

# 咏月诗中的禅意

■ 王早娟



自禅流行中土以来，参禅者及对禅有所体悟的文人便开始大量使用文学性的语言表述其内心的感受。南宋严羽《沧浪诗话》：“以禅喻诗，莫比真切”，金代诗人元好问《大俊书记学诗》：“诗为禅客添花锦，禅是诗家切玉刀。”形象地说明了禅与诗之间的关系。本文将着重探讨咏月诗中体现出的禅学意韵。

咏月诗主要从三个方面体现着禅意：用月表达宁静、通脱、纤尘不染的禅境；用月象征自在圆满、光明纯净的禅心；用月表现情感上超越苦乐的禅学意韵。

## 一、遥遥万里晖，荡荡空中景

禅的世界是一个能于喧嚣的万丈红尘中寻求到心灵宁静超凡的世界。在禅者的眼中，一切自然外物都体现出活泼泼的佛性。

“月白风恬，山青水绿。法法现前，头头具足”。（《五灯会元》卷15《文庆》）一切的自然风物都是对人生自在大智慧的演说，无不体现着修禅者内心与自然界契合的自得之乐。

禅无处不在，“青青翠竹，尽是法

身。郁郁黄花，无非般若。”（《景德传灯录》卷28《慧海》）当月光洒向大地时，她那宁静纯洁的光辉尤其令人感动沉醉，于是在诗人的笔下幻化出一篇篇精美的，富有禅意的诗歌。无论是王维：“人闲桂花落，夜静春山空。月出惊山鸟，时鸣春涧中。”“明月松间照，清泉石上流。”还是陶渊明的“白日沦西河，素月出东岭。遥遥万里晖，荡荡空中景。”都勾画出了一个宁谧的，安然自在的月夜，在诗人淡淡的叙述中掩藏着一颗充满法喜的心。正可谓：“这时一点觉心，静观万象，万象如在镜中，光明莹洁，而各得其所，呈现着它们各自充实的、内在的、自由的生命。所谓万物静观皆自得。这自得的、自由的各个生命在静默里吐露光辉。”（宗白华《艺境》P185，北京大学出版社，1998年）这境界是如此美妙，让人无法用语言表达：“素月分辉，明河共影，表里俱澄彻。悠然心会，妙处难与君说。”（辛弃疾《念奴娇·过洞庭》）此时此刻，诗人在月夜中感受到的宁静、空寂以及无以言说的喜悦体验都幻化为一缕禅韵，

在诗歌的国度中飘荡。

禅的世界是一个纯净忘我的世界。恰如《金光明经》卷2所说：“佛真法身，犹如虚空。应物现形，如水中月。”到了这一境地，水无心以含月，月亦无心以映水，水月相忘，是修持者的最高境地。《五灯会元》描述这一境界时有：“宝月流辉，澄潭布影。水无蘸月之意，月无分照之心。水月两忘，方可称断。”（卷14《子淳》）“冷似秋潭月，无心合太虚。”（同前，卷16《晓通》）

咏月诗也描绘了这一水月交融的忘我境界。皎然《水月》：“夜夜池上观，禅身生边月。虚无色可取，皎洁意难传。若向空心了，长如影正圆。”诗人在水月下参禅，似乎心灵与自然界的明净圆满合而为一，获得无边的法喜。再如他的《溪上月》：“秋水月娟娟，初升色界天。蟾光散浦溆，素影动沦涟。何事无心见，亏盈向夜禅。”在水月斑驳的光影洗涤中，诗人的心灵褪去一切尘俗的挂碍，走进了禅的世界。唐代张若虚在他的《春江花月夜》中用“江天一色无纤尘，皎皎空中孤月轮。”概括了当时诗人眼前所见，浩浩宇宙之中不知是我在观赏水月，抑或是水月在观赏着我！

咏月诗中用大量的篇章表现了月夜来临时自然界空阔通脱、宁谧安详、纤尘不染的种种特征，以及这些特征与人类心灵产生的情感呼应。这通脱、宁谧、纯净的精神体验与禅宗追求的生命境界产生了共鸣，呈现出浓浓的禅意。

## 二、吾心似秋月，碧潭清皎洁

在禅佛视野中，月的意象本来就受到特别的关注，有些佛的称名中就带有“月”，如净月佛、满月佛、月面佛等。在禅宗语言中，“月”更是一个重要的意象。其最大特点便是喻象性。禅宗素以不立文字为上，禅门文字有语录，也有禅僧们的诗歌，禅者希望能够通过语言文字之“指”见到那轮真理意义之“月”。

禅宗明确告诫人们，语言只是指引迷途者归家的路标，并非目的地，不能只见路标而不见家园：“如人以手，指月示人。彼人因指，当应看月。若复观指以为月体，此人岂唯失月轮，亦亡其指。何以故？以所标指为明月故。”（《楞严经》卷2）禅宗追求的是一种精神境界，选择了月亮作为精神家园的喻体，取其光洁、圆满、自足之意。佛光普照犹如月光，因此亦用满月佛、月面佛称佛名，就是取此含义。

修习禅法，就是让人得到从现实中解脱的大智慧，于滚滚红尘中找到精神休憩的家园，而这大智慧不可求诸于外，只能返观内心。禅宗认为人人是佛：“哪个台无月，谁家树不春？”佛性自足圆满，犹如满月：“心月孤圆，光吞万象。光非照境，境亦非存。光境俱亡，复是何物？”（《五灯会元》卷3《宝积》）当人们经过一段时期的修习之后就会“照见本心，湛然清净，犹如满月，光遍虚空，无所分别”。（《金刚顶瑜伽中发阿耨多罗三藐三菩提心论》，大正藏第32册）

禅宗以月来比喻精神家园，比喻圆满光明的佛性，禅者的精神家园即在自心。这是禅宗中月意象的第一层喻意。咏月诗中体现这一禅学意味最著名的莫过于寒山诗：“吾心似秋月，碧潭清皎洁；无物堪比伦，更与何人说。”诗人把自己的心比做天空中的秋月，它自在无碍，将清辉慷慨地洒向大千世界，无欲无求，达到高度的审美境界。再如寒山另一首诗：“岩前独静坐，圆月照天耀。万象静观中，一轮本无照。廓然神自清，含虚洞玄妙。因指见其心，月是心枢要。”诗中同样以月喻心，体现出心灵回归精神家园之后的感动和感悟。

人人都有光明圆满的佛性，但却往往受到外物的迷惑，心月遂为妄念的浮云所遮蔽：“云驶月运，舟行岸移”，但此时并未失去自性的朗月：“月在云中，虽明而不照；智慧惑内，虽真而不通。”（《景德传灯录》卷25《玄则》）

禅宗中的月另外具有第二层喻意，用来比喻虚幻不实的物质世界。《证道歌》：“镜里看形见不难，水中捉月争拈得？”在这一意义上，禅宗常使用“水中月”这一喻体。咏月诗中也体现出了这一喻意，王梵志诗：“观影元非有，观身亦是空。如采水中月，似捉树头风。揽之不可见，寻之不可穷。众生随业转，恰似寐梦中。”（《王梵志诗校注》卷3）以简白明了的语言阐释了水中月的虚幻特征。

### 三、掬水月在手，弄花香满衣

禅以其特有的宗教性质，使其中的月意

象有了鲜明的特点。

从表达的内容而言，体现禅意的咏月诗具有极其浓郁的哲理意味。这样的诗歌更具有咀嚼不尽的内涵。虽然这些诗歌大多抒发淡然的情怀，却能体现出诗人在获得瞬间人生感悟时情感的愉悦。如于良史《春山夜月》：“春山多胜事，赏玩夜忘归。掬水月在手，弄花香满衣。兴来无远近，欲去惜芳菲。南望鸣钟处，楼台深翠微。”春日的夜晚，诗人在山中流连忘归，耳畔响起悠悠的鸣钟声，掬一捧清澈的泉水，摘几朵烂漫的山花，于清泉中的月影和山花的幽香中体验着灵魂的宁静与超脱，真可谓：一花一世界，一叶一菩提！而苏轼《水调歌头·明月几时有》中“但愿人长久，千里共婵娟”句亦是对禅宗把握“当下”的生动阐释，成为千古名句。

从所表达的思想情感而言，禅宗借月抒发的是一种宗教情感，具有超越性特征。

“宗教的本质是借助心力，超越有限，追求无限，以之实现终极关怀的合理过程”。

（《禅与基督教本体论的对话——道、言与空、心》麻天祥；《佛教与基督教对话》吴言生 赖品超 王晓朝主编 中华书局2005年11月北京第1版）

禅宗诗歌的初级情感表现是愉悦的，让人们领悟万法的真如美好，但禅宗最高的情感审美是超越的，于不喜不悲中寻求生命的新境界。传统诗学一向认为“悲愤出诗人”、“国家不幸诗家幸，赋到沧桑句便工”，强调现实的痛苦带给诗人的悲剧性诗歌氛围，传统诗歌强调月带给人的悲剧性情感体验，对月的咏颂更多地陷入惆怅的氛围中。



## 走向解脱

■ 音 至

一切本来自性自生  
五蕴聚合都是假名  
没有真实存在的感受  
也找不到它的实体  
不要阻止各种显现  
任一切幻象自然平息

在光明法身的虚空中  
没有能知和所知  
在法界清净的宫殿里  
没有形象和踪迹  
不要恐惧外来的迷惑  
一切现象都是相互依存地生起

一

所有挂碍  
都是轮回的种子  
所有对待  
都不是究竟的法门  
但得无事无心  
即是无修无证

把牛粪观成黄金  
虚空即在掌内  
把别人当作自己  
天堂就在眼前  
苦乐没有自他的差别  
荣辱没有悲欢的对待

二



二〇〇九年  
秋季号  
总第二十三期  
3

烦恼由我执而生  
是一切灾难痛苦的主根  
如果各种业惑因缘已然断绝  
就不会缘生轮回的幻象  
透过自他相换的修行  
见缘起即见法性

瞋恨是严重的过患  
安忍是难行的修持  
凭借他人的伤害而修安忍  
能摧毁自相续中的罪业  
安养在慈悲与智慧的空性里  
您就是宇宙的中心

## 三

身体是修行的工具

见解和行为是修证的根本  
佛与有情都是殊胜的福田  
若不去奉行诸善  
便因空得人身而遗憾  
若不愿成就佛道  
如何救度一切众生

有出离心而无菩提心  
便不能圆证佛果  
若无空性的禅定智能  
也难以获得究竟的解脱  
识得空性本无自性  
就能断除对空性的执着

瞋恨是严重的过患  
安忍是难行的修持  
凭借他人的伤害而修安忍  
能摧毁自相续中的罪业  
安养在慈悲与智慧的空性里  
您就是宇宙的中心

根本不能言语绝对静止  
没有识就不能了知  
没有认知的对象如何认知  
胜义不是经验的东西  
见到生命的动相就见到了真实

一切依缘而有  
缘起空无自性  
未来的相继出现  
过去的正在消失  
没有开始和终了  
也非隐藏与显现

人生如黄昏的物影  
无法阻击死神的降临  
死亡像枯竭的油灯  
要明白它的集灭和败坏  
没有任何值得信赖的东西  
财色名利皆是天魔的陷阱  
一切迷妄像天上的云彩  
只是暂时的生起  
若悟因缘所生当体即空  
对外缘就不会产生执著  
安住在不断的境界里  
所有作用都是本体的放光

## 四

禅是本然明觉的智慧  
心中流出的无限喜悦  
不能希冀和定位

无法用言语来描述  
毕竟空是禅的面目  
直截根源是心的决定

在纯一的法界中  
没有散乱和昏沉  
思维是智慧的空间  
声音是无上的神咒  
意念的本质是空  
闻思修证都是过程

当现象超越时空时  
生命就在当下  
当生命彻见真实时  
现象就是解脱  
一切在冥想中聚合飘散  
从宁静里温养诞生

世界无需改造  
究竟还是本来的样子  
放下凡是你执着的事情  
没有什么是你需要的

从这里入无我无佛无众生  
到他方去都是普贤行愿处

## 五

佛就是自己的觉性  
不必经验外在的事物  
法身是光明的永续  
报身是悲心的展现  
自性是自己的依归  
彻底放下就是行持

自己是业的主人  
也是业的继承人  
三毒宿存在我们的内心  
必须自己净化觉醒  
没有人能替代修行  
没有人能使他人开悟

不论发生什么事  
一味平静放松觉醒  
远离欲望的缠缚



# 浅析当前我国宗教团体慈善公益事业的新亮点

■ 曾友和

**摘要：**我国宗教界历来具有开展社会慈善事业的优良传统。这种优良传统在当代社会的继承和发扬，不仅提高了宗教在社会公众中的影响，而且对于社会的和谐稳定和各项事业的发展，都起到了积极的推动作用。特别是近三十年来，随着社会的进步和经济的繁荣，我国各宗教团体的经济状况有了明显的好转，各大宗教回报社会，为社会慈善公益事业所作的贡献，无论是在数量上、还是在所涉及的领域方面，都相应地有了长足的发展，我国宗教界已经逐渐成为社会慈善公益事业的一支十分重要的力量，成为实现社会价值的实际手段，成为与政府、企业一样重要的社会支柱之一。

**关键词：**宗教团体 慈善公益事业 新亮点

## 一、前言

我国宗教界历来具有开展社会慈善事业的优良传统。这种优良传统在当代社会的继承和发扬，不仅改善了宗教在社会公众中的良好形象，而且对于社会的和谐稳定和各项事业的发展，都起到了积极的推动作用。特

别是近三十年来，随着社会的进步和经济的繁荣，我国各宗教团体的经济状况有了明显的好转，各大宗教回报社会，为社会慈善公益事业所作的贡献，无论是在数量上、还是在所涉及的领域方面，都相应地有了长足的发展，我国宗教界已经逐渐成为社会慈善公益事业的一支十分重要的力量，成为实现社会价值的实际手段，成为与政府、企业一样重要的社会支柱之一。

“一方有难，八方支援”是中华民族数千年来流传的传统美德。在1998年洪水、2003年非典、2005年印度洋海啸、2008年初的雪灾等重大自然灾害中，尤其是2008年5月12日发生在四川省汶川县的里氏8.0级特大地震中，中华民族众志成城，在华夏大地上一次次吹响了嘹亮的爱心集结号：上至国家最高领导人，下至普通百姓，13亿中国人迅速行动起来，一点一滴的爱心，汇聚成规模空前的爱心热流，温暖着灾区，感动着中国，震惊着世界。然而在一场场空前的爱心大接力中，还有一支特殊的队伍，这就是海内外宗教界人士，他们发扬“慈悲济世、扶危济

困”的优良传统，心系灾区，急人所急，并以他们特有的方式，积极参与抗震救灾，向灾区群众奉献了一份份特殊的爱心与温暖。以四川省汶川5.12大地震为例，据不完全统计，截至2008年6月，来自海内外宗教界的捐款就近10亿元。此外，还有大量救灾物资源源不断地送往灾区。可以说，我国宗教界为灾区人民重建家园、恢复生产生活，为社会的和谐稳定作出了积极的贡献。

## 二、当前我国宗教团体慈善公益事业的新亮点

慈善是慈悲之善，是给人快乐和将人从苦难中拔救出来。自古以来，人类就有仁爱思想和慈悲观，为社会的发展和稳定起到积极的促进作用。慈善在社会进程中，让人们不断更新观念，规范行为，端正道德规范，对社会公德的提升，构建和谐社会，服务社会，服务人群，具有现实意义。而宗教团体作为社会的一分子，自然也不例外，甚至从某种程度上说，宗教团体的慈善思想较社会其他团体更为丰富，其慈善公益事业更为繁荣，尤其是在国外和我国的港澳台地区。从我国的五大宗教慈善思想来看，佛教主张无缘大慈、同体大悲；道教主张大慈大爱，无

量度人；伊斯兰教主张扶危济困，爱心无垠；天主教主张爱主爱人，风行一时，重在笃行；基督教主张爱人如己，见证基督。从近年来我国宗教界在各重大灾害中的慈善实践来看，其作用不仅仅是为政府分忧解难、拾遗补缺，更重要的是，宗教团体已逐渐与其他类似团体一样，成为实现社会价值的实际手段，成为与政府、企业一样重要的社会支柱之一。本文结合近年来我国宗教团体

在我国遭受各重大灾害中的慈善实践活动，特别是在5.12汶川大地震的灾害中，简述我国宗教团体慈善公益事业呈现出的一些新亮点。

(一) 超越性。即宗教团体的慈善活动已超越了民族、国家的范围。在5.12汶川大地震的抗震救灾中，我

们从媒体上经常能看到代表了全体中国人心声的标语：“我们都是汶川人！”深切地表达了愿意与汶川人分担苦难的感情。但在缅甸遇到台风的时候，在美国发生卡特里娜飓风的时候，在印度洋发生海啸的时候，在世贸大厦遭到恐怖袭击的时候……我们当中许多人并没有超越民族和国界的类似情感。而表达这种情感的，更多的却是宗教团体。<sup>[1]</sup>正当世界其他国家人民遭受灾害



时，我国宗教界就是本着这种情感发去了慰问电，而且纷纷捐钱捐物，帮助当地灾民度过难关。同样，当我国遭受灾害时，世界其他国家的一些宗教团体也本着这种超越性的情感发来了慰问电，送来了大量的钱物，救济灾民。在5.12汶川大地震的抗震救灾中，海内外宗教团体纷纷发来慰问电，并捐款捐物。如汶川大地震发生时，正在中国访问的美国葛培里布道会会长葛福临一行，立即通过国家宗教局向灾区捐款200万元，支持灾区人民；5月13日，世界佛教徒联谊会秘书长帕洛普代表世佛联发来慰问电，对汶川强烈地震灾害深感震惊和难过，希望与中国佛教协会紧密合作，尽力帮助灾区人民。同一天，日本立正佼成会会长庭野日鑑向中国佛教协会一诚会长发来慰问电。该会还通过中国驻日本大使馆，向我国灾区捐赠300万日元。5月29日，韩国佛教放送理事长、韩中佛教文化交流协会会长林影潭法师来到国家宗教局，向汶川大地震灾区捐赠60吨大米，表示希望能分担灾民的痛苦，将爱心化作希望。<sup>[2]</sup>可以说，国外宗教团体对我国人民的慈善之举不仅得益于宗教本身热心慈善公益事业的核心价值理念，而且更得益于近年来我国宗教界对世界慈善公益事业作出的积极贡献。

(二) 广泛性。即宗教团体救助对象的广泛性。从目前我国宗教界救助的对象情况来看，它不仅包括遭受自然灾害的群众，还扩展到社会上的弱势群体，包括残疾人、艾滋病病人、孤寡老人、孤儿、失学儿童、罹患

疾病者、特困家庭、有特殊困难的进城打工人员，以及高校的贫困大学生。近年来，一些宗教团体进入高校设立助学奖学金，资助贫困大学生完成学业。如，重庆华岩寺文教基金分别在重庆大学、重庆师范大学、西南政法大学、重庆工商大学等6所高校设立了华岩奖学金，帮助贫困大学顺利地完成学业。近年来，该基金会本着热爱祖国，拥护共产党的领导，坚持社会主义道路，弘扬中国佛教文化教育，发掘、整理佛教经典，弘扬中国佛教优秀文化，积极参与资助贫困学生完成学业，扶贫，济困，悯孤，养老，心理咨询等社会公益慈善事业。<sup>[3]</sup>

(三) 多样性。即宗教团体救助方式的多样性。从当前我国宗教团体慈善实践情况来看，主要是通过助学、帮困、慈善义演、慈善义拍、认养和送温暖等方式。如，在5.12汶川大地震的抗震救灾中，嵩山少林寺派出了一支特殊救护队少林药僧，赴四川灾区施医赠药。上海佛教界为救助灾区学生举行“用爱托起明天的希望”的大型赈灾义演。广东佛教界在捐款2591.53万元（截止2008年5月28日）的基础上，还在6月21日举办大型赈灾慈善募捐晚会。佛教名山九华山隆重举行祈福大法会，现场收到捐款150多万元。厦门南普陀寺举行“六一”祈愿活动。特别值得一提的是，由上海龙华古寺、无锡灵山慈善基金会、什邡罗汉寺、广州光孝寺、成都石经寺援建的重建家园试点村，在什邡市湔氐镇龙居寺村新址正式动工。6月10日，60套主体工程完工。新村将建立配套

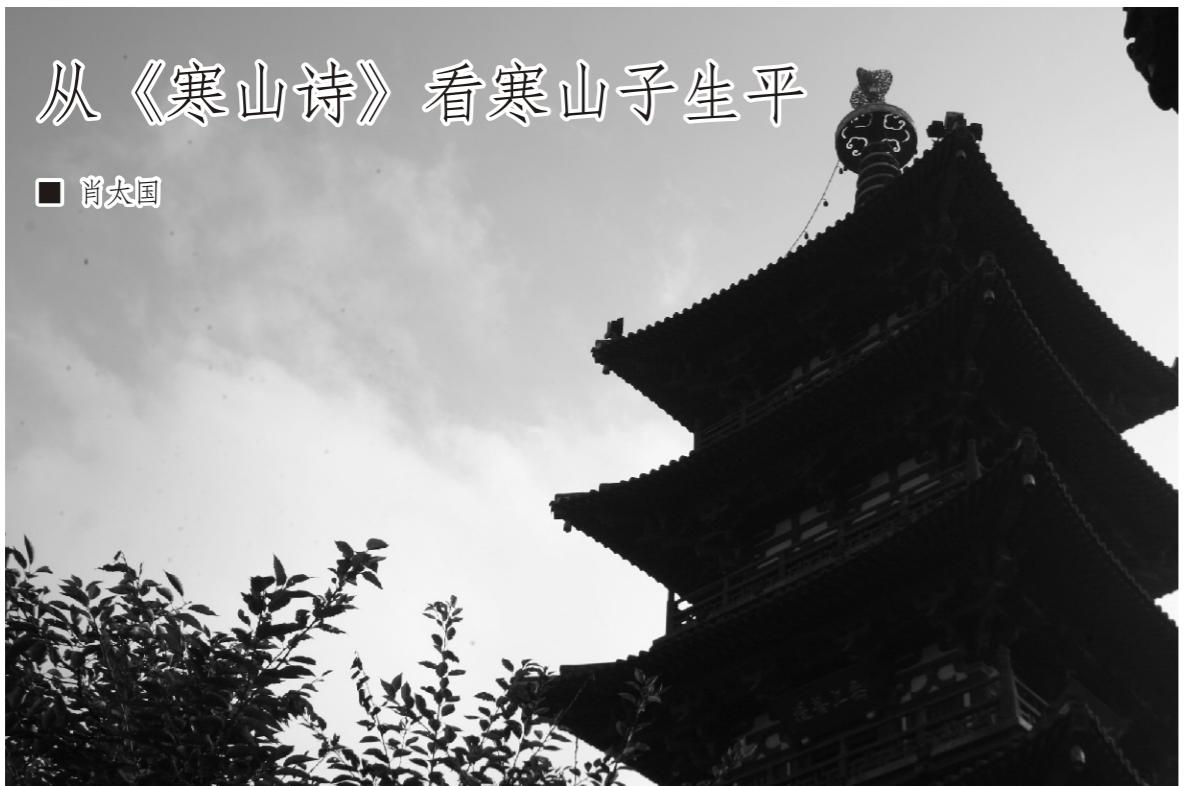
的厕所、浴室、公共娱乐室和土特产集市，为灾民今后较长时间的生活打下良好的基础<sup>[4]</sup>。此外，一些宗教团体还通过开办慈善超市、参与社区共建等方式参与慈善公益事业。如2004年4月苏州寒山寺成立了全国宗教界首家社区慈善超市，该超市面积300平方米，货架上堆放了日用品和生活用药200多个品种。捐助对象主要是低保户、大病困难家庭、困难残疾人、下岗职工的困难人员、遇突发事件的困难人员，这些困难人员凭“物资申购券”每人每月可在寒山慈善超市领取60元的物资。对行动不便的困难人员，慈善超市还将上门服务。近几年又建立了苏州金阊、沧浪分部，苏北泰州分部，计划在苏北一些市再建立分部。<sup>[5]</sup>又如，上海不少佛教寺院与所在社区开展了共建和谐社区活动，资助社区困难家庭与贫困学生，助老帮困，赢得社区居民的好评。<sup>[6]</sup>从某种程度上说，这种从源头上着手，逐步改善以前那种“救急不救贫”的方式，从根本上解决了实际问题。

(四) 科学性。即宗教团体慈善组织的规范化、专业化、制度化。近年来，一些宗教团体尝试自己成立“慈善基金”，每年有计划地为贫困家庭、残疾人、希望工程等捐款捐物。

以佛教界为例，一些经济条件相对较好的宗教团体，相继建立了自己的慈善基金。如1994年成立的厦门南普陀寺慈善事业基金会，该基金会是中国第一家政府民政部门批准设立的具有法人资格的佛教慈善机构。自



成立以来，南普陀寺慈善事业基金会秉承“勿忘世上苦人多”，“无缘大慈，同体大悲”，“慈悲济世，造福人群”的理念，面向全国开展慈善活动，进行布施救助。它在我国大陆佛教慈善组织中起步较早，并且发展相对成熟，救济行动较有成效。在此次5.12汶川大地震的抗震救灾中，该基金会充分发挥了慈善组织专业化、规范化、制度化的优势，筹集了大量的善款和救灾物资。类似的佛教团体慈善组织还有重庆华岩寺文教基金会、庐山东林慈善功德会、无锡灵山慈善基金会、上海玉佛寺觉群慈爱功德会、普寿寺菩提爱心协会、河北佛教慈善功德会及弘德家园等等。它们都是本着“同体大悲，闻声救苦”的大爱精神，积极开展扶贫、赈灾、济困、助学、助残、养老、悯孤、佛教



## 从《寒山诗》看寒山子生平

■ 肖大国

唐朝有这样一位奇僧：他生活在盛唐却做了隐士，生活在古汉语环境中却坚持写白话诗，没有正式剃度却为佛教界所尊崇，生前默默无闻，去世后却声望日高，他没有留下真实姓名，但是他的称号却妇孺皆知，他就是极具传奇色彩的诗僧——寒山子，亦称寒山。

寒山子因“居天台山唐兴县寒岩”而得名，我们今天了解其人其事主要通过他留下的330余首诗歌，以诗言志。通过解读这些诗，我们可以了解寒山的思想感情和生活经历。马克思主义认为，客观世界影响主观世界，主观世界又反过来能动地反映客观世界，因此，我们可以以寒山的诗作为线索，研究一下寒山的生平。按照思维的一般规

律，我们首先来看一下寒山出家前的经历：

### 一、出家前的经历

关于寒山的籍贯众说不一。寒山出家后，无论在“春鸟鸣”的时候，还是“秋菊烂”的季节，经常“思发生”、“思弟兄”，他肝肠寸断地思念亲人，其所思念地理方位指向是长安：“哀哉百年内，肠断忆咸京”。（咸京本指秦朝京城咸阳，后人代称长安）有人据此诗句推断，寒山是长安（今西安）人。而《全唐诗》则言，“寒山子，不知何许人”。

寒山曾经饱受封建科举制度的毒害。他本来生性乐观，爱好旅游，既“乐山”，又“爱水”，经常“登万仞”、“泛千舟”，过着悠哉游哉的生活：“忆昔遇逢处，人间

逐胜游。乐山登万仞，爱水泛千舟。”，但他自己也没想到后来却过上了在“松树下”“抱膝冷飕飕”的隐居生活。究其原因主要是由于仕途不顺，文不成，武不就，用他的话说就是“东守文不赏，西征武不勋”。

在唐代，选拔官员要经过吏部的严格考试，考试的四项内容（身、言、书、判）中很重要的一项就是身材和长相。尽管寒山其他几个方面考得成绩不错（“书判全非弱”），但是由于形象不佳，考官们挑了他很多毛病（“洗垢觅疮瘢”），最终使得寒山没有被选拔上去：“嫌身不得官”。就这样，寒山屡试不第，落得“浪行朱雀街，踏破皮鞋底”，过上了流浪的生活。虽然他“元非隐逸士”，但由于受到不合理的科举制度的多次打击，开始悟出“自古诸哲人，不见有长存。生而还复死，尽变作灰尘”的人生哲理，羡慕尧舜时候辞官不受的巢父和许由，从而看破了红尘。

寒山之所以出家，除了科举受挫之外，还有着自己追求和兴趣的原因。他喜欢和选择了隐居的道路，生活在山林洞穴里：“自乐平生道，烟萝石洞间”，这种生活无拘无束，自由自在，这种“石床孤坐”、与世隔绝的道路，如果没有决心和信心是走不下去的。

在寒山隐居之后，曾经有人前来请他下山：“辩士来劝余，速令受金璧”，但是他认为没有价值：“凿墙植蓬蒿，若此非有益。”所以坚辞不受。因为这个时候，寒山的人生目标已经不是走“学而优则仕”的追

求功名利禄，而是以宣传佛教、广植德本、化世度人了：“济渡不造筏，漂沦为采花。善根今未种，何日见生芽。”。他坚信，他的“泉声响，抚伯琴”一定会“有子期，辨此音”，一定会遇到知音的。

从思想轨迹上看，寒山知识面很广，思想阅历丰富。本为儒生，“读书兼咏史”，后来又学习道教，曾经“炼药空求仙”；最终隐居山林，遁入空门：“今日发寒山，枕流兼洗耳”。

遁入空门以后，寒山的生活又是什么样的呢？

### 二、离家后生活

寒山离家以后，来到天台山，开始并没有进入寺庙，而是隐居在寒岩。他隐居的地点很高，在“与云齐”的丹丘山上：“丹丘迥耸与云齐”，那里有高耸的“雁塔”，巍峨的“禅林古殿”，彼此相接的“藤萝”。

寒山生活之处很隐蔽，隐蔽到难以用语言表述：“以我栖迟处，幽深难可论”，那里光线比较暗：“不雾竹长昏”，很少有行人经过：“绝得杂人过”，不过风景很好，有“瑞草”、“老松”，还能经常听到林中的鸟儿“相共唱山歌”。到了冬天，山上比较冷，会结冰，洁白的冰雪覆盖了翠绿的青山，待到太阳出来，冰雪融化，天气暖和了，寒山才能感到舒服：“寒山寒，冰锁石。藏山青，现雪白。日出照，一时释。从兹暖，养老客”。

寒山隐居白云之中，断绝外缘，坐蒲

团，燃“孤灯”，卧“石床”，“临碧沼”。白天有时在山中游玩：“白日游青山”，有时在阳光下读书：“当阳拥裘坐，闲读古人诗”，饿了“采山茹”，摘野果，“煮稀粥”，晚上在山洞中休息：“夜归岩下睡”，自得幽居之乐，没有尘世的挂碍：“长为象外人”，断绝尘缘：“我居山，勿人识”。

寒山在天台隐居年岁很长：“自从到此天台境，经今早度几冬春”，一直到“面黄头白”的老年：“山水不移人自老，见却多少后生人”，他依然“好山居”。尽管如此，寒山到老年体力已经不行了，在山中行走都有一定的困难。诗中叙述说，他有一次“欲向东岩去”，但是走到半道上就走不动了：“半路困风烟”，“径窄”、“苔粘”等年轻时所写的诗作中没有提及的事情，在老年都足以让他掉鞋：“履不全”，在这种情况下，他只好停下来休息休息：“住兹丹桂下，且枕白云眠”。从这些诗句中我们不难了解寒山晚年生活的艰辛。

后来寒山进入寺庙，做了国清寺的僧厨。据《宋高僧传》载：“国清寺僧厨中有二苦行曰寒山子，曰拾得。”<sup>[1]</sup>

寒山看破了生死，认为“浮生幻化”，晚年亦如油灯燃尽，身体这个臭皮囊也不可执守，埋到土里也是真空假有的：“冢内埋身是有无”。尽管如此，寒山有时候还是想念遥远的家乡：“乡国何迢递”，虽然身体不能返回故乡，但是他的思念却“同鱼寄水流”。

寒山如此执着地守着心灵的家园，目的是为了把佛家的精神和思想发扬光大。当他在天台山隐居了七十年之后，头发全白了，与很多老朋友也失去了联系，而且有的朋友已经去世了，寒山却依然隐居山中，这位慈祥的老人这样做的目的就是希望能够弘扬佛法，把佛教的道理告诉年轻人：“昔日经行处，今复七十年。故人无来往，埋在古冢间。余今头已白，犹守片云山。为报后来子，何不读古言。”

至于寒山的世寿，至今仍然是个谜。依据他“老病残年百有余”的诗句可以推断，寒山的世寿在百岁以上。再从另外一个角度求证一下：《宋高僧传》丰干传载，寒山子是初唐睿宗（662-716年）时人，而沩山灵祐传又言，灵祐曾经“入天台，遇寒山子于途中”，而且寒山子还点化他说：“千山万水，遇潭则止。获无价宝，镇恤诸子。”<sup>[2]</sup>这已经是唐宪宗（805-820年）时候的事情了，其间历史跨度达一个世纪之久，以寒山子20多岁入天台计算，他住世时间当在120年以上。

寒山影响后人的主要媒介是他的诗歌，后人对寒山诗的欣赏自不必说，我们来看一下寒山本人是怎样看自己诗歌的。

### 三、对诗作的自评

寒山的诗作有的描写山间景物，有的讽刺社会的丑恶，而很大一部分则是表达自己的佛教思想，通过这些思想来消除人们的执着、解脱人们的烦恼，用他的话说就是

“应病则说药，方便度众生”。由于寒山的



## 佛陀教育与青少年品德修养

□屈荣芳

**摘要：**佛教不是一种宗教，也不是一种哲学，更不是封建迷信。佛教是一种教育，一种智慧与人生观的教育。目前四十多岁的人有许多困惑，最主要的困惑来自于孩子的教育问题。90后的青少年是一代心气浮躁的青少年，其原因是多方面，家庭的、社会的。我们能否考虑在现行的中小学学校教育中增加人文教育内容的同时，也借鉴一些佛教德育体系的精华内容，以培养青少年良好品德的形成。本文旨在对此进行一些探讨以求教于专家学者。

**主题词：**佛陀教育 青少年 品德修养

### 一、佛教是一种教育

我们都知道佛教是当今世界上三大宗教之一。佛教的创始人释迦牟尼佛也曾顺理成章地被称为宗教家。可是佛教在运行了二千五百年后的今天，越来越多的高僧、佛学家、善知识等却提出了另外一种观点，佛教既不是一种宗教，也不是一种哲学，而是一种系统教育。

笔者是搞教育的，而且也从事研究中国

传统文化多年，在研究过程中多次接触到佛教，缘分使然，于是注意搜集了一些佛教与教育方面的书籍，在广泛阅览的基础上，趋于领悟。认为佛教确实是一种系统教育，而非宗教、非哲学、更非迷信。它是一种智慧与人生观的教育。

1、佛陀是人不是神。在所有宗教创始人中，佛是唯一不以非人自居的导师。他自称只是一个单纯的人类，不象其它宗教的教主，或以神自居，或自诩为神的各种化身，或则自命受了圣灵的感动。佛不但只是人类的一员，而且他从不自称受过神灵或外力的感应。他将他的觉悟、成就及造诣，完全归于人的努力与学习。而且只有人才更加有福报修行成佛，只要他肯发愿努力学习，每一个人都有成佛的可能。

2、是导师不是宗教家。释迦牟尼佛正好与中国的孔子是同时代人，也和中国的孔子一样，一生尽瘁于教育，是古今人类的导师。与其称之为宗教家，不如称之为教育家。

佛陀教育的目的：是施行觉悟的教育，

自觉、觉他。佛陀觉悟后，到处弘扬佛法，大众接受佛陀觉悟的教育，依照佛陀指示的修行方法去实践，最后获得了觉悟，便能断惑证真、离苦得乐，这是佛陀教育的目的。

佛教与现行教育一样也实行学位制度。佛陀教育的目的“觉悟”就是最终实现“阿耨多罗三藐三菩提”，翻译成中文就是“无上正等正觉”。这里可以分三个层次：  
 1、人天乘法——小学  
 2、声闻乘法——中学  
 3、菩萨乘法——大学

1、正等正觉——阿罗汉

2、正等正觉——菩萨

3、无上正等正觉——佛陀

这就象现在大学学位有学士、硕士、博士一样，精舍说法到什么程度就有什么样的学位。

教育的类别：佛陀教育的现代三种类型也是由浅入深、由低到高、循序渐进，恰如世界各国目前所推行的普通教育，由小学到中学、再到大学。而且因人而异，能达到什么程度就什么程度。

教育的场所：也分三类，精舍说法、应供开示和民间布教。类似于现代的学校教育、家庭教育和社会教育。

结夏安居——教师进修制：我们现在的教师进修制是释迦牟尼佛首创的。他当年在

世，有许多有成就的学生。这些学生也分派到各处去教学。但每一年有三个月的时间回到老师身边，称“结夏安居”。因为印度每年从四月半到七月半是雨季，这个时候在外教学不方便，通通回来，接受老师的再教育，同学们也互相切磋，琢磨，然后再出去教学，帮助大众。

云游参学与现在的留学、考察学习、进修有相同之处。

佛教的道场组织寺院——即中国佛教寺院是学校、博物馆、图书室三者合一的教育机构。同时也是佛教教学与艺术教学相结合的教育机构。寺在汉代佛教未传入前是由皇帝专管的政府机构。汉明帝政府有九寺，后增加到十寺，这新增的一个寺专管佛教教育。如洛阳的白马寺，就是国家佛教教育部。宰相下面有一个礼部也是专管教育的，教育的中心是孔孟教育。从汉明帝开始变成两个教育部：1、戒学——德育，一个归皇帝管，一个归宰相管。可见当时对佛施教（僧俗）重视。后来演变成寺（僧俗）主事，僧俗神扯上关系，佛教衰落。

到唐朝，自马祖创建丛林，寺院发展成丛林制，佛陀教育达到了鼎盛时期。丛林就是佛教大学，就是真正有规模有制度的佛教大学，把佛教教学制度化了。不像从前是私塾式的相互传授，规模很小，也没有一个制度。丛林的教学、讲学、教材、教法，没有一样不是达到最高的艺术境界。丛林是一个培养人才的基地与摇篮。

我们从佛教的经典、音乐、美术、雕

塑、佛像、建筑、供具以及其他种种，都能发现它所包含的教育意义。

佛陀教育的方法：（1）戒、定、慧三学兼施。佛陀先教戒学，修养品德；次教定学，锻炼身心；再教慧学，启发智慧。佛教的经律论三藏经典，是佛陀教育的教科书。经藏能诠定学、律藏能诠戒学、论藏能诠慧学。佛陀的戒定慧三学教育正好与现在德智体三育有相似之处。

（2）言教与身教并重。现在的教育多注重言教，而忽视身教；佛陀教育则是言教与身教并重。

（3）因材施教，个别教化。普通教育中也包含着个别教育，特殊教育。根据受教育者的根性不同，佛陀采取了个别辅导的教学法，并很有效果。

## 二、四十岁左右人的困惑

现在四十岁左右的一代人被称为最困惑的

一代人。上有老，下有小，又要面对职场的压力、生存的压力、身心健康的压力和子女教育的压力。

在诸多压力和困惑中，最大的压力来自于子女教育的困惑。这个年龄阶段的人，正好处于两期碰撞阶段，即更年期碰撞青春萌动期。医学界早就提出，随着人类生存压力的急聚增加，有害物质浸入身体，人的更年期普遍提前，提到40岁左右。这个年龄段的男女，情绪激动，易发火，自控能力差，精神状态不好。而这个年龄阶段的人的子女正好属于90后这一代人，十五、六岁，处于青春萌动期，幻想性强、易兴奋激动、自控能力差、可塑性强、猎奇好动但又是非不分、法制观念淡漠。如果学校、家庭教育引导不当，还会表现出强烈的社会逆反心态。和家长作对、和老师作对；自私、贪婪、不孝亲尊师；或者性格变得狂躁执着，心性失调，出现了部分问题少年。再加上如果缺乏正确的人生观、世界观、道德观做导航，有的可能走上违法犯罪的道路。

于是，四十岁左右的这一代人聚在一起，议论最多的话题也是孩子的教育问题。

接触了太多这样的青少年、太多这样的家长，了解了他们各自的困惑后，我便得出一个结论：90后一代青少年有一部分应该属于心气浮躁、没有定力的一代人。对任何事情不能用一种平和、善意、诚恳、稳定的态度对待，包括对亲人、老师、社会，对学习、生活等众多方面。

这部分心气浮躁的一代人，比被称为



20世纪60年代、70年代出生的跨掉的一代人问题更为严重一些。

青少年的心智不健全，影响的不仅仅是一个家庭的命运，而是整个社会、民族、国家的命运盛衰。这绝不是危言耸听。梁启超先生在他的《少年中国说》中早就指出：故今日之责任，不在他人，而全在我少年；少年智则国智，少年自由则国自由，少年进步则国进步，少年胜于欧洲，则国胜于欧洲，少年雄于地球，则国雄于地球。可见先生对当时中国社会的青少年寄予的期望何其大。而我忧心的是我们眼下的这一代心气浮躁的青少年，他们能否担当起齐家、治国、平天下的大任。如果不能担当此任，那么家庭的幸福和谐、社会的安宁、国家的繁荣昌盛从何而来？

### 三、寻找解决的途径

于是，有志于青少年问题研究的专家学者，开始寻找问题的症结和解决的途径。

笔者以为，要弥补部分青少年道德教育方面的缺损，建起新的道德评价体系，培养青少年良好的思想品德，可以考虑优化现有学校德育教育的现状。

在编制中小学思想品德课教材时可做如下考虑：在中小学大大增加人文教育（人本教育）、感恩教育（《弟子规》、《了凡四训》《阴陟文》等传统文化中的经典）、哲学（西方）教育的内容（如萨特、西德、黑格尔、叔本华）、减少那些空洞的说教，让他们从小就知道生命的起源，宇宙的起源，尊重人的价值（尊重人的头脑、尊重人的灵

魂、尊重人的身体），培养他们正确的人生观、价值观、世界观。

前面我们已反复论证了佛教不是宗教，而是一种教育。那么把佛教和现行社会教育结合起来应该不是一件很难的事，特别是佛教中的道德教育、佛教哲学的精华也完全可以在现行的青少年品德养成教育中加以借鉴，对青少年良好品德的形成会有积极的作用。

1、佛教所倡导的弃恶扬善、诸恶莫作、众善奉行、自利利他有助于形成青少年思想道德的主旋律，加强为人民服务的思想。对于形成扶正祛邪、扬善惩恶的社会风气也有所帮助。

2、佛教修学的一些科目如：三学、四摄、五戒、六度、六和敬、十善与现行青少年思想道德建设规范有许多相通之处。不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语（说假话）、不两舌（不挑拨离间）、不恶口（不骂人）、不绮语（不花言巧语），见和同解、戒和同修、戒定慧等等。不但可以调节人际关系，规范青少年行为，还可以平静他们的心性、净化心灵，去除浮躁与肤浅，形成一种乐观、向善、热爱生活、孝亲尊师的个人道德素质。

3、建立信仰。佛教在民众的心中，是一种信仰，正因为有了这种信仰，佛教的道德体系才能够规范和内化他们的行为和心灵。而在青少年品德养成教育中，我们不可能强行让每个青少年信仰佛教。但我们可以考虑帮助青少年对于精神家园的正确寻

## 禅的境界与词的意境

■ 赫 雪



意境一词，是中国古典美学的精髓。与柏拉图式的试图超越主观感性而追求一个绝对理念的西方传统不同，中国美学始终不曾离开感性的观照。这对于自然科学的发展也许并不是好事，但却对中国式的艺术审美产生了重大影响。中国式的艺术审美产生的完成，最终要臻于意境。先秦的庄子、魏晋的玄学和佛教中的禅宗对此都做出了贡献。故而有“道孕其胎，玄促其生，禅助其成”的说法。具体说来，庄子的逍遥游其实是一种心游，其对精神自由的向往，对超旷逸远的赞赏，可以说是中国意境的源头活水。魏晋玄学一反西汉以来的天道传统和礼法束缚，

“越名教而任自然”，是对人性的极大解放，增加了意境中的玄远意味和实践特性。

而作为最具中国特色、对中国人心灵世界最具影响力的佛教宗派，禅宗重视自心、本性、顿悟、活参的思想使得意境的内容更加圆满，这在中国古代词的创作和欣赏中体现得尤为充分和明显。

### 一、佛在自心

与以往的佛教宗派不同，禅宗不再追求一个外在的佛，而是转向对自心之佛的追求。佛不在彼岸，就在此岸，就在人的内心之中。成佛就是恢复人的自心的本来面目。慧能大师说：“前念迷，即凡夫；后念悟，即佛。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。……不悟，即佛是众生；一念悟时，即众生是佛。……若识自性，一悟即至佛地。”（《六祖坛经》）《五灯会元》卷19上也说：“涅槃妙心，亦曰本心，亦曰本性，亦曰本来面目，亦曰第一义谛，亦曰迦叶眼，亦曰摩诃大般若。”人人都有一个本来面目，但在现实生活中，被现世的种种欲念淹没，不能显发。意境也是如此。意境不在高山流水，不在清风明月，它是主观与客观相互圆融的结果，是心灵在审美活动中达到的精神境界，就在审美主体的内心之中。意是什么？意是心之动；境是什么？境是心动的所得。面对同样的审美对象，有的人体验到一种美的享受，有的人感受到一种心灵的痛苦，而有的人什么感觉都没有。可以说吧，正是我们各人自心的活动，才会有“我见青山多妩媚，料青山见我应如是”（辛弃疾词）的多情自许，才会有“零落成泥碾作尘，只有香如故”（陆游词）的落寞无奈。这种意境就是词人佛性的显现，就在词人和欣赏者的内心之中。

### 二、明心见性

禅宗自谓是以心传心的无上微妙法门，以

“教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛”相标榜，那么，“明心见性”自然就是最基本的修行法则了。这就是说，佛既然就在内心之中，自己内心所具的本性也就是佛的本性；只要明了自己的内心，从内心深处显发出的自己的本性，也就是佛性的显现。禅宗的修行者既知自心是佛，那么他在修行中就不必过分执着于经典的诵读，更无须进行严密的逻辑推理，他只需随缘放旷，任运逍遥，做一个无事人。这无疑与审美意境的达成具有相似之处。意境的达成也是一种内心世界的感性显现，是意与境的交融，是审美主体在内心世界里对审美对象的感性观照。这种观照虽然也需要审美主体自身的逐步积累，但除此之外，更重要的是遇到能够一点即破的机缘触发。眼前的“落红无数”激起的是辛弃疾“惜春长怕花开早”的心，“枝上柳棉吹又少，天涯何处无芳草”则展现了苏东坡的孤寂，其以身报国、洁身自好的本性也由此得以表露无遗。在词人或读者的心中，内情与外景相互共鸣，审美主体获得了一种奇妙的体验，从而促使意境的达成。

### 三、顿悟成佛

禅宗的特色还在于它的顿悟，有所谓“放下屠刀，立地成佛”之谈。禅宗的顿悟是刹那间的直觉“本心”、“自性”，认识了自己的“本来面目”。禅宗修行的任务就是由师徒共同创造独特的物我会通的机缘和条件，即创造出使参学之人能够开悟的“禅机”来。此种禅机一旦形成，禅宗书籍上或者称之为“灵光乍露”，或谓之为“即时豁

然”，师父抓住时机，或者是当头一棒，或者是振声一喝，参学之人情识剝绝，本性湛露，立即就会如梦初醒、似醉方觉，各种烦恼也就会“当机立断”，他从此也就获得了解脱，证得了自在，刹那变成永恒，瞬间即为永远，大小于是乎相入、相即、相融、相摄，三世十方，即在当下，万古长空，一朝风月。禅僧这种参禅开悟的经历与文艺创作和艺术欣赏非常类似。在文艺创作中，灵感闪现于刹那之间，抓住了，也就可以创造出永恒之美；人们在欣赏伟大艺术作品的时候，往往能得到一种豁然开朗的感觉，体会到作者所要展现的那种意境，在有限中体味到一种无限，在短暂中体味到一种永恒。行道遇雨，本是偶然，同行者慌乱不堪，而苏东坡淡定自若：“莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行。竹杖芒鞋轻胜马，谁怕，一蓑烟雨任平生。”他由此悟到了永恒的人生真谛。

### 四、不即不离

禅宗属于大乘佛教的无相法门。《六祖坛经》上将“无相”解释为“于相而离相”，说得通俗些，就是要“不即不离”。

“于相”也就是“即相”，即而不离，就是凡夫的执著，流转生死，烦恼炽然，不肯舍离；“离相”也就是“不即”，离而不即，就是二乘的厌患生死，自求解脱，不能慈悲普度，利乐有情。凡夫、二乘各执一边，都不是究竟的解脱之道。禅宗“于相而离相”，对情计、生死、烦恼，解脱、菩提、涅槃，一切凡圣等，都不执著，而能与之不



## 佛教故事之现代化与创作技巧

■ 天 蕊

### 缘起：

当年，佛陀以行脚方式弘法，遇不同根器者以适合之內容而为说法。

如今，传播媒介无不绞尽脑汁在如潮信息流中吸引大众，人们眼耳等感官也如野马攀外缘而驰骋不已。五光十色的末法时期里，又该如何契合现代人之根器而为说法？

笔者曾私下想，佛经有些内容比哈利波特等世俗之作精彩百千万倍不止，为何不能引起人们争相阅读呢？或许因文言文过于艰涩吧。如果三藏十二部要典只少数人阅读或成为专家学者的“研究”，而一般人却置之高阁的话，“佛法”又将如何在人间？

历来之佛典论述，已有许多高僧大德圆融无碍之作。以下，笔者谨就文学化取向，以既能达大众悦读之趣，又能以文艺之美传达佛教义理为目标而谈的。

### 一、表现形式

谈到表现形式，就不得不考虑佛陀住世时与现代的差距。

首先，由农业社会到如今信息化社会之巨大变迁。其次，古印度和中国文化思想语言差距；中国东汉后陆续由政府组织官方

“译场”来克服梵文汉译的难点。如今，古文言和现代白话又有了差距。

佛法的现代化，事关佛教传布。故此，如何依据现今社会特点，乃至用词造句更符合现代人之理解，这是至关重要的。

而今信息传播针对一般大众，总体而言有娱乐化、轻松化和快速化的倾向，所以“道貌岸然”的行文，就不如爱语摄受；而慢节奏的拖泥带水，又不如将义理置于行云流水故事中使人潜移默化。

### 题材与内容选择

如今，众生随波逐流不觉造恶，不知因果者不在少数。佛经中有很多故事发人深省，更可让人们建立正确的社会价值观。

然而，在佛经故事的取材上，笔者有如下考虑：

佛本生经中，佛陀前世舍身为法、为人或畜生的种种，此乃佛陀大悲心大菩提心的表现。但，中国深受儒家影响，所谓“身体发肤受之父母，不敢毁伤孝之始也”，对尚未起信之人恐不免有抵触心理，所以在文字处理上需要有一些技巧，比如说拟人化等。

而现阶段，选材上较偏重一般大众人生易遇之无明烦恼、障碍挫折、问题现象及类

似处境的反思。

而浩瀚佛经三藏十二部字数逾亿，又涉及人生各个层面。以有佛教百科全书之称《法苑珠林》网目选材为例：

十恶篇，以杀、盗、淫、妄等故事性的内容，让大众了解十恶为沉沦苦海之罪业根本。“受报篇”谈到人因身、口、意三业招感善恶的报应。而针对世俗生活的过患，

“奖导篇”提到精进修学佛法，可获无量福德。在“兴福篇”谈及一般人供养僧众可为自己和子孙修福积德。其它，如思慎、俭约、和顺、忠孝、不孝、背恩、善友、恶友、择交、眷属、诈伪、惰慢、富贵、贫贱、诤讼等篇也是世俗生活中较常遇到的。

#### 主题化

佛法意涵广大深远，经中某一个事件，往往涉及一两个以上的意涵。

因篇幅所限，通常笔者只选一个主题加阐发。比方，“迦留陀夷在”增壹阿含经<sup>[1]</sup>的行径牵涉到戒律，而在经律异相<sup>[2]</sup>谈到迦留陀夷非时教化而被杀害之事，则涉及十恶中的杀戒，但，文末笔者只以杀戒来阐发。

#### 义理传达

例如“十诵律”<sup>[3]</sup>中谈到迦留陀夷入舍卫城，陆续度化了九百九十九户人家，第一千家是婆罗门户，而夫妇信仰婆罗门教，迦留陀夷决定用四谛法来渡化他们，如果只写“四谛法”寥寥几字，不如将“四谛”以浅显易懂的白话融入事件中，如此，既能凸显婆罗门夫妇心境转折，无形中又传达了义理。

#### 意译和直译

佛经翻译历来有“直译”和“意译”之不同方式，若能如鸠摩罗什般明了畅达“意译”无碍者实属不易。

而笔者才疏学浅，又常深恐曲解之故而频频查各佛教字典以求彻底领悟。不过，佛经中有些字句非常简洁，也较容易理解的，就不需翻译。

但，佛经中也有些词句经常出现，在不同之处却代表不同意义和用法，这时，笔者靠勤查佛教字典以找出适当的解释后才下笔。

#### 现代化、口语化：

以现代人之口语对读者而言，往往更具亲和力。

例如《唯识二十论述记卷下》<sup>[4]</sup>中提到娑罗那王自觉英俊天下无双，经文说：“自谓无双。求觅好人。欲自方比显己殊胜。”意思是说，娑罗那王想要把天下最俊的人都召来较量外貌一番。

但，如此叙述便长了些。其实，娑罗那王此举和“选美比赛”有异曲同工之妙，若以“选俊比赛”意译，不但可说明国王意图，对现代读者也能形成鲜明印象。

又，如今年轻女性追求外在美，不惜花费者大有人在，娑罗那王的故事，让爱美女性得以反思美貌无常，而国王因前世在佛寺做过“义工”扫厕所而得英俊果报，也可让人“见贤思齐”。

又例如《出曜经》中的难陀，经中形容他：“居一国之富无有过者”，意思是说一

国之内没有超越他富有的人，相当于现代人所容易理解的“首富”之意，既简单又明了。

#### 环境背景

佛陀在世时，当时社会环境阶级制度严明，宗教上外道林立等。如涉及当时环境背景，若能略加说明或描述，对现在读者较能产生真实感。

例如《出曜经》<sup>[5]</sup>中说富翁难陀死后，投胎到舍卫城旃荼罗的盲妇腹中了。但是“旃荼罗”一词对一般读者是陌生的，如增加一段“旃荼罗”是当时社会最受歧视的下层说明时，读者便很快了解了这位首富难陀已投胎到最穷困低贱的家庭，因而产生强烈对比，形成心中情绪张力。

又如挑粪人旃陀罗儿，他也是社会的下



层人物。当佛陀要去度化他时，旃陀罗儿因自卑而东躲西藏，深恐自己的低贱会污秽了神圣的佛陀。后来，波斯匿王一听说佛陀度化了挑粪人，非常不以为然，还起了鄙夷之心。这显示出当时严明的社会阶级制度所导致的人物心理状态。

#### 二、文学技巧

##### 篇幅

创作佛教故事时，要如何从浩瀚如烟的佛经中选材？这往往和篇幅有关。

如果是千字左右的极短篇，选择经中一个精彩的片断，或令人印象深刻的人物性格，或特殊的场景画面，或富于义理的某个主题等等，皆可截取作文。

再者，佛教故事的人物、情节及场景多寡，也与篇幅互为关联。通常，篇幅越短，情节越简单，人物越少，或只着眼某一主题，一个转折点，一个矛盾冲突即可。

相反的，如要在很短篇幅中，加入较多人物，情节复杂，主题又多的话，非但不易表现反而让读者一头雾水。

又如数千字以上篇幅，则可由经文中选两组以上故事，或某些主题相关但主角不同，或主角相同的系列，皆可放在同一则故事中。

##### 结构

故事小说的结构设计，无非是为引起阅读期待与持续。

然，佛经中某些事件叙述非常简短，甚至很难形成一个完整的故事。但是，参考相关经文时常可发现：在不同经部谈到了同一

人物或同一事件的不同片段，这时，撷取各经部中相关内容加以组合，将可形成完整的故事结构。

不过，穿插在不同经部的这些内容，又该如何选取呢？

如以小说形式表现，就需要考虑是否具有情节、人物性格彰显等功能了。

比如《出曜经》第四卷及《法苑珠林》卷第七十七的悭贪部，分别谈到难陀从富翁变乞丐的事件，如撷取这两部份经文的相关人、事、地、物，将形成更完整的轮廓。

又如；迦留陀夷从度众生到圆寂，也在不同的经部论及。但就结构而言，到底先安排哪一部分经文，又该如何安置起承转合呢？

如《增壹阿含经》卷第四十七经中提到，迦留陀夷在雷雨交加时入城乞食，因浑身漆黑，导致妇女以为见鬼而惊恐流产，笔者选取了这一段落作为开头，这样的破题将很快呈现出迦留陀夷的性格和外形。接着，安排迦留陀夷度众的典型事件，然后被谋杀，如此依序撷取而成。

#### 简洁原则

在经文中，常因为人物会晤见面，而出现数次不等的问讯顶礼等。为符合现代人之节奏快速，笔者多半删除或只保留一次类似的内容。然而，当这些内容具有关键性和加强情节的作用时，就应予保留了。

在《出曜经》关于富翁难陀之事件，经文一开头就提到：“昔佛在舍卫国祇树给孤独园。”《别功德论》卷第二曾提及：佛陀

在舍卫国经二十五年，比在其它国家都还要久，所以，经中常出现这类字眼在所难免，基于简洁之故笔者通常不再述。

又如《出曜经》卷第四，谈到栴檀香为祈求济拔父亲罪根，恩请佛陀到府应供，这时出现一段内容：“至彼长者家。各次第坐。长者躬自行水清净饭食。供养饮食已讫。行清净水取一小床。在如来前坐欲得闻法。”其实类似情景，也常在其它经文出现，为求简洁明快故，笔者或简化或略而不提。

此外“如是我闻。一时佛在舍卫国，祇树给孤独园”也是经中常出现的句子，历来已有不少大德提出解释，故简略或不提。

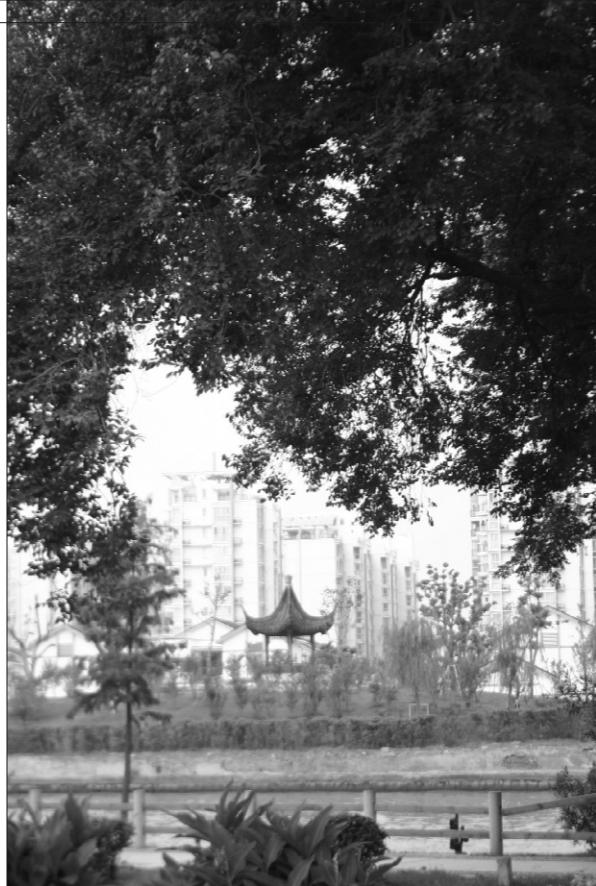
又如《十诵律》卷第十七中经文提到：“迦留陀夷即随顺观本因缘为说种种妙法。即于座上远尘离垢得法眼净。是婆罗门闻法知法见法入法。度疑悔不随他。于佛法中得自在。心无所畏。从座起头面礼长老迦留陀夷足言。我从今日归依佛归依法归依僧。知我尽形作佛优婆塞”

以上的描写是当婆罗门妇人将法喜告诉丈夫后，丈夫拜见迦留陀夷也得入正定见四谛的过程，重复了夫人之前的情况，故精简省略。

#### “偈”的精简与省略

偈，在经中既是唱颂也是译经家隽永的诗作。

经中上文提到的内容，常以偈作总结或阐发，这本有提示作用，且偈颂优美简洁之韵文也令人百看不厌。然而，一旦变成现代白话文而再次重复时，就成了冗辞，妨碍行



文节奏之明而宜应省略。

笔者选了：“虚空上安铁笼疏。恐有飞鸟食啖谷米。四壁墙下以白噤泥。恐鼠穿穴伤缺财物。”把这一段落加以倒述作为故事开头，如此一来，家财万贯的难陀却连老鼠和小鸟都要防备，更可凸显他视财如命的形象，为其悭吝恶报留下伏笔。

#### 剧情

剧情是现代小说的重要元素。而剧情的节奏和抑扬顿挫，将形成戏剧性张力。

《贤愚经》<sup>[6]</sup>中波斯匿王女儿金刚的这则故事，是描述从公主出生开始，波斯匿王就未曾停止过烦恼和忧虑，只因女儿其丑无比，怎么办呢？只好秘密派人抚养，到逢适婚年龄又派大臣秘密挑选女婿，又担心女儿太丑会把人吓着，特别交代女婿把女儿藏好。

女婿的朋友一直纳闷从未见夫人出席宴会，于是，联合起来把他灌醉了，取了他的随身钥匙去瞧个究竟。这时，金刚公主自怨自叹，一心祈求佛陀救济，她便由一位丑女变成天仙般美人了。女婿的朋友们顿时惊为天人。

女婿也赶紧带着变身后的公主去见父王。

这则故事非常具有戏剧效果，然而，在字数有限的情况下，如何让故事变得栩栩如生而吸引读者？除了场景适度转换外，还可藉由国王、女婿和公主心思的转变，使故事推展看来合情合理又生动有趣。

#### 情节

情节的曲折是现代小说故事特点之一。

以佛教经典故事莲华色<sup>[7]</sup>为例，它常被

用来改编成白话文。就文学的角度言，其情节可谓一波三折了。

莲华色的第一任丈夫和自己母亲私通；再嫁的丈夫却又娶了自己和前夫所生的女儿；莲华色第三次婚姻竟然嫁给自己失散多年的儿子，这个儿子兼丈夫的人却又娶了自己亲生女儿为妾，就现代观点来说可谓乱伦了。

莲华色遭到如此多变故，出家后证得阿罗汉，这种悲惨人生容易引起读者关注。使苦难大众感受到一个比自己还惨的人都能证果，或能激起出离心与修行的积极性吧。

#### 场景

场景的作用：可用于推展故事，也可配合人物意念行为而产生相互作用。

《出曜经》<sup>[8]</sup>中有一段是描写首富难陀投胎成乞丐小孩后，被人一顿毒打的过程：“时守门人闻此语已。瞋恚炽盛即前捉手远掷深坑。寻伤左臂复打头破。所吃饭食尽捐。”

这一段加以白话时，若多些动作强化和场景描写，将有助于读者融入其境。并令人感受首富变乞丐的地位落差，进而谨记自私、贪婪、不布施之果报。

#### 三、人物描写

佛法乃以人为本，而人物的人性化呈现，往往比神格化更容易引起读者共鸣。

又，一般世俗大众还很难脱离以“五根”看外在世界，所以，文学上针对视觉、听觉、味觉等感官描写有时还是需要的。而人物的外型、心理、语言、动作等，更是能

否生动鲜明塑造人物的元素。

#### 形象

经文中描述佛“三十二相八十种好”，这是以直接描述外貌轮廓来呈现形象。

其次，也可以人物的突出特征来塑造，在《增壹阿含经》卷第四十七，对于迦留陀夷于暮色入城乞食，导致妇女流产之事有生动描写，不过经中主要阐扬的是日中一食。而笔者却保留了迦留陀夷因浑身漆黑，吓得妇女以为见鬼而流产的一幕，是因为这间接呈现迦留陀夷的特殊外形，而有利于形像刻画之故。

#### 心理状态

经文中常可见：“便作是念”、“作如是念”、“作是念”、“作是念已”等字眼来展开人物内心活动。

人物心理，不仅呈显内在想法，也可为人物下一步行动做出伏笔或诠释。佛陀与弟子们四处教化，于是，经中常可见众生由无明到开悟的内心转变过程，这部分的描述呈现，也有传达教义的功能。

如《十诵律》<sup>[9]</sup>中提到迦留陀夷，他以“四谛”来断婆罗门夫妇的“我执”，而夫妇俩有一段从无明到拨云见日之“我灭”法喜的心理过程，进而接导致夫妇俩的发心供养。

#### 语言

依照人物不同的背景，年龄大小，配合人物当时心理状况而发出适切语气，如此才能栩栩如生，真实可信。

如难陀在《出曜经》(第四卷)的遗言是：“设我无常后所有财宝七珍之具勿妄耗费。亦莫施与沙门婆罗门。有乞者莫持一钱施与。此诸财宝足七世父母食啖。作此教敕已即取命终。”

## 略论《佛说观无量寿佛经》的基本内容

■ 妙昌

《佛说观无量寿佛经》是净土五经一论之一，也是净土宗的重要经典。这部经典涵盖内容丰富，开篇介绍了佛说本经的因缘，接着阐释修习净业三福的具体内容，经中重点论述了净业行人修行十六种观想的方法。

《佛说观无量寿佛经》经文内容简明易懂，是净业行人修行净土法门的理论指南。兹对其内容介绍如下。

#### 一、佛说本经的因缘

佛为弟子说每一部经典都有其说法的因缘，《佛说观无量寿佛经》也不例外。本经源于这样一则故事：王舍城有一叫阿阇世的王太子，听从恶友提婆达多的调拨离间，囚禁父亲频婆娑罗王，禁止群臣接近他，并断绝了他的饮食。国王夫人韦提希担心夫王饿死，就在澡浴之后，用小麦粉和酥蜜涂遍全身，于宝冠璎珞中盛满蒲桃浆，秘密带给频婆娑罗王食用。频婆娑罗王因食用了韦提希夫人的食物得以不死，并且还能够听目犍连和富楼那尊者说法。阿阇世太子知情后，十分生气，持剑欲杀其母亲。当时有月光、耆婆二大臣犯颜直谏：“劫初以来，……未曾

闻有无道害母。王今为此杀逆之事，污刹利种，臣不忍闻，是旃陀罗，我等不宜复住于此。时二大臣，说此语竟，以手按剑，却行而退。”阿阇世太子惊恐之余，未敢杀母，但将母亲幽禁在深宫。

韦提希夫人悲痛欲绝，从幽禁处遥拜世尊，哀求世尊遣目犍连与阿难前来救助。当时世尊在耆阇崛山即时了知韦提希夫人心中所想，便亲自带着目犍连和阿难从空而来，现身在韦提希前。韦提希号泣禀佛：唯愿世尊，为我广说无忧恼处，我当往生，不乐阎浮提浊恶世也！此浊恶处，地狱饿鬼畜生盈满，多不善聚。愿我未来，不闻恶声，不见



恶人。今向世尊，五体投地，求哀忏悔。唯愿佛日，教我观于清净业处。

这时，世尊放眉间光，遍照十方无量世界，光明又旋住佛顶，化为金色光台。十方无量国土都在光台中显现。韦提希在佛力加持下，一一明见，从无量佛刹中，选取阿弥陀佛西方极乐国土作为归境，并恳请世尊开示往生其土的方法，因此，世尊便说出这部经典。

## 二、修习净业三福

净业三福是《佛说观无量寿佛经》中的重要内容之一，也是净业修行的基础，是过去、现在、未来三世一切诸佛修持净业的正因。此三福具有从浅到深，从低到高的修行次第。三福中或修持一福，或具足修持三福，都可回向往生净土。佛在向韦提希示现十方诸佛净妙国土后，韦提希夫人选择了西方极乐世界作为往生去处。这时世尊告诉韦提希夫人，阿弥陀佛离此世界不远，你应当观想彼佛国土的往生者。我现在为你广说各种譬喻，令未来世一切凡夫，如果想修习净业，都能往生西方极乐国土。佛在经中说：

欲生彼国者，当修三福：一者孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业。二者受持三归，具足众戒，不犯威仪。三者发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业。

佛陀认为，如果有人想往生西方极乐净土，应当修行如上三福。因为修行净业三福是将来往生西方净土的基础。其中第一福为：“孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修

十善业。”这一条是劝人修世间之福。孝养父母，奉事师长不仅是俗世中人应当具备的基本品格，更是修行净土法门的人所应当具有的。在每一个人的成长过程中，都离不开父母和师长的养育和教导。父母是子女的第一任老师，他们不仅给予子女以生命，而且抚养子女长大成人，同时也教会子女如何为人处世。他们是子女的坚实依靠，也是子女的最大恩人。所以，做子女的在父母年老之后，应当尽己所能地孝养父母，不仅让他们物质生活富足，而且精神生活也愉悦快乐。师长是教给我们知识和技能的恩人。正是由于他们的培养，才使我们懂得的知识越来越多，人也变得越来越聪明。对于佛教信徒来说，师长是长养我们法身慧命的恩人，我们在道业上的每一点进步，都凝聚了师长的心血和汗水，我们应当像历代祖师对待师父一样，侍奉他们的饮食起居。让他们感受到来自弟子的关爱。

“慈心不杀，修十善业”也是对修行之人基本要求。作为净业行者，应当戒杀放生，心怀慈悲，悲悯众生的痛苦。同时还应当修行佛教十种善业，做一个受人尊重的人。佛陀认为，一个人如果能够做到这几点，那么他不仅是一个品德高尚的人，而且还具备了往生净土的因缘。

净业三福的第二条为“受持三归，具足众戒，不犯威仪。”作为一个净业行人，还应当受持三归，只有归依三宝了，才有归依之处和修行成功的保证。同时，还要具足众戒。戒律是规范佛弟子言行举止的准绳，也

是一个人修行的基础，只有自己的言行都符合戒律的要求了，你才会学有所成，修有所证。另外，佛教戒规还规定佛子应当具有三千威仪，八万细行。这些威仪方面的戒条都是对佛子言行举止细微处的规范，在威仪等细行上注意了，才能显现庄严之相，才不会违犯威仪。

净业三福第三条为：“发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。”这条是修行大乘之福，属于行善的范畴。作为佛教信徒，如果想求生西方，应当发起菩提之心。佛教认为，一个人初发心非常重要，只有发心了，你才会向着你的既定目标努力，从而最终取得成就。除了发心之外，还应当相信

因果。因为，因果思想是佛教的核心思想，一个修行者如果不相信因果，那么他的信愿行都无从谈起。相信因果，发了菩提心之后，还应当读诵大乘经典，增长自己的智慧，还要劝化那些修行之人，精进用功，以成人之美。

净业三福含摄五乘佛法（人、天、声闻、缘觉、菩萨）的一切善行功德，会通净土门与圣道门。净业三福涵盖了人天之福，二乘之福，以及大乘之福等三个方面的内容。在本经所开显“九品往生”之前六品则是修行“净业三福”回向愿生净土者，依行因功德深浅，感得品位的不同。

## 三、修十六种观想之法

《佛说观无量寿佛经》的核心内容是佛陀向阿难和韦提希夫人所讲的修十六种观想之法。这十六种观想分别从十六个方面讲说了修各种观想的具体方法。这十六种观想又可分为定善十三观和散善三观。现分述如下：

### （一）定善十三观

定善十三观是从第一观到第十三观（即从日观到杂想观），是佛陀应韦提希夫人之请而说。此十三观是源于韦提希夫人问佛，佛灭度之后的众生，被五苦所逼，怎样才能够见到阿弥陀佛极乐世界。佛陀于是分别向韦提希夫人介绍了日观、水观、地观、树观、宝池观、宝楼观、华座观、像观、真身观、观音观、势至观、普观、杂想观等十三观。佛陀在经中向韦提希夫人详细介绍了这十三种观法，认为修这十三种观想即得见阿



弥陀佛西方极乐国土。现选几则观想略作介绍。如第一观：

佛告韦提希：汝及众生，应当专心系念一处，想于西方。云何作想？凡作想者，一切众生，自非生盲，有目之徒，皆见日没。当起正念，正坐西向，谛观于日欲没之处，令心坚住，专想不移。见日欲没，状如悬鼓。既见日已，闭目开目，皆令明了。是为日想，名曰初观。

在这一观中，佛陀告诉韦提希夫人，如果有人系心一处，观想西方即能见到极乐世界。佛陀还介绍了观想方法：观想者当起正念，正坐向西，观太阳将要落下的地方，让心安守一处，专想不移。观想太阳将要落下时，形状像悬挂的鼓一样。当见到太阳时，开眼合眼都了了分明。这就是日想观。

又如第五观宝池观云：

次当想水，欲想水者，极乐国土，有八池水；一一池水，七宝所成，其宝柔软，如意珠王生，分为十四支。一一支，作七宝妙色，黄金为渠，渠下皆以杂色金刚，以为底沙；一一水中，有六十亿七宝莲华，一一莲华，团圆正等十二由旬。其摩尼水，流注华间，寻树上下。其声微妙，演说苦、空、无常、无我诸婆罗蜜。复有赞叹诸佛相好者。如意珠王，涌出金色微妙光明，其光化为百宝色鸟，和鸣哀雅，常赞念佛、念法、念僧，是为八功德水想，名第五观。

在本观中，佛陀劝告韦提希夫人，众生若能专注一心，观想极乐国土有八功德池水，并且池中之水都是七宝所成，其宝柔

软，如意珠王生，分为十四支，均为七宝之色。以黄金为渠。渠底的沙都是杂色金刚；在池水中，有六十亿七宝莲花，每个莲花中，方圆有十二由旬那么大。在莲花之间，有摩尼之水流动。而且流水之声十分微妙，仿佛在演说苦、空、无常、无我诸婆罗蜜。再观想有赞叹诸佛相好的人，身上有如意宝珠，涌出金色微妙光明之色。其光化为百宝颜色的鸟。这些鸟相互和鸣，均在念佛、念法、念僧，这就是做八功德池想。佛陀认为，一个净业行人如果能够一心观想八功德池的如是庄严，将来不仅照见极乐世界，而且亦能够往生彼佛国土。

佛陀还告诉韦提希夫人想彼佛的方法，以及观想观世音、大势至菩萨的方法。佛陀还特别告诉韦提希夫人观无量寿佛身相光明的具体方法。如第十观佛告诉阿难及韦提希夫人观观世音菩萨的方法：

佛告阿难及韦提希：见无量寿佛了了明已，次亦应观观世音菩萨。此菩萨身长八十万亿那由他由旬，身紫金色，顶有肉髻，项有圆光，面各百千由旬。其圆光中，有五百化佛如释迦牟尼；一一化佛，有五百化菩萨，无量诸天，以为侍者。举身光中，五道众生，一切色相，皆于中现。顶上毗楞伽摩尼宝以为天冠，其天冠中，有一立化佛，高二十五由旬。观世音菩萨，面如阎浮檀金色，眉间毫相，备七宝色，流出八万四千种光明；一一光明，有无量无数百千化佛，一一化佛，无数化菩萨以为侍者，变现自在，满十方世界。臂如红莲华色，有八十亿微妙



光明，以为瓔珞，其瓔珞中普现一切诸庄严事。手掌作五百杂华色，手十指端，一一指端，有八万四千昼，犹如印文；一一，有八万四千色；一一色；有八万四千光，其光柔软，普照一切，以此宝手，接引众生。举足时，足下有千辐轮相，自然化成五百亿光明台，下足时，有金刚摩尼华，莫不弥满。其餘身相，众好具足，如佛无异，唯顶上肉髻，及无见顶相，不及世尊，是为观观世音菩萨真实色身相，名第十观。

佛告阿难：若欲观观世音菩萨者，当作是观；作是观者，不遇诸祸，净除业障，除无数劫生死之罪；如此菩萨，但闻其名，获无量福；何况谛观。若有欲观观世音菩萨

者，先观顶上肉髻，次观天冠，其餘众相，亦次第观之，悉令明了，如观掌中。作是观者，名为正观；若他观者，名为邪观。

以上介绍了定善十三观中的几种观法，从中我们可以感受到佛说观想的基本方法。

## (二) 散善三观

散善三观主要讲述了三辈九品往生净土的观法。散善三观包含了第十四观到第十六观的内容。三辈九品往生主要分为上品往生、中品往生、下品往生。其中每品又分为上生、中生和下生三类，所以，就成了三辈九品往生。经中将每辈三品归为一观，三辈共是九品。如第十四观上品上生云：

生彼国时，此人精进勇猛故，阿弥陀如来与观世音、大势至，无数化佛，百千比丘，声闻大众，无量诸天，七宝宫殿，观世音菩萨执金刚台，与大势至菩萨，至行者前，阿弥陀佛放大光明，照行者身，与诸菩萨授手迎接。观世音、大势至与无数菩萨，赞叹行者，劝进其心。行者见已，欢喜踊跃，自见其身，乘金刚台，随从佛后，如弹指顷，往生彼国。生彼国已，见佛色身，众相聚具足，见诸菩萨色相具足，光明宝林，演说妙法，闻已，即无生法忍，经须臾间，历事诸佛，遍十方界，于诸佛前，次第受记。还至本国，得无量百千陀罗尼门，是名上品上生者。

本品是佛告诉阿难及韦提希夫人上品往生的观法。在上品上生的观法中，佛陀认为，上品上生的人，是因为他在修行时勇猛精进用功，才能够感得阿弥陀佛与观世音、



梁武帝萧衍(464-549)是南朝梁代的开国皇帝。年轻的梁武帝是一个文武全才、多才多艺、学识广博的人。他的政治、军事才能，在南朝诸帝中堪称翘楚，不在另三位开国皇帝之下。在南齐武帝永明年间，他经常在当时的文化中心，竟陵王萧子良的西邸出入，与沈约等人合称“竟陵八友”，在这期间，他发表了很多诗作。他在学术研究和文学创作上的成就，则更为突出。在南朝诸皇帝中，他在位四十八年，是在位时间最长的皇帝。他在执政前期曾创造了良好的业绩。

梁武帝是中国历代帝王中最为崇信佛教的一位皇帝，他在位期间大力支持佛教事业

的发展，并曾四次舍身同泰寺，都由大臣出巨资将他赎回。梁武帝在位期间还潜心钻研佛法，提出了许多佛教主张，他以帝王的影响登座说法，弘扬佛法，在信徒中产生了良好的影响。梁武帝还与当时许多高僧大德都有往来，给后人留下了许多典故。下面就简要介绍梁武帝与达摩、宝志禅师、傅大士梁代三大士之间往来的故事。

### 一、梁武帝与达摩大师

与梁武帝往来的第一位高僧是达摩大师。达摩大师为禅宗第二十八祖，秉承先师般若多罗尊者的遗命，欲将正法眼藏和衣钵传到中国以绍隆佛种，普利众生。受命之后，达摩即自东渡，先到中国南海。梁武帝得知后非常敬仰，派人到南海专程将他接到金陵。达摩大师到金陵初见梁武帝。帝问云：“朕一生造寺度僧、布施设斋，有何功德”？达摩答：“实无功德”。梁武帝出乎意外，吃惊地问道：“弟子未达此理，愿和尚为说”。达摩回答说：“这些无非是人天小果，有漏之因，如影随形，虽有非实。”梁武帝再问：“那怎么才是真功德呢？”达摩回答说：“净智妙圆，体自空寂，如是功德，不以世求。”帝问：“如何是圣谛第一义？”师曰：“廓然无圣！”帝继问曰：“对朕者谁？”师曰：“不识”。帝不契，达摩遂辞行。帝后举问宝志禅师，志公曰：“陛下还识此人否？”帝曰：“不识”。志公曰：“此是观音大士，传佛心印。”帝悔，遂发兵马去追请。宝志禅师说，陛下就是发动全国人去请，大师也不回来了。达摩

大师刚走到江边，回头一看，后面有许多兵马追赶来，大师随手折了一支芦苇，掷在江上，脚踏芦苇渡江而去。

达摩后北上到了洛阳，住在嵩山少林寺，面壁九年，得神光僧，为法忘身，以大勇猛，断臂求法。达摩嘉许其志，知为法器，将神光的名字改为慧可。有天，慧可问道：“诸佛法印，可得闻乎？”师道：“诸佛法印，非从人得。”慧可禅师听了感到茫然，便说：“我心未宁，乞师与安。”师答：“将心来，与汝安。”慧可沉吟好久，答道：“觅心了不可得。”师道：“我与汝安心竟。”慧可当即豁然大悟，心怀踊跃。慧可留在祖师身边九年以锤炼心性，终彻悟心源，做了禅宗二祖。

### 二、梁武帝与宝志禅师

与梁武帝关系比较密切的第二位禅师是宝志禅师。宝志禅师(418-514)生于东晋末年，历宋、齐、梁朝，为当时著名的佛门人物。宝志俗姓朱。据《宝华山志》载：一日，当地妇女朱氏“闻古木鹰巢中儿啼，梯树得之，举为子。面方，莹澈如镜，手足皆鸟爪。”据此看来，宝志似乎是天上掉下来的。其实不然，梁人陆陲在《志法师墓志铭》的开头即写道：“法师自说姓朱，名宝志。其生缘桑梓，莫能知之”。宝志的父母怕宝志因“手足皆鸟爪”而日后难象正常人一样生活，在他七岁时，就送他到南京道林寺，随法俭和尚出了家，“修习禅观，坐必逾旬”。

宝志曾虔诚地敲了四五十年的木鱼，

时人也“未知其异”。在刘宋泰始初年，宝志禅师的行迹忽然僻异，居无定所，饮食也无定时，经常长发赤足，手执锡杖，上挂剪刀、拂扇、镜子等物，游行于街头巷尾间，招摇过市，说出的话来也多如谶语，令人莫测。当时朝野皆以他有“灵迹”。

齐建元年间，宝志禅师屡现神迹，几天不进食，也不觉得饥饿；又常讲一些他人不能理解的话，但事后发现他所说的话都一一应验了，所以江东一带的官员、百姓都很尊崇他。可是齐武帝却认为宝志禅师妖言惑众，于是将他囚禁在建康（南京）牢狱之中。神奇的是，第二天，人们仍旧见到他在街市上游走，“身分三处宿”，前往探监时，却又看见他的确是在牢狱中。人见其能，使齐武帝惊异万端。

宝志在坐牢期间，还曾语狱吏：“门外有两舆食来，金钵盛饭，汝可取之。”既而文惠太子、竟陵王子良，并送食饷志，果如其言。齐武帝获悉此事后，只当宝志真的有“灵异”，不得不释放他。

萧衍灭齐，当上梁武帝后，宝志已经很有名气了，梁武帝对宝志十分崇敬，处处自称是他的弟子。梁武帝博学能文，骑射、乐律、书法、无不精妙。不过，更精妙的是梁武帝与佛教的关系，他是十分虔诚的佛教徒，曾大建寺院，并先后四次“舍身”到同泰寺(今南京鸡鸣寺)去当和尚，害得群臣不得不用巨款屡屡地将他“赎”出来。

梁武帝曾诏敕尊宝志为大师，文曰：“志公迹钩尘垢，神游冥漠。水火不能焦

濡，蛇虎不能侵惧。语其佛理，则声闻无上谭其隐论，则道行高者，岂得以俗士凡情，空相拘制。何其鄙陋，一致如此！自今以后，随意出入，勿得复禁”；“岂可以俗法常情空相疑忌，自今中外任便宣化。”宝志禅师，从此悠然自在，游化世间。

梁武帝信佛虔诚，然而夫人郗氏却是生性忌妒，不信佛法。某日，郗氏准备了许多肉包子，请宝志禅师及其弟子们前来应供，心想：“和尚们若吃了肉包子，便是犯戒；若拒绝不吃，便是违逆后旨。”想要陷僧众于两难之中。宝志禅师早已知晓郗氏心怀不轨，在临行前，要众僧将海青广袖的袖口缝合，袖筒中暗藏馒头。当入宫应供时，一手把包子放进空袖筒内，一手取出馒头来吃，终使郗氏的诡计无法得逞。

梁武帝曾经藉由志公禅师的神通力，见到地狱众生的种种苦相，志公告诉他，钟声可使地狱众生暂免受苦。武帝于是下诏天下寺院，击钟之时，要舒缓其声。又梁武帝在即位之初，采用严刑来治理国政，志公透过神通力，让梁武帝亲眼见到先王在地下受苦的怵目惊心惨状，终于废除锥刀之刑。他以佛教的力量影响君王，令行仁政，以发扬佛教慈悲的宗旨。

梁武帝对宝志禅师十分尊崇，遇到问题时经常向他请教。《梁皇忏》就是梁武帝按照宝志禅师的指点辑录而成。根据《慈悲道场忏法》所载，梁武帝夫人郗氏亡后数月，武帝时常念之，白天闷闷不乐，晚上辗转不寐。一日夜寝，听到外面有骚蹙之声。武帝

视之，见一蟒蛇盘踞在殿上，圆睁双眼，张开大口，以向武帝。武帝大惊，无处逃生，迫不得已，便一跃而起，对蟒蛇说：“朕官殿戒备森严，不是蛇类所居之处，你必是妖孽，想加害于我。”蟒蛇作人语对武帝说：

“我是你死去的郗氏，我在世时生性嫉妒，每次发怒，则损物害人，由此死后投胎为蟒，无饮食可食，饥寒交迫，力不自胜。身上有许多虫啃食肌肉，如锥刀加身，苦不可言。我因时常感念帝王您平日对妾感情深厚，故敢于以蟒蛇之身向您陈述，希望您能救妾出离苦海。”

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

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

宝志虽居无上高位，却始终不忘诱导梁武帝净心修习，向善归仁。梁武帝曾向宝志禅师请教除去“烦惑”的方法，宝志就让他一天十二个时辰都精心修习。梁武帝又问宝

志，怎样才能静心修习？宝志则劝他“安乐禁”，也就是停止一切寻欢作乐的活动。为了形象地说明这一问题，宝志让梁武帝找来几名死囚，并要死囚们各持一满杯水在官庭之下转圈子，宝志还请乐工为死囚们演奏最优美的音乐，以打动他们的心。可是死囚们生怕水泼了出来会被处死，全都极其小心翼翼，根本没有谁听到了乐工为他们演奏的音乐。宝志就此指着死囚们教育梁武帝道：“他们时刻担心的是水泼出来要掉脑袋，怎么能听到乐工的音乐呢？陛下也是如此，若是心中常怀畏死之心，那么，寻求安逸享乐的念头自然就不会萌生了！”

宝志对梁武帝说的这番话，既深入浅出，又语重心长，以一种善巧的方法帮助、教育了梁武帝。

天监十三年，宝志无疾而终，时年97岁，“尸体香软，形貌熙悦”。据说他临终前，点燃了一支蜡烛交给旁人。梁武帝闻后长叹道：“大师不复，留以烛者，将以后事嘱（烛）我乎？”因此厚加殡送，葬于南京紫金山的独龙阜。“乃于墓侧建‘开善寺’，敕陆倕制墓志铭于冢内，王筠勒碑文于寺门，传其遗像，处处存焉。”

### 三、梁武帝与傅大士

傅大士是与梁武帝有多次往来的梁代大居士。傅大士（497—569）是齐梁之际著名大居士，又称“善慧大士”、“傅翕”，婺州义乌县（今浙江义乌）人。傅大士一生未曾出家，而以居士身份修行佛道。十六岁取刘氏女妙光为妻，生两子，一名普成，一名普

建。傅大士年轻的时候，常去捕鱼，捕到鱼后，每次都要把装鱼的竹笼沉到水下，使这些鱼有自由离去的机会。他想鱼儿能游出的都游出去，留着不去的就算是因果所致。因此，人们讥笑他是愚人。梁武帝普通元年（520），傅大士24岁。有一天，他在稽亭塘边捕鱼，来了一位头陀，名叫达摩，印度人，从高山而来，人们叫他嵩头陀。他指点傅翁，使他顿悟前缘，投身佛门。因问修道之地，嵩头陀指了指松山下双寿树说：“此可矣！”过后，傅大士就来此结庵修行，此后在此建造了双林寺。

傅大士经过十年的修道和弘法，不仅掌握了深厚的佛教义理，而且在他身边还聚集了一批佛教信徒。当时，梁武帝在京城宣扬佛教，建康城内高僧云集。京城成为佛法中心，傅大士凭借当时的影响，也希望到京城参加弘法活动。但是朝野对傅大士很不理解，认为他是一个“白衣人”，有的看不起他，也有妒恨他的。不过他的弟子，如慧集、傅普愍等，都是狂热的宗教信徒，他们立下誓愿：“若大士道法不弘，各随苦行。”到了梁武帝中大通六年（534）正月二十八日，傅大士认为进京弘法的时机已经成熟，就写了一道奏折，遣弟子傅旺入都致书梁高祖武皇帝。奏文为：

双林树下当来解脱善慧大士，  
世菩萨，今条上中下善，希能  
善，以清淨为本，不着为宗，  
本为界，其中善，以治身为本，有善为宗。  
天上人间，果报安乐；其下善



# 《一代高僧——印光大师》(连载)

■ 昌 莲

## 第三部分

### 4、征服狂禅

在《印光法师文钞·增广卷二》之论著中，将《净土决疑论》置于首篇。这篇大论是当时印光在红螺山时，与一位上座狂禅者的一番激烈辩论，针对于禅、净定义、有无，及其修证等事而展开论述的。言辞精湛、逻辑严厉、说理透辟，道出了大师对佛法的悉心精研，对禅与净土的独到见解。最初这篇论著被徐蔚如居士刊登于《上海佛学丛报》，惊起了教内、外人士的青睐与叹服。

大师住红螺山，究竟何时任“藏主”之职，已无从得知。但以此因缘，则在随众念佛之余闲，得以翻阅大藏经，探悉佛海。就从大师与一上座狂禅之辩论的言辞中，可以窥见大师之佛学水准非同常人。最起码《华严经》、《法华经》、《毗婆沙论》、《起信论》，及有关禅宗、净土诸经论等，悉皆遍阅。否则，难以一一驳倒上座之诘难，发挥“《华严》奥藏，《法华》秘髓，一切诸佛之心要，菩萨万行之司南”的净土法门呢！

为弄明当时辩论的具体情况，印光是如何征服这一上座狂禅者的？大师当时的辩论言辞记录在印光大师著《净土决疑论》里。

### 5、龙泉行堂

光绪十六年，大师时年三十，可谓是而立之人了。是年，大师住山又满“三冬四夏”，便向常住告假离开红螺山，至北京龙泉寺为“行堂”，充当苦役，磨砺心志，长养圣胎。如《行业记》云：“年三十（光绪十六年庚寅），至北京龙泉寺，为行堂。”《言行录》亦云：“光绪十六年，师年三十，至北京龙泉寺为行堂。”

所谓的“行堂”，是指斋堂中，负责照顾大众用斋的人员称为“行堂”。每日清晨、中午、傍晚三时，所有的菜饭、水果等都要准备就绪。在大众用斋时，将大寮精心准备的斋食，迅速且适时地置于斋堂供众，从跑菜、添加汤饭与水果，到斋后的收拾与清洁工作，时时都要眼捷手快、临机应变。是寺院里的苦役行之一，须有道心者才能胜任。

佛陀初成道时，于鹿野苑三转四谛法轮度化五比丘，其意旨于“知苦断集，慕灭

修道”也。而大师离开红螺山，至龙泉行堂，其目的可想而知，无非是以苦为师，增进道念。

或许今人对古人之如此举措，有点难以接受。关于大师行苦行的事，《言行录》中作如是评价，“古昔名德，每于悟彻之后，陆沉贱役，潜修密证，自远于名闻利养之地，所以折服习气，长养圣胎。故沩山充典座，雪峰作饭头，皆为长养圣功，立证道果之本。师以文士出家，毅然苦行，其难能可贵，更可见已。”

这段评价甚到位，那印光大师当年是否真的彻悟？关于这点，大师是很谨慎自己平日的一言一行的，生怕后人因此而招摇造非，始终没有露出半点破绽来，后人无从探悉。但可以肯定，大师离开红螺山至龙泉寺充当“行堂”苦役，辞去自己当年的“寮元”、“藏主”之职，其发心是诚恳的，是出自为众服务、为自己培植福报而为行堂的。对大师来说，行六度万行乃自己本分事，既然出家为释子，就应能行人所不行，忍人所不能忍，故大师能反躬自省，检点自己的行为与道念。

大师是净土行者，永嘉周孟由尝云：“法雨老人：禀善导专修之旨，阐永明料简之微，中正似莲池，善巧如云谷，宪章灵峰（明藕益大师），步武资福（清彻悟禅师），宏扬净土，密护诸宗，明昌佛法，潜



挽世风，折摄皆具慈悲，语默无非教化。三百年来，一人而已，诚不刊之定论也。”从《净土决疑论》中，可以看出大师的确如是也。

特别是大师当年在红螺山时，对一上座提出的“六祖谓：‘东方人造罪，念佛求生西方；西方人造罪，念佛求生何国？’赵州云：‘佛之一字，吾不喜闻。’又云：‘老僧念佛一声，漱口三日。’等语的破释，可以证知大师是“密护诸宗，力弘净土”之人。

《净土决疑论》有“净土事者，是大因缘；净土理者，是秘密藏。汝能信受奉行，即是以佛庄严而自庄严”之言，这便可以充分肯定印祖当时已具佛之知见矣！

大师的“龙泉行堂”，是有其深远意义的，足堪为后世行人之榜样，欲体验佛法之真味，须以苦为师。在大众日用寻常中，悉心体会，脚踏实际，自能有个落处。

### 6、行脚东北

光绪十六年冬，大师离开龙泉寺向东北

方面行脚，开始了“一钵千家饭，孤身万里游”的云水生涯。直至“白山黑水”间，即长白山与黑龙江之边驿。次岁返都，住圆光寺。

“赵州八十始行脚，只为心头未悄然。”想必印光大师的此次行脚，亦复如是吧！古人长途跋涉，千辛万苦，游历名山胜境，并非是为了观山游水，而是遍参知识，广博眼界，以求得心灵的安慰与精神的解脱。

到底行脚有什么好处？一者，磨砺精志，增强锐气，培植道念；二者，遍参知识，请求开示；三者，广博见闻，于烟霞泊处，山水中间，求得个落处。苏东坡作偈云：“溪声尽是广长舌，山色无非净法身。夜来八万四千偈，他日如何举似人。”五柳有诗云：“采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。”王维说：“行至山穷处，坐看云起时。”足见古人于自己的游历中，通过细心的观察与体会，皆有非常人的感悟。

不过，印光大师在晚年也曾劝止高鹤年居士远朝鸡足山说：“闻欲往鸡足，窃谓不须远去。但取可安身处，随缘念佛即已。鸡足之行，若在海道，则颇费钱财；若在陆道，则苦不堪言。何如‘倒却门前刹竿’，随时随地与迦叶尊者晤对之为愈乎！‘惜有限之精神，办末后之事业’，其老年人之第一要紧着子也。（见《增广》附录徐文霨跋语，第四册卷四。）”

关于印光大师三十岁时的这次行脚，勿须庸言。则引谛闲法师与印光大师之《高鹤年居士名山游访记序》如下，则一目了然矣！

印光大师作序云：

“人之智识，非学问阅历莫由开通。而天下名山圣道场地，最足以感发人希圣希贤之志。其有关于立身、修业、成德、达才也，大矣！故古今负已立立人、自利利他之热心者，每不以跋涉为劳。以期凡所见境，凡所悟入，皆资益于吾身心，开发乎智识也。

古之周遍游历者，有千岁宝掌和尚，中天竺人。在天竺约五百年，于汉末来此方。历三国、两晋、宋、齐、梁、陈、隋，至唐高宗显庆二年，三千七十二岁方始入灭。以故凡南北名山圣道场地，无不亲历其地而住止焉。

至明末时，紫柏尊者亦复遍历名山，以日行三百馀里。虽无宝掌之寿，其所游历，可与宝掌相齐。近世缁素中唯高鹤年居士，游历最为广远。凡四大名山，五岳、终南、天台、雁荡、罗浮、鸡足、武当、云居、庐岳、黄山，或一至者，或二三至者。凡所经



过之土地人情，与夫古迹胜境，及道场寺宇，并高僧名士，所有事迹，根据语言问答，各皆备载。一可以慰不能行脚者，无由得知圣道场地之胜迹遗憾；一可以作初机学人寻师访友之一大方针。以故民国元年，《佛学丛报》曾录之，以饷同志。今者王一亭、许止净、聂云台、狄楚青、简玉阶诸居士，又欲特作一册，俾阅者备观其全，亦未始非入佛海之前导也。”

谛闲大师作序云：

“古之大德高人，痛念身世靡常，未明己躬大事，为之割爱弃荣，涉海登山，寻师择友，参求善知识于苦空寂寞之滨。决择死生，发明向上。每每于明眼人前扬眉吐气，或于棒喝之下，忽觉身心脱落，如寒灰发焰，暗室顿明；将无量劫来生死情根，一时拔出，当下犹断索师子，跳踯纵横，自在游行，无纤毫系绊，所以称为‘大力丈夫’。此吾出家人发足参方之行径也。

悲夫！去圣既遥，人心非古，此道寥寥。近代以来，虽行脚者不无其人，较之古人，奚啻霄壤，得三昧者曾几人乎！觅其如鹤年居士者，亦不多见。高君夙植灵根，英年立志，痛念生死，绝欲舍家。国内名山，无处不历，广求知识，无一不参。具善财知见，举目而皆入法门；游华藏山河，到处而无非宝所。三十年如一日。近闻息影东海劳山，其静无双，其乐无喻。此种三昧，海上诸居士不肯让高君独得，要与天下人共之。”

印光与谛闲，乃真莲友也，其志向与行

持皆超乎常人，其知见与思想不谋而合。观二师如上之文，确有相通处。行人从二师之文中，自能领略出古人之所以积年行脚的可贵处，亦能读出印光大师当年行脚“白山黑水”间的心声与旋律来。

#### 7、闻师卜讯

据《印光大师言行录》可知，大师于光绪十七年（1891）岁次辛卯，由东北行脚返回北京，挂搭于圆广寺，时年三十一岁。就在这时，大师惊闻剃度恩师道纯和尚圆寂。

其道纯和尚圆寂之确切月日，已无从考证。大师在《文钞三编复邵慧圆居士书一》中说：“近世俗僧多多以钱财用之于结交徒众俗家，光一生不愿结交，不收徒弟，不住持寺庙。自光绪十九年到普陀，作一吃饭之闲僧。（三十余年，未任一职，只随众吃一饭。）‘印光’二字，绝不书之于为人代劳之纸，故二十余年很安乐。后因高鹤年给去数篇零稿，登《佛学丛报》，尚不用‘印光’之名。至民三、五年后，被徐蔚如周孟由打听着，遂私为征搜，于京排印文钞。

（民国七年）从此日见函札，直是专为人忙矣。遂至有谬听人言，求皈依者，亦不过随从彼之信心而已。富者光亦不求彼出功德，贫者光又何能大为周济乎？光绪十二年进京，吾师亦无一文见赐。后以道业无进，故不敢奉书。至十七年圆寂，而诸师兄弟各行其志。故四十年来，于所出家之同门，无一字之信，与一文钱之物见寄。”

这封书信，大概是邵居士因印书求大师出钱赞助，故大师语重心长地道了自己的心

路历程。开首云：“手书备悉。昨明道师往申，令汇汝一百六十元，以了汝事。汝虽与光相识多年，究不知光为何如人，今故不得不与汝略说之。”

又云：“汝人颇聪明，然亦有不以己心度他人之心之蔽。在己分则知其艰难，在人分则谓其容易。不知光比汝尚为苦恼，以后祈汝自量己力以做事。若再令光代出钱财，则万难如命以偿。何以故，光不止识汝一人，亦不止汝一人有求于光也。倘止汝一人，数年来用三五百元，亦不甚要紧。又有此处灾赈，彼处善举，又将何以应之。即如印书一事，亦不能任意令寄。彼原有章程，想已看过。若随人意要者即寄，虽有数十万家当，亦办不到。况大家凑钱支持乎。如当按照本发请，此则可以满愿。如谓有益于人，即当如我所要为寄，则此社当即关闭矣。”

末后又云：“《普陀志》，从前系请一不知佛法，不信佛者所修。而且为光亦作一传以附之，光极斥其非。后以一、二事彼不依光，光遂完全辞之不过问。及彼修好，交与法雨退居，放大半年，才求光鉴定，光以无暇，故迟几年。故此书绝无光之名字，以彼所录光之书并名者，通去之不存。其请人写，排版刷印，不派普陀一文。山中请书者，接纸工价每部六角。共印三千部，除任者一千多部外，只存千多部，光尚须送人。汝令寄数包来代送，其心甚好，但亦是未知其难。祈以后常存‘施诸己而不愿，亦勿施于人’。凡事以己之心度人之心，以人之心



度己之心，则汝后来决定会做到光明耀，人神咸悦地位矣。不知此苦口之药，以为然否，祈慧察。又《教诲浅说》之板，万不可存弘化社，以此事不定一年两年即关闭。无基金，无定款，时局不好，人不相助，则无关何能支持乎。佛学书局交通宽，营业性质，能持久，交彼则于彼于汝均为有益也。”

大师之所以当年离开终南山去红螺山参学，并不与其同门师兄弟而有其书信往来者的原因，在《文钞三编复卓智立居士书一》中说：“二十一出家（光绪七年），其修净业，由《弥陀经》、《净土发愿文》，并《龙舒净土文》起，绝无一知识开示者。以先师及所交游者，皆禅家宗旨，光绝不受教导，以自量无此智识，故不敢耳。”

真是“道不同不相为谋”也。

#### 8、挂搭圆广

## 常怀感恩报恩之心

■ 存 润

人首先要学会的就是知恩图报。感恩与报恩是我们佛教徒修学的重要次第，这更是中国传统儒学所积极倡导的人生修养准则。俗语常说“滴水之恩，当涌泉相报”；“知恩报恩”，是佛陀慈悲的教诲；“知恩图报”更是我们的祖训：回向偈曰“愿以此功德，庄严佛净土，上报四重恩，下济三途苦”。当今社会，一部分人被焦虑、抱怨、急躁、恐慌、仇恨、抑郁等不良情绪所深深困扰。挖掘、弘扬传统文化与佛教文化中的优良资源，对治疗人们的所谓“现代病”或“都市病”，具有重要意义。

感恩与报恩的思想是基于佛教的缘起论。佛教对教徒最基本的要求就是严持戒律，如佛教称之为五戒的“不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒”与儒家思想所提倡的五常，即“仁、义、礼、智、信”实相吻合，其目的是要我们对一切有情、无情的众生生起仁慈博爱之心。

佛教中所谓“缘”，是指众缘和合形成宇宙中的万事万物，是指事物和现象所赖以生存的条件；“起”，就是生起。“缘起”

就是指一切事物所赖以生起的因缘和合到一起。佛教缘起论认为，世界上万事万物的生生灭灭皆是由因缘条件所决定的，缘聚则生，缘散则灭。正如《杂阿含经》卷十二中所说的：“此有故彼有，此生故彼生。”佛经足以证明，世界上的所有事物和现象都时时刻刻处在普遍的因果联系之中，彼此之间相互依存，相互作用，互为因果。缘起论是



全部佛教理论的基石和核心，其他所有佛教理论都是在缘起论的基础上而展开的。

根据缘起理论来看待一切事、物，显然可知，人与自然、个人与社会、众生与佛之间，皆是相互依存、是一体不二的关系，这就是佛教所说的依正不二、依报和正报是一个整体，自他不二、众生与佛不二的思想。在佛教理论中，我们每个人都是由过去业因所感得的身心叫做“正报”，也就是我们生命的主体。我们身心所依托的山河大地、国家社会，叫做“依报”，也就是我们赖以生存的环境。依正不二就是指人与外在环境是相互依存、一体不二的，同样，自己与他人（社会）、众生与佛之间的关系也是如此。在佛教修行实践中，我们能正确体会理解这些关系，是完善人格、成就佛格的关键。那么，怎样做才能符合依正不二、自他不二、生佛不二的要求呢？唯一的、如理如法的答案就是感恩与报恩，这就是我们得以成就的根本之处。

如果我们每时每刻都能以感恩的心对待大自然，对待这个养育我们的地球，对待与我们人类自身生命休戚相关的山山水水、林木花草乃至空气、能源等，我们就会自觉地像保护自己的眼睛一样，保护我们赖以生存的环境。如果我们每个人都能认识到，个人的生存离不开社会上各行各业劳动者的辛勤劳动，那么，任何个体离开社会都无法生存，更谈不上个体生命的完善。这就决定了任何人都不可能仅仅独善其身。要追求个体生命的完善，必须同时积极促进他人即全人

类的共同完善，将个人生命的完善建立在人类社会的共同进步与发展之中。这样，我们就能常怀感恩之心，逐渐减少人与人之间的疏远、隔膜、欺骗和仇恨，友爱、包容、互助和欢笑将充溢人间。

具有感恩之心只是第一步，更重要的是把感恩之心落实到我们的日常生活中，贯彻到具体的实践中，知恩报恩，重在实践。作为一个佛教徒，要时时刻刻常怀报恩之心。报恩主要有四个方面的内容：报众生恩、报国家恩、报父母恩、报三宝恩。报众生恩不仅包括前面提到的人与人之间的相互依存关系，还包括佛教所说的无始以来个体与众生之间可能存在过的亲缘关系，因此，我们应该要报答三世、七世乃至生生世世的父母深恩，将所有的人都看作自己的亲人，时刻想着报答亲人的恩情。

同时，报众生恩还包含六道一切众生，因为按照佛教的轮回理论，包括动物在内的这一切众生在过去生中曾经可能互为六亲眷属，只是在现生现世，由于业力果报的不同，而有了人和动物的区别。而且，佛教认为，一切众生皆有佛性，在佛性上人与动物是完全平等的，因此，佛教提倡戒杀、放生、素食，是基于对一切生命现象的平等看待和尊重。

报国家恩又称报国土恩。国家、国土培育、养育了我们，我们应时刻热爱国家，热爱故土，念佛不忘报国，做一个爱国爱教的佛教徒。

报父母恩，又称报师长恩，父母生我、

## 十年学佛路

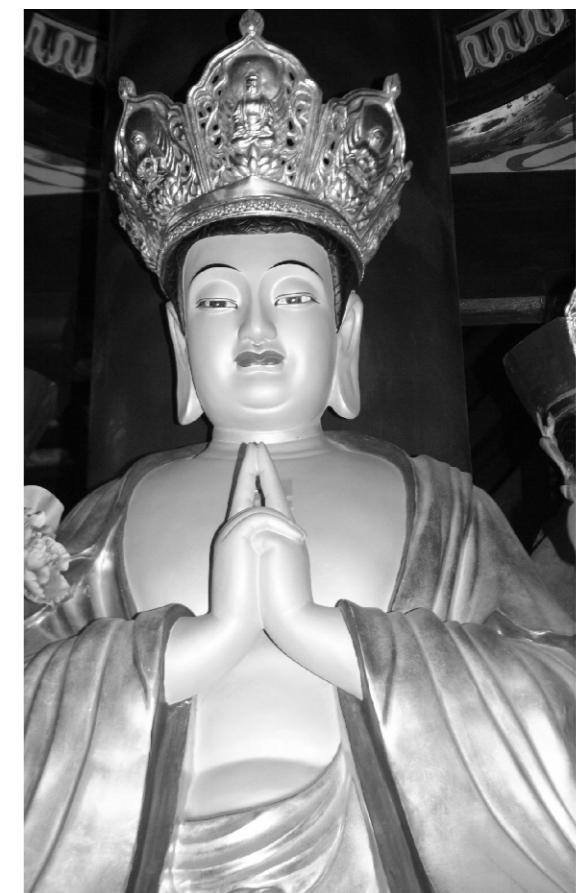
■ 仁 涛

光阴似箭，日月如梭，不知不觉出家已有十个年头。回首往事，我心中充满无限感慨。其中酸甜苦辣、个中滋味，“如人饮水”，只有自己知之。

### 一、出家逃跑的经历

1999年农历二月十九日，我跟随先益老和尚乘船来到普陀山杨枝庵出家。这天正好是观音菩萨的圣诞日。我虔诚地跪在佛前，老和尚给我落发。落好发，那得给我取个法名吧。奇怪的是，老和尚并未给我取法名。问其原因。答曰：“老衲一生不收徒。老衲老矣朽矣，不敢贻误后生。今日暂为汝落发，过些日送你去读佛学院并拜一位德学兼备、年富力强的法师为师父。”果然三天后，老人家亲自把我送到宁波奉化雪窦资圣禅寺弥勒佛学院去读书，并引荐我拜雪窦资圣禅寺年轻的方丈怡藏大和尚为师父。很幸运，我的出家之路从此有了一个好的开端。

奉化雪窦资圣禅寺位于溪口，环境优美，有“海上蓬莱，陆上天台”之誉。刚刚剃度的我本该安心往下学习才是。可是不知怎么的。现在回想起来也许是业障深重吧。当时好多师父还非常羡慕我呢。说我很福报，能拜大和尚为师父。一般人想拜也没有机缘。也许高中毕业后在社会上染习很深吧。当天上午一个人寂寞地住在寮房里时，我透过窗户看到寺旁的公路上男女老幼，他



们有的挑着货担，有的骑着摩托，有的步行……明媚的阳光洒在他们身上。

啊！外面的世界是那样的精彩！可从此我将与此精彩的生活永别！于是我的心里非常痛苦、矛盾：从今以后我就被关在这红瓦黄墙内，多么无聊多么寂寞啊！想到这里，我心里不觉酸溜溜的。愈想心里就愈不是滋味。如是思想，连午饭也食不知味。胡乱吃完午饭，回到自己寮房就整理行李。然后就独自一人出了寺门，坐车下了山，一路辗转。经过大约二三个小时终于回到普陀山杨枝庵。我找到老和尚说出自己的苦衷。老和尚并没有破口大骂我一顿，而是心平气和地耐心开导我说：

古德有言，出家是大丈夫的事，不是将军宰相所能做得到的。我们知道，将军可以凭武功平定贼寇的祸乱，宰相可以凭文才学

识治理政务，使国家太平。凡天下的大事，全都掌握在将相手里，然而先德却说出家不是他们所能做得到的，可知出家并不是一种简单容易的事。现今有些人，只要剃了头发，披上一领坏色衣，便说是出家了。唉！这只不过是出有两扇大门的家，并不是出三界火宅的家啊！能够出离三界的家，才可以称为大丈夫；但还未完全够格，要与三界众生同出三界，然后才真正可称为大丈夫。古尊宿有一歌，词中说：“最胜儿，出家好！出家二字人知少。”最胜儿，就是指大丈夫。但要做大丈夫不容易，这就难怪能理解“出家”二字含意的人少啊！

简单说一句，文凭等对出家人并不起决定作用，唯一重要的就是你的发心，就是你为什么要出家的问题，想清楚了，真正感受到出家的好了，就是九头牛也把你拉不回来的。如果真要出家，是谁也障碍不了你的。有没有勇气做一个舍家离欲、辞亲割爱的出家人，能否出家，有没有佛缘，全在你的一念之间。

我也明白了，要出家并非一件小事，印光法师曾举出两个条件：第一要发大菩提心，第二要有过人天分，才能荷担如来家业，做众生的人天导师。出家是大丈夫的事情，非王侯将相所能为也。“黄金白玉非为贵，唯有袈裟披肩难”。

老和尚又开示道，出家乃是一件非常郑重的事情，而且在佛教徒看来，也是一件非常值得赞叹的事情，出家不是要逃避什么挫折或者迫于世间的男女情感一时想不开，而应该是佛法的传播人，是佛陀的使者。他是人天的导师，佛法能够在世界上流传下来靠的就是一代代出家人、僧宝的千辛万苦的努力，要有一颗“不忍众生苦，不忍圣教衰，不为自己求安乐，只愿众生得离苦”的大菩提心。要想出家，先要看看自己出家的发心，是否具有出离心，认识到了轮回六道的痛苦，想要出离三界六道；更要看是否具有菩提心，即愿意救度一

切苦难众生的心，如果具有了菩提心，那么出家以后，有着这种菩提心的支持，一定能成就道业。相反地，只是因为一段时间的挫折或者情感问题，或者愿意清净几天，那么冒然出家，而没有一个坚定的信仰支持的话，出家生活也不会太平坦的。

如果一个人彻底证悟了空性思想，对于他来说，确实在家修行和出家修行完全一样，没有任何区别。但是，有几个人是真正证悟了空性，还是只是学了“佛在心中”或者“本来无一物，何处惹尘埃”的口头禅呢？如果一个在家人凭空认为自己可以和出家人的功德相提并论，那只能说他是骄慢！佛陀在太多经典里面都宣说了出家的功德要比在家功德大很多，如果一个在家人却还以为自己能和僧宝平起平坐，连佛陀的智慧都不相信的话，那又谈何学佛呢？学自己好了啊。

是啊，正如老和尚所说，能现在发起一念想要出家修行的心，都是非常值得赞叹和随喜的，不用说已经真实出家。即使发出家心向往静处，其功德亦难以计量，《难陀出家经》云：“若三千大千世界所有众生，于一大劫中，布施儿女，所获功德，不如发出家心向寂静地迈一步所获功德。”不用说自身出家，即使劝人出家、支持别人出家所获功德亦是无量。《出家功德经》云：“若放男女奴婢人民出家，功德无量。”不用说终生出家，即使一日一夜出家其功德也难以思议。《本缘经》云：“以一日一夜出家故，二十劫不堕三恶道。”《僧祇律》云：“以一日一夜出家修梵行者，离三百六十三万六千岁三涂苦。”《万善同归集》中永明延寿大师云：“乃至醉中剃发，戏里披衣，一臈时间，当期道果，何况割慈舍爱，具足正因，成菩萨僧，福何边际。”

我深深为老和尚的苦口婆心所感动。听了老人家一番肺腑之言，我惭愧极了。后悔自己的鲁莽，还被红尘苦海的表象所迷惑。

于是立即对老人家承诺自己立即返回雪窦寺去读佛学院。

这就是我出家逃跑的真实经历。

## 二、佛学院的生活

经过那一番“出家逃跑”的折腾后，我明白了出家是大丈夫的事情，非王侯将相所能为也。于是就安心下来，努力学习佛教经论及佛门的各种仪轨。两年时光转眼飞逝而去，时间到了2001年7月毕业时，同学们有的是留下来常住雪窦寺，有的是回到出家寺院去常住，有的是继续报考高级佛学院。我选择了报考高级佛学院。我报了两所佛学院：一是厦门南普陀佛学院，一是北京佛学院。

南普陀佛学院，考点设在厦门南普陀。当时考厦门的有三个同学。我们便坐上了南下的火车去应考。幸运的是我们三人全部考上了。

北京佛学院，江浙地区的考点设在南京栖霞寺。北京佛学院的考试时间是在南普陀的后面。于是我又去南京应考。幸运的是也考上了。后来我选择了读北京佛学院。一读就是四年，其间如饥似渴地学习佛法，真是“两耳不闻窗外事，一心苦读圣贤书。”

## 三、佛学院毕业后的大致情况

北京佛学院毕业了，我就留在北京广化寺。我是在2005年夏天北京佛学院毕业后，去北京广化寺常住的。当时我是在客堂做事。至2006年秋天的农历九月十六日（这是我母亲的逝世日）离开，大约整整一年左右的时间。其后，我在有缘的同修及善信居士的引荐下，行脚游参于江浙和广东等南方各大丛林。于2008年国庆节经悟智法师介绍来到寒山寺至今。于是2009年的新年是在寒山寺度过的。

出家至今整整十个年头了，其中有六年是在佛学院中度过的。我扪心自问，十年有何收获？答曰：正如有首歌中唱道：“为了生活，人们四处奔波……”为了找到一座心目



中的理想寺庙来常住，到处奔波，流离颠沛，是非常辛苦的。北京广化寺是非常理想的，可是当初不知珍惜，不知好好修持，福报随之而去，悔之晚矣。杭州净慈寺、深圳弘法寺、潮州开元寺及其下院新丰弘法寺都是非常理想的寺庙，一个个美好的机会，稍纵即逝。没有好好把握，没有好好修持，福报亦随之而去，惜哉悲哉！鲁迅先生曾经说过：路在脚下。如今暂住寒山寺，能常住否？记得维老常跟我说：“久住有缘。”这次来寒山寺见大和尚，大和尚亦如是说。

最后以寒山祖师的七言诗句作为本文的结束：“一到寒山万事休，更无杂念挂心头。闲来石壁题诗句，任运还同不系舟。”但愿我能如寒山祖师所言：一到寒山万事休，更无杂念挂心头；但愿我能与寒山寺接下不解之缘，把寒山寺当做自己的家：“久住有缘”；但愿我能像寒山祖师那样“闲来石壁题诗句，任运还同不系舟”，闲来之时能像寒山祖师那样写写诗句、写写文章弘扬佛法、任运自在！



## 浅谈做人与和谐社会构建

■ 性 法

前段时间从杂志上面看到这样一段话，大致的意思是现今社会存在着几个鲜明的对比：人口越来越多，但人与人之间却少了共同语言，甚至最起码的友爱、亲情中都夹杂着陷阱，人们更多的是戒备身边的一切人；科技越来越发达，人心却越来越恶化；家宅都奔着富丽堂皇而装饰，而我们人类共有的家园、共同生活的环境却越来越肮脏、越来越接近死亡……。

看了这段话也许会有些人笑而置之，且美其言曰：“这都是社会发展的必然结果。”看起来这个答案很圆满，当然也有这么一部分。但是试问一下！这是必然的吗？非也！这都是我们不重视细节方面危害的结果，这一切的一切都是我们自己在为自己掘坟挖墓。身为三才之一的我们——世间的主宰者，发展到今天这一步：社会不和谐、生态不平衡、自然界频频给予报复，我们难道就不觉得惋惜吗？中华五千年的文明都跑到

哪里去了！造成这一切一切后果的不是天，不是地，而是我们人类自己，因为我们的“我执”心太重了、太强了，已经在不知不觉中演变成了“欲望”。把什么东西只要有可能、有机会都想变成“我”的，已经属于“我”的，又放不下，使得人与人之间产生了越来越厚的隔膜，人们都将内心封锁起来，不与外人沟通，只作表面文章，默不作声地造诸恶业。其实人与人、人与环境是相辅相成的，形如一鼎三足，缺一不可。而其中三才之一、万物之灵的“人”是主观能动的，也正是因为“人”的造作所结成的共业，所以才形成了今天我们这个不和谐的社会。正所谓“解铃还须系铃人”，我们人类所造的业还需要我们人类去消除。这就需要我们每个人从现在开始，从当下做起，做好“人”、行好“事”，以此来洗涤人类的共业。

一撇一捺一个“人”字看似简单，但要

想做好它却是一件极不容易的事！所以世间流传这样一句谚语：做人难，难做人。当然这里说的是做一个如法如律的能为和谐社会出力的人。若每个人都能做到，那么和谐社会不建而建，人间净土不建而建，娑婆世界、五浊恶世即刻就能转为极乐莲邦。

从古到今，社会都是以“人”为本，以“人”为中心，因为“人”是世间的主宰者，所以一切应从“人”开始。就此本文仅以“人”扯开话题，浅谈一下做人与构建和谐社会的一些不成熟见解。

一、从内在的思想方面，我们要以“无我”的大乘佛教思想为砥柱；以中国本土伦理道德思想为基础。

佛陀在《老》的经集中把“人间观”讲得非常好：“啊！太短了！人的生命不到一百岁就会死掉，即使比一百岁更长，也会因衰老而死。人们为了这是‘我’的东西而起执着，为了所执着的东西而生‘忧’，因为



自己的所有物并不是常住的，应该要知道，世上的东西是会变灭的，所以不可停留在家。人认为这是我的东西的那个东西是会因其人之死而失去的，随从我的人应该要贤明知此理，不可走向‘我的东西’之观念。例如觉醒的人，犹如梦中所见人已见不到，同样的道理，自己所爱的人死亡而离去此世时，再也见不到了，认为这是我的东西而把它‘执着’，并对所执着之物贪求之人们是不能舍掉‘忧虑、悲哀’的，因此之故，发现了安稳的诸圣者，乃舍弃了一切所有而走了。”<sup>[1]</sup>但是圣者在世间毕竟是少数，最多的还是在迷的众生，我们无时不在为了无常、不常住、坏灭的东西而起“贪心”、起“执着”之心，而不断地去造业，使人与人之间不断地积累着越来越厚的隔膜，成为了构建和谐社会阻碍最大的一堵墙。

人生是“执着、迷惑”的人生，这是佛陀所说的，人的“自”“他”双方都被抓住而在生活，把不属于“我”的东西认为是“我”的东西，所以才会有“我执”，佛陀排斥停滞于“这是我的东西，属于我的东西”之见解，“认为是我的东西”是人类谁都有的一种通性，“认为是我的东西”而起执着，首先自己就认为有这种东西！如就自己而言：有我的身体、我的生命、我的名声、我的财产等等，即使对自己身外的种种事物，假如与自己有什么关连的

话，都想占为己有。孰不知这都是假的，虚幻的，不实的，就连我们自己的身体都是五蕴和合的假体，更不要提别的身外之物了。俗话说得好，人的一生就是“生不带来，死不带走”的，有什么好执着的呢？占有得越多活得就越不安心，相反，若不执着这个假的“我”，就不会造太多的业。这样我们又何乐而不为呢？

佛法应世而生，故佛陀说教也是为了生活的智慧而说，所以他的“无我”说多半是以通俗易懂的形式来说的，在通俗的“无我”说中，说得最多的是“人无我”，上文也提到，人是世间的“主宰者”，一切都应从“人”开始。在《象迹喻大经》中佛陀这样跟我们说：“贤者们！犹如木材、兰草、泥土等来蔽覆房子；如此，贤者们！由骨、筋、肉、皮以蔽覆虚空而成为色。”又在相应部经典《金刚》里，有金刚比丘尼答复恶魔质问时所唱之偈曰：“为什么你主张是众生，你是走向了恶魔之见解的；这只是诸行的集合，在兹并得不到众生，例如各部分集聚，而生起车之名称，有五个构成要素（五蕴），故有众生之名称。会升起的东西是苦恼，会停住且会变灭的东西是苦恼，苦恼之外没有生的东西，苦恼之外没有灭的东西。”<sup>[2]</sup>这就说明我们的这个身体是由色、受、想、行、识五蕴所组成的“假”的东西，而在其处并找不到一个真正的自我。

“我”是什么？是鼻子？是耳朵？是肉团心？还是大脑？想来想去，它们都是独立工作的，谁也不干涉谁，难道不是吗？大家

想，科技发达的今天，把一个人的心脏移植到另一个人的身体上，试问一下！后者有没有因此而变成前者？没有吧！一样的道理，移植大脑、内脏、眼、耳、鼻等等都是这个道理。那“我”又是谁？我们还拼了命的去执着这个假的“我”、为了这个假的“我”去执着财、色、名、食、睡还有意义吗？这样只会让我们平生造更多的恶业，不如在自己的有生之年多行善事、做好事，来积一点阴德，以此培植我们的资粮。这在无形中也为构建和谐社会作出了自己的一份力量。

在伦理道德方面，我们应该怎样做？近代祖师——净宗十三祖印光大师早就在其《印光大师文钞》中作了明细且高度准确的说明。可以这样说，《印光大师文钞》中把佛教教义和中国传统儒、道二家的伦理思想结合得完美无缺。在《文钞》中，印祖这样告诫我们：无论在家出家，必须上敬下和；忍人所不能忍，行人所不能行；代人之劳，成人之美，闭门常思己过，闲谈不论人非……”<sup>[3]</sup>这句话已把伦理剖析得很清楚。所谓伦理，无非就是处理人与人之间相互关系的各种道理和准则。放眼观世界，洗耳听群声，试问有多少人做到了这一点，不要说“上敬下和”，不少人连最基本的“孝养父母”都做不好，更不用说“上敬下和”了；“闭门常思己过，闲谈不论人非”也就是让我们经常反省自己，而不去议论东家长西家短，所以印祖才告诫我们要“闭门常思己过，闲谈不论人非”，只有这样做我们的人格才会升华，和谐社会才能早日实现。

其实中国伦理与大乘佛法的行持无二无别，《文钞》中印祖说：“尽性学佛，方能尽伦学孔，尽伦学孔，方能尽性学佛，试观古今之大忠大孝，与夫发挥儒教心法者无不深知佛经，潜修密证也。儒佛二教，合之则双美；离之则两伤，以世无一大不在伦常之内，亦无一人能出心性之外，具此伦常心性，而以佛之诸恶莫作，众善奉行，为克己复礼，闲邪存诚，父慈子孝，兄友弟恭之助，由是父子兄弟等相率而尽伦尽性。”<sup>[4]</sup>

二、从外在的行持方面，我们要做到严持五戒、奉行十善、深信因果，以佛之因果轮回配以古之伦理道德严格规范自己。

佛法有异于哲学的地方，在于它不单提出了一套道德行为的标准，如五戒、十善等。更重要的是佛法提出了应遵守这些道德标准的依据。这并不是空谈性善或性恶，而是具体提出了业感流传、三世因果的轮回理论，由于善恶不同的行为会招致苦乐不等的果报，因此善的行为应受鼓励，恶的行为应加抑制。通过对轮回现象的认识，这种善恶行为的抉择才能有更稳固的基础，而不是奠基于空泛的道德观念之上，这也正是佛家五戒和儒家五常<sup>[5]</sup>的大同小异之处。

五戒者，杀、盗、淫、妄、酒。戒者，防非止恶义，即不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒。不杀生，即不荼毒生灵、残害生命；不偷盗，即不用不正当的手段获取别人的财物；不邪淫，不拈花惹草、不红杏出墙，只维持正当的男女关系（对于在家众）；不妄语，说话句句真实，不虚伪，不

说谎；不饮酒，酒能乱性，使人失去理智，导致犯以上四戒，因此必须戒酒。孔子在《论语》中也说“不为酒困”一语（不过酒在作药物治病医人时，佛教亦大开方便之门恒顺众生，可以通融）。十善则是在五戒的基础上详而细分之，即身三：不杀生、不偷盗、不邪淫；口四：不妄语、不绮语、不恶口、不两舌；意三：不贪、不瞋、不痴。佛教讲唯心，不生贪心就不会妄取；不生瞋心就不会涂炭生灵；不生痴心就会很清醒理智。所以五戒、十善是做人的根本，是做一个正人君子的正因。

在日常生活中我们经常听到或看到一些人犯了杀——杀人放火、盗——偷盗抢劫、淫——灭理乱伦、妄——坑蒙拐骗等等的事。在这些作恶者的行列中绝对不会有一个佛教徒在里面排队，因为作为一名佛教徒，无论在家出家都必须严守五戒、奉行十善，否则就会受到相应的果报。有些人可能会问 我不是佛教徒 也不知道五戒是什么





## 浅谈净土三资粮之愿

■ 妙法

之果愿如大海之壮观，众生之愿如水上之波澜；以佛愿摄众生生愿，则一切众生波澜之愿，无不摄在佛海大愿中，则一一行愿皆分具佛果所愿。所从各随其愿，各获其应。

### 一、诸佛菩萨之立愿

在佛教三藏经典中，到处可以看到诸佛菩萨发大弘誓愿，修行佛法的例证。

西方极乐世界教主阿弥陀佛在因地中作法藏比丘时，对世自在王如来发四十八愿，愿成就一个清净庄严的极乐世界，接引一切众生往生极乐世界，在诸上善人的法会中，一生成办佛道。而法藏比丘刚发完愿时，就出现了应时普地的六种震动，天雨妙花，以散其上。自然音乐空中赞言：“决定必成无上正觉。”发愿时就是成佛时，因此法藏比丘就在发愿之际，妙应随之而来，可见愿力在因地中具有不可思议的力量。法藏比丘发愿后，就以愿导行，广积功德：“发斯宏愿已，住真实慧，勇猛精进，一向专志庄严妙土。所修佛国，开廓广大，超胜独妙。建立常然，无衰无变。于无量劫，积植德行。不

起贪嗔痴欲诸想，不着色声香味触法。”

法藏比丘由于经历多生多劫的精进依愿修行，最后终于成就了西方极乐世界：“现在西方，去阎浮提百千俱胝那由他佛刹，有世界名曰极乐。法藏成佛号阿弥陀。成佛以来，于今十劫，今现在说法。有无量无数菩萨、声闻之众，恭敬围绕。”

在《悲华经》中，观世音菩萨有第一补处大愿，大势至菩萨则继其后，都因发大愿而辅助弥陀教化，以接引众生。在《普贤行愿品》中普贤菩萨以十大愿王导归极乐。

在《文殊发愿经》中，有往生净土之愿。其次如地藏之大愿，马鸣之方便往生，龙树、天亲等，无一不一一发广大愿，其末后皆导归极乐，以为成己成他之妙法。

### 二、诸贤圣之立愿

在《净土圣贤录》中，有记载了许多贤圣立愿发行的因缘，兹将具有代表性的愿行节译如下：

#### 1、施经之愿

宋朝冯楫居士，四川遂宁人。初参佛眼禅师，后参大慧杲禅师，入山结夏，深有悟入。以后兼修净业，行弥陀忏仪。因见建炎兵乱后，名刹藏经多残毁，于是造大小藏经四十八套，分供诸刹。他在施经发愿文中说：“予之施经，一事而具二施；以资造经，是谓施财；以经传法，是谓施法。财施当得天上人间福德之报；法施当得世智辩聪盖世之报。当知二报皆轮回之因，苦报之本。我今发愿，愿回此二报，临命终时，庄严往生西方极乐世界。莲花为胎，托质其

中，见佛闻法，悟无生忍，登不退阶，入菩萨位。还来十方界内，五浊世中，普现其身，而作佛事。以今财法二施之因，如观音菩萨具大慈悲，游历五道，随类化形，说诸妙法，开发未悟，永离苦道，令得智慧，普与众生悉得成佛，乃予施经之愿也。”

现在许多人在佛教中修道，唯以求福报，求世智为利益，以此世间的系缚业因，虽作施经等善事，却难以解脱轮回，超登不退。冯居士由于正确的立愿，所以在临命终时，自在往生西方极乐世界。

### 2、度生之愿

宋朝文彦博居士，汾州介休人。曾译经润文使。他在官宦生涯中，一直信仰佛法，广行众善。到了晚年，向道的心更为精进，并持念阿弥陀佛名号，无论在早晚或行坐之间，没有懈怠自己的正念。文居士在每日发愿中说：“愿我常精进，勤修一切善。愿我了心宗，广度诸含识。”

有了大愿，则有相应的实践。文居士在汾州京都经常组织净土会，领导大众念佛。一次他与各位有德望的法师合办了有十万余人参加的净土大会，大多数人受到他的教化而修净土法门，而他自己因发愿实行的功德，得弥陀感应而自在往生。

### 3、速证之愿

明清之际的觉明妙云菩萨，一生弘扬净土法门，度人无数。他在一次说法中谈到过去世行愿亲证的例子。他说：“我昔于晋明帝时，受贫子身，为贫苦故。”乃发大愿云：“我以夙业，受此苦报，若我今日不得

见阿弥陀佛，生极乐国，成就一切功德者，纵令丧身，终不退息。誓已七日七夜，专精忆念，便得心开，见阿弥陀佛的相好光明，遍十方法界。”由于精进执持弥陀圣号而速愿得见极乐净土。

一般修净土宗的人，只求临终往生，很少有发愿现生速证的。由于现生努力不够，法味较少，又无实证三昧的功夫，因此临终就难以确保往生。我们应当学习觉明妙行因地发速证愿的精神，誓于现生专精修习证入念佛三昧，花开见佛，闻法开悟。以此自度度他，广弘净土法门，临命终时即可往生极乐净土。

### 三、发愿往生净土的方法

净土宗的发愿，有事理二门，体用二义。不同的发愿方式，可以产生不同的效果。如能愿皆从真心地中流出，不落于形式，就可得证与愿相应的果报。

#### 1、定时的发愿

修净土的人一般都有定课，在定课中依文发致诚恳之愿，则日积月累，自然会呈现出一番新的景象。宋朝王日休居士，每日在定课中发广大愿云：“弟子日休，谨为虚空界一切众生，燃香礼敬虚空一切诸佛，一切正法、一切诸大菩萨、缘觉声闻圣众，乞成就一切善愿，济度无量无边众生。临命终时，一刹那间，见阿弥陀佛，证无生忍，了六神通。不出此间一岁，即来此间教化众生。渐渐遍此南阎浮提，尽娑婆世界，以至十方无量世界，皆为清净极乐世界。”

因为他坚持定课发愿，临命终时唱言

“佛来迎我！”便屹立而化。这在净土往生人中是非常罕见的。更奇怪的是，宋咸祐年间，当吕元益居士重刻《王日休著》时，版中突然蹦出了五颗舍利。这种由愿力而感召的殊胜事迹的确不可思议。

#### 2、立行的发愿

学佛者必须立种种行，以期趋向一定的境界。如闻思修、戒定慧、四摄六度，或为成办某佛教事业。在一切行的开始、中间以及结束时，都要有愿力来引导，所以因行发愿。净土宗四祖法照大师，因宿有朝礼五台拜见文殊菩萨之愿，多次蒙菩萨的感应，最后在朝礼五台时亲入圣境，得文殊菩萨说法授记，获大利益。

清朝周梦颜居士，他在二十四岁时写《万善先资》专论杀生之过，提倡慈悲救济。他发愿以身作责，从自己做起，所以他每次到庙里，就在佛前发愿：“唯愿尊佛，发出世心，勿受血食，一心常念阿弥陀佛，求生净土。自今二十四岁，直至寿尽中间若杀一小鱼虾，乃至家中眷属，若有人伤一蚊蚁，唯愿尊佛受罚。”由于周居士愿行相应，一生不退，故在临终往生之际谈笑而逝，安祥自在。

#### 3、对境的发愿

修净土者，要厌离娑婆，欣求极乐；要放下万缘，提起正念。因此，在六根对六境中，无论是苦乐、善恶、美丑、亲怨等，都要见境回心，不依恋在幻境上，一心观想极乐庄严境界，不被目前的境所迷失，心中才有坚固的定力。但众生往往习气较深，迷惑

## 佛门出家的现代意义

### ■ 明智

**摘要：**出家，在佛教中即指出离家庭生活，专心修沙门之净行，专指出家修道者。真正的出家人，是慈悲的、智慧的，是阳光灿烂的。是心忧天下弘化世界的。现今社会急需佛法滋润人心，涤净社会颠倒之乱象，很庆幸有慈悲的僧宝们发心，各以己身所修之法门，结合十方三宝之宏愿，为众生携手共筑慈悲、清净、祥和且安乐的国度。

**关键词：**出家、佛教、现代意义

### 前言

佛教的修行纲领是觉正净，觉而不迷、正而不邪、净而不染，并依戒定慧三学，以求达到圆满的目标。而常言，法赖僧传，佛法的弘扬，离不开僧宝的付出和传承，当今社会，只有用佛法的甘露才能涤尽众生内心的烦闷和不安，从而树立理智、大觉、发奋、进取、乐观、向上的理念，让我们每个人在佛法的教育下，在僧宝的引导下，得到幸福快乐、创建社会和谐、国家富强、世界大同的美好未来。

#### 一、出家的含义

##### 1、一些世俗误解

出家，“在佛教中即出离家庭生活，专

心修沙门之净行；专指出家修道者。”在一般人的观念中，好像出家与自杀的意义几乎是相同的；在事业上、金钱上、名利上，受了重大的打击，遭了不可挽回的失败，就心灰意冷，没有勇气面对现实，处处逃避，对世不满，当再也不想奋斗下去之时，第一条路就是以自杀的方法结束这无可奈何的生命；第二条路就是遁入空门，披剃出家，青



磬木鱼，了此残生。这种观念，绝对不是佛教出家的本来面目，但我不否认，的确有如此的人进入佛门出家，这些人进入佛门，不会有太多的建树，也不会有多大的破坏，然而这样就导致社会上形成对于佛门僧侶的若干误解。

## 2、出家是大孝

还有许多人认为出家是不孝的行为，《孝经》有云：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”出家剃发就是不孝。《孟子·离娄上》说：“不孝有三，无后为大。”对社会上影响最大的是不婚配、弃妻绝别，我国社会是以宗法血缘为纽带的，历来就重视家庭传承，认为多子多福，力求香火不断，所以人们认为出家是大不孝。

其实，出家的使命是为了普度众生，出小家而入大家，让天下人都能够孝顺父母，这是一种大孝。佛教认为父母在世劳苦万分，子女未能报答全恩，哪能为自己的贪欲而娶妻生子，在世俗中会受到伦理的束缚，只有出家才能救度父母。所以出家是大孝。

出家是一件非常郑重的事情，而且在佛教徒看来，是一件非常值得赞叹的事情，出家不是要逃避什么挫折或者世间男女感情，佛法能够在世界上流传下来靠的就是一代代出家僧宝千辛万苦的努力，要有一颗“不忍众生苦，不忍圣教衰，不为自己求安乐，只愿众生得离苦”的大菩提心。

## 二、出家的目的

### 1、出家要发菩提心

要想出家，先要看看自己出家的发心，

是否具有出离心，认识到了轮回六道的痛苦，想要出离三界六道，更要看是否具有菩提心。如果具有了菩提心，那么出家后，有着这种菩提心的支持，一定能成就道业。相反，只是因为一段时间的挫折或者情感问题，或者愿意清静几天，那么贸然出家而没有一个坚定的信仰支持的话，出家也就没有什么意义了。我们要发心出家，发菩提心出家，什么是菩提心呢？菩提心就是要自己通过修行佛陀至高的觉悟智慧，跳出六道生死轮回的苦海，并且帮助一切众生走出生死轮回苦海的大心愿。换句话说就是：“不为自己求安乐，但愿众生得离苦”的大悲心。

### 2、出家要了生死

我们要真为生死出家，“真为生死出家”就是我们要在有限的一生中了生死、出轮回。一个人若能有真为生死出家的心，那他对人、对事、对物的心态，自然就与别人不一样，不会再争名夺利，也不会勾心斗角。他知道那是轮回业，一心为了生死、出三界，不是做不到，老实按照佛陀的话去做，依教奉行。我们要多想想自己有没有老实去做。

### 3、出家要真心

在末法时代很难了生死，我们这个人生就像在演电视剧一样，各人扮演各种不同的角色，其间剧情不离悲欢离合、喜怒哀乐，看戏的人也随着剧情忽喜忽乐、忽忧忽悲的，而这好恶忧乐，也不过是我们自己眼根对着尘境，在分别取舍。我们看娑婆世界也是一样，顺境、逆境、善的、恶的，心境随之起伏，而不幸的是我们的恶习深重，眼根对境，见恶易随、见善难徙，看到恶的，契

合自己恶性习气，就心生欢喜，恣心纵意，随顺而去；而听到佛菩萨的作为，像释迦牟尼佛、观音菩萨、地藏菩萨等，却心生为难，认为那只是佛菩萨的境界，自己是凡夫，如何能做得来，而心生退却，对佛菩萨只能空赞叹。结果好的没学到，坏的却越染越深，这就是本身没有誓愿力的缘故，没有真心出家的缘故。

出家人放下一切，看破一切，远离是非之争，不介入人我长短，这被一般人以为是消极思想的表现。其实，佛门的出家人，自己放下看破，是积极的；让人放下看破，更是积极的。人间的罪恶与祸乱，难道不是由于放不下、看不破的人太多吗？我们出家人，一边教自己放下看破，并教他人放下看破，同时也教自己并教他人直下承当；名利私欲要放下看破，救人救世要直下承当，这不是消极，反而是积极的。

《无量寿经》中的清净、平等、正觉、慈悲，落实到我们生活中就是看破、放下、自在、随缘。善导大师说：“一切从真实心中作”，所以我们出家要发菩提心，还有我们要修四摄六度，以利益一切众生，救度众生，这样我们才能自了生死，也能帮他人了生死，才能达到出家的目的。

## 三、出家的现代意义

### 1、出家是社会的需要

五年前的“非典”，去年的汶川大地震等等，这些灾难是真的突如其来的吗？肯定有发生的因缘。佛陀说：“一切外因莫不是由于众生的起心动念而来。”“天地不仁，以万物为刍狗。”天地自有公道，为何天地不仁？还不是因为众生“自作自受”，所谓“地动莫不是因为人心先动。

现今社会急需佛法滋润人心，涤净社会颠倒之乱象，很庆幸有慈悲的僧宝们发心，各以己身所修之法门，结合十方三宝之宏愿，为众生携手共筑慈悲、清净、祥和且安乐的国度。佛法是教导人们放弃贪欲，放弃争斗，以一颗清明平和的心来看待世间万物，来爱人、帮助人、拯救人的。

## 2、出家要承担使命

真正的出家人，是慈悲的、智慧的，是阳光灿烂的。是心忧天下弘化世界的，古来高僧，不仅对佛法贡献卓越，对江山社稷和百姓的福祉也是功高盖世的。在佛法传入中国之前，帝王去世都要用活人陪葬，导致无数家庭生离死别。而随着佛法在东土的传播，以至被朝廷拥戴，佛法慈悲护生的精神就自然废除了这一残忍的陋习，福泽后世难以言表。佛法的和平、环保、仁爱精神，给人类的文明带来了巨大的贡献，并且将进一步造福后世。

有很多出家人，发心深入教育，以己身的特长，辅助学校教学，如教育学生爱国、仁慈、惜福、惜字、孝顺、守节、守信、守义、守时、礼仪、尽忠……等；教导众生不言词失礼、不作奸犯科，不杀、盗、淫、妄而胡作非为；发心到全国及世界各地监狱讲经说法，教导技艺，许多受刑人接受佛法的开示，从此洗心革面，改过向善，这些人回到社会后，从事正当净业，自愿服务社会人群；在接受供养后，将财物拿去行善布施，救济国内外贫困者，或铺桥造路，或救济，或兴建医疗、文化、教育……等设施或不经过第三者，直接送交急需救助者手中；发心



## 有感于“粒粒皆辛苦”

■ 源 树

日复一日，年将复至。又是新的一年到来了。翻翻崭新的挂历，回家的时间都已达一个月之长了。是啊，时间过得太快了。不知不觉中自己感觉也长大了许多。但是有很多基本的东西都是知而不懈，只是所谓的纸上谈兵，根本没能体会过其中的真理。

春节放假了，回到寺院住了数日，给师父拜完年，就回家陪父母了。半日的路程，终于回到了惦记已久的家乡，回到了那个熟悉的街头，回到了思念已久的父母身边。似乎有好长时间都没有回家跟父母在一起过年了，我又感受到了那种家的温暖，真庆幸能和父母一起欢度新年。欢庆之余的一次劳动，揭开了我心中对“粒粒皆辛苦”那层蒙蔽已久的面纱，触动到了我内心的深处，让我对那朦胧的见解有了更清晰的认识！

好多年没有回家过年了，但是由于今年家乡好长时间都没有下雨了，地里的小麦已是“枯”不堪言。过完初十家里基本就没什么事了，左邻右舍的人们也都开始忙了起来，想方设法的为等待已久的小麦灌溉些久违的甘露。我和爸爸也和乡邻们一样将车开到麦田里面，把一些浇地的设备都装备齐全，准备也给

那些枯黄的小麦送上寒雪的“炭火”。由于地势不平，在浇地的时候，田里面的小麦就避免不了有浇不到的地方。爸爸就时不时地去地里给那些水流修改流动的方向，其实有很多地方水已经渗透到下面的土壤，使得泥土很虚，爸爸往里面一走，脚就陷进去，可畏是寸步难行。没多大一会我注意到了爸爸的整个鞋子已是面目全非，都沾满了泥水。我在想这么冷的天，爸不冷吗？我叫爸爸你快上来吧！要么我去弄吧！爸爸一直都是这些话：“别管了，没事的！你在那边吧，不要过来了，我自己就好了！”一会，爸爸总算是将这一大片麦苗地的水路侍弄完了，我就让他去地头休息去了！

其实我很明白，爸爸是心疼儿子，好不容易回家过年，不再让我受这个罪。爸爸是于心不忍啊！真是可怜天下父母心！我趁爸爸休息的间隙，就把脚上的鞋给脱了个净光！我就自己跳到麦地里，去帮助这些麦子“喝”到这来之不易的水！一开始我本以为自己练过武术的，身体好，应该没有什么事的，但意料之外的是，当跳进去的那一刹那，那种感觉真的是“爽”！不行！太凉了，真受不了，我要上去。我又想已经下来

了，现在上去也不还是“外甥打灯笼——照旧”吗？更何况到最后还是要看着爸爸再做这些事吗！干脆咬紧牙，坚持到最后。嘴里还不时地哆嗦着。看似简单的活儿，不一会儿就弄得我是哭笑不得！简直太冷了，虽然过完年就进入春天了，但是温度依旧是在2度左右啊！不要说有水了！就是没水光脚在外面站一会也是冷的啊！更何况在麦田里面还有这么冷的水。最后我出来的时候向四周的麦田看去！似乎光脚的并不是我一个人啊！看着远近处，那麦田当中一个个站在水里面的身影，霎时间激起了我心中的无限感慨！

晚上回家后我久久未能入眠。今天映入我眼帘的一幕幕，不时在我脑海中激起一波波涟漪。难道他们都不怕冷吗？不是的，我们都是凡胎肉体啊，这样的环境怎么会不冷呢！对于有的人来说也许真的没有什么，他们会说不就是一些麦苗吗，能值几个钱呢？但是对一个农民而言，这就是他们一年的全部希望啊！为了能让粮食有好一点的收成，他们似乎不会考虑天气的好坏，不会考虑麦田里面水的冷暖，不会考虑双脚浸在寒冷的水里是什么样的滋味。然而占据在他们脑海中的只有怎么能让粮食多收一点。所以才使得他们一个个的光着脚跳到那心知肚明的“火宅”之中！

这件事看来貌似很简单！也许没有人会在意这些农民的一举一动！即便是看到了也只是稍加一丝惊讶，事后便如云烟过往！谁会去为了一些，在他们看来，没有任何回忆价值的事而长挂心头呢？孰不知“谁知盘中餐，粒粒皆辛苦”听来似乎小学生都知道的一句诗句，大家有谁不知道，又有谁不明白。但是现实生活中，又有谁会在吃饭的时候留意到这碗里面

的一点面、一粒米的来历呢？在我们佛教里面有“一粒米大如须弥山”这样的说法，可见每粒米是多么的重要！

前不久，早上过堂用斋，秋爽大和尚在用斋后表堂。和尚在讲话的时候主要提到的就是大家饭菜的事！他说到：“出家人一定要惜福，每顿饭每粒米当思来之不易啊！大家在吃饭的时候一定要注意你所剩下的每粒米，那是你的福报所换来的，那是十方护法供养的，切记一定要珍惜，切莫糟蹋你碗中剩下的饭菜……”。又在前两天道安老法师在给我们讲经的时候也提到了相关的话题。他反问道：“你们吃的饭是哪里来的？”是的，你们的饭是哪里来的啊。真的，如老法师说的那样，有人会说这是我们的钱买来的，这些是我们的，至于怎么安排都可以。是的，是你的钱买的，那你怎么不吃你的钱呢？干嘛还要买米呢？

我们每吃的一点饭菜瓜果，我们都要知道这些东西是靠农民在寒冬腊月为它们浇水，酷暑六月为它们拔草，要经过播种、发芽、开花、结果，要在时间推移中成长成熟，才有了我们现在饭桌上的丰盛佳肴。你是有钱，你可以用你的钱来吃，但是你要糟蹋的话，那你就不仅仅只是在糟蹋哪怕只是一点点的饭菜。你那是在糟蹋他人的心血。这些饭菜你看要经过多少辛勤的劳动、坎坷的过程，是浸透了多少血汗才送到了我们的饭桌上，是多么不容易啊。我们能吃上这么好的饭菜那是多大的福报啊，我们又有什么理由，凭什么去糟蹋这些饭菜呢？

古人有“锄禾日当午，汗滴禾下土。谁知盘中餐，粒粒皆辛苦”的诗句。这是唐朝



## 再谒寒山寺

■ 蒋谱成



今天收到苏州寒山寺寄来的佛教季刊《寒山寺》春季号（2009年第1期），我第一次接触《寒山寺》，面对封面的梵音阁，就有一种肃穆庄严，钟声悠扬的亲切感，于是迫不及待地阅读起来。在阅读的过程中，使我再一次拜谒寒山寺。

我在2004年出差路过苏州，特地抽时间去了一趟寒山寺。因为我在很小的时候，就从唐张继的《枫桥夜泊》的诗中知道了寒山寺。“月落乌啼霜满天，江枫渔火对愁眠；姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船。”这首千古传唱的七言绝句，月落乌啼，霜天寒夜，江枫渔火，孤舟客子，姑苏寒山，夜半钟声把江南水乡的秋夜、寒山寺、枫桥优美的景色，以及一位满怀旅愁的客子表现得淋

漓尽致，在我心里留下深刻的记忆。后来我又接触佛教文化，知道寒山寺始建于南朝梁天监元年，原名“妙利普明塔院”。唐代名僧寒山曾自天台山来此寺居住，据说以后便改名为寒山寺。寒山是有名的诗僧，他的《寒山子诗集》至今仍旧享誉中外，传诵不衰，使我对寒山寺又多了一份敬仰和了解。

那次我瞻仰了向往已久的钟楼，并且登上楼顶，观看整个寺院乃至苏州全城之景。记得我在《枫桥静伴寒山寺》的文章中记下了当时的感慨：“枫桥风光已逝，她静静地依伴着寒山寺，寒山寺的钟楼，耸立在古运河畔，壮观宏伟，凌空欲飞，成为寒山寺的一大特征景观。人们走进寺内，便有了一脸的祥和，有些在缭绕的香烟中接近佛祖，体

会佛的慈悲、佛的宽容、佛的温暖；有些在曲径上闲静而轻快地走着，似乎在寻找，寻找属于自己心灵的秘密。我面对这雄伟高大的钟楼，想到自古以来这悠悠扬扬的钟声，远播四方，他是启迪人们智慧、净化人们心灵、和谐我们社会的一种福音。今天的钟楼，虽然供游人观览，供信徒顶膜礼拜，但寒山寺的钟声，寒山寺的钟楼在人们心目中的位置更加不可动摇，他的历史，他的沧桑，他的故事，永远埋藏在人们的心中。”

今天，我捧读《寒山寺》，就好似再一次走进古老的寒山寺，感到无比的亲切，少有的平静，无限的喜悦。

秋爽大和尚的“刊首语”，语句朴实，感情真切，引人深思，真是上好的小品文，好似江南的春风，轻轻吹拂大地，触摸着人们的心灵，心灵在春风中苏醒，在春雨中净化。“感悟人生”栏目，题材广泛，内容多样，哲理性强，如段定贤先生的《为什么不看好自己呢》一文，短小精悍，既有寺院生活，又有佛教哲理，不是罗列事例说教，而是从生活体验感悟。“菩提道上”是尘世外的另一种生活，是在更为艰难困苦的道上感悟人生，皓月法师的《一生只有一次》，文笔优美，语句清灵，都是从内心流出的散文诗，“不疑生，不疑死，不疑佛，不疑祖。心闲忘机，禅悦充满，出家生涯，风光无限。”真是难得，不由心生种种敬佩。还有“慧灯文苑”、“佛学论坛”栏目，始终宣传佛教人物，阐述佛理禅意，突出弘法慈悲，启迪人生，和谐社会这一永恒的主题。

阅读每一篇文章，都是一次精神享受。

我感谢《寒山寺》，让我再一次拜谒寒山寺，使我在《寒山寺》中阅读学佛的智慧心语，在寒山寺中体验生活，在寒山寺中感悟人生。



## 寒山书院第三届学僧毕业典礼在重元寺隆重举行

2009年7月20日，寒山书院第三批八十一名学僧毕业，毕业典礼在重圆寺法堂举行。

上午九点，重圆寺法堂内坐满了200多名法师，他们是即将毕业的寒山书院第3届学僧81名，来参加毕业典礼的第4届寒山书院学僧50余名，还有已经报名参加考试的寒山书院第5届新僧约70多名。在主席台就坐的有苏州市委常委、苏州市统战部部长周向群，江苏省民族宗教一处处长鲍蜀生，寒山寺法主和尚性空长老，苏州西园寺方丈普仁大和尚，苏州市民族宗教局局长杨崇华、副局长季云刚、处长韦佳，苏州市寒山寺方丈、寒山书院常务副院长秋爽大和尚，江苏省佛教协会副秘书长大初法师、陈建华等。毕业典礼由寒山书院演海法师主持。

江苏省民族宗教一处处长鲍蜀生在会上，充分肯定了这届学僧修学所取得的成绩，并对本届寒山书院学僧在世界第二届佛教论坛期间出色地完成了各项任务，展现了寒山书院学僧的修学风貌给予了赞扬。并希望学僧们毕业以后，要不断学习，努力适应新的修学环境，以平常心看待顺境和逆境。要心怀感恩，回报社会。

任课法师代表在毕业典礼上希望学僧们牢记寒山书院的院训：勤学、求真、崇善、净意。精进修学，自净其意，自利利人，为共建和谐社会而尽心尽力。

本届毕业学僧代表在典礼上表达了对母校的感恩和留念。本届学僧还集体定制了“以戒为师”和“知恩报恩”两块匾额留在书院，以表达弘法众生和感恩惜福之心，并勉励后学同参。

苏州市委常委、苏州市统战部部长周向群代表市委、市政府和统战部到会，对毕业学僧和与会领导、法师们表示祝贺和问候。希望寒山书院要不断加强师资建设，坚持学修一体化的办学方针，努力培养讲经说法、对外交流和寺院管理的人才。重圆寺三宝楼的建成将更好地改善书院的办学环境。

周向群部长在发言时，要求法师们要遵纪守法、爱国爱教，以戒为师、为建设和谐社会多做贡献。希望佛教要不断增强社会服务功能，在慈善、禅修实证和佛教文化等方面发展开拓，特别要积极挖掘和弘扬佛教教义中的慈悲助人、扶危济困、珍惜生命、珍惜地球（环保）等等优秀传统文化精华。要不断适应时代，让佛教生活化，并积极关注社会问题和现实人生，在构建和谐社会中有所作为和大胆创新。

周向群部长在典礼上，还要求法师们要有高度的政治责任感和使命感，并对前一阶段发生在新疆的暴力犯罪给予了严厉谴责。

苏州市民族宗教局副局长季云刚和寒山寺法主和尚性空长老在毕业典礼上也对学僧们提出了殷切希望。

在主席台就坐的领导和法师们现场为学僧们颁发了毕业证书。还有苏州工业园区社会事业局、寒山寺、重圆寺法师及护法居士等也随喜与会。

毕业典礼在庄严的国歌声中圆满闭幕。

## 沈鹏咏题颂寒山

“钟声迴荡夜迟迟，过往客船江月思；阅尽古今无限事，寒山化育一身诗。”2009年7月26日下午，年近八旬的全国政协委员、中国书协名誉主席、著名美术评论家、诗人沈鹏先生托

人将书录上述《姑苏寒山寺题壁》七言诗的草书作品转赠千年古刹寒山寺。性空长老、秋爽法师两代寒山寺方丈一起接收了这件墨宝。

早在上世纪八十年代末，寒山寺普明宝塔落成时，沈鹏先生曾以劲健活脱的隶书题写“普明宝塔”塔名，如今悬挂于塔上。这首“题壁”诗从“钟声”切入，纵览古今而诗兴勃发，并引用《礼记·中庸》中“能尽物之性，则可以赞天地之化育”一词，颂扬寒山寺历经沧桑蕴育的无限诗情。这幅自作诗以草书一气挥就，用笔遒劲跌宕，通篇纵逸雄健，并用隽秀行书加以注释，实为难得。当天，寒山寺即安排刻碑，不久将落户该寺仿唐普明宝塔院内的碑廊，供中外游人观赏。

## 寒山寺文化研究院隆重举行《寒山寺文化论坛论文集2008》首发式

8月10日，寒山寺文化研究院隆重举行《寒山寺文化论坛论文集2008》首发式。寒山寺文化研究院院长姚炎祥教授以及研究院同仁、在苏的部分寒山寺文化研究学者、寒山寺法师，苏州市图书馆、苏州大学图书馆、苏州科技大学图书馆、苏州职业大学图书馆代表，在苏新闻媒体记者等50多人参加了首发式。

首发式在寒山寺丈室楼举行。法荣法师代表寒山寺祝贺论文集正式出版。接着，姚炎祥院长讲话，他回顾了二届论坛的盛况，介绍了论文集的内容和成书过程。论文集共收入论文90篇，另有3篇序言，1篇总结，约百万字，近千页。论文集经过半年的辛勤努力，三次修改，五次校对，终于成书。其中研究“和合文化”的论文26篇，研究寒山寺文化的论文30篇，研究寒山及其诗的论文34篇。总的看，不仅论文数量多，质量也较好；不少论文有独到见解和较高的学术水平。这样一部以寒山寺文化为研究对象的百万字著作，在全国寺庙文化研究中应该说极为罕见。

姚院长最后宣布，寒山寺将在今年9月举行第三届寒山寺文化论坛，论坛主题为：“慈善人间·和谐社会”，简称“慈善·和谐”。第三届寒山寺文化论坛征文启事发出以来，大家的积极性很高，已经收到近二十篇论文。姚院长热诚欢迎更多的专家学者参加第三届寒山寺文化论坛。

## 寒山寺举办2009年居士培训班

8月17日到19日，寒山寺举办为期三天的居士佛学培训交流活动，秋爽大和尚、监院光瑞法师亲自授课，并特邀伦敦大学在职法学博士后、中国佛教文化研究所研究员，中国佛学院讲师，中央民族大学客座教授，中国佛学院灵岩山分院副院长、中国佛教协会理事圆慈法师做开示。寒山寺文化研究院张君年教授、沈志军教授也做了专题演讲。参加授课的还有寒山书院讲师本觉法师、月悟法师、照宗法师等。本次活动以“菩提心”为中心课题，通过授课、共修、禅茶问道等形式，结合居士自身实际，就如何做一个正信居士进行了多方探讨。

## 庆祝第二十五个教师节暨寒山书院秋季开学典礼在重元寺举行

8月25日上午10点，寒山书院在重元寺法堂隆重举行“庆祝第二十五个教师节暨寒山书院秋季开学典礼”活动。江苏省佛教协会会长、苏州市佛教协会会长、苏州灵岩山寺方丈明学长老，江苏省佛教协会名誉会长、寒山寺法主性空长老，江苏省佛教协会副会长、西园寺方丈普仁大和尚，江苏省佛教协会副会长、苏州寒山寺方丈秋爽大和尚以及苏州市宗教局、苏州市工业园区管委会领导、全体任课法师、老师等应邀参加了典礼。

## 助刊功德

全年助刊：金色宝藏	9000元	无名氏	5000元	宣兰珠全家	2000元
夏小燕	100元	沈慧磊	40元	王可钦	50元
包鎏炀	20元	董岳林	200元	詹书杰	100元
唐佳琰	20元	柳秋玲	20元	戴乾定	100
张玉琴	30元	沈慧磊	100元	狄永胜	50元
刘晓露	100元	李远东	50元	高寿英	50元
葛娟如全家	30元	瞿耘	游桂芬	瞿昊群全家	50元

