

中華佛學學報第 9 期 (pp.209-242) : (民國 85 年),  
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 9, (1996)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017—7132

## 明末清初閩台佛教的互動

釋慧嚴

中華佛學研究所副研究員

### 提要

此論乃發表於《中華佛學學報》第八期拙作「台灣佛教史前期」的續文，由「其宗派多傳自福建，衣鉢實授自黃檗」為引文，探討台南黃檗寺的興亡與政界軍事的關係，並將觸角延伸到閩台佛教交流的福建叢林，如（一）福清黃檗寺，（二）怡山長慶院——西禪，（三）鼓山湧泉寺。探究其成立的經緯且分析其宗派的屬向，證實福清黃檗寺、西禪是屬於臨濟宗，但鼓山湧泉寺則屬曹洞宗。又由於台灣佛教的源流，主要是出自鼓山湧泉寺，故以開元寺的僧侶為主，一窺十九世紀以來閩台佛教僧侶的交流及當時鼓山的道風，結果因當時的鼓山教勢的衰頹，雖然台僧多前往受戒，卻也因無法注入振興啟弊的活泉，使得台灣佛教的現代化，不得不等到西來庵事件之後，才有轉機的現象。

**關鍵詞：** 1.西禪 2.黃檗之徒 3.台灣僧侶多鼓山遊 4.閩台佛教交流  
5.鼓山法統

## 前言

此論乃發表於本學報第八期拙作「台灣佛教史前期」的續文，由「其宗派多傳自福建，衣鉢實授自黃檗」為引文，探討台南黃檗寺的興(一)亡與政界軍事的關係，並將觸角延伸到閩台佛教交流的福建叢林，如(一)福清黃檗寺，(二)怡山長慶院——西禪，(三)鼓山湧泉寺。探究其成立的經緯且分析其宗派的屬向，證實福清黃寺、西禪是屬於臨濟宗，但鼓山湧泉寺則屬曹洞宗。又由於台灣佛教的源流，主要是出自鼓山湧泉寺，故以開元寺的僧侶為主，一窺十九世紀以來閩台佛教僧侶的交流及當時鼓山的道風，結果因當時的鼓山教勢的衰頹，雖然台僧多前往受戒，卻也因無法注入振興啟弊的活泉，使得台灣佛教的現代化，不得等到西來庵事件之後，才有轉機的現象。

### 3.黃檗寺

謝汝詮曾言：「其宗派多傳自福建，衣鉢實授自黃檗。」<sup>[100]</sup>《台灣通史》卷22，宗教志亦云：「佛教之來，已數百年，其宗派多傳自福建，黃檗之徒，實授衣鉢。」然而觀諸台灣黃檗寺的存亡情形，實令人難以理解謝氏的說法。在此，先將有關台灣黃檗寺的史料，陳列於下：《台灣縣志》卷9，雜記志·寺廟：

黃檗寺，康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年，火。三十二年，僧募眾重建。前祀關帝，後祀觀音三世尊佛，僧房齋舍畢備。周圍植竹，花木果子甚多。

《重修台灣縣志》卷6，祠宇志·寺宇（附）：

黃檗寺，在大北門外（唐沙門正幹，莆田人，吳姓。從六祖曹溪得法，歸至福州黃檗山，曰：吾受記於師，逢苦即住，其在此乎！遂即山建寺，是為黃檗初祖）。康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年，火。三十二年，僧募眾重建，竹木花果甚盛。

《續修台灣縣志》卷5，外編·寺觀：

黃檗寺：在大北門外。〈舊志〉云：唐沙門正幹，莆田人，吳姓，從六祖曹溪得法。歸至福州黃檗山曰：吾受記於師，逢苦即住，其在此乎。遂即山建寺，是為黃檗初祖。康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年，火。三十二年僧募眾重建，竹木花果甚盛。乾隆五十六年，里人修。

《清一統志台灣府》（屬《嘉慶重修一統志》）寺觀·黃檗寺：

在台灣縣北門外，本朝康熙二十七年建，尋燬，三十二年重建。

《高纂府志》卷9，外志·寺觀：

黃檗庵，在海會寺南數里，壬申年（康熙三十一年），災於火；歲癸酉（三十二年），僧繼成募緣重建。

《范纂府志》卷19，雜記·寺廟：

黃檗寺：在北門外，康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年火；三十二年，僧募眾重建。四圍竹木花果甚多。

《余纂府志》卷19，雜記·寺廟：

黃檗寺（內容與上《府志》同）。

《周纂府志》卷9，外志·寺觀：

黃檗庵：在海會寺南數里，壬申年，災於火。癸酉，僧募緣重建。

《台灣通志》雜識·祠廟：

黃檗庵在海會寺南數里，壬申年災於火，癸酉僧繼成募緣重建（以上十廟《府志》俱無）。

《劉纂福建台灣府志》卷18，古蹟·寺觀：

p. 212

黃檗寺：在東安坊，康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年，火。三十二年，僧募眾重建。四圍竹木，花果甚多。

《台灣通史》卷22，宗教志：

黃檗寺：在大北門外，康熙二十七年，左營守備孟大志建。三十一年，火。三十二年，寺僧募建。地大境幽，題詠者多，今圯。

綠珊龔氏〈台南黃檗寺僧與天地會八卦教〉：

該寺於康熙三十一年，曾一次被大火燒毀，再由愍度師的手，募款重建。當時寺址，是在台南市大北門外。（現在北門路中山公園東北省立第二中學校的旁邊）六十餘年前，日本據台時，該寺已殘破不堪，

因此日人把它全部拆去，改為「育苗試驗圃」，後來又在那裏建築鐵路局職員宿舍。……又據老里長說：「寺的四圍，茂林修竹，風景絕佳，是一個很清幽的所在。進入山門，有一小板橋，橋邊有一株榕樹，老幹槎枒，聳立空中。大殿三座，又有羅漢堂。正殿供奉黃檗禪師，併祀觀世音菩薩。……」[101]

《台灣史》第七章清代之治台第九節民族革命（頁 405）：[102]

當時台灣之黃檗寺，相傳為陳永華故宅改建者。

根據以上諸種史料及當地耆老的見聞，可以知道黃檗寺是《高纂府志》上說的黃檗庵，所在地是台灣縣的北門外，也位在海會寺南方數里的地方，若林衡道氏所說的傳聞無誤的話，它是明鄭諮議參軍陳永華的故宅，由左營守備孟大志改建的；時間是康熙二十七年。三十一年時，因火災而遭燬。三十二年，再由僧侶繼成師重建。[103]而依《台灣縣志》的話，黃檗寺的規模應是不小，它擁有完整的僧房齋舍及廣大的庭園、

p. 213

果園，供奉的主尊是觀世音菩薩，這與綠珊龔氏的見聞相去不遠。又依《續修台灣縣志》的話，乾隆五十六年，由里人再加以整修，且至嘉慶十二年時此寺仍存在才對。只是依綠珊龔氏的見聞，黃檗寺於清光緒甲午年（1894）前後，已殘破不堪，日本人據台之後也就將它拆去，並先後改為育苗試驗園、鐵路局的職員宿舍了。在《台灣通史》裏，也告訴我們，民國二年前後該寺已消失在這世界上了。1934 年台南州共榮會編輯《南部台灣誌》第七編宗教·黃檗寺條裏也說「今廢」（頁 469）。連雅堂雖說此寺「地大境幽，題詠者多」，但實際上，好像不是如此，反而有關黃檗寺的史料、詩詞題記是較少，其原因或許與連氏說的：「乾隆間，有僧謀復明，事洩被戮。」[104]有關吧！連氏所說的黃檗寺僧企圖復明的事情，其原委如下：

黃檗寺在台南鎮北門外，乾隆間，有僧不知何許人，逸其名，居寺中。善技擊，能蹴庭中石，躍去數丈。素與官紳往來，而知府蔣元樞尤莫逆。一日，元樞奉總督八百里密札，命拿此僧，不得則罪。潛訪之，知為海盜魁。恐事變，且得禍。乃邀僧至署，盤桓數日。欲言又止，僧知之，曰：「窺公似大有心事者，大丈夫當磊磊落落，披肝見膽，何為效兒女子態？」曰：「不然，事若行，則上人不利，不行，吾又不能了，故踟躕爾」。出札示之，僧默然良久曰：「不慧與公有前世因，故一見如舊。今願為公死，但勿求吾黨人。不然，竭台灣之兵恐不足與我抗」。曰：「省憲祇索上人爾，餘無問」。僧曰：「可」。命招其徒至，告曰：「而歸取籍來」。徒率眾肩入署，視之，則兵卒、糧餉、器械、船馬之數，一一付火。元樞大驚，僧曰：「我祖為鄭氏舊將，數十年來，久謀光復。台灣雖小，地肥饒可霸。然吾不猝發者，以閩、粵之黨未勁爾。今謀竟外洩，天也！雖然，公

莫謂台灣終無人者」。又曰：「公遇我厚，吾禪房穴金百餘萬，將為他日用，今舉以贈公，公亦好速歸。不然，荊軻、聶政之徒將甘心於公也」！元樞送至省，大吏訊之，不諱。問其黨，不答。刑之，亦不答。乃斬之。是日有數男子往來左右，監刑者慮有變，不敢問。待決時，一黑衣長髯者弩目立。僧叱曰：「小奴尚不走，吾昨夜諭而速改惡，毋妄動。今如此行跡。欲何為？勿謂吾此時不能殺汝也」！其人忽不見。事後，大吏問獄吏，何以許人出入？曰：「旦夕未見人，且僧有神勇，桁楊輒斷，幸彼不走爾」。聞者愕然！[105]

p. 214

上文的内容，連氏也刊載於《台灣通史》卷 22，宗教志·佛教的項目中。此後，民國八年出版伊能嘉矩的《台灣文化志》卷上，第四篇治匪政策；李添春《台灣省通志》稿卷 2，人民志·宗教篇第三章佛教；及李汝和主修、王世慶整修的《台灣省通志》卷 2，人民志·宗教篇第三章佛教的項目中，亦載有此史料。但是此二志，均把蔣元樞寫成蔣廣樞；同時黃檗寺僧改寫成「有一大刹主僧某」；並就黃檗寺僧作了如下的評語：

黃檗寺僧離卻岡位，左袒軍事政治，致以招禍，寺廢而不能再興。自古敗軍乃至蹈義之士，多潛跡空門，台灣尤其顯著。

如上文，李添春氏認為黃檗寺廢而不能再興的理由，是因黃檗寺僧蹀入軍事政治的漩渦而招禍的緣故，同時他也指摘敗軍及蹈義之士潛跡空門的事跡，語氣稍有不敬的感覺，不如連氏的「當是時，鄭氏部將痛心故國，義不芻胡，改服緇衣，竄身荒谷者，凡數十人，而史文不載，忠義之士，未得表彰，傷己！」之文，評得適當中肯。連氏的看法，實是史實，學界亦似認同，如陸寶千氏云：「迨明社既屋，故臣逸儒，往往避於浮屠，以貞厥志」。[106]致於明朝遺臣潛入空門的史實，在此暫置不評，先將話題回歸到李添春列舉黃檗寺僧，參與軍事政治上。

李氏所列舉的黃檗寺僧的活動，定是根據藍鼎元的《東征集》〈覆台變在事武職四十一員看語〉[107]而來。此文乃藍鼎元就康熙六十年朱一貴之亂中，身任武職的四十一位人員，在此叛亂中，其存亡功罪的事實作一報告。在此報告中，值得我們注目的，是他們之中有些官員與黃檗寺僧、或僧、兵僧的接觸。在此，將其經過情形，摘錄於下：

(一)鎮標中營遊擊劉得紫，當賊寇披猖，血戰用命；及力竭被執，抗節不移，求埋前鎮屍首，從容受刃。賊亦義而不殺，羈禁學宮朱子祠七日，水漿不入口；後聞諸賊皆推埋盜狗烏合之眾，乃稍聽士民兵僧哀懇，進粥食延性命，以待王師。……。[108]

(二)海壇鎮標右營把總陳宋，亦帶領班兵到台，戰敗被傷，望門投匿，欲薙髮為僧。因狀貌魁偉，多髭髯寺僧不納，避難數家，皆有實據。

(三)南路營把總張文學，身在地方，三戰三北，為賊所擒，亦與中營劉遊擊同

在禁中六日，

p. 215

不屈。踰墻夜遁，往獅子巖為僧。大師入台，集義民四百餘人復在軍前效力，招回舊兵四百人，巡防搜捕。

(四)鎮標中營把總周應遂，在南路赤山戰傷被擒，擊縲牛車，於春牛埔陣上遇陳宋救回。及府陷，往黃檗寺為僧。在寺中密製「大清」旗，與千總康朝功、把總李先春、韓勝等謀為內應，事洩奔逃。

(五)鎮標左營把總李先春、戰傷被擒不降。戰醫魏本忠保之得釋，與黃檗寺謀內應不果。後隨軍大穆降殺賊北路、中路，皆有奔走之勞。

(六)台協水師右營把總韓勝，戰敗負傷逃匿，潛與黃檗寺謀內應不果。……。

(七)淡水營俸滿千總何太武，先於二月內離營給咨文赴廈，因病稽遲。及府陷，削髮為僧，與黃檗寺謀內應不果。及投大師，亦有奔馳押運之勞。

(八)金門標右營千總康朝功，帶領班兵到台，戰敗被傷，雜死屍中以免。及府陷，為賊所擒，賂賊兄戴顯得釋，入黃檗寺為僧，與周應遂等謀內應。事洩，逃匿破柩六日，僧寄淵密送飯食得不死。或有言其在戴穆轅門受職，殊無實據。而黃內應之謀，則其事甚真。……。

(九)道標把總陳喜，或有言其在林曹處辦事，而該弁則供為林曹所獲，僧寂興保之得免，則蹤跡未可定也。

(十)黃檗之謀事雖不就，其志可嘉。

由以上藍鼎元的報告看來，在朱一貴之亂中，雖然朱一貴的陣營中有僧侶活動的史料，但是這些僧侶似是站在人道的立場，幫助剿亂的滿清將領；又此史料證實有清軍的將領周應遂、何太武等為求脫身而潛入寺院為僧侶，其中尤以入黃檗寺者居多數，顯然地黃檗寺較其它寺院來說，是較具有政治的色彩。或許是因如此的因緣，而被認為「黃檗寺僧離卻岡位，左袒軍事政治，致以招禍」吧！雖是如此，我們很難證明發生於乾隆四十二、三年蔣元樞知府時代的黃檗寺僧事件，是如綠珊龔氏所說的在台天地會謀反清復明的案子。

走筆至此，感到資料的有限，實難證明如謝汝詮、連雅堂所說的台灣佛教「其宗派多傳自福建，衣鉢實授自黃檗」的說法。但是如果將源流溯自中國江南的話，或許可以解開這個疑問。



## 二、閩台佛教交流的道場

### (a)福清黃檗寺

關於福建福清黃檗山寺的沿革，《黃檗山寺志》卷 2，萬福禪寺條，敘說如下：

p. 216

寺之創自唐正幹禪師始，蓋貞觀五年（631）也，額曰般若台。後八年于其東大闢堂于，德宗（779～804 在位）改為建德禪寺。盛于宋，微于元。重興于明洪武二十三年，莆陽心鑑周公為檀樾大休禪師主之。……以嘉靖乙卯（三十四年，1555）倭變灰焚殆盡，僧徒星散，又成榛莽之區。……隆慶初（1567～1572）僧中天圓公誅茅于斯，志圖恢復。萬曆辛丑（二十九年，1601）毅然赴闕，請賜龍藏，崇鎮寶林。居八年未蒙諭旨，以疾卒于都之長榮茶菴。其徒孫興壽、興慈不怠先志，懇請愈堅。越六年相國葉文忠公代力奏請改額曰萬福禪寺，神宗皇帝敕賜全藏計六百七十八函，敕書一道，命中使王舉同僧賚護到山。仍發帑金三百兩為賚經費，時萬曆甲寅年（四十二年，1614）也。是年相國告歸，汪邑侯泗論疏，令壽慈募化重興。……戊午（四十六年，1618）春興慈歸寂，丙寅（熹宗天啟六年，1626）而興壽亦歸。崇禎己巳（二年，1629）玄孫隆宓、隆瑞等復構二客堂于殿之左右。已而念祖庭秋晚，正道無聞，必有弘法開堂者，庶不失古今標格。以是謀諸檀樾外護，敦請金粟密雲禪師主席。庚午（三年，1630）飛錫南來，全提向上，大機直指當人本旨，黃檗宗風于斯始振，未幾而還金粟。癸酉（六年，1633）冬，宓瑞復全外護龔居士等恭請費隱禪師住持，恢張祖道，永為十方禪刹，衲子無遠近望風率至。丙子（九年，1636）夏，師應建寧蓮峰之請。瑞同檀信等念黃檗為列祖之席不可空懸，請隱元禪師以繼其位。未期年，衲履盈室，大振臨濟之風，中興黃檗之道，師之功於前，此殆有加矣。

由此可知福清的黃檗山萬福禪寺，始創於唐·正幹禪師，年代是貞觀五年。但此貞觀五年應是德宗貞元五年（789）的筆誤。此根據《黃檗山寺志》卷 1，山云：

寺山故有黃檗，因以為名，唐貞元間（785～804）正幹禪師為開山祖，繼有斷際希運禪師出家其中，厥後闡化江外，所住巨刹，皆以黃檗稱。

又依《淳熙三山志》卷 36，寺觀類四·僧寺云：

福清縣黃檗寺：黃檗寺，清遠里，以山多黃檗名，江淹南齊人，好山水，嘗遊焉。貞元五年（789）沙門正幹嘗從六祖學。既得其旨乃辭去。祖送之曰：把菩即止（《黃檗山寺志》卷3，開山正幹禪師，作：吾師受記遇苦即止）。幹抵此，乃安之，遂創院，名般若台，今十二祖師堂其地也。

#### p. 217

由《黃檗山寺志》及《淳熙三山志》的史料，可證明貞觀五年實是貞元五年之誤。又此中記載正幹禪師參學於六祖惠能之事，前舉重修、續修《台灣縣志》亦有轉載，但此說，因六祖惠能於先天二年(713)示寂的緣故，早有常盤大定氏提出質疑。[\[109\]](#)雖是如此，正幹禪師於此黃檗山築般若台，使黃檗山成為佛教道場確是史實，日後也有不少出身福建的僧侶於此出家，並為一代宗師。此中，如黃檗希運（生歿年不詳，但圓寂於唐宣宗大中年間，847~859）：出家於福清的黃檗山之後，參學於浙江天台山及京師長安，並入江西百丈山懷海禪師之門，得其玄旨，住錫於洪州大安寺，海眾奔湊。此大安寺位於高安縣鷲峰下，因希運酷愛鄉里的黃檗山的緣故，將此鷲峰更名為黃檗山。又大中二年（848）裴相國休鎮宛陵，建大禪苑，請師說法，也因希運酷愛舊山，還以黃檗名之。當此之時，黃檗山名噪一時，但此黃檗山似指洪州黃檗山，並非是福清的黃檗山吧！[\[110\]](#)

黃檗的宗風自此盛于江表，嗣法弟子六人中，臨濟義玄(?~867)為正傳，建立黃檗宗旨，一時道播諸方而臨濟一宗屹起于此，歷經七百餘年，代不乏人。[\[111\]](#)又依前舉的史料，明萬曆年間，黃檗山僧正圓曾致力於復興，於二十九年赴京請賜龍藏，未果。但仍居於北京等待機會，歷經八年，最後圓寂於京之長榮茶庵。其徒孫興壽、興慈，繼承遺志，懇請愈堅。經六年，時值四十二年，因皇太后辭世，朝廷為祈福而頒賜大藏經於天下六大寺院。時興壽、興慈，透過鄉土出身的宰相葉向高，才能實現朝廷賜藏、中興道場法運的願望。此頒賜的藏經有六百七十八函，還有萬福禪寺的預額，黃檗山的復興與寺運的隆昌由此開始。[\[112\]](#)崇禎以後，福清黃檗山在密雲圓悟（1566~1642）、

#### p. 218

費隱通容（1593~1661）、隱元隆崎（1592~1673）等三位出身浙江省嘉興府海鹽縣金粟山廣慧禪寺的僧侶，[\[113\]](#)相繼為住持之後，決定了黃檗山萬福禪寺是隸屬於臨濟宗的法統，這從前舉萬福禪寺條史料中所言「大振臨濟之風，

#### p. 219

中興黃檗之道」，及《黃檗山寺志》卷6，密雲禪師語錄序中「其望臨濟則三十世」亦可證實。而由於臨濟義玄是出於黃檗希運，故可說臨濟宗衣鉢是出自黃檗。在台灣佛教僧侶中，都以臨濟子孫自居的情況下，也就難怪謝汝詮、連雅堂會說「其宗派多傳自福建、衣鉢實授自黃檗了」。



## (b) 怡山長慶院——西禪

直至國民黨政府遷台為止，台灣佛教是源自中國佛教的有鼓山湧泉、怡山長慶及福清黃檗。此中福清黃檗的法統已如上述，其次談到怡山長慶院（或稱長慶寺）。此怡山長慶院，就是《通志稿》說的西禪。這從以下所列的史料，可以證明之。

(一)《崇禎雪峰志》卷3，真覺大師年譜咸通九年戊子：

師年四十七追念芙蓉乃初進之地，遂還福州止于芙蓉之石室。是歲為山大安禪師領徒至，廉帥李景以書請開創城西怡山王霸仙人上昇之所，即今西禪長慶寺也。

(二)《宋高僧傳》卷12，唐福州雪峰廣福院義存傳：

咸通六年歸于芙蓉之故山，其年圓寂（智之誤）大師亦自為山擁徒至于怡山王真君上昇之地。[\[114\]](#)

(三)同上，唐福州怡山院大安傳：

後止為山禮大圓禪師，復證前聞，而為量果也。……咸通十四年詔宜號延聖大師，賜紫袈裟一副。……（中和）三年癸卯（883）十月二十二日坐化于怡山丈室，春秋九十一、臘六十七，續詔贈圓智大師，塔號證真。[\[115\]](#)

(四)《景德傳燈錄》卷9：

福州大安禪師者本州人也，姓陳氏。幼於黃檗山受業，聽習律乘。嘗自念言：我雖勤苦而未聞玄極之理，乃孤錫遊方，將往洪州。路出上元，逢一老父謂師曰：師往南昌，

p. 220

當有所得。師即造于百丈。……同參祐禪師，創居為山也。……師大化閩城二十餘載。唐中和三年十月二十二日歸黃檗寺示疾而終，塔于楞伽山，敕諡圓智禪師證真之塔。[\[116\]](#)

(五)《六學僧傳》卷7：

唐大安，閩之陳氏子。幼年入道，資質不凡，元和十二年(817)登戒品于建州浦城縣之鳳棲寺靈感壇。寺始名乾元，壇名兜率。當安受戒時，天雨桂子，地生朱草，刺史元錫上其瑞，詔改今名。……後禮為山大圓禪師，時崔真孝方廉使豫章，重聞安譽，走疏召之。咸通十四年，詔賜號延聖大師並紫袈裟。中和二年(882)法堂之梁，忽中

折。明年癸卯十月二十二日坐逝於怡山之方丈，春秋九十一，臘六十七，諡圓智，塔號證真。[117]

(六)《五燈會元》卷4：

福州長慶大安禪師號懶安，郡之陳氏子，受業於黃檗山，習律乘。嘗自念言：我雖勤苦，而未聞玄極之理。乃孤錫遊方，將往洪井（州之誤），路出上元，逢一老父謂師曰：師往南昌，當有所得，師即造百丈。……同參祐禪師，創居瀉山。師躬耕助道及祐歸寂，眾請接踵住持上堂。……所以安在瀉山三十年喫瀉山飯，屙瀉山屎，不學瀉山禪。……雪峰因入山採得一枝木，其形似蛇。於背上題曰：本自天然不假雕琢；寄與師。師曰：本色住山人且無刀斧痕。……師大化閩城，唐中和三年歸黃檗示寂，塔于楞伽山，諡圓智禪師。[118]

(七)《黃檗山寺志》卷3，懶菴禪師：

師諱大安，號曰懶菴。……有同參靈祐禪師創居瀉山，師躬耕助道，及祐歸寂，眾請師接踵住持。後住福州長慶，大化閩城二十年。唐中和三年歸黃檗示寂，塔于長慶之楞伽山，敕諡圓智禪師。

p. 221

從以上史料得知瀉山大安，號懶安或懶菴（793～883）受業於黃檗山，於元和十二年（817）受戒於福建浦城縣的乾元寺；參學於百丈懷海；後與瀉山靈祐（771～853）同創瀉山（即潭州：湖南長沙），在此教化三十年的歲月；於咸通九年（868）（採《年譜》說）率徒至福州府侯官縣的怡山創建道場。此道場《宋高僧傳》、《五燈會元》稱之為「福州長慶」，但《明高僧傳》稱之為「福州西禪寺」，[119]而且明林弘衍編《雪峰義存禪師語錄》一書所付的「雪峰真覺大師年譜」咸通九年戊子條中云：「今西禪寺也」；[120]同是年譜，但是載於《崇禎雪峰志》中卻云：「即今西禪長慶寺也」，由此可以證明前筆者所說的「怡山長慶寺，就是《通志稿》說的西禪」。開創此怡山長慶院的瀉山大安禪師，受業於黃檗山的緣故，怡山長慶院的衣鉢，也可說是出自黃檗吧！

### (c)鼓山湧泉寺

其次談到鼓山湧泉寺，《淳熙三山志》卷33，閩縣鼓山湧泉院條云：

鼓山湧泉院，鼓山里，建中四年（783）龍見于山之靈源洞。從事裴胄曰：神物所蟠，宜寺以鎮之。後有僧靈嶠誅茅為台，誦《華嚴經》，龍不為害，因號曰華嚴台，亦以名其寺。梁開平二年（908）閩王審知復命僧神晏居焉。號國師館，徒千百，傾國貲給之。乾化五年（915），改為白雲峰湧泉院。

又《光緒鼓山志》卷2，寺院條云：

鼓山白雲峰湧泉禪寺，在山之半，其先為潭，毒龍居之。唐建中四年，從事裴胄請靈嶠入山，誦《華嚴》於潭旁，龍遂去不為害，因奏建華嚴寺。會昌中汰僧徒，鞠為榛莽垂七十年。梁開平二年，閩王審知填其潭為寺，請僧神晏居之。宋真宗賜額，鼓山白雲峰湧泉禪院。明永樂五年（1407），改為寺。嘉靖壬寅（二十一年，1542）燬，僧遂遷居下院。萬曆間，僧月江等營靜室以居。天啟丁卯（七年，1627）僧道瑞宏曉任興造之事，請博山無異和尚住持。

又該志卷7，藝文一·碑·宋釋王廊〈鼓山湧泉禪寺新修忠懿王祠堂碑〉：

p. 222

茲山建中四年，肇造佛祠，靈嶠禪師居之。遇會昌之難，鞠為榛莽七十餘年。王氏考其遺跡更興之，而興聖國師出焉。自是四方淨侶，雲集霧擁，王氏傾資給施，寵賚金繪，殆無虛日。因資其餘羨，啟閉田疇，養徒巖谷，使學道之士，得棲神淨域，不以衣食嬰其心，王氏之賜也。

由以上三種史料，可知位在福州鼓山里的白雲峰湧泉寺，始建於唐德宗建中四年。時因靈嶠師（不知何許人）應從事裴胄之請，以誦《華嚴經》，解除了鼓山靈源洞潭水之害，而有華嚴寺於此聳立，後因值會昌教難成為廢寺。七十餘年後的梁開平二年，閩王審知因雪峰義存（822～908）歸寂，而就華嚴寺故址重建禪院，並禮請雪峰義存嗣法弟子神晏（863？～939？）前來駐錫。其中原委，可見如下史料：《景德傳燈錄》卷18：

福州鼓山興聖國師神晏大梁人也，姓李氏。……依衛州白鹿山道規禪師披削，嵩嶽受具。……於是杖錫遍叩禪關，而但記語言存乎知解。及造雪嶺，朗然符契。一日參雪峯，雪峯知其緣熟，忽起摑住曰：是什麼？師釋然了悟亦忘其了心，唯舉手搖曳而已。雪峯曰：子作道理耶？師曰：何道理之有？雪峯審其懸解，撫而印之。暨雪峰歸寂，閩帥於府城之左二十里開鼓山，創禪宮，請揚宗教。……鼓山自住三十餘年，五湖四海來者，向高山頂上，看山翫水，未見一人快利通得。……閩帥禮重常詢法要焉。[121]

又《宋高僧傳》卷12，唐福州雪峰廣福院義存傳：

存之行化四十餘年，四方之僧爭趨法席者不可勝算矣，冬夏不減一千五百，徒之環足其趨也，馳而愈離，辯而愈惑，其庶幾者。一日師備，擁徒於玄沙（今安國也）；次曰可休，擁徒于越州洞巖；次曰智

孚，擁徒于信州鵝湖；其四曰惠稜，擁徒于泉州招慶；其五曰神晏，住福州之鼓山，分燈化物，皆膺聖獎，賜紫袈裟，而玄沙級宗一大師焉。[122]

由此可知神晏乃雪峰義存五大弟子之一，且在雪峰歸寂之後，深受王審知的歸信，且有替代雪峰之地位之勢，這從「閩帥禮重，常詢法要」亦可窺知。由於閩王審知的大力擁護，

p. 223

加上神晏的教化，[123]鼓山湧泉寺遂有「閩雖多名刹，若茲寺蓋不可甲乙數」[124]或「鼓山閩刹之甲也」[125]之譽。此如明何喬遠所說的「釋衲之徒，《五燈會元》所載，閩中為盛，而閩中之盛，又在王審知有閩之時，豈非以其崇高佛教，弘飾寺宇，緇流雲集，起而應之耶」。[126]由此可知與雪峰寺同為唐末五代福建佛教之中心的鼓山湧泉寺，到了後代儼然成為福建第一的大叢林。但依據《鼓山志》卷5，田賦·宋元明田賦所云：

謝氏舊志稱五代田數無考，而寺僧云：閩忠懿王施僧田八萬四千畝，遺冊猶存。至宋時已去其七，元明以後軫以侵削，至今可紀者，僅餘百畝。然皆山僧續墾磽确與募緣所購，問其故業，已蕩然無復存矣。

又該志卷8，藝文〈鼓山寺興復寺田記〉中云：

嘉靖末年，當權者瓜奪其田，忍為廢寺之議。僧霞居與其徒賢深，念念祖師，努力扶持恢復。恭逢今上皇帝登極，一遵祖師成法，不忍輕廢禪祠而復之。

又《乾隆福州府志》卷16上，寺觀一·湧泉寺條云：

嘉靖壬寅年（二十一年，1542）寺燬，國朝順治初僧元賢重修，康熙間御書湧泉寺額以賜。

由上述可知，自宋至明該寺寺田，大多數被侵占，寺運也衰頹了，尤其是到了嘉靖二十一年幾成廢寺。在陳仲溱的「經鼓山廢寺」：

寒花落遍講經筵，寶刹灰殘六十年；

鳥下空廊人寂寂，猿啼香積草芊芊。

p. 224

壇移貝葉印芳蘚，座隱金蓮分暮煙；

破衲斷瓢寥落甚，春風春雨更淒然。[127]



此詩可能寫於萬曆年間（1573～1615）。又從歷代住持年譜來看第六十代簡翁文[[\(宋-木\)/丐](#)]禪師在職，是明英宗天順元年（1457），而第六十一代無異元來禪師（1575～1630）則是在明熹宗天啟七年（1627）任職，[[128](#)]其間住持之位懸缺達一七〇年之久，可見這段時間定是非常衰頹。直到無異元來受該寺僧眾及曹能始[[129](#)]觀察使率眾鄉紳之請，前來駐錫，才重立職事，創繩規，開堂說法。[[130](#)]之後，第六十三代永覺元賢（1578～1657），於崇禎七年（1634）任住持之席，致使鼓山湧泉寺「百廢俱興，其法席之盛與興聖（神晏）無異」。[[131](#)]繼元賢之後的第六十四代覺浪道盛（1592～1659）、第六十五代的為霖道霈（1615～1702），前者從無異元來受具足戒，得法於東苑元鏡（1577～1630）；[[132](#)]後者長侍受法於元賢，於康熙甲子（二十三年，1684）駐錫之後，「禪教兼行，淨律並開，福緣廣大，撰述甚富，一時法門之盛，人稱古佛再世。」[[133](#)]如此看來，鼓山湧泉寺的再興，實自明末無異元來，再歷經清初永覺元賢、為霖道霈諸師的經營，使之再度成為福建第一的叢林。在此要順便一提的，是以上諸師的法統屬向。若依《五燈會元續略》，無異元來、東苑元鏡（1577～1630）、永覺元賢為曹洞宗青原行思下三十五世無明慧經（1548～1618）的法嗣。[[134](#)]而覺浪道盛乃東苑元鏡之法嗣，[[135](#)]為霖道霈嗣法於永覺元賢。由此看來，明末清初的鼓山湧泉寺，是隸屬於青原行思下的曹洞宗。又從神晏的法統來看，神晏是出自雪峰義存；雪峰義存出自德山宣鑒（782～865）；德山宣鑒出自龍潭崇信（生卒年未詳）；龍潭崇信出天皇道悟（748～807）、

p. 225

天皇道悟自石頭希遷（700～790）；石頭希遷自青原行思（？～740）出，可知鼓山湧泉寺，原本就屬於青原行思下的法脈寺院。又從霽庵超永於康熙二十二年（1683）寫成的《五燈全書目錄》卷12云：

曹洞宗青原下第三十四世廩山忠禪師法嗣：壽昌無明慧經禪師。

青原下第三十五世壽昌經禪師法嗣：博山無異元來禪師、東苑晦臺元鏡禪師、壽昌闐然元謐禪師、鼓山永覺元賢禪師、祠部黃檗端伯居士。

青原下第三十六世東苑晦臺鏡禪師法嗣：天界覺浪道盛禪師。

鼓山永覺賢禪師法嗣：開元為霖道霈禪師。[[136](#)]

由此可知，《五燈全書》證明了明末清初的鼓山諸方丈確實是屬曹洞宗的法裔。又《為霖道霈禪師秉拂語錄》卷下〈鵲林哀悃〉最後語序云：

五宗者為仰、雲門、法眼三宗與宋運俱終，其傳至今日者，唯臨濟曹洞二宗。其洞上一宗亦已久衰，至萬曆間，壽昌無明老祖傑出，始中

興於世。壽昌入室弟子凡數人，其最著者博山無異和尚與先師永覺老人。[\[137\]](#)

又《塔誌》云：

鼓山永覺賢公大禪師者壽昌無明和尚的嗣也，系曹洞第三十二世。……後復歸鼓山重建寺宇，大闡宗風，海內皆尊之曰古佛。[\[138\]](#)

又《封塔告文》云：

維順治十五年（1658）正月念有一日午時之告嗣法弟子道霈，率合山眾弟子等，謹陳香積之饌，昭告于堂上示寂本師永公老和尚塔前曰：於惟我老和尚壽昌的嗣，石鼓正主圓興聖當年之公案，梵剎重興，振曹洞已墜之綱宗，法幢高建，大名馳宇宙，識與不識皆仰德風，化雨遍山河。[\[139\]](#)

p. 226

由以上諸史料，更可證明萬曆年間已衰頹的曹洞宗，因壽昌無明慧經而中興，其嗣法弟子博山無異元來、鼓山永覺元賢先後為鼓山湧泉寺的方丈。此中，永覺元賢還鼓山之後，重建寺宇、曹洞宗風大振，當時的鼓山，無疑是曹洞宗的一大道場。但是在清末民初遊學或求受具足戒而赴鼓山湧泉寺的台灣僧侶者，如台南法華寺的善昌師於民國七年前往受戒，[\[140\]](#)其祿位上書的是「承傳臨濟正宗第五十四重興法華寺第三代上善下昌蓮座」。由此看來，到了清末，鼓山湧泉寺像似成了臨濟宗的道場。然而直至今日為止，與福建、廣東佛教有淵源的教界長老如香港竹林禪寺的浴昭師，還是視鼓山湧泉寺為曹洞宗。由此可知在中國，湧泉寺是屬於曹洞宗，[\[141\]](#)而在台灣似有屬於臨濟宗的情形，為了解開如此的謎題，有必要一探明末清初以來，閩台佛教僧侶交流的真相。

### 三、閩台佛教僧侶的交流

佛教傳入台灣以來，至馬關條約訂立，即台灣成為日本殖民地的 1895 年為止，有關僧侶活動的資料是非常有限，如拙稿〈台灣佛教史前期〉中所考證的，彌陀寺初代住持戒然果生、之後的友慧、一參（峰）通公、志中鴻公、振宗敬公、信實彌公、正麟贊化；受陳永華之請前來住持龍湖巖，日後開創嘉義關子嶺碧雲寺及大仙寺的福建僧參徹及其徒鶴齡；超峰寺的紹光（可能是沈光文）；開元寺初代住持志中行和，之後的竺庵福宗、介山、石峰澄聲、道純、昭寬、道淵榮芳；法華寺的徹空、伯夫、心覺、心慧等，今日的我們幾乎看不到與他們相關的資料。不過其中可以確定來自福建的有一峰、參徹、鶴齡、志中等諸師。但《南部台灣誌》中云：



本島的佛教，傳自福建鼓山、西禪二叢林。康熙、乾隆年間奉佛的官紳建立寺刹，延請二叢林道德崇高的出家人到台灣住持寺刹。嘉慶以後，禪規大弛，僧綱落地，窮夫寒貧之徒，剃髮法衣，作度日之計。佛燈頓滅，大寺巨刹或廢或存。其存者頹廢荒寥，徒留亡教之遺跡。  
[142]

根據此說法，可以知道康熙、乾隆年間福建出身的僧侶與台灣佛教發展的關係，而且嘉慶以後台灣僧侶佛教衰頹的情形。事實上，大正五年間（民國五年），在台南市西來庵及以噍吧年（今新化市）為中心的武力抗日，即所謂西來庵事件或叫噍吧年事件、

p. 227

余清芳事件平定之後，於大正七年六月總督府於內務局內加設社寺課，以文學士丸井圭治郎為課長而各地方廳添設宗教係，專門從事宗教調查，且統轄管理全台寺廟齋堂。[143]在歷經三次全台宗教調查之後，於大正八年（1919）出爐的是《台灣宗教調查報告書》第一卷。在此《報告書》中，對當時台灣佛教僧侶的現況，有詳細的傳述，今轉譯如下：

凡寺中僧侶其首領稱住持或東家（當家？），云其徒弟為禪和，其信徒為檀越。住持及徒弟雖常住寺內，只朝夕佛前勤行，捧香火，作掃除寺廟內外的工作而已，絕不從事說教弘法的事情。蓋修行佛道之要，雖在兼修戒定慧三學，但近代支那僧拘泥於「定由戒入，慧由戒發，若不學戒者，定慧邪，總為魔」之語。其終極，廢教義之研鑽，專以戒行的護持為事，以嘗試絕食無言的難行為能事，有其身不知不覺墮於外道者。……然元來台灣無傳法授戒的大道場，凡本島僧侶之上乘者，皆以遊鼓山，彼等亦不敢思致說法布教，只依樣於龕前看經禮拜而已。然彼等多數嚴守持齋，不娶妻，慎嫖賭，不違戒律這些方面，是遠在內地僧人之上。……台灣人欲為有相當地位的僧侶，要赴福州鼓山受戒，取得僧侶的資格。……又南支佛教分有所謂臨濟、為仰、曹洞、雲門、法眼的五家。雪峰、天童山、天寧寺、南海普陀山、福州鼓山，雖其宗派各異，系統不同，但修行者不問何宗，皆許掛單之事，各山皆相同。故台灣僧侶於鼓山修業者，有更進一步遊學於天寧寺、普陀山等。（頁 72~74）

又增田福太郎氏在《台灣本島人 宗教》中，也傳述了當時台灣僧侶佛教的現況，今譯述於下：

台灣寺院，大抵為南支的鼓山湧泉寺或怡山長慶寺等的末徒所開拓，皆從屬禪宗，但非如內地禪宗純乎，而是混合淨土的教義。……然台灣僧侶的無學，蓋有不劣於支那者，全島數千僧侶中，能得理解數卷經文者，屈指可數吧！分析本島人成為僧侶的經歷，大抵無學、無

智之徒，或為晚年孤獨，或為貧困無依，而投身佛寺。以僅修行半載，如得讀誦二、三卷經的話，乃稱為僧的樣子，他們幾乎得不到其社會的地位。故本島人聞和尚之名者，皆以侮蔑的態度臨之。（頁 20～21）

從以上二種史料來看，當時僧侶的人數並不多，以南部來說，據聞只有三百位之多，

p. 228

[144]素質也都不高。這從在全台數千僧侶中，大都是屬無學、無智之徒，能理解數卷教義的僧侶也是屈指可數的報告來看也可明白，但是他們都遊學鼓山，赴湧泉寺受戒一事，是值得我們注目的。在此先以南台灣的名刹之一，素有全台第一大佛寺，海外小叢林之稱的台南開元寺的歷代住持為例，來作探討。

據聞大正七年（1918）釋傳芳師辭退住持的職務為止，開元寺的歷代住持都是於福建省閩縣鼓山湧泉寺受戒修學的。[145]雖然江燦騰氏曾說：「開元寺的第一代住持為志中法師來自泉州承天寺，為臨濟宗出身。以後福宗等傑出弟子，繼任住持。按福善成寶、妙義永開派字，一脈相傳。故應屬泉州承天寺派的臨濟宗。」[146]志中師似是出身福建省泉州，又別號行和，且出家後住錫承天寺多年，且善通佛理，[147]不過在日本統治台灣的初期時，開元寺的雲水僧已四散，寺產也為匪賊所侵占，而失去大半，之後又出現了變賣寺產的寺僧，所幸此時出現了中興開元寺的玄精法通（1875～1921）。[148]玄精師俗姓蔡名漳，鹽水港布袋嘴（新營郡）的人，二十一歲歸依龍華佛教，師事西港庄信和堂的黃壁普宗，後投開元寺，成為傳芳師的弟子，不久渡鼓山受戒。於明治三十六年（1903），成為開元寺的住持，時永定師任監院。後來因樸仔腳（朴子）鄧平暴動事件，受到牽累，幸好當時的台南廳長藤田及曹洞宗原田泰能布教師的盡力營求，才得以無事，而於明治四十二年（1909）遊日本，更轉泉州海印寺。大正十年（1921）二月十一日，以四十七歲圓寂。[149]

繼玄精師之後主持開元寺寺務的是永定師。[150]永定師，字宏淨，俗姓林名蕃薯，

p. 229

是台南廳西港堡塭仔內庄蚶寮人氏。[151]出生於 1877 年，1896 年二十歲時在家鄉歸依龍華佛教；1898 年禮義敏師出家；1903 年之後輔助玄精師重修開元寺；[152]1908 年與師義敏離開開元寺，任超峰寺住持；1917 年為安頓女眾而建龍湖庵；1920 年任南瀛佛教會高雄州主要代表；1922 年完成大雄寶殿的重建；1924 年建蓮華、普同、報恩三寶佛塔；1939 年四月一日圓寂於該寺。[153]綜觀永定師的一生，雖無法了解其是否赴鼓山湧泉寺受戒，但其師義敏，於 1895 年求戒於鼓山湧泉寺，[154]則是事實。

在永定師之後，任開元寺住持的是傳芳師，字清源號布聞，出生於咸豐乙卯（五年，1855）二月十五日，俗姓陳名春木，台南市人。1881 年（光緒七年）

二十七歲，得榮芳師的介紹，投禮鼓山湧泉寺維修師出家，得戒於怡山長慶寺的復翁師。返回湧泉寺後，初隱舍利窟修禪，繼而遊興化，歷住泉州崇福、承天兩寺後，復返湧泉寺。迨至 1913 年（民國二年）應開元寺之監院成圓師請，返台任住持之職。<sup>[155]</sup>後因感嘆本島佛教之不振，同成圓、本圓諸師北上會臨濟宗長谷慈圓師。<sup>[156]</sup>1917 年與長谷慈圓、

p. 230

丸井圭次郎等遊日本，請黃檗版大藏經回台。1918 年四月與本圓師等，同臨濟宗合作成立台灣佛教道友會，並創立「鎮南學林」，可惜該年四月二十二日示寂，不過日後「道友會」、「鎮南學林」的運作，本圓師雖是主要出力者，但資源卻來自開元寺派下八十餘座的寺院。

此中談及的榮芳師（？～1882），號達源，出身於道光年間，幼而出家，受戒於鼓山湧泉寺，後參學嵩山少林寺，修禪習武，故精拳法，通禪理，尤喜書畫，同治年間返台任開元寺住持，中興該寺。（《南瀛佛教》卷 9-8，鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門別傳〉、《台灣文獻》卷 41-2，鄭喜夫〈清代在台僧人錄〉）

又根據王進瑞氏編的〈台灣佛教各大派演字法系表〉中所云：

台南開元寺、臺北凌雲寺派下外字

精圓淨妙、定慧融通；光輝普照，法應自如。

此派外字是號在下字，如玄精、本圓、眼淨等等，又此派「精」字之內字是臨濟下第五十九世「法」，亦可稱為傳芳師派。<sup>[157]</sup>

如依王進瑞氏的法系表，則本圓、得圓、捷圓三師仍是開元寺傳芳派下的傑出僧侶。以下就此三師與鼓山湧泉寺的關係作介紹。

本圓師俗姓沈，基隆市人，生於光緒八年（1882），1897 年十六歲拜基隆清寧宮住持釋元精為師；1898 年善智、妙密二師回臺，於清寧宮弘法，本圓與善慧二師同時親近之；1900 年出家於鼓山湧泉寺振光老和尚座下；1901 年攜弟子覺淨師返臺省母；翌年又回湧泉寺；1908 年返台，並受善慧師之請，由聖王公廟遷往月眉山靈泉寺任當家；<sup>[158]</sup>1909 年，赴鼓山湧泉寺請聖進（聖恩？）師來台於靈泉寺教立叢林行事法節儀式及佛事道場唱誦；1910 年，凌雲禪寺寶海師圓寂，接任凌雲寺住持，

p.

231

遂攜其徒覺淨師離開靈泉寺；<sup>[159]</sup>專心從事於凌雲禪寺的重建工作；1916 年，同善慧、心源、德融三師，林學周、黃檗玉階等齋教領袖，在參與台灣勸業共進會的佛耶二教的辯論會後，成立隸屬於曹洞宗的「台灣佛教青年會」，並創辦「台灣佛教中學林」，任副學監一職；<sup>[160]</sup>後因不滿該職，遂與台南開元寺

於 1917 年，改屬臨濟宗妙心寺派，同年三月被任命為台灣布教使。[\[161\]](#)春夏之交，與開元寺監院成圓師以及長谷慈圓曾往浙江普陀山造訪太虛，惜未遇。[\[162\]](#)1918 年，同傳芳師、長谷慈圓師倡組隸屬於臨濟宗的「台灣佛教道友會」，並創辦「鎮南學林」。四月二十二日傳芳師圓寂後，開元寺的資源，也因本圓師的關係，繼續協助鎮南學林的經營。不過終因經費的困難，鎮南學林在四年後宣告關閉，該學林學生被合併於台灣佛教中學林。[\[163\]](#)1920 年被補為臨濟宗妙心寺派大本山西堂職；1921 年二月二十六日，參與南瀛佛教會的成立；1923 年，凌雲禪寺第一次傳戒，請來大陸的圓瑛師（首度來台）任教授和尚，湧泉寺的聖恩師為羯磨和尚；1925 年，代表台灣出席在日本東京增上寺召開的東亞佛教大會；1947 年，圓寂。

繼傳芳師為開元寺住持的得圓師（1882～1946），字印如，俗姓魏，名松，嘉義縣店仔馬稠後人。光緒二十五年（1899）十八歲皈依龍華佛教，三十八年（1905）禮開元寺住持玄精師為剃度師，翌年 1906 年，與捷圓師同往鼓山湧泉寺得戒於妙蓮老方丈。住湧泉寺一年，後遊學於泉州崇福寺。宣統元年（1909）回臺，大正十年（1921）八月，繼任開元寺住持，重修山門，注重僧伽教育，企宗風之丕振。民國二十三年（1934），於台南寺開壇傳戒，三十五年（1946）入滅。[\[164\]](#)

十三歲禮玄精師出家，且與得圓師同時往鼓山湧泉寺受戒的捷圓師，台南市安南區海尾人，俗姓周名獅，在宣統二年（1910）回臺之後，於大正五年（1916），任職於竹溪寺，並被聘為住持，直至民國三十七年（1948）三月四日圓寂為止。[\[165\]](#)

以上榮芳、義敏、玄精、傳芳、得圓、本圓、捷圓諸師，均出自開元寺的有名僧侶，

p. 232

而其中無一不是受戒於鼓山湧泉寺的。事實上，除了以上諸師外，月眉山靈泉寺的善智師、善慧師；觀音山凌雲禪寺的寶海師、本圓師、覺淨師；大湖法雲寺的妙果師等，都是遠赴鼓山湧泉寺受戒，並且在日本統治時期開創一大宗派的僧侶。此外，也有來自福建，而在台發展成一大派系，即法雲寺派的覺力師。其詳細生平留待後述，在此補充說明，其往鼓山受戒的狀況。根據《台灣宗教調查報告書》，其狀況如下：

鼓山留錫者，三年為一期，一年是沙彌戒；二年是比丘戒；三年是成就菩薩戒；修行無過失者，一年進一階級是為慣列，三年之間允許退山。三年後，授戒滿了者，稱和尚，得住持的資格，尚想當大和尚者，不可不再進一級。授戒費約要四、五十圓，其時期定為每年陰曆四月八日及十一月十七日，於鼓山湧泉寺預先廣告之，所在的雜僧等參集之。授戒行狀日數是七日，而於此間，教導僧侶行為的二百五十戒。最後一日，在頭頂上點灸稱授戒記的三箇乃至十二箇。這是作為喜樂修行此三階級，成為真正的佛弟子，發心歡喜的表現而點



灸。.....尚有於授戒中，想作戒元及都戒元者，不可不招待同期的受戒者。又想作大和尚者，約繳五百圓的納金，且不可不披露。因為不堪於其費用的負擔，得到此等稱號者，極為稀少。尚有沙彌用五條、比丘是七條的黃色袈裟，菩薩戒用二十五條赤色袈裟，是為例規。（頁 73）

由此報告來看，可以知道，當時出家僧侶要受戒的困難度，因台灣佛教界本身可能沒有傳戒的條件，故必需長途跋涉到福建，這已是困難之一，加上需要金額不少的授戒費，也就難怪台灣僧侶中受戒者極為稀少了。在宗派屬性上，由於當時前往受戒參學之處，是以鼓山湧泉寺為主，所以要判斷台灣僧侶的所屬宗派之前，必需了解湧泉寺的宗派屬性。雖然在前節中已證明明末清初的湧泉寺確屬曹洞宗，但瞿海源氏在《重修台灣省通志》卷 3，住民志·宗教篇中云：

明末來臺之僧侶中以福州鼓山湧泉寺臨濟派僧侶為多。臨濟宗祖臨濟義玄，傳至第五十一代名聖華字妙蓮號雲池禪師，中興鼓山之祖。依據臨濟派字輩四十八字傳承：「智慧清淨，道德圓明；真如性海，寂照普通。心源廣續，本覺昌隆；能仁聖果，常演寬弘。惟傳法印，證悟會融；堅持戒定，永繼祖宗」。依照字輩則基隆靈泉寺開山祖善慧和尚屬五十三代「常」字輩。開元寺傳芳和尚屬五十八代「傳」字輩，而大仙寺中興祖師開參和尚屬第五十七代「惟」字輩。臺灣日前寺院之傳承固屬鼓山湧泉寺派下為多，惟明末來臺之僧侶可考者不多。

p. 233

（頁 78）

依瞿氏的看法，鼓山湧泉寺是屬臨濟宗，瞿氏又以妙蓮雲池為例證，提出「智慧清淨，道德圓明；.....堅持戒定，永紀祖宗」的字號，來佐證湧泉寺是屬於臨濟宗。如果依《禪門日誦》《佛祖心燈》臨濟源流訣，可以知道上述瞿氏所列的字訣，是碧峰性金下第七世突空智板禪師演派的十六字及五臺、峨嵋、普陀前寺演派的三十二箇字（《卍續藏》卷 150，頁 526 上）。看起來瞿氏所列的字訣與明末清初湧泉寺的傳承應是無關，反而在曹洞源流訣中，可看到「慧元道大興，法界一鼎新；通天並徹地，耀古復騰今。（以下二十個字是覺浪道盛下竺庵大成，從壽昌派下。今字起、續演的）今日禪宗派，宏開洞上傳；正中妙挾旨，虛融照獨圓。」，屬於江西壽昌派下後人續演的四十個字訣。由此再對照明代中葉以後，鼓山湧泉寺的住持傳承時，不難證實明清之際湧泉寺是屬於曹洞宗而非臨濟宗。為證實這看法，首先看開創法雲寺派覺力師（1881～1933）《年譜》〈覺力禪師傳承源流考〉[166]中所云：

考曹洞宗傳承，覺公一系乃由福建鼓山元賢而來，鼓山元賢與博山無異元來同門，源自壽昌慧經一脈。慧經之師承廩山蘊空常忠，忠師事大章宗書。（頁 169）

大章宗書即小山宗書（1500～1567）下傳幻休常潤（？～1585）及蘊空常忠（1514～1580），而蘊空常忠下傳無明慧經（1548～1618）。無明慧經下出無異元來（1575～1630）、晦台元鏡（1577～1630）、闡然元諡（1579～1649）、永覺元賢（1578～1657）。自永覺元賢下出有為霖道霈（1615～1720），而覺浪道盛下則出竺菴大成（1610～1666）、石潮大寧（生卒年未詳）、無可大智（1611～1671）、嘯峰大然（1589～1659）及同岑大燈（生卒年未詳），[167]致於為霖道霈下則出恆濤大心、大心下有遍照興隆是為清初曹洞宗鼓山湧泉寺派的傳承。在此我們先來看無明慧經等的生平事略。曹洞宗青原下三十四世廩山忠禪師法嗣：

建昌府壽昌無明慧經禪師，撫州崇仁裴氏子。……及長閱《金剛經》，若獲故物。依廩山三載，常疑四句偈。……偶閱大藏一覽，至宗眼品，始知有教外別傳之旨，

p. 234

乃辭廩山結茆于峨峰絕頂。……豁然大悟即述偈曰：欲參無上菩提道，急急疏通大好山；知道始知山不好，翻身跳出祖師關。呈忠，忠印為法器，至是始薙髮受具，影不出山者又二十四載。明神宗萬曆甲午（二十二年，1594），遷住邑之寶方。……遂過杭州訪雲棲、復北遊謁無言達觀諸老、登五臺參瑞峰。……師遂返錫住壽昌，得無異來首座。師資雅合，大闡洞上宗風。……。[168]

曹洞宗青原下三十五世壽昌經禪師法嗣：

福州鼓山湧泉永覺元賢禪師，建陽蔡氏子。幼習儒，二十補邑庠。讀書山剎，偶聞僧唱曰：我爾時為現清淨光明身。忽得一歡喜，急請經閱之茫然。後參壽昌經于董巖，……至四十歲，棄家往壽昌落髮。……次年經遷化，從博山來進戒，居香爐峰三載。……明毅宗崇禎甲戌，出住鼓山。乙亥開法開元，主寶義，次結制開元，復還鼓山上堂。……師四坐道場，言滿天下，八十歲始舉首座，為霖霈公囑以大事，隨示微旨。首座請曰：末後一句，如何分付？師索筆書曰：末後句，親分付，三界內外，無可尋處。越三日入滅。實順治丁酉十月七日子時也。[169]

曹洞宗青原下三十六世鼓山永覺賢禪師法嗣：



泉州府開元為霖道霈禪師參鼓山賢，針芥契合，親炙三十秋，鼓山八旬大慶，舉為首座，始垂記莛。……師居鼓山二十餘載，道風遐播，遠近瞻依。[170]

又《鼓山志》卷4：

第六十五代為霖禪師諱道霈，建安丁氏子年十五依建州白雲寺深公剃落。十八參聞谷大師密雲和尚，歷諸講肆後，侍永覺禪師於當山甚久。順治丁酉永覺禪師年八十付屬大法，戊戌繼席，一住十四載，忽然上游，興創寶福白雲廣福開元四大剎。康熙甲子春，眾請還山，香花載道，四眾皈心，禪教兼行，……前後住持三十三載，

p. 235

康熙壬午九月初七日午時示寂，世壽八十有八，僧臘七十有二。……

又第六十六代惟靜禪師諱道安，……後至鼓山參永覺和尚，稟具閉關於舍利窟八載。為霖和尚上游，舉令繼席住山十載，康熙戊辰四月朔日遷化。

還有第六十七代恆濤禪師諱大心，……參侍為霖和尚二十餘載，康熙壬午為霖和尚將謝世，付囑繼席，住持二十七載。……

由以上資料，可以整理出永覺元賢是出自壽昌慧經即無明慧經，且於崇禎甲戌（七年，1634）年五十六歲任鼓山湧泉寺第六十四代方丈；又於順治丁酉年（十一年，1657）八十歲時，舉為霖道霈為首座，而為霖道霈於戊戌年（順治十五年，1658），繼任第六十五代方丈職十四年，後因開創寶福、白雲、廣福、開元四大寶剎，而由惟靜道安繼席，直到康熙甲子年（二十三年，1684），他又被請回鼓山任職方丈，從此至壬午年（四十一年，1702）往生為止，他先後任職方丈之年代共達三十三年之久。在他之後住持鼓山者是其弟子恆濤大心。大心之後為第六十八代方丈圓玉興五、六十九代象先法印、七十代淡然法文、七十一代常敏法睿、七十二代遍照興隆。[171]又據桃園金剛寺王介宗手錄的《曹洞正宗諸祖法派傳燈錄》的話，在遍照興隆之後，清淳法源、東陽界初、道源一信、了堂鼎徹、實性新妙、滋亭通雨、光耀天明、心涵慧忍、福經徹常、悟源地本，相繼之（參考《覺力禪師年譜》頁 176）。而由他們的法號是順著「慧元道大興，法界一鼎新，通天並徹地」而命名，就可以證明明末清初以來的鼓山湧泉寺是屬於曹洞宗江西壽昌派，決不是如瞿海源氏說的，湧泉寺是為臨濟派的事。又就瞿氏說的妙蓮，「是為臨濟義玄下第五十一代，名聖華、字妙蓮、號雲池禪師，中興鼓山之祖」，如此的說法，可能與他宗派所屬的事實有出入。今據《虛雲和尚法彙》文記〈傳洞宗四十五世妙蓮老和尚塔銘〉，轉述於下：

和尚諱地華、字妙蓮、別號雲池，生於道光四年甲申（1824）七月十二日子時，福建歸化馮氏，父書泰，出家福州長慶。……師年二十一甲辰（1844），禮鼓山量公（奇量徹繁）和尚出家，得戒於懷公。助量老建鼓山大殿，經營一切。咸豐甲寅（四年，1854）量公老和尚退席，以師繼。時堂宇傾頹，佛糧缺乏，師募於台灣及南洋群島，回建法堂大寮迴龍閣。……助監院達本、覺空、古月等興雪峰、崇福、林陽各寺。……丁未（1907）功畢，七月十二日，……合掌向西，念佛數聲，瞑目宴寂。

p. 236

由此可知妙蓮和尚出生於道光四年（1824），圓寂於光緒丁未年（三十三年，1907），道光二十四年（1844）二十一歲出家於鼓山，且於咸豐四年（1854）繼奇量徹繁之後為湧泉寺方丈和尚。[\[172\]](#)又可知其內號是地華，不是如瞿氏說的聖華，而「地華」就是「通天並徹地」的「地」字輩，可見妙蓮是傳曹洞宗衣鉢的人。有關他的事蹟除上述外，《虛雲和尚法彙》〈敕賜鼓山白雲峰湧泉寺同戒錄序〉云：

己巳夏（民國十八年，1929）以塑像因緣，遊化滬上，歸山掃塔，為眾講經，奈因前住持達公和尚歸西。首眾聯袂到護，請余維持。……先戒和尚妙蓮老人中興本寺，全山煥然復興。……雖奉旨傳戒，八日即完三壇，法體如是，固無增減。……今特商同大眾，改為五旬，庶幾依法羯磨，方堪授受。

又岑學呂氏《虛雲和尚年譜》咸豐九年（1859）二十歲中云：

予依鼓山妙蓮和尚圓受具戒，名古巖，又名演徹，字德清。

同治三年（1863）中云：

予任職鼓山已滿四年，所當職務，自水頭、園頭、行堂、典座，皆苦行事。……時山中有古月禪師，為眾中苦行第一，時與深談，既而自思，任職多年，修持不無少礙。……乃辭去職事。……復向後山中作巖洞生活。

光緒三十三年（1907）六十八歲：

春正月，運經出京，先至滬及廈門，全仗文質、轉道兩師布置，方抵廈。忽接鼓山來電，謂妙蓮老和尚於正月在龜山圓寂。是時廈門諸山長老僧眾到鼓山參加老人茶毗禮，靈塔移鼓山下院。……其靈骨以一半入塔，一半運南洋極樂寺供養。……論老人平生修持事，予所未知，亦未主行於禪淨，惟以修建寺院，

p. 237

接眾結緣為務。.....。

又《虛雲和尚法彙》文記·聯芳集附記云：

謹案虛雲和尚出家鼓山，鼓山自明代以來，臨濟、曹洞並傳，妙蓮老和尚即以臨濟而接曹洞法脈者也。蓮老以兩宗正脈付之老人。由臨濟至虛老人是四十三代，由曹洞至虛老人是四十七代。.....至若聯芳集中，列虛老為百三十代等等，係指歷代住持而言，非正脈也。合附識之。

又《增校鼓山列祖聯芳集》云：

是年（光緒三十二年，1906）鼓山住持圓朗古月禪師退席，由第一百一十八代住持振光禪師繼主山席。

又云：

按鼓山第一一七代圓朗古月禪師，福建閩清朱氏子。青年在鼓山湧泉寺出家，其貌不揚，衣履簡樸，故不為人重視。惟習苦行，曾住山洞數十年。據云頗有神通，遠近居民多尊敬為古佛。光緒十八年（1892）住持妙蓮師行化南洋，以山席囑師，繼為住持鼓山兼主崇福寺。三十二年退席，晚年居住崇福寺，民國八年己未七月安祥入滅。

由以上史料，顯示妙蓮地華身任鼓山方丈之職，是自起 1854 至 1892 年止，前後長達三十八年之久，其戒子中，如虛雲（法名古巖）、圓瑛[173]（法名今悟）、覺力復願[174]等的法號是古、

p. 238

今、復輩；又在妙蓮之後的鼓山方丈先後是古月（在職 1892~1906）、振光古輝（在職 1906~1924）、達本悟源（1924~1929）、虛雲（在職 1929~1935）、盛慧（在職 1935~1937）、[175]圓瑛（在職 1937~1953）。以上諸位鼓山方丈的法名，是屬古、今、振，也就是「耀古復騰今、今日禪宗振」的字輩來看，更可證明直到二十世紀中葉為止，住持鼓山湧泉寺的人，皆悉屬曹洞宗江西壽昌慧經派。雖然上列〈聯芳集附記〉中談及「鼓山自明代以來，臨濟、曹洞並傳」，但從以上筆者的考證，實難同意如此的看法，當然也無法同意瞿海源氏的說法。

## 四、十九世紀中葉以來鼓山的教風

如上以開元寺與鼓山湧泉寺為主軸，來了解十九世紀中葉以來，閩台佛教僧侶的交流情形，但這座當時台灣僧侶受戒參學的道場，其教風是如何呢？由於它影響著台灣僧侶的去向，故有一窺其貌的必要。

p. 239

如上述，十九世紀中葉以來為鼓山方丈並主持傳戒者，其先後為妙蓮、古月、振光、達本、虛雲、圓瑛諸師。此中，妙蓮雖被譽為「中興之祖」，但從前述虛雲給他的評價是「論老人平生修持事，予所未知，亦未主行於禪淨，惟以修建寺院，接眾結緣為務」，及其塔銘上所敘述的「時堂宇傾頹，佛糧缺乏，師募於台灣及南洋群島，回建法堂大寮、迴龍閣」，就可窺知 1854 年前後，鼓山的伽藍可能已頹廢不堪，僧侶物資生活缺乏。故妙蓮一生的精力，大概都用於伽藍的修復及解決僧侶生活的問題上。在他之後身任方丈的古月，是位出名的苦行僧，虛雲讚歎他為「眾中苦行第一」，也描述了：「惟習苦行，曾住山洞數十年。據云：頗有神通，遠近居民多尊敬為古佛。」《台灣宗教調查報告書》中也云：

現於鼓山，其聲譽壓全山的古月和尚，以八十高齡閉居一草庵鎖門戶絕世，空待其死，而福州人民視之為活佛（自譯）。

由此可知，古月確實是位修苦行聞名的僧侶，且為人所尊敬。不過一味修苦行的結果是如何呢？在該報告書中接著說：

僧俗相沿，令佛法墮落。然台灣元無傳法授戒的大道場，凡本島僧侶上乘者，皆遊鼓山，以致彼等不敢思說法布教，只依樣於龕前看經禮拜而已。……其奔於極端者，或焚指供佛，或自損生命者不少。於台灣大正二年（1913），在台南赤山巖僧侶五名、食菜人十一名；大正四年（1915），於基隆靈泉寺一僧侶，將石油撥在堆積的木材上，自己放火焚之者（自譯）。

如此的苦行，在宗教信仰上或許是一種情操的表現，但在現實人類的生活上，似是不值得鼓吹的。何況此時鼓山的傳戒，其戒子的身份有以金錢交易的情形。這除了在上節筆者引該報告書介紹過外，我們也可從下文的内容來窺知。

《虛雲和尚年譜》民國二十二年癸酉九十四歲·附記中云：

福州鼓山湧泉寺，海內名剎也。……降及近代，益成為賴佛圖生者所歸，香客眾多，又成為稗販如來之利藪。受戒後為名字比丘，捐金落干，即尊為首座，坐享尊榮，次者為知客，亦可多潤貝親錢，遂至列名首座者百餘人，而知客僧亦八、九十人矣！此中外叢林所無者。

又云：

p. 240

鼓山習氣濃厚，經懺事繁，公住持後，除舊布新，首座百餘人，悉取消之，僅用知客僧八人。前日禪堂只坐三枝香，公增為十四枝，一切規模取法金山寺，故諸方老參雲集，禮請金山霞後堂（即顯珠月霞）為首座兼主持禪堂，請蘇州靈巖慈舟法師主律院，慈法師深究律宗，宏揚淨土，皆巍然法門龍象也。又創辦佛學社以造就年青學子。舊日寺中經懺，每於佛殿中建台，以壯觀瞻，俗樂與梵音雜奏，白衣偕緇納同嬉。師以佛殿建台違制，俗樂非古亂聲，悉禁革之。……住持數年，成就僧伽至眾，門風重肅，海內知識以鼓山與金山、高旻鼎立而三。

由以上史料，至少鼓山在民國十八年虛雲老和尚任職方丈前，賣戒、賣職事的現象，確是存在。因此，致使首座、知客的人數多達百餘人，或八、九十人。直到虛雲老和尚的時代才加以改革，這在蘭陽行腳僧在民國二十年發表於《南瀛佛教》九之九的〈鼓山紀遊〉中，也作了如下的紀述：

問：貴寺共有多少人？

答：有兩三百。

問：知客師有幾位？

答：現在祇有四個，若從前即有七、八十啦，現在因為太少了，所以接待很不周至。

在此記遊中，值得注意的是，除了能印證《年譜》中所記載的虛雲老和尚的改革是屬實外，關於此時鼓山的佛教素質，作者說：「唉！鼓山是台灣佛教的源流，而鼓山現在的佛教徒，又豈不是和台灣一樣的嗎？」在此說的「不是一樣嗎？」大概是指僧徒的佛學知識素養吧！雖然虛雲在民國十八年任職該寺方丈之後，銳意改革，但效果似是不彰。如以上敘述的寺制改革，就遭到強力的反彈，幸好在道風整理上有些成就，恢復了鼓山禪的聲望，並與金山寺、高旻寺成鼎立三足之勢。<sup>[176]</sup>但提昇僧侶佛學素養的佛學院經營，卻似失敗。<sup>[177]</sup>蘭陽行腳僧的〈鼓山紀遊〉，道出當時台灣佛教的現況與鼓山差距不太遠的心聲，可能不為過。本來提昇僧侶佛學素養的資質，也就是教育的功能，不可能立竿見影的。虛雲的經營鼓山佛學院，不過短暫的五、六年而已，而台灣佛教僧侶的接受現代教育，也不過早自大正六年（1917），遲自大正十一年（1922）

p. 241

以後的事，短暫的十幾年間，豈能改變已有三百多年痼疾的台灣佛教或鼓山佛教呢？在此不覺想到古人說的「百年樹人」，教育的工程畢竟不是一蹴可成的。不過談到台灣佛教僧侶的教育，它不是來自鼓山佛教的影響，而是因為台灣成為日本的殖民，尤其是大正四、五年間爆發的西來庵事件也就是噍吧年事件、余清芳事件的關係。

p. 242

# The Interaction of Fukien's and Taiwanese Buddhism in Late Ming and Early Ch'ing Dynasty

Ven. Hui-yen

Associate Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

## Summary

This paper is a follow-up study to my paper "Early History of Buddhism in Taiwan" which was published on Issue No.8 of this journal. In the introduction, I quoted "most schools came from Fukien. The robe and bowl were handed down from Huang-po." Then, I investigate the rise and fall of Huang-po Monastery in Tainan and its relationship with political and military figures. I also extend my research to the monasteries in Fukien in the context of the exchange between Taiwan and Fukien's Buddhism. For example, (1) Huang-po Monastery in Fu-ching, (2) Ch'ang Ching Yuan Monastery, or Hsi-ch'an, in Yi-shan, and (3) Yuon-ch'uan Monastery in Ku-shan. After examining the history of their establishment, and analyzing their lineage, it is confirmed that Huang-po Monastery in Fu-ching and Hsi-ch'an in Yi-shan belong to Lin Chi School while Yuon Ch'uan Monastery in Ku-shan belongs to Ch'ao Tung School. Furthermore, Taiwanese Buddhism mostly originated from Yuon Ch'uan Monastery in Ku-shan. Therefore, this paper bases on the sangha of Kai Yuan Monastery to have a look at the exchange of Buddhist sangha between Taiwan and Fukien since 19th century as well as the situation of Yuon Ch'uan Monastery at that time. Later on, due to the decline of the strength of Yuon Ch'uan Monastery, although many Taiwanese sangha to receive ordination, the modernization movement of Taiwanese Buddhism could not but wait until the Hsi Lai An Incident. Then, a turning point emerged.

**Keywords:** 1.Hsi-ch'an 2.followers of Huang-po 3.many Taiwan monks visited Ku-shan 4.exchange between Fukien's and Taiwanese Buddhism 5.lineage of Ku-shan monastery



[100] 林學周《台灣宗教沿革誌》，謝汝詮序。

[101] 《台南文化》3之2，頁30a，1953年9月。

[102] 台灣省文獻會林衡道主編，眾文圖書股份有限公司，民國82年8月初版。

[103] 《高纂府志》明記三十二年重建黃檗寺的是繼成師，但以後的《府志》、《縣志》均只言僧募緣重建。至於《通志》的繼成師說，應該是繼成《高纂府志》的說法。而關於綠珊齋氏的愍度師說，由於未交代史料依據的緣故，不便置評。

[104] 《雅堂文集》台灣史跡志·黃檗寺。

[105] 《雅堂文集》卷2，傳狀·書黃檗寺僧。

[106] 《清代思想史》頁197，廣文書局，民國72年9月三版。

[107] 此文亦被收錄於《余纂府志》卷21，藝文(二)·文移。

[108] 《平台紀略》亦載此事。

[109] 常盤大定《中國文化史蹟解說》上，卷6，頁135，昭和50年，法藏館復刻。

[110] 大中二年裴(休)又廉宛陵，仍禮迎至所部安居開元寺。就宛陵建大禪苑，請師開法。以師酷愛茲山，還以黃檗名之。今諸方有謂黃檗者皆茲山始也。(《黃檗寺志》卷3，斷際運禪師)

見《景德傳燈錄》卷9(《大正藏》卷51，頁266a)、《宋高僧傳》卷20(《大正藏》卷50，頁842b、c)。

[111] 《黃檗山寺志》卷3，斷際運禪師。

[112] 自唐以來稱大道場，嘉靖間燬於野火。僧正圓募緣小院於舊址之後，復重繭走京師請藏，竟無由達，淹留八年卒死長安中，人莫不哀憐之。其孫興慈、興壽等欲成其志，時余在政地，日來祈懇，余亦不能為力也。甲寅(1614)秋，皇上以聖母升遐，思慕不置廣為祈福，擇名山古剎，分置藏經，海內共六處，而黃檗在其中。命中官王舉齋送，給內府金錢三百兩為路費，賜敕俾住僧守護。余時已得請歸田，遂先行。中貴行至淮，為盜所劫，盡亡其金，困苦不支，賴浙中函劉公給以郵符，乃克致命卒事而歸。夫茲山自開闢至今，不知更幾千萬年，始得聖天子被之寵靈，不難遣中使發帑金，跋涉萬里而來，煌煌帝命，焜耀於重巖深谷之中，父老兒童莫不奔走聚視，以為曠古盛事，微獨山靈之幸，亦吾鄉里之光也(葉向高「重興黃檗募緣序」——《黃檗寺志》卷6，

外護)。參考林田芳雄「明末における福州の佛教」——《華南社會文化史 研究》，京都女子大學研究叢刊 21，平成 5 年 12 月 20 日。

[113] 天啟甲子夏四月，鹽宮文學蔡聯璧等迎住金粟廣慧禪寺闕五載。己巳（崇禎二年，1629），古瓦頽椽，聿為寶坊。是年秋，僧隆宓、隆瑞等同檀越葉益蕃、外護林伯春、卓冠林宗漢、龔士龍修書請師住持黃檗。明年仲春師飛錫來閩，於三月二十七日入院，甫一期而鹽宮緇素賚書迎歸金粟，眾懇留不可，遂以八月朔日出山回金粟……（《黃檗山寺志》卷 3，第一代住持開法密雲悟禪師）。

崇禎二年春還閩中，越八月福清縣緇素請悟公住持黃檗，懇師引領，遂同僧隆瑞、居士林杰夫過金粟。是冬悟公又命師執西堂事。庚午（1630）春，悟公應黃檗請，仍立師領眾。八月悟公回金粟。……癸酉（1633）四月僧隆宓等齋居士等，請師主黃檗法席，九月離馬峰，於十月五日入院，開堂三載（同上書，第二代住持開法費隱通容禪師）。

年三十禮本寺鑑源師落髮，……甲子春上秦住山積善菴，……忽聞老和尚來應金粟，喜不自勝，私謂符我所願，買舟同到金粟，參見和尚。問學人初入禪門未知作工夫求和尚開示。雲云：我這裡無工夫可做，要行便行，要坐便坐，要臥便臥。師云：蚊子多臥不得時如何。雲云：一巴掌。師拜退，致疑不決，七晝夜經行，坐臥無有間斷。……庚午春，本寺耆舊請老和尚至山同回。……(同上，第三代住持佛慈廣鑑慧光普照隱元隆崎國師)。

恭惟和尚慧覺宗工，真如正印，緣結大千法界，具圓明寂照之根，道開不二法門，超語言文字之障，磨甄手眼靈光，徧現塵寰，看箭機緣，風聲特垂閩海，真禪林之尊宿，震旦之名流者也。某等向挹清光，夙欽道範，茲為和尚慈筏遊東，遂使斷際法筵虛左，在七年棒喝，固知教澤長存而一脈家傳，尚望宗風繼振，謹合群心而延佇，先投五體以抒誠，伏願錫杖遙臨，現後身之黃檗，金繩密啟示再出之白椎，嫡派總衍之天童，祖作模而孫作範，法乳均受于金粟，伯吹塤而仲吹箎，千峰明月半溪霞，燈燈相禪，三個木毬一枝箭，筏筏同登。盥手具箋，凝眸候駕謹啟。（《黃檗山寺志》卷 6，諸士紳·請隱元禪師回黃檗）

[114] 《大正藏》卷 50，頁 782 上。

[115] 《大正藏》卷 50，頁 780 中、下。

[116] 《大正藏》卷 51，頁 267 中～268 上。

[117] 《卍續藏》卷 133，頁 558 上、下。

[118] 《卍續藏》卷 138，頁 123 上～124 上。

[119] 《大正藏》卷 50，頁 923 下。

[120] 《卍續藏》卷 119，頁 976 下。

[121] 《大正藏》卷 51，頁 351 上～下。

[122] 《大正藏》卷 50，頁 782 上。

[123] 鼓山閩刹之甲也。昔晏國師以明心見性之學，為開山第一祖，闡教元首，扶植教基，四方衲子，歸之如市，其眾殆千人，而禪林矩度，卓卓為天下稱道（《鼓山志》卷 7，藝文一。明代王褒〈送了心上人還鼓山序〉）。

[124] 《鼓山志》卷 7，藝文一，〈重建白雲廨院碑〉。

[125] 同上注，〈送了心上人還鼓山序〉。

[126] 《鼓山志》卷 7，藝文一，明何喬遠《鼓山紀遊詩序》。

[127] 《鼓山志》卷 12，藝文七·七言律師。

[128] 《鼓山志》卷 4，沙門。

[129] 曹學佺字能始，侯官人。弱冠舉萬曆二十三年進士，授戶部主事，中察典，調南京添注大理左寺正。……天啟二年起廣西右參議。……唐王立於閩中，起授太常卿尋遷禮部右侍郎兼侍講學士，進尚書，加太子太保。及事敗，走入山中，投繯而死。（《明史》卷 228，列傳一七六·文苑四）

[130] 《鼓山志》卷 4，沙門。

[131] 同上注。又該志卷 8，林之蕃〈鼓山永覺賢公禪師行業記〉。

[132] 《鼓山志》卷 4，沙門。

[133] 同上注。

[134] 《卍續藏》卷 138，頁 876 下～882 上。

[135] 《卍續藏》卷 138，頁 895 下～896 上。

[136] 《卍續藏》卷 140，頁 113 下～114 上。

[137] 《卍續藏》卷 125，頁 811 上。

[138] 《卍續藏》卷 125，頁 813 下～814 下。

[139] 《卍續藏》卷 125，頁 815 上。

[140] 盧嘉興「蔣允焄擴建法華寺」（《中國佛教史論集·台灣佛教篇》，頁349）。

[141] 民國84年6月14日，在淨印師、楊衍堅居士陪同下，前往拜訪。

[142] 頁469，自譯，台南州共榮會編，1934年9月。南天書局于1994年9月複印。

[143] 同上書〈東方寺〉條。又，林學周《台灣宗教沿革誌》頁2。

[144] 《台灣佛教名剎後部》，〈湧泉禪寺〉條，華宇出版社，民國77年10月10日。《南部台灣誌》頁476。

[145] 《台灣宗教 迷信陋習》開元寺物語，頁330，曾景來，台灣宗教研究會，昭和13年11月5日。此中原書作大正四年，可能是七年之誤？

[146] 《20世紀台灣佛教的轉型與發展》頁157，淨心文教基金會，1995。

[147] 同注(145)，頁331~332。

鄭喜夫〈清代在台僧人錄〉——《台灣文獻》之41之2，頁113，民國76年6月。

[148] 同注(145)，頁330。

《南瀛佛教》9之4，鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門列傳〉，昭和6年4月。

[149] 同注(145)，頁333~334。

《南瀛佛教》9之8，鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門列傳〉，昭和6年9月10日。

[150] 同注(145)，頁330。

《南瀛佛教》9之9，鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門列傳〉，昭和6年10月。

陳聖璋於〈福州鼓山湧泉寺與台灣佛教寺院之關係〉（《福田雜誌》108期）中云：玄精於光緒二十九年（1903）癸卯，繼永定法師為當山住持。而且江燦騰也認為永定師是於1903年辭退開元寺住持，改兼超峰寺住持，但尚兼任監院一職（《20世紀台灣佛教的轉型與發展》）。但是根據《超峰寺傳承史》，永定師與其師義敏師雲遊初到超峰寺是在1905年，又根據大正七年立的〈重修超峰寺捐金併奉納喜謝碑記〉的碑文，及瞿海源撰重修《台灣省通志》卷3，住民志·宗教篇的說法，永定師離開開元寺入超峰寺是在1908年，即明治四十一年，民國前四年才對，這從〈義敏上人行化記〉及〈大崗山本山及法脈開山祖師：義敏、永定二位上人簡介〉（《慈恩拾穗》）也可證明。因此江氏的1903年說，可能需要商榷。

[151] 《超峰寺傳承史》。

[152] 〈開元寺建寺二百九十九年寺歷紀要〉（《台灣佛教名剎》後部，頁238）。又參考註150。

[153] 《超峰寺傳承史》。

[154] 義敏上人報恩紀念會識〈義敏上人行化記〉（《慈恩拾穗》，頁177）。

鄭喜夫〈清代在台僧人錄〉——《台灣文獻》41之2，民國79年6月。

[155] 參考陳聖璋氏〈福州鼓山湧泉寺與台灣佛教寺院之關係〉（《福田雜誌》107期，民國84年5月15日）。

《南瀛佛教》9之8，鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門列傳〉。

[156] 〈民國七年四月日本妙心寺派大僧正長谷慈圓師來台駐錫〉（林學周《台灣宗教沿革誌》）。長谷慈圓師來台的時間，林學周及《台灣宗教調查報告書》、《重修台灣省通志》均作大正七年，但《台灣省通志稿》作五年。而且陳聖漳在民國二年北上會長谷慈圓之說也有誤。因為根據林蘇峰編《高林玄寶大和尚鼎談錄》台灣篇、玄寶的遺稿〈台灣島於臨濟妙心寺派開教教蹟〉，長谷慈圓上任是在大正三年六月的緣故。

[157] 《慈恩拾穗》，頁171。

[158] 本圓師返台年代，江燦騰氏作明治四十四年（1911）三月（《台灣佛教文化的新動向》，頁64）；闕正宗氏作民國前二年（1910）說（〈觀音山凌雲禪寺上〉，《菩提常青》328期，民國84年11月10日）可能有誤。因據李添春氏〈台灣佛教史資料——上篇曹洞宗史〉（《台灣佛教》25之1，民國60年11月30日）中云：「沈本圓和尚天資聰明，善作道場，本寺（靈泉寺）三寶殿落成（係在1908年）後，受善慧上人之命，由聖王公廟遷往本寺當家，亦本寺功勞者中之一人」，由本圓師於1908年任靈泉寺當家一事可以知道，沈本圓師回台是在1908年以前才對。

[159] 李添春氏〈台灣佛教史資料——上篇曹洞宗史〉。

[160] 林德林氏〈台灣佛教新運動之先驅〉（《中國佛教史論集》卷8，台灣佛教篇——現代佛教學術叢刊87，大乘文化出版社）。

[161] 江燦騰氏於前揭文作大正九年（1920年），這可能有誤。另參李添春氏前揭文。

[162] 太虛《東瀛采真錄》（《太虛大師全書》平裝58）。

[163] 李添春氏前揭文。

[164] 參考陳聖璋前揭文（前揭書頁 21）。

鄭卓雲〈台南開元禪寺沙門列傳〉——《南瀛佛教》9 之 9，昭和 6 年 10 月 15 日。

[165] 參考陳聖璋前揭文（前揭書 26 頁），及《台灣佛教名剎》後部，頁 265。

[166] 禪慧師撰，覺苑，民國 70 年 10 月。

[167] 參照野口善敬譯註，陳垣撰《譯註清初僧諍記》頁 9~10，中國書店，1989 年 9 月 25 日。

[168] 《五燈全書》卷 63，《卍續藏》卷 141，頁 324 下~326 下。

[169] 同上書，卷 62，《卍續藏》卷 141，頁 333 下~336 上。

[170] 同上書，卷 63，《卍續藏》卷 141，頁 180 左下~181 頁左下。

[171] 詳見《鼓山志》卷 4。

[172] 妙蓮師的出家，任鼓山方丈，在陳錫璋氏《福州鼓山湧泉寺歷代住持禪師傳略》頁 424 中，「提到先出家於怡山長慶寺，師年二十（文宗咸豐五年，1855，乙卯）又禮奇量徹繁和尚出家。……光緒九年（1883）癸未，繼量公之後，任鼓山方丈」。但是依塔銘，出家於怡山者是其父，非妙蓮也。且妙蓮出家於 1844 年，又依《虛雲老和尚年譜》咸豐九年條、虛雲得戒和尚為妙蓮來看，妙蓮任方丈應是咸豐四年才對。

[173] 圓瑛法師福建古田人，俗姓吳，十九歲禮興化梅峰寺增西上人出家，法名今悟，乃曹洞宗派。後以接寧波七塔寺法，乃改名宏悟，別號韜光。依鼓山湧泉禪寺妙蓮和尚受具。於常州天寧寺依冶開和尚習禪，參於天童八指頭陀、觀宗諦閑等之門。歷主天童、湧泉諸剎，創辦楞嚴專宗學院，著有《圓瑛法彙》。民國 12 年，遊化台灣，至台南講經。13 年應覺公之邀，蒞新竹州於法雲寺開講《楞嚴》（《覺力禪師年譜》民國 13 年條）。

二十歲依鼓山湧泉禪寺妙蓮和尚授具足戒，旋至常州天寧寺，依冶開和尚參究禪宗，經四寒暑（葉性禮氏《圓瑛法師事略》——《圓瑛大師法彙》卷 15，新印書局，民國 29 年初版）。

本山為閩中首剎，禪教律淨，四宗並行。每年夏季開壇傳戒。圓瑛亦本山戒子之一，光緒二十三年（1897）在山求戒，為時七日，便畢三壇。覺戒相之繁多，竟倉皇而授受，徒具登壇名字，遂稱得戒比丘，心焉傷之。即發宏願，他日機緣相湊，自當展長戒期。故前住持浙江天童寺，即將十八日之期，改為五十三天。今春（1937）接住本山，適逢周甲之年，兩序勸傳千佛壽戒，仍照天



童日期辦理（「鼓山湧泉禪寺千佛大戒同戒錄序」——《圓瑛大師法彙》卷15，《一吼堂文集》）。

由上述史料知道，圓瑛是於1937年受具足戒於鼓山，時得戒和尚是為該山方丈妙蓮地華。又圓瑛六十歲時於1937年，接鼓山方丈之職時，將戒期由七日延長為五十三天。

[174] 覺力師福建省廈門鼓浪嶼人氏，俗姓林，民國前十六年（即十九歲，1896年——自序）投禮鼓山湧泉禪寺方丈萬善老人出家，依止本忠律師得戒，法名復願、別字圓通，外號覺力。乃曹洞宗派「耀古復騰今」之復字輩，洞山良价傳鼓山第四十三世（〈覺力禪師師承源流考〉——《覺力禪師年譜》）。

此中所云「方丈萬善老人」之生平，今未詳。

[175] 民國十八年（1929）九十歲：正月由滬回鼓山，海軍部長兼閩主席楊幼京（樹莊）、前主席方聲濤率官紳留予住持鼓山，予以薙染初地，緬懷祖德，義不可辭也。遂就任（岑學呂《虛雲和尚年譜》，香港佛經流通處）。

民國二十四年（1935）九十六歲：戒期後，應香港東華三院請，赴港建水陸道場，壇設東蓮覺苑，事畢，轉鼓山辭職，請老當家盛慧和尚繼任住持，予即回南華（寺）（同上）。

（民國）二十六年（1937）正月初二日，接理鼓山湧泉禪寺住持。是年五月，法師六十壽辰，兩序大眾，開千佛大戒五十三日（《圓瑛法師事略》）。

[176] 詳見月耀師〈虛雲大師在鼓山〉（《虛雲和尚年譜》，98~102頁）。

[177] 見蘭陽行腳僧〈鼓山紀遊〉（《南瀛佛教》9之9）。