

明朝雲棲祿宏的人物評論—— 以《竹窗隨筆》中《史記》相關人物、 《直道錄》為中心

蔡忠道

嘉義大學中文系教授



摘要

雲棲祿宏，明末四大高僧之一，倡議念佛法門。《竹窗隨筆》是其讀書札記，其中涉及人物評論，涵蓋古今僧俗人物，內容豐富。蓋人物評論代表作者的價值觀、評論原則、評論的角度等。本文是筆者探討《竹窗隨筆》人物評論的初步成果，限於篇幅，聚焦在《史記》相關人物。雲棲祿宏承繼司馬遷的人物評論，也提供佛法業果、善觀緣起等不同視角，讓歷史人物的評論更多元而深入，開展了人物評論的新風貌。

關鍵詞：雲棲祿宏、竹窗隨筆、業果、人物評論、史記

**Comments on *Ming Yunqi Chuhong*—
Centered on the relevant characters
in *Shuji* of *Chu-chuang Sui-pi***

Jung-tao Tsai

Professor, Department of Chinese Literature
National Chiayi University



Abstract

Yunqi Chuhong, one of the four eminent monks in the late *Ming* Dynasty, advocated the method of reciting Buddhism. *Chu-chuang Sui-pi* is his reading notes, which not only involves character comments, covers ancient and modern monks and lay figures, but also is rich in content. The reading notes cover the character's comments that represent the author's values, comment principles and comment perspectives. This article is the preliminary result of the author's discussion on the characters' comments in *Chu-chuang Sui-pi*. *Yunqi Chuhong* inherited *Sima Qian's* character commentary, and also provided different perspectives such as Buddhist *karma* and fruit, which made the commentary of historical figures more diverse and in-

depth, and developed a new style of character commentary.



Keywords: *Yunqi Chuhong*, *Chu-chuang Sui-pi*, *karma*, Character Comments, *Shuji*

目 次

-
- 一、前言
 - 二、評論歷史的謹慎原則
 - 三、雲棲株宏評論《史記》相關人物
 - (一) 業果視角
 - (二) 戒殺護生
 - (三) 善觀緣起
 - 四、結語
-



一、前言

雲棲祿宏（A.D. 1535-1615）是明末四大高僧之一，對於佛教的復興著力甚深，影響甚大。雲棲祿宏倡議念佛法門、放生，善巧引領眾生趣入佛門；著有《緇門崇行錄》，對於明末佛教的弊端直率針貶，進而標舉僧侶典型。《竹窗隨筆》則是大師隨記的文字，內容廣泛，有自身修行的反省，有當代佛教論題的討論，也評論了許多人物，包括先秦兩漢的歷史人物。本論文試著爬梳《竹窗隨筆》論述《史記》相關人物的篇章，探討雲棲祿宏的人物評論。雲棲祿宏的人物評論，除了延續司馬遷的論述之外，還以業果品評歷史人物，緣起之法體會聖人用心，彰顯其佛法的角度，展現了不同於司馬遷評論人物的視角與歷史哲學。雲棲祿宏以振興佛法自許，其以業果評論歷史人物的功過得失，一方面彰顯佛法的深刻，一方面也可以藉此弘揚佛法，用心深遠。

二、評論歷史的謹慎原則

中國史書的撰寫，除了客觀的敘寫人物事蹟，還有主觀的人物評論。不論事蹟或評論人物，都是根源於真實的史料。人物評論與人物敘寫截然分開，是中國史學的特色，人物評論的體例，從《左傳》「君子曰」開始，完備於《史記》「太史公曰」，包括史事人物的評論以及資料的處理兩部分。這樣的體例為後代史書繼承，尤其是南朝梁·裴松之《三國志注》、北宋司馬光《資治通鑑》。¹ 雲棲祿宏雖非史家，對於歷史人物的評論，仍有清晰而

¹ 參見遼耀東，〈史傳論贊與《史記》「太史公曰」〉，《新史學》第3卷第2期

明確的見解。雲棲株宏曰：

《洛陽伽藍記》云：「史書皆非實錄，今人生愚死智，惑亦甚矣！」蓋言史多溢美，不足信也。但「皆非」二字，立言太過。古號史為直筆，則焉得非實？夫子言「文勝質則史」，則容有非實，當改「皆非」作「未必」耳。夫古人慎重許可，一語品題，芳播千古；而今乃視為故事，等為人情，虛談浪褒，取笑識者，可歎也。故《洛陽記》有激而發此論，切中末世之弊。不如是道破，《傳燈錄》前代真善知識，與今安排名姓插入祖圖者何辨？²

北魏·楊銜之《洛陽伽藍記》以洛陽佛寺為主，旁及歷史，引述對於晉朝舊事多所記錄的隱士趙逸，論及歷史評價皆非實錄。³雲棲株宏認為史書記載雖有浮誇不實之處，誠如孔子「文勝質則史」（《論語·雍也》）就點出史官渲染事實的缺失，趙逸之言應是針對世俗之弊。然而「史書皆非實錄」仍有過激之嫌，如果所有史書都不值得信任，那麼歷史將難以理解，生命頓成斷滅的孤絕。而歷史評價容或有主觀之處，然而，史家對於一言褒貶，影

（1992年6月）。

² 參見明·株宏著，《雲棲法彙（選錄）》卷12《竹窗隨筆·生愚死智》，《嘉興藏》冊33，頁26中。

³ 元魏·楊銜之撰，《洛陽伽藍記》卷2：「自永嘉已來二百餘年，建國稱王者十有六君，皆遊其都邑，目見其事。國滅之後，觀其史書，皆非實錄，莫不推過於人，引善自向。符生雖好勇嗜酒，亦仁而不殺。觀其治典，未為凶暴。及詳其史，天下之惡皆歸焉。符堅自是賢主，賊君取位，妄書君惡。凡諸史官，皆是類也。人皆貴遠賤近，以為信然。當今之人，亦生愚死智，惑已甚矣！」（《大正藏》冊51，頁1006上）。趙逸以符堅與符生的評價為例，認為史書的記載背離事實，評價也夾雜許多個人好惡，善惡兩極。

響深遠，仍須有充分自覺，且慎重對待。雲棲株宏又曰：

或曰：「先賢不可評議乎？」予曰：非然也。今人未必不如古人，昔有是言矣。然吾嘗思之，三百篇多出於郊野閭閻之歌詠，而後人以才華鳴世者不能及；六群比丘，聖眾所不齒，而賢於佛滅度後馬鳴龍樹。則古人何可輕也？……嗟乎！古人往矣，今人猶存，吾何苦為過去者爭閒氣，而取見存者之不悅乎？顧理有當言，不容終嘿者，餘非所恤也。⁴

雲棲株宏辨析古人是否可以評論，他認為，古人未必不如今人，例如《詩經》的國風出自民間，影響後世文學深遠；六群比丘在佛世備受訶責，其修學成就不輸給馬鳴、龍樹菩薩。⁵ 因此，評論古人時，心態不可輕蔑，言語不可輕率，所謂「理有當言，不容終嘿」，評論人物的原則是應理而發。這樣的慎重態度，就是雲棲株宏對於著述的態度，「道人著述，非世間詞章傳記之比也。上闡先佛之心法，下開後學之悟門，其關係非小。而使學未精，見未定，脫有謬解，不幾於負先佛而誤後學乎？」⁶ 雲棲株

⁴ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷14《竹窗三筆·評議先賢》，《嘉興藏》冊33，頁58下。

⁵ 雲棲株宏在《雲棲法彙（選錄）》卷14《竹窗三筆·六群僧》：「六群僧，如來所呵，諸大弟子所不齒者也。而古稱佛世六群，猶賢於佛滅度後馬鳴龍樹諸菩薩等者，何也？嗟乎！夫子嘗野仲由、攻冉有，小人樊須具臣由之與求矣，其在今時，則皆卓卓乎希世之賢守令，振古之良宰輔，蕭曹龔黃、房杜姚宋、韓范富歐之所未必能及者也；而何疑乎六群？」（《嘉興藏》冊33，頁70中）大師以孔子評論的弟子為例，子路、冉求、樊遲等弟子都被孔子嚴厲批評，然而，他們的成就不亞於後代的賢相名將。六群比丘雖行為放逸，佛陀因其行為而制戒，然而，其威儀卻非後世阿羅漢所及。

⁶ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷13《竹窗二筆·著述宜在晚年》，《嘉興藏》冊33，頁46中。又《雲棲法彙（選錄）》卷16《直道錄·譏貶語不可輕發》：「一

宏對於著作的態度是傳承佛陀教法，裨益後學。南宋朱熹晚年校訂《四書章句集注》、唐代德山大師重新改訂《青龍疏鈔》，無論世間的學者或出世間的禪師，對於著作都是斟酌再三，慎而為之。

雲棲祿宏完成於萬曆42年（A.D. 1614）的《直道錄》，其序言中，雲棲祿宏以直道為千古人心之本然，然而，事理是非或未彰顯，雲棲祿宏的《直道錄》就是要撥開俗情迷霧，彰顯事理本然的直道。⁷其中有多篇人物評論，例如〈子張〉：

孔門諸友之論子張也，或曰「難與為仁」，或曰「然而未仁」。豈張固不仁之人乎？非然也。仁者心之德。抑子張才高志廣，而簡點稍疏。蓋微諷之，非大貶之也。觀其論交之言曰：「君子尊賢而容眾，嘉善而矜不能。我之大賢歟，於人何所不容？我之不賢歟，人將拒我，如之何其拒人也？」議者病其過高。

學使試士，有文中用『也與哉』三字者。學使大怒曰：『何有此等文法？』將黜之。傍一生曰：不可黜也。《記》曰：『我弔也與哉？』，《論語》曰：『鄙夫可與事君也與哉？』則古有明文矣。學使嘿然。因思古有言孔子無兄弟者，一童子應聲曰：『何得云：以其兄之子妻之。』言者嘿然。又一友人園中作曲水流觴，扁其亭曰『暢敘幽情』。有數生入園見之曰：何取義之俗也？或作『飛觴』，或作『流杯』，可也。友人適在園，趨而謂曰：『一觴一詠，亦足以暢敘幽情。』此何人語也？數生默然。故知輕言譏貶不可不慎。」（《嘉興藏》冊33，頁86中）。由此可見，無論是世間日常應對，或是著書立言，在人事評論上都應謹慎為之。

⁷ 參見《直道錄·序》：「直道也，雖欲曲而不可得也。用是上下古今，凡史傳之所記錄，耳目之所見聞，千百中摘其一二。或共所稱譽贊獎，而不覺其非者，吾抑之。或共所排擊貶駁，而不覺其是者，吾揚之。其揚也，非敢為佞也。其抑也，非敢於無過中求過，而為是刻也。」（《嘉興藏》冊33，頁81上）。雲棲祿宏從數量龐大的史料與見聞中，摘取可議論者，撥亂反正，釐清事理真相。可見其選材有高度代表性，也表彰其不同流俗的清明與高度。

然此正仁人長者之慈悲德量也。若曰彼雖言之，未必能耳，則可。病其言過高，則不可。又其言曰：「士，見危授命，見得思義。」「執德弘，信道篤。」孤峭剛直，懍懍乎有子路之果、原思之廉、閔子之介。曾謂外飾容儀，而中無操守者，能如是乎？故知聖門之賢者不可輕議。⁸

子張，姓顓孫，名師，字子張，是孔門重要弟子之一。孟子曾言：「子夏、子游、子張皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顏淵則具體而微。」（〈公孫丑上〉）⁹ 子張雖非聖者，然有聖者一面。孔子曾論子張：「師也辟。」（《論語·先進》）¹⁰ 朱熹以便辟說之，然子張並非邪辟之人。錢穆以偏解辟，「子張才高而流於偏，或曰辟通闢，言其過為張大。」¹¹ 曾子論子張：「堂堂乎張也，難與並為仁矣。」子游則曰：「吾友張也，為難能也，然而未仁。」（皆見〈子張〉）¹² 子游論子張多為難能之行，曾子讚嘆子張的氣度宏大，與孔子才高志大的評論一致。子游「未仁」的評論，考孔門弟子，顏淵三月不違仁，其他則不及。顏淵尚且難膺仁者之名，子游論子張不及於仁，並非貶抑，更不是批評子張為不仁之人。¹³ 曾子「難與並為仁」（《論語·子張》），南宋朱熹：「言其

⁸ 《雲棲法彙（選錄）》卷16《直道錄·子張》，《嘉興藏》冊33，頁85下。

⁹ 南宋·朱熹，《四書章句集註》（台北：大安出版社，1994年），頁319。

¹⁰ 《四書章句集註》，頁175。

¹¹ 參見錢穆，《論語新解》（台北：東大圖書公司，1991年），頁375。

¹² 《四書章句集註》，頁267。

¹³ 南朝梁·皇侃引袁氏之言：「子張容貌難及，但未能體仁。」南宋·朱熹：「子張行過高，而少誠實惻怛之意。」兩者對「難為」雖有異解，對於子張則有貶意。三國魏·何晏引鄭氏之言：「言子張容儀盛，而仁道薄也。」南宋·朱熹引范氏之言：「子張外有餘而內不足，故門人皆不與其為仁。」這些

務外自高，不可輔而為仁，亦不能有以輔仁之仁也。」¹⁴ 曾子「以文會友，以友輔仁」¹⁵，子張志高務外，於友朋輔仁之義或有不足，然而，無礙其奮力實踐以行仁義。因此，雲棲株宏認為子游與曾子的評論，是友朋之間的相互勸勉提點，並非批判否定。¹⁶ 接著，雲棲株宏以子張論交友之道「君子尊賢而容眾，嘉善而矜不能」符順仁者慈悲容眾之德。這段話載於《論語·子張》，是子張應子夏門人之問，並針對子夏「可者與之，不可者拒之」的交友主張而發。子夏與子張並論，在《論語》中並非孤例，〈先進〉載子貢問子張與子夏之高下，孔子言：「師也過，商也不及。」子夏謹嚴拘執，子張才高志疏，皆有所成，也有所蔽。因此，子夏承孔子「毋友不如己者」(〈子罕〉)，慎選友朋，以避免染缸之患，然而缺乏民胞物與、助人為善的開闊胸懷。子張「尊賢而容眾，嘉善而矜不能」一方面避免子夏過於狹隘的見解，一方面也承繼孔子「汎愛眾」(〈學而〉)的思想。其實二者並不相違背，子夏之言，重在友朋之抉擇，是志同道合者交接之道；子張之言，開展容眾嘉矜的胸懷，是無所拒斥的接眾慈

批判子張的解讀，則有商榷餘地。以上皆參見程樹德著，程俊英、蔣見元點校，《論語集釋》(北京：中華書局，1990年)，頁1327-1328。

¹⁴ 《四書章句集註》，頁267。

¹⁵ 《四書章句集註·論語·顏淵》，頁193。

¹⁶ 《大戴禮記·衛將軍文子》載子貢之言：「業功不伐，貴位不善，不侮可侮，不佚可佚，不教無告，是顛孫之行也。孔子言之曰：『其不伐，則猶可能也；其不弊百姓者，則仁也。詩云：『愷悌君子，民之父母。』夫子以其仁為大也。」孔子對子張有極高的評價。清·王運闔認為，「未仁」是子游的自省之語，也是讚嘆子游之才高德厚，非所能及。「難與並為仁」，也是曾子讚嘆子游之辭。參見清·王運闔，《論語訓》，轉引自程樹德著，程俊英、蔣見元點校1990，頁1327-1328。《大戴禮記·衛將軍文子》參見中國哲學電子書計畫，<https://ctext.org/da-dai-li-ji/wei-jiang-jun-wen-zi/zh>，瀏覽日期：2023/11/4。

悲。雲棲株宏從佛法度化眾生的角度，肯定子張的觀點，對於朱熹「過高之弊」不能認同。蓋人或高言正是遠大理想的貞定，或一時不能企及，乃人生不可或缺的明燈指引。《論語》所載子張之學干祿、問政、問達等，皆是偏向外王之學，孔子之答，則是反其身之修持而教之。孔子肯定子張利人的志向，也提醒他外王根基於內聖。¹⁷ 雲棲株宏接著以子張「見危授命，見得思義」、「執德弘，信道篤」¹⁸ 等思想，說明其是修證具足的儒門賢聖。¹⁹ 因此，宋儒對子張主張過高、修為不足的批判，雲棲株宏認為是評論時不夠慎重謹慎，妄議前賢。

三、雲棲株宏評論《史記》相關人物

(一) 業果視角



史書論贊中，不論史事論斷或者人物評論，都隱含史家的價值與思想。雲棲株宏在儒學與佛法都有深刻的造詣，最後歸諸佛法，其評論人物當以佛法的角度與標準。其中，業果法則是運用相當普遍的視角。業果是佛陀對於世間運行法則的歸納與發現，主要有四個原則：「業決定理」、「業增長廣大」、「所未造業

¹⁷ 參見蔡仁厚，《孔門弟子志行考述》（台北：台灣商務印書館，1992年），頁118-120。

¹⁸ 具見於《論語·子張》第1、2章。第2章「執德不弘，信道不篤，焉能為有？焉能為亡？」文字略有差異，然義理無別。參見《四書章句集註》，頁236。

¹⁹ 《禮記·檀弓》：「子張病，召申祥而語之曰：『君子曰終，小人曰死；吾今日其庶幾乎！』」子張死前對兒子申祥的一番話，正是一生嚴謹修養，踐行仁義的莊重總結。參見蔡仁厚1992，頁122。

不會遇」、「已造之業不失壞」。²⁰「業決定理」，是指如是因感如是果，也就是善業得善果，惡業得苦果。惡業分別有十種，包括殺業、盜業、淫業、妄語、離間語、粗惡語、綺語、貪欲、瞋恚、邪見。造業則包括事（對象）、意樂（動機）、加行（行為）、究竟（完成）等層面，而以動機意樂為最重要。「業增長廣大」，就是造業之後，會因為內心的狀態，而讓業不斷增長，例如造善業幫助別人，內心非常歡喜，則這個善業就會因為歡喜心而增長，惡業也是如此。「所未造業不會遇」，就是自己造業自己承擔果報，不會轉嫁他人，別人造業也不會由自己承擔。「已造之業不失壞」，就是造業一定感果，只是感果的時間或快或慢，快則現世就得果報，慢則多世也會感果。《大寶積經》說：「假使經百劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受。」²¹ 佛陀的業果法則是對世間事務深刻觀察思維之後，提出的因果定律。

歷史人物的功過得失，本是世間事務的討論，因此，雲棲株宏評論歷史人物多引用業果法則，例如：

李斯臨刑，顧其子曰：「吾欲與汝復牽黃犬、臂蒼鷹，出上蔡東門逐狡兔，其可得乎？」遂父子相哭，而夷三族。斯蓋悔今之富貴而死，不若昔之貧賤而生也。寧思兔逢鷹犬，不猶己之罹斧鉞乎？兔滅群，汝夷族，適相當耳。不知其罪而反羨之，至死不悟者，

²⁰ 參見宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》（台北：福智之聲出版社，2009年），頁117-120。

²¹ 唐·菩提流志等譯，《大寶積經》卷57，《大正藏》冊11，頁335中。東晉·慧遠，〈三報論〉：「現報者，善惡始於此身，即此身受；生報者，來生便受；後報者，或經二生、三生、百生、千生，然後乃受。」（梁·僧祐撰，《弘明集》卷5，《大正藏》冊52，頁34中）。兩者都是說明業報不虛的道理。

李斯之父子歟?!²²

雲棲株宏在《竹窗隨筆》評論李斯的功過，聚焦在李斯臨刑前的感嘆：希望能夠回到故鄉上蔡，與兒子出門獵逐狡兔。然而，這樣的日常希求，已不可得。綜觀李斯一生，享盡世間榮華富貴，最後因趙高構陷，被夷三族。司馬遷在〈李斯列傳〉，清楚記載李斯在關鍵事件的抉擇，尤其是秦始皇駕崩，二世即位這件事情。李斯原本極反對竄改詔書的提議，趙高即以扶蘇即位，必立蒙恬為丞相，李斯富貴不保；如果改詔立二世，則長保權位，富貴耆壽。趙高用完全基於私利的理由，成功遊說李斯，可見李斯在大是大非的抉擇缺乏明斷，生命沒有高遠宗旨，只是隨順情勢，追逐自己的最大利益。因此，太史公寫〈李斯列傳〉，有一部分原因是要破斥俗世對於李斯忠臣的正面評價。²³ 雲棲株宏則從業果的角度評論李斯死前的感嘆，首先，兔子被獵鷹攻擊，就像自己深受斧鉞一樣；再者，兔子因狩獵而族群消失，也就像李斯最後被滅族無異。李斯在臨行前，想要回歸故鄉的平民生活而不得，從佛教的角度，還是在意念上造了殺生的惡業。蓋李斯一生狩獵無數，狩獵雖有強健體魄的效果，在追逐獵殺的過程中，

²² 參見《雲棲法彙（選錄）》卷12《竹窗隨筆·東門黃犬》，《嘉興藏》冊33，頁25中。

²³ 太史公曰：「斯知六藝之歸，不務明政以補主上之缺，持爵祿之重，阿順苟合，嚴威酷刑，聽高邪說，廢適立庶。諸侯已畔，斯乃欲諫爭，不亦末乎！人皆以斯極忠而被五刑死，察其本，乃與俗議之異。」（參見參見西漢·司馬遷著，日·瀧川龜太郎注，《史記會注考證·李斯列傳》（台北：萬卷樓，1993年），頁1045。李斯出自荀子門下，對於儒家仁政王道有深刻的理解，輔佐秦始皇，高居丞相之位，卻是以法家嚴刑酷罰對待百姓，在出處抉擇上以個人私利為考量，受到趙高利用，到了國家破敗，不可為的境地，才想要力挽狂瀾，已經於事無補。因此，世俗以忠臣論李斯，其夷滅三族也有同情，太史公不以為然。

對於獵物的傷亡卻沒有一絲同情，造下極重殺業。²⁴ 所以，雲棲株宏以「不知其罪而反羨之，至死不悟者」論斷李斯的行為。李斯生於周、秦之間，佛教的業果概念尚未傳入中國，然而，殺生是性罪，殺害他人，包括動物，是世間共同譴責的行為。李斯輔佐帝王治理國家，未能善盡職責，讓百姓受苦枉死，國家動盪不安，生靈塗炭，理應受到批判。雲棲株宏用業果法則，點出李斯的無明，提供另一種角度評論歷史人物的是非功過，深具啟發。

司馬遷寫人物，常以小事為喻，說明傳主的個性與一生的命運，例如〈陳涉世家〉的壘上嘆息，點出陳涉高遠的志向，極追求個人富貴的侷限。〈淮陰侯列傳〉以胯下之辱，寫韓信忍辱不發的勇氣與深沉。〈李斯列傳〉則以倉中鼠與廁中鼠的區別，以及李斯的抉擇，點出李斯追求富貴的人生目標，這也種下了最後被滅族的悲慘結局。雲棲株宏在《竹窗隨筆》也有類似的比喻：

家鼠穿墉走梁，循床入篋，纍纍然與人近，而逃形避影，自古無能豢而狎之者；松鼠以山巖為國，樹杪為家，若方外之士、化外之民，而人得置之襟懷，馴如慈母之撫赤子。此其故何也？意者，宿習之使也。彼家鼠，其昔穿窬之盜者耶？彼松鼠，其昔為人之服役者耶？均之畜生，而不無彼善於此也，術不可不慎

²⁴ 《自知錄·不仁慈類》：「故殺有力報人之畜，一命為二十過，誤殺為五過。故殺無力報人之畜，一命為十過，誤殺為二過。故殺微畜，一命為一過，誤殺十命為一過。故殺極微畜，十命為一過，誤殺二十命為一過。使人殺者同論，贊助他人殺者同論。」（《雲棲法彙》卷9，《嘉興藏》冊32，頁684中）從佛法的觀點，殺生觸犯五戒。獵殺動物生靈，是極大的過失，不論獵殺的動物是大或小，獵殺的行為是自己殺，叫他人殺，或者協助他人殺，甚至見殺讚嘆隨喜。都會累積很大的過患。

也。²⁵

雲棲株宏對於老鼠的觀察，非常深刻。〈李斯列傳〉的倉中鼠與廁中鼠，遇到人都會逃躲，雲棲株宏則以家鼠與松鼠對照，家鼠在人類家中活動，然而見人躲避，無可豢養；松鼠以山林為家，像方外之士，卻不畏懼人類，甚至可以與人親近。雲棲株宏從宿世的習氣的觀點，推斷家鼠是盜賊，入屋偷盜，當然見人就跑；松鼠則是前世為人服勞役者，故會與人親近。佛教有無限生命的觀念，此生的種種受用際遇，都是前世造業的結果，因此，雲棲株宏對於家鼠與松鼠的觀察，實則隱含了佛法無限生命與業果法則的睿智。

雲棲株宏對於韓信一生功過有深刻的論斷，雲棲株宏曰：

淮陰佐漢滅楚，既王矣，召漂母與之千金，召辱己少年，亦與之千金。夫報恩者人情之常也，不報怨而反酬以思，可謂有大人之量、君子長者之風矣！而卒不獲以壽考終，千古而下，猶可扼腕。雖然，其故有二：一者仁有餘而智不足，二者多殺人，不免於自殺。理固應然，無足怪者。²⁶

韓信出身淮陰，年少卻無以營生，還受胯下之辱。後來，劉邦重用韓信，在楚漢相爭的後期，協助劉邦擊敗西楚霸王，一統天下。雲棲株宏的評論聚焦在韓信受封楚王之後，回到楚地，找到幫助他的漂母與羞辱他的少年，韓信賞賜漂母千金，表達真切的

²⁵ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷12《竹窗隨筆·二種鼠》，《嘉興藏》冊33，頁30中。

²⁶ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷12《竹窗隨筆·韓淮陰》，《嘉興藏》冊33，頁28上。

感恩；給予辱己的少年中尉的官職，以德報怨。韓信飛黃騰達之後，知恩圖報已屬不易，以德報怨更是難得。雲棲祿宏給予韓信「大人之量」、「君子長者之風」的高度評價。然而，韓信卻功高震主，無法善終。雲棲祿宏分析原因有二：「一者仁有餘而智不足」，韓信報恩、無怨，與儒家仁德有相符順之處，然其智慧似有不足。楚漢爭霸後期，韓信三分天下有其二，謀士蒯通勸其自為霸主，圖謀天下，韓信以劉邦曾經善待，不會傷害自己，拒絕其建議。後來，劉邦計擒韓信，韓信才慨嘆兔死狗烹、鳥盡弓藏。然而，為時已晚。太史公評論韓信滅族之言：「假令韓信學道謙讓，不伐己功，不矜其能，則庶幾哉，於漢家勳可以比周、召、太公之徒，後世血食矣。」²⁷ 點出韓信自大高傲、伐功矜能，就是說其缺乏智慧。²⁸ 「一者多殺人，不免於自殺」雲棲祿宏從業果的觀點，韓信率軍打仗，攻韓、取趙、下齊皆用奇謀，以少勝多，攻打趙國，大破之，虜二十萬趙軍，斬陳餘；齊國之

²⁷ 參見《史記會注考證·淮陰侯列傳》，頁1074。

²⁸ 《竹窗隨筆·學道莫先智》曰：「韓信，楚士也。背楚之漢，楚卒以信困，漢以信興。夫前後一信耳，而二國之興廢因之，善用與不善用之故也。……雖然，高帝之於信，始待之猶夫人，而蕭相國奇之；既而請假王之不許，幾至債事，而留侯成之。然則補偏救敝，默轉而潛維者，智臣之力也。學道莫先智，亦復如是。」（參見《雲棲法彙（選錄）》卷12，《嘉興藏》冊33，頁37中-下）雲棲祿宏以韓信為喻，指出韓信在楚漢爭霸過程中的關鍵地位，善用者則能一統天下。其次，劉邦未能重用韓信，賴蕭何極力推薦；請求高祖封為假齊王的危機，也在張良的斡旋下暫時解除，韓信如願當上齊王。然而，高祖更加不信任韓信，楚滅之後，隨即轉封為楚王。可見韓信缺乏為臣匡正國君錯誤，深思宏觀的智慧。這段可以補充韓信智慧不足。林聰舜對於韓信的失敗，指出其世界觀還停留在戰國群雄割據的階段，無法趕上天下一統的新潮流。參見林聰舜，〈保守乎？激進乎？—《史記》中刺客與游俠的價值觀〉，收在王初慶等，《紀實與浪漫—史記國際研討會論文集》（台北：洪業文化，2002年），頁192-215。

役，水淹齊、楚聯軍，殺龍且，每場戰役都是巨大的殺戮。從佛法的角度，是造了頓殺多生的重惡業，必會承受惡果。韓信被呂后斬於鐘室，夷滅宗族，是可理解的事情。²⁹ 漢代另一名將李廣，戰功彪炳卻無緣封侯，太史公借望氣者王朔之言：「禍莫大於殺已降，此乃將軍所以不得侯者也。」³⁰ 李廣自承在平定羌族的戰役中，殺了八百多名已經投降的敵軍。秦將白起在長平之戰，坑殺四十萬趙國降卒，後來，白起被賜死之際，想起此事，也認為自己死有餘辜。³¹ 武將率軍在戰場上作戰，殺敵在所難免，然而，降虜已經繳械，再行殺戮，世理難容。佛法在世間法的基礎之上，從業果的角度，無謂的殺戮將為當事人帶來嚴重惡果。韓信雖然沒有殺降虜，攻齊的戰役其實是可以避免的，韓信攻下趙國之後，劉邦一方面下令韓信攻齊，一方面派酈食其遊說齊王，在韓信攻齊之前，齊王已經投降，韓信卻怕拿下齊國的功勞讓酈食其獨攬，仍執意進攻齊國，齊王大怒，烹殺酈食其。食其之死，後來戰役中的死傷，都是韓信的私心造成。雲棲株宏的評論，有其深刻的觀察。³²

²⁹ 《自知錄·不仁慈類》：「殺降、屠城，一命為百過。以平民作俘虜者，一人為五十過，致死為百過。」（《雲棲法彙》卷9，《嘉興藏》冊32，頁684中）就佛法而言，武將攻城掠地，造了許多殺業。尤其是戰爭過程的屠戮，時間短、數量大，頓殺多生的惡業也就特別重。若不即時懺悔，就會有惡果。韓信的高傲，對自己戰場上的成就自信滿滿，當然不會懺悔殺生重罪，現世感果，證得業果真實不虛。

³⁰ 參見《史記會注考證·李將軍列傳》，頁1181。

³¹ 參見《史記會注考證·白起王翳列傳》，頁940。

³² 蔡運辰：「自古論淮陰之敗，未有歸之於多殺人者，實則癥結在此。」參見蔡運辰，《竹窗隨筆贅言》（台北：新文豐，1997年），頁23。

(二) 戒殺護生

雲棲株宏以業果論評歷史人物，歸結其失敗覆亡的原因，其關注的焦點在於殺業。殺之罪惡，通於世間、出世間，也是一般人很容易造作的惡業。雲棲株宏提醒世人戒殺，積極提倡放生。對於高祖以太牢祭祀孔子，提出另一種角度的見解：

漢高帝過魯，以太牢祀孔子，史官書而美之。此有二意：一則暴秦焚書坑儒之後，而有此舉；二則帝固安事詩書毀冠辱儒之主也，而有此舉，故特美其事耳。據孔子之道德，則賢堯舜、配天地、逾父母，雖烹龍炮鳳、煮象炙鯨，亦何足酬恩于萬一，而況騂且角之一物乎！東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，易之明訓也；儀不及物，神將吐之，況於聖人乎！用是例之，其餘可知矣。惜乎自古及今，相沿已久，而莫可挽也。³³

《史記·高祖本紀》記載高祖十二年親自以太牢祭祀孔子，是歷代君王第一人。司馬遷、班固都有記載其事。³⁴ 高祖出身布衣，以武力取得天下，對於口言《詩》、《書》的儒生不以為然；滅秦立漢之後，在儒生陸賈等人影響下，才逐漸體會逆取順守、武取

³³ 《雲棲法彙（選錄）》卷13《竹窗二筆·太牢祀孔子》，《嘉興藏》冊33，頁45上。

³⁴ 參見《史記會注考證·高祖本紀》，頁764；以及東漢·班固，《漢書·高帝紀》：「（十二年）十一月，行自淮南還，過魯，以大牢祠孔子。」（台北：鼎文書局，1979年，頁76）漢高祖劉邦東行平定淮南王之亂後，在回長安的路上，經過山東曲阜，特別以隆重的「太牢」禮儀祭孔，劉邦是中國歷史上第一個親臨孔廟祭孔的君主，開了帝王祭孔的先例。因為有皇帝致敬在先，後來，魯地行政官員上任之際，都先祭祀孔廟之後才任官治民，成為慣例。從此，孔廟祭祀從家祭變成國家祀典。

文治的道理，遂能不同於焚書坑儒的秦政權，轉而以太牢親祀孔子，這當然是值得稱讚歌頌的事情，因此，史書會特別記載此事。雲棲株宏在讚美高祖的轉變之後，從祭祀殺生的角度，指出孔子聖人之德通貫天人，世人準備再豐富的祭品，都無法匹配其德。而《易經·既濟·九五爻辭》提到的「禴祭」，是以不殺生的珠璧等物祭祀，能真正地受到神靈的庇護。《尚書·洛誥》也提到祭品雖然豐富，如果祭祀的禮節與心意不完整而清淨，也無法真正達到祭祀的效果。雲棲株宏對高祖有稱讚，也有譏評。《直道錄·漢高祖》：

漢高帝以淮陰等，誅秦滅項，而有天下。慮其為後世子孫憂也，用呂氏計，而翦除之。其忍心甚矣，非唯不仁，亦復不智。何也？後之幾危劉氏者，諸呂也，非諸將也。宋藝祖保全功臣，未聞功臣之為宋禍也。彼高帝者，何以私憂過計為哉！³⁵

雲棲株宏以為，漢高祖立國之後，翦滅功臣，反而給了呂后壯大的機會，惠帝更顯得無所依恃。這與高祖擔心開國群臣威脅宗室的危機，恰恰相反。蓋呂氏壯大之後，幾乎取劉氏而代之。北宋·蘇洵〈高祖論〉：「高帝之以太尉屬勃也，知有呂氏之禍也。雖然，其不去呂后，何也？勢不可也。昔者武王沒，成王幼，而三監叛。帝意百歲後，將相大臣及諸侯王有武庚、祿父者，而無有以制之也。獨計以為家有主母，而豪奴悍婢不敢與弱子抗。呂后佐帝定天下，為大臣素所畏服，獨此可以鎮壓其邪心，以待嗣

³⁵ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷16《直道錄·漢高帝（一）》，《嘉興藏》冊33，頁83下。

子之壯。故不去呂氏者，為惠帝計也。」³⁶蘇洵認為高祖雖知呂后有野心，然而不除滅的原因，是考慮惠帝需要依靠呂后壓制群臣。雲棲祿宏對於這樣的觀點，無法認同，並且指出，高祖以私心計，缺乏智慧。由此可知，雲棲祿宏評論歷史人物的全面性。

再者，雲棲祿宏《直道錄·烹刑》曰：

嗚呼！烹刑起於何時乎？酈生說齊王下之。淮陰進兵，齊王怒，烹酈生。韓生譏項王「沐猴而冠」，項王怒，烹韓生。夫刑至於死，極矣。烹之慘毒，甚於斬首，亦甚於碎身。齊、項終於滅亡，花報也，果在地獄也，固無足論。所可惜者，悲矣哉，酈生乎！胡不棲遲山谷，苟全性命於亂世，而掉三寸之舌以博功名乎？悲矣哉，韓生乎！胡不三緘守分，自保其身，而橫為譏刺以構斯難乎？東門黃犬之嗟，我不為惡之歎，千載有餘恨矣。嗚呼傷哉！³⁷

雲棲祿宏對於烹刑的傷害再三致歎，蓋用刑者將受地獄的惡果。例如，齊王烹酈食其、項羽烹韓生，還感得身戮國亡的花報。受刑者如韓生譏刺項羽「沐猴而冠」，酈生自負口舌，卻魂斷齊庭。酈生的以名利為尚，在亂世逞口舌之利，是抉擇錯誤的人生宗旨，如李斯以功名為上，背棄國家與秦王，臨終黃犬之歎，於事無補。韓生建議項王定都關中，深具遠見，然項王剛愎自用，面對殘破的關中，加上富貴而歸故鄉的俗情，都關中之議，已不可為。然而，卻難掩心中怒氣，私下譏諷項王，竟被烹殺，如東

³⁶ 參見北宋·蘇洵，《嘉祐集》卷3，<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=213431>，瀏覽日期：2023/2/25。

³⁷ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷16《直道錄·烹刑》，《嘉興藏》冊33，頁86下。

漢范滂臨刑前的感嘆：我不為惡，卻落得如此下場。最最不該的是烹殺的酷刑，以溫水煮青蛙般的凌遲，讓人逐漸走向死亡，其慘毒甚於斬首。由此可知，雲棲祿宏對於歷史人事的評論，除了注重史實的根據，更關注其因果，尤其是殺業的果報。

雲棲祿宏歸宗念佛法門，極力提倡放生戒殺，作放生池，親撰《戒殺放生文》，警醒士人殺生的過患，其文曰：

世人食肉，咸謂理所應然，乃恣意殺生，廣積冤業，相習成俗，不自覺知。昔人有言：「可為痛哭流涕長太息者」是也。³⁸

雲棲祿宏特別強調恣意殺生則廣積惡業，並以世人食肉為喻，相習成俗而理所當然。因此，雲棲祿宏進一步臚列七則：生日不宜殺生、生子不宜殺生、祭先不宜殺生、婚禮不宜殺生、宴客不宜殺生、祈禳不宜殺生、營生不宜殺生。蓋人從日常營生，宴客人際交流，到生日生子、婚禮祭祀等，或為表慶賀，或展現誠心，於是備辦豐盛的餐飲祭品，導致殺生無數。今日，素食已成風潮，眾人以個人健康或環境保護的理由茹素，佛教則是基於避免惡業、慈心不殺的大悲情懷。《竹窗隨筆》有多則論及戒殺放生，如〈戒殺〉、〈齋素〉、〈殺罪〉、〈放生池〉、〈醮事謝將殺生〉、〈齋月戒殺〉、〈戒殺延壽〉、〈殺生人世大惡〉、〈人不宜食眾生肉〉等³⁹，可見雲棲祿宏對於戒殺放生的重視，茲舉一則如下：

³⁸ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷11《戒殺放生文·戒殺文》，《嘉興藏》冊32，頁757中。

³⁹ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷12-14《竹窗隨筆》、《竹窗二筆》、《竹窗三筆》，《嘉興藏》冊33，頁29中、33中-下、43下、47中-下、48下、48下-49上、56下-57上、68下-69上。

復次，今時造業，惟殺尤甚。無論四海之廣，即此一邑，於一日中所殺生命，牛羊犬豕、鵝鴨魚鱉，動以千萬，其細微者何可勝數！而春秋二時，饗天地，祀鬼神，蒸嘗於祖考，報德報功於先聖先賢，牲牲之用，不知其幾；而天地不矜，鬼神不憐，祖考不知，先聖先賢不潛為禁止。至於如來，仁覆天地，慈攝鬼神，恩踰祖考，德冠於諸聖賢，何不稍示神通，或俾現受惡報，或令還著本人，則誰不戰懼改悔，而漠然若罔聞者，何也？久而思之，乃知今牛羊等，因昔造殺，報在畜生。彼旃陀羅，即前所殺，轉為能殺，因緣會遇，始暢本懷，定業使然，無能救者，俟其業盡，然後報息。雖天中天、聖中聖，亦末如之何也已。況宿報甫平，新殃更造，因果相循，吾不知其所終也。且往者莫諫，來者可追。則今斷殺因，後無殺果，如來明訓，彰如日星，為諸眾生而救殺業，不已至乎？⁴⁰

雲棲株宏憂心眾生殺業太重，又不信受佛法，連慈悲的佛陀都無法救度。只能等到業報已盡，才能稍微止息。然而世人無明，前報未了，又造新殃，相互殺戮，終難了脫。因此，雲棲株宏提倡齋素放生，是本著佛法慈悲眾生的深意，叮嚀世人，少造殺業，以免傷人不利己。⁴¹

⁴⁰ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷12《竹窗隨筆·如來不救殺業》，《嘉興藏》冊33，頁36中-下。

⁴¹ 雲棲株宏的護生思想，參見李雅雯，《雲棲株宏護生思想普化與實踐的呈現脈絡》（台南：國立成功大學中國文學系碩士論文，2002年）。

(三) 善觀緣起

雲棲祿宏以直道評論史事，既不扭曲事實，也不溢美濫惡。在歷史事實的基礎上，評論嚴謹。例如《直道錄·孔子請討陳恆》：

宋儒胡氏之言曰：「亂臣賊子，人人得而誅之。仲尼此舉，先發後聞可也。」甚哉！胡氏之迂也。胡氏不足論，而今尚存其說於《集註》，為可惜也。當是時，夫子已告老，道在而權不在焉。軍國大務，焉有不告於君，而動干戈於鄰國者？又豈有君曰「告夫三子」，違君命而不告者？魯之權獨擅於三子，三子不可，而夫子雖聖，亦末如之何也已矣。……此天理人情之至也。甚矣！胡氏之迂也。⁴²

孔子請討陳恆一事，在魯哀公14年（B.C. 481），《論語·憲問》與《左傳》皆載其事。⁴³ 陳恆，又名田恆、陳成子，殺齊簡公立齊平公，獨攬齊國國政。哀公14年，孔子在魯國，只是一位平民百姓。他聽到這個消息，齋戒沐浴三日之後，求見魯哀公，建請哀公出兵伐齊，《左傳》載哀公以齊強魯弱，無意出兵。《論語·憲問》載哀公請孔子問問主政三桓的意見，蓋魯國兵權在三桓手上。然而，三桓也拒絕了孔子的提議。雲棲祿宏對於這段史事的評論，集中在朱熹《四書章句集註》引述南宋·胡寅的一段評論：「春秋之法，弑君之賊，人人得而討之。仲尼此舉，先發後聞

⁴² 《雲棲法彙（選錄）》卷16，《嘉興藏》冊33，頁86中。

⁴³ 參見《四書章句集註·論語·憲問》，頁214-215。日·竹添光鴻，《左傳會箋》第30卷（新北：漢京文化，1984年），頁11。

可也。」胡寅認為，弑君亂賊，人人得誅，孔子其實可以先發兵討陳恆，再報告魯哀公。雲棲祿宏對於胡寅的看法不以為然，對於朱熹的引述也難以理解。從君臣之義而言，孔子身居魯國，討伐齊國的兵戎大事，當然必須建請哀公出兵；哀公請孔子詢問三桓的意見，孔子也依君主之意，建請三桓。然而，三桓並未採納孔子的建議。針對兩次建議都被拒絕，孔子都以「以吾從大夫之後，不敢不告也。」⁴⁴作結，表達自己謹守君臣分際。如果孔子擅自出兵伐齊，不就陷入其強烈批判的僭越亂分之中，言行相互矛盾。胡氏之言，情理皆不可通。⁴⁵雲棲祿宏深切體會聖人之用心，對於史書的用字也仔細審視，《直道錄·西伯陰行善》：

史稱商紂拘文王於羑里。散宜生之屬，求有莘氏之美女，並二奇物以獻紂，文王得釋。此臣下所為，於文王無與，不足論。至於云：「西伯陰行善」。「陰」之一字，不幾於誣聖人乎？夫子贊周曰「至德」。而「陰行善」，則陽為服事，密懷剿滅矣。文王固有是心哉？若曰「西伯彌行善」則可矣。⁴⁶

「西伯陰行善」見於《史記·周本紀》：「西伯陰行善，諸侯皆來

⁴⁴ 以上兩則引文，參見《四書章句集註》，頁215。

⁴⁵ 元·陳天祥《四書辨疑》：「胡氏譏孔子處事不當，別為畫策，以示後人，何其無忌憚之甚也？夫以孔子之聖明，加之沐浴齋戒而後言事，豈有思慮不及胡氏者哉！弑君之賊，人人固皆得以誅之，然齊國之君被弑，而魯見有君在上，孔子豈有不請於君擅自發兵征討之理？已先不有其君，欲正他人弑君之罪，不亦難乎？況魯國兵權果在何人，而責孔子不先發邪？後人果用胡氏之言，擅為如此之事，則其僭逆之罰必不免矣。」雲棲祿宏的評論，或承陳天祥之見而發之。參見《欽定四庫全書》影像版，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2777&page=28>，瀏覽日期：2023/10/5。

⁴⁶ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷16，《嘉興藏》冊33，頁85中。

決平。於是虞、芮之人有獄不能決，乃如周。入界，耕者皆讓畔，民俗皆讓長。虞、芮之人未見西伯，皆慚，相謂曰：『吾所爭，周人所恥，何往為，祇取辱耳。』遂還，俱讓而去。諸侯聞之，曰『西伯蓋受命之君』。」發生在西伯被紂王囚禁羑里獲釋之後。〈殷本紀〉亦云：「西伯歸，乃陰修德行善，諸侯多叛紂而歸西伯。」〈殷本紀〉、〈周本紀〉兩用「陰」字，意味深長。〈齊太公世家〉記載，「周西伯昌之脫羑里歸，與呂尚陰謀修德以傾商政，其事多兵權與奇計，故後世之言兵及周之陰權皆宗太公為本謀。」綜觀《史記》的三段記載⁴⁷，西伯行善帶有陰謀權謀，這與孔子稱讚「三分天下有其二，以服事殷。周之德，其可謂至德也已矣。」（《論語·泰伯》）⁴⁸、「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純。」（《詩經·周頌》）⁴⁹的評價相違。聖者之心，在於立己立人，不會為求自保而喪失生命宗旨，更不會陰謀權詐，只求個人功成名就。清·梁志繩辨之曰：「夫德非輕人之事，亦非陰謀所能為，若果如是，又何以為文王、太公？」、「夫太公賢者，齊所用王術，其所事聖人，則出處必有義，而致君必有道。……三分有二而猶事商，在眾人必以為失時，聖人至誠惻怛出於自然。太史公曾不知此，乃曰陰謀傾商，特戰國辯詐之謀，殆非文王之事。」⁵⁰ 梁氏延續雲棲株宏的觀點，也是從聖者的用心駁斥《史記》的記載，厚誣古人不可，厚誣聖者影響更為深遠。

⁴⁷ 《史記會注考證·殷本紀》，頁61、〈周本紀〉，頁67、〈齊太公世家〉，頁550。

⁴⁸ 《四書章句集註》，頁144。

⁴⁹ 屈萬里，《詩經詮釋》（台北：聯經，1983年），頁557。

⁵⁰ 參見清·梁志繩《史記志疑》卷2〈殷本紀第三〉、卷17〈齊太公世家第二〉（北京：中華書局，1981年），頁66、850。

雲棲株宏揣摩聖人的用心，也關注時空因緣的變化，蓋聖者用心相同，行為則是因應時空的變化而有不同。《直道錄·孟子》：

或問一生：「孟子之時，周尚為共主也。其謁齊、梁諸君，或曰『保民而王』，或曰『於王何有』，或曰『是心足王』，或曰『王猶反手』，或曰『然而不王者未之有也』。諸君王，將置周天子於何地？夫子曰：『吾從周。』而極贊管仲之尊周。何孟子不然？」生無以對。予謂此時勢使然，雖聖賢不能違時而逆勢也。夫子生於周衰，而孟子又當其衰之甚矣。列國之僭稱王者已幾過半，周僅寄空名於一線之未絕耳。孟子之意有二：一則闡揚自古王天下之大道，一則杜絕無道求王者之狂心也。文、武、成、康之澤湮滅幾盡，如燈欲燼，如日欲沈。夫子而處此，亦無如之何也已矣。以是而答孟子，不可也。⁵¹

孔孟是先秦儒家的代表人物，建構儒家的思想體系，也是儒者的典範。孔孟貞定性善，兼濟天下，其為天下萬世立言立德，無二無別。然而，為何孔子宗周從周，孟子卻反覆鼓勵諸侯稱王、一統天下，將置周天子於何地？雲棲株宏認為是時空的差異，導致孔子尊周、孟子一統的差異。春秋時代，諸侯的競爭止於霸主，只要能被奉為霸主，成為諸侯領袖，又得到周天子認可也就足夠。孔子認同周文化及三代文化之大成，對於管仲輔佐齊桓公尊王攘夷，捍衛中原文化的貢獻，給予極高評價。戰國時代的局勢不同，周天子持續弱化，諸侯強大，僭越的情況日益嚴重。梁襄

⁵¹ 參見《雲棲法彙（選錄）》卷16，《嘉興藏》冊33，頁87上。

王問孟子天下趨勢，孟子回答「定於一」（《孟子·梁惠王上》）一統天下成為趨勢，蓋與其分崩離析，天下群龍無首，不如統一天下，重新建構價值，恢復秩序，對百姓更有利。然而，天下一統，國與國的戰爭就是徹底殲滅的零和遊戲，孟子仍堅定的主張仁政王道，「不嗜殺人者能一之」，唯有仁者能無敵於天下。雲棲株宏以「時勢使然」解釋孔、孟的不同，確實如此。再者，雲棲株宏揣摩孟子的心意，一方面高舉王霸之辨的大旗，宣揚文武周孔的仁政王道；一方面則鼓勵信受仁政王道的國君，實踐力行，以反制欲以霸道併吞他國、一統天下者。關於時勢影響聖者的作為，儒者強調「先聖後聖，其揆一也」（《孟子·離婁下》）⁵² 聖者的用心一致，因應不同的時空環境，會有不同的作為。佛陀指出，輪迴是生命的大苦，空性智慧能破除無明與煩惱繫縛，讓身心得到真正的安樂。空性的契悟需要善觀緣起，緣起緣生，緣起緣滅，佛教的十二緣起解釋了事物的生成與消頹，也讓人們深刻了解消除痛苦的根本因，才能真正超越苦海，抵達涅槃。⁵³ 佛陀應機逗教，演說正法，深具智慧與善巧。對於時空的變動與事物的本質，佛教的緣起觀有深刻的詮解。緣起說明所有事物都是依賴條件而成，這些條件有主要的因、次要的緣。條件不具足，事物就會消失，因此，事物並沒有真實而不變的本質。是故，緣起觀而有空性的智慧。面對事物的流變與複雜，緣起性空的觀點，提供一種穿越表象的深刻智慧。⁵⁴ 雲棲株宏深諳佛法，深體緣起性空的智慧，《竹窗隨筆》再三自警「學道人不可剎那而失般若

⁵² 以上引文參見《四書章句集註》，頁286。

⁵³ 印順法師，《佛法概論》（新竹：正聞，1949年），頁155。

⁵⁴ 關於緣起觀的詮解，參見傅偉勳，〈關於緣起思想形成與發展的詮釋學考察〉，《中華佛學學報》第4期（1991年），頁170-197。

智」蓋般若空性智慧帶我們穿越生死迷障，擺脫輪迴大苦。「般若智如大火聚，諸貪愛水逼之則涸，諸煩惱薪觸之則焚，諸愚癡石臨之則焦，諸邪見稠林、諸障礙蔀屋、諸妄想情識種種雜物，烈燄所灼，無復遺餘。」⁵⁵ 雲棲株宏將緣起法運用在歷史人物的評論上，論述評析更顯清明深刻。

四、結語

歷史是過去的紀錄，並不等於過去。歷史評論者針對歷史人物與事件的評論，也就是評論者對於歷史的解釋，總是帶著詮釋者主觀的視角與前識。這是歷史記載與評價的限制，也是歷史多元性的展現。⁵⁶

雲棲株宏深知歷史的評價要根據史料，謹慎為之。而其著作態度不為著書立說，而是弘法利生。因此，雲棲株宏以業果的視角，評論了李斯、韓信以及高祖太牢祭祀孔子等人物與事件。就人物一生的興衰而言，李斯高居相位，卻以嚴刑峻罰治國，百姓塗炭，臨危時以個人利益為考量，終於招致車裂滅族之誅。韓信帶兵如神，善於以寡擊眾，險處求勝，然而，武將帶兵，殺戮過多，攻齊的戰役，本可避免，韓信卻擔心酈食其搶功，而執意攻打臨淄，結果酈食其被烹殺，也造成齊、楚、漢軍無數的傷亡。這樣的惡業，也讓韓信最後被斬於鐘室。李斯與韓信都至死不

⁵⁵ 《雲棲法彙（選錄）》卷13《竹窗二筆·般若（一）》，《嘉興藏》冊33，頁46下。

⁵⁶ 參見凱斯·詹金斯（Keith Jenkins）著，賈士蘅譯，《歷史的再思考》（台北：麥田出版社，1996年），頁56-78。

悟，只是感傷自己的際遇不佳、識人不明、遇人不淑，又是愚昧不明。高祖以太牢祭祀孔子，《史記》與《漢書》都表彰其對於儒學的重視，以及文化的重視，高祖從溺儒冠的粗莽，到祀孔子的轉向，確實值得稱讚。雲棲祿宏則是從殺生祭祀聖人的角度，論斷其非。這樣的論斷，也是從佛法業果的視角，如果再加上慈心不殺的悲心，以及看到世人在各種婚喪喜慶中，都以大量殺戮的方式，表達歡慶或追思，不但殺害其他生靈，也造下重大惡業，是害人不利己的行為。雲棲祿宏的反對，蘊含著利世的宏願與悲心。

雲棲祿宏深諳佛法，對於聖者用心善於揣摩體會，在歷史人物評論上則是對孔孟聖人的用心再三致意，也表現了他對儒家的嫻熟。佛法的緣起法、空性的智慧，也能讓他在歷史評論時，關注內外緣起的變化對歷史人物抉擇與行為的影響。

雲棲祿宏著作等身，本文僅就其《竹窗隨筆》與《直道錄》所評述的《史記》相關人物，做了初步爬梳，其他的人物評論，尤其佛門祖師大德的論評，資料更多，值得進一步研究探悉。

引用文獻

一、原典文獻

1. 唐·菩提流志等譯，《大寶積經》，《大正藏》冊11。
2. 元魏·楊衒之撰，《洛陽伽藍記》，《大正藏》冊51。
3. 梁·僧祐撰，《弘明集》，《大正藏》冊52。
4. 明·祿宏著，《雲棲法彙（選錄）》，《嘉興藏》冊32、33。
5. 西漢·司馬遷著，日·瀧川龜太郎注，《史記會注考證》，台北：萬卷樓，1993年。
6. 東漢·班固，《漢書》，台北：鼎文書局，1979年。
7. 南宋·朱熹，《四書章句集註》，台北：大安出版社，1994年。
8. 清·梁志繩，《史記志疑》，北京：中華書局，1981年。

二、近人論著

（一）專書及論文集

1. 宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》，台北：福智之聲出版社，2009年。
2. 屈萬里，《詩經詮釋》，台北：聯經，1983年。
3. 程樹德著，程俊英、蔣見元點校，《論語集釋》，北京：中華書局，1990年。
4. 蔡仁厚，《孔門弟子志行考述》，台北：台灣商務印書館，1992年。
5. 蔡運辰，《竹窗隨筆贅言》，台北：新文豐，1997年。
6. 錢穆，《論語新解》，台北：東大圖書公司，1991年。

(二) 網路資源

1. 《大戴禮記·衛將軍文子》，中國哲學電子書計畫，<https://ctext.org/da-dai-li-ji/wei-jiang-jun-wen-zi/zh>，瀏覽日期：2023/11/4。
2. 北宋·蘇洵，《嘉祐集》卷3，<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=213431>，瀏覽日期：2023/2/25。
3. 元·陳天祥《四書辨疑》，見《欽定四庫全書》影像版，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2777&page=28>，瀏覽日期：2023/10/5。



