

中華佛學學報第 19 期 (pp.47-71)：(民國 95 年)，  
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 19, (2006)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 關於禪宗牧牛圖的兩個問題 ——從《增一阿含經》〈牧牛品〉說起

李志夫

中華佛學研究所研究員兼所長

### 提要

《增一阿含經》之〈牧牛品〉與《遺教經》，主在教人如何對治六根或五根，所牧之牛，即是指六根、或五根；而宋、明以來之禪宗牧牛圖頌所根據之經典，是《遺教經》，本經只教人修五根，所牧之牛即是五根，但宋、明之禪師所對治者都是六根，所牧之牛即是六根，之所以有如此之錯置，其原因可能是禪宗不重經卷而重師承，所以佛陀之《遺教經》更能受到禪宗的重視。

其次、宋代禪師之牧牛圖頌，特重行菩薩道；而明後代之禪師之牧牛圖頌只重禪思、禪行與禪證，可惜終至流於文彩爭妍。此一現象應是與宋、明理學、禪宗之發展與興衰是息息相關的。

**關鍵詞：**1. 牧牛圖 2. 《佛說放牛經》 3. 《增一阿含經》 4. 株宏 5. 普明 6. 雲菴

## 【目次】

### [一、前言](#)

### [二、〈牧牛品〉與《佛說放牛經》](#)

#### [\(一\) 兩文內容相同處](#)

#### [\(二\) 兩文文字及釋意有異處](#)

#### [\(三\) 兩文偈頌之比較](#)

### [三、牧牛圖與其頌之沿革](#)

#### [\(一\) 廓庵禪師十牛圖](#)

#### [\(二\) 普明禪師十牛圖頌](#)

#### [\(三\) 小結](#)

### [四、比較分析](#)

### [五、後語](#)

p. 48 ↴

## 一、前言

宋以後之禪宗牧牛圖與頌從文證上看，是引自佛教《遺教經》，[1]該經只提到比丘修行要對治五根；[2] 該經之譯者也正是《佛說放牛經》之譯者鳩摩羅什；比該經早先譯出之《增一阿含經》的〈牧牛品〉[3]為瞿曇僧伽提婆所譯。這兩譯文無可置疑是譯自同一版本，雖然也有小異之處，但同是訓誡比丘除修心而外要對治六根。但我們細查宋以後之牧牛圖頌，與兩譯文毫無文獻上之文證關係，可是牧牛圖頌所對治者都是兩譯文之心與六根，而不是《遺教經》之對治五根。

因此本文先從兩譯文作一對比，以明瞭其異同；再從宋、明時代之牧牛圖頌試圖找出與兩譯文在文證與內容之關係。同時，在比較宋、明牧牛圖頌時發現宋以大乘菩薩精神為修禪之終極關懷；而明以後之牧牛圖頌之行者純以修禪行證作終極關懷；而嗣後之牧牛圖頌之作者，只是唱和詩句，徒逞風雅，流入狂禪已不自知。

牧牛圖頌乃至序文均屬詩偈文言文陳現。其形式是文學的，其所象徵的都是禪思、禪行、禪證。可能一般初入佛教學之青年學者不易卒讀，所以筆者在其文中插字、插文、插句，以暢通全文。

## 二、〈牧牛品〉與《佛說放牛經》<sup>[4]</sup>

本品為東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆（395？）所譯，與〈牧牛品〉同一異譯本是《佛說放牛經》為後秦龜茲國三藏鳩摩羅什（？-413）所譯。兩文譯文間或有異，但內容幾近相同；而且，佛所說兩文之地點都同在舍衛國祇樹給孤獨園。

### （一）兩文內容相同處

1. 均說「牧童不知有十一牧牛法」，此十一法只有條目，沒有釋文，為使讀者便於瞭解，本條目之釋文係筆者揣摩後文「比丘喻」所擬：

p. 49

- （1） 牧童不別其色：應是指牧童不知牛之健康否？其健康可由牛之毛皮光澤與晦暗可以觀察出。
- （2） 牧童不解其相：應是指牧童不知牛的性相，如然不知其性相，便不知其應如何調教、利用此牛。
- （3） 牧童應刷摩而不刷摩：應是指隨時要為牛刷毛、按摩，維護牛的健康，甚至安撫其情緒等。
- （4） 牧童不覆護瘡痍：牛隻經常會受到牛蚊之叮咬，或有皮膚病，需要療治，或用東西覆蓋其瘡痍之處。
- （5） 牧童不隨時放煙：從文義上很難得解，但根據以下佛對比丘所說「放煙」，是弘揚佛法。以此類推牧童之「放煙」應是指牧童關心，以及對牛個性、潛力之開發、訓練等。
- （6） 牧童不知良田茂草處：牧牛常應尋牧草豐盛之地，不能老是將牛牧放同一地區，必須輾轉輪流放牧在不同牧地，使草能長養生息。
- （7） 牧童不知安穩之處：是指牧牛應在安全之處，沒有外力傷害，顧慮牛隻走入危岩、險坡之處。
- （8） 牧童不知渡牛處所：牧牛或有涉水、涉危境之處，應知何處是深水、急湍、何處是險境。
- （9） 牧童不知時宜：四季牧場有別，嚴冬應儲備乾草，防備風雪。
- （10） 若<sup>[聲-耳+牛]</sup>牛時，不留遺餘盡取之：對牧地牧草要愛護、要培植，不能竭澤而漁，而破壞牧地的生機。
- （11） 是時諸大牛可任用者，不隨時將發：愛惜牛隻，不要浪費壯牛的體力。<sup>[5]</sup>

2. 佛依以上十一法作類比訓誡比丘。唯其中第八法改為「比丘 不知愛」，取代牧牛八法「不知渡牛處所」及第十一法改為「（對）諸長老比丘亦不敬待」取代牧牛「是時諸大牛可任用者不隨時將發」。

- (1) 云何比丘不知其色：比丘有四大及四大所造色不知。
- (2) 云何比丘不知別其相：比丘不知行為何者是愚笨，不知行為何者是智慧。
- (3) 云何比丘知摩刷而不摩刷：比丘眼見色，即便起色想，有諸亂念又而不守護六根。
- (4) 云何比丘不覆療病：比丘起欲想而不捨離；起諸惡，不善想終不捨之。

p. 50

- (5) 云何比丘不隨時起烟：比丘所諷誦（佛）法不隨時向人（宣）說。
- (6) 云何比丘不知良田茂草：比丘不知四意止。
- (7) 云何比丘不知渡處：比丘不（能分）別八品道。
- (8) 云何比丘不知所愛：比丘於十二部契經、祇夜、授決、偈、因緣、本末、方等、譬喻、生經、說、廣普未曾有法，如是比丘不知所愛。
- (9) 云何比丘不知時宜：比丘便往輕賤家、博戲家。
- (10) 云何比丘不留遺餘：比丘有信梵志優婆塞往而請之，然諸比丘貪諸飲食不知止足。
- (11) 云何比丘不敬長老諸高德比丘：比丘不敬諸有德人，如是比丘多有所犯。[\[6\]](#)

3. 最後有一歸結頌

牧牛不放逸、其主獲其福；

六牛六年中、輾轉六十年；

比丘戒成熟、於禪得自在；

六根而寂然、六年成六通；[\[7\]](#)

## (二) 兩文文字及釋意有異處

### 1. 十一法：

- (1) 〈牧牛品〉說法者是佛，《佛說放牛經》說法者為佛之異名婆伽婆 (Bhagavan)。
- (2) 前者譯文有簡漏如「放牛兒 (若不) 成就十一法，牛群終不長益，亦後不能將獲其牛」。如不加「若不」兩個字則意義則相反；後者，(之所以訂)「有十一法 (是由於) 放牛兒不知放牛便宜，不曉養牛。」若不加「之所以訂」及「是由於」幾個字，前後意思即相反。可見是原文語詞不清，更證明是同一版本。
- (3) 前者十一法中之第六法為「不知良田藏草處」；後者則是「不知擇道行」

p. 51

。第七法前者為「不知安隱處」；後者則是「不知愛牛」。前者第九法為「不知時宜」；後者為「不知逐好水草」。

### 2. 佛依十一法作類比訓誡比丘釋文有異處；《佛說放牛經》釋文比較詳細。

- (1) 其第二法，云何比丘不知相：不知痴因緣相：不知白緣、不知黑緣、不知黑白緣；不知黔相：不知白緣、不知黑緣、不知黑白緣。至於什麼是痴相與黔相有何不同？其解釋是：「非所思而思，非所行而行，非所說而說是為痴；思可思，行可行，說可說是為黔。」愚痴與慧黔即是兩個相反義的詞句，當二者都分不清楚對治自然是不知黑白緣了。
- (2) 其第三法比丘應摩刷而不摩刷：比丘設欲心發便樂著，不捨、不忘、不斷絕、起愚痴及餘惡心，盡壞不吐捨。
- (3) 其第四法比丘應護瘡而不護瘡：見色起想，聞聲愛著，思想形體不知為惡，不護六根，盡馳外塵。
- (4) 其第六法，比丘不知擇道行：比丘不入直道行，入於非道，入淫女里及酒會及酒會博戲處。
- (5) 其第八法，比丘不知渡水：比丘不知苦四諦。
- (6) 其第九法，比丘不知食處：比丘不知四意止：即不知內觀、外觀身、內外觀身；不知內觀痛、外觀痛、內外觀痛；不知內觀意、外觀意、內外觀意；不之內觀法、外觀法、內外觀法。
- (7) 其第十法，比丘不知食不盡：該國王、長者、清信士女諸食，設種餽饌至心進上，比丘不知齋限，食又有餘，後欲持歸。

《佛說放牛經》之第一、第五、第七、與第十一法釋意與〈牧牛品〉意思、文字比較相同；其他七法兩文釋義則有異。

3. 《佛說放牛經》之歸結頌有兩個偈頌：

第一之四個偈以牧童牧牛為喻，

放牛兩審諦、牛主有福德，

六頭牛六年、成六十不減；

放牛兒聰明、知分別諸相，

如此放牛兒、先是佛所譽。[8]

p. 52

其第二之四個偈以諸比丘為喻，

有信精進學、受食知節限，

恭敬於長老、是行佛稱譽；

如此十一法、比丘學是者，

晝夜定心意，六牛得羅漢。[9]

### (三) 兩文偈頌之比較

1、〈牧牛品〉雖只有四句，前兩句以牧童牧牛為喻；後兩句則是以比丘守戒為喻；《佛說放牛經》各分四句偈，分別牧童牧牛守則及比丘應守之戒律。

2、兩文之偈頌比較費解者是前者「六頭牛六年，成六十不減」，及「晝夜定心意，六年得羅漢」。後者之「六牛六年中，輾轉六十牛」及「六根成寂然，六年成六通」。

從後者「六根成寂然，六年成六通」，對照前者之「六頭牛六年」即可推知「六頭牛即是指六根」，「六根寂然」實即指六根圓通。

3、兩文之偈語最難解者是前者「六頭牛六年，成六十不減」；及後者同前者之「六牛六年中，輾轉成六十」。

因為前該兩文均沒有刊出修行六年即可得六根圓通之明文，也沒有諸佛、菩薩羅漢修六年即六根圓通之先例；而且，無論是「六牛成六根於六年中輾轉成六

十，或六十不減」無論以任何方式均計算不出來「六十」乃至「六十不減」之數字。其一唯可設想的是以十一法乘六年則為六十六。如果我們解「六頭牛六年，成六十不減」與「六牛六年中，輾轉成六十」之「不減」與「六十年」只是概約數，則「六十六」是可以說「不減有增」。

4、〈牧牛品〉與《佛說放牛經》的主旨何在？如從長文瞭解是以牧牛的十一善法比喻比丘的戒行，此十一法的每一法都很重要；但從兩文之偈語看，「六頭牛即是六根，修六年六根即能圓通證羅漢」。由此可以明白，兩文之重點所牧的牛就是六根。修證六根就是兩文之主要主旨。

p. 53

### 三、牧牛圖與其頌之沿革

根據《遺教經》：「譬如牧牛，執杖而視之，不令縱逸，犯人苗稼。」馬祖（710-788）問石鞏：「汝在此何務？」答曰「牧牛。」又問：「牛作麼牧？」（如何牧牛）答曰：「（牛）一回（見）入草去（犯苗）驀（然將其）鼻拽將來。」<sup>[10]</sup>又瀉山靈佑（771-835）說：「吾依瀉山住，不學瀉山禪，但牧一頭水牯牛。」靈佑上堂示眾云：「老僧百年後，向山下作一頭水牯牛，右脇書云：瀉山僧某甲，此時喚作瀉僧，又是水牯牛……喚什麼即得？」<sup>[11]</sup>

考《遺教經》係鳩摩羅什（？413）所譯，而以「牧牛」喻修心、習禪，卻直到馬祖的年代才被引用，到瀉山才多所引用。宋〈廓庵和尚十牛圖頌並序〉云：「……間有清居禪師觀眾生之根器，應病施方作『牧牛』以為圖，隨機設教。」牧牛圖應以清居禪師為濫觴。該〈序〉又云：

今則公禪師依師遠師十牛圖，擬前賢之模範，出自己之胸襟，十頌佳篇交光相映，初從失（牛）處，終至還源，善應群機……慈遠是以探尋妙義，採捨玄微，如水母尋餐，依海蝦為目，初尋牛終至鄜（市）殆起波瀾，橫生頭角，尚無心而可覓，何有牛而可尋？泊（？泊）至入鄜（市），是何魔魅，況是祖彌不了，殃及兒孫，不揆（諸）荒唐，試以為提唱。<sup>[12]</sup>

準此，慈遠禪師根據清居禪師八牛圖，增至為十牛圖。

按吳汝鈞教授：「廓庵是宋代禪師全名為廓庵思遠是大隋之靜禪師法嗣，在法脈上，他屬臨濟宗。他的十牛圖頌、包括圖、序、頌都是他本人的作品」。<sup>[13]</sup>可是吳氏卻又說：「這篇序文的作者不是廓庵本人而是慈遠。因為在上面之〈廓庵和尚十牛圖、頌并序〉中有慈遠是以探尋義採捨玄微……。」之文證。<sup>[14]</sup>關於這一點吳氏是贊成柴山全慶〈十牛圖〉一文之意見。<sup>[15]</sup>因此吳氏認

為，

p. 54

鈴木大拙在 *Manual of Zen Buddhism*，主張這篇序文是廓庵本人所寫是錯誤的。  
[16]

如然，這篇序僅是廓庵掛名，實際是慈遠寫的，所以序文中之「則公」就是廓庵和尚。

然則，既是以慈遠所寫之序，為何要以廓庵掛名？既以廓庵掛名復在其序中讚揚廓庵，豈不太違常理，吳氏原文並未指出「則公禪師就是廓庵之文證及論證。」

因此，要弄清楚這點，可能要進一步將廓庵、清居、慈遠、則公諸禪師之關係史料擬清；否則疑古不足，不如信古為喻。依筆者蠡測：如果本序文是慈遠所寫，則不應是替代廓庵和尚所寫，因為本序文之標題是：「住鼎洲梁山廓庵和尚十牛圖頌并序」。其中之「并序」應是指十個頌之序文而言。

### （一）廓庵禪師十牛圖

清居禪師八牛圖及廓庵加了兩個共十牛圖，附上廓庵禪師的十頌，簡述如下：有尋牛、見跡、見牛、得牛、牧牛、騎牛、忘牛、人牛俱忘，這八個圖即清居禪師所繪，依禪宗言，已顯示了人、法兩空，更無餘話可說；可是在廓庵和尚看來，並不合乎大乘佛法行菩薩道的精神。修菩薩嘉行，救一切苦厄才能成佛，所以又加了「返本還原」，及「入鄴垂手」兩個圖與頌。為了原來之頌偈能容易讀，所以以下括符中插入的文字是筆者加入以暢通全文達者，直閱原文更簡而易了。

#### 1. 尋牛

序一：（藉牧童尋牛，以喻學人尋找自己的心性六根。）

（心即是佛、眾生本有）從來不失，何用尋？由（於違）背（了能）覺（的佛性，所）以（將心與佛變）成（十分）疏（離）；（甚至走）在（相反的方）向（追逐外境而得）塵（勞，因）而遂（喪）失（了佛性）。（因此，我們眾生的心離開）家山（佛性）漸（漸的愈來愈）遠，（走到了成佛之）歧路（上，雖然只是）俄（而偶然

p. 55



之)差(失)；(可是其結果之)得(與)失，(是十分)熾(烈顯)然(的)。(於是，眾生之思想、言、行)是非鋒起。

頌一：

(1) (眾生找尋自己本具佛性的心性，猶如牧童在叢林中) 茫茫(在)撥草去追尋(牛一樣)，

(2) (在歧路上去追尋牛是不可能的，反而是) 水闊、山遙路更深(遠)。

(3) (雖然) 力盡(精)神疲(勞仍)無處覓，

(4) 但(卻只聽)聞(在晚上林間)楓樹(上之)院蟬(在鳴)吟。

## 2.見跡

序二：(牧童尋見到了牛的足跡，以喻學人在探尋心性中已顯示了行願，依經解義。)

(以牧童見到了牛的腳跡，以喻學人已知行願) 依經解義，閱(讀經藏)教(義以喻牧童已)知(牛的)蹤(跡)；(只要能)明(所有)眾(多之金)器(同)為一金體；(亦如)萬物(之佛性亦)為自己(之佛性同是一體)。(如果分不清楚這個道理，即是)正、邪不辯。真瀉(如何)奚分(呢)？(我這是對尚未)未(進)入斯(禪)門(的學人)權(且作)為(以牧童)見(到牛)跡(作此比喻)。

頌二：

(1) (牧童在沿途其他地點，都只是很稀疏的牛之足跡終於在江河) 水邊(及樹)林(之)下(才見到了牛的腳)跡(十分密集)偏多。

(2) (這些牛的腳跡在風吹拂著茂密地) 芳草(一簇簇地分)離(偃臥，由此已)披(現了牛的腳跡你可)見也麼？

(3) 縱(然牛)是(藏在)深山更深(之)處；

(4) (甚至在至大) 遼(濶的)天(地間，及至小之)鼻孔(呼吸間都與此牛「心與六根」聲息相關)怎(麼樣也)藏他(不住)。[17]

### 3.見牛

序三：（在遙遠處見到了牛，但不是很清晰；以喻學人似乎已摸索到了自己

p. 56

的心性所在。）

（沿著牛的腳跡向前走，就可）從（牛的叫）聲得入見（牛之所在）處。  
（從知曉尋牛、見牛腳跡，到聞牛聲、見牛體、都是似）逢原（來）  
六根門（起的作用，可說）著著無（什麼）差（錯），（六根之）動  
（作作）用中頭頭（次次都是很）顯（明地顯）露（出來，例如舌能  
知海）水中（有）鹽味；（眼能見到顏）色裏（有）膠青，（我們）  
貶（眼睛，牽動到眼）上眉毛（……這些都是六根起的作用），非是  
（其）他（外）物（所影響）。

頌三

- （1）（見到了牛就好像看到）黃鸝（鳥在）枝（頭）上一聲聲（地鳴啼），
- （2）（已見到牛的牧童心情之喜悅亦有如）日暖風和（的春天在河）岸（楊）柳青（青）；
- （3）只此（唯有兩眼緊盯著牛）更無（他法別有）回避（之）處，（這時只是見到了牛，但離牛仍然很遙遠，尚難看清楚牛的全貌，只看到穆）
- （4）森森（的一團，連牛）頭（牛）角（都看不清楚，即使有畫家來）畫（也）難（以畫）成（具體的牛形）。（以喻尚未掌握自己的心性）。

### 4.得牛

序四：（雖已得牛，但牛放於深山野外，須極辛勞地涉水越嶺才能得到牛；以喻學人心猿意馬取捨不住，須付出辛苦與毅力。）

（由於現在所尋得之牛，亦得學人之心）久埋郊外今日（已）逢（河）渠（之水，更有）由（外）境（之芳草美不自）勝（所）以（此中）難（得）追（尋）。（而且、牛或學人心性仍留）戀芳叢而不已，頑心

尚（還）勇（猛），野性猶存，欲（使其）得純和，必（須）加鞭  
（加深牛或心性之痛）楚（以作警策）。

頌四：

（1）（牧童雖找到了牛，是十分辛苦的，要越山涉水）竭盡神通（力才）  
獲得（溝）渠（中之飲水），

（2）（雖然牧童）心強力壯卒（以）難除（勞累之苦）；

（3）（而且）有時（追牛才）追到高原上，

p. 57

（4）（牛）又（進）入（灰濛濛地）煙雲深處居。（以喻修道人道業之  
起伏）

## 5. 牧牛

序五：（牧童既已得牛，即應反省為什麼會失牛；以喻學人既知已找回了心  
性，進而要守住它，對治它。）

（既得之、患失之，牧童已得到了牛）前思纔起後念相隨。由（理性正確  
的思惟能）覺故（悟到之所以曾失牛得到了經驗）以（後才能）成  
（為）真（正有能力的牧牛人）；（如果仍）在迷（糊，不知以前為  
何會失牛之）故（今後還會失去牛），而（便成）為妄（人），（不  
能成其為稱職的牧人）。（稱職的牧牛）不唯由（外）境（之牧草豐  
美）；（亦）有（賴）惟（牧牛人）自心（能）生（護牛的愛心，牧  
童要專心愛護牛、守護牛、馴服牛，必須將牛）鼻索牢（牢地）牽  
（在手中，這樣是）不容（疑）擬（有守）護（之必要）。

頌五：

（1）（牧牛人要馴伏牛，須要）鞭索時時不離身，（亦如學人修心須努力  
精進，自我鞭策），

（2）（惟）恐伊（牛）縱步入埃塵，（再度失去）；（亦如想修行人放逸  
又落入聲色之凡夫生活）；

（3）（如牧牛人或學人）相（互）將牧（牛、牧心都能）得（到）純

（潔）和也（之境地），

（4）（則霸）羈鎖（牛或心就）無抑（制之必要），（此時牛或心便能）自（行追）逐（牧）人（或學人自己了）。

## 6. 騎牛歸家

序六：（人牛合諧，牧童已忘卻自己；以喻學人降服六根，了無我執。）

（牛已被馴，不必鞭策）干戈已罷。（人牛和諧）得失還無。（牧童）唱（著打柴）樵子之村歌。吹（著）兒童（無曲調）之野曲。（牧童）橫（著）身（子坐在）牛（背）上。（兩）目（凝）視（著）雲霄。（這時牧童，心閑神往，已忘卻了自己），（狂心任運）呼喚不回，撈籠不住。

頌六：

（1）（牧童）騎（著）牛（自由自在地）迤邐（漫步）欲還家，

p. 58

（2）（伴著）羌笛聲聲（歡）送（傍）晚（的彩）霞；

（3）（牧童）一拍一歌（充滿著）無限（的愜）意（不可言喻），

（4）（此時縱有牧童的）知音何必（多）鼓唇（舌閒瞞）牙（呢）？

## 7. 忘牛存人

序七：（牧童與牛之關係，亦如學人與六根、心識之關係。降服了牛與六根即是法空，是謂忘牛存人。）

（一切法空故）法無二法，牛（之）目（以牛）為宗（依），（以譬）喻（兔）蹄（即）兔之異名，（也是在於）顯（示捕魚之魚）筌、（在得）魚（後即忘筌，所以兔蹄以兔為宗依；魚筌以魚為宗依，這是宗體宗依）之差別。（牛目與牛、兔蹄與兔、魚筌與魚之關係亦）如金出（於）鑛（石中）。（金出金礦，亦有）似月（脫）離（了烏）雲，（從月光中射出）一道寒光，（這道寒光，在寂靜中，是無

聲之聲，使人反而感覺到極大的攝受力，有如強大）威（力之聲）音（教人解脫在）劫（濁之）外。

頌七：

(1) 騎牛已得到家山（牛已歸欄、心已安住），

(2) 牛也空兮（無復憂慮，失牛、失心）；

(3) （牧牛）人也閑（可是到第二天早上）紅日三竿猶作夢（還在夢中尋牛），

(4) （實際上，鞭策牛的牛）鞭（牛）繩（已）空（著不用），（已）頓（放在）草堂間（了）。

## 8.人牛俱忘

序八：（人牛俱忘：喻人、法俱空，凡、聖都無。）

凡情脫落（已盡，即使）聖（佛祖之）意（念亦）皆空，（了無凡、聖之分別心）有佛處（自然）不用（留連）遨遊；（何況）無佛處（更應）急須走過。（不著有佛、無佛）兩頭不著。（此時、此境，即使）千眼（也）難窺（看得到）。（但在牧童、學人心中，卻充滿著）百鳥含花（朝鳳）。（似是）一場懺。

頌八：

(1) （到了此境執牛）鞭（牛）索（的）人、（及受鞭策的）牛盡屬空，

p. 59

(2) （無邊無際之）碧天寥廓信（息很）難（使人牛已空後再有所交通）。

(3) （我們凡夫在世間修行有如在）紅（紅的）爐焰上爭（著銷）容（大）雪（變成原來的水，以喻要復歸自性），

(4) 到此方能合（乎）祖（庭一切法空之）宗（旨返回自性）。

## 9.返本還源

序九：（一切法界是緣起，皆證於空；眾生心性皆歸於佛性，佛性即空性。）

（眾生心亦如法界）本來清淨，不受一塵（所染）；（但）觀（一切）有相之（事物，必定有）榮枯（之變化）處，（似如）無為之凝寂（觀之），（此一凝寂）不同幻化（虛無），（法爾自然）豈假（有為）修治？（正如）水綠（源於）山青，（究竟應有為、無為，只能隨各自之因緣，靜靜地）坐觀成敗。

頌九：

（1）（佛性眾生本有，只是為客塵煩惱所染著，只要修持，認知佛性，即可返本還原）。返本還源（專心修持，自然很好；但是）已費（了許多）功（夫及生命與時間），

（2）（雖然如此）爭（怎麼能）如直（接當）下若盲（若）聾，（不與人爭是非）；

（3）（如能如此，認知了佛性及本來面目，則人法皆空，雖然坐在）庵中（亦）不見庵前（的事物），

（4）（雖然如此），（但江河裡的）水自（然）茫茫（地流著）；（紅的）花（也會）自（然地開著）紅（花，法爾如是）。[18]

## 10.入廛垂手

序十：（以出世心、行入世行，廣度眾生咸令成佛。）

（認知了本來面，已回歸佛性，已無三界之煩惱，已無世俗之酬酢、即是）柴門獨掩，千聖不知。埋（藏了）自己之（名、利）風光，（可是更要擔）負（起）前賢之（悲願及濟世之坦）途（與軌）轍，提（著）瓢（瓜懸壺）入市（濟眾，然後）策杖還家。（之所以這

p. 60

樣，不是為了生活、名利；而是為了在酒肆、漁行弘揚佛法，令）酒肆、魚行（的人們學佛，甚至教）化（他們）令（他們）成佛。

頌十：

- (1) (修證之證悟者，應流著汗，赤) 露 (著) 胃，(光) 跣 (著) 足 (走) 入廛 (市) 來，
- (2) (雖然是風塵樸樸，身上) 抹土塗灰；(但是仍然) 笑 (容堆) 滿 (兩) 腮；
- (3) (之所以能如此) 不 (是) 用 (了) 神仙 (的什麼) 真祕訣，
- (4) (而是他的大悲大願、大智、大行就可以) 直教 (凡夫得到了悟) 枯木 (綻) 放 (百) 花開。[\[19\]](#)

## (二) 普明禪師十牛圖頌

到了明代有胡文煥著〈新刻禪宗十牛圖〉序云：

十牛圖者。蓋禪宗託喻於此。以修心證道者也。牧童，即人也；牛即 (人) 心也。圓光，即人心俱渾化而證於本然之道也。

夫心孰不有乎？有則皆當修也；道孰不具乎？具則皆當證也。然此獨為禪宗之喻已哉？雖吾儒亦同然矣；獨吾儒為同然已哉？雖天下之人亦皆同然矣。要之始終無異，其理甚明。

(殆次) 第為物欲所蔽，故甘 (自殘比) 牛之不若耳。夫牛且可馴，而謂 (人) 心不可修者，未之有矣；而心可修，而謂道不可證者，又未之有矣。且道既謂本然，而心則何俟乎修？物欲之蔽故也。故予既摘 (取) 十牛圖，復附之以苦樂因緣圖，(冀) 將使人知物欲之故，(進) 而汲汲然克之以證乎 (道存乎) 本然耳。

然二圖似出乎 (牧牛) 一喻。而喻又不 (外) 出乎一理也。覽之者 (必) 了然有所得；擴而充之，若云吾身亦夢幻泡影露電之喻也，則此又何是喻哉？彼無待乎還元，不假於託喻者，斯又最上乘矣。噫！下此者，其亦勉之。[\[20\]](#)

胡文煥之序後所附之〈牧牛圖十頌〉是普明寺所傳，將舊有之「尋牛」更改為「未牧」

p. 61

；「見跡」改為「初調」；「見牛」改為「受制」；「得牛」改為「迴首」；「牧牛」改為「馴伏」；「騎牛歸家」改為「無礙」；「忘牛存人」改為「任運」；「人牛俱忘」改為「相忘」；「返本還原」改為「獨照」；「入廛垂手」改為「雙泯」。

至於普明是寺名、是人名，或以寺作人名均不詳。祿宏（1524-1615）寫牧牛圖序：「普明一一係之以頌，普明未詳何許人，圖頌不知出一人之手否？」[21]臨濟正宗三十二世〔車\*度〕轆道人嚴大參之〈普明寺牧牛圖〉頌序：「咄、盡大地是普明一頭牛，何處更有佛與眾生？」[22]

康熙元年（1662）秋月如全空〈普明禪師牧牛圖頌附諸大禪師和頌目錄〉：

普明原頌，雲棲蓮太師付梓序云：普明，未詳何許人，則亦不知道場之所矣，辛丑冬（1721）予來理坊事，壬寅（1772）夏。〔車\*度〕轆嚴居士將普明緣起及舊寺圖相示，始知因緣在此，居士既恢復寺基，初請玄微禪師，繼請明巖耆德，殿宇煥然，房僚俱備。將來欲成獅窟，余見諸方和頌，讀之不勝喜躍，效顰和之并將圖、頌、和頌。合成一冊流通。[23]

由以上可知，牧牛圖由《遺教經》到馬祖時代已有利用作為修行方法：自有清居士作八牛圖；到慈遠而變成十牛圖，並作頌；到了則公禪師到普明，乃至到清康熙之念空，甚至現代都有人作十牛圖頌。

有清居士、慈遠禪師、則公禪師到普明禪師其時代，及其個人生平均不詳。唯如全空法師之前文已記載說嚴大參居士已找到了普明法師所居之舊寺，甚至也發現了普明禪師之十牛圖及頌。

以下以普明十圖頌為例；並附雲菴和尚和韻：[24]

## 1. 詠未牧

頌一：

p. 62

- (1) (牛) 生 (長出猙) 獰 (可怖的) 頭角恣 (意) 咆哮；
- (2) 犇走 (在河) 溪 (小) 山 (一) 路 (盡) 轉 (歧路愈加) 遙 (遠)。
- (3) (又逢) 一片黑雲 (籠罩) 橫 (立在狹) 谷口，
- (4) (牛卻不知已走到狹谷口之絕地，沒有進路，又見黑雲捲起，暴雨驟至，牛已急躁到處狂奔)，誰知 (道，沿途已) 步步 (侵) 犯 (了) 嘉苗。

和韻一：



- (1) (此牛) 心狂力壯，鎮(天)咆哮(不停)，
- (2) 平(白地將本已)貼(近)家邦(之路走得更)遠更遙；
- (3) 涉險(道)登危(峯)妄(自的)奔逐，
- (4) 時時(任)誰(何人也)顧(不了牛踐)食(農)人(的稼)苗。

## 2. 詠初調

頌二：

- (1) 我有芒(草)繩驀(然一下子就將牛)鼻穿(住了)，
- (2) (牛經過)一迴奔(走與)競(爭；我也痛)痛(地)加(以)鞭(策)；
- (3) 從來(牛的)劣(根)性難(以)調(教)制(伏)，
- (4) 猶(須)得山(上牧)童盡力牽(在手中)。

和韻二：

- (1) 玄(細的牛)毛遍體(是黃色，牠的)鼻初(次被)穿(住了)，
- (2) 欲(想)制(伏此牛十分困)難(如有所作)為，(要制伏牛豈能)不著鞭(策才能加以馴伏)；
- (3) (因此要)寄語牧童須盡力，
- (4) 手中(牽)紉(之牛)索(要)再牢(牢地)牽(住)。

## 3. 受制

頌三：

- (1) (牛已被)漸調漸伏(屏)息奔馳(了)，
- (2) (牧童無論是)渡水穿(過高山)雲(霧，牛也都)步步(地跟)隨(著)；
- (3) (牧童的)手(仍須)把(持著)芒(草所製成之牛)繩無(有

稍)少(遲)緩(懈怠)，

(4) (此時)牧童(可)終日(就可)自(在地)忘(卻)疲(勞)。

和韻三：

(1) (牛雖然受到)調息(可是牠的)心(仍然向外奔)馳(但已)不妄(亂的奔)馳，

(2) (因為牧童)急牽鼻索(所以牛只有)急相(跟)隨(牧童)；

(3) (牛到此境已)蹡然(連)頭(與)角(都低)沉(接近所行之)階(梯與高低不平之地)墜，

(4) (牛本身已被制伏，可是牛)猶恨芒(草所製成之牛繩及牧)童力(氣竟然)未(有稍減)疲(勞之跡象)。

#### 4.詠迴首

頌四：

(1) (牧童馴牛)日久功深(牛)始轉頭(歸向牧童)，

(2) (牛的)顛狂心(之)力(量)漸(被)調(教得)柔(順)；

(3) (但)山(上牧)童(尚)未肯全(然)相許(牛確已被伏)，

(4) (尚且)猶把芒(草做的牛)繩(暫)且繫(住牛鼻保)留(著牛繩)。

和韻四：

(1) 牧牛(之牧童將)牛已(馴伏使)得(其)回頭(不在狂奔)，

(2) (有如金子經千錘)百煉(後)剛成(戒指環)遶(在手)指(上顯得很纖)柔；

(3) (牧童唯恐牛像)鴨綠(江及)春江(之水憂)愁(其)再(行翻起巨)浪，

(4) (有如牽牛之牛繩雖變成)爛繩，(但牧牛)兒童(仍然要暫)為羈留(不能將爛繩拋棄)。

#### 5.詠馴伏

頌五[25]：

- (1) (將放牛在) 綠 (綠地) 楊 (柳樹) 陰下 (或) 古溪邊，
- (2) 放 (牛出) 去，收 (牛回) 來，(顯) 得自然 (自在)；

p. 64

- (3) (當每日) 日暮，(在) 碧雲 (天)，芳草地，
- (4) 牧童歸去 (時，牛即自行隨牧童歸去) 不須 (再) 牽 (著回家)。

和韻五：

- (1) (在) 芳草原頭 (處)，(在) 碧 (綠的) 水邊，
- (2) (在) 柳陰 (樹下)、(在) 平 (春) 暖 (處，牛) 步蕭然 (緩緩而行)；
- (3) (原為黃色毛的牛，現已灰白如) 霜 (之) 毛已 (過) 半 (其毛皮看起來，已由枯瘦變成) 肥 (胖而) 仍 (細) 膩，
- (4) (牛已被) 馴伏，(與牧童) 相隨不用 (再) 牽 (著走)。

## 6. 詠無礙

頌六：

- (1) (此際牛已成白牛在) 露地安眠意 (態) 自如，
- (2) 不勞 (牧童) 鞭策 (牛也) 永無拘 (束地安然自在)；
- (3) 山 (上牧) 童 (安) 穩 (地) 坐 (在) 青松 (樹) 下，
- (4) (吹奏) 一曲昇平 (之樂章，其快) 樂 (無窮而) 有餘。

和韻六：

- (1) 白牛 (安) 穩 (地躺) 臥 (著其身) 體如如 (不動，自在自如)，
- (2) (其) 六戶 (即六根已) 虛 (而不用)、凝 (定神閒) 總不拘 (泥外塵如何)；
- (3) (在) 松下 (之) 牧童 (隨性漫) 吹一曲，

(4) (裝) 點 (著和) 諧 (的微) 風 (教牧童) 明 (白) 不 (要滿意當下之) 盈餘 (而是要持盈保泰)。

## 7. 詠任運

頌七：

(1) (楊) 柳岸 (上之楊柳及) 春 (水盪漾之微) 波 (在) 夕 (陽拂) 照中，

(2) 淡 (淡) 煙 (霧籠罩著) 芳草綠茸茸 (地)；

(3) 饑 (來即) 食渴 (來即) 飲 (任) 隨時 (光流) 過，

(4) (在) 石 (板) 上 (的) 山 (中牧) 童 (竟自酣) 睡正濃。

和韻七：

(1) (在) 淺水 (河中之水) 平 (緩緩地流著河理之細) 沙 (靜靜地清

p. 65

晰可鑑，整個河流盡在) 一望 (之) 中，

(2) (河邊的草長的很長很密，就像女士們的) 羅裙 (隨風搖移，漫看) 草色正蒙 (著一層) 茸 (茸的輕煙)；

(3) 柳陰 (下的牧) 童睡 (得正熟時) 牛方 (在) 食 (草)，

(4) (此時此境，牧童與牛) 誰 (也不必) 問 (外面的) 春光 (如何明媚、如何相) 似酒 (醉之醉意地) 濃 (郁)。

## 8. 詠相忘

頌八：

(1) (學人心的放下無煩惱有如) 白牛， (也有如) 常在 (一切法空的) 白雲中，

(2) (牧童比喻作學人，牛比喻學人的心，當) 人自 (己的心已放下) 無心 (無我時實際上) 牛亦同 (時亦不存在我的心中了)；

(3) (此時人與牛主客都空了，有如明) 月透 (過) 白雲 (所現之) 雲影

（如白牛；也是）白（的，白即是空），

（4）（外在之白雲，喻明月如牧童已放下心，心都是空的，空無所不存在，所以）白雲明月任西東。

和韻八：

（1）（牧牛的）人（及水）牯（牛）相忘（於高山）澤國（境地）中，

（2）（水雲皆空）閑閑（自得，所以或）去就水（或去就）雲（並無不）同；

（3）恬然（欣喜）不復（再有分）江（與）魚（之）比（的分別心），

（4）（也就無）從（分別）月（亮）流（向）西（或）日出（自）東。

## 9.詠獨照

頌九：

（1）（牛喻學人之心，心不執著，即是）牛兒無處（存在，牛既無處 存在）牧童（自然無所事事而得清）閑，（實際牛既不存在，牧童之名與實均不存在），

（2）（無牛可牧，牧童雖然很閑）；（但是尚有）一片孤雲（懸掛在）碧（綠的山）嶂間（隨時有大雨將會落下）；

（3）（可是牧童卻不知，而竟）拍手高歌明月下，

（4）（待）歸來（時淋得一身雨即是）猶有一重關。

p. 66

和韻九：

（1）牛（已被牧童）忘（掉了）牧（童戴著斗）笠有（了）餘閑，

（2）（在）月白風清（的）天地（之）間；

（3）到此（境月白風清）更如（相）通一線，自然（更要）踏（上去）看（看此一線）上頭（尚有何）關（要過）。

## 10.詠雙泯

頌十：

(1) (就認識論言) 人牛不見 (即是主客均不存在，所以) 杳無蹤，  
(就俗世論，人與人心是一體的，當人不存在，人心亦不存在；就禪宗論，以示人、法兩空，即是見到佛性空)，

(2) (明月與明月之寒光是一體的，所以當) 明月 (不改明月之) 光 (以及不現明月光之) 寒 (三者俱空，故稱) 萬象空；

(3) 若問其中 (所說人、牛、與明月，光寒都是空其究竟) 端的意  
(義為何)？(若依真諦分析，人法俱空，故萬像空；若依俗諦論現象界仍是緣起有)，

(4) (依因緣法) 野花芳草自 (然一) 叢 (一) 叢 (地生機活潑滋長)。

和韻十：

(1) (站在認識論上說當) 牛兒 (不存在，則主体之牧牛) 童子 (自然也不存在) 絕 (了) 行蹤，

(2) (就行者修持而言，人法兩空，) 了了如空 (即可證得佛性，即是自性，所以) 不是 (虛無的) 空；

(3) (當證得了自性時) 好似 (在) 太平 (盛世的) 春 (天景) 色裏，

(4) 依然 (在) 幽 (靜處；有) 鳥語 (花香在) 芳叢 (中)。[26]

### (三) 小結

根據唯如會空所云：

關於普明原頌，「雲棲蓮太師付梓序云：普明，未詳何許人，則亦不知道場之所矣。辛丑冬 (蓮太師) 予來理坊場事，壬寅夏，〔車\*度〕轆嚴居士將普明緣起及舊寺圖相示，

p. 67

始知因緣在此。居士既恢復寺基，初請玄微禪師，繼請明巖 (居士) 耆德 (住持，於是) 殿宇煥然，房僚俱備，將來欲 (? 猶) 成獅窟，余見諸方 (十牛圖之) 和頌，讀之不勝喜躍，(故) 效顰和之。并將 (諸方) 圖頌和頌，合成一冊流通。」

嚴太師所「合成一冊」計有聞谷大師；天隱禪師；破山禪師；萬如禪師；浮石禪師；玉林禪師；箬菴禪師；山茨禪師；玄微禪師；香幢法主；〔車\*度〕轅居士；跋道人如念；無依道人；牧公道人；及巨徹禪師等共十五位，他們大都是和普明的音韻。這些頌以後，尚有更多人唱和，除遣詞用字各有千秋外，其深意均在描述禪修的十個階段。所以本文不再多加引述。[\[27\]](#)

## 四、比較分析

今將則公禪師、普明禪師（？寺）及雲菴禪師所集禪詩之諸韻律列表如下：  
（見下頁）

從比較表來看，則公禪師與普明十牛圖是不能完全相對應的；也可以說他們兩人在修禪之著手處或過程是不一樣的；而二者結果亦未見得相應一致。其次在韻律方面已屬文學、美學的範疇，我們可以存而不論，但是，為什麼普明的十牛圖序目及韻律會受到後代的歡迎、摩仿其原因何在是值得探討的。

首先討論則公與普明十牛圖頌之相對應與不相對應的一些問題：

則公是從經驗中之常識著手返入到簡捷的修證過程，例如尋牛是從比喻眾生都有佛性，可是被業力所掩蓋而失去了佛性，所以要尋找回來，直到五頌才開始禪修之「牧牛」。

而普明之初頌，則從「未牧」開始，首先直接指出眾生的劣根性就像野牛一樣，是未經過馴伏。從第一頌即開始禪修之初調，依此而論開了十頌之進路。當以則公禪師比較合乎佛教之業力說。

則公從尋牛，尋到牛的足跡見到了牛，而後將牛牽在手中得到牛，後騎牛歸家，將牛關在牛欄中，牧童心中放下牛而忘牛存人；如以修行來作比喻則見尋牛已自顯心的妄失；見跡即是已知如何找回自己的心；見牛即是已見到了自己的心；得牛即是已找回了自己的心；牧牛即是已在修心養性；騎牛歸家就是已控制了心的煩惱；忘牛存人即是法空我有；人牛相忘即是法空、人亦空；返

十頌	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
禪師	尋牛	見跡	見牛	得牛	牧牛	騎牛歸	忘牛存人	人牛相忘	返本還原	入廩垂手
則 p. 68 公	尋、深、吟	多、麼、他	聲、青、成	渠、除、居	身、塵、人	家、霞、牙	山、閒、間	空、通、宗	功、龔、紅	來、腮、開
普 明	未牧	初調	受制	迴首	馴伏	無礙	任運	相忘	獨照	雙泯
	哮、遙、苗	穿、鞭、牽	馳、隨、疲	頭、柔、留	邊、然、牽	如、拘、餘	中、茸、濃	中、同、東	閒、間、關	蹤、空、叢
雲 菴	未牧	初調	受制	迴首	馴伏	無礙	任運	相忘	獨照	雙泯
	哮、遙、苗	穿、鞭、牽	馳、隨、疲	頭、柔、留	邊、然、牽	如、拘、餘	中、茸、濃	中、同、東	閒、間、關	蹤、空、叢
其他真寂等	未牧	初調	受制	迴首	馴伏	無礙	任運	相忘	獨照	雙泯
	哮、遙、苗	穿、鞭、牽	馳、隨、疲	頭、柔、留	邊、然、牽	如、拘、餘	中、茸、濃	中、同、東	閒、間、關	蹤、空、叢

本還原即是返回人人本有之佛性；入廩垂手即是得到佛性、修行圓滿，要返回人間，入廩市是救度眾生；但是是以出世心入世行，所以，是「入廩垂手」，



即是儒家所說作一素王，不是要自己有所得道家稱垂手而治。依大乘說是佛不入涅槃。

反觀普明從未牧之野牛，喻凡夫心；被調以鞭策馴牛，以喻學人雖受戒律之約制，

p. 69

受制之牛已被制伏，以喻學人自然而然一切行為都何乎戒律；回首牛已認知主人，喻學人之心已回岸轉心口合一；馴伏是牛已被牧童馴伏，以喻學人之心已實為學人自己所馴伏；無礙以示牛已無礙牧童操心，學人已無煩惱。任運、以示牧童可任運指揮其牛，以喻學人可任運在禪定之中；相忘以示牧童與牛兩相忘，各自返欄，回家，根本已無牧牛之事實存在；獨照、謂牧童雖未牧牛，但仍有牧牛之回憶存在，以喻學人尚有門頭光影獨覺意識；雙泯，以示牧童與牛兩者連獨覺意識都不顯現。以喻學人能達到人法雙泯之禪定境界。

從上面所述可知，普明十頌修行結果上尚不及則公禪師具有出世心、入世行之大乘菩薩精神。所以從牧牛圖頌序，無論從佛教業力觀，或文學敘事，或就事修，或就大乘佛教菩薩行而論，都比普明十頌之序目要有豐富的意義。

問題是為何普明頌之序目比則公之十頌序目要流行？其唯一能解的可能是：普明之十頌序目就禪宗來說較為直接、具體，擺開業力與菩薩行，而專重從凡夫到修證之過程而言。

依上抽樣地比較兩種十牛圖頌之序目，如一一對照比較各頌之意境、文詞已沒有必要了，因為其中有其相似者，如第八頌都是「相忘」，所以第七、八頌人牛相忘、人法兩空乃是禪宗之共同的修證進階，而唯識所證者亦不過如是。

最後我們仍得要問：僧伽提婆所譯《增一阿含》〈牧牛品〉是在公元 395 年左右，鳩摩羅什所譯之《佛說放牛經》及《遺教經》應在稍後十多年，即使是在同一時期，為何〈牧牛品〉與《放牛經》未被引用，而是引用同為羅什所譯之《遺教經》。若將以上三種文獻相比，前兩種更為適合作「十牛圖」之隱喻。內容、形式，及修行次第更為具體，遠較《遺教經》寥寥數語更為豐富。

前兩文獻都是指牧童、比丘應知、應學、應修習如何牧牛、如何修證佛法。也是牧牛即在牧心，如何牧心？即在收攝六根。像這樣的明說、暗示為何禪宗禪師們視若無睹。如果說是中國一向不重視阿含，大乘佛教確是羅什在中國開發出來的，為何《佛說放牛經》沒有受到其他大乘經典同樣的重視。

前兩文獻均在收攝六根；而《遺教經》，「牛喻五根、人喻比丘、執杖喻轉念、苗稼喻三昧方便及已受功德及經論應知、應學、應修」[28]之次第均不如前兩文獻具體。

這唯一解釋是，中國禪師只重師承不重經卷，早期祖師馬祖道一、馮山靈佑牧牛以喻修禪，青居禪師別作牧牛圖，後世俟之作圖、作頌相襲已久，由修行之

頌偈，

p. 70

禪詩而演變成為文學創造與欣賞之題材，這與修禪辨道已相去甚遠，至於株宏補註《遺教經》，那已是明萬曆年以後的事了。所以以後之牧牛圖與詩頌不再多引。

〈牧牛品〉及《佛說放牛經》雖也主守戒、攝心，但以修治六根為最重要。其實，凡夫眾所修之心即是依仗六根，以六根所見、所想為真實，因此牧牛圖所牧之心牛仍是以收攝六根為主。

## 五、後語

基本上宋、明以後之牧牛圖頌與宋、明禪佛教，乃至與宋、明代之佛教都是相連的；甚至可以說，宋、明理學也關係宋、明的禪佛教。三者之發展與興衰也可以說是息息相關的。

本文主在陳述兩點：一、是宋、明禪家為甚麼捨〈牧牛品〉、《佛說放牛經》而未明白引用，而其所牧之牛，正是兩文獻所要對治之六根？而所引用之《遺教經》其實只強調對治五根；二、是宋代之禪家終極關懷在於行菩薩道，完成其終極關懷；而明以後之禪家則以純修證為終極關懷。

筆者不善於歷史文獻考證之大學問，所以本文所分析者只是附會歷史所作之推論而已，倒是提出了上面兩個問題，尚希望專家、學者能更進一步提出具體文獻加以指正。這正是本文拋磚引玉之主旨所在。

天主教、基督教都稱他們的宗教師為牧人，楊郁文老師專治阿含學在本所任教二十多年來之身教、言教無不滿懷宗教師的熱忱；尤其其修持與涵養之攝受力，不但為本所的良師，亦是我的益友，我是由衷地感激。今值其七秩嵩壽，特選本題為先生賀。

p. 71

# Two Issues with regard to the Chan Ox-herding Pictures: Beginning with the “Ox-herding” Chapter in the Āgamas

Lee Chih-Fu  
Researcher and Director,  
Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

## Abstract

The “Ox-herding” chapter in the Ekottara Āgama as well as the Yijiao jing 遺教經 both teach people how to deal with the five or six sense bases. In this context, the ox represents the sense bases. The Chan school’s ox-herding pictures of the Song dynasty are derived from the Yijiao jing, which provides instruction in the practice of the five bases. However, the Chan masters in the Song and Ming were concerned with dealing with all six bases. The reason for this difference may be found in the fact that the Chan school values lineage [and sūtras] over Chan texts, and so likewise the Yijiao jing received more attention.

The ox-herding verses of the Song dynasty emphasize practice on the bodhisattva-path. But beginning in the Ming dynasty, ox-herding verses written by Chan masters only valued Chan thought, Chan practice, and Chan attainments. In the end, however, this degenerated to the point where they simply tried to outdo one another in literary flourish. This phenomenon may be related to Song and Ming Neo-Confucianism and the Chan school’s development, rise, and decline.

**Keywords:** 1.Ox-herding pictures 2.Ox-herding sūtra 3.Ekottara Āgama  
4.Zhuhong 5.Puming 6.Yun’an

(English abstract translated by Eric Goodell)

- [1] 《佛遺教經論疏節要》為姚秦三藏法師鳩摩羅什譯，晉水沙門淨源節要，雲棲沙門祿宏補註，T 40.844c。
- [2] 「當制五根，勿令放逸入於五欲……牛喻五根、人喻比兵。」T 40.848b。
- [3] 《增一阿含經》〈牧牛品〉，T 2.794a。
- [4] 後秦鳩摩羅什譯，《佛說放牛經》，T 2.546a。
- [5] T 2.546a-b。
- [6] T 2.546b-c、T 2.794a-795b。
- [7] T 2.795a。
- [8] T 2.546c。
- [9] T 2.547b。
- [10] 《五燈會元》卷 13。
- [11] 祿宏序，《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1271, p. 777a。
- [12] 同上註，no. 1269, p. 773a。
- [13] 吳汝鈞，〈十牛圖頌所展示的禪的實踐與終極關懷〉。《中華佛學學報》第 4 期，頁 315。
- [14] 《中華佛學學報》第 4 期，頁 317。
- [15] 柴山全慶，〈十牛圖〉。刊於西谷啟治編集，《講座禪第六卷：古典中國》（東京：筑摩書房，1974 年），頁 75。
- [16] 鈴木大拙，*Manual of Zen Buddhism*. New York Grove Press, Inc. 1960. p. 128。另參《中華佛學學報》第 4 期，頁 317 及其注釋 5。
- [17] 祿宏序。《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1269, p. 773c。
- [18] 祿宏序。《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1269, pp. 773c-775a。
- [19] 祿宏序。《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1269, p. 775a。
- [20] 祿宏序。《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1270, p. 775b。
- [21] 祿宏序。《卍新纂續藏經》冊 64，no. 1271, p. 777a。

- [22] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1271, p. 777b。
- [23] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1271, p. 777b-c。
- [24] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1270, p. 775c。
- [25] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1270, p. 775。
- [26] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1270, p. 776b。
- [27] 祿宏序。《卍新篆續藏經》冊 64，no. 1271, p. 779bc。
- [28] T 40.848b。