

## 棒喝宗風中的經教趨向

### ——清初仁山寂震《金剛三昧經通宗記》初探\*

張雅雯

法鼓文理學院佛教學系博士生

#### 摘要

本文以清初臨濟宗三峰派仁山寂震述作之《金剛三昧經通宗記》（以下稱《通宗記》）為研究對象，以文獻考察、義理分析為研究方法，透過《通宗記》的思想元素與架構，進一步分析仁山寂震於《通宗記》表述的思想脈絡以及闡揚禪教一致的論述方法。本研究的主要論點有三：第一，透過《通宗記》引用文獻與架構的分析，釐清《通宗記》包含三大主要思想——性相融會思想、般若思想與華嚴思想；行文立足性相融會論，以般若思想為核心、華嚴思想為骨幹，次第開展八品，且品品互攝地闡述佛陀一乘圓頓教法。第二，仁山寂震於《通宗記》以「∴」表述「宗、宗通、說通」之體用不二以明禪教一致；自究竟法論乃「非並、非縱、無二無別」之甚深般若，自方便法論則「義有先後」，兼顧華嚴的直顯與法華的開權顯實。第三，《通宗記》的禪教一致論述：藉《楞伽經》「說通」、「宗通」、「自覺聖智」（「宗」）而採「教一禪一宗」論述法，先融會「教」中「說通」，後和會「說通」與「宗通」，再令學人通「宗」；於明末的性相融會思潮中，以禪宗直指一心的立場解讀《楞伽經》，依《大

---

\* 收稿日期：2018.07.26，通過審查日期：2018.10.03。

乘起信論》由一心開性、相二門，導引學人修行。仁山寂震述作《通宗記》調和禪、教的抉擇，乃扎根臨濟宗三峰派，以師祖漢月法藏之祖師禪、禪教並重為典範，傳承其師剖石弘璧以經教為輔的禪風，於棒喝宗風中不離文字方便；透過《通宗記》闡明禪教一致，對偏廢禪（重「說通」者）與偏廢教（重「宗通」者）的兩類人予以雙照雙拂，協助其真正通「宗」，乃《金剛經》無住生心的真正實踐者。

**關鍵詞：**仁山詠震（寂震）、《金剛三昧經通宗記》、禪教一致、臨濟宗、三峰派

## 【目次】

- 一、前言
- 二、《通宗記》的思想元素與架構
  - （一）由《通宗記》引據文獻解讀思想元素
  - （二）《通宗記》的架構分析
- 三、仁山寂震於《通宗記》表述之思想脈絡
  - （一）性相融會思想
  - （二）般若思想
  - （三）華嚴思想
  - （四）三大思想脈絡之定位與關聯
- 四、《通宗記》的禪教一致論述
  - （一）立足性相融會論的《楞伽經》模式
  - （二）「教一禪一宗」論述法
  - （三）晚明清初佛教脈絡下的禪教一致論述
- 五、結論

## 一、前言

本文以清初臨濟宗三峰派仁山詠震（1631-1697；「詠」為「寂」的異體字，以下書「仁山寂震」）述作之《金剛三昧經通宗記》為研究對象，探究《通宗記》中仁山寂震的思想脈絡及闡揚禪教一致的論述方法。歷來注疏《金剛三昧經》<sup>1</sup> 而入藏者有三：唐代朝鮮新羅的海東宗初祖元曉（617-686）的《金剛三昧經論》<sup>2</sup>、明末曹洞宗禪師湛然圓澄（1561-1627）的《金剛三昧經注解》<sup>3</sup> 與本文所討論的《通宗記》；另近代弘一大師（1880-1942）曾手寫《金剛三昧經》科判交由上海佛學書局印行照相版，<sup>4</sup> 智諭老和尚（1924-2000）亦著有《金剛三昧經一波記》<sup>5</sup>。不同作解者之論疏詮解或各有特色，然本文聚焦《通宗記》的思想脈絡與禪教一致論述，特色比較宜另獨立為文探討。另有學者提出《金剛三昧經》疑為偽作經典，<sup>6</sup> 本文與疑偽經考據亦無關涉故不擬討論。本文研究方法為文獻考據與義理分析，透過《通宗記》引據經論解讀思想元素、分析架構，輔以寺志、燈史、語錄呈現的明末清初臨濟宗背景進行梳理。研究架構為：1. 說明研究背景、文獻回顧、仁山寂震傳略；2. 分析《通宗記》的思想元素與架構；3. 解讀仁山寂震於《通宗記》表述之思想脈絡；4. 探討《通宗記》的禪教一致論述方法；5. 提出結論。

<sup>1</sup> 依仁山寂震考據《金剛三昧經》翻譯年代為張氏稱國的前涼，譯者佚失不可考。《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 258 下 15—259 上 6。

<sup>2</sup> 《金剛三昧經論》，CBETA, T34, no. 1730。

<sup>3</sup> 《金剛三昧經注解》，CBETA, X35, no. 651。

<sup>4</sup> 黃夏年，《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復制中心，2006）、《民國佛教期刊文獻集成補編》（北京：中國書店出版社，2007）。

<sup>5</sup> 釋智諭，《金剛三昧經一波記》（新北：西蓮淨苑出版社，2002）。

<sup>6</sup> 如水野弘元判定《金剛三昧經》為玄奘譯出《般若心經》之後的偽經，杜繼文認為《金剛三昧經》為新羅元曉所撰，徐文明認為《金剛三昧經》是禪宗二祖慧可所作。（于德隆，〈《金剛三昧經》真偽考〉，頁 135-192）

有關臨濟宗三峰派之研究較多聚焦三峰派創建者漢月法藏（1573-1635），<sup>7</sup> 二手文獻於筆者目前所見資料範圍內，以仁山寂震或《通宗記》為研究主題者尚未得見。長谷部幽蹊〈三峰一門の隆替〉雖提及仁山寂震的《三峰燈史》，<sup>8</sup> 但「三峰派諸師著作要目」宗論類並未列《通宗記》，<sup>9</sup> 筆者因於法鼓文理學院佛教學系副教授果鏡法師所授的「漢傳禪學專題」課堂上研討《通宗記》，方開啟本文之研究因緣。略提及寂震禪師之二手文獻：僅有長谷部幽蹊所編《明清佛教研究資料（僧傳之部）》中列其為三峰派剖石弘璧所傳弟子，<sup>10</sup> 並考證其於康熙三十年（1691）繼席鄧尉山聖恩寺第五任住持；<sup>11</sup> 劉敬《清初士林逃禪現象及其文學影響研究》考據士人文集、明遺民錄，列其為剖石弘璧所覆翼逃禪儒士之一。<sup>12</sup>

三峰派漢月法藏之禪學思想，乃體會自宋代慧洪覺範（1071-1128）的《臨濟宗旨》與元代的高峰原妙（1238-1296），<sup>13</sup> 對修行次第、文字禪一路並不排斥；與標舉著「臨濟正宗」、由密雲圓悟（1566-1642）所創的金粟派之間存在禪學思想的論辯。<sup>14</sup> 三峰、金粟兩派間主要的思想歧異有二：一者，漢月法藏提倡慧洪覺範的《智證傳》導致密雲圓悟不認

---

7 例如：黃繹勳〈漢月法藏提語《智證傳》之研究〉、釋見一《漢月法藏之研究》、連瑞枝〈漢月法藏（1573-1635）與晚明三峰宗派的建立〉以及釋聖空〈試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判〉等。

8 長谷部幽蹊，〈三峰一門の隆替〉6，頁736。

9 長谷部幽蹊，〈三峰一門の隆替〉6，頁740。

10 編號1381。（長谷部幽蹊編，《明清佛教研究資料（僧傳之部）》，頁122）

11 長谷部幽蹊，〈三峰一門の隆替〉1，頁725-727。

12 劉敬，《清初士林逃禪現象及其文學影響研究》，頁73-74。

13 〈漢月藏禪師傳〉：「有持《高峯語錄》以示。閱之，宛如宿習」、「師因參臨濟元要，從梅蓓蕾閉關。疽發於背，不覺忽推窗，見黃梅墮地，千門萬戶，劃然天開。乃取覺範《智證傳》讀之，四百餘年不分延、促，如對面親授。歎曰：『我以高峯印心，覺範印法。真師，則臨濟也！』」（《三峰清涼寺志》卷12，頁373-374）

14 廖肇亨，〈目前何地不均平——臨濟宗三峰派開山祖師漢月法藏〉，《巨浪迴瀾——明清佛門人物群像及其藝文》，頁88-90、93。

同而規勸之，更與門人批評漢月法藏禪法傾向文字禪、教學手段背離臨濟正宗；<sup>15</sup> 二者，則是聖嚴法師（1931-2009）於《明末佛教研究》所提：兩人對法脈傳承印可的見解不同，<sup>16</sup> 並以漢月法藏是自力參破開悟來解釋為何兩人雖為師徒卻見解各異。<sup>17</sup> 三峰派自漢月法藏開始便與東林、復社的文人士子往來密切，<sup>18</sup> 剖石弘璧（1598-1669）於入清後亦提供復社故交徐枋（1622-1694）等人隱避於鄧尉山聖恩寺。<sup>19</sup> 此為仁山寂震身處三峰派與知識份子間就佛教義學（華嚴、唯識、天台）多有討論之脈絡下，<sup>20</sup> 傳承棒喝宗風，<sup>21</sup> 又於棒喝鍛鍊外輔以經教方便導引儒僧、文人之背景。

仁山寂震為臨濟宗三峰派第三代，依費隱通容（1593-1661）《五燈嚴統目錄》、長谷部幽蹊、聖嚴法師按不同燈史計算之世系雖略有出入，但上溯五世先後依序為笑巖德寶（1512-1581）、幻有正傳（1549-

---

<sup>15</sup> 廖肇亨，〈滿肚無明火——晚明臨濟宗巨擘密雲圓悟〉，《巨浪迴瀾——明清佛門人物群像及其藝文》，頁 79-85、88。

<sup>16</sup> 釋聖嚴，《明末佛教研究》：「明末的禪者之中，重視法派傳承的，是屬於臨濟派下密雲圓悟一系。……法藏作《五宗原》以證明五家宗旨，均符於威音佛以來的法印。法藏的嗣法師密雲圓悟，……因此而作《關妄救略說》十卷，找出世代親承的法脈，把禪宗單傳嫡承化，自過去七佛、西天二十八祖、東土六祖、南嶽懷讓下三十四世，計印度、中國共六十七人，最後一人便是密雲圓悟。」（頁 56）

<sup>17</sup> 釋聖嚴，《明末佛教研究》，頁 18。

<sup>18</sup> 劉敬，《清初士林逃禪現象及其文學影響研究》，頁 21。

<sup>19</sup> 劉敬，《清初士林逃禪現象及其文學影響研究》，頁 25、65、73。

<sup>20</sup> 廖肇亨先生認為「明清文人多近佛，明清之際又有遺民逃禪之風，明清之際的文論家有深入佛教義學（唯識、華嚴、天台）的傾向。」（〈從「清涼聖境」到「金陵懷古」〉，《忠義菩提——晚明清初空門遺民及其節義論述探析》，頁 237）

<sup>21</sup> 〈華頂仁山詠震禪師上堂〉：「而今老不知休，仍歸祖翁地上。伐鼓而考鴻鐘，據曲彙而行正令。率由舊章，別無改作。」（《鄧尉山聖恩寺志》卷 9，頁 371）

1614）、密雲圓悟、漢月法藏、剖石弘璧的法系傳承是明確的。<sup>22</sup> 究其生平概略，乃江蘇常州府梁溪單氏，主要駐錫地為天台華頂峰、台州寶華山、鄧尉山聖恩寺。<sup>23</sup> 湘雨紀蔭（活躍於 1693）於《宗統編年》稱其「法眼清晰，堪紹鄧尉門風」<sup>24</sup>。據〈鄧尉聖恩仁叟震禪師塔誌銘〉，仁山寂震生於明思宗崇禎四年（1631），年十七出家為僧，康熙三十六年（1697）示寂，世壽六十七，法臘四十九，晚年眾稱「仁叟」，葉燮（1627-1703）稱其為「當今濟宗第一人」。<sup>25</sup> 生命前期歷經李自成攻入北京（1636）、明亡（1644）、兵亂（1646）等動盪。<sup>26</sup> 按秦松齡（1637-1714）〈華頂仁叟震禪師塔銘〉載其「入鄉校讀書即解大義，稍長奮然有出家之志」<sup>27</sup>，且《通宗記》中略引六經<sup>28</sup>、《禮記》<sup>29</sup>、《大學》<sup>30</sup> 以為輔助，應為飽讀詩書之儒僧。此外，自《華頂和尚山堂詩

---

22 《五燈嚴統目錄》卷 2（CBETA, X80, no. 1567, p. 580b5-c7 // R139, pp. 78b17-79b07 // Z 2B:12, pp. 39d17-40b07）、三峰派第一世至第十四世編表統計（長谷部幽蹊，〈三峰一門の隆替〉1，頁 710）、「明末傑出禪僧世系表 1：臨濟系」（聖嚴法師，《明末佛教研究》，頁 35）。

23 編號 1381。（長谷部幽蹊編，《明清佛教研究資料（僧傳之部）》，頁 122）

24 《宗統編年》，CBETA, X86, no. 1600, p. 310b1-2 //R147, p. 497b4-5 // Z 2B:20, p. 249b4-5。

25 清·葉燮，〈鄧尉聖恩仁叟震禪師塔誌銘〉，《已畦集》卷 16，頁 164。

26 歷史事件參照聖嚴法師對明末社會混亂相狀所製之圖表。（釋聖嚴，《明末中國佛教之研究》，釋會靖（關世謙）譯，頁 195）

27 清·秦松齡，〈華頂仁叟震禪師塔銘〉，《蒼峴山人文集》卷 5，頁 706-708。

28 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 256 上 3-7。

29 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 258 下 7-15。

30 《金剛三昧經通宗記》：「昔嘗論《大學》『止於至善』之義，猶夫人之前念、後念妄惑競生，逐惡流染而不知止。若知自己靈明性德而止於至善，更

稿》<sup>31</sup> 所錄寂震禪師詩作，如〈除夕寄懷弟鼎〉的「道德世所輕，文章復何益」<sup>32</sup> 與〈題紅豆花寄贈錢宗伯牧齋〉的「前朝元老後朝花，流落還開燕子家。十七年來何所事，堂前鸚鵡暗咨嗟」<sup>33</sup>。除透露與錢牧齋即錢謙益（1582-1664）等知識社群間有所往來互動，亦流露其於朝代更迭世局下，身為知識份子的無奈與慨嘆。

有關仁山寂震之著作依《金剛三昧經通宗記》文末所附〈華頂仁叟震禪師書目〉記載共一百一十五卷，除《通宗記》十二卷外，《三峰燈史》等燈錄類共一百零三卷；<sup>34</sup> 然據〈鄧尉聖恩仁叟震塔誌銘〉，寂震禪師「七會語錄，并雜著，共計一百六十餘卷」<sup>35</sup>。惟〈塔銘〉只錄總數未敘書目，短差的四十餘卷，可能包含剖石弘璧重編漢月法藏語錄的《三峰全錄》二十五卷，以及後來寂震禪師七會語錄與雜著。是以秦松齡稱其「喜著述，說法之暇，卷帙縱橫，風鈔雪纂，至老不廢。為文章滔滔汨汨，暢其意而止」<sup>36</sup>。而按〈華頂仁叟震禪師書目〉所載仁山寂震彙整燈史的編輯方式，於《禪宗正傳燈史》自西天佛祖一脈串珠而下，以《三峰燈史》輯三峰派漢月法藏與第二代法門諸父，復以《濟洞燈史續略》輯天童下兩世尊宿及洞宗先輩，<sup>37</sup> 在燈史上呈現兩脈並陳、同為正脈之態勢，與〈鄧尉

不容有第二念。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 276 中 21-24）

<sup>31</sup> 此一古籍資料首先感謝現任教西南大學之學友劉敬於 2017 年提供上海圖書館手抄重點詩稿 20 首；復感謝佛光大學佛教研究中心對明清佛學文獻之蒐集與分享，該詩集複本收錄於佛光大學佛學研究中心《明清稀見文獻》冊 90，總計 54 首。

<sup>32</sup> 仁山寂震，《華頂和尚山堂詩稿》，頁 4 中—5 上。

<sup>33</sup> 仁山寂震，《華頂和尚山堂詩稿》，頁 6 中。

<sup>34</sup> 〈華頂仁叟震禪師書目〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-D 號，頁 331 下 3-21。

<sup>35</sup> 葉燮，《已畦集》卷 16，頁 165。

<sup>36</sup> 秦松齡，〈華頂仁叟震禪師塔銘〉，《蒼峴山人文集》卷 5，頁 708。

<sup>37</sup> 〈華頂仁叟震禪師書目〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》，冊 35，第 652-D 號，頁 331 下 3-21。

聖恩仁叟震禪師塔誌銘〉所載述作燈史以「亟辨源流溯繼」、特著《獻徵錄》得「兩祖真傳、兩兩相提」是相符相契的。<sup>38</sup> 此亦即《通宗記》並引漢月法藏所提《智證傳》與《密雲禪師語錄》之意（見附錄與四（二））。

## 二、《通宗記》的思想元素與架構

仁山寂震擬透過《通宗記》倡導禪教一致思想，其具體呈現為何？本文以解讀其思想元素與架構作為分析起點。

### （一）由《通宗記》引據文獻解讀思想元素

藉由分析〈懸談〉及《通宗記》正文所引經典、疏論與禪宗語錄、典籍之出現次數與分布統計，可以初步解讀《通宗記》思想的組成元素與彼此關聯。魏學渠（生卒年不詳）為《通宗記》撰〈序〉，敘明仁山寂震總括《金剛三昧經》具《華嚴》、《法華》、《涅槃》的義理，說其文脈有《楞嚴》之味，<sup>39</sup> 而仁山寂震〈閣筆記〉自陳其闡述《金剛三昧》的思想，除《華嚴》、《法華》、《涅槃》外，還包括《大乘起信論》的本始覺不二、《般若經》的實相無相、《楞伽經》的宗通與說通。<sup>40</sup> 此外，仁山寂震於〈懸談〉提出此經總括大乘諸經之義：

如經中具修六度，則本乎《般若》。發明五法，則通乎《楞伽》。證法忍，則攝乎《維摩》。明地位，則同於《華嚴》。說九識，則類於《解深密》。舉一乘，則合於《法華》。扶律談

<sup>38</sup> 葉燮，《已畦集》卷16，頁165。

<sup>39</sup> 〈金剛三昧經通宗記序〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》，冊35，第652-B號，頁254下17-18。

<sup>40</sup> 〈閣筆記〉：「由是觀《金剛三昧》，乃兼并包括《華嚴》、《般若》、《涅槃》之法而無遺矣。且《金剛三昧》，以本、始二覺為宗，以實相無相為體，以宗通、說通為用。」（《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》，冊35，第652-D號，頁331中9-11）

常，則表《大涅槃》。又論相，實該《唯識》；論性，兼於《起信》。故凡大乘諸法，靡不攝入，宜乎稱為「攝大乘無量義宗」也。<sup>41</sup>

在仁山寂震眼中，《金剛三昧經》對大乘經典是無所不攝的，包括《般若經》、《楞伽經》、《維摩詰所說經》、《華嚴經》、《解深密經》、《法華經》、《大涅槃經》、《成唯識論》、《大乘起信論》；正因如此，《通宗記》詮解《金剛三昧經》時也就包含了這些經典的思想元素。以下進一步統計《通宗記》引用之經典、疏論，歸納如文末附錄；就引用禪宗語錄、公案、典籍歸納如表 1，並透過《通宗記》引據文獻分析其思想元素與關聯分類。

### 1. 經典、疏論出現次數與分布

有關《通宗記》引述之經典、疏論，本文各以經典或疏論名稱（如「華嚴經」）與思想名稱（如「華嚴」，去掉「經」字，因仁山寂震行文有時僅稱「華嚴」、「法華」、「起信」、「楞伽」等）做為關鍵字進行檢索。<sup>42</sup> 其次，就可能產生混淆、誤判之關鍵字逐筆查核（如「圓覺」之於《圓覺經》與《圓覺疏論》、「維摩」之於《維摩詰經》與維摩詰居士），並將查對結果加註於該關鍵字統計次數旁，作為調整統計次數之依據。就檢索與統計結果整理於文末附錄，茲說明如下：

有關經典的統計結果，若依照出現的頻率排名，按各經典名稱（比序順位 1）與思想名稱（比序順位 2）分別是般若經／般若（8 次／156 次）、起信論／起信（8 次／10 次）、涅槃經／涅槃（7 次／186 次）、

<sup>41</sup> 〈懸談〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 257 上 1-7。

<sup>42</sup> 以關鍵字檢索統計的方式，優點是快速、可以看出大方向無誤。但缺點是不若人工逐行檢視、逐筆確認出處，可以全數計入無誤，例如：有些引據只引內文、未提經名，便有失漏之可能。本文採取先以電腦檢索統計，進行大方向、主要觀念要素的分析，輔以就可能產生混淆、誤判之關鍵字逐筆查核以為調整。

華嚴經／華嚴（6次／50次）、楞伽經／楞伽（5次／21次）、成唯識論／唯識及法相宗（4次／25次）、法華經／法華（3次／46次）、勝鬘經／勝鬘（3次／5次）、楞嚴經／楞嚴（2次／13次）、解深密經／解深密（2次／4次）、圓覺經／圓覺（1次／2次）、維摩詰經／維摩詰、淨名（0次／3次）。以此統計結果排名，前五名依序是《般若經》、《大乘起信論》、《涅槃經》、《華嚴經》、《楞伽經》；而第二名《大乘起信論》與第八《勝鬘經》、第九《楞嚴經》、第十一《圓覺經》同屬如來藏思想，<sup>43</sup> 合計次數為 14 次／30 次；如同屬融會思想之《大乘起信論》、《楞伽經》、《圓覺經》合計，則為 11 次／25 次。

若依照卷數排名，按各經典名稱（比序順位 1）與思想名稱（比序順位 2）分別是般若經／般若（5 卷／11 卷）、華嚴經／華嚴（5 卷／10 卷）、起信論／起信（5 卷／5 卷）、涅槃經／涅槃（4 卷／12 卷）、楞伽經／楞伽（4 卷／10 卷）、成唯識論／唯識及法相宗（2 卷／9 卷）、勝鬘經／勝鬘（2 卷／3 卷）、解深密經／解深密（2 卷／3 卷）、楞嚴經／楞嚴（1 卷／5 卷）、法華經／法華（1 卷／4 卷）、圓覺經／圓覺（1 卷／3 卷）、維摩詰經／維摩詰／淨名（0 次／5 卷）。以此統計結果排名，前五名依序是《般若經》、《華嚴經》、《大乘起信論》、《涅槃經》與《楞伽經》。

其次，就疏論統計結果，若依照出現的頻率排名，依序是清涼澄觀（738-839）《華嚴懸談》、李通玄（645-740）《華嚴合論》、圭峰宗密（780-841）《圓覺略疏》，三者並列第一，各出現 3 次，永明延壽（905-976）《宗鏡錄》出現 2 次，龍樹（約 150-250）的《釋摩訶衍論》2 次、《中論》1 次，慧洪覺範的《智證傳》1 次。若依照出現卷數多寡而論，《華嚴懸談》、《華嚴合論》、《宗鏡錄》均出現於 2 卷。若除去卷 1〈懸談〉的次數，仁山寂震於《通宗記》正文引據以解釋經義者，則為《華嚴懸談》2 次：卷 1（解釋經題）、卷 8（入實際品）；《華嚴合

---

<sup>43</sup> 聖嚴法師說明印度如來藏思想的代表在《寶性論》、《如來藏經》、《勝鬘經》，而中國討論如來藏、佛性則是多引用《大乘起信論》、《楞嚴經》、《圓覺經》。（〈自序〉，《完全證悟——聖嚴法師說《圓覺經》生活觀》，頁 5）

論》2次：卷1（序品）、卷10（如來藏品）；《中論》1次：卷1（序品）；《釋摩訶衍論》1次：卷1（序品）；《宗鏡錄》1次：卷9（真性空品）。

其他未能以關鍵字檢索法計入之引據經論，依序尚包括《金光明經文句》、《摩訶止觀》、《天台四教儀》、《大藏聖教法寶標目》、《出三藏記集》、《歷代三寶紀》、《止觀輔行傳弘決》、《攝大乘論釋》、《十地經論義記》、《十地經論》、《佛說華手經》、《法句經》、《離垢慧菩薩所問禮佛法經》、《釋氏通鑑》、《法苑珠林》、《雜阿含經》、《占察善惡業報經》、《大智度論》、《修習止觀坐禪法要》、《大寶積經》、《釋禪波羅蜜次第法門》、《阿毘達摩順正理論》、《弘戒法儀》、《成唯識論證義》、《解深密經疏》、《佛說無上依經》、《楞嚴經宗通》、《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》、《阿毘達磨俱舍論》、《佛說孛經抄》、《楞伽阿跋多羅寶經註解》、《佛說廣博嚴淨不退轉輪經》等。

## 2. 禪宗語錄、公案、典籍之引據與分布

就《通宗記》引述之禪宗語錄、公案、典籍於各品出現之狀況，統計如下表，依統計結果，各品均有引據禪宗語錄、公案或典籍，共出現23種，顯示《通宗記》對用以說明宗門祖師鍛鍊學人之「宗通」有關禪籍文獻相當重視。

表1：各品引用禪宗語錄、公案、典籍一覽表

品名	禪宗語錄、公案、典籍名稱
〈序品〉	《古尊宿語錄》、《大慧普覺禪師語錄》、《五燈會元》、 《黃檗斷際禪師宛陵錄》、《黃檗山斷際禪師傳心法要》、 《人天眼目》
〈無相法品〉	《古尊宿語錄》、《佛果圓悟禪師碧巖錄》、《大慧普覺禪師語錄》、 《聯燈會要》、《禪宗永嘉集》

〈無生行品〉	《傳法正宗定祖圖》、《六祖大師法寶壇經》、《景德傳燈錄》、《密雲禪師語錄》、《諸方門人參問語錄》、《禪源諸詮集都序》
〈本覺利品〉	《古尊宿語錄》、《五燈會元》、《信心銘》、《六祖大師法寶壇經》
〈入實際品〉	《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》、《大慧普覺禪師語錄》
〈真性空品〉	《密雲禪師語錄》、《千山剩人禪師語錄》、《五燈全書》、《六祖大師法寶壇經》
〈如來藏品〉	《撫州曹山本寂禪師語錄》、《六祖大師法寶壇經》
〈總持品〉	《景德傳燈錄》、《正眼法藏》、《鎮州臨濟慧照禪師語錄》、《龐居士語錄》、《古尊宿語錄》、《五燈會元》

### 3. 《通宗記》主要思想元素分析

根據附錄和表 1 的統計整理結果，進一步解讀《通宗記》觀念思想的組成元素與彼此關聯。首先，引據經典的前五名，不論以出現次數或出現卷數統計都是相同的五部經典，依出現次數排行是《般若經》、《大乘起信論》、《涅槃經》、《華嚴經》、《楞伽經》；若依出現卷數排行為《般若經》、《華嚴經》、《大乘起信論》、《涅槃經》、《楞伽經》。這表示以出現數量分析，性相融會思想（《大乘起信論》與《楞伽經》）<sup>44</sup>、般若思想、華嚴思想、涅槃思想<sup>45</sup>，是《通宗記》主要的思想構成元素；

44 有關《大乘起信論》、《楞伽經》，本文歸納於性相融會思想經典之說明，請參下文三（一）。

45 除佛性本具思想外，《通宗記》亦引《涅槃經》說明佛法一味的一乘圓教思想：「得此一味，諸味具攝。故《涅槃經》云：有人入大海中浴，已用一切

若輔以疏論的統計，則為性相融會思想 7 次（《華嚴懸談》3 次、《圓覺略疏》2 次、《宗鏡錄》2 次）<sup>46</sup>，華嚴思想 6 次（《華嚴懸談》、《華嚴合論》各 3 次），般若思想 1 次（《中論》）。另《釋摩訶衍論》2 次（討論心識）、《智證傳》1 次。交叉比對後可以得出《通宗記》的思想構成要素依序為：性相融會思想、般若思想、華嚴思想，是解讀本經不容忽視的三大思想元素。

其次，就分佈卷數有兩點值得說明：一、以思想名稱分佈卷次而論，每卷都出現的是涅槃思想（12 卷），般若思想則分佈於 11 卷，楞伽與華嚴思想分佈於 10 卷，唯識思想亦有 9 卷之多。除《大乘起信論》未列名前五外，其餘《通宗記》四大思想要角（涅槃、般若、華嚴、楞伽）均再度出列。而異軍突出的唯識思想，緊追在前五名主要思想之後均勻地分佈在 9 卷當中。<sup>47</sup> 此外，有個較特殊的分佈現象，法華與華嚴思想高頻率地出現在卷 1（法華出現 39 次、華嚴出現 20 次）。按《法華經》三車喻<sup>48</sup>、「天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」<sup>49</sup> 之方便度脫、開權顯實思想，與《通宗記》以方便法漸次引導的論述手法相合（見

---

諸河之水。又云：如持萬種香為丸，但燒一丸，眾香皆具足矣。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 313 中 8-10）

46 依聖嚴法師見解，中國的性相融會之說，由地論宗肇興，華嚴的清涼澄觀《華嚴經疏》與圭峰宗密《圓覺經大疏》予以強烈提倡，永明延壽《宗鏡錄》更向前推進，樹立性相平等理念。（《明末中國佛教之研究》，釋會靖譯，頁 100-101）另據佛光大辭典，宗密曾作《圓覺經大疏》及《圓覺經大疏鈔》，然因二疏博引旁證過於廣泛，令人不易受持，後節略其精要而作《圓覺略疏》。

47 除卷 2 談心意識運作故頻繁出現 8 次外，其餘 15 次尚屬平均地分散在各卷當中。

48 《妙法蓮華經》卷 2〈譬喻品〉：「舍利弗！如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴，安隱第一；然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。」（CBETA, T09, no. 262, p. 13c10-14）

49 《妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 262, p. 8c9-10。

後文三）。至於開卷便頻繁地引用華嚴思想，再度印證華嚴思想是《通宗記》三大思想之一，且與下文架構分析有所關聯。

## （二）《通宗記》的架構分析

首先透過仁山寂震〈懸談〉有關品目重點介紹，初步理解《通宗記》整體架構：

經文上、下兩卷，凡八品，而品品圓融互攝。依法修行，雖有八位，皆於無漸次中作漸次耳。今釋此經，釐為九分：

- 初、序品：為生信分。發起一乘妙法，乃佛果始因位。
  - 二、無相法品：為般若分。說現前地法，證般若現前位。
  - 三、無生行品：為法忍分。說遠行地法，證無生法忍位。
  - 四、本覺利品：為轉識分。說不動地法，證轉識成智位。
  - 五、入實際品：為辨才分。說善慧地法，證智辨無礙位。
  - 六、真性空品：為滿地分。說法雲地法，證受佛智職位。
  - 七、如來藏品：為實智分。說等覺法，證具足實智位。
  - 八、總持品：為滿覺分。說妙覺法，證佛果究竟位。
- 品末流通：是為弘化分。<sup>50</sup>

仁山寂震認為《金剛三昧經》就是華嚴十地中後五地及等、妙二覺，在經中由佛陀親口宣說諸菩薩修習的解脫法門，<sup>51</sup> 故本經是一乘圓頓之法、諸佛之「宗」。佛親口敷衍大法，內容既含經教義理之「說通」，亦含拈花微笑、揚眉瞬目、拈錐豎拂棒喝之「宗通」。配合〈金剛三昧經通

<sup>50</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 260 上 8-19。

<sup>51</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「此〈入法界品〉之語也。今此如來親口所說六地至十地，及等、妙覺法，真是末世學菩薩行、修菩薩道之法程。而菩薩大功德行，舍是而終不可得也。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 257 中 24—下 3）

宗記目次》<sup>52</sup> 及〈品義開合圖〉<sup>53</sup>（如圖 1 所示），解析《通宗記》之架構以如下三點依序開展：

一、由佛自證之心體（一乘圓頓祕旨）開敷諸法：序品（生信分）率先陳明序品既為序分，亦為正宗分，開宗明義先談眾生佛性本具，本、始覺不二。

二、以《般若經》的空性為核心：由第二品無相法品（般若分）統攝開展後六品，以實相無相之般若深慧貫穿通篇，為各品提綱契領。

三、以華嚴為骨架：緊扣華嚴直顯心性的義理，以《華嚴經》〈十地品〉之後五地與等覺、妙覺為骨幹，援入華嚴、法華、般若、唯識、如來藏、性相融會等思想，於第二至第八品漸次說明，以達成性宗與相宗義理思想的融合。

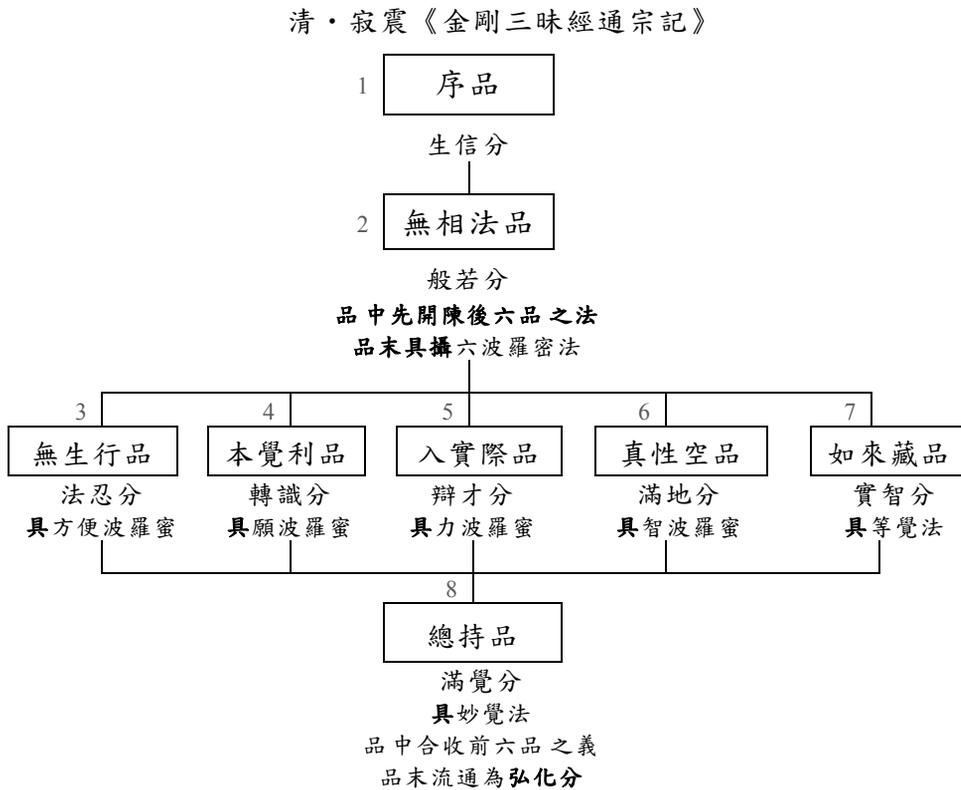
按〈金剛三昧經通宗記目次〉所示，依次為無相法品（般若分）、無生行品（法忍分）、本覺利品（轉識分）、入實際品（辯才分）、真性空品（滿地分）、如來藏品（實智分）、總持品（滿覺分）。而此華嚴取徑又呼應前二特色，形成言「無漸次中作漸次」的架構，逐品漸次開展又品品互攝地體現華嚴一真法界。從究竟法而論，宗、體、用無二無別，本覺、始覺不二，法法平等不二，不立一法，無法可說，不落言詮；然從方便法而論，修行時的確有其引導的方便次第，先「說通」、再「宗通」，導引學人通「宗」，呈現下文擬探討之思想脈絡。

---

<sup>52</sup> 〈金剛三昧經通宗記目次〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-B 號與第 652-C 號之間，頁 255 上—中。

<sup>53</sup> 〈品義開合圖〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-B 號與第 652-C 號之間，〈目次〉之後，頁 255 下。

圖 1：〈品義開合圖〉



### 三、仁山寂震於《通宗記》表述之思想脈絡

依前所述，《通宗記》三大思想脈絡為性相融會思想、般若思想、華嚴思想，以下分別敘明並解析仁山寂震對思想脈絡間關聯之論述。

#### （一）性相融會思想

《通宗記》從〈序品〉到〈總持品〉正文中，華嚴、法華、唯識、般若、涅槃、楞伽、楞嚴、起信論、禪門語錄交錯出現，卻又合作無間、未見扞格，既是相宗、性宗思想的融通，亦是經教義理與禪門鍛鍊的和會。觀諸明末的性相融會、諸宗融合、禪教合一的思想，主要承繼自北宋的

《宗鏡錄》。永明延壽就天台及華嚴思想、性宗及相宗思想予以統合，認為性宗、相宗二門是自心的體、用，並以水、波、濕性為譬喻，比擬「性」（體）、「相」（用）與「唯一真心」的關聯。此唯一真心是萬法根本、是眾生本具的，是禪宗的骨髓、是教法的紀綱。性宗說明真心的理體，相宗說明真心的作用，體與用只是原理（如水）與現象（如波）的差異，本質是不可分的（如皆由濕性所生）。<sup>54</sup> 晚明萬曆三大師與蕩益智旭（1599-1655）更承此脈絡發揚性相融會論。

仁山寂震於此脈絡下，以《楞伽經》與《大乘起信論》的性相融會思想為基礎進行《通宗記》的禪教一致論述。《通宗記》中「說通」、「宗通」並唱引自《楞伽經》，「說通」指以九部種種教法隨順眾生、應機說法之巧方便，「宗通」指遠離言說、文字妄想而可導引眾生之種種異方便，<sup>55</sup> 而種種方便均由佛的「自覺聖智」<sup>56</sup> 所流出。在接引學人的應用上，「說通」用以協助初機者建立正見，「宗通」則是為深入修行者而設，此即佛所說「我謂二種通：宗通及言說；說者授童蒙，宗為脩行者。」<sup>57</sup> 而一心生性、相二門則是《大乘起信論》的基本架構。如若依禪宗實踐立場而言，當代禪師聖嚴法師認為此二經論的立論方式，都是立

<sup>54</sup> 釋聖嚴，《明末中國佛教之研究》，頁 99-100。

<sup>55</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 3：「佛告大慧：『一切聲聞、緣覺、菩薩，有二種通相，謂：宗通及說通。大慧！「宗通」者，謂：緣自得勝進相，遠離言說、文字、妄想，趣無漏界自覺地自相，遠離一切虛妄覺想，降伏一切外道眾魔，緣自覺趣光明暉發，是名「宗通相」。云何「說通相」？謂：說九部種種教法，離異、不異、有、無等相，以巧方便隨順眾生如應說法，令得度脫，是名「說通相」。大慧！汝及餘菩薩，應當修學！』」（CBETA, T16, no. 670, p. 499b27-c6）

<sup>56</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1：「大慧！自覺聖智究竟相者，一切法相無所計著，得如幻三昧身，諸佛地處進趣行生。」（CBETA, T16, no. 670, p. 485a21-23）「自覺聖智」研究，可參釋德穎，《《楞伽經》「自覺聖智」之研究》（桃園：圓光佛學研究所畢業論文，2007）。

<sup>57</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經會譯》卷 3，CBETA, X01, no. 8, p. 311a4-5 // R1, p. 597a4-5 // Z 1:1, p. 299a4-5。

基於性相融會與性修不二的觀點。《大乘起信論》兼備了性宗、相宗的根本思想，以眾生心是真如隨緣不變的一心。二門指真如門（常住不變的心性）與生滅門（隨緣變異的心相）：由染還淨是還滅門，由淨隨染是流轉門。站在心性立場說是性宗，站在心相立場說是相宗，以此融會性宗與相宗。<sup>58</sup>

此外，在《通宗記》性相融會、般若思想、華嚴思想三大要角外，唯識思想出現次數與分布卷數是緊接於後的，但必須予以辨明的是：《通宗記》並非以法相宗的唯識思想為主要構成元素，而是採具有性相融會立場的唯識思想。據聖嚴法師研究，明末的唯識學已與玄奘、窺基所傳大不相同：「明末的唯識學，既然不能脫出華嚴四祖的《清涼疏鈔》，以及永明延壽的《宗鏡錄》的思想影響，也就不能沒有性相融會論的傾向了。」<sup>59</sup>此點可由《通宗記》〈無相法品〉中的〈轉識成智圖〉，標題下註解「依《楞伽經》并《起信論》錄出」<sup>60</sup>乙節，推知《通宗記》所採心識論乃以《楞伽經》與《大乘起信論》的性相融會立場為基礎，可說是延續了明末諸師在性相融會論架構下探討唯識思想的傾向。

## （二）般若思想

《通宗記》於第二品〈無相法品（般若分）〉以般若空性為核心統攝開展後六品。禪宗之心髓在於般若，不論禪坐、念佛、行住坐臥間均反觀自性般若，六祖慧能（638-713）示眾曰：「善知識！摩訶般若波羅蜜最尊、最上、最第一，無住，無往，亦無來，三世諸佛從中出。當用大智慧，打破五蘊煩惱塵勞，如此修行，定成佛道，變三毒為戒、定、慧。」<sup>61</sup>《六祖壇經》以「無念、無相、無住」為核心思想，<sup>62</sup>在此脈絡下，一

<sup>58</sup> 釋聖嚴，《明末中國佛教之研究》，頁 538、542。

<sup>59</sup> 釋聖嚴，《明末佛教研究》，頁 255。

<sup>60</sup> 〈轉識成智圖（依《楞伽經》并《起信論》錄出）〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 274-275。

<sup>61</sup> 《六祖大師法寶壇經》，CBETA, T48, no. 2008, p. 350b29-c4。

<sup>62</sup> 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺說法壇經》：「善知識！我此法門，從上以來，頓、漸皆立無念為宗，無相為體，

切經教的根本義與不可說而說的佛智慧，皆由般若空性出。《通宗記》亦是如此，仁山寂震認為一切法平等：「覺知一切法平等，離我、我所，名為菩提；若不違法相，與法相應，能入平等。」<sup>63</sup> 佛陀以六百卷《大般若經》的善巧方便說般若思想，而禪宗祖師如百丈、黃檗則以「不住」明般若深義。仁山寂震言「不住」之智慧為宗門藥石，不論是棒喝（「宗通」）、言語（「說通」）皆不可執持為實，淪為死法；<sup>64</sup> 秉此皆依勝義、但說法界、超越諸「教」、實相無相、無言而又言一切之甚深般若。仁山寂震以般若空性為核心貫穿《通宗記》，擔當提綱契領之心要，和會「教」之「說通」，與宗門拈花微笑、默然無語、拈椎豎拂、行棒用喝之「宗通」，而入無二無別之究竟實義。

### （三）華嚴思想

就《通宗記》架構而論，乃以華嚴十地中後五地及等、妙二覺為骨幹，形成逐品次第開展又品品互攝的解讀結構；就《通宗記》內文而論，對李通玄的《華嚴合論》與澄觀的《華嚴懸談》均各有引用，此與師承剖石弘璧有所關聯。剖石弘璧著《華嚴感應緣起傳》，對《華嚴合論》、《華嚴懸談》與元代普瑞所集《華嚴懸談會玄記》皆有引據。<sup>65</sup> 剖石弘璧的鍛鍊手法相當靈活，除行棒用喝外，<sup>66</sup> 亦注重經教講解，設閣請印《大藏經》，將《華嚴》方冊印送各名山流通，聖恩寺因此「遂為三吳寶

---

無住為本。何名無相？無相者，於相而離相；無念者，於念而不念；無住者，為人本性，念念不住……念念時中，於一切法上無住。」（CBETA, T48, no. 2007, p. 338c2-8）

<sup>63</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 280 中 8-9。

<sup>64</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 280 中 10-16。

<sup>65</sup> 《華嚴感應緣起傳》，CBETA, X77, no. 1533, p. 636b6 // R134, p. 576a1 // Z 2B:7, p. 288c1。

<sup>66</sup> 《五燈全書》卷 69，CBETA, X82, no. 1571, p. 328c7-13 // R141, p. 446b11-17 // Z 2B:14, p. 223d11-17。

坊之冠」。<sup>67</sup> 晚年更常為學人講解《華嚴經》法界義海以印心宗，設華嚴壇帶領弟子修普賢行願懺，錢謙益入鄧尉山時聞之而讚歎「和尚真華嚴會上大士也」<sup>68</sup>，故示寂後塔建鄧尉山華嚴壇後。<sup>69</sup> 仁山寂震傳承剖石弘壁以經教為方便法導引禪眾，剖石弘壁以華嚴思想為本，仁山寂震則不離華嚴思想，輔以《金剛三昧經》引導學人，《通宗記》於無漸次中作漸次的架構與精神，即是華嚴一真法界、一多相容互攝的思想，亦是自甚深般若流出、體用不二的體現。此外，仁山寂震於《通宗記》〈懸談〉所引祖師大德的疏論，除漢月法藏尊崇的慧洪覺範《智證傳》、永明延壽的《宗鏡錄》外，<sup>70</sup> 可略分兩大類：1. 宗門引禪宗初祖達摩、六祖慧能、百丈懷海等祖師語錄。2. 教門則多引華嚴宗，包括李通玄《華嚴合論》、清涼澄觀《華嚴懸談》（即《華嚴玄談》）、圭峰宗密的《圓覺略疏》（即《大方廣圓覺修多羅了義經略疏註》），而此中清涼澄觀、圭峰宗密亦同為性相融會論之倡導者。考其背景脈絡，仁山寂震於康熙十九年至二十年間（1680-1681）述作《通宗記》。<sup>71</sup> 此時佛教義學以何等思想為主？江燦騰所輯史料就清初各宗概況描述如下：

---

67 〈傳臨濟正宗三十二代重興聖恩禪寺剖石壁禪師塔銘〉，《鄧尉山聖恩寺志》卷 14，頁 514。

68 〈傳臨濟正宗三十二代重興聖恩禪寺剖石壁禪師塔銘〉：「晚益栖心華嚴，常以法界義海示學者，令印心宗。見晉水法師著《普賢行願懺》有未該備，手為補訂，務與貫華宗趣溜合。擇地為華嚴壇，精選梵眾六時修禮，感佛中夜放光。虞山錢宗伯入山咨決，聆之讚歎曰：『和尚真華嚴會上大士也！』」（《鄧尉山聖恩寺志》卷 14，頁 515-516）

69 〈蘇州鄧尉山剖石壁禪師〉：「遂歸臥室，行數步而逝。塔建本山華嚴壇後。」（《正源略集》卷 5，CBETA, X85, no. 1587, p. 31b16-17 // R145, p. 348a13-14 // Z 2B:18, p. 174c13-14）

70 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 255-260。

71 〈閣筆記〉：「是記也，始於庚申八月望前三日，至辛酉夏五之朔，而卒業焉。」（《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-D 號，頁 331 中 20-21）

言其盛衰，則律宗自明末寶華山三昧律師後，代有聞人；禪宗分派，臨濟為盛，高僧不可僂指；賢首宗至明季式微，國初柏亭大師成法出，撰述弘富，大闡宗風；……<sup>72</sup>

依前文則臨濟宗在清初是興盛且人才輩出的，而華嚴思想在明末已經式微，透過清初灌頂伯亭（1641-1728）方再度興盛。然據廖肇亨的研究則略有出入，廖氏引述清初錢謙益對晚明賢首宗的描述是「南北法席之盛，近代所未有也」<sup>73</sup>，北方有賢首宗寶通系月川鎮澄（1547-1617）在五臺山弘講華嚴，而雪浪洪恩（1545-1608）、蒼雪讀徹（1588-1656）的華嚴學南方系，則是晚明不可忽視的義家學派。<sup>74</sup> 可以確認的是，仁山寂震所處的清初，華嚴思想南、北二系盛行，此一佛教情景就前述《通宗記》以華嚴為骨幹詮解《金剛三昧經》，以及〈懸談〉教門多引華嚴祖師疏論提供了背景佐證。

#### （四）三大思想脈絡之定位與關聯

《通宗記》主要思想為性相融會思想（《大乘起信論》與《楞伽經》）、般若思想、華嚴思想，就品目架構而言取道華嚴的直顯路徑，如順品目架構而以華嚴宗「五教」（小、始、終、頓、圓）<sup>75</sup> 加以歸納、定位。立足性相融會思想的《楞伽經》、《大乘起信論》屬「五教」的「終教」；般若空性思想（《金剛經》、《壇經》、禪宗祖師語錄等）屬「五教」中的「頓教」；華嚴思想屬「五教」中的「圓教」。<sup>76</sup> 此論斷，則

<sup>72</sup> 江燦騰主編，《清代佛教史料輯稿》，頁 62。

<sup>73</sup> 廖肇亨，〈從「清涼聖境」到「金陵懷古」〉，《忠義菩提——晚明清初空門遺民及其節義論述探析》，頁 183。

<sup>74</sup> 同上註，頁 216、233-235。

<sup>75</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷 1：「聖教萬差，要唯有五：一、小乘教。二、大乘始教。三、終教。四、頓教。五、圓教。」（CBETA, T45, no. 1866, p. 481b7-8）

<sup>76</sup> 有關華嚴宗智儼、法藏對「五教」教義之分判，參照陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》，頁 160-166、196-223。以「一心」為探討對象為例，《楞伽

《通宗記》主要思想依華嚴「終教」、「頓教」、「圓教」各有定位，再依最高「圓教」以「有名之教說有名之義；無名之教顯無名之義」<sup>77</sup>，則三大思想綱舉目張，各就其位。就會通「教」門而言，此一梳理似不離仁山寂震所言《金剛三昧經》是一乘圓頓之教、諸佛真實之宗，是該羅萬法、廢權顯實而妙絕群經之意。<sup>78</sup> 然而仁山寂震述作《通宗記》詮解《金剛三昧經》之企圖，並不僅止於會通「教」門，除意欲抒解當時「禪」、「教」互鬥亂象並導引學人修行而通「宗」，更有調和華嚴、法華判教論諍之意。他於〈序品〉陳明《金剛三昧經》是諸佛的真實一味法，開宗明義以「∴」<sup>79</sup> 論述：

又法華會上入無量義處三昧，放眉間白毫相光，世尊說法竟。即與華嚴會上入定放光一般。又世尊入師子頻申三昧，文殊作象王回顧勢，亦祇是欠喏盼視而已。此等皆是正說法。若有言說，盡是方便，盡屬流通。以故法華會上從三昧起無問自說；又云「止！不須復說！」皆是方便接引之詞，所以結集直稱為〈方便品〉。雖然，又不可廢方便而絕權機，是以俯順眾生為欲顯諸佛所證心體，示一乘圓頓祕旨，而說此從前未說之法耳。「品」者，猶∴字三點，非竝<sup>80</sup>、非縱、非別。蓋結集此法，義有先後，

---

經》、《大乘起信論》為終教；離言絕慮之《維摩詰經》與禪宗之不二為頓教；華嚴性海圓融的法界緣起為圓教。（頁 198-200）

77 陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》，頁 164。

78 〈金剛三昧經序〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-A 號，頁 254 上 6-7。

79 卷 1 末之音釋說明「∴（即伊字）」，意指「∴」梵音讀為「伊」或「i」，而其字形則似中文字之「品」。（《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》，冊 35，第 652-C 號，頁 266 上 18）

80 「並」的異體字。

明其不可移之意也。<sup>81</sup>

真實之法由諸佛自證心體而出，開演時應機而化，言詮方便（「說通」）與非言詮的放光、盼視（「宗通」），二者皆是方便；華嚴會、法華會二會並舉，兼顧華嚴之直顯、法華之開權顯實。「∴」出自《大般涅槃經》卷 2，佛陀以佛法為甘露法味及眾生煩惱病之良藥，得令眾生安住秘密藏、入於涅槃，說明秘密藏如伊字三點：解脫之法、如來之身、摩訶般若，三者並則不成、縱亦不成、別亦不成。<sup>82</sup>《大般涅槃經》以「∴」表徵「涅槃三德」的解脫德、法身德、般若德，漢月法藏則以「∴」表徵「三玄三要」，申明三峰派欲闡揚的臨濟宗旨。<sup>83</sup>而仁山寂震詮解《金剛三昧經》於此提出「∴」，以其有體有用、體用不二，表述最上乘法乃自諸佛心體出，欲悟此一乘圓頓秘旨而通「宗」<sup>84</sup>，則需借重「宗通」與「說通」之方便法。《通宗記》就方便法分類如下：

81 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 260 下 14-24。

82 《大般涅槃經》卷 2：「諸比丘！譬如大地、諸山、藥草為眾生用，我法亦爾，……猶如伊字三點，若並則不成伊，縱亦不成；如摩醯首羅面上三目，乃得成伊三點，若別亦不得成。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故，名入涅槃，如世伊字。」（CBETA, T12, no. 374, p. 376c6-17）

83 釋見一，《漢月法藏之禪法研究》，頁 128。

84 《通宗記》有時亦以《楞伽經》的「自覺聖智」表示「宗」，「自覺聖智」於《金剛三昧經通宗記》共出現 6 卷、12 次，例如卷 3 對經文「即入如來（自覺聖智）之地」之解釋：「若無有妄，即入如來自覺聖智之地。此自覺聖智，是妙覺所證境界，如佛言：『思惟無所有，佛地無生，到自覺聖趣。』又云：『此則是我地，自在最勝處。』故知此即是佛智地。」（《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》，冊 35，第 652 號，頁 273 下 19-22）又如卷 5：「然以自覺聖智之力所持，終不為定相所醉。是故不取證涅槃而上求下化也。」（頁 287 下 4-6）

又佛之方便，大約不出三種：正方便，說三乘法；巧方便，說大乘法；異方便，顯第一義。若無方便，絕無開口處。即拈華微笑，與從上宗祖拈椎豎拂，行棒用喝，亦屬異方便。又此方便，佛從觀樹經行，悟過去諸佛說法儀式，將自己睹星所悟之道始而從實開權，終則廢權顯實，中間演出三乘十二分教。如樹本是一，因分枝發幹以成其大，而終歸乎一。故三乘十二分教皆為枝末，皆是方便。<sup>85</sup>

依據根機利、鈍給予不同的方便法，經教言詮（「說通」、「教」）是正方便、巧方便，宗門棒喝是異方便（「宗通」、「禪」），漸次導引後再廢權顯實，令證諸佛之「自覺聖智」（「宗」）。而就三者的關係，從究竟法而論，「∴」三點關係是「非竝、非縱、非別」，不存在並列、上下或先後的關係，而是三而一、一而三，乃甚深般若的無二無別。但就方便法而論，則是「義有先後」，從實開權是「宗、禪、教」，由權導實則是「教、禪、宗」。仁山寂震於〈閣筆記〉稱《金剛三昧經》是性相互融、宗說兼唱，為「末世眾生修行法程」<sup>86</sup>，此為仁山寂震以「∴」論禪、教並重以通宗之意。

至於以「∴」分梳思想脈絡，藉《金剛三昧經》解天台、華嚴判教諍論，仁山寂震於〈懸談〉論「教起因緣」，就佛陀出世說經三百餘會而天台（台教）、華嚴（賢首）各有判教乙節，藉《金剛三昧經》提出個人論點：

今此經實乃和會一大藏教五時五味之法，亦可解分八（台教分頓、漸、祕密、不定，藏、通、別、圓也）、分五（賢首分小、始、終、頓、圓也）之諍。所以非藏、非通、非別，於中即漸而頓、即頓而圓、即始而終、即權而實，俾利、鈍咸得，小、大共

<sup>85</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 264 上 17-24。

<sup>86</sup> 〈閣筆記〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 331 中 1。

證者也。<sup>87</sup>

仁山寂震以《金剛三昧經》為權、實俱演，<sup>88</sup> 既依天台之「中」、亦依華嚴之圓頓而談，就整體架構而言，是「教」上採別教一乘的華嚴直顯路徑，<sup>89</sup> 非並、非縱、非別。就《通宗記》各品漸次開引學人論述禪教一致的手法，則採先「說通」、後「宗通」、進而通「宗」（見下文四（二）），依循《法華經》開權顯實的路徑，在方便法上是「義有先後」，此即仁山寂震以「∴」調和天台、華嚴判教諍論之意。

#### 四、《通宗記》的禪教一致論述

在瞭解《通宗記》內容的思想元素、架構與仁山寂震以「∴」表述的思想脈絡後，於此背景下進一步探討《通宗記》論述禪教一致的手法：立足性相融會論的《楞伽經》模式以及「教一禪一宗」論述法。

##### （一）立足性相融會論的《楞伽經》模式

《通宗記》引證經典、疏論、語錄的範圍相當廣，思想範疇從相宗到性宗、從義學到禪學均有涉略，這與明末清初諸宗融合的趨勢有關，也與仁山寂震採取性相融會論為基礎和會教、禪的態度有關。仁山寂震在〈懸

<sup>87</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 256 中 5-9。

<sup>88</sup> 《金剛三昧經》卷 1：「佛言：『如是人者，能為眾生作大福田，常行大智，權、實俱演，是四依僧。於諸供養，乃至頭、目、髓、腦，亦皆得受，何況衣、食而不得受？善男子！如是人者，是汝知識，是汝橋梁。何況凡夫而不供養？』」（CBETA, T09, no. 273, p. 374b10-14）

<sup>89</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「夫台教釋經，演五重玄義，謂：因名顯體，由體明宗，依宗辨用，後乃發明教相。賢首疏《華嚴》，則首啟十門分別。此二家立教之旨也。今《金剛三昧經》具攝《華嚴》中後五地，與義當從十門略為分演。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 255 下 19-22）

談〉提及《金剛三昧經》的內容涵蓋禪宗達摩初祖的二入四行、六祖慧能的無相無住，以及百丈懷海的「住空窟是被解脫魔所縛」等思想，雖是言語、文字卻直通法義，所以是「說通」與「宗通」俱唱，「教」與「禪」並重。<sup>90</sup> 此與《楞伽經》的「說通」、「宗通」相應。又言《金剛三昧經》可以和會一大藏教，調解天台八教（化儀四教、化法四教）與華嚴五教之諍，融會「教」（「說通」）後再斷除文句、言說，便可和會「說通」與「宗通」，而令學人通「宗」，<sup>91</sup> 此即《楞伽經》的證「自覺聖智」之地。

按明、清之際注解《楞伽經》的祖師大德共有 10 家，有依禪宗性相融會立場注解者如憨山德清（1546-1623）的《觀楞伽經記》，有依相宗立場注解者例如愚菴真貴（1558-?）《楞伽科解》。<sup>92</sup> 而仁山寂震藉《楞伽經》詮解《金剛三昧經》所採取者，偏向憨山德清《觀楞伽經記》的禪宗實踐立場，由《大乘起信論》性相融會的基礎，自「一心」開展「說通」與「宗通」的方便運用，最後再導引學人證悟，以歸入無可修證的一心。例如：在論述上由「心若在淨，諸境不生」的義理談起，以「理入、行入」進行融會，乃至連「二入」也是不生的；因為性本自無生，心行本自無相，故不取一法，亦不捨一法；以真性之理，不可取故，真心之行，不可捨故，進而談無出入心，本無出入，知入而不入，只不過為了說明方便，強為其命名，才曰「入」。<sup>93</sup> 而和會「說通」與「宗通」，則先說明教乘中的「心不妄生諸境，如懸鏡然；境亦不生於心」<sup>94</sup>。再說明

---

<sup>90</sup> 〈懸談〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 260 上 3-8。

<sup>91</sup> 〈懸談〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 256 中 14-15。

<sup>92</sup> 釋成觀，〈附錄三：楞伽經歷代註疏十八種〉，《楞伽阿跋多羅寶經義貫》，頁 1187-1189。

<sup>93</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 296 上 15-297 中 7。

<sup>94</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 296a20-21。

宗門的手法是截住口，莫擬議；若擬議，便屬意根卜度，「直須向語默外當體覲露處轉得一機，直下便與釋迦老子一同鼻孔出氣」。<sup>95</sup> 以此揭示教乘之「無出入心」與宗門之「截住口，莫擬議」無二無別，立於一心而漸次方便導引和會「說通」、「宗通」，以助學人通「宗」（證「自覺聖智」）；採取立足性相融會論的《楞伽經》模式以闡揚禪教一致，隱約可見「說通」（「教」）、「宗通」（「禪」）、「自覺聖智」（「宗」）的論述模式；這樣的論述法手法穿插於《通宗記》正文各品中，為便後文討論暫且將之命名為「教一禪一宗」論述法。

## （二）「教一禪一宗」論述法

仁山寂震開宗明義先說眾生本具如來智慧德相，與佛的佛性一體不二，「宗」即是金剛三昧、涅槃妙心、佛性、實相，而諸佛證此「自覺聖智」，為教示眾生而有「說通」、「宗通」。<sup>96</sup> 依前揭仁山寂震對方便法的三種分類：正方便、巧方便、異方便。正方便說三乘法，巧方便說大乘法，此二是「說通」，乃隨順眾生應機而說的種種經教義理，皆是枝末，皆屬方便；而以異方便顯第一義者即「宗通」，指遠離一切語言、文字、妄想的異方便，包含如來入定放光、拈華微笑、欠喏盼視，文殊菩薩作象王回顧勢，以及宗門的行棒用喝、拈椎豎拂等啟發手段，均屬此類。<sup>97</sup> 以下分析仁山寂震先融會「說通」的一切經教，再和會「說通」與「宗通」以通「宗」的論述法：

<sup>95</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「說到者裏，便截住口，却云：『正當與麼時，且道此心畢竟在甚麼處見？』切莫擬議！若擬議，便屬意根卜度。設或有不識好惡漢下个注脚道：『境從心現，見色便見心。』祇是說道理。直須向語默外當體覲露處轉得一機，直下便與釋迦老子一同鼻孔出氣。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 296 上 22—中 3）

<sup>96</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 257 下 10-15。

<sup>97</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 264 上 17-20。

1. 融會「說通」（「教」）：於八品正文間先談三乘、大乘的經典義理，不論正方便、巧方便或性宗、相宗，「教」中義理思想均先予以融會以達「說通」。
2. 和會「說通」與「宗通」：引導學人於達成「說通」後，隨即旁徵博引宗門語錄、祖師公案，陳明宗乘之異方便與教乘之文字方便無二無別，和會「說通」（「教」）與「宗通」（「禪」），使「教」、「禪」並唱。
3. 勸勉學人依之實踐修行，「教」、「禪」一致以斷絕文字葛藤牽絆，盡除思維識情執著，致令學人通「宗」，即體證諸佛之自覺聖智境界。

此漸次導引之三步驟為仁山寂震之「教一禪一宗」論述法，於《通宗記》各品均有出現，惟因篇幅限制本文僅舉其中兩品說明。<sup>98</sup> 首以〈無相法品〉為例，本品為般若分，說現前地法，證般若現前位。闡釋重點在於無相法，目的令學人理解無相法是真如自心之法，明白六波羅蜜皆無相、無為解脫之法。<sup>99</sup> 三步驟為 1. 先融會「說通」：仁山寂震先解釋法相宗依《解深密經》造《唯識論》，後有《成唯識論》等，法性宗依《楞伽經》製《大乘起信論》，而龍樹之《釋摩訶衍論》為分性、相二宗之始的經教依據後，<sup>100</sup> 以「真如之體，即無相法」<sup>101</sup> 以及元曉法師《金剛

---

<sup>98</sup> 筆者於「2017年漢傳佛教青年學者論壇」發表時，曾逐一詳述《金剛三昧經通宗記》八品的論述法各例證（詳大會印發之資料）。

<sup>99</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 257 上 24—中 2。

<sup>100</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 266 下 11-20。

<sup>101</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「此直示真如寂滅之體。真如之體，即無相法，即是根本智。所有方便、神通，皆從無相法中所出之利。然此乃是一念相應頓然覺悟、了義之法，故難解、難入，非諸二乘之所知見。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 267 中 5-8）

三昧經論》一味說、一覺味，皆歸一心的解釋<sup>102</sup>，予以融會。2. 和會「說通」與「宗通」：仁山寂震以實相無相、皆一味法的論述，融通性、相二宗後，隨即引用歸宗智常（約於 757-870 間）接引高安大愚（生卒年不詳）之「一味禪」棒喝異方便，<sup>103</sup> 說明二者實同一義，和會「說通」與「宗通」。3. 復引黃檗之語、臨濟三要等宗門語錄，教示實踐宗門「第一念」（唯識之現量），不流於「第二念」（比量、非量）的妄想情執，<sup>104</sup> 斷除識情思維，禪教一致，依之實踐以通「宗」。

其次以〈無生行品〉為例，本品為法忍分，說遠行地法，證無生法忍位。闡釋重點為無生行，欲令學人明瞭無生法忍得忍之義。<sup>105</sup> 1. 融會「說通」：仁山寂震先說明心王菩薩言無生行，是性、相二俱空寂，無取無捨，無取無證，無諍無論，引《維摩詰經》文殊菩薩的不二法門，默然

<sup>102</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「曉法師論釋云：『皆說一味者，令人一覺味故，即是大乘。欲明一切眾生本來一覺，但由無明隨夢流轉。皆從如來一味之說，無不終歸一心之源。』」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 267 中 12-15）

<sup>103</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「總輪他歸宗禪師接大愚用得直截。昔大愚欲往諸方學五味禪。歸宗云：『我者裏只有一味禪。』大愚便問：『如何是一味禪？』問聲未絕，即被歸宗打出。大愚即於棒下頓悟其旨須是怎麼始得。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 267 中 15-19）

<sup>104</sup> 《金剛三昧經通宗記》：「且吾宗以第一念為現量境界。故黃檗和尚云：『頓超等、妙二覺之表，決定不流至第二念，始似入我宗門。』蓋宗門全提大用，直下截斷意識分別，此是真止。如臨濟立第一句法云：『三要印開朱點窄，未容擬議主賓分。』何容心識籌度於其間耶？若向未舉已前，撩起便行略較些子。纔生第二念，即落意識分別，便成妄想執著，相續不止，是為比量。此由外緣五塵，而比度其長、短、好、惡等相，故為從上諸聖所訶，謂：『毫釐繫念，三途業因。瞥爾情生，萬劫羈鎖。』至若比度不著，如夢中境，及病中狂亂所見，名為非量。」（《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 276 下 3-13）

<sup>105</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-C 號，頁 257 中 2-4。

以示「無言於無言」，融會「教」中所言的無生法忍。<sup>106</sup> 2. 和會「說通」與「宗通」：再引密雲圓悟法師之語「要人將金剛王寶劍向自己意根下一揮，直教一斬一切斷，而顯無言之旨。用覲面一機，真是得忍法門。……便喝住云：『此猶涉唇吻在。屏却咽喉唇吻，快道一句來！』且看心王作何抵對？」<sup>107</sup> 明宗門「宗通」（棒喝異方便）的無言之旨，與《維摩詰經》的「無言於無言」乃無二無別。3. 實踐「教」、「禪」二門並示的無言之旨，以致通「宗」。

雖《通宗記》各品內的「教一禪一宗」論述法依三步驟漸次導引，開權顯實，惟各品仍是安立於《通宗記》整體架構下，依華嚴意旨與骨幹於無漸次中漸次開展。二者並陳的表述恰恰彰顯「∴」之義：自一乘圓頓祕旨直顯而不離應機方便，自究竟法為「非並、非縱、非別」，自方便法則「義有先後」。

### （三）晚明清初佛教脈絡下的禪教一致論述

時代弊病與因應手段本為一體兩面，仁山寂震於〈閣筆記〉痛陳「談禪者不諳義學有實功，演教者不識禪家有真悟」<sup>108</sup> 而得少為足、互相非毀的時弊。溯其遠因，王紅蓄於《憨山德清與晚明士林》敘述明洪武十五年（1382），明太祖規定寺院分禪、講、教三類：禪者不立文字，見性方是本宗；講者則務明諸經旨意；教者演佛利濟之法（專門舉行各種宗教儀式）。<sup>109</sup> 殆至明末禪、講、教分疏積弊已深，王紅蓄引憨山德清「今南都之天界為禪，報恩為講，能仁為瑜伽〔教〕，尊國制也。此後流俗漸弊，概為非破律儀，視為嬉戲然，深失如來度生之本懷」之語，說明對當時禪、講不興以及瑜伽汨濫的狀態；明末高僧憨山德清、湛然圓澄均對此有

---

<sup>106</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 283 下 5-23。

<sup>107</sup> 《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 284 上 1-7。

<sup>108</sup> 〈閣筆記〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-D 號，頁 331 上 11-12。

<sup>109</sup> 王紅蓄，《憨山德清與晚明士林》，頁 23。

所批評。<sup>110</sup> 湛然圓澄更於《慨古錄》描述當時所謂宗師談禪如「戲場優人」，而學者聽了一遍「已謂通宗」，批評該等談宗者「實魔所持」。<sup>111</sup> 佛門禪、講、教分疏的沈痾，導致晚明諸師紛紛倡導諸宗融合、性相融會思想，包括雲棲株宏（1535-1615）、紫柏真可（1543-1604）、憨山德清、蕩益智旭等。陳玉女在〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考〉一文中談到遍融真圓（1506-1584）主宗華嚴教學，並行參禪念佛。就遍融和尚不曾言明宗派立場，以致有人稱之華嚴教師、禪師行者或法嗣未詳；陳氏以為「這樣的不確定性正反應明中葉以後佛教之禪教合一、宗派界線模糊而各宗極盡融合的時代趨勢」。<sup>112</sup>

就禪教並重議題的發展，陳玉女於《明代佛門內外僧俗交涉的場域》提出元、明之際如南石文琇（1345-1418）、九臯妙聲（生卒年不詳）、楚石梵琦（1296-1370）等高僧多是禪、教兼備的實踐者。<sup>113</sup> 對於明中葉以前禪師對於禪、教之間輕重拿捏的教學迷失與學習障礙，引證恕中無愠（1309-1386）上堂語、教禪並重的禪風，論述不拘泥教相文字的禪教合一，不論對教門、禪門均有助於學佛悟道。<sup>114</sup> 對晚明佛教經典文字的再興，敘及憨山德清認同紫柏真可解析末世佛法衰微乃因禪宗五家綱宗不振的看法，紫柏正面表述文字般若之價值，認為文字是葛藤也是悟道之鑰，是當時部分僧俗對治佛教問題的一種共識。<sup>115</sup> 荒木見悟於〈覺浪道盛初探〉一文曾提及晚明清初的宗門中人不斷重複僵化儀式，徒要表面的公案

<sup>110</sup> 王紅蕾，《憨山德清與晚明士林》，頁 25。

<sup>111</sup> 《慨古錄》：「今之宗師依本談禪，惟講評唱，大似戲場優人。雖本欲加半字不得。學者不審皂白聽了一遍，已謂通宗。宗果如是易者，古人三、二十年參學，竟為何事？豈今人之根利於古人耶！由是而推，今之談宗者，寔魔所持耳。」（CBETA, X65, no. 1285, p. 371c5-9 // R114, p. 736a6-10 // Z 2:19, p. 368c6-10）

<sup>112</sup> 陳玉女，〈明華嚴宗派遍融和尚入獄考〉，《明代的佛教與社會》，頁 151、190。

<sup>113</sup> 陳玉女，《明代佛門內外僧俗交涉的場域》，頁 69-71。

<sup>114</sup> 陳玉女，《明代佛門內外僧俗交涉的場域》，頁 66、67。

<sup>115</sup> 陳玉女，《明代佛門內外僧俗交涉的場域》，頁 130、133、135。

棒喝，徒事念經誦佛，有識之士對佛教界的情勢極為不滿。<sup>116</sup> 而聖嚴法師就此等禪門弊病引發佛門大師倡導禪教一致、性相融會的關聯說明如下：

自唐宋以下的禪宗，多以不立文字、輕忽義學為風尚，以致形成沒有指標也沒有規式的盲修瞎煉，甚至徒逞口舌之能，模擬祖師的作略，自心一團漆黑，卻偽造公案、訶佛罵祖。所以有心振興法運的大師們，揭出了「禪教一致」的主張，而此思潮的源頭，則為永明延壽的《宗鏡錄》。延壽以禪宗法眼的身分，接受華嚴思想，融會性相，統攝禪教，集各宗之說，撰成《宗鏡錄》百卷，對於明末佛教，影響極大。<sup>117</sup>

在此脈絡下，仁山寂震《通宗記》以性相融會論為基礎闡揚禪教一致，透過「教一禪一宗」論述法使說通、宗通並唱，對清初佛教脈絡下偏廢「禪」或偏廢「教」的兩族群予以雙照雙拂，提供實踐禪教一致者身心安頓之道。仁山寂震述作完《通宗記》後復於〈閣筆記〉再次叮嚀：「倘執此經，不求悟自心，則為依經解義，三世佛冤。徒逞狂禪，不求解此經，則又為離經一字，同於魔說。得不慎乎！」<sup>118</sup> 直至文末仍不忘提醒學人，莫要執此經而偏教廢禪，切勿不求解此經而偏禪離教。闡揚禪教一致以矯治時弊，其心之切，可見一斑。晚明的禪教一致思想雖有紫柏真可、憨山德清等尊宿提倡，然於臨濟宗門內漢月法藏提語《智證傳》並不見容於其師密雲圓悟。在金粟派「單提棒喝」與三峰派「棒喝中有文字方便」的交鋒處，剖石弘璧、仁山寂震師徒甘冒受金粟派門人抨擊為「傾向文字、背離臨濟正脈」，依舊勇於詮解經典以作鍛鍊禪眾之輔助。

---

<sup>116</sup> 荒木見悟，〈覺浪道盛初探〉，《明末清初的思想與佛教》，廖肇亨譯，頁 247-248。

<sup>117</sup> 釋聖嚴，《明末佛教研究》，頁 205。

<sup>118</sup> 〈閣筆記〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652-D 號，頁 331 中 18-20。

## 五、結論

明末清初多元變革時局中，佛門龍象各有各的抉擇與因應。出生晚明、清初為僧的仁山寂震值此崩解變局，藉由述作《通宗記》，以性相融會為基礎、闡揚禪教一致為抉擇，他的思想脈絡、論述手段與立場定位是本文的著墨重點。動盪變局內的清初佛教，最令仁山寂震憂心的，是他在《三峯全錄》〈後序〉所稱的「臨濟七百餘年宗旨滅裂之秋」<sup>119</sup>。他關注的焦點，是他在〈閣筆記〉中具體陳述的佛門亂象：演教座主偏廢禪法卻妄意說禪，修禪之人偏廢經教卻謬為說教，以及這兩類人進而執法鬥爭的佛門弊端。他因應的對治手段，就是憑藉《通宗記》的述作與流通，對偏廢「禪」者提供臨濟正宗禪門鍛鍊之藥，對偏廢「教」者以思想義理導引正見。於白髮之年寧捨禪寂之優游而述作《通宗記》，不慮自身毀譽得失，只繫佛門興衰與眾生之需，觀其作為實為悲心入世、應機而化的禪家真風範。

本文主要論點有三：第一，透過《通宗記》引用文獻與架構的分析，釐清《通宗記》包含三大主要思想——性相融會思想、般若思想與華嚴思想。行文立足性相融會論，以般若空性為核心，華嚴思想為骨幹，次第開展八品且品品互攝地闡述佛陀一乘圓頓教法。第二，仁山寂震於《通宗記》以「∴」表述「宗、宗通、說通」的體用不二以明以禪教一致之意。自究竟法論乃「非並、非縱、非別」，蘊含無二無別之般若思想；自方便法論則「義有先後」，既有華嚴的直顯取徑，呈現《通宗記》無漸次中作漸次的華嚴骨幹，亦有法華開權顯實的方便接引，有其調和華嚴、法華判教論證之意。第三，《通宗記》的禪教一致論述乃藉《楞伽經》的「說通」、「宗通」以「教一禪一宗」論述法，先融會「教」中「說通」，後和會「說通」與「宗通」，再令學人通「宗」；於明末的性相融會論思潮中，以禪宗直指一心的立場解讀《楞伽經》，依《大乘起信論》由一心開性、相二門，導引學人修行。

本文透過《通宗記》的思想元素、結構分析，對仁山寂震的思想脈絡與禪教一致論述手法進行初步探究，以下重點限於篇幅未及深究，擬另為

<sup>119</sup> 〈三峯全錄後序〉，《三峰清涼寺志》卷 10，頁 295。

文討論：1. 有關三峰派禪門實踐手段的梳理：仁山寂震於《通宗記》末附〈修習金剛三昧行法〉<sup>120</sup> 作為學人修行輔助，此實踐法從實相無相的角度融通體、用，未來可進一步與清初三峰派具德弘禮（1600-1667）、晦山戒顯（1610-1672）一脈的禪風比對討論。2. 有關三峰派禪教一致思想與華嚴思想的關聯：剖石弘璧輔以《華嚴經》引導禪眾之禪風、仁山寂震不離華嚴思想輔以《金剛三昧經》引導學人之傳承，與宗密「禪宗一致」思想之關聯；棒喝宗風與華嚴義理之會通等，可進一步深入研究。

---

<sup>120</sup> 〈修習金剛三昧行法〉，《金剛三昧經通宗記》，《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，頁 329 下 7—330 下 23。

附錄：經典、疏論出現次數與分布

文獻名稱	查詢關鍵字	次數	出現卷數與卷次
《大般若經》	「般若經」	8 次	5 卷：卷 1、4、5、7、8
	「大般若經」	3 次	3 卷：卷 1、4、8
	「般若」	156 次	11 卷：僅卷 10 無
《大乘起信論》	「起信論」	8 次	5 卷：卷 1、2、3、9、10
	「起信」	10 次 <sup>121</sup>	5 卷：卷 1、2、3、9、10
《涅槃經》	「涅槃經」	7 次	4 卷：卷 1、2、10、12
	「涅槃」	186 次	12 卷（全經）
《華嚴經》	「華嚴經」	6 次	5 卷：卷 1、2、4、5、6
	「華嚴」	50 次	10 卷：卷 1 共 20 次，餘散各卷
《楞伽經》	「楞伽經」	5 次	4 卷：卷 2、3、8、11
	「楞伽」	21 次	10 卷：僅卷 4、5 無
《成唯識論》	「成唯識論」	4 次	2 卷：卷 2、5
	「唯識」	23 次	9 卷：卷 1 共 8 次，卷 4、8、12 無
	「法相宗」	2 次	2 卷：卷 2、5
《法華經》	「法華經」	3 次	1 卷：卷 1
	「法華」	46 次	4 卷：卷 1 共 39 次，卷 4、8、12
《勝鬘經》	「勝鬘經」	3 次	2 卷：卷 10、11
	「勝鬘」	5 次	3 卷：卷 1、10、11
《楞嚴經》	「楞嚴經」	2 次	1 卷：卷 1
	「楞嚴」	13 次	5 卷：卷 1、4、6、11、12
《解深密經》	「解深密經」	2 次	2 卷：卷 2、6
	「解深密」	4 次	3 卷：卷 1、2、6

<sup>121</sup> 關鍵字「起信」比「起信論」多的 2 次出現在卷 1、卷 2，亦指《大乘起信論》，不影響計次結果。

《圓覺經》	「圓覺經」 「圓覺」	1 次 8 次 計 2 次 <sup>122</sup>	1 卷：卷 2 3 卷：卷 1、2、5
《維摩詰經》	「維摩詰經」 「維摩詰」 「維摩」 「淨名」	0 次 2 次 5 次 4 次 計 3 次 <sup>123</sup>	0 卷 2 卷：卷 1、8 2 卷：卷 1、8 3 卷：卷 2、5、12
清涼澄觀 《華嚴懸談》	「華嚴懸談」 「懸談」	3 次 5 次 <sup>124</sup>	2 卷：卷 1、8（以此筆為準） 2 卷：卷 1、8
李通玄 《華嚴合論》	「華嚴合論」 「合論」	2 次 3 次 <sup>125</sup>	1 卷：卷 1 2 卷：卷 1、10（以此筆為準）
永明延壽 《宗鏡錄》	「宗鏡錄」 「宗鏡」	2 次 同上	2 卷：卷 1、9 同上

<sup>122</sup> 關鍵字「圓覺」較「圓覺經」多 7 次，其中卷 1 的 3 次指《圓覺略疏》、卷 2 多的 1 次是談圓覺會中菩薩、卷 5 有 2 次為圓覺中十二菩薩與圓覺中二十五輪，此 6 次不予計入。僅可計卷 5：「《圓覺》又云：『修於禪那，先取數門。』為初首方便。」（《金剛三昧經通宗記》，CBETA, X35, no. 652, p. 286c13-14 // R55, p. 507b2-3 // Z 1:55, p. 254b2-3）故改以 2 次為統計次數。

<sup>123</sup> 關鍵字「維摩」比「維摩詰」多 3 次，差別在卷 1、卷 8 的「維摩詰」，乃舉維摩詰居士為例說明白衣持戒清淨為梵天所敬等，故不計入經典引據。另卷 5 的「淨名」3 次為同一段落，計為 1 次；卷 8 的 2 次為「……淨，名……」，無關不計入，故以 3 次為統計次數。

<sup>124</sup> 關鍵字「懸談」比「華嚴懸談」多的 2 次，是仁山寂震所撰〈懸談〉，與《華嚴懸談》無關。

<sup>125</sup> 關鍵字「合論」比「華嚴合論」多的 1 次，亦是指《華嚴合論》。

圭峰宗密 《圓覺略疏》	「圓覺略疏」 「略疏」	2 次 3 次 <sup>126</sup>	1 卷：卷 1（以此筆為準） 1 卷：卷 1
龍樹《中論》、 《釋摩訶衍論》	「中論」 「釋摩訶衍論」 「摩訶衍論」	1 次 1 次 2 次 <sup>127</sup>	1 卷：卷 1 1 卷：卷 6 2 卷：卷 2、6（以此筆為準）
慧洪覺範 《智證傳》	「智證傳」 「智證」	1 次 3 次 <sup>128</sup>	1 卷：卷 1（以此筆為準） 3 卷：卷 1、6、9

<sup>126</sup> 其中 1 次是指元曉法師的《金剛三昧經論》（本名《金剛三昧經略疏》），而非《圓覺略疏》，不計入。餘 2 次於〈懸談〉所述，指《圓覺略疏》引用海東疏釋（即元曉的《金剛三昧經論》）。

<sup>127</sup> 2 次皆為引龍樹之《釋摩訶衍論》談八識心王、十種識心，可計 2 次。

<sup>128</sup> 關鍵字「智證」比「智證傳」多的 2 次，是指「得四無礙智，證決定力三昧」及「印成智證以明二覺」，與《智證傳》無關。

## 【參考書目】

### 一、佛教藏經

本文佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」（Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA）的電子佛典集成網路版（CBETA Online），2017-2018 年。

- 《五燈全書》，X82, no. 1571// R141// Z 2B:14。  
《五燈嚴統目錄》，X80, no. 1567。  
《六祖大師法寶壇經》，T48, no. 2008。  
《正源略集》，X85, no. 1587 // R145// Z 2B:18。  
《妙法蓮華經》，T09, no. 262。  
《宗統編年》，X86, no. 1600。  
《金剛三昧經》，T09, no. 273。  
《金剛三昧經注解》，X35, no. 651。  
《金剛三昧經通宗記》，X35, no. 652；《卍新纂大日本續藏經》冊 35，第 652 號，東京：國書刊行會，1975-1989。  
《金剛三昧經論》，T34, no. 1730。  
《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，T48, no. 2007。  
《慨古錄》，X65, no. 1285// R114// Z 2:19。  
《華嚴一乘教義分齊章》，T45, no. 1866。  
《華嚴感應緣起傳》，X77, no. 1533// R134// Z 2B:7。  
《楞伽阿跋多羅寶經》，T16, no. 670。  
《楞伽阿跋多羅寶經會譯》，X01, no. 8 // R1 // Z 1:1。

### 二、古籍

- 清·葉燮，《已畦集》，《四庫全書存目叢書》，集部 244 冊，臺南：莊嚴文化，1997 年。  
清·王伊，《三峰清涼寺志》，《中國佛寺志叢刊》第 4 輯，冊 40，揚州：廣凌書社，2006 年。  
清·仁山寂震，《華頂和尚山堂詩稿》，《明清稀見文獻》冊 90，佛光大學佛

學研究中心所藏。

- 明·周永年編修，《鄧尉山聖恩寺志》，《中國佛寺志彙刊》第 1 輯，冊 42，臺北：明文書局，1980 年。
- 清·秦松齡，《蒼峴山人文集》，《清代詩文集彙編》冊 147，上海：上海古籍出版社，2011 年。

### 三、中日文專書、論文、網路資源

- 于德隆 2012 〈《金剛三昧經》真偽考〉，《圓光佛學學報》20，頁 135-192。
- 王紅蕾 2010 《憨山德清與晚明士林》，北京：中國社會科學出版社。
- 江燦騰主編 2000 《清代佛教史料輯稿》，臺北：新文豐出版。
- 長谷部幽蹊 1984 〈三峰一門の隆替〉1，《*The Journal of Aichi-Gakuin University, Humanities & sciences* 31(3.4)，頁 703-745。
- 長谷部幽蹊 1986 〈三峰一門の隆替〉6，《*The Journal of Aichi-Gakuin University, Humanities & sciences* 33.4，頁 729-750。
- 長谷部幽蹊編 2008 《明清佛教研究資料（僧傳之部）》，京都：黃檗山萬福寺文華殿。
- 荒木見悟 2006 《明末清初的思想與佛教》，廖肇亨譯，臺北：聯經。
- 連瑞枝 1996 〈漢月法藏（1573-1635）與晚明三峰宗派的建立〉，《中華佛學學報》9，頁 167-208。
- 陳玉女 2010 《明代佛門內外僧俗交涉的場域》，新北：稻香出版社。
- 陳玉女 2011 《明代的佛教與社會》，北京：北京大學出版社。
- 陳英善 1996 《華嚴無盡法界緣起論》，臺北：財團法人華嚴蓮社。
- 黃繹勳 2018 〈漢月法藏提語《智證傳》之研究〉，《第二屆近世東亞佛教的文獻和研究國際學術研討會暨青年學者論壇論文集》，頁 30-59。
- 廖肇亨 2013 《忠義菩提——晚明清初空門遺民及其節義論述探析》，臺北：中央研究院中國文哲研究所。
- 廖肇亨 2014 《巨浪迴瀾——明清佛門人物群像及其藝文》，臺北：法鼓文化。
- 劉敬 2017 《清初士林逃禪現象及其文學影響研究》，北京：人民出版社。
- 釋成觀 2007 《楞伽阿跋多羅寶經義貫》，臺北：毘盧出版社。
- 釋見一 2000 《漢月法藏之禪法研究》，中華佛學研究所論叢 26，臺北：法鼓文化。
- 釋聖嚴 2000 《明末佛教研究》，臺北：法鼓文化。
- 釋聖嚴 2006 《完全證悟——聖嚴法師說《圓覺經》生活觀》，臺北：法鼓文

化。

- 釋聖嚴 2009 《明末中國佛教之研究》，釋會靖（關世謙）譯，臺北：法鼓文化。
- 中央研究院，「國際電腦漢字及異體字知識庫」，<http://chardb.iis.sinica.edu.tw/meancompare/4E26/7ADD>，2018.10.21。
- 法鼓文理學院，「人名規範資料庫」，<http://authority.dila.edu.tw/person/>，2018.10.21。
- 法鼓文理學院，「時間規範資料庫」，<http://authority.dila.edu.tw/time/>，2018.7.27。
- 法鼓文理學院、中央研究院歷史語言研究所，「中國佛教寺廟志數位典藏」，<http://buddhistinformatcs.ddbc.edu.tw/fosizhi/>，2018.4.14。
- 佛光山全球資訊網，「佛光大辭典查詢」，<http://etext.fgs.org.tw/search02.aspx>，2018.10.21

## **A Scripture-based Orientation Consonant with Beating and Shouting of Linji Sect:**

### **Preliminary Analysis of Master Jizheng's *Jingang Sanmei Jing Tongzong Ji***

Chang, Ya-Wen

Doctoral Student

Department of Buddhist Studies,  
Dharma Drum Institute of Liberal Arts

#### **Abstract**

This article targets on Master Jizheng's *Jingang Sanmei Jing Tongzong Ji* 金剛三昧經通宗記 (hereinafter *Tongzong Ji*) in Qing dynasty. Through textual and theoretical investigation this paper analyzes the context of Linji Sect from late Ming to early Qing, and identifies Master Jizheng's thought in *Tongzong Ji* and his teaching style of meditation.

This paper lays focus on three arguments. First of all, it clarifies the main elements of thought in *Tongzong Ji*, by analyzing its textual structure and referential documents, include characters of dharma in consonance with principles of dharma (Chi. 性相融會), Huayan 華嚴 and emptiness (Skt. Prajñā; Chi. 般若). Secondly, it analyzes Master Jizheng's teaching of meditation that puts equal emphasis on both scripture-based and beating-and-shouting approaches, which derives from the essential core of "sudden teaching" in Chan School, i.e. the teaching of "emptiness" and paves a gradual way to enlightenment with respect to Huayan system. Third, it would explain methods applied in *Tongzong Ji* for emphasizing on both scripture-based and beating-and-shouting approaches in reference to *Lanka Sutra* 楞伽經 and *Dasheng Qixin Lun* 大乘起信論. From practical and training perspective, Master Jizheng signified a bi-approach and three-step mechanism

for meditators in accordance with the theory of “.”, which starts with text-based approach and moves to beating-and-shouting approach and ends up to enlightenment.

The paper recognizes Master Jizheng’s teaching of meditation within historical context of Linji Sect in late Ming and early Qing. Master Jizheng’s teaching style is methodologically distinct from stereotypical identification of “solely beating-and-shouting approach” in some Linji tradition. Its essence is the very concept of “emptiness in Zushi Chan 祖師禪 advocated by Hanyue Fazang, the founder of Sanfeng Sect and within systematical interpretations of Sanfeng Sect. His diverse training approach is practically for purpose to guide different students. It is neither a “method-free” approach, nor a rigid “following-through-scripture” instruction. The emptiness-based pluralism of Chan School and the Buddha’s teaching of “no-attachment” and “liberating-insight” are realized by Master Jizheng through *Tongzong Ji*.

**Keywords:**

Master Jizheng, *Jingang Sanmei Jing Tongzong Ji*, Text-based teaching in consonance with beating-and-shouting, Linji Sect, Sanfeng Sect