

法鼓文理學院佛教學系碩士論文

明末準提咒與禪修之研究－以漢月法藏為中心

A Study of Zhunti Mantra and the Chan Buddhist

Practice in the Late Ming Dynasty—A Case

Study of Hanyue Fazang



法鼓文理學院

指導教授：梅靜軒 副教授

研究生：李玉芬

中華民國一一三年六月

法鼓文理學院碩博士論文授權書

中華民國 110 年 10 月 13 日 110 學年度第 2 次教研會議修正通過

中華民國 112 年 05 月 03 日 111 學年度第 6 次教研會議修正通過

- 立書人（即論文作者）：李玉芬（下稱本人） 學號：M107109
- 授權標的：本人於法鼓文理學院（下稱學校）112 學年度第 2 學期

佛教學系（學系、碩士學位學程）取得 碩士 之 學位論文
 博士 專業實務報告

論文題目：明末準提咒與禪修之研究－以漢月法藏為中心

指導教授：梅靜軒

（下稱本著作，本著作並包含論文全部、摘要、目錄、圖檔、影音以及相關書面報告、技術報告或專業實務報告等，以下同）

緣依據學位授予法等相關法令，對於本著作及其電子檔，學校圖書館得依法進行保存等利用，而國家圖書館則得依法進行保存、以紙本或讀取設備於館內提供公眾閱覽等利用。此外，為促進學術研究及傳播，本人在此並進一步同意授權學校、國家圖書館、資料庫廠商等對本著作進行以下各點所定之利用：

一、對於學校之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）授權學校，無償、不限期間與次數重製本著作並得為教育、科學及研究等非營利用途之利用，其包括得將本著作之電子檔收錄於數位資料庫，並透過自有或委託代管之伺服器、網路系統或網際網路向 學校校園內 校外位於全球使用之使用者（請勾選，可複選）公開傳輸，以供該使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

二、對於國家圖書館之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）授權國家圖書館，無償、不限期間與次數重製本著作並得為教育、科學及研究等非營利用途之利用，其包括得將本著作之電子檔收錄於數位資料庫，並透過自有或委託代管之伺服器、網路系統或網際網路向館內及館外位於全球之使用者公開傳輸，以供使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

三、對於資料庫廠商之授權部分：

本人 同意 不同意（請勾選其一）由學校將本著作有（無）償授權資料庫廠商（下稱該資料庫廠商或該廠商）進行以下範圍之利用：

- （一）該資料庫廠商得將本著作重製收錄於其所建置營運之特定數位資料庫（下稱該資料庫），並透過網際網路向全球訂購該資料庫之使用者公開傳輸，以供該使用者為非營利目的之檢索、閱覽、下載及/或列印。

- (二)該資料庫廠商不得再轉授權第三人將本著作重製收錄於其他資料庫或進行其他營利或非營利利用。但於台灣以外之海外地區，該廠商得委託當地之代理商或經銷商代為處理當地使用者訂購該資料庫事宜。
- (三)若該合作以有償方式進行，則資料庫廠商因本點授權利用本著作所取得之收益，應依該廠商與學校授權契約支付本人合理權利金，支付標準由學校為本人利益而全權與該廠商議定。本人同意，上開權利金(以下請勾選其一)：
- 由資料廠商批次轉與學校，作為校務發展基金。
- 應給付本人，並由該廠商直接通知本人領取，且聯絡資料倘有不全、錯誤或異動而未書面通知，導致權利金無法給付，或收到廠商通知未回覆者，於次年3月31日後，自動將此筆款項由資料廠商批次轉與學校，作為校務發展基金。
- (四)本人保有隨時終止本點授權之權利，並於本人向學校辦理完成終止授權相關程序後，由學校通知該廠商將本著作自該廠商資料庫中刪除且不得再為其他形式之利用。但終止前已完成訂購之使用者，則視該使用者之訂購條件，由學校與廠商協商其提供及刪除時間。

- 四、本授權書第一點至第三點所定授權，均為非專屬且非獨家授權之約定，本人仍得自行或授權任何第三人利用本著作。
- 五、本授權書第一點至第三點所定授權對象，依各該點授權利用本著作時，均應尊重本人著作人格權及權利管理電子資訊等相關權利，不得以任何方式省略、增修或變更本人署名、本著作名稱、本著作內容及相關資料(包括本人原記載取得學位論文之學校全銜、書目等詮釋資料等)。第三點所定資料庫廠商亦應要求其代理商或經銷商遵守。
- 六、依本授權書第一點至第三點將本著作透過網際網路對外公開之時間(請勾選)：
- 於本授權書簽署日，均立即對外公開。
- 本人要求本著作應自民國__年__月__日起始得對外公開，故因本授權書第一點至第三點所定授權而發生得透過網際網路對校外、館外或對資料庫使用者之公開傳輸部分，亦應自該日起始生效力。
- 七、本授權書第一點至第三點分別所定各該授權對象，均應各自遵守其授權範圍及相關約定。如有違反，由該違反之行為人自行承擔一切法律責任。
- 八、本人擔保本著作為本人創作而無侵害他人著作權或其他權利。如有違反，本人願意自行承擔一切法律責任。
- 九、個資利用同意條款：本人同意，學校及國家圖書館為本授權書所定各授權事項目的範圍內(但勾選「不同意」者除外)得蒐集、處理及利用本人所提供之個人資料，學校並可將該等個人資料提供給包括國家圖書館及資料庫廠商在內之相關第三人在同一目的範圍內處理及利用。

研究生簽名：李 玉 芬

民國：113年8月15日

授權書2面，需雙面列印並親筆簽屬3份。請於送繳紙本論文時一同繳至圖書資訊館辦理離校手續。

法鼓文理學院佛教學系碩士班

研究生學位論文口試委員會審定書

112 學年度第 2 學期

研究生：李玉芬

題目：(中文) 明末準提咒與禪修之研究—以漢月法藏
為中心

(英文) A Study of Zhunti Mantra and the Chan Buddhist

Practice in the Late Ming Dynasty: A Case Study on

Hanyue Fazang

業經本委員會審議通過

學位論文口試委員

梅祥軒

吳志民

張雅麗

指導教授

梅祥軒

系主任

吳志民

中華民國 113 年 6 月 27 日

明末準提咒與禪修之研究－以漢月法藏為研討

摘 要

本文針對準提咒在明末時被賦予新的重要意義，滿足世間願望的超自然力量，到成為每日朝暮課誦儀式的重要部分，甚至準提咒輾轉流傳到明末，幾位禪師如有雲棲祿宏、漢月法藏將此融合為禪修打坐一環。近來學者對準提咒的研究，大多較注重於早期發展的時代。準提咒在遼代發展為一套儀軌修法，此等密法流傳至明末時期，漢傳禪僧的雲棲則將準提咒編收於課誦本中，而漢月則將準提咒作為禪修打坐淨化身心的前行。漢月的語錄顯示了準提咒不僅只是運用於儀軌上的觀想，漢月將此觀想的操作，甚至實踐於身心的淨化，展現了顯與密法融合的可能性。

關鍵字：明末、準提、顯密、雲棲祿宏、漢月法藏、密法



法鼓文理學院

Abstract

The Zhunti mantra gained new ritualistic significance arguably during the Ming Dynasty, evolving from being an evocation of supernatural power to being a vital part of daily meditation. While previous studies have focused on earlier periods, late Ming Chan masters like Yunqi Zhuhong (1535-1615) integrated the Zhunti mantra into the liturgy, and Hanyue Fazang (1573-1635) integrated Zhunti teachings into meditation. Yunqi edited liturgy that included the Zhunti mantra, which indicates the significance of the Zhunti mantra around that time, whereas Hanyue practiced it as meditation, emphasizing its purifying effect on the physical and mental part. Hanyue's records shed light on how the Zhunti mantra went beyond ritual, demonstrating the use of esoteric teachings in Chan meditation and highlighting the practice of visualization for purification.

Keywords: Late Ming Dynasty, Zhunti, Chan buddhist practice, Yunqi, Hanyue



法鼓文理學院

致 謝

首先非常感謝我的父母長期提供經濟，支持我在佛學領域上的學習。論文寫作方面，我特別感恩極具耐心的梅靜軒 副教授 (Professor Ching-Hsuan Mei)、曾堯民 副教授 (Professor Yao-Ming Zeng)、鄧偉仁 副教授 (Professor Wei-Jen Teng)、覺心法師 (Venerable Jue-Xin)、張雅雯 助理研究員 (Dr. Ya-Wen Chang)，諸位師長給予我非常寶貴的指教；由衷感激諸位同學的協助：感恩單信守老師 (Śraddhāpa) 幫我潤飾英文摘要、感謝 Kamil Nowak 提供論文的許多建言，謝謝 Ronan Farrell 開啟我對準提法的相關資訊，也感恩傳持法師 (Venerable Chuan-Chi) 幫我找到中文老師林子晴老師 (Zhi-Chin Ling) 對於我初期的中文論文寫作加以指教、也感恩邱玉琴 (Khim Chou) 教我、幫我修改論文格式，感恩林悟石 (Wu-Shi Lin) 論文初期的指引，感恩陳達西 (Darcy Chen) 提供論文初期的意見、也感恩王昱紫 (Yu-Zin Wang) 陪我去政大做準提相關發表，還有給予我鼓勵的諸多親朋好友們諸位菩薩。另外，末學也非常慶幸能有機緣請教到伯納福教授 (Professor Bernard Faure) 啟發我更多密法與禪修上的靈感。最後，我熱切希望本論文能拋磚引玉地，對未來佛教學術研究上提供些許的幫助。



目次

摘要.....	i
Abstract.....	ii
致謝.....	iii
目次.....	iv
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與問題意識.....	1
第二節 密法與禪修之定義與研究目的.....	4
第三節 文獻回顧.....	5
一、原典文獻.....	6
二、二手文獻.....	11
三、文獻回顧總結.....	18
第四節 研究方法與論文架構.....	19
一、研究方法.....	19
二、論文架構.....	20
第二章 準提咒於中國的傳播——從唐至元.....	21
第一節 與準提相關的漢譯經典.....	21
一、地婆訶羅譯《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》.....	23





二、	金剛智譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》	23
三、	善無畏譯《七俱胝獨部法》	27
四、	善無畏譯《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》	32
五、	不空譯《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》	32
六、	法賢譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》	33
七、	總結準提咒法修持事宜	36
第二節 中國歷代祖師之準提法運用		37
一、	唐代	37
二、	五代宋初	38
三、	遼代	39
四、	金朝	45
五、	元代	47
第三節 小結		48
第三章 密法啟蒙老師—雲棲祿宏與準提咒之關係		51
第一節 雲棲祿宏對準提、瑜伽密法概觀		51
一、	雲棲祿宏對準提之觀點	52
二、	準提修持法與淨土之彌陀聖號比較	53
三、	瑜伽焰口相關資料與「準提」相關字眼	57

第二節《雲棲法彙》之準提法修持相關資訊	60
一、順沿準提咒於課誦法本	60
二、參準提咒為話頭	61
三、蔚為明末風尚的準提咒	62
四、持準提咒屹仍持心	63
第四章 漢月法藏與準提思想	65
第一節 漢月法藏生平與思想	69
一、漢月一生的簡要歷程	70
二、漢月法藏之思想源頭	71
第二節 漢月在準提十八臂的理觀思想上的開展	77
一、準提十八臂與禪法的解讀	80
二、準提十八臂與華嚴的思想	84
三、準提十八臂與天台的事修	90
第三節 漢月在瑜伽施食與準提事修、行人的闡釋	93
一、準提思想的接觸與開展	97
二、《三峰藏和尚語錄》十六卷（《嘉興藏》J34）中準提咒紀實	100
三、實施準提行法的解讀	101



法鼓文理學院

第四節 小結	105
第五章 結論	107
參考文獻	111



法鼓文理學院

第一章 緒論

在明末社會範疇的準提咒發展，主要受到洪武十五年（1382）任命「僧錄司」僧官設制的社會背景影響，明太祖將佛寺分為「禪、講、教」三類：禪宗為主的寺院、以天台、華嚴思想為講的寺院、另以瑜伽「教」為主，取代元代時「律」宗劃分的寺院。¹ 當中瑜伽教以佛事法會為主，其中儀軌收錄了準提咒為一部分。本篇論文將以明末最積極推崇瑜伽、經懺法會的高僧—雲棲株宏與受其影響、成為明末融合禪與密修持的漢月法藏為要探究。本文分成五章進行探討與敘述。

此章「緒論」之第一節，主要說明本文之研究動機與問題意識，清楚交代本論文的時空背景下要處理的問題。

第二節，略述禪修定義與研究目的，筆者在本論文藉由闡釋與詳述，說明準提於明末相關研究的重要性及所發揮的價值。

第三節，文獻回顧包含原典文獻與二手研究成果，回顧目前學界做出的相關研究，關於明清以前，唐、宋、遼代以降，準提經典翻譯和相關著作陸續發展，促使準提咒法在中國流傳演變。目前雖有眾多學者針對遼代的準提做出相關研究，然而對屬於密法的準提咒法是否融合於明末漢傳佛教的禪修發展，卻未被學界加以關注著墨。

第四節，為全文結構概述，明列每一個章節需處理的事項與內容，與每個章節間的關聯與篇幅。

第一節 研究動機與問題意識

起初筆者認為持咒與經懺佛事與禪修，似乎無有什麼關聯；好奇之下深入閱讀相關資料後，才發現經懺與禪修有著甚深的關聯。尤其，近來柏納·佛（Bernard Faure）《儀軌脈絡下的禪宗佛教（Chan Buddhism in Ritual Context）》，提到宋、元時期，將法相運用於修持儀式中。² 觀準提法相畫像或觀想準提咒、及相關梵咒種子字為主要修法。持準提咒一法在明末漢傳佛教社會次於淨土思想，似乎頗受歡迎。³ 再者，于君方《漢傳佛教復興：雲棲株宏及明末融合》說到，明代初年禪宗已經沒落，到了明末清初更是「禪宗停滯

¹ 陳玉女，〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》第三卷·第一期，2004，頁35。

² Bernard Faure, ed. 2003. *Chan Buddhism in Ritual Context*. Routledge, p. 105-106.

³ 劉泳斯，〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉，《華林國際佛學學刊》第三卷·第一期，2020，頁58-78。

不前、落入泥沼」。⁴ 「〈準提咒〉在此期間，也有袁了凡、劉玉受、徐成民對此修持。」、「此所謂雜行雜修的風氣，在當時想必相當流行。」⁵ 此點引發筆者對明末古德如何修持準提咒，並融為一種禪修感到好奇？如同聖嚴法師之《法鼓山的方向》說到：「念佛與持咒，本來源於修定的方法之一，然在淨土教及密教獨立成派之後，便與修定的方法分了家。如果站在整體佛法的立場來說，仍是彼此呼應的。」從心法上來看，念佛與持咒的思想都在幫助禪定，與其禪修精神可以互通，因此眾多禪師面對咒語的修持似乎持正面態度。⁶ 根據索羅寧（Kirill Solonin）考察《顯密圓通成佛心要》，說明遼·道殿（1056?-1114?）早年接觸禪法，而有禪藏說法，如回歸祖師禪法，以達摩祖師禪法《二入四行論》的心法為例。⁷ 因此，筆者推論道殿將他早期修禪的精神，加上唐代準提翻譯的經典，融合觀修準提咒於禪修，編撰出《顯密圓通成佛心要》。巴斯威爾（Robert Buswell）《禪的道場經驗（*Zen monastic experience*）》，探討禪修方式逐漸偏向多元化觀點，不只以打坐、話頭、默照、念佛等為方法。⁸ 尤其，明末諸多禪師、尊宿也藉持準提咒於修止，頗有相似念佛之意，或禪坐觀想準提咒儀軌的梵咒種子字。如〈示顏仲先持準提咒〉於《憨山老人夢遊全集》卷3：

在家居士五欲濃厚……念佛又把作尋常看……今有一等好高慕異的，聞參禪頓悟，就以上根自負，不要修行，恐落漸次……看來若是真實發心怕生死的，不若持咒入門，以先用一片肯切心故易得力耳！顏生福持問在家修行之要，故示之以此……故此法門尤勝參「柏樹子」、「乾屎橛」也。⁹

上述描述明末四大僧之一的憨山德清（1546-1623）推薦初入修行者的在家眾，因五濁垢染，縱發心念佛，但念佛若不得力者，仍欲求解脫生死，可持準提咒為修行入門方法，此法似乎更勝參話頭的「柏樹子」、「乾屎橛」。可見明末四大高僧試圖重振禪宗，採取多方角度接引信眾，除了運用淨土思想之外，對當時社會所流行的準提咒，也與此有些淵源，如紫柏真可（1543-1603）《紫柏尊者全集》有準提菩薩的贊文；¹⁰ 明末的蕩益智旭

⁴ 于君方著、方怡蓉譯，《漢傳佛教復興：雲棲株宏及明末融合》，台北：法鼓文化，2021，頁 64-65、69。

⁵ 釋聖嚴，《明末佛教研究》，台北：法鼓文化，2000，頁 289。

⁶ 黃繹勳，《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》，頁 22-23。

⁷ 索羅寧（K. J. Solonin），〈道殿《鏡心錄》西夏譯本初探〉，《西域歷史語言研究集刊》第五集：科學出版社，2007，頁 221、243；“The Teaching of Daoshen in Tangut Translation: The Mirror of Mind,” pp.154-160.

⁸ Buswell, Robert. *Zen Monastic Experience*. Princeton Uni., 1992.

⁹ 《憨山老人夢遊全集》卷 3，CBETA 2024.R1, J22, no. B116, pp. 767c22-768a5。

¹⁰ 《紫柏者全集》卷 17：「准提菩薩贊一心不生，萬用皆備，手臂錯執，超然無累。眾生熱惱，用處弗齊。以呪鑄習，蓮敷欲泥。參閱：CBETA 2024. R1, X73, no. 1452, p. 296b12-14。

(1599-1655) 持誦滿準提咒一百五十萬遍之後，留下現今僅存的《靈峰蕩益大師宗論》卷 1 的〈持準提咒願文〉：

智旭向以十二願，然香十二炷，散持準提咒一百二十萬。今束為三願，然香三炷，結壇持三十萬。一願毗尼實義，昭揭中天，教觀禪那，盡除流弊，靈山共睹儼然，淨土同期托質……宏禪宏淨，無處不轉正輪……仰唯法界三寶，大準提王，速如所願，盡未來際，行普賢妙行，披地藏誓鎧，眾生不度盡，不取般涅槃。¹¹

上文顯示智旭積極持誦準提咒，祈願「教觀禪那」、「宏禪宏淨」，融合準提咒於其修行。再者，筆者讀到劉泳斯〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉考察遼代道殿因早年修禪因素，影響他對密法採相容並蓄的修持。後期編撰出《顯密圓通成佛心要》，弘揚顯密融通概念。¹² 此書彰顯了準提咒法的修持，逐漸從唐、遼代發展流傳到明末，此點可從劉國威考察唐代準提翻譯經典中的準提銅鏡具體呈現為修法壇城，說明了準提法儀軌的成立。¹³ 當時禪宗尊宿似乎也吸收到密法修行，不僅採取淨土念佛法門，古德也陸續修持準提咒、觀想準提十八臂，似乎反映出準提咒修持為漢傳佛教的修行方法一種。因此，筆者疑惑晚明禪修方法，可能不只是念佛、禪坐、參話頭等方式，行、住、坐、臥中持咒，是否也可為一種禪修？更進一步來說，持咒與禪的關係運用？因此，明末禪林如何持咒為禪修事宜頗感興趣，筆者因而深入探討。

根據釋聖嚴在《律制生活》書中：「在中國佛教史上，提倡經懺佛事最為積極的人，要推雲棲大師。」¹⁴ 當時推崇瑜伽施食法的高僧，以雲棲株宏（1535—1615）（以下簡稱「雲棲」）最為代表。《佛母准提焚修悉地儀文寶懺·序》記載發現，「時從雲棲大師，授記散持，已閱三載，始解二合彈舌之義，歸而勒梵書于石，存三塔大乘堂中，受持六載。」¹⁵ 筆者意欲釐清雲棲是否持準提咒，並長達三年之久，抑或是雲棲傳授準提咒於信眾，推測修持準提咒扮演了善巧方便的方法。筆者原以為持準提咒，應以密法角度看待，因而有顯密二分的顯密圓融修法；然而發現對明末的禪師們來說，修持準提的義法中即融攝了

¹¹ 《靈峰蕩益大師宗論》卷 1，CBETA 2024. R1, J36, no. B348, p. 261a6。

¹² 索羅寧 (K. J. Solonin)，〈道殿《鏡心錄》西夏譯本初探〉，《西域歷史語言研究集刊》第五集：科學出版社，頁 216-217。

¹³ 劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，《故宮文物月刊·第 385 期》，2015，頁 52。

¹⁴ 釋聖嚴，〈論經懺佛事及其利弊得失〉《律制生活》，台北：法鼓文化出版，頁 219。

¹⁵ 已續藏(X)，第 74 冊，No.1482，p557a9-p557b5。然根據《人生雜誌》坊間資訊，描述「曾持準提咒長達三年之久」等相關訊息。筆者認為兩者似乎有所出入？因此，對此深入解讀兩種資訊，認為有不同意涵。（一）自身持誦三年之久：若雲棲自身持誦準提咒，表準提咒可如憨山德清所說，準提咒可助出世求得解脫，因此禪師藉此修持以了脫生死。（二）傳授信眾：意味雲棲間接為準提咒背書，表持準提咒也可為禪修之法，以淨化身心的角度加以修持。

顯宗教義，兩者並非二分關係，持準提咒於禪修。因此，推測當時禪師將持誦準提咒作為一種禪修方法？為一種生活中的禪修，透過禪修可直指心性、佛性？最後也強化染淨不二的意味。

再者，雲棲株宏曾對《瑜伽集要施食儀軌》進行增補註釋，其中也將準提咒增補註釋於內，名為《修設瑜伽集要施食壇儀》。¹⁶ 對瑜伽施食法與準提咒的融合，筆者認為此舉更加彰顯準提咒為顯密圓通的密法代表。尤其根據黃繹勳的文章，雲棲為漢月法藏的「密法啟蒙老師之一」，可見漢月與雲棲在瑜伽施食密法與準提咒密法上有所關聯。¹⁷ 另外，張桂菊一文也提漢月撰《於密滲宋元三尊宿做工夫因緣邪正註》和〈和隱真子勸修偈并序〉也以「吾師」對雲棲之尊稱，文中對其闡述「此雲棲以禪、教、律兼修而攝淨土者也，末法光明幢政以此也。」¹⁸ 漢月於五十四歲（1626）參考雲棲株宏的《修設瑜伽集要施食壇儀》、《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》），以及石機禪師的瑜伽施食觀想圖，撰出《於密滲施食旨槩》一書。¹⁹ 因此，筆者認為當時明末的顯密圓通情況，透過探討雲棲對準提的修法和態度，是否反映當時社會風氣，尤其對瑜伽密法與禪修融合，同時也間接影響後進漢月在密法上的修持：漢月運用準提咒於禪修打坐觀想、觀準提十八臂有著特別的著墨，是否可說漢月將準提咒融於禪修一環，樹立了禪、密圓融範例之一？上述皆值得一探究竟。

第二節 密法與禪修之定義與研究目的

有關密法方面，根據利提安（Fang Litian），密法最初流傳乃因印度婆羅門教的影響，透過功能上的修行，對於受苦的世俗眾生，因無法適應於社會，而修持咒語以帶來慰藉、求得「離苦得樂」，「即身成佛」的境界。密法的三種特質是（1）三密結合身（手印）、語（咒語念誦）、意（意念佛像）的融合。（2）致力於法力，其中包含簡單的咒語於儀軌中。（3）含有六種元素的起源，如地、水、火、風、氣、意識。²⁰ 尤其在大乘經典中含有諸多「陀羅尼」或「咒語」，比如《般若波羅密多心經》，《法華經·陀羅尼品》，

¹⁶ 《修設瑜伽集要施食壇儀》：「說此呪已，有七十七俱胝佛一時現前，同聲說準提呪。廣如大乘莊嚴寶王說，至此呪念者，總欲眾生究竟證果也。振鈴，誦法樂六趣偈。」CBETA 2024. R1, X59, no. 1081, p. 298a3-6。

¹⁷ 黃繹勳著，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，佛光學報新 7 卷 2 期，2021 年，頁 7-45。

¹⁸ https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf (2024/5/18)

¹⁹ 《於密滲施食旨槩》：「參禪十有幾稔之後，幽靈群起而請於夢者不一，方憶舊願未酬，乃考諸石機圖本，辨諸雲棲校正。細究觀理參合五宗，然後勸數禪者熟觀而力行之，遂有施食旨槩。……以廣告夫真正發菩薩心學施食法者，倘人人如法觀施，則皆心心相契於九蓮華上。……三峰（法藏）記。」CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 302c6-19。

²⁰ Fang Litian, *Chinese Buddhism and Traditional Culture*, Routledge, pp. 22-23.

即包含經文與咒語，經文是顯部，而咒語可謂諸佛菩薩的真言，大乘經典中融合咒語的內文是為常態。且對持陀羅尼來說，此等修持咒語並不能等於修密，除非運用「三密」。然總結來說，所有的密法都包含著顯教的義理，密法與顯教義理並非分離的主體。

再者，根據藕益智旭的《閱藏知津》卷 42：「《顯密圓通成佛心要集》，乃是「宋北遼金河寺沙門釋道殿集開示修行一真大法界心，及持誦準提咒法」，「與準提三譯，及尊那經。」儘管如智旭說的「準提」、「準提咒法」彼此關聯雖「不全合」。²¹ 道殿（1056?-1114?）將準提咒編撰於《顯密圓通成佛心要集》，結合出一套「準提咒法」修法方式於《顯密圓通成佛心要集》，進而有「準提咒法」。同時說明本論文，凡指「禪修」泛指禪坐、動禪、經行、觀想，並與日常行、住、坐、臥活動結合一起。²² 準提咒的運用，似乎具有密法的修行方式，卻又可為日常生活中的禪修？因此，道殿維持運用修持準提咒為密法於禪修中，進而將此概念編撰成冊，並間接促使了準提法的發展流傳至明末。

因此，本文研究目的主要根據兩位漢傳禪師，雲棲祿宏與漢月法藏各自是否運用準提咒法於禪修中？如何觀想準提梵咒種子字、觀準提法相等修法、及其相關理念？甚至是否反映出當時明末準提咒與瑜伽施食密法於漢傳佛教禪修的關聯發展？皆是本文的研究目的。

第三節 文獻回顧

文獻分析方面，包含原典文獻與二手文獻研究，目前大多針對明清以前，唐、宋、遼代以降的準提經典翻譯和相關著作發展，原典文獻的流傳促使準提咒法在中國陸續演變。目前雖有眾多學者針對遼代時期的準提研究，然對明末的準提在漢傳佛教領域上的發展，尚需更多關注和剖析。

²¹ 《閱藏知津》卷 42：「顯密圓通成佛心要集(二卷) (有陳覺序) (南營北封)宋北遼金河寺沙門釋道殿集開示修行一真大法界心，及持誦準提咒法，然與準提三譯，及尊那經，並不全合。」參閱：CBETA 2024. R1, J32, no. B271, p. 171b16-19。

²² 根據近代具有公認性的權威《普林斯頓佛教学字典（The Princeton Dictionary of Buddhism）》說明，本身靜坐/打坐（meditation）一詞通常同時搭配禪（“Chan”）、修（“Bhāvanā”）、禪那（“Dhyāna”）、定或「三摩地」（“Samādhi”）、坐禪（“Zazen”）。而禪修靜坐特質，根據摩西（K. Krishna Murthy）在《佛教專業詞典與辭語》字典（“A dictionary of Buddhist terms and terminologies”），對靜坐的定義是八正道的第六步驟—正念，主要控制心念和淨化心靈，和淨念相繼的思維。以及正定，全然控制意識過程，以產生止靜、定，即「三摩地」等同止的境界，以內觀心靈，進而呈現平靜的狀態，這些也是超越心意識中「禪那」的境界。“Meditation plays an important part in Buddhism, it being the surest way to mind – control and purification. Right Mindfulness, the sixth step on the Eightfold Path, implies constant control of the thoughts, the Right Concentration, complete control of all the mental processes, resulting in Samādhi, the attainment of the spiritual insight and tranquility. These are the dhyānic states of super-consciousness.” 參閱：K. Krishna Murthy, *A dictionary of Buddhist terms and terminologies*, Sundeep Prakashan, pp. 31-32。

一、原典文獻

原典文獻先從唐代「開元三大士」所譯的準提經典，如《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》、地婆訶羅譯《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》、金剛智譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》、善無畏譯《七俱胝獨部法》、善無畏譯《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》²³、不空譯《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》、宋·法賢譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》、遼·道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》，完整閱讀經文中的修法特色，同時呈現顯、密融合一面，也彰顯準提咒思想，將此理解為解、行並重的禪修方法一種？

特別根據詹密羅（Robert Gimello）之〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，說到華嚴思想中，以準提修法為一種顯、密的表現，特別是準提從遼代擴展為整套儀軌，乃至廣傳於金、元、明代，漢傳僧眾也對準提修法於禪修一環頗為關注，成為一種顯密圓通證明。明末時期行者透過顯、密的觀想，可為禪修一種方法，意味著染淨不二的淨化，也呼應了早期大乘佛教《摩訶般若波羅蜜多經》說到煩惱雖為雜染，卻也是菩提，在《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈84 差別品〉

佛告須菩提：「如汝所問，是諸法是菩薩法，何等是佛法者。須菩提！菩薩法亦是佛法。若知一切種，是得一切種智，斷一切煩惱習，菩薩當得是法。佛以一念相應慧知一切法已，得阿耨多羅三藐三菩提。」²⁴

上述意味大乘佛教原本即具有淨化的意味，不論是何種方法，皆是菩薩法。一切皆以心念為主宰。如當時的憨山德清等高僧為接引初機入禪修的信眾，藉持準提咒為參話頭的一種，藉此引以為一種善巧方便，鼓勵信眾持誦，進而導入禪修。²⁵ 不僅可求得人天福報，也可求得出世為究竟解脫。尤其，在《雲棲法彙》卷 13 的〈竹窗二筆〉名為〈直道錄〉的標題，內文如下：

般若咒般若心經曰：「此持咒家所忽焉而不察者也，又阿彌陀佛四字，悉皆梵語。使前人不加註釋，與大明準提密部何別，今人但知大明準提為咒，

²³ 根據羅（Gimello）指出《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》應是託名於善無畏譯的。此點將於第二章加以討論。參閱：Robert Gimello, “Zhunti, Guanyin, and the Worldly Benefits of Esoteric Buddhism.” in T. Lei, *The making of a goddess: rethinking the history of the cult of Zhunti (Cundī) in China*. Published online by Cambridge University Press, 2024, p. 32.

²⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈84 差別品〉，CBETA 2024.R1, T08, no. 223, p. 411b18-23。

²⁵ 《憨山老人夢遊全集》卷 4，CBETA 2024. R1, J22, no. B116, p. 773c9-23。

而彌陀佛名也，是佛名亦咒也，此持咒家所忽焉而不察者也。²⁶

上述顯示雲棲認為「大明準提為咒，而彌陀佛名也，是佛名亦咒也」，雖略有不同但因時制宜，持準提咒與彌陀念佛名號皆有相似功用，此代表出持聖號與準提咒，皆「是佛名亦咒也」，與其禪修融合，為顯密的運用。再者，筆者透過漢月的語錄等文獻記載，為主要研究行進方向。因「準提」與「准提」兩字詞彙，根據《莊子·知北遊》的「異名同實」道理，凡在本論文中指涉「準提咒法」，「准提」等同現今普遍所說的「準提」，也意指準提咒修持為一種密法。²⁷

因此筆者的第一個步驟，透過 CBETA 版本搜尋，經典之「準提」詞彙，範圍介於密教部類和禪宗部類，時間定於唐、遼、宋、金、元、明範圍，發現以「准」提搜尋的文獻，出現多數文本於唐代「開元三大士」所譯的經典與遼·道殿編撰的《顯密圓通成佛心要集》，多屬於密部類的文本，如下統計：

藏經冊數	文獻名稱	出現次數
X1077	準提淨業	94
T1955	顯密圓通成佛心要集	52
X1481	准提三昧行法	42
X1078	準提心要	28
T1075	佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經	23
T1076	七俱胝佛母所說准提陀羅尼經	8
T1077	佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經	6
X0191	七俱胝准提陀羅尼念誦儀軌	6
T1078	七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法	4
JB207	古瓶山牧道者究心錄	3
T1205	勝軍不動明王四十八使者祕密成就儀軌	1
X0275	楞嚴經正脉疏	1
X1452	紫柏尊者全集	1
T0999	佛說守護大千國土經	1

上列表 1-1 經典名稱多屬密教部類，僅有三部《紫柏尊者全集》、《古瓶山牧道者究

²⁶ 《雲棲法彙》卷 13，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 40c28-30。

²⁷ 《莊子·知北遊》：「異名同實，其指一也。」意思是名稱雖不同，但實質一樣。

心錄》、《楞嚴經正脉疏》為禪宗部類的典籍。²⁸ 其中《古瓶山牧道者究心錄》卷 1：「念佛持咒蒙授准提懺像，歸送楞嚴重梓流通。一日禮懺口宣佛身，充滿於法界，普現一切群生前，忽然身心脫落。」上述多少暗示出準提菩薩具有懺罪意象。²⁹ 另外，張君梅引述澹歸金釋感嘆：「準提菩薩近百余年前稍知趨向，今則遍宇內仰威神，幾與補陀竟爽。」³⁰ 意味準提修法於明末近年廣為流傳，其重要性將近等同「補陀伽羅」觀音的地位。同時，筆者根據郭志欽，認為準提咒法幾乎融於漢傳主流禪宗、淨土、天台宗，並發展出獨特的懺儀法本，如明末另有《准提焚修悉地懺悔玄文》。³¹ 然準提與懺罪相關議題，待未來後續研討。

筆者分別以「准」、「準」提字眼，分別在 CBETA 搜尋後，將準提思想屬於漢傳著作匡列灰色，以瞭解漢傳禪師對準提修法的關注度。

另外，《佛說守護大千國土經》也為高麗版的《大藏經》所收錄，當中所說的「准提」是與「准提囊」表述人名，因此不屬於准提佛母探討的範疇。

再者，筆者以現代「準」提字眼搜尋，鎖定密教部類和禪宗部類為範圍，時間仍介於唐、遼、宋、金、元、明，並以準提咒法與禪修為相關文獻資料。整體統計顯示，準提思想雖屬密教部類，資料顯示明末的準提於漢傳著作頗受關注，如表 1-2：

藏經冊數	文獻名稱	出現次數
JB299	三峰藏和尚語錄	19
X1078	準提心要	17
JB277	雲棲法彙（選錄）	11
X1081	修設瑜伽集要施食壇儀	1
JB348	靈峰蕩益大師宗論	10
JB312	天界覺浪盛禪師嘉禾語錄	8
JB181	布水臺集	6
JB118	密藏開禪師遺稿	5

²⁸ 《古瓶山牧道者究心錄》卷 1，CBETA 2023.Q3, J28, no. B207, p. 290c13-15。

²⁹ 《准提焚修悉地懺悔玄文》，CBETA 2024. R1, X74, no. 1482, p. 555c3。另參閱：〈項牧公居士重刻準提懺儀序〉。與參閱：《天界覺浪盛禪師嘉禾語錄》，CBETA 2023.Q3, J34, no. B312, p. 812a22。

³⁰ 西湖西岸叢林中的準提禪院始建於明代，距今已有五百多年歷史。明末清初時稱瑞開閣，後因閣中供奉準提菩薩，改稱準提閣。準提閣是嶺南佛教著名禪院，很多高僧大德曾駐錫於此。準提閣是嶺南佛教著名禪院，很多高僧大德曾駐錫於此。其中空隱和尚道獨、澹歸和尚今釋、雪樵和尚真璞、準提和尚元桴這四大高僧相繼在此布道傳法，使得準提閣成為東江乃至嶺南最負盛名的禪林之一。護身神咒「俺嚙臨」出自大唐北印度迦濕彌羅國三藏寶思惟所譯《大方廣菩薩藏文殊師利根本一字陀羅尼經》文殊菩薩一字咒「俺叱洛吧焰」出自唐三藏法師義淨所譯《曼殊室利菩薩呪藏中一字咒王經》，此二經實乃同本異譯，故此「俺叱洛四焰」與「俺嚙臨」應為一條真言，即文殊菩薩一字護身咒。參閱：張君梅，〈從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳〉，《宗教學研究》，2012.03，n.1，頁 132-138。

³¹ 郭志欽，《准提法門中懺罪思想之研究》，華梵大學東方人文思想研究所，2008，頁 41-74。

JB241	慶忠鐵壁機禪師語錄	5
X1481	准提三昧行法	4
T1079	七俱胝獨部法	3
JB216	絕餘編	2
JB222	夔州臥龍字水禪師語錄	2
JB267	牧雲和尚懶齋別集	2
T1955	顯密圓通成佛心要集	2
JB116	憨山老人夢遊全集	1
JB208	古雪哲禪師語錄	1
JB239	吹萬禪師語錄	1
T1078	七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法	1
X0275	楞嚴經正脉疏	1
X0318	楞嚴經宗通	1
X1232	智覺禪師自行錄	1

上述顯示準提思想於明末時期以臨濟宗三峰派祖師的漢月法藏（1573-1635）的《三峰藏和尚語錄》為主要相關禪學與準提方面的著作，因其法嗣弘儲（1605-1672）為其師編集生前的語錄，共有《三峰藏和尚語錄》十六卷（《嘉興藏》J34），出現「準提」詞彙資料為數最多。再者，筆者將《修設瑜伽集要施食壇儀（1）》（X1081）與《雲棲法彙（選錄）》（JB277）十一筆資料中，《雲棲法彙（選錄）》乃是雲棲株宏的弟子為其師所編輯收錄的，但為利統計，因而列於歸屬雲棲株宏的相關探討。最後發現漢月的「語錄」在禪宗、密教部類搜尋後為數最多筆，因此筆者判斷以漢月法藏為主要研討的文獻。

綜合上述兩表格中，分析準提咒法與禪修的結合於歷史演變過程中，在橫軸的漢傳佛教顯學中，以禪宗部類和密教部為範圍，時間縱軸上從唐代至明末，有關準提文獻資料統計上，漢傳佛教在「準提」上的相關著作，匡列灰色，著作明顯眾多。因此，整體比對下來，筆者發現以「准」提搜尋示漢傳的著作，似乎微之甚少。換句話說，以現代普遍以「準」字表「準提」詞彙出現於明末近代，與「準提」相關的漢傳著作為數頗多，筆者從原本以「准」字搜尋到僅有的三部漢傳著作：《古瓶山牧道者究心錄》、《楞嚴經正脉疏》、《紫柏尊者全集》。以「準」提為詞彙搜尋後，發現漢傳著作中，有十四部是漢傳的著作，顯示當時漢傳社會對準提修法的關注度頗高，出現於明末近代著作，顯示準提法為顯密圓通的一種代表，也意味融合於漢傳社會趨勢。尤其，準提一法流傳至明末（清初）為主的時代，如有施堯挺《準提心要》、謝于教《准提淨業》、《准提三昧行法》、《持誦準提真言法要》、《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》不空、《禮佛儀式》、《大准提菩薩焚

修悉地懺悔玄文》（《佛母準提脩懺儀》；《佛母准提焚修悉地儀文寶懺》）。針對上述筆者對讀比對收納於《嘉興藏》的明末（清初）準提相關文本著作，列舉於：<https://dedu.dila.edu.tw/view/622ef8d397c2c>。發現其中內容不僅參考唐代準提的翻譯經典，大多著作也多以遼代道殿在《顯密圓通成佛心要集》所發展出的準提咒法儀軌為主，進而延伸出明末準提主要相關著作，反映出明末準提的著作仍受《顯密圓通成佛心要集》影響甚鉅，並將準提咒法為一種密法的代表。

因此，準提咒可為密的代表，亦可為顯學的範疇。筆者進而收尋準提咒，勾選密教部類與禪宗部類，針對第一項「形式」來說，是否為懺儀、法要或修法手冊。第二項則以「應用方法」等為分析標準，並列出受準提翻譯經典的影響要點。表格 1-3 顯示如下：

表格 1-3 受唐、宋準提經典影響之明末相關準提著作			
朝代	作者、經名	影響面向分為 (1) 形式 (2) 應用	影響之要點
遼代	道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》	(1) 法要 (2) 淨心	準提鏡壇法（遼代以降始有準提鏡壇具體化） 觀準提「九聖梵咒心月輪」
明末	施堯挺《準提心要》	(1) 手冊 (2) 淨心	準提鏡壇法
	謝于教《準提淨業》	(1) 手冊 (2) 淨心	準提鏡壇法 觀準提「布九聖梵字」於全身
	夏道人《大准提菩薩焚修悉地懺悔玄文》（佛母準提脩懺儀；佛母准提焚修悉地儀文寶懺）	(1) 懺儀 (2) 淨心	可能因漢月法藏之《三峰和尚之心懺》和《三峰和尚之語錄》（觀提「九聖梵咒心月輪」和觀準提菩薩手臂）
	受登天溪《准提三昧行法》	(1) 懺儀 (2) 淨心	觀準提「布九聖梵字」於全身
	弘贊《持誦準提真言法要》	(1) 手冊 (2) 淨心	準提鏡壇法
清初	弘贊《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》	1) 註釋 (2) 淨心	受「唐特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯。視金剛智所譯。」影響
	弘贊《禮佛儀式》	(1) 懺儀 (2) 淨心	漢月法藏之《三峰和尚之心懺》和《三峰和尚之語錄》當中提及：觀準提「九聖梵咒心月輪」和觀準提菩薩十八臂。

根據上述表格說明，明末準提相關文獻，主要以觀準提「九聖梵咒心月輪」，並如何

於《爭辯之下的開悟》(Enlightenment in Dispute)說明，漢月將瑜伽施食觀想，結合對應到禪宗觀點，進而與準提修法觀想有所相關。⁴¹ 黃氏對準提思想關聯與淵源尚未深入研討，僅對於漢月如何結合禪修與儀軌觀修部分探討。最早僅有杜繼文與魏道儒在《中國禪宗史》粗略說明，漢月之所以採「用咒語來歸納一家宗旨，乃受到元代以來流傳『密宗』的影響」。⁴² 說明了漢月晚年嘗試將禪法與密法結合，最後編撰成《於密滲施食旨槩》。⁴³ 黃繹勳 (2021)〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉⁴⁴ 略提吳疆論點。筆者參考黃氏此篇文獻，當中說到漢月與準提法之相關研究，主要重審禪法與懺法，即理觀與事修的相互融合。而黃繹勳提及漢月受道殿影響，運用華嚴思想融於準提概念，著重「心意識」為主要修持，並以觀想修法為主。⁴⁵ 引發筆者探討漢月如何運用密法於禪修？漢月是否如上述般的論點，從準提的思想層面探討準提一法？如何藉準提法中的觀想為禪法的探討。⁴⁶

筆者又依據當時明末時空脈絡下，以當代相關文獻分為四大類，參閱具有參考價值的中英文獻，以下大略歸納、重點摘要分別是：一、明末懺儀背景類；二、準提咒之梵字、咒輪類；三、漢月之禪法與準提咒類；四、漢月之多元禪法：熏習於雲棲祿宏、古德等文獻類。第一類懺儀類，以當時明末社會背景為概括了解。第二類禪與咒類，有關準提修持法如何融入禪師修法的探討，第三類、第四類則主要以漢月如何運作梵字、咒語、心意識等為進行研究，詳述探討如下：

(一) 懺儀背景文獻

1. 釋聖嚴《明末佛教研究》

釋聖嚴之《明末佛教研究》說明，明末佛教在中國近代佛教思想史上，有其重要地位，上承宋元，下啟明清，由各宗分支派，到最後統合為一，不僅對教內主張「性相融會」、「禪教合一」以及禪淨律密不可分割，也對教外儒道二教，採取融通疏導態度。佛教諸家所傳，實際本出同源，漸漸流布而開展，作者說明顯密、禪淨、宗教的局面，提及顯密是

⁴¹ Jiang Wu, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p. 150.

⁴² 杜繼文、魏道儒著，《中國禪宗通史》，江蘇人民出版社，2007，頁 552。

⁴³ 《於密滲施食旨槩》：「參禪十有幾稔之後，幽靈群起而請於夢者不一，方憶舊願未酬，乃考諸石機圖本，辨諸雲棲校正。細究觀理參合五宗，然後勸數禪者熟觀而力行之，遂有施食旨槩。……以廣告夫真正發菩薩心學施食法者，倘人人如法觀施，則皆心心相契於九蓮華上。……三峰(法藏)記。」參閱：CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 302c6-19。

⁴⁴ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新 7 卷 2 期，2021 年，頁 7-45。

⁴⁵ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 29。

⁴⁶ 同上，頁 28-33。

否一源須待釐清。⁴⁷ 另外，作者探討明末諸大師在這一方面思想，功勞為開創先驅，促使居士們受持各種經教。釋印光（1862-1940）推崇袁黃於西元 1602 年所著的《了凡四訓》，此書流傳迄今，其中記載雲谷法會（1500-1575）傳授袁黃本人準提咒，彰顯了準提咒的流傳，並勸世人多行善積德，進而求得人天福報，因此準提咒有滿願為名的特點。⁴⁸

2. 呂建福《中國密教史》

根據呂建福於《中國密教史》描述漢月法藏的想法，顯示當時人們「即顯即密，即禪即觀（天台）即密」的諸宗、諸教派融通思想。⁴⁹ 且本書提及唐·地婆羅訶譯的《佛說七俱胝佛母心大準提陀羅尼經》，於經末註記「末稱：『《大明咒藏》六萬偈中出此《七俱胝佛母心大準提陀羅尼經》一卷』」又到了宋·法賢譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》，法賢在此經「稱該經『龍樹菩薩於《持明藏》略出。』」⁵⁰ 另外，唐·善無畏對《大日經》所譯的，全名為《大毘盧遮那成佛神變加持經》，是從唐代被翻譯出的「秘密佛教中一部很重要的經典」，它確立了「密教信仰體系和神靈體系」。其中大日如來代表著秘密佛教最崇高的主尊。準提法門儀軌上，來自《大日經》中梵咒和觀想運用，將印度特有持咒元素傳至中國和西藏，因當地文化因素演變出不同型態。道殿將準提咒運用於行門實修方面，分別先以〈淨法界咒〉、〈護身咒〉、〈六字大明咒〉、〈準提咒〉、〈一字大輪咒〉加上觀想準提梵咒字與金剛拳手印為一套完整儀軌，顯示準提法門實為行門修持。

3. 陳玉女〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉

陳玉女說到，當時明末清初長年戰亂背景，佛教中的「禪、講、教」，「教」的區別即是「瑜伽教」，瑜伽教僧因應世俗，而常舉行經懺、瑜伽焰口施食法會，以報先亡之恩，進而備受推崇為當時佛教主流。⁵¹

4. 安賽平《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》

安賽平分析明代中葉，許多僧眾面對顯密融合思潮，開始提倡用咒語來消除參話頭期間所遇的障礙。作者說明末準提咒之盛行，並非僅是最初唐代的「開元三大士」的相關翻譯。從隋、唐代開始的準提咒，中間經歷許多演變，乃至明末如憨山德清運用大慧宗杲

⁴⁷ 釋聖嚴，《明末佛教研究》，台北：法鼓文化，2000，頁 289。

⁴⁸ 《了凡四訓》，CBETA 2024. R1, B28, no. 159, p. 801a10。

⁴⁹ 呂建福，《中國密教史》，北京：中國社會科學出版社，1995，頁 518。

⁵⁰ 同上，頁 41。

⁵¹ 陳玉女，〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》第三卷·第一期，2004，頁 37。

(1089-1163) 的看話禪，重複念誦話頭字句，融合準提咒的咒句為參話頭方法。⁵² 有如大慧宗杲(1089-1163)之《大慧普覺禪師語錄》卷21說明，若遇到障礙，此時不可鬆懈，「只需咬定一個話頭不放鬆」，將念頭專注於話頭上。一般話頭分為兩種，其中一種無義語，如參「柏樹子」或「乾矢橛」道理，話頭雖無義，僅以一個名詞為行者所參。再者，當時僧眾特別注重「話頭」背後所象徵的「心體的認知」。間接探究咒語背後內在本質是「覺悟的心體」，並非以念咒消災求福為主要導向，提倡「心咒不二冥想法」，似參「話頭」般的引導，以體悟心性。⁵³

(二) 準提咒梵字、咒輪類

1. 詹密羅 (Robert Gimello) 《圖像與咒語：準提菩薩與中國的密法佛教形象角色》 (“Icon and Incantation: The Goddess Zhunti and the Role of Imags in the Occult Buddhism of China”)

詹密羅提及三密修法，以手印為身密、咒語為口密、心念為意密，與持誦準提咒時三密齊一，同時運行密不可分。⁵⁴ 行者修持準提咒法儀軌，以三業齊修為主。作者考究準提修持法如何在中國發展演變，其中包含準提銅鏡與其修法的意義。

2. 吳建明〈《顯密圓通》——漢傳密教准提法之發展探究〉

此篇提到明末清初的顯學禪宗已開始沒落，中國當時雖有傳承印度的完備理論，卻無接引初機禪眾的實踐方法，導致禪法無法廣傳。⁵⁵ 禪法雖然強調「不立文字，以心傳心」的祖師禪，卻無法完全接引初機禪眾，吳建明因而說到當時禪法，轉為較平實之功夫實踐；間接引發「道殿的准提法也於明清盛行禪林居士間。」此點與《牛的印跡》頗有呼應之處，說明持咒也可為一種禪修方式，以達淨化作用，但此代表出不同時期的禪修，意味多種修持方法。⁵⁶

3. 劉國威〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉

劉國威說明準提咒法的觀想早在唐代準提相關經典翻譯中，最早始於《七俱胝獨部法》，顯示出準提咒法觀想修法的雛形，蘊育出準提銅鏡壇城的體現。直至遼·道殿以降，

⁵² 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，香港理工大學中國文化學系，頁100。

⁵³ 同上，頁102-110。

⁵⁴ Robert Gimello, “Icon and Incantation: The Goddess Zhunti and the Role of Imags in the Occult Buddhism of China” *Images in Asian Religions*, UBC Press, 2004, p. 231-238.

⁵⁵ 吳建明，〈《顯密圓通》——漢傳密教准提法之發展探究〉，《宗教哲學》第四十期，2007/06，頁82-3。

⁵⁶ 聖嚴法師，丹·史帝文生，《牛的印跡》，法鼓文化，2023，頁77。

準提鏡才具體呈現，當時銅鏡正面仍以梵、漢字體的「佛」字刻印。⁵⁷ 鏡面刻繞準提咒九聖梵咒輪，成為準提咒法儀軌中觀法修行一環。再者，遼代時的準提鏡壇背面，是否如現今所廣傳的準提銅鏡背面，以刻有準提菩薩佛像的背面為主；劉國威說明推測是後人附加上去，進而演變流傳迄今。⁵⁸

4. 謝世維《漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心》

謝世維針對關鍵性文本《顯密圓通成佛心要集》（以下簡稱《成佛心要》），清楚分析《成佛心要》與準提咒法相關儀軌之形成依據。《成佛心要》流傳於元、明代，準提咒密法儀軌深入民間各階層，成為一種普遍修法。分析重點在於〈準提咒〉、〈一字大輪咒〉之結合，並從《成佛心要》當中〈密教心要〉的準提儀軌體現出來。加上，依據宋·法賢譯的《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》，其中涵蓋多首真言（陀羅尼），最後形成一套修持法門。⁵⁹ 此點與安賽平在《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，同意夏夫（Robert Sharf）對道殿在密法上集各家精華，而構思出準提儀軌。道殿對於密法的建構，更多是根據自己的理解和詮釋。⁶⁰ 和夏夫指出，「他（道殿）所參考融合《顯密圓通成佛心要集》編著的材料，非常廣泛，當中包括了一些宋代才從印度傳入中土所譯的經典，甚至還有歸屬於法藏（643-712）的華嚴（Hua-yen tenet-classification scheme）系統下的論述」。⁶¹ 華嚴以「十法」來說明：華嚴教義深廣無盡，同時華嚴的「十法」表現出無窮盡的法界緣起。因此，從中可推測道殿構思準提修法時，整合了他認為最重要的顯學與密法，並與其他咒法相互融合，進而形成一套儀軌。

（三）漢月與準提咒類

1. 釋聖嚴《明末佛教研究》

「大慧與三峯法藏最為契機，立足自然是禪。」⁶² 他以「無量」與「一念」，闡述流轉與還、滅之義。若已了悟真如根本，便為淨土。所謂「明心見性」，是明自己原有的清淨心，見自己本具的佛性。此書略提漢月法藏將心意識與禪合為一念，而此點影響到心意

⁵⁷ 劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，《故宮文物月刊·第 385 期》，2015，頁 52。

⁵⁸ 同上，頁 57。

⁵⁹ 謝世維，《漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心》，2018，195-240。

⁶⁰ 安賽平《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，香港理工大學博士論文，頁 171-2。

⁶¹ Robert H. Sharf, "On Esoteric Buddhism in China" in *Coming to Terms with Chinese Buddhism*, Uni. of Hawai'i Press, p. 273.

⁶² 釋聖嚴，《明末佛教研究》，頁 289。

識為主宰，進而直指心性則為佛性。

2. 杜繼文、魏道儒《中國禪宗史》

作者述說漢月一生，且漢月將其禪法「一家內容繁多的宗旨歸為一句咒語」演變成話頭，因而使得一宗之風統攝到看話禪。而此舉乃受到元代以來流傳「密宗」的影響。作者探討漢月「神化」禪宗五家宗旨，尤其「五家宗旨不是在中國禪宗發展到特定階段中的產物，而是一直蘊含在威音王佛中」。漢月可能受到禪宗的馮仰宗一大圓相「○」為「圓相說」、「威音王佛」等說法影響，表現其獨特禪法。⁶³

3. 吳疆 (Wu, Jiang) 《爭辯中之證悟》(Enlightenment in Dispute)

作者談及漢月二十九歲那年(1626年)習得戒律後，發大悲心願、佈施百壇幽冥界，以冥陽兩利自渡渡他。漢月至年老時，才發現當時宿願未償，進而發展瑜伽施食儀軌。本文提及漢月如何觀想梵咒，尤其舉梵咒種子字為例，以達身心淨化之功效。漢月將「觀力」觀想梵咒種子字融於心月輪當中，如準提儀軌的〈淨法界咒〉，梵咒字(如「準提九聖梵咒心月輪」)與其相關梵咒種子字，以入「三摩地瑜伽觀行」，藉觀想培養定力，同時轉為一種禪修的事修。⁶⁴ 當中顯示漢月受到瑜伽施食因素影響，而深入探究準提咒法的觀想於禪修上，呈現出顯密圓融作法的一種。

4. 黃繹勳〈《三峰和尚心懺》略探和點校〉

本文探討漢月的禪法與懺法融合當時淨土思想。透過《三峰和尚心懺》反映明代淨土念佛和拜佛思想，同時漢月將密法思想融合其禪法。此篇說明禪眾參禪期間，需以懺法輔佐修行，以減少禪修上的障礙。黃繹勳根據漢月的稀有文獻《心懺》，分析漢月特別將準提菩薩聖號融於《心懺》。準提菩薩雖非懺主，漢月仍同時禮敬準提菩薩，意味著具有懺罪意象，因此藉由迎請與加持、證明行者的部分，崇敬意味深遠，進而強調以懺輔禪的思想。⁶⁵ 黃繹勳說明，身為明末三峰派祖師的禪師，漢月在自創的《三峰和尚心懺》反映明代淨土念佛和拜佛思想，同時漢月將密法思想融合其禪法。此篇說明禪眾參禪期間，需以懺法輔佐修行，以減少禪修上的障礙。

⁶³ 杜繼文、魏道儒，《中國禪宗史》，江蘇：江蘇古籍出版社，1993，頁 543-552。

⁶⁴ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, pp.147-150.

⁶⁵ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，佛光學報新七卷，第二期，19。

(四) 多元禪法

1. 詹密羅 (Robert Gimello) 〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉

根據作者提及華嚴教義中的「圓融」、「無礙」和「一即是一切」，華嚴與密法從唐代開始即有關聯，講述華嚴與準提信仰，乃是從唐代經典翻譯後開始流傳的。三密修法以手印為身密、咒語為口密、心念為意密，與觀修準提梵咒三業齊一、密不可分。因此，行者修持準提咒法儀軌，以三業齊修為主。⁶⁶ 明末與過去盛極一時的華嚴思想與密法多少存在漢傳佛教社會體系。⁶⁷ 此點與漢月法藏對於觀準提菩薩之十八臂描述，其中含有黃繹勳提的「如來藏」、安賽平說的「心意識」等思想相互輝映。⁶⁸

2. 愛慶蔓 (Jennifer Eichman) 《十六世紀晚期中國佛教的情操：精神性、抱負性、機 諷性、和書信往來連結性》(A Late Sixteenth-Century Chinese Buddhist Fellowship: Spiritual, Ambitions, Intellectual Debates, and Epistolary Connections)

作者闡釋觀行禪修是具有次第性的階段性修法，因俗事太過冗碎，易使世人無法馬上進入禪修觀行狀況，因此先藉口誦念佛、「執持名號」，清楚瞭然念出每個語詞，心才能「自攝」，若長時間心不散亂，便能入止、定（三摩地）狀態，與觀行無有關聯，然並非否定「觀」行的修法。對此「觀」行的修法是給予具有能力掌控心意識的行者，進一步禪修禪觀。再者，愛慶蔓說到「參究念佛」可幫助初級修禪行者，以念佛的音聲，快速穩定行者心性，導入禪修狀態。⁶⁹ 此等狀態穩定後，再以次第性的觀想修法，最後融通身、口、意三業。

3. 張桂菊《漢月法藏禪師參禪指導之略探》

作者提及漢月雖不是雲棲正式弟子，但因接觸雲棲所新刻的《高峰語錄》，苦心專研「終得徹悟」，因此「可以說袞宏是漢月得悟助力之一」，且讚嘆雲棲傳授淨土念佛一法；然當時明末先有「參究念佛」的影響，因此漢月認為當時念佛卻容易有著弊端障礙，認為「學佛法不應只單學一法門，且排除其他法門、誹謗其他」，因此人們對「禪、教、律」三種修行方式，不應顧此失彼。⁷⁰ 筆者認為當時也流行著瑜伽教僧舉辦的法會，其中含

⁶⁶ 詹密羅，〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，《華嚴學報》，第八期，頁35。

⁶⁷ 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，頁153。

⁶⁸ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁19。與安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，頁3。

⁶⁹ Jennifer Eichman. A Late Sixteenth-Century Chinese Buddhist Fellowship: Spiritual, Ambitions, Intellectual Debates, and Epistolary Connections. Brill, 2016, p. 271.

⁷⁰ https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf (2024/5/18)

有準提咒法修持，普及度雖僅次於淨土念佛，卻也使漢月運用準提咒法的觀想，結合淨土念佛概念，更加延伸出參禪持咒的觀點，細節請見於後續有關漢月的「語錄」。

4. 蕭愛蓉〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉

作者針對雲棲的「體究念佛」與「參究念佛」差異探討，此文觀點雖未與持咒觀點有所關聯，但作者重點在於「針對理事一心不亂的部分」。⁷¹ 筆者認為若將理事「念佛」改換為持咒方面，亦有異曲同工之妙。因此，本篇論文加以針對明末高僧如何看待修持準提咒，與如何修持準提咒，分別對此加以探討。

三、文獻回顧總結

筆者探討原典和二手文獻，整體來說，發現隋、唐開始的準提咒，中間歷經許多演變，乃至明末如憨山德清運用大慧宗杲（1089-1163）的看話禪，重複念誦話頭字句，融合準提咒的咒句為參話頭方法。⁷² 爾後其他僧眾如雲棲株宏、憨山德清、漢月法藏等，因當時明末禪風日衰，⁷³ 陸續傳授信眾修持準提咒，其中也以參準提咒為話頭、其目的用意來說，應如愛慶蔓的闡釋，觀行淨化禪修，應該是具有次第性的階段性修法。⁷⁴ 筆者推測當時明末社會，廣行準提咒於禪修，似乎與「四悉檀（siddhānta）」有相似之處，符合社會民心秉持著滿足自我世間願望。⁷⁵ 此點是否也呼應聖嚴法師與丹·史帝文生所著的《牛的印跡》，其中指出修行方法次第，說明不同時期的禪修融合多種修持方法。⁷⁶ 因此，筆者追溯準提儀軌的觀修淵源，闡釋漢月如何實踐準提法的觀想為禪坐一環。另一方面，筆者也將深入探究漢月，如何將準提一法視為理觀，又為心法？持咒是否為一種禪修方式，以達階段性的淨化作用？整體說來，準提咒與禪修兩者兼的修法關係，在明末時逐漸有著深厚的淵源與其意涵。但綜合所有文獻回顧，筆者發現二手文獻中，似乎缺漏了準提咒法修持與禪修的深度探討，僅停留在片面上。

⁷¹ 蕭愛蓉，〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉，《雲漢學刊》，成功大學中文系博士班，頁 35。

⁷² 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，香港理工大學中國文化學系，頁 100。

⁷³ 于君方著和方怡蓉譯，《漢傳佛教復興：雲棲株宏及明末融合》，頁 64-65。

⁷⁴ Jennifer Eichman. *A Late Sixteenth-Century Chinese Buddhist Fellowship: Spiritual Ambitions, Intellectual Debates, and Epistolary Connections*. Brill. 2016, p. 271.

⁷⁵ 《大智度論》卷 1：「有四種悉檀：一者、世界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。」CBETA 2024.R1, T25, no. 1509, p. 59b18-24。

⁷⁶ 聖嚴法師，丹·史帝文生，《牛的印跡》，法鼓文化，2023/11，頁 77。

第四節 研究方法與論文架構

一、研究方法

研究方法不僅以「文獻分析」與「思想研究」為主，分析不同時代的準提相關經典為背景鋪陳，再以筆者搜集到的歷代祖師對準提咒法相關記載，作為歷史脈絡下的史料研討。首先剖析唐代的準提翻譯經典為開端，其中提及觀準提十八臂、持準提咒、乃至「準提咒法」中，如〈淨法界咒〉等相關咒語的觀想等，是否也可為禪修一種？其中牽涉到古德對瑜伽施食密法與準提密法的諸多研墨，但大多禪宗祖師仍以持準提咒角度來說。再針對明末高僧雲棲與漢月在禪宗範圍深入研究探討，歸類瑜伽密法、準提咒法觀想的相關記載。尤其針對從唐代發展至明末，探討準提咒法如何發展，如何受到明末高僧將此融合為禪修基礎面向，為文獻探討的目標。

文獻分析方面，主要針對從唐代「開元三大士」所譯的準提經典，如《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經》、地婆訶羅譯《佛說七俱胝佛母心大準提陀羅尼經》、金剛智譯《佛說七俱胝佛母準提大明陀羅尼經》、善無畏譯《七俱胝獨部法》、善無畏譯《七佛俱胝佛母心大準提陀羅尼法》、不空譯《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經》、宋·法賢譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》、遼·道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》，因此第二章主要著重在準提咒法背景介紹，並完整閱讀經文中的修法特色。最早來自唐·「開元三大士」陸續翻譯出準提相關經典，當中提及準提銅鏡，也是準提修法壇城的雛形，最後透過遼、宋、元、金時代的流轉，到密法儀軌發展宏化的階段。準提咒不僅被收錄於朝暮課誦法本，準提咒也成為瑜伽施食科儀部分之一，彰顯出準提咒的普及度。

思想研究方面，本文以明末著名的雲棲株宏和漢月法藏相關著作史料為範例，從中了解高僧對於密法修持的態度，如何將此視為禪修的行法，探究其可行性。此部份為第三、四章內容，因此分別介紹雲棲與漢月對準提修法的觀點，同時探討彼此間相關淵源，特別是雲棲是否影響到臨濟宗三峰派祖師的漢月，並以漢月的語錄等文獻記載為主要研究方向，是否融合瑜伽施食觀想，促使漢月在思想上產生獨特的禪法，並深入探究準提咒法觀想於禪修上。總之，筆者認為漢月以觀想輔助禪修，為一種善巧方便。漢月融合修持準提法為理入，強調精神層面之重要性，而非僅是行門操作層面的行入修法，因此漢月對準提咒融合了理入和行入的層面，此點也呼應索羅寧說明遼·道殿融合了《二入四行論》的理入和行入的角度，闡釋他如何解讀準提意涵與思想。

二、論文架構

筆者將全部論文分為五大章節，首先鋪陳準提相關背景為第二章歷史背景，從文獻中找出有關準提咒與其思想關聯之文本，再區分為唐、五代、遼、宋、金、元、明等不同時代，主要分為三大發展時期，開展於唐代。來自唐·「開元三大士」陸續翻譯出準提相關經典，當中提及準提銅鏡，也是準提修法壇城的雛形，最後透過遼、宋、元、金時代輾轉，到密法儀軌發展成熟階段。

因此，筆者於第三、四章詳加探究明末兩位高僧，如何面對當時盛行的科懺儀法，並運用融合於禪修，同時間接反映出顯密圓融一面。分別討論明末高僧雲棲株宏對準提咒法的態度、修持，因此探討明末雲棲株宏與準提咒的關聯。準提咒不僅被收錄於朝暮課誦法本，也成為瑜伽施食科懺儀部分之一，反映出準提咒的普及度。因此，筆者於第三章討論明末高僧雲棲株宏對準提咒法的態度、修持，與準提咒的關聯，且雲棲另一方面為漢月學習密法的啟蒙老師。筆者因而特別在第四章，加以探討身為雲棲的後輩－漢月法藏，追溯準提咒與漢月的關係，漢月是否也受唐代準提咒、準提經典流傳的影響，其後世弟子為漢月編撰為《三峰藏和尚語錄》，收錄了漢月觀準提十八臂的記載。漢月法藏的禪法是否間接多少反映出其獨特的禪密思想，乃至呈現顯密圓融的一面。漢月因年少親近雲棲因素，而閱讀到雲棲新刻的著作《高峰語錄》，種種因素啟發他對禪宗獨特見解，進而專注於禪修、戒律與密法的融合。⁷⁷

⁷⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「二十九年辛丑……得雲棲新刻《高峰語錄》讀之，如逢故物，曰：「吾今得所歸仗矣。」參閱：CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 205a14-25。

第二章 準提咒於中國的傳播——從唐至元

準提咒法流傳至明末時空背景下，本論文主要內容鎖定漢月如何與準提法有所關聯，及漢月撰寫相關準提咒法的淵源，以追溯文獻背後意涵，是否成為當時顯密融合的一種示範，同時也促使了漢月在其思想上產生獨特的禪法，均為本文探討核心基礎。換言之，以推崇瑜伽經懺密法為名的雲棲，是否影響到日後成為臨濟宗三峰派祖師的漢月，彼此間的相關淵源，皆是筆者將於接下來的第三章、第四章加以分別單章討論。

本章重點在於考察準提咒法與準提法門在唐、宋、元代之流變與應用。準提咒法發展，可分為三大階段。第一階段是唐代之準提相關經典翻譯時期；第二階段為宋、遼準提咒法儀軌完整化的階段發展；第三階段是明末清初顯密融合時期，皆與準提咒法有些關聯。

第一節 與準提相關的漢譯經典

首先第二章，探討準提咒法在漢地最初確切相關記載，可追溯至北周宇文氏朝代(557-581)，闍那崛多(Jñānagupta, 523-600)譯《種種雜咒經·七俱胝佛神咒》有「納莫颯多喃 三藐三佛陀俱胝南 怛姪他 折麗主麗 准遞莎訶」⁷⁸，乃四首「觀世音隨心咒」之一，可謂準提咒最早形態。⁷⁹唐太宗時的玄奘(602-664)譯《咒五首·七俱胝佛咒》皆為音譯：「納莫颯多南 三藐三勃陀俱胝南 怛姪他 唵折麗 主麗准第莎訶」。⁸⁰《咒五首·七俱胝佛咒》僅有咒語和咒心，並未有完整經典內文或相關儀軌修持。⁸¹根據呂建福之《中國密教史(一)密教的起源與早期傳播》⁸²提及，從北周宇文氏到唐太宗玄奘之時，準提的發展只是一首準提咒，也

⁷⁸ 《種種雜咒經》，CBETA 2024. R1, T21, no. 1337, p. 639c19-22。

⁷⁹ 依現存文獻所記載，在北周宇文氏統治時印僧闍那耶舍師徒四人，均自北印健陀羅國(今巴基斯坦)白夏瓦大林寺轉展於周明帝元年(559)到達長安並，居於四矣王寺譯經弘法。據《長房錄》記載。師徒四人自武成二年(560)至周武帝滅佛(577)，先後譯經十二部。其中弟子闍那崛多(523-600)譯經四部，中有《種種雜咒經》，僅有咒名咒心內容已失佚，該經是在益州龍淵寺為益州總管上柱王宇文儉譯的，由沙門圓明筆受。據《續高僧傳闍那崛多傳》載，闍那崛多「會議王宇文儉鎮蜀，復請同行，於彼三年，恒益州僧正，住龍淵寺。」參閱：謝世維之〈漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心〉。張精明，《準提法門的義理與實踐研究以《顯密圓通成佛心要集》為中心》，頁73。

⁸⁰ 《咒五首》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1034, p. 17a25-27。

⁸¹ 謝世維，〈漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心〉《新世紀宗教研究》第十五卷第二期，頁91。

⁸² 呂建福，《中國密教史(一)密教的起源與早期傳播》，頁254。

為咒心，並無複雜修法記載。因此，準提菩薩咒語及相關經典從印度傳入漢地，約莫在第六至七世紀時，為初期萌芽階段。

朝代	經典	譯者
北周宇文氏	《種種雜呪經》	闍那崛多 (Jñānagupta, 523-600)
唐	《咒五首·七俱胝佛咒》	玄奘 (602-664)

唐代開始，密教經典陸續被唐代「開元三大士」翻譯出來，其中含準提相關經典，因而開始出現準提信仰。⁸³ 直至地婆訶羅(613-687)譯出《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》、金剛智(669-741)譯有《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，準提咒法才逐漸出現具有完整儀軌的漢譯經典。⁸⁴ 謝世維說到，準提法在唐代經典翻譯時期，因「開元三大士」的金剛智、不空(705-774)、善無畏(717~735)譯本相繼問世，使得準提初階發展，主要是以經典方式呈現，後續延伸出密教的修行方式。

根據詹密羅(Gimello)指出《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》應是託名於善無畏譯的。文中詹密羅推測《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》與《七俱胝獨部法》，這兩篇非常短的文本形成一對，並且在現代日本經典中也能找到，因為這些經典的編輯是從1801年在奈良長谷寺私人出版的合併印刷版中複製而來的，印刷版是反過來，它是基於同一對文本的1746年手稿副本。這兩部作品非常相似，因此簡單地將它們視為同一作品的兩個修訂版，儘管它們在某些細節上確實不同，卻足以說明它們所反映的不同假設。碰巧在1746年匯合，或者它們可能是兩種不同口頭傳播的編纂。⁸⁵ 加上，《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》文中再次如同《七俱胝獨部法》提及運用準提鏡可為壇城，以及持誦準提咒。因此，筆者認同詹密羅推測《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》與《七俱胝獨部法》應是托名於善無畏譯。

最後，筆者將上述經典內容進行剖悉：(a) 準提修持種類：準提法門可能分別以持「準提咒」、觀畫中的「準提像」、觀想「準提九聖梵咒心月輪」於行者頭頂上，如金剛不壞之身(b) 實踐相關要點。以下是唐代有關準提的五部翻譯經典，並

⁸³ 謝世維，〈漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心〉，頁91。

⁸⁴ 《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1077, p. 185a9-10。

⁸⁵ 參見 Robert Gimello (詹密羅), "Zhunti, Guanyin, and the Worldly Benefits of Esoteric Buddhism" (此篇文章發表於「解瞭觀音」的學術研討會議(“Understanding Guan Yin,” Poh Ming Tse)。另見：Robert Gimello, "Zhunti, Guanyin, and the Worldly Benefits of Esoteric Buddhism." In T. Lei (雷天宇), "The making of a goddess: rethinking the history of the cult of Zhunti (Cundi) in China." Published online by Cambridge University Press, 2024, p. 32. <https://www.youtube.com/watch?v=c-MKydeJsU> (2024/8/6)

促使後人對準提法的關注。因此，筆者羅列唐、宋相關準提翻譯經典影響的層面，影響層面以細部詳述：

一、地婆訶羅譯《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》

地婆羅訶是最先譯出準提相關經典之譯者，依據此譯本，修持準提法門主要是誦持準提咒，其準提鏡壇城佈置如下：

復次我今說此大陀羅尼所作之事。若於佛像前、或於塔前、若清淨處，以瞿摩夷塗地而作方壇，隨其大小。復以花、香、幡蓋、飲食、燈、燭，隨力所辦而供養之。復呪香水散於四方上下，以為結界。於壇四角及壇中央，皆各置一香水之瓶。持呪之者於其壇中，面向東方胡跪，誦呪一千八遍，其香水瓶即便自轉。又手捧雜花，呪千八遍，散一鏡面；又於鏡前正觀，誦呪亦千八遍，得見佛菩薩像。⁸⁶

上述此本經典的（a）修持種類：主要以簡易持誦準提咒為主。（b）實踐的相關要點：首以清淨處，如佛塔前或佛像前，以各種資具加以供養，將香水散於四方上下為結界範圍，並各放一香水之瓶。行者身處壇城中間，朝向東方，跪持誦咒滿一千八遍，此處香水瓶便會自動轉。雙手捧花，持咒滿一千零八遍後，將花撒向鏡子，又於鏡前持咒滿一千零八遍，便可得見佛菩薩像。筆者認為此經描述看似神奇，但顯示出持誦者仍需如此用心，才得見佛菩薩像。

二、金剛智譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》

開元三大士之一的金剛智，翻譯本內容含蓋：(1)念誦供養法(2)道場法(3)十八道印契(4)準提求願觀想法(5)布字法(6)字母種子義(7)息增懷誅法(8)畫像法。其中的準提修持法，包括持誦準提咒、和觀自身為準提「布九聖梵字」、運用準提鏡。筆者針對觀準提「布九聖梵字」和如何運用準提鏡加以詳述。

金剛智譯本《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》，以觀準提「布九聖梵字」為主，修持方法如下：

⁸⁶ 《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1077, p. 185b6-15。

說三摩地觀念布字義，唵字門者，是流注不生不滅義，復於一切法為最勝義。折字門者，於一切法是無行義。隸字門者，於一切法是無相義。主字門者，於一切法是無起住義。隸字門者，於一切法是無好義。准字門者，於一切法是無等覺義。提字門者，於一切法是無取捨義。莎嚩字門者，於一切法是平等無言說義。訶字門者，於一切法是無因寂靜無住涅槃義，由不生不滅最勝義，是故無行。為無行義，是故無相。為無相義，是故無起住。為無起住義，是故無等覺。為無等覺義，是故無取捨。為無取捨義，是故平等無言說。為平等無言說義，是故無因寂靜無住涅槃。為寂靜無住涅槃義，是故不生不滅最勝無斷。周而復始，此名三摩地念誦。⁸⁷

上述說明如何觀修準提咒梵咒字，每一梵咒字可表究竟的勝義諦，意味行者在寂靜處觀修梵字，如同觀見自身本性，乃至入三摩地定的觀修。對應準提咒的「唵」字到「訶」字，分別表「不生不滅最勝義」為「唵」，一切因緣法為空性為「折」，進而「無行」義為「隸」，是故「無相」義為「主」，至「無起住」義為「隸」、「無等覺」義為「准」、「無取捨」義為「提」，最後乃至「平等無言說」為「莎嚩」，最後才「無因寂靜無住涅槃」為「訶」，融於寂靜虛空、週而復始，而入三摩地念誦。內文的「不生不滅」之意，乃是佛法中道的真理，筆者根據《中國佛教通史 6》說明隋·天台智者大師智顛（538-597）的「八相」，認為萬法源自於生、住、異、滅之「四相」，其中「四相」各有大小之分，總稱為「八相」。「一念心」與「三千法」，兩者關係是「玄妙深絕，非識所識，非言所言」「既是一又是二」，「不一不異」，是「不可思議的」。⁸⁸ 此點符合龍樹（250-?）的中觀論點的「八不中道」，釋印順在《中觀論頌講記》：「如執有真實自性的八法（四對），就不能理解說明世間的實相，所以一一的給以否定，說：不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出。」⁸⁹ 再者，同是金剛智所譯的《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，同樣也說明到：

⁸⁷ 《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》，CBETA2024. R1, T20, no. 1075, p. 177a4-7。

⁸⁸ 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，佛光文化，2014，頁 113-124、128-130。

⁸⁹ 《中觀論頌講記》，CBETA 2024. R1, Y05, no. 5, p. 51a9-11。

所說字義雖立文字，皆是無文字義。既無文字，須諦觀一一義相，周而復始無記無數不得斷絕。不斷絕者，為流注不生不滅最勝義。由不生不滅最勝義，是故無行。為無行義，是故無相。為無相義，是故無起住。為無起住義，是故無等覺。為無等覺義，是故無取捨。為無取捨義，是故平等無言說。為平等無言說義，是故無因寂靜無住涅槃。為寂靜無住涅槃義，是故不生不滅最勝無斷。周而復始，此名三摩地念誦。說准提求願觀想法。若求無分別者，當觀無分別無記念。若求無相無色，當觀文字無文字念。⁹⁰

上述兩則觀點可根據《中國佛教通史 6》說明智顛的「三諦圓融」是天台宗的「實相」真實狀態，因智顛認為實相本質是空、假、中「三諦圓融」，無有分別的，因此將這種現象稱為「萬法以為實相為正體」。不論是入世法體，或是出世法體，萬物皆有一切法。⁹¹ 根據《妙法蓮華經玄義》卷 1：

體字訓禮。禮，法也：各親其親，各子其子，君臣擗節。若無禮者，則非法也。出世法體，亦復如是，善惡、凡聖、菩薩、佛，一切不出法性。正指實相，以為正體也。⁹²

上述「體字訓禮，禮，法也」出世法體猶如唐，《大方廣圓覺修多羅了義經》說「一切如來本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明方成佛道。」⁹³ 我們的自性，乃是佛性。禪宗歷來重視的《金剛經》相互應證，「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來」照見五蘊皆空，萬物皆有一切法，即是回歸我們的自性清淨心，也是自性佛性、真我本體。再者，根據安賽平說到觀準提咒輪之意涵，行者先觀想，「心如一輪明月」，「唵」字置於月輪正中，其他準提咒字圍繞在周圍，然後觀想此月輪在鏡中顯現，猶如空中月幻化於鏡。安賽平同時引用服部法照，文章指出明末清初的謝于教（1565-1635）已將準提儀軌中的鏡子觀想與月輪布字觀如出一徹，

⁹⁰ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1075, p. 177b21-c4。

⁹¹ 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，頁 112-124。

⁹² 《妙法蓮華經玄義》卷 1，CBETA 2024. R1, T33, no. 1716, p. 682b22-26。

⁹³ 《大方廣圓覺修多羅了義經》，CBETA 2024. R1, T17, no. 842, p. 913b21-22。

因此也影響到後來準提鏡的造法——即一面圓鏡周圍被準提咒文圍繞。⁹⁴

另外，有關準提鏡在金剛智翻譯之《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》顯示：

或於淨潔鏡面，以好花念誦一百八遍，散置鏡上，使者即現鏡中。「復以前法，更取好花散鏡面上，即有善惡相自現鏡中。或以朱砂或以香油塗大母指甲(其香油以蘇摩那花浸胡麻油中是)，念誦一百八遍，即現天神及僧菩薩佛等形像。若心有所疑三世中事，一一請問，皆知善不善，即大母指上皆自現。⁹⁵

上述說明以一面潔淨鏡子為持咒器具，以香花供養並誦咒滿百八遍，後散於鏡上，鏡中自然出現準提菩薩使者。或用胡麻油或香油供養，誦咒滿百八遍，心中所疑之事，自然在鏡中有所指引。根據謝世維的〈密法、道術與童子：穢跡金剛法與靈官馬元帥秘法中的驅邪法式研究〉，提及阿尾奢(āveśa)法法術有關，為反光物的運用，顯示出源自印度密教的元素，流傳至中國顯學文化中，形成一種顯密融合現象。就以佛圖澄(-348)來說，原本是來中國翻譯宗教文獻，但卻轉為與密法相關之代表人物，尤其，《幽冥錄》中，便以阿尾奢法融合中國文化占卜。同時，「唐玄宗後，金剛智、不空等著譯經典載有相關內容。」準提鏡延伸為鏡壇便與此有異曲同工之意，以反光鏡面為主要修法之物，儘管非問事占卜之本義。經典中準提法的準提鏡，最後卻從佛教脈絡下，轉化、融合中國本土道教，演變為道教儀式的元素。意味著佛教如何「影響」道教或者是佛教的「中國化」，佛道彼此借用與轉化「滲透、磨合和轉化」交流與轉化，成為「救贖論」、對宇宙有著不同概念。⁹⁶ 最早研究此相關領域的許理和(Erik Zürcher)，以中古佛教研究為基礎，探索早期來自中亞的佛教經典，如何將原本佛道區別甚大的兩者，卻因中國的翻譯，促使佛教對道教「影響」甚大，產生複雜的連繫與交流。⁹⁷ 再者，金剛智譯之《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，內文雖有以觀鏡子為檢驗修法之功效，但到善無畏之譯

⁹⁴ 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，頁 159。

⁹⁵ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1075, p. 173b29-c7。

⁹⁶ 宋代時期佛教與道教有許多法術的交流、借用與轉化，並形成道教豐富而多元的法術文化。以童子指甲用以問事、醫病、驅邪，等同鏡面的占卜。這種法術唐代以後逐漸轉向民間發展，與道士、民間的法術儀式專家結合。參閱：謝世維(Shu-Wei Hsieh)，《國文學報》51 期，2012，頁 14-15、22-23。 <https://www.airitilibrary.com/Article/Detail/10196706-201206-201209190007-201209190007-1-36>。

⁹⁷ Erik Zürcher, "Buddhism in China", *The Legacy of China*, Oxford, 1964, pp. 56-79.

本，逐漸促使當時人們將此，正式作為鏡壇，並實際流傳於社會，運用鏡子之舉也逐漸成為中國道教的一環。⁹⁸ 整體來說，準提相關方面，甚至準提銅鏡在佛教範疇上，是否反映出禪修的「大圓鏡智」？又如詹密羅說到的「準提道人」於中國明清時的道教小說，也佔有一席之地。⁹⁹ 但礙於篇幅研究，尚待後續未來研討。

三、善無畏譯《七俱胝獨部法》

《七俱胝獨部法》的整體內容分為五個部分：

佛言此呪及印能滅十惡五逆一切重罪，成就一切白法功德，作此法不簡在家出家。若在家人飲酒食肉有妻子不簡淨穢，但依我法無不成就。

第一、壇法、第二、念誦法、第三、成驗法、第四、廣明自在法、第五、天得大神足。¹⁰⁰

上述說明此部《七俱胝獨部法》乃是「總攝二十五部大曼陀羅尼印」修法，內容五個部分。而筆者特別針對兩特色詳加說明：第一、「準提鏡壇法」此處首以鏡為壇城，尤其影響至遼代的《顯密圓通成佛心要集》，因而準提銅鏡在遼代開始具體化，迄今仍有鏡壇的設置修法，促使準提咒法修持為一種完善的儀軌。¹⁰¹ 第二、觀「三摩地瑜伽觀行」法（又名「準提九聖梵咒心月輪」）。

第一、「準提鏡壇法」

《七俱胝獨部法》首次正式將準提鏡做為壇城（梵：maṇḍala），即為「第一壇法」：

所建立但以一新淨鏡未曾用者，於佛像前，月十五日夜隨力供養，燒安悉香及清淨水。先當靜心無所思惟，然後結印誦呪，呪鏡一百八遍，以囊匣盛鏡常持相隨。欲誦，但將此鏡置於面前結印誦呪，依鏡為壇

⁹⁸ 謝世維 (Shu-Wei Hsieh)，《國文學報》51 期 (2012/06)，頁 14-15、22-23。
<https://www.airitilibrary.com/Article/Detail/10196706-201206-201209190007-201209190007-1-36>。

⁹⁹ <https://youtu.be/fS1Dx2VMjRw?si=hYfxE4FWiuCk9hSJ> (2024/3/10) 與 <https://www.mdpi.com/2077-1444/15/6/680> (2024/8/8)。

¹⁰⁰ 《七俱胝獨部法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1079, p. 187a21。

¹⁰¹ 在禪宗修行中，戒也為主要正覺之意，此點在《六祖大師法寶壇經》詳述：「夫戒定慧者，三乘之達道也。夫妙心者，戒定慧之大資也。以一妙心而統乎三法，故曰大也。無相戒者，戒其必正覺也。」上述定、慧等持，象徵在自我保護範圍內具足正知、正見，行止定與慧修持，才有其意義，因戒表自力正覺之意，才能進退行止得宜。再者根據禪宗的法寶《六祖壇經》之〈定慧品〉，說到定慧本是一體不二；換言之，止觀雙運的前行於修行次第上，需先持戒清淨，戒行具足才能產生智慧，有智慧才能返照，漏盡自己的煩惱，漸修和頓悟的差別僅在於此。參閱：《六祖大師法寶壇經》，CBETA 2024. R1, T48, no. 2008, p. 346c8-10。

即得成就。¹⁰²

上述說明設置準提鏡為壇城，行者開始以準提鏡為修法處，身結迦趺坐，手打根本印，且念誦相關準提咒法的咒語，並同時進行觀想。行者藉著安置一處唸誦咒語，有助靜心無所思惟，安心專注於當下。另外，此譯本也包含持誦準提咒的方法：

每月十八日，以境（鏡）及以結印念誦。除十齋日，不須對鏡及以結印。但於平朝未辛肉時，誦持此咒一百八遍已，是不絕四十九日，每有善惡吉祥災變，準提菩薩令二聖者隨其人。¹⁰³

上述說明平日須對準提鏡持咒行法，並連續滿四十九天不間斷，每日持咒滿百八遍，時時便有準提菩薩之二聖者跟隨行者，除了十齋日不需對鏡以及結根本印。

最初，根據釋印順的《印度佛教史》說明，善無畏（梵：Śubhakarasiṃha）三藏是依據《金剛頂經》，從假想修行到「遍周法界」，「唯見明朗」，也就是自性清淨心的顯現成就。透過修習而見「三摩地菩提心」，此為自性清淨心，也是菩提心。¹⁰⁴ 又如唐·不空譯（作品時間約 746~774）的《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》：

諸佛大悲，以善巧智說此甚深祕密瑜伽，令修行者於內心中觀白月輪。由作此觀，照見本心湛然清淨，猶如滿月光遍虛空無所分別，亦名覺了，亦名淨法界，亦名實相般若波羅蜜海，能含種種無量珍寶三摩地，猶如滿月潔白分明。何者？為一切有情悉含普賢之心，我見自心形如月輪。何故以月輪為喻？謂滿月圓明體，則與菩提心相類。¹⁰⁵

上述不空三藏所說的心月輪，其實也是相似於菩提心。上述所傳的就是「月輪觀」，根據釋印順說明「假想一圓明，猶如淨月」，也是「密乘」修行方便的根本，意指「心與自性清淨心的性質」為「禪要」的修定。¹⁰⁶

¹⁰² 《七俱胝獨部法》，CBETA 2024.R1, T20, no. 1079, p. 187a21。

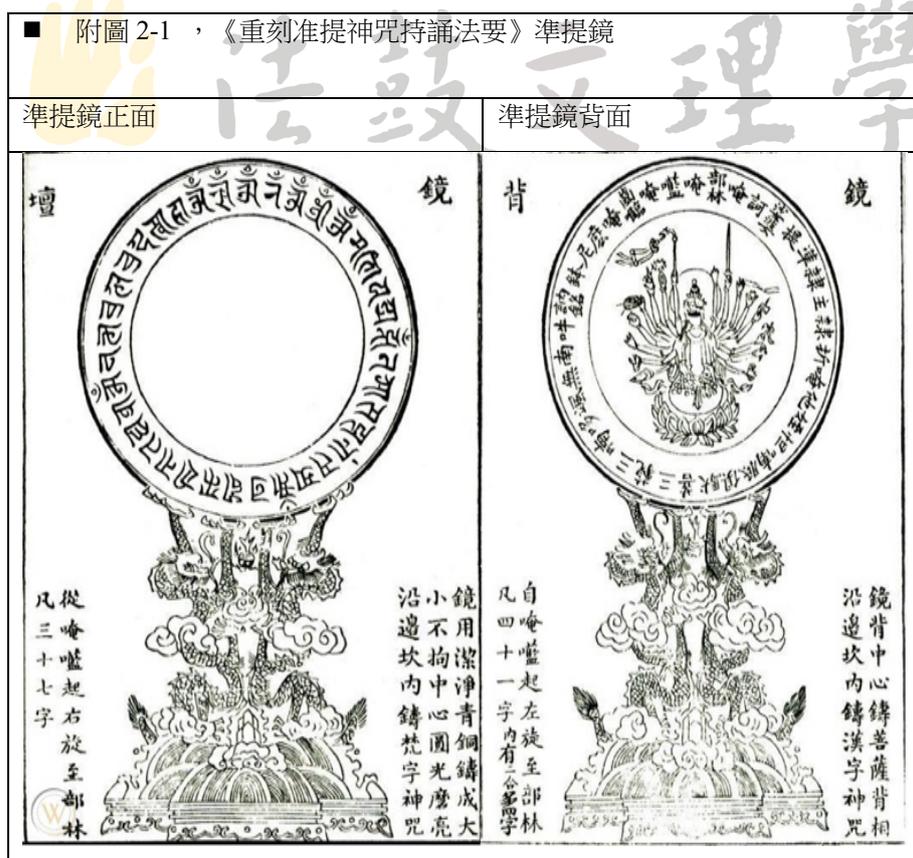
¹⁰³ 《七俱胝獨部法》，CBETA 2024.R1, T20, no. 1079, p. 187b22-c16。

¹⁰⁴ 《華雨集（三）》，CBETA 2024.R1, Y27, no. 27, pp. 197a12-198a2。

¹⁰⁵ 《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》，CBETA 2024.R1, T32, no. 1665, p. 573c13-21。

¹⁰⁶ 《華雨集（三）》，CBETA 2024. R1, Y27, no. 27, pp. 197a11-12。

而此等心月輪具體顯示為準提銅鏡修法之器。根據劉國威說明最早唐代的準提銅鏡正面是以梵、漢的「佛」字刻印呈現的。之後週邊逐漸刻有「準提九聖梵咒心月輪」為準提咒輪觀修法，後續流傳為準提銅鏡壇城。¹⁰⁷ 然遼·道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》，並未有明確證據顯示，當時鏡壇背面是否開始以準提菩薩佛像背面為鏡背。而現今的銅鏡正面中心則是一面空白，周圍刻繞「準提九聖梵咒輪」，刻文則以梵文的蘭察體鑄寫佛教咒語，包含〈準提咒〉、〈淨法界真言〉、〈文殊一字咒〉、及〈六字大明咒〉。¹⁰⁸ 再者，現今流傳的準提銅鏡正面，以照射行者之臉為主，意味自身如準提菩薩般修持，背後刻有準提佛像背面，此舉應是後人將此演變至今，據劉國威考察推測後「此鏡所鑄梵字雖是蘭察體，依字形風格研判，非由藏人書寫，應約是明代於漢地所造。」¹⁰⁹ 因此，筆者認為準提銅鏡正面，並非一開始在遼代即呈現空白鏡面，推測是逐漸流傳至後代，正面才以空白鏡面呈現。以下筆者借詹密羅（Gimello, Robert）文中之圖，於附圖 2-1 準提銅鏡：



¹⁰⁷ 劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，《故宮文物月刊》，385 期，2015 年，頁 48-57。

¹⁰⁸ 同上，頁 49-50。

¹⁰⁹ 同上，頁 52。

圖中顯示一般準提菩薩相關構圖來說，多以兩位龍王為準提菩薩之協侍，亦為標準完整的準提銅鏡，意味定、慧等持修法。溯源來看，根據詹密羅提及此種安排，始於金剛智因應唐代國家乾旱，皇帝迎請金剛智祈雨，因而畫出準提菩薩之畫像，進行祈雨法會。¹¹⁰ 因此，從觀準提菩薩畫像構圖來說，因沿用上述概念，準提菩薩與兩位協侍龍王是為完整的構圖。根據《大正新脩 大藏經·圖像第六卷》疏云「難陀、拔難陀等事」，說明兩位龍王代表「定、惠水（古字「惠」相通於「慧」）」，記載如下：

二龍是定惠兩水表兩部精故，養育不二自性，清淨蓮花義也，二天後者女表定水義也。云定水故，蓮花此定水，故養育守護義也。¹¹¹

上述顯示兩位龍王代表定與慧之意，龍王表徵戒行為首要修行規範。另外，根據《金石索》之作者為十九世紀的清朝憑雲鵬，記載兩位龍王常為準提菩薩之兩位護法龍神—難陀與拔難陀（梵文：Nanda 與 Upananda），為準提銅鏡設置安排。¹¹² 且準提菩薩之兩位護法，又意味世人應朝戒定慧方向修持。¹¹³ 此點同時再次呼應第一章說明宋代開始，乃至明末常有流傳準提畫作，畫面當中必有兩位龍王扶著準提蓮花座下的構圖元素。因此，總結來說，古代準提銅鏡的圖片顯示與今日的準提銅鏡差異不大，意味準提銅鏡的傳承，淵遠流長、亙古恆新。尤其，密教部類明·真

¹¹⁰ Robert Gimello, "Icon and Incantation: The Goddess Zhunti and the Role of Images in the Occult Buddhism of China," p.232.

¹¹¹ 《大正新脩 大藏經·圖像第六卷》，圖像第六卷，頁 323。

¹¹² 清·憑雲鵬和憑雲驥《金石索一》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=32023&page=18> (2023/2/15) 另外參閱：清朝馮雲鵬撰，金索六卷，石索六卷，共十二卷。繪錄鐘鼎、泉刀、印璽、碑碣等器物，上起三代，下逮元朝，旁及日本古鏡及外國錢幣，皆詳加考訂，典賅精博，為金石家所取資。<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=94238&la=0&powerMode=0> (2023/7/8) 另外，《禪祕要法經》卷一：「彼佛法中有一比丘，名阿純難陀，聰明多智。以多智故憍慢放逸，亦不修習四念處法，身壞命終墮黑闇地獄。從地獄出，生龍象中，五百身中恒作龍王，五百身中恒作象王。捨畜生身，因前出家持戒力故，得生天上。天上命終，來生人間。前身讀誦三藏經故，今得值佛。由前放逸不修四念處，是故今身不能覺寤。」爾時迦絺羅難陀聞佛此語，即從坐起，合掌長跪白佛言：「世尊！唯願天尊教我繫念。」(CBETA 2023.Q4, T15, no. 613, pp. 242c29-243b13) 並教導繫念「白骨觀」。參閱：《禪祕要法經》：CBETA 2023.Q4, T15, no. 613, p. 245a5-b26。

¹¹³ 《法華義疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉：「二、乘急戒緩者，生鬼龍趣而得道。」此點說明龍王正因為戒律沒有持守好，而墮入龍趣，因而有「那伽大定」一詞的產生，尤以《六祖大師法寶壇經》述說六祖大師慧能（638-713）降龍故事：爾只能現大身，不能現小身，若為神龍，當能變化以小現大、以大現小也。」其龍忽沒，俄頃復現小身躍出潭面，師展鉢試之曰：「爾且不敢入老僧鉢盂裏。」龍乃游揚至前，師以鉢盂之，龍不能動。師持鉢堂上，與龍說法，龍遂蛻骨而去。其骨長可七寸，首尾角足皆具，留傳寺門。師後以土石壅其潭，今殿前左側有鐵塔鎮處是也。上述說明六祖大師跟龍說法其願意發心研究佛法，難能可貴，且研究佛法迅速，但因不守戒律易怒，即「乘急戒緩」，所以墮落到龍身。¹¹³ 龍身雖可大可小，但出不了六祖大師的鉢，龍因此被馴伏，就不再往外跳。因此上述的六祖慧能大師，告誡龍需嚴守戒律，以達禪、教合一，進而知、行合一，落實解行並進。參閱：《法華義疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉，CBETA 2024. R1, T34, no. 1721, p. 629a3-4。《六祖大師法寶壇經》，CBETA 2023.Q1, T48, no. 2008, p. 363a18-26。

鑑述（作品時間：1368~1644）《楞嚴經正脉疏》卷 8：「堅固呪禁，而不休息，術法圓成，名道行仙。此專持呪自成仙道，內教持准提等，亦許成仙道，是也。」¹¹⁴ 有關準提成為唐密（台密）說法，後世以持準提咒為內教一說。加上，根據《中國佛教通史 6》，提及唐代宗（726-779）因當朝臣相因大力崇敬佛教，而影響唐代宗，由道教祠祀轉為佛教，並說到密教也在唐代宗「這一時期得到超常發展」。¹¹⁵ 迄今仍有行者以此為「唐密（台密）一系」持咒觀修。¹¹⁶ 然因礙於篇幅，停略至此。

第二、觀「三摩地瑜伽觀行」法（又名「準提九聖梵咒心月輪」）

此譯本另一特色在於「準提九聖梵咒心月輪」（又名「三摩地瑜伽觀行輪」）。所謂三摩地(samādhi)即是修止、定境界，乃不生不滅、寂靜無住，即止靜之意，如持咒修止於「三摩地瑜伽觀行」，以觀準提銅鏡周邊所刻的準提九聖梵咒輪於頭頂為例，即所謂「三摩地瑜伽觀行」，其中達一行三昧、入三摩地定，即止靜的定境。一般常見的準提菩薩畫，不僅以準提菩薩像為主，頂上還有準提九聖梵字咒輪，最初行者以觀「準提九聖梵咒心月輪」於頂上，此法到明末仍被尊宿、禪僧視為觀想修法一種，藉著詳觀梵咒字為「三摩地瑜伽觀行」一環。因此，此為另一種觀想方法，表以止靜、以達靜心觀想。加上上述所提的準提菩薩之兩位協侍龍神—難陀和跋難陀，代表著戒學的修習。總體來說，準提法的觀修，鼓勵世人朝戒與定的方向修持，進而生慧，意味著修法著重於三學並重為目標。¹¹⁷

¹¹⁴ 《楞嚴經正脉疏》卷 8，CBETA 2024.R1, X12, no. 275, p. 432b20-23。

¹¹⁵ 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，佛光文化，2014，頁 113-124。

¹¹⁶ 《華雨集（二）》：「這一傳說，是部派佛教所公認的。到「大乘佛法」時代，轉化為觀自在菩薩神力救難之一，所以在「祕密大乘佛法」中，觀自在菩薩示現，有馬頭（Hayagriva）觀音，為六觀音、八大明王之一。」CBETA 2024. R1, Y26, no. 26, p. 301a6-9。「唐密」陸續流傳至日本，為日本的「東密」，並以準提為六觀音之一，攝於蓮華部中六觀音（千手觀音、聖觀音、馬頭觀音、十一面觀音、準提觀音、如意輪觀音）中，位於現圖胎藏界曼荼羅之遍知院，身著輕羅綽袖之衣，腰繫綬帶，手腕佩以白螺，呈十八臂三目之相，故準提法門，在日本也被視為觀音法門之一。此點關於日本高野山真言宗總本山寺院的金剛峯寺，目前也同為日本真言宗之聖地，代表「東密」。而中國佛教密宗祖庭為大興善寺，今有一新加坡道場—菩提閣，宣稱以「唐密」一系為主要修法。

¹¹⁷ 在《法華義疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉：「二、乘急戒緩者，生鬼龍趣而得道。」此點說明龍王正因為戒律沒有持守好，而墮入龍趣，因而有「那伽大定」一詞的產生，尤以《六祖大師法寶壇經》述說六祖大師慧能（638-713）降龍故事：爾只能現大身，不能現小身，若為神龍，當能變化以小現大、以大現小也。」其龍忽沒，俄頃復現小身躍出潭面，師展鉢試之曰：「爾且不敢入老僧鉢盂裏。」龍乃游揚至前，師以鉢盂之，龍不能動。師持鉢堂上，與龍說法，龍遂蛻骨而去。其骨長可七寸，首尾角足皆具，留傳寺門。師後以土石壅其潭，今殿前左側有鐵塔鎮處是也。上述說明六祖大師跟龍說法其願意發心研究佛法，難能可貴，且研究佛法迅速，但因不守戒律易怒，即「乘急戒緩」，所以墮落到龍身。龍身雖可大可小，但出不了六祖大師的鉢，龍因此被馴伏，就不再往外跳。因此上述的六祖慧能大師，告誡龍需嚴守戒律，以達禪、教合一，進而知、行合一，落實解行並進。參閱：《法華義疏》卷 12〈25 觀世音菩薩普門品〉，CBETA 2024. R1, T34, no. 1721, p. 629a3-4。《六祖大師法寶壇經》，CBETA 2024. R1, T48, no. 2008, p. 363a18-26。

四、善無畏譯《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》

善無畏的這個譯本，如同詹密羅推測《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》應是託名於善無畏譯的。文中如《七俱胝獨部法》提及準提鏡可為壇城，以及持誦準提咒。首先，準提鏡壇的修法步驟如下：

佛言：「若求成就，先依壇法，不同諸部廣修供養，掘地，香泥塗之。所建立以一面淨鏡未曾用者，於佛像前。月十五日夜隨力供養，燒安悉香及清淨水。先當靜心無所思惟，然後結印誦咒，呪鏡一百八遍，以囊匣盛鏡，常得將隨身。後欲念誦，但以此鏡置於面前結印誦咒，依鏡為壇即得成就。」¹¹⁸

引文說明於月中十五日可對鏡子持咒滿百八遍，靜心無所思惟於修法中，即可成就圓滿。分為四個步驟：第一取一面潔淨鏡子。第二於月中十五日隨力少香花、淨水供養。第三先靜心無所妄想。第四結根本印誦持準提咒，滿百八遍。並以鏡囊裝之，常隨身攜之，以鏡為壇，以此持咒即可成就。

此外，此譯本也記載持準提咒步驟，其特色在於對著準提鏡誦準提咒：

佛言：「若在家人，平旦清水漱口，未葷血時，面向東方對鏡結印，誦咒一百八遍。如是不斷四十九日，有吉祥事。准提菩薩令二聖者常隨其人，心有所念皆於耳邊一一具說。」¹¹⁹

上述雖說持準提咒不禁葷血，無所限制，但若能夠對鏡子結根本印，以淨口持咒滿百八遍，持續四十九日不斷，則有吉祥事，並且常有準提菩薩之護法守護行者。

五、不空譯《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》

不空所譯之《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》¹²⁰ 與金剛智所譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》無甚差異，在此不贅述。然，此譯本受清·弘贊(1612-1686)

¹¹⁸ 《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1078, p. 186b23-c1。

¹¹⁹ 《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1078, p. 186c8-12。

¹²⁰ 《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1076, p. 178c11。

的註釋，集為《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》。此註釋書的卷 2 強調：

作此三摩地瑜伽觀行，無記無數念者，即想自心如滿月。湛然清淨，內外分明。以唵字安月心中，以折隸主隸準提莎嚩訶字。從前右旋，次第周布輪緣。諦觀一一字義，與心相應，不得差互，圓明布列梵字。

121

上述針對觀修加以著墨，但與金剛智的觀想並無差異，重點在於與心如滿月般的相應，諦觀實相，在金剛智所譯之準提鏡，傳到善無畏所譯的準提經典兩本，皆已將屬於「唐密一系」的準提銅鏡設為壇城，鏡壇正面刻繞著蘭察體的準提咒的咒心梵書，行者專心觀準提「九聖梵字心月咒輪」於頭頂上，並入「三摩地瑜伽觀修」為禪修一環。¹²²

另外，此部後來受到明末·弘贊（1611-1685）加以關注，且以《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》不空的翻譯經文來說：

字約相等，其經文，呪語。篇章長短，既大懸絕，句字差別，復難會通。藏本，又有七俱胝佛母心大准提呪，與三譯所載，音字俱異。又世本，有番准提呪，字句更異，並可莊嚴轉閱，存而不論者也。至於布像，結契。¹²³

上述顯示出唐代時期的準提翻譯經典，為明末後人對研究相關準提法做為基準。因此唐代的準提翻譯經典，也可說啟發後人對準提法的修持。

六、法賢譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》

北宋中印度那爛陀寺僧來至中國的法賢（？～1001）譯《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》在準提修法種類上，分別以觀想準提菩薩和觀準提「布九聖梵咒字」為主，行者觀想準提咒的每一梵咒字於自身各部位。此點與唐·金剛智所譯的經典觀想方式相同。值得注意的是，此譯本說明準提菩薩手臂數量差異，

¹²¹ 《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》卷 2，CBETA 2024. R1 X23, no. 446, p. 764b2-8。

¹²² 劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，頁 50。

¹²³ 《准提梵修悉地懺悔玄文》，CBETA 2024. R1, X74, no. 1482, p. 556b4-8。

分別代表不同意思。此部跟之前金剛智譯《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》之觀準提「布九聖梵咒字」略同，因此筆者特別針對兩特點：觀想準提菩薩和觀準提「布九聖梵咒字」再次詳述。此處與金剛智所譯的觀想「布九聖梵咒字」大致相同，金剛智再次將準提「布九聖梵咒字」對照行者身體各部位，並詳述觀想各意涵：

說陀羅尼字想布於身法。唵想安頭上，其色白如月，放於無量光，除滅一切障，即同佛菩薩，摩是人頂上。折字安兩目，其色如日月，為照諸愚暗，能發深慧明。隸字安頸上，色如紺琉璃，能顯諸色相，漸具如來智。主字想安心，其色如皎素，猶心清淨，故速達菩提路。隸字安兩肩，色黃如金色，猶觀是色相，能被精進甲。准字想齊中，其色妙黃白，速令登道場，不退菩提故。提字安兩髀，其色如淺黃，速證菩提道，得坐金剛座。莎嚩字兩脛，其狀作赤黃，常能想是字，速得轉法輪。訶字置兩足，其色猶滿月，行者作是想，速得達圓寂。如是布字想念色，便成准提勝法門，亦名本尊真實相，能滅諸罪得吉祥，猶如金剛堅固聚，是名准提勝上法。若常如是修行者，當知是人速悉地。¹²⁴

上述為金剛智的譯本，從準提咒的「唵」、「折」、「隸」、「主」、「隸」、「准」、「提」、「莎嚩」、到「訶」字，此法乃運用準提咒的梵咒字逐一對照於全身，分別代表頭頂、兩眼、頸部、心、兩臂、肚臍、屁股、兩腿乃至兩足。「布九聖字」於「身法念誦，作觀尤妙。」意味著行者持咒配合身體各部位，可如同準提佛母本身，具足相好光明。並搭配一串觀法行文，以意念產生真實意義，以得金剛不壞之身。最後「誦護身真言」與「一字大輪咒」，結金剛界，不僅淨化自身，同時淨化一切周遭環境。此點啟發宋·法賢也根據此譯本，於其所譯的卷一，記載如下：

若於尊那菩薩法中求悉地者，先觀尊那菩薩根本微妙字輪安自身分，所謂觀唵字安頭上、觀左字安兩目、觀隸字安項頸、觀卒字安兩臂、

¹²⁴ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1075, pp. 176c14-177a7。

復觀隸字安心上、觀尊字安於臍中、觀禰字安兩股、觀莎字安兩端、行人觀此尊那根本微妙字相。於己身分一一分明已，是人先身所作，一切罪業悉能除滅，所求悉地決得成就，或作息災增益敬愛調伏等法。

125

上述說明觀準提「布九聖梵咒字」的觀修步驟。第一、準提菩薩畫像《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷3：

復次又說尊那菩薩畫像法。特誦行人若欲畫本尊尊那菩薩像者，先求新帛清淨純白者。求得帛已，即令畫師預前潔淨，至起首日令受八戒……畫尊那菩薩，身如秋月色，面有三目，有一十八臂，著白衣，種種莊嚴。以阿蹉為天衣，磗磗寶為手釧，十指有寶環。上二手作說法印……於菩薩下面畫蓮華池，於彼池內出生一大蓮華。畫難陀、烏波難陀二龍王，手持蓮華莖。華上畫尊那菩薩，有大圓光熾盛遍滿。菩薩面前畫持誦人，手執香爐作瞻仰本尊相。於上面畫淨居天人，作兩華兩寶相。如是畫像，唯以潔淨專志為上，於此像前作法者無不成就。¹²⁶

上述為準提菩薩之完整構圖，內文說名若以潔淨專志詳觀此畫，於此畫像前作法則無有不成就圓滿。再者，準提菩薩之手臂所拿法器，分別代表不同意涵，並常以十八臂數量為一般法相。手臂數量多寡也表各種修法的成就，如根據此譯本卷1〈第一大明成就分第一〉：

一臂上變成不空罽索菩薩，面有三目。一臂上變成觀自在菩薩，身作黃色。次想尊字現於臍輪，當用尊那本印，變成本尊尊那菩薩。若觀十八臂，身作白色；若觀六臂，身作黃色；若觀四臂，身作赤色。隨

¹²⁵《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1169, p. 677b23-31。

¹²⁶《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1169, p. 685b19-c9。

所觀相得現前已，想此菩薩能於三界作大利益。¹²⁷

上述顯示準提菩薩之手臂數量表示不同的修法，四臂的準提菩薩如同四臂觀音，且以紅色的懷愛法示現。然，準提菩薩最常以表潔淨的白色十八臂為法相，且準提菩薩的修法常以觀想為主要修法途徑。顯示人們應如何觀想自身為準提菩薩，融為三業身、口、意合一的一種瑜伽大教修法，並將準提咒梵字融合於行者本身，乃至融於寂靜虛空，週而復始，而入三摩地念誦的修法。

七、總結準提咒法修持事宜

根據分析上述準提翻譯經典，其中多以口持誦準提咒，也提及設置準提銅鏡為鏡壇，然鏡壇的發展，還尚未有明確的細部規定。但唐代時的準提咒法修持，已提及行者需配合觀想「準提九聖梵字咒輪」，此咒輪位於坐在蓮花座的準提菩薩頂上，和扶持蓮花莖的兩位龍王難陀和跋難陀，整體構圖同時呈現於準提畫像，背後含意深遠。因此觀準提菩薩畫像，或設置準提壇城（梵：mandala）為修法一環。最後筆者根據 CBETA 版本，並統整上述比較後，總結於表格 2-2：

朝代	經名	譯者	影響後代之要點
唐	《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》 ¹²⁸	地婆訶羅(613-687)	■ 持「準提咒」
	《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》 ¹²⁹	金剛智 (669-741)	■ 觀準提「布九聖梵字」於全身 ■ 準提鏡壇，面對準提鏡持「準提咒」
	《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》 ¹³⁰	不空(705-774)	■ 觀準提「九聖梵咒心月輪」
	《七俱胝獨部法》 ¹³¹	善無畏(717-735)	■ 準提鏡壇為「第一壇法」 ■ 觀準提「九聖梵咒心月輪」
	《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》 ¹³²	善無畏(717-735)	(同上)準提鏡壇法
宋	《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》	法賢(-1000)	■ 觀準提「布九聖梵字」於全身 ■ 觀準提菩薩畫像或手臂

經由整體探討，可確定準提咒法觀想，早已出現在唐代、宋代的準提相關翻譯經典，已有「布九聖梵字」或觀準提十八臂、畫像於準提鏡壇的設置。

¹²⁷ 《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷 1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1169, p. 678c1-12。

¹²⁸ 《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1077, p. 185a9-12。

¹²⁹ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1075, p. 173a3-5。

¹³⁰ 《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1076, p. 178c11。

¹³¹ 《七俱胝獨部法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1079, p. 187a21。

¹³² 《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1078, p. 186b6-10。

第二節 中國歷代祖師之準提法運用

本文以追溯最初萌芽於唐代的準提翻譯經典，逐漸流傳於五代宋初、遼、金、元；同時期遼代契丹民族因漢地佛教經典翻譯交流，發展出顯密圓融概念，因此有遼·漢僧道殿（1056-?）編撰出《顯密圓通成佛心要集》。¹³³ 且謝世維說到，遼代道殿亦受到宋代密教經典宋·法賢翻譯的《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》傳入，引起本身編撰出《顯密圓通成佛心要集》，此本即在遼代受到注目。¹³⁴ 其中內文反映出唐、宋時代準提經典的影響，起初由開元三大士和宋代法賢翻譯準提法經典。促使準提法受到後人注意。因此明末清初有多元的修法和著作，甚至影響到明代禪師、尊宿如三峰派祖師，將準提咒法修持轉化為禪修一種，此點將在第三章與第四章，以最為弘揚瑜伽密法的雲棲祿宏首先為主要探討，進而延伸至對密法，特別針對準提相關諸多記載，考察他們如何修持、面對準提法的態度，於禪修中加以詳述。因此，準提法經翻譯後，也因諸多因素，在不同朝代下開展出不同面貌。筆者針對準提咒在唐代，透過相關經典翻譯為開端後，正式流傳，且受到各朝代高僧的肯定，乃至如何運用準提咒法。首先筆者依照年代，從唐代開始至元代當時如何演變，進而如何影響至後來的明代，為本章的主要討論內容。

一、唐代

準提咒法在初期萌芽發展時期，逐漸受到禪師對準提咒法的注重：根據宋景德元年（1004年）東吳僧道原撰，《景德傳燈錄》卷11記載了：唐代一位「俱胝和尚」屬於臨濟宗的「俱胝和尚」，傳承天龍禪師傳授一指。此例與宋紹定元年（1228年）臨濟宗楊岐派僧無門慧開著《無門關》，與明末憨山德清講述「俱胝和尚」證悟過程，上述全部皆有記載這位身住金華山寺臨濟宗禪師，常持俱胝佛母陀羅尼，被當時人們尊稱為「俱胝和尚」。¹³⁵ 根據《宋高僧傳》卷20，記載了婺州金華山神暄（742-817）：

¹³³ 《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 990c12-15。

¹³⁴ 謝世維，〈漢傳準提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心〉《新世紀宗教研究》第十五卷第二期，頁91。

¹³⁵ 俱胝豎指，俱胝和尚。凡有詰問，唯舉一指。後有童子，因外人問：「和尚說何法要？」童子亦豎頭。胝聞，遂以刀斷其指。童子負痛號哭而去，胝復召之。童子迴首，胝却豎起指，童子忽然領悟。胝將順世，謂眾曰：「吾得天龍一指頭禪，一生受用不盡，言訖示滅。」無門曰：「俱胝并童子悟處，不在指頭上。若向者裏見得，天龍同俱胝并童子，與自己一串穿却。」頌曰：「俱胝鈍置老天龍，利刃單提勘小童，巨靈擡手無多子，分破華山千萬重。」參見：《無門關》無門關首書，CBETA 2024. R1, T48, no. 2005, p. 293b10-22。

唐婺州金華山神暄傳釋神暄，俗姓留，建陽人也。幼而沈靜，非問不言。客遊婺女，入開元寺，志願出家焉……且曰：「是子真出塵之器，異日承受深法，千眾圍遶，必超上果，非凡氣也。」乃誦《七佛俱胝神呪》，昏曉不絕。¹³⁶

上述顯示俱胝和尚，以持《七佛俱胝神呪》，正是前文玄奘音譯此咒的說法，內容雖僅單純持音譯的準提咒梵語。無任何其他內文描述，而此例卻鼓舞了明末禪宗尊宿憨山德清，讚賞「俱胝和尚」持咒，肯定持誦準提陀羅尼，可為禪宗一種修行方式，於《憨山老人夢遊全集》卷4提及：

俱胝只念三行咒，便得名超一切人，便可證明，即親見佛祖，亦不易老人之說也。¹³⁷

因此，唐代以降已有持誦準提咒之行法，雖未跟從特定的儀軌修持，但已將準提咒納為日常修行功課、方法之一，持咒以內心專一、無二為主。

二、五代宋初

另外五代宋初時期，永明延壽（904-976）以著《宗鏡錄》享盛名，另著有《智覺禪師自行錄》所持誦之一百零八件佛事中，其中二十七項是持不同咒語的相關佛事。根據王翠玲在〈永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主〉中，提及永明延壽日行一百零八件佛事，其中多達二十多件佛事以持咒為事項，並將準提咒納入佛門日常功課。¹³⁸ 永明延壽的《智覺禪師自行錄》，其中收錄：

第七十一，中夜，普為盡十方面眾生。擎爐焚香，念七俱胝佛母準提大明陀羅尼，悉願安法界胎。孕菩提子，真言曰：「稽首皈依蘇悉諦，頭面頂禮七俱胝，我今稱讚大總持，惟願慈悲垂加護。曩謨颯鉢多喃

¹³⁶ 《宋高僧傳》卷20，CBETA 2024. R1, T50, no. 2061, p. 839a20-b15。

¹³⁷ 《憨山老人夢遊全集》卷4，CBETA 2024. R1, J22, no. B116, p. 773c9-23。

¹³⁸ 王翠玲，〈永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主〉，《中山大學中文學術年刊》，頁248。

三藐迦三沒馱 俱胝喃 怛你也他 唵 左隸祖隸尊提薩嚩訶」。¹³⁹

上列智覺禪師的第七十一項佛事為準提咒。¹⁴⁰ 希冀將誦咒次數功德迴向法界眾生，祈願共發菩提心，進而自利利他。此點影響大眾對持誦準提咒的態度，以心傳達諸佛精神，擴大咒語力量。因此，永明延壽是以慈悲願心、菩提心持咒。

另外，以日本近代學者忽滑谷快天，在《中國禪學思想史》裡提及延壽簡略持咒，身為一位漢傳禪師的永明延壽，尤其禪師禪修卻為眾生持誦咒語，其用意實屬不尋常情況，令人好奇背後意涵。根據忽滑谷快天說到：

雖佛教各宗之作法，殆無不網羅於一百零八件中，而持咒與念佛是最多被反覆修行，可以知延壽之精神所在。禪家修持密咒事，達磨以來未有所聞，李唐開元以後，密教弘通甚盛，禪家又受其影響。¹⁴¹

上述所說達摩（西元 5-6 世紀）「以來未有所聞」，然早在「李唐開元」以前的隋·天台智者大師智顛運用持咒於禪學，筆者認為一心持咒法，亦可為定心之用。根據《中國佛教通史 6》「一念心」與「三千法」，兩者關係是「玄妙深絕，非識所識，非言所言」「既是一又是二」，「不一不異」，是「不可思議的」。¹⁴² 同理來說，筆者認為藉著一心持咒以淨化身心、淨化後則妙用現前，運用修持咒語於禪修上，此舉藉以收攝心性，進而實踐自我。同時也回應筆者於前文所述的唐·神暄，便是以持準提咒為主。根據王翠玲在〈永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主〉推測永明延壽（904-976）本身為吳越國禪師，不僅潛心於自身之解脫，還不避談自身如何運用咒語為日常定課，其行儀記載於《智覺禪師自行錄》，每天不斷持誦修定，準提咒也是其中一項定課，並為禪修行門的一環。¹⁴³

三、遼代

準提咒法在遼代發揮出顯密圓融的色彩，遼·漢僧道殿編撰《顯密圓通成佛心

¹³⁹ 《智覺禪師自行錄》，CBETA 2024. R1, X63, no. 1232, pp. 159a16-164c20。

¹⁴⁰ 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，頁 111-115。

¹⁴¹ [日]忽滑谷快天著、朱謙之譯，《中國禪學思想史》，1994，頁 373-374。

¹⁴² 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，佛光文化，2014，頁 113-124。

¹⁴³ 王翠玲，〈永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主〉，《中山大學中文學術年刊》，頁 249。

要集》，當中其中提及〈準提咒〉、〈六字大明咒〉、觀想心月輪。¹⁴⁴ 根據準提咒儀軌修持在道殿所撰的《顯密圓通成佛心要集》卷 2：

如顯教法華經中，恐有講誦修習法華者，有魔障起故……故彼經云：

「若不順我呪惱亂說法者，頭破作七分如阿梨樹枝。又釋摩訶衍論，令坐禪人須得誦呪除魔。又止觀云：「若諸魔障惱亂坐禪行者當誦大乘方等教中諸治魔呪，若出禪時亦當誦呪。」¹⁴⁵

上述顯示道殿認為咒語可除障與培養定心，與禪修產生淨障除垢和定的相關聯結。根據道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》中，當中說到準提咒具有懺悔效力。

因此，筆者推測道殿可能根據諸多觀點，撰集出一套完整準提儀軌於《顯密圓通成佛心要》。道殿可能參考善無畏譯《七俱胝獨部法》說明，

總攝二十五部大漫荼羅印……佛言此咒及印能滅十惡五逆一切重罪，成就一切白法功德。¹⁴⁶

此段翻譯內容體現準提咒法言簡意賅的風格，總攝二十五部藏經中神咒的概念，尤其密圓的判教方法，秉承獨立判教思想體系，具有獨特修持儀式，同時提供懺罪功能，呼應上述針對持準提咒懺罪後可助禪修。影響道殿編撰之《顯密圓通成佛心要》中提及，一般救度為主的準提陀羅尼，提昇到俱「到彼岸」特性，可為「準提法門」。另外，推測道殿參考金剛智譯本之「布九聖之字」（心月輪并身分布字如前已說。）¹⁴⁷ 再如道殿編撰之《顯密圓通成佛心要集》卷 1：

於菩薩心月輪中，想有九聖字壇。行者想自心月輪中，亦有九字壇，并自身分中想布九聖之字（心月輪并身分布字如前已說）……於上息災增益敬愛三法之中……皆得三密修習。於見聞覺知唯觀(a) 阿字（於一真清淨法界亦常作觀行），依前次第軌儀持誦至准提真言：從頭無記無數專精念誦……於其中間必獲三昧現前，即於定中見無數佛會

¹⁴⁴ 《顯密圓通成佛心要集》卷 1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 990c12-15。

¹⁴⁵ 《顯密圓通成佛心要集》，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 1000a11-17。

¹⁴⁶ 《七俱胝獨部法》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1079, p. 187a21-b3。

¹⁴⁷ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2024. R1, T20, no. 1075, pp. 176c11-177a8。

聞妙法音，證得十地菩薩之位(此一種法，唯求出世間。若欲於此法中求成就者，須得預前持誦准提真言……或千萬遍而為先行，方作此法定有靈驗)。二驗成行相者，謂准泥陀羅尼經……真言行者用功持誦……皆是(a)阿字或字等(或想皆如夢幻、或想皆是法界一心)。¹⁴⁸

上述顯示行者應如何觀修對應準提咒於自身的順序，每一咒字的安排皆有其對應行者本身之處，及其深遠用意。特別是以梵字悉曇體的𑖀(a)阿字和〈淨法界咒〉梵咒字 𑖀(ram)𑖩𑖱 (以下皆以中文「嚩」字為代表梵音)為修法。因此，遼·道殿在《顯密圓通成佛心要》的準提儀軌中，有五條咒語念誦順序：

1. 淨法界真言二十一遍。真言曰：「唵 嚩。」(並觀想梵字「嚩」)，在《顯密圓通成佛心要集》卷1記載，

此淨法界嚩字，若想若誦，能令三業悉皆清淨。一切罪障盡得消除，又能成辦一切勝事。隨所住處悉得清淨，衣服不淨便成淨衣，身不洗浴便當洗浴。若用水作淨不名真淨，若用此法界心嚩字淨之，即名畢竟清淨。瓶如靈丹一粒點鐵成金，真言一字變染令淨。偈云囉字色鮮白，空點以嚴之(梵書(ra)囉字上安空點，即成(ram)嚩字也)。如彼髻明珠，置之於頂上。真言同法界，無量眾罪除，一切觸穢處。當加此字門(若實外緣不具無水洗浴闕新淨衣，但用此嚩字淨之。若外緣具者，先用水了著新淨衣，更用此嚩字淨之，即內外具清淨也。廣如諸真言儀軌經說)。¹⁴⁹

此咒功能同〈淨三業真言〉。「嚩」字即「法界心」之意，名「畢竟清淨」，真言一字可令染著成淨。此為第一道儀軌的持誦咒語，令行者觀想自身的淨化，因此心念掃塵除垢，具有淨化身、語、意懺罪之意。藉此清淨自身內、外，乃為首要條件，方能改往修來，以利修行。

2. 護身真言 二十一遍真言曰：「唵 齒臨。」在《顯密圓通成佛心要集》卷1：

¹⁴⁸ 《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 998a10-b29。

¹⁴⁹ 《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 994a23-b6。

唵齒嚙(二合嚙字去聲彈舌呼之)(om)(śrūṃ)若誦此呪能滅五逆十惡一切罪業。能除一切種種病苦災障惡夢，邪魅鬼神諸不祥事。而能成辦一切勝事，令一切所願皆得圓滿，此呪是諸佛心。¹⁵⁰

上述所知，持誦者若有正念、發大慈悲心後，誦此護身真言咒，且此咒為諸佛之心，能滅五逆十惡一切罪業，能除一切種種病苦災障惡夢，邪魅鬼神諸不祥事，能成辦一切所願，皆得圓滿。

3. 六字大明咒一百八遍，也收納四臂觀音的觀想與念誦〈六字大明咒〉為準提儀軌之一。¹⁵¹ 其中六字大明咒與準提咒的淵源，筆者推測應來自於當時宋代《佛說大乘莊嚴寶王經》(Kāraṇḍa-vyūha Sūtra)來說，此部經典是由北宋·天息災(Devaśāntika，或稱法賢)譯出《佛說大乘莊嚴寶王經》卷4：

世尊我今云何得是六字大明陀羅尼。若得彼者不可思議無量禪定相應。即同得阿耨多羅三藐三菩提。¹⁵²

說明六字大明咒為觀音菩薩之心咒延伸，經中記載釋迦牟尼佛對除蓋障菩薩修習六字大明咒表示肯定。根據李世傑譯述《密宗的歷史與教理》說明，宋遼密教特質在於特別崇拜某種本尊，並誦持其真言陀羅尼，例如鼓吹〈寶篋印陀羅尼〉，〈觀音六字明咒〉及〈準提咒〉。¹⁵³ 在《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷1：

又想此字轉變成輪王有大力勢、次想隸字作黑色在於項頸用結螺印，即轉變成大忿怒不動尊明王。手執劍及羂索、次想卒字現於心上，即變成佛身作赤色有四臂。二手作合掌頂禮相、二手作說法印降伏諸魔相。復想隸字現於兩臂、當用莎悉帝迦印。一臂上變成不空羂索菩薩，面有三目。一臂上變成觀自在菩薩，身作黃色。次想尊字現於臍輪，當用尊那本印，變成本尊尊那菩薩。若觀十八臂身作白色、若觀六臂

¹⁵⁰ 《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 994b6-15。

¹⁵¹ 梅尾祥雲著、釋聖嚴譯《密教史》，東初出版社，1992，頁133。

¹⁵² 《佛說大乘莊嚴寶王經》卷4，CBETA 2024. R1, T20, no. 1050, pp. 59c27-60a1

¹⁵³ 李世傑譯述，《密宗的歷史與教理》，頁35。

身作黃色、若觀四臂身作赤色，隨所觀相得現前已。想此菩薩能於三界作大利益、次想禰字現於兩股，用吉祥印，即變成佛及菩薩，能成辦一切事。¹⁵⁴

上述中，顯示念誦此咒其實是準提咒，此咒的觀想同於唐·金剛智《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》念誦準提咒，和觀準提「布九聖梵字」於全身。

但〈六字大明咒〉為準提咒儀軌之前行，念咒與觀想四臂、六臂觀音，乃至延展出十八臂準提菩薩。《佛說大乘莊嚴寶王經》是宋朝天息災金剛譯，述說觀音的〈六字大明咒〉總持一切佛法，不僅有無數俱胝那由他菩薩，合念六字大明咒，七十七俱胝如來也同說準提咒。經中記載，釋迦牟尼佛肯定除蓋障菩薩修習六字大明咒，同時又有七十七俱胝如來同說準提咒，且準提咒能應一切所願，總攝一切法。此由毘盧遮那大不思議秘密心印顯示，特別在《顯密圓通成佛心要集》卷2，

大乘莊嚴寶王經中，六字大明准提神咒，即是圓教（又上來十門中所引諸陀羅尼經，多是圓教）梵語陀羅尼，此云總持。即以教理行果四法為體，五教中陀羅尼。各總含攝當教中教理行果也（五教勝劣今舉喻況之……一切真言更無勝劣，皆是毘盧遮那大不思議秘密心印）。

155

因六字大明準提神咒陀羅尼意味總持、總攝一切法，為毘盧遮那大不思議秘密心印。梅尾祥雲之《密教史》同時記載「宋代天息災譯出《大乘莊嚴寶王經》，密教者，縱不生解，若能念誦真言陀羅尼者，便得解脫。對於凡俗者言，密教最易，所以特別強調密教的功用。¹⁵⁶

上述說明「觀音的〈六字大明咒〉受到鼓吹」，為觀音菩薩之總持密咒代表，流傳至迄今。尤其，在《顯密圓通成佛心要集》卷1：

次誦六字大明真言一百八遍。真言曰：「(oṃ)唵(ma)麼(ṇi)拏(pa)鉢(dme)訥銘(二合)(hūṃ)吽」若誦此咒隨所住處……說此六字大明竟。有七十

¹⁵⁴《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1169, p. 678b24c8。

¹⁵⁵《顯密圓通成佛心要集》卷2，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 1004a5-15。

¹⁵⁶ 梅尾祥雲著，釋聖嚴譯，《密教史》，東初出版社，1992，頁133。

七俱胝佛，一時現前同聲說准提呪，即知此六字大明，與准提真言次第相須也(廣如大乘莊嚴寶王經說)。¹⁵⁷

上述準提呪儀軌中的〈六字大明呪〉，行者口念〈六字大明呪〉一百零八遍。同時也與七十七億多的無數佛同現於前，並同聲說準提呪，可知兩者次第，其實是同為一體的。針對此呪〈六字大明呪〉因礙於篇幅，尚需未來後續探討。

4. 準提陀羅尼呪百八遍，並同時觀想準提佛母於行者頭頂上。然持誦準提呪之呪語，若不修準提儀軌，單純修持此呪亦可。有如善無畏譯《七俱胝獨部法》說明第一壇法的修行方式，即是以唸滿百八遍為主。尤其《顯密圓通成佛心要集》卷 1 說明：

七俱胝佛母心大准提陀羅尼真言曰：「(Ṛ)na南(Ṣ)mo無(Ṛ)ṣap)颯 (Ṛ)ta
哆(Ṛ)nām)喃(Ṛ)ṣam)三(Ṣ)yak)藐(Ṣ)saṃ)三(Ṛ)u)菩(Ṛ)ḍhā)馱(Ṛ)cu)俱(Ṛ)ī)
胝 (Ṛ)nām)喃但備也(二合) (Ṛ)ta) (Ṣ)dyā) (Ṛ)thā)他(Ṣ)om)唵(Ṛ)ca)折(Ṛ)le)
隸(Ṛ)cu)主(Ṛ)le)隸(Ṛ)cum)准(Ṛ)de)提(Ṛ)svā)娑婆(二合)(Ṛ)hā)訶(bhrūṃ)
部林(二合)」佛言此呪能滅十惡五逆一切罪障，成就一切白法功德，
持此呪者，不問在家出家飲酒食肉有妻子。不揀淨穢，但至心持誦。
能使短命眾生增壽無量，迦摩羅疾尚得除差。何況餘病，若不消滅無
有是處。若誦滿四十九日，准提菩薩令二聖者常隨其人，所有善惡心
之所念，皆於耳邊一一具報。若有無福、無相、求官不遂、貧苦所逼
者，常誦此呪能令現世得輪王福、所求官位必得稱遂(禪宗傳燈錄中
引古人云：「俱胝只念三行呪，便得名超一切人是也」)。¹⁵⁸

上述《顯密圓通成佛心要集》說明準提呪無有任何限制，不忌任何穢、淨，只要致誠懇切一心念誦，連續持四十九日，準提菩薩之二聖者，便會在耳邊護持行者。求世間福祿，無不滿足。另外，書中又再次強調《景德傳燈錄》卷 11 記載以唐·臨濟宗的「俱胝和尚」此為楷模，其一心一意持呪，便可滿世間法，鼓舞作用甚大。

¹⁵⁷ 《顯密圓通成佛心要集》卷 1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 994b15-c5。

¹⁵⁸ 《顯密圓通成佛心要集》卷 1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 994c11-26。

5. 大輪一字咒又名一字王心陀羅尼一遍「唵 部林。」為結束，此咒亦名末法中一字心咒。此咒於末法時有大勢力，不僅於世間作大利益，能護如來一切法藏，還可降伏一切八部之眾，摧滅世間一切惡咒，是一切諸佛之頂，是文殊菩薩之心，施予一切眾生無畏懼與快樂，凡有修持隨意得果，似如意珠可滿一切所願。《顯密圓通成佛心要集》卷1：

大輪一字咒，即「部林」是也，亦名末法中一字心咒。此咒於末法時法欲滅時有大勢力，能於世間作大利益，能護如來一切法藏，能降伏一切八部之眾，能摧世間一切惡咒，是一切諸佛之頂，是文殊菩薩之心。能施一切眾生無畏，能與一切眾生快樂，凡有修持隨意得果，同如意珠能滿一切之願。¹⁵⁹

上述此咒為文殊菩薩之心，等同究竟成佛般的果位，能伏一切惡咒法，有如意珠般，與淨化、護身符等作用，能滿一切願，只要心誠，則隨意所得。因此，一切咒語並無分高低區分，符合真心發心，以心為首重條件，便能使咒語發揮最大效益。

四、金朝

爾後時序推至北方民族金朝於西元一一二五年，消滅契丹族遼代後開始崛起並與南宋抗衡政局，造成時局動盪不安。根據孫昌武在〈佛教在遼金元文化中的地位與影響之大會總結〉提及北方外來民族的遼、金統治時期，以金朝女真北方人角度來看，此時的陀羅尼以「佛頂尊勝陀羅尼」為最主要受歡迎之咒語，而準提咒在此時期，僅有少部分當時的佛塔所刻飾。¹⁶⁰ 然徐自強考究〈房山雲居寺〈謙公法師靈塔銘〉〉，描述金朝的密教一段落說到，「近年來發現的〈謙公法師靈塔銘〉，刻有准提、生天真言。」¹⁶¹。詳請參考以下，圖 2-2，

¹⁵⁹ 《顯密圓通成佛心要集》卷1，CBETA 2024. R1, T46, no. 1955, p. 995b2-8。

¹⁶⁰ 孫昌武，〈佛教在遼金元文化中的地位與影響---大會總結〉，《佛教與遼金元文化：國際學術研討會論文集》，頁 279-287。

¹⁶¹ 呂建福，《中國密教史（三）：五代至近代密教的流傳》，頁 117-118。



圖 2-2，《謙公法師靈塔銘》拓片原文:第一軸 謙公法師靈塔 準提佛母真言 (附梵文未錄) 生天真言 (附梵文未錄) 房山石經山雲居寺 故提點法師靈塔。出處於徐自強，〈房山雲居寺《謙公法師靈塔銘》〉一文中，

謙公塔銘，在房山雲居寺，趙仲先撰。篆額下有準提佛母真言，生天真言，以梵文刻之，形如古鏡，為經幢中希有之品……謙公塔銘，一面有舉(准)提咒，梵字圓鏡，秦佩鶴侍郎得一准提，其梵文正如此。

162

根據碑文《謙公法師靈塔銘》上顯示，準提咒法的壇城和儀軌，但應證了耑尾祥雲著《密教史》說明當時社會簡化壇城和儀軌修法的念誦，促使密教在此時期持續發展出更為普及的顯密圓融佛教。¹⁶³ 就如呂建福在《中國密教史》中，也提及元代以來咒語等相關密教元素滲入民間，屬於密教真言的準提咒法更普及於世俗，意

¹⁶² 徐自強，〈房山雲居寺《謙公法師靈塔銘》〉，顯示《謙公法師靈塔銘》是一件較為珍貴的拓本。謙公法師靈塔建成於金朝泰和元年二月二十三日(1210年3月29日)。參閱：徐自強，〈房山雲居寺《謙公法師靈塔銘》〉，《文物》，v.1979 n.1 (1979.01)，頁75-76。

¹⁶³ 耑尾祥雲著、釋聖嚴譯，《密教史》，頁279-287。

味準提法流傳於當時市井小民的社會趨向通俗化。¹⁶⁴ 尤其，呂建福表示當時遼、金、元時期的社會，密咒常以銘文、碑文形式出現於民間。不僅有印度密教的影響，藏傳佛教「自唐末以來，也多傳法於俗人」，加上「元代以來密教在社會上流行，甚至到了氾濫的程度」。當時不僅有準提咒、還有準提鏡壇被刻印在銘文上，此也正是準提「九聖梵咒心月輪」，因此出現了以準提咒為主要的密法修行方式。¹⁶⁵

五、元代

根據張君梅所著〈從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳〉，考古說明山西高平市，開化寺立有元至順元年（1330）的法眷碑，刻有準提咒法，顯示出其為一股潮流。尚未在南方廣為流傳之前，至少已有二十多個寺院以節準提法為主要的修行方法，其中以高平開化寺為主寺。¹⁶⁶ 學者說明此開化寺為一方大寺，從其碑後的準提咒儀軌來看，似乎在元代晉東南地區叢林之中盛行準提菩薩信仰。¹⁶⁷ 顯示出準提法的普遍度，且起源於北方地區顯密圓通的準提法，外加原先開化寺傳承法脈之定課修持儀軌，將密咒儀軌融合成為一套禪修的獨特修持範例。尤其，張君梅說到大愚禪師主持大愚寺，自開基以來，道風以禪修為主，亦不廢經教，宋、元以後兼持密咒，顯密兼修，反映出佛教歷史發展大勢。¹⁶⁸ 再者，當時遼、金、元時，密咒常以銘文、碑文形式出現於民間社會，顯示出一股融攝宋到元代漢傳佛教的禪宗、淨土潮流。¹⁶⁹ 銘文上不僅有準提咒、還刻有準提儀軌相關咒語，非單純持誦準提咒語為主，顯示當地已將準提咒儀軌，已融合於禪修道場，起初修持準提法的人，大多以社會地位顯赫、佛學素養深厚的住持或講經論的沙門為主。。以下筆者引述學者張君梅考察開化寺法眷碑中的準提儀軌，內容如下：

七俱胝佛母大準提陀羅尼神咒曰：「南無颯哆喃 三邈三菩陀 俱胝喃

¹⁶⁴ 呂建福，《中國密教史》，中國社會科學出版社，1995，頁 515。

¹⁶⁵ 同上，頁 516-517。

¹⁶⁶ 當時元代的開化寺為大愚禪師（生卒不詳）所主持，為廬山歸宗智常（765-870）禪師的法嗣。根據《禪苑蒙求拾遺》：「黃檗無多 歸宗較些臨濟錄曰。師到大愚。大愚問什麼處來。師云黃檗處來。大愚云黃檗有何言句。師云某甲三度問佛法的大意。三度被打。不知某甲有過無過。大愚云。黃檗與麼老婆為汝得徹困。更來這裏問有過無過。師於言下大悟云。元來黃檗佛法無多子。大愚擲住云。這尿牀鬼子。適來道有過無過。如今却道黃檗佛法無多子。你見箇什麼道理。速道速道。師於大愚脇下築三拳。大愚托開云。汝師黃檗。非干我事。廣燈錄曰。廬山歸宗寺智常禪師。黃檗曰。馬大師出八十四人善知識。問著箇箇厠漉漉地。祇有歸宗較些子。」參閱《禪苑蒙求拾遺》：CBETA 2024. R.1, X87, no. 1615, p. 106a3-15

¹⁶⁷ 張君梅，「從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳」，《宗教學研究》，2012.03，n.1，頁 132。

¹⁶⁸ 張君梅，〈從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳〉，頁 133。

¹⁶⁹ 同上，頁 134。

恒你也他 唵折利 主利 準提薩嚩訶」

六字大明陀羅尼神咒：「唵麻尼巴彌唵」

文殊菩薩一字神咒：「唵叱洛四焰」

護身神咒：「唵 嚩口臨（臨）」

大輪神咒：「唵 部口臨（臨）」¹⁷⁰

上文雖未顯示碑中全部七條咒語，但筆者引述〈七俱胝佛母大準提陀羅尼神咒〉，排列顯示準提咒為此修法咒語之首，其餘多為準提儀軌相關咒語。學者張君梅推測法眷碑所刻真言，應是準提真言及開化寺本寺僧眾及其法眷，承襲原本尚未有準提咒法傳入之前的日常所修持之定課。

同時，根據劉泳斯在〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉說到，「元明以來，道殿的《顯密圓通成佛心要》不僅在中國佛教徒中有著廣泛影響，準提菩薩幾乎獲得了與觀音菩薩同等的影響力」。¹⁷¹ 因此儘管準提咒儀軌於元代開始弘化，準提咒早在準提咒儀軌普及修持之前，已受到各地的注意，普及度甚高、並融於當地形成一種在地化，甚至融合於禪修為主的道場。

第三節 小結

綜合上述討論，透過唐、宋時期，大量密教經典翻譯後，加上遼代的顯密圓融概念，流傳到金、元時期，也間接提高漢人社會對準提咒修法接納程度。因此，筆者將第一節討論到的相關準提翻譯經典，統整出從遼代至明末清初，後人陸續發展出準提相關修法文本，顯示準提相關翻譯經典影響發展，從唐、宋時的準提翻譯經典，經由唐代的開元三大士和宋·法賢等的準提翻譯經典，和遼代的《顯密圓通成佛心要集》，後續引發諸多文本和明末禪師對準提法的修持。因此，準提法門受到明末清初後人的注意，明末時的相關著作可說最為盛行時期。為輔助了解準提翻譯經典的影響發展，筆者首先以唐·開元三大士和宋·法賢翻的準提經典為基準，空

¹⁷⁰ 張君梅，〈從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳〉，頁 132-138。

¹⁷¹ 劉泳斯，〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉，《華林國際佛學學刊》第三卷·第一期，頁 58-78。

間鎖定於中國佛教禪宗部類和密教部類。因此，本章最先介紹從唐代的經典翻譯中，發展出準提的修法特點，亦為顯密修持的開端，歷經五代十國、宋、遼、金、元為宏化時期，乃至後續明末清初的顯密融合時期。筆者列舉不同時代的禪師，如何運用準提咒為禪修方法一種，說明準提菩薩信仰及其咒法演變。

筆者最後以表格總結第二章所探討到的修法方式，也影響到日後準提相關翻譯經典發展影響，其中以觀準提「九聖梵咒心月輪」，並配合準提鏡壇的運用，後人在遼代之後，金、元常以此為修法，尤其在明末清初的著作中最為常見，其次為觀準提「布九聖梵字」於全身，乃至觀準提法相等，唐、宋、遼流傳下的準提相關修行方法種類，影響了中國歷代祖師對準提法的應用。最後，準提咒法流傳至明末時空背景下，本文主要鎖定漢月如何與準提法有所關聯，及漢月撰寫相關準提咒法的淵源，以追溯文獻背後意涵，是否成為當時顯密融合的一種示範，同時也促使了漢月在其思想上產生獨特的禪法，均為本文探討核心基礎。換言之，以推崇瑜伽經讖密法為名的雲棲，是否影響到日後成為臨濟宗三峰派祖師的漢月，彼此間的相關淵源。



法鼓文理學院

表格 2-3 受唐、宋準提經典影響之後代著作			
朝代	作者、經名	影響面向 (1) 形式 (2) 應用	影響之要點
遼代	道殿編撰《顯密圓通成佛心要集》	(1) 法要 (2) 淨心	<ul style="list-style-type: none"> ■ 準提鏡壇法(遼代以降始有準提鏡壇具體化) ■ 觀準提「九聖梵咒心月輪」
明末	一、施堯挺《準提心要》	(1) 手冊 (2) 淨心	■ 準提鏡壇法
	二、謝于教《準提淨業》	(1) 手冊 (2) 淨心	<ul style="list-style-type: none"> ■ 準提鏡壇法 ■ 觀準提「布九聖梵字」於全身
	三、夏道人《大準提菩薩焚修悉地懺悔玄文》(佛母準提脩懺儀;佛母準提焚修悉地儀文寶懺)	(1) 懺儀 (2) 淨心	■ 漢月法藏之《三峰和尚之心懺》和《三峰和尚之語錄》(觀準提「九聖梵咒心月輪」和觀準提菩薩手臂)
	四、受登天溪《准提三昧行法》	(1) 懺儀 (2) 淨心	■ 觀準提「布九聖梵字」於全身
	五、弘贊《持誦準提真言法要》	(1) 手冊 (2) 淨心	■ 準提鏡壇法
清初	六、弘贊《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》	(1) 註釋 (2) 淨心	受「唐特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯。 ¹⁷² 視金剛智所譯。」影響
	弘贊《禮佛儀式》	(1) 懺儀 (2) 淨心	漢月法藏之《三峰和尚之心懺》和《三峰和尚之語錄》當中提及：觀準提「九聖梵咒心月輪」和觀準提菩薩手臂。

根據上述表格第一項說明，本章探討了明清準提咒法發展前的初步階段，即準提翻譯經典發展時期，爾後顯示出諸多朝代禪師們對準提咒的修持。以具有代表性的禪師修法來說，當時有永明延壽的定課持準提咒，乃至後續亦有更多禪師，如明末的古代禪師如雲棲株宏(1535-1615)、漢月法藏(1573-1635)、尊宿憨山得清(1546-1623)等高僧如何面對顯密融合、如修持密咒於禪法的發展。其中筆者以雲棲株宏和漢月法藏為代表，甚至漢月法藏認為藉持此咒，可懺罪淨化自身，或觀想準提菩薩之十八臂，其所發出的心念，可引導行者靜心，如同反觀自身、重審自心、信心意識，且認為修法持咒前，乃以首發菩提心為前提，後續章節將詳細討論。

第三章 密法啟蒙老師－雲棲祿宏與準提咒之關係

第一節 雲棲祿宏對準提、瑜伽密法概觀

身為淨土宗第八位祖師的雲棲祿宏(1535-1615)，也是明末四大高僧之一，又名蓮池大師。根據于君方說明，明代初年禪宗已經沒落，到了雲棲祿宏的明末清初年代，「禪宗停滯不前、落入泥沼」。¹⁷³ 推測雲棲祿宏受到前人古德影響，如天台大師智顛（538—597）「將觀想阿彌陀佛，做為體證三昧的一種方法」、¹⁷⁴ 永明延壽（904-975）推廣念佛參禪，主張以四種念阿彌陀佛為方法，包含持名念佛、觀像念佛、觀想念佛或實相念佛。¹⁷⁵ 因此，雲棲祿宏畢生以禪淨雙修、參禪念佛而聞名。

除此之外，從于君方的闡釋，雲棲為了讓淨土教理和法門更易使人接受，也認可禪宗、華嚴、天台，或甚至「密教的宗旨」，尤其另外推崇經懺佛事。¹⁷⁶ 根據聖嚴法師在《律制生活》說：「在中國佛教史上，提倡經懺佛事最為積極的人，要推雲棲大師。」¹⁷⁷ 舉例而言，根據聖嚴法師在《律制生活》對此解釋，《水陸儀軌》先後經歷「寶誌公、梁武帝、雲棲祿宏等數度增刪編輯。」¹⁷⁸ 尤其，雲棲祿宏曾對《瑜伽集要施食儀軌》進行增補註釋。漢月九歲開始如素，閱讀雲棲祿宏的《放生集》，十分贊同放生、護生。¹⁷⁹ 後人幫雲棲輯錄的《小雲棲放生記》，在CBETA版被收入《雲棲法彙》內部書籍中。¹⁸⁰ 尤其說明雲棲基於「悲憫幽冥眾生之苦，大師便去學習焰口儀軌，並依儀軌如理放焰口，利益幽冥眾生。」乃至現今漢傳佛教仍沿用《朝暮二時課誦本》、《水陸儀軌》、《施食儀軌》和《瑜伽焰口》等，都是「大師當時修訂並流傳下來的共修課誦本及佛事儀式。」¹⁸¹ 根據陳旺城

¹⁷³ 于君方著，方怡蓉譯，《漢傳佛教復興：雲棲祿宏及明末融合》，台北市：法鼓文化，2021，頁64-65。

¹⁷⁴ 于君方著，方怡蓉譯，《漢傳佛教復興：雲棲祿宏及明末融合》，頁69。

¹⁷⁵ 同上，頁76-77。

¹⁷⁶ 同上，頁52。

¹⁷⁷ 聖嚴法師，〈論經懺佛事及其利弊得失〉《律制生活》，台北：法鼓文化出版，頁219。

¹⁷⁸ 同上，頁223。

¹⁷⁹ 在《三峰藏和尚語錄》卷16：「九年辛巳。和尚九歲，日茹菜不忍傷物命為食，有蘇氏先輩見之曰：「孺子欲為蓮池耶？學其放生和尚，因此語遍索雲棲放生雜文，讀之流涕。曰：「不異我意。」《三峰藏和尚語錄》卷16，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, p. 204a7-10。

¹⁸⁰ 《雲棲法彙》卷11：「小雲棲放生記(附刻)小雲棲禪院... ..」參閱：CBETA 2024. R1, J32, no. B277, p. 764a1-5。

¹⁸¹ 同上，頁94。

持，已閱三載，始解二合彈舌之義，歸而勒梵書於石。¹⁸⁷

上述引文說明書寫此序文的夏道人，曾師從雲棲祿宏所傳的準提咒，並修持超過三年之久，最後才了解咒文中，何為「二合彈舌」之義，乃是梵語中的連音。上述引文證明雲棲祿宏確實曾傳授準提咒，並曾鼓勵信眾受持。同時也解釋了坊間非學術性的資訊，筆者發現雲棲祿宏曾持準提咒長達三年之久的描述，非正確訊息，此乃以訛傳訛。因此對於現代坊間非學術性資料講述，有關雲棲祿宏與準提咒修持的資料，其實誤導了讀者。¹⁸⁸ 上述顯示，儘管雲棲祿宏與準提咒無有太大倡導關聯，卻不反對準提等密咒為修行一部分。大師端看個人當下的機緣，而予以傳授信眾修持準提咒法。

二、準提修持法與淨土之彌陀聖號比較

尤其，筆者根據最初第一類分類的資料顯示。在《阿彌陀經疏鈔》中，雲棲祿宏解釋〈往生咒〉時，提及準提修持法與彌陀聖號的比較。當時準提咒盛行於民間，傳言準提功德最大，於是產生一個問題：

問：「準提功德，至廣至大，如何但持佛名，而能勝彼？」

答：「準提因地菩薩、彌陀果位如來，持準提既有神功、念彌陀寧無妙應？」是故經云：「持六十二億恒河沙菩薩名號，不如一稱觀世音菩薩，其福正等。」又云：「持無量無數觀世音菩薩名號，不如一稱地藏菩薩，其福正等。況如來乎？」三、亦勝諸餘功德者，六度萬行，法門無量，而專持名號，則種種功德，攝無不盡。以不出一心故。¹⁸⁹

¹⁸⁷ 《准提梵修悉地懺悔玄文》，CBETA 2024. R1, X74, no. 1482, p. 557a5-10。

¹⁸⁸ <https://www.buddhistdoor.org/mingkok/%E3%80%88準提咒> 以「滿一切願」著稱，為何如此 靈驗？請看這八個關於%E3%80%88準提咒的問與答……/ (2023/5/18)。

¹⁸⁹ 《阿彌陀經疏鈔》卷 4，CBETA 2024. R1, X22, no. 424, pp. 683c11-684c2。

上述在疏的部分，雲棲祿宏提出：「專持名號，猶勝持呪，亦勝餘呪，亦勝一切諸餘功德。」¹⁹⁰ 說明持準提呪與彌陀之功德比較，兩者差異在於準提菩薩為因地菩薩，儘管功德再大，彌陀的果位是如來，仍是最為究竟殊勝圓滿。但準提菩薩在上述內文中正好反映出，於當時社會上具有至廣至大的功德力，藉此加持行者滿其所願，因此以滿願聞名。尤其，雲棲祿宏校正了莊廣還輯的《淨土資糧全集》，約 1368~1644 時間完成，《淨土資糧全集》卷 4：

迴向文(見袁民功課錄，但彼迴向十方三世諸佛。持誦準提呪，而此則一心皈命極樂世界阿彌陀佛耳，後三文俱同)¹⁹¹

尤其在卷 3 中說到，

若持準提呪，則可得至廣至大的功德：無量百千陀羅尼門，一切功德，皆悉成就。然後不違安養，迴入娑婆。¹⁹²

上述兩則顯示出雲棲對準提法正面肯定，尤其對各種真言、咒語有著開放包容的態度。但雲棲祿宏相信持名念佛，比持準提呪來說更具有「妙應」。大師認為直接稱念彌陀聖號更為殊勝，而撰述《阿彌陀經疏鈔》。雲棲祿宏只說阿彌陀佛四字，也可以等於呪。顯然雲棲祿宏主要還是倡導持名念佛為主，儘管雲棲沒有明確說明準提呪等於持阿彌陀佛名號，端看個人根機可否將持誦準提呪法為主要修持，不管準提呪法在遼代儀軌發展成熟與否。到了明末清初，禪宗大德對於持呪觀點轉為一種禪修運用，尤其在雲棲與接下之第四章漢月法藏，皆可清楚明瞭準提信仰與禪宗之關聯。

根據《雲棲法彙》的引文，說明修法可從雲棲祿宏所推廣的持名念佛方法為開始，在《雲棲法彙》卷 13 的〈竹窗二筆〉名為〈直道錄〉的標題，內文如下：

般若咒般若心經曰：「般若波羅密多，是大神呪，是大明呪，是無

¹⁹⁰ 《阿彌陀經疏鈔》卷 4，CBETA 2024. R1, X22, no. 424, p. 684a22-23。

¹⁹¹ 《淨土資糧全集》卷 4，CBETA 2024. R1, X61, no. 1162, p. 576a15-16。

¹⁹² 《淨土資糧全集》卷 3，CBETA 2024. R1, X61, no. 1162, p. 563a13-15。

上咒，是無等等咒，蓋指般若為咒。非指揭諦揭諦四句也。今人但知咒屬密部，而般若心經顯部也是顯部亦咒也，此持咒家所忽焉而不察者也。又阿彌陀佛四字，悉皆梵語，使前人不加註釋，與大明準提密部何別，今人但知大明準提為咒，而彌陀佛名也，是佛名亦咒也，此持咒家所忽焉而不察者也。¹⁹³

上述整體來說，雲棲祿宏以含有顯義與密咒為內文的《般若波羅密多心經》為例，經文是顯部，內文有陀羅尼的大乘經典不在少數，也是一種象徵原始經文梵書精神的表現。整體來說，這是大乘經典中顯、密語融合的範例。因此，經典尚且如此的示範，世人為何不能運用此等概念，將以為彌陀佛名為顯部，同時為「是佛名亦是咒」也，其實持名念佛「阿彌陀佛」，也可說為一種咒或密語，乃是梵語中的「無量光、無量壽」之意。上述所說的持咒非指準提咒，而是阿彌陀佛聖號。意味著雲棲祿宏端看個人的根機，若適合念誦準提咒，雲棲祿宏也如最初上述所舉之例，給予夏道人傳授持誦準提咒。

且若持誦準提咒法，需真實用心修持為主。對於當時禪宗也以如來藏為主流，因此以體證「心」、「性」、「良知」等的覺悟，來闡釋如何持咒。藉以培養禪定功夫、入定觀修，進而淨化三業、轉識成智。因此，總結來說，雲棲祿宏雖未推崇準提咒修持法，但雲棲祿宏身處於當時盛行準提咒的民間社會。雲棲順應時勢，並應個人根機予以傳授準提咒法。最重要的是，雲棲祿宏認為禪修者不應堅持己見，固執不知變通，虛心求得證悟後，屆時不論是持何種咒語，若已證悟再加以論述，也稍未嫌遲，如此才有客觀、公正道理，看待世人如何持種種咒語為當時社會現象，顯示出雲棲祿宏對準提咒修持仍持開放、客觀態度。

經本文討論後，可以理解準提咒法在當時實際受到普羅大眾歡迎。而雲棲祿宏對此的立場既不反對，但也非大力倡導，但雲棲會因信徒根機差異，而傳授準提咒法，意味著對準提咒有所認同，只是端看行者能否真實用心修持為原則。再者，雲棲祿宏提醒那些偏好持咒為根機的修行者，應試著平衡持咒的態度，並非以求得人天福報、迅速滿足「各種現實利益」為主要目的，加上當時社會所興起的宋明理學背景—「誠意、正心、慎獨、敬等傳統儒家觀念」加以闡釋，「當時的佛教界，

¹⁹³ 《雲棲法彙》卷 13，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 40c28-30。

是以禪宗為主流的如來藏思想為主」，同時當時居士中「除了誦經、念佛、參禪之外，也重視拜懺或持咒」，包含了準提咒、往生咒、大悲咒等。¹⁹⁴ 而在禪修實踐方面上，雲棲祿宏則主要是以《阿彌陀經》推廣參禪念佛，淨土思想為準。¹⁹⁵ 尤其，雲棲祿宏在《阿彌陀經疏鈔》卷3：

以念佛是被鈍根，參禪乃能悟道。初機聞此，莫能自決。不知體究念佛，興前代尊宿教人舉話頭，下疑情，意極相似，故謂參禪不須別舉話頭，只消向一句阿彌陀佛上著到。¹⁹⁶

上述雲棲祿宏說明念佛，可為「鈍根」行者的修持，雲棲祿宏將持名念佛方法比擬成密教持咒的「金剛持」，甚至超越參話頭所生起的疑情，意味念佛可直達禪修證悟的一天。雲棲祿宏在其所著之《阿彌陀經疏鈔》卷3說明：

呪家名金剛持是也，又或記數持，或不記數持，具如密教中說，隨便皆可。而各分事、理，憶念無間，是謂事持。體究無間，是謂理持。下當詳辯，以是為因，後一心不亂，亦有事理，其不解此意者。

197

上述說明念佛與持咒相同此理，皆以金剛念誦修持，以可記、可不記數持誦。加上尊宿倡導念佛一句短語「阿彌陀佛」，而念佛是否等同持咒？特別在《雲棲法彙》卷20：

〈答吳居士 大澈〉念佛 即是持咒，念佛得力後，對境自如，作厭離想，即是解脫初門。但目前如何便得自在，久持不退，自有相應

¹⁹⁴ 釋空行編撰，《高僧傳：蓮池大師雲棲祿宏》，經典雜誌，慈濟傳播人文志業基金會，2020，頁95-96。

¹⁹⁵ 同上，頁97。

¹⁹⁶ 《阿彌陀經疏鈔》卷3，CBETA 2024. R1, X22, no. 424, p. 659c13-20。

¹⁹⁷ 《阿彌陀經疏鈔》卷3，CBETA2024. R1, X22, no. 424, p. 659c13-20。

時也。¹⁹⁸

上述便說明了念佛即是持咒，只要恆心不斷即有相應之時。雖然此處持咒並非指準提咒，而是念阿彌陀佛聖號。雲棲祿宏在《阿彌陀經疏鈔問辯》，特別講述了密法，有如瑜伽施食等同的神秘，雖令人難以顯明理解，但若將持咒視為方法，端看不同根機者是否適合持咒。並且說明念佛即是持咒，若能念得大徹大悟後。不論是否將持咒視為方法，只要對環境生起厭離心，恆持不斷，自然會有相應之時。

上述兩則引文說明參究持咒、「參究念佛」可視為相似修法，並可達究竟證果。¹⁹⁹ 顯示出明末的持準提咒可為顯學，等同念佛般的參究，對比出第二章，遼、金、元時期，持準提咒雖被視為密法修行的一種，但流傳至明末，雲棲對持準提咒觀點轉為禪林角度看待，筆者於下文第二節第三筆資料，有更進一步的引述。

三、瑜伽焰口相關資料與「準提」相關字眼

第二類有關瑜伽焰口的相關資料，筆者透過「準提」相關字眼，搜尋 CBETA，比對雲棲祿宏補註《瑜伽集要施食儀軌》一卷。尤其，雲棲祿宏在《修設瑜伽集要施食壇儀》，根據序文是由千華二愚山人福聚書，說明雲棲祿宏補註的淵源，因為瑜伽施食版本流通多種，且名相複雜，僅惟上述的千華二愚山所行要集，乃是由雲棲大師所校正，亦即「壇儀補註」。²⁰⁰ 因此雲棲祿宏將準提咒法增補註釋，名為《修設瑜伽集要施食壇儀》內文中：

若人得此六字大明，能離貪瞋癡病，此戴持人，身手所觸，眼目所觀。一切有情，速得菩薩之位，永不復入八苦。說此咒已，有七十七俱胝佛一時現前，同聲說準提咒，廣如大乘莊嚴寶王說，至此咒念者，總欲眾生究竟證果也。²⁰¹

¹⁹⁸ 《雲棲法彙》卷 20，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 132b15-18。

¹⁹⁹ <https://nckur.lib.ncku.edu.tw/bitstream/987654321/170876/1/1010115002-000221.pdf> (2024/6/10)

²⁰⁰ 《修設瑜伽集要施食壇儀》，CBETA 2024.R1, X59, no. 1081, p. 298a3-6。

²⁰¹ 《修設瑜伽集要施食壇儀》，CBETA 2024. R1, X59, no. 1081, p. 298a1-6。

上述內文解釋〈六字大明咒〉，其中提及「大乘莊嚴寶王說」代表觀音信仰的傳承。另外，〈準提咒〉出現在《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 4：

爾時世尊釋迦牟尼如來應正等覺告言：「善男子！知汝已有所得。」
「如是。世尊！」而於是時有七十七俱胝如來應正等覺皆來集會，
彼諸如來同說陀羅尼曰：「曩莫(入)颯鉢哆(二合引)喃(引)(二)三藐訖
三(二合)沒馱(三) 句(引)致喃(引)(四) 怛徧也(二合反)他(去)(五) 唵
(引)左肆(引)祖隸(引)嚩(上)禰(引)(六) 娑嚩(二合引)賀(引七)」於是
七十七俱胝如來應正等覺說此陀羅尼時，彼觀自在菩薩身有一毛孔
名曰光明，是中有無數百千萬俱胝那庾多菩薩。於彼日光明毛孔中，
復有一萬二千金山，其一一山各千二百峯，其山周匝蓮華色寶以為
莊嚴。²⁰²

上述就以《佛說大乘莊嚴寶王經》(Kāraṇḍa-vyūha Sūtra)來說，此部經典是由天息災，亦名法賢譯出。此部經典是有關觀音六字大明咒信仰，一共有四卷。準提咒與觀自在菩薩有著甚深的關聯，其中引文顯示有如七十七百億般的諸佛齊口同聲，述說此陀羅尼—準提咒，與觀自在菩薩身中毛孔，並照耀著無數億、千百億般的菩薩，幻現於光芒萬丈的金色山峰，並圍繞著蓮花般的色彩，甚是莊嚴殊勝。此經也顯示出當時社會將準提菩薩，視為是觀音的另一化身。因此筆者推測雲棲株宏，在《修設瑜伽集要施食壇儀》補註了〈準提咒〉，並提及大乘莊嚴寶王，應是出自於《佛說大乘莊嚴寶王經》。且從「聖觀自在菩薩摩訶薩」的角度來說，在《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 1：

此大光明是聖觀自在菩薩摩訶薩入大阿鼻地獄之中，為欲救度一切
受大苦惱諸有情故。救彼苦已復入大城，救度一切餓鬼之苦。²⁰³

上述記載觀音菩薩化現為「聖觀自在菩薩摩訶薩」之後，透過觀音菩薩之的加

²⁰² 《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 4，CBETA 2024. R1, T20, no. 1050, p. 63a8-20。

²⁰³ 《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1050, p. 48b16-19。

持力、可一念遍十方，展現密法「觀力」修持無遠弗屆，再次體現華嚴的「圓融、無礙」思想。²⁰⁴ 顯示雲棲株宏對準提咒與觀音菩薩抱持相同的意涵，並且可助人究竟證果。

另外，加上當時宋法賢，奉詔譯龍樹菩薩於持明藏略出西天譯經《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷 1 〈第一大明成就分第一〉：

一臂上變成不空羂索菩薩，面有三目。一臂上變成觀自在菩薩，身作黃色。次想尊字現於臍輪，當用尊那本印，變成本尊尊那菩薩。若觀十八臂，身作白色；若觀六臂，身作黃色；若觀四臂，身作赤色。隨所觀相得現前已，想此菩薩能於三界作大利益。²⁰⁵

上述顯示準提咒法乃是自古以來的傳承，不僅在唐代已被譯經，在宋代又掀起一股譯經的風潮，甚至流傳至明代當時社會，意味準提咒法的修持，可說相當源遠流長，此點應該影響雲棲株宏對於密法的修持是抱持開放的態度。特別在《雲棲法彙》卷 13 〈人患各執所見〉：

執持咒者疑顯教，出後人口。如斯之類，種種未易，悉數矛盾水火，互相角立，堅壁固守……奉勸諸仁者，曷若各捨其執，各虛其心，且自研窮至理，以悟為則。大悟之後，徐而議之未晚也。²⁰⁶

上述此篇篇名為〈人患各執所見〉，也是講述持〈往生咒〉或做諸佛事，皆可為一股潮流，但仍應該以求得悟道為先，再秉持客觀公正態度、評價面對一切。表示持咒相對於顯教來說，看似矛盾晦澀難懂，使得根深蒂固的顯學修持者對咒語產生排他性，以為是外道。持咒綜然難以直接令人理解，相對於顯教來說，但重要的究竟目標仍以大徹大悟為主。

²⁰⁴ 詹密羅 (Robert Gimello)，〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉《華嚴學報》第八期，2014，12，華嚴學會，頁 28。

²⁰⁵ 《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》卷 1，CBETA 2024. R1, T20, no. 1169, p. 678c1-12。

²⁰⁶ 《雲棲法彙 (選錄)》卷 13，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 55b19-23。

第二節《雲棲法彙》之準提法修持相關資訊

在第三類資料，筆者從《雲棲法彙》中，有〈諸經日誦集要卷上〉、〈竹窗二筆·習俗〉篇、〈儒味當務〉、〈雲棲大師遺稿卷三·答問〉，發現共計有四筆認同當時準提法修持的相關資訊。

一、順沿準提咒於課誦法本

在《諸經日誦集要》卷3中「監齋持諷準提咒(三遍畢稱)。」此點顯示準提咒的持誦，乃是朝暮課誦中一小部分。顯示雲棲株宏沿用傳統範本，對準提咒無另外特別刪增。另外，在〈諸經日誦集要卷上〉中，分為：經類、咒類、朝課、晚課、雜集：〈準提咒〉編收於「朝課」部分，而非收入歸於「咒類」。此準提咒正是自古流傳迄今，屬於朝日課誦十小咒之一。尤其，另從雲棲株宏重刻《諸經日誦集要》的緣由，可一窺端倪大師對此的重視：

重刻諸經日誦序嘉禾項君，向以坊本百八般經入雲棲，謂是經，僧尼道俗晨夕所持誦。而真偽交雜，識者誚焉，幸為我一甄別之……

當以是為左券云，雲棲株宏識總集○朝時課誦第一大佛頂首楞嚴咒、千手千眼無礙大悲心陀羅尼、如意寶輪王陀羅尼、消災吉祥神咒、功德寶山神咒、佛母準提神咒……²⁰⁷

上述說明雲棲株宏因發現多項錯誤，而加以重刻為校正課誦本。其中準提菩薩咒也收納於每日課誦法本。意味大師仍沿襲過去的傳統，對準提咒無特別反對或特別的倡導，但大師會順應時勢與個人根機是否合適修持於此，並強調發心與用心為貴，此點於第二筆資料可詳見其說明。

²⁰⁷ 《雲棲法彙》卷1，CBETA 2024. R1, J32, no. B277, p. 565a1-b10。

二、參準提咒為話頭

有關參禪與淨土，如在《雲棲法彙》卷 21〈雲棲大師遺稿卷三中〉，其中的〈答問〉谷廣印居士，即說明參禪主要以修心為導向，

問：「初祖示楞伽以印心，黃梅令讀金剛而見性，乃至俱胝準提。首山法華，似參禪不礙於持誦……迺至高峰曰話頭綿密便是一卷不斷頭的經，又似禁絕誦持，而貴在單提。印從來以參話為主，兼持華嚴，及念佛為課，今欲止其課。一其參，惟存願力，未知得否？」
答：「不礙持誦，不許持誦，古人因時制宜，隨機施教，迺各有見，不可相非。今欲止其課，一其參，何不可之有？」²⁰⁸

上述說明參禪不管是否從達摩祖師開始，以心印心傳授心法禪修，或是如黃梅四祖，以讀誦金剛經，而明心見性乃至開悟，或當時社會甚至發展出，以持誦準提咒為修持風氣。雲棲株宏以古德為例，如臨濟宗的首山省念（926-993）常持誦《法華經》，並受人稱為「念法華」而聞名。而「趙州不喜念佛」，則表示趙州從諗（778-897）以「平常心是道」，雲棲株宏認為其不需刻意作佛事為修行。最後以高峰原妙（1238-1295）所參的「無」話頭，轉回雲棲株宏應答居士谷廣印請示的問題，回應谷廣印說明不管以何為方法，皆是應機於個人當下，因時制宜為方法，主要仍以專注、不離一心的修持為主要原則。尤其，在《雲棲法彙》卷 17，針對高峰原妙的評論：

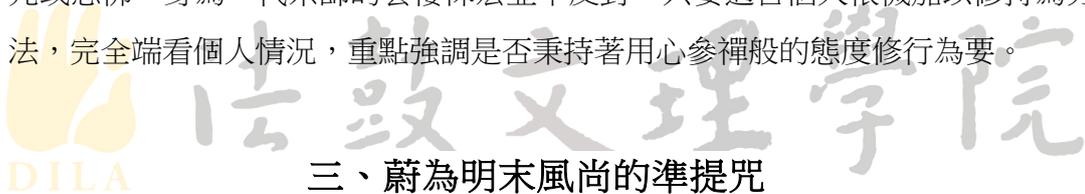
高峰大師語錄序始予乍閱內典，得經論并古今雜著共數帙。中有大師語，驚喜信受……意者念阿彌陀佛不及看萬法歸一耶，遂洶洶搖動。嗟乎，但了念佛是誰，不必問一歸何處，茲有人焉……古尊宿云：「如人涉遠，以到為期，不取途中強分難易。諸仁者，方便門

²⁰⁸ 《雲棲法彙》21，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 139a16-24。

多，歸元路一。」²⁰⁹

漢月也曾為高峰禪師語錄序云：「自來參究此事最極精銳無逾師者，真似純鋼鑄就，一回展讀，一回激發人意氣。」特別將當時的準提修持，視為如同禪宗般的重要。從唐代顯學的華嚴「圓融」、「無礙」主流思想，至禪宗經過改朝換代下，歷經話頭、默照、念佛，乃至回歸華嚴的「一即一切」，最終的修持仍以願力為主要導向。若有人今日欲停止早晚課誦，改換為參禪，應機修持，只要真實發心，不論是哪種方法，只要適合個人根機，又有何不可行呢？另外一提的是，此位高峰原妙也因雲棲對其語錄中，寫下相關頓悟的根機，而間接影響接下來，將於第四章所要研究的漢月法藏。

因此，雲棲祿宏雖無直接倡導、推廣準提修持法，上述第二筆引文中，雲棲祿宏回應谷廣印說明「印從來以參話為主」，谷廣印原以參話頭為主，但若改持準提咒或念佛，身為一代宗師的雲棲祿宏並不反對、只要適合個人根機加以修持為方法，完全端看個人情況，重點強調是否秉持著用心參禪般的態度修行為要。



三、蔚為明末風尚的準提咒

第三筆資料在《雲棲法彙》卷 13〈竹窗二筆〉中，〈習俗〉篇名，寫到當時民俗風情的心得記錄：

先輩云：「習俗移人，賢智者不免，今一衣一帽，一器一物，一字一語，種種所作所為……或尚禮懺，群起而禮懺……群起而持準提……靡然成風，不約而合。獨於刻心勵志，真實參禪念佛者，則有唱而無隨。謂之何哉？」²¹⁰

上述在〈習俗〉篇提及準提，雲棲祿宏述說當時儒士，流於世俗功利追求，說明當時社會大眾、儒士常因一人，起於禮懺、誦經、持準提咒、學四書五經或齋僧，

²⁰⁹ 《雲棲法彙》17，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 90b29-c15。

²¹⁰ 《雲棲法彙》卷 13，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 50a6-7。

大眾容易流於世俗，產生見異思遷的效應，不易真實發心修身養性。雲棲株宏推廣念佛、參禪需真實用心，但世人不加用心珍惜修持；且準提咒法雖與禮懺、背經等，可積功累德般而求得富貴。顯示準提咒修持在當時社會中頗受歡迎，特別是當時社會拜懺、念咒、持準提咒的人很多，但似乎無人修持參禪和念佛，禪宗也相對沒落。然瑜伽教僧長期忙於信眾的經懺法會，無暇真心修行入道，使得誦經、持咒淪為一種迷信、沈淪世俗間的感觀影響所致。卻也從中顯示準提咒法曾在明末盛極一時，而雲棲株宏則試圖矯正當時社會風氣，主張真實用心修行、參禪為導向，重振禪宗真實發心念佛為主要修持。此處引發筆者疑惑雲棲是否將持準提咒，為「持咒參究」重振當時禪林風氣，間接鼓舞更多後代禪師，如密雲圓悟、漢月法藏，進而推波助瀾引起「密漢之爭」，然此點礙於篇幅不在此討論。

四、持準提咒吃仍持心

第四筆資料顯示，雲棲株宏不論是對持誦準提咒，或是拜懺的態度，仍持正面肯定贊同。但強調持咒貴於一心、貴在發心，並非跟隨當時社會流行風氣而移風易俗，因此在《雲棲法彙》16，篇名為〈儒昧當務〉：

所當朝夕信受而奉持者也，乃捨之而持準提咒，則竭其虔誠焉。持準提非不善也，而其心則在富貴也。夫富貴在天，聖有謨訓矣；在天也，文昌、準提何與哉。²¹¹

上述〈儒昧當務〉，即可從篇名得知，當時大多數的儒家士大夫，從最初禮敬供奉孔子聖像，但為求取功名，撤換孔子聖像，改供奉文昌帝君神像，後因為求得富貴，將文昌神像換成準提佛母菩薩像。此種功利主義導向非雲棲株宏所推崇；但雲棲株宏也說明，並非持準提咒不好，而是持誦者無真實修心之舉，心性不定。為了求得富貴，而見風轉舵於有利方向，用意不對。持誦準提咒貴在一心一意，不因功利為導向而修持，應以宜養身性為主要目的。至於附加的功名利祿或富貴，乃在於「虔誠」培養心性，高尚的清風亮節人品，人心向善，舉止得宜，上天自然有所

²¹¹ 《雲棲法彙》卷 16，CBETA 2024. R1, J33, no. B277, p. 84a17-20。

眷顧，且天道酬勤，一切不求自得。雲棲雖無直接提倡準提的修持，但主張一心修持乃至導歸參禪，持咒為方法，而以參禪目的為主。同時顯示雲棲對準提咒法正面的態度，雖無特別推崇準提咒法的修持，僅是以契合個人的修行根機，與其當時動機是否真實發心修行。

因此，綜合上述所有引文，筆者經過歸納整理顯示，雲棲株宏雖首推念佛，非大力倡導準提咒的修持，但大師對準提咒也認同。另外，準提咒語與瑜伽施食儀有著甚深關聯，大師為冥陽兩利，而學習瑜伽施食儀的修持。大師將念佛與持準提咒視為同等「即禪、即密」的顯密關係，視準提咒與瑜伽施食儀皆輔助為發心、歸元一路的修行。並依個人當下的根機，針對適合修持此法的信眾，才給予傳授準提咒法修持為方法，並再三強調貴在一心參禪為主。淨土宗巨擘傳承代表的雲棲株宏，對當時有著甚深影響力，加上當時社會種種因素，促使後起之秀—三峰派祖師的漢月法藏（1573-1635）也對準提修法更加關注，此部分將在第四章有所詳述。



第四章 漢月法藏與準提思想

上一章已探討雲棲祿宏與準提法門的關係。這一章主要是回應黃繹勳的文章，根據黃繹勳說，明·漢月法藏與雲棲有師生關係。²¹² 張桂菊也說明漢月能證悟，也拜雲棲之賜。²¹³ 根據黃繹勳說明漢月受到「明代通行本《諸經日誦集要》中〈禮懺起止儀〉的禮懺架構」啟發，推測漢月應是部分受到《顯密圓通成佛心要集》和《諸經日誦集要》的影響。²¹⁴ 暫且不論他們師生關係親、疏，筆者根據吳疆的說法，漢月將「觀力」觀想梵咒種子字融於心月輪當中，如準提儀軌的〈淨法界咒〉，梵咒字（如「準提九聖梵咒心月輪」）與其相關梵咒種子字，以入「三摩地瑜伽觀行」，藉觀想培養定力，同時轉為一種禪修的事修。²¹⁵ 加上兩人的思想都提到瑜伽密法，乃至延伸到準提的修法。

早在明太祖朱元璋（1328-1398）統治時期，明太祖就已將瑜伽教僧專職化為經懺師，瑜伽經懺內容又常與施食儀軌連結，而懺儀也是漢傳佛教寺院重要活動。²¹⁶ 尤其黃繹勳（2021）〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，特別發掘到《三峰和尚之心懺》（以下簡稱《心懺》），研討漢月的《三峰和尚心懺》目的在於「提供學者了解明末禪密交涉情況之訊息」，黃氏於文末後續也鼓勵對禪與密、顯與密之融合深入研討。黃繹勳考究出漢月晚年參考雲棲重刻的《諸經日誦集要·禮懺起止儀》，正是漢月於 1619 年撰成的《於密滲施食旨槩》的重要資料，而此《於密滲施食旨槩》正好「亦相似於造《三峰和尚之心懺》之緣起」。²¹⁷ 黃氏提出漢月將準提菩薩聖號收錄於《心懺》中，為禮敬對象之一，漢月把準提菩薩納入懺法，此舉似乎加強放大準提菩薩本具淨化、懺罪意象的意涵。²¹⁸ 明末《古瓶山牧道者究心錄》卷一為例來說，

念佛持咒蒙授准提懺像，歸送楞嚴重梓流通。一日禮懺口宣佛身，充

²¹² 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新 7 卷 2 期，2021 年，頁 27。

²¹³ https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf (2024/5/18)

²¹⁴ 同上，頁 24。

²¹⁵ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.147-150.

²¹⁶ 陳玉女，〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》第三卷第一期，頁 39。

²¹⁷ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 13。

²¹⁸ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 24-34。

滿於法界，普現一切群生前，忽然身心脫落。²¹⁹

上述顯示當時即使是屬於密法的準提咒法，應逐漸融於顯學上的懺法修持，意味著準提菩薩的觀想咒法或懺法，具有幫助身心淨化作用，進而延伸出藉著禮敬聖像為所緣，以淨化內心、除障，此點應是令漢月把準提菩薩聖號，納入他所撰的《三峰和尚心懺》為懺罪、禮敬對象因素之一。²²⁰ 所以，筆者認為黃氏確立了漢月強化了準提菩薩的價值，並與經懺佛事有所相關，同時也暗示漢月肯定中國古德所制定的諸多懺儀，藉禮敬自心的諸佛菩薩，以輔助身心的淨化，與禪修止、靜、掃除煩惱意涵相通，有助於禪修的價值。因此，顯示漢月強調準提本身具有的懺罪意象，普遍流傳於當時社會。

再者，明末的《嘉興藏》也收藏了當時諸多相關準提的著作，筆者認為漢月或許受到當時社會風氣，與歷來準提相關經典、行門課誦本等文獻影響，加上身處當時對瑜伽施食、經懺科儀法的盛況，啟發漢月在禪學與密法上，採取開放態度。漢月示範了如何融合顯與密的禪修，並有一套獨特見解。尤其對於明末時期來說，禪修可以透過種種方法，特別以修持咒語，如「〈準提咒〉在此期間，也有袁了凡、劉玉受、徐成民對此修持。」、「此所謂雜行雜修的風氣，在當時想必相當流行。」²²¹ 根據黃繹勳說明漢月受到遼代《顯密圓通成佛心要集》的影響，其中以「圓」與「通」為一種呈現，但黃氏認為「圓」以禪宗為主。²²² 筆者延伸黃氏對漢月在顯學上的解讀，非主要以禪宗思想為主，其中仍有華嚴思想。整體來說，漢月對準提十八臂觀點融合了天台、華嚴思想觀點，語錄中有諸多著墨，意味著顯學層面，非僅黃繹勳所討論到的禪、淨思想為理觀，其中還包含華嚴的「圓融」、「無礙」教義，融合天台「三止三諦」、「三觀」的修行，即為準提的事持、理持。因此，本章論證了漢月對準提十八臂的詮釋，涵蓋了禪、淨、華嚴等諸家思想。

根據吳疆 (Jiang Wu) 於 *Enlightenment in Dispute* 說明，漢月將瑜伽施食結合觀

²¹⁹ 《古瓶山牧道者究心錄》卷 1，CBETA 2024.R1, J28, no. B207, p. 290c13-15。

²²⁰ 黃繹勳，《漢月法藏禪師珍稀文獻選輯(一)》，頁 239。

²²¹ 釋聖嚴，《明末佛教研究》，台北：法鼓文化，2000，頁 289。

²²² 當時社會受遼代流傳的《顯密圓通成佛心要集》，與同是遼代所傳的《密呪圓因往生集》，也影響到後來明清時的《嘉興藏》，收錄明清六部準提信仰相關典籍（於本文第二章結論有所詳述），顯示當時漢傳佛教，已是「即顯即密，即禪即觀（天台）即密」的諸宗教派，融匯各種思想。參閱：黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 13。

想，正好對應到禪宗觀點，進而與準提修法觀想有所相關。²²³ 尤其在黃繹勳(2021)《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》²²⁴，特別提到準提相關修法。另一篇黃繹勳(2019)〈明清三峰派稀見文獻解題(一)〉²²⁵，此篇關鍵於漢月的禪法，同時也是稀有珍藏文獻，但無有準提相關資訊。有關漢月跟準提、禪法的探討，第一篇以重審禪法與懺法為主，但也說到漢月與準提法相關研究，即理觀與事修的相互融合。整體看來，筆者認為黃氏第一篇文獻〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉有三點值得進一步探討。

第一、黃氏認為漢月和雲棲的影響深遠、關係密切，如文中提到：

漢月學密的啟蒙老師最早應為德慶院僧人，之後為重訂《瑜伽集要施食儀軌》的雲棲祿宏。雲棲祿宏施食儀軌在明末有廣大的影響，明清時期的士人譚貞默(1590-1665)甚至在其作於順治丁酉年(1657)的〈佛母准提焚悉地儀文寶懺序〉提及，他從雲棲習得持誦準提呪，^{DI}了解呪文所標示「二合彈舌」的意思。²²⁶

上述指涉漢月最初在德慶院出家，當時僧眾教授漢月施食密法，傳承早晚課誦儀軌，為漢月開啟施食密法的啟蒙者。再者，陳玉女述及明末清初社會，瑜伽教僧主持科懺儀法於社會相當普及，而大眾對科懺儀法的接受度相當高。²²⁷ 意味當時僧眾修學密法習以為常。另一位為漢月的密法啟蒙老師則是雲棲祿宏，雲棲在當時特別推廣施食儀軌，甚至重修瑜伽施食儀軌。²²⁸ 同時，黃繹勳提及漢月也受道殿影響，運用華嚴思想融於準提概念，著重「心意識」為主要修持，並以觀想修法為主。²²⁹ 因此，筆者探討漢月如何運用顯密圓通，同時再次審視漢月是否如雷天宇所述，從準提的思想層面探討準提一法如何融合理觀、事修。換句話說，禪林不僅講持準提

²²³ Jiang Wu, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.150.

²²⁴ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 7-45。

²²⁵ 黃繹勳，〈明清三峰派稀見文獻解題(一)〉，《佛光學報》新 5 卷 1 期，2019 年，頁 133-191。

²²⁶ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 27。

²²⁷ 陳玉女，〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》第三卷第一期，頁 45-82。

²²⁸ 《修設瑜伽集要施食壇儀》，CBETA 2023.Q3, X59, no. 1081, p. 271c3-4。

²²⁹ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 29。

咒以心法為主，更是著重如何將準提修法觀想於禪修。²³⁰

另外，漢月在修行過程陸續受到雲棲在禪法、密法上的啟發，是否有直接關係？然依據既有資料看來，似乎無法有力證明漢月深受雲棲在密法上的正面態度影響？針對此點是本章要論證的第一個問題。

第二、對於漢月如何結合對準提十八臂的觀點於禪修？此部分仍須深入探究。就黃氏文章而言，漢月曾對此加以詮釋，但黃氏僅粗略舉例，尚未深究：

漢月更進一步地在開示講準提修法時，將準提菩薩十八臂的意義，與處理心意識和禪宗頓悟的目的緊密連結和加以詮釋。²³¹

類似的敘述還有：

漢月是直接將準提菩薩十八臂的意義與禪宗處理心意識、咒即祖師言和頓悟等概念連結詮釋。²³²

根據以上兩句話，可看出黃氏認為漢月對準提十八臂，似乎僅依「禪宗處理心意識、咒即祖師言等概念」加以闡釋，僅著重漢月在禪與密的思想範圍。加上，黃氏於文末也強調準提密法與禪宗的關聯尚待探究：

依漢月《三峰和尚心懺》所觀察的明代漢密或禪密思想的特色之例，期待研究密教的學者專家將來能繼續進一步仔細分析探究。²³³

因此上文顯示黃氏可能礙於篇幅，期許後續有更多相關研究。特別是黃氏對準提在《三峰藏和尚語錄》卷五的相關解釋；另外黃氏在《三峰藏和尚語錄》卷十五僅略提準提菩薩十八臂的另一種說明。然在此卷中，漢月對於準提十八臂的觀點方面，思想含涉天台「三觀」、華嚴「五時八教」等概念。本章第二要務就是論證漢

²³⁰ 同上，頁 28-33。

²³¹ 同上，頁 30。

²³² 同上，頁 31。

²³³ 同上，頁 27-28。

月對準提十八臂的詮釋，延伸黃氏對漢月的解讀，是否在準提十八臂思想上涵蓋了：禪宗、天台、華嚴三家思想。

第三、黃繹勳認為漢月在《三峰和尚心懺》（以下簡稱《心懺》）加入了「準提菩薩聖號」。漢月的《心懺》雖提及準提的名號，但最終懺主仍是普賢菩薩。因在中國歷來懺本中，常以不同菩薩為主，如《大悲懺》以觀世音菩薩為懺悔主，且裡頭是與觀世音菩薩有關的經咒。筆者經由黃氏寫到：

筆者之目的在於，藉《三峰和尚心懺》中特別加入了「南無七俱胝佛母準提王菩薩」之由，以漢月之準提思想為例，提供學者了解明末禪密交涉情況之訊息。²³⁴

上文黃氏並沒有明確表達漢月對準提咒的態度如何？漢月引用準提聖號，只是間接順應當時準提信仰？漢月將準提法融於禪修一環，可說為禪、密圓融範例之一。後續也為準提相關經懺開啟了新的一頁？因此，筆者認為有必要將漢月對準提的相關詮釋找齊，加以分析，才能判斷相關準提菩薩信仰在漢月的思想與定位如何？這是本章所要探討的議題之三。

第一節 漢月法藏生平與思想

漢月法藏字於密，是密雲圓悟禪師（1566-1642）（以下直稱為「密雲」亦名天童悟禪師）的法嗣。漢月生於萬曆元年儒士之家。釋見一對漢月已整理出詳細的生平年譜。²³⁵ 有關漢月一生簡要歷程，以下筆者雖參閱釋見一對漢月法藏整理的生平年譜，與其仍無有甚大關係。僅依據漢月修法過程主要分為三階段：本段分為 1.漢月一生的簡要歷程；2.他的思想演變，其中包含放生、儒家、戒律、密部、天台、華嚴等思想；3.準提思想的接觸與開展；

²³⁴ 同上，頁 28。

²³⁵ 釋見一，〈漢月法藏之禪法研究〉，《中華佛學學報》11，1998年，頁 181-225。

一、漢月一生的簡要歷程

筆者參考釋見一〈漢月法藏之禪法研究〉，依據漢月主要的人生轉折關鍵期劃分，從年少出家、修學（儒家、佛學古德著作）與受戒、到悟道與弘化著述，為主要四大時期：

第一、年幼時期（十九歲（1591）之前）：漢月十五歲（1587）到寺院當淨人，十九歲（1591）剃度出家。²³⁶ 漢月從小也受到雲棲著作的影響。如釋見一文說明，漢月從小接觸雲棲相關事物，如《放生集》。²³⁷

第二、出家學法期（1592-1608）：漢月二十歲（1592），在出家寺院德慶院，學密教施食儀軌。二十三歲（1595），於古經訓各有研究，尤其對《周易》更見心得。²³⁸ 二十四歲（1596），修耳根圓通。²³⁹ 二十九歲（1601），向雲棲乞戒，並意外讀到雲棲重刻的《高峰語錄》，力參高峰薦提的「萬法歸一，一歸何處？」²⁴⁰ 三十二歲（1602），向雲棲二度求受具足戒未果，只能師從雲棲株宏先受沙彌戒。²⁴¹ 三十三歲（1605），讀古尊宿語錄，然臂香誓言，若得大徹大悟，漢月便力宏祖道。²⁴² 三十七歲（1608），才在靈谷寺從古心律師（1541-1615）受具足戒。²⁴³

第三、悟道期（1612）：四十歲（1612）時，漢月於「不語死關中，而終得開悟。」四十歲後半年始參汾陽善昭（947-1024）「三玄三要」偈子，並以宋·惠洪覺範（1071-1128）所著的《智證傳》，並以此為〈臨濟宗旨〉的考量，也為抉擇師友的基準原則。²⁴⁴

第四、弘化與著述期（1625-）：五十三歲（1625），作出畢生重要的《五宗原》。

²³⁶ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「十五年丁亥。和尚十五歲，冬十月和尚辭父母出家，德慶院鏡湖先生泣，而從其志。」曰：「汝儒者子，不能乞食道途也，授之田名其田。」曰：「湯藥之田」。……和尚曰：「茲大事，我不欲同俗，草草乞三年學出家法，受名法藏。」《三峰藏和尚語錄》卷 16，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, p. 204a27-b3。

²³⁷ 釋見一，〈漢月法藏之禪法研究〉，頁 181-225。

²³⁸ 釋見一，〈漢月法藏之禪法研究〉，頁 221。

²³⁹ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「二十四年丙申，和尚二十四歲，修耳根圓通。」參閱：CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 204c10-11。

²⁴⁰ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「二十九年辛丑，和尚二十九歲走雲棲乞戒。……則紫柏老人上首，……老人云：「是斷橋下為同行，所尼不果往旋。返德慶簡囊中，得雲棲新刻、高峰語錄，讀之如逢故物。曰：「吾今得所歸仗矣。」參閱：CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 205a14-25。

²⁴¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「宏大師曰：朝廷戒壇未開姑先受息慈戒」參閱：CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 205a14-16。

²⁴² 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「和尚三十三歲，遍購古尊宿語錄，讀之至前哲悟道機緣，師資扣擊處，涕泗交頤。因于初祖前，然臂香誓。曰：「倘得徹悟，願不惜身命力弘祖道。」參閱：CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 205b9-12。

²⁴³ 張桂菊，〈漢月法藏禪師參禪指導之略探〉，https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf，頁 8。（2024/2/7）

²⁴⁴ 釋見一，〈漢月法藏之禪法研究〉，頁 11-12。

²⁴⁵ 《五宗原》主要內容：引用「圓相說」、探究「臨濟宗旨」、「三玄三要」及法嗣的觀念。²⁴⁶ 《五宗原》的論題是「密漢之諍」關鍵所在。²⁴⁷ 五十四歲（1626），撰寫完成《於密滲禪病偈》。²⁴⁸ 後來，漢月圓寂於崇禎八年，時年六十三歲（1635）。

二、漢月法藏之思想源頭

本段追索漢月怎麼接觸到各種思想源頭，其中包含戒律思想、禪學思想、天台、華嚴思想，最後如何解讀，並融合為準提十八臂的準提思想。

（一）放生思想：如上述第三章提及漢月從小與雲棲即有相同慈悲萬物之理念，因此也開啟漢月從雲棲身上學到慈悲心，日後效仿雲棲透過瑜伽施食於幽冥界眾生，而有著同體大悲學習密法的淵源。

（二）儒家思想：漢月之父蘇蘭，號鏡湖先生，儒士家庭背景，因此漢月年少時與儒生互動頻繁，接觸到儒家思想。²⁴⁹

（三）戒律思想：漢月兩次向雲棲求受具足戒未果，但看到佛教僧侶，因不受戒律約束，衍生出許多流弊，而對戒律非常重視。²⁵⁰ 甚至編撰出《弘戒法儀》及《傳授三壇弘戒法儀》有關戒律的二書：兩者皆有「持戒清淨如滿月，身口皎潔無暇穢」。²⁵¹ 這句話意味守戒清淨如滿月般的皎潔明亮，身口意不會做出違犯戒律的行為。

在《弘戒法儀》卷 1：

法藏初受戒於雲棲，既具圓於靈谷。再稟雲棲塢前。而教授於雲門，

²⁴⁵ 《三峰藏和尚語錄》卷 16：「五年乙丑，和尚五十三歲，春正月受吳郡，鄧尉天壽聖恩寺請寺，為和尚十一世祖，蔚和尚道場至……夏著《五宗原》冬十一月悟和尚壽六十，和尚先受毘陵寂光，請九月率弟子預上金粟眾，請小參和尚辭。」參閱：CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 208b14-22。

²⁴⁶ 連瑞枝，〈漢月法藏(1573~1635)興晚明三峰宗派的建立〉，《中華佛學學報》9，1996年，頁 167-208。

²⁴⁷ 釋見一，〈《漢月法藏之禪法研究》〉，頁 4。

²⁴⁸ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.147.

²⁴⁹ 連瑞枝，〈漢月法藏(1573~1635)興晚明三峰宗派的建立〉，頁 167-208。

²⁵⁰ 因明朝萬曆中葉以來，朝廷禁止律寺開戒壇。參閱：黃澤勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新七卷，第二期，頁 26-27。《傳授三壇弘戒法儀》，CBETA 2024.R1, X60, no. 1127, p. 618c1-14；《弘戒法儀》卷 1，CBETA 2024.R1, X60, no. 1126, p. 592b18-21。

²⁵¹ 《傳授三壇弘戒法儀》，CBETA 2024.R1, X60, no. 1127, p. 618c1-14；《弘戒法儀》卷 1，CBETA 2024.R1, X60, no. 1126, p. 576a15-b1。

往復至再。縱三家之法為一律，蓋以禪人忽律而重心。戒師執相而遺體。自戒壇一閉，儀法盡亡……并比丘白四羯磨，及菩薩戒等，為諸品說戒之式。²⁵²

根據張桂菊說明，漢月著作《弘戒法儀》自序，於古心律師處得戒後，仍至雲棲「墳前相稟」。²⁵³ 可見漢月對雲棲重視。

（四）禪、密於瑜伽施食關聯：漢月在德慶院學戒律期間，隨著寺院僧眾學習施食法。施食之法屬於密法之一，根據漢月的記載：

施食之法，本如來大悲作用……鄙俚不經，而三觀妙體置之不問，吁可悲也(藏)。弱冠受此法於眾人中，年二十九深心學戒，願以百堂布施結菩薩緣。²⁵⁴

據上文，漢月十分重視此施食法，認為那是佛陀大悲心展現，可惜無人問津。因此漢月二十九歲（1601年）學律期間，曾發願行百堂瑜伽施食法，但沒有將它完成。只有到了漢月參禪十多年後，因夢見幽靈祈請，才憶起自己舊願未償。²⁵⁵ 因此，漢月於五十四歲（1626）參考雲棲株宏的《修設瑜伽集要施食壇儀》、《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》，以及石機禪師的瑜伽施食觀想圖，撰出《於密滲施食旨槩》一書。²⁵⁶ 此外，杜繼文在《中國禪宗史》說明漢月之所以採「用咒語來歸納一家宗旨，乃受到元代以來流傳『密宗』的影響」。²⁵⁷ 漢月進而嘗試將禪法與密法結合，如《於密滲施食旨槩》所言：

不參禪無以悟入，不悟入無以深入法門，入法不盡何以忘法，忘法不

²⁵² 《弘戒法儀》卷1，CBETA 2024.R1, X60, no. 1126, p. 576a15-b1。

²⁵³ 張桂菊，〈漢月法藏禪師參禪指導之略探〉，https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf，頁8。（2024/1/3）

²⁵⁴ 《於密滲施食旨槩》，CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 302c8-10。

²⁵⁵ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.147.

²⁵⁶ 《於密滲施食旨槩》：「參禪十有幾稔之後，幽靈群起而請於夢者不一，方憶舊願未酬，乃考諸石機圖本，辨諸雲棲校正。細究觀理參合五宗，然後勸數禪者熟觀而力行之，遂有施食旨槩……以廣告夫真正發菩薩心學施食法者，倘人人如法觀施，則皆心心相契於九蓮華上……三峰(法藏)記。」（CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 302c6-19）

²⁵⁷ 杜繼文、魏道儒，《中國禪宗通史》，頁552。

了何以作用，非作用大無以相應，不相應極何以利生。利生多門，凡一門皆具已上七事。予嘗于啖口施食一法見之，其法名曰「瑜伽」，梵語「瑜伽」，此云「相應」。以身口意三業，與所悟之法相應，故能大用現前，興廣利道，蓋名稱其實也。²⁵⁸

上述強調身、口、意三密，與參禪所悟的法相應，所以能「大用現前」，廣利衆生，讓餓鬼道眾生獲得飲食和法食。因此，漢月認為禪與咒的關係，藉著觀想對於瑜伽施食非常重要，體會到參禪後與所悟的法相應為解，並同時以瑜伽施食法為行，以達解行並重。

（五）天台、華嚴思想：目前僅有黃繹勳提及漢月與準提的討論，其中主要針對《心懺》探討。²⁵⁹ 黃氏在其他漢月的文章，如〈明清三峰派稀見文獻解題（一）〉，也未明確討論天台、華嚴思想。²⁶⁰ 因此，漢月在《三峰藏和尚語錄》提到：

習天台止觀，亦有得力處，後修耳根圓通，亦于音聲中，了得身心如幻。²⁶¹

上述可見，漢月曾修過天台止觀，意味漢月對天台和華嚴思想略有涉獵。但這應該是他二十四歲之前的事蹟，因為根據漢月的年譜，他於二十四歲（1596）才開始修耳根圓通。²⁶²

至於華嚴思想，雖不明顯，但細讀其著作，仍可以發現一些端倪，如〈持準提咒說示吳閩之〉與〈廣錄〉中分別提到：

菩薩頂上湧出◇(啞嚙)字，廣開毘盧閣中華嚴法界，于法界中各出◇(吽)字……²⁶³

²⁵⁸ 《於密滲施食旨槩》，CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 300c9-14。

²⁵⁹ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 7-45。

²⁶⁰ 黃繹勳，〈明清三峰派稀見文獻解題（一）〉，頁 133-191。

²⁶¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 6，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 153b2-3。

²⁶² 《三峰藏和尚語錄》卷 16，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 204c10-11。

²⁶³ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 198c27-28。

另卷五中，又再次呼應華嚴思想：

于一義中出無量義，于無量義復歸一義，如《華嚴》一經，從一至于不可說、不可說轉，又不可說轉于此方，則有河洛等數……²⁶⁴

由上顯示，漢月的思想中也強調華嚴法界的元素，與「一即多、多即一」。這對中國佛教僧侶而言，應該習以為常，畢竟天台與華嚴二宗及其思想，乃是中國佛教的兩大支柱，大多僧侶在某種程度上都會接觸到它們。

(六) 禪學思想：最初臨濟宗始祖—臨濟義玄(?-約 886) 為接引學人，設「三玄三要」宗旨為法。²⁶⁵ 而漢月法藏為臨濟宗密雲圓悟的弟子。加上，臨濟宗法嗣三峰派祖師—漢月法藏建立臨濟宗宗旨「三玄三要」，後來創立三峰宗派，其門下弟子陸續傳承，有第三代仁山寂震。²⁶⁶

再者，漢月參「三玄三要」期間，契入宋·惠洪覺範(1071-1128) 所著的《智證傳》，認其為印法之師，希望遙嗣其法脈。²⁶⁷ 加上，惠洪覺範針對圓相解讀，成為漢月撰寫《五宗原》的靈感。《五宗原》介紹禪宗五家宗旨，但以臨濟為正宗。根據連瑞枝說明，「三玄三要」之目的是使行者修禪過程中，以超然客觀立場，借用語言文字，卻不依賴文字名相，施設三玄三要，目的辨別其禪悟境界。²⁶⁸ 因此，筆者推測漢月修持獨特的禪法，其中有著與顯密圓通的淵源，應與此多少有些相關。當中大略所講的內容多以《智證傳》為主要基準。²⁶⁹ 加上，筆者另外也在語錄中發

²⁶⁴ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 151b9-12。

²⁶⁵ 臨濟錄上堂師《鎮州臨濟慧照禪師語錄》：「一句語須具三玄門，一玄門須具三要，有權有用。」「三玄三要」目的乃教人須會得言句中權實照用之功能。後之習禪者于此三玄三要各作解釋，而謂三玄即：(一)體中玄，指語句全無修飾，乃依據所有事物之真相與道理而表現之語句。(二)句中玄，指不涉及分別情識之實語，即不拘泥於言語而能悟其玄奧。(三)玄中玄，又作用中玄。指離於一切相待之論理與語句等桎梏之玄妙句。又依人天眼目卷一所載汾陽善昭之說，三要之中，第一要為言語中無分別造作，第二要為千聖直入玄奧，第三要為言語道斷。參閱：《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA 2023.Q1, T47, no. 1985, p. 497a19-20。與 <https://mypaper.pchome.com.tw/zou0621/post/1375927941> (2023/5/28)

²⁶⁶ 張雅雯，〈三峰派參禪鍛鍊：論仁山寂震之參禪第一步要訣〉，《中華佛學學報》29，2021 年，頁 115-157。

²⁶⁷ 《聖恩寺志·行狀》記載：「(漢月)嘗參三玄要四十餘日，心不異緣，……乃歎曰：使我有師如汾陽輩，當不致十年墮荆棘歧路矣！言畢泣下。……與(惠洪)覺範所著臨濟正宗符合一契，如五百年前對面親印，遂欣然奉高峰為印心，覺範為印法。且傷覺公無後，意欲遙嗣之。」參閱：《聖恩寺志·行狀》，頁 118~119。 http://www.chibs.edu.tw/ch_html/chbj/11/chbj1108.htm

²⁶⁸ 基本上，禪宗不立文字，不設理論，其目的在於脫離文字假相，以免落於執取妄想。三玄三要的建立，借用文字名相是不可避免的，但是對修禪者而言，若心中時時想以參悟三玄三要為命脈，並以此為開悟之準則，無異作繭自縛，誤指為月。這一要點正是密雲後來在他的《關安救略說》一書中，批評漢月的要點。參閱：連瑞枝，〈漢月法藏(1573~1635)與晚明三峰宗派的建立〉，《中華佛學學報》9，1996 年，頁 167-208。

²⁶⁹ 黃繹勳，〈明清三峰派稀見文獻解題(一)〉，頁 133-191。

現，漢月在準提菴禪堂中，也提起準提咒的內容，是否暗示漢月也將準提法融於其禪法「三玄三要」其中部分，對此有待日後探究。

根據吳疆於《爭辯中的證悟》（*Enlightenment in Dispute*）、²⁷⁰ 杜繼文在《中國禪宗史》，兩者特別提及漢月以準提咒為參禪之一。杜氏說明漢月把「一家內容繁多的宗旨，總歸為一句咒語，本質上將此演變成一個話頭」，成為「一宗之風，統攝於看話禪中」。²⁷¹ 再者，當時雲棲的淨土念佛、憨山德清的「參究念佛」和大慧宗杲的「話頭禪」於漢傳佛教社會的開放包容。²⁷² 換句話說，漢月成長期間不僅受到雲棲修行的啟迪，種種因素培養出漢月在禪法上，廣納百川之雅量，此種態度的養成與雲棲來說，雖無直接明顯的關聯，但因為雲棲的因素，也間接促使漢月對禪法有更多不同的體會。

在《三峰藏和尚語錄》卷六：

以見聞覺知為本性，以不起念為宗旨，以死坐為安禪，以念佛為參究離止合觀，種種不同禪宗絕響。幸得雲棲大師出世，雖以念佛收盡法中英傑，其實參究一著是渠本旨，故晚年於淨土戒律之外，特特提起此事，乃刻《禪關策進》、《雪巖》、《高峰語錄》遙續祖燈……自念前來搜尋《楞嚴》、《圓覺》諸經俱有，會處習天台止觀，亦有得力處，後修《耳根圓通》亦于音聲中，了得身心如幻處……²⁷³

上述漢月因為雲棲大師的因素，得以涉及歷來禪宗祖師的心要禪法。漢月至晚年也參考雲棲對《瑜伽集要施食儀軌》進行增補註釋的著作，而最後完成《於密滲施食旨槩》。²⁷⁴ 且根據黃繹勳的研究，漢月在禪密修持上也受到雲棲不小影響，尤其是施食法方面的記載《於密滲施食旨槩》：

施食之法，本如來大悲作用……鄙俚不經，而三觀妙體置之不問，吁

²⁷⁰ Jiang Wu, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.150.

²⁷¹ 杜繼文、魏道儒，《中國禪宗通史》，頁 552。

²⁷² 釋聖嚴，《明末佛教研究》，頁 289。

²⁷³ 《三峰藏和尚語錄》卷 6，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 153a24-b5。

²⁷⁴ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 27-28。

可悲也(藏)。弱冠受此法於眾人中，年二十九深心學戒，願以百堂布施結菩薩緣。偶於座下千燈火現，觀者驚散，因思「煩冤之火」，非「觀力」不可沃滅，以故願中止。²⁷⁵

據上文漢月十分重視此施食法，認為那是佛陀大悲心之展現，可惜無人問津。並說明漢月體認到瑜伽施食法的三觀妙體修持重要性。如在《三峰藏和尚語錄》卷5之〈廣錄〉有更深層的剖析：

言「柏樹子」，問如何是佛言？……所以一大藏中祕密之法頗多。而顯密圓通則單示準提一法為則，已悟者得之，則如龍得水，似虎靠山；若未悟者得之，便能于不思議境界，先具佛祖菩薩。大作大用，聖人治世。²⁷⁶

上述顯、密圓通中，顯示漢月對於密法的態度也相當開放，說到準提咒法也可即禪、即咒，顯示禪師對準提的運用也是無二無別。再者，漢月特別又再《三峰藏和尚語錄》卷五說明：

今之一句咒語云：「唵折隸主隸準提莎訶」豈不函蓋乾坤，如此一句豈不截斷生死。凡有所求也則曰：「唵折隸主隸準提（所求某事）莎訶」豈非隨波逐浪之句乎。²⁷⁷

上述「豈不函蓋乾坤，如此一句豈不截斷生死？」意味準提咒的咒心可為話頭之一。顯示漢月對準提咒頗為肯定，準提咒不僅可世入、也可世出，融會貫通當時的顯與密。尤其，漢月自小不僅受到雲棲肯定瑜伽等密法的影響，也公開於禪堂開示，在結束之時最後提起「準提九聖梵咒」，一句「唵折隸主隸準提莎訶」之後才下座，意味漢月在禪法上，順應世俗間接支持肯定社會上持準提咒風氣，也有更不

²⁷⁵ 《於密滲施食旨繫》，CBETA 2024. R1, X59, no. 1082, p. 302c8-10。

²⁷⁶ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 151a2-18。

²⁷⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 151a6-10。

同角度解讀顯密融合的運用觀點。尤其是「雲門三句」，在禪、咒之間的關係，透過《人天眼目》卷2：

三句師示眾云：「函蓋乾坤。目機鉅兩。不涉萬緣。」²⁷⁸

上文得知雲門宗，以上述所引的三句便可「函蓋乾坤」，洞眼視天下、對世間一切清楚明瞭，毫無染濁。此點與染淨不二有所呼應，意味著持修準提咒亦可將雜染淨化，顯示當時明末透過顯與密的運作，幫助學人如何修行於「乾坤」，可為一種方便法。因此，筆者將於下文第二節針對漢月對準提法的理觀剖析，第三節則為相關準提的事修層面探討。

第二節 漢月在準提十八臂的理觀思想上的開展

本節探討黃繹勳的文章略提漢月在語錄中對準提菩薩十八臂的記載，但黃氏未全面深入分析；大致僅有「與處理心意識和禪宗頓悟的目的緊密連結和加以詮釋」，與「漢月是直接將準提菩薩十八臂的意義與禪宗處理心意識、咒即祖師言和頓悟等概念連結詮釋」²⁷⁹。又根據最初唐·金剛智在經典翻譯中，僅以「十八不共法」解釋準提十八臂。然筆者認為漢月解讀準提菩薩十八臂的描述，不同於黃繹勳對漢月闡釋準提十八臂，雖大多著重於禪宗思想，但文中具有更多深遠意涵，其中包涵天台、華嚴等思想。

依據中華電子佛典協會（CBETA）版本，《三峰藏和尚語錄》包含的主題含有對準提菩薩十八臂加以觀修著墨。筆者認為漢月將仰賴準提菩薩加持的傳統概念，延伸出自身對心念的自覺，即是轉化修持準提法的觀想，投射為自身的淨化。一般來說，準提菩薩手臂多以十八臂為主要法相，意味「十八不共法」，指唯佛獨具十八種功德，且不與二乘、菩薩相同特點，所以為「無畏法」。所謂「十八不共法」：十八種不共通聲聞、緣覺、菩薩，意味唯佛獨具的功德（梵文：Guṇa）法。²⁸⁰ 尤其

²⁷⁸ 《人天眼目》卷2，CBETA 2024. R1, T48, no. 2006, p. 312a7。

²⁷⁹ 黃繹勳，《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》，頁30-31。

²⁸⁰ 釋洞崧，〈試論《解脫道論》的十八佛法〉，
https://www.towisdom.org.tw/Upload/%e7%aa0%94%e7%a9%b6%e6%89%80%e7%b5%8401_%e9%87%8b%e6%b4%9e%e5%b4%a7_%e6%b3%95%e9%bc%93%e6%96%87%e8%a3%a1%e5%ad%

根據唐·金剛智《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》：

其手腕以白螺為釧，其臂上釧七寶莊嚴，一一手上著指環。都十八臂，面有三目。上二手作說法相，右第二手施無畏，第三手把劍，第四手把數珠，第五手把微若布羅迦果(漢言子滿果，此間無，西國有)，第六手把越斧，第七手把鈎，第八手把跋折羅，第九手把寶鬘。左第二手把如意寶幢，第三手把蓮花，第四手把澡灌，第五手把索，第六手把輪，第七手把螺，第八手把賢瓶，第九手把般若波羅蜜經夾。²⁸¹

上述準提十八臂說明準提菩薩有十八種成佛的功德，這是十八不共法，這也是準提的祕密表徵，含有甚深微妙之理。漢月如何闡釋準提十八臂，對此所表之意涵甚為重視，其中含有不同思想之重要處。因此筆者於本節主要分為三大類的顯學思想以文字說明，其餘引文用表格表示準提出現於漢月中的語錄，以利明瞭其背後之意涵。黃繹勳在其文中僅列出《三峰藏和尚語錄》卷五的準提十八臂解讀；²⁸² 筆者另外比對黃氏未提及的《三峰藏和尚語錄》卷十五之準提十八臂，兩者有些相似，卻有些稍異。因此筆者加以比對兩者，表格如下：

[b8%e9%99%a2_%c8%a9%a6%e8%ab%96%e8%a7%a3%e8%84%ab%e9%81%93%e8%ab%96%e7%9a%84%e5%8d%81%e5%85%ab%e4%bd%9b%e6%b3%95_20240801110403.pdf](#)。(2024/3/5)

²⁸¹ 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，CBETA 2023.Q1, T20, no. 1075, p. 178b22-c6。

²⁸² 黃繹勳，《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》，頁 41。

表 4-4 漢月法藏對準提十八臂之觀點		
十八臂	《三峰藏和尚語錄》卷五	《三峰藏和尚語錄》卷十五
1 施根本智	示每每握 金剛拳 此，……六指藏密表 大道 不言之象，顯然密見矣此， 根本智 也于此。	其相四面、四面額中、 豎亞 一目，此正露「 三玄三要 」面目處也，目既豎亞、不同凡聖，二目有光、無光。
2 說法印	根本智中流出十六手，以逐面表其差別智，以為大用夫中間正印， 說法印 也。如符如璽號令之，所必行作法無不成就之密文，……蓋眾生有心意識，見生見死。	雙雙起落密中更密，密密之旨見於 說法之印 ，交結于胸，具八萬四千微妙作用，不出 慈威定慧 ，故有十六臂，以表之 說法印 。
3 施無畏手	于中間印上了得，則 心意識頓斷 ，故有 施無畏手 ，以表顯之眾生心識紛飛，葛藤繫絆永無出期。	中能以無畏施於眾生，故有 施無畏手 。
4 寶劍手	于中印之上，提起金剛王劍，將生死心一截頓斷，便得閑落落地過日，故有 寶劍手 以表顯之眾生，卑陋餒弱氣不能勝。	3 能截斷一切生死，故有持 金剛王手 。
5 寶幢王手	于中印上示大光明幢，卓立天表，永無屈墜，故有 寶幢王手 ，以表顯之于中印上，便能如清淨妙蓮華王。	10 其法尊勝無比，表表超出故有 寶幢手 。
6、7 花手佛果	于中印上便能如清淨妙蓮華王，盈盈出水，而因花之中，早圓妙果立地成佛，故有 因花手 、 佛果手 ，以表顯之于一義中出無量義于無量義復歸一義，如《華嚴》一經。	5 無上佛果，從此圓滿，故有 執果手 。 11 因中歡喜妙好，必至成果無疑，故有 妙花手 。
8 數珠手	于一義中出無量義，于無量義復歸一義，如華嚴一經從一至于不可說，不可說轉又不可說，轉于此方，則有河洛等數為大作用，故有 數珠手 。	4 其手不墮諸數，而不妨一切數，從此出算沙河洛莫，不因之故，有 數珠手 。
9、10 鉤索手	強項之奔逸也，鉤之入法心識之流，散也索之令一，故有 鉤索手 。	7 能挽收一切流走，故有 執鉤手 。13 能縛一切流散，故有 索手 。
11 寶鉞手	眾生頑疲牢不可破，當斬關奪門以見大道，故有 寶鉞手 。	6 能破壞一切萬有，故有 持鉞手 。
12 跋折羅杵手	邪魔外道勢力強大，非發大忿怒以震懾之不可，故有 跋折羅杵手 。	8 能以「 三觀 」，摧折魔怨，故有 杵手 。
13 寶輪手	說法如輪無端，法法無礙不墮折軸，故示 寶輪手 。	14 其法圓轉不窮、樞軸常中，輾輾無礙，故有 輪手 。

14 澡罐手	以流轉之眾生自心覺垢不能清淨，菩薩以一咒一印一觀坐斷穢塵二門，從中突出，靡不蕩然清淨，故有 澡罐手 。	12 其法清淨澡雪，故有 澡罐手 。
15 淨瓶手	眾生苦惱煎炙如鐵床之不可離也，菩薩則以甘露灌之沃之使如魚得水而快活淵躍，故有 淨瓶手 以表顯之。	缺「淨瓶手」的描述
16 寶螺手	說法有二種，一者無文字無言意說謂之咒，謂之真言、謂之祖師句，令人于音聲輪透悟，故有 寶螺手 以表顯之。	15 一音說法，不屬文字，如云「麻三斤」、「乾矢橛」等，故有 音螺手 。
17 貝葉手	眾生以意識求佛法，若驟以螺法與之，則如蠱測海，萬不得已，亦以言句文字開導之，故有 貝葉手 以表顯之。	16 能以甘露灌諸眾生，故有 餅手 ，能分事、分理，廣說「 五時之教 」，故有 貝葉手 。
18 寶縵手	如此求其自在莊嚴，靡不圓滿殊勝，所以求官者，加之以黼黻，榮之以簪纓；為僧者七寶莊嚴，高座殊麗，凡有所求，靡不如意，故有 寶縵手 以表顯之。	9 能莊嚴法身、及一切殊勝莊嚴，求必成就，故有 寶縵手 。

根據上述第二節表格資料，漢月在不同卷的語錄中，分別探討準提菩薩十八臂，雖同為準提十八臂描述，卻略有差異。但仍表現出心意識的分別，其中不僅涉及臨濟宗「三玄三要」宗旨，同時也有其他宗派思想，其中含有天台「三觀」、華嚴「五時八教」等概念。因此，本章第二要務就是論證漢月如何看待準提十八臂的觀點，漢月如何融合準提思想與當時顯學禪宗，以下也分別討論準提與華嚴、及與天台三家思想的關聯。

一、準提十八臂與禪法的解讀

漢月畢生著重於「三玄三要」之宗旨，目的是使行者修禪過程中，以超然客觀立場，借用文字語言，卻不依賴文字名相，施設三玄三要，目的透徹祖師禪、禪悟境界。²⁸³ 如持咒亦可以達到「凝住壁觀」參禪的目的。在《三峰藏和尚語錄》卷 3：

西來羅漢請上堂，十萬里來不說一字，依稀像達磨，彷彿同真諦芭蕉柄上書梵字，蚪蚪蟲文不相似拈起，○相問伊，叉手睜睛直示老僧點

²⁸³ 連瑞枝，〈漢月法藏(1573~1635)與晚明三峰宗派的建立〉，頁 167-208。

頭道從前。不是這回、恰是問大眾：是不是良久云？寧說阿羅漢有三毒，不說如來有二語便下座。²⁸⁴

上述漢月以祖師禪法為主要原則，對玄妙不語的梵咒種子字，正符合身為臨濟宗法嗣的漢月法藏，力尋臨濟宗宗旨「三玄三要」的真正玄妙之音。尤其，在《三峰藏和尚語錄》卷十五，提及在〈持準提咒說示吳闍之〉之下面引文：

此一句中具「三玄三要」，而賓主交互大法已圓滿無遺矣。至若每玄每要各出手眼，細細顯其作用，故于舍那之身轉變準提之相。其相四面、四面額中、豎亞一目，此正露「三玄三要」面目處也，目既豎亞、不同凡聖，二目有光、無光，雙雙起落密中更密，密密之旨見於說法之印，交結于胸，具八萬四千微妙作用，不出慈威定慧，故有十六臂，以表之說法印中，能以無畏施於眾生，故有施無畏手。²⁸⁵

上述對比卷五以「六指手印」顯示出「藏密」之說法為根本智，亦為根本印。並以慈威定慧為玄妙的八萬四千法門為根本精神，並以此為「說法印」，乃至「無畏施於眾生」，而有「施無畏手」。漢月對臨濟宗的「三玄三要」宗旨融合準提思想，證明漢月受當時準提信仰的影響。也將準提菩薩法相之十八臂融於臨濟宗的「三玄三要」宗旨精神觀點。《三峰藏和尚語錄·廣錄》卷第五：

漢月禪師對於秘密中，有箇入頭處，乃至觀準提菩薩之十六手中……
且說道參禪是持咒，最後說到「唵折隸主隸準提莎訶」下座。²⁸⁶

上述漢月強調誦唸準提咒語「唵折隸主隸準提莎訶」的作用，意味持咒可為參禪。又如在《三峰藏和尚語錄》卷 5：

²⁸⁴ 《三峰藏和尚語錄》卷 3，CBETA 2023.Q4, J34, no. B299, p. 139c14-18。

²⁸⁵ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, p. 198c4-10。

²⁸⁶ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, pp. 151c04-152a16。

顯中有密，密中有顯，顯密合一，如走盤珠，故圓顯密相兼……此東土所授稱為禪者也……此生死心，意識之見，而計名著相者也，以之為咒者……便成咒語心意識，不可到而一切作用，靡不成就矣。前之問如何是西來意？言「柏樹子」，問如何是佛言？「乾矢橛」雲門家有三句，律之以定，宗旨曰：「函蓋乾坤句，截斷眾流句，隨波逐浪句，以其函之、蓋之乾坤，固密便能截斷生死之流，不妨隨波、不沉逐浪、不汨。」……凡有所求也，則曰：「唵 折隸主隸準提（所求某事）莎訶」豈非隨波逐浪之句乎？」²⁸⁷

上述漢月對話頭禪的「柏樹子」、「乾矢橛」深刻體悟、了然於心，提及顯與密方面，可把準提咒句視為與參話頭「麻三斤」、「乾矢橛」功用同等，猶如念誦「咒語心意識」，甚至「函之、蓋之」定下「乾坤」咒句。此點再次與上述「函蓋乾坤」相對呼應。尤其，黃氏在漢月的語錄中，說明若眾生要能坐斷生死，便須處理心意識問題，但僅以心意識說法便加以帶過，並未詳加解釋如何處理。尤其當時漢月與信眾杭州淨慈寺，在《三峰藏和尚語錄·住杭州淨慈寺語》卷四所載：

諸護法，請就準提菴陞座，吾人一向流浪生死，不得出離、不得自在、不得受用、不得作用、不能即為佛、即為菩薩、即為大聖人、即廣度眾生者，只為無一時一刻，不是心意識用事耳。一涉心意識，則有生死之畏，諸患生焉……今之一句咒語云：「唵折隸主隸準提莎訶」豈不函蓋乾坤，如此一句豈不截斷生死²⁸⁸

上述顯示漢月在準提菴講述，漢月強調誦唸準提咒語「唵折隸主隸準提莎訶」的作用，「豈不函蓋乾坤如此一句？豈不截斷生死？」意味準提咒的咒心不僅如念佛，也可為話頭之一，強調運用準提咒可截斷生死之流，相當好比為參話頭的重要性。因此，筆者認為漢月將盛行入世的準提咒作為話頭句一種，也藉此鼓勵世人應

²⁸⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, pp. 150c24-151a12。

²⁸⁸ 《三峰藏和尚語錄·住杭州淨慈寺語》卷4，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 151a6-7。

藉此，將內心意識淨化，轉識成智。如在《三峰藏和尚語錄》卷五云：

頭橫出直入。單單只用一句「柏樹子」、「乾矢橛」便生時如浮雲，……無事不辦，謂之禪、謂之咒，皆以顯密圓通……興禪隆咒……且道參禪是持咒，是乃喝一喝，云：「唵折隸主隸準提莎訶」下座。²⁸⁹

據上兩則引文顯示漢月受過去禪宗古德，也有大慧宗杲推崇話頭的影響，間接點出當時參禪風尚，含有參話頭「柏樹子」、「乾矢橛」等持話頭精神作用。又特別在《三峰藏和尚語錄》卷五強調：

準提大法告眾同聞俾廣弘不息，夫心意識之生死，起于何處？在身口意之三業耳，即今超脫生死，亦在身口意三業……金剛正坐之宗旨也，大凡固密之。²⁹⁰

上述說明，漢月對「準提大法」有著融合「心意識之生死」意涵。雖然漢月提及眾生流轉生死，不能出離輪迴之因，乃心意識作用，為永斷生死就必須處理身、口、意的「心意識問題」。²⁹¹ 此點也呼應了遼·道殿闡釋的準提法思想精神，回歸到達摩祖師禪法《二入四行論》的心法，亦為理入。²⁹²

相比於《三峰藏和尚語錄》卷五中，漢月將準提十八臂法相，藉手執法器為善巧方便，融合「慈」、「威」、「定」、「慧」概念，如下引述：

自身成佛、自身準提、手作通身……凡應機皆用手中四事，…處處合轍謂之與咒觀相應……此禪師家真得大徹大悟……橫出直入單單只用一句，「柏樹子」、「乾矢橛」。便生時如浮雲，死時如月落……謂之禪、謂之咒，皆以顯密圓通用之……于十六手中，不亦幸之、幸

²⁸⁹ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, p. 152a2-16。

²⁹⁰ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, p. 151a18-24。

²⁹¹ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁28。

²⁹² Henrik H. Sørensen, "Central Divinities in the Esoteric Buddhist Pantheon in China," in *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, ed. Charles D. Orzech and Henrik H. Sørensen (Leiden: Brill, 2011), pp. 99-100;

乎，且道參禪是持咒，是乃喝一喝云：「唵折隸主隸準提莎訶」下座。

293

上述顯示漢月不僅將準提信仰概念，融為顯學義理的解讀，還轉為禪修話頭禪或念佛般的運用。並認為咒語猶如「祖師句」，如《三峰藏和尚語錄》卷5：

菩薩以一咒、一印、一觀，坐斷穢塵二門……故有淨瓶手以表顯之。

說法有二種：一者無文字、無言意說，謂之咒、謂之真言、謂之祖師

句，令人于音聲輪透悟，故有寶螺手以表顯之。²⁹⁴

上述此卷五的「寶螺手」等同於卷十五的「音螺手」，即「一音說法，不屬文字」，雖無法明顯表其意思，但以參透音聲輪之聲、即言外之音的「祖師句」為主，此可截斷生死之流為主要目的，故有寶螺手表意。引文之前段乃是漢月觀修準提為思想基準，說明如何成就身業之清淨。似乎與達摩祖師的「凝住閉關」有所相呼應，不論是以何種方法修持禪定，漢月再次強調持準提法的理入，強調精神層面之重要性，而非僅是行門操作層面的修法，漢月對準提咒融合了理入和事修的層面看法。再次回應雷天雨所說的心法層面重於操作層面。²⁹⁵ 因此，漢月對準提咒及其相關事項，融合了理入和事修的層面觀點，尤其針對準提十八臂有著理入的看法，以下是不同的顯學觀點。

二、準提十八臂與華嚴的思想

根據黃繹勳分析漢月受道殿所編《顯密圓通成佛心要集》的顯密「圓」與「通」的影響，但展現不同於道殿「顯密圓通」細微之處。黃氏說明漢月以「顯密合一」為修持，顯然受《顯密圓通成佛心要集》的「圓」與「通」影響，「圓」在漢月來說，是以禪宗為顯學修持角度來看，黃氏說「對於漢月而言，顯教中的圓教內容是

²⁹³ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, pp. 151c04-152a16。

²⁹⁴ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151b17-c11。

²⁹⁵ Tianyu Lei, 'Always Being with Her Practitioners: A Study of the Diversified Devotional Practices of the Cult of Zhunti 準提 in Late Imperial China (1368-1911)', p. 210.

禪宗，而非道殿的華嚴經論」。意味黃氏解讀漢月在顯學上，僅有禪宗方面；然在漢月的語錄上，仍可見華嚴的蹤跡，意味著華嚴思想仍影響漢月。第六、七手是因花手、佛果手有「如《華嚴》一經。」另外，第八手則「于一義中出無量義，于無量義復歸一義，如華嚴一經從一至于不可說，不可說轉又不可說，轉于此方，則有河洛等數為大作用，故有數珠手。」而「通」則是以顯密融通的道理修行。而準提一法融於華嚴思想。²⁹⁶ 筆者推測漢月應是基於此理，將觀準提十八臂為華嚴的「一即多、多即一」之思想。因為可見於《三峰藏和尚語錄》卷五記載：

所以一大藏中祕密之法頗多，而《顯密圓通》則單示準提一法為則，若已悟者得之，則如龍得水似虎靠山，若未悟者得之便能于不思議境界，先具佛祖菩薩大作大用。²⁹⁷

上述證明漢月認為透過準提咒法修持，即使還未證悟者，仍可見「不思議境界」，體驗諸佛菩薩之加持力，從中藉以展現「顯密圓通」之一面。再者，不僅是漢月注意到準提菩薩十八臂，曹洞宗禪師澹歸和尚（1615-80）便描述準提十八臂於《徧（現今字為「遍」）行堂集》：

毘盧遮那如來為末世眾生，入準提三摩地現十八妙（現今字為「妙」）麗端嚴之相²⁹⁸

上述顯示禪僧如澹歸和尚，也受過去華嚴顯學的影響，準提思想收攝八萬四千方等萬法，如透過觀準提十八臂法相，入「準提三摩地」終究歸於一法相。由此可知，漢月的禪法具有多元面向，漢月對準提的看法，雖以禪宗為主，但含攝萬法諸家思想並立，有如華嚴理觀思想。正如《大方廣佛華嚴經》卷 34：「暫聞音聲則得實智慧」²⁹⁹ 意指菩薩之願力，願聽聞般若智慧的音聲或法音，打破對相的執著概念，借觀相為假、似有似無，即能產生真實智慧，進而契入實相為一種修悟真理方法。

²⁹⁶ 詹密羅，〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，《華嚴學報》，第 8 期，2014 年，頁 35。

²⁹⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA, J34, no. B299, p. 151, a9-12。

²⁹⁸ 澹歸和尚著，段曉華點校，《徧行堂集》卷一，廣東旅遊出版社，頁 231。

²⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 34，CBETA 2023.Q3, T10, no. 279, p. 182a24。

正如漢月主張行者若能理解顯密關係，解行並重相輔相成，事修、理觀權實通達無礙，修行便可通達。再者，《三峰藏和尚語錄》記載如下：

則曰：「唵 折隸 主隸 準提 莎訶」于華嚴大法界也，則曰：「唵 嚩 嚩 莎訶」而準提九聖字中，具有前說法印中之十六義、三目四面等法，無不皆然。³⁰⁰

根據上述可見，「說法印中之十六義」，以結手印表現出法相，透過手印以助觀修於華嚴法界，意味身業之淨化。如《三峰藏和尚語錄》卷 15 之〈持準提咒說示吳闍之〉顯示：

以上十六手各秉慈威等法，于一法中幻出，各各八萬四千法門，如觀世音千手……皆于一字種中，一棒一喝一語一默，流出無窮三昧也，一面既爾，四面皆然，然後菩薩頂上湧出◇(唵嚩)字，廣開毘盧閣中，華嚴法界，于法界中各出◇(吽)字◇字湧出世間、出世間，種種萬法……皆密凡聖字中，不妨挾帶，諸所，祈求皆從祕密一句，禪語……³⁰¹

上述說明漢月法藏認為十六臂於「一法中幻出」八萬四千法門，也就是「一即多，多即一」、有如千手千眼觀音，華嚴法界般的幻化，無量無邊卻又可合為一體。咒語也是無漏生死語句，可究竟了義。因此漢月認為將代表諸佛菩薩梵種子字從禪宗五家宗旨分流出，意味念準提咒也是參禪的一種方式。再者，對於漢月來說，準提咒句不僅融合五家宗旨觀點，針對臨濟宗宗旨，更可在《三峰藏和尚語錄》卷十五一窺華嚴思想：

此一句中具「三玄三要」，而賓主交互大法已圓滿無遺矣。至若每玄每要各出手眼，細顯其作用，故于舍那之身，轉變準提之相。其相

³⁰⁰ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151c16-19。

³⁰¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, pp. 198c28-199a4。

四面，四面額中豎亞一目，此正露「三玄三要」面目處也，目既豎亞。不同凡聖，二目有光、無光，雙雙起落。密中更密、密密之旨，見於說法之印，交結于胸，具八萬四千微妙作用，不出慈威定慧，故有十六臂以表之說法。³⁰²

上述臨濟宗的「三玄三要」義理精神：「即禪、即密」等玄妙之義理，透過準提行慈威定慧之法，並以十六臂，外加二臂結準提根本印，全部展現八萬四千微妙之法。而華嚴大教主「毗盧遮那佛」是唐·實叉難陀在《八十華嚴》的恭譯；在另一版本—東晉·佛陀跋陀羅所譯的《六十華嚴》則譯為「盧舍那佛」，也是釋迦牟尼俗世中的其中一佛名號。其手印為「說法印」，此點與準提菩薩十八臂中的第二臂相同為「說法印」，意涵深遠。顯示漢月法藏重視準提菩薩，猶如「盧舍那佛」般，在《三峰藏和尚語錄》卷 15 記載：

此一句中，具「三玄三要」，而賓主交互大法，已圓滿無遺矣。至若每玄每要各出手眼細，細顯其作用故于舍那之身，轉變準提之相。³⁰³

上述顯示準提菩薩之法相轉為華嚴大教主，漢月有如此概念，筆者認為漢月的密法啟蒙老師，雲棲認為五方佛、三十七佛，皆為毗盧遮那佛或盧舍那佛的化身，摩訶毘盧遮那佛（梵文：Mahā-vairocana），意譯為「光明遍照」，又被稱為「大日如來」或「大日覺王」。特別在雲棲的《彌陀疏鈔》：「總持教中，說三十七佛，皆毗盧遮那一佛所現。謂遮那內心……則一佛而雙二土也。」³⁰⁴ 說明雲棲祿宏認為五方佛、三十七佛，皆為毗盧遮那佛或盧舍那佛的化身，即摩訶毘盧遮那佛，意為「太陽」或「光明遍照」，意譯大日如來或大日覺王，而毗盧遮那佛則與準提菩薩關聯甚深。再者，《三峰藏和尚語錄》卷五：

盈盈出水，而因花之中，早圓妙果立地成佛，故有因花手、佛果手以表顯之，于一義中出無量義，于無量義復歸一義，如《華嚴》一經。

³⁰² 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 198c4-10。

³⁰³ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, pp. 198b20-199a10。

³⁰⁴ 《彌陀疏鈔》，CBETA 2023.Q1, X22, no. 424, p. 635c6-10。

上述再次說明華嚴的「一即多，多即一」層層無量義，構成《大方等廣佛華嚴經》。筆者追溯漢月年少時，因親近過淨土宗雲棲株宏而受其影響。尤其，華嚴四十二字母、彌陀與準提菩薩及其咒語信仰，皆一併收於雲棲重訂的《諸經日誦集要》。間接顯示漢月能廣納不同顯、密的教主：準提菩薩、盧舍那佛、阿彌陀佛於修法中，並視三者無有分別，銜接起顯密融通於禪法修行橋樑中，反映出當時修法潮流。如《三峰藏和尚語錄·廣錄》卷五：特別針對觀想梵咒種子字

一箇咒字，如竹篋子話頭。清淨無染、禪家謂之有體……所以燒盡之後，清淨圓滿，大月輪相中，猶如宇宙中，造始一切音聲輪，都從梵種子字中……猶如「天上天下唯吾獨尊，總不出◇字……此一句中，具「三玄三要」……至若每玄每要各出手眼細，細顯其作用故于舍那之身，轉變準提之相。³⁰⁶

以觀想梵咒種子字，如參話頭禪，也正如準提菩薩般，同時為盧舍那佛。因此，株宏在《彌陀疏鈔》，認為阿彌陀佛即是華嚴大教主大毗盧遮那佛或稱為大日如來的化身，與當時已源遠流長的準提咒法修持相比來說，漢月在其語錄中，意味準提菩薩與上述兩者，其實是無二無別。特別在《彌陀疏鈔》：

智覺云：「總持教中，說三十七佛，皆毗盧遮那一佛所現。謂遮那內心，證自受用，成於五智……則一佛而雙二土也。」³⁰⁷

由上總結得知雲棲株宏雖然向來是以念佛、淨土為名；確也認為阿彌陀佛，即是大日如來的化身。特別就以《華嚴經》的梵文翻譯上來說，兩著的本質其實是不

³⁰⁵ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151b7-10。

³⁰⁶ 《三峰藏和尚語錄·廣錄》卷5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, pp. 198b20-199a10。

³⁰⁷ 《彌陀疏鈔》，CBETA 2024.R1, X22, no. 424, p. 635c6-10。

二，詳見註腳。³⁰⁸ 再者，詹密羅（Robert Gimello）提及華嚴教義中的「圓融」、「無礙」和「一即是一切」，華嚴與密法從唐代開始即有關聯，講述華嚴與準提信仰，乃是從唐代密法經典翻譯後開始流傳、加上唐代盛極一時的華嚴思想。過去社會華嚴與密法思想的廣容下，容易使人將準提法相對比為毗盧舍那佛，融於「華嚴大法界」。行者修持準提咒法儀軌，以運用準提梵咒種子字替換為念佛方式，以三業齊修為主的三密修法：以手印為身密、咒語為口密、心念為意密，與觀修準提梵咒三業齊一密不可分。³⁰⁹

因此，當時不論供奉準提菩薩或以念阿彌陀佛為主尊，心為主要因素，人心可如諸佛菩薩般清淨修持於世間，但心意識一旦有所執取，便易載浮載沉流浪於世俗。³¹⁰ 筆者認為漢月長久受到各種歷史下的熏習，對於雲棲念佛的方法，心中應是種下了「參究念佛」的方法。³¹¹ 此點呼應了黃繹勳、安賽平提的「如來藏」、「心意識」的思想，進而引發漢月法藏觀準提菩薩之十八臂的描述，顯示出顯學各種思想。³¹² 如《三峰藏和尚語錄》卷五記載：

此中一印略開，則十六面，若細細表顯，則千手萬手無窮無盡窮劫，亦說不盡者……便與「唵」字比為函蓋中間，雖即無量講說，亦是咒語中事，如云：「唵 折隸 主隸 準提（所求何事）莎訶。」是也，故于淨法界也，曰：「唵 嚩 唵 嚩 莎訶。」于護身也，曰：「唵 嚩 嚩 莎訶。」有「莎訶」字者，有「吽」字者，故六字大明真言則「吽」字矣，于準提也，則曰：「唵 折隸 主隸 準提 莎訶。」于華嚴大法界也，則曰：「唵 嚩 嚩 莎訶」。³¹³

上述意味漢月持誦咒語與梵字觀修於「華嚴大法界」，若心意識隨波逐流，便會迫使人流轉生死。尤其，漢月在堂上講述到準提咒法，猶如處於「華嚴大法界」。

³⁰⁸ 關於「舍那之身，轉變準提之相」，「毗盧遮那（梵文：Vairocana）」為光明遍照意，根據《一切經音義》。而毗盧遮那則為唐密最大教主。特別在唐·實叉難陀在《八十華嚴》採用此譯名。相對於東晉·佛陀跋陀羅所譯的《六十華嚴》，其中譯為「盧舍那」。

³⁰⁹ 詹密羅，〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，《華嚴學報》，第八期，頁 35。

³¹⁰ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 19。

³¹¹ 蕭愛蓉，〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉，《雲漢學刊》，成功大學中文系博士班，頁 35。

³¹² 安賽平，〈明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用〉，頁 3。安賽平，〈明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用〉，頁 153。

³¹³ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, pp. 151b29-152a15。

猶如漢月在密法書中《於密滲施食旨繫》說明：

大凡參禪在于微悟悟道須微宗旨，宗旨一透。則無量差別法門，皆同其旨趣，故施食一法。從體起用，只在○此中具「唵哩」字之心體。體上現金緣「嗜」字之華嚴法界。³¹⁴

上述漢月在其《於密滲施食旨繫》強調，禪修仍為主要修持，不參禪就無法體悟、深入法門融為一體。所謂的「體上現金緣「嗜」字之華嚴法界」，乃以圓相「○」呈現於心體，其中有著放光的梵咒種子字，如「唵哩」、「嗜」...等，³¹⁵ 也就是詹密羅以華嚴四十二字母等為體，契入華嚴法界，觀想施食為用，依體起用。³¹⁶ 此觀點正好與黃繹勳所說得瑜伽三業觀想的「從體起用」、施食為「用」。³¹⁷ 即所謂性相一如，空有不二，「體」、「用」不二，一旦「體」、「相」、「用」俱足，則能轉境而不被境轉，動則萬善圓滿，靜則一念不生，是為大自在。此種「體」、「相」、「用」也是天台的事修，因此本段先以漢月在語錄中提及觀準提十八臂為理觀，即以觀此相為「體」，並以其十八臂含義為「相」，亦為道理法則，事修則以天台智者大師，智顛的「三諦圓融」為此教相判釋中的事修為「用」，以下進一步詳述。

三、準提十八臂與天台的事修

對漢月來說，就以空性角度來看，漢月試圖融合天台的空、假、中概念做為事修。此點呼應第二章所提到的《中國佛教通史 6》說明智顛的「三諦圓融」是天台宗的「實相」真實狀態，因智顛認為實相本質是空、假、中「三諦圓融」，無有分別，因此將這種現象稱為「萬法以為實相為正體」。³¹⁸ 即是借假修真—雖有觀準提十八臂，卻又打破對人物依賴，進而以念誦與觀修梵咒字於禪修，其中含有準提咒的梵咒種子字，如「九聖梵咒心月輪」為禪觀，最後藉觀想出的焚火和金剛拳加以

³¹⁴ 《於密滲施食旨繫》，CBETA 2024.R1, X59, no. 1082, p. 300c9-18。

³¹⁵ 雲祿宏曾在《諸經日誦集要》的修訂本特別記載：「念彌陀！輕重罪業盡消磨...。聽吟哦：阿、多、波、左、那、邏、拖、婆、茶沙、嚩、哆...。善財聞此儀科，身心洒落得安和，倡《華嚴經》字母罪消磨。準提菩薩！大慈悲，救災危，三塗八難永拋離，勤轉念，證菩提。南無薩埵喃 三藐三菩提 俱胝喃 怛姪他 唵折哩主哩準提莎質 唵 嘛呢叭唵吽 唵嚩臨 唵部臨 西方端坐妙蓮華，大聖主阿彌陀...」

³¹⁶ 詹密羅，〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，頁 35。

³¹⁷ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 26。

³¹⁸ 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，佛光文化，2014，頁 113-124。

摧毀怠盡。³¹⁹ 因此，漢月法藏運用觀準提十八臂的意涵為事修，融合天台的「五時之教」、「三止三諦」概念為教相，特別在《三峰藏和尚語錄》卷五與卷十五，皆提及第十六隻「貝葉手」的理觀內容，在《三峰藏和尚語錄》卷十五：

能以甘露灌諸眾生，故有「餅手」。能分事分理，廣說五時之教，故有「貝葉手」……五家宗旨無量法門，百千妙義，靡所不具：此持咒，即禪、即觀、即密、即顯之旨也。³²⁰

上述「五時」為阿含時、方等時、般若時、法華時、涅槃時。而智顛（538-597）是天台宗始祖智者大師，在《法華玄義》中，提出「五時四教」的主張：「四教」即為藏、通、別、圓。如《三峰藏和尚語錄》卷六：

自念前來搜尋《楞嚴》、《圓覺》諸經俱有，會處習天台止觀，亦有得力處，後修《耳根圓通》亦于音聲中，了得身心如幻處……³²¹

上述顯示漢月透過「心意識」的觀點，延伸觸及各種顯學面向，天台的止觀、楞嚴等，進而發展出其獨特的禪法。因此，並且在《三峰藏和尚語錄》卷 16

以「妙」字，一串穿起「三觀」，「三止三諦」了無孔罅，則事事皆如銀山鐵壁。³²²

上述顯示漢月不僅透過觀想準提菩薩法相為事修，並以「妙」（現今為「妙」）實踐天台的「三觀」，即「一心三觀」從空、假、中為理觀入手。即修持準提咒的道理也與《法華玄義釋籤》卷 10 相合，當中說明天台智者大師對陀羅尼，咒語之解讀：

³¹⁹ 同上，頁 31。

³²⁰ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2023.Q3, J34, no. B299, pp. 198c22-199a4。

³²¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 6，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 153a24-b5。

³²² 《三峰藏和尚語錄》卷 16，CBETA 2024. R1, J34, no. B299, p. 203b3-4。

若不以四十二字門譬之，不以一心三觀為行，不以無明重數意對消……初文中云「一旋陀羅尼」者，此經列三陀羅尼，下文釋云「旋假入空名之為旋，旋空入假名百千萬億，中道實相名為法音」……約位豎明雖在六根七信已前，今通明之乃在初心……如智者大師，初見南嶽，所證之法，即此初陀羅尼也。何由可向下類人說，令他解己所證法耶？此即章安述大師已證，可知。³²³

上述說明陀羅尼乃是一種假名為施設，其中說明天台智者大師，也曾修習各種法門，包含咒語陀羅尼方面，雖然咒語晦澀難懂，無法輕易向世人解說，仍以此為一種善巧，攝受大眾為一種施設方便，主要使人聽聞法音而發其心。特別上述中的「法音方便陀羅尼」是《大智度論·卷五》中，所舉五百陀羅尼中，其中又以前三種陀羅尼中之第三種說明〈晚課諷經〉等為代表。³²⁴再者，根據《中國佛教通史 6》「一念心」與「三千法」，一心持咒也與華嚴的觀點有所相通，筆者認為藉著一心持咒以淨化身心、淨化後則妙用現前，不僅可依「體」起「用」，也同等於天台宗的「體」、「相」、「用」，意味著修持咒語，也可運用禪修淨化身心功用上，因此筆者推認漢月對於信眾持咒，藉此以收攝心性、並淨化身心，而採肯定態度。兩者關係是「玄妙深絕，非識所識，非言所言」、「既是一又是二」、「不一不異」，是「不可思議的」。³²⁵因此，在漢月的語錄中涉及天台的教相判釋，其中「三諦」是天台宗中心思想，用以表達「體」、「相」、「用」。根據黃氏說到瑜伽的三業觀想為「體」、施食為「用」，「從體起用」。³²⁶此處說明漢月將天台的修法融於準提的行法中，因而判斷漢月必定參考天台「三止三諦」、「三觀」思想，用準提法融合為一體，為顯學上的事相。至於天台對於持咒如〈大悲心陀羅尼〉、〈佛頂尊勝陀羅尼〉、〈消災妙吉祥陀羅尼〉等的觀點，是否與對〈準提咒〉相似探究，

³²³ 《法華玄義釋籤》卷 10，CBETA 2023.Q4, T33, no. 1717, p. 890b28-c13。

³²⁴ 三種使善法不散，惡法不起之力用。〈一〉為《大智度論·卷五》所舉五百陀羅尼中之前三種，即：(一)聞持陀羅尼，耳聞而憶持不忘。(二)分別陀羅尼，識別了知客觀界之對象物。(三)入音聲陀羅尼，對他人之惡口或讚辭不動心。〈二〉出自法華經勸發品。相當於天台宗所說之空、假、中三觀。(一)旋陀羅尼，旋，旋轉之義。凡夫執著有相，故須令其旋轉差別之假相，以入於平等之空；此即「從假入空」之「空持」。(二)百千萬億陀羅尼，旋轉平等之空，而入於百千萬億法差別之假相（現象界）；此即「從空入假」之「假持」。(三)法音方便陀羅尼，以上記空假二持為方便，而入於絕待之中道；此即中道第一義諦之「中持」。〈三〉晡時諷經（晚課諷經）所誦之大悲心陀羅尼、佛頂尊勝陀羅尼、消災妙吉祥陀羅尼。參閱：〈栴樹林清規卷上日中行事〉

³²⁵ 賴永海主編，《中國佛教通史 6》，佛光文化，2014，頁 113-124。

³²⁶ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 26。

可於未來更加探討。

第三節 漢月在瑜伽施食與準提事修、行人的闡釋

第三節主要探究漢月的準提咒修持行法，深究黃氏對漢月將準提聖號納入《心懺》之舉和上述所提的問題。漢月與準提法相關文獻反應出顯密圓融思想，乃至懺除淨化身、口、意三業的密法層面，成為當時明末清初融合準提修法與禪修實踐的先鋒。再者，此點是否也意味著，黃氏雖提及漢月將準提納入自創的《心懺》，但黃氏說明此處具有拋磚引玉之舉，筆者也認為漢月將準提咒作為一種事修實踐，可如雲棲株宏在《梵網菩薩戒經義疏發隱》卷5：「不持而持，持無持相。不誦而誦，誦無誦相。」³²⁷ 藉此觀想以達到三摩地的「不持而持，持於無可持是」為主要境界。因此漢月將此視為顯密融通修法，針對具有修持基礎的人而言，此種三業齊一的觀修。³²⁸ 意味行者持準提咒為觀察自身心力，藉實施瑜伽施食法的觀想，融合心月輪入「三摩地瑜伽觀行」，以達身心淨化之意象，為淨化身、口、意三業途徑。如根據在《三峰藏和尚語錄》卷五之〈廣錄〉記載，顯現漢月如何轉化相關準提咒密法，其中以身、口、意融合持咒、觀想齊一的禪修方法，如《三峰藏和尚語錄》卷5：

眾生自心覺垢不能清淨。菩薩以一咒、一印、一觀，坐斷穢塵二門……
一身各具四面，以示四法合一，每面各具三面，以見三法變化略而示之。則曰：「準提擴而充之，則為千手千眼大悲菩薩」³²⁹

上述引文之前段乃是漢月如何闡釋準提十八臂（此於前文已述），之後帶出觀修準提的思想基準，以說明如何清淨身業。上文強調持準提咒有如參禪，且準提菩薩正如「千手千眼大悲菩薩」，此點呼應了遼·道殿的準提咒儀軌中，其中含有觀音菩薩的〈六字大明真言〉。在雲棲修訂的《瑜伽集要施食儀軌》：「觀音手內甘露自然長飽滿」，意味著瑜伽施食法乃是觀音大士化現的。³³⁰ 而準提儀軌修法的順

³²⁷ 《梵網菩薩戒經義疏發隱》卷5，CBETA 2023.Q3, X38, no. 679, p. 214a16-17。

³²⁸ Jennifer Eichman. *A Late Sixteenth-Century Chinese Buddhist Fellowship: Spiritual Ambitions, Intellectual Debates, and Epistolary Connections*. Brill. 2016, p. 271.

³²⁹ 《三峰藏和尚語錄》卷5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151b17-c11。

³³⁰ 《瑜伽集要施食儀軌》，CBETA 2024.R1, X59, no. 1080, p. 269b4。

序，先有〈淨法界咒〉，以淨化身心為首，其次才有〈護身真言〉，再以〈六字大明真言〉為主要開始修法，如下：

是也，故于淨法界也，曰：「唵 嚩 嚩 嚩 莎訶」于護身也，曰：

「唵 嚩嚩 莎訶」有莎訶字者，有吽字者，故〈六字大明真言〉，則

「吽」字矣，于準提也。³³¹

上述修持中，不僅觀自身為觀音菩薩，同時也為準提菩薩，進入觀想梵字「吽」字於準提法相。修持此法需三業清淨，身結迦趺坐、身、語、意業依序淨化後，才能具現此身。有關三業淨化之說，即是顯中有密，密中有顯，非言語能道破，須透過實際修法，才能有所「透悟」。另外，以《三峰藏和尚語錄》卷四之〈住杭州淨慈寺語〉為例：

來我雷峰塔前，請說大法山僧，不惜四面十八臂、大逞神通，只是今

日頭痛不能為汝說，以拄杖擊鏡三下，云：「日面佛、月面佛，僧出

覆卻鏡子。」師又擊鏡背三下，云：「唵啞吽、唵哩下座。」³³²

上述準提修法需以壇城為正式修持，以觀音梵咒種子字「唵哩」的瑜伽施食法為主，乃至準提儀軌的〈淨法界咒〉，此點可見於第二章文中說明劉國威對準提鏡壇的考察。³³³ 觀想細節如下：

于頂門高處，書出「嚩」字，光明燦爛，變成三角火輪，首將身燒盡世界燒盡心于四遍，亦燒盡霍然一空，而不坐于空其空變作大月輪相，即相非相，而不有空有相假，直入中道。故月輪中出一「阿」字……于「阿」字中變現「嚩嚩」字之大法界……然後自身成佛、自身準提、自手作用，通身承當，現大人相，凡應機皆用……此意業之清淨也、已上三業既淨。³³⁴

³³¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151c15-16。

³³² 《三峰藏和尚語錄》卷 4，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 143a30-b8。

³³³ 根據劉國威說明最早唐代的準提銅鏡正面是以梵、漢的「佛」字刻印呈現的，之後週邊逐漸刻有「準提九聖梵咒心月輪」為準提咒輪觀修法，後續流傳為準提銅鏡壇城。參閱：劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，《故宮文物月刊》，385 期，2015 年，頁 48-57。

³³⁴ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 152a4-5。

上述「嚩」字首先化為三角火輪，燒盡身、心，且遍及四週乃至宇宙，最後幻滅於虛空宇宙，自身變為大月輪相，即似空相、非空相，有相、而非有相。藉假直入中道，故月輪中出一「阿」字。另外根據《大毘盧遮那經阿闍梨真實智品中阿闍梨住阿字觀門》：

體是慧義，而加是定慧相持，合而為一，其體不失，止觀雙行亦遍一切處……所以梵云「鄔婆縛」，亦名發起，猶如種子生果，果還成種。今此「阿」字即同種子，能生多果，一一復生百千萬倍，乃至展轉無量不可說也……今此「阿」字亦如是也，從此根本無師自然之智，一切智業從此而生布諸支分，布支分者即是自心，由此自心即攝一切身分，離心無身、離身無心，亦同於阿字……謂此「阿」字即是本不生義。³³⁵

上述「阿」字融合了天台的「體」、「相」、「用」的教相，根據吳疆的說明臨濟開宗祖師，唐·臨濟義玄（一約 866 年），正巧呼應到第二節天台的事修，根據吳疆對漢月解讀，「對於去繁化簡的過程乃是一種禪的修習，充分體現了臨濟義玄的「抹弑佛陀之偶像崇拜、封建體制概念」。換句話說，臨濟義玄意欲摧毀封建體制下對父權的人像崇拜，便以直觀梵字為方便、施設之舉，而梵咒字的象徵般若智慧。密教法師試圖透過觀想，化繁為簡、去蕪存菁概念。此點正是「見佛弑佛、見親弑親等諸如此類」。「令人感趣的是，漢月找到以密法中的金剛拳與梵火的觀想法來摧滅妄念，同時也呈現臨濟義玄意欲摧毀對人像繁雜的執著思想，以滅為主要參禪。」³³⁶ 此點雖也是妄念，但借著化繁為簡，或許也促使了漢月，更加順勢運用密法的觀想：善巧訓練心意識，觀想梵咒種子字於圓滿的心月輪中，最後幻滅於無盡的虛空。因此，筆者認為吳疆的觀點，正好解釋漢月為何觀想梵咒種子字為禪修行法一環。另外，梵字「唵」、「吽」字可表出世、入世的真相，既堅固又究竟圓滿無礙。且濃縮幻為梵種子字「唵」，有如「無量講說」，意味無量、無邊、無際，將自身融於法界無二無別。且根據《三峰藏和尚語錄》卷十五之〈持準提咒說示吳闍之〉：

³³⁵ 《大毘盧遮那經阿闍梨真實智品中阿闍梨住阿字觀門》，CBETA 2024.R1, T18, no. 863, p. 193b18-c2。

³³⁶ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, pp.148-9.

燒盡之後，清淨圓滿，大月輪相中，復起一𤇀字，此字無中。造始一切音聲輪𤇀都從中出。正是纔開口便打，前是法身之邊，此是報身寶用，故于𤇀字中，生下悉達……曰：「天上天下唯吾獨𤇀，總不出字，面目也從此擴而大之，故于悉達……縫中湧出一𤇀字，放大寶光……本光灌各各佛頂，而諸佛放光，亦同注本佛之頂，此一句中，具「三玄三要」……至若每玄每要各出手眼，細顯其作用故于舍那之身，轉變準提之相。³³⁷

上述引文帶出法身的「(盧)舍那佛」轉用為準提菩薩，同時帶出漢月最重視的「三玄三要」，「一箇𤇀字如竹篋子話頭」，此原文為「𤇀(兇)因相似字型而為現今印刷體；音同：嚙)」在古書上為梵種字代表了「嚙」的演變。此為「淨法界咒」，𤇀字，變成三角火輪首，亦是觀想參準提菩薩咒法儀軌之最初順序 -- 「淨法界咒」梵字：「𤇀」(「嚙」)。修準提咒法儀軌中，最先淨化身心與環境「意業」，透過觀想宇宙世界，與修行者連結密教所說之「身、口、意」三業修行，代表身、心與世界燒毀清淨。最後濃縮為梵咒種子字，且在漢月眼中咒句，持誦準提九聖字的準提咒，不僅可淨化身心，進而觀想宇宙，山河大地合為一體，且清楚地觀想梵咒種子字，最後融合觀音菩薩的根本咒〈六字大明咒〉，兩者並存於華嚴大法界，且「準提九聖梵種字」是「密處不顯」的佛性，即是有其意涵，又可為咒句，也是無漏生死語句，可究竟了義。尤其，經過口業、身業淨化，最後以淨化心的意念為重，觀想心如浮雲般，如下《三峰藏和尚語錄》卷 5：

茲不重演，此口業之清淨也、意業清淨者，心如輕雲……運心作觀者，切莫畏其散亂、沉酣，但歷歷分明于字種上……在意俱遲是也，切勿凝注亂思，以招餘祟。³³⁸

上述說明身業、口業藉由念咒、手印修持後，仍以觀想為主要訓練心意識，但心只可著重於梵咒種子字於圓滿的心月輪中，切不可胡思亂想。且漢月在《修習瑜伽集要施食壇儀》卷 2：

³³⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷 15，CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 198b20-c6。

³³⁸ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151c23-24。

凡行法之者，應想印中有白色鑲字，放大光明。普照所請一切有情彼諸有情蒙光照，及三世諸佛戒波羅蜜一時圓滿法界善法。想為光明流光灌頂，貯彼身中。身同普賢，坐大月輪，紹諸佛職，為佛嫡子。³³⁹

因此，筆者認為漢月將行者觀想自身為滿月輪，如同普賢菩薩萬行功德圓滿，並以心月輪圓滿相象徵佛嫡子。尤其漢月法藏在《修習瑜伽集要施食壇儀》卷 2：

一切眾生種種身語意，皆悉與如來等。禪定智慧與實相身亦畢竟等。³⁴⁰

上述說明漢月藉觀實相，解讀禪定與瑜伽施食法畢竟平等，皆可融合身、語、意三業觀想，藉此體認實相、各種現相，以入甚深三摩地境界的禪定，以「禪定、智慧、與實相身」最後等同如來般寂靜的無相身，達到「無相」的體證。³⁴¹

一、準提思想的接觸與開展

根據漢月活躍的年代以及他身處的社會脈絡，當時已有雲谷法會(1501-1575)、憨山德清(1546-1623)等多位高僧，相繼傳授準提咒，對此多所肯定。同時期的雲棲也影響到當時社會對瑜伽施食法、準提咒等密法的修持。如《准提焚修悉地懺悔玄文》：「因乞書准提咒……時從雲棲大師，授記散持，已閱三載」³⁴² 意味準提一法受到雲棲等高僧肯定並傳授修持。另外，根據吳疆於《爭辯之下的開悟》(Enlightenment in Dispute)說明當時瑜伽施食法於明、清非常盛行，此法融於當時十七世紀的《禪門日誦》朝暮課誦法本中，融合律宗的戒律、淨土宗的淨土思想、甚至密法傳承的行法等，融合為禪宗的神秘學(“Chan mythology”)。³⁴³ 準提法在漢月觀點來說，也可融於生活的修行中。其中身為主事的漢月，曾主持過興建四座準提閣，乃至為壇城。³⁴⁴ 漢月著作中有兩處提到在此禮拜準提菩薩，禮敬三寶的觀點應是來自於淨土念佛、禮佛思想所致，雖然與之前〈臨濟錄〉摧毀封建體制下

³³⁹ 《修習瑜伽集要施食壇儀》卷 2，CBETA 2024.R1, X59, no. 1083, p. 323c13-17。

³⁴⁰ 《修習瑜伽集要施食壇儀》卷 2，CBETA 2024.R1, X59, no. 1083, p. 323b15-16。

³⁴¹ 善無畏 Subhakarā-simha 三藏是『大日經』的傳譯者，但所傳的「禪要」，卻是依據『金剛頂經』的。所說的「假想一圓明，猶如淨月」，就是「月輪觀」，是「密乘」修行方便的根本。參閱：釋印順，《華雨集第三冊一七「秘密大乘」與禪定》，http://yinshun-edu.org.tw/zhant/hant/Master_yinshun/y27_06_07。(2023/9/28)

³⁴² 《准提焚修悉地懺悔玄文》，CBETA 2024.R1, X74, no. 1482, p. 557a8-11。

³⁴³ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.150.

³⁴⁴ 四座有關準提的為：三峰清涼禪寺、梁溪龍山錦樹禪院、杭州淨慈寺和蘇州鄧尉聖恩寺。參閱：黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，佛光學報新七卷，第二期，頁 27-28。

的理念有所悖逆，據吳疆描述臨濟宗法嗣，三峰派祖師—漢月受臨濟義玄的語錄影響，如《臨濟錄》啟發，在《鎮州臨濟慧照禪師語錄》讀到：「得如法見解，但莫受人惑，向裏向外逢著便殺——逢佛殺佛、...逢羅漢殺羅漢、逢父母殺父母、...——始得解脫。」³⁴⁵ 漢月受到臨濟義玄的啟迪，促使漢月企圖打破對人像的崇拜，如對佛祖、羅漢、父母等的依賴。³⁴⁶ 身為明末臨濟宗三峰派祖師的漢月，思想雖以禪法為主，對於臨濟宗始祖—臨濟義玄對空性的詮釋，其義應如《金剛經》所言的不著「我相、人相、眾生相」。雖然破一切相，但仍須借著假名、施設於初期修行。因此，漢月將具有般若智慧、空性的梵咒字和修持的音聲，梵咒種子字 (bīja) 為行進方式。卻可見漢月仍對當時盛行的準提法與淨土念佛方面仍有所信受，特別可見於以下的列舉：

第一處是在《三峰藏和尚語錄》卷五〈廣錄〉：

佛祖菩薩大作大用，聖人治世大經大濟。是故南國俊傑纔力咿唔咕嚕已，先頂禮準提大菩薩，晨昏持咒若干遍，而諸護法莫不見光、見華、見諸祥瑞。³⁴⁷

上述引文說明不只當時的儒士，早晨必先「頂禮準提大菩薩」、持誦準提咒參禪為方便，也是每朝、每暮定課，自然心神安寧，並能見心中祥瑞之象。筆者認為漢月延伸淨土思想，藉著禮敬準提法相，並融合觀修準提十八臂，為三業齊一的密法，以淨化自身。³⁴⁸

第二處是在《三峰藏和尚語錄》卷 5 之〈廣錄〉，顯示漢月對於世俗，若隨眾修持準提法，也應對此有更深層面剖析：

言「柏樹子」，問：「如何是佛言？乾矢橛。」雲門家有三句，律之以定「宗旨」曰：「函蓋乾坤句，截斷眾流句，隨波逐浪句，以其函之蓋之乾坤。」固密便能截斷生死之流……而顯密圓通則單示準提一法為則……先頂禮準提大菩薩，晨昏持咒若干遍，而諸護法莫不見光、

³⁴⁵ Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*, Oxford Uni., 2008, p.148-9.

³⁴⁶ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA 2024.R1, T47, no. 1985, p. 500b21-24。

³⁴⁷ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151a11-14。

³⁴⁸ 黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，頁 21-24。

見華、見諸祥瑞，而中高科登翰苑者……建準提菴于桃花塢之深處……今日同會法筵，請山僧拈出準提大法，告眾同聞俾、廣弘不息。

349

上述顯示以參「柏樹子」、「乾矢橛」等話頭字語為主，其作用了斷生死。明末社會受大慧宗杲（1089-1163）話頭禪影響，漢月也受到話頭禪的影響，釋見一的文章說明，漢月一生努力維持「以心印心」祖師禪風，及提倡以「宗旨」勘驗悟境基準，這一點不同於其師密雲之見解。³⁵⁰ 尤其，漢月畢生致力於臨濟宗宗旨〈三玄三要〉，其所著的《五宗原》主要內容：引用「圓相說」、探究「臨濟宗旨」、法嗣的觀念，而《五宗原》的論題，正是引發「密漢之諍」的關鍵。³⁵¹ 加上，漢月對當時社會顯、密融合概念、話頭、雲門三句等種種因素潛移默化的影響，乃至融合於「參究心體」，皆採取開放正面態度。³⁵² 換句話說，漢月不僅順應當時禪、淨融合的社會，將當時求人天善法的準提咒為入世之法，也轉為話頭般參究或以淨土的念佛概念看待，做為一種可求得出世解脫的修行之法，正顯示漢月身處明末清初社會而言，當時禪宗已廣融各種思想。如施食的梵咒字種子字、以觀音梵咒種子字「唵哩」的瑜伽施食法為主，《三峰藏和尚語錄》卷 5：

「噌隆」字之大法界法界之中起「吽」字而世間出，世間法逐一拈出每一法上，加一「唵」字，皆令究竟堅固，然後自身成佛、自身準提。

353

上述一系列梵咒種子字，也涵蓋到準提咒的梵咒，又名為「心月輪九聖梵咒字」於禪修，此點間接反映出漢月如何運用準提咒觀法，呼應了前文提及雷天宇，修持準提行法最初乃是以「思想」意識多過於「操作」的行進。³⁵⁴ 如漢月持準提儀軌中的〈淨法界咒〉、準提「九聖梵咒心月輪」的概念，作為淨垢除穢的方便、工具對應到禪修。由此大略可知漢月身處明末時代，受到當時對準提菩薩、準提咒或準提法門社會風氣影響，也將準提思想融於顯學概念上。最早的追溯部分因素，受遼代流傳的《顯密圓通成佛心要集》，與同是遼代所傳的《密呪圓因往生集》，也影響

³⁴⁹ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 151a2-18。

³⁵⁰ 釋見一，《漢月法藏之禪法研究》，台北市：法鼓文化，頁 58。

³⁵¹ 釋見一，《漢月法藏之禪法研究》，頁 181-225。

³⁵² 黃澤勳，《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》，頁 21-22。

³⁵³ 《三峰藏和尚語錄》卷 5：CBETA 2024.R1, J34, no. B299, pp. 151c29-152a2。

³⁵⁴ Tianyu Lei, 'Always Being with Her Practitioners: A Study of the Diversified Devotional Practices of the Cult of Zhunti 準提 in Late Imperial China (1368-1911)', p. 210.

到後來明清時的《嘉興藏》，收錄明清六部準提信仰相關典籍（於本論文之第二章結論有所詳述），顯示當時漢傳佛教，已是「即顯即密，即禪即觀（天台）即密」的諸宗教派，融匯各種思想。³⁵⁵

二、《三峰藏和尚語錄》十六卷（《嘉興藏》J34）中準提咒紀實

筆者統整漢月法藏的法嗣—弘儲(1605-1672)對漢月生前語錄編集出《三峰藏和尚語錄》十六卷（《嘉興藏》J34）對於持咒觀點的摘錄以便概覽。以下是漢月提及準提相關的所有引文於表格：

卷	篇名	內文摘要
卷第四	住梁溪龍山 錦樹 禪院 語	漢月於堂上開示，並以「 唵折隸主隸準提莎訶 」相比於「相逢盡是陶彭澤，瓢下慚、無大道漿。」參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 141c13-18。
卷第四	住杭州淨慈 寺語	漢月因為佛日金法師送 準提鏡 ，至請上堂， 威音王 未出世已。此鏡乃準提咒法儀軌中的壇城，並以觀想心中的 大月輪相 ，中間以「 阿 」字，呈現大圓鏡智，觀想到準提菩薩具有 四面十八臂 ，大顯神通。...云：「 唵啞吽、唵哩 」下座。參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 143a30-b9。
卷第五	廣錄	諸護法，請就 準提菴 陞座，...即廣度眾生者，只為無一時一刻，不是心意識用事耳。一涉 心意識 ，則有生死之畏，諸患生焉。參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 150c6-10。
卷第五	廣錄	漢月將「柏樹子」、「乾矢橛」比擬律之「宗旨」曰：「函蓋乾坤句，截斷眾流句，隨波逐浪句，以其函之蓋之乾坤，固密便能截斷生死之流。」相比於準提咒「 唵折隸主隸準提（所求某事）莎訶 。」說明了 顯密圓通 ，以準提一法為主，...且每日定課必先頂禮 準提大菩薩 ，乃至興建 準提菴 于桃花塢之深處。最後「 準提大法 ，告眾同聞俾、廣弘不息」。參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 151a2-18。
卷第十五	持準提咒說 示吳 閻之	此段特別針對觀想梵咒種子字「一箇 呬 字，如 竹篋子 話頭。 清淨無染、禪家謂之有體 、...，所以燒盡之後，清淨圓滿， 大月輪相 中，猶如宇宙中，造始一切音聲輪，都從梵種子字中...猶如「天上天下唯吾獨尊，總不出 ◇ 字，.....此一句中，具「 三玄三要 」.....至若 每玄

³⁵⁵ 呂建福，《中國密教史》，北京：中國社會科學出版社，頁 518。

		每要各出手眼細，細顯其作用故于舍那之身，轉變準提之相。參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, pp. 198b20-199a10。
卷第十 六	七年甲戌	準提菴.....弘儲...云：「世出、世間、事總非人意識所能到，當你師翁復天童老和尚書實，...。」顯示漢月不受到其師天童禪師之了解，有所感慨。參閱：CBETA 2023.Q1, J34, no. B299, p. 211a19-25。

上述表格為準提的相關資訊，以下則針對重要摘錄加以分析。

三、實施準提行法的解讀

根據黃繹勳的文章，漢月曾歷任八剎住持，其中四座是漢月主張建設準提內、外壇於準提閣。³⁵⁶ 加上當時準提信仰流行甚廣，不只一處名為準提菴，當時明朝已有多處，供奉準提菩薩，社會也多有準提菩薩寺廟、壇城，以供信眾入內修持。此等現象延續過去傳統，細節於第二章詳述。本段主要確認漢月曾在過去歷任的禪寺講授過準提，顯示漢月對此抱持肯定態度。筆者根據程嘉燧（1565-1643）編輯，崇禎七年進士的嚴栻（生卒年不詳）所撰的《三峰清涼禪寺志》，其中〈住海虞三峰清涼禪院語〉收納清·道光三十年（1850）嚴栻（活躍於約 1620-1660 年）所作的〈準提閣記〉刊本說明，其一家畢生護持漢月法藏，述及三峰清涼禪寺原有準提內壇，是為漢月所創建。³⁵⁷ 顯示如下：

準提閣即山堂在千華殿左明崇禎十二年……嚴栻記

佛為大慈悲父、準提獨稱母者，何以其慈威定慧較悲憫，於諸佛秘密真言，較廣大於諸佛桴鼓感應，較敏捷於諸陀羅尼故稱母焉……皆然三峰之剎準提內壇也，自漢月藏和尚昉也三峰之闢準提外壇也……惟一句函蓋無量義，謂之咒，一象流出無量義，謂之印。一心窮徹無

³⁵⁶ 駐錫八剎，包含海虞三峰清涼寺、蘇州北禪寺、杭州臨平安隱寺、梁溪龍山錦樹院語、蘇州鄧尉聖恩寺、杭州淨慈寺、嘉興水西真如寺和蘇州松陵聖壽寺語。四座有關準提的為：三峰清涼禪寺、梁溪龍山錦樹禪院、杭州淨慈寺和蘇州鄧尉聖恩寺。參閱：黃繹勳，〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，佛光學報新七卷，第二期，頁 27-28。

³⁵⁷ 嚴栻著，（清）王伊輯〈住海虞三峰清涼禪院語〉，《三峰清涼禪寺志·卷上》，揚州市：廣陵書社，2006，頁 17。

量義，謂之觀身口意三，惟此一實是不持而持，持於無可持故。³⁵⁸

上文強調自身持準提咒有如準提菩薩般，達三業淨化，即身、口、意三業合一。上述明確說明漢月的確修建準提內、外壇，並持準提密法為行法。

最後筆者針對漢月的法嗣宏儲記《三峰藏和尚語錄》十六卷（《嘉興藏》J34），列出所有篇名，其中多以漢月在禪院中的語錄中，提及準提相關字眼，整理如下：



法鼓文理學院

³⁵⁸（明）程嘉燧輯《中國佛寺志叢刊·三峰清涼禪寺志》卷 39，北京：鐵城印刷廠，頁 17-18。同於《中國佛寺志叢刊·三峰清涼禪寺志》卷 40，北京：鐵城印刷廠，頁 243。

篇名	準提相關
1. 住海虞三峰清涼禪院語	—
2. 住蘇州北禪大慈禪寺語	—
3. 住杭州臨平安隱禪寺語	—
4. 住蘇州鄧尉山聖恩禪寺語	—
5. 住梁溪龍山錦樹禪院語	有
6. 住杭州淨慈寺語	有
7. 住秀州真如寺語	—
8. 住松陵聖壽寺語	—
9. 回聖恩寺語	—
10. 廣錄	有
11. 頌古	—
12. 五宗原	—
13. 雜偈	—
14. 法語	—
15. 持準提咒說示吳闈之一書問	有
16. 雜著	有
17. 三峰和尚年譜	
18. 南嶽勒古自序	
19. 三峰藏和尚語錄後序	

如上所見，漢月之所以興建準提壇城，反映當時社會盛行顯密圓通的修持，間接顯示漢月對準提的重視，同時顯示漢月對此持有正面態度。筆者引述四篇主要有關準提修法的內容，摘要如下：

第一則根據《三峰藏和尚語錄·〈住梁溪龍山錦樹禪院語〉》卷四，漢月在 1629-1632 年間，漢月駐錫梁溪龍山錦樹禪院上堂時，曾作如是開示：

唵折隸主隸準提莎訶，良久云：「相逢盡是陶彭澤，瓢下慚無大道漿。」³⁵⁹

上述漢月對眾誦出準提咒「唵折隸主隸準提莎訶」，漢月同時欣賞愛菊出名的晉·陶淵明（352 或 365 年—427 年）的人格，暗喻世道應當一心導歸參禪為主要目的，強化自己本心如陶氏一樣，藉「參禪持咒」也應當專心致志。因此，漢月舉「大道漿」乃出自宋·釋了惠的《普化泉大道贊》一文，以強固自心安定，為一種禪修方法。

³⁵⁹ 《三峰藏和尚語錄》卷 4，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 141c15-17。

第二則引述，佛日金法師曾送準提鏡給漢月，如《三峰藏和尚語錄·住杭州淨慈寺語》卷四記載：

佛日金法師送準提鏡至，請上堂「威音王」未出世已前，山僧與法主同時現大月輪相……或現漢月或現佛日，心心相照，今日法主說法，苕上老僧掛錫南屏法主，仍現大圓鏡智。³⁶⁰

這是漢月住杭州淨慈寺時的事，相當於 1633 年，上述引文意指佛性不二。

第三則引文：如《三峰藏和尚語錄·廣錄》卷第五所載：

顯中有密，密中有顯，顯密合一，如走盤珠，故圓。顯密相兼……此東土所授稱為禪者也……此生死，心意識之見，而計名著相者也，以之為咒者……便成咒語。心意識不可到，而一切作用，靡不成就矣。前之間，如何是西來意？言「柏樹子」，問如何是佛言？「乾矢橛」雲門家有三句，律之以定，宗旨曰：「函蓋乾坤句，截斷眾流句，隨波逐浪句，以其函之、蓋之乾坤，固密便能截斷生死之流，不妨隨波不沉、逐浪不汨。」今之一句咒語云：「唵 折隸主隸準提莎訶」豈不函蓋乾坤？如此一句，豈不截斷生死？凡有所求也，則曰：「唵 折隸主隸準提（所求某事）莎訶」豈非隨波逐浪之句乎？」³⁶¹

此段講述持準提咒非為一般了義字句，有如參話頭禪般，不僅可滿世間法，也可截斷生死之流。並非如以往世俗對咒語的認知，僅為人天福報而持。

且第四則引文：《三峰藏和尚語錄·廣錄》卷第五講述到：

密咒不顯是死句，即藏中**九聖字**，皆有逐字解註，及乎成咒、便截斷生死、不可解大凡一箇唵字，便如通身金鎧，不可破壞一箇莎訶字。甚至相比高於唵字，為函蓋中間，雖即無量講說。亦是咒語中事，如云：「唵 折隸、主隸、準提（所求何事）莎訶。」……六字大明真言，則吽字矣，于準提也。則曰：「唵 折隸 主隸 準提 莎訶」于華嚴大法界也，則曰：「唵 嚩囉 莎訶」而準提**九聖字**……再者，觀想貴在以身心清淨、一心參究，切勿胡思亂想，「以招餘祟」，觀想

³⁶⁰ 《三峰藏和尚語錄》卷 4，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 143a30-b5。

³⁶¹ 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024.R1, J34, no. B299, pp. 150c24-151a12。

於頂門高處，「嚩」字於大月輪相，即相非相而不有空、有相、假直入中道，故月輪中出一「阿」字、嚩囉◇字、吽◇字、唵◇字，皆令究然後自身成佛、自身準提……此意業之清淨也、已上三業既淨……皆以顯密圓通用之³⁶²

因此，筆者推測漢月因接觸各種顯學禪宗思想義理，漢月也受當時顯、密融合概念，特別透過瑜伽施食行法密法實踐，重新對臨濟宗「三玄三要」宗旨，有著甚深體悟和解讀，同時對照佛教義理，呈現顯、密融合一面，代表著解、行並重的一種體現。³⁶³

整體上文所有的引述，可確切得知漢月曾住過「準提菴」，且漢月及其弟子們都在修持、弘揚準提法。另外得知持咒可為「如來藏心顯現之理」，但有關持咒為如來藏之顯現與禪修之有待日後的後續深入探討。



第四節 小結

漢月解讀準提法修法的要點應證準提法，融合了理入和事修的層面。理入方面融合了華嚴、天台、禪學各種的心法。對於事修方面則以天台的「三觀」，即「一心三觀」從空、假、中為理觀入手，且以「九聖梵咒心月輪」為觀想，最後將藉此觀想出的焚火和金剛拳，摧毀怠盡，以表淨化身心。

漢月身處明末，受到唐、宋、遼代準提相關經典文獻，又經數百年代流傳至明末的影響，種種淵源令漢月對準提咒法，抱持相當肯定的態度。藉著漢月的語錄、乃至書信中對吳閻之居士開示受持準提咒的方法和意義，顯見漢月對準提咒的修持頗有心得。尤其，漢月融合了禪、密的修持，也開啟準提修法為中國禪修一環。漢月另於其《心懺》融合懺罪形象的準提菩薩，展現出顯密融合、解行並重一面，成為顯密融合範例之一。總體來說，漢月在禪修觀點和修行上，造就出禪、密修持的

³⁶² 《三峰藏和尚語錄》卷 5，CBETA 2024, R1, J34, no. B299, pp. 150c24-151a12。

³⁶³ 《臨濟錄》上堂師〈鎮州臨濟慧照禪師語錄〉：『一句語須具三玄門，一玄門須具三要有權有用。』「三玄三要」目的乃教人須會得言句中，權實照用之功能。後之習禪者，于此「三玄三要」各作解釋，而謂三玄即：(一)體中玄，指語句全無修飾，乃依據所有事物之真相與道理而表現之語句。(二)句中玄，指不涉及分別情識之實語，即不拘泥於言語而能悟其玄奧。(三)玄中玄，又作用中玄。指離於一切相待之論理與語句等桎梏之玄妙句。參閱《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，CBETA 2024.R1, T47, no. 1985, p. 497a19-20。

特別禪法範例。

漢月雖不是明末清初實踐準提行法與禪修的先鋒者，但筆者認為漢月啟迪後人對準提菩薩的重視，尤其以漢月觀點來說，準提十八臂的觀修融合了顯學思想。另外在懺儀面向，為了準提的相關經懺著作，做了一個體現、示範，將準提菩薩聖號融合於其所創的《心懺》。且後續另有一部於今日佛教道場仍沿用的《準提焚修悉地寶懺》，即明末·夏道人《佛母准提焚修悉地懺悔玄文》，此文的佛菩薩聖號有許多源自於唐代密法中佛菩薩聖號。加上，宋代·慈雲遵氏（964-1032）的《大悲懺》，與此本《佛母准提焚修悉地懺悔玄文》懺文內容有許多雷同之處，但在此本內文的懺主以準提菩薩為主，說明了準提菩薩的地位如同觀音菩薩般的重要性。再者，明末清初的準提發展後來融於經懺佛事修持，如《佛母准提焚修悉地懺悔玄文》，因而呈現出顯密圓通的多面向。對於準提懺法修持相關研討，因礙於篇幅，可與其他歷來懺法細部對比，為日後的延伸主題。但可知漢月在明末清初體現了準提菩薩與其十八臂的觀點，也反射出準提菩薩與準提密法，具有濃厚的淨化、懺罪意味，象徵著禪修者藉此修為，淨化心中的雜染，投射化為不二之心，說明顯與密可加乘為禪修的一種方法。



法鼓文理學院

第五章 結論

本文旨在探討雲棲和漢月如何看待顯密圓融觀點於明末社會，並運用準提法呈現出禪法特色，間接釐清禪修顯密圓通融合的價值：藉觀想準提咒法為工具，以達淨心之用，進入本心、佛性為禪修的主體。中國的唐、宋、遼、金、元諸代，有關準提法門的相關經典相繼譯出，內容偏重於咒法的感應功能。然而，從遼代開始到明末，準提咒法亦受到禪僧的應用，並將之融於顯密融通的禪法，呈現出修行或修心的功能。這種作法到了明代更加明顯，從雲棲祿宏、漢月法藏留下的著作可以看出這一點。

再者，針對相關準提咒法在明末社會發展角度來說，筆者認為當時持準提咒廣行於禪修中，相似於「四悉檀」概念，先以滿足自我在世間的願望，穩定民生需求、社會民心，達到解脫輪迴的觀點。³⁶⁴

本文探討的議題，從中理解到漢月法藏對準提咒的觀點。透過第三章，身為漢月法藏在密法上的啟蒙老師雲棲，不僅對「禪淨不二」主要大力推崇，雲棲也持開放心態面對密咒，他如何將準提咒法與瑜伽施食畫上何種關聯？第四章則是針對漢月法藏，對準提咒法抱持肯定態度，並從中理解到漢月法藏對準提咒修持的三種特點：

- 第一、透過文獻考察到漢月創設「準提菴」事實，得知漢月及其弟子們都在修持、弘揚準提法。
- 第二、從思想層面來說，漢月從禪修角度看待修持準提咒，認為可以顯密圓融，對禪參、念佛與持咒的方法，原本意在幫助禪定，但明末社會禪修精神多元，密法修持可以互通顯學。³⁶⁵ 其中準提菩薩意象含有淨化觀點，此點顯示明末顯密融合觀點，「以心持咒，咒即是心」，看待。³⁶⁶ 因此透過禪坐，可進而達

³⁶⁴ 《大智度論》卷 1：「有四種悉檀：一者、世界悉檀，二者、各各為人悉檀，三者、對治悉檀，四者、第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。佛法中，有以世界悉檀故實，有以各各為人悉檀故實，有以對治悉檀故實，有以第一義悉檀故實。」CBETA 2024.R1, T25, no. 1509, p. 59b18-24。

³⁶⁵ 黃繹勳，《明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校》，頁 22-23。

³⁶⁶ 《紫竹林顯愚衡和尚語錄》卷 8：「以心持咒，咒即是心；以咒印心，心即是咒。心咒異名，本無二體。如是持咒方能自利利人，盡未來際受用不盡。」，CBETA 2024.R1, J28, no. B219, p. 700a2-4。

到染淨不二，直指佛性、心性。但若只是持咒求福，「卻不能體悟咒為如來藏心顯現之理，反而有害持咒行者。」³⁶⁷ 至於咒是否為「如來藏心顯現之理」，有待日後的後續深入探討。

然，就明末禪宗來說，禪修廣融多元修法，持咒等同參話頭、拜懺、念佛於禪修的一種，尤其當時準提思想傳入中國已久，且本文以《二人四行論》的理人和行人角度切入禪師如何運用於禪修，顯密融通現象似乎相當普及。因此，本文繼前人研究準提咒法發展，從唐代開始到遼、金、元等不同時代，詳細說明準提咒法的起緣與延革，先以幾位歷代高僧持準提咒法為案例，釐清準提咒自古以來的流傳概況，乃至明末高僧相繼修持、傳授準提咒。因此筆者於第二章追溯準提經典因有「開元三大士」從印度來華翻譯，彰顯唐代的顯密圓融現象產生，藉此同時釐清準提法門在中國歷代的發展。研究結果顯示：早於唐代的準提經典翻譯中，早有觀修一法的準提銅鏡為壇城，鏡面周邊有準提梵咒刻繞，中心以觀想準提像，頂上有梵咒種子字於心月輪中，觀修相關梵咒種子字，意在與宇宙融為一體，最後幻滅於虛空中，整章說明了準提觀修密法的意涵，也為背景鋪陳，間接點出漢月對明末準提一法的觀修密法的認同其來有自。另外，準提經典翻譯與其相關思想，顯示出源自印度密教的元素，流傳至中國顯學文化中，形成一種顯密融合現象。特別是金剛智譯之《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》，內文雖有以觀鏡子為檢驗修法之功效，但到善無畏之譯本促使鏡壇正式運作於修法的一環，並實際流傳於現今社會，也逐漸成為中國道教的一環。因此，道教與佛教的相互運作影響，正體現了明末清初儒、釋、道的融合，其相關議題也有待未來更進一步探討。

第三章處理的第一個問題是雲棲與準提咒的關係。有一種說法認為雲棲曾修持準提咒長達三年，然而經本文之考察，證實此說有誤，事實上沒有明文記載雲棲身持準提咒三年。根據《準提梵修悉地寶懺》序文，雲棲曾傳授準提咒法給予弟子，其雲棲弟子則聽從雲棲所傳授的準提咒，修持長達三年。換句話說，雲棲雖未有明文記載曾親持準提咒，然卻顯示雲棲對準提法仍持肯定態度，乃至親自傳授準提咒法於信眾。在雲棲的時代，本文探討的議題是在雲棲的眼中，準提咒法與瑜伽施食有著緊密關聯。尤其當時明代科懺儀、法會相當盛行，因此準提在明末社會與觀音在幽冥界的瑜伽施食方面的重要性，順勢成為另一種對等性。因此，雲棲在當時也

³⁶⁷ 安賽平，《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，頁 82。

推行瑜伽施食法，甚至修編瑜伽施食法本，間接也推崇準提咒觀想為禪法中的事修。特別是雲棲重刻的《修設瑜伽集要施食壇儀》增補註釋「有七十七俱胝佛一時現前，同聲說準提咒...」，並以「大乘莊嚴寶王說」延續觀音信仰，而瑜伽施食正是因觀音化現面燃大士於阿難尊者而產生的。再者，準提咒不僅早已成為朝暮課誦本的內容其中之一，也被納入瑜伽施食法中一環，間接理解準提咒的普及度既深且遠。因此，透過本文，筆者針對漢月、與身為漢月在密法上的啟蒙老師雲棲祿宏，探討兩位是否對準提咒法抱持肯定態度，漢月受到首屈一指、積極推崇瑜珈密法的雲棲影響。將密法三業的觀修融於明末的禪修，如瑜伽施食或準提咒法中的咒語梵咒種子字，成為漢月「顯密圓通用之」為修持的一環，此目的在於增勝智慧資糧。³⁶⁸ 因此，筆者藉探討身為漢月修學密法的啟蒙老師雲棲的觀點，確認禪師同時也受過去歷史因素影響，顯現出準提咒修持為密法表現，並融於禪修上的可能性，進而影響漢月漢月持準提咒、觀準提十八臂、觀想準提梵咒種子字等，作為輔助修行方法。透過音聲持準提咒、觀想準提梵咒種子字而入禪修接引廣大信眾。

根據本文第四章研究結果顯示漢月將密法三業的觀修融於明末的禪修，如瑜伽施食或準提咒法中的咒語梵咒種子字，成為「顯密圓通用之」為修持的一環，此目的在於增勝智慧資糧。第四章所分的兩個部分，（一）探討漢月與雲棲的關係。身為臨濟宗法嗣的漢月，從小即對雲棲撰寫的《護生集》所呈現理念深有認同。此外，雲棲更是漢月學習瑜珈密法的啟蒙者之一。加上漢月因閱讀雲棲新刻的《高峰語錄》著作等種種因素，啟發他對禪宗獨特見解，專注於禪修、戒律與淨土念佛的諸多融合。漢月亦延續了雲棲的準提思想並加以延伸；（二）探討漢月的準提思想。漢月連結準提儀軌梵咒種子字為事修，也為行人的實踐。在準提思想脈絡上，漢月視準提十八臂法相的解讀為「觀」修，為準提菩薩的理觀，延續天台、華嚴、淨土、禪學思想，最後融合成為一種理入的觀點。禪學上，漢月融攝臨濟宗「三玄三要」的宗旨。黃繹勳說明漢月運用準提咒法儀軌於禪修，著重於禪宗主張的心意識原理。在此基礎上，本文研究結果顯示漢月以參禪的角度來看待瑜伽施食法、持準提咒的儀軌等，認為持咒可像參話頭般運用，甚至將觀想「準提九聖梵咒心月輪」等視為達到淨化身心的方便法之一。由此可見，漢月已將準提咒修行，運用於禪學的理入

³⁶⁸ 《三峰藏和尚語錄》卷5：「單單只用一句柏樹子、乾矢橛，便生時如浮雲，死時如月落，救度眾生如觀。抹去無事不辦，謂之禪、謂之咒，皆以顯密圓通用之。」CBETA 2024.R1, J34, no. B299, p. 152a8-11。

與行人的方便，亦為一種禪修。

尤其，當時的明末社會，準提密法修持頗為普及，且猶重三業清淨的觀想。漢月將準提思想層面擴大，而非侷限於三業觀想，不僅融入禪與淨土的元素，甚至有天台、華嚴等內容。儘管唐·金剛智於經典中已說明準提菩薩的十八臂具有微妙甚深之理、十八般成佛功德、意味著十八不共法的表徵。然而，漢月對準提十八臂的解讀，則反映出禪修者身心淨化的理想狀態，凸顯準提咒法的理觀層面。對應到黃繹勳所考究到的漢月自創的《心懺》，將「南無準提菩薩」聖號收錄其中，與其他諸佛也一起禮敬。這意味著漢月對準提的重視，且順應「顯密圓通」的流變。整體而言，本研究指出漢月對準提十八臂的詮釋，不僅呈現出華嚴思想元素，同時也含攝天台教相判釋說。由此可見，在此基礎上，漢月已將自己對天台與華嚴思想的理解，融入到準提修法與對此的解讀中，實為一大特色。

因此，明末佛教注重準提法門以及多元性的融合，雲棲祿宏、漢月法藏在這種氛圍下，對準提修法的詮釋與弘揚，讓準提咒不再被著重於求得神通感應或人天福報的媒介，而是進一步被賦予禪修的意義，甚至融合當時社會景下的天台、華嚴、淨土、禪學等思想元素意涵，成為達到解脫道的修持一環，至於當時是否有著「參究念佛」相似於「參究持咒」乃是未來深入探討的範圍。

DILA

參考文獻

《大正新脩大藏經》與《卍新纂續藏經》的資料引用是出自「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA 的電子佛典系列 2024 線上版。T 引用《大正新脩大藏經》。X 引用《卍新纂續藏經》，採用《卍新纂大日本續藏經》(Xuzangjin 卍新纂續藏。東京:國書刊行會)。Z 引用《卍大日本續藏經》(Zokuzokyo 卍續藏。京都:藏經書院)。J 引用《嘉興大藏經》。N 引用《漢譯南傳大藏經》(元亨寺 ©)。B 表續藏：<http://www.sutrapearls.org/toc-C/toc-J.htm#sthash.teF6UzQW.dpbs>。

一、原典、古籍（依筆畫排序）

- 《七俱胝佛母所說准提陀羅尼經》。T20, no. 1076。
《七俱胝獨部法》。T20, no. 1079。
《七佛俱胝佛母心大准提陀羅尼法》。T20, no. 1078。
《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》。X23, no. 446。
《了凡四訓》。B28, no. 159。
《三峰藏和尚語錄》。J34, no. B299。
《大方廣圓覺修多羅了義經》。T17, no. 842。
《大正新脩 大藏經·圖像第六卷》。T6。
《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
《大般涅槃經》。T12, no. 374。
《大毘盧遮那經阿闍梨真實智品中阿闍梨住阿字觀門》。T18, no. 863。
《六祖大師法寶壇經》。T48, no. 2008。
《古瓶山牧道者究心錄》。J28, no. B207。
《法華義疏》。T34, no. 1721。
《法華玄義釋籤》。T33, no. 1717。
《法界聖凡水陸勝會修齋儀軌》。X74, no. 1497。
《西方願文》。X61, no. 1160。
《宋高僧傳》。T50, no. 2061。
《妙法蓮華經玄義》。T33, no. 1716。
《阿彌陀經疏鈔》。Q1, X22, no. 424。
《於密滲施食旨槩》。X59, no. 1082。
《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》。T32, no. 1665。
《佛說大乘莊嚴寶王經》。T20, no. 1050。

- 《佛遺教經論疏節要》。T40, no. 1820。
- 《佛說七俱胝佛母心大准提陀羅尼經》。T20, no. 1077。
- 《佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經》。T20, no. 1075。
- 《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》。T20, no. 1075。
- 《准提焚修悉地懺悔玄文》。X74, no. 1482。
- 《皇明名僧輯略》。X84, no. 1581。
- 《往生集》。T51, no. 2072。
- 《淨土或問》。T47, no. 1972。
- 《淨土疑辨》。T47, no. 1977。
- 《淨土資糧全集》。X61, no. 1162。
- 《修設瑜伽集要施食壇儀》。X59, no. 1081。
- 《諸經日誦集要》。J19, no. B044。
- 《雲棲法彙》。J33, no. B277。
- 《梵網菩薩戒經義疏發隱》。X38, no. 679。
- 《梵網菩薩戒經義疏發隱事義》。X38, no. 680。
- 《武林西湖高僧事略》。X 1527-A。
- 《傳授三壇弘戒法儀》。X60, no. 1127。
- 《種種雜呪經》。T21, no. 1337。
- 《彌陀疏鈔》。X22, no. 424。
- 《智覺禪師自行錄》。X63, no. 1232。
- 《無門關》。T48, no. 2005。
- 《紫柏者全集》。X73, no. 1452。
- 《瑜伽集要施食儀軌》。X59, no. 1080。
- 《楞嚴經摸象記》。X12, no. 276。
- 《緇門崇行錄》。X87, no. 1627。
- 《禪關策進》。T48, no. 2024。
- 《禪苑蒙求拾遺》。X87, no. 1615。
- 《憨山老人夢遊集》。X73, no. 1456。
- 《憨山老人夢遊全集》。J22, no. B116。
- 《顯密圓通成佛心要集》。T46, no. 1955。
- 《靈峰蕩益大師宗論》。J36, no. B348。

二、中文文獻(依作者姓氏筆畫排序)

- 于君方著，方怡蓉譯（2021）。《漢傳佛教復興：雲棲株宏及明末融合》。台北市：法鼓文化，頁 64-65。
- 太史文著，余欣、翟旻昊編譯（2022）。《儀禮與佛教研究》北京：復旦大學。

- 王翠玲（2011）。〈永明延壽的修行析論：以有關朝暮二課的陀羅尼為主〉，
《中山大學中文學術年刊》，頁 248。
- 呂建福（1995）。《中國密教史》，北京：中國社會科學。
- （2010）。《中國密教史（一）密教的起源與早期傳播》，台北：空庭書苑。
- （2011）。《中國密教史（三）：五代至近代密教的流傳》，台北：空庭書苑。
- 安賽平（2020）。《明末清初僧俗對密教咒語的詮釋與應用》，香港理工大學中國文化學系，哲學博士論文，頁 82。
- 李世傑譯述（1982）。《密宗的歷史與教理》，台北：佛教出版社。
- 杜繼文、魏道儒（1993）。《中國禪宗史》，江蘇：江蘇古籍出版社。
- 忽滑谷快天著、朱謙之譯（1994）。《中國禪學思想史》，上海：上海古籍出版社。
- 張君梅（2012）。「從高平開化寺法眷碑看元代顯密圓通準提法的流傳」，《宗教學研究》，n.1，頁 132。
- 張雅雯（2021）。〈三峰派參禪鍛鍊：論仁山寂震之參禪第一步要訣〉，《中華佛學報》29，頁 115-157。
- 張精明（2020）。《準提法門的義理與實踐研究以《顯密圓通成佛心要集》為中心》，頁 73。
- 陳玉女（2004）。〈明代瑜伽教僧的專職化及其經懺活動〉，《新世紀宗教研究》第三卷·第一期，頁 37。
- 吳建民（2007）。〈《顯密圓通》——漢傳密教準提法之發展探究〉，《宗教哲學》第四十期，頁 82-3。
- 梶尾祥雲著、釋聖嚴譯（1992）。《密教史》，台北：東初出版社。
- 郭志欽（2008）。《準提法門中懺罪思想之研究》，華梵大學東方人文思想研究所，頁 41-74。
- 徐自強（1979）。〈房山雲居寺《謙公法師靈塔銘》〉，《文物期刊論文》，文物編輯委員會，頁 75-76。
- 索羅寧（K. J. Solonin）（2007）。〈道殿《鏡心錄》西夏譯本初探〉，《西域歷史語言研究集刊》第五集：科學出版社，頁 216-217。
- 劉泳斯（1996）。〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉，《華林國際佛學學刊》第三卷·第一期，頁 58-78。
- 連瑞枝（1996）。〈漢月法藏(1573~1635)與晚明三峰宗派的建立〉，《中華佛學學報》9，頁 167-208。
- 孫昌武（2004）。〈佛教在遼金元文化中的地位與影響---大會總結〉，《佛教與遼金元文化：國際學術研討會論文集》，頁 279-287。

- 黃繹勳（2019）。〈明清三峰派稀見文獻解題（一）〉，佛光學報 新 5 卷 1 期，頁 133-191。
- 黃繹勳（2021）。〈明末漢月禪師《三峰和尚心懺》略探和點校〉，《佛光學報》新 7 卷 2 期。
- 謝世維（2012）。〈漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心〉，《新世紀宗教研究》第十五卷第二期，頁 91。
- 詹密羅（Robert Gimello）（2014）。〈華嚴思想與密教實踐之間的親和性〉，《華嚴學報》第八期，台北：華嚴學會，頁 28。
- 劉泳斯，〈道殿《顯密圓通成佛心要》新考〉，《華林國際佛學學刊》第三卷·第一期，2020，頁 58-78。
- 謝世維（2018）。《漢傳准提佛母經典之嬗變：以《顯密圓通成佛心要集》之「密教心要」為核心》，台北：新文豐出版，頁 209。
- 賴永海主編（2014）。《中國佛教通史 6》，佛光文化，頁 113-124。
- 釋見一（2000）《漢月法藏之禪法研究》，台北市：法鼓文化。
- 釋空行編撰（2020）《高僧傳：蓮池大師雲棲株宏》，台北市：經典雜誌，慈濟傳播人文志業基金會，頁 95-97。
- 釋聖嚴（2016）。《本來面目：〈觀心銘〉講記》，台北：法鼓文化，頁 26-8
- （2016）。（2009）。《明末中國佛教之研究》，台北：法鼓文化，頁 299。
- （2020）。〈論經懺佛事及其利弊得失〉，《律制生活》，台北：法鼓文化，頁 219。
- （2016）。《本來面目：〈觀心銘〉講記》，法鼓文化，頁 26-8。
- 澹歸和尚著，段曉華點校（2008）。《徧行堂集》卷一，廣東：廣東旅遊，頁 231。

三、外文文獻(依作者姓氏字母前後排序)

- Buswell, Robert E. and Lopez, Donald Jr. 2014. The Princeton Dictionary of Buddhism. U.S.A.: Princeton Uni. Press. p.538.
- Buswell, Robert. 1992. Zen Monastic Experience. Princeton: Princeton Uni.
- Eichman, Jennifer. 2016. A Late Sixteenth-Century Chinese Buddhist Fellowship: Spiritual Ambitions, Intellectual Debates, and Epistolary Connections. Leiden: Brill. p. 271.
- Faure, Bernard. ed. 2003. Chan Buddhism in Ritual Context. N.Y.: Routledge.
- Fang, Litan. 2019. Chinese Buddhism and Traditional Culture. London and New York: Routledge, pp. 22-23.

- Gimello, Robert. 2004. "Icon and Incantation: The Goddess Zhunti and the Role of Images in the Occult Buddhism of China" in *Images in Asian Religions*. Toronto: UBC Press, p. 261.
- Greene, Eric M. *The Secrets of Buddhist Meditation*, U.S.A.: Kuroda Institute, 2021, pp.8-9
- Heine, Steven and Wright, Dale Stuart, ed. 2008. *Zen Ritual: Studies of Zen Ritual: Studies of Zen Buddhist Theory in Practice*. New York: Oxford University Press. pp. 167–184.
- Leighton, Taigen Dan. 2008. "Zazen as an Enactment Ritual" in *Zen Ritual: Studies of Zen Buddhist Theory in Practice*. New York: Oxford University Press. pp. 167–184.
- Lei, Tianyu. 2023. "Always Being with Her Practitioners: A Study of the Diversified Devotional Practices of the Cult of Zhunti in Late Imperial China (1368–1911)" *Journal of Chinese Religions*, Johns Hopkins Uni., V. 51, No. 2, p. 209. (<https://muse.jhu.edu/pub/1/article/913656/pdf>)
- Krishna Murthy, K. *A dictionary of Buddhist terms and terminologies*. New Delhi: Sundeep Prakashan. pp.31-32.
- Sharf, Robert H. 2020. "On Esoteric Buddhism in China" in *Coming to Terms with Chinese Buddhism*. Honolulu: Uni. of Hawai'i Press, pp. 263-278.
- Sørensen, Henrik H. 2011. "Central Divinities in the Esoteric Buddhist Pantheon in China" in *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia* by Charles D. Orzech, Henrik H. Sørensen, Richard K. Payne, ed. Leiden: Brill, pp. 99-101.
- Wu, Jiang. 2008. *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*. U.S.A.: Oxford Uni. p.147-150.

四、網路資源、數位資料庫與報章雜誌

- 〈準提咒〉在講甚麼？它是如何深入民間？讓我們溯源追本，釐清疑惑，持此咒時，更知其所以然……/， <https://www.buddhistdoor.org/mingkok/%E3%80%88> (2023/5/19)。
- 〈準提咒〉以「滿一切願」著稱，為何如此靈驗？請看這八個關於%E3%80%88準提咒〉的問與答……/， <https://www.buddhistdoor.org/mingkok/%E3%80%88> (2023/5/20)。
- 法鼓山《人生》雜誌第 467 期【大家來持〈準提咒〉】
<https://fb.watch/kkeuOp1oIu/?mibextid=IVRVuA> (2023/5/20)。

- 張桂菊，〈漢月法藏禪師參禪指導之略探〉，
https://www.huayencollege.org/files/paper/thesis/pdf/2019/21_張桂菊_漢月法藏禪師參禪指導之略探.pdf，頁 8。（2023/5/18）。
- 謝世維，《國文學報》 51 期，2012，頁 14-15、22-23。
<https://www.airitilibrary.com/Article/Detail/10196706-201206-201209190007-201209190007-1-36>。（2023/7/18）
- 劉國威，〈院藏元明時期所造準提咒梵文鏡〉，《故宮文物月刊第 385 期》，2015 年，頁 52。<https://dedu.dila.edu.tw/view/622ef8d397c2c>。（2023/7/18）。
- 釋印順，《華雨集第三冊一七「秘密大乘」與禪定》，http://yinshun-edu.org.tw/zh-hant/Master_yinshun/y27_06_07。（2023/9/28）
——《中觀論頌講記》，CBETA 2023.Q3, Y05, no. 5, p. 51a9-11。
——《華雨集（三）》，CBETA 2023.Q3, Y27, no. 27, pp. 197a12-198a2。
- 憑雲鵬和憑雲驥《金石索一》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=32023&page=18>
（2023/2/15）
- 釋洞崧，〈試論《解脫道論》的十八佛法〉，
https://www.towisdom.org.tw//UpLoad/%e7%a0%94%e7%a9%b6%e6%89%80%e7%b5%8401_%e9%87%8b%e6%b4%9e%e5%b4%a7_%e6%b3%95%e9%bc%93%e6%96%87%e8%a3%a1%e5%ad%b8%e9%99%a2_%e8%a9%a6%e8%ab%96%e8%a7%a3%e8%84%ab%e9%81%93%e8%ab%96%e7%9a%84%e5%8d%81%e5%85%ab%e4%bd%9b%e6%b3%95_20240801110403.pdf。（2024/3/5）
- Dr. Robert Gimello: “Esoteric Buddhism in a Time of Turbulence”
<https://youtu.be/fS1Dx2VMjRw?si=hYfxE4FWiuCk9hSJ>（2024/3/10）