。经文中还讲到，除了恭敬供养佛像之外，若有情众生能够利益安乐众生，常以慈悲喜舍之心，鼓乐赞佛，右绕佛像，再加上忆念药师佛的本愿功德，读诵经典，思惟经文深义，并为人解说开示，他们就会随其所求，一切如愿。如经中所说：“求长寿得长寿，求富饶得富饶；求官位得官位；求男女得男女。”

三、无复横死

本经中文殊菩萨讲述了听闻、



念诵药师佛名号，读诵药师经典，或者为他人讲说开示这部《药师经》，或者自己书写经文，劝化他人书写经文，或者恭敬赞叹，恭敬供养这部经典，此人在现在世和将来世中，不会遭遇横死之灾。即便有时遇到灾难和祸患的时候，也能够因为自己的念佛、诵经的功德得以避免。经云：

童子白佛言：世尊……若于此经受持读诵，或复为他演说开示，若自书，若教人书，恭敬尊重，以种种花香涂香，末香烧香，花鬘瓔珞，幡盖伎乐，而为供养。以五色彩，作囊盛之，扫洒净处，敷设高座，而用安处，尔时，四大天王，与其眷属，及余无量百千天众，皆诣其所，供养守护。世尊，若此经宝流行之处，有能受持，以彼世尊药师琉璃光如来本愿功德，及闻名号，当知是处，无复横死。

本段经文讲述了如果有有情众生，能够受持读诵、演说开示药师佛的名号及药师经典，或以香花供养、幡盖庄严、扫洒净处等方式恭敬供养药师佛像，此人就能够以此功德，即便遭遇横祸，也能够逢凶化吉，无复横死。为了让大众明了横死的含义，经文中还列举解说了九种横死。第一横死为，若有有情众生，得病虽轻，然而没有医药和看病者。即使他们能够遇到医生，而授予他非药，本来此人不当死，却死掉了。第二横死，是为违犯王法，被囚禁杀头。第三横死是，喜欢打猎嬉戏，沉迷淫欲和饮酒，放逸无度，为非人夺其精气。第四横死是，为大火所焚烧。第五横死是，为大水溺亡。第六横死是，为恶兽所噬食。第七横死为堕落山崖。第八种横死，是为毒药、诅咒、尸鬼所害。第九种横死是，为饥渴所困，不得饮食而死。

四、离诸怖畏

人的一生中，不管你是否愿意，都难免遇到各种险难恐怖之境。这种怖畏之境，或使人受到惊吓，或夺去人的生命，给人带来长久的痛苦。因此，每个人都希望在自己的一生中能够脱离怖畏之境，而《药师经》则告诉我们离诸怖畏的方法。佛陀在经中告诉文殊菩萨，如果有人遇到各



种令人怖畏之事的时候，如果能够受持八关斋戒，忆念药师佛，或者恭敬供养药师佛，就能够以此功德脱离各种令人怖畏的险境。经云：

若复有人忽得恶梦，见诸恶相，或怪鸟来集，或于住处百怪出现。此人若以众妙资具，恭敬供养彼世尊药师琉璃光如来者，恶梦恶相，诸不吉祥，皆悉隐没，不能为患。或有水火，刀毒悬险，恶象狮子，虎狼熊罴，毒蛇恶蝎，蜈蚣蚰蜒，蚊蠹等怖。七日七夜，受持八分斋戒，若能至心，忆念彼佛，恭敬供养。一切怖畏，皆得解脱。若他国侵扰，盗贼反乱，忆念恭敬彼如来者，亦皆解脱。

经文中罗列了一个人在现实生活中所有可能遇到的各种险难之事。在遭遇这些怖畏之事的时候，很多人多无法摆脱这种恐怖的困扰。如果有情众生在遇到这种恐怖险境之时，能够持八关斋戒，忆念药师佛，或者恭敬供养药师佛形像，以此功德，都能得到解脱。

经文中所指的八关斋戒是八戒和一斋的合称。包括不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒、不著香花鬘、不香油涂身、不歌舞唱伎及过往观听、不卧高广大床、不非时食。

在本经中还讲述了十二药叉大将将护卫受持、读诵《药师经》的人，使他们离诸怖畏，解脱诸苦，所求愿满。经云：

世尊，我等今者，蒙佛威力，得闻世尊药师琉璃光如来名

号，不复更有恶趣之怖。我等相率，皆同一心，乃至尽形归佛法僧。誓当荷负一切有情，为作义利，饶益安乐。随于何等，村城国邑，空闲林中，若有流布此经，或复受持药师琉璃光如来名号，恭敬供养者，我等眷属卫护是人，皆使解脱一切苦难，诸有愿求悉令满足，或有疾厄，求度脱者，亦应读诵此经。以五色缕，结我名字。得如愿已，然后解结。

十二药叉大将往昔因听闻药师佛的名号，不受恶趣怖畏。因是之故，他们同信佛法，护持那些受持、读诵药师经典的众生，使有情众生离诸怖畏，所求愿满。

五、众苦消除

人生是苦是佛教对人生的评价。佛教认为，世间的苦有很多，有五苦、八苦等无量诸苦。有情众生常为众苦之所逼恼，受到各种痛苦的困扰。对娑婆世界的众生来说，大家都希望能够离苦得乐，而在《药师经》中，佛陀则告诉我们诸多离苦得乐的方法。如药师佛十二种大愿中的第六大愿、第七大愿和第九大愿，都是令众生解脱诸苦的大愿。第七大愿无诸病苦愿云：

愿我来世，得菩提时，若诸有情，众病逼切，无救无归，无医无药，无亲无家，贫穷多苦。我之名号，一经其耳，众病悉除，身心安乐。家属资具，悉皆丰足，乃至证得无上菩提。

如本愿所言，在众生遭受众病逼恼，无医无药，无家可归，贫

穷多苦之时，如果能够有机缘听闻药师佛的名号，就能众病消除，身心安乐，家财丰足。

经文中还提到如果有诸根不具，其身下劣之人，或者是相貌丑陋，盲聋喑哑之人，抑或是白癞癫狂，挛臂背佻之人，由于身体的残疾而痛苦不堪，如果能够听闻、念诵药师佛名号，读诵药师经典，或是恭敬供养药师佛形像，以此功德，能得相貌端正，诸根完具，无诸病苦的善报。

除了这三种大愿之外，在经文中还有多处指出受持《药师经》可以消除众苦的功德。经云：

或有女人，临当产时，受于极苦，若能至心，称名礼赞，恭敬供养彼如来者，众苦皆除。所生之子，身分具足，形色端正，见者欢喜，利根聪明，安隐少病。无有非人，夺其精气。

由这段经文指出，受持药师经典，至诚恳切地念诵药师佛的名号，可以使临产女人无产难之苦，而且所生之子相貌端正，安隐少病。由此可见，念诵药师佛名号的功德与念观音菩萨无二无别。

经中还讲述了如果有人被王法所加，系闭牢狱，绑缚鞭打，或者在即将临刑，以及无量灾难凌辱，悲愁不已，身心受苦，如果能够听闻、念诵药师佛的名号，以药师佛的福德威神之力，能够解脱一切诸苦。

即便是那些已经受过戒的善男子、善女人，对自己所受持的戒条有所毁犯，当堕落恶道中受苦，由于念佛名号，恭敬供养药师佛的功德，不会生到三恶道中受苦。经云：

复次曼殊室利，若有净信善男子善女人等，乃至尽形不事余天，惟当一心归佛法僧，受持禁戒。若五戒十戒，菩萨四百戒，苾刍二百五十戒，苾刍尼五百戒。于所受中，或有毁犯，怖堕恶趣。若能专念彼佛名号，恭敬供养者，必定不受三恶趣生。

经文中还讲述了有情众生若能念诵“大陀罗尼咒”，亦能消除众生各种苦恼。经云：

曼殊室利，若见男子女人，有病苦者。应当一心为彼病人，常清净澡漱，或食或药，或无虫水，咒一百八遍，与彼服食，所有病苦，悉皆消灭。若有所求，至心念诵，皆得如是，无病延年。命终之后，生彼世界，得不退转，乃至菩提。是故曼殊室利，若有男子女人，于彼药师琉璃光如来，至心殷重，恭敬供养者，常持此咒，勿令废忘。

咒语是一部经典的组成部分之一。一般来说，一部经典的内容分为经文、偈颂和咒语三部分。念诵咒语往往会有不可思议的功德利益。虔诚念诵咒语的人，不仅能无病延年，而且还能成等正觉，永不退转。

从以上分析可知，受持、读诵《药师经》，不仅能够使人衣食丰足，所求如愿，无复横死，而且还能够使人离诸怖畏，众苦消除。作为佛弟子，在认识到受持《药师经》的功德利益之后，就应当依教奉行，如理持诵，从而使自己远离诸苦，证得菩提之果。



浅说佛教偈语

■ 传 化

佛教于两汉时期传入中国，佛教经典在中国也得到不断翻译，广为流传，其中佛经中的“偈语”，被许多佛教信徒和文人墨客们吟赋和传诵。

偈子，又名偈颂，因为大多数是诗的形式，又名诗偈。偈语又名“伽陀”，或译“伽陀”、“伽他”，简称“偈”，意为“颂、讽颂、偈颂、偈文、偈句、偈言、偈语、偈诵、偈赞等”。汉语意译为“颂”，即一种略似于诗的有韵文辞，通常以四句为一偈。偈颂是佛经中的唱词，每句三字、四字、五字、六字、七字以至多字不等。《佛光大辞典》

释云：“有广狭二义，广义之偈包括十二部经中之伽陀与祇夜，两者均为偈颂之体，然两者之意义互异：偈前无散文（长行），而直接以韵文记录之教说，称为孤起偈，即伽陀；偈前有散文，而尚以韵文重复其义者，称为重颂偈，即祇夜。”

佛经梵文原文，一般采用韵、散结合的形式，以散文形式述经义，而又以韵文来概括总结经义即长行的内容，这就是“伽陀”（偈）。《仁王护国般若波罗密多经疏》卷中载：“偈颂之作用在于偈者竭也，摄义竭尽。”也有的佛经全篇全是偈颂组成，如《句法经》、《佛五百弟子自说本起经》、《佛所赞》等。偈颂是将佛理教义收摄概括于精练的文字中，它应力求竭尽经义。偈颂一般由固定字数的四句组成，种类不一，主要有两种：一是通偈，固定由梵文三十二音节组成，又称首卢伽陀；二别偈，共句，每一句四言、五言、六言、七言等不定。《百论疏》卷上说：“偈有两种，一者通偈，二者别偈。言别偈者，谓四言、五言、六言、七言皆以四句而成，目之为偈，谓别偈也。二者通偈谓首卢偈，释道安云：盖是胡人数经法也，莫问长行与偈但令三十二字满即便名偈，谓通偈也。”



偈语的体裁和中国古代的诗词很相似，但它的随意性较强，难以用格律来要求它。它不像近体诗和词一样有严格的韵律，也不要求绝对押韵，字句也没有一定的数目，有些偈语的随意性接近打油诗。似乎以少字多义，使人容易受持为目的。佛教传入中国后，汉魏西晋如支谦、支恭明、康僧会、竺佛念、竺法护、竺叔兰等已大量翻译佛经，南北朝更为盛行，大量汉译佛经被传诵，其中也包括佛偈，句式有三言、四言、五言、六言、七言、八言、九言，也有杂言体，但以五言最多，占主导地位。梵文的伽陀（偈）开始时并不一定押韵，这同当时汉诗的体制大体相当。当时近体格律尚未成形，诗虽以五言为主导，但杂言甚多。句式长短不一，无严格的平仄规定，用韵也较后来近体诗宽松，只求声调自然，音韵和谐。像西晋聂承远翻译的《超日明三昧经》中的偈：“心性常调柔，志意不粗犷。平等摄一切，乃应菩萨行”。

再如姚秦时的鸠罗摩什所翻译的《妙法莲花经》中的偈：“天上两足尊，愿说第一法。我为佛长子，唯垂分别说。是会无量众，能敬信此法，佛已曾世世。教化如是等，皆一心合掌，欲听受佛语。我等千二百，乃余求佛者，愿为此众故，唯垂分别说”。

随着汉诗格律化逐步提高，汉译偈颂也因僧人的中国本土化以及外域僧人逐渐汉化日深，对汉文化领会渐深，偈颂也就汉诗化、诗律化。这种诗化从南北朝中后期就已盛行。在这之前，有些诗化的偈颂虽有但不多，如鸠罗摩什的《十喻诗》、《赠沙门法和》已与文人诗作无异，像《赠沙门法和》：“心山育明德，流熏万由延。哀鸾孤桐上，清音彻九天。”（《古今禅藻集》）诗中的“万”、“由延”是佛家语，万，指佛再世生；由延，亦译为由旬，古印度计程单位。万由延，即万里或万世。这些佛家语使诗带有异域特色，但最后两句以比喻、象征手法赞誉法和，诗的特色非常浓。传为菩提达摩的《一花开五叶》：“吾本来兹土，传法救苦情。一华开五叶，结果自然成。”也带有某种形象特征，富有诗意。此类偈颂尚为空谷足音，南北朝后期，偈颂诗化步伐加快，如善慧大士傅翕（489-561年），他生活于南朝齐、梁、陈三朝，他的偈颂可称诗偈，如《空手把锄头》：“空手把锄头，步行骑水牛。人从桥上过，桥流水不流。”这首偈颂以佛家的“颠倒见”来阐明动中见静以求解脱世俗烦恼的佛理。但不依靠抽象说理，而靠形象出之。加上押韵等体式，无不遵循汉诗格律要求，非诗的偈颂已向诗化转变，偈颂渐称“诗偈”。特别是到了唐代，近体格律形成，偈颂也在实现格律化，像神秀的《身是菩提树》与惠能的《菩提本无树》已带有绝句的特征。唐五代禅宗产生后，随着佛教的本土化，禅宗由不立文字到用诗立禅与借诗说禅；而宋人又以禅喻诗、以禅说诗，诗禅渐变为禅诗与诗禅。如宋代蕲州法演开堂说法以诗喻禅，中秋上堂云：“中秋月，中秋月，古今尽谓寻常别，别不别？皎皎清光遍大千，任从天下纭纭说。”他甚至以艳诗暗示禅机，某提刑官陈氏离任归蜀，法演赠诗云：“频呼小

玉元无事，只要檀郎认得声。”提刑官后不悟，而在一旁随侍的克勤禅师却顿悟，写一诗偈曰：“金鸭香消锦绣韩，笙歌从里醉扶归。少年一段风流事，只许佳人独自知”。

唐宋时期许多禅僧喜写诗如唐代僧人寒山、拾得、皎然、灵彻、贯休、齐己等，宋代的惠崇、参寥、洪觉范等。唐代早期的诗僧以诗说佛理，自然要向近体诗靠拢，不合格律者得不到文人的认同。寒山子有诗云：有个王秀才，笑我诗多失。云不识蜂腰，仍不会鹤膝。平侧不解压，凡言取次出。我笑你作诗，如盲徒咏日。

寒山声言格律我不是不懂，但就是要“凡言取次出”，以俗为雅，另觅知音。

许多禅诗所写的偈颂一般情况下都是合于通行的格律。有的偈颂由四句诗演变为绝句，如唐船子和尚的：“千尺丝纶直下垂，一波才动万波随。夜静水寒鱼不食，满船空载月明归。”志勤禅师的：“三十年来寻剑客，几回落叶又抽枝。自从一见桃花面，直至如今更不疑。”这都是严守格律的。

苏轼喜欢参禅写诗，更喜欢写偈颂赞扬佛教，他所写偈颂有杂言、四言、五言、七言，有的押韵，大多数不押韵。苏轼押韵的偈颂，如《木峰偈》：“杳然无根，生意永断。劫火洞然，为君作炭。”《戏答佛印偈》：“百千灯作一灯光，尽是恒沙妙法王。是故东坡不敢惜，借君四大作禅床。”在苏轼的偈颂中，不押韵的占多数。南宋诗人



的偈颂却是诗律化加重，如范成大的《二偈似寿老》：“法法刹那无住，云何见在去来。若觅三心不见，便从不见打开。孟说所过者化，庄云相代乎前。何处安身立命？饥餐渴饮困眠”。

他的偈颂四句的如绝句，不但押韵而且合于格律。南宋以后的偈颂大都延续此一格调。偈颂后来突破了五七言的格式，发展为词曲的形式，如则禅师（宋代人，生平无考）的《满庭芳》：“咄这牛儿，身强力健，几人能解牵骑。为贪原上，嫩草绿离离。只管寻芳逐翠，奔驰后、不顾倾危。争知道，山遥水远，回首到家迟。牧童，今有智，长绳牢把，短杖高提。入泥入水，终是不生疲。直待心调步稳，青松下、孤笛横吹。当归去，人牛不见，正是月明时。”

在佛教中流传最早，传播最广的一首偈语当属“七佛通戒偈”，偈曰：“诸恶莫作，众善奉行；自净其意，是诸佛教。”在《佛学大辞典》中解释说：“七佛通戒偈（术语）谓之通戒或略戒。诸佛出世之初，因弟子清净，不须别制戒禁，但以一偈通为禁戒，故曰通戒或略戒。”这首偈语是过去七佛教化众生用的，看起来简单，但是它实际上把佛法的精髓、诸佛的心传、一切戒律的根本都概括进去了，它包括了五乘共修的纲领，概括了戒定慧三无漏学，说具体一点，它从世间法到出世间法，从人天道，一直到出世法，所以这首偈语非常重要，作为佛教徒，我们应该认真学习、领会、信受奉行。

在《大方广佛华严经》中有一首偈语，在中国汉传佛教流传很广，各大丛林寺院每天在晚课放蒙山的时候都要念诵三遍，偈云：“若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造”。这首偈语的意思是：如果你想彻底了解本性如来之妙用，就要在今生来世和未来世静下心来，放下一切杂念，去观体内灵觉变化之根，原来是能随心运转的，十法界内一切相，全由心识之业扭转而生，故想出三界，就要降伏其心，清净其念，故名清净法生佛，是出轮回之根谛。

佛教中还有一首使用非常普遍的偈语，叫做回向偈，回向偈曰：“愿以此功德，庄严佛净土。上报四重恩，下济三途苦。若有见闻者，悉发菩提心。尽此一报身，同生极乐国”。回向在《佛学大辞典》中作如是解释：“回向（术语）。回者回转也，向者趣向也，回转自己所修之功德而趣向于所期，谓之回向。期施自己之善根功德与于他者，回向于众生也。以己之功德而期自他皆成佛果者，回向于佛道也”。《大乘义章》中曰：“言回向者，回己善法有所趣向，故名回向。”《往生论》注下曰：“回向者，回己功德普施众生，共见阿弥陀如来，生安乐国。”回向对学佛修道的人非常重要，普贤菩萨有十大行愿，最后第十行愿就是普皆回向，南无阿弥陀佛，这句佛号是万德洪名，具备有万种功德，我们念佛后，将无量无边大大小小的功德收摄起来，朝向一定的目标送出去，这称为回向。关于回向在经上有详细的分析解释，总共有四种意义，一回因向果，二回小向大，三回自向他，四回事向理。

在我们翻开大乘经典时，一般都会看到这样一首偈语：“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇。我今见闻得受持，愿解如来真实义。”这首偈语称为开经偈，所以我们念的开经偈就是当时《华严经》翻译圆满的时候，呈送给唐朝武则天皇帝看，武则天看到这部经典，体会经义的玄妙希有，非常地欢喜，故有感而发写下了这四句“开经偈”。这四句偈实在做得太好了，以后便作为佛教一切经典的开经偈语，千百年后的今天，大凡佛教寺院，每天在未诵经文以前，都要先念这四句“开经偈”。这首偈语可以说是充分地表达了轮回迷途的众生有幸见闻佛法时的欢喜，并成为众多修行人诵经之前必不可少的发愿文。

最值得称颂和赞扬，最值得净土学佛人去学习的一首偈颂，是明代莲池大师所作的普劝念佛偈：

若人富贵，受用现成，正好念佛。
若人贫穷，家小累少，正好念佛。
若人有子，宗祀得托，正好念佛。
若人无子，孤身自由，正好念佛。
若人子孝，安受供养，正好念佛。
若人子逆，免生恩爱，正好念佛。
若人无病，趁身康健，正好念佛。



若人有病，切近无常，正好念佛。
 若人年老，光景无多，正好念佛。
 若人年少，精神清利，正好念佛。
 若人处闲，心无事扰，正好念佛。
 若人处忙，忙里偷闲，正好念佛。
 若人出家，逍遥物外，正好念佛。
 若人在家，知是火宅，正好念佛。
 若人聪明，通晓净土，正好念佛。
 若人愚鲁，别无所能，正好念佛。
 若人持律，律是佛制，正好念佛。
 若人看经，经是佛说，正好念佛。
 若人参禅，禅是佛心，正好念佛。
 若人悟道，悟须佛证，正好念佛。

佛家偈语分缘起偈、无常偈、回向偈、诞生偈、菩萨行偈、禅偈、涅槃偈等好多种。由于文字和篇幅的关系，在此不便一一列举和解释，下面列举数首佛教常见、常用和具有代表性的偈语，以便我们共同学习和参考，同时也让大家对佛教偈语有更深入的认识和了解：

- 1、释迦牟尼佛诞生偈：“天上天下，唯我独尊。今兹而往，生分已尽。”
- 2、阿难尊者付法偈：“本来付有法，付了言无法。各各须自悟，悟了无无法。”
- 3、唐代高僧惠能大师无相偈：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃”。
- 4、唐代神秀大师悟禅偈：“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，莫使惹尘埃”。
- 5、宋代禅宗无门慧开禅师诗偈：“春有百花秋有月，夏有冷风冬有雪。若无闲事挂心头，便是人间好时节”。
- 7、六祖惠能大师《偈语》：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”
- 8、妙色王求法偈：“由爱故生忧，由爱故生怖；若离于爱者，无忧亦无怖。”
- 9、《佛教朝暮课诵》中的黄昏偈语：“是日已过，命亦随减，如少水鱼，斯有何乐？”
- 10、《金刚经》中的偈语：“一切有为法，如梦幻泡影；如露亦如电，应作如是观。”
- 11、《净宗要义》中的偈语：“佛在世时我沉沦，佛灭度后我出生。忏悔此生多业障，不见如来金色身。”
- 12、《华严经》中的偈语：“一花一世界，一草一天堂，一叶一菩提，一土一如来；一方一净土，一笑一尘缘，一念一清静，心是莲花开。”

13、《阿含经》中的偈语：“佛门一粒米，大如须弥山。今生不了道，披毛戴角还。”

14、缘起偈：“诸法从缘起，如来说是因。彼法因缘尽，是大沙门说。”

15、无常偈：“诸行无常，是生灭法。生灭灭已，寂灭为乐。”

16、布施偈：“能施所施及施物，于三世中无所得。我今安住最胜心，供养一切十方佛。”

17、赞佛偈：“天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者。”

18、赞佛偈：“稽首天中天，豪光照大千；八风吹不动，端坐紫金莲。”

19、初夜偈：“白众等听说，初夜无常偈；烦恼深无底，生死海无边；度苦船未立，云何乐睡眠？勇猛能精进，摄心常在禅。”

20、闻钟偈：“闻钟声，烦恼轻，智慧长，菩提增；离地狱，出火坑，愿成佛，度众生。”

佛教偈语在佛教经典中非常常见，在教内教外流传广泛，有的如绝句，有的如律诗，有的如打油诗，正如佛教僧侣一样洒脱自如。偈语以其语言简练，意义深刻，朗读顺口，容易记忆和掌握，而倍受人们喜欢和青睐，从古至今一直被许多高僧大德、善男信女们相互传诵，其在佛教史上占有重要的地位，也是佛教经典中的重要组成部分，学佛人应在日常学习、修行、生活中灵活运用和实践，让更多的人能够在佛教偈语中开发智慧、启迪人生，顺着菩提大道，迈向光辉的彼岸！



王维的诗情佛缘

■ 嘉 铭

王维是大唐盛世时的著名诗人，字摩诘，官至尚书右丞。生于武后圣历二年（699），一说长安元年（701），先世为太原祁（今山西祁县）人，其父官至汾州司马，迁至蒲州（今山西永济县），遂为河东人。

“红豆生南国，春来发几枝。劝君多采撷，此物最相思。”就是他写的《相思》诗，情深意长，千百年来，感人至深。而我们熟知的“独在异乡为异客，每逢佳节倍思亲。”就是出自于他的《九月九日忆山东兄弟》诗，更是平白如话，情感真挚、细腻而绵远，成为千古佳句。“劝君更尽一杯酒，西出阳关无故人。”这句出自王维的《送元二使安西》诗中的诗句，更是挚情奔放。

“新丰美酒斗十千，咸阳游侠多少年。相逢意气为君饮，系马高楼垂柳边。”这首诗是王维早年《少年行》四首诗中的第一首，主要写的是“少年游侠”，表现了长安城里游侠少年意气风发的精神风貌和豪迈气概。其二主要写的是“投军报国”，诗句“孰知不向边庭苦，纵死犹闻侠骨香。”表现了英雄少年，不惜为国捐躯的爱国精神和万死不悔的豪情壮志。类似的诗歌还有《陇西行》、《从军行》、《燕支行》等，写少年豪侠、大将英武的，表现了王维的英雄气概和爱国情怀。

王维自幼聪颖，诗情卓绝，九

岁时便能作诗写文章，后来成为开元、天宝年间著名诗人，而且工于草书隶书，娴于丝竹音律，擅长绘画，是个多才多艺的才子，在青年时代便已名动京师，得到皇族诸王的敬重，宁王、薛王待他就像师友一样。唐人薛用弱《集异记》记载：“王维右丞，年未弱冠，文章得名。性娴音律，妙能琵琶，游历诸贵之间，尤为岐王之所眷重。”

他于开元九年（721）进士及第，在朝廷所任的第一个官职就是大乐丞。

王维的仕途和人生际遇并不顺心，首任太乐丞之官，因伶人舞黄狮子受累，被贬。开元二十四年，张九龄执政，擢为右拾遗，次年迁监察御史，后奉命出塞，为凉州河西节度幕判官。此后半官半隐。安史之乱被捕后被迫出任伪职，战乱平息后下狱。因被俘时曾作《凝碧池》抒发亡国之痛和思念朝廷之情，又因其弟王缙平反有功请求削籍为兄赎罪，得宽宥，降为太子中允，后兼迁中书舍人，终尚书右丞。

王维与佛教有着殊胜的因缘，其名字本身就深含禅机，他名维，字摩诘，连读恰为“维摩诘”，意译以洁净、没有染污而著称的人。维摩诘是一位著名的在家菩萨，稍通佛学的人，都会知道有一部《维摩诘所说经》，其中通达甚深般若智慧，神通广大的维摩诘长者，是一位得到释尊称许的大居士。又此经专说般若，是禅宗的根本经典之一。王维既以维摩诘作为自己的名与字，可以观见他对维摩诘的仰慕之情，又可透露出他与佛教、尤其是与禅宗的深厚缘分。

而王维最终皈依佛门，与他的母亲和南北禅宗的两位祖师有着莫大的因缘。

王维的母亲崔氏，是一个虔诚的佛教徒。对于母亲事佛的虔诚，王维有文写到：“故博陵县君崔氏，师事大照禅师三十余岁，褐衣蔬食，持戒安禅，乐住山林，志求寂静。”（《请施庄为寺表》）大照禅师即普寂，是北禅宗神秀的大弟子。

王维自小受其母信佛之影响，一生好佛。如：开元十七年（729），未满三十的诗人正式拜在北宗禅道光禅师门下，并且在道光禅师圆寂后，亲为撰写塔铭，缅怀和赞叹禅师德行：“其世行遗教，如一切贤圣。维十年座下，俯伏受教。”“禅师幼孤，在诸儿，其神独不偶。家颇苦乏绝，去诣乡校，见周、孔书，曰：‘世教耳。’誓苦行求佛道。入山林，割肉施鸟兽。炼指烧臂。入般舟道场，百日昼夜经行。”“春秋五十二，凡三十二夏。以大唐开元二十七年五月二十三日，入般涅槃于荐福僧坊。门人明空等，建塔于长安城南毕原。人天会葬，涕泗如雨。禅师之不可得法如此。”（王维著《大荐福寺大德道光禅师塔铭（并序）》，《王维咏佛诗文集》，

清凉书屋辑，2003年12月）。

开元二十八年(740)，王维在知南选的途中与南宗禅神会大师相遇于南阳临湍驿，向神会大师问法求解脱之道，得“众生本自心净，若更欲起心有修，即是妄心，不可得解脱。”于是惊叹“大奇”，并且得禅师对“定慧等学”所做精要开示。《荷泽神会禅师语录》记载云：

于时王侍御问和上言：“若为修道得解脱？”答曰：“众生本自心净，若更欲起心有修，即是妄心，不可得解脱。”

王侍御惊愕云：“大奇！曾闻大德，皆未有作如此说。”乃为寇太守、张别驾、袁司马等曰：“此南阳郡，有好大德，有佛法甚不可思议。”寇太守云：“此二大德见解并不同。”

王侍御问和上：“何故得不同？”答曰：“今言不同者，为澄禅师要先修定以后，定后发慧。即知不然，今正共侍御语时，即定慧俱等。《涅槃经》云：‘定多慧少，增长无明。慧多定少，增长邪见。若定慧等者，名为见佛性。’故言不同。”王侍御问：“作没时是定慧等？”和上答：“言定者，体不可得。所言慧者，能见不可得，湛然常寂，有恒沙巧用。即是定慧等学。”

后来王维受神会大师委托，作《六祖能禅师碑铭》，极力称扬六祖惠能大师：“世之至人，有证于此，得无漏不尽漏，度有为非无为者，其唯我曹溪禅师乎！”《碑铭》中还述及神会北上传法，因“世人未识”，“尤多抱玉之悲”的遗憾，及“谓余知道，以颂见托”的缘起。由此可以窥见王维对于禅宗已独膺曹溪顿悟成佛之旨，且妙契道法，颇得神会大师之认可。而受荷泽神会禅师之托，所作《六祖能禅师碑铭》，成为后来学者研究禅宗史的重要史料。

王维得益于佛教的禅修之道，切身体验，安住于道，使其半官半隐，安度余年。这不仅是一种生存立命之道，而且也为其诗歌打开了一个别有洞天的禅的境界，促使其诗歌境界不断深华，实现了诗歌境界与佛教禅修的完美融合，至今无人比及，让人感受到诗歌美学境界的同时，更加感受到佛教的动静一如、本然真常的大自然生生不息的般若妙法。如《过香积寺》云：“不知香积寺，数里入云峰。薄暮空潭曲，安禅制毒龙。”有些诗显得更空灵，不用禅语，时得禅理。有如羚羊挂角，无迹可求。如“行到水穷处，坐看云起时。偶然值林叟，谈笑无还期。”（《终南别业》）“松风吹解带，山月照弹琴。君问穷通理，渔歌入浦深。”（《酬张少府》）充满一派亲近自然，身与物化，随缘任运的禅机。又如：“木末芙蓉花，山中发红萼，涧户寂无人，纷纷开且落。”（《辛夷坞》）“人闲桂花落，夜静春山空。月出惊山鸟，时鸣春涧中。”（《鸟鸣涧》）一切都是寂静无为的，虚幻无常，没有目的，没有意识，没有生的喜悦，没有死的悲哀，但一切又都是不朽的，永恒的。如胡应麟《诗薮》和姚周星《唐诗快》所评：使人“读之身世两忘，万念皆寂，不谓声律之中，有此妙处”。



总之，王维的诗无论从诗的题材内容，还是诗歌的艺术丰采上，都对后世诗歌产生了深远的影响。

《旧唐书·王维传》简介了王维的人生际遇和日常修行。

“维弟兄俱奉佛，居常蔬食，不茹荤血，晚年长斋，不衣文彩。得宋之问蓝田别墅，在辋口；辋水周于舍下，别涨竹洲花坞，与道友裴迪浮舟往来，弹琴赋诗，啸咏终日。尝聚其田园所为诗，号《辋川集》。在京师日饭十数名僧，以玄谈为乐。斋中无所有，唯茶铛、药臼、经案、绳床而已。退朝之后，焚香独坐，以禅诵为事。妻亡不再娶，三十年孤居一室，屏绝尘累。乾元二年七月卒。临终之际，以缙在凤翔，忽索笔作别缙书，又与平生亲故作别书数幅，多敦厉朋友奉佛修心之旨，舍笔而绝。”

可见，“诗佛”王维对临终之一大事因缘也是“预知时至”，“舍笔而绝”，修有所证的。



礼佛无所求

■ 从悦

黄檗希运禅师是唐代著名高僧，福州（今福建）人，幼年时于江西洪州黄檗山出家，相貌异于常人，额间隆起有如圆珠，身高七尺，生性淡泊，精通内外诸典。黄檗希运禅师曾经游学参访天台以及京师。唐宣宗赐“羸行禅师”，圆寂后谥“断际禅师”。相国裴休辑有黄檗禅师的《传心法要》、《宛林录》流行于世。黄檗希运禅师的弟子之中，以临济义玄禅师最为杰出。

黄檗禅师在弘扬禅法的过程中，有很多人都慕名归投在他的门下习禅。当时，唐宣宗李忱因躲避唐武宗的杀害，也隐居在黄檗门下为沙弥。一天，还是沙弥的唐宣宗见到黄檗禅师在盐官殿上礼佛。他于是对黄檗禅师说：“禅师！你常开示大众说：‘不作佛求，不作法求，不作僧求。’请问禅师，你现在拜佛，到底在求什么？”

黄檗禅师听了，赏他一个耳光，说：“不作佛求，不作法求，不作僧求，当作如是求。”

“你直接说当如何求，又何必动手打人？你太粗鲁了。”唐宣宗道。

黄檗禅师回答说：“这里是什么地方，哪里容得你说粗说细。”说罢，随后又是一掌。宣宗于言下开悟。

佛经中认为，拜佛有五种功能：一是为求感应，二是为求忏悔，三是为表感恩，四是为求安心，五是不为什么。因此，经中只说不着三宝求，并未说不礼拜三宝，礼拜三宝不一定要有所求。不过一般人礼拜总是有

所求的，求感应是为消灾免难，增福增寿增智慧；求忏悔，在三宝之前承认错误，愿意承担一切责任，希望此后不再犯同样错误，希望三宝帮助他、证明他；表示感恩是因为修学佛法而得了离苦的利益；求安心是为了用礼拜的方法来使心能安定、平静，得禅定开智慧；无所求礼拜，就像黄檗一样，他已经开悟，已经无所祈求，他不是为了求什么而拜，只是因为做一个佛教徒就该每天要拜佛。

唐宣宗尚未达到黄檗禅师的境界，见到禅师拜佛认为他有所求。而禅师在平常开示弟子时，经常劝他们不著三宝求。宣宗因此，便有了这种疑问。

黄檗禅师之所以以掌打他，其实是为了促其悟道。在黄檗禅

师看来，一个真正的修禅者，应当破除修行中所存有的妄想执著，做到观照自心，心不外求。黄檗曾说：“学道人若不直下无心，于心外求法，便犹觅兔角，了不可得。正所谓教外别传，以心传心，不立文字。黄檗禅师更说：‘若形纸墨，何有吾宗！’从禅师的棒喝机锋中，我们应该深刻体会但用此心，无心不碍有心用，直下承担，行得一分，即得一分的真实义理。高僧人已远，但老婆心切的叮咛，犹在耳边回响。”黄檗禅师的这两耳光，正是为了打破宣宗的妄想和执著，使他在言语道断，心思路绝之时触缘悟道。

黄檗禅师与唐宣宗之间的这则论道公案，是禅宗史上著名的公案，一直受到历代禅子的喜爱，后世禅子往往有所拈提。受到黄檗禅师的影响，唐宣宗即位之后，下令恢复会昌法难期间被毁的寺院，又在全国各州设立方等戒坛，使当年被迫还俗的僧尼重新受戒；大中元年及八年，先后任命知玄为“三教首座”，辩章为“左街僧录”，僧彻为“右街僧录”，统理全国寺院及僧尼事务。宣宗大力复兴佛教，使佛教历经劫难后，再度展现出蓬勃的气象。

“礼佛无所求”是禅门高僧经常提及的公案。在得道禅师眼中，修禅习定是要靠自心自悟，心若外求，则会离道更远。因此，当有禅师想外出行脚参访，礼拜高僧时，古代高僧常会加以阻止，告诉他们心外求法只会白费功夫。

赵州从谏禅师（778-897年）

是唐代著名高僧，他幼年出家，后得法于南泉普愿禅师，为禅宗六祖惠能大师之后的第四代传人。唐大中十一年（857），年已八十高龄的从谏禅师行脚至赵州古城，受信众敦请驻锡观音院，弘法传禅达40年，道化大行，僧俗共仰，为丛林模范，人称“赵州古佛”。

赵州禅师以其证悟渊深、年高德硕而享誉当时中国的南北禅林。人们议论当时中国禅林的高僧，每每说“南有雪峰，北有赵州”，又有“赵州眼光烁破四天下”的美誉。脍炙人口的“吃茶去”、“洗钵去”、“庭前柏树子”、“狗子无佛性”等公案不仅启悟了当时的许多禅僧，而且流传后世，历久弥新。

一天，一位学僧向赵州参学，问他：“宇宙有成住坏空，要是有一天，风吹初禅，水淹二禅，火烧三禅，世界毁坏时，我们的肉身还会不会存在呢？”赵州禅师回答：“随他去！”

赵州对自己的回答一直不满意，但也一直没有更好的悟解，为了寻求禅法的真谛，年已八十高龄的禅师决定外出行脚参访。可是，赵州禅师参访了很多善知识，都一无所获，最后只得失意而归。明代高僧莲池大师在读到赵州禅师的这则公案时，作了一首偈语表达了自己的观点。偈云：

赵州八十犹行脚，只为心头未悄然。

及至归来无一事，始知空费草鞋钱。

莲池大师认为，赵州禅师这种为法忘身的精神虽然可贵，但却与参禅的宗旨并不契合。禅宗历来主张“不立文字，教外别传，直指人心，见性成佛”。特别是被誉为临济棒喝的临济宗，在接引弟子时，往往在弟子询问“佛法大意”或“如何是祖师西来意”之时，禅师常常会以风马牛不相及的话语来回答弟子的提问，或是以棒喝等形式，以扫除弟子的情思妄想，令弟子们心不外求，从而能够从反观自心中达到明心见性的目的。

莲池大师认为，像赵州禅师这样的高僧大德在行脚之后，回来仍是一无所获，经过了这样的挫折和磨难，赵州禅师才感到自己白费了时间和精力。莲池大师以此诗告诫禅子，真正的禅修在于观照自心，而不是到处行脚参访。

某尼《春在枝头已十分》的诗歌，也同样劝修行者心无所求：

终日寻春不见春，芒鞋踏破岭头云。

归来偶把梅花嗅，春在枝头已十分。

诗歌以寻春之人寻春为喻，比喻那些修禅之人，为了见到自己的本来面目，不从自心中来观照证悟，却整天心向外求。他们或忙于朝拜名寺古刹，或忙于参访大德高僧。结果朝遍了名山古刹，访遍了大德高僧，弄得自己心力交瘁，却仍然一无所获。等到经过长久的参访，筋疲力尽回到家中的时候，他们才豁然醒悟，原来，他们费尽心思，耗尽体力四处寻访名师指导，竟然没有开悟，待到他们真正回归到本心了，才发现自己与佛无二无别的真如佛性如灵光乍现，显露无遗。此时，他们才明白诸佛所证悟



的真如法身原来人人具足，不假外求，本自无缺。

佛门有首偈语说：“一切佛法，自心本有。将心外求，舍父逃走。”禅宗将本心自性看作“父”，将舍离本心、追逐外物的行为看作是“舍父逃走”。禅宗认为，众生正如穷子，因妄想邪念的盖覆而流转于迷妄的世界，向外寻求佛法，远离了自己的本心本性：“己灵独耀，不肯承当。心月孤圆，自生违背。何异家中舍父，衣内忘珠。”（《五灯会元》卷十八）自性的光明熠熠生辉，却不敢承认它就是自己的自性之光；自性的明月皎洁清亮，却甘于被妄念

的乌云所遮掩。这与离开父亲逃走穷子、忘却衣中宝珠的痴人并没有什么差别！

古往今来有很多禅师虽然都像黄檗希运禅师那样，每天烧香礼佛，但他们与世俗人有所求的心态不同，他们的礼佛是一种修行方式，并非要求佛给予什么。倒是有很多禅师都认为，求人不如求己。有一次，佛印了元禅师与苏东坡一起在郊外散步时，途中看到一座马头观音的石像，佛印立即合掌拜观音。

苏东坡看到这种情形不解地问：“观音本来是我们要礼拜的对象，为何他的手上与我们同样挂着念珠且合掌念佛，观音到底在念谁呢？”

佛印禅师道：“这要问你自己。”

苏东坡道：“我怎知道观音手持念珠念谁？”

佛印道：“求人不如求己。”

我们不知道自己拥有无尽的宝藏，不求诸己，但求诸人，希求别人的关爱，别人的提携，稍有不能满足所求，即灰心失望。一个没有力量的人，怎能担负责任？一个经常流泪的人，怎么把欢喜给人？儒家说：“不患无位，患所以不立。”只要自己条件具备，不求而有。观音菩萨手拿念珠，称念自己名号，不就是说明这个意思吗！

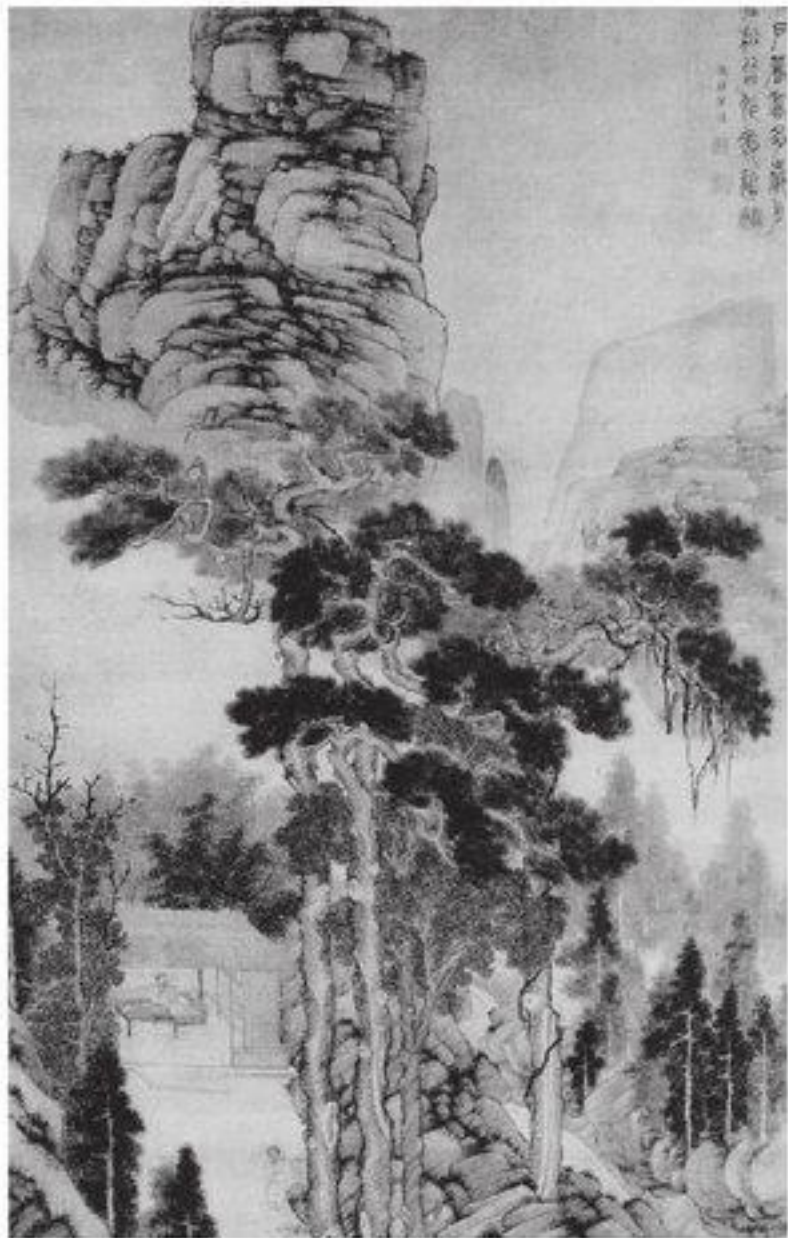
不仅是高僧大德，古往今来的哲人和文学家都教育后人，凡事央求别人不如靠自己的努力。儒家学派创始人孔子在《论语·卫灵公》中说：“君子求诸己，小人求诸人。”《文子·上德》中言：“怨人不如自怨，求诸人不如求之己。”清代劝世之文《增广贤文》中亦云：“使口不如自走，求人不如求己。”

清代著名文学家、画家郑板桥也强调“求人不如求己”的重要性。他在《篱竹》一诗中说：

一片绿荫如洗，
护竹何劳荆棘。
仍将竹做篱笆，
求人不如求己。

诗歌意思是说，竹子下面洒下绿荫，想保护竹子用不着荆棘和枸杞，只要用竹子做成篱笆就好了。诗人以这种比喻来说明，自己的事情还是靠自己做比较好。

因此，对于一个修行者而言，修行的关键在于自心中求，而不是向外寻求。我们的礼佛也并不是要求得什么，而是表达了我们对诸佛菩萨的虔诚之心。只有当拜佛时心无所求，无所执著时，我们才能真正得到诸佛护佑，成就道业。





巧把尘劳为佛事

■ 至 简

朋友参加了一次打佛七的活动，在老和尚开示的时候，听到这样的一段话：“你们这些在家的弟子，不要成天以为只有出家了学佛修行，或者是到寺院里来烧香、拜忏、打水陆、放焰口才是做佛事，其实大家不妨在平时，以一颗佛心去做世俗的事务，这也是在做佛事。举些例子给大家说一下：比如在工作时你一定要认真负责，要有上进心，把工作做好；比如你不在父母身边，就要常打电话去问候他们，或者抽时间带着家人去看望他们，这就是孝顺；比如在路上碰到有陌生人问路，你要有耐心给他们指路，即使不知道路线也要客气地和人家说明情况说句抱歉；比如你家里有些多余的衣物，你可以把它们整理得干净整洁，然后送给那些需要救济的人；比如你休息在家，那就少睡一些懒觉，少看一些电视，把这些时间用来多帮家人做些家务，体谅一下他们的辛苦；比如你可以不养宠物，但一定要教会自己的孩子爱护小动物；比如做事情时若是有人误会你了，你不要计较，也不要怨恨，能够及时解决就解决，否则就放下……”

老和尚的这段话不妨看作是对“巧把尘劳为佛事”的别解。这句话出自佛七发愿文中“善知方便度众生，巧把尘劳为佛事”一句，原意是大乘菩萨知道普度众生的各种巧妙的方法，会把世间的事情当作佛事来做。

尘劳，系佛教中烦恼的异名，因烦恼能污染心性，所以称为尘，又因能搅乱身心，使身心劳累，所以又称劳。人有六根：眼、耳、鼻、舌、身、意，由六根而生六尘之对境，即眼见色、耳听声、鼻嗅香、舌尝味、身感触、意觉法。此六尘能使我们心里生起好坏、美丑、贵贱等种种分别妄想，令我们流转六道，招惹祸端，因此烦恼不断。佛事，即学佛之事，弘扬佛法、佛德之事，是“诸恶莫作，众善奉行”的利己利他之事。六祖惠能大师云“佛法在世间，不离世间法，离世觅菩提，恰如求兔角。”即是说佛法是在世间的，离开了世间去谈佛法就如同去兔子头上寻角一样，是不可能的事。“以尘劳为佛事”，即将佛法应用到世间的世俗事务中去，无论是眼睛所见到的色尘，耳朵所听到的声尘，鼻子所嗅闻到的香尘，还是舌头所品尝到的味尘，身体所接触到的触尘，意念所觉察到的法尘，都可以视为修行，并在工作生活和为人处事中，以佛法的智慧化烦恼为菩提，一样可以觉悟，一样可以得正果。

以色尘为佛事。我们用眼见色，由于眼识的分别，对于在境缘中所见的色就会执著，就会产生烦恼。正如宋朝高僧白云守瑞禅师的偈语云：“蝇爱寻光纸上钻，不能透处几多难；忽然撞着来时路，始觉平生被眼瞒。”苍蝇因为喜欢光亮，所以会被窗纸透光的假象所蒙骗，虽然费尽力气，但却始终碰壁而飞不出去。直到无意中，苍蝇撞到了来时的路，

才明白原来是自己的眼睛瞒骗了自己。

世上有许多的人，何尝不是这样被自己的眼睛欺骗了呢？就像捡拾垃圾的人往往眼睛里看到的只是地上的垃圾，而看不到花坛里正在怒放的花朵；就像无良商贩往往眼睛里看到的只是利益，而看不到消费者被劣质商品所损伤的痛苦；就像怨恨的人往往眼睛里看到的只是不满，而看不到曾经的情谊和幸福……所以要以佛法来转化我们看待事物的目光，要看到事物的美好和良善的一面，不要被世俗的尘垢所染污，要学会在痛苦中看到希望，在淡定中寻找解脱，在失落中发现美好。

以声尘为佛事。香严智闲禅师曾参泐山灵佑禅师。据《五灯会元》卷第九中记载：一日泐山问香严：“父母未生时，试道一句看。”香严被此一问，“直得茫然”。回到住所将自己曾经看过的文字都看了一遍，也没找到合适的一句话来应对，最后感叹“画饼不可充饥”，后又屡次找泐山，乞求他为自己说破，泐山道：“我若说与汝，汝以后骂我。我说是我说，终不干汝事。”失望之余，香严离开泐山之处，来到南阳，在路过慧忠国师的遗迹处，留住了下来。

一日，香严在芟除草木的时候，偶然抛出一块地里捡到的瓦砾，那瓦砾正好打在旁边的竹子上，发出了一声响，香严听到此



声响忽然省悟。他便回到住处，沐浴焚香，遥礼汾山。赞曰：“和尚大慈，恩逾父母。当时若为我说破，何有今日之事？”后来又作了首颂语云：“一击忘所知，更不假修持。动容扬古路，不堕悄然机。处处无踪迹，声色外威仪。诸方达道者，咸言上上机。”汾山听说之后，“谓仰山曰：‘此子彻也。’”

香严在放下诸般文字思维之后，不期然地于瓦砾击打虚竹声里豁然开悟，终以不执着之心，显清净佛性。又有一王铁匠，一家老小之生活全仗他一人，所以每日辛苦打铁，体乏臂酸，苦不堪言，于是自怨前世不修，导致今世吃苦。一日遇一老僧，遂求问修行解脱之法。老僧告诉他：“煨铁时，将风箱一掣一声佛号，一推一声佛号；打铁时，一槌一声佛号。如此奉行，即是最好之修行。”王铁匠果然依照老僧所言而修，往日站在炉边感觉燥热异常的感觉在佛号声中消失了，往日打铁时手软臂酸的感觉也在佛号声中消失了，晚上睡眠亦好，再无困乏。

世间又有多少人浸在声尘之中不能解脱，困苦烦恼呢？孩子的哭闹声，小贩的叫卖声，车辆的鸣笛声，这些各种不同的音声，总会出现在耳边，心若被此境转，则心烦意乱，苦恼困顿；此境若被心转，则噪音化梵音，音声成道场，离苦得解脱。

以香尘作佛事。香尘又称香境，为鼻根所缘之对境。教典以“栴檀沉香、饮食之香、男女身上所有香，及一切好恶之香等，皆为香尘”。在《维摩经》中，维摩诘问众香菩萨：香积如来以何说法？彼菩萨曰：我土如来无文字说，但以众香令诸天人得入律行。菩萨各各坐香树下，闻此妙香，即获一切德藏三昧。即在众香国中，以香尘最为殊胜，鼻根最利，所以于香树下闻那些香气，即能开悟，契入如来三昧境。《宗镜录》中又云：“香尘为佛事者。即香饭普熏三千大千。及欲色界。诸天闻香入室。又烧香者。谓以智火发辉。万行普周遍故。涂香者。以性净水和之饰法身故。秣香者。以金刚智破令无实故。又如慈悲不净观等断诸恶者。如安息香能辟恶邪。正见智慧无恶不断。又十善行等生欢喜香。如沉檀等。即摄根器。行施悦自他等。”

以味尘作佛事。《宗镜录》云：“味尘为佛事者，食此饭者身安快乐，譬如乐庄严国。”味尘，指的是舌根所尝到的味道。《俱舍论》中将味尘分为六道：甘醋（酸）咸辛苦淡。而世间则普遍以“酸、甜、苦、辣、咸”为五味。

《华严经》中有善财童子五十三参的故事，其中善财童子第十五参是参拜具足优婆夷，善财在其住所，看到了正门匾额闪耀着金晃晃四个大字：“色香味美”。左边对联：“三世诸佛同法味”；右边对联：“六道众生异苦乐”。善财进门去，阵阵异香扑来，令人陶醉。具足优婆夷对善财说道：“我每天就在这堂内为大家转来转去。就在这小釜中烹调各种菜蔬，把它烹调成适味可口、色香俱美、浓郁芬芳的佳肴。恶人吃了，恶心尽除。

好善居士吃了，善根增长。比丘吃了戒腊永固。王公大臣吃了全心为民。菩萨吃了登十地。恶鬼吃了免饥渴。城中没有哪一个不来我这里享受色香美味的快乐，以消除身心的烦恼，得清净菩提。

具足优婆夷以美味的饮食，导人向善，这就是佛事。同样的道理，如果在现实生活中，我们以至诚的心意做好每一顿饭，调适好每个人的口味，让家人、朋友乃至顾客都吃得好，心情舒畅，身体健康，如此必然拥有和谐的人际关系，从而工作得好，生活得好，这亦可谓之为佛事也。

以触尘作佛事。触尘，即身体所感触到的对境，如冷热、轻重、干湿、滑涩、饥渴等感觉。禅宗里有则著名的“百丈野鸭子”公案：一日，马祖道一禅师与其弟子百丈怀海禅师在行路的时候，正好有一群野鸭子飞过去。马祖问百丈云：“是什么？”百丈答：“野鸭子。”马祖又云：“什么处去也？”百丈答：“飞过去也。”马祖遂扭其鼻头，百丈作忍痛声，马祖云：“何曾飞去？”百丈便省。

这则公案是马祖借野鸭子之物，显示自性，以令弟子开悟之过程。野鸭子在这里成为一种象征，即不可执着之相，而百丈听到马祖一问，恰好将意识放在了野鸭子身上，因此才有了飞过来、飞过去之分别意识，但在禅宗而言，分别妄念是悟道的障碍，所以马祖扭其鼻头，令其因疼痛而破妄见性，彻悟本源。

具有同样禅理的还有“德山

棒”之公案：(德山宣鉴)上堂曰：“问即有过，不问又错。”僧出礼拜，鉴便打。僧曰：“某甲始礼拜，为什么便打？”鉴曰：待汝开口，堪作什么？”德山禅师知学人迷妄，“道得也三十棒，道不得也三十棒”，在学人开口之前，以当头棒喝，断绝学人在见解语言上的障碍，令学人猛省。

近代高僧虚云老和尚曾做有一首开悟偈：“杯子扑落地，响声明历历，虚空粉碎也，狂心当下歇；烫着手，打碎杯，家破人亡语难开；春到花香处处秀，山河大地是如来。”虚老在五十六岁时，在扬州高旻寺腊月打禅七时，一次，当值的人给他冲开水，一不小心开水溅到他的手上，虚老手里的茶杯堕地，一声碎响，虚老“顿断疑根，庆快平生，如从梦醒”，他开悟了。

以法尘作佛事。法尘为意根之对境，意根对前五根所缘的境界，分别好丑，而起善恶诸法，是名法尘。就像已经发生过的人和事，我们会在脑海里有其记忆和认知，即是法尘之作用。《明高僧传》中记载：释妙普，号性空，汉川人，自号妙普庵主，品格高古。建元初年，徐明举兵反叛，经过乌镇，纵兵劫掠，百姓四散逃亡。妙普禅师听到这事后慨叹道：“众生涂炭，我应当救之。”于是策杖独往贼营。贼首见他貌伟而庄，以为他有诡异之谋，便大声喝问他的来处。妙普禅师答：“我是禅者，要到密印寺去。”贼首觉得有诈要杀他，禅师毫无惧色，道：“要头就砍去，不必发怒。不过我死之前，希望得到一



顿饱饭来为我送终。”于是贼首叫人拿来饭菜给他。禅师并不介意，而是一本正经念起供养咒来，然后和在寺内一样如法用食。贼众看了，都在一旁发笑。之后，禅师又让贼众拿来纸笔，为自己写了一篇祭文，然后又拿起筷子吃饭，贼众看了哄然大笑起来。吃罢饭，妙普禅师又对贼首说了一首偈道：“劫数既遭离乱，我是快活烈汉；如今正好乘时，便请一刀两段。”乃大呼：“斩！斩！”贼首被他这样慷慨豪勇的精神震住了，不禁骇异动容，最后非但没有杀他，反而向他合掌谢罪，护送他回山。而乌镇一带的百姓也因此得免于难，远近道俗对他愈加敬重。

他的不畏惧生死和敢于以禅机点醒贼人，救度百姓于兵难的大义凛然才是真的慈悲，真的行佛之事，自然会获得人天敬仰。

曾经，在央视新闻里，有一位叫刘继平的警察引起了许多人的关注。刘继平以他的言语行动，以真情和真诚，把一个犯人的女儿抚养成人，并以此情打动了犯人的心，使得她真诚悔过，认真改造，重新做人。这也是以法尘为佛事。

通过上面对“巧把尘劳为佛事”的浅解，我们可以懂得这样的道理：不论在家还是出家，即使身在红尘染境之中，但均可以以出世之心做入世之事，在度自己的同时，亦可度他人。如果心善，行正，那么一切尘劳都可转为佛事；如果心不善，行不正，那么一切佛事也都会转为尘劳。所以，无论是顺境之境，还是怨亲之人，只要我们能够持有一颗清净不染的真心，那我们都一样可以修佛法、行佛事。这是佛法圆融无碍的所在，也是人生“处处是道场”的诣趣所在。



“斗战胜佛”：由人到佛的超越与升华

■ 随缘自在

对于一般的佛教信众而言，“斗战胜佛”这一名号似乎显得有些陌生，其实不然，但凡读过小说《西游记》的读者或是看过电视剧《西游记》的观众，都曾经在文学作品中、影视作品中看到过、听到过“斗战胜佛”这一名号。考诸经史，《大宝积经》、《佛说决定毗尼经》、《佛说三十五佛名礼忏文》等经文中，都曾提及“斗战胜佛”这一名号。《大宝积经》中这样写道：“舍利弗，若诸菩萨成就五无间罪，犯波罗夷或犯僧残戒、犯塔犯僧及犯余罪，菩萨应当于三十五佛前昼夜独处殷重忏悔，应自称云我某甲归依佛、归依法、归依僧。”而“斗战胜佛”即是以“本师释迦牟尼佛”为首的三十五佛之一，根据经典的记载，称念“斗战胜佛”的名号能消过去生中由傲慢所作的罪业。

然而，随着时代的发展，明朝年间，“斗战胜佛”这一名号经由吴承恩在小说《西游记》中的创作与发挥，其内涵也愈加丰富而生动起来。“斗战胜佛”不仅是唐僧师徒四人取经成功之后，如来佛祖给予孙悟空的封号，也是孙悟空在经历了诸多磨难之后由猴向佛蜕变与超拔的标志。“斗战胜佛”这一封号的得来，与其说是孙悟空在战胜千魔万险之后，如来佛祖对孙悟空的肯定，毋宁说这

是孙悟空在由猴到魔到圣到佛的超越与升华。

吴承恩笔下的孙悟空本是感受“天真地秀、日精月华”而化成的一个石猴，生活在“不伏麒麟辖，不伏凤凰管”的花果山，自由自在、无拘无束，但是，为了追求与天地同春、与日月同寿的理想，毅然决然地远离自己的乐土，漂洋过海、越岭登山，最终来到灵台方寸山、斜月三星洞，拜菩提祖师为师，学得长生之妙道以及腾云变化之法术。在这里，花果山上的美猴王获得了菩提祖师赐给的名号：孙悟空，而“孙，狝也；以为心之神”。（朱一玄：《明清小说资料选编》，齐鲁书社出版社，1990年）《西游记》中有多处称孙悟空为“心猿”。《荀子·解蔽》曰：“心者，形之君也，而神明之主也。”《孟子·告子上》则曰：“心之官则思。”“心”决定着一个人（或动物）的思维，“心”是内质，猿是表象。猴王的“心”的一切躁动都要通过“猿”的表象体现出来，而“猿”的好动行为又准确地表现了他内“心”的躁动。吴承恩在小说的第一回中就已点明“心性修持大道生”，而菩提祖师所处的灵台方寸山、斜月三星洞其实都指向一个“心”字。对于“初世为人”的美猴王来说，“打破顽空须悟空”，“悟空”乃是“明心见性”、“扫除心上垢，洗净耳边尘”，达到“万缘都罢，诸法皆空”境界的必经途径。这是孙悟空“求心”的开始。

在《西游记》中，与“心”相对又相生的乃是“魔”。小说第十三回写道：“心生，种种魔生；心灭，种种魔灭。”这一文学语言乃是禅宗《古尊宿语录》中“心生则种种法生，心灭则种种法灭”的翻版。孙悟空学成归来，剿除了侵占山头的混世魔王，又带领众猴排兵布阵、习武兴师。探龙宫，强取“如意金箍棒”；闹地府，勾销“猴类生死簿”，自此跳出三界外，不在五行中。又“施武艺，遍访英豪；弄神通，广交贤友”，过着绝对自由的生活，而此时恰是“心生，种种魔生”也。与此同时，龙王、阎君等人将孙悟空告上天庭，玉帝接受太白金星的建议，将其招安上界，“拘束此间”，官授弼马温，以期能收束住孙悟空的手脚，当然，首当其冲的是收束住他的“心”。

“官封弼马心何足”，弼马温这一“未入流”的微职小官，自然无法使孙悟空称心如意，一怒之下返回花果山，树起齐天大圣的旗号，欲与玉帝平起平坐。天庭自然不肯允诺，遂派下天兵天将征剿花果山，岂料，孙悟空棋高一着，击败了托塔李天王和哪吒三太子。此时，玉帝再次听从了太白金星的建议，降下招安圣旨，授予孙悟空齐天大圣的空衔，“不与他事管，不与他俸禄，且养在天地之间”，以求“收他的邪心，使不生狂妄。”

这种招安对于无拘无束的猴王来说，“遂心满意，欢天喜地”。自此，孙悟空在天宫“只知日食三餐，夜眠一榻，无事牵萦，自由自在”。“结交天上众星宿，不论高低，俱称朋友。”而掌管蟠桃园更令他“自在受用”，这便在无形中放纵了他的心性。这一过程可以称之为“放心”的过程。搅乱蟠桃会、醉闯兜率宫、大闹凌霄殿等等举措，无疑都是孙悟空“放心”的表现。而他“名注齐天意未宁”，甚至提出“皇帝轮流做，明年到我家”，要玉帝让位于他，这种“放心”已经登峰造极。

玉帝无可奈何，只能请来西天如来佛祖救驾，齐天大圣被佛祖翻掌一扑，“将五指化作金、木、水、火、土五座联山，唤名‘五行山’，轻轻地把他压住”，终于“五行山下定心猿”。五百年后，孙悟空不堪忍受“渴饮熔铜捱岁月，饥餐铁弹度时光”的生活，在观音菩萨去东土寻访取经人路过五行山遇见他时，悟空恳求道：“我已知悔了，但愿大慈悲指条门路，情愿修行。”作品在第十五回中接着写道：“佛即心兮心即佛，心佛从来皆要物。若知无物又无心，便是真如法身佛。”唐僧将悟空救出之后，赐予他另一个名号——孙行者，并以紧箍咒最终收服了他。由齐天大圣到孙行者这一名号的变化，可以说是一个“收心”的过程。

从此以后，悟空“心猿归正”，皈依佛门，“死心塌地”，“再无退悔之意”。他一路上兢兢业业，降妖除魔，保护唐僧前往西天求取真经。每当遇到艰难险阻时，他总是冲在前头，从不退缩；而当唐僧为西天路途艰难而落泪时，他宽言相慰；当八戒意图退缩时，他厉声斥责。总之，悟空取经路上“全始全终”，充分证明了他的坚定信念，此时，“心灭，种种魔灭”，最终，“加升大职正果”，被封为“斗战胜佛”，真是名至实归。他头上的紧箍也因为他“今已成佛，自然去矣”。因而，由孙行者到“斗战胜佛”名号的变化，可以称之为一个“正心”的过程。

其实，“斗战胜佛”这一佛号何尝不是孙悟空一人所独有的呢？《大般涅槃经》中讲到一切众生皆有佛性，人人皆可成佛，六祖惠能大师也曾说人虽有南北之分，佛性却无地域之别，生在蛮荒之地的獼猴照样可以顿悟成佛。那么，人与佛之间的差异究竟何在呢？人究竟应当经由怎样的途径才能成佛呢？

“迷即众生悟即佛”，众生与佛之间的差别只在迷悟之间。六祖惠能大师告诫我们：“菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟。”那么，又是什么蒙蔽住了我们自性的清净之心？又是什么阻塞了我们的菩提般若之智呢？当我们的眼、耳、鼻、舌、身、意六识，与我们周遭的环境接触的时候，我们曾经明净的内心随即受到染污，就像蔚蓝的天空里飘来朵朵乌云一般。随着我们与这个世界的不断接触，我们内心的染污也愈益加重，终至有一天我们的内心欲念横飞，我们似乎与佛天壤之别，无缘再会了，其实，这颗未曾萌发的菩提种子始终深埋在我们的内心深

处，只不过，如山的欲念将其淹没无闻了。而我们却在对我们当下的生活感到无聊乃至厌倦的时候，东奔西走求菩萨觅佛祖，以期他们能够给我们带来内心的安宁与平静，殊不知自性佛不在别处，而在我们的内心。

“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。”千百年来，神秀大师的偈子之所以广为流传，无非是向世人道明了这样一个道理：所谓的解脱成佛，其实是个人自己的事情。佛在哪里？佛，其实就在自己的心里。当我们平息我们内心深处的是是非非、恩恩怨怨，当我们战胜我们内心深处的恐慌、嗔恨等念头，当我们内心深处的种种染污擦拭干净的时候，我们找到了内心的平静，我们战胜了自己，这一刻，我们觉悟了，我们就是“佛”——当之无愧的“斗战胜佛”——就像小说中的孙悟空一样，“心猿归正”，“心灭，种种魔灭”，——我们实现了由人向佛的蜕变与升华。

“斗战胜佛”，是佛经中受人顶礼膜拜、倾心忏悔的神的形象；“斗战胜佛”，是吴承恩笔下最光辉、最生动的人物形象，是如来佛祖对孙悟空经历了自“求心”、“束心”、“放心”、“收心”到“正心”，进而成佛的印可；“斗战胜佛”，更是当下芸芸众生由人到佛超越与升华的表证——降服心“魔”，即心即佛。



浅论诗词禅境

■ 江莺华

中国的禅诗，能够把人带到一种崇高的精神境界中去，通过对自然的直觉体悟，感受到生命本体的存在。禅宗有云：

未参禅时，见山是山，见水是水。及至后来亲见知识，有个入处，见山不是山，见水不是水。而今得个休歇处，依前见山只是山，见水只是水。（《五灯会元》卷十七）

这就是佛家禅宗所谓的参禅悟道的三境界。佛教自入中土以来，就对中国文化的各个方面产生了广泛而深远的影响。这种影响一直波及到中国传统士大夫阶层的心灵，使这种心灵在走向大自然的过程中变得更加深沉、超脱。宗白华先生说：“禅是中国人接触佛教大乘义后体认到自己心灵的深处而灿烂地发挥到哲学境界与艺术境界。（《美学散步·中国艺术意境之诞生》）这种境界是‘中国人艺术心灵与宇宙意象‘两镜相入’互摄互映的华严境界。”（《美学散步·中国艺术意境之诞生》）元代画家倪云林有诗云：

兰生幽谷中，倒影还自照；
无人作妍媸，春风发微笑。

这种临水自鉴、以形悟道的澄怀物象，使人体悟到一种深远的韵味：在静穆的自然观照和飞动的主体生命交汇中呈现出“禅”的心灵状态。“花开水流，鸟飞叶落”，本属自然界常有之事，道家

就认为它们是中性的、无情的：“天地不仁，以万物为刍狗”，“天不为人之恶冬而辍冬，地不为人之恶辽远而辍广”，这就是道家所谓的自然本中性、宇宙本无情的世界观；然而那些充满深情的深受儒佛思想影响的传统士大夫们对此却极为敏感，认为那是生命的弥留，他们从对自然界花飞叶落的瞬间顿悟中感受到一种生命的脉动，获得永恒的回味，洋溢着盎然的禅意。清代王士禛论王维诗云：“辋川绝句，字字入禅”，如：

人闲桂花落，夜静春山空；
月出惊山鸟，时鸣春涧中。
——唐·王维《鸟鸣涧》

木末芙蓉花，山中发红萼；
涧户寂无人，纷纷开且落。
——唐·王维《辛夷坞》

这些都是自然界中常有的现象，花开花落，无忧无虑，它们既没有生的喜悦，又没有死的恐惧，然其艺术魅力就在于一个“静”字：从自然的瞬间动态变化中使人感受到一种永恒的静，从对这“静”的体悟中看到生命的光辉，看到一个永恒本体的存在。这里动即是静，实即是虚，色即是空，并且动无异于静，实无异于虚，色无异于空，在这种真真假假、虚虚实实的生命直觉顿悟中，让人看到诗人的心灵在自然中停歇的踪迹，而纷繁流走的自然却展示着诗人永恒不朽的心灵本性。所以，宗白华又说：“禅是动中的极静，也是静中的极动，寂而常照，照而常寂，动静不二，直探生命的本原。”（《美学散步·中国艺术意境之诞生》）又如：

独坐幽篁里，弹琴复长啸；
深林人不知，明月来相照。
——唐·王维《竹里馆》

但闻烟外钟，不见烟中寺。
幽人行未已，草露湿芒屨。
唯应山头月，夜夜照来去。

——宋·苏轼《梵天寺见僧守诠小诗清婉可爱次韵》

这里同样是一片清高淡远的世界，但与上文两诗“花开花落”不同，这里是“月去月来”，在这一片清幽静谧的深林中，明月高照空明澄净，来去自如，无声无息，既不因人的喜悦而来，又不因人的忧伤而去，一切都是那么地平和、自然、安闲自得。慧开禅师有偈云：“春有百花秋有月，夏有凉风冬有雪；若无闲事挂心头，便是人间好时节。”这种同样表现出宠辱偕忘、不喜不悲、无得无失的人生态度，体现出对空寂的追求；借宇宙

意象表现对生命主体的超脱，主体的心灵直投射到无垠的宇宙中去，凝成一种永恒的存在。诚如宗白华先生所说：“中国人对‘道’的体验，是‘于空寂处见流行，于流行处见空寂’，唯道集虚，体用不二，这构成中国人的生命情调和艺术意境的实相。”（《美学散步·中国艺术意境之诞生》）再如：

清晨入古寺，初日照高林。
曲径通幽处，禅房花木深。
山光悦鸟性，潭影空人心。
万籁此俱寂，但余钟磬音。

——唐·常

建《题破山寺后禅院》

不知香积寺，数里入云峰。
古木无人径，深山何处钟。
泉声咽危石，日色冷青松。
薄暮空潭曲，安禅制毒龙。

——唐·王

维《过香积寺》

这两首诗与以上两首有异曲同工之妙：一是初日高照，一是深山钟声。在这深山高林中，日色高照，不见禅寺，而闻钟声悠扬，它比“空山不见人，但闻人语响。返景入深林，复照青苔上。”（王维《鹿柴》）更富禅味，更富禅境。它把人带到“天地与我并生，而万物与我为—”的境界中，是一种“入乎无言无意之域”的幽远哲学境界和艺术境界。而这里通过夕阳残照的顿悟，追求禅意美，同样体现在以下两首诗中：

僧家竟何事，扫地与焚香。
清磬度山翠，闲云来竹房。
身心尘外远，岁月坐中忘。
向晚禅房掩，无人空夕阳。

——唐·崔伺《题崇福寺禅院》

野水空山拜墓堂，松风湿翠洒衣裳。
行人欲问前朝事，翁仲无言对夕阳。

——孙友篪《过古墓》

这里一切也都那么恒久、淡远：扫地焚香，浓煎雨茶，携篮过岭，闲云竹房，“不知今夕何夕”（张孝祥《过洞庭湖》），一切都那样自由自在，委运随缘，前朝旧事转头皆空，只有淡淡的夕阳还在默默残照着。这与倪云林的“亭下不逢人，夕阳淡秋影”一样给人以淡远而恒久的韵味。它让人能够领会到那一个可望而不可即的永恒本体的存在。尽管是空幻的，它们能让人看到水天明媚；尽管心空万物，但仍流连人世。这种心无旁骛、莫向外求的生命态度，既是借有限自然景物来展现主体人格境界的超越，又展现出诗人对现实生活和现实人生的终极关怀。



放下身心世界。即大布施。
不复起贪瞋痴。即大持戒。
不计是非人我。即大忍辱。
不稍间断夹杂。即大精进。
不复妄想驰逐。即大禅定。
不为他歧所惑。即大智慧。



禅不避俗

■ 清如

很多人认为禅是出世间法，是方外之士的修行，因而又认为禅是枯寂的，冷清的，没有世俗人情的。其实不然，禅宗六祖惠能大师在《坛经》中云：“佛法在世间，不离世间觉”，就是主张“即世间而求出世间”，即是说禅是在俗世中觉悟的，离开红尘人间，禅便无从谈起。正如大慧宗杲禅师说：“禅不在静处，不在闹处，不在思量分别处，不在日用应缘处；然虽如此，第一不得舍却静处，闹处，日用应缘处，思量分别处。”而这静处、闹处、日用应缘处、思量分别处，哪一处不在世俗生活中？

下面我们一起来看几则世情禅宗公案。

一、道是无情却有情

《祖堂集》里记载：道吾和尚四十六方始出家，俗姓王，锺陵建昌县人也。云岩和尚是道吾亲弟也。云岩先出家，在百丈任侍者。道吾在屋里报探官。一日行得五百里，恰到百丈庄头，讨吃饭。当时侍者亦下庄头。庄主唤侍者对客。侍者来相看一切后，便问：“将军是什么处人？”曰：“锺陵建昌人也。”“贵姓什么？”对曰：“姓王。”侍者便认得家兄，便把手啼哭云：“娘在无？”对曰：“忆师兄，哭太煞，失却一只眼，下世去。”

云岩和道吾在俗家是同胞亲兄弟，虽然云岩年幼，但先出



家，在百丈山怀海禅师处作侍者。而他的哥哥道吾未出家前大概在军队里当信使。一天，行了几百里路程的道吾恰好来到百丈庄头，讨口饭吃。当时正好云岩也到百丈庄头办事，这久未见面的一僧一俗的兄弟二人相遇后，一开始，云岩还不敢相认，于是先试探性地问了问道吾是哪里人，再后来又问姓氏，才确认面前的道吾就是自己的俗家兄长，于是当下拉着自己兄长的手哭了起来，然后又殷切问及自己的娘亲还在不在，而道吾简洁地答复道：“娘因为太想念了，哭瞎了一只眼，如今已经过世了。”

一句“便把手啼哭：‘娘在无？’”活脱脱地写出了云岩的思想感情是如此地真实而鲜明：虽然出家日久，但心中对母亲的挂念之情却从未停止过，尤其是见到了自家的兄长之后，那情感便如开闸的洪水一般，倾泄而出。

对于此则公案，明海法师在其《圣贤的面目》一文中是如此评价的：这段叙述几乎把这二位大禅师的家世、乃至性情和盘托出了。这样的记叙方式在其它的高僧传记著作中很少见。以至于一说起高僧、圣贤，给人的印象总是高远、神秘，如“只在此山中，云深不知处”。我相信，这种对高僧的误读是人们对整个佛教教义误读的一个构成部分。“真”与“俗”、“空”与“有”被打成两橛，修行、出家、开悟……在人们心目中遂逐渐被定格为远离人间烟火。这不妨可以被称为“圣贤佛教”“离世佛教”，与“人间佛教”的意趣恰相径庭，与佛法二谛圆融的妙理也不吻合。明海法



师还认为《祖堂集》的编辑者是寺院的禅僧，其语言风格是白话、口语的，有些叙述显得拖沓、冗长，但却真实、朴素。正是这种语言风格使圣贤们回到了人间，使我们这些在大地上摸索前行的众生们增添了许多信心！

“使圣贤们回到了人间”即是还原了圣贤们作为一个有血有肉的“人”所具有的喜怒哀乐等情感，使得他们的形像因细节更具有了世间的人情味，拉近了与普通人之间的距离，不再令人感觉到遥远和飘渺，使之从高高的法座上走下来，更具有了人性。

二、吃茶、吃粥、洗钵

《景德传灯录》中记载温州瑞鹿寺的本先禅师的一段开示：“晨朝起来洗手面盥漱了吃茶，吃茶了佛前礼拜，佛前礼拜了和尚主事处问讯，和尚主事处问讯了僧堂里行益，僧堂里行益了上堂吃粥，上堂吃粥了归下处打睡，归下处打睡了起来洗手面盥漱，起来洗手面盥漱了吃茶，吃茶了东事西事，东事西事了斋时僧堂里行益，斋时僧堂里行益了上堂吃饭，上堂吃饭了盥漱，盥漱了吃茶，吃茶了东事西事，东事西事了黄昏唱礼，黄昏唱礼昏了僧堂前喝参，僧堂前喝参了主事处喝参，主事处喝参了和尚处问讯，和尚处问讯了初夜唱礼，初夜唱礼了僧堂前喝珍重，僧堂前喝珍重了和尚处问讯，和尚处问讯了礼拜行道诵经念佛。如此之外或往庄上，或入郡中，或归俗家，或到市肆。既

有如是等运为，且作么生说个勿转动相底道理，且作么生说个那伽常在定无有不定体底道理。还说得么？若也说得一任说取。珍重。”

这一段开示看起来，感觉犹如绕口令一般，而禅师述说的无非是僧人们一日中的生活现状：洗手面、盥漱、吃茶，然后拜佛、问讯、吃粥、打睡、东事西事、吃饭……，也许有人会说僧家的生活怎么也这么俗啊，除了睡觉就是吃茶、吃粥、吃饭，是不是太现实了？的确，这些在我们看来再普通不过的世俗生活，其实也是禅者最本分的事情，只是区别在于，禅者能从这最本分的事情中去体会、去证悟，而一般人则浑然不觉。禅者在这些日用应缘处持有的是一颗没有分别、妄想的平常心，而一般人则充满计较、思虑和杂念。

若嫌本先禅师说的还不够具体，那就看看赵州禅师的一段公案吧。《联灯会要》卷第六《赵州观音从谏禅师》记载：僧问：‘学人乍入丛林，乞师指示。’师云：‘吃粥了也未？’云：‘吃粥了。’师云：‘洗钵盂去。’其僧言下大悟。

赵州从谏禅师可谓是禅宗一代高僧，但是他是怎样启示学人的呢？吃完了粥就洗你的钵盂。该干嘛干嘛去，休要在这里聒噪。学人又省悟了什么呢？原来禅并非深奥，更无玄机，禅本就是自家风光，不假外求。如能随地觅取，即使是吃粥、洗钵盂这样的日常事，也都是禅机，可以相入无碍，体悟大道。

对于这则如此贴近生活的公案，无门慧开禅师在《无门关》中如是评唱：“赵州开口见胆，露出心肝，这僧听事不真，唤钟作瓮。”又颂云：“只为分明极，翻令所得迟；早知灯是火，饭熟已多时”

在慧开禅师看来，赵州的禅机是如此的平易近人，只是可惜那僧全然不晓，反而一味执迷于外，无法体会这生活里的禅机，因此才会错把黄铜铸造的钟，当作陶土塑成的瓮。禅，并不凌驾于生活之上，一样地穿衣，一样地吃饭，只是在这琐碎的世情之中，禅能够超越，“任性逍遥，随缘放旷”罢了。也许正是太想明白是怎么回事，反而会导致清楚得很晚。如果早知道燃着灯也可引燃柴火的话，那饭早就煮熟了。

三、禅有情识非枯木

《五灯会元》卷六有则“亡名道婆”的公案：昔有婆子供养一庵主，经二十年，常令一二八女子送饭给侍。一日，令女子抱定，曰：“正恁么时如何？”主曰：“枯木倚寒岩，三冬无暖气。”女子举似婆。婆曰：“我二十年只供养得个俗汉！”遂遣出，烧却庵。

这则公案在禅林相传甚广，亦各有各解。在这里，本人认为婆子本意在于以二八女子抱定庵主（僧）来测试其修行的深浅。庵主的一句“枯木倚寒岩，三冬无暖气”却显示出他修得乃是一味死寂的枯木禅，虽然无情无欲，但却是死禅，没有觉知，没有正受，失却其活泼泼的自性，何



异于一个植物人？而禅门的许多参究的公案、话头、乃至师徒间言语机锋，都是为了消除学人的妄想分别，所谓“打得念头死，许汝法身活”，强调的就是打去念头之后，不要如同枯木寒岩一般不思不动，了无生气，须要“大死一番”尔后再“大活”，如果只能“死”而不能“活”，那只能是不能了道的“俗汉”了，因为唯有枯木逢春才是枯木禅的旨趣所在。是故，这则亡名道婆的公案又有了如此下文：“其僧去二十余里忽然大悟，疾回旧处打座，婆复令女亦如前商，僧云：“你知我知，莫与你阿娘知。”虽然美女在怀，然而心不著相，其相自空。如此这般，这僧已经抛弃俗情，深得法味，心地圆明也。

在《古今谭概》里亦有一个故事：书生丘琼山路过一寺，见四壁俱画《西厢》，曰：“空门安得有此？”僧道：“老僧从此悟禅。”丘问：“何处悟？”答曰：“是‘怎当他临去秋波那一转’。”“怎当他临去秋波那一转”是《西厢记》中崔莺莺初见张生时临去的表情，这“一转”真的是“风魔了张解元”了。所谓“空即是色，色即是空”，禅的玄妙之处就在于此，不但不独守一隅固步自封，反而勇敢地在各种各样的色相诱惑中历练身心，达到“应无所住而生其心”境界。

禅并非没有情识，死水一潭，试问，无情无义的人，又何来慈悲呢？当年，跟随一位禅师参禅修行的老婆婆，她心爱的孙女不幸

夭折了，老婆婆悲痛得泣不成声，她身边一起修的人说：“你不是一直在修行吗？怎么孙女夭折就乱了方寸，悲伤失态，成何体统？”那位老婆婆听了这话后说了一句：“你们哪里知道，我为孙女流的是珍珠泪！”在佛教看来，一切众生都是有情识的，更何况是一个正常人的喜怒哀乐呢。学佛，其实就是修一颗佛心，而佛心通过我们肉体展现出来的应该既有欢喜也有忧伤，如果一味地形同枯木寒岩，则是与大道相背相离愈远也。

四、紫金钵与马蹄银

从前有一位高僧，名叫金碧峰，他有很深的禅定功夫。有一天，皇帝送他一个紫金钵。他心里非常高兴欢喜，于是对钵起了贪爱。由于他禅定功夫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，阎罗王就派了两个小鬼来找他，可是任他们东寻西找，就是找不到！两个小鬼不知道该怎么办。于是，去找土地公帮忙。土地公对小鬼说：“金碧峰已经入定了，你们是没办法找到他的。”两个小鬼央求土地公为他们想个法子，否则无法向阎罗王交差？土地公想了想说：“金碧峰他什么都不爱，就爱他的紫金钵，如果你们想办法找到他的紫金钵，轻轻地弹三下，他自然就会出定。”于是，两个小鬼东找西找，找到了紫金钵，轻轻地弹了三下。紫金钵一响，果然！金碧峰出定了！说：“是谁在碰我的紫金钵？”小鬼就说：“你的阳寿尽了，现在请你到阎罗王那里报到。”金碧峰心想：“糟了！自己修行这么久，结果还是不能了脱生死，都是贪爱这个钵害的！”于是，就跟小鬼商量：“我想请几分钟的假，去处理一点事情，处理完后，我马上就跟你们走。”小鬼说：“好吧！就给你几分钟。”于是，金碧峰将紫金钵往地上一摔，砸得粉碎。然后，双腿一盘，又入定去了。这一回，任两个小鬼再怎么找，也找不到他了。

又有一位无果禅师深居幽谷一心参禅，二十余年来都由一对母女护法供养，由于一直未能明心，深怕信施难消，故想出山寻师访道，以明生死大事。护法的母女要求禅师能多留几日，要做一件衲衣送给禅师。母女二人回家后，马上着手剪裁缝制，并一针念一句弥陀圣号。做毕，再包了四锭马蹄银，送给无果禅师做路费。禅师接受了母女二人的好意，准备明日动身下山，是夜仍坐禅养息。忽至半夜，有一青衣童子，手执一旗，后随数人鼓吹而来，抬一朵很大的莲花，到禅师面前。童子说：请禅师上莲华台！禅师心中暗想：我修禅定功夫，未修净土法门，就算修净土法门的行者，此境亦不可得，恐是魔境。无果禅师就不理他，童子又再三劝请，说勿错过，无果禅师就随手拿了一把引磬，插在莲花台上。不久，童子和诸乐人，便鼓吹而去。第二天一早，禅师正要动身时，母女二人手中拿了一把引磬，问无果禅师道：“这是禅师遗失的东西吗？昨晚家中母马生了死胎，马夫用刀破开，见此引磬，知是禅师之物，故特送回，只是不知为什么会从马腹中生出来呢？”无果禅师听后，汗流浹背，乃作偈曰“一袭衲

衣一张皮，四锭元宝四个蹄；若非老僧定力深，几与汝家作马儿。”说后，乃将衣银还于母女二人，一别而去！

两位高僧都经历了一次了脱生死的考验，无论是紫金钵还是一袭衲衣、四锭马蹄银，都是世间之物，亦代表着世间的种种诱惑，修行者若是不能降伏这些贪爱和执著，一遇到外缘幻境，即会住相，因此就令其陷入障碍，险些失去道命。反过来说，正是这世间诸般的俗情在，才使其彻悟自心，成就了他们的道行。

筠州黄檗山断际禅师传心法要云：如今学道人不悟此心体，便于心上生心，向外求佛，著相修行。皆是恶法，非菩提道。供养十方诸佛，不如供养一个无心道人。何故。无心者无一切心也。如如之体，内如木石，不动不摇，外如虚空，不塞不碍，无能所，无方所，无相貌，无得失。趋者不敢入此法，恐落空无栖泊处。故望崖而退，例皆广求知见。所以求知见者如毛，悟道者如角。文殊当理，普贤当行。理者真空无碍之理，行者离相无尽之行。观音当大慈，势至当大智。维摩者净名也。净者性也，名者相也。性相不异，故号净名。诸大菩萨所表者，人皆有之，不离一心，悟之即是。今学道人不向自心中悟，乃于心外著相取境，皆与道背。恒河沙者，佛说是沙，诸佛菩萨释梵诸天步履而过，沙亦不喜。牛羊虫蚁践踏而行，沙亦不怒。珍宝馨香，沙亦不贪。粪尿臭秽，沙亦不恶。此

心即无心之心。离一切相，众生诸佛，更无差别。但能无心，便是究竟。学道人若不直下无心，累劫修行，终不成道，被三乘功行拘系，不得解脱。

另外，现今我们游历寺院的时候，会发现很多寺院就位于闹市，如上海的玉佛寺、宁波的七塔寺、开封的大相国寺等等，周围无不高楼大厦林立，经商贸易往来，歌舞升平热闹非凡，而现代化的手机、电脑、高档轿车，也在许多寺院里扎下根脚与时俱进……面对这样的状况，一位大师说道：“禅不避俗”。

禅不避俗，赵朴初曾说：“生活在禅中，在禅中生活”，或可说“禅从俗中来，俗中亦有禅”，如此，“坐卧行走是禅，语默动静是禅，行事作务是禅，嬉笑怒骂是禅”，禅对我们来说，并不遥远，如果我们能够在日常生活中，保持心中的净土，照见世相万千但不被万千世相染著，即是在生活中落实了修行，于当下觉照了自性禅。

禅不避俗，在这个世间，如果我们能够有一双慧眼，有一颗明澈的心，则触目都是菩提。





印祖助亲往生尽孝论

■ 心佛

印祖在其著作增广文钞卷二《佛教以孝为本论》中论及：

孝之为道，其大无外。经天纬地，范圣型贤。先王修之以成至德，如来乘之以证觉道。故儒之《孝经》云：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。”佛之《戒经》云：“孝顺父母师僧三宝，孝顺至道之法，孝名为戒，亦名制止。”是世出世间，莫不以孝为本也。

大意是，孝顺之为道，广大无边。它能轨范天地，塑造圣贤。古代帝王修之以成就至善之德，释迦如来乘之以证得觉悟之道。所以儒家的

《孝经》说：“孝道，是天经地义的，是人民的行为准则。”佛陀在《梵网菩萨戒经》中开示：“应当孝顺父母师僧三宝，孝顺乃是至道之法，孝之名为戒，也名为制止。”所以不论是世间法还是出世间法，莫不是以孝顺为根本啊。

印祖开示道，劝亲、助亲往生西方，“祈以妥亲之神识，为孝之极致。”

三编卷四《甘肃定西县郭公子固暨德配冯孺人事略题辞》有：“为人子者，当以超凡入圣，了生脱死之道劝亲。令亲于此生中，即得高预莲池海会，亲炙弥陀世尊。使与弥陀世尊，同其寿量光明。其为孝也，方为真孝。”大师在续编卷上《致高契理居士书》中开示说：“能成就亲生西方，即是成就亲作佛，其功德极大无比。”在增广卷一《复高邵麟居士书一》中开示：“今阁下欲生西方了生死，但当愿高曾祖父母等神识，仗自己自行化他修持净业之力，即蒙佛慈接引往生，则可谓大孝尊亲。其不绝先祖祀，及复祖业等，皆世间凡情所共知见之浅近境界也。”在增广卷二《复黄涵之居士书三》中开示：“既嘱儿媳女辈早晚灵前多念佛，阁下当开示彼等，祈以妥亲之神识，为孝之极致。即真实往生，亦须志诚念佛，以祈莲品高升，无生速证，以各尽孝思。此虽为利亡者，实则





令儿女媳辈同种善根也。孙之能念者，亦令随之而念。”

乃至指出“以不顾父母之神识堕落，其罪甚于杀亲也。”

在三编卷二《复陈士牧居士书三》云：“汝能素食劝其父母，可谓知本。而妻子眷属，忍令长造杀业，长受杀报乎。必须全家俱素，并以此化及一乡一邑，则救未来苦，为不可量矣。又须令其诸恶莫作，众善奉行，生信发愿，求生西方，庶可断除苦种矣。人子孝亲，唯此为大。倘不致力于此，则父母未能往生，其堕落者固多。即令一生二生不堕落，终必有堕落三途恶道之日。静言思之，心何能安。须知世间所最重者是神识。即功成名立，究竟于亲之神识无所裨益。大禹，大圣人，不救于鲧之神识，化为黄能（音乃，平声，三足鳖也）入于羽渊。思及此，则劝亲念佛求生西方之心，油然而生矣。否则便是忤逆不孝。以不顾父母之神识堕落，其罪甚于杀亲也。”

印祖还开示，不劝父母求生西方为不孝。在三编卷三《复马宗道居士书一》云：“汝既知净土法门，尚宜与一切人说其利益，令彼修持，况生我之父母乎。为父母回向，固为至理。而不劝父母，自己修持，便失真实孝亲之义。”

印祖的《临终三大要》意出佛经，为普劝净业学人发心念佛、助人念佛求生净土指示“三大要”道，“能如是行，于父母，则为真孝”，其功德不可思议。今再捧读，如面佛天。愿同诵者，依教奉行，

功莫大焉。详见《续编·卷下·临终三大要》：“世间最可惨者，莫甚于死，而且举世之人，无一能幸免，以故有心欲自利利人者，不可不早为之计虑也。实则死之一字，原是假名，以宿生所感一期之报尽，故舍此身躯。复受别种身躯耳。不知佛法者，直是无法可设，只可任彼随业流转。今既得闻如来普度众生之净土法门，固当信愿念佛，预备往生资粮，以期免生死轮回之幻苦，证涅槃常住之真乐。其有父母兄弟，及诸眷属，若得重病，势难痊愈者。宜发孝顺慈悲之心，劝彼念佛求生西方，并为助念，俾病者由此死已，即生净土，其为利益，何能名焉。”

今列三要，以为成就临终人往生之据。语虽鄙俚，意本佛经，遇此因缘，悉举行焉。言三要者，第一，善巧开导安慰，令生正信。第二，大家换班念佛，以助净念。第三，切戒搬动哭泣，以防误事。果能依此三法以行，决定可以消除宿业，增长净因，蒙佛接引，往生西方。一得往生，则超凡入圣，了生脱死，渐渐进修，必至圆成佛果而后已。如此利益，全仗眷属助念之力。能如是行，于父母，则为真孝。于兄弟，姊妹，则为真弟。于儿女，则为真慈。于朋友，于平人，则为真义真惠。以此培自己之净因，启同人之信向，久而久之，何难相习成风乎哉。今为一条陈，庶不至临时无所适从耳。

大意就是说，现在我列三条要点，以此作为成就临终人往生的佛经依据。言辞虽然粗俗鄙陋，意思却是源于佛经的。遇到这样的因缘，都要按着这三条来做。这三条要点是：第一，善巧开导安慰，令临终人生起正信之心。第二，大众换班念佛，以协助临终人清净念佛。第三，千万不能搬动临终人的身体和因其哭泣，以免耽误往生的大事。果然能够依照这三大要法来做，决定可以消除宿业，增长净因，蒙佛接引，往生西方。一旦往生了，就超凡入圣，了生脱死。一心持佛名号精进修行，必定会圆成佛果。这些利益，全仰仗眷属的助念之力啊！能这么做，对于父母，就是真正在尽孝；对于兄弟姊妹，就是真正的行悌；对于儿女，就是真正的慈爱；对于朋友，对于其他的人，就是真正的尽义，真正在修福慧。以此来培植自己的净因，启发同修的信心，久而久之，念佛信众不难相互效仿形成风气。现在一条条陈述说明，这样，大众到时候就不至于无所适从了。

为方便阅读，现末学谨接原文以白话表述如下：

一、善巧开导安慰，令临终人生起正信之心。

恳切地劝导、化解病人，放下一切，一心念佛。如果有应该要交代的事情，马上交代。交代完了，就置之度外。心里只这样想：“我现在就要跟随佛往生佛国了，世间的所有富乐眷属，种种尘世间的事情，都是我往生的障碍，会给我带来祸害。”所以，不应该生一丝一毫的系恋之心。要知道，自己的一念真性，本来没有生死。所说的死，是舍弃这个幻身，又去受别的身体而已。如果不念佛，就会随着善恶业力，再去善道恶道中



受生。在临命终的时候，如果能一心念南无阿弥陀佛，以这至诚念佛的心，必定能感应到佛大发慈悲之心，亲自来接引往生。千万别怀疑：“我是业力很重的凡夫，怎么能以这片刻的念佛功德，就出离生死，往生西方呢？”要知道，佛大慈大悲，即使是犯了十恶五逆的极重的罪人，临终地狱相现前，如果有善知识教其念佛，或者念十声，或者只念一声，也能蒙佛接引，往生西方。这样的人，只念这么几句佛号，都可以往生。所以，何必以业力重，念佛少而生疑惑呢！要知道，我们本来具足的真性，与佛无二无别，只因为惑业重而得不到受用。现在，既然已经归命于佛，就如同孩子找到了父亲，这是回到自己的家乡了，哪里是份外的事呢！而且，佛往昔在《无量寿经》中曾经发愿：“若有众生，闻我名号，至心信乐，乃至十念，若不生者，不取正觉。”所以，一切众生，临命终的时候，发起至诚心，念佛求生西方，没有一个不会得到佛的慈悲接引的。千万不可怀疑，怀疑就是自己耽误自己，这祸害可不小。何况，离开了这个苦恼的世界，生到那个极乐世界，这是很快乐的事，应该生起欢喜心。千万不可怕死，怕死也不能不死，反而使自己没有往生西方的缘分了。因为自己的心与佛心相违背，佛虽然有大慈悲，对不依照佛的教诲去做的众生，也无可奈何。阿弥陀佛的万德洪名，如同一个大冶洪炉；我们多生以来的罪业，如同空中的片片雪花。业力凡夫，由于念佛的缘故，业就消灭了；好比雪片飘近了洪炉，马上就消失了。又况且业力既然消失，所有的善根自然增长殊胜，又有什么好怀疑自己不能往生，佛不来接引的呢？这样委曲婉转地开导安慰，病人自然会生起信心，这就是对病人的开导。

印祖接着开示道，至于为一己之人所应该致诚尽的孝道，也只有在此。奉劝家眷人等千万不可随顺世俗，求神问医。人命将尽，祈求鬼神，问医抓药，这样难道能让病人不死吗？印祖开示道，既然钟情于这些没用的事，对于念佛，就会分心，而没法得到佛的感应了。许多人对于父母临终，不惜资财，请许多医生来看，这叫卖孝。想要世人说其对父母能尽孝。不知道天地鬼神，对他的用心了如指掌。印祖还特别开示说，凡是对父母的丧事过于铺张的人，不是有天灾，必定有人祸。为人子的人，应该注重让父母的神识得到好去处。那些世俗人所称道的，明眼人不屑一故，何况极力地邀求，其实那是犯了不孝的大过啊！文见：

至于自己所应尽孝致诚者，亦唯在此，切不可随顺俗情，求神问医。人命将尽，鬼神医药，岂能令其不死乎。既役情于此种无益之事，则于念佛一事，便纷其诚恳，而莫由感通矣。许多人于父母临终，不惜资财，请许多医生来看，此名卖孝，欲世人称我于父母为能尽孝。不知其天地鬼神，实鉴其心。故凡于父母丧葬等事，过于张罗者，不有天灾，必有人祸。为人子者，宜注重于亲之神识得所，彼世俗所称颂，固不值明眼人一哂，况极意邀求，以实罹不孝之大咎乎。

二、大家换班念佛，以帮助病人生起净念。前面已经开导病人，令

其生起正信。然而病人现在心力孱弱，别说是平时绝不念佛的人，不容易连续的长时间念佛，即使是向来以念佛为日常修持的人，到这时候也得全靠他人的帮助才能得力。所以，家中的眷属，也应该一同发孝顺慈悲的心，为病人助念佛号。如果病人还没有到命终，就应该分班助念。可以分三班，每班限定几个人。头班出声念，二三班默念。念一点钟，二班接着念，头班、三班默念。若有小事，可以在默念的时候办。值班时，万万不能离开。二班念完，三班接着念，终而复始。这样，念一点钟，歇两点钟，纵使经过一昼夜，也不太辛苦。要知道，能为别人助念，自己也会得到有人为你助念的果报。不用说为父母尽孝应该这样，就是为别人助念，也是在培植自己的福田，增长自己的善根，实在是自利的方法，不是白白为别人啊！成就一个人往生净土，就是成就一个众生作佛，这样的功德，不可思议。三班连续念，佛号声不断。病人能念，就随着小声念；不能念，可以专心听，心无杂念，自然可以与佛相应。念佛声音不要太高，太高容易伤气，难以持久。也不可太低，以至于病人听不明白。也不能太快，也不能太慢。太快病人跟不上，就是听也听不清楚。太慢气接不上，也难以得益。要不高不低，不缓不急，字字分明，句句清楚。令病人字字句句，入耳经心，这样才容易得力。念佛的法器，只用引磬，其他的一概不用。引磬声音清，

听了令人心地清静。木鱼声音浊，所以不适合用于临终助念。而且，最好念四字佛号。初起时，念几句六字名号，以后专念阿弥陀佛四字，不念“南无”，因为字少容易念。病人或者随着念，或者摄心听，都省心省力。家中的眷属这样念，外请的善友也这样念，人多人少都这样念。不能一起念，念累了一起歇，然后再接着念，使病人的佛念间断。到了吃饭的时候，应该换班吃，别断了佛号声。如果病人要断气了，这时应该三班同时念。直到断气以后，再分三班念三点钟，然后敬气，以便料理安置遗体等事情。念佛的时候，不能让亲友到病人跟前看望病人。既然关心病人前来看望，就让他随着念佛，这才是真实的情爱，真有益于病人。如果用世间的俗情，那真是推人下海。那份情虽然感人，但此事却实在可悲。这全在主事的人要明白道理，事先就跟大家打好招呼，免得到时候有碍情面，以及贻误、祸害病人，使他分心而不能往生了。

三、千万不能搬动身体和哭泣，以免耽误事。病人将要命终的时候，正是凡、圣、人、鬼分判的时候，千钧一发，要紧之极。只可以念佛号，开导他的神识。千万不能洗澡，换衣服，或者移到别处去安寝。任凭他怎么坐着或躺着，只能顺其姿势，不能有一点点移动。也不能对其有悲哀的表情，或者到其近前哭泣。因为这个时候，身体不能自主，移动他，其手脚身体都有受到扭折一样的疼痛，

一疼就会生瞋恨心，念佛的念头就停息了。就会随着瞋恨心去，多半会堕落到毒类之中，可怕极了。如果亡人见到悲痛哭泣，就会生起情爱心，念佛的念头就熄灭了。随着情爱心去，以至于生生世世得不到解脱。这个时候，最能让亡者得益的，莫过于一心念佛。最贻害亡者的，莫过于搬动身体和哭泣。如果搬动或哭泣，使亡者生瞋恨心和情爱心，那么要想往生西方，一万个人中也没有一个。人在快死了的时候，热气如果是从下往上的，那就是超升了。从上往下的，就是堕落了。所以有：“顶圣眼升天，人心饿鬼腹，畜生膝盖离，地狱脚板出。”这样的说法。然而，果真大众至诚助念，自然可以当下往生西方。

接着，印祖特别指出，千万不能总去试探亡者的身体，万一亡者神识还没离开身体，因此受到刺激而心生烦恼，就不能往生了。这个罪过，实在是无量无边。愿诸位亲友各自恳切地念佛，不用去试探热气最后在哪个冷。为人子的人，在这些事情上留心，才是真孝顺。如果去顺应种种俗情，就是把亲人推下苦海，只为了让那些无知无识的人，都来称赞你能尽孝。这种孝与罗刹女的爱正好相同。经上说，罗刹女吃人时说：“我爱你，所以吃你。”那些无知的人行孝，令亲人离乐得苦。这难道不是与罗刹女爱人的方法相同吗？我这么说，不是不近人情，而是希望大众都做点实际的事情，必定期望亡者能往生，在世的人得福报。以成就孝子贤





孙的一片至诚的孝心。不觉之中，言辞有点激烈了。真正爱亲人的人，必能原谅。文见：

切不可屡屡探之，以致神识未离，因此或有刺激，心生烦恼，致不得往生。此之罪过，实为无量无边，愿诸亲友，各各恳切念佛，不须探彼热气，后冷于何处也。为人子者，于此留心，乃为真孝。若依世间种种俗情，即是不惜推亲以下苦海，为避一般无知无识者，群相称赞其能尽孝也。此孝与罗刹女之爱，正同。经云，罗刹女食人，曰，我爱汝，故食汝。彼无知之人之行孝也，令亲失乐而得苦，岂不与罗刹女之爱人相同乎。吾作此语，非不近人情，欲人各于实际上讲求，必期亡者往生，存者得福，以遂孝子贤孙亲爱之一片血诚，不觉其言之有似激烈也。真爱亲者，必能谅之。

印祖还在文钞中指出，临终妄动，哭泣，扰乱正念是“落井下石”、罗刹女之爱之孝。

增广卷二《复郁智朗居士书》：“不知当此之时，只好一心同声念佛，万万不可张罗铺排（指沐浴、更衣、令坐等）。若一张罗铺排，即成落井下石，切记切记。令慈年迈，光若不说此弊，汝后会以尽孝之心，阻亲往生，俾长劫流转于生死中，莫之能出也。”

续编卷下《海门汲浜镇助念往生社缘起》：“倘或狃于习俗，不以成就正念为事。或预为洗澡，换衣，一经触动，心已纷动，若或疼痛，必生瞋恚。若或哭泣，必生恋爱。纷动，则正念已失，莫由往生。

瞋恚，则或致堕落毒虫之类。恋爱，亦属生死根本。人非病狂，谁忍以行孝之愚诚，坏亲正念，令其失了生脱死，以至成佛之巨益，致堕三途恶道，及常劫轮回之极苦乎。此之行孝，与罗刹女爱人何异。罗刹女谓所吃之人曰，我爱汝，故吃汝。愿一切孝子贤孙，及诸仁慈眷属，同随顺佛度众生之心，切勿与罗刹女之爱相同。则亡者存者，通皆得大利益矣。”

续编卷上《复杨慧昌居士书二》：“未死即为洗澡，换衣，若因搬动疼痛，则起瞋心。即不至起瞋，然一经搬动，心便不得清净矣。倘平素念佛求生西方之人，一经如此，定规打失正念，不得往生。若未死先哭，则令彼生爱恋心，亦是牵令堕落耳。临终一关，要紧之极，固宜为之助念。助念之人，必须熟阅饬终津梁，使其家儿女眷属，通依助念人之指示，庶可不至因孝心，而致亲反受堕落之苦耳。”

印祖还进一步指出，误亲往生之罪，较杀亲为更甚。

增广卷四《徐母杨太夫人生西记》：“世之不念佛者不必论，即志心念佛者，其子女多皆于将终时，号哭、洗濯、换衣等，俾彼既生悲伤，又生瞋恨，遂致打失正念，仍复永劫轮回于三途六道中，莫之能出。彼犹自谓为尽孝，不知误亲往生之罪，较杀亲为更甚，而举世不知，良可悲伤。”

三编卷三《复开生宁生昆季书一》：“又切不可未死以前，及才断气，就指身换衣哭泣。此等行为，皆是拉他下海。世间人以此为孝，其破坏正念，不能往生，反令堕落，罪同杀亲，要紧之极。”

印祖还在《三编·卷四·饬终津梁提要》中开示助念要道：“临命终时，四大分张，众苦毕集。若非三昧久证，诚恐不易得力。况眷属不谙利害，往往以世情而破坏彼之正念。此饬终社之所由结集也。饬终云者，即助生之谓也。盖以行人当此时节，得人开导而辅助之，则欣厌心生，贪爱情息，耳闻佛名，心缘佛境，自可与佛感应道交，蒙佛接引，往生西方。譬如怯弱之人欲登高山，前有牵者，后有推者，左右有扶掖将护者，自不至半途而废耳。即使平素不闻佛法之人，临终蒙善知识开导，令生信心，又为助念佛号，令彼随大众音声，或出声念，或心中默念，果能如法助念，无一切破坏正念等事，亦可往生。以佛力不可思议，法力不可思议，众生心力不可思议，故得此殊胜利益也。愿为人子孙与诸眷属及父母等，同知此义，同依此行，方可名为真慈孝亲爱也已。”

印祖在增广文钞卷四《循陔小筑发隐记》中说再次指出了佛教“以孝为本”以及“究竟至极无加之孝”的内涵：“是知佛教，以孝为本。故《梵网经》云：‘孝顺父母、师僧、三宝，孝顺至道之法，孝名为戒。’又于杀、盗、淫各戒中，皆言应生慈悲心、孝顺心。于不行放救戒中，则云：‘一切男子是我父，一切女人是我母，我生生无不从之受生，故六道众生，皆是我父母。而杀而食者，即杀我父母。’由是言之，佛教之孝，遍及四生六道。前至无始，后尽未来，非只知一身一世之可比也。知是而不戒杀放生、吃素念佛者，岂究竟至极无加之孝乎哉？”



平常心是道

■ 秋 爽

从谏问南泉：“如何是道？”

南泉回道：“平常心即是。”

从谏道：“如何去获取，并且保持一颗平常心呢？”

南泉道：“越希望保持，就会偏离！”

从谏道：“如果不保持，怎么会明白它就是道呢？”

南泉道：“所谓的大道，无所谓知与不知，知是妄觉，不知是虚幻，真正不迷不疑的境界，就象太空一样，廓然虚豁，怎么可以勉强去评论它是是还是非呢？”

从谏听罢，顿悟玄旨，心如朗月。

对于这段著名的公案，无门和尚曾为之作颂曰：“春有百花秋有月，夏有凉风冬有雪。若无闲事挂心头，便是人间好时节。”所谓的“无闲事”，就是在世事面前保有一颗平常心，不以物喜，不以

己悲。其境界恰如陈眉公的《幽窗小记》中一副对联所云：“宠辱不惊，看庭前花开花落；去留无意，望天空云卷云舒。”

但是宠辱不惊、去留无意，说起来容易，做起来却十分困难。我们在世间生活，难免追名逐利，如我意者欢喜，逆我意者怨恼，若是利益受到侵犯，更是患得患失，锱铢必较，这般心理，又如何能够心境淡泊、平和自然呢？

佛教里有则故事，说苏东坡被流放到镇江的时候，与佛印禅师交往甚密。两个人隔着一条江，经常来往。有一天苏东坡到佛印的庙里看他，禅师不在，苏东坡一个人去参观佛堂，然后写下一首“稽首天中天，毫光照大千；八风吹不动，端坐紫金莲”的诗让小和尚转给佛印，然后便乘船回返。佛印回来之后，二话不说，在诗旁边写了两个字：放屁！然后让小和尚把诗给苏东坡送回去。苏东坡看了之后火冒三丈，立刻动身乘船过江，去找佛印理论。佛印一见东坡，哈哈一笑：“你不是‘八风吹不动’吗，怎么被我一‘屁’就吹过江来了呢？”东坡一听，方才明白老友的用意，自叹修持不如佛印。

故事里苏东坡所指的八风在佛教里即是指：1、称：各种称赞，各种好听的话；2、讥：冷嘲热讽，厌恶讥嫌；3、毁：流言蜚语，毁谤中伤；4、誉：赞你功德，扬你贡献；5、利：金钱物质，各种利益；6、衰：减损所有，破坏所得；7、苦：身遭侵害，心遭恼乱；8、乐：随心所欲，顺适安乐。

以上所说称、讥、毁、誉、利、衰、苦、乐，就好比是世间的八种境界风，能够吹动人的身心。想一想，当我们逢到顺境的时候，就欢喜快乐，当我们

遇到逆境的时候，就苦恼愁怅，其实都是因经受不住这八种境界风的吹拂啊！所以一个人若能够在这八种境界风前，依然能够保持如如不动，不为其所震撼、吹动，那才算是真正的拥有了一颗平常心，才会在现世中得到安稳。

如何是道？平常心是道！这个平常心让我们“要眠即眠；要坐即坐，热即取凉，寒即向火。”六祖云：“屏息诸缘，勿生一念，不思善，不思恶。”而心无所执，洒脱自然，清心寡欲，知足常乐，正是禅的本真境界。





在寒山书院第七届第三学期、 第八届第一学期开学典礼上的讲话

■ 教务办

尊敬的各位法师、老师和各位同学：大家上午好！

寒山书院在各位法师、老师以及寒山寺常住、重元寺常住的共同努力下，取得了优异的成绩，在教内外已经产生了积极影响，在这里，我主要就以下几方面，谈几点个人感想。

一、我院的教育成效是好的，学僧的素质是比较高的。

二、狠抓教学工作，成效明显提高。在去年的整个教学过程中，教务处除了搞好自身建设，提升

师资素质，进一步提高授课质量，还想方设法调动学僧的学习积极性，严格把教学计划落到实处。

三、在学僧管理方面，要求严格，耐心引导，坚持严格管理。班主任以身作则，深入班级，与学僧作知心朋友，有事谈事，无事谈心，为学僧在学习和生活上排忧解难。

四、认真做好学院后勤工作，全力为教学服务。为了佛学院法师安心教学，让学僧认真学习，常住和佛学院办公室，无论在伙食、生活、接待等方面都做了大量的后勤工作，使教学、教务工作正常运转，使全院师生有一个良好的修学环境。

百尺竿头，更进一步。我们在看到成绩的时候，更要努力前进，管好书院。为了使寒山书院真正成为我省学风与道风一流的示范院校，我们必须加强管理，学修并重。对此，我提几点要求：

第一、要进一步树立“爱国爱教、继承传统、适应当代、面向未来”的

办学理念。爱国主义是凝聚中华民族团结奋斗的巨大精神力量，中国佛教界历来具有爱国的优良传统，并成为构成中华民族爱国主义的重要部分，我们有责任予以发扬光大。继承传统是佛学院办学的根本基础和生命底线，只有把握好学僧的信仰、道心、守戒、修持，才能有效地克服现代教育可能给学僧带来信仰淡化、戒律松弛、道风不正、学修脱节的问题。为适应当代佛教契理契机、圆融无碍的准则，我们的教育要与时俱进，善巧运用日新月异的现代科技条件，适应社会，适应需求，以服务当代、献身当代。未来中国佛教的发展特征不外乎如下三点：一是振兴正信、弘扬正法；二是服务社会、利益大众；三是走向世界，维护和平。我们的教育应围绕佛教发展的大方向，成就有用之才。

第二、要坚持学修一体化、学僧生活丛林化的办学方针。这是已经被许多实践证明了的正确的办学方针。要把修持和知识放在同等重要的位置，这样的教育才能成功，培养的学僧才能担当如来家业。学修并重，理论与实践相结合。学与修犹如鸟的两个翅膀，车的两个轮子。如果缺少一边，就会失去平衡。所以全体师生要发扬中国佛教协会提倡的“学修一体化，学院丛林化”的办学方针，学习历代高僧大德的高尚品德，坚持上殿过堂，诵戒念佛坐禅，爱惜常住和学院的财物，修福修慧，悲智并进。

第三、要组织和稳定好一支高水平的师资队伍，尊师重教。全院师生要互相尊敬，上下有别，长幼有序。发扬六和和精神，讲文明、讲礼貌、讲道德，树立高尚的僧人风范。

第四、书院第七届学僧已进入第三学期，常住为了成就各位学僧的道业，将于10月送本届适龄学僧去宝华山隆昌寺求受三坛大戒，在此我

希望每个学僧都能好好珍惜这一殊胜因缘，充分利用这一学年的时间充实自己的知识，提升自我的佛学素养。第八届也迎来了第一学期，希望在座的各位学僧遵守寒山书院的规章制度，以戒为师，学修并进，努力成为当代佛教的栋梁之才。

第五、要遵守院校的规章制度。如果没有健全的管理制度，肯定培养不出好的弘法人才，更办不成一流的佛学院，因此，管理制度对佛学院来说，是非常重要的。希望全院师生都要共同遵守寒山寺常住的《共住规约》和寒山书院的各项《规章制度》。

以上五点要求，希望全院师生共同遵守，从而培养出讲因果、讲持戒、讲修持、讲道德的弘法人才。

最后，祝各位法师、老师，各位同学：六时吉祥，法喜充满！





寒山寺弘扬和合文化， 打造文化景点略述

■ 沈志军

寒山寺是全国十大名刹之一，始建于梁代天监年间，距今已有1500多年的历史。寒山寺的文化历史底蕴深厚，钟声、诗韵、塔影是寒山寺的特色亮点，寒山寺秋爽大和尚根据寒山寺的文化特色深挖文化内涵，高举寒山寺的“和合”文化大旗，积极响应中共中央十七大报告中提出的“全面贯彻党的宗教工作基本方针，发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用”，以及中共中央十六大报告中提出的要“发挥宗教在促进和谐方面的积极作用”的号召，深入研究寒山寺和合文化与和谐社会的建设如何紧密结合，以期为中国特色的社会主义精神文明建设发挥更大的作用。

在寺院发展的问题上，寒山寺常住根据寺院历史文化特色，

选择了挖掘和弘扬寒山寺佛教文化，打造寒山寺文化特色的佛教景点的重要举措。近年来，寒山寺得到了很大的发展，来寒山寺瞻仰礼拜的游客数量也进一步提升。真是佛光普照，前程灿烂。游客到寒山寺来参观游览，不仅仅是信仰佛法或看一下寒山寺的场景，而是要深入了解寒山寺的历史文化，从中得到启发、得到受益。下面我从寒山寺最近几年弘扬寒山寺和合文化，打造佛教文化景点几个重要方面略作分析介绍。

一、大力倡导和合文化

和合文化是寒山寺最大的亮点，也是寒山寺常住一贯提倡的根本。续佛慧命，贯彻佛法主导精神，实践“人间佛教”，在新的形势下，寒山寺如何服务社会，使人民大众一心向善？最重要的一点就是要倡导和合文化，促使人们和谐相处，实践和合精神。

和合文化的祖师是寒山、拾得。寒山、拾得是文殊、普贤菩萨的化身。广大游客到寒山寺来，绝大多数是向往寒山、拾得这两位和合祖师，是来朝圣的。在民间传说中寒山、拾得是“和合二仙”，人们结婚办喜事时要张贴“和合二仙”的图案，新婚夫妇要顶礼膜拜，祈求“和合二仙”保佑夫妇百年好合。这个传说在中国已经流传上千年了，并且得到了人们广泛的认可。鉴于当时的社会情况，同时对寒山、拾得“和合精神”的崇尚，在深刻理解寒山、拾得诗歌的真实含义下，雍正皇帝于雍正十一年（1733）时，册封寒山为“妙觉普渡和圣寒山大士”，拾得为“妙觉普渡合圣拾得大



士”，即“和合二圣”。这次全国政协主席贾庆林来到寒山寺视察工作时，秋爽大和尚重点介绍了寒山、拾得的和合精神。由于和合精神符合人们的心理要求，促使人们思想不断升华，满足游客内心需要，所以，寒山、拾得的名声越来越大，寒山寺的名声就更加响亮了。

二、创办寒山寺文化研究院

这是寒山寺特色中的特色，为什么这样讲呢？寒山寺文化研究院团结了全国一大批热心佛教文化的学者，长期热心于佛教文化研究，挖掘佛教文化中优秀的传统文化精髓，为和谐社会建设作出了积极贡献，也进一步提升了寒山寺的知名度。

寒山寺文化研究院在2007年7月20日揭牌成立至今，寺文化研究论坛已经举办了六次文化论坛。每次参加会议发表论文的专家、学者数百人。已经出版了《寒山寺文化论坛论文集》五本。六年来收到国内外著名专家、学者论文几千篇。特别是2009年寒山寺文化论坛，当时收到国内外论文几百篇，经过认真研究，收录64篇，共73万字。这本寒山寺文化论文集厚达757页。目前，《寒山寺文化论坛论文集》被国内外著名图书馆所收藏。它是研究寒山寺文化最好的佐证材料。2010年11月13日至14日，《第四届寒山寺文化论坛·国际和合文化大会》在苏州市人民大会堂会议中心举行。论坛主题为“慈善人间·和谐社会”，收到论文201篇，出席会议

160多人。国外论文作者有美国、加拿大、日本、韩国、泰国等学者。在大会上，作主题发言的有：中国人民大学孔子学院院长张立文教授，论文题为“和合是世界文明对话的最佳选择”；南京大学中华文化研究院院长赖永海教授，论文题为“人间佛教与和谐社会”；韩国成均馆大学名誉教授李东俊博士，论文题为“韩国精神史与和合文化方法论的省察”。还有寒山寺文化研究院研究员苏简亚，论文题为“和合文化精神的守护者及其历史使命”等，共有15篇论文受到与会学者普遍关注。会场气氛热烈，发言活跃。苏州市统战部领导亲自到会祝贺，影响广泛。

寒山寺文化研究院几年来的工作实践，赢得了国内外著名人士的一致好评。中央电视台4套节目曾派记者到寒山寺进行采访，编录寒山寺历史文化的专题片。台湾东森电视台、香港凤凰电视台也专门到寒山寺文化研究院进行过采访，了解寒山寺文化研究的具体情况，并向全世界播放。

三、建造大钟大碑

建造大钟大碑的目的很明确，是大力宣传寒山寺的钟声、诗碑文化。寒山寺内有钟楼，每到新年前夕，都要组织除夕听钟声活动；寒山寺内有碑廊，有几百块名人书写的碑刻。大钟大碑是指现在寒山别院内的“天下第一佛钟”和“中华第一诗碑”。游客可以看到气势宏伟的大钟和大碑。大钟重108吨。钟高8.588米，钟底裙边最大直径5.188米，钟面主体铭文是《大乘妙法莲华经》，69800字，再加上钟面上其他文字说明总共有铭文70094字。大钟裙边还铸有九对十八幅精美的飞天造型图案。整个钟体造型浩大、厚重、秀美。安放大钟的大钟楼为传统的木结构八角形三层建筑，大钟楼气势宏伟，从钟楼的台基到宝顶总高度为28.9米。在大钟楼南面矗立着大碑，大碑主体高度为15.9米，总重量为388.188吨。大碑由碑帽、碑身、碑座组成，如果从碑底座算起，大碑总高度是16.9米。大碑正面是镌刻有清代俞樾书写的唐代张继《枫桥夜泊》诗一首，共28个大字，45个小字。最大的字为0.8×0.8米。在大碑的背后是镌刻乾隆皇帝书写的《般若波罗蜜多心经》一卷，共289个字。乾隆皇帝运用的是赵孟頫的书体，秀雅美丽，给人一种艺术感受。

每当游客参观了大钟大碑后，都会露出欣羡的目光，赞美寒山寺，赞美大钟大碑！

四、重建“寒拾遗踪”三门牌楼

为了整合寒山寺风貌，提升寒山寺景点层次，寒山寺秋爽大和尚于2010年决心建造寒山寺“寒拾遗踪”三门牌楼，门内还建造一条和合大道。由于这样的建造，寒山寺的风貌得到了极大改变。

“寒拾遗踪”三门是牌楼式造型。雄伟庄严，外观是歇山式三楼结构（是仿苏州传统牌楼式山门），恢复了寒山寺原有山门，完善了寒山寺建筑



结构。山门的竣工,使寒山寺景区更加完整、更加美观。

“寒拾遗踪”三门牌楼正面匾额是明代崇祯年间翰林学士姚希孟手迹“寒拾遗踪”石雕贴金所成。两旁副匾内容是八大山人手迹的“钟问鹭岭”和“路接天台”。正中的对联是弘一大师手迹。内容是:“寻迹一千年瓶钵通形石壁于阖闾门外别开胜境,他身三百首诗篇飞锡西天东土岂宋明之间杯渡瀛洲。”“寒拾遗踪”三门牌楼背面匾额是清代宣统年间江苏巡抚程德全手迹“妙利宗风”。两旁副匾内容是原中国佛教协会会长赵朴初手迹“谈经地”和“选佛场”。正中的对联是当代著名书法家启功手迹,内容是:“船停半夜渔火丹枫来看六朝古寺到如今犹是三千尘外界,霜落九天寒山皓月枕眠十里横塘听此际依然百八静中音。”

和合大道是石板式样的道路,石板整洁。道路两旁草坪深绿,枫杨青翠。石灯笼威武伫立庄严气派。游人在此徜徉,欣赏黄墙上的寒山子诗篇,或到唐式建筑寒山子碑廊留恋,真是一种莫大的享受。为此寒山寺方丈特请人作《和合大道记》,刻碑石竖立在“寒拾遗踪”三门牌楼的北侧,以将千古流传。

在和合大道南又建立了古色古香的“寒山子诗碑廊”,书写寒山子诗303首,每首诗一块碑,共300多块碑,全长几百米的碑廊气势博大。游客在碑廊里可以欣赏寒山子诗的深奥哲理,又可领略到已届83岁高龄的海晏法师所书

的寒山子诗的书法精品,真是其乐融融。

今天的信众到寒山寺参观礼拜,看到的是一座气魄宏大、景点丰富的寒山寺。“寒拾遗踪”三门牌楼金碧辉煌;和合大道平整宽敞;中华第一诗碑耸立高空;天下第一佛钟气势浩大。体会到的是寒山寺佛教历史文化的博大精深,受到的是深刻的和合思想教育。寒山寺给广大游客留下了美丽的印象,使人流连忘返。

启事

尊敬的各位读者:

请收到本期《寒山寺》刊物后,及时与本刊发行部取得联系,以确认明年愿意继续索阅本刊。如在2013年1月31日前还未收到相关读者的确认信息,本刊将停止邮寄。

敬请鉴谅,谢谢配合!

您可以选择如下方式确认:

电话:0512—65525161

电子邮箱:xinliang197906@163.com

地址:江苏省苏州市寒山寺弄24号《寒山寺》编辑部

邮编:215008

联系人:徐惠娟

《寒山寺》期刊发行部
2012年12月

助印功德

全年助刊

10000元	苏州市群峰电子材料有限公司
6000元	宣兰珠 谈雄 钟燕萍 谈骐霆 谈萍 黄智勇 谈嘉树 谈红 李军 李天琪
2000元	林昌兴
1000元	帅静宜
	1000元 林昌育
	1000元 林宝玉

本期助刊

张建成	500	杨洁	100
释光如	500	周月梅	100
戴春萍	300	石京玉	100
汪孝杰	300	都德齐	100
史振伟	230	王可钦	100
文剑钢	200	苏桃香	100
胡秀芬、吴硕	150	妙生	100
		陈恒筠	30