

<<坛经导读>>

图书基本信息

书名：<<坛经导读>>

13位ISBN编号：9787507829020

10位ISBN编号：7507829022

出版时间：2008-6

出版时间：中国国际广播出版社

作者：郭朋

页数：201

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<坛经导读>>

内容概要

近几年来，对中国传统文化的研究、讨论和历史评估，成为一个热门话题，“国学”成为流行语。所谓国学，一般认为是指以儒学为主体的意识形态层面的传统思想文化。

中华文明源远流长，深厚的民族土壤孕育出了博大精深东方文化，作为世界三大文化系统之一，中华文化具有独特的价值，它铸就了中华民族的灵魂。

在六千余年的发展史上，我们的祖先创造出了光辉灿烂的成就，曾长期居于世界前列。

博大而深邃的国学，作为中华文化的代表，凝聚了先哲们优秀的、具有恒久、普适价值的思想智慧。

明清之际，由于诸多原因，中国社会没能完成适时的转型，逐渐落后于西方。

鸦片战争的失败，更使中华面临几千年未有之空前变局，从洋务运动、戊戌变法，一直到新文化运动，无数志士仁人为救国于危难，有意无意地把寻找救世良方的目光投向西方，投向西学，传统文化遭到空前的冷落甚至猛烈的批判，连中医中药等物质文化财富也受到牵连。

国学几乎成为落后、愚昧的代名词，被指斥为近代衰落与灾难的罪魁祸首。

国学不腐更不会朽，它是清新而流动的活水，亘古常青，生机盎然。

有鉴于此，我社组织学术界的一流专家，编辑了这套《国学大讲堂》。

《国学大讲堂》涵盖文学、历史、哲学、科学等多方面，分册导读，重点在“导”，力求用较短的篇幅，使广大读者对这些元典有较为全面的认识，既能发掘文化瑰宝，又可辨别、扫除障眼的糟粕。

本书为其中之一的《坛经导读》分册，书中具体包括了：定慧如灯光、大智慧到彼岸等内容。

<<坛经导读>>

作者简介

郭朋，生于1920年，去世于2004年，河南省唐河县。

人。

中国社会科学院世界宗教所研究员。

著有《汉魏两晋南北朝佛教》、《隋唐佛教》、《宋元佛教》、《明清佛教》、《中国近代佛教思想史稿》、《坛经对勘》、《坛经校释》、《坛经导读》及三卷本《中国佛教思想史》、《印顺佛教思想研究》、《太虚思想研究》等十余部专著及数十篇论文，其中《中国佛教思想史》曾获“中国图书奖”。

<<坛经导读>>

书籍目录

导言《坛经》选读（一）序品（二）惠能说法，惠能闻金刚经（三）弘忍、惠能问答（四）五祖集门人（五）诸人不敢呈偈（六）神秀书偈（七）五祖见偈，神秀未到（八）惠能、童子问答，惠能作偈（九）惠能受法（一）惠能向南（一一）惠顺求法（一二）般若之智，人自有之（一三）定慧体一（一四）一行三昧（一五）定慧如灯光（一六）法无顿渐（一七）无念为宗（一八）坐禅不著心，不著净（一九）坐禅一切无碍（二）见自三身佛（二一）四弘誓愿（二二）无相忏悔（二三）无相三归依戒（二四）大智慧到彼岸（二五）摩诃义（二六）般若义，波罗密义（二七）从一般若生八万四千智慧（二八）持金刚经即见性入般若三昧（二九）小根之人闻法不悟，大智之人能修此行（三）一切万法尽在自身中（三一）自心内善知识，般若三昧（三二）发大誓愿，不退菩提，须分付此法（三三）无相灭罪颂（三六）若欲修行，在家亦得。无相颂（三七）大师归曹溪（三八）无坛经禀受，非南宗弟子（三九）南能北秀（四五）三科法门（四六）三十六对（四七）不禀受坛经，非吾宗旨（五五）坛经传授附录 附录一 《坛经》未选部分（三四）修福与功德别（三五）西方去此不远（四）志诚来参（四一）大师为志诚说戒定慧（四二）法达来参（四三）智常来参（四四）神会来参（四八）大师告别，真假动静偈（四九）五祖传衣付法颂并大师颂（五）大师二颂（五一）历代传法祖师（五二）见真佛解脱颂（五三）自法真佛解脱颂（五四）灭后奇瑞，送葬、立碑（五六）如付此法，须得上根智（五七）流通品 附录二 六祖大师法宝坛经略序 六祖大师缘起外纪 曹溪大师别传 附：坛经考之一（跋《曹溪大师别传》） 六祖能禅师碑铭 赐谥大鉴禅师碑并序 大鉴禅师碑并序

<<坛经导读>>

章节摘录

引言 一 (一) 佛教, 自两汉之际传入中国, 迄今已有近两千年的历史。在这漫长的历史行程中, 佛教大体经历了如下的几个阶段: 在汉代(公元一、二世纪间), 佛教初来乍到, 人地两生, 它既不了解中国社会, 中国社会对它也颇为陌生。

人们把它同当时仍在流行的黄老之学相提并论, 等量齐观。

所谓“诵黄老之微言, 尚浮屠之仁祠”(《后汉书》卷四二《楚王英传》), 便是这种情况的历史反映。

而在更多的情况下, 人们则把它看作是盛行于当时的方术的一种。

所以, 汉代佛教, 虽已开始有了佛教经典的翻译, 但却始终未能摆脱初传时期的朦胧状态。

而且, 汉代佛教, 主要活动于以宫廷贵族为主的上层社会之中, 还未能广泛普及于民间。

当时的出家僧侣, 除个别例外, 都是外籍译师, 还没有正规的华籍僧人, 更没有中国高僧。

所以, 作为二种宗教, 汉代佛教还远不是体态完备的。

魏晋时期(公元三世纪初至五世纪初), 佛教得到了进一步的发展。

这个时期里, 不仅译经数量有了大量的增长, 而且译经质量也有了很大的提高。

同时, 还出现了中国佛教的义理之学。

这标志着: 魏晋时期的佛教, 已开始了它的“中国化”的进程; 它除了佛经的翻译之外, 还开始从事于佛教理论的研究了。

从而, “义学”名僧辈出, 而中国的佛教高僧, 从此也就出现在中国佛教的历史舞台上。

诸如道安、慧远、法显、道生、僧肇……这些知名当时、影响后世的义学名流(其中, 法显还是一位译经大师), 已成为当时佛教界的重要人物。

这时, 佛教不仅有了自己的目录之学(即早期中国佛教的《经录》), 而且还有了自己的注释之学。

虽然当时的佛教显学《般若》学, 深受玄学的影响, 以致一度出现了玄学化的现象, 但是, 魏晋时期的佛教, 毕竟是有了进一步的发展了。

特别是, 曹魏之后, 中国佛教也建立起了自己的传戒制度, 专门传授出家僧人们的戒律, 从此, 出家僧人, 不再只是“剃发”、“袈衣”, 而且也能依法受戒了(受了出家的“比丘戒”——共二百多条, 方才算是正式的“合格”僧人)。

有了正规的中国僧人, 就标志着佛教在中国这块土地上已经开始生根了。

从此, 它将逐步地以“中国佛教”的面貌而活跃于中国的历史舞台上。

同时, 魏晋时期(主要是东晋时期), 中国式的佛教寺院也日益增多, 寺院经济也开始出现。

从而中国佛教也就初具规模了。

根据佛教史料的记载, 西晋时期(公元265~316), 共有佛教寺院一百八十所, 僧尼三千七百多人;

东晋时期(公元317~420), 共有佛教寺院一千七百六十八所, 僧尼二万四千人。

寺、僧数目的剧增, 标志着佛教的发展。

南北朝时期(公元五、六世纪间), 由于得到了统治者的大力支持, 佛教有了更大的发展。

尚空谈的“义学”, 重实践的“禅学”, 以各不相同的风格和特点, 分别盛行于南方和北方(当然, 这只是就其主导方面而言)。

实际上, 南方也有“禅学”, 北方也有“义学”, 只是不占主导地位罢了)。

在南方, 宋、齐、梁、陈四朝的统治者, 几乎都是热衷于佛教的。

其间, 虽有像范缜那样的无神论者出面反对佛教, 但是, 由于佛教得到了王朝的大力支持和庇护, 它的发展, 可以说是“一帆风顺”的。

在北方, 佛教虽曾一度遭受到“二武法难”即北魏太武帝拓跋焘和北周武帝宇文邕的毁佛运动), 但是, 总的说来, 北方佛教同样也是有着很大的发展的。

这个时期的佛教, 是大、小二乘并弘, 经、律、论三藏共宣。

不同体系的各种学派, 纷纷出现。

译经、注经, 都远超前代。

梁僧祐的十五卷《出三藏记集》(一般简称为《韦占录》), 成为迄今保存完整的早期《经录》; 僧

<<坛经导读>>

祐的十四卷《弘明集》，则是一部相当重要的佛教文献汇编。

梁慧皎的十四卷《高僧传》，是中国佛教史上第一部体系完整的僧传，它为以后僧传的撰写，确定了体例，树立了规范。

这些著作，对于以后的佛教界产生了深远的影响。

南北朝佛教的寺院经济，有了更大的发展，出家僧尼，也大为增多。

根据佛教史料的记载，在南朝刘宋之世，共有寺院一千九百一十三所，僧尼三万六千人；萧齐之世，共有寺院二千零一十五所，僧尼三万二千五百人；萧梁之世，共有寺院二千八百四十六所，僧尼八万二千七百多人；光是京师地区，即有佛寺七百多所。

杜牧所谓“南朝四百八十寺”，是把南朝佛教寺院的数字给大大地缩小了。

经过萧梁末年的战乱，到了陈朝，寺院减少到一千二百三十二所，僧尼则仍有三万二千多人。

在北朝，佛教寺、僧最多时，据《魏书·释老志》的记载，已有寺院三万多所，僧尼二百万人；到了北齐，大体上仍然保持这个数目。

从中国佛教的发展史说来，南北朝佛教，是佛教中国化过程中的一个极为重要的历史阶段。

隋唐时期（公元六世纪末叶至七世纪初）。

其中，隋朝只有三十几年）的佛教，则是中国佛教的“成熟”期（也是它的“鼎盛”期）。

首先，随着王朝的统一，佛教由南北异趣而走向统一。

随着相对独立的佛教寺院经济的发展和佛教各派思想的渐趋“成熟”，适应时代需要、具有中国风格与中国特点（就多数佛教宗派而言）的各个佛教宗派，也就相继地产生了：在隋代，产生了两个宗派，即天台宗和三论宗；在唐代，产生了六个宗派，即唯识宗、华严宗、禅宗、律宗、净土宗和密宗。佛教宗派的出现，标志着佛教已经完成了它的中国化的进程，至此，它确实可以名副其实堪称之为“中国佛教”了（在此之前，它总是或多或少地带有“印度佛教”的痕迹）。

而随着佛教宗派的出现，一批拥宗自重、门户之见甚深的宗派领袖人物，也就以前台“主角”的身份，而占据了佛教的历史舞台。

根据佛教史料的记载，隋代，有佛教寺院四五千所，僧尼三十来万人。

唐代，据《旧唐书》卷一八上《武宗纪》的记载，有大小寺院四万多所，僧尼二十六万多人（寺院占有土地“数千万顷”，占有奴婢十五万人）。

从唐代佛教的寺、僧数字，特别是它占有的土地、奴婢的数字中，可以清楚地看到，佛教到了唐代，确已发展到它的顶点了。

宋元（公元十世纪中叶至十四世纪中叶）以后的佛教，则已走向了它的衰落期。

自宋元以至明清（公元十四世纪中叶至十九世纪末、二十世纪初），虽然佛教各宗仍在各立门庭，分头活动，但大都是步武前人，陈陈相因，很少再有什么新的东西了（宋代禅宗，稍有不同）。

（二）从思想上说来，佛教分为小乘和大乘两大系统。

小乘佛教，是早期佛教，大致说来，它还是保持了佛教的原始形态的（虽然“部派”佛教出现之后，它也有了变化）。

大乘佛教，则是后起的，较之小乘佛教，大乘佛教的许多内容可说都已“面目全非”了。

从思想渊源说来，大乘佛教，是从小乘佛教的部派佛教里演化出来的。

大小乘佛教，都已传来中国。

自东汉以至南北朝，某些小乘佛教的学说，还曾一度流行过。

但是，自从隋唐时代佛教的所谓“大乘八宗”（即天台、三论、唯识、华严、禅、净、律、密八宗）相继创立之后，除了律宗还有属于小乘律（虽然它也已“大乘”化了）者之外，在思想理论上，便是“大乘独尊”了。

除了在大藏经里还保存有相当数量的小乘《三藏》（即属于小乘的经、律、论）外，小乘佛教的思想学说，已几乎绝响于佛教界。

无论是出家的还是在俗的佛教学者，言必称“大乘”，行必以“菩萨”自诩。

这，自然是由社会历史所决定，也就是说，大乘佛教（这里，主要是指“性宗”和“禅宗”）的那一套思想理论，更能适合时代的需要。

因此，它能够独占隋唐以后的佛教历史舞台。

<<坛经导读>>

在《楞伽经》里，有所谓“说通”与“宗通”的说法。后来的禅宗者流，便据此而把佛教区分为“教下”和“宗门”两大部类。所谓“教”（“说”），就是指禅宗以外的佛教的各种义理之学的思想体系；“宗”，就是指的禅宗（表中所列的“禅”，即禅宗之禅，而非禅定——禅学之禅。因为，禅定之学，仍属于“教”，而并不属于“宗”。关于禅学同禅宗的区别，详见下文）。在属于“教”的思想体系里，又分“空”、“有”两大系统。

“空”，即空宗。在中国佛教思想史上说来，就是由隋吉藏创立的三论宗。空宗——三论宗所讲的“空”，并不是什么都没有。它所“空”的，只是事物的本体，至于现象，它还是承认其有的（只不过是“假有”而已）。所谓“缘起有”（现象），“自性空”（本体），便是这一思想的理论概括。事物的现象，是“缘起有”——“缘起”而“有”，就非真有、实有，而只是一种假有、“幻有”。事物的本体，则是“自性空”。“缘起有”法，只有假相，并无实体，所以是“空”。用僧肇的话来说，就是“不真”故“空”（“不真空”）。这是就客观现象而言的。

如果就主观认识来说，“空”，就意味着不著于相。《金刚经》所谓“凡所有相，皆是虚妄”。于此“虚妄”之“相”上不起“执著”，这就是“空”。再有，空宗所以异于“有宗”者，不在于对于客观现象的看法上，对于客观现象的看法，空、有两宗可以说是基本相同的。因为，“有宗”各派，也都认为宇宙万有都是虚幻不实的。所不同的，主要有两点：其一，在对本体的看法上。空宗，只承认现象，不承认本体，所谓“性空”，就是对本体的否定，他们不承认有任何超自然的最高存在、精神实体。其二，在对彼岸世界的看法上。空宗对于彼岸世界（“菩提”、“涅槃”之类），也是抱否定态度的；所谓“设有一法胜涅槃者，我说亦复如幻如梦！”

”（《小品般若·幻听品》）便是这种观点的反映。“涅槃”，是佛教的彼岸世界，是佛教徒们所追求的最终的归宿处，而空宗却认为，不仅“涅槃”也是空的，而且，如果“设有一法胜涅槃者”（实际上，这种“法”是没有的），也同样是“空”的，这可真是一空到底了！（其实，空宗者流是非常的自相矛盾的：一方面，在“理论”上，他们连彼岸世界也予以否定；而同时，在践履上，他们却同样地也一心向往着出世解脱）在世界观上，他们是“性空缘起”论者，除了“缘起性空”（或者“性空缘起”）之外，他们不承认有任何的实在。

空宗之异于有宗者，也就在这里。而所谓“有宗”，第一，他们承认有本体，他们承认有彼岸性的最高的存在，最高的精神实体，即所谓的“真如”、“法性”、“法界”之类；第二，他们承认有彼岸世界，即所谓的“无上菩提”与“大般涅槃”之类。

在“有宗”里，又分所谓“相宗”与“性宗”两大体系。“相宗”，就是由玄奘所创立的法相唯识宗。就现象论（和方法论）说来，它称之为“法相宗”；而就本体论说来，它又称之为唯识宗；同时，也有合称之为法相唯识宗（或唯识法相宗）的。唯识宗的世界观，是主观唯心论的“阿赖耶识”论。他们不仅承认有作为世界本原的“阿赖耶识”（即第八识。“阿赖耶”，是“藏”的意思），而且承认有彼岸性的最高存在——“圆成实性”（圆满成就真实体

<<坛经导读>>

性，其实就是“真如”）。

“相宗”之异于“性宗”者，主要的也有两点：其一，解脱论上，他们不同意“一切众生，皆有佛性”；其二，世界观上，他们不同意把“真如”说成是世界本原，也就是不同意“真如缘起”论。

“性宗”，包括天台宗和华严宗。

就解脱论说来，他们都是“佛性”论者，都主张“一切众生，皆有佛性”，都能“成佛”；就世界观说来，他们都是客观唯心论的“真如缘起”（华严宗则称之为“法界缘起”）论者。

他们都承认于冥冥之中有一个超自然超时空的彼岸性的精神实体，它是最高存在，世界本原，世界的（和出世的）一切，都是由它派生的。

它的名称，叫做“真如”、“法性”、“法界”或“一真法界”等。

由于他们一切都从“真如”（“法性”）、“佛性”出发，而又一切统归之于“真如”、“佛性”，所谓“无不从此法界流，无不还归此法界”（这里，“界”者，“性”义。

“法界”，也就是“真如”、“法性”、“佛性”之类），说的便是这个意思。

所以，在佛教思想史上，他们便被称之为“性宗”。

以“教外别传”相标榜的禅宗，确乎是中国佛教的特产。

不过，就其基本思想说来，则它又是与“性宗”大致相同的：解脱论上，他们也是“佛性”论者；世界观上，他们也是“真如缘起”论者。

只是用以表达他们观点——禅见的方式（方法），颇为有些“与众不同”罢了。

至于师弟授受之间的大逗机锋，大施棒喝，那已是晚期禅宗的现象了。

当然，就中国思想史说来，较之佛教其他的各个宗派来，禅宗确乎是产生了更广泛、更深远的影响，在中国思想史上出足了风头。

（三）佛教在完成其自身的发展、演变的过程中，不可避免地要同中国传统的思想文化发生交涉；原是一种外来宗教的佛教，终于形成为具有中国特点（甚至也被认为是中国的一种传统宗教）的宗教，就是这种长期的相互交涉的结果。

就思想领域说来，佛教传来不久，就同儒、道两家发生了关系，而这种关系，可说是既互相矛盾、斗争，又互相吸收、融合。

就儒、释、道三家的矛盾、斗争而言，早在汉代，儒家者流就已经以儒家的纲常伦理以及夷夏之辨，来非难佛教了（详见牟子《理惑论》）；之后，又有神灭与神不灭之争；而到了唐代的韩愈，可说是达到了儒者辟佛的高潮。

韩愈在他的《原道》（载《昌黎先生集》卷一一）里，一则说：“今其法曰：必弃而君臣，去而父子，禁而相生相养之道，以求其所谓清净寂灭者。

呜呼！

其亦幸而出于三代之后，不见黜于禹、汤、文、武、周公、孔子也。

……”再则说：“今也欲治其心，而外天下国家，灭其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事。

孔子作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之；进于中国，则中国之。

《经》曰：夷狄之有君，不如诸夏之亡也。

《诗》曰：戎狄是膺，荆舒是惩。

今也，举夷狄之法而加之先王之教之上，几何其不胥而为夷也。

”韩愈在他的《谏迎佛骨表》（载《昌黎先生集》卷三九）里，又一则说：“伏以佛者，夷狄之一法耳！

自后汉时流入中国，上古未尝有也。

”再则说：“夫佛，本夷狄之人，口不言先王之法言，身不服先王之法服，不知君臣之义，父子之情……”韩愈用以辟佛的，仍然是纲常伦理以及夷夏之辨。

当然，历史上，儒家的反佛，基本上都还是“说理”的，虽然韩愈也曾主张过用“人其人，火其书，庐其居”（《原道》）的剧烈的行政手段来对待佛教，但韩愈的这种极端主张，并未被皇帝所采纳。

一般说来，历史上的儒家反佛，还是属于“说理斗争”。

至于道家的反佛，情况就很不相同了。

<<坛经导读>>

一方面，道家者流也用一些诸如“老子化胡”之类的无稽之谈来攻击佛教；而另一方面，他们往往又要借重于皇帝的权威来妄想“消灭”佛教。

佛教史上所谓的“三武法难”（即北魏太武帝、北周武帝和唐武宗的灭佛运动），除反映了世俗地主同僧侣地主之间的尖锐矛盾和剧烈斗争之外，道教徒们的从旁煽动这一外在因素，确乎也起了煽风点火、推波助澜的作用。

这种情况表明，道家反佛，可“说”之“理”实在太少，所以只能借助暴力来对待佛教。

为了自身的生存和发展，佛教自然也要以其特有的神哲学思想，来反驳儒、道。

这种情况，历代皆有，姑不详谈。

当然，儒、释、道三家的相互矛盾和斗争，只是它们之间相互关系的一个方面的情况，除此之外，还有另一个方面（甚至是更为重要的方面）的情况，那就是它们之间的相互吸收和融合。

从哲学思想方面说来，传统的儒学，需要吸收佛教的一些思想资料来补充自己。

魏晋南北朝以来，不少的儒家学者，都纷纷以佛学相标榜；许多儒学名家，都大交佛教名僧，甚至连柳宗元、王安石这些著名的思想家，也都同佛教结下了不解之缘。

唐代唯心主义哲学家李翱的《复性书》，浸透着佛教思想的影响。

宋儒“理一分殊”的命题，其实不过是对佛教华严宗的“然事法名界，界则分义，无尽差别之分齐故；理法名界，界即性义，无尽事理同一性故”（澄观：《华严法界玄镜》卷上）这一理论的概括。

二程的，“一草一木皆有理”这一命题，无非是对佛教天台宗“一色一香，无非中道”和禅宗“青青翠竹，尽是法身”这种观点的模拟。

朱熹则更是经常模仿禅僧们的口吻来表达他的唯心主义思想：“眼前所应接底事物，事事都有个极至之理；……若事事穷得尽道理，事事占得第一义！”

”（《朱子语类》卷三《大学·经下》）所以，程朱理学的出现，更不妨说是在相当的程度上受了佛教（尤其是禅宗）思想影响的产物。

以至连程朱也对佛教赞不绝口：“释氏之学，亦极尽乎高深！”

”（《二程全书》卷一三）“（庄）周安得比他佛！”

佛说直有高妙处，庄周气象，大都浅近”（同上书卷三七）；“佛教最有精微动得人处”（《朱子语类》卷一三）；“其克己，往往吾儒之所不及！”

”（同上书卷二九）表面上以辟佛者自居的两宋理学的开创者们，对于佛教竟是如此的推崇！

至于王阳明“天下无心外之物”的命题，简直可以说是一字不改地袭用了佛教“心外无物”的论点。

而所谓“这个便是汝的真己。”

这个真己，是躯壳的主宰。

无真己，便无躯壳！

真是有之即生，无之即死”（《传习录》）的“真己”，简直就是佛教唯识宗所讲的“去后先作主公的“第八识”，或佛教其他各派所讲的“佛性”！

宋明理学同佛教的关系，雄辩地说明了：佛教思想给予儒家学说的影响，是多么的深刻！

佛教思想的这种影响，一直延续到近代（中国近代思想史上的一些名家，自龚自珍以至康有为、章太炎、谭嗣同、梁启超等人，无不深受佛教思想的影响）。

我们不妨这样说，自魏晋以来，中国的唯心主义哲学，无论是在世界观还是认识论、方法论上，无一不从佛教哲学中汲取营养；正是佛教哲学“丰富”了中国传统的唯心主义哲学思想。

至于道教的剽窃佛教，更是人所共知的史实。

可以这样说，道教从其早期的民间宗教的形式，逐渐演变成为以后那种具有比较“完备”的宗教形式的宗教，在很大程度上是模仿、剽窃佛教的结果——无论从道观规模、道士形象以至大量的道教经典和神学教义说来，都是如此。

不妨这样说，如果没有佛教的传人，很难设想会有后来这种形式的道教！

至于佛教，在汉代，它被方术化；到魏晋，它又玄学化；历经南北朝以至隋唐，它又深受儒家思想的影响。

诸如“儒佛合一”、“三教同源”之说，一直笼罩着佛教界；而到了宋代，这一思想算是达到了高峰。

<<坛经导读>>

宋代的不少名僧，不仅把佛教不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒的“五戒”，比做儒家的仁、义、礼、智、信的“五常”（当然，较早提出这种观点的，是北齐的颜之推），他们说：“人秉者，五戒之谓也。

……以儒校之，则与其所谓五常仁义者，异号而一体耳。

”（契嵩：《原教》，《谭津文集》卷一）“夫不杀，仁也；不盗，义也；不邪淫，礼也；不饮酒，智也，不妄言，信也。

”（契嵩：《孝论·戒孝章》，同上书卷三）而且，还大讲“孝道”。

名僧契嵩，撰写《孝论》十二篇（载《谭津文集》卷三），宣称：“天地与孝同理也，鬼神与孝同灵也。

故天地之神，不可以不孝求，不可以诈孝欺。

”“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。

至哉大矣，孝之为道也夫！

”（《孝论·原孝章》第三）不仅把孝理性化，而且把孝神灵化；孝，乃是“天经地义”的“大道”

”1契嵩还特别申明：“天下以儒为孝，而不以佛为孝，……嘻！

是见儒而未见佛也。

佛也，极焉。

以儒守之，以佛广之；以儒人之，以佛神之，孝其至且大矣！

”（《孝论·广孝章》第六）“夫孝，诸教皆尊之，而佛教殊尊也。

”（《孝论·叙》）就这样，契嵩从纲常伦理上以“会夫儒者之说”（《孝论·叙》），以大讲儒、佛一致。

不仅如此，契嵩还大讲中庸，大赞礼乐：“夫中庸者，立人之道也。

是故君子将有为也，将有行也，必修中庸然后学也。

饮食可绝也，富贵崇高之势可让也，而中庸不可去也。

其诚其心者，其修其身者，其正其家者，其治其国者，其明德于天下者，舍中庸其何以有为也。

亡国、灭身之人，其必忘中庸故也。

”（《谭津文集》卷四：《中庸解第一》）“夫中庸也者，不为也，不器也，明于日月而不可睹也，幽于鬼神而不可测也。

唯君子也，故能以中庸全。

”（同上书：《中庸解第二》）契嵩从而得出结论说：“中庸之为道也，静与天地同其理，动与四时合其运。

……”中庸，竟然成了时空万物的运动规律！

“礼，王道之始也；乐，王道之终也。

……故礼乐者，王道所以倚而生成者也。

”“夫礼。

所以振王道也；乐，所以完王德也。

”“人君者，礼乐之所出者也；人民者，礼乐之所适也。

……是故礼贵乎上行也，乐贵乎下效也。

”（《谭津文集》卷五：《论原·礼乐》）一个佛教僧侣，如此地大讲王道、礼乐，于此可以想见儒家思想给予佛教的影响是多么的深了！

宋代的另一名僧智圆则说：“夫儒、释者，言异而理贯也。

……嘻！

儒乎？

释乎？

其共为表里乎？

”（《闲居编》卷一九：《中庸子传上》）他自号“中庸子”，公然宣称他以“宗儒为本”（《闲居编》卷二二：《谢吴寺丞撰（闲居编序）书》）！

他要“修身以儒，治心以释，拳拳服膺，罔敢懈怠！

<<坛经导读>>

”（《中庸子传上》）一代佛教名僧，却要“修身以儒”，“宗儒为本”，智圆者，简直是一个儒佛一体的活标本！

宋代的知名文僧惠洪，还把儒、佛两家比做掌与拳：“吾道比孔子，譬如掌与拳，展、握故有异，要之手则然！”

”（《礼嵩禅师塔诗》，见《谭津文集》卷一九）则儒、佛不但是“一家”，而且简直是“一体”了！

佛教，也在接受着道家的思想影响。

北魏的昙鸾，曾经从陶弘景受学“长生术”；北齐（陈世）慧思，还曾发过这样的“誓愿”：“我今人山修习苦行，……为护法故求长寿命，愿诸贤圣佐助我，得好灵芝及神丹！”

……足神丹药修此愿，借外丹力修内丹！”

”（《南岳思大禅师立誓愿文》）一代名僧，居然也要大“修内丹”，他简直成了一位身披僧装的道人！

宋代的某些禅僧，还公然用“有物先天地，无形本寂寥，能为万象主，不逐四时凋”（法演《语录》，见《古尊宿语录》卷二二）这种饱含《老》、《庄》气味的诗句，来宣扬他们的禅宗见解。

可见他们感受道家思想影响之深了！

由于佛教也深受儒、道两家思想的影响，所以就很自然地产生了“三教一家”、“三教同源”的思想。

“三教同源”之说，其来有自，至宋、明而大倡。

宋僧智圆说：“释、道、儒宗，其旨本融，守株则塞，忘筌乃通。”

”（《闲居编》卷一六：《三笑图赞》）明僧真可说：“我得仲尼之心而窥六经，得伯阳之心而达二篇，得佛心而始了自心；虽然，佛不得我心不能说法，伯阳不得我心二篇奚作？”

仲尼不得我心则不能集大成也。

”他从而得出结论说：儒、释、道三家，“门墙虽异本相同”（《紫柏别集》卷一：《题三教图》）

！

另一明僧德清说：“愚意孔、老即佛之化身也！”

……是知三教圣人，所同者心，所异者迹也。

”（《憨山梦游集》卷四五：《道德经解发题·发明归趣》）“迹异”、“心同”，三教同源；“孔、老即佛之化身”，则又是三教“同体”了！

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>