臺大佛學研究．第三十三期
民 106 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 59-108

化城與邊地：明末憨山的施茶觀與其修弘歷程*

蘇美文**

摘　要

施茶在佛門是普遍常見的善行，常施於荒郊野嶺、行人乾渴處，事小而微，卻是有濟急之效的慈悲布施；茶水清涼，連結解脫清涼、法水甘露，藉施茶濟人亦可濟己；再加上禪門趙州喫茶去之機鋒，茶成為機鋒啟悟的引子，施茶也就加入修悟弘法元素；於是由布施之福德慈悲，擴及至法門之空性智慧，這是佛門的基本施茶觀。

明末憨山因弘法蒙難，被發配從軍流放廣東雷陽，途經電白苦藤嶺時，遇見易真潭居士等人施茶，憨山記錄這段經歷，並幫助施茶居士募建施茶庵，取名為化城庵。由此形成他具個人特色，有血有肉、有智有悲的生命修悟與弘法歷程感的施茶觀。

「化城」，典故來自《法華經》，是前往究竟佛乘寶所的中途休息站，憨山將施茶處視為清涼化城，有二個面向：化城觀與邊地觀。他修道之初，切慕華嚴四祖清涼澄觀，遂前往號稱清涼山的五臺山，一生重要的修悟都發生於此，並與「清涼」境界相應；當他流放嶺南，正是從北方「清涼」到南方「火宅」，修悟或身心皆受轉折衝擊，於是施茶處成了清涼化城。而從化城要前

2017.3.8 收稿，2017.6.14 通過刊登。
* 本文初稿曾於「第 13 屆中華茶文化研討會」發表，主辦單位為國立高雄餐旅大學，時間：2016 年 4 月 22 日。修訂稿蒙二位匿名審查人指教，謹致謝忱。
** 作者係中華科技大學通識教育中心副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

往的是究竟「寶所」，然而他前往的卻是無佛「邊地」，憨山對此已有所體悟，他從一人一事開始，實踐入世菩薩行於邊地，使無佛邊地成為佛乘寶所之處，而實則邊地即是寶所。

關鍵字：憨山、施茶、奉茶、化城、茶文化

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言

古來漢傳佛教寺院叢林，設有茶頭的執事，負責以茶湯接待外來的僧人施主、舉行法會的寺眾，或是作為日常修行集會的飲食，蘊含應對進退、清規威儀、禪坐靜默等叢林風範，[1] 這從承自唐代百丈清規的北宋宗賾《禪苑清規》有堂頭煎點、赴茶湯等記載便可得知。而因物因事乃能成心成境，也因此留下趙州禪師（778-897）對新到與曾到之僧人都曰「喫茶去」的著名公案，以及如詩僧皎然之飲茶詩所呈現的茶禪一味境界等等。[2] 所以在佛門之中，以茶形成了待客禮制、寺眾進退之行儀規矩，甚至可以是觸機禪悟、直覺觀照的修悟之事，茶與佛門關係之密切可見一斑。

而對於行走於寺院外的芸芸眾生，漢傳寺院僧人或信眾更有藉茶來行布施的傳統，主動施茶奉茶形成一種很普遍的慈善行為。施茶，當然也有布施於寺院內作為供養僧人日用之所須，但所謂施茶，一般都以路邊施茶於眾來論。施主常將茶亭、茶棚置於寺院之旁、荒郊野嶺，也有置之熱鬧街口、城外要道，讓長途跋涉的過往旅人，有個免費歇腳之解渴處，在暑天酷熱之時，有杯清涼解毒之藥茶。這在交通不像今日這麼方便，也沒有便利超商的年代，是出外人珍貴的旅途綠洲，也充份展現對陌生人的體貼與善意；而對施茶者而言，不但使行人消解渴暑，於己身也是布施培福，更是實踐佛門普度眾生的精神。

---

1 可參見劉淑芳，〈《禪苑清規》中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史與語言研究所集刊》第 78 卷 4 期（2007 年 12 月），頁 629-670。

2 可參見蕭麗華，〈唐代詩僧皎然飲茶詩的茶禪原理〉，《佛學與科學》第 8 卷第 2 期（2007 年 7 月），頁 63-69。及其〈唐代僧人飲茶詩研究〉，《臺大文史哲學報》第 71 期（2009 年 11 月），頁 209-230。

臺灣人文與社會科學資料庫

中國茶文化源遠流長，從遠古神農氏嘗茶葉汁起，傳至唐代生長於寺院的陸羽《茶經》之作出，茶文化已臻成熟，再經宋至明，明代發展出的茶文化已成為近代飲茶樣態的基礎。明代茶文化轉深變廣，茶書倍出，文人雅士增添美感文學哲思；另一方面，茶產業發達，茶葉種類繁多，茶具與泡茶法朝向簡易方便，以熱水直接沖泡茶葉即可，因此飲茶深入普羅大眾，茶會頻繁，茶坊廣設。[3] 而在這種飲茶普及的環境下，針對勞苦大眾於荒山野地之強烈解渴需求，也常建於幽靜深山的佛門寺院的僧人居士，見此憫此，簡便免費的施茶行為在明代也就自然多了起來。

施茶，與文人飲茶或寺院茶規禮制是有所不同的，它著重在助人之功用上，所以不務茶具品茗，不務茶室行儀，常是行李橫放，路邊簡杯就口；不為禮不為雅，不以藝術不以禮俗，常是氣喘吁吁而來，應急入喉，所以施茶之重點在解渴潤身，以茶之清涼解毒緩熱之本源功能為重，就如陸羽《茶經》所言：「茶之為用，味至寒，為飲，最宜精行儉德之人，若解渴、凝悶、腦疼、目澀、四支煩、百節不舒，聊四五啜，與醍醐、甘露抗衡也」。[4] 但因有解渴潤身之效，讓生命苦迫得以舒緩止息，法味清淨與醒覺禪機自然有滲入興起之機會，而施茶者看到眾生苦迫得解，同體大悲的布施精神也自然讓自身我執得以化開。

---

3 可參見劉行中，《明代茶藝之研究》（宜蘭：佛光大學藝術學研究所碩士論文，2013 年）。廖建智，《明代茶文化藝術之研究》（嘉義：國立嘉義大學中國文學系研究所碩士論文，2006 年）。范姜玉芬，《明代茶文化之研究——以《金瓶梅詞話》為中心之探討》（桃園：國立中央大學歷史研究所碩士在職專班論文，2012 年）。

4 唐．陸羽，《茶經》卷上〈一之源〉，轉引鄭培凱，《茶道的開始：茶經》，（臺北：大塊文化出版，2014 年），頁 96。

臺灣人文學術期刊資料庫

布施，是菩薩六波羅密行之一，可大分為財施、法施、無畏施，而施茶雖屬財施之一種，但有時還能兼具法施與無畏施，尤其茶之清涼性質，如法之甘露，救濟陷於苦海之生命，而來往喝茶也可藉此有參禪機鋒的可能，所以看似簡單的施茶，在佛門常會賦予深刻修行的內涵，超越一般的慈善福報之行，而往修悟方向走，尤其若有個別的生命歷程與體悟，也會有不同的施茶意象與意義。

憨山德清（1546-1623），是明末佛教四大師之一，德行兼具，行化四方，學養修行內能綜攝華嚴、天台、唯識、禪與淨，外能以佛融攝儒道。當他因弘法而無妄被朝廷鬥爭牽連，貶至廣東雷陽，途中跋登苦藤嶺時，炎蒸毒人，心悶力疲，恰遇易真譚等人所設的施茶茅蓬，他如獲甘霖，如入化城，得以養息安歇；化城者，是《法華經》比喻在漫長艱辛的修行過程，有個暫時寂樂之處。因此他發願在此地建化城庵（施茶庵），寫下〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉、〈電白苦藤嶺化城菴記〉等文，敘明他對施茶的看法，更呈現他出世修行、入世救度的歷程與心志。因為憨山的這段生命機遇與體悟，讓他的施茶觀除了佛門基本的施茶理念之外，別有一番生命修悟與弘法的真切呈現，因此本論文期望由此探索憨山別具特色的施茶觀，以及由此為眼更清楚地透看他的修弘歷程。

目前有關施茶奉茶的主題，大多僅止於資訊記載，佛門之施茶亦是如此。而學界對憨山研究則頗為豐富，有置於明末佛教復興、明末四大師立場來研究；有討論《肇論．物不遷論》與鎮澄的爭議；有論其佛學思想、修證禪學、生死觀等；亦有從三教會通，以其佛解老莊作品：《老子道德經解》《莊子內篇註》及《春秋左氏心法》《大學綱目決疑》《中庸直指》等以佛調和儒

臺灣大學學術期刊資料庫

家之作品來探索；有的則論探其詩文與修行。[5] 而本文選擇憨山一段被貶謫到嶺南親身被施茶的心境，有意義地連結聚焦於其修證境界與弘法轉捩點。由此，一方面開顯佛門施茶觀之內涵與深度，一方面以茶之清涼、人間火宅而化城安歇的意象，呈顯憨山修證與弘法的心志歷程。憨山的修行境界以及被貶謫廣東而得興復南華寺這段歷程，都是人們所共知，但從施茶之事的心路與心志來看他修證境界與弘法轉折，就顯得更為具象而清晰。

二、佛門的施茶觀

佛門之施茶善行，留載於佛典文獻中甚多，例如唐代大隨法真禪師（834-919）曾在龍懷寺的路旁「煎茶普施三年」：

> 一日。大潙問曰：「闍黎在老僧此中，不曾問一轉話」。師云：「教某甲向什麼處下口」？潙云：「何不道如何是佛」？師便作手勢掩潙口。潙嘆曰：「子真得其髓」。從此名傳嶺外，聲振寰中。爾後聿旋西蜀，寄錫於天彭珊口山龍懷寺，路傍煎茶普施三年。[6]

憨山的同道好友雪浪（1545-1608）亦曾立捨茶庵，自己挑水，

---

[5] 如江燦騰，《晚明佛教叢林改革與佛學諍辯之研究》（臺北：新文豐出版社，1996 年）。釋見曄，〈以憨山為例探究晚明佛教之復興內涵〉，《中華佛學研究》第 2 期（1998 年 3 月），頁 231-249。崔森，《憨山思想研究》，《中國佛教學術論典》29 冊（高雄：佛光山文教基金會出版，2001 年）。陳松柏，《憨山禪學之究：以自性為中心》，《中國佛教學術論典》95 冊（高雄：佛光山文教基金會出版，2004 年）。王玲月，《憨山大師的生死觀》（臺北：文津出版社，2005 年）。蔡金昌，《憨山大師的三教會通思想》（臺北：文津出版社，2006 年）。夏清瑕，《憨山大師佛學思想研究》（上海：學林出版社，2007 年）。王紅蕾，《憨山德清與晚明山林》（北京：中國社會科學出版，2010 年）等。

[6] 宋・頤藏主集，《古尊宿語錄》卷 35〈大隨開山神照禪師行狀〉，《卍新續藏》（CBETA 中華電子佛典，2016 年）冊 68，頁 232c。（以下所引佛典，皆出自此版本，不再贅明。）

臺灣大學圖書館期刊資料

煮茶施茶：

> ……公生於富室，人皆視為性習軟暖，及中年操履，篤於苦行，於江東大巾立捨茶菴，公自擔水，日供不倦。門人相從，說法不輟。……[7]

明末另一位大師袾宏（1535-1615）一生專修淨土法門，他認為淨土法門除了專志念佛外，平時也要勤加作福，作福的方式「普施茶湯」就是其中一種；[8] 也曾記載一位修淨土法門的女居士周婆，「遇暑月則施茶湯，歷久不廢」。[9]

而為了讓施茶善行能延續不斷，有勸募施主捐助茶葉、柴火、泉水，甚至募茶亭、茶田等。清初憨休禪師〈募施茶引〉：

> 汝南古號名邦，金粟新開勝地，門當孔道，路屬通衢，馬往來之既多，商旅負戴之不少。雖祇桓有村，必甘露方獲清涼，奈瓢飲少泉，非茶湯曷能慰渴？欲置大尊於衝途，唯冀布金之長者，不問龍團雀舌，但憑高士盈筐，竭簋送來，至期華頂蒙山，亦任行人滿腹，謳歌而去。[10]

龍團、雀舌皆是茶名，華頂、蒙山皆產茶，所以勸募施茶所須之茶葉等物材或經費，讓施茶之事能成辦，也讓過往的商旅在暑熱之時，得以解渴清涼。又有〈茶亭化柴引〉：

---

7 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 30〈雪浪法師恩公中興法道傳〉，《卍新續藏》冊 73，頁 676c。

8 清．虞執西、嚴培西同錄，《雲棲淨土彙語》卷 1，《卍新續藏》冊 62，頁 9c。

9 明．袾宏輯，《往生集》卷 2〈周婆〉，《大正藏》冊 51，頁 146a。

10 清．張恂稚編閱，《憨休禪師敲空遺響》卷 3，《嘉興藏》冊 37，頁 263b-263c。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

> 夏日炎蒸，旅程迢遞，梅林有望，渴思載道之人，甘露無施，痛惜如焚之苦僧，某願傾涓滴於枯腸，但乏柴薪於爨下，欲得釜翻雪浪，還他冷灶炊煙，大家拈出一莖，功超布金百倍。[11]

施茶，不只要有茶葉，更要有柴火煮茶，所以此處勸募柴薪是勢所必然，甚至井水、泉水、茶具、棚架、人力等等都是缺一不可。這種種設施皆須物資、人力、經費，一旦經年累月地長期施茶，更需源源不絕的後援；但人事有更迭，事務漸疏淡，經費也就乏斷，此時唯以土地之資財可使之存續，所以就有設之「茶田」以為長期資糧之想，天如惟則（1280-1350）〈善惠菴施茶田記〉即是這樣的思惟：

> ……每歲夏秋暑酷，行塵燄飛，河波沸濺，焦渴瘖痛枕藉而暍死者有之。至大戊申，善惠菴沙門慧持，請于有力者，作亭菴外，鑿井其下，歲募茗藥。及是時，汲清煮香，手給其施，由是德其惠者，不可勝紀。延祐間，持沒，善達繼焉，迄今二十年矣。忽語人曰：「吾鉢求黍乞，勞不敢恤，嗣吾來者，或憚其煩而廢之，將若何」？於是有感其言者，欣然相率施以田若干。且議曰：「田籍于菴，米別貯，毋公私互濫，歲會其餘積，以備旱澇，如是則用有恒產，雖遞千載無足慮」，屬余文記諸。……[12]

首先由慧持「歲募茗藥，及是時，汲清煮香，手給其施」，後來善達繼續施茶二十年。後憂無人為繼，眾人感其悲心，欣然捐助

---

[11] 清．張恂稚編閱，《憨休禪師敲空遺響》卷3，《嘉興藏》冊37，頁263c。

[12] 元．善遇編，《師子林天如和尚語錄》卷6，《卍新續藏》冊70，頁809b。

臺灣大學學術期刊資料庫

田地，作為茶田，永續維持，「如是則用有恒產，雖遞千載無足慮」。小小的施茶之行，主事者悲心相續，眾人助成，想辦法使之千載長存，善心善德不因小事而渺。

到了近代民國初年，現代城市樣貌已漸形成，但佛門的施茶還繼續著，例如《北平佛化月刊》就刊載北平的佛化居士會長期在夏天設施茶棚來施茶：

> 本會會員以勤勞救濟社會，表揚佛德為願，在暑天炎熱之期，不敢休息，除施茶棚外，並趕配痢疾藥，瘧疾藥，去暑藥，治跌打損傷五虎丹藥，治牙痛藥，每日贈出頗多。又由理事會議決，僅擇於夏歷六月十九日，係慶賀觀世音菩薩成道紀念，在茶棚捨粥一天，以惠窮黎，並講演佛說因果，念佛法門，以開通平民智慧，以求上合佛心，下濟眾生之願，特此報告。[13]

居士們除了施茶之外，還贈送藥品，舉辦捨粥，同時講演佛法，有意識地以茶與法供養大眾，即所謂「此茶棚飲茶人時常聽聞佛法，乃財法二施之功德也」。[14] 觀察刊物徵信用的鳴謝助捐施茶費所列：「傅顯通居士捐六月十九日放粥洋二元，張老太太助洋一元，曹俊居士助洋五角……韓夔章居士助茶葉一大包約價一元」，[15] 有捐助金錢，也有捐助茶葉的。

---

13 《北平佛化月刊》42 期〈佛化居士會報告暑天工作〉，民國 25 年 7 月；收錄於《民國佛教期刊文獻集成．續編》（北京：中國書店，2007 年）冊 40，頁 329。

14 《北平佛化月刊》45 期〈夏季三個月施茶棚出入款報告〉，民國 25 年 10 月；收錄於《民國佛教期刊文獻集成．續編》冊 40，頁 352。

15 《北平佛化月刊》42 期〈佛化居士會鳴謝助捐施茶費〉，民國 25 年 7 月；收錄於《民國佛教期刊文獻集成．續編》冊 40，頁 329-330。

臺灣人文學術研究資料庫

北京的佛教同願會還規劃「佛教同願會施送佛書般若茶暑藥規則」，[16] 每年暑季在幾個固定地點，每天固定時間以施茶車供給茶水暑藥：

> 每屆暑季，本會為救濟貧苦同胞起見，於各處設施茶車，供以茶水，而結法緣。今年自七月一日起，於後門火神廟，西四香積園，宣外中央刻經院門前，各設施茶車一輛，每日飲者極為眾多，莫不歡喜讚嘆，另備有暑藥多種，於同日起在本會施診所施送云。[17]

而南方炎熱，廣東汕頭更有這樣的慈善活動，如嶺東佛教總會在各馬路中心設茶亭六處，施茶施醫義診：

> 卍嶺東佛會施茶施醫：汕頭嶺東佛教總會，由根寬和尚發起創設主持以來，每屆夏令，施醫施茶，樂善好施，久蜚汕邑。今年汕邑暑期已屆，現該會由何冷眼、陳文輝、林昌齡、張亦山居士等發心設備，已於各馬路中心設茶亭六處，并聘定醫師五人擔任施醫云。[18]

廈門大乘佛教青年會還設有施茶股，在民國 28 年〈大乘佛教青年會附設施茶所報告書〉內，有幹事 4 人，役員 7 人，6 月 15～30 日的施茶數量為共 480 桶，7 月 1～15 日共 681 桶，7 月

---

16 《佛教同願會會刊》創刊號〈佛教同願會施送佛書般若茶暑藥規則〉，民國 28 年 6 月，內容規定每天出發與回來的時間與路線，施茶等設備材料的取還、工作人員的工作守則，並要他們宣說施送之意義等；收錄於《民國佛教期刊文獻集成・續編》（北京：中國書店，2007 年）冊 59，頁 333-334。

17 《同願》月刊 2 卷 7 期〈本會施茶施藥〉，民國 30 年 7 月 25 日；收錄於《民國佛教期刊文獻集成・續編》（北京：中國書店，2007 年）冊 60，頁 195。

18 《現代佛教週刊》6 卷 4 期，民國 22 年 07 月 03 日；收錄於《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復製中心，2007 年）冊 69，頁 14。

臺灣大學佛學期刊資料庫

16～31 日共 740 桶，而施茶的場所與時間：

> （三）施茶場所計十所如左
> 一、？禾路。二、開元路。三、海關口。四、大？路。五、思明路口。六、思明西路。七、領事館口。八、輪渡碼頭口。九、大？路口。十、共榮會口。
> （四）施茶時間每日計分三次：
> 一、上午六時二十分正由所出發。二、中午十時二十分正由所出發。三、下午二時二十分正由所出發。[19]

到了 8 月份天氣更熱，所以施茶數量更多，8 月前半月共 1976 桶，後半月共 2863 桶，施茶（奉茶）的場所也增加到 40 處。[20] 可見當時人們還有此需求，佛教團體也辦得非常熱烈，專人負責，施茶資財徵信規則，也加以制度化。

從這些佛門施茶善行來看，施茶當然是菩薩悲心之行，是布施的一環，但它與其他布施有何不同？除了布施之外，它還特別具有什麼樣的佛法修證象徵與內涵？

這些施茶者的出發點，皆是見行路旅人暑熱乾渴，疲累虛脫，甚至渴死於途，心生悲憫而布施，非為己身作福而布施；而施茶看來事小，但有其特別之處，天如禪師就談到施茶的「濟急」特質：

---

[19] 《大乘》月刊第 2 期，翁顯成〈大乘佛教青年會附設施茶所報告書〉，民國 28 年 07 月 31 日，廈門：南普陀佛化學校、大乘佛教青年會出版；收錄於《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微復製中心，2007 年）冊 131，頁 329。

[20] 《大乘》月刊第 3 期，慧音〈大乘佛教青年會社會事業部附設奉茶所報告書〉，民國 28 年 8 月 31 日；收錄於《民國佛教期刊文獻集成》冊 131，頁 385-386。

臺灣大學圖書館期刊資料

> 吾佛之致滿足菩提者，以其不捨一法，以其無一法非濟人之行也。故凡學佛之徒，見一行足以濟人，必勇為之。然行有鉅細，濟人有緩急，架舟梁，樹宮剎，捨頭目髓腦，其行固大矣。有以一勺之湯、一啖之茶，活人於道路者，功或倍之，是蓋濟其急也。……余曰：「噫，自濟易，濟人難。濟人者推己之餘易，求諸人難。求人以濟人者暫易，持久難。今夫以茶湯濟人，雖一至微事，然平生扣謁瑣屑，志不少衰，既能守鮮終之戒，又挈挈為悠久謀，苟非具學佛知見，其肯以無厭之勞、不報之施累其身，復累其後於無窮世乎？後之覽者，知濟人之行不可不為，知滿覺之道一法不可捨，必有感於此，而奮發於此，故不辭為之記」。[21]

道無所不在，布施也在日常生活之中，所以「無一法非濟人之行」，而圓滿菩提之道是「不捨一法」的。善行之外相有輕重緩急，大者看似有大用處，但小者如施茶者，濟人於熱渴之急，亦是功不唐捐，甚至「功或倍之」，有過之無不及。而這種濟急布施之事，因微小而難持久，所以天如讚嘆他們具有學佛知見，能不厭小事，堅持下去，還願意承擔設想永續之道。

明代元賢《禪林疏語考證》有〈施茶完滿〉疏文，這是施茶圓滿時舉行法會的疏文，其所表達的施茶理念與期待是：

> 烹茗途次，已濡渴者之甘，修齋穀辰，願薦凡夫之悃。俯遵梵典，仰叩皇覺。切念（某）片善未聞，寸陰空過，驅馳逆旅，似渴鹿逐陽焰之光；窮困他鄉，如涸魚思海波

[21] 元．善遇編，《師子林天如和尚語錄》卷 6〈善惠菴施茶田記〉，《卍新續藏》冊 70，頁 809b。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 之潤，欲求善緣之克就，必須檀度之早修。是以就于（某處）施茶三載。今已告完。謹擇（某）年（某）月（某）日延請緇流，宣揚洪典，（入佛事）伏願入清凉池，得甘露味，頓消三障，常離苦海之波，廣備二嚴，永滋盈門之慶。[22]

生命如「渴鹿逐陽焰」，貪瞋痴之追求，如苦海，如少水魚，要能有善緣，消除煩惱障、業障、報障，脫離苦海；而茶為水能解渴，為養生，是清涼，是甘露，能滋潤生命。所以施茶者讓人解渴，而所得善緣正可潤消自己的貪渴、消除三障，讓生命如獲甘露，如入清涼，自苦海中解脫。

這種以茶之水性養生，讓他人身心獲清涼，自己在修行上亦獲清涼甘露的思想，亦即善緣善福來自布施功德，以同一意象故，以福致慧，而蒙受修行上的助益，這是施茶與修行的一個象徵連結，將施茶從布施之福轉成修悟之慧。

從福而慧，有施茶，就有喝茶，施茶與修悟的連結，也同時因禪門的茶公案而得到更緊密的結合。佛法禪修重在日用生活中，茶既為佛門普遍飲食之一，茶之機鋒公案於焉產生，趙州喫茶去，就為禪與茶留下絕佳典範：

> 趙州問新到，曾到此間麼？曰：曾到。師曰：喫茶去。又問僧。僧曰：不曾到。師曰：喫茶去。後院主問曰：為甚麼曾到也云喫茶去，不曾到也云喫茶去？師召院主，主應喏，師曰：喫茶去。[23]

---

[22] 明．元賢集，《禪林疏語考證》卷 1，《卍新續藏》冊 63，頁 687c。

[23] 宋．法應集、元．普會續集，《禪宗頌古聯珠通集》卷 20，《卍新續藏》冊 65，頁 594b。

臺灣大學學術期刊資料庫

此一公案，將茶化為教導參悟的引子，讓佛門之茶不只在清涼養生、消障拔苦、布施培福，它更提昇至修行層次，修悟什麼呢？悟入實相空性、究竟平等，解脫生命困縛。此後即使街口施茶，也多常提此一公案，提醒修悟，例如鐵壁慧機（1603-1668）有〈示施茶僧〉：

> 木人頭上草初蘚，一箇金鉤挂兩邊，未到已來齊爾爾，誰能踏破趙州關。[24]

想必這位施茶僧人是挑扁擔掛著二個茶桶去施茶，木人頭上、兩邊金鉤，兼是僧人挑茶形象也同時是機鋒語，而鐵壁禪師再以趙州打破新到與曾到的差別相，提醒僧人施茶時「誰能踏破趙州關」。即使沒有運用趙州公案，也會以施茶為修悟門戶，例如介為舟禪師（1611-1670）〈施茶〉云：

> 十字街頭開箇舖，不將顏色攤門戶，頻傾七碗展家風，須用信心檀越庫。[25]

運用唐代盧仝〈七碗茶詩〉[26] 所談喝茶的快樂，來展開禪門家風，而施茶之處即開舖攤門戶，普門接納所有識與不識之人來入禪門。北宋真淨克文（1025-1102）〈和真首座施茶〉：

> 從苗辨地知音少，獨有吾師鑒最靈，烹出異常還普施。幾

---

24 清．幻敏編，《慶忠鐵壁機禪師語錄》卷 10，《嘉興藏》冊 29，頁 611c。

25 清．益證等編，《介為舟禪師語錄》卷 4，《嘉興藏》冊 28，頁 245b。

26 唐．盧仝，〈走筆謝孟諫議寄新茶〉之〈七碗茶詩〉：「一碗喉吻潤，二碗破孤悶，三碗搜枯腸，惟有文字五千卷。四碗發輕汗，平生不平事，盡向毛孔散。五碗肌骨清，六碗通仙靈。七碗吃不得也，唯覺兩腋習習清風生」。見《全唐詩》卷 388-10。中國哲學書電子化計畫，http://ctext.org/text.pl?node=183059&if=gb，檢索日期：2017 年 3 月 1 日。

臺灣大學圖書館版權所有

人於味得全醒。[27]

烹煮出獨特法味，並普施於大眾，但有多少人能在這法味中獲得覺醒解脫呢！？藉由施茶，讚美施茶者穎悟於法，並寄法味於茶味，施茶即施法，但也感嘆知音難尋，感嘆眾生痴迷者多。而亦有修悟機鋒結合布施培福的，明代石雨禪師〈施茶菴〉：

客到便請吃茶去，趙州昔日嘴頭禪，兒孫近代成狼籍，處處為人種福田。[28]

趙州喫茶去的口頭機鋒，禪門兒孫們散播這樣的種子，到處種福田。而因為有修悟內涵在其中，此福田亦是三輪體空之福，而非人天善果之福。

所以佛門一般的施茶觀，從菩薩悲行之布施出發，雖是微事，但具濟急特質；更以茶水之「清涼」性質，連結解脫之清涼甘露象徵，布施於彼，修悟於己，而對施茶與茶水、被施茶者，都無所執；再因茶公案的啟悟傳統，讓施茶之施與受，都有修悟的契機，使施茶從布施之福達到修悟之慧，而同具悲心、福德與智慧。

三、憨山苦藤嶺遇施茶之因緣

明末四大師之中，憨山與紫柏被認為悲心入世最深，時人祝以豳以憨山為「一無髮宰官，經世比丘」，[29] 虞淳熙（1553-

[27] 宋．頤藏主集，《古尊宿語錄》卷 45，福深錄，《寶峰雲庵真淨禪師偈頌》下中，《卍新續藏》冊 68，頁 305b。
[28] 清．淨柱編，《石雨禪師法檀》卷 15，《嘉興藏》冊 27，頁 132a。
[29] 明．祝以豳，《詒美堂集》卷 19〈虎丘悟宗禪師傳〉，《四庫禁燬書叢刊》集部（明天啟刻本）（北京：北京出版社，2000 年）冊 101，頁 630。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

1621）評為：「紫柏猛士，蓮池慈姥，憨山大俠耳」。[30] 二人也因此都曾蒙難，受囚獄之災，紫柏甚至死於獄中，憨山則九死一生，被遣戍至遙遠的南方：廣東雷陽（雷州半島）。憨山就正因為這段南方經歷，讓他的入世菩薩行更為彰顯，而在他要進入雷陽之前，於廣東電白的苦藤嶺遇逢居士們施茶，於此留下一段施茶因緣。

憨山（1546-1623），金陵全椒縣人（今安徽全椒縣），十二歲到南京大報恩寺向西林永寧（1485-1565）學法，十九歲出家，從無極守愚（1500-1584）受具足戒，聞無極大師講澄觀《華嚴懸談》，恍然了悟法界圓融無盡之旨，切慕清涼大師，興起朝五臺山之志，並取澄印為字。21 歲時報恩寺火災盡毀，立志重建道場。26 歲向北方參學，結交同道善友，並對當時禪門衰微痛心，頗有振衰起弊之志。30 歲至嚮往的五臺山清涼之境，住山八年，多次發起悟境。五臺山塔院住持被砍伐林木商人誣陷時，因他協調設法而免於罪責，也因此讓五臺山獲砍伐禁令，山林得以保育，五臺道場亦得以保全。

38 歲至山東避居牢山，初掩蓆於樹下，後結茅廬居，並改號憨山。後為放置皇家所頒藏經，建海印寺。憨山來到北京，於五臺、牢山期間，一方面精進修悟，一方面廣結善緣，與官府士大夫結交，弘法教化，拯濟貧苦；而當時神宗萬曆皇帝的生母慈聖李皇太后對他相當支持，還敦請憨山主持祈嗣無遮法會，隔年神宗的二位妃子王貴妃、鄭貴妃分別生下朱常洛、朱常洵，朱常洛為長，李太后屬意立長為太子，神宗則屬意朱常洵，再加上大臣勢力爭奪，於是憨山就被無端牽連入宮中的立儲鬥爭。50 歲

[30] 明・虞淳熙，〈東遊集序〉，《虞德園先生集》卷 5，《四庫禁燬書叢刊》集部，冊 43，頁 218。

臺灣大學學術期刊資料庫

時被誣指收受皇家錢款，下獄八個月，最後查無實證，只以「私創寺院」之罪，就發配充軍，成為軍人，遣戍雷州。

從北方清涼之境來到南方炎荒之地，憨山的生命落在一個劇烈的變化中，修行讓他在面對險境時更有一番徹見、轉化與伸展，他更積極入世，和光同塵而更有大作為。在接近雷陽經電白苦藤嶺時，炎熱乾渴，遇到易真潭等人施茶，獲清涼安頓，便讚歎而助之建成施茶的化城庵。

到達後，面對邊地惡劣環境，他自我突破，以蔡德清之名，[31] 亦俗亦僧，積極濟世，例如面對大旱疾疫，他收掩屍骨以萬計，並作濟度道場，因此天驗降雨，粵人於是漸知佛法。六祖肉身所在的南華寺就在廣東，憨山因流放因緣，在他 56 至 65 歲期間，將「四方流棍集於山門，開張屠沽，穢汙之甚，積弊百餘年矣，墳墓率占祖山，僧產多侵之，且勾合外棍挾騙，寺僧無敢正視者」的南華寺，[32] 加以整頓建設，中興祖庭。

65 歲因被誣陷侵佔公款，雖已澄清，但憨山決意離開南華寺。68 歲離開廣東受請至南嶽，再東至吳越等地，四處弘法，注經著書，法緣極盛。之間經過廬山有在此歸老之意，73 歲回到廬山五乳峰法雲寺，專修淨土。77 歲，經廣東弟子與地方官員再三邀請，回南華寺。78 歲圓寂，肉身不壞，今仍供於南華寺內。

這段施茶公案，主要的文獻有三：〈高州電白縣苦藤嶺建施

---

31 明．福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷下，「徵錄憨祖外紀有云：……聞當日在行伍，名蔡德清，蓄髮，留長髯，便中戴東坡巾，自五十歲遣戍日始至六十九歲，始對聖母靈主披剃，去髯髮，返僧服」。（臺北：真善美出版社，1967 年），頁 72-73。

32 明．福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷下，頁 78。

臺灣大學圖書館典藏資料庫

茶菴疏〉、〈示優婆塞易真潭〉、〈電白苦藤嶺化城菴記〉，以及散見於年譜的敘述。

當時被強迫成為軍人的憨山，蓄髮，留長髯，戴東坡巾，生活於軍伍之中。他從北方遙遙而下，一步步走向炎熱的邊陲地帶，明萬曆 24 年，51 歲的他來到廣東西南方電白縣，爬上苦藤嶺，在 2 月之天，對他而言天氣是炎熱毒人，其〈電白苦藤嶺化城菴記〉曾道：

> 萬曆丙申春二月，予之雷陽，道過電白，西二十五里許，曰苦藤嶺。見茅茨施茶結緣者，余以乍入瘴鄉，炎蒸毒人，心悶力疲，適見津梁，欣然如入化城也。乃解衣盤礴，熟睡而起，詢其所因，乃善男子易真潭，集善士十餘輩同設；以茲地為羅旁後戶，昔未平時，盜賊出沒，道路阻塞，今雖平，猶為畏途，況當瓊雷喉舌地，行者戒心，下有湯泉滾滾，履如蹈鑊，故藉茶以慰往來，非演法也。且云：期以三年。余誡之曰：慎無以限量心，行難思事，他日將建梵剎於此，為終古清涼地也。[33]

憨山「乍入瘴鄉，炎蒸毒人，心悶力疲」，忽遇有茅草所建的施茶處，施茶者奉茶，憨山高興得「如入化城」，於是鬆開衣物束縛，喝了茶，安心熟睡了。原來有位易真潭居士召集十幾位善士發心在此施茶。這個地方以前道路不平，常有盜賊，今已較平坦，但因是瓊雷來往要道，荒山野嶺還是令人害怕，下方又有溫泉滾滾，地熱天熱，所以他們就設施茶棚，讓過往的人可以喝茶休息。那時易真潭等人只想「藉茶以慰往來」，為期三年，並非

[33] 明・福善記錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 23〈電白苦藤嶺化城菴記〉，《卍新續藏》冊 73，頁 628b。

臺灣人文學術期刊資料庫

為了弘揚佛法。適逢因罪至此的憨山，身心得以清涼，感於這些人的用心，也深知法法皆有其妙用深義，雖然他們非為「演法」而施茶，憨山卻因此為他們「演法」，助其一起共發悲願：不要自我設限於一時，更藉此發廣大之心，期許他日在此建立寺院，既可長期施茶又能演說佛法，成為「終古清涼地」。

憨山在勸募施茶梵剎的疏文〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，更細膩地說明他當天的欣泣心情：

> 山僧某，因弘法而罹難，蒙恩遣於雷陽，投萬里之遐荒，乃荷戈於電白，爰登苦藤之嶺，渴乏高原。因思甘露之漿，低回險道，偶見苾芻二眾，築室道旁，乃持香茗一盂，盡恭馬首，某也欣然飲泣，愴爾興悲，誰知瘴癘之鄉，偶值天台之伴，即稍憩於林閒，遂勒銘於石上（比時有茶菴銘書之於壁）由是發願，願於此地，大建精藍，將即事以明心，欲藉茶而演法。[34]

此處的施茶庵即是後來命名為化城庵者。在蒙難的邊地荒野，渴乏的身心，思甘露之清涼，見到施茶人奉上香茗，他「欣然飲泣，愴爾興悲」，不僅是因為身體渴乏得解，更是蒙難心靈得到安慰，邊地竟有悲心之善，有如法之知遇，興起「誰知瘴癘之鄉，偶值天台之伴」之悲懷。憨山於是發願在此建寺，「即事以明心」、「藉茶而演法」。

真潭居士施茶三年期滿，萬曆 26 年便來見憨山，憨山為其授戒，開示〈示優婆塞易真潭〉，並寫下勸募疏文〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，讓他向四方勸募，不到二年，庵院完成，

[34] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學學術期刊資料庫

就取名為化城庵。之後，萬曆 38 年憨山 65 歲，70 歲的真潭居士至南華寺請求憨山剃度，憨山請他仍回化城庵專修淨業，為此寫下〈電白苦藤嶺化城菴記〉。這段期間，憨山已為南華寺建立清規並整建禪堂，興復禪門祖庭，但也就在這一年，憨山離開南華寺。

在其年譜 51 歲下，即云：

> ……因見行人汗血，乃囑一行者，立捨茶庵於嶺頭，見路崎嶇難行，令道者勸修之，不數年為坦途。……初過電白之苦藤嶺道之門戶也，仍作銘，建捨茶庵。[35]

因弘法蒙冤獲罪，發配從軍，初到廣東，一段施茶因緣，成就一座化城庵，剃度一位弟子出家，也度化一群人，更興復祖庭，正是憨山邁入南方「邊地」教化的重要歷程。

依著這段歷程，憨山闡發他對施茶看法，其內容除了佛門基本的施茶觀外，還具有他個人修悟弘法的感受。憨山〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，勸發大眾捐建化城庵（施茶庵）時談到：

> 伏以人天路上，全憑作福為先，生死途中，唯以濟人第一。嘗聞侯門似海，獨愛富而不敬貧，聖道如天，但周急而不繼富。所以飢者易食，故一飯而感千金之疇，渴者易飲，故壺漿而致扶輪之報。此但有情人事，尚乃感報如斯，何況無為福田，功德豈可思議者乎？……乃於戊戌之夏，遇高州司理萬公，……遂乞為護法之津梁，敢請

[35] 明・福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》，24 年丙申，頁 70。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 作慈悲之檀越，期重建其化城，引眾歸於寶所。……伏願發廣大心，作難遭想。且人人是佛，只要自肯承當，法法皆真，何物而非布施。不拘多寡，無論精麤，墜露可以添流，輕塵而能足嶽。雖權設門外三車，假名引導，使直透向上一路，實是慈悲。但能打破慳囊，頓見莊嚴佛土，往者過而來者息，聊進一盂，趙老盞中，**汎輝輝之白雪**；渴者飲而飢者飡，強吞七碗，盧仝腋下，起習習之清風，除熱惱而得清涼，解疲勞而消困頓；且以法水而溉菩提之種，增長靈苗，將善根而栽般若之田，克成聖果。從此襟懷灑落，去住翛然，可謂極樂之道場，名為懽喜之佛事。……[36]

憨山首先以「作福為先」、「濟人第一」道出施茶的意義，而「飢者食」、「渴者飲」更是急難之濟，此濟人之急令人感動且必受福報，進而推之若能以佛法無執之心而作福，功德更不可思議。無為無執之善行，處處皆可為，處處皆是法，施茶之事雖小，小可至大，只要自肯承當，人人皆是佛。而且因為濟急之特質，施茶處即同《法華經》所云的「化城」，可以「引眾歸於寶所」，是慈悲地「權設門外三車，假名引導，使直透向上一路」。憨山還運用趙州茶與盧仝七碗茶詩來說，施茶能讓過往之人有「趙老盞中，汎輝輝之白雪」之妙悟、「盧仝腋下，起習習之清風」之妙境，除熱惱而清涼，解疲勞而消困頓。施茶者更能因此「法水而溉菩提之種」，「將善根而栽般若之田」，喝茶與施茶都能因「茶水」而得「法水」，種下菩提善根。所以施茶庵之建，是極樂道場，施茶之事，是歡喜佛事。

---

[36] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學學術期刊資料庫

憨山曾有趙州喫茶去公案的頌古：

> 趙州一味澹生涯，但是相逢請喫茶，若問梅花探春色，一枝墻外過隣家。
> 遠來經涉路迢遙，壘塊填胸氣正驕，不用靈丹并妙藥，只須一碗熱湯澆。[37]

前首，重在趙州一味平等的「喫茶去」，要啟引學人悟道。後首，點出喫茶、施茶的情狀與妙用，顯出平常之道。另亦有一首〈示悅禪人清涼菴捨茶〉：

> 楊枝甘露灑焦枯，一滴纔沾熱惱蘇，直指西來端的意，相逢但問喫茶無。[38]

以觀音甘露，清涼煩惱眾生，拈出達摩西來意，連結趙州喫茶去公案。

憨山這樣的施茶觀，大皆類同於一般佛門的看法，惟有二處有所不同，亦即「化城」與「邊地」觀，這跟他這段人生經歷的修悟體會與生命感受有相當大的關連。以下當明之。

四、清涼與火宅之間的化城

（一）化城：止疲休養的中途站

憨山經過苦藤嶺，在「炎蒸毒人，心悶力疲」之時，看到真潭居士們正在施茶，「欣然如入化城也」。之後此施茶處建成寺院，命名化城庵，憨山取名之意是：

---

[37] 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 36，頁 724b。
[38] 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 38，頁 742b。

臺灣大學學術期刊資料庫

額曰化城，意取前往寶所，中路以止疲極之意也。[39]

化城庵的募建疏文亦提到：

……期重建其化城，引眾歸於寶所。……雖權設門外三車，假名引導，使直透向上一路，實是慈悲。[40]

化城，典出《法華經．化城喻品》；三車，典出《法華經．譬喻品》。在〈化城喻品〉中，佛陀以帶領大眾前往寶所的導師為喻，寶所具大珍寶，但到達寶所之路艱險難行，領導者為了讓疲倦不堪的大眾別放棄，在險道中途化一大城，告訴大家此處可得安穩，於是大眾心大歡喜，積極前往。等到了化城休息夠了，再告訴大家繼續前往寶所，那裏才是真正有大利益。佛陀設了三乘教法，其用意也是如此，為了安慰眾生在修行路上的辛苦疲倦所權設的。因為眾生內心怯弱，一下子聽到佛乘，恐怕畏難而不前進，故佛陀以方便力，設此三乘為中途所，等到眾生到達化城休養生息了，再告訴他們化城並非真正安隱處，得再前往究竟佛乘之寶所，〈化城喻品〉言：

……諸比丘，如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近，便作是念：佛道長遠久受懃苦，乃可得成佛。知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息，故說二涅槃。若眾生住於二地，如來爾時即便為說：汝等所作未辦，汝所住地近於佛慧，當觀察籌量，所得涅

[39] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 23〈電白苦藤嶺化城菴記〉，頁 628b。

[40] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 槃非真實也，但是如來方便之力，於一佛乘分別說三，如彼導師為止息故，化作大城，既知息已，而告之言：寶處在近，此城非實，我化作耳。[41]

三車之喻，亦是如此。大長者眼見宅第大火，三個兒子身處宅中，遊戲嘻笑而不知，父親為了引導貪玩的他們出來，便告訴他們只要出來，就給有各種好玩珍寶的羊車、鹿車、牛車，果然兒子們爭競離開火宅，向父親要這三車，但這三車只是投兒子所好而說，其實有更好的大白牛車可以給，所以父親就都給他們最好的大白牛車。火宅比喻三界，父親即佛陀，三車即三乘，而大白牛車即是佛乘，〈譬喻品〉言：

> 舍利弗！如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴，安隱第一；然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。何以故？如來有無量智慧、力、無所畏諸法之藏，能與一切眾生大乘之法，但不盡能受。舍利弗！以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三。[42]

化城與三車都是為了引導眾生進入更究竟之處的方便手段，所以憨山才說「假名引導，使直透向上一路，實是慈悲」，而憨山將施茶庵命名為「化城庵」，也正呼應施茶的狀況，荒郊野嶺，行人疲憊渴極，要有個清涼休息之處，才有足夠力量，前往目的地；正如長遠的修行路上，有個止疲安歇的地方，並「引眾歸於寶所」，前往究竟佛處，施茶者正是這慈悲之行者。

臺灣大學佛學期刊資料庫

---

41 姚秦・鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 3，《大正藏》冊 9，頁 26a。

42 姚秦・鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈譬喻品〉，《大正藏》冊 9，頁 13c。

而對憨山來說，他原本在北京、五臺、山東牢山，多受朝廷皇太后、士大夫重視，名滿天下；因牽連朝廷立儲而遭忌貶，入獄遭受刑難，後流放廣東，弘法之路遭受前所未有的挫敗。而南方炎熱有如火宅，遇到施茶者，得到清涼休息，此時他除了身體得到安慰外，亦從易真潭身上看到一樣實踐佛道的同伴，他「欣然飲泣，愴爾興悲，誰知瘴癘之鄉，偶值天台之伴」，[43] 這一同伴之感，這一清涼之味，是他在南方火宅的「化城」，也正是他弘法挫敗的「化城」。只是他的前方展開的不是佛乘寶所，而是邊地無佛之處。然，邊地果然不是寶所乎？邊地果然不是佛地乎？

（二）清涼：修悟的境界

來到南方炎熱的廣東，對一般人可能只是炎熱而已，但對憨山而言，特別有不同的感受，因為他修行的初志就在「清涼」法門上，許多修證都在號稱清涼山的五臺山達成，而修悟內涵也多有清涼之悟境，所以「清涼」對憨山而言，代表著他畢生修行解脫的志向與內涵。

憨山初出家時，即因聽澄觀的《華嚴懸談》，對海印三昧深有體悟，切慕澄觀為人，自命字為「澄印」，並欣慕五臺山的清涼與冰雪：

> 隨聽講至十玄門，海印森羅常住處，恍然了悟法界圓融無盡之旨，切慕清涼之為人，因自命其字曰澄印。請證大師曰：汝志入此法門耶？因見清涼山有冬積堅冰，夏仍飛雪，曾無炎暑，故號清涼之語。自此行住冰雪之境，居然在目，矢志願住其中，凡事無一可心者，而離世之念無刻

[43] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學藝術期刊資料庫

忘之矣。[44]

因為有之前的聽講體悟，他見清涼山志描寫五臺山「冬積堅冰，夏仍飛雪」，自此「行住冰雪之境，居然在目」，而後來果然到五臺山住山八年，是他修行最精華的時光。憨山開始向外參學時，道友雪浪勸他不要向北，因為北方苦寒，但他喜歡也認為修行就得改變習以為常的環境，所謂「吾人習氣戀戀軟暖，必至不可施之地，乃易制也，若吳越枕席間耳，遂一缽長往」。[45]

30 歲上五臺山，住在北臺最幽靜之處：龍門，「時見萬山冰雪，儼然宿慕之境也，予身心洒然，如入極樂國」。這樣的清涼之境，即使在七月，山下正是酷熱，山上仍有冰雪世界，憨山就在這樣的環境中修行。而面對風、雪、冰、水充沛的大自然，正是修行的好入處，當時山中「大風時作，萬竅怒號，冰消，澗水衝激，奔騰若雷」，憨山剛開始覺得喧擾，後由此修耳根圓通，「初則水聲宛然，久之動念即聞，不動即不聞，坐橋上，忽然忘身，則音聲寂然，自此眾響皆寂，不為擾矣。」又，「一日粥罷經行，忽立定不見身心，唯一大光明藏，圓滿湛寂，如大圓鏡，山河大地，影現其中，及覺，則朗然自覓身心了不可得……自此內外湛然，無復音聲色相為障礙。從前疑念當下頓消」。[46]

有一年五臺山大雪下了十幾天，龍門靜室被埋入十餘丈深內，大眾二三百人探竿救之，「師與徹師閉門兀坐，日一撥火煨茶飯」，[47] 安然自在。

---

44 明・福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 15。
45 明・福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 21。
46 以上皆見明・福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 33-34。
47 明・福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 39-40。

臺灣大學學術典藏資料庫

33 歲時，曾夢中入金剛窟大般若寺，聽清涼大師講法，大師所講的「初入法界圓融觀境，謂佛剎互入，主伴交參，往來不動之相。隨說其境，即現睹於目前。自知身心交泰涉入示畢，妙師問曰：此何境界？大師笑曰：無境界境界」，醒過來後，「自見心境融徹，無復疑礙」。[48]

又有一次，夢到僧人來報，北臺頂文殊菩薩設浴請赴，即見廣大清淨殿堂，香氣充滿，有浴室池水，中有一人：

> ……其人以手舀水洗予，從頭而下，灌入五內，如洗肉桶，五藏一一蕩滌無遺，止存一皮，如琉璃籠，洞然透徹。時則池中人呼茶，見一梵僧擎髑髏半邊，如剖瓜狀，視之，腦髓淋漓，心甚厭之，其僧乃以手指剜取示予曰：此不淨耶？即入口啜之。如是隨取隨啜，其甘如飴，腦已食盡，惟存血水。其池中人曰：可與之。僧乃授予。予接而飲之，其味如甘露，飲而下，透身毛孔，一一橫流，飲畢，梵僧搓背，大拍一掌，予即覺，時則通身汗流如水，五內洞然，自此，身心如洗，輕快無喻矣。[49]

池中人為夢中的憨山灌水，憨山五臟得以洗滌，身「如琉璃籠，洞然透徹」。池中人呼拿茶來，梵僧捧出的是剖半的髑髏頭，腦髓四溢，並吃將起來，憨山感覺厭惡，還被點撥了一句：「此不淨耶？」。梵僧吃後，剩下的血水給憨山，味道如甘露，透身毛孔一一而出，醒過來後「通身汗流如水，五內洞然」，從此「身心如洗，輕快無喻」。這段洗浴與喝血水「茶」的夢，很具意象，憨山的修悟更進一步。

---

[48] 明．福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 41。
[49] 明．福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁 42。

臺灣人文藝術期刊資料庫

憨山在五臺山清涼之地的清涼修悟，是他很重要的修悟經驗，後來為其述疏年譜的福徵（俗名譚貞默），就曾為此下了註腳：「當年誓力以冰雪清涼作觀，到此緣成，以冰雪清涼得力，……蓋憨祖始終清涼冰雪因緣也」。[50] 所以「冰雪清涼」為憨山所喜，亦是憨山修行之觸緣、所悟之境界。

（三）火宅：炎毒之南方邊地

而當憨山被流放到南方，北方的一切「清涼」就要蒸發消失殆盡了。火宅，是佛法對眾生所處煩惱三界的比喻，無明煩惱使人昏昧顛倒，如火焚自心使智消德毀。而相較於當時佛教核心區域的北京或江南，廣東屬於邊地，邊地為佛法稀微或無佛之處，難以教化，也難以修悟，所以比之三界火宅更無有超越的機會。憨山被流放到南方，正是陷入「火宅」，也被逐至「邊地」，相對於他在北方之「清涼」，南方炎毒暑熱多瘴厲，有如煩惱「火宅」；相對於他修悟解脫之「清涼」，南方為「邊地」，有如無佛「火宅」。

憨山在好幾首〈自贊〉詩中都點喻南方為火宅、炎方、炎荒，而北方五臺是冰雪清涼的這段人生轉折考驗：

> 看教不徹，參禪未瞥，一味癡憨，十方蠢拙。沒量如空，剛腸似鐵，且喜早入寒巖，滿拌放身休歇，忽遇一陣黑風，飄墮羅剎鬼國，拋入大冶紅爐，擲向炎方火宅，仰仗佛力加持，者條性命拾得。滿面風塵，一腔冰雪，不為行腳操方，多是疇償夙業。就中一片苦心，開口向人難說，只待龍華會中，那時方纔明白，縱饒描寫將來，不是壞生

[50] 以上皆見明．福善記錄、福徵述疏，《足本憨山大師年譜疏註》卷上，頁33-34。

臺灣大學學術期刊資料庫

骨血。[51]

「且喜早入寒巖」，是解脫纏縛、清涼休歇之處，但忽遇黑風，飄墮羅剎鬼國，被「拋入大冶紅爐，擲向炎方火宅」，幸得一命尚在，雖是滿面風塵，但仍「一腔冰雪」，行於火宅弘法之中。寒巖、冰雪都是憨山的解脫超越處；大冶紅爐、炎方火宅，是流放南方的現實處境，是修行者大死一翻的考驗。而「拋」、「擲」二字，更寫出憨山被流放的九死一生。又一首〈自贊〉：

> 坐五臺之冰雪，聽東海之波濤，飲炎荒之瘴毒，臥南嶽之高峰。拈雙徑之竹篦，吹雲棲之布毛，且看者些行腳，恰似月上松梢。若問大人作略，全沒半點，求其衲僧巴鼻，絕無一毫；只有一副肝膽，痛癢不在皮毛，再三捫摸，仔細抓搔，求之不得，切處難撓。且道畢竟如何？咦！巫峽猿嘵霜夜月，斷腸聲使夢魂銷。[52]

五臺之冰雪，東海之波濤，炎荒之瘴毒以及南嶽、雙徑、雲棲等地，這些都是憨山從北方到南方，再往北至湖南、江南等地的行化經歷。而從冰雪到炎荒瘴毒，這是人生一大轉折。當憨山回看這整個歷程，「只有一副肝膽」，肝膽於儒是仁是義，於佛即是慈悲心而已。而畢竟如何？猿啼、霜夜月、斷腸、夢魂銷，一位修行者以這麼感性的語言道出個中行來的甘苦，直是佛門性情中人。而另一首〈自贊〉，則以幽閒深邃的方式表達：

> 五臺冰雪枯，東海波濤惡，炎荒瘴癘深，曹溪緣分薄，只待心疲力倦，赤身走歸南嶽。七十峰頭睡正濃，醒來兩眼

[51] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 720c。
[52] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 722c。

臺灣人文學術期刊資料庫

空落落，坐倚長松獨自看，白雲一片生幽壑。[53]

憨山一樣歷數人生的行履：五臺山的「冰雪枯」，山東牢山的「波濤惡」，流放廣東的「炎荒瘴癘深」，中興六祖南華寺是「曹溪緣分薄」，心疲力倦，肉身已老時，「赤身走歸南嶽」，憨山在此有歸老之意，歷程盡休謝，長松獨看，幽壑生雲，靜明深蘊。

憨山有一組〈從軍詩〉寫的是行軍廣東路途的心情，情直而茂，理疏而闊，讀來特別有生命血肉之感。其中一首就曾用「清涼界」與「熱惱天」形容從北方來到南方的心境，而另一首的「但知心似雪」，除了是修行者清涼之悟境外，還有著其心清白而蒙冤之意：

皇天無不覆，豈獨外遐荒，曲折吾生短，驅馳世路長；但知心似雪，忽覺鬢如霜，隨地堪埋骨，君恩詎可忘。

昔住清涼界，今登熱惱天，燠寒風氣別，南北地形偏；萬里同明月，千山隔暝烟，塞鴻書縱寄，不過雁峰前。[54]

南北天氣迥異，但萬里同月，卻也千山相隔，來到這個從來沒想過會到的偏遠地方，書信難傳，世路驅馳，人老鬢霜，似乎隨時都可就地埋骨了。又一首〈從軍〉就是描寫經過電白的路途：

舊說雷陽道，今過電白西，萬山嵐氣合，一錫瘴烟迷。末路隨蓬累，殘生信馬蹄，那堪深樹裏，處處鷓鴣啼。遠道經行地，孤雲獨可憑，有家俱是客，無累即為僧。毒霧熏心醉，炎風透骨蒸，翻思舊遊處，儼若履層冰。[55]

---

53 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 722b。
54 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 47〈從軍詩〉，頁 792a。
55 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 47〈從軍詩〉，頁 792a。

臺灣大學佛學期刊資料庫

嵐氣合、瘴煙迷、毒霧熏心、炎風透骨，對從北方來的憨山這些都是南方炎熱瘴厲的感受，讓他產生「末路隨蓬累，殘生信馬蹄」、「遠道經行地，孤雲獨可憑」之累乏，但還是存著「無累即為僧」的修行人本色，想及「儼若履層冰」，清涼解脫之境。而就在這樣的累乏中，憨山遇到真潭居士等人的施茶，在茶水中得到清涼，在亭棚處得以安穩休息。

憨山在北方即具的冰雪清涼之心，讓他在廣東二十年中，每一思之，「頓破炎蒸毒熱者」：

> ……予昔同黃龍潭徹空師，居五臺叶斗峰前之龍門時，冬大雪，風捲埋屋，積丈餘，擁衲對坐，只覺夜長，及起開門，則雪堵矣。急撥火取燈，相視而嘻，將謂活埋。……自予放嶺外，二十年中，每一思之，頓破炎蒸毒熱者，仗此一念氷心也。……天啟改元，歲旦大雪三尺，萬山連凍，不減寨中，予自別五臺三十餘年，未見此境，故感而為之歌，即以書似珏公，蓋不忘徹師相與死生之際也。今珏世黃龍之家聲，能體現前事事，皆從乃翁忍凍餓中來，則何熱惱之不清涼？何道業之不成辦哉？……[56]

這一年 76 歲的憨山在匡山，元旦下大雪，讓他憶及五臺山龍門靜室，與徹師被埋在雪堆的往事。他「仗此一念冰心」，在炎毒暑熱的嶺南得以自在清涼，這不僅是外在的清涼與炎熱，還象徵在嶺南能堪破各種困境，全仗當年修悟的清涼之境之心，所以他勉勵徹師的弟子「何熱惱之不清涼」？道業有何不能成辦的呢？

[56] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 32〈書元旦大雪歌跋〉，頁 694a。

臺灣大學學術期刊資料庫

（四）火宅誰堪避，清涼自可求

對於一位修行者而言，諸法空性一如，更何況南方火宅的困境？正是更上一著的考驗，也是菩薩入世的最好緣境，憨山在詩文中處處顯露這樣的心境，又一首〈自贊〉云：

> 為僧久慣，還俗了欠，習氣難忘，修行不辦。幸入　聖天子大冶紅爐，鑄成一箇生鐵羅漢，拋向火宅炎荒，大似鑊湯爐炭，煉得通身骨肉鎔，剩得慈悲心一片，深知恩大莫能酬，要報須憑真實願。[57]

大冶紅爐，鑄造成「生鐵羅漢」；火宅炎荒、鑊湯爐炭，「煉得通身骨肉鎔」，剩得「慈悲心一片」，而此「慈悲心」即是前首所言的「一副肝膽」也。

這段被拋擲而來的南方火宅炎荒之行，如火爐煉鐵般的透骨受煉，憨山不是懷才不遇、憂憤滿盈或自我放逐、逍遙世外，而是肝腸鐵鑄、鐵漢錚錚，更要為「佛祖奴郎」、「覺場小販」，在一首〈自贊〉即云：

> 威威堂堂，澄澄湛湛，不設城府，全無崖岸。氣蓋乾坤，目撐雲漢，流落今事門頭，不出威音那畔。無論為俗為僧，肩頭不離扁擔，若非佛祖奴郎，定是覺場小販。不入大冶紅爐，誰知他是鐵漢，只待彌勒下生，方了者重公案。[58]

「不入大冶紅爐，誰知他是鐵漢」？流落南方，也不出清涼本心，即使被迫還俗從軍，也是肩頭不離荷擔如來家業、弘法利生

[57] 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 721a。
[58] 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 722b。

臺灣大學學術期刊資料庫

的扁擔，要做個覺悟場中弘揚佛法的小販。而這付肝膽，並非義憤填膺、正義凜然，而是「澄澄湛湛」，澄然印見森羅萬相而隨緣，湛然寂明無礙而本空，慈悲即顯在其中，這即是憨生一生修悟的華嚴海印三昧境界。他也曾云：

> 形似片雲，太虛不住，來去無心，隨風一度。坐鼎湖之高峰，笑曹溪之露柱，任他苦海波翻，自信肝腸鐵鑄，回看火宅炎蒸，何似白雲深處。[59]

苦海波翻，成就肝腸鐵鑄，南方的火宅炎蒸，也是白雲深處，來去無心，深心慈悲。在另一首〈從軍詩〉表達得更清楚：

> 楚澤非炎徼，行吟愧獨醒，瘴烟千嶂黑，宿草四時青。颶觸秋濤怒，人靳厲鬼靈，從來皆浪跡，今日更飄萍。火宅誰堪避，清涼自可求，天低偏近日，樹老不知秋。海月心何寂，空雲思欲浮，却憐無住客，今復寄炎洲。[60]

在滿眼瘴煙厲鬼的蠻荒浪跡飄萍，在「無住客」要「寄炎洲」的現實辛苦的處境中，佛法的修悟讓憨山跳脫火宅與清涼的對立，透見清涼並非在火宅之外，火宅也並非絕緣於清涼，清涼與火宅只是相之差別而已，重點在覺悟與否，覺者其心平等，迷者方落差別，所以「火宅誰堪避，清涼自可求」，凡有避即有執，所以「海月心何寂」，是無住無執的，是以寂明之心照顯一切。

火宅與清涼，在現象界上，是南方與北方，在修悟上是解脫與煩惱，憨山被「拋擲」到南方，空間上離開北方清涼地，修悟上是否就離開解脫而向煩惱？在修行還未圓滿之時，解脫與煩惱

---

[59] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 721a。
[60] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 47〈從軍詩〉，頁 792a。

臺灣人學學術期刊資料庫

是斷成二截的，是要趨向解脫清涼而避開煩惱火宅的，但憨山畢竟是具佛法正見者，他知道這並非究竟之處，所以流放南方象徵的火宅之行，雖然蒙冤艱辛，卻是成就自己成為「鐵漢」，是更進一步鍛煉自身更具圓滿的方向。

然而，修行是不斷超越的過程，所以從清涼到火宅，倍覺艱辛，是憨山修行的另一個大考驗，也是生命的一大轉折；而炎毒瘴厲，施於血肉之軀，即使心明，難免身勞；圓滿者心可透身而整體清涼，但修行過程卻是身心互相影響，心疲身倦在所難免。

所以憨山行至苦藤嶺，遇見真潭居士等人施茶，他「乍入瘴鄉，炎蒸毒人，心悶力疲，適見津梁，欣然如入化城也」，[61] 並「欣然飲泣，愴爾興悲」，[62] 從清涼到火宅之間，遇見施茶化城，憨山悲欣交集，飲之清涼，如遇法之甘露，是自解苦自解難，也是深明眾生苦眾生難。所以「化城」，這個中途休息站，雖非修道最後究竟處，卻是慈悲的救度，讓人休養安頓，安慰艱辛，也令人感念，讓眾生更具力量往前再邁進。這份感念成就憨山後來募建化城庵，讓施茶永續，藉茶演法也永續，也正是他在南方入世菩薩行的心行。

五、邊地即寶所：化城之後，走向邊地寶所

對憨山而言，他發配充軍困頓不堪地來到苦藤嶺，喝了茶解了渴，得到清涼休養，但他即將前往的地方不是極樂寶所，而是環境更為惡劣的廣東「邊地」，而他在此「邊地」有 17 年之

---

61 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 23〈電白苦藤嶺化城菴記〉，頁 628b。

62 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學學術期刊資料庫

久，後至南嶽、江南之帶弘法 10 年，最終至此期生命結束，仍回歸廣東，圓寂於南華寺。

當時佛教文化核心場域在江南，北方是政治中心，佛法之弘傳也不遜色，而嶺南雖曾有六祖在此弘法，但對憨山來說，那是佛法的邊地：

> ……斯皆貪名逐利，見得忘形，祇知拈土作金，誰解拋甎引玉？況夫邊地下賤，及蔑戾車，俗好鬼而尚淫祠，民輕生而喜殺盜。雖尺布斗粟而妄取於人，豈粒米文錢而樂施於己。此其菩提種子，轉見焦枯，善根萌芽，日歎腐敗。是故惡者愈惡，而貧者愈貧。迷轉積迷，而化更難化。……[63]

邊地人野蠻下賤，好鬼尚淫祠，輕生喜殺，貪小便宜，不知布施，所以菩提種子焦枯，善根腐敗，較難教化，甚至屬於斷佛種之一闡提：

> ……布慈風之浩蕩，盡瘴海之嵐煙，懸佛日之圓明，照破昏衢之幻夢。使闡提之輩，消除殺盜之邪淫，蔑戾之儔，不墮羅剎之鬼國。一人善而多人善，善滿邊邦，一家安而大家安，安攘海宇，同躋仁壽之鄉，共覩熙皞之化。[64]

但是只要「布慈風」、「懸佛日」，即使邊地與一闡提眾生，都可照破煩惱大夢，闊清無明煙霧，而從一人行善可逐漸感染多人為善，進而一家安而大家安，終至邊地成為寶所，亦可成為究竟

---

[63] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

[64] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 40〈高州電白縣苦藤嶺建施茶菴疏〉，頁 756c。

臺灣大學學術期刊資料庫

佛地。

當憨山還未到南方時，即聽說嶺南邊地是無善人、滅善根之處：

> 余初貶雷陽，未度嶺時，談者謂邊俗好鬼，而噉血食，絕無善人，且據佛言，邊地下賤，篾戾車種，以為六難，以其斷絕佛種，滅善根，不聞三寶名字故，余以為實然。頃過電白，見潭攜善士數輩，頭面作禮，余甚異之，及過苦藤嶺，誅茅茨施茶結緣，蓋潭創為佛事，集眾信而為之者，此則不因開導而自為之，豈非善根純熟，時節因緣已至，有不能自止，觸事而現，遇緣而成者耶。由是觀之，佛性未必盡善，魔性未必盡惡，隨其所習，故有異耳。佛說邊地惡種，蓋言其重者，欲人生正信，生中國，聞正法故也。[65]

但當憨山遇到真潭居士能知道禮敬修行者，「余甚異之」，並見他們在苦藤嶺施茶作佛事，才發覺邊地人亦有善根純熟者，只要觸事遇緣即能顯現。所以所緣所習甚為重要，而作為弘法者，就是要創造這些因緣來啟發眾生佛性，即使邊地眾生亦能啟悟之。

就是施茶者真潭居士讓憨山看到邊地亦可成為寶所，後來真潭到南華寺憨山座下請求剃度出家：

> 今年庚戌，真潭年七十，婚嫁畢，乃禮曹溪，願乞披剃為佛子，余欣然為薙染焉。法名福城，意取善財南詢，參訪知識，為發足地。以蔑戾車，有人能垂老披緇，信根

[65] 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 2〈示優婆塞易真潭〉，頁 474c。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 不易見也，以此道場，始終於真潭一人，仍令回菴，專修淨業，禮誦六時。是余南來立一莖草，度一頭陀，將期傳慧燈於炎方，灑甘露於瘴地，作苦海之津梁，濕火宅之乾燄，以衍無窮之利益也。[66]

憨山欣然為其剃度，取法名為「福城」，典出《華嚴經》善財五十三參開始參學的出發城市名，即開始啟發菩提大道的發足地。從一人開始，憨山在南方邊地「立一莖草」、「度一頭陀」，將慧燈點於炎毒煩惱之方，將甘露灑在瘴厲之地，於苦海作津梁，在火宅溼潤乾渴之心，以致於無窮利益於眾生。這也正象徵憨山對火宅、邊地的嶺南，給予邁向菩提寶所的祝福，以及點燃前往寶所的慧燈。而對憨山而言，南方火宅不再是炎毒瘴癘，而是邁向菩薩行大道，前往究竟佛乘寶所之所在。

離開「化城」，來到廣東，憨山的菩薩行更深切也更貼近眾生，所謂困頓艱苦，都化成向上一著的動力，就如他勉勵真潭居士作個大心菩薩一樣：

> ……將轉魔界，而成佛界，未必不從此一人一事倡始也。一陰以至堅冰，一陽而炎赫日，造化之機如此，道化之機亦然。佛言：無佛法處，建立三寶，非菩薩人不能克成。梵語菩薩，此云大心眾生，潭豈非大心眾生耶？[67]

由一人一事開始，發起大心，在「無佛法處，建立三寶」，即是菩薩，也「非菩薩人不能克成」，這不就是憨山來到南方邊地的

---

66 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 23〈電白苦藤嶺化城菴記〉，頁 628b。

67 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 2〈示優婆塞易真潭〉，頁 474c。

臺灣大學學術期刊資料庫

自我勉勵與大大力行之事嗎？也正是他示現「化城」，安慰引導眾生的慈悲，所以他遇疾疫收掩屍骨，大旱祈雨濟度，中興六祖南華寺等佛事教化，更在義理上，注疏楞伽、華嚴等佛教經論，以及以佛詮解老莊、大學、中庸等儒道經典。

此時，相對南方火宅的大心菩薩行之領悟，在五臺的清涼之境，憨山有「五臺冰雪枯」之語，[68] 所以憨山在〈麗江木六公奉佛記〉自我分析：

> 予初入空門，不知佛法之廣大，將謂單棲弔影於窮山絕壑，草衣木食，守枯禪而為上乘。及親大教日深，讀雜華，觀普賢妙行，無一類而不現身，無一事而非佛事，以不捨一眾生，乃見佛慈之廣大，不棄一塵一毛，方識法界之甚深。由是凡對宰官，相與語者，不更窮玄體妙，唯以了悟自心，廣行萬行，即世諦語言，資生業等，皆順正法，所謂實際理地，不受一塵，今事門頭，不捨一法。……[69]

憨山反過來省思當年北方的清涼之境，是「單棲弔影於窮山絕壑」，「守枯禪而為上乘」，而今修悟愈深，深見「無一事而非佛事」，「不捨一眾生」、「不棄一塵一毛」，才是佛法慈悲之廣大，法界圓滿之甚深。由此廣行萬行，世間語言、各行各業都可順入佛法正見，而「不受一塵」同時也「不捨一法」。

以五臺山的清涼修悟為「枯」，並非不要此修悟，而是須同具「不捨一法」之菩薩萬行。清涼之悟是順承「不受一塵」，在

---

68 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 35〈自贊〉，頁 722b。

69 明・福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 24〈麗江木六公奉佛記〉，頁 637a。

臺灣大學學術期刊資料庫

火宅烈燄中能因此「覓得一片清涼地」：

> 古人云：熱亂場中難當冷眼，以三界無安，猶如火宅，出入其中者，靡不為其燒烫，若從烈燄中，覓得一片清涼地，非冷眼人不能得。苟能當下一念清涼，頓見大地皆冰，自不在身心世界中作歸宿也。此從上大力量人，遊戲生死場中，能轉塵勞作佛事，化煩惱作菩提者，特仗渠一隻冷眼，一片冷心腸耳，更有何神通妙用哉。……[70]

真正的一念清涼，具冷眼冷心腸，不只是自清淨、無執無著，重要的是由此能「轉塵勞作佛事，化煩惱作菩提」，實踐大妙用，亦即「不捨一法」。憨山亦言：

> 世間所有，杳若夢存，夢中不無，覺後何有，故不覺何以超有？不超有何以離世？吾所謂離世者，非離世，離世在即世而離世也，即世而離世者，謂之至人。[71]

要能「即世而離世」，即世即「不捨一法」，離世即「不受一塵」。所以有清涼之悟的憨山，來到南方的功課是「混俗和光」：

> 舉世法眼者稀，貧道年來混俗和光，此四字從小知妙，生平力學，近於十年之內，苦心操切。又今三年之內，稍得相應，可見涉世之難，至人不易學，不易至也，此獨與足下道耳。較之此事，全在逆境中做出，更見受用，且功更大，日劫相倍，此須大力量人，乃可為之。……貧道自

[70] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 15〈答楊元孺元戎〉，頁 571a。

[71] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 45《觀老莊影響論》之〈憨山緒言〉，頁 776a。

臺灣人文學術期刊資料庫

> 出家以來，凡所稱謂，與人未嘗言兄弟二字，何也？其心志在於獨行獨步，不與世俗為伍，此乃向上出世志也。今三年之內，方與交遊，稱兄弟，正是混俗和光，得力最初一步工夫，是知菩薩應世之心，妙在無方無住，為最上乘。……此則貧道自知，向皆住於偏枯空寂之地，即若世人住於煩惱海中，無二致也。……[72]

十年苦心操切，近三年才稍得相應，而且要在逆境中實踐，更見受用，其功加倍。憨山還自舉己例，自出家以來，未嘗說「兄弟」二字，以其心志在於「獨行獨步，不與世俗為伍」，然，這些都是偏枯空寂。直到近三年才多所交遊，稱兄道弟，體踐不捨一法的「混俗和光」。而混俗和光之最初一步工夫，即在明瞭菩薩應世之心，「妙在無方無住」，方為最上乘。亦即真正的入世，是以出世心而為，真正的出世，是以入世混俗和光為出。

而菩薩應世之心，行菩薩之行，是為了度眾生，而實無眾生可度：

> ……是知能護眾生，即護佛慧命，故般若教菩薩法，以度眾生為第一，以不住眾生相為妙行，所謂滅度無量無數眾生，實無一眾生可度，是了眾生相空也。然我即眾生之眾生也，眾生既空，我亦何有，我人皆空，中閒事業，誰作誰受，物我兩忘，中閒自寂，三輪若空，則實相如如。……所以法華會上，讚持經者曰：舉手低頭，皆已成佛，是乃以已成之佛心，作現前之眾行，故一一行皆是佛行，行之妙者無踰於此，如此是名真佛弟子矣。佛言：

[72] 明．福善錄、通迥編輯，《憨山老人夢遊集》卷 15〈與陳劍南貳師〉，頁 569c。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 慈悲所緣，緣苦眾生，若無眾生，則無菩提，所以菩薩如大地心，荷負眾生故，如橋梁心，濟渡眾生故。毗盧以普賢為身，普賢以眾生為身，若以眾生為心，是為荷擔如來矣。[73]

所以是「以已成之佛心，作現前之眾行」，一一行皆佛行，菩薩如大地，荷負眾生，濟度眾生，荷擔如來家業。

既然不捨一法，一一行皆佛行，而菩薩入世悲行，混俗和光，無方無住，從一人而起，也從一緣而生。所以南方邊地，亦無南方與邊地可言，亦無寶所可對，而邊地是走向究竟佛乘寶所之路，所以邊地即是寶所，也即是憨山清涼修悟之圓，菩薩大行之廣的鍛煉場。這場鍛煉，在逆境苦心之中，施茶「化城」休養之後，從憨山對施茶者真潭居士的感念與教化開始，打開菩薩慈悲大心，從一而多，由少而漸，也時設化城，廣度眾生。

六、結論

佛門的施茶是普遍常見的善行，從唐代到近代民國初年都還被鼓勵而力行著。其常常施於荒郊野嶺，行人乾渴之處，是事小而微，卻有濟急之需的慈悲布施，而且茶水之清涼，連結解脫之清涼、佛法之甘露，藉施茶亦可濟己；再加上禪門趙州喫茶去之機鋒，能作為機鋒啟悟的引子，施茶也就加入修悟弘法元素，由布施之慈悲、福德，擴及至法門之智慧，這是佛門一般的施茶觀。

憨山是明末佛教重要大師之一，他一生行履深具入世菩薩之

[73] 明．福善錄、通迴編輯，《憨山老人夢遊集》卷 7〈示玄津豁公〉，頁 506b。

臺灣大學學術期刊資料庫

志行，[74] 是明末佛教復興的指標人物。他在北方弘法蒙冤，被發配從軍，流放廣東雷陽，途經苦藤嶺時，遇見易真潭居士等人施茶，他如入化城，得到清涼與休養，也有如遇見佛法同伴一般，悲欣交集。憨山記錄這段經歷，幫助施茶居士募建施茶庵，並取名為化城庵。由此形成他具個人特色，有血有肉、有智有悲的生命修悟與弘法歷程感的施茶觀。

作為前往究竟佛乘寶所的中途站化城，憨山將施茶視為化城，有二個面向：化城觀與邊地觀。他修道之初，切慕華嚴四祖清涼澄觀，更因此前往號稱清涼山的五臺山住山八年，重要的修悟境界都發生於此，而且都與「清涼」之境有關。所以流放炎毒的嶺南，正是從北方「清涼」到南方「火宅」的過程，不管是修悟或身心都受到轉折衝擊，於是施茶處成了他清涼慰藉之化城，亦成為他往後亦設現化城來接引眾生的菩薩慈悲心行。再而，因為施茶是化城，將是要前往究竟「寶所」，然而他卻是前往無佛「邊地」；憨山感於施茶之慈悲，並以佛法教化施茶者，他自己對此已有所體悟，打開清涼與火宅之界隔、邊地與寶所之差別、世間與出世間之分異，作個慧燈的點燃者；從一人一事開始，不受一塵，不捨一法，一一行皆佛行，混俗和光，實踐大心入世菩薩行於邊地，使無佛邊地成為前往佛乘寶所之處，甚至邊地即是寶所，無分無別。

觀之憨山，一場牢獄流放之災，從清涼到火宅，遇到施茶化城之清涼安慰，顯現從清涼之境轉而入世弘化的轉折與心志；他自 51 歲至嶺南，在廣東 17 年，遊化南嶽江南等地 10 年，致

[74] 相關論述可參考夏清瑕，《憨山大師佛學思想研究》第六章〈從近世「人生佛教」看憨山大乘菩薩精神與晚明佛教的人世性〉（上海：學林出版社，2007 年），頁 218-236。

臺灣大學 期刊資料庫

力於復興六祖南華寺、注疏佛典，並及於融通儒道典籍、講經說法等入世事蹟，最終圓寂於南華寺，不壞之肉身被供於六祖惠能之側，其果真是將邊地當成寶所了。而那份從化城而起的悲欣交集，讓憨山更寂明於清涼，也更同感慈悲於眾生。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、原典：

姚秦・鳩摩羅什譯

2016 《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，CBETA 中華電子佛典。

宋・頤藏主集

2016 《古尊宿語錄》，《卍續藏》冊 68，CBETA 中華電子佛典。

宋・法應集、元・普會續集

2016 《禪宗頌古聯珠通集》，《卍續藏》冊 65，CBETA 中華電子佛典。

元・善遇編

2016 《師子林天如和尚語錄》，《卍續藏》冊 70，CBETA 中華電子佛典。

明・元賢集

2016 《禪林疏語考證》，《卍續藏》冊 63，CBETA 中華電子佛典。

明・福善錄、通迥編輯

2016 《憨山老人夢遊集》，《卍續藏》冊 73，CBETA 中華電子佛典。

明・福善錄，福徵述疏

1967 《足本憨山大師年譜疏註》，臺北：真善美出版社。

明・袾宏輯

2016 《往生集》，《大正藏》冊 51，CBETA 中華電子佛典。

臺灣大學學術期刊資料庫

明・祝以豳

2000 《詒美堂集》，《四庫禁燬書叢刊》集部冊 101，北京：北京出版社。

明・虞淳熙

2000 《虞德園先生集》，《四庫禁燬書叢刊》集部冊 43，北京：北京出版社。

清・張恂稚編閱

2016 《憨休禪師敲空遺響》，《嘉興藏》冊 37，CBETA 中華電子佛典。

清・虞執西、嚴培西同錄

2016 《雲棲淨土彙語》，《卍續藏》冊 62，CBETA 中華電子佛典。

清・幻敏編

2016 《慶忠鐵壁機禪師語錄》卷 10，《嘉興藏》冊 29，CBETA 中華電子佛典。

清・益證等編

2016 《介為舟禪師語錄》卷 4，《嘉興藏》冊 28，CBETA 中華電子佛典。

清・淨柱編

2016 《石雨禪師法檀》卷 15，《嘉興藏》冊 27，CBETA 中華電子佛典。

二、民初雜誌刊物

《北平佛化月刊》42-45 期（民國 25 年 7-10 月）

2007 《民國佛教期刊文獻集成・續編》冊 40，北京：中國書店。

臺灣大學學術期刊資料庫

《佛教同願會會刊》創刊號（民國 28 年 6 月）
2007 《民國佛教期刊文獻集成・續編》冊 59，北京：中國書店。
《同願》月刊 2 卷 7 期（民國 30 年 7 月 25 日）
2007 《民國佛教期刊文獻集成・續編》冊 60，北京：中國書店。
《現代佛教週刊》6 卷 4 期（民國 22 年 07 月 03 日）
2007 《民國佛教期刊文獻集成》冊 69，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心。
《大乘》月刊第 2-3 期（民國 28 年 07-08 月）
2007 《民國佛教期刊文獻集成》冊 131，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心。

三、學術專書

江燦騰
1996 《晚明佛教叢林改革與佛學諍辯之研究》，臺北：新文豐出版社。
崔森
2001 《憨山思想研究》，《中國佛教學術論典》29 冊，高雄：佛光山文教基金會出版。
陳松柏
2004 《憨山禪學之究：以自性為中心》，《中國佛教學術論典》95 冊，高雄：佛光山文教基金會出版。
王玲月
2005 《憨山大師的生死觀》，臺北：文津出版社。
蔡金昌
2006 《憨山大師的三教會通思想》，臺北：文津出版社。

臺灣大學學術期刊資料庫

夏清瑕

2007 《憨山大師佛學思想研究》，上海：學林出版社。

王紅蕾

2010 《憨山德清與晚明山林》，北京：中國社會科學出版。

鄭培凱

2014 《茶道的開始：茶經》，臺北：大塊文化出版。

四、期刊論文

釋見曄

1998 〈以憨山為例探究晚明佛教之復興內涵〉，《中華佛學研究》第 2 期，頁 231-249。

劉淑芳

2007 〈《禪苑清規》中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史與語言研究所集刊》第 78 卷 4 期，頁 629-670。

蕭麗華

2007 〈唐代詩僧皎然飲茶詩的茶禪原理〉，《佛學與科學》第 8 卷第 2 期，頁 63-69。

蕭麗華

2009 〈唐代僧人飲茶詩研究〉，《臺大文史哲學報》第 71 期，頁 209-230。

五、學位論文：

劉行中

2013 《明代茶藝之研究》，宜蘭：佛光大學藝術學研究所碩士論文。

臺灣人學學術期刊資料庫

廖建智

2006 《明代茶文化藝術之研究》，嘉義：國立嘉義大學中國文學系研究所碩士論文。

范姜玉芬

2012 《明代茶文化之研究——以《金瓶梅詞話》為中心之探討》，桃園：國立中央大學歷史研究所碩士在職專班論文。

六、網路資料

《全唐詩》，中國哲學書電子化計畫，http://ctext.org/text.pl?node=183059&if=gb。檢索日期：2017 年 3 月 1 日。

臺灣大學學術期刊資料庫

Conjured City and Frontier: Hanshan's Philosophy of Tea Giving and the Course of His Cultivation in the End of Ming Dynasty

Su, Mei-wen *

Abstract

Tea giving is a common good deed in Buddhism. Tea is often placed in wilderness or where the pedestrians might feel thirsty. It is a trivial deed but is a virtuous charity timely for those in urgent needs. The coolness of tea is associated with liberation and coolness and Dharma water and sweet dew. To help others through tea giving is a way to help oneself. In addition to the witticism of Zhao Zhou's having tea, tea becomes an introduction to witticism and epiphany. Tea giving is thus added with the element of cultivation and Buddhist teaching propagating. Accordingly, the basic philosophy of Buddhist tea giving is developed from the virtue and mercy of giving to the wisdom of emptiness in Buddhism.

In the end of Ming Dynasty, Hanshan was banished to serve in an army Leiyang, Guangdong because he encountered trouble during Buddhist teaching propagating. He saw Householder Yi Zhen Tan and others giving tea when passing by Ku Teng Ling, Dianbai. Hanshan recorded this experience and helped the Tea Giving Householder to raise funds to build Tea Giving Convent, named Conjured City

* Associate Professor, Center for General Education, China University of Science and Technology.

臺灣大學學術期刊資料庫

Convent. In this way, the philosophy of tea giving with life cultivation of his personal characteristics, with flesh and blood, and with wisdom and sadness and the course of Buddhist teaching propagating is hence developed.

The allusion of "conjured city" is originated from *Lotus Sutra*, a rest stop on the way to the treasured land of final Buddha. Hanshan regards the place of tea giving as a cool conjured city for two dimensions: philosophy of conjured city and philosophy of the frontier. At the beginning of his cultivation, he admired the fourth patriarch Chengguan. Therefore, he went to Wutaishan, also known as Qingliangshan. The important understanding in his life happened here. It corresponds with the realm of "coolness." When he was exiled to Lingnan. He moved from the "cool" north to the "fire residence" in the south. His cultivation or physical and mental conditions underwent great impact. Therefore, the tea giving place became a cool conjured city. He should go from the conjured city to the final "treasured land." However, he went to the "frontier" without Buddha. Hanshan had already understood this. Starting from one man and one thing, he practiced the way of a worldly bodhisattva in the frontier so that the frontier without Buddha became a treasured land of Buddha. In reality, the frontier is the treasured land.

Keywords: Hanshan, tea giving, tea serving, conjured city, tea culture

臺灣大學學術期刊資料庫