

宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

朗宇法师

清修法师

主编

中国佛教禅法精神与实践

刘元春 著



宝庆讲寺丛书

中国佛教学者文集

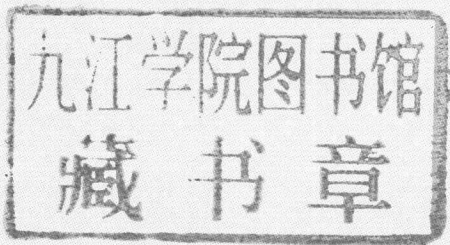
主编 朗宇法师 清修法师
副主编 圣凯 道坚 黄夏年



B946.5/12786

中国佛教禅法精神与实践
刘元春 著

不外借



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国佛教禅法精神与实践/刘元春著. - 北京:宗教文化出版社,2011.11
(宝庆讲诗丛书.中国佛教学者文集/朗宇法师、清修法师主编)

ISBN 978-7-80254-452-9

I. ①中… II. ①刘… III. ①禅宗-思想史-研究-中国 IV. ①B946.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 230364 号

中国佛教禅法精神与实践

刘元春 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095201(编辑部)

策划组稿: 黄夏年

责任编辑: 杨登保

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 14.75 印张 390 千字

2011 年 11 月第 1 版 2011 年 11 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-452-9

定 价: 40.00 元

九江学院图书馆



1820231

1523291

总序 001

总 序

从佛法本身来说,教、理、行、证的修学次第,已经为佛弟子指明了修学的道路。但是,佛弟子因为自己的资质、喜好的不同,往往有所偏向,于是形成不同类型的佛法,有重义理、重实践等区别。但是,作为佛弟子来说,义理的探讨是为了将佛陀所要开示的真实事理,充分、完整地表达出来,如“阿毗达摩”虽然着重于论证“法”的自性、定义、关系等,但是其本意仍然在于“谛理的现观”,最终归于修证。那么,重修证的佛教,主要是从利益众生的角度,重视佛法的适应性、实效性,所以对事相的分别比较少,如初期大乘经典以“般若”、“三昧”、“解脱门”、“陀罗尼”、“菩提心”等作为中心,来表达从发趣、修行到证入的历程。虽然存在着种种不同的侧重,但都是佛法的根本,都是以义理知识与实践经验相结合为中心。中国佛教其实已经非常明显地表明了这一点,如天台智者大师的教观并重,这是中国佛教的优良传统。《高僧传》将古代僧人分为十科,其中翻译、解义、读诵便属于义解门;而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福,都是属于实践门;最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养,旁及世间经书、治世语言、礼乐

文章等，无不兼通。

但是，传统意义的佛教义解，主要是注疏经、律、论，在“述而不作”中表达自己的理解与观点，当然也有一些专门性的著作。而且，这些佛教义解僧，都是从自己的信仰与经验出发，通过注疏、论著，来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌，都与义解的繁荣是分不开的。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命，重视主体的体认、自己身心的解脱；净土法门的流行，激发了信仰佛教的感情，为佛教走入社会提供了方便。但是，我们也应该看到，随着禅、净的流行，在这种“简单”、“不立文字”的潮流下，中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣。于是，中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面，佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。近代意义上的佛学研究，应该是开始于欧洲殖民主义者侵入亚洲地区，殖民者为了维护自己的殖民统治，必须要深入研究亚洲的宗教及其文化。于是，通过接触梵文、巴利文等东方语言，开始了解佛教的理论，消化佛教的教义。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下，这些学者注重现代佛学研究的客观性、纯学术性，形成了佛学研究的现代传统，于是佛教便成为一种学问——佛学。19世纪后期，日本佛教界开始运用西方的学术研究方法，从而推动了日本佛学研究的兴盛与发达。随着“西学东渐”、日本佛教对中国佛教的影响增强，中国开始有了近

代意义上的佛学研究,这在当时中国佛教界引起很大的反响与回应,如《大乘起信论》、《楞严经》的辨伪,“大乘佛教非佛说”的讨论,“佛教非宗教非哲学”之辩等。同时,佛教界受时代流行的学术方法的影响,尤其是以太虚大师为首的“人生佛教”运动,佛教理性主义思想的高扬都直接推动了佛教界从事佛学研究,其中以印顺法师的成就最大。但是,相对来说,学术界则在佛学研究上取得举世瞩目的成就,像吕澂、陈垣、汤用彤等,皆为一代学术大师。

改革开放后,中国佛教进入了一个新的发展阶段,经过二十年的努力,佛教界基本上完成了修复寺院、重塑佛像的工作,寺院呈现出游人如织、香火旺盛的现象。于是,培养人才、弘法、学术研究等工作提到首要位置。然而,人能弘道,非道弘人,各方面人才的紧缺无形中遏制中国佛教事业的发展。而人才的成长与培养,这又与佛教界的观念与重视程度是成正比的。

近代佛教学术研究的发展,由于受到欧美治学风气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性地分析,定性定量,促使人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史与思想等等领域,扩大了佛教的知识面,更凸显了佛教的悠久历史和文化积淀。学术研究利用各种先进的研究方法,通过对各种文献的比较研究,不断挖掘利用新出土的资料,显示其优胜之处。通过学术研究,使佛教的思想体系与历史发展脉络更加清楚,提高了

人们对佛法的正确认识。从事学术研究的社会学者本身就是社会的精英,对社会了解非常透彻,其思想观点往往能够补充僧界的不足;同时,他们作为佛教界与社会沟通的桥梁,圆融转化佛教的思想,向社会表达佛教的看法,这些都是有益于社会与众生的活动。

因此,佛教学术研究的根本意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,去粗取精,探索其前后延续,彼此关联的因果性;从而更清楚地认识到佛法的本质,及其因时、因地的适应。以了解过去,承受根本的佛法特质,作为我们信行的基础,这也是非常有意义的事情。中国佛教协会第七届代表大会便提出要契理契机地弘扬“人间佛教”思想,其中一项重要内容便是“以文化阐扬佛法,佛教文化是中国传统文化的重要组成部分,契理契机地以文化阐扬佛法是实现佛教中国化、本土化、现代化的权巧方便。”现代中国佛教界,应该认真地认识学者们的新观点,吸收其中的有用之处,通过转化与变通,仍然能够落实到佛法的信仰与实践,佛教才具有更大的潜力。

宁波宝庆寺始建于北宋端拱二年(989),至今已有千余年的历史。嘉定十五年(1222)宋宁宗赐名“宝庆讲寺”。寺里历代住持及僧众均有重视义理、尊重学术、礼待学人的优良传统,一直讲法不辍。曾在中国历史上流传最广,现已被联合国教科文组织指定为世界性启蒙教材《三字经》的作者王应麟曾为宝庆寺撰写了《宝庆讲寺

记》。大儒黄震为寺里撰写了《宝庆寺观音殿记》。此二文的碑刻至今仍然保存完好，高高地耸立在寺里。现在宝庆全寺僧众十分重视自身素质的提高，在日常事务、早晚功课、坐禅念佛等之外，勤于读书，研究经论。我本人自从出家以来，参访名山大寺，受到多位高僧大德善知识的指点，喜欢研读经论及现代学者的研究著作。因此无论到哪里，我都会带上一些书，也经常 would 到各地的书店去逛逛，看到佛教书籍经过十多年的出版，蔚为大观，感到欣慰。但是，对于社会的需求和佛教文化的发展，目前出版的书籍远远无法满足人们对佛法的需求，而且现有书籍之中，难免良莠不齐，精品佛教图书仍然少见。有感于此，我和道坚法师、圣凯法师、黄夏年先生进行一些交流，得到他们的赞同与支持。于是，我们决定以本寺的名义出版一套丛书，希望能够推进佛学研究的发展，让佛法能够深入人心，达到净化人生的效果。

朗 宇

2004年6月21日于宁波宝庆讲寺

Contents 目录

- 001 / 总 序 朗 宇
- 001 / 一、藉教悟宗 理行合一
——达摩“二入四行”之禅法精神
- 013 / 二、止心一处 念佛三昧
——昙鸾祖师之《往生论》与“念佛禅”
- 035 / 三、解行相扶 守一不移
——四祖道信禅法之精神特质
- 047 / 四、矢志不渝 西行化育
——玄奘之人格与力量
- 060 / 五、自传心印 顿见佛性
——神会“荷泽宗”禅法评析
- 099 / 六、心行清净 事事无碍
——马祖道一“平常心是道”之禅法精神
- 115 / 七、笃实修道 戒禅合一
——南岳怀让禅法简析

- 130 / 八、见自本性 肃严其行
——雪峰义存及其禅法
- 149 / 九、一心为宗 万善同归
——法眼延寿禅法之现实意蕴
- 160 / 十、针砭时弊 理行并重
——法眼宗之精神特质
- 175 / 十一、假以宗镜 尽被群机
——《宗镜录·标宗章》解析
- 190 / 十二、矫世逆俗 情忘心绝
——高峰原妙禅法三题
- 200 / 十三、拣魔辨异 知解宗门
——明末清初僧诤探析
- 234 / 十四、著实行持 自立利世
——虚云法师之《参禅要旨》
- 255 / 十五、志存高远 增进道德
——太虚法师之“完成在人格”
- 275 / 十六、立心立命 胸怀天下
——巨赞法师之“新佛教运动”
- 289 / 十七、心融谛理 显密通圆
——心道法师“法幢正宗”之宗要
- 299 / 十八、禅净无碍 不落偏执
——道源法师“慧境观”简论

- 318 / 十九、禅贵实践 不尚空谈
——真禅法师之禅法愿行
- 336 / 二十、深信切愿 善行圆证
——黄念祖之完美人生信愿行
- 351 / 二十一、禅意生活 把握当下
——生活禅之精神与现代价值
- 373 / 二十二、光大门庭 传承道风
——华林寺之历史兴衰与精神传承
- 395 / 二十三、风云际会 培育僧才
——华林寺筹办南华佛学院史料简析
- 409 / 二十四、坚持行持 入世成就
——晋阳佛教的实践特性及其现代价值
- 416 / 二十五、历史为线 禅法为骨
——印顺法师《中国禅宗史》讲义(部分)
- 448 / 二十六、禅心:少林文化的灵魂(提要)
- 452 / 后 记
- 460 / 《宝庆讲寺丛书》书目

一、藉教悟宗 理行合一

——达摩“二入四行”之禅法精神

所谓达摩禅法，实际就是达摩的禅学思想。它主要反映在昙琳所记的《菩提达摩大师大乘入道四行观》中。^① 本文基此作一浅略解释，并循着它的思想脉络，来分析对中国禅宗的影响。

一、达摩禅法的内容及实质

达摩禅法可以用“二入四行”及“大乘壁观”来概括。昙琳曾说，道育、惠可亲侍数载后，达摩“诲以真道”：

如是安心，如是发行，如是顺行，如是方便。此是大乘安心之法，令无错谬。如是安心者，壁观；如是发行者，四行；如是顺物者，防护讥嫌；如是方便者，遣其不著。

也就是所，达摩禅法的思想构架是：安心（壁观）→

^① 《乐续藏经》卷110，台湾新文丰出版社，第0807页。

发行(四行)→顺物(防护讥嫌)→方便(遣其不著)。其中,安心是根本,发行、顺物是关键,方便是目的。它们是一个整体,相融相摄,相辅相成,难舍难分。具体内容,就是所谓的“二人四行”。禅法禅学,以及整个佛教,都是教化众生如何转染成净、转凡成圣的,也就是让众生“入道”。达摩认为,“夫人道多途,要而言之,不出二种:一是理入,二是行入。”现在讲来,就是理论与实践两者有机地结合起来。

理入者,谓藉教悟宗。深信含生同一真性,但为客尘妄想所覆,不能显了。若也舍妄归真,凝住壁观,无自无他,凡圣等一,坚住不移,更不随文教,此即与理冥符,无有分别,寂然无为,名之理入。行入者,所谓四行;其余诸行,悉入此中。何等四耶?一抱怨行,二随缘行,三无所求行,四称法行。

理入,实即入理,即悟入佛法真理。佛法真理是什么呢?由文中所讲,就是“含生同一真性”、“无自无他”、“凡圣等一”。佛教的突出特点在于它的人生哲学,三藏十二部经典论述的中心都是在于超拔和完善现实人生上。基于缘起论,佛教认为众生平等,他们都具有佛性,只是被自己的妄念执著所隐覆,而缠绕在诸苦之中,不得清净解脱。因此,从本质上讲,佛与众生若能“舍妄归真”,与“真理冥符”,便可“无有分别”而“寂然无为”。为此,达摩认为众生必须:(一)要学习和悟解佛教经文理论,确定牢固的信仰。这是信解“文字般若”的阶段,是佛法修行的基础。不弄懂佛法教理教义,并把它们作为行动的向导和遵循的规范,就容易盲修瞎炼,事倍功半。尤其对于钝根之人来讲,更是如此,这就是所谓“藉教悟宗”。(二)语言文字终归是方便施設,是随机说法,有一定的相对性和局限性。若人们将所揭示的真理建立在自己心中,还必须

进一步深入地实证参究,发掘自己的智慧潜力,思维现证,来契合佛法真理。彻达“实相般若”的阶段,是禅修的根本,这就是所谓“凝住壁观”。(三)在实践中,既不能被其他言教迷惑,也不能固执己见,不断地丰富、发展、完善,做到“无有分别,寂然无为”。这是理论指导下的实践。在实践中检验真理,施行真理,而不是只停留在证悟的理论说教上。只有这样,才是真正的理人。

禅修的根本在于安心,在于壁观。那么,何谓“壁观”呢?对此,古今有种种解释。有人解释,壁观是“面壁而观”的略语。认为,北方禅师行禅,或石窟洞穴,或黄土墙垣,为“外止诸缘”,当然以面壁而坐最佳。所观,即“专注一境”,当是墙壁或石壁的颜色,其效用与“白骨观”、“十一切处”等禅法,引发青、白、赤、黄等色相幻想是一样的,属于达摩多罗禅法的变形,同样可令心宁静。^①这一解释,显然局执于达摩“面壁九年”的形式,而从汉语字面延伸推敲而来,针对达摩禅学思想讲,这不能算是正确的。毋庸讳言,印度抑或中国初期的小乘禅法确实是主张“面壁而观”,把它作为禅修和解脱的途径,甚至作为实现解脱的最终表现形态。“盘腿打坐”,至今仍是“禅定”的一种形式。但“静坐”,绝不是大乘禅法的实质。其实,壁观是“心如墙壁”的意思,是一种譬喻,是凝心、安心、住心的譬喻。从依言教的闻而思,到不依言教的思而修,都具有壁观的意义。^②分析达摩“理人”的文论,它是用来比喻在佛教实践中“与真理冥符”的“安心”状态,有彻悟“同一真性”而“坚住不移”及“寂然无为”的涵义。

唐宗密《禅源诸诠集都序》卷上之二有载,宋道原《景德传灯

① 杜继文、魏道儒《中国禅宗通史》,江苏古籍出版社,1995年版,第44页。

② 印顺《中国禅宗史》,江西人民出版社,1993年版,第10页。

录》卷三附注引释，说达摩“为二祖说法，只教曰：外息诸缘，内心无喘，心如墙壁，可以入道。”也就是说，你只要除去妄染，信奉真理，心中如如不动，便可以契合佛法，转凡成圣，实现自己崇高的理想。后世禅师也多以此为喻。《黄檗禅师宛陵录》中说：“心如顽石头，都无缝罅，一切法透汝心不入，兀然无着，如此始有少分相应。”百丈禅师也有“心如木石，无所辨别”等语。这些用墙壁、顽石、木石作喻的旨趣都是相通的，都是教育、鼓舞人们要守护清净心性，从而自利利他，开展佛法实践。

这样看来，壁观不只是一种内在的智慧，而主要在于如理践行中所体现出来的精神品质。接着论述的发行、顺物，便是这种精神品质的具体表现。坐而论道容易，起而躬行很难。为什么？因为在我们的现实生活中里，有生老病死，有喜怒哀乐，有种种的贪爱执著。在人类社会，存在着纵横交错的“关系网”，真、善、美与假、恶、丑相伴相生，牵扯着我们的心灵，影响着我们的精神。特别是，在“八苦熬煎”中，怨憎会、爱别离、求不得诸苦时时逼迫着我们。生老病死诸苦是一个人自然的状态，而怨憎会诸苦却主要表现在人与人之间的社会状态；对这种社会性的“苦”持什么样的涵养，往往是衡量一个人伦理道德和精神价值的标准。这对于想“为人师表”的佛教徒讲，反映出你的禅心、人心，是否做到了“如如不动”。针对这些问题，达摩在讲“行人”之时，先提倡抱怨行、随缘行、无所求行来对治怨憎会、爱别离、求不得三苦。

抱怨行，谓修道行人，若受苦时，当自念言：我往昔无数劫中，弃本从末，流浪诸有，多起怨憎，违害无限。今虽无犯，是我宿殃恶业果熟，非天非人所能见与。甘心甘受，都无怨诉。经云：逢苦不忧。何以故？识达故。此心生时，与理相应。体怨进道，故说言抱怨行。

二随缘行者，众生无我，并缘业所转。苦乐齐受，皆从缘生。若得胜报荣誉等事，是我过去宿因所感，今方得之。缘尽还无，何喜之有？得失从缘，心无增减，喜风不动，冥顺于道，是故说言随缘行。

三无所求行者，世人长迷，处处贪著，名之为求。智者悟真，理将俗反。安心无为，行随运转，万有斯空，无所愿乐。功德黑暗，常相随逐。三界久居，犹如火宅。有身皆苦，谁得而安？了达此处，故舍诸有，止想无求。经云：有求皆苦，无求即乐。判知无求真为道行，故言无所求行。

达摩讲这“三行”，为了对治“三苦”，所以重点在于分析造成三苦的原因。现实生活中，苦与乐、怨与喜等等，都是相应而起。佛教之所以将喜乐也看成是苦，这是为了破众生执著，同时也是从事物发展的角度来分析的。“福兮祸之所伏，祸兮福之所依”，苦乐都是“缘业所转”，或是“恶业果熟”，或是“宿因所感”。这是佛教因果报应学说。正确的人生态度，应是面对现实，对承受的生活境遇都能用“因果报应”来衡量，寻根求源，克服错误的惑业，发扬正确的心行。从而用积极向上的精神去追求真正的幸福。达摩倡扬三行，是要破除是非执著，即“防护讥嫌”，是“顺物”；因此，这三行重点在于塑造“安心无为”。这是理入之后的“发心”，重点在于“克己”。作为大乘佛教，主旨在于“发行”，在于施行六度万行来“利他”。所以，达摩再讲“称法行”。

四称法行者，性净之理，目之为法。此理众相斯空，无染无著，无此无彼。经云：法无众生，离众生垢故。法无有我，离我垢故。智者能信解此理，应当称法而行。法体无悭，于身命财，行檀舍施，心无吝惜，脱解三空，不依

不著,但为去垢。称化众生而不取相,此为自行,复能利他,亦能庄严菩提之道。檀度即尔,余度亦然。为除妄想,修行六度而无所行,是为称法行。

所谓“称法行”,就是要符合法理的行为。这一段分两部分,先讲“法”,后讲“行”。所谓“法”,是“性净之理”,比前文的“真性”更具有普遍意义。真性可谓佛性,这里概指诸法实性,可谓“法性”。诸法无我,人空法空我空,万事万物性相皆空。不但染法空无我性,即使佛法的种种权巧施舍也是如此,没有可以执著的。只有“不依不著”,才是正确彻底的。讲“入道”,并不是限于自己契悟了真理,而根本在于“亦能庄严菩提之道”。行菩萨大行而不执所行,摄化众生而不取众生相,无所不行,任运自然,即“遣其不著”,实为“大方便”。你奉教也好,禅修也好,单单明白了道理不行,还必须察其言而观其行,“实践出真知”。因此,达摩禅法的实质,还是归结到了“修行六度而无所行”上。

总结达摩禅法,有以下特点:(一)藉教悟宗,而舍妄归真;(二)凝住壁观,而寂然无为;(三)发行顺物,而方便无住。这实际是讲禅修的三个阶段,即对真性的悟解、实证、试用。类于闻、思、修,或说是信、解、行、证的过程。藉教是对佛教理论知识的重视,壁观是对自己证悟的强调,发行是对佛教大乘实践的倡扬。藉教与壁观的核心都是为了悟契“众生皆有佛性”的真性,其根本目的就是大乘六度万行,而是否真正做到这些,关键在于佛教修行者能不能“无住”,不执著一切法相,包括佛法之言说及利他的功德。对禅修者来讲,真性是“体性”,发行是“相用”,体用相契,性相一如,便可达到最高理想。可见,达摩禅法中已经包括了所谓“禅与教”和“顿与渐”的问题了。