

## 死心悟新禪師生平及其禪風探討

蔣明親<sup>1</sup> 釋果鏡<sup>2</sup>

### 摘要

死心悟新禪師(1043-1115)，為臨濟宗黃龍派二世晦堂祖心禪師之法嗣，乃北宋著名禪師。本文藉由文獻整理，先敘述死心悟新禪師所處之時代背景，介紹禪師生平與其悟道因緣，並釐清相關事跡之年份不清之處，試圖從中得到較可信的結果。接著，探討禪師引領學人之禪風特色。簡而言之，死心為人簡樸誠正，教導弟子時著重實修；處事剛直，常以罵來勘驗學子道心及修行境地；因念佛有助於修定且學人之根性不一，故禪師雖為臨濟宗之黃龍派禪師，亦勸勉弟子多念佛。

**關鍵詞：**死心悟新、禪風、禪宗、北宋

---

<sup>1</sup> 法鼓文理學院佛教學系碩士

<sup>2</sup> 法鼓文理學院佛教學系副教授

通訊作者：蔣明親，E-mail: mingqin.jiang@dila.edu.tw

收稿日期：2020/02/18；接受刊登日期：2020/09/17

DOI:10.6284/NPUSTHSSR.202009\_14(3).4

## 壹、前言

中國禪宗於南宗慧能之後，發展至五代先後形成為仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼五宗。而臨濟宗於北宋仁宗時期，又分化出黃龍與楊岐兩派<sup>1</sup>，合前五宗，史稱五家七宗。

死心悟新禪師（1043-1115），為臨濟宗黃龍派二世晦堂祖心禪師（1025-1100）之法嗣，其嘉言善行被編入《禪林寶訓》以訓導後學，是北宋中晚期著名禪師。除有死心弟子惠泉於西元 1141 年所錄之《死心悟新禪師語錄》留世外，師明於 1238 年所集之《續古尊宿語要》中也記錄了死心語錄，可補充其內容。另，宋代正受於 1204 年所編之《嘉泰普燈錄》及普濟 1252 年所集的《五燈會元》，則記載了死心較完整之生平事跡。至於其它原典，最早的有北宋惠洪於 1124 年所撰之《禪林僧寶傳》，其中關於死心的部份，則是後來大慧宗杲法嗣舟峰慶老（1143 年卒）所續補。以上，為記載死心語錄或生平事蹟之主要文獻。其它如宋代悟明於 1189 年所集之《聯燈會要》、志磐所撰之《佛祖統紀》、蹟藏主集之《古尊宿語錄》、曉瑩所錄之《雲臥紀譚》與《羅湖野錄》、淨善重集之《禪林寶訓》、紹曇所記的《五家正宗贊》；以及元代念常所集之《佛祖歷代通載》、天如則著之《淨土或問》；或是明代瞿汝稷集之《指月錄》、通容所集之《五燈嚴統》、如喬集的《禪宗正脈》，以及清代濟能纂輯的《角虎集》、集雲堂編之《宗鑑法林》、雍正皇帝御選之《御選語錄》、超永編輯的《五燈全書》……等，亦或多或少留有其言行記錄，而能一窺禪師風采。

至於近代有關死心悟新禪師之文章，最早於西元 1936 年在《佛教居士林特刊》中，曾收錄一篇死心禪師的小參短文。<sup>2</sup>之後，聖嚴法師於 1980 年在《禪門修證指要》中舉一例小參之內容。<sup>3</sup>2014 年，則有佛學院學生在畢業專題及獎學金論文中，對死心悟新禪師作一初探。<sup>4</sup>至於刊登在正式學術期刊之文獻，則有葉蓉（2017）探討其駐錫各地的事蹟，以及龍延與陳開勇（2002）和陳昭坤（2017），在探討宋代文人黃庭堅的文章中，曾提及黃庭堅與死心禪師間之交誼。

由上可知，現代有關死心悟新禪師之研究極少。然而在歷史上，黃龍派於北宋時期乃是較楊岐派更為興盛的，身為黃龍派三世著名禪師，死心實具有相當之代表性與研究性。雖說黃龍派最終衰落，由楊岐派成為後世的主流，但每一段歷史必有其存在上的意義。故，本文以死心悟新為研究對象，依現存之

<sup>1</sup> 釋印順：《佛教史地考論》（臺北：正聞出版社，1982 年），頁 79。

<sup>2</sup> 林遠凡：〈黃龍死心新禪師小參〉，《佛教居士林特刊》第 29 期（1936 年 3 月），頁 2。

<sup>3</sup> 釋聖嚴：《禪門修證指要》（臺北：法鼓文化，2005 年），頁 153。

<sup>4</sup> 蔣明親：〈北宋死心悟新禪師初探〉（新北：法鼓文理學院佛學系學士班畢業專題，2014 年），頁 1-25。以及萬慧靜：〈黃龍死心悟新禪師生平及思想略探〉，《慧炬機構》網站，2014 年，網址：<http://www.towisdom.org.tw/05-sup/college-theses/2014/college-theses-2014.asp>（2019 年 6 月 1 日上網）。

相關史籍資料，就其生平及禪風，論述並考證之。首先探討其生平，接著對生平有爭議之處予以考證，最後論述其禪風特色。在討論禪師個人禪風特色前，因目前學界對禪風之定義並不一致，故本研究將先予以定義再作論述，期許能對未來之相關研究有些許貢獻。

## 貳、時代背景

北宋建國之初，因認為佛教對政治有益，故基本上採取扶持態度，從宋太祖到宋仁宗時期，是北宋帝王支持佛教最穩定的一段時期。<sup>5</sup>首先，建隆元年（960），宋太祖於即位之初，便與周世宗的廢佛政策導向不同，據西元 1269 年宋代志磐所撰之《佛祖統紀》卷 43 記載：「六月，詔諸路寺院，經顯德二年當廢未毀者聽存，其已毀寺所有佛像許移置存留，於是人間所藏銅像稍稍得出。」<sup>6</sup>乾德 4 年（966），太祖更派遣了一支由 157 人組成的取經團，前往天竺求經；開寶 4 年（970），則派內史張從信等人主持雕印《大藏經》（即《開寶藏》）。<sup>7</sup>

宋太宗亦重佛教，太平興國 3 年（978），沙門贊寧隨著吳越王入宋，太宗早聞其名，賜號通慧大師。<sup>8</sup>之後，太宗詔贊寧撰大宋高僧傳，贊寧於端拱元年（988），上表進高僧傳 30 卷。<sup>9</sup>太平興國 7 年（982），太宗於太平興國寺西設立譯經院（後更名為傳法院），專事譯經事業。<sup>10</sup>繼任的宋真宗也支持佛教，如道原於景德元年（1004）撰《景德傳燈錄》上呈，而真宗本人更曾親自為佛經（四十二章經）注釋。此外，真宗的妹妹吳國長公主、即太宗之第 7 女，更於大中祥符 2 年（1009）出家，法名清裕，賜號報慈正覺大師。<sup>11</sup>

到了宋仁宗時期，繼續奉行宗教保護政策，天聖 9 年（1031）迎南華寺之六祖衣鉢入京供養，並命晏殊撰《六祖衣鉢記》，對禪宗的發展有其推動作用。<sup>12</sup>當時宋朝的佛教僧徒多，佛學也興盛，故其宗派的傳承也更為清晰，尤其是禪宗，在宋代處於繁榮期，成為之後中國佛教發展的主流。<sup>13</sup>本文所探討之死心悟新禪師，即是生於宋仁宗慶曆 3 年（1043），當時的仁宗執政長達 42 年（1023-1063），屬無重大戰爭的和平時期。

<sup>5</sup> 閻孟祥：《宋代臨濟禪發展演變》（北京：宗教文化出版社，2006 年），頁 34。

<sup>6</sup> 宋·志磐撰：《佛祖統紀》卷 43，《大正藏》冊 49，第 2035 號（臺北：新文豐，1983 年），頁 394 下 12-14。

<sup>7</sup> 徐星華、李立：〈宋代帝王的宗教思想及其特點〉，《通化師範學院學報》第 30 卷第 3 期（2009 年 3 月），頁 35。

<sup>8</sup> 宋·志磐撰：《佛祖統紀》卷 43，《大正藏》冊 49，第 2035 號，頁 397 下 5-7。

<sup>9</sup> 宋·志磐撰：《佛祖統紀》卷 43，《大正藏》冊 49，第 2035 號，頁 400 上 13-19。

<sup>10</sup> 徐星華、李立：〈宋代帝王的宗教思想及其特點〉，《通化師範學院學報》第 30 卷第 3 期（2009 年 3 月），頁 36。

<sup>11</sup> 宋·志磐撰：《佛祖統紀》卷 44，《大正藏》冊 49，第 2035 號，頁 404 上 6-13。

<sup>12</sup> 徐星華、李立：〈宋代帝王的宗教思想及其特點〉，《通化師範學院學報》第 30 卷第 3 期（2009 年 3 月），頁 36。

<sup>13</sup> 韓毅：〈宋代佛教的轉型及其學術史意義〉，《青海民族學院學報（社會科學版）》第 31 卷第 2 期（2005 年 4 月），頁 32。

## 參、禪師生平及相關考證

### 一、死心悟新禪師生平

死心悟新禪師，俗姓王<sup>14</sup>（一說黃）<sup>15</sup>，慶曆3年（1043）2月29日生於廣東韶州曲江。據載，死心禪師身材高大，膚色黝黑如同梵僧<sup>16</sup>，左肩有一塊紫色胎記，平日衣著常露出右肩如僧人穿袈裟一般。<sup>17</sup>成年後依佛陀院的德修法師出家，受具足戒後，四處遊方學習世出世法。<sup>18</sup>初時到江西廬山棲賢寺拜見圓通法秀禪師，如《禪林僧寶傳》卷30云：

初謁棲賢秀鐵面。秀問：上座甚處人？對曰：廣南韶州。又問：曾到雲門否？對曰：曾到。又問：曾到靈樹<sup>19</sup>否？對曰：曾到。秀曰：如何是靈樹枝條？對曰：長底自長，短底自短。秀曰：廣南蠻莫亂說。新曰：向北驢只恁麼。拂袖而出，秀器之，而新無留意。<sup>20</sup>

法秀通過機鋒問對，覺得死心是法器，本欲挽留，但死心並無意留下。熙寧8年（1075），死心遊方至黃龍謁晦堂祖心禪師。初至黃龍，祖心豎起拳頭對死心說：「喚作拳頭則觸，不喚作拳頭則背，汝喚作甚麼？」<sup>21</sup>死心一時不知所措。當時死心口才雖好，卻過於性好談辯，祖心擔心他偏於言語而難有所悟，常告誡之。某天祖心見死心又是如此，就在死心講到銳利急躁處打斷他，說道：「住！住！說食豈能飽人。」<sup>22</sup>死心當下慚愧，對祖心禪師說：「悟新到此，弓折箭盡，願和尚慈悲，指箇安樂處。」<sup>23</sup>於是祖心禪師對他開示：「一塵飛而翳天，一芥墮而覆地。安樂處政忌上座許多骨董，直須死却無量劫來偷心，乃可

<sup>14</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30：「雲巖新禪師 禪師諱悟新，王氏，韶州曲江人。」《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁554下8-9。

<sup>15</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6：「韶之曲江人，以慶曆三年二月二十九日生於黃氏，有紫肉羶左肩。」《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁324中9-10。

<sup>16</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁554下9。

<sup>17</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁324中9-11。

<sup>18</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁324中11-13。

<sup>19</sup> 法鼓文理學院：《佛學規範資料庫·地名規範資料庫》：「靈樹寺，位於廣東省韶關市，唐末僖宗年間如敏禪師建。」，網址：<http://authority.dila.edu.tw/place/>（2019年6月1日上網）

<sup>20</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁554下10-15。

<sup>21</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁324中13-15。

<sup>22</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁324中15-17。

<sup>23</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁554下16-18。

耳。」<sup>24</sup>祖心禪師要死心放下自無量劫以來的識心，只有死却這種意識分別的心，才能於道業有所成就。後來有一日，死心默坐下板，聽到知事正在棒喝行者，而迅雷忽震，死心突然大悟<sup>25</sup>，奮然起立，連僧鞋都來不及套上，就跑去找祖心禪師，並對祖心說：「天下人總是學得底，某甲是悟得底。」祖心笑著回：「選佛得甲科，何可當也。」<sup>26</sup>之後，死心禪師自號「死心叟」，並將住的處所題署為「死心室」，寫下一偈：「死心心死死全心，死得全心一室深。密把鴛鴦閑繡出，從他人競覓金針。」<sup>27</sup>

得祖心法要後，死心依師命上堂示眾。<sup>28</sup>自熙寧 8 年（1075）謁祖心，死心共隨侍在祖心身邊宰執輔佐歷時十八秋，至哲宗元祐 7 年（1092），時年 49 歲的死心駐錫雲巖禪院<sup>29</sup>，設立經藏<sup>30</sup>。紹聖 4 年（1097），轉住洪州翠巖<sup>31</sup>，後來再住雲巖。<sup>32</sup>宋徽宗大觀元年（1107），死心移回黃龍<sup>33</sup>，政和元年（1111）謝事黃龍<sup>34</sup>，晚年身體不好，退居至晦堂。<sup>35</sup>

政和 4 年 12 月 13 日，死心禪師為師弟靈源惟清禪師擺設飲食後，也如平常一般寫信給朋友和巡寮，並在傍晚小參時說偈曰：「說時七顛八倒，默時落二落三。為報五湖禪客，心王自在休參。」<sup>36</sup>同月 14 日，下白石莊，也如平時一般吃飯、休息。弟子提醒死心禪師該回去時，死心禪師還回答：「大千為家，何以歸為？」<sup>37</sup>至 15 日早晨<sup>38</sup>，已恬靜淡然地趺坐而化，享壽 72 歲，夏臘 45。其

<sup>24</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷 30，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1560 號，頁 554 下 18-20。

<sup>25</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷 17，《大藏新纂卍續藏經》冊 80，第 1565 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 360 中 13-14。

<sup>26</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷 30，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1560 號，頁 554 下 21-24。

<sup>27</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 69，第 1344 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 232 中 6-8。

<sup>28</sup> 龍延、陳開勇：〈黃庭堅禪林交遊考略〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》第 2 期（2002 年 7 月），頁 57。

<sup>29</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷 6：「執侍扶翊凡一十八秋，不自疲厭，始命分座，後徧登諸老之門，機語超絕。元祐七年，出住雲岩。」《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1559 號，頁 324 中 23-下 1。

<sup>30</sup> 清·世宗皇帝御選：《御選語錄》卷 18：「領雲巖，建經藏，太史黃庭堅為作記。」《大藏新纂卍續藏經》冊 68，第 1319 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 713 上 18-21。

<sup>31</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷 6：「元祐七年，出住雲巖。紹聖四年，徙翠巖。政和初，居黃龍。」《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1559 號，頁 324 中 24-下 1。

<sup>32</sup> 宋·祖琇撰：《僧寶正續傳》卷 5：「凡死心由翠巖，再住雲巖，遷黃龍，師（寶峰善清）皆在焉。」《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1561 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 573 中 4-5。

<sup>33</sup> 清·紀蔭編纂：《宗統編年》卷 23：「丁亥大觀元年……雲巖新移黃龍。」《大藏新纂卍續藏經》冊 86，第 1600 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 230 上 17-下 2。

<sup>34</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷 17：「政和辛卯，死心謝事黃龍。」《大藏新纂卍續藏經》冊 80，第 1565 號，頁 357 上 13。

<sup>35</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷 30：《禪林僧寶傳》卷 30：「晚遷住黃龍，學其雲委。屬疾，退居晦堂。」，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1560 號，頁 555 上 15-16。

<sup>36</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷 6，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1559 號，頁 325 中 5-9。

<sup>37</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷 6，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1559 號，頁 325 中 9-12。

<sup>38</sup> 宋·曉瑩錄：《雲臥紀譚》卷 2：「十五日早，聞已歸寂。」《大藏新纂卍續藏經》冊 86，第

捨報的消息傳開後，遠近之僧人、士紳悲泣不捨。<sup>39</sup>3 天後入龕，大眾瞻仰時，有人以手探懷，發現禪師身體仍有暖意。同月 22 日荼毗，得五色舍利，塔於晦堂丈室的北方。<sup>40</sup>其法嗣，據西元 1631 年明代道忞編修、吳侗集之《禪燈世譜》所云，共有禾山慧方等 16 人。<sup>41</sup>

## 二、有關生平之考證

### （一）死心應是於初住雲巖時修建經藏

由文獻可知，死心曾二住雲巖，至於何時再住雲巖則未有明確記載。葉蓉（2017）認為，依清代紀蔭編纂之《宗統編年》所述，死心乃於宋徽宗大觀元年（1107）再次駐錫雲巖並興建經藏，又於同年遷居回黃龍。<sup>42</sup>對此，筆者有不同看法。首先，依《宗統編年》之編排方式，文中的確記載死心於大觀元年遷居黃龍<sup>43</sup>，但後面所述之短文，並不一定是發生在大觀元年之事件；此外，黃庭堅曾為雲巖經藏作記，但黃於宋徽宗崇寧 4 年（1105）即離世，不可能於兩年後為其作記。

元祐 6 年（1091），任職於校書部的黃庭堅因母喪，丁憂在家直至元祐 8 年 9 月<sup>44</sup>，此時期黃庭堅推薦由死心住雲巖，死心即於元祐 7 年駐錫。修建經藏完成後，黃應請作經藏記，由記末署名可知，作記時黃已被貶為涪州別駕並於戎州安置<sup>45</sup>，而黃庭堅是在宋哲宗紹聖 2 年<sup>46</sup>被貶為涪州別駕<sup>47</sup>，初時於黔州安置，元符元年（1098）因避外兄之嫌遷戎州。<sup>48</sup>且據《江西通志》卷 103 所述：「悟新，韶州王氏子，至黃龍寺謁晦堂……紹聖間主寧州雲巖寺，作轉輪蓮花藏，黃山谷為記。」<sup>49</sup>而卷 111 也記載：「雲巖禪院在寧州治東三百步……黃山谷為

1610 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 683 下 6-12。

<sup>39</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷 30：「十五日，泊然坐逝。訃聞諸方，衲子為之嗚咽流涕。荼毗得舍利五色，閱世七十二，坐四十五夏，塔于晦堂之後。」《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1560 號，頁 555 上 23-中 1。

<sup>40</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷 6，《大藏新纂卍續藏經》冊 79，第 1559 號，頁 325 中 9-18。

<sup>41</sup> 明·道忞編修：《禪燈世譜》卷 4，《大藏新纂卍續藏經》冊 86，第 1601 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 367 上 44-頁 368 上 11。

<sup>42</sup> 葉蓉：〈黃龍悟新禪師生平事跡考〉，《懷化學院學報》第 36 卷第 10 期（2017 年 10 月），頁 61。

<sup>43</sup> 清·紀蔭編纂：《宗統編年》卷 23，《大藏新纂卍續藏經》冊 86，第 1600 號，頁 230 上 17-下 6。

<sup>44</sup> 陳昭坤：〈論黃庭堅與黃龍派諸子之交游及其與佛門相關之翰墨〉，《興大人文學報》第 58 期（2017 年 3 月），頁 76。

<sup>45</sup> 宋·黃庭堅：《山谷集》卷 18，《文淵閣四庫全書》第 1113 冊（上海：上海古籍出版社，2003 年），頁 6-8。

<sup>46</sup> 陳昭坤：〈論黃庭堅與黃龍派諸子之交游及其與佛門相關之翰墨〉，《興大人文學報》第 58 期（2017 年 3 月），頁 77。

<sup>47</sup> 明·夏樹芳輯：《名公法喜志》卷 4：「紹聖間，為章惇蔡京所嫉，謫涪州別駕。」《大藏新纂卍續藏經》冊 88，第 1649 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 345 上 22-23。

<sup>48</sup> 顏毓君：《黃庭堅記遊詩研究》（新竹：國立清華大學中文研究所碩士論文，2014 年），頁 102。

<sup>49</sup> 清·謝旻等監修，清·陶成等編纂：《江西通志》卷 103。收於《文淵閣四庫全書·江西通志》第 516 冊（上海：上海古籍出版社，2003 年），頁 24。

記，紹聖中韶陽老人悟新為轉輪蓮花藏。」<sup>50</sup>由此可知，死心乃於紹聖年間修建經藏。又，龍延、陳開勇（2002）提到黃庭堅曾在《與范長老》書中寫道：「新公雲巖經藏、看經堂，緣事遂崇成，已移住翠巖。」<sup>51</sup>這表示死心是在建立經藏後才轉住翠巖。而前述已知死心乃於紹聖4年轉住翠巖，紹聖4年約為西元1097年1月22日到1098年2月9日之間，而黃庭堅於元符元年（1098）移至戎州安置。綜此，推測死心應是在初住雲巖時修建經藏，於轉住翠巖前完成，並請黃庭堅作記，而黃作記時，早已被貶為涪州別駕，並剛從黔州移至戎州安置。

## （二）死心應是於政和4年捨報

關於死心禪師捨報的年份，有二種說法，一說是政和4年，如宋代之《五燈會元》<sup>52</sup>、《羅湖野錄》<sup>53</sup>以及明代朱時恩於1631年所著之《佛祖綱目》<sup>54</sup>等；一說是政和5年，如《嘉泰普燈錄》<sup>55</sup>及葉蓉（2017）等。對此，在《五燈會元》卷17中提到：「至政和甲午示寂時，師（雲蓋守智）住開福得訃。上堂。法門不幸法幢摧，五蘊山中化作灰；昨夜泥牛通一線，黃龍從此入輪迴。」<sup>56</sup>死心禪師與師叔雲蓋守智禪師交好，宋徽宗政和元年，死心由湖南入山拜見守智，兩人相見甚歡<sup>57</sup>，沒想到3年後，死心先高齡90的守智禪師而去，守智禪師得此噩耗非常哀痛，更哀悼黃龍派失此支柱難有後繼。而在不到一年的時間，雲蓋守智禪師也於政和5年的3月7日坐化（一說7月7日）<sup>58</sup>，即西元1115年4月10日（或8月5日）。記錄雲蓋守智於政和5年坐化的《禪林僧寶傳》，著於西元1124年，距離二位長老捨報僅約10年的時間，因此比起其它文獻，應更具參考價值。雖然《禪林僧寶傳》也記載死心乃於政和5年坐逝<sup>59</sup>，但除了前述之

<sup>50</sup> 清·謝旻等監修，清·陶成等編纂：《江西通志》卷103。收於《文淵閣四庫全書·江西通志》第516冊，頁21。

<sup>51</sup> 龍延、陳開勇：〈黃庭堅禪林交遊考略〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》第2期（2002年7月），頁57。

<sup>52</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷17：「及死心復領黃龍，至政和甲午示寂時，師住開福得訃。」《大藏新纂卍續藏經》冊80，第1565號，頁357上17-18。

<sup>53</sup> 宋·曉瑩集：《羅湖野錄》卷2：「死心復領黃龍，至政和甲午十二月十五日示寂。」《大藏新纂卍續藏經》冊83，第1577號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁394下4-5。

<sup>54</sup> 明·朱時恩著：《佛祖綱目》卷37：「政和四年十二月十三日晚，小參。說偈曰：說時七顛八倒，默時落二落三，為報五湖禪客，心王自在休參。十五日泊然坐逝。」《大藏新纂卍續藏經》冊85，第1594號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁745中22-24。

<sup>55</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁325中4-14。

<sup>56</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷17，《大藏新纂卍續藏經》冊80，第1565號，頁357上18-20。

<sup>57</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷17：「政和辛卯，死心謝事黃龍，由湖南入山奉觀，日已夕矣，侍僧通謁，師曳履，且行且語曰：將燭來，看其面目何似生，而致名喧宇宙。死心亦絕，叫：把近前來，我要照是真師叔，是假師叔。師即當胸毆一拳。死心曰：却是真箇。遂作禮，賓主相得歡甚。」《大藏新纂卍續藏經》冊80，第1565號，頁357上13-17。

<sup>58</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷25：「政和四年，年九十矣。潭師周種仁熟，遣長沙令佐詣山請供……不得辭乃受之。明年三月七日（或云七月七日），陞座說偈曰：未出世，頭似馬杓，出世後，口如驢背。百年終須自壞，一任天下卜度歸。方丈安坐，良久乃化。闍維得五色舍利，經旬，細民撥灰，燼中猶得之，坐六十六夏。」《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁542上19-中3。

<sup>59</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30：「政和五年十二月十三日晚，小參說偈。十五日，泊然坐逝。」《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁555上23-4。

《五燈會元》外，《羅湖野錄》也提到雲蓋守智聽聞死心捨報之事。<sup>60</sup>故，綜上所述，死心既是先於雲蓋守智而去，則其捨報的年份，應是政和 4 年 12 月的說法較為可信，若換算成公曆，則死心約於西元 1115 年 1 月 18 日夜晚至 19 日清晨之間坐化。

## 肆、死心悟新禪師之禪風

### 一、禪風之定義

有關禪風之定義，目前相關研究並未一致。如呂有祥（2005）在討論唐代馬祖道一禪師之禪風時，提出了三點：融合禪宗與華嚴宗的內涵；即心即佛；平常心是道的修行方式。由此可知，呂將法義的部分以及修行方式皆劃歸為禪風的範圍。<sup>61</sup>而馮煥珍（2011）在探討北宋五祖法演禪師的文章中，則視禪風為禪師接引弟子之風格，認為法演禪師之禪風特點就是以本分事接人，以當機、親切且自然的禪風接引學人。<sup>62</sup>邱敏捷（2012）則認為，南宋松源崇岳的禪風為激烈、默然、機用雙運以及平實無欺。<sup>63</sup>簡而言之，也視禪風為禪師帶領弟子之風格。至於高玉春（2011）在探討唐朝趙州從諗禪師的文章中，認為禪風禪骨乃相互貫通應為一體，但並未將禪風或禪骨作明確之定義。<sup>64</sup>綜上可知，目前相關研究中，禪風有時是指禪師教學時的風格特色，有時又包含了法義思想的部份。對此，筆者認為，在討論禪師個人之特色時，將禪風與禪法作一區隔較為適切。如王佩婷（2008）所提出，禪師所欲闡明之內容訊息，乃其禪法思想，屬禪法的範圍；而禪師接引學人之方式，則是禪風。<sup>65</sup>故，本文將禪風定義為禪師接引或帶領弟子時的風格特色，而此特色自然也受禪師本身性格之影響。

### 二、死心悟新之禪風

#### （一）端正簡樸，強調實修

死心禪師認為，欲學禪修道者，首重心念端正。他曾告訴師弟靈源惟清禪師的弟子陳瑩中<sup>66</sup>云：

<sup>60</sup> 宋·曉瑩集：《羅湖野錄》卷 2：「至政和甲午十二月十五日示寂。時智住開福，得其訃音，即陞座曰：法門不幸法幢摧，五蘊山中化作灰；昨夜泥牛通一線，黃龍從此入輪迴。」《大藏新纂卍續藏經》冊 83，第 1577 號，頁 394 下 4-7。

<sup>61</sup> 呂有祥：〈馬祖禪風述略〉，《佛學研究》2005 年第 1 期（2005 年），頁 148-154。

<sup>62</sup> 馮煥珍：〈五祖法演禪師及其禪風略述〉，《世界宗教研究》第 4 期（2011 年 7 月），頁 23-30。

<sup>63</sup> 邱敏捷：〈松源崇岳生平及其禪思與禪風〉，《臺大佛學研究》第 24 期（2012 年 12 月），頁 93-122。

<sup>64</sup> 高玉春：〈從諗禪師禪風禪骨研究〉，《承德民族師專學報》第 31 卷第 3 期（2011 年 8 月），頁 61-66。

<sup>65</sup> 王佩婷：《七～八世紀的南宗禪——印度禪風「轉化」為中國禪風的關鍵期》（宜蘭：佛光大學宗教學系碩士論文，2008 年），頁 5。

<sup>66</sup> 法鼓文理學院：《佛學規範資料庫·人名規範資料庫》：「陳瑩中（1060-1124），宋居士，



欲求大道，先正其心。少有忿懷，則不得其正。少有嗜慾，亦不得其正。然自非聖賢應世，安得無愛惡喜怒？直須不置之於前以害其正，是為得矣。（廣錄）<sup>67</sup>

即便是一點點的憤恨，或是稍稍有貪圖外物的欲望，心念就會無法端正。但我們並非聖賢，不太可能沒有愛惡，只能儘量將其置於腦後，不讓它妨害心念。再者，死心認為，致力求道與追求名利，二者是難以並行的。誠如死心寫給韓子蒼<sup>68</sup>的信中所述：

求利者不可與道，求道者不可與利。古人非不能兼之，蓋其勢不可也。使利與道兼行，則商賈屠沽閭閻負販之徒，皆能求之矣。何必古人，棄富貴、忘功名，灰心泯智於空山大澤之中，澗飲木食而終其身哉？必謂利與道行之不相違礙，譬如捧漏卮而灌焦釜，則莫能濟矣。（與韓子蒼書）<sup>69</sup>

若期待利與道能同時求得，就如同以漏洞的酒器裝水，澆灌已快燒乾的鐵鍋一般。所以，欲得智慧解脫者，不應汲汲於名利事業的追求，俗務太多將難以攝心，容易荒廢道業。故，生活簡樸無欲就是學道之根本，如死心云：

節儉放下最為入道捷徑。多見學者，心憤憤、口悻悻。孰不欲繼踵古人？及觀其放下節儉，萬中無一。恰似庶俗之家子弟，不肯讀書，要做官人，雖三尺孺子，知其必不能為也。<sup>70</sup>

死心強調，生活簡樸並放下對世俗的欲念，才是修行的入門捷徑。在此除了強調節儉，還特別提到放下二字。因為，若只是行為節儉但內心不能放下，則心中還會貪著或糾結，依然會障害修行。

而有些初學者，雖然能夠安住用功，卻又常落入過於執著文字的狀況。歷代記錄禪師法語的文字，稱為語錄。<sup>71</sup>在禪宗，將語言、動作及境界等，皆稱為「句」。<sup>72</sup>禪師接引學人，乃以讓人識得自性為要，但這個自性不得說，故禪師們就從

---

靈源惟清禪師法嗣。元豐二年（1079）探花，授官湖州掌書記。遷越州通判、左正言，擢左司諫，以直諫聞名，後謫居通州。」，網址：<http://authority.dila.edu.tw/person/>（2019年6月1日上網）

<sup>67</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號（臺北：新文豐，1983年），頁1030上6-9。（《禪林寶訓筆說》：淨善，宋時人，得法氏族未詳。）

<sup>68</sup> 法鼓文理學院：《佛學規範資料庫·人名規範資料庫》：「韓駒（1080-1135），字子蒼，號牟陽，世稱陵陽先生，北宋末南宋初詩人。」，網址：<http://authority.dila.edu.tw/person/>（2019年6月1日上網）

<sup>69</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號，頁1030上25-中2。

<sup>70</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號，頁1030上10-14。

<sup>71</sup> 釋聖嚴：《比較宗教學》（臺北：法鼓文化，2005年），頁423，行4-5。

<sup>72</sup> 方立天：《禪宗概要》（北京：中華書局，2011年），頁305，行19。

日常生活中的常見事物來作比喻。那些超越語言看似奇詭或無意義的句子，即為其參究的對象，是為活句，於語錄中甚多。慧洪《林間錄》即云：「語中有語，名為死句；語中無語，名為活句。」<sup>73</sup>不少初學禪的門外漢，常拘執於文字，卻不重視實修，故而無法體驗真義。因此，死心禪師常提醒弟子，不要死命鑽研書本文字。如《死心悟新禪師語錄》卷1中云：

上堂。云：參玄上士，須參活句，莫參死句。何也？若向活句下明得，死却天下衲僧；若向死句下明得，活却天下衲僧。<sup>74</sup>

死心禪師認為，文字僅是表相，用意識思考是沒有用的。須自己實修了悟，從活句中明瞭，才能死卻無始劫以來的煩惱。他更進一步形容：

參玄上士，須參活句。直得萬仞崖前，騰身撲不碎，始是活句。若不如是，盡是意根下紐捏將來，他時異日，涅槃堂內手脚忙亂。<sup>75</sup>

若光在意根下執著，而不好好實際用功，等到哪天要死的時候，手忙腳亂已來不及。因此，死心非常重視實修的重要，一再勸勉弟子們不要拘泥於文字：

莫只管策子上，念言念語，討禪討道。禪道不在策子上，縱饒念得一大藏教，諸子百家，也只是閑言語。臨死之時，總用不著。<sup>76</sup>

有些人或許生性聰明，能說得一篇篇文字上的道理，但實修體驗不足，仗著比他人多一點的小聰小慧，便當自己已能獨當一面。對此，死心亦云：

如今參禪人，多為不識本心。只以聰明強慧，便當己能。忽然被人推出做長老，便向曲木床上，胡言漢語。問禪答禪，問道答道。問佛答佛，問祖答祖。<sup>77</sup>

像這樣的人，即便當上長老，坐在莊嚴華美的曲木床上開示，也只是胡言亂語，謗大般若。<sup>78</sup>所以，死心對弟子們懇切提醒：

<sup>73</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷8：「語中有語，名為死句；語中無語，名為活句。」《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁508下20-21。

<sup>74</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁228下6-9。

<sup>75</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁230上4-6。

<sup>76</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁230下11-13。

<sup>77</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁231下10-13。

<sup>78</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1：「如今有一般長老，愛把言語教人，恰似三家村裏傳口令，相似，錯了也。喚作謗大般若，誠難懺悔，你何不摸索你肚皮裏看，忽然病在床上，

人身難得，佛法難聞。此身不向今生度，更向何生度此身？你諸人要參禪麼？須是放下著。放下箇什麼？放下箇四大五蘊，放下無量劫來許多業識。<sup>79</sup>

死心要弟子們放下對四大五蘊的執著，進而放下無量劫來所累積的許多業識，好好用功。許多人學禪後，專注於書上的文字語言去研究，可惜禪不只是在書本上。若不專心實修，六根不淨，一點小事就疑神疑鬼，這樣難有解脫之日。更甚者，有些人不僅執著於文字，還到處與人辯論空談，更是犯了謗經毀法的大過。<sup>80</sup>故死心勸勉弟子，到禪堂打起精神專心打坐，實修用功，絕對能夠有所得：

夢裏見財見色便愛，黑地裏突出箇人便疑。病在什麼處？只為你打撲根塵不淨，所以動著便疑。直須教他成一片去，方有少分相應。你若未能如是，且去僧堂裏，打辦精神，坐十年二十年，若不會禪，將刀來斫取新長老頭去。<sup>81</sup>

死心再再強調，身體只是地水火風四大因緣和合而成，參禪者不應緊抓著文字語言，也不需執著於這個四大和合的身體，唯有放捨諸根老實修行，方能有所得。那麼，到了四緣毀壞之日，身體是在哪裡呢？死心禪師告訴我們：「山花開似錦，澗水湛如藍。」<sup>82</sup>

（二）為人剛直，常以罵接引人

死心禪師個性剛直，不論親疏皆無偏無私，最經典者，可從湛堂文準禪師（1061-1115）的一段敘述得知。湛堂文準曾提到，過去在章江寺和靈源惟清同侍晦堂祖心禪師，某日靈源與另二位僧人到城裡閒逛，直到太陽下山才回寺中。祖心禪師問他去了哪裡，靈源回答剛從大寧寺回來。<sup>83</sup>當時死心正在旁侍立著，即便和師弟靈源的感情很好，仍當面喝斥靈源，罵道：「參禪欲脫生死，發言先要誠實。清兄何得妄語？」<sup>84</sup>靈源知道自己錯了，感到萬分慚愧不敢強辯，從此悔改不再入城閒逛，也不再口出妄言。<sup>85</sup>死心以無欺無私之心責友，而靈源

臨死之時，喉嚨裏氣，接上接下，四大又動不得，口裏又說不得，平生學得底言語，到這裏總用不著。」《大藏新纂卍續藏經》冊 69，第 1344 號，頁 231 上 16-20。

<sup>79</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 69，第 1344 號，頁 230 下 5-11。

<sup>80</sup> 明·株宏輯：《禪關策進》卷 1，《大正藏》冊 48，第 2024 號，頁 1098 下 14-16。

<sup>81</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 69，第 1344 號，頁 231 中 18-22。

<sup>82</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 69，第 1344 號，頁 229 上 8-10。

<sup>83</sup> 清·張文嘉較定、張文憲參閱：《禪林寶訓合註》卷 2，《大藏新纂卍續藏經》冊 64，第 1263 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 487 上 7-9。

<sup>84</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷 2，《大正藏》冊 48，第 2022 號，頁 1022 下 28-頁 1023 上 4。

<sup>85</sup> 清·德玉順珠：《禪林寶訓順珠》卷 2，《大藏新纂卍續藏經》冊 64，第 1265 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 555 下 10-18。

知過必改，果然皆是良器。死心對師兄弟都如此直截，待弟子自然更為峻烈，對於打高空而不認真的弟子，也會直接責罵：「我看你這一隊漢，沒一箇將做事。初到時箇箇道：我為生死事大。及乎出却方丈門，到處裏只是打空。」<sup>86</sup>如此性格的死心禪師，對當時某些僧人依權附勢的情況，自然也予以批評，認為某些性格狹劣、四處追求地位與名聞利養的僧人，簡直是佛門的污垢：

觀今之時節，叢林淡泊，人根狹劣，不可說也。有一般破落戶長老，馳書達信，這邊討院住，那邊討院住，纔討得箇院子，便揀日入院，又道我是長老，方丈裏自在受快活。這般底，喚作地獄滓。<sup>87</sup>

事實上，相較於北宋同時期的其它禪師，死心與他人相當不同之處，就是以「愛罵人」聞名於世。死心自己就說：「生平愛罵人，只為長快活。」<sup>88</sup>而死心的師弟、朋友們，如龍門清遠禪師（1067-1120）即形容死心：「以罵風罵雨為訓徒，以種菜種蔬為作務。」<sup>89</sup>又如雪堂道行禪師（1089-1151）也曾提到：「死心住雲巖，室中好怒罵，衲子皆望崖而退。」<sup>90</sup>死心也知道自己好罵人的形象廣傳禪林，曾形容自己：「面黑不是番僧，齒缺亦非達磨。性急只愛罵人，看你自招口過。」<sup>91</sup>

死心之好罵人看似與其剛直的個性有關，但進一步探究，可知主要表現於下列方面。首先，藉著突如其來地開罵，從被罵者的反應，以及彼此的機鋒對話中，測知對方的道心以及修行的層次。如《死心悟新禪師語錄》卷1即云：「問：如何是黃龍接人句？師云：開口愛罵人。僧云：罵底是接人句，驗人一句作麼生？師云：但識取罵人。」<sup>92</sup>以開罵接引人，視其反應驗人，無怪乎龍門清遠禪師要讚賞死心：「愚人見即攢眉，智者點頭相許。要去便去，果然作家。」<sup>93</sup>

再者，除了以罵接引與勘驗學人，死心也能藉此維持道場清淨。當時的宋朝，神宗（1067-1085）為了解決財政短缺，將控制僧尼人數的度牒貨幣化，卻因管理不當產生許多弊端。不少男丁出家乃是為了避稅或規避從軍，並非是為了求道解脫，以致度牒成了交易商品，僧眾數目雖然增加，素質卻下降。而當時士

<sup>86</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁231上21-24。

<sup>87</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁230上15-18。

<sup>88</sup> 宋·惠洪撰：《禪林僧寶傳》卷30，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1560號，頁555上22-23。

<sup>89</sup> 宋·蹟藏主集：《古尊宿語錄》卷29，《大藏新纂卍續藏經》冊68，第1315號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁187下8-9。

<sup>90</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號，頁1029下22-23。

<sup>91</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁232下7-10。

<sup>92</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁231上4-6。

<sup>93</sup> 宋·蹟藏主集：《古尊宿語錄》卷29，《大藏新纂卍續藏經》冊68，第1315號，頁187下9-10。

大夫積極參與佛教，雖提高其文化水平，卻也將士大夫的價值觀和某些行為習慣帶入叢林，以致產生僧人戒律鬆懈等情況。例如，僧人酒醉卻被讚譽為仙人<sup>94</sup>，種種亂象在徽宗時期尤為嚴重。<sup>95</sup>對此，死心曾開罵：「近來又有一般奴狗，受雇得錢，買得度牒，剃下狗頭，披佛袈裟，奴郎不辨，菽麥不分，入吾法中，破壞吾法。」<sup>96</sup>由於不少人乃是為了私利才購買度牒混進佛門，死心身為當時德高望重之禪師，自然吸引許多慕名而來的人。為了擋掉此類居心不良者，死心常常一開始就不分青紅皂白罵對方一頓，道心堅強又契機者自然會留下來，而心術不正、經不住罵者通常速速離開，自能維護道場之清靜。

死心的侍者禾山慧方(1073-1129)，見死心常怒罵各地前來參學的僧人，便對死心說：「夫為善知識，行佛祖之道，號令人天，當視學者如赤子。今不能施慘怛之憂，垂撫循之恩，用中和之教，奈何如仇讐，見則詬罵，豈善知識用心乎？」<sup>97</sup>死心聽了禾山的話，當場牽起拄杖逐之並罵：「爾見解如此，他日諂奉勢位苟媚權豪，賤賣佛法欺罔輦俗定矣。予不忍，故以重言激之。安有他哉？欲其知恥改過懷慕不忘，異日做好人耳。」<sup>98</sup>忠言總是刺耳的，死心大罵乃是不忍行者繼續走往錯誤的方向，故現逆風之姿以硬語激之，期使對方能夠知道慚愧並改過。<sup>99</sup>不過後期的死心罵人火力小了許多，正如他寫給師弟靈源禪師的信中云：「逆耳忠言世莫曉，順流清峻却迷津。年來慵懶長緘口，不似當時愛罵人。」<sup>100</sup>

綜上可知，死心常以罵人來測試來者或弟子之深淺。另一方面，則是出於慈悲，不忍行者繼續愚痴，也可藉此將居心不良者擋於清淨道場之外。而這種以罵接人的手段，除了禪師本身剛直之性格使然外，也不脫離臨濟宗峻烈直截、照用齊行之風格。

### (三) 勸勉弟子多念佛

自永明延壽禪師(905-976)提倡禪淨雙修之道，此禪淨雙修成為宋代以來中國漢傳佛教修持的方法之一，而念佛禪就是這種修持法的一種基本形態。延壽曾於《萬善同歸集》中云：「念佛名者，必成於三昧。亦猶清珠下於濁水，濁水不得不清；念佛投於亂心，亂心不得不佛。既契之後，心佛雙亡。雙亡，定

<sup>94</sup> 柳立言：〈紅塵浪裡難修行——宋僧犯罪原因初探〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十九本，第四分(2008年12月)，頁575。

<sup>95</sup> 釋印順：《佛教史地考論》(臺北：正聞出版社，1982年)，頁83。

<sup>96</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁230中24-下2。

<sup>97</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號，頁1029下23-26。

<sup>98</sup> 宋·淨善重集：《禪林寶訓》卷3，《大正藏》冊48，第2022號，頁1029下26-頁1030上1。

<sup>99</sup> 清·德玉順殊：《禪林寶訓順殊》卷3，《大藏新纂卍續藏經》冊64，第1265號，頁579中21-下2。

<sup>100</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁232下4-6。

也。」<sup>101</sup>延壽認為，念佛有助於禪定，是修定的一種方法，二者是可統一的。<sup>102</sup>對此，據宋代悟明於1189年所集之《聯燈會要》記載，死心也曾開示：

清珠下於濁水，濁水不得不清；念佛投於亂心，亂心不得不佛。佛既不亂，濁水自清。濁水既清，功歸何所？良久，云：幾度黑風翻大海，未曾聞道釣舟傾。<sup>103</sup>

此處死心所述，與永明延壽禪師的說法一致。所謂濁水，意指染心。<sup>104</sup>也就是說，以念佛的方法投於散亂心，則散亂心因充滿佛號而能專注，故有助於修定。同樣的記載也可見於宋代《嘉泰普燈錄》<sup>105</sup>、《續古尊宿語要》<sup>106</sup>或《五燈會元》<sup>107</sup>等文獻。方立天（2011）即據此進一步指出：「死心悟新禪師深得參禪的本旨，同時又大力勸修念佛。」<sup>108</sup>由此可知，死心乃是認為念佛有助於修習禪定，因而鼓勵弟子念佛。此處另要說明的是，延壽《萬善同歸集》所述乃是引自唐代飛錫所撰之《念佛三昧寶王論》卷1：「念佛名者，必成於三昧。一言以蔽，其在茲焉。亦猶清珠下於濁水，濁水不得不清；佛想投於亂心，亂心不得不佛。既契之後，心佛雙亡，雙亡定也。」<sup>109</sup>二者僅些微不同，《念佛三昧寶王論》中的「佛想投於亂心」，在《萬善同歸集》中變為「念佛投於亂心」，故而死心所述，應是引自延壽。此外，死心雖引用延壽之《萬善同歸集》中之內容，但延壽乃是以專修淨土求生西方為其終極目標<sup>110</sup>，而依現存之文獻看來，死心並非如此，仍是以開悟求解脫為主要修行宗旨。

如上，在宋代之相關文獻中，記載了死心認為念佛有助修定的說法，但並未提到淨土的文字。到了元代以後，開始有死心提到淨土之記載。如元代天如則所著之《淨土或問》卷1云：

<sup>101</sup> 宋·延壽述：《萬善同歸集》卷1，《大正藏》冊48，第2017號（臺北：新文豐，1983年），頁962中1-4。

<sup>102</sup> 方立天：《禪宗概要》，頁313。

<sup>103</sup> 宋·悟明集：《聯燈會要》卷15，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1557號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁132上19-21。

<sup>104</sup> 宋·真宗皇帝註《註四十二章經》卷1：「佛言：人懷愛欲，不見道者，譬如濁水以五彩投其中。濁水譬染心，五欲喻五彩，心欲相投交錯其中也。」《大正藏》冊39，第1794號（臺北：新文豐，1983年），頁520上2-4。

<sup>105</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》卷6，《大藏新纂卍續藏經》冊79，第1559號，頁325上1-4。

<sup>106</sup> 宋·師明集：《續古尊宿語要》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊68，第1318號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁358下12-14。

<sup>107</sup> 宋·普濟集：《五燈會元》卷17，《大藏新纂卍續藏經》冊80，第1565號，頁360下14-17。

<sup>108</sup> 方立天：《禪宗概要》，頁314。

<sup>109</sup> 唐·飛錫撰《念佛三昧寶王論》卷1，《大正藏》冊47，第1967號（臺北：新文豐，1983年），頁134上25-29。

<sup>110</sup> 黃啟江：《北宋佛教史論稿》：「錢塘高僧永明延壽為禪宗法眼系之巨匠，盛倡禪淨合行之說。初修法華懺七年，後專修淨業，志求西方淨土。」（臺北：臺灣商務印書館，1997年），頁420。

死心新禪師，作勸修淨土之文。有云：彌陀甚易念，淨土甚易生。又云：參禪人最好念佛。根機或鈍，恐今生未能大悟，且假彌陀願力，接引往生。又云：汝若念佛不生淨土，老僧當墮拔舌地獄。<sup>111</sup>

類似的說法，也可見於明代成時評點節要之《淨土十要》<sup>112</sup>，及清代濟能（1604-1665）纂輯之《角虎集》<sup>113</sup>等。依此說法可知，死心勸勉弟子們多念佛的另一個原因，乃是由於每個人皆有不同的根性，雖然念佛有助於修習禪定，但若是鈍根者，或許無法在今生就以自力達到大悟解脫。參禪者眾，而利根者少，所以死心鼓勵參禪者最好也能多念佛。藉著阿彌陀佛的願力，來接引往生西方，在西方淨土繼續修行。曾有一些人對外宣揚，心地善良者就不需要念佛，對此，死心云：「有一等人說道：我心好便是，不用念佛。我且問你，好心在何處？讚汝則喜，罵汝則嗔，此等邪見，惑亂世人。」<sup>114</sup>死心認為，一般人聽到稱讚就欣喜，被罵時就起嗔心，若以這種說法來作為不用念佛的理由，實為邪見。上述有關死心因學人根性不同而鼓勵弟子念佛，使其能夠依仗佛力往生西方淨土之說法，由於僅出自於元代之後的文獻，不排除有可能是後人所添補。在無法證明死心鼓勵念佛乃是為了專修淨土以求生西方的情況下，僅將其列為死心勸勉弟子念佛之原因之一。

綜上所述，死心禪師認為念佛能對治散亂心，有助修定。又因學人根機不一，故雖勸勉弟子們老實修行參禪求解脫，但也鼓勵弟子多念佛，期以念佛之方式，假彌陀願力往生西方，對未來的繼續修行更有助益。清代俞行敏於 1664 年重集之《淨土全書》即形容死心：「死心新禪師，繼席黃龍，宗風大振。而切意淨業，著勸念佛文，令人發哀起信。」<sup>115</sup>

## 伍、結論

死心悟新禪師為黃龍派二世晦堂祖心禪師之法嗣，乃北宋中晚期著名禪師，具有相當之代表性。本文先略述死心悟新禪師所處之時代背景，介紹禪師生平與其悟道因緣，並針對相關事跡之年份不清之處作一考證。然後，定義本文所要談論之禪風範圍，歸納整理出死心禪師之禪風。簡要言之，死心禪師為人簡樸誠正，待人處事不論親疏皆無私無偏，教導弟子時著重實修；處事剛直，常以罵

<sup>111</sup> 元·天如則：《淨土或問》卷 1，《大正藏》冊 47，第 1972 號（臺北：新文豐，1983 年），頁 293 下 5-9。

<sup>112</sup> 明·成時評點節要：《淨土十要》卷 6，《大藏新纂卍續藏經》冊 61，第 1164 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 692 下 7-10。

<sup>113</sup> 清·濟能纂輯：《角虎集》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 62，第 1177 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 189 中 6-9。

<sup>114</sup> 明·道衍編：《淨土簡要錄》卷 1，《大藏新纂卍續藏經》冊 61，第 1155 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 418 下 23-頁 419 上 1。

<sup>115</sup> 清·俞行敏重集：《淨土全書》卷 2，《大藏新纂卍續藏經》冊 62，第 1176 號（臺北：白馬精舍印經會，2008 年），頁 187 中 14-15。

來勘驗學人之道心以及修行境地；由於念佛有助於禪定，且學人根性不一，故死心也勸勉學人可多念佛。

死心禪師為當時較盛之臨濟宗黃龍派大師，而黃龍派素以嚴厲痛快著稱，不過死心似乎更勝他人，乃是以罵而名聞禪林的長老。他有時針對禪林日益嚴重的弊端開罵；有時為了趕走阿諛諂媚的拜訪者而罵；又或是為了打破弟子的執著而罵；更或是為了不忍師兄弟妄語犯戒而罵。探究其因，除性格較為剛直外，實為心懷慈悲、不願自欺欺他，故而以罵為手段，希望能讓禪林再現清淨古風，誠如天童咸傑禪師（1118-1186）所云：「死心有年有德，語不妄發，如大冶精金，千煅萬煉始成繞指。」<sup>116</sup>。

此外，死心禪師除了教人參禪，亦鼓勵弟子們多念佛。一方面，念佛能夠去除散亂心，有助修定；二方面，因學人慧根深淺不同，若參禪者屬鈍根，難於一生內大悟解脫。因此，死心鼓勵參禪者念佛，可以定心，亦或可假彌陀願力往生西方，對未來之修行也有助益。話雖如此，身為禪宗僧人的死心，其根本還是強調應回歸自身，畢竟學禪者不能光冀求於仰仗他力，還是需認真打坐參禪。故死心總一再提醒弟子，放下對五蘊的執著，老實修行，不可黏著於文字死抓著不放。唯有老實用功，待時機成熟，方能如其所說：「癡漢一百年，只在一剎那間，剎那悟去，作箇無事道人。」<sup>117</sup>

最後，由於本研究乃將焦點集中在「人」的部份探討其禪風特色，未來，可延伸到「法」的部份，討論其禪法與思想，作更廣泛之探究。此外，死心除有《死心悟新禪師語錄》留世外，依元代天如惟則禪師的《淨土或問》卷1所記載：「如死心新禪師，作勸修淨土之文。」<sup>118</sup>而明代之《西方合論》<sup>119</sup>、《淨土十要》<sup>120</sup>及《西方合論標註》<sup>121</sup>也有相同說法，故推論死心之著作應還有〈勸修淨土文〉，惟目前已知文獻中並無完整之〈勸修淨土文〉，只能期許未來有新的史料出現以供後人研究。

<sup>116</sup> 清·集雲堂編：《宗鑑法林》卷33，《大藏新纂卍續藏經》冊66，第1297號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁481中14-15。

<sup>117</sup> 宋·惠泉錄：《死心悟新禪師語錄》卷1，《大藏新纂卍續藏經》冊69，第1344號，頁231下1-2。

<sup>118</sup> 元·天如則著：《淨土或問》卷1，《大正藏》冊47，第1972號，頁293下5-6。

<sup>119</sup> 明·袁宏道撰：《西方合論》卷2：「如死心新禪師，作勸修淨土之文」《大正藏》冊47，第1976號（臺北：新文豐，1983年），頁394下22-24。

<sup>120</sup> 明·成時評點節要：《淨土十要》卷6：「死心新禪師勸修淨土文。」《大藏新纂卍續藏經》冊61，第1164號，頁6921下7-8。

<sup>121</sup> 明·明教標註：《西方合論標註》卷2：「如死心新禪師作勸修淨土之文」《大藏新纂卍續藏經》冊61，第1165號（臺北：白馬精舍印經會，2008年），頁792中13。



## 參考文獻

### 一、古籍

- 唐·飛錫撰（1983）。《念佛三昧寶王論》。《大正藏》第 47 冊。臺北：新文豐。
- 宋·正受編（2008）。《嘉泰普燈錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 79 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·延壽述（1983）。《萬善同歸集》。《大正藏》第 48 冊。臺北：新文豐。
- 宋·志磐撰（1983）。《佛祖統紀》。《大正藏》第 49 冊。臺北：新文豐。
- 宋·祖琇撰（2008）。《僧寶正續傳》。《大藏新纂卍續藏經》第 79 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·真宗皇帝註（1983）。《註四十二章經》。《大正藏》第 39 冊。臺北：新文豐。
- 宋·悟明集（2008）。《聯燈會要》。《大藏新纂卍續藏經》第 79 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·師明集（2008）。《續古尊宿語要》。《大藏新纂卍續藏經》第 68 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·淨善重集（1983）。《禪林寶訓》。《大正藏》第 48 冊。臺北：新文豐。
- 宋·黃庭堅（2003）。《山谷集》，《文淵閣四庫全書》第 1113 冊。上海：上海古籍出版社。
- 宋·惠泉錄（2008）。《死心悟新禪師語錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 69 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·惠洪撰（2008）。《禪林僧寶傳》。《大藏新纂卍續藏經》第 79 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·普濟集（2008）。《五燈會元》。《大藏新纂卍續藏經》第 80 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·曉瑩集（2008）。《羅湖野錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 83 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·曉瑩錄（2008）。《雲臥紀譚》。《大藏新纂卍續藏經》第 86 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 宋·蹟藏主集（2008）。《古尊宿語錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 68 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 元·天如則著（1983）。《淨土或問》。《大正藏》第 47 冊。臺北：新文豐。
- 明·成時評點節要（2008）。《淨土十要》。《大藏新纂卍續藏經》第 61 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 明·朱時恩著（2008）。《佛祖綱目》。《大藏新纂卍續藏經》第 85 冊。臺北：白馬精舍印經會。

- 明・明教標註（2008）。《西方合論標註》。《大藏新纂卍續藏經》第 61 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 明・袁宏道撰（1983）。《西方合論》。《大正藏》第 47 冊。臺北：新文豐。
- 明・夏樹芳輯（2008）。《名公法喜志》。《大藏新纂卍續藏經》第 88 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 明・祿宏輯（1983）。《禪關策進》。《大正藏》第 48 冊。臺北：新文豐。
- 明・道忞編修（2008）。《禪燈世譜》。《大藏新纂卍續藏經》第 86 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 明・道衍編（2008）。《淨土簡要錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 61 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・俞行敏重集（2008）。《淨土全書》。《大藏新纂卍續藏經》第 62 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・紀蔭編纂（2008）。《宗統編年》。《大藏新纂卍續藏經》第 86 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・張文嘉較定，張文憲參閱（2008）。《禪林寶訓合註》。《大藏新纂卍續藏經》第 64 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・集雲堂編（2008）。《宗鑑法林》。《大藏新纂卍續藏經》第 66 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・世宗皇帝御選（2008）。《御選語錄》。《大藏新纂卍續藏經》第 68 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・德玉順硃（2008）。《禪林寶訓順硃》。《大藏新纂卍續藏經》第 64 冊。臺北：白馬精舍印經會。
- 清・謝旻等監修，清・陶成等編纂（2003）。《江西通志》，收錄於《文淵閣四庫全書》第 516 冊。上海：上海古籍出版社。
- 清・濟能纂輯（2008）。《角虎集》。《大藏新纂卍續藏經》第 62 冊。臺北：白馬精舍印經會。

## 二、中文書目

- 方立天（2011）。《禪宗概要》。北京：中華書局。
- 王佩婷（2008）。《七～八世紀的南宗禪——印度禪風「轉化」為中國禪風的關鍵期》。宜蘭：佛光大學宗教學系碩士論文。
- 呂有祥（2005）。〈馬祖禪風述略〉，《佛學研究》，1: 148-154。
- 林遠凡（1936）。〈黃龍死心新禪師小參〉，《佛教居士林特刊》，29: 2。
- 邱敏捷（2012）。〈松源崇岳生平及其禪思與禪風〉，《臺大佛學研究》，24: 93-122。
- 柳立言（2008）。〈紅塵浪裡難修行——宋僧犯罪原因初探〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，79, 4: 575-635。

- 徐星華、李立（2009）。〈宋代帝王的宗教思想及其特點〉，《通化師範學院學報》，30, 3: 35-39。
- 高玉春（2011）。〈從諡禪師禪風禪骨研究〉，《承德民族師專學報》，31, 3: 61-66。
- 陳昭坤（2017）。〈論黃庭堅與黃龍派諸子之交游及其與佛門相關之翰墨〉，《興大人文學報》，58: 69-98。
- 馮煥珍（2011）。〈五祖法演禪師及其禪風略述〉，《世界宗教研究》，4: 23-30。
- 黃啟江（1997）。《北宋佛教史論稿》。臺北：臺灣商務印書館。
- 葉蓉（2017）。〈黃龍悟新禪師生平事跡考〉，《懷化學院學報》，36, 10: 59-62。
- 蔣明親（2014）。《北宋死心悟新禪師初探》。新北：法鼓文理學院佛教學系學士專題論文。
- 閻孟祥（2006）。《宋代臨濟禪發展演變》。北京：宗教文化出版社。
- 龍延、陳開勇（2002）。〈黃庭堅禪林交遊考略〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》，2: 54-58。
- 韓毅（2005）。〈宋代佛教的轉型及其學術史意義〉，《青海民族學院學報（社會科學版）》，31, 2: 31-37。
- 顏毓君（2014）。《黃庭堅記遊詩研究》。新竹：國立清華大學中國文學系碩士論文。
- 釋印順（1982）。《佛教史地考論》。臺北：正聞出版社。
- 釋聖嚴（2005）。《比較宗教學》。臺北：法鼓文化。
- 釋聖嚴（2005）。《禪門修證指要》。臺北：法鼓文化。

### 三、電子資料

- 〈人名規範資料庫〉。法鼓文理學院《佛學規範資料庫》，網址：  
<http://authority.dila.edu.tw/person/>。點閱日期：2019年6月1日。
- 〈地名規範資料庫〉。法鼓文理學院《佛學規範資料庫》，網址：  
<http://authority.dila.edu.tw/place/>。點閱日期：2019年6月1日。
- 萬慧靜（2014）。〈黃龍死心悟新禪師生平及思想略探〉。慧炬機構，網址：  
<http://www.towisdom.org.tw/05-sup/college-theses/2014/college-theses-2014.asp>。點閱日期：2019年6月1日。

# **A Study of Chan Master Sixin Wuxin and His Chan Guide Style**

Ming-Chin Chiang<sup>1</sup> Guo-Jing Shi<sup>2</sup>

## **Abstract**

The Chan Master Sixin Wuxin (1043-1115), a disciple of Linji Zong Huanglong School Chan Master Huitang Zuxin, is a well-known Chan master of the Northern Song Dynasty. In this paper, through the collation of the literature, we first describe the background of Sixin Wuxin's era, introduce his life and the reason for enlightenment, and clarify the ambiguity of the relevant deeds in an attempt to obtain more reliable results. Then, we discuss the characteristics of his Chan guide style. In short, Sixin Wuxin is very simple and just, and he focuses on practice when teaching his disciples. He was straightforward, often using scolding to examine disciples' morality and practice. Although Sixin Wuxin is a Chan master of Linji Zong, he also advises the disciples to recite — Amitābha's name due to it being conducive to practicing meditation and the different talents of disciples.

**Keywords: Sixin Wuxin, Chan Guide Style, Chan Buddhism, Northern Song Dynasty**

---

<sup>1</sup> Master, Department of Buddhist Studies, Dharma Drum Institute of Liberal Arts

<sup>2</sup> Associate Professor, Department of Buddhist Studies, Dharma Drum Institute of Liberal Arts

Corresponding Author: Ming-Chin Chiang, E-mail: mingchin.jiang@dila.edu.tw

Received: 2020/02/18; Accepted: 2020/09/17