

一、前言

因明的立式又稱做自續式，是以因明論式立出自己的主張，並且要能以正因來證明其成立。透過因明論式的推演，可以探索一法與另一法之間的相關、相違、因果的關係，及其成立的理由，因而能剖析佛法的深意，這是因明的實用之處。以下主要以孔子為例，配合《百法明門論》，使因明初學者能迅速掌握因明的推理應用。以證明題來實習，在於一步步論證小前提（含小命提）以及大前提（含大命提）的成立，就像學生在證明數學的證明題時，要一步步清楚地推算而不含糊。

二、小前提和大前提的成立

因明的證明題，是以問答方式來進行論證，此時問方（攻方）猶如學生，答方（守方）猶如老師，要由問方來論證某一命題（宗）。該命題配上「正因」，就成完整的因明論式，這便是所要證明的證明題。證明時，逐步進行小前提和大前提的論證。針對該因明論式，答方只回答下列四者之一：

- （a）因不成：答方認為大前提正確，但要問方提出小前提的成立理由。（周遍已許＝答方已同意大前提）
- （b）不遍：答方認為小前提正確，但要問方提出大前提的成立理由。（因已許＝答方已同意小前提）
- （c）因遍不成：答方要問方依次提出小前提和大前提的成立理由。
- （d）同意：答方同意該論式。（因遍已許＝因已許＋周遍已許＝答方已同意小前提和大前提）

由於定义因明論式的格式是：「小詞＋大詞，中詞」，所以提出因明論式後，若一直針對小前提的成立，則論式中的「因」（中詞）會一直縮小範圍，以下舉例說明：

問方：孔子應是眾生，因為是人故。
答方：因不成。（表示要問方證明小前提：孔子是人）
問方：孔子應是人，因為是亞洲人故。
答方：因不成。（表示要問方證明小前提：孔子是亞洲人）
問方：孔子應是亞洲人，因為是中國人故。
答方：因不成。
問方：孔子應是中國人，因為是山東人故。
答方：因不成。
問方：孔子應是山東人，因為是山東人中的孔子故。
答方：因不成。
問方：孔子，應是山東人中的孔子，因為與孔子為一故。
小前提：孔子是與孔子為一。
大前提：凡與孔子為一，都是山東人中的孔子。
答方：因遍不成。（表示要問方分別證明小前提和大前提）
問方：孔子應是與孔子為一，因為依據「自身為一」的公設故。
答方：同意。
問方：凡與孔子為一，都是山東人中的孔子，因為教科書上說：「孔子是山東人」故。（引用權證量）
答方：同意。
說明：此處最後成立小命題時，引用「自身為一」的公設；成立大命題時，引用權證量的公設如下：

- （1）自身為一的公設：凡是存在的東西，都是自己與自己為一。
- （2）權證量的公設：自宗祖師之言，一般的百科全書、辭典、教科書中的共識，都歸入聖言量或權證量。分析：
 - （a）「孔子應是山東人，因為是山東人中的孔子故。」此處的因「山東人中的孔子」，只是形式的轉化，還未真正成立「孔子應是山東人」。此處可直接引用權證量（教科書）來成立如下：
 - 問方：孔子應是山東人，因為是山東人中的孔子故。」此處的因「與孔子為一」，還未真正成立「孔子應是山東人中的孔子」，只是形式的轉化。所以此處對大前提（凡與孔子為一，都是山東人中的孔子）要引用權證量（教科書上說「孔子是山東人」）來成立。
 - 以上問答雙方在論證的過程中，除了是推理的訓練外，並要研讀權證量的多種資料，自然會增加對「論題」的相關知識。以孔子為例：
- （b）「孔子應是山東人中的孔子，因為與孔子為一故。」此處的因「與孔子為一」，還未真正成立「孔子應是山東人中的孔子」，只是形式的轉化。所以此處對大前提（凡與孔子為一，都是山東人中的孔子）要引用權證量（教科書上說「孔子是山東人」）來成立。

因明論式的論證

林崇安

的關係。
論式（3）中「亞洲人」和「人」是部分和整體的關係。
論式（4）中「東方人」和「西方人」是相違的關係。
所以追究大前提後，可以發現是追究二詞（中詞和大詞）之間的關係。二詞間也有部分交集的情形：
（a）凡是中國人不都是男人，因為中國人與男人是部分交集故。
（b）凡是人不都是亞洲人，因為亞洲人是人的部分故。

〔小結〕成立大命題時，常引用的基本公設或共識：
（1）若 B 是 A 的定義，則凡是 B 都是 A；凡是 A 都是 B。
例：若理性的動物是人的定義，則凡是理性的動物都是人。
（2）若 B 是 A 的同義詞，則凡是 B 都是 A；凡是 A 都是 B。
例：若萬物之靈是人的同義詞，則凡是萬物之靈都是人。
（3）若 B 是 A 的部分，則凡是 B 都是 A；凡是 A 不都是 B。
例：若亞洲人是人的部分，則凡是亞洲人都是人。
若亞洲人是人的部分，則凡是人不都是亞洲人。
（4）若 B 是與 A 相違，則凡是 B 都不是 A。例：若東方人是與西方人相違，則凡是東方人都不不是西方人。
（5）若 B 是與 A 部分交集，則凡是 B 不都是 A；凡是 A 不都是 B。
例：凡是中國人不都是男人，因為中國人與男人是部分交集故。
注意「都不是」和「不都是」的差異。
以上所舉的例子，分析了小詞、大詞和中詞之間範圍大小、屬於自性係屬、這種正因稱作「自性因」。另一種是「果正因」，屬於緣生係屬，則具有歸納推理的性質。有關因果的論式，常是假言命題，判斷時只能依據事實，這也是屬於權證量。

三、選出論題和論證

推理時要先選出論題（如，法、道、勝義諦），接著雙方對這一論題的同義字、定義、分類與事例有一基本的了解，這是最基礎的部分，而後可以開始立出論式，進行初步的推理。以下以一切法作為論題來說明，《百法明門論》說：

「一切法者，略有五種，一者心法，二者心所法，三者色法，四者心不相應行法，五者無為法。」

此處將一切「法」分成心王、心所、色蘊、心不相應行、無為法等五類，這五類是「有」，其他的「無」，略說明如下。
無的公設：人我、龜毛、兔角、石女兒都是無（完全沒有）。
與「法」相關的同義字、定義、分類與事例，配合論釋列出如下：
（1）法和「有」是同義字。事例：虛空、桌子、感受、人。
法的定義：能持自性。
心的事例：眼識、耳識。
心所的事例：愛、想、思。
色蘊的事例：眼根、色處、耳根、聲處。
心不相應行的定義：非色、非知的無常法。
心不相應行的事例：眾生、人、白馬、時間。
（3）無為法、常是同義字。事例：虛空、無我、桌子的概念。

無為法的定義：非從因緣所生的法。
常的定義：非生滅的法。
注意：

- （a）任一主題，譬如人，可以從不同角度來分類（如時代、職業、膚色等），車子可從年代、功能、顏色、輪子等來分類，任何二詞之間構成了「四句」的關係。
- （b）分類的重要，在於了解相互間的層層關聯，這是自性關聯。如同向上級申請某大事時，要知道層層上報間的關聯，有助於解決問題。
- （c）一中因果之間也是前後關聯，這是緣起關聯，如同搭車到遠地時，要知道站與站的前後關聯，有助於到達終點。
- （d）因明的訓練，可說是使學習者經由分類等，熟悉法法之間的自性關聯和緣起關聯，如同熟知地圖後有助於早日抵達目的地。
- （e）行蘊分成心相應行和心不相應行。受蘊、想蘊不屬於行蘊。白馬是心不相應行。
- （f）從內涵來看，有很多同義字，如，人和活人，桌子和無我的桌子。又如，每人有很多職稱或角色，都是指同一人。

〔例 1〕論證：白馬應不是色法。
問方：白馬，應不是色法，因為是心不相應行法故。
答方：不遍。
問方：凡是心不相應行法，都不是色法，因為心不相應行法與色法相違故。
答方：因不成。
問方：心不相應行法，應與色法相違，因為《百法明門論》說：「一切法者，略有五種，一者心法，二者心所有法，三者色法，四者心不相應行法，五者無為法」故。（引用權證量）
答方：同意。（以下逆回，完成驗證）
問方：凡是心不相應行法，都不是色法，因為心不相應行法與色法相違故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應不是色法，因為是心不相應行法故：因遍已許！
答方：同意。
問方：完結。

〔例 2〕論證：白馬應是心不相應行。
問方：白馬，應是心不相應行，因為是非色、非知的無常法故。
答方：因不成。
問方：白馬，應是眾生，因為是動物故。
答方：因不成。
問方：白馬，應是動物，因為是馬故。
問方：白馬，應是馬，因為是動物故。
答方：因不成。
問方：凡是馬都是動物，因為是動物的部分故。
答方：因遍不成。
問方：馬是動物的部分，因為書上說：「動物有馬、牛、羊等」故。（引用權證量）
答方：同意。
問方：若馬是動物的部分，則凡是馬都是動物（應有周遍），因為依據部分的公設故。
答方：同意。（以下逆回，完成驗證）
問方：凡是馬都是動物，因為馬是動物的部分故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是動物，因為是馬故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是眾生，因為是動物故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是心不相應行，因為是非色、非知的無常法故。因遍已許！

問方：白馬，應是動物，因為是馬故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是眾生，因為是動物故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是非色、非知的無常法，因為是眾生故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應是心不相應行，因為是非色、非知的無常法故。因遍已許！
答方：同意。
問方：完結。

四、結語

以上經由推理，最後迫出基本公設或權證量，以證明題的論證可以有效地加深對論題的瞭解。由於常要引用權證量，因而雙方就要多多背誦經論，並熟悉經論的意義，這便是因明論證的一個重要效果。因明論式雖然是「結論（宗）在前，因在後」，但是在論證時，先檢驗小前提而後是大前提，唯有當小前提和大前提都正確後，才得出正確的結論。這種論證過程，多少具有「假設演繹推理」的性質。

導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭顯菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY
法 光
第 290 期 2013 年 11 月出刊
 <p>國內郵資已付 台北郵資許可證 台北字第 5132 號</p>
<p>免費贈閱·敬請助印</p> <p>第 290 期要目</p> <p>《以筆硯作佛事：北宋文字禪運動流衍考》</p> <p>《解藏護之學派思想傾向考察——以〈論理的語言〉中四學派一節為主〉</p> <p>因明論式的論證</p>

世出世間

真消極嗎？

——遲來的回應

高明道

天主教輔仁大學神學院編輯的《神學論集》第49期（1981年）刊登了耶穌會士吳智動神父翻譯的一篇《福音透進希臘羅馬世界》，原作者“Edward Hamel”也是位耶穌會士。該文第二章《金科玉律（The Golden Rule）》第一節〈基督以前〉開頭說：「到了十六世紀才有金科玉律這個稱呼出現，但此律早見於中國的孔子、佛教、希臘通俗倫理和猶太教。孔子稱此為恕道，他雖消極地描述之（己所不欲，勿施於人），但強調在實行時往往以積極的形式出現。此律亦以消極形式見於古希臘……在基督以前的外教倫理裡，金科玉律只看作為箴言性的謹慎規律。正如塞奈加（Seneca）所言，這差不多是一種為己益的自私計算：『你怎樣對待別人，才可希望別人怎樣對待你』（ab alio expectes altri quod feceris）。凡是心不相應行法，都不是色法，因為心不相應行法與色法相違故。因遍已許！
答方：同意。
問方：白馬，應不是色法，因為是心不相應行法故：因遍已許！
答方：同意。
問方：完結。

《福音透進希臘羅馬世界》的原文，筆者尚未尋獲，所以僅就吳神父的譯文討論。重點當然不在指出那句掛錯（應作“alteri”，非“altri”）且根本不是塞奈加創作的拉丁語，翻譯與詮釋均嚴重扭曲（因為原文除藉動詞變化來表達的「你」外，明文提出另外兩方，絕非僅僅一個模糊的「別人」；「另一個人[“alteri”]」是自己行為的對象，「別人[“alio”]」則為自己將採取行動的主體），而是單純反思一下：佛教的倫理真如Hamel 神父所稱消極的嗎？當然，神父並沒有具體指陳所講的是佛法裡那一個概念，但「佛教」既然列在「孔子」之後，那就試試從「己所不欲……」著手。大唐西明寺沙門釋道宣撰《廣弘明集》第二十七卷收錄了南齊書丞王融的《辨德門頌》。其中論《觀身真心門》時，作者說：『……經云：『怒己可為譬，勿殺勿行杖。』書云：『己所不欲，勿施於人！』今以經、書交映，內、外之教，其本均同。』唐西明寺沙門釋道世在其《法苑珠林》論及六度中的忍辱，引同樣的儒典籍後表示：「當知內、外之教，其本均同。雖形有黑白，然立行無殊。若乖斯旨，便同鄙俗。」元王古編《大藏聖教法寶標目》為《無字寶篋經》等三經撰提要說：「佛答勝思惟菩薩問。菩薩所應斷除，三毒、我執、懈怠、睡眠、無明等。應當守護一法。謂：己所不欲，勿施於人！」清《大覺普濟能仁玉琳琇國師語錄》載《蒼王泰御居士三問》，第一問就是：「為人容易，做人難。敢問為入之道。」結果，「師云：『己所不欲，勿施於人！』」足見傳統的華夏釋氏在認同「己所不欲……」上沒有困難。

然而單憑這個事實就足以證明佛門的倫理是消極的嗎？那不但完全沒有說服力，而且反證還不勝枚舉。例如：王融《辨德門頌》引的經句出自《法句經·刀杖品》，而該品開宗明義提：「《刀杖品》者，教習慈仁，無行刀杖，賊害眾生。」我想，連耶穌會的朋友也不相信「慈仁」是消極的。進一步看該句上下文：「一切皆懼死，莫不畏杖痛，恕己可為譬，勿殺勿行杖，能安群生，不加諸楚毒，現世不逢害後世長安隱」。很明顯，一方面是勸勉不要傷害有情，另一方面肯定饒益其他生命的作為。「常安群生」，絕不消極。其實，這兩個偈頌也正好反映出佛教「戒」的一個特色。元朝蒼山再光寺比丘普瑞《華嚴嚴談會玄記》解釋「毗尼以止惡作善為宗」時，講得極為精闢：「是惡應止，是善應行……應止者立即戒持，作乃成犯；應作者作乃戒持，止乃成犯。」這講的精神，怎麼會有天主教的朋友把它看成消極，實難以理解。

法光佛學成人教育

2014 春季班 3 月 1 日起陸續開課

- ◆ 開課期間：普通班 2014/03/01～06/13。（全期上課 15 週）
- ◆ 學分認證班 2014/03/01～07/04。（全期上課 18 週）
- ◆ 報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。
- ◆ 學習結束後可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。
- ◆ 上課時間、課程名稱及任課教師如下：

	上課時間	科目名稱	任課教師
01.	週一 09:30-12:00	《瑜伽師地論》	鄭振煌（法光佛研所教師）
02.	週一 15:00-17:00	藏文佛典閱讀與翻譯◎	蕭金松（法光佛研所所長）
03.	週一 19:00-21:00	藏語入門（上）	葉蕙蘭（法光佛研所教師）
04.	週二 19:00-21:00	英語佛法選讀	高明道（法光佛研所教師）
05.	週二 19:00-21:00	梵文初階與咒語唸誦(下)	黃啟檀（法光佛研所教師）
06.	週三 19:00-21:00	印度佛教史	劉國威（佛光大學副教授）
07.	週三 19:00-21:00	藏文中觀文獻選讀	黃奕彥（政大、法光佛研所教師）
08.	週四 14:30-16:30	進階藏文文法與經論選讀	張福成（法光教師、資深翻譯）
09.	週四 19:00-21:00	漢譯佛典專題	高明道（法光佛研所教師）
10.	週四 19:00-21:00	書法寫經	胡進杉（故宮編纂、書法名家）
11.	週五 09:00-11:00	《釋量論略解》	黃奕彥（政大、法光佛研所教師）
12.	週五 14:00-16:00	藏語會話◎	黃奕彥（政大、法光佛研所教師）
13.	週六 09:00-12:00	根本佛教講座	楊郁文（中華佛研所研究員、法光佛研所教師）
14.	週六 09:00-11:00	《大乘密嚴經·阿賴耶微密品》	劉嘉誠（法光佛研所教師）
15.	週六 09:00-11:00	佛教生死學	曹志成（法光佛研所教師）
16.	週六 14:00-16:00	巴利語入門（下）	高明道（法光佛研所教師）
17.	週六 14:00-16:00	大乘唯識佛學—阿賴耶識與解脫意義	釋法緣（法光佛研所教師）
18.	週日 09:00-11:00	進階巴利語	高明道（法光佛研所教師）
19.	週日 09:00-11:00	止觀研究與實習(免費課程)	釋清如（法光佛研所教師）
20.	週日 13:00-15:00	上座部佛教西文研究選讀◎	高明道（法光佛研所教師）
21.	週日 15:00-17:00	最近歐美佛學研究選讀◎	高明道（法光佛研所教師）

◎附記：第 02, 12, 20, 21 四門列為非正規教育認證課程，可選修學分班或普通班，學分班上課 18 週，前 15 週與普通班合班上課，後 3 週專班上課，學分班學員須依規定撰寫作業，學習期滿考試及格後授予學分認證，可供大專院校入學參考及學分抵免等用途。歡迎多加利用。

「以筆硯作佛事」，典出蘇軾(1037-1101)《東坡志林》,「蓋用以描述僧人的文士化。這在北宋並不是罕見的情形,可說是確切的反映出當時禪僧能夠舞文弄墨的特點。以北宋禪風而言,凡加入作者個人主觀的創造以為修辭的禪語,即為文字禪。其特殊之處在於對作者或接受者而言,這類禪語通常帶有教育意義、或教學功能的取向。「禪語」,自然是指表達禪境的文字語言,而作者個人主觀的創造,則通常帶有文學的美感。士大夫固然把「文字禪」視為詩作中的禪趣,更多禪僧則是將「文字禪」視為一種禪法,凸顯它以文字作禪事的一面,包括禪與禪法的一致,表述參禪不廢言詮的立場。後人研究文字禪時,除了探討相關文學理論及著作,大部分更關注其宗教、思想的一面。

一個時代的思潮、普遍的精神,不會只出現在單一的事件或特定的文本中。文字禪這個議題,目前尚欠缺較為宏觀的研究角度,也就是對整個「文字禪運動」的內容作考察,包括其與宋代文化的交流、影響,及其政治、社會之背景脈絡。文字禪,其理念簡言之即以文字作禪事,核心價值則表現在禪教合一,參禪不廢言詮。其內容不限於特定體裁的詩文,或用以參禪、或用以教學、或純粹自我抒發其禪境。從事這項活動的成員很多,北宋禪門各派多有禪僧參加,以文字作禪事在北宋初期便逐漸蔚然成風。在其名稱尚未確定之前,最初主要以公案頌古的形式在北宋引起關注,濫觴可推至臨濟宗汾陽善昭(947-1024)的「先賢一百則」,他是目前所知宋代第一位製作頌古集、也就是搜集古德公案並以詩句進行評議的禪師。此時的「文字禪」名稱雖尚未出現,善昭卻以實踐的方式來陳述自己的理念。有別於此前禪師所作零散之代別語、舉古與拈古,善昭在北宋初期彙整百則公案製作大量頌古,確實是首開先例。

南宋《禪林寶訓》記頌古「始自汾陽,暨雪竇宏其音,顯其旨,汪洋乎不可涯。後之作者,馳騁雪竇而為之。」善昭之後,有雲門宗的雪竇重顯(980-1052)製作大量頌古詩偈,成為較早的附和者之一。北宋初、中期以降,以文字作禪

事 的禪風,主要是從行動中表現出來,它並不是先有一套經過深思熟慮的思想理論,再沿著理論架構發展。這種禪風是在禪師們基於相同理念的教學行動下逐漸形成,「文字禪」名稱實為人知以後,再由後人追溯它的源頭。儘管「文字禪」的定義都是在日後才出現,吾人所竇以界定的內容,除了宋代及其後對這種禪風的評述,最主要的仍是由當時禪師的實踐、實作中分析而來。他們共同的理念源於當時社會背景的條件與需求,此又與宋初重視文風、及禪宗的發展相關。中晚唐以後,禪法已經失去盛唐馬祖道一(709-788)古典禪時期的原創性,出現離經慢教的流弊。到宋代不得不有所突破,以當時張揚文風的政治與社會環境而言,禪師從文

2013 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

《以筆硯作佛事：北宋文字禪運動流行考》

徐銘謙
國立中央大學中國文學系博士

字中找到參禪的方向,並非難以想像。自此,頌古、拈古等在叢林中大行其道,於禪門內成為常見的教學媒介,許多禪師留下大量相關著述,相應的文本如禪僧語錄、公案集、燈錄等亦陸續流行開來。如果禪境可以藉由唐禪的棒喝達到傳承目的,文字也不過是另一種形跡。此後在宋代除了公案集之外,普遍流行的各家禪僧語錄、燈錄等,也都包含大量的公案生產的公案語錄數目亦隨之起伏。而這些禪門公案的流行,又逐步進入士大夫的文藝活動中。可以說,整個文字禪運動的流行,是以公案作為最主要的脈絡。

宋初官方的重視文風,促使禪文化在政教關係下不得不受之影響。文風鼎盛的特徵之一,就是士大夫群體的崛起,這也跟宋太祖以來不經殺大臣、言官的作法有關。而佛教在宋初就與王室頗有淵源,太宗、真宗的宗教信仰更有利於佛教發展,如諡經院的設置、僧尼人數的成長、促進佛教文本的流通……等等。在上位者推動,底下的文人士大夫自然有更多機會接觸佛教、閱讀經典。有些文士成為譯經潤文官,有些文士則成為中央官考試的命題者。佛教不得不接受官方的右文策略,固然因此令部分士大夫更親近佛教文化,但是另一些嚴於文夏之防的士大夫卻也在北宋古文運動中伺機而動,藉由不同動機的排佛主張——或起於民族意識,或源於國家經濟問題,企圖徹底排除佛教成為中國傳統文化的一份子。只是,這樣的企圖心正透露出那些排佛文人如臨大敵的心態。從各種層面上來說,佛教確實在宋代具有強大的影響力與感染力,特別是禪宗。因此在儒釋互動交鋒的局面下,除了令一些文人變成居士、一些禪僧變成文士之外,也使禪宗滲進更深層的中國文化裡頭。儘管北宋晚期一度有徽宗揚道抑佛的措施,但是此期的禪學卻正是大師輩出之時。

宗教自有其神話敘事、儀式倫理……等根源性的、或不可挑戰的一面。然而它們終究要落實到物質層面,融入社會制度之中,才有其實質發展的討論空間。自北宋張揚文風,發達的印刷術成為各類文本傳播的基本物質條件之一。禪門語錄、燈錄,包含著大量公案,在兩宋風行於禪徒與文士之間,而這類記載或評述公案、帶有教育意義的以文字為本的禪籍,正是文字禪最主要的文本。與唐代禪師不同,宋代禪師自覺的留下語錄著作,紛紛延請文士為其寫序,不但擴展讀者群,也為彼此贏得更好的名聲。這一方面促進禪文化與士大

夫文化的交流,使禪宗在宋代更加的中國化、聖典化,也使禪僧愈趨近於文人。與此同時,由於文字禪的流行造成公案語錄類禪籍在宗門內外傳播,這種禪風隨著時代文化的發展,又與宋代其他文藝活動交融在一起,進而出現各種載體,如宋代詩學、書畫之論與茶文化。

在詩禪關係中,宋代文人以詩談禪是很常見的,這是由於學詩與參禪都需要「妙悟」的發生。當時公案中出入士大夫文化有直接的關係。在茶文化的部分,所謂「茶禪一味」的源頭,經常被追究到北宋晚期臨濟宗圓悟克勤(1063-1135)寫給弟子的印可狀。印可狀的內容除了嘉勉弟子證悟禪源,亦藉題以文字作禪事,留下帶有教育意義的禪文字,形成文字禪的文本之一。而在當時因文字禪風尚大為流行的各種公案集、燈錄,也記載許多茶事,亦成為後人研究宋代茶文化時所不可忽略的文本。

上述那些宋人較具代表性的文藝活動,雖然並非皆以禪悟為最終目標,還必須考量參與者個人經驗、信仰……等不同因素,但是公案話頭確實成為在這些文化活動中經常被運用的禪機。不過,由於當時文本裝幀方式的改變,從卷軸式進步到冊本式,利於禪師考據公案典與,竟不意造成禪徒致力鑽研公案文本而於禪境無所得。南宋以後出現的「默照禪」與「看話禪」,正是要對治這樣的流弊。當學人未能於文字中參悟,徒然記誦公案語錄,禪機便流於浮光掠影,文字也不得不變成口頭禪的文本形式。南宋初的默照禪,重新回歸坐禪傳統,要求禪徒必須放棄在文字上做工夫,靜坐默究,澄慮證空。只是若禪徒能夠假文字之形式以自稱了悟,同樣能夠假靜坐之形跡以掩飾其實無所得。看話禪的出現,一方面要撕裂這樣的偽裝,另一方面仍然是起於對禪徒鑽研文字的不信任。是故大慧宗杲(1089-1163)雖示徒以公案話頭,然參看話頭的目標並不在話頭本

身,而是超越於話頭之上的正法眼藏。這固然是對文字禪的反動,但是公案話頭、活句仍是看話禪理論的內涵之一,終究帶著辨正關係而未嘗完全捨棄北宋文字禪的餘緒。

由上述可知,若以一個時代的運動而言,「文字禪運動」雖未在宋室

南渡後即告終結,卻也在之後逐漸、慢慢地收聲,南宋尚有其餘緒,宋代以後則沒有所謂的「文字禪運動」引領時代禪風。不過,若是以「文字禪」這種禪法本身來看,則不能斷言其生命何時終結。自北宋以文字作禪事的禪僧與禪詩文集,明代以後還能見到文字禪的流風餘韻,甚至還有一篇題為「文字禪」的稿稿出現。可以說,只要禪人嘗試圖藉由文字經教來參禪,或以之接引學人,那麼,儘管它的規模不能再稱作「運動」,「文字禪」這個禪法卻仍然保有其生命。

- 1.「秀州本覺寺一長老,少蓋有名進士,自文字言語悟入,至今以筆硯作佛事,所與游皆一時文人。」詳見[宋]蘇軾:《東坡志林》(北京:中華書局,2008年1月,5刷),卷2,頁40。原作「以筆硯作佛事」,「研」同「硯」,今習作「硯」。
- 2.出自善昭《都頌》,載於其所選公案百則之後,作為總結。詳見[宋]楚圓:《汾陽無德禪師語錄》(臺北:新文豐,大正藏本,冊47),臺北,頁613。
- 3.早期德國學者杜默林(Henrich Dumoulin)對於善昭有一個誤解,他認為中國最早公案集是由善昭寫成,且善昭所創作的那些頌古詩句也被包含在他的公案集中,因此可說是中國文學史上第一個意義重大的公案集。詳見 Henrich Dumoulin, *Zen Buddhism: A History*, vol.1 of *India and China*, trans. James W. Heisig and Paul Knitter (New York: Simon & Schuster Macmillan Press, 1994), 246, 230. 然而,五代南唐已有《祖堂集》問世,《景德傳燈錄》亦記載眼宗雲居道齊(929-997)「著語要、搜玄、拈古、代別等集盛行諸方」,詳見[宋]道原:《景德傳燈錄》(臺北:新文豐,大正藏本,冊51),卷26,頁428。可知善昭不是第一個搜集公案的禪師。不過,在末見新的史料證據之下,僅以宋代而論,善昭之前,同時代的道齊也沒有製作「頌古」。遍論道齊之作今皆亡佚,未詳其體製規模,即便一時「盛行諸方」,恐怕也不如善昭頌古流傳普遍。綜上所述,善昭之製作頌古,在北宋文字禪發展中確實具有首開先例的意義。
- 4.此為兩宋之際臨濟宗宏己菴道顏(1094-1164)所言,詳見[宋]淨善:《禪林寶訓》(臺北:新文豐,大正藏本,冊48),卷3,頁1033。
- 5.如惠洪《荆公東坡句中眼》:「造語之工,至于荆公、東坡、山谷,盡古今之變。荆公曰:『江月轉空為白晝,嶺雲分暎與黃昏。』又曰:『一水護田將綠遶,兩山排闥送青來。』東坡(海棠)詩曰:『祇恐夜深花睡去,高燒銀燭照紅妝。』又曰:『我攜此石歸,袖中有東海。』山谷曰:『此皆謂之句中眼,李者不知此妙語,韻終不勝。』」「李」乃「學」之異體字。詳見[宋]惠洪:《冷齋夜話》(京都:臨川書店,2000年10月,禪學典籍叢刊本第五卷),卷5,頁784-785。所謂「袖中有東海」、「夜深花睡去」……等,或擬人或詩師,皆詩人造語之妙,然此妙又無法可循,難以用常理揣度,具有詩人的弦外之音、言外之意,跟禪門活句機鋒可以說是異曲同工的。

感謝 諸位大德發心贊助

敬祝 福慧增長

印順導師語錄
菩薩學一切法，有崇高的智慧。度一切眾生，有深徹的慈悲。他要求解脫，但為了眾生，不惜多生在生死中流轉。冷靜的究理心，火热的悲願，調和到恰好。他為法為人，犧牲一切，忍受一切，這就是他的安慰，他的莊嚴了！

