



貳零壹陸年拾貳月一總第捌拾肆期

黃梅禪

陸

黃梅禪

貳零壹陸年拾貳月
總第捌拾肆期

陸

主管 湖北省民族宗教事務委員會
主辦 黃梅禪宗文化研究會
創刊 本煥老和尚
導 淨慧老和尚

編委會
主任
副主任
顧問
編委

明 基
崇 諦
周永峰
堅 光
明 愍
寬 悟
崇 頓
明 象
常 智
崇 柔
耀 察
徐 華
耀 察
聖 玄
明 風
丰子愷

印 通 明 海
明 杰 明 影
能 証 崇 諦
崇 涛 崇 柔
吳言生 馮學成
黃總舜 楊天元

主 編
責 編
美 編
責 校
刊 務
印 務
封面圖

劉麗君

通信地址 湖北黃梅四祖寺
郵政編碼 435509
聯系電話 0713-3166010
13636125508 (僅接收短信)
投稿郵箱 bjb@hmszs.org
訂閱郵箱 fxb@hmszs.org
官方網站 www.hmszs.org
電子版 www.huangmeichan.com
准印證號 (鄂) 0270201
出版日期 2016年12月25日





恒河断想

梦里恒河七十年，今朝亲到事如烟。
飞鸿处：随流水，不尽心潮共碧天。

恒河圣洁涤心虫，水自无情人有情。
一滴劳生诸垢净，天人感应自然成。

禅林宝训

宗乘七个样子(六) / 01

禅学研究

试论净慧长老经典解释的实践及其蕴涵的解释思想 / 吴根友 04

正觉之音

《楞严经》讲座(七) / 净慧 27

归依杂谈(四) / 宗舜 48

运水搬柴

择木堂杂记(二) / 三佛子孙 59

醉秋图——中日禅宗书画交流展侧记 / 明鉴 64

茶人寇丹：人间净土，你是菩萨模样 / 悟澹 74

禅海游踪

从清规中看禅寺吃茶的意义与作用(二) / 戒毓 78

《传法正宗记》与《景德传灯录》“祖统说”的比较研究 / 智光 87

石恪画维摩颂发微 / 圣量 107

西山明月

师父不在家 / 圣玄 113

秋夜诗怀 118

空花佛事

夏泽红、曾京怡居士请上堂法语 / 净慧 120

廊坊市印光念佛堂佛像开光法语 / 净慧 122

美国黄振生居士请上堂法语 / 净慧 124

霸州市胜芳镇净业精舍佛像开光法语 / 净慧 125

赵州柏林禅寺第八届禅七法会解七法语 / 净慧 127

宗乘七个样子（六）

本为生死事大，无常迅速，已事未明故，参礼宗师，求解生死之缚，却被邪师辈添绳添索，旧缚未解而新缚又加。却不理会生死之缚，只一味理会闲言长语，唤作宗旨，是甚热大不紧。教中所谓邪师过谬，非众生咎。要得不被生死缚，但常被方寸虚豁豁地。只以不知生来不知死去底心，时时向应和力处也。和力处省无限力，省力处却得无限务。这些道理，说与人不得，呈似人不得。省力与得力处，如人饮水，冷暖自知。妙喜一生只以省力处指示人，不教人做迹谜子搏量，亦只如此修行，此外虽无造妖捏怪。我得力处他人不知，我省力处他人亦不知。生死心绝他人亦不知，生死心未忘他人亦不知。只将这个法门，布施一切人，别无玄妙奇特可以传授。妙明居士决欲如妙喜修行，但依此说，亦不必向外别求道理。真龙行处云自相随，况神通光明本来自有。不见德山和尚有言：“汝但无事於心，无心於事，则虚而灵、空而妙。若毛端许言之本末者，皆为自欺。”这个是学此道要径底第七个样子也。

如上七个样子，佛病、法病、众生病、一时说了。更有第八个样子，却请问取妙圆道人。又代妙圆道人，下一转语云：“大事为尔，不得小事。”妙明居士自家担当。

（选自《大慧语录》卷第二十三）

黃梅禪

貳零壹陸年拾貳月
總第捌拾肆期

陸

主管 湖北省民族宗教事務委員會
主辦 黃梅禪宗文化研究會
創刊 本煥老和尚
導 淨慧老和尚

編委會
主任
副主任
顧問
編委

明 基
崇 諦
周永峰
堅 光
明 愍
寬 悟
崇 頓
明 象
常 智
崇 柔
耀 察
徐 華
耀 察
聖 玄
明 風
丰子愷

印 通 明 海
明 杰 明 影
能 証 崇 諦
崇 涛 崇 柔
吳言生 馮學成
黃總舜 楊天元

主 編
責 編
美 編
責 校
刊 務
印 務
封面圖

劉麗君

通信地址 湖北黃梅四祖寺
郵政編碼 435509
聯系電話 0713-3166010
13636125508 (僅接收短信)
投稿郵箱 bjb@hmszs.org
訂閱郵箱 fxb@hmszs.org
官方網站 www.hmszs.org
電子版 www.huangmeichan.com
准印證號 (鄂) 0270201
出版日期 2016年12月25日



禅林宝训

宗乘七个样子(六) / 01

禅学研究

试论净慧长老经典解释的实践及其蕴涵的解释思想 / 吴根友 04

正觉之音

《楞严经》讲座(七) / 净慧 27

归依杂谈(四) / 宗舜 48

运水搬柴

择木堂杂记(二) / 三佛子孙 59

醉秋图——中日禅宗书画交流展侧记 / 明鉴 64

茶人寇丹：人间净土，你是菩萨模样 / 悟澹 74

禅海游踪

从清规中看禅寺吃茶的意义与作用(二) / 戒毓 78

《传法正宗记》与《景德传灯录》“祖统说”的比较研究 / 智光 87

石恪画维摩颂发微 / 圣量 107

西山明月

师父不在家 / 圣玄 113

秋夜诗怀 118

空花佛事

夏泽红、曾京怡居士请上堂法语 / 净慧 120

廊坊市印光念佛堂佛像开光法语 / 净慧 122

美国黄振生居士请上堂法语 / 净慧 124

霸州市胜芳镇净业精舍佛像开光法语 / 净慧 125

赵州柏林禅寺第八届禅七法会解七法语 / 净慧 127

试论净慧长老经典解释的实践 及其蕴涵的解释思想

◎ 吴根友

慧公晚年有意识的选择一些佛教经典，向信众讲解佛法，让“生活禅”与传统佛教的经典发生更加紧密，更加丰满的内在关系。从其讲解佛教经典的通俗性与故事，时代性与学术性的三大特点来看，其经典解释的思想表现为真俗贯通、古今中外贯通的特征。他提出的“觉悟人生、奉献人生”的八字方针，实际上是将小乘佛教追求的解脱道与大乘佛教的菩萨道巧妙、圆融地结合起来了。慧公晚年的经典讲解记，在一定程度上表现为以“契理”的方式来保任“契机”，使“契机”之更能合乎佛法的要求，努力避免“生活禅”重视了“生活”而忽视了禅，甚至与佛法疏离。努力阐发慧公晚年的实践特征及其所蕴涵的经典解释思想，进而整理生活禅的教典系统，或许是深化生活禅、发展生活禅的一个可能面向。

作为生活禅的创立者，净慧长老晚年十分重视“生

活禅”的经典依据，这与他一贯倡导的要“契理契机”地发展佛教的思想相一致。契理，即是要契合佛教的教义与哲学思想，而能够比较完整、清晰地保存佛教教义、哲理的恰恰是佛教的经典。在各种佛教的讲会中，慧公非常重视自己所阐发的佛教教义与佛教经典的关系，在1992年写的《生活禅提纲》一文中，就把《心经》看作是生活禅“教典所依”的第一部经典，在2006年的几场《心经》讲会中，更是深入、细致地阐发《心经》的深刻内涵及其与“生活禅”的内在联系，更加明确而坚定地说道：“《心经》不但与生活禅有非常密切的关系，而且《心经》就是生活禅的纲领。生活禅的宗旨‘觉悟人生，奉献人生’就是要落实《心经》‘色不异空，空不异色，色即是空，空即是色’悲智双运的精神。”因此，我们透过慧公对《心经》、《善生经》、《大乘本生心地观经·报恩品》的部分内容所作的讲解及其讲解方式的研究，大体上可以看出慧公晚年的佛教经典解释的实践特征与经典解释的思想。通过对慧公佛教佛经典解释实践与解释思想的研究，对于我们进一步理解“生活禅”的理论内容，并为进一步从理论上发展“生活禅”，将会提供非常有益的启示。佛教与禅宗的发展都有“依法不依人”的悠久传统，“生活禅”在当今及未来的发展，也当依法不依人。“生活禅”所依之法不能简单地等同于经典，但也不外在于经典，如何将慧公晚年的依经立义，依经传法的经典整理成一个系统，或许是生活禅研究的一个基础性的学术工作。

学术界有关“生活禅”的理论依据及其与经典的内在关系，已有多篇文章予以讨论，麻天祥将“平常心是道”看作是生活禅的理论依据，近期杨曾文亦较为系统地关注了生活禅的经典依据问题，在他之前，沈庭、黄熹、韩焕忠等人分别从不同的角度探讨了生活禅与传统佛教经典的内在关系，但这些文章均未提及慧公的经典解释实践与解释的思想问题，从近五年来研究生活禅的其他论文看，似还未发现与本文主题相类似的文章。本文将从三个方面，尝试探讨慧公的经典解释实践与解释思想，着重点放在其解释的思想方面。

一、通俗性与故事性

由于慧公的经典解释的受众是普通的佛教爱好者，有些人的文化水平极低，如一些不太识字的老爹爹、老太太，他要让这些甚至不识字的老者听懂佛教的深刻道理，就不能不用最通俗的语言来解释佛经，甚至在解释的过程中还需要穿插一些故事，以引起受众的兴趣。这些故事，有的与所讲的经典内容有关，有的则没有多大关系，完全是出于解经实践的需要。

慧公向普通大众解讲佛经的通俗性主要表现在三个方面，其一是运用通俗的口语，讲大众在日常生活经常遇到的烦恼，然后运用佛教的智慧加以化解。这是其经典解释通俗性的表现之一。

其二是选择的经典与经典中的相关内容，是切合大

众的日常生活，不是一些深奥难懂的佛教教义，因而具有通俗性。如选择《善生经》、《大乘本生观心地经·报恩品》等，便是其中的典型例证。

再三是，有些经典内容虽然是很深奥的，如《心经》，但由于流传的广泛性，有非常好的信众基础，他逐字逐句的讲解，而且对于经文中的音译概念进行细致的解释，这些均体现了通俗性的特征。

慧公经典解释的故事性，一是受他讲经的受众的影响，二是因为佛教的很多道理本身就是通过故事来阐发的，因而其经典解释的实践路径与方法表现出故事性。而在这些故事性当中，有时慧公还把自己的亲自经历作为故事来解讲，从而使得其故事具有亲切感，真实感与时代感。

在讲解《善生经》“酒过放逸”一句时，慧公就是直接引用佛经中的一则故事，生动直观地阐述了戒酒的重要必性。“佛经上有这样的故事：有一位受了五戒的优婆塞，因为喝醉了酒，觉得没有下酒菜就去偷邻居家鸡来杀了吃，犯了盗戒和杀戒。后来邻家主妇来找鸡，他回答说没看见，不但如此，他因醉酒见色起心而犯邪淫戒，强暴了人家。”由此佛经的故事可以看出，五戒之中，酒戒是多么重要，饮酒一旦致醉，杀、盗、淫等三种戒都会因之而被破。故戒酒是守住前三戒的重要一条戒律。

在解释《善生经》中“释近恶友过”一目中，慧公讲述了自己的亲身经历。他说：“我本人遇到过遭苦不

舍的人，也遇到过翻脸不认人的人。”但慧公本着中国传统伦理道德与佛教伦理不扬恶的精神，只讲了正面的“遭苦不舍”的人，即戒慧法师。他是慧公的同学，江西人。在文革中，慧公被错划为右派，下到农村劳动，生活很苦。有一天开生活会，他竟然说在梦中梦见净慧在农村里劳动很苦的状态，结果遭到大家的批判，指责他与右派的关系如此之好，在梦中都关心他。至于翻脸不认人的人，慧公没有具体地指名道姓。实际上我们也不必要求慧公指名道姓，我们每个人的身边似乎都有这样的人，也似乎都见过这样的人。

慧公解经过程中的故事性，不完全是为了迎合听众，有时把自己的生活细节带入解经的过程之中，以自我批评的方式阐释佛教教义在实践中真正落实的困难性。在讲解《大乘本生观心地经·报恩品》的“利和同均”条文中，慧公非常真切地说道：“利和是一切和的基础”，即使是“住持佛法僧三宝的僧团，同样一定要做到利和同均。”然后直接引入自己的生活细节，以自我批评的方式来讲利和的难处：“我本人虽然比较注意这件事，但还是做得不够。为什么呢？我常常把养病、养老作为幌子，所以也会出现利益不均的情况。比如说单独为我炒两个菜，作为一个方丈和尚这是很忌讳的一件事。既然在寺院里住着，就不要有特殊待遇。特殊待遇对大家是一个刺激，不是好事。”这种以自我批评的方式阐释佛经的一些经文的意义与落实的困难性，非常具有真切感，也容易打动人，一方面能够引导人们向善法靠近，另一面也引导

人作自我反省与批评。

二、现实针对性与合乎时代要求的引申

慧公在阐释佛教的教义时，很注意佛教的时代性，如他在解释佛的自性身无始无终的特点时说道：“只有无始无终，才能圆周无际，绝诸戏论，一切相都没有……这个说法也符合科学，符合无神论。有神论说有一个造物主，佛说没有造物主。如果一定说有，那就是我们自己。每一个人自己有法身，而且众生诸佛平等，要说造也是我们自己造的，所谓自作自受。山河大地都是自己造的，业由心造，一切染净因果不出自心，都是自己造的。”

上述这段引文有几层意思，其一，慧公以现代中国人崇尚的科学、无神论来解释佛教经典中的无始无终的观点。这显然是与当代中国普通大众比较接受科学知识的心理有关，而受过高中教育以上的普通中国人，在理性层面都是相信无神论的，只有在极其特殊的情况下相信有鬼神的作用。其二，否定了一神教的造物主说，体现了佛教的鲜明的立场。其三，将人世的一切现象，包括我们人改造自然以适合人的要求，满足人的欲望的行为都视之“造物”，而这个主体就是我们每个人自己。这虽然不是从现代性的角度肯定的人主体性，而是从佛教的角度强调业报理论，人自造其业，自受其报，故人的一切现世活动不能肆无忌惮，但也不违背现代性关于个人的理论。其四，他从佛教的角度讲众生平等，不是

现代民主政治意义的人人平等。众生平等的前提是人皆有法身。因此，这与中国传统儒家讲的“人皆可以为尧舜”的说法在精神结构上具有相似性，人具有先验的、潜在的佛性、或德性上的平等，要展现出这种平等，必须依赖修行与人格的修炼，使之成为现实性。

由上简洁的分析可以看到，慧公的经典解释在具有时代性的特征时，并不背离佛教的基本精神，他是用现代人听得懂的语言与思想基调来阐释佛教的基本教义，可以称之为“因时而方便说法”，亦可以看作是“契机”的表现。

慧公对佛法做出合乎时代要求的引申，既是方便说法，也是真正落实佛教的现代化与化现代的双重任务。在《做人的佛法》第六讲中，他将古印度用来处理主仆关系的文字灵活地化转为现代社会的老板与雇员、上级与下级、领导和职员的关系，并且从维护员工的权利与福利的角度阐述了这段经文。《善生经》原文是“二者随时食之，三者随时饮之。”慧公引申性地解释道：“到了休息的时候一定要让他休息。要保证职员一个礼拜不超过四十小时的工作量，并不是一件容易做到的事。”

慧公又进一步地阐释道：加班要给加班费，“不给加班费，一个月工作三十一天是不行的。要让你的雇员休息，保证劳动权与休息权。”

慧公还进一步结合中国社会的实际，用他自己亲身在欧洲的经历讲欧洲社会如何重视工人的休息权。他有一次去匈牙利，刚好碰上五一劳动节，他们一行人四月

二十九日到了匈牙利，准备五月四号开光，但佛像到达巴黎后已经是五月一日，而匈牙利、瑞士的五一劳动节是休息四天，司机绝对是要休息的，结果五号才动身，六号才把佛像运到指定地点。对于此次特殊的经历，慧公感叹道：“西方国家对休息的重视，不管你有多大的事，节假日一定要休息。从五一到五四这四天，除了公共汽车在运行，卖菜、卖面包、卖饮料在做生意外，所有地方都关门。如果哪一家开了门，别人都要来围攻，说你不遵守劳动法，剥夺工人的休息权，他要在报纸上批评你，这就是人权。在这方面东方与西方不同，我们挣钱就是为挣钱，西方人挣钱是为了生活，生活就是为了休息。”

这样结合弘扬佛法的亲自经历，把现代社会重视普通人的人权思想非常巧妙地结合在一起，这也可以视之为慧公努力将佛法进一步融入现代社会的一种尝试。

在讲《解善生》“如法求财”的道理时，慧公亦对此问题做了现代性的阐释。首先，他纠正了一些人的误解，认为学佛以后要淡泊名利，不能去求财。慧公纠正道：“佛教徒也是人，佛教徒也需要有生活资源。生活资源要通过诚实的劳动来取得，所以《优婆塞戒经》上面讲，在家的善男信女受了三皈五戒以后，成了优婆塞、优婆夷，要先学世事，就是要先学世间的生产技能。一个不通世事的人怎么学佛呢？怎么谋取生活的资源呢？”其次，用现代人的自强不息的观念来阐释求财与学佛的内在关系，他说道：“佛告诉我们在家居士要通达世事，

如法求财，做一个诚实的劳动者，作为一个人就可以自强不息，这是学佛的基础。不能够自强不息，怎么能够成佛呢？所以，真正的佛教是非常积极的、非常现实的，是非常切合时世的，是完全能够指导我们的生活与工作的。”慧公在此处阐述成人与成佛的关系，比晚明的早期启蒙思想家李贽地阐述成人与成佛的关系更为透彻，也更具有当代性。

三、经典解释过程的学术性（上）

生活禅是中国佛教在当代“契机契理”的一种新形态，是自慧能新禅宗，到近代太虚法师“人间佛教”在当代的合理的延伸与发展。慧公在面对大众解经说法的过程中，表现出通俗性、故事性、时代性等特点，是生活禅“契机”的具体表现。而生活禅在经典的讲解过程所表现出的学术性，则是“契理”的表现。

1、重视经典的版本异同介绍与分析

在讲解《善生经》时，慧公非常简要地介绍了这部汉译佛教的版本及其流传情况：

“《善生经》在中国翻译过四次，而且都是在 一千五六百年前。第一次翻译是后汉安息国的安世高，题目是《佛说尸迦罗越六方礼经》，尸迦罗越就是善生子；第二次翻译是西晋的竺法护；所译叫做《善生子经》；

第三次是姚秦的佛陀耶舍、竺佛念所翻译的，就叫《善生经》，收在《长阿舍经》卷十一……我讲的译本是东晋闍宾三藏瞿昙僧伽提婆译，也叫《善生经》，收在《中阿舍经》三十三卷。太虚大师在上世纪三十年代所讲的《善生经》本子，就是第四个译本。”

《善生经》虽然是针对在家居士所讲的佛法，但慧公对于此经汉译本的前后变化，叙述得很清楚。不管听众是否能够记住这些说法，但慧公在讲经过程所体现出的学术严谨性，还是由此可见一斑。而且，在讲解这部的开头部分，慧公还进一步指出了佛法在中国流传过程中的一些流弊：“《善生经》的不受重视，说明佛法在中国流传将近两千年当中，佛教往往只重视哲理上的探求，而对于如何从做人开始、在具体的生活当中落实佛法修行，没有十分重视，特别是随着译典的越来越丰富，修行的要求也越来越高，这部经更是被人们所遗忘。”

这一合乎中国佛教发展史的学理性批评，从一个侧面也肯定了慧能新禅宗、人间佛教、生活禅的学理意义与实践意义。

在具体的经文讲解过程中，慧公还注意到不同版本在具体细节上的不同，如在讲解六过失时，指出了另一版本的不同译法，认为这种译法的概括性更强一些。

除《善生经》外，在讲解《大乘本生观心地经》时，也重视了版本问题。不仅介绍了该经的汉译版本，还介绍了该经的翻译缘由。该经传入中国的时间其实很早，