



# 心灵的皱纹不必抚平

■ 崔修建(哈尔滨)

那年,我去湘西旅游。在一个小村里,我看见一位面目安详的老人,坐在一棵老槐树下,微眯着眼睛在打盹。不远处,有两只鸭子正悠然地踱着方步。

我走到老人跟前时,他睁开眼,很随意地问了一句:“年轻人,从哪里来啊?”

我告诉他:“我来自黑龙江的漠河,一个非常遥远的地方。”

没想到,他竟一语平淡道:“那是一个不错的地方,我年轻时去过那里。”

我愕然,瞧他那一副足不出户的神态,谁能想象他曾去过数千里以外的东北?

老人平静地告诉我:“年轻的时候,心思总是被外面的世界牵引着,梦想着走遍祖国的山山水水,兜里面没有钱,就逃票、搭便车,不辞千辛万苦,去过一些地方。现在老了,待在家里,忽然发现自己生活的这个小山村,也有不错的风景。”

“人老了,您的心态还很年轻啊。”我想安慰老人。

“脸上有皱纹了,心上也有皱纹了,不能再年轻了。”老人的回答大大出乎我的意料。

“有年轻的心态就好。”我读过一些让人保持年轻心态的书籍。

“年轻的心态就一定好吗?老年人就该有老年人的心态,就像这棵老槐树,你能一眼看到它的沧桑,我能感觉到它满怀的沧桑。”老人的瞳仁有些混浊,目光里却透着岁月一样的深邃。

“是啊,老人就应该有老人的心态,为何非要保持年轻的心态呢?”我想起奥地利作家托马斯·贝雷·阿尔德里奇的名言:“抚平心灵皱纹,便会青春永驻。”我不由得质疑这句一向喜欢的名言:难道青春永驻就是好的?

没错,每个人都熬不过无限的岁月,都会在心灵上刻下岁月的印痕,那些深深浅浅的皱纹,生动地告诉我们曾经历过怎样的沧桑,不同的年龄里,应该有不同的心态,就像树轮,每一圈都大小不一,形状各异,为何偏偏要执拗地青春永驻呢?

记得那一次理发时,我旁边坐着一位精神矍铄的老者。一个年轻的小姑娘一边细心地为老者理发,一边建议他把斑白的鬓角染一染,说他那样会显得更年轻一些。

老者立刻回答道:“不染,不染,坚决不染。到了我这个年纪了,头发应该白了,既然白了,就让它白好了。”

“难道您不喜欢变得更年轻一些?”小姑娘还不肯放弃。

“我年轻过了,喜欢过年轻;现在年老了,要喜欢上年老。”老者一副随遇而安的神态。

真好!知道自己老了,坦然面对就是了。而一味地渴望不老,希望青春永驻,无论是身体上的,还是心灵上的,其实都是有些不够成熟的表现。

细细想来,生命真的应该如此:顺应时光的安排,既然身体已经老了,心态随之老一点儿,又何妨呢?一个本已苍老的身躯,反倒非要逼着自己保持年轻的心态,那该是一件多么尴尬的事啊?

人生一世,该天真的时候天真,该青春的时候青春,该苍老的时候苍老,感谢岁月馈赠的皱纹,留在身体上的皱纹和留在心灵上的皱纹,都不必劳神劳力地去抚平,只需平静地接受,就像接受花开花落、云卷云舒一样,自然,洒脱。



2013年第3期(总第45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: 智海  
责编: 骆海飞  
编辑: 陈健康  
美编: 义慧 靖慈 妙茂  
      妙悟 妙道 刘伟  
摄影: 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(2013)字JSE-0005353号

来稿: hssbjb@163.com

索刊: xinliang197906@163.com

特别提示: 本刊部分作者姓名地址不详, 请作者速与  
本刊编辑部联系, 以便奉寄稿酬, 谢谢!

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

- 刊首寄语  
心灵的皱纹不必抚平 / 崔修建 1
- 教风建设  
加强教风建设 创建和谐寺院 / 秋爽 4  
寒山寺弘法部工作总结 / 弘法部 6
- 高僧轶事  
阿底峡尊者是中孟友谊和文化交流的象征  
——探寻孟古代高僧的足迹 / 陈小刚 8  
海灯法师的虎丘缘 / 汤雄 11  
“和合二仙”对后世的影响 / 邹相 13  
慧远大师与鸠摩罗什大师的交游 / 释宗柱 16  
梁漱溟: 不穿袈裟的和尚 / 姚展雄 20  
头陀第一的迦叶尊者 / 禅悦 24  
虚云法师爱国护教的嘉德懿行 / 圆缘 27  
玄奘大师与惠能大师 / 李豫川 33
- 名士佛缘  
牟子与《理惑论》 / 陈健康 35
- 修学感悟  
简单者益健康长寿 / 葛瑞原 38  
舍得 / 金明春 39  
先以欲勾牵 再令人佛智 / 慎独 41  
享受顿悟的快乐  
——读纪广洋《叩佛问禅》 / 彭忠富 44  
愚蠢的时间 / 黄凌 45  
在生活中持守五戒 / 韩银 46



□ 素食养生	
科学合理烹饪素食才能吃出健康长寿 / 许波	49
素食之美 / 庞玉梅	50
□ 心灵驿站	
放大心胸你的痛苦就会小很多 / 杨锡龙	51
母亲是世上最高贵的职业 / 顾晓蕊	53
阅读成就人生 / 万浩	55
执着心不可取 / 蒋鑫	57
□ 佛教文化	
且过寮与云水堂 / 通德	58
道教与佛教“苦”意识比较初探 / 翟艳春	61
东晋时期的江南佛教 / 远尘	63
漫谈佛教的神通 / 通德	67
略说禅堂的规矩与禅堂的特色名词 / 智海	71
赵州洗钵 / 昌莲	76
□ 研读经教	
佛教的忍辱思想与实践 / 继平	78
寒山诗与佛教哲学思辨 / 天寂	80
双手合十	
——“念佛”思想的渊源与流变 / 马丽娜	83
现代社会修积功德的十件善事 / 李东胜	88
印光法师对“会集本”的批判 / 存德	91
□ 古韵新风	
读阿含经 / 夏凯	95
普陀行 / 杨景贤	95
别恩师慧公上人 / 恒章	96
三皈杂咏 / 张永祥	98
五十初度（禅诗四首） / 包光潜	99

# 加强教风建设 创建和谐寺院

■ 秋 爽 (江苏)



国家宗教局将2013年和谐寺观教堂创建活动的主题确定为“教风建设”，在全国组织开展“教风建设年”创建活动，省市宗教局也制定相关政策，寒山寺根据国家 and 省市宗教局的要求，结合寺院的实际情况积极响应落实，现将上半年的教风建设工作汇报如下：

## 一、常住重视，工作落到实处

接到通知后，寒山寺立即召开教风建设专题会，动员寺院僧众积极行动起来，并成立了教风建设领导小组。秋爽大和尚任组长，副组长由监院常勇、法荣，副寺演航担任。教风建设小组结合我寺的实际情况，提出了切实可行的教风建设工作方案，确保组织到位、落实到位、监督到位。通过学习，常住僧众充分认识“教风建设年”活动的重要意义，为今后在寒山寺开展教风建设开了好头。

## 二、以戒为制，恪守僧人传统

戒律是僧人活动的依据，也是教风建设的内在要求。寒山寺一直坚守戒律建设，注重戒律意识的培养。我们严格执行丛林制度；坚持早晚课诵、二时过堂、听经参禅。不定期的邀请法师来寺讲戒，使僧众明白佛教戒律的目的意义，更好的规范僧众的言行，养成良好的威仪，维护僧人形象。要求僧装整齐，及时剃除须发。以教风建设为切入点，继续推进

和谐寺院建设，使寺院教风建设形成常规化。

## 三、加强学习，提高僧人素质

我寺以教风促学习，建立学习机制，提高僧人的素质，强化使命观念与意识，开展一系列的学习：

首先，加强爱国爱教学习与国家相关法律法规的学习。开展爱国爱教学习，学习党的十八大会议精神等，使寺院的发展纳入到为和谐社会服务，将爱国主义、社会主义教育贯穿于寺院整个工作之中。开展国家相关法律法规的学习，将国家宗教事务条例、江苏省宗教事务条例等印发到每一个僧众手中，不定期组织僧众进行学习，交流心得体会。通过学习交流，提高了大家的法治观念和法治意识，认识到依法从事宗教活动的重要性。

其次，加强寺院僧众的自身的学习。每天晚上组织僧众进行学习，并将学习列入考勤；邀请法师给全体僧众讲解佛教文化知识；组织年轻的僧众，每月去寒山书院学习；推选修持品德良好的僧众，参加社会大学学习与培训。

## 四、弘法利生，弘扬佛教文化

弘法利生是佛教的使命，也是教风的体现。寒山寺注重弘法工作，成立弘法部，专门负责弘法工作。

第一、寺内举办大型法会，弘扬佛法。作为千年古刹的寒山寺吸引了众多游人参访。寒山寺定期举行法会，如祈福、放生、诵经等法会，吸引了众多游人主动参与其中。

第二、举办第二届万人抄经活动。寒山寺于2012年举办了第一届万人抄经活动，社会反映强烈。故于2013年观音菩萨成道日，在和合大道启动万人抄经活动。开幕式现场有书法爱好者、护法居士、僧人等约数千人。

第三、办好《寒山寺》杂志。《寒山寺》佛教刊物，每期围绕一个主题组稿，突出“佛教生活化”的人间佛教思想。目前《寒山寺》刊物固定读者达到一万三千多人，来信和通过电子邮件要求索取刊物的读者仍然不断增加。

第四、寒山寺青年佛学社举行周末共修与假日共修，倡导和谐共处，通过授八关、诵经、禅修、行脚、朝山、放生、佛教礼仪培训、常见经典的讲解以及常见佛法疑难问答等方式，使参与者对佛教有了一定的认识与体验，起到了良好的弘法效果。

第五、以文字般若，弘扬佛教文化。寒山寺禅意书画院每年邀请书法名家在本地与外地举办书画展，来弘扬佛教文化。今年举办了江枫洲游园会奇石展和“廉洁文化·和合家园”主题书画展、赴日参展张继诗书法与和合二圣国画。寒山寺文化研究院，以和合和谐为主题，在科技学院和苏州图书馆举办和合专题讲座，出版多部佛教文化书籍，目前正在积极筹办第七届寒山寺文化论坛。

第六、慈悲为怀，救济贫弱。寒山寺先后成立了寒山寺慈善中心、苏州和合文化基金会，救济贫弱。今年寒山寺慈善中心，坚持志工妈妈工作室的工作，并在端午与六一向前往苏州社会福利院看望儿童和老人，并送去了慰问金和爱心粽子，与金阊派出所签订“红袖标”工程共建等等，积极参与姑苏区慈善总会的筹建。苏州和合文化基金会，先后举办了3期“静心安心·关爱老人”公益短期休养，并把在寒山寺募捐的善款5万余元捐给雅安地震灾区，目前筹备在云南建小学事宜。

## 五、下半年工作计划

教风建设年上半年已经过去，寒山寺将加大教风建设年建设的力度，注重查找教风建设中存在的死角或被忽略的地方，切实提高寒山寺僧众在道风、修持、行为上的表现，完成寒山寺道风建设的目标与要求。

第一、加强常住对教风建设的重视，切实做好教风监督工作。寒山寺计划召开常住会议，将教风建设的要求落实的每一位僧众身上，确保落实到位；成立教风监督领导小组，邀请佛教文化学者、在家居士、相关领导参加，做好寒山寺教风建设的监督工作。

第二、积极查找不足，切实整改提高。首先寒山寺常住，制定出寒山寺教风建设综合评议表，要僧众严格对照佛教教规要求，自觉查找个人在修持、学识、仪表、仪规等方面存在的问题，分析原因并形成书面报告；其次，在寺院设置意见箱、召开义工居士座谈会等多种形式，广泛听取意见，查找各方面存在的问题；再次，根据查找出来的问题，全寺僧众及各寮口针对自身实际情况，进行深刻反思，并制定出切实可行的方案；最后，邀请居士、学者等参与整改方案的制定，并整改情况以书面材料在《寒山寺》杂志与网站上公布自觉接受社会各界的监督。

第三、突出寒山寺特色，丰富道风建设的内涵。寒山寺被誉为和合文化的祖庭，将继续推进和合内涵建设，为构建和谐服务。坚持弘扬佛法净化社会，办好周末共修，礼请法师主讲《印光法师文钞》；做好文字般若，弘扬佛教文化，举办好第七届寒山寺文化论坛；慈悲为怀，救济贫弱，做好慈善事业，寒山寺慈善中心，坚持志工妈妈工作室与心理工作坊工作；苏州和合文化基金会，做好短期休养工作。

第四、全寺上下坚持以此为契机，把教风建设年当做一个新的起点来做，当做全寺精神风貌新的增长点来做。我们也将年底推出一期关于教风建设年活动的专题报刊。争取把教风建设的工作迈上更高的台阶。

# 寒山寺弘法部工作总结

■ 弘法部

弘法利生是寺院的重要责任。寒山寺常住高度重视弘法工作，成立了专门弘扬佛法的弘法部。弘法部下辖编辑部、青年佛学社、图书馆、信息中心、档案室等部门。

## 一、寒山寺编辑部

寒山寺编辑部主要负责佛教文化刊物《寒山寺》、《寒山寺佛学》《和合》通讯的编辑、出版及发行工作。《寒山寺》为佛教双月刊物，已连续出版44期，以关爱人生，启迪心智，完善人格，服务社会为己任。力求文章生动活泼、雅俗共赏并富于人生感悟。目前《寒山寺》刊物固定读者达到一万三千多人，直接送苏州五星级宾馆达4700多份。杂志每期出版，主题清晰明确，每期组稿围绕一个突出主题，文化、教育与修持的特色，注重落实贯彻“佛教生活化”的人间佛教思想，把佛法用浅懂活泼的方式，在潜移默化中影响、介绍给读者，使其能领悟、受益，以广结法缘，广度有情。《和合》通讯以“文化弘扬佛法，教育培养僧才，慈善汇报社会”为己任，重点报道寒山寺的服务、文化、教育、慈善活动，促进



佛教界内文化交流。

## 二、寒山寺青年佛学社

寒山寺青年佛学社是年轻朋友学修交流的园地，定期举办各种共修活动。在共同提升，完善人格的基础上，以觉悟人生、奉献人生为宗旨。目前会员数近千人，来自全国各地。近两年寒山寺青年佛学社以禅净双修为本，大力倡导和谐共处的和合理念，逐步推出并完善了清明、五一、大学生夏令营、儿童夏令营、国庆以及每周六周日等共修活动，开展了授八关斋戒、诵经、禅修、行脚、朝山、放生、佛教礼仪培训、

佛教经典的讲解等多种内容的修学方式，广大信教群众和社会大众通过这些活动，对佛教、佛法有了进一步的深入认识与理解，起到了良好的弘法效果。

### 三、寒山寺佛教图书馆

寒山寺佛教图书馆是免费向读者提供借阅的场所，并向佛教爱好者提供免费结缘的图书。每年不断购置新书，搜集关于寒山寺、寒山和拾得诗作研究，和合文化、吴文化研究相关的论文与资料，搜集一些与寒山寺各项活动相关的报道性文献信息并将文献整理归类装订之后，整理相关佛教经典与和合文化、吴文化的古籍资料，提供研究者查阅。图书馆始终重视办证和借阅服务工作，免费向读者提供茶水，为读者提供舒适的阅读环境。为了更好的弘法，满足社会信众的需求，图书馆在馆内免费向读者和游客提供免费结缘图书，使佛教的教义得到广泛传播，对弘扬佛法起到了积极作用。

### 四、寒山寺信息中心

寒山寺信息中心是寒山寺对外信息宣传的窗口。它适应了网络媒体在寺院宣传中逐渐发挥重要作用的新形势，成为寒山寺的对外网络宣传的一个重要平台。及时将寒山寺法务活动的信息向外界公布，让更多的人通过网络认识、了解寒山寺。

### 五、寒山寺档案室

寒山寺档案室主要负责收集、整理与寒山寺相关的各类事物、活动的内容，并完成文字、文件、各种资料的汇编梳理，为传承和保留寒山寺文化、研究寒山寺历史提供最详实全面的档案资料。档案室在将寺院每年举办的各类活动分类整理归档，及时帮助寺院处理工作中出现的各种问题的过程中，发挥了档案工作的服务功能和信息资源的共享，促进寒山寺档案事业乃至佛教档案事业的合理发展。

### 六、加强培训，树立义工形象

义工居士是现实生活中佛教形象的代表，也是寒山寺形象的代表。弘法部每年举行寒山寺义工学修班，以此启迪护法居士和义工对佛法的正见正信，从而提高义工居士的佛学水平和素质修养。邀请法师及相关专家向义工居士们讲解《如何做一个正信的居士》以及《金刚经》等佛教经典，为义工居士在实际生活中的正行提供了佛教理论依据，指导义工居士生活的正行。

### 七、来寺做义工的大学生，讲解佛教基本教规教义

寒山寺每年都有自发自来自苏州大学、苏州科技学院、苏州农业职业技术学院等本市高校的大学义工，在做义工期间弘法部工作人员向他们讲说佛教基本常识、佛教仪轨、佛教经典等，取得良好弘法互动效果。



# 阿底峡尊者是中孟友谊和文化交流的象征

## ——探寻孟古代高僧的足迹

■ 陈小刚（陕西）



中孟佛教和两国人民友好的悠久历史，特别提到十一世纪中叶，孟加拉国古代高僧阿底峡尊者，将这一友谊推向了高潮。阿底峡尊者不顾年迈，跋山涉水，穿越丛林高山，远赴中国西藏弘扬佛法，翻译佛经，传播医学，奠定了藏传佛教后弘期显密双修以及严格的修习次第，对藏传佛教在西藏的再次复兴及发扬光大做出了积极重大的贡献。最终成为噶当派的祖师，特别是对三百年后宗喀巴大师思想和格鲁派教法的形成产生了巨大深远的影响，宗喀巴的《菩提道次第广论》就深受其影响。

近日，中国佛教协会副会长纯一大和尚率团出席孟加拉国“阿底峡大师纪念堂暨舍利塔奠基”动工揭幕仪式并荣获“阿底峡大师世界和平金奖”。

阿底峡虽是孟加拉国僧人，但为了宏扬佛法，实现自己的信仰理想，足迹遍及西藏西部各地，传教、译经、摄授徒弟，对于藏传佛教后弘期的形成以及古代藏族与南亚诸国人民的文化交流作出了贡献，因而赢得了人们对他的景仰与深切怀念。

### 一、阿底峡生平以及在孟加拉的活动

阿底峡（意为殊胜，阿是大瑜伽，底是大班智达，峡是大比丘），是孟加拉国古代著名的佛学大师。他出生于东印度萨霍尔的潘伽罗国摩补罗城中具足金幢的王宫中（今孟加拉国达卡地区）。父亲名善吉祥，系大智者寂护的后裔，母亲名吉祥光明。夫妇俩生了三个儿子，阿底峡排行第二，幼名月藏。

据史书记载，阿底峡一岁半就能诵读一些赞文，自幼聪明过人，6岁通达一切明处，10岁学会



各种法术。他从小就与佛法结缘，四处拜师学法，从那烂陀寺的觉贤论师、王舍城的阿缚都底波陀和超岩寺的那若巴等大德学习显密教佛法。29岁那年，他离家进入摩揭陀的欧丹达菩提寺出家受具足戒，31岁时，系统地学习大众部、说一切有部、上座部和正量部，通达各派的律法，熟练掌握修行方法，在修行和佛法方面都有所建树。

由于阿底峡精通显密教法，并且熟谙因明学、声明学、算星学和医药学等佛学五明知识，获得了“大班智达”称号，被列在超岩寺八贤之中。

11世纪初，西藏阿里古格王益希沃，先后派杰哇·尊追僧格和那措·次程杰哇等携大量黄金，历经千难万险赴印度，邀请阿底峡进藏传法。阿底峡经过认真思考一番后，不顾印度当地王臣和僧众的劝阻，放弃了在全印度佛学界的崇高地位和声誉，于1040年离开印度，经尼泊尔入藏。当时他已经是59岁高龄的人，1042年抵阿里，受到阿里王和僧众的隆重欢迎和接待，后来又被邀请到卫藏地区。他在西藏弘法多年，赴各地讲经、译经和传法。宗喀巴根据他的思想体系创立了格鲁派，又称为新噶当派。

## 二、阿底峡进藏经过

阿里古格王益希沃听到阿底峡的盛名后，派杰哇·尊追僧格携带黄金前往印度迎请，起初并没有成功。益希沃外出时，有一

次被噶逻禄国所俘。消息传到古格王朝后，益希沃的侄孙绛曲沃设法营救。他凑集了与益希沃身体部分等量的黄金，但尚缺头部重量的黄金。接到噶逻禄国王送来带金子赎人的信件后，绛曲沃急忙赶去噶逻禄国对伯祖父说：“已经把与您身体等量的黄金备齐了，就差头部的，将很快备齐。”益希沃说道：“将死之人，无多少用处，不如带着黄金去迎请阿底峡尊者等大班智达来藏，在托林寺举行大祭，修缮祖先在拉萨、桑耶等地的寺庙等。”由于没能满足噶逻禄国王，随后益希沃就被杀死了。

绛曲沃为了实现伯祖父的遗愿，继续发起迎请阿底峡的活动。当时，刚从印度学经回来、年仅27岁的译师那措·次程杰哇，受命携带三十两黄金和一整块金子，主仆五人迎请大班智达阿底峡。在印度，那措译师见到了在此学经的杰哇·尊追僧格。俩人商议后，那措译师也扮成学僧样，乘机拜见阿底峡，呈上黄金等礼品。那措译师含泪叙说了西藏佛教的现状与古格王为法殉身的情况。阿底峡请示度母，自己赴藏对佛教是否有利？度母授记：你去西藏十分有利，但是汝寿将减少20岁。阿底峡心想，只要对佛教有利，寿命减少又有何妨。

1040年，阿底峡从发，次年在尼泊尔留居一年，1042年抵达专门为修建的阿里托林寺。当时来迎接大师的场面十分壮观和喜庆，载歌载舞，人群拥挤，一派节日气氛，阿底峡大师也十分高兴。

1045年，阿底峡受邀来到卫藏弘法，先后到过桑耶、拉萨、彭域、聂塘等地讲法，跟随他学法的弟子众多，其中著名的有俄·勒贝喜饶、仲敦巴等人，其中仲敦巴一直跟随阿底峡身边，侍奉供养，不离不弃。

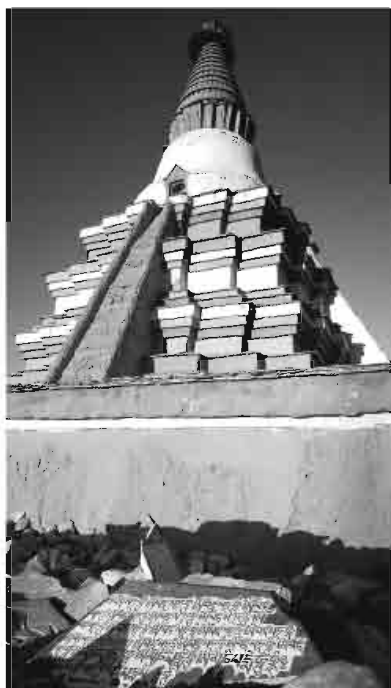
1054年，阿底峡圆寂于聂唐，最后仲敦巴主持了盛大的悼念大会，康区和卫藏等地有许多佛教徒前来参加，追思阿底峡大师的丰功伟绩。阿底峡大师把后事委托给他唯一推心置腹的仲敦巴，也不是偶然和巧合，而是有深刻的原因。阿底峡在卫藏的几年中，二人配合甚为默契，对许多问题都能取得一致的意见。这也是阿底峡宗教整顿成功，能开一代新风的重要因素和推动力。没有了仲敦巴的协助，阿底峡很难独立完成佛教整顿。

## 三、关于阿底峡的“三士道”思想

关心藏传佛教的人都知道，三士说与阿底峡的名字是密不可分的，正是他将三士说引入藏地，然后经由历辈大德的前赴后继，最终使该说衍变为一种结构严谨、层次分明且独具特色的佛教思想和修行体系。阿底峡弘宣三士说的著作即有名的《菩提道炬论》，该论对三士的界定为后学定下了基调。阿底峡在《菩提道炬论》中把学佛的人分为三类：一类叫“下士”，这类人不希求解脱世间的痛苦，只求今世的“利乐”，佛教上称为“人天乘”；第二类叫做“中士”，这类人只追求个人解脱世间流转轮回之苦，并没有普度众生的想法，佛教上称为“小乘”；第三类叫做“上

士”，这种人不仅自求解脱，并愿意普度众生，佛教上称为“大乘”。人既分为三类，修习次第也分三道，即“下士道”、“中士道”、“上士道”，合称为“三士道”。

在当时的西藏佛学界，有的僧人重显轻密，偏向戒律、诋毁密教；有的僧人重密轻显，轻视戒律，任意发挥，而不依于佛教根本论典和上师；从阿里到卫藏，西藏佛教界到处一片混乱，教理不系统，修持不规范，显密二教处于水火不相容之地步。针对这些情况，阿底峡撰写了《菩提道炬论》，要求众僧以此为准，纯化佛教。该书阐述佛教修学次第先后分明，主张“三士道”依次渐进、止观双修，在显教修学圆满的基础上修持密法。



阿底峡大师认为，一个人若想学佛，必须先访求名师，并且依照师长的指导和教诲，身体力行去修练和学习，以免误入歧途和邪道，这是学佛的基础。在具备了这个条件以后，才能从“下士道”依次修起，“下士道”是说，凡人皆死，一到死的时候，人所有的名利、亲属、财产等身外之物都不能带走，就连自己的身体也不能带走。因此，修佛的人应该首先珍惜自己这难得的一生时间，努力学习佛法，以免堕入“三恶趣”之中。为此，要自己发愿心，皈依佛、法、僧“三宝”，努力做“止恶修善”之事，以便功德积福，远离苦海。用《菩提道炬论》的话来说，这就是“下士勤方便，恒求自身乐”。

阿底峡是通过人们生活中的德行，简明通俗地告诉僧人：首先自己要精进，才能逐渐教化他人。他采取简洁明了的传教方式和格言式的内容，颇受当地僧俗大众的欢迎，也深得统治者绛曲沃的赞扬和肯定。

#### 四、阿底峡尊者与托林寺

为了专门给阿底峡尊者提供翻译佛经的地方，益希沃仿照桑耶寺在扎达地方修建了托林寺。其中佛殿东向分内外两圈，内圈殿堂呈十字形，正中为一方殿，上置坛城和朗姆那佛像，也有人说是大日如来佛像，这就是世界的中心——须弥山的象征；方殿周围隔着回廊，东西南北各设一殿，代表着世界的四大部洲；外圈东向为门庭厅，供养着释迦牟尼和十八罗汉塑像；东、西、北三向各建有五座殿堂，分别代表出世五部，即文殊（身）、莲花（语）、真实（意）、甘露（功德）、金刚（事业）；四周建有四塔，代表四大天王的化身，13米高的土红色塔身，十分的显目。

迎萨殿共有23座佛殿，但号称百座。托林寺又叫托丁寺。据说选址时，阿底峡派了自己的一个弟子，弟子将敲铜拔的法器向空中一扔，法器落点即为建寺地点；而法器落地发出的声音——托丁，就成为寺院的名称。据《黄琉璃史》对托丁一词的正式解释，“托”为高远，“丁”有飞翔之意，托林寺即“盘旋在高空中的寺院”。

根据《古格阿里王统记》等史书记载，托林寺始建于996年左右，那一年为藏历火猴年。但是直到1082年，即藏历土龙年才完工，可以说经过二十几代古格国王的努力，才建成规模远比当今所看到的庞大、气派的托林寺。它的主体宫殿红宫，藏有释迦牟尼的画像，周围除有迎萨殿、白殿、十八罗汉殿、弥勒佛殿、护法神殿、大雄宝殿之外，还有专门的仁钦桑布译师殿、阿底峡殿、讲经台、僧舍。

更可观的是周围还有108座佛塔，有的单独屹立，有的两三个一群，最多的是8个一组，形状各不相同，但排列有序。不必说这些数字本身所包含的深意，单是塔林的外形已足以令人叹为观止和心中升起仰慕之情。

托林寺建成后就成为阿底峡尊者的道场，译经和传法事业也就以此为中心展开。

# 海灯法师的虎丘缘

■ 汤 雄（江苏）

1974年春节期间，海灯法师忽然带着寂诚、范应莲与李兴友等几位爱徒，从四川江油县来到了苏州。蔡林生与周文华是海灯法师在“十年动乱”期间在苏州收下的俗家武术弟子，虽说当时他们分别在苏州火车站货运部与苏州冰箱厂当工人，但他俩还是欣喜地全程陪同着师父与师兄弟们，游览了苏州的虎丘、西园等名胜古迹。

那时，文化大革命已接近尾声，但空气中仍弥漫着极左思潮的残风，从海灯法师他们的衣着打扮上，便不难可以一窥全貌了：海灯法师身穿一件黄色的旧军装，风纪扣紧锁，胸前还不忘佩戴着那组勋章式的毛泽东像章，俨然一位训练有素的老军人。当时的范应莲与李兴友他们正值朝气蓬勃的好年华，同样衣冠整齐一丝不苟，与身材瘦小的师父站在一起，更显得高大魁梧。

其实，早在1958年秋，海灯法师就与这座代表着苏州形象的虎丘山结下缘分了。

那年，海灯法师毅然带着寂诚与寂平俩徒弟离开江西云居山，前往太湖西山岛石公寺隐居，曾应虎丘寺方丈楚光法师的邀请，在虎丘寺向僧人们讲授过“金刚经”。那时，海灯法师对这座有着悠久历史文化的名山留下了美好的印象。

1966年，文革波涉孤岛，殃及法师。为避锋芒，海灯法师带领寂诚、广法两弟子连夜来到苏州城中，暂住在笃有友情的居士与弟子家中。就在这个人心惶惶的时期，海灯法师仍挂念着虎丘山：木渎灵岩寺被砸毁了，玄妙观被破坏了，那么全国闻名的虎丘与西园等佛门胜地的情况怎么样？于是，趁着白天到处游走的机会，海灯师徒三人乔装改扮成普通百姓，先后踏勘了虎丘与西园等地。

穿过虎丘山正山门，二仙亭西的石壁间嵌有石刻两方，分刻“虎丘剑池”四个擘窠大字，书风雄浑，笔力雄健。方志记载，这四个铁划银钩的大字，最早出自唐代书法家颜真卿的手笔。现在这四个大字不见了，出现在海灯师徒眼前的是一片偌大的水泥墙，墙上雕刻着毛泽东手写体的“为人民服务”五个大字，每个字还涂得鲜红夺目；东侧峭壁前，原有摩崖石刻“风壑云泉”四字，结体宽博，笔致潇洒，传为米芾所书，如今也被覆盖上了一指厚的水泥，上面刻写着“斗私批修”四个大字；崖左边上有“剑池”两个相传为王羲之所书的篆体大字，却不知为什么幸运地原封不动地保存着。海灯师徒三人连忙请来摄影师，为他们在这面前留了个合影。在这两字的左边崖壁上，原有大篆镌刻的明代高启的《剑池铭》一诗。如今这些名胜古迹也都不见了，同样覆盖上了水泥层，上面刻写着毛泽东手写体的诗词《沁园春·雪》。

知情者楚光法师向海灯法师偷偷耳语，向他透露了一个天大的秘密。原来，这是善良聪明的苏州人为保护这些苏州城市标志想出来的绝招：在水泥层的覆盖下，这些珍贵的具有近千年历史的名胜古迹，都完好无损地保存着呢！

原来，当时北京的红卫兵串联到苏州，要苏州的红卫兵配合他们一起“破四旧”。这消息传开后，时任虎丘园林管理处的干部与职工可急坏了，他们立即向市园林局作了汇报。于是，在著名工匠薛福兴的带领下，当天他们就在这些位处悬崖与深池的地方，搭起了脚手架，然后点起雪亮雪亮的汽油灯，夜以继日，采取了紧急保护措施：他们先在这些名胜古迹上抹上薄薄的一层纸筋（石灰与稻草搅拌合成的粘浆，便于以后清洗），然后再在纸筋层上覆盖上一指厚的水泥。接着不等水泥干涸板结，即请美工师在上面临摹上代表着最高指示的内容，当即进行镂刻雕画，弄成一幅幅漂亮的阴刻摩崖石刻。

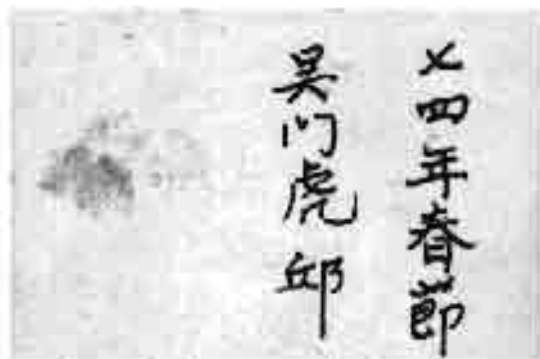
此法之妙，不但蒙蔽了那批首都到苏州帮助造反的红卫兵，还立即



▲1967年，海灯与森生、周文华在虎丘合影



▲1974年春节期间，海灯在虎丘茶室时与众僧合影



▲海灯在1974年春节时众僧合影时书写的佛号手迹



▲1974年海灯在虎丘茶室与众僧合影

被其它园林争相模仿。沧浪亭是那个重修于道光年间的，里面供奉着千百年来值得人们尊崇的504位历史人物的“五百名贤”祠堂，就是仿效虎丘的绝招保护下来的。

使海灯法师喜出望外的是，他所到之处，不单虎丘山、沧浪亭的大部分名胜古迹遭遭到严重破坏，就连西园戒幢律寺后再次来到虎丘山时，他却留下了深深的遗憾：“点头石”上那三个也有了数以百年的字体，却因不使用纸笔石灰巧妙掩盖，最终仍不幸被何方的造反派们在何时给凿削掉了！当时，海灯法师吃惊地伫立在这块著名的石头前，一边心疼地抚摸着石块上被凿削每一片模糊的“点头石”等字迹，一边不由慨叹不已地对身边的爱徒们沉重地说道：“唉！顽石尚且都能被凿原，对人们却又何必非要动用武力呢？”“这人世间，有什么事情不能坐下来好好说呢？！”

发泄了心中的惋惜与遗憾后，海灯法师还找来景点摄影员，为他们师徒几人分别合影留念。拍完合影后，还意犹未尽，海灯法师又单独一个人站在“点头石”前照了一个影。在这两张珍贵的照片上不难看出，海灯法师摆出的都是昂首挺立的姿势，他左手平伸，撑在那块历经了千年风霜的名石上，似乎要对这块天下闻名的顽石作一番抚摸呢！

1983年夏天，海灯法师又忽然带领几位川籍的佛家弟子从江油来到苏州，来到位处西太湖之滨的东山镇陆巷村一叶姓居士旧友的家中，为当地的佛门僧徒讲授“金刚经”。当时，海灯法师曾向森生与周文华表示，要抽空再去看看虎丘山，拜会拜会虎丘寺中的两道们。然而，由于行程匆忙，未能如愿。翌日，海灯法师一行在拜谒过东山镇后山观音堂后，就因有事而匆匆告别了苏州。从此，海灯法师再也没有机会来到虎丘，看一看失去“保护伞”，获得“解放”后的虎丘真貌。

# “和合二仙”对后世的影响

■ 邹 相（河南）



不久前，去单位附近的新华书店翻阅资料，看到一本讲解民俗文化的书，其中提到“和合二仙”故事，看后不禁慨然。众所周知，“和合二仙”说得就是苏州寒山寺的寒山、拾得二位。此前，我曾专程参拜过苏州寒山寺，在寺院知客师的引领下，认真仔细地参观了这座历史悠久、文化厚重的千年古刹。回来后，我专门写了两篇文章：《参观寒山寺有感》和《〈寒山子诗集〉赏析》，先后在国内知名的佛刊《寒山寺》双月刊上发表。关于“和合二仙”对后世的影响，笔者也想谈谈自己的想法，与各位同修探讨、分享。

## 一、“和合二仙”其人其事

去过寺庙的同修，在参观寒山寺的大雄宝殿背后时，或许会觉得惊讶：殿内佛像后面供奉着唐代寒山、拾得的石刻画像，而不是其他寺庙供奉的海岛观音。该图为清朝扬州八怪之一的罗聘所画，用笔豪放粗犷、线条流畅。图中，寒山右手指地，谈笑风生；拾得袒胸露腹，欢愉静听。

两人皆披头散发，随性随意，欢喜自在。在石碑上方，亦有罗聘的题词：“呵、呵、呵！我若欢颜少烦恼，世间烦恼变欢颜。为人烦恼终无济，大道还生欢喜间。国能欢喜君臣合，欢喜庭中父子联。手足多欢荆树茂，夫妻能喜琴瑟贤。主宾何在堪无喜，上下情欢分愈严，呵、呵、呵！……”而在寒拾殿里供奉的寒山、拾得法像，则塑于清末民初。塑像中，寒山右手握荷枝，拾得双手捧净瓶，童子脸、刘海发，袒胸赤足，相视嬉笑，给人以欢乐、吉祥之感，寓意



家庭和睦、平安吉祥。这里的寒山、拾得，便是名传千古的“和合二仙”。

据宋代的《吴郡图经续记》、《吴郡志》等典籍记载，寒山寺始建于南朝梁武帝天监年间（502~519年），初名“妙利普明塔院”。贞观初年，有号“寒山子”的僧人“来此博苾以居”。唐玄宗（685~762年）时，著名禅师希迁（700~790年）“于此创建伽蓝，遂题额曰寒山寺”，这是“寒山寺”定名的开始。关于寒山与拾得的传说，有很多种，常见的是这种：据说寒山是个诗僧，怪僧，曾隐居在天台山寒岩，因名寒山。寒山的诗写得很美，但脾性十分怪癖，常常跑到各寺庙中肆意喧闹，和尚们都说他疯了，他便傻笑而去。他在国清寺曾当过厨僧，与寺中的拾得和尚相见如故，情同手足。命运似乎并不钟爱拾得，他刚出世时便被父母们遗弃，抛弃在荒郊，幸亏天台山的高僧丰干和尚化缘路过其处，将他带至寺中抚养成人，并起名“拾得”，让他在斋堂干杂活。当时，寒山还没到国清寺，拾得常将一些残羹剩菜送给未入寺的寒山吃，他俩真谓贫贱之交，国清寺的丰干和尚见他俩如此要好，便让寒山进寺，和拾得一起在斋堂做事。自此后，他俩朝夕相处，更加亲密无间。唐代贞观年间，寒山由天台山云游至苏州的普明塔院，即现在的寒山寺。之后，拾得也到寒山寺，留下一段段脍炙人口的佳话。

寒山和拾得在佛学、文学上的造诣都很深，他俩常一起吟诗答对，后人曾将他们的诗汇编成《寒山子集》三卷。寒山的诗以清新优雅、超凡脱俗的意境及由浅入深的哲理，尖锐、深刻的讽刺、循循善诱的劝导，独树一帜、开千古一家之风流。笔者曾在《〈寒山子诗集〉赏析》一文中详细地品析了寒山的诗作。至清代雍正年间，雍正皇帝正式封寒山为“和圣”、拾得为“合圣”，“和合二仙”从此名扬天下。我国民间珍视寒山与拾得二人情同手足的情谊，便推崇他们为和睦友爱的民间爱神。

## 二、“和合二仙”与佛教“六和敬”思想

“和合二仙”是民间传说之神，主婚姻和合，故亦作“和合二圣”。中华和合文化源远流长，和、合二字都见之于甲骨文和金文。“和合”，从字面意思上来讲，“和”，指和谐、和平、祥和；“合”是结合、合作、融合。《墨子·尚同中》载曰：“内之父子兄弟作怨讎，皆有离散之心，不能相和合。”清代翟灏在《通俗编·神鬼》中写道：“今和合以二神并祀，而万回仅一人，不可以当之矣。国朝雍正十一年封天台寒山大士为和圣，拾得大士为合圣。”“嗔是心头火，能烧功德林。欲行菩萨道，忍辱护真心。”（《寒山子诗集》）在“和合二仙”身上，体现出和谐、和爱、和美、和气的“和合精神”，这与佛教的“六和敬”思想相得益彰。

在佛教中，早就出现和合的概念，“和尚者，尚和也”，僧侣又称“和合僧”。在寺庙中，为了维护长远的共住与和谐，僧团必须严守“六和敬”，即：“身和同住”，要求大家住在一起共修，唯有和合，才能平等相处、相安无事；“口和无诤”，要求大家不要做无益的辩论，严守口业，唯有和合，才能不妄语、不两舌、不恶口、不绮语；“意和同悦”，要求大家做到精神和心理的清静，行为和认识达成一致，唯有和合，才能同沾法喜、共沐佛恩；“戒和同修”，要求大家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，唯有



和合，才能循规蹈矩、各取所需；“见和同解”，要求大家在思想上、观念上保持高度的统一，唯有和合，才能团结互助、共同提高；“利和同均”，要求大家要有共同分享的意识，唯有和合，才能维护僧团的利益，提高僧团的凝聚力。

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。”这些，不正是“六和敬”精神的直接体现吗？由此看来，“和合二仙”正是秉持了佛教的“六和敬”思想，并将其发扬光大，落实到日常的修行之中，并获益无穷。

### 三、“和合二仙”对后世的影响

1、“和合二仙”成为和美、和谐的化身。“自是，世传之和合神像亦一化为二，然而僧状，犹为蓬头之笑面神，一持荷花，一捧圆盒，意为‘和（荷）谐合（盒）好’。”在我国传统的婚礼喜庆仪式上，常常挂有“和合二仙”的画轴。画轴上有两位活泼可爱、长发披肩的孩童，一位手持荷花，另一位手捧圆盒，盒中飞出五只蝙蝠。他俩相亲相爱，笑容满面，十分惹人喜爱，人们借此来祝贺新婚夫妇白头偕老，永结同心。组建一个家庭不容易，我们图得就是和谐和美、吉祥如意。而这，正是“和合二仙”的化身。现在，每年的除夕之夜都会有大批的善信前往寒

山寺听钟声，拜“和合二仙”，吃碗面条，象征新的一年事业顺利、生活和美。

2、“和合二仙”成为团结友爱、诚信忠诚的代言。据传说，寒山与拾得曾喜欢同一个女孩，后来寒山主动退出。当得知拾得要娶女孩的消息后，寒山毅然选择出家为僧。然而，拾得并未选择过俗世的生活，而是选择了友谊，去续写兄弟间的深情厚谊。“兄弟情，比海深”、“团结就是力量”，社会需要团结合作的精神，人与人之间需要忠诚和信任，这些正是“和合二仙”身上所具备的。千百年以来，人们也一直感念于寒山与拾得之间的感情，并竞相效仿。

3、“和合精神”成为构建和谐社会的重要理论基础。时下，构建和谐社会成为世界各国人民的共同心声。如何创建和谐社会？“和合精神”是其理论依托。“君子和而不同，小人同而不和”，即是说，君子可以与他周围的人保持和谐融洽的关系，但他对任何事情都有自己的态度和原则，决不会盲目跟随，而小人则没有自己的独立见解，只求与别人完全一致，而不讲求协调，所以也就不可能有融洽友好的人际关系。若能秉持“和合精神”，与人为善、宽己待人，便能搞好人际关系。同样，若能秉持“和合精神”，尊重每一份生命，善待每一个有情众生，就能搞好人与自然之间的关系。当人与人之间和谐共处、人与自然之间和谐共生的局面形成时，和谐社会就很容易构建了。

寺庙是宗教文化传承的载体，就像每个企业都有各自的文化体系一样，每一座寺庙的文化特质亦不相同。作为和合文化的重要载体，寒山寺历经数百年而不衰败，其根本原因正在于和合文化使然。正如姚炎祥先生在《论寒山寺弘扬“和合文化”的创新精神》一文的结语中写道：“寒山寺弘扬和合文化具有高度的创新精神，创新焕发出勃勃生机和活力。如今寒山寺实际上已经成为了一种文化的积淀，而不单单是一座古寺。和合形象、和平钟声、和谐慈善，这是一个文化寒山寺的鲜明标志，其核心就是中华传统文化的和合文化。寒山作为寒山寺的祖师，寒山拾得作为和合文化的象征，寒山寺实际上已经成为‘和合祖庭’。”现在，苏州寒山寺已创办《和合祖庭》报纸，由中国佛教协会会长传印长老亲自题名，现已出版十多期，每期读来，都给人以心灵的触动和美的感觉。

作为佛弟子，我们理应继承和发扬“和合二仙”的和合精神，依法奉行，如法如律，精进勇猛，为社会、为人类奉献出自己最大的力量。





# 慧远大师与鸠摩罗什大师的交游

■ 释宗柱（浙江）

慧远



西晋永嘉之乱后，中原汉族衣冠南渡，中原文明南迁，晋朝廷都至江东建康（今江苏南京），自此史称东晋。东晋偏安江南一隅，享国百有余年，而在北方，却经历了五胡十六国的连年混战。虽然政权上南北对立，然而文化的交流并未中断。北方后秦时期，当时南北两大佛教重镇的庐山与后秦国都长安之间，佛法交流络绎不绝，慧远大师与鸠摩罗什大师作为南北佛教的领袖，相互敬重，书信往来，展开了富有深度的佛法对话，在佛教史上谱写了一段佳话。

## 一、鸠摩罗什大师与中土的因缘

鸠摩罗什大师，祖上是天竺国人，父鸠摩炎舍国相位出家，东越葱岭（今帕米尔），龟兹王听说他的贤德，亲自出郊外迎请为国

师。谁知王妹对其一见倾心，在龟兹王的逼迫下，还俗与王妹结合。大师出生后，母亲却决意舍俗出家，而且很快契证初果。大师七岁，也随母出家修行。

大师智慧过人，还在胎中时，母亲就聪慧异于平常，而且无师自通天竺语言，有一个罗汉说，这一定是因为怀有大智慧子嗣的缘故。大师每天受经能够诵一千偈，西域三十二字为一偈，合计就是三万两千字。大师九岁随母至罽宾（今克什米尔），从名德槃头达多学小乘藏，达多不吝赐教，如瓶泻水，大师顿悟悉能受持。十二岁时，母亲携还归龟兹，至月氏北山，有一位罗汉见到大为惊异地说，这个沙弥如果到三十五岁不破戒，将大兴佛法度人无数，如优波鞠多（佛灭后异世五师第五师，又称“无相好佛”，度人如佛一样多，只是没有佛的相好），如果破戒的话，不会有大成就，不过有才能法师而已。大师进到沙勒国，无师自通阿毗昙，不久又从须耶利苏摩学习大乘佛法。自此深入法海，大小佛法典藏悉皆洞达无碍。

大师至龟兹后，依律制二十岁受比丘戒。不久大师母亲欲赴天竺，临别前对大师说，大乘佛法要仰靠你的力量在东震旦国流传，然而与你自身不利。大师以大法为己任，舍己为法，答说即使身处镬火也在所不辞。由于大师悲智双运，道高德隆，所以西域诸国咸皆推重，每当大师说法时，诸王都长跪座侧，让大师践之而登法座。

当时前秦苻坚雄才大略，版图占据中国北部大部地区。国力的强盛，来自于高端人才的聚集，国家的争夺最终是对人才的吸引。苻坚具有很高的政治抱负，其最终目标是一统天下，所以对有道之士特加礼遇。苻坚建元十三年（377），有星出现在外国分野，太史上奏说，当有大德之人前来辅弼中国。苻坚说，听说外国有鸠摩罗什，襄阳有沙门释道安，应该是这两人，于是遣苻丕向南攻取襄阳，将道安大师奉请到长安五级寺，大弘法化。

道安大师与鸠摩罗什大师互相闻名，鸠摩罗什大师经常向东方礼拜道安大师，尊称东方圣人，道安大师也劝苻坚迎请罗什大师。建元十八年（382），苻坚派吕光西伐龟兹，并叮嘱此次出兵不为国土，特请到罗什大师后速送回国。吕光在龟兹接到罗什大师回归途中，得知苻坚因淝水之战兵败，被部将姚萇缢杀，于是在凉州自立为帝，史称后凉。姚萇弑苻坚建立后秦，死后子姚兴继位，后凉仍然不肯对大师放行。姚秦弘始三年（401）姚兴派兵攻打后凉，国主吕隆上表归降，大师才得以于当年



十二月抵达长安。此时，大师已经五十八岁，滞留凉地已有十七年，距道安大师离世也已十六年。

大师到达长安后，姚兴待之以国师之礼，敦请在逍遥园翻译经典，并选沙门八百余人参与译场，远近僧众归附达三千人，一时盛况空前。长安僧团与当时南方佛教中心的庐山，如双子座交相辉映。罗什大师与道安大师未竟的法缘，却由道安大师的高弟慧远大师来传写。

## 二、慧远大师的栖隐庐山与弘法护教

慧远大师，雁门楼烦（今山西省代县）人，十三岁时，随舅父到许昌洛阳一带游学，博综儒家六经，擅长老庄之学。大师应劫而生，时北方战乱，屡经兵燹，大师见天下无道，二十一岁，欲渡江至豫章（今江西南昌）与大儒范宣子嘉遁，时石虎已死，中原寇乱，道路受阻。当时道安大师在太行恒山建寺领众，声誉甚著，大师遂往亲近，闻道安大师讲般若经，豁然而悟，感叹说：“儒道九流，都是糠粃。”于是与弟慧持一同投簪落发。大师出家后，卓然不群，以住持佛法为己任。道安大师常赞叹说：“使佛法流传中土，要靠慧远了。”大师后随道安大师辗转至襄阳，晋孝武帝太元三年（378），苻秦将苻丕攻打襄阳，道安大师分张徒众，大师于是与弟慧持等数十人南下。

早先，大师与同学慧永相期结伴到罗浮山修道，而慧永先期

已至庐山，为寻阳刺史陶范留住西林寺。太元六年（381）大师到寻阳，见庐山清静，足以憩心，于是止住龙泉精舍。慧永因大师徒众日多，奏明刺史桓伊，桓伊于是在西林以东更立一寺，两年即成，名东林寺。由于大师学通三教，德厚流光，驻锡东林不久，僧俗大众一时云集辐辏，在大师周围很快形成了一个修行团体。

大师处处以弘扬大法为己任。当初道安大师在关中的时候，请昙摩难提译出《阿毗昙心》《三法度论》等，由于当时北方战乱纷扰，加之翻译者不善中土语言，所以多有词不达意之处。不久道安大师离世，没有来得及改正。后来罽宾三藏僧伽提婆来到洛阳，研讲前经，居华稍长，博通汉语，才知先前所出多有乖违。太元十六年（391），大师得知僧伽提婆渡江，于是延请到庐山，请其重译出《阿毗昙心》《三法度论》，大师并为作序流通，毗昙学的兴盛，大师功不可没。

佛教自东汉初传中土以来，经典翻译代不乏人。然而至东晋初三百多年的时间，江东仍然禅法无闻，律藏残缺。太元十七年（392），大师命弟子法净、法领等远涉流沙到西域寻求众经，多年方返回，都得到梵本，得以传译。

大师戒德冰霜，以律摄僧，针对当时律藏不全的情况，大师制定了《法社节度》、《外寺僧节度》、《比丘尼节度》等教团规制，使庐山僧团成为当时天下的模范教团。晋安帝元兴元年（402），太尉桓玄因当时部分沙门秽行，生活奢华，干预朝政，于是提出沙汰沙门，在《沙汰众僧与僚属教》中，规定除畅说义理、奉戒无亏、山居养志的三种沙门外，其余悉皆罢道还俗，“唯庐山道德所居，不在搜简之例。”大师撰《与桓太尉论料简沙门书》，承认当时“佛教陵迟，秽杂日久”现状，沙汰僧尼具有正本清源的作用，但恐地方官把握不住法令而导致“滥及善人”，建议对禅思入微、讽咏遗典、兴建福业的三种僧人给予保护，桓玄听从。同年，桓玄重申六十余年前庾冰沙门礼敬王者之议，提出沙门应敬王者。大师据理力争，指出“袈裟非朝宗之服，钵盂非廊庙之器。”沙门是方外之宾，不应致敬王者。第二年桓玄篡晋自立，下令沙门勿复敬礼。大师内塑僧格，外抗强权，维护了僧团的尊严。

## 三、两位大师的交游

慧远大师潜隐庐山，影不出山，迹不入俗。然而大师德风所被，远近靡闻。元兴元年，后秦左将军姚嵩致书大师，献上珠像，书中并转述罗什大师问候。慧远大师接书后次年，即修书向罗什大师通好，陈述久慕之情。昔日罗什大师远在异域，虽然仅是耳闻大名，却已“闻风而悦”，但以山河阻隔，无法相见而叹惋。现在知道罗什大师东来长安，冀见一面的念头“一日九驰”，遗憾无由晤面，唯有久久遥望北方。并赠送滤水囊，又袈裟一件希望罗什大师升座说法时披著。



信与赠物由大师弟子昙邕送达长安。罗什大师收到后，引经作答书说“末后东方当有护法菩萨”，鼓励大师“善弘其事”，这实际上是对慧远大师崇高的赞许。并说“财有五备：福、戒、博闻、辩才、深智”，这五种都具备的话就会道隆昌盛，如果缺少的的话就会停滞不前，高度评价大师具备这五种圣财。作为礼尚往来，赠送黄铜石双口澡罐以充法物，并遗偈一章：“既已舍染乐，心得善摄否。若得不驰散，深入实相否。毕竟空相中，其心无所乐。若悦禅智慧，是法性无照。虚诞等无实，亦非停心处。仁者所得法，幸愿示其要。”此偈大意是：既然已经舍离世间的杂染欲乐，此心遂得善自凝摄不复外驰否。如果摄心绵密令不驰散，已能深入诸法

实相否。诸法实相的空性中，心无挂碍无所乐著。如果贪著禅乐智慧未泯，并没有究竟洞达法性。这都是虚诞无实的意境，也不是安心立命之处。仁者所悟的心得，愿能略示其旨要。偈中表达了自己的佛学思想，并表明与慧远大师作佛法交流的期望。

此后，有一位法识沙门从长安来到庐山，谈到罗什大师欲回西域。原来罗什大师到长安后，姚兴以为大师超悟，一旦离世将会法嗣断绝，于是逼令受用妓女十人，大师深感戒德有亏，如鸟折翼。又大师学归大乘之后，秉受般若空宗的思想，志在敷扬，大师曾经很自信的说，如果作大乘阿毗昙的话，就是作小乘阿毗昙的迦旃延子也不能与之相比，然而秦地能够理解之人很少。所以，以大师的智慧辩才，仅作一译经师而已。译经也未尽人意。天竺国的文制与中土不同，经中偈颂都有宫商体韵，翻译为秦语虽然大意无差，然而文体有异，犹如嚼饭与人，其味顿失。大师曾经作颂赠沙门法和，表达了自己孤寂的心情：“心山育明德，流薰万由延。哀鸾孤桐上，清音彻九天。”诗偈里，大师以栖息在孤桐树上哀伤的鸾鸟自拟，表述了自己在中原僧团中就像那鸾鸟，虽然会发出响彻九天的清丽鸣叫，但憾无知音。

慧远大师闻到这一消息，再次致信罗什大师，表达遗憾之情，以及请教佛经中数十条事，并附偈一章：“本端竟何从，起灭有无际。一微涉动境，成此颓山势。感相更相乘，触理自生滞。因缘虽无主，开途非一世。时无悟宗匠，谁将握玄契。末问尚悠悠，相与期暮岁。”此偈大意是：生命开端从何处开始，生生灭灭在有无之际。一点细微之处不守涉于动境，最终形成大山般倒下之势。烦恼与境互相影响转深加剧，遇理自然不能通达而迷滞。因缘所生虽然没有主宰，由是展开轮回不止一世。那时没有遇到悟道的宗匠，谁将与我握手心中达成默契。还有许多问候言语不尽，期待岁暮之时与您相聚。偈中最后几句，表达了对罗什大师的挽留之意。

慧远大师的数十条疑问，罗什大师一一作答，后来两位大师又有往复问辩，后人辑为《大乘大义章》，共十八章，二十七则问答，成为研究两位大师思想的重要资料。在两位大师的讨论中，慧远大师主要承担了一个提问者的角色，大师自谦所问“非经中之大难，要欲取决于君耳。”表示自己根本无力涉及经中的根本要义。然而从后人对《大乘大义章》的冠名，如唐道宣律师《大唐内典录》著录为《问什师大乘深义》，可以显示出大师所问的理论深度，因此这一文献应该视为两位大师共同的著述。

在两位大师的问答中，涉及到佛教中许多重要的理论内容，包括法身、四大与色法、菩萨受记、罗汉受记、四相法、如法性真际、菩萨遍学等。从两位大师的书信往返中，可以看到两位大师学识交涉的痕迹。罗什大师先是接触小乘佛法，然后独尊龙树菩萨的中观宗。慧远大师秉承大乘般若空宗之学，对小乘阿毗昙亦予以关注。



两位大师的讨论中，最重要的是法身问题，几乎占整个篇幅的一半，慧远大师思考的是，法身如何说法，法身形像如何，法身寿命长久等。又由此带来的思考，法身佛与变化身佛应有差别，如果二者无异，法身微妙又如何体现，表达了大师力求将佛法理论辨析清楚。罗什大师的回答，不可将佛的法身与化身打成两概，在声闻藏中，将佛的十力等无漏法称为法身，佛灭度后，以佛所说法为法身。大乘法中，将菩萨断烦恼得无生法忍，未成佛间为度众生所受之身名为法身。佛法中没有决定的真身（法身）和粗身（化身）。佛身微妙，因为众生业报所感，故所见不同。善根薄者，只能得见佛的形像舍利，善根厚者可以见到佛的生身。所见生身也

有不同，有的见到佛身如须弥山，有的见佛身无量无边，乃至佛的真法身十住菩萨亦不能见，唯佛与佛方能得见。而诸佛所见之佛，也是众缘和合，毕竟性空，所以法身与化身都是性空不实，粗妙相同。诸佛以悉檀赴机，显现化身，令众生出离三界，安住佛道，作微妙因缘，故不可以名化身是粗。此答展示了罗什大师中观宗不著两边的一贯风格。

对于有为法四相之说，罗什大师表示，这是佛灭后迦旃延弟子之意，非佛所说，表达了大师对小乘阿毗昙的取舍之意。

法性问题是慧远大师关注的另一个焦点。大师曾作《法性论》，罗什大师看到后大为叹赏，“边国人没有见到经典，而所说之理暗与经合。”惜乎论已佚失，只留下撮略文意的两句：“至极以不变为性，得性以体极为宗。”据惠达《肇论疏》载：“远师法性论成后二章，始得什师所译大品经以为明验，证成前义。”由是则见大师孤明先发，南方圣人北方圣人，心同此心，理同此理，并没有差别。

两位大师间友好的佛理探讨，是庐山与长安两大僧团交流的一个缩影。刘遗民居士与僧肇法师因佛法交流结为方外之交。慧远大师勉励座下的弟子道生、慧观等，赴长安亲近罗什大师，他们都成为罗什大师的著名弟子。罗什大师圆寂后，关中大乱，道生等南下，各弘化一方，他们的成就，是两位大师栽培的结果。两位大师虽然离世，然而他们开创的弘法事业却灯灯焰续，绵延不绝。两位大师为法忘身，荷担如来家业的精神，彪炳千秋，将永远激励吾等后人。





## 梁漱溟：不穿袈裟的和尚

■ 姚晨浩（陕西）



▲梁漱溟先生

梁漱溟先生是以精通儒学著称于世的，被誉为“最后的儒家”、“中国的脊梁”、“浪漫的补天者”。然而，他还是一位佛教徒，佛学造诣精湛，由于终身茹素，且不蓄发，被人称为“不穿袈裟的和尚”。

他一生行走于佛儒之间，最后援佛归儒，成为现代新儒学的开山祖师，与马一浮、熊十力并称“现代三圣”。

佛儒二家，是梁漱溟先生人生的两极、学术的两端，研究梁先生，佛家是绝对绕不开的，诚如他的次子梁培恕所譬喻的，“如果用一幅画来形容他的一生，那么，儒家是粉黛奇伟的图案，佛家则是画的底色。”

梁漱溟先生一生与佛有着甚深的不解之缘。这一切，还得从头说起。

### ○ 因缘始末：此生是个和尚

清光绪十九年，即1893年10月18日（农历九月九日重阳节），梁漱溟出生于北京的一个书香门第、仕宦之家，与毛泽东同岁。他的祖籍是有着“山水甲天下”之称的桂林，家族显赫，可上溯到元朝，凤蒙古族，是开国皇帝忽必烈的后裔，入明，取“孟子见梁惠王”一语改姓梁。他的

父亲梁济（字巨川）时任内阁中书，寄光大鼎新和长寿之意，为孩子取名焕鼎，字寿铭。梁漱溟五岁发蒙读书，六岁还不会穿裤子，七岁入中西小学堂学中文和英文，在念完《三字经》《百家姓》等识字书之后，他没有接着读四书五经，而是念ABC，幼年的启蒙书竟然是一本名为《地球初言》的地理书；1906年，十三岁的他考入北平顺天中学，喜欢看书，不喜俗见，以“狂”自傲，好做翻案文章，深得老师赏识，曾得到“语不惊人死不休”的批语。

彼时，北京琉璃厂西门有个

有正书局，主持此书局的狄葆贤先生，是个佛教居士，虔信佛法，主编每月一期的《佛学丛报》。梁漱溟看了《佛学丛报》后，渐渐地悟出：人生就是一个苦，而自己探求的人生苦乐正好与印度佛学思想合拍。于是，他遁入佛家之门，不久萌生了终身不娶的想法，准备出家，以断绝欲求，解脱痛苦。

梁漱溟十八岁时，母亲张太恭人病重，她将梁漱溟叫到病榻前，流着泪，拉着儿子的手，殷殷叮嘱，希望儿子娶妻生子，为梁家传宗接代。然而，梁漱溟最终没有认同母亲的劝告和开导，仍坚持不结婚。这让他的母亲直到去世还郁结于胸，不能忘怀。

1987年，中国佛教文化研究所成立时，九十四岁的梁漱溟第一个即席发言，他说：“我是一个佛教徒，从来没有向人说过，怕人家笑话。一个人有今生，有来生，有前生。我前生是一个和尚，一个禅宗和尚！”

梁漱溟一语既出，四座皆惊。

### ○ 研习佛法：撰写《究元决疑论》

梁漱溟中学毕业后，参加了同盟会，在京津支部主办的《民国报》任编辑和外勤记者。社会的黑暗，时局的丑态，官场的腐败，引起他对世间的厌倦和憎恶。因精神苦闷，曾“两作自杀之谋”。丑恶当道，理想破灭，使他再度皈依佛法，寻求出世解脱之道。他索性辞去了记者工作，把自己关在家中，潜心佛法，精研佛典，过起了隐居生活。他当时的幻灭感在1914年写给舅父的信中表露无遗：“所谓年来思想者，一字括之，曰佛而已矣！所谓今后志趣者，一字括之，曰僧而已矣！顾吾所谓佛，异于千年来一般人之所谓佛也。”他从20岁开始长年终身茹素，且不蓄发，俨然一个在家和尚，抱定出家为僧之念。

在近乎三年“隐居”的日子里，经过对人生与社会问题的深度思考，梁漱溟杂取诸家之说，将对佛法的印证写成《究元决疑论》，于1916年在《东方杂志》第五、六、七期上连续发表。

《究元决疑论》是梁漱溟先生四年研究佛学的结晶，是他早年崇信佛教的一篇宣言书。在书中他把古今中外学者诸如西方的康德、叔本华，中国的梁启超、章太炎等人在如何对待宇宙人生问题上的论述，统统批评了一通，而独推崇佛家之言，尤其对佛家的苦乐观作了充分的论述，最终得出结论：人类要想摆脱这种由欲念而来的无尽的苦，唯一的出路就是学佛，就是出世。他说：“出世朗义立，而后乃无疑无怖，不纵浪淫乐，不成狂易，不取自经，戒律万千，清净自守。”这篇见解独到的论文一经发表，便引起了不小的反响，以至于蔡元培看了之后力邀他去北大任教。

在攻读佛典的同时，梁漱溟还阅读了大量的医书。古有“佛乃大医王”之说，古代读《金刚经》的人大都研读医书，常言道：心病终须心药治，梁漱溟希图做个悬壶济世的圣手，解除世人身心的痛苦，体现出佛家

自利自他、自度度人的大乘精神。

### ○ 执教北大：讲授印度佛学

1917年，蔡元培受聘北京大学校长，采取“兼容并包、思想自由”的办学方针，聚集各方学者，开启一代新风。从德国留学回国途经上海时，蔡元培在《东方杂志》上读了梁漱溟的《究元决疑论》一文，大为欢喜。回京后，蔡元培教育总长范源廉介绍，找到梁漱溟，希望他能到北大来教书。不久，蔡元培邀请梁漱溟与文科学长陈独秀会见，被正式聘请为北大哲学系讲师，教授印度哲学。

彼时，年仅二十四岁且只有中学学历的梁漱溟，并没有一丝惶恐，而是侃侃而谈，表现出了咄咄逼人的气势。进入北大第一天，他就来到蔡元培的校长室，宣布“要替释迦牟尼和孔子说个明白”。

梁漱溟先生讲课深入浅出，见解精到，深受学生欢迎。后来成为一代宗师的冯友兰就是他当时的学生。他在北大任教期间继续研究佛学，先后开设了“佛教哲学”、“印度哲学”等课程，把佛家学说立于大雅之堂，开创了以哲学家地位来研究佛法的先声。他把印度各宗教概略、本体论、认识论、世间论四篇讲义，合纂为《印度哲学概论》出版发行，对印度佛教、中国佛教及中印佛教的差异提出了一些颇有价值的观点，随后又发表了《唯识约言》、《唯识述义》等佛学著述，从而成为当时佛学研究领域中的一位风云人物。



### ○ 挂单寺庙：拜省圆和尚为师

梁漱溟亲近善知识，喜欢和僧人交朋友。民国十三年（1924）春夏之交，在北大任教的梁漱溟因严重失眠，住进北京万生园内一个叫极乐寺的破庙养病。庙里住着一个老和尚，山东人，头大脸长，身高体瘦，叫省圆法师。梁一见到他就觉得似曾相识。省圆法师住西厢房，梁住靠殿的北房，他每天跟老和尚一样食粥，吃完就同去散步，谈及佛学方面诸如造业、启惑、受苦等知识，充分地投缘。可是有一次，当梁漱溟谈及在北大讲授印度哲学，里面包括佛教时，老和尚忽然正色批评他说：“你不要胡说八道，你懂什么？”老和尚的直率，让梁心里佩服，忙点头称是。他在极乐寺住了40多天，和老法师交往甚深。得知老和尚开悟后还在静修，连称他“是个了不起的禅宗和尚。”梁后来还对人说：“我一生佩服他，再没见过第二人。”

### ○ 终身茹素：清心寡欲始长寿

梁漱溟从二十多岁就吃素，坚持素食七十余年。他平时用餐，除鸡蛋、牛奶外，其他荤腥一律不沾，但并未出现营养不良的问题。三十岁以后，他的身体愈发结实，体质硬朗，精力旺盛，为朋辈所不及。建国初期，在一次公宴上，毛泽东走到梁漱溟的座席前，见梁只吃素食，又不饮酒，笑着说：“梁先生坚持食素，清心寡欲，定长寿也。”毛的话绝非戏言，梁后来活到了九十五岁的高龄，与他信佛茹素有着一很大的关系。

### ○ 诗偈为铭：声声唤醒自家心

文革期间，梁漱溟先生在几近囚居的状态下，写出了《儒佛异同论》，以切身的实践和体会，论述了儒佛二家在人生的身心修养上的异同，正应了佛家的一句话：“如人饮水，冷暖自知。”

到了晚年，梁漱溟先生的佛学修养愈加精深，持守佛家六度五戒，一切的是非成败、荣辱得失都成过眼烟云，喜怒哀乐的俗家心肠亦更加淡泊。他在给朋友的信中写到：“年来胸怀里只有尽我责任的一念，相信一切皆在天命中。假如有什么祸福、荣辱、得失到来，完全接受，不疑讶，不骇异，不怨不尤……”而在当时的日记里，还可看到他作为佛教徒的平常心，他为自己写下座右铭：

“空” 一切法毕竟空，心净如虚空，永离一切有。照见五蕴皆空，何从有我。

“假” 无我中幻有今我，从众缘生。

“中” 以如此菲材，值此运会，不可免地有其艰难险阻，战战兢兢，如临深渊，如履薄冰，要当日不旁视，心不旁用，好好负起历史使命而行。

意犹未尽，梁漱溟先生还作了一首诗偈自勉：

一声佛号观世音  
声声唤醒自家心  
心是佛佛即心  
心佛众生不差甚

一声佛号观世音

声声唤醒自家心  
此心好莫昏昧去  
留得当前做主人

心敬如虚空  
永离一切有  
嗔心不起能忍辱  
亦无所忍与能忍  
此是忍辱波罗密

心敬如虚空  
永离一切有  
施舍一切无所吝  
亦无所施能施者  
此是布施波罗密

心敬如虚空  
永离一切有  
精进不懈于修持  
而实精进不可得  
此是精进波罗密

### ○ 无我为大：出世仍回世间来

有人说，梁漱溟是“弃佛归儒”，此言差已！事实上，他从佛教的出世思想转到儒家的济世思想不过是从“出世间”转向“随顺世间”罢了，他始终没有改变佛理浇灌的人生观念和佛家的理想追求，始终把佛学作为人类文化最高妙的一种而孜孜以求。他向世人宣称：“我一生所忙碌的事业，都是以出世者悲天悯人的心肠，从事入世工作”，明确将自己归入佛家，而将与自己齐名的熊十力先生归入儒家，以示两人的区别。晚年接受学者访问时他一

再申述：“我转向儒家是因为佛家是出世的宗教，与人世间的需要不相合。其实我的内心仍然是持佛家精神，并没有变，变的是我的生活。”

1924年，梁漱溟辞去了北大教席，以佛家救世精神，倾其毕生精力，探求中国民族自救的道路。他以“我生有涯愿无尽，心期填海力移山”的愿望，在河南、山东等地从事乡村自治建设。1931年，他以一副佛教徒的心肠，创办了山东邹平研究院，在《拿出家精神来做乡村运动》演讲中说：“真正的和尚出家，是被一件生死大事打动他的心肝，牵动他的生命；他看到众生均循环沉沦于生死之中，很可怜的，所以超脱生死，解决生死，遂抛弃一切，不顾一切。现在我来做乡村运动，在现在的世界，在现在的中国，也是同和尚出家一样。我同样是被大的问题所牵动，所激发；离开了友朋，抛弃了亲属，像和尚到庙里去一般地到此地来。因为此事太大，整个地占据了 my 生命，我一切都无有了，只有这件事。此时即如出家的和尚，出家时觉得世人都是在做梦。而自己甚为孤独，但多数人仍占在他的心中。佛家原是为众生，悲悯众生，为众生解决生死问题。这种不忘众生，念着众生的心理，作为乡村运动的人，应当仿效……”

“无我为大，有本无穷”，这是梁漱溟常常题赠别人也是勉励自己的箴言。他一生超然物外，淡泊名利，恪守佛戒，实施六度，用“无我”的精神，为国家为民族奔走呼告，殚精竭虑，为坚持真理，不顾个人生死，犯颜直谏，为民谋利，充分体现出“不舍众生，不住涅槃”的大乘菩萨道的救世情怀。

梁漱溟先生才是近代法相唯识大师欧阳竟无所说的“弘法利世之才”，而非“出家自利之士”，堪称“佛光烛照下的一代儒宗”。





# 头陀第一的迦叶尊者

■ 禅悦 (上海)

迦叶尊者是佛的十大弟子之首，付正法眼藏第一祖。又称为迦叶、迦叶波、迦摄波。意为饮光。迦叶尊者一生少欲知足，常修苦行，被称为“头陀第一”。“头陀”是梵文，汉语意为“抖擞”，就是清心寡欲，扫除世间尘垢烦恼的意思，是佛教的苦行之一。迦叶尊者是佛陀最为看重的弟子，在所有弟子中，迦叶尊者是唯一一位佛分半座而坐的弟子。

迦叶本名叫“毕钵罗”，译为中文就是“菩提树”。他的父母为了求得一个儿子，向善提树神祷告，后来生下了迦叶尊者，为了纪念他出世的来历，就替他取名“毕钵罗”。他出生于摩竭陀国王舍城郊摩诃娑罗陀村，娑罗门种姓的家庭中，父名居拘庐陀竭波，是摩竭陀国著名富豪。八岁起，依婆罗门教规定，从师学习祭祀、书画、算术、文学、五明、四吠陀、音乐歌舞、天文、气象等知识。由于他聪明过人，所学知识，无不精通。迦叶自幼即与常儿不同，喜离群独居，厌恶情欲。《根本说一切有部毗奈耶》卷一对迦叶尊者的身世有这样的记载：摩诃迦叶尊者的父亲居拘庐陀竭波，是摩竭陀国尼拘律城的

首富，因为老而无子，所以求神送子，神即禀告帝释天主，天主即命一个即将命终的天子去受生。天子却说：“我有宿愿，于世尊处，专修净行，恐生于彼，为我障碍。”天主便

安慰他说：“汝勿忧虑，我当助汝，于一切时，令无放逸。”正因得到天主之助，所以虽然尊者后来与贤妙女结婚十二年，仍能“不互相触”，一等到他的父母亡故之后，“遂舍所有产业，告知其妻，自行出家。”

迦叶尊者在过去生中，曾经做过冶金的技术师。当时，有一位贫苦的女孩子，时常到佛塔中礼佛，看见佛像金身掉了一块金片，感觉有失庄严，就发愿说：可惜我太穷了，没有能力，要是我有钱，就算是只能得到一块金块，我一定要把佛像的金身重新装饰一下。俗语说：“人有善愿，天必从之”，有一天，她在行乞的途中，竟然拾到了一个

金钱。贫女十分兴奋，找到这位冶金师为佛像装金。“听说你是冶金师，拜托你把这块金钱锤得薄薄的，我想用它来重新修补佛像。”她找到的冶金师，正是前世的迦叶。当冶金师知道了她的用意后，非常感动，就说：“好，没问题！这样吧，我不收你任何工钱，就由你出金钱，我出工夫，咱们合作，一起来庄严佛像吧！”就这样，他分文不取地把金钱弄得薄薄的，与女孩共同发心装饰佛像。由于共同种植下这种功德的关系，他们俩九十一劫以来都成为伴侣，同心学佛，一起修道。迦叶尊者更是世世感受全身发出光吞日月的紫金色光彩，所以名叫“饮光”。

迦叶尊者跟随佛陀出家以后，谨守佛陀的旨意并虔诚的专修苦行，于佛成道后第三年为佛弟子，八日后即证入阿罗汉境地。佛陀一次在迦



初祖摩訶迦葉尊者

魚殃將得何金甌破  
毛禍錯箇處禍嗣何  
免兒就共女聚每微  
角孫錯麼看髮慈以



兰陀与五百比丘聚会时，迦叶尊者乞食之后来到这里。佛陀对迦叶尊者说：“你年纪大了，体力也跟不上，可舍弃乞食等十二种头陀行，你也受请接受供养，还可换掉粪扫衣，穿着长衣。”迦叶尊者说：“我不能听从佛的这种教诫，如果如来不成佛，我作辟支佛。辟支佛法，尽寿行兰若行。”佛陀称赞说：“善哉！善哉！多所饶益，若迦叶行头陀行在世者，我法久住，增益人天，三恶道灭，成三乘道。”迦叶尊者因此依然行苦行。佛陀赞叹他说：“有头陀行在，我法久住！”意思说，假使我的弟子能够经常修持这种头陀行，佛法就能够长久住在世间了。佛陀对迦叶的话深有感触，意味深长地说：将来我的正法，不是毁于天魔外道，而是毁于僧团的腐化与堕落。若要正法久住，僧团巩固，一定要像大迦叶尊者那样行头陀行。

迦叶尊者行头陀行很长时间，须发变长，衣服破败。一次，迦叶衣衫褴褛地来到佛的住处。其他的比丘见到后，生起了傲慢之心。佛于是让迦叶分佛半座而坐。迦叶不肯，佛说：“我有四禅禅定息心，从始至终，无有耗损，迦叶也是这样；我有大慈悲覆盖一切，迦叶也是这样；我有四神三昧，一无形，二无量意，三清净积，四不退转，迦叶也是如此；我有六通，迦叶也如此；我有四定，迦叶也如此。”有一婆罗门对佛说：“昨天有一婆罗门，那是何人？”佛指了指迦叶。佛说：“此沙门非婆罗门，佛所说的沙门法律，婆罗门法律我都知道，迦叶也都知道。迦叶的德行与我无异，为什么不坐呢？”迦叶尊者于是才分佛半座而坐。众比丘听到佛的赞叹，心惊毛竖。

佛陀接着讲说了过去世的因缘：往昔有圣王叫文陀竭，高才绝伦。天帝钦佩其德行，派遣一千辆马车，来到王宫迎接圣王，天帝在宫中等候，与圣王同坐，共相娱乐，欢娱之后送圣王回王宫。迦叶往昔以生死座位，让我一同坐，我现在成佛以正法座报答其往昔的功德。迦叶尊者与佛一起坐时，天人都说迦叶是佛的老师。迦叶听到大众称他为佛师，顶礼佛足说：“佛是我师，我是佛弟子。”

迦叶尊者曾与阿难为比丘尼说法。有一比丘尼不喜迦叶，说：“贩针儿，在针师前卖针。”迦叶对阿难说：“比丘尼以你为针师，我为贩针儿。”迦叶对比丘尼说：“佛说月喻经，日日增长，常如新学者，唯大迦叶是如此，你听说了吗？在大众中分半座予迦叶你听说了吗？于大众中赞同佛广大功德你听说了吗？为何说我是贩针儿，我是被佛印可的人啊！”迦叶尊者的一番狮子吼，令比丘尼自惭失语，不复再言。

在佛陀的众弟子中，迦叶尊者是以乞贫而著称的。迦叶尊者在行乞的时候，总是远远避开富豪而专门去贫穷人家行乞。在他心中，以为富人虽应该得到怜悯，但还是不如那些每日要为生存而忧愁的人更需要他的度化。那些贫苦的人，因为贫穷而不能享受人间的物质快乐，就不能获得那种能够布施的幸福。尊者大迦叶，慈悲之心如清流一样，灌注到这些贫苦人的身上。

佛陀对迦叶尊者特别器重，将他选为随侍弟子。一次，佛陀在灵山会上拈花示众，众皆不解其意，唯有迦叶尊者破颜微笑。佛陀知道这位苦行弟子明了其意，便说：“吾有正法眼藏，涅槃妙心，实相无相，教外别传，付嘱摩诃迦叶！”自此之后，佛陀就将这种教外别传，直指人心的心法传付给迦叶尊者。此后，这种禅法传入中国，形成了“一花开五叶”的繁盛局面。

佛陀涅槃以后，他所讲的佛法，由大迦叶召集五百位大阿罗汉，由阿难照文宣讲，复述一遍，经过僧众加以印证，行成经藏；尤波离诵出律藏，富楼那诵出论藏。几人所诵的经律论经典经过僧众讨论通过，结集而成三藏经典。佛经能流传到现在，今天我们有佛教经律论可以读诵和研究，





完全是迦叶尊者当年领导结集功劳。

经藏集结后，迦叶尊者继续领导僧团二十余年，最后将法传给阿难尊者，并且交代：“我要入涅槃了，今将大法交付予你，你要好好守护，永续传承。”于是说偈颂：法法本来法，无法无非法。何于一法中，有法有非法。

临行前，迦叶尊者去向阿闍世王告别，但因大王正在休息，只好请守卫转达。

迦叶尊者来到鸡足山中，以

草席地而坐，并且说道：“我今身若粪扫衣，手持佛陀的金缕衣，将以神通力令此色身不朽，直至弥勒佛降生，再将佛佛相传的金缕衣给他。”语毕，大地即产生六种震动。迦叶尊者又说：“阿难尊者、阿闍世王前来见我时，山峰当为他们而开，他们离去后，山峰将再复合！”帝释天主释提桓因以香花散满天际供养尊者，至诚礼拜后，鸡足山峰随即合起，覆盖了尊者之身。

此时，鸡足山的半钵罗山神见到迦叶尊者入灭，哭道：“今日尊者入灭，如法山崩坏，法船沉没，法树摧折，法梅枯竭。众魔王得大欢喜，诸天人皆哀恋悲泣。”当日，阿闍世王梦到天梁折坏而惊醒，守卫于是向大王报告迦叶尊者曾来向他告别入灭之事。大王知道后悲伤无比，马上请阿难尊者与他前去鸡足山一看。果然，当阿难尊者和阿闍世王来到鸡足山时，山峰自然裂开，他们看到迦叶尊者已端然入于定中，身上还覆盖了美丽的天花。两人供养礼拜后，即难过地离开。



# 虚云法师爱国护教的嘉德懿行

■ 圆 缘 (江苏)

最近看了有关虚云法师的相关著作,对于这位中国佛教近现代传奇式的禅门泰斗、一代高僧的精进修行,为法忘躯,慈悲济世的高洁行业,感触颇深,尤其是法师一腔爱国护教的热忱情怀,更是让人钦佩不已,受教多多。下面略述数则事例,与大众共瞻法师爱国护教的嘉德懿行。

## 爱国篇

### 一、宾川平乱,边境息祸

虚云法师72岁住持于云南宾川鸡足山时,当时由于宾川县的盗匪作乱,朝廷任张某为宾川知县,极力整顿匪祸。而张知县严抓狠打,处决了不少盗匪,并且还殃及了许多与盗匪有关的人员,为此也得罪了許多人。

虚云法师听闻这个消息后,知道如不干预,难免要发生一场兵乱,死伤无辜。于是立即赶到县城。围攻县衙的人一见到法师,就对他说:“这个张知县可恶万分,请法师把他引诱出来,只有杀了他,才能平息民忿啊。”虚云法师为了安抚大家的情绪,暂时点头表示答应,后来,辛亥革命爆发,宾川盗匪趁机借名响应,鼓动民众攻打县衙,将张知县及其手下围困在内。

虚云法师见到了带头作乱的首领,对他说:“杀了这个张知县没有什么困难的,但是我们这个

边远地区就会风传谣言,现在国家大事未定,你们围攻朝廷官员,如果官兵前来救援,只怕你们只有死路一条了。”首领就问法师:“现在要怎么做呢?”法师说:“我听说这儿到大理也只有两天的路程,前段时间四川布政使王公奉命到那儿任职,你们要是认为张某有罪,可到那儿告他,治他死罪,而你们都无罪。”首领听后,暂时屯兵县衙外,并让虚云法师进入县衙。

法师在县衙内见到张知县,张知县握着法师的手沉重地说:“看目前的情势我只怕性命不保,只是希望法师将我的尸首埋葬在鸡足山了。”法师说:“不会如此。这里的士绅以张静轩威望高,我叫他把他请来,足可以说服不明真相的乡民。”之后,张静轩被请来,果然劝退了乡民,只剩下盗匪迟迟不走。后来,张静轩又向大理的王公请来援兵,盗匪即刻四散逃离,一场杀戮得以平息。

张知县后来离开了宾川县。不久,云南摆脱清朝政府的统治宣布起义,蔡锷将军任滇都督,而张知县的儿子正是蔡锷的同学,任外交司长。事后,张知县写信给虚云法师,真诚地感谢法师救命之恩,又说:“法师此番救的并非是我一个人,而是在造福宾川百姓,如果我死在宾川,杀父之仇,我的儿子怎么能不报呢?只怕宾川县城又要血流成河,死伤无数了。”

民国成立时,西藏的王公活佛,仗着地险路远,不肯归附。于是中央政府就让云南出兵讨伐,以殷叔恒为总司令,开路先锋已经先行到达了宾川。虚云法师听说了此事后,立即想到边境如果战事一起,必然又会殃及百姓,惨遭蹂躏。于是就和先锋一起前往大理,会见殷叔恒司令。并力主动和,说:“西藏的人向来信奉佛法,不如派一个明达佛理的人前去说和,如果成功,就不用开战了。”殷司令觉得有道理,决定请虚云法师前去。法师说:“我是汉族人,去了恐怕也无济于事。丽川有个叫东保喇嘛,很有德行,藏族人也都很敬信他,如果由他去,一定能把事办成。”殷司令于是准备相关文件并派人陪虚云法师去谒见东保喇嘛。最初,东保喇嘛以年老力衰为由推辞不去,虚云法师于是说道:“当年赵尔丰用兵之祸,西藏的老百姓至今还心寒。难道您宁肯不愿动动自己的舌头,却要让千万人的生命受到摧残吗?”东保喇嘛听到这样义正严词的话,顿生惭愧,起身道谢,并说:“我去!我去!”之后,东保喇嘛受命进藏,经过一番周旋,最后要约而还,边境之乱得以平息,其后竟然三十年相安无事。

### 二、为国息争,招安劫匪

1918年,当时唐继尧代任滇督,他让当时的宾川县知事入鸡足山迎请老和尚赴昆明,不得已,虚云法师只得答应。虽然那时四境不安,道途



观险，但法师仍然谢绝了县知事请老和尚乘舆并派兵护送的好意，自己率徒修葺同行，仅一笠一蓑一杖一蓑乘步行前往。

在路过楚雄地界时遇到劫匪，被搜出身上携带的唐懿恭的情函，于是就威吓、拷打二人。法师说：“不必打，请见你的总司令。”匪徒就带二人见其首领杨天福、吴学显。一见面，杨吴就大声喝斥：“你是什么人？”答：“鸡足山和尚。”问：“什么名字？”答：“虚云。”问：“进省做什么？”答：“做佛事。”问：“做佛事为什么？”答：“为人民祈祷灾难。”问：“唐懿恭是个土匪，你为什么去帮忙他？他是坏人，你和他往来，也是坏人。”答：“你说坏人，也是难说。”问：“何以难说？”答：“往好处说，人人都是好人。往坏处说，个个都是坏人。”问：“这话是怎样讲？”答：“假使你和唐两位，都是为国为民，福国福民，乃至你们部下，个个都如此，岂不是个个都是好人？从坏处说，你说唐是坏人，唐说你是坏人，各有成见，如同水火，兵连祸结，害尽人民，岂不是个个都坏？老百姓从左是盗，从右是匪，你们想想可怜不可怜？”杨、吴二首领听了法师这一对答，不觉大笑。吴说：“你说的话不错，但是怎么样才好？”法师答：“依我说，你们不要打，请你们招安。”吴说：“难道叫我投降吗？”答：“不是这样说，我说招安者，因为你们都是贤才，是济国家之贤士以安地方也。只要你们不存私见，安民救国，岂不是好？”吴问：“招安的手续向什么地方办理？”答：“当然向唐办理。”吴说：“向唐就不干，他杀了我许多人，关押我许多人，我正要向唐报复，怎么可向他投降？岂有此理！”法师说：“你不要误会，我说向唐办理是有理由的。因为唐是现在中央委派的官吏，事权在手，将来你是中央委派的官吏，事权也在手。唐杀了你许多人，我这就回去做佛事，



就是超度士兵亡魂。至于关起你的人，我要请他大赦的。假如你不听我劝，古今战争，胜败难说，你与唐各有各的力量，究竟你比唐总要差些，他有人有财有补充，有中央力量。我今日不是向你招安，路过此地，总算有缘，为国息争，为民安乐，方外人不惜使舌，听与不听，还是你们自己斟酌。”杨、吴等人听了这一番话，大为感动，便委托老和尚做代表，代其与唐商讨招安事宜。老和尚说：“代表不敢当，请你们提出条件，我有机会，当向唐说。”杨、吴审议再三，提出六条：

（一）、在招安首先放回我们的人。（二）、不得把我们的兵解散。（三）、不得将我们的职权取消。（四）、我们队伍归我们管。（五）、过去两家战争事不得追究。（六）、招安后彼此兵丁不得有两样待遇。法师看后，说：“这样的条件，应当没有什么问题。等到

和唐商量后，会有公事给你们做，并会派员和你们接洽。”吴说：“烦劳老师父，事若办好，我们感谢！”法师说：“不必言谢，我是顺便经过。”第二天出省盘的半里路，虚云法师忽然看见数人跪在地上，请求慈悲。原来是昨天毆打过师徒二人的兵弁，法师不但没有生气，反而对他们进行了

劝慰，并教以“诸恶莫作，众善奉行”之良言。兵弁都感激涕零而去。

最后，当虚云法师到了昆明后，即将路上遇见杨、吴的经过，详细告诉唐继尧，并请唐做三件事：（一）于道场起经之日，全市禁屠。（二）大赦牢狱。（三）赈济难民。唐听说全部经过后，当下大喜，即日办理招安及其它各事，于是地方又免遭一番兵祸，而百姓亦得安生。

### 三、为民祈福，济难救危

1922年，在虚云法师发心率众修建云南华亭寺期间，云南省连年旱灾，百姓多有病苦，时喉疫流行，许多人不治而亡。而自将领到乡民，无不思念唐继尧在云南时为百姓造的福德。于是最后商议，仍然迎请他回来任职滇督。唐回到云南后，前往拜谒虚云法师，并且请法师设坛祈雨，以解旱灾，救百姓于水火。虚云法师于是虔诚礼拜，三日，果然求得大雨。但是，大雨并没有阻止喉疫的漫延。唐继尧说：“听说大雪能阻止喉疫，可是现今已经是暮春了，怎么会有雪下呢？”法师听了唐的话后，说：“我再设坛，希望您能虔诚为百姓求雪，造福于民。”于是唐至诚斋戒，而法师至礼拜佛诵经，没几天，下起了超过一尺厚的大雪，而喉疫也就此止住，大众对此无不称奇，觉得不可思议。

1926年，时虚云八十七岁。由于云南省境内一直战火不断，所以兵占民宅，流弹乱飞的现象时常可见，因此，百姓十分害怕兵乱，到了秋收水稻成熟的时期，也无人敢下田收割。看到这种情况，虚云法师又起了慈悲之心，他亲自前往附近的部队驻军之处，与他们协商，决定由华亭寺僧众率领当地百姓去收割水稻，而军队不得阻拦。协商完毕，法师又大开华亭寺山门，让数千乡人同来寺里，并且同吃同住。由于人员突增，而寺里储备有限，法师就与大家一起节俭食用，后来大米不够吃就一起喝粥，粥没有了就一起吃糠、喝水，乡民见到僧人和他们一起同甘共苦，都感动得流下了眼泪。当军事略有稳定，乡民都纷纷返回住所，此后都至诚维护寺庙，没有丝毫私心。

1940年左右，虚云法师住持南华寺期间，时值中日战争，战火纷纷，民不聊生。春天放戒时，虽然各省多有兵事，但是来寺求戒者还是日有所增。虚云法师提议：由于抗日战争，兵民损伤甚众，所以只是佛家弟子，都应当各自发心，每日礼佛拜忏两小时，荐亡自灾。并且共同缩减食用，所得余粮，全部捐献给国家用以赈济难民。春戒后，广州沦陷，军民逃难人员涌入曲江者不计其数。虚云法师悲心甚重，不但以开放各个下院广纳民众僧侣，而且将两年来弟子及善信所赠予私人之果资二十余万元，也悉数捐出，交给广东省政府，做赈济之用。

1944年，虚云法师主持重建云门寺时，因遭土匪抢劫了军粮而迁怒于云门山区附近数十乡村村民的某部队，一下子拘捕了数十个村民，抄没了不少牲畜财物。无奈之中，村民们避入云门山大觉禅寺。虚云法师得知情况后，挺身而出，3次亲自步行数十里来到该部驻乳源县营房，见



其官长，代灾民陈说实情，请求开释无辜，发还扣留的财物与牲畜。经过多番周折，数次交涉，终于如愿退还灾民财物与牲畜。

1945年，日军入侵乳源县，一路上烧杀抢掠，无恶不作。当日军先头部队骑兵来到云门山大觉禅寺，当时寺中有难民百余人，皆惊恐万分。在这紧急关头，虚云法师临危不惧，率僧众照常上殿进行早晚功课。日寇骑兵少佐恰好是个佛教徒，入云门山大觉禅寺后见虚云法师威仪庄严，当下被慑服，主动与虚云法师交谈，并接受其“严饬所属，勿扰人民”的请求，因而使寺院附近数乡村庄免受灾难。

1946年，虚云法师应请前往广州六榕寺主持水陆法会，追荐抗战阵亡将士。1952年，法师赴



北京、上海主法祝愿世界和平法会。1953年，中国佛教协会成立，法师为名誉会长，并在大会上发言，期许全国佛教徒：“加强团结和学习，发挥爱国主义和国际主义精神。……拿出大无畏的精神，努力学习，补充各项知识技能，配合时代和政策，以便分担各项工作任务。”

虚云法师以佛门之大慈之悲之教义为宗旨，为国分忧，为民解难，在关键时刻置个人生死安危于度外，挺身而出，以其爱国主义情怀，团结道俗，慈悲喜舍，无私奉献，真实地践行了佛门弟子“以出世之精神，做入世之事业”之利生大业，真是悲智双运，令人景仰、赞叹！

## 护教篇

### 一、三上鸡足山

鸡足山在佛教史上具有着很重要的地位，相传是迦叶尊者的道场。迦叶尊者是佛祖释迦牟尼的十大弟子之一。佛涅槃后，由于后继者弥勒佛还需要六亿多万年才能下生世间，所以佛陀命迦叶尊者带着佛之衣钵，入鸡足山入定，等待弥勒佛下生时，传之衣钵。

佛涅槃后二十年，迦叶尊者带着佛祖的心印衣钵入鸡足山入定，而云南的佛教也由此而开始兴盛。据《鸡足山志》记载，当时佛教鼎盛时期，鸡足全山有三百六十庵、七十二大寺，僧尼三千多人，佛法盛行一时。

1889年，虚云法师由西藏翻越喜马拉雅山，进入不丹国，再至印度，朝礼佛陀之圣迹，又经孟加拉，渡海至斯里兰卡，入缅甸，最终至云南。而他回国的初愿，即“为朝鸡足山，礼迦叶尊者”。但是，当时的亲眼所见却令他大失所望：全山不足十寺，僧伽与俗人无异，饮酒吃肉，着俗衣，并有妻子儿女。他们子孙相承，各据产业，非本山子孙，外来僧人，不准在山中住，不留单。感慨之余，法师发愿：日后机缘成熟，定以重振鸡足山迦叶尊者道场为首任。

十二年后，虚云法师应戒尘法师的邀请，离开终南山，重返鸡足山。

山上的情形并无多大改变，依旧寺庵破败，僧规堕落，不给挂单。二人只得在树下坐了一夜。第二天，欲建一个茅棚住下，却屡次遭到山上子孙庙里人员的干扰，最终只得无功而返，至昆明，住福兴寺。

两年后，在法师一再坚持及护法居士、宾川知县等人的周旋下，终于三上鸡足山，“于山中觅得一破院，名钵孟庵，居之。虽住无房屋，餐无宿粮，然十方四众来者，皆礼接之。”然后，虚云法师和戒尘法师一起不辞艰辛，四方奔走，筹措经费，重建伽蓝；复立定规约，重振律仪，坐香讲经，传授戒法；山中诸寺，始稍稍知所依皈，而渐革其往日之陋习。

据法师回忆：我初到云南鸡足山，看不到一个僧人，因为他们都穿俗服，所以认不出谁是僧人。他们全不讲修持，不讲殿堂，连香都不烧，以享受寺产，用钱买党派龙头大哥以为受用。我看到此情形，就发心整理鸡足山，开禅堂坐香、打七，无人进门；讲经，无人来听；后来改作传戒，从前僧家未有传戒受戒者，这回才初创，想用戒法引化，重新整理，因此传戒期限五十三天，第一次就来八百多人，从此他们才知有戒律这一回事。慢慢地劝，他们也就渐渐和我来往，渐知要结缘，要开单拉众，要穿大领衣服，要搭袈裟，要上殿念经，不要吃烟酒荤腥，学正见，行为逐渐改变。我借传戒，把云南佛法衰败现象扭转过来。

法师终以艰苦旧绝的努力和

慈悲心怀感化一方，使云南的僧伽趋于正道，重振迦叶道场，开鸡足山中兴之盛况，使佛土重归清静。

1905年，虚云法师为了重建寺院而再下南洋募化，期间历经磨难，几乎丢了性命。一年后回国，当时政府要征提寺产，法师于是与有八指头陀之称的寄禅法师等一道进京请愿，经其努力，光绪帝下圣旨“凡有大小寺院，及一切僧众产业，一律由地方官保护，不准刁绅蠹役，藉端滋扰。至地方要政，亦不得勒捐庙产，以端政体”。终于平息了各地方提征庙产之风。虚云法师又奏请皇上颁发《龙藏》，因云南自清朝开国以来从未有颁发。光绪准奏，改云南鸡足山钵盂寺为“护国祝圣禅寺”，钦赐《龙藏》一部，由銮驾全副护送到山；又赐虚云“佛慈洪法大师”之号，御赐紫衣钵具、玉印、锡杖如意等。

## 二、摄服李根源

辛亥革命期间，各地逐僧毁寺，时云南新撑兵权者为协统李根源，由于他排斥佛教，厌恶不守戒律的僧徒，因此亲自带兵赴诸山赶僧拆寺，又入鸡足山，指名要抓虚云法师。当时虽有人力劝虚云走避此难，但是法师却说：“你们要走就走吧，这个如果是属于业报，避有何益？不如以身殉教。”听他这样一说，众人也都安定了下来。

当李根源带领士兵在悉檀寺毁坏佛像，拆除殿宇时，法师认为事情紧急，就独自前往悉檀山亲见李根源。守卫的士兵认识且钦佩法师的品行，劝他赶紧逃走，不要自寻死路。但是虚云法师早已将生死置之脑后，直接闯入万寿殿面见李根源。还没来得及陈述来意，李根源怒形于色，拍案怒斥：“佛教有何用？有何益？”法师答：“圣人设教，总以济世利民为旨。佛教教人治心，心为万物之本，本得其正，万物得以宁，而天下太平。”

李根源听罢，脸色、口气略有好转，又问：“要这些木雕泥塑有什么用？空费钱财。”法师说：“佛教以相言法，令人起敬畏之心。人心若是没有敬畏，就会无恶不作，于是祸乱横行。就以世俗来说，尼山塑圣，丁兰刻木，中国各宗族祠堂，以及东西各国之铜像等，亦不过令人心有所归，让生起敬信之意，其功效不可思议。”

李根源略显悦容，吩咐人送来茶水点心。又说：“怎么有许多和尚不作好事，反而作出许多怪事，成为国家废物。”法师说“和尚亦有好坏之分，不能见一两个不好的就否定全部僧人，这就如同不能因为一两个秀才不好就辱骂孔子，诛杀所有的秀才一样。即使先生你现在统领士卒，虽然军纪严明，但也不是所有士卒都像您这样聪明正直啊，难道就能因为这样而诛连、解除军队吗？海不弃鱼虾，所以为大。佛法以性为海，无所不容，僧秉佛化，护持三宝，潜移默化，其用弥彰，并不是废物啊！”

李根源终于展开笑颜，与虚云法师开始真诚交流，并留师吃晚饭，又

秉烛夜谈，最终被法师摄服，并于第二天，跟随法师在祝圣禅寺一起诵经、参禅、吃斋数日。当时山中忽现金光，从山顶至山脚，万物皆呈金色。此奇观，令李根源大为感动，于是皈依法师，成为在家学佛的俗家弟子。之后，虔诚学佛，竭力护持佛教，成为一大护法。

## 三、整肃涌泉寺道风，

福州鼓山涌泉寺，是常开老人为虚云披剃的地方，本是一处佛教胜地。但是民国以后，由盛转衰，十方丛林变成子孙庙，且道风颓败，僧失威仪，一座寺院竟然会有首座百余人，知客几十人，且僧人私收徒众，拉帮结派，又私设伙食，单开小灶。无人诵经念佛，没有早晚功课，经忏也不如法。

当虚云为华亭寺重塑佛像募集款项，返回福建时，正好涌泉寺方丈达慧和尚往生。时任海军部长兼闽主席杨幼京，和前主席方声涛率领当地官绅礼请虚云法师留锡涌泉寺，整肃道风，重兴祖庭。虚云法师感念昔日剃度之恩，于是决定留下，光大山门。

面对着已经今非昔比的如此凋败之残局，虚云法师住持之后所做的第一步就是改革寺制——首先，不许任何人在寺内私收徒众；次则取消小锅饭菜，改为一律平等的大锅食；最后，较为繁重的，就是把许许多多无所谓的首座当家，大都减掉了，只令存在一二个。七八十位知客也取消了，只许存在五个到八个。其他如书记等，无不量才用人，取消空名闲职。然后，虚云法师重新制定僧



规寺制，如《僧人共住规约》、《客堂规约》、《禅堂规约》等，全寺僧众，各司其职，悉尊规制，如有违规，从严处置。这个改革，必然触犯了原先部分僧人的利益，招来仇恨。他们公开反对法师的改革，不但恶意中伤法师，还联合不法之徒企图放火烧毁房屋。但是法师慈悲忍辱，对于他们的谩骂、侮辱、寻衅，非但不予以计较，还晓之以理，劝化开导，以德服人。

为了整顿道风，虚云法师亲自礼请镇江金山寺后堂堂主月霞法师为鼓山首座，兼主持禅堂。又礼请苏州灵岩山寺慈舟律师主持律学院，教习毗尼，垂范众僧。涌泉寺禅堂又恢复了旧有的十二枝香的参禅制度，逢冬加香打七，禅风盛及一时。而念佛堂亦被修复一新，成就修念佛法门者。又



每年春天，全寺修忏摩法，共拜万佛忏，历时半月。又在春末，开坛传戒，续佛慧命，绍隆佛种。

虚云法师在整理好寺院，肃清道风之后，又着手培养僧才，在寺中创设学戒堂，专门为他们教授戒律，讲说僧众当具的日常仪范，客堂、斋堂以及上殿、过堂、普请等仪制与规范。一年后，基本已使全寺青年僧众在学戒堂学习一遍。此后不久，学戒堂改为“鼓山佛学院”，虚云法师先后礼请宗镜、大醒、印顺、心道等高僧为佛学院法师，共同护持道场。佛学院开设佛教基本知识、诸宗要义、佛教史、书法等课程。

同时，虚云法师又在信众中们的资助之下，对寺院的殿堂进行了修复，各个殿堂内的佛像或被重塑或被修葺一新。为照顾年老弱病僧众，法师又设延寿堂，为年老僧人修养之所，并派人照应饮食。又设如意寮安置病僧，干净卫生，请有专门医生，并供给各种药材。

除了整顿庙宇、重振道风，虚云法师还很注重刻经以弘法。涌泉寺素以刻印经书和收藏经版众多而闻名。明清时期，藏有经版逾万余块，所印经卷更是不计其数。但是虚云法师住持涌泉寺时，经坊却早已没有昔日之盛景，破败不堪，所藏经版许多都有损毁。心疼之余，法师决定对于寺中所藏经版进行整理和收存，特请曾为饱学之士后又出家的观本法师帮助整理经版。观本法师三年之后，编著成《鼓山经藏目录记》，虚云法师亲自为之作序。在编著过程中，观本法师在藏经楼发现《大般若经》、《大宝积经》、《大涅槃经》等残本。大部分尚存，只缺四十余卷。又经寺中知客清福等首倡募缘装潢，释道化等发心将所缺部分手抄补齐。虚云法师对这些经典，“朝夕肃然，若对古佛也”，主持将其刻印，广为流布。

从此，泉州涌泉寺的面貌焕然一新，道风严谨，庄严威仪，全寺常住约三百余人，在虚云法师以身作则，率先垂范之榜样的带动下，以戒为师，合和共住，同修同参，农禅并举，如法如律，法运昌隆，再度成为与金山寺和高旻寺齐名的禅门著名道场。

虚云法师以其悲心切愿，坚忍不拔，积极护教护法，清净道场。他一生先后复兴了六大禅宗道场，在他的倡议下，得到的修复的寺庙达五十余座。同时，法师还以一身兼嗣禅门五宗法脉，解行并进，再振禅风。面对当时日益衰落的佛教现象，和动荡的社会，法师更是力挽狂澜，鞠躬尽瘁，忍人之不能忍，行人之不能行，为光大佛法、护持佛法，九死一生，无怨无悔。

东晋著名高僧释道安曾提出“不依国事，则法事难立”之观点，其意与爱教必先爱国，爱国必定爱教类似。作为一个佛教徒，虚云法师弘法利生，护持道场；作为一个中国人，虚云法师济世救人，造福于民，将出世与入世圆融一体，既庄严了国土，又利乐了有情，其受世人所推崇，名副其实，实是我辈后学修行、学佛、弘法之楷模。



# 玄奘大师与惠能大师

■ 李豫川（四川）

玄奘和惠能两位大师都是唐代人，他们分别是慈恩宗（法相唯识宗）和禅宗的祖师，被视为汉传佛教史上的两座高峰。

玄奘法师（602—664年），是中国佛教史上最伟大的译经师之一，法相唯识宗的创始人，其佛学修养是举世无双的。他出身于名门望族，儒学世家，从小就受到良好的教育，出家后遍访天下高僧，在佛学理论上勤下苦功。成年后又游历西域，在前后长达十七年的万里跋涉中，见闻一百三十多个国家，带回六百多部经典，有着异常丰富的留学经历，而且精通梵文，被当时印度最大的寺院、也是最大的佛教研究中心——那烂陀寺尊为精通三藏的“十德”之一，享受上宾礼遇。并在公元642年由印度历史上著名的戒日王专门为他在首都曲女城（今加瑙吉市）主持召开的辩论大法会上，得到了大、小乘佛教徒的一致推崇。

一位中国的学者，以如此渊博的才识，在印度的论坛上取得了如此眩目的成就，使在座的数千法师为之折服，这极大地震惊了印度佛教界。它不仅标志着中华佛学已超越印度，而且还标志着玄奘法师已成为世界佛学发展到最高峰的首屈一指的集大成者。这在世界佛教史上，具有划时代的意义。因此，曲女城大法会被作为一次重要的历史事件，而载入印度的史册。

从西域回国后，玄奘法师又在唐王朝的支持下，主持译经无数，尤其对唯识宗的精妙玄理，复杂的逻辑思辨，有着透彻的研究。他的才华和精神气质，可以说古今罕见。

我们再来看看惠能。

惠能（638—713年），出身寒微，从小以砍柴卖柴为生。在青年时代几乎没有怎么接触过佛经，也没有受到过系统的教育。不要说熟悉梵文，连汉字的水平也极低，甚至可以说大字不识。他生长于偏僻的岭南乡村，在去湖北黄梅东山寺参礼五祖弘忍之前，只是零星地听别人讲述过一些佛经如《金刚经》，但也仅仅是只言片语。他既没有留过洋，也没有译过经，是个地地道道的“土鳖”。

按说，这两个人简直没法比较。

但不可思议的是，玄奘大师创立的法相唯识宗，在中国经过了短期的辉煌后，很快就被束之高阁，唐末即走向衰落，宋元以后几成绝响。而惠能大师创立的禅宗，却风行海内，表现出很强的生命力，成为李唐以来独步天下，历久不衰的中国佛学思想的主体，祖国文化的各个领域，无不因其熔铸而生机勃勃。他的《坛经》，穿越千年，发扬光大，世代流传，甚

至已经成为中国佛教的代名词。

如何解释这一令人困惑的现象？难道这仅仅是一种偶然？

实事求是地说，惠能的确有过人之处。他最大的过人之处，不在顿渐之分，而在于他实现了佛教的平民化。这是佛教在中国的一场革命。

比如他的“人人都有佛性”的思想非常鲜明，第一次见弘忍时，他就明确表白：“人有南北，而佛性无南北”，“獠獠与和尚不同，佛性何有差异？”比如他的“明心见性，自修自悟”的禅法理论，认为“菩提须向心觅，何劳向外求玄？”“心、佛、众生，几无差别”；比如他的“顿悟”说，认为瞬间觉悟，见性成佛，把成佛的时间、过程都简单化；而且他认为“迷人渐契，悟人顿修”。能顿悟不仅简单，而且还说明这个修行人有上上根器，有慧根，既然如此，大家何乐而不为？比如说他将坐禅修行寓于日常生活，所谓“行住坐卧，无非是禅”，“运水搬柴，无非是道”，不讲外在形式，只强调内心的“无念、无住、无相”，非常为平民和大众所喜爱。

佛教传统有一个很重要的概念，叫着“皈依三宝”，这三宝就是佛、法、僧。佛是觉，皈依法就是“觉而不迷”；法为正，皈依僧就是“正而不邪”；僧是净，皈依僧就是

“净而不染”。传统佛法的解释，这三皈依都是向外的，是外在于人的，皈依的过程，也就是一个修行的刻苦的过程。

但是惠能的解释就不同，《六祖法宝坛经·忏悔品第六》云：

“善知识！今发四弘愿了，更与善知识授无相三皈依戒。善知识！皈依觉，两足尊；皈依正，离欲尊；皈依净，众中尊。从今日起，称觉为师，更不归依邪魔外道。以自性三宝，常自证明，劝善知识，皈依自性三宝。佛者觉也，法者正也，僧者净也。自心皈依觉，邪迷不生，少欲知足，能离财色，名两足尊。自心皈依正，念念无邪见，以无邪见故，即无人我贡高贪爱执着，名离欲尊。自心皈依净，一切尘劳爱欲境界，自性皆不染着，名众中尊。若修此行，是自皈依，凡夫不会，从日至夜，受三归戒，若言皈依佛，佛在何处？若不见佛，凭何所归？言却成妄。”

就是说，他认为，皈依佛就是皈依觉悟，人觉悟了就不会产生妄念，从而清心寡欲；皈依法就是皈依教义，皈依教义就会远离欲望，知足常乐；皈依僧就是皈依清净，人就不会为凡世尘念所染。

惠能对禅宗的最大贡献，就是顿悟成佛说，这一学说否定了自身以外的外部权威的存在，使个体心性获得了解脱，主体的存在高于一切。顿悟成佛说使繁琐的仪轨和浩如烟海的佛教经典失去了意义，“直指人心，见性成佛”使佛教简单化，适应了平民的心理和精神需求。惠能的禅宗并没有要求在精舍里结跏趺坐，也没有要求在书房里凝神玄思，他的顿悟是在腰间系石白米中完成的，是在劳作中的顿悟。这显然迎合了最广大的百姓民众，成为千千万万辛勤老百姓的梵音。应该说，惠能之所以伟大，就在于他把佛性拉回到人性，也把佛教从高高在上的天堂拉回到了人间。

在历史上，往往越是深刻的思想，越是复杂的理论，越难抵御现实主义狂潮。

台湾印顺法师认为，“会昌法难”以后的中国禅宗，基本上就是达摩禅的中国化，主要是老庄化和玄学化。而惠能的“简易”恰恰为达摩禅的中国化铺平了道路。

陈兵教授在《三教一贯心性法门》中指出：

中国佛教从唐代以来就是以禅宗为核心。有人说，在这方面，中国人的智慧比世界上任何一个民族都高得多。中国人看问题喜欢抓住实质，而且这个问题必须对我们的身心修养实用，对生活实用。佛教理论体系中讲了那么多东西，各种戒律、各种修行方法，而我们的祖师一眼就看出，它无非就是想达到涅槃。涅槃又是什么呢？涅槃无非就是自性中先天具有的、没有经过污染的一种本来状态。因此祖师认为，何必一定要用那么多方法、那么长时间来达到呢？何不当下在自性中直接见到这个东西呢？这就叫做“顿悟成佛”。

涅槃是每个人都具有的，本来就是这样的。《华严经》讲，所有的众生本来具有三种智慧——“一切智、自然智、无碍智”，只是我们没有发现它们罢了。没有发现的原因，就是历劫以来所形成的一种虚妄的认识习惯，它是我们心灵中的一种力量，妨碍我们认识到我们本来具有的本性。所以你只要把所有障碍我们见到本性的妄念、妄想完全打破看破，本来具有的真源自然就会显现了，这就是参禅的实质。

禅宗在唐代是一种密法，它靠的是禅师“以心传心”，并不用后来参究的方法。禅师教学方法很特殊，他观察你的心态，然后用很巧妙的技术，通过一言半语或一个表情、动作，当时就把你所有的妄念一下给止息，你本来的真心就会呈露。即使这种真心、本性的呈露不能延长，也能使你在一两分钟之内体验到涅槃妙心。你从此以后就知道怎样修行，就对佛法深信不疑，这就叫做“见性”。见性实际上就相当于见道！如果能用特别简洁的方法达到见性，那当然是人生最大的幸福了，能够获得最大的快乐。从心理学角度来讲，它也是身心修养最好的心理治疗方法。假如已经“明心见性”的话，那么所有其他的心理疗法可以说全都是多余的，因为明心见性这一个方法就可以治疗所有的身心疾病，优化心理结构可以达到最深的禅定。

# 牟子与《理惑论》

■ 陈健康（江苏）

佛教是由印度传入中国的外来宗教。在佛教传入中国的早期，佛教经典大多数是经过高僧翻译传入的。但是有一部佛教理论著作，却是中国学者根据自己的见解写成的，是现存中国人最早的佛教论书，这就是《理惑论》。

《理惑论》全书共三十九章，由序、正文和跋组成。正文共三十七章，正文前有牟子的传记作为“序”，书末有“跋”。“序”部分介绍了牟子的经历和着书的缘由，所述史事多可与史实相印证，其中一些记述可以补史料之不足。正文分为37篇，采取自设宾主、一问一答的方式写就。所假设的“问者”是一个从北方来的儒者，对佛教提出种种疑问和责难；而设置的答者即是牟子本人，根据对方提出的问题，引经据典逐一加以解释或辩驳。问者提出的问题代表了当时的人对佛教的困惑，牟子的答辩则代表了信徒对佛教的理解。跋则解释了本书之所以取“三十七条（篇）”，乃是效法佛教“三十七道品”和《老氏道经》三十七篇之数的缘故。《理惑论》一书从两个侧面反映了那时候的中国人对佛教的认识。作为中国论述佛教的早期著作，《理惑论》是了解佛教初传中国的情况，研究中国佛教形成和发展的一部重要文献。



## 一、牟子其人

牟子，生卒年不详，名融，东汉苍梧郡广信（今广西梧州市）人。东汉末三国初佛学家，也是广西宣传佛教的“第一人”。中国最早的佛教宣传者、佛学理论家。博学多才，精通诸子百家，对佛学造诣尤深。

牟子的生平十分简单，全部来自《理惑论》的自我介绍。我们可以对其一生有个大致梳理。

牟子自幼勤奋耕读，聪慧质朴，研习儒家经典，以及先秦诸子，特别是老子、庄子的著作。也读神仙辟谷之类的书，还曾做过辟谷的实践，后因无效而放弃。东汉末世，天下纷乱，苍梧有大量难民涌入。公元189年（中平六年），东汉灵帝死后，牟子随母亲南往交趾（今越南北部）避难。后苍梧广信恢复安定，牟子和母亲返回广信，娶妻成家，年届26岁。

当时，北方不少人避乱南下，聚集在广信一带，一时人才荟萃，其中多有学者，也有道家术士。他们或交流学术，或互相辩论。牟子以博学、善辩著名，常引用五经，答辩如流。苍梧太守史璜也是个饱学之士，听闻牟子博学多才，特地登门拜会，请他到郡署任职。牟子只想趁着年轻，精求学问，而且眼见兵荒马乱，对从政也没有兴趣，因此就没有答应。

当时，各州郡之间互相猜疑，各自封锁，道路难通，史璜又请牟子往荆州刘表处致敬通好，以消除因战乱给州郡之间带来的互相疑忌。牟子觉得，官职和荣誉可以推辞，但太守有困难求助，不好推辞，于是整装待发。但这时，交趾刺史朱符也闻牟子之名，给他特殊的待遇。但牟子仍然无心从政，当时的州牧刘文处士又批评他，于是他便称疾不起。

公元194年，朱符的弟弟豫章太守朱皓，被中郎将笮融所杀。朱符要为弟报仇，计划派遣骑都尉刘彦带兵攻打笮融。同样碍于道路阻隔，朱符又请牟子帮忙，说：“只有像你这样文武兼备、善于应对的人，才能疏通道路，帮我报仇雪恨。请你随军前往零陵、桂阳，你能答应我吗？”牟子说：“我得到你的照顾已经很长时间了，知遇之恩，理应图报，我愿意效力。”牟子正准备出发，却又遭逢母亲去世，要尽孝道，随军之事又只好作罢。

牟子是孝子，母丧，在墓旁搭茅庐，为之守庐墓三年。

过了很久，牟子想起自己因能言善辩，被官府看重，并屡次以事相托。而时势又如此纷乱，并不是自己寻求显达的时候。于是叹息说：“老子绝圣弃智，修身保真，世上万物纷扰都不能改变他的信念，天下变化万端都不能改变他的快乐。天子不能任命他为朝臣，诸侯不能和他亲近结交，这才是最可贵的处世之道啊。”于是牟子便下决心更加集中精力研究学问，钻研佛经，兼研究老子道德经，著书立说。他以对中国儒家理论和老庄之学的深刻认识，创造性地将佛教理论融入中国儒、道理论之中，约在公元230年，完成《理惑论》。

## 二、《理惑论》真书

《理惑论》亦称《牟子理惑》、《牟子理惑论》、《牟子辨惑论》，又通称《牟子》。该书最早见于南朝宋明帝中书侍郎陆澄所撰写的《法论》第十四帙“缘序集”中，后被收入南朝梁代和尚僧佑的《弘明集》。由于《法论》早已散佚，只有目录尚保存在《出三藏记集》中。

佛教传入中国以后，在汉代至魏晋这一时期，大致经历了以下一些变化：在两汉之际，人们是把佛教与道家学说并列在一起的。佛教讲“清静”，黄帝和老子的道家学说讲“无为”，由于清静与无为声气相通，因此人们认为佛教和黄老之学没有多大差别。于是就出现了佛教学说与

黄老之学并重、佛与黄老并称的状况。

从汉代佛教与黄老并称、与神仙道术并列，到汉末推崇佛教而不兼及黄老，进而到魏晋时候，佛教摆脱了神仙道术，开始与老庄玄学互相唱和，这个变化过程以及各个阶段所呈现出来的时代特征，在《理惑论》中部有所反映，或者有所预示。《理惑论》一书也由此表现出它特有的时代精神。

在汉代佛教向魏晋佛教发展演变的过程中，牟子是一个承上启下的过渡人物，而《理惑论》一书则是风气转变中不可或缺的重要一环。这正是《理惑论》在中国佛教学说中所具有的价值，正是它在中国佛教史上所具有的地位。汤用彤先生说《理惑论》是佛教的重要著作，是中国佛教史上的重要一页。这一看法，确实是对《理惑论》一书的中肯评价。

《理惑论》这部佛教论书有两个显著的特点：

其一、佛教理论上，汇通儒、道、佛三家学说。

调和儒家、道家和佛教是中国佛教的特点之一，在《理惑论》中就已经表现出这样的思想基调。牟子称佛教为佛道，对“道”的理解与《老子》的看法一般无二，又说佛与老子志在无为，这就把佛教和道家融会在一起了。印度原始佛教中也有“道”的概念，但其含义是指方法，不是老子所说的那种道。佛教追求的是“涅槃”，指的是消除烦恼、超脱生死的境



界,与老子讲的无为也不一样。《理惑论》中对道也即佛法的解释已经是中国化了的佛教理论。

牟子在阐述佛教教义时又把佛教与儒家融合在一起,宣扬佛教做事时,与“古之典礼无异”,并极力调和儒佛两家在伦理观念上的分歧,强调佛教的善恶标准和儒家的道德规范一致。总之,在《理惑论》中,儒道释融汇贯通的思想非常明确并且贯彻始终。

其二、在佛教研究的方法论上,以中国传统思想证解佛教教义。

儒道释相一致的思想,决定了相应的研究方法。中国传统思想主要是儒家和道家的学说,《理惑论》几乎在阐述每一个佛教义理时,都援引了儒家或道家的理论观点。采用这样的方法研究佛教和宣传佛教。也是中国佛教的一个特色。

《理惑论》的主要倾向当然还是推崇佛教,牟子并没有把佛教和儒家和道家等量齐观。牟子说:“澹泊无为,莫尚于佛。”又说:“佛神力无方,尧舜周孔焉能舍而不学?”他的态度是很清楚的。然而《理惑论》汇通儒道释的思想基调也同样清楚明白。这就提出了一个问题:为什么会出现这样的现象?

《理惑论》汇通儒道释,在方法论上引儒道以说佛,这是具有深刻的思想根源的。根据《理惑论》的序文,牟子既修儒家经传,又兼研《老子五千文》,最终锐志于佛学,是一位由儒而道,由道而佛的知识分子。他的学术道路,也是当时走进佛门的一般知识分子的经历。这样的知识结构,使他们很容易把儒家、道家和佛教的学说融合起来。然而这还不是根本的原因,《理惑论》乃至中国的佛教呈现出儒道释相融合的特点,其思想根源在于:儒家思想在中国传统思想中占居统治地位,道家思想的影响仅次于儒家。在这两种强大的思想理论面前,一种外来的宗教要想进入中国,遇到的阻力是可想而知的。

佛教从印度远涉流沙来到中国,势单力薄,一片陌生,面临着被中国传统思想迎拒的考验。佛教传播的风风雨雨一再提醒佛徒释子,要想使佛教在中国流传,就必须寻求儒家思想和道家思想的支持,与儒家和道家的学说相调和。从而形成了中国佛教汇通儒道宣扬佛教的特点。《理惑论》则是这一特点由以形成的一个写照。

佛教作为外来的一种宗教,在中国的流传过程中,曾长期受到传统文化观念,特别是儒家观念的挑战,引起多次争论,虽历两晋南北朝而至隋唐,未曾停止。而就其涉及的根本内容言,大体不出《理惑论》的范围;从佛教立场解决中外两种宗教文化的冲突与融合,也基本上采取《理惑论》这种既保持佛教的一定独特性,又依附或适应中国某些传统思想的路子。

假若说,两汉之际佛教是依附于儒学方士,到桓灵之世又成为道教



方术的补充物,那么《理惑论》则同《老子》的五千文站在一起,依附儒典七经,重点转向抨击道教的神仙长生术。佛教在汉魏之间,已经与道教明确分家。

### 三、结语

牟子是我国历史上着书弘扬佛法的第一人,为佛教中国化做出了重大贡献。《牟子理惑论》反映了我国佛教早期发展的状况,是研究我国汉魏佛教史、思想史的重要参考资料之一。

《理惑论》是中国佛教理论的开山之作,因为它反映了早期中国佛教史中许多重大的问题,因而成为中国佛教史上重要的研究著作和学术界研究的重要著作。

# 简单者益健康长寿

■ 葛瑞原（吉林）

天地有大美，于简单处得。人若简单，则快乐幸福，有益健康，就能长寿！而简单的反义词为复杂，人若复杂，各种欲望太多又无法实现，就会感到无限痛苦，就会感觉活得太累，无益健康，有损寿命。

人的生命的最本质意义在于活着，生命是第一位的，其余都是零，只有生命存在，其余的存在才会具有实际的价值。但在现实生活中，许多人把简单的事情搞复杂了，在拼命地追求物质利益，在拼命地追求高官厚禄，其目的是为了享受，他们却不明白，人的幸福、健康、寿命等往往是不与物质拥有程度及所处的地位成正比例的，甚至会成反比例关系。统观我国年过百岁的长寿老人，农村的远多于城市的，平民型的远多于精英型的。其中奥秘就在于农村人比城市人活得简单，平民比精英活得简单。从职业上看，全

世界公认的长寿者最多的职业是牧羊人，也是因为牧羊人天天呼吸新鲜空气，天天放声高歌，除了放好羊、过好小日子外，少了许多其他方面的杂念和忧虑，活得轻松自在，感到幸福，也就能够健康长寿。

据史书记载，我国五帝之一的舜帝，30岁被尧相中，20年后继位，在位67年，享年117岁；汉历算家张苍，生于公元前256年，卒于公元前152年，享年105岁；唐代诗人白居易在《九老图诗序》提到了洛阳李元爽，曾与另8位老人组织九老会，享年136岁；被尊为中医鼻祖的战国医学家扁鹊，生于公元前407年，卒于公元前310年，著有《内经》、《外经》等医学文献，享年104岁。唐代医学家孙思邈，生于581年，卒于682年，著有《千金要方》、《千金翼方》等医学文献，享年102岁……我国古代这些长寿的名人，他们活大都极其简单，或胸襟广阔，或专注事业，或与世无争，或闲云野鹤。另外，我们知道，马寅初先生是当代中国人口学家，生于1882年，卒于1982年，享年101岁，他曾任北大校长，1960年因发表《新人口论》，受到“全国共讨之”，这时有人跑来告诉他：你北大校长的职务被撤消了！他只是轻轻“哦”了一声，20多年后，又有人跑来告诉他：你的北大校长的职务恢复了（因已退休故被任命为北大名誉校长）！他也只是轻轻“哦”了一声。马寅初先生是如此的淡泊名利，活得是如此从容，如此简单，所以他幸福，所以他健康，所以他长寿。

其实这个世界很简单，只是人心很复杂，使许多原本很简单的事情也就变得非常复杂起来了。当今社会是个生存竞争的社会，有的人把竞争视为利益的竞争，头脑过于“聪明”，为占取不义之财和获取非法利益绞尽脑汁，不择手段，有人甚至“机关算尽太聪明，反误了卿卿性命”，那些受到法律严惩的贼喊捉贼的巨贪和作恶多端的毒枭便是例证，而有些人则是心浮气躁，处处羡慕嫉妒恨，被很多的欲望和很多的事所纠缠，被折磨的痛苦不堪，死去活来，想活得幸福健康长寿也就没有那么容易了。

在这里需要指出的是，我们这里所说的简单，并非没有理想，没有抱负，没有追求，而这种简单是不为金钱而痛苦，不为名利而烦恼，不为地位而伤感。人生苦短，活得简单一点儿，欲望就可以少一些，也就不会因为欲壑难填而感到痛苦。幸福之计在于简单，健康之计在于简单，长寿之道也在于简单。简单是一种人生的彻悟，有了这种智慧，你就会懂得自己需要什么，应该放弃什么，从而排除干扰，挣脱羁绊，以自然、超然的态度，演绎出五彩缤纷的人生。

做一个简单的人，过一种简单的生活。这样的人才是生活的智者，这样的人也往往是幸福的，是健康的，是长寿的。



# 舍 得

■ 金明春（山东）



分享，是一种美德，分享，也是一种智慧。  
然而，很多人很难做到。

陶制存钱罐的学名叫作“扑满”。《西京杂记》卷五记载：“以之蓄钱，具有入窍而无出窍，满则扑之。”这就是说，存满了钱，它就该被打碎了。著名诗僧齐己有《扑满子》诗曰：“只爱满我腹，争如满害身？到头须扑破，却散与他人。”

这是扑满的命运，也是扑满的悲剧。

但是，悲剧在人身上不是经常地在演绎着吗？

有一个故事说，一位居士见到禅师，向禅师诉苦：“我的妻子非常吝啬，不但对慈善事业毫不关心，甚至连亲戚朋友遇到困难也不肯接济。请禅师去我家开导开导她。”禅师就和这位居士来到他家中。果然，居士的妻子十分抠门，仅仅给禅师倒了一杯白开水，连一点点茶叶也舍不得放。禅师并不计较，不过，不知为什么，他用两个拳头夹着杯子喝水。居士的妻子扑哧一声笑了。禅师问她笑什么？她说：“师父，你的手是不是有毛病？怎么总是攥着拳头？”禅师问：“攥着拳头不好吗？我若是天天这样呢？”“那就真是毛病了，天长日久，就成了畸形。”“哦”禅师像是

恍然大悟，伸开手，却又总是扎煞着五根指头，干什么也不肯合拢。居士的妻子又被他的滑稽模样逗乐了，笑着说：“师父哎，你的手总是这样，还是畸形啊！”禅师点点头，认真地说：“总是攥着拳头或总是摊开巴掌，都是畸形。这就如同我们的钱财，若是只知死死攥在手里，总也不肯松开，天长日久，人的思想就成了畸形；若是大撒手，只知花用不知储蓄，也是畸形。钱，是流通的，只有流转起来，才能实现它的价值。”居士妻子的脸红了，因为她明白了禅师所做的一切，都是变相在劝她的吝啬贪婪。道理虽然她知道，但总觉得

得受了挫折，想给禅师出个难题，从面子上扳回来。这时，她家养了一个小猴子跑了进来。她灵机一动，将小猴抱起来，对禅师说：“大师你看这小猴子多可爱呀，跟我们人类的模样差不多。”禅师开玩笑说：“它比人多了一身毛，若肯舍弃，就可以做人了。”居士的妻子说：“您法力无边，请想法把它变成人吧。”居士一边训斥妻子荒唐，一边向禅师道歉。谁知，禅师认认真真地说：“好吧，我可以试试看。不过，能不能变成人，主要看它自己。”禅师用手拔了一根猴毛。小猴子痛得吱吱乱叫，从女主人怀里挣脱出来，逃之夭夭，不见踪影。禅师长长叹了一口气，摇着头说：“唉，它一毛不拔，怎么能做人呢？舍得舍得，有舍才有得；丝毫不舍，如何能得？”



是啊！

赠人鲜花，手留余香。把鲜花攥在自己手里，攥得太紧，花会枯萎的。

以色列农村，每当庄稼成熟收割的时候，靠近路边的庄稼地四个角都要留出一部分不收割。四角的庄稼，只要需要，任何人都可以享用。他们认为，是上帝给了曾经多灾多难的犹太民族今天的幸福生活，他们为了感恩，就用留下田地四角的庄稼这种方式报答今天的拥有。这样既报答了上帝，又为那些路过此地又没有饭吃的贫困路人给予方便。庄稼是自己种的，留一点给别人收割，他们认为，分享是一种感恩，分享是一种美德。

无独有偶，韩国北部的乡村公路边有很多柿子园。金秋时节，这里随处可见农民采摘柿子的忙碌身影，但是，采摘结束后，有些熟透的柿子也不会被摘下来。这些留在树上的柿子，成为一道特有的风景，一些游人经过这里时，都会说，这些柿子又大又红，不摘岂不可惜。但是当地的果农则说，不管柿子长的多么诱人，也不会摘下来，因为这是留给喜鹊的食物。

是什么使得这里的人留有这样的一种习惯？

原来，这里是喜鹊的栖息地，每到冬天，喜鹊都在果树上筑巢过冬。有一年冬天，天特别冷，下了很大的雪，几百只找不到食物的喜鹊一夜之间都被冻死了。第二年春天，柿子树重新吐绿发芽，开花结果了。但就在这时，一种不知名的毛虫突然泛滥成灾，那年柿子几乎绝产。从那以后，每年秋天收获柿子时，人们都会留下一些柿子，作为喜鹊过冬的食物。留在树上的柿子吸引了许多喜鹊到这里度过冬天，喜鹊仿佛也会感恩，春天也不飞走，整天忙着捕捉树上的虫子，从而保证了这一年柿子的丰收。在收获的季节里，别忘了留一些柿子在树上，因为，给别人留有余地，往往就是给自己留下了生机与希望。

自然界里的一切，都是相互依存的，一荣俱荣，一损俱损。

给予，是一种快乐。因为给予并不是完全失去，而是一种高尚的收获。

给予，是一种幸福。因为给予能给你的心灵美好。

留几枚柿子在树上。那是一种人间最美的风景，那是人间爱温暖的风景。

阳光，普照人间。所以它的光辉、它的灿烂，与天地同在。

最亮的星，就是既照亮自己也照亮周围的星。不照亮周围的星，才是暗淡的星。

一朵花鲜艳地开了，它美丽了世界，世界也赠予它一枚甘甜的果实。





## 先以欲勾牵 再令人佛智

■ 慎 独 (上海)

菩萨度众生是讲究技巧的，由于众生根性的不同，所以度化的法门也就各有不同。《维摩诘经》中的“先以欲勾牵，再令人佛智”即是菩萨度众生的一个法门。这个“欲”指的是众生感兴趣的事物，包括名利、财色、欲望等。此法门针对的是世间某些没有正信而且思想蒙昧的人，当他的心中不能对佛法生起正念时，佛、菩萨为了度化他，于是就会施设各种慈悲手段，其中就包括满足他的一些欲望，投其所好，然后再以佛法引导他，令其由衷地对佛法生出信心，然后信佛、学佛，最终进入佛道。

最能体现这一法门的莫过于《法华经》之《譬喻品》中的“火宅喻”。在经文中，佛告诉舍利弗说：诸佛经常以各种因缘，譬喻言辞、方便说法，让所有佛子都能得到解脱。接着，佛便以“火宅”为喻，举例说：在一个国邑聚落中，有一位大长者，“其年衰迈，财富无量，多有田宅、及诸僮仆。其家广大，唯有一门，多诸人众，一百、二百、乃至五百人、止住其中。”但是，由于其房屋年久失修，木头朽坏，墙壁脱落，危险已在旦夕。不幸的是，这样危败的房子还在某一天燃起了大火。由于大火是从外面烧起来的，因此长者的许多孩子，置身宅中，对此毫无所知。长者看见大火在四处蔓延，心里惊恐万分，他想：“我虽能于此所烧之门、安隐得出，而诸子等，于火宅内、乐著嬉戏，不觉不知，不惊不怖，火来逼身，苦痛切己，心不厌患，无求出意。”继而，长者又想利用自己的力气，或者用衣具，或者用几案，把孩子们从火宅中救出。但是转念一想，此宅就一个大门，门径又很狭小，而孩子们又年龄很小，不懂事，加上迷恋游戏场地，万一掉落，难免会被大火烧伤。我应当向他们说明这火灾的可怕之处，然后告诉他们赶快逃出来，免得受火灾之苦。

于是，长者如实地告诉了孩子们大火已经燃起，应当赶快逃离家宅。



尽管父亲一片爱子之心，又以善言比喻，耐心诱导，可是孩子们却仍然沉溺于玩乐嬉戏之中，不肯信受父亲的话语，也对大火毫无恐惧之意，根本就没有要出离大宅的想法。长者想：如今房屋已经在大火包围之中，如果不及时逃走，一定会没命的，我只有施設一个善巧的方便之法，令他们免受火灾之害。

由于长者知道孩子们的爱好，各种珍玩、奇异的物品必定会为他们所喜欢。于是他就对孩子们说：大宅外面有你们喜欢的东西，都是很稀有难得的。这些东西都放在房子外面的羊车、鹿车、牛车上面，可以让你们游戏玩耍。你们为何还在这火宅中逗留呢？赶紧出来吧！只要是你们喜欢的，我会全给你们。

长者的孩子们听说这话之后，心中欢喜，踊跃，立刻相互拉扯，向门口跑去，争相走出了火宅。

那时，长者看见孩子们全都平安出来，并且都待在了宽阔的路上，远离了火宅的危险。

长者以允诺给予孩子们以各种他们喜欢的东西为诱导，方便善巧地让他们都逃离了火宅，保全了性命，而且最后确实还按照自己的允诺，无私地把装满各种珍玩的羊车、鹿车、牛车送给了他们。

在此喻中，大长者喻佛陀，孩子喻众生，火喻世间苦难，宅喻三界。“火宅喻”的故事旨在告诉我们，佛其实如大长者一样了解世间犹如火宅，众生烦恼妄想焚烧煎熬，受各种痛苦，然而众生却在三界苦海中一味享乐游戏，不求解脱。佛目睹此现状，应机施設种种方便法门，诱导众生走出火宅，然后赋予他们无上的三乘菩提慧，令其获得解脱。

另外，在《善财童子五十三参》第二十七参中，善财童子拜访的是婆须蜜多女。此善知识告诉善财：“我得菩萨解脱，名：离贪欲际，随其欲乐而为现身。若天见我，我为天女，形貌、光明殊胜无比；如是乃至人、非人等而见我者，我即为现人、非人女，随其乐欲皆令得见。”即婆须蜜多女能随顺众生的欲乐而示现其身，并随顺他们的欲乐而让他们看见。若有众生，为淫欲的念头所缠扰，来到她的道场里，她便为他说法，令其离开贪心和欲念，得到菩萨无执著的正定正受。虽然示现于色欲之海，但是婆须蜜多女内心清净无染，所谓“百花从中过，片叶不沾身”，善知识以其智慧，度脱耽于情色之中的众生，帮助他们远离三毒困扰，获得清凉菩提。

“先以欲勾牵，再令入佛智”正是菩萨“在欲而行禅”的体现，这是难能可贵的。世间众生具足了各种欲望，包括财、色、名、识、睡等等，而佛、菩萨正是基于这样的环境之下，以其慈爱三昧，净化众生的心灵，使之在相而离相，虽行于五浊恶世但却能够此心恒常清净，出离世间烦恼苦恼而得解脱。正如《维摩诘经·佛道品》中所言：“火中生莲华，是可谓稀有，在欲而行禅，稀有亦如是。”

同样地，我们这些佛弟子在弘扬佛法时，也要讲究善巧方便，比如有些人能够接受佛法熏陶的，我们就给他们讲佛法，有些人暂时还不能接受佛法的，我们就不要一上来就给他讲佛法，因为违背他人的意愿往往会事倍功半，甚至没有功反而会招致他人的反感，造成反面的作用。在这样的情形之下，我们可以换一种方式，投其所好。就像佛陀为了摄受外道，会先示现学习外道，然后再将外道之道法中的漏错，示之外道，再以佛教之正法说服外道一样，如果我们要度的那个人他是个孝子，那我们可以多和谈谈孝道方面的内容，然后从生活方面多赞扬他的孝道精神，等到他和我们熟悉亲近之后，我们可以慢慢地将佛教关于孝道方面的故事说给他听，当他能够为之引导之后，再从佛教的孝道思想转向佛教的其他方面，使之渐渐从浅入深开始修学佛法，并从中受益。

记得在数月前，我的师兄明在认识了一位肖太太，她已经皈依佛教

十多年，个人在修持方面做得还是比较好的。但是她说她的老公老肖酷爱吃狗肉，任凭她这些年怎样规劝，也改不掉这个爱好，而且老肖还很反对她学佛，有时甚至为这个两人还吵架，这令她很苦恼。明在师兄在详细地询问了老肖的情况之后，就让肖太太放心，他一定会帮助她解决这个问题。

由于老肖有喝茶的嗜好，所以，明在师兄就经常以茶会友，请老肖喝茶。这样慢慢就和老肖熟悉了。不久，老肖接到明在师兄的电话，请他一起去特殊教育中心探望那些生理和精神等方面有些障碍的孩子。在那里，老肖碰到了一群特殊的志愿者，孩子称其为“狗医生”。

那是八只活泼可爱的狗狗，有的憨态可掬，有的温顺听话，它们陪孩子们玩，表演趴下、用后腿直立、接球等节目，引得孩子们一阵阵的快乐的笑声。有一个名叫来杰的小男孩因为患有唐氏综合征，说话很含混，所以平时没人愿意和他玩。但是，一只叫旺春的小哈巴狗却不嫌弃它，一直乖乖地坐在来杰的身边，任凭他怎样抚摸和抱它，一直表现得特别温顺，还转着圈咬自己的尾巴逗来杰开心。所以来杰那天表现得非常愉快，甚至把自己平时舍不得吃的饼干都送给了旺春。还有一个患自闭症的孩子安雅，平时是见人就哭，甚至自己的妈妈也不答理。结果那天，她和一只叫吉吉的小狗玩顶汽球的游戏，非常的高兴，甚至还对她的妈妈说也想养一只小狗。安雅的妈妈感动的都要哭了，因为那是孩子第一次在公开场合表达她的意愿。

老肖那天和那些孩子们一样，被那些狗狗的可爱和忠诚、温顺感动了，陪着他们一起开心的大笑和玩耍。

从特殊教育中心返回的路上，明在师兄接到了一个电话，然后就神秘地表示要请老肖到一个特殊的地方去看看。车子停在一家餐馆的后门，有一个人把他们领了进去。从院子里随意丢弃的一些家畜的皮毛来看，老肖断定那是一家野味餐馆。果不其然，在一间类似屠宰场的地方，老肖看到了一些即将或者已经被宰杀的动物。有一只笼子里就

关了三条狗。明在师兄对老肖说：“你挑一个现杀吧，我请你吃狗肉。”

说也奇怪，一向热衷于吃狗肉的老肖，居然在那一刻迟疑了，尤其是当他看到屠宰场地上鲜红的血迹和笼子里小狗们哀伤的眼神时，他竟然第一次在心里有了一种罪恶感。他像逃跑一样地快速离开了那个院子，然后坐在车里抽了好一会儿的烟，最后，他对那个领他们进入屠宰场的人说：“那三只狗多少钱？我全买了。”

三只狗最后被送进了小动物流浪救助中心，而老肖也从此断了吃狗肉的嗜好！明在师兄就这样善巧地帮助肖太太解决了这个困扰了她很久的问题。而老肖之后虽然没有皈依佛门，却再也不反对他太太学佛了。

这就是活生生的佛法，使我们在现实人生里受益且无妨碍的佛法。而佛法的智慧也就在这里，学佛的人，如果不能够把慈悲落实到现实的生活里，再好的言论也都是空谈。



# 享受顿悟的快乐

## ——读纪广洋《叩佛问禅》

■ 彭忠富（四川）



现代社会，竞争激烈，适者生存的自然法则逼着我们得不断地去努力学习。高涨的房价、物价不断地吞噬着我们干瘪的荷包，复杂的职场关系让我们战战兢兢地在社会上活着，焦虑、忧郁、烦躁折磨着我们，许多白领的身体都处于亚健康状态。

“修身齐家治国平天下”，这是古代士人的一种政治理想。我们不能“治国平天下”，然而“修身齐家”还是可能的。修身当然是内心的一种修为，是自己寻找的一份精神寄托，有利于我们保持良好的心态。古往今来，多少人为了暂时逃避尘世的喧嚣，远离尔

虞我诈的名利场，而选择走进佛门，通过与高僧大德对话，顿悟人生，来求得内心片刻的宁静。

然而佛教经典，总是非常深奥的。为了传播佛理，让普通大众也能接受佛教的真谛，一些高僧选择了用讲故事的方式，来深入浅出地阐明佛理，让学佛者获得顿悟的效果。这种方法达摩祖师、星云大师都用过，刚刚圆寂的黄梅四祖寺净慧老和尚也用过。星云大师、净慧老和尚们都是佛门义工，正是他们这样数代高僧的努力，才使佛教成为了人间佛教，使佛理成为了人们心灵的按摩器。

在我们身边，有许多这样的佛门有缘人，默默地为宣扬佛理贡献着自己的力量，山东纪广洋先生就是这样一位颇有修为的智者。纪广洋先生是位知名作家，教育部全国教科书“十一五”规划课题实验教材编委，已经出版了《禅知道答案》《烹禅煮佛》两本与佛教有关的书籍，而《叩佛问禅》是他第三本宣扬佛理的书籍。本书包括五辑，分别是：“花开的时候吵你了吗；听我讲个故事吧；唤醒沉睡的心灵；三里之内皆怀抱和你只能走一条路。”本书精选了纪广洋先生100余篇文章，并配以精美禅意书画，形成了一个前后呼应、内在逻辑贯穿的整体，给读者以美的感受，使大家真正体悟到叩佛问禅的快乐和幸福！

《叩佛问禅》不是一本佛教理论书籍，里面的篇章全是娓娓道来的小故事，这些小故事力避枯燥的平铺直叙，在生动的情节和有趣的由头上做了努力。每个小故事后面都附上了“人间禅话”这样的精彩点评，让人看后有豁然开朗的效果。例如“花开的时候吵你了吗”，故事后面就附上了这样的人间禅话：“山深欲幽，水深欲静。真正有学问、有道行的人，真正成功和芬芳的人生，不见得张扬和炫耀。”这样的方式深入浅出，相信读者看了这样的禅理故事和点评，都会有所感悟，从而达到修身养性的目的。

一花一世界，一叶一菩提。心灵的花开，生命的蓬勃，有时就缘于一次次豁然顿悟。而佛教所揭示的人生哲理，常常触及天理物象、人心灵魂的根本问题。风尘弥漫的世界，歧途纵横；混沌迷惘的心灵，无所适从。岁月的长河里，生活的道路上，总有这样那样的人生难题，妨碍着人们的快乐和希望。欲走进佛门，与高僧大德对话；欲走进内心，挣脱尘世的藩篱，不妨看看纪广洋先生的《叩佛问禅》，也许能让你获得拨云见日的解脱和宁静。

# 愚蠢的时间

■ 黄凌（湖北）



很久以前的某个时间，有人说，用你想别人对你的方式去对别人。当时我这样做了，我是个好学生，但当时间不停消逝，无节制的好成了无比愚蠢和心怀不轨。

人情冷漠是指尖狠狠弹出的单音，不成曲调，但却刺耳，被伤害的不是某件事，而是整整一段意识流，是时光中渐渐发黑，希望被截肢掉的脓疮。逆境中，你一定是想快点再快点，结束掉一切，然而你衷心祝福的事情却总在朝相反的方向奔跑，又在前方回头给你一个无比戏谑的鬼脸。你永远也不明白，为什么事情总有那么多的反复无常，为什么一道菜就必须要做别处的味道，为什么兔子不能洗澡，为什么人就不能简单的过，为什么彼此都好成了幼稚的玩笑，为什么到遥远的地方去就那么令心向往。

心里总有一条棉布裙，长过脚踝，一件慵倦到让眼睑紧闭的春衫，在万丈阳光下熠熠生辉，一张永远也看不清面目表情的少女的脸，突然明白，原来美好都是以别人的面孔出现的，而那看不清的面目，都是对人心的戒备，感伤自己从未真的确定会有幸福的一天，不能实现的梦想，是被遗弃的糖果纸，对着镜子里那个傻女子，一遍遍重复：傻瓜，傻瓜，眼泪却会不争气地流下来。

也会提醒自己，人人都在雾霾里呼吸，你又独自停在这里作什么伤感状，不停忏悔自己的不珍惜，在能更快乐的时候缅怀，在能更广阔的时候狭隘，用迟疑刻板的态度过本还不错的日子。

时间最初是个长者，让人充满童趣，而后它是在浓墨重彩下被勾出鲜红嘴角的霓虹小丑，是被顶礼膜拜后又遭无情践踏的魔术师，成为那个叫当年的老嫗口中的一声叹息，接着又去引诱下一个年轻的生命。而人生是无奈尴尬的苍蝇拍，停留在上面的全是锈迹斑斑的都市血污，终于我们都被伤害了，打了死结挂在人间的十字架上，睥睨世事，只有呼啸而过的风，

是唯一能穿越出去的美好愿景。

到底是时间改变了一切，还是我们连累了时间，回忆成了它的旧照片，像孩子手里的糖稀，在两只叫现实和理想的木棒之间搅来搅去，最终成为无法下咽的遗弃物。

有一段文字看后就无法拂拭掉，“当孩子还是孩子时，摇着手臂，蹒跚脚步，想让小溪变成江河，江河变成激流，水泽变成大海。当孩子还是孩子时，懵懂无知，眼中一切充满生气，所有生命毫无二致。当孩子还是孩子时，对一切没有成见，常常坐在裁缝椅上，从货摊中间跑出来，头顶发旋儿，即使拍照也毫不动容。”

时间大概是愚蠢的，明知道谨小慎微和冷漠无情如此相似，却还希望让人成长，时间又或许是高明的，不断的伤感过后，才会明白，原来曾经拥有过的如此稀罕，但我更希望它有天承认自己的愚蠢，让孩子永远只是孩子。

# 在生活中持守五戒

■ 韩 银（广东）

人之所以学佛，旨在求得生死解脱之道。学佛的着力点，就在于人天道，尤其是人道，因为人是万物之灵，是六道众生沉与浮的中心，亦是转凡入圣、觉悟成佛的枢纽。在六道轮回的因果定律中，天道众生，耽恋五欲快乐，无心修道；阿修罗道嗔恨心重，好战好杀，障碍修道；畜生道太蠢，缺乏智慧，不懂得修道；而饿鬼地狱道众生，苦恼逼迫，不能修道。祇有人道，因有其他四道众生的警惕与借鉴，容易激发道心，故而最宜修道。所以诸佛出世，无不以人间为基地，并把人作为主要的教化对象。

佛降生于人间，出家、成道、转法轮、甚至入涅槃，都是在人间，其目的无非是令一切世人，皆知道人生的宝贵，持戒修福，保持人身不失，然后从人道提升自己，转迷为悟，转凡成圣，直至究竟成佛，离苦得乐。否则，一失人身，何止失去学佛修行的机会，同时闭塞人天善道，永劫沉沦三恶道，无法自拔。

一位居士，虽然皈依了三宝，但他仍是在家的俗人，既是俗人，就该照着俗人的生活轨范去生活，但如何能在生活中才能防非止恶，保证我们在轮回中不失人身呢？佛告诉我们一个重要的方法就是要持守戒律。

虽戒有多种，但无论出家、在家的佛弟子，皆以五戒为根本，若犯五戒，将被弃于佛法大海之外，不得进而求受具足戒，或菩萨戒，可见五戒，对修行学佛人的重要性。

五戒——即是不杀生，不偷盗，不邪淫，不妄语，不饮酒。

## 一、不杀生，即是仁慈爱物，不杀害任何有生命的动物。

当知有命尽众生，不分人与畜；我们爱护自己生命，又怎么能够任意杀害其他生命呢？难道他（它）就不知道爱护自己的生命吗？

可惜许多世人不懂因果，喜欢杀生，不但喜欢杀畜生，还喜欢杀人，不仅杀害敌人，且杀害与自己无关的人。如一些恐怖组织，冲入商店、学校、街市等场所，乱枪杀人或以炸弹杀人；又如一家医疗机构，为了减少自己的负担，竟然在病人不知情的情况下，给一些患了绝症的病人实施了“安乐死”，在两年内无声无息地杀害了四十多个素昧平生无怨无恨的病人。

还有的世人在喜欢他人的时候就对其千般好，一旦发生了矛盾或者冲突，就起了嗔恨心，一切爱心都消失，不惜用残忍的手段置那人曾经恩爱或者亲密的人于死地。此种情况在父母、朋友、恋人以及夫妻间都曾发生，真是令人痛心疾首。

基于因果定律，杀生之人，必被人杀，即使目前能逃避法律裁判，但终难免因果报应，死必堕落恶道，偿还命债。因此，佛劝世人，不得蓄意杀害他人，或杀害一切生物，甚或杀害自己。无论是亲手杀，派人杀，教人杀，直接或间接杀，暗杀，谋杀，凶杀，残杀，都要一律禁止。否则就会使自己失去做人的资格，变为食人的罗刹（恶鬼），今生固然是自毁前途，来生必失人身，报在三涂，受苦无量。







故世人若能在生活中持守不杀生的戒律，就能培养自己的仁爱之心，减少自己的嗔恨心，能时刻懂得体恤物命的珍贵。由于不杀生，也会使得自己的心灵没有罪孽感，不生恐慌和畏惧之情，这样就减少了精神疾病的发生，还可以自觉地维护生态环境和社会的稳定，给自己的福田种下无量的福报种子。

**二、不偷盗，一般人认为这祇是叫人不要去窃取他人之财物，其实这还包括重义轻利，不贪非份之财，不谋非份之利，不争非份之名。**

偷盗之人，并不仅指那些被抓入狱的小偷和窃贼。在生活中还有另一些偷与盗：有些世人，并不缺衣少食，也有一定的生活能力，可是却不思进取，或者懒惰成性不肯劳动，于是就动用了歪脑筋，采取不正当手段诈骗他人的财物；有些世人，贪心太重，明明自己已经有了很多的财物，但是仍然不满足，总是想把他人的都据为己有，于是巧取豪夺地占有许多原本属于他人的东西；有些世人，虽然能够做到不拿不义之财，但是却放不开一个“名”字，为了得到好的名声，不惜利用职权沽名钓誉，结果原本不属于他的光环戴到了他的头上；有些世人，为情所困，明明知道他人心有所属，却依然使用种种手段横刀夺爱，骗得他人情感……这种种的恶行，致使社会的祸患增多，犯罪现象也层出不穷，给人们的生活带来极大的不安定因素，所以这些恶人今生固

然要接受法律的惩罚之外，死后也必堕恶道，偿还宿债，丧失人身。

故世人若能在生活中持守不偷盗的戒律，就必然能够慑服自己的贪心，依照自己的实际能力去踏实地生活；为民者不争名夺利，为官者不贪污受贿。这样才能做到正其义而不谋其利，明其道而不计其功，以建立完美人格，以保持人身不失。

### 三、不邪淫，即是尚节守礼，亦能尊重他人名节。

这就要求人要洁身自好，未婚者，不可滥交异性，对感情不能三心二意、始乱终弃，不要在恋爱的事情上面，脚踏几只船；已婚者，要忠实于自己的爱人，不要搞婚外恋，或者一夜情，那是不光是对自己行为的不负责任，更会给自己的爱人和家庭带来很大的伤害。

同时，做为一种社交或应酬所需，与异性频繁地打交道时要懂得把握尺度，不要轻浮，也不要给人可乘之机，要时刻在心里提醒自己

“非礼勿视，非礼勿言，非礼勿听，非礼勿行”，尽量不涉足那些灯红酒绿的场所，主动抵制色情黄潮的侵染，不做违反道德的事情，这样不但可以避免非礼强暴的事情发生，还可以避免一些未婚妈妈和被遗弃的“孤儿”现象的产生。

现在，网络科技的发达，很多人虽然在生活中已经结婚生子，可是却仍然在网络上和另外的异性注册登记“结婚”，甚至“生子”，虽然这些都是虚拟的，但仍然是一种对现实的不尊重和自己行为的不负责，还有的人在网络里给自己



寻找情人，以此让平凡的生活增添刺激感，更有一些报道说有人不满于平淡的夫妻生活，竟然成立了“换妻（夫）俱乐部”，以此寻求新鲜感。但是这些行为往往导致夫妻失和，家庭破裂的恶果，更有甚者则由于“出轨”行为招来血光之灾……此皆因人心不正，邪淫堕落所致。这种丧德败行之人，何异衣冠禽兽？死必堕落恶道，人身不保。

故世人若能在生活中持守不邪淫的戒律，就可以使得自己的品德若谦谦君子，言行端正，不会招徕无端的情感纠纷。夫妻间相互忠实，家庭和谐而安定。

**四、不妄语，即是据理实说，不歪曲事实，不花言巧语，不挑拨离间，不恶口谩骂，不妒言诋谤，以维护彼此权益，以保持人格尊严。**

世人往往称妄语为“胡说八道”，就是根本没有事实依据而胡乱出口





的不负责任的话语。世上总有一些人喜欢捕风捉影，搬弄是非。他在人前常常不动声色，暗地里却喜欢打小报告，散布谣言。诸如婆媳之间闹矛盾，这人就会在婆婆面前说媳妇的坏话，然后在媳妇面前说婆婆的坏话，结果导致婆媳矛盾越闹越深，及至成仇。这种人心地险恶，常常唯恐天下不乱，而面对由其口而起的祸端他还会幸灾乐祸，但是总有一天，是非会被澄清，事实真相也会大白，其结果就是这种人往往被众人所厌恶，会像躲避瘟神一样避着他。

妄语的人通常爱撒谎，且喜欢不懂装懂，常常自以为是，狂妄自大。妄语的根本原因是由于智慧不够，导致知见不明，贡高我慢。很少有人会说自己认为不对的观点，都是觉得自己的见解很英明或者独特才显示于人前。

佛经上说：众生内心有嗔心、嫉妒、骄傲等烦恼，因而易犯种种口过，或说话挑拨离间、恶口骂人、说不实的话欺诳他人；或说秽语、无意义的话，乃至毁谤佛、法、僧及一切众生等。由于口犯种种过失，导致今生有所言说，人不喜听、亦不信受；乃至后世贫穷下贱、容颜丑陋。

很多时候，自己的嘴巴会给自己带来不小的麻烦。古人讲慎言，就是说人说话要多加考虑，切不可信口开河，不知深浅，没有轻重。一个人说话前应该三缄其口，应该说的话则说，不应该说的话绝对不能说。

故若能在生活中持守不妄语的戒律，不光会远离口过的种种恶报，还能够使得自己的人际关系趋于良好，使得他人不因言语而起烦恼，也不会因为多嘴多舌让他人讨厌自己，更不会因为不懂装懂而招引别人的嘲笑讥讽。因此，说话要慎重。我们应当时时保持一颗谦卑心，恭敬心。时时反观自心，不向外求，这样就可以少说很多妄语。

#### **五、不饮酒，即是以酒精来麻痹或者刺激自己的神经，以此来保持自己的理智，当然，这也当包括不吸食麻醉刺激的毒品。**

戴安娜王妃之死事件的起因是因为其司机酒后驾驶；著名的某歌星之死是由于他自己酒后驾驶；某著名的相声演员之死也是由于酒后驾驶；还有一些著名的球星，由于过量饮酒，导致在酒吧与人发生冲突大打出手，还有一些人酒后控制不了自己言行，又哭又闹出尽洋相……

由此可见酒的危害是有多么的巨大，它使人丧失理智和清醒的头脑，使人精神产生幻觉，容易在冲动的情绪下做出一些后悔莫及的事情来。所谓“酒色之徒”、“酒后失言”、“酒肉朋友”无不是负面之词。

故若能在生活中持守不饮酒的戒律，就能经常保持头脑清醒，维持正常作业，不致醉酒闯祸，导致身败名裂；不致借酒行凶，奸淫邪盗；不致醉酒驾驶，导致意外；不致损害健康，丧身失命。所以，佛说凡是佛弟子，不得饮酒，免招苦果，丧失人身。

综上所述，杀、盗、淫、妄、酒，都是罪恶的媒介，是丧失人身的主因，而贪、嗔、痴，又是导致杀盗淫妄的罪魁祸首。因为人心自从无始时来，便蕴藏着贪、嗔、痴等毒素，加以外界物质诱惑，色情迷惑，环境蛊惑，遂形成人性的弱点，最易侵犯他人，满足自己，不是因贪嗔而杀盗，便是因愚痴错觉，而妄语、而饮酒。如果人皆不杀生，一定可以保障他人生命安全，人间怎会发生凶杀，残杀，谋杀，暗杀，奸杀，自杀等罪恶行为，世界又怎会弱肉强食，发动战争？如果人皆不偷盗，自然可以保障他人财产安全，社会何来强盗与小偷？人与人之间怎会有互相欺骗、奸诈等邪恶行为发生？如果人皆不邪淫，在家居士可保障婚姻安全，出家人可保障人格安全，梵行清净；社会何来非礼、强奸、通奸，以及桃色纠纷？如果人皆不妄语，必然保障彼此权益，促进人间亲善、和谐、合作，何来是非口舌？以及人为的灾害与祸患？如果人皆不饮酒，一定保障健康，繁荣社会，不致荒废正业，及招致种种意外的损失与不幸。是以佛制五戒，令人克制自己，保障他人。

我们要对自己负责，爱护自己，保持人身不失，就应该真诚地受持五戒，奉行十善，作为提升自己的阶梯，也是转凡入圣成就我们自己的人生之道。所以在生活中持守佛教五戒，直接可以规范人的身心，改善自己，提升自己，间接可以杜绝社会罪恶，净化人间。

# 科学合理烹饪素食才能吃出健康长寿

■ 许 波 (湖北)

大家都知道经常素食有益健康长寿,但素食并不是随便就能够吃出健康吃出长寿来的,如果烹饪不得法,不仅会造成营养成分的大量流失,而且对人体的健康也极为不利。素食只有烹饪得法才能真正有益于人的健康与长寿。那么,烹饪素食有些什么讲究与学问呢?

1. 蔬菜买回要注意去除其中的农药残留成分。许多批量化生产的大棚蔬菜使用大量杀虫剂,不少人在菜市场买菜时,会刻意选择有虫咬过痕迹或残留有菜虫的蔬菜,市面上也有专门脱去蔬菜农药残留的洗涤剂 and 电子仪器出售。如何才能去除蔬菜中的残留农药成分呢?(1) 将刚买回家的蔬菜在空气中放置一段时间,一部分农药会自然分解;(2) 在炒菜之前用热水将蔬菜洗一遍,可以去除约90%的农药残留成分。

2. 蔬菜的皮和绿叶不可随便扔掉。蔬菜的每部分都是有营养的,绿叶是营养的精华之所在,也是植物合成营养成分的中枢,如果随便扔掉它将会极大地降低蔬菜的营养价值。科学研究表明:白菜外层绿叶中的胡萝卜素浓度要比中心白色叶高十几倍,维生素C也要高好几倍;莴笋叶的胡萝卜素、维生素C的含量都高于莴笋的茎。萝卜、番茄等的皮富含花青素、异硫氰酸酯类物质、抗氧化成分和膳食纤维,也具有一定的防癌功效,如果能够多保留一些皮甚至将皮全部吃掉,会更益于人体的健康。

3. 烹饪蔬菜时要多用铁锅少用铝锅。铁锅的储热性能较好,菜下锅能维持较高的温度,炒出的菜肴不仅色、香、味都好,且营养成分保留得较高。长期使用铁锅炒菜,微量的铁会融入菜中,达到补铁的效果,而铝吃多了对人的大脑有危害。人体需要微量的铁,但是基本不需要铝,而且铝是引发老年痴呆症的主要诱因之一。

4. 烹饪蔬菜时要尽量少放油和盐。不少人炒菜时食用油放得过多,尽管多吃蔬菜有益健康,但蔬菜的吸油性特别强,无论哪种食用油脂肪含量都在98%以上,可以说几乎都是脂肪。如果炒菜时油放得过多,吃蔬菜不仅不能起到减少脂肪的作用,反而有可能增加人的体重。盐分摄入过多容易导致血压升高,还会导致过多水分在体内滞留,对人体健康有害无益。

5. 从营养与健康的角度讲,蔬菜用水焯之后凉拌比炒制炖煮要好得多。有些人喜欢吃炖煮的菜,但蔬菜中的维生素C和一些抗氧化物质非常不耐热,经过长时间的炖煮这些有保健作用的营养成分会损失掉一大半,实在有些可惜。蔬菜只要不放过多的食用油,烹调时间不是太久,怎么吃都是不错的。蔬菜的食用方法焯拌为最好,加点芝麻酱或香油、橄

榄油或少许加热后的食用调和油均可。焯拌蔬菜减少了炒食过程中的加热时间,有效避免了维生素及抗氧化物质的流失,最大限度地保留了营养,同时减少了烹炒过程中的加油过程,热量更低,比较适合体质怕冷、肠胃不好、容易胀肚的亚健康人群。在炎热的夏季,多吃焯拌的蔬菜可以有效降低肠炎的发病率。炒制蔬菜时,除四季豆、土豆等含毒素需要炒透外,一般的蔬菜炒熟即可。





■ 庞玉梅  
(辽宁)

## 素食之美

很多人一谈到吃素这个话题，就会避而不谈，认为饮食当中如果缺少了肉类就会对身体造成营养不良，这是一种错误的观念，恰恰是对素食的好处缺乏认识的表现。素食对人体的好处只有切身尝试过的人才最清楚它对身体的积极一面。

我吃素已经有十年的时间了，那时是刚开始学佛的时候就渐渐的开始不吃肉，大概是经过几个月的时间就适应了，一开始也会担心营养不良，后来也咨询过医生，得出的结论是，蔬菜的营养成份一点都不比肉类少，反而更易于被人体所吸收，而且各种坚果、瓜籽中的蛋白质达30%，谷物约含10%，豆类中的蛋白质含量更高，可以达到40%，是肉类的两倍，豆皮的蛋白质更高达50%，而且大豆中的蛋白是完全蛋白，更易为人体所吸收，也更利于身体发育，这是肉类食品所不能比拟的。动物在饲养过程中会吃大量的饲料，里面会含有对人体不益的因素，也会对身体造成一定的不适应。

我小的时候是很喜欢吃肉的，那是因为没能及时接触到素食这一观念，更不了解素食对身体的莫大益处。吃肉多的时候明显会感到自身反应很迟钝，混身笨重，步伐沉重，头脑也像是缺氧，血压和血脂也明

显升高，在生活起居方面也表现为嗜睡、行为迟缓，这些都是大量食肉和长期食肉的结果。而且尤其是烧烤类肉食，在其烧烤的过程中会形成很多致癌物质，对人的身体百害而无一利。台湾荣总邱仁辉医师研究六百位癌症病人的体液，显示85%癌症病患属于酸性体质。酸性血液是产生癌细胞的温床，酸毒是一切病的总根源。而导致酸性血液产生即是食用大量的酸性食物，含酸性食物包括：蛋黄、火腿、鸡肉、猪肉、牛肉、鱼类等肉类食物。

吃素这种健康的生活方式刚开始的时候需要慢慢适应，可以选择先从吃肉到少吃，再从少吃到不吃，如果其他家庭成员或集体当中的成员难以食素，我们也可以选择吃肉边菜，即如果炒的菜中放有肉，可以选择吃其旁边的菜而不吃肉。或者在刚开始适应素食的时候按照斋期来进行素食也是不错的选择，六斋即是每月农历的初八、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，或者选择十斋，即是在六斋的基础上再加上每月农历的初一、十八日、二十四日、二十八日。每遇到农历的这些日期，就要素食，慢慢地逐渐适应，等适应了以后，就可以每天都是素食了。

从修行的角度来说，食肉也不利于学佛者修行，因为大量食肉也是间接的在杀生，正所谓，一日食素天下杀生与我无关，假如没有人食肉，便没有了屠宰和杀害。建议不了解生命可贵与对生命热爱的人们，可以在有机会的时候去屠宰场亲自看一看那种杀害动物时的残惨画面，每一个动物都像人类一样爱惜自己的生命，而为了我们的口欲却要无情的杀害他们来满足我们的胃口，这是多么的残忍。我想见到过屠宰加工厂在屠杀动物情景的人，都一定会怀着一颗慈悲之心而从此远离食肉。这也是从内心当中深刻认识到的，也是能坚持长期乃至尽形寿食素的一种助缘。

素食贵在坚持，久而久之就能见到奇效，由其是身心方面的，它能使你的身心更加轻盈，由于果蔬当中含量丰富的维生素易于吸收，你会发现精神十足，不论对于修行、工作、学习都有非常大的帮助。这早在古书当中就有过记载，《大戴礼记》云：“食谷智慧而巧。”由此可见，古人也早认识到素食对身体的好处。在《梵网经》中佛陀也讲到：“夫食肉者，断大慈悲佛性种子，一切众生见而舍去。”肉食对修行的障碍可想而知。

前段时间看过一篇关于长寿的资料，记载着巴基斯坦国家的罕萨人的生活习惯，其中饮食习惯当中就是以素食为主，平时均以果蔬为食物，而他们的平均寿命均在一百岁以上，而且很少生病，在其民族当中，几乎是没有什么得癌症、心脏病、高血压等常见疾病的。在这个食素的民族当中，每个人都非常强健，年迈的老人也一样能从事体力劳动，而非步履蹒跚。这再次用一个民族的强健验证了素食的益处。

食素的健康生活方式也需要我们去传递，可以先从身边的人开始，从家人、同事、朋友、社区逐步地开展，宣传素食对自身的益处，并且以身作则，让更多人了解素食，身体力行的付诸实践，这样一传十十传百就能让更多人体味到素食带给人的健康与愉悦。

# 放大心胸你的痛苦就会小很多

■ 杨编龙（广西）



印度佛教大师身边有一个整天喜欢发牢骚的弟子，一天，大师吩咐这个弟子去买些盐。待弟子回来后，大师让这个弟子抓一把盐放在一杯水中，并叫他喝了，大师问道：“味道如何？”弟子咧着嘴说：“苦！”大师又让他再抓一把盐放进附近的湖里，等弟子把盐倒进湖里后，大师又让这个弟子再尝尝湖水，弟子尝后，大师问道：“现在味道如何？”弟子答道：“很新鲜！”大师接着问道：“你尝到咸味了吗？”弟子摇摇头：“没有。”这时大师对弟子说：“生命中的痛苦就像一把盐，不多，也不少，我们在生活中遇到的痛苦就这么多，但是，我们体验到的痛苦却取决于我们将它盛放在多大的容器中。”因此，当你处于痛苦的时候，应开阔你的胸怀，不要做一只“杯子”，而要做一个“湖泊”。

其实，生活中再多的痛苦，总会过去的，只是时间长短的问题，关键是要看你是否拥有大度的胸怀。

有位年轻漂亮的女教师，自身的条件很好，对男朋友挑挑拣拣的，不知不觉就快迈入大龄青年的行列，她的父母非常焦急，四处托人帮女儿介绍对象，而女教师反而对相亲不感兴趣了。她家人又给她安排了一次

相亲，她偷梁换柱让她的朋友去了。没想到对方是一位年轻的钻石王老五，并且和她的朋友一见钟情缔结了百年之好。女教师为此郁郁寡欢，怪自己太傻了，把自己到手的美满婚姻拒绝了，失去了一生的幸福，这种痛苦整个地淹没了她。其实她真的应该想到：适合别人的不一定是适合自己的，她人的美满婚姻对自己可能是孽缘，自己有自己的幸福。可惜的是，她固执地沿着痛苦的思路往下想，越想越痛苦，越痛苦越往下想。

现代人常常觉得活得苦活得



累，其中很大的原因是我们自己常常过多地去咀嚼自己的痛苦，斤斤计较、小肚鸡肠，用放大镜看苦恼，顾影自怜，最终难以自拔。

尤其中国时下处在大发展中，人们充满发财的梦想，相互攀比十分激烈。在每一个城市，每一个领域，包括每一个企业，都交织着密集的“不平衡”。不管多么成功的人，都有比上不足之处。一个领域内顶级成功的人，还会因更顶级人物的成功而不平衡。人人都活在“相对贫困”中，对得失看得太重，知足常乐成了古董。

其实，人的一生活，得之，不要大喜，不可贪得无厌；失之，切勿大悲，不可失去精神。其根本一条是自己能正确地看待得失，时常提醒自己，无论得到了什么，得到之后都有可能失去，让自己得到时懂得加倍珍惜，失去的时候也不至于无所适从，我们所能做、所应做的只是在“得到”时珍惜它。在生命的长河中，我们要清楚地知道什么是对自己最重要的，然后主动放弃那些可有可无、不触及生命意义的东西，求得生命中最有价值、最必需、最纯粹的本真，以让自己在失去一些的同时得到比失去更多的财富。因为生命的全部意义就在于：人，是不能什么都占为己有的，特别是不该得到不属于自己的东西，不懂得“放弃”终将自寻烦恼。

同时，我们不要忽视生活中的丰富多彩，也不能忽视实实在在的生活本色，在现实的生活中心晴朗自己的心胸，开阔自己的生活视野，用心去捕捉平凡生活的亮点，用心去挖掘在平淡生活中的快乐。只要你用心去咀嚼生活，生活就会给你甘甜。只要你用心体味人生，人生就会给你其乐无穷。平凡的人生，平凡的生活，要活出不平凡的精彩，只要用心在平淡中放歌，去开拓属于自己的生活空间，去种植属于自己的生活绿野，你就能真正拥有美好的生活。

法国文学大师雨果说得好：“世界上最宽阔的是海洋，比海洋更宽阔的是天空，比天空更宽阔的是人的胸怀。”拥有宽阔胸怀的人，才能包容人世间所有的喜怒哀乐，酸甜苦辣，只有放开自己的胸怀，人活一世才会快乐。当你感觉命运对你不公的时候，当你慨叹世态炎凉的时候，当你对生活感觉不尽如人意的时候，当你在工作中感到烦恼不顺的时候，你就要不断地放开自己的胸怀。

在宽广的胸怀里，一切不快和痛苦都将显得那么微不足道；在宽广的胸怀里，一切烦恼也将迎刃而解；在宽广的胸怀里，你的心灵最终会不由自主地充满阳光而使你感觉到温馨。“临喜临怒见涵养，群行群止见品格；大事难事看担当，逆境顺境看襟怀。”拥有宽阔的胸怀，才能拥有快乐的人生！

# 母亲是世上最高贵的职业

■ 顾晓蕊（河南）

五岁那年，我患上百日咳，整日咳嗽不止。由于父亲在部队很少回来，母亲带着我四处求医看病，病情不但没有减轻，还花光了家里仅有的积蓄。

我的身体本来就虚弱，再加上家里实在太穷了，每天喝能照见人影的稀粥，以致连走路都觉得轻飘飘的。母亲想到了去县里的小煤矿拉煤，换些钱给我治病，这是母亲的第一份职业。

那天清晨，鸡叫头遍时，母亲踩着月光出发了。她拉着一辆架子车，沿着崎岖的土路，赶往几十里外的煤矿。到那里时，已近中午，她装上一车煤就往回走。

母亲的腰弯成一张弓，拉着四五百斤重的煤车，走着走着，天就黑了。

途中路过一片坟场，母亲停下来，坐在旁边的田埂上歇歇脚。抬头，见绿油油的萝卜叶下面，露出一截截青萝卜。那时还是集体菜地，母亲犹豫了片刻，还是趁着月色，拔下两棵萝卜塞进煤堆。

回到家后母亲将萝卜切片熬成汤，我细细地嚼着，慢慢地品着，香气溢满嘴巴的每个角落。母亲笑着看我吃，自己却推说不饿，临睡前，我发现她削瘦的肩膀被勒出一道道血痕。

我问母亲：“你的肩膀疼吗？心里害怕吗？”她温和地看着我，说：“不碍事的。我以前胆子小，做了母亲，就什么都不怕了。”

母亲拉了一个月的煤，我喝了一个月的萝卜汤，再加上吃药，咳嗽竟然好了。我原本苍白的脸庞泛起几分红润，她那颗担忧的心终于放了下来。

时至今日，也说不清那种顽固性的咳嗽是怎么治好的。我查阅过资料，白萝卜的确有止咳化痰的功效。但我更愿意相信，当年的萝卜汤里有一味最重要的药，叫做母爱。





那一年的春天，我跟随母亲来到父亲所在的部队。那是一个偏远的小岛，为了不给忙碌的父亲添麻烦，母亲到附近的绣花厂上班，挣些钱以补贴家用。

沿着石径蜿蜒而上，便到了位于山腰处的绣花厂。母亲文化程度不高，可学起绣花却很有灵气，没过多久就能绣出精美的图案。

母亲白天在厂里忙活一天，晚上还要带回来些绣件，在昏暗的灯下赶制绣品。有时我一觉醒来，看到她还在灯下一针一针地绣着，过度的操劳使她的眼睛经常肿胀。

即便如此母亲从不抱怨，她还自己设计图案，绣花织朵装饰房间。富贵吉祥的牡丹花，红艳艳的山茶花……一大朵一大朵的，开在门帘、床单、枕套上，简朴的家变得温馨起来。

母亲的言行，也无形中影响着我。记得有一次，班上有位女生穿了件粉色的裙子，宛若一朵亭亭玉立的荷。我心里羡慕不已，故意把自己的衣服剪了个口，跟母亲说是不小心挂破的，想让她给我买件新衣裳。

母亲放下手里的活帮我缝补，在破损处绣上一朵花，这朵花不仅补了洞，还让整件衣裳都变得灵动起来。当她把衣服递给我时，说：“每个人都是一朵独特的花，做自己才是最好的。”我的脸刷地一下红了。

我默默地记着母亲的话，从此不和别人比较，安心做自己，一颗浮躁的心渐渐沉静下来。在随后的几年间，我的成绩有了很大提高，最终考上了理想的大学。

后来我喜欢上写作，用文字滋养心灵，努力去绽放自己，开成一朵花的模样。如果说我的人生因此打开了一扇晴窗，那要感谢母亲，是在我的心灵深处种下诗意的种子。

父亲从部队转业后，我们全家回到了内地，等一切安置妥当，母亲到一家饼屋上班。她天不亮就起床，和面，拌馅，做红豆沙馅饼。然后，挎上篮子到市场上去卖。

“卖饼啦，又甜又香的豆沙饼。”母亲扯开嗓子吆喝起来，清亮的叫卖声飘荡在空中。

平时生意还算不错，但遇到风雨天，会有些饼没卖出去。生意好时，她说今天好福气；生意不好，她说这几天有饼吃。不管遇到哪种情况，她都面带微笑，很欢喜的样子。

我拿起母亲带回来的饼，轻轻地咬上一口，香甜软糯，且回味悠长。以至于很长一段时间内，我都觉得这萦绕着幸福的味道，就是母爱的味道，是家乡的味道。

母亲还干过油漆工、售货员、仓库保管等，前些年退休后，厨房成了她的“美味工作间”。生性乐观的她不忘幽上一默：“干过十余种工作都是临时工，只有母亲是我终身的‘职业’。”

这些年来，我遇到过很多不如意，有过低沉，有过迷茫。无意中看到星云大师的话：“世界一半一半，好的一半，坏的一半。一般人只能接受好的，排斥坏的，所以成就只能一半；唯有好的能接受，坏的能包容，才能拥有全面的人生。”

默读了几遍，恍然想到这看似曼妙高深的禅理，母亲其实早已了然于心。人生无论苦与乐，她都以平常心对待，知道不抱怨的人生才是圆满，这是从劳动中得来的智慧。

而今，每想到她做事时专注而沉静的神态，我心里便溢满温暖的感动。母亲是世上最无私、最高贵的职业，有她在的地方就是家，使我不管走到哪里，都满怀依依深情。





# 阅读成就人生

■万浩(江苏)

阅读是人类社会进入文明时代以后获得的最具革命性的工具和手段,它可以启蒙、启智、启灵;可以成为谋生的法宝,可以成为事功的终南捷径,可以成为德性修为的道场;更甚者,阅读还可以成就一段不一样的人生:一段既能增长见识,亦能开阔眼界,还可增加阅历,还可养成一种心态的人生。

人生是需要我们积极有为才能有所成就的一个持续变动、充满着不确定性的过程。为了应付每一个阶段的不确定性,人生的每一个阶段常常有着每一个时期所独具的“工具性”的、历练人生的存在方式和手段。然而我们要说,阅读是人生每一个阶段都须臾不可少的、亦是唯一可以纵贯所有这些阶段且持续有效、对人的生存以及人生的型塑和走向带有决定性意义的工具和法宝。

在人生的起步阶段,也即是青少年,阅读可以增长知识,积累应对生活以及周遭环境的生存经验。阅读的第一个功效即在于获得知识,在于积累经验。“人非生而知之”,而是“学而知之”。在人生起步阶段的青少年时代,当以学习为第一要务。要学习,就要广泛地阅读各种书本,接触各种读物,以获得必需的各种知识和经验。青少年时代的阅读虽带有



强烈的目的性,但我们却不能说一定就是功利性的。因为对于一个懵懂无知、毫无人生经验的幼稚小孩来说,阅读是他尽快练就本领、适应生活、开展美好人生的最重要的方式和手段。这对于文明社会的文明人来说,却是必须要拥有的最大目的。之所以说不能视之为功利性,因为某种程度上来说,它之于每一个人的意味都是一样的。即一样,也就无所谓差异性,也就无所谓“阅读一定是为了什么”的发问。可以说,阅读是青少年时代开始富有意义的人生的最重要的生存手段和法宝。

在人生的成熟阶段,也即是中年,阅读可以增长阅历,开阔视野,提升为人处世的应变力,让一个成熟的个体拥有更为深邃的思想和见识。阅读所具有的增长知识的功能某种意义上来说只能限于人生的起步阶段,也就是说,学习知识,积累经验是应当在青少年时代就必须练就的生存本领。而至中年,由于人生进到完全不同的新天地、新境界、新环境、新境遇之中,人生的课题也有了完全不同的主题和目标。因此,此一阶段的阅读就不再是知识的、经验的积累,它的奉功性、功利性的特点就增长起来。或许有人要问,既然不是知识的、经验的积累,那为什么还要去阅读呢?难道以前积累起来的知识和经验就足以应付当下的周遭环境



吗？显然，这是一种明显的功利性的发问，但是我们却不能说它就是彻头彻尾的错误，实际上它在一定意味上是完全正确的。在许多情况下，阅读在人生的中年阶段仍然有积累知识和经验的高度目的性的诉求，但这种目的性已不是单纯的、仅仅限定在生存意义上的目的性。中年是人生的一个极为重要的提升阶段，也是人生极度扩张的阶段，要应付的问题和挑战多，要履行的责任和行动繁杂，而周遭的环境也更为



复杂。阅读则可以帮助人们及时感知周围，获得及时有效的信息和资讯。这也是一种知识，但是这个阶段通过阅读所获得的知识不再仅仅是生存意义上的，而是人生发展意义上的。它不是维持原始生存所必备的手段和工具，它代表了人生的一种扩张欲求，一种不满足于当下现实的、富有野心和冲动的积极行为。因此，阅读之于中年尽管也有着知识、经验积累的基本功效，但它的功利性的特点要远胜于这种知识、经验积累的原始目的性。

但是，若将阅读之于人生中年阶段的意味仅仅定格在功利性的价值诉求上，那也实在太贬低阅读的积极面了。阅读之于人生的中年阶段除了功利性的价值诉求外，它更有增长阅历，开阔视野，提升为人处世的应变力。这是一种心态、心境、态度的养成，是对人生品位的陶冶和提升。这就不是知识性的阅读，而是一种感受性的阅读，一种型塑人生最可取的阅读诉求和目标。这样的阅读实在是一种生命境界的提升，一种最富有意义的生命存在的样态，它完全抛开了功利欲求的困扰，将直面人生的本来意义、对扩张性的人生阶段做富有生命存在感的转换作为阅读的主要内容和方向。也即是说，阅读之于人生的中年阶段除了增长知识和经验以外，更赋予了此一阶段的人生以富有意义的生命存在感的内容，一种人生态度的型塑。这应当是这一阶段的阅读最重要的价值诉求。

暮年来临，人生即已定论，但阅读仍然有效。它可以是一个垂垂老者在阅读中获得极大的心理的宁静，可以平静而从容地去为自己一生的坎坷与精彩做出最后的总结。可以说，人的一生于晚年大致定格，不需要再去积累知识和经验，因为生活之于一个老者的意味也即是简单的为继，不必太多的知识和经验的负重；人生的风烛残年也是各项欲求的相继凋落，也不需要再去扩张自己的欲求，那样只会让生命的存在之感变得如羽翼般轻飘，而无沉着、踏实之感。其实，阅读之于人生的晚年决不是所谓“活到老，学到老”那样平淡乏味的评说，也绝非“一切都毫无意义”的悲观概述。在对一生的再一次的回眸中，阅读将成为最好的心灵安慰剂，因为在阅读中，老者可以再一次感受年幼的无知，青少年的天真烂漫，再一次感受中年时代的豪情与野心，回味拼搏的苦乐与成败……在这“再一次”的回味和追溯中，阅读成就了人生最后的片刻宁静。

由此说来，阅读又是什么？阅读就是让我们匆忙的脚步稍作停留，用我们的思想，而不是用我们的技巧，去思考人生的真谛，思考生活的本质，思考当下存在的意义。我们会发现，阅读之于人生的每一个阶段都有它独特的意义和价值，而我们若能在阅读中养成一份恬静的态度，一份平和的心态，一种超拔的心境，那么我们也就能成就一段非凡和平实的人生。

# 执着心不可取

■ 蒋 鑫 (辽宁)

万事万物的生灭，都是有着不同的因果关系在其中，有生必有灭，没有永恒存在的事物。从微观上来看，每个事件无时无刻都在变化过程当中，没有一个可以因为执着而不产生变化的东西存在。

执着是产生痛苦的根源，执着能让人产生恐惧，害怕失去这个事物所带来的苦恼。执着生死，就会产生对身体健康的担忧，但终究会有死亡的一天；执着财富，就会贪婪；执着美貌、执着青春、执着物质，等等这一切，没有哪一样是不会因执着于此而不产生无量烦恼的，而且到最后没有哪一样东西能恒常的存有。

没有了执着，便没有了战争，和谐由此产生；破除了执着，便生出了欢乐，幸福就孕育在其中；人与人之间的相处，抛弃固有的执着，便会绽放友谊之花。能让人生起执着的事物有千百万种，但唯有一种方法能破除执着，那就是放下。放下对自身及外物的分别，所谓无缘大慈，同体大悲，要树立起对自己对他人都像是一个整体，像是一家人那样，便会少了几份执着，多了一些关爱。

现代常见疾病之一就是心理疾病，其中包括抑郁症、强迫症、精神分裂症，这些病症的主要来源就是对于某一类事物过度执着，认为某一类事物就是自身的全部，而且又往往不能驾驭或得到这些东西，因此就会产生很大的苦痛，再经过长年累月内心的不舍，就会无限放大这种痛苦，最终导致或轻或重的心理与精神疾病。这仅仅是身体上的损害，当一个人对外在某一特定事物，例如情感、不良嗜好过度执着的时候所产生的专一性，也会影响其社会义务、家庭责任、工作等方面。

对于学佛者而言，更不应该拥有这种对事物的过度执着，《金刚经》云：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”外在的一切，都是稍纵即逝的。人的一定要尽的责任与义务有很多，若能把心安住在自己该做的事情上能顺利完成，就已经非常不容易了，若再花大量精力与时间去执着无意义的事情上，那未免太过于荒唐了。

在我学佛过程中，深刻的体会到了佛法智慧对于破除执着的妙用，使我及我的家人得到了莫大的受益。佛法教导我们要遵纪守法，与人和谐相处，在自身有力量的前提下还要去帮助更多需要关爱的人，要时时感念四重恩，对待父母及师长要耐心奉侍。当把佛法的种种观念转化为自己的人生观、价值观和自身的最高处世原则的时候，内心就会感到无比的充实与安宁，同时也不会去因执着外在而产生的种种苦恼。

执着源自于看待事物过于片面，当对一个事物有了全面了解和清楚之后，就会明白地发现，其实万事万物都是互相之间有着或多或少联系，都不是孤立存在的，这样想就会自然而然地不把心思专门安住在固定的事物上，而是多元化地关注外在，从而全面客观地去了知外在。以创造财富为例，若一门心思想着赚取钱财，是很难创造财富的，首先要想着如何以物美价廉且品质过硬的产品与服务去满足他人的需求，为大家提供方便之余，才是财富获得的途径。若果真能如此赚取财富，那便是自利利他的行为，大家欢喜的同时，自己也感到欣慰。





# 旦过寮与云水堂

■ 通 德（上海）



旦过寮和云水堂是古代丛林接纳云游僧暂住的两种不同的场所。旦过寮只提供云游僧短暂的歇脚，通常是晚上来寺投宿，第二天即离开寺院云游。云水堂则可提供云游僧挂单，而且对云游僧所住的时间没有严格的限制，根据寺院的需要和云游僧的意愿，所住的时间可长可短。

## 一、旦过寮

在古代禅林中，都提供有供行脚僧的临时歇宿之所，这个歇宿之所称为旦过寮。旦过寮的含义是指行脚僧通常晚上到一座丛林投宿，第二天早上就会离开寺院到各处云游。

对于旦过寮的由来，很多佛教经典和律典中都有记述。《禅林象器笺》中说：

“游方人到某寺，先税袱子，入旦过堂憩息，然后与师家相见。或谓旦当作且，即暂时来过之义，妄说不足从。按《陆放翁诗集·病中柬仲弥性诗》云：‘心如泽国春归雁，身是云堂且过僧。’止此是以春对且。又《城西联句·庚韵》云：‘十载且过辄，同时寒食翻。’止此是以寒对且，故旦夕之且明矣。盖夕来宿而旦过去也。”

《禅林象器笺》中的这段话对旦过寮的意义作了解释。指出旦过寮是游方僧人暂时休息之所，然后再去拜望高僧。引文中还对有人认为旦过寮的“旦”字是“且”字之误的说法作了考证，确认“旦”即是早晨的意思，而非是“且”之误。

《敕修清规》中对旦过寮也有解说。如《敕修清规·知客》云：“其旦

过寮，床帐、什物、灯油、柴炭，常令齐整。”文中指出，旦过寮作为接待游方僧的歇息之所，应当备齐供云游僧歇宿使用的床帐、灯油、柴炭用品。

《敕修清规·装包》云：“如游山到处，将及门，下包捧入旦过。”文中指出，一般的游方僧到一座道场参学，将到寺门之时，应当将行包从肩上取下来，然后捧入旦过寮存放。一般丛林的旦过寮中，通常会从游方僧中选出一个精通丛林规约的人为参头（管理游方僧的负责人）。《敕修清规·游方参请》云：“游方挂搭，初到旦过，推熟于丛林能事者一人参头。”旦过寮并不是常年接待游方僧，丛林中会根据需要，有时停止接待游方僧。如《敕修清规·月分须知》云：“四月初一日锁旦过。”按照丛林制度，每年的四月十五至七月十五是从林结夏安居的时间，僧人应当结夏安居，禁止外出云游。故《敕修清规》云：“自四月朔，止行脚，故锁旦过也。”

一般丛林的旦过寮通常会为游方僧提供一晚住宿，最多只提供三天的食宿。游方僧在寺中还应当参加上殿、过堂、出坡等日常活动。如《禅苑清规·龟镜文》云：“旦过寮，三朝权住，尽礼供承。”

在诸多佛教经典和祖师语录中，通常会提及旦过寮。如《大慧武库》云：“叶县省和尚，严冷枯淡，

衲子敬畏之。浮山远、天衣怀在众时，特往参扣，正值雪寒，省诃骂驱逐，以至将水泼旦过，衣服皆湿。其他僧皆怒而去，唯远、怀并叠敷具整衣，复坐于旦过中。省到，诃曰：‘你更不去，我打你！’远近前云：‘某二人数千里特来参和尚禅，岂以一杓水泼之便去？若打杀，也不去。’省笑曰：‘你两个要参禅，却去挂搭。’”

引文介绍了浮山法远和天衣义怀禅师，前往亲近当时高僧叶县归省禅师时的遭遇。数九寒天，归省禅师不仅将二人暂住的旦过寮用水泼湿，使他们如法过夜，而且还用冷水泼在他们的身上，考验他们是否能忍辱。引文指出旦过寮是他们临时住所，若是想在常住参禅，就应当到客堂中正式挂单，入住云水堂才行。

在《大川济和尚天童录》有一段大川济和尚在旦过寮开示云游僧的公案：“开旦过上堂云：‘开门待知识，知识不来过。有个来不入门，去不出户，问他洞山麻三斤、赵州柏树子便恶发。咩！吃茶去。’”

《正法眼藏》云：“琅琊和尚问举和尚：‘近离甚处？’乃至瑯邪问侍者：‘此是甚么人？’曰：‘举上座。’瑯琊遂亲下旦过堂问：‘莫是举上座么云云。’”

引文讲述了琅琊和尚在勘验举和尚的一番问对，其中讲到琅琊和尚到旦过寮探问这位初来的举和尚。

旦过寮是游方僧暂住之所，常有游方僧入住旦过寮即参礼善知识，希望得到教化。即便有时机缘不契，也能够有很多同参加以安慰。如宋景濂《护法录·净慈逆川顺公塔铭序》云：“师走闽之天宝山，参铁关枢公，师欲住，公叱，师下旦过寮潜然而泣。或悯之慰曰：‘善知识门庭高峻，拒之即进之也。’”文中即讲述了顺公当年参访铁关枢公，因不能适应枢公高峻教化方式，归旦过寮悲伤哭泣。

在《清拙澄禅师日本录·晚参》也谈及了旦过寮之事。文中云：“二十三上，出闽入浙，至净慈。先佛心愚极和尚门庭高峻，旦过中八十余人不得相看云云。”《圆融寺钟铭》亦云：“大唐天目山中峰本禅师行脚时，止金陵一小寺旦过寮云云。”

云游僧行脚参访本为了脱生死，彻见本性。入住旦过寮的云游僧，通常会思考自己的修行有没有进步。《破庵先禅师录·行状》云：“至平江万寿旦过，值天大雪，夜坐，乃自念言：‘行脚十年矣，此回若不彻去，又是虚生浪死。’”

## 二、云水堂

云水堂又称众寮，是从林中设置的专门接待十方云游僧参学的处所。一般来说，只有十方丛林才会设云水堂。云水堂的设置比较简单，云水堂的床位都是广单（床铺沿墙一个连着一个），云水僧则都是排列着睡。云游僧到一座丛林请求暂住称为“挂搭”或“挂单”。

云水僧入住云水堂后，即被领到一个空着的铺位，按其年龄（老者在西，少者在东）安住云水堂的东面或西面。云水僧在云水堂安住后，他便可以按照其意愿自由地住多久。但云水僧入住后，必须遵守常住规约，随众参加早晚课诵，一日三餐到斋堂用餐。在禅宗道场，云水僧白天还应当在寮元带领下，每天坐三支香。

在云水堂中的僧人，要严格遵守寺院规约。古代的丛林，都有各自不同的共住规约。有的丛林的云水堂要求云水僧在云水堂内不得大声喧哗，不可在屏处窃窃私语，如果有人在堂内闲谈世俗杂话，影响别人修行者，寺院会立即催单（让云水僧离开寺院）。此外，云水僧不得私自走出山门外，不得私闯其他常住僧人的寮房，不得在寺院内到处游荡，如有违反，立即起单。

云水堂的总负责人称为寮元，系古代丛林八大执事之一。寮元之下有寮长、寮主、副寮等若干名助手。关于寮元的职责，《敕修百丈清规》云：“寮元，掌众寮之经文、什物、”



茶汤、柴炭，请给供需，洒扫浣濯，净发梳巾之类。”《清拙清规·栴檀林须知》则说：“寮元，总管众寮大小事务。好经文、杂文字、语录、家私什物等，各依目录交割，维那同见。众兄弟借文书，寮假、请假、病假时，须便送还。”两段引文中对寮元的职责作了详细的介绍。

寮元地位升至八大执事之一，起源于宋代大慧宗杲，如《备用清规》云：“寮元之职，随处毗尼。江左丛林盛时，大慧挂牌普说，班列西序之下者，当知所自也。”据载，大慧宗杲曾任云居寺寮元，时年四十一岁。寮元的地位须待于全林云游僧的增多，现代丛林因其挂单僧较少，故云水堂事务由客堂代理，寮元地位自然下降。因此，许多寺院“八大执事”中不再包括寮元，而由库房执事“库头”代替。

虽然云水堂有诸多规则，但也不是铁板一块。如果云水僧有事情要办时，需要向寮元请示。比如，云水僧白天有事想外出，只要得到云水堂寮元的允许，保证在晚课前回来，还是准许外出的。

不过，云水堂也不是无止境地

接受云游僧挂单。当一个寺院的云水堂不再有空余的床位，或者寺院的饮食供应无法再满足入住云水僧的需求时，寺院将不再接待云水僧挂单。此时，在客堂门外便挂有“止单”的牌示，表明本寺不再接受云水僧的挂单。

云水堂的设置有多种功用。它一方面能使云水僧以极少的费用在国内名山胜境往来；另一方面，当一个寺院有高僧说法时，可以接纳更多的云水僧前往听经，如果有良好的禅堂，就可以接纳云水僧参加。云水堂也是寺院储备人才的场所，僧人的经常更新，可以发现和培养更多的僧才，以便留作常住任职。如果一个云水僧喜欢所挂单的寺院，他会决定在此常住任职。在古代模范丛林中，云水僧在挂单寺院任职的先决条件是至少参加禅堂一个冬期。在一般寺院则无需如此，如果其才能经验足够，即可直接任职。但不论直接任职或参加禅堂，通常需等待每期开始，即阴历正月或七月的十六日。只有在那时，可以得到一个长久之所；也只有在那时，寺院才会详查他的个人资料，并将其纳入寺院常住僧人之列。如果有的僧人原本在本寺常住，因各种原因离开本寺又再回来，即认作是以往的常住僧人，不受像云水僧那样的考验即可直接任职。假使因犯规而被寺院开除者，寺院会在此人名册内留有注记，寺院永远拒绝此人再次入住。

在古代寺院，住在云水堂的僧人是没有时间限制的。除非云水僧违反了常住规约，一般不会强制他离开寺院重新寻觅挂单之所。这一点是与旦过寮只允许云游僧住一天或两天时间是不同的。有少数的僧侣会由于没有合适的去处，长年累月地住在所挂单的寺院，寺院也不会赶他们走。他们也像常住僧众一样参加常住寺院的日常事务，但却不能享受常住僧人同等的待遇，也不在寺院常住僧众名单之列。这样无限期的留住，丛林中称为“挂海单”或“挂长单”。不过，一般僧人都不会一事不做地每月耗费寺院的钱粮，也不会白白地呆在一个寺院浪费自己的时间。大多数的人如果不能在所挂单的寺院谋得一个职务，便会自动离开这个寺院到其他寺院参访或安住。因此，真正在一个寺院挂海单的人少之又少。实际上，能够在一个寺院停留的云水僧不会超过几天或一个星期。

古代的出家人，行脚参访是其一生必须经历的过程。特别是在一个人出家之初，最好能够云游诸方，以磨尽他在世事艰难中的肤浅之见。因此，古代禅林中曾流传说：“出家人若不云游十方，即好像是一尊菩萨而尚未开光。”

云水堂不会容留“江湖和尚”或“野和尚”。这些人是名声不好的一类。他们有的虽曾受过戒，而现在却靠他们的小聪明来生活——看相、算命、算卦等邪命自活的方式，破坏了佛门的许多戒规。若在饮食方面犯了戒，则称为“酒肉和尚”。他们会引起人们的极度反感。遇到这样的人，有的寺院只会容他一餐，若是白天来到寺院较晚，则只可过一夜。知客便会判断其人的好坏，对他说：“常住不能留你，请你吃了一顿就走。”这样的人一般到任何寺院，都不能安住。





# 道教与佛教“苦”意识比较初探

■ 翟艳春（辽宁）

“苦业”一词多见佛教典籍。但诸种宗教无一不是以此为母胎。“苦”为逼迫义，是对社会人生及自然环境所作的价值判断。“业”为造作义，泛指一切身心活动。“苦业”即与苦相伴随的人类一切身心活动，及其感召之苦果。佛道二教广泛展示了人类社会的矛盾和精神危机，佛教更是直斥现世人生为苦，有“火宅”之喻，二者相通。但在言苦的方式，及对“苦”的解脱方法上，二者有诸多差别。

## 一、“苦”的实质

一般意义上的苦多留于经验层面，如生、老、病、死及肉体上引发的一系列内心之苦感等。因为人作为时空的存有，其存在的有限性又是通过死亡而彰显的。此客观世界的变动性与主观欲求的永恒性之间的矛盾无法消解。

但我们为什么会受苦？分析苦的意义，深入苦的本质，我们会发现：苦并非仅停留于感官经验层面，也不停留与社会层面或心理层面。根本问题在于人存在的局限性，因为人作为被决定的存在，人之为主体的性受到束缚，不得自由。当个体生命正视此存在的感受：去面对无限的时空，无限的知识，无限的意义，怎能不滋生莫大的惶恐？自问：我将于何处安身立命？找不到真实自己。一如佛教所言“无常是苦，苦既非我”无常是迁灭、流转，没有自性，没有独立的存在，并且由无常引致对人存有论上本体意义的消解，人存在的支点已失落。此方为大苦，真正的苦。

面对此人生诸苦，是有各种希求解脱的心灵活动形态，佛道二教对苦的经验分析亦皆旨在探寻关于人存在本质局限性的化解，只是解脱的方法不同而已。

## 二、道教“苦”意识

道教多重重视现世生命，不同于佛教直言生命为苦。诚如释道安《两教论》所言“道称不死”“道法以吾我为真”，但其追求主体内在的自我超越，企图实现生命的绝对自由却是基于对现世为苦的价值判断上形成的。

道教从老子起即对个体生命有着深切的关怀，言苦莫过于老子。他以百余岁高龄，历经人世的变迁、历史的沧桑，站在人生的至高点上对苦有着深刻的体认。其“苦”意识较明晰的表现在其“大患若身”及“险”等思想上。“吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患”又有“宠辱若惊，宠为下，得之若惊，失之若惊”<sup>〔1〕</sup>人生命是苦，因其存在的局限格

局。唐君毅曾言“人自觉的要有所负担，无论是那一方面总是痛苦的”此言甚是。因之有身，是以必为担负此生存的需求而奔波、劳苦；因之有情而饱受形色情欲的煎熬；而我们又是社会的动物也难免受此经验世界的束缚。

道教到了庄子对人类生命存在的无奈处境与永恒的困局有了更清晰的表达。“一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其形有尽如驰，而莫之能止，不亦悲乎！”<sup>〔2〕</sup>“终身役役而不见其成功，然疲役而不知其所归，可不哀邪！”因我们只能生活在特定的时空中，生命之于形躯有如樊篱。而“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯殆已。”<sup>〔3〕</sup>正是此困局的真实写照。一是“殆尽”的有涯，一是“形化”的无涯。生命即在此有限与无限的激荡中耗散、完结。

其后有全真七子更甚贬低肉体生命而认为持有此肉体生命的过程是痛苦的。再其眼中虚妄不实的肉体作为了承担苦难的载体。

## 三、佛教“苦”意识

人生是苦是佛教全部教义的出发点。佛教从人类生老病死的至高点上得出苦是人生真正本质的结论。其解脱亦是建立在现实为苦的基础上。但佛教所言人生



是苦，并非消极亦并不否认人生有乐趣。巴利经藏《增支部经》中列举了家庭生活之乐，五欲之乐，色身之乐，心灵之乐，厌离之乐等。但这一切乐中都蕴涵着苦果。人留恋于此中实为苦中作乐。故有“杂毒饭”“刀口舐蜜”之喻。

佛教认为我们的身体由四大（地、水、火、风）合和而成，而本身不是一种独立、圆满、存粹的自体，因而是不实在的。四大、五阴所组成的身体，由其“生灭变异”的缘故，所以无我。“生灭”为念念迁流不停意，“变异”就是变化的意思。且四大常在矛盾、冲突、开阖中不停息的演变，所以众生才有生、老、病、死诸苦。人在此中又因无明而执于自我。产生对内、对外的种种欲望与追求。在具体生活中苦又表现为种种烦恼。所以是苦。

具言苦之状态有四种：一、逼恼的状态；二、扰恼的状态；三、迁流的状态；四、变坏的状态。其中前两项是自身的痛苦，后两种是有情苦痛感受的客观现象。佛教典籍中言苦众多，有二苦、三苦、四苦、五苦、八苦、以至一百一十种苦等。

常见的说法是三苦，八苦。三苦是依苦之性质而分为：苦苦、坏苦、行苦。苦苦：指身体之苦，谓有漏五蕴身中，诸非可意之苦受法，逼恼身心之苦。色身的无常、苦、空、无我；地、水、火、风的四大不调都会导致苦苦。坏苦：是由有情器世间生灭变迁所产生

的苦，谓诸可意之乐，坏时逼恼身心之苦。行苦：是属于一种微细的不快感。

佛教所言的八苦是指众生于生死流转中所受的八种苦果。即生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五蕴炽盛苦。其中前四苦是对人生过程的描述，后四种是对人的情感、意愿、思想痛苦的描述。八苦其实质还是由于人之不能自由，而饱受内忧外扰、折磨而产生的痛苦。

佛教对苦的分析细致入微，如《舍利弗阿毗坛》中分析烦恼竟达二百七十余种，其无一不与苦相含摄。正如许复观所言佛教意识是“苦业意识”有别于儒教的“忧患意识”此言具有一定的代表性。

#### 四、于“苦”中生命的解脱

纵观此有情世间生物界的生、老、病、死无一不与苦相关联。佛、道二教于此苦难的生命界各有其完整的解脱离苦之道。

佛教由“无常”推出苦的结论。佛经中佛陀问“你们的肉体是永恒还是非永恒？”比丘答“我们的肉体是无常的，非永恒的。”佛又说“无常的东西是苦，苦即非我。”并穷究苦的根源——“无明”。无明在具体的环境中可视为贪爱。贪爱则是人以自我为前提的一种本能。一切烦恼执著皆因无明而有，整个身心状态亦与“无明”相应。《杂阿含经》说“于无始生死，无明所盖，爱结所系，长夜轮回，不知苦之本际”。<sup>[4]</sup>“无明”与贪爱二者互为因缘，因“无明”而贪爱，因贪爱是以加深“无明”。所以《楞伽经》说“无明为父，贪爱为母。”二者和合，便招感生死苦果。是以破无明即为离苦之道。据此又有无量法门，但佛教总不出戒、定、慧三学。

道教则是通过养气、练形、导引及内丹、外丹等方式作为离苦之道，而达到主体精神的超越。

#### 参考文献：

- [1]、(魏)王弼注.楼宇烈校释.老子道德经注校释[M].中华书局2008.
- [2]-[3]、王先谦.庄子集解[M].中华书局1987.
- [4]、中国佛教文化研究所点校.杂阿含经[M].宗教文化出版社,1999.

# 东晋时期的江南佛教

■ 远 尘 (上海)

东晋时期是江南佛教比较兴盛的时期，这一时期的佛教之所以兴盛，主要有以下几方面原因：一是东晋时期的历代帝王及各阶层人士大多信奉和支持佛教事业的发展；二是东晋建立之后，北方高僧纷纷南下，给东晋时期江南佛教的发展注入了新鲜的血液。因此，我们要研究东晋时期的江南佛教，就离不开对东晋各阶层人士信佛和高僧弘法的关注。除此之外，东晋时期的译经绘画事业也取得了辉煌成就，推动了中国佛教艺术的发展进程。本文现拟从这几方面来论述东晋时期江南佛教的基本概况。

## 一、东晋各阶层的佛教信仰

东晋佛教一个最明显的特点，就是帝王信佛者增多。东晋建立之初，晋元帝就信佛了，据《弘明集·与释道安书》记载：其子“肃祖明皇帝实天降德，始钦斯道，手画如来之容，口味三昧之旨，戒行竣于岩隐，玄祖畅乎无生。”晋元帝曾诏令沙门竺道潜入内殿讲经，可以著屐登殿。元帝又“造瓦官、龙宫二寺，度丹阳、建业千僧”。晋明帝也是一位虔诚的佛教徒，擅长绘佛像，他还请教过高僧竺道潜，并在皇兴寺召集僧侣讲论佛道。晋哀帝曾请竺道潜入宫讲《小品般若》。简文帝曾亲自去瓦官寺听竺法汰讲《放光般若》。晋明帝时，有个戒行精峻，能够占知吉凶，预测祸福的女尼，

法名道容。东晋简文帝司马昱登基不久。其时太极殿上有好多飞鸟，筑窠而居，简文帝让占筮家曲安远起卦占筮，曲安远筮后禀道：“西南有女人师，能灭此怪。”简文帝闻言专程派人前去乌江，迎请道容，向她请教有何方法，可让鸟群不再在太极殿上筑窠。道容听后答道：“可请皇上清斋七天，受持八戒。这样以后，鸟群就会从太极殿搬迁，飞到别处作窠。”简文帝毕恭毕敬，完全照办，结果不到七天，群鸟况集，运窠飞离而去。从此，简文帝对道容非常器重，还专门为她辟地造寺，名新林寺，并且自己也信奉佛法，对她行老师礼。孝武帝也在宫殿内设立精舍，邀请佛教徒居住。据《晋书·孝武





帝纪》所载：“武帝初奉佛法，立精舍于殿内，引诸沙门以居之”，哀帝“深信浮屠道，铸货千万，造丈六金像，亲于瓦官寺迎之，步从十许里”，由此足见晋代帝王对佛教的信仰。当时僧人们可以自由出入宫廷，接受帝王供养，甚至直接参与政事。不仅帝王信佛，而且皇后也支持佛教，穆帝何皇后为尼县各立永安寺。康献褚皇后在佛屋烧香，是知道晋宫内早有佛像，后妃也有崇佛的人。

这些帝王支持佛教一个最明显的表现是皇室贵族竞相修建寺庙以求福报。晋元帝建有瓦官寺和龙官寺，晋明帝建皇兴寺和道场寺，晋成帝建中兴寺和鹿野寺，简文帝建波提寺和新林寺，康帝褚后建延兴寺，穆帝何后建永安寺（何皇后寺），这些佛寺都建在都城建业周围。

不仅是皇帝，东晋官员之中也弥漫着崇佛的风气，如丞相王导、中书令庾亮、尚书左仆射、御史中丞周嵩、尚书左仆射谢琨、尚书何亮、五州都督殷浩、宰相谢安

等人都与佛教有关涉。其时贵族士大夫、文人名士也有许多奉佛。王导、王敦、谢安、郗超等与僧人交往密切，文人名士如许珣、王羲之、顾恺之、谢灵运、孙绰等，都尊重高僧、谦虚问学，或执弟子礼。孙绰提倡三教一致，著《喻道论》、《道贤论》、《名德沙门题目》，赞叹沙门。郗超著有《奉法要》，并与竺法汰、支遁等论说般若，被誉为“一时之俊”。皇室贵族及文人名士的奉佛，大大推动了佛教在社会上的发展。

东晋时期民众的佛教信仰更为兴盛，据法琳《辩正论》载，明帝在建业一地就度僧千人，从中可见一斑。由于僧人的增加，于是出现了专门管理佛教事务的僧团组织。东晋尼众僧团也比较兴盛，而且尼僧们有了自己自由活动和修行的寺院，这表明佛教信仰已经完全普及到妇女阶层中去了。

从以上对东晋各阶层人士对佛教的信仰来看，东晋的江南佛教由于前代奠定的坚实基础，已经在民间十分普及，达到了相当兴盛的局面。

## 二、高僧在江南的弘法工作

东晋江南佛教的兴盛，除了帝王的护持和民间信仰人士的增多之外，更主要的是有许多从北方来的高僧在江南的弘法和译经。东晋时代南方佛教的中心，主要在东晋都城建康（今江苏南京）道场寺。佛教在建康为当地一般士大夫所崇尚，所以那里佛教非常隆盛。如帛尸梨密多罗、支道林、竺潜、法显、佛陀跋陀罗、慧观、慧严、竺道生等都以道场寺作根据，宣扬佛教，翻译经典。

东晋初年西域名僧帛尸梨密多罗从洛阳来到南京，丞相王导拜其为师，亲自为他驾牛车，称“高座”法师，并为其建高座寺。西域帛尸梨密多罗，于西晋怀帝时（307—312年）东来，正碰到永嘉之乱，于是渡江，住在建康建初寺，于东晋元帝时（317—322年）译出《大孔雀王神咒经》、《孔雀王杂神咒经》、《大灌顶经》等密教经典，最早把密宗传到南京，也是密宗第一次在中国得到传播。帛尸梨密多罗还通梵呗，扩大了梵呗在江南的流行。

支道林（314—366年），又名支遁，晋代著名玄化般若学者。俗姓关，陈留（今河南开封市东南）人。梁《高僧传》卷目《晋剡沃州山支遁传》说他“幼有神理，聪明秀彻”。他“家世信佛，早悟非常之理。隐居余杭山，深思《道行》之品，委曲《慧印》之经”。由此可见支道林在青少年时代，即与众不同。他二十五岁出家，常与社会名流交游，备受赏识。他“每至讲肆，善标宗会，而章句或有所遗，时为守文者所陋”。其时谢安闻而善之，他说：“此乃九方皋之相马也，其玄黄，而取其骏逸。”

支道林出家之后，先在吴（今江苏苏州）建支山寺，后到剡（今浙江嵊县），路过会稽（今浙江绍兴）与王羲之相见。晚年到石城山建栖光寺。晋哀帝继位后，诏令其到建康（今江苏南京），住东安寺，讲《道行般

若》，僧俗敬重，朝野悦服。三年后，他请求还东山，得到哀帝许可，并厚赐。太和元年（366）卒，世寿五十三岁。

支道林在讲说佛理的同时，对老庄之学也深有研究，他常以老庄的思想来弘扬般若，使佛法义理更为通俗易懂。支道林不仅讲经，而且还著书立说，他的著作梁《高僧传》卷四载有：《安般注》、《四禅注》、《即色游玄论》、《圣不辩知论》、《道行旨归》、《学道诫》、《切悟章》等著作。

东晋初期，名流相继避世江东，玄风也跟着南渡，从而长于清谈的义学名僧竺潜为时人所重。竺潜（又作竺道潜，286—374），于《法华》、《小品》有深入的了解，永嘉初渡江，为元、明二帝及丞相王导、太尉庾亮所尊重，后来隐居剡山三十余年，宣讲《方等》及老庄。哀帝时，应召重到建康，于宫内讲《般若》。他的学说，世称为“本无”义。

法显（？—422年），俗姓龚，平阳郡（今山西临汾西南）人。他出家受戒后，慨叹律藏缺乏，于隆安三年（399）和慧景等人从长安出发，去印度寻求佛教经典。法显在印度搜访到一批佛教典籍，历经艰险，终于回到祖国。回国后，在建康道场寺与佛驮跋陀罗共同译出《大般泥洹经》、《摩诃僧祇律》、《杂阿毗昙心论》、《僧祇比丘戒本》、《杂藏经》、《方等泥洹经》等经典，推动了涅槃佛性理论在江南的传播。法显还撰写了《佛国记》，记录旅行三十余国的见闻，是研究古代中亚、南亚各国历史地理的重要资料。不久，义熙九年（413）秋，法显西行求法归来，由山东崂山南下至南京，在道场寺同佛驮跋陀罗、宝云等共译佛经，据法显携归的梵本译出《摩诃僧祇律》四十卷、《大般泥洹经》六卷等。义熙十四年（419），佛驮跋陀罗又与沙门法业、慧严等百余人译出《六十华严》。

佛驮跋陀罗（359—429年），迦维罗卫（今尼泊尔）人，于禅法、律藏都有心得，先到达长安，住在宫寺，教授禅法，门徒数百人，名僧智严、宝云、慧睿、慧观都从他修业。他常和罗什共究法相，咨决疑义，后因和罗什见解相违，引起双方门徒间的齟齬，被罗什的门人所排，只得和慧观等四十余人南下到庐山。随即应慧远之请，译出《达摩多罗禅经》。他在庐山一年多，更转到建康，住在道场寺。义熙十四年（418），和慧义、慧严等百余人，传译法领在于田获得的《华严经》梵本，经过两年，译成五十卷（后世作六十卷）。以后佛驮跋陀罗于东晋义熙十二年（416）在建康，和法显一同译出《摩诃僧祇律》四十卷。这些译本即为后来研习律学者的根本经典。

僧伽提婆也是从国外来的高僧。他到中国后，先在北方，后到庐山，又于东晋安帝隆安元年（397）离开庐山，东游建康（今江苏南京），受到朝中名流的热烈欢迎。卫将军东亭侯王旬特地为他建立了一座精舍，让他驻足讲授毗昙学说。一时间名僧毕集，王公名士也多来听讲。僧伽提婆精提论旨，言简意赅，条理分明的宣讲，使来听者兴味浓厚，渐有领悟，满载而归。

僧伽提婆在建康讲经之时，东亭侯王旬因阅读昙摩难提在长安译的《中阿含经》、《增一阿含经》，深感其文义未尽，校订不精，就召集在京城之义学沙门慧持等四十余人，组成译场，请僧伽提婆重译。由僧伽提婆的同乡沙门僧伽罗叉执梵本，提婆翻为晋语，让助手笔录整理。译完《中阿含经》六十卷，还有《增一阿含经》五十卷。

慧观（？—453年）先曾师事慧远，既而听说罗什到了长安，就从罗什请问佛学，研核异同，详辩新旧。当时罗什称赞他说：“通情则生（道生）、融（道融）上首，精难则观（慧观）、肇（僧肇）第一。”后来跟随佛驮跋陀罗南下，辗转来到建康，住道场寺。昙无讖所译大本《涅槃》传到建康时，他参与慧严、谢灵运等的修订。著有《辩宗论》、《论顿悟渐悟义》等。他又立“二教五时”的教判，把释迦如来一代的教法大别作顿、渐二教，在渐教内更开作三乘别教、三乘通教、抑扬教、同归教、常住教五时。开启中国佛教判教的滥觞，后来南地的教判，多半拿它来作根柢。

慧严（？—443年）三十岁时到长安从罗什受学，和慧观同为什门八俊之一，后来回到建康，住东安寺，所著有《无生灭论》和《老子略注》等。

竺道生是东晋佛教向南北朝佛教过渡阶段的代表性人物。俗姓魏，钜鹿（今河北平乡）人。义熙十四年（418），佛驮跋陀罗译出了法显带回的《大般泥洹经》，首

次把“佛性论”思想介绍给了中国人。于是竺道生开始研究涅槃佛性理论。这个汉译本说众生都可以成佛，但只有一阐提人、作恶多端、断了善根的人除外。竺道生经过认真研究经文的意思之后，认为既然众生都能成佛，一阐提人也在众生之类，当然也能成佛。这个惊世骇俗的说法一公布，立即引起了轩然大波。滞守经文的僧众群起而攻之，并以背离经说、违反戒律的罪名将竺道生逐出建康。竺道生来到苏州虎丘山，坐在一块平坦的巨石上说法，仍旧坚持认为一阐提人也有佛性。相传连他周围的一些顽石也纷纷点头，表示赞同，为后世留下了“生公说法，顽石点头”的典故。至今在苏州虎丘山，还留有所谓的“点头石”。

后来，北凉昙无讫所译的大本《涅槃经》传到南方，经中果然说到一阐提人也有佛性，于是人们佩服竺道生的远见卓识。竺道生又在庐山开讲《涅槃经》，涅槃理论从此开始在江南逐渐流传，并涌现出南方最初的一批涅槃师。

正是由于诸多高僧在江南的讲经说法和译经，才使江南佛教得到迅速的发展，信徒也与日俱增。

### 三、东晋时期的造像和绘画艺术

东晋时期，佛教造像艺术也十分兴盛。著名的作品，有道安在襄阳檀溪寺铸造的丈六释迦金像；竺道邻在山阴昌原寺铸造的无量寿像；竺道壹在山阴嘉祥寺铸造的金膜千像；支耆护在吴郡绍灵寺铸造的丈六释迦金像。特别是处士戴逵和他的次子戴颙在山阴灵宝寺制作的弥陀及夹侍二菩萨木像、在招隐寺制作的五夹纮像和在瓦官寺制作的夹纮行像等影响更大。这时还有从外国输入的造像，如苻坚致送道安的佛像中有

高七尺的外国金箔倚像（见《高僧传·道安传》）。道安每次举行讲经法会都罗列尊像，其中有一尊外国铜像，形制古异。道安的弟子昙翼于江陵城北得一像，上有梵文，据说是阿育王所造。又狮子国于义熙二年（406）遣使献高四尺二寸的玉佛像，玉色洁白，形制殊特。法显于义熙九年（413）回国，也携带有佛像。其中狮子国所献玉像，后来和戴逵所制佛像五尊及顾恺之所作维摩壁画，同列瓦官寺（故址在今南京）中，世称三绝。

顾恺之、曹不兴和晋卫协并称中国最初的三大佛画家。顾的作品相传有《净名居士图》、《八国分舍利图》、《康僧会像》等。关于他在瓦官寺作维摩壁画，据说“画讫，光彩耀目数日”（唐张彦远的《历代名画记》）。又“所画维摩诘一躯，工毕，将欲点眸子，乃谓寺僧曰：‘第一日观者请施十万，第二日可五万，第三日可任例布施。’及开户，光照一寺，施者填咽，俄而得百万钱（同见《名画记》）。”由此可见顾恺之佛画的价值。另外，晋明帝、戴逵也善画佛像，瓦官寺大殿外有戴作的文殊壁画。

东晋时期，由于历代帝王的推崇和文人学士的积极响应，佛教在民间被普遍尊崇，又加上当时许多著名高僧都在建康从事讲经说法、翻译经典和著书立说等活动，推动了江南佛教的迅猛发展。同时，由于很多民间艺人信奉佛教，他们经常在自己作品中塑造或绘制佛像，从而推动了江南佛教艺术的发展进程。





## 漫谈佛教的神通

■ 通 德（上海）

神通在佛教中是经常被提及的一个话题，有些人会迷信于神通的示现而争相膜拜，有些人甚至就是为了求取神通或者得到神通的护助才接近佛教的。之所以会出现这样的现象，主要是因为这些信众并没有真正深入了解佛教的根本教义，对于神通的认知只是停留在一些浅表的某些神异和超能力的层面上，并没有理解“般若空理”“因果循环”“无常无我”等佛教义理的深刻内涵。

所谓神通——不可思议为神，自在无碍为通。如若到了佛的境界，则能成就十通，据《华严经·离世间品》中记载，此十通分别为“一宿命通，二天眼通，三他心通，四天眼通，五现神力，六现多身，七往来速疾，八能庄严刹土，

九现化身，十漏尽通。”神通又可分三类：一为“报得通”，系诸佛菩萨、天人、各种神鬼的神通，皆依各自的果报自然感得；二为“修得通”，系指三乘圣者，从戒、定、慧三学的修持之中所得的六通，以及外道仙人从世间禅定的修持之中所得的五通；三为“术得通”，指由变化而出的神通，系三乘圣者以其神通之力所变现的种种神通。一切神通，以佛的神通最为究竟。但即便修行圆满的佛，依然有三种不能办到的事：一、不能度无缘众生，二、不能令众生界空，三、不能灭众生定业。

佛教的主旨是虽以慈悲度化众生脱离苦海，但有些众生，由于根机愚钝，不能够对佛法生出信心，因此为了能让他得度，菩萨会示现种种神通，以其奇特希有的缘故，令其心无染着，趣入佛道。正如《大智度论》所云：“菩萨离五欲，得诸禅，有慈悲故，为众生取神通，现诸希有奇特之事，令众生心清净，何以故？若无希有事，不能令多众生得度。”此可谓菩萨示现神通的初衷，以神通为善巧方便，接引有缘众生。而《菩萨地持经》卷四亦云：以神力示现恶道，令众生畏厌众恶，奉修佛法，欢喜信乐，生希有心。也就是说，神通以其假有而显现的真实性是存在的。所以在有为层面，可以取神通之相为用，使其成为普行的助道，加入世间的善法。于是可以藉神通来进行佛法的教化。

在佛教著名经典《法句譬喻经》中，就有许多佛以神通变化度化众生的故事。





如《无常品》中，王舍城内有 个叫莲华的美女，有一次心生善念，想出家为尼，在途中，她于路旁水中照见己的面貌那么美丽，心生不舍，就打算返回城里。佛遂幻化成一胜过莲华千万倍的美女，与她相遇，互诉生平。不久，这幻人美女睡眠而死，身体臭烂出虫，牙齿头发掉落，连手脚也分解离身。莲华惊怖无常之速，即往佛所出家修道。又如《笃信品》中，舍卫国东南方，在一条江边住有五百多户人家，他们习性刚强，贪利自私。佛为了度化他们，就来到江边一棵树下，虽然村民都来礼敬佛，但是却由于习性的原因，并不相信佛的教诲。于是佛就化作另一个人，从江对岸越江踏水来到佛前，伏地礼佛，村民惊异于他的神通，于是化人趁机和佛一起教导他们以正知正见，最后他们一同受了五戒，成为在家居士，学佛修道。又如《双要品》中，灵鹫山上有七十多户婆罗门贵族，他们在听闻佛说法以后，欣然了解佛意而自愿成为沙门，于是他们的须发都自动脱落，当下成为了比丘。在跟随佛回精舍的途中，刚好下起了雨，他们又开始留恋起家人，心生悔意。佛于是便化作数十间房舍，让他们来避雨。但是这些房子都会漏雨，佛借此教导他们摄意惟行。雨停后，佛陀又示现出一张包香纸和穿鱼用的断绳，然后告诉他们：“物性本净，皆由因缘以兴罪福，譬如纸绳，近香则香，系鱼则腥，渐染玩习，不自觉。鄙夫染人，如近臭物；渐迷习非，不觉成恶；贤夫染人，如附香熏；进智

习善，行成芳洁。”比丘们在听完此话以后，才坚定了信仰，来到精舍，摄心修行，因而证得阿罗汉果。

“佛”其实是觉悟了的人，而非供奉在神坛上的“神”。所以说佛教的根本是人，而非神。所以学习佛法就要从人的本位上，老实本分地做起。虽然神通所指的范围非常广大，从佛陀境界的随类应化，至鬼神的感应，乃至一般凡夫与凡夫之间，偶而发生的心灵的交感，均在神通的领域之内。但由于神通不能达到空无的境界，总在有形有相上求，所以被认为是漏的，不究竟，不彻底，不能了生死的“圣末边事”，是不可以大肆宣扬到处炫耀的。

佛教对于如何示现神通亦有规定。如菩萨三聚净戒中“饶益众生戒”第11条“示现神通调伏”的戒相云：有神通不当现而现犯戒，当现不现亦犯戒。即是说神通的示现要恰当，在该示现的时候示现，不该示现的时候就不要示现。如果违反了这样的规定，就是犯戒。佛的弟子中有位宾头颅尊者，有一次为了得到外道挂在半空中的金钵，便在世人面前现了神通，飞身于半空中取下了城头上的金钵，因此被佛陀呵责了一顿，最终让他“不许入于涅槃，敕令为末世四部众生作福田”；又有一次，莲花色比丘尼，为了能第一个到佛，就以神通把自己变化为转轮王圣王，结果也被佛陀当场呵责了一顿，并从此禁止比丘尼在佛前不得表现神通。又比如目犍连尊者有一次因救被盗匪绑架的给孤独长者的儿子而现神通；另外毕陵伽婆蹉比丘因为同情一位牧牛女没有华服不得参加庆祝会而暗自哭泣，就现神通为牧牛女变出漂亮的服饰；这两件事都被其他比丘向佛检举，佛以他俩是基于慈悲心而现神通，所以判他们无罪。

神通固然有其神异超能力之处，但在智慧面前还是落于下风。有一次，佛到忉利天宫，帝释设宴供养，佛即把帝释也化成佛的形相，佛的弟子目犍连、舍利佛、迦叶、须菩提等人随后到了利切天，看到两个佛坐在里面，不知道哪一位才是佛，难以问礼。神通第一的目犍连尊者赶紧飞身到梵天上，便分不清哪一个是佛，又远飞九百九十恒河沙佛土之上，还是分不清。目犍连尊者急急忙忙又飞身回来，找智慧第一的舍利弗尊者商量办法。舍利弗尊者说：“诸罗汉请看座上那个有细行？眼睛不乱翻，即是世尊。”佛陀的弟子这时才从细行分出真假佛，齐向佛前问礼，佛对他们说：“神通不如智慧，目犍连粗心，不如舍利佛细心。”

又一次佛在天界阿耨达池时，大众依序就座，唯有舍利弗尊者不在佛侧，于是佛便让目犍连尊者去把舍利弗尊者找来。目犍连尊者遵命前往，看到在深山石室内舍利弗尊者正在缝补法衣。目犍连尊者说：“世尊命我来召你立刻到天界阿耨达池，参与众会。”舍利弗尊者说：“暂等一会，待我补完袈裟后跟你一起去。”目犍连尊者说：“如果你不马上走，我就要用神力把你的石室举到大会所去。”舍利弗尊者解下衣带放在地上，说：“如果你能把这衣带举起来，我就马上动身。”目犍连尊者于是运用神通，想



把衣带举起来,但是衣带却纹丝不动,大地反倒震动起来。最后目犍连尊者只好无功而返佛所。令他意料不到的是,舍利弗尊者此时竟然已经在会上坐于佛的身侧。目犍连尊者以为自己的神通退失了。佛便告诉他说:“你虽有事相上的大神通,但终究还是不及舍利弗的智慧无量。”其意是说目犍连的大神通是基于事相之上的,是有为法,而舍利弗尊却早已定慧等持,得无漏法,清净自在无碍。所以说,神通不过是修行过程中衍生的副产品,唯有清明无有限制的智慧,才是帮助我们解脱烦恼、出离生死轮回的最佳途径。

佛教重视因果报应,认为众生的生死祸福都是由自身的或善或恶的业力决定的,即使神通再广大,也难以改变其所做业力招致的果报。此即神通不昧业力也。如迦留陀夷本性好色多欲,后来虽然出家修行,证得阿罗汉果位,并以种种善巧方便,种种神通变化,度了九百九十九户人家信佛学佛,并皆证到初果以上的圣阶圣位,但当他度到第一千家人时,竟然因为看到那家的一个女人与外人私通而被活活打死并埋尸于粪坑之中,而这正是由于他往昔好色多欲的业报所致的恶果,纵有神通也难以自救。又据《佛说盂兰盆经》记载:“大目犍连始得六通,欲度父母报

乳哺之恩,即以道眼观视世间,见其亡母生饿鬼中,不见饮食,皮骨连立。目连悲哀,即以钵盛饭,往饷其母。母得钵饭,便以左手障钵,右手搏食,食未入口,化成火炭,遂不得食。”《华严经》云:“假使百千劫,所作业不亡,因缘会遇时,果报还自受。”虽然目犍连修得六通,拥有超能力,但是他的神通虽然广大,也孝心甚笃,但还是难以化解自己母亲的恶业。就连修行圆满成就佛身的释迦牟尼,也由于先世的业因,仍要遭受十种烦恼的果报:一、六年苦行;二、孙陀利杀女谤佛;三、乞食罗阅城时,木枪刺足;四、



毗兰邑安居三月中,食马麦;五、琉璃王灭释迦族,头背疼痛三天;六、娑利那村乞食,空钵而回;七、旃荼女伪装怀孕,谤佛通奸;八、提婆达多推下山石,伤破足指出血;九、在阿罗婆伽林,入夜寒风破竹;十、娑罗双树间臂痛。

虽然神通不昧业力,但是业力却仍然可以被慈悲喜舍之愿力化解。据佛经中记载,佛的祖国迦毗罗卫国的释迦族人由于业力的原因受到琉璃王部队的攻打,佛曾三次出面劝阻琉璃王回兵,但琉璃王还是第四次出兵了,佛知道这是由于释迦族共业的果报,无可避

免,于是不再阻止。而目犍连尊者却还是不忍迦毗罗卫国的子民全部受到迫害,于是运用神通力将五百精英放至钵内,举至虚空当中,希望能帮助他们躲过此难。后来战争结束后,目犍连尊者以神通力将钵取下,看到里面的人全已死亡,不胜悲泣地告诉佛:“钵中之人均已殁尽,我虽欲以神通力救护他们,仍无法免除他们的宿世罪业。”

就在琉璃王带领军队攻进城内,要灭释迦族时,释迦族的国王摩诃那摩,为他的族人恳求琉璃王说:“现在你要杀死这么多人,也很不容易,我恳求你让我潜到水里,你就叫他们逃命,等我从水中上来,没有逃得及的人,你再杀”。琉璃王心想杀数万人也的确麻烦,而一个人潜到水中不会太久,于是就答应了。后来,当摩诃那摩潜入水中后,那些被抓的人即刻逃命,但是当二万余人都已奔逃得所剩无几时,摩诃那摩还是没有浮出水

面来，于是琉璃王开始着急起来，他命令一人下水察看，结果那人对琉璃王说：“大王，摩诃那摩国王永远不会浮上来了，他为了救他的族人，把头发缚在水底的树根上溺死了……”琉璃王顿时默然无语。神通第一的目犍连尊者以神通力都无法改变的业力，最终还是被慈悲的摩诃那摩国王舍命相救而改变，使得原本难逃劫数的释迦族，最终免于灭族之灾。

神通并不是万能的，由于其是在有形有相上求，所以有其局限性，因此不能成为解脱的主体。只有证悟般若空理的智慧，才能拥有摄化众生的无尽宝藏。《宋高僧传》中记载：寿州道树禅师，唐州人也。……乃卜寿州三峰山，结茅而居。常有野人，服色素朴，言谭诡异，于言笑外化作佛形及菩萨、罗汉、天仙等形，或放神光，或呈声响。师之学徒睹之，皆不能测。如此涉十年，后寂无形影。师告众曰：“野人作多色伎俩，眩惑于人。只消老僧不见不闻，伊伎俩有穷，吾不见不闻无尽。”正如道树禅师所言，既然“野人”使用神通这种伎俩，示现以种种佛、菩萨、罗汉、天仙等形像，亦或是示现神光声响，这都是限于“有”的窠臼，有即有限，有量，有边，有尽头。如果对治以“无”，无限，无量，无边，无尽头，则是以不变应万变，当然会胜其一畴。

神通也是无常的，虽然修习禅定可以启发智慧，也可以引发神通。但若无智慧，执着妄求神通，则易生祸害。神通不能离开禅定与智慧而单独存在，也会因贪、嗔、痴三毒及破戒因缘而失去。神通不是学习佛法的根本目的，也不是检验修行的依据，因此，既不可恃，也不可执。

《阿毗达磨大毗婆沙论》中记载：古时有鸯陀衍那王，带了宫娥嫒女，游山玩水，烧名香，奏五乐，作裸体之舞。香气芬馥，世间难得几回闻。时有五百仙人，乘神通由空飞行经过，观舞闻歌，心生贪染，遂失神通，一时堕下。王问道：你们是什么人？答：是仙人。又问：得神通否？答：曾得今失。王怒道：不离欲人，竟敢观我宫人裸舞。遂令砍去手足。又《杂宝藏经》中记载：往昔，波罗奈国仙人之中有二仙人。其一老者获五神通，其一壮者竟无所得。时老仙人即以神力往郁单，越取成熟粳米而共食之；复至阎浮树取阎浮提果，亦来共食；到忉利天取天须陀味来，共食之。少

仙人见是已，心生怖仰，白老者言：“愿教授我修五神通。”老仙人言：“若有好心，得五神通，必有利益；若无好心，反为恶害。”犹勤启请：“唯愿教我。”时老仙人便教五通，寻即获得。即得

五神通，于众人前现种种神足，于是已后，大得名称利养，乃于老者生妒忌心，处处诽谤。即退失神足。诸人闻已，作是言曰：“老仙人者宿旧有德，是壮仙人横生诽谤。”便皆嗔之城门下避，不听使入，便失利养。

总的来说，神通只是佛教八万四千法门中的一种，都是为了度化众生而设。对于度化众生的菩萨而言，度化的手法要机巧灵活，方便恰当，才能令众生折服，生发信心。慈悲可以有多种面目示现，慈眉善目若口婆心固然可以引导众生向善，但金刚怒目、棒喝交加和“先以欲勾牵，再令如佛智”都未尝不是一种方便设施，只要能够调伏其心，都是如来的度化。因而有情众生如果有缘得到神通这种外力的帮助，不要事过境迁之后就“脱获善利，多退初心”那样虽然解脱一时却不能胜过业报，不能了脱生死烦恼。只有依教奉行，依照戒定慧去努力修行，才是究竟离苦的正途。如果无缘得到神通这种外力的帮助，也要能够依教奉行，息灭贪嗔痴，忏悔前愆，修集功德，让自己的果报为慈悲的力量所转化。

世人如能把福慧双修的根本从外在攀缘转而指向自身的内求，就不会再盲目的妄求神通，迷信神通，而是如实如法地客观地对待神通，并把种种神通转为我们学佛的机用，载我们超越烦恼见菩提，度我们从此岸到彼岸，从而令我们明心见性，了生脱死，圆满无碍，自在成佛。



# 略说禅堂的规矩与禅堂的特色名词

■ 智海（江苏）



在我国汉传佛教的丛林寺院里，一般都有念佛堂或禅堂。念佛堂或禅堂有着同工异曲之妙，念佛堂和禅堂都是僧众参禅念佛、用功办道、安心修持的场所，二者的主要区别在于念佛堂以“持佛名号（专称南无阿弥陀佛或阿弥陀佛）”为主，禅堂以“静坐止观（禅定观想、明心见性）”为主，下面着重说说禅堂的规矩、禅语以及禅堂内的设施等。

禅堂的设立由来已久，早在唐代，百丈怀海禅师所立的《清规》中就有规定，凡丛林中的常住僧人，不论人数多少，也不分辈份高低，都应住在禅堂里用功办道。禅堂是十方丛林的核心，是僧人求得开悟的地方，故又称大彻（大彻大悟）堂，禅堂有许多别名。或称为“选佛场”，说的是凡夫们进去，他们中间会选出开悟的佛来；或称为“大冶洪炉”，这指我们把自己的身心扔进去，经受种种规矩的约束和师父的棒喝锻炼，战胜来自身心的种种障碍，最后脱胎换骨。

禅堂的位置一般在寺院中心偏西的僻静处，呈长方形，阔三间或五间，禅堂开间的大小依丛林规模大小而定，禅堂门窗，常有布幕遮掩。禅堂门口一般挂有两块小木牌，一块是“止静”牌，一块是“放参”牌；也有的禅堂门口就挂一个牌子，正面写的是“止静”，反面写的是“放参”，这样就很方便，一块板可以来回翻着使用。放参与止静牌一般宽六寸，高四寸，厚六分，挂在禅堂门帘上。僧人在参禅打坐时，木牌呈现“止静”二字，意即任何人不得入内，不得发出任何响声，这个时候禅堂的门窗都

用布幕遮掩起来，以免堂外的干扰。在其它时间，则翻到木牌的另一面，呈现“放参”二字，这时，僧人可自由活动，但仍不得高声喧哗，走路要轻缓，不得踏步有声。

禅堂中央有一佛龕，供奉药师佛、阿弥陀佛或禅宗初祖菩提达摩等，后壁中间为“维摩龕”。佛龕周围留着很宽敞的空地，作为行香之用。行香与坐禅，在禅堂中交替进行着：行、坐，行、坐，其目的是克制僧众在禅坐时的昏沉。禅堂的周围分别有禅凳，禅凳后方的墙壁上都有僧众的名单，僧众们按其帖单标名的位置在上面打坐。禅堂内一般将所有的床铺并在一起，紧靠墙壁排列，供僧人休息，称为“广单”，“广”字取其“并在一起”之义。紧挨床铺

外侧陈设的是坐香用的禅床，又称禅凳，禅床外侧是供行香、跑香用的空地。可见，这里既是参禅打坐的地方，又是禅宗僧众传统的生活起居场所。僧人在禅堂内修行是清苦而又有规律的，一切行动包括行住坐卧在内，都必须在法器的指挥下进行，不得闲语杂话。僧人在禅堂里的位次是有严格规定的，必须按照戒腊长短依次排序。禅堂内分东西两大广单，广单上每年请职贴单条，分东西两序。所谓两序，指东序与西序，又作两班。我国古来朝廷中，任职之官员有文武之分，上朝时即分列文武两班。禅林仿此制，于住持之下，设东西两班，辅助住持管理寺院事务，行佛事时即依职司，分列于住持之左右两侧。佛教寺院的大雄宝殿、禅堂等大多都是坐北朝南，立于东侧者为东序，立于西侧者为西序。

东序以熟谙世务者担任，主要负责寺内杂务，有都寺、监寺、副寺、维那、典座、直岁六位，为东序之首领，称为知事或悦众。

西序则以精通礼仪者担任，依《敕修百丈清规》卷上载，西序计有首座、书记、藏主、知客、知浴、知殿等六头首。又依黄檗清规，则有首座、西堂、后堂、堂主、书记、知藏、知客等。

禅堂的前后壁只有禅凳没有广单，禅堂前壁东边设有香案，案上放着坐禅仪式中所用的器物，如引磬、木鱼、香炉、香板等。

香案正中还放有一个“慧命牌”，上面写着“大众慧命，在汝

一人，尔若不顾，罪在汝身”，慧命牌前面方一个小香炉，每天起香时都要点燃一柱清香，一柱即可，不必上三柱香。香案上方悬着一口钟，称为报钟。钟下挂着一块厚木板，按这座寺院所属禅宗的不同宗派，其木板有不同形状。分为横长方、竖长方、三角、半圆和圆形五种，称为“五家钟板”。钟板有不同的形状和不同的敲击方法，作为禅僧，尽管没有看见钟板，只要听见钟板声，便知道这座寺院属于哪个宗派了。

钟和板是禅堂的重要法器，敲击钟板为参禅打坐的主要讯号。同时，禅堂钟板发出的讯号也是和寺院其它堂口的讯号密切配合的。例如，早晨巡照师打照板的声音传交给禅堂的钟声，而禅堂的钟声又引出钟楼的钟声。每一乐器的第一声，落入另一乐器的最后数声之前。寺院各殿堂所发出的乐声相互衔接，非常有趣，它使僧众们建立起一种良好的生活秩序，并且知道什么事情正在进行，自己将又该做什么了。

禅堂讯号的运用，还有一个目的是为了减少说话，使禅众的心志集中，尽可能不受外界干扰。因此，一些禅僧平时都有“禁语”的习惯，他们随身带着一块写着“禁语”的木牌，遇到别人和自己说话时，即出示木牌，告示别人自己禁语。况且，禅本为“无言之教”，本为“不立文字，教外别传”，故有的寺院禅堂的“堂”字，往往被写为“尘”，中间是没有口的，意思是多用功少讲话。

进入禅堂，不得禅堂中央直行，应依东西两边轻步行走，并依次（按照贴单）跏趺而坐，身心要端正，身不可歪斜，心不可散乱。进了禅堂，不能随意走动或杂话，更不能中途退却，没有商量，人人都要拿出十分的勇气，在断绝了诸多外缘之后，全力以赴，面对自己，料理自己。只要禅堂止静的钟板一响，那就是军令如山倒，任何人不能出去，一心用功办道。

一般的丛林每年都会举行禅七，禅七的起源，源于佛陀在菩提树下，七日证道。佛陀在菩提树下自誓：若不成道，誓不离金刚宝座，实为七日成佛的滥觞。禅七又叫打七，打七是要打我们的第七识末那识。第七末那识是轮回的祸首，因为它执着现前虚妄的身心为自我，安于此三界牢宅而不思脱离，所以修行即要破除此第七识达到解脱。因此打七又称为“打七识”。打七一般以七天为期，“七”这个数字是佛门中，也是中国人常用的数量单位。当然，可以不只打一个七，根据实际情况与寺院规约而定，可以连续打三个七、七个七或十个七。

禅七是佛门中精进修行的一种仪规，是禅宗门庭的重要法事活动，每年秋冬之交定期举办，全寺僧众放下一切外缘进堂坐禅，为求在短期内能够克期（限期）取证之修行。禅七开始的第一天，在禅堂门口要挂一个“起七牌”，解七前收回。起七牌高一尺五寸，宽一尺，两角锯三寸。起七当天早粥回堂，班首、维那佛龕前边站立，众人分东西两单站立，侍者师捧起七牌进堂，居中一举、再向西一举、中间一举、向东一举、中间一举、走向佛龕东边向维那师一举，维那师合掌问讯、接牌，向上一举，侍者



合掌问讯退出，维那师将“起七牌”交后面香灯师，接放佛龕前东边，然后将“起七牌”挂在禅堂门口。然后维那师招呼悦众二人穿海青进堂，打引磬迎请和尚起七，悦众四椎引磬问讯，出门途中四椎引磬，至和尚处四椎引磬问讯，回来途中亦四椎引磬，和尚手持香板进堂问讯，悦众四椎引磬，和尚走至佛龕前，转身面向外持香板站立，维那师呼：“顶礼和尚”，和尚云：“不顶礼”悦众敲四椎引磬，大众向上问讯毕，和尚持香板将香板打个圆相，说起七法，说法毕，随将香板头落地云：“起！”

禅七圆满，解七与起七的仪轨差不多，同样是班首、维那佛龕前边站立，众人分东西两单站立，侍者师捧起七牌进堂，居中一举，再向西一举、中间一举、向东一举、中间一举、走向佛龕东边向维那师一举，维那师合掌问讯、接牌，向上一举，侍者合掌问讯退出，维那师将起七牌交后面香灯师，接放佛龕前东边，然后将“解七牌”挂在禅堂门口。接着由和尚说法，说法完毕和尚手拿“直指牌”打一圆相，向下一点地云：“解！”，起身将直指牌放椅子上，香灯将椅子与直指牌端下去，维那师呼：“礼谢和尚”，和尚云：“不顶礼”，随问讯，又呼：“同寮师打引磬送和尚回丈室”，和尚云：“不消送”，众问讯，维那呼：“大众师转身向上，顶礼班首师、监香师、监值师、内外护七师、大众师”。悦众敲引磬，大众普礼三拜、毕，维那师招呼！今天放香休息，法师们有理发、洗澡、洗衣服等可自由，听叫香穿袍搭衣过堂。晚课上殿，维那呼：“带具，课毕维那呼：恭诣祖堂”，僧值师呼：“引磬出堂，双班行”，大众至祖堂站齐，僧值喊：“齐”，维那呼：“展具，禅七圆满，礼谢历代祖师，悦众打引磬，大众顶礼三拜”，起具，问讯，维那呼：“诸师至方丈室向和尚消生死假”，僧值师领至方丈室站齐，维那呼：“向和尚消生死假”，和尚云：“不顶礼”，众问讯，和尚云：“恭喜诸位得大受用，上报佛恩，下度众生”，大众即出丈室回堂，这样禅七就算圆满结束了。

为了让于更多的人了解和学习禅堂的规矩，以及禅堂内主要执事僧，下面将禅堂内主要执事僧的职称与职务，以及禅堂内的特色名词作一简单注释和介绍：

### 一、执事僧的职称与职务

**主七和尚**：是禅七中最重要的的人物，除了要主法起七、解七之外，还要能在适当的时机，对学员开示用功的方法。主七和尚不但要能说法，更重要的是，还要是位有修有证的得道禅师，才能观机施教，知道学员会在禅坐上出现的问题，及遇到的境界，而能适时给与开示，指点迷津，使学员在禅修当中能用得上功，不被困惑所扰。

**首座**：地位仅次于方丈和尚，常由丛林中德高望众者充任，他的责任是表率丛林，辅佐方丈，人天眼目，启迪后昆。他在禅堂带领僧众参禅打坐，在厨房监督执事们搞好斋饭；他模范遵守丛林清规，对违犯戒律者依规



示罚。有的丛林，首座之上还有座元，为众执事的上首。

**西堂**：地位乃次于首座，才德不愧为班首。他负有教化僧众，宣讲开示的责任。虽然高居班首之位，但处处以身作则，如同普通参学之人。

**后堂**：首座位居前班之首，称前堂；他位居后班之首，故称后堂。他的责任是扶赞寮风，为僧众的楷模。平时不过问丛林的日常事务，但受方丈的委托，可专管某项或某些事情。

**堂主**：主要指禅堂堂主，一般由才德兼备、修行有素的僧人充任。他负有对寺院僧众进行开导教化之责，地位十分重要。有的寺院，各大堂口都设有堂主，掌管本堂之事，但这不属于班首的范围。

**维那**：维那于佛陀时代便已制定，是禅堂的主要负责人，也是全寺的总监察。维，即纲维，意为统摄

僧众；那，梵文羯磨陀那之意，意为“授事”，汉梵结合，称为维那。维那的职责是纲维众僧，曲尺调摄。凡禅堂中有违犯清规者，无论其职位高低，他都有权予以惩罚。上殿时维那掌握佛教仪式的起腔领念，以音声为佛事。

悦众：悦众顾名思义，就是让大众心感和悦之意，其常与维那配合，是维那的副手，根据寺院僧众多少，悦众可设置一人或数人，称之为大悦众、二悦众、三悦众等。若维那缺席，禅堂可由大悦众代管，因此大悦众又叫管堂。悦众的具体工作是敲打法器，配合唱念，并教初学参禅僧人学习礼仪，引领大众进退威仪等事宜。

香灯：禅堂的香灯师是东序的一个执事。其职责是：照管香烛、油灯，摆设供器、供品，清洁佛像、佛殿等。还须帮助管堂照顾念佛的老弱僧人，因他们不胜任禅堂严规而在此简便修行。

●头：也称禅头，禅堂中参学最久或最熟练者。他主要承担为初学参禅的僧人，做出示范和起到表率作用的重任。

监香：“监”是指导或督导学人用功；“香”即一柱香，为禅坐计时的单位。所谓“监香”，即是在禅七当中，于禅堂往来巡视，督导及观察学人禅修用功状况的执事，若有昏沉、妄想的情形，则以香板提醒。若有德行、有悲愿的监香，一个香板打下来，可以令学人当下开悟，可知监香为禅七中相当重要的执事。

护七：护七就是护持正法，使打七的学人，能心无旁骛的于禅堂内用功。

护七就是在禅七中护持禅堂内外的环境，不让闲杂人员接近禅堂，打扰禅师们的修行，在止静的时候及时关上门窗，拉上布帘，在放参的时候及时打开门窗，拉开布帘，并负责料理打七禅师们三餐生活等。护七功德不可思议。佛经云：“未成佛道，先结人缘。”现世发心护持正法行人，不但与他们结下善缘，未来于菩提道上更是不乏助道与护持之人，而现世命途，自然增上。先世业障，逐渐消除。护七不但上使诸佛菩萨欢喜庇佑，而一切龙天护法也会发心护持。护七者也将得到诸佛菩萨祥光普照，护法龙天、诸天善神的密护。

## 二、禅堂内的特色名词

维摩龕：维摩龕高五尺八寸，见方二尺四寸五分，座高一尺五寸。方丈和尚坐香用。

放参：(杂语)禅林之语。是悬挂禅堂或念佛堂门口的一个牌子，也称之为揭示牌，称为放参牌。禅院中，朝参、晚参等为日常行事，若临时休止，即称放参，后转而特指休止晚参为放参。据《板修百丈清规》卷六坐参载：放参之制始于汾阳善昭，因汾洲地寒，不堪夜间坐禅之故。一般则于迎接贵宾、祈祷、普请、看诵、送亡等特殊行事时放参。又通知大众放参所敲之钟、鼓，分别称为放参钟、放参鼓；住持有事或临时祈祷放免晚参（夜之坐禅也），是云放参，即鸣钟三下，谓之放参钟。



### 维摩龕

维摩龕：高五尺八寸，见方二尺四寸五分，座高一尺五寸。方丈和尚坐香用。





**止静**：使大众由动中归于寂静的意思。大板香（三板一钟），小香（三板木鱼），为静歇坐禅参修的讯号。

**开静**：（亦称）禅林晨朝鸣板，开觉静醒之谓也。有大小二种，五更四点之后，鸣岸前之板，先起行者，是云小开静。五更五点之后，岸前之板及诸僧之板一齐鸣，令闻寺之大众起，是云大开静。禅堂内的开静见大板香（三板引磬）、小香（三板木鱼），禅者停止坐禅，听许歇歇下座之讯号。

**磨香**：磨香是晚饭后禅堂静坐前后的快步行，用以舒性筋骨、调整定境及长养威仪。打坐时间长了，容易生麻，气血不旺。

**开示**：佛门中，高僧大德为弟子及信众说法，称为开示。开是点化，为对方开悟，示，指出，并展现给你。佛学注重实修和亲证，开示也是方便说，是高僧大德的体悟，重要的是得男僧女的实修、亲证。历代祖师大德为教育、启发徒众及行者，每于殿堂或禅堂为大众说法，有时讲说经论，有时仅简单一、二句话，目的皆为使大众明了法意，依之修行，如语录、公案等皆是。

**监香牌**：高一尺五寸，宽一尺，两角镶三寸，荷起样七，维那将监香师名单写在牌上，挂禅堂门外，禅七结束收。

**香板**：用于维系佛教僧团中的规矩和秩序的木板，形如宝剑。依使用目的之不同，面有诸多名称，用以警策用功办道者，称为“警策香板”，长一尺九寸九分，香板上端书写“警策”二字，用以起惰违观者，称为“清规香板”，用以警醒坐禅昏沉者，称为“监香香板”，于禅七中使用者，称为“监香香板”长一尺九寸八分，香板上端书写“监香”二字。一般由方丈、首座、西堂、后堂、堂主、维那、纠察等职事所持用。

**钟板**：禅堂钟板悬挂于香桌上方，钟上板下，规格随禅堂的大小而有所不同。禅门五家钟板，各有特色，横式代表“横墙十方”，直式代表“竖穷三际”，圆式代表“圆满报身”。钟板是禅堂大板香、起香，挂三板并开示、止静及扬板所用。

**香几**：古代承放香炉用的家具，因置香炉而得名。一般家具多作方形或长方形，香几不论在室内或室外，多居中设置。

以上是我修学多年来，对禅堂、禅七以及禅堂内特色名词的粗略见解，今细心整理成文，还有许多细节问题不够详尽，仅供初学禅宗以及参加禅七者参考。文中若有错误或不当，还请大德方家不吝删教，阿弥陀佛！



## 赵州洗钵

■ 昌 莲 (深圳)

衣来伸手，饭来张口。睡时合眼，坐时垂手。眯着眼睛于洗面处拾得鼻孔，凭着触觉于穿鞋时摸着脚跟。那时蹉却话头，把火夜深别觅。如何得踏翻本地风光，神会默契相应而去呢？举：

僧问赵州：“某甲乍入丛林，乞师指示。”赵州云：“吃粥了也未？”僧云：“吃粥了也。”赵州云：“洗钵盂去。”其僧有省。

天下诸禅隐为了发明心地，亲见本来面目，不辞辛苦，风尘仆仆，登山涉水，遍参丛林诸大善知识，以抉择见地。效法善财童子南询之精神，亲历百城烟水境界，以磨砺身心，刮除烦恼。马祖道一禅师鉴于年老岁深者行脚之不便，故首创丛林以安禅接化学人，其徒百丈禅师又初厘清规而为辅翼，以纲维内外。禅林广大，包罗万象，凡圣同居，善知识有顺示与逆示之不同，须具慧眼辨别。“见贤思齐焉，见不贤而内自省也”。



“择其善者而从之，其不善者而改之”。以故凡当行脚参学者，须具三要。第一要有金刚眼，第二要有观音耳，第三要有弥勒大肚皮。金刚眼圆照法界，善分是非，善别圣凡，善辨邪正，善识好歹，“净眼看来三界，总是一椽茅屋”。观音耳妙闻十方，善辨圆音，善识机锋，善下转语，善知话头落处，亦善能指归向上，于参问酬答中抉择见地，于当头棒喝下顿识本来面目，“三尺棒头开正眼，一声喝下歇狂心”。弥勒大肚皮能撑破太虚空，无物不包，无事不容，无机不化，遇缘即宗，“竹密不妨流水过，山高岂碍白云飞”？如是之人，方具备行脚参学之先决条件。行万里路，读万卷书。

那僧既入丛林参学，自应择其善而学之，见不贤而内自省，何故还来得那么多啰嗦呢？接着赵州便问：“某甲乍入丛林，乞师指示。”到底要赵州给你指示个什么呢？虚空画眉，混沌开窍。赵州信手拈来无不是，那僧既说乍入丛林，赵州就问你吃粥了也未。古代丛林三餐以粥为主，《摩诃僧祇律》云：“粥有十利，饶益有情”。其十益者，即：“一、资色，谓资益身躯，面容丰盛，故云资色。二、增力，谓补益羸弱，增长气力，故云增力。三、益寿，谓补养元气，寿算增益，故云益寿。四、安乐，谓清静柔软，食则安乐，故云安乐。五、辩说，谓滋润喉吻，论议无碍，故云辩说。六、除风，谓调和通利。风气消除，故云除风。七、消宿食，谓温暖脾胃，宿食消化，故云消宿食。八、辞清，谓气无凝滞，辞辩清扬，故云辞清。九、除饥，谓适充口腹，饥饿顿除，故云除饥。十、消渴，谓喉吻沾润，渴想随消，故云消渴。”佛陀许比丘食粥的因缘为：“佛住舍卫城时，难陀母作食。先饭比丘，然后自食。复作釜饭，逼上饭汁自饮。即觉身内风除，宿食顿消。由是多水少米合煎，复用胡椒草茛调和，以奉世尊。由是佛听比丘，从今日后，许食粥，有十种利。”又说：“时，世尊即说偈曰：持戒清净人所奉，恭敬随时以粥施。十利饶益于行者，色力寿乐辞清辩。宿食风除饥渴消，是名为药佛所说。欲生人天常受乐，应当以粥施众僧。”年年腊月初八恭逢释迦文佛成道日，家家户户都会熬腊八粥喝，寺院亦施粥以广结佛缘。若在山村，野叟孩童每逢此日都会给果树喂粥吃，以冀来年硕果满园。丛林里吃粥是有考究的，亦是极其有意义的。

顺治皇帝诗曰：“天下丛林饭似山，钵盂到处任君餐。”凡为丛林者，皆为行脚参学之云水僧提供三日挂搭之方便。一来以解长途跋涉之劳，歇足休憩。二来换洗衣服，整理行装。三来参访知识，听经闻法。作



为一寺之住持的堂头方丈和尚，自当供养云游僧“衣服、饮食、卧具、医药”等四事，为彼提供修行办道之良好场所，俾其勤修戒定慧，息灭贪嗔痴。以故和尚又名力生。那僧既入赵州所住持之观音院，虽说寺院贫寒，可是赵州古佛人穷志不短，身贫道自长。不但要照顾好那僧三时粥饭，四季衣裳，亦须引导那僧回光返照自心。那僧乞赵州指示，赵州问其吃粥了也未，于生活琐事处指示本地风光，于平常中独显赵州高峻门风。既然吃饱了粥，那就得把钵盂洗干净了高挂架上，这是衲僧本分上事，毋须他人督促，应自己了却。那僧也是个伶俐底汉，就在赵州一句“洗钵盂去”之当下而有醒。一朝踏着家乡路，始觉途中日月长。作家指示学人，妙趣无边，不可思议。

“丛林”二字，系取其草木不杂乱生长之义，表示其中有规矩法度。宁可在丛林里睡觉，而不在小庙里办道。以故那僧要乞赵州指示，赵州机锋陡然，就平常粥饭话问之，看似拉家常，实则浑金璞玉，纯朴若高山，平实犹大地。赵州怎么问，那僧也就怎么答。既云吃了，足见你还未真实领悟赵州话里所藏之机锋，赵州忒煞慈悲，就推门落白般地高喝一声云：“洗钵盂去！”赵州直下一喝，令彼顿歇狂心。以故对赵州“洗钵盂去”一语，不得左猜右测，只须用力参究而去。只问耕耘，不问收获。万松行秀评此案曰：直钩钓鱼，已是不快漆桶。离钩三寸，已轮缸子夹山占断。不道时人无分，大都贪饵吞钩。看他赵州亦不拗折钓竿，亦不踢翻

缸子。石桥上闲坐，略约边度时，自有上岸来入手底。本录中有其僧因此契悟，可谓竿头丝线从君弄，不犯清波意自殊。赵州任公得志于前，更看天童鸣榔于后。天童宏智正觉颂云：粥罢令教洗钵盂，豁然心地自相符。而今参饱丛林客，且道其间有悟无？

万松评唱中，极为赞叹赵州指示手段之高超，一语中的，似乎不费吹火之力，为人师者自应向赵州看齐。而天童颂那僧契悟，心地相符。那僧乍入丛林，便大悟大彻，实则算得上个机灵汉。饱丛林禅客，且道有悟无悟，此谓之征问。意谓入丛林参学，须于吃饭吃衣处仔细检点将来。岂不见《金刚经》发起因缘序云“尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食訖，收衣钵，洗足已，敷座而坐”乎！要知世尊步步踏着本地风光，著衣时通身放光，持钵时手上放光，入城乞食时足下放光，饭食时口中放光，敷座时虚空大地放光。参学丛林中，若能收摄身心归一念，吃饭时专心致志地吃饭，走路时专心致志地走路，睡觉时专心致志地睡觉，作务时专心致志地作务，禅坐时专心致志地禅坐。若能如斯念兹在兹，则定会大彻大悟。“制心一处，无事不办”！我人终日吃粥，究竟谁让尔吃粥呢？到底是人吃粥呢？还粥吃人呢？噫！搬柴运水皆佛事，吃饭穿衣尽禅机。



# 佛教的忍辱思想与实践

■ 继 平 (江苏)

忍辱思想是佛教的基本思想之一，也是一个佛弟子应当具备的基本修养。佛陀在各种经典中经常劝告弟子应当以忍辱无嗔的心态来对待外来的诽谤与侮辱。佛陀和历代祖师不仅提出不同的忍辱思想，而且也经常修忍辱之行。

佛教所说的忍辱，就是当自己遭受他人的辱骂和人生攻击时，不与他人争论辩解，也不采取报复措施的一种忍让行为。佛陀经常向弟子讲述忍辱的意义，劝化弟子广修忍辱。如《杂阿含经》卷四十云：“不怒胜嗔恚，不善以善伏。惠施伏嗔恚，真言坏妄语。不骂亦不虐，常住贤圣心。”《大乘理趣六波罗蜜多经》卷六亦云：“譬如醉象难可禁制，应以铁钩而

调伏之。嗔心醉象，亦复如是，以忍辱钩而制御之，令其调伏，名为安忍波罗蜜多。”《寒山诗》亦云：“嗔是心中火，能烧功德林。欲行菩萨道，忍辱护真心。”

当我们面临受辱，导致我们将要发怒的事情时，应当能够忍下心头的怒火，将这种嗔恨之心当下熄灭掉。很多时候，当我们生起嗔恨之心的时候，若能冷静对待，心不发怒，就可避免很多悲剧的发生。佛门有首偈颂云：

向前三步想一想，退后三步思一思。

嗔心起时要思量，熄下怒火最吉祥。

当我们遇到发怒的事情时，若能够冷静下来仔细想想发怒行为所导致后果的严重性，然后以以忍辱无嗔的心来对待，就是最为吉祥之事。若是任自己怒气发展，必将导致不可收拾的后果。

若人能够遇嗔不怒，对自己和他人都有利益。《别译杂阿含经》卷二云：“见他嗔恚盛，但能行默忍。彼嗔自然灭，不烦刀杖力。彼此得大利，自利亦利他。”《法句经·慈仁品》亦云：“见怒能忍，是为梵行；至诚安徐，口无粗言，不嗔彼所，是谓梵行。”《法句经·梵志品》云：“见骂见击，默受不怒，有忍辱力，是谓梵志。”

经文提出了对治他人嗔恚的方法。当遇到他人嗔恚忿怒之时，我们假如忍辱相待，不与之辩论或者争锋相对，对方的嗔恚之心自然就会消灭。通过这种忍辱，就会使原本可能激化的冲突消灭在萌芽状态。

在现实生活中，有很多忍辱无嗔的典故。娄师德是武则天王朝的宰相。他是一位具有文才武略的大臣，在保卫和巩固西北边防上卓有建树。但他处在酷吏横行，罗织诬告成风的武则天一朝，那时多少忠贞大臣都横遭不测，死于非命。因此，娄师德在当宰相时极为谨慎小心。一次，他的弟弟被任命为代州刺史，将要赴任时，娄师德问他：“我官至宰相，你又当刺史，荣宠太甚，最为人所嫉恨，你怎么才能避免呢？”

他的弟弟跪着回答说：“从今以后，即使有人向我脸上啐唾沫，我也不生气，自己擦掉就是了，免得兄长为我担忧。”

娄师德一听，忧心忡忡地说：“这正是我担忧的。人家啐了你的脸，是生了你的气，你擦掉了，这不是会更让人生气吗？啐了你，不擦它也会自己干掉，应当笑着接受才对。”

一个人在受辱时能够做到忍辱对待已经很难，假使在忍辱时不生嗔心则更难。当一个人受尽各种痛苦和磨难时，若能不起一念嗔心，便是一种令人赞叹的心性修养。“四十华严”卷十二云：“宁尽未来受无



仁順謙  
嗔心不起  
自能安忍  
福慧具足



间苦，终不发起一念嗔心，于一蚊一蚁微细众生起恼害想。”《摩诃般若经·一念品》云：“菩萨应修二种忍：一者一切众生悉口骂詈，若加刀杖瓦石，嗔心不起。二者一切法无生法忍。”民间俗语说：“感谢折磨你的人，因为他们成就了你的忍辱。”遭受痛苦和羞辱时非但不起嗔心，反而能够以感恩心来对待，则可称为无上的忍辱。

忍辱不只是能够忍受他人的辱骂和殴打，有时即便是对于割截身体这样痛苦也应当能忍。《增一阿含经·序品》云：“或有人来截手足，不起嗔恚忍力强。如海含容无增减，此名忍度不应弃。”对于割截身体之类的痛苦，佛陀就是忍辱之心来对待的。佛陀前世为忍辱仙人时，住在一座山上修道。一次，歌利王带了一批宫女到郊外游玩。他们到了忍辱仙人所在的山上，歌利王疲倦了坐下来休息，不知不觉中睡着了。年轻的宫女们看到国王睡着了，就四处散去游玩采花。其中有一位宫女发现山洞里坐著一位修行人，她好奇的招呼姊妹们一起去看修行人，并请修行人为她说法。

歌利王看到这种情景很生气，就斥责忍辱仙人调戏自己的宫女。忍辱仙人说自己是修忍辱的人，一心正念，实无贪欲。歌利王听说忍辱仙人专修忍辱，就先后割下忍辱仙人的耳朵、鼻子和手脚，看忍辱仙人是否能忍。忍辱仙人告诉歌利王说：“大王，我心中毫无嗔恨。今我发愿，如我真

实并无有一念的嗔恨心，令我此身平复如故。”忍辱仙人说过，那些被节节斩断的手足耳鼻都还复如旧。歌利王见此情景，大为惊恐，赶紧跪下求忍辱仙人饶恕他的罪过。

经典中对那些常以嗔心辱骂他人的作恶者的罪过也有论述。《杂阿含经》卷四十二云：“若人怀嗔恨，骂辱以加者。清净无结垢，彼恶还归己。犹如土坩波，逆风还自污。”作恶骂人者，别人能以清净心平静对待，那些骂人者就如逆风扬尘，罪过的灰尘还将飘落到自己身上。

佛陀成道之后，曾有恶人见佛陀精进修行、广度众生，于是产生了嗔恨之心。他们就到佛前骂佛。佛陀默然不语。这些人见佛陀不言不语，骂了一会儿后自己也感到无趣，便不再骂下去了。等到他们不骂了，佛陀便问他们：“你们若拿礼物送给别人，而别人并不接受，礼物还是你们的吗？”那些人回答说：“是我们的。”佛又问他们：“现在你们骂我，而我也接受，这些罪过都归到你身上去了。”这些恶人无言以对，最终向佛陀忏悔。

忍辱可以给自己和他人带来诸多利益，但是那些伪装忍辱者不仅没有利益，还会有很多罪过。如慧思禅师《法华经安乐行义》云：“若有菩萨将护恶人，不能治罚，令其长恶，恼乱善人，败坏正法，此人实非，外现诈似，常作是言：“我行忍辱”。其人命终，与诸恶人俱堕地狱，是故不得名为忍辱。”伪装忍辱的人表面上口口声声称自己常行忍辱，实际上他们经常为非作歹，侵扰善人，破坏正法。这种伪善的人，非但不能得到善报，还将堕落地狱中遭受苦报。

佛教的忍辱思想不仅劝人要忍受心中的怒火，而且在修忍辱行的时候还应做到心中无嗔。只有做到忍辱无嗔，才能化解矛盾，自利利他。若是一个人以嗔心骂人或是伪装忍辱，则将会遭受地狱之报。因此，只有做到内心无嗔，真实忍辱，才能称为真正的忍辱行者。



闲书石壁题诗句，  
任运还同不系舟。  
一往寒山万事休，  
更无杂念挂心头。

### 寒山岩



## 寒山诗与佛教哲学思辨

■ 天 寂

寒山诗的出现，是一个有趣而颇具文化史意义的研究课题。其内容庞杂，风格不一，形体自由，矛盾丛生，有很多的疑点和可供讨论的空间，而且在中国正统诗坛中，它长期受尽冷落，很难入诗评家的法眼。但历代又时有关注，不论是僧道丛林、文人学士，甚或是最高的当权领袖都曾一度关注过它。不仅如此，寒山诗在后代不断出现了许多仿作、拟作与和作，并将其诗歌风格定为一体，世称“寒山体”，这对后世文学发展和文人士大夫的精神生活产生了很大的影响。然而，这种诗体的形成，除与作者本人的不断努力追求之外，还跟他所处的具体历

史和文化环境及其自身忧患的身世背景有关，尤其是深受“佛教偈颂和禅宗禅师开悟偈和示法偈的启示”（《诗与禅·寒山传论与寒山诗》），这倒是“寒山体”形成原因中不可忽视的一环。孙昌武先生在《诗与禅·寒山传论与寒山诗》一书中指出：“天台山本是佛教圣地，在那里隐居的寒山子必然受到佛教熏习。特别是中唐禅风自由开阔，不受经论、戒律束缚，南宗禅追求个性自由、肯定自我、背离经教的精神受到困于封建专制与儒学章句的士人的欢迎。寒山子接受了这种思想，并把它表现于诗中。”在现存的三百多首寒山诗中，约有一半是与佛教思想有关的。如果从宗教层面来分析，寒山子的这些诗，不仅在其思想内容上与佛经有着千丝万缕的联系，同时还在其诗体表现形式上与佛经偈颂有一定的渊源关系。

偈是梵语、巴利语gatha的音译，在经、论中，通常以诗句的形式来表示佛教思想。如《法身偈》、《无常偈》、《佛通戒偈》等，是较早的偈颂作品，佛经中的《法句经》就完全是集偈颂而成，《楞伽经》几乎通卷亦以诗句的形式来宣说佛理。梁慧皎《高僧传》云：“东国之歌也，则结韵以成咏。西方之赞也，则作偈以和声。……若用梵音以咏汉语，则声繁而偈迫；若用汉曲以咏梵文，则韵短而辞长”（《高僧传卷一五·经师篇》）“天竺国俗，

甚重文制。其宫商体韵以入弦为善，凡觐国王，必有赞德。见佛之仪，以歌叹为贵。经中偈颂皆其式也。但改梵为秦，失其藻蔚。虽得大意，殊隔文体。有似嚼饭与人，非徒失味，乃令呕啞也。”（《高僧传卷一·鸠摩罗什传》）对此，陈寅恪先生则进一步指出：“盖佛经大抵兼备‘长行’即散文及‘偈颂’即诗歌两种体裁。而两体辞意又往往相符合。考‘长行’之由来，多是改诗为文而成者，故‘长行’乃以诗为文，而‘偈颂’亦可视为以文为诗也。天竺偈颂音缀之多少，声调之高下，皆有一定规律，唯独不必叶韵。六朝初期四声尚未发明，与罗什共译佛经诸僧徒虽为当时才学绝伦之人，而改竺为华，以文为诗，实未能成功。惟仿偈颂音缀之有定数，勉强译为当时流行之五言诗，其他不遑顾及，故字数虽有一定，而平仄不调，音韵不叶，生吞活剥，似诗非诗，似文非文，读之作呕，此罗什所以叹恨也。”（《论韩愈》）这一论断，虽不是针对寒山子而发，却从中揭示出寒山诗的某些特征。“如多用佛家语汇、多用说理方法，句式、节奏、押韵等亦不严谨和谐等等”（《诗与禅·寒山传论与寒山诗》），“大体没有完全脱弃传统偈颂的特色。”（《禅思与诗情·寒山诗与禅》）禅林僧人，虽不以写诗为务，但常以诗说禅示法，表现悟境，展示禅趣。他们的旨趣主要不在于抒怀述志，而是引导世人，规劝世人，教化世人。

寒山诗不同于佛经偈颂，又与当时流行的诗格背道而驰；若说其为通俗诗，但又与“元白”所倡导的白话诗绝不类属。其写景悟道诗，又与王维、孟浩然善造诗境完全不同。在寒山拾得诗中，亦道出诗偈之分别：“我诗也是诗，有人唤作偈，诗偈总一般，读时须子细。”后慈受怀深在《拟寒山诗序》中亦说：“歌寒山诗，哦拾得偈”。这说明寒山诗具有佛经偈颂的某些特点，但又有所发展和创造。他们是有意识在摆脱正统的路数外，另辟蹊径，自成一格，作出了不少有价值的诗学尝试，从而奠定了他们在文学史上的一席之地。正因如此，《四库全书总目提要》指出：“其诗有工语，有率语，有庄语，有谐语。至云‘不烦郑氏笺，岂用毛公解’，又似儒生语，大抵佛语、菩萨语也。今观所作，皆信手拈弄，全作禅门偈语，不可复以诗格绳之。”（卷一四九）寒山诗的艺术风格是多样化的，它既有汉乐府民歌的风味（如“三月蚕犹小，女人来采花”，“相唤采芙蓉，可怜清江里”），又有东汉末年文人五言诗（主要是《古诗十九首》）中对生命的低沉悲叹（如“人生不满百，常怀千载忧”，“何以长惆怅，人生似朝菌”）；既有谢灵运、陶渊明式的写景妙句（如“庭际何所有，白云抱幽石”，“微风吹幽松，近听声愈好”，“溪长石磊磊，涧阔草濛濛。苍滑非关雨，松鸣不假风”），又有玄觉禅师《证道歌》的玄理妙悟（如“此时迷径处，形问影何从”，“似我何由屈，与君心不同。君心若似我，还得到其中”）。而占主导部分的则是那些信手拈弄如禅门偈语之作，这是寒山诗中最具有特色的一部分，是禅宗影响于中国诗歌发展的重要成果，亦是“寒山体”之为“寒山体”的一个重要原因。这些“最能代表寒山体特色







的寒山诗，却大幅度地改变了传统诗歌的写法，主要是使用类似偈颂的说理的、训喻的方式。它们的作者不去追求深微含蓄的意境，也不以抒写幽思孤绪见长，而是直接表达自己的禅解，和基于这种理解对人生现实的冷静观察和深刻反省。”（《禅思与诗情·寒山诗与禅》）这些诗中“禅的观念寄寓在诗所表现的隐居生活中，与诗作者的隐居生活、心态融为一体”（陈引驰《隋唐佛学与中国文学》），“这样寒山诗体现了独特的认识生活的角度，表现出独特的人生价值的判断和人生理想的追求”（《禅思与诗情·寒山诗与禅》）。

佛经偈颂重在言“理”，而缺少趣味，这跟后来的文人偈重情趣和理趣不同。因此这些偈颂有很多都是哲学理辨的言辞，有着强烈的宗教思辨色彩，是对生命意义的反思，回答人类理性无法面对的问题。如《中论》：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出”，“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生”，“已去无有去，未去亦无去，离已去未去，去时亦无去”，“去法即去者，是事则不然，去法异去者，是事亦不然”，“生生之所生，生于彼本生本生之所生，还生于生生”，“以法知有人，以人知有法，离法何有人，离人何有法”，“时住不可得，时去亦叵得，时若不可得，云何说时相，因物故有时，离物何有时，物尚无所有，何况当有时”，“若谓生时生，是事已不成。云何

众缘合，尔时而得生”，“苦不从缘生，云何当有苦，无常是苦义，定性无无常”。又如《楞伽经》：“长短有无等，展转互相生。以无故成有，以有故成无”，“非作非不作，非事亦非因。非阴非在阴，亦非有余杂。亦非有诸性，如彼妄想见。当知亦非无，此法法亦尔。以有故有无，以无故有有”，“众具无义者，生常无常过。若无分别觉，永离常无常”，“不生句生句，常句无常句，相句无相句，住异句非住异句。”等等。寒山诗中有不少佛理诗深受其影响，这些诗不重在说教，而重在思辨，为有限的人生提供了一种纯粹哲学意义上的观照，

比如“有身与无身”之辨。寒山诗一九一云：“有身与无身，是我复非我。如此审思量，迁延倚岩坐。”这里的“有身”与“无身”，“是我”与“非我”，本身就是一种佛偈的话头，大有“不识庐山真面目”之感。其思想渊源亦源自于佛典《大般涅槃经》：“以修慧故，初不计著身中有我，我中有身，是身是我，非身非我”，“或识是我”，“亦复非我”，“若识非我，出息入息，或能是我”，“四大之中，何者是我”，等等，这些都给寒山诗蒙上了宗教思辨色彩。

又如“因果轮回”之辨，亦有许多宗教思辨的意味。如“生前大愚痴，不为今日悟。今日如许贫，总是前生作。今生又不修，来生还如故。两岸各无船，渺渺难济渡。”这里“生前”、“今日”、“来生”，乃佛教三世因果轮回也。《大庄严论经》卷一五云：“先身不种子，今世极贫穷；今若不种者，将来亦无果。”敦煌本《庐山远公话》云：“今年定是有来年，如何不种来年谷？今生定是有来生，如何不修来生福？”这种因果轮回思想，在寒山诗中屡见不鲜：“可畏轮回苦，往复似翻尘。蚁巡环未息，六道乱纷纷。改头换面孔，不离旧时人。速了黑暗狱，无心令性昏”，“可畏三界轮，念念未曾息。才始似出头，又却遭沈溺。假使非非想，盖缘多福力。争似识真源，一得即永得”，“轮回几许劫，只为造迷盲”，“生死如旋火，轮回似麻稻”，等等，人生是看不透的多棱镜，在这“轮回六道”之中，若车轮、若循环蚁，何者为始，何者为终，迁流变化，周而复始，无穷无尽，永远看不到它的真面目，诚所谓“轮回六道受诸苦，改头换面不相知”（《劝诫杀生文》）也。

再如“无为无事”之辨。寒山有诗云：“无为无事人，逍遥实快乐”，“不悟无为人，从来无相状”，“不见无事人，独脱无能比”，“但自心无事，何处不惺惺”，“可观无事客，憩歇在岩阿”，“三界横眠闲无事，明月清风是我家”，等等。何谓“无为”？何谓“无事”？“无为”乃无所作为，“无事”乃无所事事，“跳出红尘外”，方为“无为无事人”（《续传灯录》卷二一），如《楞伽师资记序》：“离有离空，清净解脱，无为无事，无住无著，寂灭之中，一物不作，斯乃菩提之道。”《善慧大士语录》：“无事真无事，无事少人知。无为无处所，无处是无为。行路易，路易人莫惊，无有无为事，空有无为名。”等等，这都是对现存人生实相的一种多面反思。



# 双手合十

## ——“念佛”思想的渊源与流变

■ 马丽娜（江苏）



### 引言：

说起念佛，我们并不感到陌生。一句“阿弥陀佛”谁都会念，不管佛门内、佛门外，影视还是媒体都经常出现这句话，当佛门弟子与人问讯一句“阿弥陀佛”，再双手合十，表示尊敬对方；与人发生争执，双手合十，一句“阿弥陀佛”，似乎就可将争执化解。总之这四个字已经成为人们司空见惯的一句话。然而这几个字是怎么来的，有什么正确的用处，却未必每个人都很清楚。

### 1. 念佛的缘起：

“佛告比丘，复有七法，令法增长，无有损耗……复有六不退法，令法增长，无有损耗，一者念佛，二者念法，三者念僧，四者念戒，五者念施，六者念天。修此六念，则法增长，无有损耗。”《长阿含经·第二》从经文可知念佛最初是作为增长“法”的一种严格意义上

的修行思想的。修此六念，则法增长。

那么，人们开始念的是谁佛？在《长阿含经·游行经》里佛对此有一个解释：

佛告阿难：“汝勿忧也，诸族姓子常有四念，何等四？一曰念佛生处，欢喜欲见，忆念不忘，生恋慕心，二曰念佛初得道处，欢喜欲见，忆念不忘，生恋慕心，三曰念佛转法轮处，欢喜欲见，忆念不忘，生恋慕心，四曰念佛般涅槃处，欢喜欲见，忆念不忘，生恋



慕心。阿难！我般泥洹后，族姓男女念佛生时，功德如是。佛得道时，神力如是。转法轮时，度人如是。临灭度时，遗法如是。各诣其处，游行礼敬诸塔寺已，死皆生天，除得道者。”

从经文可知，以此四念“佛生处、佛初得道处、佛转法轮处、佛陀涅槃处”来求生天功德。历史上不管是佛教徒还是学者，都把释迦牟尼的一生就概括为出生、得道、转法轮、涅槃四个阶段，因此这里的“四念”就是念的释迦牟尼佛，纪念他的伟大一生和人格感召，即是念他的功德。这即是早期佛教念佛的由来。佛的地位是至高无上的，念佛也是敬佛的一种表现，无论是前面的“六念”，还是四念佛都是讲具有人格感召的释迦牟尼作为效仿的榜样，这是早期佛教的鲜明特色和修行特点之一。尊崇释迦牟尼创始者的地位，将他看成一位伟大的圣人，而不是加以神话，是符合早期佛教的发展历史的，是佛教历史发展的内在逻辑，也是对当时历史情况的反映。

## 2. 念佛概述：

从第一部分可知，早在原始佛教时期，念佛的功德就受到人们的重视。那么念佛有哪些方法？具体应该怎么念呢？以下将对念佛的含义、念佛的方法和分类作简要的论述。

(1)、念佛的含义：念佛法门的修持，源于梵语“佛陀那息勒帝”，原意是“忆念佛陀”。怀念所皈依的无上正觉者之意。在修持上，用这样一心怀念佛、明记不忘的法门，就可以达到正念现前。（见《中华佛教百科全书》）

(2)、念佛的形式：按佛教的说法，念佛最基本的形式应不离二种，一是心念：心念也是意念，即念想佛、菩萨名号于心，心中起念佛、菩萨想的念头；另一是念，即通过嘴念佛、菩萨名号，而且要发出声来，念一句“阿弥陀佛”最为典型。但是如果只是口里称念而不心系，实不能成为念佛。真正的念需要心系于佛。口念又称明持，心念又称默持。口念高声太费力，默念又易昏沉，只是绵绵密密，声在唇齿之间念，称半明半默持，又称金刚持。

(3)、念佛的方法：在原始经典里，虽然没有提到阿弥陀佛也没有提到往生净土，但是却存在修念佛法门的论述在里面。《长阿含经》卷五《阇尼沙经》上说，修习此法门的人，应正身正意，结跏趺坐，专精系念佛的十号，或佛的三十二相、八十种好，乃至佛的十力、四无畏、五分法身等诸功德。依此修习，除诸乱想，其心正直，得如来法，于如来所生随喜心，欢悦安稳，于凶险中无诸障碍，入法流水，乃至证沙门果，疾得涅槃。在阿含经中亦有从四念到六念到十念法门的修行方法的转变的论述。

念佛有种种方式，如《般舟三昧经》主张在念佛时，观想佛正在西方；《观佛三昧海经》主张观想所称念之佛身；《观无量寿经》主张观佛真

身之相好；《文殊般若经》则主张唯系心于佛，专称名号。其内容大致可归为三种：称名念佛、观想念佛与实相念佛。

称名念佛：净土法门一般都以称名念佛为主，即依名起念，如称“南无阿弥陀佛”六字，即是名。而名内有义，依此“句”系念于佛——以“南无阿弥陀佛”作念境。所以，称名念佛必须了解佛名所含的意义。如不能懂，或者以佛名为冥资等，虽然也可得定，但终不能往生极乐。由名号体会到佛的功德，实相，系念思惟，才是念佛。

称名念佛的方法，有人总集为“念佛四十法”，即专说念佛的方便。然称名念佛中最重要的，是三到。三到是：口念、耳听、心想，三者同时相应，系念于一心。说到称名念佛的音声，可有三种：（一）大声；（二）细声；（三）默念。音声的轻重，要依实际情况的需要，而作交换调剂，念低念高都没有问题。但必须心趋一境，外缘渐息，才可得定。再如念佛的快慢也是，只要使心顺着路一直走，趋向专一即可。

观想念佛：所谓观想，即观察想念，或观察想象，观想弥陀国土的庄严美妙及佛、菩萨的行相和功德成就。观想念佛是单纯观想弥陀净土诸相，不必在此基础上进一步体会实相，亦不必作哲理性的探索。

实相念佛：实相念佛是高于观想念佛的一个层次。实相是一个本体概念，是宇宙万有总的本

相，与“真如”、“法身”、“如来”等为同义词，所以也叫法身念佛。谓观自身及一切法的真实自性。《文殊般若经》说，不生不灭、不来不去、非名非相是名为佛，如自观身实相，观佛亦然等。又说系缘法界一相是名一行三昧。《大智度论》云，以不念色身及相好，以佛身自无所有故，以无忆故是为念佛。《占察经》说，思惟诸法平等法身在一切善根中，其业最胜。

### 3. 念佛在历史中的发展及演变：

念佛的理论是一个不断完善的过程。在佛教漫长的发展过程中，念佛的内容及其在修持中的作用都有了很大的变化。本文从印度初期佛教起，对念佛思想的发展作一个清晰的脉络整理。

念佛思想最早出现在《阿含经》中，是一种严格意义上的修行思想。佛陀在《杂阿含经》中有多处教导弟子众，修念佛等法。卷二十（第五五四经）为重病缠身的词梨聚落主长者和（五五五经）的八城长者等讲述修念佛等法可除病苦；卷三十（八五七）、（八五八经）对难提长者（八五九经）对梨师达多弟兄，说修忆念佛事等法；卷三十五对将要行于旷野中的商贾，说行持念佛等法，可度脱旅行中的恐怖。乃至在卷三十五（九八一经）中教导独宿野外的比丘，受持念佛等法，可以克服内心的恐惧而得心安。《杂阿含经》卷二十云：“修习念佛，正向涅槃，是名如来、应供、等正觉，所知所见，说第一出苦处，升于胜处，一乘道净于众生，离苦恼，灭忧悲，得如实法。”又卷三十三云：“我自悉与此诸狂俱生俱死，忘于念佛、念法、念比丘僧。我自思惟，命终之时，当生何处。”那念佛是念的什么呢？《杂阿含经》卷二十：“尊者摩诃迦旃延语长者言：

汝当依此四不坏净修习六念。长者，当念佛功德，此如来、应（供）、等正觉、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。”又《中阿含经》卷三十之《优婆塞经》讲到，如果圣弟子忆念如来，可以除去心中的烦恼：“白衣圣弟子念如来，彼如来，无所着、等正觉、明行足、善逝、世间解、无上士、天人师，号佛众佑。从经文中可看出这种念诵更多的是对释迦牟尼佛表示归敬、礼拜、赞叹、忆念之意。由念佛之功德，能使贪嗔痴不起，可生于天上，得入涅槃。又《增一阿含经·十念品第二》云“一时佛在舍卫国抵树给孤独园。尔时世尊告诸比丘：‘当修行一法，当广布一法，便成神通去众乱想，逮沙门果，自致涅槃。’云何为一法？所谓念佛。当善修行，当广演布，便成神通去众乱想，逮沙门果，自致涅槃。”





由上可知，念佛完全是一种自我的修行，即我念佛我得报的理路，“自致涅槃”就清楚地说明了这一点。由此可看出早期佛教的修心法门，不管是四念、六念，还是十念，都强调要正心正意的修行，即通过一整套禅定观想的办法来达到念佛的目的，而念佛的目的，主要是解决现世得报的问题，即通过念佛达到身轻安，烦恼欲望却除，断三毒，破无明的功效。

但后来，随着部派佛教的产生，佛陀开始被神化。换言之，佛陀由人变成了神。佛陀被赋予无边的神力，人们只要念他的名字，就可以得到帮助，甚至获得最终的解脱。佛陀涅槃后，部派佛教分裂为上座部和大众部。上座部属于保守派，其经典的结集，完完全全依照佛陀时代的修行方法及戒律而定，不增多也不减少。这就是原始佛教，也就是现在所说的小乘佛教。而大众部则主张改革和变化，是大乘佛教的最初起源。大乘佛教在兴起以后很快向外传播，传入中国境内的大乘佛教得到创造性的发扬，成为宗派众多、成就显著的汉传佛教。尤其是隋、唐以后发展起来的天台宗、华严宗、密宗、禅宗和净土宗，更是结合了中国固有的文化特色和儒、道思想，成为印度佛教所没有的、纯粹的中国大乘教派。因此，印度佛教的念佛思想随着传入佛教不断汉化因而也呈现出新的中国文化的特色。汉传佛教念佛思想尤以净土宗最为典型。

因大乘认为三世十方有无数佛，故所念之佛不仅仅只是以前的释迦牟尼佛，所念之佛为数众多，常见者有念阿弥陀佛、药师佛、弥勒佛、大日如来等。而传统的念佛方法也被赋予了许多新的含义与形态。而影响最大的莫过于“家家阿弥陀，户户观世音”的成“一家之天下”的净土信仰。纵观大乘佛教，无论显宗、还是密教；不管修禅、或是学律。各宗派中，除了如三论宗的唯识学者，和禅门临济宗的一些禅者，不标明依净土念佛法门外，其余诸家大体上都以“学依自宗、行归净土”为自家修行和接引信众的指导原则。

净土信仰的念佛对象最主要的是弥勒和弥陀。这两个均是产生于古代印度。弥勒及其兜率天净土思想起源的更早一些，而弥陀及其西方净土思想相对来说更晚一些。在南北朝时期，道安及其弟子等高僧广泛提倡弥勒信仰。“随着弥勒经典的译出和广泛传播，弥勒信仰在上层社会乃至民间迅速流传开来，成为先于阿弥陀佛和观世音菩萨的信奉对象。”道安的弥勒信仰采取的是观想念佛之法，也即禅定。目的是为了往生兜率净土。因当初弥勒菩萨受记于释迦佛，留住三界中的兜率天说法，所以道安念弥勒佛不仅为求来生之福，也为向弥勒询问佛法中的疑难。此时，信仰弥勒者众多，除念佛之外，还大修功德、立寺、造塔、造像。从日本学者佐藤智永在《北朝造像铭考》中的统计数据（释迦一百七十八尊，弥勒一百五十尊，观世音一百七十一尊，阿弥陀三十三尊）可以看出，弥勒信仰比弥陀信仰兴盛。同时，观世音菩萨也成为民间慈悲的象征，成为人们称名念佛的名号之一。但到了南北朝晚期，尤其是在南朝，弥陀信仰迅速扩大。

同样是简单的佛的名号，为什么人们会选择阿弥陀佛呢？日本学者松文本三郎认为，“弥勒净土和弥陀净土二者并没有本质的区别”。但他在弥勒净土衰落的原因中提到：一、佛的名号差异，弥勒的名称只体现悲，而弥陀的名称既体现了悲又体现了智，可谓悲智圆满；二是本愿的差异，弥勒的本愿少，而弥陀的本愿多；三是现在说法。阿弥陀佛现在就在西方说法，而弥勒则要等56亿7千万年之后才下生。这三个差异导致弥勒净土被弥陀净土所取代。这是从两种净土的含义上说的。从政府政策来说，弥勒佛下生说引起弥勒徒造反事件，促使了北周武帝灭佛。尽管有法相宗两位师祖都信仰弥勒，还有武则天宣称弥勒下世，但都改变不了弥勒信仰的颓势。再加上唐玄宗禁断弥勒教和武宗废佛，弥勒信仰更是元气大伤。从弘扬者来说，弥勒净土后继无人而弥陀净土人才辈出。南北朝时期，大力提倡弥勒净土的有道安及其弟子。到了唐朝，信仰弥勒净土的高僧只有玄奘和他的弟子窥基等少数几人。宋代以后，信仰弥勒净土的就更少了。而弥陀信仰，慧远与刘遗民等在庐山结“白莲社”，修念佛三昧。共期往生西方净土。慧远之后一百年，弘扬弥陀净

土的主要代表是昙鸾，他认为“阿弥陀佛”四字是咒，念此咒可往生净土。天台宗的初祖智顓按照昙鸾的二道二力说，宣称靠自力求阿鞞跋致（不退转）为难行道，而信佛语教念佛三昧，愿生净土，乘弥陀佛愿力，决定往生，则为易行道。修弥勒不仅要靠自力，而且没有前来接引的承诺。而对于弥陀众生只需念佛名，则对念佛众生摄取不舍，并方便接引，使其往生。智顓的念佛也主要是念佛三昧，即观想念佛。他立五方便念佛门，说了念佛由浅入深的次序。此时的念佛已不仅是为脱苦享乐，而是为了救拔一切众生苦。

道绰继承昙鸾，以念佛三昧为重，认为念佛三昧有益于修行者现世，能除过去、现在、未来一切诸障，而且可以延年益寿。道绰之前念佛都只能求得死后接引往生净土，超脱轮回。而道绰增加了现世得益内容。念佛不仅寿终必定能往生净土，而且生于净土后仍能见着佛。同时强调称名念佛，极力强调称名念佛的神效。他引《涅槃经》说“假令开大库藏，一月之中布施一切众生，所得功德不如有人称颂一口功德”（《安乐集》卷下）。昙鸾主张称名念佛独立，并提倡口念。而到道绰这里，口念的称名念佛之法则成为主要的修行方法。净土宗的以称名念佛为特色便是从这里开始的。净土宗的集大成者善导也认为念佛名号即可往生，而且称佛名号即是愿行具足。他以称“南无”为发愿，称“阿弥陀佛”为起行，也有所本。也就是说称佛名号与依佛智相修行是一回事。称“阿弥陀佛”便是行。善导明确宣称称名念佛即是愿行具足，为称名念佛确立了独立地位。从此以后，净土宗转向了专称佛名。

#### 4. 结论：

综上所述，念佛始于印度原始佛教时期，发展于部派佛教时期，极致于汉传佛教时期，最终念佛成为佛教神秘信仰的一部分。念佛一词最初源于《阿含经》，在该经中念佛乃是从释迦牟尼佛口中说出，乃是教导弟

子修念佛法之意。其后在部派佛教时期，念佛成为专指念释迦牟尼佛之意，通过念释迦牟尼佛，小则能得到内心的宁静，大则能得到解脱。到汉传佛教时期，因历史原因念佛形式呈现出“百花齐放，百家争鸣”的景象，大体可归纳为念佛成为具体修持之法，通过仰赖阿弥陀佛宏愿慈力，可横超三界，往生净土，速即成佛，永脱苦胎。换言之，汉传佛教认为念佛可仰仗慈悲之阿弥陀佛，截断轮回，永归极乐。

由上可见，从念佛形式上言之，念佛从原始佛教时期的简单修持之法到汉传佛教时期的“百家争鸣，百花齐放”；从念佛内涵上言之，念佛从最初的佛陀教导的一种非神秘主义的内修之法到净土宗的截断轮回的大能之法。概言之，念佛在历史变迁中其形式呈现多样化，其内涵呈内质化。究其根源，从佛教本身的特质来看，佛教不同于其他世界性宗教，从原初上讲乃是一个开放的系统。因此，随着时代和现实的变迁，念佛亦随之变化。

#### 参考文献：

- [1]《中华佛教百科全书》电子版
- [2]方立天.《略论我国的弥勒信仰》[J].佛学研究,第二期,第112页。
- [3]《乾隆大藏经》电子版

# 现代社会修积功德的十件善事

■ 李东胜（贵州）



## 一、戒杀放生

归依佛法的人，要有慈悲之心。不能戒杀，他的慈悲恐怕要打上折扣了。我们在日常生活中，要学会与一切众生和平相处，养成良好的卫生习惯，保持居住环境的整洁。儿时的我由于无知造尽杀业，现在回想起来还是毛骨悚然。正因如此，疾病和痛苦便是我成长过程中形影不离的伴侣。而且命中注定今生与长寿无缘。当我了解到杀生的事实真相时，我是真得怕了！再也不敢有伤害任何众生的念头了。平日里念佛的功德自己不感承受分毫全归他们，只为求得他们的点滴谅解。夏天被蚊虫吸食的时候，我是一动不动恭恭敬敬地供养，生怕惊扰了他们。奇妙的是，这些年来他们似乎不再惦记我，即使偶尔光顾，也没有给我带来过不适的感觉。看来佛所言不虚，一却众生都有灵性。

我们求福，自然要做一些善事累积功德，增长自身福慧。世间善法，总是需要时节因缘成熟方可完成。唯有放生，时时处处，不论钱多钱少，不管一人多人，只要拥有一颗爱物之心，就能完成救度千万生命之不可思议功德。这些年来，放生治愈绝症改造命运的事例不胜枚举。放生三施俱全：财布施、法布施、无谓布施。放生一举多得。戒杀放生的利益非是语言能够表达清楚的，相信亲身实践过的同修都确信无疑！

我放生的缘起难以启齿，当时我的情况非常糟糕，用求生不能求死不得来形容丝毫不夸张。我没有选择自杀是因为不敢，我害怕承受佛

经上所说的自杀的果报。我记得网上有同修说过：活着比死更可怕。我相信只有亲身经历过的人才能真正理解。在生活甚至生命陷入绝境的情况下我开始尝试放生，当时的心情是，反正都是死！

我日中一食，每天节约出三元钱恭敬地放进自制的钱箱里。我记得每次放生回来后我都会生病，我知道这是我消我的业障。我从不吃药，有几次难以忍受的时候，我还是把准备买药的钱投进钱箱。放生到一个半月的时候，本来不可挽救的家庭关系出现了转机，我的放生款增加到每天四元，很快我的经济出现了危机，有几次我饿得头晕眼花但我都强忍着。放生到第三个月的时候，我觉得头脑非常的清晰，考虑问题

也变得全面周到了。我意识到了自身的不足之处，并且开始改变自己的习气，净化自己的心灵。放生到第六个月的时候，我的现状已经翻天覆地的变化。这段时期我解决的问题和得到的财富不便详细说明，我可以非常愉快地告诉诸位：我重生了！

## 二、诵经念佛

诵经念佛贵在至诚，一心不乱。不能一味地为完成任务而追求数量。每个人从事的工作不同，家庭情况也不相同。我们应当根据自身实际情况制定出相应内容的定课，以保证我们有充足的时间做好自己的事情。这样我们诵经念佛的时候也可以心无牵挂。或许我们平日里不觉得，可一念起佛来便妄想纷飞，甚至障碍重重。我刚开始念佛的时候，工夫很不得力，不念还好，一念就犯困，心浮气躁。偶尔还会发生一些意想不到的事情使我无法精进。起初我都强迫自己继续念下去，可是我的执着在魔障面前根本力不从心。在经历一次又一次失败的尝试之后，我终于学得聪明了。每次修学路上遇到困难的时候，就暂时停下来去看看风景，或去放生、或去助印一些经书。总能收到不可思议的效果。当思绪飞走的时候，将他拉回便是，感到障碍的时候，可以变通一下。何必为此而丧失信念？

## 三、戒除邪淫

邪淫的危害和果报触目惊心。

“万恶淫为首”。古圣先贤的教诲绝非危言耸听。邪淫的苦报如影随形的跟在我们身边，不少同修也深刻地领教过它的恐怖。邪淫障碍我们的道业、消耗我们的福禄、摧残我们的身心、破坏我们的家庭。何苦为满足一时的冲动而以一生的幸福为代价，更何况那亿劫轮回无有出期的地狱苦报。持戒、诵经、念佛、放生。是我经过时间总结出的戒除邪淫最有效最根本的方法。为了现在生还有未来世，拔除邪淫的根本，已经刻不容缓！千万不要等到果报现前的时候在去流泪，无数惨痛的教训无数的人现身说法，难道还不足以唤醒我们的觉悟吗！

## 四、长远精进

或许我们都有同样的心情和经历，我们在学佛发愿创造命运的初始。都能以满腔的热情去实践，可是时间一久或者遇到恶缘便会生起懈怠而退却信心。归根结底，就是缺乏长远心和精进心。福慧要靠一点一滴地积累，改变命运的道路或许是艰辛的，但是不改恐怕会更加辛苦。何况永远了脱生死离苦得乐的漫漫菩提之路，又岂是一朝一夕能够成就的道理？我们今生有幸得人生、闻佛法，念念修行。如果为了眼前一点微不足道的利益和困难就放弃佛法永恒的受用，不是一次真正意义上的虚度吗！遇顺境而不贪，遇逆境而不嗔。人生如白驹过隙转瞬即逝，哪里还有多余的可以等待，不要以为一定有明天，现在就要开始！

## 五、惜福惜缘

前年，有一次我和师父一起吃饭。一不留神，掉了几粒米，我习惯性的顺手一抹，米粒落在了地上。吃完饭后，师父二话不说，弯腰把地上的米粒拣起来吃了。那次以后，无论在什么地方吃饭，我再也不敢有丝毫的浪费。纵然因为不慎放得发霉的食物，我都很恭敬地撒到河里供养鱼虾。能走路的时候，我绝不坐车，我珍惜自己点点滴滴的福报过最简单的生活而再也不在意别人藐视的目光。师父对我说过：一个家庭里，若有三个人吃饭时总是剩下，这家人肯定不富裕。这句话蕴涵的实质，直到我读了《地藏菩萨本愿经》中的《地神护法品》才算彻底明了。

“佛告坚牢地神：汝大神力，诸神少及。何以故？阎浮土地，悉蒙汝护，乃至草木沙石，稻麻竹苇，谷米宝贝，从地而有，皆因汝力。”

我们生活中享受的一切物质和资源都是坚牢地神以无限的慈悲之心变现出来的，是地神的恩赐。任何的虚耗与浪费都是对地神的亵渎和不敬。上天因此扣掉你的福禄也是理所当然。

万物因缘而生因缘而灭。我们做任何事都须因缘和合才能成功。我们在修行路上处处遇到障碍，追溯原由，恐怕就是过去世结下的逆缘。我们好不容易明白了这个道理，与人相处再也不能迷惑颠倒了。为一切众生带来欢喜心，便是跟一切众生广结善缘。言谈谨慎，莫论人非。心





存正见，行为端正。珍惜光阴，勇猛精进。珍惜福报，远离五欲。内心清净无染，自性中本来具有的智慧福报自然会现前。

## 六、救人急难

人在急难之中，最渴求安慰和帮助。古语有云“救急不救贫”。穷苦的人，给予他物质上的照顾，有时反而适得其反，养成他懒惰贪婪的习气。不如将佛法介绍给他，使他自求多福气。我曾经被路边的乞丐欺骗过，我记得那是一个穿着学生制服的小姑娘跪在寒风中请求大家供养她一点学费。现在我还隐约记得那张脸孔是多么的清纯。我不感想象，当时负债累累的我一点微不足道的供养会为她带来什么？在我亲眼证实自己被欺骗的瞬间，我才意识到菩萨用这种方式告诉了我人为什么会贫穷。但是穷苦的人肯定是需要帮助的，看我们如何动用智慧。

## 七、劝人向善

现今社会物欲横流，人人勾心斗角尔虞我诈。佛怜悯的称我们的世界为“五浊恶世”。有段时间我认为佛的说法过分了点，但这也是不争的事实。人们每日的造作不必多言，就是大家茶余饭后在一起谈论最多最有趣味的大都是些杀盗淫妄的话题，说起断恶修善，恐怕很少有人愿意听，更不用说出离世间的佛法了。不过庆幸的是，已经有越来越多的人

开始醒悟到冥冥之中的因果。劝人向善，才是令一个人真正得救的唯一途径。我们自称为佛的弟子，应当不遗余力地用尽善巧方便去做这项事业。让闻到善法的人都能不被迷惑的世界颠倒，走向正确的人生。他人的嘲笑随他去吧，看看自己的内心，是否清净污染，如法修行。时间久了，我们一定能够得到理解。

## 八、护持正法

续佛慧命令正法久住世间是每一个佛子义不容辞的责任。我常听到有同修说：等我有了多少多少钱，我要拿出多少多少来印经造像。时光一天一天地流逝，他仍在痴痴等待自己想要的财富。现代社会科技发达，为想要行善修福而又暂时拿不出钱的人提供了绝好的机会，只要你真心肯去实践，就能做到。用MP3存入自己认为庄严的佛像，拿到照像馆里洗出一张书本大小的佛像，冷裱一下非常精美，成本五元钱。只要心存恭敬，注意生活之中的点点滴滴，我相信每个人都能节省出制造一张佛像的费用。何必要给自己找借口。行善正当时，命运不等人！

## 九、谦虚仁爱

中国五千年文明，谦虚是一种美德，人们也留下了许多关于谦虚的格言启迪后人。善书《了凡四训》，也极力阐述谦德受福的道理。地藏菩萨是无量无边诸佛菩萨的老师，或许论起资历，比释迦牟尼佛还要早。可是他在每说一句话乃至每做一件事时，首先想到佛的教诲。我们读读地藏经，看看地藏菩萨说哪句话时不带上“承佛威神”。他将自身拥有的神通、智慧、辩才全部归于佛的加持。丝毫不敢认为是自己的能力所能做到的。相比之下，我们这些烦恼习气深重的六道凡夫，又有什么骄傲的资本！

末学不才，有幸混在佛弟子中间，每日夜深人静的时候，想起一天的造作，想起一旦境遇现前便将佛的教诲抛到脑后。总是惭愧万分！我们看待世间的人迷惑颠倒，他们看待我们同样也是不可理喻，难以相处。我们为了佛法的问题争执，为了不同的观点不肯谦让，实际上我们已经违背了佛陀的教诲。

佛弟子应当谦虚仁爱！

## 十、为人助念

试问世间有什么功德比助人成佛更为殊胜？我们若遇到这样的机缘。一定不要错过！尽心尽力，无怨无悔地去做。因果不空，助别人成佛就是度自己成佛。

# 印光法师对“会集本”的批判

■ 存 德 (宁夏)

印光对会集本的批评,主要是指王日休和魏源,《文钞》中并未提到夏莲居。净空说夏会本《无量寿经》是最佳善本,“印祖如及见之,所虑或可释然”。<sup>[1]</sup>其实并非如此。夏莲居会集佛经一事,是当时佛门之大事,印光肯定有所耳闻。印光楷定《净土五经》的原因之一即是针对夏会本。民国廿九年(1940),印光曾致王子立三书,书一中是谈到关于译经的问题。印光指出:

人贵自知,不可妄说大话。观汝之疑议,看得译经绝无其难,只要认得外国文,就好做译人,译人若教他译经,还是同不懂外国话的一样。你要据

梵本,梵本不是铁铸的。须有能分别梵本文义,或的确,或传久讹谬之智眼,方可译经。然非一人所能。以故译经场中,许多通家。有译文者,有证义者。其预译场之人,均非全不通佛法之人。汝完全认做为外国人译话,正如读书人认字,圣人深奥之文,了不知其是何意义。此种妄语,切勿再说。再说强令无知识者误佩服,难免有正见者深痛惜。光一向不以为悦人耳目而误人。若不以光言为非,则守分修持。否则不妨各行各业。他日陌路相逢,交臂而去,不须问你是何人,我是谁。<sup>[2]</sup>

印光说翻译佛经绝非易事,一要依据梵本,二要有精通梵语,三要深通佛法,四要组织译场,绝非一人所可。而王子立并未翻译过经论,从印光说“你要据梵本”一语来看,可知,印光和王子立谈到是会集佛经一事,而此时,夏会本初印本已经流通五年,印光所指的其实就是夏会本。从此



书中可知,王子立在印光面前认为,译经并非难事,而赞叹夏会本,但遭到印光的呵斥。从印光意欲绝交的语句可知印光反对的程度是很激烈的。从上推知,对于夏会本一事印光曾有耳闻,但印光是否见到了夏会本,目前还没有文献上的依据。<sup>[3]</sup>故印光对会集本的批评,亦包含夏会本,只是未点名而已,其中的缘由可能是印光未见夏会本,既然要责其非,那就要以夏会本举出论据,而不能以道听途说的方式来轻易下结论。

对于会集本,莲池早有批评,印光法师则在莲池大师的继承上,进一步批评其非。其对会集本的批评要点可结为以下五点:

## 1、启改经之端,杜后人妄。

流通佛法,大非易事。翻译经论,皆非聊尔从事。故译场之中,有主译者、译语者、证义者、润文者,岂敢随心裁,传布佛经?王龙舒《大弥陀经》,自宋至明末,人多受持。由云栖以犹有不恰当处,故此而后渐就湮没。魏承贯之学识,



不及龙舒，其自任过于龙舒，因人之迹以施功，故易为力，岂承贯超越龙舒之上耶？莲池尚不流通王本，吾侪何敢流通魏本？以启人妄改佛经之端。及辟佛之流谓佛经皆后人编造，初非真实从佛国译来者。然此经此论，若真修上士观之，亦有大益。以但取其益，而不染其弊。若下士观之，则未得其益，先受其损。以徒效其改经斥古之愆，不法其直捷专精之行耳。观机设教，对证发药。教不契机，与药不对证等耳。敢以一二可取，而遂普令流通，以贻下士之罪愆乎。<sup>[4]</sup>

佛教经典均译自梵本，是经过古代译场严格的程序而翻译的，今人岂敢随心裁。如果一人自裁之，则后人效仿，亦可改纂，这样会导致无数多的佛经会集本的出现；又，可使辟佛者，认为佛经皆后人编造，所以会集佛经，后果非常严重，又“启改经之端”，“杜后人之妄”之大过。

## 2、违经失理，事实大错。

《无量寿经》中，有三辈。《观无量寿佛经》，有九品。下三品，皆造恶业之人，临终遇善知识开示念佛，而得往生者。王龙舒死执三辈即是九品，此是错误根本。故以下辈作下三品，其错大矣。故上辈不说发菩提心，中辈则有发菩提心，下辈则云不发菩提心。无量寿经三辈，通有发菩提心。在王居士意谓下辈罪业深重，何能发菩提心。不思下辈绝无一语云造业事，乃系善人。只可为九品中之中品。硬要将下辈作下品，违经失理，竟成任意改经，其过大矣。在彼意谓，佛定将一切众生摄尽。而不知只摄善类，不及恶类。彼既以善人为恶人，故云不发菩提心。死执下辈即是下品，故将善人认做恶人。不知九品之下三品，临终苦极。一闻佛名，其归命投诚，冀佛垂慈救援之心，其勇奋感激，比临刑望赦之心，深千万倍。虽未言及发菩提心，而其心念之切与诚，实具足菩提心矣。惜王氏不按本经文义，而据《观经》，硬诬蔑善人为恶人，竟以恶人为判断。王氏尚有此失，后人可妄充通家乎。既有无量寿经，何无事生事。王氏之误，莲池大师指出，尚未说其何以如此今为说其所以，由于死执三辈即九品也。书此一以见会集之难。一以杜后人之妄。魏默深，更不必盲矣。胆大心粗，不足为训。<sup>[5]</sup>

王日休错误地将《无量寿经》中的三辈往生去配《观经》中九品往生，认为三辈即是九品。《无量寿经》中的三辈往生皆言发菩提心，而王日休的校辑本则上辈下辈不言发菩提心，中辈则发菩提心，所以印光指其“违经失理”，“其过大矣”。印光认为，魏源之学识不及王日休，却自任胜过王日休，其“更不必盲矣”。印光责其“胆大心粗，不足为训”。其会集的《无量寿经》，“理虽有益，事实大错，不可依从”。<sup>[6]</sup>

## 3、无事生事，久迷其原。

《无量寿经》有五译。初译于后汉月支支婁迦讖，三卷，文繁，名《佛

说无量清净平等觉经》。次译于吴月支支谦，有二卷，名《佛说阿弥陀经》。以日诵之经，亦名《佛说阿弥陀经》，故外面加一“大”字以别之。又有赵宋王龙舒居士，会前二译及第三译，并第五赵宋译，四部取要录之，名《大阿弥陀经》。当时大兴，后因莲池大师指其有不依经文之失，从此便无人受持者。大藏内有此经，各流通处均不流通。有谓另有一种者，即此经也。第三译，即《佛说无量寿经》二卷，现皆受持此经，即曹魏康（国名）僧铠译。第四，即《大宝积经》，第十七无量寿如来会，此经王龙舒未见过，乃唐菩提流志译。前有元魏名菩提留支，非唐人，世多将留支讹引之。第五译，名《佛说大乘无量寿庄严经》，宋法贤译。原本二卷，以宋人以所译经多为荣，故分两卷，于绝不宜分处而分，今刻书本作一卷。就中无量寿如来会，文理俱好，而末后劝世之文未录，故皆以康僧铠之《无量寿经》为准则焉。<sup>[7]</sup>

印光说汉译本“文繁”，唐译本“文理俱好”，但末后劝世之文未录，故以魏译本为准则。已有五原译本，何必“无事生事”对其加以会集。又吴支谦译《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》，又名《大阿弥陀经》，因罗什译有《佛说阿弥陀经》，故经名加一“大”字以别之，而王日休的校辑本亦作《大阿弥陀经》。印光指出：“《无量寿经》，何可作《大阿弥陀经》，大藏中，原有吴译之《阿弥陀经》，又有宋王龙舒所校之《大阿弥陀经》。若作《大阿弥陀经》，则令人不知

究为何经。名字万不可改，改则久迷其原”。<sup>[8]</sup>

印光是为“虔敬主义者”，不独对于会集本有批评，对任何篡改佛经的行为，他都极为反感。如《往生咒》，龙舒依《藏》作句，前人已谓“藏本离破”，印光说龙舒之句“固不可依”。<sup>[9]</sup>丁福保曾著《赞佛偈》，将其中的“相好光明”改作“相色光明”，<sup>[10]</sup>从印光《复丁福保居士书》中，可知丁福保著作中，此类问题颇多，不胜枚举，印光均责其不可妄改。印光对会集或篡改佛经的大力批评，有力地维护了经典的神圣性，以此续佛慧命，光扬正法，这也是印光刻印佛典，弘法利生的重要内容。在印光看来，若任此弊流行，势必会破坏佛法的弘扬，与正信的启导，所以印光不遗余力的对此予以批评。印光一生非常重视对原典的弘扬，在他看来，会集佛经的行为是不可取的。

观莲池、印光等佛门高僧对会集本的批评，可概其要点为二：

一、不敬原译，毁法破僧。会集者认为原译本，或敷衍沓冗，紊而无序，使人厌观；或迂曲隐晦，郁而不章，丧其本真；或机陞泛滥、碎杂失统、错乱不伦。凡此等对佛教经典的批评，历来少有。经典的形成是有其历史过程，其言辞文风均源于古印度的文化传统，或质野、或繁晦，其中自含有佛说之密意，故不可以汉文化传统之“好文简意”来加以批评。佛教向来认经典为佛亲口所说，其对原译本的批评，不但抹杀了译者翻经之功，亦隐含着对佛方便善巧，应机说法方法之批评，实有毁法破僧之咎。故佛门僧人决不能接受其对原译本的批评。

二、方法理路，未顺译法。经典的传承体系有别，流布的时空境域又同，故梵本不一，思想有异。译者所据不同，所以译本自然有差异。而《无量寿经》，差异较著，若将不同译本加以会集，即使无文字上的改动，也难免克服问题的出现。对此魏磊指出：

《无量寿经》会集本之所难以尽善尽美，或是根源于一种内在的难以逾越的困境，即结构与功能的对应。每一部经文都有一种特定的文句篇章结构（文境），其中蕴含着相应的功能（义理），如果将原来经文结构打散，将几篇不同经典文句作新的排列组合，那么，机构的改变，功能随之改变。原有文字在特定文境中的意思，置放在新的语境中，便出现新的诠释。由此，会集无量寿等经者，虽然智慧道德俱优，然终因克服不了这种结构性的障碍，而难以圆成善本。<sup>[11]</sup>

即有原译本，何可无事生事对其加以会集？会集者不繇梵本，唯酌华文，这不但破坏了古代译经之规则，更有启改经之端，杜后人之妄之患，其所导致的是违经悖理，事实大错。再则，会集者在方法上，不唯随心自裁，任意削剪，使得原本前后无序，次第紊乱，更有妄篡臆增之拙劣行为，或改是为非，或妄篡经文，将己意附于佛言，实有破法毁经之咎。这在佛教看来，恰是末法之象征，故会集本决不可取，应予以批评。<sup>[12]</sup>当然佛门对会集本的批判绝非因会集者的身份是居士，谢灵运即是居士，但佛教界



对其《涅槃经》的治改，佛教还是容许接受了。

会集本全凭个人主观意见，对原译本加以取舍，缺乏译经的程序和客观态度，难免会有瑕疵。莲池、印光等人予以大力的批评，其中点明了会集本的要害，今人魏磊、宗舜、法藏亦有详细的破斥，指出了会集本的违经悖理的事实。但我们须有一个明确的态度，即不可将会集本与伪经等同而视之。莲池、印光均认为，会集本虽有大错，但理亦有益，对净土法门有功，但弘扬净土法门当以原译本为本，若流通会集本，势必让初学者未得其益，先受其损。所以我们须对会集本有一个明确的态度和认识。律航曾说：“若欲研究大经，请用曹魏天竺三藏康僧铠译本与隋京师



净影寺沙门慧远撰疏，至于读诵方便，则四家会集本皆可参考，比较原译五本通畅流利，便于读诵。其内容如何，似不必过于计较，唯求义理清晰，文字晓畅，便于了知要旨斯可矣”。<sup>[13]</sup>此说较为公允。魏磊指出：

当我们用理性的态度对待会集本时，应避免两种偏颇，一者盲目崇拜，二者全盘否定。对待夏会本，一方面我们应加以赞叹，广为流通（因为夏会本文句顺畅，便于读诵，与原译本并无原则上的抵牾）。另一方面，又应知晓

夏会本的缺失所在，扬长避短。莲池大师对待会集本的态度，值得吾人效法。……吾人不妨以莲池大师对待王会本的态度与方法，用来处理原译本与夏会本的关系。……律航法师的这个提议，较为公允。我们亦可以此文原则，摆正《无量寿经》原译本与会集本之间的关系，即以五种原译本为本位，以四种会集本为参考；原译本以魏译本为主，会集本以夏会本为主。<sup>[14]</sup>

魏磊效法莲池的方法，来处理会集本与原译本的关系，但他说我们可对夏会本，加以赞叹，广为流通，同时“应予正确引导，谨防滑入喧宾夺主、盲目崇拜之窠臼”。魏磊说可以广为流通会集本，似乎不可取。莲池、印光均是肯定了会集本的简约流畅，于理有益，但毕竟弊大于利，故不主张流通。观所存在的严重问题，有重大过患，如果予以流通，总会“滑入喧宾夺主、盲目崇拜之窠臼”，有些净土行人对会集本倒背如流，这也正彰显了问题的所在。故对会集本还是让其尘封大藏，不予流通为是，否则，破法之咎，过患无穷，有碍原典弘

#### 注释：

[1] 净空选定：《净土五经读本》，页2—3。

[2] 印光：《复王子立居士书一》，《文钞》卷5，页842。

[3] 有些网络文章说夏莲居曾托好友，印光的皈依弟子王子立，想请印光为其夏会本作序。这在文献中找不到依据，仅为传闻而已。有人认为印光晚年与夏莲居交往密切，从而认为印光赞叹夏会本，此说仍然没有文献上佐证，不足为凭。还有人认为，夏莲居是后生晚辈，无名小卒，故印光不予点名，这种说法也不符合印光耿直率真的性格。印光在原则问题上，直言与人，从无顾及，遇有言行不检者，均当面加以训斥。如他曾斥责周寿超、唐大圆、王子立等人若依己愚见，则便绝交，各行其道。（参拙作《不学大派头：印光的僧行仪范》一文）

[4] 印光：《复永嘉某居士书二》，《文钞》卷1，页63。

[5] 印光：《复子立居士书三》，《文钞》卷5，页843—844。

[6] 印光：《复高邵麟居士书三》，《文钞》卷1，页37。

[7] 印光：《复子立居士书二》，《文钞》卷5，页842。

[8] 印光：《复胡宅梵居士书三》，《文钞》卷4，页639—640。

[9] 印光：《复康继遥居士书四》，《文钞》卷6，页996。

[10] 印光：《复丁福保居士书四》，《文钞》卷4，页501。

[11] 魏磊：《净土宗教程》页135—136。

[12] 黄念祖在《净土答问》一文中说，虚云“对于夏老，他欢喜极了，赞叹哪。‘北方本来佛教不如南方，北方是道教天下。本来我以为找个正知正见的人都难得，没想遇见这样一个大德’。对追随夏老的人说：‘你们追随夏老，能遇见他，而且能跟着他，如果你们这辈子还不成功，你们就不能怪别人，只能怪你们自己了’。黄念祖引此来证明虚云赞同夏会本。从《虚云和尚全集》中找不出虚云对会集佛经一事的看法，即是虚云称赞夏莲居，但也不能代表虚云赞同会集本。

[13] 律航：《无量寿经与净土法门关系重要论》，《现代佛学学术丛刊》卷65《净土典籍研究》，页247。

[14] 魏磊：《净土宗教程》页136。



## 读阿含经

■ 夏 凯（浙江）

花林堂上坐，驻景自思惟。  
佛日如光夜，天风甚梦时。  
紫磨身不动，黄晕像空垂。  
相与华汁饮，两通清净碑。

## 普陀行

■ 杨震贤（山东）

海天佛国普陀山，  
四面环海涛声喧。  
南海观音诞生地，  
每逢佛事瑞相显。  
千级台阶行跪拜，  
虔心向佛许心愿。  
青峰翠峦风光美，  
渔舟竞发帆点点。

梵音涛声似仙界，  
经声佛号妙音传。  
磐陀夕照美如画，  
熠熠生辉真壮观。  
南海观音塑金身，  
面如满月相庄严。  
观音塑像开光前，  
乌云密布雾漫漫。

开光大典一揭幕，  
天门洞开阳光艳。  
瞠目结舌心震撼，  
观音菩萨连着天。  
大慈大悲观世音，  
广行布施解民难。  
寺塔崖刻金辉闪，  
普陀天下第一山。

# 别恩师慧公上人

■ 恒章（浙江）

4月18日，石家庄市雷雨大作，夹冰裹雪，昼夜未歇。据老人讲，几十年来从没有过。

当晚返京，翌日八时，突然接电，恩师上净下慧长老今晨6:20时，于黄梅四祖寺圆寂。霎时，如雷轰顶，体不能支。即联系北京的明泉、明荣居士，午后驾车直奔黄梅。一路上，我藉以诗词联语的方式，寄托哀思，打发长途的焦灼。

凌晨二时到达四祖寺，各地的信众已陆续赶来。我们特许到丈室，向师父遗体告别。师父平躺在他那张木床上，身上盖着一袭往生被，平平扁扁的，似乎还在领众声声唱赞——阿弥陀佛圣号！跪下三叩，泪水和着雨水涌流。挨过七天难耐的日子，直到师父荼毘，老天才晴。愚谨以此，陈述悲情。

## 词二首

### 菩萨蛮

悼恩师慧公上人

双峰顿失一山翁，四大离合天地树。法门云开启，古道曹水溪。千里奔黄梅，榻前三世垂。诸佛唯净心，生活禅雨芬。

## 悼慧公上人

娑婆世界萨婆诃，山海悲音祭头陀。长江楚水共，南北钟鼓宏。行化八十年，禅开五朵莲。柏子参净无，宗门慧风敷。

一

一阙菩萨蛮，几多泪沾巾。  
恩师撒手去，无处不现身。

二

冷观性心明，无事即见真。  
今日鹭峰去，天翔自由身。

三

生灭聚合分，去来透本真。  
空床一条条，立起丈六身。

四

祖师西来意，禅转妙法轮。  
出世还入世，觉光明白人。

## 封龕再瞻

佛龕四重帷，如塔放金辉。  
淹影法身在，出头乘愿归。  
悄别三稽颡，天雨做泪飞。  
千劫忽一瞬，禅源自黄梅。





### 上人舍利赞

清空净日慧风禅，顶骨牙床舍利观。  
饶益众生唯实相，千江水月共云参。

净行实证生活禅，慧觉人生做壁观。  
撒手轻拂云际处，化身来去总依然。

风平浪静入深禅，正念提升自在观。  
如是我闻无上道，洒洒法海性天然。

究心妙偈得真髓，兹去复来千古道。  
佛法不从身外取，菩提舍利幻无非。

### 联语六则

五叶堂门，直通古都大雁塔；  
草堂寺窟，犹坐禅宿觉明人。

倡生活禅廿年，普导群萌登觉岸；  
兴古道场十处，高挂钟板法云天。

从师廿年，愿海悲心，善口谆谆教无类；  
慧公双四，行山法地，普门切切觉有情。

幼稚入寺，云水横波八十年，一心做佛事；  
法门迎僧，农禅启座双峰会，大度成觉人。

净舍真心兴古刹，处处发光，化有缘来者；  
慧施一切禅生活，人人受益，度无数众生。

黄梅佛国，净水愿山，撒三千法雨；  
玉泉老人，慧灯光海，开五叶青莲。





# 三皈杂咏

■ 张永祥（甘肃）

一

半百生涯悟道难，红尘牵挂历风寒。  
禅堂入静神思渺，万念成空落自然。

二

归燕衔春剪紫云，清风流水细啼吟。  
灵山去后归心静，佛在心中不染尘。

三

我本红尘迷路客，因缘殊胜证三生。  
皈依三宝心禅净，漫漫云程满眼空。

四

满眼水光皆幻象，心中有道见慈航。  
跣趺远望灵山近，尘世生灵现道场。

五

问道灵山路几重，云天万里入苍冥。  
回头又见身旁燕，剪断忧思证此生。

六

佛在心中莫浪求，人寰本是众星球。  
只因人祸妄索取，牵动慈航普渡舟。

七

无欲心清足壮游，去贪善待众生留。  
佛法本是清凉剂，洗净贪嗔救火牛。

八

身在灵山问果因，佛前俯首认前程。  
拈花微笑容三界，尘海苍茫度众生。

九

欲别梵刹下山台，竹翠花繁处处开。  
佛在心中长久住，谁言归去又归来？

十

山径通幽掩翠微，心无尘虑尽芳菲。  
此身无我何所寄，松下清泉照影回。

十一

云天变幻有无真，福祸无常岂有门？  
一念一缘心里定，清风晚籁唤灵魂。

十二

巨崖壁峭有佛窟，悟对灵山入画图。  
此情此景谁得意？山僧敲磬正祈福。

十三

归去来兮见彩霞，云天幻象等浮槎。  
迷魂于我寻归路，灵肉归一自有家。

# 五十初度（四首）

■ 包光潜（安徽）

## 一

滚滚红尘五十年，  
向佛思慕乐无边。  
灯花落尽生天日，  
如去如来若等闲。

2013年4月30日星期二早晨于翠微西路。

## 二

芸芸争渡枉流年，  
未竟慈航至谁边？  
莫问知交多少事，  
佛陀生处有神仙。

2013年4月30日星期二傍晚。

## 三

失落风尘处处哀，  
白云故道自徘徊。  
年来慧苑添新绿，  
不用袈裟守法台。

2013年5月1日星期三早上于翠微西路。

## 四

湖畔蛙鸣迎众来，  
铁佛禅寺向西开。  
他年若是城中守，  
自有三台等我回。

2013年5月2日星期四早上于翠微西路。



# 稿约启事

《寒山寺》(季刊)是经江苏省、苏州市民族宗教事务局批准,由苏州寒山寺主办的佛教内部刊物,以“弘扬佛教文化,倡导人间净土;构建和谐社会,净化人类心灵”为办刊宗旨。本刊园地公开,涉及面广,现面向广大佛学爱好者征稿。凡是有关佛教文化、历史、人物、诗词、书画、摄影等题材,均欢迎踊跃赐稿。文章体裁不限,凡记叙文、散文、诗歌、论文均可。文章内容力求生动活泼、雅俗共赏并富有积极向上的思想,为一般人所喜闻乐见。主要设有佛教文化、名寺古刹、高僧行迹、心灵倾诉、寒山春秋、古韵新风、学僧园地等栏目。

## 为提高刊物质量, 诚郑重声明:

1. 文章作者要爱国爱教、信仰纯正,反对弄虚作假、邪知邪见。
2. 文章内容要求原创,谢绝抄袭,请勿一稿多投,如有发现,将取消稿酬。
3. 本刊对稿件有删改权,刊登与否,恕不退还,请作者自留底稿。如不愿删改者,请于稿末注明。
4. 按照标示的地址信箱投稿,来稿请写明作者的真实姓名、地址、联系电话和开户银行。
5. 来稿文责自负,所有作品一经采用,即奉稿酬。
6. 本刊对优秀作者给予适当的表彰和奖励。

## 联系方式:

地址:江苏省苏州市寒山寺弄24号《寒山寺》编辑部

信箱:hssbjb@163.com

邮编:215008

电话:0512—65525161

## 助刊功德芳名

排名不分先后,恕不尊称,敬致谢意

### 全年荣誉助刊

钱卓群 2000元

### 本期助刊

殷太宁 500元

姚炎祥 400元

程正宗 300元

周明 260元

董岳林 200元

金胜利 200元

周月梅 100元

葛雪英 100元

臧桑氏 100元

吕从圣 100元

瞿耘 50元

狄永胜 50元