

# 虛雲的禪法思想探析

釋如意

華梵大學東方人文思想研究所博士生



## 摘要

本文主要研究清末民初著名中國禪宗祖師虛雲的禪修法門；又，其晚年說法開示常引用《楞嚴經》經文，故本文亦探索虛雲看話頭禪法與《楞嚴經》參禪教義彼此間之會通。

本文著手於解構《虛雲和尚法彙年譜》（以下略為《年譜》）中虛雲晚年的參禪開示，及其所引據的《楞嚴經》教義內容；繼而從虛雲諸多參禪的開示中選取「看話頭、反聞聞自性、起疑情」進行詮釋與論述；加以闡釋及展開虛雲的看話頭和《楞嚴經》耳根圓通法門之融通。至於虛雲的禪法思想，主要探討接續五家法脈的禪師虛雲，其主張的禪法思想與《楞嚴經》義理，以及如來禪、祖師禪的關連性。最後顯示虛雲禪法的實修方式、要旨與特質，及展現其禪法的應用實踐價值。

**關鍵詞：**《楞嚴經》、虛雲、禪、看話頭、圓照三昧

# Exploration and Analysis of *Xuyun's Ch'an Thought*

Ru-yi Shi (Siew-lee Sia)

PhD. Student, Graduate Institute of Asian Humanities,  
Huafan University



## Abstract

This article mainly researches the *Ch'an* method of the famous Chinese *Ch'an* master *Xuyun* in the late *Qing* Dynasty and the early Republic of China. In addition, in his later years, his lectures often quote the *Śūraṅgama Sūtra*, so this article also explores the connection between *Xuyun's* “observe the moment before a single thought arises” *Ch'an* method (*kan hua tou ch'an* method) and the *Śūraṅgama Sūtra Ch'an* teachings.

This article sets out to deconstruct the *Ch'an* process and background of *Xuyun's* lifelong practice in *The Dharma Collection Chronicle of Monk Xuyun* (Here in after referred to as *Chronicle*), the focus is on exploring *Xuyun's Ch'an* teachings in his later years in *The Chronicle*, and the doctrinal content of the *Śūraṅgama Sūtra* that he

cited; and then to select “observe the moment before a single thought arises (*kan hua tou ch'an*), anti-hearing of one's self-nature, and keep a pure mind without a single thought (*qi yi qing*)” from *Xuyun's* many *Ch'an* teachings to do interpretation and discussions. In addition to explain and develop the integration *Ch'an* method of *Xuyun's* “observe the moment before a single thought arises (*kan hua tou*)” and the *Śūraṅgama Sūtra's* “perfect penetration of the ear organ”. As for *Xuyun's* thoughts on *Ch'an*, mainly to discuss *Xuyun*, a *Ch'an* master who continues the lineage of the five schools of thought, the relevance between the *Ch'an* thought he advocates, the doctrine of the *Śūraṅgama Sūtra*, the *Tathāgata Ch'an*, and the Patriarch *Ch'an*. Finally, the practical practice method, main idea, and essence of *Xuyun's Ch'an* are constructed and displayed, with the practical value of his *Ch'an* method.

**Keywords:** *Śūraṅgama Sūtra*, *Xuyun*, *Ch'an*, “observe the moment before a single thought arises” *Ch'an* method (*kan hua tou ch'an* method), perfect illuminate *samādhi*.

## 目 次

---

### 一、前言

### 二、虛雲參禪開示

- (一) 看話頭（照顧話頭）
- (二) 照顧話頭與反聞聞自性
- (三) 起疑情

### 三、虛雲禪法思想

- (一) 耳根圓通法門
- (二) 行「耳根圓通」證「圓照三昧」
- (三) 如來禪與祖師禪的關涉
- (四) 虛雲禪法與《楞嚴經》的關涉

### 四、結論

---

## 一、前言

中國禪宗的禪法自初祖菩提達摩傳至中國，隨著時間的推進，及各朝代參禪者及禪法傳承，而有了漢傳佛教的自家禪修法門。其中清末民初的禪師虛雲（A.D. 1840-1959）簡單交代參公案和看話頭的由來：

宗門主參禪，參禪在「明心見性」就是要參透自己的本來面目。所謂「明悟自心，澈見本性」這個法門，自佛拈花起，至達摩祖師傳來東土以後，下手功夫屢有變遷。在唐宋以前的禪德，多是由一言半句，就悟道了，師徒間的傳授，不過以心印心，並沒有什麼實法。平日參問酬答，也不過隨方解縛，因病與藥而已。宋代以後，人們的根器陋劣了，講了做不到。譬如說「放下一切」、「善惡莫思」但總是放不下，不是思善，就是思惡。到了這個時候，祖師們不得已，採取以毒攻毒的辦法，教學人參公案。……古人的公案多得很，後來專講看話頭。<sup>1</sup>

依此來說，虛雲道出中國禪法的演變，自宋以後，由於修行根器低劣；祖師為了對治此課題而教學人參公案，再由「公案禪」發展而成的「看話禪」，即以看話頭的方式來參禪：

古代祖師直指人心，見性成佛，如達摩祖師的「安心」；六祖的「惟論見性」，只要直下承當便了，沒

---

<sup>1</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯，《虛雲和尚法彙年譜》（台北：妙音印經會，2007年），頁183。

有看話頭的。到後來的祖師，見人心不古，不能死心塌地，多弄機詐，每每數他人珍寶，作自己家珍。便不得不各立門庭，各出手眼，纔令學人看話頭。<sup>2</sup>

虛雲闡明參禪的目的在於「明心見性」，也就是「明悟自心，澈見本性」，而參公案和看話頭，僅是宋代以後祖師為劣根器的參禪者而建立的參禪方法。

虛雲畢生參禪、著作<sup>3</sup>，及說法度生；其說禪開示、戒壇開示與日常開示中，皆引經據典，以及應用古人等事蹟史料為依據，以加深弟子的印象；其宗、教、律、淨圓融，講過的經典計有《楞嚴經》、《法華經》、《圓覺經》、《四十二章經》、《阿彌陀經》、《藥師經》、《楞伽經》、《心經》、《地藏經》、《起信論》、《梵網經》、《普門品》等。晚年的虛雲在說法當中頻繁引證《楞嚴經》經文，可見虛雲極為推崇《楞嚴經》。

本論文的研究動機，主要是基於虛雲在晚年時常引用《楞嚴經》來開示說法，故激發了論述一代禪師虛雲的修行方法與途徑。本文旨在《年譜》與《楞嚴經》的義理基礎上發掘虛雲的實修禪法，論述虛雲看話頭禪法與《楞嚴經》耳根圓通法門之會通。此外，在禪法的演變中，接續五家法脈的禪師虛雲，究竟主張何種參禪方法？其融通的「看話頭與耳根圓通法門」，是如來禪？還是祖師禪？本文探究虛雲禪法與《楞嚴經》義理之關涉，目的在於顯明虛雲禪法的要旨與特質，及其禪法的應用實踐價值。

---

<sup>2</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁194-195。

<sup>3</sup> 虛雲著作有《楞嚴經玄要》、《法華經略疏》、《遺教經註釋》、《圓覺經玄義》、《心經釋》等，然卻毀於「雲門事變」。所幸後人將僅存之法語、開示、書問、詩歌等，編為《虛雲和尚法彙》、《虛雲和尚法彙續編》。

另外，本文研究文獻主要以《虛雲和尚法彙年譜》（以下略為《年譜》）為依據。首先，將藉由其不同年份的記載中，加以探索研究；釐清虛雲禪修用功的下手處，探究其自行化他的法門與中心思想。其次，聚焦於虛雲在《年譜》中的參禪開示，與所引據的《楞嚴經》義理內容，解構虛雲畢生修行歷程中的參禪方法與背景，作為研究其禪法的主要參考資料。再探索其看話禪和《楞嚴經》耳根圓通法門的融通，同時佐以現代學者所著之論文觀點，採用相關經論文獻作為輔助，進行詮釋、論述、分析與融通。

相關論述虛雲禪師的現代研究文獻，內容豐富，含括探究其思想及事蹟、長時住定經驗、中興佛教禪宗、對於當代禪宗之影響、禪學思想、看話禪的修行方法、禪法的當代詮釋、以「一念未生」為中心的看話禪特色等。在此，本文選取論述課題有涉及虛雲看話頭、反聞聞自性的四篇期刊論文作為輔助，力圖開展出虛雲禪法要旨與特質。

首先，學者陳兵於其〈虛雲和尚的禪學思想〉論述：

虛雲和尚的見地，屬於超絕真常心的真常唯心系……  
與如來藏系的《楞嚴經》、《起信論》等可謂同一鼻孔  
出氣，而更從禪宗掃蕩一切、唯證相應的高度，指出  
真常心性亦屬假名，道不用修，心即是佛。<sup>4</sup>

其論證虛雲是依據《楞嚴經》觀音圓通法門「反聞聞自性」及《圓覺經》「圓照清淨覺相」之理，認同虛雲所述參話頭的實質即是觀心。<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> 陳兵，〈虛雲和尚的禪學思想〉，《普門學報》第19期（2004年1月），頁2。

<sup>5</sup> 陳兵2004，頁6。

陳兵結論出虛雲繼承傳統，針對禪宗的流弊，因應時代而革新的修行實踐方法，形成具有代表性的獨特禪學，是近現代中國佛教的智慧結晶，具有寶貴的實用價值，以及對禪宗的流傳具有深遠意義。<sup>6</sup>

其次，伍先林教授的〈虛雲論看話禪的修行方法〉，此論文篇幅較小，直接聚焦闡述虛雲的「看話禪」開示，伍先林總結出：「虛雲繼承了禪宗的傳統，他說，禪宗的特點是『直指人心，見性成佛』」<sup>7</sup>。其指出虛雲繼承南宋大慧宗杲以來的看話禪，並以己身參禪體驗，結合現代人的根機，對看話頭的方法做了非常具體切實的闡發，這在禪宗發展史上具有重要的意義。<sup>8</sup>

再者，賴賢宗教授所著之〈虛雲和尚禪法的當代詮釋〉篇幅較大，故本論擇取重點，及其個人獨特之論點。賴賢宗認為虛雲生起疑情的參話頭，其參禪方法，就是耳根圓通的反聞自性法門的入門初階。<sup>9</sup>並指出虛雲和尚的核心禪法是融合話頭禪和默照禪，而此「看」話頭的看，就是一種默照的功夫，並說明虛雲和尚禪法在此一基礎之上融會了五宗禪法。<sup>10</sup>其論證出：「虛雲和尚四個層次的禪法是相通於天台佛教的『四句說無生』。……也解釋了虛雲和尚禪法和天台的圓融三諦的會通之可能性。」<sup>11</sup>賴賢宗認為青年的虛雲曾學習天臺教觀，因此他將「看話頭的四

---

<sup>6</sup> 陳兵2004，頁16。

<sup>7</sup> 伍先林，〈虛雲論看話禪的修行方法〉，《佛學研究》第13期（2004年），頁332。

<sup>8</sup> 伍先林2004，頁336。

<sup>9</sup> 賴賢宗，〈虛雲和尚禪法的當代詮釋〉，《新世紀宗教研究》第8卷第2期（2009年12月），頁67。

<sup>10</sup> 賴賢宗2009，頁80。

<sup>11</sup> 賴賢宗2009，頁80。

個階段和對治的法門」的層次，搭配天台佛教的圓融三觀，製出圖表，並以其縱向和橫向乃至不縱不橫的模型來加以闡釋，指出虛雲禪法的悟境漸次，此為其創見之處，亦具有參考價值。

最後，研究生林娟蒂的〈試探虛雲和尚看話禪之特色——以「一念未生」為中心〉，指出：「虛雲和尚以『看話頭即是觀心』說明這話頭指的就是我們的清淨心，而要從這疑念起處的一念未生之境，反照自心，才是所謂的『看話頭』。」<sup>12</sup> 說明虛雲指引學人覺照念起之處的「離念」清淨心，及引導學人如何從「有念」到「無念」之境。並認為「虛雲和尚以禪為宗，楞嚴教理為基礎，提出『所謂話頭是一念未生以前』、『看話頭即是觀心』等闡述，亦具有時代意義。」<sup>13</sup> 說明此即是虛雲和尚看話禪法之特色及其要旨所在。

因此，本文試圖發掘與補足前人未論述的部分，主要著重於探究承續五家法脈的虛雲在楞嚴義理下所呈現的禪法，探究其看話禪和《楞嚴經》耳根圓通法門彼此間之會通，並展現虛雲的禪法要旨與特質，作為本文論述的重點。

本文的架構主要分為四項來進行研究。第一「前言」，首先，彙整虛雲禪修歷程等背景知識，說明研究動機、目的、範圍與方法，以及選取四篇撰寫虛雲禪法的論文作為相關研究文獻分析與依據。第二「虛雲參禪開示」，依據《年譜》中所示晚年開示的文獻，以及其所引據的《楞嚴經》教義內容，對於「看話頭、反聞聞自性、起疑情」進行詮釋與論述；繼而闡釋及展開虛

<sup>12</sup> 林娟蒂，〈試探虛雲和尚看話禪之特色——以「一念未生」為中心〉，《中華佛學研究》第13期（2012年12月），頁112。

<sup>13</sup> 林娟蒂2012，頁131。

雲的看話頭和《楞嚴經》耳根圓通法門之融通，及其參禪的實修方法和原理。第三「虛雲禪法思想」探討虛雲禪法與耳根圓通法門的融通思想，及其修行法門。最後第四是「結論」顯示虛雲的禪法要旨與特質，及展現其禪法的應用實踐價值。

## 二、虛雲參禪開示

元朝天如惟則禪師曰：「楞嚴一經禪者多取以為準的。」<sup>14</sup>彰顯出自古《楞嚴經》已備受漢傳佛教習禪者所推崇，並視之為禪修的準則。本節的研究目的，是要論證虛雲的修行途徑與方法。

青壯年時期的虛雲先從精嚴戒律，宗教並通，參學禪制，及先後聽聞經論，精勤受持讀誦，聽聞思惟，如理修習，為自己先得悟而修練，扎下了深厚又穩固的基礎。虛雲持續修行而「漸修漸悟」，不斷的功德積聚，終於在其五十六歲時的一次禪七：

六枝香開靜時，護七沖開水，濺及師手，茶杯墮地，一聲破碎，頓斷疑根，因述偈云：

杯子撲落地，響聲明瀝瀝，虛空粉碎也，狂心當下息。

又偈：

燙著手，打碎杯，家破人亡語難開。春到花香處處

---

<sup>14</sup> 元·（小師）善遇編，《天如惟則禪師語錄》卷1，《新纂叢書續藏》冊70，頁821中。

香，山河大地是如來。<sup>15</sup>

一聲破碎響聲，令其狂心當下息，疑根頓斷，徹悟自己的心性本源（本來面目），豁然開悟。

開悟後的虛雲以其「自行」的功德，轉化為「化他」的力量；晚年更是精勤於研學經論、精嚴戒律、修習禪定、禪淨圓融，誦持密咒等修持；益發修造各寺塔工程，重興大小寺院前後八十餘所寺院；復興叢林，整頓道風；開講多部經論、主持禪堂、律院，宏揚淨土，創辦佛學社；傳戒、辦學，禪法與教法並通，弘揚佛法。虛雲將畢生的參禪體驗與大眾分享，在《年譜》中可以察覺晚年的虛雲轉變了他的修行方法，以及開示的內容，自此漸漸地從打禪機、參公案、參話頭、默照禪，演化成經常引述經文義理作為依據，其中，又頗多引據《楞嚴經》經文，下文將一一發掘虛雲其禪法的特質。

虛雲五十九歲（A.D. 1898）在寧波七塔寺（崇壽寺）講經：「門前七塔，元是楞嚴，千手觀音，全身佛頂，三聖妙相，豈離密因。……崇壽寺中，經行坐臥，無非萬行真因。」<sup>16</sup> 虛雲講解楞嚴「密因」，指明楞嚴等圓通修法都是究竟修證了義的法門，經行、行住坐臥時時刻刻都是修行證得菩提之真因。因為修行人開悟之後，皆能領悟行住坐卧皆不離道，無處不是禪。

自此虛雲更為重視習禪者的知解教理，在參禪的開示中頻繁的引據《楞嚴經》教理，目的是要讓修禪者通達經中義理。

本文的研究文獻主要是依據虛雲一百零八歲（A.D. 1947）時，

<sup>15</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁501-502。

<sup>16</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁22。

在廣州佛教志德醫院成立日子，一場主題為「參禪與念佛——參禪的先決條件」，及1953年上海玉佛寺水陸道場的禪七開示完整記錄，截取部分內容來進行探索研究。虛雲開示：

參禪的目的，在明心見性，就是要去掉自心的污染，實見自性的面目。污染就是妄想執著，自性就是如來智慧德相，如來智慧德相，為諸佛眾生所同具，無二無別。……祇為你我從無量劫來迷淪生死，染污久了，不能當下頓脫妄想，實見本性，所以要參禪。……妄想如何除法，釋迦牟尼佛說的很多，最簡單的莫如「歇即菩提」一個「歇」字。禪宗由達摩祖師傳來東土到六祖後，禪風廣播，震爍古今。但達摩祖師和六祖開示學人最緊要的話，莫若「屏息諸緣，一念不生」。屏息諸緣，就是萬緣放下，所以「萬緣放下，一念不生」這兩句話，實在是參禪的先決條件，這兩句話如果不做到，參禪不但是說沒有成功，就是入門都不可能。<sup>17</sup>

闡明參禪的目的是欲令禪人能「見性明心」，發現以及見到自己心性的本源，悟見本心佛性。人人本具如來智慧德相，也就是自性清淨心。然而，無始以來卻被無明煩惱所染污，導致無量劫以來沉溺於生死苦海之中；要超越生死，則必須要「參禪」，要離一切的妄染，去除妄想，悟見本心。無論是釋迦牟尼佛宣說的「歇即菩提」，達摩祖師乃至六祖向習禪者開示的「屏息諸緣（萬緣放下），一念不生」都是參禪的先決條件。

---

<sup>17</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁180-181。

虛雲亦引用《楞嚴經》僑陳那說出的「客塵」二字，及所指的主客譬喻來解說：「客塵喻妄想，主空喻自性，常住的主人，本不跟客人或來或往。」<sup>18</sup>說明常住真心是主，妄心是客：

我們心中的妄想，在平常的動念中，並不知道，一到清靜修行靜坐，用功的當中，才知道許多的雜念，在不斷的起伏。在這妄念沸騰的當中，如果你功夫不得力，那就作不得主，故不得悟道，流浪生死海中。……但我們的真心，卻不是這樣，他總是不去不來，不生不滅的常住不動，故為主人。<sup>19</sup>

參禪的人，必須先認清「主」和「客」；妄想猶如客人來來去去（生生滅滅），「妄想」本來就不會妨礙如如不動的「自性」；並引用「一心不生，萬法無咎」<sup>20</sup>說明生活中只要不被外境所牽動，妄想心就不生起，那麼由妄心生起的一切虛妄不實的萬事萬物就自然消失，心就處在寂靜的心理狀態；因為吾人的常住真心是不生不滅，及不遷不變的。此義理思想正受虛雲臨濟宗法脈所提出的「主」為正、體、理，及「賓」為偏、用、事的四賓主之見解的啟發，亦有洞雲宗（曹洞宗）默照禪的意味。

1953年，距離虛雲在廣州開示的六年之後，虛雲時一百一十四歲，在上海玉佛寺水陸道場圓滿後，被請求繼續舉行禪七的開示也是《年譜》中較為詳細的參禪方法記錄，內容主要有「祖師參禪的事蹟、用功的入門方法、話頭與疑情、照顧話頭與反聞聞自性、參禪警語、修與不修」等。虛雲在參禪的開示，直截了當

<sup>18</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁194。

<sup>19</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁774。

<sup>20</sup> 隋·僧璨作，《信心銘》卷1，《大正藏》冊48，頁376下。

地向參禪者說明：

我們今天學佛修行，也要這樣先把自己的功夫做好。把自性的貪瞋癡慢等一切眾生度盡，證到本來清淨的妙覺真心，然後上行下化，如觀世音菩薩這樣的三十二應，隨類化度，才能有力量。<sup>21</sup>

顯示虛雲一心欲令禪人修首楞嚴三昧（圓照三昧），並以觀世音菩薩為典範，渴望能如同觀世音菩薩般，得三十二應身，順應各種機類眾生而進入一切國土，隨緣濟度教化一切眾生。虛雲續說：

你我今天來此熏修，當依諸佛菩薩所修所證之最上乘法，現在這種法，是要明本妙覺心，即是說見性成佛。假如不明心地，則佛不可成。要明心地，須行善道為始。我們一天到晚，諸惡莫作，眾善奉行，則福德自此增長。加以一句話頭，時刻提起，一念無生，當下成佛。諸位把握時間，莫雜用心，好好提起話頭參去。<sup>22</sup>

到此熏修參禪，就應當依據諸佛菩薩所修所證的最上乘法來修行；而這個方法是要明本妙覺心，也就是見性成佛。參禪無非找回我們本來清淨的妙覺真心，假如不明白自己的本元心地，就難以成就佛道。虛雲更勸誡要明心見性的行者，必須開始行善，只要我們能無時無刻，諸惡莫作，眾善奉行，自然而然地福德資糧也會從此增長。只要時時刻刻提起話頭，照顧好話

<sup>21</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁772。

<sup>22</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁772。

頭，當修行到一念無生，當下就可以成佛。上兩則引文彰顯了晚年的虛雲於《楞嚴經》教義與觀世音菩薩的耳根圓通法門的推崇。

本節從虛雲諸多參禪的開示中選取「看話頭、反聞聞自性、起疑情」進行探究，釐清虛雲參禪的實踐方法。

### （一）看話頭（照顧話頭）

一百零八歲的虛雲在廣州向打禪七者解說看話禪的由來，因感嘆現代人不如唐宋以前的禪師大德，總是做不到「放下一切」、「善惡莫思」，總是不能「萬緣放下，一念不生」。因此宋朝諸大祖師，為根性低劣的學禪者設計看話頭方法。《年譜》中提及的話頭有很多種，「如『萬法歸一，一歸何處』、『父母未生前，如何是我本來面目』等等，但以『念佛是誰』為最普通。」<sup>23</sup> 還有各種的「看……是誰」，用詞雖異，其實每種話頭「都是一個樣子」<sup>24</sup>，關鍵在於「誰」字的答案：

誰字下的答案，就是心話從心起。心是話之頭，念從心起。心是念之頭，萬法皆從心生，心是萬法之頭。其實話頭，即是念頭。念之前頭就是心。直言之，一念未生以前就是話頭。由此，你我知道看話頭就是觀心。父母未生以前的本來面目，就是心。看父母未生以前的本來面目，就是觀心。性即是心

<sup>23</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁195。

<sup>24</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁183-184。

「反聞聞自性」即是反觀觀自心。<sup>25</sup>

闡明「念之前頭就是心」，「一念未生以前就是話頭」，顯然「看話頭就是觀心」。「看話頭」之所以「看念佛是誰」就是觀心，觀照自心清淨心，也就是觀照自性佛。虛雲指出觀「性」即是觀「心」，那麼「反聞聞自性」，也即是「反觀觀自心」。這就是《楞嚴經》耳根圓通法門的「初於聞中入流亡所」<sup>26</sup>，不攀緣外塵境的有聲或無聲，依己身常住不滅的聞性去起修；當外界的聲塵寂滅，心就到達一種寂靜的境界。

虛雲感慨，現代人根器不及古人，根本沒有弄清什麼是「看話頭」，東參西訪，南奔北走，一直到老：「對一個話頭還沒有弄明白。不知什麼是話頭，如何才算看話頭，一生總是執著言句名相，在話尾上用心。」<sup>27</sup>以及「許多人仍是不得明白，把這句『念佛是誰』的話頭放在咀裏，不斷的念來念去，成了一個念話頭，不是參話頭了」。<sup>28</sup>參到最後與「話頭」背道而馳，離家出家學道，忙了一輩子，空忙一場。「晚近禪宗之所以不出人了，多緣誤於在話尾上用心」。<sup>29</sup>虛雲再闡述「看話頭」：

什麼叫話頭，話就是說話，頭就是說話之前。如念「阿彌陀佛」是句話，未念之前，就是話頭。所謂話頭，即是一念未生之際。一念纔生，已成話尾。這一念未生之際，叫做「不生」。不掉舉、不昏沈、

<sup>25</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁184。

<sup>26</sup> 唐·般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》（以下簡稱《楞嚴經》）卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>27</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁185。

<sup>28</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁745。

<sup>29</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁204。

不著靜、不落空，叫做「不滅」。時時刻刻，單單的，一念迴光返照，這「不生不滅」就叫做看話頭，或照顧話頭。<sup>30</sup>

簡言之，「話頭」就是一念未生的那一剎那，此亦是「不生」。又，不掉舉、不昏沈、不著靜、不落空等精神作用不生起，也就「不滅」。時時觀照這個「不生不滅」的自心（自性），就叫做「看話頭」或「照顧話頭」。

虛雲一百一十四歲時，在上海玉佛寺的禪七開示，詳細的解說「照顧話頭」、「反聞聞自性」與「起疑情」彼此的關連性：

參者—參看義，故凡禪堂都貼著「照顧話頭」四字。照者反照，顧者顧盼，即自反照自性。以我們一向向外馳求的心回轉來反照，才是叫看話頭。話頭者「念佛是誰」就是一句話。這句話，在未說的時候，叫話頭，既說出就成話尾了。我們參話頭，就是要參道「誰」字。未起時，究竟是怎樣的。……我們就是對這一問有疑。要在這疑的地方去追究它，看這話到底由那裏而來？是甚麼樣子，微微細細的去反照，去審察，這也就是反聞自性。<sup>31</sup>

「看話頭」也叫「照顧話頭」，虛雲解釋，「照」就是「反照」，「顧」就是「顧盼、觀看、照顧」，也就是自己反照自己的自性。也就是我們一向攀緣外境的心，迴轉過來，回心轉意地反照自己的心，這才是叫做「看話頭」。參話頭就是要參，還沒有說

<sup>30</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁195。

<sup>31</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁745-746。

的時候，才叫話頭；既然說了，那就變成話尾了。參話頭就是要參「誰」字，還沒有生起時，究竟是怎樣的。去看這話頭到底由那裏而來？是要在「疑」的地方去追究它，微微細細的去反照自己的心，去審察自己的自性，這就是「反聞自性」。

## (二) 照顧話頭與反聞聞自性

「反聞聞自性」是觀世音菩薩耳根圓通的修行方法。自古，此耳根圓通法門被視為利根器者，即大菩薩的修行法門，虛雲在此解答末法修行者的疑惑：

或問「觀音菩薩的反聞聞自性，怎見得是參禪」。我方說照顧話頭，就是教你時時刻刻單單的，一念迴光返照，這「不生不滅」(話頭)反聞聞自性，也是教你時時刻刻，單單的的一念反聞聞自性。「迴」就是反。「不生不滅」就是自性。「聞」和「照」雖順流時循聲逐色，聽不越於聲，見不超於色，分別顯然。但逆流時反觀自性，不去循聲逐色，則原是一精明「聞」和「照」沒有兩樣。我們要知道所謂照顧話頭，所謂反聞自性，絕對不是用眼睛來看，也不是用耳朵來聽。若用眼睛來看，或耳朵來聽，便是循聲逐色，被物所轉，叫做順流。若單單的一念在「不生不滅」中，不去循聲逐色，就叫做「逆流」叫做照顧話頭，也叫做反聞自性。<sup>32</sup>

<sup>32</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁197-198。

「看話頭」或「照顧話頭」就得時時刻刻，僅僅專一的，此一念之剎那直下照見自己的不生不滅的話頭（自性）。在自性清淨心中本具絕妙明澄的「聞」和「照」功德，二者並沒有兩樣；因此，在逆流（逆生死之流）時「反聞自性」與「反觀自性」皆不循聲逐色；此「照顧話頭」和「反聞自性」不是用眼睛來看，也不是用耳朵來聽；因為一旦用眼來看，用耳來聽，就會對外境產生分別，此時就是順流（順生死之流）便循聲逐色，被物所轉；「被物所轉，都是心外見法，不知自性」。<sup>33</sup> 反之，如果不去循聲逐色，就是逆生死之流，就叫做照顧話頭，也叫做「反聞自性」；此刻就是觀世音菩薩向佛陀稟報其「耳根圓通」證見時所說的「初於聞中入流亡所」，即進入無上菩提涅槃之流，外在的六塵境也就隨之消失。參禪就是依《楞嚴經》耳根圓通法門漸修的增加修持力用，把心安住於能聞的覺性上。

虛雲於一百零八歲已闡明：「平常日用，皆在道中行，那裏不是道場。本用不著什麼禪堂，也不是坐纔是禪的。」<sup>34</sup> 其實，參禪何處不是道場，只因為末法眾生業障深重，慧根淺薄，而施設坐禪的空間，即禪堂：「所謂運水搬柴，無非妙道。鋤田種地，總是禪機。不是一天盤起腿子打坐，纔算用功辦道的。」<sup>35</sup> 虛雲在玉佛寺解七時開示，為何禪人還不會悟道：「只因都不肯死心蹋地的用功，或視為兒戲，或者認為參禪用功，要在禪堂中靜坐才好，其實這是不對的。」<sup>36</sup> 一百一十六歲時的虛雲引用《楞嚴經》的若能轉物，即同如來：

<sup>33</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁867。

<sup>34</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁193。

<sup>35</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁201。

<sup>36</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁783。

應須放下身心，精進求道，於動用中磨練考驗自己，漸至此心不隨物轉，則工夫就有把握了。做工夫不一定在靜中，能在動中不動，纔是真實工夫。<sup>37</sup>

參禪人的心若能在動中觀照自心，亦即「行住坐臥，二六時中，一切無心，不被物轉」<sup>38</sup>，就能把握參禪的真工夫。「一切事情看得開，不被境轉，辦道就容易。……要入空門，最好多多研讀《楞嚴經》。」<sup>39</sup>當妄念生起，當下覺照，就不隨妄念轉，自然會隨心自在。

虛雲簡單扼要地融通了「看話頭」和「反聞聞自性」，並指明「屏息諸緣，一念不生」，「萬緣放下，一念不生」是參禪的先決條件。<sup>40</sup>若能「通身放下」，了知事事物物皆是夢幻泡影，不應隨一切虛幻事的生住異滅，而生起欣厭、取捨。若能不去攀緣外塵境，對外境不生起虛妄分別之心，就是看話頭，就是反聞聞自性，則明心見性指日可待，窮自心的本源，直下照見自心的本性。

### (三) 起疑情

虛雲的參禪看話頭見解是除了要知解教理，以及一些身心要具備的先決條件；就是「看話頭」先要發疑情：

---

<sup>37</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁807-808。

<sup>38</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁869。

<sup>39</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁890-891。

<sup>40</sup> 同註17。

看話頭先要發疑情。疑情是看話頭的拐杖。……便在「誰」上發起輕微的疑念，但不要粗，愈細愈好。隨時隨地，單單照顧定這個疑念，像流水般不斷地看去，不生二念。若疑念在，不要動著它，疑念不在，再輕微提起。……

「念佛是誰」四字，最著重在個「誰」字，其餘三字不過言其大者而已。……「誰」字一舉便有，最容易發疑念。不待反覆思量卜度作意纔有，故「誰」字話頭，實在是參禪妙法。但不是將「誰」字或「念佛是誰」四字作佛號念也不是思量卜度去找念佛的是誰？叫做疑情。有等將「念佛是誰」四字，念不停口，不如念句「阿彌陀佛」功德更大。有等胡思亂想，東尋西找叫做疑情，那知愈想妄想愈多，等於欲升反墜，不可不知。<sup>41</sup>

「疑情」就是專心致意在話頭上，對外境不起分別心；看話頭著重在「誰」上，輕微、細細的照顧好這個疑念，不生起第二念。若有疑念在，不要去動它，疑念不在，再輕微的提起，一心一意的用功。因為「誰」字最容易發起疑念，所以「誰」字話頭，是參禪的妙法。疑情不是去思量分別去找這個念佛的人是誰？否則錯把「念佛是誰」四字當佛號來念，或去思惟念佛是誰？反弄巧反拙，本來想「上升」超越三界，反而「下墜」到惡道。

虛雲開示「話頭與疑情」，同時要初發心者必須把念頭看得住，纔叫做「參」，反之，如果疑念很粗，忽斷忽續，忽熟忽

<sup>41</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁195-196。

生，就不能算是疑情，僅能稱為「想」。初發心者：

再漸漸功夫純熟，不疑而自疑，也不覺得坐在什麼處所，也不知道有身心世界，單單疑念現前，不間不斷，這纔叫做「疑情」。實際說起來，初時那算得用功，僅僅是打妄想，到這時真疑現前，纔是真正用功的時候，這時候是一個大關隘很容易跑入歧路。<sup>42</sup>

虛雲闡述當參禪者已經看得住念頭，功夫漸漸純熟，直至疑情現前，才是進入真正用功的時候，但這也正是很容易跑入歧路的時候。虛雲說出不會誤入歧路的兩種狀況：

(一)這時清清淨淨無限輕安，若稍失覺照，便陷入輕昏狀態。若有個明眼人在旁，一眼便會看出他正在這個境界，一香板打下，馬上滿天雲霧散，很多人會因此悟道。(二)這時清清淨淨，空空洞洞，若疑情沒有了，便是無記，坐枯木巖，或叫「冷水泡石頭」到這時就要提。提即覺照（覺即不迷，即是慧；照即不亂，即是定）單單的的這一念，湛然寂照，如如不動，靈靈不昧，了了常知，如冷火抽煙，一線綿延不斷。用功到這地步，要具金剛眼睛，不再提，提就是頭上安頭。<sup>43</sup>

當提起疑情，即用不迷不亂的心來觀照當下，生起定慧的作用，不著於動與靜二種相狀，守住一念清清淨淨的心，此即《楞嚴

<sup>42</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁196。

<sup>43</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁196-197。

經》「如是漸增，聞、所聞盡」<sup>44</sup>的階段。賴賢宗指出：

此中，「能唸」的念頭，這就是使我們流浪生死的第七識，鎖定此一念頭而開始看話頭，一直往裡面看個不生不滅者，迴光返照，此一參禪方法頗為具體，也就是，《楞嚴經》「觀世音菩薩耳根圓通法門」之反聞自性法門的入門初階。<sup>45</sup>

生起疑情，並鎖定這一個「能唸」的念頭，「一直往裡面看個不生不滅者」，反照自己這個不生不滅的自性，此迴光返照是具體的參禪方法，就是《楞嚴經》中觀世音菩薩耳根圓通法門的入門初階。虛雲基於打禪七的大眾有初用心與老用心的禪人。所以，在《年譜》中開示解說的看話頭（照顧話頭）、反聞聞自性、起疑情等方法，雖被視為耳根圓通法門的入門，但是這方法確實是體證高階禪觀層次的基礎。

遵照觀世音菩薩體證耳根圓通法門的教法，必須把生起疑情的功夫持續漸次增進修行，才能進入進階層級。若行者僅守著一個幽閒清淨的境界，仍然是一種由妄心妄想出來的一種分別假相。禪修之中所感受到的清淨、輕安、解脫自在等，而入於內守幽閒的境界，那還是著一種清淨相，亦染了相，而不是明心見性大徹大悟的境界；因為真心是本來無一物，清淨湛然了不可得。此時還要繼續用功不要住著在這個覺；因為能覺之心也是空性，所覺的色、受、想、行、識也都是空性，一切有為法皆是空性；也就能「盡聞不住，覺、所覺空」<sup>46</sup>，就是要把虛妄的能覺之心

<sup>44</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>45</sup> 賴賢宗2009，頁67。

<sup>46</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

與所覺之境完全空掉。

至於觀世音菩薩的名號，唐朝玄奘（A.D. 603-664）等譯梵文‘Avalokiteśvara’為「觀自在菩薩」，意指觀世音菩薩為觀照自身本性皆空而得自在。與觀音有關的經典，如《楞嚴經》和《心經》記錄觀世音菩薩禪修方法的經典，兩者必然有其密切的關連性。

「若依《般若經》，空慧為宗」<sup>47</sup>，《心經》係屬般若經典，故以空慧為修行法門的要旨。《心經》的同本異譯版中有姚秦朝鳩摩羅什（A.D. 343-413）譯出觀世音菩薩，以自己親自體證的知識與方法，告訴舍利弗（舍利子），行深般若波羅蜜時應該如何觀行，記載中顯示首要條件必須是「照見五陰空」<sup>48</sup>；唐朝玄奘（A.D. 603-664）則譯為「照見五蘊皆空」<sup>49</sup>；其餘譯本尚有「照見五蘊自性皆空」<sup>50</sup>，「照見五蘊皆空，……應觀五蘊性空」<sup>51</sup>，「應照見五蘊自性皆空」<sup>52</sup>，「彼應如是觀察，五蘊體性皆空」<sup>53</sup>，以及「當觀五蘊自性皆空」<sup>54</sup>。總括諸差異的譯本所示，同為照見五蘊皆空。「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」<sup>55</sup>，意指觀世音菩薩在甚深層次的般若行中，能夠

<sup>47</sup> 唐·道綽撰，《安樂集》卷1，《大正藏》冊47，頁5上。

<sup>48</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜大明呪經》卷1，《大正藏》冊8，頁847下。

<sup>49</sup> 唐·玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁848下。

<sup>50</sup> 唐·法月重譯，《普遍智藏般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁849上。

<sup>51</sup> 唐·般若共利言等譯，《般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁849中-下。

<sup>52</sup> 唐·智慧輪譯，《般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁850上。

<sup>53</sup> 唐·法成譯，《般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁850下。

<sup>54</sup> 宋·施護譯，《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》卷1，《大正藏》冊8，頁852中。

<sup>55</sup> 《般若波羅蜜多心經》卷1，《大正藏》冊8，頁848下。

用觀察空理的智慧，照了一切諸法都是處於「空」的狀態，以及觀照事理等諸法實相之理；菩薩在《心經》與《楞嚴經》同樣以此般若智慧之用，去自利利他，度脫眾生超越生死之苦，而到達覺悟涅槃的彼岸。

《楞嚴經》「耳根圓通」融通《心經》，行者能憑借般若經典義理，了知五蘊不是永恆存在的實體，則能斷除煩惱。菩薩行者能如實了知「一切法自性空，無眾生、無人、無我；一切法如幻、如夢、如響、如影、如焰、如化」<sup>56</sup>，不執著於我、法、心、色，就能解脫生死輪迴。菩薩於修行期間更能如是從性空思想一直貫串到諸法實相，徹悟「諸法入如、法性、實際故無分別」<sup>57</sup>，一切法無相，都是從因緣假和合而有，如幻如化，本無實性，悉皆空寂；因為這空寂是超越所有的差別相，所以是真實不變的本性，是如、法性、實際、真如等諸法實相，是菩薩摩訶薩覺悟後的真實境界。

觀世音菩薩就是以般若空慧為核心思想精勤修練，如是漸修漸證，自然任運進入深層的「空覺極圓，空、所空滅……」<sup>58</sup>禪法階段，乃至於最終「生滅既滅寂滅現前」<sup>59</sup>而證得圓照三昧（首楞嚴三昧）。

虛雲連貫地開示「照顧話頭、反聞聞自性、起疑情」，並且一再聲明「看話頭就是觀心」，「反聞聞自性即是反觀觀自心」，這是其對佛法有解行與實踐驗證的深切體會；換言之，其參禪的

<sup>56</sup> 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷27，《大正藏》冊8，頁416下。

<sup>57</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷27，《大正藏》冊8，頁392上。

<sup>58</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>59</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

途經與方法，是承襲了禪宗的啟發兼受楞嚴禪法義理的教化，而產生的獨特禪法。

### 三、虛雲禪法思想

虛雲接續五家法脈（為仰宗第八代、臨濟第四十三代、洞雲宗〔虛雲以洞雲宗取代曹洞宗〕四十七代、雲門宗第十二代、法眼宗第八代），究竟其禪法是依循哪一宗派？虛雲會通「如來禪——反聞聞自性」以及「祖師禪——看話頭」，那麼，究竟其融通的「看話頭與耳根圓通法門」，是如來禪？還是祖師禪？何為其禪法與《楞嚴經》之關涉？本文將探討虛雲其解、行與證的參禪法門，是否與《楞嚴經》有著密切的關涉？

#### （一）耳根圓通法門

虛雲在廣州佛教志德醫院，演說「用功的入門方法」，提到「辦道的先決條件——深信因果、嚴持戒律、堅固信心、決定行門」之後，於第5點「參禪方法」指出，用功的法門雖然很多，但是諸佛如來都是以參禪來成就無上殊勝的法門：

用功的法門雖多，諸佛祖師皆以參禪為無上妙門，楞嚴會上佛教文殊菩薩揀選圓通，以觀音菩薩的耳根圓通為最第一。我們要反聞聞自性，就是參禪。這裏是禪堂，也應該講參禪這一法。<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁192。

虛雲提出楞嚴會上文殊菩薩以「耳根圓通為最第一」，而此參禪方法就是觀心實相，不從外得的「反聞聞自性」。虛雲認為「反聞聞自性，就是參禪」，反過來說，參禪就是反聞聞自性。虛雲直接了當的向大眾說，在禪堂中參禪中也應該是在參「耳根圓通」法門。

觀世音菩薩在楞嚴會上二十五圓通最為殊勝：「此方真教體，清淨在音聞」。<sup>61</sup> 本文從虛雲在玉佛寺兩個七的第二日，依據《楞嚴經》闡發的「耳根圓通法門」開示中，進行探究。下表列出虛雲對於《楞嚴經》經文中之耳根圓通法門修行次第的解釋。

虛雲詮釋觀世音菩薩之耳根圓通法門的參禪漸次表

|   | 經 文                                               |
|---|---------------------------------------------------|
| 1 | 初於聞中入流亡所 <sup>62</sup>                            |
|   | 這種方法，是以耳根反聞自性，不令六根流於六塵，是要將六根收攝流於法性。 <sup>63</sup> |
| 2 | 所入既寂，動靜二相了然不生。 <sup>64</sup>                      |
| 3 | 如是漸增，聞、所聞盡。 <sup>65</sup>                         |

<sup>61</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁130下。

<sup>62</sup> 同註26。

<sup>63</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁771。

<sup>64</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>65</sup> 同註44。

|                                                                |                           |
|----------------------------------------------------------------|---------------------------|
| 這意思即是要我們把這反聞的功夫不要滯疑，要漸次增進，要加功用行，才能得「覺所覺空……寂滅現前。」 <sup>66</sup> |                           |
| 4                                                              | 盡聞不住，覺、所覺空。 <sup>67</sup> |
| 5                                                              | 空覺極圓，空、所空滅。 <sup>68</sup> |
| 6                                                              | 生滅既滅寂滅現前 <sup>69</sup>    |
| 這種境界，既自以反聞聞自性的功夫，把一切生滅悉皆滅已，真心方得現前，即是說狂心頓歇，歇即菩提。 <sup>70</sup>  |                           |

《楞嚴經》最究竟了義的觀世音耳根圓通法門是以智慧觀照，依「見性」起修首楞嚴定。上文的論述中顯示，虛雲的「看話頭（照顧話頭）、反聞聞自性、起疑情」等開示屬於前面三個反聞自性的境界。依據《楞嚴經》義理，觀世音菩薩從聞思修入三摩地，漸次修行，最終狂心頓歇，歇即菩提：

行人都攝六根，從一念始生之處看去，照顧此一話頭，看到離念的清淨自心。再綿綿密密，恬恬淡淡，寂而照之，直下五蘊皆空，身心俱寂了無一事。從此，晝夜六時，行住坐臥，如如不動，日久功深，見性成佛，苦厄度盡。<sup>71</sup>

<sup>66</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁771-772。

<sup>67</sup> 同註46。

<sup>68</sup> 同註58。

<sup>69</sup> 同註60。

<sup>70</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁772。

<sup>71</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁184。

修行人都攝六根，收攝散亂的心，照顧自己的話頭，就是觀照自心的本性。用般若的「諸法空、自性空性」的智慧觀照五蘊等一切法都是處於一種「空」的狀態。如此持續不斷，漸次增進的修練，時間久了功夫純熟，自然見性成佛，就能如觀世音菩薩般，自利利他，度脫眾生超越生死之苦，而到達覺悟涅槃的彼岸。

觀世音菩薩證得圓照三昧（首楞嚴三昧），超越世出世間，十方圓明獲二殊勝：

一者上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力；

二者下合十方一切六道眾生，與諸眾生同一悲仰。<sup>72</sup>

第一種殊勝，是「上合」，指不生不滅的本妙覺心和十方諸佛相融合同一體性，有著自覺、覺他、覺行圓滿真如的心境；能與諸佛如來般，同一的慈悲心；即與佛同其用，運無緣大慈，普度眾生。第二種殊勝，是「下合」，菩薩了解一切六道之苦難眾生，能與眾生同體；能隨機赴感，任意入諸國土；與眾生同憂患、共悲仰，體察一切眾生的苦，運用各種辦法拔除眾生的苦。

## （二）行「耳根圓通」證「圓照三昧」

觀世音菩薩在證得耳根圓通之後，向佛說其圓通法門：「佛問圓通，我從耳門圓照三昧，緣心自在因入流相，得三摩提成就菩提斯為第一！」<sup>73</sup> 觀世音菩薩既能圓成無上道；觀世音菩薩

<sup>72</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>73</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁129下。

又以「如幻聞薰聞修金剛三昧」<sup>74</sup>、「復以此聞薰聞修金剛三昧無作妙力」<sup>75</sup>以及「又獲是圓通修證無上道」<sup>76</sup>，證得「三十二應……、十四施無畏力……、四不思議無作妙德」。<sup>77</sup>所以觀世音菩薩是修耳門「圓照三昧（首楞嚴三昧）」、「金剛三昧」，將注意力往內收，安住在自己能聞的聞性中，入流亡所，不去攀緣及分別外塵境的聲音，證得圓滿，及普遍觀照與覺照的三昧，入聖者之流，入菩提之流。觀世音菩薩「已於過去無量劫中，已作佛竟，號『正法明如來』。」<sup>78</sup>更於未來世，當阿彌陀佛般涅槃之後，「在菩提樹下坐金剛座，於一念中間成阿耨多羅三藐三菩提，號遍出一切光明功德山王如來。」<sup>79</sup>諸菩薩乘（佛乘）行者皆修練契機法門，入將成佛時的圓照三昧、首楞嚴三昧、金剛三昧，亦即諸法身菩薩與諸佛的三昧境界，成為一生補處菩薩。又如明朝真鑑述《楞嚴經正脉疏》：「圓照三昧者，反聞功成」<sup>80</sup>。反聞聞自性，即證得圓照三昧。

圓照三昧也是首楞嚴三昧，如北涼曇無讖譯之《大般涅槃經》講明圓照三昧與其他三昧之關係：「首楞嚴三昧者，有五種名：一者首楞嚴三昧，二者般若波羅蜜，三者金剛三昧，四者師子吼三昧，五者佛性。」<sup>81</sup>論據所述，圓照三昧與首楞嚴三昧、

<sup>74</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

<sup>75</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁129上。

<sup>76</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁129下。

<sup>77</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中-129下。

<sup>78</sup> 唐·伽梵達摩譯，《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》卷1，《大正藏》冊20，頁110上。

<sup>79</sup> 北涼·曇無讖譯，《悲華經》卷3，《大正藏》冊3，頁186上。

<sup>80</sup> 明·真鑑述，《楞嚴經正脉疏》卷6，《新纂卍續藏》冊12，頁361中。

<sup>81</sup> 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》卷27，《大正藏》冊12，頁524下。

首楞嚴定、般若波羅蜜、金剛三昧不二不異。宋朝懷遠所錄之《楞嚴經義疏釋要鈔》同樣提出：「圓照三昧者首楞嚴定」<sup>82</sup>；又根據宋朝子璿（A.D. 965-1038）所集《首楞嚴義疏注經》：「圓照三昧者即一行三昧也」<sup>83</sup>，亦指出圓照三昧即一行三昧，觀世音菩薩便是修耳根圓通法門，最終「明悟自心，澈見本性」而證得「圓照三昧（一行三昧）」。

觀世音菩薩修習耳根圓通，目的在於證得三昧成就菩提。佛於《放光般若經》宣說：「首楞嚴三昧……、金剛三昧……，菩薩欲得是諸三昧門及餘三昧者，當學般若波羅蜜。」<sup>84</sup>闡述欲證得諸三昧，必須修習實踐「般若波羅蜜（智慧波羅蜜）」，勤行般若「空慧」，即能有照見明瞭諸法實相，以及度生死此岸至涅槃彼岸的菩薩大智慧。前文提出圓照三昧即一行三昧，續引佛所言：「一行三昧，住是三昧者不見諸法有二。」<sup>85</sup>住於一行三昧，即能消融對立、對待、分別的關係，視一切諸法不二、不分別。又，南梁朝曼陀羅仙譯《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》欲契證一行三昧：

佛言：「欲入一行三昧，當先聞般若波羅蜜，……欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向，能於一佛念念相續，即是念中，能見過去、未來、現在諸

<sup>82</sup> 宋·懷遠錄，《楞嚴經義疏釋要鈔》卷5，《新纂卍續藏》冊11，頁149下。

<sup>83</sup> 宋·子璿集，《首楞嚴義疏注經》卷6，《大正藏》冊39，頁907中。

<sup>84</sup> 西晉·無羅叉譯，《放光般若經》卷2，《大正藏》冊8，頁13上。

<sup>85</sup> 《放光般若經》卷2，《大正藏》冊8，頁24中。

佛。」<sup>86</sup>

欲入一行三昧的禪定境界，應當先信解般若波羅蜜，以及萬緣放下，捨離一切散亂放逸的妄想，繫心於一佛名號，念念相續，即能在一念中，見過去、未來、現在諸佛。綜觀《楞嚴經義疏釋要鈔》、《首楞嚴義疏注經》、《放光般若經》三則引文的教義及虛雲先後在廣州佛教志德醫院、上海玉佛寺，向大眾開示參禪的先決條件，必須「有無不立」、「攝心一處」、「歇即菩提」、「屏息諸緣（萬緣放下）」、「一念不生」、「放下一切」、「善惡莫思」、「都攝六根」、「一心不生」、「不生二念」、「不去循聲逐色」<sup>87</sup>，以及「諸惡莫作，眾善奉行」、「通身放下」<sup>88</sup>等如出一轍。顯然地，若能依其教誡去參禪，即能「狂性自歇，歇即菩提」<sup>89</sup>，見性成佛。

明朝宗泐和如玘同註《楞伽阿跋多羅寶經註解》：「如來禪者，即首楞嚴定，修此禪定登妙覺地」。<sup>90</sup>顯示《楞嚴經》的首楞嚴三昧（楞嚴大定）即如來禪。又，宋朝寶臣述之《注大乘入楞伽經》：

悟我法二空所顯真理而修者，是大乘禪。若頓悟自心，本來清淨，元無煩惱，無漏智性本自具足，此心即佛畢竟無異。依此而修者是最上乘禪，亦名如

<sup>86</sup> 梁·曼陀羅仙譯，《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷2，《大正藏》冊8，頁731中。

<sup>87</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁137-198。

<sup>88</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁746-777。

<sup>89</sup> 《楞嚴經》卷4，《大正藏》冊19，頁121中。

<sup>90</sup> 明·宗泐、如玘同註，《楞伽阿跋多羅寶經註解》卷2，《大正藏》冊39，頁372下。

來清淨禪，亦名一行三昧，亦名真如三昧，此是一切三昧根本。若能念念修習，自然漸得無量百千諸三昧也。<sup>91</sup>

經文闡明能悟我法二空而修的參禪者，所修的就是大乘禪，修此禪法的人，一旦頓悟自心，本來是清淨，本自具足，這時他的心就與佛沒有差異了。這種禪法也稱為「最上乘禪」<sup>92</sup>、「如來清淨禪」<sup>93</sup>、「一行三昧」<sup>94</sup>、「真如三昧」<sup>95</sup>，這是一切三昧的根本，若能漸次修習，自然可得百千三昧。

綜上所述，凡能頓悟自心的禪法，以及觀世音菩薩行耳根圓通法門所證之「圓照三昧」即為最上乘禪、如來清淨禪、一行三昧、真如三昧、首楞嚴定、首楞嚴三昧、楞嚴大定等，皆歸入一切三昧的根本。

### (三) 如來禪與祖師禪的關涉

至於虛雲所修的禪法是如來禪？還是祖師禪？宋朝道原所纂之《景德傳燈錄》記載：「師曰：『汝只得如來禪，未得祖師禪。』」<sup>96</sup> 中國禪宗之仰山慧寂禪師（A.D. 807-883）認為香嚴禪師

<sup>91</sup> 宋·寶臣述，《注大乘入楞伽經》卷4，《大正藏》冊39，頁460中-下。

<sup>92</sup> 唐·宗密述，《禪源諸詮集都序》卷1，《大正藏》冊48，頁399中。

<sup>93</sup> 劉宋·求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2，《大正藏》冊16，頁492上。

<sup>94</sup> 《放光般若經》卷4，《大正藏》冊8，頁24中。

<sup>95</sup> 龍樹菩薩造，姚秦·筏提摩多譯，《釋摩訶衍論》卷7，《大正藏》冊32，頁651上。

<sup>96</sup> 宋·道原纂，《景德傳燈錄》卷11，《大正藏》冊51，頁283中。

(A.D. ?-898)只相應如來禪，尚未契合祖師禪。仰山慧寂在菩提達摩傳來，以心印心，見性成佛的如來禪之外，另立祖師禪，引文亦彰顯有祖師禪優於如來禪之意。自古禪門中關於頓、漸，利、鈍，有不同的說法與爭議。且看隋朝慧遠(A.D. 523-592)所撰《大乘義章》之說法：「晉武都山隱士劉虬說言，如來一化所說，無出頓漸。」<sup>97</sup>佛教的教法隨機施教，並無頓漸之別，只是行者有利根、頓根之差異；而解悟證悟皆頓的「頓修頓悟」僅對於極少數的上上根機者。

李治華認為禪門中關於悟修的頓、漸、解、證，有多種說法，其實只是角度不同，並無矛盾：

《楞嚴經》卷十提出：「理則頓悟，乘悟併銷；事非頓除，因次第盡。」是「頓悟漸修」，這頓悟主要是指如實知見真理，也就是禪宗所說的開悟，如阿難雖然頓悟真心本來圓滿，以及五陰皆空，但仍須逐漸次第除盡各種障礙，「頓悟漸修」是既高妙又平穩的主張，不卑不亢，悟後起修才是真修，宗密也相當讚賞此說。<sup>98</sup>

「頓悟漸修」是較穩妥，理可頓悟，但仍須漸修除障，如虛雲引《楞嚴經》經文：「憶念我昔無數恒河沙劫，於時有佛出現於世名觀世音，我於彼佛發菩提心，彼佛教我從聞思修入三摩地。」<sup>99</sup>說明「觀世音菩薩不是一天兩天的時光，就成功了

<sup>97</sup> 隋·慧遠撰，《大乘義章》卷1，《大正藏》冊44，頁465上。

<sup>98</sup> 李治華，《楞嚴經新詮》（臺北：法鼓文化，2018年），頁242-243。

<sup>99</sup> 《楞嚴經》卷6，《大正藏》冊19，頁128中。

的。」<sup>100</sup> 悟後的觀世音菩薩依然要漸修。

依據唐朝澄觀（A.D. 737-838，一說A.D. 738-839）引用天台智顗（A.D. 538-597）所述：「彼有言云：『漸漸非圓，圓非漸圓。謂漸家亦有圓漸，圓家亦有圓漸。』」<sup>101</sup>，只因為行者根性與機緣相異，也就有頓悟漸修、頓修漸悟、頓修頓悟、漸修漸悟等差別。正如唐朝惠能（A.D. 638-713）言「法無頓漸，人有利鈍」<sup>102</sup>，及唐朝宗密（A.D. 780-841）亦言「今但指頓門為南宗也，故云禪兼頓漸」<sup>103</sup>，以及明朝憨山（A.D. 1546-1623）同樣指出「雖頓悟，而不廢漸修」<sup>104</sup>說明參禪者頓悟了真理，見性之後還必須起修去印證真理，因此悟後起修才是真修。虛雲指出：「略舉古人獲益之概，至論楞嚴云：『理雖頓悟，事乃漸除』。尊者謂『希更審除微細惑』故古人以理去事，打掃現業流識。」<sup>105</sup>，雖然頓悟，還是需要修行；即使觀世音菩薩也同樣是從聞思修以智慧觀照，依開悟「見性」起修圓照三昧（首楞嚴定）。<sup>106</sup> 引據宗密所述：

此心即佛，畢竟無異。依此而修者，是最上乘禪，  
亦名如來清淨禪，亦名一行三昧，亦名真如三昧，  
此是一切三昧根本。若能念念修習，自然漸得百千

<sup>100</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁771。

<sup>101</sup> 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷21，《大正藏》冊36，頁164下。

<sup>102</sup> 唐·法海集，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》卷1，《大正藏》冊48，頁338中-下。

<sup>103</sup> 唐·宗密，《圓覺經略疏鈔》卷2，《新纂卍續藏》冊9，頁841下。

<sup>104</sup> 明·（侍者）福善日錄，（門人）通炯編輯，《憨山老人夢遊集》卷12，《新纂卍續藏》冊73，頁538下。

<sup>105</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁216。

<sup>106</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁771。

三昧。達摩門下展轉相傳者，是此禪也。<sup>107</sup>

宗密認為達摩門下傳授的禪法，是最上乘禪、如來清淨禪，引證了諸經論，且看虛雲對於祖師禪與如來禪的觀點：「其實宗門上上一乘，本師釋迦牟尼佛在靈山會上拈花之旨，教外別傳。歷代祖師，惟傳一心，直指人心，見性成佛。」<sup>108</sup> 虛雲指出禪宗的禪法是源自於世尊在靈山會上拈花示眾，不立文字，教外別傳的禪法：

惟宗門下的禪，不立階級，直下了當，見性成佛之無上禪，有甚打七不打七呢。只因眾生根器日鈍，妄念多端，故諸祖特出方便法而攝受之。此宗相繼自摩訶迦葉尊者以至如今，有六七十代了。<sup>109</sup>

言下之意，本來禪法是沒有所謂打禪七，只是眾生根器越來越鈍，才有打禪七，參話頭都是對末法時期鈍根人說的方法：「此心清淨，本來是佛，不需一法，那裏有許多羅索一參。」<sup>110</sup> 因此，虛雲指能明見性成佛的祖師禪與如來禪同根同源。又：「宗門下這一禪，謂之無上禪。如果有人在這堂中把疑情參透，把命根坐斷，那就是即同如來，故這禪堂又名選佛場。」<sup>111</sup> 虛雲說明禪堂是見性成佛的場地，所以禪宗門下所參的禪，一旦拔除疑根，就見性成佛，歸無上道，就稱為無上禪。

上述引證出虛雲的論述是實質上如來禪與祖師禪二者無異；

<sup>107</sup> 《禪源諸詮集都序》卷1，《大正藏》冊48，頁399中。

<sup>108</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁205。

<sup>109</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁744-745。

<sup>110</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁187-188。

<sup>111</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁747。

師承五家法脈的虛雲，為了令末法有能開悟見性者，其在承續禪宗法脈所扎下實務的深厚根基，兼方便善巧應用為仰宗的「**事理不二，真佛如如**」<sup>112</sup>之旨。提出洞雲宗（曹洞宗）的默照禪；以及臨濟宗在參禪時，對公案的話頭下工夫的「**話頭禪**」等。在禪宗的實踐工夫上會通「**如來禪——反聞聞自性**」以及「**祖師禪——看話頭**」二者，只是虛雲因應鈍根機者所產生的一個方便施設的善巧方法，此即為虛雲禪法獨有的特質。

#### （四）虛雲禪法與《楞嚴經》的關涉

五十九歲開悟後的虛雲，頻繁的引據《楞嚴經》教理，作為參禪的依據。虛雲先後宣說《楞嚴經》教義，欲令禪人在「參禪」中開悟，進而證到本來清淨的妙覺真心。筆者對於虛雲的參禪思想進行消文釋義，歸納彙整其開示內容，立「**攝心一處趨菩提**」<sup>113</sup>、「**了知真心後起修**」<sup>114</sup>、「**狂心頓歇即菩提**」<sup>115</sup>、「**智巧敲擊顯真心**」<sup>116</sup>等楞嚴教理，及參禪要「**不立有與無**」<sup>117</sup>等大意。

虛雲一百零四歲時，向大眾說《楞嚴經》二十五圓通法門，修悟並無優劣：「**不過現在時機，發心初學，似以第二十四之大勢至菩薩及第二十五之觀世音菩薩，二種用功方法，或更相**

<sup>112</sup> 宋·延壽集，《宗鏡錄》卷14，《大正藏》冊48，頁492下。

<sup>113</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁175。

<sup>114</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁32。

<sup>115</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁63。

<sup>116</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁135-137。

<sup>117</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁137。

宜。」<sup>118</sup> 又：「自己擇一門為正行，餘者為助行。」<sup>119</sup> 引文顯示晚年的虛雲一心弘揚《楞嚴經》參禪的耳根圓通法門與淨土的念佛圓通法門，並主張禪淨圓融。

又，其於一百一十六歲的開示，極力推崇《楞嚴經》：「若有真實受用，就要讀到爛熟，讀到過背。以我的愚見，最好能專讀一部《楞嚴經》。」<sup>120</sup>——虛雲極為表揚，及闡發《楞嚴經》給予世人的功德利益：「現正是末法時代，你到那裏訪善知識呢？不如熟讀一部《楞嚴經》，修行就有把握，就能保綏哀救，消息邪緣。」<sup>121</sup>——再次凸顯虛雲晚年多採用《楞嚴經》內容：

了生脫死，門路很多，《楞嚴經》有二十五圓通，就有二十五法門。門路雖多，總不出宗教律淨一宗是禪宗，教是講經，律是持戒，淨是念佛，這四法最當機。……能如是降伏其心，則參禪也好，念佛也好，講經說法，世出世間，頭頭是道，隨處無生，隨處無念。有念有生，就不是了。<sup>122</sup>

闡明虛雲不僅禪淨雙修，更具有宗、教、律、淨圓融的思想，是禪教律淨並行的高僧。綜合上述，晚年的虛雲雖然諸宗圓融，然而其向參禪者推崇的參禪方法就是《楞嚴經》的耳根圓通法門。

---

<sup>118</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁151-152。

<sup>119</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁156。

<sup>120</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁815。

<sup>121</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁883。

<sup>122</sup> 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯2007，頁898-900。

#### 四、結論

虛雲接續五家法脈，而且參話頭屬祖師禪；又，其晚年開示多引據《楞嚴經》，開示的禪法特色是「看話頭與反聞聞自性」的融通；這是承繼禪宗五家法脈的虛雲，從個人實踐、修證中體驗出來的方法，故不特定歸屬於禪宗的某一派系，亦不可磨滅其承續禪宗法脈所扎下實務的深厚功夫。

依據經典，以及虛雲本身的說法，參禪的目的在於明心見性，祖師禪與如來禪同是要證到「本來清淨的妙覺真心」。虛雲指明能見性成佛的祖師禪與如來禪同根同源；虛雲在向參禪人的開示中，直接了當說明參禪方法就是要反聞聞自性，參禪就應該是參耳根圓通法門。修耳根圓通法門最終即能「明悟自心，澈見本性」而證得「圓照三昧」，所證即為「最上乘禪、如來清淨禪、一行三昧、真如三昧、首楞嚴定、首楞嚴三昧、楞嚴大定、金剛三昧」等。故無論是祖師禪、如來禪，最終所證得的三昧同是「一切三昧根本」。

宋朝祖師為愚鈍根器者施設了「參話頭」方便法門；虛雲感慨現代人根器不及古人，故把自己生命中領悟的禪法，結合《楞嚴經》參禪的解行理論與本身實踐驗證的體會，向末法參禪人開示「參話頭與反聞自性（反聞聞自性、觀自心、觀自性）」的方法。依據此課題，本文論證出，虛雲的禪法可以提供不同根機的行者參考：

- （一）鈍根禪人的禪法：看話頭、起疑情、反聞聞自性——耳根圓通法門。
- （二）利根禪人的禪法：反聞聞自性——耳根圓通法門。

前者，鈍根的禪人身心若具備參禪的先決條件，在虛雲的開示引導下，多了一個手段，就是看話頭（反聞聞自性、觀自心、觀自性），需先起疑情（有無不立、一念不生、不生二念等），提供參禪者去體證實踐參話頭的方法。

後者，利根的禪人同樣具備參禪的先決條件，然而卻能直下了當，見性成佛，無須打禪七看話頭；因此不需要用上「參話頭」這方法。

二者差別在於根性低劣的學禪人，多了一個參禪的空間（禪堂），及一個參禪的方法與過程。又，前者雖然多了一個參禪的下手處，然而，二者同是觀照自性的方法；因此，二者實質上所修的法門同是「耳根圓通法門」。

虛雲經由《楞嚴經》理論與個人的實踐，體證及建構出的參禪方法，是虛雲個人體證的認知與方法。虛雲一方面諄諄善誘地解說「參話頭」方法，將向來籠統且抽象的禪修公案，轉變成大眾易於接受且具體的觀照自性法門。另一方面，又拉近渴望修練耳根圓通法門，但又望而卻步的多數參禪者與此反聞聞自性禪法的距離。因此，其「看話頭與反聞聞自性」的融通饒益禪人，對於佛教的參禪方法將永存其實用且珍貴的价值。

虛雲把《楞嚴經》教義，及個人參禪的經驗、實踐、修證關連起來，而成為「看話頭與反聞聞自性」的實踐者；因此堪稱為「禪宗行者」，「楞嚴行者」，並且是禪淨圓融，及禪教律淨融通的禪師。

（收稿日期：民國112年7月13日；結審日期：民國113年3月27日）

## 引用文獻

### 一、原典文獻

1. 北涼·曇無讖譯，《悲華經》，《大正藏》冊3。
2. 西晉·無羅叉譯，《放光般若經》，《大正藏》冊8。
3. 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8。
4. 姚秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜大明呪經》，《大正藏》冊8。
5. 唐·玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》，《大正藏》冊8。
6. 唐·法月重譯，《普遍智藏般若波羅蜜多心經》，《大正藏》冊8。
7. 唐·般若共利言等譯，《般若波羅蜜多心經》，《大正藏》冊8。
8. 唐·智慧輪譯，《般若波羅蜜多心經》，《大正藏》冊8。
9. 唐·法成譯，《般若波羅蜜多心經》，《大正藏》冊8。
10. 梁·曼陀羅仙譯，《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8。
11. 宋·施護譯，《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊8。
12. 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊12。
13. 劉宋·求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》冊16。
14. 唐·般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，《大正藏》冊19。
15. 唐·伽梵達摩譯，《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，《大正藏》冊20。
16. 龍樹菩薩造，姚秦·筏提摩多譯，《釋摩訶衍論》，《大正藏》冊32。

17. 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》冊36。
18. 宋·子璿集，《首楞嚴義疏注經》，《大正藏》冊39。
19. 宋·寶臣述，《注大乘入楞伽經》，《大正藏》冊39。
20. 明·宗泐、如玘同註，《楞伽阿跋多羅寶經註解》，《大正藏》冊39。
21. 隋·慧遠撰，《大乘義章》，《大正藏》冊44。
22. 唐·道綽撰，《安樂集》，《大正藏》冊47。
23. 隋·僧璨作，《信心銘》，《大正藏》冊48。
24. 唐·法海集，《南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》，《大正藏》冊48。
25. 唐·宗密述，《禪源諸詮集都序》，《大正藏》冊48。
26. 宋·延壽集，《宗鏡錄》，《大正藏》冊48。
27. 宋·道原纂，《景德傳燈錄》，《大正藏》冊51。
28. 唐·宗密，《圓覺經略疏鈔》，《新纂卍續藏》冊9。
29. 宋·懷遠錄，《楞嚴經義疏釋要鈔》，《新纂卍續藏》冊11。
30. 明·真鑑述，《楞嚴經正脉疏》，《新纂卍續藏》冊12。
31. 元·（小師）善遇編，《天如惟則禪師語錄》，《新纂卍續藏》冊70。
32. 明·（侍者）福善日錄，（門人）通炯編輯，《憨山老人夢遊集》，《新纂卍續藏》冊73。

## 二、近人論著

### （一）專書及論文集

1. 李治華，《楞嚴經新詮》，臺北：法鼓文化，2018年。
2. 鼓山門下順德、岑學呂、寬賢編輯，《虛雲和尚法彙年譜》，臺北：妙音印經會，2007年。

## （二）期刊論文

1. 伍先林，〈虛雲論看話禪的修行方法〉，《佛學研究》第13期，2004年。
2. 林娟蒂，〈試探虛雲和尚看話禪之特色——以「一念未生」為中心〉，《中華佛學研究》第13期，2012年12月。
3. 陳兵，〈虛雲和尚的禪學思想〉，《普門學報》第19期，2004年1月。
4. 賴賢宗，〈虛雲和尚禪法的當代詮釋〉，《新世紀宗教研究》第8卷第2期，2009年12月。



