

女禪合響：寶持與祖揆之行傳考述  
Female Zen Masters' Choir: The Textual Criticism  
and Explanations of Biographies of Baochi and  
Zhukuei



中華技術學院通識教育中心副教授蘇美文

Su, Mei Wen (Associate Professor, China Institute of Technology)

# Female Zen Masters' Choir: The Textual Criticism and Explanations of Biographies of Baochi and Zhukuei

Su, Mei Wen

Associate Professor, China Institute of Technology

## Abstract

This research is one of a series of researches on the female Zen masters during late Ming Dynasty and Early Ching Dynasty. Among seven female Zen masters whose quotations were included into *Jiahsing Book Collections*, Baochi Xuanzong and Zhukuei Xuanfu were actually enlightened and taught by the same master. They were disciples who inherited Buddhist doctrines from Master Jiqi Hongchu of San Fong School. Although they came from different places, they learned and tried to reach understanding of dhyana, mutual debate Buddhist allegoric words and gestures and wrote together *Extolling Ancientry Joint Resounding Collection* in supporting Buddhism. They ever took over Miaozhan Zen Temple. But their characteristics of Zen style were different.

In order to discuss their Zen style with rich inside contents and the sense of life, we have to examine their individual biographies and their interactions and friendship in Buddhist doctrines. This is the purpose of the article. In an environment of scarce literature about female Zen masters, based on their quotations, the author tried her best to explore and examine information in history books like *Light Passing-on*, local records and literature collections to try to make up clearer footprints of life. Therefore, most of historical information the author used were never used by others before. Still, there were many blank and lacking and unknown situations. The contents of textual criticism and explanations of biographies not only showed their deeds and sagas but also demonstrate and prove their core spirits with the contents of their poetries, allegoric words and quotations that will make their biographies become not only sagas but also literary graces, friendship and Zen doctrines. Before discussing their biographies, we examined their Buddhist names to clarify the mistakes of *The Continuation of Buddhist Nuns*. After discussing their biographies, the author generally discussed the situations in which they together tried to reach the understandings of dhyana, mutual debate Buddhist allegoric words and gestures and wrote together *Extolling Ancientry Joint Resounding Collection*. The article concluded with their praising poems for the other. In the poems, both of them mutually compared the other with good examples of female Zen masters: Master Moshan and Master Wuzhu. Obviously, the self-consciousness of female Zen master existed. They highly valued each other and jointly resound with different vibrations. They are two different types of examples of female Zen masters and they have left a good example of joint resounding by two female masters in their friendship.

**Keywords:** Baochi, Zhukuei, Female Zen Master, Zen, Female, Buddhist nun, Late Ming Dynasty and Early Ching Dynasty

# 女禪合響：寶持與祖揆之行傳考述

蘇美文

中華技術學院通識教育中心副教授

## 摘要

這是筆者研究明末清初女性禪師的系列內容之一。在語錄被納入《嘉興藏》的七位女性禪師中，寶持玄總與祖揆玄符兩人師出同門，屬三峰派下繼起弘儲的嗣法弟子。她們雖然來處不同，但共學同參，相互論鬥機鋒，合著《頌古合響集》，彼此共扶教化，先後住持妙湛禪院，而禪風特質卻也各異，一冷一熱，一峻絕精嚴，一靈動恣暢，兩人形成一首異音合響的交響曲。為了之後論述禪風時能更有豐富的底蘊與生命感，必需先考察她們各別的生平行傳，以及兩人的互動法誼，這便是本文寫作的主旨所在。

在女性文獻較稀少的環境下，筆者以兩人的語錄為本，並從燈傳、方志、文學總集等史籍，極盡所能地考察，企圖為她們描繪出較清晰的生命跡履，所以大部分的史料都是前人未曾運用過的，但也出現很多空白闕如、不得而知的狀況。行傳考述的內容，除了呈現她們兩人的行誼事蹟外，亦依事蹟略引詩偈法語等內容，來實以核心精神，讓行傳不只是事蹟，也是文彩、法誼與禪法、心志的展現，但重點仍在行傳上。在行傳之前，先考辨兩人法名，以釐清《續比丘尼傳》之誤。行傳之後，統論兩人同參機鋒、合著頌古的情形，最後以她們為彼此所作的讚詩為結。讚詩裡，兩人都以女性禪師典範人物：末山、無著來比喻對方，顯然女性禪師傳承與女性性別之自覺都在。兩人相惜相和，異音合響，為女性禪師形成兩種典型，也譜下一段女禪合響。

**關鍵詞：**寶持、祖揆、女性禪師、禪宗、女性、比丘尼、明末清初

## 壹、前言

明末清初被《嘉興藏》收入語錄的七位女性禪師裡，<sup>1</sup>寶持與祖揆是師出同門的師兄弟，<sup>2</sup>同參共學，同出繼起弘儲（1605-1672）門下，也先後住持於妙湛禪院，兩人法誼切密，禪風各有特色，一是絕塵壁立，一是悲切靈動，形成一組難得的女禪合響。有關她們的生平、禪風等相關探討，筆者已有所完成，但因篇幅甚長，無法一次全部呈現，所以先以考察勾勒她們的生平行傳為主，作為禪法論述前的基礎，這便是本文主旨所在。換言之，本文之女禪合響，著重在兩人的傳記與法誼，至於各自的禪法與對比，只能點到為止，細部論述與舉證，更將於另文處理。

在女性文獻較稀少的環境下，有女性禪師語錄之留存是頗為珍貴的，然而寶持與祖揆的語錄內並沒有〈行實〉、〈行狀〉、〈塔銘〉等直接述及生平的內容，所以只能從語錄內的法語、詩偈、序文等蛛絲馬跡來檢尋考索，更重要的是，還可從禪林燈傳、地方志等處來找尋。但是女性禪師這個角色，既是女性又是出家僧侶，即比丘尼，在儒家傳統觀念下，方志內的女性類別，不是賢母，便是貞節烈女，再兼及才媛類

- 
- 1 她們分別是祇園行剛、義公超珂、一揆超琛、季總行徹、寶持玄總、祖揆玄符、子雍成如。筆者對這七位女性禪師都已完成各自整體的論述，包括傳記、禪法、女禪、道場、弟子信眾等論題，目前僅對祇園禪師作部分的發表，如蘇美文（2007），〈女性禪師道場蹤跡——嘉興梅里伏獅禪院之昔與今〉（上、下），《海潮音》，88：1、88：2，頁14-22、頁14-22。及蘇美文（2004），〈伏獅女禪——祇園禪師之參悟與弘法〉，《能仁學報》，10，頁101-130。及蘇美文（2003），〈女性禪師語錄的書寫意識——以明末《伏獅祇園禪師語錄》為個案〉，《中華技術學院學報》，29，頁283-297等。
  - 2 依戒臘以「兄弟」相稱，是佛門傳統稱謂，即使是比丘尼亦是如此，禪師更常以「眾兄弟」作稱謂提語，表達大眾如手足般地同心同行，一起努力修道。這樣的佛門稱謂對於女性，是有加以「男性化」的色彩，但改以「姊妹」，也不見得能完全解決問題。此點於拙作蘇美文（2005），〈女性禪師的道影：由「寫真與名言」探析祇園禪師之形象〉，台大《佛學研究中心學報》，10，頁235-286，有所探論。

型，比丘尼超出倫理之家，不在倫理範圍，不應該被鼓勵，所以沒有出家女性的位置。然而離開倫理範圍的出家人，並非在方志裡完全沒有位置，一般會設方外一類，無論佛教僧人或道教道士，都可納入此類被記載，然而細觀此類人物，幾乎都是比丘、道士等男性的天下，絕少記載到比丘尼、女冠者。換言之，在方志文獻的處境，由於某種傳統價值觀之故，女性類別裡，沒有比丘尼的位置，方外類別裡，也絕少關注到比丘尼，她們被摒除於女性類別裡，也在方外類別裡被忽視，兩頭落空，形成沒有被記載的空間，即使這七位已開悟又能住持開法的女性禪師，亦遇到這樣的情形。<sup>3</sup>當然，能否被方志著錄，關涉許多因素，但這份處於夾縫、被忽視、無法歸類的原因，應該是很核心的。另一方面，在女性文學總集之著錄上，多有採集比丘尼之作，例如王端淑《名媛詩緯初編》、惲珠《國朝閩秀正始集》等，這是因為將視角投向女性時，自然會注意到這群處於夾縫的人，然而究實而言，將之歸入才女之列，也難免有不中本懷之憾。

還好，一般史志文獻無法正視她們，轉向佛教禪門史冊時，這七位女性禪師都有被燈傳著錄，也得以出版語錄，進入《嘉興藏》行列，比之前代的女性禪師，她們是相對地幸運，但這些著錄專在禪法上著墨，關乎生平事蹟，尤其是未出家前的狀況，都需要一般史志文獻來補足，因此她們這部份大多闕如，形成空白，無得查索的狀況。

這當中寶持是幸運的，這份幸運來自她有一位殉難的公公、義節的丈夫，還有一位博學雅深後來薦舉博學宏辭、位居內閣學士的兒子，這三個男人讓她在方志裡有了位置與出頭的機會，所以她的生平資料被方志記載時，都來自媳婦、妻子、賢母的角色上，尤其是因為兒子的緣

---

3 這七位女性禪師當中，祇園被方志、女性文學史著錄的最為明顯，除了因為祇園在這群女禪師中居首出之位，名聲震及士大夫外，應該也是拜朱彝尊將之著錄於《靜志居詩話、尼》所致。

故，所以「賢母」的角色是個關鍵。再加上她有詩文繪畫之才，也被女性文學總集、繪畫總集所著錄，更增加個人形象上的多面性。反觀祖揆，依筆者查索，一般史志上幾乎沒有她的蹤跡，所以只能從語錄、禪林燈傳來鋪陳，因此出家前的狀況都付之闕如，但由於她的禪教與頌古特別靈動豐富，所以行文時會略引這部分的内容來補強。也因此，為了呈現她們兩人生平傳記之深度，隨著事蹟配以語錄內容為證，並拈點出她們禪法教化，以勾勒出整體的樣貌，但重心仍還在行傳上。

資料浩翰，電腦檢索的功能特強，但仍有大量的文獻處於紙本狀態，這當中除了勤於查索，亦受限於學力、時空，更有機緣因素，常常是千辛萬苦查得第一條線索後，即能一串而起，如果未得到第一線，之後即空空如也，對寶持是前者，祖揆則是後者，是祖揆沒有被著錄記載？還是尚未查索到？筆者常如是自問著，就期待來日矣。

禪門稱謂有一定的傳統，全稱是字號加法名，但實際稱呼有多端，是故，為了統一起見，本文在稱呼她們時，都只稱字號，亦即寶持、祖揆，以免混亂。配合這樣的稱呼，對於她們的語錄，本文亦以下列簡稱名之：

《寶持總禪師語錄》，簡稱《寶持語錄》

《靈瑞尼祖揆符禪師妙湛錄》，簡稱《祖揆妙湛錄》

《靈瑞禪師岳華集》，簡稱《祖揆岳華集》

## 貳、辨明法名

「寶持」、「祖揆」，是她們兩人的字號，關於她們的法名，釋震華《續比丘尼傳》皆以「濟」字為首字，亦即濟總、濟符。末字「總」、「符」，無有疑義，問題出在首字，首字是以宗脈排行來取的，同門同輩份者，首字都是一樣的，所以經常在稱呼時被省略。但遍

觀兩人語錄及燈傳，提及她們時，並沒有以「濟」行之者，反而有用「玄」字為首的例子，即玄總、玄符。

以寶持來說，不是被以法名末字稱之，如「總兄」、「總上座」，就是自己以寺院自稱，如「妙湛」，或是寺院加上法名末字，即稱之為：妙湛總道人、妙湛總公；或是字號加上法名末字：寶持總，除此之外，還有兩例是稱為「玄總」的，確庵《寶持語錄》序：

…師諱玄總，字寶持，初住嘉禾妙湛，次住鹽官南詢，得法靈巖退翁和尚，為臨濟三十三世云。<sup>4</sup>

《寶持語錄》卷下，機緣部分：

師在靈岳坐夏，同眾入室，老和尚問云：「如何是道者得力句」？師云：「玄總自來不分外」。尚云：「趙州洗鉢孟話作麼商量」？師云…<sup>5</sup>

確庵直接道出其法名為「玄總」。而她也自稱「玄總」，可見以自身語錄為證，寶持之法名應該是「玄總」無誤。而震華法師之所以以「濟總」名之，應該是依據清、守一重編《宗教律諸宗演派》所載：漢月法藏演派三十二字：「法宏濟上，德重律儀…」，而判斷兩人以「濟」來命名。而該書又有靈巖山繼起宏儲演派十六字：「法宏修智，道行超宗，代持真實，永緒瑤琮」。<sup>6</sup>「宏」之下，是「修」字，不是「濟」字，也不是「玄」字！守一為光緒年間之人，年代距清初已有一段時間，其編輯之演派資料固有其可信之來源根據，但總不如寶持自身語錄所證為確，當時法名文字排演的情形，可能頗為多端，不是單純一條線脈而已，而且觀繼起語錄中有許多弟子之名也以「玄」為首字，所

4 清·明英記，《寶持語錄》卷上，《嘉興藏》冊35（台北：新文豐、1987），頁705c。此書皆以此版本為主，之後不再贅明。

5 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁709b。

6 清·守一，《宗教律諸宗演派》，《新纂卍續藏》冊88（台北：白馬精舍影印版），頁561a。

以寶持之法名，應該是「玄總」無誤。

同樣的，祖揆的法名，釋震華《續比丘尼傳》稱之為「濟符」，祖揆之語錄內，他人稱她，或靈瑞大師、靈瑞和尚、靈瑞禪師，或靈瑞符庵主、祖揆符、靈瑞尼，她則自稱：符上座、符道者、靈瑞、妙湛（到妙湛禪院弘法時），否則就是山僧云云。使用「靈瑞」或「妙湛」，是因這是她出家、住持之寺院名，「祖揆」是其字號；「符」，是法名末字。除此之外，都沒有首字為「濟」而稱「濟符」者。反而有一則在《祖揆岳華集》為「藏雲室十二種日旋三昧」作注的小敘末，自署為「玄符謹志」。<sup>7</sup>以「玄」為首字，這跟寶持一樣，兩人同門同輩，同用「玄」字，正符合法名首字代表法脈排行之用法。所以兩人語錄，都有以「玄」字為首成法名的例子，卻沒有以「濟」為首字的例子，因此寶持與祖揆的法名應是「玄總」、「玄符」才是。

## 參、寶持之行傳考述

### 一、厭棄世相，出家悟道

女性禪師：寶持玄總（？-1661前歿），法名玄總，字寶持，是繼起弘儲（1605-1672）的法嗣弟子，為臨濟下第三十三世，曾於兩處禪院住持開法，一者：嘉興妙湛禪院（園）；<sup>8</sup>一者：海鹽南詢禪院。留下《寶持總禪師語錄》二卷（以下簡稱《寶持語錄》），收入《嘉

7 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷三〈藏雲室十二種日旋三昧〉，《嘉興藏》冊35，頁751b。

8 《寶持語錄》內稱「妙湛禪院」，祖揆語錄內則曰：「妙湛園」。以下將統稱「妙湛禪院」。而其「妙」字，語錄作「妙」，如果引用原文，將尊其字體，如為筆者行文，則以通用之「妙」字行之。靈巖之「巖」字，語錄多用「岳」，亦是如此處理。

興藏》，另與也是女性禪師祖揆合著的《頌古合響集》，亦收入《嘉興藏》。<sup>9</sup>燈錄史傳中，超永《五燈全書》卷八十七有著錄之，釋震華《續比丘尼傳》卷四亦根據此載入其法語機緣。特別的是，兩部女詩人文集收入其作品：惲珠輯《國朝閩秀正始續集》卷二，有其簡介，並收入兩首詩。陳芸撰《小黛軒論詩詩》，有簡介及詩評。<sup>10</sup>一部畫論：張庚《國朝畫徵續錄》亦著錄評論之。施淑儀《清代閩閣詩人徵略》、胡文楷《歷代婦女著作考》依據這些資料也著錄之。<sup>11</sup>顯然她不僅是位女性禪師，還曾是女詩人、女畫家。在此就先從女禪師論起。

寶持，確實的生卒年不詳，活動於明末清初時期，只知順治18年（1661）之前去世。其師繼起，師承法脈為：密雲圓悟（1566-1642）→漢月法藏（1573-1635）→繼起弘儲（1605-1672）→寶持玄總。密雲與漢月雖是師徒關係，但兩人之間卻引出一段明末重要法諍，除去人際之諍不論，在法理上，漢月有〈五宗原〉，主張「確立五家宗旨」，尤其是臨濟宗旨之「三玄三要」等；密雲卻強調以悟為則，全體作用，全憑悟者棒喝指點，不論五宗教則為何。住持於常熟三峰寺的漢月，他的主張不能得到師門的認肯，又有指責師門之嫌，遂引起軒然大波，但其門下弟子深受他的禪法思想影響，另外形成一個特色，而被稱為三峰

9 《頌古合響集》是寶持與祖揆合著，寶持住持於妙湛禪院，祖揆出家於靈瑞庵，所以內文以「妙湛」、「靈瑞」稱呼兩人。但新文豐版之《嘉興藏》冊28的目錄，標出此書作者為「明徹（尼）符（尼）合頌」，「明」，指年代。「符」，指祖揆玄符。「徹」字，顯然是錯誤，應該是寶持玄總之「總」才是。

10 此二書，皆見哈佛大學「明清婦女著作網」。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poem.php?poemID=26594&language=ch>，<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poet.php?poetID=1246&showbio=1&showanth=1&showshihuaon=1&showpoems=&language=ch>。

11 清·施淑儀，《清代閩閣詩人徵略》卷二（台北：台聯國風出版，1970），頁92，引用《國朝畫徵續錄》、《國朝閩秀正始續集》著錄。胡文楷，《歷代婦女著作考》卷十一〈清五〉有云：「淑修，浙江秀水人，徐魯湘妻。擷芳集作金氏，水部徐肇森妻，幼穎慧，喜讀書，工書畫」（上海：商務印書館，1957），頁314。其中「魯湘」者，是徐肇森之別號嗎？目前尚無法得知。

派。繼起則是三峰派的重要人物，其禪風來自漢月，寶持師承於此亦是如此。這段過程的時間點，正處於明末清初，而繼起在鼎革之後與許多悲痛喪志的士大夫遺民密切來往，甚至收納遺民為僧，有「以忠孝作佛事」之名，<sup>12</sup>讓三峰派在清初變成南方明朝遺民聚集之淵藪，卻也引來之後雍正掃滅此派的可能動機之一。繼起與明遺民之間的密切關係，與寶持的生平來歷有著某種程度的關連，其出家的機緣亦與明末戰亂、家族巨變，絲絲相繫。

根據《五燈全書》對寶持的記載：

嘉興妙湛尼寶持總禪師，郡之金氏女，隋州太僕之冢媳，夫亡脫俗，力參有省。<sup>13</sup>

她為嘉興人，金氏女，是隋州太僕之「冢媳」，丈夫去世後出家參禪，有所悟入。這段過程在張有譽（1589-1669）為寶持與祖揆合著《頌古合響集》寫序時說得更清楚：

大慧沒五百年，繁音雜興，靈岳老人出而還之正始，座下繼響無著者兩人，一則妙湛總道人，一則靈瑞符菴主也。道人，名家子，適徐門，其翁殉節隨州，贈太僕卿，祖翁為少司馬，家傳忠孝，忽焉，大雅云：「亡風吹別調」，厭棄世相，晨夕同符菴主苦志力參，一日讀靈岳錄，如寒谷忽遇陽春，亟趨參老人，一見，以大丈夫目之。夫亡畢葬，即詣山荆染受具足戒，隨眾參請老人，每令下語，痛加錐劄，寢食俱廢，薦地撥著向上關楨，與符菴主唱拍相隨，兩口無一舌，老人為之助喜，囑令加護。<sup>14</sup>

12 此為徐枋之語，引自全祖望，〈南嶽和尚退翁第二碑〉，《鮚埼亭集》校注，卷十四，冊2（台北：國立編譯館，2003），頁350。

13 清·超永，《五燈全書》卷八十七，《新纂卍續藏》冊82（台北：白馬精舍影印版），頁479a。

14 清·師炤錄，《頌古合響集》張有譽敘，《嘉興藏》冊28（台北：新文豐，1987），頁565a。

張有譽，大圓居士，亦是明遺民之一，依繼起為師，隨侍於靈巖山二十多年，是繼起很重要的弟子。無著，即妙總也，宋代女性禪師，於大慧宗杲（1089-1163）座下悟道，承嗣其法，張有譽認為繼起就像五百年前的大慧，而其座下可以接繼無著者，即是寶持、祖揆兩人。他指出，寶持為名家之子，嫁給徐門，其公公殉節於隨州，贈太僕卿，公公之父，官至少司馬，一門以忠孝傳家。

公公殉節，為整個家族帶來巨變，之後，寶持對世間之相有了厭離之心、無常之念，遂發願學道，晨夕與祖揆苦志力參。某一天，當她閱讀繼起的靈巖語錄時，「如寒谷忽遇陽春」，有所省發，當時繼起在蘇州靈巖山崇報寺，她便立刻前往參問，繼起非常看重她，視為可堪修悟的「大丈夫」。等到她的丈夫亡故，葬畢，寶持就到靈巖山上在繼起座下剃染、受具足戒，隨眾參請，開始出家修道的生活。繼起以公案禪法教授，在繼起的毒辣手下，寶持參得寢食俱廢，勇猛精進，在某個時節因緣之下，「驀地揆著向上關捩」，得而悟入。自此了卻人生大事。

她的公公殉節而死，對整個家族來說是一件非常劇痛的過程，家族成員的命運與抉擇，也隨著即將到來的朝代更替改變，而她又來到與明遺民甚善的繼起門下修悟，其因緣也頗為巧妙。這位殉節的公公是誰呢？當時到底是如何？這段過程應該帶給她不小的人生歷練與感受，對她出家的決定必然有所影響。

## 二、公公殉難，夫家劇變

寶持的公公，是徐世淳也，他殉節而死的事件，與明末李自成、張獻忠之戰亂有關。根據康熙《嘉興府志》卷十七記載，殉節於隨州者名曰：徐世淳，其父為徐必達：

徐世淳，字中明，舉人，謁選署建德教諭已補永嘉撫按交薦。丁丑，擢四川重慶府推官，釋冤滯，逐婪貪，忤蜀之司

銓者，移刺隨州，時楚有闖賊之亂，隳突襄鄧，漸逼隨州，世淳叱馭入登陴拒守，賊率全營十萬壓城，相持七晝夜，食盡援絕，城陷，世淳單騎巷戰，遇賊脅下馬，世淳罵曰：「有死城州官，無下馬州官也」。賊飛矢貫頤，眼鼻橫斷，既墜馬，猶罵不絕口。仲子文學肇樑，抱父屍罵賊，誓死不屈，賊殺之，臨死語州人曰：「州印埋官廡後，好護還官長，以待命」。後州人果掘地得之。世淳妾趙氏亦罵賊，死，僕從死者十八人。長子肇森，自楚走燕，重趼泣血，以死事聞，適按臣疏亦至，有云：遇賊而不下州官之馬，生不辱身，埋印而不畏賊人之手，死不辱國，蓋實錄也。詔贈太僕寺少卿，賜祭葬恩廕仍命湖廣浙江二省，並建特祠，春秋致祭。肇樑贈國子助教祔祠。肇森以弟殉難，讓其廕于遺孤弘燿。…少子彬、善俱以文行世其家學。肇森子嘉炎國朝以博學宏詞薦舉御試授檢討與修明史。<sup>15</sup>

依許瑤光等修、光緒《嘉興府志》所記，徐世淳是萬曆46年（1618）舉人。「闖賊」指的是張獻忠，其時間點是崇禎14年（1642）。<sup>16</sup>徐世淳當時為隨州知州，遇到張獻忠之亂，獻忠以全營十萬兵壓境，僵持七晝夜，終至食盡援絕，城被攻陷下來，世淳奮勇衝出，單騎巷戰，遇賊脅迫，仍堅持：「有死城州官，無下馬州官也」，最後寡不敵眾，慘遭橫禍，殉節而死。其次子徐肇樑，抱父屍罵賊，誓死不屈而亡，世淳之妾趙氏與僕從共十八人，亦不屈從而被殺。

此事震驚整個家族，世淳的長子肇森，為父弟奔走，爭取他們應

15 清·康熙·袁國粹纂修，《嘉興府志》卷十七〈人物一〉，《稀見中國地方志匯刊》冊15（北京：中國書店，1992），頁659。

16 清·光緒·許瑤光等修，《嘉興府志》卷五十〈嘉興列傳〉（光緒五年刊本），《中國方志叢書》華中地區、53號、冊3（台北：成文出版社，1970），頁1327-1328。

有的死後榮銜與祭祀，世淳因而獲贈太僕寺少卿。張有譽所言「其翁殉節隨州，贈太僕卿」即是如此。至於「祖翁為少司馬」，即指徐必達，見康熙《嘉興府志》徐必達之傳，<sup>17</sup>他為兵部左侍郎，此職亦稱為少司馬。

由此來看，寶持嫁入的徐門，即徐世淳一門，其夫即世淳之子。世淳的兒子有四位：徐肇森（字質可）、徐肇樑（字文可）、徐彬（字忠可）、徐善（字敬可）。寶持之夫是那一位呢？不管是正史或地方志，即使是有功業文名的男子，作為妻子的女子，何名何姓並不容易得知，但如果是身為有功業、有文名者的母親，這位女子就比較有可能被書之史冊，寶持的生平資料能浮現，就是因為如此，以下將明之。

### 三、工於翰墨，教子成立

康熙《嘉興府志》卷十七，屬於秀水縣〈烈女傳〉部分有這麼一條記載：

金氏，孝廉金九成女孫，徐肇森妻，幼穎慧，喜讀書，工翰墨，性至孝，母姚孺人病瘵割股者再，及卒，自斥腴田為父母窀穸，同母弟死，撫其二女如己出，太僕殉難請卹，格於部議，氏罄簪珥以襄其事。中歲而寡，遂不復事筆墨，長齋禮佛，教其子嘉炎成立，有頌古合響集。<sup>18</sup>

之前已知，寶持為金氏女，嫁給徐世淳之子，這位在〈烈女傳〉中的金氏，是世淳大兒子肇森的妻子，符合金氏女、徐世淳之媳的特徵，而且傳文中還有「長齋禮佛」之句，與佛教沾上了邊，除此之外，卻無出家的記載，不過最重要的是最後一句：「有頌古合響集」，正符合寶

17 清·康熙·袁國粹纂修，《嘉興府志》卷十七〈人物一〉。其卒後贈兵部尚書。《稀見中國地方志匯刊》冊15（北京：中國書店，1992），頁656。

18 清·康熙·袁國粹纂修，《嘉興府志》卷十七〈人物二、烈女〉。《稀見中國地方志匯刊》冊15（北京：中國書店，1992），頁719-720。

持與祖揆之合著著作之名，容或有世淳其他媳婦亦姓金，亦長齋禮佛的可能，但同樣有《頌古合響集》著作，則微乎其微，至此，應該可以確定未出家前的寶持，即是世淳大兒子肇森的妻子金氏。

這段放在烈女傳的記載，對寶持的有較詳細的說明：她是孝廉金九成的孫女，自幼穎慧，喜歡讀書，工於翰墨，性格至孝，曾一再割股療治母病，以自己豐美的田地作為父母墓地，同母弟去世後，撫養其二女視如己出。世淳殉難請卹，她拿出所有的首飾來幫助此事，肇森因為弟弟肇樑也殉難，身為長子的他有權力接受父親之遺蔭，但他卻將之讓給弟弟的遺孤，這個作法應該也得到寶持的贊同。到了中年，肇森死後，她便不再從事筆墨之作，終日長齋禮佛，教導兒子嘉炎有成。還因此誥贈一品太夫人（見下文），此時她應該去世多年了。

方志只言「長齋禮佛」，卻未言出家，而《頌古合響集》是寶持出家後，參究公案有得，與祖揆共同完成的頌古合集，知此著作，必然知其出家，知其出家，卻不明言，是記史者之觀點在焉？地方志之烈女傳，包括節婦、貞女、賢母等德性，將寶持列入此中，應該是著重在「教其子嘉炎成立」，亦即「賢母」這個角色上，因為她這位兒子嘉炎，官至內閣學士兼禮部侍郎，還曾受康熙召見，母以子貴的意義顯露無遺，而出家是離卻世俗，血緣雖在，但距離母職遠矣，或許因此撰史者對出家之事略而不談吧。

#### 四、女詩畫家，金氏淑修

寶持之祖父金九成有文名，著有《史論》、《史辨》、《元史考誤》。<sup>19</sup>是以她出生於書香門弟，是一位知書達禮、工於翰墨的女

19 清·光緒·許瑤光等修，《嘉興府志》卷五十一〈嘉興文苑〉有金九成傳，云：「金九成，字伯詔…著史論、史辨各三十卷，又別為元史考誤四十卷，詩格在高季迪、袁景文之間，五言今體尤其適上…」。《中國方志叢書》華中地方、浙江省、第53號，清光緒五年刊本影印（台北：成文，1970），頁1363。

子，所謂「工翰墨」，不只是指她擅長詩文，還包括善於繪畫，張庚（1685-1760）《國朝畫徵續錄》<sup>20</sup>卷下「閨秀金淑脩」：

金淑脩，明隨州牧殉難贈大僕卿徐世淳長子肇森配。善山水，局度軒敞，有丈夫氣，不輕作，故流傳甚少。子嘉炎，舉康熙己未博學鴻詞科，入史館，官至閣學，累贈太夫人。<sup>21</sup>

至此方知，寶持之俗名為金淑修，她善畫山水，畫風佈局軒敞，具雄渾丈夫之氣，不輕易創作，所以流傳得少。張庚本身亦是畫家，此書蒐集明末清初至乾隆中葉的畫家一千五百餘人，其中有29位是女性畫家，其論畫講究皆寓目所見，徵實嚴謹：

…凡畫之為余寓目者，幀障之外片紙尺縑，其宗派何出，造詣何至，皆可一二推識，竊以鄙見論著之。其或聞諸鑒賞家所稱述者，雖若可信，終未徵其蹟也，概後附錄，而止署其姓氏里居與所長之人物、山水、鳥獸、花卉，不敢妄加評駁，漫誇多聞。<sup>22</sup>

所以雖然寶持之畫作流傳者少，但張庚應該曾見過，「局度軒敞，有丈夫氣」之評，應該頗真實的。看來他似乎也不知寶持出家之事，但他的評論已透見寶持之心志矣。

惲珠《國朝閨秀正始續集》收錄清代的女詩人，也著錄到她，及兩首詩：

金氏，浙江秀水人，侍郎徐嘉炎母，誥贈一品太夫人，著

20 張庚，秀水人，原名燾，字浦三（山），後改名為庚，易浦山為號，字公之于，又號瓜田逸史、白苧村桑者、彌伽居士。著有《浦山論畫》、《圖畫精意識》、《國朝畫徵錄、續錄》。其中《國朝畫徵錄》三卷、《續錄》二卷，是清代最早的一部斷代畫史，從明末清初至乾隆中葉，共收錄畫家1150餘人。其中有29人為女性畫家。

21 清·張庚，《國朝徵畫續錄》卷下。《續四庫全書》子部、藝術類，冊1067（上海：上海古籍出版，1997），據乾隆四年刻本影印，頁160。

22 清·張庚，《國朝徵畫錄》自題，《續四庫全書》子部、藝術類，冊1067（上海：上海古籍出版，1997），據乾隆4年刻本影印，頁101。

有頌古合響集。按嘉炎，字勝力，康熙己未薦舉鴻博，召試一等，授館職，有文名，得之慈訓居多。

#### 題山水畫

雲煙俱淨，水天一色，雁序秋光，樹疏山特，靈泉妙境，天造地設，彼何人斯，擊舟坡側，箕踞肅傲，悠然自得，此中幽趣，惟雅人識，庸庸者流，焉能窺側。

#### 七夕

天上停梭候，人間乞巧時，登樓穿綵縷，陳菓卜蛛絲，月照鴛鴦帳，風飄翡翠帷，雙星今夕會，情緒問誰知。<sup>23</sup>

〈題山水畫〉詩，正應了張庚所載，寶持善於山水畫，想必此詩是題於她自己的畫作上，「雲煙俱淨，水天一色，雁序秋光，樹疏山特」，由詩揣畫，天地寬闊之境似乎歷歷在目，張庚所評「丈夫氣」之畫風，也與詩意清淨悠然，遺世獨立之思相協合。〈七夕〉，則頗有女子幽情，遺韻不盡之意，這兩首詩應該都是出家前的作品，並沒有出現在語錄中。另外，陳芸《小黛軒論詩詩》，亦簡介之並作詩評。兩書所載之生平，大同小異，只稱金氏，也都未談及出家，但都提到《頌古合響集》。應該是依方志的資料寫成，可能不知道她還有語錄行世，或不以語錄為詩文之作故。陳芸採取以詩來論詩，提及金氏之詩：

宛懷韻語許西湖，偶葉吟秋對碧梧，縷縷茗香香遠處，唾餘頌古作跣趺。<sup>24</sup>

這首詩論及：許瓊思、顏佩芳、邵廣仁、陸珍、楊素書、趙貴

23 引自哈佛大學「明清婦女著作」網：清·惲珠輯，《國朝閩秀正始續集》卷二，頁2.7b-2.8a（清道光16年（1386）紅香館刻本）。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poem.php?poemID=26594&language=ch>。

24 哈佛大學「明清婦女著作」網：清·陳芸撰，《小黛軒論詩詩》二卷。頁27b-28a。（民國3年刻本）。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poem.php?poemID=24785&language=ch>。

娥、陳慧姝、曹氏、金氏等九位女詩人，其中最後一句「唾餘頌古作跏趺」，唾餘，指曹氏之《唾餘集》。頌古，即指寶持《頌古合響集》。作跏趺，顯然是表達金氏禪坐、修道之意，如果只有在家禮佛，不必如此強調，所以極有可能已了知金氏後來是出家的，否則也是因為《頌古合響集》是為公案作頌古，禪意十足所致。

據方志所言，她守寡後（或出家後）「不復事筆墨」，這應該也是張庚所言其畫作「不輕作，故流傳甚少」的緣故之一。詩文筆墨以情感為核心，修道則以勘破俗情，得自在解脫為目標，兩者當然有其扞格之處，寶持後來不復事筆墨，是可想而知的，也是必然的。但從語錄內容來看，她仍有詩文之作，只是都屬禪詩性質，有時是開示弟子，有時是有感而發、觸景說理，例如〈和宋慈深禪師披雲臺十頌〉之八與〈絨荷花〉：

嘯月披雲足比鄰，閒花野艸總成真，  
琴臺響屨渾無恙，人面于今花更新。<sup>25</sup>  
無影枝頭錦色鮮，煙霞風月滿長川，  
若將真妄論高下，瞎卻眾生眼萬千。<sup>26</sup>

詩風與〈題山水畫〉等，已大大不同，顯得穩定而自在。除此之外，寶持更多的是為公案作頌古詩，那是顯現對公案的領悟、藉公案來顯禪機。比起她的同參祖揆，寶持非公案頌古類的禪詩確實較少，「不復事筆墨」之心志確實存在著。只是她未出家前即擅長詩文，以詩文抒發情感理想，經過一番大歷練後出家悟道，她的詩才化入禪門公案的智慧語言，使她所寫的不再只是才女式的詩文，而是女禪師的禪詩頌古，不再是抒發解不開的情緒，而是展現解開生命迷惘後的心境。如果頌古式的禪詩不被排拒於詩的國度之外，那麼所謂「不復事筆墨」，應該是

25 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712a。

26 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712b。

說她不再以文字藝術為用心的目標、情感的出口，而是轉向生命的領悟與超越上用心，但她的文字才華都在，於是女詩人的才華融入女禪師的智慧，結合了才女與禪女、智女，既是女禪師，也是女詩人。

## 五、丈夫節義、兒子孝順

她對兒子徐嘉炎教養有成，而她出家的時間是在丈夫肇森去世之後，那麼肇森是何時去世的呢？且看肇森在嘉慶《嘉興縣志》的記載：

徐肇森，字質可，世淳子，崇禎三年鄉試副榜。世淳殉難隨州，肇森奔訴楚之當事者，復詣闕，請卹如例。明亡，攜子嘉炎避兵寧波雪竇，聞繼母喪而歸，日夜泣曰：城亡去國全臣節，母死奔喪盡子情。寢疾旬月歿。<sup>27</sup>

崇禎17年甲申（1644）是明朝滅亡之年，也是順治元年，肇森在明亡後，帶著兒子嘉炎避亂於寧波，聞繼母喪事而歸，日夜泣悲亡國與母喪之痛，便生病而亡。後來其子嘉炎將「口誦心識，終身不敢忘」的父親殘餘詩作二十餘首，編成《焚餘草》刊出，其中就有這首「城亡去國全臣節，母死奔喪盡子情，何處首陽堪採蕨，不如歸骨傍先塋」詩，<sup>28</sup>顯露出國破家亡、無處可歸之悲哀，這些作品是肇森「作于乙酉、丙戌流離播遷之際」，<sup>29</sup>丙戌為順治3年，只是無法確知其母去世之年月，所以寶持出家之時間，只能推得是在順治3年（1646）之後。

肇森，字質可，他與寶持這段夫妻之緣，因戰亂災禍、朝代更替，烈者血淚殉節，深者掙扎自毀下，顯得清苦堅毅，而佛法的教化早就在

---

27 清·嘉慶·司能任輯，《嘉興縣志》卷二十四，〈列傳四、孝義〉，《故宮珍本叢刊》冊96之《浙江府州縣志》冊5（海南：海南出版社，2001），頁127。

28 清·徐肇森，《焚餘草·歸墓口占》，此詩集與嘉炎自己的文集《抱經齋文集》合刊。《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁554。

29 清·徐嘉炎，《抱經齋文集》附《焚餘草》末後之識語，《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁554。

他們生活中了，女性禪師祇園（1597-1654）的語錄，曾有一則小參法語，是為肇森之死而來：

小參，陞座云：「質可徐公，其生也忠肝義膽，其死也豁徹靈明，穎異過人，真是豪傑，世間希有，闔府與山僧往來數年，居士每與山僧談及此事，有心領神會處，但世緣深重而不能純一修行，若非曩劫薰習，焉能如是正信，須知四十三年，萬境之中種種，皆是佛之妙用，何以見得？…」<sup>30</sup>

祇園是嘉興縣人，亦弘法於嘉興梅里，與肇森同鄉，他們闔家、當然包括寶持，都與祇園已經往來數年，於佛法每有心領神會之處。肇森去世後，祇園讚其能正信佛法，但也為其「世緣深重，而不能純一修行」感到痛惜，對他的忠肝義膽，稱讚「真是豪傑」。從祇園法語看來，肇森應該是在43歲去世的。肇森生前，祇園還為其寫過〈題質可徐居士耦耕圖贊〉：

咄，質可質可，無可不可，富貴不戀，隱遁耕耘，深藏務本，本立道生，齊眉舉案，共樂清貧，楹樽共賞，稚子候門，忠心俊傑，傳上丹青。<sup>31</sup>

「富貴不戀，隱遁耕耘」顯現肇森過著隱居自耕的生活，「齊眉舉案，共樂清貧，楹樽共賞，稚子候門」是夫妻、兒女之融洽互動，此時應該是世淳已殉節、寶持未出家前與肇森的生活狀況，兩人對佛法已然長期親近、有所修悟了，所以當肇森去世，寶持選擇出家修道，並非無路可走，而是有其理路、有跡可循。寶持之子嘉炎亦有傳：

徐嘉炎，字勝力，世淳孫，肇森子，以秀水籍中康熙十一年鄉試副榜，十八年舉博學宏辭，授翰林檢討，充明史纂修

30 清·授遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷上，《嘉興藏》冊28（台北：新文豐，1987），頁426a。

31 清·授遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷上，頁431c。

官，典貴州鄉試，歷侍讀學士，與學士張廷瓚、曹鑑倫、史夔同直南書房，召問嘉炎：五經通鑑皆能成誦否？隨舉《尚書》咸有一德篇，嘉炎奏明書旨，朗誦終篇…，尋擢內閣學士兼禮部侍郎，充三朝國史會典一統志館副總裁…嘉炎居家事母孝，待昆弟群從以誠，貧不自給，典朝衣，冬夏歲以為常，卒賜祭葬（吳志）。嘉炎在京師，日僦屋讀書其中，題曰：抱經齋，即以名其集。子祚增，內邱知縣，亦有才名。<sup>32</sup>

嘉炎，字勝力，自稱華隱氏，有《抱經齋詩文集》，生於明崇禎4年，卒於清康熙42年（1631-1703），他隨父親避亂於寧波時，才14歲。後來歷任翰林檢討、明史纂修官、侍讀學士到內閣學士等官職，但他是在康熙11年（1672）42歲中鄉試副榜、49歲舉博學宏辭之後，才開始踏上官場，此時距離明亡已近三十年了，寶持已出家多年，而且也已去世了（見下文），所以嘉炎是在母親出家多年並已去世後，才朝官場發展。他在晚年曾談到自己與叔叔徐善同年同師，彼此對填詞各有擅場，後來徐善不入科舉，絕去詩詞綺語，而自己則是：

而余以老母在堂，不能任情，於是出處與翰墨間，皆從浮湛以自適。…余以晉楚在望，既不欲執鞭弭以備魯衛，復不能捧盤盃而甘邾莒，穎韜箋裂，托隱已爾。<sup>33</sup>

「老母在堂，不能任情」，即使文章滿腹，也因時局與孝心，不

32 清·嘉慶·司能任輯，《嘉興縣志》卷二十三，〈列傳三〉，《故宮珍本叢刊》冊96之《浙江府州縣志》冊5（海南：海南出版社，2001），頁112。

33 清·徐嘉炎，《抱經齋詩集》卷十四〈玉臺詞〉後記，《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁486。

欲進取於任途，托隱過日而已。<sup>34</sup>依此看來，或許即使寶持出家了，嘉炎仍奉母如故，作母親永遠的護法，也一直沒有求取功名、離開母親。這也足證方志所言「居家事母孝」，正也相應於寶持的「教子成立」之言。

後來兒子嘉炎等人亦與祖揆有所往來，請其上堂問法，祖揆也曾寫過〈壽勝力居士〉，<sup>35</sup>嘉炎曾作〈拙菴語錄序〉：「余于禪宗，雅不能為楊大年、張無垢之入室，願常留心考證之學，于方外典籍，時復博稽而詳核之。」<sup>36</sup>自言于佛教典籍能博稽詳核，所以他也與叔叔（肇森之弟）徐善曾協助《嘉興藏》後期的刊刻事務，徐善有〈楞嚴寺經坊總論〉，檢點藏經刊刻之緣起、過程、困難，並為之後刻印、流通佛典

34 嘉炎加入仕途之時間甚晚，應與祖父殉節，父親「城亡去國全臣節」遺民之思，有密切關連，家族深烙著忠節印記，讓他對科舉入仕有著先天上的排斥與疏離。然而當時他才十四歲，尚未進入明朝政治之路，所謂「臣節」也未免沈重，而且有佛法素養的父母，對於「忠臣」之義，不一定百分之百是儒家式的，這是頗為複雜的心理，但畢竟他還是在母親去世後多年，才出仕。況且經過清朝統治已經近三十年，勢必將來也會繼續，嘉炎走入仕途，甚至蒙康熙召見，應該有其無可如何、隨波逐流之隱微處。觀其為父親結集《焚餘草》，在自己快七十歲告老還鄉之時，執意要將之加在自己文集內來印行，並言：「嘉炎行且七十，恐遂不傳，乃以先公詩與叔子序并付剞劂，俾子孫讀之于行間字裡，具見先公忠孝至性，杜公云：孝子忠臣後代看。亦聊誌我罔極之悲爾」，便深涵此意。見《抱經齋詩文集》附《焚餘草》，《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁554。

35 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716abc。清·振激等記，《祖揆岳華集》卷五〈壽勝力居士〉，頁758c。兩書皆收入《嘉興藏》冊35（台北：新文豐，1987）。

36 轉引自陳垣（1977），〈清初僧諍記〉「三、五燈全書諍」，張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》冊15，《中國佛教史論集》（六）明清佛教史篇（台北：大乘文化出版社），頁220。

提出建議，顯然參與甚深，<sup>37</sup>而徐善與弟弟徐彬，和女禪師季總也有往來，<sup>38</sup>整個家族兩代都與佛教有密切關連。

## 六、妙湛禪院弘法

經過生活的劇變，早已苦志參禪的寶持，在丈夫去世後，選擇出家，並於繼起座下悟道，解決了生命大事，接下來，她的生命價值就只在弘法度眾了，於是她到妙湛禪院，展開另一段生命行履。

妙湛位於浙江嘉興市（禾城），寶持也是嘉興人，開法於此，算是在地弘法。後來同參祖揆接繼寶持來此開法，有一次，短暫離開妙湛要回洞庭東山時曾言：「甃別城東秭樹林」，<sup>39</sup>可見妙湛應該在嘉興市城東。又有文獻曾記載寶持兒子徐嘉炎與朱彝尊經常往來，而嘉炎居於城東角里，<sup>40</sup>所以妙湛禪院與嘉炎之居所都在嘉興市城東，祖揆之語錄也曾稱妙湛禪院為「妙湛園」，再回顧前所提，嘉炎事母至孝，一直到母親去世後才入仕來看，即使寶持出家，也極有可能仍受到嘉炎等家族的照顧，因此妙湛禪院是否原為徐家之一處園院，供她出家清修弘法之用？這是頗有可能的。

37 清·康熙·袁國粹纂修，《嘉興府志》卷十八〈記下〉，徐善〈楞嚴寺經坊總論〉：「…于是嚴居士大參首倡厘剔，紳士沈閔劭、嚴勳、沈廷勳、嚴臨、譚吉旃，高佑紀、譚瑄、徐善、徐嘉炎、高以永等從而和之。…」，《稀見中國地方志匯刊》冊15（北京：中國書店，1992），頁1083。

38 清·超祥記錄，《季總徹禪師語錄》卷四，有〈贈忠可徐居士〉、〈贈敬可徐居士〉。《嘉興藏》冊28（台北：新文豐，1987），頁465a。

39 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁718c。

40 朱彝尊與徐嘉炎是同年（康熙18年）被舉為博學宏辭，所以兩人頗有交情。清·徐珂輯，《清稗類鈔》詼諧類：「禾中朱竹垞、徐勝力為康熙己未宏博同徵友，竹垞居梅里，勝力居城東角里。勝力嘗邀竹垞飲，或竹垞移尊勝力家，彼此嘗以名相戲，有『今日朱移尊，【音同彝尊。】明日徐家筵【音同嘉炎。】』之謔」，（台北：台灣商務，1966），冊14，頁4。清·楊謙纂，《梅里志》卷十八、詩話，亦記載此事，《續修四庫全書》冊716，史部地理類（上海：上海古籍，1997），頁893。

在妙湛開法之初，祖揆也時常來此協助，祖揆與寶持同為繼起門下，寶持被祖揆稱為法兄，應該是寶持比較年長、或是出家較久之故。當寶持入妙湛開法時，有謝同門之言：

謝同門，上堂，佛祖心髓，人天眼目，點滴不殊，光輝相屬，大家出手共扶宗，靈瑞一花千古獨。擊拂子，下座。<sup>41</sup>

寶持初進妙湛，祖揆就協贊之，如同光輝相屬，一起出手共扶宗，從「靈瑞一花千古獨」句看來，寶持對祖揆頗為相知相惜。《寶持語錄》亦有幾則她們兩人彼此應對之機鋒，<sup>42</sup>甚至就同一主題，各自寫詩，例如寶持有〈和宋慈宋深禪師披雲臺十頌〉、<sup>43</sup>祖揆亦有〈披雲臺頌和宋慈受深禪師原高韻〉；<sup>44</sup>寶持有〈和劭監院師贏得楊岐第一籌四首〉，祖揆也有〈和劭監院師四偈〉，<sup>45</sup>兩者都是和劭監院〈贏得楊岐第一籌〉詩。也有應該是同一經驗所寫的禪詩，如寶持〈絨牡丹〉、〈絨荷花〉，<sup>46</sup>祖揆亦有〈王夫人製彩絨牡丹甚精示以二偈〉、〈絨荷花示正平〉<sup>47</sup>等。

寶持在妙湛有上堂、結制、解制、晚參等等修行弘法之事，主要以公案禪法教授學人，在語言道盡之處，兼以棒喝點撥，她於開堂日云：

…乃拈起拄杖云：「即此用，離此用，臨濟德山咸奉重，煨凡煉聖大爐錘，來者命根遭斷送」。卓一下云：「不能離土，十影神駒，若解沖霄，九苞丹鳳」。<sup>48</sup>

在弘法錘煉中，讓來者「命根斷送」，正是斬斷生生不息之無明煩

41 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁706a。

42 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁709b。

43 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712a。

44 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四，頁754b。

45 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四，頁755b。

46 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712ab。

47 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四，頁756b。

48 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁705c。

惱，而臨濟棒德山喝，是即此用，離此用，毫無執滯，如十影神駒、九苞丹鳳。所以寶持在與弟子參究公案時，常常以雙破雙遣，形成「壁立萬仞」之語勢，讓人無法執取，如能懸崖撒手，則可全顯大開。

## 七、南詢禪院弘法

經過一段時間，寶持自妙湛退院，前往海鹽的南詢禪院弘法。語錄中並無其退院離開之原因資料，但仍有一條線索可供猜測。其祖父金九成，原是嘉興縣人，後來歸臥武原之望虞山，著作詩文，自號望虞山人，年二十九而卒。而武原即是海鹽縣治所在，據光緒《嘉興府志》記載，金九成同時被列入嘉興文苑傳、海鹽流寓傳，<sup>49</sup>所以金九成之後代，可能就留在海鹽居住，所以海鹽應該是寶持童年之鄉，寶持到海鹽來弘法，很可能與其娘家在此，有密切的地緣關係，或受請而來，或想回歸鄉野，如其祖父一般。

她到南詢禪院之前，敦請祖揆來妙湛禪院接繼弘法，有「請靈瑞和尚住妙湛兼退院」上堂法語，語中對祖揆祝頌有加，所謂「文佛遠孫靈瑞如來，將于此座成最正覺，轉妙法輪…」，<sup>50</sup>以「靈瑞如來」稱祖揆，還自喻：「且道山僧落箇甚麼？一瓢水月歸雲壑，百衲麻衣臥竹關」，<sup>51</sup>頗有閒居歸隱之意，與其祖父歸隱望虞山之志可為輝映。

寶持在南詢禪院歷經結制、解制、中秋、重陽、除夕、元旦等時間點，顯然在這兒起碼有隔了一年的時光。這段時間，寶持仍與弟子有上堂、結制等修道生活，亦有學人參問，還很有力地弘法著，例如她的入

49 清·光緒·許瑤光等修，《嘉興府志》卷五十一〈嘉興、文苑〉金九成傳。卷五十七〈海鹽、流寓〉，亦有金九成傳。分別收於《中國方志叢書》華中地方、浙江省、第53號，清光緒五年刊本影印（台北：成文，1970），頁1363、頁1641。海鹽縣志，即是方溶纂修《澉水新志》卷九「流寓」亦有傳。收入《中國地方志集成》鄉鎮志專輯，冊20（上海：上海書店，1992），頁635。

50 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁707a。

51 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁707a。

院法語與元旦上堂：

…南詢這裡，不貴雲興餅瀉，祇圖就事風光，行者淘米著火，人工煮粥蒸飯，一任諸人橫吞豎咬，得飽便休，且道還有為人處也無？喝一喝，云：「開得這張口，坐得這箇座」。<sup>52</sup>

元旦上堂，拈起拂子向空畫一畫云：「歲朝把筆，諸事迪吉，一願，拄杖子不生枝葉。二願，草鞋跟不惹塵煙。三願，粥飯頭大家得力。四願，佛法藏元字不留。此是山僧新年頭對眾所立四弘誓願。一願不成不取正覺」。復擊一下云：「猶有這箇在」。便下座。<sup>53</sup>

她以「就事風光」的風格來教化弟子，淘米、著火、煮粥等既是實際之事，也是參禪心境來點化弟子。拄杖、草鞋、粥飯、佛法藏來立四弘誓願，也即拈即破。運用「喝一喝」、「拂子向空畫一畫」、「擊一下」等動作教化，更有「不成不取正覺」的壁立萬仞之語勢，讓人不得捉取，這樣的語句與口氣，即使是閒居歸隱，寶持之禪風仍然虎虎生風、生動有力！

## 八、去世的時間

寶持是何時去世的？語錄中並無記載任何關於她離世之事，但可以確定的是她比祖揆早離世，因為祖揆曾為她主持對靈法事：

孝子徐為等，請為尊慈寶持總禪師對靈，陞座，拈香云：「此一瓣香，眉毛廝結，鼻孔無差…，爇向爐中，供養前往妙湛總公法兄禪師，伏願乘般若舟至涅槃岸，嘗為諸佛真子，永作眾生導師…山僧雖非敏手，今日因孝子徐古顏等殷勤三請，

52 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁707a。

53 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁708b。

勉陞此座…。<sup>54</sup>

這場對靈法會，是應寶持之子：徐為（字古顏）等人禮請的，祖揆當時還是住持妙湛禪院。之後寶持忌辰時，亦有「孝子徐焉、徐然等請上堂」，<sup>55</sup>顯然徐為、徐焉、徐然也是寶持之子。魏禧（1624-1680）曾為世淳寫〈殉節錄敘〉，<sup>56</sup>並受嘉炎之請寫〈焚餘草敘〉，其中談到：

余既敘徐太僕公殉節錄，太僕之孫嘉炎率其弟然，復再拜，奉先君質可先生遺詩，請敘於余。<sup>57</sup>

此處點出嘉炎有弟曰：「然」，亦即徐然，與請祖揆舉行法事的兒子之一相同。可見寶持應該有嘉炎、為、焉、然四子。《祖揆妙湛錄》另有一次請陞座，是：「孝甥鍾淵映為薦母舅古顏徐君，請陞座」，<sup>58</sup>顯然徐為此時已歿，請超薦的是徐為之甥鍾淵映，淵映自己死於康熙6年（1667），<sup>59</sup>徐為之死必然早於淵映，而寶持之死又早於徐為。又，《祖揆妙湛錄》是在順治18年之前就刻印發行，此錄既然有對寶持對靈的記載，這表示寶持離世的時間不會晚於順治18年（1661）。

## 九、語錄之出版

寶持留下一部語錄：《寶持語錄》，有碓庵曉青之序。碓庵曉青（1629-1690），又稱僧鑒，也是繼起的嗣法弟子，寶持與祖揆也都曾向之參請問道、商量公案過，他在繼起圓寂後繼任靈巖山崇報寺，他為

54 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716a。

55 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716c。

56 清·魏禧，《魏叔子文集》冊3、卷8〈殉節錄序〉，王雲五編，《景印卮廬現藏罕傳善本叢刊》（台北：台灣商務，1973），頁909-911。

57 清·徐嘉炎，《抱經齋詩文集》附徐肇森《焚餘草》敘，《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁551。

58 清·師炤等記《祖揆妙湛錄》卷三，頁723c。

59 淵映，字廣漢，為徐嘉炎姊之子，其父為鍾宣遠，宣遠與祇園禪師亦有所來往。徐嘉炎曾為淵映之死寫傳〈姊子鍾廣漢傳〉，見《抱經齋文集》，收入《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250（台南縣：莊嚴文化，1997），頁544-545。

寶持語錄寫序時云：

歲在壬子，嘉興妙湛園寶持總禪師弟子炤公，以其師二會錄來吳問序於余，余與師同出退翁老人之門，雖媿不文，義難辭讓，今歲丁巳錄始刻成，乃為之序。<sup>60</sup>

壬子，康熙11年（1672），距離寶持去世的時間有十年以上了，寶持弟子炤公才來向僧鑒請序，五年後，直到康熙16年（1677）語錄才刻成，而序文也才寫就，與語錄一起入《嘉興藏》。這位炤公，應該就是師炤（照）。僧鑒當時已住持靈巖寺，所以序文題為「於大鑒堂中」，大鑒堂就在靈巖山崇報寺裡。而寶持的老師繼起就是在請序這一年去世的，或許炤公請序時，繼起已經離世，所以才請僧鑒作序。但不管是康熙11或16年，寶持的語錄出版或入藏的時間都在她去世多年後才進行的，而且還比祖揆語錄出版的時間還晚（見下文）。

## 十、結論

寶持遭逢公公殉節之家族劇變，與丈夫、兒女過著隱遁清貧的生活，又適逢明亡的朝代更替，丈夫憂哀無著而離世，看著這一切的無常變化、哀苦輪迴，有文采善繪畫，具女詩畫家之才的她，選擇超越名利、才華，甚至超越忠孝、倫常，而朝了生脫死的解脫之道，這非關政治與忠節，所以她不是遺民僧，也不必是遺民僧，更沒有遺民僧的枷鎖，而是這段時代與家庭同時滾動的巨變，淬煉著她，讓她決定尋求生命真正的出路。多年後她有〈寄洛陽夫侯夫人〉：

憶昔滄桑歎別離，十年消息重相違，金樽檀板君無恙，石室蒲團我正宜，春暖未融凝鬢雪，夢醒方辨處囊錘，幾番領得殷勤意，回首中原更有誰。<sup>61</sup>

60 清·明英記，《寶持語錄》序，頁705a。

61 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712c。

這位侯夫人似乎是寶持未出家前的舊識，昔日滄桑別離，今日十年已過，侯夫人是「金樽檀板君無恙」，而寶持自己則是「石室蒲團我正宜」，雖鬢髮霜雪，但生命已然夢醒，佛性已然豁開。全詩有著世事變化、歲月遷流之感，但卻篤定於修道解脫。又在給〈張夫人〉有云：「浮華轉盼屬雲煙，草座麻衣悟息肩」，浮華與滄桑並起，總是雲煙幻夢，修道解脫雖清苦，卻能卸下煩惱重擔。這些多少可看出其出家修行的本懷，她在語錄中展現出教化弟子的自在大用，是女性禪師的悟者風範。從金淑修到徐夫人，再到寶持玄總，她是女詩畫家，是賢妻良母，最後成為教化度眾的女性禪師，每個角色她走來都那麼投入認真。而她超越常情選擇投入參禪修悟，並解決了生命重擔，成為一方之師，應該是她心目中最有意義、價值的角色。

## 肆、祖揆之行傳考述

### 一、出家靈瑞，得記靈巖

女性禪師：祖揆玄符（?-?），法名玄符，字祖揆，是繼起的嗣法弟子，為臨濟下第三十三世，與寶持同門同輩。她出家於靈瑞庵，同時弘法於靈瑞庵、嘉興妙湛禪院。留下的語錄有兩部：《靈瑞尼祖揆符禪師妙湛錄》五卷（以下簡稱《祖揆妙湛錄》）、《靈瑞禪師岳華集》五卷（以下簡稱《祖揆岳華集》），還有與寶持合著《頌古合響集》，三部皆收錄於《嘉興藏》。燈傳史傳上，超永《五燈全書》卷八十七有著錄之；寶林達珍（1731-1790）編《正源略集》卷九，於繼起的法嗣五人中收錄之。釋震華《續比丘尼傳》卷四，也編入其法語機緣。

祖揆，生卒年不詳，活動於明末清初時期，其生平事蹟，目前所能知者，都集中於語錄部分，所以出家前的狀況皆付之闕如，只見《五燈

全書》與《續比丘尼傳》對其記載如下：

靈瑞尼祖揆符禪師，湖州李氏女，具大智慧，得法靈巖儲  
 …<sup>62</sup>（《五燈全書》）

濟符，字祖揆，湖州李氏女，具大智慧，出家靈瑞庵，從  
 蘇州靈巖退翁儲公得法。…<sup>63</sup>（《續比丘尼傳》）

祖揆為湖州李氏女，具大智慧，出家於靈瑞庵，得法於繼起。張有  
 譽為《祖揆岳華集》寫的序也談到她：

師少警敏，具大根性，得記靈岳，開法妙湛，其上堂錄，  
 已板行于世。<sup>64</sup>

「少警敏，具大根性」與「具大智慧」似乎都是在讚揚她先天上具有超俗見地、出世間智慧。這與寶持從苦難無常、厭棄世相中出發，略有不同。

《頌古合響集》張有譽序，曾言及其法兄寶持有「厭棄世相」之念時曰：「忽焉，大雅云：『亡風吹別調』，厭棄世相，晨夕同符菴主苦志力參」，此時寶持還未出家，如果這樣的敘述沒有時間跳躍的話，寶持與祖揆是在未出家前即認識，而且「晨夕苦志力參」，她們是家人親族嗎？不得而知，但出家之處應該不同，否則張有譽不會只談及寶持在繼起座下出家而已。祖揆出家、修道應該是從靈瑞庵開始的。

## 二、住山歲月，雨滴岳華

《祖揆岳華集》張有譽序又言：

62 清·超永，《五燈全書》卷八十七，《新纂卍續藏》冊82（台北：白馬精舍影印本），頁479a。

63 民國·釋震華，《續比丘尼傳》卷四，《比丘尼傳全集》（台北：佛教出版社），頁74。

64 清·振澂等記，《祖揆岳華集》之張有譽〈靈瑞禪師岳華集敘〉，《嘉興藏》冊35（台北：新文豐，1987），頁741a。

…茲集，居靈瑞，日與從上諸老，眉毛廝結，激揚酬對，代別徵拈，彙聚成編，命名岳華，取雪竇顯和尚會諸佛本源語也。<sup>65</sup>

此集內容，是在靈瑞庵「與從上諸老，眉毛廝結，激揚酬對」的代語、別語、拈頌等禪語編集而成的，所謂「從上諸老」，應該是同修道友與徒眾們，因為其內容有許多是「示眾」機語。而此集之所以取名為「岳華」，其典故來自雪竇禪師因學人問：「如何是諸佛本源？」他回答：「千峰寒色」。學人又問：「未委向上，更有也無？」他言：「雨滴巖花」。<sup>66</sup>「岳華」即「雨滴巖花」也。而這段對答是雪竇居於洞庭湖東山的翠峰禪院時所說。這些在靈瑞庵所作的機鋒相對、代語別語，都是悟道之履跡，都是通往諸佛本源處，也是她文字才華之展現，所以祖揆將之目為「岳華」，想來必定對此相當寶惜。再應前面祖揆出家於靈瑞庵之言，祖揆在此出家、修行，而得悟道、通諸佛本源，也曾在此開始弘法，靈瑞庵之於祖揆來說，是修悟的起點處，也是完成處，也可能是她後來歸隱之所，具有重要意義，所以語錄中她常被冠以靈瑞而成：靈瑞尼、靈瑞禪師、靈瑞符。

那麼靈瑞庵在那裡呢？李模《祖揆妙湛錄》序曰：

…那知靈瑞符大師，據虎頭收虎尾，…趕倒洞庭山，掀翻柳穀井，出世為人唱虎丘之道，師資赤幟適出，一時吳越之間，風行草偃，始靈瑞，既妙湛，分身兩處…。<sup>67</sup>

「始靈瑞，既妙湛」，也指出祖揆先在靈瑞庵，再於妙湛禪院弘法。李模形容祖揆「趕倒洞庭山，掀翻柳穀」，又有「虎丘之道」云

65 清·振澂等記，《祖揆岳華集》之張有譽〈靈瑞禪師岳華集敘〉，頁741a。

66 清·超永，《五燈全書》卷三十三「明州雪竇重顯禪師」下，《新纂卍續藏》冊81（台北：白馬精舍影印本），頁711b。

67 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》之李模〈靈瑞禪師語錄序〉，《嘉興藏》冊35（台北：新文豐、1987），頁715a。

云，祖揆自己亦題了記語：

昔坐夏洞庭，晝長無事，取從上機語，翻覆溫研，輒有神會，拈提頌述，不敢自謾，歲月浸久，遂繁昏墨，…<sup>68</sup>

她並自署為「靈瑞住山符道者題」，同樣表達住山於靈瑞，在此結夏安居修行，與同修道者互相琢磨禪法。而從「昔坐夏洞庭」所言與李模的洞庭山、柳毅井，祖揆〈自題〉：「洞庭山高不露頂，太湖水深不溼腳」、「休夏東山」來看，<sup>69</sup>靈瑞庵所在地必與洞庭山、東山、太湖有關。

蘇州太湖果然有洞庭山，洞庭山分東山、西山，東山是伸入太湖的半島，西山是太湖裡的島嶼，古柳毅井也在東山。祖揆語錄中亦常提到七十二峰，例如她以此舉機鋒：

一云：「七十二峰個個隨波逐浪，東山西嶺兩兩截斷眾流，如何是函蓋乾坤句」？代云：「目前是甚麼」？又云：「一合相不可得」。<sup>70</sup>

太湖內的大小島嶼、沿湖山峰、半島即號稱七十二峰，東山、西山就是其中著名者，祖揆這個機鋒問句，就是以七十二峰與東山西嶺對舉。綜合起來，靈瑞庵就在太湖洞庭山的東山附近，應無疑也。回顧之前所言，《祖揆岳華集》之命名典故來自雪竇禪師在東山翠峰禪院之語，東山即太湖洞庭山之東山，靈瑞庵亦在洞庭山東山，自此更能了解，祖揆為何要將在這裡的筆墨文字以雪竇之語來命名了，因為她與當年的雪竇

68 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷一，頁741c。

69 分別見清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷三〈自題〉，頁754b。卷五〈休夏東山〉頁759b。

70 見清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷二，頁745c。另外，卷三〈示靈捷道者〉：「一壑松風庵小小，七十二峰青未了，畏寒懶剃髮鬢鬆，溪深杓柄長多少」，亦有「七十二峰」。頁758b。

禪師曾居住於同一個地方。<sup>71</sup>

祖揆在此過著清修式的生活，雖然歲寒年窮，仍有禪法滋潤，她有〈除夜小參〉四首，皆以「歲盡年窮會也麼」開頭，又有〈歲朝示眾〉，各錄其一如下：

歲盡年窮會也麼？道人豐儉祇隨家，北禪苦把耕牛宰，奪角爭蹄亂若麻。

鐘聲披起鬱多羅，貧到無錐意氣多，佛祖位單留不得，聲光贏得徧娑婆。<sup>72</sup>

山居生活物質本就較為薄淡，再加上朝代更替、戰火或漫延或過後，百廢之狀，整個大環境都不佳，但對修道者來說，修行是本懷，悟道自能適然，她有〈自贈〉：

住山歲月總不記，但見四山青又黃，博飯栽田爭如我，說禪浩浩讓諸方。<sup>73</sup>

日月不記，山青山黃，吃飯、栽田怎如我，這般又平常又認真。既使如此，靈瑞地處太湖東山，大自然山水雲月的千變萬化，也讓她的詩裡充滿著江南美景風光，例如〈月夜閒行〉五首之二：

門外峰巒列翠鬟，昏鴉隊隊帶聲還，微風吹落浮雲片，月色如銀萬境閑。

---

71 筆者於民國96年5月探訪太湖東山。翠峰塢的翠峰禪院與相傳的悟道泉，已毀壞枯竭。島上亦無「靈瑞庵」者。倒是有一座「紫金庵」，始建於梁陳，庵內大殿有佛與羅漢、諸天像，據載是南宋之作，很難得地逃過文革劫難，保存下來。十六位羅漢極為生動，為南宋雕塑名家雷潮夫婦所作。釋迦三尊像，古樸厚實，垂目俯視，觀者立於各個角度，總覺得佛眼正看視之。諸天像中有手持華巾者，與殿後觀音頂上的華蓋，都是以泥塑表現飄逸柔軟布質的佳作，所以佛眼、巾蓋、華蓋被稱為紫金庵三寶。另有靈源寺，原為東山最大寺院，今已毀，只剩千年古松、靈源泉與殿基石階，當地政府目前預備大興土木重建之。在一片湖光青山茶香中，祖揆之靈瑞庵，其名其跡都已未存於當地了。

72 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈除夜小參〉、〈歲朝示眾〉，頁756a。

73 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈自贈〉，頁755b。

秋江如練浸長天，萬籟無聲月正圓，好景不須他處覓，清光只在指頭邊。<sup>74</sup>

這些翠峰、昏鴉、微風、片雲、銀月、秋江、清光美景，都熱熱鬧鬧地籠照在她的一片閑境中。東山的碧螺峰有產茶葉，素來聞名，原名「嚇煞人香」，後來被康熙賜名「碧螺春」，祖揆詩中亦留下這種「嚇煞人香」：

綠樹成陰春已休，晝長山舍事悠悠，茶芽離焙忽穿鼻，角帶泥爭出頭。<sup>75</sup>

春末初夏，穿鼻而入的茶芽香必是那嚇煞人香的碧螺春。茶春與新筍讓山舍悠悠生活，憑添一絲趣味。除此之外，東山自來栽種很多花果，尤其是橘、柚、枇杷等，暮春時節花果香氣瀰漫島上，祖揆有首〈山居〉詩即云：

一舍三楹翠岫圍，離離柚晚香飛，石床昨夜生秋夢，似向松門跨虎歸。<sup>76</sup>

在翠岫圍繞的山居茅舍，橘柚晚香微微飄送，山居人石床秋夢，夢中跨虎松門歸，寫得既幽閒又豪俊，諸如〈山居禱偈〉、〈山居即事〉等等詩，也都閃動著修道者山居既悠閒又萬象紛紜之美智境界。<sup>77</sup>這段靈瑞庵時期，她也經常出外參學，如〈還山渡湖〉四首之一、〈歸山自嘲〉：

舞棹呈橈泛水雲，鷺鷥飛入蓼花汀，天然一色難分別，孤負身心百不靈。

妙峰孤頂無行路，到者全心當下灰，堪笑白雲無定止，被

74 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈月夜閒行〉，頁755c。

75 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈披雲臺頌〉，和宋慈受深禪師原韻，再和前韻〉之八，頁754c-755a。

76 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈山居〉，頁760a。

77 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈山居禱偈〉、〈山居即事〉，頁757ab。

風吹去又吹來。<sup>78</sup>

參學遍處，歸來渡湖，這光景，也有宋代女禪師妙總「一葉扁舟泛渺茫，呈撓舞棹別宮商」的禪機，<sup>79</sup>被風吹去又吹來的行腳路，有個「無行路」之定處了嗎？一點一滴的心境睹之於前。也有許多禪友的互勉、對弟子的開示、遠方同參的通一消息，例如〈可仁道者住庵示之〉、〈慧安禪德請開示留贈〉、〈勉無聞道者〉、〈示隨侍諸子〉、〈寄自可道人〉等等，<sup>80</sup>在靈瑞庵的歲月，清樸卻豐富。

祖揆有一首〈別洞庭舊隱〉，應該是離開靈瑞，要到妙湛所寫的：「自攜瓢笠下雲岑，彼此無言意甚深，分付洞庭峰頂月，清光留取照同心」，<sup>81</sup>對在靈瑞庵的同參有一股悠然深意，在靈瑞的時光，對祖揆而言，有著深刻的意義。

### 三、參學往來，一隊女禪

洞庭湖東山屬於蘇州，距離靈巖山頗近，《祖揆岳華集》有〈師到靈岳省觀〉、〈一日偕同參入室〉、〈到靈岳首座寮〉等與繼起應對的記載，<sup>82</sup>難得的是，繼起《南嶽繼起和尚語錄》卷二「蘇州靈巖崇報寺語」、卷五「住蘇州虎丘雲巖寺語」，亦各有一則「靈瑞符道者請上堂」之法語，<sup>83</sup>記載著她的出現，而能在老師的語錄中留下名號，可見她在靈瑞庵期間必定常常追隨於繼起座下，來往靈巖山、虎丘參問公案、坐夏安居等等。

---

78 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈還山渡湖〉四首之一、〈歸山自嘲〉，頁755b。

79 宋·蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》卷二十二〈示永寧郡夫人〉，《大正藏》冊47（台北：白馬精舍影印本），頁903c。

80 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四、卷五多首。

81 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五，頁757b。

82 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷二，頁746c。

83 清·濟機等編，《南嶽繼起和尚語錄》卷二、卷五，《嘉興藏》冊34，頁287、301。

寶持的語錄亦記載至靈巖坐夏，<sup>84</sup>她與寶持兩人此來彼往、亦來亦往，同師同門同參，最明顯的是《頌古合響集》的完成，這是她們兩人對同一公案（共43則）的無著之頌古，<sup>85</sup>各自亦以頌古和之而成，即使弘法之後亦還互相往來、彼此助成，兩人參究道誼很深。

祖揆與寶持是同參，從祖揆語錄中亦顯現她與其他女禪者亦有所往來，大多因為參學之故，例如她寫〈悼伏獅義恭禪師 舊與師同參〉、〈伏獅尼義恭珂禪師讚〉詩，<sup>86</sup>義公（1615-1661）是祇園的弟子，有留下語錄，後來繼席伏獅禪院，祖揆與她有同參之誼，義公曾參學多處，亦曾於順治5年到繼起處參問，不知祖揆是於繼起處、還是在祇園處，還是其他禪師處與義公相遇而同參的？又，從她寫過〈董菴尼祇園禪師讚〉，<sup>87</sup>祖揆應該也曾參問於祇園。她又有〈靈峙和尚五十壽頌〉<sup>88</sup>之作，靈峙和尚即女性禪師仁風印（?-1666），亦是繼起弟子，應該也是同參於繼起門下結識的，仁風住持於崑山靈峙庵，修證有成，《五燈全書》對其有簡單法語記載外，<sup>89</sup>《百城煙水》有比較詳細之記載：

靈峙庵，舊名水月庵，明萬曆末念西印禪師開山。…順治己亥，其徒仁風印禪師受法靈岩，眾請主法，因改今名。師六歲喪父，十五歲易服，十九歲禮念西為師，年二十，上徑山披剃，壬午夏掩關本庵，力參三七，聞檐瓦落水缸聲得省，邑中士紳敦請繼席。康熙丙午示寂，說偈伽趺而逝，端坐五日，顏貌如生，入塔時天雨五花，四眾嘆仰，弟子月庵湛，長州繆氏

84 清·明英記，《寶持語錄》卷下，機緣，頁709b。

85 無著，即無著妙總，是宋朝的女性禪師，為大慧之嗣法弟子。

86 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五〈悼伏獅義恭禪師 舊與師同參〉，頁758b。卷三〈伏獅尼義恭珂禪師讚〉，頁753c。

87 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷三〈董菴尼祇園禪師讚〉，頁753c。

88 分別見清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五，頁758c。《祖揆妙湛錄》卷一，頁718c。

89 清·超永，《五燈全書》卷八十七，「玉峰靈峙尼仁風印禪師，崑山顧文康公從孫女…」，《新纂叢書續藏》冊82（台北：白馬精舍影印），頁479b。

子；粹機果，昆山顧氏子。月庵輯刻其師《靈峙語錄》一卷，所著有《亦世草》、《種竹詩》、偈頌諸集。<sup>90</sup>

仁風是「聞檐瓦落水缸聲」有悟，示寂後，端坐五天，顏貌如生，入塔時，還天雨五花，有祥瑞之象。胡文楷《歷代婦女著作考》、<sup>91</sup>王端淑《名媛詩緯初編》也著錄之，端淑簡介生平，評論之，並選錄〈上堂偈〉一詩：

尼濟印，姓顧氏，字仁風，崑山人，文康公鼎臣從孫女，苕年不御華飾，未笄即以出家懇母，母許之，為置入道之具，自吳而楚，砥志參訪，遂為天台靈岳大師法子，付以衣拂，並偈云云。著有《玉峰靈峙尼仁風禪師語錄》。

端淑曰：「師本名家子，髫年即能謝去鉛華，衷心內典，歷十五寒暑，而得靈岳和尚之法，直接宗統，為佛門大器，噫，奇矣，一偈即知不凡」。

#### 上堂偈

松林月冷霜威遠，梅嶺香生春意回，意氣不從天地得，英雄豈藉四時推。<sup>92</sup>

惜筆者目前眼目所及，並未見仁風的語錄。祖揆到靈峙庵為仁風祝壽，兩人應該時有密切往來。這幾位女禪師一時之間，紛紛呈現在祖揆語錄當中，交織成一幅女性禪師群像，她們是同參道友，之後也一一各

---

90 見清·徐崧、張大純編輯，《百城煙水》卷六昆山縣。此書並記載仁風禪師是顧文康公六世孫女。此書為康熙29年出版。收入薛正興主編，《江蘇地方文獻叢書》（南京：江蘇古籍，1999），頁394。

91 胡文楷（1957），《歷代婦女著作考》清十五：「玉峰靈峙尼仁風禪師語錄。（清）尼濟印撰（顧氏）然脂集著錄（未見）。濟印，姓顧氏，字仁風，江蘇崑山人，神釋堂脞語云：諸尼提倡，靈峙為優，語句亦省淨明潔。」（上海：商務印書館），頁622。

92 清·王端淑輯，《名媛詩緯初編》卷二十六縮集。清康熙6年（1667）清音堂刻本。引自哈佛燕京圖書館「明清婦女著作」網站掃描該書之資料，頁26.4b-26.5a。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/page-turner-3/pageturner.php>。

自一方開始弘法！

除了這些有資料可尋的女禪師們外，還有諸如天台尼自覺禪師、寒山尼元明老師、靈瑞尼宗遠老師等，祖揆也都為其寫讚詩，顯然她特別注意到這些女性修行者，並提筆為她們留下隻字片語。還有，許多與她是同參或是弟子的巨宗道人、雪穎澄侍者、引慈上座、雲林上座等等人數頗多、<sup>93</sup>但卻無緣得知從何而來，從何而去的女修道者，都因祖揆的語錄而排列在我們的面前。

#### 四、接繼妙湛，顯露家風

當寶持住持妙湛時，祖揆曾往來協助之，當寶持從妙湛退院到南詢禪院時，也同時請祖揆住此弘法，這樣的道誼與弘法的因緣，祖揆曾在〈寶持兄開法南詢寄之〉兩首詩中表達：

運水搬柴事偶諧，隨家豐儉絕安排，盞盃添柄新翻樣，直得虛空笑滿腮。

門庭建立太無端，慚媿頭陀倒剎竿，互換機輪看仔細，作家今日笑阿難。<sup>94</sup>

第一首以「運水搬柴」、「盞盃添柄」來喻修行生活、住持弘法，而這些都是事偶諧、絕安排，無所執取。如今要翻個新樣、換個地方，虛空都笑滿腮了，因為還是空性無執，只是此來彼去而已。第二首運用一則公案：阿難問迦葉云：「世尊傳金襴袈裟外，別傳何物？」葉喚云：「阿難」。難應諾。葉云：「倒卻門前剎竿著」，<sup>95</sup>阿難聞之有悟，後來迦葉便付法給阿難。迦葉被禪門視為印度初祖，阿難則為二祖。法門這二大兄弟，在造像上經常侍立於佛陀左右。剎竿者，寺前的

93 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一、卷三，頁716c、725ab等多處。

94 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五，頁758b。

95 宋·宗紹編，《無門關》卷一，《大正藏》冊48（台北：白馬精舍影印），頁295c。

幡竿，有建立法要、法門之意。祖揆將自己喻為阿難，而法兄寶持則是付法給阿難的迦葉，兩人以法相傳，互成互承，以法兄為前導而「互換機輪」來妙湛，兩人正是互相傳承的禪門兄弟。但「門庭建立」太無端、就如立個剎竿，是要被迦葉倒卻的。自己來到妙湛弘法，好似立個剎竿，也是太無端，只好自己先將之倒卻，也先大笑一番，免得被別人先笑去。祖揆一方面表達兩人接繼在妙湛弘法，有弘法傳承之意義，一方面也正破遣門庭傳承的建立，因為傳承不在建立門庭，只是為了弘法而已。

對於在太湖中的靈瑞庵而言，地處嘉興的妙湛禪院是文化繁盛的中心城市，在靈瑞庵是「窠花香飯剛個飽，荷葉碎衣勞再拴，斗大茆庵傍溪住，不知是馬是驢年」<sup>96</sup>式的山居頭陀歲月，到妙湛則是面對人來人往的文化菁英，而從語錄中透顯出來的，主要是寶持夫家：徐門人士的請法與護持。徐門是書香之家，也多为佛教居士，雖因寶持公公殉節而死，但也因此名高節清，甚得尊重。所以祖揆入妙湛的法語有云：「山僧福薄德涼，無心坐此床座，既爾業緣難避，不免略露家風」，<sup>97</sup>謙遜地顯露她山居清閒之本色。但因為她來到嘉興妙湛，才得以將大機大用的家風一露，所以也似乎相對地得到較大的弘法力用，在語錄的呈現上，她在妙湛的說法內容顯得綿密清晰，並時有長篇議論，禪風之靈動翻轉、變化多端，時而柔軟，時而猛利，她還在此為多人如慧月、修顛、巨宗、自閒、一心、嘉善朱道人等剃度，顯然有許多徒眾加入，而且上座說法時有較明顯的一來一往應機之談，不像在靈瑞時的記錄多是單純的自問自代語。在妙湛時期，除了一般寺院的上堂、小參、晚參、結夏、解夏等平日修行生活外，還有對靈、忌日小參、祈雨、送竈等法事，這也是靈瑞時期所未記載的，而且妙湛時期的語錄比靈瑞時期的還早出版，應該與妙湛法緣較盛有關。

96 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五〈山居即事〉，頁757b。

97 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716a。

## 五、辭眾請法，并勸念佛

到了妙湛後，不知過了多久，寶持去世，從此祖揆獨自奮勉於妙湛，法緣頗盛，上堂說法之內容就有三卷之多，但是到了後期，她觀察到禪門衰相已現，對於當時法門彼此攻訐紛爭，極為痛心，對於為嗣法而起的鬥爭心、分別心，也有深切反省，對於禪法流於浮曲妄談，以盲導盲之現象，感觸甚切，所以後來她竟然展現禪者魄力，「辭眾請法，并勸念佛」，並言：「不如插腳蓮華會，一任諸方笑鈍機」。<sup>98</sup>還寫下〈念佛偈示徒〉要弟子們專志念佛，所謂「宜速改門庭，同念西方佛」，<sup>99</sup>她放棄自身開悟的法門：參究公案，也等於是放棄作為一位女禪師的角色，回歸弘法的本懷，以幫助眾生解脫為最大目標，所以不拘教門之別，明白勸告弟子要由禪轉淨，<sup>100</sup>才是當前的最好法門，因為她認為在未法時期、在禪門已朽亂之時，最為方便，最能修行得益的是專念彌陀，往生極樂淨土。對於一位開悟者而言，是禪師，是淨土行者，都與她無關了，什麼方式最能幫助弟子與眾生解脫，才是她要思考在意的，而這正是禪師的本懷與本色。

## 六、退席妙湛，閒居隱跡

當行際在康熙9年（1670）為《祖揆岳華集》作序時，言道：「大師善藏其用，退席閒居」，<sup>101</sup>顯現此時祖揆應該從妙湛退席下來，「善藏其用」，但不知閒居隱跡於何處？極可能是回到東山的靈瑞庵，並在此時將之前於靈瑞庵所成之拈提頌述等文字，或再加上從妙湛歸來之作，彙整成《祖揆岳華集》，這或許也是岳華集會比妙湛錄晚出版的原因之一吧。而祖揆為岳華集所寫的小序，屬名「靈瑞住山符道者」，也

98 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷四〈有感〉，頁755b。

99 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷五〈念佛偈示徒〉，頁759a。

100 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷三，頁726c-727a。

101 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》行際序，頁715b。

標誌著她已回到靈瑞庵住山矣。在康熙9年之後，她的修行生活如何？又是如何履踐她在禪與淨，由禪轉淨的身份與修持、度眾與弘法？又在何時、何地去世？這些都超出兩部語錄所記載的時間點，但起碼可以確定的是，行際寫序之時，她仍然活著，正隱跡度日。

## 七、語錄之出版

祖揆的兩部語錄是：《祖揆妙湛錄》五卷，李模、行際序，記載在妙湛禪院示眾法語，並有拈古104則、頌古100則。《祖揆岳華集》五卷，張有譽序，記載在靈瑞庵時期的內容，有示眾法語代語、垂問代語、機鋒問答、公案代語，亦有詩詞贊詞。

張有譽（1589-1669）之《祖揆岳華集》序，寫於「重光赤奮」，即辛丑年，即順治18年（1661），並言當時《祖揆妙湛錄》已版行，<sup>102</sup>所以《祖揆妙湛錄》的出版，應在順治18年之前。但行際為《祖揆妙湛錄》寫序卻是在康熙9年（1670），並言已看過《祖揆岳華集》矣，李模序則未紀明年月。張有譽去世於康熙8年（1669），當行際寫序時，已是張有譽去世的隔年了，據有譽所言《祖揆妙湛錄》先於《祖揆岳華集》出版，那麼為何《祖揆妙湛錄》行際之序還比《祖揆岳華集》張有譽之序還晚呢？

可能是：《祖揆妙湛錄》或是其一部分，先於順治18年之前已版行于世，再於順治19年左右準備出版《祖揆岳華集》。等到九年後，康熙9年（1670年）《祖揆妙湛錄》或要入藏，或是編整為完整版後，再請行際增補上序文。至於祖揆與寶持兩人合著的《頌古合響集》，也是張有譽作序，所以應該在他去世之前，即康熙8年（1669）之前，即已收集完成要出版。這些時間點，祖揆都還在人世，換言之，她的全部著作，應該都是在她生前即已出版行世了。

102 清·振澂等記，《祖揆岳華集》之張有譽〈靈瑞禪師岳華集敘〉，頁741a。

## 伍、同門互參、接繼共教、頌古合響

寶持與祖揆在繼起之靈巖山寺同參共學，後來寶持從妙湛禪院退院時，還請祖揆來接繼，兩人「出手共扶宗」的法誼，前面已然明之，而在同參共學上，寶持語錄記載五則她們二人參究時的機鋒對話：（師：寶持；瑞：祖揆）

師一日問靈瑞和尚：「古人道結夏得九十日也，水牯牛作麼生」？又云：「結夏得九十日也，寒山子作麼生？水牯牛則且置，寒山子意旨如何」？瑞云：「不因一問，爭識得伊」。師云：「與麼，則與水牯牛同參也」。瑞云：「且莫別栽頭角」。師大笑。<sup>103</sup>

寶持以機鋒語：「結夏得九十日，水牯牛作麼生」、「結夏得九十日，寒山子作麼生」來問祖揆，祖揆不正面回答，直指問問題本身之效果：「不因一問，爭識得伊」。寶持隨之將「水牯牛」引進來，變成同參道友了，祖揆一句「且莫別栽頭角」，快刀而下，沒有上當，一來，沒有隨寶持「多個水牯牛同參」的話而逐，一來，把前問「寒山子作麼生」的意旨也斬絕，而且因其話語似乎看到寶持頭上現出頭角，成為水牯牛了，無怪乎寶持會大笑。又有一次兩人同坐室中，談及諸方老宿：

一日同坐室中，語次，師云：「諸方老宿，互有短長」。靈瑞大師云：「長者由他長，短者由他短」。師云：「如何使他得一道齊平去」？瑞云：「不可為他斟酌也」。師云：「把得定，作得主，須是老兄」。<sup>104</sup>

這次對話，祖揆採取「空」的態度，所以言：「長者由他長，短者由他短」、「不可為他斟酌」，寶持則採取「平等」、「作主」的態

103 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁709b。

104 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁709b。

度，所謂一道齊平、把定作主。又有一次，她們談論到一位弟子宗道者有所悟時，彼此也作機鋒相應：

又一日閒坐次，師云：「宗道者近日得箇自冝處」。靈瑞大師云：「也須勘過」。師云：「我作初參，你試問看」。瑞云：「你未開口，我早勘過了也」。師云：「還我話頭來」。瑞云：「逢人不得錯舉」。師云：「只這一句，不是自冝」。二人乃大笑。<sup>105</sup>

祖揆表現出靈動之禪風，寶持還未問，她已先下「勘過了」語，把別人的話收納去也，寶持不容她輕過，要索回話頭，看她吐得出來嗎？一者輕輕地，卻大躍而過，一者有力地，直擊原地，看她跳得回去否？在兩人大笑中，合響之聲，嗚嗚振震。

寶持未出家前即與祇園禪師有所來往，曾受學於祇園，祖揆也曾為祇園作過讚詩，她們有一次討論到祇園的教法：

師云：「我在董菴，曾見一學者問和尚本來面目，和尚答以左眼半斤，右眼八兩。學者踴躍而去，此語如何」？瑞云：「似即似，是即未是」。師云：「請老兄代一語」。瑞云：「翻轉面皮看」。師云：「我道一切現成」。<sup>106</sup>

寶持舉祇園對一學者之教化機緣，要祖揆評論，祖揆評曰：似即似，還未是。寶持顯然也有所見地，卻先要祖揆代下一語，祖揆便曰：「翻轉面皮看」，寶持則曰：「一切現成」。藉祇園的一則機緣，將兩人的禪風透顯出來，正是一個掀翻不拘，一個當下現成。寶持教化弟子時，祖揆也扮演「見縫插針」的角色：

師一日問侍者：「日勢早晚」？者云：「總被黑雲遮卻也」。師於空中畫○相云：「咄」。侍者無對。靈瑞大師代

105 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁709bc。

106 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁709c。

云：「原來和尚自知早晚」。<sup>107</sup>

寶持問天色，當然機鋒也在其中：問侍者修行境地，侍者答以「總被黑雲遮卻也」，顯然無力感甚重，寶持在空中畫個圓相，侍者茫然無對，祖揆便代其云云。由這些例子看來，顯然兩人除了共參共學之外，應該有一段共住共教化的時光。

再而，寶持與祖揆曾經合著《頌古合響集》，內容是列舉43則公案，每一則公案都有宋代女性禪師無著之頌古，而寶持與祖揆也隨之各作一或二首頌古。她們兩人同出繼起門下，語錄中對於公案之轉語、下語、拈古、頌古，非常繁多，尤其是祖揆，她除了與寶持作此頌古集外，還作有拈古104則，<sup>108</sup>並依《碧巖錄》公案作頌古100則，<sup>109</sup>文字禪機非常恣暢，所以兩人特別再拈無著作過頌古的公案，來與無著相和作頌，顯然有與女性禪師傳承接軌，更有與女性前賢比肩之自信，又因是同時兩位女性禪師作頌，更有相知相惜、獨然稱尊之意。書名為繼起所取，據張有譽序言：（符庵主：祖揆）

…（案：寶持）與符菴主唱拍相隨，兩口無一舌，老人為之助喜，囑令加護，嗣後，不復屑遜無著獨步，取其頌古和之，踏翻平江萬斛舟，嚼碎徑山度轆鑽，即兩人亦各各不相借，鐘中無鼓響，鼓中無鐘聲，共以質老人，老人曰：「此可稱合響矣」。<sup>110</sup>

不讓無著獨步，不認為遜於無著，所以取無著之頌古來和之，這是合響集出現的心志，而兩人齊鼓相當「鐘中無鼓響，鼓中無鐘聲」，各各不相借，也各各合鳴，繼起見之，稱之為「合響」。寶持與祖揆為同時代的女性禪師，無著則是宋代的女禪師，一者是今日之同參，一者

107 清·明英記，《寶持語錄》卷上，頁710a。

108 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷四，頁729b-733a。

109 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷五，頁737b-739b。

110 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁565a。此中「度」字，原字為「左車右度」。

是昔日之榜樣，上與往聖比賢，現與今德同輝，不僅代表能傳承女性禪師之脈，更有「今亦有人」之志向。今略舉幾例來觀察，其中妙湛指寶持，靈瑞指祖揆，以下是第二則公案：

舉世尊因外道問云：不問有言，不問無言。世尊據坐。外道讚曰：世尊大慈，開我迷雲，令我得入。乃便作禮而去。後阿難問佛：外道有何所證，而言得入？世尊曰：如世良馬，見鞭影而行。

無著頌

陷處機關兩處安，湍流一截萬源乾，駿駒瞥爾窺鞭影，凜凜霜蹄毛骨寒。

妙湛頌

外道虛空釘橛，慶喜眼中添屑，老胡據令全提，難免證龜成鳖。

靈瑞頌

掇轉霜蹄鞭影中，春風蹴踏落花紅，一從擊碎玄關後，剎剎塵塵不見蹤。<sup>111</sup>

外道提出一個兩邊（有言、無言）皆不問的問題，佛陀「據坐」，外道因而悟入。阿難不解，佛陀卻讚美外道如良馬，見鞭影則行。無著之頌古，首先點出個「安」字來與「據坐」相應，截斷即能安心，不落兩邊即是自在，所以佛陀據坐安然，外道「截斷兩邊」之問，雖是銳利的機關，卻顯露心地之惶惶不安，無法當下安心。既截斷，既安心，湍流不息的無明執著得以歇止，這是佛陀「據坐」之旨，公案云：外道見此鞭影「而行」，無著卻不從「行」處說，而說馬毛骨寒、馬蹄凜霜，以霜蹄骨寒喻煩惱凋萎。

寶持的頌古則加入阿難：外道在「空虛」處問，阿難在「有證」處

---

111 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁565c。

問，老胡佛陀「據坐」，全顯正教，「難免證龜成鱉」，消遣這一場有證入、有不知的戲，將三者盡皆掃卻。祖揆則將重點放在「馬」上，鞭影轉了霜蹄，得個春風踏花紅，祖揆將無著的霜蹄遞延至春風，將悟境由截斷轉成活潑作用，又具詩意色彩，而此作用力，仍是剝剝塵塵不見縱跡。將理與境相應得非常有動感。

第二十二則，趙州與臺山婆的公案，她們三人的頌古如下，祖揆連作兩首：

舉趙州因僧遊五臺，問一婆子曰：「臺山路向甚麼處去」？婆曰：「驀直去」。僧便去。婆曰：「好箇師僧，又恁麼去」。後有僧舉似州，州曰：「待我勘過」。明日州便去，問：「臺山路甚處去」？婆曰：「驀直去」。州便去。婆曰：「好箇師僧，又恁麼去」。州歸院，謂僧曰：「臺山婆子為汝勘破了也」。

#### 無著頌

踞坐臺山古路頭，往來雲衲被戈矛，趙州提起那羅箭，穿過髑髏即便休。

#### 紗湛頌

趙州眼珠放光，婆子眉毛委地，雖然各占封疆，必竟不出這裡，閒來冷坐峰頭，看他一倒一起。

#### 靈瑞頌

驀直去，驀直去，紛紛錯認指頭路，南北東西州裡行，返擲迴旋能幾箇，趙州勘破少人知，歸對春風自歌舞，咄，這楚狐。

指出分明不奈何，太平草木盡干戈，將軍一簇三關透，日月雙圓奏凱歌。<sup>112</sup>

112 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁568c-569a。

無著從婆子「踞路頭」與學人「被干戈」下筆，趙州要破婆子陣，將箭射出，射穿的卻是「鬪體」，在學人，為戈矛，在趙州，卻是鬪體，是學人自己認幻成賊，所以婆子如故，趙州勘破之言，安學人心，一切便可休去安心了。

寶持從婆子、趙州兩處，平鋪而出，一個智慧放光，一個慈悲至底，但她據於「冷然不動」、「高明峰頭」之處，自在地「看」他們一倒一起。高絕冷然，透露寶持的禪風特色。

祖揆則是從「學人不知迴返自心」下筆，再以「解消悟者教化」為結。她先動感地拈婆子話語：「驀直去」兩次！結果婆子指路，學人錯認，趙州勘破，卻少人知。精彩的是，祖揆設個「歸對春風自歌舞」的悟者自在境，再來個回馬槍，「咄」一聲，把趙州罵成個桀狐作怪。第二首，祖揆顯然是與無著之作相和，取意類同，一個「踞坐臺山」，一個「指出分明」；一個「雲衲被戈矛」，一個「草木盡干戈」；一個「提起那羅箭」，一個「一簇三關透」，最後無著以「休」字結筆，祖揆卻大張旗鼓，高奏凱歌，日月同舉婆子與趙州，以「雙圓」結筆。祖揆本身這兩首，也呈現一破一立的境象。

第三十五則，是雪峰與覆船的公案，三人之頌古如下：

舉雪峰問僧：「近離甚處」？曰：「覆船」。峰曰：「生死海未渡，為甚麼覆卻船」？僧無語。乃回，舉似覆船。船曰：「何不道：渠無生死」。僧再至雪峰，進此語。峰曰：「此不是汝語」。曰：「是覆船恁麼道」。峰曰：「我有二十棒，寄與覆船。二十棒老僧自喫，不干闍黎事」。

無著頌

生死海中猶未渡，傳言送語幾千程，一棒打翻東海鯉，迷人直下便狂惺。

妙湛頌

生死海未渡，一語先分付，渠熱返魂香，伊搥塗毒鼓，虎頭虎尾一時收，甜者甜兮苦者苦。

靈瑞頌

生死海未渡，如何覆卻船，截流伸一問，滄溟立須乾，二十烏藤風凜凜，莫教有口借人傳。<sup>113</sup>

雪峰善用覆船之名，點撥僧人「生死海未渡，為甚麼覆卻船」？此語實則不干覆船之事，但僧人卻將這句話向覆船說去，既然別人的事已來到自家門下，也就多事地酬句話語，一方面鬥鬥機鋒，一方面點點僧人，無奈僧人將自家事拋到別人家去了，再把這話呈給雪峰，結果被雪峰識破：「此不是汝語」，點出整件事意在點撥僧人，與覆船無關，結果僧人卻傳來傳去，彷彿都是雪峰與覆船兩人之事，引喻教化卻成了一場敗闕，雪峰只得二十棒自吃，二十棒給覆船。「不干闍黎事」，正也點撥僧人的蒙昧無知。無著之頌，就從這裡下筆，並再大動作地，痛下一棒，打翻東海，讓僧人、後來參公案者、看其頌古的時人與後人等，從迷惑直下驚醒。

寶持與祖揆之頌，都隨無著以「生死海未渡」句開頭，寶持分別展現雪峰與覆船的教化機鋒：一是「渠熱返魂香」，一是「伊搥塗毒鼓」，一邊據虎頭，一邊收虎尾，而返魂香，返心自照；塗毒鼓，殺除煩惱，虎頭虎尾，要學人無所逃，結果「甜者甜」、「苦者苦」，悟者自悟本心、直下體真，也反襯僧人的來往傳語，不認自家本事。祖揆則專論雪峰，讚其「截流伸一問」，令學人無語。當雪峰舉二十棒向己，二十棒給覆船，也「不干」學人，三邊齊斬，風凜凜地讓這一切無口可再傳了，而口與傳，正代表無明相續。

第三十七則，是慧清禪師拄杖子的公案，三人的頌古如下：

舉郢州芭蕉山慧清禪師上堂，拈拄杖曰：「你有拄杖子，

113 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁570b。

我與你拄子，你無拄杖子，我奪卻你拄杖子」。靠拄杖子，下座。

無著頌

芭蕉舉起拄杖，驚動森羅萬象，蝦蟆飛過梵天，眉毛元在眼上。

妙湛頌

芭蕉舉起拄杖，萬象森羅膽喪，我若奪來拗折，看你有甚倚傍。

靈瑞頌

芭蕉舉起拄杖，露出心肝五臟，衲僧自合知時，免教落在頭上。<sup>114</sup>

這一組，寶持與祖揆亦隨無著之頌，以「芭蕉舉起拄杖」起首，但三人的意向卻各有不同，無著是從「超越、回歸」下筆，寶持則從「消喪、奪卻」下筆，祖揆則採取「知時、無執」立場，而寶持與祖揆都將自身參入，一者勇進：「我若奪來拗折，看你有甚倚傍」，一者柔退：「衲僧自合知時，免教落在頭上」，勇進者顯露自信，柔退者蘊含自信，進路不同，自信了無差異，非常有趣。因此三人對舉起拄杖，森羅萬象的樣態也從不同面向來呈現：一者驚動，一是膽喪，一則全露。這是一組很能呈現三人不同機鋒的頌古。

第四十三則，是著名的大慧「竹篋子」公案，寶持與祖揆各寫兩首，三人頌古如下：

舉大慧室中舉竹篋子問學者：「喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背，不得有語，不得無語」。

無著頌

雲門舉起竹篋，凡聖潛蹤匿跡，金剛門外生瞋，木馬廄中

---

114 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁570c。

面赤。

妙湛頌

雲門竹篋，反增藥忌，背兮觸兮，成大火聚，塞殺咽喉轉過身，何須弄此閒家具。

雲門竹篋，去卻藥忌，背觸俱非，成大火聚，塞殺咽喉，何處出氣，勘破歸來，直甚屎屁。

靈瑞頌

霜華三尺逼人寒，佛祖難將正眼看，不犯鋒鋦能舉令，神光銷爍觸髅寒。

戒慎乎其所不覩，恐懼乎其所不聞，朕兆未形頭腦裂，那堪舉起漫紛紜。<sup>115</sup>

大慧禪師後來住於古雲門庵，所以常自稱雲門，他經常用這個竹篋子話勘驗學人，將學人口塞住，非常厲害，所以無著遂從無跡下筆，再別寫「門外」、「庵中」的金剛與木馬，與凡聖對比，而無跡與生瞋、面赤也對顯出來，非常生動。金剛孔武有力，生瞋愈顯張力，木馬是楞楞木塊，卻也面紅耳赤，無著將大慧塞住天下人口的功力，俏皮的表現出來。

寶持則批判起竹篋子話，說它「反增藥忌」，困住學人，反成煩惱所在，何須弄此閒家具！？所以第二首，「去卻藥忌」，「背觸俱非」，何處可出氣？「勘破歸來」，與前一首「轉過身」，都是關鍵處，由果見因，這些都是「閒家具」、「直甚屎屁」，無限掃卻，寶持充份發揮禪門的語言特色。

祖揆則不同，她從竹篋子話在悟道上的作用著眼，表達此機鋒之靈活銳利，「寒」字貫穿首尾，連佛祖也難正眼看，學人更是戒慎、恐懼，無從聞、無法覩，其銳利「不犯鋒鋦」、「朕兆未形」，卻能舉令

---

115 清·師炤錄，《頌古合響集》，頁571bc。

有力，讓人腦裂執破，所有紛紛紜紜也難起。

觀寶持之「難免證龜成鱉」、「閒來冷坐峰頭，看他一倒一起」、「我若奪來拗折，看你有甚倚傍」、「何須弄此閒家具」、「直甚屎屁」句，多往冷觀、掃卻上著眼。而祖揆「一從擊碎玄關後」、「將軍一簇三關透，日月雙圓奏凱歌」、「二十烏藤風凜凜」、「露出心肝五臟」、「霜華三尺逼人寒」、「不犯鋒鋌能舉令」等，則多在機鋒作用上呈顯。頌古是呈現禪師對公案的理解、機鋒與悟境，兩人隨無著而作，不讓前賢，也各展禪風。

## 陸、結論

寶持與祖揆，來處不同，卻同門同參，互論機鋒，而禪風各異，也光輝相屬、互換機輪地，先後住持於妙湛禪院，並合著頌古，與前賢看齊比肩。寶持去世後，其後人請祖揆主持法事，這件事她當然是不二人選：

孝子徐為等，請為尊慈寶持總禪師對靈，陞座，拈香云：「此一瓣香，眉毛廝結，鼻孔無差，紅爐燄上翻身，互相喝彩，紫電光中著眼，各自稱尊，薰向爐中供養前往妙湛總公法兄禪師，伏願乘般若舟，至涅槃岸，嘗為諸佛真子，永作眾生導師」。歛衣就座。…且道如何是我總兄歸根得旨一句？擲下拂子云：「水流原在海，月落不離天」。<sup>116</sup>

「眉毛廝結，鼻孔無差」，表達她們兩人同門共參，在悟道路上能「燄上翻身」，不僅「互相喝彩」，卻也「各自稱尊」，她讚美寶持是諸佛真子、眾生導師。在某年忌辰，祖揆仍然受請上堂：

寶持禪師忌辰，孝子徐焉徐然等請上堂…乃云：「…風

---

116 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716ab。

高月冷，同道方知，虎驟龍驤，作家始辨，惟我總兄和尚，提靈山正印，入濟水洪波，敵勝驚群，利生導物，其住也鶴翹窠際，其去也雲過人間，三界不得拘留，六處安能羈絆，且道今朝在會諸仁者，又向甚處與他相見」？喝一喝云：「要得靈光無向背，直須北斗面南看」。<sup>117</sup>

祖揆以「提靈山正印，入濟水洪波，敵勝驚群，利生導物」為寶持定位，而「風高月冷，同道方知」，雖然一人先往，兩人仍法誼誠篤，互為知己。兩人曾為彼此寫一首讚詩，寶持作的是〈靈瑞和尚讚〉：

用末山機，塞灌谿口，靈山老人，許伊哮吼，惱怒時性如雷火，直欲擊碎虛空，歡喜時語似春風，隨意榮添枯朽，趁東山水上行，逐西嶺雲中走，禪道脫規模，佛法絕樞紐，妙湛與伊同參，未曾輕易點首，何況他家爛惡禪，要令此老輕擡手。<sup>118</sup>

寶持讚祖揆「用末山機，塞灌谿口」，唐代女性禪師末山曾考倒灌溪禪師，讓灌溪自願做二年園頭，用此來形容祖揆，可見祖揆必然展現女禪師折服的功力，也因此她再讚美祖揆機鋒有「未曾輕易點首」之自信、「惱怒時性如雷火，直欲擊碎虛空，歡喜時語似春風，隨意榮添枯朽」、「禪道脫規模」之靈動態暢。祖揆為寶持作的是〈妙湛尼寶持總禪師讚〉：

不居煩惱窟，不坐解脫院，外不求諸聖，內不負己靈，似香象渡河，能超兔跡，如金翅擘海，直取龍吞，精嚴自肯，勇敢誰倫，佩靈山正印，總無著孤軍，掃蕩煙雲，清宇宙，木人同享太平春。<sup>119</sup>

祖揆讚美寶持有「不居煩惱窟，不坐解脫院」之峻絕，「精嚴自

117 清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》卷一，頁716c-717a。

118 清·明英記，《寶持語錄》卷下，頁712c-713a。

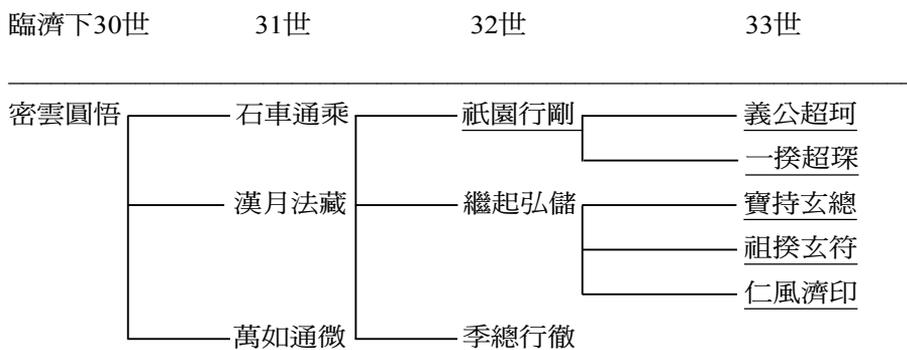
119 清·振澂等記，《祖揆岳華集》卷三，頁753c。

肯，勇敢誰倫」之精嚴，並「佩靈山正印，總無著孤軍」，帶著女性禪師的證悟來「掃蕩煙雲，清宇宙」，大有曠清世俗煩惱、性別執著之意。兩人對彼此的形容，與她們在頌古合響表現出的下筆趨向，頗為相合，而兩人不僅和無著之頌古，還都將彼此比喻為女性禪師典範人物：末山、無著，顯然都有女性禪師傳承與女性性別的自覺。總而言之，她們相惜相和，異震合響，為女性禪師形成兩種典型，帶來一段女禪合響。

## 附錄：

寶持與祖揆等人之師承表

(劃黑底線者為女性禪師)



## 徵引書目

宋·宗紹編，《無門關》，《大正藏》冊48，台北：白馬精舍影印本。

宋·蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》冊47，台北：白馬精舍影印本。

清·濟機等編，《南嶽繼起和尚語錄》，《嘉興藏》冊34，台北：新文豐出版公司、1987。

清·明英記，《寶持總禪師語錄》，《嘉興藏》冊35，台北：新文豐出版公司，1987。

清·師炤等記，《祖揆妙湛錄》，《嘉興藏》冊35，台北：新文豐出版公司，1987。

清·振濶等記，《祖揆岳華集》，《嘉興藏》冊35，台北：新文豐出版公司，1987。

清·師炤錄，《頌古合響集》，《嘉興藏》冊28，台北：新文豐出版公司，1987。

- 清·授遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》，《嘉興藏》冊28，台北：新文豐出版公司，1987。
- 清·超祥記錄，《季總徹禪師語錄》，《嘉興藏》冊28，台北：新文豐出版公司，1987。
- 清·守一，《宗教律諸宗演派》，《新纂卍續藏》冊88，台北：白馬精舍影印本。
- 清·超永，《五燈全書》，《新纂卍續藏》冊82，台北：白馬精舍影印本。
- 清康熙·袁國梓纂修，《嘉興府志》，《稀見中國地方志匯刊》冊15，北京：中國書店出版，1992。
- 清光緒·許瑤光等修，《嘉興府志》，《中國方志叢書》華中地區、53號、冊3，台北：成文出版社，1970。
- 清嘉慶·司能任輯，《嘉興縣志》，《故宮珍本叢刊》冊96之《浙江府州縣志》冊5，海南：海南出版社，2001。
- 清·楊謙纂，《梅里志》，《續修四庫全書》冊716，史部地理類，上海：上海古籍出版，1997。
- 清·徐崧、張大純編輯，《百城煙水》，薛正興主編《江蘇地方文獻叢書》，南京：江蘇古籍出版，1999。
- 清·施淑儀，《清代閩閣詩人徵略》，台北：台聯國風出版，1970。
- 清·全祖望，《鮚埼亭集》校注，台北：國立編譯館，2003。
- 清·張庚，《國朝徵畫續錄》，《續四庫全書》子部、藝術類，冊1067，上海：上海古籍出版，1997。
- 清·徐肇森，《焚餘草》，與《抱經齋文集》合刊。《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250，台南縣：莊嚴文化出版，1997。
- 清·徐嘉炎，《抱經齋文集》，《四庫全書存目叢書》集部、別集類，冊250。台南縣：莊嚴文化出版，1997。
- 清·徐珂輯，《清稗類鈔》冊14，台北：台灣商務出版，1966。
- 清·魏禧，《魏叔子文集》冊3，王雲五編《景印岫廬現藏罕傳善本叢刊》，台北：台灣商務出版，1973。
- 釋震華，《續比丘尼傳》，《比丘尼傳全集》，台北：佛教出版社。
- 胡文楷（1957），《歷代婦女著作考》，上海：商務印書館。

陳垣（1977），〈清初僧諍記〉，張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》冊15  
《中國佛教史論集》（六）明清佛教史篇，台北：大乘文化出版社。

## 網路文獻資料

哈佛大學「明清婦女著作網」之

清·惲珠輯，《國朝閩秀正始續集》卷二，頁2.7b-2.8a（清道光16年  
（1386）紅香館刻本）。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poem.php?poemID=26594&language=ch>。

清·陳芸撰，《小黛軒論詩詩》二卷。頁27b-28a。（民國3年刻本）。  
網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/search/details-poem.php?poemID=24785&language=ch>。

清·王端淑輯，《名媛詩緯初編》，哈佛燕京圖書館「明清婦女著作」網站  
掃描該書之資料，頁26.4b-26.5a。網址如下：<http://digital.library.mcgill.ca/page-turner-3/pageturner.php>。

## 作者簡介

姓名：蘇美文

職稱：中華技術學院通識教育中心副教授

通訊處：115臺北市南港區研究院路三段245號 通識教育中心

電話：02-27822862 分機259 轉262

E-mail: svaha55@yahoo.com.tw

初稿收件：2007/11/28

二稿收件：2008/03/14

審查通過：2008/01/18

責任編輯：陳紹韻

