臺大佛學研究．第二十七期
民 103 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 53-114

汾陽善昭之文獻、生平、思想研究

張國一*

提　要

善昭是省念的法子，為北宋臨濟宗第三世得法宗匠，大力提倡「文字禪」新禪風，臨濟宗門傳禪，至此，又達致一個熱烈盛極的新高峰。現代關於善昭之研究，成果頗多，然能立基於較完備之善昭文獻，對善昭生平、思想進行較客觀之分析、探究，這方面的努力，還頗不足夠。本文先對善昭文獻進行探究，共獲得較完備之古今善昭文獻共 28 種，包括：2 種「一手文獻」、26 種「後代禪典燈史」。以此為基，對他們進行較客觀的文獻分析工作，這樣做，希望能獲得關於善昭生平、思想，較為完備、客觀之理解與掌握。

關鍵詞：汾陽善昭、文字禪、臨濟宗

臺灣大學學術期刊資料庫

2014.2.4 收稿，2014.5.24 通過刊登。
* 作者係真理大學通識中心人文社會學科助理教授。

一、前言

善昭（947-1024）是省念（925-993）的法子，為北宋臨濟宗第三世得法宗匠，[1] 大力提倡「文字禪」新禪風，臨濟宗門傳禪，至此，又達致一個熱烈盛極的新高峰。其下出黃龍慧南、楊岐方會，[2] 開黃龍、楊岐二宗，五家七宗，正式完成，中國禪門發展至此，已達爛熟之境。[3] 北宋禪門之發達，善昭是推動、促成最重要的關鍵影響人物之一，尤其其所提倡之「文字禪」，盛行於中國，影響巨大，迄今不衰。

現代關於善昭之研究，成果頗多。不過，關於比較完備的善昭文獻，現代學界之理解、掌握仍稍嫌不足。如孤峯智璨之《中印禪宗史》、顧偉康之《禪宗六變》，介紹善昭思想，略於說明文獻來源。阿部肇一之《中國禪宗史》，探究善昭僅取一二種文獻爾。楊曾文先生之《宋元禪宗史》，探究善昭生平、思想，採用文獻最為豐富，共達 10 種，可惜仍不能算是比較完備的。[4] 另一個問題，研究者難免採取我註六經、六經注我的主觀詮釋立場，對善昭文獻做客觀之分析探究，看重並不足夠。

本文之進行，希望能立基於較完備之善昭文獻，對他們進行較客觀之分析、探究，這樣做，希望因此能得到關於善昭生平、思想，較為完備、客觀之理解與掌握了。

---

1 北宋臨濟宗，開啟於風穴延沼（887-973），風穴傳首山省念（925-993），首山傳善昭（947-1024），善昭為北宋臨濟宗，第三世得法傳人。

2 黃龍慧南與楊岐方會，為善昭法子慈明楚圓之弟子，實為善昭的法孫了。

3 引忽滑谷快天之語，他稱兩宋禪門之極度發達，為「禪道爛熟時代」。參忽滑谷快天：《中國禪學思想史》，頁 369。

4 此外，如忽滑谷快天、魏道儒、杜繼文、麻天祥、溫金玉、陽力等現代學者之禪學史著作或單篇論文，也有許多關於善昭思想、生平之研究成果。不過，他們對於善昭比較完整文獻的掌握，都還略嫌不足的。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、善昭文獻之探究

（一）善昭文獻共有多少

關於善昭（947-1024）之古今文獻，一共有多少？本文主要參考了三種現代禪宗書目提要工具書：會性法師之《大藏會閱》、李淼之《中國禪宗大全》，與佛光山《禪藏》之《附錄》，對它們進行地毯式的閱讀、調查，一共獲得收錄有善昭資料之古今文獻，共四大類 28 種，茲製成簡表展示如下：

表一：28 種古今善昭文獻表

一、燈錄史傳類	景德傳燈錄（北宋，1004）
	天聖廣登錄（北宋，1029）
	傳法正宗記（北宋，1061）
	建中靖國續燈錄（北宋，1101）
	林間錄（北宋，1107）
	禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）
	宗門統要續集（南宋，1133）
	宗門武庫（南宋，1153）
	聯燈會要（南宋，1183）
	僧寶正續傳（南宋，1125 後）
	嘉泰普燈錄（南宋，1202）
	五燈會元（南宋，1252）
	五家正宗贊（南宋，1254）
	佛祖歷代通載（元，1341）
	釋氏稽古略（元，1354）
	續傳燈錄（明，1371-1391）
	指月錄（明，1599）
	南嶽單傳記（清，1605-1672）
	五燈全書（清，1693）

臺灣大學學術期刊資料庫

二、語錄類	汾陽無德禪師語錄（北宋，947-1024）
	古尊宿語錄（南宋，1131-1162）
	續古尊宿語要（南宋，1238）
	御選語錄（清，1733）
三、宗論類	臨濟宗旨（北宋，1071-1128）
	禪林寶訓（南宋，1174-1189）
	人天眼目（南宋，1188）
四、雜集部類	碧巖錄（南宋，1127-1130）
	佛果擊節錄（南宋 1135）

28 種文獻中，《汾陽無德禪師語錄》、《景德傳燈錄》中之〈前汝州首山省念禪師法嗣汾州善昭禪師〉，為關於善昭之「一手文獻」，是我們今天進行善昭研究，最珍貴重要的材料。其餘 26 種文獻，為「後代禪典燈史」，他們在善昭逝世後，還不斷搜求、新增善昭新材料，對於增補說明較完備的善昭生平、思想面貌，他們還要發揮重大的貢獻。

28 種文獻，除 2 種「一手文獻」外，26 種「後代禪典燈史」，本文依年代先後，再將它們區分為「北宋文獻」、「南宋文獻」、「元明清文獻」，茲再製成下簡表展示之：

表二：28 種善昭「一手文獻」、「後代禪典燈史」文獻表

一、一手文獻（947-1024）		1. 汾陽無德禪師語錄（北宋，947-1024）
		2. 景德傳燈錄（北宋，1004）
二、後代禪典燈史	（一）北宋文獻（960-1127）	3. 天聖廣燈錄（北宋，1029）
		4. 傳法正宗記（北宋，1061）
		5. 臨濟宗旨（北宋，1071-1128）
		6. 建中靖國續燈錄（北宋，1101）
		7. 林間錄（北宋，1107）
		8. 禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）

臺灣人學學術期刊資料庫

	（二）南宋文獻（1127-1279）	9. 僧寶正續傳（南宋，1125 後）
		10. 碧巖錄（南宋，1127-1130）
		11. 古尊宿語錄（南宋，1131-1162）
		12. 宗門統要續集（南宋，1133）
		13. 佛果擊節錄（南宋，1135）
		14. 宗門武庫（南宋，1153）
		15. 禪林寶訓（南宋，1174-1189）
		16. 聯燈會要（南宋，1183）
		17. 人天眼目（南宋，1188）
		18. 嘉泰普燈錄（南宋，1202）
		19. 續古尊宿語要（南宋，1238）
		20. 五燈會元（南宋，1252）
		21. 五家正宗贊（南宋，1254）
	（三）元明清文獻（1279 以後）	22. 佛祖歷代通載（元，1341）
		23. 釋氏稽古略（元，1354）
		24. 續傳燈錄（明，1371-1391）
		25. 指月錄（明，1599）
		26. 南獄單傳記（清，1605-1672）
		27. 五燈全書（清，1693）
		28. 御選語錄（清，1733）

（二）28 種善昭文獻之集成與演進

善昭在世時，即有兩種關於他生平、思想之「一手文獻」被彙搜集成。第一部「一手文獻」為《汾陽無德禪師語錄》（以下或簡稱為《汾陽語錄》），由善昭的上座高足楚圓所集成。[5] 內涵極龐大廣備，共分三卷：卷上，收善昭之機緣語句、上堂開

[5] 《汾陽語錄》卷上、中、下，皆有「門人住石霜山慈明大師楚圓集」之註記。

南華大學學術期刊資料庫

示等，共 63 則；卷中，收善昭自創作之「頌古」、「代別」作品，共 310 則；卷下，收善昭「歌」、「頌」作品，共 97 則，共收善昭資料 470 則。這是我們今天進行善昭研究，最珍貴可資參考的材料。

語錄之首，有北宋著名文學家楊億一篇序文，楊億生卒年代，為北宋開寶七年至大中祥符四年（974-1020），善昭一直活到了天聖二年（1024），語錄為善昭在世時，已刊行流通，大致很清楚的。

另一部「一手文獻」，為《景德傳燈錄》（以下或簡稱為《景燈》）中之〈前汝州首山省念禪師法嗣汾州善昭禪師〉，收善昭資料共 4 則。《景燈》於景德元年（1004）出版，收入時年 58 歲尚在世之善昭資料，這大抵表現出，善昭在世時，其禪語、思想已極受重於當世。不過，4 則資料，其中 3 則與《汾陽語錄》卷上資料重出，《景燈》新增善昭「一手文獻」資料僅 1 則爾。

而後，26 種「後代禪典燈史」，歷代彙搜新增善昭資料，仍零星不斷。北宋年間，《天聖廣燈錄》（以下或簡稱為《廣燈》）在善昭過世 5 年後出版，新增善昭資料共 6 則；[6]《建中靖國續燈錄》新增資料共 2 則；[7]《禪林僧寶傳》以搜集善昭生平歷史資料為主的，在善昭過世 101 年後，再新增資料共 10 則。[8] 其餘，《傳法正宗記》、《臨濟宗旨》、《林間錄》，皆無新資料

6 共收資料 43 則，36 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與卷下重出，新增共 6 則。

7 共收資料 10 則，1 則出〈楊億序〉，6 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，新增共 2 則。

8 4 則為〈楊億序〉之增廣，2 則為《廣燈》之增廣，全新資料共 4 則。

臺灣大學學術期刊資料庫

了。[9]

時至南宋，《碧巖錄》、《古尊宿語錄》、[10]《佛果擊節錄》、《宗門武庫》、《人天眼目》[11] 等 5 書，不斷增搜善昭新材料，共可得善昭新資料約 9 則。[12] 其餘，《僧寶正續傳》、《宗門統要續集》、《禪林寶訓》、《聯燈會要》、[13]《嘉泰普燈錄》、[14]《續古尊宿語要》、[15]《五燈會元》、[16]《五家正宗贊》[17] 等 8 書，蒐善昭資料，皆無增新了。

元明清三朝，元代之《佛祖歷代通載》[18] 與清代之《五燈全書》，[19] 皆各新增善昭資料 1 則。其餘，《釋氏稽古略》、[20]《續傳

---

9 《傳法正宗記》僅記善昭姓名。《臨濟宗旨》收善昭資料 15 則，14 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《汾陽語錄》卷中重出，無新資料。《林間錄》收善昭資料 4 則，1 則出〈楊億序〉，2 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，亦無新資料。

10 《古尊宿語錄》收善昭資料 49 則，38 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《汾陽語錄》卷下重出，2 則與《廣燈》重出，5 則與《禪林僧寶傳》重出，新增共 3 則。

11 《人天眼目》收善昭資料 11 則，7 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《汾陽語錄》卷下重出，新增共 3 則。

12 《碧巖錄》新增 2 則，《古尊宿語錄》新增 2 則，《佛果擊節錄》新增 1 則，《宗門武庫》新增 1 則，《人天眼目》新增 3 則，一共是 9 則。

13 《聯燈會要》收善昭資料 20 則，17 則與《汾陽語錄》卷上重出，2 則與《禪林僧寶傳》重出，1 則與《宗門統要續集》重出，無新資料。

14 《嘉泰普燈錄》僅錄善昭名字，無新資料。

15 共收資料 28 則，24 則與《汾陽語錄》卷上重出，2 則與《汾陽語錄》卷下重出，1 則與《廣燈》重出，1 則與《禪林僧寶傳》重出，無新資料。

16 共收資料 21 則，17 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，1 則與《景燈》重出，2 則與《禪林僧寶傳》重出，無新資料。

17 共收資料 6 則，3 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，1 則與《禪林僧寶傳》重出，1 則與《五燈會元》重出，無新資料。

18 《佛祖歷代通載》為《禪林僧寶傳》善昭資料全文之重錄，無新資料。

19 《五燈全書》為《續傳燈錄》善昭資料全文之重錄，無新資料。

20 《釋氏稽古略》根據約三分之一《禪林僧寶傳》資料，編成一短史，無新資料。

臺灣學術期刊資料庫

燈錄》、[21]《指月錄》、[22]《南獄單傳記》、[23]《御選語錄》[24]等 5 書，都沒有新資料了。

歷代共 28 種文獻，彙集、增蒐善昭資料的情況，大致如上，茲再製成下表以展示之：

表三：28 種善昭文獻之集成演進簡表

一、一手文獻（947-1024）		1. 汾陽無德禪師語錄（北宋，947-1024）	470 則資料
		2. 景德傳燈錄（北宋，1004）	新增資料 1 則
二、後代禪典燈史	北宋文獻（960-1127）	3. 天聖廣燈錄（北宋，1029）	新增資料 6 則
		4. 傳法正宗記（北宋，1061）	無新資料
		5. 臨濟宗旨（北宋，1071-1128）	無新資料
		6. 建中靖國續燈錄（北宋，1101）	新增資料 2 則
		7. 林間錄（北宋，1107）	無新資料
		8. 禪林僧寶傳（北宋，1119-1125）	新增資料 10 則

[21] 《續傳燈錄》為《五燈會元》善昭資料全文之重錄，然文末新增 1 則善昭故事。

[22] 共收資料 11 則，6 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，1 則與《禪林僧寶傳》重出，1 則與《人天眼目》重出，1 則與《續傳燈錄》重出，無新資料。

[23] 共收資料 3 則，1 則與《汾陽語錄》卷上重出，1 則與《廣燈》重出，1 則與《禪林僧寶傳》重出，無新增資料。

[24] 共收資料 4 則，與《汾陽語錄》卷上重出，無新資料。

臺灣大學學術期刊資料庫

	南宋文獻 （1127-1279）	9. 僧寶正續傳 （南宋，1125 後）	無新資料
		10. 碧巖錄 （南宋，1127-1130）	新增資料 2 則
		11. 古尊宿語錄 （南宋，1131-1162）	新增資料 2 則
		12. 宗門統要續集 （南宋，1133）	無新資料
		13. 佛果擊節錄 （南宋，1135）	新增資料 1 則
		14. 宗門武庫 （南宋，1153）	
		15. 禪林寶訓 （南宋，1174-1189）	無新資料
		16. 聯燈會要 （南宋，1183）	無新資料
		17. 人天眼目 （南宋，1188）	新增資料 3 則
		18. 嘉泰普燈錄 （南宋，1202）	無新資料
		19. 續古尊宿語要 （南宋，1238）	無新資料
		20. 五燈會元 （南宋，1252）	無新資料
	元明清文獻 （1279 以後）	21. 五家正宗贊 （南宋，1254）	無新資料
		22. 佛祖歷代通載 （元，1341）	新增資料 1 則
		23. 釋氏稽古略 （元，1354）	無新資料
		24. 續傳燈錄 （明，1371-1391）	無新資料

臺灣大學學術期刊資料庫

		25. 指月錄（明，1599）	無新資料
		26. 南獄單傳記（清，1605-1672）	無新資料
		27. 五燈全書（清，1693）	新增資料 1 則
		28. 御選語錄（清，1733）	無新資料

本文即擬以此 28 種文獻，對善昭生平、思想，進行文獻分析之探究。不過，28 種文獻，不必視為已經完備，疏忽、漏列重要善昭文獻的情況，是可能發生的。這個部份，筆者要敬求學者、先進，給予我指正與補足了。

（三）略談《汾陽語錄》與善昭之「文字禪」

《汾陽語錄》為我們今天進行善昭研究，最重要之「一手文獻」，內涵龐大廣備，共分三卷，收善昭資料 470 則，以下略說明其內容。

首先，卷上，為善昭機緣語句、上堂開示語之彙編，共 63 則。內容可再區分為四類：一、善昭與學生之對答，約共 29 則；二、「上堂」開法，約共 26 則（次）；[25] 三、「小參」，共 6 則；[26] 四、「頌讚」，共 2 則。

其次，卷中，為《汾陽語錄》之主體，收善昭自創作之「頌古」、「代別」作品，共 310 則。

[25] 26 則次開法，若細分之，可得師生問答資料約共 205 則。

[26]「小參」含「早參」、「晚參」，若細分之，可得「師生問答」資料約共 34 則。

臺灣大學學術期刊資料庫

第一類「頌古」作品，共 101 則。[27] 每一則之撰作形式，為善昭先撰寫一「古」公案故事，而後自作一四句偈「頌」，以「頌」解說「古」公案之深義，[28] 這是一部「古公案解說大全」。善昭大抵希藉此，令學人深研、深思之，以求入道。達摩以來，從未看見任一禪者，竟親撰禪悟作品，以接引學人入道的禪風。這是善昭的新發明、新接眾方便。

當然，「頌古」禪法，非始創於善昭。古來，禪者往往先講一公案故事，而後或借一偈「頌」，或借若干言語，為「古」公案自做闡解、新詮，以啟發學人。[29]「頌古」，原禪門傳禪、說法常見一般形式。不過，古禪者大抵隨機、自由講說，隨說隨掃，旋立旋破，不立言教，反對學人思維擬議的。善昭則特意編撰 101 則「古」公案故事，再統一藉四句偈「頌」進行文字詮註，立言教，鼓勵學人思維修，這樣的「新頌古」禪風，當然是善昭所獨創、新創的了。[30]

古德故事，上自達摩，中至惠能，乃至石頭、馬祖、溈仰、

27「頌古」，善昭自說「先賢一百則」，可見應為「一百則」。然據筆者之計算，共 101 則。第 53、54 則，皆關於趙州的故事，若將 2 則合為 1 則，則為百則了。

28 以第一則「頌古」為例：「二祖問達磨：請師安心。磨云：將心來與汝安。祖云：覓心了不可得。磨云：與汝安心竟。九年面壁待當機，立雪齊腰未展眉，恭敬願安心地法，覓心無得始無疑。」（《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 607 下）

29 如雲門曾「舉疎山」公案，自加詮解以教人（參《雲門匡真禪師廣錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 554 上）；善昭之師省念，亦曾「舉興化」公案，自加詮解以教人（《古尊宿語錄》卷 8，《卍續藏經》冊 118，頁 249 下）

30 楊曾文、陽力等人，主張「頌古」非始於善昭，溫金玉則主張「頌古」始自善昭（詳參本文末所引專著、期刊論文）。比較完備的說法應為，「頌古」之說法形式，為古禪門已有；然撰寫「頌古」文字作品以傳禪——「新頌古」，則為善昭所新創。

臨濟、曹洞、法眼、南泉、趙州、雪峰、德山、鏡清，諸玄說妙行，不拘宗派古今，皆廣大收納。觀閱者僅看閱 101 則故事，也足夠精采，可獲得啟發了。「編搜禪道故事，令學人觀思自悟」，善昭大底有意於此的；此外，再觀閱善昭四句「頌」解，學人可再得另一部啟發。

看故事書、讀故事書（兼讀頌解）以學禪，對一般人來說，當然是極容易接受的。此一新方便，北宋僧人雪竇重顯、投子義青、丹霞子淳、宏智正覺，宏揚繼承之，大加推廣起來。[31] 南宋法應作《禪宗頌古聯珠通集》，收頌古 2100 首；元代普會作《禪宗頌古聯珠集》，收頌古 3050 首；清代集雲堂編《宗法林》，收頌古約 16000 首。[32]「新頌古」教學法，在中國禪門叢林，宏傳起來，興盛熱烈不已。

卷中第二類作品，為善昭之「代別」，共 209 則。何謂「代別」？善昭自作註解：「室中請益，古人公案，未盡善者，請以代之；語不格者，請以別之故，目之為代別。」[33] 大略，就是善昭針對古公案故事中，尚「未盡善」、「不格」之作答，自另撰「代」答、「別」答。

「代別」，可再分為兩類：第一類，為「代別——自問自答」，共 98 則。每一則之撰作形式，為善昭先提出一關於宇宙、人生、心物、空有、佛生、修悟、聖俗等之疑惑、問題，而後，自「代」為撰答，實皆「自問自答」。[34]

---

31 參魏道儒：《宋代禪宗文化》，頁 86。

32 參楊曾文：〈善昭及其禪法〉，《中華佛學學報》第 15 期，頁 252，民國 91 年 7 月。

33 《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 615 下。

34 例如：「水無筋骨，為什麼能持大地？代云：柔弱勝剛強。」（《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 613 下）

臺灣大學學術期刊資料庫

「自問自答」禪法，原出於雲門文偃，[35] 不過，雲門乃隨機考問、勘驗學人，學人不能答，他只好自己「代語」，也是旋立旋破，不立文字，禁學人擬議思維的。善昭則是有計畫地規構、撰寫了 98 個佛法問題，再一一「代」撰答語。這是善昭創作的一冊「禪悟百問」（附答案的），學人若人手一冊，常觀常思，有助於廣通禪理的。

「代別」第二類作品，為「代別——古公案代答、別答」，共 111 則。每一則之撰作形式，亦善昭先撰寫一古公案故事，然故事中，或學生不能答，善昭即「代」而答之。[36] 或禪師之作答不格、欠善，善昭則另撰「代」答、[37]「別」答，[38] 答語多四五字之短語爾。

此一部資料，與 101 則「頌古」作品相近，都是先說「古公案故事」，這是善昭所編撰第二部「古公案故事」大全了。「頌古」，大底認同古公案中禪德之講答，善昭再藉四句偈「頌」，解說其義蘊爾。「代別——古公案代答、別答」，則無論古公案中禪德講答如何，善昭自要提出一種新說、新解了，這是一部「古公案新說、新解大全」。

---

35 《雲門匡真禪師廣錄》卷中「垂示代語二百九十則」，大略皆「自問自答」禪法，代答、代語禪風，大略，出自於雲門文偃。魏道儒之《宋代禪宗文化》頁 81，與杜繼文《中國禪宗通史》頁 385，也都指示出來了。

36 例如：「阿育王請賓頭盧，齋問：承聞尊者，親見佛來，是否？尊者以手眉，示王云：會麼？王云：不會。老僧親見佛來。無對。代云：却勞尊者。」（《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 616 上）

37 例如：「梁武帝請傅大士講經，大士儼然。帝曰：請大士與朕講經，為什麼不講？誌公云：大士講經畢。代云：講得甚好。」（《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 616 下）

38 「別」答的例子，僅共 3 則，如：「王問尊者曰：師得勝法否？云：已得。王曰：於生死有懼否？云：已離生死。既離生死，可施我頭。師曰：身非我有，豈況施頭。別云：識頭麼？王便下劍，頭臂俱落。別云：知師不。」（《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 616 中）

111 則故事，上自佛陀、迦葉、龍樹、馬鳴西天諸祖，下自東土達摩、惠能、曹洞、雲門、法眼、南泉、藥山叢林諸師，諸妙言行，廣博收羅。學人觀閱 111 則古禪德故事，已可得豐富之啟發；再觀閱善昭「代別」之新說、新解，又可得另一重指引與啟示了。

卷中，共三部善昭自創作之傳禪作品：「古公案解說大全」、「禪悟百問」、「古公案新說、新解大全」，實善昭所編造之三部「禪悟教課書」。「禪悟教課書」中，有故事、有問題、有解說、有答案，內容完善，學人取讀之，可得讀故事書之趣味，可思解廣備之禪理，乃至得深悟了。

編撰「禪悟教課書」以傳禪，達摩以來，從未之見，這是善昭獨特新創、新造之方便。此一新方便，與達摩「借教悟宗」古統，可相通契的。達摩傳禪，特重弘闡《楞伽經》，惠能則特重《金剛經》，都是同意學人得思維經教，以求解悟、契悟道法的。善昭編「禪悟教課書」，令學人觀思自得之，亦「借教悟宗」——思維修古禪法之繼承爾。不過，達摩的「借教悟宗」，在善昭這裡，成了「借教課書悟宗」。善昭大抵主張，佛陀親宣的經「教」，與其所編造「古公案解說大全」、「禪悟百問」、「古公案新說、新解大全」之「禪悟教課書」，無二無別了。

編撰「禪悟教課書」，肯定思維修之禪法，大抵為善昭「文字禪」，最重要的特色、內涵所在（現代學界對善昭「文字禪」此一較深刻之義涵，理解與掌握仍不足夠）[39]。閱讀、思維「禪悟教課書」以習禪，對文人、儒士，乃至（識字的）一般人而言，

[39] 他們花了較大的精神，探究善昭「文字禪」之寫作形式——「頌古」、「代語」等「文字」形式，是否創始自善昭？可參文末所引楊曾文、溫金玉、陽力、杜繼文、魏道儒、麻天祥等人之專著、期刊論文。

臺灣大學學術期刊資料庫

都是極容易接受的。善昭之「文字禪」——「教課書禪」，竟取得巨大的成功，北宋以來（迄今），成為中國禪宗最盛大的禪法主流之一了。[40]

不過，「借教（課書）悟宗」，一般學人，尤其末流學者，難免執著「文字」以求禪，「執文失禪」之弊端，恐將層出不窮。[41] 善昭「文字禪」之提倡與興盛，大抵亦標示了，南北朝、唐五代以來，中國禪門特重苦行、實踐（閱讀經教為其次）的古傳統，[42] 將轉向看重思解「禪悟教課書」以求悟（苦行、實踐為其次）的新潮流中。中國禪宗，將走入衰弱、衰微的新階段了。[43]

最後，卷下為善昭「歌」、「頌」作品之集成，共 97 則。或者，這亦可作為善昭藉「文字」以傳「禪」的第四部作品。善昭喜作詩偈，大抵，承繼自他的老師省念，[44] 省念的老師延沼，亦極愛作詩偈。[45] 善昭宏揚「詩偈禪」，大略，為對北宋以來，

---

40 陽力說，善昭之「文字禪」，受到「文人及士大夫的愛戴和護持」，「對宋代禪學發展也是一個極大的推動」。杜繼文、魏道儒也都有類似的主張。

41 如圓悟《枯崖漫錄》「金華元首座」條，即記有學人，竟以背頌「文字禪」中之標準答案以為禪者。（《卍續藏經》冊 148，頁 153 下）後代另一部「文字禪」作品《碧巖錄》，學人亦有徒記文句，以為知解辯論之需的情況，大慧宗杲竟憤而燒毀之。（參佛光山：《禪藏》之〈佛果圜悟禪師碧巖錄題解〉）岳珂也曾批評：「今之言禪者，好為隱語以相迷，大言以相勝，使學者倡倡然益入於迷妄。」這是妄說玄言隱語，以為禪了。（文引自杜繼文、魏道儒：《中國禪宗通史》，頁 409）

42 達摩雖重《楞伽經》，主張「借教悟宗」，然「對於生活的態度，是著重精苦的頭陀行」，參印順法師：《中國禪宗史》，頁 32-33。

43 事實上，禪宗在宋代以後，確實走進了衰退期（詳參文末所引忽滑谷快天、杜繼文、魏道儒之禪史著作）。文字禪之提倡，或不可視為造成禪宗衰退之充分理由，但無疑是一個重要的影響因素。

44 如《古尊宿語錄》蒐集大量首山文獻，其中第五部份即為「偈頌示眾」。

45 風穴喜作「二句偈」，根據《景燈》，共 78 則資料中，有 46 則記風穴藉「二句偈」論禪的，他喜作詩偈可見一般。

臺灣大學學術期刊資料庫

臨濟宗門一貫盛大的文學（字）禪風之繼承與光大。

以上，對三卷《汾陽語錄》內涵，略做分析說明。共 470 則資料中，善昭「文字禪」相關作品（包括「頌古」、「代別」、「詩偈」）約共 407 則，佔全文百分之八十七。善昭確實特別看重撰作文字以傳禪的，一股「文字禪」新潮流，將成為中國禪門叢林禪法新主流了。

最後，茲製成「《汾陽語錄》內容及其展示之禪法簡表」，以便一覽。

表四：《汾陽語錄》內容及其展示之禪法簡表

《汾陽語錄》內容			則數	比例	展示之禪法
卷上	一、善昭與學生之對答 29 則		63 則	13%	借直說、機鋒接人，反對擬議思維
	二、「上堂」開法 26 則（次）				
	三、「小參」6 則				
	四、「頌讚」2 則				
卷中	一、「頌古」（「古公案解說大全」）101 則		310 則	66%	造「禪悟教課書」接人，肯定思維修
	二、「代別」	（一）「代別——自問自答」（「禪悟百問」）98 則			
		（二）「代別——古公案代答、別答」（「古公案新說、新解大全」）111 則			

臺灣大學學術期刊資料庫

卷下	「歌」、「頌」作品 97 則	97 則	21%	借「歌頌作品」接人，肯定思維修
小　　計		470 則	100%	

三、善昭生平歷史之探究

本節探究善昭生平歷史，以「一手文獻」《汾陽語錄》中，相關約共 9 則資料為主，[46] 分析探究善昭之歷史真貌。此外，《廣燈》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》、《宗門武庫》、《佛祖歷代通載》、《五燈全書》等 7 種「後代禪典燈史」，在善昭過世後，還不斷增蒐其生平歷史新資料，約共 18 則。[47] 本節擬以他們做為補充資料，對善昭生平歷史進行增補說明。

（一）《汾陽語錄》中之善昭生平歷史

《汾陽語錄》中關於善昭生平歷史之材料，約共 9 則。包括：語錄之首，有北宋文學家楊億所作一篇〈汾陽無德禪師語錄序〉（以下或簡稱為〈楊億序〉，其中含 2 則資料）；卷上，「小參」中一則善昭自說早期參學資料，與〈奉宣編傳燈錄入藏師觀名字乃述讚并序〉；以及卷下，〈不出院歌〉、〈與重巖道者住山歌〉、〈山僧歌〉、〈歲旦二首〉、〈慶法筵〉等五首「歌頌」作品。這是我們今天探究善昭歷史真貌，最珍貴可信賴的材料。

---

[46] 另一種「一手文獻」《景》燈中，新增 1 則資料，與善昭禪法思想相關，非關生平。

[47] 分別新增資料：2 則、1 則、10 則、2 則、1 則、1 則、1 則，共 18 則。

臺灣大學學術期刊資料庫

首先，根據〈楊億序〉，善昭為太原（今山西太原市）[48]人。出家後，杖策巡遊，喜好廣博參學，歷善知識竟達七十一人之多。[49] 詳細的參學情況如何？〈楊億序〉並無說明。

然根據《汾陽語錄》卷上一則「小參」記錄，善昭自說曾參學於石門徹和尚。石門徹當時的開法，說「一切眾生，本源佛性」具足，「祇為浮雲翳障，不得顯現」，這是如來藏學的開演。[50] 善昭頗為自負，反問石門徹：若佛性朗月已現，妄念浮雲做不得遮障，這樣如何呢？經兩三番往來勘問答辯，石門徹竟肯認善昭，對他說，「仁者善自保任」悟境吧。[51]

這顯示善昭在參學於石門徹之前，已自悟深契佛道了。不過，可能並不徹底，他離開石門徹，繼續參訪學習。〈楊億序〉說，善昭最後是在汝州（今河南臨汝縣東）[52] 省念禪師處，得法受印，遂成為省念的法裔、法子。[53]

得法後，善昭南行至楚（今湖北省秭歸縣）[54]、湘（今湖南省）[55] 二地，依止林樾（樹蔭）[56] 而住，大略，修頭陀行保任悟境的。逐漸，竟道俗歸慕，名聲普聞。

---

48 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 110。
49 參《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 上。
50 眾生佛性具足而在纏，為標準印度如來藏學之論述，達磨也說：「深信含生同一真性，但為客塵妄想所覆不能顯了。」（《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》卷上，《卍續藏經》冊 110，頁 807 上）
51 《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 602 中。
52 復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 341。
53 《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 上。
54 復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 900。
55 同上註，頁 873。
56 參教育部重編國語辭典修訂本網站 http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html。

臺灣大學學術期刊資料庫

在湘地時，當時的長沙（今湖南省長沙市）[57] 郡守張茂宗，以湘地四大禪寺為邀，命善昭擇其一而居，廣開法筵。善昭拒絕了，離開湘地，北行抵達襄州（今湖北襄樊市）[58]、沔州（今湖北武漢市漢陽）[59]，安止於白馬山。[60]

潛修於湘、楚二地，生活情況如何？《汾陽語錄》卷下，有一篇〈與重巖道者住山歌〉，大略為此一時期住山之作。[61] 根據此文，善昭曾與一位重巖道者，一同住山修道，善昭說重巖道者：「臨崖石上坐思量，正性不明心躁悶」，「不知何者是真山，妄念空多元不息」，[62] 大略修道不能得力。善昭給他若干協助，教導他應「識得山中不死人，覺智圓明自看取」等等。[63] 不過，善昭特重悟後之密行保任，度化重巖道者，隨緣利生爾，他並無開法廣接的想法、意願。

潛修於白馬山，請求善昭出山開法的法緣，卻接連不斷。〈楊億序〉說，先有襄州郡牧劉昌言，躬親頂禮拜謁善昭，延請他出住蘭若寺院，開法接眾。善昭拒絕之，前後共八請，竟皆不能得到善昭的允諾。

淳化四年（993），西河（今山西汾陽縣）[64] 僧俗共千餘人，

---

57 復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 131。
58 同上註，頁 992。
59 同上註，頁 429。
60 參《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 上。另「白馬山」或為「白馬寺」之誤寫。「白馬山」在今河南洛陽市東北，而「白馬寺」在今湖北襄樊市西部（同上註，頁 230），善昭北抵襄州，「白馬寺」即在襄州境內，說善昭安止於「白馬寺」中，似乎是更合理的。
61 善昭於淳化四年，離開白馬山，北歸汾州開法。〈與重巖道者住山歌〉大抵是淳化四年以前，往來湘楚二地，住山修道的作品。
62 《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 621 上。
63 《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 621 上。
64 參復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 280。

臺灣大學學術期刊資料庫

派遣沙門契聰詣白馬山，再度延請善昭出山開法。善昭終於首肯，遂北歸，居汾州（今山西汾陽縣）[65]「大中寺太子禪院」，攝受僧俗，廣接群生了。[66]

善昭學修行遊之路線，以今天的地理位置而言，大抵，是自山西，南下河南、湖北、湖南，再北上湖北，終北歸山西的。

住太子禪院，善昭曾作一篇〈不出院歌〉，自說：「志靜安禪不出院」。[67]〈楊億序〉也說，他效法淨名（按，即維摩詰）大士，宴坐不離於室，亦效學慧遠大師，送迎不超越虎谿。[68]大抵，他採取定點弘化策略，不輕易外出的。如何廣接群生呢？撰作三種「禪悟教課書」，借「文字禪」接眾，乃為廣接最好的方法了吧！「不出院」，採取「寫作弘禪」策略，善昭展示成為一位文人禪師、作家禪師了。[69]

在太子禪院的第 11 年，景德元年（1004），《景燈》出版，其中竟收入時年 58 歲尚在世的善昭禪語。善昭禪，很顯然，此時即已得到當世極大的肯定、尊崇了。再過 2 年，善昭 60 歲，作〈歲旦二首〉、[70]〈慶法筵〉[71]兩首詩，自說：余一花甲老人，深自慶幸，竟能出家為僧，契悟空心同於祖佛，又能權開三徑，接引學人，我實在感到其樂騰騰；他的心情非常開心。

---

65 同上註，頁 434。
66 參《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 上。
67 《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 620 上。
68 《汾陽無德禪師語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 上。
69 一般文人、作家，個性多內斂、深思，不喜或不善做世俗之交往。善昭不出院，先前經八請才出山弘法，或許與他亦具此種性格有關。
70 〈歲旦二首〉之第一首說「余今周甲子」，知作於 60 歲。（《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 627 下）
71 〈慶法筵〉說「一周甲子慶為僧」，可知作於 60 歲。（《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 628 上）

臺灣大學學術期刊資料庫

大中祥符四年（1011），《景燈》奉詔被編入大藏經，[72] 善昭得知《景燈》與自己的名字、作品，被收入大藏經，極為歡喜，撰〈奉宣編傳燈錄入藏師觀名字乃述讚并序〉。自說：自我北歸汾州，傳燈開法以來，共一十八載，[73] 終於果熟道香，今得聖君（宋真宗）詔命，將《景燈》與己作，收編入藏，藉此金文玉軸，千古萬古，傳續法道，令眾生永劫清涼，實讚不可及；[74] 善昭難掩其歡喜之情。文末，另有「頌」一首：「明王治化洽乾坤，景德親宣燭佛燈，佛日長輝開佛眼，願將此善福吾君。」[75] 大略，善昭還要對宋真宗，深致感謝與祝福之意了。

以上，根據《汾陽語錄》共 9 則關於善昭之生平歷史材料，對善昭生平歷史進行分析說明。關於善昭之籍貫、出家、參學、得法、悟後保任修道、開法傳禪，乃至開法後 18 年間的生平簡史，我們可以得到一個可信、簡要的理解了。

（二）7 種「後代禪典燈史」對善昭生平歷史之增補說明

除一手文獻《汾陽語錄》外，《廣燈》、《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》、《宗門武庫》、《佛祖歷代通載》、《五燈全書》等 7 種「後代禪典燈史」，在善昭過世後，還不斷增蒐其生平歷史新資料，約共 18 則。他們還可

---

[72] 《景》燈奉召被編入藏，較詳細的討論，可參楊曾文：《宋元禪宗史》，頁 257-258。

[73] 根據〈楊億序〉與〈奉宣編傳燈錄入藏師觀名字乃述讚并序〉，善昭在淳化四年（993）北歸汾州，至大中祥符四年（1011），恰共一十八載。然楊曾文另主張善昭在至道元年（995）北歸，至大中祥符五年（1012），一共是一十八載。（參楊曾文：《宋元禪宗史》，頁 258）然至道元年至大中祥符五年，一共是 17 年，非 18 年，楊曾文的計算，恐有誤。本文仍採〈楊億序〉與〈奉宣編傳燈錄入藏師觀名字乃述讚并序〉之立場、觀點。

[74] 《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 603 上。

[75] 《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 603 中。

華人宗教學術期刊資料庫

以做為補充資料，對善昭之生平歷史，進行增補說明。

首先，根據《禪林僧寶傳》，善昭俗姓俞，年十四，父母相繼而亡，孤苦厭棄世間，遂剃髮受具出家的，這把出家前的歷史，說得比較詳細了。出家後，「歷諸方，見老宿者，七十有一人」，[76] 說法與〈楊億序〉一致。

詳細的參學情況如何？《禪林僧寶傳》說，善昭尤喜曹洞家風，曾向曹洞宗石門徹禪師請法，將自撰「五位偈」展示給徹禪師看，石門徹拊手稱善，表示了對他的肯定。[77] 這則故事，和《汾陽語錄》所說不同，根據《汾陽語錄》，善昭自說參石門徹，所談內容為「眾生佛性具足而在纏」的如來藏學，並非曹洞五位說。該如何看待這則新資料？或者，可作為善昭參石門徹，另一次的求教請法吧。

然在徹禪師會下，善昭心中終疑，以為臨濟兒孫或別有奇處，他還想往臨濟尊宿會下去參學。[78] 最後，參學於首山，《禪林僧寶傳》說：

> 最後至首山，問：百丈卷簟意旨如何？曰：龍袖拂開全體現。昭曰：師意如何？曰：象王行處絕狐蹤。於是大悟，言下拜起，而曰：萬古碧潭空界月，再三撈摝始應知。有問者曰：見何道理，便爾自肯？曰：正是我放身命處。服勤甚久，辭去。[79]

這把善昭參求首山省念禪師，談話、得法的細節，都講清楚了

[76]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 上 -下。
[77]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 下。
[78]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 下。
[79]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

（〈楊億序〉僅說「受印於汝州南院省念」，未說明細節）。善昭乃提出「百丈卷簟意旨如何」、「師意如何」兩問，首山分別答以「龍袖拂開全體現」、「象王行處絕狐蹤」，他忽而大悟的。

關於淳化四年善昭之出山開法，《禪林僧寶傳》說，今年，善昭之恩師，省念已亡歿辭世，[80] 契聰往迎善昭，希他出山續法傳燈，善昭竟閉關高枕。契聰排闥（破門）[81] 而入，譴責之：過去風穴師祖，擔憂臨濟宗脈墜滅，幸得省念先師傳燈紹弘，今省念已棄世，你應荷擔如來大法，那裡是可安眠的時候呢？善昭忽驚悟，起握契聰之手說：非公不聞此語，我當趨辦汾州之行了。遂北歸，住持「太平寺太子院」，紹弘臨濟法脈。[82] 這把契聰延請善昭出山之細節，講得非常詳細了。

不過，根據一手文獻〈楊億序〉，善昭住持之寺院為「大中寺」，並非「太平寺」。最早的「後代禪典燈史」《廣燈》（在善昭過世後 5 年出版）記善昭，亦做「汾州大中寺太子院賜紫善昭禪師」。[83]「大中寺」，大抵是不錯的，然《禪林僧寶傳》為何改成「太平寺」呢？「大中」與「太平」兩字形相似，在傳抄的過程中，或誤看「大中」抄成「太平」了吧？或者，在《禪林僧寶傳》撰作出版的年代（善昭過世 101 年後），「大中寺」已改成「太平寺」？這尚賴進一步考訂。不過，無論如何，在善昭的年代，說他住在「大中寺」，應可確定為無誤的。

住太子禪院，《禪林僧寶傳》說，善昭安禪辦道，竟足不

---

80 首山在「淳化四年十二月四日午時」過世，可參《景》燈卷上，《大正藏》冊 51，頁 304 下 - 305 上。

81 參《教育部重編國語辭典》網站 http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html。

82 《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 下 - 456 上。

83 《天聖廣燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 135，頁 598 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

越閫（門檻）[84]，達三十年之久。[85] 這與《汾陽語錄》卷下〈不出院歌〉與〈楊億序〉所說，內涵為一致的。

其他生活情況如何？《建中靖國續燈錄》說，善昭曾閱覽大藏經共六遍，並做成提綱宗要，共十策。[86] 十策宗要，大抵指《汾陽語錄》中「汾陽三決」、[87]「汾陽三玄語」、[88]「汾陽四賓主」、[89]「廣智歌一十五家門風」[90] 等善昭之開示語或作品。閱《大藏經》共六遍，若所言為真，我們也就得以理解，善昭創作三冊「頌古」、「代別」之「禪悟教課書」，其廣博知識的來源了。達摩以來，善昭大抵是最博學的禪者之一，他在建立一個圓通禪教的禪門宗匠新典範了。

根據《宗門武庫》，善昭曾夜夢亡父母向他索討酒肉、紙錢，善昭依俗制準備酒肉、紙錢祭祀之，祭祀完畢，自己竟獨坐筵席中，飲啖酒肉自若，[91] 他竟得到一個「酒肉僧」的新形象了。

另根據《廣燈》，某一年寒冬，汾州北地因過於嚴寒，僧眾難於久立，善昭遂決定，且罷小參，待天暖再行之。不到十日，忽有一兩耳帶環、手持金錫之胡僧來到方丈，對善昭說：您何故竟罷却小參？您會下自有不憚寒暑為佛法獻身命者，未來你將得到六位法器啊。[92]

---

[84] 參《教育部重編國語辭典》網站 http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html。
[85]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 455 下 - 456 上。
[86]《建中靖國續燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 136，頁 49 下 - 50 上。
[87]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 597 中。
[88]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 597 中。
[89]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 598 上。
[90]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 621 上。
[91]《大慧普覺禪師宗門武庫》卷上，《大正藏》冊 47，頁 944 中。
[92]《天聖廣燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 135，頁 748 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

六法器為誰？《廣燈》並無說明。不過，根據《廣燈》卷十七、十八，錄善昭法嗣共六人：道一禪師、守芝禪師、楚圓禪師、惠覺禪師、智圓禪師、曉愚禪師，[93] 這大略是李遵勗（《廣燈》作者，亦善昭之學生）親見的事實。[94] 那麼，六法器說，有可能是李遵勗根據六法嗣事實，與胡僧傳說的揉合編造（當然，也可能確有其事，且胡僧之預言竟極精準）。這一則略帶神異的故事，有現代學者斥之為「怪談」。[95]

「怪談」在《古尊宿語錄》中，繼續有新發展。《古尊宿語錄》說胡僧竟能「乘雲而至」、「乘雲而去」，更神異了。他並明說六大法器為：楚圓、守芝、慧覺、智圓、谷泉、齊舉。[96] 這與《廣燈》的立場不甚一致，《廣燈》所主張之道一、曉愚，《古尊宿語錄》改成了谷泉、齊舉。

孰說為正？根據較早期北宋燈史《建中靖國續燈錄》、《禪林僧寶傳》，皆錄有谷泉、齊舉之生平思想資料，[97] 兩人亦皆善昭高足，應是不錯的。這樣說來，《廣燈》與《古尊宿語錄》各自主張的六法器說，皆為正確。那麼，善昭的得法傳人，一共至少有 8 人了。這或可做為一個明確的證據，反駁「六法器預言」說，實為荒誕錯誤了。

關於善昭之入滅，一手文獻《汾陽語錄》中無載，最早記錄

---

93 《天聖廣燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 135，頁 598 下。

94 李遵勗尤與善昭之上座高足楚圓，交往甚密，可參《禪藏》〈天聖廣燈錄題解〉。

95 忽滑谷快天語，參其《中國禪學思想史》，頁 388。

96 《古尊宿語錄》卷上，《卍續藏經》冊 118，頁 271 下 - 272 上。

97 《建中靖國續燈錄》卷 7 與卷 4，分別錄有「南嶽谷泉大道」與「舒州法華禪院齊舉禪師」之機緣語句。《禪林僧寶傳》卷上，亦記有谷泉生平歷史，然無齊舉生平歷史。

臺灣人學學術期刊資料庫

此事者為《廣燈》，此為李遵勗親身經歷善昭入滅的紀錄，這則新資料，可作為「一手文獻」來利用之。

根據這則新資料，李遵勗原計致請善昭，希望他能從汾州移駕至潞州（今山西長治市）[98] 承天禪院開堂說法。善昭允諾之，臨行前，大眾設筵為善昭餞行，他對李遵勗的專使說：你先到厨房去用飯，吃完了，再來取我的回覆書信。專使用餐完畢，往詣善昭，善昭竟不起于座，壽終圓寂矣。[99] 這是李遵勗親身參與的見聞，關於善昭之入滅，我們得到一個可信賴的理解、掌握。

然而，後世將善昭入滅故事，增說得更豐富神奇了。《禪林僧寶傳》說，李遵勗命使者延請善昭，三請而不得允諾，因得責罰，第四請時，使者要求善昭必須同往，否則他只有一死了。善昭遂令設饌席，並自整頓行裝，於饌席中對大眾說：我要先走了，竟停箸而化。[100] 這表現出善昭乃能坐脫立亡，生死自由了。

《古尊宿語錄》繼承《禪林僧寶傳》，更增添新故事：善昭坐逝前，曾詢問弟子，有誰能同去得？共三位學人願同去，然善昭不肯前兩位學人，僅認同第三位侍者。隨後，他向李遵勗的使者告別，遂怡然坐逝，善昭之侍者，竟亦立化隨善昭同逝了。[101]

應如何看待《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》的新故事？大略，這是後世編造的神話新說吧。《廣燈》李遵勗之一手見聞，平實樸質，並未言及神異，仍應以《廣燈》之說為正才是。

最後，關於善昭之世壽，《禪林僧寶傳》說，善昭「閱世

98 復旦大學歷史地理研究所，《中國歷史地名辭典》，頁 936。
99《天聖廣燈錄》卷上 6，《卍續藏經》冊 135，頁 752 上。
100《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 456 上。
101《古尊宿語錄》卷上 0，《卍續藏經》冊 118，頁 274 下 - 275 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

七十有八，坐六十五夏」，[102] 一共活了 78 歲，出家共 65 年。《佛祖歷代通載》說同《禪林僧寶傳》，[103]《五燈全書》略異，說善昭「臘五十六」，[104] 出家共 56 年。這可備為兩種異說，也可能是《五燈全書》在傳抄的過程中，誤將「六十五」，抄成「五十六」了。

善昭的生卒年代呢？元代《佛祖歷代通載》主張，善昭卒於宋仁宗天聖二年甲子（1024），[105] 往前推 78 年，他應生於後漢天福十二年丁未（947）。清代《五燈全書》則說，善昭卒於宋真宗乾興元年壬戌（1022），往前推 78 年，則應生於後晉開運二年乙巳（945）。

兩說孰為正確？在欠缺一手文獻可資考訂的情況下，本文暫將兩說並列陳之。由於《佛祖歷代通載》的說法，為較早明確的說法，本文論善昭生卒年，暫依《佛祖歷代通載》之說。[106]

以上，根據 7 種「後代禪典燈史」共 18 則新資料，對善昭生平歷史，進行增補說明。關於善昭出家前之歷史、參學、得法、延請出山之細節、住太子禪院傳禪生活情況、入滅、生卒年代，我們可得到較為詳細增補的掌握、理解了。

最後，茲製成「善昭生平記事年表」，以便一覽：

---

[102]《禪林僧寶傳》卷下，《卍續藏經》冊 137，頁 456 上。
[103]《佛祖歷代通載》卷上 8，《大正藏》冊 49，頁 661 下。
[104]《五燈全書（卷上 - 33）》卷中 2，《卍續藏經》冊 140，頁 573 上 - 575 下。
[105]《佛祖歷代通載》卷上 8，《大正藏》冊 49，頁 661 下。
[106] 楊曾文之《宋元禪宗史》，與陳垣之《釋氏疑年錄》，也都採取此一立場。

臺灣大學學術期刊資料庫

表五：善昭生平記事年表

分期	一手文獻《汾陽語錄》之記錄	7種後代禪典燈史之增補說明
1. 出生	太原人。	(1)《佛祖歷代通載》說善昭生於後漢天福十二年丁未（947），《五燈全書》則主張生於後晉開運二年乙巳（945）。 (2) 俗姓俞。
2. 出家前		父母相繼而亡，孤苦厭棄世間。
3. 出家		建隆元年（960），14歲。
4. 參學	(1) 廣參七十一位善知識。 (2) 曾參學於石門徹和尚，談如來藏學。	參學石門徹禪師，談曹洞「五位偈」。
5. 悟道	得法於汝州省念禪師。	善昭提「百丈卷簟意旨如何」、「師意如何」兩問，省念答以「龍袖拂開全體現」、「象王行處絕狐蹤」，忽而大悟。
6. 悟後保任	(1) 南行至楚、湘二地，依止林樾，保任修道。 (2) 與重巖道者同住山修道。 (3) 長沙郡守張茂宗，邀善昭開法，善昭拒絕之。 (4) 離湘，北抵襄、沔二州，安止白馬山。 (5) 襄州郡牧劉昌言，請善昭出山開法，前後八請，善昭皆拒絕之。	

臺灣大學學術期刊資料庫

7. 延請出山	(1) 淳化四年（993），47 歲，契聰詣白馬山，請善昭出山開法，善昭終允之。 (2) 北歸，住汾州「大中寺太子禪院」弘禪。	(1) 善昭初拒出山，契聰告以省念已亡歿辭世，善昭應荷擔如來大法，善昭遂同意之。 (2)「大中寺」，《禪林僧寶傳》做「太平寺」。
8. 住太子禪院弘禪	(1) 採定點弘化策略，「不出院」，撰「文字禪」作品以弘禪。 (2) 景德元年（1004），58 歲，《景燈》出版，其中收入善昭禪語。 (3) 景德三年（1006），60 歲，作〈歲旦二首〉、〈慶法筵〉。 (4) 大中祥符四年（1011），65 歲，《景燈》奉詔被編入大藏經，善昭作〈奉宣編傳燈錄入藏師觀名字乃述讚并序〉。	(1) 安禪辦道，竟足不越閫 (門檻)，達三十年之久。 (2) 閱覽大藏經六遍，做成提綱宗要十策。 (3) 夜夢亡父母，依俗制備酒肉、紙錢祭之，祭畢，自飲啖酒肉。 (4) 有神異胡僧來訪，預言善昭會下將得六位法器。 (5) 根據《廣燈》與《古尊宿語錄》，善昭會下至少應有八位得法傳人。
9. 入滅		(1) 根據《廣燈》可信資料，李遵勗原擬邀請善昭至潞州承天禪院開法，臨行前，竟壽終捨世，不及赴約。《禪林僧寶傳》與《古尊宿語錄》，則增添善昭坐脫立亡、生死自在、學人隨化等神異新故事。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

		(2)《佛祖歷代通載》主張，善昭卒於宋仁宗天聖二年甲子（1024），《五燈全書》則主張卒於宋真宗乾興元年壬戌（1022）。 (3) 世壽 78 歲。 (4) 出家之僧臘，《禪林僧寶傳》等說 65 年，《五燈全書》說 56 年。

四、善昭禪法思想之探究

本節探究善昭之「禪法思想」，「禪法思想」，大略包括「禪悟思想」、「教學思想」等內涵。以兩種「一手文獻」：《汾陽語錄》中約共 461 則資料、[107]《景燈》中 1 則新資料為主，對善昭禪法思想進行分析探究。此外，再根據《廣燈》、《碧巖錄》、《佛果擊節錄》、《人天眼目》等 4 種「後代禪典燈史」，約共 10 則後世新資料，[108] 對善昭禪法思想進行增補說明。

（一）《汾陽語錄》、《景燈》中之善昭禪法思想

1. 直說佛道之義涵

佛道之義涵為何？根據《汾陽語錄》，我們可以看見，善昭多「直說」、「明說」的，這樣的禪風，大抵，是對惠能禪法的

[107]《汾陽語錄》共 470 則資料，扣去 9 則善昭生平歷史資料，剩下關於禪法思想資料共 461 則。

[108] 分別新增資料：4 則、2 則、1 則、3 則。

臺灣大學學術期刊資料庫

回歸與繼承。[109] 善昭「直說」佛道之義涵，可略分四點述之。

(1) 直說「眾生即佛」的如來藏學

善昭說佛道，直說「眾生即佛」的，[110] 如說：

> 上堂云：一切眾生本源佛性，譬如朗月當空，只為淨（按，應為浮）雲遮障不得顯現。[111]

又：

> 早參云：平旦寅狂機，內有道人身，爾等聞鐘聲上來，不是狂機。那箇是道人身？有識得底麼？[112]

〈直指本心〉詩說：

> 眾生少信自心佛，不肯承當多受屈，妄想貪嗔煩惱纏，都緣為愛無明窟。[113]

「佛性」在哪裡呢？當知，眾生之「自心」即是「佛」，「一切眾生」身心「內」，都藏有一個「道人身」，只緣被「貪嗔煩惱」等「浮雲」「妄想」「遮障」住了，是以「不得顯現」。

這是標準的印度古如來藏學之論述，所謂「深信含生同一真性，但為客塵妄想所覆不能顯了」。[114] 達摩以來，特重宣揚此

---

[109] 根據敦煌本《壇經》，惠能乃直說、明說「摩訶般若波羅密」、「自性起用」等禪理法義。惠能以後，藉舉手投足、一花一葉顯示佛道的新禪法興盛起來，不看重直說、明說，所謂大機大用，卻益發隱晦了。

[110] 相關論理約共 28 則，僅舉 3 則為例。

[111]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 600 下。

[112]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 598 上。

[113]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 628 下。

[114] 文引自《菩提達磨大師略辨大乘入道四行觀》卷上，《卍續藏經》冊 110，頁 807 上。然而，這是指眾生「有」佛性，還是眾生「即是」佛呢？從凡夫

臺灣大學學術期刊資料庫

理，惠能、洪洲馬祖道一、臨濟義玄，都看重宣揚此一禪法。[115] 善昭將達摩以來的如來藏禪，一貫繼承下來了。

(2) 佛道為證「一切法空」

說「眾生即佛」之如來藏理，畢竟是方便說，《楞伽經》說，這是佛陀為了「開引計我諸外道」的方便施設，終究，還是要令他們「離不實我見妄想，入三解脫門境界」。[116]

根據《汾陽語錄》，善昭雖說「眾生即佛」之如來藏學，也還要遣破方便，更深說當契「一切法空」的，如說：

> 夫法師者，登狻猊座，廣敷妙義，談二空理，理契圓常。……夫禪師者，元真一氣，堅固三空，行住怡然。[117]

〈不出院歌〉說：

> 正定不生諸妄解，須知萬法本元空。[118]

〈了義經歌〉說：

> 解空人祖佛位，剖出眾生根本智，……當處無心空不生，永棄斷常能所地。[119]

〈悟道〉詩說：

煩惱一面來看，佛性為潛在地存「有」；然一但開悟，「真性」真心顯現，眾生「即是」佛了。

[115] 如惠能說：「何不從於自心，頓現真如本姓（性）。」（敦煌本《壇經》，《大正藏》冊 48，頁 340 下）馬祖也說：「在纏名如來藏，出纏名大法身。」（《景》燈卷中，《大正藏》冊 51，頁 440 中）

[116]《楞伽阿跋多羅寶經．一切佛語心品》，《大正藏》冊 16，頁 489 中。

[117]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 619 下。

[118]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 620 上。

[119]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 621 中。

臺灣大學學術期刊資料庫

一悟大乘空，萬境自然通，圓融三界外，包含六趣中。[120]

什麼是「法師」、「禪師」、「祖佛位」、「悟道」？當要能「談二空理」、「堅固三空」、「知萬法本元空」、「解空」、「悟大乘空」。悟道，善昭明說，當即一切法，破一切法執，深契「一切法空」的。

(3) 佛道為「空體起用」

契「一切法空」，並非沉空守寂，根據《汾陽語錄》，善昭亦明說，契悟空寂理體，能興起廣大作用。首先，分別染著之六根，轉成圓明、圓通之狀態，如〈都釋六根圓明短歌〉說：

眼耳鼻舌身兼意，六用皆同一法智，百千巧妙應機緣，物物俱圓離塵翳。眼色空耳聲離，香味觸法俱無滯，和融自在號圓通。這箇圓通絕真偽，要分明須審細，六道神光常不閉，心隨萬境境唯心。心境元空總周備，重重帝網六門開，鏡象圓真明一切。[121]

契悟「心」、「境」一切法「空」寂理後，「眼耳鼻舌身意」六根，將生起「六」種大「用」，「六道神光」「常」運行而「不」停「閉」。雖即「色聲香味觸法」六塵，卻「無滯」無著，「百千巧妙」無執地「應」處一切「機緣」，達到六根「圓通」的境界了。[122]

其次，還能廣接群生，與樂拔苦，令眾生入解脫境界，[123] 如

[120]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 627 中。
[121]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 625 下。
[122] 善昭另做有〈六根圓明頌〉與〈六相頌〉，都是談六根圓通，參《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 625 中。
[123] 相關論述資料約共 45 則，僅舉 2 則為例說明之。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈自慶歌〉說：

> 法性通無諂曲，問答隨機不拘束，慈悲喜捨種良田，寬裕清通施金玉。性恬和常肅穆，願與天人作眼目，五根五力導五通，三脫壞三毒。[124]

〈法身歌〉說：

> 雖無念以無私，乃有恩而有力，展之不舒，收之不克。現千般異像於人天，化萬類長懸於太極，震威靈無邊剎土，豈礙星辰化群生。……興大悲而拔苦，有恩運大慈，而與樂無德。[125]

契悟「無念」、「無私」之「法性」後，能生起「問答隨機」、「慈悲喜捨」、「與天人作眼目」、「恩運大慈」、「大悲拔苦」等廣大作用，「壞」眾生之「三毒」，令入「五通」、「三脫」、「三空」之解脫境界呢！

悟道，善昭大抵直說、明說，為契「一切法空」，又能生起六根圓通、廣度群生之大用，即深契「空體起用」理也。「空體起用」，惠能所謂：「見一切法不著一切法，遍一切處不著一切處，常淨自性，使六賊從六門走出，於六塵中不離不染，來去自由。」[126] 惠能下四家（荷澤、保唐、洪洲、石頭）、五宗（溈仰、臨濟、曹洞、雲門、法眼），都說「空體起用」理的。[127] 大

---

[124]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 620 中。
[125]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 623 下 - 624 上。
[126] 敦煌本《壇經》卷上，《大正藏》冊 48，頁 340 下。
[127]「四家」僅舉馬祖為例，如說：「著衣喫飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（《天聖廣燈錄》，《卍續藏》冊 135，頁 326）「五宗」僅舉臨濟為例，如說：「此人處處不滯，通貫十方三界，自在入一切境差別，不能迴換，……向一切處遊履國土，教化眾生……。」（《天聖廣燈

乘經教中，廣說菩薩應「雖行無起，而起一切善行」；「雖行無相，而度眾生」，[128] 都是說「空體起用」理的。善昭，大抵將大乘佛教、曹溪宗門最深徹圓滿之佛道義涵，掌握、繼承下來了。

(4) 悟佛道得「生死解脫自在」

契悟「空體起用」佛道，我、法（一切法）執已破，生死即破矣。《汾陽語錄》卷中，善昭曾對「尊者施頭與王」古公案，加以詮說：悟道得勝法者，已離生死，對於頭臂生命，不會吝於布施的。[129]

他也曾對「南泉希投生為水牯牛」古公案，加以詮說：只要能見道分明，來生即使作一頭動物，也能顯其真如靈性，自在解脫。[130]

悟佛道者，妄執已盡，生死已破，不只今生，包括來生，任處三界六道，都能自在解脫，達極玄奇之境界。這使我們想到，後代《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》，編造了善昭坐脫立亡、生死自由之新故事。或許，非全無所本，他們可能參考了《汾陽語錄》卷中這兩則善昭的說法吧。

2. 借心物、機鋒展示佛道

善昭展示佛道，除「直說」的禪法外，根據《汾陽語錄》，我們可以看見，還有藉身心萬物、機鋒以顯道的禪法。大略，這是對惠能以下，四家、五宗不立文字，藉機鋒棒喝顯道新禪風之

錄》，《卍續藏》冊 135，頁 347）這都是說「空體起用」理的。

[128]《維摩詰所說經．文殊師利問疾品》，《大正藏》冊 14，頁 545 下。

[129]《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 616 中。

[130]《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 612 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

繼承了。略分三點述之。

(1) 即「舉手投足」顯示佛道

根據《汾陽語錄》卷上、卷中，善昭說示佛道，有藉舉手投足來展示的，這樣的展示，約共 13 次，僅舉 2 個故事為例：

> 晚參，僧問：離四句，絕百非，請師剖拆。師云：摩訶衍法，皆從此出，打禪床一下。[131]

又：

> 問：鐘鼓纔動，大眾雲臻，請師的舉。師擊繩床一下。的舉且止，請師全舉，師又擊繩床。[132]

學人問：什麼是「離四句」、「絕百非」之般若不二中道？「摩訶衍法」為何？請老師您「的（按，ㄉㄧˊ，真實地）[133] 舉」出來吧。善昭的回應是：「打禪床一下」、「擊繩床一下」。

這是藉「舉手投足」顯示「佛道」的禪法，何故如此？大抵，悟道者契「空體起用」理，六根身心已轉為圓通（詳上論），其舉手投足，何處非佛道之展示呢？[134]

此一禪法，首創於馬祖道一，[135] 臨濟盛大繼承之，[136] 善昭之

---

[131]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 606 中。
[132]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 607 中。
[133] 教育部重編國語辭典修訂本網站 http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html。
[134] 亦可藉下論証說示其理：悟道者六根身心已轉成圓通，「舉手投足」為六根身心之活動，悟道者之「舉手投足」已轉成圓通，是故，悟道者可藉其「舉手投足」，以表示圓通的境界。
[135] 馬祖所謂：「著衣吃飯，言談祇對，六根運用，一切施為，盡是法性。」（《天聖廣燈錄》，《卍續藏》冊 135，頁 326）
[136] 如《天聖廣燈錄》說：「師為黃檗馳書去溈山，仰山作知客，接得書便問：者箇是黃檗底，那箇是上座底？師便掌。」（《卍續藏》冊 135，頁 343）

臺灣大學學術典藏

師祖、老師，風穴與省念，都有此一禪風。[137] 此一洪州、臨濟一脈正宗禪法，善昭將他接續傳承下來了。

(2) 即「萬物」顯示佛道

根據《汾陽語錄》，善昭展示佛道，往往也藉萬物來展示的，這樣的展示，約共 21 次，亦僅舉 2 個故事為例：

> 上堂，拈拄杖云：三世諸佛，總在這裏，看看見爾勿孔竅，總入拄杖裏。[138]

又：

> 問：日用真珠是佛陀，何勞逐物浪波波，如何是日用真珠？師云：茅廁前頭泥毬子。[139]

什麼是「三世諸佛」、「日用真珠」、「佛陀」？善昭說：「總入拄杖裏」，就在「茅廁前頭泥毬子」中。

這是即物顯道的禪法，何故即「萬物」可展示佛道？大略，悟道，即一切法而破一切法執，契悟「一切法空」性。一切萬物，緣起無實，當體為空，隨拈一物，無非是道了。[140]

此一禪法，石頭宗希遷尤為特重，[141] 洪州馬祖、臨濟亦有

---

[137] 以風穴為例，如說：「要識老僧麼？左邊拍一拍云：者裡即是老僧。」（《天聖廣燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 135，頁 736 下）

[138]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 604 上。

[139]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 600 上。

[140] 或亦可藉下論証說示其理：悟道者通達一切萬物（與心理活動），皆緣起、無永恆實體之理，是故，他可以藉拈舉某一「萬物」，以表現其具有「緣起、無永恆實體」的深刻內涵。

[141] 如石頭答學人問：「僧問：如何是祖師西來意？師曰：問取露柱去。」（《祖堂集》，《高麗藏》冊 45，頁 258 上）

臺灣人學學術期刊資料庫

此一禪風。[142] 善昭的師祖、老師，風穴與省念，都有這樣的禪法。[143] 這一脈傳承的洪州、臨濟禪法，善昭亦繼承宏揚起來了。

(3) 即「無義語」與「一字語」顯示佛道

根據《汾陽語錄》，善昭展示佛道，還有藉「響」、[144]「點」[145] 等「一字語」，「吽 耐」、[146]「六六三十六」、「九九八十一」[147] 等「無義語」來展示的。[148]

何故藉「一字語」、「無義語」以展示佛道？理略同上，悟道，深契「一切法空」，這時，隨舉任一法：「一字」、「一語」，當體即空，以顯佛道，無不可的。[149] 此外，說「一字語」、「無義語」，可阻斷學人之思維、提問，提醒學人應反躬自求、自省，有助於引發悟道的。

此一善巧方便，原為雲門文偃的禪法，[150] 後世禪者廣大運用

---

[142] 以臨濟為例，如他教學人，「指露柱問：是凡是聖？」（《天聖廣燈錄》，《卍續藏》冊 135，頁 344）

[143] 以首山為例，如：「問：如何是徑截一路？師曰：或在山間，或在樹下。」（《景》燈卷上，《大正藏》冊 51，頁 304 下）

[144]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 601 上。

[145]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 604 中。

[146]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 600 上。

[147]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 605 中。

[148] 藉「一字語」展示佛道，約共 16 次；藉「無義語」顯道，僅 2 次。

[149] 或亦可藉下論証說示其理：悟道者通達內一切身心活動、外一切萬物，其本質皆為緣起、無永恆實體；說「一字語」或「無義語」，是一種身心活動，其本質為緣起、無永恆實體的；是故，悟道者可藉拈舉某一「一字語」或「無義語」之身心活動，以表現其具有「緣起、無永恆實體」的深刻內涵。

[150] 雲門藉「一字語」顯道如：「時有僧問：如何是一句？師云：舉。」（《古尊宿語錄》卷 15，《卍續藏》冊 118，皆在頁 168）藉「無義語」顯道如：「問：如何是向上一路？師云：九九八十一。」（《古尊宿語錄》卷 15，《卍續藏》冊 118，頁 168）

國家圖書館 學術期刊資料庫

起來了，善昭之師祖風穴，也有「一字語」的禪風。[151] 善昭將此一雲門禪法，也繼承宏揚起來了。

3. 教學接眾之方便

善昭如何接引學人，令契「空體起用」理呢？根據《汾陽語錄》，善昭頗多方便施設，略分五點說明之。

(1) 直說應「破執」

善昭教導學人，直說、明說應破一切法執的。[152] 如說：應「無影像」、「絕參差」[153]、「不解一切法」[154]、「休行心處路」，[155]，「有即須除遣，無即莫施功」，[156]「眼中有屑，直須出却始得」，[157]「有即不可」。[158] 一句總提，即「莫妄想」，如說：

> 一切業障海，皆從妄想生，無業和尚云：莫妄想，還信得及麼？自信不及，遂即難逃生死，如今直下信取，有什麼事。[159]

又：

> 無業禪師，凡有請問，皆云莫妄想，汾州老作坐安眠，問者千般及萬般，一正百邪皆罔措，報伊莫妄直歸源，三乘

[151] 風穴藉「一字語」顯道如：「問：啐啄同時時如何？師云：響。」（《天聖廣燈錄》卷上，《卍續藏經》冊 135，頁 737 中）
[152] 相關故事、論述約共 42 則。
[153]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 596 上。
[154]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 626 下。
[155]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 600 下。
[156]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 598 上。
[157]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 598 下。
[158]《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 614 上。
[159]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 601 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

五性空華夢，一王臨詔恰如閒。[160]

修道，人來請教，「問」題有「千般及萬般」，我「汾州」善昭只對他說「莫妄想」。此為「直」截「歸源」之法，超越「三乘五性」之教，學人你「還信得及」嗎？若「信不及」，恐「難逃生死」，如能「直下信取」，豈還「有」「什麼」其他餘「事」呢？

悟道，即一切法破一切執契入的，直說「破執」、「莫妄想」，善昭之教人，大抵，非常簡易、直截而明白的。[161]

(2)「藉教課書悟宗」——宏揚「文字禪」

善昭接人，看重直說、明說（應「破執」）法要。此外，更編造三種「禪悟教課書」，令學人觀讀、思維之，俾得啟發入道。這是「藉教課書悟宗」——「文字禪」新禪法的宏揚（詳參前論）。

這與一般教下之義學何別？善昭曾作〈參學儀〉歌辨明之。大義為：我此文字禪法，「與義學不同」，一般教下義學，說由俗向聖之漸教，學人往往迷執於俗諦妄思中，多成了「野干」、「黃雀」。我則「頓開一性之門，直出萬機之路」，藉教課書中之「一言」，「截」斷學人執思「眾流」，令直「了萬法」真性，頓成「師子兒」、「鳳凰子」！[162]

---

[160]《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 608 中。

[161] 善昭亦廣說應破生活中是非、貪嗔諸執，相關資料約共 8 則，如說：「勿同愚慢縱貪嗔，……勿輕小罪撥無因，如今見有愚慵者，纔作高人却下人。」（《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 624 上）

[162]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 619 中。

臺灣人文學術期刊資料庫

禪，古來，根本別於教下者，本在引導眾生，唯悟入一佛乘，不建立俗諦，不施設三乘化城。[163] 若深契此理，禪師，或講說經教（像達摩、惠能那樣），或不重經教（如馬祖、臨濟），無不可的。經教，或大機大用，皆作為接引眾生，令頓契佛道一種方便，功能並無不同。這與一般教下講授經教，以令人增長聞思、智慧的立場、態度並不相同。

善昭深通此理，他自造「禪悟教課書」，做為接引學人令頓悟成佛一種新方便，這仍是頓悟的禪法，並非一般重俗諦義理的義學漸教了。

(3) 拈提古今佛祖師故事禪論

善昭接人，或直說，或宏揚「文字禪」，都特重拈提古今佛祖師故事禪論，以啟悟學人入道。《汾陽語錄》卷中三種「禪悟教課書」中，善昭竟共援引了 126 位印度、中國古今佛祖師之故事禪論。126 位佛祖師名錄，可製成下表展示之：

表六：《汾陽語錄》卷中所援引 126 位佛祖師名錄

佛祖師分類	姓名	人數小計
1. 佛菩薩	佛陀、文殊、彌勒、觀音、善財	5 人
2. 印度西土祖師	阿難、羅睺羅、賓頭盧、蓮花色比丘尼、龍樹、無著、提婆、馬鳴、佛陀波利、伽耶舍多、戒賢法師、波梨迦、畢陵伽婆蹉、跋陀三藏、優波 多、彌遮迦、師子尊者	17 人
3. 中國東土祖師	達磨、二祖、四祖、六祖、讓和尚、永嘉、黃檗、溈山、仰山、百丈、馬祖、洞山、曹山、法眼、趙州、臨際、德山、忠國師、傅大士、誌公、牛頭融禪	104 人

[163] 三乘化城說，可參《正法華經》〈善權品〉，《大正藏》冊 9，頁 73 中。

臺灣人文學學術期刊資料庫

	師、生法師、魚軍容、三聖、大慈、大隨、大禪、大顛、中邑、丹霞、五洩、天皇、木平、打地和尚、永興安和尚、玄沙、甘贄行者、白兆、石鞏、石頭、石霜、光侍者、地藏、安州法雲、州主、百丈恒和尚、百丈塔主、西禪、夾山、投子、杏山、杉山、秀上座、良遂座主、長沙、長慶、保壽、保福、保慶、南泉、香嚴、俱胝和尚、修山主、浦泉、海昌禪師、祕魔嚴和尚、耽源、草堂、茗溪、高沙彌、崔禪、淨照禪師、雪峰、章敬、鳥窠和尚、麻谷、麻浴、報恩、普化、智頭陀、欽山、無業、紫胡、菴主、菴童子、雲居、雲門、雲巖、楞嚴大師、睦州、萬歲、鼓山、廓侍者、魯祖、龍潭、襄州洞山、歸宗、鎮州天王院主官人、廬山偃臺和尚、廬嶽宗師、藥山、鏡清、巖頭、靈雲	
人數總計		126 人

此外，他多引用臨濟祖師「四賓主」理論以接人，[164] 亦讚揚曹洞「洞山五位」禪法，做有「序并頌」弘闡之。[165] 根據《汾陽語錄》卷下之〈廣智歌一十五家門風〉，[166] 善昭亦試圖弘闡「一十五家」禪宗祖師之「門」庭禪「風」。[167]

善昭禪，不拘泥於自悟自見、一宗一派門風的，他試圖融攝古今天下禪法，為我之禪法，藉古今天下禪法，接引度化天下一切學人。

---

[164] 相關資料約共 3 則，僅舉一則為例，如《汾陽語錄》卷上：「問：如何是賓中賓？師云：終日走紅塵，不信自家珍。如何是賓中主？師云：識得衣中寶，端坐解區分。……。」（《大正藏》冊 47，頁 600 中）

[165]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 605 中。

[166]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 621 上。

[167] 根據〈三教〉歌，他還有「攝三教歸禪」的思想，參《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 627 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

達摩以來，至於惠能，乃至四家、五宗，從未見過有任一祖師，竟能如此博通廣大的接眾方便。不過，我們也別忘記了，善昭曾廣參 71 位善知識，可能還觀閱過《大藏經》共六遍。他極熱愛博學，大抵是不錯的，這使他成為一位廣通中印古今禪法的偉大禪者了。[168]

(4)「禁止提問」與「喝打」

善昭接人，看重語言、文字，或直說法要，或弘「文字禪」。不過，根據《汾陽語錄》，少數的情況，善昭亦有反對語言文字、不立文字的禪風。[169]

有時，他明確表示，佛道是「言詮罔及」、[170]「不落言詮」的。[171] 他不願多言，以免「多言復多語，猶來返相誤」，[172] 反而「埋沒」學人。少數時候，他竟亦不「許」學人提「問」，[173] 學人執實而思問佛道為何，實在是無益啊。然學人疑思未破，不可能不提問，善昭竟亦以「喝」、「打」來回應了。[174]

---

[168] 善昭廣通古今禪法以接學人，此一禪風特色，〈楊億序〉也有說明：「而師願力勇猛，學解淹博……若乃江西即心之誨，而歸於無物；石頭全提之句，而謂之真吼；南泉捭闔而自得，引發上機；趙州縱奪，而有端攉伏異見；洞山之建立五位，回互以彰；仰山之分列諸勢，游戲無礙；雪峯應接之眼，啐啄同時；雲門揚攉之言，藥石苦口，咸達其要，悉舉其綱。」（《汾陽無德禪師語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 595 中）

[169] 善昭反對語言文字，表現在「禁止提問」與「喝打」作風中，前者資料約共 28 則，後者約共 19 則，一共 47 則，佔全體 464 則資料 10%。若再加上「借身心萬物顯道」相關資料約共 52 則（詳前），據此，善昭不立文字之禪風，或約佔 2 成。

[170]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 596 中。

[171]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 598 上。

[172]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 606 上。

[173]《汾陽語錄》卷中，《大正藏》冊 47，頁 614 下。

[174] 僅舉 1 則為例：「問：開口動舌俱是病，應機接物事如何？師便喝隨聲打。」（《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 602 上）

臺灣大學學術資料庫

何故不答、禁問、喝打？大抵，為阻斷、破滅學人之執思，令其反躬自省，有助引發悟道的。善昭曾作三首〈拄杖歌〉，說明棒喝有助「打破」學人「愚癡」、「怜利尖黠」諸妄思，「開」其「眼目」，令入「直截根源」。此為「大丈夫」接人之「猛烈」手段，「邪魅見之皆膽喪」，卻有益於「擊」破實執，引「發」「上根人」之入道啊！[175]

「喝打」之禪風，大抵，提倡於洪洲馬祖道一，[176] 臨濟盛大繼承宏揚之，[177] 善昭的師祖與老師，風穴與省念，都有此一禪風。[178] 善昭，將一脈洪洲、臨濟猛烈禪風，亦承繼下來了。

為令學人破執契空，或文說，或武打，善昭，可謂施盡一切接眾之手段、方便了啊。

(5) 接人總原則：「汾陽三決」

根據《汾陽語錄》，善昭自說他接引學人，施設種種方便，實根據三項簡要的原則，稱為「汾陽三決」。其內容為：

> 第一決，接引無時節，巧語不能詮，雲綻青天月。第二決，舒光辨賢哲，問答利生心，拔却眼中楔。第三決，西國胡人說，濟水過新羅，白地用鑌鐵。[179]

---

175 三首〈拄杖歌〉，參《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 622 中 - 623 中。

176 馬祖「施棒」公案如：「……祖云：茫然且置，悄然一句作麼生？臼乃近前三步。祖云：我有七棒，寄打烏臼，你還甘否？臼云：和尚先喫，某甲後甘。卻迴烏臼。」（《馬祖廣錄》，《禪宗集成》冊 13，頁 8965）

177 臨濟「施打」如：「師以柱杖面前畫一畫，云：還鞿得者箇麼？主便喝，師便打。」（《廣》燈，《卍續藏》冊 135，頁 344）

178 以風穴為例，其「施棒喝」如：「盧陂長老出問」，便被延沼「喝」與「打一拂子」（《景》燈卷上，《大正藏》冊 51，頁 302 中）

179《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 597 中。

臺灣大學學術期刊資料庫

第三決，意義較隱晦不明，前兩決，意涵都頗明確清楚。根據第一決，善昭自說：我「接引」學人，「無」拘「時節」定法，只要能打破學人執實之妄念烏「雲」，令其佛性明「月」朗現即是，這是「巧語」所「不能」「詮」說的境界。根據第二決，善昭說：學人來，我必須能「辨」別其「賢」劣「哲」愚，因才恰當地「答」其所「問」，全出於一片「利生」之「心」，唯求能「拔」除其心「眼」中執一切法為實的妄「楔」啊。

「汾陽三決」，內涵大抵清楚的，善昭自說接人，大略有兩大重點：第一，以破除學人一切法執，契佛性明月為主；第二，接引學人，應觀其根器，因材施教。[180] 大略，前一點把握住了接人入道之真「實」目標，第二點則主張當因才通「權」變施教。深通「權」、「實」，確實在接眾上，可以廣施方便，萬變靈活，而不離其宗了。

善昭接人，方便廣大，大抵，乃依「汾陽三決」實踐之自然結果爾。[181]「汾陽三決」，實在，不僅只做為善昭接人之總原則爾，乃為對古來禪門接人總原則之揭露呢。

4. 教導說法者應具足師資

根據《汾陽語錄》與《景燈》1 則新資料，我們看見，善昭不僅教導、接引未悟之學人。對於已悟得法的作家，善昭還要為他們說示，做為一個說法者、傳道者，應具備哪些內涵、能力。以下分數點說明之。

---

[180] 根據《汾陽語錄》，善昭另關於「因材施教」的論述，約共有 16 次。

[181] 善昭廣施方便，根據《汾陽語錄》，我們可以看見，他乃至往往叨叨切切，多與學人勉勵：應奮勉，莫懈怠，上求佛道，自得解脫，相關論述約共 15 則。這使善昭展示出一種極老婆心切的形象，與他的祖師臨濟，頗為相似。

(1) 應具「十智同真」

根據《汾陽語錄》，善昭說：「說法者，須具十智同真」，「若不具十智同真，邪正不辨，緇素不分，不能與人天為眼目，決斷是非。」何為「十智同真」？包括了：「一、同一質；二、同大事；三、總同參；四、同真志；五、同遍普；六、同具足；七、同得失；八、同生殺；九、同音吼；十、同得失（按，「失」應為「入」）」。[182]

「十智同真」之義涵，並不非常明確清楚。大略說，說法者應知，自己與學人，乃：一、「同」體「一質」（同一法性空體）；二、「同」為度生成佛一「大事」因緣，出現於世；三、「總」是彼此互為「參」學之「同」學；四、「同」立成佛之「真志」；五、悟道後，佛性「同遍普」於一切法的；六、悟道後，佛性「同具足」一切功德；七、以學人之「得失」，等「同」說法者之得失；八、接引學人，或「生」或「殺」，實無所為，「同」一緣起空性爾；九、悟道後，可「同」為獅子「音吼」以接生；十、「得入」「同」一空體起用法性。

「十智同真」，大略要特別強調，說法者於接人時，應明明了悟：說法者、說法、聽法學人，三輪為「同」一緣起空體。雖有種種方便施設，生起種種功德，然實「同」一緣起空性，本來無一物。所謂「宴坐水月道場，大做夢中佛事」，不可妄生「我度眾生」的分別執心啊。

(2)「一句語」需具「三玄三要」

其次，善昭繼承臨濟思想，主張說法者「一句語」中，應

[182]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 596 中。

臺灣大學學術期刊資料庫

具「三玄三要」內涵。[183] 什麼是「三玄三要」？根據《汾陽語錄》，善昭曾 3 次說明「三玄」內涵，2 次說明「三要」內涵。善昭之說明及其義蘊，茲製成下二表以展示之：

表七：善昭說「三玄」之內涵及其義蘊

「三玄」之內涵			「三玄」之義蘊
第一次[184]	第一玄	「法界廣無邊，參羅及萬象，總在鏡中圓。」	說法者之心「鏡」，早已「圓」通「參羅及萬象」之「法界」性空真性。
	第二玄	「釋尊問阿難，多聞隨事答，應器量無邊。」	能「隨」學人根「器」，「無邊」施設方便而「答」。
	第三玄	「直出古皇前，四句百非外，閻氏問豐干。」	雖廣施方便，然離「四句百非」，當體為空。
第二次[185]	第一玄	「親囑飲光前。」	此法乃傳承自迦葉「飲光」尊者。[186]
	第二玄	「絕相離言詮。」	令學人「絕相離言」契空。
	第三玄	「明鑒照無偏。」	「明照」遍接一切眾生，「無」所「偏」黨。

[183] 參《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 597 上。此本為臨濟思想，如說：「大凡演唱宗乘，一語須具三玄門，一玄門須具三要，有權有實，有照有用。」（《人天眼目》卷上，《大正藏》冊 48，頁 302 上）

[184]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 597 下。

[185]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 603 中。

[186]「飲光」當指迦葉尊者，如《翻譯名義集》說：「迦葉，或翻飲光。」（《大正藏》冊 54，頁 1063 中）

臺灣大學學術期刊資料庫

第三次[187]	第一玄	「照用一時全，七星常燦爛，萬里絕塵煙。」	說法者有「照」有「用」，如舉起「七星」寶劍，破學人執，令「絕塵」無執。
	第二玄	「鉤錐利似尖，擬擬穿腮過，裂面倚雙肩。」	學人若「擬」議妄思，則「穿腮」、「裂面」破除之。
	第三玄	「妙用且方圓，隨機明事理，萬法體中全。」	度眾應「隨」學人之根「機」，「妙用」施設，令契「法體」。

表八：善昭說「三要」之內涵及其義蘊

「三要」之內涵			「三要」之義蘊
第一次[188]	第一要	「言中無造作。」	藉「言」語接人，而實「無」執著「造作」。
	第二要	「千聖入玄奧。」	藉一語句，令學人入「千聖」之「玄奧」。
	第三要	「四句百非外，盡蹈寒山道。」	一切施設說法，皆離「四句百非」，當體為空。
第二次[189]	第一要	「根境俱亡絕朕兆，山崩海竭洒颺塵，蕩盡寒灰始為妙。」	令學人「根境俱亡」，妄心死「盡」如「寒灰」，「始」可契空寂「妙」理了。
	第二要	「鉤錐察辨呈巧妙，縱去奪來掣電機，透匣七星光晃耀。」	學人「呈」解，應「察辨」真偽，嚴明肯否，如手執「七星」寶劍以生殺「縱奪」之。

[187]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 628 中。
[188]《汾陽語錄》卷上，《大正藏》冊 47，頁 603 中。
[189]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 628 中。

臺灣大學學術期刊資料庫

	第三要	「不用垂鉤不下鉤，臨機一曲楚歌聲，聞了盡皆悉返照。」	度眾，「不」必刻意「垂鉤」、「下」釣，「臨機」設教，無為而為，自能令學人「返照」自悟。

根據上二表，「三玄三要」略包含八種義涵：一、「說法者已契空體起用法性」，二、「此法體乃直承自佛陀、迦葉」，三、「應平等廣接一切眾生」，四、「接眾當因材施教」，五「應嚴峻破學人執」，六、「令學人契空悟道」，七、「善加辨明學人悟道之真偽」，八、「雖廣接眾生而實無所為」。

這八項內涵，確實是一個悟道者、說法者，接引學人時，應具足最根本、重要之內涵。或可更精簡濃縮為三大重點，即：一、說法者應深契空體起用法性（涵括第一、二義涵）；二、應能因材施教（涵括第三至第七義涵）；三、廣接眾生為而無為（第八義涵）。

第一點與第二點，與善昭自己接人的總原則，強調通「權」、「實」的「汾陽三決」，內涵不是完全一致嗎？第三點，與強調三輪體空、無為度眾的「十智同真」，義涵亦可相通。

「三玄三要」，或可作為善昭接人，另一種更完備的原則、原理總說。他以此自律、自我要求，亦以之要求其他禪師、說法者。善昭對說法者之師資，要求極為明確、嚴格、廣備啊。

根據《景燈》1 則新資料，善昭也曾借臨濟「四照用」，以詮說「三玄三要」。[190]「四照用」為臨濟面對不同學人，四種因材

[190]《景》燈卷上，《大正藏》冊 51，頁 305 上。

臺灣大學博碩期刊資料庫

施教之接引手段。[191] 善昭大略藉以強調發揮「三玄三要」中「因材施教」一義涵吧。善昭，實在極愛博通、匯通古今人我諸禪論、禪法啊。

(3) 廣說「律師、法師、論師、禪師」之師資

根據《汾陽語錄》卷下〈略序四宗頓漸義〉，善昭亦廣說律師、法師、論師、禪師，應具之師資內涵。

〈略序四宗頓漸義〉大義如下：首先，四種師中，「律師」以實踐「護持」「細行威儀」，「弘範毘尼（按，即律也）[192]」為主，不強調其應契悟佛道。餘三種師：「法師」應能「理契圓常」，「論師」應通「四無礙」智慧，「禪師」應「堅固三空」、「識心達本」，都強調應深契佛道的。

後三種師，皆通悟佛道，然在接眾方便施設上，有所不同。「法師」乃「頓」、「漸」、「聖」、「凡」，各種方便「門」，都廣為「弘通」。「論師」以造論為主，「立義場中」，能「廣摧異見」，「高建法幢」。「禪師」則不廣說聖諦、俗諦諸方便，唯「直明妙旨」，「直指人心」，令學人直截「見性」成「佛」。[193]

大略，禪師接人，令直入佛道爾，唯此一宗旨目標。不似法師、論師，亦建立俗諦，施設三乘化城方便。[194] 禪，特重直入法性的，不願學人耽溺、執著於俗諦、化城中。只是，直入佛道，

[191] 參《古尊宿語錄》卷 5，《卍續藏經》冊 118，頁 218 上。
[192]《翻譯名義集》卷 4：「南山云：毘尼翻滅，從功能為名，非正譯也。正翻為律，律者法也。」（《大正藏》冊 54，頁 1110 中）
[193]《汾陽語錄》卷下，《大正藏》冊 47，頁 619 下 -620 上。
[194] 此一觀點，善昭在〈參學儀〉中自辨與義學之別，亦提及過，詳前論。

臺灣大學學術期刊資料庫

一般凡俗庸鈍學人，恐不易跟上。然禪師，大略，並不放鬆其標準，仍維持最高嚴之要求，以確保「佛陀之心」，可以一代一代被傳承下去啊！

（二）4 種「後代禪典燈史」中之善昭禪法思想

善昭禪法思想，大致已大備於「一手文獻」《汾陽語錄》、《景燈》中。然《天聖廣燈錄》、《碧巖錄》、《佛果擊節錄》、《人天眼目》等 4 種「後代禪典燈史」，後世還不斷增蒐善昭禪法思想新資料，約共 10 則。他們還可做為補充資料，對善昭禪法思想進行增補說明。

10 則新資料中，《廣燈》、《佛果擊節錄》中共 5 則新資料，展示善昭禪法，說「破執」、「空體起用」等，內涵與《汾陽語錄》一致。[195]《碧巖錄》、《人天眼目》中 5 則新材料，則還新增善昭禪學思想內涵，略分三點說明如下。

1. 新增「汾陽十八問」

首先，根據《碧巖錄》2 則新資料，善昭有「汾陽十八問」。其內涵為何？《碧巖錄》並無說明，僅提及其中包涵有「驗主問」、「探拔問」、「呈解問」等三種問爾。[196]

後出《人天眼目》1 則新資料中，則把「汾陽十八問」內涵，說明清楚了。根據這則新資料，善昭說：學人來請法，提問略分為 18 種——「請益」、「呈解」、「察辨」、「投

[195]《天聖廣燈錄》新增 4 則資料，為善昭說「破執」、「空體起用」、「對學人老婆之勸勉」；《佛果擊節錄》新增 1 則資料，為善昭說「破執」；這些內涵，與《汾陽語錄》內涵為一致的。

[196]《佛果圜悟禪師碧巖錄》卷 5，《大正藏》冊 48，頁 184 下。

臺灣人文學術期刊資料庫

機」、「偏僻」、「心行」、「探拔」、「不會」、「擎擔」、「置」、「故」、「借」、「實」、「假」、「審」、「徵」、「明」、「默」等。說法者應依學人提問程度之「淺」「深」，恰當「應」對。「不得」輕「妄」接人，否則，對「彼此」皆「無利益」，終造成「惡果」了。若能謹慎、審慎，「一一」辨明學人提問，如「明鏡臨臺」，那麼，還有什麼「精魅」、「妖狐」，能逃過說法者法眼之鑒察？都能「當面識破」，「或貶或褒」，給予學人恰當的幫助了。[197]

大略，「汾陽十八問」，亦善昭教導說法者，應具足之另一項內涵。善昭論「說法者應具之師資」，還應增入此一新內容。善昭對說法者之教導、要求，大抵，極為細瑣而嚴格啊。

應注意的是，《人天眼目》新資料 18 問中，並無《碧巖錄》所提及之「驗主問」。應如何看待「驗主問」？在欠缺「一手文獻」可供校勘的情況下，姑暫將它與《人天眼目》「18 問」，並列陳之。

2. 新增「汾陽五門句」

根據《人天眼目》第二則新資料，善昭還有「汾陽五門句」。善昭主張：說法者接引、協助學人，從他初學「入門」，至進「門裏」修學，至「當門」悟道，至學成「出門」（保任悟境），至最後離師能「門外」自立，由淺入深，共五個階段（「五門」），應分別給予不同、恰當之協助。[198]

這又是善昭教導說法者，應具足的另一項內涵。善昭，大抵

臺灣大學學術期刊資料庫

[197]《人天眼目》卷中，《大正藏》冊 48，頁 307 中 - 308 上。
[198]《人天眼目》卷 6，《大正藏》冊 48，頁 329 上。

盡了全力，廣從各角度，教導說法者應具如何之師資，令其師資教育——「師資禪」，儘可能廣大完備啊。[199]

3. 補充說明「十智同真」

根據《汾陽語錄》，善昭說「十智同真」，僅列其名，並無解說（詳前）。《人天眼目》第三則新資料中，則有善昭（還有其他禪者）對「十智同真」的解說了。不過，根據這則新資料，善昭對「十智同真」之說明，皆玄語爾。以對「同一質」、「同大事」為例，竟以「綿州附子漢州薑」、「火官頭上風車子」等玄語進行詮解。[200] 整體來說，這則新資料，對闡明「十智同真」義涵，大抵，幫助不大，反令其意義更隱晦難明了。

最後，茲製成「善昭禪法思想簡表」，以便一覽。

表九：善昭禪法思想簡表

2 種一手文獻： 《汾陽語錄》、《景燈》中之善昭禪法思想		4 種「後代禪典燈史」之增補說明
1. 直說佛道之義涵	(1) 直說「眾生即佛」的如來藏學	無新增思想
	(2) 佛道為證「一切法空」	
	(3) 佛道為「空體起用」	
	(4) 悟佛道得「生死解脫自在」	

[199] 臨濟之「師資禪」內涵亦極廣大，包括：「四料簡」、「三句」、「三玄三要」、「四喝」、「四賓主」、「四照用」（參《人天眼目》，《大正藏》冊 48，頁 300-304），善昭大底做學自臨濟的。

[200]《人天眼目》卷上，《大正藏》冊 48，頁 304 下 - 306 上。

中華佛學學報 期刊資料庫

2. 借心物、機鋒展示佛道	(1) 即「舉手投足」顯示佛道	無新增思想
	(2) 即「萬物」顯示佛道	
	(3) 即「無義語」與「一字語」顯示佛道	
3. 教學接眾之方便	(1) 直說應「破執」	無新增思想
	(2)「藉教課書悟宗」——宏揚「文字禪」	
	(3) 拈提古今佛祖師故事禪論	
	(4)「禁止提問」與「喝打」	
	(5) 接人總原則：「汾陽三決」	
4. 教導說法者應具足師資	(1) 應具「十智同真」	(1) 新增對「十智同真」之玄語詮解
	(2)「一句語」需具「三玄三要」	(2) 新增「汾陽十八問」 (3) 新增「汾陽五門句」
	(3) 廣說「律師、法師、論師、禪師」之師資	

五、結論

本文根據 28 種善昭文獻：2 種「一手文獻」、26 種「後代禪典燈史」，對善昭生平、思想，進行較客觀之文獻分析，希望能獲得關於善昭生平、思想，較為完備、客觀之理解掌握。

關於善昭之生平歷史，根據「一手文獻」《汾陽語錄》，我們對善昭之籍貫、出家、參學、得法、悟後保任修道、開法傳

臺灣大學學術期刊資料庫

禪、開法後 18 年的生平簡史，可得到一個可信、簡要的理解。再根據 7 種「後代禪典燈史」新資料，善昭出家前之歷史、參學、得法、延請出山之細節、住太子禪院之生活情況、入滅、生卒年代，也得到較為詳細之補充說明與理解了。

關於善昭之禪法思想，根據「一手文獻」《汾陽語錄》與《景燈》，善昭直說、明說「眾生即佛」、「一切法空」、「空體起用」、「生死解脫自在」等佛道義涵。他也藉「舉手投足」、「萬物」、「無義語」、「一字語」等大機大用的方式來展示佛道。接引學人，總原則為「汾陽三決」，具體的做法，或直說應「破執」，或弘揚「藉教課書悟宗」之「文字禪」，或「禁止提問」與「喝打」，並看重拈提古今佛祖師故事禪論。善昭並特重師資教育，要求說法者，應具「十智同真」、「三玄三要」等內涵。根據 4 種「後代禪典燈史」新資料，善昭之「師資禪」，還應再增入「汾陽十八問」、「汾陽五門句」兩項內涵。

研究中，另發現到若干「後代禪典燈史」新資料，可能有錯誤的。例如，善昭傳禪所在地，《禪林僧寶傳》說在「太平寺太子院」，與一手文獻〈楊億序〉之「大中寺太子禪院」說法，並不一致。善昭法子，至少共 8 人，《廣燈》與《古尊宿語錄》之「六法器」說，並不正確。關於善昭之入滅，後世《禪林僧寶傳》、《古尊宿語錄》，可能編造了神異的神話，應以《廣燈》一手素樸之說法為正。另關於善昭之僧臘、生卒年代，都出現了兩種說法，在欠缺一手文獻可資考訂的情況下，本文暫並列、並陳之，以待來者做更精確的考訂。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、原典

唐．惠能

1983 《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊 48，臺北市：新文豐。

五代．靜、筠二僧

1982 《祖堂集》，《高麗藏》冊 47，臺北市：新文豐。

宋．善昭

1983 《汾陽無德禪師語錄》，《大正藏》冊 51，臺北市：新文豐。

宋．道原

1983 《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，臺北市：新文豐。

宋．李遵勗

1993 《天聖廣燈錄》，《卍續藏經》冊 135，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋．契嵩

1983 《傳法正宗記》，《大正藏》冊 51，臺北市：新文豐。

宋．釋惟白

1993 《建中靖國續燈錄》，《卍續藏經》冊 136，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋．覺範慧洪

1993 《臨濟宗旨》，《卍續藏經》冊 111，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

1993 《林間錄》，《卍續藏經》冊 148，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

宋・釋惠洪

1993 《禪林僧寶傳》，《卍續藏經》冊 137，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋・圜悟

1983 《佛果圜悟禪師碧巖錄》，《大正藏》冊 48，臺北市：新文豐。

宋・守頤

1993 《古尊宿語錄》，《卍續藏經》冊 118，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋・釋悟明

1993 《聯燈會要》，《卍續藏經》冊 136，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋・希叟紹曇

1993 《五家正宗贊》，《卍續藏經》冊 135，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋・雷庵正

1993 《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》冊 137，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

宋・睦庵善卿

1993 《祖庭事苑》，《卍續藏經》冊 113，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

南宋・大川普濟

1993 《五燈會元》，《卍續藏經》冊 138，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

南宋・智昭

1983 《人天眼目》，《大正藏》冊 48，臺北市：新文豐。

南宋・祖琇

臺灣大學學術期刊資料庫

1993 《僧寶正續傳》，《卍續藏經》冊 137，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

南宋．晦室師明

1993 《續古尊宿語要》，《卍續藏經》冊 118，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

元．古林清茂

1983 《宗門統要續集》，《卍正藏經》冊 59，京都藏經書院，1902-1905 年。

元．念常

1983 《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊 49，臺北市：新文豐。

元．寶洲岸公

1983 《釋氏稽古略》，《大正藏》冊 49，臺北市：新文豐。

明．圓極居頂

1983 《續傳燈錄》，《大正藏》冊 51，臺北市：新文豐。

明．瞿汝稷

1993 《指月錄》，《卍續藏經》冊 143，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

清．繼起弘儲

1993 《南嶽單傳記》，《卍續藏經》冊 146，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

清．超永

1993 《五燈全書》，《卍續藏經》冊 140，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

清．雍正

1993 《御選語錄》，《卍續藏經》冊 119，臺北市：新文豐，1993-1994 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

佛光大藏經編修委員會
1994 《禪藏》，高雄：佛光出版社，1994 年。

二、專書（依作者姓氏筆劃簡繁排序）

印順
1992 《中國禪宗史》，台北市：正聞。
何國詮
1987 《中國禪學思想研究》，台北市：文津。
吳立民
1988 《禪宗宗派源流》，北京：中國社會科學出版社。
李淼
1993 《中國禪宗大全》，高雄：麗文。
杜繼文、魏道儒
1995 《中國禪宗通史》，江蘇省：江蘇古籍。
忽滑谷快天撰，朱謙之譯
1994 《中國禪學思想史》，上海市：上海古籍出版社。
阿部肇一撰，關世謙譯
1991 《中國禪宗史》台北市：東大。
柳田聖山撰，吳汝鈞譯
1992 《中國禪思想史》，台北市：商務。
洪修平
1991 《禪宗思想的形成與發展》，高雄市：佛光。
1994 《中國禪學思想史》，台北市：文津。
曹剛華
2006 《宋代佛教史籍研究》，華東師範大學出版社。
麻天祥
2007 《中國禪宗思想發展史》，武漢市：武漢大學。

臺灣大學學術期刊資料庫

張國一
2004 《唐代禪宗心性思想》，台北市：法鼓文化。
復旦大學歷史地理研究所
1986 《中國歷史地名辭典》，江西：江西教育出版社。
會性法師
1995 《大藏會閱》，台北市：天華書局
楊曾文
2006 《宋元禪宗史》，中國社會科學出版社。
褚柏思
1996 《中國禪宗史話》，台北市：新文豐。
劉果宗
2001 《禪宗思想史概說》，台北市：文津。
潘桂明
1992 《中國禪宗思想歷程》，北京：今日中國。
魏道儒
1993 《宋代禪宗文化》，中州古籍出版社。
鎌田茂雄撰，關世謙譯
1986 《中國禪》，高雄市：佛光。
顧偉康
1994 《禪宗六變》，台北市：東大。

三、論文（依作者姓氏筆劃簡繁排序）

陽力
1996 〈汾陽善昭禪對臨濟家風的振興〉，《內明》295 期，1996 年 10 月，頁 27-30。
楊曾文
2002 〈汾陽善昭及其禪法〉，《中華佛學學報》15 期，

臺灣大學學術期刊資料庫

2002 年 7 月，頁 219-253。

溫金玉

1992 〈汾陽善昭禪師及其禪法〉，《法音》100 期，1992 年 12 月，頁 9-13。

臺灣大學學術期刊資料庫

A Study of Master Fen Yang Shan Zhao's Literature, Life and Thought

Zhang, Guo Yi *

Abstract

Shan Zhao is an apprentice of Xing Nian and the third inherited master of Lin-Ji-Zong in the North Song Dynasty. With Shan Zhao's devotion to the "Script Zen" paradigm, Lin-Ji-Zong Zen reached a new apex. Although there are many studies on Shan Zhao today, scholars and researchers may still find that these studies are not enough and complete, especially in the aspect of objective analysis. In this paper, I firstly explored Shan Zhao's literature and then acquired a more complete database including twenty-eight items of Shan Zhao's literature. The database is composed of two 'primary literature' and twenty-six 'post Zen Canon Deng History'. On such basis, the lifespan and ideology of Shan Zhao were examined with a view to achieving a better understanding of Shan Zhoa's life, Zen thought, and pedagogical approach.

Keywords: Fen Yang Shan Zhao, Script Zen, Lin-Ji-Zong

臺灣大學學術期刊資料庫

* Assistant Professor, Center for General Education, Aletheia University