

夢寒霜月冷師門：義公禪師之修悟教化與繼席伏獅

蘇美文

Su Mei Wen

中華技術學院 通識教育中心 副教授

Associate Professor, China Institute of Technology

摘 要

本文是有關女性禪師傳承的歷程，以及承繼者修悟教化的論述。在被記載的禪師傳承系譜中，女性禪師出現的數量少，而且多是孤起而絕，很少有再傳承下去的記載，即使有，也只傳了一代，數量也極少。數量少，資料更稀，所以祇園開啓伏獅女禪風潮，並以義公爲伏獅禪院繼席者，二人都有語錄與行狀留存，見證了女性禪師傳承，便顯得珍貴而有意義。本文以「女性禪師的傳承」爲切入點，先鋪陳義公的傳記，進而討論義公與祇園的互動、傳承過程、傳承信物、源流頌古、祇園的安排、繼席後的困境、再囑託一揆等問題；亦因而探討女庵的修行環境、義公的禪風教化、私庵問題、繼席困境的各種可能。這段女禪傳承難得被光點亮，但隨著伏獅的人情皆變，義公繼席產生非常大的困頓，所謂「夢寒霜月冷師門」、「獨慚孤影擲乾坤」，而「師門冷落」與「知音不遇」，成了義公繼席的註腳。她性格脫灑自由，自悟自了，禪風卻氣象壯闊、說理明暢，但諸緣未具，伏獅女禪傳承有如曇花一現、瞬間煙火，雖然同門一揆仍有餘緒加以撐持，可是二代三人，有如慧星曳尾，隨即消失在歷史舞臺。

關鍵詞：祇園、義公、一揆、伏獅、女禪、女性禪師、明末清初

Cold Dreams and Moon in the Master's School :

Indoctrination of Yigong Zen Master and Her Succession to the Fu-Shih

Abstract

This study is about the process of succession of a female zen master and the successor's thinking. In the recorded pedigree of zen masters succession, female zen masters are rare. Most of them were alone and had no successors. Even if they had successors, there was only one generation in very small amount with little information. Therefore, Qi-Yuan started the trend of Fu-Shih female zen and appointed Yigong as

the successor of Fu-Shih Zen monastery. Both of them left words and behaviors in record, which is so precious and meaningful for witnessing the succession of female zen masters. The purposes of this research, as a result, are to explore the process of Yigong's Indoctrination, features of education, her encounter with Qi-Yuan, process of succession, composition of Ode to Origin and Development, succession situation and difficulties and so on. At last, according to Yigong's circumstances, some investigations are made on requirements of great monastery for nuns and women.

The light of female zen succession was finally in ignited, but with the difficulties of Yigong succession and constant changes, so called "cold dreams and moon in the master's school," "staking the universe alone," "unfrequented master's school," and "no encounter with someone who understands the doctrines" became the footnotes of Yigong succession. Although her zen style is free with clear reasons and magnificence, the succession was short-lived, like a flash in the pan. Even with support of Yiquai, it still disappeared in the history, just like the tail of the comet suddenly vanishing in the sky.

Keywords: Qi-Yuan, Yigong, Yiquai, Fu-Shih, female zen, female zen master, female, late Ming Dynasty and beginning of Qing Dynasty

一、前言

明末清初的女性禪師祇園（1597-1654），於石車通乘（1593-1638）座下悟道，被付予臨濟法脈三十二世，在伏獅禪院弘法八年，開啓「伏獅女禪」風潮¹，其座下嗣法弟子有七人：普聞授遠、怡然超宿、義川超朗、義公超珂、一音超見、古鼎超振、一揆超琛。祇園圓寂前，囑言義公超珂（1615-1661）繼席伏獅，義公成了「伏獅門下」的正式傳承者，接下伏獅女禪的重責大任，這是一段珍貴的「女禪師傳承女禪師」過程。

禪宗的法脈傳承，建構出類似宗法父子繼承的系譜，它不以血脈論，而以法脈、心脈相傳，但如同世俗的宗法系譜一樣，系譜人物大都是男性禪師的天下，偶然出現的女性禪師，是孤絕而起，也多是孤起而絕。依佛教戒律，比丘尼的出家弟子，應該也是女性（比丘尼），所以在傳承法脈上，女性禪師可以男性禪師為師，卻無法以男性禪師為嗣，即使如此，往往前面為師的男性禪師，都能留存了知，其後或有女性傳承弟子，卻幾乎沒有留存名姓，換言之，女性禪師傳承的建構，無法像男性禪師那樣有緊密的代代相承系譜。

¹ 有關祇園生平與禪法，可參考拙作〈伏獅女禪--祇園禪師之參悟與弘法〉，《能仁學報》第10期（2004.12），頁101-130。〈伏獅女禪：祇園之禪教化與性別智〉，《臺大佛學研究》第15期（2008.06），頁139-204。

根據清初超永《五燈全書》的著錄，至清初為止，共有五十位女性禪師，而兩代都是女性禪師者，亦即有傳承弟子並被著錄下來的，只有五組²，其中祇園與其兩位弟子就佔了兩組，亦即祇園與一音、一揆，但是卻沒有被付囑繼席的義公；一揆與義公有語錄留存，一音則未見語錄留存，語錄有無與記載與否，無法絕然劃上等號，此是一例。不管如何，義公承繼祇園，雖沒有被燈傳所載，但師徒兩人的語錄都有留存，語錄中兩人的行狀，甚至是一揆的行狀，都表達出祇園付囑義公，所以兩人的傳承關係是無庸置疑的。在五十位女性禪師中，只有五位女性禪師被記載有傳承弟子，這個數量比女性禪師人數少了很多，可見女性禪師的出現難得，女性禪師有傳承且被記載者更難得，再加上如果還有她們的生平行誼可以具體呈現傳承狀況者，更是難能可貴，而祇園與義公正具備這樣的條件。

所以本文將以女性、禪宗傳承的角度，把重點放在義公「承繼祇園」、「繼席伏獅」上，探索義公與祇園的互動、付囑狀況、傳承信物、源流頌古、繼席後的發展、一揆接任等等，並藉由義公折射出女性禪師在修行與傳承的困境，並探討這份困境與私庵等因素的關連性。

而這一切都要奠基於祇園與義公的生平行傳，尤其是承繼者義公的行傳，如果沒有這份傳記，所謂女性禪師的承繼，也只是一句話就結束了。義公語錄的份量很少，幸有留存一份行狀，但是缺漏了前半部，也非完整詳細，不過在女性禪師傳記乏少的情況下，甚有呈現的價值，所以本文依此，再綜合相關資料，勉力整理出有年序的義公「修悟行傳」，一方面多為女性禪師考述出一份傳記，一方面更是作為論述義公傳承伏獅的基礎。

至於義公的禪法教化，作為一位禪師，禪法本是核心，但文獻資料與具體教化之間，先天上存在一條鴻溝，禪宗更是如此，再加上義公語錄所記載的法語等共十則左右，這麼簡略的內容，要強構所謂義公的禪法、確立其禪法地位，必有斷章取義之誤，是以，行文只能鋪陳其教化，勉力窺探教化趨向之一二。

這段女禪傳承雖然難得燭焰一亮，但隨著義公繼席的困頓、離世得太早，就如曇花一現、瞬間煙火，雖然同門的一揆猶有餘緒支撐，但是二代三位女性禪師，有如慧星曳尾，瞬即消失在歷史當中。

二、修悟行傳

女性禪師義公超珂（1615-1661），義公，其字也，法名超珂，祇園七位嗣法弟子之一，繼席伏獅禪院，為臨濟下第三十三世。義公在伏獅弘法六載便去世，留下語錄一部《伏獅義公禪師語錄》（以下簡稱《義公語錄》），弟子明元為其作行狀。

² 這五組分別是 1、慧溫禪師→無相法燈禪師。2、祇園行剛禪師→一音超見禪師。3、祇園行剛禪師→一揆超琛禪師。4、季總行徹禪師→人法庵庵主。5、惟極行致禪師→靜諾超越禪師。這五組傳承，屬於明末清初的就佔了四組，可見這個時期女性禪師相當受到重視，得到被書寫的機會。除此之外，另有一組：尼道深禪師，其法嗣為「奉聖紹才禪師」、「妙慧智禪師」，此二位法嗣，無法辨明是否為女性？如果是女性禪師的話，那麼就有六組；如果是男性禪師，則其意義就更重要了。

(一)、八歲出家 1 歲 ~8 歲 明萬曆四十三年~天啓二年 (1615~1622)
義公超珂，梅里人³。八歲出家。

由行狀最後記載，義公世壽四十七歲，戒臘三十九推知，她是明萬曆四十三年 (1615) 出生，八歲出家。至於俗家何姓何名？如何出家？拜何師？居何寺？皆不得而知。

(二)、一段缺漏 8 歲~32 歲 明天啓二年~清順治三年 (1622~1646)

從八歲出家，到三十二歲請祇園住持董庵（後改名伏獅禪院），這段二十幾年時光，因行狀缺漏⁴，完全無法得知，只知她修行的是參話頭法門，而且已有一段時間了，行狀原文為：

…（案：之前缺漏）示話頭，師自此回菴，胸次煩悶。⁵

此處不知是何師？示何話頭讓她參究？是祇園？而她回的庵，是董庵？般若庵？還是另有他處？不過應義公有「二十年來海內師」之語⁶，可以推估這段時光，義公應該已禮祇園為師，與祇園結下法緣。

(三)、敦請祇園主伏獅 32 歲~ ? 歲 順治三年 (1646) ~ ?

約順治三年 (1646) 左右，三十二歲的義公與同門師兄義川 (?-1660)，向梅里、南潯兩邊的施主提議，請祇園禪師來梅里住持董庵。在這之前正是明清易鼎之際：

…又值兵火之變，移居南潯，顧氏董夫人另啓般若新菴供養，時梅里董菴虛席，師與川師白檀越，議請新行樂善菴祇園和尚住持。次年，老和尚飛錫梅里，董菴即易名伏獅禪院。⁷

所謂兵火之變，即是明清之際的戰亂。爲了避戰火，義公與義川移居到南潯，由顧氏董夫人啓建般若菴來供養之，當時董庵無人主持，於是她們提議請祇園來。

隔年，祇園應請到董庵，將董庵改名爲伏獅禪院，這時義公約爲三十三歲，她與祇園相見時是這樣的：

老和尚見師禮拜起，乃曰：「正是堂中打磬的」？師默自思忖：「和尚如此

³ 根據明 元記，《義公語錄》，高以永〈伏獅義公禪師語錄序〉所言。《嘉興藏》冊 39（台北：新文豐）頁 1 上。以下引用《嘉興藏》皆爲此版本。

⁴ 筆者前往國家圖書館查索微捲，亦是缺漏了這一大頁。連帶在行狀之前的源流頌最後一位：祇園禪師，也只有行誼、問曰、答曰，結尾的頌詩也是缺漏。

⁵ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

⁶ 明 元記，《義公語錄》〈哭本師和尚〉，頁 2 上。

⁷ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

受記，我若不大徹，如何親近得老和尚？我胸中礙膺，尚未脫然」。⁸

祇園見其禮拜起，以「正是堂中打磬的？」相問，這個問話表面看來，兩人似乎不是很熟，禪門語句本有不拘格套之常態，也可能有所寓意，所以義公認為祇園有受記、重視之意。在與祇園這段對話，義公默自反省，雖受祇園看重，但仍疑礙未脫，需要更進一步修行，徹見底蘊，才夠資格親近這位悟者。因為不知前緣，無法推知此時義公與祇園的關係為何，但確定的是，她對祇園頗為敬重。

之前避居般若庵，後來請祇園來時，又有與祇園相見之事，不知此時，義公是常住於般若庵？或是伏獅禪院呢？

(四)、發奮叢林參學 33 歲~35 歲 順治四年~六年 (1647~1649)

三十四歲時，義公又發奮參學，她先到阜亭參石雨和尚：

三十四歲，發奮又往阜亭參石雨和尚，師問：「父母未生前事作麼生」？石曰：「佛子住此地，即是佛受用」。進云：「謝和尚指示」。石曰：「指箇甚麼」？師無語，辭退。⁹

石雨明方禪師 (1593-1648)¹⁰，屬曹洞宗下，當時正住持於杭州阜亭山佛日淨慧禪寺 (順治三年 (1646) 開始住持)。義公首先參問「父母未生前事作麼生？」祇園平時多以參「父母未生前本來面目」話頭來教授弟子，義公也問了這話頭，顯然她平常用功之處亦在此。石雨正面回答之：「佛子住此地，即是佛受用」，表達出本來面目即是佛地、佛性。義公聽此，立即領受，石雨卻不讓她這麼隨隨便便就跳脫過去，所以就追根究底地踏其言、究其意：「指箇什麼？」，非得讓她坦白不可，結果義公無法透出，答不出來，辭退而出。

之後，前往蘇州靈巖山的崇報寺，參謁繼起弘儲禪師 (1605-1672)：

又往靈巖謁繼起和尚，纔入方丈，繼曰：「好箇英靈納子，我與汝啓箇別號揆英」。即示偈曰：「列聖同揆祖父田，四隅八素絕偏圓，森森天下全承蔭，獨許英靈一著先」。師對川師曰：「幾被善知識稱贊，我自己即是放不過，必竟要絕後再甦，始得」。¹¹

⁸ 明元記，《義公語錄》，頁5上。

⁹ 明元記，《義公語錄》，頁5上。

¹⁰ 石雨和尚去世於順治五年 (1648) 正月初八。依照石雨〈行狀〉所云，其結制舊例，一向在前一年冬天開始，直到這一年的正月二十九才解制，但順治五年時，他突然囑咐正月初三日結制，並在初四辭眾出山，到過去住持過的寺院交待各項事宜，八日申時於杭州龍門山悟空禪寺入寂。事見淨柱編，《石雨禪師法檀》卷二十〈行狀〉，收於《嘉興藏》冊27，頁155。石雨在這一年中只活了八天，這八天除了前三天是結制期間外，後五天都到各地囑付後事，而這一年就是義公34歲之時。由此觀來，義公要在34歲時參問到石雨的機會非常非常小，除非就是在這三天之中，否則應該是在順治四年冬天結制時所參問的，也就是在她33歲之時。歲數之計算，有虛實之差異，在資料乏少下，無法精準算出，正負1的誤差在所難免，存此說明。

¹¹ 明元記，《義公語錄》，頁5上。

繼起是漢月法藏的弟子，算來與祇園同一輩分，是義公的師伯。當時繼起住持於靈巖山的崇報寺，法席漸次興盛，後來還被稱為靈巖繼起。義公一入方丈室，繼起就以「好箇英靈納子」來稱她，還為她取別號：揆英，並依名字意義示四句偈。

這次在靈巖山，義公或許遇見得記於繼起的女性禪師祖揆，也或許之前她們四處參學時，就曾同行同參過，總之她們有負笈同行同參之誼，祖揆還為她寫過〈伏獅尼義恭珂禪師讚〉、〈寄董庵主人〉、〈悼伏獅義恭禪師〉等詩¹²。

她到石雨處，受到指點，在繼起處，得到讚賞，但義公仍然面對同樣的問題：縱然外在多有讚美，仍然過不了自己內心那一關；悟與不悟，自己最清楚，騙不了自己。所以她坦白的跟義川表示：「我自己即是放不過」。明知未是，卻找不到著力之處，是被自己瞞卻？卻又明知不可瞞；不敢大死一番，卻又知道要「絕後再甦」，盲眼亂竄，卻又知道密在己邊，她觀照力強，卻繞了數多圈，把自己綁起來，看到自己「尚未在」，卻無力打破自己，顯然觀照力比實踐力強，她正在找尋打破這一層黑漆桶的機緣與力道。

（五）、豁然桶底脫落

36 歲 約順治七年（1650）

秋天，她在南潯般若庵，遇到一位來此養病的靈隱寺侍者，這位侍者是位比丘，有啓悟禪人的能力，於是義公很高興地跟義川商量：一定要請這位侍師來打個急七。但是般若庵是個女性道場，依戒律與世俗觀感，都無法讓比丘直接來到庵內打禪七，以免引起非議，但又不能因為這些外在形式的避諱，放失自己開悟的機會，尤其義公多次參學總覺力有未逮，更讓她不想放棄這個近在咫尺的機會，於是她們運用中介者的協助支持，一切公開進行，就可避免私下擅為之閒言閒語與瓜田李下之譏嫌，這位中介協助者，就是伏獅禪院、般若庵的所有權者董帷儒居士（1623---1692）：

秋間，卻遇靈隱有一侍者，到南潯養病，竟有抽釘拔楔之手腳，師聞知，欣然謂川師曰：「我們殊非請這侍師來打箇急七，始能撒手，但女菴不便擅為，必須全帷儒檀越則可」。與川師往詣，帷儒居士一諾，就於菴中分為兩堂打七，侍師不時進堂策勵。¹³

由於般若、伏獅都屬於私庵、家庵型態，由家族出資所蓋，而非募款、公眾所成，所以其所有權仍然屬於私人家族，屬於繼承者董帷儒。於是兩人一起去向董帷儒求援，一方面告知希望比丘來庵院打禪，一方面也請他作證，甚至請他參與打禪，以示公開透明，無有曖昧。

董氏在南潯是書香門第、名家大戶，董帷儒在鄉里很受敬重，為好義之人；他當下一諾答應協助，也形同向社會輿論保證。於是她們就在般若庵分成兩堂打

¹² 振 澂等記，《靈瑞禪師岳華集》卷三、卷五；《嘉興藏》冊 35，頁 753 下、758 中下。

¹³ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

禪，所謂兩堂，應該是指男、女兩堂，男眾那一堂，為男居士參與，女眾這邊，是般若庵的住眾與女居士們。侍師一邊在男眾那邊應機教化，一邊不時地進來女眾這一堂策勵啓悟。男女分眾，避免雜處，一切公開，無有私諱。

這一場禪七，讓義公的修行，有了重大的突破，這個難得的機會，她發下誓願：如果沒有大徹大悟，決不出堂：

時，師發弘誓願，此番若不大徹，決不出堂，孜孜默默，晝夜無間，至第九日，長跪佛前，忽於竹篋子話，豁然桶底脫落，覺得通身輕快，對侍師曰：「如今瞞某甲不得也」。侍師曰：「是則雖是，還須大宗師棒下翻身始得」。師付云：「我從來無意承當法門，一生作箇自了漢，但念不曾在叢林苦行一番，猶恐福薄」。遂立志參學，其年三十有六。¹⁴

她發願精進：「此番若不大徹，決不出堂」，努力參究，晝夜無間，一直到第九天，長跪於佛前時，忽於「竹篋子話」下，豁然桶底脫落。

竹篋子是禪堂中教學工具之一，竹子所製，不論舉、放、置、打等，以相以名，更與禪師語言配合，運用千變萬化，而所謂竹篋子話，以大慧禪師最為著名：

所以妙喜室中，常問禪和子：喚作竹篋則觸，不喚作竹篋則背，不得下語，不得無語，不得思量，不得卜度，不得拂袖便行，一切總不得。爾便奪却竹篋，我且許爾奪却，我喚作拳頭則觸，不喚作拳頭則背，爾又如何奪？更饒爾道箇：請和尚放下著。我且放下著。我喚作露柱則觸，不喚作露柱則背，爾又如何奪？我喚作山河大地則觸，不喚作山河大地則背，爾又如何奪？…所以古人道：懸崖撒手，自肯承當，絕後再甦，欺君不得。到這裏始契得竹篋子話。¹⁵

他舉竹篋問：這叫作竹篋子，錯，不作中竹篋子，也錯。那麼要叫什麼？甚至有「不得下語，不得無語」、「不得思量，不得卜度，不得拂袖便行」，一切總不行，截斷心念攀緣的慣性，讓心念無處躲避，才能反轉見性，死去活來，自悟本心。

義公就是在這樣的機鋒下，無明脫落，通身輕快，而且能夠下語講話曰：「如今瞞某甲不得也」。相對義公之前，默然無語、不能自許、無法承擔的狀況，已非同日可語。只是這位侍師認為，義公還需在大禪林、大禪師的手眼下堪驗點撥，才能「棒下翻身」，化為弘法大用。義公暗自思考：「從來無意承當法門，一生作箇自了漢」，只是「不曾在叢林苦行一番，猶恐福薄」，於是她再立志，繼續往叢林參學，當時她三十六歲。

（六）、回任伏獅監院，再閉關般若 36 歲～40 歲 順治七年～十一年（1650～1654）

¹⁴ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

¹⁵ 蘊 聞編，《大慧普覺禪師語錄》卷十六，《大正藏》47 冊，頁 1998 上。

之後義公又到那裏實踐她的「叢林苦行」呢？期間多久？行狀並沒有記載。應該是在一至二年的時間，她又回到伏獅院，成爲常住眾。但從義公之前「無意承當法門，一生作個自了漢」，或謙虛或志向的話，可體會後來她沒有久待伏獅的打算，也隱隱約約預示繼席伏獅後，知音稀少的困境。

這次回到伏獅禪院，義公被任命爲維那¹⁶，似乎已有爲繼席伏獅作準備的跡象。當時伏獅已非昔日的董庵了，法席興盛，各方參請者絡繹不絕，正是觀摹老師、磨練自身的好機會。祇園也爲了砥礪她，常常觸發之：

到梅里伏獅禪院時，法席甚盛，諸方參請不絕，師竟進方丈見老和尚，人事畢，命職維那，老和尚早已知是法器，觸目遇緣，必敲擊逼惱。一日入室，揭簾擬跨進，老和尚把住云：「內不放出，外不放入，道一句看」？師直得無言可對，歸堂，寢食俱泯，心中著疑：已躬下事，了了明明，因甚說到此間，卻又礙住？¹⁷

義公在南潯有「桶底脫落」的境界經驗，如有明師進一步敲擊逼惱，必能將悟境深透，有所進境。有一天，義公正要入室，揭簾擬跨進，祇園一把捉住她問：「內不放出，外不放入，道一句看」。當義公擬跨進時，重點在「擬」上，此時心有所向，其向在外，但仍未到外，處於由內到外的瞬間，從內這一念要過度到外這一念，這個瞬間常是不假思索，依慣性而行，祇園捉住這個霎那因緣，用言語切斷慣性問：在內的，不放你出外，在外的，也不放你進入。此話一出，是要讓學人，出也出不得，入也入不得，在此在彼都被截斷，如能在這樣的身心統一狀態下，自見心念斷處，則能徹見那不來不去處，結果義公無言可對。

回到禪堂，義公廢寢忘食，心中極爲疑惑：已有上次悟入的經驗，已了了明明，爲何老師一問，又礙住不通呢？由此可見，之前靈隱侍師所言不假，義公上次是觸到悟境，但尚未完全通透，需要再磨徹煉熟，甚至要能從體起用，才能應對自在。

存著這樣的大疑惑，義公又繼續修學。一揆（1625-1679）在順治八年（1651）來到伏獅，冬日結制才有所悟境。兩人因此有同修之緣，一揆當時擔任祇園侍者，常常與義公討論公案，彼爲相契，有一天，義公與她談及揭簾這段公案：

揆師曰：「兄何不祇對：到這裡有甚出入？莫教壞人家男女。看者老漢，如何合煞」？師點首云：「元來不假思惟」。從此用心愈切，公案漸漸透過。老和尚即安監院之職。¹⁸

¹⁶ 維那，是禪林中負責安排僧眾各種事務者，例如新到僧人，爲其介紹各處所，安排食、睡、參禪的位置。並處置堂內香燈，灑掃堂前供器等等，並連繫協調各個職事。可參見（宋）宗蹟，《禪苑清規》、（明）通容，《叢林兩序須知》等禪林清規。

¹⁷ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

¹⁸ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

一揆聽聞義公之疑，提出自己的看法云云。義公遂有「元來不假思惟」的感悟，從此用心愈切，對公案也漸漸透脫。這期間，祇園讓義公擔任監院一職。監院是總管寺院所有的行政工作，比起之前的維那一職，負更大的責任，需要總攝整個寺院行政，而且還負責面對官員、檀越、施主等外部人物的應對進退。依伏獅禪院法緣漸次興盛的情況，其工作應該相當繁忙，所以接任不到一年，義公就打退堂鼓了：

不期年，師嫌其事繁，竟閉關於潯溪般若菴，即川師之道場也。¹⁹

她因監院一職事情繁瑣，不易靜修，便離開伏獅，到南潯的般若庵閉關，正呼應她之前「一生作個自了漢」的謹慎志向。

(七)、祇園付囑繼席 40 歲 順治十一年(1654)

應該是閉關後不久後，祇園有了離世之相，染上病疾，義公行狀記載：

老和尚終日思念，染成微疾，時甲午年，遺書叫師出關，七月十六日回伏獅，老和尚見師禮拜起，即曰：「我要死，汝再不來看我」！師曰：「惟願和尚常住在世，弘法利人，說恁麼話」！尚云：「我雖不臥榻，其病已內，至霜降必要去世矣。汝可為我料理後事，塔院託汝與義川二人為主，建于西園，伏獅一刹囑汝繼席，付祖衣一頂，善自護持」。老和尚果於九月二十七日寅時示寂，時師年四十歲也。²⁰

祇園因終日思念義公，染成微疾，自知時至，寫信催促義公出關，義公便在七月十六日回到伏獅，祇園見到義公就說：「我要死，汝再不來看我」，義公以「常住在世」挽留她，但祇園清楚世緣將盡，留也無用，所以交待義公繼席伏獅，塔院建於西園，由義公與義川二人處理，同時交付祖衣。

有關這段過程，祇園行狀的記載是這樣：

甲午春，慨有離世之想，時義公珂掩關潯溪般若菴，七月，師以手書喚之，公至，師見欣然曰：「老僧世緣已盡，自知九月要去矣」。公云：「和尚是何言歟，還須久住度眾」。師云：「白牛固水草尋常，然而腳下無私，要行便行」。…塔院委義川朗料理，伏獅義公珂主席…。十八日，以祖衣二頂付義川朗、義公珂，囑云：「祖祖相付一脈，善自護持，深蓄厚養，隨緣化度」。…遺命塔全身於伏獅院之右…²¹

¹⁹ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

²⁰ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 中。

²¹ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》〈祇園行狀〉，《嘉興藏》冊 28，頁 438 下、439 上。

祖衣，在此處有二頂，分別交付義川與義公，兩人似乎俱被付予傳承，但既然義公為繼席伏獅者，應該是以其為主，義川為輔。祇園還囑咐「祖祖相一脈，善自護持」等語。又，祇園行狀的內容，並無思念義公成疾之說，只說「慨然有離世之想」。兩者皆有親自寫信召喚義公回院，以及兩人對話，並加以付囑之事。在塔院部份，只記載「委由義川朗料理」，與義公行狀：「塔院託汝與義川二人為主」，略有不同，但義公既為伏獅繼主，塔院之事必然應關照，這也是正常之事，所以實質上應該沒有差別。而祇園囑付塔院建造的地方「西園」，與「伏獅之右」應該也是同在一處。

寫作〈和慈受禪師披雲臺十韻〉。

〈披雲臺十韻〉詩，是宋代住持於靈巖山的慈受禪師所寫，該詩刻於石版，於順治十一年（1654）春天被發現，也就是祇園去世那年的春天。當時包括繼起及其弟子、諸方知識等，都作頌和之²²，義公有此和詩，可能是此年到過靈巖山時所作，但也無法排除住持伏獅之後，再到靈巖時所作。

（八）、人情皆變，師門冷清 40 歲～46 歲 順治十一年～十七年（1654--1660）

祇園於順治十一年九月二十七日寅時圓寂，距離她七月初示疾，約三個月。這期間祇園細心安排，井然有條。義公當時四十歲。義公會自言繼席六年²³，以此而推，應該是隔年順治十二年才正式繼席，擔任伏獅住持。

祇園遺命塔院建在伏獅西園，即伏獅之右，由義公負責塔院之事。但接下來的發展令人意外，祇園的安排即將付之流水，因為連第一項工作：建造塔院，都出現問題，直到第四年清明才建好、將祇園入塔。義公行狀記載：

豈啻老和尚寂後，人情皆變，師為塔院受盡委曲，究竟不能本菴啓造，至第四年，清明入塔。²⁴

到底什麼是人情皆變？而且還嚴重到受盡委曲，無法在本庵啓造祇園塔院？無法得知。

接下來，不到兩年的時間，順治十七年（1660）義川去世了，她與義川這一生密切的緣份，也因緣散而緣滅，語錄有一段她為義川封龕的偈語：

²² 慈受禪師為靈巖山崇報寺之宋代住持，曾作〈披雲臺十韻〉，是其登靈巖披雲臺懷老藥山之作。此頌詩刻於石上，石版出自濬池山，當時是順治 11 年（甲午、1654）春。根據繼起《靈巖記略》所載其發現的經過：「…甲午春，和尚五十誕辰，以檀資建二閣於法堂之左右，左曰天山，老和尚影堂地。右曰慈受，蓋取毒來慈受之義。已而濬池得石碣，磨洗讀之，乃此頌也。慈受二字，閣名先兆，眾異之…，遂用韻成十頌，適中峰徹大師至各再和，于是諸方知識門弟子咸有和章」。收入《中國佛寺志叢刊》冊 46（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社），頁 56。

²³ 祇園去世時，義公是 40 歲，義公 47 歲去世，所以前後算來，義公應該在伏獅有 8 年。而在〈行實〉中，義公自言繼席 6 年，但一揆〈奠義公禪師〉中卻言「七載繼席」。兩者皆不是 8 年，所以應該是祇園去世後，隔年再正式繼席。至於為何有 6 年、7 年之差別？可能是因為義公是在順治 18 年初去世，如果此年未算入，就是 6 年，此年計入，即是 7 年。之後行文，將依義公自言的 6 年來表達。

²⁴ 明元記，《義公語錄》，頁 5 中。

義川法兄和尚封龕。以拄杖云：「嗚呼！唯我法兄般若和尚，心同赤子，行逾古人，見道十年，行道有規，巧若拙，智若愚，辯如訥，剛如柔，爲眾如爲己，盡人合天機。我與你同條生，你捨我以長往，嗚呼！肅清寰宇，函蓋乾坤，千眼大悲覩不見，八臂那吒無處尋，普化搖鈴振在雲端，大梅臨終錯聽鼯鼠，大眾要見和尚面目麼」？卓拄杖云：「遍界不曾藏，莫道瞞汝好」，遂云：「封」。²⁵

即使義公與義川沒有親族關係，她們兩人作爲「同條生」的同參道友時間，一定很長，應該有二十年以上，義公稱其爲法兄，如果不是義川出家、入門時間早，便是年紀較長。爲了處理義川的喪事，她費心地來往梅里、南潯兩地，長途跋涉的：

未及兩年，義川師已去世，一切主持喪事，皆師一人費心，途路跋涉，經營辛苦，川師一七內，師即染成一疾，秋間帶病往雲棲完願，回來就在南潯般若菴養病。²⁶

結果因爲太過辛苦，在義川去世的一七日內，染上疾病。秋天時，帶病到雲棲寺完願，回來後，就到義川的道場般若菴養病。她到雲棲寺完什麼願呢？不得而知。不過，這一年她四十六歲，即將結束此生的世緣了。

秋天先到雲棲完願，再至般若菴養病，不久，仲冬晦日，再回伏獅院：

至仲冬晦日，歸伏獅，臘月一日，參同和尚來問疾，師即對曰：「我病不能起矣，目下還不妨，恐臘底兄又不得工夫，俟新正立春後，命舟來接兄也」。²⁷

早在祇園圓寂，一揆守完喪離開伏獅，即前往嘉興市鴛湖，建設參同庵，領徒靜修，故稱參同和尚。十二月一日，一揆從參同庵來探望她，義公已自知病體無法康復，意欲一揆來處理自己的後事，所以交待這位師弟，隔年立春後，讓舟船去接她，大有預知時至的準備。

（九）、囑託一揆再繼伏獅 47 歲 順治十八年（1661）

隔年，順治十八年（1661）正月初六，立春，果然義公的病愈來愈沈重，飲食漸漸減少，她已考慮到伏獅的未來，決定要由一揆繼任：

²⁵ 明 元記，《義公語錄》，頁 2 中。

²⁶ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 中。

²⁷ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 中。

其年正月初六立春，師自知交節，愈覺沈重，飲食漸減。初八，對眾曰：「我想門庭已廣，職事人少，我末後事，必須早接參同和尚來，大眾盡要齊心，如待我一樣」，眾皆欽服：「和尚放心，不必為慮」。²⁸

正月初八，她先對大眾宣佈：伏獅門庭已有一定的規模了，但常住職事太少，所以其後事一定要早早請一揆來主持，希望大家齊心，待她如待己。對於這樣的表示，大家都欽佩服從，要她放心。由此看來，義公是要讓一揆接任伏獅。為何義公不傳自己的弟子，而要傳給同門師弟呢？這是大家佩服之處，也是義公對法脈傳承的堅持。

到了初十，接來一揆，義公有一番誠懇的付託：

初十日，接揆和尚到，師聞，即刻請進方丈，起座對曰：「伏獅法席，元是祖庭，深知兄一向好靜，所以不肯與我同住，而今事到臨頭，只得要撐持一番，不置法門冷落，況我身後事，全賴兄主張，我雖則繼席六載，無有契我本心者，惟明元隨我十餘年，所有語錄頌古草稿二卷，他可知一二，但其年輕，不能習我行狀，煩兄備細提拔，明元記我始末因由，亦不必枚舉」。²⁹

義公繼席六年，沒有契本心者，如今要離開，希望一揆能在這個緊要時刻，接下伏獅，不要使法門冷落，讓伏獅祖庭能夠穩健地傳承下去。而且將自己的後事，也交由一揆全權處理，包括語錄、行狀的記錄與寫作。

元宵節過後，她一一檢視自己喪事所需的各種供器，看見準備俱全，頗為歡喜。到了二十七日，還親自寫遺囑，要求董帷儒要速請一揆繼任：

燈節後，命端整衣服，龕圍供器等一切俱備。師要過目，見之喜甚。二十七日親書遺囑：「董檀越，我寂後，當速請參同和尚主席。三十辰刻，命侍者扶我到西丈室坐，坐接參同和尚來細談。半日絕無倦意」。³⁰

剛開始一揆以父老年邁不忍離開，加以固辭，即使董帷儒再三懇請。後來因為那年冬天一揆父親過世，才於年初，答應來伏獅接任。³¹

一揆答應接任後，義公可以了無牽掛了，三十日這天，當面與她細談許多事。當時見有草蘭盛開，還親自為之拔草。但她的時間已接近尾聲了，身體非常衰弱，一揆希望她能寫下一偈，言志勉徒，沒想到她寫不到幾個字，就「舉筆如擎杵一般」拿不動筆了：

²⁸ 明元記，《義公語錄》，頁5中、下。

²⁹ 明元記，《義公語錄》，頁5中、下。

³⁰ 明元記，《義公語錄》，頁5下。

³¹ 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈自敘行略訓徒〉；《嘉興藏》冊39，頁18上。

時面前有草蘭盛開，師親為盆中拔草，揆和尚曰：「看兄有興，何不遺一首偈」？師遂索筆硯，寫數字，即閣筆嘆曰：「我舉筆如擊杵一般」。侍者猶恐太繁，急扶上單安息。黎明課誦畢，即對揆和尚曰：「我昨日有偈不能得寫，今說與兄，為吾寫出來」，曰：「十二年吹管無孔鐵笛，知音少遇，祇因不落宮商，而今世緣已滿，逍遙拍手歸鄉，一生脫灑自由，何勞大眾悲傷」，拱手謝曰：「吾明日早行矣」。時二月初二日寅時，怡然而逝。世壽四十七歲，法臘三十有九，荼毘建塔于參同菴，左與老和尚同一塔院，有碑記流通。³²

侍者擔心她太過勞累，趕快扶她上床安息。隔天一早，義公要求一揆為其寫下昨日無法完成辭世偈：「十二年吹管無孔鐵笛，知音少遇，祇因不落宮商，而今世緣已滿，逍遙拍手歸鄉，一生脫灑自由，何勞大眾悲傷」？對自己一生修行的緣遇、臨終的心境，都有所表白，雖然知音少遇，但脫灑自由、逍遙歸鄉，仍是禪師本色。她拱手謝言：「吾明日早行矣」。隔天，即二月二日寅時，怡然而逝。當時是清康熙元年（1662），結束她四十七年的世緣、三十九年的出家生活。

一揆為此寫下〈輓義公法兄〉：

夢覺含悲聽鐘，空彈血淚染丹楓，追思共唱無生曲，何意風吹別調中。³³

兩人同出祇園門下，雖然異地而處，但因伏獅法運而牽繫在一起，相互扶持，可惜義公住世太短，一揆繼席也因緣不具，眼見伏獅即將因此快速走入荒廢之路。

義公參學時的同參祖揆，亦曾寫有〈悼伏獅義恭禪師〉

家山揖別向南詢，負笈擔簦祇兩人，君就獅林稱導首，我從鴛水獲閒身，雲泥異勢將誰怨，冰雪盈懷各自珍，今日素帷陳茗奠，白頭雙淚更傷神³⁴。

一位認真參究、修證有成的女禪師，放下一切因緣，肉身荼毘。

大約六年後（康熙五年，西 1666 年），義公塔院也隨著祇園塔院，被一揆遷建到參同庵，建塔於祇園之左。一揆並在參同庵建祖堂，供奉師門三人：祇園、義川與義公。

（十）、十七年後出版語錄

《義公語錄》，沒有分卷，內容可分為二部份，前半部是法語、佛事與詩偈，之前有高以永序；後半部是「諸祖源流頌古」，並附有行狀、一揆寫的跋。義公臨終時，曾囑咐一揆幫助其弟子明元完成語錄：

³² 明元記，《義公語錄》，頁 5 下。

³³ 普明編，《參同一揆禪師語錄》，頁 9 下。

³⁴ 振澂等記，《靈瑞禪師岳華集》卷五，頁 758 下。

…惟明元隨我十餘年，所有語錄頌古草稿二卷，他可知一二，但其年輕，不能習我行狀，煩兄備細提拔明元，記我始末因由，亦不必枚舉。³⁵

義公並無正式的嗣法弟子，但明元是隨其十餘年的弟子，言行記載的保存編整由其來完成，但因仍年輕，無法清楚明白義公一生的行持，一揆與義公同出伏獅，相契論道，所以希望一揆能協助明元，將其行持始末記載下來，成其行狀。這位明元，後來還再隨一揆修道，成其嗣法弟子之一，一揆相互扶持之情，可見一斑。

義公語錄內容字數不多，根據一揆的跋所言，是因為當時乏人記錄：

今集語錄頌古一冊，乃廣陵散也。予忝為法門昆季，殊身同心，期老雲窟，竟如鴻飛雪中，莫可蹤跡，嗚呼痛哉！情不能已，聊作弁辭，明知添塵明眼，栽棘梅林，然與我同條生，不敢為不鳴之蟬、無口之瓢耳。當時記錄乏人，散失不少。猶一花可識無邊之春，勺水可分圓滿之月，且恐失真，一字不易，傳信不傳疑，法兄和尚於常寂光中，當不以予言為謬。³⁶

一揆以「廣陵散」來稱義公的語錄，表達出對義公不得知音，又棄世太早之嘆憾。再加上「當時記錄乏人，散失不少」，廣陵散不得完整矣，但禪家本有不立文字之教，況且「一花可識無邊之春，勺水可分圓滿之月」，一揆等人就以「一字不易，傳信不傳疑」的「存真」、「現成」態度，讓義公語錄樸素地留存下來。

這部語錄遲至康熙十七年（1678）才印行，高以永序亦在此年八月所撰，距離義公去世已十七年之久，明元在行狀中曾自責曰：

師生平好行善事，直心為眾，視人如己，但明元素不通文墨，不敢彰於明眼。嗚呼，儀形雖則遠矣，然非述其出世之因，焉得一回拈出一回新耳？數年前早欲付梓，因見時世重法者少，不忍狼籍，所以蹉跎到今，偶有耆宿輩見師稿底，合掌嘆曰：此為女中標格，何不早刻流通？明元因此觸省自悔綿力所錯，荷罪深矣，而今慚定思慚，不畏智愚，聊存是實。³⁷

明元本要「早欲付梓」，但見「時世重法者少，不忍狼籍」，又自憐「不通文墨，不敢彰於明眼」，她一者是對禪林之風有「輕率不重法」之感，一者對文墨之事有「力有未逮」之感，所以蹉跎了十七年。在偶有耆宿見義公之語錄稿，嘆曰：「此為女中標格，何不早刻流通？」才一語驚醒夢中人。沒有印行流通，義公之行誼風範勢必掩沒，即使記錄得少，散失得多，即使禪林紛擾、文墨不通，終有儀形可「一回拈出一回新」，終有標格可為後世傳習，何況是稀少為貴的女性禪

³⁵ 明元記，《義公語錄》一揆跋，頁5中下。

³⁶ 明元記，《義公語錄》一揆跋。頁6。

³⁷ 明元記，《義公語錄》，頁5下。

師？就這樣，義公語錄得以印行入藏，留存下來，伏獅女禪法脈才得以展現開來。

三、修悟、繼席過程的幾點討論

(一)、女庵的修行環境

作為女性修行者，義公的修悟過程，在般若庵打禪的過程，非常值得觀察。那次悟道的經驗，是義公修行很重要的關鍵，那場禪七的前置準備，更將女性修行者的難處明顯點出，雖然行狀並沒有細說如何安排男女之防？侍師是否住在般若庵？等細節，但從義公「欣然」，「非請」這位侍師打個急七不可，卻又擔心「女庵不便擅為」的想法可知，女修行者想要修行，卻往往受制「女庵」被設防的環境，這樣的設防，代表個人無法自由走出去，也代表師資無法輕易走進來。³⁸

即使女性修行者走了出去，到叢林道場參學，舉凡大叢林禪院，都以男性為主體，為了道場的清淨，對女眾敬而遠之，甚至視為戒律大防。為修行清淨故，這些作為本無可厚非，只是在沒有女性專修叢林的環境下，形同將女性修行者拒於門外，造成女性在修行環境上，不僅先天不足，甚至產生壓抑歧視的現象。每每看到女修行者來到叢林參問，卻也發現叢林規約裏，有女眾不宜留宿的規定，她們不是參問後回庵，就是留宿於大叢林的下院或週圍的庵院等等，即使可以留宿，也是暫時的；留宿時，也會在心理上，形成拘謹被防備的負擔，總不能像在女庵那麼的自在。義公這場禪七，本來是以七天為期，義公卻到第九天顯發悟境，可見禪七的時間延長了，並依義公誓願「此番若不大徹，絕不出堂」，不悟不出的狀況，如果不是在長期專修的道場內，無法如此施行，所以女修行者到大叢林打禪，無法這麼自在。

那麼女修行者就留在女庵嗎？觀義公還需要董帷儒作中介者來看，顯然男性師資要來女庵教導，存在許多忌諱困難，偏偏好的師資又多屬男性，所以勢必形成女修行者，為了避嫌，捨去良好的師資。

再而，義公有所悟入時，侍師建議她再到大叢林，讓大宗師點撥，才能真正大徹，翻轉大用，這樣的提議，正也指出女庵的修行資源缺乏，女修行者對大宗師、大叢林道場的需求。這位侍師來自靈隱寺，位處西湖的靈隱寺，是座大叢林。中國的叢林道場，是以修行為目的的大團體，平日有修行亦有作務，有著一日不作，一日不食的農禪傳統，意在自給自足，將修行落實於日常。叢林裏修行者眾，有群策群力的效果，也有見賢識廣、服務大眾的機會。師資上，多是有名望的大禪師，學與教都有豐富的歷練，門下也自然聚合各地精英。所以在大道場，較容易有好的師資，好的同修，雖然辛苦，卻也有實作培福、服務大眾的機會。另一方面，如有所得，也容易為大眾、教界知曉，甚至被付予法脈，責付弘法大任，就如同祇園一樣。換句話說，如果沒有大叢林的經驗，難有較好的受教環境，即

³⁸ 明末四大師之一株宏，其俗家之妻也出家為尼，法名株錦，與株宏同樣專修淨土法門，她住持於孝義庵，並有〈孝義庵規約〉，這份規約有著非常嚴謹的門禁，形成一個封閉的修行環境。這與淨土法門專靜的修行特質有關，更與為避社會「三姑六婆」之譏嫌有關。

使有所証悟，也會寂然無聞，較少弘法的機緣。現在義公在修行上，已有所悟入，好的師友需求較低，何況已有祇園與一揆等師友相資；她又自認「從來無意承當法門，一生作箇自了漢」，大叢林較好的弘法機會，於她志向不符，所以唯有實作培福、承當法門二事，沒有在大叢林歷煉無法得成，所以最後她才在「不會在叢林苦行一番，猶恐福薄」的思考下，再立志到叢林參學。

由此觀察，般若庵或由董庵蛻變的伏獅禪院，在義公的認知裏，都只是私人庵院。那麼在私人庵院為何不能苦行培福呢？大叢林道場，寺廣人眾，動輒百人以上，甚至千人，所需作務相當繁雜，每個人在禪堂修行之外，都有輪值工作，甚至初來的修行者，繁重的輪值工作還會佔去所有的時間，六祖惠能就是個明顯的例子。但禪子並不以此為苦，反而許多大禪師都是在作務時悟道，所以從事各種職事，是無我發心的機會，也是悟道的機緣，是修行的重要內容。庵院畢竟小型，人數不多，般若庵基本上應該只有義川、義公二位出家人，伏獅禪院，因祇園來住持，才轉成禪院規模，出家人漸多（有名字、確定出家者約十四人），才有各方參請的修行者；一揆住持的參同庵，曾有至四、五十人，但其規模與歷史還是遠遠比不上大叢林道場。而且，般若與伏獅都是董氏所有，經濟上多少受董氏家族挹助，相對地也會受制於私人家族，無法十足的開放自主，整體來看，都無法達到大叢林的效果。

這樣的問題，清代中期量海比丘尼已曾提過，她在〈警眾語〉裏砥勵尼眾弟子認真修行，並談到：

…且今日大比丘僧，還有諸方叢林禪堂規策，堂頭長老開示熏聞，雖自迷昧，漸得明通，我輩比丘尼眾都無此也，終日喧喧，逐色隨聲，向外馳求，未嘗反省，為師不教，為徒不學，光陰可惜，剎那一生，在再人間，而無所益。…³⁹

比丘有諸方叢林的禪堂規策，長老的開示熏聞，「我輩比丘尼眾都無此也」，比丘尼眾無法享受到這樣的修行環境。量海很真切的提出尼眾修行上的困境，雖然她以尼眾自我認真修行，來化消這個困境，實則這是社會文化下，禪門環境對女性設防與忽視所致，而沒有大叢林的養成環境，女性的修行不易健全。

在現實的條件下，女修行者到男性叢林，無法長期自在修行，在女庵又資源缺乏，如何才能兩全其美呢？讓女庵擴大成女性專修道場，並且要有跟一般叢林相同的運作制度，一方面培養女性禪師，一方面具備長期良好的修行環境、開放參學的修行機制，所以這樣的叢林，不能只是封閉絕緣的環境，否則只是住眾人數增加，實質上還是缺乏活力資源的女庵。

以往不是沒有女性專修道場，只是都是小庵小院，這當然是與男女性別觀念與社會宗教環境形成的結果，所以這個女性專修道場，要能具備大叢林式的規模

³⁹ 量海，《影響集》〈警眾語〉，《新纂卮續藏》冊 110（台北：白馬精舍影印），頁 686-687。

與師資，讓她們能安心修道，有機會調練，而且還不能是將女性區隔開來，美其名是專一修行、清淨守戒，其實是封閉設防的狀態⁴⁰。伏獅禪院在祇園的弘化下，有女性禪師師資，有邁向女性叢林道場之勢，可惜，義公繼席後，條件因緣不具，讓這個機會消失在歷史當中。

（二）、與義川、般若庵、董家的關係

義公與義川同為祇園法嗣，祇園圓寂前，同授祖衣給兩人，義公繼席伏獅，義川守護塔院，一主一副，有共扶伏獅之勢。但是兩人除了同門之外，觀義公行狀，多次提及義川，更常常住到義川住持的般若庵，還在此閉關，即使繼席伏獅，仍到此處養病，可見義公與義川關係頗為密切，般若庵之於義公，似乎有一種母庵本家的情感。

義川是進士董嗣昭（1575-1595）與夫人李氏（1578-1632）的養女⁴¹，不願出嫁，李氏於是在娘家梅里啓建董庵，供女兒出家修行，義川後來成為祇園法嗣之一。之後李氏選擇姪孫董帷儒為香火繼承者⁴²，李氏去世後，其財產繼承權便歸於董帷儒母子，於是董帷儒就擁有董庵的所有權，而董帷儒之母即是顧氏董夫人⁴³。既然有這一層關係，董帷儒在道義上，於義川亦有照顧之責，所以他接受義川與義公的提議：請祇園來住持董庵，成了祇園的護法，另一方面也護持義川，為其建般若庵，義川常住於此，成為般若庵主，被稱為般若和尚⁴⁴，即使後來負有守護祇園塔院之責，也不知何故，仍回住般若庵。

為了避戰火，義公與義川到般若庵，義川到般若庵是正常，為何義公也到般若庵？顯然也是接受顧氏的供養。後來義公還多次住於般若庵，義川喪禮也完全由義公處理，敦請祇園住持伏獅，也是她與義川一起提出的，可見其與義川、般若庵，甚至董家的關係甚深，再加上法名同有「義」字，兩人必然有比同一師門

⁴⁰ 據黃惠瑞，《明代江南比丘尼之社會經濟活動》〈第四章、第二節：比丘尼教團振興戒律的實例—以孝義庵為例〉研究，認為〈孝義庵規約〉是比丘尼教團振興戒律之證據，以回應明末佛教振興與期待。其實這樣的回應方式，對女修行者、女禪的發展都是更進一步的限制壓縮，所以它可能是明末佛教振興的一個面向，但並非重要的精神內涵。國立成功大學歷史研究所碩士論文，2005年1月。

⁴¹ 汪曰禎撰，《南潯鎮志》卷十二〈人物一〉「董份」下：「…嗣昭，字叔弢，號中條，以孝友稱，年二十一，舉乙未進士，禮部觀政，僅五十日歿於京邸。」董家是明末南潯鎮的書香旺族，嗣昭是董份的孫子，雖為進士，卻英年早逝；李氏是梅里旺族李曙巖之三女，她與嗣昭無嗣，便收養義川。收入《續修四庫全書》史部、地理類，第717冊（上海、上海古籍），頁267。亦見楊謙纂，《梅里志》卷四〈寺觀〉、伏獅禪院下，王庭〈重修伏獅禪院記〉，《續修四庫全書》史部、地理類，第716冊（上海、上海古籍），頁710。

⁴² 周慶雲纂，《南潯志》卷十九、人物二、「董漢策」：「董漢策，字帷儒，號芝筠，又號甦庵，又號帚園，嗣成孫，父廷助廕監生，萬曆中兩次副榜。漢策廩貢生，少孤，好讀書，敦品行，意氣豪邁，…事孀母以孝聞，拳勇絕倫，亦通韜略…」，《中國地方志集成》、鄉鎮志專輯冊22（上海市、上海書店），頁197-198。

⁴³ 董庵、伏獅禪院與董家、李家、義川的詳細關係，筆者已作些考索，請參考拙作〈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》第88卷第1、2期（2007、01-02），頁14-22、頁14-22。

⁴⁴ 明元記，《義公語錄》〈義川法兄和尚封龕〉：「…嗚呼我法兄般若和尚，心同赤子，行逾古人…」，頁2。

更密切的關係，也可能彼此是親族。可惜，因為義公行狀的缺漏，讓兩人的關係無法進一步得到確認。

董嗣昭的養女，即是義川，其資料根據是《梅里志》王庭〈重修伏獅禪院記〉，但其內容卻隻字未提義公：

…孺人女從祇園薙髮，錫名義川，執侍二十餘年，同六人受記剃，祇園歿後，義川暨同門者再繼席，俱不久而歿，次一揆師住，稍振飭之，復不終⁴⁵。

孺人女，即是董嗣昭與李氏之養女，她依祇園出家，法名義川，隨侍二十餘年，可見祇園來伏獅之前，義川即已隨學祇園矣。祇園去世後，是義公繼席、義川照護塔院，王庭卻只是模糊地說：「祇園歿後，義川暨同門者再繼席，俱不久而歿」，顯然義川之同門者，指的是義公，如果義公與義川有密切的親族關係，為何王庭不直接寫出義公，而只說同門者？繼席伏獅是義公，義川反而另有道場般若庵，為何全文完全沒有提到義公？也沒有說義川後來到般若庵，為般若庵主？伏獅興盛時期，王庭還是少年之時，或許因此所知模糊不清？或許是文章取擇的面相不同？不得而知。存此疑點，有待發掘更多資料來補其空白。

（三）、與祇園的互動

祇園圓寂前，寫信急召，在般若庵閉關的義公回來，並曰：「我要死，汝再不來看我」⁴⁶，言下頗有：「你若不趕快來，就來不及了！我就無人囑付了！」之意，顯然祇園囑意其為伏獅繼席者，是早有定見的，即使這位弟子任監院不滿一年，又避靜於般若庵，同時亦可揣測義公離開時，祇園應該頗為不捨。師見欣然曰：「老僧世緣已盡，自知九月要去矣」

但從缺漏的義公行狀看來，義公與祇園相處的時間好像不長，最多也只是從三十六歲到四十歲之間的四年，這四年的前端，又有在叢林苦行之志行，後端又有般若庵閉關之舉。前扣後扣，所剩時間不多，而最重要的「桶底脫落」入境，也非在祇園座下達到；義公行狀言：祇園早知她是法器，觸目遇緣，必敲擊逼惱，但兩人相對的機緣公案卻只記載一則，不像祇園行狀記載祇園參請石車時，來來回回多次應對，甚為縝密。這樣的情況，義公如何成為祇園的承繼者呢？不必然於一師處悟，也不必然於本師處悟，這在禪林是個常態現象，而且其實兩人有二十多年的師徒關係。為義公寫序的高以永，曾言義公於祇園處「聞道最早」⁴⁷，義公〈哭本師和尚〉詩有：「二十年來海內師」之語⁴⁸，所以顯然是明元無法了

⁴⁵ 楊謙纂，《梅里志》卷四〈寺觀〉、伏獅禪院下，王庭〈重修伏獅禪院記〉，《續修四庫全書》史部、地理類，第716冊。（上海、上海古籍），頁710。

⁴⁶ 明元記，《義公語錄》，頁5中。

⁴⁷ 明元記，《義公語錄》，頁1上。

⁴⁸ 全詩為：「二十年來海內師，縱橫拄杖絕支離，爐煙丈室何曾滅，慚愧兒孫似舊時」。見《義公語錄》，頁2上。

解細述，以及行狀缺漏所造成的。

義公會曰明元年輕，無法呈現其行狀，要一揆「備細提拔」，幫助明元完成，所以祇園對義公的點撥，行狀唯一記載的例子，就是義公曾經跟一揆討論過的公案，可見這個例子應該是一揆提供出來的。至於其他狀況，明元不知，一揆因沒有參與也不知，又在必不枚舉的準則下，就無法細膩記載其參悟過程。最重要的是，因為行狀前半部有缺漏，缺漏的這段時間，應該正是義公隨祇園修行的大半時光，受限於這些狀況，她們師生之緣也就只能知其梗概。

（四）、祇園對傳承的安排

當祇園染病預示秋天將離世時，弟子涕淚不止，但祇園卻開始延請一些人物，清清楚楚地為義公的繼席確立基礎，讓這個傳承穩定順當，這份安排有二層，一者師門法脈，一者護法居士：

師云：「我休心已久，有何繫戀？但末後數事，須得古南法叔來」。時古南老人適謝事天童，回舊院，師聞之喜曰：「是滿我念也」。即命徒輩迎至。居士胡觀舟，師之姪也，同坐榻前，徒眾環立，師面談巨細，命義公珂為伏獅第二代住持，指撥諸事，井然有條。師雖自主，蓋欲古南老人為一證據耳。時九月初二日也。塔院委義川朗料理，伏獅義公珂主席，檀護省候，皆面言之，更願始終護法。⁴⁹

祇園言：「我休心已久，有何繫戀」？只是後事要交待清楚，所以要請古南法叔來。所謂古南法叔，即是牧雲通門（?-1671），密雲嗣法弟子之一，他住持梅里的古南禪院時，法緣興盛，所以又稱為古南牧雲。祇園當初剛來伏獅弘法時，就到古南寺向他「述法脈」，有向師門報備之意（當時石車已去世），亦代表弘法傳承的正當性。此時，牧雲又剛好從天童寺卸任，回來古南寺，祇園請弟子前往迎請，讓牧雲再度為她的末後事做證明，亦即「師雖自主，蓋欲古南老人為一證據耳」⁵⁰。此末後事，最重要的就是義公的繼席；這份證明，正如之前的「述法脈」，要讓義公的傳承，同具密雲一系師門的正當性，這是為義公奠定師門法脈的基礎。

胡觀舟者，是祇園俗姪，也是祇園弟子吳鑄的女婿，就是經由他敦請吳鑄為祇園寫塔銘的，可見胡觀舟應該是位讀書人，也相當護持祇園。在牧雲、胡觀舟居士的見證下，徒眾環立四週，祇園將伏獅繼席等事，一一交待清楚。每有檀護來關心時，也一一當面告知，要居士護法們能繼續護持伏獅，護持義公，這是為義公奠定護法居士的基礎。

祇園有七位嗣法弟子，祇園是臨濟下第三十二世，所以承她法脈者，就是第三十三世法脈。這些嗣法者，多是平時有所悟時，就印可付囑，不必等到最後，但繼席寺院、授與祖衣者，多是在需要之時、最後之時才由禪師抉擇。所以祇園

⁴⁹ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》〈祇園行狀〉，頁 438 下。

⁵⁰ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》〈祇園行狀〉，頁 438 下。

所欲交待的後事，最重要的就是繼席者、承嗣祖衣者，結果她授與義公與義川這份弘法的責任，尤其是將自己開創出的所謂伏獅門下，交予義公，要她不僅同其他嗣法弟子一樣傳承臨濟法脈，又要傳承這份屬於女性的伏獅女禪。

在傳承上，師徒以心傳心，但在弘法時，於佛門，需要師門法脈的正當性，於世間，需要護法居士的擁護支持，所以祇園要讓義公能在這個過渡時期，得到協助與護持，減少弘法上的困難，包括或因性別，或因傳承上的。

就性別來觀察，當年祇園受石車法脈時、初到伏獅弘法時，都曾因女性之身受到懷疑。她得自男性禪師所授法脈，以女身弘法，義公得自女性禪師之傳，亦要以女身弘法，在某個角度上，處境會比她還困難，這就是為何她休心已久，還有未後事要做；能自主安排，又要請牧雲來作一證據的原因。請來牧雲，代表臨濟法脈的見證，有胡觀舟居士同坐榻前，是讓男性居士、讀書人，也能見證護持，其用心確實非常細密。

（五）、義公對傳承的安排

當義公要離世，伏獅門下的傳承責任，應該是她最重要的思考，結果她屬意法弟一揆全權處理，並接任伏獅住持。就常理而言，繼席者應該是義公的弟子，她有弟子，但「無有契我本心」的弟子，她清楚明白地以法為重，不計私情，表現出悟者無私、無我的精神。

義公很清楚自己是伏獅第二代住持，也是祇園女性禪法的接繼者，伏獅是祖庭，是祇園打下了基礎，無奈她世緣淺薄，這個基礎正在流失當中，而且過了短短六年多，又再度面臨過渡的關卡，這一關比起祇園當時更為危脆，因為這段期間，義公遇到困境，無法有所作為。所以她向一揆懇託時說：「而今事到臨頭，只得要撐持一番，不置法門冷落」，自己不得不離開，而法門又似乎有冷落的危機，祖庭之事非同小可，不能斷在自己的手上，一揆也是伏獅門下英傑，有「道行酷似祇園」⁵¹、智過於師之譽⁵²，所以務必要一揆撐持、延續下去。

為了讓這個過程順利，她除了當面告訴弟子，對待一揆要像對待她一般，最重要的是，她請董帷儒出面負責敦請一揆。因為伏獅禪院產權，尚為董氏家族所有，雖然傳法者傳心，但在作法上，仍有必要照會董氏，以示尊重，而且除了義公自己囑託外，也需由他代表護法居士，出面邀請一揆，來支持與協助完成這個過渡，一方面代表一揆的正當性，一方面也表達居士護法對一揆的尊重。

從另一角度來看，這也代表私庵運作與私庵所有者的關係緊密，好則好矣，否則可能會形成牽制與阻礙。而比諸祇園為義公有法脈傳承、居士護持的二層安排，義公此時替一揆安排的，主要放在一直護持她們董帷儒身上，顯示此時伏獅法脈傳承的無力。

四、傳法信物：祖衣與源流頌

⁵¹ 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈一揆行實〉，頁16上。

⁵² 普明編，《參同一揆禪師語錄》，王庭〈參同庵記銘〉，頁15中。

（一）祖衣與付囑

祇園圓寂前，授義公祖衣，象徵法脈傳承，法脈傳承的意義在於弘法度眾，祇園交付祖衣時，即叮囑「祖祖相付一脈，善自護持，深蓄厚養，隨緣化度」⁵³，這一脈相傳的法，要善自護持，自身要深蓄厚養，眾生要隨緣化度。她對義公在法的傳承、自身修行、度化眾生都有深深的期許。。

當年石車印可祇園悟境時，曾交付一柄如意⁵⁴，後來付予臨濟法脈時，則授與祖衣，並言「此衣表信，善自護持」：

粟示微疾，命師到山，粟問…。粟云：作家相見事如何？師云：當機覲面。
粟云：好好為後人標格。遂付祖衣。粟云：此衣表信，善自護持，并囑付云云。⁵⁵

祖衣在禪門即是法脈的象徵，最有名的例子，即是五祖弘忍傳法六祖惠能，即曰：「汝為六代，祖衣將為信，稟代代相傳法，以心傳心，當令自悟」⁵⁶。石車付予祇園的祖衣，再從祇園之手傳給義公，祇園接自男性禪師的法脈，再將之傳與女性禪師義公，除了無關性別的臨濟法脈外，更多了一層女禪傳承意義。

（二）諸祖源流頌古

義公語錄內容除了行實、序跋之外，大概可分三部分：上堂說法、詩偈、諸祖源流頌古。上堂、詩偈這二部分記載不多，加起來也只有源流頌古的一半多一些而已，所以整體看來，源流頌的份量多，顯得相當重要。

源流頌代表的意義，一者是顯現自己的傳承法脈；一者是義公藉祖師禪法來顯自己的機鋒禪境，前者，代表縱貫的一脈相承，具嗣法的意義。後者，則是橫開個人的禪機。以下就從這二個層面來分析。

從明代中葉以後，禪師們常以源流頌作為付法信物之一，例如密雲付法漢月時「悟和尚手書從上承嗣源流併信拂付囑」⁵⁷，萬如通微（1594-1657）付法給女性禪師季總禪師時：「遂付某源流拂子」，所以其語錄亦有〈源流頌〉⁵⁸。費隱通容（1592-1660）付法予隱元行琦（1592-1673）亦是「法通專使送大衣、源流，兼書一封，以表法信」，隱元之語錄亦有〈源流頌〉⁵⁹等等，而義公之師祇園亦有源流頌之作，此中的「源流」，即書有本宗祖師傳承之物，付予源流，即有傳

⁵³ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》〈祇園行狀〉，頁 438 下、439 上。

⁵⁴ 這柄如意，並未出現在記載這段過程的文獻，卻出現在〈一揆行狀〉，當一揆離世時，付予弟子一柄鐵如意，並曰傳自幻有、石車、祇園。

⁵⁵ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》〈祇園行狀〉，頁 438 上。

⁵⁶ 惠 能，《六祖壇經》，《大正藏》第 48 冊，頁 338 上。

⁵⁷ 弘 儲記《三峰藏和尚語錄》〈三峰和尚年譜〉天啓四年甲子下，《嘉興藏》冊 34，頁 208 中。

⁵⁸ 超 祥記，《季總徹禪師語錄》卷二〈行實〉，卷三〈源流頌〉，《嘉興藏》冊 28，頁 454 中、頁 458-461。。

⁵⁹ 海 寧等編，《隱元禪師語錄》卷十一〈行實〉、卷九〈源流頌〉，《嘉興藏》冊 27，頁 275 中、頁 265-269。。

法接嗣的象徵意義，弟子再作源流頌古，便有承接法脈的象徵意義⁶⁰。

所以義公之源流頌古，自第一世南嶽懷讓始，經馬祖、百丈、黃檗、臨濟義玄、興化存獎等，再到第十二世楊歧方會、第十三世白雲守端，直至第三十二世笑巖德寶、第三十三世幻有正傳、第三十四世密雲圓悟、第三十五世石車通乘、第三十六世祇園行剛，為止。這也就是臨濟宗楊歧派下的傳承法脈系譜，這個傳承系譜跟祇園所寫的源流頌系譜排列完全一樣，差別的是，義公在最後一個，加入了自己的老師祇園禪師，一方面代表自己承自祇園，為伏獅門下。一方面更為祇園之接繼石車、密雲法脈留下證明，正是為師上承有據，為己下接有憑的傳承意義。師徒二人皆有的源流頌古，將這一層法脈關係牢牢地牽繫在一起。

特別的是，義公這份源流頌，不僅代表上承下接的一般法脈之傳，更是女性禪師傳予女性禪師的女性禪師法脈之傳。在《義公語錄》中，源流頌古佔了一半以上的份量，而義公在稱呼自己語錄時，亦曰：「語錄頌古草稿二卷」，顯現源流頌在語錄的重要性，所以幾乎可以說，這部語錄有一半是為了源流頌而存在，另一半當然是義公以其自身言行，來示現這份傳承的具體內容。這部語錄，義公圓寂前特別交待囑付，弟子篤實敬守，不敢任意為之，直至十七年後才出版，時日延遲如此，耆宿仍有「此為女中標格，何不早流通」之催促，弟子仍心心念念不忘，可見於此深蘊懷抱，這份懷抱是義公形儀之留存，更是用這部語錄、這份源流頌來為伏獅門下作見證，來為女性禪師法脈傳承作見證，女禪師傳承於此有了第一次的接棒，可以一個接一個繼續下去的可能。

然而，義公生前沒有付予傳承法嗣，她遺命法弟一揆繼住伏獅，其徒亦移受其教，大有要一揆為其傳承下去之意，一揆雖是祇園法嗣之一，有語錄，但她並非祇園付囑繼住伏獅者，也無祖衣之付，畢竟有所差隔，所以她沒有源流頌之作，還另有弘法道場參同庵，似乎無意久留伏獅。後來一揆將祇園、義公塔院遷到參同庵，並有法嗣之傳，本也可承繼這份女性禪師傳承的，但當時禪宗環境已陷入沈衰谷底，其徒或有成，或無成，終究無語錄傳下，也無源流頌之作，再來見證這段祇園門下第三代之傳與受。

針對義公源流頌的內容來看，一般源流頌之形式，是列舉祖師之世代與名號，依序排列，每一祖師都有開悟過程之機鋒小傳，再附一首頌古。祇園之源流頌是如此，季總之源流頌也是如此，但義公之源流頌形式有所不同，其或因機鋒小傳內容皆大同小異，所以便將之省略，只保留最後二人、義公之祖、師：石車與祇園之機鋒小傳，每位祖師依然各有一首七言四句之頌古，這種形式也頗平常，但義公源流頌最特別的地方，在於除了頌古外，每位祖師都置有機鋒一問一答⁶¹。所設問者，關乎此祖師開悟機緣之某言句，其答者，大有義公自己下一轉

⁶⁰ 長谷部幽蹊，《明清佛教教團史研究》第九章第二、三節〈宗派の發展と源流頌〉、〈源流、宗派圖と世譜〉對此有所討論。作者將當時有源流頌之傳受者，依師門分為十個：破山系、費隱系、石車系、萬如系、浮石系、箬庵系、聚雲系、南明系、瑞白系、博山系。（日本，同朋舍出版），頁 342-361。

⁶¹ 長谷部幽蹊將源流頌古之形式，大致分為四種：一、舉祖師之名、頌古（例如---竹慧之源流頌）。二、悟道機鋒與頌古（如：隱元琦之源流頌）。三、諸師之略傳、悟道機鋒、著語、頌古（如：

語之意，此一問一答讓義公的源流頌，呈現較強的機鋒意味，反觀有頌古、小傳，沒有問答的祇園源流頌，則顯得偏向傳承法脈部分呈現。

就第三十三世幻有正傳禪師為例，將二人所作，同列來比觀，前者為祇園之作，後者為義公之作：

第三十三世幻有傳禪師

師聞燈花爆聲，有省。遂謁笑巖，求證。巖曰：「汝將從前得力處說來」。師具實語，中間，巖驀趨出隻履，曰：「向者裏道一句看」？遂將師話一時打斷，師通夕不寐，明晨立簷下，巖見召師，師回顧，巖翹一足作修羅障日月勢，師當下脫然。

一鞋趨出有來由，打斷話頭當處休，正脉曹海親囑付，乾坤燦破禹門秋⁶²。

第三十三世幻有正傳禪師

問：翹足作修羅勢，還有道理也無？ 答：乾坤黯黑。

頌曰：事當敗露不須攻，只在渠儂顧盼中，一笠擬將渾蓋覆，款端從此悉供通。⁶³

祇園之頌古，著墨於笑巖「驀趨出隻履」的作略，並由此傳下法脈，讓禹門燦破乾坤。禹門指的就是幻有住持之禹門禪院。義公之頌古，則著重在後來脫然有悟的過程，然後再衍伸至一笠之典故，所謂「一笠」，即後來幻有辭別笑巖時，笑巖以一笠與之，並告訴他：「覆之，勿露圭角」，幻有便到五臺山秘魔巖一待十三年⁶⁴，後來才有機緣到江蘇宜興的龍池山禹門禪院弘法，密雲就是在此出家於幻有座下，形成之後的晚明臨濟復興之盛。特別的是義公舉了一問：「翹足作修羅勢，還有道理也無」？並自答：「乾坤黯黑」，正是回應「作修羅障日月勢」，也回應頌古之「一笠蓋覆」之意象。一問一答，顯露其機鋒轉語。

再就第三十五世石車通乘禪師來看：

第三十五世石車乘禪師

師初在龍居，聞僧舉不思善不思惡，正恁麼時，那箇是明上座本來面目？

忽有省，後參金栗，栗問曰：「那裏來」？師云：「雲門」。栗曰：「幾時起

費隱容之曹海源流頌)。四、悟道機緣、拈古、頌古(如：佛冤綱之源流拈頌)。其中第三種，未見其內容，無法得知所謂「著語」者為何？不過從這四類看來，後二類是比較呈現作者個人機鋒偏向的。而義公這種設一問答的形式，不在這四類中，但較偏向後二類。見長谷部幽蹊，《明清佛教教團史研究》第九章第二節〈宗派の發展と源流頌〉(日本、同朋舎出版)，頁350。

⁶² 授遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷下〈源流頌〉，頁436下-437上。

⁶³ 明元記《義公語錄》，頁4中。

⁶⁴ 自融撰、性磊補輯，《南宋元明禪林僧寶傳》卷十四：「…久之辭去，公以一笠與師曰：覆之，勿露圭角。師徑往五臺，栖息秘魔巖，一十三載。會太常唐公鶴徵，問道臺山，見師如夙契。且約師還南，師以樂菴未塔聽之。至荆谿，徵以龍池延師。龍池，故一源禪師道場也」。《新纂續藏》冊79(台北：白馬精舍影印)，頁647中。

身」？師打圓相。粟曰：「莫亂統」。師云：「千里同風，特來喫痛棒」。粟曰：「既千里同風，到這裏作麼」？師翹左足。粟曰：「未在」。師翹右足。粟曰：「錯也」。師云：「風吹別調中」。一日，粟舉世尊拈花，迦葉微笑問師，師曰：「白日穿針」。粟連棒打出。師乃大悟。始見世尊拈花，臨濟痛棒，一切差別，無不了了。粟許之云：「大有見處」。後粟赴黃檗，請師繼席開法。

拈花微笑露言前，電捲星馳一著先，白棒當陽施妙用，燈燈相續古今傳⁶⁵。

第三十五世石車通乘禪師

…問：白日穿針作麼生用？ 答：鴛鴦繡出從君看。

頌曰：特來千里咨端由，翹足通身伎倆休，棒下直窮微笑旨，一枝相續轉風流。⁶⁶

在石車部分，義公亦有小傳，但與祇園所舉大同小異，故略之。在頌古上，祇園專於舉拈花微笑、連棒打出這段過程來表達師承燈續。而義公頗巧妙地運用問答與頌古，包納整段機緣過程，並特別拈出：「白日穿針作麼生用」？來下一轉語：「鴛鴦繡出從君看」。將被連棒打出之一句，轉成有繡出鴛鴦之用的一句，可謂白針化成彩鳥。

又有第二十八海舟普慈禪師之頌古，亦是祇園、義公兩人合觀：

第二十八世海舟慈禪師

師初參萬峰，有省，遂廬于洞庭山後，一僧排其見解，師棄菴，謁東明。一日，明問：「曾見人否」？師曰：「見萬峰」。明曰：「萬峰即今在什麼處」？師罔然。明曰：「恁麼則何曾見萬峰」？師歸寮，三晝夜寢食俱忘，偶燈繩斷墮地，廓然大悟。詣關前呈悟由，明曰：「老闍黎承嗣萬峰去」。師曰：「和尚爲我打徹，豈得承嗣萬峰」？明遂出關，陞座曰：「瞿曇有意向誰傳，迦葉無端開笑顏，到此豈容七佛長，文殊面赤也茫然，今朝好笑東明事，千古令人費唾涎，幸得海公忘我我，濟宗一派續綿綿」。擲拄杖云：「千斤擔子方全付，玄要如今拄杖談」。以拂子擊三擊，下座。

香燈隨地絕追求，打徹骷髏當下休，大海漁舟千浪湧，滄沱一脈鎮長流⁶⁷。

第二十八世海舟普慈禪師

問：香燈繩斷時如何？ 答：道著即禍生。

頌曰：不知身臥蒺藜中，復走東明計已窮，繩子斷時消息斷，這回方識主人翁。⁶⁸

⁶⁵ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷下〈源流頌〉，頁 437 上。

⁶⁶ 明 元記，《義公語錄》，頁 4 中。

⁶⁷ 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》卷下〈源流頌〉，頁 436 上。

⁶⁸ 明 元記，《義公語錄》，頁 4 上。

師徒二人皆以香燈繩斷來談，祇園還是朝傳承脈流之意上顯發。但義公這回專於機鋒處下論，她設問曰：「香燈繩斷時如何」？自答：「道著即禍生」，正應繩斷、消息斷，方識主人翁之意旨。所以如果還著於此道，那禍即生矣。可惜的是，當義公在寫最後一位、自己老師祇園時，只留下一問一答，頌古連帶與義公的行傳前半部同時缺漏。祇園在石車座下，不斷被點撥話頭，她自限七日努力參究，一日下單剃頭時豁然大悟，觸目遇緣無不了了。因此義公之問答便問：「如何是觸目遇緣底句」？自答：「山悠悠更水悠悠」，此處義公以悠遠意，來轉換了了之意，也頗現臨機之活絡。諸如此類，專於機鋒上下筆者頗多，由此可見義公於源流頌中，別設問答，所闡發出的禪機特別顯目。

義公將一問一答置於源流頌中，頗有舉公案問答、下轉語的樣態，機鋒意味甚強，而運用這樣的方式參究的，在當時就屬漢月、繼起門下的禪風，義公亦於繼起門下參學過，與繼起之法嗣、另一位女禪師祖揆亦有同參之誼，祖揆所作之頌古、拈古皆是上百則的，拈公案來問答、代云、下轉語，所在多有，所以義公這種設問自答的安排，應該受到繼起禪風某種程度的影響。

五、禪風教化

《義公語錄》在詩偈五則之外，陞座法語只有二則，開光等法語三則、佛事十則，內容很少。義公在世時乏人記錄，許多法語因此散失不少，其法弟一揆稟著傳信不傳疑的精神，一字不易地出版，冀由「一花可識無邊之春，勺水可分圓滿之月」來呈現義公之悟教⁶⁹，是以，亦依此意來觀察義公之禪風教化。

陞座法語二則，是陸仁宇居士等人請法，當時有僧問「人境奪與不奪」四句，所謂「奪人不奪境」、「奪境不奪人」、「人境兩俱奪」、「人境俱不奪」，最後再加「向上事」之問：

僧問：「請問和尚，如何是奪人不奪境」？師云：「渡水穿雲取坎行」。進云：「如何是奪境不奪人」？師云：「打開不夜城」。進云：「如何是人境兩俱奪」？師云：「太極從來在這裏」。進云：「如何是人境俱不奪」。師云：「自起還自倒」。進云：「四句以蒙師指示，如何是向上事」？師云：「退後看」。⁷⁰

義公以「渡水穿雲取坎行」、「打開不夜城」，一者直行顯境，一者橫開顯人。以「太極從來在這裏」，以太極混沌，顯人境俱奪，但還有根源作用在；「自起還自倒」，則顯人境俱在，但自起自滅，虛幻無實。問向上事，她簡單一句：「退後看」，將事破事，非常直截了當。接下來，義公以壯闊的氣象，呈現悟者的大作用：

乃卓拄杖云：「看看木上座，打開八字，放大寶光，照耀諸人，如天普蓋，

⁶⁹ 明元記，《義公語錄》一揆〈跋〉，頁6。

⁷⁰ 明元記，《義公語錄》，頁1中。

似地普擊，有如是自在，具如是威德，過去諸聖於無量劫來，勤苦受盡，所得祕要法門，今將普示大眾，不用纖毫心力，若是手親眼辯底，連得便行，一出一入，全開全合，一縱一奪，有賓有主，可與日月同明，可與山河永固，智山壽山剎那現前，正當恁麼時，因齋慶讚一句，作麼生道」？喝一喝云：「離中虛，坎中滿」。⁷¹

從「木上座」柱杖，帶出悟者的自在與威德，這份「大寶光」是勤苦受盡所得，今日無私普示大眾，若能親切體證，自然出入開合、縱奪主賓，自在光明。展現光明照耀的壯闊氣象。

第二則是元宵節被請陞座說法，她曾謙遜推辭再三，並有伏獅門冷之言，應該是在伏獅上堂陞座的：

…良久，云：「南瞻部洲打鼓，北俱盧州陞座，西牛賀州說法，東勝神州參詳，且道說什麼法？古人道：幽鳥語如簧，垂柳金線長，煙收山谷靜，風送野花香，永日瀟然坐，澄心萬慮忘，欲言言不及，林下好商量。既言之不及，又商量箇什麼？若道有商量，古人恁麼道？若道無商量，古人恁麼道？大眾且作麼生商量」？喝一喝云：「處處燈光燦爛輝，優游不夜天中月」。下座⁷²。

她以「欲言言不及，林下好商量」，引出有商量也不是，無商量也不是的壁立萬仞、雙遣雙破語，來點撥大眾。喝一喝所下的結語，有燈火有明月，既燦爛又優游，既是為元宵節慶所下的注腳，也是顯露透空體性之光明大作用。比之之前的光明照耀，這份光明細密而悠閒。

又，義公入方丈室的法語：

進方丈。師震威一喝云：「不入虎穴焉得虎子，三世諸佛於此轉大法輪，歷代祖師於此提持宗印，明眼衲僧自救不了，今日珂上座到這裏，又且如何施設」？按拄杖云：「寶劍全提光燦爛，英賢相敘樂昇平」。⁷³

此方丈，應該是伏獅禪院之方丈室，方丈是住持所居，也是寺院弘法的核心，義公進方丈後，震威一喝，展露弘法氣魄，並以拄杖點出教化之力，如寶劍全提，光耀燦爛。還有英賢道友來欣樂相敘、成太平之世。弘法需入世，入世需居塵，居塵才能應眾教化，才能入妄顯真。而出世與入世，真與妄，都是相對之相，凡所有相皆是虛妄，修道者於此亦是合融不分、真妄不二的，但修行過程中，不免要分成兩段，初始是離妄求真，自我解脫，再轉入發心弘法，度眾濟世，終至自

⁷¹ 明元記，《義公語錄》，頁1中。

⁷² 明元記，《義公語錄》，頁1中。

⁷³ 明元記，《義公語錄》，頁1下。

救印度眾，濟世即度己，入世即出世，出世即入世。從義公言不入虎穴焉得虎子、自救不了之語來揣測，她似乎於自救、度人之間正處於轉換之間，正勇敢地邁向入世度人之路。

義公在伏獅七年中，有一年元旦開春，她真確地提到要弟子參個「無」字：

元旦示眾。放下身心，萬事休，單提無字在心頭，叻地一聲轟霹靂，橫開一口驗宗猷，以竹篋劃一劃云：「大眾還會麼」？擲竹篋作聲云：「向這裏薦取」。⁷⁴

她要弟子放下身心萬事，單提「無」字話頭，時時提起疑情。義公還劃劃竹篋、擲下竹篋，以形以聲來點撥。這「無」字話頭，是個著名的話頭，從趙州狗子無佛性公案而來⁷⁵，歷來禪師常用此公案教化，並單拈一「無」字，起疑情，尤其是提倡參話頭最著名的禪師大慧，就經常以「無」字來教化起疑情：「…但只舉狗子無佛性話，佛語、祖語、諸方老宿語，千差萬別，若透得箇無字，一時透過，不著問人」⁷⁶。義公此處所言「單提無字在心頭」，就是這個話頭。我們當然不可單以此則法語，即遽言義公唯以無字話頭來教授弟子，況且禪師教化應緣多端，也會視弟子之機緣來取擇話頭，但可以確認的是，拈一字一句來起疑情參話頭，是義公的教化方式，就如祇園以「父母未生前本來面目」話頭來教化一樣，這是她承自密雲、祇園教法而來的方向，而「無」字話頭應該是義公所常用的。

有一次，鑄造的大鐘入院，陞座法語：

鑄大鐘進院，陞座云：「高懸洪鐘，含藏萬象森羅，虛繫寶架，信施鈞樂同昌，懸起也，今古模範，遐邇安寧，扣擊也，響應寰區，幽冥拯拔，恁麼則名從何得？聲從何起？名不自名，聲不自聲，聲若自聲，不待撞而自鳴，名若自名，不待鑄而自成，既然如是，名也聲也，都從檀越信心中流出，大眾還知麼」？擊拂子云：「娑婆本教體，盡在此聲中」。下座。⁷⁷

義公藉鐘之名之聲，用說理的方式來闡釋名與聲的空性，並歸之於檀越信心。顯現佛法之教皆可從日常所見、萬象紛呈中體會，她於參話頭中亦能明暢說理。

這段過程中，語錄還記載其所作之佛事：臘八，義川請她到般若庵，為準提菩薩開光。祇園忌辰之祭拜、鑄大鐘進院、施主送法鼓而作偈、西禪堂掛板而示眾。並曾為義川法兄封龕，還為了一禪人之封龕、起龕、舉火，恒然庫頭師舉火等。這期間還曾到杭州靈隱寺，寫下〈登靈隱茅蓬望飛來峰〉詩，也與般若庵的

⁷⁴ 明 元記，《義公語錄》，頁 1 下。「叻」字，原字為外「口」內「力」。

⁷⁵ 宋、頤藏主集，《古尊宿語錄》卷十三，趙州從諗禪師之語：「有僧問：「狗子還有佛性也無」？師云：「無」。學云：「上至諸佛，下至螻子，皆有佛性，狗子為什麼無」？師云：「為伊有業識性在」，《新纂卍續藏》冊 68，頁 81 上。

⁷⁶ 蘊 聞編，《大慧普覺禪師語錄》卷二十八〈答呂舍人（居仁）〉，《大正藏》冊 47，頁 930 上。

⁷⁷ 明 元記，《義公語錄》，頁 2 中。

義川彼此密切往來。舉她爲了一禪人封龕時所云，來看其教化一端：

了一禪人封龕，了人唯了己，了己大事畢，亦無虛亦無實，非假非真是甚底？卓拄杖云：「直下頓除凡聖見，更無長短與人看」。隨掩龕云：「封」⁷⁸。

她根據了一之名，彰其已了己之大事，此大事亦無虛亦無實、非假非真，直下頓除凡聖、長短之相對見與相。

從這些法語來看，其教化語句具有壯闊的氣象與明暢的說理，壯闊氣象常具光明意象，有大明照耀，有細密悠閒，這份光明意象，應可作爲義公弘法的象徵。她本身以參話頭來修行，亦以參「無」字等話頭、起疑情來教化弟子，這是臨濟本宗禪法，也是義公傳承祇園，祇園傳承於石車、密雲的禪風。

另一方面，義公會參學於繼起，繼起是三峰派漢月之徒，以講究五家宗旨爲特色，所參者偏向參究公案，與密雲以較簡捷之話頭來參、強調棒喝作用，略有差異；前者偏向細密宗旨，後者較爲迅捷直下。從有人問義公「人境奪不奪」四句、她寫源流頌古用設問自答、下轉語的方式，或可窺知，她亦常運用臨濟宗旨來教化，這應該是受繼起禪風影響，但即使如此，也皆在臨濟禪風範圍。

因爲語錄缺乏機鋒對話的記載，所以無由得知義公棒喝使用的明顯狀況，但從這些法語內容來看，臨濟棒喝仍在義公手上，「卓拄杖」、「震威一喝」、「擲竹篋作聲」等等，皆隨緣運用著。

六、繼席後的困境與其性格

（一）、人情皆變，備極艱辛

義公繼任伏獅住持，義川負責塔院，但接手後，兩人卻有施展不開之態。尤其是義公，她要實際負擔起伏獅的弘法事務，卻似乎遇到很大的困境，從祇園塔院的建造，可見一斑。

義公行狀裏，繼席的六年多，只記載有關祇園塔院，以及爲義川料理後事，其他諸如弘法等事，都付之闕如。行狀談到：「豈畜老和尚寂後，人情皆變，師爲塔院受盡委曲，究竟不能本菴啓造」的窘境⁷⁹；在伏獅的六年，前四年爲了塔院之事受盡委曲，之後不到二年，爲了義川去世，她也來往奔波，終至染疾，染疾後卻是到般若庵養病，爲何無法在伏獅靜養？一揆就曾言義公：「七載繼席伏獅，逆順艱辛無量」⁸⁰。祇園去世後第四年清明節，塔院才完成，建塔之地，據一揆回伏獅「見先師塔院，在荒郊道路，人難看守，余身心如懸」⁸¹，所以她繼住伏獅六年，全以遷塔爲念，完成此事，就離開伏獅回參同矣。

⁷⁸ 明元記，《義公語錄》，頁2中。

⁷⁹ 明元記，《義公語錄》〈行實〉，頁5中。

⁸⁰ 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈奠義公禪師〉，頁10上。

⁸¹ 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈自敘行略訓徒〉，頁18上。

從一揆這邊來觀察，一揆談到義公去世前，「延余到榻，囑託後事，刻先師語錄，自己建塔，立當家，規訓徒眾…」之語⁸²，「自己建塔」之言耐人尋味。

又，一揆把祇園、義公塔院遷到參同庵，在此建祖堂，供奉祇園、義川、義公三人之像與神主，曾言云：

指像云：「恭惟本師大和尚，荒涼冷坐八年，只道根深蒂固，祇緣忤逆兒未遂守塔之志、難酬之恩，具副銅肝鐵膽，不顧危亡，掀開地軸天關，無勞彈指，移全身于參同庵左，彰未來之榜樣，供遺像于伏獅堂上，示過去之風規，…」⁸³

其中有「忤逆兒未遂守塔之志」句，說得毫無掩飾，只是不知未遂守塔之志者是何人？該守塔者為義川，是指義川嗎？還是其他住眾？還是統稱所有弟子？這是人情皆變所造成的結果？而人情為何會變？

一揆看到恩師塔院位處荒郊道路，便一心想將塔院遷至參同，此舉也頗耐人尋味，一者，祇園為伏獅門下之建立者，為何她離世後，義公會將塔院如此處理？顯然這是義公無可奈何的決定。二者，受祇園之囑料理塔院的是義川，為何資料上看不到她在伏獅為塔院奔走，反而看到她回住南潯般若庵？三者，一揆既為伏獅之住持矣，為何不將此事於梅里伏獅當地解決，還要大費周張地遷至嘉興市的參同庵？此必有其不得不然之處。否則一揆居處參同隱修，本無意在伏獅繼席，如要弘法，參同亦有可為，不必到伏獅，既來伏獅，伏獅為祖庭，她亦是嗣法弟子之一，自可就地處理，又何必要遷回參同？四者，一揆說繼席伏獅六年，只以塔院為念，並不攀緣涉世，言下之意，在伏獅似乎沒有弘法空間，塔院遷到參同，是唯一做起來較無爭議、不受阻礙的！？五者，義公「自己建塔」之意，是否隱含祇園塔院受制於人？所以一揆以遷祇園塔並新建義公龕於參同庵來解決？從以上這些問題可以看出，祇園塔院之安置問題，讓義公等人遭受困境，義公勉強建之荒郊道路，一揆不忍，毅然決然遷之參同，自設塔院、祖堂。

義公所謂「自己建塔」，以及祇園塔院置之荒郊，是否與伏獅禪院之產權有關？這是作為私庵的伏獅禪院，值得體會的一件事。

追索伏獅產權、董帷儒繼承之情形，尚有一跡可循：伏獅之前身，名為董庵，是梅里李氏嫁到南潯董家後，在梅里為自己的養女（即義川）所蓋的私庵，所以屬於董氏私人家庵，並歸於董帷儒名下，而非募之十方的公有寺院，除了帷儒擁有所有權外，是否李氏娘家這邊亦有所投入？這就不得而知，只是因為地處梅里，迎請祇園、一揆時，每每都是「潯溪、梅里檀越護法」兩地居士並舉。董帷儒與母親顧氏對佛法相當護持，祇園、義公、一揆三人的語錄中，帷儒一直都是重要護法，所以雖然伏獅之體質屬於私人家庵，於義公等人不但沒有妨礙，反而是得到不少助力。但是問題是，董氏母子得到這份財產，是經過一番波折的，據

⁸² 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈自敘行略訓徒〉，頁18上。

⁸³ 普明編，《參同一揆禪師語錄》〈丁未供本師和尚像〉，頁14中。

顧氏一篇〈傳家序〉所言：

…歲在壬甲夏間，三房旌節李太太見我向善，苦修婦道，兒又聰明決非凡品，遂有立嫡耐食，將家產授我之意，一言已出，爭者四起，同宗骨肉爲這幾分銀子便同仇讎一般，你也來奪，我也來奪，奪得落得此是如何景象？我想起來三房家產，我又不是貪圖他的，分明是太太好意，以繼嗣爲重，立嫡立賢，也無差處，我如何忍得，卻又思量：這般氣色，一箇女流如何抵得住，況且凡人以情義爲重，錢財爲輕，我不妨退讓一分，便大家一團和氣，豈不快樂？爲此只是靜守，憑太太分付、眾位尊長均分便了。不幸命薄，太太又仙逝去矣，…虧得有至親閔唐李沈諸位老爺，從公分派，漸覺內外大小，俱無閒言。…⁸⁴

這是一段淺白真切的母親之語。其中三房李太太（董嗣昭之妻），即是義川之養母李氏，董庵是她爲義川出家時所建，換句話說，董庵之所有權原爲李太太所有，她膝下無子，找帷儒來繼嗣，卻引起「爭者四起，同宗骨肉爲這幾分銀子便同仇讎一般，你也來奪，我也來奪」的財產爭奪戰，這段紛爭在地方志裏稍露些端倪：

…觀董中條身後爭繼，至于訐訟紛紜，久而後定，構造百端…⁸⁵

董中條即是董嗣昭，即李氏之夫。爭繼之事即關乎財產之爭，這段過程甚至「訐訟紛紜，久而後定」，可見帷儒財產繼承之過程，曾引來很大的風波。所以義公遭遇到的人情皆變之勢，是否與這段繼產風波有關？義公繼席伏獅是清順治十一年（1654）之後，李氏去世於明崇禎五年（1632），兩者相距已二十三年了，所謂爭訟久而後定，會至二十多年後還未解決嗎？顧氏寫〈傳家序〉時是順治十年（1653），所謂：「漸覺內外大小，俱無閒言」，似乎之前紛爭已解決了，所以在時間上，繼產風波又不致於拖至義公繼席之時。除非這個紛爭抬面上雖已解決，私底下卻還是一直存在著糾葛，而影響到繼席的義公，這也不是不可能。另一個層面，帷儒在南潯，伏獅在梅里，即使帷儒相當護持，也會因距離之遠而無法兼顧，梅里這邊人士的作爲還比較有直接的影響力，所以伏獅之困境是否與此有關？也無從得知。總之，伏獅作爲私人庵院的體質，使它在發展上需倚靠世俗的所有權者，所有權者能護持即好，不能護持自然無能爲繼，即使所有權者能護持，其家族成員的意見，極可能對庵院造成設限與牽制，修行者也無法安心修教。

但是如果說義公等人之困境，完全出在伏獅禪院之私庵性質上，亦不全然，一揆曾二次回住伏獅，第二次是在她五十一歲時，當時她也無意久住伏獅，她示眾時有言：「不意潯溪梅里檀越護法，深念祖庭聲墜，列派分疆，法道異端，豈

⁸⁴ 周慶雲纂，《南潯志》卷五十六〈志餘七〉「《甦庵家誠》」下。此書爲董帷儒所編，收錄其母〈傳家序〉一文。《中國地方志集成》鄉鎮志專輯冊 22（上海市、上海書店），頁 679-680。

⁸⁵ 周慶雲纂，《南潯志》卷五十六〈志餘七〉「紀氏族譜」下。《中國地方志集成》鄉鎮志專輯冊 22（上海市、上海書店），頁 678。

能坐視，再三堅請，復住伏獅」⁸⁶。所謂「列派分疆，法道異端」是目前所見最直接點出祖庭聲墜、伏獅困境的語句，是伏獅住眾分派結黨？是非佛教人士介入主導？又，此時的困境，是否與義公當時相同，亦不得而知。到底如何列派分疆？如何法道異端？沒有其他佐證，目前也只能存而不論。

總之，義公時的「人情皆變，為塔院受盡委曲」，一揆的「惟以塔事為念，不攀緣涉世」、「忤逆兒未遂守塔之志」、「祖庭師墜，列派分疆，法道異端」，以及伏獅禪院作為私庵性質可能引生的問題，甚至其他未知的狀況等等，讓伏獅禪院在運作上產生很大問題，而義公首當其衝，爆出問題，最後終究無法挽回。

（二）師門冷落，知音不遇

不管人情皆變是何緣由，備極艱辛又是何等狀態，義公語錄裏隻字未提，只見她經常有門庭冷落，知音難遇之慨。從語錄文本來觀察，與祇園、一揆相比，義公語錄內幾乎沒有祇園門下之外的師友人物出現，甚至連契本心的弟子也沒有，正驗證她的感慨。在一次元宵上堂時：

元宵，雲間無塵師領仁宇陸居士，請陞座。師云：「舉揚宗要須是箇漢，山僧福薄才疏，法門糠柴，前荷善信堅請，辭之再三，彼愈慇懃，事不獲已，聊與露布一上，伏獅門頭冷淒淒，至者都緣揆上機，摩竭令行傳今古，知音相遇恰重提。…」⁸⁷

信眾殷勤勸請，她辭之再三，雖有說「福薄才疏，法門糠柴」之謙抑，但遇著知音卻讓她有重提法門之力量，只是不免吐露出「伏獅門頭冷淒淒」之感慨，直陳來伏獅者，都因揆上機之緣而至的。揆上機者，即是一揆。一揆未出家前，母親與家族成員便有聚室念佛參禪之行，祇園過世後，一揆另創參同庵，並還到處參學，從其語錄看來，師友人數頗多，時有來往，看來法緣較義公盛廣些，也無所謂人情皆變之糾葛，而伏獅算是她們的祖庭，所以可能有許多修行信眾，是經由一揆引介而來的。義公寫給一揆〈一揆法弟住靜有懷〉，吐露遙念對方的心緒，也將自己與一揆作個對比：

地分南北少溫存，遙意離群老弟昆，花燦篝燈愁我？，夢寒霜月冷師門，幾回入室揮機用，不遇知音深？門，聲價海天君自重，獨慚孤影擲乾坤⁸⁸。

一揆到參同庵是抱著結茅住靜之意，參同庵在嘉興市，伏獅所在的梅里在嘉興市的南面，所以才說「地分南北」，才說「遙意離群」。她並再次抒發自己「不遇知音」的處境。在懷念一揆這位法弟之餘，對比出一揆「聲價海天」，自己則「獨

⁸⁶ 普明編，《參同一揆禪師語錄》，頁9上。

⁸⁷ 明元記，《義公語錄》，頁1中。

⁸⁸ 明元記，《義公語錄》，頁1下。

慚孤影」，然而悟者知世相虛妄，在孤影中，仍有「擲乾坤」之悟者體用，只是外緣如是，無可奈何而已。義公的辭世偈曰「十二年吹管無孔鐵笛，知音少遇，祇因不落宮商…」⁸⁹，也表露自己這樣的景況。

義公為這些外緣：伏獅的狀況、自己的處境下了「夢寒霜月冷師門」、「不遇知音」的註腳，「冷」字成了她住持伏獅的寫照。在祇園去世三年時，她曾寫〈哭本師和尚〉：

月落西沈三度秋，床頭塵尾不曾收，簷前祇樹分枝淚，風起禪堂雨濕愁。
二十年來海內師，縱橫拄杖絕支離，爐煙丈室何曾滅，慚愧兒孫似舊時⁹⁰。

義公思念著老師，但祇樹分枝卻有淚，禪堂有風有雨又是愁，祇園之伏獅女禪未滅，但作為兒孫的義公，內心卻為此充滿慚愧。此淚此愁，都為慚愧門庭冷淒而來吧！

（三）亦有乘風猛虎、寶劍全提之氣概

義公有一首〈義川法兄伏獅有省，贈偈〉，曾表露出悟者的自信，對弘法的大氣魄，這首贈偈寫的是：

乘風猛虎伏獅林，捉月當年恨卻深，哭笑兩忘全體放，懸崖撒手獨稱尊。⁹¹

此時的義公，曰「乘風猛虎」，具有勇猛開展的氣概，就如上堂時所說的：「莫有作家戰將，不妨出來共相唱和」、「不入虎穴，焉得虎子」⁹²，義公既承伏獅，必然會興起入世弘法之志的，義公〈施主送法鼓作偈、又贈偈〉云：

居士留心不等閒，肯將幽鍵扣玄關，獅音出窟須珍重，歷歷聲名宇宙間。⁹³

伏獅之獅音出窟，正是義公之法鼓大響，歷歷聲名，震宇宙。她也曾在自設問「今日珂上座到這裏，又如何施設」後，拈「寶劍全提光燦爛，英賢相敘樂昇平」作結語⁹⁴，寶劍出鞘，宗風燦爛，正是弘法普被之心，看來義公亦想有一番作為。無怪乎一揆曾讚她「應用人天莫測，臨機佛祖不讓，現前若僧若俗，咸謂法門榜樣」⁹⁵。

（四）脫灑自由，一生作個自了漢

⁸⁹ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 下。

⁹⁰ 明 元記，《義公語錄》，頁 2 上。

⁹¹ 明 元記，《義公語錄》〈義川法兄伏獅有省贈偈〉，頁 1 下。

⁹² 明 元記，《義公語錄》，頁 1 中下。

⁹³ 明 元記，《義公語錄》，頁 2 中。

⁹⁴ 明 元記，《義公語錄》，頁 1 下。

⁹⁵ 普 明編，《參同一揆禪師語錄》〈奠義公禪師〉，頁 10 上。

爲《義公語錄》寫序的高以永，康熙十二年（1673）進士，曾任河南內鄉、安州守令，頗有功蹟，甚得民心，後擢爲戶部員外郎⁹⁶，其亦能參禪⁹⁷。從序文看來，他與一揆有親戚之誼，但不認識義公本人，是至參同庵，受義公弟子爲一之請而寫序的，其云：

…義公者，梅里人，亦祇園之法嗣，一揆之同儕也。…余叩其生平懿行，伊徒能備悉之大約，飄然逸槩，磊落不凡者，其丰度之安閑也，莊重端凝，清音疏越者，其梵唄之整肅也，藹然恬適，粹白襟懷者，其待人之雍睦也。若夫揮毫則錦繡爲心，染翰則風華掩映，以至女紅餘緒，盡逞精思，玉屑芳徽，群推雅量，直使頌揚靡罄，豈徒枯坐爲功者耶！⁹⁸

從爲一口述，高以永寫下對義公的讚美，讚其飄然磊落，風度安閑。梵唄整肅，待人雍睦，並能揮毫染翰，甚至女紅亦是精到。一揆則說其：「一生行履孤硬」⁹⁹，又曰：

…惟義公法兄，生平聰慧絕世，瀟灑出群，得先師心印之後，優游泉石，晦養有年，方欲布髮黲之慈雲，澍滂沱之教雨，不意溘然長往，作泥牛下海矣。…¹⁰⁰

讚美她聰慧絕世，瀟灑出群，得祇園印許後，優游泉石，晦養有年。祖揆爲其寫的讚，也說她「靈利直是靈利，撇脫果然撇脫」¹⁰¹。

說義公聰慧靈利，是出世、悟道意義下的，而義公的辭世偈則自言「…逍遙拍手歸鄉，一生脫灑自由，何勞大眾悲傷」¹⁰²，當她在般若庵有所悟入時，也曾以：「我從來無意承當法門，一生作箇自了漢」¹⁰³爲自己修行定出調性。一揆也言「惟我法兄和尚，一生行履孤硬」¹⁰⁴。後來在伏獅擔任維那一職，也覺得事繁，不到一年就回般若庵閉關，祇園圓寂前，還從般若庵的關房將之召回。諸如此類的狀況，都顯示義公的修行性格，偏向自我承擔、自悟自了、脫灑自由。

師門冷落、知音不遇是否與人情皆變有關？極有可能，或許可說義公繼席的

⁹⁶ 高以永傳記見於司能任輯，《嘉興縣志》卷二十三、列傳三，《故宮珍本叢刊》冊 96，浙江府州縣志第 5 冊（海南省、海南出版），頁 111-112。祝廷錫纂，《竹林八圩志》卷六，《中國地方志集成》鄉鎮志專輯 19（上海市、上海書店），頁 487。

⁹⁷ 徹 綱等編，《昭覺丈雪醉禪師語錄》卷九〈子修高居士參父母未生前求偈〉等，《嘉興藏》冊 27，頁 344。

⁹⁸ 明 元記，《義公語錄》高以永序，頁 1 上。

⁹⁹ 普 明編《參同一揆禪師語錄》〈奠義公禪師〉，頁 10 上。

¹⁰⁰ 明 元記，《義公語錄》一揆跋，頁 6 上。

¹⁰¹ 振 激等記，《靈瑞禪師岳華集》〈伏獅尼義恭珂禪師讚〉卷三，頁 753 下。

¹⁰² 明 元記，《義公語錄》，頁 5 下。

¹⁰³ 明 元記，《義公語錄》，頁 5 上。

¹⁰⁴ 普 明編，《參同一揆禪師語錄》〈奠義公禪師〉，頁 10 上。

困境是以「人情皆變」為核心，具現於祇園塔院的興建問題，進而造成「門庭冷落」、「知音不遇」的景況。而從義公的修行性格來看，更讓這樣的狀況雪上加霜。她的修行性格，偏向於脫灑自由、晦養離群、行履孤硬，這在修行者身上並不少見，甚至還是大多數修行者的基本調性，所以論及弘法，除了個人志向外，法緣具足與否就相當重要。義公早期認真參究，有自了漢之想，祇園安排她擔任維那、監院，應該亦希望她能進入弘法的狀態，但是她終究選擇閉靜，直到繼席伏獅前一刻，都還在閉關；所以當她要承受祇園付囑之責，就需要一段轉換過程與心態調整，義公於此，應該甚為清楚，而且亦想有所作為，將法門普示大眾，觀其教化之開闊氣象即是如此，但伏獅的人情皆變，讓這個轉換過程，得不到安適有利的環境，反而更增添阻礙，備極艱辛，形成重大困境，繼席時間又只有六年，她在主客觀條件皆處不利的狀態下，勉力而行，甚至連契本心的弟子都沒有，而謂「夢寒霜月冷師門，獨慚孤影擲乾坤」，卻也無力回天，伏獅的法運，隨起也將隨沒了。

七、結語

本文從女性禪師傳承的角度，藉由義公禪師這一段繼席伏獅的過程，探究伏獅女禪傳承的狀況與問題，並展現一位女性禪師義公的修悟教化，以及二代三人：祇園、義公、一揆在伏獅女禪傳承上的角色與境遇。

義公禪師一生修行認真，來往叢林參學，就教禪門宗師，並不拘限祇園一師，她的修證篤實不虛，自悟自省，真實面對自己，更在祇園座下二十餘年，被祇園視為法器，付囑繼席，傳承伏獅女禪，成就一段女性禪師的傳承。

這份傳承的歷程，祇園細心安排，有法脈傳承的證明，有居士護法的鞏固，義公雖然有自悟自了、脫灑自由的修行性格，但承此法門大任，身披祖衣，書源流頌，自有「乘風猛虎」、「寶劍全提」之志，奈何人情皆變，祇園塔院建造延遲，義公「受盡委曲」，終至建於荒郊道路。本文討論許多人情皆變的可能方向，仍無有明確答案，但女修行者與私庵的密切關係，形成對私庵所有者的依賴，好則好矣，也極可能因此受到牽制，這是令人注目的一個面向，也是所有討論中具有性別意義的方向。

義公住持伏獅短短的六年多，師門冷落，知音不遇，未有契本心者，她心焦事困，世緣卻也不待人，輪到義公找傳承者時，唯有相敬重的師弟一揆，值得囑託。然而，現實困境似乎仍未解決，一揆接此大任，只得靜守，一心只想把祇園、義公塔院遷出伏獅，重建於參同庵，並在此立祖堂，於是伏獅法脈來到了參同庵，伏獅禪院便漸次荒廢，而到了參同的伏獅法脈，也沒有因此再被記載，二代三人見證的女性禪師傳承，或許還有繼續傳燈，但卻已掩伏於歷史之下。

引用書目

- 司能任輯，《嘉興縣志》，《故宮珍本叢刊》冊 96，浙江府州縣志第 5 冊（海南省、海南出版、2001）。
- 弘 儲記，《三峰藏和尚語錄》，《嘉興藏》冊 34（台北：新文豐、1987）。
- 自 融撰、性磊補輯，《南宋元明禪林僧寶傳》，《新纂續藏》冊 79（台北：白馬精舍影印）。
- 汪曰禎撰，《南潯鎮志》，《續修四庫全書》、地理類，第 717 冊（上海、上海古籍），周慶雲纂，《南潯志》，《中國地方志集成》、鄉鎮志專輯冊 22（上海市、上海書店）。
- 明 元記，《義公語錄》，《嘉興藏》冊 39（台北：新文豐、1987）。
- 長谷部幽蹊，《明清佛教教團史研究》，（日本：同朋舍出版、1993）
- 振 激等記，《靈瑞禪師岳華集》，《嘉興藏》冊 35（台北：新文豐、1987）。
- 海 寧等編，《隱元禪師語錄》，《嘉興藏》冊 27（台北：新文豐、1987）。，祝廷錫纂，《竹林八圩志》，《中國地方志集成》鄉鎮志專輯 19（上海市、上海書店、1991）。
- 授 遠等編，《伏獅祇園禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28（台北：新文豐、1987）。
- 淨 柱編，《石雨禪師法檀》，《嘉興藏》冊 27（台北：新文豐、1987）。
- 惠 能，《六祖壇經》，《大正藏》第 48 冊（台北：白馬精舍影印）。
- 普 明編，《參同一揆禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39（台北：新文豐、1987）。
- 超 祥記，《季總徹禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28（台北：新文豐、1987）。
- 量 海，《影響集》，《新纂卍續藏》冊 110（台北：白馬精舍影印）。
- 黃惠瑞，《明代江南比丘尼之社會經濟活動》，國立成功大學歷史研究所碩士論文，2005 年 1 月。
- 楊 謙纂，《梅里志》，《續修四庫全書》史部、地理類，第 716 冊（上海：上海古籍、1997）。
- 徹 綱等編，《昭覺丈雪醉禪師語錄》，《嘉興藏》冊 27（台北：新文豐、1987）。
- 頤 藏主集，《古尊宿語錄》，《新纂卍續藏》冊 68（台北：白馬精舍影印）。
- 繼 起，《靈巖記略》，《中國佛寺志叢刊》冊 46（楊州：江蘇廣陵古籍刻印社、1996）。
- 蘇美文，〈伏獅女禪--祇園禪師之參悟與弘法〉，《能仁學報》第 10 期（香港：能仁書院，2004.12）。
- 蘇美文，〈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》第 88 卷第 1、2 期（2007、01-02）。
- 蘇美文，〈伏獅女禪：祇園之禪教化與性別智〉，《臺大佛學研究》第 15 期（台北：臺灣大學文學院佛學研究中心、2008.06）
- 蘊 聞編，《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》冊 47（台北：白馬精舍影印）。
- 蘊 聞編，《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》冊 47（台北：白馬精舍影印）。