

## 摘要

中国佛教在进入明末以后已呈现衰微景象，作为佛教主流的禅宗也是如此。临济宗第三十世传人密云圆悟（1566~1642）被认为是一位“中兴象教”的人物，经他及其弟子的努力，临济宗曾出现复苏。圆悟名闻遐迩，慕名投奔到他门下的弟子很多，然而其中鱼龙混杂情况非一，有的别立宗旨，有的行为惹人争议，致使后来出现了一连串的问题，直到清朝雍正末年才告一段落。

圆悟的弟子法藏是在万历四十年（1612）自参自悟的。此后，法藏为承接临济宗的传承法系，在天启四年（1624）特地参谒圆悟。圆悟对法藏非常欣赏，任命他为首座，并且将他收为传承弟子。然而法藏认定圆悟并不知道临济宗旨，因此犹豫再三，直到天启六年（1626）才勉强承认自己是圆悟的嗣法弟子。不久，因为法藏著《五宗原》背离师说而别立宗旨，受到圆悟的斥责，从此双方发生法诤。圆悟先后著《辟妄七书》、《辟妄三录》以破斥法藏，而法藏的弟子弘忍则著《五宗教》以拥护师说。在圆悟去世以前，以圆悟为首的天童派虽批驳法藏的观点，然而对待法藏却采取息事宁人的作法，仍承认他是圆悟法嗣。法藏的后代遂附属于临济宗，成为一个支派，称之为三峰派。

按照《辟妄救略说》的说法，本书是圆悟为破斥《五宗教》而作。此书在以前被认为是明崇禎十一年（1638）所作，然而据此书相关文字可以判定，此书撰成的时间不应早于崇禎十三年，而且它直到清雍正年间才被第一次引用。从诸多情况证据看来，它真正的作者很可能是木陈道忞。

在圆悟去世一百多年以后，清世宗胤禛因读密云圆悟语录，知悉三峰派所引发的法诤。自许通透禅门三关的胤禛，出于进一步控制佛教，加强思想统治的需要，径自判定三峰派为“魔外知见”，于雍正十一年（1733）亲撰《拣魔辨异录》破斥三峰派，说法藏、弘忍师徒反对圆悟师长是“倒戈乃祖乃父，为宗徒中败类”，为世法和出世法所不容，下令取缔三峰派，“以示天下后世”。由此，百年来的法诤方告落幕。

围绕三峰派的法诤，曾被认为是“宗旨之讼”。所谓的宗旨，即是开悟的内涵。法诤的当事人，包括圆悟、法藏、胤禛等人，都认为开悟有客观标准，只不过他们对于判定开悟的宗旨，看法并不相同。圆悟并未提出具体的宗旨，法藏立一“○”（圆相）以为宗旨，而胤禛《御录宗镜大纲》则立“真心”以为宗旨。

应当指出，关于三峰派的法诤与当时禅宗传承有密切关系。因为禅宗的规矩，自行开悟的人必须找一位真悟的禅师为他印证，承接这位禅师传承的法系。如果自行开悟的人找不到

真悟者帮他印证，他将就会陷入两难：是要承接一个形式上的传承法系，还是独立在传承之外？

关键词：密云圆悟、汉月法藏、清世宗雍正皇帝胤禛

## Abstract

The last years of Ming Dynasty, Chan school was extremely declined. The 30th generation successor of Linji School, Miyun Yuanwu (leader of Tientung School) is a figure of remarkable one. Because of him and his disciples, there appeared a gorgeous prospect for Linji School outwardly. As Yuanwu was unable to inspect his disciples accurately, one of his disciples established a different keynote, and others were immoral. Afterwards, it caused a series of problems which were stopped till the last years of Yongzheng, Chin Dynasty.

Hanyueh Fazang (founder of Sanfung School) got the enlightenment by himself at the fortieth year of Wanli (1612 A. D.). After his enlightenment, he wanted to take over the succession of Linji School and visited Yuanwu at the fourth year of Tienchi (1624 A. D.). Yuanwu appreciated Fazang very much; he appointed Fazang as the leader disciple of Linji School and accepted Fazang as his succeeding disciple. However, Yuanwu did not know the keynotes of Linji, and this made Fazhang hesitated over and over; Fazhang finally admitted he was the enlightened successor of Yuanwu in the sixth year of Tienchi (1626 A. D.). Not long, Fazhang established a new keynote, and the disputes occurred between two parties. Before the death of Yuanwu, Tientung School still admitted Fazhang was an enlightened disciple in order to settle down the disputes, which made Sanfung School affiliated to Linji School as a branch.

Yinchin, the emperor of Chin, occasionally read the record of the lectures by Yuanwu, and the former learned the disputes caused by Sanfung School. Yinchin, who thought himself passing the three passes of Chan, judged the lectures of Sanfung School were vicious. Yinchin wrote *Picking up Devils and Heresy*, to refute the lectures of Sanfung School and declared the Sanfung School was illegal. The disputes lasting for a hundred years finally stopped.

Key words: Miyun Yuanwu, Hanyueh Fazang, Emperor of Yongzheng (Yinchin)

# 目录

第一章 绪论.....	1
第一节 明末清初中国社会和佛教.....	1
第二节 明末清初临济宗概况.....	2
明末清初临济宗世系略表.....	4
相关大事年表.....	5
第二章 密云圆悟及其禅法.....	8
第一节 圆悟的生平.....	8
第二节 圆悟的禅法.....	11
一、以棒打作为宗门直指.....	11
二、以“认得自己”作为教门开示.....	14
第三章 汉月法藏及其禅法.....	17
第一节 法藏的生平.....	17
第二节 法藏的禅法.....	21
一、开悟有客观的标准.....	21
二、立圆相——“○”为宗旨.....	22
三、分判如来禅与祖师禅.....	25
第四章 圆悟、法藏派系纷争.....	30
第一节 圆悟与法藏的师徒因缘.....	30
第二节 圆悟与法藏的冲突.....	34
一、有关文献的考证.....	34
二、冲突的过程.....	37
三、圆悟死后的余波荡漾.....	42
第五章 雍正帝胤禛介入圆悟、法藏派系纷争.....	46
第一节 人王与法王.....	46
第二节 舞弄佛教.....	54
第三节 胤禛《拣魔录》及对三峰派的取缔.....	60
一、破斥圆相本源说.....	63
二、反驳五家各有宗旨.....	64

三、取缔三峰派.....	65
第六章 结论.....	68
附录 .....	72
附录一 密云悟和尚塔铭.....	72
附录二 苏州三峰汉月藏禅师塔铭.....	76
附录三 御选语录·御制后序.....	81
附录四 《拣魔辨异录》序文.....	87
附录五 雍正帝胤禛之登极.....	93
参考文献 .....	101
一、相关研究成果.....	101
二、古文献.....	102
三、现代著作.....	104
致谢 .....	106

# 明末清初临济宗圆悟、法藏纷争始末考论

## 第一章 绪论

### 第一节 明末清初中国社会和佛教

明朝是中国历史上以皇帝为首的封建专制主义中央集权得到空前强化的王朝。明太祖朱元璋罢中书省、废丞相，亲统六部，可谓皇权专制达到顶点，最高阶位的文官——大学士，成为皇帝的参谋长，只能“票拟”建议案，上奏皇帝做批示。如果皇帝不批示，任何人都不能代决。文官的权限受到限制，宦官的权限却大幅扩张，东厂、西厂、内厂等情治单位均由宦官主持，这导致宦官滥权，即使奉公守法，只要得罪宦官，人身自由随时都会被剥夺，一般人民如此，士大夫也不能幸免。由于制度的严重偏颇，明建国初期的光辉成就，止于永乐末年（1424），此后即一路衰败，唯除万历初曾有张居正十年（1573~1582）改革，犹如昙花一现，也未能挽救明王朝衰亡之势。

明朝的皇帝大多昏庸，神宗朱翊钧（年号万历），曾有二十六年不视朝的纪录。皇帝专权而不任事，文官却不能代决，这导致政事废怠，官员出缺，不能递补，嫌犯入狱，无人审讯。明朝之败亡，于万历年间，已种下远因。万历二十年（1592），朱翊钧派宦官出任矿监税使，所到之处民穷财尽，激化民变。万历四十四年（1616），女真人努尔哈赤叛明，建立金国（史称后金，1636年，改国号清）。三年之后与明军战于萨尔浒，明军大败，死四万余人。思宗朱由俭就任皇位时，倾圮之势已成，他虽力图振作，已无济于事，明朝遂在变民和女真人交相侵扰之下，至于复亡。

相对于明政府的昏庸虐民，清政府则能体恤百姓，顺治元年（1643）初入关时，用范文程之策，以义兵之姿态，宣谕百姓，为明崇祯帝朱由俭发丧，停征明末所加之重税，并宣示“永不加赋”，前明之文武官员归顺清朝者，以原职任用。由于政策能够迎合民意，得到民众的欢迎，很快就削平明朝残余的抵抗，大略平定中国。康熙二十一年（1682）平定三藩之乱。次年（1683）攻克台湾，前明疆土，尽归于清。清朝又开疆拓土，将外蒙古、天山南北麓、西藏均收入版图，中国进入数百年来未有之盛世。康熙六十一年（1722），清世宗胤禛继位，励精图治，清朝的国势更加强盛。

佛教的状况，与政治的盛衰，恰恰呈现相反的局面。明末政局腐败，佛教还稍有荣景；

清初政治清明，佛教反而衰退，著作方面，乏善可陈，僧人的道德水平，也远远不如明末。

本书论述的二位主要人物密云圆悟（1566~1642）和汉月法藏（1573~1635），都是明末人。圆悟出生于明世宗嘉靖四十五年（1566），法藏则生于神宗万历元年（1573）。二人名义上是师徒，但是年纪相差不过七岁，圆悟稍长。他们出家时，张居正已死，神宗朱翊钧亲政，明朝开始进入长年的衰败。

明末的政治虽然腐败，佛教却出现难得的荣景，在著述方面，有明显的增长，但主要是沿袭过去的著述，相对于唐宋而言，较缺乏创造性的诠释。法藏的《五宗原》是难得的特例，却偏离了佛教传统的宗旨，引发极大的争议。临济宗从法藏以后，遂歧出三峰一派，直到雍正十三年（1735）被朝廷取缔才告终结。

清军入关，是政治上很大的变化，但是新兴的统治阶级有意尊重汉人原有信仰，佛教未受到重大的影响。清世祖福临，笃信佛教，顺治十六年（1658），召见临济宗高僧玉林通琇（1614~1675），封为国师。圣祖玄烨不像福临那么信仰佛教，但是仍然尊重佛教，经常参礼佛寺，为寺庙书写匾榜，并召见僧人。三峰派的宙亭纪荫（生卒年不详），便屡次受玄烨召见。<sup>①</sup>纪荫著《宗统编年》，曾上奏玄烨，请求刊行。

清世宗胤禛（1678~1735），于未登基以前，从二世章嘉（阿旺罗布桑却拉丹，1642~1715）学佛十余年，自谓已破禅宗“三关”。登基之后，胤禛十分重视佛教，不但表扬古来佛教高僧，赐予封号，并谕令地方官致祭，又亲自编辑《御录经海一滴》、《御选语录》、《御录宗镜大纲》。《乾隆版大藏经》（《龙藏》），亦是胤禛在位时即开始筹划。雍正十一年（1733），胤禛著《拣魔辨异录》，批判临济三峰派为异端，并加以取缔，然而处分仍属宽大，仅逐出祖庭，毁禁著作，禁止开堂说法，并未以刑罚施于三峰派徒众。

胤禛取缔三峰派的结果，不可避免的，产生政治上的影响——朝廷对于宗教上的控制，由此而增强；清初以来，明末遗老逃禅的思路，由此而堵塞。

## 第二节 明末清初临济宗概况

明末临济宗最有影响的重要人物，几乎都是幻有正传（1549~1614）的后人（参见附表《明末清初临济宗世系略表》<sup>②</sup>）。幻有正传为临济宗第二十九世传人，其法脉源流为：一

<sup>①</sup> 参见杨健：《清王朝佛教事务管理》，北京：社会科学文献出版社，2008年，第182页。

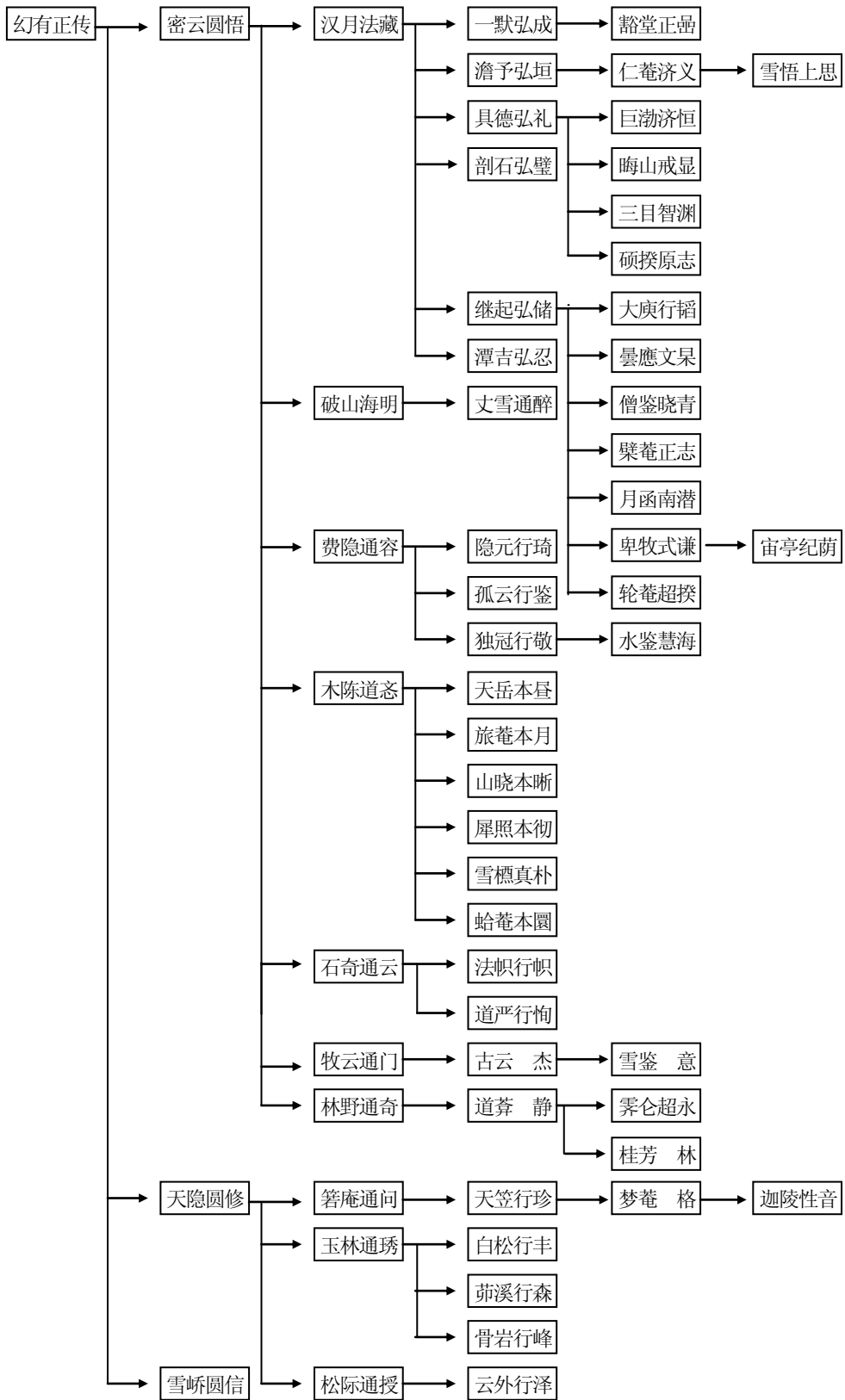
<sup>②</sup> 引自陈垣：《清初僧诤记·清初济宗世系表》卷1，《禅宗全书》第30册，台北：文殊文化有限公司，1988年，第261-262页。笔者增入梦庵格和迦陵性音。

世临济义玄，二世兴化存奖，三世南院慧颙，四世风穴延沼，五世首山省念，六世汾阳善昭，七世慈明楚圆，八世杨岐方会，九世白云守端，十世五祖法演，十一世圆悟克勤，十二世虎丘绍隆，十三世应庵昙华，十四世密庵咸杰，十五世破庵祖先，十六世无准师范，十七世雪岩祖钦，十八世高峰原妙，十九世中峰明本，二十世千岩元长，二十一世万峰时蔚，二十二世宝藏普持，二十三世虚白慧岳，二十四世海舟永慈，二十五世宝峰智瑄，二十六世天琦本瑞，二十七世无闻明聪，二十八世笑岩德宝。

临济宗传到明末，已经极度衰落，正传的法嗣密云圆悟被认为是“中兴象教”的人物，临济宗在表相上，从衰落中复苏，出现了暂时荣景，然而却潜伏着隐患。圆悟为前来相投的法藏的相似悟境所迷惑，将他收为传承弟子之后，才发现法藏的见地大有问题，因而著书予以破斥。然而，圆悟对于法藏的破斥，并未贯彻到底，法藏没有被斥出师门，三峰派也始终附属于临济宗。这使得宗旨的争议，一直存续到清初，最后竟然由皇帝亲自来裁断。

临济宗在明末的隐患，从禅法上来说，主要是勘验的失误，导致传承失去“以心传心”的实义。除了三峰派的歧出之外，这还可以从“得法弟子”的道德水平日趋低下看出来。国家改朝换代之后，受封赐紫的木陈道忞（1596~1674，圆悟法嗣）和玉林通秀（天隐圆修法嗣）二人，顶着临济宗得道高僧的光环，所作所为，却连凡夫都不如。清初临济宗的道德危机，反映出临济宗的传承，至少在某些人身上，已经是徒有形式，而欠缺证悟的实质了。

## 明末清初临济宗世系略表



## 相关大事年表

公元	皇帝与年号		干支	事 件
1566	明世宗嘉靖	45 年	丙寅	密云圆悟出生。
1573	神宗万历	1 年	癸酉	汉月法藏出生。
1587		15 年	丁亥	汉月法藏辞亲，于德庆院学出家法。
1594		22 年	甲午	密云圆悟辞亲出家。
1595		23 年	乙未	密云圆悟礼幻有正传和尚为师。
1603		31 年	癸卯	圆悟于铜棺山大悟。达观真可（紫柏）卒。
1610		38 年	庚戌	法藏三十八岁，住海虞之三峰。
1611		39 年	辛亥	幻有正传付衣拂与圆悟。
1612		40 年	壬子	汉月法藏四十岁，病中闻二僧拗折大竹声，顿见虚空粉碎，大地平沉，人法俱消，一真不立。
1614		42 年	甲寅	幻有正传卒。
1615		43 年	乙卯	莲池袞宏卒。
1617		45 年	丁巳	圆悟开法于禹门。
1618		46 年	戊午	慧经无明卒。
1623	熹宗天启	3 年	癸亥	圆悟住通玄。德清憨山卒。
1624		4 年	甲子	圆悟开堂金粟山广慧寺。密云圆悟手书源流，付汉月法藏。
1625		5 年	乙丑	汉月法藏住邓尉，著《五宗原》。
1626		6 年	丙寅	春，汉月法藏开堂苏州北禅；冬，住杭州安隐，法藏正式开堂，拈香承认自己是圆悟法嗣。冬十二月，湛然圆澄卒。
1629	思宗崇禎	2 年	己巳	金粟圆悟和尚受福建黄檗山万福寺请。汉月法藏开炉梁溪锦树院。
1630		3 年	庚午	圆悟收到法藏寄来的《语录》及《五宗原》。圆悟赴闽川黄檗请，四月十五日开堂。元来无异卒。
1631		4 年	辛未	圆悟在吴北禅寺，受请住阿育王寺。冬十月，法藏赴扬州天宁请，十一月，浙人请结制安隐。
1633		6 年	癸酉	法藏住净慈寺，缙素省发者，前后二十五人；解净慈制，住长水真如寺，日提惠洪《智证传》，圆悟与书规劝。
1634		7 年	甲戌	圆悟出《辟妄七书》。
1635		8 年	乙亥	汉月法藏住圣寿寺，同年卒，年六十三。
1636		9 年	丙子	圆悟出《辟妄三录》。
1637		10 年	丁丑	潭吉弘忍《五宗救·小叙》所署之时间。
1638		11 年	戊寅	潭吉弘忍卒。此年为《天童和尚辟妄救略说缘起》所署之时间。

公元	皇帝与年号		干支	事 件
1640		13 年	庚辰	此年为《辟妄救略说》内文提到的著作时间，然而此书一直到清雍正年间，皆未流通。
1641		14 年	辛巳	国戚康宇田公，为皇贵妃，赍紫衣入山，请圆悟升座说法。
1642		15 年	壬午	密云圆悟卒，年七十七。
1644	明思宗崇祯 清世祖顺治	17 年 1 年	甲申	费隐通容《密云和尚年谱序》。 清军入关。
1654		11 年	甲午	费隐通容《五灯严统》成。
1655		12 年	乙未	满益智旭卒。
1659		16 年	己亥	钱谦益撰《密云悟和尚塔铭》。玉林通琇、木陈道忞应清帝召至京。
1661		18 年	辛丑	汉月藏《年谱》成。
1665	圣祖康熙	4 年	乙巳	黄宗羲撰《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》。
1667		6 年	丁未	具德弘礼卒。
1671		10 年	辛亥	牧云通门卒，其《五论杂诗》死后出版。
1672		11 年	壬子	继起弘储卒。
1673		12 年	癸丑	玉林通琇强夺善权寺。
1674		13 年	甲寅	木陈道忞卒。白松行丰强夺陈祠。十月善权寺毁。
1675		14 年	乙卯	立皇太子胤礽。玉林通琇卒。
1678		17 年	戊午	雍正帝胤禛出生。
1688		27 年	戊辰	寒松智操卒。毁牧云《五论》板。
1690		29 年	庚午	《宗统编年》序文。
1693		32 年	癸酉	《五灯全书》成。《宗统编年》进呈奏疏。
1708		47 年	戊子	废黜皇太子胤礽。圈禁胤禔。廷臣举胤禩为太子，玄烨不允。
1709		48 年	己丑	复立胤礽为太子。胤禔受赐王爵，号雍亲王。
1712		51 年	壬辰	再次废黜胤礽。胤禔在二世章嘉指导下“洞达本来”。
1713		52 年	癸巳	胤禔在二世章嘉指导下“忽踏末后一关”。雍邸属人戴铎提出全面夺取储位的规划，胤禔说他的建议是金石之言。
1715		54 年	乙未	二世章嘉（阿旺罗布桑却拉丹）去世。三峰派湛愚老人作《心灯录》。
1716		55 年	丙申	戴铎报告有武夷山道士算得胤禔是万字命，胤禔极感兴趣。
1717		56 年	丁酉	胤祥“打破漆桶”。时储位之争激烈，在福建的道员戴铎闻听对胤禔不利，欲谋台湾道职，以作将来退身之计。
1722		61 年	壬寅	三月玄烨召见弘历，养育宫中。十一月玄烨死，隆科多传遗诏，命胤禔继位。

公元	皇帝与年号		干支	事 件
1723	世宗雍正	1 年	癸卯	送玄烨遗体于遵化山陵，名景陵，因胤禔于此。
1724		2 年	甲辰	胤禔 <sup>①</sup> 被革爵圈禁。颁布《御制朋党论》。
1725		3 年	乙巳	胤禔以九十二大罪命年羹尧自裁。
1726		4 年	丙午	正月将胤禔、胤禔削除宗籍。胤禔三月改名阿其那，九月死于禁所。胤禔五月改名塞思黑，八月死于保定禁所。
1727		5 年	丁未	胤禔以四十二大罪将隆科多圈禁，后死于禁所。
1728		6 年	戊申	湖南曾静遣其徒张熙往陕西策动岳钟琪反清，兴大狱，诛连浙江已故理学家吕留良及其门人严鸿逵、沈再宽等。
1729		7 年	己酉	胤禔宣布免除曾静师徒死刑，用他们讲解《大义觉迷录》。
1730		8 年	庚戌	胤祥死，胤禔临丧所，命配享太庙；诚亲王胤祉以临丧无状，削爵圈禁。胤禔斩为其治病的道士贾士芳。
1732		10 年	壬子	岳钟琪以用兵无方，夺公爵，削职拘禁。吕留良案审结，吕留良、严鸿逵戮尸，沈在宽立斩。
1733		11 年	癸丑	胤禔于宫中说法，名为“当今法会”。选辑《御选语录》，撰成《拣魔辨异录》。
1735		13 年	乙卯	取缔三峰派。八月二十三日子夜，胤禔死，弘历继位。十二月，弘历处死曾静、张熙。

① [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

## 第二章 密云圆悟及其禅法

### 第一节 圆悟的生平

有关密云圆悟的生平，可参考的文献有（清）钱谦益《密云悟和尚塔铭》<sup>①</sup>（见附录一）、（明）王谷《密云圆悟禅师行状》<sup>②</sup>，以及（明）唐元竑编《天童密云禅师年谱》<sup>③</sup>。另外，天启五年（1625）二月二日密云圆悟曾自述其一生参学的经过，记载于《密云圆悟语录·卷六·行繇》<sup>④</sup>。

圆悟，号密云，俗姓蒋，常州宜兴人，生于明世宗嘉靖四十五年（1566）。父蒋曦，母潘氏。六岁入乡校，不爱读书，而特别喜欢用斗笔（大号的毛笔）写大书（大字书法）。八岁，忽然感触到世间的无常，在无人教导的情形下，却能自发性地念佛，三天便成就了念念相续的功夫，甚至在梦中也能够做到“无念非佛”。功夫持续数月之久。

年纪稍长，从事农作。二十六岁时，偶然间得到一本《六祖坛经》，非常喜爱，往往带到田间，稍有空闲就放下锄头阅读。这是他接触禅宗最早的因缘。

有一天，他行经一山湾，忽然见到一堆柴，因而触发了灵感，开始管摄六识，使其不攀缘六尘，而又清楚明了。这种定境可以维持一整天，功夫绵密，乃至入市买卖、罹患病痛，皆不丢失。

二十九岁时，决心出家。次年正月，礼在宜兴龙池山传法的临济宗著名禅僧幻有正传为师，从其剃度。正传看他心志勇猛，以彻悟为期，所以替他取名为圆悟。

出家以后，他仍然沿用以前管摄六识的方法，但渐渐发觉这个方法只是让六识与六尘相互地相对立，能、所宛然，这和古大德所说的“天地同根，万物一体”无法契合。圆悟为此请教正传。正传只告诉他：“汝若到这田地，便乃放身倒卧。”（你修到这个地步，只要放身倒卧就行了。）圆悟不懂，又屡次追问，正传都把他痛骂一顿，没有正面回答。圆悟很惭愧自己没能体会老师的教导，生死大事又无法解决，不久就闷出重病来，十四天后才复苏，差点没送了命。此时圆悟三十二岁。

三十四岁，圆悟闭关苦参。有一天正传到闭关房看他，讲到有心、无心的问题。圆悟主

---

① 刊于天童寺志编纂委员会编：《新修天童寺志》，北京：宗教文化出版社，1997年，第323-325页。

② 刊于蓝吉富主编：《禅宗全书》第52册，498-501页。

③ 刊于《禅宗全书》第52册，第510页以下。

④ 刊于《禅宗全书》第52册，422-425页。

张有心。正传说：“汝既有心，把将心来！”圆悟呈一偈道：“自心本自心，心不自自心，心不非自心，心心即自心。”（自心就是自心，自心不会肯定自己是自心，也不会否定自己是自心，这样的每一个心，其实都是自心。）正传答道：“心不自心，自心非心，有无既非，无自心耶？”（自心既不会肯定自己是自心，也不会否定自己是自心，既然没有这样的了别性，又怎么证明自心是存在的呢？）圆悟又呈偈道：“心心即自心，有无皆自心；有无皆自心，无心无自心。”（每一个心都是自心，无论肯定心还是否定心；无论肯定还是否定都是心，要是这不是心，也没有什么可称之为心。）正传说：“今日张渚买两把青菜来，无个大萝卜头。”圆悟答：“某在关房不知。”于是，礼谢和尚三拜。正传见他礼拜谢恩，恐怕他自以为是，便说：“终未大悟在。”闭关将近千日，圆悟与正传和尚机锋往返，互不相让，但正传终究没有印证他是开悟。圆悟也认为自己只是恍恍惚惚、昭昭灵灵的，还没有到安稳地头。

明万历三十一年（1603），圆悟三十八岁，此年秋天经过铜棺山时，忽然大悟，只觉得清静本心在有情与无情上面，都是同样清楚地显现着，无论如何都寻不到丝毫的过患。圆悟认为，这难以言传的境界，正是古人所说的“大地平沉”的境界！原来的恍恍惚惚、昭昭灵灵，已经不知去向，找也找不回来。当时正传在北京城，因此直到二年后，也就是万历三十三年（1605）的冬天，圆悟率师兄弟至北京城省觐正传，才得到正传的勘验与印证。

正传对他们师兄弟一行说：“老僧别汝等三年，汝等有新会处么？”圆悟答：“有！”正传问：“有甚么新会处？”答：“一人有庆，万民乐业。”又问：“汝又作么生？”圆悟即问讯道：“某甲得得来省觐和尚。”正传：“念子远来，放汝三十棒！”圆悟没理他，转身便出去。

又有一晚，正传举《周易·系词》中的“寂然不动，感而遂通”问大众：“汝作么生会？”（那你们又如何体会呢？）话未说完，圆悟已转身出去了。正传说：“此子如伤弓之鸟，见弓影便行。”

有一次吃早餐的时候，师兄弟问他：“[刚才师父跟你]说什么话？”圆悟竟把饭桌都翻倒了。

这些事情，正传都看在眼里，他决定勘验他是否真的已开悟，便问圆悟：“忽有人问，汝如何祇对？”（如果有人问你佛法，你要怎么回应呢？）圆悟竖起拳头。正传随即也竖起拳头说：“老僧不晓得这是甚么意思。”圆悟答：“莫道和尚不晓得，三世诸佛也不晓得！”正传问：“汝又作么生？”圆悟大喝一声。正传说：“三喝、四喝后，又如何？”圆悟连喝数声，退身而去。正传终于给他印证道：“宛有古人之作！”（这一句是印证圆悟。意思是说：还真有古禅师的作风呢！）圆悟又喝一声。

万历三十九年（1611），圆悟四十六岁，正传集众上堂，公开将衣拂交付给圆悟，指定

他为下一代的掌门人。圆悟嗣法于幻有正传，为临济宗第三十世传人。

万历四十一年（1613），四十八岁，有一天傍晚，正传召唤圆修、圆悟入室，告诉他们二人：“老僧昨夜起来走一回，把柄都在手里，汝等为我扶持佛法。”圆悟听了，转身便出去，不久便写一偈呈给正传：“若据某甲扶佛法，任他○○○○○，都来总与三十棒，莫道分明为赏罚。”正传看了哈哈大笑，圆悟却把偈子取来烧了。

按，“任他○○○○○”一句中有五个圆圈，原文便是如此，并不是缺字。圆悟此偈的意思就是说，无论人家用什么语句或者机锋来挑战，他都是以棒打来回应。这已经预示了他一生的弘法风格，便是以棒打为主。后来，法藏、弘忍师徒批评这样的禅风，叫做“一橛头硬禅，相似野狐涎”<sup>①</sup>。面对批评，他也只是解释其棒打的理路，却从未否认这是他的禅风。

次年（1614），正传去世。圆悟守丧三年。万历四十五年（1617），守丧期满，圆悟始应众请，开法于常州府宜兴龙池山禹门禅院。这是他主持的第一个道场，当时他五十二岁。后来，圆悟又陆续主持过台州天台山通玄寺<sup>②</sup>、禾州金粟山广慧寺<sup>③</sup>、福州黄檗山万福寺<sup>④</sup>、明州阿育王山广利寺<sup>⑤</sup>、天童山景德寺。<sup>⑥</sup>

明崇祯十四年（1641），国戚田弘入天童山，代表朝廷赐紫衣给圆悟，并请他升座说法，祝延圣寿。同年，朝廷请圆悟住持南京大报恩寺，圆悟以老病为由，推辞未受。

崇祯十五年（1642）七月四日，圆悟身体有些不适，但生活作息一如往常。后两日也大体正常。七月七日早上，他仍然不改作息，照常巡阅院务，中午的时候觉得很疲倦，在床上躺了一会，又起来打坐，但却“跏趺未竟，奄然示寂”<sup>⑦</sup>。“世寿七十有七，僧腊四十有六。”<sup>⑧</sup>

圆悟一生剃度弟子三百余人，得法弟子十二人：五峰如学、汉月法藏、破山海明、费隐通容、石车通乘、朝宗通忍、万如通微、山翁道忞、石奇通云、牧云通门、浮石通贤、林野通奇。<sup>⑨</sup>其中，法藏和道忞二人，在历史上曾引起极大争议。

① 《辟妄救略说》卷1，《卍续藏经》第114册，第23页下。

② 天启三年，公元1623年。“师五十八岁，住通玄，开堂演法。”见《年谱》。

③ 天启四年，公元1624年，见《行状》。

④ 崇祯三年，公元1630年，见《行状》。

⑤ 崇祯四年，公元1631年，见《行状》。圆悟仅停留数月，同年又赴天童，见《年谱》。

⑥ “师于万历丁巳，继席龙池，次迁台之通玄，禾之金粟，闽之黄檗，明之育王、天童，凡六坐道场。”《五灯全书》卷64，《卍续藏经》第141册，第374页上。

⑦ 此系《年谱》用语。从这里的描述，可以看出圆悟自己以及僧众并没有预期他会忽然去世。

⑧ 《五灯全书》卷64，《卍续藏经》第141册，第374页下。

⑨ 钱谦益《密云悟和尚塔铭》，在十二位付法弟子的名号之后，又加上一句“其未及付授者，又若干人”，文字与木陈道忞《明天童密云悟和尚行状》雷同，意谓有些弟子虽然证悟，但是还来不及得到正式的印证。这句话其实是为道忞的代付，建立合法性，然而毕竟没有得到承认，因此《五灯全书》等史传，皆只列十二人，未及道忞代付者。钱谦益受道忞之托，撰写《塔铭》，写到得法弟子时，是空白的，后来再由道忞加上。费隐通容《与侍御心韦徐居士书》：“方今木陈以代付为事，欺昧诸方，嗣法十一人，倘不列名，则

道忤品德卑劣，明亡之后变节，应召入京，受清朝封号及赐予紫衣，更假借清廷势力，欺凌前朝旧老，为清流所不齿。陈垣《清初僧诤记》，有相当多的部分，与道忤有关。<sup>①</sup>

法藏，则于禅门宗旨别作主张，立一“○”（圆相）为万法之本源，认定其师圆悟并非真悟。临济宗因此歧出三峰一派。且圆悟、法藏二派系法诤往来，各不相让。而三峰一派，直到百年后，方为清世宗胤禛所终结。

圆悟印证的十二个得法弟子中，就出了二个争议人物，而且连自己的开悟也遭到其“得法”弟子的检点，可见圆悟印证弟子，并不严谨。勘验不准确，会使得传承丧失实义，因而会产生严重的流弊。

## 第二节 圆悟的禅法

### 一、以棒打作为宗门直指

者个阿呆真阿呆，一味一生自勉强；  
据个单传直指人，彻骨彻髓一条棒。  
天下那有这等善知识，不顾诸方嫌与谤。咄！<sup>②</sup>

——密云圆悟自题——

本文上一节提及，圆悟一生的弘法风格，可以用他的一个偈子来总括：“若据某甲扶佛法，任他○○○○○，都来总与三十棒，莫道分明为赏罚。”其中的五个“○”是符号<sup>③</sup>，并不是缺字，“○”代表蕴处界万法当中的任何一法。圆悟此偈的意思是说：无论人家用什么语句或者机锋来到他面前，他都是以棒打来回应——将蕴处界万法的分别，统统打去，回归到一真法界。

在圆悟自身看来，古来禅师的答处，往往都比不上棒打来得直截了当。例如，有人问赵州：“万法归一，一归何处？”赵州答：“我在青州做领布衫，重七斤。”圆悟认为这个回答不够好，还不如“劈脊便棒”，不但直截了当，而且还可以避免学人闪躲到“万法归一，一

---

凡受代付者，俱得混滥此中，天下后世受其欺昧者当何如也。”转引陈垣《清初僧诤记》卷2，《禅宗全书》第30册，第288页。

① 参见陈垣：《清初僧诤记》，《禅宗全书》第30册。

② 《密云禅师语录》卷12，《禅宗全书》第52册，第491页。

③ 法藏立一“○”（圆相）为万法的本源，这个“○”也是符号，但它不是代表蕴处界万法，而是代表能够出生蕴处界万法的本体。二人都使用同样的符号，但是意义却完全不同。法藏的思想，于下一章论述之。

归何处”的窠臼里。<sup>①</sup>

圆悟在弘法的时候，经常打人，手上有棒子，就用棒打，没棒子就用掌掴，甚至打一次不够，还有打二次、三次的。例如：

问：“佛法至要，乞和尚一句，得终身受用。”

师云：“你只顾终身受用。”

云：“如何得终身受用。”

师乃打。

云：“向上还有事也无？”

师复打。<sup>②</sup>

除了答一句之外，另二句都是以打人代替答复。第一句虽然没打，但也是语带谴责。对于第一问和第二问的打骂，是因为问者取相分别。第三问的问题本身并无大过，但他仍旧还是以打人来答复。

除了棒打之外，圆悟也经常用喝。棒、喝的运用，都不是圆悟首创。因为在他之前，早有闻名遐迩的“德山棒”和“临济喝”。

德山棒、临济喝，都是禅门有名的机锋。所以有名，是因为很多人都在棒喝之下，豁然开悟。这其中的关键，深值探究。因为，管教严厉的家长，对其子女也经常施以当头棒喝，但为什么不见有子女能像禅师一样，豁然开悟呢？若不知这其中关键，也就只能是徒具形式，却违背了宗门旨意。临济即将去世时，便慎重叮嘱：“吾灭后不得灭却吾正法眼藏。”其门徒三圣说：“争敢灭却和尚正法眼藏。”临济便问：“已后有人问尔。向他道什么？（以后有人问什么是正法眼藏，你们要怎么回答？）”门徒三圣便学临济，大喝一声。临济看他只是东施效颦，便感叹地说：“谁知吾正法眼藏，向这瞎驴边灭却！”（没想到我弘传的正法眼藏，就是灭在你这种瞎驴身上！）说完便“端然示寂”。<sup>③</sup>所以，并不是每一个人的棒喝都可以让人开悟，其中蕴含的禅宗密旨，确是“千圣不传”。

禅宗有四句偈很有名：“教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛。”这里所谓的“心”，是指禅门所要悟的“自性清淨心”。打、骂、无理路的问答、竖指、擎拳、翻筋斗、踢飞脚等等机锋，都是禅门悟者用来接引学人，“直指人心”的手段。所以禅门常常将“自性清淨心”比喻为“月”，禅门机锋便是用来直指月亮的“指”。以现代语意学的观念来说，语言文字的教法，相当于内涵，禅宗的直指，相当于直接指出“心”的外延。例如，杯子的内涵是“喝饮料所用的开口容器”。杯子的外延，则是真正的杯子。如果一个外国人，想要知道什

① 参见《密云禅师语录》卷9，《禅宗全书》第52册，第454页。

② 《密云禅师语录》卷6，《禅宗全书》第52册，第416页。

③ 参见《镇州临济慧照禅师语录》卷1，《大正藏》第47册，第506页下。

么是“杯子”，他可以去查辞典，透过辞典的文字解释（内涵），他可以知道“杯子”到底是什么意思。但是，如果他来问你，你只要拿一个真正的杯子给他看，他立刻就懂了。真正懂得一个事物，应该要包括内涵和外延二个部分，如果只知道内涵，却不知道外延，并不是真的懂。

棒打最大的流弊，是它简单，容易模仿。所以，没有开悟的人，也可以装模作样，拿着棒子开班授徒，人家不管问什么，都是一棒打下去。错悟的人，虽说是直指，却不知是指向何处；就好像有人宣称指月，实际上却是指向路灯，直指的外观完全一样，所指涉的却全然不同。

批评圆悟禅风的人，并非只有法藏、弘忍师徒，与圆悟（1566~1642）同一时代的无异元来（1575~1630）也有类似的批评：

近时妄称知识者，行棒行喝，入门便打，入门便骂，不论初心晚进，妄立个门庭，皆是窃号之徒。鼓动学者一片识心，妄兴问答，竖指擎拳，翻筋斗、踢飞脚，大似弄傀儡相似，使旁观者相袭成风。殊不知，古之所是，今之所非，将来镬汤炉炭，决定少他不得，是谓之善因恶果，良可痛欤！<sup>①</sup>

无异元来虽然没指名所评论的对象，但是在当时，圆悟的禅风是颇具知名度的，天隐圆修在《与天童密云和尚》中写道：“方今拈一条白棒横行天下者，舍吾兄更有谁乎？”<sup>②</sup>如此来看，圆悟自然在无异元来批评之列，甚或可能是主要针对的对象。打、骂、无理路的问答、竖指、擎拳、翻筋斗、踢飞脚等等机锋，本来都是直指人心的手段，但是因为太容易模仿，导致许多未开悟的人，也东施效颦，“相袭成风”，或是认错为真，枉取禅师的头衔，“古之所是，今之所非”，相似的禅法大行其道，正确的禅法反而因此没落了。

同样的道理，经教有关“自性清淨心”体性的描述，都属于内涵，知道内涵不能算是真懂得，必须认清了外延，才是真悟。所以，禅宗的直指，是在语言文字的教门之外，能够让人立刻知道什么是“心”的一个法门。这就是为什么有的人能读诵经文、语录，也能够模仿古人使弄“机锋”。但若前者只是知道“心”的内涵，后者只是东施效颦，总之不是通达“心”的外延、认清自己的“本来面目”，便难免在记诵经典、语录和模仿“机锋”之外露出“未悟”的马脚。这时候，真悟者自然能够鉴别，即便是未悟者，只要他对经教语录颇具正见，也同样有可能识破。

---

① 《无异元来禅师广录》卷 21，《卍续藏经》第 125 册，第 267 页上。

② 《天隐和尚语录》卷 12，《禅宗全书》第 53 册，第 574 页。

## 二、以“认得自己”作为教门开示

常常有人会质疑：禅宗既然是“教外别传，不立文字”，为什么还会有大量的语言文字？实际上，禅与教是不可偏废的二个指示方法，禅宗只是以直指为特色，大部分的禅师，并没有放弃语言文字的教法。在禅宗史上，只有直指，而没有语言文字开示的禅师非常少，比较有名的例子是打地和尚（“凡学者致问，惟以棒打地而示之”<sup>①</sup>）和俱胝和尚（“凡有参扣，惟竖一指”<sup>②</sup>），他们二个都没有法嗣。景岑招贤说过：“我若一向举扬宗教，法堂里须草深一丈。”<sup>③</sup>只有直指（如当头棒喝之类），而不用语言文字开示，会弄得没人敢上法堂（所以才草深一丈），把禅宗的法脉，活生生地断绝掉。

除了棒打作为主要的机锋之外，圆悟文字教理的开示，主要是“认得自己”。在他的一封书信《示于道人》中，清楚地透露出这样的理念：

传闻“无论寒暑，不间忙闲，日持金刚经一卷，坐香一炷，世间事识得破、看得轻，孜孜矻矻，以道为念。”难得！难得！然虽如是，欲超生死、脱苦趣，当竖起精进脊骨幢，直下信取始得。只者直下信处，即超生死脱苦趣底去处，故世尊云：“信为道源功德母，信能远离生死苦，信能必到如来地。”要会如来地，亦直下信处是。若未直下信得，但执起心作意坐香、看经、识得破、看得轻为功课、为办道时，殊不知杂毒入心，皆落第二念。既落第二念，欲超生死、脱苦趣，岂不难哉？古人所谓放过一着，落在第二。若苟直下信得，当二六时中，念念不忘直下信处，纵值坐香、看经，以至呼奴使婢、料理家事时，亦当直下信得，不可见有坐香、看经、呼奴使婢料理家事底事，方为勇猛精进为道之士，故经云：“应如是知，如是见，如是信解，不生法相。”

更举个古人因缘，助汝生净信者。昔日芙蓉训禅师问归宗云：“如何是佛？”宗云：“汝还信否？”训云：“和尚诚言，焉敢不信。”宗云：“即汝便是。”训云：“如何保任。”宗云：“一翳在眼，空花乱坠。”愿道人于看经处、坐香处呼奴使婢处、料理家事处，但信“即汝便是”，如此行去，日久月深，忽然失脚踏破鼻头，汝自默默自见倒断处，则不待有意轻世事而世事自轻。何以？道之所在，法如是故。更示一偈：

若据大道因缘，不论男女贵贱；人人平等一如，个个本来成现。  
不能缘契无生，即便四生流转，自须返照回光，悟彻本来之面，  
能令念念不迷，大事何忧不办？触境不随境流，世事何须更厌？  
若也别作别为，必也堕坑落壑。昼夜坐卧忙闲，全体要成一片。  
真实如是修持，断然决不相赚。<sup>④</sup>

① 《景德传灯录》卷 8，《大正藏》第 51 册，第 261 页下。

② 《宗鉴法林》卷 24，《卍续藏经》第 116 册，第 334 页下。

③ 《五灯会元》卷 4，《卍续藏经》第 138 册，第 133 页下。

④ 《密云禅师语录》卷 6，《禅宗全书》第 52 册，第 425-426 页。

信中所说的归宗，是指马祖道一法嗣智常禅师。此一公案，圆悟并未全引，《景德传灯录》记载之内容为：

福州芙蓉山灵训禅师，初参归宗，问：“如何是佛？”宗曰：“我向汝道，汝还信否？”师曰：“和尚发诚实言，何敢不信？”宗曰：“即汝便是。”师曰：“如何保任？”宗曰：“一翳在眼，空华乱坠。”（法眼云：“归宗若无后语，有什么归宗也？”）

师辞归宗。宗问：“子什么处去？”师曰：“归岭中去。”宗曰：“子在此多年，装束了，却来，为子说一上佛法。”师结束了，上堂。宗曰：“近前来。”师乃近前。宗曰：“时寒，途中善为。”师聆此一言，顿忘前解。<sup>①</sup>

这个公案，以法眼的拈提为界，有上下二幕。第一幕，是属于言教的开示，也就是圆悟所引的部分。第二幕才是“直指人心”的机锋指示。法眼所称赞的“后语”，虽然可以被看做是指“一翳在眼，空华乱坠”一句，但是从上下文来看，更像是在说第二幕的机锋，因为言教的开示属于“教”，能够自在运用机锋才是“宗”。智常既以“归宗”为号，当然不能没有直指。就这一个公案而言，灵训在听闻语言文字教法时，并没有开悟，直到领受“近前来”和“途中善为”二重机锋直指，才豁然开悟。

智常所谓的“即汝便是”，相当于《楞伽经》中“蕴中我”、“蕴真我”或“蕴中真实我”<sup>②</sup>，有的禅师将《楞伽经》的这个教理，简称为“我即是佛”。例如无异元来的法嗣宗宝道独（1600~1661）说：

离心之外，更无别佛，居士当发信心，信自心佛。若人信自心佛，即为诸佛之所护念，其福无量。然何为信耶？何为不信耶？信者应当观察，我即是佛，佛体既真，即今众生之情，从何而起？<sup>③</sup>

这类的开示，都是以禅门宗旨“自性清净心”为“我”——《六祖坛经》有时称之为“佛性”，其经教依据在于《大般涅槃经》。《大般涅槃经》说：“正因者名为佛性，缘因者发菩提心，以二因缘得阿耨多罗三藐三菩提。”<sup>④</sup>在《大般涅槃经》中“如来、佛、法性、涅槃、第一义空、中道等皆可称为佛性，但从其基本含义说，是指众生所具有的所谓‘成佛’的内在根据或可能性，因此也称为‘菩提种子’。”<sup>⑤</sup>

圆悟还曾写一信：

参禅正忌杂毒入心，贵乎纯一，所以道：“举一不得举二，放过一着落在第二。”须知参禅也是第二，修玄门也是第二，成仙也是第二，作佛也是第二，生也是第二，死也是第二。总之，凡起一念皆是第二。苟真实要会纯一无杂，但向一念未生前看，行也看，住也

① 《景德传灯录》卷10，《大正藏》第51册，第280页下、第281页上。

② 参见《大乘入楞伽经》卷7，《大正藏》第16册，第637下、第638页上。

③ 《宗宝道独禅师语录》卷5，《卍续藏经》第126册，第155页。

④ 《大般涅槃经》卷28，《大正藏》第12册，第533页中。

⑤ 任继愈主编：《中国佛教史》卷3，北京：中国社会科学出版社，1988年，第35页。

看，坐也看，卧也看，一看看得行不知行，住不知住，坐不知坐，卧不知卧，不觉不知，忽然靛面相逢，始觉从前错用心，方知生也不可，死也不可，作佛也不可，成仙也不可，参禅也不可，修玄门也不可，一也不可。虽然如是，异日相见，若作如是见，一棒打折汝腰，莫言不道。<sup>①</sup>

这封信的可贵之处，在于它融合了教门的开示，和宗门的直指。在教门方面，他开示：学禅的人应该离于爱憎取舍，经常缘于“蕴中真实我”的真如性，修习真如三昧，自有见道之因缘。在这个理念中，只要是在蕴处界万法取相分别，包括参禅、修玄门、成仙、作佛等等，都违背了“蕴中真实我”的理念。一旦见道，自然知道蕴处界万法，都是了不可得。但是，见道以后，若还死死抱着“蕴处界万法了不可得”的看法不放，一样是违背真如三昧，活该吃一顿痛棒。

圆悟去世的前一天，有僧问：“喝作喝会，棒作棒会，入地狱如箭射。毕竟作么生会？”圆悟动手便打。那僧礼拜圆悟。圆悟说：“千句万句皆从自了，自己不了，吃棒不了。”<sup>②</sup>这是圆悟最后一个公案，正好总结他一生的弘法，在文字教理方面，要人认识自己，机锋直指方面，则是“彻骨彻髓一条棒”。

圆悟要人认得自己，在经教和禅门典籍都可以找到相当的依据，但是所谓的“自己”，如果没认对，就会落到五蕴境界上。洞山良价曾问一僧：“阿那个是阎梨主人公？”（真正的你在什么地方？）答：“见祇对次。”（能够见闻觉知，跟人酬对的，就是真正的我。）良价感叹地说：“苦哉苦哉！今时人例皆如此，只是认得驴前马后，将为自己。佛法平沉此之是也！”<sup>③</sup>（苦啊！苦啊！现在的人怎么都错认了，把驴前马后、不是随时都存在的五蕴当成自己。所谓的佛法平沉，就是这个样子啊！）

此一公案，在《五宗救》当中，弘忍曾经引来质疑圆悟，圆悟阵营亦于《辟妄救略说》引用，证成自己的理念。<sup>④</sup>这表示，双方对于这个公案都是认同的，只是双方都认为对方所认得的“主人公”是错误的。

---

① 《密云禅师语录》卷 6，《禅宗全书》第 52 册，第 427 页。

② 参见《五灯全书》卷 64，《卍续藏经》第 141 册，第 374 页下。

③ 参见《景德传灯录》卷 15，《大正藏》第 51 册，第 323 页上。

④ 参见《辟妄救略说》卷 9，《卍续藏经》第 114 册，第 352 页。

## 第三章 汉月法藏及其禅法

### 第一节 法藏的生平

七百年来临济，被人抹杀无地，  
惟有者老秃奴，偏要替他出气。  
惹得天下野狐，一齐见影嗥吠，  
不如自家打杀，便与劈脊一击。<sup>①</sup>

——法藏自赞——

有关汉月法藏的生平，可参考的文献有（清）黄宗羲《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》<sup>②</sup>（全文见附录二）、（清）弘储《天寿圣恩藏禅师行状》<sup>③</sup>，以及（清）弘储编《三峰藏和尚年谱》<sup>④</sup>。

明万历元年（1573）十月七日巳时（早上九点到十一点），法藏于江苏无锡出生，父亲苏兰，母亲周氏。

二岁时，父母依江南习俗让他抓周，没想到他什么都不拿，只是坐在那里笑得很开心。

五岁，当他在剥栗子吃的时候，听到父亲跟学生讲“浩然之气”，忽然丢下栗子站起来，神色很严肃。父亲看了，感叹着说：“恐苏氏不能有此子。”（恐怕我们苏家留不下这个孩子。）

七岁那年，发生大水灾，水漫过江岸，整个村子汪洋一片，当时法藏在学校，家人找不到他，正着急时，看到他竟骑在一只大龟上面，冲着波涛而来，赶忙把他接到小艇上。<sup>⑤</sup>

九岁，法藏开始自动茹素，摒绝肉食。有人问他：“孺子欲为莲池耶？学其放生！（你要做莲池大师吗？也学他放生呢！）”他因此找到莲池的放生杂文，读后流着眼泪说：“不异我意。”

十一岁，法藏得了重病，因为一位和尚，医术很高明，所以他来到德庆院，没想到才跪下来礼佛，就有很特别的感应，病竟然就好了。

十二岁，立志出家，作《出家好》歌：“秋懊恼，秋懊恼，青山待我回头早。”当时父亲

① 《三峰藏和尚语录》卷16，《禅宗全书》第52册，第721页。

② 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭（乙巳）》，《黄宗羲全集》第10册，第527-532页。

③ （明）弘忍：《天寿圣恩藏禅师行状》，周永年撰：《邓尉圣恩寺志》，《续修四库全书》第719册，上海古籍出版社，第221-225页。

④ 蓝吉富主编：《禅宗全书》第52册，第555页以下。

⑤ 《年谱》记载：“和尚七岁，积雨，水暴至，河鱼大上，村墟荡荡成江河。是年，和尚始出就学《论语》章句，家人求和尚馆中不见，俄见和尚乘一大龟……冲洪涛而来，因迎之艇子。乡曲神之。”

很不以为然，把歌词撕了，一直到他十五岁，才勉强答应他出家。法藏出家时，父亲给他田地和仆童，免得他还要乞食、洒扫。法藏坚持必须先学三年出家法。三年期满，法藏归家受冠礼，并且告别父母，这才正式落发出家。并于次年，得到礼部的度牒。

法藏出家之后，并没有很精进的修行。反而是与文人来往，阐题拈韵，悠哉度日。可是他又很有自信地告诉人家：“吾四十当悟道，六十岁死矣。”人家问他：“子不修行，安期悟道？”法藏答：“时未至，尚当游观耳！且公以何法为修行乎？”听到的人，都觉得法藏不是普通的人。

二十八岁那年的四月，法藏梦见观世音菩萨跟他说：“我心中有一物，你为我拈却。”（我心中有一个东西，你来帮我拿掉。）在梦中法藏回答：“某甲胸中一物，倩甚么人拈却？”（我心中的东西，要叫谁来帮拿掉呢？）醒来之后，心情很郁闷，走到山门前，感叹道：“宗乘中事，我自问理会也理会得，说也说得，只是一事未在，敌他生死不得。”（禅宗这些机锋转语，我都懂得，也有办法解说，但是就只有一件事不踏实，没有办法和生死抗衡。）他终于下定决心，要参访明师，寻求见道的法门。

次年，法藏来到云栖山，请求莲池祿宏（1535～1615）传戒给他。可是当时朝廷未开戒坛，因此祿宏只传他沙弥戒。接着他又拜访紫柏真可（1543～1603）的上首弟子寒灰。寒灰劝他持偈，他持了几个月，并不相应，觉得这不是他行脚的本意，于是又再度踏上参访的旅途。然而这旅途并不顺利，他所要参访的人，或者闭关，或者已经去世，或者阴错阳差而没去成。正当他十分灰心的时候，偶然翻开在云栖山得到的《高峰语录》，竟觉得非常的熟悉，仿佛早已熟读似的。

三十一岁起，法藏开始全力参究“万法归一，一归何处”。这个话头是得自《高峰语录》。《高峰语录》对法藏非常重要，除了此时作为参究方法，日后亦藉此而印心。

三十八岁，法藏在古心和尚处，受具足戒。当时，禅门衰落已极，禅和子们见面，甚至不敢提到“本分”这二个字。参禅的人原本是以明心开悟为目标的，现在这一“本分”却成了无法希冀的事。

万历三十九年，法藏已经参究九年了，可是却感到越来越没有头绪、越参越遥远。他想到自己四十岁开悟的豪语，如今只剩下一年，心里越发地焦急、惭愧，甚至考虑还俗。他觉得就算当一个草药医生、或者帮人卜卦，也胜过以凡夫的身分虚受众生供养。

幸好，他每次都能克服重重的心理障碍，在困苦的生活条件下，不断精进参究，往往彻夜打坐，苦参话头。为了遣除昏沉，他叫徒弟在自己的座位旁边，挂一个很大的板子，在半夜最想睡的时候，大声击板唱诵佛号。

万历四十年（1612）二月一日，与一位朗泉比丘相约入关。才坐上蒲团，忽然觉得头晕，竟呕出一斗痰来，身子虚弱已极，只好放身熟睡，那时只感到像是坠入千尺深井之中，想要爬出去，却没有地方可以攀附。到第五天的巳时，正熟睡时，听到窗外有二个人，正在拗折竹子，声音像迅雷一般，法藏忽然间感觉到虚空好像粉碎了，大地像是沉没了，既没有人，也没有法，甚至也没有一个“真”可以施設，遍观山河大地、一切世间相，找不到纤毫的过患，世间无有一法与之相似，任何言说譬喻，都无法准确地描述此中的境界。法藏翻开公案语录，却只看到纸墨，其中的义理与自己全不相干，在这样无思惟当中，一坐就是整夜，感觉却好像一瞬间就过去了。此时，法藏认定自己已经明白“我在青州做领布衫重七斤”、“庭前柏树子”、“干矢橛”、“新妇驴阿家牵”、“八角磨盘空里走”，“扇子李跳上三十三天”等等古禅师语句的意旨；也终于明白，为什么横说竖说、行棒行喝，都只能指示一半，无法把清净本心全体指示出来。<sup>①</sup>

法藏作一偈表达证悟的心得和感受：

一口棺材三只钉，声声斧子送平生；

自从薤露<sup>②</sup>悲歌断，赢得朝朝墓栢青。

次年，法藏作《证心歌》和《大彻底人本脱生死颂》——这表示他自认已是大悟彻底了。

按，六祖惠能在见道时说道：“何期自性，本自清净！何期自性，本不生灭！何期自性，本自具足！何期自性，本无动摇！何期自性，能生万法！”<sup>③</sup>其中的“本自清净”、“本不生灭”和“本无动摇”都是在说他所证悟的“自性”所具有的体性。“本自具足”和“能生万法”，则是“自性”的功用。惠能并不识字，但却于初见道时立刻说出他所悟的“自性清净心”的这些体性和功用来，并且用好几个“何其”以表示他的这些发现是他现观自性清净心所生的智慧，决非臆想揣测，亦非多闻强记经教而能。因为自性清净心的存在，是客观事实，所以当惠能发现它的存在时，随即以见证人的观点，说出其最重要的特征，这些特征是惠能先前不曾想到的，也是他不曾听说的；他是经由自己的亲自观察和领悟，才会生起这样的智慧，才会有这样惊叹踊跃的心情。于是在惠能以后的禅师，在见道时，为了表明自己是亲证，而非拾人牙慧或者套招，所以他们会不断地创作新的语言文字，以描述他们对“自性清净心”

---

① “二月朔与朗泉大德相期，入百日不语死关。才上蒲团，忽眩晕，呕痰一斗，遂放身熟睡，如坠千尺井中求出相似，手足都无攀揽。至第五日巳间，方深睡，窗外二僧夹篙拗折大竹，声若迅雷，顿见虚空粉碎，大地平沉，人法俱消，一真不立，尽大地觅纤毫过患了不可得，无有譬喻能喻。揭开从前文字，但见纸墨，义理了不关思，端坐终夜，如弹指顷。无思惟中触着赵州云：‘我在青州做领布衫重七斤。’凡古柏树子、干矢橛、新妇驴阿家牵、八角磨盘空里走，至云门扇子李跳上三十三天，种种三昧一时现前。因勘破向来横说竖说、行棒行喝总未是向上全提在，所以云门道：‘尽大地无纤毫过患，犹是转句，不见一色始是半提，直得如此，须知更有向上全提时节。’弘储：《三峰和尚年谱》，《禅宗全书》第52册，第734页。

② 田横的门徒为田横自杀所作的悲歌，感叹生命短暂如薤上的露水。

③ 《六祖大师法宝坛经》卷1，《大正藏》第48册，第349页上。

的亲切体认。而不少错悟的行者，也正是因为这些文字中露出了破绽，而被人检点。而法藏最大的败笔，便在于他后来所作的《五宗原》——他把宗旨明白地写出来，却处处破绽，无法自圆其说，被人抓住把柄。此部分于下一节论述之。

万历四十二年（1615），法藏继续深入，苦参临济的三玄九要，昏天暗日长达四十余日。只记得开始的时候，梅花方结蓓蕾，参究完毕，推开窗户，屋外的梅花已飘落满地。有一次把衣服脱下来，看到脓血胶冻黏在衣服上，才发现原来是左背疮疽溃破，自己竟然都没有感觉到。法藏感叹地说：“使我有师如汾阳辈，当不致十年堕荆棘歧路矣！”法藏翻开惠洪觉范的《临济宗旨》，认为自己所悟的内容，与之完全符合。他感叹地说：“我以天目（高峰原妙）为印心，清凉（惠洪觉范）为印法，真师则临济也。”

法藏自参自悟之后，面临了重大的难题，禅宗著名的古语“威音王已后，无师自悟，尽是天然外道”<sup>①</sup>，像是一句魔咒一样，紧紧地缠绕着他。法藏必须找到一个真悟者为他印证，而且这一个真悟者最好是临济宗的门人，才符合自己印心、印法的遥嗣传承。就这个标准来说，密云圆悟应该是最合适的人选，可是当法藏来到圆悟的座下，而以宗旨请教时，才赫然发觉圆悟无法回答。这时的法藏，陷入了两难，如果得不到印证便正位说法，就违背了禅宗的规矩，如果由圆悟印证，偏偏圆悟的“宗旨”又和自己不同。

圆悟却很欣赏法藏，知道他是个难得的人才，自己的门徒没有一个能够和法藏相提并论，所以明知道自己和法藏并不是那么契合，还是一再地表达招贤纳才之意，也同意让法藏宣说他的“宗旨”。

法藏徘徊了三年<sup>②</sup>，到最后终于接受圆悟的传承，成为临济宗第三十世传人。当时是明天启六年（1626），法藏五十四岁，当年冬天于安隐寺开法，才为圆悟和尚拈香，承认自己是圆悟的法嗣。

然而，法藏的宗旨，毕竟和圆悟不同，甚至也和历来禅宗诸祖不同，所以当他发表《五宗原》以后，便不断有人质疑，后来圆悟也无法容忍，甚至著书破斥。此部分暂且从略，于第四章再作详述。

法藏一生八坐道场：海虞三峰清凉院<sup>③</sup>、苏州邓尉圣恩寺<sup>④</sup>、苏州北禅大慈寺、杭州临平安隐寺<sup>⑤</sup>、梁溪龙山锦树院<sup>⑥</sup>、杭州南屏净慈寺<sup>①</sup>、嘉兴水西真如寺<sup>②</sup>、苏州松陵圣寿寺<sup>③</sup>。

---

① 同上注，第 357 页下。

② 法藏说“徘徊三载，旧愿难忘”，实际上是从天启四年冬天到天启六年冬天，大约二年。

③ 万历三十八年，公元 1610 年。《年谱》：“三十八住海虞之三峰。”

④ 《年谱》：“五年乙丑……春正月，受吴郡邓尉天寿圣恩寺请。”乙丑为天启五年，公元 1625 年。

⑤ “丙寅六年……春，三峯藏和尚开堂苏州北禅。冬，住杭州安隐，金粟悟和尚专使送法衣至。”《宗统编年》卷 31，《卍续藏经》第 147 册，第 462 页下、第 463 页上。丙寅为天启六年，公元 1626 年。

⑥ 《年谱》：“二年己巳……冬，梁溪锦树院开炉。”按，己巳为崇祯二年，公元 1629 年。

崇禎八年（1635）四月一日，法藏向大眾辭行。七月二日十一日，風雨交加，法堂邊几棵大樹被連根拔起。初夜，侍者濟暉問：“如何是和尚身後事？”法藏答：“床頭老鼠偷殘藥，壁上孤燈照舊衣。”稍晚，有僧問：“《汾陽頌》直出古皇前<sup>④</sup>，如何是古皇？”答：“草衣木食。”不久，法藏便結跏趺坐，從容去世，世壽六十三，僧臘四十五，得法弟子十四人：梵伊弘致、一默弘成、問石弘棨<sup>⑤</sup>、在可弘証、頂目弘徹、澹予弘垣、剖石弘壁、于磬弘鴻、慧刃弘銛、潭吉弘忍、具德弘禮、繼起弘儲、碩機弘聖、孝廉劉道貞居士。<sup>⑥</sup>

## 第二節 法藏的禪法

### 一、開悟有客觀的標準

法藏《五宗原》說：“命將者必以兵符，悟心者必傳法印。符不契即為奸偽，法不同則為外道。”<sup>⑦</sup>兵符是“古代傳達命令或調兵遣將所用的憑證。用銅，玉或木石制成，作虎型，又稱虎符。制成兩半，右半留存在國君，左半交給統帥。調發軍隊時，必須在符驗合後，方能生效。”<sup>⑧</sup>法印是核心的法義，符合法印，就是佛法，不符合法印，就不是佛法。最經常被人引用的，是三法印：諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，三乘佛法都必須符合三法印。大乘法則是以唯一實相，作為法印。

法藏把法印類比為兵符，用意非常的明顯：開悟是有客觀標準的，可以用法印來檢驗。雖然《五宗原》是一部爭議性很高的著作，但是並沒有人質疑這一句話。事實上，從有佛教以來，一直都有真假佛法的問題，法藏只是舊觀念的重提，即使有人覺得強調法印，對自己不利，也沒有辦法挑戰這一句話。

---

① “癸酉六年，夏，藏和尚住淨慈寺。”《宗統編年》卷 31，《卍續藏經》第 147 冊，第 466 頁下。癸酉為崇禎六年，公元 1633 年。

② 《年譜》：“六年癸酉……禾郡人士請和尚住長水真如寺。”癸酉為崇禎六年，公元 1633 年。

③ 《年譜》：“八年乙亥……春正月，吳江士大夫迎開堂聖壽寺。”乙亥為崇禎八年，公元 1635 年。

④ “第三玄，直出古皇前，四句百非外，閻氏問丰干。”《汾陽無德禪師語錄》卷 1，《大正藏》第 47 冊，第 597 頁下。

⑤ 黃宗羲《塔銘》作問石乘。乘、棨同音，而後者為罕見字，今以《五燈全書》為準。

⑥ “三峰梵伊弘致禪師、兜率一默弘成禪師、焦山問石弘棨禪師、三峯在可弘証禪師、瑞光頂目弘徹禪師、昱寧澹予弘垣禪師、鄧尉剖石弘壁禪師、華嚴于槃弘鴻禪師、靈隱具德弘禮禪師、靈岩退翁弘儲禪師、雙髻慧刃弘銛禪師、安隱潭吉弘忍禪師、焦山碩機弘聖禪師、孝廉劉道貞墨儂居士”《五燈全書目錄》卷 13，《卍續藏經》第 140 冊，第 115 頁下、第 116 頁上。《五燈全書》卷 69，十四人皆有傳。

⑦ 《五宗原》卷 1，《卍續藏經》第 114 冊，第 201 頁上。

⑧ 百度百科，兵符條。<http://baike.baidu.com/view/141477.htm>，2009/3/12 擷取。

法藏所以会强调法印，主要是当时的禅宗已经衰微，大部分的禅师并没有开悟，禅宗的传承已经变成形式，因此重提法印。这是契合当时背景的一种复古，对于明末的禅宗来说，正好是对症下药。但是，法藏所立的宗旨却异于前人，并引来重大争议，所以不仅没有达到拨乱反正的效果，反而造成更大的问题。

## 二、立圆相——“○”为宗旨

法藏在《五宗原》中如是说：

尝见绘事家图七佛之始，始于威音王佛，惟大作一○。圆相之后，则七佛各有言诠。言诠虽异，而诸佛之偈旨，不出圆相也。夫威者，形之外者也。音者，声之外者也。威音王者，形声之外，未有出载，无所考据，文字已前最上事也。若龙树所现而仰上，所谓无相三昧，然灯已前是也。圆相出于西天诸祖，七佛偈出于达磨传来，盖有所本也。尝试原之，圆相早具五家宗旨矣，五宗各出一面，然有正宗。第一先出临济宗旨，此相抛出，直下断人命根，于一○中，宾主辊辊，直入首罗眼中，所谓“沿流不止问如何？真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨”是也。次则云门三句一字关也。沩仰圆相，本于此也。法眼谈教义于六相之外。曹洞分回互于黑白之交。只一○中，五宗具矣。其余傍出道理极则，教家玄妙渊微，莫不悉备，故七佛各以一偈摄之。毗婆尸佛偈曰：“身从无相中受生，犹如幻出诸形象，幻人心识本来无，罪福皆空无所住。”盖以身有相而无相，直截痛快，临济宗也。中间微露其旨，云门宗也。无相中受圆相，之谓沩仰宗也。身无相六相义，之谓法眼宗也。身兼无相，曹洞五位之旨也。其余六佛，及四七诸祖，莫不同此矣，但未明言显示耳。<sup>①</sup>

这段文字是《五宗原》的精要所在，也是争议最大的所在。

文中威音王佛的典故出于《法华经》：

乃往古昔，过无量无边不可思议阿僧祇劫，有佛名威音王如来……是威音王佛……饶益众生已，然后灭度……于此国土复有佛出，亦号威音王如来……如是次第有二万亿佛，皆同一号。最初威音王如来既已灭度，正法灭后，于像法中……有一菩萨比丘名常不轻。<sup>②</sup>

其中的“最初威音王如来”，原来的意思，是二万亿同名同号威音王佛当中的第一位，并没有说威音王佛即是最原始的佛，因为佛教的时间观念是“无始无终”，没有开始也没有结束，既然没有开始，所以也没有最“开始”的佛。只是“最初威音王如来”这几个字，很容易让人误会，以为威音王佛即是佛教的第一尊佛。不过，许多禅师并没有积极地去更正人们的错误观念，而是迁就这样的误解，把威音王佛当成是语言文字的教法出现的象征。实际上，不管是佛，或者是语言文字的教法，只要说到“第一”、“最初”或“最古老”等类似的

<sup>①</sup> 《五宗原》卷1，《卍续藏经》第114册，第201页下、第202页上。

<sup>②</sup> 《妙法莲华经》卷6，《大正藏》第9册，第50页中下。

词语，一定要限定一个时段，不能不加任何限制。就像数学的数线，它是向两边无限延申的，并没有最大的正数（正数可代表未来的时间点），也没有最小的负数（负数可代表过去的时间点）；如果说最大数或最小数，一定要指定一个特定的线段，才能在这线段中，说最大数或最小数是多少。同样的道理，在二万亿同名同号威音王佛当中，当然可以有第一尊佛、最古老的佛，但是若没有加上限制，而漫言“最初”、“第一”或“最古老”，就不符合佛教“无始无终”的时间观念了。

法藏所说的绘事家图，于七佛之始，大作一〇，在《五宗教》中，将它类比为太极：“大作一〇，象示也，如太极图以示天地万物未形之际，非定执此图为太极也。”<sup>①</sup>南怀瑾也认为：“立〇圆相以标宗，盖取诸道家与宋易太极之学说。”<sup>②</sup>在《易经》，〇表示太极，太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，由此而衍生万物。因此，〇是表示本体，是万物的本源。万物本源这个概念，普遍出现在古人类的宗教和哲学中（例如西方哲学的本体），但是这类的万物本源，一般是同出一源（只有一个本体），禅宗所立的本体，却是各各有情皆有的“本心”。

法藏立“〇”（圆相）为宗旨，其实是一种符号化的本体论。这一种本体论，哲学的意味十分的浓厚，其论述不具客观性，不同的人会有不同的看法。例如，法藏说：

尝试原之，圆相早具五家宗旨矣，五宗各出一面，然有正宗。第一先出临济宗旨，此相抛出，直下断人命根，于一〇中，宾主辘轳，直入首罗眼中，所谓“沿流不止问如何？真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨”是也。次则云门三句一字关也。沩仰圆相，本于此也。法眼谈教义于六相之外。曹洞分回互于黑白之交。只一〇中，五宗具矣。<sup>③</sup>

既然是一个圆相，就应该是对称的，为什么可以说五宗各出一面呢？又要如何分出何者为正、何者为旁、何者为歧呢？“沿流不止问如何？真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨”又如何看出是由圆相抛出的呢？其余各宗的禅法，也看不出和圆相的关系，只有沩仰宗的圆相，符合法藏的说法，但是法藏却不是把沩仰宗当成正宗。这一段论述之中，可谓是疑处颇多。

所以，当法藏把《五宗原》寄给天隐圆修，希望得到认同时，圆修却并没有接受他的看法，反而以非常强烈的措词，表达反对的意思，甚至毫不留情地指出：法藏并未开悟。<sup>④</sup>圆

---

① 弘忍：《五宗教》卷8，《禅宗全书》第33册，第370页。

② 南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人：《心灯录》，台北：自由出版社，1990年，第6页。

③ 《五宗原》卷1，《卍续藏经》第114册，第201页上、第202页下。

④ 《复三峰汉月藏公书》、《复答三峰汉月藏公书》，《天隐和尚语录》卷11，《禅宗全书》第53册，第569-570页。

修并且公开告诉他的门人：

今且问他能分得五宗一宗一宗从何一面一面而出耶？若五宗实从这个○圆相一面一面而出者，岂不成了躲跟窠臼乎？况此圆相你那里见他方所，一面一面来？瞎汉！还闻涂毒鼓么？<sup>①</sup>

圆悟则抨击道：“五宗各出一面，则当分此○相为五面。既分为五，则临济安得而直下抛出耶？”<sup>②</sup>

其后法藏的弟子弘忍，反驳圆悟道：“观其意，是以此○相，为蠢然一物耳。”<sup>③</sup>他是责怪对方将圆相错解为“蠢然一物”了。弘忍的辩解恰恰暴露了法藏一派所立宗旨的问题所在，因为他可能已经忘记，法藏立宗旨，是为了判别正法与外道，因此将法印类比为兵符。兵符这种东西，正符合“蠢然一物”的特性——吻合无误，就是王命，不能吻合，就是叛变。因为是“蠢然一物”，所以负责比对兵符的人，并不需要很高的聪明才智，只要有正常的智力，就能清楚的判别。同样的道理，既然是为了清楚判别正法与外道，所以才立宗旨，所用的判别标准，必须是明确的，可以当下立判的，没有模糊的语意，即使没有开悟的人，也可以依此判断禅师所说的法是不是正法。

在法藏之前，其实已经有禅师建立宗旨。永明延寿在《宗镜录》中说：

古释有四：一、纇利陀耶，此云肉团心，身中五藏心也，如《黄庭经》所明。二、缘虑心，此是八识，俱能缘虑自分境故。色是眼识境，根、身、种子、器世界是阿赖耶识之境，各缘一分，故云自分。三、质多耶，此云集起心，唯第八识积集种子，生起现行。四、乾栗陀耶，此云坚实心，亦云贞实心，此是真心也。

然第八识无别自体，但是真心，以不觉故，与诸妄想，有和合不和合义。和合义者，能含染净，目为藏识。不和合者，体常不变，目为真如，都是如来藏。……四种心，本同一体，但从迷悟分多。……然虽四心同体，真妄义别，本末亦殊。前三是相，后一是性，性相无碍，都是一心。即第四真心以为宗旨。<sup>④</sup>

此中所谓“乾栗陀耶，此云坚实心，亦云贞实心，此是真心也”，便是禅宗所奉的本体或本心，“即第四真心以为宗旨”。这里就是说，禅师所明的心，就是这真心。引文的第二段即进一步表明，这个真心，离不开第八识。第八识本身是真心与妄心的和合，第八识心体不生不灭，不与妄想和合，所以说它是真心。第八识含藏种子，念念变迁；它又能了别根、身、种子、器世间，所以说它是妄心。以上的文字，描述真心的体性，基本上都有明确的真假值，只要明白它的意义，就不会有模糊的空间。行者也能够通过上述命题，以检查他人或自己的

① 《天隐和尚语录》卷 11，《禅宗全书》第 53 册，第 573 页。

② 弘忍：《五宗救》卷 8，《禅宗全书》第 33 册，第 372 页。

③ 同上注。

④ 《宗镜录》卷 4，《大正藏》第 48 册，第 434 页下。

悟道是不是符合禅门宗旨。

永明延寿立的这个宗旨，符合《楞伽经》、《成唯识论》、《大乘起信论》等经论，千年以来屹立不摇，得到众多禅师的肯定，包括雍正帝胤禛编辑的《御录宗镜大纲》<sup>①</sup>也收录了这一段文字。

法藏立圆相为宗旨，本来是为了判别正法与外道，但是他采用哲学意味浓厚的模糊语句，不同的人便会有不同的看法和解释，结果反而产生更大的模糊空间。由于没有明确的标准，这个宗旨始终都没有产生他所期望的效果。更严重的问题是，这个宗旨完全是由法藏一手创立的，并没有经教的依据。法藏为什么会在经教体系之外，创立宗旨呢？这是因为他把教与禅分判为“如来禅”与“祖师禅”，并且认为教与禅是二个不相干的体系。

### 三、分判如来禅与祖师禅

教与禅的关系，历来有二种不同的说法。第一种说法，认为教与禅只是指示的方法不同，但都是指向唯一实相。第二种说法，认为教与禅为不同的两个领域。从禅门的典籍看，唐宋的大禅师都是赞同第一种说法，乃至追溯至初祖菩提达磨，也是如此，所以他才会传《楞伽经》四卷给慧可，交待他要以《楞伽经》来印心。由此可知，第二种说法，是对禅法的误解。

禅宗到了明朝末年，虽然已经极度衰落，但是由于经教和真悟祖师的典籍仍在，所以还是有人主张第一种说法，例如达观真可<sup>②</sup>（1543~1603）曾说：

宗、教虽分派，然不越乎佛语与佛心，传佛心者谓之宗主，传佛语者谓之教主。若传佛心，有背佛语，非真宗也；若传佛语，不明佛心，非真教也。故曰：依经解义三世佛冤；离经一字，即同魔说。<sup>③</sup>

第二种说法，是一种歧出，汉月法藏即是其中代表。法藏会在经教体系之外，别立宗旨，正是因为他认为：禅与教有根本的不同。但这一观念和所立宗旨，却恰恰违逆了“若传佛心，有背佛语，非真宗也”的评判。他在写给熊开元的信中说：

山僧二十年来所遣士大夫，留心此道者颇多，功行理路从明白处推测，并无从向上顶门无眼处问着求个出脱者。为何？只为平日于第六识上照了，第七识上指认，第八识上摹拟，以心、意、意识不能一时截断，故光明尚在，不得从顶门无光之光照彻天汉，只得生死依稀本无而已，决不能于睡中梦中正睡无梦无想处、死来昏闷处、跌倒闷绝处，与淫怒痴正发处，坦然一如，自在无碍，作快活人。以故，欲入此者，有禅、教之分。

① 雍正编著：《御录宗镜大纲、御制拣魔辨异录》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004年，第26-27页。

② “师讳真可，字达观，晚号紫栢，学人称为紫栢尊者。”《八十八祖道影传赞》卷4，《卍续藏经》第147册，第1001页上。

③ 《紫栢尊者全集》卷6，《卍续藏经》第126册，第738页下。

教有如来禅，禅有祖师禅。如来禅有般若，有实相，有寂照，有定慧，有空智、实智，种种名相，不可尽举。祖师禅即从如来禅尽处一推，谓之独透、独露。故祖师家有通教义说者，有单提向上说者。通教义说，便有理路；向上透教，便无理路。理有证到之理，有拟到之理，俱有开阖，不可一途溷说。

所谓教者，从凡入圣，三乘、二乘，菩萨以至如来，故谓之如来禅。以凡夫执有三二，入空菩萨则缘生以透性空，故名般若之智；类多破有指空，空之不入，四遣而入，了不可得，得此了不可得，谓之空智；以缘生而本空，以无性而缘起，双照双遮，皆在般若。至于双照碍双遮，双遮碍双照，双照融双遮，双遮融双照，融碍交结，交芦不可测处，揭瞎有功用眼，方谓之如来禅，又谓之顶结，又名堕顶，又名死水。此等说话，若欲指点，只在做工夫，到前后际断，三心不可得处，目前如冰壶。此处起手方说空相，已备在《德庆普说》中。于此空相中行履，如鸟飞空，此便双兼，然于祖师禅未梦见在。

若于双双结处，看他“唤着竹篋则触，不唤作竹篋则背”，无门无眼，此处重下手力究，忽然于纔开口处便打，万事破除，不可近傍，便于作用上提脱心性过日，打翻空有中道，于出格处脚下无私，深深海底行，高高山顶立，而心性了，则佛心了，佛心了，则凡与圣始真断，所谓“但了凡心，别无圣解”，方纔醒梦一如，生死无二，生佛无间，但解着衣、吃饭、屙屎、放尿，喜而笑，怒而骂而已。寂照、定慧、止观、空智、实智，心之与性，识之与念，皆是两头语，若到现前，劈脊便打，何等省事！<sup>①</sup>

这段话错处不少，把教与禅打为两橛，谓教为如来禅，禅为祖师禅；说教有阶级，禅无阶级；教有理路，禅无理路；教烦琐，禅省事；教为初阶，禅为高级。而学人苦参不出，其弊病在于不分“教”与“禅”，以致“平日于第六识上照了，第七识上指认，第八识上摹拟，以心、意、意识不能一时截断”，皆是不明禅、教之别。

佛法有二个体系：无常法（蕴处界万法）和常住法（自性清淨心、清淨本心、真心、第八识心体、自性、本心）。无常法有高下之分，是因缘所生法；常住法无高下之分，非因缘所生法。以语言文字描述这二个体系，都算是教；在现实中，寻找这些名相的外延，实际验证其体性，就是禅。

五蕴为无常法，可以分成很多等第，所以《阿含经》在描述五蕴时，经常加上“若过去、若未来、若现在，若内、若外，若粗、若细，若好、若丑，若远、若近”<sup>②</sup>，这表示五蕴有过去、现在、未来之分，有内外、粗细、好丑、远近之分。佛法中的六凡四圣法界，声闻四向四果，菩萨五十二位阶，皆是依五蕴的差别相建立等第。（这些差别相，必须由七转识去分别，第八识无法分别。）

自性清淨心为常住法，不是因缘所生法，所以修世间、出世间善法，并不会使它清淨；

① 汉月法藏：《答熊鱼山明府》，《三峰藏和尚语录》卷16，《禅宗全书》第52册，第702-703页。

② 例如《杂阿含经》卷6，《大正藏》第2册，第42页中。

造五逆十恶，也不会使它污秽，由于这个缘故，说自性清淨心无有等第、不落阶级。《华严经》“心佛及众生，是三无差别”<sup>①</sup>、《金刚经》“是法平等，无有高下”<sup>②</sup>和《心经》“不垢不净，不增不减”<sup>③</sup>，都是经教上的证明。

一个有情，不管他是卑贱的蛆虫，还是圣洁的天人，乃至出世间的四种圣人（阿罗汉、辟支佛、菩萨、佛），他们的自性清淨心，都是平等无二、不落阶级，这是法尔如是（原本就是如此），并非修行之后才变得不落阶级。如果就五蕴的部分来观察，就会有粗细、好丑、圣凡等等的差别，即使是究竟佛，他的五蕴也一样落在阶级之中——这是不可避免的，没有人（五蕴）可以活在三界世间，而不落阶级。所差别的是，大小乘出世间的圣人，他能够明见五蕴无常、苦、空、非我，所以不会就五蕴而取相分别，生起不必要的烦恼。禅宗悟者，能够证解自性清淨心，所以他会知道，只有自性清淨心才不落阶级、不与万法为侣。因为开悟者，以自性清淨心为“我”（“自己”），所以能够转依于不落阶级的真心，所以也可以方便地称这些开悟者为不落阶级、不与万法为侣的人。

六祖惠能说：“真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念；真如若无，眼耳鼻声当时即坏。”<sup>④</sup>又说：“于诸境上，心不染，曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心。若只百物不思，念尽除却，一念绝即死，别处受生。”<sup>⑤</sup>真如自性的功能若有一瞬间暂断，人会立刻死去；此真心于善恶境界，不会起染心，所以称之为无念，这是惠能“立无念为宗”<sup>⑥</sup>的真意，并非将第八识的念（分别根、身、器界、种子的功能）停掉才是无念，因为如果第八识的念停掉，人会立刻死掉，到别的地方受生。

惠能只是一个不识字的人，竟然能够说出这些话，而符合经教义理，可见他是一个真实开悟的人。但是法藏显然不知道这些道理，竟然要人把心（第八识）、意（第七识）、意识（第六识）一时截断。可见，法藏的主张已经迥异于前人，违背禅门宗旨。

法藏认为教典那么多的名相，以为烦琐。实际上，这些名相是相应于蕴处界万法的——既有蕴处界万法，就会有蕴处界万法的相、名、自性、差别。例如，人体有不同的骨骼、肌肉等组织，这些组织有不同的相，解剖学将不同的组织，赋予不同的名称，才能具体描述其特性，以及和其它组织的差别，这样才能构成解剖学这个学问。同样的道理，五蕴、十二处、十八界，都有相、名、自性、差别，这才能构成蕴、处、界的客观学问；必须在观行中，验

---

① 《大方广佛华严经》卷 10，《大正藏》第 9 册，第 465 页下。

② 《金刚般若波罗蜜经》卷 1，《大正藏》第 8 册，第 751 页下。

③ 《般若波罗蜜多心经》卷 1，《大正藏》第 8 册，第 848 页下。

④ 《六祖大师法宝坛经》卷 1，《大正藏》第 48 册，第 353 页中。

⑤ 同上注，第 353 页上。

⑥ 同上注。

证这些客观事实，才是一个声闻见道者。十二支缘起，也都有其相、名、自性、差别，必须在观行当中确认这些客观事实，才是缘觉见道。自性清淨心也有它独特的相、名、自性、差别，必须在观行当中确认这些客观事实，才是大乘见道。智慧的层次越高，对于各种事物的相、名、自性、差别就知道的越多。就好像世间法也有许多术语和专有名词，越有学问，知道的术语和专有名词就越多。如果贪图省事，不肯学习这些名相，就无法增长智慧。

了别各种事物的相、名、自性、差别，即是智慧。只有七转识才能了别相、名、自性、差别，所以只有七转识才有智慧。自性清淨心无法了别六尘相，所以也没有智慧可说。曾经有人问惠能：“黄梅意旨，甚么人得？”惠能答：“会佛法人得。”那人又问：“和尚还得否？”惠能答：“我不会佛法。”<sup>①</sup>即是说作为禅门宗旨的“自性”“自己”是不会佛法的。法藏却说“搨瞎有功用眼，方谓之如来禅”。亦即将原本有功用的七转识，使它变成无功用，这样才会变成“无智亦无得”。这样的理解显然与《坛经》义理不同。

按，在禅宗史上，最早区别祖师禅和如来禅的，是仰山慧寂：

香严<sup>②</sup>又成颂云：“去年贫，未是贫；今年贫，始是贫。去年贫，犹有卓锥之地；今年贫，锥也无。”仰山云：“如来禅，许师弟会；祖师禅，未梦见在。”香严复有颂云：“我有一机，瞬目视伊。若人不会，别唤沙弥。”仰山乃报师云：“且喜闲师弟会祖师禅也。”<sup>③</sup>

法藏对“如来禅”和“祖师禅”的用法，可能源自于此，所以认为“从如来禅尽处一椎，谓之独透、独露”，才叫做祖师禅。但是据《楞伽经》，则将禅分为“愚夫所行禅、观察义禅、攀缘如禅、如来禅”<sup>④</sup>四种。此处慧寂所说的“如来禅，许师弟会”，是首肯香严的开悟，而并非《楞伽经》所说“入如来地，行自觉圣智相三种乐住，成办众生不思議事”<sup>⑤</sup>的如来禅，后者是开悟者，修习“攀缘如禅”<sup>⑥</sup>成就之后，才能够修习。香严“瞬目视伊”是先对他眨眼，如果对方没开悟的话，就“别唤沙弥”，接着叫声：“沙弥！”所以，慧寂所判的祖师禅，其实是后得智，也就是悟后以机锋度人的差别智。这一个公案中最令人疑惑之处，便是此处“如来禅”一词的含义，有别于禅宗的根本经典《楞伽经》，对于如来禅已有的明确定义。

而法藏则把“如来禅”当作是“教”的同义语，把从凡入圣，乃至成就菩萨、如来，这中间的修习过程，都当做是如来禅。言下之意，若有人修习如来禅，却一直没有修祖师禅，他可能一直修到佛地，都还及不上禅宗的祖师。可见法藏不仅误用概念，而且其理解更是与

① 同上注，第 358 页上。

② “邓州香严智闲禅师”《景德传灯录》卷 11，《大正藏》第 51 册，第 283 页下。

③ 《潭州沩山灵佑禅师语录》卷 1，《大正藏》第 47 册，第 580 页中。

④ 《楞伽阿跋多罗宝经》卷 2，《大正藏》第 16 册，第 492 页上。

⑤ 同上注。

⑥ “妄想二无我妄想，如实处不生妄想，是名攀缘如禅。”同上注。

禅宗诸祖不同。

## 第四章 圆悟、法藏派系纷争

### 第一节 圆悟与法藏的师徒因缘

天启四年（1624），汉月法藏到金粟山广慧寺参访密云圆悟。法藏请圆悟升座开示临济宗旨。圆悟便举临济三度问佛法大意，三度被打的往事，总结道：“后临济出世，惟以棒喝接人，不得如何若何，只贵单刀直入。”

此时，法藏出众礼拜，然后大喝一声。圆悟赞道：“好一喝！”法藏又大喝一声。圆悟说：“汝试更喝一喝看。”法藏却礼拜归众。

圆悟看了一下法藏，又举一个公案：

僧问古德：“朗月当空时如何？”德曰：“犹是阶下汉！”僧曰：“请师接上阶！”德曰：“月落后相见。”<sup>①</sup>

举毕，圆悟问众人：“且道，月落后如何相见？”法藏听到这里，立刻起身，离开禅堂。

圆悟看到法藏的反应，非常欣赏，公开赞扬法藏：“汉公悟处真实，出世先我<sup>②</sup>，所以屈身来此者，为临济源流耳。老僧从来不易安第一座，今累汉公。”立刻就请他担任首座。

次日，法藏以首座的身分，出众问法：“‘海众云从，慈霖天霏，现跃飞腾’即不问，如何是‘驱雷掣电’底句？”<sup>③</sup>圆悟大喝一声。法藏答：“恁么则金粟花开，宝林果熟去也。”<sup>④</sup>圆悟又大喝一声。法藏乃礼拜归众。

有一次，圆悟举起拄杖子说：“举一不得举二，放过一着，落在第二。”<sup>⑤</sup>然后丢下拄杖说：“老僧落二去也，且一又如何举？”便下座。法藏上前抢起拄杖，率先离开禅堂。圆悟回到方丈，法藏跟过去，把拄杖子呈给圆悟：“此是打尽天下人的拄杖，今日还却和尚。”圆悟接过来更打法藏一下，说：“先打汝一个起。”法藏答：“幸得还和尚杓柄。”圆悟说：“犹嫌少在。”又打了他几下。法藏默默地承受，礼拜而出。

法藏问：“济上门庭即不问，如何是堂奥中事？”圆悟反问他：“汝即今在甚么处？”法藏说：“此犹是门庭边事。”圆悟指着法藏说：“汝且坐！”（你先坐下吧！）法藏答：“咦！”双

---

① 有人问：修到心境澄清，如同朗月当空，是什么样的境界？答：仍然还在阶下，尚未入门。问：请师父接上阶。答：月亮落下去以后相见。

② 法藏出家在前，圆悟在后。

③ “徒众云集如海，法语如甘霖，由天而降，说法者跃上空中飞腾自在”，这个我不问，但请问什么叫做“驱雷掣电”。

④ 此句是称赞圆悟说法微妙，能够令众生开悟得果。

⑤ 真正的禅师，都是直指第一义谛，而不是指向世俗谛，但是未悟的学人，却专在世俗谛上着眼。

方沉默了好一阵子没说话。

按，“门庭”是指禅法方便，包括棒、喝，以及各种机锋。“堂奥中事”，是指机锋背后的原理。机锋可以公开演示，“堂奥中事”却是不许公开宣讲或以文字记载的，必须开悟者之间在私密处所才能够讲的，这是禅师用来勘验弟子最重要的手段。汾山灵佑“父母所生口，终不敢道”<sup>①</sup>，即是指堂奥中事。圆悟的“汝即今在甚么处”，以及“汝且坐”，都是机锋，所以法藏不肯定他。堂奥中事，其实就是宗旨，但是用文字记载下来的宗旨，都保留了最重要的关键知见没有明说，所以就把这个不能明说的部分，另外称之为堂奥中事。

圆悟看法藏很不满意，便说：“宗旨太密，嗣续难乎其人，不若已之。”（宗旨是很细密的，难以用语言文字讲清楚，真的很难把法传下去，干脆就不传了。）法藏说：“不然，黄龙有云：‘学者欺诈之弊，不以如来知见之慧密而煅之，何由能尽？’<sup>②</sup>且古人建立宗旨，千牢百固，尚有乘虚接响者，混我真宗；若师家大法不明，无从辩验，则胡喝乱棒，群然而起，吾宗扫地矣！”（不能这么说。黄龙慧南曾经说过：“以机锋转语来冒充开悟的现象，如果不用如来知见来检验，如何能够分辨清楚？”而且古人建立宗旨，极为完备，仍然有错悟的人，混迹于禅门之内；如果做一个禅师，不知道如何勘验开悟的真假，那么大家都可以胡喝乱棒冒充开悟，禅宗就不值一文了。）

此时，法藏已然认定圆悟未悟，不愿接受这个虚假的传承，便向圆悟告辞。但圆悟还是坚持要让法藏承接他的法脉，仍然亲手书写法脉源流，加上象征说法权威的拂子，亲自拿到法藏暂住之处，当面交给法藏。法藏仍然拒绝了，说：“三玄三要，究竟是何等法？法若相符，方敢祇受。”<sup>③</sup>（三玄三要，到底是什么法？我必须确定我们开悟的内容相符，才能够承接这个传承。）圆悟却无法回答。他恐怕圆悟再来找他，赶快换好衣服，偷偷上了船，准备一走了之。不料，圆悟竟然把源流信拂，交给法藏的侍者。法藏知道以后，很不高兴地责备侍者，又写信给圆悟，将源流信拂还给圆悟：

藏自折竹已来十余年，深究临济宗旨，毕竟无疑，乃敢雪头行脚，实非掠虚知解宗徒，只以口头三昧，棒喝门头户口了事而已者也。昨闻和尚乃高峰正脉，特访大法于座下，深蒙法爱，感激非浅，复惠法源信物，如饥逢王饘。未说即受者无他，未得宗旨细契，恐后返辱和尚法门。伏乞和尚指示三玄三要究竟是何等法，法若相符，方敢乘和尚拂、接和尚

---

① 《景德传灯录》卷 15，《大正藏》第 51 册，第 321 页下。

② “黄龙（慧南）曰：‘凡狱吏之治有罪者，察见其情伪，必痛加捶楚，欺诈之实尽则自释，虽有酷刑，不能申也，罪至于死，亦所甘心者，智迄情枯故也。今禅学者，驰求之狂，欺诈之病，不以知见之慧锻之，何由而释！’故其平生止以三种语验天下衲子。”《智证传》卷 1，《卍续藏经》第 111 册，第 215 页下。

③ 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》，《黄宗羲全集》第 10 册，第 527-532 页。全文见附录二。

脉；如或不契，九顿以辞。此系法门大事，谅和尚亦不以佛法当人情也。谨此详复，惟大慈鉴此砉砉之志，再赐曲折源流。姑完上，以俟宗旨明。<sup>①</sup>

那时雪大，无法行船。圆悟使人传话到船上：“自世尊与迦叶拈花微笑，有何偈颂相传？只或拄杖拂子以表信物而已。今汝索老僧颂三玄三要，将谓别有实法口耳相传？实非吾家种草！汝试详之。”（拈花微笑，是禅宗的第一个公案，佛陀可没有什么偈颂传给迦叶。拄杖和拂子，只是代表法脉的信物罢了。你现在跟我要三玄三要的颂语，难道真以为有什么偈颂口诀的实法，在禅门中口耳相传不成？真这样的话，你就不是禅家的根器了！既然你这么坚持，你倒说说看，什么是三玄三要。）

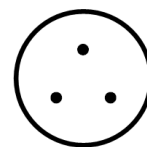
法藏答道：“雪寒江水互，此是第一句。团也团不圆，劈也劈不破。滚倒牛角尖，无舌舌头大。深深深处绝古路，若不行，是门户；若要行，子非父。问取和尚道一句。”

圆悟又问：“汾阳道‘三玄三要事难分’，如何是难分处？”

法藏答：“若落难分处，颛顼未足谈；若还分得是，依旧隔千山。意与言，请过关；得而忘，是何颜？粘头缀尾倒翻掀，大雪满湖天。”

圆悟又问：“得意忘言道易亲，如何是得意忘言处？”

法藏画一☉<sup>②</sup>相答复，请人送交圆悟，便令船家启航。回程时暂经嘉禾（嘉兴之别名），圆悟又派人到嘉禾追问法藏：“☉此是圆相耶？三点耶？”



法藏仍然坚持，“堂奥中事”是不可明说的：

窃惟法门事大，任荷自心者苟非深得祖宗的骨之髓，那可承虚接响丧我儿孙？若于授受之际，稍涉卤莽，如指南倒置，岂独千里、万里，正谬而已。<sup>③</sup>此藏所以褰裳濡足于法门，故有临岐至再之请。其中外汹汹议论，何足知此血心哉。

今去临济七百余年之远，而其堂奥之旨犹未狼籍，藏尝走问诸方老宿，无有能对其请者。盖以法门建立之密，千古万古不能扑破，宗旨未破则临济犹生也；那可一时以举扬之不易，承接之无人，便欲越过此宗，喜行平易坦途？<sup>④</sup>故觉范曰：“此如衣冠称孔门弟子，而毁《易·系辞》，三尺童子皆笑之。”言犹在耳，宁不寒心？此又藏之决不可不请者也。伏惟和尚鉴此至愚之诚，容其玄要之法，俾后世有兴起之人确有定分之据，弗使狐狼野干溷同狮吼，则佛祖幸甚，法门幸甚，子孙幸甚矣！

法藏命首座弟子一默弘成，带着这封信，将源流信拂还给圆悟。圆悟却对弘成说：“汉公欲建宗旨出于至诚，老僧但恐多事耳，彼既知此，听其自为，何拒之坚乎？”弘成不好再

① 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第364页。

② 按，即圆中三点之相，如插图，CBETA组字式为[○@(/、\*、)]。

③ 法藏强调，开悟有客观标准，以及传承是极慎重的事，“差之毫厘，谬以千里”。

④ 堂奥中事的密意，是不可说破的，必须让学人自参自悟，就算找不到人承接，宁可让法脉断绝掉，也不能明说；更不能因为密意的困难，就降低标准，不知道密意也宣称开悟。

拒绝，便接受了源流信拂，回到三峰。

圆悟又派人追问：“☉此是圆相耶？是三点耶？”这回法藏没再答复。

按，《五宗救》透露以上情节，很令人惊讶，因为圆悟不但无法答复关于宗旨的问题，还要反过来请教法藏。当时法藏还没有著《五宗原》，所以圆悟不知道法藏的底细，以致被法藏似是而非的道理和机锋所迷惑，误以为法藏有真实的悟境。他所以坚持要把源流信拂传给法藏，可能是基于善良的动机，未必是想要利用法藏。这段情节如果属实，由此可以判断圆悟不具足证悟者应有的功德受用，没有断疑见，所以对自己没有自信，也没有办法判别他人是否真悟。

参访圆悟之后，法藏已经认定圆悟并非真悟，所以他很犹豫，虽然已得到圆悟的源流信拂，应该可以开堂说法，但他并没有这么做，仍然是“不正位，不登座”。直到天启六年（1626）在姑苏北禅寺，众人请他开堂说法，这回法藏没有拒绝，而向圆悟和尚请命：

无上正法，自威音一圈，七佛交截，四七二双双头独结，而马驹脚下三顿棒头，横开竖合，宾主之机，愈玄愈实，所以有雪岩之英特，高峰之出群，代代智过于师，霆震火烈，至今绵远振起为万世法者，师承、法印之力所持然也。

藏夙缘何幸，得获上传，廿九岁揭《高峰语录》<sup>①</sup>，宛若自语，因发大心参禅，自誓大彻之后，当绍此宗。万楚千辛，至四十岁于折竹声边，捉得落地枕头，那时心肯，早已承嗣双髻<sup>②</sup>了也。及参济上玄要、宾主，深见祖道不可草草，愈入愈深。既透济宗，旁参四家，兼搜河洛。因见寂音尊者<sup>③</sup>著《临济宗旨》，遂肯心此老，愿弘其法，自谓“得心于高峰，印法于寂音”，无复疑矣！乃复发愿，比两枝法脉，合起临济正宗，凡遇扫宗旨者，力为诤之，不独荷负溥沓，将使云门、汾仰、曹洞、法眼四家遥承近续，令五宗再灿，愿世生生为接续断脉之种。

所以酝酿有年，搜披不满，提持之暇，屈指诸家，知和尚乃高峰的骨之传，敢不一探堂奥。向于金粟山前叨承委付，然复攻苦力辨，往复数四，种种具诸语录，兼复流布诸方，徘徊三载，旧愿难忘。兹因吴门北禅之后，旧参新学一时来集，兼之护法咸劝乘时拈出，不昧先宗。既不获辞，谨以平生愿力，披肝胆于侍者之前，倘和尚一棒血流，三翻火灭，藏敬将高峰一脉，与寂音、临济，佛祖、威音，并老和尚，向北禅堂前连瓣香炷作一炉烧却，免见贻害方来，用报法乳之恩。不揣下愚，敬陈陋劣，伏惟大慈照亮，不胜企仰之至。圆悟回信道：

汉月藏公于甲子（1624）季秋来金粟山广慧禅寺谒老僧，相见室中，即请堂中领众为第一座，中间征诘并不存知解窠臼，已见于鄙刻中。至腊八日晚解制，以书从上承嗣来源

① 《高峰原妙禪師語錄》，《卍续藏经》第122册，台北：新文丰，第653页以下。

② 高峰原妙曾于湖州双髻庵说法，此处系以寺名称之。

③ 惠洪觉范。

并拂一枝委付，还海虞三峰。旧岁（1625）仲冬，值老僧六旬之诞，复领徒众来，无一言相问，惟礼拜径去<sup>①</sup>。

今春奉姑苏檀信请，主城中北禅之刹，特命行圆上人持书及新刻至。老僧目之，普说数纸，一一精明，诚堪绍续。至于书尾述昔年得力于古语录下之尊宿，及以老僧炷作一炷烧却，以免遗害将来。老僧道：“祇恐不是玉，是玉真大奇。”更复何云？<sup>②</sup>

那年（天启六年，1626）冬天，曹洞宗名僧湛然圆澄在安隐寺结制，邀法藏担任首座。就在法藏抵达的前一天，圆澄却忽然去世了，众人遂请法藏住持安隐寺。正巧，圆悟的回信也在此时送达，于是法藏终于正式开堂说法，并且为圆悟拈香，承认自己是圆悟的法嗣。<sup>③</sup>

次年（天启七年，1627）春天，圆悟派专使将法衣送交给法藏，在信中说：“老僧年迈，不能领众说法了也。以旧衣一领，惠与代劳耳。”法藏因此专程到金粟山广慧寺礼谢圆悟，双方的师徒关系，最终还是在面对面当中，亲自确认了。

## 第二节 圆悟与法藏的冲突

法藏承嗣圆悟，双方都有一些委曲。在圆悟这边，他很清楚法藏对自己并不是心悦诚服，但是因为法藏的确是个人才，所以他还是坚持让他嗣法；在法藏这边，他已经认定圆悟没有开悟，但是为了得到传承，只好委曲自己，做圆悟的弟子。正统的禅宗传承，必须以心传心、以心印心，圆悟与法藏之间，显然没有这样的实质，所以二人的关系，从一开始就有缺憾，二人虽然在一定的程度内，有相当的克制，然而时势比人强，双方所属的阵营，各为其主，最后还是演变成全面的冲突。

### 一、有关文献的考证

有关双方阵营的冲突，目前还能找得到的参考文献，主要是《五宗救》和《辟妄救略说》。《五宗救》出版于崇祯九年，所记载的作者为潭吉弘忍（1599~1638），但是据黄宗羲的说法，此书主要的作者其实是仁庵济义（生卒年不详）。《南雷文定后集》四，《张仁庵墓诗》：

---

① 一方面来看，这是合法的禅门机锋；由另一方面来看，法藏还在犹豫，所以没跟圆悟讲话。

② 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第361页。

③ 参见弘忍：《天寿圣恩藏禅师行状》，周永年撰：《邓尉圣恩寺志》，《续修四库全书》第719册，上海古籍出版社，第221-225页。

仁庵名岐然，字秀初，丛林称仁庵禅师。天童、三峰有宗旨之讼，《三辟》、《七辟》，三峰压于师弟之分，几如郑缓<sup>①</sup>。潭吉忍在安隐，作《五宗救》，以申三峰之屈，大概多出仁庵，三峰之道，赖以不坠。<sup>②</sup>

黄宗羲一向偏袒三峰派，其《张仁庵墓诗》亦然。这段话指出，二方冲突时，法藏的态度十分低调，等到他死后，才由弟子撰《五宗救》，申复法藏的委屈。

《辟妄救略说》是一部很可疑的著作，其著作年、出版年，以及作者都很有疑问。释见一说：

长谷部幽蹊于〈三峰一门之隆替（II）〉一文中对《辟妄救略说》能在崇祯十一年完刻一事甚感疑问。由于在《密云年谱》及《宗统编年》中的“崇祯十一年”条，完全没有提及有关此书之印行。况且这一年，密云正督众于万工池掘涧筑堤，非常忙碌；又加上为了修列祖之塔，与邻山之徐氏不合而有诤事。不仅如此，密云此时正为眼疾所苦，是否有余力专注于著作，实在令人怀疑。又此一重要论著，虽然书题冠有“天童和尚”，但却未明记为密云所撰述，而是由其会下一籍籍无名的侍者真启所编纂。这些疑点都相当引人注目。笔者亦以为在确实有力的证据尚未出现之时，对《辟妄救略说》一书之作者是谁应采保留之态度。<sup>③</sup>

长谷部幽蹊的看法颇有见地。在圆悟去世后二年<sup>④</sup>编成的《天童密云禅师年谱》，和康熙二十九年（1690）完成的《宗统编年》，都没有圆悟曾经写过《辟妄救略说》的记载，这的确是非常可疑的。因为《天童密云禅师年谱》提到了《辟妄七书》和《辟妄三录》，《宗统编年》提到“《三辟》、《七辟》之刻”<sup>⑤</sup>，如果编著者曾看到《辟妄救略说》，没道理不写进去。陈垣的《清初僧诤记》引用了很多僧人和文人的著作，许多文人（例如黄宗羲），对于三峰派所引发的法诤，知之甚详，但也没有人提到《辟妄救略说》。由以上证据，可知《辟妄救略说》在圆悟去世以后，一直到清康熙二十九年，都不是公开流通的出版品。

不过长谷部幽蹊做为判断基础的日期，《辟妄救略说》完刻于崇祯十一年（1638），却有待商榷。《辟妄救略说》的序文《天童和尚辟妄救略说缘起》，注明“崇祯戊寅长至日 老僧圆悟书”。<sup>⑥</sup>戊寅，为崇祯十一年（1638），是以长谷部幽蹊、释见一皆以为此书成于崇祯十一年。刘正平亦持此说。<sup>⑦</sup>但是，在该书内文中提及：“直至今庚辰，正月二十晚，纔命侍

① “郑缓，见《庄子·列御寇》篇，受压迫人也。”陈垣：《清初僧诤记》，《禅宗全书》第30册，第312页。

② 转引陈垣：《清初僧诤记》，《禅宗全书》第30册，第312页。

③ 释见一：《汉月法藏之禅法研究·第五章》，2007/5/5 撷取自 <http://www.chibs.edu.tw/publication/LunCong/026/026.htm>。

④ 崇祯十七年、顺治二年，公元1644年，以费隐通容序所标的时间为准。

⑤ 《宗统编年》卷31，《卍续藏经》第147册，第475页下。

⑥ 《辟妄救略说》卷1，《卍续藏经》第114册，第219页下。

⑦ 刘正平：《传承与嬗变——明末僧诤问题的反思》，《宗教学研究》，2007年第4期，第213页。

者，凡汉月语录，皆寻来看。”<sup>①</sup>庚辰，为崇祯十三年（1640），所以《辟妄救略说》之撰成，不应早于崇祯十三年，正式出版的时间，当然更晚。另外，《辟妄救略说》还记载崇祯十二年（1639）己卯的一件事：

己卯秋日，老僧因修塔事，曳杖渡江，暂息嘉兴之梅溪庵，顶目、剖石、具德、继起、慧刃等，介张二无、王金如、祁季超三居士，来请忏悔，愿毁《五宗救》板，并删汉月语录中，廉纤络索语，求老僧毋辟《五宗救》。老僧笑曰：毁板不毁板，是诸孙分上事。《五宗救》既已刻行，便不可不辟，是老僧分上事。”<sup>②</sup>

如果《辟妄救略说》在圆悟死后不久出版，那么这段记载，表明《辟妄救略说》即使不是圆悟自己的著作，至少也是经过他的授意。但问题是，圆悟去世（明崇祯十五年，1642年），一直到清康熙二十九年（1690）《宗统编年》问世，几乎半个世纪，（如果计算到雍正十一年，1733年，《拣魔辨异录》问世，则有91年）《辟妄救略说》都不是公开流通的出版品。这一点十分可疑。而且，假若这段记载是伪造者捏造的，其中所述的当事人，也根本没有机会去澄清它。

综上所述，笔者认为《辟妄救略说》很有可能是伪造的，而且伪造者，很可能是圆悟的另一法嗣木陈道忞。这有三点理由：

一、《辟妄救略说》的措词、语气，不像是出自不爱读儒书的圆悟，反倒和道忞类同。道忞人品卑劣，陈垣《清初僧诤记》考证甚详。陈垣也提出相当有力的证据，质疑《叛师》、《讎祖》、《恶狡》、《悯愚》、《摄魔》等五论，认为系道忞假牧云通门（1599~1671）的名义，于通门死后，附于《五论杂诗》出版。<sup>③</sup>

二、道忞特别厌恶法藏师徒，他在明朝末年曾经著作《五宗辟》反驳法藏的《五宗原》，后来归顺清朝获赐紫衣，又挟新势力欺凌法藏弟子弘储所代表的前朝遗老。

三、目前已知最早提到《辟妄救略说》的文献，是雍正帝胤禛的《拣魔辨异录》：

密云以魔藏捏造一“○”为千佛万佛之祖，自悔座下有此魔外弟子，貽累方来，于是一辟再辟，以至七辟。魔忍后而救之，作《五宗救》。密云复作《辟妄救》以辨之。此篇盖密云法藏一段公案之缘起也。<sup>④</sup>

所以《辟妄救略说》应该是存放在清宫之中，而没有在民间流通。果真如此，那么也只有少数几个得到清政府青睐的僧人，才有机会献这种未流通的书籍，而道忞便是其中最可能的一个。

① 《辟妄救略说》卷9，《卍续藏经》第114册，第356页上。

② 《辟妄救略说》卷9，《卍续藏经》第114册，第356页下、第357页上。

③ 参见《清初僧诤记·卷二·牧云五论诤》，《禅宗全书》第30册，第307-313页。

④ 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第486页。

虽然《辟妄救略说》多半不是圆悟的著作，但至少是代表圆悟阵营的观点，所以本书仍然将它作为主要的参考文献。

## 二、冲突的过程

法藏与圆悟双方阵营的重大冲突，有二次。第一次是由于法藏提唱《智证传》，并作《智证传提语》，圆悟阵营认为穿凿附会，于崇祯七年（1634）出《辟妄七书》，与之辩论。第二次是由于法藏所作的《五宗原》，圆悟阵营认为违背经教，于崇祯九年（1636）出《辟妄三录》反驳之。

《三峰和尚年谱》记载，《五宗原》撰于天启五年（1625），何时完刻则未记载。崇祯三年春天（1630），圆悟收到法藏寄来的《语录》及《五宗原》，回了一封信给法藏：

老僧去冬患病，至今犹未绝迹，故益眼昏。适接《语录》及《五宗原》并不能览，但目“原”之一字，老僧智识暗短，不若上座远矣，然而第恐不出六祖道成知解宗徒，不得不破耳。<sup>①</sup>

当时或许真的没看，但是接下来的好几年，难道都没有看吗？《五宗救》对这一点是质疑的：

此书出于崇祯三年，《七辟》出于七年，《三辟》出于九年，而恣公者为之序曰：“此驳汉月藏公书也。”属藏公掩息<sup>②</sup>之后而驳之者。“盖师顷始见其书也”，非世、出世间之道，总成一妄语乎？方《七辟》之传也，吹毛求疵不遗余力矣，独《五宗原》一书，入手五六年，云今始见，岂理也哉？吾闻恣公亦正人，又在天童师翁槌拂之下，翁以直心直行号召海内衲子，其自用必不尔也。然则，书耶？序耶？非伪造而何。<sup>③</sup>

《辟妄救略说》回应说：

老僧生平，极懒看书，如汉月送安隐语录，不知其几年，直至今庚辰（崇祯十三年），正月二十晚，纔命侍者，凡汉月语录，皆寻来看。榻上座展数篇，老僧亦自笑其不知有此录也。若向者不因项目《普说》、刘居士《驳语》，则必不寻《五宗原》看矣。故致木陈有“师顷始见其书”之序，盖实录也。然则书伪造耶，何不问取老僧？序伪造耶，何不问取木陈？<sup>④</sup>

针对《七辟》、《三辟》是伪书的质疑，这段话是很好的答辩，虽然《辟妄救略说》也不可靠，这个道理却是对的。因为《七辟》、《三辟》出版之时，圆悟还在世，他并没有否认这两本书，这可以证明，这两本书即使不是圆悟亲自撰写，至少也是经过他默许的。

① 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第360页。

② 法藏卒于崇祯八年，1635年。

③ 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第360-361页。

④ 《辟妄救略说》卷9，《卮续藏经》第114册，第356页。

法藏将自己的著作《五宗原》寄给圆悟的师兄弟天隐圆修，圆修却对于法藏的看法非常不认同。第一封信彼此还算客气，第二封信法藏全是质问的口气，<sup>①</sup>圆修也不客气地直斥法藏是未悟之人。<sup>②</sup>崇祯六年，圆修并且写了一封信给圆悟：

近因三峰连刺书来，并所刻诸语，其间多讥棒喝。不知方今拈一条白棒横行天下者，舍吾兄更有谁乎？审之，总不出他自缚诈降，独施冷刺之句。既欲为济下儿孙，何得心行如斯耶？所谓“师子身中虫，自食狮子肉”，信然。弟复书已付剞劂<sup>③</sup>，今寄上，幸吾兄谅解，详究其端。不然，未免旁观者哂耳。<sup>④</sup>

《辟妄救略说》记载：

六年春，磬山<sup>⑤</sup>寄汉月与伊书云：“粤自威音无象，一〇为千佛万佛之祖、临济玄要，所以发明七佛历祖之秘，以筒一槩头，相似野狐涎。”老僧亦置之，但云“各与一顿”以复磬山者，亦望汉月改辙故也。<sup>⑥</sup>

圆修的措词如此严厉，又准备出版回复法藏的信件，在这种状况之下，圆悟还不把《五宗原》拿来看，的确是很难令人置信的。但是，此中的“亦望汉月改辙故也”应该是符合事实的，因为嗣法弟子出了问题，身为师父的圆悟，也没什么光彩。所以，圆悟仍然是用老招式来对应——“各与一顿”。

基本上，崇祯六年（1633）以前，圆悟并不想把事情闹大。就圆悟的立场来看，他即使不怎么认同法藏《五宗原》，也很难批判法藏——再怎么说法藏也是他的首座弟子，以及自己法衣的传人，法藏出了问题，他做为一个老师，也难辞其咎。

对于圆悟和法藏师徒二人而言，崇祯六年都是多事之秋，除了圆修向圆悟表达对法藏的不满以外，还有些人对法藏提唱《智证传》的说法，也产生强烈的反感，并且把消息传到圆悟那里。《天童密云禅师年谱》记载：

六年癸酉……闻嗣法汉月藏，每提唱时，喜为穿凿，恐后学效尤，有伤宗旨，因其省问，乃为规诲云：“吾徒命贯之赍仪，虽是分当，亦是分外。何以？彼此既忝为佛祖儿孙，惟以道契为主，岂可以勤省仪供为事，而云慢惰哉？如云破殿雨淋，茆径不辟，亦住山之尝分。然老僧尤愿吾徒为众，当以直心直行，本色本分，不可私有别法加于众，是老僧之所望也。”<sup>⑦</sup>

此处的规诲，是面对面的进行，还不是大张旗鼓的声讨。但是，随着双方阵营冲突的升

① 《三峰和尚年谱》崇祯四年条，有《复磬山修和尚书》。见《禅宗全书》第52册，第742页。

② 参见《复三峰汉月藏公书》、《复答三峰汉月藏公书》，《天隐和尚语录》卷11，《禅宗全书》第53册，第569-570页。

③ 剞劂，谓刻版印刷。

④ 《天隐和尚语录》卷12，《禅宗全书》第53册，第574页。

⑤ 天隐圆修。

⑥ 《辟妄救略说》卷1，《卮续藏经》第114册，第219页上。

⑦ 唐元奘重订：《天童密云禅师年谱》，《禅宗全书》第52册，第528页。

高，崇祯七年（1634），圆悟不得不忍痛处理。《天童密云禅师年谱》记载：

七年甲戌……闻藏公犹弗悛，复与书曰：“祖师西来，秉教外单传，别行一路，自佛果作《碧岩集》，大慧谓宗门一大变，故特毁其板。后曹洞宗人入少室，无本分为人，而提唱评唱，少室绝无本分纳僧出者，天下共知之。今吾徒提《智证传》，则临济宗至吾徒，又一大变为讲席矣！且教中尚忌所知障为智障，吾徒到处提《智证传》为出人之表，拟临济儿孙而贬剥他人者乎？故老僧去夏与吾徒云，当以本色本分者，此也。但本色本分，行之在吾徒，信与不信在学者，宁可遵上古之规绳，饿死于林下，不可好热闹而耻辱于先圣云云。”时藏公执悖如故，乃因书复刘孝廉中，痛斥其非，故有《辟妄七书》出焉。<sup>①</sup>

《辟妄七书》出版的次年，也就是崇祯八年（1635），法藏就去世了。若是一般性的诤论，事件本该就此了结。然而，法藏的著作和提唱，已经在禅门产生相当大的影响，更有许多门人拥护法藏，认为法藏才是真正的证悟者，而这是圆悟阵营所不能容忍的，所以双方的冲突，反而在法藏去世后，才达到最高峰。

崇祯九年（1636），圆悟的《辟妄三录》出版，这是圆悟写给项目弘彻和刘道贞（二人皆为法藏的得法弟子）的书信，合计二万字。<sup>②</sup>道忞并且在序言中说：“此驳汉月藏公书也。”<sup>③</sup>道忞另著《五宗辟》反驳《五宗原》。《五宗辟》著作时间不详，《禅宗全书》未收，可能已经亡佚。

《五宗救》所谓的“辟书”，即是指《辟妄七书》和《辟妄三录》。这二部书，也可能已经亡佚，但仍可在《五宗救》的引文中，略窥一二：

辟书曰：

汉月初见贫道，问堂奥中事。答曰：“汝即今在甚么处？”他却不识贫道之句，而谓“犹是门庭边事”，岂非向外打之遶，而不识汉月之堂奥中事者乎？何故？奥者，主人之所安息也，即汉月之立地处也。贫道提汉月立地处，而汉月向外打之遶，岂非业识茫茫，无本可据者乎？<sup>④</sup>

此处的措词十分严厉，因为“业识茫茫，无本可据”一向是形容未开悟的人。崇祯七年，圆悟写给法藏的书信，虽然是在谴责，但是仍视他为开悟的传承弟子。与此处的引文对照，二者笔调天差地别，这应该也是弘忍等人怀疑《辟妄七书》和《辟妄三录》并非圆悟所作的原因。

崇祯十年（1637），潭吉弘忍发表《五宗救·小叙》：

① 同上注，第 528-529 页。

② 参见唐元奘重订：《天童密云禅师年谱》，《禅宗全书》第 52 册，第 530 页。

③ 弘忍：《五宗救》卷 8，《禅宗全书》第 33 册，第 360 页。

④ 弘忍：《五宗救》卷 8，《禅宗全书》第 33 册，第 358-359 页。

杲日丽天，而盲夫莫睹；春雷震槁，而聋人不闻。遂谓日月已亡，而雷霆钟鼓之音不作，即有相告，漠然以为欺己，漫然而骂之。此三峰先师所以取戾也。二子乘舟，成父之恶，一士谔谔，致君之美，后世论之甚详，独于法门是非倒置，理安从出乎？

秦始皇帝病沙丘，遗书立公子扶苏为二世，始皇崩，李斯、赵高、胡亥之徒更作伪书，赐扶苏死。使者至，扶苏欲自杀，蒙恬谏曰：“陛下以三十万众委臣守边，使太子监之，此天下重任也。今一使者来，即自杀，安知非诈乎？请复请，复请而后死，非暮也。”扶苏泣曰：“父而赐子死，不死不义，何复请之有？”卒自杀。噫！扶苏之于父子君臣，可谓顺矣！然而秦自非子、庄襄以来，六百余年之宗庙社稷，竟灭于是，拘拘小节，何可慕乎？今法门之李斯、赵高出矣，《七辟》、《三辟》之伪书行矣，将使天童、三峰，上及临济之慧命，灭于旦夕，吾何敢慕扶苏之义，不一复请哉？<sup>①</sup>

在这段文字中，弘忍先为法藏申冤，谓谩骂法藏者，如同盲不见日月、聋不闻雷震。这段文字点出圆悟和法藏阵营冲突的争点，是在于宗旨之争，悟与未悟之争。再引赵高、李斯矫召之故事，质疑《七辟》、《三辟》乃是伪书，此一类比，并不恰当，因为赵高、李斯矫召时，秦皇已崩，而《五宗救》出版时，圆悟犹然健在。而且《辟妄救略说》亦明文点出<sup>②</sup>，尽管此书在当时，并非公开流通的出版品。

《五宗救》除了在理论上支持法藏的学说，更从事实上举证，谓圆悟是如何赏识法藏，并且明白地允许法藏建立宗旨，如今法藏却因为建立宗旨，而被交相指责。对于一般人而言，要明白细微的宗旨之争，是很困难的，但是了解事件的表相，就容易多了。看到《五宗救》所透露的内幕，多数人都能明白：是圆悟允许法藏建立宗旨的。既然如此，又怎么能出尔反尔，就此加以谴责呢？所以，《五宗救》一出版，三峰派立即声势大振。

圆悟阵营的人，对于《五宗救》的出版，当然是非常气愤的。《辟妄救略说》应该就是在《五宗救》出版后不久，立刻就写出来反驳《五宗救》的。《天童密云禅师年谱》崇祯十四年辛巳条，记载：

輿则吴居士与师书曰：“承委新刻，序引几番伸纸，及细玩多遍，觉师言尚赘，而不肖又于佛头着粪乎？三峰、潭吉之狷狷，可以耸好奇嗜异者之听，而不能惑正知见、真善知识也。师第当一默付之耳。”潭吉者，藏公嗣也，有为藏公救义之辞，师复辟之，故士云云。师答曰：“于佛头着粪，不妨着着第一，若虑粪污佛头，则即佛之一字，已先污了。”<sup>③</sup>

这里所说，应该就是指弘忍作《五宗救》，而圆悟又作反驳，并且已经委托刻版，准备付印。由圆悟的答复，似乎并不想理会吴輿则的劝告，仍然要付印。

这段记载有三点可疑：一、准备付印的书籍，没有名称，而先前的《辟妄七书》和《辟

① 弘忍：《五宗救·序》，《禅宗全书》第33册，第231页。

② 参见《辟妄救略说》卷9，《卍续藏经》第114册，第356页下。

③ 唐元奘重订：《天童密云禅师年谱》，《禅宗全书》第52册，第535页。

妄三录》都有标注书名。二、由事后数百年后的今天加以观察，只有《辟妄救略说》符合描述的委刻文稿，然而《辟妄救略说》在圆悟去世前后，却一直都不是流通的出版品，直到清雍正年间，才被清帝胤禛所引用。三、《天童密云禅师年谱》的第一个编辑者道忞，被其师兄弟费隐通容指责，添加不确实的资料，这可能就是没被检查出来的不实资料，以便为《辟妄救略说》的出版作伏笔。

圆悟逝后，道忞多次假圆悟之名，代替圆悟付法。通容对此非常反感，认为这是“此如朝臣不奉王命，私鬻官爵，罪例相等”<sup>①</sup>。通容因此请唐元竑将圆悟的年谱，重新修订过，自己并于崇祯十七年（1644）为重订的年谱作序：

我天童本师开堂三十三载，临济宗风大振于世，其语言行事，动合章程，昭昭可为后代法。木陈忞公编成年谱，自示现以及顺寂，首尾次第井然不紊，但援引处稍嫌蔓延，据实处似多妆点，至于末后室中密印之辞，未免私徇人情，混滥祖系。万不得已改图定本，更令祈远唐子，重加厘正，繁者删，绮者质，私者公，滥者严，庶几影响之流，毋藉此为口实，济宗赖以不坠。知我、罪我，听之而已。<sup>②</sup>

为什么《辟妄救略说》一直没有公开出版流通呢？笔者提出一个可能的事实版本：木陈道忞应该是《辟妄七书》和《辟妄三录》幕后的捉刀者，这二本书的出版，虽然得到圆悟的默许，却激起强烈的反弹，而有《五宗教》的出版。此时道忞再度捉刀，以圆悟的口吻，撰成《辟妄救略说》，打算给予《五宗教》迎头痛击，却因为圆悟不愿把事情闹大，而没有出版流通。圆悟去世之后，道忞仍然在等待适当的时机，可是因为许多事件的当事人都还在世，所以一直等到道忞去世，都无法如愿。然而，因为道忞曾于应召入宫时，将《辟妄救略说》献给清顺治皇帝福临，所以此书便留在清宫之中，直到雍正十一年，为清帝胤禛所见，引用于《拣魔辨异录》。

不管中间的曲折如何，圆悟的阵营终究还是为了顾全大局，没有否定三峰一系，圆悟去世之后，圆悟派下所有的文书，都记载法藏是圆悟的法嗣，包括王谷所撰的《行状》<sup>③</sup>、崇祯十五年徐之垣的《全身塔铭》<sup>④</sup>，甚至连不承认遥嗣的《五灯严统》<sup>⑤</sup>，都不例外。

《五灯严统》是费隐通容于清顺治十一年（1653）所集，他特别表明反对遥嗣的立场：

别传一着，不落文言，唯是当机契证，亲承记莛者，方谱传灯。若去圣时遥，从其语句触发者，断不容以私心遥续。玄策云：“威音以后，无师自悟，尽属天然外道。”故永嘉已彻，犹参叩于曹溪；觉范既悟，必受印于真净。良以师承之不可已也。如荐福古，去云

① 参见陈垣：《清初僧诤记》卷2，《禅宗全书》第30册，第289页。

② 通容：《密云和尚年谱序》，唐元竑重订：《天童密云禅师年谱》，《禅宗全书》第52册，第510页。

③ 见《密云禅师语录》卷12，《禅宗全书》第52册，第501页。

④ 同上注，第504页。

⑤ 参见《五灯严统目录》卷2，《卮续藏经》第139册，第79页上。

门百有余载，而妄称其嗣，寂音呵之。近世雪峽信仿其陋辙，亦嗣云门，是以私意为师承，而天下后世，将焉据乎？斯风一启，安所底止？吾为此惧，不得不起而闲之也，故以两家并列于未详法嗣。<sup>①</sup>

实际上，雪峽圆信是幻有正传的法嗣，但是因为圆信在拈香时一并供养云门，所以被认为首开遥嗣的先风，因此为通容的《五灯严统》所削去。<sup>②</sup>汉月法藏的情形，和圆信类似，而且更为有名，通容不可能不知道，但是《五灯严统》竟然没有援圆信之例办理，仍将法藏列为圆悟法嗣，由此可见圆悟一系对于法藏一派的宽容。

圆悟和法藏二派（以下简称天童派、三峰派），表面上虽然勉强达成妥协，然而双方心中的暗潮却始终没有平息，偶而便会涌上表面，成为零星的冲突。

### 三、圆悟死后的余波荡漾

清顺治十六年（1659），道忞请钱谦益撰写《密云悟和尚塔铭》<sup>③</sup>，因为钱谦益特别厌恶法藏，曾在写给黄宗羲的信中说：“三峰之禅，西人之教，楚人之诗，并是世间大妖，三妖不除，斯世必有陆沉之祸。”<sup>④</sup>因此，此事曾经引起三峰派的疑虑，恐怕塔铭文字，于法藏不利，事件的经过载于《清初僧诤记》卷二。

钱谦益所撰的塔铭，对于圆悟与法藏的冲突，是以隐晦的方式处理，并未点名批判，也仍然将法藏列为圆悟法嗣。虽然如此，三峰门人对这篇塔铭，仍然不满意。七年之后，也就是康熙四年（1665），继起弘储（1605~1672）请黄宗羲撰成《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》<sup>⑤</sup>，表达三峰派真正的看法。《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》文字优美而精粹，把圆悟与法藏之争的几个重点，都清楚扼要地呈现出来，是瞭解整个事件最重要的参考文献。

《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》用的都是《五宗救》已经披露过的材料，包括圆悟不知宗旨，反过来向法藏请教的情节，以突显法藏的智慧、勇气，和所受的委曲；并且深入探讨传承的意义，主张证悟宗旨，才是最重要的，相对而言，师徒伦理应该摆在次要的地位。《塔铭》是站在同情法藏的立场，并且认定法藏是一个证悟者，圆悟则否。

《塔铭》的文字，用了不少的典故，乍看之下，不一定能明白它真正的意义。其中有“间生天童，中兴象教；妇人孺子，禅悦喜笑。师起三峰，乃独忧之；纲宗不立，白昼狐狸”等文字，代表的正是三峰派门人的看法。前四句看似对圆悟的赞扬，实为贬仰。《杂阿舍经》

① 《五灯严统目录》卷1，《已续藏经》第139册，第6页上。

② 参见陈垣：《清初僧诤记》卷2，《禅宗全书》第30册，第313-314页。

③ 钱谦益：《密云悟和尚塔铭》，《新修天童寺志》，第323-325页。

④ 《南雷文定》，转引陈垣：《清初僧诤记》卷2，《禅宗全书》第30册，第291页。

⑤ 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭（乙巳）》，《黄宗羲全集》第10册，第527-532页。全文见附录二。

说：“迦叶！譬如劫欲坏时，真宝未灭，有诸相似伪宝出于世间，伪宝出已，真宝则没。如是，迦叶！如来正法欲灭之时，有相似像法生，相似像法出世间已，正法则灭。”<sup>①</sup>所以，似是而非的“象教”，和正法有相当的差距，并不是真正的佛法。

“妇人孺子，禅悦喜笑”，典故出自苏轼《楞伽阿跋多罗宝经序》：“近岁学者各宗其师，务从简便，得一句一偈，自谓子证，至使妇人孺子，抵掌嬉笑，争谈禅悦，高者为名，下者为利，余波末流，无所不至，而佛法微矣。”<sup>②</sup>

前四句的明褒暗贬，接上“师起三峰，乃独忧之；纲宗不立，白昼狐狸”四句，语意更为明白：圆悟出世，看起来好像是中兴佛法，但其实只是似是而非的“象教”，只有法藏看出其中的危机——没有宗旨的禅法，盛行于世，就像是大白天底下，狐狸窃居兽王之位。

天童派看到这篇《塔铭》，当然很不是滋味。不过，当时三峰派人才辈出，天童派已经很难跟三峰派抗衡。法藏嗣法弟子弘储，号称“以忠孝作佛事”；法藏入室弟子蔡忠襄，从容于太原殉国。除此之外，还有多位三峰派门人，在明末清初，有许多人都以忠君爱国的气节，受到舆论的赞扬。多数人无法判别宗旨真伪，但是却因为三峰派门人表现的气节与情操，而给予高度的同情。相反的，天童派的代表人物道忞，虽仗恃清廷势力，却因为人品卑劣，而为舆论所唾弃。<sup>③</sup>

康熙十年（1671），牧云通门（1599～1671）去世之后，《五论杂诗》附于其《懒斋后集》之末而出版。所谓的五论，是《判师》、《讎祖》、《恶狡》、《悯愚》、《摄魔》，其内容皆是攻击法藏、弘储师弟，其措词不类通门，倒像是道忞手笔。因此，陈垣认为《五论》是道忞假通门之名而作。这是天童派对三峰派最后一次反击，结果却于康熙二十七年（1688），以毁板而收场。<sup>④</sup>

《宗统编年》记载：

戊辰二十七年……夏五月二十三日，缙素公集虞山，毁《五论杂诗》板。鹤林牧云门和尚寂已久，时刻其《懒斋后集》，未附《五论杂诗》，皆毁诬三峯、灵岩<sup>⑤</sup>之语。鹤林法孙雪鉴、秀峯两和尚皆云：“《论诗》之刻，为人所误。”亲赍板至虞山兴福，集阖邑士绅耆旧，礼佛忏悔，劈板焚之。铁牛居士钱湘灵，七十九老孝廉，札报许青屿侍御曰：“是役也，非为三峯奋螳臂，正是为古南<sup>⑥</sup>拔鹤箭耳。”<sup>⑦</sup>

① 《杂阿含经》卷 32，《大正藏》第 2 册，第 226 页下。

② 《楞伽阿跋多罗宝经》卷 1，《大正藏》第 16 册，第 479 页下。

③ 参见陈垣：《清初僧诤记》卷 2，《禅宗全书》第 30 册，第 308-327 页。

④ 参见陈垣：《清初僧诤记》卷 2，《禅宗全书》第 30 册，第 307-313 页。

⑤ 指继起弘储。

⑥ 古南即牧云通门。

⑦ 《宗统编年》卷 32，《卍续藏经》第 147 册，第 507 页下、第 508 页上。

《宗统编年》系三峰派第四代门人宙亭纪荫（生卒年不详）所作，此书之序文作于康熙二十九年（1690），而于康熙三十二年（1693），上呈朝廷奏请颁行。此书对于法藏及三峰派先贤，极力地表彰，对于圆悟则有强烈的谴责：

藏和尚波澜如径山，峻拔如虎邱，生不逢诸老腾骧之日。隆庆万历间，法运衰凉，纲宗长夜，和尚手捧日月安于九天，赤身支临济七百年已坠之业，而犹虑威音已后，无师自悟，遽为师范，则后学何所宗承，特请定宗旨于悟和尚，师资道合，响应人天。当是时，悟和尚之得和尚，犹断际之有慧照。

和尚遂恣逸羣作略，施无畏真说，将使一四天下含灵蠢动，昧略飞摇，同归清凉寂灭法幢；涂毒一声，魔宫震裂，至博通三藏之流支，云兴瓶泻之辨和；咸思罄南山之竹木，佐其鞭笞，扬东海之怒涛，衍其流毒。悟和尚为此惧，倒行逆施，百计夺之。人不见其用，遂使及门之士，恐道格缓行，不称其父而称其祖。<sup>①</sup>

康熙五十四年（1715），三峰派门人湛愚老人（姓名及生卒年不详），出版《心灯录》，此书立“我”为宗旨，辅以“○”（圆相）为真诠，为三峰派重要的著作，为雍正帝胤禛判定为异端，而与《五宗原》、《五宗救》等书，同遭查禁。<sup>②</sup>

这场门派之争，最初是由三峰派取得上风，第二代的得法弟子十四人，其中的弘储、弘礼、弘忍、弘彻等人，都非常的杰出。三峰派第三代得法弟子，人数暴增为一百四十一人，影响较大的有豁堂济岩、吼崖济石、晦山戒显、月涵南潜、硕揆原志、僧鉴晓青、槩庵正志、谛辉谿、俞昭汾、原直赋、卑牧谦、轮庵超揆、山庵林、巨勃济恒等人。第四代得法弟子，人数仍有九十五人。修明推测，在雍正十一年（1733）胤禛取缔三峰派时应该有第六代，乃至第七代。但是《正源略集》记载的三峰派第五代法嗣，竟然只有三人，第六代则全无记载。<sup>③</sup>

《正源略集》的记载并没有反映真实的状况。根据雍正十三年（1735）八月十八日苏州巡抚高其倬的奏折，光是江苏一省，就有十六所寺院的住持，为三峰派门人：

据江苏各属查明，灵谷寺、崇报寺、圣恩寺、白马寺、翠岩寺、北寺、瑞光寺、开元寺、宁邦寺、拈花寺、宝云寺、清凉寺、宝轮寺、天宁寺、北来寺、上方寺俱系法藏子孙开堂之所，即撤钟板，不许说法，并削去支派，永不许复入祖庭。臣现在会同臣海保商择天童下别支承接，另行具奏。<sup>④</sup>

清政府一旦开始取缔的行动，三峰派已成为异端，这必然会造成史传编撰者搜集资料的

① 《宗统编年》卷 31，《卍续藏经》第 147 册，第 471 页。

② 参见南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人著：《心灯录》，第 6 页。

③ 参见修明：《明末清初禅门“异端”：关于临济三峰宗的几点研究》，闽南佛学院编：《闽南佛学》第一辑，长沙：岳麓书社，2002 年，第 286-287 页。

④ 中国第一历史档案馆编：《雍正朝汉文朱批奏折汇编》第 28 册，江苏古籍出版社，1991 年，第 935-936 页，转引杨健：《清王朝佛教事务管理》，第 244 页。

困难。再者，即使史传编撰者明知道某人为三峰派门人，可能也会为了保护其后人，而未将之列入三峰派。由以上奏折可知，三峰派在雍正年间，声势仍然非常大，若没有遭到取缔，三峰派可能会一直延续到清末，乃至民国时代。

从万历三十八年（1610）法藏住海虞三峰清凉院起算，一直到雍正十三年（1735）为止，三峰派存续的时间，为126年。<sup>①</sup>

清朝复灭之后，金陵蒋国榜，将《心灯录》刊入《金陵丛书》，并于民国十九年，出版单行本。1971年，台湾萧天石，主编《禅宗丛书》，刊入《心灯录》，认为是禅宗的重要著作。<sup>②</sup>蒋国榜和萧天石，都认为《心灯录》是重要的禅修指南，二者在教界都有一定的知名度，在他们的推广下，许多人对于《心灯录》信受奉行，虽然他们没有一定的组织，不能算是三峰派的门人，但从思想的层面来看，可视为三峰派思想的复活。

胤禛取缔三峰派，造成这个门派的终结，而其取缔的因缘，与《辟妄救略说》有直接的关系。而三峰派思想的复活，则是由于《心灯录》的重新刊行。虽然《辟妄救略说》和《心灯录》都曾因为某些因素，而没有公开流通，但是文字著述的影响，往往穿越时空、无远弗届。

---

① 郭朋说：“法藏一派，虽曾遭受到雍正的打击，但并未被压倒。”见《清代的佛教》，福州：福建人民出版社，1985年，第334页。由于他并未举出文献资料，仍有待查证。

② （清）湛愚老人著：《心灯录》，萧天石主编，台北：自由出版社，1990年3月6版。

## 第五章 雍正帝胤禛介入圆悟、法藏派系纷争

密云圆悟和汉月法藏之间的法诤，本来应该是以他们二人为主角，不过这个法诤，百年之后却是由雍正皇帝（清世宗，爱新觉罗·胤禛，号圆明居士，1678~1735）来裁判。

专制时代的帝王，拥有至高无上的权势，不许臣民称呼他的名字，然而他们其实和一般人并没有两样，都是血肉之躯，和凡夫俗子一样贪生怕死，会为了维持自我的生存条件，而有种种的造作。台湾历史学者郭衣洞（笔名柏杨，1920~2008）提倡，不用帝王的庙号，而直呼其本名，是很有道理的，很多当代的历史学者都这么做，这符合人人平等的现代观念，所以本书也尽量以本名称呼帝王。

胤禛在位虽然只有十三年（1722~1735），但是他任内的建树，却很可观，有人认为，他奠定了乾隆皇帝（清高宗，爱新觉罗·弘历）坐享六十年太平盛世的基础。他自己也曾经说：“朕返躬内省，虽不敢媲美三代以上圣君哲后，若汉唐宋明之主实对之不愧。”<sup>①</sup>《清史稿》卷九《世宗本纪》论曰：“圣祖政尚宽仁，世宗以严明继之。论者比于汉之文、景。”<sup>②</sup>多数历史学者也都肯定他，认为胤禛是中国历史上一位杰出的君主。胤禛做为一个专制君主的评价，一般来说，并没有太大的争议，在此不需多作论述。因为与本文主题密切相关的，是他在佛法上的知见与行持。

### 第一节 人王与法王

胤禛以帝王之尊，自居为禅师，并且介入禅门的派系法诤而为裁断。这在中国历史上，可谓空前绝后。中国的帝王介入佛教事务，本来是常有的事，但不管是三武一宗的灭佛，或者如梁武帝的崇佛、佞佛，基本上都是以帝王，也就是以人王的身分为之。中国历史上，从来没有一位帝王企图包揽政、教二门，身兼人王与法王的地位。胤禛是唯一的例外，不仅位在“人王”，竟兼以天下“法王”自居。当然，这是就佛法的领导地位而言，不包括儒教。在儒家圣、王一体的政治思想，帝王被臣民称之为“圣”，帝王也同时是儒教的最高领导人，这是不足为奇的。在中国的体制上，帝王的地位是高于一切宗教师的，高僧大德必须礼敬帝王、向帝王称臣，这和佛陀时代印度国王有礼敬出家人的传统，是完全不同的。无论是从儒

<sup>①</sup> 清世宗“朱谕”，第9函，转引自冯尔康：《雍正传》，人民出版社，1985年，第566页。

<sup>②</sup> 赵尔巽等撰：《清史稿》第3册，北京：中华书局，1976年，第341页。

家本位的立场，还是从专制政体的角度来看，一个帝王自居为禅师，都是身分上的降格。胤禛自己便曾过说：“朕居帝王之位，行帝王之事，于通晓宗乘之虚名何有。”<sup>①</sup>身为一个专制君主，已经注定在历史上留下重要的记载，帝王的历史评价取决于施政的良窳，再加上一个禅师的头衔，对日后的名声，并没有加分的效果，甚至许多学者都认为胤禛自许得道，其实是别有政治上的动机。历史学者孟森（1868~1937）的评论，可以作为代表：

据世宗自言其得道，在禅门，为已得正果；在喇嘛门下，亦为已成呼土克图<sup>②</sup>。其得道在壬辰、癸巳间，是为康熙五十一二年间，正太子复废之会。世宗在其时亲近沙门，当是表明其无意逐鹿。及后屠戮兄弟既尽，又追述其事，并重张其焰，以自身直接历代高僧，著书立说，自成一王兼作法王宗派，居之不疑。此当是掩盖平生之残忍，故托慈悲。观其佞佛，绝无为释子眩惑之弊，英明固自天赋，要亦其对于宗教实非迷信，读史者可得而推考之也。

世宗不认禅宗名德为本师，而认章嘉佛。清廷之尊黄教，本以驭藩，刺麻在所必尊，则即用以为学佛之标帜，亦一客不烦二主之意。缁流攀附，无所影响，至其不伦不类，则王者自有大权。《大藏》中于世宗选辑之书，及其自著语录，皆赫然著录，万世宗门，引为荣幸，孰议其宗派之歧？<sup>③</sup>

胤禛的儿子弘历，也被他印证为开悟，然而弘历即位之后，并没有继承胤禛“法王”的地位。弘历对于宗教的态度，即是儒家圣王一体的观念，与他父亲全然不同。孟森说：

高宗嗣位，视世宗掩饰之行为，皆知其无益有损，故于雍正一朝之佛学，绝不表章。此与杀曾静、张熙，毁《大义觉迷录》，同一干蛊<sup>④</sup>之事。<sup>⑤</sup>

《四库书目》亦有《释家》，而世宗御选御制之书竟不收入。尤异者，《官史》御刻御制之书亦不涉及。外间传刻转惟《释藏》。清之尊用佛教，绝非本心，视宗教为一种作用，不足与大经大法<sup>⑥</sup>相混。《四库》定自高宗，《官史》亦乾隆间所修。世宗之舞弄佛教、箝制佛教如彼，高宗之拒外佛教如此。更证以乾隆末年《御制喇嘛说》，则于清代之约束西藏活佛，更可知以政驭教，决不以教妨政之真相矣。<sup>⑦</sup>

孟森指弘历不表章胤禛的佛学，还有另一事可为证据。《拣魔辨异录》所附的“上谕”，表明要将此书刻入大藏经，但是《龙藏》竟然不收此书，这当然是弘历的意思，臣工有再大的胆子，也不敢做这种裁减。

① 《御选语录》卷 19，《卮续藏经》第 119 册，第 754 页下。

② “呼图克图，亦作‘呼土克图’，蒙语 xutugtu 音译，意为有寿者，清王朝授于藏族及蒙古族喇嘛教大活佛的称号。凡属此级活佛均载于理藩院册籍，每代‘转世’必经中央政府承认和加封。乾隆以后‘转世’须经清廷主持的金瓶掣签确定。西藏的大呼图克图，有些具有出任地方政府摄政的资格。”2008/11/16 撷取自“汉典”<http://www.zdic.net/cd/ci/8/ZdicE5Zdic91ZdicBC113241.htm>。

③ 孟森：《清史讲义》，北京：中华书局，2006 年，第 301 页。

④ 《幼学琼林》卷 2：“盖父愆，名为干蛊。”

⑤ 同前注，第 297 页。

⑥ 大经大法，指儒家的经典和修身治世之法。

⑦ 孟森：《清史讲义》，北京：中华书局，2006 年，第 297 页。

事实上，弘历虽被印证为开悟，但是他在佛法的修为上，远远比不上父亲，即使他有心想像他父亲一样舞弄佛教（宣称自己的证境高人一等，大胆向诸方禅德挑战），恐怕也只会自取其辱，还不如将佛教拒斥于外，而稳坐儒家圣王的宝座。

佛法本身有其专业性，并不是任何人稍事涉猎，就可以领悟的。云门匡真禅师曾说：“十经五论，师僧抛却，入丛林，十年、二十年尚不奈何。”<sup>①</sup>意思是说，能讲得十经五论的出家人，放下讲席，入禅门专心参禅，十年、二十年往往参不出来。禅门史传记载禅师法嗣（开悟的弟子），基本上每一个人的名字都会被记录下来，因为他们是难得的少数人，还有更多的，是至死未悟的禅和子——这还是指禅门初关而言。而胤禛则是自称通透禅门三关——初关、重关、牢关，因此他敢于秉拂说法，甚至评判诸方大师，这并不是一般禅师所敢做的。

雍正十一年（1733）上半年，胤禛在宫中说法，名之为“当今法会”，据称于半年之中，被他印证的证悟者就有十四人。其中八人为王公大臣：“皇十六弟庄亲王爱月居士”胤禄、“皇十七弟果亲王自得居士”胤礼、“皇四子和硕宝亲王长春居士”弘历（后来的乾隆皇帝）、“皇五子和硕和亲王旭日居士”弘昼、“多罗平郡王福彭如心居士”、“大学士伯鄂尔泰坦然居士”、“大学士张廷玉澄怀居士”<sup>②</sup>、“左都御史张照得天居士”；六人为沙门羽士：“觉生寺文觉禅师元信雪鸿”、“圣因寺悟修禅师明慧楚云”、“妙正真人娄近垣三臣”、“拈花寺方丈僧超善若水”、“万寿寺方丈僧超鼎玉铉”、“海会寺方丈僧超盛如川”。胤禛并且把这十四人的语录和作品编入《御选语录》。<sup>③</sup>《御选语录》另有“十三弟朝阳居士，丁酉年春打破漆桶”<sup>④</sup>的记载。十三弟是怡亲王胤祥，丁酉年为康熙五十六年（1717），时间在胤禛“过三关”后四年。胤祥悟道的缘由不详，可能也是得自胤禛的教授。

胤禛评判的禅师不止圆悟和法藏，他还经由编辑《御选语录》，评判古来的大禅师：

如傅大士、如大珠海、如丹霞天然、如灵云勤、如德山鉴、如兴化奖、如长庆棱、如风穴沼、如汾阳昭、如端师子<sup>⑤</sup>、如大慧杲、如洪觉范、如高峯妙，皆宗门中历代推为提持后学之宗匠，奈其机缘示语无一可入选者。<sup>⑥</sup>

总之，此事如杲日光，如大火聚，提则全提，印则全印，否乃不达佛之正旨，尽属夺弄精魂，其言虽皆数千百年以来人人之所提唱，其人虽皆数千百年以来人人之所推崇，朕

① 《联灯会要》卷 24，《卍续藏经》第 136 册，第 831 页上。

② 福彭、鄂尔泰、张廷玉三人为雍正朝军机大臣。

③ 参见《御选语录》卷 19，《卍续藏经》第 119 册，第 754 页下、第 808 页。

④ 《御选语录》卷 12，《卍续藏经》第 119 册，第 421 页上。胤祥亦为雍正朝军机大臣。

⑤ 《续传灯录》卷 9：“安吉州西余师子净端禅师，本郡人也，姓丘氏。始见弄师子发明心要，往见龙华蒙印可，遂旋里合彩为师子皮时被之，因号端师子。”《大正藏》第 51 册，第 522 页上。

⑥ 雍正编著：《御选语录》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004 年，第 692 页。

皆置之不论。盖历代震于其名，无人指出，殊不知此等未了之谈，杂入真正人天眼目之宗师语句中，后学岂能兼具参方眼？其目光如豆者。必致金鍮莫辨，皂白不分。<sup>①</sup>

胤禛摒弃这些众望所归的大禅师，显示他对自己的修证，有相当的自信。他说：“朕今此举，若无灼知定见，岂肯多生枝节，为天下后世之所嗤笑？”<sup>②</sup>这只是他的谦虚话。弘历推崇他：“皇父以现在佛，显如来身，慈悲无尽，化导无垠，智日普临，法云常润，所见所证，超出从上古德万万，岂寻常所能窥测。”<sup>③</sup>这句话讲到他心坎里了，所以胤禛不以为谄媚，将之编入《御选语录》。由是可知，胤禛自己是很有自信的。

实际上，胤禛对禅宗的理解，并非泛泛，而是有相当的造诣的，这可以从他的《拣魔辨异录》看出来。胤禛所示现的机锋，也颇有门道<sup>④</sup>，例如底下这一手：

王至柏林，僧众迎次。王指阶下一犬，问大众云：“不得目为犬，道句看。”众无语。王云：“常住的。”<sup>⑤</sup>

当代著名的禅宗行者南怀瑾，对于胤禛就相当的推崇：

雍正自于宗门作略，并非徒作口头禅语，捏弄空花阳焰于野狐队里，固已笃践真参实悟于行证之途，迫出一身白汗，深得拈花妙旨。其开示三关见地，印以唯识知见，迥出常流。且选辑语录，揭标肇论，永嘉为先。以寒山，拾得为辅。诚为独具只眼，昭示释迦心法东来之禅宗，实受中国文化儒道学术灌溉而滋茂也。至于唐、宋以来宗门，则以汾、仰、赵州、云门、永明雪窦、圆悟克勤为主。以清初禅门宗匠玉琳琇、茆溪森为殿。过此以往，则目视云汉，自许荷担禅宗开继之任，即自称为圆明居士住持之当今法会而已矣。而拣择禅门宗匠之外，于道家，则独崇张紫阳为性命圆融之神仙真人。于净土，则推尊莲池大师为明末郢匠。且捞撮历代禅师之机锋转语，以自标其得正法眼藏之妙用。寡人位置大雄峰顶，气吞诸方。直欲踏破毘卢顶上、会法王人王之尊于一身。抑使儒冠学士与方外缁素、钳口结舌，无敢与之抗衡，狂哉豪矣！可谓汇萃魔佛内外之学于一炉，继康熙定鼎之后，清庭帝子英才，舍此其谁。<sup>⑥</sup>

乃至在近期出版的《御选语录》书籍封面上，以大字标明：“雍正皇帝是在中国历史上惟一的融人王兼法王之尊于一身的帝王”<sup>⑦</sup>。史原朋也在序言中推许胤禛道：“雍正历来被公认为中国帝王之中惟一一位真正亲参实悟、直透三关的大禅师。”<sup>⑧</sup>

可是，胤禛的悟道，其实是大有问题的。禅宗是以心传心的宗派，上一代的禅师会将得

① 同上注，第 694-695 页。

② 同上注，第 695 页。

③ 《御选语录》卷 19，《卍续藏经》第 119 册，第 763 页下。

④ 由于禅宗史传、语录的流行，以机锋的合辙来判别明心开悟，已经越来越不准确。但是，若连机锋都不合辙，而说已明心开悟，则是说不通的。

⑤ 《御选语录》卷 12，《卍续藏经》第 119 册，第 441 页上。

⑥ 南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人著：《心灯录》，第 4 页。

⑦ 雍正编著：《御录宗镜大纲、御制拣魔辨异录》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004 年。

⑧ 史原朋：《序言》，雍正编著：《御选语录》。

证心法一代一代的传授下去，弟子得法之后，由禅师加以印证，为这位得法弟子证明：他所悟的内容，与印度、中国的历代诸祖，应该完全相符。《御选语录》中，对这一点是肯定的，但胤禛对语录的选辑却欠缺法脉的一贯性，例如他推崇圆悟克勤，却严词批判大慧宗杲（号妙喜），说他不是真正开悟的人：

如妙喜，乃数百年望重海内之人，其《武库》、《全录》，朕皆详细披阅，其示语机缘中一无可取，其拈提古德处亦间有透脱之论，而支离谬误处甚多。观此，则非具真知见者，亦乃认得个本来微光，用解识学问勉强扩充之所致，非实透关之侣。<sup>①</sup>

然而，宗杲却是克勤心目中最得意的门生，如果宗杲真的那么不堪的话，克勤不会让宗杲担任首座，指定他做下一代的掌门人。胤禛批判宗杲没开悟，等于是在批判克勤没有断疑见，连自己的弟子有没有开悟都不知道。

《楞伽经》说：“疑相者，谓得法善见相故，及先二种身见妄想断故，疑法不生。不于余处起大师见为净、不净。是名疑相须陀洹断。”<sup>②</sup>疑见是三缚结之一，声闻初果因为彻底断除身见（我见）的缘故，所以对于何者为佛法、何者不是佛法能够心得决定，无有疑惑，对于他人所说的法，是否清净、是否符合佛法，能够准确地认定，无有疑惑。所以，声闻初果能够判别他人是否已声闻见道。大乘见道者也断疑见，而且见地比声闻见道更为深入，能够判别他人是否声闻见道，也能判别他人是否已大乘见道，无有怀疑。

以上的经教，可以支持这个命题：开悟的内容是一种客观事实。因为开悟的内容是客观事实，所以才能够判别真假佛法、真假开悟。

事实上，克勤将宗杲选为首座弟子，是正确的，克勤其余的弟子，没有一个能够跟宗杲相提并论。宗杲是禅门的天王巨星，其弟子也非常的杰出，这是后世禅门所肯定的，胤禛以帝王的权柄贬抑宗杲，并没有减损宗杲在禅宗史上的地位。

胤禛所推崇的玉林通秀<sup>③</sup>，于康熙十二年（1673）九月，假借国师的权势，以其祖塔在善权寺为藉口，夺取善权寺<sup>④</sup>，令其徒白松行丰（1612~1674）住持之。原任住持寒松智操<sup>⑤</sup>（1626~1688），于康熙十二年十一月评论通秀：

莫习狐假虎威之辈，盗名欺世之流，苞苴投刺，广结豪贵，贪美食以适其口，占大厦以快其居。夺人之寺，曰我祖寺也，夺人之居，曰我祖居也，我宜继之尸之，凌之辄之。

① 雍正编著：《御选语录》，第 693 页。

② 《楞伽阿跋多罗宝经》卷 2，《大正藏》第 16 册，第 495 页上。

③ “大觉普济能仁玉琳琇国师”《御选语录》卷 1，《卍续藏经》第 119 册，第 359 页下。禅门史传皆作“玉林”，然而胤禛的《御选语录》作“玉琳”，所以清政府文书亦作“玉琳”。

④ “善权寺在宜兴西南五十里善权山，齐建元中以祝盖台故宅建，唐会昌中废，大中中复建。寺有雷书，有偃柏，境奇胜，宋名广教禅院。”陈垣：《清初僧诤记》卷 3，《禅宗全书》第 30 册，第 327 页。

⑤ “松江青龙隆福寒松操禅师”《正源略集》卷 13，《卍续藏经》第 145 册，第 440 页上。智操为曹洞宗百愚净斯法嗣。

殊不思自齐迄今，朝凡数易，代凡几更，祖则祖于何人之祖，继则继于何人之后？况此并吞为事，世之人亦未见之，安忍同为圆顶方袍，尽行驱占，一时僧道，告诉无门，□□无计，相与转沟壑而死道路者，不知几何焉。

更可笑者，假借修乐庵塔，以为入门之计，岂非谬之大谬者乎！然乐庵明季人也，生居显亲，去世显亲，非善权寺之僧也，其友吉庵让塔，得入善权之由也。何得欺心欺世，无所不至？谋占天目，而天目缙素有揭；盗葬虞山，而虞山远近有檄；强僭龙池，而龙池护法出书以责之，平阳和尚刻《从周录》以罪之。今又并吞善权，山僧上堂鸣鼓而攻之，道房出《王林吞谋善权说》以诛之，是不约而同者也。

至于十载不拈香，贰心待帝主，不认剃度之敏然，勒行九拜之朝仪，此数事更有公论，不必细述。看来此等正是戒律不必持，定慧不必习，道德不必修，嗜欲不必去，岂特起丛林之害，真法门万世之害也欤。诸公将来若得把茅盖头，当以此为终身之警戒。

看他只为无始劫来妄想浓厚，只在诸坐境界中作活计，元不曾踏着本地风光，明见本来面目，终朝业识忙忙，向外驰求，孳孳为利，那知各各怀中有个无价大宝，人人脚下有一片祖翁田地，不须他觅，本自现成，阴阳未判之先，不能增他一毫，寒暑既分之后，不能减他一丝，不与八风移其志，不随荣辱二其心，可以证古明今，可以了生脱死，可以随处作主，可以遇缘即宗，何必假有穷之气势，污无尽之心田，更不知何者为行，何者为解，何者为相应。看他异日狼藉，噬脐莫及，此则非魔，即魔所使，盖假我衣裳，阴以破坏我法者，非但为名教之罪人，亦法门之罪人矣，一旦生死到来，将何抵敌？舍此报身，难逃沦坠。古人谓：“牢狱未是苦，袈裟下失却人身是为苦也。”药石之言，可不铭佩。诸兄弟倘或迟疑，更听一偈：

王林却继绿林风，惯占丛林伐己功，  
天目虞山为别业，善权地藏作行宫。  
长言大义何曾义，自谓孤言却不忠，  
冒宠欺君人不识，法门也有此奸雄。<sup>①</sup>

玉林为国师，智操不得不有所避讳，而以“王林”称之，然而从内容来看，很清楚是指玉林通秀。智操对通秀的指控，除了谋夺善权寺之外，还有“谋占天目”、“盗葬虞山”、“强僭龙池”等项。《从周录》为木陈道忞所作，今仅存序文。康熙十二年九月十九日，善权寺即将被夺，智操曾引《从周录》“既得浙西之陇矣，又望荆溪之蜀焉”句，<sup>②</sup>荆溪即指善权寺而言。这表示通秀谋夺善权之事，已人尽皆知。

康熙十三年，行丰师通秀之故智，欲谋夺善权寺旁陈氏祠堂。陈祠所祭祠者，为善权寺“施赀入寺，买田常住，歿后立檀越木主于寺侧，每年忌日一祭”<sup>③</sup>的大施主陈宗道。行丰此举，实为忘恩负义，故陈氏不允。行丰竟于九月十八日陈宗道忌日，唆使僧众以拳脚、棍

① 《寒松操禅师语录》卷 11，《禅宗全书》第 68 册，第 96-97 页。

② 《寒松操禅师语录》卷 5，《禅宗全书》第 68 册，第 55 页。

③ 陈垣：《清初僧诤记》卷 3，《禅宗全书》第 30 册，第 327 页。

棒驱逐陈氏族人，拆掉陈祠，烧掉陈氏的神主牌。同年十月，陈氏族人大举报复，率众围攻，火焚善权寺，杀行丰及僧众十余人。通琇赔掉得道高僧的形象，所得的利益却是短暂的，善权寺被毁不久，通琇也没命了。康熙十四年（1675），通琇为了躲避三藩叛军，仓皇渡江北上，隐去国师称号，藏匿于孙宗彝居士家中，“危惧以至于死也”。<sup>①</sup>

一般来说，要分辨禅师是否真悟，并不是一件容易的事，但是人品的高下，却是可以立即分判的。占人寺产，佛门称之为“侵损常住”，这是极严重的罪过，一般的佛门弟子尚且不敢犯，何况是得道的高僧？禅宗所谓的顿悟，若不能让人转凡成圣，则向来的机锋、转语、公案等等，皆成儿戏。智操说：“看他只为无始劫来妄想浓厚，只在诸尘境界中作活计，元不曾踏着本地风光，明见本来面目，终朝业识忙忙，向外驰求，孳孳为利。”即是由通琇的人品，断定通琇未悟。

陈垣评论说：

呜呼，所谓新朝国师者，固如是乎！以若所为，诚足以退人善根，阻人向上者也。木陈若是，玉林又若是……。夫人者，性格似绝不同，然藉新势力以欺压同侪，则并无二致。所以彼此谤书皆盈束，非至死而诤不息也。<sup>②</sup>

顺治元年（1644）清军入关，一方面以武力扫荡中国，一方面则在政治、文化、宗教，多方笼络汉人。顺治十六年（1659）玉林通琇、木陈道忞应清帝召入京。<sup>③</sup>他们是最早应召归顺的二个禅师，可惜二人的人品，皆不堪闻问，没替清政府加分，连带的也使佛教的形象受到拖累。二人皆是幻有正传的再传弟子，临济宗第三十一世传人。通琇为天隐圆修法嗣，道忞为密云圆悟法嗣，禅门史传仍然把他们记载为开悟的禅师，也各有法嗣。不过，这种传承，已经徒具形式，不仅没有实质，连虚名都没有。

胤禛曾于《御选语录·御制后序》<sup>④</sup>，自述其佛法方面的修证，全文详如附录三。胤禛学佛的老师，主要是二世章嘉、阿旺罗布桑却拉丹（1642~1715）。章嘉为内蒙古地区地位最高的活佛，也是藏传佛教四大活佛之一。维基百科记载：

二世阿旺罗布桑却拉丹，生于青海湟中县，其父张益华。自幼聪慧，能辨识前世章嘉经典佛像，经班禅额尔德尼认定为一世章嘉活佛转世灵童。前往拉萨拜师达赖五世，为其亲信。清康熙三十二年（1693），阿旺罗布桑却拉丹被清政府封为“札萨克喇嘛”，主管内蒙古地区的藏传佛教事宜，四十四年（1705），获得“呼图克图”尊号。<sup>⑤</sup>

① 参见陈垣：《清初僧诤记》卷3，《禅宗全书》第30册，第330-331页。

② 陈垣：《清初僧诤记》卷3，《禅宗全书》第30册，第332页。

③ “顺治十六年己亥二月玉林琇应清帝召至京……九月木陈忞应清帝召至京。”陈垣：《清初僧诤记·明清间僧诤年表》，《禅宗全书》第30册，第265页。

④ 雍正编著：《御选语录》，第1217-1225页。

⑤ 2008/11/18 撷取自“维基百科”，“章嘉呼图克图”条。

胤禛自述，他在即位以前，即得到二世章嘉的“善权方便”，时间长达十余年，乃至最后通透禅门三关，亦是章嘉予以印证。胤禛对章嘉非常的推崇：

圣祖勅封灌顶普慧广慈大国师章嘉呼土克图喇嘛，乃真再来人，实大善知识也。梵行精纯，圆通无碍，<sup>①</sup>中外诸土之所归依，僧俗万众之所钦仰。藩邸清闲时，接茶话者十余载，得其善权方便，因知究竟此事。<sup>②</sup>

胤禛也在《御选语录·御制后序》中，自述他通透禅门三关的经过。

康熙五十一年（1712），雍正举办禅七（连续七天的参禅），经人推荐，延请迦陵性音禅师主七。迦陵性音为临济宗天隐圆修下四世传人。<sup>③</sup>天隐圆修与密云圆悟为师兄弟，二人皆是幻有正传的法嗣。胤禛自述，他便是在这次禅七当中，坐五支香而破初关。当时是正月二十一日，胤禛三十五岁，正值英年。性音踊跃赞叹，说他已经大彻大悟了。章嘉却说：“若王所见，如针破纸窗，从隙窥天，虽云见天，然天体广大，针隙中之见，可谓遍见乎？佛法无边，当勉进步。”胤禛自己认为，还不到彻悟地步，因此仍依章嘉的说法，继续努力参究。

同年二月十四日晚上，胤禛在经行的时候，“出得一身透汗，桶底当下脱落”，他自认为已破重关。章嘉告诉他：“王今见处虽进一步，譬犹出在庭院中观天矣。然天体无尽，究未悉见，法体无量。当更加勇猛精进。”此时，胤禛自认证境已经超越迦陵性音，后者已经无法为他证明了。

次年，也就是康熙五十二年（1713）的正月二十一日，胤禛在静坐时，“无意中忽踏末后一关，方达三身四智合一之理，物我一如本空之道”。胤禛前往章嘉住所礼谢，章嘉一见，便说：“王得大自在矣！”胤禛问：“朕进门更有事也无？”章嘉笑着展开手说：“更有何事耶？”又将手从外向身挥，说：“不过尚有恁么之理，然易事耳。”

以上是胤禛自述，通透禅门三关，并得到二世章嘉印证的过程。

胤禛著《拣魔辨异录》裁断圆悟与法藏的法诤，以帝王的权威暂时了结这一段公案。然而，清朝专制政权瓦解之后，胤禛自己本身却成为另一个公案，成为后人所评判的对象，虽然有人推崇他，却也有人不同他。

① 《卍续藏经》新文丰影印本，此处有“西藏、蒙古”四字。

② 雍正编著：《御选语录》，第 1217 页。

③ 据《正源略集目录》记载，其世代依序为：箬庵问、天笠珍、梦庵格、迦陵音。《卍续藏经》第 145 册，第 289 页上。而箬庵通问为天隐圆修之弟子。

“临济下二十二世（天台十五世）闽中雪峰祖定禅师演派二十字‘祖道戒定宗 方广正圆通 行超明实际 了达悟真空’，龙池幻有正传禅师剃度（密云、天隐），圆（悟、修）禅师传法亦用此派。今（天童磬山）后哲均用上派，传法者遵龙池意也。”《宗教律诸宗演派》卷 1，《卍续藏经》第 150 册，第 525 页上。箬庵问为“通”字辈，法名通问。天笠珍为“行”字辈，法名行珍。梦庵格为“超”字辈，法名第一字不详，若是按辈份取名，应该是“超格”。性音应该是“明”字辈，但是他没按辈份取法名，或许原来并不是在临济宗剃度。

## 第二节 舞弄佛教

胤禛在禅门方面的知见，造诣颇深，不容易看出他的破绽，但是他呈现出来的善变人格，以及严重的言行不一，却可以从现存的历史资料轻易得见——这应该是许多历史学者，无法认同他是一个佛教证悟者的主要原因。据历史学者的考证，胤禛得到皇位的过程，存在显而易见的瑕疵，这显示他极可能是以不正当的手段取得帝位；登基之后屠辱诸弟、诛杀功臣等等，与有修有证的圣贤形像相去甚远，看起来更像是凡夫俗子的手段。此部分请参阅附录五，笔者所撰之《雍正帝胤禛之登极》。

有学者评价道：

古今中外权位攫夺之事，常使智者慧珠晦吝，理难焚欲者，数数如也。雍正参禅虽已具透关之见，而身为帝室贵胄，乏良师锻炼于造次行履之际，虽自号圆明，实明而未圆，极高明而未道中庸，此为其病耳。<sup>①</sup>

这里把解门与行门打为两概，并不符合佛教行解相应的修证原理。佛法的修行，是透过事实真相的发现，从而解脱烦恼。十二因缘法的头一支是无明，因为有了无明，所以便有行、识、名色、六入……等法相次第而起，乃至有老死等忧悲恼苦。反过来说，若能洞悉生命的真相，便能断除无明，灭除无明，则行、识、名色、六入……老死等法相亦随之而灭，从而解脱一切的忧悲恼苦。虽然，真相的洞悉，有深浅层次的不同，初果人的解脱功德，只有少分，贪瞋与凡夫无异，但是仍然会有异于凡夫的行门。《杂阿含经》说：

断四法、成就四法，如来、应、等正觉记说彼人得须陀洹，不堕恶趣法，决定向三菩提，七有天人往生，究竟苦边。何等为四？谓圣弟子于佛不信住，则已断已知，成就于佛不坏净。于法、僧不信，恶戒，彼则已断已知，成就法、僧不坏净，及圣戒成就。如是四法断、四法成就，如来、应、等正觉所知所见，记说彼人得须陀洹，不堕恶趣法，决定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦边。<sup>②</sup>

此中所谓的“圣戒成就”，即是初果人异于凡夫的行门。《阿含经》说，见道之后，即使不精进修行，也能在七返人天之后，取证无余涅槃。所以能够如此，除了见地之外，最重要的是得到圣戒成就；由于圣戒成就，所以才能不堕恶道。

佛教所谓的我执，以现代语言来说，即是以自我为中心的执着。由于以自我为中心，所以有时候就会为了自己的利益，而造作重大的恶事。我执的源头，在于我见，也就是误认五

① 南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人著：《心灯录》，第7页。

② 《杂阿含经》卷30，《大正藏》第2册，第215页下。

蕴为我。见道的圣弟子断三缚结，我见、疑见、戒禁取见，如实知见五蕴无常、苦、空、非我，由此而引发心态（对于佛法僧三宝的不坏净信）与行为模式（圣戒成就）的转变。这种转变是源自客观事实的确认（如实知见），而客观事实的确认，是不会退失的，所以心态与行为模式的由凡入圣，是稳定的趋向，最多七返人天就可以断尽烦恼，而取证无余涅槃。

大乘修行人虽然不取证无余涅槃，但是在见道的时候，也必须断三缚结，所以也必须有解脱道的功德，包括圣戒成就，才能够称为大乘见道。笔者于《禅宗的开悟与传承》一书中，曾就宋朝开悟的士大夫加以考察，发现有些禅宗的开悟者，仍然有明显的贪瞋，因此将开悟者在解脱道所证的最低果位判为初果；但是笔者也同时发现，大乘见道者仍然有基本的行门：

悟道的士大夫不会为了名利而逢迎权贵，身在高位时也不会为了私欲而滥用权势。在秦桧掌握权柄、地位如日中天的十五年<sup>①</sup>中，没有一位悟道的士大夫肯屈从秦桧。我们可以说：悟道的士大夫在人格方面是值得尊敬的，他们是国家社会的清流。<sup>②</sup>

而且，以上只是破初参（明心）者的解脱道功德，破重关、牢关的修行人，其所证的解脱功德无疑是更高的。但是，从胤禛所呈现出来的言行看来，他还没有初果人的解脱功德，离三果断贪瞋的解脱功德，就更加遥远了。

被胤禛印证的十几个人当中，其中有好几个后来出了问题，最早出问题的是“圣因寺悟修禅师明慧楚云”，他是“当今法会”中被印证的沙门羽士之一。胤禛于雍正十一年五月初一日下旨：

僧明慧乃玉琳琇、茆溪森之法孙也，近从浙省召至京师。僧腊已高，人品□方，修持真实，但于本地未能圆通无碍，然确具正知见。其□法在南方，□十□并未付拂一人。及□□由，乃奏“臣僧不肯将玉琳琇、茆溪森法乳颠预世人，污佛慧命”云云，志行良可嘉赏。召见后朕略加提持，一拨便转，直透重关，豁然大悟。玉琳琇、茆溪森实赖朕而有传人，法门中得一正见老成善知识矣。着赐紫，封为悟修禅师。其应行事宜，该部察例具奏。钦此。<sup>③</sup>

一个修持多年的老和尚，经胤禛略加提持，竟然就能直透重关，的确是令人刮目相看的，但是更令人想不到的是，这位明慧老和尚却不争气，才一年左右，就因为涉及关说犯赌行贿案件，而为胤禛下旨“着实破颜训教之”<sup>④</sup>。

乾隆八年（1743），超善未经允许，偷偷到北京，船上插着黄旗，写着“奉旨进京”的字样。事发之后，查出超善和超鼎、超海往来的书信，有“法道凌夷”、“天语稀闻”、“道不

① 绍兴十一年（1141）到绍兴二十五年（1155）。

② 真观：《禅宗的开悟与传承：大慧宗杲禅师及其士大夫弟子的典范》，台北：文津，2006年，第15页。

③ 中国第一历史档案馆编《雍正朝汉文谕旨汇编》第2册，广西师范大学出版社，1999年3月，第190页，转引杨健：《清王朝佛教事务管理》，185页。

④ 《宫中档雍正朝奏折》第23辑，台湾故宫博物院编辑、出版，1979年9月，第27页，转引杨健：《清王朝佛教事务管理》，185页。

同不相与谋，当此时只宜退不宜进”等等怨望皇室的言语，超海因此畏罪自杀。同年闰四月，弘历下旨：

昔我皇考雍正十一年八月内，以玉琳、茆溪法嗣不昌，命超盛、超善、超鼎三人嗣茆溪后，十三年闰四月，续以超海、超源、超广、超成四人嗣焉。乃超善者，忽于今年潜至京师，船插黄旗，书写“奉旨进京”字样。事发，查得超鼎等往来字迹，有谓“法道凌夷”，有谓“天语稀闻”，又谓“道不同不相与谋，当此时只宜退不宜进”，种种怨望之言，难以枚举。甚至超海畏罪自经，羞辱法门已极，伊等有何性急，不过俗情尘状，以帝王外护为荣，如此污浊心行，可惜皇考当年一番眉毛拖地。夫必以帝王宰官之隆重，为佛法之兴，是何佛法耶！当日玉琳、茆溪在皇祖时，僧行峰纪录内廷语言，以为世荣，皇考深恶其人，斥出玉琳派下，此已行之成例也。今超善、超鼎、超海等，诈称诏旨，大妄语成，怨恚口望，贪嗔并发，甚至破佛戒律，自戕其身。每将皇考时承恩之处，夸耀于人，漏泄禁中言语。学为诗文，以结纳士大夫，显悖皇考当日圣训。兹三人者在佛法为宗门之败种，在世法则为梗化之顽民，皇考若在今日，亦必重治其罪。为此特晓示天下宗徒，并令超善、超鼎、超海斥出茆溪派下，不得叙入“超”字辈内。在京在外诸紫衣僧，须以三人为戒。特谕。<sup>①</sup>

茆溪行森（1614~1677）为玉林通秀的法嗣，通秀则是天隐圆修的法嗣。行森、通秀皆是胤禛所推崇的禅师，二人语录皆选入《御选语录》。按禅门的规矩，禅师证悟的弟子才称为法嗣。胤禛既指定超盛、超善、超鼎、超海、超源、超广、超成七人嗣茆溪行森，实际上即是印证七人皆为证悟，特别是超善、超盛是在胤禛的“当今法会”中证悟的沙门羽士，二人之语录与作品，仍见于《御选语录》。原本被皇帝亲自印证的证悟者，不出十年，就被打为“宗门败种”，与其怪罪这些人堕落，还不如说是胤禛勘验的失误。弘历知道父亲胤禛也脱不了干系，所以才会说“可惜皇考当年一番眉毛拖地”。

弘历是在“当今法会”中被胤禛印证的八名王公大臣的其中一位，依禅门的惯例，他应该算是胤禛的“法嗣”，而超善、超盛二人则是在“当今法会”中被“印证”的沙门羽士，也是胤禛的“法嗣”，只是后来被胤禛“出养”到茆溪行森派下，所以这本质上是同门清算同门的一次行动。

雍正十三年，在胤禛猝死之前，直隶总督李卫曾经秉承皇帝的意思，礼敬超盛禅师，请示佛法，并且给予丰厚的供养。<sup>②</sup>由被查获的书信文字，可以看出弘历对于同样在“当今法会”中被印证的师兄弟，并没有特别的照顾。从这里可以想见，弘历并没有把胤禛的印证太当一回事，对于禅门是否兴盛，也不怎么放在心上。弘历曾把父亲胤禛推崇为“现在佛”，

<sup>①</sup> 《懋勤殿档》乾隆八年闰四月谕旨，转引陈垣：《清初僧诤记》卷3，《禅宗全书》第30册，第332-333页。

<sup>②</sup> 参见杨健：《清王朝佛教事务管理》，第187页。

可是父亲一死，他就马上放逐元信，杀曾静，查禁《大义觉迷录》。父亲胤禛搞“当今法会”，弘历显然也不认同，编入《御选语录》的东西他不方便反对，但若有人敢跟他攀师兄弟的关系，或者泄露皇宫其他的情事，则是弘历无法忍受的，所以正好趁着超善矫旨进京之事，予以严厉处分，藉以儆戒那些“当今法会”的师兄弟。

不但弘历如此，其余被印证的王公大臣，在胤禛死后，也没有人把胤禛的印证当一回事，竟然任由法脉在自己的手上断绝掉，不但没有人收弟子传授心法，也没有人著述，宣示证悟的知见和方法，以期未来有人因此而悟入——这和禅宗史的事例相对照，是极为反常的。在禅门中，开悟与传承，一向是最重大的事。得法的人会认为师父传法的恩德，超过生身父母，甚至会为法门的永续，而舍身弃命。由胤禛这些“得法弟子”事后的表现看来，他们只是逢迎帝王的喜好，担任配合演出“当今法会”的临时演员而已。如此的传承，形同儿戏，归根究柢，则是由于胤禛所悟非真，所以由他印证的人，缺乏功德受用，无法承担“证悟”的大名。

章嘉为胤禛印证的三个层次——针孔窥天、庭院观天、全体见天，应该是属于定境的层次，而非见地的层次。因为见地的增上，为增上慧学，是陆续发现新的客观事实，这与定境的继续深入、坚固不同。重关、牢关二者，相对于初关，都是发现新的客观事实，而不是原有境界的扩大。因为这个缘故，所以岩头曾批评德山不会末后句<sup>①</sup>。德山当时已悟，至少已破初关，如果说见地就像针孔窥天或庭院观天，就不能用“会”、“不会”这种字眼来形容。胤禛自己将这三个层次，认为是禅门三关，章嘉却没有这么说。

二世章嘉说：“王得大自在矣！”基本上也是属于心解脱的印证。心解脱，谓心解脱于贪瞋等烦恼<sup>②</sup>的系缚，从初禅以至于灭尽定，由浅入深，皆是心解脱。此处的“心”是指七转识，因为第八识不与烦恼相应，没有贪、瞋等烦恼的心所有法。欲界定、初禅未到地定则不能称为心解脱，因为七转识还没有离开欲界贪瞋的系缚。雍正的“理难焚欲”，正显示他尚未离开欲界贪爱；所以胤禛的修证境界，应该是欲界定或初禅未到地定，而不是离欲的色界四禅或无色界四空定，更不可能是灭尽定。

从胤禛的知见与行持来看，他并非一个佛教的见道者，也不是一个已得心解脱的离欲者，虽然不失为一位杰出的专制君主，却承担不起“法王”的头衔。胤禛不幸生于禅宗极度衰落的时代，再加上他先为皇子、后为帝王的身分，所以当时没有人为他指出见地上的错误，反而被章嘉的错误印证所耽误了。

① 《五灯会元》卷7，《卍续藏经》第138册，第232页下。

② 色界四禅离贪瞋（欲界爱），四空定除了离欲界爱、色界爱。灭尽定离欲界爱、色界爱、无色界爱。

胤禛虽然未见道、未离欲，但也不必以人废言。实际上，他虽然不到证慧的层次，但已不只是闻慧、思慧，而已达到修慧的层次；虽未证实相般若，但已超越耍弄概念游戏的文字般若，进入观行般若的阶段。因此，胤禛的知见，毕竟非同泛泛，仍有许多可供参考。他驳斥汉月法藏、谭吉弘忍师徒的看法，也有许多是可以采纳的。

胤禛舞弄佛教，虽有人认为他是真参实证，但也有人质疑：“雍正既趋诚禅道，何其心之忍，而其行之残耶？”有学者为他辩护说：“此盖囿于稗官野史之说，谓其夺嫡与血滴子之传闻，及其被刺而不保首领之言耳。”<sup>①</sup>

传闻的确很不可靠，必须有确实的证据，才能判断一个人的德行。据《雍正朝起居注册》的记载，雍正十三年（1735）八月二十二日，胤禛忽然得病，当天晚上召朝中重臣进入寝宫，宣布传位给弘历，次日他就去世了。不过，民间传说：胤禛是被女侠吕四娘挥剑斩去首级，以致后来是以黄金铸成假头连同尸身入敛的。官方的记载，难以取信于人；民间传说虽然绘声绘影，却必须等到将来发掘皇陵，才可能得到证实。

金梁《清帝外纪》“惟世宗之崩，相传修炼饵丹所致”，指出有人传说胤禛是因为服食丹药中毒而死的。香港学者杨启樵在1979年，于日本东方学会中作口头报告，提出相当的理由，说明此种可能性。<sup>②</sup>后来得到许多历史学者的认同。<sup>③</sup>学者这么推测的理由之一，是胤禛死后的第二天，弘历便在百务待理之际，下令将道士张太虚、王定乾等人驱回本籍，而且弘历的谕旨显得欲盖弥彰：

皇考万几余暇，闻外间炉火修炼之说，圣心深知其非，聊欲试观其术，以为游戏消闲之具，因将张太虚、王定乾等数人，置于西苑空闲之地，圣心视之如俳优人等耳，未曾听其一言，未曾用其一药。且深知其为市井无赖之徒，最好造言生事，皇考向朕与和亲王面谕者屡矣。令朕将伊等驱出，各回本籍。……伊等平时不安本分，狂妄乖张，惑世欺民，有干法纪，久为皇考之所洞鉴，兹从宽驱逐，乃再告之恩，若伊等因内廷行走数年，捏称在大行皇帝御前一言一字，以及在外招摇煽惑，断无不败露之理，一经访闻，定严行拿究，立即正法，决不宽贷。<sup>④</sup>

最近，李国荣等学者依据清宫档案，发现从雍正八年冬天开始，到胤禛去世为止，有道士在圆明园东南角的秀清村，以矿银、化银、黑铅等物，秘密炼制丹药，五年之间，使用二百多吨的黑煤和木炭。胤禛曾经把丹药赏赐给署理大将军查郎阿、副将张广泗、参赞穆登、

① 参见南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人著：《心灯录》，第7页。

② 杨启樵：《雍正服饵丹药暴亡新探》，《新亚学报》第21卷，2001年11月，第81页，注脚1。

③ 参见参见李国荣：《雍正·道士·丹炉》，李国荣主编：《清官档案揭秘》，第74页。赞同此说者，有美国学者A.W.恒慕义、杨乃济和冯尔康等人。

④ 《清高宗实录》卷1，雍正十三年八月辛卯条，转引冯尔康：《雍正传》，第548页。

提督樊廷、散秩大臣达奈等人。<sup>①</sup>化银、黑铅等物都是重金属，长期服用这种材料所炼制的丹药，所累积的毒性足以致命。这些档案的发现，使得丹毒致死说的可能性大大地提升起来。

就一个自命为佛教证悟者的雍正皇帝来说，他杀或意外死亡不能做为检点他未见道的理由；因为龙树、提婆、僧肇、达磨、慧可等公认的证悟者，都是被杀身亡——根据佛教因果报应的教义，被杀身亡与过去世的业力有关，不能因为不得善终，就认为他所悟非真；所以此处不必深究胤禛死亡真正的原因。本文所关心的，是胤禛利用丹药延长寿命的企图。

李国荣说：

自古以来，凡是幻想长生不老的帝王，大都迷恋神丹大药。从秦始皇派人入海访仙求药，到汉武帝命炼丹家李少君、栾大炼化“益寿”“不死”的黄金器具；从三国的曹操遍招甘始、左慈等天下方士习炼“养性法”，到东晋袁帝“饵长生药”丧命；从隋文帝指派嵩高道士潘诞“合炼金丹”，到唐太宗李世民服食古印度方士的长生药“暴疾不救”；再从宋太祖赵匡胤召见高道苏澄隐询问“养生秘术”，到明宪宗以丹纵欲“气伤龙脉”而暴亡……一朝又一代的封建帝王对道家的丹术走火如魔，喜怒笑骂尽在其中。而清朝的雍正，可算是中国古代史上最后一位宠信道士迷恋丹药的皇帝了。<sup>②</sup>

企图延年益寿，即《金刚经》所谓的寿者相，这是我执的一个表现。见道者断我见，其内容便是不再以五蕴为我、为常。“过去诸如来，金刚不坏身，亦为无常迁”<sup>③</sup>，见道者如实知，凡所有色（四大及四大所造色），皆是无常，并无任何例外，即使是诸佛的应化身，也都有毁坏的时候。因此，一个见道者不会相信，有任何方法，可以将无常危脆的色身，转化为长生不老、永远不死。由于我见彻底断除的缘故，一个见道者也不会把“坚固色身”当做是主要的修行方法，因为他知道无余涅槃是“灰身灭智”，既无色身存在，甚至也没有觉知心存在。未见道者，因为未断我见，才会把“坚固色身”当做是主要的修行方法。不明白何种戒戒（包括积极的行为和消极的戒戒）对无余涅槃的取证是否有益，是戒禁取见。所以，像秦始皇、汉武帝那样，追求不死，这很明显是凡夫才会有的行为。胤禛似乎还不是这么迷信，不过他大规模炼制丹药，企图延长寿命，还是不太像是一个见道者该有的样子。以他这么精明的人，竟然会相信丹药的效力，拿自己当实验品，由此可以看出，一定有深沉的贪爱驱使着他，让他做这莫名其妙的事——如果他的贪爱不是那么重，就不会这么做。

胤禛延长寿命的企图还表现在其他方面。雍正七年（1729）冬天起，胤禛的身体调理得不是很好，病了一年多。雍正八年（1730）春天，胤禛下令地方大吏，留心访查奇人异士：

① 参见李国荣：《雍正·道士·丹炉》，李国荣主编：《清官档案揭秘》，第70-76页。

② 李国荣：《雍正·道士·丹炉》，李国荣主编：《清官档案揭秘》，第65页。

③ 《大般涅槃经》卷1，《大正藏》第1册，第193页下。

可留心访问有内外科好医生与深达修养性命之人，或道士，或讲道之儒士俗家。倘遇缘访得时，必委曲开导，令其乐从方好，不可迫之以势，厚赠以安其家，一面奏闻，一面着人优待送至京城，朕有用处。竭力代朕访求之，不必预存疑难之怀，便荐送非人，朕亦不怪也，朕自有试用之道。如有闻他省之人，可速将姓名来历密奏以闻，朕再传谕该督抚访查，不可视为具文从事，可留神博问广访，以符朕意。慎密为之。<sup>①</sup>

李国荣说：

这道非同一般的密谕，雍正当时总共写了多少份发给多少人，我们不得而知。不过，在今天中国第一历史档案馆藏有九份，台北故宫博物院保存着六份。这十五份朱谕，每份内容都完全一样，一字不差。若在通常，发给各地官员的谕旨，如果内容文字相同，都是由亲密大臣代笔，唯独这道密谕，全是雍正用朱砂一笔一笔一份一份地书写，而且十分工整，可见雍正对此事的慎密和重视。<sup>②</sup>

雍正八年，李卫向胤禛推荐道士贾士芳。贾士芳为胤禛念诵经咒和按摩，刚开始时，颇见效果。胤禛说：“朕躬违和，适得异人贾士芳调治有效。”但是没多久之后，病情有所反复，胤禛很不高兴，认为“其调治朕躬也，安与不安，伊竟欲手操其柄，若不能出其范围者”，指斥贾士芳“公然以妖妄之技，谓可施于朕前”，下令将贾士芳处死。<sup>③</sup>

胤禛所谓的“妖妄之技”，充其量只是江湖术士控制别人健康以便谋取不法利益的手段。这种手法，在市井之间，经常出现，再怎么讲，也罪不致死。说起来，还是因为胤禛把自己的健康看得比什么都重要，再加上多疑、善变、残忍的性格，所以一旦康复的状况不如预期，便杀人泄愤。胤禛对贾士芳的指控，透露出他的心态：自己是皇帝，贾士芳则是江湖术士；皇帝可以手操权柄，要所有的臣民都听令行事，江湖术士绝对不许对皇帝玩弄手段。

一般的皇帝有这种心态，当然是可以理解的，但是对一个自称破三关的证悟者来说，所呈现的就是心态与言论的严重矛盾。从史料来看，胤禛的言行不一，事例相当多，甚至可以说这是他性格的一部分。看到这些史料的人，很难相信他是一个证悟者，所以大部分的历史学者都把胤禛学佛，当成是政治上的权谋。

### 第三节 胤禛《拣魔录》及对三峰派的取缔

天童派和三峰派的斗争，由明朝末年开始，一直进行到清初，三峰派已全面取得上风。

① 转引李国荣主编：《清官档案揭秘》，第 76 页。

② 李国荣：《雍正·道士·丹炉》，李国荣主编：《清官档案揭秘》，第 68 页。

③ 参见冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985 年，第 542 页；李国荣：《雍正·道士·丹炉》，李国荣主编：《清官档案揭秘》，第 68-69 页。

黄宗羲的《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》和宙亭纪荫的《宗统编年》都是站在三峰派的立场说话，而天童派在道忞去世之后，不再有反击的行动。这场禅门内的门派之争，本来已经停息，到了雍正年间，却因为胤禛看到圆悟、圆修的语录，而起了意想不到的变化。

在圆悟去世一百多年以后，清世宗胤禛因读密云圆悟语录，知悉三峰派所引发的法诤。自许通透禅门三关的胤禛，出于进一步控制佛教，加强思想统治的需要，径自判定三峰派为“魔外知见”，于雍正十一年（1733）亲撰《拣魔辨异录》破斥三峰派，说法藏、弘忍师徒反对圆悟师长是“倒戈乃祖乃父，为宗徒中败类”<sup>①</sup>，为世法和出世法所不容，下令取缔三峰派，“以示天下后世”<sup>②</sup>。由此，百年来的法诤方告落幕。

雍正十一年（1732）四月初八日，胤禛有一道《上谕》，交待他著述《拣魔辨异录》的缘起：

朕览密云悟天隐修语录，其言句机用，单提向上，直指人心，乃契西来的意，得曹溪正脉者。及见密云悟语<sup>③</sup>录内，示其徒法藏辟妄语，其中所据法藏之言，骇其全迷本性，无知妄说，不但不知佛法宗旨，然<sup>④</sup>即其本师悟处，亦全未窥见，肆其臆诞，诳世惑人。此真外魔知见。所以其师一辟再辟，而天隐修亦有释疑普说，以斥其谬。然当日魔心不歇，其所著述，不行即毁，如魔嗣弘忍，中其毒者，复有《五宗救》一书，一并流传，冀魔说之不朽，造魔业于无穷。

天下后世具眼者少，不知其害，即有知而辟之者，有德无位，一人之言，无征不信。将使究竟禅宗者，怀疑而不知所归；而传染其说者，将谓禅宗在是。始而起邪信，继而具邪见。起邪信，则正信断；具邪见，则正见灭。必至处处有其魔种，人人承其魔说，自具之性宗不明，而言条之枝蔓肆出。今其魔子魔孙，至于不坐香，不结制，甚至于饮酒食肉，毁戒破律，唯以吟诗作文，媚悦士大夫，同于娼优伎俩，岂不污浊祖庭？若不剪除，则诸佛法眼，众生慧命，所关非细。

朕为天下主，精一执中，以行修齐治平之事，身居局外，并非开堂说法之人，于悟修何有？又于藏、忍何有？但既深悉禅宗之旨，洞知魔外之情，灼见现在魔业之大，预识将来魔患之深，实有不得不言，不忍不言者。<sup>⑤</sup>

由此段文字可知：

一、胤禛是因为看到圆悟和圆修的语录，而知道法藏与圆悟之间的宗旨之讼，并从文献认定法藏并未开悟，可是法藏却著书立说，以错误的知见，影响了许多的人，更有弟子著《五宗救》，企图维护师说，使得错误的知见更加地坚固。

二、胤禛认为，法藏一派的恶劣影响，已经到处散播，甚至其门下弟子，不修行、不持

---

① 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第 377 页。  
② 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第 514 页。  
③ 《卍续藏经》新文丰影印本，无“语”字。  
④ 《卍续藏经》新文丰影印本，无“然”字。  
⑤ 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第 330 页。

戒，只会吟诗作文，与士大夫相交，污秽了禅宗清净的祖庭。为了避免众多信徒受到毒害，必须将法藏的邪说剪除。

三、要剪除法藏的邪说，必须通达禅门宗旨，这样的人虽然有，但是他们人微言轻，影响的范围有限，无法有大作为。胤禛认为，只有自己，一方面通达禅门宗旨，一方面又身在帝王之位，是唯一有德有位的人，所以自己责无旁贷，亲自来写《拣魔辨异录》。

南怀瑾则认为，胤禛此举，还有一个用意：“其屡诏削汉月藏法裔，严令尽入临济宗乘，既以澄清王学末流蠹蚀宗门之颓风，复塞前明非常之士隐沦山岳、逃迹湖海之思路。”<sup>①</sup>有关士大夫逃禅的问题，在清初是一个很普遍的现象，根据“十从十不从”的政策，僧人的服饰，不必遵从女真人的民俗，仍可沿袭前明旧制。所以，许多不愿穿着女真人服饰的士大夫，纷纷出家，逃入禅门之内。清政府也明知有这种现象，而默许此事。有关三峰派受到王学的影响，南怀瑾评论《心灯录》之禅法：“立○圆相以标宗，盖取诸道家与宋易太极之学说。指一我为究竟，盖取诸大学慎独与王学良知良能之知见。”<sup>②</sup>指一我为究竟，是《心灯录》所特别强调的，但不能说是三峰派的通说。圆相与太极的关系，则有《五宗救》可为证据：“大作一○，象示也，如太极图以示天地万物未形之际，非定执此图为太极也。”<sup>③</sup>虽然，这未必符合法藏的原意。

《拣魔辨异录》这本书，破斥的是潭吉弘忍的《五宗救》。在这之前，已经有《辟妄救略说》这本书写成，但是却一直没有流通，《天童密云禅师年谱》和《宗统编年》都没有提到这本书。胤禛是第一个提到《辟妄救略说》的人，虽然如此，《拣魔辨异录》并未参考《辟妄救略说》，而是独立的创作。

胤禛虽然肯定圆悟是一位真悟者，却认为他悟境不高。《拣魔辨异录》说：“藏之魔，悟所启也。”<sup>④</sup>胤禛认为圆悟智眼不明，未识破法藏的底细，才导致这场法诤。<sup>⑤</sup>

胤禛虽然指示要将《拣魔辨异录》刻入藏经，但是弘历并没有遵照他的意思，乾隆年间完成的《龙藏》并未收这本书。直到二十世纪初，有人在北京书市买到二部，其中一部由杨仁山送到日本，最后才收入京都藏经书院编印的《续藏经》之中。<sup>⑥</sup>

《拣魔辨异录》是对于《五宗救》重要的段落，予以逐条破斥，因此牵涉的范围很广，底下仅就与法藏之独特思想有关者，择要加以介绍。

① 南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，湛愚老人：《心灯录》，第3页。

② 同上注，第6页。

③ 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第370页。

④ 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第442页。

⑤ “密云智眼未明，为其所惑，一时付以源流，迨后悔之不及，救之不可。”雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第446页。

⑥ 参见李治亭主编：《爱新觉罗家族全书》第7册，吉林人民出版社，1997年，第124-125页。

## 一、破斥圆相本源说

法藏《五宗原》说：

尝见绘事家图七佛之始，始于威音王佛，惟大作一〇。圆相之后，则七佛各有言诠。言诠虽异，而诸佛之偈旨，不出圆相也。夫威者，形之外者也。音者，声之外者也。威音王者，形声之外，未有出载，无所考据，文字已前最上事也。若龙树所现而仰上，所谓无相三昧，然灯已前是也。圆相出于西天诸祖，七佛偈出于达磨传来，盖有所本也。尝试原之，圆相早具五家宗旨矣，五宗各出一面，然有正宗。第一先出临济宗旨，此相抛出，直下断人命根，于一〇中，宾主辊辊，直入首罗眼中，所谓“沿流不止问如何？真照无边说似他。离相离名人不禀，吹毛用了急须磨”是也。次则云门三句一字关也。沩仰圆相，本于此也。法眼谈教义于六相之外。曹洞分回互于黑白之交。只一〇中，五宗具矣。其余傍出道理极则，教家玄妙渊微，莫不悉备，故七佛各以一偈摄之。毗婆尸佛偈曰：“身从无相中受生，犹如幻出诸形象，幻人心识本来无，罪福皆空无所住。”盖以身有相而无相，直截痛快，临济宗也。中间微露其旨，云门宗也。无相中受圆相，之谓沩仰宗也。身无相六相义，之谓法眼宗也。身兼无相，曹洞五位之旨也。其余六佛，及四七诸祖，莫不同此矣，但未明言显示耳。<sup>①</sup>

法藏写给圆修的信，对这一〇（圆相），另有解说：“粤自威音无象，一〇为千佛万佛之祖。”<sup>②</sup>《五宗救》解释：“形音之外云者，非定指《法华》所载之威音，与授记释迦之燃灯也。……大作一〇，象示也，如太极图以示天地万物未形之际，非定执此图为太极也。”<sup>③</sup>又说：“威音者，诸佛之母也。”<sup>④</sup>

威音王佛，典故出自《法华经》，但是禅宗祖师，一般是把威音王佛，当作语言文字教法出现的象征。这个部分在第三章第二节已有论述，此处从略。法藏所谓的“威音王者，形声之外，未有出载，无所考据，文字已前最上事也”，与多数禅宗祖师的想法相若。至于《五宗救》所解释的“威音王佛”，则是出生诸佛的本源。

《拣魔辨异录》驳斥：

今且不必备举七佛偈旨，只举第一毗婆尸佛偈第一句言之，佛不云身从无相中受生乎？魔藏一“〇”，独非相乎？即魔藏自言，亦未尝不名之为圆相。然则业已显悖佛旨，不知魔藏何以自解也。<sup>⑤</sup>

这是就《五宗原》而驳斥，意谓圆相本身，仍然是相，由圆相出生诸佛，违背经教。法

① 《五宗原》卷1，《卍续藏经》第114册，第201页下、第202页上。

② 《天隐和尚语录》卷12，《禅宗全书》第53册，第568页。

③ 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第370页。

④ 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第371页。

⑤ 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第486页。

藏举毗婆尸佛偈为教证：“身从无相中受生，犹如幻出诸形象，幻人心识本来无，罪福皆空无所住。”胤禛即借这个例子反驳法藏：这个偈子是说身从无相出生，并不是说身从圆相中出生。

实际上，法藏是将无相和圆相混淆了。虽然，《五宗救》将圆相解释为象示，但是这并不符合《五宗原》的原意，这可以从“龙树所现而仰上”这一句看出来。“龙树所现而仰上”，说的是龙树身现满月轮而说法的典故，可见法藏是取圆相为实，而非以之为象示，若以之为象示，不必以事例证之。另外，《五宗原》说“圆相早具五家宗旨矣，五宗各出一面”、“于一〇中，宾主辘轳”、“只一〇中，五宗具矣”，这些语句都是就圆相而说，而不是无相；因为圆相才能各出一面，才有中间内外可说。所以胤禛又反驳他：

古德明明道个不在内、不在外、不在中间，今谓“诸佛偈旨不出圆相”，则是偈旨在圆相之中，而圆相有内外及中间矣！若圆相有内外及中间者，则威音王以前，此圆相何处安着？威音王以后，此圆相又何处安着？岂不成戏论乎？<sup>①</sup>

禅宗虽然有画圆相的先例，但是这都是作为机锋，而不是把圆相当成诸佛的本源。所以，《五宗救》虽举曹山画●（实心圆相）的例子，便立刻受到胤禛的抨击：

又引曹山“威音王未晓，弥勒岂惺惺”，画此“●”相公案，以解法藏谓“威音王大作一‘〇’”之失。然曹山何尝谓威音弥勒作此一“●”也？曰“未晓”，曰“岂惺惺”，而作此“●”相以示，则其为曹山所作明甚。岂若法藏妄谬捏造谓“威音王大作一‘〇’，七佛各以言诠之”也？<sup>②</sup>

## 二、反驳五家各有宗旨

法藏既立圆相为诸佛之本源，照理说，应该以圆相为唯一的宗旨，然而实际上法藏却认为五家各有宗旨。这可以从法藏对惠洪《临济宗旨》的推崇看出来，所以他在第一次参访圆悟时，便询问三玄三要，后来发现圆悟对此一无所知，十分失望，因而拒绝接受圆悟的信拂。另外，法藏对于抹杀五宗的人，特别地反感，他在写给圆修的信中说：“笑岩之徒广通<sup>③</sup>，不知何许人，乃肆灭六祖已下五家，诋为旁岐，益可恨矣！其说一唱，法遂灭尽。”<sup>④</sup>

胤禛对此反驳道：

又魔藏与密云书曰：“伏乞和尚指示三玄三要，究竟是何等法。法若相符，方敢秉和尚拂，接和尚脉，如或不契，九顿以辞。”苦哉溥沱一宗，被伊等如此涂污，牵连堕落铁围。

① 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第 486 页。

② 同上注，第 489 页。

③ “五台瑞峰三际广通禅师”《五灯全书》卷 64，《卍续藏经》第 141 册，第 368 页上。

④ 《天隐和尚语录》卷 12，《禅宗全书》第 53 册，第 568 页。

不见古佛传法偈乎？曰：“法本法无法，无法法亦法，今付无法时，法法何曾法。”<sup>①</sup>安得执着三玄三要，考问究竟是何等法？若果有法可得，何有吾宗？若入此宗，虽如来佛亲口传与妙法，亦不肯要。涕唾同是涕唾，虽拾如来佛涕唾，亦算不得个堂堂丈夫。<sup>②</sup>

胤禛对于佛法的理解，可以用一句话来总括：无有实法，无有一法可得。他引用释尊的传法偈“法本法无法，无法法亦法，今付无法时，法法何曾法”，正显示此一思想。无有一法可得，是第一义谛的境界。但是第一义谛并不妨害森罗万象的显示，所以释尊虽有以上的传法偈，仍然开示四圣谛、十二因缘、般若、方广等等法门，也建立三法印，以判别佛法和外道法。因此，建立宗旨，并不违反第一义谛。此处胤禛主要是认为三玄三要，不应该视为实法而执着之，这可以从他底下的文字看出来：

三玄三要，只是一期方便，不可执指为月，临济宗风尚别有者，则须及早改悔，向己躬下自求证入，何得固执谬见，转向师家恳乞相容耶？据魔藏之言，则是玄要之法存而临济存，玄要之法亡而临济亡矣。夫玄要之说，创自临济。如必明得玄要，始为明得宗旨，则自临济以前，未有玄要之说之时，岂不慧命断绝，自四七二三以至百丈黄蘗，俱是不识宗旨者耶？若非然者，果其玄要存而临济存，玄要亡而临济亡，临济又在四七二三百丈黄蘗等，佛佛授记祖祖传心之外，别开玄要一宗，临济岂不便是邪魔外道耶？若谓从上相传，不曾分明说似，至临济始明此玄要，点出光明，照天照地去，则玄要高出拈花之上，不知临济还肯受否？<sup>③</sup>

宗旨与门庭施設（胤禛称之为一期方便）是不同的，宗旨永远都是一样的，门庭施設则可以不断地创新。三玄三要创自临济，所以必然是门庭施設。如果把三玄三要的门庭施設当成宗旨，过失是很严重的，因为在临济创三玄三要以前的禅宗祖师，包括佛陀在内，都不知道三玄三要是什么，如此一来，岂不是他们都是不识宗旨的人？所以，别创宗旨，其实就是佛教以外，别立宗教。别立宗教的罪名，临济决计承担不起。

### 三、取缔三峰派

胤禛认定三峰派系佛教之异端（魔外）以后，虽然以极严厉的语气，痛斥法藏、弘忍师徒，但是他对于三峰派的取缔仍有相当的分寸。欧洲中世纪有宗教法庭，被宣判为异端的人，会被处死，全部财产没收。而胤禛对于三峰派门人，只是禁止说法，而且这个禁止，并非永久的，只要他们再度取得合法的传承，禁令也就随之取消。相对于欧洲的宗教法庭，胤禛的处分，非常的宽大。胤禛说：“宗旨是非，世法所不论，孰以刀俎加之？但谤佛之罪，阎罗

① 此为释尊的传法偈，见《景德传灯录》卷1，《大正藏》第51册，第205页下。

② 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第469-470页。

③ 同上注，第471-472页。

刀山剑树，则所不免耳。”<sup>①</sup>在他的观念里，三峰派邪说谤佛之罪，自有死后报应处分，不必用人间的刑法来处刑。戒律和法律二者之间的分际，胤禛分得很清楚，不失为明智的专制君主。取缔三峰派的命令如下：

着将藏内所有藏、忍语录，并《五宗原》、《五宗救》等书，尽行毁板，僧徒不许私自收藏，有违旨隐匿者，发觉，以不敬律论。另将《五宗救》一书，逐条驳正，刻入藏内，使后世具正知见者，知其魔异，不起他疑。天童密云悟派下法藏一支，所有徒众，着直省督抚详细查明，尽削去支派，永不许复入祖庭。果能于他方参学，得正知见，别嗣他宗，方许秉拂。谕到之日，天下祖庭系法藏子孙开堂者，即撤钟板，不许说法，地方官即择天童下别支承接方丈。凡祖庭，皆古来名刹，且常住本属十方，朕但斥除<sup>②</sup>魔外，与常住原自无涉，与十方参学人更无涉，地方官勿误会朕意。凡常住内一草一木，不得动摇，参学之徒，不得惊扰。奉行不善，即以违旨论。<sup>③</sup>

这道命令签署的时间是雍正十一年（1733）四月初八日，四月初八为浴佛节。浴佛节签署取缔三峰派的“上谕”，应该不是巧合，而是表示对佛陀的礼敬，所以签署这道命令，以剪除混迹于佛门当中的异端邪说，使得佛教得以正常地发展。

二年后的八月初八日，苏州巡抚高其倬上奏：

苏州巡抚臣高其倬谨奏：前钦奉圣谕，天童密云悟派下法藏一支，所有徒众，着详细查明，尽削去支派，永不许复入祖庭。法藏子孙开堂者，即撤钟板，不许说法。钦此。

臣逐一钦遵，节次行催各地方官确查办理。兹据江苏各属查明，灵谷寺、崇报寺、圣恩寺、白马寺、翠岩寺、北寺、瑞光寺、开元寺、宁邦寺、拈花寺、宝云寺、清凉寺、宝轮寺、天宁寺、北来寺、上方寺俱系法藏子孙开堂之所，即撤钟板，不许说法，并削去支派，永不许复入祖庭。臣现在会同臣海保商择天童下别支承接，另行具奏。其常住并十方参学人，并未动摇惊扰……谨奏。

（朱批）：知道了。此等事，卿自然察得尽力详悉……<sup>④</sup>

由此奏折可以推知，胤禛的“上谕”签署之后，另外还有一道圣旨，下达给各省督抚。皇帝的圣旨，督抚不敢怠慢，由此推测圣旨下达的时间，至少比“上谕”签署的时间，晚了二年，为什么如此，不得而知。有趣的是，胤禛暴卒的时间，是八月二十三日子夜，和上奏的时间相差不到半个月，但是奏折却已经批好了。也就是说，胤禛是在批了奏折之后不久，便去世了。

取缔三峰派，身为帝王的胤禛固然有权作主，然而他对自己的生死，却作不得主，不管

① 同上注，《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第480页。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，“除”，作“徐”。

③ 雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，第336页。

④ 中国第一历史档案馆编：《雍正朝汉文朱批奏折汇编》第28册，江苏古籍出版社，1991年，第935-936页，转引杨健：《清王朝佛教事务管理》，第244页。

他愿不愿意，仍然得归向黄泉。有生必有死——无论是天子还是庶民，是道是魔，是凡是圣，都逃不过这个铁律。

## 第六章 结论

三峰派所造成的法诤，可以分成二个主要的部分来看，一者是禅宗的开悟，二者是禅宗的传承。这在康熙四年（1665）黄宗羲的《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》，已经分明点出：

古今学有大小，盖未有无师而成者也。然儒者之学，孟轲之死不得其传，程明道以千四百年得之于遗经。董仲舒、王通顾亦未闻何所授受。

释氏之学，南岳以下几十世，青原以下几十世，临济、云门、沩仰、法眼、曹洞五宗，皆系经语纬，奔蜂而化藿蠋，越鸡而伏鹄卵，<sup>①</sup>以大道为私门。豪杰之士生于其间者，附不附皆不可，擎拳撑脚<sup>②</sup>，独往独来于人世，则指为失父之零丁。不然，道既通而后求师，何关于学？为师者又不曰：“弟子之学，于吾无与。”而必欲其舍吾所未及之学，若是乎师之为害于学甚大也。

万历以前，宗风衰息，云门、沩仰、法眼皆绝；曹洞之存，密室传帕；临济亦若存若没，什百为偶，甲乙相授，类多堕窳之徒。紫栢、憨山别树法幢，过而唾之，紫栢、憨山亦遂受未详法嗣之抹搨，此不附之害也；其后胡喝乱棒，声焰隆盛，鼓动海岳，开先从而厌之，既饮荆溪而野祭无祀之鬼，开先亦遂为唐子逋人<sup>③</sup>，此附而不附之害也；三峰禅师从而救之，宗旨虽明，箭瘢若粟，师弟之讼，至今信者半，不信者半，此附之之害也。<sup>④</sup>

这里探讨的问题是：学问一定要有传承吗？儒家思想，一直有越古越真的诉求，儒家经典经常是“言必称先王”，孔子将自己的思想，归之于尧、舜、禹、汤、文、武、周公，后代的儒家也强调他们的思想是继承自先圣先贤。不过，从孟子以后，以人传人的师承，实际上是中断了。董仲舒、王通、程颢等人，都是得自经教的启发，并没有师承。

和儒家不同，禅宗的传承非常的严谨，达磨以后的世系基本上可靠，大部分的人都是依禅师的教授而悟，一代传一代，都有史传的记载。虽然有无师自悟的人，但是从永嘉玄觉开始，已经立下一个先例，自行证悟的人必须寻找已悟的禅师为他印证，以取得禅宗的传承。这在禅法昌盛的唐宋时代，可以防止有些人错悟而不自知，但是到了禅法衰微的明末，传承的制度，反而产生了流弊。“万历以前，宗风衰息，云门、沩仰、法眼皆绝；曹洞之存，密室传帕；临济亦若存若没，什百为偶，甲乙相授，类多堕窳之徒”，即是在说，万历以前，禅宗已经式微，许多未悟、错悟的禅师混迹于禅门。他们自己都没有开悟，要如何帮人家印证呢？

---

① 《庄子·庚桑楚》：“奔蜂不能化藿蠋，越鸡不能伏鹄卵，鲁鸡固能矣。”藿蠋，豆藿中大青虫。越鸡，水鸡。

② 擎拳、撑脚，皆禅门作略。

③ 逋人，逃亡在外的人。陈垣《清初僧诤记》：“置紫栢、憨山于未详法嗣，摈开先雪峤信于龙池派外，谓《五灯严统》也。”雪峤圆信为幻有正传法嗣，而为《五灯严统》列为未详法嗣。

④ 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》，《黄宗羲全集》第10册，第527-532页。

黄宗羲的塔铭，透露出这样的讯息：真正的传承，是“以心传心”、“以心印心”，所以只有在双方都是真实证悟的状况下，才有传承可言。在法藏的认识中，临济宗传到了明末，实质意义的传承已经不存在，只剩下形式上的传承。未悟、错悟的人拥有传承的虚名，将证悟实相的大道，作为个人和小团体名闻利养的工具。这时候，若有人无师自悟，他就会陷于两难——到底是要去承接一个徒有形式的传承，还是独立于传承之外，做一个孤魂野鬼呢？

如果独立于传承之外，像达观真可（紫柏）、憨山德清等人，就因此受到歧视，而被《五灯严统》列为“未详法嗣”<sup>①</sup>。如果像雪峤圆信（开先）这样，虽然是幻有正传的弟子，却因为开堂拈香时，供养正传，也同时供养了云门，因而被列入“未详法嗣”。<sup>②</sup>这就是所谓的“附而不附”。法藏拜圆悟为师，只是为了取得传承，对于圆悟并不心悦诚服，因此在取得传承之后，便别立宗旨。所以，他也是属于“附而不附”的情形。<sup>③</sup>法藏这么做，造成临济宗的分裂，有人誓死拥护他，也有人激烈地反对他。

黄宗羲提出了一个观念：弟子的见地若超过老师，不能因为尊敬老师，而让这个弟子放弃他的所证所学。这个观念，和西方人的“吾爱吾师，更爱真理”，基本上是一样的。以禅宗的立场来说，就是开悟的实质，应该重于师承的形式。然而，这却引发了另一个问题：什么是开悟的实质，应该如何判定呢？也就是说，开悟的内涵，必须清楚地界定，才能判别开悟的真伪。这就必须建立宗旨。

永明延寿曾建立“真心以为宗旨”<sup>④</sup>，他所谓的真心，是指第八识心体，不与妄想和合者。<sup>⑤</sup>他所建立的宗旨，符合《楞伽经》、《成唯识论》、《大乘起信论》等经教，所以千年来屹立不摇。胤禛一向不轻许可，却对延寿大加赞赏，说他是“佛法入震旦以来第一导师”<sup>⑥</sup>。虽然胤禛的评论，有时并不准确，但是延寿对禅宗的贡献，的确是不可抹灭的。

汉月法藏建立一〇（圆相）以为宗旨，和延寿所建立的宗旨，很明显不同，“真心”有经教依据，圆相则无。虽然弘忍的《五宗救》，将圆相解释为“大作一〇，象示也，如太极图以示天地万物未形之际，非定执此图为太极也。”<sup>⑦</sup>即使如此，仍然找不到经教依据。由于法藏所立的宗旨，与佛教的核心法义不同，这使得三峰派成为歧出的部派。

《大般若波罗蜜多经》说：“如来出世、若不出世，诸法法界法尔常住，然诸有情不能解了诸法法界法尔常住，诸菩萨摩訶萨为饶益故起菩提道，由菩提道拔济有情，令永解脱生

① 《五灯严统目录》卷2，《卍续藏经》第139册，第58页下。

② 同上注，第59页上。

③ 黄宗羲把真可、德清、圆信、法藏都当做是真实证悟者，此部分尚有商榷的余地。

④ 《宗镜录》卷4，《大正藏》第48册，第434页下。

⑤ 参见本书第三章第二节。

⑥ 《御制拣魔辨异录》卷8，《卍续藏经》第114册，第502页下。

⑦ 弘忍：《五宗救》卷8，《禅宗全书》第33册，第370页。

死众苦。”<sup>①</sup>这是说，大乘见道者（菩萨）所发现的，是一种客观事实，先于佛陀而存在；佛陀只是真理的发现者，并非真理的创造者。因此，佛教主张“依法不依人”，承认修行人可以无师自悟。即使是在重视传承的禅宗，也没有否定无师自悟的可能性。《五灯严统》所谓的“未详法嗣”，其实只是不承认他们的传承，并非否定其开悟。

与宗旨有关的，则是宗旨的实证。古人把证悟实相的修行人，皆称之为禅师，并不分别他们所属的宗派。例如，胤禛《御选语录》选录的僧肇、寒山、拾得三人，其实都和禅宗没有直接的关系，但是胤禛认为他们“皆穷微洞本，究旨通宗，深契摩诃不二之门，曹溪一味之旨”<sup>②</sup>，所以把他们列入“十二禅师”之中。胤禛这么做，并非独创，北宋道原的《景德传灯录》早已把寒山、拾得列入“禅门达者虽不出世有名于时者”——属于这个名单的有：“金陵宝志禅师、婺州善慧大士、南狱慧思禅师、天台智顓禅师、泗州僧伽和尚、万回法云公、天台丰干禅师、天台寒山子、天台拾得、明州布袋和尚”<sup>③</sup>等十人，这十个人其实都不是一般意义的禅宗门人。胤禛甚至把道教的紫阳真人，也视为禅师。他说：“释宗每辟玄门为外，如紫阳真人于所注《悟真篇》，后另注《外集》，不杂玄门一语，一一从性地演出禅宗。即从上宗门禅师，似此晓畅无碍，包括于数篇之中者，亦为罕见，而目之为外可乎？”<sup>④</sup>胤禛和道原认定的“禅师”是不是名实相符，或许还可以再斟酌；但由此可以证明：古人的观念是比较宽广的，不一定要禅宗的弟子，也不一定要习禅、参禅的，才称他是禅师，而是只要能够达到大乘见道位，就称他为禅师。

黄宗羲说：“所谓宗旨者，临济建立料简、宾主、玄要、照用、四喝等纲宗；云门建立函盖、截流、逐浪等纲宗，以竭棒喝之欺伪；曹洞、汾仰、法眼建立四禁、五位、六相、三昧等纲宗，以竭机语之欺伪。”<sup>⑤</sup>以上所列，实际上皆是门庭施設，并非宗旨。宗旨，即是法印（核心法义），永远都不许改变。如果改变了，就不再是佛教。所以各宗各派，只要还自称是佛教，是不许别立宗旨的。若是别立宗旨，就是外道。能够改变的，是对核心法义诠释的方法，禅宗称之为门庭施設。黄宗羲的混淆，源自于法藏。惠洪所著的《临济宗旨》，将临济所施設的三玄三要，高推为临济宗旨，其实那只是门庭施設而已。法藏沿袭了惠洪的错误。二人的错误观念，皆遭到胤禛的检点。<sup>⑥</sup>

与实证宗旨（开悟）有关的，则是功德受用。开悟一向被认为是转凡成圣的关键，见道

① 《大般若波罗蜜多经》卷 393，《大正藏》第 6 册，第 1034 页下。

② 《御选语录》卷 1，《卍续藏经》第 119 册，第 358 页下。

③ 《景德传灯录》卷 27，《大正藏》第 51 册，第 429 页下。

④ 《御选语录》卷 12，《卍续藏经》第 119 册，第 456 页下。

⑤ 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》，《黄宗羲全集》第 10 册，第 527-532 页。

⑥ 参见本书第五章第三节。

者不但在见地上，与悟前明显不同，在行履方面也会有异于凡夫之处。后者，经教称之为“圣戒成就”。<sup>①</sup>清初临济宗出现了几个行为惹人争议的人物，包括：木陈道忞、玉林通秀、白松行丰等人。从道德修养去评判一个修行人，并不见得很准确，因为初见道者往往只是“预入圣流”，未必能够有多高的道德水平。但是一个开悟的见道者，若连做人的基本道德都欠缺，让一般人看在眼里，对佛教的形象确实是很大的伤害。

清初临济宗的道德危机，与上一代禅师的勘验失误，有直接的关连，这必须追溯到明末。勘验的失误，导致一代不如一代。这使得传承的制度，出现严重的危机。传承一旦缺乏证悟的实质，不用多久，就会为滚滚红尘所淹没，与世俗没有丝毫的差异。

---

<sup>①</sup> 参见本书第五章第二节。

## 附录

### 附录一 密云悟和尚塔铭<sup>①</sup>

崇祯十四年癸巳<sup>②</sup>，上以天步方艰，物多疵疠，命国戚田弘遇捧御香祈福普陀大士。还，赍紫衣，赐天童悟和尚。弘遇斋戒将事，请悟升座说法，祝延圣寿。还朝具奏，上大佳悦，俞其请，诏所司，议修成祖文皇帝所建南京大报恩寺，命为住持。弘遇御命敦趋，以老病辞。逾年而示寂。又二年甲申<sup>③</sup>，国有大故，龙驭上宾。越十有五年戊戌<sup>④</sup>，嗣法弟子道忞，具行状年谱，申请谦益，俾为塔上之铭。于乎！先皇帝现身转轮，回心付嘱，惩黄头之左道，礼白足于耆年，智眼遥瞩，龙光昭回，法音信衣，如授佛记，诚法末希有盛事也。乾坤焚荡，人天雨泣，佛日长新，祖灯未艾，草土旧臣，劫灰余烬，其忍不剜心雕肾，假词空门，以导扬仁皇之未命？谨拜手稽首，扞泪而志之曰：师讳圆悟，号密云。嘉靖戊寅岁<sup>⑤</sup>生常州之宜兴蒋氏。八岁知念佛，辄动世间无常想。十五能躬耕以养亲。二十六阅坛经，欢喜读诵，知有向上事。负薪入市，释肩横立街，竟日不见有人。三十安置妻孥，依禹门传和上脱白<sup>⑥</sup>，执爨赁舂，负米百里外，时以己事叩。传瞪目直视，杂以询骂，惭闷成病，二七日汗下乃苏。服劳四载，始纳僧服，掩关千日，矢明此事。传屡加勘验，终不许可。师亦自谕，一似有物，昭昭灵灵，幸未泯怀。如是者六载。秋日过铜棺山<sup>⑦</sup>顶，豁然大悟，忽觉情与无情，焕然等现，大端说似人不得，正大地乎沉境界，从前碍膈，涣然冰释，与其往复纵辩，箭锋相触，如纪昌、飞卫之交射<sup>⑧</sup>，几于辘车直过，拽倒绳床<sup>⑨</sup>矣。传入神京，参侍二载，归而上双经，礼天台，探禹穴。海门周公汝登<sup>⑩</sup>，唱道东南，以宗传证圣学，师与之水乳相契。祭酒陶公

① 钱谦益：《密云悟和尚塔铭》，天童寺志编纂委员会编：《新修天童寺志》，北京：宗教文化出版社，1997年，第323-325页。注脚为真观所加。据陈垣《清初僧诤记》卷2，此文撰于顺治十六年。

② 崇祯十四年，公元1641年。按，此年应为辛巳年，而非癸巳年。

③ 1644年，清军入关。

④ 顺治十六年，1658年。

⑤ 按，密云圆悟生于嘉靖四十五年，公元1566年，是年应为丙寅年。

⑥ 谓脱去白衣，而穿上染衣，意指出家。

⑦ 铜棺山，现称为铜官山，原名君山，因座落在荆溪之南，故又名荆南山，距宜兴县城十余里。

⑧ 《折疑论》卷4：“纪昌又学射于飞卫，后进其术。昌欲谋杀飞卫，二人交射中路矢逢，相触而坠于地。”《大正藏》第52册，第812页中。

⑨ “辘车直过，拽倒绳床”，谓悟后气势不让大师。

⑩ 《钦定四库全书总目》卷62：“《圣学宗传》十八卷，明周汝登编。汝登，字继元，又字海门，嵊县人，万历丁丑进士，官至南京尚宝司卿。《明史·儒林传》附载王畿传未称，王守仁传王艮，艮传徐樾，樾传颜钧，钧传罗汝芳，汝芳传杨起元及汝登。起元清修娉节，然其学不讳禅。汝登更欲合儒释而会通之，辑《圣学宗传》，尽采先儒语类禅者以入。盖万历以后士大夫讲学者多类此云云，即此书也。”

望龄<sup>①</sup>、司空王公舜鼎<sup>②</sup>，交参扣击，师之法道盈于海东，自二公始也。传归龙池，且老，挝鼓集众，以衣拂付师。传入灭，心丧三年，始徇众请，升座开法。秀眉皓齿，瞳目侧耳，一闻提倡，肃然改容。开荆五年，百废俱举。一日告众：“者里无人证明，且向别讨。”下座。<sup>③</sup>即登匡庐，过衡岳。结夏后，应天台通圆之请，幡然南归，就树缚屋，坐夏才三十辈，开发者数人。明年，移海盐之金粟。师初出龙池，梦旗亭下，有大井可饮千人，有传丈夫指曰：“是师住处”。金粟故有千人井。师居六年，食堂满万指矣！已，复应闽人黄檗之请，有瞽男子杖而叩师，师为开示，霍然识通而去。明州司李黄君瑞伯，餐风味道，迎主鄮山阿育王寺，住三月，又迁天童。自是一住十一年。师六住道场，于金粟、天童最久。建立恢宏，机缘翕集，此二地为最盛。始至，皆灰场草地，断础败甃，既而高檐三丈，连阁四周，金田香界，随地涌出，天童宗风洋溢海宇，轮号交跬，竿牍旁午，三韩、南诏，毡车、蕃舶，莫不炷香顶礼，重译问讯，盛矣哉！近古未有也。应缘甫毕，息机投老，曳杖入通圆，万众挽之，不可。鸟道腾空，学人糜至；鳞宗<sup>④</sup>翼集，蔚为僧海，而师报龄尽矣。居六月，示微疾，晨起案行工筑，亭午卧榻，少选趺坐，频申而逝，崇祯十五年壬午七月七日也。世寿七十七，僧夏四十四。明年癸未，弟子建塔天童，迎全身窆幻智慧庵之右陇。

余观恣公请师说法，以谓：掀翻露布，洞示真源，当门踞坐，只以一棒接人；如大火聚，触者便烧；如太阿剑，血不濡缕。办真实心，行真实行，悟真实道，说真实法，化真实众，折旋俯仰，咳唾掉臂，乃至挑砖运瓦，搬土拽石，或笑或骂，有烹有炼，无事而非真实法门，大矣哉！一切众生之平等寂灭，光明幢也。恣公，师之嫡子，马驹蹋蹴<sup>⑤</sup>，可信不诬。而余之心服师者有三：霜雹利养，传舍殿堂；挂壁一瓢，随身两膝；仗缘偶住，撩衣即行；黄龙心、丹稜浩之芳规也。全提正令，不当人情；劈面钳锤，蓦头坐按；不惜贵要之颜驷，不护饱参之舌短，真点胸、秀铁面之孤风也。牢卫法城<sup>⑥</sup>，坚持智刃，喝高皇之御制，攘斥岛夷；饒护法之虚词，铲除邪种。明教嵩、大慧杲之余勇也。五百年斗争，牢固机缘，错迕妨弘多；

① 陶望龄，字周望，号石簣，会稽人也。万历己丑进士第三人，授翰林编修，转太子中允右谕德兼侍讲。

② 《浙江通志》卷 160：“王舜鼎……字墨池，会稽人，万历戊戌进士，授刑部郎中，深究律例，尝曰：‘律死书也，而道主生；刑严法也，而道主慈。滥狱枉断，缘不识律耳。’因合纂律例之要，名《宣慈录》。时与法曹讯事，皆引轻例。擢四川参政，会旱灾，仿常平法以行赈济，两台使者俱倚重焉。历升吏部左侍郎故事天曹卿贰率扃户远嫌，惟舜鼎不事隐避，而人自信其无私。拜工部尚书，以疾卒，谥恭简。”

③ “下座”，系开示之后下座，《新修天童寺志》标点误为其开示语，今更正之。

④ 《四明尊者教行录》卷 6《皇宋明州新修保恩院记》：“缙流蚁慕信士骏犇，有若鳞宗龙而羽宗凤也。”《大正藏》第 46 册，第 910 页中。

⑤ 《六祖大师法宝坛经》卷 1：“西天般若多罗讖，汝足下出一马驹，踏杀天下人。”《大正藏》第 48 册，第 357 页中。谓怀让将有弟子马祖道一，说法微妙，能断众生我见、我执。此处钱谦益系将木陈道忞，推比为马祖道一。

⑥ 《佛藏经》卷 3：“如来现在善护法城，四大弟子智慧深远，今我法城不惧破坏。若与法城作障碍者，为是大贼毁坏法城，盗我密法向外道说。”《大正藏》第 15 册，第 799 页上。善护法城，意为守护佛法密意，使得佛法不为外道所破坏。

师以慈心接之，以直道御之，以正理格之，以妙辩摧之，消有无于三审，穷立要于四载，务使其霜降水涸，智讫情枯而后已。初则摄抑多门，终乃熔融大冶，事有激而相济，理有倒而相资，非铁石钻磨，则火光不发；发峽之束斗，则水势不雄。天其或者假发难端，激扬真说，握提婆之正印，化同异为大通，于人何尤？于物何有？佛无定法，禅有纲宗，无取雷同，何妨料拣。舜老诃天衣说葛藤禅<sup>①</sup>，翠岩骂舜老说无事禅<sup>②</sup>，各具只眼，都无死句。正用以破坏篱壁，斫伐稠林，何独以贬驳诸方，为师诟病乎？五灯之谱非我作，故，是，则不看他面；非，则误在前车，未识画里之龙，徒讼梦中之鹿。争嫡孽，则黄帝之兄同年；考祖祢，则玄元之孙后至。斯则可以听其吹万、付诸两行者也。师剃度弟子三百余人；嗣法如大沲如学、邓尉法藏、梁山海明，径山通容、金粟通乘、宝华通忍、龙池通彻、天童道忞、雪窦通云、鹤林通门、善权通贤、天童通奇十有二人<sup>③</sup>，皆亲承炉鞴；其未及付授者，又若干人。<sup>④</sup>王臣国士，参请皈依者，不可胜数。偕忞公、二通辈结集语录、书问，标揭眼目者，江阴黄介子毓祺也。师既没，介子裁书，介鹤林门公，属余为塔铭，遭世变不果作。而介子殉义以死，又十年矣。余为此文，郑重载笔，平心直书，誓不敢党枯仇朽，欺诬法门，用以副忞公、门公后先之请，且慰介子于九经也。铭曰：

有大浮屠，住浙河东。树大法幢，声光熊熊。  
晚提法印，坐天童山。如妙高峰，岩岩死关。  
帝居穆清，具天眼通。拣别斯人，以殿正宗。  
唯师之兴，耕稼陶渔。誓鞭识牛，以裂身车。  
铜棺之颠，摆脱囚窘。大地虚空，平沉稍殒。  
踞曲盂床，雷轰电激。棒如雨点，佛祖辟易。  
棒头有眼，光炼天下。其如婆心，磁石不舍。  
棒头有口，吼无畏音；纵彼叫嚎，终归哑音。  
门庭揭揭，戈戟差差；明明天王，作证明师。

① 《大慧普觉禅师宗门武库》卷1：“云居舜老夫，常讥天衣怀禅师说葛藤禅。一日闻怀迁化，于法堂上合掌云：‘且喜葛藤桩子倒了也。’秀圆通……出众厉声曰：‘岂不见《圆觉经》中道。’舜遽曰。‘久立大众，伏惟珍重。’便归方丈。秀曰：‘这老汉通身是眼，骂得怀和尚也。’”《大正藏》第47册，第943页下。

② 《大慧普觉禅师宗门武库》卷1：“翠岩真点胸，尝骂舜老夫说无事禅。石霜永和尚令人传语真云：‘舜在洞山悟古镜因缘如此，岂是说无事禅。尔骂他，自失却一只眼。’舜闻之作颂云：‘云居不会禅，洗脚上床眠。冬瓜直儻侗，瓠子曲弯弯。’永和尚亦作颂曰：‘石霜不会禅，洗脚上床眠。枕头扑落地，打破常住砖。’”《大正藏》第47册，第945页下。

③ 《五灯全书》卷65-67载天童悟禅师法嗣：沩山五峰如学禅师、汉月法藏禅师、双桂破山海明禅师、径山费隐通容禅师、金粟石车通乘禅师、宝华朝宗通忍禅师、龙池万如通微禅师、天童山翁道忞禅师、雪窦石奇通云禅师、古南牧云通门禅师、报恩浮石通贤禅师、通玄林野通奇禅师，顺序与《塔铭》相同，皆有传。

④ “其未及付授者，又若干人”，文字与道忞所撰《明天童密云悟和尚行状》雷同。费隐通容《与侍御心韦徐居士书》：“方今木陈以代付为事，欺昧诸方，嗣法十一人，倘不列名，则凡受代付者，俱得混滥此中，天下后世受其欺昧者当何如也。”转引陈垣《清初僧诤记》卷2，《禅宗全书》第30册，第288页。

天衣放光，天鼓发音；天龙神鬼，罔敢弗钦。  
阎浮日中，郁单夜半；龙汉不遐，楚凡孰判？  
太白名山，上摩斗垣；我刻铭诗，色正芒寒。  
石室筹满，白鬣<sup>①</sup>夜分；稻麻韦粟，瓶拂如云。  
拗折拄杖，抛掷拂子；余与老人，覩面伊始。

鬣

海门弟子虞山蒙叟钱谦益槃潭谨造

---

① 此字为 MSSong 字体，如不能正常显示，请以插图为准。

## 附录二 苏州三峰汉月藏禅师塔铭<sup>①</sup>

古今学有大小，盖未有无师而成者也。然儒者之学，孟轲之死不得其传，程明道以千四百年得之于遗经。董仲舒、王通顾亦未闻何所授受。

释氏之学，南岳以下几十世，青原以下几十世，临济、云门、沩仰、法眼、曹洞五宗，皆系经语纬，奔蜂而化藿蠹，越鸡而伏鹤卵，<sup>②</sup>以大道为私门。豪杰之士生于其间者，附不附皆不可，擎拳撑脚<sup>③</sup>，独往独来于人世，则指为失父之零丁。不然，道既通而后求师，何关于学？为师者又不曰：“弟子之学，于吾无与。”而必欲其舍吾所未及之学，若是乎师之为害于学甚大也。

万历以前，宗风衰息，云门、沩仰、法眼皆绝；曹洞之存，密室传帕；临济亦若存若没，什百为偶，甲乙相授，类多堕窳之徒。紫栢、憨山别树法幢，过而唾之，紫栢、憨山亦遂受未详法嗣之抹掇，此不附之害也；其后胡喝乱棒，声焰隆盛，鼓动海岳，开先从而厌之，既饮荆溪而野祭无祀之鬼，开先亦遂为唐子逋人<sup>④</sup>，此附而不附之害也；三峰禅师从而救之，宗旨虽明，箭瘢若粟，师弟之讼，至今信者半，不信者半，此附之之害也。

所谓宗旨者，临济建立料简、宾主、玄要、照用、四喝等纲宗；云门建立函盖、截流、逐浪等纲宗，以竭棒喝之欺伪；曹洞、沩仰、法眼建立四禁、五位、六相、三昧等纲宗，以竭机语之欺伪。师从寂音遗书<sup>⑤</sup>悟之，《广陵散》之绝久矣，师欲推明绝学。太仓丰寿、吴门北禅请师出世，师不正位，不登座，曰：“威音以后，不许无师，俨然而践其位。”则未证得，谓证得者将接迹于世矣。已而登匡庐，泛沅湘，狮弦<sup>⑥</sup>毒鼓<sup>①</sup>，寥寂无闻。

① 黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭（乙巳）》，沈善洪主编：《黄宗羲全集》第10册，杭州：浙江古籍出版社，2005年，第527-532页。按，乙巳年为康熙4年，公元1665年。注脚为真观所加。

② 《庄子·庚桑楚》：“奔蜂不能化藿蠹，越鸡不能伏鹤卵，鲁鸡固能矣。”藿蠹，豆藿中大青虫。越鸡，水鸡。

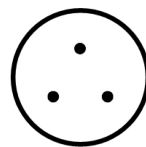
③ 擎拳、撑脚，皆禅门作略。

④ 逋人，逃亡在外的人。陈垣《清初僧诤记》：“置紫栢、憨山于未详法嗣，摈开先雪峤信于龙池派外，谓《五灯严统》也。”雪峤圆信为幻有正传法嗣，而为《五灯严统》列为未详法嗣。《五灯严统目录》卷1：“别传一着，不落文言，唯是当机契证，亲承记莛者，方谱传灯。若去圣时遥，从其语句触发者，断不容以私心遥续。玄策云：‘威音以后，无师自悟，尽属天然外道。’故永嘉已彻，犹参叩于曹溪；觉范既悟，必受印于真净；良以师承之不可已也。如荐福古，去云门百有余载，而妄称其嗣，寂音呵之。近世雪峤信仿其陋辙，亦嗣云门，是以私意为师承，而天下后世，将焉据乎？斯风一启，安所底止！吾为此惧，不得不起而闲之也。故以两家并列于未详法嗣。”《卮续藏经》第139册，第6页上。

⑤ 惠洪觉范，号寂音，著有《智证传》、《禅门僧宝传》、《石门文字禅》、《林间录》等等。此处之“寂音遗书”指《智证传》。

⑥ “譬如有人用师子筋以为琴弦，音声既奏，余弦断绝。一切如来波罗蜜身，出菩提心功德音声，若乐五欲二乘法者，闻悉断灭。”《大方广佛华严经》卷59，《大正藏》第9册，第778页下。此喻正法威德，破坏外道邪说。

密云悟公以临济第十三世开法金粟，师徘徊<sup>②</sup>而就之。云大喜，上堂告众曰：“汉公悟处真实，出世先我<sup>③</sup>，所以屈身来此者，为临济源流耳。老僧从来不易安第一座，今累汉公。”师请来源，云曰：“临济出世，惟以棒喝接人，不得如何若何，只贵单刀直入。”请言堂奥，云不应，良久曰：“宗旨太密，嗣续难乎其人，不若己之。”师曰：“不然，黄龙有言：学者欺诈之弊，不以如来知见之慧密煅之，何由能尽？<sup>④</sup>”云以源流付师，师不受，曰：“三玄三要，究竟是何等法？法若相符，方敢祇受。”时师已登舟，雨雪未行。云传语曰：“吾家以拄杖拂子标题种草<sup>⑤</sup>，汝将谓别有实法口耳相传耶？”因问云：“玄要且置，如何是一句？”<sup>⑥</sup>师答以偈：“雪寒江水互，此是第一句。团也团不圆，劈也劈不破。滚到牛角尖，无舌头头大。深深深处绝古路。若不行，是门户；若要行，子非父。问取和尚道一句。”云又问：“汾阳道‘三玄三要事难分’，如何是难分处？”师又偈：“若落难分处，颠颠未足谈；若还分得是，依旧隔千山。粘头缀尾倒掀翻，大雪满湖天。”云又问：“得意忘言道易亲，如何是得意忘言处？”师画<sup>⑦</sup>相<sup>⑧</sup>答之。解缆而行。云又遣人问<sup>⑨</sup>：“此是圆相耶？三点耶？”师答书曰：“法门建立之密，千古万古不能扑破。宗旨未破，则临济犹生也。岂可以一时举扬之不易，承接之无人，便欲越过此宗。觉范曰：‘此如衣冠称孔门弟子而毁《易系辞》，三尺童子皆笑之。’<sup>⑩</sup>云谓贲书一默<sup>⑪</sup>曰：“我先师不曾说起，彼既知此，彼自行之。”一默谢，行宗旨，受源流以复师。



未几，应北禅<sup>⑩</sup>之请。师又上书于云曰：“藏得心于高峰<sup>⑪</sup>，印法于寂音<sup>⑫</sup>，和尚一棒血流，三番火灭，瓣香总炷一炉。”云答：“祇恐不是玉，是玉真太奇。”当是时，云虽有憾于师，心服其英伟辨博，非及门所及，姑且牢笼之。而及门者多恶其张皇，谗构间作。于是

① “譬如有人以杂毒药用涂大鼓，于大众中击之发声，虽无心欲闻，闻之皆死……是大乘典《大涅槃经》亦复如是。”《大般涅槃经》卷9，《大正藏》第12册，第420页上。涂毒鼓的典故，在禅门经常用之，意谓说法微妙，能断人我见、我执。

② 天启六年（1626年，著《五宗原》次年），法藏致书圆悟，有“徘徊三载，旧愿难忘”之语。

③ 法藏出家于圆悟之前。

④ “黄龙（慧南）曰：‘凡狱吏之治有罪者，察见其情伪，必痛加捶楚，欺诈之实尽则自释，虽有酷刑，不能申也，罪至于死，亦所甘心者，智迄情枯故也。今禅学者，驰求之狂，欺诈之病，不以知见之慧煅之，何由而释！’故其平生止以三种语验天下衲子。”《智证传》卷1，《卍续藏经》第111册，第215页下。

⑤ “所谓百川异流同归于海，要须是个向上根器，具高识远见，有绍隆佛祖志气，然后能深入阃奥，彻底信得及，直下把得住，始可印证，堪为种草；舍此，切宜宝秘慎词，勿作容易放行也。”《圆悟佛果禅师语录》卷14，《大正藏》第47册，第777页上。

⑥ 原标点作“「玄要且置如何是」一句，”，今改之。一句，谓第一句，典故出自临济义玄，谓直指第一义。

⑦ 按，即圆中三点之相，如插图，CBETA组字式为[○@(/、\*、)]。

⑧ “譬如衣冠称孔门弟子而毁《易系辞》，三尺童子笑之。”《临济宗旨》卷1，《卍续藏经》第111册，第172页下。

⑨ 一默弘成，汉月之首座弟子。

⑩ 姑苏北禅寺。

⑪ 杭州西天目高峯原妙禅师，参见《五灯会元续略》卷3，《卍续藏经》第138册，第953页上。

⑫ 惠洪觉范，号寂音。

有《辟妄七书》，天下视其师弟子之间若水火焉。今之议新会<sup>①</sup>者，谓其从聘君<sup>②</sup>无所得，独坐十余年，恍然觉如马之有勒<sup>③</sup>，其不宗聘君明甚。儒释同例，则师之齟齬于师门，又何害耶！

师讳法藏，字汉月，号于密；晚改天山，无锡苏氏子也。父兰，母周氏。少入乡校，雨水暴至，失师所在，已而乘大龟出没涛中，父老奇之。年十五，从德庆院僧为童子。三年归家，行冠礼，而后落发，曰：“出家岂细事，可轻易为之耶？”尝自为悬记曰：“吾四十悟道，踰六十而死。”既而读《高峰语录》，入手恍然如出己口，始破心参究，受小戒于莲池<sup>④</sup>，受大戒于古心<sup>⑤</sup>。入海虞、三峰茆舍鹿场，胁不沾席，中夜为昏沉所苦，小师分香击板，佛号彻天。每叹曰：“吾尝言四十悟道，今三十有九，徒劳若是，岂终负此语乎？”泣不能禁。明年，同朗泉闭关，交拜之次，痰眩，掷身一睡，五日不醒。<sup>⑥</sup>适牕外植援，屈竹有声，师闻若震雷，蹶起枕上，心空际断，从前文字，但见纸墨，义理了不关怀，端坐终夜，如弹指顷，无思惟中，忽于青州布衫<sup>⑦</sup>，打失鼻孔。即颂曰：“一口棺材三只钉，声声斧子送平生。自从《薤露》<sup>⑧</sup>悲歌断，赢得朝朝墓栢青。”则万历壬子<sup>⑨</sup>之二月初五日也。师犹不敢自足，深研玄要之旨。

又二年，梅花初谢，掩关危坐，不知疽之发背。一日推牕见黄梅堕地，千门万户，即时划然。取寂音《智证传》读之，不异室中摩顶受记。师道价日高，方外诸老寒灰、闻谷以径山迎之，<sup>⑩</sup>憨山亦以归宗招之，<sup>⑪</sup>俱谢不往。又十年而后嗣法于密云。

天启末，文文肃、姚文毅、周忠介皆得罪奄人，绝交避祸。师在北禅，相与钳锤评唱，危言深论，不隐国是，直欲篆面<sup>⑫</sup>鞭背，身出其间。其在安隐，龙象蹴踏<sup>⑬</sup>，号为一时之盛。

① 《明儒学案·卷八·文恭陈白沙先生献章》：“陈献章，字公甫，新会之白沙里人。”

② 指吴与弼。他是陈献章的老师。著有《康斋文集》。

③ 《陈白沙集·复赵提学金宪》：“仆才不逮人，年二十七始发愤从吴聘君学，其于古圣贤垂训之书，盖无所不讲，然未知入处。比归白沙，杜门不出，专求所以用力之方。既无师友指引，惟日靠书册寻之，忘寝忘食，如是者亦累年，而卒未得焉。所谓未得，谓吾此心与此理未有凑泊融洽处也。于是舍彼之繁，求吾之约，惟在静坐久之，然后见吾此心之体，隐然呈露，常若有物，日用间，种种应酬，随吾所欲，如马之御衔勒也。”

④ 法藏二十九岁（1601）时，云栖莲池为他传授沙弥戒。

⑤ 法藏三十七岁（1633），在南京灵谷寺，依古心如馨受俱足戒。

⑥ 原作“痰眩掷身，一睡五日不醒，”，今改之。

⑦ “僧问：万法归一，一归何所？师〔赵州从谗〕云：老僧在青州，作得一领布衫，重七斤。”《景德传灯录》卷10，《大正藏》第51册，第278页上。

⑧ 田横的门徒为田横自杀所作的悲歌，感叹生命短暂如薤上的露水。

⑨ 万历四十年，公元1612年。

⑩ “丁巳（万历）四十五年……寒灰、闻谷二老宿，以径山法席久虚，同诸士大夫请藏和尚。藏辞之。”《宗统编年》卷31，《卍续藏经》第147册，第460页上。

⑪ “万历四十七年，紫柏再传弟子半偈禅师遣居士邢梅阳送信至三峰，劝请汉月移住庐山归宗寺，归宗寺乃憨山好友达观真可复兴的道场。”修明：《明末清初禅门“异端”：关于临济三峰宗的几点研究》，《闽南佛学》第一辑，第271页。

⑫ 篆面，谓于罪人脸上刺青。北宋永道法师，曾因上疏劝谏宋徽宗，而遭到黥面流放。

凡八坐道场：常熟三峰<sup>②</sup>、长洲大慈、圣恩、吴江圣寿、杭州安隐、净慈、无锡锦树、嘉兴真如。崇祯乙亥<sup>③</sup>四月朔，白椎辞众。七月二十一日，风雨，法堂大木皆拔。初夜，侍者济曦侍疾，问：“如何是和尚身后事？”师曰：“床头老鼠偷残药，壁上孤灯照旧衣。”漏下二刻，僧问：“《汾阳颂》直出古皇前<sup>④</sup>，如何是古皇？”师曰：“草衣木食。”顷之跏趺而逝。世寿六十三，僧腊四十五。后四月，窆其全身于万峰祖塔之左，是夕白虹贯于塔所。门人集其语录十六卷行世。其得法弟子梵伊致、一默成、问石乘<sup>⑤</sup>、在可证、项目彻、澹予垣、剖石壁、于盘鸿、慧刃铈、潭吉忍、具德礼、继起储、硕机圣、刘道贞凡十四人<sup>⑥</sup>，今再传者亦皆为世津梁矣。

师仪观甚伟，其在净慈时，一时参请入室者闻子将、严印持、冯严公、张秀初、江道闇，皆羲文字之交，逐队见之。说《论语》、《周易》，凿空别出新意，每听至夜分。师卒后廿九年，羲见储公于灵岩，出师之《年谱》、《道行录》读之，谓羲曰：“《天童师翁塔铭》，前有作者，自子发之，改撰于钱宗伯<sup>⑦</sup>。吾师之塔铭，董宗伯<sup>⑧</sup>所撰亦未备，子可引前例为一通乎？”羲曰：“敢乎哉！昔柳子厚为《大鉴碑》，刘梦得继之，遂书第二。无已，则有斯例在。”乃掇其大者言之。铭曰：

在昔宋元，	试经得度；	法幢相望，	系此之故。
有明罢科，	所聚贫子；	百年粥饭，	香灯而止。
间生天童，	中兴象教 <sup>⑨</sup> ；	妇人孺子，	禅悦喜笑。 <sup>⑩</sup>
师起三峰，	乃独忧 <sup>⑪</sup> 之；	纲宗不立，	白昼狐狸。
遂拔赵帜，	立汉赤帜；	赵人未尽，	环垒而罟。
邓尉偏衣，	太湖金玦；	五宗之哭， <sup>①</sup>	血泪无竭。

① “譬如龙象蹴踏，非驴所堪，是名住不可思议解脱菩萨智慧方便之门。”《维摩诘所说经》卷2，《大正藏》第14册，第547页上。

② 常熟三峰清凉禅寺。

③ 崇祯八年，公元1635年。

④ “第三玄，直出古皇前，四句百非外，闾氏问丰干。”《汾阳无德禅师语录》卷1，《大正藏》第47册，第597页下。

⑤ 《五灯全书》作问石弘乘。乘、乘同音，而后者为罕见字，今以《五灯全书》为准。

⑥ “三峰梵伊弘致禅师、兜率一默弘成禅师、焦山问石弘乘禅师、三峯在可弘证禅师、瑞光项目弘彻禅师、显宁澹予弘垣禅师、邓尉剖石弘壁禅师、华严于槃弘鸿禅师、灵隐具德弘礼禅师、灵岩退翁弘储禅师、双髻慧刃弘铈禅师、安隐潭吉弘忍禅师、焦山硕机弘圣禅师、孝廉刘道贞墨僊居士”《五灯全书目录》卷13，《卍续藏经》第140册，第115页下、116页上。《五灯全书》卷69，十四人皆有传。

⑦ 钱谦益。

⑧ 董其昌。

⑨ 真观按，象教，谓像法时代相似之教，如此措词暗指圆悟仅得相似般若，似是而非之悟。

⑩ 苏轼《楞伽阿跋多罗宝经序》：“近岁学者各宗其师，务从简便，得一句一偈，自谓子证，至使妇人孺子，抵掌嬉笑，争谈禅悦，高者为名，下者为利，余波未流，无所不至，而佛法微矣。”《楞伽阿跋多罗宝经》卷1，《大正藏》第16册，第479页下。

⑪ 原作“忧”，今依《四部丛刊》本更正之。

黠鼠逢猫，偷心不起；所曰纲宗，亦复如是。  
维彼黠鼠，不生法门；今始赞叹，有五宗原。  
圣学宗传，乱于万历；东林救之，实维无锡。  
端文、忠宪、钱氏启新；巍巍三公，儒者大醇。  
师生是乡，亦生是时；砥柱释氏，天心可知。  
孰为嵩高，锡山高只；孰为海深，梁溪深只。

---

① 原注：“师有哭五宗诗。”

### 附录三 御选语录·御制后序<sup>①</sup>

朕少年时喜阅内典，惟慕有为佛事，于诸公案总以解路推求，心轻禅宗，谓如来正教不应如是。圣祖勅封灌顶普慧广慈大国师章嘉呼土克图刺麻，乃真再来人，实大善知识也。梵行精纯，圆通无碍，<sup>②</sup>中外诸土之所归依，僧俗万众之所钦仰。藩邸清闲时，接茶话者十余载，得其善权方便，因知究竟此事。

壬辰<sup>③</sup>春正月，延僧坐七。二十、二十一随喜同坐两日，共五枝香，即洞达本来，方知惟此一事实之理。然自知未造究竟，而迦陵音<sup>④</sup>乃踊跃赞叹，遂谓已彻玄微<sup>⑤</sup>，隳侗称许。叩问章嘉，乃曰：“若王所见，如针破纸窗，从隙窥天，虽云见天，然天体广大，针隙中之见，可谓遍见乎？佛法无边，当勉进步。”朕闻斯语，深洽朕意。

二月中，复结制于集云堂，着力参求。十四日晚，经行次，出得一身透汗，桶底当下脱落，始知实有重关之理。乃复问证章嘉，章嘉国师云：“王今见处虽进一步，譬犹出在庭院中观天矣。然天体无尽，究未悉见，法体无量。当更加勇猛精进云云。”

朕将章嘉示语问之迦陵音，则茫然不解其意，但支吾云：“此不过喇嘛<sup>⑥</sup>教回途工夫之论，更有何事。”而朕谛信章嘉之垂示，而不然性音之妄可，仍勤提撕。恰至明年癸巳<sup>⑦</sup>之正月二十一日，复堂中静坐，无意中忽踏<sup>⑧</sup>末后一关，方达三身四智合一之理，物我一如本空之道，庆快平生。

诣章嘉所礼谢，国师望见，即曰：“王得大自在矣！”

朕进问：“更有事也无？”<sup>⑨</sup>国师乃笑，展手云：“更有何事耶？”复用手从外向身挥云：“不过尚有恁么之理，然易事耳。”此朕平生参究因缘。

章嘉呼土克图国师喇嘛实为朕证明恩师也，其他禅侣辈不过曾在朕藩邸往来，壬辰癸巳间坐七时，曾与法会耳。迦陵性音之得见朕也，乃朕初欲随喜结七，因柏林方丈年老，问及

① 雍正编著：《御选语录》，史原册主编，北京：中国社会科学出版社，2004年，第1217-1225页。注脚为真观所加。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，此处有“西藏、蒙古”四字。

③ 康熙五十一年，公元1712年，雍正三十五岁。

④ 迦陵性音为临济宗天隐圆修下四世传人。据《正源略集目录》记载，其世代依序为：箬庵问、天笠珍、梦庵格、迦陵音。参见《卍续藏经》第145册，第289页下。

⑤ “玄微”《卍续藏经》新文丰影印本，作“元微”。按，康熙皇帝名玄烨，“玄”为避讳字，必须增减笔画，或改用他字。

⑥ “喇嘛”《卍续藏经》新文丰影印本，作“刺麻”。以下同，不另注。

⑦ 康熙五十二年，公元1713年。

⑧ “踏”《卍续藏经》新文丰影印本，作“蹋”。

⑨ 原文将“朕进问”三字，置于引号之内，今改之。

都中堂头，金云：“只有千佛音禅师。”乃命召至。既见，问难甚久。其伎俩未能令朕发一疑情。迫窘诘屈，但云：“王爷解路过于大慧杲，贫衲实无计奈何矣。”

朕笑云：“汝等只管打七，余且在傍随喜。”

尔时醒发因缘已具述如左。若谓性音默用神力，能令朕五枝香了明此事，何得奔波一生，开堂数处而不能得一人，妄付十数庸徒耶？

向后性音惟劝朕研辨五家宗旨，朕问：“五家宗旨如何研辨？”

音云：“宗旨须待口传。”

朕意是何言欤？口传耳受岂是拈花别传之旨？堂堂丈夫岂肯拾人涕唾？从兹弃置语录，不复再览者二十年。此府中宫中人人之所尽知者。

夫五家宗旨，同是曹溪一味，不过权移更换面目接人，究之皆是无义味语。所为毒药醍醐搅成一器，黄金瓦砾融作一团，用处无差，拈来有准，并皆一代之宗师，百世之楷模。奈庸流不了自心，累他涂污有分，鼓动识情，横生法执，谬加穿凿，取笑傍观<sup>①</sup>，明眼人前不堪举似。因见性音谆谆于此，是乃逐语分宗，齐文定旨也，甚轻其未能了彻。如使性音明知之，而劝朕于此打之遶，更是何心行也？则其限于见地可知矣。

如达摩传衣偈云：“一花开五叶，结果自然成。”后世附会其说，以为五叶者五宗也。夫传衣止于曹溪，则是从慧可而下五世矣。因震旦信心已熟，法周沙界，衣乃争端，不复用以表信。达摩、黄梅之言具在，由可至能，岂非五叶？后来万派同源，岂非结果自然成耶？何得以五宗当之？

且传衣公案，世多囫囵吞枣，全未明白。世尊至多子塔前，命摩诃迦叶分座令坐，以僧伽黎围之，遂告曰：“吾以正法眼藏密付于汝，汝当护持。”继又告迦叶：“吾将金缕僧伽黎衣传付于汝，转授补处，至慈氏佛出世，勿令朽坏。”世尊所分之座，究是何座？僧伽黎究是何物？如云即是此金缕僧伽黎衣，从迦叶传至六祖者，岂有自周昭王至梁武帝时尚不朽坏？即属异宝，不可思议，便能常存世间，又与正法眼藏有何交涉？且自六祖以后，何以又复消泯？世尊明言“至慈氏佛出世，勿令朽坏”，乃未至唐时即已无存，岂世尊妄语诞语耶？且以僧伽黎围迦叶者，又是何意？

总之，未悟正法眼藏，从何推测？人必明取僧伽黎定然留得到慈氏出世之故，然后可与论传衣之事，何得支离穿凿，妄定宗旨，更以五宗牵合附会耶？况五宗前后参差，亦非一时。即五宗所明，同是大圆觉性，宗若有五，性亦当有五矣。古人专为剿情绝见，惟恐一门路熟，又复情见炽然，是以别出一番手眼，使人悟取。众生心不能缘于般若之上，今乃转以情见分

<sup>①</sup> “旁观”《卍续藏经》新文丰影印本，作“傍观”。

别之，埋没古人不少。

朕既深明本旨，只图真实以办平生，岂肯被伊牵绊葛藤窠也？因一年之后，自清凉山回，宗教两不拈提。迨即位以来，十年不见一僧，未尝涉及禅之一字。盖此事，实明者少，逐块之流，徒劳延伫，求名之辈，更长业缘，而世间井底蛙又必妄生议论。朕悯<sup>①</sup>诸有情无知愚陋，恐其因此造诸谤般若大罪孽，不谈之意，良非偶然。

今见去圣日远，宗风扫地，正法眼藏垂绝如线，又不忍当朕世而听其滔滔日下也，乃选辑从上宗师吃紧为人之语刊示天下后世，使之摆脱生死根尘，掀翻轮回陷阱<sup>②</sup>。

学者当知，朕今此举，实为佛祖慧命所系，不惜眉毛拖地，非与十方常住行脚秉拂之徒较论见地短长。朕此选出，莫又缉缉聚头，妄论是何宗派，却与朕莫交涉在。天下宗徒能为自己一大事勇猛精进，如救头然，立雪不寒，断臂无痛，自然黑漆桶拦空扑破，玉麒麟就地勒回，那时方省得朕此一番话堕无量慈悲。如或此心不真不诚，不苦不切，但从语言文字放出见闻觉知，任情卜度，细意推求，此一则是临济宗，那一则是曹洞派，起模画样，滞相执缘，以此求契求证，所为将空塞空，徒使朕与从上诸古德百千方便，亦如取声锁向匣中，吹网欲令气满耳，岂不钝置人耶？

朕在藩邸时亦以本分事接人，不无漏逗，所有语句并已刊入《圆明居士语录》卷内，此外并无一则机缘流布人世。况朕身居帝王之位，口宣佛祖之心，天下后世理障深重者，必以教外别传之旨未经周公、孔子评定，怀疑而不肯信。然此其为害犹浅。若夫外托禅宗，心希荣利之辈，必有千般诬惑，百种聾讹，或曾在藩邸望见颜色，或曾于法侣传述绪言，便如骨岩、木陈之流，捏饰妄词，私相纪载，以无为有，恣意矜夸，刊刻流行，煽惑观听。此等之人，既为佛法所不容，更为国法所宜禁，发觉之日，即以诈为制书律论。

朕今此举，实以教外别传将坠于地，不得已而为此。至于宗门能杀能活，能纵能夺之趣，皆由宗师所参不谬，所悟无垠。如千里驹，随意举步便是追风逐日，其不可及者，皆其所不自知。苟存一与夺自在，擒纵无偏之见于八识田内，则人法不空，能所交接，其与魔外有何分别？

兹选之有《正集》、《外集》、《前集》、《后集》，而又谆谆提示，各序其旨于篇端者，专欲学人真参实悟，各得本分正知正见，如象渡河，脚踏实地，便能超出三界，而一一具足六度万行，切莫仍向此中转求口头滑利也。此事不由语言文字分迷悟，岂由语言文字定是非？已悟已证者，有语有句，固能为人解粘去缚，若平生无一则机缘语句传世者，岂得遂谓未悟

① “悯”《卮续藏经》新文丰影印本，作“愍”。

② “阱”《卮续藏经》新文丰影印本，作“穽”。

未证乎？如西天四七，所垂言句甚少；东土二三，惟达摩、曹溪尚传语句，璨大师尚有《信心铭》一篇，其他二祖、四祖并无一语垂后，岂皆是未悟未证人也？应知何在。语录之流传与否，乃近代宗徒动辄拾取他人涕唾，陈烂葛藤<sup>①</sup>，串合弥缝，偷作自己法语，灾梨祸枣，诬惑人家男女。其口头实能滑利者，便鸣钟击板，竖拂擎拳，彼建立则我扫荡，彼扫荡则我建立，各出妄见争持，大家一场懣懣<sup>②</sup>。礼拜者，作出身之活路；棒喝者。成漂堕之黑风。如此心行，称曰度人，佛祖门庭岂不污辱！

又如古人契证无差，每有拈、代、偈、颂以相印合。今则不然，不于契证处自了自心，但于公案上盲拈瞎颂，剽窃成语，差排牵合，为可解不可解之语，作若通若不通之文，千七百则皆可通融，百千万言无非活套，以此为拈、代、偈、颂，岂不涂污古人，误累自己？有何交涉？虚费钻研。

懣

夫讲师诠释教典，何尝不同于如来之语？而不得谓传如来之心者，以心宗非语言文字所可传，故曰教外别传。今将教外别传所有公案作文字，则是又成一教外别传之教典矣。况文字边事，欲其工妙，亦非聚数十年心力不能到家。至作得文字好，则此数十年不究本分，可知教外别传只是“本分”二字，安可离却而为此门庭以外事？拈、代、偈、颂四者，颂最为后。学人于颂古切用工夫，遂渐至宗风日坠。此端一开，尽向文字边作活计，赵州所呵“枝蔓上生枝蔓”，正为此辈。

至乃子孙，稍得世荣，便欲将祖父言句夤缘入藏，不思千古自有明眼人，岂得欺尽漫尽？夫本为利益将来，流芳百世，夤缘入藏，而乃忘其贻误后人，遗臭万年也，何苦夤缘，自贻伊戚？平素一无所事，吃得饭饱，长连床上三三五五握管伸纸，商量作一部好语录垂后，纵使句句如初祖所说，亦乃餽羹餽饭<sup>③</sup>，与灵觉有何交涉？况此实非学问之所能及，思虑之所能到，何苦造大罪孽同于谤佛？古人云：“佛法不怕烂却。”又云：“但得成佛，不愁不会说法。”朕愿天下宗徒，参则实参，悟则实悟，此是菩提道场，其中无求名利处，于此尚不无污染，可见从初发心便非真实为生死出家也。若为名利，何如耕农，作一孝弟力田之民；不然应试，作一科举文学之士。留此宗门，以待真正发心参学之人，免致涂污佛祖之慧命。

朕阅《指月录》、《正法眼藏》、《禅宗正脉》、《教外别传》诸书，所选古德机缘语句，皆错杂不伦；至于迦陵音所选《宗统一丝》者，尤为乖谬。古人语句，专为开人迷云；后人选辑，专为垂诸久远。今乃挨门逐户拾取剩遗，或珠或玃，或金或铜，或丝或布，或柴或草，

① “烂葛藤”《卍续藏经》新文丰影印本，作“烂葛藤”。

② 《钦定康熙字典》：“懣懣，惭也。”“懣”字，为 Unicode 字集所无，需以 MSSong 字体显示，如不能正常显示，请以插图为准。

③ “餽羹餽饭”《卍续藏经》新文丰影印本，作“餽羹餽饭”。

或瓦或砾，或垢或膩，一家强收一物入笼中，更自夸曰秉公，何庸愚之甚也！但图人人有分，个个不遗，纷纭杂陈，撩乱错出，蝌蚪<sup>①</sup>与神龙并游，野狐与师子齐吼，饱参者尚或一时目迷，况初学之人，岂不观之而愈惑，求之而愈远？其为毒害，奚可胜言？此选朕近日方见，未料性音昏愤卑鄙至于此极也。至于取本朝开堂说法之衲僧平生所有乱统，各个<sup>②</sup>人编一则，错杂不堪，谓之宗统一丝，直接西天四七，东土二三，真令人笑之齿冷。若然，则禅宗之统，实危如一丝也。其意不过取媚同门参学之徒，俾感<sup>③</sup>其选录伊祖父言句入集，以为荣华。此何异世间浇薄士子，彼此标榜选刻文字，自称名士乎？噫！可为宗风太息流涕者矣。

如朕于涌泉欣、天衣怀、韶国师等古德语句，宝之如摩尼夜光，赤刀大贝，而诸书所载极少，遍求不可复得。盖瞿汝稷辈，自然皆是性音心行，既杂取下等语句，又畏繁多，自然将真正师范至言转播弃之而不惜，历年既久，渐以无传，良可叹惋。因念从上古德不肯以佛法当人情，一任香火歇绝，不妄付拂者，其与盲传盲受，祇图支派蕃衍之人，高下相去，天地悬隔。

夫慧命绝续，正同父子，但与身体发肤之禀受，其理相不可强同。虽瓣香所承，定不容昧，但如朕所采语句中诸禅师，现在已无法嗣者，天下宗徒之祖父岂得不从此摸着鼻孔？是则亦为伊祖父生身之所自也。凡为嗣续，正当饮水思源，奈何各立门庭，同于世间种族，赵甲之家不祀钱乙之祖，横分畛域，各守封疆。况伊辈盲传盲受，并未大死大活，有何法乳？所报何恩？倘从此选中诸禅师垂示处得个入头，是乃瓣香法乳之恩，理宜酬答者也；如或未能，则姑如先圣先贤列祀学宫之例，使人人致敬，要亦未为不可。

天下丛林古刹衲子，除各自供养伊本支祖父外，应将从来拔萃古德一一设位于堂，朝夕供养礼拜，使其香火绝而复续，遍满震旦，不但为后世真参实学者劝，亦报本酬源之正举。再者，从上祖师设呵佛骂祖之路，盖为学人圣见不除，则触途成碍，苟不向脚跟下，如斩一握丝，一斩一齐断，则见相横前，仍沿此岸。

夫如来直指灵鉴心体，不特破根尘相对之妄，亦乃破离妄绝对之真。真妄两途，皆众生无始以来之见病，大善知识透天透地，泯妄泯真，是以扫空生佛之虚华，荡尽妄真之闲说，吃紧为人，无奈立此呵佛骂祖之说，所谓以慈悲之故，而有落草之谈也。其实水月道场，空花万行中，此等语言何处安着？如德山鉴，平生语句都无可取，一味狂见恣肆，乃性音选《宗统一丝》，采其二条内一条，截去前后语言，专录其辱骂佛祖不堪之词，如市井无赖小人诟谮，实令人惊讶，不解其是何心行，将以此开示学人耶？是何为耶？近世宗徒未踏门庭，先

---

① “蝌蚪”《卍续藏经》新文丰影印本，作“蝌斗”。  
② “各个”《卍续藏经》新文丰影印本，作“各各”。  
③ “感”《卍续藏经》新文丰影印本，作“惑”。

决堤岸，一腔私意，唯恐若不呵佛骂祖，则非宗门，强作解事，学人饶舌，狐行象迹，鸱学凤音，是何言欤？是何言欤？

释子既以佛祖为祖父，岂得信口讥诃？譬如家之逆子，国之逆臣，岂有不人神共嫉，天地不容者？阎罗面前刀山剑树，专为此辈而设，极宜猛省。如南泉愿牧水牯牛公案最为下品，因南泉愿颇有本分之语，是以朕未加诃斥，而性音则于其他语句概置不录，所录二条，其一即是此条，具此凡眼，有何圣见可除？辄敢见人呵佛骂祖，便生欢喜采辑，鸱鼠嗜粪，斯之谓矣。

又如大慧杲云“今时宗师为人，入室三五遍，辨白不出，却教他说悟处，若恁么地，如何为人”等语，此论大误。从来如永嘉一宿觉之类，只因当时但知教乘，初阐禅宗，所以一言半语漏逗本分，皆胸襟流出，便可印合。自唐季以后，古德垂示流布海内，人人拈据攘窃，预备应机，若不入室细扣，知其是何心行？朕亦颇能为人，然实不能不令入室三五遍而即悉其底蕴。开堂说法，临机问答，固不可无，若止凭一二语以定虚实，此盲传盲受之根，大慧杲悞人谬论，丛林当为炯戒，况大慧杲既具如此眼目，所谈奇妙法何耶？所得英俊才谁耶？

朕实深尝上乘圆顿甘露之味，非依墙摸壁，率意之乱统，既知之无疑，岂忍不报佛祖深恩？因不辞话堕，竭力为宗门一番整顿，所冀天下禅僧改往修来，英灵辈出，如朕所选中诸禅师者，唱导十方，使如来正教有振兴之象，是则朕之深愿。如尔等僧徒仍执迷不悟，将朕一片慈悲全不领受，仍以无明缙素人我心会取，如世尊所说三藏十二分，一例束之高阁，则宗风之衰，朕亦无如之何矣！选辑既竣，书此以为后序。

雍正十一年癸丑九月朔日

## 附录四 《拣魔辨异录》序文<sup>①</sup>

### 上谕

佛祖之道，指悟自心为本。是此说者，名为正知正见。用之以利人接物，令人直达心源，方得称佛祖儿孙。所言外道魔道者，亦具有知见，因其妄认识神生死本，以为极则，误认佛性，谤毁戒行，所以谓之外道魔道。

朕览密云悟天隐修语录，其言句机用，单提向上，直指人心，乃契西来的意，得曹溪正脉者。及见密云悟语<sup>②</sup>录内，示其徒法藏辟妄语，其中所据法藏之言，骇其全迷本性，无知妄说，不但不知佛法宗旨，然<sup>③</sup>即其本师悟处，亦全未窥见，肆其臆诞，诳世惑人。此真外魔知见。所以其师一辟再辟，而天隐修亦有释疑普说，以斥其谬。然当日魔心不歇，其所著述，不行即毁，如魔嗣弘忍，中其毒者，复有《五宗救》一书，一并流传，冀魔说之不朽，造魔业于无穷。

天下后世具眼者少，不知其害，即有知而辟之者，有德无位，一人之言，无征不信。将使究竟禅宗者，怀疑而不知所归；而传染其说者，将谓禅宗在是。始而起邪信，继而具邪见。起邪信，则正信断；具邪见，则正见灭。必至处处有其魔种，人人承其魔说，自具之性宗不明，而言条之枝蔓肆出。今其魔子魔孙，至于不坐香，不结制，甚至于饮酒食肉，毁戒破律，唯以吟诗作文，媚悦士大夫，同于娼优伎俩，岂不污浊祖庭？若不剪除，则诸佛法眼，众生慧命，所关非细。

朕为天下主，精一执中，以行修齐治平之事，身居局外，并非开堂说法之人，于悟修何有？又于藏、忍何有？但既深悉禅宗之旨，洞知魔外之情，灼见现在魔业之大，预识将来魔患之深，实有不得不言，不忍不言者。

夫禅宗者，教外别传，可以无言，可以有言。古德云：“穷诸元<sup>④</sup>辨，若一毫置于太虚；竭世枢机，若一滴投于巨海。”如是言者，言言从本性中自然流出。如三藏十二部，千七百则公案，何一非从本性中自然流出？从无一实法系缀人天。今魔藏立一“○”相为千佛万佛之祖，以袈裟缕缕为宗旨所系，有四法，有双头，有小法大法，有大法之大法。称为细宗密旨，有传有授。而魔嗣弘忍，以僧伽难提遇童子持鉴直前，为从来有象可示，证其魔师一“○”

① 此一上谕，置于《拣魔辨异录》之前，相当于序文。全文录自雍正编著：《御制拣魔辨异录、御录宗镜大纲》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004年，第330-337页。注脚为真观所加。

② 《卮续藏经》新文丰影印本，无“语”字。

③ 《卮续藏经》新文丰影印本，无“然”字。

④ 《卮续藏经》新文丰影印本，“玄”，皆避讳，而作“元”。以下同，不另注。

之象为不悖。又以多子塔前袈裟围绕一事，作袈裟为宗旨所系之明证。又以临济打克苻普化，凿为黄蘗三顿棒之象象。种种作为实法，不胜枚举，全从知解穿凿，失却自心。

黄蘗云：“今时人只欲多知多解，翻成壅塞。唯知多与儿酥吃，消与不消，都总不知。三乘学道人，皆是此样，尽名食不消者。所以知解不消，皆为毒药，尽向生灭中取，真如之中，都无此事。”夫食不消之人多，而魔藏父子，则是已经饱毒者也。

佛法不二，岂可执定三四，而更有密传三四之宗旨？广引从上古德言句相似者，为之注脚，转以较勘不立言说，单提向上之正宗，仰面唾云，反污己面。赵州云：“老僧此间，即以本分事接人。若教老僧随伊根基接人，自有三藏十二部，接他了也。”只<sup>①</sup>说无是非分别相，早不本分，何况宛出个是非分别相？世尊四十九年所说，古锥千七百则公案，总是语言文字。若不识得这个，纵使字字句句，依样葫芦，即为魔说，即为谤佛。纵能记得佛祖所说三藏十二部，千七百则公案，字字句句不差，正是光明海中，多着泥滓。况既落言诠，即同教相，即同教相，则三藏十二部现在，又何必立教外别传之旨？任伊横说竖说，能出三藏十二部之外乎？圣人多能，佛多神通，能非圣本，神通亦非佛宗。仲尼何尝知西方之梵语，如来不能作震旦之唐言。能与神通，各有所穷，与这个有何交涉？何况文字一端？魔藏父子，辄以不识字讥密云，意谓不如伊等学问。若要论理论文，自有秀才们在，何用宗徒？识字不识字，与这个又有何交涉？博通经史，如剪彩以添树上之生花；目不识丁，亦饭热<sup>②</sup>不借邻家之水火。若魔藏父子，其大病根正在识丁，而不识这个。今使<sup>③</sup>俄罗斯人来，便接俄罗斯；暹罗苏禄琉球日本人来，便接暹罗苏禄琉球日本。若必待伊识得文字，然后接得，则佛法不能盖天盖地矣！

魔藏邪外知见，自以为言言据古，字字禀经，岂知尽三藏十二部，乃至十三经二十一史诸子百家，尽世间四库缥緲；所有文字，并与贯串配合，极其棱消缝泯，自道佛来也开口不得，正是佛出世也救不得也！阿难三十年为侍者，祇为多闻智慧，被佛呵云：“汝千日学慧，不如一日学道。若不学道，滴水难消。”况魔藏以邪外知见，唐突佛祖向上边事，尚安得有呵斥分？祇瞞得有眼无珠之徒，明眼人前，魔形自露。赵州云：“如今知识，枝蔓上生枝蔓，都大是去圣遥远，一代不如一代。只如南泉寻常道：‘须向异类中行。’且作么生会？如今黄口小儿，向十字街道，说葛藤，博饭噉，觅礼拜，聚三五百众，云：‘善知识，尔是学人。’”可知法藏父子之魔形，从数百年前，赵州早为判定，更不必到眼始知也。

悟修皆以临济一棒指人，魔藏斥曰：“一槩头禅，躲跟窠臼。”若论个事，无论奇言妙句，

① 《卍续藏经》新文丰影印本，“只”，作“祇”。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，“热”，作“熟”。

③ 《卍续藏经》新文丰影印本，有“蒙古人来，便接蒙古”八字。

俱用不着。虽一棒一喝，亦为剩法。古人不得已而用棒喝，原为剿绝情见，直指人心，魔藏若<sup>①</sup>以情见解会，乖谬之甚。古不云乎，“一棒喝不作一棒喝用”。何尝执此一喝一棒也！魔意但欲抵排棒喝，希将伊所妄立之一“○”相，双头四法之实法，以邀奇取胜，殊不知其大乖教外别传无法可传之旨也！且悟修未尝谓一棒为千佛万佛之祖，而魔藏妄捏一“○”相为千佛万佛之祖，独非“躲跟窠臼”乎？若将一“○”相作棒喝用，犹是躲跟窠臼，若将一“○”相为千佛万佛之祖，直是魔家窟宅矣！

忠国师以九十七“○”相示耽源，耽源以示仰山<sup>②</sup>，魔藏杜撰，称为然灯以前无文密印。当日耽源示仰山，仰山一见，即焚却。源后问仰，仰即重集一本呈源，更无遗失。又汾山举“○”相，内作一日字，仰山就地画一“○”相，内作一日字，以脚抹之，汾山大笑。魔藏但于仰山一见即能记忆处，诧为神奇，而不于汾山大笑处，仰山焚却，及脚抹处荐取，所谓韩卢逐块。若谓九十七“○”相奇特者，朕今即作八万四千“○”相，归于八千三百九十七“○”相，又归于七百九十一“○”相，又归于九十五“○”相，又归于九“○”相，又归于一“○”相。正如入海算沙，亦游戏华藏之一具，有何奇特？

至于三玄三要，自临济唱出以来，古今宗师，无不拈提，而皆不能分明举似，魔藏乃执黄蘗三顿棒以附会之。杜撰差排，是乃全不知三玄三要。临济不云乎，“大凡演唱宗乘，须一句语具三玄门，一玄中须具三要”。首提演唱二字。演唱不能无言句，言句须识玄要方成活句。然一玄而三要即具，三玄而九要全具，如此 $[\textcircled{\text{O}}@(\text{一}/(\text{三}*\text{二}))]$ <sup>③</sup> $[\textcircled{\text{O}}@(\text{二}/(\text{三}* \text{一}))]$  $[\textcircled{\text{O}}@(\text{三}/(\text{二}*\text{一}))]$ <sup>④</sup>。乃玄以立要，要以贯玄，非九要不能贯三玄，得九要而三玄始圆。不分而分，分而不分。所以玄要之法，无法不该。如一棒喝不作一棒喝用，显而易见者。又如四料拣之法，亦如春夏秋冬之四时，虽寒景变迁，总不出此一年。此一年即棒喝也。曹洞之五位，亦如五行之互具，不出此一气。此一气即棒喝也。若夫浮山九带，朕谓一句中须具九带，而九带中，须具五十五束。又如汾阳十智同真，朕谓一句中须具十智同真，而一同真中，须具五十五实。如此，与玄要之旨何别？堆而广之，难以悉数。总之历代祖师，虽更更换面目接引世人，总不离世尊拈花，临济棒喝之旨。离此者，即为魔说。况此棒喝，能具万法，能消万法。此棒喝岂有定相？一棒喝何得作一棒喝用？魔藏不识，目为一概禅。如果言禅，即一概已属多设。魔藏意犹未足，不知必待几概，方称其魔意也。三顿棒与三日耳聋，岂更有别意，有何交涉乎？

① 《卍续藏经》新文丰影印本，“乃”，作“若”。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，“仰山”，作“汾仰”。

③ 此系一圆中有三个字，上为“一”，左下为“三”，右下为“二”。

④ 此系一圆中有三个字，上为“三”，左下为“二”，右下为“一”。

又魔藏作《五宗录序》，以宰堵波为喻，以九级为五时教义，以结顶处为如来禅，以千丈旃檀从空破顶为祖师禅，以五光三昧为五家宗派。又自诩其言，为塔顶上加聚沙一掬。种种魔说。夫一切教相，皆属筌蹄，垦土种瓜，瓜成非土；金从矿出，矿岂即金。乃谓教之级尽，其结顶处，即如来禅，直同梦呓。且西来大意，即是如来涅槃妙心。五家分派，的的归宗，何可分佛分祖，而又分五家？虽二乘之与大乘，尚如皮肉骨髓，层次历历，而分拆不开，何况单提向上边事？五光五派，有何交涉？大似汉代迂儒，谓尚书二十八篇，应云台二十八将。魔意祇欲推五宗为超佛越祖，而掬沙加顶，已又度越五宗。如来所谓大妄语成者。

又魔藏指曹溪“本来无一物”，为落空亡外道，而弘忍泥黄梅“亦未见性”一语，死在句下。夫祇就“本来无一物”句论，固似自了之见，而下既云“何处惹尘埃”，亦可谓超越功勋，直臻向上也。黄梅“亦未见性”一语，死在句下者，且不必论，若言掩人耳目者，亦非。黄梅岂肯疑误众生？而米白无筛之对，曹溪又岂世法谦让？悟、修所判，虽稍僮侗，而藏、忍直斥为空亡外道，转见不堪。可见其自了尚未能，一味有为实法，邪知邪见耳。

弘忍又指斥密云“情与无情焕然顿现”，为闺阁<sup>①</sup>中物，引云门“直得大地无纤毫过患”为转句，“不见一色为半提，须知更有全提底时节”为证。殊不知密云之一棒到底，正是处处全提，皆是“情与无情焕然顿现”之力。彼既未到密云悟处，乃牵引云门言句，附会盖复，狐凭于城，鼠依于社，斯<sup>②</sup>人不敢焚熏。究竟城社自是城社，狐鼠自是狐鼠，何能混狐鼠同于城社？

弘忍又云：“三峯师天童，师其源流。我辈师三峯，师其法乳。”魔罪不问自承。岂非并未会“实无一法可得”，故曰源流；所得有凭有据，故妄云法乳耶？夫工夫了彻，识得自心，师资道合，针芥相投，啐啄同时，从上心印，亦惟言“汝如是，吾亦如是”耳，何曾有一法可传？况亦实无一法可得，一言相授受者，如是方名法乳。若藏忍之邪知邪见，魔外师徒，以密传口授为乳，是乃毒乳，何云法乳？

朕谓魔藏原非全无知识，只因离师太早，烦恼妄想，贡高我慢，祇图争胜。欲于法门中独出一头，不顾己之脚跟全未着地。欲装点智过于师伎俩，捏定一“○”四法双头等名相，拟为超师之作。每立一妄语，即拮据文史，穿配古德言句，以证实之。正如永明云：“以限量心，起分齐见，局太虚之阔狭，定法界之边疆。遂令分别之情，不越众尘之境，向真如境上，鼓动心机；于寂灭海中，奔腾识浪。于管中存见，向壁罅偷光，立能所之知，起胜劣之解，齐文定旨，逐语分宗。”螭螟岂健于鹏翼；萤照那齐于日曜。魔藏父子之语言著作，永

① 《卍续藏经》新文丰影印本，“阁”，作“合”。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，“斯”，作“使”。

明数语，可为判尽。

当日魔藏取悦士大夫为之保护，使缙徒竞相逐块，遂引为种类，其徒至今散布人间不少。宗门衰坏，职此之由。朕今不加屏斥，魔法何时熄灭？着将藏内所有藏忍语录，并《五宗原》、《五宗救》等书，尽行毁板，僧徒不许私自收藏，有违旨隐匿者，发觉，以不敬律论。另将《五宗救》一书，逐条驳正，刻入藏内，使后世具正知见者，知其魔异，不起他疑。天童密云悟派下法藏一支，所有徒众，着直省督抚详细查明，尽削去支派，永不许复入祖庭。果能于他方参学，得正知见，别嗣他宗，方许秉拂。谕到之日，天下祖庭系法藏子孙开堂者，即撤钟板，不许说法，地方官即择天童下别支承接方丈。凡祖庭，皆古来名刹，且常住本属十方，朕但斥除<sup>①</sup>魔外，与常住原自无涉，与十方参学人更无涉，地方官勿误会朕意。凡常住内一草一木，不得动摇，参学之徒，不得惊扰。奉行不善，即以违旨论。

如伊门下僧徒固守魔说，自谓法乳不谬，正契别传之旨，实得临济之宗，不肯心悦诚服，梦觉醉醒者，着来见朕，令其面陈，朕自以佛法与之较量。如果见过于朕，所论尤高，朕即收回原旨，仍立三峯宗派。如伎俩已穷，负固不服，以世法哀求者，则朕以世法从重治罪，莫贻后悔。

从来邪说之作，易惑人心，然内道外道是非邪正，亦不难辨。本乎自性而为修为说，即谓之内；不本乎自性而妄修妄说，即谓之外。释宗每辟元门为外。如紫阳真人，于所著《悟真篇》后，另著外集，不杂玄门一语，一一从性地演出禅宗，即从上宗门禅师，似此晓畅无碍，包括于数篇之中者，亦为罕见，而目之为外可乎？如真人者，是外之内也；如魔藏之徒攘佛法而坏佛法，乃内之外也。曹溪清派，何可容此浊流？况此魔说，与魔子孙，流落人间，末学受其无穷之遗毒。法眼慧命之所关，朕岂忍不辨其是非？天下后世，必有蒙朕眉毛拖地之深恩者。须知此魔之不可不辨，因其为佛界之魔；此异之不可不拣，因其为同中之异。《传》曰：“息邪说，正人心。”夫祛邪扶正，朕之所不得不然者也。

粤稽三教之名，始于晋魏，后世拘泥崇儒之虚名，遂有意诋黜二氏。朕思老子与孔子同时，问礼之意，犹龙之褒，载在史册，非与孔子有异教也。佛生西域，先孔子数百<sup>②</sup>年。倘使释迦孔子，接迹同方，自必交相敬礼。盖五典九经三物六行，治天下之大纲小纪，固始自二帝三王，而集成于我至圣。然必解脱诸相，而后此心方能达万事万物之性理。此则其必然者。后世或以日月星比三教，谓某为日，谓某为月，谓某为星。朕意不必如此作拘碍之见，但于日月星之本同一光处，喻三教之异用而同体可也。观紫阳真人之外集，自可无疑于仙佛

① 《卍续藏经》新文丰影印本，“除”，作“徐”。

② 《卍续藏经》新文丰影印本，“百”，作“十”。

一贯之旨。道既一贯，愈可以无疑于三教并行不悖之说。爰附及于此，使天下后世，真实究竟性理之人，屏去畛域，广大识见，朕实有厚望焉。特谕。

雍正十一年四月初八日

## 附录五 雍正帝胤禛之登极<sup>①</sup>

女真人与蒙古人一样，并没有立储君的习惯，往往因为君主继任的问题造成动乱。康熙十四年（1675），胤礽被册立为皇太子，他是清朝的第一个皇储，却在康熙四十七年（1708），因为“赋性奢侈”、“暴虐淫乱”、“语言颠倒，竟类狂易之疾”等原因而被废。然而，据历史学者王钟翰的考证，胤礽被废真正的原因，是因为索额图“胁帝让位于太子一事”，因而致祸。康熙四十八年，胤礽再度被立为皇太子，表面上的理由是发现他曾被人施以镇魔巫术，以致言行失常，而当时已经恢复正常。王钟翰认为，最重要的原因，应该是太子被废之后，皇子之间的竞争，趋于白热化，不立皇储，无以弹压。玄烨没想到，太子复立之后，反而加剧皇子之间的斗争，玄烨警觉到，篡弑之谋，随时可能发生，因此在康熙五十一年（1712），再度废太子，从此之后，一直到玄烨去世为止，未再公开立储。<sup>②</sup>

之后，除胤礽企图复立之外，有实力角逐的，包括胤禔、胤禵、胤祉等皇子，胤禛也是其中一个。只是玄烨曾有上谕：“诸皇子中，如有谋为皇太子者，即国之贼，法所不宥。”<sup>③</sup>皇八子胤禩，因为图谋皇储，曾被议罪，削去贝勒爵衔。所以，谁也不愿承认自己有这种企图，胤禛也不例外。

雍邸属人戴铎于康熙五十二年，向胤禛提出夺取储位的建言：

当此君臣利害之关，终身荣辱之际，奴才虽一言而死，亦可少报知遇于万一也。谨据奴才之见，为我主子陈之：

皇上有天纵之资，诚为不世出之主；诸王当未定之日，各有不并立之心。论者谓处庸众之父子易，处英明之父子难；处孤寡之手足易，处众多之手足难。何也？处英明之父子也，不露其长，恐其见弃，过露其长，恐其见疑，此其所以为难。处众多之手足也，此有好竿，彼有好瑟，此有所争，彼有所胜，此其所以为难。而不知孝以事之，诚以格之，和以结之，忍以容之，而父子兄弟之间，无不相得者。我主子天性仁孝，皇上前毫无所疵，其诸王阿哥之中，俱当以大度包容，使有才者不为忌，无才者以为靠。昔者东宫未事之秋，侧目者有云：“此人为君，皇族无噍类矣！”此虽草野之谚，未必不受此二语之大害也。奈何以一时之小忿而忘终身之大害乎？

至于左右近御之人，俱求主子破格优礼也。一言之誉，未必得福之速，一言之谗，即可伏祸之根。主子敬老尊贤，声名实所久著，更求刻意留心，逢人加意，素为皇上之亲信

① 吕真观作于 2009/3/8。

② 参见王钟翰：《清世宗夺嫡考实》，《王钟翰清史论集》第二册，北京：中华书局，2004年，第1064-1066页。

③ 赵尔巽等：《清史稿·理密亲王允礽传》。

者，不必论，即汉官宦侍之流，主子似应于见面之际，俱加温语数句，奖语数言，在主子不用金帛之赐，而彼已感激无地矣。贤声日久日盛，日盛日彰，臣民之公论谁得而逾之。

至于各部各处之闲事，似不必多于与闻也。

本门之人，受主子隆恩相待，自难报答，寻事出力者甚多。与言及此，奴才亦觉自愧。不知天下事，有一利必有一害，有一益必有一损，受利益者未必以为恩，受害受损者则以为怨矣。古人云：不贪子女玉帛，天下可反掌而定。况主子以四海为家，岂在些须之为利乎！

至于本门之人，岂无一二才智之士，但玉在椟中，珠沉海底，即有微长，何由表现。顷者奉主子金谕，许令本门人借银捐纳，仰见主子提拔人才之至意。恳求主子加意作养，终始栽培，于未知者时为亲试，于已知者恩上加恩，使本门人由微而显，由小而大，俾在外者为督抚提镇，在内者为阁部九卿，仰籍天颜，愈当奋勉，虽未必人人得效，而或得二三人，未尝非东南之半臂也。

以上数条，万祈主子采纳。奴才身受深恩，日夜焚祝。我主子宿根深重，学问渊宏，何事不知，何事不彻，岂容奴才犬马之人莠莠之见。奴才今奉差往湖南，来往似需岁月。当此紧要之时，诚不容一刻放松也！否则稍为懈怠，倘高才捷足者先主子而得之。我主子之才智德学素俱，高人万倍，人之妒念一起，毒念即生，至势难中立之秋，悔无及矣。<sup>①</sup>

胤禛批示道：

语言虽则金石，与我分中无用。我若有此心，断不如此行履也。况亦大苦之事，避之不能，尚有希图之举乎？至于君臣利害之关，终身荣辱之际，全不在此，无祸无福，至终保任。汝但为我放心，凡此等居心语言，切不可动，慎之，慎之。<sup>②</sup>

康熙五十二年正月二十一日，胤禛“忽踏最后一关”，所以做这个批示时还在保任禅悦定境之中，“我分中无用”、“断不如此行履”、“无祸无福，至终保任”<sup>③</sup>等语句用的是禅门的典故。表面上虽然拒绝了，但是主子的真实心意，属人岂有不知。孟森说：“‘视为大苦，避之不能。’此等口头禅，固亦示戴铎辈不必拘泥矣。”<sup>④</sup>

三年后，戴铎请武夷山的一个道人，隐密地替胤禛卜得一个“万”字，立刻以密函报告胤禛。胤禛回信称赞戴铎行事谨慎，并请戴铎把事情讲清楚，表现出极大的兴趣来。

历史学者冯尔康说：

胤禛以“万”字命自期，就是要做储君，当皇帝。这一点，同他的弟兄一样。胤禛命张明德相面，胤禛让张恺算命，胤禛欲再向哲布尊丹巴问命运，胤祉罗致杨道升，都相信自己有登“九五之位”的天命。胤禛们<sup>⑤</sup>相信天命有多方面的原因：一是用以激发自身竞争

① 《文献丛编》第3辑《戴铎奏折一》，转引冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985年，第44-46页。

② 同上注，第46页。

③ 无祸无福，本是指自性清净心不生不灭，亦不能觉察六尘而有苦受、乐受、不苦不乐受，故无祸亦无福，这是法尔如是的属性，无须保任。七转识转依于自性清净心，则须保任。

④ 孟森：《清史讲义》，北京：中华书局，2006年，第283页。

⑤ “胤禛们”疑系“胤禛的弟兄们”之误。

储贰的信心；二是燃起手下人的升官欲望，坚决跟从主子；三是制造舆论，以收人心。所以宣扬贵命成为诸皇子争取储君的一种工具。康熙有鉴于此，严加禁止，胤禩相面成为他被囚的罪状。胤禩案发在前，胤禛明知故犯，表明他追求储位，已发展到不顾罹罪的程度。<sup>①</sup>

胤禛暗中发展他的势力，逐渐收罗了许多同党，重要的成员，除了戴铎之外，还有年羹尧、金昆、马尔齐哈、博尔多、傅鼐、隆科多等人。而兄弟之间，则有胤祥与他交好。胤禛的势力，比不上其他角逐储位的兄弟，但是他运气特别好，玄烨一个人忽然去世的地点畅春园，是步兵统领隆科多戍卫的区域。隆科多便在关键时刻起了大作用。隆科多原本是胤禩的支持者，但是在最后关头之前，倒向胤禛。

胤禛在《大义觉迷录》中叙述玄烨去世前后的经过：

康熙六十一年十一月冬至之前，朕奉皇考之命，代祀南郊。时皇考圣躬不豫，静摄于畅春园。朕请侍奉左右，皇考以南郊大典，应于斋所虔诚斋戒，朕遵旨于斋所致斋。至十三日，皇考召朕于斋所。朕未至畅春园之先，皇考命诚亲王允祉<sup>②</sup>、淳亲王允佑、阿其那、塞思黑<sup>③</sup>、允禩<sup>④</sup>、公允禔、怡亲王允祥、原任理藩院尚书隆科多至御榻前，谕曰：“皇四子人品贵重，深肖朕躬，必能克承大统，着继朕即皇帝位。”是时，惟恒亲王允祺以冬至命往孝东陵行礼，未在京师。庄亲王允禄、果亲王允礼、贝勒允禩、贝子允禔俱在寝宫外祇候。及朕驰至问安，皇考告以症候日增之故，朕含泪劝慰。其夜戌时，龙驭上宾，朕哀恸号呼，实不欲生，隆科多乃述皇考遗诏。朕闻之惊恸，昏仆于地。诚亲王等向朕叩首，劝朕节哀，朕始强起办理大事。此当日之情形，朕之诸兄弟及宫人、内侍与内廷行走之大小臣工所共知共见者。夫以朕兄弟之中，如阿其那、塞思黑等，久蓄邪谋，希冀储位，当兹授受之际，当兹授受之际，伊等若非亲承皇考付朕鸿基之遗诏，安肯贴无一语，俯首臣伏于朕之前乎？<sup>⑤</sup>

《大义觉迷录》颁布于雍正七年（1729）九月，此中的叙述的主要情节，谓玄烨曾召诸皇子于病榻之前宣布继任人选，后来被编入《清圣祖实录》，成为清朝官方版本的历史，然而这段情节很不近情理，并未为史家所采信。孟森说：

据此则传位之遗诏，世宗于圣祖既崩之后，始由隆科多述而知之。而谓隆与诸皇子同以是日寅刻受诏，在世宗未至寝宫之前。何以既至以后，圣祖方口语便利，能缕述病势日增之故，而不一及付托之意乎？且是日世宗三次进见问安，则舒缓如平时之微恙护视，绝非将属纆<sup>⑥</sup>时举扶迫切之态，圣祖可以自达其意之机会甚宽，而竟以大位相授一事，遗忘不

① 冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985年，第48页。

② 康熙诸子，皆是以“胤”字为名，胤禛即位之后，“胤”成为避讳字，以“允”字代之。本书除引用文保留原字，皆统一用“胤”字。

③ 阿其那，即胤禩；塞思黑，即胤禔。二人于雍正四年，被削除宗籍，被迫改名。

④ [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

⑤ 雍正著：《大义觉迷录》，上海书店出版社编《『大义觉迷』谈》，上海书店出版社，1999年，第139-140页。

⑥ 属纆，谓临终弥留之时。

语乎？仰未绝之顷，犹守秘密而不告本人乎？若云秘之，则诸子知之矣，隆科多知之矣，独不使受遗之人得知，此岂在情理之内者，又况允禩、允禩，世宗所丑诋为阿其那、塞思黑者，与夫允禩<sup>①</sup>为世宗之三憾，世宗既言其久蓄邪谋，希冀储位，而今忽闻未命，大宝有属，又岂能代为守秘，而兄弟间若无其事乎？<sup>②</sup>

历史学者王戎笙说：

所谓胤祉等七位皇子面聆康熙帝传位遗诏的说法，其实经历了一个不断修改补充的过程。

雍正元年（1723年）八月，胤禛对全体王公大臣们讲：“我圣祖仁皇帝为宗社臣民计，慎选于诸子之中，命朕继承统绪，于去年十一月十三日，仓猝之间，一言而定大计。”雍正二年（1724年）胤禛又指出：“朕向者不特无意于大位，心实苦之。前岁十一月十三日，皇考始下旨意，朕意不知。朕若知之，自别有道理。皇考宾天之后，方宣旨于朕。”

胤禛即位初期正是“雍正继位，或出于矫诏”<sup>③</sup>的舆论在国内盛传，甚至朝鲜也有所闻的时刻。如果胤祉等七位皇子面聆传位遗诏确有其事，雍正皇帝完全可以用这一最有说服力的事实澄清舆论。然而他在上述两次谕旨中却只字不提此事，只是讲康熙经过“慎选”，“仓猝之间，一言而定大计”，随后又说自己不愿做皇帝，甚至苦于做皇帝，传位遗旨也是在康熙去世后才得知的。这也不难理解：此时胤禩集团的实力犹存，胤禛还不敢贸然编造七位皇子聆听遗旨的情节，正由于此，在继承皇位问题上他只能处于不能自圆其说的尴尬处境。

雍正五年（1727年）胤禛的一道上谕说：“皇考升遐之日，召朕之诸兄弟及隆科多入见，面隆谕旨，以大统付朕。”七年（1729年）胤禛在《大义觉迷录》一书中更具体地指出“康熙六十一年十一月……十三日，皇考召朕于斋所。朕未至畅春园之先，皇考命诚亲王允祉、淳亲王允佑、阿其那（胤禩）、塞思黑（胤禩）、允禩<sup>④</sup>、公允禩、怡亲王允祥，原任理藩院尚书隆科多至御榻前谕曰：‘皇四子人品贵重……着继朕即皇帝位。’”胤禛这时提到的八个人当中，胤禩、胤禩、隆科多已死；胤禩<sup>⑤</sup>遭圈禁；胤祉、胤禩连遭打击，已噤若寒蝉；胤佑一向谨小慎微，胤祥则为胤禛亲信，自然不会对他的任何说法提出异议。

……

胤禩、胤禩在玄烨去世时的表现，也颇能说明问题。

胤禛在《大义觉迷录》中指出：“皇考升遐之日，朕在哀痛之时，塞思黑（胤禩）突至朕前，箕踞对坐，傲慢无礼，其意大不可测。若非朕镇定隐忍，必至激成事端。”“圣祖仁皇帝宾天时，阿其那（胤禩）并不哀戚，乃于院外倚柱，独立凝思，派办事务，全然不理，亦不回答，其怨愤可知。”这表明胤禩、胤禩是在毫无精神准备的情况下，突然从隆科多那里听到传位胤禛的“遗旨”，所以在胤禛面前才显露出愤恨不平、目瞪口呆的表情。如果他

① [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

② 孟森：《世宗入承大统考实》，《清初三案考实》，成都：巴蜀书社，2002年，第101-102页。

③ 原注：吴晗辑：《朝鲜李朝实录中的中国史料》第11册，第4387页。

④ [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

⑤ [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

们早于十三日黎明之前在御旁亲自听到康熙传位皇四子的遗旨，即使内心不满，毕竟是父皇亲自选择，无可抗拒。不大可能在八个时辰（寅刻至戌刻）后，依然神态反常。<sup>①</sup>

另外，隆科多曾跟胤禛报告：“圣祖皇帝宾天之日，臣先回京城，果亲王在内值班，闻大事出，与臣遇于西直门大街。告以圣上绍登大位之言，果亲王神色乖张，有类疯狂。闻其奔回邸第，并未在宫迎驾伺候。”<sup>②</sup>孟森说：

据此谕，则知圣祖大事后，未奉大行<sup>③</sup>还内以前，隆科多先驰入京。而果亲王允礼亦已闻大事而出，将奔赴畅春园，遇隆科多于西直门大街，始闻世宗绍登大位之说于隆科多之口，一惊至于有类疯狂。父死不惊，惟四阿哥嗣位则惊而欲疯也。是凶问到京，而嗣主之问犹未到也。是阿其那等并无一传讯于兄弟间，仍凭隆科多一语而始露也。

因此，真正的事实是，玄烨是忽然去世的，去世之前并没有来得及诏见诸皇子宣布继任皇位的人选。此时唯一有机会听闻口述末命的重臣，便是隆科多，不管隆科多说什么，别人都没有反驳的余地，死无对证之故，所以隆科多是否听闻末命、是否据实传述末命，并不是重点。

王戎笙说：

步军统领隆科多是在这一事件中起了重大作用的关键人物。步军统领负责拱卫京师，畅春园自然也在其保卫范围之内，尤其是当皇帝居住畅春园时，步军统领必亲自驻守附近，督查戍卫。玄烨深夜猝死，太监等近侍人员首先报告隆科多，理所当然。由于这时隆科多手握重兵，康熙帝又是在几乎与外界隔绝的情况下突然死亡，而且储位虚悬已十年之久，被暗定为继承人的允禔远在数千里之外的甘州，这诸多因素使隆科多一时成为皇位继承人的决定者：他将康熙帝猝死的消息首先通知那位皇子，那位皇子就会借着这一瞬息即逝的良机，假造传位遗旨，在隆科多所属劲旅的保护下，即皇帝位。

清宫档案的传位遗诏，王戎笙和冯尔康认为是假造的，<sup>④</sup>王钟翰并有专文详实的考证。

他说：

旧作《夺嫡考实》……推断世宗的嗣位系由图谋篡夺而来。四十年后的今天，复从目前仅存的汉文本和满汉文本两份圣祖《遗诏》原件的对勘考订，证实了圣祖《遗诏》先有汉文本，再译成满文而有满汉文本，两者均系以《面谕》增删、修改润饰而成。如果没有《面谕》，可谓天衣无缝，几可以假乱真的了。幸而今天有《面谕》的发见，终于弄清了圣祖的《遗诏》是伪造的，并找出伪造的《遗诏》依据之所从出，亦足为世宗篡位增添一个历史文献见证。<sup>⑤</sup>

拥立胤禛登极的功臣，除了隆科多之外，便属年羹尧。年羹尧于康熙四十八年（1709）

① 王戎笙主编：《清代全史·第四卷》，沈阳：辽宁人民出版社，1993年，第10-12页。

② 《上谕八旗》雍正八年五月初九日，转引孟森：《世宗入承大统考实》，《清初三案考实》，成都：巴蜀书社，2002年，第102页。

③ 大行，即大行皇帝，帝王刚去世时，尚未有谥号时称之。

④ 参见冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985年，第62页。

⑤ 王钟翰：《清圣祖遗诏考辨》，《清史新考》，沈阳：辽宁大学出版社，1997年，第326-327页。

任四川巡抚，五十七年（1718）授四川总督，兼管巡抚事，六十年（1721）兼川陕总督。玄烨去世时，皇十四子抚远大将军胤禩在甘州握有重兵，若攻向北京，鹿死谁手，犹未可知。由于有年羹尧的“弹压”<sup>①</sup>，使得胤禩不敢轻举妄动，只有俯首称臣。当时年羹尧若是倒向胤禩，凭二人的实力，与胤禩兵戎相见，加上胤禩、胤禳的势力在京城与之应和，恐怕清朝的历史会全面改写。隆科多和年羹尧的拥立之功，原本是极关键的，然而他们却都因为参与密谋，不得善终。胤禩即位之后，数年之间，曾与他角逐皇储之位的兄弟，不是被杀，就是无限期监禁。年羹尧和隆科多也相继下狱而死。（参见本书第一章，《相关大事年表》。）

孟森评论说：

世宗纽合年羹尧、隆科多两人为一体，可见其同效一事之力，又皆已挟功泄漏秘密遭忌，隆禁锢而年杀身。高鸟尽，良弓藏，若敌国外患者且然，彼敌国外患，或尚有选起之时，若用秘计扶人作天子，则天位一定，早以属镂<sup>②</sup>之柄授之矣。年、隆粗材浅躁，乌足知之。<sup>③</sup>

胤禩整肃政敌和功臣，据说都是由元信雪鸿<sup>④</sup>所策划的。元信是在“当今法会”中“证悟”的僧人，也就是胤禩的“得法弟子”，在激烈的宫廷斗争当中，元信是胤禩最重要的参谋之一。但是，胤禩猝死之后，弘历一登基，就立刻驱逐宫中的僧道，而且命令元信由北京步行回到江南长洲，由地方官稽查管束。当时有人传说，隆科多、年羹尧被罗织罪状，以及阿其那（胤禩）、塞斯黑（胤禳）的死，元信都曾经参与谋画，弘历对他未能匡正父亲的失德深为反感，因此给他特别的惩罚。《永宪录》的措词很委婉：“传闻隆、年之狱，阿、塞之死，皆文觉赞成，故圣心隐痛。”<sup>⑤</sup>

雍正六年（1728），曾静派门人张熙策反岳钟琪，策反书中指责胤禩十大罪状：谋父、

---

① 王戎笙说：“雍正帝即位后曾说，康熙帝去世后，年羹尧有在西北‘弹压’允禩之功，人们因而认为他与隆科多一样，在胤禩即位中起了重大作用。其实不然。允禩作为抚远大将军，被赋予很大的权力，享有很高声望，但是他并未利用这一条件与新即位的雍正帝兵戎相见。这并非年羹尧‘弹压’之功，根本原因在于当时皇权已十分强大，一切大权由皇帝一人独掌，即如西北前线富宁安、傅尔丹等人，所分别统率的清军主力，其部署的任何变动，必须听命于康熙帝，包括允禩在内的所有人都无权调遣。胤禩在隆科多的支持下取得皇位后，乾纲独断的大权也就基本上转移到他的手中，即使实力雄厚的胤禩、胤禳集团，也只能俯首称臣，允禩当然也不能例外。”《清代全史·第四卷》，沈阳：辽宁人民出版社，1993年，第23-24页。

按，以上的说法有商榷的余地，政权转换的过程当中，新君的领导地位并没有完全确立，胤禩在康熙末年，已被视为准皇位继承人，他若运用此一声望，立即传檄讨伐胤禩的谋篡，亲附的部属，多半会站在他这边，但是考虑到有一个手握重兵，并且多谋善战的年羹尧横阻于川陕，他会知道胜算并不是很大。胤禩最清楚当时的情势，他说年羹尧有弹压之功，决非无因而发。

② 属镂，吴王夫差让伍子胥自杀的那把宝剑。

③ 孟森：《世宗入承大统考实》，清初三案考实》，成都：巴蜀书社，2002年，第121页。

④ 《御选语录》卷19，《卍续藏经》第119册，第789页上，有《觉生寺文觉禅师元信雪鸿》，记载其语录与作品。文觉禅师系胤禩所赐的封号。

⑤ （清）萧爽著，朱南铣点校《永宪录·续编》，中华书局，1959年8月，第358页，转引杨健：《清王朝佛教事务管理》，第192页。本段资料来源，亦参见同书，第192页。

逼母、弑兄、屠弟、贪财、好杀、酗酒、淫色、怀疑诛忠、好谀任佞。曾静和张熙被捕之后，为胤禛所说服，诚心悔罪，而得到胤禛的赦免，并且谕旨：“将来子孙，不得追究诛戮”。胤禛为此著《大义觉迷录》，并且广发到全国，作为政令宣传用书。但是这本书将民间流传有关胤禛谋篡的各种传言，完整地记录下来，而胤禛的辩白，却处处留下破绽，所以其实是欲盖弥彰，难逃史家的法眼鉴别，难怪弘历即位之后，会不顾父训，立即处死曾静和张熙，并毁禁这本书。

《大义觉迷录》记载了一则有关胤禛谋篡的传言：

讯据逆贼耿精忠之孙耿六格供称，伊先充发在三姓地方时，于八宝家中，有太监于义、何玉柱向八宝女人谈论：圣祖皇帝原传十四阿哥允禔天下，皇上<sup>①</sup>将“十”字改为“于”字。又云：圣祖皇帝在畅春园病重，皇上就进一碗人参汤，不知何如，圣祖皇帝就崩了驾。皇上就登了位。随将允禔调回囚禁。<sup>②</sup>

首先说到“十”字改为“于”字这个传言。有好几位学者<sup>③</sup>都说，“於”字和“于”字，在清代并不通用，因此把它做为传言不实在的理由之一。传言是否属实是一回事，这个理由却是不能成立的。要知道，这个传言是出现在雍正年间，如果“於”字和“于”字，在清代真的不通用，不会有这个传言出现。从文献加以考察，也可以证明这二个字，在清代正式的文书中是通用的。康熙十八年开始编纂，于乾隆四年完成的《明史》，有“传于后世”<sup>④</sup>之语，《明文衡》则有“传于子孙”<sup>⑤</sup>之语。（二者均以《四库全书》文渊阁本为准。）所以，“传于四子”这种用语，是合于正式文书用法的。另外，皇十四子胤禔，原名胤禛，雍正年间才改为胤禔，由于皇十四子的声望很高，再加上字形相似，所以引发传言，谓遗诏原文“皇位传十四子胤禛”，被篡改为“皇位传于四子胤禛”（如下行楷书所示）。

皇位傳十四子胤禛 ⇒ 皇位傳于四子胤禛

传说玄烨喝了胤禛所上的参汤，因而去世，暗指玄烨是被胤禛毒死的。这个传说，并非单纯的空穴来风，还有目击证人的陈述可以支持，有一位义大利人马国贤，听到玄烨去世之前痛苦的哀号声。王钟翰因此认为：“即无鸩毒之事，亦必突然大变，可断言也。”<sup>⑥</sup>

---

① 皇上，指胤禛。

② 雍正著：《大义觉迷录》，上海书店出版社编《『大义觉迷』谈》，上海书店出版社，1999年，第241页。

③ 参见冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985年，第66页；阎崇年：《正说清朝十二帝》，北京：中华书局，2004年，第98页。

④ 《明史》卷210《赵锦传》。

⑤ 《明文衡》卷18。

⑥ 王钟翰：《清世宗夺嫡考实》，《王钟翰清史论集》第二册，北京：中华书局，2004年，第1070页。

玄烨皇子表

名字	康熙生年	叙齿行次	封爵	生母	卒年	备注
胤禔	11	1	直郡王	惠妃纳拉氏	雍正 12	康熙圈禁
胤初	13	2	皇太子	孝诚仁皇后	雍正 2	废黜
胤祉	16	3	诚亲王	荣妃马佳氏	雍正 10	雍正八年起遭囚禁
胤禛	17	4	雍亲王	孝恭仁皇后	雍正 13	雍正帝
胤祺	18	5	恒亲王	宜妃郭络罗氏	雍正 10	
胤祚	19	6		孝恭仁皇后	康熙 24	
胤佑	19	7	淳亲王	纯妃达甲氏	雍正 8	
胤禩	20	8	廉亲王	良妃卫氏	雍正 4	除其宗籍，改名阿其那
胤禛	22	9	贝子	宜妃郭络罗氏	雍正 4	除其宗籍，改名塞思黑
胤祹 <sup>①</sup>	22	10	敦郡王	温僖贵妃钮钴禄氏	乾隆 6	遭胤禛囚禁
胤滋	22	11		宜妃郭络罗氏	康熙 35	
胤禔	22	12	履亲王	定妃瓦刘哈氏	乾隆 28	
胤祥	25	13	怡亲王	敬敏皇贵妃章雅氏	雍正 8	朝阳居士
胤禔	27	14	恂郡王	孝恭仁皇后	乾隆 20	
胤禩	32	15	愉郡王	顺懿密妃王氏	雍正 9	
胤祿	34	16	庄亲王	顺懿密妃王氏	乾隆 32	
胤礼	36	17	果亲王	纯裕勤妃陈氏	乾隆 3	
胤祉	40	18		顺懿密妃王氏	康熙 47	
胤禩	41	19		襄妃高氏	康熙 43	
胤祹	45	20	贝勒	襄妃高氏	乾隆 20	
胤禛	50	21	慎郡王	熙嫔陈氏	乾隆 23	
胤祜	50	22	贝勒	谨嫔色赫图氏	乾隆 8	
胤祁	52	23	贝勒	敬嫔石氏	乾隆 50	
胤秘	55	24	诚亲王	穆嫔陈氏	乾隆 38	

资料来源：《雍正传》

① [示\*我]（左示右我），此字须以 MSSong 字体方能正确显示。

# 参考文献

## 一、相关研究成果

陈垣：《清初僧诤记》，《民国丛书》第二编 12 册，上海：上海书店，1989 年。

陈垣：《清初僧诤记》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 30 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年 8 月，第 259 页以下。

南怀瑾：《景印雍正御选语录暨心灯录》，（清）湛愚老人著：《心灯录》，萧天石主编，台北：自由出版社，1990 年 3 月 6 版。

张文良：《汉月法藏论如来禅祖师禅》，《法音》1995 年第 3 期，页 29-35，北京：中国佛教协会，1995 年 3 月 1 日。

连瑞枝：《汉月法藏与晚明三峰宗派的建立》，《中华佛学学报》第九期，第 167-208 页，台北县：中华佛学研究所，1996 年 7 月，[http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ001/09\\_08.htm](http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ001/09_08.htm)，2008/7/5 撷取。

修明：《明末清初禅门“异端”：关于临济三峰宗的几点研究》，闽南佛学院编：《闽南佛学》第一辑，长沙：岳麓书社，2002 年 12 月 1 版 1 刷

释圣空：《清世宗与佛教》台北市：中华佛研所论文，2000 年 8 月 18 日，<http://www.chibs.edu.tw/publication/grad-th/65/65-1.htm>。

陈肇璧：《雍正皇帝与清代佛教》，台湾师范大学历史研究所硕士论文，1995 年。

释见一：《汉月法藏之禅法研究》，中华佛学研究所毕业论文，1997 年，<http://www.chibs.edu.tw/publication/LunCong/026/026.htm>。

邱高兴：《一枝独秀：清代禅宗隆兴》，沈阳：辽宁人民出版社，1997 年 8 月 1 版 1 刷。

刘元春：《明末禅门僧诤与清雍正帝“拣魔辨异”评析》，觉醒主编：《觉群·学术论文集》，北京：商务印书馆，2001 年 11 月 1 版 1 刷，第 76-93 页。

刘正平：《传承与嬗变：明末僧诤问题的反思》，《宗教学研究》2007 年第 4 期，第 213-216 页。

杜继文、魏道儒：《中国禅宗通史》，南京：江苏人民出版社，2007 年 7 月 1 版 1 刷。

## 二、古文献

(东晋)佛驮跋陀罗译:《大方广佛华严经》,《大正新修大藏经》第9册,第395页以下。

(刘宋)求那跋陀罗译:《杂阿含经》,《大正新修大藏经》第2册,第1页以下。

(刘宋)求那跋陀罗译:《楞伽阿跋多罗宝经》,《大正新修大藏经》第16册,第480页以下。

(北凉)昙无讖译:《大般涅槃经》,《大正新修大藏经》第12册,第356页以下。

(姚秦)鸠摩罗什译:《妙法莲华经》,《大正新修大藏经》第9册,第1页以下。

(姚秦)鸠摩罗什译:《金刚般若波罗蜜经》,《大正新修大藏经》第8册,第748页以下。

(唐)实叉难陀译:《大乘入楞伽经》,《大正新修大藏经》第16册,第587页以下。

(唐)玄奘译:《般若波罗蜜多心经》,《大正新修大藏经》第8册,第848页以下。

(唐)慧然集:《镇州临济慧照禅师语录》,《大正新修大藏经》第47册,第495页以下。

(宋)慧洪:《临济宗旨》,《卍续藏经》第111册,台北:新文丰,第171页以下。

(宋)慧洪:《智证传》,《卍续藏经》第111册,台北:新文丰,第177页以下。

(宋)道原纂:《景德传灯录》,《大正新修大藏经》第51册,第196页以下。

(宋)延寿集:《宗镜录》,《大正新修大藏经》第48册,第415页以下。

(宋)悟明集:《联灯会要》,《卍续藏经》第135册,台北:新文丰,第415页以下。

(宋)祖咏编:《大慧普觉禅师年谱》,《禅宗全书》第42册,台北:文殊文化有限公司,1988年8月,第463页以下。

(宋)普济集:《五灯会元》,《卍续藏经》第138册,台北:新文丰,第1页以下。

(元)宗宝编:《六祖大师法宝坛经》,《大正新修大藏经》第48册,第345页以下。

(元)原妙:《高峰原妙禅师语录》,《卍续藏经》第122册,台北:新文丰,第653页以下。

(明)圆信、郭凝之編集:《潭州沩山灵佑禅师语录》,《大正新修大藏经》第47册,第577页以下。

(明)真可:《紫柏尊者全集》,《卍续藏经》第126册,台北:新文丰,第619页以下。

(明)元来述:《无异元来禅师广录》,《卍续藏经》第125册,台北:新文丰,第109页以下。

（明）圆修述：《天隐和尚语录》卷 12，《禅宗全书》第 53 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年 8 月，第 425 页以下。

（明）圆悟述：《密云禅师语录》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 52 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 345 页以下。

（明）唐元竑重订：《天童密云禅师年谱》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 52 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 510 页以下。

（明）汉月法藏：《三峰藏和尚语录》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 52 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 555 页以下。

（明）弘储：《三峰和尚年谱》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 52 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 729 页以下。

（明）法藏：《五宗原》，《卍续藏经》第 114 册，台北：新文丰，第 201 页以下。

（明）弘忍：《五宗救》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 33 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 229 页以下。

（明）弘忍：《天寿圣恩藏禅师行状》，周永年撰：《邓尉圣恩寺志》卷 4，《续修四库全书》第 719 册，上海古籍出版社，第 221-225 页。

（明）王谷：《密云圆悟禅师行状》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 33 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 229 页以下。

（明）圆悟：《辟妄救略说》，《卍续藏经》第 114 册，台北：新文丰，第 219 页以下。

（清）智操述：《寒松操禅师语录》，《禅宗全书》第 68 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年，第 96-97 页。

（清）钱谦益：《密云悟和尚塔铭》，天童寺志编纂委员会编：《新修天童寺志》，北京：宗教文化出版社，1997 年，第 323-325 页。

（清）黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》，《南雷文案》卷 6，收于大本原式精印《四部丛刊》正编第 77 册，台北：台湾商务印书馆，1979 年，第 69 页以下。

（清）黄宗羲：《苏州三峰汉月藏禅师塔铭（乙巳）》，沈善洪主编：《黄宗羲全集》第 10 册，杭州：浙江古籍出版社，2005 年，第 527-532 页。

（清）纪荫：《宗统编年》，《卍续藏经》第 147 册，台北：新文丰，第 1 页以下。

（清）湛愚老人：《心灯录》，蓝吉富主编：《禅宗全书》第 33 册，台北：文殊文化有限公司，1988 年 8 月，第 381 页以下。

（清）湛愚老人：《心灯录》，萧天石主编，台北：自由出版社，1990 年 3 月 6 版。

（清）湛愚老人：《心灯录》，林世田点校，北京：宗教文化出版社，2006年12月1版6刷。

（清）雍正编著：《御选语录》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004年1月1版1刷。

（清）雍正编著：《御录经海一滴》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004年1月1版1刷。

（清）雍正编著：《御录宗镜大纲、御制拣魔辨异录》，史原朋主编，北京：中国社会科学出版社，2004年1月1版1刷。

（清）雍正著：《大义觉迷录》，上海书店出版社编《『大义觉迷』谈》，上海：上海书店出版社，1999年，第133页以下。

（清）道独述：《宗宝道独禅师语录》《卍续藏经》第126册，台北：新文丰，第95页以下。

（清）超永编辑：《五灯全书》，《卍续藏经》第140册，台北：新文丰，第151页以下。

（清）集云堂编：《宗鉴法林》，《卍续藏经》第116册，台北：新文丰，第1页以下。

（清）达珍：《正源略集》，《卍续藏经》第145册，台北：新文丰，第301页以下。

（清）空成重编：《宗教律诸宗演派》，《卍续藏经》第150册，台北：新文丰，第524页以下。

（清）仪润：《百丈清规证义记》，《卍续藏经》第111册，台北：新文丰，第580页以下。

### 三、现代著作

赵尔巽等：《清史稿》，北京：中华书局，1976年7月1版1刷。

郭朋：《明清佛教》，福州：福建人民出版社，1985年4月1版2刷。

任继愈主编：《中国佛教史》卷3，北京：中国社会科学出版社，1988年。

野口善敬：《訳註 清初僧諍記—中国仏教の苦悩と士大夫たち》，福岡市：中国書店，1989年9月。

杨启樵：《雍正服饵丹药暴亡新探》，《新亚学报》第21卷，2001年11月。

孟森：《清初三案考实》，成都：巴蜀书社，2002年9月1版1刷。

孟森：《清史讲义》，北京：中华书局，2006年11月1版2刷。

王戎笙主编：《清代全史·第四卷》，沈阳：辽宁人民出版社，1993年11月1版2刷。

- 李治亭主编：《爱新觉罗家族全书》第7册，吉林人民出版社，1997年5月1版1刷。
- 王钟翰：《清史新考》，沈阳：辽宁大学出版社，1997年3月2版1刷。
- 王钟翰：《王钟翰清史论集》第二册，北京：中华书局，2004年11月1版1刷。
- 冯尔康：《雍正传》，北京：人民出版社，1985年9月1版1刷。
- 冯尔康：《雍正继位之谜》，北京：中国人民大学出版社，1990年10月1版1刷。
- 郭成康、林铁钧：《清朝文字狱》，北京：群众出版社，1990年10月1版1刷。
- 阎崇年：《正说清朝十二帝》，北京：中华书局，2004年11月1版。
- 李国荣主编：《清宫档案揭秘》，北京：中国青年出版社，2005年1月1版4刷。
- 真观：《禅宗的开悟与传承：大慧宗杲禅师及其士大夫弟子的典范》，台北：文津出版社，2006年11月1版1刷。
- 圣严：《明末佛教研究》，北京：宗教文化出版社，2006年12月1版1刷。
- 杨健：《清王朝佛教事务管理》，北京：社会科学文献出版社，2008年。

## 致谢

这篇论文的完成，最要感谢的，当然是导师杨曾文先生。去年四月底开题的时候，导师身体很不舒服，医生嘱咐他应该在家里休息，但是他还是坚持参加开题的程序。他曾经要求我们，必须做到“治学严谨、教学认真”。从这件事可以看出，这是他自己奉行不渝的守则，并非只是口头说说而已。先期学长在学术界都有卓越的绩效，这和导师严格的要求，以及以身作则，有很大的关系。希望自己将来，也能够像导师和学长一样，对国家和社会有所贡献，不辱没导师的教诲。

第二位要感谢的人，是姜广辉老师。姜老师在 2005 年 9 月起，在台湾华梵大学担任一年的客座教授，我修习他的课程，并且从他那里，得知社科院的招生讯息，因此提早一年完成硕士学位，考入社科院。去年秋天，华梵大学又有二位同学，考入社科院就读。姜老师不只是帮我开拓了视野，也为华梵的同学们，指出实际可行的进修之路。

在大陆求学的三年，得到许多老师的指导，与生活上的照顾，还有许多同学的友情关怀和协助，都将成为永恒的记忆……

为了自己的兴趣和抱负，我已经八年没有上班，家人虽然担心，仍然坚定地支持我。还有，许多关心我的朋友，以前不知道该跟您们说什么，现在我终于可以告诉您们：我是在从事一件极有意义的事。