



第126期·2022年3月

非賣品

修智大和尚談：信願行

聖傑：淨土法門，堪稱下手易，成功高；用力少，得效速。於現生中，橫出生死，乃如來一代時教中之易行法門。但在具體實施起來，是否就是每天稱念「南無阿彌陀佛」聖號，就能乘佛願力往生西方極樂世界？有沒有其他必要條件？

修智：對於往生西方極樂世界，是有條件的。西方淨土法門，是建基在三資糧：信、願、行。「信」，不是單單相信有阿彌陀佛、有極樂世界、我可以往生。這樣的信，只是人云亦云，而不是有智慧的信。佛法講事理要圓融，信、願、行這是「事」，但是「理」是什麼？在《金剛經》中說：有持戒、修福、智慧者，

才能建立正信。持戒、修福、智慧這三個條件，也能對應到諸佛教誡的一諸惡莫作「持戒」、眾善奉行「修福」、自淨其意「智慧」不著相，如此才是用智慧來信。

聖傑：所以欲往生極樂世界，首要厭離娑婆五濁，進而欣求往生安養。就是要靠「持戒、修福、智慧」來體驗。有惡業，必然有苦果；想要得到快樂，哪就好好地修福。這樣的「信」，才能以智慧，正確地建立。那「願」呢？

修智：「願」，我們不但要發願自己往生極樂世界，而且要眾生皆得離苦，與阿彌陀佛的慈悲本願相應。這個「願」，就是



暢旺生命力

進入妙法寺工作，十多年來這還是「第一次」——第一次關門，謝絕參拜。這當然是拜瘟疫所賜。但願這些日子早些過去。

門關了，但園林裡還是花開花落！花兒如常地盛放。近日茶花的盛開教我們在鬱結的心胸得到舒放，花瓣依然地那樣粉紅，陽光下更感受到它的生命力！

難怪人們總是把陽光形容為生命力！香港人的生命力是堅韌、旺暢的，我們心底就像這盛放的茶花那樣可人。



菩薩的「四宏誓願」。菩薩道的四宏誓願，這又同聲聞道的「四聖諦」有很大關係：眾生無邊誓願度——我體會到有苦，眾生亦同樣有苦——「苦諦」；煩惱無盡誓願斷——煩惱，便是苦的根源——「集諦」；佛道無上誓願成——成佛得果，便是證滅——「滅諦」；法門無量誓願學——法門就是依八正道，修行的方法——「道諦」。所以菩薩道、聲聞道，其實就是同一棟樓，樓上與樓下的層次而已。「四聖諦」是從自我出發，求離苦得樂；「四宏誓願」則範圍更廣，除了自己，更為利益他人。

聖傑：在《觀無量壽佛經》九品往生裡面，中輩往生者，是得三明六通的阿羅漢，而且蓮花頃開，所以不應該貶低阿羅漢。如此，發願上品往生，是要發菩薩道的「四宏誓願」。那「行」又是如何呢？

修智：「行」，並不只是念佛，而是要用六波羅蜜來體會。《阿彌陀經》說：不可以少善根福德因緣，得生彼國。我們做世俗的所有善行，包括：建廟、辦學校、安老院、教育、賑災，這些都是「少」善根福德因緣。但是只要可以與六波羅蜜相應地，來執持名號，一心不亂，這便是「多」善根福德因緣。例如，在一心念佛時，便會萬緣放下，不會貪求、計較、有所求；已經擁有的，也可以沒有條件的施捨、放下，這便是在行「布

施波羅蜜」；在一心不亂時，也就減少人我是非、貪瞋等煩惱念頭，這即成就「持戒波羅蜜」；忍辱，其實不只忍壞的一面，包括人家讚嘆你念佛很虔誠，我們也要忍；不是被讚兩句就很開心，不論讚我、毀我都要忍，這就是「忍辱波羅蜜」；我們一心念佛執持名號，便是「精進」；一心不亂便是「禪定」；再來我們念佛往生極樂世界，不是為了自己逃避，不是為個人利益著想的；而是想到眾生苦，借助好的環境去學習，修行有所成就，再回來度眾生。如《金剛經》所謂「應無所住而生其心」，這不著於相而度眾生，便是三輪體空、諸法空相的「般若波羅蜜」。所以千萬不要認為，念佛法門是很簡單，其實是有條件的。要真正的做到一心不亂，執持名號，就要先將「我」放開，才能跟六波羅蜜相應，「我」放不開，不可能符合。就像《金剛經》說：通達人無我、法無我者，如來說名真是菩薩。

聖傑：因此，一心念佛求生極樂，是沒錯的，但是需要條件的。所謂「世事不理」，但如果要符合六波羅蜜，其實「所有的善行都要理」，因為持戒修福智慧者，是要利益眾生，來圓滿六波羅蜜。

修智：閱讀佛經，要前後事理圓融通達。所以「睇」看佛經，應該進而「體」會經文所教導而實踐之。信願行亦如是體會。

自在

在妙法寺園林裡，如果你細心地看，可看到不少奇趣美景。那天，我在假山魚池旁靜靜地觀看那姿態悠然的游魚，不期然地抬頭看看周遭環境，除了那作為主體的觀音像之外，在假山石縫裡，還可以看到十八羅漢的小小塑像，不僅是姿態動人，更有趣的，是他們似乎在深山石林石洞裡隱藏起來，自由自在地過着自己的生活。

自在，不是奢侈的，都看我們自己的心境吧！





65 五百歡喜丸喻

昔有一婦，荒淫無度，欲情既盛，嫉惡其夫。每思方策，頻欲殘害。種種設計，不得其便。

會值其夫聘使鄰國。婦密為計，造毒藥丸，欲用害夫。詐語夫言：“爾今遠使，慮有乏短。今我造作五百歡喜丸，用為資糧，以送於爾。爾若出國，至他境界，饑困之時，乃可取食。”

夫用其言，至他界已，未及食之。於夜暗中，止宿林間，畏懼惡獸，上樹避之。其歡喜丸忘置樹下。

即以其夜值五百偷賊，盜彼國王五百匹馬，並及寶物，來止樹下。由其逃突，盡皆饑渴，於其樹下，見歡喜丸，諸賊取已，各食一丸。藥毒氣盛，五百群賊一時俱死。

時樹上人至天明已，見此群賊死在樹下，詐以刀箭斫射死屍，收其鞍馬，並及財寶，驅向彼國。

時彼國王，多將人眾，案跡來逐。會於中路，值於彼王。

彼王問言：“爾是何人？何處得馬？”

其人答言：“我是某國人，而於道路值此群賊，共相斫射。五百群賊今皆一處死在樹下。由是之故，我得此馬，以及珍寶，來投王國。若不見信，可遣往看賊之瘡痕殺害處所。”

王時即遣親信往看，果如其言。王時欣然，歎未曾有。既還國已，厚加爵賞，大賜形寶，封以聚落。

彼王舊臣，咸生嫉妒，而白王言：“彼是遠人，未可服信。如何卒爾寵遇過厚？至於爵賞，逾越舊臣。”

遠人聞已，而作是言：“誰有勇健，能共我試？請於平原校其技能。”舊人愕然，無敢敵者。

後時彼國大曠野中有惡獅子，截道殺人，斷絕王路。

時彼舊臣詳共議之：“彼遠人者，自謂勇健，無能敵者。今復若能殺彼獅子，為國除害，真為奇特。”作是議已，便白於王。

王聞是已，給賜刀杖，尋即遣之。

爾時遠人既受敕已，堅強其意，向獅子所。獅子見之，奮激鳴吼，騰躍而前。遠人驚怖，即便上樹。獅子張口，仰頭向樹。其人怖急，失所捉刀，

值獅子口，獅子尋死。

爾時遠人歡喜踴躍，來白於王。王倍寵遇。

時彼國人卒爾敬服，咸皆讚歎。

其婦人歡喜丸者，喻不敬施；王遣使者，喻善知識；至他國者，喻於諸天；殺群賊者，喻得須陀洹，強斷五欲，並諸煩惱；遇彼國王者，喻遭值賢聖；國舊人等生嫉妒者，喻諸外道，見有智者能斷煩惱、及以五欲，便生誹謗，言無此事；遠人激厲而言舊臣無能與我共為敵者，喻於外道無敢抗衡；殺獅子者，喻破惡魔，既斷煩惱，又伏惡魔，便得無著道果封賞；每常怖怯者，喻能以弱而制於強。其於初時雖無淨心，然彼其施遇善知識便獲勝報。不淨之施，猶尚如此，況復善心歡喜佈施。是故應當於福田所勤心修施。

【解說】 這項比喻故事，很長，不過內容還是比較淺白易看，還是讓我們耐心一點看看吧！看罷本喻，你很容易聯想到「好彩」、「幸運」這樣的詞語。也同時會想到「惡有惡報、善有善報」的問題。不過，本喻最後一組文字把它的中心思想給我們說了！——「不淨之施，猶尚如此，況復善心歡喜報施。是故應當於福田所勤心修施。」

66 口誦乘船法而不解用喻

昔有大長者子，並諸商人入海採寶。此長者子善誦入海捉船方法：若入海水漩湊回流磯激之處，當如是捉，如是正，如是住。語眾人言：“入海方法，我悉知之。”眾人聞已，深信其語。

既在海中，未經幾時，船師遇病，忽然便死。時長者子即便代處。至漩湊回流之中，唱言當如是捉，如是正。船盤回旋轉，不能前進，至於寶所。舉船商人沒水而死。

凡夫之人，亦復如是。少習禪法，安般數息，及不淨觀，雖誦其文，不解其義。種種方法，實無所曉，自言善解，妄授禪法，使前人迷亂失心，倒錯法相，終年累歲空無所獲。如彼愚人使他沒海。

【解說】 這項比喻很具現實意義，很多時，我們都是一知半解，知道「道理」却以為真的已經懂得這道理。到事情來臨，要解決了，卻不僅是手足無措，還會錯漏百出以致誤己誤人。

像「口誦乘船法而不解用喻」這樣的故事，我們平時遇到類似的情形實在不少。如果以此去引導別人，那就更害事了。對佛理的學習與傳授，非要小心不可。

67 夫婦食餅共為要喻

昔有夫婦，有三番餅，夫婦共分，各食一餅。餘一番在，共

作要言：“若有語者，要不與餅。”

既作要已，為一餅故，各不敢語。

須臾有賊，入家偷盜，取其財物，一切所有盡畢賊手。

夫婦二人以先要故，眼看不語。

賊見不語，即其夫前，侵略其婦。其夫眼見，亦復不語。

婦便喚賊，語其夫言：“云何痴人，為一餅故，見賊不喚？”

其夫拍手笑言：“咄！婢，我定得餅，不復與爾。”

世人聞之，無不嗤笑。

凡夫之人，亦復如是。為小名利故，詐現靜默，為虛假煩惱種種惡賊之所侵略，喪其善法，墜墮三途，都不怖畏。求出世道，方於五欲，耽著嬉戲，雖遭大苦，不以為患。如彼愚人，等無有異。

【解說】

為了一個餅的打賭而「沉默不言」，結果注下更大錯誤。類似這樣的例子，其實在我們日常生活中也層出不窮，祇是人們好像「習以為常」的，又或者「見慣不怪」的。

我們經常說的一句話：「勿貪小便宜！」亦同時會告誡別人：「小心因小失大！」雖然都會這樣說，可很多時候不經意地做了也不知，本喻是一項很好的提醒。

68 共相怨害喻

昔有一人，共他相嗔，愁憂不樂。

有人問言：“汝今何故愁悴如是？”

即答之言：“有人毀我，力不能報，不知何方可得報之。是以愁耳。”

有人語言：“惟有《毗陀羅咒》可以害彼。但有一患，未及害彼，返自害己。”

其人聞已，便大歡喜：“願但教我。雖當自害，要望傷彼。”

世間之人，亦復如是。為瞋恚故，欲求《毗陀羅咒》，用惱於彼，竟未害他，先為瞋恚，反自惱害，墮於地獄、畜生、餓鬼。如彼愚人，等無差別。

【解說】

本喻很容易看，也容易理解。有些人為了「報復」，即使這報復過程是先會讓自己受到傷害的，但也不言悔地做了，彷彿那是具有一種什麼「我不入地獄誰入地獄」的勇氣。

實際上呢？此等行為不僅是「害人先害己」，而是為了害人反而害了自己的愚笨行為。像這樣的愚行，我們在平日生活裡幾乎是無處不在的，還是多加小心的好。

· 市面蕭條 ·



第五疫浪潮，真是來勢洶洶，一天過萬人「中招」。政府加緊控制，好些場所一聲令下，「關門大吉」——非「大吉」也，關門即是無生意可做，不要說對於「手停口停」的打工仔是苦不堪言，對於經營者同樣「苦過咗地」，無生意可做還得交租也。

有市民認為：一些措施是不是可以有所放寬而不是「一刀切」，你以為「一刀切」叫做乾淨利落嗎？這叫做行事果斷嗎？可有沒有體諒人家的處境？譬如理髮店，戴着口罩也可以剪頭髮的，為何不可以放寬？譬如坐着輪候的不超過一、兩人便可以。

確是這樣，既然食店都有兩人用餐的限聚令——那是除下口罩，進食、講話的，則理髮店為何「一刀切」的停業！

下令理髮店要停業的那天，我在一家小型理髮店前經過，他那個理髮店標誌已拆下來，擺放在一張理髮椅上！——這不是「好看」，這是「辛酸」。

此外，我在港島灣仔區看看新限聚令發出後的市容。真可以用「蕭條」兩字來形容了，以新面貌出現的「喜帖街」，這幾年來都是熱熱鬧鬧，人來人往的，這天呢？僅僅讓你舉頭看看「熱鬧」的紅燈籠而已，燈籠下，這行人道上行人稀少，真夠冷清的了。

再步行看看灣仔的三兩座廟宇，洪聖廟關了門，石水渠街的玉虛宮也落了閘，這是政府的指令——宗教場所關門。

但願疫情快些過去。早前有專家說：「三月份可能是高峯期。高峯期每日可能會有逾萬人『中招』。」但願這是為了讓市民大眾做好預防而「說多一點點」，每日有「幾萬人中招」，則不堪設想！不過，還好我們香港人的預防意識還是做得比較好的。



學以致用

農曆新年前，到處走走看看。近一、兩年來真有點特別，——街頭不少地方都是冷冷清清的，就因為疫情嚴重，少逛街為佳。

儘管如此，新春將至，人們還是喜歡看到喜慶洋洋的紅色。我在港島中上環近嚟囉街處，那道前往文武廟的梯級「熱熱鬧鬧」地擺上三幾檔寫揮春的。雖然今時今日揮春印刷品不少小店有售，但像這樣親筆寫來，還是別具親切感。我看到幾位執筆者都在認真地寫了，也有三五成群者在觀看，尤其是一些年輕人，也許平日較少看到寫毛筆字吧！這下子看得特別有興趣。

寫得一手好字者，這下可謂學以致用，能賺多少錢還在其次，而這樣街邊擺檔，讓大家對中華傳統文化有多一點認識，大好事也！——何況這地方還常有外國遊客途經，更是一個寫揮春的好地方。雖然現在疫情打擊，遊人冷清，但還是一個值得推介的好地方。



「虎盡甘來」

有詩句曰：「苛政猛於虎！」今年正是「虎年」，此虎與苛政無關，有關的不是苛政而是「苛疫」也，此瘟疫大家都感受到一句話：「苦不堪言！」此「苦」不同彼「虎」，若「虎不堪言」則慘矣！但實際上又好像不幸而言中，寫本文時，香港「中招」者已逾五千人。而這瘟疫越變越兇的，恐怕明天、後天以幾何級數字增加，逾萬宗矣！

醫療方面已發出警告：已屆崩潰邊緣。

我相信如果沒有中央及時地全力支援，則「決堤」兩字早已出現。從實際行動我們看到「強大後盾」四字。

有畫友傳來微信曰：「我已經有半個月完全沒有上街了，每天就在家裡看書、寫畫，畫藝有進步啦！你看——」

果然，看到他的畫藝又上一層樓，但願「虎盡甘來！」今年虎年過後瘟疫也隨之而消失。

「水」之趣

在手機，看到畫友傳來「微信」，他引用那個「水」字。

「啊，唔怪得我們南方人咁容易風濕，原來很喜歡用那個『水』字！不是嗎？聊天叫吹水，自豪叫威水，把風叫睇水，借錢叫鑲水，失蹤叫潛水，半生不死叫吊鹽水，低水平比賽叫水鬥水……」

真的「水」字連篇，也水得很有趣！不過最後還是搵句好聽的，叫什麼「水」好呢？

——有了，我們不妨向人家恭喜一句：祝你豬籠入水！



禪林與書院的組織形式

——一個比較研究（節錄）

· 丁 鋼 ·

（原刊於一九八九年四月《內明》第二〇五期）

宋明理學教育的產生與形成與佛教教育思想有着很大的關繫。盡管這種聯繫大多並非是直接的，但這恰好說明，理學教育思想的產生與形成是儒佛兩家思想長期滲透、融合的結果。這種現象同樣表現在教育制度上的相互滲透，在魏晉南北朝是如此，在宋以後更是如此。這時期集中體現在禪林講學制度對書院教育制度的滲透。在此，以書院的興建及其管理體制設立這兩個方面與佛教的關繫來作一些比較。

首先，從書院興建入手。這包括三方面問題，即興建的原因、院址的選擇和書院的建築與佛教的關繫如何。

一、書院興建的原因。北宋初書院出現是由於官學凋弊，學士失學所致。然而草創階段還未有完備的書院體制。南宋時期，以白鹿洞書院與岳麓書院為代表建立了一整套完整的書院制度，從辦學宗旨、培養目標、教學內容與方式，以及教師的選聘、學生條件、經費來源、組織管理，都有明確的規定。這種書院制度的完備，一方面是由於反對科舉的結果，宋代教育在復興之後，基本以預備科舉為其目的。作為科舉，讀書的目的就在於獵取功名，自然就不及學術研究與自由講學。於是學校形同虛設，學子「視痒序如傳舍，目師儒如路人」。明儒黃宗羲所謂：「其所謂學校者，科舉器爭，富貴熏心，亦遂以朝廷之勢力一變其本領，而士之有才能學術者，且往往自拔於草

野之間，於學校初無與也，究竟養士一事亦失之矣，於是學校變而為書院。」此雖然就明一代而言，實也極符宋時情形。當時如朱熹、陸九淵等人對科舉的腐敗非常不滿，陸氏以為：「今也以此相尚，使汨沒於此而不能自拔，則終日從事者雖曰讀聖賢之書，而要其志之所向，則有與聖賢相背而馳者矣。」朱熹在《白鹿洞賦》中說：「曰明誠其兩進，抑敬義其偕立。允莘摯之所懷，謹巷顏之悠摯。彼青紫之勞勢，亦何心於俯拾！」要求學子向顏淵學習，居陋思進，於青紫之冠不屑一顧。另一方面，宋代理學勃興，為了大力傳播理學，各派大師都積極創辦書院，來闡明自己的學術宗旨，通過講學活動以擴大其社會影響，培養學派的傳播者與繼承人。

以上兩方面構成了宋代書院興建與發展的社會基礎及教育內容。除此之外，隋唐以來佛教勢力的極大擴張，也是刺激書院勃興的重要原因。

如陳舜俞認為政府過崇佛教，「為之華館宇以居之，為之製衣服以文之，為之設表著以尊之，為之立師長以主之，為之復賦役以安之……奈何天下不胥而為夷也。」這已危及儒學發展，故為儒學固其壁壘而創建書院，發揚儒學。朱熹則上奏折明確表示：「考此山（廬山）老佛之祠，蓋以百數，兵亂之餘，次第興葺，鮮不復其舊者，獨此儒官莽為荆榛，雖本軍已有軍學，足以養士，然此洞之興，遠自前

代，累世相傳，眷顧光寵，德意深遠，理不可廢。況境內觀寺鐘鼓相聞。殄棄彝倫，談空說幻，未有厭其多者，而先王禮樂之官，所以化民成俗之本者，乃反寂寥稀闊」，又曰：「今佛老之宮遍滿天下，大都至逾千計，小邑亦成或不下數十，而公私增益。其勢未已。至於學校則一郡一邑，僅一置焉，而附郭之縣或不復有，盛衰多寡之相絕，至於如此。則邪正利害之際，亦已明矣。」在此他不滿於政府宗佛抑儒忽視書院的做法，但也証明正是佛教寺院的大力發展，刺激了當時儒士們振興儒學、以與佛學抗衡的激情，鑒於官學的衰敗，寄重望於書院的興盛。

另外，作為一種新型的教育組織的創建，不得不有所借鑒。

然而，從魏晉南北朝始，名士與名僧的交往論道就會十分普遍。

到唐及宋前期，文人寄寓寺院也是常事。如岳麓書院在正式創辦之前，便是由佛教僧侶主持辦學的。南宋歐陽守道在其所作《贈了敬序》中說：「往年余長岳麓，山中碑十餘，尋其差古者，其一李北海開元中為僧寺撰，其一記國初建書院志撰者名。碑言書院乃寺地，有二僧，一名智璿，一名某，念唐末五季湖南偏僻，風化陵夷，習俗暴惡，思見儒者之道，乃

割地建屋；以居士類，凡所營度，多出其乎。時經籍缺少，又遣其徒市之京師，而負之歸。士得屋以居，得書以讀。其後版圖入職方，而書院因襲增拓至今。」這裏明確說明岳麓前身作為學校的雛形，出自僧人之手。當時文人「得屋以居，得書以讀」而寄寓寺院，岳麓書院是在此基礎上「因襲增拓」而成。儒佛關係如此密切，儒士又長期受佛教浸染，因此在創建書院之時，能吸取禪林的經驗是十分自然的。況且當時的禪林無論就其體制或講學等等方面都很完善，足以為書院所借鑒。可以說，書院的興建也是儒佛長期影響和融洽的產物，這不僅促進了文化教育、學術思想的繁榮，也促進了書院的發展。

二、書院院址的選擇。書院興建，多擇山林勝地，其義趣所旨與佛教亦有些關聯。佛教教育重視禪定，因此佛教徒往往選擇山林名勝之地建立精舍叢林，作為修禪和講授佛學的處所，以便清靜潛修。俗有稱「天下名山僧佔多」，便為此故。嚴耕望先生在其《唐人多讀書山寺》一文中認為：「名山古剎既富藏山，又得隨僧齋餐，此予貧士讀書以極大方便。當然政府不重教育，惟以貢獻招攬人才，故士子只得因寺院之便，聚讀山林，蔚為時風，致名山巨剎，隱然為教育中心之所在。五代書院制

一與一切

我們經常好像「口頭禪」那樣說：「一即一切，一切即一！」如果你多問一句：何謂「一」？也許會「口啞啞」焉！

《壇經》說——

「善知識，心量廣大，遍周法界。用即了了分明，應用便知一切。一切即一，一即一切。」

看這句，我們祇要弄清楚「一切」與「一」這兩詞語的關係便清楚明白了。「一切」，照字面解即可，即是指一切事物的本相。而「一」呢？一，就是同樣的本性。好了，這下可明白「一切即一，一即一切」，兩者便是說明有同一的本性，我們把它結合來看，則看事物便會「了了分明」。——所謂「了了」，即是清楚明白之謂也。當我們明白「一切即一，一即一切」，而且真實地行動起來不是「得個講字」，則便是証明「心量廣大」。

度，蓋亦萌於此歟。」又說：「唐代佛教承南北朝之盛況繼續發展，臻於鼎盛，此亦助長讀書山林之風尚，……寒士出身既惟有勤習詩賦以取進士科第，而貧無特營山居之資，勢必借寓書院靜境以爲習業之所。……由此言之，宋代書院制度，不但其性質由唐代士子讀書山林寺院之風尚演進而來，即「書院」之名稱，亦由此種風尚所形成，宋人承之而大其規制，以爲羣居講習之所耳。」觀上所言，書院制度倒也不必全由讀書山林寺院之風而演來；但唐代士人讀書山林，求其清靜潛修却是事實，這種風氣多少對書院興建有所影響。

宋代書院爲了反對科舉，提倡爲教育而教育，要求「潛思進學。」書院環境適宜優美寧靜，以陶冶性情。所以在受佛教禪林建設的啟示下，宋代書院大多擇名勝之區，山林僻靜之地，以製造一個良好的讀書環境，潛心學習的氛圍，如白鹿洞書院在江西廬山五老峯下，岳麓書院在湖南善化縣西岳麓山下，石鼓書院在湖南衡陽縣石鼓山迴雁峯下，嵩陽書院在河南登封縣太室山（嵩山）下，茅山書院在江寧府三茅山後。於此，前人均有所記述，朱熹在《衡州石鼓書院記》中述道：「予惟前代庠序之教不修，士病無所於學，往往擇勝地立精舍以爲

羣居講習之所，而爲政者乃或就而褒美之若此山，若岳麓、若白鹿洞之類。」呂祖謙《白鹿洞書院記》曰：「儒生往往依山林，即閑曠以講授，大師多至數十百人。嵩陽、岳麓、唯陽及是洞爲尤著。」朱熹於此更是身體力行。他於一一七〇年，在距福建建陽縣約十二公里處建寒泉精舍。一一八三年，在武夷山風景區建立武夷精舍。這些精舍在《朱子語類》中稱爲書院。以上事實說明，宋代書院院址的選擇多少是受佛教禪林影響的。

三、書院建築結構。這方面與佛教的禪林建製亦有關係。

禪林也稱叢林，通常指禪宗寺院而言，但後世教、律各宗也有仿禪林制度而稱叢林的。最初創制於唐貞元、元和年間江西奉新百丈山懷海。叢林意義，取喻草木之不亂生亂長。以示其有規矩法度。禪林建築，最始只有方丈、法堂、僧堂和寮舍。百丈懷海不立佛殿，唯建法堂。《傳燈錄·百丈章禪門規式》云：「不立佛殿，唯樹法堂者，表佛祖親囑受當代之尊也。」百丈之後，又有樹佛殿於禪林。如宋慧洪《信州天寧寺記》說：「入門，層閣相望而起，登普光明殿（佛殿），顧其西則有云會堂（禪堂，即僧堂），以容四海之來者。爲法寶藏

修行之道

《壇經》內有一組內容，講述修行之道。講的道理很簡單，很實在的，並沒有「故弄玄虛」。——其實，整部《壇經》都具有這特性。

此話如是說——

「色類自有道，各不相妨惱。離道別覓道，終身不見道。波波度一生，到頭還自懊。欲得見真道，行正即是道。」

讓我們解釋幾個詞語，明白之後再看內文，則很容易便清楚明白。——

「色類」，即是指眾生而已，這是指眾生各有自己的道理，不會互相妨礙的。至於「波波」兩字，則指勞碌。「波波度一生」，即是指勞碌一生而已。整節話的意思，是告訴我們修行之道並不很難的，祇要我們行正道便好。

(輪藏殿)以大輪載而旋轉之，以廣攝異根也。顧其東則有香積廚(廚房)，以辦伊蒲塞饌。為職事堂(庫房)以料理出納。特建善法堂(法堂)於中央以演法，開毗耶丈室(方丈)以授道。」可見宋時禪林殿堂已成規制。法堂即講堂，為演說佛法之處，是僅次於佛殿的主要建築。始建於晉道安，縣翼在上明東寺所造，一般位於佛殿後。唐百丈不立佛殿，唯樹法堂，故尤為重視。方丈室(住持所居之室)通常同處法堂內。禪堂，古稱僧堂或云堂，為僧眾自習羣居之處所。古時僧堂兼食堂，僧眾就堂而食。後世才於禪堂外另設齋堂。明徐一夔《靈谷寺碑》道：「以禪與食，不同混一也，故食堂附於庫院。於是禪堂在西，廚房並設於東，遂為禪林定式。後世又常設藏經閣於法堂後。……比較佛教寺院與儒家書院建築結構，其來源都是來自中國傳統的院落佈局，中鄉的宮殿也是這種佈局，如有正殿、後殿、兩側為配殿等。中國佛教的寺院與印度不同，就在於它採用了中國式的宮殿結構，但從近源上說，書院的建築則更多地是受佛教禪林的影響與啓示。禪林內講學、藏書及宗教活動於一院，還包括衣食住行等等。從其性質上看，既是一座宗教廟宇，又是一所佛教學校，它的建築結構正是這樣設立的。書院的建築類型與以往的學校是不同

的，但與佛教禪林相比較，却十分相似，這就絕非偶然了。由此，可以設想從書院建築特點上反映出的講學、藏書、供祀的書院基本規制也許與禪林制度亦有一定的聯繫，這點也是值得研究的。……禪林的組織機構相當細緻煩瑣，完備而嫌繁雜。書院的組織機構則簡單得多，管理人員很少，顯得比較精練。其二，禪林管理人員大多是專職，分工極細。書院管理人員專職的只有主洞(山長)與副講二人，其餘都由學徒中骨幹担任，而工作人員則全部由學生充任。並且這些職務規定「不稱職更易」，或「按季更易」，採取學生輪流執職，顯出其精幹高效的管理特色，在這種組織管理下，完成講學、藏書、供祀三大事業，還培養出大批人才，這是禪林所不可比擬的。另外，由於寺院經濟的膨脹發展，擁有大量的田產，需要管理、勞作。故一般禪院初學僧侶常務勞作，並兼任一些雜務。這是中國寺院的一大特色，如後世所謂「農禪並重」制度首源於此。這對書院的影響，則表現為由學生担任雜務勞作，學勞並作的做法出現。這在以往任何官學或私學中都是不見記載的，為書院的特色之一。其受禪林的影參是顯而易見的。



自悟自解

禪宗的傳授，強調「以心傳心，不立文字」。所謂「不立文字」，我的理解是不要依賴依靠文字，重要的就是前一句的「以心傳心」。

《壇經》說——

法則以心傳心，皆令自悟自解。自古佛佛惟傳本體，師師密付本心。

這則話的意思就是說，我們不要依賴師父的所謂傳授，你的師父其實也祇是帶引你去接觸佛法。你重要的是自己去領悟，你領悟之後，能與你的師父有共同的理念，這才是實際的做法。

我看，這「以心傳心」就是一種積極的修行行為。這重要的就是自己的領悟。在坊間，我們會看到不少善信都是本着「師父點講我跟着點做」，看來好像「不會錯到哪裡去」，實際上呢？這就是失諸自我思考的主動而成被動行為，並不見得恰當。

孔子說：「學而不思則妄！」用在這裡也是恰當的。

看「方塊字」

看到一個「方塊字」，不其然發出會心微笑！

什麼字？——「悟」是也！

何謂「悟」？很自然地聯想到「覺悟」、「領悟」、「參悟」等詞語，但無論哪一個，重點還是那個「悟」字。「吾」，即是我，而旁邊部首一個「心」字，那就等於告訴我們，所謂悟，其實就是自己的內心問題。

自己內心感受才是「悟」，那麼，我們不必太着重於外求了。外間所求那不過是一種導引，歸根結底，還是靠我們自己去覺悟的，這是內心世界。

我們的方塊字製造，不僅是「象形」、「象音」，很多時還具有特殊意義的，隨便的拿一兩個字來看看吧！

譬如妙法寺這個「妙」字，給你的感覺是「少女」。少女，乃青春、充滿活力，的確很「妙」；「男」字呢？用力量去耕田，勤勞的象徵，的確很「男」。



「微趣」

走在街頭，看看一些小攤檔，好些時會發現一些有趣「小東西」！

說是「小東西」，我指的是一些「微型之物」。這些把原物件的大小縮細，成了精緻的玩賞之物，常見的是一些有名的建築物，以及茶樓酒家的點心之類。

除了一些「普及品」之外，有時還會見到一些看來十分精緻名貴「家私」。像本圖，你看這些看來很古董的家具，如果把一套擺設在家中飾櫃，真可以像掛一幅國畫那樣清雅。

我問店主：這一套微型家具多少錢？

他說：「一千二百元左右。」

「嘩，頗有價值呀！」

「是呀，它除了造得逼真精緻外，那些木材本身也是少有的，所以價錢才逾千元。」原來如此，它造得實在精緻，這也是一份文化。

隱逸：文人畫產生的思想基礎

· 陳青楓 ·

“文人畫”究竟始於何人？有說是唐朝的王維，有說是蘇東坡。兩者的爭議實際上是“文人畫”特性之爭，是看對“文人畫”的定義究竟怎樣，是從畫面筆墨為主作取捨，還是筆墨以外的內涵。姑勿論始於誰，肯定一點，是任何畫派、任何學說都不是“平地一聲雷”、“橫空出世”地突然而來，而是必然經過一番民間的醞釀，有了那種“氣候”與“土壤”，才慢慢發展生長。當然，如果我們一切作如是觀，則任何文藝學派無不如此，那就無意義可言。對文人畫個性的探討，却有特殊意義，實際上是反映了中國歷代知識分子的心路歷程。中國古代是學而優則仕，文人的出路是做官。那麼，文人的心路歷程在一定程度上也還是反映出官場現狀，官場現狀又自然地影響到社會；文人後來的出路較寬廣了，也就更反映出社會上文人的生活狀況。重要一點，是古代中國不斷地“改朝換代”，那種生活的彷徨感（特別是官場），還有那種民族感（漢族與少數民族之間的矛盾，十分沉重地影響到文人的物質與精神生活。文人畫實際上就是這種精神生活的反映。有了這麼一個緊扣生活的實質存在，我們在研究探討中國文人畫時，便不是僅僅在研究一個畫的流派與品種。

文人畫與一般畫作的最大不同，它不是獨立的美術作品，而是與哲學緊密地聯繫在一起，甚至可以說，文人畫無非是藉着這種美術媒介，去表達及反映心中所想而已。這所想的，包括文學本體、哲學思想，甚至是生活的況味，但無論哪方面，它都統一在一種獨特的美學體系裡，這便是文人畫的個性。

“達則兼善天下，窮則獨善其身”，是長期以來影響著文人的處世取向，由“獨善其身”

很自然地聯想到非常重要的一個“隱逸”思想。做官的，不論大官、小官；吟詩作對的文人也好，以丹青抒發心中逸氣的雅士也好，全都自然地網羅在一個“隱逸”的思想體系裡，只是多寡深淺的不同而已。有不少論者把這種隱逸說為脫離民眾的消極思想，我想這種畢竟是片面的看法，或者是個別現象吧！從整體而言，“隱逸思想”不僅是一種哲學，不僅是一種生活態度，也同時是美學！——隱逸是一種美學，這是我多年來投入“現代文人畫”探討創作下的一點體會，自問從拙作中也反映出這點。

白居易對“隱”下了簡潔清晰的定義，也實質概括了隱逸生活的形態。他在《中隱》一詩裡有這樣描寫：大隱住朝市，小隱入丘樊。丘樊太冷落，朝市太囂喧。不如作中隱，隱中留司官。似出復似處，非忙亦非閑。不勞心與力，又免饑與寒。終歲無公事，隨月有俸錢。君若好登臨，城南有秋山。君若愛游蕩，城東有春園。君若欲一醉，時出赴賓筵。……人生處一世，其道難兩全：賤即苦凍餒，貴則多憂患。惟此中隱士，致身吉且安。窮通與豐約，正在四者間。

這“大”、“中”、“小”之隱，是反映了當時文人的處境，以及其真正祈求的人生歸處。大隱隱於朝，朝，是生活所需，王維便是一個突顯例子。他做官，處理公務，相等於我們現在的上班。他下班之後，“忘”掉工作，拾回自己，在家裡禮佛、看書、寫畫，尋找自我的精神生活。這種大隱必須做到陶淵明所寫的“心遠地自偏”，假如沒有心之求“隱”，那麼，下朝之後也無非是官場上的諸般應酬而

已。這種“大隱隱於朝”，是必須有較強的歸隱意識才能辦到。當然最理想的，便是白居易所欣賞的“中隱”，也是在官場上意興闌珊、在社會上打滾多時、心身俱疲的文人所嚮往追求的——既沒有“車馬喧”的過分熱鬧，也沒有居於深山野嶺的孤寂，乃所謂中庸之道也！特別是人到中年之後，這種追求更是熾熱。

古代社會沒有社會上的“工作保障”，不像現代的生活“保險”，如“退休制度”，那麼追求“中隱”的無憂生活，必須靠自己的努力與積蓄。在往昔，要達到這點談何容易，不是人人都能追求得到的。因此，“中隱”成了文人所嚮往的一種生活態度。

隱逸，從生活環境進展到成為“精神活動”之後，便放到一個哲學層面去，而這哲學又折射到文人的技藝上，包括文學作品與書畫。

歷代文人之所以喜歡陶淵明，喜歡老莊，喜歡禪，實際上便是在這種歸隱精神意識下作出的取向。陶淵明的辭官歸田，雖然是不少文人嚮往的做法，但對於真正務農為生，却又是大多數文人視為畏途。特別是看到陶淵明最後的“饑寒交煎”，更無意投入了。於是他們實

際上是從精神去求取歸隱，是從物質生活的壓力中解放出來。道家的精神行為是接近於歸隱的，特別是在莊子的論說裡，更能引起文人共鳴。禪宗禪學受到文人熱衷追求，同樣是因為以精神上的歸隱為依歸。彼此有共同色彩，所以長期以來陶淵明的田園詩、謝靈運的山水詩，以及老莊、禪學等哲學思想，一直與文人如影隨形地、“痴痴纏纏”地共同生活，也成了不少文人畫歸隱意識的精神寄託。我們從歷代文人畫裡也可以看到這一點。

在“入世”的生活上得不到充分的歸隱，人們便轉投在“出世”這精神領域上尋求歸隱的安靜。於是我們看到不少文學作品、書畫作品都有濃郁的田園風味，恬靜、淡泊、飄逸的氛圍，這些都是追求歸隱意識的作品反映。

在眾多的文人畫裡，山水題材是最突出最多採用的一種，這與山水容易抒發心中逸氣，容易表達歸隱意識有莫大關係。山水是靈氣所聚，沒有定型，不像花鳥、人物，你無論怎樣曲筆寫來，但總得在造型上有所固定。山水則不然，除了山勢水流，還有可以象徵心境的四季氣候與景色，可以隨意發揮，隨意流瀉，有更多的聯想，這更接近寫心中逸氣的文人畫特性。因此，很自然地山水畫成了文人藉此抒發心意，特別是歸隱意識的一種重要媒介。如果能夠把詩詞的歸隱內容融入畫作中去，則這種文人畫所創作的歸隱意識更來得強烈。

文人畫特質的形成，我們可以從文人自身的思想、環境的沖擊與薰染探索出來，在這方面面裡，其中一項又好像如影隨形，不可分割、影響至深的“影子”，那就是禪宗。我們在探討文人畫特質之前，不妨先來看看禪宗為何能夠“介入”。

禪宗始於何時？眾說紛紜。有一個說法甚至牽扯到佛祖的靈山說法，“世尊拈花，迦葉微笑”，這則“心有靈犀一點通”的“拈花微笑”，被認為是禪的開始。經迦葉一直傳到菩



圖片說明：
文人畫對文人隱逸的描寫（陳青楓圖）

提達摩，然後是達摩東渡，他又成為中國禪宗“初祖”，傳到惠能是第六祖了。不過，又有一種說法，到了六祖惠能才是真正的中國禪宗的開始，由於他更能結合中國民情、文化，把“印度禪”過渡為“中國禪”了。

禪宗之所以能夠在中國落地生根，大行其道，正因為它與中國老莊哲學融為一體，它不僅是介入中國哲學體系，而且是改變了禪的本來面目。士大夫接受了禪宗，也同時改革了禪宗，禪宗之所以在佛教裡最為文人喜愛，其中一個主要原因，是它的“悟道”，沒有禁欲，沒有苦行以及誦經念佛，完全是“明心見性”。蔣述卓教授著《佛教與中國文藝美學》第五章裡有這樣一句話：“禪宗是一種藝術化的宗教，禪的人生方式及其境界也正是一種藝術境界。”莊學追求的是“虛靜”，禪學追求的是“空淨”，是更高層次的追求，並非兩種不同的取向。

晚年的王維，是進一步從閑適、隱逸提升到“禪悅”的境地去。他是經過了升升降降、翻翻覆覆的官場挫折之後，真是到了徹底醒悟的地步，是進一步把隱逸從生活的層面帶到精神境地去。著名的《酬張少府》詩，是最好的說明：晚年惟好靜，萬事不關心。自顧無長策，空知返舊林。松風吹解帶，山月照彈琴。君問窮通理，漁歌入浦深。

如果了解王維晚年在官場上的意興闌珊，當知道他“萬事不關心”非消極自私之言，只是一種是是非非冷暖自知的況味就是了。而最後一句“君問窮通理，漁歌入浦深”，禪意甚濃，像霧又像花地一派朦朧，仿佛“世尊拈花，迦葉微笑”，的心傳法門，就讓你意會去吧！從靜美到禪意，只是層次的不同而非兩碼事，同樣是文人詩畫裡所追求的，我們在談論評論詩畫的美學基礎時，便可從儒學、老莊，至禪宗層次的影響作探索。脫離了這“儒、道、釋”，文人畫便彷彿“魂飛魄散”，只剩下一副“臭皮囊”。

我們看各朝代的文人畫，譬如倪雲林，那蕭疏淡泊的山水畫；看弘仁那帶冷峻線條的山水畫，都會隱隱然透出那股精神上歸隱的意味



山水畫裡不畫人物，祇是空山、空水，這其實也是一種隱逸的意識。

——這是文人畫獨特的美學。

明朝《菜根譚》有這麼一則：

風來疏竹，風過而竹不留聲；
雁渡寒潭，雁去而潭不留影。

這是一種帶著禪意的空淨，是歸隱的心態，自古以來萬千文士追求的也還是這種寧靜、不染塵的個人境界。文人畫的內涵，實質上也是追求這些，這便是獨特的隱逸美學的基礎。





侯與候

有兩個字，由於是一「豎」之差，往往寫錯的。這便是「侯」、「候」之別。前者是「侯」，我們當會想到「侯門」、「諸侯」之詞；而「候」呢？最主要便是指時間了，譬如「時候」、「等候」之類。

我們先來說一說，在古代是「侯」、「候」半通的，由於未有這個「候」字，故你說時候、等候的話，大可以寫「時侯」、「等侯」，但斷斷乎不能把這個「侯」寫作「候」的。

你從這個「侯」字的結構看，也許會有一個疑問：「怎麼右下便會是一個「矢」字。矢，不是指箭嗎？難道這個侯字與箭有關？——對，對呀！原來真的與箭有關。射箭，是要有箭靶的，這個「侯」，就是箭靶。所以它下邊用個「矢」字，就包含這個意思。還有，作為首領者，又何以稱為「諸侯」？我們查究起來看，在古代你射箭的本領厲害，即是說你有能力做首領。這其實也正是武力的象徵。「侯」，慢慢地便形成了一種統領階層，後來有公、侯、伯、子、男，乃爵位也。

一入侯門

說到這個「侯」字，我們很自然想到「侯門」，而說到「侯門」，又很自然地聯想到那一首詩——

公子王孫遂後塵，綠珠垂淚滴羅巾；
侯門一入深如海，從此蕭郎是路人。

這是一個「哀怨」愛情故事。唐，崔郊送上一首詩給一位婢女，原來她的東家已沒落，要把她賣給一位大官。她原是與崔郊要好的，這下情侶被迫拆散了。後來，那大官看到這首詩，也不忍拆散人家一段好姻緣，於是把這婢女送與崔郊。

「侯門一入深如海」，這句詩千年來傳誦不絕，可見一句好詩真有一份永恆價值。有人問曰：侯、候有其共通之處，那麼，猴子這猴字呢？有沒有關連？

我想，沒有關連呢！方塊字裡除了象形之外也有不少是借音的，這猴字大抵也是這樣吧！