

試析雍正正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究所 釋聖空

中華佛學研究

第五期 (2001.03)

頁 411-440

©2001 中華佛學研究所

臺灣 臺北

頁

試析雍正正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
411

中華佛學研究第五期 (2001.03)

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、潭吉弘忍為魔忍的心態及觀點是否真如世人所說一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」。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
412

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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，歷往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。

頁

試析雍正《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

413

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 卅 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《五宗救》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《五宗救》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《卍續藏》冊 65，頁 191~254。

[13.](#) 參漢月《五宗原》序文，收錄於《卍續藏》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、關之再三的重點。

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《卍續藏》冊 65，頁 102a。

15. 《五宗原》，《卍續藏》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。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
416

中華佛學研究 第五期（2001.03）

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《五宗救》^[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《五宗救》，^[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。

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《卍續藏》冊 86, 頁 299a。

18. 對於潭吉弘忍所著之《五宗救》, 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 卍明清佛教史篇》(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《五宗救》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《卍續藏》冊 65, 頁 111a。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
417

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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○相」, 並以此一○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，今古心心如覲面相印，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。」

頁
418 試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究 第五期（2001.03）

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《五宗救》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《闢妄救略說》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《五宗救》，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〉，《卍續藏》冊 65，頁 191a。

[26.](#) 《關妄救略說》卷 10，《卍續藏》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]

今日一關再關，直關到底者，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。吾不關，誰能關之！[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.](#) 《關安救略說》卷 9，《卍續藏》冊 65，頁 178c。

[30.](#) 《關安救略說》卷 10，《卍續藏》冊 65，頁 185c~186a。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
421

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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，嚴聲訶斥德山宣鑿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錘，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〉，《卍續藏》冊 68，頁 600a。）以及在《御選語錄》卷 18，〈後集下〉的序言：「如德山鑿，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〉，《卍續藏》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〉，《卍續藏》冊 68，頁 600b。）

32. 《關妄救略說》卷 10，《卍續藏》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。」

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的
的批判
422

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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〉，《卍續藏》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，《卍續藏》冊 65，頁 254b。

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

頁
試析雍正《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
423
中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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《五宗救》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《五宗救》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。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的
的批判
424

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

二個原因，是說漢月法嗣結交士大夫以擴展門廷勢力。雍正在「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。以及釋見暉《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。）

頁
試析雍正正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的
的批判
425

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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

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》、《五宗救》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. 另將五宗救一書，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，皆古來名剎，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，即以違旨論。

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〉，《卍續藏》冊 65，頁 193b-c。

頁
427 試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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，與木陳道忞的《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」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《清世宗關於佛學的諭旨（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，即以詐為制書律論。朕今此舉，實以教外別傳，將墜於地，不得已而為此。[\[46\]](#)

由上述骨巖行峰與木陳忞的例子可知，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為一例。[\[48\]](#)

[46.](#) 《御選語錄》卷 18，〈御製後序〉，載於《[已續藏](#)》冊 68，頁 697b。

[47.](#) 參《清世宗關於佛學的諭旨（一）》，收錄於《[文獻叢編](#)》第三輯，頁 2a。

[48.](#) 參陳肇璧《雍正皇帝與清代佛教》，師範大學歷史研究所碩士論文，1995，頁 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》、《五宗救》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《五宗救》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《五宗救》「逐條駁正」，令後人在閱讀雍正的嚴聲訶斥下也能得知《五宗救》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。

至於雍正在諭旨中說，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·條陳西海善後事宜摺》，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。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判
430

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

了五家不同風格的宗派——沩仰、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。所為毒藥醒醐，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，以為五葉者五宗也。夫傳衣止於曹溪，則是從慧可而下五世矣，因震且信心已熟，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！古人專為勤情絕見，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也有五？因此，漢月再提「五宗」，又引來雍正一段詞斥：

魔忍父子錯認定盤星，謂五家各立宗旨，遂謂大鑑以下裂為五宗，蓋惑於「一花開五葉」為五宗靈識之說。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，《卍續藏》冊 68，頁 696c~697a。

頁
432 試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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○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，一橛頭禪，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○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○相為千佛萬佛之祖，獨非躲跟窠臼乎？若將一○相，作棒喝用，猶是躲跟窠臼；若將一○相為千佛萬佛之祖，直是家窟宅矣。

[\[55\]](#)

53. 《揀魔辨異錄》卷 8, 《卍續藏》冊 65, 頁 253c。

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

55. 《揀魔辨異錄》之〈上諭〉, 《卍續藏》冊 65, 頁 192a-b。

頁

試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

433

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○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，古錐千七百則公案，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「識丁」，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緗，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〉，《卍續藏》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，未學受其無窮之遺毒，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《五宗救》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《五宗救》中有段論及密雲賦予漢源源流之事，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《五宗救》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〈上諭〉，《卍續藏》冊 65，頁 191c~192a、193c。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏的批判
435

中華佛學研究 第五期 (2001.03)

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《五宗救》，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，《卍續藏》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《五宗救》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《五宗救》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。

頁
試析雍正在《揀魔辨異錄》中對漢月法藏
的批判
437

中華佛學研究 第五期（2001.03）

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，鈞取後世名。[\[62\]](#)

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《五宗救》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，亦猶登培嶁者，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，《卍續藏》冊 65，頁 254a-b。

63. 潭吉在《五宗救》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。及參濟上玄要竇主，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，力為評之。」（參《五宗救》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，何於臨濟元要寶主，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，拾卅一家涎唾不了，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，指前半謂之心，指後半謂之法，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，又去臨濟元要寶主、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。