

從雪峰慧空禪師書簡 看兩宋之際福建禪宗之復甦

黃啟江

美國霍巴特暨威廉史密斯學院亞洲研究系教授

法鼓佛學學報第 32 期 頁 1-85（民國 112 年），新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 32, pp. 1-85 (2023)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

DOI: 10.6889/DDJBS.202306_(32).0001

ISSN: 1996-8000

摘要

兩宋之際的雪峰慧空禪師（1096-1158）有七篇書簡傳世，其中一篇述及江西叢席殘破後，法門衰落，未能復振；而在元祐初的三、五年內，諸老衲率多入閩，致使福建之禪宗逐漸轉盛。此是慧空於南宋紹興二十三年（1153）入福建雪峰崇聖寺後，對哲宗元祐朝以來福建禪宗發展情況之所見，是研究兩宋之際地域性禪宗發展之重要文獻。本文根據此文獻和慧空之另六篇書簡，提出兩宋之際福建禪宗復甦之觀點；時間以北宋元祐初年南宋紹興二十三年為上下限。

福建禪宗之復甦，除因江西入閩禪師繼大慧宗杲在紹興四、五年（1134-1135）間在福州及泉南傳法外，亦因其他宗派禪師之參與。這些禪師或來自江西，或與江西禪宗有淵源，在福州、泉州、漳州、興化軍等「下四州」傳法與興建寺院之活動，助成禪宗在「下四州」之復甦。

雪峰慧空之書簡可代表福建禪宗圈「書尺文化」之呈現；慧空以書尺交流之方式與福建地區禪僧、官員、儒生、居士和道友間之互動，說明他雖自稱老弱多病，但活動頻繁，與福州、泉州寺院時有聯繫，顯見他個人積極協助福建禪宗之復甦。雖然其書簡所含之資訊不足以見建、南劍、汀州及邵武軍「上四州」禪宗之復甦，但無疑能使讀者略窺福建禪宗在兩宋之際發展與轉盛之大概。

目次

- 一、引言
 - 二、歷史脈絡中的慧空禪師書簡
 - 三、慧空所見福建禪宗之表象與事實
 - 四、慧空參與福建禪文化之作為
 - 五、慧空與福建教外人士論道書簡
 - 六、慧空書簡對研討福建禪宗復甦之啟示
 - 七、結論
-

關鍵詞

雪峰慧空、書簡、福建、書尺文化、大慧宗杲

一、引言

兩宋之際的雪峰慧空禪師（1096-1158）曾在其〈與雲門求侍者〉一書簡中說：「江西叢席殘破後，至今未有振起之者。法門衰落如此，為之奈何！三、五年諸老衲率多入閩，海隅陋邦為之一盛。雲門雖庵居，道聲獨出，聞閩中奇秀，飽參兄弟多歸席下，名公大儒，咸預徒列，使江湖間識與未識者，無不景慕。」¹ 這段文字透露了三個相當值得注意的訊息：（一）江西叢席殘破，法門衰弱，至慧空寫其書簡時仍未有振起之兆；（二）在江西法門衰弱之三五年內，禪師多人赴福建，使「海隅陋邦」福建之禪宗為之一盛；（三）雲門求是入福建的禪師之一，雖在福建庵居，但道聲特重，許多「閩中奇秀」、「飽參兄弟」和「名公大儒」都趨其法席，申弟子之禮，江湖禪人，識與不識者，都聆風景慕。

慧空書簡的受書者「雲門求」是誰，而他在福建道價稱盛，知名人物趨其法席的具體事實，如今已不可考。慧空述其法席之盛，恐因雲門求為其法友而有誇大之處；禪宗史書和佛寺志都無雲門求之相關記載，或可為證。然就江西法門之衰弱和禪師赴閩之事看，實情究竟如何，慧空之說或可作

* 收稿日期：2023/3/22；通過審核日期：2023/6/21。

¹ 〔宋〕雪峰慧空，〈與雲門求侍者〉，《雪峰空和尚外集》，頁 81 上—82 下。按：《雪峰空和尚外集》版本甚多，見黃啟江，〈《雪峰空和尚外集》版本考論〉，《法鼓佛學學報》30，2022 年，頁 1-53。多數版本為日本五山時期刻本，除序文跋文之多寡不同外，內容大致雷同。其中「明治抄本」頗有異文，有對有錯。筆者撰寫本文時，以參考「國家圖書館典藏本」為主，並以「明治抄本」為輔，兩相校讀，以求其文字正確無誤。

為探討之基礎。筆者認為，原籍福建的慧空禪師，在入福建雪峰崇聖寺後，將所見禪宗環境與人文變化之情況，表達於其致友人的書簡中，當可作為研究禪宗地域性發展的一個重要線索與文獻。雖然他的看法是個人的印象，但由於他交遊甚廣，所說當足以徵信。

由於慧空所言「江西叢席殘破後」之時間，大致自哲宗元祐初（1086）開始，而「諸老衲率多入閩」則應是其後至南宋紹興二十三年（1153）他入雪峰崇聖寺時之所見，本文擬藉其書簡所透露的訊息，來評估這段約七十年之間，福建原已式微的禪文化，漸由江西黃龍派禪為主之禪宗所取代的情況。也就是說，本文論述之主題是：原來的雪峰義存（822-908）和玄沙師備（835-908）傳法之盛況及影響力早已褪逝，²代之而起的江西禪宗，是促成福建禪宗復甦的一股新力量。

二、歷史脈絡中的慧空禪師書簡

書簡或尺牘是禪師日用文書之一種，為他們與寺院外僧

² 關於五代時期雪峰義存和玄沙師備領導下的福建禪宗，見贊寧，《宋高僧傳》，CBETA, T50, no. 2061, p. 781c27-782a17；p. 785c18-786a08。阿部肇一，《中國禪宗史の研究》，東京：研文出版社，1963年，頁40-53。義存及師備在福建的傳法和對福建禪宗發展的影響，以及兩人亦師徒亦同門並各立一宗派而於「不立文字」或「不離經教」觀點互異，甚至法嗣成為競爭對手，美國學者 Benjamin Brose 也稍有論述，見其 *Patrons and Patriarchs: Regional Rulers and Chan Monks during the Five Dynasties and Ten Kingdoms*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015, pp. 50-70。大致言之，義存和師備及其法嗣能在福建建立禪宗之地域傳統，頗得利於王氏政權及其繼承者之支持，一旦南閩政治勢力為南唐所取代，而福建要郡泉州及福州之佛教失去南閩政權之支持，福建佛教即開始式微。

俗交流而寫之文件，有「以通達人情，以達事變，解惑啟蒙，揀魔辨異」，甚至「開萬古之心胸，濬千聖之血脈」之作用。³ 也是禪師依個人之興趣與需要在行道、參禪、上堂開示之餘所必為，是禪宗「書尺文化」（epistolary culture）之一種具體表現。⁴ 佛教界的「書尺文化」，淵源已久，在禪宗出現以前即體現於各教派佛教僧人與僧俗間之文字交流。歷代僧侶撰寫書簡而流傳後世者不少，如東晉慧遠（334-416）即留下不少書簡，除了寄給僧人如鳩摩羅什（344-413）之書簡外，⁵ 還有〈與隱士劉遺民等書〉、和答何鎮南（按：即何無忌，?-410）、⁶ 桓玄（369-404）、處士戴安（生卒年不詳）、周道祖（按：即周續之，377-423）等書多種。⁷ 以後的高僧、名僧多有書簡傳世，如唐以前僧

³ 〔清〕為霖道霈，〈《緇林尺牘》序〉，見〔清〕釋道古，《緇林尺牘》，上海：商務印書館，1934年，首頁。

⁴ 有關「書尺文化」，可參看 Antje Richter, *A History of Chinese Letters and Epistolary Culture*, Leiden: Brill, 2015；及黃啟江，《春風瑤草盡文章——幽溪傳燈遺文釋論與校箋》，臺北：花木蘭出版社，2022年，「導論」部分。亦可參看 Chi-chiang Huang, “Youxi Chuandeng and the Construction of the Gaoming Monastery,” in Thomas Jülch ed. *Buddhism and Daoism on the Holy Mountains of China*, Leuven: Peeters, 2022, pp. 99-199, 尤其是頁 147-191。

⁵ 如〈與鳩摩羅什書〉、〈又與鳩摩羅什書〉及〈鳩摩羅什答慧遠書〉，見石峻等編，《中國佛教思想資料選編》第1卷，北京：中華書局，1981年，頁118-119，出〔梁〕釋慧皎，《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 359b25-360a22；見〔唐〕釋道宣，《廣宏明集》，CBETA, T52, no. 2013, p. 304a17-304c05。

⁶ 按：何無忌是東晉名將劉牢之外甥，因於東晉安帝義熙二年（406）封鎮南將軍，故稱何鎮南。

⁷ 這些書信皆可見石峻等編，《中國佛教思想資料選編》第1卷，頁113、115、118、120，皆出《廣宏明集》，CBETA, T52, no. 2013, p. 222b22-28；224a06-12；p. 304a17-304c05。陳士元編，《象教皮

肇（384-414）有〈答劉遺民書〉、⁸天台智者大師（538-597）有〈與晉王楊廣述匡山寺書〉、⁹唐代的玄奘（602-664）有〈謝高宗遣醫問疾書〉、唐代圭峰宗密（780-841）與清涼澄觀（738-839）互有〈遙稟清涼國師書〉和〈答圭峰禪師書〉等等。¹⁰雖然如此，宋以前僧人之書簡畢竟為數不多。入宋之後，禪宗大盛，禪師率多擅長詩文，與教外僧俗、居士間之交流，除了以詩、偈頌、疏文、請帖進行之外，還透過書簡；所以傳世之書簡，遠較東晉至唐為多，雖非汗牛充棟，但為數亦甚可觀。篇數最多者當然是大慧宗杲（1089-1163）之作了。除了其語錄十九卷至三十卷所含的書信八十四篇外，還另有選錄於《大慧普覺禪師書》之六十二篇；即或有重複之處，但已經相當豐富。雖然在他之前的禪師如黃龍慧南（1002-1069）或靈源惟清（?-1117）都有書信專集流傳，而且為數不少，但是都沒有宗杲多。¹¹這些書信，山志或佛寺志間有收錄，但多缺漏不全。譬如

編》，CBETA, B17, no. 0093, p. 764b02-15。按：周續之、劉遺民（劉程之，352-410）與陶淵明號稱「潯陽三隱」。周續之和劉遺民在「東林十八高賢」名單中。

⁸ 石峻等編，《中國佛教思想資料選編》第1卷，頁151-156，出《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 365b09-27。

⁹ 此是《緇林尺牘》之標題。〔明〕梅鼎祚，《釋文紀》，題為〈奉晉王述匡山寺書〉，〔明〕釋傳燈之《天台山方外志》題為〈智者大師述匡山寺與晉王求外護書〉。前者見CBETA, B33, no. 1092, p. 818b07。後者見《天台山方外志》卷15，臺北：丹青圖書公司，1985年，頁576-577。

¹⁰ 以上皆可見於《緇林尺牘》。

¹¹ 黃龍慧南之書尺，見黃啟江，《北宋黃龍慧南禪師三鑰：宗傳、書尺與年譜》，臺北：學生書局，2015年。該書亦提及《靈源和尚筆語》，至於其詳細內容，筆者將另有專文論述。

《徑山志》的「書啟」卷，僅收錄宗杲書啟十四篇，顯然與他傳世之書信篇數不成比例。當然，收錄書信與否，依山、寺志編著者對書信之重視和選錄之要求或喜好而有不同，但若編著者列書信為其志書之部分篇章，就應盡「網羅天下放失舊聞」之責。這應該是編著山、寺志的一個基本原則與要求。此觀點在當今山、寺志之編著時，應予認可。準此以論，則《徑山志》之編者，在收錄宗杲書信上，是未能恪盡其責的。而《雪峰志》也有同樣的缺憾；其編者僅收錄曾任雪峰崇聖寺住持慧空禪師數篇傳世書簡中之一篇，可謂疏漏之甚！

筆者檢閱慧空的《雪峰慧空禪師語錄》和《雪峰空和尚外集》，只見後者有慧空書簡七篇，依次為：〈辭使府筭〉、〈答妙喜〉、〈與雲門求侍者〉、〈答普賢〉、〈與劉澤之〉、〈答靈空老辯韓書〉和〈答余才茂〉。最後一篇〈答余才茂〉，為《雪峰志》之編者收入書中的「紀悟證」卷裏，¹²其餘六篇，若不是因為編者失察，就是他覺得這些書簡無足輕重，或是他根本未見過已經失傳的《雪峰空和尚外集》，不知此數篇書簡之存在。不管原因為何，這些未經收入《雪峰志》之書簡，未必是慧空禪師所作書簡之全部，卻是現存慧空所作日用文書之代表作，可用來幫助我們理解慧空《語錄》和《外集》之部分內容。它們自然也含有上述通人情、達事變等作用，同時也是禪宗歷史文化的珍貴

¹² 見〔明〕徐燊，《雪峰志》，臺北：明文書局，1980年，頁390-392。唯該書將余才茂作為余才茂，疑誤。按「茂」字，「《字彙補》，牀直切，音述。莪茂，藥名，見《本草》。」見〔清〕陳延敬等編纂，《康熙字典》卷25，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁34上。

史料。

此七篇書簡，依其書寫對象及內容可分成四類如下：（一）〈答余才茂〉一篇，旨在與儒生論住持之責；（二）〈辭使府笏〉一篇，旨在辭郡守之請住雪峰；（三）〈與劉澤之〉一篇，旨在與禪宗道友論護教之法；（四）〈答妙喜〉、〈與雲門求侍者〉、〈答普賢〉和〈答靈空老辯韓書〉等四篇，旨在與禪門師友交流論道。雖然只是為數甚少的七篇書簡，但它們所錄下之個人聞見，代表禪宗「書尺文化」在兩宋福建地區所扮演之角色，和其對地方佛教文化之影響，在禪宗文化史上意義深遠，不容忽視。以下依行文之需要，先就〈答妙喜〉和〈與雲門求侍者〉兩書簡討論慧空對江西禪宗於元祐至紹興朝流入福建之印象。

三、慧空所見福建禪宗之表象與事實

慧空的〈答妙喜〉一書簡，是為答大慧宗杲來書而寫，證明他與大慧宗杲之間曾互通尺素；但宗杲的書信集並無宗杲寄慧空之書尺，除祖詠所撰的《大慧普覺禪師年譜》外，他與慧空之關係只能從慧空的書簡窺其大概。由於此書簡除表達了慧空對宗杲之欽仰之外，也大致素描了江西及福建禪宗之實況，是篇重要的禪宗歷史文化文獻，不能等閒視之。茲將書簡全文之最重要部分標點，說明如下：

某稽首上狀雲門妙喜老師几下：

今月十四日，俱侍者入山，出十月十五日所賜書，焚香拜讀，如侍座隅，親奉誨旨，驚喜交懷，言不能諭。敬承冬寒，比日尊候，動止萬福。圓悟禪師遷寂，法門殄瘁，四方禪流，同增悲愴；況某素獲參侍，此情倍萬他人。但江山窳阻，不時申慰，疏負愧無量，伏乞垂察！

閩山海隅，自玄沙、雪峰數老之後，寥落無人。今得妙喜說法其間，閩山增重，凡曰禪流，望風加敬。某孤蹤所至滯留，恨未即歸座下，朝夕但有瞻仰。¹³

常記在甌峰雲門時，屢蒙妙喜指令，¹⁴謁草堂和尚。是時為兵塵隔絕，別後常切在念。故去春自曹溪指疎山，到臨汝，遭時荒歉，遂贏糧入山，日夕啟叩。雖焦芽敗種，¹⁵不能發生，敢不勉強圖報知遇之萬一？¹⁶又蒙問及見祖師後消息，某到時恰值曹溪水漲，不曾入得南華門，亦不曾見祖師，只是來疎山，失腳踏著木蛇子，親

¹³ 「但有」，「明治抄本」誤為「俱有」。

¹⁴ 「指令」，「明治抄本」誤為「措令」。

¹⁵ 按：「焦芽敗種」一詞，意為草木之芽枯焦乾涸，其種子腐敗不堪種植。意指聲聞乘與緣覺乘不能發無上道心。出自〔隋〕天台智顗（538-597）之《妙法蓮華經玄義》所云：「二乘灰身滅智：灰身則色非常住；滅智則心慮已盡。焦芽敗種，復在高原陸地，既聾且瘂，永無反復。諸教主所棄，諸經方藥不行。」見《妙法蓮華經玄義》，CBETA, T33, no. 1716, p. 797a12-15。此詞屢見於唐宋禪籍。如：「《淨名經》云：『二乘如焦芽敗種，不能發無上道心。』後於法華會中，深入一乘，得受真記，重發圓信之芽，結菩提之果。」見〔宋〕釋延壽，《心賦注》注「聲聞之焦芽藥綻」一語，CBETA, X63, no. 1231, p. 107a15-18。又如：「且諸方病者，不起妄念，不滅妄心，豈非養病喪軀，不假了知？豈非暫時不在，如同死人，不辨真實？豈非顛預佛性，籠桶真如？」見《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄》，CBETA, T48, no. 2004, p. 256a12-13。又如：「始自劫壺空處，佛未興時，性海澄淳，無幽不燭。有等焦芽敗種，孤陋寡聞，墮根禪客，向東籬側畔，十月初頭，指望白衣，特來送酒……」見〔元〕釋從倫，《林泉老人評唱投子青和尚頌古空谷集》，CBETA, X67, no. 1303, p. 0281a15-18。又作「敗種焦芽」，如廬州開先廣鑑英禪師示眾語云：「談玄說妙，譬如畫餅充饑。入聖超凡，太似飛蛾赴火。一向無事，敗種焦芽。更若馳求，水中捉月。」見《聯燈會要》，CBETA, X79, no. 1557, p. 135c05-07。

¹⁶ 「勉強」，「明治抄本」誤為「免強」。

遭一口，去死無幾。今者痛定，悔不可及，非素荷愛憐，不敢輒露醜惡。乞勿語人，幸甚！

草堂老人，耆年八十一，視聽飲食如舊，閑居門戶無限，來者應之。某兵火間深入瘴鄉，抱病歸來，志力衰微，非復往時。但思故山深處，閱藏教、理廢圃，送此餘生，非晚定為是計。歸時當取道過庵，再拜求教（下略）。¹⁷

此書第一段所說之圓悟禪師，是圓悟克勤（1063-1135），是大慧宗杲之師。他於高宗紹興五年（1135）八月五日遷寂，世壽七十有三。第三段的草堂老人是草堂善清（1057-1142），是慧空之師。他卒於紹興十二年（1142）二月，世壽八十六歲。依慧空所說之「草堂老人，耆年八十一」推算，此信應該是寫於紹興七年丁巳春（1137）宗杲從小谿雲門菴赴臨安府之後，¹⁸ 距離圓悟示寂時間約一年半有餘。是年宗杲於十月十五日書寄慧空，由其門下「俱侍者」送至臨汝縣（江西撫州臨川縣西）其疎山住處。¹⁹ 比宗杲小

¹⁷ 〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁80下—81下。

¹⁸ 按：大慧宗杲於紹興四年甲寅（1134）居福州長樂洋嶼，紹興五年乙卯（1135）正月住泉南給事江少明新菴於小谿之上，延宗杲居之，即小谿雲門菴。見〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，北京：北京圖書館出版社，《北京圖書館珍本年譜叢刊》，1995年，頁29上、31上、35下。又按：大慧宗杲曾說：「泉州有箇江給事請山僧住庵四年。」《大慧普覺禪師普說》，CBETA, M59, no. 1540, p. 871a06。但他七年五月離去，時年四十九歲，未及四年。

¹⁹ 按：臨汝指江西撫州臨川城，而非河南南陽的臨汝郡。臨汝是疎山所在，禪師多匯聚於此。慧空有〈和鈍庵見留〉偈頌一首，略云：「我來臨汝問黃龍，君已空中定鳥蹤。」顯然是到江西之臨川去探問黃龍；此黃龍指的是鈍庵禪師。見〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外

七歲的慧空，在抵疎山參侍草堂善清之前，曾偕宗杲同參圓悟於江西雲居山，之後又與宗杲道聚於福建泉南小谿雲門菴。²⁰ 當他拜讀宗杲書尺時，覺得如侍座旁，親奉教誨，而驚喜交懷，不可言喻。由於宗杲書中提及圓悟死訊，慧空自然表示悲愴不已。但圓悟死於四川昭覺寺，²¹ 路途甚遠，慧空無法親赴弔唁，故云「江山夔阻，不時申慰，疏負愧無量。」此時宗杲雖已離福建，但他在福州洋嶼與泉南小谿雲門菴說法期間，禪流望風輻輳，恢復了沈寂已久的福建禪法。蓋自五代玄沙師備、雪峰義存兩禪師在閩地弘揚禪法之後，因後繼乏人，閩地禪宗至宋初已呈凋象，故慧空慶幸有宗杲在其地說法，使得禪宗再興，學者日增。慧空雖滯留於遠處，但瞻仰懷想，自己亦略感欣慰。所以，嚴格地說，福州和泉州禪宗之再興，應以大慧宗杲居首功，而其後宗杲之徒繼續傳禪法於福州與泉南，也是閩地禪宗轉盛之一大因素。

此書簡顯示慧空曾入嶺南曹溪拜六祖神龕，但遇曹溪水漲，不曾入得曹溪南華寺門。曹溪南華寺在韶州（今廣東韶關市），是禪宗六祖慧能（638-713）駐錫之所，慧空欲拜六祖神龕，自是飲水思源之舉；既不得入，遂遵宗杲向來指令，復回疎山去謁草堂善清。不意至臨汝時，正逢該地荒歉，乃攜帶糧食入山，於善清座下參學，日夕啟叩。雖自承如同焦芽敗種一般，成不了大器，但還是努力求進，報答其師培育之恩於萬一。慧空自云在疎山習法期間，常

集》，頁 29 下。按：鈍庵禪師身分不明，只知與慧空交情甚篤。

²⁰ 按：大慧宗杲住福建小谿雲門菴時，慧空曾隨侍。〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁 34 下。

²¹ 見《釋氏稽古略》，CBETA, T49, no. 2037, p. 882b10-12。

常不慎犯錯，受到其師手中竹篾的鞭叱，幾乎羞赧無地，如在死亡邊緣，故云「失腳失腳踏著木蛇子，親遭一口，去死無幾」。²² 因此他要痛定思痛，改過自新，以免追悔莫及。由於宗杲一向愛護他，故他敢於對宗杲自暴其「醜陋」，希望宗杲知其不足，莫要告知他人。此種請求，非一般之法友能為，可以想見他與宗杲關係之深，也必然與宗杲弟子有來往，於其傳佈宗杲之禪略有所聞。

此書之最後一段，先說他見行年八十一歲的老師善清時，知他視聽飲食一如既往，仍在開門迎客，不廢傳法。而年才四十二的他，竟稱自己抱病歸疎山之後，志力大衰，非如往時能活動自如，所以早就想回故山雪峰深處，「閱藏教、理廢圃」，度其餘生。他也自承歸雪峰之計，籌劃已久，並非晚近才定。但也接著表示歸雪峰之時，當取道徑山去見宗杲，再向他求教。依「歲且盡，氣極寒」之語看，這時應是紹興七年底，宗杲已經應張浚（1097-1164）之請入徑山，故所云「取道過庵」應是到徑山去。²³

慧空於紹興七年四十二歲時寫此書簡，其時八十一歲的草堂善清，仍相當活躍於其疎山道場，所以他在給雲門求侍者書中所說的「江西叢席殘破後，至今未有振起之者。法門衰落如此」云云，應該是特指過五年草堂善清遷寂後疎山的情況。也就是說，慧空所說的「江西叢席」，是指其師所主持的疎山道場。何以云然？因為江西除了疎山道場之外，還有高安的九峰、廬山的歸宗、石門的泐潭和西山的雲菴，更無論分寧的黃龍等禪剎，都有名禪住持。真淨克

²² 按：慧空所云遭木蛇子咬一口，去死無幾，似有喻指，相當抽象。筆者之解釋，只能聊備一說，未必為慧空原意。

²³ 〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁35下—36上。

文（1025-1102）就曾在前四個道場傳法，時間約在元豐六年（1083）至徽宗崇寧元年（1102）十月他遷寂時止。真淨克文是臨濟宗黃龍慧南門下弟子，他示寂後，據臨濟宗楊岐派的佛鑑慧懃（1059-1117）禪師說：「先師聞真淨遷化，設位辦供哀哭過禮，嘆曰：『斯人難得，見道根柢不帶枝葉，惜其早亡，殊未聞有繼其道者。江西叢林自此寂寥耳！』」²⁴ 佛鑑慧懃所說的先師是五祖法演（1018-1104），也就是說當五祖法演聽到臨濟宗黃龍派的真淨克文遷化之後，有「江西叢林自此寂寥」的感嘆。²⁵ 根據大慧宗杲弟子雲臥曉瑩（生卒年不詳）說，在此之前，「江西法道盛於元祐間，蓋彈壓叢林者眼高耳。」²⁶ 也就是元祐朝的八年期間（1086-1093），及其後的紹聖、元符和建中靖國元年間的另八年時間（1094-1101），江西法道一直都很盛。當時黃龍派的晦堂祖心（1025-1110）在江西黃龍山傳法，門下有草堂善清、死心悟新（1043-1116）、靈源維清（?-1117）等約三十人分別在江西和鄰近各地傳法，時間都超過徽宗崇寧元年（1102）。若說真淨克文寂滅之後，江西叢林「就此寂寥」，那應是禪師表達其憂患意識慣有的說法，未必反映實

²⁴ 《禪林寶訓》，CBETA, T48, no. 2022, p. 1025b28-1025c02。

²⁵ 按：根據〔清〕釋德玉的《禪林寶訓順珠》，法演的原話是：「真淨斯人也難再得。其見道原也徹根柢，說法老幹也，而不帶枝葉。痛天年未極也，而惜其早亡，但未聞有肖像之子、而繼其法道者。江西一派法社，從此寥落，可傷耳！」《禪林寶訓順珠》，CBETA, X64, no. 1265, p. 564c22-565a01。又〔清〕釋智祥的《禪林寶訓筆說》述法演之原話為：「如斯之人，實是難得。見道直徹根柢。花之根曰蒂，木之根曰柢。說法不帶枝葉。何天不佑，惜其早亡。當今之際，未聞有如師之證徹，繼續道法者。江西叢林，自此恐寂寥耳！」CBETA, X64, no. 1266, p. 661c04-07。

²⁶ 《釋氏稽古略》，CBETA, T49, no. 2037, p. 878c25-26。

情。茲再檢視慧空〈與雲門求侍者〉一書簡之關鍵部分，當可知他所關切的，應是其師草堂善清叢席之無以為繼：

某頓首上記無已賢友：

隆冬苦寒，伏惟庵居逸豫，²⁷道福兩勝。作別忽忽六年，中間避地，居無定所，各不相聞。去春來臨汝訪諸相識，間或言歸九華結庵，近方知在溫陵。俱侍者來，雖不得書，俱能道大槩，亦足喜慰。

江西叢席殘破後，至今未有振起之者。法門衰落如此，為之奈何！三五年諸老衲率多入閩，海隅陋邦為之一盛。雲門雖庵居，道聲獨出，聞閩中奇秀，飽參兄弟多歸席下，名公大儒，咸預徒列，使江湖間識與未識者，無不景慕。況不肖兩親函丈，素荷提持，此心又可知。

某昔在甌峰雲門時，²⁸且不識妙喜。嘗私謂只是辯口利舌，一味孟八郎，奪人、蓋人、捩人，初無實處。及避地南方，大病幾死，定省起來，始疑著妙喜。及參侍草堂，方知妙喜。今既放過此段大事，盡屬公等耳，不見許時，計今所得，去人益遠。有兩則語，常切自疑：如巖頭德山，密啟其意，只得三年，謂果有意，則後來參學人合知之。未識當時所啟者何意？謂果無意，何得昨日與今日不同？（中略）吾友蘊卓識奇姿，種草不凡，

²⁷ 「伏惟」，原作「伏乞」，依「明治抄本」改。

²⁸ 甌峰雲門菴應指雲居山之雲門菴。《列祖提綱錄》說：「大慧杲禪師自虎丘上雲居省觀，秉拂：「夷門昔日呈家醜，拈出無邊栗棘蓬。今日甌峰孤頂上，幸然無事又相逢。」見《列祖提綱錄》，CBETA, X64, no. 1260, p. 165a23-165b01。又，大慧宗杲於建炎四年（1130）由雲居遷入豫章海昏雲門菴，見〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁24下。

又從妙喜遊最久，於此決無疑滯，倘不見棄，因書幸疏示，實所願望。衰病非晚，入閩當圖款，集為法門珍愛。臨書但增仰之劇，不宣。

此書的收件人雲門求侍者，依書簡之提稱語，似乎又名「記無已」，²⁹唯真實身分不詳。依其內容看，應是與慧空在泉南小谿雲門菴問法於大慧宗杲時之同參。兩人自慧空離雲門菴之後，已有六年未見。慧空後來輾轉至臨汝去謁草堂時，才由大慧弟子「俱侍者」之面告，知他已入泉州某禪寺傳法。慧空說他「從妙喜遊最久」，可以推測宗杲離小谿雲門菴後，他也隨宗杲入臨安，應與俱侍者皆是宗杲之門弟子。

書中慧空所說「三五年諸老衲率多入閩」，當是指江西疎山的草堂善清的弟子。他認為這些人都離疎山到福建傳法，使得閩中禪風大盛，而雲門求在泉南尤其能吸引閩中各地奇秀，不但「飽參兄弟多歸席下」，「名公大儒」亦咸預徒列，致使「江湖間識與未識者，無不景慕」。如上文所言，慧空對雲門求之描繪，恐不無誇大之處，理由除了雲門求之名不顯外，從疎山到閩中「諸老衲」之名當更顯著，但無論其身分與人數都無可考。且慧空所謂「名公大儒」究係何人，亦完全不明，不無疑義。此外，元祐至紹興間，福建不斷出現有道禪師主持大剎，雖或稍遜於江西，但亦未嘗不能招來閩中奇秀，廣弘禪宗，無須待雲門求侍者之入閩而盛。以福州的鼓山白雲峰湧泉禪院為例，從元祐初到紹興七年宗杲離泉南之前，其禪法一直不墜，法化流行，維持一

²⁹ 按：「無已」亦可能是「無己」，蓋古書刻印時，「已」和「己」往往相混。

定之盛況。譬如，元祐八年（1093）郡守王祖道（?-1108）曾請雪峰善譽（生卒年不詳）住持該寺，並奏賜紫衣及祖月大師師號，為鼓山第十七代住持。他嗣法雪峰象敦禪師（生卒年不詳），為雲門宗泐潭懷澄（生卒年不詳）法孫，住持鼓山約一年餘之後，³⁰ 王祖道又於紹聖元年（1094）離福州之前，請來潛洞禪師（生卒年不詳）接任其席並奏賜紫衣及圓覺大師之師號，為鼓山第十八代住持。³¹ 潛洞禪師是東京大相國寺智海禪院佛印智清禪師（?-1110）之弟子，是黃龍派雲居元祐（1030-1095）之法嗣，黃龍慧南之曾法孫，與慧空同輩。³² 他於大觀三年（1109）二月示寂，隨即由權府提刑陳覺民（1076年進士）請來之莆田籍雪峰有需禪師

³⁰ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，《中國佛寺史志彙刊》第1輯，第49-50冊，臺北：明文書局，1980年，頁170。按：《鼓山志》僅說：「元祐八年郡守王公請住茲山。」經查當年之福州郡守為福州人王祖道。他於元祐七年（1092）七月知福州，紹聖元年（1094）十二月離任。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，北京：中華書局，2001年，頁14。

³¹ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁110-111。按：《鼓山志》說：「紹聖元年，端明學士王公請住茲山。」按：王祖道於元祐七年（1092）七月至紹聖元年（1094）四月前知福州。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁14。紹聖元年閏四月任福建提刑，二年十二月離任，見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷25，《宋元珍稀地方志叢刊》甲編第7冊，成都：四川大學出版社，2007年，頁817。但他此時並非以端明殿學士知福州，不過他離福州後，又於崇寧二年（1103）五月再知福州，至次年五月離任。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁15。應該是在此時請潛洞禪師當山。這段期間，他只任過龍圖閣學士，任端明殿學士應是在大觀朝任兵部尚書之後的事。《鼓山志》之所用的官稱，應是追述之語。

³² 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁170-171。按：《鼓山志》僅說他「嗣東京智海佛印清禪師」，此清禪師即是佛印智清，是黃龍派雲居元祐（1030-1095）法嗣，黃龍慧南之曾法孫。

(1050-1120) 當山，至政和二年(1112)卸任，是鼓山第十九代住持。³³ 有需禪師是洪州潞潭寶峰應乾禪師(1034-1096)法嗣，東林常總(1025-1091)法孫，黃龍慧南曾法孫，亦與慧空為同輩，都是黃龍派第四代。

福州鼓山白雲峰湧泉禪院代代有人，禪風未息。有需禪師卸任之後，權府提刑邵濤(生卒年不詳)請莆田體淳禪師(生卒年不詳)當山，為其第二十代住持，號禪鑒大師。³⁴ 宣和元年(1119)八月，白雲廨院災，體淳重構之。他「訪經臺遺址，創閣曰妙峰、樓曰頻申、齋曰東際、菴曰一多。又有癡坐、崇石、無寄軒網珠、鏡臺、芥瓶、憨睡室，門曰無盡，總名曰華嚴。」³⁵ 五年(1123)復災，復構如前。建炎三年(1129)，移主靈石，四年(1130)，移主東山大乘。紹興元年(1131)，待制陳桷(1091-1154)又移歸本山。³⁶ 體淳移主靈石後。郡守江常請有需禪師之法嗣候官人慶璋禪師(生卒年不詳)繼其席，是為第二十一代住持。³⁷

³³ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁170-171。按：《鼓山志》只說「提刑陳某」，經查此陳某為陳覺民。陳覺民為福建仙遊人，神宗熙寧九年(1076)進士。他於大觀二年戊子(1108)六月自泉州就移，至四年潤八月移廣東提刑。見李之亮，《宋代路分長官通考》，成都：巴蜀書社，2003年，頁1713。

³⁴ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁171。按：《鼓山志》只說「提刑邵某」，經查此邵某為邵濤。他於大觀四年潤八月自泉州就移，政和四年二月移廣西提刑。見李之亮，《宋代路分長官通考》，頁1713、1716。

³⁵ 〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷33，頁1372。

³⁶ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁171。按：《鼓山志》僅說「待制陳公」，應為建炎四年任福建提刑的陳桷。見李之亮，《宋代路分長官通考》，頁1716。

³⁷ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁172-173。按：《鼓山志》只說「給事江公」，經查建炎二年二月至四年福州知州為江常，見〔清〕

他於紹興二年（1132）卸任，³⁸由福建路安撫使程邁（1068-1145）請有需禪師的另一位弟子寧德縣人木蛇禪師（生卒年不詳）繼席。木蛇於大觀中受業杭州上天竺寺，法名邦靜，後入雪峰得法於有需禪師，任鼓山住持至紹興五年（1135）五月退席而寂，是為鼓山二十二代住持。³⁹據說他詞偈高

吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，北京：中華書局，1984年，頁528。不過，《淳熙三山志》說江常從靖康元年十二月任至建炎二年十二月。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，《宋元珍稀地方志叢刊》甲編第6冊，頁730-731。李之亮，《宋福建路郡守年表》依之。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁18-19。疑江常知福州之時間應至建炎四年。

³⁸ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁172-173。

³⁹ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁173。按：《鼓山志》只說：「安撫程公請住當山。」此「程公」應是程邁，他在建炎三年九月遷福建路轉運使，但似未赴任。於次年知福州。按：南宋慣例是以經略安撫使兼攝知府、知州事，故《淳熙三山志》說：「建炎四年三月，程邁以朝散大夫、徽猷閣待制知。」見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁731；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁19。又，依《宋會要輯稿》，程邁在紹興元年辛亥（1131）已任福建路安撫使，紹興二年壬子（1132）應還在任，故李之亮的《宋福建路郡守年表》亦有是年程邁知福州之紀錄，但他於九月張守接任前被朝廷召赴闕，故吳廷燮的《南宋制撫年表》說程邁於建炎四年（1130）正月丁巳，自中書檢正諸房公事知福州，見〔清〕吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，頁528-529。至紹興二年（1132）七月辛卯，為張守所代。不過，程邁又於紹興十二年（1142）二月或三月，以顯謨閣直學士左中奉大夫繼張浚之後再知福州，十一月十四日，改提舉江州太平觀。可見他曾兩次知福州。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁734；〔清〕吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，頁529。又根據《鼓山志》所錄程邁之〈重修〔鼓山白雲〕湧泉寺碑〉，其署名是「紹興十二年五月望日，顯謨閣直學士、左中奉大夫、知福州軍州事兼管內觀農使、充福建路安撫使、馬步軍都總管、文安縣開國子、食邑六百戶、賜紫金魚袋程邁」，而由程邁篆額、張

古，禪法超悟，時宰悉相賡和。紹興元年辛亥（1131），程邁帥閩時曾師之，並請住持鼓山，次年赴任。⁴⁰其所建僧堂有木蛇，或預戚及樂善者登山，木蛇輒出門訝之，因號木蛇禪師⁴¹。繼他之後，有守臣張致遠（1090-1147）舉薦佛眼清遠（1067-1120）法嗣竹庵士珪（?-1146）住持鼓山。⁴²根據

浚撰文的〈重修鼓山白雲湧泉禪寺碑〉，程邁的署名也是「紹興十二年五月望日，顯謨閣直學士、左中奉大夫、知福州軍州事兼管內觀農使、充福建路安撫使、馬步軍都總管、文安縣開國子、食邑六百戶、賜紫金魚袋」。則程邁任福建路安撫使之時間應是紹興十二年。見〔明〕黃任，《鼓山志》卷7，頁326、329。又《續修鼓山志稿》錄此兩碑，程邁官銜一致，而於文末署名下有編者按語云：「程邁以是年（即紹興十二年）知州事。碑云『前帥張公』，乃張浚也。故《鼓山志》之作者所云「安撫程公請住當山」的「程公」就是程邁無疑。見〔清〕陳祚康，《續修鼓山志稿》卷5，揚州：廣陵書社，2006年，頁5。有關程邁任福建路安撫使之時間見《宋會要輯稿》，臺北：中研院歷史研究所，漢籍電子文獻資料庫，<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@41^1262403802^807^^^8020601400150013000100010004^13@@@1568161142#top> (2022/10/30)

⁴⁰ 〔明〕陳應賓等，《嘉靖福寧州志》卷12，《天一閣藏明代方志選刊續編》第41冊，上海：上海書店，1990年，頁18上。按：原文僅說「程尚書顯謨師之」，程邁任顯謨閣待制時間見前註。州志稱「程尚書顯謨」，是以程邁於紹興十二年在京之官銜追述之故。

⁴¹ 同前註。

⁴² 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁174。按：《鼓山志》說：「靖康改元，江州漕使方郎中請住廬山東林，後以兵亂避地閩中乾元。六年，判府給事張公以本山丁勳公不舉之後，特請師振之。師至，眾緣輻輳，百廢並舉。」此段引文中的「乾元」，依同書程邁所寫的〈重修〔鼓山白雲〕湧泉寺碑〉所謂「前帥給事張公遷乾元長老士珪董院事」，顯為「乾元寺」。「六年」應即是為「紹興六年（1170）」之簡寫。「丁勳公不舉」依程邁之碑，是「主僧法勳負積券一千六百萬錢，謝事而去。」也就是鼓山白雲湧泉寺前任住持木蛇禪師於紹興五年退席，其寺又遭逢主僧法勳因負債太多而逝去，郡守張致遠遂請在乾元寺的長老士珪接任住持。故士珪於紹興六年繼席為鼓山二十三代

程邁的〈重修〔鼓山白雲〕湧泉寺碑〉，士珪住持六年，「而內外大小，無不俱舉矣。」⁴³ 他的功績，包括寺院內的各種興建：（一）脩五百羅漢閣，下闢三門，傍通兩廊，翼以隨閣；（二）創前資湧泉寮，立老僧閣，以處高年；（三）募五千緡，設致長生度僧會，以其餘錢三百餘萬結石為路以便行；（四）大建法堂，規模雄大，幾冠天下。（五）脩白雲老宿窩，以待觀覽，以奉耆舊。而病者之居，受業之室，亦莫不鼎然一新，顧視古佛大殿，壯實不撓。⁴⁴ 可以說從入寺以來，連年興建，使鼓山白雲湧泉寺成為甲剎，傲視閩中各山寺。

竹庵士珪之後的鼓山第二十四代住持為河北恩州人宗演禪師（生卒年不詳）。他曾於政和八年（1118）詔住京都天寧寺，並於次年宣和元年被召入內殿，談玄稱旨，賜紫衣及圓覺大師師號，並頒告金檀即右街鑒義。後上章乞歸山林，得旨出闕，屢典名藍，至紹興十三年（1143）三月葉夢得（1077-1148）守福州時，請他住鼓山，⁴⁵ 紹興十五年（1145）正月，葉夢得奉祠，離福州之前以雪峰寺招之，宗演婉拒不就。同年三月，莫將（1080-1148）以敷文

住持。《鼓山志》說「判府給事張公」，經查福建沙縣人張致遠是給事中以顯謨閣直學士由台州改知福州。他任至八年七月，應召赴闕。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁733；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁20。

⁴³ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷1，頁4。

⁴⁴ 見〔明〕黃任，《鼓山志》卷1，頁2-4。

⁴⁵ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁177。按：《鼓山志》僅說「十三年，閩帥府葉觀文請住當山。」查紹興十三年福州知府為葉夢得，他是觀文殿大學士、左太中大夫知福州的，故稱葉觀文。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁734；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁21。

閣學士、左朝請郎知福州，力請他至雪峰，他才答應。⁴⁶ 接任他的第二十五代住持也是莫將舉薦的上封本才禪師（?-1150），是靈源惟清法嗣。他在靈源惟清門下出世後，首入潭州上封寺。莫將守福州時，招他來鼓山。當山之年，衲子輻輳，法席大盛，常五千指，稱佛心大師。⁴⁷ 他於紹興二十年（1150）庚午，書偈告寂，繼其席任鼓山二十六代住持者為其法嗣別峰祖珍禪師（生卒年不詳）。他於紹興二十二年壬申（1152）被延主鼓山，招他住山者應是招慧空入雪峰的州守張宗元（生卒年不詳）。⁴⁸ 祖珍在鼓山一年後，於次年紹興二十三年（1153）為泉州守招住法石。此泉守或是宗室趙令衿（?-1158），或是莆田林大鼐（生卒年不詳）。⁴⁹ 繼他之後的二十七代住持是臨濟楊岐派的蓬菴宗逮（生卒年不詳），大慧宗杲法孫，權府提刑宋宗室趙令詒（1099-1166）薦舉出任。

以上鼓山湧泉寺住持禪師的出身、來歷和任期等等，可以下表示意：

⁴⁶ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁178。按：《鼓山志》僅說「〔十五年〕三月，安撫莫公復力請，方從。」此「安撫莫公」即是莫將。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁735；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁21。

⁴⁷ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁180。

⁴⁸ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁182。按：《鼓山志》僅說「紹興壬申，延主鼓山」，紹興壬申是紹興二十二年，州守是張宗元。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁735-736；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁21；〔清〕吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，頁530。

⁴⁹ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁183。按：紹興二十三年之福州守先是趙令衿，任至二月由林大鼐接任。故兩人皆有可能。李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁101。

表 1 北宋元祐朝至南宋紹興朝福建鼓山湧泉寺住持表

禪師名號	住持起迄時間	住持世代	宗派師承	鼓山前經歷	舉薦者
雪峰善譽 / 祖月大師	元祐八年(1093) 起約一年	第十七代	雪峰象敦法 嗣、泐潭懷 澄法孫 / 雲 門宗	雪峰	福州郡守 王祖道
潛洞禪師 / 圓覺大師	紹聖元年(1094) 至 大 觀 三 年 (1109)	第十八代	東京智海佛 印 智 清 法 嗣、雲居元 祐法孫、黃 龍慧南曾法 孫 / 黃龍派	東京大相國 寺→福州慶 城寺	福州郡守 王祖道
有需禪師	大觀三年(1109) 至 政 和 二 年 (1112)	第十九代	泐潭應乾法 嗣、東林常 總法孫 / 黃 龍派	洪州泐潭	福建提刑 陳覺民
體淳禪師 / 神鑒大師	政 和 三 年 (1113?) 至建炎 三年(1129)	第二十代	祥符立禪師 法嗣	江西吉州祥 符寺	福建提刑 邵璫
慶璋禪師	建炎三年(1129)	第二十一 代	有需禪師法 嗣 / 黃龍派	福建候官	福州郡守 江常
體淳禪師 / 神鑒大師	紹興元年(1131) 復任		祥符立和尚 神光法嗣	江西吉州祥 符寺	福建提刑 陳桷
木蛇禪師	紹興二年(1132) 至 紹 興 五 年 (1135)	第二十二 代	有需禪師法 嗣 / 黃龍派	福州雪峰	福建路安 撫使兼福 州知州程 邁
竹庵士珪禪 師	紹興六年(1136) 至紹興十二年 (1142)	第二十三 代 ⁵⁰	佛眼清遠法 嗣 / 楊岐派	和州天寧→ 和州褒禪→ 廬山東林	福建路安 撫使兼福 州知州張 致遠

⁵⁰ 或說士珪為鼓山第二十四代住持，參王榮國，《福建佛教史》，廈門：廈門大學出版社，1997年，頁258，引鄭麗生，《鼓山藝文志》。

宗演禪師 / 圓覺大師	紹興十三年 (1143) 至紹興 十五年(1145)	第二十四 代	恩州祖印院 清滿禪師法 嗣 ⁵¹	京都天寧寺	福建路安 撫使兼福 州知州葉 夢得
上封本才禪 師 / 佛心大 師 (?-1150)	紹興十五年至紹 興二十年(1150)	第二十五 代	黃龍惟清禪 師法嗣 / 黃 龍派	潭州上封 寺 ⁵² 、乾元、 靈石	福建路安 撫使兼福 州知州莫 將
別峰祖珍禪 師	紹興二十二年 (1152)	第二十六 代	上封本才禪 師法嗣 / 黃 龍惟清禪師 法孫 / 黃龍 派	福州鼓山	福建路安 撫使兼福 州知州張 宗元
蓬菴宗逮	紹興二十四年 (1154) 至紹興 二十九年(1159)	第二十七 代	福州東禪蒙 菴思嶽法 嗣、大宗杲 法孫 / 楊岐 派	龜山→福州 東禪	權府提刑 趙令詒 ⁵³

此表顯示從元祐八年至紹興二十四年的六十餘年間，福州鼓山的住持多半與江西禪宗有淵源。這些禪師入鼓山之

⁵¹ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁177。按：《鼓山志》僅說「本州祖印院清滿禪師。」但《西禪長慶寺志》及《西禪小記》列宗演為西禪長慶寺第十一代住持，並謂宗演「嗣祖印院清滿禪師」，是則「清滿禪師」為清滿禪師。然宋代燈錄並無恩州祖印院清滿，僅有元豐院清滿或衛州元豐〔院〕清滿，並列宗演禪師為其法嗣。如此看來，恩州祖印院清滿是否即衛州元豐院清滿，不無疑義，此處暫視二者為同一人。

⁵² 按：《鼓山志》說他在潭州上封寺之後，「屢遷名剎」，但未列「名剎」之名。見〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁180。

⁵³ 〔明〕黃任，《鼓山志》卷4，頁183。按：《鼓山志》僅說「紹興甲戌，權府提刑趙公請住當山。」考紹興甲戌之福建路提刑為趙令詒，他任期至紹興二十六年初，由吳達接任。見李之亮，《宋代路分長官通考》，頁1720-1721。

後，或留鼓山至圓寂之日，或移至雪峰或其他福建寺院。其移居者，如第十九代有需禪師先在雪峰當山，後移至鼓山。第二十代體淳禪師，於住鼓山後，曾移主福清靈石、福州東山大乘，復歸鼓山。第二十六代別峰祖珍後住泉州法石寺，後移泉州承天寺。⁵⁴ 也就是說，此期間多半的鼓山禪師都在福建活動和培養新秀，而他們多半是「江西老衲」。若考慮到紹興二十二年，張宗元請別峰祖珍住持鼓山時，已帥福州兩年兩個月。他在紹興二十三年四月移知洪州之前，召慧空入主雪峰，⁵⁵ 慧空雖先婉辭，但最後還是同意當山。他入主雪峰後，對福建禪宗之發展態勢自有相當認識，故他在雪峰所說的江西老宿多入福建，至少以鼓山之禪師和其人在福建之活動看來，應該是實錄。

何以言張宗元邀慧空入雪峰而慧空婉辭呢？因有慧空致張宗元之書簡為證，此書簡即慧空的〈辭使府劄〉。「使府」即經略安撫使府，而此安撫使即是曾任湖北、京西宣撫判官的安撫龍學張宗元。張宗元於紹興十九年（1149）十月以龍圖閣學士、左中大夫知福州，至紹興二十三年（1153）四月移知洪州，領福州約三年半。⁵⁶ 他大約在離福州之前，請慧空住持雪峰。慧空此劄，即是婉辭張宗元邀請之書。因文甚簡短，僅加標點而不分段逐錄如下：

⁵⁴ 按：別峰祖珍之生平事蹟，詳於《補續高僧傳》，CBETA, X77, no. 1524, p. 437c02-23。

⁵⁵ 依《雪峰志》之記載，慧空是「紹興二十三年當山」，所以張宗元應該在其前即邀請慧空。

⁵⁶ 〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷22，頁735-736；〔清〕吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，頁530；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁21-22。

某伏蒙判府安撫龍學侍郎，留神至道，誤採虛聲，遽引名藍，付之鄙樸，感矜之深，出於望外。念某雲水一身，脫落萬事，⁵⁷ 早歷江湖，晚歸桑梓，連年疾病，餘息僅存。分甘老於山林，跡不入於州府。而又賦性迂疎，⁵⁸ 無所堪奈。若使應世住持，則如置禽於籠，置獸於檻，雖日飽其芻粟，而念念不忘脫去。縱使勉強，諒無能為，適足上累深仁，下渝素守。伏乞惻然，慙其野性，縱之長林豐草，以遂其生，則某之幸大耳。所有疏帖，不敢承受，伏望鈞慈，特賜矜察。

此書簡既然為婉辭張宗元邀請住雪峰寺而作，自要陳述婉拒之理由。所謂「誤採虛聲」、「脫略萬事」云云，應都是客套話。「連年疾病」一語，徵諸其〈和無在木蛇歌〉中之「壽昌師，憐老病，遠遠遣來相問訊，擬欲庵頭伴老夫……」和〈送僧之育王〉之「一庵臥病死無異，放髮齊眉老更顛」等語，似為事實。⁵⁹ 且他總是以「病夫」自稱，⁶⁰

⁵⁷ 「明治抄本」作「脫略」。

⁵⁸ 「明治抄本」誤「老」為「光」，又誤「迂疎」為「透疎」。按：「迂疎」同「迂疎」，迂遠疏闊之意。〔宋〕蘇舜欽〈杜公謝官表〉有云：「臣立性褊直，有不可移之資；臨事迂疏，無必能成之策。」見《蘇學士文集》卷12，《四部叢刊初編》再版影印本，上海：商務印書館，1932年，頁6上。陸游〈讀書〉詩有句云：「幸有古人同臭味，不嫌兒子似迂疎。」見〔宋〕陸游，《劍南詩稿》卷21，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁2上。

⁵⁹ 見〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁9下、28上。

⁶⁰ 慧空之〈送實兄入閩〉有「病夫不釣龍江月，倒指于今已十秋」之句；〈送廣南僧〉有「東山病漢，有箇什麼」之句；〈送明首座並簡元故人〉有「衰病老空生」之句；〈送本首座還梅州〉有「病夫獨臥雪山雪」之句；〈送僧歸四明〉有「跛鼃三年病，一書千里心」之

應是「連年疾病」之結果。以張宗元邀請慧空的時間來看，慧空應在五十四歲至五十七歲之間入雪峰，距離他六十三歲示寂，尚有數年，故「餘息僅存」一語，當是疑久病不測之辭，或誇大之託詞。事實上，慧空不願應邀的真正理由應該是：（一）他寧願老於山林，不入州府，不應世住持；（二）他生性疏闊，只能逞其野性，縱之長林豐草，安逸自在而生，不能寄以重任，老於寺院，如禽獸之豢養於籠檻，飽食抑鬱而死。也就是說，他需要自由，不願任住持而受種種拘束。

雖然慧空有婉拒住錫雪峰之意，但是最終還是應命，成了雪峰崇聖寺第二十一代住持。不過，他僅擔任住持一年，就退居雪峰東菴，故《雪峰志》云：「紹興二十三年當山，凡一載，退居東菴，二十八〔年〕示寂，塔於東菴巨石之巔。」⁶¹

那麼，元祐至紹興朝的雪峰住持，除慧空自己之外，是否也多以江西來奔的老衲為主呢？答案顯然是否定的。元祐朝的雪峰住持是熙寧九年（1076）當山的印超禪師（1015-

句；〈食蓴〉有「前村老樵餽法供，深壑病夫精勤誠」之句；〈送宜川〉有「世間憂樂如我何，病夫聊示見其多」之句。凡此皆可證明他的「連年疾病」應是實錄。以上偈頌見〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁33上、48下、54下、61上、63下、66下、67上。按：「禪門逸書」根據國家圖書館典藏本之影印本，漏印原書頁63下。

⁶¹ 〔明〕徐燾，《雪峰志》卷5，頁133。按：雪峰有東菴、西菴和南菴，東、西菴較常為住持退居或建塔之處。除慧空之外，治平朝的第八代住持行元禪師和建炎朝的第十六代住持真歇清了都退居東菴。紹興朝第十八代惠禪師和紹興朝第二十二代惠忠禪師都塔於東菴。另外，宣和朝第十五代大智禪師和咸淳朝的第四十五代絕岸可湘禪師都塔於西菴。

1095），他當山時已六十二歲，似乎住持雪峰至其遷寂之年，前後凡二十一年。但其宗派師承及舉薦者，《雪峰志》的編著者徐燭（1563-1639）皆未交代。以後各代住持，亦僅有需禪師出身黃龍派，其他或不明或屬雲門宗，與江西寺院都無淵源。下表可略見其梗概。

表 2 北宋元祐至南宋紹興朝福建雪峰崇聖寺住持表

禪師名號	住持起迄時間	住持世代	宗派師承	雪峰前經歷	舉薦者
印超禪師 (1015-1095)	熙寧九年(1076) 至紹聖二年 (1095)	第十一代	不明	不明	不明
月譽禪師	紹聖二年(1095)	第十二代	不明	不明	不明
雪峰隆禪師	崇寧二年(1103) 至政和二年 (1112)	第十三代	淨慈楚明 法嗣 / 雲 門宗	不明	不明
有需禪師 (1050-1120)	政和二年(1112) 至宣和二年 (1120)	第十四代	渤潭應乾 法嗣 / 黃 龍派	何巖南湖→鼓 山	部使者 陳覺民 ⁶²
大智禪師 (1070-1130)	政和三年(1113) 至建炎四年 (1130)	第十五代	雪竇道榮 法嗣 / 雲 門宗	不明	不明

⁶² 按：《雪峰志》於各代住持幾未提供傳略，此處根據《補續高僧傳》，CBETA, X77, no. 1524, p. 431c21-24。宋代諸路監司又稱外台或部使者，其職在「將王命，以廉按吏治。」但各路轉運使亦別稱部使者，「分補監司之任」。陳覺民於大觀二年（1108）六月至大觀四年（1110）六、七月間任福建路提刑，其間於大觀三年（1109）並兼兵馬都監，又於宣和二年（1119）至三年任福建路轉運使，見李之亮，《宋代路分長官通考》，頁 1713。但《宋代路分長官通考》並無政和二年陳覺民任福建路監司或轉運使之紀錄。是則《補續高僧傳》之記載或可補其書之不足。

真歇清了禪師（1088-1151）	建炎四年（1130）至紹興四年（1134）	第十六代	丹霞子淳法嗣／曹洞宗	成都大智寺→金陵長蘆寺→四明普陀寺→台州天府	不明
慧照慶預禪師（1078-1140）	紹興四年至十年（1140）	第十七代	丹霞子淳法嗣／曹洞宗	大洪山靈峰寺→水南興國寺	不明
雪峰惠禪師 ⁶³	紹興十年（1132）至紹興十五年（1137） ⁶⁴	第十八代	法雲善本法嗣／雲門宗	徑山淨慈→京師智海→顯親→黃檗	不明
宗演禪師／圓覺大師	紹興十五年至紹興十六年（1143）	第十九代	元豐清滿法嗣／雲門宗	上都天寧寺→永福能仁寺→福州怡山長慶寺→福州鼓山	不明
繼椿禪師	紹興十六年（1146）至二十二年（1152）	第二十代	不明	不明	不明
雪峰慧空	紹興二十三年（1153）	第二十一代	草堂善清法嗣／黃龍派	江西疎山	福建路安撫使兼福州知州張宗元
雪峰惠／慧忠（1090-1164）	紹興二十四年（1154）	第二十二代	黃龍派？		

由於雪峰崇聖寺先有五代雪峰義存和玄沙師備的傳法活動為基礎，所以其寺的首幾位住持都是福建出身且師承在福建的僧人。由江西入福建的禪師，僅有赴江西學於泐潭懷澄

⁶³ 按：此禪師應是雪峰思慧（1071-1145），亦稱妙湛思慧。見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 340b05-13。

⁶⁴ 按：《雪峰志》說他當山十五年，則是至紹興二十七年。但其下一代住持卻於紹興五年當山，是則「當山十五年」應為「當山五年」之誤。

（生卒年不詳）的第五代象敦禪師（生卒年不詳）、學於潞潭應乾（1034-1096）的有需禪師和雪峰慧空自己。所以就雪峰而言，並無江西老布衲紛至沓來之現象。

那麼福建其他寺院如歷史較悠久的禪寺情況如何呢？由於資料短缺，相關寺志記載也不全，只能以有寺志流傳的福州侯官西禪長慶寺和福清靈石寺來查考。茲以西禪寺為例，先探討在元祐朝至紹興朝慧空入雪峰之間住持人數之問題。

根據清僧釋法緯所撰的《西禪長慶寺志》及民國期間西禪寺監院證亮所編的《西禪小記》，元祐朝首任西禪寺的禪師是第十代惠暹文慧。⁶⁵ 他是熙寧十年（1077）曾鞏（1019-1083）任福州守後邀任的。曾鞏於熙寧十年八月知福州，元豐元年（1078）九月離任赴闕。應於此期間邀文慧禪師入西禪寺。黃庭堅的〈福州西禪暹老語錄序〉說：「怡山暹老，初寄瓶鉢於古田，時人不識也。曾福州子固，拔於稠人之中，授以西禪，而道俗皆與之，團蒲曲几，於今十二年矣。」就是指此事。⁶⁶ 若文慧入西禪寺之時間是熙寧十年，則其任期之第十二年當是元祐四年（1098）。兩寺志又載文慧禪師的下一任為第十一代的宗演禪師，但其接任的時間是宣和五年（1123），是則元祐四年至宣和五年的十五年間，竟無住持之紀錄，疑有缺漏。同樣地，宗演的下一任住持是紹

⁶⁵ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年，頁43。釋證亮，《西禪小記》卷3，南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年，頁77。

⁶⁶ 〔宋〕黃庭堅，《黃庭堅全集》，成都：四川大學出版社，2001年，頁420。〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷5，頁77；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁78。按：前者作「初寄瓶鉢於古田」，後二者作「初寄瓶鉢於莆田」。黃庭堅《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年）本《山谷集》亦作「古田」。

興十二年（1142）當山的第十二代的佛智端裕禪師，距離宣和五年也有十九年時間，中間難道也無住持？此外，鼎需禪師入西禪的時間不詳，僅知他在西禪開法三年，則在其前任及後任住持之間，西禪亦無住持，此皆非正常之現象，不能否認有其他江西入雪峰禪師的可能性，容於下文列表說明。

若以兩寺志所記之六位住持看，都屬雲門宗及臨濟宗楊岐系，都與住江西的禪師無甚淵源。以下簡表可見其一斑。

表 3 元祐至紹興朝福建西禪寺住持表

禪師名號	住持起迄時間	住持世代	宗派師承	雪峰前經歷	舉薦者
惠暹文慧	熙寧十年（1077）至元祐四年（1098）	第十代	淨因道臻 / 臨濟宗	莆田上生寺	福州郡守曾鞏
宗演禪師	宣和五年（1123）	第十一代	祖印院清滿 / 雲門宗	長興寺→京都天寧寺	福州郡守劉韜 ⁶⁷
佛智端裕禪師	紹興十二年（1142）至十四年（1144）	第十二代	圓悟克勤 / 臨濟楊岐派	丹霞→虎邱→徑山→平江西華→建康保寧→蘇州萬歲→福州玄沙壽山	福州郡守程邁 ⁶⁸
藏用禪師	紹興十五年（1145）	第十三代	安國瑄法嗣	不明	閩帥參政張公 ⁶⁹

⁶⁷ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，頁43；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁78。按：二書僅云「宣和五年，閩帥延住本山。」考宣和五年之閩帥為劉韜。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁18。

⁶⁸ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，頁44；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁79。按：二書皆云「宋紹興壬戌，郡守請住本山。」考宋紹興十二年壬戌之郡守為程邁。

⁶⁹ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，頁44；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁79。按：二書皆云「〔紹興〕十五年，閩帥張公。」其說疑誤，蓋紹興十五年之閩帥是葉夢得，其繼任者是莫將。

海印德隆 禪師	紹興十八年 (1148)	第十四代	智海本逸法 嗣 / 雲門宗	東京→福州 懷安縣大中 寺	福州郡守 薛弼 ⁷⁰
懶菴鼎需 禪師	不明，但在紹興 二十九年(1159) 之前 ⁷¹	第十五代	大慧宗杲法 嗣 ⁷² / 楊岐 派	福州菴峰→ 福州洋嶼 ⁷³	不明

表3中所列六位禪師中，惠暹文慧是東京淨因道臻（1014-1093）之法嗣，而淨因道臻是臨濟宗安徽舒州浮山法遠（990-1067）之法嗣。但他入東京淨因寺實為雲門宗江西泐潭懷澄禪師（生卒年不詳）之法嗣大覺懷璉（1010-

⁷⁰ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，頁44；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁80。按：二書僅說「紹興十八年府主延住當山。」「府主」即郡守，而紹興十八年郡守為薛弼。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁21。

⁷¹ 鼎需入主西禪時間不詳，但其下一任住持於紹興二十九年當山，故在其前。

⁷² 鼎需禪師為大慧宗杲法嗣，見《大慧普覺禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1998a, p. 837b06。《續傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2077, p. 687a13-24。

⁷³ 〔清〕釋法緯，《西禪長慶寺志》卷2，頁45；釋證亮，《西禪小記》卷3，頁81。按：後者未說他是大慧宗杲弟子，只云：「師方庵于洋嶼，彌光公與需友善。」前者則說：「友人彌光邀往洋嶼，見大慧杲禪師，得付法。」今按：大慧宗杲於紹興四年（1134）二月做七閩之行，三月後居於林適可司法於福州洋嶼新創之禪庵。當年夏天，有彌光禪人號「光狀元」者在洋嶼得其法，又有「鼎需禪人入室」，大悟得法。見〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁28上—30下。《年譜》所說的「彌光禪人」即是二書所謂的「彌光公」及「友人彌光」，也可解釋《西禪長慶寺志》所謂之「友人彌光邀往洋嶼。」也就說，鼎需入洋嶼見大慧杲禪師得其付法之時間在紹興四年。又按：彌光禪人即晦菴彌光（d.1155）。見《大慧普覺禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1998a, p. 837b06。

1090) 所推薦，故惠暹文慧與江西禪宗有點淵源，但也不算慧空所說的江西衲子。另一位海印德隆是雲門宗智海本逸禪師（生卒年不詳）法嗣。智海本逸原籍福州，得法於雲門宗廬山開先善暹（生卒年不詳），出世後初住江西饒州薦福寺。所以海印德隆與江西禪宗有較深的淵源，但是他是在東京智海禪院得法的，所以也不是直接從江西來福州西禪寺的禪僧，亦非慧空心目中的江西衲子。如此說來，由於其他四位禪師與江西毫無淵源，則上述時間內來西禪寺之禪師，皆非慧空所指的江西禪僧。

這六位禪師中，宗演後移住鼓山，又遷雪峰。端裕後被旨補杭州靈隱寺，還蒙高宗母茲寧太后（1080-1159）召入宮演法，賜金襴袈裟。雖乞歸平江西華寺，又被召住四明育王寺，為時所重。⁷⁴ 所以只有宗演留在福建傳法。

再以福清靈石寺言，從清僧曇現和慈修等所纂的《靈石寺志》看，元祐至紹興朝慧空入雪峰年間的禪師，只有下表四位。第五代的冰禪師於元豐間入住，有可能住至元祐朝或其後，但有關資料不足，無法判斷。第六代的正覺中茂亦然。禪鑑體淳禪師是吉州祥符寺立和尚法嗣；吉州祥符立和尚之師是黃龍派的圓通可僊（生卒年不詳），所以他是慧空所言之江西衲子。佛心本才禪師是靈源惟清法嗣，所以也來自江西。以此看來，元祐至紹興朝慧空入雪峰時，靈石寺至少有兩位出身江西之禪師，可以下表示意：

⁷⁴ 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 375c20-22。

表 4 元祐至紹興朝福建靈石寺住持表⁷⁵

禪師名號	住持起迄時間	住持世代	宗派師承	雪峰前經歷	舉薦者
冰禪師	元豐間	第五代	不明	不明	不明
正覺中茂禪師	政和初（1110）	第六代	不明	不明	不明
禪鑑體淳禪師	建炎三年（1129）	第七代	吉州祥符寺立和尚法嗣 / 黃龍派	不明	不明
佛心本才禪師	紹興六年（1136）	第八代	靈源惟清禪師 / 黃龍派	潭州上封	不明

這四位禪師中，體淳後移住鼓山，然後至莆田華嚴。佛心本才後亦遷住鼓山，一直留在福州傳法，並示寂於斯，可以說是江西出身衲子入閩傳法的重要代表。⁷⁶ 體淳有普賢元素、泉州法石祖珍、鼓山僧洵和福州仁王寺大心謨四名弟子，對推動江西禪宗卓有貢獻。⁷⁷

以上對四種福建寺志的住持及其活動之查考，在本文所定期間由江西入福建傳法的禪師大概是所有住持之三分之一，還不到一半。不過，若考量到其他禪寺禪僧之所自來，則可進一步證明慧空所說的江西「諸老衲率多入閩」一說之可靠性。譬如，黃龍慧南的弟子開元子琦（?-1115），於江西黃龍山出世後先於蘄州開元禪寺傳法，為其開法第一世。數年之內，遂成叢席，四方雲會，室屋鼎新，禮樂法度大備，乃力求退隱，被延至廬山。隨後泉州守以南安縣之羅山

⁷⁵ 此表根據清僧曇現編著的《靈石寺志》卷3，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年，頁61-62。

⁷⁶ 〔清〕釋曇現，《靈石寺志》卷3，頁61-62。

⁷⁷ 《續傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2077, p. 672b05-07。《禪燈世譜》，CBETA, X86, no. 1601, p. 367a18-20。

召，居棲隱院，後又開法於南安興福寺。未期月，移主惠安大中寺，又移主晉江承天寺，共居承天寺二十餘年，朝廷賜紫衣及照覺大師號，約於崇寧元年之前，移住真州長蘆，以年老而辭免。⁷⁸ 徽宗政和五年（1115）示化，所以在泉州傳法之時間甚長，大致在本文討論時間範圍。又福州延慶寺洪準禪師，黃龍慧南法嗣，亦由江西出世入閩，主福州福清縣之延慶寺。時間甚長，暮年謝院事，寓迹寒溪寺，年已逾八十。⁷⁹ 亦在本文討論時間範圍。另一慧南弟子合文禪師，在福州玄沙寺傳法，該寺有可能在懷安縣，傳法時間亦當在本文討論時間範圍。⁸⁰

上文所提供之資訊僅能勉強支持慧空之說。蓋福建在宋代佛教鼎盛，勝過兩浙、江西與湖南，⁸¹ 其佛寺及僧尼之

⁷⁸ 〔明〕釋元賢，《溫陵開元寺志》，揚州：廣陵書社，2006年，頁84-86。按：《溫陵開元寺志》僅說「泉州守羅山召」，「守請開法於興福。未期月，移主大中，又移主承天。」王榮國根據何喬遠《閩書》和黃仲昭《八閩通志》知羅山在南安縣，有棲隱院，為子琦所住。興福寺亦在南安縣，而承天寺在晉江縣。見王榮國，《福建佛教史》，頁244。按：泉州又稱溫陵，宋代領七縣，晉江和南安皆屬之。泉州承天寺在子城東南，為王閩留從効舊宅改建，規模雄壯，為泉南第一。見〔宋〕祝穆，《方輿勝覽》卷12，北京：中華書局點校本，2003年，頁212-213。

⁷⁹ 〔宋〕釋惠洪，《林間錄》，CBETA, X87, no. 1624, p. 274c22-275a02。按：惠洪之記載為後是禪僧所採，見《續傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2077, p. 573b11-16；《補續高僧傳》，CBETA, X77, no. 1524, p. 509b16-21。按：諸書僅說福州延慶院，經查延慶院在福州福清縣，見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷36，頁1496。

⁸⁰ 按：此玄沙寺亦可能在連江，但在懷安可能性較大，因係五代玄沙師備傳法之地。參王榮國，《福建佛教史》，頁244-245。

⁸¹ 〔宋〕吳潛（1196-1262），〈奏論計畝官會一貫有九害〉曾云：「寺觀所在不同，湖南不如江西，江西不如兩浙，兩浙不如閩中。」見《宋特進左丞相許國公奏議》卷2，臺北：國家圖書館典藏，明萬曆

多，當不止於數千計。若從福建八州郡來看，光是東部沿海的福、泉、漳、興的「下四州」⁸² 佛寺僧尼及所需要的住持僧，就難以估計。故韓元吉（1118-1187）曾在其〈建安白雲山崇梵禪寺羅漢堂記〉說：「閩之為郡八，一水之分，上下有四。下州之民習王氏故俗，奉佛惟謹。至上州，雖佛之徒，未知有佛也。」⁸³ 他又在〈建寧府開元禪寺戒壇記〉說：「閩之八州，以一水分上下。其下四郡，良田大山多在佛寺，故俗以奉佛為美，而佛之廬幾甲於天下，若上州，則雖有僧舍，類皆空乏不給，況殘毀之餘，能從事於土木

十年壬午吳詔湘汝州刊本，1582年，頁8上。按：吳潛於淳祐二年（1242）知建州，又於淳祐七年至九年（1247-1249）知福建路安撫使兼知福州。雖然對寺觀之評估時間已遠在慧空之後，但對閩中佛教盛況之描述應仍反映實情。

⁸² 按：福建古稱八閩，合上四州和下四州而成，〔明〕彭大翼之《山堂肆考》卷15，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁20下：「《圖經》閩中八郡：建、劍、汀、邵，號上四州，其地多溪山。福、泉、漳、興，號下四州，其地多坦，夷謂之八閩。」從宋人討論福建鹽務之文，可知上四州和下四州之稱相當普遍，前者為建、劍、汀、邵，後者亦稱福、泉、漳、化，「化」指興化，即莆田。見〔元〕脫脫等撰，《宋史》卷183，臺北：中華書局，2020年，頁4463、4465；《宋會要輯稿補編》，臺北：中研院歷史研究所，漢籍電子文獻資料庫，〈食貨49-鹽〉，頁777-2，<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@41^1262403802^807^^90206014001300250001000100030004^2@@@1616614935#top> (2023/2/20)。〔元〕馬端臨，《文獻通考》卷16，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁31下。其他如《朱子語類》、《梁谿集》、《鄭忠肅奏議遺集》等等，都可見其名。

⁸³ 〔宋〕韓元吉，〈建安白雲山崇梵禪寺羅漢堂記〉，見《南澗甲乙集》卷15，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁4上。

哉？」⁸⁴韓元吉所說之寺院都在建州，也在沿海寺院較多之地。他認為「白雲在建為望剎，異時以禪學著見，號為宗師者，閱數世」但是因「久敝不舉」，故「紹興二十六年，僧惠琳主之，乃嘆曰：『聞於天下，僧籍最富，今衰死殆盡，吾將製五百大士之像，使是州之民知雖無僧而有賢聖者存，豈不助吾教哉！』」。⁸⁵僧惠琳之出身和經歷無可考，所以他是否有江西禪宗之師承也不得而知。紹興二十六年（1156）慧空還健在，但他對建州禪宗之情況究竟知道多少，無資訊可查，但有可能他並不知白雲山崇梵禪寺之興建及新住持惠琳在該地之建設及影響。

由此看來，上文所列的福州和泉州禪師與寺院，恐只占福建下四州禪師與寺院之什一。但福州與泉州兩下州寺院與禪師之數目，當非「上四州」之寺院及禪師所能比，所以禪宗在該地之復甦是可以推測的。上文所列舉從江西來閩之禪師多住福州，或有先住福州然後到下四州之泉州者，顯示福州與泉州之禪宗最盛。根據南宋紹興末狀元梁克家（1128-1187）之記載，從紹興朝至淳熙九年（1182）他寫成《淳熙三山志》之間，福州就有一千五百二十三所寺院，雖然其中毀於災害者眾，比慶曆朝（1041-1048）的一千六百二十五所減少許多，⁸⁶且有規模之寺院及禪師數目實際上也無法統計，從江西來福州住其寺院的禪僧到底有多少，相信慧空

⁸⁴ 〔宋〕韓元吉，〈建寧府開元禪寺戒壇記〉，見《南澗甲乙集》卷15，頁41上。按：此記寫於淳熙十年五月，時間應與〈建安白雲山崇梵禪寺羅漢堂記〉相差無幾。

⁸⁵ 〔宋〕韓元吉，〈建安白雲山崇梵禪寺羅漢堂記〉，《南澗甲乙集》卷15，頁4下。

⁸⁶ 見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷33，頁1342。按：此寺院數目未必真正反映實際情況，只能算是約數。

也無從知道。《淳熙三山志》列舉的兩百餘寺院中，僅懷安太平寺有主僧之紀錄。在「懷安太平寺」條下，有其寺在「元豐中復災」而「太守程公命僧守恩」新其寺之語。⁸⁷茲考守恩禪師（生卒年不詳）是相國寺慧林禪院的圓照宗本（1020-1100）法嗣，屬雲門宗。「太守程公」應是福建知州程之邵（?-1105）。由於程之邵之舉薦，守恩得入太平寺，⁸⁸「大振宗乘」，至於「學者摳衣，常滿數百餘人。由是，四方歸仰，德望益隆。凡兩處住持，皆重建寺宇一新，其功績不可勝紀。」⁸⁹儘管南北宋間的胡寅（1098-1156）在其〈題能仁照菴，紹亨所建〉曾說：「福州多僧天下聞，緇衣在處如雲屯。」⁹⁰南宋末徐經孫（1192-1273）也在其〈福州即景〉一詩中云：「潮田種稻重收穀，道路逢人半是僧。城裏三山千簇寺，夜間七塔百枝燈。」⁹¹但這些僧人所住的

⁸⁷ 〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷33，頁1358；《建中靖國續燈錄》，CBETA, X78, no. 1556, p. 743c04-07。

⁸⁸ 程之邵於哲宗元符元年（1098）六月以朝請郎知福州，崇寧三年（1100）五月提舉陝西茶馬。見〔宋〕梁克家修，王曉波等點校，《淳熙三山志》卷25，頁817；李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁15。按：程之邵字懿叔，宋眉州眉山（今四川眉山市）人，是蘇軾和蘇轍的表弟。蘇軾曾有〈表弟程之邵奉議知泗州〉一詩，見《經進東坡文集事略》卷16，《四部叢刊初編》，再版影印本，上海：商務印書館，1932年，頁1下。

⁸⁹ 《建中靖國續燈錄》，CBETA, X78, no. 1556, p. 743c07-09。

⁹⁰ 〔宋〕胡寅，〈題能仁照菴，紹亨所建〉，《崇正辯·斐然集》，北京：中華書局點校本，1993年，《斐然集》卷1，頁15。

⁹¹ 〔宋〕徐經孫，〈福州即景〉，《矩山存稿》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁12上一下。又《兩宋名賢小集》亦錄此詩，說是徐經孫之《文惠詩集》，見〔宋〕陳思編，〔元〕陳世隆補，《兩宋名賢小集》卷218，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁6上。按：《全

寺院和其寺主，實難以查究。胡寅所說的能仁寺，在福州永福縣保德里，原以承天為額，徽宗朝易名為能仁寺，其主僧應為胡寅另一首詩題的祖秀長老。他是死心悟新（1043-1116）法嗣，也是黃龍慧南的曾法孫，曾歷經淮泗、鹽官（浙江海寧）、衡山等地寺院，⁹²何時到福州，已無可考。不過他雖非來自江西，但與江西黃龍派有淵源。⁹³除了他之外，福建各州縣還有哪些慧空所指稱的江西衲子於元祐至紹興朝入福建領寺，因為資訊太缺，無法盡知。以下列表，約

閩詩話》說是「宋末安撫徐經孫」作，見〔清〕鄭方坤，《全閩詩話》卷5，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁54上一下。按：徐經孫在理宗寶祐六年（1258）「進直寶章閣、福建提刑，歲餘，升安撫使，召為秘書監。」《全閩詩話》是用其最高官職追述之。其任福建提刑時間，見〔清〕吳廷燮著，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，頁538。李之亮的《宋代路分長官通考》根據〔元〕脫脫等撰，《宋史》本傳將其任提刑時間繫於寶祐元年及二年（1253-1254），見該書頁1734-1735。不過，同書又根據《宋史》本傳指出徐經孫在景定三年和四年（1262-1263）「進直寶章閣、福建提點刑獄，號稱平允。歲餘，升安撫使，召為秘書監兼太子諭德。」降同書魏應麒在其〈五代閩史稿之一〉說該詩是宋真宗景德間（1004-1007）謝泌（950-1012）所作，實誤，而Edward Shafer因之，亦誤。見魏應麒，〈五代閩史稿之一〉，《國立中山大學語言歷史研究所週刊》7，1929年，頁3001；Edward Shafer, *The Empire of Min: A South China Kingdom of the Tenth Century*, Rutland, Vt., and Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1954。

⁹² 〔宋〕胡寅，〈示能仁長老祖秀〉，《斐然集》卷1，頁14。其詩有句云：「昔年淮泗間，清譽喧佩簪。石塔縫無際，鹽官鼓無音。衡山亦何有，神廩供饔飧。」此可約略看出祖秀之經歷。

⁹³ 按：此祖秀疑為潭州上封寺禪僧祖秀，與胡寅之父胡安國（1074-1138）有來往。見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 429c20-21。或說胡安國「罷官隱紫蓋峰下，日往上封秀和尚處咨決心疑，遂得言外之旨。」見〔明〕彭簪，《衡嶽志》卷3，康熙朝刊本，1662-1722年，頁76上。

略可見其人數當不止上文所引寺志所舉。

表 5 元祐至紹興朝福建其他出身江西或與江西相涉禪師表

禪師名號	入福建時間	寺院名稱	宗派師承	經歷	舉薦者
龍牙從密禪師 ⁹⁴	不詳	福州東禪寺	泐潭應乾禪師法嗣 / 黃龍派		
雪巢法一禪師 (1084-1158) ⁹⁵	紹興七年 (1137)	泉州延福寺	草堂善清法嗣 / 黃龍派	真州長蘆 / 天台萬年	泉守劉彥修 (子羽) (1096-1146)
普賢元素禪師	不詳	福州普賢寺	上封本才法嗣 / 黃龍派		
山堂僧洵 (?-1170)	不詳	福州鼓山湧泉寺	上封本才法嗣 / 黃龍派		
開元子琦 (?-1115)	政和五年前	泉州開元寺	黃龍慧南法嗣 / 黃龍派		
尊勝有朋 (1033-1124) ⁹⁶	元祐初	福州興福寺	子琦法嗣 / 黃龍派		王祖道
尊勝有朋 (1033-1124) ⁹⁷	元符二年 (1099) 至崇寧四年 (1106)	泉州青果寺	黃龍派		知州蔣長生 ⁹⁸

以上福州和泉州寺院或無鼓山、雪峰、西禪、靈石等寺院之規模，但領寺者都為慧空所認定之入閩江西衲子，加上

⁹⁴ 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 304c05-06。《雲臥紀譚》，CBETA, X86, no. 1610, p. 665b21-665c12。

⁹⁵ 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 353c14-354a13。

⁹⁶ 〔明〕釋元賢，《溫陵開元寺志》，頁 87。

⁹⁷ 同前註。

⁹⁸ 按：蔣長生於紹聖四年（1097）知泉州，至元符二年（1099）。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁 92。

前引寺志之數，亦有三十餘位；雖數目並不驚人，但若合名號不彰者同計，亦可知慧空江西「老衲率多入閩」之說，絕非憑空臆想，也能證明禪宗在福建復甦之事實。若連雲門宗、曹洞宗、及臨濟的大慧宗杲門下和楊岐派入閩之禪師一併考量，則禪宗復盛於閩之勝概，至少在元祐至紹興朝是不容否認的。

四、慧空參與福建禪文化之作為

慧空在雪峰時，與不少閩僧往來甚密，可見於他與閩僧相唱和之偈頌。除了偈頌之外，他也與他們互通尺素，雖然傳世書尺為數甚少，但亦差可見他親身參與福建禪文化之大略。其〈答普賢〉書簡兩篇可為例證。為節省篇幅，以下略引此兩書簡之關鍵部分，並加標點說明如下：

某咨日再拜，上稟普賢夢石老師兄：⁹⁹

十日中，兩拜教賜，諄諄以觀時善應為諭，仰荷慈悲，至感至慰。仍審即日春寒，尊體動止百順。某不善藏護，致有今日之命；方茲戰懼，如夢跳千仞坑，若跳得過，翻身開眼，展脚一笑，便是無事人。跳過跳不過，皆夢事，初無損益，其如跳得過為快何？

以空住雪峰，便是「歇後鄭五作宰相」，呵呵！老師兄且莫臨崖擠人，不是好心。堂頭老子，早招得湛庵來助拳，殊不知空是箇鐵漢，第恐此老無鐵拳頭耳！更望以此語彥忱勿望……（下略）¹⁰⁰。

⁹⁹ 按：「咨日」當為「自咨日」之縮寫，諸本皆作「咨目」，疑誤。

¹⁰⁰ 〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁83上一下。

其〈答普賢〉書簡之第二篇如下：

某頓首再拜夢石老師兄：

春氣暴暖，比日不審庵居道候如何。正月末辱書，并法華二義，庵頭無事，時時得以究味，是真光明廣大之賜。後復有人以七寶滿閻浮提奉施東山，¹⁰¹曾不若二義一箇「之」字。¹⁰²嘗謂此義非夢石不能問，然非夢石亦不能答。皆出自己眼目，發明先佛不傳之妙；更不援引助成其義，如所謂世間、出世間，一切法義各各解脫，各各平等，初無差別同異。凡聖有無，謂之差別同異；凡聖有無者，¹⁰³眾生識情為之分別也，此發端便見手段不同。至雖二萬佛均一名字，何得謂之同？同且不可得，況於異乎？當廓之智眼，則法義昭然而無隱，自首至尾，無一字一句非統諸佛降靈之本智。使羅什、生肇輩再出頭來，亦當拱手，況其下者乎？山中兄弟輩得之，傳以為勝事。夢石雖端居一庵，利及叢林者多矣。正月二十九日，堅上座自衡陽歸來，得妙喜老書。此老名雖未脫罪籍，其身甚安樂，道愈光明。¹⁰⁴衡之伊山、開福、花藥三院與之館參徒無事，即騎馬入三處，坐方丈，與之入室普說，來者皆湖海英爽有志之士，是臨濟一宗，未至委地矣。來書頗怪東山不冝以安樂法普施未安樂者，勸無作末後斷佛種性人，殊不知東山於安樂法

¹⁰¹ 「後復」，原作「設復」，疑誤。

¹⁰² 此應是洞山悟本所說的「一大藏教只是箇『之』字。」見《筠州洞山悟本禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1986a, p. 0510c10。

¹⁰³ 「凡聖有無」，「明治抄本」誤作「凡聖者無」。

¹⁰⁴ 原本無「明」字，依「明治抄本」補入。

未曾夢見，只是喫飯、屙屎無明煩惱底老比丘。兄弟輩到庵不遭打去即喝出，何曾有少安樂到伊？此妙喜不知東山，故有此說話，夢石知之，可以發一笑也。

去年臘下，因廣化直指寄拈古來，近日湛庵又見寄，不免也趁讀拈提得數十則以酬之。上元日，深書狀出嶺，亦嘗錄呈妙喜老子。今夢石更為看過，無端遠遠來納敗闕。似東山這敗闕，非二老面前不納。三月又半，未拜見間，仰冀慧時，¹⁰⁵ 善加調重。¹⁰⁶

此二書簡之第一篇，當寫於慧空於紹興二十三年住入雪峰之七月十五自咨日，而第二篇寫於次年三月暮春之時。此期間普賢夢石又曾致書慧空談禪法，略可見福建禪文化中禪僧互通書簡所表現的「書尺文化」之大概。

慧空之前書大致都在寒暄逗趣，書中還提及彥忱，是慧空胞弟，顯見亦與普賢夢為友。¹⁰⁷ 後書涉及數位禪僧，除了受信人普賢夢石（生卒年不詳）之外，還有堅上座、大慧宗杲、廣化直指、湛庵禪師。這些禪師，除了大慧宗杲之外，身分皆不明，但顯然都是在福建傳法之禪師。普賢夢石與慧空交情甚篤，其名號屢見於《雪峰空和尚外集》中，慧空也稱他為「老師兄」，與他有下列偈頌相贈或唱和：（1）〈送夢石歸妙峰德雲庵〉；（2）〈與夢石分歲〉；（3）〈合三韻酬夢石〉；（4）〈和彥正居士見寄并勉定兄及再和夢

¹⁰⁵ 「仰冀」，「明治抄本」誤作「即冀」。「慧時」，「明治抄本」作「惠時」。

¹⁰⁶ 〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁83下—84下。

¹⁰⁷ 《雪峰空和尚外集》有〈和彥忱舍弟與保壽靈空老二首〉，可知彥忱是慧空之胞弟。「靈空老」見下文。

石》；（5）〈漁家傲四篇寄夢石〉；（6）〈普賢夢石紀夢授觀音偈拜序〉；（7）〈夢石〉。¹⁰⁸ 根據這數篇偈頌，可以約略勾勒出普賢夢石禪師與慧空之間的關係。比如說，〈送夢石歸妙峰德雲菴〉有「紹聖五年戊寅冬，王母吞却嘉州像。覺來捫腹喜且驚，一朝生出這和尚。銳頭長身碧兩瞳，眾聚說法聲如鐘。」¹⁰⁹ 可見他是在紹聖五年（1098）年出生於四川嘉州，較慧空年輕兩歲。在福州妙峰寺德雲菴傳法，¹¹⁰ 因為與慧空同在福州侯官，距離雪峰不遠，故時相來往。〈與夢石分歲〉之「兩翁一飽風顛在，倦僕飢僮總未聞」和〈合三韻酬夢石〉兩首之「東山擊節夢石歌」及「夢石擊節東山歌」之句，都可見兩人時常晤面餐敘和唱曲。他的〈漁家傲四篇寄夢石〉是他僅有的詞作，而所以作〈漁家傲〉，是因為它原用於佛曲、道曲，為禪師所熟悉。是以《能改齋漫錄》有云：「南方釋子作〈漁父〉、〈撥棹子〉、〈漁家傲〉、〈千秋歲〉唱道之辭。」¹¹¹ 慧空的四首

¹⁰⁸ 此數篇偈頌分別見〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁 58 下—59 上、59 下—60 上、69 上—70 上及《雪峰慧空禪師語錄》，CBETA, X69, no. 1345, p. 255a06-11。

¹⁰⁹ 《雪峰慧空禪師語錄》，CBETA, X69, no. 1345, p. 255a06-11。

¹¹⁰ 按福州至少有二妙峰寺，一在福州侯官洪塘妙峯山巔，見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷 62，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年，頁 28 下；另一在福州府閩縣仁峰里妙峰山之巔，宋建隆元年建。見〔明〕黃仲昭，《八閩通志》，日本京都大學近衛文庫藏本，1558 年，卷 75，頁 3 上。

¹¹¹ 〔宋〕吳曾，《能改齋漫錄》卷 2，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年，頁 24 上—下。又如，號泉大道的谷泉禪師（965-1056）作偈說雲峰文悅（997-1062）：「不參禪不問道，尋常只倡漁家傲。」《禪林僧寶傳》，CBETA, X79, no. 1560, p. 523a11-13。慧空的〈漁家傲〉似傳於宋以後的禪林，如明代臨濟僧恕中無慍（1039-1386）就在他自己的〈漁家傲二首〉前序說：「余

〈漁家傲〉似顯示夢石所住之處在江湖水邊。如「一水遠連江漢渺，薄羅輕捲西風悄，隱隱雲端月初皎。煙波杳，虛徐一葉歸來小」、「兩兩三三江上鳥，相看慣也情相曉，占得春光應不少。無邊表，生涯只在鉤頭了」、「荏苒流年如過鳥，夢殘又是江天曉，擲鉤茫茫吞底少，絲綸表，離鉤三寸知誰了」、「澤國知音今轉少，江湖表，白鷗有約翁歸了」之句。¹¹² 這些詞句，只言平居生活之適意，並未言及禪法，同時也顯示兩人相知相熟之關係，呈現了慧空演法生涯之另一面，在其第一篇致夢石之書簡的玩笑口吻，可略窺大概。其所謂「以空住雪峰，便是『歇後鄭五作宰相』」之句，是引用唐昭宗朝進士鄭棨（?-899）以「歇後體詩」侮劇刺時拜相而自云「歇後鄭五作宰相，時事可知矣」的故事。¹¹³ 也就是說，他用俳諧語句作書，希望夢石老和尚不要計較。他自云是個「鐵漢」，即便夢老招得湛庵來助拳，恐也無濟於事。湛庵身分不明，在下一篇書簡再次出現，當是夢石友人。

慧空答夢石和尚之書簡，是他「兩拜教賜」後所作，兩人之鴻雁傳書可說是當時福建禪師間「書尺文化」的一個範例。雙方有問有答，既話家常，復敦友誼，從而論經要。後者是慧空續〈答普賢〉第三書之首段。書中顯示他又拜收夢石一書，略論「法華二義」，盛贊其解釋「皆出自己眼目，發明先佛不傳之妙。」且謂其雪峰兄弟輩得其所解，皆「傳

讀東山空禪師呈夢石〈漁家傲〉，因次其韻，以悼徑山妙明和尚。雖辭意不相埒，然春禽秋蟲，各得其時而鳴爾。」《恕中無慍禪師語錄》，CBETA, X71, no. 1416, p. 428b16-19。

¹¹² 見〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁59下—60上。

¹¹³ 關於鄭棨之典故，見〔後晉〕劉昫等，《舊唐書》卷179，北京：中華書局點校本，1975年，頁4662-4663。〔宋〕宋祁、歐陽修等，《新唐書》卷183，北京：中華書局點校本，1975年，頁5384-5385。

以為勝事。」深感夢石雖端居一庵中，但普利叢林，是叢林一大功臣。餘書則言及大慧宗杲託其徒捎來一函，知道他在衡陽，¹¹⁴ 雖未脫罪籍，但「身甚安樂，道愈光明」，出入於衡陽伊山、開福、花藥三院，與各院方丈坐談普說，參加者「皆湖海英爽有志之士」。慧空深感臨濟一宗能維持其慧命而不墜，都是大慧及其徒眾努力之功。此書簡透露出他雖然在福建，但與夢石在宗杲的激勵下，繼續發揚臨濟宗的禪法，並擴大其影響，雖然只在雪峰當山一年，但並非如宗杲來書指責他「不可以安樂法普施未安樂者」，而「作末後斷佛種性人」。

書簡末還提到酬答廣化直指和湛庵先後寄給他的拈古數十則。拈古今已不存，但《外集》還存有他與廣化直指唱和之偈頌六首：〈和直指春日示眾〉、〈松齋直指因喫粽與兄弟論鐵酸嫌金剛圈栗棘蓬話作三偈見寄合為一偈酬之〉、〈和直指答方仲姚〉、〈送印侍者廣化開田歌〉和〈次直指老人韻送璠化士兼呈丘中大二〉等。¹¹⁵ 和湛庵之作則未見。從六首和直指之偈頌看來，可以確定廣化直指又號松齋直指，而他與慧空似無話不談，且兩人偈頌的唱和多半莊諧諷並陳，在遊戲之詞中，傳達禪理，顯示關係之不一般。如以下數句：「直指示眾重說偈，瞿曇捨身得其半。東山和出一字無，擘破面門君自看。」¹¹⁶「象牙不出老鼠口，富貴

¹¹⁴ 按：紹興十一年五月，張九成坐議朝廷三大帥事被貶至南康軍，大慧宗杲因與友善，被迫牒責衡州。慧空此書撰於紹興二十三年上下，其時宗杲「未脫罪籍」。蓋他自被貶衡陽及梅陽，首尾十七年，直到紹興二十九年（1159）才獲平反。

¹¹⁵ 〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁5上一下、20下、40下、42上。

¹¹⁶ 〔宋〕雪峰慧空，〈和直指春日示眾〉，《雪峰空和尚外集》，頁5上。

或生窮相手。倒把春風二月花，滿勸松齋一杯酒。」¹¹⁷「君不見，東山老人僧中月，法惟直指初無說。」¹¹⁸「海燕坐間談實相，泥人夢裏獲真如。空中種黍長年飽，陸地栽蓮永不枯。」¹¹⁹「寶所龍蛇爭守護，自非其人手難措。若於箇裏到一回，堪與東山稱化士。」¹²⁰此外，在贈他人之偈頌中，他也提到直指，如〈送堯愷二上人〉有云：「去秦溪有直指，老子若能見之，必為汝道。」¹²¹可以知直指住在三山秦溪。¹²²

以上慧空致夢石之書簡，可見他雖只住持福建雪峰一年即退歸雪峰東庵，但與當地禪僧之間仍有相當密切之來往與交流。若同他贈答及酬唱之偈頌合觀，可見他在福建活動之大略。其〈答靈空老辯韓書〉更可見他真不是自我調侃的「喫飯、屙屎無明煩惱底老比丘」而已！靈空老的生平事蹟無可考，但《雪峰空和尚外集》有〈和彥忱舍弟與保壽靈空老〉偈頌二首，中有「家山雖好未安住，鄰寺有僧時訪尋」

¹¹⁷ 〔宋〕雪峰慧空，〈松齋直指因喫粽與兄弟論鐵酸賺金剛圈栗棘蓬話作三偈見寄合為一偈酬之〉，《雪峰空和尚外集》，頁5下。按：此偈頌末有自註云：「『老鼠口中象牙』與『春風二月花』皆直指語。」

¹¹⁸ 〔宋〕雪峰慧空，〈送印侍者廣化開田歌〉，《雪峰空和尚外集》，頁20下。

¹¹⁹ 〔宋〕雪峰慧空，〈和直指答方仲姚〉，《雪峰空和尚外集》，頁40下。

¹²⁰ 〔宋〕雪峰慧空，〈次直指老人韻送璠化士兼呈丘中大二〉，《雪峰空和尚外集》，頁42上。

¹²¹ 〔宋〕雪峰慧空，〈送堯愷二上人〉，《雪峰空和尚外集》，頁17上。按：「明治抄本」誤「直指」為「直相」。

¹²² 按：福建建寧府建安縣及福寧府之福安縣都有秦溪，此秦溪不知何指。見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷4，頁15下、60下。

之句，¹²³可知靈空老就住在雪峰鄰近的保壽寺。又有〈和靈空見贈〉，有「怒雷割地衡陽信，皎日行天保壽書」之句，亦可證明他在鄰近的保壽寺，且與慧空有書信來往。所以〈答靈空老辯韓書〉可說是他接到靈空老書簡後之答書。茲依前例將其書標點、分段後討論。

夏初得書寄《釋氏辯歐韓說》一冊，反覆究味。靈空可謂今之仲靈也。

某常怪天下之士，不體乎大公至正之道，各安其私，合為吾徒，離為彼眾。彼說而此不信，此說而彼不然；紛紛紜紜，務為多言，以相排斥。惟得其正者，能平其心而無彼此之異；¹²⁴若靈空老，可謂得其正矣。既得之，似不當與之辯以明乎正。

方吾佛在時，大力之魔，不可以萬數計，皆欲瓦碎吾道而後已。及佛滅後，法行二千餘載而不移毫髮，¹²⁵此其故何也？是吾佛之道卒不以勢力排而語言沮也。如唐之韓愈氏，本朝之歐陽子，皆著書力詆，以其為害過於揚墨，若二子之文章，光耀一世，宜當時之人，皆從其說，而惟當時萬乘之主，視之為何如？同朝元臣國老，識真之士，以之為何如？而天下之人，能盡變其心以從之乎？無也！雖然，二子有區區之心，推尊堯舜、禹

¹²³ 〔宋〕雪峰慧空，〈和彥忱舍弟與保壽靈空老二首〉，《雪峰空和尚外集》，頁16下。

¹²⁴ 按：「平」原誤刻為「乎」。

¹²⁵ 原書無「餘」字，後人補入。「毫」字，原作「豪」，依「明治抄本」改。

湯、文武、周公、孔子，¹²⁶ 殊不知堯舜禹湯之心，佛心也。不得其心而尊之，如人終日譽天之高、日月之明，天無所加，己日以勞，¹²⁷ 不若體天之高，懸日月於胸中者；雖無言，人信之矣。

嗟乎！二子非獨不知佛，是亦不知堯舜禹湯文武周孔也。況吾佛之道廣矣、大矣、無所不遍矣！（中略）豈一人不知，二國不奉，便謂無佛，可乎？欲使其無是病，狂人惡太虛空，闔戶急排，不知空在其室矣。¹²⁸ 假使滿世文章勢力，皆為歐韓，其如佛法何？靈空可高枕無以二子芥蒂，但於楊岐一味栗棘蓬飽滿方來，¹²⁹ 是所望於靈空也。

慧空此書之第一段表示他接到靈空老寄贈之《釋氏辯歐韓說》一冊書，反覆玩味，覺得靈空老真是當代之契嵩（字仲靈，1007-1072）。蓋契嵩著有《輔教編》和〈非韓論〉，專辯韓愈與歐陽修排佛之議，¹³⁰ 其議論，為世所知，

¹²⁶ 「推」，「明治抄本」作「惟」。

¹²⁷ 按：「己」原作「已」，疑誤。

¹²⁸ 「其室」，「明治抄本」誤作「其空」。

¹²⁹ 「但於」，「明治抄本」作「但出」。「楊岐」原作「楊歧」，「栗棘蓬」原作「栗棘蓬」，皆誤。按：「楊岐栗蓬」為禪宗掌故。《五燈會元》有「楊岐問僧，『栗棘蓬作麼生吞？金剛圈作麼生透？』」見《五燈會元》，CBETA, X80, no. 1565, p. 388b19-20。又《禪林寶訓音義》「栗棘蓬」條云：「楊岐示眾云：『透得金剛圈，吞得栗棘蓬，便與三世諸佛把手共行，歷代祖師，共一鼻孔。其或未然，參須實參，悟須實悟者也。』」見《禪林寶訓音義》，CBETA, X64, no. 1262, p. 461b11-13。

¹³⁰ 關於契嵩之《輔教編》，見黃啟江，〈論北宋明教契嵩的《夾註輔教編要義》〉，收於氏著《北宋佛教史論稿》，臺北：臺灣商務印書

後代禪師頗受其啟發。為了駁斥韓歐之排佛論，釋教圈甚至有以借力使力之論述，將韓歐之議論做為己用。譬如，志磐在其《佛祖統紀》「通例」便說：「又世之為儒者，好舉韓歐排佛之論，而不知二公末年終合於釋氏之道。今人有能少抑盛氣，盡觀此書，反覆詳味，則知韓歐之立言，皆陽擠陰助之意也。」¹³¹ 所謂韓歐之排佛有「陽擠陰助之意」，當然是借揭人之短而揚己之長，恐難令排佛之儒者信服。志磐又引述鎧庵吳克己（1140-1214）之言曰：「司馬始不好佛，遇事立言，必有詆訶。及退之問道於大顛，永叔聞法於圓通，君實廣文中子之言，而作禪頌，『言為百世師，行為天下法；為賢為大聖，是名佛菩薩』，是三賢者，始惡而終好之。惜乎聞道之晚，而其先出之言莫可收也。」¹³² 這種把韓、歐與特殊禪師之交往和司馬對文中子之讚頌強說成三人於佛法是「始惡而終好之」，也是違心之論，都是「扶陰抑陽」之法，也難令排佛者信服。但這些後來出現之佛教議論，都非慧空所知，他〈答靈空老辯韓書〉之目的是一方面肯定靈空老的說法，一方面勸靈空老勿執著於為佛禪辯護，因為他是「得其正」者，也是得「大公至正」之道者，故無須申辯。此是慧空書簡第二段之見解。不過，慧空並不以此為足，他在書簡之第三段特別強調佛法歷經「二千餘載」毫髮不移，不可磨滅，雖韓歐文章光芒萬丈，但其著書攻佛，雖當時有人附和其議，但並無法改變國君及元老重臣對佛法

館，1997年，頁153-200。關於其「非韓」，參看 Chi-chiang Huang, "Ch'i-sung as a Critic of Confucianism Represented by Han Yü," 《漢學研究》*Journal of Chinese Studies* 31, 1998, pp. 289-324。

¹³¹ 《佛祖統紀》，CBETA, T49, no. 2035, p. 131b26-29。

¹³² 《佛祖統紀》，CBETA, T49, no. 2035, p. 364a09-15。

之宗仰。他還批評韓歐二子雖推尊堯舜、禹湯、文武、周公、孔子，但不知這些聖人之心同於佛心，不尊佛心，則尊聖人之心之談便是「空譽天之高和日月之明」。慧空認為韓歐等人不應排佛，而應真正體悟天之高，而懸日月於胸中，如此則雖無言，其尊聖人之心必為人所信。這是對靈空老辯韓歐排佛說法的進一步申論。

慧空進一步強化其觀點，藉韓歐二子「非獨不知佛」亦「不知堯舜、禹湯、文武、周孔」之命題，大談佛道之廣大無邊，無所不在，不能因「一人不知，二國不奉」便謂無佛，即便韓歐能造成「滿世文章勢力」來排佛，亦於佛法無可奈何！他於是勸靈空長老高枕無憂，勿對韓歐二子心存芥蒂，輕鬆而放心地吃飽「楊岐一味栗棘蓬」再來見他。其說等於對福建釋子及當地信徒之信心喊話，不僅可見其護法之心，也可見他傳法之熱誠。

當然，慧空在福建的影響力，還要看他與教外人士間之互動。除了他與教外人士唱和的偈頌之外，¹³³ 以下書簡亦可見其推廣禪化所做的努力。

五、慧空與福建教外人士論道書簡

慧空傳世七篇書簡中，另有〈答余才茂〉和〈與劉澤之〉兩篇致非官宦的教外人士書簡。前者也見於《雪峰志》，且是唯一被《雪峰志》收錄的慧空書簡；而據《雪峰志》的編者說，它是從惠洪的《林間錄》抽繹出的。但今本《林間錄》並無此篇。南宋的《禪林寶訓》曾引述其書全文，見其書卷二，但題為〈東山和尚答余才茂借脚夫書〉，

¹³³ 關於此問題，參看黃啟江，〈雪峰慧空禪師「入世間」偈頌析論〉，《臺大佛學研究》43，2022年，頁1-86。

並謂引自《東山語錄》，但今本《雪峰慧空禪師語錄》亦未見此書簡。¹³⁴南宋的《枯崖漫錄》，亦收有浙翁如琰節錄之同一書簡，¹³⁵並略加評論。似乎〈答余才茂〉是較受當時重視之慧空所撰書簡，以下先討論〈答余才茂〉一函之主旨，再討論〈與劉澤之〉之內容。

顧名思義，〈答余才茂〉是慧空收到余才茂書後之回函。其全文經與《禪林寶訓》及《雪峰志》比對之後，逐錄如下，以資討論慧空對福建禪宗影響力。

向辱惠顧荷愛之厚，別後又承枉書，益自感愧。某本巖穴間人，與世漠然，¹³⁶才茂似知之。今雖作長老、居方丈，只是前日空上座。常住有無，一付主事；¹³⁷出入支籍〔支藉？〕，¹³⁸竝不經眼。不畜衣鉢、不用常住、不赴外請、不求外援，任緣而住，初不作明日計。才茂既以道舊見稱，故當相忘於道。今書中就覓數脚〔夫〕，¹³⁹不知此脚〔夫〕出於常住耶？¹⁴⁰空上座耶？若出於空，空亦何有？若出常住，是私用常住。一涉

¹³⁴ 見《禪林寶訓》，CBETA, T48, no. 2022, p. 1028a27-1028b16。按：《雪峰慧空禪師語錄》又稱《東山語錄》，見前引黃啟江，〈《雪峰空和尚外集》版本考論〉；〈雪峰慧空禪師「入世間」偈頌析論〉。

¹³⁵ 見《枯崖漫錄》，CBETA, X87, no. 1613, p. 030b02-10。

¹³⁶ 「與世漠然」一語，「明治抄本」《雪峰空和尚外集》缺漏。

¹³⁷ 「主事」一詞，「明治抄本」《雪峰空和尚外集》缺漏。主事有四員，一監寺，二維那，三典座，四直歲，皆不用本處徒弟，並於十方海眾內，僉選道心身幹，知因果者。用無常人。見〔日〕無著道忠，《禪林象器箋》，京都：中文出版社，1990年，頁272下。

¹³⁸ 「支籍」，《禪林寶訓》作「支籍」，二者疑皆為「支藉」之誤。

¹³⁹ 「數脚」，《禪林寶訓》與《雪峰志》皆作「數脚夫」，此處從之。

¹⁴⁰ 「此脚」，《禪林寶訓》同，《雪峰志》作「此脚夫」，此處從之。

私，則為盜，豈有善知識而盜用常住乎？公既入帝鄉求好事，不宜於寺院營此等事。公閩人，所見所知皆閩之長老，一住著院，則常住盡盜為己有，¹⁴¹ 或用結好貴人，或用資給俗家，或用接陪已知，殊不念其為十方常住招提僧物也。今之戴角披毛償所負者，多此等人。先佛明言，可不懼哉？比年以來，¹⁴² 寺舍殘廢，僧徒寥落，皆此等咎；願公勿置我於此等輩中。¹⁴³ 公果見信，則他寺所許者，皆謝而莫取，則公之前程未可量也。逆耳之言，不知以謂如何？時寒，途中保愛。

余才茂是位福建歲貢，也就是福建各府、州、縣送到京師國子監讀書的生員或秀才。他在赴京之前寄給慧空的書如下：「適承慈愛，容座下領教。自違法顏以來，不勝追感。法乳之恩，未嘗忘也。近聞老師法位高遷，有缺奉賀。茲因京都科場一事，暫乏車從之給。因此冒瀆法顏，庶脚力人夫見數枚。倘若僥倖，帝都還返面謝。」¹⁴⁴ 此書可見他曾問法於慧空，可以說是「善知識」或居士。故慧空有「才茂既以道舊見稱」之語。他提到「京都科場」，就是入京師國子監讀書，成為監生或貢生，將來可應考成舉人。可見是位學行優異的讀書人。故慧空書有「公既入帝鄉求好事」、「公之前程未可量」之語。不過余才茂書問之目的是請慧空送他幾位「脚力人夫」，協助他搬運行囊，因他「乏車從之給」，

¹⁴¹ 「明治抄本」缺錄「住盡盜」三字。

¹⁴² 「以來」，「明治抄本」作「已來」，二語古同，茲依原文。

¹⁴³ 原作「於此等我輩中」，當依《禪林寶訓》及《雪峰志》改之。《枯崖漫錄》引佛心禪師浙翁如琰之引文則為「願公勿置我於此輩中」。

¹⁴⁴ 按：此函僅見於《禪林寶訓筆說》，CBETA, X64, no. 1266, p. 673c16-20。

也就是無車騎和侍從之助。慧空嚴詞拒之，而其答書就是說明拒絕之理由。大體而言，拒斥之理由如下：（一）他本是巖穴之人，不理世事。然雖身為長老，位居住持，但常住之大小事務，全歸主事負責。有關內外支借等事，都非他所能問，也不曾經眼；（二）他自己嚴守寺規，不蓄衣鉢、不用常住、不赴外請、不求外援，任緣而住，不計未來，余才茂既為舊識，應當知之；（三）余才茂既知他的身分與職守，應與他相忘於道術，如魚之相忘於江湖，鳥之相忘於虛空；（四）余才茂想借雪峰寺之腳夫，非他所能助，因為他私人並無腳夫可借。若欲用其關係從常住借，則是假公濟私，形同為盜，非善知識如他余才茂所當求；（五）余才茂應知悉閩地不少長老，一旦出任掌寺住持，往往盜常住公物為己有，以之結好貴人、資給俗家或接待己友，導致寺院堂舍破敗，僧徒寥落，寺務不舉之結果；他不希望為圖利余才茂而淪為此輩瀆壞僧倫、言行荒疏之長老。

慧空解釋其理由後，還勸余才茂應相信其言，若遇他寺長老許諾贈送寺物之時，應辭謝而不取，莫無功而受祿。若能知非其義、非其道則一介不取，則前程不可限量！這種殷切的勸導和警惕，對一位年輕的學子真如當頭棒喝，恐非余才茂始料所及。由於僧史並未交代余才茂對慧空之勸責有何反應，我們只能假設余才茂必定赧然自悔。值得注意的是慧空此書，曾引起叢林禪師之回響。譬如，南宋佛心禪師浙翁如琰（1151-1225）曾說：「空東山答余才茂借腳書，真閩老子殿前一本赦書也。今之諸方，道眼不知若何？果能受持此書，則他日大有得力處。」¹⁴⁵ 佛心禪師還節錄其書，指出

¹⁴⁵ 《枯崖漫錄》，CBETA, X87, no. 1613, p. 030b02-10。

慧空身為長老而不敢涉私，更不願像同時長老盜用常住，結好官家、資給俗客、接陪知己。他還強調慧空不希望余才茂置他於上下其手的假公濟私之輩，並以慧空之語作為禪師接引學者之道，時時舉似於人。¹⁴⁶ 後人說這是浙翁老婆心切之處。¹⁴⁷ 浙翁如琰是大慧宗杲之法孫，佛照德光（1121-1203）之法嗣，對雪峰慧空當知之甚深。

同時期的泉州法石隱山璨禪師（時稱璨隱山，生卒年不詳）呼應慧空書所言，亦云：「常住金穀，除供眾之外，幾如鳩毒。住持人與司其出入者，纔霑著，則通身潰爛，律部載之詳矣。」¹⁴⁸ 他還說「古人將錢就庫下回生薑煎藥，蓋可見。今之踞方丈者，非特括眾人鉢盂中物，以恣口腹，且將以追陪自己，非泛人情，又其甚則剋去搜買珍奇，廣作人情，冀遷大剎。只恐他日鐵面閻老子與計算哉。」¹⁴⁹ 所稱之「古人」，是北宋雲門宗的瑞州洞山自寶禪師（978-1054）。他是五祖師戒（生卒年不詳）法嗣，在蕪州五祖山為寺院庫司。¹⁵⁰ 一日師戒生病，令侍者往庫中取生薑煎藥，自寶叱之。侍者回報師戒，師戒乃令侍者取錢回買，自寶方取薑給之。其後筠州洞山缺住持，郡守以書托戒舉智者主之，戒曰：「賣生薑漢住得。」¹⁵¹ 遂出世住洞山。璨隱山之

¹⁴⁶ 同前註。

¹⁴⁷ 《禪林寶訓順硃》，CBETA, X64, no. 1265, p. 574c18。

¹⁴⁸ 《枯崖漫錄》，CBETA, X87, no. 1613, p. 030b10-16。

¹⁴⁹ 同前註。

¹⁵⁰ 按：庫司是都寺，位在監寺上，都總諸監寺，故曰都寺，亦稱都監寺。職司「總庶務，早暮勤事香火，應接官員施主，會計簿書，出納錢穀，常令歲計有餘，尊主愛眾，凡事必會議，稟住持方行。」見無著道忠，《禪林象器箋》，頁276-278。

¹⁵¹ 見《大慧普覺禪師宗門武庫》，CBETA, T47, no. 1998b, p. 957a17-22。

意是：過去的方丈，須自掏腰包買庫司所藏之生薑以為煎藥治病之用。而今之方丈，不僅搜括眾人鉢盂中物，以恣其口腹之慾，還用公物將以追陪友好，予人特別待遇。其甚者，則強取寺產搜買珍奇，廣作人情，冀遷大剎。此類住持，將來見鐵面閻王老子時，恐逃不了閻王老子計算吧！清代僧人褒翁行盛，在其《禪林寶訓拈頌》唱道：「僧物濫支用匪公，欺心自墮鐵圍籠。任誇威勢岳山重，業鏡高擡欸辨窮。」¹⁵² 點出了鐵面閻王老子是如何計算其惡業的。凡此種種，都可證明〈答余才茂〉一書簡所造成的回響。

慧空的〈與劉澤之〉一書，雖是致某劉澤之一人，實際上是針對劉澤之所代表的一羣友人而發。劉澤之生平事蹟已無可考，但從慧空對他稱呼之「道友」來看，知他是慧空在福州的方外之友。蓋「道友」一詞，或稱師家、或師家呼學者、或道友、善友，是「善知識」之義，也是禪門之支持者及有志問道於禪師之學者。¹⁵³ 祖詠就以「道友」稱大慧宗杲的俗家友人，說他「初到衡陽，諸處道友送得千百貫錢來。」¹⁵⁴ 又在紹興十七年丁卯（1147）曾作文遣僧致奠去年去世的龍龕居士李邴（字漢老，1085-1146），偶曰：「泉南道友，零落殆盡，今唯蔡郎中一人而已，不若生祭之。」¹⁵⁵ 其他以「道友」稱宗杲俗家友人之例，見於宗杲《年譜》多處。譬如，《年譜》說宗杲於紹興二十六年丙子

¹⁵² 《禪林寶訓拈頌》，CBETA, X64, no. 1264, p. 527c17-18。

¹⁵³ 參看無著道忠，《禪林象器箋》，頁213。

¹⁵⁴ 〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁41下。

¹⁵⁵ 〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁45下。按：李邴寓居泉州十七年，於紹興十六年丙寅（1146）去世，《大慧普覺禪師年譜》將其去世之年誤繫於紹興十七年丁卯（1047）。

（1156）「謁方外道友太守樞密樓公仲暉」，¹⁵⁶稱樓炤（字仲暉，1088-1160）參政為「道友」。又如，說他於紹興二十八年戊寅（1158）冬，「行化嘉禾，次吳門，弔方外道友信安郡王孟公仁仲，設無礙會于虎丘，以旌平日道義。」¹⁵⁷此皆可見「道友」有「善知識」之義。茲就〈與劉澤之〉一書之內容觀慧空如何與其「道友」交流：

十二月初三日，某啟上道友劉澤之諸公足下：

冬寒比日，體道端居，諸況何如？

某昨遊上州，首見公於大中精舍，及寓圓融，而公率諸同道時復見訪。空癡鈍一老僧，無他長，不知公等何所取而懃若此，得非澤之諸公曩於吾佛法中植大信根，現作長者居士優婆塞等身，於末法中與諸比丘傳佛心宗者，相為表裏，使正法眼藏，承承不絕而然？不爾，又何為孜孜汲汲，追逐吾輩於閑曠寂寞之濱，如是其懃耶？幸甚！幸甚！

今時入佛法中，著道服、稱道友者，率多閭巷擾擾之人，因地不真，所習惟近。脫或從人，又皆今時說葛藤博飯喫底流俗阿師，印以己解，誤他道流。一執為是，牢不可破，到處裏馳騁，只知爭鋒鬭吻，輕忽上流，品藻當代；或則硬地打坐，認無相無形、湛然不動、彌滿六虛，以為本體。不然，則一切掃除不存，不立佛祖微言，指為剩法；不然，只據目前，光明烜赫，拈得便

¹⁵⁶ 〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁53下。

¹⁵⁷ 〔宋〕釋祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁56下。按：信安郡王孟仁仲是孟忠厚，字仁仲，是宋哲宗趙煦之第一任皇后昭慈聖獻皇后孟氏（1073-1131）之侄子。

用，見得便說；或守今時為日用，那邊為空劫，¹⁵⁸ 空而常用，用而常空為宗旨。似此異解，不可具陳。聚為徒侶，密相傳授，佛法之微，蓋由此也。

昨見澤之諸公，皆有從上長者居士之風，而無今時短販掠虛之習，所以期諸公於大法中有大開悟，發明正見，具大智慧、負大力量，¹⁵⁹ 植眾德本，作大利益。無得一法而生滿足，無守一善而自矜伐，勤求正法，曾無休息。當如善財童子，深達實相，善說法要；當如毘耶老人，心佛無異，要見即見；當如解脫長者，財施法施，隨意出生；當如明智居士，三十二應，十四無畏；當如觀音菩薩，得菩提記，次補佛處；當如彌勒世尊從上來事，只在而今一念，相應現前受用。¹⁶⁰（下略）

此書簡之用意至明，除了啟首應酬語及書末祝頌語外，也可分成三段來討論。首段自謙為一癡鈍老僧，無他長技，卻蒙劉澤之及其友人同道時時至其遊方所寓之圓融寺見訪，知劉澤之與其同道是佛法中人，既已在佛法中植善根，為善知識，如今又作長者居士，殷殷護持佛教，慧空表示是三寶之幸。次段進一步稱讚他們護持佛教之誠及對三寶裨益。認為在當時自稱信佛而著道服者，多是「閭巷擾擾之人」，既然因地不真，無誠意奉佛，自然結果紆曲無成；雖然所習相近，皆非真正之善知識。甚至多只知說葛藤和種田博飯吃的「流俗阿師」，曲解佛法，誤人子弟。慧空列舉此輩俗師曲解佛法，致使佛法衰微之若干行為如下：（一）到處馳騁，

¹⁵⁸ 「空劫」，「明治抄本」誤作「空却」。

¹⁵⁹ 原作「具大力量」，後人改為「負大力量」。

¹⁶⁰ 〔宋〕雪峰慧空，《雪峰空和尚外集》，頁 85 上－ 86 上。

只知爭鋒鬬吻，輕忽上流，品藻當代；（二）硬地打坐，認無相無形、湛然不動、彌滿六虛，以為本體；（三）一切掃除不存，不立佛祖微言，指為剩法；（四）只據目前，光明烜赫，拈得便用，見得便說；（五）守今時為日用，那邊為空劫，空而常用，用而常空為宗旨；（六）聚為徒侶，密相傳授這些指控，或有其意難以臆測者，但大致都是偽冒膚淺之流「因地不真」的結果。

此書簡之第三段表達他對劉澤之等道友之期待，指出他們如何幫助推廣佛法，盡其善知識義務之方向，可分以下幾點：（一）於大法中有大開悟，發明正見，具大智慧、負大力量，植眾德本，作大利益；（二）勤求正法，曾無休息，勿得一法而生滿足，勿守一善而自矜伐；（三）學善財童子，深達實相，善說法要；（四）學毘耶老人，心佛無異，要見即見；（五）學解脫長者，¹⁶¹財施法施，隨意出生；（六）學明智居士，¹⁶²三十二應，十四無畏；（七）學觀音菩薩，得菩提記，次補佛處；（八）學彌勒世尊，從上來事，只在而今一念，相應現前受用。這些期待之「發明正見」、「勤求正法」等二條，當非難事。但學善財童子、毘耶老人、解脫長者、明智居士、觀音菩薩、彌勒世尊，對劉澤之等道友來說恐非易事，但作為佛法之守護者，慧空當然期待其道友們能盡其能力協助傳播佛法正見，維護佛法，使其歷久而不衰微。我們雖不知道慧空書簡中所說的「上州」指的是何地，但其書簡有可能是在雪峰所寫。即便不然，也

¹⁶¹ 按：解脫長者是善財童子的第五參。見《大明三藏法數》，CBETA, P183, no. 1615, p. 057b08。

¹⁶² 按：明智居士是善財童子的第十四參。見《大明三藏法數》，CBETA, P183, no. 1615, p. 060a04。

能代表他對福建的道友們之期待。

六、慧空書簡對研討福建禪宗復甦之啟示

慧空之七篇書簡，略可引導我們探討北宋元祐朝迄南宋紹興朝福建禪宗之復甦一事。此處要強調的是，它們也顯示江西禪宗傳入福建僅是「復甦」的原因之一。其他如紹興朝大慧宗杲在福州閩縣（原稱長樂）之洋嶼與泉南小谿雲門菴之傳法，和其弟子門生在福建下四州各山寺之演法，還有地方政府官員、居士和道友善知識之支持等等都是附加因素，皆可從慧空之書簡窺其端倪。筆者詮釋書簡，加以鋪陳其說，雖僅能見禪宗在福建復甦之大概，實亦可看出江西黃龍派禪師於福建下四州與其他派別禪僧之間已形成一種師友交流網絡之現象。此師友網絡，在慧空所寫之偈頌，更可以找出明顯之例證。譬如，〈和東禪以李侍郎庵招〉一首，顯示福州東禪寺也曾邀他住持，而他與東禪寺領寺互相來往說法，就是雪峰與東禪寺之間形成一師友聯絡網之結果。¹⁶³又如，〈過靈石賦頑庵〉與〈送靈石修造〉二偈，顯示他曾赴福州靈石寺與楊岐派的頑庵寺主交流並見其大殿墮壞待修之狀。¹⁶⁴〈送泉州積善專使〉，有「積善山中僧，有膽如天大。敢持居士書，來覓空上座」等句，顯示泉州寺院也有

¹⁶³ 見〔宋〕雪峰慧空，〈和東禪以李侍郎庵招〉，《雪峰空和尚外集》，頁17下。按：李侍郎身分不明。他曾「以小雲菴請師」，但慧空不出。故東禪住持有頌寄慧空云：「山龜有殼藏頭尾，七十二鑽爭奈何。恰似秀峰空首座，嘉招不肯出煙蘿。」〈和東禪以李侍郎庵招〉即是慧空唱和之作。見《雪峰慧空禪師語錄》，CBETA, X69, no. 1345, p. 242b20、242c05、243c04-23、257a14。

¹⁶⁴ 頑庵身分不明，但慧空偈頌說他是「楊岐五世孫」。見〔宋〕雪峰慧空，〈過靈石賦頑庵〉，《雪峰空和尚外集》，頁18下。

結交慧空之意。¹⁶⁵〈蒙庵自東山寄龍眠畫寒山拾得圖來，令作頌寒山著屐把筇作舞、拾得腰筒拍手而笑、豐干騎虎搔痒跡之戲，書其後云〉一首，也是與楊岐派宗杲法嗣福州東禪寺的蒙庵思嶽（生卒年不詳）來往之證。¹⁶⁶〈送延福專使〉二首，¹⁶⁷是泉州延福寺遣僧來請後，送他返寺的紀錄，更能證明他與泉州寺院之相交涉。〈送僧歸淨眾〉一首，是送漳州僧歸漳州淨眾寺的紀錄。漳州淨眾寺規模不小，頗受時人注意。北宋詩人青山居士郭祥正（1035-1113）有〈題淨眾院贈蒙禪伯〉一詩，其起句云：「南州三百寺，此寺最輝煥。」¹⁶⁸「南州」即漳州，南閩留從効（906-962）據有泉州和漳州後，改漳州為南州。宋初又以南州為漳州，領彰浦、臨彰、龍溪三縣，淨眾寺就在龍溪縣。¹⁶⁹郭祥正又有〈淨眾寺法堂記〉一文，略云：「閩之八州，漳最在南。民有田以耕，紡苧為布，弗逼於衣食。樂善遠罪，非七州之比。」¹⁷⁰意為其寺僧非家貧無告，被逼為僧者，而多自動自

¹⁶⁵ 〔宋〕雪峰慧空，〈送泉州積善專使〉，見《雪峰空和尚外集》，頁24下。

¹⁶⁶ 〔宋〕雪峰慧空，〈蒙庵自東山寄龍眠畫寒山拾得圖來，令作頌寒山著屐把筇作舞、拾得腰筒拍手而笑、豐干騎虎搔痒跡之戲，書其後云〉，《雪峰空和尚外集》，頁29上一下。《聯燈會要》，CBETA, X79, no. 1557, p. 006a07；《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 285a20；《五燈會元》，CBETA, X80, no. 1565, p. 422c15。按：諸燈錄都說他是大慧宗杲法嗣，但《嘉泰普燈錄》之目錄卻將他列為黃龍六世。

¹⁶⁷ 〔宋〕雪峰慧空，〈送延福專使〉，《雪峰空和尚外集》，頁32下。

¹⁶⁸ 〔宋〕郭祥正，《青山續集》卷2，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁8上。

¹⁶⁹ 「南州」之稱，見〔宋〕祝穆，《方輿勝覽》卷13，頁223。淨眾寺在龍溪縣，見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷63，頁10上。

¹⁷⁰ 見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷35，頁9下。按：此記文不見於

發、棄俗為僧之輩。從郭祥正詩題的「蒙禪伯」看來，淨眾寺領寺之寺主當為有身分之禪師，而其所遣訪慧空之僧，亦當對慧空有所求。另外，〈送泐潭化主往泉南〉一首，是送江西泐潭來雪峰募化的雲門僧往泉南，有「江西老宿問空生，但道而今成老健」之句，¹⁷¹ 可略見慧空與江西及泉南的禪寺有相當程度的聯繫。〈素上人為普賢辦供，過溪上，需偈。予曰：與普賢有素，不可無詞。乃作五偈遺之，歸山呈似道人一笑〉五首，¹⁷² 證明他確與福州妙峰寺的普賢禪師關係匪淺。

慧空與福、泉等州寺院禪師所建立的師友交流網路，或許只能證明福建禪宗復甦的局部情況，但若對其他宗派如楊岐禪師入閩傳法的努力做一番深層之探索，尤其考查黃龍、楊岐宗以外的臨濟禪師和宗杲門徒在新創或修葺禪寺和傳法之作為，及福建上四州之寺院發展態勢，則能更進一步地了解福建禪宗全面復甦之概況。此雖有待於另撰專文討論，但為了稍廣慧空所謂江西禪師入閩之說，容於此處略述元祐初至紹興末入閩的其他寺院與僧人。

以入閩最多的楊岐派僧人論，有圓悟克勤禪師法嗣、大慧宗杲之同門兄弟的玄沙僧昭（生卒年不詳）。¹⁷³ 圓悟

郭祥正之《青山集》中。《全宋文》引述《輿地紀勝》、《萬曆漳州志》及《福建通志》亦僅收此段，疑非記文之全部，全文恐已遺失。見曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》卷 1739，上海：上海辭書出版社，2006 年，頁 30。

¹⁷¹ 〔宋〕雪峰慧空，〈送泐潭化主往泉南〉，《雪峰空和尚外集》，頁 38 上。

¹⁷² 〔宋〕雪峰慧空，〈素上人為普賢辦供，過溪上，需偈。予曰：與普賢有素，不可無詞。乃作五偈遺之，歸山呈似道人一笑〉，《雪峰空和尚外集》，頁 49 下—50 上。

¹⁷³ 關於玄沙僧昭，見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 385a10-

克勤曾參訪江西禪師，最為黃龍山的晦堂祖心所賞識。¹⁷⁴他於高宗建炎元年丁未（1127）在江西南康軍雲居山真如寺傳法，¹⁷⁵玄沙僧昭很可能參學於克勤門下，之後入福州玄沙寺。即或不然，他與江西禪宗也有淵源。又有佛真了璨禪師（生卒年不詳），是太平佛鑑慧懃禪師（1059-1117）法嗣，慧懃於元符二年（1099）首眾僧於五祖法演門下，逢舒州（在安慶府，今屬安徽）太平寺靈源惟清赴江西黃龍山，其席既虛，靈源遂薦佛鑑於舒守孫鼎臣（生卒年不詳），孫鼎臣遂命之出世住太平寺，法道大播。¹⁷⁶了璨應在太平寺從慧懃禪師，之後大約於徽宗朝入住淨眾寺。他雖非江西出身，但其師獲薦於黃龍派的靈源惟清，故他與江西亦有淵源。此外，中際善能禪師（生卒年不詳），高庵善悟禪師（1074-1132）法嗣。善悟於宣和元年（1119）出世古州（在今貴州）天寧，二年（1120）遷南康雲居。善能應是在南康雲居從善悟參學，¹⁷⁷出世後住持福州中際寺，於其

15。關於佛真了璨，見《補續高僧傳》，CBETA, X77, no. 1524, p. 438a06-08。關於月庵善果。見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 395a24；《僧寶正續傳》，CBETA, X79, no. 1561, p. 574a01-03。

¹⁷⁴ 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 359a22-23。

¹⁷⁵ 《圓悟佛果禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1997, p. 741b14-21。

¹⁷⁶ 〔宋〕釋曉瑩，《羅湖野錄》，X83, no. 1577, p. 391c22-23。按：元符二年之舒州守為游酢（1053-1123），孫鼎臣無守舒州之紀錄，曉瑩之說不知何所據。游酢守舒州事見李之亮，《宋兩淮大郡守臣易替考》，成都：巴蜀書社，2001年，頁437。《江南通志》有孫鼎臣之舒州之記載，但時間不詳。見〔清〕趙宏恩等，《江南通志》卷102，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁20下。

¹⁷⁷ 《五燈會元》，CBETA, X80, no. 1565, p. 436b12-14。

地大闡宗風，世稱「雙樹法幢」。¹⁷⁸所以他也是江西入閩之禪僧。

尚有與江西禪宗無甚關係的入閩楊岐派僧，如月庵善果禪師（1079-1152），是開福道寧（1053-1113）禪師法嗣。紹興九年（1139），張浚撫七閩，請善果住福州鼓山，善果未赴。改赴黃蘗，又遷東、西二禪，傳法十年，可以說與江西禪宗不相關涉。另有寒巖慧升（亦名道升，1098-1176），育王佛智端裕（1085-1150）禪師法嗣，於育王出世後即住泉州延福寺傳法。¹⁷⁹延福寺是泉州南安縣重要禪寺，名僧居其處者不少，都是推廣福建禪宗之力量。此外，建寧府的開善道謙禪師（生卒年不詳），是宗杲在閩縣洋嶼及小谿雲門菴的弟子，出世後住福州玄沙，旋移福州崇安縣開善寺傳法，法席鼎盛，自然於福建禪宗之開展有獻替之力。¹⁸⁰

再談一般不屬於黃龍及楊岐派的臨濟宗僧人，亦有於本文討論的時段由江西入閩者。建州建寧府浦城萬壽寺的慧素（?-1153）為其一。慧素是江西洪州泐潭寶峰景祥禪師（1062-1132）法嗣，故應是由江西移住浦城萬壽寺傳法。建寧府領縣七，浦城為其一。慧素於紹興二十三年化寂，他在浦城傳法時間當在紹興二十三年之前。¹⁸¹另有開善木庵道

¹⁷⁸ 《大明高僧傳》，CBETA, T50, no. 2062, p. 930c15-17。

¹⁷⁹ 有關寒巖慧升，見《建州弘釋錄》，CBETA, X86, no. 1606, p. 558a03-04。

¹⁸⁰ 見《聯燈會要》，CBETA, X79, no. 1557, p. 152c08-09。

¹⁸¹ 有關慧素見《五燈會元》，CBETA, X80, no. 1565, p. 259b09-16。有關開善木庵道瓊（?-1140），見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 279a26、366a02。按：紹興十年信州守有三位，分別為劉岑、徐俯和施垌。不悉何人請他入信州。見李之亮，《宋兩江郡守易替考》，

瓊（?-1140），亦景祥弟子，故也是由江西移至建寧府開善寺傳法。紹興十年庚申（1140）信州守請他至剛由律寺改為禪寺的信州超化寺為第一祖，但未成行而於同年十月十六日化寂，故其入開善之時間或在徽宗朝末或在紹興初。又道瓊弟子慧山首座（生卒年不詳）住雪峰，故與江西禪宗亦有淵源。道瓊於化寂前曾書偈囑清泉亭老寄慧山曰：「口嘴不中祥老子，愛向叢林鼓是非。分付雪峰山首座，為吾痛罵莫饒伊。」¹⁸²可見道瓊傳法之態度，亦可見慧山在雪峰時間應在道瓊入閩之後。

除了臨濟僧人之外，此段時期入閩的雲門僧人也不只前表所列禪師。譬如，雲門宗之慧邃禪師（生卒年不詳）即其一。他於紹興元年（1131）獲請住上文所說之泉州延福寺。¹⁸³泉州南安縣延福寺，號為精藍，時人以為「其剎之勝，為閩第一。」¹⁸⁴寺內有神祠名「通遠王」，號稱靈驗，商賈與蕃夷互市於南海者必祈謝於此祠；農之水旱，人之疾

成都：巴蜀書社，2001年，頁187。有關道瓊弟子慧山首座之住雪峰，見《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 366a09-12。

¹⁸² 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 366a02-12。

¹⁸³ 李邴，〈〔延福寺〕水陸堂記〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，福州：福建人民出版社，2008年，頁577-578。按：此慧邃禪師與泉州九座慧邃（生卒年不詳）同名，但似非同一人，亦可能為同一人歷兩道場，唯文獻不足徵，不能確定。九座慧邃之名首見於《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559, p. 968a21。其上堂語，後之燈史皆依之。王榮國認為九座山在仙遊，山勢甚高。見王榮國，《福建佛教史》，頁237-238。九座慧邃傳法之地既在仙遊高山上，而仙遊屬興化軍，顯然與泉州延福寺的慧邃非同一人。

¹⁸⁴ 李邴，〈〔延福寺〕水陸堂記〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，頁577-578。

病亦然。由是車馬盈庭，水陸生物作為獻祭者甚多，傷害物命無數。慧邃禪師入寺之後，蒞眾有方，裁其侈費，立以規繩，於紹興四年（1134）十二月建水陸道場於神祠之左；為屋數楹，嚴其堂宇，繪素煥列，「不勸而事集，不督而工成」，於紹興五年（1135）六月完工。從此遂以水陸會代殺生祭神，拯救物命無數，改作惡業為福業，惠人至多，為時所稱道。此又為入閩禪師協助下四州禪宗復甦之例。

又福建泉州安溪縣張巖山有元豐朝新闢禪寺曰清水巖，曾延麻章上人清水祖師（生卒年不詳）駐錫。清水祖師為泉州永春縣大靜山明禪師（生卒年不詳）之門弟子。¹⁸⁵ 他至清水巖後，再三經營其寺，造橋作亭，至為勤奮，乃至「糜費巨萬，皆取於施者」，¹⁸⁶ 當時泉、彰之人，凡遇災難，皆來祈禱，至則獲應。甚至在建中靖國元年（1101）五月他遷寂之後，鄉人雲集，「運石甃塔，築亭於巖後，刻木為像而事之。」¹⁸⁷ 其俗家弟子楊道（生卒年不詳）亦落髮為僧，奉承香火，也有「信施不絕」之表現。¹⁸⁸ 可見師徒二人在安溪縣傳佈佛法影響之大。約在同時，泉州永春縣的太平山龍安寺有僧曰靈政（生卒年不詳），於紹興朝前二十年間，兩奉郡守之命，建其堂廡，大其殿宇，並「以因緣果報之說，循

¹⁸⁵ 見陳浩然，〈清水祖師本傳〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，頁 788-789。按：陳浩然時為安溪縣縣令。大靜山在泉州永春縣，「宋有明禪師居之。」見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷 4，頁 76 上。

¹⁸⁶ 陳浩然，〈清水祖師本傳〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，頁 788-789。按：陳浩然用「糜費」一詞，似有貶義，但全文實有稱美清水祖師之意。

¹⁸⁷ 同前註。按：原文有「□漳時人有災難」一語，疑「漳」字前之缺字為「泉」字。

¹⁸⁸ 同前註。

循善誘，一唱而百和，近悅而遠來。」¹⁸⁹ 雖然靈政的出身不明，也不知來自何處，是否為禪僧，屬何宗派，但對推廣永春縣之佛教之貢獻不言可喻。同樣地，永春縣惠明寺建於紹興間由住持僧惟燦（生卒年不詳）改建而新之，他鳩工聚財，數月之內，咄嗟立辦。雖然規模如何，撰記者未詳述，但堂殿規模必勝於往昔，信施亦不斷。亦有助於永春佛教之盛。該寺原建於唐宣宗大中朝，宋真宗祥符間重建。但歲月浸久，梁棟摧折，惟燦致力興革之，功不可沒。惟燦來自西蜀，「瓶錫數千里，老於桃源石林間，黠聰明、忘智慮、外形骸，如枯木死灰」，¹⁹⁰ 似為一曹洞宗之禪僧。其他如福建漳州有紹興二年（1132）建的報恩寺，¹⁹¹ 但造寺之禪師是誰，屬何宗派，已無可考。

至於在此時期上四州禪寺之發展，由於禪師之身分及名望不顯，情況較不明朗，但也非無復甦之情況。譬如，南劍州之沙縣，有古道場福聖寺，據說「三朝宸翰實鎮其中，古塔中立，蓋累數百年。」¹⁹² 但是由於寺僧櫛風沐雨，修葺

¹⁸⁹ 黃瑀，〈太平寺記〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，頁 850。按：黃瑀之記文寫於紹興二十七年丁丑（1157），時任永春縣令。「郡守」是誰，記文末說。

¹⁹⁰ 不著撰人，〈惠明寺記〉，鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》，頁 851-852。

¹⁹¹ [明]陳洪謨等，《大明漳州府志》，北京：中華書局，2012 年，頁 738。

¹⁹² 見〔宋〕鄧肅（1091-1132），〈沙縣福聖院重建塔〉，《栟櫚集》卷 17，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，頁 5 下—8 下。按：原文只說是「建安郭侯」，經考宋代沙縣縣令姓郭者只有郭汝賢，可確定是他。郭汝賢其實是浦城人，宣和三年以奉議郎判興化軍事，任縣令應在宣和三年之後。見〔清〕謝道承等，《福建通志》卷 24，頁 78 下；卷 30，頁 3 上；卷 47，頁 20 下。郭汝賢欲興此寺之原因是：「君父遺蹟既臣子所不敢易，而塔廟之設乃遺蹟之所託者

未完，已失去昔日光彩，望之不足以聳人。故在元祐之後，住持僧端一（生卒年不詳）毅然撤去，欲協眾力以新之。於是銖積寸累，殆十餘歲，但斲削之功，僅完成一半，且三易主僧，事益因循。其後縣令郭汝賢來宰是邑，遂以興復此寺為己任。¹⁹³於是率邑人及主僧了機（生卒年不詳），從而奔走之，令富者出財，能者竭力，亹亹相勸，一年之內於靖康元年（1126）春而塔成。其塔高五級三十丈，廣四十八尺，「雲煙縹緲之間，金碧相照，夜燈數枝，煥如星斗。」¹⁹⁴後來主寺僧惠深（生卒年不詳），更莊嚴其塔，使益加輝煌。¹⁹⁵此是福聖寺塔重建之大概，顯示上四州的南劍州寺院在兩宋之際也有修葺重建之例。主寺僧端一和了機雖身分不明，但惠深「具正大法眼，為達摩嫡嗣。」¹⁹⁶顯然是禪僧，可見福聖寺為禪寺。可惜惠深之出身不明，不知來自何處，屬何宗派。

同樣地，南劍州沙縣還有興化寺，建於唐末禧宗中和之初（881），據說屹立山間，雖云簡古，但「梵宮所當有者，無或不備。」¹⁹⁷唐昭宗光化間（898-900），嘗勅翰林以題其額。政和丙申（1116）寺主法湛（生卒年不詳）覺得「屋老如許，門宇蕭然，亦何以為佛地哉？扶傾立仆，苟新

也。於此不竭力焉，恐非人臣之道也！……諺曰：『作浮屠者必合其尖，將以合之，捨我而誰哉？』」也就是說，他要盡人臣之道，重建三朝先皇所重視的佛寺。

¹⁹³ 同前註。

¹⁹⁴ 同前註。

¹⁹⁵ 同前註。

¹⁹⁶ 同前註。

¹⁹⁷ 見〔宋〕鄧肅，〈興化重建院〉，《栟櫚集》卷17，頁8下—11上。

耳目，瑣瑣然一二治之，非吾志也！」¹⁹⁸於是即寺之左，得一高爽乾燥之地，斬茅焚翳，堅志重建。由是「得匠者數十人，躬自執爨，如事其師，雖風雨迷天弗顧也。誠心旁達，鄉井翕然。由是富者出財，壯者竭力，百日之間，輦土運材，有至於三千指者，故閱十年而寺成。巍然中立，危棟翬飛，欲凌霄漢。堂堂塑像，亦妙絕一世。為堂於上者二，內而晏寢，外而演法；為堂於下者三，以供羅漢，以齋水陸，以飯緇素。香積有廚，聲鐘有樓，翼之以廊，而重之以門，左右前後，繩繩翼翼。計寺內外，既無毫髮不具，其雄麗莊嚴，又非前寺所能髣髴，而尺椽片瓦，俱出師力，未嘗取用舊者。」¹⁹⁹此寺在政和未已易律為禪，在閩中亦卓然號為古道場，則其在沙縣之地位亦非等閒。唯寺主法湛，身分不明，但是既然住持由律寺改易之禪寺，則必為禪師。雖不知他來自何處，屬何宗派，但除了建寺之外，以傳法協助沙縣禪宗復甦是可想而知的。

南劍州還有天寧大禪寺，在北宋已頗知名。但徽宗政和間因抑佛崇道，被廢為道宮。然奧殿佛像民不忍毀，遂竭一城之力，遷其寺於東山，另建大道場。靖康之初（1126）恢復舊額，佛像皆遷回原地，故「士庶紛來，無瞻拜之地。羣議閼然，欲昔所遷者。」²⁰⁰並謂「東山道場自不可廢。」²⁰¹於是有信士石旻，「糜金錢二百萬，鼎作塑像，雄偉莊嚴，過於曩昔，而東山勝地，因得不毀。」²⁰²此禪寺之住持僧名

¹⁹⁸ 同前註。

¹⁹⁹ 同前註。

²⁰⁰ 見〔宋〕鄧肅，〈南劍天寧塑像〉，《栟櫚集》卷17，頁3下－5下。

²⁰¹ 同前註。

²⁰² 同前註。

淨暹（生卒年不詳），身分也不明，來自何處，屬何宗派也無資訊可查，不過他與前述禪僧同，都是禪寺住持，都對南劍州禪宗在元祐初至紹興末的興復獻力不少。此外，南劍州將樂縣的資聖院，或說是紹興四年所建，²⁰³但為此寺寫記的楊時（1053-1135）說它原為南唐保大初僧師詰（生卒年不詳）避地結茅之所，於五代後漢乾祐三年（950）始改名資聖院，後因頽壞，歷經修葺，至徽宗崇寧四年（1106）才由僧永璘（生卒年不詳）復其故址，重建堂殿，而「寢廡殿宇皆完潔，無一不可喜者，又作彌陀、觀音、勢至像而嚴飾之，望之睟然，金碧焜耀。」²⁰⁴楊時還說他離該寺所在鄉里有十四年，而歸來後，見「昔之蘖者今拱矣，牛羊斧斤相尋於其上而折泄者不可勝計，閭巷亦蕭然非昔日也，為之愴然不能自釋者累日。獨是寺煥然一新，豈非居得其人哉！」²⁰⁵楊時所說的「居得其人」，就是住持永璘。永璘生平事蹟不詳，是否為禪師，楊時並未說。觀其所立之淨土三聖像，或是亦禪亦淨，禪淨雙修之禪僧。他重建資聖院堂殿的作為，可代表禪僧和其他宗派寺院住持戮力經營寺院及傳法之過程。

南劍州將樂縣還有含雲寺，也在本文討論的時段裏有復甦之勢。其寺規模不小，有慶真禪師（生卒年不詳）為住持。慶真曾遊江西，於臨濟宗泐潭曉月禪師（生卒年不詳）座下得其宗旨，了然開悟。徽宗大中靖國間，歸含雲寺大振

²⁰³ 〔明〕馬性魯，《弘治將樂縣志》卷9，《天一閣藏明代方志選刊續編》第37冊，上海：上海書店，1990年，頁8上。

²⁰⁴ 見〔宋〕楊時，〈資聖院記〉，《龜山集》卷24，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁19下—20上。

²⁰⁵ 同前註。

宗風。楊時曾撰〈含雲寺真祠遺像記〉，文中略謂：「師諱慶真，姓蕭氏。順興大幹人，年十四，棄家為浮屠。十九，受其〔按：當作具〕戒，游江西，得法於泐潭月禪師。已而遍參諸方，而後歸老焉。建中靖國元年秋七月晦，晨興，以偈示眾，更衣坐逝。越翼日，用茶毗法，得五色舍利，以真骨葬於其寺之東南隅北菴之原，以所得舍利為塑像奉事之。」²⁰⁶ 楊時的記文證明慶真禪師雖原籍福建，但得宗者於江西臨濟禪師泐潭曉月，也由江西入閩傳法而大振宗風。

上四州的汀州府開元寺有蕭智孜禪師（生卒年不詳），長汀人，時號禪鑑大師，曾住福之白鹿、汀之開元及豫章之上藍。²⁰⁷ 他是天衣義懷（993-1064）法嗣，與圓照宗本及法雲法秀（1027-1090）等雲門宗名僧為同門。他長於詩，故除在福州白鹿寺和汀州開元寺傳法之外，還以詩名。其〈四皓吟〉曰：「忠義合時難，雲林共掩關。因秦生白髮，為漢出青山。不顧金章貴，常披鶴氅還。如今聖明代，高躅更難攀。」當時擅詩名之江西詩派詩人洪芻（生卒年不詳），見智孜此詩，擊節稱賞。²⁰⁸ 似乎他入閩之前，曾在江西，跟江西詩派之詩人和禪僧相過從。

再以福建西北接鄰江西的邵武軍為例，其泰寧縣瑞光巖

²⁰⁶ 見楊時，〈含雲寺真祠遺像記〉，《龜山集》卷24，頁18下－19上；〔明〕馬性魯，《弘治將樂縣志》卷8，頁17上。按：慶真禪師原名蕭慶真，就是順昌大幹人，常見稱於龜山楊時先生，見〔明〕馬性魯，《正德順昌邑志》卷8，《天一閣藏明代方志選刊續編》第37冊，上海：上海書店，1990年，頁14下。

²⁰⁷ 〔明〕何雲等，《嘉靖汀州府志》卷16，《天一閣藏明代方志選刊續編》第39-40冊，上海：上海書店，1990年，頁5上。《建中靖國續燈錄》，CBETA, X78, no. 1556, p. 628a14、704c05。

²⁰⁸ 〔明〕何雲等，《嘉靖汀州府志》卷16，頁5上。

有宗本禪師（生卒年不詳）於徽宗朝所建之丹霞禪院，是集賢殿修撰羅疇（或作羅疇，生卒年不詳）帥長樂（即閩縣）時，因與宗本禪師結識，施財玉成之結果。其禪院有門、殿、法堂、丈室、鐘樓、厨、庫、華嚴閣、應真閣、僧堂等，「皆規模叢林，具體而微，制度精巧，金碧炳煥。」²⁰⁹是則邵武軍也有新建之禪院。宗本禪師號稱丹霞宗本，所屬宗派不明，但道行甚深。與多位士大夫相交，有詩唱和。譬如曾被貶至邵武軍的李綱（1083-1140）就有〈次韻丹霞宗本長老見寄古風〉、〈次韻丹霞錄示羅疇老唱和詩四首〉

²⁰⁹ 見李綱於紹興元年辛亥（1131）所撰之〈邵武軍泰寧縣瑞光巖丹霞禪院記〉，王瑞明點校，《李綱全集》下冊，長沙：岳麓書社，2004年，頁1282-1288。按：羅疇，或作「羅疇」，見〔宋〕李綱，《梁谿集》卷133，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年，頁10上一下。又按：或謂《方輿勝覽》滁州卷錄有羅疇，謂「字疇，元〔祐〕嘗授滁州法椽。」元祐之「祐」缺漏，茲依《江南通志》「羅疇」條所云：「元祐間為滁州法曹」補入。又《福建通志》「宋福州大都督府長樂郡威武軍知州事」一條目下有「羅疇」，說是「大觀間」任知州。同書〈文苑傳〉說：羅疇，字疇老，沙縣人，熙寧進士，紹聖中罷制策設詞科，疇首選，授華州教授，為太常博士，定孔子冠冕制獻樂歌二十餘章。崇寧中辟雍，成命詞臣頌詩，疇頌復居第一，以右文殿脩撰出知廬州。著《文海》百餘卷、《講義》五卷、《道山集》三卷、《秘閣秘錄》四十卷。以上見〔清〕趙宏恩等，《江南通志》卷196，頁50上；前引〔清〕謝道承等，《福建通志》卷51，「延平府」，頁51下。可見李綱所說的羅疇或羅疇即是羅疇，也就是他稱的修撰羅疇老。他曾於大觀三年（1109）六月以朝請大夫、集賢殿修撰知福州，政和元年三月（1111）奉祠。見李之亮，《宋福建路郡守年表》，頁16。又，《文獻通考》引陳振孫《直齋書錄解題》說：「《蓬山志》五卷，陳氏曰：『秘書少監劍川羅疇疇老撰，凡十五門。崇寧四年序。』」可見羅疇還有其他著作，但今本《直齋書錄解題》不錄此書。見〔元〕馬端臨，《文獻通考》卷202，頁18上一下；〔宋〕陳振孫，《直齋書錄解題》，上海：上海古籍出版社，1987年。

和〈羅疇老次韻丹霞錄示和丹霞絕句五首次韻〉。²¹⁰ 李綱還有〈送丹霞宗本遊徑山序〉，略謂他「居邵武之瑞光巖十餘年，一旦起行脚心，盡棄舊所得，絕口不復道。為此一事偏參諸方，遊泉南，值杲禪師寓佛日菴，叩問宗旨，言下自謂有悟入處。其後杲公住徑山，師歸舊隱，欲復往從之遊。」²¹¹ 足見他與李綱兩人頗有往來，關係不淺。此外他也與鄧肅（1091-1132）相過從，鄧肅對他身頗有所知，曾撰文說：「丹霞法名宗本，棄妻而庵居得度。五年風號露泣之地，化為金碧。太守請於朝以名其院，所謂丹霞是也。」²¹² 顯示他所認識的丹霞宗本是位善於經營管理寺院之住持禪師。鄧肅又說：「今本禪師一瓶一鉢來自丹霞，以開田因緣化於沙邑，未踰月而所獲幾百萬，是何其速耶！」²¹³ 可見他興建丹霞禪院所作之努力。鄧肅曾當面向他扣問，「聽其款語，味其所詠之詩，超然不復塵中見解：禪不能枯，律不能縛，雖如我等亦不能測其涯涘，殆不知其果何人也！」²¹⁴ 似乎禪律皆通，又是位詩僧。故鄧肅亦說他是「農家子，忽有所遇，遂傳心印，坐斷白雲。法可參，又能出其糟粕作詩誦三昧，如畫沙印泥，不事雕鐫，雖貫休（832-912）、齊己（863-937）等輩，句鍛月鍊，有不得其髣髴者。」²¹⁵ 這是相當高的評價！鄧肅又形容其偈頌之特色云：「其與人之頌，若所為文，初不經意，一瞬百紙，颯如風雨，豈以錐

210 〔宋〕李綱著，王瑞明點校，《李綱全集》，頁 115-116、119。

211 〔宋〕李綱著，王瑞明點校，《李綱全集》，頁 1328。

212 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞賞音文集序〉，《栟櫚集》卷 15，頁 3 下。

213 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞禪師行化序〉，《栟櫚集》卷 15，頁 4 上。

214 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞禪師行化序〉，《栟櫚集》卷 15，頁 4 下—5 上。

215 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞賞音文集序〉，《栟櫚集》卷 15，頁 2 下。

畫沙乎？豈以印印泥乎？抑八窗玲瓏而人之善惡莫得以逃之乎？」²¹⁶ 顯非等閒之輩！此外，他還是位文章僧，有《丹霞賞音文集》傳世。據其弟子邵武軍泰寧僧明蹟（生卒年不詳）說是其師「得士大夫詩文亡慮三百篇，雄文傑句，日傳千紙」而成之文集，²¹⁷ 也就是其詩文與士大夫之詩文類似，有三百篇之多，故鄧肅大為讚賞曰：「三百篇之中有為社稷臣者，有為文章伯者，有為道山之秀者，有為柏臺之英者，有宣埋輪之威者，有布愷悌之政者，有布衣韋帶而尚友古人者；鉤章棘句，光芒相薄，皆不在人下！」²¹⁸ 其文章內容幾無所不包，說明其雖為出世禪僧，但並非只知在山林枯坐參禪，而能入市廛與世俗相接，推廣禪宗，為南宋典型的文學僧之流輩。

其他如南劍州北邊的建州，在此期間興建與重建之寺院甚多，如建炎元年建的西高禪寺、建炎二年建的南岩禪寺、建炎三年建的西山禪寺和游源禪寺、紹興元年（1131）建的崇壽禪寺和報恩寺、重建的保大寺、紹興二年（1132）建的保福禪寺、溫洋禪寺、光山禪寺、小資福禪寺、²¹⁹ 紹興三年（1133）年建的普安禪寺和大明禪寺、²²⁰ 紹興四年建的聖恩禪寺、紹興五年（1135）建的東林禪寺和黃陽禪寺、²²¹ 紹興

²¹⁶ 同前註。

²¹⁷ 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞賞音文集序〉，《栟櫚集》卷15，頁2上。

²¹⁸ 見〔宋〕鄧肅，〈丹霞賞音文集序〉，《栟櫚集》卷15，頁2下。

²¹⁹ 見〔明〕夏玉麟等，《建寧府志》，廈門：廈門大學出版社，2009年，頁586、591-592、597、600。按：原書說報恩寺建於建炎五年，實即紹興元年。

²²⁰ 〔明〕夏玉麟等，《建寧府志》，頁591-592。

²²¹ 〔明〕夏玉麟等，《建寧府志》，頁587、592、602。

七年（1137）重建的禪祖寺、²²² 紹興十四年（1144）重建的大中禪寺、²²³ 紹興二十三年（1153）建的西山蘭若等等。加上紹興初不知年份所建的南山禪寺及改建的普載寺，²²⁴ 都可見建州禪宗之復甦。可惜負責這些禪寺之創建、重建或改建之禪師都無可考，無法詳論其經營之過程及對建州禪宗復甦之具體貢獻。

七、結論

以上各段析論雪峰慧空禪師傳世之七篇書簡，先根據〈答妙喜〉和〈與雲門求侍者〉論北宋元祐朝迄南宋紹興朝江西禪宗流入福建之概況，以證實慧空個人對福建禪宗流變之印象。並以〈辭使府筭〉一篇，說明慧空雖以老邁多病為由，力辭郡守張宗元邀住雪峰崇聖寺之請，但最終還是勉力當山，負起在福建傳法佈教之責，並與江西入閩宿衲協力重振福建之叢林，拯救雪峰義存及玄沙師備後叢林之衰況。其次以〈答普賢〉和〈答靈空老辯韓書〉兩書來論慧空實際參與福建禪文化之舉措，指出他與境內禪僧交流輔教、護法之表現。再以〈答余才茂〉一書，證明慧空個人嚴格遵守禪院清規，不願假公濟私，還力勸福建儒生居士勿因與禪人相交，自覺身分特殊而有以私情害公義之想。慧空之〈答余才茂〉一書，頗受叢林重視，陽岐派的浙翁如琰禪師（1151-1225）便說：「空東山〈答余才茂〉借腳書，真閭老子殿前一本赦書也。今之諸方，道眼不知若何？果能受持此書，則他日大有得力處。」這是在勸寺院住持效法慧空之操守，嚴

222 [明]夏玉麟等，《建寧府志》，頁 589。

223 [明]夏玉麟等，《建寧府志》，頁 588。

224 [明]夏玉麟等，《建寧府志》，頁 592、602。

防教外人士欲利用禪寺人力、物力以滿足一己需求之弊端。在勸導教外儒生之外，慧空還不忘致書道友，積極鼓勵他們挺身而出，為傳播佛法正見做禪林外護。〈與劉澤之〉一書之討論，可以略見慧空參與護持佛法及禪宗所做之努力。

除了慧空書簡所透露之資訊外，筆者進一步探討福、泉二州與南劍州、邵武軍、汀州、建州禪宗寺院之興革，證明福建下四州和上四州禪宗局部復甦之概況。雖然如此，筆者深知真要明瞭此段期間福建禪宗之全面復甦，除非哲宗朝至紹興朝約二百十八所寺院及四十四所庵堂的興建和禪師資料都有跡可查，²²⁵ 是難以見其全貌的。²²⁶ 本文以慧空留下的書

²²⁵ 此數目是根據王榮國《福建佛教史》所提供的數目而來，數目之計算，可能包括廢寺及庵堂，恐未必符合實際，見王榮國，《福建佛教史》，頁 209-211。按：福建各省市縣的方志所記載之寺院與禪師，恐不止王榮國所說。以下隨手舉數例說明：譬如南劍州之將樂縣，在本文討論時段裏有建中靖國間所闢之含雲寺、紹興二年（1132）建的睡龍院、紹興四年（1134）建的資聖院和善緣院、元祐三年（1088）建的瑞光塔院、紹興五年（1135）建的梁岸院、紹興三年（1133）建的善安院、宣和七年（1125）建的桃源院、政和二年（1112）建的小洞寶華院、政和八年（1118）改為玉華觀而建炎三年（1133）復名的大洞玉華院。見〔明〕馬性魯，《弘治將樂縣志》卷 9，頁 7 上—10 上。又順昌縣於本文討論時段裏有宋元祐六年（1091）建的圓通院和宋紹興三年（1133）建的天湖庵。見〔明〕馬性魯，《正德順昌邑志》卷 8，《天一閣藏明代方志選刊續編》第 37 冊，頁 30 下。南劍州的清流縣，也有永樂寺和福潭寺，都建於紹興期間。見〔明〕陳桂芳等，《嘉靖清流縣志》卷 3，《天一閣藏明代方志選刊續編》第 38 冊，上海：上海書店，1990 年，頁 14 上。清流縣還有東華庵建於元符間、西峰庵及西靈庵，俱在縣西坊郭里，建於紹興間，見〔明〕何雲等，《嘉靖汀州府志》卷 9，頁 25 上。汀州之上杭縣有政和間建之南塔寺、連城縣有紹興朝建之宿雲庵，見〔明〕何雲等，《嘉靖汀州府志》卷 9，頁 22 下、頁 26 下。

²²⁶ 譬如，莆田城南的南山薦福寺住持賜紫沙門尚休（生卒年不詳）曾於

簡為出發點，是因覺得它們是探討福建各州禪寺復甦所不能忽視之史料。慧空個人顯然見證了福建部分地區禪宗復甦之情況，而且還參與各種相關的活動。至於全面復甦之詳情及程度，他恐怕也未必全知。筆者認為，禪寺和庵堂數目之增加應是次要的，最重要的是住持禪師之傳法有無足夠的影響力。至於紹興朝後禪寺之持續興建和禪宗復甦之詳情，雖不在本文討論範圍，但是在福建禪宗史的研究上，是值得進一步探討的課題。

大觀四年（1110）勸募眾緣為其寺鑄鐘，並題有〈薦福禪院鐘銘〉，可見薦福寺是禪院，而領寺僧尚休是位禪僧，但他的出身為何，全無所知。見鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂，《福建宗教碑銘彙編——興化府分冊》，福州：福建人民出版社，1995年，頁9。香港大學張志義博士的《南宋福建路下四州佛教寺院與地區發展之研究》曾就下四州的寺院與其在社會、經濟、文化、教育和交通等方面之建樹與貢獻做一廣泛之研究，雖在佛教及禪文化之傳播與復甦上未能兼顧，但也不失為一深入研究福建佛教發展的一種嘗試。見張志義，《南宋福建路下四州佛教寺院與地區發展之研究》，香港大學中文系博士論文，2003年。

引用書目

藏經原典或古籍

CBETA= 電子佛典集成，中華電子佛典協會，2023 年版。

T= SAT 大正新脩大藏經テキストデータベース，2008 版（SAT 2008）。

《妙法蓮華經玄義》，CBETA, T33, no. 1716。

《筠州洞山悟本禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1986a。

《圓悟佛果禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1997。

《大慧普覺禪師語錄》，CBETA, T47, no. 1998a。

《大慧普覺禪師宗門武庫》，CBETA, T47, no. 1998b。

《萬松老人評唱天童覺和尚頌古從容庵錄》，CBETA, T48, no. 2004。

《廣宏明集》，CBETA, T52, no. 2013。

《禪林寶訓》，CBETA, T48, no. 2022。

《佛祖統紀》，CBETA, T49, no. 2035。

《釋氏稽古略》，CBETA, T49, no. 2037。

《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059。

《宋高僧傳》，CBETA, T50, no. 2061。

《大明高僧傳》，CBETA, T50, no. 2062。

《續傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2077。

《心賦注》，CBETA, X63, no. 1231。

《列祖提綱錄》，CBETA, X64, no. 1260。

《禪林寶訓音義》，CBETA, X64, no. 1262。

《禪林寶訓拈頌》，CBETA, X64, no. 1264。

《禪林寶訓順珠》，CBETA, X64, no. 1265。

《禪林寶訓筆說》，CBETA, X64, no. 1266。

《林泉老人評唱投子青和尚頌古空谷集》，CBETA, X67, no. 1303。

《雪峰慧空禪師語錄》，CBETA, X69, no. 1345。

《恕中無愠禪師語錄》，CBETA, X71, no. 1416。

《補續高僧傳》，CBETA, X77, no. 1524。

《建中靖國續燈錄》，CBETA, X78, no. 1556。

- 《聯燈會要》，CBETA, X79, no. 1557。
- 《嘉泰普燈錄》，CBETA, X79, no. 1559。
- 《禪林僧寶傳》，CBETA, X79, no. 1560。
- 《僧寶正續傳》，CBETA, X79, no. 1561。
- 《五燈會元》，CBETA, X80, no. 1565。
- 《羅湖野錄》，CBETA, X83, no. 1577。
- 《禪燈世譜》，CBETA, X86, no. 1601。
- 《建州弘釋錄》，CBETA, X86, no. 1606。
- 《雲臥紀譚》，CBETA, X86, no. 1610。
- 《枯崖漫錄》，CBETA, X87, no. 1613。
- 《林間錄》，CBETA, X87, no. 1624。
- 《象教皮編》，CBETA, B17, no. 0093。
- 《釋文紀》，CBETA, B33, no. 1092。
- 《大明三藏法數》，CBETA, P183, no. 1615
- 《大慧普覺禪師普說》，CBETA, M59, no. 1540。
- 《八閩通志》，〔明〕黃仲昭。日本京都大學近衛文庫藏明刊本，1558年。
- 《大明漳州府志》，〔明〕陳洪謨等。北京：中華書局，2012年。
- 《大慧普覺禪師年譜》，〔宋〕釋祖詠。《北京圖書館珍本年譜叢刊》，北京：北京圖書館出版社，1995年。
- 《山谷集》，〔宋〕黃庭堅。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《山堂肆考》，〔明〕彭大翼。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《天台山方外志》，〔明〕釋傳燈。臺北：丹青圖書公司，1985年。
- 《文獻通考》，〔元〕馬端臨。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《方輿勝覽》，〔宋〕祝穆。北京：中華書局點校本，2003年。
- 《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，〔清〕吳廷燮著，張忱石點校。北京：中華書局，1984年。
- 《弘治將樂縣志》，〔明〕馬性魯。《天一閣藏明代方志選刊續編》第37冊，上海：上海書店，1990年。
- 《正德順昌邑志》，〔明〕馬性魯。《天一閣藏明代方志選刊續

- 編》第37冊，上海：上海書店，1990年。
- 《全閩詩話》，〔清〕鄭方坤。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《江南通志》，〔清〕趙宏恩等。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《西禪小記》，〔民國〕釋證亮。南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年。
- 《西禪長慶寺志》，〔清〕釋法緯。南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年。
- 《宋史》，〔元〕脫脫等撰。北京：中華書局點校本，1978年。
- 《宋特進左丞相許國公奏議》，〔宋〕吳潛。臺北：國家圖書館典藏，明萬曆十年壬午吳詔湘汝州刊本，1582年。
- 《李綱全集》，〔宋〕李綱著，王瑞明點校。長沙：岳麓書社，2004年。
- 《兩宋名賢小集》，〔宋〕陳思編、〔元〕陳世隆補。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《直齋書錄解題》，〔宋〕陳振孫。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 《青山續集》，〔宋〕郭祥正。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《南澗甲乙集》，〔宋〕韓元吉。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《建寧府志》，〔明〕夏玉麟等。廈門：廈門大學出版社，2009年。
- 《栟櫚集》，〔宋〕鄧肅。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《矩山存稿》，〔宋〕徐經孫。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《能改齋漫錄》，〔宋〕吳曾。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年。
- 《崇正辯·斐然集》，〔宋〕胡寅。北京：中華書局點校本，1993年。
- 《康熙字典》，〔清〕陳延敬等。《景印文淵閣四庫全書》，臺

- 北：臺灣商務印書館，1983-1986 年。
- 《梁谿集》，〔宋〕李綱。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年。
- 《淳熙三山志》，〔宋〕梁克家修，王曉波等點校。《宋元珍稀地方志叢刊》甲編第六、七冊，成都：四川大學出版社，2007 年。
- 《雪峰志》，〔明〕徐燭。臺北：明文書局，1980 年。
- 《雪峰空和尚外集》，〔宋〕雪峰慧空。臺北：國家圖書館典藏五山刻本，1347 年；日本明治四十三年抄本，1910 年。
- 《黃庭堅全集》，〔宋〕黃庭堅。成都：四川大學出版社，2001 年。
- 《新唐書》，〔宋〕宋祁，歐陽修等。北京：中華書局點校本，1975 年。
- 《溫陵開元寺志》，〔明〕釋元賢。揚州：廣陵書社，2006 年。
- 《經進東坡文集事略》，〔宋〕蘇軾。《四部叢刊初編》再版影印本，上海：商務印書館，1932 年。
- 《鼓山志》，〔明〕黃任。《中國佛寺史志彙刊》第 1 輯，第 49-50 冊，臺北：明文書局，1980 年。
- 《嘉靖汀州府志》，〔明〕何雲等。《天一閣藏明代方志選刊續編》第 39-40 冊，上海：上海書店，1990 年。
- 《嘉靖清流縣志》，〔明〕陳桂芳等。《天一閣藏明代方志選刊續編》第 38 冊，上海：上海書店，1990 年。
- 《嘉靖福寧州志》，〔明〕陳應賓等。《天一閣藏明代方志選刊續編》第 41 冊，上海：上海書店，1990 年。
- 《福建通志》，〔清〕謝道承等。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年。
- 《緇林尺牘》，〔清〕釋道古。上海：商務印書館，1934 年。
- 《劍南詩稿》，〔宋〕陸游。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年。
- 《鄭忠肅奏議遺集》，〔宋〕鄭興裔。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年。
- 《衡嶽志》，〔明〕彭簪。康熙朝刊本，1662-1722 年。
- 《龜山集》，〔宋〕楊時。《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺

灣商務印書館，1983-1986 年。

《舊唐書》，〔後晉〕劉煦等。北京：中華書局點校本，1975 年。

《蘇學士文集》，〔宋〕蘇舜欽。《四部叢刊初編》再版影印本，上海：商務印書館，1932 年。

《續修鼓山志》，〔清〕陳祚康。揚州：廣陵書社，2006 年。

《靈石寺志》，〔清〕釋曇現。南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1996 年。

中日文專書、譯著、論文或網路資源等

王榮國（1997）。《福建佛教史》。廈門：廈門大學出版社。

石峻等編（1981）。《中國佛教思想資料選編》第 1 卷。北京：中華書局。

李之亮（2001a）。《宋兩江郡守易替考》。成都：巴蜀書社。

——（2001b）。《宋兩淮大郡守臣易替考》。成都：巴蜀書社。

——（2001c）。《宋福建路郡守年表》。北京：中華書局。

——（2003）。《宋代路分長官通考》。成都：巴蜀書社。

張志義（2003）。《南宋福建路下四州佛教寺院與地區發展之研究》，香港大學中文系博士論文。

曾棗莊、劉琳主編（2006）。《全宋文》。上海：上海辭書出版社。

黃啟江（1997）。《北宋佛教史論稿》。臺北：臺灣商務印書館。

——（2015）。《北宋黃龍慧南禪師三鑰：宗傳、書尺與年譜》。臺北：學生書局。

——（2022a）。《春風瑤草盡文章—幽溪傳燈遺文釋論與校箋》。臺北：花木蘭出版社。

——（2022b）。〈《雪峰空和尚外集》版本考論〉，《法鼓佛學學報》30，頁 1-53。

——（2022c）。〈雪峰慧空禪師「入世間」偈頌析論〉，《臺大佛學研究》43，頁 1-86。

鄭振滿、丁荷生（Kenneth Dean）編纂（1995a）。《福建宗教碑銘彙編——泉州府分冊》。福州：福建人民出版社。

——（1995b）。《福建宗教碑銘彙編——興化府分冊》。福

州：福建人民出版社。

魏應麒（1929）。〈五代閩史稿之一〉，《國立中山大學語言歷史研究所週刊》7，頁 2997-3173。

無著道忠（1990）。《禪林象器箋》。京都：中文出版社。

阿部肇一（1963）。《中國禪宗史の研究》。東京：研文出版社。

《宋會要輯稿》，<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@41^1262403802^807^^^8020601400150013000100010004^13@@1568161142#top> (2022/10/30)

《宋會要輯稿補編》，<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@41^1262403802^807^^^60206014001901480001^11@@1875542512#top> (2023/2/20)

西文專書、譯著、論文或網路資源等

Brose, Benjamin. 2015. *Patrons and Patriarchs: Regional Rulers and Chan Monks during the Five Dynasties and Ten Kingdoms*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Huang, Chi-chiang. 1998. "Ch'i-sung as a Critic of Confucianism Represented by Han Yü." 《漢學研究》 *Journal of Chinese Studies* 31, pp. 289-324.

———2022. "Youxi Chuandeng and the Construction of the Gaoming Monastery," in Thomas Jülch ed. *Buddhism and Daoism on the Holy Mountains of China*. Leuven: Peeters.

Richter, Antje. 2015. *A History of Chinese Letters and Epistolary Culture*. Leiden: Brill.

Shafer, Edward. 1954. *The Empire of Min: A South China Kingdom of the Tenth Century*. Rutland, Vt., and Tokyo: Charles E. Tuttle Co.

The Revivification of Chan Buddhism in Fujian during the Northern and Southern Song Transition Period: With a Special Reference to Xuefeng Huikong's Letters

Chichiang Huang

Professor

Department of Asian Studies, Hobart and William Smith Colleges

Abstract

Chan master Xuefeng Huikong (1096-1158) left behind seven letters that circulated during the Northern and Southern Song transition period. Of these letters, one mentions that after the Jiangxi Chan Buddhism atrophied Buddhism was unable to regain momentum in Jiangxi and that within three to five years many Chan masters went off to Fujian, where they boosted the growth of Fujian's Chan Buddhism. This development of Chan Buddhism in Fujian was what Huikong witnessed after he had gone to Fujian in the 23rd year of the Shaoxing reign (1153) to hold the abbacy of the Chongsheng Monastery on Xuefeng. Thus, the letter is an important document that can facilitate our research on and understanding of the regional development of Chan Buddhism in Fujian during the Northern and Southern Song transition period. In this article, I use this letter and other six letters as major sources to bring up the point that argues the occurrence of Chan Buddhism's revivification in Fujian from the beginning of the Yuanyou reign to the 23rd year of the Shaoxing reign.

The revivification of Chan Buddhism in Fujian was due in part to the fact that Chan masters in Jiangxi entered Fujian, following Dahui Zonggao's spreading of Chan in Fuzhou and Southern Quanzhou during the 4th and 5th years of the Shaoxing reign. Other reasons include the participation of Chan monks of other schools in disseminating Chan Buddhism. These Chan monks either came from Jiangxi or had some form of connection with the Jiangxi Chan masters. Their diffusion of Chan in the Four Lower Prefectures of Fujian, i.e., Fuzhou, Quanzhou,

Zhangzhou, and Xinghua, also facilitated the revivification of Chan Buddhism in the areas.

Huikong's letters represent "epistolary culture" noticeable in the Fujian Chan circle. As an eminent Chan master, Huikong interacted with a number of monks, officials, scholars, lay Buddhists, and patrons of Chan in Fujian by dint of mutual correspondences. Despite being frail due to an ailment from which he claimed he was suffering, his feebleness did not prevent him from acting compulsively to preside over Xuefeng, nor did it stop him from involving himself in various religious activities. They include the following: connecting himself with Chan monasteries in Fuzhou and Quanzhou; offering sermons in neighboring monasteries; engaging his fellow dharma friends in Chan discourse; urging *Kalyāṇa-mitra* or good friends to support Buddhism; warning scholars not to infringe monastic rules for personal gains. Activities like these speak volumes about Huikong's personal engagement in the spread of Chan. His efforts helped revive Chan Buddhism in Fujian.

While Huikong's letters do not provide us with comprehensive information concerning "Chan revivification" in other Fujian districts like the Four Upper Prefectures, i.e., Jianzhou, Nanjianzhou, Tingzhou, and Shaowujun, they doubtless offer a glimpse into the development and flourishing of Chan Buddhism in Fujian during the Northern and Southern Song transition period.

Keywords

Xuefeng Huikong, letters, Fujian, epistolary culture, Dahui Zonggao