

内部资料 免费交流

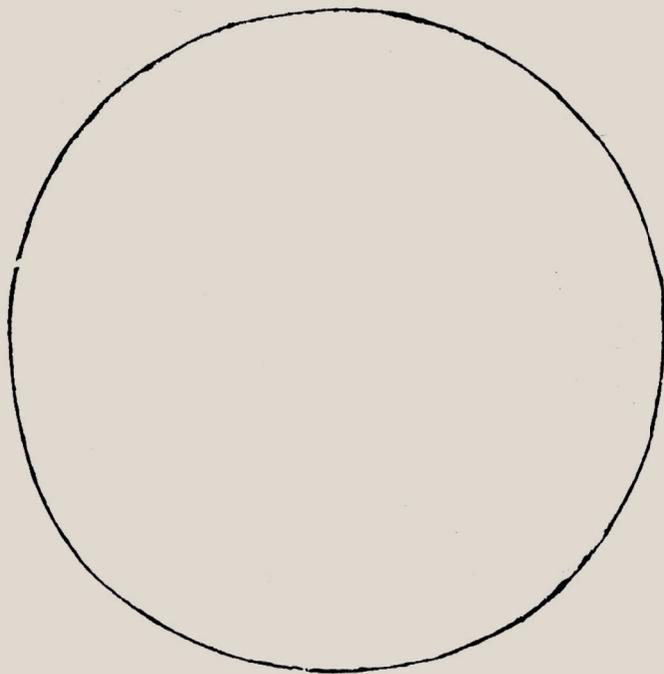
准印证号：冀L1100120

禪

CHAN

2020年第4期

总第178期

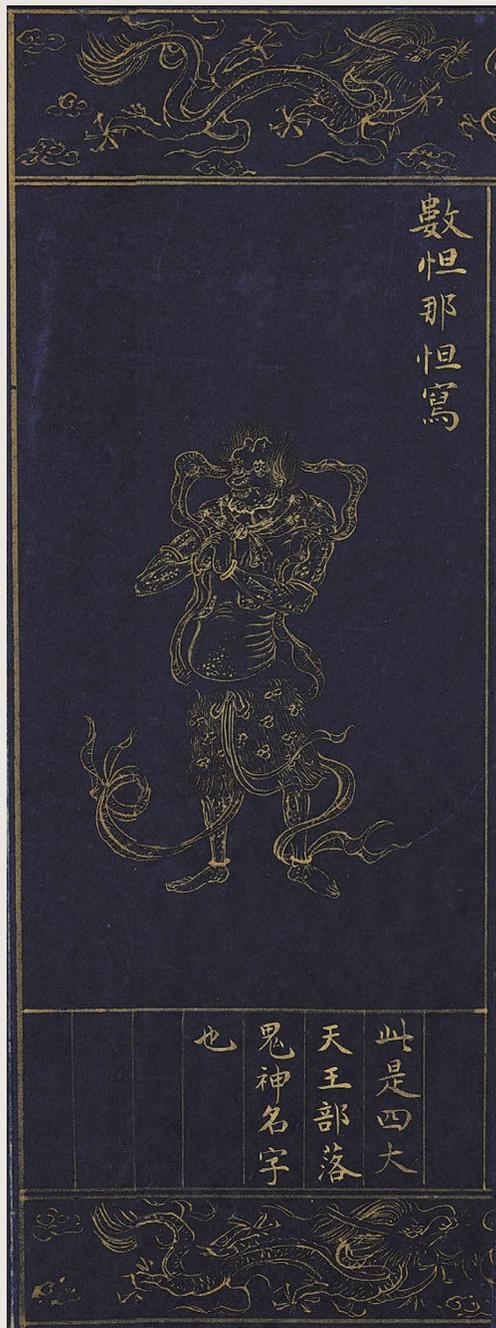


河北省佛教协会《禅》编辑部

大悲咒插图（九）

數怛那怛寫

现藏于台北故宫博物院



明代泥金写绘《明人书千手千眼观世音菩萨大慈心陀罗尼经》，瓷青纸本，经折装，每半叶四行，金丝栏。封题及内文云“大慈心陀罗尼”，不用“悲”字，或为避亲讳故。

正法眼藏

如是我闻。一时，佛住拘睢弥国瞿师罗园。尔时，世尊告诸比丘：“过去世时，有河中草，有龟于中住止。时有野干，饥行觅食，遥见龟虫，疾来提取。龟虫见来，即便藏六。野干守伺，冀出头足，欲取食之。久守，龟虫永不出头，亦不出足。野干饥乏，瞋恚而去。诸比丘！汝等今日亦复如是。知魔波旬常伺汝便，冀汝眼著于色、耳闻声、鼻嗅香、舌尝味、身觉触、意念法，欲令出生染著六境。是故，比丘！汝等今日常当执持眼律仪住。执持眼根律仪住，恶魔波旬不得其便，随出随缘，耳、鼻、舌、身、意，亦复如是。于其六根若出若缘，不得其便，犹如龟虫，野干不得其便。”尔时，世尊即说偈言：“龟虫畏野干，藏六于壳内，比丘善摄心，密藏诸觉想。不依不怖畏，覆心勿言说。”佛说此经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。（《杂阿含经》卷四十三）

阿难，汝修菩提，若不审观，烦恼根本，则不能知虚妄根尘，何处颠倒。处尚不知，云何降伏，取如来位？阿难，汝观世间，解结之人，不见所结，云何知解？……则汝现前，眼耳鼻舌，及与身心，六为贼媒，自劫家宝。由此无始，众生世界，生缠缚故，于器世间，不能超越……阿难，如是六根，由彼觉明（指超越能所对待意义上的本觉本明之真心），有明明觉（指能所对待意义上的妄明妄觉），失彼精了（失去了其不动之真觉真明），粘妄发光（依妄根、妄尘而有虚妄之见闻觉知）。是以汝今，离暗离明，无有见体；离动离静，元无听质；无通无塞，嗅性不生；非变非恬，尝无所出；不离不合，觉触本无；无灭无生，了知安寄（六识无体）？汝但不循动静、合离、恬变、通塞、生灭、明暗如是十二诸有为相，随拔一根，脱粘（对外脱去对六尘境界的粘著）内伏（对内分别执着之心不起），伏归元真，发本明耀，耀性发明，诸余五粘应拔圆脱，不由前尘所起知见（不依前面明暗、动静等十二尘相而起分别知见），明不循根（本觉之妙明不再依赖于某一根而显用），寄根明发（随寄一根皆可发圆通之妙用），由是六根互相为用……阿难！汝今诸根，若圆拔已，内莹发光，如是浮尘及器世间诸变化相，如汤销冰，应念化成无上知觉。（《首楞严经》卷四）

禅

2020年第4期 / 总第178期

2020年8月15日印刷

编印单位 河北省佛教协会
业务主管部门 河北省宗教事务局
创办人 净 慧

编辑委员会

主 任 明 海
编 委 黄夏年 冯学成 吴言生 杜大威
高士涛 明 海 明 慈 常 照
明 影 明 勇 宗 舜 明 尧

编 审 李 泓
主 编 明 尧
责任编辑 耀 观
文字编辑 耀 解 明 睿
设计制作 耀 师
流 通 耀 闻 净 宗
魏 斌
印 务 郜庆荣
发送对象 佛教四众弟子
宗教文化研究人员
禅学爱好者

地址 河北省赵县柏林禅寺
邮编 051530
电话 0311-84920505 (编辑部)
0311-84941003 (发送部)
传真 0311-84920505
*
chan@bailinsi.net (索阅箱)
chanbox2004@126.com (稿件箱)

准印证号 冀 L1100120

石家庄荣祥印刷厂

印数 25000 册

目录

正法眼藏1

指月篇 坐禅的先决条件 * 明海5
 如何是出离心 * 明海11
 绝言绝虑 * 明憨17

传灯篇 《净慧长老全集》序二 * 楼宇烈20
 太虚大师与中国现代佛教 * 何建明28
 生活禅基本理念及其宗旨 * 王佳37

般若舟 纲举而目张
 ——《心经》导读之三 * 明尧55

文字禅 不知最亲切 * 明影64

生活禅 倏忽流光不待人 * 地儿78

人间世 * 柏舟84

行脚篇 觅心香一瓣 * 郭玉玲89

赵州茶 解渴的就是好茶 * 王玉杰92

禅艺篇 盛在茶碗中的佛法 * 马明博96
“生活禅语” 插画 * 桂圆君101

佛祖道影 明末中兴曹洞宗的无异元来禅师（下）
——探访祖师的读书散记 * 具水105

编者小语 不能把汉传佛教与密宗判教中的
显教划等号121

坐禅的先决条件

柏林禅寺己亥年冬季禅七开示（五）

（2019年12月15日）

明海

各位道友：

当今世界范围内，盘腿坐禅已经广为人知，成为一种普遍现象。在西方，如果你在那里盘腿静坐，人们不会感到诧异，很多人多少都知道一点关于打坐的知识。但如果深究下去，其实里面大有学问。

盘腿打坐不是佛教独有的，其他的宗教、修行方法也有类似的形式。但是佛教的坐禅，有它特定的内涵、出发点、要求以及目标。并不是说依葫芦画瓢，有一个样子在那里，就是佛教的坐禅。释迦牟尼佛教导的禅修，虽然有大小显密之分，即不同宗派、传承有着各自的方法和技巧，但这些方法也有着共同的基本内涵、相关要求与目标。

随着东西方文化交流的深入，在美国、欧洲，很多老外也学打坐。如同西方文化的特点一样，外国人更多的是把坐禅当成调整身心的工具，甚至有人把它当成是提高享受五欲能力的工具。他们打坐的目的，是希望通过坐禅，让自己的身心状态更好，能更好地、更投入地、更长久地吃喝玩乐。

万佛城的恒实法师有一次跟我讲，现在西方某国家军校的

训练课程里，也有正念禅修的内容。他说，这把正念禅当成什么了？当成训练军事人员素质的工具，使他们在战场上能更加有效率地杀人。这难道是禅的目的吗？显然不是。

为了让自己更加有条件享受五欲之乐而坐禅，显然也不是佛教的目的。这种想法在国外有，在中国是不是也有呢？也有，可能这样想的人还不少。

所以，我们有必要了解为什么坐禅，以及坐禅的先决条件。虚云老和尚曾经开示过参禅的先决条件，其中很重要的一条，就是戒行要清净，要过守戒的生活、道德的生活、善的生活，然后才有可能真正进入禅修的正道。道理很简单，前面讲过，打坐时我们需要面对色身、气息和心念这三个方面。持戒清净，造就的是清净的、细的、调柔的身体、气息和心念。从这个意义上来说，持戒也可以当成禅修来看。

比丘们学习戒律，对此应该很有体会。因为我们有很多小戒，持戒的过程，实际上就是要养成我们在生活中，正念、正知，善于观察环境因缘，观察周遭的人和事，观察自己的起心动念，同时密护自己的根门，所以持戒其实就是禅修。持戒严谨的人对自己的行为，在发生之前就有冷静的思维观察。这就跟那些完全被烦恼和欲望牵引的人，很冒失、很粗猛地去做一些决定、说一些话、做一些事，完全不同。因为不持戒的生活，或者说犯戒的行为，都会让我们的身心变得粗重、粗猛、浑浊。

以杀生为例，假如一部电影需要一个屠夫的角色，导演一定会找那种长得五大三粗、满脸横肉的演员来演，而且这个演员还要训练自己言谈举止非常符合粗重、粗猛的屠夫形象。所以，杀生的行为一定会让我们的身体变得粗重、浊恶，相关的气息

和心念，也与之匹配。偷盗也是一样的，淫欲更不用讲了。

所以，犯戒的业可不是抽象的，它会在我们身心中留下深深的烙印，甚至会塑造和改变我们身体、气息和心念的品质。如果你放纵自己，享受五欲的生活，身心就会变得很浑浊、很粗重。可能你很有福报，身体很健硕，精神很充沛，但当你在禅凳上坐下来，面对自己的身体、气息和心念的时候，你会发现跟坐禅是没有办法相应的。可见，持守清净的戒律是我们跟整个修行的缘起法相应的内在要求。在修行的缘起法里面，在坐禅中，色身、心念和气息这三个元素是互相影响的。

有的人可能觉得自己这辈子持戒挺清净的，但为什么有时候感觉烦恼很重、身心很浊重，打坐时很难相应呢？是不是我们前世曾经犯戒，造过杀盗淫的业啊？答案是肯定的。

所以，坐禅其实是有先决条件的，不是所有人都适合直接坐的。先决条件有很多条，今天我强调的是要持戒清净，净除障碍。

首先，持戒清净。这个清净当然是相对的，“相对”有两个层面的意思：第一个，与我们每个人所受持的戒相对。出家人有出家人的戒，在家人有在家人的戒。在家的戒跟出家的比起来，就要宽泛很多，但是在在家人的本位上，你持守清净，那也是持戒清净。第二个，所谓相对，并非绝对，并不是一上来就要做到百分之百清净。以出家人来说，据说佛在涅槃以前，跟阿难尊者讲，我去世以后，小小戒可舍。但小小戒指的是什么，佛并没有明确说。后来的大德对此也有各自不同的解释。

我想，佛没有说出来也是一种因缘。因为佛的教法在人间是逐渐衰落的，在教法兴盛的时代，修行人很认真，可能把很

细小的戒都当大戒来对待，那个小小戒可能真的很小；在教法衰落的时代，小小戒的概念也会随之不断变化，在我们今天看来很重的戒，会不会在教法更加衰落的某一天，被修行人当成小小戒舍掉呢？也未可知啊。

依照弘一大师的观点，比丘戒的头两篇一定要守好，避免四根本和十三僧残等重罪；堕罪，即波逸提，分为单堕和涉及财务的舍堕两种，犯者经忏悔可灭罪，若不忏悔则堕于恶趣，与之有关的戒律亦应尽力地持守。

其次，净除障碍。在真正进入深度的禅修之前，一定要在很长的时间内做净障集资的修行，净除障碍、积累资粮。净障不是抽象的，通过净障的修行，要感受到自己身心更加轻安、内心更加坦荡无悔。所谓业障和戒障的表现，有时候就是内心的焦虑和忧悔。比丘戒戒本前面有个偈颂讲：“如两阵共战，勇怯有进退。说戒亦如是，净秽生安畏。”“净秽生安畏”，就是一个关于持戒、犯戒的心理学。如果我们以前，包括过去生做得不好，都会累积到我们内心，变成心理上的障碍，如产生焦虑、忧悔等心理。影响我们深入禅修的障碍，一共有五种，叫“五盖”，在进入禅修前一定要净除。

如何净障呢？不同的宗派和传承，有不同的方法。汉传佛教比较普遍的方式就是拜忏，我个人也觉得这个法门对于净障非常有效。汉传佛教的祖师们，特别是天台宗，以及后来净土宗、禅宗等其他宗派的祖师们，都有依照他们修行的境界来制定很多拜忏的仪轨，这些仪轨就是我们用来净障的法门。

这些仪轨都有相应的要求，比如场地或是其他一些基本条件。以出家师父来说，在寺院里面住，你就可以在共修之外的

空闲时间，在不影响他人的情况下，利用寺院众多空闲的殿堂来拜忏，做净障的修行。

宋朝的遵式法师，在修行中遇到障碍后，就专心闭关修忏法。期间他历经很多磨难，见到很多幻相，都一一透过，最后身心清净，获得了甚深的证量。

汉传佛教重视圆顿的见解，所以每一个忏法，当你发心去修的时候，它不仅仅是你禅修的一个前行，而且包含了深入引导我们见到实相的法要。在《高僧传》里面，修行忏法而感得诸佛菩萨现身加持，得大三昧的例子非常多。叫它前行，是不是一定还有个正行在等着？这就是佛法的奇妙处了，如果见解圆顿，用功得力，在前行这里，也包含了正行。所以，拜忏是我们修行非常宝贵的财富。

除了拜忏，有的人长年持一个咒，比如持《楞严咒》，或者持《准提咒》。《准提咒》在汉地也有很多人修，它出自唐代翻译的《佛说七俱胝佛母准提大明陀罗尼经》。唐密持咒的修法，在汉地一直流传，没有中断过。

特别是到了明朝，我们都知道袁了凡的故事。袁了凡改变自己的命运，其中就包括发心念《准提咒》。我们看明朝的佛教史料，不光是袁了凡，其他的士大夫、读书人、出家人、在家居士，念《准提咒》的不计其数，得到感应、加持的非常多。当然也有人发心念《大悲咒》，《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》里面讲，持诵《大悲咒》也有净除业障的功德力。

总之，我们在坐禅以前，一定要先做净障集资的功夫。通过净障，得到三宝清净的加持，内心生起清净的信心，身心有

最起码的轻安。在这种情况下，我们再来坐禅，那就不一样了。如果没有这种基础，上来就坐，可能很难相应，总也摸不到门，而且很煎熬，体验不到禅悦，这就很可惜。

密集禅七之前，平时这种净障的修行非常重要。希望大家好好用功。



送诤禅人归慈化

杯浮一叶淼无垠，
烟水茫茫苦问津。
归去家山生意满，
百花深处鸟啼春。

—— 憨山德清禅师



如何是出离心

柏林禅寺己亥年冬季禅七开示（六）

（2019年12月18日）

明海

各位道友：

净慧长老关于生活禅的修行，有四个要点：第一是发菩提心，第二是树般若见，第三是修息道观，第四是入生活禅。我们现在是打七，所以我就从息道观——安那般那——观呼吸开始谈。

在打坐的时候，我们会遇到一系列的问题，比如，我们应该用什么态度去对待妄想、散乱？其实，“怎么办”涉及到我们“怎么看”。每一个人对于自己内心所面对的对象，都有自己与生俱来的看法。这个心所面对的对象，包括外在的山河大地、自己的身体以及心里的妄念等。心与心所对的境界，是能 and 所的关系，它们是互为缘起的。

如果我们平时没有接受佛教般若正见的熏修，面对生起的妄念，我们就会把它们当真。所谓当真，其实就是执著。打坐的时候，如果把妄念当真，我们就会执著它，被它牵着走。如果我们把妄念当真，把幻觉当真，严重到一定程度时，甚至会形成某种精神障碍。这个时候，我们应该意识到前面所讲的四要点之一——树般若见的重要性。

般若正见是什么？其实就是缘起性空。在静坐中，我们能

看的心和所对的妄念，它们是互相依存、互为缘起的，并不是实有法。你越执著它，越把它当真，它就越显得真，显得坚固。

在静坐中，还有另外一种状态，坐在那儿，也没有太多妄念，很舒服，但很多时候，这是一种昏沉的境界。说没有太多妄念，其实是假的，是因为我们的心不够明亮，不够觉醒，所以没有发现妄念的生灭。就像一个人眼睛近视，看不到地上小的垃圾。心也是一样，如果有昏沉，妄念冒出来的时候，你可能看不到。

如果你经常坐禅，盘腿的功夫不错，身体好像调得还可以，坐在那儿很舒服，心里空落落的，于是你以为自己入定了。这也是一个误区。此时，你可能处在一种很细微的昏沉状态。即使没有昏沉，也可能处于一种内心没有清晰觉察的静寂状态。古人把这种境界，称为修行的“岔路”，形容为“冷水泡石头”“枯木倚寒岩”。处于这样的状态，内心就不能生起智慧与妙用。

般若分文字、观照和实相三个层面。我们坐禅是要进入实相般若。但是如果如果没有文字般若的学习，没有树立正知见，面对禅修中出现的一些情景，你可能就不能作出正确的判断，进而正确对待。特别是部分女居士，在打坐中喜欢追逐某种相，追求某种境界，对闭上眼睛显现的图像、听到的声音产生执著，这些都是错误的。

虽然我前面也讲了观鼻端白，但这是观呼吸的一个善巧方便。佛教，特别是禅宗的禅修，注重无相。对静坐中偶尔冒出来的一些幻觉，你要及时看破，如果你产生执著、贪恋，很容易误入歧途。所以树般若见，能够帮助我们在禅修中保持正确的方向。

老和尚讲的第一个要点叫发菩提心，这涉及到禅修的发心

问题。其他宗教，也有坐禅的，甚至现代社会没有宗教背景的人也经常打坐，但是他们都不强调发心。对佛教的坐禅而言，发心是非常重要的。这个发心，不是简单地心里想一想，而是你要从根本上确立从现在到尽未来际的价值追求。

老和尚讲发菩提心，包含了出离心。什么是出离心？通俗地讲，对于我们习以为常、习焉不察的这个三界的境界，要进行一种深刻的反思，由此产生一种要超越三界的愿望，这就是出离心。

三界包括欲界、色界和无色界。其中，色界、无色界是天道，这里且不论。以人道而言，禅修之前，我们先要对于人道的种种境界，在心理上产生一种反思和超越，虽然不容易，但是非常重要。如果一个人能够对人类所有的生活状态产生一种反思和超越的愿望，那么这个人是有福报的人。从佛教的教义来说，出家人就是这样的一类人。对于人道众生的各种境界，产生反思和超越的愿望，用通俗的话来讲，相当于什么呢？相当于不贪恋、不沉溺其中；相当于你对人们都习以为常的、都认为是对的东西，能打括号、打问号；相当于你对人道的一切，心里没有稀罕劲儿了。我们可以反思一下，自己能做得到吗？我们内心是否对很多东西还是很稀罕、很向往？有出离心的人，他内心没有这种稀罕。

但是注意，这个不稀罕，并不等同于悲观的、破坏性的一种否定。如果产生一种悲观、否定的情绪，其本质还是贪恋的另一种表现形式。

没有稀罕的心态，有出离的愿望，代表你的人格很完整。众生很奇怪，在六道轮回里，来来去去很多趟了，以做人来说，

可能已经扮演过从帝王将相到普通老百姓的很多角色了，但是为什么永远也不厌倦呢？内心永远还充满着一种向往，一种渴望，一种朦朦胧胧的好奇，这就是没有出离心。有出离心的人，他对轮回里的各种境界，不稀罕，没有这种渴望；同时，他的人格很健全。

在佛法兴盛的时代，有很多高僧大德，从小就出家，这就是很有福报的体现。看玄奘大师的传记，他十二岁出家，后来一路从中国走到印度去学习和取经，历经艰险与考验。这些考验可以分为两类：第一类是很严峻的、有生命危险的考验，比如长时间没有吃喝、强盗索命。这一类考验也许有人觉得自己也可以克服，不怕。但是第二类考验，多数人就过不了关。玄奘大师沿途经过一些佛教国家，受到国王的礼拜、供养和推崇。比如，他走到高昌古国（今新疆吐鲁番），当时的国王麴文泰和他的母亲都是虔诚的佛教徒，他们极力挽留，为他修寺院，乃至把他软禁起来，希望他留下来做国师，统领僧众。作为一个出家人，这是蛮有诱惑力的，但是玄奘大师毫不屈服，被软禁起来就绝食。国王内心对他是很恭敬的，并非真的想伤害他，所以他一绝食，国王只能让步。国王的母亲，提了两个条件：第一是跟国王结拜为兄弟；第二是希望他从印度取经回来，经过这里，给他们讲法。玄奘大师答应了，才得以脱身，继续西行。

玄奘大师到达印度后，求法时所展露的智慧、应对，都令人非常赞叹。后来，他从印度取经回到东土，先后受到唐太宗、唐高宗的护持，组织译场，翻译佛经。这中间，皇帝也有很多事情找他，包括求子嗣这样的事情。通过玄奘大师上表给皇帝的书信，我们可以看到他不仅对佛法，而且对世间法也很通达。

这个十二岁就出家的人，把红尘看得很透，而且拥有一个百分之百健全的人格和极其庄严清净的僧格。真是人中之宝，世所稀有。

玄奘大师的出离心，我们还有一个观察的角度。他应唐太宗之请，把一路所经历的风土人情、地貌物产等见闻，都记录下来，著成了《大唐西域记》。通过这部著作，我们可以看到这位高僧一路走一路看，对各地政治经济、地理气候、文化风俗、众生百态等，有着细致入微的观察，并且心里记得非常清楚。注意，不是说出家了心就很枯寂，对什么都没兴趣。你看看《大唐西域记》就知道了，玄奘大师确实没有我们众生种种世俗的兴趣、渴望和向往，但是他对俗世的一切都很了解，观察得很细致。这就是出离心的正解。对于出离心，或许有人以为那是一种很悲观、很对立、很消极、很枯寂的状态。注意，这不是出离心的正解。

我们现在可以去尼泊尔朝拜释迦牟尼佛出生地蓝毗尼，到印度朝拜佛陀成道地菩提迦耶等，那里都有佛教文物和遗址。此时，大家千万不要忘记玄奘大师这位恩人。如果没有他把这些地方记载在《大唐西域记》里面，我们今天可能都不知道蓝毗尼、菩提迦耶的具体地点在哪里。因为这些地方都是十九世纪末、二十世纪初德国和英国的考古学家，根据玄奘大师《大唐西域记》的记载发掘出来的。以某个地理标志为基准，往东多少步，往西多少步，他的记载是如此精确。

这是由出离心，讲到玄奘大师。现在佛法衰落了，有时候也表现在我们这些修行人跟前辈们比，善根很欠缺。可能我们内心对世间很多东西的那种向往、稀罕，仍然在隐隐作怪，以

致出家以后还会以一种新的方式表现出来。所以如果没有完整的出离心，我们也没有办法真正生起菩提心。菩提心含摄了出离心，因为有了出离心，我们才真正有想觉悟的愿望，而这正是菩提心的核心。

希望大家好好用功。



示曹溪沙弥书华严经七首之一

剖破微尘出大经，
无边刹海递相形。
松风鸟语分明说，
只在当人着意听。

—— 憨山德清禅师



绝言绝虑

大开元寺己亥年冬季禅七开示（四）

（2019年12月25日）

明 愍

各位同修，今天继续给大家介绍默照禅。默照禅是宏智正觉禅师提出来的，就是用功时没有分别的念头，默、照同时。

默照禅可以说起源于达摩祖师的“壁观”。达摩祖师九年面壁而坐，终日默然，“外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道”。昨天给大家介绍过，默然不是无事，而是忘言的状态。三祖僧璨大师也形容过默照的状态，叫绝言绝虑。绝言就是离言说相，因为实相没法用言语表述，绝虑就是离心缘相，因为实相超越二边，没法思维，绝言绝虑就是随顺实相的超越二边之空性，离心意识，虚明自照的意思。后来曹洞宗传到日本，道元禅师可以说是日本曹洞宗的祖师，他进一步提出“只管打坐”“身心脱落”，这也是默照禅的进一步发挥。

什么是身心脱落？禅门里还有句话叫桶底脱落。这个桶无论是装水的，还是装粮食的，桶底要是掉下来了，它还能盛水、盛粮食吗？那么，究竟什么是桶底脱落呢？

《金刚经》里面讲，佛陀五百世做忍辱仙人，在歌利王割截他身体的时候，怎么样呢？无我相、无人相、无众生相、无寿者相。这个无四相的状态可以说就是桶底脱落，就是身心脱落。

我们打坐的时候腿疼、腰疼，这是身心脱落吗？是桶底脱落吗？是无四相吗？我们要在这个地方去参、去用功。

永嘉禅师在《禅宗永嘉集》中提出用功的四句口诀：“惺惺寂寂是，无记寂寂非；寂寂惺惺是，乱想惺惺非。”“惺惺寂寂是”，惺惺就是觉照，对治昏沉，寂寂就是止，对治妄想、掉举，惺惺寂寂就是既要惺惺又要寂寂。“无记寂寂非”，无记就是没有觉照的状态，就是昏暗，既不是善业又不是恶业，处在糊里糊涂中。无记的寂寂，是一种禅病，不对。“乱想惺惺非”，虽然是惺惺，但是处在一种不能自主的妄想状态中，这也不对。只有惺惺寂寂、寂寂惺惺的状态才是正确的。这里的寂寂惺惺讲的就是止观。寂是止，惺是观，寂是定，惺是慧，用止观和定慧来对治妄想攀缘和昏沉无记。

宏智正觉禅师在《坐禅箴》中有一句话，叫“不触事而知，不对缘而照”。“不触事而知”，有事无事都是事，有念无念都是执著，但是心里清清楚楚、明明白白，不触有事、不触无事，超越了根尘相接、能所对待。“不触事”就是讲默，“而知”是照。“不对缘而照”，缘，是指境界，外境界是对身外环境产生的心理现象，内境界是自己内心的记忆、猜测、推敲、思考等。既不攀缘外境，也不攀缘内境，而心里是清楚明了，如同镜子照物，在镜子前出现的任何事物，均被映到镜中，但是内心是如如不动的。此处指心就像一面镜子，有照的功能，但是，它对一切现象没有分别执著。

不妨举例来引发大家的思考。我们都知道《楞严经》中，佛让罗睺罗去敲钟，罗睺罗就敲了一下钟，然后佛就问大众：“闻否？”大众都说：“闻。”听到了就是闻。等钟声消散后，

佛再问大家：“闻否？”大家说：“不闻。”大家以为没听到钟声就是不闻。但实际上，你是闻到了没有钟声，你的闻性不管有钟声、没钟声都是一样的，它不增不减，常住不失。就跟这个录音笔一样，讲话时在录音，没讲话时还是在那里录，录音的功能是常在的。

“不触事而知，不对缘而照”，这句话很深奥难懂。希望《楞严经》击钟验常的公案，以及录音笔的例子，能对大家有一点启发。我们不妨好好来参一参这句话。



示心闻禅人

本来自性量如空，
见色闻声树过风。
但使浮云消散尽，
几曾一物著其中。

—— 憨山德清禅师



《净慧长老全集》序二

楼宇烈

我跟净慧老和尚的交往有三十多年。净慧老和尚是中国现代佛教界的领军人物，是一位很有学养、很有战略眼光的高僧，也是我们学术界的忠实朋友。他早年在佛学院读研究生，属大陆佛教界最早的一批研究生，在佛学和修证方面都有很深的造诣。改革开放以后，他开始负责《法音》杂志编辑工作，后来又肩负修复赵州祖庭之重任。三十多年来，他一直走在佛教事业的最前沿，为推动中国大陆佛教的发展作出了巨大的贡献。

中国佛教在近代历尽了种种坎坷和磨难，1949年以后又多次受到冲击，直到改革开放，才有了比较好的发展环境。在这个过程中，净慧老和尚顺应时代之需要，依据佛教“契理契机”的教化原则，于1991年提出了“生活禅”理念。我觉得，这一理念极大地推动了中国佛教文化的发展，为中国大陆佛教的发展开创了一条既合乎佛法精神，又契合现时代社会情况的新路向。

“生活禅”以“觉悟人生，奉献人生”为宗旨，是对大乘佛教“悲智双运”菩提心思想的生活化解读。智慧就是要觉悟人生，慈悲就是要奉献人生。“觉悟人生，奉献人生”的提法，不仅符合大乘佛教的根本思想，同时也符合我们这个时代的追求。觉悟和奉献毕竟是我们每个人都应该追求的人生目标。

佛教的最终目的是为现实的人生服务。所以修行不能停留

在形式上，而应该落实到日常生活当中去。为了把修行与生活融为一体，净慧老和尚还提出了“在生活中修行，在修行中生活”的理念。对修行者来说，这是一个很好的引导。这一提法，是对《维摩诘经》所说的“世间性空，即出世间”，六祖所说的“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角”，以及赵州和尚所说的“做本分事”等思想的继承和活用。提倡这一修行理念，在当今这样一个大家都很忙很紧张的时代，有利于人们的身心健康，是一件非常有意义的事情。

生活禅的提出虽然已经有二十多年，但在实际推行的过程中，并不是一帆风顺的。不管是教内还是教外，都有很多不同的声音。但是净慧老和尚始终不渝地坚持这一理念，并通过各种不同的形式，努力弘扬这一理念，并取得了令人瞩目的成绩。在中国当代佛教史上，“生活禅”是一个非常耀眼的闪光点。

在当今藏传佛教和南传佛教十分“热”的背景下，汉传佛教内部出现了一些混乱现象。关于汉传佛教未来发展之定位问题，净慧老和尚曾经提出了四个根本：一、汉地寺院要以汉传佛教为根本；二、汉传佛教要以禅宗为根本；三、佛教事业要以僧团建设和人才培养为根本；四、弘法利生事业要以领众修学为根本。这四个根本之定位，讲得非常到位和中肯，值得教界深思。

在道风建设和僧团管理方面，净慧老和尚秉承虚云和尚的教诲，从继承汉传佛教的丛林传统入手，首先完善道场各种管理规约，坚持早晚课诵、二时斋供、坐香、半月诵戒、夏安居、冬禅七。在此基础上，又针对当前各地僧团建设当中所出现的诸多现实问题，比如信仰淡化、戒律松弛、生活腐化、不学无术、

得过且过的现象，特地提出了“坚持两爱，树立双风，防止四气，落实四化，强化四种意识”的道风建设理念。“坚持两爱”就是出家人一定要坚持爱国、爱教这两个基本原则。“树立双风”就是要落实学风和道风建设。“防止四气”就是出家人要防止人事交往中的“俗气”、生活设施上的“阔气”、上下关系上的“官气”、僧人和信众交往中的“霸气”等四种有损僧人形象的坏习气。“落实四化”就是僧团道风要坚持传统化，僧团管理要坚持律制化，僧团弘法要坚持大众化，僧团生活要坚持平民化。强化“四种意识”就是要强化信仰意识、归属意识、神圣意识和责任意识。净慧老和尚的这一道风建设理念，可谓高屋建瓴，直指僧团建设的要害处，堪为现时代中国大陆佛教僧团建设的指路明灯。

净慧老和尚一直特别关注僧才的教育问题。我记得在三十年前，我曾经在他的寮房里跟老和尚交谈关于僧学教育、现代佛学院教育的问题。在将近两个小时的交谈中，老和尚一直很虚心地在听取。在僧才教育和培养方面，净慧老和尚立足于丛林传统，强调要“丛林学院化，学院丛林化”，提倡“以学导修、以修促学、学修并重”的教育理念。为了解决僧团素质普遍低下、人才奇缺的问题，在河北赵州，净慧老和尚一手抓殿堂建设，一手抓僧才培养，首先成立了“僧格养成班”，继而又在此基础上成立了河北省佛学院。后来又在四祖寺创办了“双峰讲堂”。为了办好佛学院和讲堂，净慧老和尚曾亲自执教，并为佛学院制订了院训纲宗——“信戒学修”，以及“养成僧格，融入僧团”之八字方针。净慧老和尚指出，“信戒学修”是僧才教育的核心，“养成僧格，融入僧团”是僧才教育的目标。“信”的内容就是“以

三宝为信仰的核心，以因果为信仰的准绳，以般若为信仰的眼目，以解脱为信仰的归宿”。“戒”的内容就是“爱国以守法为根本，爱教以持戒为根本，做人以道德为根本，做事以慈济为根本”。

“学”的内容就是“授课以信戒学修为基本内容，学习以闻思读写为基本方法，老师以言传身教为根本职责，学僧以尊师重教为根本态度”。“修”的内容就是“以禅观礼诵为修持的内容，以丛林生活为修持的依托，以养成僧格为修持的目标，以观照生活为修持的要求”。净慧老和尚所提出的这套僧才教育理念，非常切合实际，意义深远。

为了更有效地为信众提供优质的佛教文化和修行方面的服务，净慧老和尚在修复柏林禅寺的同时，即千方百计地创造条件，为信众举办各种形式的法事活动，如禅七、佛七、周末佛法系列讲座、生活禅夏令营、生活禅加油站、生活禅高级研修班、双峰讲座、短期出家等。二十多年来，这些活动一直在低调中按部就班地进行着，从来没有间断过。柏林禅寺和四祖寺之所以能够得到海内外广大护法信众的大力支持，成为中国大陆最著名的禅窟之一，跟净慧老和尚这种一以贯之的服务理念分不开。

这里特别值得一提的是“生活禅夏令营”活动。为了弘扬“生活禅”理念，更好地将佛法融化于社会，从1993年起，柏林禅寺每年都面向社会举办“生活禅夏令营”。经过二十多年的不断探索和总结，柏林禅寺在夏令营活动中，创造了一系列别开生面的活动形式，既富有生活气息，同时又充满禅的智慧，充分调动了每一位营员的参与意识，效果非常好，得到了各级政府领导和教内外人士的赞许和好评。净慧老和尚继任四祖寺

住持后，又在四祖寺连续举办了“禅文化夏令营”活动。在柏林禅寺的影响下，全国先后有数十个佛教团体纷纷仿效，举办类似的面向青年佛教信众的夏令营活动。我在柏林禅寺纪念净慧老和尚的活动上曾经说：“今天我们的法师们，我们的学者们，应该能够更好地去传播净慧老和尚‘生活禅’的理念，要坚持下去。现在生活禅夏令营已经举办了二十届，我希望看到三十届、四十届，把这样的精神一代一代地传下去。这样，我们的佛教文化才能够扎根在我们的生活中间、我们的社会中间、我们广大的人群中间。”

我讲净慧老和尚是一位具有战略眼光的法门龙象，还表现在他高度重视佛教经典的印制流通，重视佛教文化的研究和宣传。柏林禅寺修复之初，整个寺院一片荒凉，仅存十几间破旧校舍。在这种情况下，净慧老和尚还是辟出一间十多平方米的小房间，作为流通处，后来又以此为依托，创立了“虚云印经功德藏”。经过二十多年的发展，如今的柏林禅寺流通处和虚云印经功德藏，被信众誉为中国北方最大的“法物流通中心”。

特别值得一提的是，净慧老和尚从2000年起，开始筹备《大藏经》的倡印工作。经过五年多的努力，至2005年底，首次倡印的《新修大正藏》500套由“虚云印经功德藏”正式推出。之后又加印了800套。前后1300套，全部免费结缘，赠送给各大寺院、各高校图书馆、学术团体和部分佛学专家学者。继《大正藏》之后，在净慧老和尚的亲自操持下，2006年底，虚云印经功德藏又印制流通《卍续藏经》。在首发式上，净慧老和尚讲：“河北省佛教协会此次倡印的《卍续藏》1200部，其中一部分将赠送给中国社科院、北京大学、中国人民大学、北京师范大学等

著名高校和研究机构，以便推进中华传统文化的研究、弘扬与发展。”在随后的几年中，虚云印经功德藏又接着印行了《龙藏》《净土藏》等大型佛教文献。倡印《大藏经》，广结法缘，这一举措，在新中国成立以后，还是第一次，对促进佛教学术研究，具有重要而深远的意义。

为了激发僧俗二众的学习热情，1993年夏，在净慧老和尚的提议下，河北禅学研究所柏林禅寺正式挂牌成立。赵朴初会长为研究所亲笔题字。河北禅学研究所突出禅的特色，其主要任务就是整理、编辑、出版禅宗的重要典籍。到目前为止，禅学研究所共整理出版了历代祖师的重要著作数十种，同时还编辑出版了净慧老和尚关于生活禅的系列丛书，如《入禅之门》《禅在当下》《生活禅钥》《经窗禅韵》等十余种。

为了更好地宣传祖师禅，净慧老和尚还先后创办了《禅》《黄梅禅》和《中国禅学》等杂志。其中，《禅》《黄梅禅》现已成为信众了解禅宗的重要窗口之一。《中国禅学》为年刊，主要以发表相关的佛教学术研究成果为主，由中华书局出版，现已出版了六期，吸引了一大批中外学术界的专家学者，推出了不少优秀论文，在学术界产生了一定的影响。

佛教的振兴，尤其是佛教文化的弘扬，离不开学术界的支持和参与。与学术界建立起一种良性的互动关系，自觉利用学术界在社会文化领域中的影响力和科研优势，以弥补佛教界研究人才的不足，提升佛教僧团的整体文化素质，扩大佛教的社会影响，这是佛教界应该主动去做的一件事情。在这一点上，净慧老和尚可谓高瞻远瞩。他经常邀请学界的专家学者参与一些重大的佛教文化活动，组织或资助召开学术研讨会，取得了

非常好的效果。为了充分调动学界的研究热情，扩大佛教文化的社会影响，从2010年起，净慧老和尚决定以湖北的黄梅和河北的赵州为中心，每年两地各举行一次大型的禅文化研讨会——“黄梅禅宗文化高峰论坛”和“河北禅宗文化论坛”，每次研讨会都有一百多位海内外专家学者参加。会后，由中州古籍出版社将论文及时结集，公开出版，效果良好，受到学界的热烈欢迎。该活动已经持续了六年。

为了鼓励更多的青年学生投身于佛教文化的研究，培养高素质的佛教研究人才，除了一年一度的生活禅夏令营活动之外，在净慧老和尚的倡导和明海大和尚的主持下，柏林禅寺常住自1997年起，先后在北京的部分高校，如北京大学、中国人民大学、中央民族大学等，设立了“怀云奖学金”，以鼓励从事佛教文化研究的博士生、硕士生和本科生。另外，还抽出专用资金，在北京大学设立“虚云讲座”，用于支持中国传统文化方面的系列讲座。为了方便高校大学生更好地了解佛教文化，柏林禅寺常住对前来参学的各高校学生社团给予了极大的支持和热情周到的服务，除了免费提供食宿之外，还特地为他们安排一系列的讲座和禅修活动，深得广大青年佛子的欢迎。中央民族大学、中国人民大学、北京大学等高校也都在柏林禅寺相继设立宗教学的“教学实习基地”。住持四祖寺之后，净慧老和尚继续积极筹措资金，并设立“双峰奖学金”，鼓励和支持武汉大学等部分高校哲学宗教学系的师生，从事中国传统文化和佛学的研究。

以上所提到的这几个方面，充分地展示了净慧老和尚作为一个本分衲子那种“高高山顶立，深深海底行”的远见卓识和

承当精神。这种远见卓识和承当精神是中国大陆佛教目前最需要的。

关于中国佛教的未来发展，净慧老和尚为后人留下了丰富的思考和探索经验。净慧老和尚圆寂之后，以明海大和尚为代表的其门下弟子，积极整理出版老和尚的全集。这项工作的意义重大、深远，它不仅是弟子们对老和尚的怀念和感恩，同时也是为了更好地继承和发扬老和尚的正知正见，以为中国佛教正确健康发展的启迪。

今借净慧老和尚全集出版之机，谨撰此序，以表达我对老友の深切怀念和敬意。

农历己亥年清明节



太虚大师与中国现代佛教

明杰法师《太虚法师僧制思想研究》代序

何建明

太虚大师在中国现代佛教史上的地位，可以用一句话来概括：他是中国现代佛教之父。我没有加上“复兴”两字，称他为中国现代佛教复兴之父，是因为“现代佛教”在这里是一个专门的概念，它在佛教形态上区别于1912年以前的中国佛教和印度佛教。中国佛教在1912年以后的革新运动和振兴，并不是1912年以前的中国传统佛教的再次振兴，更不是印度佛教的再次振兴。但是，这并非说1912年以后的中国佛教，与1912年以前的中国佛教完全没有关系，事实上，1912年以后的中国现代佛教，是对1912年以前的中国优秀佛教传统的自觉继承和发扬及其在适应1912年以后的现代社会曲折发展中的创新，因此可以称之为中国佛教传统的复兴，而不是中国传统佛教的复兴。

什么叫中国佛教传统的复兴？就是太虚大师生前所说的“中国佛教本位的新”。他在《新与融贯》中曾明确地指出，他所努力推展的是“中国佛教本位的新”，“是以中国二千年来传演流变的佛法为根据，在适应中国目前及将来的需要上，去吸收采择各时代各方域佛教的特长，以成为复兴中国民族中的中国新佛教，以适应中国目前及将来趋势上的需求。由此，本人所谓中国佛教本位的新，不同一般人倾倒于西化、麻醉于日本，推翻千百年中国佛教的所谓新！亦不同有些人凭个己研究的一

点心得，批评中国从来未有如法如律的佛教，而要据佛法的律制以从新设立的新！此皆不能根据中国佛教去采择各国佛教所长，以适应目前及将来中国趋势上的需要。所以本人所谓的中国佛教本位的新，有两点：一是扫去中国佛教不能适应中国目前及将来的需求的病态，二是揭破离开中国佛教本位而易以异地异代的新谬见。在这两个原则之下，在中国目前及将来趋势的需求上，把中国佛教本位的新佛教建立起来。”因此，1912年以后的中国佛教，并非如美国已故著名中国宗教史学者尉迟酣（Holmes Welch）在其名著《中国佛教的复兴》中那样完全否定的中国佛教传统的复兴。

不过，太虚大师强调要建立“中国佛教本位的新”，也并非排斥佛陀的创教本愿，而只是弘扬中国佛教传统。事实上，他是极力主张佛本论的。这一点，他与他的老师——清末杨仁山居士（1837—1911）倡导的“重兴释迦之遗教”是完全一致的。他在《论中国佛教史》中说：“最初的佛本论，不但重行，而且能宗经博教，教证本末都很圆满健全。后来的禅净，承这个重行之绪，走到极端，专重要行而舍去了经律，孤陋寡闻而致佛教衰落。现在要复兴中国佛教，应该继承佛本论的主动流，力戒孤陋的弊病，直探佛经，博搜教理，精简以取其要，见之实行；绝不是承受那一家的旧套的。”因此，我们可以说，1912年以后的中国佛教，也可以称之为佛陀创教本怀在现代中国社会的复兴。

但是，太虚大师所引领的1912年以后中国佛教的革新运动，并不是要复兴印度佛教或印度佛学。这正是他与他的老师——清末杨仁山居士不同的地方。他曾在《中国佛学》中说：“杨

文会仁山石埭居士，刻行日本传归佛典，并拟复兴印度佛教，设祇洹精舍，吾亦预学其间。居士功名早著同、光间，而设金陵刻经处专弘佛法，则在光、宣间。今之支那内学院等，即从此流出，故为中国近代佛学重昌关系最巨之一人。”许多学者将杨仁山居士称为中国近代佛教复兴之父，与太虚大师将杨仁山居士称之为“中国近代佛学重昌关系最巨之一人”，是完全一致的。不过，这里的“近代佛教”和“近代佛学”与上述所说的“现代佛教”在英文中都是 Modern Buddhism，但在中文里是不能完全等同的。晚清中国佛教或佛学，可以称为中国近代佛教或中国近代佛学，这是从中国传统佛教或佛学向中国现代佛教或佛学的过渡阶段的佛教形态。

已故当代著名高僧净慧长老多次高度评价太虚大师。他说：“以道安大师为代表的一批佛教精英，移花接木，完成了佛教中国化的任务；以慧能大师为代表的一批宗师（包括禅宗和净土宗）走出谈玄说妙的殿堂，完成了佛教大众化的任务；以太虚大师为代表的一批具有远见卓识的僧俗大德将佛教逐步推向现代化的洪流，强调‘人间佛教’的理念，指明佛教在当今生存和发展的必由之路。这个任务至今尚未完成，目前佛教界的有识之士及所有关心佛教命运的人，还在不断地致力于佛教现代化的工作。”他又说：“中国佛教历史上三位里程碑式的大师，各自成就了所处时代佛教契理契机开展教化的历史因缘：道安大师成就了印度佛教中国化的大事因缘，慧能大师成就了佛教大众化的大事因缘，太虚大师高扬了‘人间佛教’理论，成就了佛教现代化的大事因缘。”这种观点是他自1991年以后在多个场合对两千年中国佛教史反复阐明的看法。净慧长

老为什么要这么说？太虚大师是否能够与道安、慧能二位大师并列为中国佛教史上的第三位“里程碑式的大师”？

净慧长老之所以如此多次地高度评价太虚大师对现代佛教的重要意义，显然与他所处的大陆佛教如何突破数十年的衰败而走上复兴之路的现实环境有直接关系。1983年12月在中国佛教协会成立三十周年的纪念会上，赵朴初先生发表了重要演讲，一方面回顾三十年来中国佛教走过的曲折历程，另一方面展望未来中国佛教振兴的必由之路，特别指出必须提倡人间佛教思想，以庄严国土、利乐有情。1979年后就一直在中国佛教协会协助赵朴老开展文化弘法工作的净慧法师，敏锐地认识到提倡人间佛教的重要性和急迫性，于是他利用庆贺中华人民共和国成立三十五周年之际出版《法音》专号（1984年第5期），首篇即是《社论：提倡人间佛教，献身四化建设——庆祝中华人民共和国成立三十五周年》，明确指出：“我们应大力倡导人间佛教，为社会主义现代化建设事业服务。这是我国各民族佛教徒当前和今后一个较长时期内必须全力以赴的中心任务。”同期还发表了赵朴初《在中国佛学院本科毕业典礼上的讲话》、正果法师《人间佛教寄语》以及由净慧长老编辑的《人间佛教思想资料选编》。赵朴初在中国佛学院于“文革”结束复课之后首届本科毕业典礼的“讲话”中也明确指出：“为社会服务，是我们佛教徒的天职。我们的口号是：庄严国土，利乐有情。我们提倡‘人间佛教’。”因此，本期《法音》杂志以显要的位置开辟了一个专栏“他们为四化建设贡献力量”，报道了青海省僧众开办藏医诊所、印经院和经营园林、运输业等方式，实现“自食其力，以寺养寺”；全国佛教界在五、六月间捐款

十万元赞助中国残疾人福利基金会；甘肃拉卜楞寺举办多种生产服务事业；杭州灵隐寺为抢救国宝大熊猫捐款。这就明确地将大陆人间佛教的实践，定位为服务于中国的现代化建设。

净慧长老在编辑《人间佛教思想资料选编》中，除了摘引《阿含经》《譬喻经》《大般涅槃经》《梵网经》《十诵律》及《六祖坛经》《宋高僧传》《续高僧传》《白香山集》《峨嵋山志》等大量印度和中国的古代佛教典籍之外，还特别收录了太虚大师及其弟子印顺法师有关人间佛教的重要论述。他将“选编”分为“人间佛教的理论”“人间佛教的实践”和“实践人间佛教思想事例”三大部分，在“人间佛教的理论”当中，又包括“人类的优越性”“只有人类才能成佛”“佛法在世间”和“人格的完成，即佛道的完成”四个方面，所引太虚大师《即人成佛的真现实论》和印顺法师《妙云集》，都放在第四个方面。这说明净慧长老很明确地将太虚大师所主张的“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真现实”看作是现代人间佛教的核心观念。

当然，太虚大师之所以能够成为中国佛教史上第三位里程碑式的大师，正如曾为英文《宗教百科全书》撰写“太虚”词条的已故著名佛教史家冉云华教授在参加1989年香港法住学会举办的“太虚诞生一百周年国际学术研讨会”上所说：“在佛教界的人士中，太虚大师可能是对中国佛教现代化影响最大的人物。”他“感察中国社会的发展趋势、时代脉搏，为中国佛教的后来发展，摸出了一条宗教现代化的道路”。“今日中国佛教界的许多组织，许多办法，许多发展，仍然是以太虚所摸出来的规范，作为现代佛学的起步点，才能进一步发展中国佛教。

太虚所创始的现代佛教，包括僧人重视现代趋势，将佛教的发展与民族的前途结合起来；僧伽制度的改革，宗教新教育机构的建立，以学术出版与报刊宣传弘扬佛教；与领袖知识界人士建立友谊、发展国际交往、推广他的佛法救世思想。事隔半个多世纪以后，我们再回顾现代中国宗教历史，我们还看不到另一位像太虚大师这么具有敏锐的目光，看到中国新时代的来临，深感佛教非改革即无法应变。为复兴中国佛教，为了使佛教能够在现代社会中发挥其应有的力量，太虚及时地针对现况，提出了具体的改革方案”，“为现代中国佛教打下了一个基础”。

“他的这些创见和设施，在台湾海峡两边都得到继续和发展，甚至连许多当年反对他的宗教界人士，也不得不采用他的办法，来面对时代的挑战。”（《太虚大师与中国佛教现代化》）现在又过去了三十年，冉云华先生的上述观点仍然是准确的。也正因为如此，我们称太虚大师为中国现代佛教之父，他是当之无愧的。

太虚大师生前多次表明自己一生的志行，即“志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩萨戒本”。这也就是说，整理僧伽制度，并不是完全脱离佛教传统的僧制创新，而是继承佛本论和中国佛教优良传统，创建适应现代社会的新型佛教教团制度。这一直是太虚大师终身努力奋斗的目标。太虚大师在1913年初上海静安寺释寄禅的追悼会上提出了著名的“佛教革命”三大主张，震惊了整个佛教界，并受到来自佛教界僧俗和教外人士的许多批评和担忧。太虚大师提出“佛教革命”三大主张，当然是忧愤于当时佛教界盛行的不能适应时代发展要求的守旧气氛，但更重要的是受到辛亥革命运动之“革命”思潮的影响。这方面

他本人有多次明确的表述，这里不再重复。他的佛教“三大革命”主张，包括“教制革命”“教产革命”和“教理革命”。“革命”一词对于统治者和维护既有秩序的人来说，是大逆不道的，更何况谈佛教要革命。这不是要推翻佛教既有的一切而重新开始吗？佛教要如何革命呢？当时在佛教界和社会上有较大影响的《佛学丛报》就明确地指出：“佛教革命之名词，发现不久，度亦妄人之邪说耳！”“唯第二条财产问题尚有讨论之余地。若第三条之牵涉学理，窃恐非自命新佛之提婆达多从地狱复起不可！至第一条之组织革命四字，则不但无理由之可言，且并逻辑亦不可解矣。”一百多年后的今天我们再来看这段“丑诋”（印顺法师《太虚大师年谱》中语）太虚大师的言论，不能不说当时《佛学丛报》的主编者的臆想和该文作者之评论是如何表现为“妄人之邪说”。事实上，倒是教产革命至今没有成功，而人间佛教思想在近半个多世纪的海峡两岸已经成为广泛流行的潮流，以佛光山、慈济功德会和法鼓山等为代表的现代佛教教团建立了遍及全世界五大洲的僧团和教团组织。这些都充分说明太虚大师所倡导的现代教制和教理之“革命”获得了空前的成功。

当然，为了缓解当时佛教界和社会上对“佛教革命”主张所引起的教内冲突和教内外普遍误解的局面，太虚大师于发表这一主张的次年（1914年）掩关于普陀山锡麟禅院，并于闭关的次年开始撰写《整理僧伽制度论》，全面阐释他的“僧制革命”主张。与此前不同的是，他不再使用“革命”一词，而改为“整理”。但这并不意味着他抛弃了已有的主张，而是用比较缓和的方式更系统、更深入地阐明如何在新的时代建立起以中国佛教为本位的新的佛教制度。可以说，太虚大师从民初开始极力

倡导、不断完善和积极推行的“教理革命”（人间佛教或人生佛教）和“教制革命”（整理僧伽制度），是他能够成为中国现代佛教之父的最重要根据。

我是2006年在香港中文大学宗教系担任客座教授期间认识明杰法师的。当时，他的师兄明海法师带着他到香港，准备进入香港大学由净因法师主持的佛学硕士生班学习。明海法师听说我在中文大学讲学，特意约我见过面。在见面中，他向我极力推荐明杰法师，给我留下了很深的印象。按说，他已经获得了香港大学的硕士学位，不用再读一个硕士学位了，可是他想更系统地学习现代宗教学理论和方法，更重要的是能够与学术界有更多的交流、学习机会，于是，他又报考了中央统战部委托中国人民大学开办的硕士研究生班，开始了他的第二个硕士研究生学习阶段，并取得了研究生班第一名的成绩。他的这种热爱学习、深入钻研佛教历史的不断进取精神，在当今社会、尤其在宗教界是很少见的，也深深地打动了。我想到他的师父净慧长老生前多次提倡教界要多与学术界交流，要从学术上研究佛教的历史与文化，并在其住持的河北柏林禅寺和湖北黄梅四祖寺连续多年举办禅学国际学术研讨会。这在近百年的中国宗教界是仅有的。明杰法师应该是自觉地“以师志为己志”的。

僧伽制度的现代革新，是太虚大师一生所思所言和所行的中心，也是现代佛教形态区别于传统佛教形态的主要标志之一，可惜的是，一直不为学术界所重视。由于明杰法师多年担任柏林禅寺等道场重要职事，并在中国佛教协会工作，应该说他对当代大陆佛教制度有着比较直接的体会和深入的认识。他的师父净慧长老生前极力推崇太虚大师所开创的现代佛教之路。因

此，我特别希望他能够专门研究太虚大师的僧制革新问题。这当然极具挑战性，但是明杰法师迎难而上，终于完成了这篇近二十万字的硕士学位论文。各位匿名评审专家和参加答辩的专家都给予了很高的评价，也指出了一些需要改进的问题。目前他又在中国人民大学攻读博士学位，继续研究中国现代佛教史的重要问题。我衷心祝愿他不断取得新的成绩。

2020年6月10日
于疫情缓解后的京西六不居



示碧霞老衲

他方行遍久归来，
梵刹家山坐地开。
衲子入门无别事，
吃茶洗钵亦奇哉。

—— 憨山德清禅师



生活禅基本理念及其宗旨

王 佳

一、生活禅理念的展开

（一）生活禅的内涵

1992年，净慧法师效仿太虚大师《人生佛教开题》撰述《生活禅开题》，他提出：“生活禅，即将禅的精神、禅的智慧普遍地融入生活，在生活中实现禅的超越，体现禅的意境、禅的精神、禅的风采。”¹这是他最初对生活禅内涵的表达。

《生活禅开题》这篇文章，也标志了净慧法师生活禅思想体系的初步形成。他呼吁要“在生活中落实修行”“在生活中修行，在修行中生活”，使信仰与工作、生活、思想行为融为一体，实现佛法的人格化。

净慧法师在《生活禅开题》中，特别概括了“生活禅提纲”，包括宗旨、教典所依、修行三要、理念展现等四个方面。他将生活禅宗旨定位为“继承传统（契理），适应时代（契机），立足正法，弘扬禅学，开发智慧，提升道德，觉悟人生，祥和社會”；以《心经》《金刚经》《华严经·普贤菩萨行愿品》《妙法莲华经》《楞严经》《维摩诘经》《大乘起信论》《略辨大乘入道四行》《修习止观坐禅法要》《六祖坛经》《证道歌》《赵州语录》《临济语录》《禅门锻炼说》等佛言祖语作为教典所依；倡导正信、

1 净慧法师：《生活禅开题》，《禅》，1993年第1期。

正行、正受，“在尽责中求满足，在义务中求心安，在奉献中求幸福，在无我中求进取，在生活中透禅机，在保任中证解脱”。¹此后，他的思想不断深化和完善，最后以大乘佛法“悲智不二”精神将生活禅宗旨凝练为广为人知的“觉悟人生，奉献人生”。

之后，净慧法师也曾多次对生活禅的内涵进行阐释和解读。他说：“生活禅，顾名思义就是希望在生活中能够落实禅的精神。”²“什么是生活禅？……第一，要从物质到精神，就是生活禅；第二，要从迷失到觉悟，就是生活禅；第三，要从染污到净化，就是生活禅；第四，要从凡夫到圣者，就是生活禅。只要做到这四个方面，就是生活禅。”³“生活禅就是‘生死禅’，把生活搞好了，一样能了生脱死。”生活禅就是生死禅，这其实也是净慧法师对佛教界质疑生活禅是世间法、不究竟的一个回应——生活禅是完全可以通向究竟解脱的。他强调：“生活禅、祖师禅、如来禅，所有的禅都来源于生活。”“禅在哪里？禅在生活中……所有佛经的内容都是在讲生活禅。佛法的整个修行体系都是围绕生活、围绕禅而展开的，抓住了生活禅，就抓住了佛法的根本精神。”

（二）生活禅思想的不断完善

生活禅思想，是伴随着生活禅夏令营、柏林寺等道场建设、僧团教众管理等一系列弘法实践而逐渐完善的。因此，生活禅

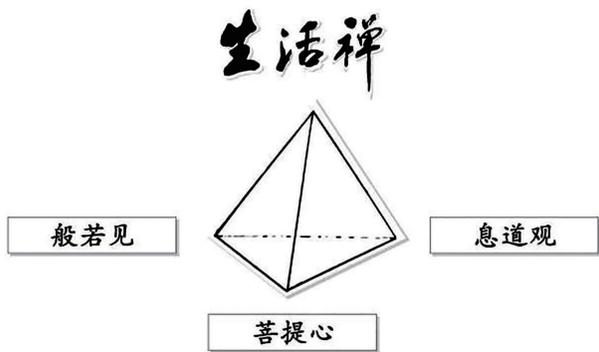
1 净慧法师：《生活禅开题》，《禅》，1993年第1期。

2 《坐禅开示》（1997年7月），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第96页。

3 净慧：《生活禅，禅生活》（2001年7月20日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第185页。

代表性的理念口号是不断产生且比较零散的。但是，这些理念都是围绕着“觉悟人生，奉献人生”这一核心宗旨展开。

2000年，净慧法师将生活禅修行次第系统化为四句口诀：“发菩提心，树般若见，修息道观¹，入生活禅”，这是修学生活禅的四个根本；2002年倡导“不断优化自身素质，不断和谐自他关系”，“以信仰巩固良心，以良心落实因果，以因果充实道德，以道德陶铸人格”；2003年阐扬“善待其心，善用一切”，作为“觉悟人生，奉献人生”的重要补充及具体要求；2003年提出“感恩、分享、结缘”，2005年补充为“感恩、包容、分享、结缘”；2006年提出“二八方针”，分别是做人八字方针——“信仰、因果、良心、道德”，以及做事八字方针——“感恩、包容、分享、结缘”，等等。历经二十余年，生活禅夏令营在接引青年知识阶层、推进佛教回归主流文化方面做出了巨大的贡献，生活禅思想体系也趋于系统和成熟。门下弟子将其生活禅理念总结为下图：



修学生活禅的四个要点

1 后来也常用“修念佛禅”。净慧法师住持湖北黄梅四祖寺之后，结合寺庙历史传统和四祖道信大医禅师念佛禅宗风，故而也提倡“修念佛禅”。

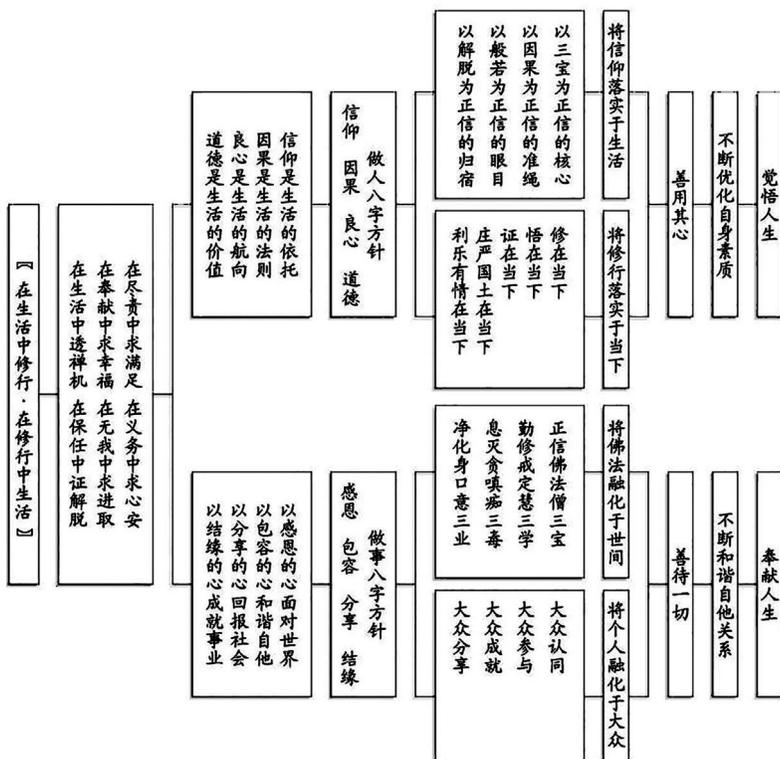
本来，按照净慧法师自己的叙述，发菩提心、树般若见、修息道观、入生活禅是线性的递进关系，从发菩提心开始，逐步次第进入，最后实现生活禅和禅生活。但是，从这个图示，也能反映出净慧法师门下弟子对修学生活禅四个要点的理解——将菩提心、般若见、息道观视为修学生活禅的三个鼎力的基础。以它们为基石，才能通向生活禅。

再者，净慧法师在四祖寺期间，也曾倡导念佛禅，作为修息道观之外的一种选择。净慧法师认为，四祖道信大师的禅法就是念佛禅，达到“心是心作”的境界。他指出，念佛禅不同于净土宗念佛，可以随选一佛而念，“此念佛心，便是无念”¹。他特将四祖念佛禅概括为：“离心无别有佛，离佛无别有心。念佛即是念心，求心即是求佛。”²以此贯通生活禅理论实践并吸纳净土念佛法门，并结合四祖寺和四祖大师历史文化优势弘扬念佛禅。

而生活禅理念的展开，则如下图所示，围绕“觉悟人生，奉献人生”的宗旨，不断展开，形成了较有体系的理论架构。

1 净慧：《四祖寺与四祖禅》，《净慧长老选集·双峰禅话》，生活禅文化基金会，2018年，第4页。

2 净慧：《四祖寺与四祖禅》，《净慧长老选集·双峰禅话》，生活禅文化基金会，2018年，第5页。



生活禅理论架构图¹

二、生活禅宗旨的确立过程

最早，净慧法师将生活禅的宗旨确定为“关怀人生，觉悟人生，奉献人生”十二个字。1993年第一届生活禅夏令营开营

1 崇柔：《净慧长老思想理念归纳》，黄梅四祖寺网站：<http://www.hmszs.org/>，2015-05-03。

式上，净慧法师对营员讲：“信佛学禅不是逃避人生，而是要关怀人生、觉悟人生、奉献人生。”¹ 禅堂开示的时候，他又为营员讲解生活禅，“生活禅的目的和宗旨是强调关怀人生、觉悟人生、奉献人生”。²

第一届生活禅夏令营的实际发起人有四人，分别是净慧法师、明海法师、河北省佛教协会副会长吴明山居士和谢红居士，净慧法师回忆说：“我们四人商量筹划办夏令营，办夏令营当时要提一个口号，研究了一个下午。‘觉悟人生，奉献人生’，好像原来还有四个字。后来觉得有这两句八个字就够了。‘觉悟人生’刚好是佛教的大智慧，‘奉献人生’就是佛教的大慈悲，这就是菩萨精神……所以这个口号，这个理念，是一个集体创造，是我们四个人研究了一下午才提出来的。”³ 所以，最早提出生活禅夏令营的宗旨是“关怀人生、觉悟人生、奉献人生”，如果单从字面的涵义上，确实是从个体自我出发，自利利他。

与此同时，净慧法师考虑到觉悟人生、奉献人生分别对应了大乘佛教的智慧和慈悲，因此将最前面的四个字“关怀人生”从生活禅宗旨中去掉了。事实上，他在1993年第一届生活禅夏令营期间，就已经明确讲到“佛教的精神集中起来讲，就是菩萨精神。菩萨精神就是两个字：一个是智，一个是悲。佛教的千经万论、八万四千法门，都是要体现这样的精神”，而生

1 净慧：《在第一届生活禅夏令营开营式上的讲话》（1993年7月20日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第5页。

2 净慧：《禅堂开示（一）》（1993年7月20日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第7页。

3 净慧：《普茶》（2008年8月10日），载于《夏令营的脚步——四祖寺禅文化夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第128页。

活禅就是要在生活每个方面“将佛法的慈悲、智慧精神贯穿始终”。¹而且，第一届生活禅夏令营时生活禅夏令营营员的T恤衫背面，也只印了“觉悟人生，奉献人生”。²这说明，净慧法师当时其实已经有意识地将生活禅宗旨聚焦在这八个字上面。

2007年第十五届生活禅夏令营期间，朱彩方居士曾专门请教过净慧法师：“师父现在怎么不讲‘关怀人生’？”朱彩方居士是第一届夏令营的营员，他特别认同当时“关怀人生”的宗旨，认为首先是从关怀人生作为起点，然后才能“觉悟人生”和“奉献人生”。对此，净慧法师解释道：

不是不讲了，是因为出于对应的限制。因为智慧和慈悲像佛教的两个轮子，像鸟之双翼，所以智慧对应觉悟人生，慈悲对应奉献人生……“关怀人生”就没有地方搁了。³

这个细节，其实反映出净慧法师对生活禅宗旨不断深入和明确的变化。最初，“关怀人生，觉悟人生，奉献人生”，只是侧重生活禅的功能定位，是对个体生活逐步递进的影响，并且避免使用了佛教语言，方便大众接受理解。但是，确定为“觉悟人生，奉献人生”，表面上看仍是非宗教色彩的八个字，背

-
- 1 净慧：《禅堂开示（一）》（1993年7月20日），载于《夏令营的脚步——四祖寺禅文化夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第7页。
 - 2 朱彩方居士回忆：“我记得我当时参加一、二、三届夏令营的时候，T恤衫的背后都写着三句话，第一句是‘关怀人生’，后面才是‘觉悟人生’和‘奉献人生’。”朱彩方：《生活禅发微》，http://blog.sina.com.cn/s/blog_715972430102vkjz.html。但是，查阅第一届生活禅夏令营照片，营服背面只有“觉悟人生，奉献人生”二句八个字，而不是三句十二个字。
 - 3 朱彩方：《生活禅发微》，http://blog.sina.com.cn/s/blog_715972430102vkjz.html。

后却蕴含了甚深的佛教内涵，充分体现出佛教精神和大乘佛教悲智双运的菩萨品格。“觉悟人生，奉献人生”，既对应大乘佛法教理依据，又把握住了其最核心的精髓。这一主旨确定后，净慧法师围绕“觉悟人生，奉献人生”的智、悲品格，继续丰富生活禅思想。

从1994年第二届生活禅夏令营开始，生活禅的宗旨正式定为“觉悟人生，奉献人生”，“这是整个佛法的中心，也是禅的中心思想”，这一届生活禅夏令营“更加突出了‘觉悟人生，奉献人生’的宗旨”。¹“觉悟人生，奉献人生”这八个字作为生活禅宗旨，一直沿用至今。

我们河北省佛教协会和柏林禅寺，从1991年开始，就在提倡生活禅，并把生活禅的具体宗旨规定为“觉悟人生，奉献人生”。这样一来，就把生活禅的理念和传统的大乘佛教从理论和实践两方面进行了连接。大乘佛教有两大宗旨：一是智慧，一是慈悲，所谓“一智二悲”……一智二悲，如何赋予一种时代的精神、时代的意义，当时柏林禅寺僧团经过反复地探索、推敲，用什么词能够把慈悲与智慧的理念连接起来？最后就确定为“觉悟人生，奉献人生”。²

净慧法师认为，“觉悟人生”针对的是“人类的迷失”，“奉

1 净慧：《在第二届生活禅夏令营开营式上的讲话》（1994年8月1日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第23页。

2 净慧：《关于生活禅》（2009年7月26日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第377页。

献人生”针对的是“人类的自私、以我为中心”¹，而“觉悟人生，奉献人生”的宗旨有效地连接了佛教大乘、小乘的修行次第。

小乘所修的是以出离心为基础的解脱道，大乘所修的是以菩提心、大悲心为基础的菩萨道。解脱道以自觉为主，菩萨道以自觉觉他为主。如果我们把解脱道与菩萨道，都归纳到生活禅这个系统当中，那就是，“觉悟人生”强调的是解脱道，“奉献人生”强调的是菩萨道。这样就使生活禅的理念，与传统佛教的修行法门进行了有机的连接。²

2011年，净慧法师在“首届赵州禅·临济禅·生活禅学术论坛”上，比较全面总结了自己提出生活禅理念的感想，尤其从解脱道和菩萨道的角度深化了生活禅宗旨“觉悟人生，奉献人生”的内涵。

将生活禅的宗旨总结为八个字，即“觉悟人生，奉献人生”。这八个字概括了大乘佛教智悲并重的基本精神。

佛教的修行愿景大致可以分为两大类，即解脱道和菩萨道。解脱道以个人的觉悟和解脱为直接目的，强调的是出离心；而菩萨道则以帮助众生获得觉悟和解脱为第一要务，强调的是大

1 净慧：《关于生活禅》（2009年7月26日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第377页。

2 净慧：《关于生活禅》（2009年7月26日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第377页。

悲心。这两者都离不开般若智慧。“觉悟人生”讲的是大智，以自受用为主，属解脱道；“奉献人生”讲的是大悲，以他受用为主，属菩萨道。¹

三、净慧法师对生活禅的定位

净慧法师对生活禅的定位非常清晰，倡导生活禅“一方面牢牢地把握大乘佛教有关解脱道和菩萨道的基本精神，另一方面又紧扣现代社会大众对信仰道德、社会和谐、心灵健康等诸多方面的渴求，并与现代人在修行方式的选择方面追求简易、休闲和生活化的心理倾向相契合”²，他对生活禅的发展前景充满信心。净慧法师自己对生活禅的评价是：生活禅“是一个永恒的题目”“永远不会过时”³，“将会成为当代佛教主流思想和修学的法门”⁴。“所谓佛法者，生活禅也；所谓生活禅者，佛法之根本也。”⁵他曾对明海法师说：“生活禅是一篇大文章，至少要做一百年、两百年”。⁶净慧法师所创建、复兴的寺庙，几乎皆以生活禅作为道场宗风。

1 净慧：《生活禅的理念与社会价值》，《河北学刊》，2011年第4期，第3页。

2 净慧：《关于“生活禅”理念提出二十周年的一点感想——在“首届赵州禅·临济禅·生活禅学术论坛”上的讲话》，《法音》，2011年第6期。

3 王志远访谈，今朝录音整理：《净慧长老访谈录》，《宗风》（己丑·春之卷），北京：宗教文化出版社，2009年。

4 净慧：《在第十五届生活禅夏令营开营式上的讲话》（2007年7月20日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第340页。

5 净慧：《心经与生活禅》（2006年7月25日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第328页。

6 明海：《〈禅门七日〉序言》，载于马明博编《禅门七日》，北京：中国发展出版社出版，2013年，第1页。

净慧法师说：将生活禅作为佛法修行的具体法门来提倡，是“传统中华禅在现代条件下的具体运用”¹，“以佛教原典为理论依据，默契人间佛教思想，强调了禅最精要的内容”²。提出生活禅，是在中国佛教协会倡导落实人间佛教的大背景下实现的，是净慧法师以禅宗的方式来实践人间佛教的一种探索。而契合人间佛教精神，更是出于佛法现代化、佛教必须适应社会时代的回应。净慧法师在坚持“契机契理”原则，实践人间佛教的具体过程中，致力于禅宗的现代转型以及当代佛教振兴之路。换言之，他是将弘扬生活禅作为重振汉传佛教的一个尝试，这是他对汉传佛教整体发展的思考和探索。

他认为，“佛法的弘扬是一个永无止境的契理契机的过程”³，生活禅的修行理念在理论和实修方面也需要不断的探索和完善。虽然他用的是通俗而普及的“生活禅”方式来接引大众，随顺现代社会喜欢简单、理性的特点，但是他主张必须要继承传统的修行方式和佛教仪式，如打坐修定、修止观、念佛、拜忏、诵经、上殿、烧香、拜佛、过堂、打禅七、打佛七、持守戒律等等。生活禅本质是祖师禅，净慧法师主张全方位地理解生活禅，他强调生活禅是“大智慧、大觉悟、大境界”“覆盖着生活的方方面面，覆盖着世出世法的全部”“包括了六度的全部内容”，包括“修行的一切法门”。⁴生活禅也包括见地和功夫两个方面，

1 净慧法师：《做人的佛法》，北京：国际文化出版公司，2014年，第4页。

2 净慧：《生活禅夏令营缘起》，《法音》，1993年第9期。

3 净慧：《关于“生活禅”理念提出二十周年的一点感想——在“首届赵州禅·临济禅·生活禅学术论坛”上的讲话》，《法音》，2011年第6期。

4 净慧：《生活禅是大法门——“人生修养的四大选择”讲座前的题外话》（2000年7月），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第152页。

亦即理论和实践，他尤其强调实修，要求“按照次第禅的修法来落实这种功夫，这是一个根本”¹，要按照次第禅的基本功夫来把功夫和见地统一起来。生活禅在人间佛教落实禅修方面的具体应用，唯有台湾法鼓山可相媲美。²

生活禅在落实“觉悟人生，奉献人生”宗旨的前提下，具体的实修功夫则是以“发菩提心，树般若见，修念佛禅（或息道观），入生活禅”四大纲宗为基础。念佛禅的修持方法，以四祖道信大师《入道安心要方便法门》中的“守一不移”为方便，安住当下，心系佛名，以安心见性为目的，不刻意求生佛国。修习生活禅的在家信众日常以念佛摄心为方便，早诵《普贤菩萨行愿品》，晚诵《金刚经》，使慧观（觉悟人生）、悲愿（奉献人生）不断增长成就。修习生活禅的出家众则随寺院日常修学的安排，每日自修《行愿品》与《金刚经》。以生活禅为修行法门的寺院，每日早课念《怡山发愿文》，培养菩提心，增进大悲愿。³

这样，不断“培养专注、清明、绵密的觉受”，优化自身素质，觉悟人生；不断培养感恩、包容、分享、结缘的理念，和谐自他关系，实现奉献人生。⁴

1 净慧：《生活禅是大法门——“人生修养的四大选择”讲座前的题外话》（2000年7月），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林寺印行，2014年，第152页。

2 何建明教授讲于2019年2月21日，在中国人民大学。

3 净慧：《在生活中修行，在修行中生活》，《法音》，2012年第6期。

4 净慧：《关于生活禅》（2009年7月26日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第377页。

并且，净慧法师主张将生活禅内化为一种生活方式，他认为“生活禅的许多理念和当今的主流文化和传统文化具有连贯性”，具有“功能性、升华性、日常性、连贯性”¹的特点，既可以运用在个体的佛教信仰修行上，也可以应用到社会人际交往、事业发展乃至做人做事的心态上。

四、生活禅理念的思想性、应用性和神圣性

生活禅理念的提出，具有鲜明的思想性、应用性和神圣性。所谓思想性，指的是生活禅面对时代需要，用现代人明了易懂的语言，将深奥的方法教义进行诠释和阐发，使人容易接受——生活禅的全部理念，都是围绕“觉悟人生，奉献人生”的宗旨展开。如为了具体化“觉悟人生”，净慧法师又提出了“不断优化自身素质”“善用其心”；为了具体化“奉献人生”，提出了“不断和谐自他关系”“善待一切”，从而实现“在尽责中求满足，在义务中求心安，在奉献中求幸福，在无我中求进取，在生活中透禅机，在保任中证解脱”²。这些语言，是对传统佛教思想的现代化阐述，一方面通俗易懂，一方面淡化佛教色彩，易于被社会大众广泛接受和认同。

所谓应用性，指的是生活禅理念具有可操作的实践方法，容易被运用到现实生活中。净慧法师对生活禅的定位，不仅仅是概念或思想，而是要求必须落实，具备明确的修学方法。他

1 净慧：《生活禅的四个特点——在老祖寺壬辰年上元节吉祥法会上的开示》，载于《净慧禅话——紫云禅话》，赵州柏林禅寺印行，2015年，第134页。

2 净慧：《生活禅的理念与社会价值》，《河北学刊》，2011年第4期，第3页。

将生活禅的修行方法概要为“在生活中修行，在修行中生活”，具体化为四句口诀：“将信仰落实于生活，将修行落实于当下，将佛法融化于世间，将个人融化于大众。”再进一步操作化，若要做到“将信仰落实于生活”，就必须坚持“信仰、因果、良心、道德”的要求，这也是生活禅“做人的八字方针”。要做到“将修行落实于当下”，就必须坚持“修在当下，悟在当下，证在当下，庄严国土在当下，利乐有情在当下”，始终在现前一念心性上做功夫。要做到“将佛法融化于世间”，就必须“敬信佛法僧三宝，勤修戒定慧三学，息灭贪嗔痴三毒，净化身口意三业”，在日常具体生活中体现修行。要做到“将个人融化于大众”，就必须坚持“大众认同，大众参与，大众成就，大众分享”和“感恩、包容、分享、结缘”做事八字方针——“以感恩的心面对世界，以包容的心和谐自他，以分享的心回报社会，以结缘的心成就事业”。¹在阐发生活禅理念的同时，净慧法师也特别注重传统打坐禅修方法的弘扬，从打坐的姿势，以及调饮食、调睡眠、调身、调息、调心开始教起，将深奥、神秘的禅修以最质朴明了的语言予以呈现，方便学人掌握。

所谓神圣性，指的是生活禅以大乘佛法悲智并重精神为核心，具有超越性价值，修学目的通向解脱道，同时倡导人间菩萨行。“觉悟人生，是上求佛道的大智慧；奉献人生，是下化众生的大慈悲。”²净慧法师特别突出敬信三宝以及发菩提心的重要性，修习生活禅首先要发菩提心，并且要坚持“以三宝为

1 净慧：《生活禅的理念与社会价值》，《河北学刊》，2011年第4期，第3页。

2 刘东：《净慧法师“禅与生活禅”讲座在北京大学举行》，《法音》，2010年11期。

正信的核心，以因果为正信的准绳，以般若为正信的眼目，以解脱为正信的归宿”，始终“不能脱离解脱道的方向”¹，以解脱成佛为修行目标。“觉悟人生，奉献人生”虽然从字面上看几乎没有任何佛教色彩，但其背后的超越性、神圣性教理依据正是大乘佛教的解脱道和菩萨道。并且，净慧法师是将生活禅作为祖师禅的现代继承和发扬。他多次说过，生活禅来源于祖师禅，来源于六祖慧能大师，来源于赵州和尚，来源于虚云老和尚等。净慧法师始终对禅宗、对虚云老和尚有着强烈的使命感，希望自己能够弘扬宗风，不辜负虚云老和尚所传的禅宗五家法脉。他甚至表示生活禅宗旨来自虚云老和尚的愿力，说：“虚云老和尚的愿力——‘众生无尽愿无尽’……他生前表示，要生生世世来苦海救度众生……我就是根据虚云老和尚这一精神，提出‘觉悟人生，奉献人生’这一口号的。”²

五、生活禅理念的继承和传播

生活禅理念的传播，除了净慧法师身体力行提倡，也得益于其门下弟子的努力。正是他们的认同和支持，生活禅理念才能逐渐推展开来，以生活禅夏令营、禅文化夏令营、生活禅学术研讨会、四祖寺双峰讲堂、河北省佛学院等为平台，直面信徒介绍讲解生活禅，并且以书籍、网络等媒介扩大生活禅在社会文化层面的影响。生活禅尤其得到学术界的一致好评，净慧

1 净慧：《生活禅的理念与社会价值》，《河北学刊》，2011年第4期，第3页。
2 净慧：《普茶》（2002年7月21日），载于《夏令营的脚步——柏林禅寺生活禅夏令营》，赵州柏林禅寺印行，2014年，第216页。

法师著述也被翻译成日、韩、德、英、越南等多种文字。

诚如柏林寺方丈明海法师所讲的，无论是净慧法师自己，还是门下徒众，他们“并没有刻意地或者说以一种体系的、非常技术化的方式去定义生活禅究竟是什么”¹，因此他们对生活禅也有自己的体悟和理解。事实上，不刻意定义生活禅究竟是什么，才符合禅宗的根本精神，超越于语言名相的局限。明海法师讲自己第一次听到生活禅的印象是“定慧一如”²。他认为“生活禅是心地法门”“生活禅风，把握当下，不起第二念，不与诸尘作对，不与万法为侣”“生活禅不是比量，不是概念，不是理论，是禅者亲自践履、得大受用的解脱之法，是他的禅境，他的证量”³，而“建设禅意的生活，实现禅与生活的不二，这是生活禅的主旨”⁴。

早期的很多弟子，亲近、皈依并追随净慧法师出家、接法等，起初并不是因为对生活禅理念的默契，更多则是仰慕净慧法师乃禅门得道高僧，是虚云老和尚法嗣，在禅宗修证方面有修有得。在基于高僧的人格魅力感召之下，才对生活禅产生一定的认知。不少徒众，之前也认为生活禅好像只是一系列简单的“口号”，很难落实下去。如某法师就提到大家感觉“（生活禅）口号一

-
- 1 柏林寺：《明海法师：第一个听到生活禅思想的人》，凤凰网：https://fo.ifeng.com/special/shenghuoxialingyingershinian/huiwang/detail_2013_07/22/27774129_0.shtml。
 - 2 柏林寺：《明海法师：第一个听到生活禅思想的人》，凤凰网：https://fo.ifeng.com/special/shenghuoxialingyingershinian/huiwang/detail_2013_07/22/27774129_0.shtml。
 - 3 明海：《〈禅门七日〉序言》，载于马明博编《禅门七日》，北京：中国发展出版社出版，2013年，第1页。
 - 4 明海法师：《在生活中观自在——〈心经〉与生活禅》，柏林禅寺搜狐博客：<http://bailinsi.blog.sohu.com/56926849.html>。

样，落实不下去”¹，另一位法师也曾经一度认为“生活禅好像很简单，没啥了不起”²。他们中很多人是在净慧法师言传身教、为人处事的一桩桩小事中受到巨大触动，从而彻底改变了对生活禅的态度，并且以秉持、弘扬生活禅为毕生志业。例如，明捐法师是从净慧法师挤出午休时间为大众题字中深切感受到菩萨慈悲精神的。³明基法师看净慧法师陪客说话始终笑脸相迎，从未有过不耐烦，于是他自己也特别注重这一点，将修行落实于当下。⁴某法师曾因性格直爽，训斥来寺香客不守规矩的行为，而被净慧法师当面呵责：“你是受过菩萨戒的比丘，你的菩萨慈悲在哪里呀？”之后，净慧法师又耐心为他讲解生活禅做人做事的二八方针，使这位法师对师父、对生活禅产生坚定的信念，真正感受到“信仰的生活那么平实”⁵。

真正使徒众弟子和学生们形成弘扬生活禅的使命意识，担起生活禅的传承，是在净慧法师2013年圆寂之后。现在，在他们的语境中，“生活禅传承”以及“生活禅二代”“生活禅三代”的概念已经形成，对生活禅的学习和理解也在有意识地加强。比如，明尧居士编撰的《生活禅纲要》已经接近尾声，本书对净慧法师的生活禅思想，进行了系统的整理和呈现。在净慧法师圆寂之后，黄梅四祖寺每天早、午过堂结斋仪式中增加了生

1 正觉：《雨生百谷——春风春雨忆吾师（访谈录五）》（视频），黄梅四祖寺：<http://www.hmszs.org/103/2018/11/201811261148.html>。

2 2018年4月27日，笔者于黄梅四祖寺访谈。

3 柏林禅寺：《生活禅者》（纪录片），黄梅四祖寺：<http://www.hmszs.org/145/2018/04/201804231081.html>。

4 2018年4月27日，笔者于黄梅四祖寺访谈明基法师。

5 正觉：《雨生百谷——春风春雨忆吾师（访谈录五）》（视频），黄梅四祖寺：<http://www.hmszs.org/103/2018/11/201811261148.html>。

活禅修行纲要四句口诀，即“将信仰落实于生活，将修行落实于当下，将佛法融化于世间，将个人融化于大众”，作为对净慧法师的怀念，也作为时刻提醒大众践行生活禅的一种督促。明基法师说：“四祖寺是生活禅的基地”，“所有认同和修持生活禅的人，都是净慧长老的化身”¹，“师父提倡生活禅，在生活中修禅，禅就是觉悟，离开生活，到哪里去修？”²因此，净慧法师门下，以赵州柏林寺、黄梅四祖寺、邢台大开元寺、石家庄虚云禅林、石家庄真际禅林、湖南药山寺、黄梅芦花庵、黄梅老祖寺等为代表，自觉学习和弘扬生活禅是一个鲜明的宗风。一些接法弟子，如鸡足山金顶寺住持惟圣法师、庐山诺那塔院住持妙行法师等，也在自己道场弘扬净慧法师“觉悟人生，奉献人生”“善用其心，善待一切”的生活禅理念。

（本文摘自王佳博士的博士论文《生活禅：净慧法师对佛教现代转型的探索和实践》，经作者同意略有删改。选载完）

-
- 1 耀察：《禅是属于全世界的宝贵财富——访四祖寺代理住持明基法师》，黄梅四祖寺：<http://www.hmszs.org/xialingying/yingyuan//2013/08/20130811544.html>。
 - 2 明基法师：《居士在生活工作中该如何修》，学佛网：<http://www.xuefo.net/nr/article56/563159.html>。

纲举而目张

《心经》导读之三

(2017年讲于北京生活禅读书会)

明 尧

【接上期】

三、《心经》宗趣

《心经》的第一句话，“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”，全面揭示了《心经》的体、宗、用。

（一）以实相心为体

经体是一部经的修证义理赖以建立的基础。我们所强调的用功原则、用功方法和用功理路，一定有一个逻辑的起点和依据，这个逻辑的起点和依据，就是这部经的经体。

《心经》所讲的用功原则和方法，都是跟实相心相应的。所以《心经》以实相心，也就是以我们的常住真心、自性为体。

《大乘起信论》讲，实相心有两个特征：一是空，二是不空。空是指实相心无形无相，离言绝待，超越二边；但是“空”不是断灭空，而是蕴含着一切功德妙用，佛菩萨的三身四智、神通妙用都是实相心本自具足的，实相心本具不空之妙用。

那么，实相心在我们每个人的当下是个什么状态呢？禅宗有句话，叫“平常心是道”，这句话可以用来衡量我们当下是否与实相心相应。“平”就是平等无分别，“常”就是永远现前，“心”就是灵虚不昧，寂照不二。我们当下一念平等无分别，了了分明，不被情绪所转，就是与实相心相应。当下与实相心相应，我们就在彼岸；不相应，就在生死当中轮回。

整部《心经》的修证理路就是建立在实相心的基础之上。我们所谓的修道、悟道就是跟实相心相应，就是在当下一念做到平等无分别，寂照不二，灵明不昧，所谓的证道就是要证这个实相心。

（二）以照见五蕴皆空为宗

宗是依据体的特征而总结出来的一套修行的原则和根本理念。《心经》的宗就是“照见五蕴皆空”，也就是随顺实相心“空、不空”的特征，起般若观智，在般若观智的引领之下，观我们的色受想行识，亲证它是无常的，是唯心所现而不是实有的，不再被它们所转。

（三）以度一切苦厄、证菩提涅槃果为用

那么“照见五蕴皆空”以后有什么妙用呢？整部经围绕能观智、所观境、所得果三个部分展开，以“度一切苦厄，证菩提涅槃”为用。

四、《心经》义理结构

我对《心经》的义理结构做了一个比较详尽的科判，大家可以对照学习。把义理结构弄清楚了，我们对经文大意就会了然于心。现在简单介绍一下，《心经》分为三大部分：

（一）总标一经之宗旨

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

这段文字总标一经宗旨，是整个经文中最核心、最根本的内容。“观自在菩萨”是能修之人，即观世音菩萨；“行深般若波罗蜜多”是所修之法；“照见五蕴皆空”是修证的方法、次第；“度一切苦厄”是修证的实效和妙用。后面所有的经文全是紧扣这几句话而展开的。

（二）显说般若之义，指示修行下手处、用功方法及功夫次第、所得果证

第二部分从“舍利子，色不异空，空不异色”，一直到“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提”。

显说般若之义，就是正面开示什么是般若。这部分告诉我们修行的下手处，用功夫的原则、方法、次第，以及所证得的果位。

（三）密说般若之义

第三部分经文，从“故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒”一直到结尾。这部分是佛从隐秘的方面告诉我们什么是般若，密说般若之义，里面有佛的秘密加持。

《心经》义理结构大体上就分这三个部分，对我们来说最关键的是第二部分——显说般若之义。

五、《心经》核心——显说般若之义

显说般若之义包括三部分：

1. 从能观智的角度，明五蕴皆空，以彰深般若之义，示修行下手处及用功原因、方法；

2. 从所观境的角度，开显依般若修行之功夫次第，破凡夫缚、二乘缚、菩萨缚，明无所得；

3. 从所得果的角度，开显依般若而证之极果，明无所得中无尽得（无尽无碍之妙用）。

首先介绍第一部分：

（一）能观智

舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。受

想行识，亦复如是。舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

这部分明五蕴皆空，也就是揭示能观智的内涵，以彰深般若之义。明白能观智，我们就知道功夫怎么下手，知道用功夫的原则和方法，所以这部分对于我们来说至关重要。

能观智有哪些内容呢？《心经》从两个方面来解释：

1. 从体空的角度明性相不二（色空不二）——观五蕴假有不实，明诸法性空、当体即性（体空观）——指示用功下手处

“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识亦复如是。”这是从体空的角度来表明色空不二（性相不二）。

所谓的色法当体就是妙明真心的一种幻现，色空不二、性相不二。通过体空观，照见五蕴假有不实，明诸法性空，当体就是我们的妙明真心。这是从体空的角度告诉我们用功夫的下手处。

“色不异空”讲的是空观，它破除的是我们凡夫执著万法为实有的常见，这样就可以出离三界。

但出离三界以后，可能又会执著于空寂的境界，成为自了汉。面对这种人，就讲“空不异色”，也就是假观。假观就是为了防止二乘行人沉空滞寂，让他们回小向大。

“色即是空，空即是色”，讲的是中道观，念念度众生不见有众生可度，念念求佛果不见有佛果可求，这是破菩萨的束缚。

后面的经文“是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意”，这是讲“色不异空”；“无无明，亦无无明尽，乃至无

老死，亦无老死尽”，就是讲“空不异色”；然后“无智亦无得”讲的是“色即是空，空即是色”的中道观。它们完全是对应的。这是第一个层次。

2.从相空的角度明诸法实相超越二边——示平等无分别智，随顺真如实相不二之空性以起真观（不二观）——指示用功原则

第二个方面，“舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”，是从相空的角度告诉我们，诸法实相是超越二边的，非有非无、非善非恶、非常非无常、非生灭非不生不灭，目的是启发我们的平等无分别智。随顺真如实相不二之空性起观，就是不二观。

（二）所观境

第二部分就是依般若修行之功夫次第。“是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意”一直到“无智亦无得”，这一部分是讲依般若智慧去用功，会呈现出三个次第。

1.破凡夫缚（执十八界为实有）——破有——发出离心——初善（以二乘法破凡夫执有）——空观智——解根尘三结——初关

“是故空中无色，无受、想、行、识，无眼、耳、鼻、舌、身、意，无色、声、香、味、触、法，无眼界，乃至无意识界。”这一部分经文就是要破除凡夫执十二入十八界为实有，破凡夫缚。破有的目的是什么？发出离心，断见思二惑，出分段生死

之粗相。如果说我们还在贪恋世间名闻利养、财色名食睡，说明我们还没有破“有”，出离心还没有生起来。用百丈禅师的初善、中善和后善来表达，破有、发出离心就是初善。在观法上面，叫做空观智，观一切皆空，破除我们对“有”的执著。

从《楞严经》解结的角度来看，我们要依次解掉六结。

首先是尘结。以耳根为例，耳根对应的尘结分为两种：一是动结，二是静结。如果外面的声音对我们产生干扰，就是动结现前。如果你的功夫能够做到外在的声音对你一点儿都不起干扰，恭喜你，说明你把动结解掉了。动结解掉之后，哪怕外在的声音很嘈杂，你都感觉内心很清静，但是如果你执著于这种宁静，这就是静结。继续做功夫，当你对寂静也不执著了，就把静结也破掉了。

把动结和静结破掉，就意味着破掉了尘结。尘结破掉以后，继续破根结。破根结就是禅宗说的破初关、明心见性，所谓“此根初解，先证人空”。这段经文，就相当于《楞严经》解根尘三结。

但是这个时候，修行还没有完成，你还要破觉结、空结、灭结。把六个结全部解完，才是真正的大悟。

2. 破二乘缚（执涅槃空境）——破空——发大悲心，回小向大——中善（以菩萨法破二乘执空）——假观智——解觉结——重关

下面的经文，“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽；无苦、集、灭、道”，是第二个境界，破二乘缚。二乘最大的束缚是执著于清净自了的状态，执著于空，不肯度众生。

破空，我们要发大悲心，回小向大。这个叫做中善。在观

法上面，叫做假观智。在《楞严经》的解六结当中，是把觉结解掉。在禅宗三关里，叫做破重关。

3. 破菩萨缚（执有众生可度、有佛果可得）——俱空不生，破圣解相——后善及向上一路，归无所得（以向上一路扫除悟迹）——中道智——解空灭二结——末后牢关（证无生法忍，由是乃至入等正觉）

经文“无智亦无得”，这个讲的是破菩萨缚。菩萨心中还有众生可度，还有佛果可成，这个也不行，要把它破掉。前面是不执著于“有”，中间是不执著于“空”，第三个要“俱空不生”，就是连“不执著”也要破掉，破凡圣相。这个是后善，也就是向上一路，归无所得，把开悟的相也破掉。

从三智的角度来看，它是中道智。从《楞严经》解六结的角度来看，这是解掉空结乃至灭结，圆满菩提。从禅宗三关的角度来看，这是破末后牢关，证无生忍，由是乃至入等正觉。

《心经》经文简短，但是修行次第井然，内容非常深广。不把《楞严经》《大乘起信论》读懂，要读懂《心经》是很难的。它确实是当之无愧的佛法之心髓。

（三）所得果

以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

这是讲依般若智而证无所得之极果，明无尽得。无所得之中有无尽、无碍之妙用。所得果有两种：

第一种称为断果，断掉烦恼而证得涅槃。“以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃”，就是菩萨依般若成就究竟涅槃，也就是成就佛的断果、涅槃果。

第二种是智果，就是根本智和后得智完全开发出来了。“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提”，就是诸佛依般若成就无上菩提，圆满智果。

《心经》很短，但是一环扣一环，前后呼应，非常精致。

（未完待续）



示恒一禅人

此事从来不外求，
见闻知觉有来由。
但知日用头头现，
莫落随缘第二筹。

—— 憨山德清禅师



不知最亲切

明 影

今天我想跟大家讨论的题目是“不知最亲切”。禅宗五家建立宗派最晚的是法眼宗，法眼宗的开山祖师是法眼文益。法眼文益是浙江人，俗姓鲁，七岁出家。出家以后各方面都很优秀，不但佛教经论学得好，儒道两家的经典也很深入，而且极善诗文。当时的长老们说他是禅门的（子）游、（子）夏，对他非常赞许。法眼禅师二十岁受完戒以后，不再只满足于教理的学习，也开始跟两位同参一起游方参学，亲近了很多著名禅师。

有一次，他们路过桂琛禅师的道场漳州地藏院，天下大雪，不能前行，于是便暂住休息。地藏桂琛是玄沙师备的弟子，玄沙师备是雪峰义存的弟子，而雪峰义存就是在药山村旁边的鳌山村彻悟的，“鳌山成道”是一个很重要的公案。“南有雪峰，北有赵州”，雪峰义存是那个时代禅宗南北双峰的南峰泰斗。

有一天，大家围着火炉讨论佛法，地藏桂琛禅师就问：“此行何之？”法眼禅师回答：“行脚去。”桂琛禅师问：“作么生是行脚事？”法眼禅师回答：“不知。”然后桂琛禅师说：“不知最亲切。”

等到天晴了，这几个人还是想离开，继续游方。桂琛禅师把他们送到门口，指着庭前的一块石头问：“上座寻常说三界唯心、万法唯识，且道此石在心内、在心外？”法眼禅师回答：“在心内。”桂琛禅师就讲：“行脚人著甚么来由，安片石在

心头？”这话说得非常对症，还很刺激。法眼禅师本来极其聪明，讨论起经论来对答如流，但这下子他却很尴尬，没词了，于是他放下行囊，老老实实在地留下来，跟着桂琛禅师参学。

一个多月下来，法眼禅师每天向桂琛禅师呈述自己的见解，讲说种种道理，桂琛禅师总说：“佛法不恁么。”佛法不是这么回事。法眼禅师学的一肚子佛法，在老和尚这儿全都被否定了。最后，法眼禅师非常绝望，说：“某甲词穷理绝也！”这时候桂琛禅师说：“若论佛法，一切现成！”法眼禅师一听，当下彻悟，完成了由凡到圣的生命超越。

这则公案非常著名，我们来体会一下其中的智慧。祖师讲“不知最亲切”，那么我们要体会，跟什么最亲切？赵州和尚讲：“老僧但依本分事接人。”赵州和尚如此，所有禅师都是如此。令学人当下契入自己的本心，启发禅机，透彻禅关，这是所有祖师问答的宗旨。“不知最亲切”，也就是说，“不知”的这种态度、这种用心、这种智慧，离禅、离本心最近。

“若论佛法，一切现成”，因为我们每个人佛性本具。六祖大师讲得好：“菩提自性，本自清净，但用此心，直了成佛。”只是由于我们对此认识不够、体会不够、承担不够，无法让它成为我们生命的现实，所以总是向外寻找生命的寄托。一切佛法，都是为了发明我们本有的佛性，但是执著于学来的佛法知识，就不能体会到这一点。如果向外有一法，那都是外道见解、心外求法，都是错会佛法。

法眼禅师走到这一步并不容易。他七岁出家，各方面都很优秀，又经过十几年的参学，才有了这样奇妙的契悟过程。这则公案流传到今天，一直启发着不同时代的学人，“不知最亲切”，

也成为禅门流传得非常广的一句禅语。

“知”之一字

古人对“知”讨论得非常多。比如神会禅师讲：“知之一字，众妙之门。”为什么呢？因为佛者觉也，佛陀把自己本有的、纯粹的觉性，也就是知觉的品质和能力打开了，成就了一切种智，所以叫“众妙之门”。

但是，黄龙死心禅师、高峰原妙禅师等后来也有回应：“知之一字，众祸之门。”祖师们看起来经常相互唱反调，你这样说，他偏要那样说。但我们要明白，佛法就是治病的药，可人们往往会执药成病，这几乎是每个人都会犯的错误，祖师们就是在遣除我们这方面的执著。

如果我们以分别心去知，求多知，执著于知，就会产生能知、所知的二边对待，这就是我们生命最根本的执著。以此为基础，我们的分别心就建立了一个无限复杂的树状结构，所知里就有法、非法，有善法、恶法，有精神现象、物质现象等等，那就多了。

科学就是在这个范围里研究。世界太复杂了，分科才好认识，所以才叫科学。但是，如果我们沿着生命中这个根深蒂固的分别习性，往前探求，那都是在妄知妄觉中，与我们的觉性不相应，所以祖师干脆就明确讲：“知之一字，众祸之门。”

我们凡夫的知觉是妄知妄觉，虽然真心在里面，但是它被无明障蔽了，变成了有能知所知、有善有恶的分别心，也形成了外在分别的世界。我们在其中不断地寻找，只会越找越远。因此，一切的知识，包括佛法知识，我们当下把它彻底斩断，

不再向外探求，这样才能回归真心。以思惟心忆持种种法义，因蔓不断，本有的光明不能开显，古人叫“扯葛藤”。只有把它斩断，这时候心才能够迅速回归。

大家体会一下，当我们住在所知的事情上，我们的心就会向外缘虑、思惟，妄想相续不断，一个信息接着一个信息，一个问题接着一个问题。这时如果我们能够了知所有的“知”都有认知的局限性，直接反观我们“不知”的，就能当下把妄知连根斩断。因为“知”可思惟，“不知”不可思惟，不思惟所以心能回归本源，一路还家。这是修行的一个诀窍。

“不知”不仅是我们的禅宗祖师的智慧，而且整个中国文化都与此有关，可以说，“不知”是中华心性智慧极亲切的一大法门。

“知”的误区

现在是一个知识、信息爆炸的时代，是人类历史上从来没有过的“多知”的时代。我本人是学地震专业的，记得大学毕业前，跟一位来自常德的同学一起去南宁盆地实习。我们骑着自行车围着南宁市去了解地质断层，考察南宁盆地的地震活跃情况。有一天，我们在一个乡政府门口买了碗面条吃，当时很多人就围着我们聊天。他们听说我们是学地震专业，来做地震调查的，都觉得很有意思。

其中有一位干部模样的人，一听说地震，就开始在那儿大谈地震是怎么形成的，什么岩浆运动、板块运动等等。我们俩在那儿反而一言不发，像两个完全不懂地震知识的人一样。为什么呢？因为学地震专业的人，他知道这些都是学术知识、一

家之言，都是假说。到底是不是这么回事呢？还要不断地研究。反正到目前为止，人类还不能准确地了解地震的本质，还无法提前较长时间准确地预报地震。

说起地震，作为这个专业的大学生，是不敢轻下断言的，但是了解地震常识的这位干部，却可以滔滔不绝地讲。对他来说，这些常识就是确定的知识，就是真理。此刻，他像是地震专家，而我俩却像是门外汉。

这件事给我带来了许多思考。当一个非专业人士把他了解的专业问题当作确定的知识甚至真理，认为自己已经掌握了这个知识，这时他可能不光把这些知识当作茶余饭后的谈资，甚至还以此建立他的人生经验，乃至价值观。可是，对于专业人士来讲，这些知识都有待进一步研究，未必如此确定。从这里，也可以体会“知”与“不知”的关系。

这是一个知识极易获取的时代，网络上到处都是，一百度全有了。一有新的科学发现，比如暗物质、量子物理等等，马上全球的人都在讨论。但事实上，大家是物理学家吗？到底物理学家发现了什么，通过一两篇科普文章、几条新闻，大家能准确全面地了解吗？不能。可是总在浪费时间讨论。

以我对科学的了解，其实科学是不下结论的，所有的结论都有它的两面性，都有待于继续研究。可能刚刚以科普的形式编到教科书里不久，第一线的研究又变了，甚至得出了相反的结论。又比如，大家热议的某个问题，权威专家之间却有着截然相反的结论。为了能及时掌握信息，跟上形势，很多人把自己搞得像国家总理一样忙碌，半夜还在刷朋友圈，刷微博，最后淹没在各种资讯中，成为这个时代的牺牲品。

平时我们脑子里塞满了各种不正确或不准确的知识，我们用意识牢牢地抓着它们，佛教称之为“法尘影像”。这一个个的概念，成了我们生命的负担，使本有的智慧得不到显现。所以，我们要意识到自己对很多知识真的不知道。

为了今天的课程，我在大学同学圈子里去了解 and 讨论科技前沿知识，他们现在都是专家，甚至博导。但讨论来讨论去，我发觉事实上任何一个专业的人，当他讨论隔壁专业的问题时，所了解的都是科普级的知识，离一线的学术还有很遥远的距离。某位专家的研究报告，是为给他提供研究资金的某个财团服务的，还是出自纯粹的学术信仰？他所引用的那些知识和实验数据，是不是真实的？如果你不是一位本专业的、前沿的、同等学术水准的专家，你真的没法考证。既然如此，我们天天去关心这些问题，不是纯粹在浪费自己的生命吗？

但是我们这个时代的人，经常会在这类问题上浪费时间。比如很多人问我“量子物理与佛教的关系”，我说我不懂，而且我也不认为佛教可以跟任何科学简单对接，我觉得大家都不具备这个条件，为什么？佛陀是打开了一切种智的觉悟者，是纯粹真理的表达者，但科学都是探索阶段的相对真理，所以不能简单类比或对接。如果非要放到一起，只能说佛法可以指引各个学科的发展。

今年夏天我们搞了两期禅修班，参与者都是心理咨询师。其中有一支河北的心理学家团队，里边有位心理咨询师跟我讲，他接待的来访者八成来自于两个环境：一类是学佛学出问题来的，另一类就是过度关注量子物理等前沿科学知识而出问题的。这很值得我们去体会。当一个复杂的学术问题超出了你的能力

范围，你没有准确地了解它，还老是上网纠缠在这类问题里，最后可能只能去找心理医生。

老子讲得很清楚：“知不知，上；不知知，病。”他还说：“夫唯病病，是以不病。圣人不病，以其病病。”什么意思呢？你自己不知道自己不知道什么，这就是智慧；明明你不知道，还以为自己知道，那就是有病。当你以病为病的时候，是安全的；但当你有病，还不知那是病时，就是人生的陷阱。孔子也讲过类似的话：“知之为知之，不知为不知，是知也。”

“不知”这个智慧，是通儒释道的，是我们的家学。所以，在事业、生活、交友和修行中，你随时都要如此观照。你要知道自己不知道什么，要学会修减法。对于你的事业，包括生活、交友，都要把精力限定在有意义的、自己能认知的层面，把时间真正留给你自己，让生命成长，因为我们才是自己世界唯一的主人。

从知回归到不知

回到佛法修行这个问题上。在北京参学，不像在我们药山，因为药山在农村，平时也没什么人，祖师的经教就是我们主要依止的对象。可是在北京，可能你会遇到很多教派的善知识都来弘法。各个教派和法门都很好，但不可能都学。你要学会取舍，选择最适合自己的那一个。这时你要用“知”，去选择法门；同时你也要用“不知”，去规避那些无谓的消耗，在能令自己真正受益的法门上投入精力。

对于佛法学修，包括生活禅的学修，它是一个由无知到多

知，由多知到不知的过程。对于初学的人，开始可以广泛地学，不断地听课，不断地阅读经教，不断地参学。当你了解一段时间后，你就要看看哪些跟你有缘，更适合你，哪些暂时还不适合，是太深了，还是暂时不相应。这些你都要研究，然后不断地回归。最后，由全面地了解到精要的受持。

对于佛法精要，我们老和尚也提得很多，比如《禅宗七经》《在家教徒必读经典》，还有黄明尧老师现在正在编的《正法眼藏丛书》。这些都是我们栖心的地方。把心从复杂的生活中收回来，栖心在圣教上、经典上成长。尤其要集中在那些对于自己来说既喜欢又有难度的经典，像《楞严经》《金刚经》等，它们与我们非常有缘，同时又极其精深，难以企及。这时，就要咬定牙关去面对它，你要知道你“不知”的地方，然后带着“不知”，去参考古德注解，去学习、思考、请教。经过一段时间，可能是几年，也可能是一二十年，从基础修行往深度修行突破。

往深了学，不是越学越多，而是越学越精、越学越少。老子讲：“为学日益，为道日损。”当你学到很多佛法知识以后，要深度消化它，做清空的工作，用学到的智慧，不断地破除内心的种种邪见。我们不能牢牢抓着因社会环境、生活经验、学校教育形成的固有观念一成不变，同时还不断地上网吸收各种知识，另外一面又抓着佛法紧紧不放。这样身心的分裂就开始了！本来佛陀是大医王，什么病都能治，结果学了佛法不会运用，反而整出病来了，需要找心理医生。这真是冤枉了佛法！

我们要拿佛法来修自己的心，治自己的病，怎么做呢？做清空的工作，修减法。六祖大师讲：“世人若修道，一切尽不妨。但自见已过，与道即相当。”多亲切啊！这样学禅一点儿都不难。

就用佛法这面镜子天天照自己，读经典的时候把自己就想象成其中的病佛，而不是一个聪明的人。聪明人主见多、知识多、妄想多，成佛难了。佛陀刚成道的时候讲：“奇哉奇哉！一切众生皆具如来智慧德相，但以妄想颠倒执著而不证得，若离妄想颠倒执著，则一切智、无师智、自然智，当下现前。”可见，六祖大师跟佛陀讲的完全一致。修道的过程就是要清空我们的种种知见、思惟、执著，也就是清空我们的聪明——知。

祖师们也都是这样过来的。有一位亮座主，善于讲解经论，后来他去参马祖，马祖就问：“听说座主大讲得经论？”亮座主就说：“不敢。”马祖就问：“你用什么讲经啊？”亮座主说：“用心讲。”马祖说：“你用心讲，心如工伎儿，意如和伎者，怎么能讲经呢？”亮座主一听，反问道：“心不能讲，难道虚空能讲？”马祖说：“却是虚空讲得。”亮座主一看话不投机，掉头就走。快到门口时，马祖突然喊：“座主！”亮座主一回头，马祖盯着他的眼睛问：“是什么？！”一句话，亮座主当下分别心顿断，意识心土崩瓦解，豁然大悟，马上回来顶礼。后来，他把弟子都遣散了，说我以前自认为讲经论没人能比得了，今天被马大师一问，直得冰消瓦解。这是真正的心空了，所讲所学这时候才发挥了它的价值。

对于“不知”的智慧，祖师们反复提唱。有位出家师父问沩山禅师：“如何是道？”沩山禅师回答：“无心是道。”这位师父又说：“某甲不会。”沩山禅师对他讲：“会取不会底好。”要去体取那个不会的。

首先，“无心是道”，因为众生本具佛性。但是我们老抓着各种知识，不断地分别、判断、思惟，这都是以无明为前提

的凡夫的心理机制，只有把它彻底清空，让我们的妄心止息，才能与道相合。其次，“不会”，就是因为“不会”，知道自己“不会”，所以一切妄念不得现起。希望大家在此仔细体会，这是修行的一个非常平实、非常亲切的门径。

药山一句子

药山惟俨禅师有一句非常重要的禅语，叫“我有一句子，未曾向人说”。这句禅语，启发了无数学人。赵州和尚至少两次去过药山，到了晚年一百多岁的时候，当他讲到自己在药山参学的经历时说：“老僧初到药山时，得一句子，直至如今齁地饱。”药山的一句子，令他终生受用不尽。药山的公案里面，有很多“僧问”，“僧”是谁，不知道，也许有一个就是赵州。但药山禅师说：“我有一句子，未曾向人说。”这一句到底是什么呢？他从来没对人说过。

药山禅师有很多经典的禅语、公案，是后世学人参禅的诀窍，比如“思量个不思量底”。思惟那个不思惟的。我们这个时代的人都很聪明，都是用思惟去学知识、学方法，然后顺着思惟不断向外探寻，但这时候我们打一个回光返照，那个思惟的主体是什么呢？思惟是心的作用，心的能力，那么心的主体是什么呢？这时候我们就用这个能思惟的心，反观思惟的主体，“思量个不思量底”。这很亲切，可以作为口诀用一辈子，它也是曹洞宗的核心用功法门。

已经说到这么亲切了，但是药山禅师还觉得不够慈悲，他又说：“我有一句子，未曾向人说。”我最重要的那一句没有

说！这一句太让人着迷了。你想想看，你要是知道了那一句，不就成了佛有余了吗？就可以成为药山的门人，入药山的法堂了。那一句是什么？（停顿片刻）这个可没有答案。但是这一句要是不懂，等于没有见到药山禅师。

后来，由药山的一句子，还发展出一个小的禅宗宗派，叫“一句智教宗”。我在药山也提倡，要参药山一句子。到底这一句是什么？（师父笑）对，放在心里！

怎么参？首先，要明白“不知最亲切”，你要知道自己对这一句不知道。你千万不要说，法师我知道了！你会吓跑我。我这人也不会打人，也不会骂人，我赶紧跑。你肯定不知道，谁说知道是谁错了！其次，你要下定决心一定要把它弄明白。就在不知道的这个地方，把你的生命都放在这儿参！让生命成长。这时候所有的辛苦、劳累、压力，都可以在这儿“死掉”。这是一句可以救这个时代病的药，是祖师留给我们的妙药。把心放在这儿，来体会。

夹山的信

药山禅师有很多弟子，其中一生经历最传奇的就是船子德诚禅师，他和云岩、道吾是师兄弟。船子和尚交代他俩，今后为他推荐一位伶俐的座主，由他来启发开悟，以报答师恩。后来，船子和尚就离开药山，沿江而下，到上海郊区的华亭，以摆渡为务，时间长达三十年。而道吾禅师也一直没有忘记船子和尚之托，前后竟用了三十年帮他寻找法嗣。终于有一天，道吾禅师行脚到镇江，正好遇到善会禅师上堂示众，于是他指点善会

参访船子和尚，随后师徒之间上演了一出著名的启发开悟的公案，最后船子和尚甚至在江上覆船没水而逝，以绝善会禅师疑虑。悟后，善会禅师沿流而上，回到了湖南，在离药山不远的石门夹山住持。

那时，临济禅师有一位重要的弟子，也是他的侍者，叫洛浦元安。洛浦聪明伶俐，他开悟以后，临济很赏识，说：“临济门下一只箭，谁敢当锋？”但是洛浦并没有透彻，到了临济晚年，也没有机缘再点化他做最后的突破，后来他就离开临济，去南方参学。当时临济禅师讲：“临济门下有个赤梢鲤鱼，摇头摆尾向南方去，不知向谁家壑瓮里淹杀？”临济祖师说不知道他会被哪位大禅师真正地点拨悟彻，真正地收编。

洛浦禅师在江南转了一大圈，没有遇到对手。后来听说善会禅师在夹山住持，声名远播，就前去参学。他的参学很特殊，也不去见，就在夹山对面的山上搭了个茅棚，摆开了擂台，一摆就是一年。怎么办呢？后来善会禅师就写了封信，让门人给他送过去。结果洛浦把信接过来，往屁股下一坐，又跟那位师父要。那位师父懵了，不知道怎么应对。结果他抬起手来，就把那位师父给打了一顿，说你回去跟老和尚禀报吧！送信的师父回去报告，善会禅师说，如果他不看信，这辈子没人救得了他了；如果看了信，三天内必来见我。善会禅师说，你们盯着他，等他一下山，就把他的茅棚给烧了。

洛浦禅师果然看了信，不然就没有后来的故事了。看来这封信里面的内容很重要，把他给考住了。于是他就离开了茅棚，来拜访善会禅师。结果还没等进门，一看后边，棚子起火了，被断了后路。

到了法堂里面，洛浦禅师叉手一站，也不问，还是一种挑战的姿态，气氛很紧张。大禅师就是有手眼，善会禅师振威喝道：“鸡栖凤巢，非其同类。出去！”洛浦禅师一看，这回遇到大家了，便说：“自远趋风，请师一接。”善会禅师说：“目前无阇黎，此间无老僧。”洛浦禅师大喝一声来回应。善会禅师说：“住！住！且莫草草忽忽。云月是同，溪山各异，截断天下人舌头即不无，阇黎，争教无舌人解语？”善会禅师这话很厉害啊，当下就把洛浦禅师给问住了。《五灯会元》里记载：“师伫思”。这一思惟就错了嘛！善会禅师抬手就打，打得他是心服口服，于是，洛浦禅师就住了下来，依善会禅师参学。

这个故事里面有一个重要的问题，善会禅师那封信，究竟写的是什麼？以洛浦禅师的态度，他肯定不会带着那封信去见善会禅师，他看完之后，也有可能撕掉了，即使没有撕掉，肯定也被烧掉了。这封信显然没有传下来，在《五灯会元》等经典里也找不到。但是这封信很重要，它启发了洛浦禅师的智慧，我希望大家一起来研究它，把它搞清楚。

在不知中成长

现在我们有“药山一句子”和“善会禅师的信”这两个课题，这两个课题也是同一件事。要想搞清楚它，肯定不能用思惟的方式，因为你没法查，没得想。那你说，我能弄明白吗？能弄明白呀！因为我们佛性本具，每个人都有资格、有潜质弄明白，而且还不需要你学很多经论。你只需要把这个问题放在心里，不断地体会，而且是越不用力越好。

从中选一个公案参，千万不要动脑筋想答案！你所有的聪明都用不上，所学的佛法知识都用不上。不管是吃饭、上班、坐车、走路，还是在禅堂打坐，你都要时时处处去体会，“到底药山禅师未说的那一句是什么？如何是药山一句子？”“善会禅师那封信写的是什么呢？”以此来体会什么是“不知”，就在不知中让我们的生命成长。



示修六逸公掩关金轮峰

万仞峰头独坐时，
身心放下是全提。
银山铁壁须钻透，
彻底分明不许知。

—— 憨山德清禅师



倏忽流光不待人

地儿

一、倏忽流光不待人

夜月在天，秋叶遍地。坐在故乡的诗雨斋窗下，默诵宋人蒋捷的词。读到“流光容易把人抛，红了樱桃，绿了芭蕉”，忽然暗自心惊，回思自我已49岁了。49年樱红蕉绿，却一事无成，不由得感慨莫名。

古人用日晷计时。随着太阳的转动，石盘正中的“表”（石柱）的影子一寸寸在石盘周围的刻度上滑动，光影从早到晚，周而复始，一天便过去了。因此，古人把不停流逝的光阴，叫做流光，非常形象，形象得触目惊心，并留下不少诗句：“一雨秋凉爽气新，秋声栗栗转伤神。根株半栽培多少，倏忽流光不待人。”“流光如奔霆，长路漫浩浩。饥人忽梦饱，百忧愁倾倒”，一代一代的人，站在旋转流动的日影里，感慨光阴易老，青春不再。每读一遍，便有千般滋味在心头。

那么，自己的流光是如何消失的呢？细细思索，大概有这么几点：

恋爱。19岁初尝爱情滋味，一发不可收。误认为爱情是年轻人的真理，于是不惜光阴地去追求。一个个女孩，一段段情感，倏然流过，带走了大量光阴，当时是“才下心头，又上眉头”，浓得化不开，而今回思，却是了不可得，只余断雁声里，残破

不全的记忆、情绪、模糊身影，和唐丧光阴的遗憾在心头。

网络。网络一日日、一夜夜冲浪，看前看后，亦喜亦悲，如今思来，半毫未得，了不可用。

争强。网上写文争强，立马千言；现实鼓舌争胜，心思耗尽。得一赞如获至宝，失一赞如丧考妣。而今回首，赞我者星散，斥我者凋零，唯有自身，双鬓斑驳，面皮渐苍，孤零零伴随变幻不停的世间，走向坟墓，又有何益？

宴飧聚会。朋友，亲眷，熟悉的，不熟悉的，相聚饮酒，不喝醉一人誓不罢手。时光便半夜半夜在酒酣耳热的喧闹中悄然飘散了。时过境迁，所谓的友情，遇缓遇急，多不可用。

盛名和职位。日思夜想，案牍劳神，一朝老去，方知万事皆空。再话当年，旁人会暗地嗤之以鼻，自己也颇觉无趣。

为什么会这样呢？因为心被这些波浪般起伏的红尘浪花黏住，痴了：心和男女情欲相接，短暂的微笑、拥抱、相看、交往的欢愉，让心沉迷不醒；心和名利欲望相接，便在得失，乃至非常细微的得失中沉醉了；心和享乐的欲望相连接，便在宴飧中走失了。49年后才明白，其实，个人看得比天大的私情、得失，很多人是不关注的，至少圈外人不关注的，如同微风掠过清池，惊不起一丝波澜。譬如当年痛苦得想自杀，欢喜得如成仙的男女私情，除了当事双方和父母，大多数人都是“吃瓜”群众，作壁上观，充其量做酒后谈资，一笑而已；譬如作品好坏、获奖与否，圈外的人很少会去在意的，甚至连名字都不知道，叫不全，但当年却画地为牢，梦里不知身是客，一晌贪欢。

二、看破的智慧和力量

十七岁时，随一位国内风头正劲、盛名无两的老师学佛时，他曾送我一本《金刚经》，并抄录其中四句偈赠我：

一切有为法，如梦幻泡影，
如露亦如电，应作如是观。

叮咛我说，有智慧的人，能够一眼看透世间虚妄、男女之情、名利之盛，味同嚼蜡，转头去寻找不变的东西，利益自己、利乐天下。

妈妈和中学老师见了，觉得这是看破红尘，怕我出家，不允许我再读。我也感觉迷茫不解，甚至觉得有些消极了，只是把这些句子充作读书多的门面。

而今，妈妈含泪风逝，没入土中；一帧帧光阴的画框，载着爱情、盛名、财富等梦想，如落花散地；曾精力充沛的身体，也渐渐如老树披霜。才知道，这四句偈真的是至理名言。才知道，一个人只有看破这些都只是流光里的浮云，才能拿得起，放得下，凝心定志去做自己该做的事情。而且，看破得越早，越主动。

释迦牟尼佛，十九岁就看破了。他曾告诉弟子们说：“吾视王侯之位，如过隙尘；视金玉之宝，如瓦砾；视纨素之服，如敝帛；视大千界，如一诃子；视阿耨池水，如涂足油。……”（《四十二章经》）

正因为对世间有如此透彻的谛思，释迦牟尼佛才义无反顾舍弃皇储的地位，出家证道。儿子罗睺罗初长成时，他便派大

弟子目犍连回故乡带领罗睺罗出家学道，叮咛目犍连代为问候父王、姨母、三叔，代为看望并带话给曾经的妻子——罗睺罗之母耶输陀罗，让她割舍母子的恩爱，放罗睺罗出家做沙弥，修习圣道。为什么呢？

“母子恩爱，欢乐须臾。死堕地狱，母之与子，各不相知，窈窈冥冥，永相离别，受苦万端，后悔无及。罗睺得道，当还度母，永绝生老病死根本，得至涅槃，如我今也。”（《佛说未曾有因缘经》）

世尊释迦牟尼佛说，母子的恩爱快乐，从历史长河来看，如电光石火，转眼即无，万一这个阶段，做了什么不好的事情，堕入地狱，六道轮转中，母子永远别离，受苦万端，谁也不知道谁在何处。如果罗睺出家得道，就有能力回家教妈妈学道，进入生死自主、不生不灭的涅槃境地，就像自己今天一样。

正因为看得透，看破得早，所以释迦牟尼佛、罗睺罗父子有充足的光阴去做自己想做的事情，用无常的流光之锤，把自己锤炼成圣贤。

东晋高僧法显和唐朝玄奘去印度取经时，释迦牟尼佛俗家拥有的迦毗罗卫国早已经飘零在历史云烟中，首都迦毗罗卫城也成了一片废墟，淹没在风沙中。1982年才根据法显和玄奘的记载，在遗址发掘出一条宽五六米的大街、一座宽五米的大门和昔日王宫的围墙残址，可谓“惆怅流光去不回，万事已成灰”。但是，释迦牟尼佛所留下的文化遗产却住在一代代人们的心城中，他的文化王国——寺、庵、文化研究所，遍布全球名山大川，大小院校，两千年芬芳不断。他和儿子的故事，也代代流传，留给人们各种感悟。

老子、庄子、孔子等，莫不如此。老庄视名利如枷锁，自不待言，孔子多次挂冠而去，“不义而富贵，于我如浮云”，不把光阴耗费在对民众无益的官场的虚与委蛇上，一心一意朝着自己的目标前进，终成中华文化上振聋发聩的千古木铎，留下“天不生仲尼，万古如长夜”的赞叹。

正因为他们止住了心在无根本意义的事情上的不停奔走，便截下一段段光阴，留给自己描画。

红尘中，很多人效法这种做派。如明朝憨山大师，不耐烦八股文，十岁时和妈妈讨论，读书何用。他妈妈说，读书可以做官，最高可以做到宰相。他说，最后呢？他妈妈说，罢官，告老回乡。憨山大师叹息道：可惜一生辛苦，到头来只是罢了，我读它何用？我只想做个不罢的！他妈妈说，那你出家吧，出家证道，成佛作祖，自由自在，永远不罢。于是憨山大师十二岁入寺学习经教，兼学儒道文化及古文诗赋，十九岁正式出家，四处参学，很快证果，并通诗文，精书法，著述颇丰，被誉为中兴祖庭宗师，明朝四大高僧之一。我书橱中至今还有朋友赠送的满满一箱港版憨山大师全集，每每看到，便敬仰顿生。

理学大师曾国藩，抱着“为善最乐，是不求人知”的淡定，“贫贱时眼中不著富贵，富贵时意中不忘贫贱”的娴静远志，繁忙的军务政务之中，每天禅坐、读书、习字，立志做圣贤，以文读半夜仍记不住的鲁钝之资，终成一代贤人，为何？也与他参透红尘名利转眼而逝，转向“制性，当如堤防之治水”的自我克制，以及“无贪荣擅宠之心”的豁达有关。

这类人当下也不少。如我的一个室友，当我沉浸在两情相悦、离愁别恨时，他在默默读书，几年后成为医学博士，留在上海

一个国际性科研机构，努力攻克世界性医学难题；如我的一个文友，当我出任三线城市的作协职务，沉浮在名利场中，纠结于流言蜚语时，他谢绝出任北京的文化官员，安心著述，而今已名满天下，很多人从他书中汲取了力量；如与我同龄的一位出家的老师，当我寻愁觅恨，在嗔恨和欢喜中徘徊时，他把光阴，心无旁骛地投入青天白云般的禅坐之中，而今已成一代高僧。

这些，都是看破的智慧和力量所致。



示六一居士（二首）之一

世事忽如梦，
人情空若云。
谁知尘市里，
心静即离群。

—— 憨山德清禅师



人间世

柏舟

芒种刚过，得知朋友的老父亲病重，我去外地看望。第二天返京，在回家的地铁上，一阵剧痛突然从右肋袭来。很快，我额头已满是冷汗，上衣也被汗水浸透。地铁停靠，耳里好像听到要转乘的站名，我挣扎着下了地铁，在站台就近找到一条长凳坐下。但疼痛完全没有停止的意思，站台空调吹着冷汗，遍体寒凉，于是我奋力慢慢走出了地铁站。

刚出站，我就想直接坐在出站口台阶上，但又担心影响进出的行人。勉力抬头看了看，二十米开外有一排长凳，我拖着两条腿挪了过去，捂着痛处蜷缩着窝在了长凳上。疼痛一直没有停，夏日的微风吹着冷汗，更胜冬天的寒风。

我尽力提起佛号，可是剧痛就像没有缝隙的铜墙铁壁，完全包裹住了我，将这点正念不时冲得七零八落。佛号断断续续。古人讲“平时功夫有十分，病中剩一分；病中功夫有十分，死时剩一分”，诚不我欺。平日功夫不够，病痛一来，就顶不住了；死时如生龟脱壳，犹胜病苦，现在这点功夫，又如何能保证自己不因四大分离之苦而流转恶趣呢？

剧痛片刻不停，我在长椅上换着不同姿势。几米开外有几个人正在聊天，可能已经注意到我了，旁边偶尔也有人经过，我心想，自己这种情况，已经超出他们能够帮助的范畴了，希望他们不要来探视询问我，否则会给他们添不少麻烦，我还得

攒足气力，告诉他们不用担心。

初夏的午后，清风吹拂，同样是在树荫下的长凳上，彼之天堂，我之地狱。上地铁前，我身心轻快，色力强健；下了地铁，我却疼得站不起来，挪动步子都是奢望，真是“苦乐自当，无有代者”。人的一切苦乐际遇，都是自因自果，别人一丝一毫也替代不得，你还不知道它何时会突然冒出来。

父母此时正在家里，但我不想联系他们，看到我这样，他们一定会很紧张。于是我决定继续观察一会儿，想等疼痛缓解了，自己去医院。不一会儿，疼痛刺激胃部抽搐，我开始呕吐。折腾一番以后，突然想起老师说，在病苦的时候，你只管提起自己的功夫，不要落在二边之中、暗示自己通过用功减轻疼痛；当你的注意力只是在功夫上面，疼痛反而可能会减轻。于是，我开始用追顶念佛的方法，一口气竭力不间断地念尽可能多的佛号，将自己的注意力，尽力聚焦在佛号上，也不管疼痛是否能减轻。过了片刻，剧痛终于有所缓解，不再是那种没办法承受的级别。

又一段时间过去，我看了下手机，已经一个小时了，疼痛虽然稍减，但并没有停下来，终究没有办法自己起身，再拦上一辆车去医院了。我只好打通了父亲的电话，请他来地铁口。果然，父亲听了我的电话，嗓门陡然提高，声音中充满了紧张和担心。不一会儿，他就风风火火地赶到了。

父亲拦了一辆出租车，我们赶往医院。车内空间狭窄且闷热，车子走走停停，我躺在后座被甩来甩去，虽然尽力念着佛号，但疼痛还是反弹了。父亲不时回头看我，他很着急。

终于到了医院门口，下车以后，父亲用力架着我，但我已

经站不起来，睁开眼睛也有些困难。幸好有人递过来一张轮椅，我很快就被送到了急诊室门口。恍惚中我听见医生说，赶紧，他已经休克了。然后我就被他们抬到了急诊抢救室的病床上，几位医生护士围着我开始“办公”——插氧气管、连接体征监测仪、抽血化验、扎针输液等等。何其熟悉，我闭着眼，内心叹了口气。不时有医护轮着跟我聊天，问我姓名、症状、病史、现在的地点等，提醒我不要睡着了。我攥足劲一两个字地往外蹦，回答他们。

很快，我身上已经连了不少管子。依然不时有医生过来抽静脉血、动脉血，做过过敏性皮试，不一会儿又风风火火推着病床带我去做核磁。医护推着病床快步带风，不时招呼人群让开，眼前人影婆娑、光影切换，耳边医院里的嘈杂声，时远时近。

一通操作回来，我回到了急诊抢救室。输了一会儿液，我的疼痛有所减轻，佛号终于能比较连贯了。左边床上的爷爷，一直在喊着什么。再过了一段时间，疼痛只有三四成了。旁边爷爷的情形，比较清楚了，他不停地喊着：“姑娘大夫……我要回家……给我松开……”我扭头看过去，他头发全白，输着液连着监测仪，同时两只手都分别被约束带绑在床两边的护栏上。兴许除了急病，他还有阿尔兹海默症，意识已经模糊了。

病房里的几位值班护士，实在是菩萨，令我非常感动和赞叹。她们很温柔地问隔壁的爷爷是不是要吃饭，非常及时耐心地帮他清理了好几次床上的大小便。但老人家总是不停地呼喊医生护士，喊几句之后，护士们总是不厌其烦温柔地回答，“爷爷，我们听到了”，“爷爷，您有什么事”，“爷爷，您还不能回家”……

但老人家还是不停地喊着，护士依然一遍又一遍温柔地回

答他。有一次，护士回答他：“爷爷，您知道自己在哪儿吗？”爷爷啜嚅了一会儿，说我在家。护士告诉他，爷爷，您生病了，在医院。爷爷又开始大声说了，我在家里，我有两个大房子，都在前门附近，把我松开，我要起来。他用肩颈支撑着头，努力地上扬，想坐起来；同时不停地舞动胳膊，想配合自己坐起来或侧个身。但他双手都被分开绑着，一切都是徒劳。中途护士没有办法，只好让他跟病房外面的女儿通了个电话。电话开着声音外放，那边的女儿也很温柔地劝说，爸爸，您生病了，在医院好好治疗，病好了马上接您回家。

我在旁边，有些难过。想起好几年前，同样在这家医院，病房里的几位老人家，右边那位住了挺久，身上好几处癌痛，不时大声呻吟，每天都在用止痛药，最终还是在疼痛中走了；左边床位上，有天晚上紧急送来一位老太太，在无望中抢救了过来，医护一片欢欣鼓舞，但不一会儿老人家还是走了；对角病床上的那位老爷爷，更是整天没日没夜，几乎一刻不停，不知疲倦地大声喊叫着同一句“我要拉”，比现在这位爷爷嗓门还要大得多。

现在这位爷爷，世间人看起来可能觉得他挺幸福，他可能有着成功的工作、幸福的家庭，还有他说的几处大房子，现在身边还有这么多天使般的医护们照顾。但是，他现在依然很苦。他身上连着各种管子，被牢牢绑在狭窄的病床上，忍受着煎熬，连侧个身都不行。有几次我忍不住想跟他说话，想劝他先安住在病房，又想劝他念念佛，不要让自己在忍耐的极限和崩溃的边缘不停向外求救，深陷在求而不得的痛苦里。可是我一个躺在旁边的陌生人，面对这样一位已经有点神志不清的老人家，

能三言两语劝他做到这些吗？念及于此，我只好一边念着佛号，一边默默地给他，还有病房内所有的病人回向，希望他们都能减轻病苦。

在医院躺了一天一夜以后，我出院了。各种检查综合显示，结石移动引发了肾绞痛，还不是我以为的旧疾复发。医生说，乳酸值在4以上就是重症，你已经接近7了，再高一些就不好处理了。没有太多后怕，只是感叹自己又体验了一遍无常难料和人间病房里的无奈，更看到自己精进不够、功夫不到面临病苦时的不能自主。人生短暂，无常迅猛，愿我更加精进，在临终之时不再被困于病房，无论它多么科技化。愿佛陀圆融的世出世间的智慧，愿净慧长老经过契理契机的现代化阐释、并落实到生命每个当下的生活禅法，能温暖和启迪这人世间，带着众生回到自己真正安身立命的家。



觅心香一瓣

郭玉玲

每次来到柏林禅寺，都能清晰地感知到这里的宁静。

一踏入山门，从韦驮殿经过，我都会把脚步放轻。殿前的青色条石光洁平滑，草鞋，布鞋，皮鞋，旅游鞋，多少鞋子的踩踏，令岩石也能明洁如镜？明亮得照得见岁月的影子，也照得见每一个朝圣者沉浮的步履。

每天来柏林禅寺敬香的人摩肩接踵。在络绎不绝的人流里，人们仍能感受到祖庭千年的宁静。巍峨高耸的古塔，宏伟连绵的庙宇，以及将整个寺院连接在一起的游廊，都令人品味到悠然意远的禅味。这里没有缭绕不绝的香烟浓雾，亦没有四时播放的梵音佛乐，唯有庭前柏树子的清香，透着赵州和尚的郁郁禅机。

柏林禅寺在史上原称观音院，此地观音菩萨有求必应的传说在民间广为传颂。来此进香的香客各有怀抱，所求不一，求平安长寿者有之，求名利仕途者有之。很多人在三千红尘走累了，在此歇歇脚，调整一下疲惫的身心，继续上路。

近年来，敬香的初衷被急功近利和迷信盲从所替代，烧高香、烧天价香、烧头炷香等不良风气充斥宗教场所。记得去年春节去一所道观去看梅花，道观内所售卖的香有一米见长，手指般粗细，红妆包裹。这样的大香焚于炉内，浓烟缭绕，气味难耐，梅花的清香已被如此恶俗的香味所遮蔽，赏梅的心情顿失。

为倡导文明进香，净化环境，早在几年前，柏林禅寺就申请当地政府取消了寺周围众多贩卖香烛的摊点。携带长香的游客，在寺门口，就被拦下来，长香、大香、高香不允许入内。寺内也只有万佛楼前的香炉内可以燃香。

香为佛使。燃香敬佛原是表达自心的虔诚和敬畏。敬香时，心香一瓣，具足自性光明，便能通达般若实相，获福无量。佛并不嗜好世间大香贵香，但却喜欢戒定真香——勤修“戒、定、慧”，息灭“贪、嗔、痴”，令自性光明透露出来，灵芬一点自能感通神明。

世界上最宝贵最奇妙的“香”，是佛住世时印度的“牛首栴檀香”。《首楞严经》卷三曾说：“此香若复燃于一铢，室罗筏城四十里内，同时闻气。”因为世间除了佛的福德之外，再没有人堪当受用那种妙香，所以在佛灭度之后，那种檀木也就不复出现了。在读《六祖坛经》的时候，当读到其中的《忏悔品》，六祖所传五分法身香即：“一、戒香。即自心中无非、无恶、无嫉妒、无贪瞋、无劫害，名戒香。二、定香。即睹诸善恶境相，自心不乱，名定香。三、慧香。自心无碍，常以智慧观照自性，不造诸恶；虽修众善，心不执著；敬上念下，矜恤孤贫，名慧香。四、解脱香。即自心无所攀缘，不思善、不思恶，自在无碍，名解脱香。五、解脱知见香。自心既无所攀缘善恶，不可沉空守寂，即须广学多闻，识自本心，达诸佛理，和光接物，无我无人，直至菩提，真性不易，名解脱知见香。善知识！此香各自内熏，莫向外觅。”当下自心如蜜，馨香满怀。

原来最好的香不是向外而求，最庄严的福德就在自心，无须向外攀援。我们来寺院不是求名求利，仅仅求健康求幸福，

而是改变我们自己，剔除自我的种种不良习气，发现自己被无明遮住的清净智慧，将一颗赤子之心呈露出来。以诚心、净心、真心来礼敬诸佛，才能获得真正的快乐，内心清香如兰，自然吉无不利。一茎草花，一片莲叶，一盏清水，皆能供佛，一念清净，心地无染，乾坤可转，仅此一瓣心香，即能回归佛陀本怀。“木蜜及栴檀，青莲诸雨香，一切此众香，戒香最无上”。连最名贵的旃檀香都比不上发自内在的德馨之香。



示三昧真禅人游峨嵋

历遍诸方好歇心，
不虚名字挂丛林。
归来满面峨嵋雪，
云白山青何处寻。

—— 憨山德清禅师



解渴的就是好茶

王玉杰

解渴的就是好茶。

一句话道出了茶的真谛，这曾经是净慧老和尚给居士们的回答。崇誓师父说，这是他听过的最有智慧的答案。师父一边说，一边露出随和的目光。

师父还说，对于茶，我们要中道地去理解它，作为茶本身，无论是红茶还是绿茶，都是没有好坏之分的，之所以产生好坏之分，是因为我们人为地有了分别，有了二元对立。这种好坏的分别完全是从自我出发，佛教叫我执，以自我为中心，用自我感知来评价茶的好坏。

同一款茶，有人觉得好，有人觉得不好。例如熟普洱，时间短的时候，它会有一种渥堆味，有人觉得是不好的，但有的人偏偏喜欢这种渥堆的味道。这就是两个人对同一款茶有不同的见解。这就出现了好与坏，但是本身这款普洱是没有好坏的。最后师父说，大家在生活中也是一样的，遇到一件事情，不应该完全主观臆断，而应该站在中道的观点上去全面地看待，它不是偶然出现的。我们遇到烦恼时也一样，或许根源是上一件事情，而恰恰这件事成为了导火索，触发了我们内心的烦恼，出现了种种不愉快的情绪。

和师父聊到此处，让我想起了第一次去老祖寺。那天到山上，天刚刚擦黑，山门已经关了，于是圣戒师父带我们从后门

进去，得知我们还没吃晚饭，便带着我们直奔斋堂，时间恰好，还余几位同是河北老乡的石雕工人在吃饭。记得当时吃了满满两大碗，碗里除了笋和面，还放了两三种其他叫不上名的碎菜丁。喝完那个汤，感觉浑身上下都暖和了。因为老祖寺昼夜温差比较大，上山的时候已经很冷了，来之前就听说这里一年四季晚上都要盖被子，我们虽然是有备而来，却还是觉得衣着单薄了。

感受到这样的山场环境，解开了我内心的第一个疑惑。两年前，初次喝到一位师兄从老祖寺带回来的红茶，那个时候市面上大多数红茶还是像红薯一样的香甜味。可老祖寺的红茶，是那种花香之中带着一丝清冷的韵味，让我又惊又喜。直至身临此境，才恍然大悟。原来那种清冷之韵，便是置身在这山中的味道。

茶是最具有吸收性的，生长在什么地方，做出来就是那个地方的味道，这也是我们常说的山场气。老祖寺红茶的清冷是一种近似清苦的味道，就像崇誓师父所说的带有渥堆味的熟普洱一样，这种红茶的清苦气息，喜欢的人，喝到欢喜得不得了；不喜欢的人，则会因这种苦味而讨厌它。

而在这种喜好之中，我有亲身的感受，虽然赞叹它的茶韵却屡次不敢多饮，以至于二两的小茶包断断续续喝了两三年。而在最后一泡茶的时候，我却被它深深感动了。因为在这几年间，每次喝它都会有不一样的变化。随着时间的陈放，它由最初的清冷桀骜慢慢变得温和醇厚，没有了最初喝它时胃中隐隐的寒意，反而生出了一种更强烈更包容的温暖感。

同时这种变化打破了我对红茶单一储存的认知，原来红茶也是可以如普洱、白茶般，越陈越香的。通过这次体验茶的变化，

我也更加深刻地感受到无穷的自然之道，在认识茶、体会茶的过程中，常常以茶为师，我们便可以离自然更近，离生命更近。

后来观察在老祖寺，不论是做茶的圣戒师父，还是寺里的其它师父和居士们，似乎都更喜欢饮绿茶。问问师父，师父也只是微微一笑，说绿茶比较爽口。

走在寺外的河边，我一直在想，如此高寒气候的山上，喝红茶不是会更暖一些吗？这时，便听见在旁边地里干活的师父喊我们过去，师父说，这里不是让你们来度假的，赶快回去出坡，要积福报。于是我们灰溜溜地跑回寺里，到常住居士那里报到，领了一个大殿的擦拭和清扫工作。整整一个上午，我们把大殿里里外外都收拾完了，赶去茶场的时候，虽不足千步，却感觉到心急如焚。

到了茶厂，直奔茶坊旁边的小茶室，正巧师兄在泡刚做好的绿茶，那一口茶汤下去，就像是久经干旱的大地，终降甘露，瞬间理解了师父说的那个“爽口”，同时也深感惭愧。如崇誓师父所说，平时我也很难以中道的态度去看待绿茶，因为绿茶性寒，常常便是闻寒色变而浑然不知。

茶中各有因缘法。在老祖寺，一日不作、一日不食的师父和居士们，每天都有大量出坡劳作，而“动”本身就是属于升阳耗阴的过程，所以饮用绿茶正好可以平衡身体，有滋阴润燥的效果。而我们平时在城市里，多是久坐不动的状态，身体的能量是阴多阳少，自然会喜欢以温热的红茶和熟普洱来暖身。这便是茶与人的因缘法。

茶性的包容和变化的丰富，总是不经意间让我看到自我思维的局限性，所以既要用“以当下论当下”的态度来体悟茶，

又须持“不以当下论当下”的思维去洞见茶。

诚如净慧老和尚所言，“解渴的就是好茶”。一个解渴，无尽禅意，道出了万事万物平衡之道，诠释了天地人因缘之法。



示悦禅人清凉庵舍茶

杨枝甘露洒焦枯，
一滴才沾热恼苏。
直指西来端的意，
相逢但问吃茶无。

—— 憨山德清禅师



盛在茶碗中的佛法

马明博

泡泡问：“佛经中说，万物都在说法。为什么我听不到，也看不到？”

我看着手中的茶碗，开始说——

这只茶碗是空的。空，不是不存在，而是不执著。茶碗的空，也是有条件的，它依赖碗边而存在。这只空茶碗，象征着接受，绿茶、白茶、红茶、黑茶，或者咖啡、果汁，它都不拒绝。即便把它斟满了，它还是空的。那些暂时在它怀里的，它不会据为己有。

茶碗是沉默的。把它捧在手里，它很轻，它很冷静，它没有任何的态度，也不表达任何的立场：喜欢或者拒绝，拥护或者反对，认可或者否定。它保持沉默，不立文字，也不依文字；因为文字无法表达沉默，语言是多余的。

泡泡盯着茶碗上的釉色，赞叹说：“这淡雅素朴的灰，像僧衣的颜色。”我把碗转了一圈，指着窑变的部分给他看，这只茶碗，既有内敛的灰色，醒目的红色，也有高贵的金黄。一只茶碗上的釉色变化，是火焰的杰作。

泡泡问：“这只茶碗真漂亮，它叫什么名字？”

在没有命名之前，这只茶碗没有名字。叫它什么，都不过是“假名安立”，它不会介意。这种不为物累的态度，如同莎士比亚对玫瑰的赞叹，“即便不叫它‘玫瑰’，它也依然芬芳”。

当然，生产这只茶碗的人把它叫作“香灰烧”。

“香——灰——烧——”泡泡一字一顿，轻轻地念出它的名字。

在泡泡一字一顿的间隔里，我感觉到虚空中隐藏着像海浪一样层层推进的缘起。这只茶碗虽然不说话，但它绝非没有故事。只是在这段时空中，发生了无数的故事，每个故事都有其主人公。

壹

先从哪个故事说起呢？第一个，“愿香”。

所有的故事，无外乎男人与女人。于是，她，或者他，满怀心事，走进寺院，是心有所期前来许愿，还是心有所喜前来还愿？

时光模糊，看不清那张脸是什么样的表情。在佛前，虔诚地点燃一枝香，插入香炉里，合掌，默祷，唇齿呢喃。心事，说或者不说，都寄托在袅袅燃起的香氛里。

佛前的香，叫“愿香”，也叫“一瓣心香”。

这一枝香所见证的，有祈求，有信托，有护佑，有满愿，有感恩，有抚慰……当香燃起火点时，香头上那点细微的光亮，随即映入供香者的眼睛。

如果是在家中，也会有人在佛前供香篆。如纳兰容若的词：“轻风吹到胆瓶梅，心字已成灰”。他先用篆模将香粉堆成一个“心”字，然后点燃，静观香氛。

除了这一炉香，佛前的胆瓶里，还插着一枝梅花。轻风吹来，片片梅瓣，慢慢地落到案几上。此刻，炉里的“心”字已经燃尽，

缭绕的香氛越来越淡，似有，似无。

无论是香枝，还是香字，无论是寺院，还是居家，供佛的香点燃之后，随着青烟袅袅升起，那寄托在其中的心愿，便被诸佛菩萨记在心上。如佛经中所说：“香为佛使。”

贰

第二个故事，“善业泥”。

香氛散尽，剩下的，只有香灰。一般来说，香灰是废物。然而，禅门无弃物。万物皆备于人，关键看有无慧心。

用作香灰烧的香灰，便是从世界各地佛教名山名寺的大雄宝殿里收集来的。制作香灰烧器皿时，部分香灰掺入瓷土制成陶泥，部分香灰被调成釉色。

掺入香灰的陶泥，古代称之为“善业泥”，用于“祈求善业，禳除恶业”。古代，佛门有用香灰混合瓷土、制成陶泥、压模烧制佛像的传统。

这些曾见证众生善愿的香灰，如今掺入瓷土，与水相融，成为“善业泥”；再被捧上轮盘，经由陶工的妙手，塑成有模有样的器皿。

佛说：“诸法因缘生。”在这个世界上，没有一个人或者一个物，可以不依赖其他事物而独立存在。虽然众多的缘，眼睛看不到，或者心也感觉不到，但是它并非不存在。

这些缘，推动了时光的转轮，无休止地轮回着。香成为香灰，香灰成为“善业泥”，“善业泥”成为“香灰烧”……最终，一个个轻灵缥缈、无法目测的愿望，成为一个个有形有色、

可触可摸的物什。

其中之一，就是眼前这只茶碗。

叁

第三个，“智火”。

善业泥制成的坯器，在成为真正的瓷器之前，必须要直面熊熊的烈火。就像《西游记》中的孙悟空，要被太上老君关进炼丹炉。

经受窑中烈火的烧灼，是它唯一的脱胎换骨的机会。置身熊熊烈火，它别无选择，只能咬紧牙关，挺直脊梁！

脊梁挺不直，就会瘫软成泥，失去的是自我升华的机会！

牙关咬不住，就会“啪”地崩出裂纹，留下的是无法弥补的缺憾！

说到火，火也有两张面孔。

一张面孔，是“智火”，智慧之火，它亲切、柔和、温暖、光明、善良，伴随着安全、舒适、幸福……

一张面孔，是“痴火”，无明之火，它冷漠、焦躁、躁动、不安、邪恶，伴随着痛苦、伤害、恐惧……

寺院大雄宝殿里的常明灯，燃烧的，就是“智火”。灯盏里跳动的火焰，象征着佛陀的智慧、光明、慈悲，常住世间。

佛陀不是神灵，他是人类社会出现的第一位觉醒者。他觉醒后，发现世间的一切无不在燃烧。贪欲的火焰在燃烧着，瞋恨的火焰在燃烧着，无知的火焰在燃烧着，生存的火焰在燃烧着，衰老的火焰在燃烧着，疾病的火焰在燃烧着，焦虑的火焰在燃

烧着，恐惧的火焰在燃烧着，绝望的火焰在燃烧着……

作为觉醒者，佛陀懂得如何借“无明之火”点亮人心头的“般若之灯”。

肆

第四个故事，“禅器”。

“佛”是什么？是“觉醒的人”。

“禅”是什么？佛陀之心。

想体会佛陀的心，就试着按佛陀认知世界的方式来认知我们的生活。

这只茶碗，前身是香灰，今生是茶人之爱。想一想，它是不是在轮回？这只茶碗，从无而有，将来终有一天，它又会归于无，这是不是无常？

每一件陪在你身边的物，都与你有甚深的因缘。喜欢它，就善待它，尽量不磕不碰不摔，延长使用它的时间，就是惜福……

觉醒的佛陀发现，人类生活的世界里，充满了“苦、空、无常、无我”。我们如果愿意试着从“苦、空、无常、无我”的角度去认知生活，也会获得佛陀那样的思维。

古人说“道在日用”。以觉照的方式对待生活，即便平凡普通的日用器皿，也会成为帮助我们觉悟的“禅器”。比如，在这只熠熠闪亮的茶碗里，如果见到了“缘起”，见到了“空”，见到了“无常”……就见到了佛法。

泡泡由衷地点着头说：“真没想到，佛法竟然也盛在一只茶碗里！”

“生活禅语” 插画

桂圆君



修生活禅从最基本的生活要求开始，爱喝酒的，就少喝酒多喝茶；爱吃肉的，就少吃肉多吃菜；爱坐车的，就少坐车多走路，过低碳生活。



葛洪说：养生之方，唾不及远，行不急步，耳不极听，目不欠视，坐不至久，卧不及疲，先寒而衣，先热而解，不欲极饥而食，食不过饱；不欲极渴而饮，饮不过多。



只有随顺因缘的人，才是自由自在的人。只有懂得随顺因缘，才会真正地善待自我。不懂得随顺因缘，就是在自己折磨自己。



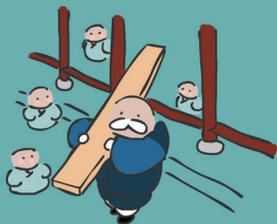
生活越简单，我们的心地就会越单纯；心地越单纯，获得轻安的机会就越多。凡是生活很乱的人，基本上都是心粗气浮的人。心粗气浮的人肯定与轻安没有缘。



世间的一切，除了缘，没有别的东西了。所以，感恩、包容、分享，是为了更好地结缘；结缘的目的，是为了更好地感恩、包容、分享。



守一不移，是指确立一个不变的目标，经过一段时间的专注，就能在某个问题上得到成就。道家称之为“抱一”。



中国社会稳定有多方面的因素，其中儒家的忠孝思想和佛家的因果报应思想发挥了难以估量的作用。善有善报，恶有恶报，不是不报，时候未到；善恶报应如影随形。



没有任何分别心，用心的原态去接触外在一切事物的原态，这个时候的感受，就是禅的感受。





明末中兴曹洞宗的无异元来禅师（下）

探访祖师的读书散记

具水

【接上期】

三、戒为正顺解脱之本

明朝戒律松弛，饮酒食肉的僧人大有人在。据《无异元来禅师广录》之《博山和尚传》记载，无异禅师出生后，其母若食血肉则拒乳。七月大时，母早逝，换了多个乳母都不肯食。其父亲只得以榛栗等研磨成糜，喂之。无异禅师的出世即显示出其纠正佛教时弊的气象。

论述戒律之重要性

戒律为三无漏学之首，也是念佛参禅的重要基础和资粮。无异禅师看到了明朝佛教颓败的一个重要原因即是戒律松散，故其积极倡导戒律的重要性，夯实了中兴基础。

下面这三段文字，介绍了戒律对于修行的重要性。

识心炽盛，犹如奔马，无暂停息，造诸恶业，遍法界故。凡欲修行，翻前恶境，并起善心，其断恶修善，以戒为基本。

若无戒律，一切善法，悉无以成。南山大师云：戒德难思，冠超众象，为五乘之轨道，实三宝之舟航。禅定智慧，以戒为基；菩提涅槃，以戒为本；发趣万行，戒为宗主。戒为却恶之前阵，戒为入道之初章。譬如世间造楼阁相似，必先造其基址，若无基址，徒架虚空，必不能成就也。（《无异元来禅师广录》卷二十一）

这一段，无异禅师讲到我们的意识心如同奔跑的马一般，一刻也不休息，由此造作了很多恶业，无量无边地遍布于整个法界。但凡想要修行、断恶修善的学人，都应以戒为修行的基础、根本。若没有戒律，一切善法都不能成就。撰《南山律》的南山大师曾经说过，戒的功德之大难以思量，是运载众生去往善处的轨道，是承载三宝的船舶。禅定智慧、菩提涅槃，都是以戒为基础，为根本。戒是通往成佛之路的核心要旨，是除恶、入道的前阵、开篇。这里无异禅师还运用了比喻，将戒律比喻为楼阁的地基，说明修行的一切都是以戒律为基础而成就的，若无戒律则如在虚空中建楼，是不可能成就的。

戒是正顺解脱之本。若人能持净戒，则诸善功德，皆悉能生，是故修道者，当持净戒。东坡云：“禅律并行，不相留碍。”如念佛无戒，有慧无福，纵得为人，福慧浅薄，轮回诸有，亦未可知。参禅不持戒者，斯谓之狂人。将持戒束身，藉以口实，以祖师门下破执之谈，都作个实法会去。（《无异元来禅师广录》卷二十一）

无异禅师说，戒是解脱的正因。如果修行人能够严持清净的戒律，则一切善的功德都可从中而生。他援引苏东坡的话说，禅和戒律应同修，两者是相互促进，而不是障碍的。他讲，念佛者若不持戒，则福慧浅薄，有碍出离轮回；参禅者若不持戒，则个个变成狂妄之徒。以前有祖师关于持戒束缚身心的开示，我们不能以固定不变的法去理解它，这是祖师要破除个别见地不到位的修行人的持戒执著。无异禅师讲持戒的问题，说得相当透彻，还把祖师关于持戒的权说也拿出来解释，让学人明白其是方便之说的道理，真是老婆心切啊。

华严经云：信为道源功德母。若不信戒，而得禅定，而明佛理，无有是处。是知必发信心，乃能得戒。如得戒者，世出世法，悉皆成就。故云庄严法身，戒为璎珞，破除热恼，戒作清凉。（《无异元来禅师广录》卷二十一）

总而言之，戒是修行之基，能断心意识之恶，无戒则定慧、福德皆不可得，参禅、念佛也难以解脱，故要坚信戒之力量，严以行持，以获解脱。

戒律之权实与次第

斯戒具权实二门，以五戒八戒谓之权，三聚净戒谓之实。权无实而不名权，实无权而不名实。（《无异元来禅师广录》卷二十一）

在讲完戒律的重要性之后，无异禅师继而说出了戒律也是有究竟（实）、方便（权）的区分的，五戒、八戒是方便之说，三聚净戒（誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生）是究竟之说。但权和实是互摄的，不包含实的权不是真正意义的权，同样不包含权的实也不是真正意义的实。这种圆融辩证的表述，在无异禅师的开示中随处可见，由此也可窥见其见地与功夫之高深。

同时，他将五戒与儒家的五常做一一对应，如“仁者不杀，义者不盗，礼者不邪淫，信者不妄语，智者不饮酒”，说两者是“名别体同”，并以此作君子小人的判断标准。

事实上，在祖师语录公案中，古德常常会引用或类比儒家、道家、五行学说的内容，来加以阐释禅宗的观点、行持，是以理契机的体现，是中国文化历久弥新的体现，也是开篇所言佛教乃至中国文化的开放性、包容性与时代性的体现。这一传统在全球化视野下，应得到继续扩充与发扬。

若坚持五种净戒，念佛一声，则灭无量罪；参禅一日，则开无量慧门也。……次以八关斋，为之增长。……以此植因，待世缘稍脱，必欲常持五戒或增上菩萨戒者，为之极善。……有在家出家，要知了生死入佛乘，僧俗一致，何分别之有也，是故当发大心。……大心者，必欲成就三聚净戒故。（《无异元来禅师广录》卷二十一）

在戒律的论述上，无异禅师以非常清晰的思路，从戒律的作用、重要性介绍起，继而介绍具体的行持内容，说明要以五戒、八戒、菩萨戒、三聚净戒，不断完善自己的戒行，提高心量以

达实相，自利利他，成就佛果。

最后，当学人所发大心如同虚空一般广大无边，到这个时候就没有了持戒的名相，也就不会犯戒了。“性如虚空，持者为迷，到此不持不犯。”所以说当我们的心性如同虚空、无有把握，到那个时候则不用刻意行持，也不会犯戒。由此可见，初持戒者有作意在，还在迷中，没有与真如虚空之相契合。而到了最后，持戒与实相融为一体，则无持而持，不持不犯，以破一切持相。

戒定慧的先后关系

有学人问三无漏学的先后关系时，说佛讲“因戒生定，因定发慧”，而妙喜禅师则讲先慧而后定。两者相违，如何会通？无异禅师回答他：

先定而后慧，佛之诚言；先慧而后定，祖师慈训。二俱略之，非定论也。如人修定，若无慧为先导，则不能修，慧不妨在先也。有慧而戒立，戒立而定生，定生而慧朗。如环上寻轮，求其始末了不可得。以此观之，大慧亦为剩语也。实佛祖符合，又何待会通？！（《无异元来禅师广录》卷二十五）

大致解释下这段的含义：先定后慧是佛陀的诚实之言；先慧后定是祖师的慈悲开示。但，定慧谁前谁后，并没有定论。如果有人修习定，没有慧作为先导而无法修成时，不妨以慧为先。有了慧才能真正持好净戒，戒行清净了则能生定，有了定则进一步促进智慧明朗、增进。这就好比在一个大圆环上套上几个

小圆环，想要知道哪个圆环是首是尾，是不可能的。由此看来，说大智慧也是多余的。从根本上说，佛陀与祖师的教导和开示都是符合修行的，那还需要什么会通呢？！

故，于参禅、念佛时，戒定慧三学亦要兼顾。而对于定慧之先后次序，则与教法法则及学人的根器、因缘相关，并非是固定的，也无须执著，适合的就是最好的。

四、净心即是西方土

无异禅师除了得到其传法恩师无明慧经禅师钳锤以外，还深受兼弘禅净二宗的净土八祖莲池大师（云栖株宏）的影响。

他回忆自己早年将“念佛法门束之高阁”，二十七岁于无明慧经禅师处悟道后，便前往鹅湖跟随养庵广心禅师受菩萨戒律。养庵禅师被誉为莲池大师的神足。无异禅师于此受到了戒律和念佛方面的锻炼与影响。鹅湖十多年不设首座，无异禅师一来，养庵禅师遂请居首座，可见因缘之妙。也是此时，无异禅师开始念佛。

一百零八则净土偈

与楚石梵琦禅师一样，无异禅师也写有百余首净土偈。他写净土偈序言时，讲述了自己念佛、回复质疑及写偈的因缘，足见其圆融超越之性。下面一段文字即是节选自序言，今人尤可鉴也。

嗣后亦时将弥陀六字，结西方十万缘。间有议之曰：“宗门下客，何以搬此闲家具？”余曰：“噫，是何言欤？莲花净域，诸祖咸趋。余何敢讳缘？引毫书一百八偈，以醒缁素。若唤作禅，唤作净土，一任诸人，强生节目，自不干老僧事。”（《无异元来禅师广录》卷二十）

无异禅师说自己接法禅宗以后，也时常念“南无阿弥陀佛”，与西方极乐世界结缘。期间也有人议论说：“师父，您是禅宗行人，为何还弄教下的那套呢？”无异禅师回复他说：“哎，你这是说的什么话？极乐世界是禅宗诸多祖师都向往的地方，我怎么能违逆这样的因缘？写这一百零八首的偈子，就是要使僧俗明白这个道理。如果有人要以此来说这是禅，这是净土，那是别生枝节、平添麻烦，自然不关老僧的事。”

无异禅师作净土偈一百零八则。首句都是以“净心即是西方土”开篇，表明其念佛是以“自性弥陀”“唯心净土”来修的。藕益大师在收录这些偈子时，附言说：

博山禅师拈净土偈每云：“净心即是西方土。”盖欲以因摄果也，而读者不达，遂至以理夺事。予触耳感怀，更拈西方即是惟心土，俾以事扶理，而理不堕偏空，非敢驾轶先达，聊附于补偏救弊之职云尔。

藕益大师作为明眼人，解释说无异禅师是以“净心”的因地用功来含摄“西方土”之果德，然而当时大多读者不能明白其中道理，而只关注理（这里指净心），所以藕益大师的念佛

才更强调事的方面，用“西方即是惟心土”来纠正众生的偏颇，并不是与无异禅师的观点有所违背，请读者明晰。由此可见，对于祖师的开示，我们都应在权实方面做到心里有数，则能更为亲近祖师、感念祖师。现摘录几首净土偈，供诸仁者体会：

★

净心即是西方土，亲到方能辨祖宗。
吸尽澄江高着眼，镜清水底日头红。

★

净心即是西方土，肉髻明珠不用亲。
万人程途弹指到，莫教辜负好时辰。

★

净心即是西方土，倒跨昆仑入海门。
行到水穷山尽处，灼然别是一乾坤。

★

净心即是西方土，无相光中有相身。
心境牵缠成鬼戏，谁为我也孰为人。

（《无异元来禅师广录》卷二十）

禅宗祖师为何扬举净土？

作为禅宗的祖师，无异禅师为何在弘扬禅法同时，又积极提倡念佛、扬举净土？或许下面这句话可以道出一二。

参禅要了生死，念佛亦要了生死。今时遏捺净土，播扬禅理。在古人分上，令人一门深入则可，分优分劣，自是诸人底识心依他作解。岂但不识禅理，即净土一门，亦未曾梦见。（《无异元来禅师广录》卷八）

无异禅师说，参禅与念佛都是要了脱生死的。但无异禅师所处的时代，净土遭到遏制，而禅宗的教理得到了极大的传播与赞扬，禅师恐世人落在两边、孤高自大，故两者皆弘，以纠时弊。这里，他提出古人也提倡选择一个法门，一门深入是最稳妥的，如果要区分参禅与净土的优劣，那是这些人的分别心在作祟。如果要这样分别，不但不能真正理解禅的核心道理，同时于净土法门也是连门都没有摸到。由此，我们再次见识了无异禅师圆融的见地，以及其以正念正行以纠时弊的医者仁心。

如何抉择禅净是否双修？

念佛与参禅，祥云和紫雾，随方布德泽。切莫生犹豫，付嘱应弘通。化仪非小补，果得兼行之，真如带角虎。（《无异元来禅师广录》卷十七）

这里，无异禅师盛赞念佛与参禅的功德，鼓舞学人于此生决定信心，积极弘化流通。但需要说明的是，对于初学力量微薄，无异禅师建议一门深入，恐学人杂散用心，不能成就。但对于见地和功夫都已上路的上根学人，无异禅师则认为兼行可以事半功倍，成就迅疾，如带角虎，威力更盛。

无异禅师自己也是悟道后始念佛的，后顺机适时倡导念佛法门。上一篇提到的楚石梵琦禅师也是悟道后兼弘念佛，禅门中提倡念佛的诸多祖师也多是如此。那是否意味着，在没有悟道前就不能兼修兼弘呢？

个人认为，就现在的一般学人而言，首先要在见地上夯实基础，即把握住禅作为宗的内涵，同时兼学天台教理，于《大乘起信论》《首楞严经》等了义经典修习中，树立圆顿的大乘见地。此处更多体现的是理持，是慧，是观，禅宗于此极为重视；其次选择一个适合自己的用功方法，一门深入，此处更多体现的是事持，是定，是止。纲举则目张，当二者都上路时，兼与不兼都不成为问题。作何选择或调整，都只是顺应自己和众生的根器、外部因缘与修学阶段的需要。

同样，理持与事持，孰先孰后也并无定论，皆看学人之机。于高处看，如事持能达一心，必生慧，而具理持，反之亦然。于学人做选择时，需有明眼人给予指导，或于自己有充分了解，以不偏为度，时时审查自己的修行状态，则无咎。

有关“自性弥陀”的开示

下面摘录一段无异禅师关于“自性弥陀”“自他不二”的论述，

供大家体会。

但谓自性即是弥陀，而不知弥陀不外自性。但谓无念乃为真念，而不知净念即是无念。是以究极于一心不乱，则诸佛心内众生，时时成道；托修于执持名号，则众生心内诸佛，念念证真。念惟是佛，如百川朝宗大海；佛全在念，如琉璃内含宝月。不惟感应道交，亦且自他不二。但令谛信不疑，决定无诸歧曲也。（《无异元来禅师广录》卷三十二）

这段文字是讲自性与弥陀不二，讲心能清净无染地念佛则是无念，也才是真念。如果能念到一心不乱的地步，则诸佛心内的众生则随时可以成就；借助执持名号方式念佛，则众生心内的诸佛，每一念都能成就。这时可真正体会自性与弥陀无有分别，念佛的心与佛也无有差别。念即是佛，如百川最终汇入大海；佛即是念，如琉璃内有宝月。不仅能感应道交，而且还能成就自他不二。只要对此有决定信心，就没有任何弯路，可以直达。这段内容很重要，讲明了我们该以何心念佛，要念到何种程度，应具何种信心，这些对落实功夫很有指导意义。

疑情念佛

无异禅师非常重视疑情的用功方法，下面是一则他关于参“念佛是谁”的精彩开示。

我云栖师翁，将禅净二途，缚作一束，教人单提一句念佛

是谁。即此谁字不明，吹毛剑涂毒鼓，于斯可见。此谁字不明，不必瞻前顾后，只须努力顿发疑情。管甚禅，管甚净土，如一人与万人敌，不破疑团，誓不休。要是大有力量丈夫，始可话会。不然，落泥落水，带有带无，于生死门头，了无交涉。有力学人将一个谁字不明处，眉毛与大地交，结在一团，站在千人万人中，不见有一人。天地旋，山河走，波翻浪涌，不知不觉，全身在理窟里。……果是性燥汉，才闻着个谁字，如持金刚王宝剑，力破重围，直教大地百杂碎。将谁字抛向他方世界，不须提起，做一个孤迥迥峭巍巍底汉子。说禅亦得，说净土亦得，说底与如来摩肩擦掌亦得，不留个佛字亦得，何以故？若将佛字重诠佛，辜负当年古佛心。珍重！（《无异元来禅师广录》卷八）

无异禅师讲到莲池大师融合禅净，教人提“念佛是谁”的话头。吹毛剑，原意指将毛发置于剑上，轻轻一吹即断成两截，比喻般若智剑能照破万象，截断乾坤；涂毒鼓，原意指涂有毒料的鼓，人闻其声即死，比喻师家令学人丧心或灭尽贪、嗔、痴之一言一句之机言。这段话是无异禅师强调在参念佛是谁这个话头时，要以“不明白到底是谁”的疑情止息心意识的活动，放下万缘，将所有疑情都聚集到一个“谁”字上，不分别取舍，不粘著于任何事物、概念，孤立起来、猛力用功。但同时，他也指出从中能真正解脱的是“大有力量丈夫”，此则需要有相当的止观功夫、定慧力量。

称性起修念佛

夫性命者，宜直下会去。如会去，则眼见耳闻与法界体同，无纤毫渗漏。圆觉疏云：德用无边，皆同一性。性起为相，境智历然；相得性融，身心廓尔。居士于斯见彻，忧虑不能萦，生死不能系。游戏世间，京都邺都浩浩，皆菩提道场也。更彻见净土宗旨，白太傅须要让居士一筹耳。（《无异元来禅师广录》卷二十八）

此段无异禅师开示来请益的居士，要随顺真如的平等不二之空性念佛，直透心源，则能出离生死，随处解脱。其中“宜直下会去”的一个“直”字，甚为重要，可理解为直心、真如心、平常心、至诚心，指无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡圣，无一切分别取舍之心。用这颗直心去用功，则身心与法界，与山河大地则融为一体，此时身心广大而清明。到了这个地步，则烦恼、生死都不能系缚，人便获得了解脱。到了这个地步，哪里都是菩提道场，可随处解脱，于净土的宗旨也能非常透彻地了解，还说到时白居易也比不了居士您了。无异禅师这段对居士的开示可谓婆心切切，既点明核心，又殷切鼓励，足见其智慧与慈悲。另，补充说明一点，观音菩萨的耳根圆通也是称真如之性起修的。

五、菩提心为修行初心之要

与戒行相似，菩提心对于修行人至为重要，是念佛参禅之

资粮。戒行由外部戒律约束内在身心而止恶，菩提心则由内在发心行于外而行善。两者在提升行人之品行、心量方面有异曲同工之妙。

“法门无量，愿为先导”，无异禅师讲要以“舍离一切恶法、破除无明结使、入诸菩萨甚深法门、广行善法、饶益有情、化诸众生、同成佛道”之愿为基础，发广大誓愿（菩提心），“广制其心，令无退堕”，如释迦牟尼佛发四弘誓愿（众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成），则“发愿度生，必能自度。入此法门，烦恼自断，法门自深，佛道自成矣”。

关于发菩提心之人、所发对境及时机，他强调，无论地位高低，都应发菩提心，初学尤应重视；发心的对境则上至诸佛菩萨、贤达僧尼，下至凡人、有情等，应无漏涵盖，平等无分别；对于发菩提心的时机，他强调“此心不可分发，当全发，又不可间发，当时时发，数数发”“一切时念佛回向，即当发此心也”，此可理解为我们应有意培养这种时时处处发心、回向的意识，最终使之连续不断，不发而发。

同时，他又提出菩提心以大悲为种子，应依照《观无量寿经·上品上生章》及《大乘起信论》，以“三心”落实菩提心，是修行初心的要点，否则将带来诸多魔扰和障碍。三心分别为至诚心（直心）、深心、回向发愿（大乘心）。无异禅师的具体表述如下：

一者至诚心，《起信论》曰直心，谓直质无谄。此心乃万行之本。二者深心，谓树心种德，深固难拔。三者回向发愿，《起信论》曰大乘心，谓兼载天下，不遗一人。此之三心，乃修行

初心之要行。经云：不发菩提心，修行一切善法，悉是魔所摄持。
(《无异元来禅师广录》卷二十七)

六、结语

在明末清初特殊的历史环境下，无异禅师重视禅、净、律并弘，其讲法甚为圆顿，家风紧密，着力于真参实修，培养了一批手眼俱到的门人，为提振禅宗发挥了积极作用。

欲看到更多无异禅师有关树立圆顿正见、扎实功夫的开示，可阅读《无异元来禅师广录》及《博山禅警语》，相信可以帮助我们理清很多宗派、教法之间的矛盾，亦能以时节因缘之眼，来重新审视当下时代禅宗及其他宗派、佛教与其他中华文明，乃至外邦文明之间的关系与去向。

在文章最后，欲以近来事及无异禅师广录语，鼓舞同修。

五四青年节，B站演讲视频《后浪》引发了全民热议，年轻的后浪热血贲张，自嘲的前浪黯然神伤。其实，我看到很多90后、00后乃至10后所表现出来的时代朝气和优秀品质，我相信未来他们可以发挥更多的作用，吸收中国文化的精髓，并与世界接轨。同时，也想对所有同修说，前浪后浪是有分别想的说法，其实并无绝对，是你中有我、我中有你，互相转化、相互配合的关系。但究其根本，四百多年前的无异禅师说过，“正所谓乘大海，认浮沔为全潮者，不亦迷乎。”

我们读祖师语录，借智前人，不断向内去探索，继而向外延伸，则能发现：有时我们会表现为浮沔或浪潮，但我们最根本的还是大海。我们应该有大海外在的壮阔无边，也该有它内

在的沉静与深邃。当能认识到这点时，我们将能听到更多时代的潮音，也能承载起、包容下更多，去发挥大海的价值，而不仅仅是浪的价值。

愿这个时代，我们都能透过佛法、透过祖师的言教，向内探索，安顿身心；向外实践，利益众生。

(全文完)



示众

幻海无涯没尽头，尘劳妄想几时休。
应知世相空中电，须信人生水上沤。
唯摄一心归净土，全凭万行作真修。
目前总是菩提路，念念常登般若舟。

—— 憨山德清禅师



不能把汉传佛教与密宗判教中的显教划等号

随着藏传佛教在汉地传播，当今的佛教界，无论是在藏地还是在汉地，流行一种观点：将整个佛教教法分为显、密两个部分，显教是修行的基础阶段，密教才是佛法的最高阶段，汉传佛教仅仅相当于藏密判教理论中的显教，而藏密中的无上瑜伽才是佛法中最顶级的无上大法，是汉传佛教所无法比拟的。

这种简单地将汉传佛教与藏密判教中的显教划等号的观点，必然会导致盲目地尊藏密而轻汉传佛教的做法。一些藏密的修行人，包括喇嘛和赴藏地修行的汉人，在谈到自己所修的密法时，通常会觉得无比荣耀，而在谈到汉传佛教的时候，不自觉地面带鄙色，生大我慢。这种表现正是这种判教观点所造成的负面影响。

划分显密的标准究竟是什么？长期以来，这个问题在教界并没有得到很好的解决。世人对显密的划分，或从历史的角度，比如说，印度佛教从伐弹那王朝到波罗王朝末，即从六世纪中叶到九世纪末叶，这个时期的佛教称之为密教时代；或从地域的角度，比如说，西藏、内蒙的佛教以密教为主；或从修行仪轨的角度，比如说重视坛城、火供等；或从用功方法入手的角度，比如说重视结印、持咒、观想等；或者是从说法主的角度，比如，密教是法身佛所说，显教是报化佛所说等。这些都是从密教的外部特征来划分显密，并没有触及到显与密的本质。

显密之说，较早见于唐代真言宗之判教。弘法大师（空海）认为，佛法之中，凡以他受用身及应化身说法的便是显教；凡

以自性受用身说法的，便是密教。其《辩显密二教论》卷上云：

“夫佛有三身，教则二种。应化开说，名曰显教，言显略逗机。法佛谈话，谓之密藏，言密奥实说。显教契经部有百亿，分藏，则有一十五十一之差；言乘，则有一二三四五之别；谈行，六度为宗；告成，三大为限，是则大圣分明说其所由。若据秘藏《金刚顶经》说，如来变化身为地前菩萨及二乘凡夫等说三乘教法，他受用身为地上菩萨说显一乘等，并是显教也；自性受用，佛自受法乐，故与自眷属各说三密门，谓之密教。”

弘法大师认为，显、密二教中，显教成佛慢，而密教成佛快，两者之别，犹如有神足通者之与跛驴：

“又夫显教则谈三大之远劫，密藏则期十六之大生，迟速胜劣，犹如神通、跛驴。”

唐密传到日本之后，分成东密和台密。两家关于显密之判教，略有不同。依圆仁《苏悉地经略疏》、安然《真言宗教时问答》卷四所述，三乘教为显教，一乘教为密教，密教之中又可分为理密与俱密。《华严》及《法华》等为理密，《大日经》等为理事俱密。

唐密的这种判教理论在清以前，在汉地并没有得到天台、华严、法相、禅宗、净土等诸宗祖师的认同或者回应，在信众中也并没有多大市场。但是，到了民国年间，情况发生了巨大的变化。随着东、台二密从日本传回中国，这种判教理论慢慢

地被人们所了解，尤其是，随着藏密在汉地流行，唐、藏二密在判教理论上趋于合流，导致这种观点在信众中的影响越来越大，以至于在汉传佛教不景气的今天，大有变成“众所周知”的共识之势。前面所提到的将汉传佛教等同于显教、尊密而轻显的现象，正是在这种历史背景下出现的。克实而论，前面所提到的显密之划分，皆未得其本。划分显密之本，当依《大乘起信论》“真如体用熏”及其“体用熏相应不相应”之理论来理解，方是正义。鉴于人们对显密的划分，最后都集中在“自力和他力”这一点上，所以，下面我们拟依《大乘起信论》“真如体用熏”之理论，来深入了解一下显、密之真义。

关于真如体用熏之义，我们首先来看看《大乘起信论》关于真如体用熏及其相应不相应之理论的开示：

真如熏义，亦二种别：一体熏，二用熏。

体熏者，所谓真如从无始来，具足一切无量无漏，亦具难思胜境界用，常无间断熏众生心，以此力故，令诸众生厌生死苦、求涅槃乐，自信己身有真实法，发心修行……

又诸佛法，有因有缘，因缘具足，事乃成办。如木中火性，是火正因，若无人知，或有虽知而不施功，欲令出火，焚烧木者，无有是处。众生亦尔，虽有真如体熏因力，若不遇佛诸菩萨等善知识缘，或虽不修胜行，不生智慧，不断烦恼，能得涅槃，无有是处。

又复虽有善知识缘，倘内无真如熏习因力，必亦不能厌生死苦、求涅槃乐。要因缘具足，乃能如是。云何具足？谓自相续中，有熏习力，诸佛菩萨慈悲摄护，乃能厌生死苦、信有涅槃，

种诸善根，修习成熟。以是复值诸佛菩萨，示教利喜，令修胜行，乃至成佛，入于涅槃。用熏者，即是众生外缘之力，有无量义。略说二种：一差别缘，二平等缘。……平等缘者，谓一切诸佛及诸菩萨，以平等智慧，平等志愿，普欲拔济一切众生，任运相续，常无断绝。以此智愿，熏众生故，令其忆念诸佛菩萨，或见或闻而作利益，入净三昧，随所断障，得无碍眼，于念念中，一切世界平等现见无量诸佛及诸菩萨。

此体用熏，复有二别：一未相应，二已相应。

未相应者，谓凡夫、二乘、初行菩萨，以意、意识熏，唯依信力修行，未得无分别心修行，未与真如体相应故；未得自在业修行，未与真如用相应故。

已相应者，谓法身菩萨，得无分别心，与一切如来自体相应故；得自在业，与一切如来智用相应故。唯依法力，任运修行，熏习真如，灭无明故。

所谓真如体熏是指，众生本具之真如佛性，具足无边的称性净德，以及积劫闻修净法所成种子，于藏识中，恒常熏习众生，令生厌苦欣乐之意愿，成为修行之内因，此即正因佛性。

所谓真如用熏是指，诸佛菩萨从果地上的实相智，起同体大悲平等度生之不思议妙用，作为众生修行证解脱不可缺少的外缘。众生在修行的过程中，自始至终都离不开诸佛菩萨和善知识的教法和慈悲护念，这些正是真如用熏的表现，又称缘因佛性。

《大乘起信论》认为，作为众生修行外缘之真如用熏，以两种方式出现：一是差别缘，一是平等缘。前者是诸佛菩萨针

对凡夫小乘、依事识熏习而修者（依苦乐、垢净、缚脱二边而发厌离心，属第六清净意识），作其外熏之缘，现应化身，随机万变，或为眷属父母诸亲（慈爱以摄生），或为给使（居卑以利物），或为知友（同类以劝发），或为冤家（怖之以入道），或起四摄，乃至一切所作无量行缘，以起大悲熏习之力，能令众生增长善根。后者则是诸佛菩萨针对三贤位及登地菩萨、依意熏习而修者（依万法唯心、性空不二而发心者，远离二边、离心意识），现平等无二之报身，作为外缘，主要是指初住以后之修行人，依真如三昧力，见佛报身。简言之，从事识发心修行者，诸佛菩萨则以大悲心，随类现种种化身，为差别缘熏；若从业识发心修行者，诸佛菩萨则现报身，以真如三昧力，随其所感而应现，为平等缘熏。平等缘，谓佛度生无尽；差别缘，谓佛不度无缘之人。平等缘，重在三昧力；差别缘，重在大悲力。

不管是真如体熏还是真如用熏，欲变成当下之受用，必须在“相应”二字上下功夫。就真如体熏而言，就是要“性修相应”，又称“始本相应”“因果相应”，重在自力，南传和汉传大乘佛教之修行偏重于此。就真如用熏而言，就是要“生佛相应”，又称“自他相应”“因缘相应”，重在他力，净宗和密宗之修行，皆强调以此为契入点。真如体、用二熏，虽有自、他之别，然真如用熏之相应固然离不开诸佛菩萨的本愿功德力，但是，终究还是以修行人自身的真如体熏之性修相应为前提。

通过上述之分析，不难知道，任何人之修行过程，皆是自他二力交熏、内外因缘相应的过程。所谓自他二力交熏，是指：

1. 自净法熏习（包括真如体熏、意熏、分别事识熏）

2. 佛菩萨外护力熏习（平等、差别之真如用熏）

所谓内外因缘相应，是指：

1. 因——无始本具之种性熏习（真如熏无明，厌生死苦、求涅槃乐）；积劫闻修所成种熏习；

2. 缘——诸佛教菩萨教化之缘，外护之缘（平等、差别）；

3. 因缘和合相应——修行人自发大心，勤修胜行（此相应，乃因与缘之相应、观行与真如理体之相应、修行者之信愿与佛菩萨之大愿相应）。

诸佛菩萨的真如用熏习，无论是平等缘熏还是差别缘熏，皆依修行人的发心、信愿、福德以及三昧力深浅而应；若无发心、信愿、福德以及三昧力为内因，虽有诸佛之平等、差别之熏习，亦不得相应、不得受用。诸佛菩萨虽然普度众生，度生无息，然不度无缘之人。换言之，诸佛菩萨的真如用熏，必须以“生佛相应”为条件、为中介。从相应的角度讲，这恰恰是自力不离他力，他力不离自力，自他不二。

依据上述理论，我们对显密的理解，就会呈现出另外一种境界：

显教者，从启发修行人之内因入手，强调自净法熏习，此乃显之为显。实际上，当修行人以“戒定慧三学、忏悔修福、正定聚之三种发心、四种方便行，不定聚之正信四义、五行门”

为内容进行自净法熏习时，同时也就得到了诸佛菩萨真如用之熏习，此乃显中之密。前者自净法熏习是显，后诸佛教菩萨的真如用熏习是密。显中有密，显不离密。

密教者，针对一类求简求快、不自信（信即心即佛、依自力见性成佛）、不能依显教而行的众生，强调诸佛菩萨真如用熏之种种殊胜，引导行人以持明为下手处，以求与本尊相应为方便，此乃密之为密。实际上，此真如用熏必须以众生的内在发心（即发出离心、大悲心、菩提心）、信愿力、福德力和三昧力（三昧力来自于以空正见为基础的止观成就）为与佛菩萨真如用熏相应的基础。出离心、大悲心、空正见是密宗特别强调的三主要道。此三主要道是与本尊之三昧加持力相应的根本前提。三主要道正是开发修行人内在自觉自净的力量源泉。这就是密中之显。所以说密中有显，密不离显。

从这个角度来看，显密的关系实际上就是自、他不二，真如体熏、用熏不二的关系，两者是一体的，是表里的关系，而非两个异质的东西。此“不二”之特征，落实在功夫上，关键在于相应，而要相应，一定是以自力为基础的。

从这个角度来讲，片面强调他力、轻视自力之开发，终将滑入外道邪说。换言之，不重自力之净法熏习（戒定慧、修福德、忏悔等，正定聚之三种发心、四种方便行，不定聚之正信四义、五门），而一味强调他力，与大乘佛教的熏习理论不相符，必生邪弊。时下流行的净土真宗之本愿派、密教中的附密外道等等，皆是其恶果。

所谓本愿法门者，片面强调众生极恶，无力自救，唯有仗佛力才能得解脱，而要与佛力相应，只需一个“信”字即可。

个中有二种差错：

（1）对信的理解，往往止于口头知见，并没有落实到发心和行持上，故不少行者口称信佛而在心念上、行动上，不断地放逸造业，毫无惭愧羞耻感；若如此，临命终时，能否提起对阿弥陀佛的信心，大值得怀疑。

（2）隐去生佛相应中众生这一边应有的自净法熏习先决条件，没有内因的相应，终是无根之苗，纵有澍雨，何能得益！

所谓附密外道者，于四皈依中，无限夸大上师的地位和能力，仿佛上师能包办一切，只要修行人对上师切信无疑、虔诚供养，就可以得到解脱。这里面，同样具有上述两种错误。

总之，如果按照《大乘起信论》的理论来理解显密的话，很显然，汉传佛教中的八大宗派，一一皆是显密圆融，一一皆是成佛之路，所谓条条道路通北京。实际上，汉地的早晚课诵、劝诵大乘经典、劝忏悔发愿等等修行，皆是对显密一体、自他不二之正理的落实。

从这个角度来看，划分显、密，只是依众生之机而权设，实无高下之别。那种偏赞藏密而贬低汉传佛教的做法，实为“执方便而昧于实相”。要知道，人为地将显密割裂开来，自赞毁他，不仅不利于众生之解脱，亦不利于佛教之整体和谐发展。



漫画 / 桂圆君

佛告无尽意菩萨：“善男子，若有国土众生，应以佛身得度者，观世音菩萨即现佛身而为说法；应以辟支佛身得度者，即现辟支佛身而为说法；应以声闻身得度者，即现声闻身而为说法；应以梵王身得度者，即现梵王身而为说法；应以帝释身得度者，即现帝释身而为说法……应以长者居士、宰官、婆罗门妇女身得度者，即现妇女身而为说法；应以童男童女身得度者，即现童男童女身而为说法；应以天、龙、夜叉、乾闥婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽、人、非人等身得度者，即皆现之而为说法；应以执金刚神得度者，即现执金刚神而为说法。无尽意，是观世音菩萨成就如是功德，以种种形，游诸国土，度脱众生，是故汝等，应当一心供养观世音菩萨。”

创办人：净慧和尚



觉悟人生 奉献人生

封面用图：

《普明禅师牧牛图颂》之“双泯”图文