表單的底部

**永覺元賢《續寱言》的文本詮釋**

**台大哲學系教授杜保瑞**

摘要 :

本文之作，針對明末禪師永覺元賢晚年所做《續寱言》一書做全文疏解，書中禪師既有對禪門修持方法的意見，更有對禪門種種乖離現象的嚴厲批評，還有對歷史名人的春秋之筆，主題不一，可謂盡情發抒晚年胸中鬱悶之氣而做之文，嚴格來講，理論性不高，但卻可以由中見出當時禪門風氣敗壞的嚴重性，以及禪師一生之中曾經關注過的歷史人物之事蹟，以及他對儒家人物及理論的立場。《續寱言》中，有禪師勉勵門下謙虛待人、重視威儀、重視操履之語，以及學習公案的正確態度，也有批評後人只會模仿以及互相非議的行徑。文中對於歷史上人物如董仲舒、揚雄、孔明、王通、歐陽修、韓愈、柳宗元、蘇東坡、朱熹、許衡、吳澄皆有討論，對禪門人物則討論更多，包括仰山、棲賢、混融、洪覺範、大慧、雪竇、天童、真歇、神鼎、慈明、王山體、大明寶，及其家師壽昌禪師，另也談了一些佛教基本觀念，如輪迴、因果問題，又非議了劉秉忠、姚廣效兩位，也談了僧人地位在唐宋明的情況，又談了禪教律三宗的對比情況，最後還講了幾條禪門不當的人事，以及對明末時代種種昏暗無道現象的悲痛，所論太多，隨想隨記，不成體系，但見禪師晚年心境之發抒而已。

關鍵詞 : 永覺元賢，禪宗，因果，輪迴，律宗，儒家。

1. 前言 :

明代禪師永覺元賢，萬歷年生人，本性蔡，名懋德，宋儒蔡元定先生之第十四世孫。初習儒學，嗜周程張朱之學，年二五，讀書山寺，聞誦法華，喜謂：「周孔外乃別有此一大事」。自是參禪學佛。年四十，雙親歿，落髮安名為僧。[[1]](#footnote-1)

永覺元賢禪師一生著述豐碩，計有：《楞嚴金剛二疏》、《心經指掌》、《四分約義》、《律學發軔》、《弘釋錄》、《繼燈補燈二錄》、《淨慈要語》、《開元寺志》、《鼓山志》、《禪餘內外集》、《晚錄》、《最後語》、《洞上古徹》、《寱言》、《續寱言》等[[2]](#footnote-2)，內中精彩者，多為禪修之學，其中有《寱言》及《續寱言》二文，綜論儒佛之際，亦對禪門本身的理論與現實的種種問題，提出批評討論的意見[[3]](#footnote-3)，既有儒佛辯爭之要義可談，又有禪門修行觀念的意見可談，可以有效地見出禪師義理之大規模。筆者對於禪師的《寱言》之作，已有兩篇專文討論過，因而本文寫作之進程，即是以禪師《續寱言》之材料為對象，作全文之義解[[4]](#footnote-4)。

1. 正文 :

重編  1、說明寫作《續寱言》的因緣

[0570c04] 序曰，昔余居荷山，因諸儒有所問辯，乃會通儒釋，而作寱言，梓行已二十載，近因自浙反閩，再居鼓山，目繫世變，時吐其所欲言，乃作《續寱言》，夫賢本緇衣末流，祇宜屏息深山，甘同寒蟬，何故嗸嗸向人，若孟軻之好辯，賈誼之痛哭哉，豈多生習氣未能頓降，抑亦有不得已而一鳴者乎，今此書具在，苦心片片，惟在大方之高鑑，歲在壬辰夏佛誕，日題於聖箭堂。

禪師曾於二十年前為會通儒佛而作《寱言》，其實，該書於儒佛之會通不算成功，失誤在於將儒學收為佛學中的一部分，此旨儒者不能同意，雖然佛門中人多認為是如此，但其實對儒學的認識仍有些許隔閡，不過，《寱言》的重點仍包括許多禪門方法的討論，視為禪學發揚之作是沒有問題的。《寱言》的思路顯然時常縈繞耳際，所以歷二十年後又作《續寱言》，無論是禪宗門下之事務，佛學基本要旨，中國儒道哲學史上的問題等等，都是本書討論的題材，呈現禪師的理解內涵與學術成就。本書寫作的緣由就是禪師有不吐不快的意見需要表述，本文之作，即針對禪師表達的意見作一反思、回應或疏解。

2、勉勵門下謙虛待人。

[0570c11] 貢高我慢者，總猶我執情深，故橫起斯病，為大道之重障，今日學者專尚此習，謂之硬竫，謂之孤峻，及至遇著一點利害，則柔如繞指，全無主宰，此孔子所謂色厲內荏，乃穿窬之小人也，不知古人全不如此，昔遠錄公謂演首座曰，但得妙悟，自然心靜氣和，容敬色莊，五祖演曰，長於包荒，厚於隱惡，謙以交友，勤以濟眾，大慧戒首座書，尤諄諄以謙虛遜讓為勸，諸人既稱禪衲，下視流俗，豈可不思竝古人哉。

本文勉勵學禪者要謙虛下人，其實也算是批評一些學禪者的貢高我慢，不知謙虛下人。學禪就是實踐般若智慧，操作無念、無相、無住工夫，但禪師發現，有些禪者表現出「硬竫」、「孤峻」的態度，大約是以言語傲人、態度不遜，表面上是自恃禪修境界，其實是假高尚，程度不到，卻欲人尊己，顯示高明。雖然如此，仍因禪修境界不實，一旦碰到得失利害，就無法堅持，屈服於利益的誘惑之下，甚麼事又都好說話了，不再堅持。這就像是孔子說的色厲內荏、或穿窬小人，禪師的比喻實在恰當。禪師說過去禪門大德，地位再高，都是心平氣和、神容莊敬、包容缺點、隱人忌諱、謙虛待人、樂於服務。作為出家人，就應是忘我捨己，豈能還有我執習氣、驕己卑人。這肯定是修行不到位的表現。筆者以為，通常情況下，禪師都是作為信徒的導師，因此確實易生傲氣，但這也就是自己修行不到位的顯現，導師必是受人尊敬的，但若修行不到位時，就以「硬竫」、「孤峻」的態度來刻意凸顯高人一等的程度，實則只是矯飾偽行而已。禪師指責禪門毛病，直指病灶。

3、勉勵門下重視外在威儀

[0570c19] 禪衲威儀，非是外修邊幅，葢為內檢其心，必先外束其身，未有身既放逸，而心能靜一者也。所以佛制比丘，威儀必肅。百丈禮法，諸宗共守，宋伊川先生見僧出堂，歎曰，三代禮樂，盡在此矣。由此觀之，當日之威儀為何如也。今有等妄人，任情縱恣，決裂禮法，反笑守律儀者為局曲，果何心哉? 昔大覺璉動靜尊嚴，圓通訥一見，直以大器期之。黃龍南進止有度，居常正襟危坐，二老豈局曲之士哉? 是知輕浮躁動，必非大器。雖得悟入，終虧全德。惟願學人，毋以小器自安可也。

身為禪門中人，需有威儀，所謂威儀，不是外在表面矯飾之行為，而是實實在在有內心修為的工夫，此內心工夫，自然外束其身，內外一致。若外表行宜放縱妄行，其內心必已喪失莊重。以此之故，佛陀之時，已有制度，首重威儀。傳至中國，後有百丈懷海，建立禪宗新的禮法，成為各宗所共守之制度。宋儒程伊川，看到過去僧人在寺院裡過堂用膳時，其行進之威儀，感嘆道，儒家的禮儀盡在此處。可見過去禪宗門人對行止進退的威儀之訓練要求，是何等嚴格。禪師發現，由於禪宗重視開悟，悟後則是任運自在，但是，有些門下人士，悟則未有，但藉任意妄行以矯飾開悟自在，甚至譏笑守禮重儀之士為矜持魯鈍之行，此種風氣，禪師不以為然，是以為文批評。舉大覺璉動靜尊嚴、黃龍南進止有度為例，皆受大德高視。所以禪師下一結論 : 外表「輕浮躁動，必非大器。」就算有一些領悟，然因行動有失端莊，必於內德有虧。因此，勉勵學者，切莫模仿小器之行，儀端莊威儀，以大器自勉。

這一句「輕浮躁動，必非大器。」仍值今人時時自省。

4、批評教內不重操履之劣風

[0571a04] 有等禪人，言在飛龍之前，行在跛鼈之後，却謂我宗門下，祇重見地，不重操履。不知青原下謂之功勳，如臣事君，如子事父，豈敢違背。南嶽下謂之牧牛，葢得牛之後，猶須善牧，況未得牛者耶。且衲衣下，善不許著，惡豈可縱，佛祖尚不可為，勢利豈可偏逐，此乃無忌憚之小人，託聖言以自文，入地獄如箭射者也。有志之士，切宜自省。

禪師發現，禪門中的修行者，有不少人口說時天花亂墜，實踐時漏洞百出。竟自以為，禪宗門下重視智慧開悟，並不重視修行實踐。禪師以為，此實混亂綱紀的錯誤認識。禪門固重智悟，但智悟之後就是真槍實彈的修行工夫了。如青原門下以君臣、父子互動關係比喻禪境，則其威嚴豈在話下? 南嶽門下以牧牛比喻修心，牛隻蠻橫，豈易為之 ? 故禪宗門下，人人皆需嚴謹其行，砥礪修行。修行之時，持戒精進，又不落執著，行善而不著善相，但絕不能行惡。學佛祖之行，絕不可偏逐勢利，否則，即是流於無忌憚之小人，假托聖者悟後任運不羈之言論，以矯飾自己的狂妄惡行。行徑如此，其將來入地獄之速度，豈不正像是以箭射入之快速哉 !

禪師的反省完全正確，行為可以不羈於世俗之眼光，但不可不受是非對錯之約束，基本十惡行是不能犯的，沒有說禪門的智悟自在，是等於可以惡行妄為的道理。

5、說明學習公案的正確態度

[0571a11] 古人公案，俱從不思議中流出。纔涉思惟，便隔千山。今人率用意卜度，師友講習，如少林筆記，及煢絕四家頌古註等書，一言半句，竝是邪涎，遭其惑亂，則永塞悟門。況又作頌作拈，如廁屋而塗丹雘，只增其臭耳。今真有志參禪者，必須坐斷此等惡知惡習，單單向無縫罅處鑽研，憤然如遇著箇死對頭，直須滅此而後朝食，若能如是用心，則寶所在近，決不相賺。

禪師以過去禪宗門下各種師父弟子言語機鋒的公案紀錄作討論，那些一來一往的言語交鋒，都是當下情境中直接反應出來的，平日體空證空的境界夠了，臨事時一開口就見真彰，所以說俱從不思議中流出。若是想像模擬，一涉思維，便與自己真實境界相去甚遠，就算言語如出一轍，意境亦已千里之遠了。所以，讀禪宗公案，知道了問者答者的悟境在那裡就好，然後就是回到自己日常心思念頭上去用功，而不是去記憶、背誦、討論這些公案。把力氣放在人家的言語機鋒上，則自己的執著糾纏都不去碰觸了，這樣對開悟是完全不沾邊的。如果還自行製造偈頌去模擬公案語言，這更是沉浸在人家的歷史古蹟中打轉的事情，以為自己建立了一些聰明的模型，其實跟自己體空證空的開悟絕不相干，就像在廁所裡塗鴉，畫得再好，永遠存在臭味。既然如此，何必做這些事呢 ? 總之，參禪求悟，就是面對自家身心的痼疾而去之一路而已，自己心裡的執著糾纏之毛病，平日如白開水一樣自己發覺不出，所以說是無縫隙處，但就在這些世世沁染的習慣中找出缺點，自己對付自己，這就是挑戰自己習性的開悟事業，一旦發現自己的妄念惡習，就誓死對抗，決心戰鬥到底，必欲去除之而後快。這樣，才是真正的學習公案的工夫，就是自己煉心，挑戰自己，別人的公案，只能當作理解的背景資糧，並不是克己用功的方法。

6、對後學模仿棒喝行徑的批評

[0571a18] 棒喝之行，五宗皆有，而德山臨濟為盛，此如千鈞之弩，豈可妄發，怎奈無知之輩，相習成風，譬如庶人而妄逞干戈，非逆即狂，所以興化戒之曰，我聞前廊下也喝，後架裏也喝，諸人莫盲喝亂喝，直饒你喝得興化向虗空裏，却撲下來，一點氣息也無，待我蘇息起來，向汝道箇未在，何故，我未曾向紫羅帳裏撒真珠與汝在，胡喝亂喝作麼，後圓悟老人，一生不行棒喝，豈不是臨濟宗師乎，其子大慧，住徑山日，下喝者罰錢罰齋，葢深知其弊，故痛懲而力挽之也。

棒喝是在禪宗門下師父弟子言語往來之際，問者不許答者妄起思慮，在答者將答未答，或剛剛回答之際，就以極端強勢的反應衝撞答者，使答者不必陷在分別妄識的情境裡，而是直接跳脫凡俗之念，一超直入悟者之境界，在念念被棒喝之際，一時一念不敢妄生，終至無念無相無住，不論外境如何，主體永遠端坐無念無相無住的無位門中。世人多施聰慧，只要仍有好勝之念便好為言語，以棒喝而止其言語，正是堵住好勝妄言的方法。棒喝之法是助人開悟之法。然而，施以棒喝者，自己已經開悟，面對來問者，一棒一喝之際，皆能準確地知道何時截住對方紛雜的念慮思維，若非正處於將悟未悟之際，或在求道者沒有急切的求道熱誠之時，施以棒喝之教，等於自為妄人妄行之舉而已。於是，臨濟德山之棒喝法風行天下之後，學人彼此以此法言語往來，直如鸚鵡學語，有聲無義，所以又有師父禁止學人施行此法，隨便亂喝者，罰款禁食處理。

7、批評禪宗門下各宗信徒彼此非議的現象

[0571b03] 門風之別，所宗有五，其實皆一道也，故真知臨濟者，決不非曹洞，真知曹洞者，決不非臨濟，如汾陽昭，雖善三玄，且遣瑯琊覺，浮山遠，學洞上之旨於大陽，雲門雖承雪峯，記莂而後，乃歷參洞下諸師，如曹山踈山乾峯九峯，皆有機緣。是知大道惟公，法無偏黨，後世妄生人我，割截虛空。嗣臨濟者，謗曹洞，嗣曹洞者，謗臨濟，破滅法門，自喪慧命，豈不深可痛哉。今願諸人，廓無外之觀，體無私之照，而斯道幸甚矣。

南宗禪門下後來又分出多門宗旨，關鍵在師父帶領的方法不同，南宗禪直指人心見性成佛，不在理論上創建系統，但個人習氣不同，適應的法門不同，倒也帶出了不少的特殊類型，但都是為了開悟證入般若禪智，法門不是法味，宗風不是宗旨，適應根器，確實有效就好了。如臨濟的看話禪之路，與曹洞的默照禪之路。然而，宗派後人，修行無有，逞強鬥勝不減，各標宗門而菲薄它門，禪師反對此事，舉出大德遍學參訪的實例，批評非議它宗者是自喪慧命。主張修行者宜無外無私。個人適應自己的宗風就好，不能批評他人。一旦批評否定，就流入傲慢習氣中。

今天的佛教，國內海外都出現了不少的教團系統，也應依照此處所言，不要互相非議，而應彼此尊重，互相讚美。

8、評價董仲舒

[0571b11] 孔門心法，自孟軻之後，鮮得其傳，至漢諸儒，多以訓詁為業，惟得一董仲舒，庶幾近之，董氏所對天人三策，皆醇正無疵，其所對越有三仁之問，尤為精粹，程伊川，朱考亭，皆推其度越諸子，信矣，但其所治春秋，於所書災祥，必求其所感之事，則拘泥穿鑿，雜於讖緯之學者也，是豈得為醇儒哉。

禪師對儒門中人及其義理，向來認真評議。本文評價董仲舒。認為董仲舒有些談話深得孔孟心法，關鍵即在他談仁義價值的許多觀點。尤其是對於越王勾踐率領群臣以詐術滅吳之歷史，認為越國沒有真正的仁人，此說，直將仁義價值凌駕君國恩仇之上，禪師認為，董仲舒此說甚善。禪師也發現，宋儒程頤、朱熹，也十分肯定董仲舒。不過，禪師自己，對於董仲舒《春秋繁露》中談到的天人感應、災異祥瑞之事，認為偏離正道，已非純儒。

筆者以為，天人感應中所述，從現象去推測原因時，固易失於因政治鬥爭之目的而信口開河，但是，天人感應之說與佛教因果業報之說，只能說還只是小號的因果業報論而已，因果業報歷世越劫之說可以成立，則天人感應只是此一理論的局部應用解說而已。禪師以為因此董仲舒並非純儒，然而，災異祥瑞之說、天人感應之論，在整部儒學史中自漢儒而貫串宋明儒始終不衰，只是程度深淺之別而已，宋明諸儒幾乎不斷繼承此說而論於政治現實。因此，筆者對天人感應之說倒是持一肯定的態度，當然是指理論的成立而言，而不是就哪一個案例的解讀而言。

9、評價揚雄

[0571b17] 楊雄玄湛之思，粹麗之辭，世所希覯，嘗作法言，以擬論語，作太玄以擬易，隱然以聖賢自居，使其生不值新莾之世，或莾未篡而身先死，必為一代名儒之冠，自一失身於仕莾，安保玄之不白乎，身名俱喪，天下笑之，人品之難定也如是。

禪師對漢代揚雄的學術，推崇甚高，僅從學術言，確屬名儒。但是，揚雄仕於新莽，禪師以為失身，以為難定人品。筆者不以為然。哲學家學者為學術負責是首要角色，其餘政治之事，能盡力即盡力，不能盡力即放棄，有時身在公門尚且不能不虛應故事，如此而已。孔孟於政治現實又如何 ? 不過舉出典範，作出議論而已。筆者以為，揚雄對於政治的態度，不必批評。要批評政治，批評王莽即可，但在批評王莽之前，西漢末期的朝政也應一併批評。至於禪師以儒者的標準批評揚雄，有點奇怪。是否對於佛門的失望之餘，想轉向儒門找典範呢?

10、評價孔明

[0571b22] 孔明之才智，實合漢家三傑為一人，而其忠誠則過之，其出師表後結云，鞠躬盡瘁，死而後已，此臣所以報先帝之恩，而忠陛下之職分也，至於成敗利鈍，則非臣之明，所能逆覩，此數語，丹心赤膽，炤耀今古，在三傑非特不肯為，亦且不能道，吾故謂其忠誠過之也。

禪師似乎大動凡心了, 竟然大談特談歷史人物。禪師認為孔明既是軍師又是丞相，才智上幾乎合會漢初三傑。此說甚善。禪師又認為，孔明對劉備的效忠卻又較漢初三傑對劉邦的態度有過之而無不及。此說亦有其事實佐證。然而，筆者以為，歷史時空不同，假使孔明身處漢初之世，很可能和張良一般，逍然隱去。只是劉備身後，並無蕭、曹等良臣輔弼於內，故需自己一肩扛起沉重的負擔；又無韓信被戮的慘痛事件，實在可以一心忠誠輔國，何況劉備都已經說了孔明可以自己稱王的話了，孔明當然不會這麼做，但鞠躬盡瘁、死而後已就不在話下了。意即，漢初三傑沒有孔明的條件，但孔明也沒有漢初三傑的環境，因為漢初三傑是助劉家得天下，但孔明佐劉備是只得三分之一的天下，時空環境不同，忠誠與否之論不必追究。至於孔明才智兼三傑，此說應可成立。

11、評價王通

[0571c04] 自魏晉以至唐，儒學寥寥，唯得一王通似之，其所著中說，識見議論，亦多醇粹，大非韓愈所可及，但中間事實，多似論語，恐是粉飾所成者，至其所作五經，則塵飯塗羮之戲耳，仲尼固如是乎，甚矣好名之蔽也。

禪師批評隋代大儒王通的學術，有醇有疵，議其好名而作五經。對此，筆者沒甚麼意見要說的。

12、評價歐陽修在五代史中的言論

[0571c08] 歐陽修作五代史，謂五代無人物，余謂非無人物，乃厄於時也，如周世宗一人，出在漢唐盛時，諸君豈能及之，至若隱於山林，如五宗諸哲，則耀古騰今，後世鮮能及者，余故曰，非無人物，乃厄於時也。

歐陽修作五代史，謂五代無人物，禪師以為，非無人物，乃人物困於時局世事而不能發揮而已。舉周世宗為例，甚出漢唐諸君。對此，筆者也沒甚麼要說的。但是，英雄豪傑必待時而發，若身處亂世無德之時，英雄也只能氣短，也只能照顧好自己以及家人，若還能在歷史上留下甚麼，那只能是言論了，若是也不能留下言論，這也沒有關係，好過完一生就是了。古來英雄豪傑，若是換個時代，可能所作完全不同，甚至無所作為。只不過，禪師不好讀經念佛，管得這些歷史人物幹嘛 ? 筆者真是覺得奇怪。想起慧能的話:”仁者心動”。

13、評價韓愈

[0571c12] 韓退之氣甚豪爽，每自比孟軻，欲力行其道，而躁於求進，三上宰相書，則不見諸侯之義未聞，及其晚年，見用於朝，全無建白，惟日以詩酒為事，與流俗何異，謂之力行其道可乎。

韓愈是唐宋八大家之一，禪師以韓愈氣質豪爽，自比孟軻，然實不及。說韓愈早年未獲重用時，三次上書宰相，是躁於求進，晚年重用於朝時，卻以詩酒為事，沒有朝政上的建樹。因此，韓愈不是一個力行孟子之道的人物。筆者只有一個問題，先不論這些評價是否適當，總之這些標準都是儒家的，禪師若以佛家眼光視之會如何 ? 奇乎怪哉 ! 為何禪師如此在意此事而過問之甚乎 ?

14、評價韓愈所論於孟子荀子揚雄三子的意見

[0571c16] 退之於孟軻之後，獨取荀卿楊雄，謂荀與楊，大醇而小疵，孟軻則醇乎醇者也。愚觀荀氏書，語多矯異。如子思孟軻，明先聖之道，闢邪說以正人心，是立天下之大閑也，彼則曰亂天下者，子思孟軻也，不亦異乎?如孟軻道性善，言必稱堯舜，是百世共趨之的也，彼則曰性惡，桀紂性也，堯舜偽也，不亦異乎?至於楊氏，雖不若荀氏之矯異，而以性為善惡混，則是認習為性，已乖孟氏之旨，且失身為莾大夫，其法言末章，盛稱莾之功德，可比伊周，復作劇秦美新之文，以頌莾，則大節既虧，所學謂何?是二人者，視孟軻之道，不啻風馬牛之不相及，詎可稱其大醇小疵，而列於孟氏之後塵哉，甚矣韓愈之謬也。

禪師討論韓愈對孟子荀子揚雄三家的評價意見。韓愈認為，孟子醇儒，荀揚大醇小疵。對此，禪師不以為然。孟子醇儒，禪師許之。但對於荀子，認為他語多矯異，不只小疵而已。首先，荀子以為孟子性善之說為亂天下之語，又提性惡說，以桀紂之為惡，乃人之本性也，堯舜之成聖，乃後天積累偽飾而成，此說簡直是異端之詞。禪師自是佛門中人，孟子性善之論改以佛性當之，即是佛法，教雖不同，彼此思路可以溝通，若是性惡之說，與佛法乖異更甚。至於揚雄，提善惡混之說，禪師認為是以後天的習氣為人的本性，已非儒家宗旨。筆者以為，天性是善，後天有氣稟而為人，人之一生，受習氣影響則會為惡，人應變化氣質，以恢復性善本性，此儒家人性論宗旨之全。荀揚皆只見其一偏，故說有大謬。然孟子固標出宗旨，言有未盡，需待宋儒周、張、程、朱補充完成。此外，禪師再次對揚雄「劇秦美新」以寫文章美化新莽政權之事，嚴予批評。筆者以為，揚雄與王莽同朝為官，揚雄是學術性格中人，王莽是事功官場中人，莽登基，揚豈有躲藏隱匿之處 ? 饒他一篇文章罷了，何必菲薄 ? 劉氏宗親無能人接國，叫王氏奪去政權，以今日民主政體觀之，此乃正常。以古代忠君思想觀之，莽為叛徒。然劉氏子孫之不肖，就更應受罵。莽就不論，就揚雄而言，以莊子標準視之，他也沒有問題，只是以春秋筆法視之之時，是有問題。然而，禪師必以儒家春秋筆法視之，但為何不直以佛門宗旨評之呢 ? 則高下優劣尚未可知。筆者以為，禪師關心的事情有些撈過界了。

15、評價柳宗元

[0572a04] 予考柳子厚，終於柳州時，僅得四十七歲，則作八司馬時，年齒甚少，使其洋洋得志，不受拂鬱，不知後來竟作何狀。却得一番貶謫，乃能安於寂寥，肆力學問，故其文，到柳州後始造其妙。其居柳日久，百姓愛之，卒乃血食其鄉，不賢而能之乎 ? 朱晦翁曰，子厚却得柳州力，是也。

柳宗元年輕時科場得意，早受拔擢，唯捲入新舊朝廷勢力鬥爭，後被貶官遠放，但正因如此，其於永州十年，柳州四年，不僅詩文大盛，為地方也作出了深刻而長久的貢獻，鄉人奉祀至今。禪師評價以為，若早年的京師官場繼續得意下去，後來是否有此文學上的造詣，恐怕未必。就是經歷貶謫，安於寂寥，發揮堅忍毅力與才情，終成唐宋八大家。

筆者以為，禪師評之有理，朱熹亦稱柳宗元之文才得力於永州、柳州的地方經歷。人都需要有歷練，一生的歷練造就一生的成就，柳宗元雖非佛門中人，禪師對他還是肯定不已。

16、評價白居易

[0572a10] 病能死人，亦能益人，如唐白樂天，則受病之益者也，樂天最稱風流艶冶，晚年因得病，乃能斂就平實，日修西方之業以自終，可謂失之東隅，收之桑榆者也，若東坡晚年錯謬，則弗逮樂天遠矣。

白居易是唐代著名詩人，「長恨歌」則是其曠世不朽的名著，白居易生性樂觀開朗，「窮則獨善其身，達則兼善天下」是他為自己人生觀下的註腳，晚年信佛，捐錢造寺。白居易也常與歌妓往來，故禪師謂其詩文冶豔。唯因晚年身體不好，老是生病，一方面信仰佛教，一方面收心內斂，修行佛法，反而得益於此，得其終老。禪師之意，習佛入佛是白居易晚年得以善終的關鍵。而另外一位名人蘇東坡，號稱習禪，多與高僧往來，卻不真得力。

雖然禪師對白居易的討論涉及學佛之事，但本文仍非一佛學討論之文，禪師關切的還是歷史上的名人事蹟，筆者真要說禪師凡心動得甚為厲害。

17、評價蘇東坡

[0572a14] 東坡以禪自負，人亦以禪歸東坡，渠雖有悟入，而死於東林印下，不能徹證，依舊只墮在聰明境界中，何能敵得生死，至其晚年，乃好長生之術，用冬至日閉關養氣，卒以此得病而終，禪也其若是乎，禪也其若是乎。

禪師對蘇東坡所得的修禪之美名不予肯定，認為他雖享有學禪之名，卻不實在。例如，蘇東坡有《宿東林偈》：「溪聲便是廣長舌，山色豈非清凈身；夜來八萬四千偈，他日如何舉似人？」，被庵雲禪師說他：「是門外漢耳」。禪師認為，此偈只是個人聰明作用下的詩文發揮，美則美也，但說者自己的證量是不夠的，所以說死於東林印下。筆者以為，庵雲禪師只能是從個人行為上去下斷言的，而不是就詩文的內容說的。詩文可有多種角度立場，隨人說之皆可。回到永覺禪師，禪師批評蘇東坡晚年又入長生之術中，後因病致疾而死，年六十六，不算長壽。若真學禪，豈能縱放口腹之慾，又何需求不死之生命 ? 此皆禪境未澈，行止錯亂的結果。禪師因此質疑蘇東坡的禪法所得。本文是禪師《續寱言》篇中，稍微開始涉及佛學問題的文章。

18、批評朱熹談佛教的業力觀

[0572a19] 朱晦翁謂釋氏初來，但卑卑論緣業，後人張大其說，遂極其玄妙。余謂摩騰初至此土，所譯出者，四十二章經也，此經本屬小乘，理自淺近，然其淺者，固不下於儒，其稍深者，亦非儒之所能知，朱謂但卑卑論緣業，何其言之妄也。

對儒者而言，宗教自是迷信，佛教的因果業報輪迴觀者，自是儒者不會認同的觀點。對朱熹而言，他甚至甚為，因緣果報之說，連佛教中的有識者也不會多談的，所以說早期傳入中國時，只是低調地介紹，無奈後期佛教中人，竟大張此說。對此，禪師不認同。因緣果報之說，實是佛教一根本大法，從來肯定，從未低調。早期佛教傳義以四十二章經為首，該書即是講基本善惡捨離之法，因緣之說，已蘊其中，其淺者同於儒家善惡之論，其深者已入佛家緣起奧法，是儒者自己不識佛家門戶廣大，卑論緣業之說，不是實況。

筆者以為，宋儒的態度符合儒家的立場，禪師否認亦屬當然。這是一個兩教無法共識的公案。

19、評價元儒

[0572a24] 元氏諸儒，推從祀者，許衡吳澄也，二公出處之際，不達春秋之大旨，乃欲托足於仲尼之門，不亦難乎。劉因，金履祥，許謙，皆隱居不仕，授徒著書，其學術祖述考亭，為元氏諸儒之冠，然推從祀者反弗及之，則以其名位未大著也。余在俗時，喜講學，而怠於科舉之業，一友人戲之曰，老兄喜講學，也要戴箇紗帽，不戴紗帽，則其學弗著，此雖一時戲語，然亦切中世俗之弊也，因併記之。

許衡、吳澄，皆儒學家，亦皆在元初政權中擔任儒學有關的要職，既受重用於官府，亦受士林高重，對於朱熹學術大行於世，居功厥偉，後從祀孔廟。對此，禪師卻以為有違春秋之義，對兩人得以從祀孔廟之事，以為不宜，關鍵就是民族大義。又，舉劉因、金履祥、許謙比之，隱居不仕，卻不能從祀孔廟。禪師以為，此三家只因沒有做官故而名氣不如許吳兩人，結果不能從祀。禪師又引自己年輕時被人提醒應求一官半職的經驗，以為有官做，學術才會受到重視。筆者以為，禪師此言差矣。儒學大行於世，元朝以朱熹《四書集注》為科考的經典，許衡、吳澄用心於此，此功甚大，且是儒者的理想，做不做官是個人出處，但儒學是否受到王朝的重視肯定，則是大是大非，許衡因其職務推行朱學，吳澄幾次辭受又不斷被爭取回任，只要受任，都是做得儒學傳述之事。因此，筆者只看到兩人傳播儒學之大功，看不出爭逐私利的動機，做不做官確實不是儒者的根本，但是否推行儒學卻是每個儒者的天職，毋須因其做官就否定其胸懷。禪師以元人為外族，故有春秋大義之指責，然禪師方外之人，佛法無分蒙漢，實在不必以許、吳任元官而否定其入祀孔廟的資格。是否做官不影響個人胸懷，更不影響個人學術。有學術者不做官還是有學術，無學術者雖做官還是無學術，儒者追求學術絕對不依賴做官，禪師奈何以自己年輕時的世俗之人的話語來認定此事 ? 豈不自失見識。

20、藉仰山談信位人位說明修行境界的真偽

[0572b08] 仰山問僧甚處人，僧云幽州人。山云，汝還思彼中麼，僧云常思。山云，能思底是心，所思底是境，彼中有樓臺林苑，人馬駢闐，汝反思思底，還有許多般麼? 僧云，某甲到這裏，總不見有。山云，汝見猶在心，信位即是，人位未是。愚謂仰山如此開示，非特為這僧發藥，一切人見道不真，皆落在此，葢見有見無，皆是以心對境，如隔江望山，謂之信位則可，謂之人位則不可，以人位須忘能所，心不見心，如鏡不自炤也。

禪師討論仰山與弟子的一段問答，仰山告知弟子，只入信位未入人位。禪師解說，此句可以作為一切修行者的自我檢查的標準。入信位者只是知見上知道禪法佛理，分別心猶在。入人位者則能所雙忘，一切不執，來去自如。此處信位和人位的比較，像是《楞伽經》中言說法與如實法的差別。

21、對棲賢、混融兩人一段公案的批評

21[0572b16] 棲賢辨，嘗携一筇(音瓊，竹子)，穿雙履，過九江。東林混融老見之，呵曰:“師者人之模範也，舉止如此，得不自輕，主禮甚滅裂”。辨笑曰 : “人生以適志為樂，吾何咎焉。”援筆書偈而去。偈 : “勿謂棲賢窮，身窮道不窮，草鞋獰似虎，拄杖活如龍，渴飲曹溪水，饑吞栗棘蓬，銅頭鐵額漢，盡在我山中。”愚謂一筇雙履，乃衲僧本色，正可謂後學模範，混融謂其主禮滅裂，不亦謬乎，辨公援筆書偈，語語矜誇，全是我慢之習，曹溪水當不如是也。

混融指責辨公的行徑無禮，辨公書偈復之，禪師對兩造都批評。辨公簡樸的穿著本是禪家本色，混融批評無理，但辨公偈文中矜誇我慢，亦不如法。其實，外表行徑與內心世界孰真孰偽不易分辨，還有，文字所述與真實境界究為何義亦是言人人殊。驕矜誇大之詞在禪門之內多不勝舉，何必與辨公為敵 ? 或許，時代進至永覺，實證之功未得，誇大衿風卻勝行，故矯之亦盛而已。永覺元賢若非直接認識兩公，實在來講這樣的評語都不易成立。

22、評價禪書法家洪覺範

[0572b24] 洪覺範書有六種，達觀老人深喜而刻行之，余所喜者，文字禪而已，此老文字，的是名家，僧中希有，若論佛法，則醇疵相半，世人愛其文字，併重其佛法，非余所敢知也。

洪覺範是書法名家，後得自在三昧於雲庵老人，並在文化活動場合中富享盛名，人多愛其文字書法。禪師以為，洪覺範書法的是名家，但禪學造詣不及書法，對世人以其書法而重視其禪學之風深不以為然。

筆者以為，洪覺範禪境造詣如何? 今已不得而知，所以禪師對其評價亦無從分辨。其實，禪法深澳，一層深過一層。過深之法，世人難知，藉由眾人愛其書法而願意親近禪學，這也是對世俗中人接引入佛的方便法門，不必深責。只是，入得門來，真有氣力，當直指人心，力探法味，一些禪味詩文已不足以滿足所學了。以書法結緣則可，以書法練心更佳，以書法說禪而享盛名就有點走偏了。

23、肯定靈源對洪覺範的規勸之文

[0572c04] 當其時，覺範才名大著，任意貶叱諸方，諸方多憚之，唯靈源深知其未悟，嘗有書誡之曰 :“聞在南中，時究楞嚴，特加箋釋，非不肖所望，葢文字之學，不能洞當人之性源，徒與後學障先佛之智眼，病在依他作解，塞自悟門，資口舌則可勝淺聞，廓神機終難極妙證，故於行解，多致參差，而日用見聞，尤增隱昧也，予善覺範，慧識英利，足以鑑此，倘損之又損，他時相見，定別有妙處耳。”靈源此書，大為覺範藥石，然其痼疾弗瘳，亦且奈之何哉。

洪覺範以其名氣大，對他人多有指點，且文彩書法俱盛，常以書文指引學人，甚至說人之不足，以致引起別人之忌憚。然而，洪覺範自身悟境未透，靈源禪師致書勸告，永覺元賢禪師則深以為得其所勸。靈源之書重點在於，提醒洪覺範固勤於書寫學佛心得，與學友往返討論，但是禪宗之宗風，就在直接實踐，不在辨析意旨，若學人陷於口舌，只能障佛智眼。希望他能改掉此習，損之又損，之後方可得力。禪師以為，這些話正是洪覺範的藥方，可惜對方習氣太重，恐改不了。

24、說明大慧談破疑情的方法

[0572c13] 大慧云，千疑萬疑，祗是一疑，一疑破，則千疑萬疑無不破。或者未之信，愚謂千疑萬疑，雖有不同，總之祇在幻影上計校也，若親見其實，則幻影全消，幻影既消，更有何疑而不破乎。

學禪重悟，而無疑何悟 ? 大悟之人疑情已破，因而開悟。後學者，欲學其所悟而悟，但是卻沒有效果。其實，悟自疑來，疑自求來，沒有奮起求道之心，何來疑情需破而得開悟之因緣? 既無疑情，就去找一個來問疑吧。於是，禪門中充滿了師父丟句話讓弟子去想破頭的方法，這就是看話禪，在一句話中了悟，其實一切意思都是自己忘情執著而生的，自己放下了對萬法的虛妄分別，就是悟入的機緣了。所以，大慧禪師才說，千疑萬疑只是一疑。禪師解釋，千疑萬疑都還是一點自性上的迷情而已，不管人家給的是甚麼話頭，那個想問想解的強烈念頭就是最大的執迷，以般若空智肆應一切不起不著就是入悟之徑，一個放下便一切放下，則幻影全消。再不會因後起之執著而誤入迷惘之境矣 !

25、說明諸佛與眾生的差別

[0572c17] 尋常謂諸佛無情慮，絕知解，一有情慮知解，是謂眾生，愚謂眾生有情慮，諸佛亦有情慮，但諸佛之情慮出於無私，而眾生之情慮蔽於有私也，眾生有知解，諸佛亦有知解，但諸佛之知解，妙於常覺，而眾生之知解，滯於不覺也。

禪師以情慮與知解分辨佛與眾生之差別，一般謂佛無情慮知解，眾生有情慮知解。禪師細解之，佛有無私之情慮，佛有妙覺之知解。眾生蔽於有私的情慮，滯於不覺的知解。禪師此說，話都是對的，但仍只是一些文字上的疏理，尚未深論。

26、評價雪竇與天童頌古文之優劣

[0572c22] 世所傳四家頌古，當以雪竇為最，天童次之，雪竇如單刀直入，立斬渠魁，天童則必排大陣，費力甚矣，葢天童學甚贍博，辭必典雅，然反為所累，故多不得自在也。

雪竇整編禪宗門下歷來祖師弟子公案百則，附以評頌文字，而天童宏智亦有類似著作。禪師評價兩家頌古偈文的特徵優劣，禪師以雪竇單刀直入，直接受益，而天童宏智辭必典雅，反為所累。筆者以為，這也沒甚麼好評論高下的，是否自在，看學人根器而已。

27、肯定天童正覺與真歇了禪師

[0573a02] 投子芙蓉之後，能振洞上一宗者，天童覺真歇了也，二師見處親切，而高行碩德，俱能不愧古人，但其說法，則有不同。天童仰遵古轍，步伍不失尺寸，而出奇神變，未見所長。真歇語言超逸，意趣自在，發揮醒露，不費氣力，雖不局局於法，而實不背於法也。

禪師對天童、真歇兩家皆肯定，但說其風範略有不同。實兩家皆神變自在。

28、評價臨濟曹洞兩家禪風

[0573a07] 臨濟語尚直捷，曹洞語尚宛轉，此其大槩也。然諸大老，亦有不盡然者，如風穴云 : 釣船載到瀟湘岸，氣噎無聊問白鷗。又云 : 木鷄啼子夜，芻犬吠天明，皆酷似曹洞。如船子兩度打夾山，藥山便云看箭，皆酷似臨濟。此乃大慧所謂禪備眾格，不可以一途局也。

臨濟看話，曹洞默照。故而臨濟直捷，曹洞婉轉。但兩家又各有風範像對方的禪師。故而大慧說各宗禪風依然不可以一途侷限。其實，禪重自悟，悟即無限制的活潑狀態，固有宗風，只是路徑，並非境界，故不成定局，一成定局，禪法即死。故臨濟、曹洞又會各有禪師類似對方家風。這麼說來，所謂家風，也就說一說而已，都不能定執下去。

29、評價神鼎慈明

[0573a12] 慈明訪神鼎，祗道得箇屋倒也一句。神鼎歎曰 : 汾陽乃有此兒。遂力薦之，慈明之名，由是大震。若論機鋒峻捷，慈明固是作家，然開後學輕薄之風，其弊有不勝言者。神鼎為晚輩所觸忤，不怒而力薦之，神鼎豈易及哉。是知慈明則捷鷹俊鷂，神鼎則天高地厚也。

慈明訪神鼎，簡單一句話，神鼎異之而稱許之，為天下薦。禪師以為，慈明機鋒固是俊捷，但不免輕薄，啟後學乖風，其弊有不勝言者。倒是神鼎，既有器長，又有胸懷，其境界如天高地厚。可知，禪學固重智悟，然流弊所及，亦不勝防，禪師之時已在禪學沒落時代，弊端叢生，故其發言重點，皆在防弊。

30、評價白雲端與圓通訥的一段公案

[0573a17] 白雲端初住九江承天，圓通訥讓圓通居之，而自退居西堂，久之羣小鬬搆其間，訥不能忍，頗訴於客，羣小遂謂訥不堪寂寞，有復住圓通之意，端乃辭而去之。去之誠是也，然其退院上堂之語，乃似歸過於訥，則為小人之所蔽，而不能自察耳。

初，圓通訥讓堂給白雲端，遭群小挑撥，白雲端歸過圓通訥而辭去。禪師批評白雲端，不辨是非，誤會圓通訥，只顧自己清名。其實，事實如何，後人不能得知，禪師之批評，只能說眾禪師們還是有修為不足之處。這些修為不足之處，要不是儒家尊卑意識過重，要不是法家權勢之念太深，都是僧人應該修學的題目，卻也多是僧人失敗不成的懸崖。當時如此，今日亦然。凡有所爭執，都是俗人俗事。

31、評價王山體

[0573a22] 王山體久依大明寶為侍者，一日抽單去，眾疑之。問曰 : 體侍者何往?寶曰 : 諸方來，諸方去，問他作麼。又問渠參學何如?寶曰 : 我若道有，栽他頭角，我若道無，減他威光。眾始知其陰有付囑，體去，又深隱太原王山，十餘年，始創禪院，開堂演法，若師若資，其深潛謹密如是，俱可為後世法。今觀近日之事，而霄壤懸隔矣，悲哉 !

禪師肯定王山體各種事蹟，既能侍奉上師進退合理，又能沉潛十餘年，之後，又能說法度眾。文中的師父大明寶也是高僧，不干世人的事絕口不說，對弟子的印證絕不說有說無。當然，這是本文透漏的訊息，實際情況如何? 不知也，亦無需議論。惜禪師所說近日之事為何 ? 筆者不知，難以討論。然依其語意，所說當是近日之師父弟子關係，以及出處隱顯之作風，皆失古人典範。

32、評價壽昌禪師

[0573b05] 壽昌先師得旨後，隱峩峰將三十載，始出住寶坊，躬耕隴畝，不事干謁，移壽昌日，里中有張侍郎，為起一緣簿，先師笑而受之，卒不發化主，後十年，巨剎奐然復新，財帛皆不求自至者。嗚乎 ! 先師往矣，孤風峻節，誰有能繼之者乎?

禪師談其師壽昌，隱居三十載，出壽昌後，不事化緣，財帛自至，且巨剎建成。禪師感嘆，無有能繼承師風者。其實，不就是他自己在繼承嗎? 故此是自謙之詞。

33、介紹壽昌禪師躬耕作風

[0573b10] 先師粗衣糲食，躬秉耒耜，年至七十，未嘗暫輟，時歲大饑，磨麥為羮，率眾開田，其田今呼為麥羮坵。葢百丈之後，一人而已。今吾輩直草不踏，橫草不拈，安坐享用，每思及此，便覺藏身無地，況敢恣意放逸，陷鐵圍百刑之痛哉 ?

禪師回憶其師，日用簡樸，親自耕作，又率眾開田，民受其利至今依然。謂百丈之後一人而已。禪師又感嘆今日眾師兄弟們，不耕而食，日奉豐溢，卻似無一功德貢獻於佛門，自感十分慚愧，恐死後入地獄受苦。此說，禪師自為勉勵之語，既然奉養豐足、不須耕種之後，就是興教化、做慈善、深研義、勤專修吧，這也是重大任務，也是當務之急。

34、介紹壽昌禪師談牧牛之難

[0573b15] 先師一日謂余曰 : 馬祖百丈，教人牧牛，此事大不容易，葢根蒂既久，未能卒斷，豈可孟浪哉 ! 老僧在峩峯時，自謂天下事，無能動其心者，後在壽昌，因修造買木，業成券矣，約其人來取價，及期，無以應之，正逼迫間，忽見門外有轎數乘到，及見，得一百餘金，老僧不覺喜見於面，因自愧曰，三十年修行，被阿堵物轉將去，以此審知全未全未，古人常喚主人公，非欺我也。

禪宗以牧牛比喻修心，流傳極為普遍。壽昌禪師以牧牛之難說明自己的修心的不易，即便修行三十年，還是不能在般若工夫上超凡入聖。壽昌禪師造寺，欠了木材錢，人家來取，口袋無錢，正犯愁間，有香客到，並捐錢百餘金，正好解難，此時，壽昌禪師不知不覺喜見於面，就是這個喜見於面，便是動心。便是對世俗的得失沒有勘破，禪師自責，並體會到用功三十年，牧牛仍是未臻化境。

筆者以為，禪師就是修行者，牧牛之喻就是說人心如牛之野性難馴，禪師怕欠錢而心動，也是常情，除非不造寺。能於人間諸事皆不動心，那要阿羅漢以上境界了。禪師能敏銳地自我反省觀照，也算是功力高深了。

35、談因果理論

[0573b22] 因果報應之說，非釋氏所獨唱也，此方聖人，如大易洪範等書，亦詳言之。但報應有不盡然者，則舉而歸之命，歸之天。天果有所私乎? 命果可倖值乎? 葢不達有三世之因果故也。

佛教講因果，且是生生世世的輪迴中的因果，禪師主張，中國儒家傳統中也有因果報應之說，但所述不深。當面對不合理的報應現象時，傳統儒書只能以命說之。對此，禪師認為，天無私無愛，命無倖遇，只是儒者不知命運達三世，缺乏輪迴之說，因此只能訴諸不可知的命運，或就說是會報應在祖孫序列中而已。

筆者以為，佛教講因果輪迴業報，那就是生生世世輪迴因果不已，《易傳》積善之家之說，只能訴諸祖先福蔭之說，而不及個人輪迴業力。董仲舒倡天人感應之說，講災異祥瑞，其實是接近因果報應之說的。但總之，中國傳統中這一部份的理論都說之不詳備，不如佛教澈底，關鍵就在，業報因果說是訴諸個人生命的阿賴耶識，因而能建構一套盡量完整的理論，儒家沒有輪迴觀，不能以業報落實因果，此時訴諸於命，且曰 : 不知命無以為君子，便是接受不合理的現狀而無怨尤，只管自己做該努力之事就好了。則儒者的自我承擔之氣魄，也是不小。

36、澄清因果論的疑義

[0573c02] 世上有一種議論，謂一飲一啄，莫非前定，全不由人力趨避者。若然，則為善者分當為善，為惡者分當為惡，聖賢無教化之功，下民無趨避之術。由是小人安於放縱，君子亦怠於進修，其遺害可勝道哉。夫世間禍福，莫大於生死，亦有命不當死而死者，佛謂之橫死，凡有九種。故菩薩戒中，有冒難遊行戒，恐其冒難而橫死也，孟軻亦曰知命君子不立於巖墻之下，又曰桎梏死者，非正命也，即此推之，可盡委於命哉 ? 大抵天命人力，功實相參，故君子必修身以俟之。

承認因果論，必承認今生遭報諸事皆有前定之因，則不可免。然，今生諸事有因前業遭報者，更有全是今生新作而受報者，與前世業報無關。否則，今生存在有何意義 ? 就是要造新業，而不是只來受舊報而已。前報不減誠固其然，但今生尚有無窮廣大的自由空間，盡力努力，福德豐厚，則前世惡報受時不覺其苦；若是今生不努力，福澤淺薄，則前世受報之力便有不可承受之重，如此便以為今生一切努力皆屬枉然，反正受報就是了。此正禪師要大力批判的思想。其實，智者不論業報，接受即是，而論眼前的努力、今生的造福，只管積德，就一本萬利，無須究責前生。禪師之意，即便是前生未做惡業而今生受災殃者，也有是因為自己不小心而妄受災殃者，故而自己謹慎小心，即能不受諸惡事，因舉孟子之說證之。

其實，業力牽引之事，還要有自己製造條件讓因緣成熟才能顯現，不論善業惡業，若今生沒有相當的積累，也沒有因緣成熟而遭受報的機會。命中富有，也得努力賺錢才能得到；命中尊貴，也得修明德行才能登基；命中橫死，那也得自己生活混亂才有機會遭到凶事。總之，一生積極謹慎、內修明德，其實就無畏於業報苦果了。人的一生，就是來建立新的業力因緣的，不是只來承受舊果的，否則一次生死，蓋棺論定就好了，何來轉世因緣之需呢 ?

37、評價劉秉忠姚廣效

[0573c11] 僧家寄跡寰中，棲身物表，於一切塵氛，尚當謝絕，況可貪祿位乎，一切文事尚不可與，況可操武事乎，自元時劉秉忠首開此禁，繼而姚廣孝效之，貪謬妄之勳名，破慈悲之大化，佛門中萬世之罪人也。

禪師對元明兩朝兩位位居宰相的出家人物提出批評。事實上，劉秉忠本來就是政治中人，後一度出家卻又再度出仕，就政績而言，以佛家的標準，有功於百姓，行菩薩道的行者當之。姚廣效本來是出家人，後出入燕王府，甚至助其登基，而受重用，但一生都是出家人身分至死，除了助燕王爭奪天下這一段以外，其餘的角色就是官場一位大臣，可以說，他天生是官場中人，但又欲入佛門，盡量追求兩種角色的兩全。

禪師認為，既已出家，就不應涉足政治。其實，這是很難評斷的。鳩摩羅什的行為如何 ? 多少大和尚被當政主動找去，不是自己想隱居就行的。又，既是禪師，就是不可繩約規範的，禪師們在佛寺裡如何標榜驚天動地的作風，則在紅塵中驚天動地一番又何妨? 又，大乘佛教菩薩道意旨為何 ? 只要為救眾生，有何不可為之事 ? 禪師所規規在意的，不過就是上朝為官。其實，官不官的都是皇帝的事，若真有出家之心，在皇帝的官位面前，作些有價值的事，應是僧俗知識份子都願意的事。劉、姚二人，一生公門，所作所為都是臣子之事，因為時代的特殊，不免涉及殺戮，然而，他們的僧人身分，表明的是自己心中的嚮往，但既生逢變動的大時代，有可以表現的機會，就出手表現，生平就這樣展開了。如果後人以世俗紅塵中人來端視他們，以儒家價值觀為標準，則兩位都是表現優異的，不管他們有沒有脫掉僧服。筆者建議，禪師放過他們吧，忘了他們有僧人的身分，只以人臣視之，若以僧人行徑視之，固有爭議之處，但以佛教信徒視之，則兩人都是有功於社稷的大人物。至於這個政權是否為歷史所肯定或唾棄? 這又是更大的題目了。討論的標準為何? 應不須禪師發言。

38、論和尚殺人

[0573c15] 或曰 : 菩薩大戒，殺有時而許開，二師葢大權之士，未可以比丘之法局之也。余曰 : 所謂殺有時而許開者，乃在家菩薩之事，如衛君父，如禦寇盜，既身任其職，豈可不殺。況殺一人，而能救百千人者，則可殺。殺一人，而能成百千好事者，則可殺。今二人者，既身為釋子，非在家之比，又其所為者破滅綱常，禍流四海，有何利益，而可謂之大權乎 ? 是非獨為佛門之罪人，亦名教之罪人也。

對於劉秉忠和姚廣效的僧人從政之事，很重要的關鍵就是他們幾乎都操百姓生死之大柄，但也有人說菩薩大戒有時許殺，何況權柄之人，未可以僧法戒之。對於此說，首先，就殺人而言，禪師並不完全否定，殺一人以救家人百姓，可也。但是，這不應該是出家人的事業，而是世俗執事之事。此說合理。重點是，禪師認為兩人一為忽必烈、一為朱隸，都是武力征伐奪帝的人物，因此破滅剛常，禍流四海，僧人而助之，豈可乎 ?

由此可見，也不是官不官的問題，也不是殺不殺的問題，就是幫助忽必烈和朱隸的問題。禪師可以說是站在漢族儒家正統的思路在看這件事情的，所以兩僧特別受到批判。就僧人身分而言，姚廣效更甚於劉秉忠，姚一生僧服，劉則不過一段時間出家而已。禪師對於劉秉忠和姚廣效在助君治國時間的政績完全不理，其實，兩人皆頗有可談之事。禪師在意其出家人身分，筆者則在意其在歷史中的作為。禪師以為這樣的作為將破壞出家僧眾的禮法規矩，此說亦不假。但是，這都是針對出家卻無證量的和尚而言的，真有自己的證量的和尚，凡事是非對錯都一清二楚，絕對不受他人影響，自己還不辨是非而受他人影響，那就不是好僧人了。從社會管理而言，僧人是應有一定的風範，但從自己修行而言，一切只是要求自己而不論他人。

禪師憂兩人之作風敗壞僧家典範，筆者從兩人其他的作為中見到他們對歷史的影響，建議禪師就忘了他們的出家人身分吧。不以和尚身分視之。更何況，兩人其實算是佛道中人，陰陽術數易理無不精通，是紅塵俗世中建功立業的大人物，而以僧人面貌顯現而已。

39、論僧人不受禮遇

[0573c23] 唐以前，僧見君，皆不稱臣，至唐則稱臣矣。然安秀諸師宮中供養，皆待以師禮，諸師稱天子，則曰檀越，自稱則曰貧道。至宋絕無此事，然猶有上殿賜坐，入宮陞座等事。至近代併此亦無之。僧得見天子者絕少，惟洪武間尚有數人，然止於奉和聖製。及差使外國，且有強畜髮而官之者。且有和詩，用一殊字，而被殺者。待僧之禮，果安在乎 ? 葢以僧德歷代而遞衰，故待僧之禮，亦歷代而遞降，此勢之不得不然也。自此以往，愈趨愈下，法門消滅，跬步可待，豈勝痛哉 !

禪師談唐代僧人備受禮遇的規格，至宋而降，明後更降，關鍵在，僧德遞衰，故僧禮更減。其實，禪師所論之規格，僅從帝王對待僧人之禮儀面說之，禪師似乎太過重視帝王家了。出家是大丈夫事業，非帝王將相可比，何須在意王公的禮數規格 ? 禪師為供養菩薩佛陀而經歷人生，不是為事奉王公而經歷一生，王公的禮數可以不論，其行為的目的也是政權而非宗教。對於僧家德行的進退，確實可憂該慮，但確實不必以王室禮數對比高下。禪師牢騷太多。

40、禪教律三宗不可分離

[0574a08] 禪教律三宗，本是一源，後世分之為三，乃其智力弗能兼也，以此建立釋迦法門，如鼎三足，缺一不可，合之則俱成，離之則竝傷。無奈後學，以我執之情，起生滅之見，互相詆呰。正如兄弟自相戕賊，而曰 : 吾能光大祖父門庭，不亦愚乎 !

有禪教律三宗後人互相標榜爭勝，禪師批評之。以為，三宗同源，且如鼎足，缺一不可。後分為三，是智力不及，且相詆誣，是兄弟相殘。禪師此說，筆者同意。高下優劣之論，都是我執妄心而已。禪師真是佛門內外盡皆批評，心中愁苦，發為文字。

41、禪教律三宗傳播對比

[0574a13] 三宗之中，難莫難於禪，教次之，律又次之。以禪則超情離見，玅契在語言文字之表，非若教之可以揣摩而得，講習而通，故獨難也。至於律，則事相淺近，皆有成法，稍有智者，皆可學習，非若教理之圓妙精微，非大智莫能窮也。然數百年來，禪教猶有一綫之脉，而律學則寥寥絕響何哉，葢以聰明才辯之士，多以律學為淺近而忽之，不屑自局於此，又以人之常情，喜自便而畏檢束，則又不肯安意於此，故律學之最易，却成最難也，悲夫。

禪師以學禪最難，教律次之。但本文主旨也不在高下三宗，反而是以禪風過盛，流風所及便不守戒律，因而悲嘆律學之不講久矣。本文前段談禪教律的難易次第，其實是基於把禪教律三分而說的。究其實，禪是教之工夫法門，律是禪法之前提，教是禪律宗旨血脈，禪教律三合一，誰也離不開誰。一旦三家分論，各家皆有偏失，本就不成佛法，因此，高下不宜。本文後段感嘆律學最易，卻最少人成就，其實正是憂慮禪家門下失去規矩者眾。就一般戒律而言，誰都不可逾越，就超越世俗人情的作風而言，其實就難以評價了，個人有不同的價值觀與在隱微處之用心，但那是超越了基本戒律之後的行徑，不是破壞基本戒律的行為，《壇經》言 “心平何勞持戒”，心若不平，何來高風之行 ? 禪師家對禪門後學無禪、無教亦無律之批評，誠哉斯言。

42、感嘆律學宗門的失落

[0574a22] 律學，自靈芝照之後，鮮見其人。至於後代稱律師者，名尚不識，況其義乎? 義尚弗達，況躬踐之乎? 至於潭柘昭慶二戒壇，其流弊有不忍言者，若不奉明旨禁之，後來不知成何景象也。萬曆末年，諸方得自說戒，正與佛意合，然鹵莾甚矣，今日欲起律宗之廢者，非再來人必不能也，悲夫。

宋代有靈芝元照律師，典範在夙昔。元明之後，律宗既無名人更無知者，即便有傳律之寺院潭柘、昭慶二戒壇，卻有弊端。禪師感嘆，若非再來人，難能振律宗之衰微。意即宗旨已無人能明矣。不過，筆者以為，典籍俱在，好好用功即是，是否再來人則無人知曉，再來人自己亦不知曉，惟用功閱讀律學經典，還是可以振興律學的。

43、批評佛教後學者少行道且不達理

[0574b04] 少林懸記云，後來明道者多，行道者少，說理者多，達理者少。余謂明道而未能行，則其明亦非真明，譬如一人安坐一室，披閱輿圖，而曰天下已在吾目中，其實跬步未曾動也。說理而未能達，則其說亦非實說，譬如有人，精於畫龍，點畫俱工，一旦真龍現，則驚怖而莫能辨也。至於今日之事，尤有異焉，見閩越圖，而直曰，天下在是。但學畫馬，而曰吾能知龍。是則少林懸記之所弗及，法門之憂，不益深乎。

禪師批評目前教內修行風氣低下。《少林懸記》講明道者多行道者少，說理者多達理者少，就是批評學人光學不做，故行道者少。禪師說明道而未能行，等於明道不真明，說理而做不到，等於悟理不竟。禪師更批評今人，所明之道，一知半解，所悟之理，根本不通，其弊病還不在尚未能行已。

看來禪師只見其弊，不見其善，一代之間，竟無能人。禪師對禪門發展，只有批評，沒有肯定。何不自己力圖恢復 ? 努力實踐，帶領一方風氣，改變劣相呢 ?

44、評價人天眼目

[0574b12] 人天眼目一書，集在宋湻熈間，已有訛謬。至近日續收益廣，而訛謬尤多。葢是水潦鶴之徒，托名杜撰，或是知識不善此宗，而勉強穿鑿，其迷誤後學，豈淺尠哉 ! 大抵禪人須先具正法眼，而門庭施設，實在所緩，今日有志參禪者，輙首重此書，如己無眼，而欲借他為眼，必反為所蔽，有終身而莫知其非者矣。

宋代智昭禪師編《人天眼目》，當其時，目的就是蒐羅各家綱要，只編不撰，沒有作者自己的解釋，都是一些偈文詩句的湊合，因此，效果乃隨讀者自己的程度而定，至於後世又繼續增添，變成一部龐雜的彙編書。禪師認為，此書初作時已有一些錯選，後世補添之作，更多有失卻宗旨者。以此入禪，未能得利，反受其害。《人天眼目》更以各家標目其間，所錄文句依各家次序，此法，使各家後學依宗學禪，以為擴大門庭，實際分別設障。禪師認為，學禪者需先正心誠意體貼佛法，而不是來學宗門教旨，若為擴大門庭而來，實於禪修適成障礙。若自己不知何是何非，藉他人的教材綱要以為經典，將受其蔽，莫知其非。

筆者以為，就像教授上課時的講義一般，畢竟不是經典的本身，所選是否該經典該宗派的精華，可能有毫釐之差，可藉此入門，但不當止學於此。

45、評價達觀憨山禪師的魔事

[0574b18] 末代弘法，魔事必多，貪進者必取辱，過侈者必招非。知此，即為攝伏魔軍之第一策。如萬曆間，達觀、憨山二老，皆名震一時，以不達此意，卒至罹禍。豈可曰無妄之災，而盡委之命乎 ? 唯雲棲老人，謹密儉約，一步弗苟，故雖享大名，而善始善終，絕無魔事，真末法之良規也。

魔事指干擾修行的諸事，不一定是它在世界存有者的活動，自己六根不淨的習氣也是魔事。禪師對於萬曆年間名震一時的達觀、憨山兩位和尚也有批評，兩位都對社會大眾甚有影響力，因此一旦社會有事，不免受到官府的拜託，但同時也就多受牽連，因此惹禍上身，幾至身死，甚至即死。禪師認為兩位和尚有自己的魔事干擾，就是貪進過侈之病，其禍雖為他人加之，但不可委之於命，無妄之災。亦即，是自己修行不足所致。禪師認為，唯雲棲老人才做到善始善終。

筆者以為，這些評論實在不必要了。但看人家優點即是。高明如憨山、達觀，成就在佛門，不在世俗人間，世俗世界的遭遇，正是逆增上緣，也是該有的承擔，而不是他們的境界。筆者以為，禪師不必批評過去的高僧。

46、論魔壞佛法

[0574b24] 旌旗蔽空，尸骸徧地，此吾之悲也，非吾之憂也。白刃環躬，饘粥弗繼，此吾之窮也，非吾之憂也。所憂者，魔鬼入室，禍起蕭墻，將來之事，有大不可言者在耳。昔魔向佛誓曰: 我今不奈你何，待末法，入你門，著你衣，喫你飯，稱你弟子，以壞你法。佛 : 汝壞但自壞，吾法不壞也。今日自壞之狀，靡所不有，雖曰法不可壞，而法門破矣，化儀滅矣，雖佛亦且奈之何哉 !

禪師說世上多有可悲之事，如戰火中百姓失去生命，但此事並非他所擔憂的。亦多有所窮之事，如荒年間百姓三餐無食，但亦非所憂。所憂者，佛門中充斥著知法壞法的僧人。如昔日魔告佛曰，待末法之時，魔將化身佛門中人，壞佛禮法。禪師以為，今日之佛門風氣，就如魔說景況一般。雖然，佛言，壞汝自壞，吾法不壞，但禪師見此枉法悖禮之風氣，慨歎萬分。

禪師的感慨不可謂不真，但，應想辦法改善，而不是只發文哀嘆。至於佛曰 : “汝壞但自壞，吾法不壞也”此誠其然。端視那一位僧人自己頂住，重新燃起正法之火而已。只是，僧風衰落，竟正如魔王所言之入你門、壞你法之局面，原來，敗壞佛門者，佛門子弟也。

47、論堪忍世界

[0574c07] 此界名曰堪忍，必無安樂之處，一出人前，則異同順逆之境，雜然橫陳，雖先佛出現，亦所不免，況其他乎，要在攝歸平等本際之空，則所謂異同順逆者，無非煉心之地，煉行之時，日用中俱有深益，此非世俗所能知也，若但任情馳逐，自生顛倒，則非特外境不能平，兼自身亦無措足之地矣。

娑婆世界名堪忍，順逆之境，雜然橫陳。因以為煉心之地、煉行之時則佳，如此則日用有深益，世俗不能知。所謂世俗不能知，應指福報功德。反之，若任情顛倒，則內外將不知何以應對，所謂無措足之地矣。禪師此說，確是這個世界的實際狀況，各種橫逆無一豁免，故需對任何外境皆平心待之，則福慧日增，若一任習氣妄情而獨斷獨行，則諸事糾結，落入困境。總之，人類的生命與世界就是用來經歷與演練的，不要浪費了這煉心的大好機會，事件一來，運用智慧，則日日增長，又能繼續面對更為艱難的挑戰，否則，江河日下，日落窮途，生命的意境愈來愈低，非人所願。

本文勉人認清娑婆世界的真相，就是要人來難忍能忍的，因為世人多欲，彼此衝撞，人人難過，生此世間中之人，必須砥礪勉志，而不應一任習氣，則於此大好練心機緣切實把握，將進步神速矣，否則墮落亦神速矣。

48、論應世宜量力

[0574c13] 古人應世之法，必靜以守之，漸以需之，量力以行之，使我之力量常有餘，則不困不窮，事乃克濟。若好大喜功，急於有為，則力小而任重，鮮不仆矣。勢必廣求苦索以應之，至於廣求苦索，又何暇顧其他哉 ? 勢必遣任雜遝，因果弗論，委曲攀緣，廉耻盡喪，毋論其求之弗得，即求之而得，己不勝其顏之厚矣，豈佛祖之道則然哉。

處世做事宜量力而為，這是當然。禪師認為，一旦自不量力，就會過度用力，它不暇顧，亂用方法，不顧因果，隨便攀緣，不顧廉恥，不論成與不成，厚顏鮮恥之行徑，豈佛門之道哉 ? 禪師分析不能量力而行、好大喜功、急於有為之弊病，誠然其言也。但佛門中人何以會有如此行徑 ? 救渡眾生與好出風頭互為表裏吧。渡眾就要有為，強行有志在所難免，若目的清楚，面對困境時，應靜以守之，漸以需之，量以行之，若夾雜個人虛榮之心、好勝之念，則會不擇手段、厚顏鮮恥。那麼靜守之時是否就一事無成白白浪費時間呢 ? 不會的。靜守之時，此事不可為另為它事，一些可以做、不會有人阻攔、條件俱足、且能利益大眾之事滿地皆是，各種精進因緣一齊俱發，只待成熟，且互相影響之下，眼前這件不易推進的事情也會另外碰到好機緣，而促其進展。是凡不能以正道成就的事情，就是條件不具足，切莫曲折糾纏，壞了正法，則所得不美，進而未進。

49、論老來喪其所守

[0574c20] 人當年少時，歷世未深，志銳力強，多有發憤向上者。迨其歷世日久，塵念日深，初志漸覺頺靡，後被外境所轉，喪其所守者多矣。有一僧，早歲脫白，留心參究，超然弗與俗伍，山居寂寞，二十餘年，人多稱之，及其晚年，偶得幾箇俗漢歸依，便欲出世，乃建寺立僧，開堂付法，一切勉強為之，卒之身名俱喪，為天下笑。詩云，靡不有初，鮮克有終，可不戒歟。

禪師說，出家練心實不易為之大丈夫事，人在年輕時，多能堅守自勵，既久，反而守不住志節。因舉一僧之例喻之，說該僧勉強為之，足至身名俱喪。然最後究竟發生何事 ? 禪師未有明說。總之就是守不住志節，而與人衝突，鬧得不可開交，而壞了僧譽。筆者以為，就是那二十餘年的苦修只著在重複治欲而已，卻沒有在智慧上的大力增進。這就是苦行與智慧沒有並進，般若智與菩提心沒有相互成長的結果。那麼，為什麼會有信徒要來助僧開寺呢 ? 信徒也是好出風頭而已。自己支持的和尚做了大廟的住持，自己也添光不是嗎 ! 所以，自己修行功力不夠，要有自知之明，禪師前文說的不自量力就是指此。不自量力不過就是對佛法理解深度不夠，對人性之險惡忍力不夠，對自己的慾望控制不夠。一旦面臨人事財務糾紛，人家以上師待你，你卻以俗人俗法應對，自然就身名俱喪矣 ! 還不如繼續枯守山林，持續用功，就算要出山，也不宜以住持身分濟世，以普通和尚掛單雲遊，或參與其它寺院作務，煉養另種型態的武功，總之，繼續修行為宜。所以，小乘止欲的工夫很重要，是基礎，大乘救渡的工夫很重要，是應世接眾的智慧，但智慧就是有善巧方便，不是一味力爭搶勝。

50、論末法時代的修行觀念

[0575a03] 佛入滅後，正法像法，各一千年，末法一萬年，此但言其大槩也。若細論之，正法中亦有末法，末法中亦有正法，顧其人何如耳。孟子曰 : 若夫豪傑之士，雖無文王猶興。是知上根利智，決非三時之所可局。況佛法無時不圓明超絕，豈可得有汙隆 ? 有志之士應當取法乎上，毋自墮於卑下，則幸矣。

歷來皆有佛滅後正法、像法、末法多少年之說，禪師以為，此說不必執著。佛法永恆圓明，上根利智者，隨時取法行法證法，而不論時局好壞，決不可以身處末法時代為由，而自甘墮落、自暴自棄。此說甚是。然歷史更替亦有其實，否則何來成住壞空 ? 但世界的興壞是現象的邏輯，並非主體的歷程。主體不論在何世界、何時代都應該是上進的過程，時代、歷史、世界、星球者，只是國土依據，並非人們的輪迴歷程。一直努力就是，不能引為藉口。

51、論食人食子

[0575a09] 殺人而食，江北嘗聞之，江南所未聞也，今已見於閩中矣。易子而食，古語嘗聞之，未聞母食其子也，今亦見於閩中矣。嗚呼 ! 天親之愛，莫如父子，而母之愛子，尤甚於父，雖虎狼猶然，至於今日，則人反不如虎狼矣，豈非曠古以來一大變哉 ?

不知元賢當時的世道是怎樣的世道，怎會有人食人、母食子的人間慘劇 ? 這是人間而地獄其世矣 !

52、論名利之害

[0575a14] 語云，人之所愛，莫甚於生，所惡莫甚於死，自今日觀之，則知名利之愛，尤有重於生死者。苟機有可乘，九牛莫挽，雖生死亦不暇顧耳。余自甲申之變，每見知友，必勸其斂戢身心，度茲厄會，不可因風妄動，自取禍患，後竟無一人信者，多至家破身亡，而不可救，其倖而免者，亦寡矣，名利之牽人也如此。

禪師感嘆世間眾人有好名好利甚於生命者，何其不智 ? 然竟九牛莫挽，以致家破身亡。何以至此 ? 筆者以為，當然是名利誘人。然人有實力、有證量，自然有名、且得其利，按部就班自然而有豈不甚美 ? 然未有實力證量，而急欲名聞利養者，皆是好大喜功而不自量力之人。人如何能避免此病 ? 筆者以為，就是要有理想，要有使世界變得更好的心志，這就是菩提心。有此心性，行事就不只為己，而是考量社會利益，於是會鞭策自己積極學習、進步成長，以為社會服務，而不是一切為了自己，利用社會資源追求自己的利益，那樣就是因風妄動，自取禍患矣。為何會有禍患 ? 功名利祿之地人人爭先，貪心熾盛惡念便生，則豈能不陷入受人險難之中。一旦人只有理想，凡事為人不為己，則只求付出不求利養，則又如何會有喪名失身之禍災矣 ?

53、論三毒之害

[0575a20] 余行年七十有一，閱世久矣，古來未有之事，而今有之，生平未信之事，而今信之。深知貪瞋癡三毒，其變無涯，其禍亦無涯，雖至於伏尸萬里，流血成川，其心猶未已也。其始則一念之差而已，吾人可不思防微杜漸，痛懲而力反之哉 ? 不然，熒熒弗熄，卒燎原野，涓涓莫遏，終變桑田，雖欲救之，噬臍無及矣。

禪師以自己七十一世壽的經歷，經歷了許多古來未有、生平未信之事，認為就是人的一念貪嗔癡造成的。其弊端之大，不忍卒睹。認為人皆應針對自己的三毒，防微杜漸，痛懲力反。貪嗔癡三毒之說就是基本佛學認識，至於世風衰盪，恐怕歷代皆然，但人只要堅守己德，不為毒害，仍能自守不失矣。

54、三業致令輪迴

[0575b02] 殺盜婬三業，正輪廻之根本，此業不斷，雖有禪定智慧，總成魔外而已。或者多謂業性本空，何斷何續 ? 不知業性固本空，而人執之為實，則起業招果，安得言空。昔梁有雲光法師，善講經論，而不奉戒律，誌公呵之，彼曰 : 吾不齋而齋，食而非食。後招報為牛，拽車泥中，力不能前，鞭笞復急，誌公過而見之，召曰 : 雲光。牛舉首。誌公曰 : 汝今日何不道不拽而拽 ? 牛墮淚號咷而逝。以此觀之，虗頭狂解，何敵輪廻，雖欲欺人，還成自欺也，哀哉。

因果輪迴是佛教世界觀的鐵律，無論如何都會存在。雖般若學講業性本空，但眾生自執成實，便在業力中受報，不可懸解。禪師舉雲光法師之例，證明輪迴不假。今欲脫離惡業輪迴，必除十惡業、行十善道不可。

筆者以為，般若所說空，是現象事件的意義是空，意義是指主觀的感受性定位。至於現象本身，則在因果緣起的歷程中，歷歷不昧。此即般若學與唯識學所論哲學問題之差別。唯識學就現象談，一切因果輪迴業力的牽引在此處，有執著就有現象，逃避不了。所以雲光禪師惡解空慧，不守戒律，自受惡報。至於，該牛是否真為雲光法師投胎轉世? 吾人不可偵知，但無論事實與否，佛家講因果輪迴仍是絕對的鐵律。誌公若真知該牛即雲光，則誌公有宿命通矣。

55、批評一些禪師的敗德之行

[0575b11] 近世禪者，多是大言不慙，不守毗尼。每自居於曠達，不持名節。每藉口於圓融，迨一旦逐勢利，則如餓鬼覔唾。爭人我，則如惡犬護家。圓融曠達之謂何哉 ?

毗尼即是戒律。禪師重智慧開悟而行事圓融，但何謂開悟 ? 何謂圓融 ? 於自己的慾望皆能放下為開悟，於他人的需求皆能滿足為圓融。若自己的慾望皆放肆不收而稱之圓融，對他人的需求皆置之不理為開悟，這就是入魔了。禪師批評近日門下出家和尚，追逐勢力、分別人我，一副惡行惡狀，不守戒律，如何還稱圓融 ? 簡直就是魔鬼其行矣。

出家人而仍逐勢力、爭人我，豈不哀哉 ? 還知道自己的腳跟下大事否 ?

56、近日禪人滅如來種之行徑

[0575b14] 達摩一宗，超情離見。故曰，教外別傳，非可以口耳商量，文句擬議也。故先輩苦口丁寧，勸勉真參，非為妄語。近日禪人，却以先輩之言為不然，惟相與學頌古，學機鋒。過日，學得文字稍通，口頭稍滑者，則以拂子付之。師資互相欺誑，而達摩之旨，又安在哉 ? 不特此也，曾見付拂之輩，有顛狂而死者，有罷道還俗者，有嘯聚山林劫掠為事者。他如縱恣險惡，為世俗所不齒者，在在有之。滅如來種族，必此輩也，嗚呼危哉 !

達摩傳《楞伽經》，重如實法，而非言說法，即直接實踐之精神。慧能重《金剛經》，為利根器人的無相工夫，故待印證。禪宗門下，真高人之工夫。然而，真偽飾、假大空之人亦容易混跡其間，真工夫不能下，只是學頌古，學機鋒，相為高下。一旦交付權杖，便胡亂其行，竟有盜匪之事，真滅如來種者。

由禪師此說來看，顯然是宗教事務出了大問題。也是禪宗必須自負其責。冰凍三尺，非一日之寒，必是向來就有虛假的禪師，竊居高位，偽飾既久，癲狂遂至。但是，為何正道的禪師能容許這種事情的存在呢 ? 是否撥亂反正的力量不夠呢 ? 是否正道禪師也是空享虛名、不忍割斷，而至宵小之徒繼之而起，竊占其位、偷享其利，終壞佛法呢? 筆者以為，不是法病，而是人病，不能不是禪家自己的責任。

57、談禪宗門下法嗣相傳的問題

[0575b22] 博山來禪師，謂余集生曰，宗門中事，貴在心髓相符，不在門庭相紹，若實得其人，則見知聞知，先後一揆，絕而非絕，若不得其人，則乳添水而味薄，烏三寫而成馬，存豈真存。故我意寧不得人，勿授非器，不得人者，嗣雖絕而道真，自無傷於大法，授非器者，嗣雖存而道偽，反自破其先宗，有智之士，當知所擇。愚按博山之言若此，可謂真實為大法者也，今其嗣雖少，而世猶仰之，如麟如鳳，視近日之妄授非人，反辱先宗者，又奚啻霄壤哉 ?

博山無異元來禪師，對於付法問題，十分謹慎，寧不得人而不傳法，絕不為傳法而交付非人。此說甚為重要。若不是宗門意識作祟，非傳下法嗣不可，便不至於所託非人。看來，前文的慌亂惡行，正是一代一代亂傳法嗣的結果。

58、歸禪歸儒?

[0575c07] 有處諸紳聚飲間，一張姓者曰 :“近日僧家捏怪，動輙開堂說法，簧鼓流俗，欲與諸公各作一闢禪論以滅之。”有陳姓者曰 :“公欲闢之，請聞其旨?”張曰: “無父無君，蠧國害民，此四罪，彼焉能迯?”陳曰 : “公別有高見則可，若此四罪，決不可闢。今神州陸沈，生民塗炭，所謂無父無君蠧國害民者，皆儒者自為之，與僧何與 ?” 張乃語塞，客有自席中來者，持其語告予，予 : “今之禪誠可闢，惜此公不善其旨耳，予正欲作一闢禪論，但恐犯諸人之怒，而不敢作也，嗚呼，禪耶，儒耶，予將安歸 ?”

有仕紳欲闢禪，以「無父無君，蠧國害民」說之，另一人，以此皆儒者之誤，非關禪門。禪師以為，此說固不足以批判禪門，但禪門確實有足資批判之處，甚至自己也想出來大作一批判。其實，本書之做，就是禪師自己在批判禪門的作品了。不過，禪門該批，禪師竟然思儒門、禪門而將安歸 ? 顯然，禪師對禪門真是失望得可以了。其實，儒有正法、禪有正法，皆是濟世高門，都值得奉獻身命，終身力行。然而，儒門亦壞、禪門亦壞，故有禪師安歸之嘆 !

59、張籍的殺業

[0575c16] 泉千戶王某，一夕夢有人告曰，我張籍也，今身為鹿，不幸見獲於人，人以苞苴宦門，今轉寄侯之女弟尼，侯其救脫，毋我殺。王少窹，思之，不省張籍為何人。既而復寐，又夢籍哀懇甚至，乃心異之。蚤作，以告女弟尼，尼曰有之，乃以兄之言告於宦，乞全其命，宦不可，竟殺之。嗚呼，張司業其至是耶，司業當時以才學自負，雖與昌黎交，而不肯師昌黎，今乃陷身於鹿何耶 ? 為鹿而求免於殺，亦不可得，又何耶 ? 葢殺業所牽，流入異類，酬還宿負，無術可免，吾不知張司業之苦，何時艾也，悲哉。

有人夢見有一位叫做張籍的人說自己現在是一頭鹿，正等著被宰殺，希望能出面救他免於一死。此人求證之後也替他求情了，卻仍是被殺。禪師以此，說業力報償無可免矣。而張籍之業，顯是殺業，故絕無可免。當然，此事是否能當真 ? 這是另一個問題。禪師是當真了，以此再度證說輪迴業力的不可免。此事在理論上若再要追究，就進入輪迴生命觀如何檢證的知識論問題了。

三、結語 :

禪師本書之做，可以說沒有甚麼特別的重點，只是發抒心中的不快，顯然禪師看不慣的事情太多，古今諸事，教內教外，都予批評。禪師對儒學史上各家的討論，沒有足夠的準確度，只是佛學立場的偏見。禪師對其他禪師的評價，似乎也刻意凸顯缺點部分，而忽略優點。至於對禪宗門下種種乖謬現象的指控，雖言之有物，切中時弊，但少見突破之法。可以說，七十一歲時候的禪師，心中是悲苦不痛快的，禪宗未來發展的命運十分悲觀，叨叨絮絮，言之不成章法，幾乎僅是發洩而已。

顯然，《續寱言》之作，比起作《寱言》之時，禪師的內心更為悲涼哀慟，學佛而致心境低潮若此，真可謂苦極矣。筆者原想從文字疏解中得些法益，竟難以尋著，只能陪禪師發抒感嘆之情而已。不過，比及當年，再看今日，則佛門大德應如何自振其門，應可以從禪師的感嘆中找到要點。仍是老實修行，自渡渡人。

1. 參見《續藏經》《永覺元賢禪師廣錄》卷三十，＜福州鼓山白雲峰湧泉禪寺永覺賢公大和尚行業曲記＞、＜鼓山永覺老人傳＞。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 參見《續藏經》《永覺元賢禪師廣錄》卷一。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 永覺元賢言：「昔余居荷山，因諸儒有所問辯，乃會通儒釋，而作寱言，梓行已二十載。」參見前書《續寱言》＜自序＞。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 筆者於1999年5月，曾以[＜永覺元賢援禪辟儒道之基本哲學問題探究＞](http://huafan.hfu.edu.tw/~bauruei/basic/ba07.htm)為題，發表於「海峽兩岸當代禪學學術研討會」，嘉義，南華管理學院宗教文化研究中心主辦。該文即針對《寱言》之前半篇為疏解對象。並於2014年10月3~4日，於江西雲居山下，參加「雲居虛雲與歷代祖師研討會」，會議由江西雲居山真如禪寺主辦，發表<永覺元賢禪師討論禪修方法的意旨疏解>，該文是針對《寱言》後半部所做的疏解。本文則是針對《寱言》出版二十年後的《續寱言》而做的疏解。 [↑](#footnote-ref-4)