

試析雍正在《揀魔辨異錄》中 對漢月法藏的批判

釋聖空

中華佛學研究所

提要

本文¹ 以清世宗雍正皇帝所著之《揀魔辨異錄》為核心，並著重探討雍正批判臨濟宗三峰派禪師——漢月法藏的主要因素。

歷來研究「密漢之諍」的問題焦點，大多著重在密雲圓悟與漢月法藏師徒二人之嗣法過程，以及對「臨濟宗旨」的歧見和論辯始末，同時並批評雍正以帝王身分壓迫禪門等等。而雍正此舉的動機及所欲表達的思想，則為上述論題所掩，以致雍正的論說未獲得人們的重視。雍正贊同密雲圓悟的觀點，是否真有背後的政治因素存在？其痛斥漢月法藏為魔藏、譚吉弘忍為魔忍的心態及觀點是否真如世人所說——是因漢月門下多反清志士所致？而雍正對禪宗「五家宗旨」的看法如何？其又如何「揀魔」（闢魔）與「辨異」（辨同中之異）？這即是本文所探討的問題。

關鍵詞：1.《揀魔辨異錄》 2.漢月法藏 3.密雲圓悟
4.「五家宗旨」

¹ 本文改寫自中華佛學研究所畢業論文《清世宗與佛教》的第四章〈雍正的佛學思想〉之第二節——「《揀魔辨異錄》的批判重點」。

一、前言

清世宗雍正皇帝胤禛（1678～1735），是清朝定鼎中原後的第三代皇帝，也是本文的核心人物。雍正「自號破塵居士或圓明居士」，²不僅是一位很有學問的君主，也是同佛教關係極為密切的一位帝王。雍正在藩邸時期由於潛邸近柏林寺，故而經常與禪僧往來，講論性宗之學，對於佛教禪宗思想也頗有研究。雍正曾撰「《破塵居士語錄》，稿凡數易，皆親筆修改。又有與圓壽、允錄、福彭、鄂爾泰、張廷玉、天申問答諸稿，具存故宮檔案箱中」，³終未行世。而刊刻發行的則有闡述佛教思想的《雲集百問》、《御選語錄》、《雍正御錄宗鏡大綱》，以及對後世禪宗影響甚大的《揀魔辨異錄》等諸書。在歷代帝王中，信佛崇佛之「佛心天子」不在少數，但以雍正身為帝王的身分，在政務繁忙之餘，還能於佛理上卓然成家，實屬不易。

雍正一生與佛老結下了不解之緣，以萬乘之尊而自稱「居士」，在日理萬機的繁忙中，還自撰佛學語錄，編選和刊刻釋典、大開法會，廣收門徒、賜予佛徒封號、任命住持、表彰高僧，更大力干預寺院內部事務。尤其，雍正為了破斥臨濟宗三峰派漢月⁴、潭吉⁵師徒所持之見，親自編撰長達八萬餘言的《揀魔辨異錄》，並下諭動用帝王的權威，禁絕漢月門下法嗣的流傳。雍正此舉不僅使隆盛一時的三峰派受到

² 《清世宗關於佛學之諭旨》，收錄於北平故宮博物院文獻館所輯《文獻叢編》第三輯，頁1a。（北京：故宮博物院文獻館出版，1930～1935）

³ 同上注。

⁴ 法藏禪師（1573～1635），字漢月，後世習以漢月法藏或三峰禪師稱之。其於十五歲時出家，到二十九歲時，才從雲棲株宏受沙彌戒，三十七歲受具足戒，四十歲悟道。漢月於五十二歲時，到金粟山廣慧禪寺拜密雲圓悟為師；圓悟不僅讓漢月為「第一座」，並很快就承認漢月為嗣法弟子。次年，漢月即以臨濟傳法宗師身分，歷住常熟三峰清涼院以及杭州、無錫等處；並以三峰清涼院為大本營，故後世以三峰派稱之。漢月雖然投身圓悟門下，但對於「五家宗旨」的見解與觀點，卻與圓悟大相逕庭，因而引發「五家宗旨」之爭。

⁵ 潭吉弘忍（1599～1638），享年四十，年壽不永。為避免與禪宗五祖弘忍混淆，本文一律稱潭吉。

打擊，遂從鼎盛而衰，也影響了後世禪宗的發展。

明清之際，禪宗內部的宗派鬥爭情形相當激烈，如「五燈嚴統諍」與「牧雲五論諍」等等。⁶ 因為，禪門中對於禪學的論辯，有時往往與參加諍論者的宗派隸屬、政治態度等交織在一起，而成為派系鬥爭。而明清間的禪宗內部諍事之中，要以臨濟宗天童系之密雲圓悟⁷ 與其門下漢月法藏間的「密漢之諍」，最受後人矚目。臨濟宗此一內部諍事，就禪宗史上的法門紛爭來說，並不是第一次發生。但到了清初雍正年間，由於雍正以帝王身分，御定密雲圓悟的觀點契合禪理，並將死後近百年的漢月再次提出批判、更動用帝王權威，重挫漢月一派。雍正此舉，成了「清初禪宗中之大事」；⁸ 更有人認為「雍正的干預禪宗內部事務，是清代禪宗史上的一個轉折點。」⁹ 因而有些學者指出——在雍正朝以後，禪宗明顯衰落、以及將禪宗發展成為禪淨融合的原因，歸結於雍正壓迫禪門的結果。¹⁰ 雍正打壓漢月一派的動機為何？此牽

⁶ 陳垣《清初僧諍記》，收於張曼濤主編《現代佛教學術叢刊⑮明清佛教史篇》（臺北：大乘文化出版社，1977）頁198。

⁷ 圓悟禪師（1566～1642），號密雲，從常州龍池山幻有正傳禪師出家。圓悟晚年住持寧波天童寺，故後人習稱天童圓悟或密雲圓悟。由於圓悟非常重視發展他的宗派勢力，不像當時在江西的曹洞宗師，不輕易承認傳法繼承人；因此，圓悟的弟子遍布天下，剃度弟子二百餘人，嗣法弟子十二人（漢月法藏即屬其一），分別活躍於明末清初。由於圓悟門下聚集了持有各種禪學思想的禪師，所以內部矛盾、鬥爭也多，最終引發和自己傳法弟子的紛爭。

⁸ 蔣維喬《中國佛教史》卷4，收錄於《中國學術類編·中國佛教史及佛教史籍》，（臺北：鼎文書局，1974年12月初版）頁31右欄。

⁹ 參杜繼文、魏道儒著《中國禪宗通史》，江蘇：古籍出版社，1995，頁585。

¹⁰ 有些學者將清朝以來禪風頹廢、禪淨融合的原因，歸結於雍正壓迫禪門的結果，而說：「……用帝權（指雍正）來壓迫禪門，結果是招致了純粹的禪風之萎縮，今日之以念佛為主的禪淨混合的中國佛教，其因即生於此罷！」參野上俊靜等著，釋聖嚴譯《中國佛教史概說》（臺北：臺灣商務印書館，1993）頁193。以及杜繼文、魏道儒著《中國禪宗通史》（江蘇：古籍出版社，1995）頁585云：「雍正以後，禪宗明顯衰落，儘管許多支派仍有嚴整的傳統繼承，有比較固定的基地，禪僧的數量繼續有所增加，但思想既無創新，對社會的作用也大大縮小。」

涉到雍正的禪學思想以及他對清初禪宗流弊的批判。關於此一問題學界雖有些研究，然尚存有若干問題須待解明。

其實，就中國佛教各宗派的發展來說，對於禪宗遭到批判的情形，不僅是因禪宗內部所宗不一，而引發的思想紛爭；就連佛教其它各宗派，也不時對禪宗強調「不立文字」、「教外別傳」等輕視言教義理的現象，而有所爭議，此等現象就佛教內部思想爭論而言，實不足為奇。但由於雍正以帝王身分介入密雲圓悟與漢月法藏的「五家宗旨」之爭，更著《揀魔辨異錄》嚴聲訶斥漢月及其法嗣，使得原本宗教思想上的辯論被渲染上政治的色彩，成為「禪宗發展史上的特殊案例」，¹¹ 便顯得特殊了許多。

因此，本文以《揀魔辨異錄》為主，作為探討雍正佛學思想研究的主要範圍，著重雍正編撰此書的用意與在書中闡述的言論，俾以從中歸納《揀魔辨異錄》批判漢月及其法嗣的動機與內外因素。

二、《揀魔辨異錄》的著書因緣

《揀魔辨異錄》¹²（以下稱《揀魔》）與《御選語錄》皆為雍正同一時期的著作，但《揀魔》不同於《御選語錄》只是收錄雍正所景仰的禪師語錄，對佛教、對禪宗，尚不至於有太大的影響；《揀魔》是雍正專為駁斥漢月法藏的《五宗原》與潭吉弘忍的《五宗教》而編撰。如果說《御選語錄》是正面講道理，以闡述雍正「佛教諸宗合一」、「佛道一致」的思想；那麼《揀魔辨異錄》則是用批駁的方式，來主張禪宗「五宗同源」。因此，雍正撰《揀魔》的因緣可說是因漢月的《五宗原》與潭吉的《五宗教》而起。

此事起因於臨濟禪師漢月，有感於晚明禪風衰蔽，禪宗五家之旨已逐漸混淆，而諸方尊宿欲抹煞五家宗旨，單傳釋迦拈花事，謂之直提向上一事。¹³ 漢月因而著《五宗原》，以藉此追溯五宗源流，但卻與其

¹¹ 釋見一《漢月法藏之禪法研究》，中華佛學研究所畢業論文，1997，頁1。

¹² 《揀魔辨異錄》全八卷，為清世宗撰，收錄於《卮言集》冊65，頁191～254。

¹³ 參漢月《五宗原》序文，收錄於《卮言集》冊65，頁102a。

師密雲圓悟意見分歧，故而引發「五家宗旨」之諍。基本上，漢月對「法嗣傳承」與「五家宗旨」的見解有其獨特的看法，尤其在「臨濟宗旨」的認定上，和密雲大相逕庭，也是密雲在《關妄救略說》中，不厭其煩、闢之再三的重點。

漢月在《五宗原》的序文開宗明義地說：「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。自威音佛以來，無一言一法非五家宗旨之符印也。」¹⁴ 漢月強調五宗各有宗旨，認為唯有傳統禪門五家才是符契所在，以及「七佛之始，始于威音佛，佛惟大作一○相，……而諸佛之偈旨，不出圓像也。」¹⁵ 漢月以此一○相為千佛萬佛之祖，以及威音王佛為五宗之源的見解，與密雲的「棒喝當下即是宗旨的展現」可說是大相逕庭。

至此，漢月對於「五家宗旨」的獨特思想並沒有在當時的禪林中，公開引起諍訟或聲討者。雖然漢月的《五宗原》早在天啟 6 年（1626）便使行圓上人將新刻送至密雲處，據說密雲並未予以批閱。同時，由於漢月從萬曆 44 年（1616）開始，便在三峰結夏期間，對大眾提倡惠洪覺範所撰之《智證傳》。密雲恐宗風為之轉變，故連續二年（崇禎 6、7 年，1633~1634）去書規勸漢月，而漢月也於 7 年（1634）12 月復書予密雲，陳述自己的見解，但卻引起密雲的反感，認為漢月執意不改，而有《七書》（或稱《天童七書》）之作。至此，密雲與漢月之間的父子關係開始起了變化。¹⁶

¹⁴ 《五宗原》序文，收錄於《叢書集成》冊 65，頁 102a。

¹⁵ 《五宗原》，《叢書集成》冊 65，頁 102b。

¹⁶ 參釋見一《漢月法藏之禪法研究》，1997，頁 16、72。對於密雲與漢月師徒間最初的紛爭起因，此書引日人長谷部幽蹊所著之〈三峰一門の隆替〉中所載，說明漢月在著《五宗原》之前所著之《提智證傳》，才是二人軋轢之直接主因，被視為與此一紛爭有很深的關係。因為在崇禎 7 年（1634）以前，二者之間意見相左皆是和《智證傳》有關，少提及《五宗原》，直至崇禎 7 年，漢月作《哭五宗詩》後，對《五宗原》之譏彈才逐漸熾盛起來（參釋見一《漢月法藏之禪法研究》，1997，頁 73）。另有一說是密雲的同門師兄天隱圓修挑起密雲師徒間的紛爭——「崇禎 3 年（1630）圓悟得到法藏送去的《五宗原》，未閱

到了崇禎 8 年（1635），漢月示寂，密雲先後以《關妄七書》和《關妄三錄》揭開批判漢月《五宗原》的序幕。¹⁷ 漢月的弟子潭吉因而著《五宗教》¹⁸ 以維師說，同時反駁密雲的「七關三關」，兼駁眾論。潭吉並於同年去世。越三年，崇禎 11 年（1638），在漢月與潭吉相繼死後，密雲便推出《關妄救略說》，¹⁹ 將漢月、潭吉師徒一起批判。雖然密雲《關妄救略說》中主要抨擊對象，從外表上看是針對潭吉所著的《五宗教》，²⁰ 而實際上，密雲直接嚴聲喝罵打擊的對象便是自己的嗣法弟子漢月，潭吉弘忍的解說，只被視為「逆父逆祖」而已。

全文，束之高閣。不久，圓悟的同門圓修致書法藏批評。法藏回書反駁。崇禎 6 年（1633），圓修把法藏的回信寄給圓悟，請其裁決。……次年，圓悟便著《關妄七書》，揭開批判《五宗原》的序幕。」參杜繼文、魏道儒編著《中國禪宗通史》，江蘇：古籍出版社，1995，頁 553～554。

¹⁷ 參《宗統編年》卷 31，「崇禎十二年條」：「三峰藏寂後，一時慇懃者有三關七關之刻。」收錄於《卮續藏》冊 86，頁 299a。

¹⁸ 對於潭吉弘忍所著之《五宗教》，現今學者大多以為此書在經雍正毀板以及不許僧徒私自收藏後，至今已燬或不存，難見其書，或是只能在密雲的《關妄救略說》或雍正的《揀魔辨異錄》中，略知其概。如：郭朋《明清佛教》（福州：福建人民出版社，1982）頁 308；陳肇璧《雍正皇帝與清代佛教》（師範大學歷史研究所碩士論文，1995）頁 75；連瑞枝《錢謙益與明末清初的佛教》（國立清華大學歷史學系碩士論文，1992）頁 103，以及談玄〈清代佛教之概略〉，收錄於《現代佛教學術叢刊⑮明清佛教史篇》（臺北：大乘文化出版社，1977）頁 148。實則不然，可參閱藍吉富所編之《禪宗全書》（臺北：文殊文化有限公司，1990 年 5 月初版）冊 33，頁 232。此書收錄了潭吉弘忍所著之《五宗教》全文。感謝藍老師提供此資料。此外，佛教出版社所出版之《佛教大藏經》冊 110 亦收錄此書。

¹⁹ 《關妄救略說》一書，現今有說並非密雲所作，似乎不以為此書即代表密雲之見解（參釋見一《漢月法藏之禪法研究》，1997，頁 85。）但由於本文旨在探討雍正思想與對漢月的批判觀點，而雍正在《揀魔辨異錄》中的言論，是將《關妄救略說》視為密雲所撰，筆者則是以此立場去探討雍正的思想，及其對師承倫理的看法。因此《關妄救略說》的作者是否為密雲，並不影響本文的論證；而且現今也只是質疑，並未證實《關妄救略說》不是密雲親撰，所以本文的論證還是將《關妄救略說》視為密雲所撰。

²⁰ 參考《天童和尚關妄救略說緣起》，收錄於《卮續藏》冊 65，頁 111a。

漢月的《五宗原》在理論上有其備受爭議之處：其一是臨濟宗旨來源問題，漢月以「三玄三要」作為「臨濟宗旨」的設定；²¹ 其二是漢月立「威音王作一〇相」，並以此一〇相為千佛萬佛之祖；其三是漢月認為禪宗五家源流始於威音佛的問題。密雲的《關妄救略說》就是針對這些理論的批判而貫穿全書。但是，此中除了《五宗原》書中的義理之諍外，實際上也參雜了密雲與漢月師徒二人「師承倫理」的諍訟。

此「密漢之諍」一直延續到清初雍正年間，而漢月一派在明末時就已非常盛行，其嗣法弟子出家僧侶有記者十三人、在家居士一人，歷經百年之後傳至雍正年間時，漢月的三峰派已成一龐大法脈。但卻因雍正御定密雲的觀點契合禪理，將死後近百年的漢月再次提出批判，並動用帝王權威終止其法嗣的傳承，使得原本宗教思想上的辯論，因雍正的介入而被渲染上政治色彩。有說雍正之所以打壓漢月一派，是因為其門下多反清志士所致。²² 暫且不論是否真有此政治因素，但隆盛一時的三峰派卻因雍正的重挫，遂從鼎盛而衰卻是事實，也影響了後世禪宗的發展與禪門言論自由之風。雍正此舉最受後人抨擊，²³ 遠勝其所編撰之《御選語錄》和《宮中法會》。

歷來研究「密漢之諍」的問題焦點，大多著重在二人之嗣法過程、對「臨濟宗旨」的歧見和論辯始末，同時也批評雍正以帝王身分壓迫禪

²¹ 漢月以「三玄三要」作為「臨濟宗旨」的設定一說，因其在《五宗原》亦曾提及：「吾嘗參三玄之旨，有深得，欲求決諸方，而難其人。忽見師（惠洪覺範）所著〈臨濟宗旨〉及《智證傳》之臨濟兩堂首座同喝語，今古心心如覩面相印，複簡其法嗣，未有續之者，因願遙嗣其宗旨。」《五宗原》，《卍續藏》冊 65，頁 104a。

²² 郭朋《明清佛教》，福州：福建人民出版社，1982，頁 303。

²³ 有些學者將清朝以來禪風頹廢、禪淨融合的原因，歸結於雍正壓迫漢月禪門的結果，如杜繼文、魏道儒著《中國禪宗通史》，1995，頁 585 云：「雍正以後，禪宗明顯衰落，儘管許多支派仍有嚴整的傳統繼承，有比較固定的基地，禪僧的數量繼續有所增加，但思想既無創新，對社會的作用也大大縮小。」以及野上俊靜等著，釋聖嚴譯《中國佛教史概說》，1993，頁 193：「用帝權（指雍正）來壓迫禪門，結果是招致了純粹的禪風之萎縮，今日之以念佛為主的禪淨混合的中國佛教，其因即生於此。」

門。而雍正之所以打壓漢月一門的內外因素卻乏人探究，同時雍正此舉的動機及所欲表達的思想，則為上述論題所掩，以致雍正的論說未獲得人們的重視。筆者有鑒於此，遂不再加入此「密漢之諍」²⁴ 的論戰，也略去對《揀魔》一書的全面敘述，而從《揀魔》書中歸納出雍正的重要思想。因為，批判雍正打擊漢月一派是一回事；了解雍正所為的動機與思想見地又是另一回事。

雍正打壓漢月一派之態度甚明，然其動機果真為了弘揚正法、不忍聖教衰？想以帝權來整頓佛教，就猶如其以鐵腕整頓清朝吏治一般？還是另有所圖，只是想顯示自己帝王兼法王的超然地位？雍正對漢月、潭吉的連篇批評與逐條指摘，雍正是以帝王的權威或禪門宗師的觀點來批判漢月師徒？雍正贊同密雲圓悟的觀點，是否另有背後的思想或動機存在？其痛斥漢月法藏為魔藏、弘忍為魔忍的心態及觀點是否真如其所說是唯恐「將來魔患之深」，為了整頓佛教，「不得不言、不忍不言」而出面駁斥？還是真如後人所說的「是因漢月門下多反清志士所致」？而雍正對禪宗「五家宗旨」的看法如何？其又如何「揀魔」與「辨異」？雍正個人的禪學見地又是如何？這些即是本文所探討的問題點，並分為以下幾個角度探討：

三、雍正打壓漢月一門的內外因素

（一）「師承倫理」的違逆問題

雍正在《揀魔》的序言中，開宗明義的說明了其之所以編撰《揀魔》的用意：

朕覽密雲悟、天隱修語錄，其言句機用，單提向上，直指人心，

²⁴ 此「密漢之諍」的內容牽涉範圍相當廣泛，尤其涉及開悟境界之評語頗多，理論的辯駁也相當繁瑣，筆者本文並非專為探討此諍，故簡而概述此諍之內容，著重在雍正對此事的批判態度與思想角度，以探究雍正認同密雲圓悟而抨擊漢月的因素。

乃契西來的意，得曹溪正脈者。及見密雲悟錄內，示其徒法藏闢妄語，其中所據法藏之言，駭其全迷本性，無知妄說，不但不知佛法宗旨，即其本師悟處，亦全未窺見，肆其臆誕，狂世惑人，此真外魔知見，所以其師，一闢再闢；而天隱修亦有《釋疑普說》以斥其謬。然當日魔心不歇，其所著述，不行即燬，如魔嗣弘忍，中其毒者，復有《五宗教》一書，一併流傳，冀魔說之不朽，造魔業於無窮，天下後世具眼者少，不知其害，即有知而闢之者，有德無位，一人之言，無徵不信，將使究竟禪宗者，懷疑而不知所歸，而傳染其說者，將謂禪宗在是，始而起邪信，繼而具邪見。起邪信則正信斷；具邪見則正見滅，必至處處有其魔種，人人承其魔說，自具之性宗不明，而言條之枝蔓肆出。²⁵

這段序言的重點雖然在於批判漢月的「全迷本性，無知妄說」，卻也突顯了雍正所犯的錯誤。雍正是從密雲圓悟的《關妄救略說》內容所節錄的漢月言論來了解此「密漢之諍」，而不是直接從漢月的《五宗原》去了解其思想主張，基本上在資料採證上已失其客觀性了。

密雲在當時可算是一位頗具影響力的禪師，也算得上是禪門宗師，但密雲在《關妄救略說》中，卻以儒家「一日為師，終身為父」的倫理道德，對漢月與潭吉有相當嚴厲的人身批評，斥責漢月不尊師長，是無君無父、亂臣賊子：

……誰知漢月謗我先師，不堪為範，故意來見老僧，無非混入我法門中，滅抹我法門，正臨濟謂披他獅子皮，卻作野干鳴，所以老僧曾道：盡世之人，無有如漢月詐欺者，及讀《五宗教》，乃知盡世之人，更無有詐欺如潭吉、具德者，誠哉！非父不生其子也。²⁶

²⁵ 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《叻續藏》冊 65，頁 191a。

²⁶ 《關妄救略說》卷 10，《叻續藏》冊 65，頁 189b。

古人道，威音王以後，無師自悟，盡是天然外道，漢月抹煞老僧，便是外道種子，所以老僧竭力整頓他，亦為道也，非為名分也。²⁷

漢月攀高峰為得心之師，覺範為印法之師，真師則臨濟，正若無父之子，認三姓為父親，遺臭萬年，唾罵不盡。²⁸

世間讀書君子，明理高賢，以為如此人者，能逃孔孟賊子之筆伐，無父之口誅否？²⁹

今日一闢再闢，直闢到底者，正為漢月之所謂宗旨，非老僧之所謂宗旨，非先師之所謂宗旨，並非臨濟之所謂宗旨。……宗旨誠慧命所繫，老僧誠續佛慧命之人，吾不正，誰能正之！三峰誠吾徒，徒背師承，自行一種魔說，誠古所未有。吾不闢，誰能闢之！³⁰

類似上述的漫罵之辭在《關妄救略說》中，不勝枚舉。若依儒家道學看，師父訓導弟子就猶如父親教訓兒子般的天經地義，身分儼然真理的準繩。但就禪宗而言，師承所代表的法脈實質意義遠勝於人脈的實質意義，故說「依法不依人」；況且解脫道上無人情，更無如此墨守成規之理，弟子早於師開悟者更不乏其人。而密雲以身為宗師的身分，卻因漢月違背師承而將其視為邪魔外道、外道種子，還冠冕堂皇地說「整頓」漢月，是為「道」，而不是因為師徒之「名份」，未免有自圓其說之嫌。師承怎能夠保證禪宗正統的地位！若師承的傳授能必然保證其證悟的境界，豈不與佛法「依法不依人」之旨相違背！但這樣的說辭，雍正卻接受了。

²⁷ 《關妄救略說》卷 7，《卍續藏》冊 65，頁 166a。

²⁸ 《關妄救略說》卷 8，《卍續藏》冊 65，頁 167b。

²⁹ 《關妄救略說》卷 9，《卍續藏》冊 65，頁 178c。

³⁰ 《關妄救略說》卷 10，《卍續藏》冊 65，頁 185c～186a。

雍正批判漢月、認同圓悟，除了漢月堅持「五家各有宗旨」的理論與雍正所主張的「五宗同源」相違背外；就雍正的思想而言，與密雲的禪行禪風有相當的分歧，而雍正卻評定密雲的思想「契西來的意，得曹溪正脈」，令人質疑。此中，雍正的矛盾處，不禁令筆者懷疑雍正批判漢月，並不是要顯密雲之正義，而是「師承倫理」之權威被挑戰威脅。其理由分別說明如下：

一、雍正向來厭惡「棒喝禪」與「喝佛罵祖」之禪風行徑，可從其對以「德山棒」馳譽禪林的德山鑒之訶斥，以及對丹霞天然「喝佛罵祖」之苛評中得知。³¹ 而密雲圓悟在禪行禪風方面，卻是進一步把機鋒棒喝、呵佛罵祖推向極端的倡導者，堅持唯以「棒喝接人」，認為棒喝當下即是宗旨的展現，是「全體大用」，³² 別無其它宗旨可言。密雲執於「棒打啟悟」，強調臨濟宗旨「無一法與人」以及「唯問著便打而已」。³³ 這與雍正對棒喝禪的看法大相違背，但卻不見雍正有絲毫

³¹ 雍正在自己所編撰之《御選語錄》中，嚴聲訶斥德山宣鑒與丹霞天然這兩位專以喝佛罵祖為機鋒的禪師：「如德山乃從歷代推崇之古錐，而除一棒之外，詳細搜求其垂示機錄，卻無一則可採，不過會得個本無言說之理，不被天下老和尚舌頭瞞地位耳，未踏向上一著在。」（參《御選語錄》卷 14，〈前集〉上之〈御製序〉，《叢書集成》冊 68，頁 600a。）以及在《御選語錄》卷 18，〈後集下〉的序言：「如德山鑒，平生語句都無可取，一味狂見恣肆，乃性因選宗統一絲，……專錄其辱罵佛祖不堪之詞，如市井無賴小人詬誶，實令人驚訝不解其是何心行，將以此開示學人耶！……唯恐若不喝佛罵祖，則非宗門。」（參《御選語錄》卷 18，〈後集〉下之〈御製後序〉，《叢書集成》冊 68，頁 698c～699a。）基於同樣的原因，雍正對於丹霞天然的燒佛取火公案也頗不以為然，將其評為「狂參妄作」：「如丹霞燒木佛，觀其語錄見地，只止無心，實為狂參妄作。據丹霞之見，木佛之外，別有佛耶。若此，則子孫焚燒祖先牌、臣工毀棄帝王位，可乎？在丹霞以為除佛見，殊不知自墮圍而不覺也，意在立掃相，而通身泥水，自不知也。」（參《御選語錄》卷 14，〈前集〉上之〈御製序〉，《叢書集成》冊 68，頁 600b。）

³² 《關妄救略說》卷 10，《叢書集成》冊 65，頁 185a。

³³ 《關妄救略說》卷 1，頁 112c 云：「此臨濟建立宗旨，唯問著便打而已。」以及卷 10，頁 189b-c 云：「老僧拈條白棒，問著便打，直教一個個迴然獨脫，無依無靠，者便是老僧的宗旨。……老僧只據臨濟道，你但自家看，更有什麼？山僧無一法與人，是臨濟宗旨。汝等不知，何怪乎老僧謂汝等不知宗旨。」

訶斥密雲之語。雖然雍正以「悟修未嘗謂一棒為千佛萬佛之祖」，³⁴為密雲圓悟、天隱圓修的棒喝之教解釋，但畢竟無法遮掩密雲圓悟等人以棒喝為宗風的教學主張。

二、密雲還反對其師祖笑巖德寶³⁵所提倡以「阿彌陀佛」當話頭來參、以念佛代替參禪的「念佛禪」；同時，密雲的禪風也正與德寶相反，他不贊成社會上流行的「禪教合一」、「以教輔禪」的思潮，更反對「援儒入禪」。在理論上他堅持六祖慧能的簡單法門，強調祖師西來，唯直接單提，令人返本還源，直下頓悟。這無非是繼續發揮慧能南宗禪「明心見性，見性成佛」的旨趣而已，只是密雲把啟發悟道的語言文字、機鋒語錄等種種善巧方便，簡化到只剩「棒打機用」一條而已。這與雍正所主張的「禪淨無二」、「禪教淨合一」以及反對「喝佛罵祖」、「棒喝禪」的主張，根本背道而馳，但卻不見雍正批評他，其態度實令人質疑。

三、雍正如果真如其所言已踏破三關，以及他在《御選語錄》中對禪師「未達本分」的苛評，不可能看不出密雲禪法見地引人詬病之處。但是，因漢月師承密雲，而得入臨濟之流，卻以嗣法身分公然反對其師之說，引發了「五宗之諍」，繼而演為「師承倫理」之諍。這對雍正而言就「猶如家之逆子、國之逆臣」般的悖逆行為。為了不容許君臣、父子之倫理道德有一絲紊亂，在批判密雲的禪法之前，必須先駁斥漢月。因此，雍正在嚴聲斥責漢月的「五宗思想」外，也以儒家倫理道德的角度訶責漢月，更以「王莽竄漢」之事將漢月師徒比為「空王之亂臣、密雲之賊子」，是「世出世間法並不可容者」。³⁶而，雍正徵筆親批尚不足為懲，還特頒一道上諭數落漢月罪狀。³⁷依筆者觀之，雍正此舉已參雜帝王權威與觀點在內，而非單純的只是思想辯駁而已，因為漢月

³⁴ 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《已續藏》冊 65，頁 192a。

³⁵ 笑巖德寶（1512～1581）為明代最為著名的禪師之一，其門下有幻有正傳（1549～1614），幻有門下則出密雲圓悟、天隱圓修、雪嶠圓信三位名僧，各傳禪於一方，時稱「臨濟中興」。

³⁶ 《揀魔辨異錄》卷 8，《已續藏》冊 65，頁 254b。

³⁷ 參《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，收錄於《已續藏》冊 65，頁 191a-b。

師徒違逆師祖是為魔子魔孫，所以雍正要「揀魔」、「闢魔」。

四、雍正對潭吉《五宗教》的處置態度，與早些年因曾靜反清案而刊布《大義覺迷錄》一事，³⁸ 兩者頗有異曲同工之處。雍正處理曾靜一案，令人大為驚訝，不僅對曾靜等人優待開導，使其心甘情願地充當清廷的「思想囚犯」；並在《大義覺迷錄》書中收錄曾靜的口供與著作部分內容，以逐文駁斥（同駁斥《五宗教》一般）。爾後，雍正並未治罪於曾靜，反命他至各府州縣、遠鄉闢壤現身說法講解《大義覺迷錄》。而雍正在《大義覺迷錄》中的種種辯說，不僅有其政治（清朝得統之正）與文化層面（早期儒家的華夷觀）的意義，也反映了雍正對君臣之義的觀念與對儒家綱常（師承倫理）的重視。透過儒家思想的角度來看雍正，就不難理解雍正為何將漢月師徒視為「空王之亂臣、密雲之賊子」，更是「世出世間法並不可容者」。

基於以上這四點，是筆者懷疑「師承倫理」的觀念是雍正將漢月、潭吉視為魔子魔孫的理由，也是引發雍正出面批判漢月的一個重要因素。

（二）漢月法嗣「深涉世法」所涉及的問題

除了上述「師承倫理」的因素外，雍正特別深惡痛絕漢月一派的第

³⁸ 雍正 6 年（1728），湖南永興儒生曾靜（1679～1735）派遣其弟子張熙投書川陝總督岳鍾琪（1688～1754），勸其舉兵反清，書中還有雍正篡奪皇位等言詞。事發之後，曾靜師生先後被捕，並查獲所藏呂留良著作中的大量反清言論。雍正對於曾靜反清這一案，卻「出奇料理」，對曾靜等人優待開導，使其心甘情願地充當清廷的「思想囚犯」。在案件審理結束後，雍正又命匯集曾靜投書案和呂留良文字獄案的紀錄，以《大義覺迷錄》題名刊布，主要內容包括「關於華夷之辨的標準」、「清朝得統之正與大一統的問題」以及「君臣之義的觀念」等等。此書收錄於中國社會科學院歷史研究所清史研究室編《清史資料》第四輯（北京：中華書局，1983）頁 1～169。參：邵東方〈清世宗《大義覺迷錄》重要觀念之探討〉，載於《漢學研究》17：2（1999 年 12 月），頁 61～87。

二個原因，是說漢月法嗣結交士大夫以擴展門廷勢力。雍正正在「上諭」中指出：

……今其魔子魔孫，至於不坐香、不結制，甚至於飲酒食肉，毀戒破律，唯以吟詩作文，媚悅士大夫，同於倡優伎倆，豈不污濁祖庭。若不剪除，則諸佛法眼，眾生慧命，所關非細。朕為天下主，精一執中，以行修齊治平之事，身居局外，並非開堂說法之人，於悟修何有，又於藏忍何有。既深悉禪宗之旨，洞知魔外之情，灼見現在魔業之大，預識將來魔患之深，實有不得不言，不忍不言者。³⁹

雍正以漢月門下不坐香、不結制，甚至於飲酒食肉，不但是污濁祖庭之行徑，更是毀戒破律，壞諸佛法眼、眾生慧命的魔子魔孫，所以雍正批判漢月是「不得不言，不忍不言」。但筆者以為，雍正的理由雖冠冕堂皇，仍有待質疑，一者此為雍正的單面之詞，其真實性仍須保留。二者清初佛教的頹廢與流弊豈止不坐香、不結制，或飲酒食肉、毀戒破律而已，也並非當朝獨有此現象！明清以來，傳統佛教的衰微與僧尼素質的低落已是不爭的事實。⁴⁰ 翻開明清的法律諸書，舉凡「僧道娶妻妾者」、「飲酒食肉者」、「假托化緣騙人錢財者」……不勝枚舉。若雍正只是為了整飭佛門的品類純淨，遂勒令將漢月一門所有徒眾，「盡削去支派，永不許復入祖庭」，而不是如其懲治干犯法紀的僧人勒令還俗，⁴¹ 反而還允許其門下別嗣他宗，只不許以漢月法嗣的身分開堂說

³⁹ 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《卍續藏》冊 65，頁 191a-b。

⁴⁰ 參江燦騰《明清民國佛教思想史論》，北京：中國社會科學出版社，1996，頁 241～242。以及釋見曄《明末佛教發展之研究——以晚明四大師為中心》，中正大學歷史研究所博士論文，1997，頁 41。

⁴¹ 參《大清律·戶律》卷之四〈戶役·私創庵院及私度僧道·欽定例〉，頁 7：「凡僧道犯法，問擬斬絞免死，減等發遣及軍流充徒；枷號等罪者，俱勒令永遠還俗，至遣戍之所令該管官嚴行稽查；其釋罪回籍，亦令地方官嚴行稽查，不許復為僧道。」（參《欽定大清律集解附例》，臺灣：中文書局總發行。此

法。此「整頓佛門」的理由未免過於牽強與矛盾，況且罪不至此，也不必雍正親自懲治。

其實，雍正接著所說「唯以吟詩作文，媚悅士大夫」之行徑，有可能才是漢月一門遭到滅絕的重要因素之一。漢月在未入密雲門下之前，其「漢月禪法」已頗有聲譽，並有語錄刊刻流傳，也不乏前來參禪的禪僧和士大夫。再加上漢月出身儒學世家，精通儒學，很受一些官僚士大夫的推崇。漢月一生也與士大夫有過交往，既有一般的官吏，也有像董其昌那樣的文人，而他所住持的各地寺院，都有官僚士大夫出面支持。甚至有人指說「當時漢月身旁的居士護法已儼然成一大叢林的盛況，而漢月個人的跋扈行為與欺受法脈的行徑也是較為人所詬病之處。」⁴²

再反觀當時的時代背景。清初，農民的反滿起義不斷發生，而南方士大夫或官僚子弟，普遍具有抗清扶明的意識，隨著明遺民的流入佛教，或以「居士」自居，或剃髮出家，雖然並無佛教徒領頭抗清的事件傳出，但懷念亡明的情緒和某種頹廢的風氣，無疑也影響了禪宗，清廷為此尤為關注。然而，明宗室的復明事業隨著南明永曆桂王被俘、鄭克塽的降清、江南民兵抗清運動失利後，終告失敗；明朝宗室政權的抗清勢力也全被消滅，早已大勢已去。復明雖無望，但自清兵入關到雍正朝的這八十餘年間，復明口號卻遺風餘波，歷久不泯，也是後世清朝若干動亂的根源所在。

在這入清以來的反滿運動背景下，又加上雍正尤為厭惡僧人的「好干世法」，兩者間錯綜複雜的關係，使得漢月及其後嗣的「深涉世法」，與懷舊的士大夫結交，成為雍正一大隱憂，著實觸犯了雍正的禁忌。但雍正卻以「宗門衰壞」之由，而斷其法脈，禁其法嗣的傳承。雖說並無生命傷害之舉，也不殃及無辜，但雍正以下列的處置方式，也未

書另有其它書名為《欽定大清律》，書內頁碼處則只標示《大清律》，為吏部尚書朱軻等奉敕撰。本文所引用版本為《大清律》照相影印本，故註腳中一律簡稱《大清律》。此書影印來源不詳，唯有「隨軒先生紀念圖書」章印。）

⁴² 連瑞枝《錢謙益與明末清初的佛教》，國立清華大學歷史學系碩士論文，1992，頁102。

免過於嚴厲：

1. 著將藏內所有藏忍語錄，并《五宗原》、《五宗教》等書，盡行毀板，僧徒不許私自收藏，有違旨隱匿者，發覺，以不敬律論。
2. 另將五宗教一書，逐條駁正，刻入藏內，使後世具正知見者，知其魔異，不起他疑。
3. 天童密雲悟派下法藏一支，所有徒眾，著直省督撫詳細查明，盡削去支派，永不許復入祖庭。果能於他方參學，得正知見，別嗣他宗，方許秉拂。
4. 諭到之日，天下祖庭，係法藏子孫開堂者，即撤鐘板，不許說法。地方官，即擇天童下別支，承接方丈。
5. 凡祖庭，皆古來名刹，且常住本屬十方，朕但斥徐魔外，與常住原自無涉，與十方參學人更無涉，地方勿誤會朕意。凡常住內一草一木，不得動搖，參學之徒，不得驚擾，奉行不善，即以違旨諭。
6. 如伊門下僧徒固守魔說，自謂法乳不謬，正契別傳之旨，實得臨濟之宗，不肯心悅誠服，夢覺醉醒者，著來見朕，令其面陳，朕自以佛法與之較量。如果見過於朕，所論尤高，朕即收回原旨，仍立三峰宗派；如伎倆已窮，負固不服，以世法哀求者，則朕以世法從重治罪，莫貽後悔。⁴³

⁴³ 以上六段引文是筆者略分，原文並無分段和標號，參《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《卮續藏》冊 65，頁 193b-c。

有人認為雍正勒令漢月所有徒眾，盡削去支派永不許復入祖庭之舉，「等於是株連九族式的鎮壓」，⁴⁴ 其實過於渲染此事。因為雍正已聲明不得牽連或驚擾常住以及十方參學之人。再者，雍正並無迫害生命、或將其充軍流放之事，反而允許其門下別嗣他宗，只是不許以漢月法嗣的身分開堂說法。若比起玉琳琇的弟子骨巖行峰，因其著作涉及康熙與內廷之事而引來雍正斷其法脈一事，兩者相形之下，雍正對漢月門嗣則較為寬容。

骨巖行峰雖出自雍正所崇仰的玉琳琇門下，但因其所著《侍香紀略》一書，涉及康熙、太后等宮廷之事，與木陳忞的《北遊集》同遭雍正嚴厲批判。但是，骨巖行峰的《侍香紀略》除了涉及內廷之事外，雍正另以「行峰有玷伊師玉琳琇之教」為由，斷絕了行峰以下的法派，就如其重挫漢月法藏門嗣法脈一樣，手法如出一轍，雍正同樣頒發上諭數落骨巖峰的罪狀：

行峰有玷伊師玉琳琇之教，自行峰以下及其徒眾，著直省巡撫詳細查明，盡令削去支派，向後永遠不許復入祖庭；現在開堂說法者，即摘鐘板，另選玉琳琇下別支承接方丈。此與常住道場、十方參學人無涉，地方官不得多事。⁴⁵

此外，雍正在編纂《御選語錄》時，還不忘木陳忞與骨巖峰「盜竊佛法、誇耀恩遇」之事，更以此二人為例，將私相記載雍正在「藩邸舊迹」之事，以用來沽名釣譽者，譴責一番：

（前略）或曾在藩邸，望見顏色，或曾與法侶，傳述緒言，便如骨巖木陳之流，捏飾妄詞，私相記載，以無為有，恣意矜誇，刊刻流行，煽惑觀聽，此等之人，既為佛法所不容，更為國法所宜

⁴⁴ 杜繼文、魏道儒編著《中國禪宗通史》，江蘇：古籍出版社，1995.2，頁581。

⁴⁵ 參《清世宗關於佛學的論旨（一）》，北平故宮博物院文獻所輯之《文獻叢編》第三輯，頁3b。

禁。發覺之日，即以詐爲制書律論。朕今此舉，實以教外別傳，將墜於地，不得已而爲此。⁴⁶

由上述骨巖行峰與木陳道忞的例子可知，雍正最厭惡僧人「好干世法」，以及僧侶著述涉及宮廷中事，尤其是論及順治、康熙之語。所以，雍正一再推崇玉琳琇，多少也是因為「玉琳琇語錄中，除佛法之外，曾無一字記載（指有關順治之事）。聞其兩次還山時，有人問及內廷召對因緣，但答以『皇帝恩重』一語而已。……較之木陳忞，則相去霄壤矣。」⁴⁷ 相對地，遭到雍正嚴聲訶責之僧侶，如：木陳忞、骨巖峰、迦陵音，以及漢月法藏與其徒潭吉弘忍等人，雖然他們受到雍正批判、打壓的因素不一，但卻有一個共同的因素，即是「好干世法」。

同時，有了骨巖峰的例子，就不會覺得雍正斷絕漢月法脈是「清初禪宗的大事」了，因為漢月所涉及的不單是「好干世法」而已，還有其他思想層面的問題。而雍正尚准許漢月法嗣另投他師門下，只是不許以漢月弟子自居；相形之下，雍正詔諭骨巖行峰門下「盡令削去支派，向後永遠不許復入祖庭」的處置，是比懲治漢月法嗣嚴苛許多。

此外，若說因漢月門下多反清復明志士，雍正欲藉此清理門戶，也未免牽強。對於這個動機，已有人提出反駁：

1. 雍正皇帝批判雖嚴厲，但未聞有生命之迫害；
2. 漢月及弘忍思想的錯誤是導致雍正批判的根本原因；
3. 若果真有反清復明的證據，雍正皇帝必有更激烈的手段。羅卜藏丹津之亂中，即使道行高超之仁波切亦難倖免即爲一例。⁴⁸

⁴⁶ 《御選語錄》卷 18，〈御製後序〉，載於《卍續藏》冊 68，頁 697b。

⁴⁷ 參《清世宗關於佛學的論旨（一）》，收錄於《文獻叢編》第三輯，頁 2a。

⁴⁸ 參陳肇豐《雍正皇帝與清代佛教》，師範大學歷史研究所碩士論文，1995，頁 224。

如果漢月法嗣中真有欲反清之嫌，恐怕就雍正的性格不會這麼簡單只是：「將藏內所有藏忍語錄，并《五宗原》、《五宗教》等書，盡行毀板，僧徒不許私自收藏，有違旨隱匿者，發覺，以不敬律論。」⁴⁹ 而且，雍正不但不將潭吉之《五宗教》全部焚毀，反將此書「逐條駁正，刻入藏內，使後世具正知見者，知其魔異，不起他疑。」這說明雍正處置此事與不滿漢月師徒的思想見解有著相當大的關聯；同時，雍正將《五宗教》「逐條駁正」，令後人在閱讀雍正的嚴聲訶斥下也能得知《五宗教》所引起的爭論為何，表明雍正自認其立論鑿鑿，不怕後人質疑。

至於雍正在論旨中說，若有不肯心悅誠服者，「著來見朕，令其面陳，朕自以佛法與之較量。如果見過於朕，所論尤高，朕即收回原旨，仍立三峰宗派。」雖然雍正這番話看似有商量的餘地，然雍正接著又說「如伎倆已窮，負固不服，以世法哀求者，則朕以世法從重治罪，莫貽後悔。」這話中的意思威脅意味濃厚，實已不容他人有置酌之餘地了。雖然沒有更多的資料顯示，在雍正下令削去其法脈後，是否真有人為維護師說，挺而與雍正辯駁，乃不得而知。但雍正對三峰派的重挫確實斷絕了漢月禪法的傳承，對禪宗的發展與流傳不無影響。雍正此舉是基於不忍「宗門衰壞」，要為佛教整頓門庭呢？還是為了消弭漢月法嗣所凝聚的社會勢力？或兩者兼有之吧！

（三）對禪宗「五家宗旨」的看法

禪宗發展至唐末、五代時，因禪師的性格與接引門人方式的差異，因此在啟人開悟所用的善巧方便也有所不同，故而漸成各自宗風，形成

⁴⁹ 在雍正初年的羅卜藏丹津之亂中，由於青海西寧的郭莽寺（後易名為廣惠寺）以及郭隆寺（後易名為祐甯寺）喇嘛聚兵附逆參予叛亂，清兵在平叛過程中「不得不火其居而戮其人」的事件來看，清廷雖尊崇西藏佛教，但也不會讓黃教的勢力過大，而成為清廷的隱憂。因此，清廷對處置謀逆叛亂者，一點也不會心慈手軟，就是喇嘛僧侶也一樣。參閱《年羹堯奏摺·條陳青海善後事宜摺》，收錄於北平故宮博物院文獻館出版之《文獻叢編》第六輯頁 17a～第七輯頁 23a。

了五家不同風格的宗派——潯仰、臨濟、曹洞，以及稍晚成立於五代的雲門與法眼。由於此五家是從六祖慧能的弟子——南嶽懷讓以及青原行思二人門下衍化而出的，故在思想上仍然是承接慧能「直了頓悟」的曹溪禪風。而此五宗的成立，並非思想上的分歧或優劣之比較，而是宗風的差異與應機者的根基能否契合而已。

因此，五宗門庭之成立，各自闡揚其宗風以接應各類根器之門人，這於當時自然分成禪宗五家天下的時代而言，自有其存在價值。然而，禪宗發展至晚明時期，「禪宗五家」之盛已成歷史陳跡，唯獨臨濟宗的派系依然流行，曹洞宗也只是勉強維持門庭而已，餘三家均已沒落，禪宗五家之旨遂也逐漸混淆。再加上晚明禪林的頹廢與種種流弊現象，參禪者只知依樣畫葫蘆似地模仿著左喝右棒、豎拳舉拂、喝佛罵祖，言超佛祖之上者，比比皆是；而真正實修實證、參禪領悟者無幾，能深明此「五家宗旨」者，卻是鳳毛麟角。

此時，漢月登高一呼，欲重振昔日禪宗五家天下之局面，並著《五宗原》主張「七佛之始，始於威音王佛，惟大作一○圓相。……圓相最早具五家宗旨矣。五宗各出一面，然有正宗，第一先出臨濟宗旨。」⁵⁰這即是漢月《五宗原》思想較為引人質疑之處，漢月以五宗乃各出圓相之一面，而臨濟為首出、為正面之說。就漢月的立場而言，是希望藉此追溯五宗的源流，從歷史的發展中肯定五家宗派的地位，這不僅能夠為自己所繼承之臨濟法脈找回宗旨，同時也使沒落之雲門、潯仰、法眼，以及尚在勉強維持的曹洞等四家法脈能夠「遙承近續，令五宗再燦，願生生世世為接續斷脈之種。」⁵¹

這「令五宗再燦」或許就是漢月著《五宗原》的本懷，但卻與雍正主張「五宗同源」，並無優劣高低之分的思想大相逕庭。因而，雍正批判漢月思想上的最大「謬論」，也是源自於對「五宗源流」的看法。

對於「五家宗旨」，雍正早年在藩邸結識迦陵性音時，迦陵音亦勸

⁵⁰ 漢月《五宗原》，《卍續藏》冊 65，頁 102b。

⁵¹ 參考《三峰藏和尚語錄》卷 14〈上金粟老和尚〉，收於《嘉興藏》冊 34，臺北：新文豐出版社，1988，頁 190b。

雍正「研辨五家宗旨」，並告知雍正「宗旨須待口傳」，雍正為此駁斥迦陵音「口傳耳受，豈是拈花別傳之旨，堂堂丈夫，豈肯拾人涕唾。」雍正並在《御選語錄》的序言表達其對「五家宗旨」的看法：

夫五家宗旨，同是曹溪一味，不過權移更換面目接人，究之皆是無義味語。所爲毒藥醒醐，攪成一器；黃金瓦礫，融作一團。……因見性音諄諄於此，是乃逐語分宗，齊文定旨也，甚輕其未能了徹。如使性音明知之而勸朕於此打之遠，更是何心行也！則其限於見地可知矣。如達摩傳衣偈云：「一花開五葉，結果自然成」，後世附會其說，以爲五葉者五宗也。夫傳衣止於曹溪，則是從慧可而下五世矣，因震旦信心已熟，法周沙界，依乃爭端，不復用以表信。達摩、黃梅之言具在，由可（慧可）至能（慧能），豈非五葉？後來萬派同源，豈非結果自然成耶？何得以五宗當之。……妄定宗旨，更以五宗牽合附會耶，況五宗前後參差，亦非一時，即五宗所明，同是大圓覺性，宗若有五，性亦當有五矣！古人專爲勸情絕見，惟恐一門路熟，又復情見熾然，是以別出一番手眼，使人悟取眾生心不能緣於般若之上，今乃轉以情見分別之，埋沒古人不少。⁵²

在這裡，雍正的看法是：五宗同源，同是曹溪一味，同是大圓覺性，只是祖師為權宜方便，避免眾生執著一路，因而更換各種啟人頓悟的手法，而形成五宗，實為善巧、方便。宗若有五，眾生明心見性之性豈亦有五？因此，漢月再提「五宗」，又引來雍正一段訶斥：

魔忍父子錯認定盤星，謂五家各立宗旨，遂謂大鑑以下裂爲五宗，蓋惑於「一花開五葉」爲五宗靈識之說。既被所愚，還以自愚者愚人，不知宗有五，性豈有五耶？一花開五葉與五宗有何交涉？又謂五宗言詮雖異，未有不因事建立者。夫實際理地，不立

⁵² 《御選語錄·後序》卷18，《卮續藏》冊68，頁696c~697a。

一塵，豈有因事而建立宗旨之理？一事立一宗旨，何止五宗？……若謂因一事而建立一宗旨，五事建立五宗旨，五宗既建，宗旨發揮遂盡，如是謬論，則自漢明帝世佛法入中國以來，從未聞者。⁵³

中國的禪宗，自南北朝菩提達摩到中國開創以來，發展至明清之際，禪宗隨著時代與地域的不同，以及禪師對弟子間的啟發方式之差別，它的風格和內容也經歷了很多的變化。尤其在禪宗的第六祖慧能（638～713）以後，其門下弟子雖繼續相傳慧能南宗禪的「明心見性」，但因弟子們啟發學人「直指人心、見性成佛」的方式不同，遂而形成了五家宗派。漢月則將當時菩提達摩的傳衣偈「一花開五葉」喻為後來發展而成的「五宗」。

漢月此時重提五宗，認為禪門五宗各有宗旨，都應繼承和弘揚，並重新釐定禪宗五家的傳承關係。⁵⁴ 尤其主張臨濟宗自有宗旨，不能像密雲那樣「問著便打」，也就是不承認密雲的棒喝作用。但漢月自立「一〇相為千佛萬佛之祖」的理論，也遭到雍正駁斥：

悟修皆以臨濟一棒指人，魔藏斥曰，一槩頭禪，躲跟窠臼，若論箇事，無論奇言妙句，俱用不著。雖一棒一喝，亦為利法。古人不得已而用棒喝，原為剿絕情見，直指人心，魔藏若以情見解會，乖謬之甚。古不云乎：一棒喝，不作一棒喝用，何嘗執此一喝一棒也。魔意但欲抵排棒喝，希將伊所妄立之一〇相，雙頭四法之實法以邀奇取勝，殊不知其大乖教外別傳，無法可傳之旨也。且悟修未嘗謂一棒為千佛萬佛之祖，而魔藏妄捏一〇相為千佛萬佛之祖，獨非躲跟窠臼乎？若將一〇相，作棒喝用，猶是躲跟窠臼；若將一〇相為千佛萬佛之祖，直是家窟宅矣。⁵⁵

⁵³ 《揀魔辨異錄》卷 8，《卮續藏》冊 65，頁 253c。

⁵⁴ 漢月《五宗原》，《卮續藏》冊 65，頁 102b～107a，為五家源流重新定義。

⁵⁵ 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《卮續藏》冊 65，頁 192a-b。

綜合上述所言，雍正認為歷代祖師雖然更換面目接引世人，但總不離世尊拈花、臨濟棒喝之旨，離此者即為魔說。「況此棒喝，能具萬法，能消萬法，此棒喝豈有定相，一棒喝何得作一棒喝用」。但漢月不識此棒喝，將其視為「一橛禪」，若真言禪，光是一橛已屬多設。再者，雍正認為漢月「所妄立之一〇相，雙頭四法之實法」，也與禪宗不立文字，教外別傳之旨「大乖」。所以，雍正又言：

夫禪宗者，教外別傳，可以無言，可以有言。古德云：窮諸元辨，若一毫置於太虛；竭世樞機，若一滴投於巨海。如是言者，言言從本性中自然流出，如三藏十二部、千七百則公案，何一非從本性中自然流出，從無一實法，繫綴人天。……世尊四十九年所說，古錫千七百則公案，總是語言文字，若不識得這個，縱使字字句句，依樣葫蘆，即為魔說，即為謗佛。縱能記得佛祖所說三藏十二部，千七百則公案，字字句句不差，正是光明海中，多著泥滓，況既落言詮，即同教相；既同教相，則三藏十二部現在，又何必立教外別傳之旨。任伊橫說豎說，能出三藏十二部之外乎？

基於此理，雍正批判漢月與潭吉動輒「以不識字譏密雲，意謂不如伊等學問」，⁵⁶ 還不知自己最大病根正在於「識了」，並認為漢月與潭吉有關「五宗」的論著，雖然處處據古稟經，其實「全從知解穿鑿」：

……魔藏邪外知見，自以為言言據古，字字稟經，豈知盡三藏十二部，乃至十三經二十一史，諸子百家盡世間四庫縹緲，所有文字，並與貫串配合，極其稜消縫泯，自道佛來，也開口不得，正是佛出世也救不得也。……從來邪說之作，易惑人心，然內道外道，是非邪正，亦不難辨。本乎自性而為修為說，即謂之內；不本乎自性而妄修妄說，即謂之外。……如魔藏之徒，攘佛法而壞

⁵⁶ 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉，《卮續藏》冊 65，頁 191c。

佛法，乃內之外也。曹溪清派，何可容此濁流。況此魔說與魔子孫，流落人間，末學受其無窮之遺毒，法眼慧命之所關，朕豈忍不辨其是非。天下後世，必有蒙朕眉毛拖地之深恩者。須知此魔之不可不辨，因其為佛界之魔；此異之不可不揀，因其為同中之異。⁵⁷

雍正將漢月的思想知見視為「攘佛法而壞佛法，乃內之外也」，表明其雖闡述佛法，但卻如披著羊皮的獅子，是「內之外」，攸關「法眼慧命」，所以雍正要出面「揀魔」、「辨異」，分辨這佛法中的「佛界之魔」、「同中之異」。

（四）對於潭吉比譬失當的批判

漢月弟子潭吉弘忍因略通文史，故在《五宗教》維護師說時，動輒旁徵博引、以古喻今，並引用不少歷史事件作為比擬或佐證。因此，在《五宗教》中有段論及密雲賦予漢月源流之事，潭吉引「孔孟事梁魯之君」與「孔孟不得于諸侯」之語，用以譬喻密漢之間的源流授受之事。如《五宗教》卷8云：

夫仲尼之仕魯、孟軻之游梁，非求售也，將欲闡明堯舜之道而已也。彼一聖一賢者，豈以梁魯之君班堯舜而後臣之哉，庶幾可說以堯舜之道耳。夫言不用即去，去而禁之曰，終身勿失人臣之禮中土可能也，去而禁之曰，終身勿談堯舜之道。雖孔子、孟軻亦未能也，不能而愈禁之，獨無慨嘆乎。夫三峰之受源流，亦猶孔子、孟軻事梁魯之君也；三峰之不得于師，亦猶孔子、孟軻之不得于諸侯也。古者臣有不得于君、子有不得于父，道亦窮矣。或著書以明志，或賦詩以寫哀怨，小說離騷是也。三峰先師正百代之宗旨，揚古抑今，辭氣慷慨，實所以明上下之道，使不墮于地

⁵⁷ 《揀魔辨異錄》之〈上論〉，《叢書集成新編》冊65，頁191c～192a、193c。

而已也，獨無觸諱乎，孔子蓋嘗作春秋矣。⁵⁸

潭吉此語被雍正視為「悖道傷義」，雍正遂將潭吉此番言論整段抄錄至《揀魔》書中逐一駁斥，嚴聲訶責漢月師徒不僅違背「師承倫理」在先，又「塗污孔子」、「塗污堯舜」在後，更甚者還引用「君臣之義」。在這麼多與雍正思想背道而馳的因素下，漢月、潭吉實難逃被批判的命運：

……至於源流授受之間，引孔孟事梁魯之君以為解，其悖道傷義，豈特佛法之所不容，且為王法之所必戮。夫君臣之義，猶父子然，天定之也，孔子為魯之臣，豈孔子所得擇焉者哉。孔子既不相魯，豈得曰非魯臣，孔子安得議魯君為非堯舜而不為之臣。且堯舜之所以為堯舜者，唯以君臣父子之義，自堯舜而益明，萬萬世蒙其福。故孔孟言必稱堯舜，豈有包藏鄙菲君父之心，而口述堯舜之道以檢點之。若是者，正堯舜、孔子之所必誅。而魔忍竟此此塗污孔子，以塗污堯舜，何其悖哉！……今藏忍父子背叛其師密雲悟，自比孔子、孟子之不得於梁魯之君，自稱得箇什麼臨濟之道，挾之以檢點密雲，而自比於孔子之作春秋，怪誕荒唐，至於此極。……彼固不知堯舜之道為何道，彼亦不知佛祖之道為何道，不過以密雲為臨濟宗幻有傳之子，希得其源流枝拂，以便開堂聚眾，釣譽沽名。密雲智眼未明，為其所惑，一時付以源流，迨後悔之無及，救之不可。而魔藏遂大肆厥詞，公然與密雲為讎，謂密雲雖是臨濟子孫，而不得臨濟之道，自稱臨濟之道盡在己，於此惑世誣民，使天下謂密雲不如其弟子，而伊為實得臨濟之嫡傳者。又恐無學無識之士大夫，固不知臨濟之道是何物也，於是就其在村塾中，所聞什麼堯舜之道，什麼孔子仕魯、孟

⁵⁸ 見潭吉弘忍著《五宗教》，收錄於藍吉富所編之《禪宗全書》（臺北：文殊文化有限公司，1990年5月初版）冊33，頁359～360。或見《揀魔辨異錄》卷6，《已續藏》冊65，頁231b，亦節錄此文。

子仕梁之事，依稀彷彿，含糊影射，以魔魅之。將其所謂臨濟之道者，比之堯舜之道，而以密雲比梁魯之君，伊父子自比孔孟，實為增上慢、大我慢、造大妄語、墮無間獄。自西天四七東土二三以來，源流以父子言者聞之矣，從未聞以君臣為比者也。……藏既屈身於密雲以誘得其源流，既得之，即以芻狗視密雲而蹴踐之，此是何等心行！具是心行，則其說是何等妄說也！為佛法害，為人心世道害，得罪佛祖，得罪堯舜周孔，在佛法曰魔民、在世法曰妖人，其安可以不誅！⁵⁹

雖然雍正辱罵漢月師徒的言詞頗為嚴厲，但潭吉引孔子作《春秋》譬喻漢月作《五宗原》，如此強為比擬來論說漢月著《五宗原》之本懷，是為引喻失義之處。

而且，漢月自云「得心于高峰、印法于寂音，乃復發願弘兩枝法脈，起臨濟正宗。」⁶⁰ 此用以證明自己所傳為臨濟正宗之語，被雍正譏為「妄謬」，豈有「岐心與法而二之」；⁶¹ 而潭吉著《五宗教》以維護漢月之說則遭雍正視為沽名釣譽，別有用意之舉。

魔忍所著《五宗教》凡十卷，……其大意皆所以申法藏之魔說，而其最要眼目，在臨濟為五宗之長，而法藏為臨濟之嫡骨，且使天下後世之伊又為法藏之肖子也。密雲者，法藏所由得廁臨濟源流之所自也，然而密雲闢法藏，則法藏之位不固矣，其勢不得不滅密雲。既滅密雲，而仍奉密雲所得諸龍池以上者為祖宗，則臨濟嫡骨之說，天下後世必有疑之者也。於是從東明海舟以下，即為微辭刺譏，而別奉高峰、覺範為法藏得心印法之師，以見伊父

⁵⁹ 《揀魔辨異錄》卷 6，《卍續藏》冊 65，頁 231c~232b、233a。

⁶⁰ 《三峰禪師語錄》卷 14，《嘉興藏》冊 34，頁 146。高峰原妙（1238~1295），為南宋至元的臨濟宗師雪巖祖欽（？~1287）之法嗣。寂音即是惠洪覺範（1070~1128），其自號「寂音尊者」，為臨濟宗黃龍派真淨克文（1025~1102）的法嗣。漢月自云得心、印法於此二人。

⁶¹ 《揀魔辨異錄》卷 7，《卍續藏》冊 65，頁 237c。

子所傳臨濟之道，別從高峰、覺範得來。而其所以能從高峰、覺範得來者，因伊師係果位中人，出自夙根，不可思議，用以魔魅當時無慧僧徒，耳食外護，釣取後世名。⁶²

由上述引文可知，雍正不僅斥責漢月入密雲門下，只為得入臨濟法嗣之流；潭吉為師辯駁，亦為使人知其為漢月「肖子」。就連漢月自云從高峰處得心、覺範處印法之事，也被雍正譏為用來沽名釣譽，以彰顯自己所傳「臨濟之道」是從高峰、覺範處得來。

再者，雍正原就對高峰妙有所微詞，故在其所編撰之《御選語錄》並不收錄高峰之語；現在漢月又遙託古人為其得法、印心者，又引來雍正連帶批評高峰。雍正並將潭吉在《五宗教》歷歷敘述漢月開悟與得心、印法過程內容⁶³ 摘錄出來，加以駁斥。可見雍正並不承認漢月的開悟與自古人處得心、印法之事：

……高峰即屬中下之品，其語錄源不足數，魔藏及真到高峰地位，亦猶登培塿者，未可與語泰山，況又何嘗親見高峰？而云廿九歲揭《高峰語錄》，宛若自語，亦顏之厚矣。且既以高峰為極則，而於未參禪之前若自語，則是已造極則地位，爾如是吾亦如是，又何發心參禪，自誓大徹大悟後，當紹此宗。直至萬楚千辛，至四十歲時於折竹聲，捉得恁麼落地枕头，於是心肯承嗣高峰，豈非自相矛盾。且伊既自謂捉得落地枕头，一場大徹大悟，

⁶² 《揀魔辨異錄》卷8，《已續藏》冊65，頁254a-b。

⁶³ 潭吉在《五宗教》有云：「廿九歲，揭高峰語錄，宛若自語。因發大心參禪，自誓大徹之後，當紹此宗。萬楚千辛，至四十歲。于折竹聲邊，捉得落地枕头。那時心肯，早已承嗣雙髻（按：指高峰所住武康之雙髻峰）了也。及參濟上玄要賓主，深見祖道不可草草，愈入愈深。既透濟宗，旁參四家，兼搜河洛。因見寂音尊者著臨濟宗旨，遂肯心此老，願弘其法。自謂得心於高峰，印法於寂音，無復疑矣。乃復發願，此兩枝法脈，合起臨濟正宗。凡遇掃宗旨者，力為諍之。」（參《五宗教》卷8，收錄於《禪宗全書》冊33，頁365。）雍正對潭吉此語，幾乎是逐一駁斥。

則必不受天下老和尚舌頭瞞，何於臨濟元要賓主，又道是愈入愈深耶？然則所稱捉得落地枕子，固是杌中見鬼也。無怪其又有既透濟宗，旁參四家之說，拾却一家涎唾不了，又過一家。真乃孟子所謂乞其餘不足，又過而之他者。如是旁參四家竟，又復兼搜河洛益，為不倫不類。兼搜河洛竟，乎又肯覺範，願為覺範之嗣，愈進愈下。又將平生所用功夫，指前一半謂之心，指後一半謂之法，打成兩橛，造大妄語。據伊歷歷自敘，業經自己繪出紛然失心景象。⁶⁴

雖然有人指出漢月「悟道過程類似高峰」，其見地「與高峰如出一轍」，以及「漢月在接引學人的方法上，有明顯得自高峰之處。」⁶⁵但漢月的開悟過程，在雍正觀來，正所謂「獲鳥於羅之一目，如果藏忍輩執為實法，即是一目為羅」；若其開悟參禪過程真如潭吉所云：「參得高峰落枕消息，又去臨濟元要賓主、又去旁參四家，如此參去，正如結得一目之羅，再結個一目之羅，縱使結得恆河沙數，恆河中所有沙數，一目之羅，亦安得有獲鳥之日。」⁶⁶而漢月將心與法，「打成兩橛」，是「造大妄語」，顯然雍正對漢月的開悟過程並不以為然。

四、結語

綜合全文所言，雍正批判漢月師徒的立場、觀點、心態，已俱如上述。舉凡「嗣法」問題所涉及的師承倫理、「深涉世法」所觸及的政治隱憂，以及漢月對「五宗源流」的思想主張與潭吉好藉古喻今「引孔孟喻漢月」的不當之處等等。從中可知，雍正批判漢月一門的原因所涉及的層面相當廣，而不單單只是佛教的義理之爭而已。而後人每說是「因漢月門下多反清志士所致」的成分其實也不大。

同時，也不難理解為何雍正在日理萬機之餘，還要費盡心思大作文

⁶⁴ 《揀魔辨異錄》卷 7，《卍續藏》冊 65，頁 241b-c。

⁶⁵ 釋見一《漢月法藏之禪法研究》，中華佛學研究所畢業論文，1997，頁 48。

⁶⁶ 《揀魔辨異錄》卷 7，《卍續藏》冊 65，頁 241c。

章、頒發上諭以剷除他所認為的「佛法中之魔」，而介入「密漢之諍」中？原因就在於漢月的《五宗原》思想與雍正的佛法知見相牴觸；而潭吉的《五宗救》言論與「密漢之諍」所涉及的「師承倫理」、「君臣大義」又觸及雍正統治者的專制思想，再加上漢月師徒及其門下深涉世法與士大夫結交，這一一觸犯了雍正的君主政權與隱憂。在與雍正雙重身分的思想皆有所牴觸下，漢月與潭吉怎能逃過被雍正嚴聲批判的命運，而雍正也不惜「以人天子與匹夫駁」了。

縱觀《揀魔辨異錄》全書八萬餘言中，雍正對漢月與潭吉的駁斥，不勝枚舉，雍正摘錄《五宗救》原文附於前，而後逐一駁斥，顯示雍正批判漢月並無扭曲事實，手法還算正當，也留給後人許多研究資料。重要的是，雍正在《揀魔》中言之鑿鑿的理論，彰顯其思想、性格與主張，但是否全然出於護法衛教的精神，筆者無以置可否，有待更多的資料來評定。