

湛然圓澄師徒三人之行止與「茶話」禪風

釋果鏡

法鼓文理學院佛教學系副教授

法鼓佛學學報第 20 期 頁 45-85 (民國 106 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 20, pp. 45-85 (2017)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

ISSN: 1996-8000

摘要

明末清初時期，禪宗出現沉寂已久的復興跡象，其中以臨濟宗與曹洞宗為顯著。此時期問世了大量的語錄著作，其中可見歷代祖師所留下的語錄未編列的「茶話」篇，本論文即鎖定以「茶話」為主要研究議題。

活躍於明末清初時期的曹洞宗，以無明慧經和湛然圓澄為最著名。此篇研究以法派流傳至今的湛然圓澄一系為主，探討湛然圓澄及其二位法派傳人弟子，首先就其三人之行狀，整理成生平弘化表圖，便利於對照三人所處之時空；其次探討三人傳承印可關係之樞紐，呈現禪宗師徒關係以心法為要；最後爬梳三人各自在所駐錫的寺院之中，利用各種場合及節慶時舉辦茶會，例如：除夕、新春、元宵、端午、中秋、誕日、結制、解制等，開示具有禪家機鋒之話語，並運用「茶」來教化接機大眾，使能達到修心修證之目的，所展現的各家禪機之活潑性、趣味性的風格。

目次

- 一、前言
 - 二、湛然圓澄師徒三人的生涯弘化
 - 三、湛然圓澄師徒三人的傳承印可關係
 - 四、湛然圓澄師徒三人之「茶話」禪風
 - 五、結論
-

關鍵詞

曹洞宗、茶話、湛然圓澄、瑞白明雪、石雨明方

一、前言

明末清初的時期，中國佛教雖然尚存有隋唐八宗之名，宗內的師承關係也還維繫著，理論與修行方法已經沒有純粹的宗派，且趨向禪、淨、教合一，及滙合講經、禮懺、造寺等教化，呈現各宗融合的特色。同時中國佛教的發展，到了明末也逐漸明顯地表現出世俗化、社會化的趨勢。有學者認為此種趨勢表面上來看，是佛教興盛的一種表徵，但實質上也蘊含著佛教的某種危機。¹ 然而在當時社會變動急遽的改朝換代之中，禪宗卻打破了以往的沉寂，重新活躍起來，其中以臨濟宗與曹洞宗為顯著，分成臨濟宗幻有正傳（1549-1614）門下的密雲圓悟（1566-1642）和天隱圓修（1575-1635）兩派，以及曹洞宗無明慧經（1548-1618）和湛然圓澄（1561-1626）兩派。

明末禪宗無論是臨濟或曹洞，皆以公案禪為主，許多禪僧都具有教禪一致、禪淨一致、儒佛一致的融合思想。此種風潮直至密雲圓悟提倡棒喝禪，才出現明顯地改變，形成當時的一大特色，以棒打機用的臨濟禪為主軸，進行法系論爭。日本學者將此論爭分為三種：一、棒喝與綱宗論爭；二、臨濟、曹洞宗旨論爭；三、「主人公」論爭。第二項論爭中，密雲弟子費隱通容（1593-1661）曾經針對湛然圓澄弟子瑞白明雪（1584-1641），批判曹洞宗盜用臨濟宗的棒喝禪法，強調兩宗在指導方法是迥然各異，認為：「從語句下發明，則以語句接人為本分。從棒喝下發明，則以棒喝下接人為本分。」對此種主張瑞白反駁：「元不在語言棒喝上，

* 收稿日期：2017/03/01，通過審核日期：2017/04/09。

¹ 王紅蕾著，《憨山德清與晚明士林》，頁22。

只用本分事接人。」² 自古曹洞祖師亦採用棒喝接人，而歷代臨濟祖師也未全然執用棒喝，因此可見費隱的主張過於極端無理。而第三項論爭中，是針對高峰原妙（1238-1295）的悟境，兩宗所執立場不同引發的詰難。此論戰臨濟派幾乎只有密雲一人對應，而曹洞派參戰者是瑞白明雪與弟子歷然淨相（生卒不詳），最後兩宗各執己見，因瑞白示寂而告終。此後臨濟自家內部再度引發爭論，也未能定奪而成為一樁未解公案。

明末清初臨濟、曹洞兩宗的激烈論爭之中，曹洞最活躍的人物即是湛然圓澄弟子瑞白明雪。湛然圓澄以其宏博的禪學成就，以及廣泛的社會影響，為自己的法嗣奠定了開括新宗派的基礎，其法孫破暗淨燈（1603-1659），即開創焦山禪系，是傳承曹洞宗血脈最久的一支。³ 當時湛然圓澄的著名弟子除了瑞白明雪之外，尚有石雨明方（1593-1648）、三宜明孟（1599-1665），此篇研究即鎖定湛然圓澄、瑞白明雪、石雨明方等三人為對象，擬以其《語錄》之中的茶話，來探討三人運用茶所展現的各自禪風。首先就師徒三人生涯弘化的過程作一簡表，來爬梳當時三人所活躍的範圍地；其次再探究師徒三人傳承印可的情境，來凸顯其各自的禪風特質；最後進入主題核心，剖析師徒三人在駐錫地運用茶，來接機化眾的獨特風格。

二、湛然圓澄師徒三人的生涯弘化

明末禪宗的復興基地是浙江、江西一帶的山林，隨著社會動

² 此段對話係出自《費隱禪師別集》卷 11，轉引自野口善敬著，〈元明の仏教〉，《中國文化としての仏教》，《新アジア仏教史》8，頁 121-125。又參見辛如意譯，《中國文化中的佛教》，頁 136-140。

³ 毛忠賢著，《中國曹洞宗通史》，頁 504-507。

盪的加劇，很快擴展到南方各地。依據《鼓山永覺和尚廣錄》曰：「今海內開堂說法者百有餘人，付拂傳衣者千有餘人。」⁴ 具有傳禪資格的禪師就有千人，開堂說法者數以百計，這是整個禪宗史上少見的現象，其周圍往往聚集數百僧人或一兩千信眾。⁵ 而生於明末清初動盪的環境之下，湛然圓澄師徒三人在其生涯之中，是如何活躍其時代之中？其弘化駐錫的寺院以及其活動範圍如下：

（一）湛然圓澄

湛然圓澄一生的過程概略，依《湛然圓澄禪師語錄》之〈行狀〉、〈塔銘〉與參照《五燈會元續略》作出如下的簡表⁶：

時 間	地 區	地所、寺院	關係人物	紀 要
1561 年 8 月 5 日	浙江	紹興會稽東關	父夏世瑞 母顧氏	出生
	浙江	天華寺舊址		兒時常遊戲處
	浙江	蔣家山村	玉峰和尚	習文義
			隱峰和尚	參禪
1582 年	浙江	天荒山	妙峰和尚	剃度，三年充圍頭 （〈行狀〉記壬午年， 〈塔銘〉記甲申年）
1585 年	浙江	葉家山		
	江蘇	北塔寺		不納掛單，遜居荒廟
1585 年	浙江	雲棲寺	蓮池祿宏	授具足戒
		止風庵	南宗禪師	參訪
	浙江	天妃宮		掩關三年

⁴ 道需重編，《鼓山永覺和尚廣錄》卷 18，《卍新纂續藏經》冊 72，第 1437 號，頁 491 中 3。

⁵ 杜繼文、魏道儒著，《中國禪宗通史》，頁 545-547。

⁶ 〈會稽雲門湛然澄禪師行狀〉，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 841 上 10-842 下 24；〈會稽雲門湛然澄禪師塔銘〉，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 839 上 2-841 上 7；《五燈會元續略》卷 1，《續藏經》冊 80，第 1566 號，頁 463 中 22-465 上 6。

1588年	浙江	天妃宮	錦堂和尚	啟關參謁
1588年		雲棲寺	蓮池祿宏	參訪
1588年	浙江	寶林寺	陶石簣、 朱金庭、 張濬元	還越，夜宿塔山金剛 神腳下（寶林寺）
1589年	浙江	寶林寺		掩關三年，1589年春 得聰明境
1590年 7月21日	浙江	寶林寺		大悟
1591年	浙江	紹興大善寺止 風塗	方念和尚	求印可
1595年	浙江	雲門顯聖寺	陶石簣	陶石簣迎請住持
1595年 4月	浙江	雲門顯聖寺		著《宗門或問》
1602年	河北	北京嘉熙寺	達觀、 月川、 陶石簣、 袁宏道、 黃慎軒、 左心源、 曾仲水、 米友石	諸公請教參謁
1603年 3月	浙江	越中顯聖寺		著《思益梵天所問經 簡注》
1604年	浙江	剡谿明心寺	周海門	講演經論
1604年	浙江	顯聖寺		
1607年 6月	浙江	顯聖寺		著《概古錄》
1611年春 -1612年夏	浙江	顯聖寺		著《南本大般涅槃經 會疏解》
	浙江	紹興壽興寺		開法
1614年 2月	浙江	雲門山傳忠廣 孝寺	瑞白明雪	開法
1614年	浙江	顯聖寺		著《妙華蓮華經意語》
1615年 5月	浙江	徑山萬壽禪寺	瑞白明雪	開法
1615年 8月	浙江	嘉興福城東塔 寺	瑞白明雪	開法
1615年秋		秀水石佛寺		講經

1616年 8月	浙江	雲門顯聖寺		著《大佛頂首楞嚴經 臆說》
1619年	山東	山東德王府	德王	講道授戒
	浙江	返杭州	聞谷、慧 聞等數員	諸知識法師持束迎師 被斥喝
1623年 10月	浙江	雲門顯聖寺		開法
1626年秋	浙江	紹興華嚴寺		講法華
1626年 臘月	浙江	雲門顯聖寺		
1626年 臘月	浙江	天華寺		作咐囑語，初四上堂 白往九華，語畢，至 夜分丑時右脇示寂
	浙江	顯聖寺		龕三年
	浙江	鉢孟山		塔於寺南鉢孟山之陰
1645年夏	浙江	雙徑祖堂	三宜、石 雨、覺浪 等人	弟子送澄和尚神位

以上未盡之處，補上〈行狀〉之內文，記載湛然圓澄曾經上堂開法會六次：初壽興寺；次雲門廣孝寺（1614年開法）；次徑山觀音殿，即古千僧閣；次嘉興東塔寺；次雲門顯聖寺；次紹興天華寺。又講演經論總計四十餘次，初周海門居士請於剡谿明心寺（1604年）；次顯聖寺；次張太學宅中；次山陰壽聖寺；次梅墅彌陀庵；次上虞百官陽草偃；次下心壩；次寶林寺；次秀水石佛寺；次海鹽天寧寺；次嘉興東塔寺；次顯聖寺；次蕭山關王廟；次顯聖寺；次紹興大善寺；次顯聖寺；次顯聖寺；次南京圓覺禪院；次延壽寺；次崑山一宿庵；次紹興天華寺；次湖州道場山；次紹興華嚴寺等處。⁷

綜觀以上表示，湛然圓澄一生精勤於弘法，其活躍的範圍，

⁷ 〈會稽雲門湛然澄禪師行狀〉，《續藏經》冊72，第1444號，頁841上10-842下24。

主要以浙江一帶，亦曾至北京、山東、江蘇等地。其主要駐錫寺院以雲門顯聖寺，其餘皆是為開堂說法或講演經論或掩關或參學之故而奔波該地。今存有著書《慨古錄》一卷、《楞嚴經臆說》一卷、《思益梵天所問經簡註》四卷、《涅槃經會疏解》一卷、《金剛三昧經注解》四卷、《法華經意語》一卷等，⁸ 其中唯獨《金剛三昧經注解》撰寫年代不詳。又湛然圓澄生平年代之中，剃染的年代有二說，陳懿典所撰〈塔銘〉⁹ 與丁元公所撰〈行狀〉¹⁰ 皆言二十歲「壬午」年（1582）；陶奭齡所撰〈塔銘〉言「甲申」年（1584）¹¹。筆者認為此二說，應是「壬午」年為正確，其理由：以撰者之權威性而言，陳懿典乃正史纂修官，丁元公乃語錄之編輯者，其可信度較高。

湛然圓澄的「茶話」開示則是在雲門顯聖寺結制時，以及海鹽天寧寺講演經論時，也有一則是徑山馮秀才請茶時，雖然只有五則，卻已經將叢林「辦茶」、「普茶」的重要意義詳盡地點出，此項探討擬於後再敘述之。

（二）瑞白明雪

瑞白一生的過程概略，依《入就瑞白禪師語錄》之〈行狀〉、〈塔銘〉、〈傳〉〈行腳〉、〈刻語錄跋〉與《續燈正統》參照

⁸ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 839 中 6-8。

⁹ 〈會稽雲門湛然澄禪師塔銘〉：「時年二十矣，及往妙峰剃染。」《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 839 上 9-10。

¹⁰ 〈會稽雲門湛然澄禪師行狀〉：「時年二十矣，壬午往天荒山妙峰和尚處剃染。」《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 841 中 4。

¹¹ 〈會稽雲門湛然澄禪師塔銘〉：「萬曆甲申時，年二十四，乃詣天荒山，投妙峰師，峰為祝髮。圓僧相。」《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 840 上 22-23。

羅列如下：¹²

時 間	地 區	寺 院	關係人物	紀 要
1584 年	安徽	桐城	族姓楊	出生
	安徽	九華山聚龍庵	法光和尚	年二十落髮，執役三年
	安徽	九華山聚龍庵	知休禪師	知休示悟明心地；瑞白離開九華山
	安徽		西倩老師	參毘舍浮佛半偈
	安徽	涇縣幕山	隱安老師	參謁
	江蘇	南京普德寺		聞二學者論楞嚴經九十六種外道
	江蘇	南京靈谷寺		付衣
1608 年	浙江	杭州雲棲寺	蓮池祿宏	受具足戒
	浙江	杭州壽聖院	湛然圓澄	參圓澄，時圓澄師在此寺講經，今龍井寺
1609 年	浙江	紹興延壽寺		禪期，今杭州蕭山
1609 年	浙江	紹興延壽寺		掛搭二年參「一歸何處」
1611 年	浙江	紹興顯聖寺	湛然圓澄	坐禪
1614 年	浙江	紹興雲門廣孝寺	湛然圓澄	坐禪，有大悟
	浙江	徑山寺	湛然圓澄	隨師
	浙江	嘉興東塔寺	湛然圓澄	隨師
1616 年	安徽	潛山皖公山		靜養
1619 年	湖北	麻城基隆山湛寂庵	黃蘗無念	參謁
1619 年	江西	匡廬五乳寺	憨山德清	參謁
	江西	鵝湖山峰頂寺	無異元來	參謁
1620 年	浙江	顯聖寺	湛然圓澄	參謁
1621 年	浙江	乾峻山天柱峰		避寂
1622 年	浙江	顯聖寺		結冬，為顯聖寺西堂
1623 年	浙江	會稽山鐵壁陽明洞		
1625 年冬	浙江	金粟寺		領眾

¹² 《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188 號，頁 749 上 1-755 上 10；
《續燈正統》卷 39，《續藏經》冊 84，第 1583 號，頁 632 下 22-633 下 22。

1626 年秋	浙江	顯聖寺	湛然圓澄	付法
	江蘇	鍾山		欲適南嶽緇素挽止
1626 年冬	江蘇	鍾山	湛然圓澄	圓澄示寂
1628 年	浙江	顯聖寺	姜箴勝、 陶石梁	請繼席
1630 年夏	浙江	弁州龍華寺	李明吾	施山結茅(弁山彌勒峰)
1630 年秋	浙江	延慶寺	倪鴻寶、 徐亮生、 李玉完	開法結制
1630 年冬	浙江	弁州龍華寺		
1631 年秋	浙江	白雀寺	沈何山、 閔曾泉、 朱平涵、 韓求仲	開堂
1633 年秋	浙江	戩山戒珠講寺	胡璞菴、 劉念臺、 董皇庭、 徐檀燕、 王峨雲、 丁歐石、 邢淇瞻、 倪三闌、 余武貞	安期
1634 年	浙江	弁州龍華寺	嚴充涵	紺殿落成，嚴氏等登山 留師
1635 年 2 月 2 日	浙江	天台護國寺	陶虎溪、 倪三闌、 商等軒、 吳芝菴	入院，結夏制
1635 年秋	浙江	弁州龍華寺	唐世濟	迎還，結冬制
1636 年夏	安徽	九華山聚龍庵		掃塔
1636 年	江西	贛州崆峒山	鐘願	迎師入山
1637 年春	江西	南雲山慧燈寺		遁跡，並說戒
1637 年秋	江西	贛州崆峒山	監院湛空、 高樓、 鐘玉所、 鐘鳴宇、 劉寬我	諸公請入主，不三年成 大刹

1638年11月8日	江西	贛州崆峒山		建達磨堂
1640年秋	江西	洪都百丈寺	王欽師	整肅舊規，百廢俱備
1641年3月19日	江西	洪都百丈寺		歸寂
1641年	浙江	弁州龍華寺		全身舍利

綜觀以上表示，瑞白明雪一生弘法活躍的範圍，主要以浙江一帶，亦曾參學行化至湖北、江西、安徽等地。其駐錫寺院大多時間不長，短則幾個月，長則一二年，可見瑞白法席昌榮，一生都在弘法利生。瑞白所留下的「茶話」多達五十六則，其駐錫雲門顯聖寺、延慶寺、龍華寺、白雀寺、戴山戒珠講寺、天台護國寺等地都留有「茶話」開示，有時逢節日時，或定職事、浴頭辦茶、豎碑時，或居士請茶設茶時，皆有精彩地開示，此項探討亦擬於後面敘述之。

(三) 石雨明方

石雨一生的過程概略，依《石雨禪師法壇》之〈行狀〉與《續燈正統》、《正源略集》、《宗統編年》、《揲黑豆集》、《布水臺集》、《五燈會元續略》參照羅列如下：¹³

時間	地區	寺院	關係人物	紀要
1593年	浙江	嘉興武塘	父陳文錦	出生
1610年	浙江	西湖雙塔		與父遊

¹³ 《石雨禪師法壇》，《嘉興藏》冊27，第B190號，頁153下21-155下28；《續燈正統》，《續藏經》冊84，第1583號，頁629上1-630下10；《正源略集》，《續藏經》冊85，第1587號，頁15下24-16中b10；《宗統編年》，《續藏經》冊86，第1600號，頁303上23-304上13；《揲黑豆集》，《續藏經》冊85，第1592號，頁326下24-327下16；《布水臺集》，《嘉興藏》冊26，第B181號，頁358上4-359中30；《五燈會元續略》，《續藏經》冊80，第1566號，頁468下2-470上15。

1614年	浙江	法相寺	西築宗	薙染
1614年 孟秋	浙江		靜安老宿	專修淨土，疑礙橫生， 胸痛不止
1615年春	浙江	嘉興石佛寺	湛然圓澄	參雲門
	浙江	新安鎮承天寺		閱《楞嚴經》，忽覺身 心世界打成一片
1615秋	浙江	東塔寺	湛然圓澄	
	安徽	羅巖山		撥草乞食羅巖山下
1617春	江西	博山能仁禪寺	無異元來	參謁
1617年	湖南	衡嶽毘佛洞		結茆
1618夏	江西	廬山五乳寺	憨山德清	參謁
1619年	浙江	雲門顯聖寺	湛然圓澄	升壇納滿
1622年	浙江	天目山西方菴		潛一載餘
1623年冬	浙江	雲門顯聖寺	湛然圓澄	得法，自號斷拂子
1625年春	湖北	基隆山湛寂庵	黃蘗有	參謁
1625年冬	湖北	黃安鷓子山		養靜
	湖北	渚宮	湛然圓澄	遊渚宮，聞雲門訃音南 還
1626年	浙江	顯聖寺		
1627年	浙江	天台香柏峰		棲息
1630年春	浙江	嵯之西明	具足和尚	作活埋計
	浙江	寶泉寺		
1630年冬	浙江	象田寺		結冬制
1631年	浙江	紹興蘭芎山寺		
1632年冬	浙江	天華寺		舉揚大法
1634年冬	浙江	雲門顯聖寺	王峨雲、 祁世培	諸公請入主，黃元公說 法
1636年春	浙江	余杭寶壽山光 孝寺	嚴印持、 聞子將	諸居士請入主，宋石田 薰禪師息影處
1638年	福建	福州怡山長慶 寺（今西禪寺）	余集生、 王光祿	迎請入主
1639年夏	福建	福州雪峰寺		
1641年3 月	福建	汀州靈山寺		浴佛日開戒；結夏
1641年秋	福建	福州雪峰寺		開戒
1641年10 月	福建	建州普明寺		
1641年12 月	福建	考亭靈峰寺		居五閱月

1642 年	浙江	寶壽光孝寺		
1642 年冬	浙江	天華寺		結制
1644 年 2 月	浙江	龍門悟空寺	葛屺瞻	請入主，興殿堂
1644 年冬	浙江	東塔廣福寺	曹石倉	請入主
1645 年春	浙江	龍門悟空寺		
1645 年夏	浙江	徑山寺	湛然圓澄	送澄和尚入雙徑祖堂
1645 年	浙江	龍門悟空寺		
1646 年秋	浙江	佛日寺	唐武山、 錢郡伯	敦請主席
1647 年孟 秋	浙江	佛日寺		結冬制
1648 年正 月初六	浙江	寶壽光孝寺		囑咐事宜
1648 年正 月初七	浙江	龍門悟空寺		示疾
1648 年正 月初八日	浙江	龍門悟空寺	化山和尚 封龕	坐脫，塔於龍門金龜岩 下

綜觀以上表示，石雨明方一生弘法活躍的範圍，主要以浙江一帶，亦曾至江西、湖南、湖北、福建、安徽等地。其駐錫寺院時間類如瑞白，大多不長，一生多奔走於各大道場之間，為當時的佛教復興投入一己之力。石雨留下的「茶話」開示在象田禪寺、蘭芎山禪寺的普茶、冬至普茶、秋輪禪人備茶筵請時可見，其中有趣味性的果子公案、七碗歌，以及修行人、禪師必要知曉的茶功能開示，此項探討亦擬於後面敘述之。

三、湛然圓澄師徒三人的傳承印可關係

禪宗重視傳承，本來是為了防止濫冒，所以要由傳承明確的明師，給予勘驗及印可之後，始得成為正統禪法的傳授印證者。湛然圓澄在《宗門或問》之中雖然表示：「本分自心，如能得悟，豈有更欲求人證許，方乃消疑耳。」對求人印可是抱持可有可無

的態度。¹⁴ 此種見解是承認可以今古遙嗣，但是在臨濟宗的密雲圓悟與費隱通容（1592-1660）師徒，是絕對不許可的。¹⁵ 然而在湛然圓澄的〈行狀〉傳記之中，依然可以看到師徒之間「印可」的文獻記載，可見湛然圓澄本人雖然並不在意「印可」之事，但實際上他還是重視傳承法脈。以下擬逐一探討其師徒三人，是在如何的情境下傳承印可，建立起禪宗法脈的關係。

（一）湛然圓澄

湛然圓澄的法系是傳承自慈舟方念（1552-1594），他出生於明世宗嘉靖四十年（1561）紹興府會稽（今浙江紹興），明神宗萬曆十年（1582）往天荒山妙峰寺出家，萬曆十三年（1585）往雲棲寺求蓮池祿宏授具足戒，先後掩關於天妃宮、寶林寺各三年，終於在萬曆十七年春（1589）得聰明境，萬曆十八年（1590）大悟經驗，並於萬曆十九年（1591）往紹興大善寺內，參謁慈舟被考問「洞上宗旨」，湛然圓澄呈偈曰：

五位君臣切要知，個中何必待思惟，石女慣弄無箴線，木偶能提化外機，井底紅塵騰靄靄，山頭白浪滾飛飛，誕生本是無功用，不覺天然得帝基。¹⁶

認為知解曹洞的五位君臣固然重要，但是落入思考推度就如水井底的滾滾紅塵，又如山頭上的蒼狗白雲。湛然圓澄又用石女、木偶的譬喻，說明教外別傳是從無功用之中，自然圓成獲得真諦之

¹⁴ 釋聖嚴著，《明末佛教研究》，頁 16-17。

¹⁵ 釋聖嚴著，《明末佛教研究》，頁 63。

¹⁶ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 839 上 23-中 2。

理。因此慈舟讚曰：「語句綿密，不落終始，真當家種草也。」¹⁷ 讚嘆湛然圓澄的詩詞字句絲絲相扣，語意不著有無兩頭，是可以擔當法脈家業之人。於是慈舟召湛然圓澄為入室弟子，並印證付法偈曰：

曹源一滴水，佛祖相分付，吾今授受時，大地為甘露。咄！
五乳峰前無鏃箭，射得南方半個兒。¹⁸

此偈文中，五乳峰乃菩提達摩曾經駐錫之地，隱喻達摩初祖的要旨「無」箭頭，射中了南方兄弟（指湛然圓澄），傳承禪宗法脈。明熹宗天啟三年（1623），湛然圓澄移錫紹興雲門山顯聖寺，開創雲門系，¹⁹ 弟子中以瑞白明雪、石雨明方、三宜明孟最為著名。

（二）瑞白明雪

瑞白出生於嘉靖四十三年（1564）安慶府桐城（今安徽桐城），萬曆十一年（1583）往九華山聚龍庵出家，萬曆三十六年（1608）往雲棲寺求蓮池祿宏授具足戒，萬曆三十八年（1610）往謁正在紹興府雲門山顯聖寺說法的湛然圓澄，後隨湛然圓澄遷廣孝寺、杭州府徑山萬壽禪寺、嘉興府福城東塔寺。萬曆四十四年（1616）往安慶府皖公山養靜，萬曆四十七年（1619）下山遍訪諸方，於天啟六年（1626）歸雲門山謁湛然圓澄，呈偈：

¹⁷ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 839 中 2-3。

¹⁸ 同上註，頁 839 中 3-5。

¹⁹ 《五燈會元續略》，《續藏經》冊 80，第 1566 號，頁 463 下 11-12。

蒙師饒舌十餘年，本分由來不可傳，有見原非解脫道，無心豈是祖師禪？三玄四喝閒家具，五位君臣總白拈，欲識老胡親的旨，金烏夜半麗中天。²⁰

認為臨濟的「三玄四喝」，曹洞的「五位君臣」，在本分上沒有什麼大用途，如果想要用「三玄四喝」、「五位君臣」來親證釋迦佛的要旨，等於是在深夜之中太陽高照一般。於是湛然圓澄印可讚曰：「語無滲漏，善解回互。」²¹ 認為瑞白的偈語沒有滯礙弊害，而且善於將「有無」相互涉入、依存，給予最高的嘉許。於是付衣拂偈曰：

誕生原是自心名，空裡栽花本現成，
滿口道來無可道，威音那畔幾知音。²²

慨歎當體即是現前成就，而能識得本來面目者卻稀少。瑞白的弟子破闇淨燈（1603-1659），開創焦山禪系，並且法脈傳承至今。

（三）石雨明方

石雨出生於萬曆二十一年（1593）嘉興府嘉善（今浙江嘉善），萬曆四十二年（1614）往法相寺出家，萬曆四十三年（1615），以念佛事（疑礙橫生胸痛不止），參謁湛然圓澄於嘉興府秀水石佛寺，石雨蒙受湛然圓澄啟迪如暗得燈，自此功夫不用氣力。萬

²⁰ 《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188 號，頁 816 中 23-25。

²¹ 同上註，頁 820 中 19。

²² 同上註，頁 816 中 27-28。

曆四十四年（1616），以閱楞嚴經時，忽覺身心世界打成一片，再謁湛然圓澄於嘉興府東塔寺，得到「寸絲不掛人」讚語。萬曆四十六年（1618）夏往廬山五乳寺參謁憨山德清，萬曆四十七年（1619），三度參謁湛然圓澄求授具足戒，受戒圓滿後為了隱住天目山西方菴，於天啟二年（1622）辭別湛然圓澄，被湛然圓澄責罵為「小乘」。天啟三年（1623）聽聞湛然圓澄駐錫顯聖寺，便下山參學，一日湛然圓澄上堂喝曰「放下」，忽覺通身慶快，如窮子歸家，於是口誦偈曰：

平空一擲絕躊躇，轉眼風波徹太虛，
會得竿頭舒卷意，放生原是釣來魚。²³

並記錄呈給湛然圓澄，閱畢大呼曰：「弄者個殼²⁴當作麼？」立刻將此偈收入袖中。有一日，寺內火浴僧問：「亡僧遷化，向甚麼處去？」身體顫抖不止，湛然圓澄曰：「且莫問話，先把者抖戰去了著！」，石雨出列質問：「和尚何得以相貌取人？」湛然圓澄擬答話，此時石雨故作抖顫姿態，問曰：「又作麼生？」湛然圓澄喊曰：「賊！」石雨不示弱大喊：「賊賊！」又一日，石雨攜同化山和尚入方丈室，湛然圓澄問石雨曰：「如何是一口道不盡底句？」石雨曰：「晨昏禮拜和尚也是尋常事。」湛然圓澄再問：「趙州道無，意作麼生？」石雨回應曰：「和尚喜著棋，某甲羸知。」湛然圓澄三問：「他道有，又作麼生？」石雨不加思索曰：

²³ 《石雨禪師法檀》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 154 中 3-4。

²⁴ 殼，意指箭靶。

家家有幅遮羞布，放下便能當雨露，
獨怪當年老趙州，擲卻頭巾頂卻褲。²⁵

體認「放下」的絕妙，悟得趙州「有無」的境界。於是湛然圓澄印可讚曰：

分明識得趙州狗，拾得鼻頭失卻口，
莫於萬丈峰頭立，且向叢林陸沉走。²⁶

勸勉石雨雖能識得趙州深意，但是言語道斷，心行處滅，不可獨立鋒頭，應當隱入叢林之中。並付斷拂一枝，以勵其決心，從此石雨自號「斷拂子」。²⁷

以上，概述湛然圓澄師徒三人，彼此之機鋒應對與囑咐印可的過程，呈現曹洞燈燈相傳，代代承繼的關係。師徒三人法脈相承的禪風特質，在運用茶接機化眾時，有著何種的特殊風格？以下擬針對師徒三人的《語錄》，其中記載師徒四人在駐錫寺內，以茶接眾的種種行誼事蹟，探討三人的禪風所呈現出的茶話特色。

四、湛然圓澄師徒三人之「茶話」禪風

「茶話」一詞，在中國禪宗文獻中，最早出現在宋·守堅集《雲門匡真禪師廣錄》，文中有兩則：一則是瓦官與雪峰義存（822-908）的茶話；²⁸ 二則是玄沙師備（835-908）與韋監軍的私

²⁵ 《石雨禪師法檀》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 154 中 16-18。

²⁶ 同上註，頁 154 中 18-20。

²⁷ 《石雨禪師法檀》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 154 中 b20。

²⁸ 守堅集，《雲門匡真禪師廣錄》，《大正藏》冊 47，第 1988 號，頁 556 中 3。

下茶話。²⁹ 可見在唐末時期，僧人之間或僧人與官吏之間，往往一邊喫茶一邊談話，所形成的「茶話」，歷經宋朝也依然維持此種形式，直到明末清初的語錄，才出現新的形式。在編輯語錄上，除了一般常見的上堂、小參、普說、示眾、問答機緣、拈古、詩偈、行狀、塔銘等等題篇之外，目次中開始編排了茶話篇。明萬曆四十四年（1616）永覺元賢（1578-1657）重編《無明慧經禪師語錄》，其中錄有〈茶話〉篇，³⁰ 然只有一則，但已顯示茶話所受的重視，其內容不再是私下茶話，而是在茶會上對著大眾開示的茶話，且足夠編成茶話篇的輕重了。以下編入於《卍新纂續藏經》、《嘉興藏經》錄有茶話篇之語錄，共有二十六本³¹，其內容

²⁹ 同上註，頁 559 中 25。

³⁰ 《無明慧經禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1432 號，頁 188 中 16-21。

³¹ 今以年代順序排列如後：崇禎十五年（1642）燈來編《聚雲吹萬真禪師語錄》，《嘉興藏》冊 29，第 B238 號；崇禎十五年（1642）燈來編《鐵壁機禪師語錄》，《嘉興藏》冊 29，第 B241 號；崇禎十七年（1644）性養、性亮共編《鐵眉三巴掌禪師語錄》，《嘉興藏》冊 29，第 B242 號；永曆二年（1648）明凡錄、丁元公、祁駿佳編《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號；永曆三年（1649）寂蘊編《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188 號；順治九年（1652）弘歇等編《雪嶠禪師語錄》，《乾隆藏》冊 154，第 1638 號；順治十四年（1657）為霖道霈編《永覺元賢禪師廣錄》，《續藏經》冊 72，第 1437 號；順治十八年（1661）太靖錄《鼓山為霖禪師居首座寮秉拂語錄》，《續藏經》冊 72，第 1438 號；康熙七年（1668）普定編《三山來禪師語錄》，《嘉興藏》冊 29，第 B244 號；康熙二十七年（1688）通量等編《華巖還初佛禪師語錄》，《嘉興藏》冊 37，第 B393 號；康熙二十七年（1688）道崇編、道領錄《敏樹禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B450 號；康熙九年（1670）大成、大浩、大然、大充等校《天界覺浪盛禪師全錄》，《嘉興藏》冊 34，第 B311 號；康熙九年（1670）今辯重編《天然是禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B406 號；康熙九年（1670）今辯重編《海幢阿字無禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B408 號；康熙九年（1670）弘瀚、弘裕編《無異元來禪師廣錄》，《續藏經》冊 72，第 1435 號；康熙九年（1670）今釋重編《宗寶道獨禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1443 號；康熙十一年（1672）發育等編《寂光豁禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B367 號；康熙十五年（1676）性圓等編《法璽印禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B220 號；康熙二十年（1681）機雲、智旭編《山鐸真在禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B414 號；康熙二十九年（1690）元

更是多元化。此種「茶話」可以在節日除夕、新春、元宵、端午、中秋、誕日、結制、解制等請喫茶，也有私人設茶、設浴（浴茶）或受戒畢時請喫茶。

唐宋以來編纂的禪門清規，一般認為是由唐百丈懷海（720-784）首創的「禪門規式」，又稱「百丈清規」，可惜原本今已失佚，現存的清規最早成書於北宋徽宗崇寧二年（1103），宗蹟集的《禪苑清規》³²，其目錄中可見〈赴茶湯〉、〈煎點〉、〈謝茶〉等篇目，內文詳細地記載叢林寺院舉辦「茶湯禮」的規制與儀式。相關研究成果已經非常豐碩，此處不再費言多贅。³³ 其中有學者指出：「舉行茶禮時有位次高下之爭，這一現象顯然有違佛門禪修的精神，亦導致禪院茶禮的一度衰落。」³⁴ 此是依據元德輝重編《敕修百丈清規》卷 8 之中，廬山東林忒咸於至大辛亥年（1311）書：「壬辰夏，首眾雙徑，小座湯，有位次高下之爭，諸方往往，廢而不舉。」³⁵ 得知南宋理宗紹定五年（1232）以來，叢林茶湯禮即廢而不舉了。所謂的「高下之爭」其實是叢

賦等編《千山剩人和尚語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B407 號；康熙三十年（1691）光深等錄《三峰半水元禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B420 號；康熙三十一年（1692）空情錄《大笑崇禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B442 號；康熙三十三年（1694）清尚等編《幻住明禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B432 號；康熙三十七年（1698）真解等編《東山梅溪度禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B447 號；康熙四十三年（1704）性鉅、性湛等編《竺峰敏禪師語錄》，《嘉興藏》冊 40，第 B483 號；以及著作年代不詳的德亮等編《櫻寧大師語錄》，《嘉興藏》冊 33，第 B286 號。

³² 宗蹟集，《禪苑清規》，《卍新纂續藏經》冊 63，第 1245 號，頁 522 中 10-下 13。

³³ 劉淑芬著，〈《禪苑清規》中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.4，頁 629-671。

³⁴ 張家成著，〈略論中國禪院茶禮與佛教制度中國化之關係〉，《漢傳佛教研究的過去現在未來》，頁 386。

³⁵ 元德輝重編，《敕修百丈清規》，《大正藏》冊 48，第 2025 號，頁 1158 下 21-23。

林寺院尊重倫理的觀念，在出家僧團裡重視職事倫理及戒臘倫理，就像儒家重視家庭倫理制度一樣，原本是無可厚非的清規制度，但是過於注重或形式化之後，往往會偏離僧團六和敬的精神，影響寺院的和樂氛圍，招致信徒譏嫌及批評，因此寺院方丈住持有鑑於此種弊端，應是茶禮廢而不舉的真正緣由。

然而在明末清初時，禪門大量的語錄問世，其中就有前代未有編制的茶話篇，從其內文可見當時寺院叢林，仍然存有茶禮，但已經不見規制儀式的陋病，而是著重在禪修的指導與勘驗，這可說是明清以來的禪師高僧，對肅清禪門風氣的重大貢獻。而明末清初時期湛然圓澄師徒三人的《湛然圓澄禪師語錄》、《入就瑞白禪師語錄》、《石雨禪師法檀》中，就記載許多相關「茶話」之公案，以下擬探討曹洞雲門系下湛然圓澄師徒三人，是如何藉著茶話展現自家禪風，達到接機教化禪眾的目的。在進入本命題之前，擬借用同處於明末清初的臨濟宗大鑑下三十四世天隱圓修（1575-1635）對「茶話」之詮釋：

因事茶話，師云：「古人設茶因敘話，磬山因話而設茶，茶話分明已舉似諸人切莫得周遮，雖然且道：茶與話是一？是二？若道是一，諸人但得茶不得話；若道是二，老僧但得話不得茶。諸人試道看，如何得恰好？」眾無語。師舉茶甌云：「且吃茶，漫漫與你們打葛藤。」³⁶

「茶話」是「茶」或是「話」；是得「茶」或是得「話」。設茶是為了敘話，還是為了敘話而設茶。設茶是為了敘話，只得茶不得話；為了敘話而設茶，當得話不得茶。兩者如何恰好好處

³⁶ 《天隱和尚語錄》，《嘉興藏》冊 25，第 B171 號，頁 529 上 17-21。

的運用？此則公案不只是當時值得推敲琢磨，今日亦值得探究之。以下逐一整理爬梳圓澄師徒三人《語錄》中「茶話」禪風之特色。

（一）湛然圓澄

明毅宗崇禎六年（1633）柴桑居士陶奭齡（1571-1640），為湛然圓澄撰寫〈塔銘〉，其文中記載：

明年（萬曆十三年）採茶於葉家山，聞僧誦傳大士法身偈，於是礙膺之物，為之脫然，然能茹之不能吐也。³⁷

指出湛然圓澄曾於萬曆十三年（1585），在葉家山茶園採茶時，有僧人誦念傳大士法身偈：「空手把鋤頭，步行騎水牛，人從橋上過，橋流水不流。」³⁸ 雖然當下解脫了胸中滯礙之物，仍未能達到運籌自如，但已經「能記持經書，解一切道理」³⁹。此文可以推測，是記載湛然圓澄與茶相關的最早文獻，此時湛然圓澄正值二十五歲。

湛然圓澄的《語錄》中編有〈茶話〉篇，雖然只有幾則，但已經將湛然圓澄對茶的看法表露無遺。他在雲門顯聖寺結制茶話時，對出家僧眾開示「結制」⁴⁰ 曰：

³⁷ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 840 上 24-下 1。

³⁸ 宋慧洪撰，〈智證傳〉，《卍新纂續藏》冊 63，第 1235 號，頁 180 上 23-下 1。另有一說，蔡日新著，《南宋元明清初曹洞宗》認為傳大士法身偈：「有物先天地，無形本寂寥，能為萬象主，不逐四時凋。」頁 179。

³⁹ 丁元公撰，〈會稽雲門湛然澄禪師行狀〉，《卍新纂續藏》冊 72，第 1444 號，頁 841 中 7。

⁴⁰ 結制即安居之意。安居可分夏安居、冬安居兩種。每年四月十六日為安居之始日，七月十五日為終日，僧侶禁止外出，必須聚居一處致力修行，稱為夏安居。

大凡衲子，一動一靜，一出一入，俱要辨明題目，題目分明，則修道不致混濫。何名題目，只如辦茶。名為結制，夫結者結同志之友，制者制伏狂心……（中略）……一苟得其友矣，若不立誓，制伏其心，雖結奚為，故須制其貪心、嗔心、癡心、名利心、是非心、得失心、罣礙心、疑惑心、狂亂心，一切制伏，不令再起。⁴¹

認為修道應該結交同期生死之友，制伏貪心、嗔心、名利心、是非心、得失心、罣礙心、疑惑心、狂亂心等。主張修道時動靜出入，都要辨清明白「題目」，不可混淆濫竽，有如「辦茶」，儀式禮節程序井然。又曰：

茶猶齋，齋者齊也。齊心辦道，以茶為制。⁴²

認為茶猶如齋戒，古時齊多作齋，齊整身心可以辦道，制伏狂心等，能去除雜念，使心神純一，心跡俱不染塵境，達到修道修心的目的。

湛然圓澄在一茶話中曰：

古人於朔望前一日，住持備茶者，謂之普茶。茶會大眾敘半月之程，用考功績也。今時叢林，徒有備茶之禮，曾無考績之說。⁴³

僧侶於夏安居之外，每年自十月十五日至翌年正月十五日之間，禁止外出而專事講學修養，稱為冬安居。《敕修百丈清規》卷 7：「今禪林結制以四月望。解以七月望者。」《大正藏》冊 48，第 2025 號，頁 1150 上 26-27。

⁴¹ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 795 下 15-18。

⁴² 同上註，頁 796 上 6-7。

批判明末清初禪宗寺院，雖有普茶之禮儀，但已經沒有「考功績」的作用了。他在天寧寺茶話中曰：

假如今日常住辦茶，是為考功茶也。考其半月中間得何功績？解得幾句佛法麼？誦得幾部經麼？作得幾件好事麼？或豁然開悟麼？或念佛純熟麼？有則自生歡喜，無則痛加鞭策。前半月已差過矣，向後不可仍前差過也。若如是者亦可云報恩也已。⁴⁴

詳細地將考功績的內容點明，藉著茶會來考核大眾是否精進修道？鼓勵大眾不可辜負施主供養，當思報恩。

湛然圓澄又在另一茶話時，鼓勵學道有如種稻般，日日耕作直至收割，才可放心。參學不論未悟或已悟，都不能放其心，更舉「牧牛」之說，開示大眾曰：

所言尋牛者，即參扣話頭也。見跡者，初見靜功也。見牛者，即開悟見性也。放牛者，斷習也。牛馴者，習氣薄熟也。牛睡者，忘功也。忘牛忘人者，證二空也。返本還源者，得正位也。⁴⁵

提點眾人開悟前要努力參扣話頭，開悟後依然要斷習氣，證人我二空，都不可寄心放逸，才能得正位，也就是福智圓滿。

⁴³ 同上註，頁 796 中 6-8。

⁴⁴ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 797 上 17-22。

⁴⁵ 同上註，頁 796 上 16-19。

湛然圓澄《語錄》〈問答〉篇中，有二則相關茶話的公案，一則：

師茶話次。有僧禮拜了，起云：「昨日偏眾解制了，特來謝和尚。」師合掌云：「恭喜！恭喜！」進云：「和尚不得謗某甲。」師云：「如何是解制的道理？」曰：「仲冬嚴寒，請和尚萬福。」師云：「似則也似，是則未是，再道一句來。」曰：「請和尚且喫茶。」師云：「不是、不是。」進云：「大眾散去！」遂和聲歸眾，師乃笑。⁴⁶

解制⁴⁷後，有一僧人來禮謝湛然圓澄，圓澄勘驗其人結制期間，用功績效為何？故意言恭喜以試之，僧人三次回應皆不契，直至一聲「大眾散去」，僧人和聲歸入眾中，圓澄才許之而微笑。

另一則：

博山僧道開問云：「世尊拈起，迦葉微笑，笑個什麼？」師云：「且喫茶。」僧云：「喫茶後如何？」師云：「逼殺人。」⁴⁸

道開僧人參問圓澄拈花微笑之意，圓澄以喫茶應之，僧人再問喫茶之後如何？圓澄直言用殺人刀勘驗逼考學人。

以上幾則茶話，其中可見湛然圓澄重視辦茶會時的禮儀與考功績，主張以茶制心，強調喫茶後的勘驗逼拶。

⁴⁶ 同上註，頁 808 下 12-17。

⁴⁷ 解制即安居結束之意。參見《增修教苑清規》卷 2，《續藏經》冊 57，第 968 號，頁 336 下 7-338 上 14。

⁴⁸ 《湛然圓澄禪師語錄》，《續藏經》冊 72，第 1444 號，頁 810 下 12-13。

(二) 瑞白明雪

瑞白的《語錄》中〈茶話〉篇，就多達五十六則⁴⁹，依月份順序，可分為幾種：

1. 新春；2. 元宵；3. 結夏制；4. 端陽；5. 解夏制；6. 中秋；7. 結冬制；8. 解冬制；9. 除夜。常行事的「上堂茶」、「浴茶」、「巡堂茶」等，以及任免寺院職事的茶話、私人設茶、豎碑茶話等等。瑞白每駐錫一處寺院，如：住雲門、龍華、白雀、巖山、護國等，皆舉辦普茶為眾說法。

瑞白的「茶話」，大致上有一些固定形式。有些首先會開示一段詩詞說法，再接著就是現場問答。有些只是開示一段詩詞，無人應答就說一句後結束，或有些以問答形式組成。以下摘錄幾則直接與茶相關之茶話，探討參究之。其他借著普茶機緣開示，而與茶無直接關係之茶話，則留待日後研究之。

《入就瑞白禪師語錄》〈茶話〉中，錄有一則瑞白結制普茶時，舉起茶鍾⁵⁰云：

會麼？若向這裏會得無聖、無凡、無小、無大、無漏、無為、無真、無妄、無內、無外、無僧、無俗、無我、無人、無結、無解。何以故？我王庫內無如是刀。⁵¹

又舉茶鍾云：

⁴⁹ 《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188，頁 762 下 3-769 下 2。

⁵⁰ 茶鍾即茶甌，指茶碗。《通雅》卷 34：「今謂茶鍾曰甌，古則曰甌」。哈佛大學，中國哲學書電子化計劃入口網，2017/05/19，<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=740047>。

⁵¹ 《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188 號，頁 765 上 11-14。

泥牛翻白浪，木馬吼清風。⁵²

瑞白以普茶會上，信手拈來之茶鍾，作為開示的題材，以八無成對：聖凡、小大、漏為、真妄、內外、僧俗、我人、結解的否定概念，提點大眾泯除分別虛妄，直觀「茶鍾」實相，體證「空」的要旨。另外瑞白《語錄》〈小參〉中，亦有一則以「茶鍾」為話題者：

小參，舉起茶鍾云：「今朝七月三十日地藏菩薩降生，向山僧茶甌裏洗浴，諸人還見麼？若如此見得，眾生度盡方證菩提，於此不見，地獄不空誓不成佛；若有通方作者，出來相見。」時有僧出問云：「如何是雲門主人？」師云：「林中整日懽。」進云：「如何是雲門家風。」師云：「淡飯憑君喫。」進云：「客來以何款待？」師云：「黃蘗任意餐。」僧禮拜，師回方丈。⁵³

此文可以得知，茶鍾也可稱為茶甌。佛陀降生後，天降香水為之沐浴，而瑞白以茶水洗浴地藏，砥礪大眾誓度眾生，雲門子弟樂處山林，雲門家風黃蘗淡飯⁵⁴。

禪宗祖師之中，有依「茶鍾」之緣，而開悟者，如：曹洞宗清原下三十七世東星淨鑑（1608-1678）：

⁵² 同上註，頁 765 上 17。

⁵³ 同上註，頁 759 上 11-17。

⁵⁴ 黃蘗淡飯指粗惡的飯食。蘗指切細的鹹菜。

茶次，雪舉盞曰：「者個是茶鍾，將何為法身？」師直得汗下，從此釋然。⁵⁵

如：臨濟宗南嶽下三十五世法音行灤（生卒不詳）：

一日喫茶次，忽聞雷鳴，茶鍾墮地，豁然大悟。⁵⁶

可見因「茶鍾」而開悟，不只是曹洞宗祖師，臨濟宗祖師亦有之。

然而，運用茶器來接機學人之禪師，又可追溯至唐時，玄沙師備（835-908）⁵⁷ 與雲門匡真（864-949）⁵⁸ 都是信手拈起「茶盞」來逼拶學人，以截斷其日常的思維模式，令得頓時契悟。或明清時期的天隱圓修⁵⁹ 和三峯法藏⁶⁰（1573-1635）亦是藉用「茶甌」，欲破除學人思維擬議的慣性，達成泯除人我分別心之目的。

最後，瑞白設普茶囑托大眾時云：

⁵⁵ 《五燈全書》，《續藏經》冊 82，第 1571 號，頁 687 上 1-2。

⁵⁶ 同上註，頁 404 下 20-21。

⁵⁷ 《玄沙師備禪師廣錄》：「師拈茶盞子云：『只者茶盞，具足成現。你諸人會也無？且作麼生？』」《續藏經》冊 73，第 1445 號，頁 13 下 23-24。

⁵⁸ 《雲門匡真禪師廣錄》：「師因喫茶了，拈起盞子云：『三世諸佛聽法了，盡鑽從盞子底下去也。見麼見麼？若不會，且向多年曆日裏會取。』」《大正藏》冊 47，第 1988 號，頁 555 下 12-14。

⁵⁹ 《天隱和尚語錄》：「普門領眾訪師，茶次。門云：『如何不喫茶？』師云：『喫。』門云：『你沒有。』師舉茶甌示之，門云：『這是我底。』師以茶甌面潑，云：『是你底？是我底？』門無語。」《嘉興藏》冊 25，第 B171 號，頁 566 中 11-13。

⁶⁰ 《三峯藏和尚語錄》：「茶次，老人舉茶甌問：『道人喚作茶甌則觸；不喚作茶甌則背。速道速道！』道人擬進，老人以茶甌劈面擲。」《嘉興藏》冊 34，第 B299 號，頁 212 下 4-6。

老僧今日設茶，有所付托。遂舉趙州問僧云：「曾到此間否？」僧云：「曾到。」州云：「喫茶去。」又問僧云：「曾到此間否？」僧云：「不曾到。」州云：「喫茶去。」所以老僧設一盃茶，使汝諸人各各盪了嘴唇，汝等可知否？此是第一等付托。第二汝等堂內禪師，各各用心做工夫參禪，發明心地，使慧命有所賴，此是第二等付托。第三內外一切職事，各各為常住、為法門、為眾生，要永遠堅固，此是第三等付托。第四湖州及長興眾居士，各各護持佛法、護持錢糧，他日俱是龍華會上人，此是第四等付托。各各記取。⁶¹

瑞白預知自己將命終，提前囑託大眾，從文中得見，瑞白以「一盃茶」作為第一等付託，足見其對「茶」之重視。而在場之僧人即提問：

僧問：「如何是第一付托？」師云：「茶碗乾到底。」「如何是第二付托？」師云：「一呷三口。」「如何是第三付托？」師云：「賞你一個圓眼。」進云：「怎麼則人人撐天拄地去也。」師便打，僧一喝，禮拜，師呵呵。⁶²

瑞白指第一等託付，是對喫茶（諸法實相）要旨能頓悟之人；指第二等託付，是對用心參禪只能漸悟之人；指第三等託付，是嘉賞常住職事能堅固法門之人；最後以「棒打」激勵學人收場。以上瑞白的「茶話」開示，藉著「茶鍾」的功能作用，達到泯滅學人分別心，直探諸法實相，主旨在接機勘驗禪眾。

⁶¹ 《入就瑞白禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B188 號，頁 769 中 16-25。

⁶² 同上註，頁 769 中 25-29。

（三）石雨明方

《石雨禪師法壇》中相關茶的開示，散見於《法壇》〈語錄〉之中。他在收錄於《法壇》內〈紹興府蘭芎山語錄〉中：

結制茶已喫了，不語茶已喫了，普眾茶已喫了。還有知茶味者麼？者蓋茶亦能殺人；亦能活人。在天而天；在人而人。⁶³

石雨認為茶能殺人、活人，可用來接化學人，只要能自由權巧運作得宜，則能成就圓滿。還強調茶有各種功能，在寺院主持一方時，認為：

即在蘭芎分中，可以聚幽人、可以集韻士、可以資談柄、可以清客襟、可以興叢林、可以訓童行、可以導一方、可以作佛事。⁶⁴

石雨在主持蘭芎山時，就以茶來聚集幽人、韻士，主張茶可以增加談話資料，可以清淨訪客胸襟，可以振興寺院叢林，可以訓誡年少沙彌，可以指導主持一方，又可以作為教化眾生之佛事。在精進修行時，認為：

在行人分中，可以拌性命、可以忘疲勞、可以利自他、可以成無漏。⁶⁵

⁶³ 《石雨禪師法壇》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 107 中 8-10。

⁶⁴ 同上註，頁 107 中 10-12。

⁶⁵ 同上註，頁 107 中 12-13。

茶可以使修行人豁出性命精進，可以忘掉疲勞，可以利益自己和他人，又可以成就斷除三界煩惱的清淨法。在禪師接機教化時，認為：

在禪師分中，可以作話頭、可以起疑情、可以興問難、可以破死生。⁶⁶

禪師可以靈活地把茶當作話頭來運用，可以讓參禪人生起疑情，可以興奮激發詰問駁辯，可以激勵振奮禪者衝破生死關。說完這些各種功能作用之後，石雨詢問大眾：

大眾且道：「者杯茶在山僧分中，又成得個什麼？有出來道得者麼？」良久，有僧將致問，師曰：「憶昔管鮑貧時交，何事今人棄如土。」⁶⁷

石雨舉了茶對寺院主持、修行人、禪師三種人的作用功能之後，茶對石雨又是什麼？管鮑之交指春秋時，齊人管仲和鮑叔牙的深厚交情，石雨讚譽古人重視知音，而慨歎今人之交情有如棄土，是什麼原因？留下此「茶話」待眾參究之。

有一次石雨生誕日時，在茶會上開示，世俗所流布盧仝（795-835）的〈走筆謝孟諫議寄新茶〉曰：

⁶⁶ 同上註，頁 107 中 13-15。

⁶⁷ 《石雨禪師法壇》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 107 中 15-17。

一碗潤喉吻；二碗散孤悶；三碗搜枯腸，惟有文字五千卷；
四碗發輕汗，平生不平事，盡向毛孔散；五碗肌骨清；六碗
通仙靈；七碗喫不得也。⁶⁸

對於盧仝的七碗茶歌偈，石雨認為：

但覺兩腋習習清風生，眾中有不隨世諦流布者，不妨亦有一番快暢。⁶⁹

是停留在世俗的層次，最多只能到達「兩腋習習清風生」，有一番快暢而已。他自己也有七碗歌曰：

一碗要知有；二碗不須守；三碗主賓分；四碗絕滲漏；五碗
振先宗；六碗隆末後；獨有七碗難下口。若人不解自知時，
七七元來四十九，直饒飲到半夜子雞鳴丑。且道畢竟何時是
五十？再斟茶看。⁷⁰

石雨借用茶來闡述曹洞修心之法，一要了知分別外境之有；
二能清清楚楚外境卻不執著；三能洞察主中賓、賓中主、賓中賓、
主中主四種賓主關係，了悟正偏、體用、理事等之玄妙；四可以
杜絕陷入三種滲漏（見、情、語）的弊害，五能振興曹洞宗門，
六能任運自在興隆末法後世，七即進入無作三昧⁷¹的境界。如果

⁶⁸ 同上註，頁 111 中 13-16。

⁶⁹ 同上註，頁 111 中 16-18。

⁷⁰ 同上註，頁 111 中 18-22。

⁷¹ 指於一切生死法中，離願求造作之禪定。即對一切諸法無所願求，為與苦諦之苦、無常二行相，集諦之因、集、生、緣四行相相應之三昧。又作無願三昧、

不能開解了知「七七元來四十九」的平常事，縱使飲茶飲到半夜子時雞鳴丑時，也是枉然。

〈紹興府象田語錄〉中，有一則普茶示眾，正當用茶壺倒水時，石雨舉起拂子曰：

住！住！諸方先吃茶後開口，象田先開口後喫茶。且道為什麼如是也？只要象田令行，畢竟如何是象田令？良久曰：「逢人且說三分話，未可全拋一片心。」⁷²

石雨點出「茶話」有先後之別，諸方是先「茶」後「話」，而象田（指石雨自己）先「話」後「茶」。禪家向來接機教化的風格，大都話不言盡，以便留下禪機使學人參究自悟。

又，石雨在冬至普茶會上，因為現場咬核桃的聲音遍響，石雨曰：

圓眼殼薄，核桃殼厚，爆地一聲，如獅子吼，乃佛乃祖，拋向腦後，人喜神歡，應個時候。大眾！圓眼已喫了，核桃已破了，還有一個果子，自古至今，不曾有人咬著，你道是什麼果子？⁷³

石雨以此茶會機緣，舉曰：

無作解脫門、無願解脫門。係三三昧之一，三解脫門之一。佛光文化，《佛光大辭典》光碟版。

⁷² 《石雨禪師法壇》，《嘉興藏》冊 27，第 B190 號，頁 106 下 12-15。

⁷³ 同上註，頁 110 上 11-15。

昔日，洞山與泰首座喫果子次。乃問：「有一物，上拄天下拄地，黑如漆，常在動用中，動用收不得，且道過在甚麼處？」泰首座云：「過在動用中。」洞山喚侍者掇退果卓。今夜還有與首座雪得屈者麼？⁷⁴

石雨以此公案砥礪大眾參悟其中道理，為泰首座雪屈。此則普茶會上可以得知，茶會不光是喝茶而已，還可以吃圓眼、核桃等果子，也被禪宗祖師運用來教化學人之工具。以上得見石雨對寺院住持、修行人、禪師等的激勵引導，又以七碗茶歌作偈，點出曹洞心法，興隆末法後世。

五、結語

湛然圓澄師徒三人是活躍於明末清初時代的禪師，三人主要弘化於浙江、江西等地，為復興佛教投注一己之力而奔勞一生，在其駐錫的寺院之中，也都還維繫著唐宋以來的喫茶禮儀，但並非只著重在品茶上，而是在行、住、坐、臥、語默、動、靜中，以茶修心或以茶接機教化，此種現象可以從他們所留下的《語錄》「茶話」之中，窺知一二。

禪，一般人認為是超越邏輯與時空，從祖師留下的《語錄》所記錄的禪問答，本來是根據現實客觀事物的場面，而進行活生生、活潑潑的語言對話，必然有其語言的意涵和脈絡，也有其時代的思維與表達，相互之間當然有其差異。禪師的語言，往往不是為了解決問題，有時是為了新的問題的開端，又或者為了解消發問的前提，而退回到問題以前的一種反問。⁷⁵ 這些有違常情的

⁷⁴ 同上註，頁 110 上 15-18。

⁷⁵ 小川隆著、何燕生譯，《語錄的思想史》，前言頁 1。

問答，都是為了截斷學人擬議思維的手段，使跳脫慣性的「相對」認知，泯滅學人虛妄的分別心，直觀諸法實相，達到開悟的境地。

綜上觀之，「茶話」可分兩類：設茶是為了敘話，還是為了敘話而設茶。禪宗祖師的「茶話」大都屬於為了敘話而設茶，也就是藉著茶會來接機教化學人。活躍於明末清初三位禪師，其「茶話」各有其特色，湛然圓澄主張以茶制心，認為茶能齊整身心可以辨道，制伏貪心、嗔心、名利心、是非心、得失心、罣礙心、疑惑心、狂亂心等，使心神純一，心跡俱不染塵境，達到修道修心的目的，並且強調喫茶後的勘驗逼拶；而瑞白明雪善於利用「茶鍾」、「茶甌」，提點學人泯除分別虛妄，直觀諸法實相，體證佛教「空」的要旨。石雨明方認為寺院住持、修行人、禪師在茶的功能上，可以發揮各自接機教化的作用，並且重視七碗茶的修證功夫，提倡茶能振興曹洞，興隆末法後世的效力。

引用文獻

佛教藏經或原典文獻

《大正新脩大藏經》，東京：大藏經刊行會，1924-1935；《卍新纂大日本續藏經》，東京：國書刊行會，1975-1989；《嘉興大藏經》，台北：新文豐出版公司，1987；《乾隆大藏經》，台北：新文豐出版公司，1991。

《雲門匡真禪師廣錄》。《大正藏》冊 47，第 1988 號。

《敕修百丈清規》。《大正藏》冊 48，第 2025 號。

《重雕補註禪苑清規》。《續藏經》冊 63，第 1245 號。

《無異元來禪師廣錄》。《續藏經》冊 72，第 1435 號。

《永覺元賢禪師廣錄》。《續藏經》冊 72，第 1437 號。

《為霖道霈禪師秉拂語錄》。《續藏經》冊 72，第 1438 號。

《宗寶道獨禪師語錄》。《續藏經》冊 72，第 1443 號。

《湛然圓澄禪師語錄》。《續藏經》冊 72，第 1444 號。

《玄沙師備禪師廣錄》。《續藏經》冊 73，第 1445 號。

《五燈會元續略》。《續藏經》冊 80，第 1566 號。

《五燈全書》。《續藏經》冊 82，第 1571 號。

《續燈正統》。《續藏經》冊 84，第 1583 號。

《正源略集》。《續藏經》冊 85，第 1587 號。

《揅黑豆集》。《續藏經》冊 85，第 1592 號。

《宗統編年》。《續藏經》冊 86，第 1600 號。

《天隱和尚語錄》。《嘉興藏》冊 25，第 B171 號。

《布水臺集》。《嘉興藏》冊 26，第 B181 號。

《入就瑞白禪師語錄》。《嘉興藏》冊 26，第 B188 號。

《石雨禪師法檀》。《嘉興藏》冊 27，第 B190 號。

《法璽印禪師語錄》。《嘉興藏》冊 28，第 B220 號。

《聚雲吹萬真禪師語錄》。《嘉興藏》冊 29，第 B238 號。

《慶忠鐵壁機禪師語錄》。《嘉興藏》冊 29，第 B241 號。

《鐵眉三巴掌禪師語錄》。《嘉興藏》冊 29，第 B242 號。

- 《三山來禪師語錄》。《嘉興藏》冊 29，第 B244 號。
- 《櫻寧靜禪師語錄》。《嘉興藏》冊 33，第 B286 號。
- 《天界覺浪盛禪師全錄》。《嘉興藏》冊 34，第 B311 號。
- 《寂光豁禪師語錄》。《嘉興藏》冊 36，第 B367 號。
- 《華巖還初佛禪師語錄》。《嘉興藏》冊 37，第 B393 號。
- 《廬山天然禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B406 號。
- 《千山剩人禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B407 號。
- 《海幢阿字無禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B408 號。
- 《山鐸真在禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B414 號。
- 《三峰半水元禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B420 號。
- 《幻住明禪師語錄》。《嘉興藏》冊 38，第 B432 號。
- 《大笑崇禪師語錄》。《嘉興藏》冊 39，第 B442 號。
- 《東山梅溪度禪師語錄》。《嘉興藏》冊 39，第 B447 號。
- 《敏樹禪師語錄》。《嘉興藏》冊 39，第 B450 號。
- 《竺峰敏禪師語錄》。《嘉興藏》冊 40，第 B483 號。
- 《雪嶠圓信禪師語錄》。《乾隆藏》冊 154，第 1638 號。

中日文專書、論文或網路資源等

- 小川隆著、何燕生譯（2015）。《語錄的思想史》。上海：復旦大學出版社。
- 毛忠賢（2006）。《中國曹洞宗通史》。南昌：江西人民出版社。
- 王紅蕾（2010）。《憨山德清與晚明士林》。北京：中國社會科學出版社。
- 杜繼文、魏道儒（2008）。《中國禪宗通史》。南京：江蘇人民出版社。
- 張家成（2015）。〈略論中國禪院茶禮與佛教制度中國化之關係〉。《漢傳佛教研究的過去現在未來》。宜蘭：佛光大學佛教研究中心。頁 375-388。
- 野口善敬著、辛如意譯（2015）。《中國文化中的佛教》。台北：法鼓文化。
- 劉淑芬（1997）。〈《禪苑清規》中所見的茶禮與湯禮〉。《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.4。頁 629-671。

- 蔡日新（2009）。《宋元明清初曹洞宗》。蘭州：甘肅民族出版社。
- 釋聖嚴（1998）。《明末佛教研究》。台北：法鼓文化。
- 佛光文化事業有限公司（2000）。《佛光大辭典》光碟版。
- 哈佛大學。「中國哲學書電子化計劃」入口網。2017/05/19，<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=740047>。

The Chan “Tea Words” of Zhanran Yuancheng and Two of His Dharma Heirs

Shi Guo-jing

Associate Professor

Department of Buddhist Studies, Dharma Drum Institute of Liberal Arts

Abstract

During the late Ming and early Qing dynasties, the Chan school showed signs of a revival after a long period of silence. In this regard, the Lin-Ji and Cao-Dong lineages were most active. During this period, a large amount of “Chan records” (yulu 語錄) were collected. In these collections, a new section entitled “tea words” (chanhua 禪話) was introduced, which had never been included in the record of past patriarchs. This article will focus on the study of these “tea words”.

Among those figures most active in this period, Wuming Huijing and Zhanran Yuancheng are the most well-known from the Cao-Dong lineage. This study will focus on Zhanran Yuancheng, whose lineage extends all the way to this day, as well as two of his Dharma heirs. Firstly, charts are created based on the biographies of these three figures in order to situate and contrast their lives in time and space. Secondly, I will explore the key connections in terms of the lineage of Dharma recognition (yinke 印可) to illustrate the primacy of the master-disciple transmission from mind to mind in the Chan School. Finally, I will review the dialogues recorded during tea gatherings held on various occasions, such as New Year's Eve, the New Year, the Lantern Festival, the Dragon Boat Festival, the Mid-Autumn Festival, the Buddha's Birthday, etc. One finds that the Dharma talks given on these occasions are full of vivid and momentous words and gestures (jifeng 機鋒) which are typical of the Chan masters' teaching style.

Tea is also used to instruct the public and help the practitioners along their practice towards enlightenment. Each of them demonstrate a unique eloquence, aesthetic, and style.

Keywords:

Cao-Dong Lineage; tea words; Zhanran Yuancheng; Ruibai Mingxue; Shiyu Mingfang

