

禪與本草的結合：〈禪本草〉、〈炮炙論〉 以禪為藥之禪修譬喻

黃敬家*

摘要

宋代出現禪與本草結合的創作——慧日文雅仿《本草》體例作〈禪本草〉，以禪為藥，闡述禪的藥性功效；湛堂文準續作〈炮製論〉，仿炮製之法，說明以此一味禪藥實修的方法和次第。此二文乃宋代禪門筆記《羅湖野錄》所載逸文之一。本文先梳理宋代至清代〈禪本草〉、〈炮炙論〉諸版本流傳變化，重點放在考察以禪為藥的形成脈絡和譬喻意涵。宋代社會本草醫書普及傳布，加之前有本草衍生之遊戲創作，以及宋代文字禪風的推波。延續佛教經典內部以佛所說法為法藥的譬喻傳統，〈禪本草〉強調服禪藥以獲大解脫的必要性；〈炮炙論〉反映了炮製禪藥過程所隱含的漸修累積工夫。此二文相為表裡，應合而讀之，以見北宋末臨濟黃龍一脈重視由漸修次第以達頓悟自性的發展趨向。

關鍵詞：〈禪本草〉、〈炮炙論〉、以禪為藥、譬喻、宋代

* 國立臺灣師範大學國文學系教授。

A Study on “Chan Ben Cao” and “Pao Zhi Lun” in Zen Short Sketches in the Song Dynasty

Huang Jing-Jia
Professor, Department of Chinese,
National Taiwan Normal University

Abstract

This research focus on a theme which is to revise the content of anecdotes “Chan Ben Cao” and “Pao Zhi Lun” collected in Zen short sketches: Luo Hu Ye Lu in the Song Dynasty and to conduct the textual research on how the versions spread or hand down. This project will use text traceability to conduct textual research on the inheritance and course of making copies. Moreover, it will investigate the external timing conditions for the appearance of “Chan Ben Cao” and “Pao Zhi Lun” from two aspects: spread of traditional Chinese medicine books in the social culture at the time in the Song Dynasty and the game-based tendency in Chan. At last, it will probe into the origin of thoughts and investigate the connection with Chan thoughts based on the writing relationship of these two texts and the pedigree of Huang Long to which Wen Ya and Wen Zhun belonged.

Keywords: “Chan Ben Cao,” “Pao Zhi Lun”, Use of Chan as medicine, Metaphor, Song Dynasty

禪與本草的結合：〈禪本草〉、〈炮炙論〉 以禪為藥之禪修譬喻*

黃敬家

一、前言

曉瑩（1122-1209）¹《羅湖野錄》²卷2，收錄了慧日文雅（生卒不詳）所作〈禪本草〉，全文共180字。以及雅公之法門昆仲湛堂文準（1061-1115），紹續〈禪本草〉以禪為藥的譬喻，作〈炮炙論〉以佐之，全文共377字。因為文雅並無語錄存世，文準語錄中亦無收錄〈炮炙論〉。所以，此二文乃《羅湖野錄》所收羅墜簡遺文之一

* 本文為科技部專題研究計畫 MOST 105-2410-H-003-122-部分研究成果。

¹ 字仲溫，號雲臥庵主，是南宋臨濟楊岐派大慧宗杲（號妙喜，1089-1163）的弟子。其生卒年依許紅霞所考。曉瑩在〈羅湖野錄序〉云：「愚以倦遊，歸憩羅湖之上，杜門卻掃，不與世接。因追繹曠昔出處叢林，其所聞見前言往行。」（宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第83冊，頁375a。）於南宋紹興25年（1155）粹編而成《羅湖野錄》。根據許紅霞〈曉瑩生平事迹初探〉所考，《羅湖野錄》非如如惺《大明高僧傳》所說「晚歸羅湖」後所作，應是曉瑩早年所作，當中記載了一些大慧宗杲早年的事蹟，曉瑩晚年所作是《雲臥紀談》。《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第5輯（北京：北京大學出版社，2005），頁29-37。

² 此書屬於宗門筆記型態，包含禪師傳記、機鋒語句和禪師偈頌，乃至禪師與當時文士往來酬作之篇什，不別門類，未立標題，其中保存與禪師相關的「斷碑殘碣，蠹簡陳編」。（宋·曉瑩：《羅湖野錄·序》，《卍續藏經》第83冊，頁375a。）曉瑩另著有《雲臥紀談》二卷，亦隨筆記錄諸方尊宿之遺言逸跡，文士的嘉言懿行。筆記，按內容應屬於散文，但往往被歸於小說；由於性質特殊，往往是隨筆雜錄，不拘形式，在中國傳統文類上，並未有一個明確獨立的門類歸屬。此二書非常符合宋代筆記以歷史瑣聞和考據辨證為內容的特色，是了解北宋禪宗實況的重要史料。《羅湖野錄》在《嘉興藏》、《卍新纂續藏經》皆作兩卷。《四庫全書》所錄為明代陳繼儒所輯《寶顏堂秘笈》續集四卷本。但其實二卷本與四卷本內容並無差別。上海師範大學古籍整理研究所編《全宋筆記》第五編，夏廣興整理之釋曉瑩《羅湖野錄》四卷（鄭州：大象出版社，2012），以《寶顏堂秘笈》本為底本，酌校以日刻本、石印本而成。椎名宏雄對《羅湖野錄》由宋明以來，乃至在日本的版本流傳有詳細的梳理，肯定本書保存許多禪門遺行逸事，具有補充史傳記錄的史料價值。參考氏著：〈宋元版禪籍研究（六）羅湖野錄 感山雲臥紀談〉，《印度學佛教學研究》31：1（1982.12），頁286-289。

例。

〈禪本草〉與〈炮炙論〉這二篇短文以譬喻手法，對禪這一味藥於出生死輪之功效利益和修練次第做了精確的論述，但不知曉瑩所錄為全文，或僅取其精要？連貫兩文透過本草學和炮炙論的形式引譬禪修概念，來自怎樣的時代禪風和文化環境推波？因此，本文將以二文版本流傳考校為起點，進而探究以禪為藥的禪修譬喻之形成脈絡。

〈禪本草〉與〈炮炙論〉兩文皆屬短文，至今涉及之相關研究極其有限。日本小曾戶洋、宮川浩也、真柳誠所作〈月舟寿桂から曲直瀬道三へ—『禪本草』をめぐる—〉一文，追溯從五山僧桃源瑞仙（1430-1489）作《史記抄》，始見〈禪本草〉、〈炮炙論〉被抄錄，並給予相當高的評價。而〈禪本草〉作為擬醫藥書體裁所作的佛書，反映了當時儒、釋、醫融合的關係。³不過，此文未能發現《說郛》和《五朝小說》中所收錄包含禪、講、戒、定、淨土五段文字，而題名為「慧日禪師」所作〈禪本草〉一文，其實不是〈禪本草〉原文。Robban A. J. TOLENO 於 2013 年發表的日文論文〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉，是目前僅見的一篇專論。此文透過〈禪本草〉與袁中道〈禪門本草補〉的內容比較，探究袁中道效顰〈禪本草〉，另作講、戒、定、淨土四段文字的原因；以及透過《重校說郛》、《五朝小說》、《四庫全書》所錄的〈禪本草〉版本比較，推論在明末清初時混淆了袁中道的〈禪門本草補〉與〈禪本草〉的內容，而這種混同持續到現在。⁴這是一篇從〈禪門本草補〉上溯〈禪本草〉的原貌，並由之探討〈禪門本草補〉增補特色的重要論文。

本文先梳理〈禪本草〉和〈炮炙論〉版本流傳變化，重點放在探究「以禪為藥」的譬喻文化傳統如何形成？一方面，由宋代當時社會文化中本草醫書的傳布情形，以及從唐代以來本草衍生的遊戲文字創作風尚，了解二文出現的文化環境；另一方

³〔日〕小曾戶洋、宮川浩也、真柳誠：〈月舟寿桂から曲直瀬道三へ—『禪本草』をめぐる—〉，《日本醫學史雜誌》41：2（1995.5），頁 260-261。

⁴ Robban A. J. TOLENO（ロビン・トリノ）：〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉，《東洋學研究》50（2013.3），頁 149-161。

面，從佛教經典內部建構的藥喻傳統的譬喻脈絡，探究二文透過以禪為藥的譬喻，所指引的禪修概念之意涵。

二、〈禪本草〉與〈炮炙論〉之流傳變化

曉瑩《羅湖野錄》卷2，記廬山慧日雅禪師著〈禪本草〉一篇：

禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，闢壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱，去穢惡，善解諸毒，能調眾病。藥生人間，但有大小、皮肉、骨髓、精竈之異，獲其精者為良。故凡聖尊卑，悉能療之。餘者多於叢林中吟風咏月。世有徒輩多采聲殼為藥，食者悞人性命。幽通密顯，非證者莫識。不假修煉，炮製一服，脫其苦惱，如縛發解，其功若神，令人長壽。故佛祖以此藥療一切眾生病，號大醫王，若世明燈，破諸執闇。所慮迷亂，幽蔽不信，病在膏肓，妄染神鬼，流浪生死者，不可救焉。傷哉！⁵

慧日文雅曾住廬山慧日寺，可惜其生平資料極為有限。在《嘉泰普燈錄》卷7、《五燈會元》卷17所記關於文雅的事蹟相同，都不過三兩句機緣話語而已。《續傳燈錄》卷22承襲之⁶，無法提供更具體的形象，又無語錄傳世，難以掌握其禪法特點。以上燈錄皆無提及文雅有創作〈禪本草〉一文。

湛堂文準禪師與文雅同為真淨高弟，繼〈禪本草〉之後而作〈炮炙論〉以佐之：

人欲延年長生，絕諸病者，先熟覽〈禪本草〉。若不觀〈禪本草〉，則不知藥之溫良，不辨藥之真假，而又不諳何州何縣所出者最良。既不能窮其本末，豈悟藥之體性耶？近世有一種不讀〈禪本草〉者，卻將杜漏藍作綿州附子，往往見面孔相似，便以為是。苦哉！苦哉！不惟自悞，兼悞他人。故使後之學醫者，一人傳虛，萬人傳實，擾擾逐其末，而不知安樂返本之源。日月浸

⁵ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第83冊，頁395b。

⁶ 分見宋·正受：《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》第79冊，頁332a；宋·普濟：《五燈會元》，《卍續藏經》第80冊，頁367b；明·居頂：《續傳燈錄》，《大正藏》第51冊，頁618c。

久，橫病生焉，漸攻四肢，而害圓明常樂之體。自旦及暮，不能安席，遂至膏肓，枉喪身命者多矣。良由初學竈心，師授莽鹵，不觀〈禪本草〉之過也。若克依此書，明藥之體性，又須解如法炮製。蓋炮製之法，先須選其精純者，以法流水淨洗，去人我葉，除無明根，秉八還刀，向三平等砧碎剉，用性真空火微焙之。入四無量白，舉八金剛杵，杵八萬四千下，以大悲千手眼篩篩之。然後成塵塵三昧，煉十波羅蜜為圓。不拘時候，煎一念相應湯，下前三三圓，後三三圓。除八風二見外，別無所忌。此藥功驗不可盡言，服者方知此藥深遠之力，非世間方書所載。後之學醫上流，試取〈禪本草〉觀之，然後依此炮製，合而服之，其功力蓋不淺也。⁷

湛堂文準的生平相對而言詳盡得多。根據其法兄惠洪《石門文字禪》卷30〈泐潭準禪師行狀〉所記：文準八歲辭家，受具足戒於唐安律師，徧遊成都講肆，見真淨克文（1025-1102）於投老庵。從學十餘年，跡愈晦，名聲愈著。東遊淮浙，衲子成叢林，先開法雲巖，後移居泐潭。《嘉泰普燈錄》卷7、《五燈會元》卷17、《僧寶正續傳》卷2、《續傳燈錄》卷22中的文準傳，內容大致承襲行狀，詳盡記載其學法接機歷程。⁸有《湛堂準和尚語》⁹存世，然亦未見以上燈錄提及其作〈炮炙論〉。曉瑩抄錄〈炮炙論〉後，舉其師大慧宗杲（1089-1163，妙喜老師）的話語作印證云：「湛堂讀諸葛孔明〈出師表〉而知作文關鍵，遂著〈羅漢疏〉、〈水磨記〉、〈炮炙論〉。」¹⁰不過，〈炮炙論〉之外，〈羅漢疏〉、〈水磨記〉並未見錄於任何文獻。

《羅湖野錄》向以保存許多禪師之前言往行而具有補充禪門逸事的史料價值，考之〈禪本草〉和〈炮炙論〉二文，除《羅湖野錄》外，並未見錄於宋代其他禪門語錄燈史。此二文雖短，首尾結構俱全，論述宗旨明晰，讀來並不會有意義截斷或表述不全的問題，可視為解禪之小品創作。自《羅湖野錄》後，便屢為後代叢書所輯錄。

⁷ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第83冊，頁395b。

⁸ 分見宋·正受：《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》第79冊，頁330c；宋·普濟：《五燈會元》，《卍續藏經》第80冊，頁366a；宋·祖琇：《僧寶正續傳》，《卍續藏經》第79冊，頁560c；明·居頂：《續傳燈錄》，《大正藏》第51冊，頁617b。

⁹ 收入宋·師明集：《續古尊宿語要》，《卍續藏經》第68冊，卷1，頁365a。

¹⁰ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第83冊，頁395c。

明代屠本峻（1542-1622）所作《韋弦佩》¹¹，收集諸多修養性情之藥方，其中收錄黃龍文雅〈禪本草〉和文準〈炮炙論〉，內容與《羅湖野錄》完全一致。朱時恩（1563-？）所編《佛祖綱目》¹²卷 37，亦收錄〈禪本草〉和〈炮炙論〉全文，與《羅湖野錄》完全一致。

〈禪本草〉字數和內容變化的關鍵是始於袁中道（1570-1623）所作〈禪門本草補〉，此文收錄於《珂雪齋前集》。¹³〈禪門本草補〉僅保存〈禪本草〉一文之首尾共 90 字。刪除中段：「去穢惡，善解諸毒，能調眾病。……幽通密顯，非證者莫識。不假修煉，炮製一服，脫其苦惱。」共 90 字。（請見表 1「〈禪本草〉刪文對照表」）接著，自言「余因笑顰作諸味」，乃仿〈禪本草〉形式，續作「講」、「戒」、「定」、「淨土」四味各一段。由於這四段各段字數，與〈禪本草〉原文字數差不多，Robban A. J. TOLENO 由此推測當時袁中道所見之〈禪本草〉應是原始篇幅。那麼，〈禪門本草補〉為何要將「禪」的字數，從《羅湖野錄》中所錄〈禪本草〉180 字，刪節為 90 字，使「禪」的內容顯得特別短少，與其他各段顯得頗不協調呢？Robban A. J. TOLENO 認為，一方面這是因為袁氏為了讓讀者更快讀到自己創作的部分，所以便只對〈禪本草〉作簡略引述。另一方面，袁中道〈禪門本草補〉仿〈禪本草〉形式，又增補「講」、「戒」、「定」、「淨土」四味內容，而「禪」的部分，刪除其中「非證莫識」、「不假修煉」、「炮製一服，脫其苦惱」等強調頓悟的文字，這是袁中道刻意為之。因為他反對大慧宗杲（1089-1163）頓教的觀念，借此批判明代盲禪風潮而主張漸修。¹⁴由禪、講、戒、定、淨土五者並行之立意，更可看出袁中道所支持的禪、教、淨土並重，而主張融通運用的特色。

¹¹ 明·屠本峻：《韋弦佩》，收入四庫全書存目叢書編纂委員會編：《四庫全書存目叢書》子部第 93 冊（臺南：莊嚴文化出版社，1995），頁 93。

¹² 明·朱時恩編：《佛祖綱目》，《卍續藏經》第 85 冊，頁 737b。《佛祖綱目》共 42 卷（包括卷首），崇禎 7 年（1634）刊行。本書內容從釋尊示現受生，至明代萬峰時蔚示寂為止，以諸佛及歷代祖師之化導、行誼等事蹟為綱目，依照歷代年號之順序編錄，同年代之各種佛教重要事蹟皆可一目了然。參考釋慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光文化事業有限公司，1988），頁 2655。

¹³ 明·袁中道：《珂雪齋前集》第 5 冊（臺北：偉文圖書出版社，1976），卷 20，頁 2019-2025。

¹⁴ Robban A. J. TOLENO（ロビン・トリノ）：〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉，頁 149-161。

然而，明末賀復徵（1600？-1646？）《文章辨體彙選》第 771 卷，雜文五，所收錄釋慧日〈禪本草〉仍是如《羅湖野錄》所錄之全文¹⁵，但無收〈炮炙論〉。第 772 卷（頁 792a-793a）所收錄袁中道效顰之作〈禪門本草補〉，卻僅有講、戒、定三段，而缺淨土一段。

晚明佚名所輯《五朝小說》第 474 卷，收錄慧日禪師〈禪本草〉，包含：禪、講、戒、定、淨土，共五段。¹⁶清初陶珽重輯《重校說郛》120 卷中，第 76 卷亦收錄慧日禪師所作〈禪本草〉¹⁷，內容與《五朝小說》完全相同。此二書所收〈禪本草〉，與袁中道所作〈禪門本草補〉，差別僅有首段「禪」的內容，由 90 字再刪減僅剩 39 字：「禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，關壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱，如縛發解，其功若神，令人長壽。」（請見表 1「〈禪本草〉刪文對照表」）與其他段落字數更加懸殊。可見《五朝小說》與《重校說郛》已經將〈禪門本草補〉

¹⁵ 明·賀復徵：《文章辨體彙選》，收入《文淵閣四庫全書》集部第 349 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 780。此書無自序或他人題跋，缺少直接說明成書過程的材料。全書共 780 卷，輯錄上自先秦，下逮明末之文，標列各體，分為 132 類，但不錄詩賦，具明古今、嚴正變的意識。參考吳承學、何詩海：〈賀復徵與《文章辨體彙選》〉，《學術研究》5（2005.5），頁 123-128。

¹⁶ 明代佚名輯《五朝小說》，分魏晉小說、唐人百家小說、宋人百家小說、皇明百家小說四部分，因魏晉小說含有兩朝的作品，故合稱之。選錄傳奇、志怪及雜史筆記近五百種，為明代以前文言小說的大型叢書。但其中有些篇目是從前人書中竊取，又改題篇名和作者，造成諸多文本內文與作者混亂的情形，〈禪本草〉便是其中一例。李銳清認為《五朝小說》是先有魏晉、唐、宋四朝小說，並各自刊行，直到《皇明百家小說》部分在明崇禎甲戌（1635）刊成，方印刷合成《五朝小說》。參考氏著：〈《五朝小說》刊本問題初探〉，《國立中央圖書館館刊》25：2（1992.12），頁 115-131。民國 15 年（1926）上海掃葉山房取《五朝小說》稍加抽換，以石版複印出版，改題為《五朝小說大觀》，也有收《禪本草》一卷。北京圖書館出版社於 2004 年出版《叢書佛教文獻類編》第 6 冊，乃據《五朝小說大觀》版影印。

¹⁷ 《說郛》是元末明初陶宗儀編纂，書名取揚子語「天地萬物郭也，五經眾說郭也」。多選錄漢魏至宋元的各種筆記彙集而成，如百家雜記、筆記、詩話等，原書共 100 卷。乃私家編輯之大型叢書之一，包含經史傳記、百氏雜書、考古博物、山川風土、蟲魚草木、詩詞評論等。成書時間當在元代。參考昌彼得：《說郛考》（臺北：文史哲出版社，1979），頁 12-13。此書輾轉流傳，卷多散佚。清順治丁亥 4 年（1647）陶珽重編 120 卷本《重校說郛》，兩浙督學李際期刊本，是今世通行本，但錯誤很多。《四庫全書總目提要》評《說郛》云：「是書實仿曾慥類說之例，每書略存大概，不必求全，亦有原本久亡而從類書之中鈔合其文以備一種者。」評《重校說郛》云：「斷簡殘編，往往而在；佚文瑣事，時有徵焉。」清·紀昀等編：《四庫全書總目提要》第 3 冊（臺北：臺灣商務印書館，2000），頁 665-666。

誤認為〈禪本草〉了。

表 1 〈禪本草〉刪文對照表¹⁸

《羅湖野錄》 180 字	〈禪門本草補〉 90 字	《五朝小說》、《重校說郛》 39 字
<p>禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，闢壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱，去穢惡，善解諸毒，能調眾病。藥生人間，但有大小、皮肉、骨髓、精竈之異。獲其精者為良。故凡聖尊卑，悉能療之，餘者多於叢林中吟風咏月。世有徒輩多采聲穀為藥食者，悞人性命。幽通密顯，非證者莫識。不假修煉，炮製一服，脫其苦惱，如縛發解，其功若神，令人長壽。故佛祖以此藥療一切眾生病，號大醫王，若世明燈，破諸執暗。所慮迷亂，幽蔽不信，病在膏肓，妄染神鬼，流浪生死者，不可救焉。傷哉！</p>	<p>禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，闢壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱， 如縛發解，其功若神，令人長壽。故佛祖以此藥療一切眾生病，號大醫王，若世明燈，破諸執暗。所慮迷亂，幽蔽不信，病在膏肓，妄染神鬼，流浪生死者，不可救焉。傷哉！</p>	<p>禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，闢壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱， 如縛發解，其功若神，令人長壽。</p>

對照明代心遠堂刊本《五朝小說》與清代順治丁亥 4 年（1647）李際期刊本《重校說郛》，兩部書所收錄的〈禪本草〉版式幾乎完全相同。《重校說郛》刊印時間看起來在《五朝小說》刊行之後，不過，《五朝小說》與《重校說郛》版式的沿用關係及出現先後，學者多認為頗難斷定。¹⁹此後，乾隆間《四庫全書·說郛》、《五朝小說大觀》一直延續這種錯誤。

¹⁸ 此表參考 Robban A. J. TOLENO 〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉一文表二，並作修正。

¹⁹ 昌彼得主張《五朝小說》編成於清代，其刻版出於《重校說郛》。昌彼得：《說郛考》，「七、陶珽與重編說郛」，頁 22-25。李銳清不贊同此說。他認為二書同時刊行，版刻相同。李銳清：《〈五朝小說〉刊本問題初探》，頁 130。倉田淳之助：《『說郛』版本諸說と私見》，認為《五朝小說》早出於《重校說郛》，故其版片為《重校說郛》所吸收運用。氏著：《『說郛』版本諸說と私見》，《東方學報》京都 25（1954.10），頁 287-304。

表 2 現存四種收錄〈禪本草〉之世學叢書版本對照

《五朝小說》 明心遠堂刊本	《重校說郛》清順治 丁亥四年李際期刊 本	《文津閣四庫全 書·說郛》	《五朝小說大觀》
<p>禪本草 宋 慧日禪師 禪味甘性涼安心臟祛邪氣開胃滯通血脈清神益 志駐顏色除熱癢如癩發解其功若神令人長壽 講味甘微辛性溫除中陽也開心胸明目除積久癩 障益智不假修煉規製但有稍粗大小真贗之異須 細辨禪類破菽者有毒不毒不入藥此味遠出流沙 外漢時始入中國中國種之枝葉亦繁不似出西域 者良宜量元氣盛衰服之元氣盛者服之即消衰者</p>	<p>禪本草 宋 慧日禪師 禪味甘性涼安心臟祛邪氣開胃滯通血脈清神益 志駐顏色除熱癢如癩發解其功若神令人長壽 講味甘微辛性溫除中陽也開心胸明目除積久癩 障益智不假修煉規製但有稍粗大小真贗之異須 細辨禪類破菽者有毒不毒不入藥此味遠出流沙 外漢時始入中國中國種之枝葉亦繁不似出西域 者良宜量元氣盛衰服之元氣盛者服之即消衰者</p>	<p>禪本草 宋 慧日禪師 禪味甘性涼安心臟祛邪氣開胃滯通血脈清神益 志駐顏色除熱癢如癩發解其功若神令人長壽 講味甘微辛性溫除中陽也開心胸明目除積久癩 障益智不假修煉規製但有稍粗大小真贗之異須 細辨禪類破菽者有毒不毒不入藥此味遠出流沙外漢時 始入中國中國種之枝葉亦繁不似出西域者良宜量 元氣盛衰服之元氣盛者服之即消衰者多滯馬上古 欽定四庫全書</p>	<p>禪本草 宋 慧日禪師 禪味甘性涼安心臟祛邪氣開胃滯通血脈清神益 志駐顏色除熱癢如癩發解其功若神令人長壽 講味甘微辛性溫除中陽也開心胸明目除積久癩 障益智不假修煉規製但有稍粗大小真贗之異須 細辨禪類破菽者有毒不毒不入藥此味遠出流沙外漢時 始入中國中國種之枝葉亦繁不似出西域者良宜量 元氣盛衰服之元氣盛者服之即消衰者多滯馬上古 欽定四庫全書</p>

在佛教所編纂典籍方面，清代佚名輯《禪苑蒙求拾遺》²⁰，收禪門典故 144 則，其中有「慧日論藥」，云：「羅湖野錄曰：廬山慧日雅禪師乃真淨高弟，嘗著〈禪本草〉一篇曰」²¹明言錄自《羅湖野錄》，其所收〈禪本草〉仍是全文。可見佛教文獻中，〈禪本草〉完整全文一直傳承至清代，唯世學叢書從袁中道刪減〈禪本草〉始，使《五朝小說》與《重校說郛》混淆了〈禪本草〉與〈禪門本草補〉，而〈炮炙論〉全文保存完整並無變動。

²⁰ 金代釋志明撰《禪苑蒙求》，主要摘取禪籍中的典型事例，特別是反映禪宗獨特風格的祖師行跡及其言語，撮四字為標題，乃禪宗典故集。這些故事大多數出自《傳燈錄》、《五燈會元》等禪宗文獻。清代佚名輯《禪苑蒙求拾遺》一卷以補前書，收在《卍續藏經》第 87 冊。《禪苑蒙求》主要取材於燈錄，而《拾遺》則以採錄禪僧傳、叢林筆記為主，兼及燈錄、語錄、行狀、文集及其他撰作，因而在選材範圍上遠較前書廣泛。《拾遺》無序跋，其撰作時間無法詳考。陳士強考察書中引用明代文琇《增集續傳燈錄》、智旭《緇門崇行錄》和清代元賢《繼燈錄》來看，此書約撰於清代中葉。參考陳士強：〈禪籍導讀之十——《禪苑蒙求瑤林》並《拾遺》舉隅〉，《法音》11（1989.11），頁 37-39。

²¹ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第 87 冊，頁 100c。以下所錄〈禪本草〉僅三處與《羅湖野錄》有些微之差，一是「藥生人間，但有大小、皮肉、骨髓、精竈之異。」缺「但」字；二是「妄染神鬼」，變成「妄染鬼神」；三是文末多「噫」字收尾。顯然是錯將〈禪本草〉引文完畢後，曉瑩按語前之感嘆發語詞「噫」誤斷為〈禪本草〉文末感嘆詞。

三、禪與本草結合的文化環境

文雅以「本草」藥方作為解釋禪理的比喻架構，與《本草》一書本身的特質，以及宋代當時《本草》流通普及之風氣有關，加上前人即有以《本草》為喻的遊戲短文流傳所共推波，從而藉當時社會熟知共識的事物來引渡禪義。

（一）宋代本草著作風氣

「本草」是藥物的總稱，其名義的形成，代表藥物學概念的成熟。²²根據學者考證指出，「本草」之名，最早見於《漢書·郊祀志》，西漢成帝建始2年（西元前31年）庚寅條：「明年，上始祀南郊，赦奉郊之縣及中都官耐罪囚徒。是歲衡、譚復條奏……候神方士、使者副佐、本草待詔，七十餘人皆歸家。」²³該年成帝接受臣僚奏議，將不應禮或復重的神祠及相關職務等人令皆罷黜歸家。這當中包括爛於本草者所納之官職「本草待詔」。《漢書·平帝紀》元始5年（西元5年）乙丑條：「徵天下通知逸經、古記、天文、曆算、鍾律、小學、史篇、方術、本草，及以五經、論語、孝經、爾雅教授者，在所為駕，一封軺傳，遣詣京師，至者數千人。」²⁴朝廷徵集天下各類專業學者至長安，而擅「本草」者，與懂方術、曆算諸學門並稱，同為一方學有專精而可用者。此處「本草」並非如前引文與體制內本有的職銜連用，而是作為一種獨立的學術門類。²⁵

現存《神農本草經》簡稱《本草》，大約成書於秦漢時期，是中國古代最早的藥物學專著，作者不詳，遵古託名炎帝神農氏所作，在《七錄》、《隋書經籍志》皆有

²² 「藥，治病艸，從艸樂聲。」漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化公司，1990），頁42。清·王筠：《說文釋例》注云：「依《玉篇》引《急救篇》注，草木、金石、鳥獸、蟲魚之類，堪愈疾者，總名為藥。」（臺北：黎明文化公司，1990），頁42。也就是凡有療效之各種生長於自然界中的草木金石和飛禽走獸游魚等，都可以作為治病藥材。

²³ 東漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》（臺北：鼎文書局，1986），頁1257-1258。

²⁴ 東漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》，頁359。《漢書·遊俠傳》云：「樓護，字君卿，齊人，父世醫也。護少隨父為醫長安，出入貴戚家，護誦醫經、本草、方術數十萬言，長者咸愛重之。」頁3706。樓護少年所誦「本草」，似應即有相應「本草本」以供誦讀。

²⁵ 參考〔日〕山田慶兒：〈本草の起源〉，《中國古代科學史論》（京都：京都大學人文科學研究所，1989），頁454-473。

見錄。魏晉以來陸續有增訂本加以註釋和補充，其中流傳最為廣遠者為陶弘景所整理詳注之七卷本《神農本草經集注》，被奉為本草之正統。到了唐代始有官方敕修本，因而開啟編纂全國普行藥典之風氣。高祖時，蘇敬等在陶著集注本草的基礎上修訂而成《新修本草》。當時民間也出現旁系本草，諸如《食療本草》的傳抄本；五代後蜀有韓保昇等重修補注而成《蜀本草》。到了宋代，本草的整理出版風氣大盛，累積了豐富的成果，加上鏤版印刷發明，使本草書得以廣泛流傳。宋太祖敕命詳校刊定諸本草而有《開寶重定本草》，嘉祐年間又重修新增成《嘉祐補注神農本草》，哲宗時又出《重廣補注神農本草并圖經》，而唐慎微合前二書為《經史證類備急本草》，集本草書之大成。至徽宗時將之校訂為《政和新修經史證類備用本草》，可視為傳統本草集成之最完善者，成為宋代以後至明代本草學的範本。²⁶

宋代本草文獻整理蓬勃發展與士林重醫風尚普及有關，從北宋開國以來，朝廷行重視醫藥的惠民政策，多次詔令醫官撰集、校正各種醫書，並刊刻發行。推衍至地方、士人等，亦廣泛重視醫書，使得醫家、學者所撰著的各種醫學方書大量湧現²⁷，因而助長官方、民間編訂各種《本草》的風氣，而民間刻書、鬻書事業發達，亦是醫書傳播的關鍵。²⁸

宋許叔微（1079-1154）〈普濟本事方序〉云：「醫之道大矣！可以養生，可以全身，可以盡年，可以利天下與來世，是非淺識者所能為也。」²⁹在宋代士人看來，

²⁶ 關於本草經版本的流傳史，參考謝文全：《神農本草經之考察與重輯》（臺中：中國醫藥學院中國藥學研究所藥學博士論文，1995），「第二章：總論」，頁 12-15、43-45。

²⁷ 「大凡醫書之行於世，皆仁廟朝所校定也。按《會要》，嘉祐 2 年，置校正醫書局于編修院，以直集賢院掌禹錫、林億校理，張洞校勘，蘇頌等並為校正。後又命孫奇、高保衡、孫兆同校正。每一書畢，即奏上，億等皆為之序，下國子監板行，并補注《本草》、修《圖經》、《千金翼方》、《金匱要略》、《傷寒論》，悉從摹印，天下皆知學古方書。」宋·陳振孫：《直齋書錄解題》（臺北：臺灣商務印書館，1968），卷 13，「《外臺秘要方》四十卷」，頁 371。

²⁸ 參考陳元朋：《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」——兼論其在金元的流變》（臺北：臺灣大學出版委員會，1997），「第一章：宋代士人「尚醫風氣」的形成原因」，頁 74。清·石韞玉〈重刊宋本洪氏集驗方序〉云：「宋祖宗之朝，君相以愛民為務，官設惠濟局，以醫藥施舍貧人，故士大夫亦多留心方書，如世所傳《蘇沈良方》、《許學士本事方》之類，蓋一時風尚使然！」收入〔日〕岡西為人編撰：《宋以前醫籍考》（臺北：南天書局，1977），頁 869。

²⁹ 宋·許叔微：《類證普濟本事方》，收入《文淵閣欽定四庫全書》子部第 755 冊（杭州：杭州出版社，2015），頁 372 上。

醫道可養生，有利於天下，甚至來世，通於儒家之至道，則醫道之中已然包含了儒釋道的概念於其中。在這樣的時代思維背景下，士階層家庭重視醫學，對醫書、藥草多有相當程度的認識。如《游宦紀聞》卷 1：「《圖經》、《本草》，人家最不可缺。醫者處方，則便可知藥性；飲食果菜，則便可知避忌。」³⁰並將醫學與儒家六藝等量齊觀，視之為通於儒道的專門學問，使《本草》成為當時士人家庭常備醫書。³¹根據陳曉蘭研究指出，宋元時期醫書是各地書坊廣泛刊刻的生活日用類書籍，尤以閩中坊刻本佔很大比例。這可說是宋代醫學知識和雕版印刷術普及、繁榮的體現。其中以本草類書最為顯著，包括官修本草書，民間醫家對本草的修訂、增附、集成，乃至為了商業營利考量而出版的刪節、改編、合編或冠以類編、新編等各地坊刻的俗本，且其數量、種類和傳播的範圍遠遠超過了官刻本和家刻本。³²由此可知，隨著朝廷重視，印刷術和官私醫書的興盛，使宋代《本草》書廣泛出版、流傳，各種藥草醫學知識自然普及於民間。

就本草藥書編撰體例觀之，從《神農本草經》以來，逐漸確立了藥書的編輯模式，將每一味藥，依藥物名稱、別名、性味、產地、主治、功效等，按其性能歸類，逐一編寫，乃至相關用藥知識、方劑配伍、藥物生剋等，其編纂體例的系統化，成為總理藥物的專門著作。齊梁時期陶弘景編定《本草經集注》共七卷，將所收藥物按上、中、下三品分類，有君、臣、佐使之別，乃本草之總綱。³³從其序錄可以見出本草編次分類的安排與神仙方術的關係，如將藥分上、中、下三類，上藥養命，

³⁰ 宋·張世南撰，張茂鵬點校：《游宦紀聞》（北京：中華書局，1981），頁 3。

³¹ 參考陳元朋：《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」——兼論其在金元的流變》，頁 109-110。陳氏編有「兩宋官方醫籍編校暨刊印簡表」，共有 24 部。頁 62-67。

³² 參考陳曉蘭：〈試論宋元時期閩中坊刻醫書的編刻特點——以《新編類要圖注本草》及其傳刻本為中心〉，收入南京大學古典文獻研究所主編：《古典文獻研究》第 15 輯（南京：鳳凰出版社，2012），頁 320-341。

³³ 陶弘景〈神農本草經序錄〉云：「上藥一百二十種為君，主養命以應天，無毒，多服久服不傷人。欲輕身益氣，不老延年者，本上經。中藥一百二十種為臣，主養性以應人，無毒有毒，斟酌其宜。欲遏病補虛羸者，本中經。下藥一百二十五種為左使，主治病以應地，多毒，不可久服。欲除寒熱邪氣，破積聚，愈疾者，本下經。」尚志鈞輯校：《神農本草經輯校》（北京：學苑出版社，2014），頁 1-2。

服食應天延年；中藥養性，應人調身；左使之藥，主在治病，不可久服。這三種用藥品類區分，即可見出道家強調養生，從肉體療治到精神補充，乃至達至延年長生之終極追求的思想脈絡。

（二）「本草」的衍生創作

宋代以前即有由本草衍生的創作，《隋書·經籍志》中著錄本草著作甚豐，即某方面的專著亦以「本草」為名，僅隋志、兩唐志所載藥學著作就超過一百部。不過這些著作到宋代大多已散佚淘汰。其中《食療本草》雖著錄於藝文志，但原文已佚，直至清末於敦煌石窟發現，方見其殘本。³⁴此書按醫食同源之理，說明食物的藥性，既治病又兼養生。

《神農本草經》原是一部說明各種藥草性質、功效的用藥書籍，後來被轉喻為藥方之稱，進而被藉以作為隱喻生活諸相的各種藥方而有相關衍生創作出現。題名唐代張說（667-730）仿《神農本草經》的體例所作〈錢本草〉³⁵，全文近兩百字，看似戲謔文字，然借錢喻藥，診治人性之弊，將金錢的性質、利弊，以及積散之道深刻分析掌握，文字精練而新奇，寓含深刻的人生體驗。同時提出為人君子七種駕馭金錢之方，包括道、德、義、禮、仁、信、智以服之，可達至積散相宜、博施濟眾的功效。張說於玄宗時做過宰相，封為燕國公，擅長文學，朝廷許多重要碑文墓誌出於其手。此文可說是其豐富的人生閱歷積累的智慧結晶，由於張說身處盛唐政治、社會和經濟皆穩定的太平時期，加之他本身出身官僚文士，他之於金錢的生活

³⁴ 唐·孟詵：《食療草本殘卷》，收入羅振玉著：《羅雪堂先生全集》第3編第6冊（臺北：文華出版社，1970）。羅振玉根據王國維和唐蘭校考，於校錄跋文說明此書主要作者為孟詵，成書年代應在唐開元之前。此書從石榴到芋，共二十六味，但前後皆有闕文。全書體例係於名稱下，先引主治功能，次按語說明，再列附方。

³⁵ 「錢，味甘，大熱，有毒。偏能駐顏，彩澤流潤，善療饑寒困乏之患，立驗。能利邦國，汙賢達，畏清廉。貪婪者服之，以均平為良；如不均平，則冷熱相激，令人霍亂。其藥采無時，采至非理則傷神。此既流行，能役神靈，通鬼氣。如積而不散，則有水火盜賊之災生；如散而不積，則有饑寒困乏之患至。一積一散謂之道，不以為珍謂之德，取與合宜謂之義，使無非分謂之禮，博施濟眾謂之仁，出不失期謂之信，入不妨己謂之智。以此七術精鍊，方可久而服之，令人長壽。若服之非理，則弱志傷神，切須忌之。」清·董誥等編，陸心源補輯拾遺：《全唐文及拾遺》第2冊（臺北：大化書局，1987），卷226，頁1021。

經驗富足無虞，因此更能以客觀理性的態度反省金錢的價值。不過，錢大昕（1728-1804）〈跋錢本草〉認為：「此好事者所為，託之燕公。」³⁶

《太平廣記》卷 255 〈嘲誚三〉，「侯味虛」條，引自《朝野僉載》，謂唐朝的戶部郎官侯味虛著〈百官本草〉³⁷，其作用在除祛邪惡和奸佞，長久服食能使人冷峻剛直。「賈言忠」條，引自《御史臺記》，記唐人賈言忠撰〈監察本草〉³⁸，謂各層級的御史，掌刑法典章，糾正百官之罪惡，能發揮監督彈劾之功，其職司雖各有不同，而皆各有效能。可見唐代仿「本草」形式的遊戲之作時可見之。這些借本草之名隱喻其義的文字，可說是對本草概念、體製的一種文化接受，並持續影響後代。錢鍾書《管錐編》中《太平廣記》第 113 條，亦謂「蓋唐人遊戲文章有此一體，後世祖構如《羅湖野錄》卷四慧日雅禪師〈禪本草〉，董說《豐草菴前集》卷三〈夢本草〉，張潮《檀弓叢書·書本草》，其尤雅令者也。」³⁹

其實從唐五代雜史筆記小說所見，唐代以來文人以詩文為戲相互贈答的「戲題」創作頗為普遍⁴⁰，只是礙於這類作品的定位，保存下來相當有限。五代、兩宋延續此風氣，宋代文人好戲謔者莫過於東坡，自言以文字筆墨為遊戲三昧，且將這種戲題之作，從文人酬作流傳擴張到公開性的創作上，全面將其諧謔不羈的一面展現在讀者面前。方東樹《昭昧詹言》卷 11 〈總論七古〉，讚蘇軾云：「雜以嘲戲，諷諫諧

³⁶ 清·錢大昕：《潛研堂文集》，收入《四部叢刊初編》集部第 387 冊（臺北：臺灣商務印書館，1965），卷 32，頁 310-311。

³⁷ 「唐戶部郎侯味虛著《百官本草》，題御史曰：大熱，有毒。又朱書云：大熱有毒，主除邪佞。杜姦回，報冤滯，止淫濫，尤攻貪濁。無大小皆搏之，畿尉簿為之相。畏還使，惡爆直，忌按權豪。出於雍洛州諸縣，其外州出者，尤可用，日炙乾硬者為良。服之，長精神，減姿媚。久服，令人冷峭。」宋·李昉等編：《太平廣記》（北京：中華書局，2011），頁 1983。

³⁸ 「唐賈言忠撰《監察本草》云：服之心憂，多驚悸，生白髮。時義云：裏行及試員外者，為合口椒，最有毒。監察為開口椒，毒微歇。殿中為蘿蔔，亦曰生薑，雖辛辣而不為患。侍御史為脆梨，漸入佳味。遷員外郎為甘子，可久服。或謂合口椒少毒而脆梨毒者，此由觸之則發，亦無常性。唯拜員外郎，號為摘去毒。歡悵相半，喜遷之，惜其權也。」宋·李昉等編：《太平廣記》，頁 1983。

³⁹ 錢鍾書：《管錐編》第 2 冊（臺北：書林出版社，1990），頁 744。

⁴⁰ 唐·李肇《唐國史補》卷下：「初，詼諧自賀知章，輕薄自祖詠，譚語自賀蘭廣、鄭涉。近代，詠字有蕭昕，寓言有李紆，隱語有張著，機警有李舟、張彧，歇後有姚峴、叔孫羽，訛語影帶有李直方、獨孤申叔。」收入上海古籍出版社編：《唐五代筆記小說大觀》第 1 冊（上海：上海古籍出版社，2000），頁 197。

謔，莊語悟語，隨興生感，隨事而發，此東坡之獨有千古也。」⁴¹其戲題之作充滿諧趣的個人風格，掌握禪的本質精神而遊戲人間，嬉笑怒罵皆是悟道之機。故而惠洪評云：「東坡居士遊戲翰墨，作大佛事。」⁴²透過參禪而妙悟空理，將詼諧、機智和諷喻揉合於其詩文中，形成其時代的禪悅趣味，風尚所及，禪林亦共推波。

宋代禪林對於運用文字具普遍性認知，既具遊戲般的活潑趣味，又具有禪的凝定純化，以「遊戲三昧」觀念作為創作和生活的一種精神狀態。文雅和文準的法兄惠洪是北宋禪林中率先標舉「文字禪」⁴³之名者，肯定以文字作為般若載體，《石門文字禪》卷6〈爾能禪三鄉俊宿山〉：「此生何處不戲劇，萬事隨緣真妙道。」⁴⁴世出世間逢場作戲，隨緣自在。謝逸（1066？-1113）〈洪覺範林間錄序〉云：「洪覺範得自在三昧於雲菴老人（克文），故能遊戲翰墨場中。」⁴⁵所以明末紫柏真可特別推崇惠洪強調文字三昧在悟道歷程中的作用，運用於日常生活和各種藝術創作中，謂之遊戲翰墨。⁴⁶

⁴¹ 清·方東樹：《昭昧詹言》（臺北：廣文書局，1962），頁3。根據周裕鍇統計，蘇軾詩集中「詩題」有「戲」字者有93首，黃庭堅詩集中「詩題」有「戲」字者有114首。參見氏著：《文字禪與宋代詩學》（北京：高等教育出版社，1998），「第四章：語言藝術：禪語機鋒與詩歌句法」，頁152。張蕙蕙據唐宋文史資料庫系統統計，東坡以戲為題的詩有107首。參氏著：〈蘇軾諧謔書寫與唐宋戲題文學〉，收入國立彰化師範大學國文學系編：《第五屆中國詩學會會議論文集》（彰化：國立彰化師範大學，2000），頁81。

⁴² 宋·釋惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：〈東坡畫應身彌勒贊并序〉，《注石門文字禪》下冊（北京：中華書局，2012），卷19，頁1187。

⁴³ 「文字禪」一詞，最早見於黃庭堅〈題伯時畫松下淵明〉：「遠公香火社，遺民文字禪。」氏著：《山谷內集詩注》，收入《文淵閣四庫全書》集部第53冊（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷9，頁119。惠洪《石門文字禪》襲用「文字禪」一詞，並因此使「文字禪」的概念在禪林獲得廣泛認知。參考周裕鍇：《文字禪與宋代詩學》，頁183。

⁴⁴ 宋·釋惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《注石門文字禪》，頁433；〈題言上人所蓄詩〉：「予幻夢人間，遊戲筆硯，登高臨遠，時時為未忘情之語。」卷26，頁1518。

⁴⁵ 宋·惠洪：《林間錄》，《卍續藏經》第87冊，卷1，頁245a。周裕鍇也認為：「禪宗的『遊戲三昧』從理論上為士大夫的文字遊戲提供了依據，而士大夫傳統的俳諧文學則從實踐上為禪宗的文字遊戲樹立了範本。」周裕鍇：《禪宗語言》（臺北：世界宗教博物館基金會，2002），「第十章：打誦通禪：禪語的遊戲性」，頁371。

⁴⁶ 參考廖肇亨：〈惠洪覺範在明代：宋代禪學在晚明的書寫、衍異與反響〉，《中邊·詩禪·夢戲：明末清初佛教文化論述的呈現與開展》（臺北：允晨文化，2008），頁105-149。「凡佛弟子，不通文字般若，即不得觀照般若；不通觀照般若，必不能契會實相般若。實相般若，即正因佛性也。」《紫

所以，文雅〈禪本草〉模仿《神農本草經》的形式，將「禪」喻為本草中的一味藥方，對其藥性、功效，詳加說明。後續有文準作〈炮炙論〉呼應〈禪本草〉的重要性，強調除了依〈禪本草〉以明「禪」這一味藥之體性外，又須解如法炮製其藥的方法，故而仿《雷公炮炙論》，提出其炮製「禪」藥之方作為輔助。此二文的出現，實乃其時代文化環境所共成。

四、佛典中的藥喻傳統

〈禪本草〉之仿《本草》而作出生死輪之藥方，有佛教內部特殊的文化淵源。禪與本草的結合，本身便有其隱喻性，將禪視為一種藥方，再以本草的記載形式，剖析禪的質性、修行方式和功效。這種譬喻形式的靈感，除了受到宋代本草普及的風氣影響，其隱喻的內在意義關連，則是來自佛經本身既有的藥喻傳統。

譬喻，梵語 *Avadāna*（阿波陀那），為十二分教之一，以比擬的方式來說解抽象的道理。譬喻僅是作為引渡佛法概念的一種善巧言說方式，讓艱深隱晦的佛理變得更具體而易為人理解，這是一種權宜方便。⁴⁷如同世尊在《法華經·譬喻品》中對舍利弗所說：「諸佛世尊以種種因緣，譬喻言辭，方便說法。」⁴⁸「今當復以譬喻更明此義，諸有智者以譬喻得解。」⁴⁸所以，透過譬喻有助於使佛陀的言說意蘊更加顯豁明白。

在佛典中，有以佛陀為「大醫王」，能治眾生各種身心疾病的比喻。《雜阿含經》

柏尊者全集》，《中華大藏經》第 83 冊（北京：中華書局，1994），卷 1，〈法語〉，頁 294c。

⁴⁷ 譬喻顯示了語言的彈性與原創力（Creativity），我們思維活動中的譬喻無所不在，不只存在於詩學，更藉由事件、因果、情感等平凡生活的概念，隱隱然寄託著更深層的語義。參考〔美〕雷可夫（George Lakoff）、詹森（Mark Johnson）著，周世箴譯注：《我們賴以生存的譬喻》（臺北：聯經出版社，2012），〈中譯導讀〉，頁 19-21、64。

⁴⁸ 以上兩段引文，姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第 9 冊，頁 12b。又「云何譬喻？謂於是有譬喻說，由譬喻故，本義明淨，是名譬喻。」唐·玄奘譯，彌勒菩薩說：《瑜伽師地論》，《大正藏》第 30 冊，卷 25，頁 418b。

卷 15，佛在鹿野苑告諸比丘：

有四法成就，名曰大醫王者，所應王之具、王之分。何等為四？一者善知病，二者善知病源，三者善知病對治，四者善知治病已，當來更不動發。……如來應等正覺為大醫王，成就四德，療眾生病，亦復如是。云何為四？謂如來知此是苦聖諦如實知，此是苦集聖諦如實知，此是苦滅聖諦如實知，此是苦滅道跡聖諦如實知。諸比丘，彼世間良醫，於生根本對治不如實知，老病死憂悲惱苦根本對治不如實知。如來應等正覺，為大醫王，於生根本，知對治，如實知，於老病死憂悲惱苦根本對治如實知，是故如來應等正覺名大醫王。⁴⁹

佛陀為大醫王，能知眾生之病況，能找出病因，能找到對治之方，更能根治病後，使未來不再重犯。亦即能知苦、苦集、苦滅、苦滅之道的這四聖諦，從根本對治生老病死之生命輪迴，所以是無上法藥。⁵⁰

佛典中諸多藥喻故事，以佛法為良藥、阿伽陀藥而為譬喻巧說。實叉難陀譯八十卷本《華嚴經》卷 77：「善男子，汝應於自身生病苦想，於善知識生醫王想，於所說法生良藥想，於所修行生除病想。」⁵¹《楞伽經》卷 1 云：「彼彼諸病人，良醫隨處方，如來為眾生，隨心應量說。」⁵²謂佛能隨眾生之病而投以法藥。《大般涅槃經》卷 11〈現病品〉：「願諸眾生得阿伽陀藥，以是藥力，能除一切無量惡毒。」⁵³所以說佛「為大醫王，善療眾病；應病與藥，令得服行。」⁵⁴

⁴⁹ 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第 2 冊，卷 15，頁 105a-b。陳明：「釋迦牟尼建立佛教僧團之後，僧徒不時面臨身心疾病的侵襲，客觀上存在醫療的需要。佛陀以救治大眾的身心，引導其大覺大悟而進入涅槃解脫生死為目標，因此，時常宣說以醫學為譬喻的教義。佛教與醫療一開始就產生了交叉。」梵語、巴利語、漢語、藏語或一些西域語言佛教文獻中，包含了相當豐富的醫學內容，記載了佛教寺院中許多醫療故事。參考氏著：《中古醫療與外來文化》（北京：北京大學出版社，2013），頁 344。

⁵⁰ 北宋施護所譯《醫喻經》一卷，主要解說良醫善知各種病因和藥方的四種方法，以對應如來出現世間宣說的四諦無上法藥，與此經內容極為相似。宋·施護譯：《醫喻經》，《大正藏》第 4 冊，頁 802a-b。

⁵¹ 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 10 冊，頁 421c。

⁵² 元魏·菩提留支譯：《入楞伽經》，《大正藏》第 16 冊，頁 484c。

⁵³ 北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》第 12 冊，頁 428c。

⁵⁴ 姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第 14 冊，頁 537a。又「佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人，戒如服藥禁忌。」姚秦·鳩摩羅什譯，龍樹菩薩造：《大智度論》，《大正藏》第 25 冊，卷 22，頁 225c。

《金光明經》〈除病品〉講述世尊過去生為持水長者子流水，代父行醫，解除眾生痛苦，曾解救魚難，並為說十二因緣法，令諸魚獲得解脫的本生故事。〈流水長者子品〉由長者子流水請教其父，眾生四大諸根為何會生病？如何按四時加以調節？持水長者便教其子，四時有風熱痰癢不同病症，當按四時調整飲食則眾病不生。流水長者子因而悟得醫治眾病之法，以諸妙藥令眾生服之，使眾生病苦悉得蠲除。⁵⁵

《妙法蓮華經·藥草喻品》中，世尊以藥喻理宣說，主要闡述藥之所生，所治之疾，及禪定方法。如來觀知一切諸法之所歸趣，亦知一切眾生深心所行，以智方便而演說一切法通達無礙。於是以各種小大草木為喻，傳達一佛乘之終極理想而方便說三乘之差別。

譬如三千大千世界，山川谿谷土地所生卉木叢林及諸藥草，種類若干，名色各異。密雲彌布，遍覆三千大千世界，一時等澍，其澤普洽。卉木叢林及諸藥草，小根小莖，小枝小葉；中根中莖，中枝中葉；大根大莖，大枝大葉。諸樹大小，隨上中下各有所受。一雲所雨，稱其種性而得生長華菓敷實。雖一地所生，一雨所潤，而諸草木，各有差別。⁵⁶

藥草是用來療治眾生疾病之用，或者滋養眾生色身，使之茁壯、康健、延壽。此處以大雨普潤眾草木為譬喻，當大雲雨起，三千大千世界的一切卉木叢林及諸藥草，皆得隨其所需而蒙受滋潤，各得生長。如同如來說法依據不同眾生根性而給予不同的法藥，療治眾生的煩惱痛苦，滋潤眾生的善根，使聞法大眾皆大歡喜。「如來于時，觀是眾生諸根利鈍、精進懈怠，隨其所堪而為說法，種種無量，皆令歡喜。」⁵⁷以見如來所說法，觀待眾生根基之異，給予能夠接受的法教，而眾生根性千差萬別，如來應機說法亦隨之無量無邊。

此品以大小草木為喻，受如來方便法雨之眾生有「三草二木」⁵⁸之別，三草指

⁵⁵ 北涼·曇無讖譯《金光明經》，與唐·義淨譯《金光明最勝王經》，乃其同本異譯，同收錄於《大正藏》第16冊。

⁵⁶ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊，頁19a。

⁵⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊，頁19b。

⁵⁸ 《法華經·藥草喻品》：「或處人天、轉輪聖王、釋梵諸王，是小藥草；知無漏法，能得涅槃，起六神通，及得三明，獨處山林，常行禪定，得緣覺證，是中藥草；求世尊處，我當作佛，行精進定，

大、中、小草，所喻之體，各家說解有異。⁵⁹智顛《妙法蓮華經文句》卷 7 上解釋云：「三草二木，纖濃不等，故言差別。一地一雨，普載普潤，故無差別。若觀其末派，謂各各不同；若究其根榮，莫非地雨。內合方便智照，七五各異，實智往照，終歸一實。一實七五，七五一實，差別無差別，無差別差別。」⁶⁰佛以平等法，如同一味之雨水，普施三千界，使小大諸草木，即使根性不同，皆得平等受法，悉蒙潤澤，隨其花果結實各有不同，漸次趨向一佛乘之解脫道。由〈譬喻品〉已經說明三乘是權，最上一乘方為實。〈藥草喻品〉則是以具象之藥草再次詮解世尊所說之法皆為一乘，本無有三，但因眾生根基之異，才分三個層次來說解。

《佛說觀藥王藥上二菩薩經》中，佛陀宣說藥王、藥上二菩薩的本行因緣，其因地行菩薩道時，以滅除重罪五逆、十惡為眾生解苦。二菩薩有諸法藥，能使眾生受大乘法、得佛慧，發阿耨多羅三藐三菩提心，世尊並為二菩薩授記未來成佛的名號及國土。⁶¹

《維摩詰所說經》說法緣起於維摩詰居士有疾，世尊於是徵詢諸羅漢弟子乃至菩薩前往問疾，而展開一連串關於究竟與方便的討論。在〈文殊師利問疾品〉中，文殊師利代佛陀去探望生病的維摩詰，維摩詰以眾生有病，菩薩以智慧和善行為醫藥救治眾生之譬喻，講述菩薩為救度眾生而不入涅槃之大願心。菩薩之病乃因於眾生病故，眾生若病癒則菩薩無復有病。並說明患病之外因，乃四大不調，內在因素則是三毒煩惱，所以若能心調身正即無致病之因。其中維摩詰與文殊師利討論如何

是上藥草。又諸佛子，專心佛道，常行慈悲，自知作佛，決定無疑，是名小樹；安住神通，轉不退輪，度無量億百千眾生，如是菩薩，名為大樹。」姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第 9 冊，頁 20a。

⁵⁹ 以草木之大小喻顯根性之不同。三草，即小藥草、中藥草、大藥草；二木，即小樹、大樹。蓋佛之說教雖平等一味，隨眾生根性而所受不同，一如草木之所稟各異。有關三草二木之配釋，異說殊多。智顛以之配七方便，依序喻指人天乘、二乘、藏教菩薩、通教菩薩、別教菩薩，如是五乘各各隨分受潤。窺基則反之，謂三草無成佛種子，分別喻顯無種性、聲聞種性、緣覺種性，二木得以成佛，分別喻顯不定種性、菩薩種性。亦即智顛以三草二木表示十界皆得成佛之真趣，窺基則以之彰顯五性各別之要旨。釋慈怡主編：《佛光大辭典》，頁 603。

⁶⁰ 隋·智顛：《妙法蓮華經文句》，《大正藏》第 34 冊，頁 92a。

⁶¹ 劉宋·晁良耶舍譯：《佛說觀藥王藥上二菩薩經》，《大正藏》第 20 冊，頁 666a。

慰喻有疾菩薩？如何調伏其心？維摩詰答云：「說身無常，不說厭離於身；說身有苦，不說樂於涅槃；說身無我，而說教導眾生；說身空寂，不說畢竟寂滅；說悔先罪，而不說入於過去。以己之疾，愍於彼疾。當識宿世無數劫苦，當念饒益一切眾生。憶所修福，念於淨命，勿生憂惱，常起精進。當作醫王，療治眾病。菩薩應如是慰喻有疾菩薩，令其歡喜。」⁶²教導菩薩以不二之行為菩薩行。

上諸佛典運用譬喻說法，以佛為大醫王，以佛之各種說法為療治眾生煩惱的法藥，如斯譬喻散見於大小乘經典，乃至悟病身空寂，證不二之境，在佛教中已建構由病苦至解脫的完整修持指引。禪門中也有以病為喻來提點悟境的公案。德山宣鑒（782-865）生病，有僧問：「還有不病者無？」德山說：「有。」僧問：「如何是不病者？」德山呻吟著說：「阿邪，阿邪！」⁶³就是他自己。病痛的只是肉體之身，內在卻是自性常覺而無病的。所以，包括佛陀的法教典籍，祖師言教皆可視為文字般若，是獲取實相的一種方便取徑。

從佛教的究竟理地而言，一切諸法都非真實存在，都是變動的，那麼，欲以言說來捕捉或表達變動如幻的諸相，便有其困難。言說充其量只能夠捕捉事物變動中的某一瞬間的狀態，然而在其言說成立的同時，其所表達的事物狀態已經產生了質變。但是，難道就要摒棄文字言說嗎？也不是。言說與一切諸法一樣如幻化，所以僧肇云：「言說如化，聽亦如化，以化聽化，豈容有懼？」⁶⁴言說之變動，反而不是捨棄言說的理由，而是使其成為言說可用的理由，這當中便可看出佛教對常理認知的一種弔詭的辯證關係。若一味否定語言，僅是落入偏於一邊的否定論執著而已。⁶⁵文字相非等同解脫相，但文字與解脫並無二相，因為一切法究竟本質相同。作為文字，與其他媒介工具並無二致。無論文字所承載的空義，抑或文字本身本質性空，文字之所聯繫的仍是解脫空義。宋代禪林對於文字運用具普遍性認知，文字自有其

⁶² 姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第14冊，頁544c。

⁶³ 引自宋·道原：《景德傳燈錄》，《大正藏》第51冊，卷15，「朗州德山宣鑒禪師」，頁318a。

⁶⁴ 後姚秦·僧肇：《注維摩詰經》，《大正藏》第38冊，卷3，頁352b。

⁶⁵ 如「言說文字，皆解脫相。所以者何？解脫者，不內不外，不在兩間。文字亦不內不外，不在兩間。是故，舍利弗！無離文字說解脫也。所以者何？一切諸法是解脫相。」姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經·觀眾生品》，《大正藏》第14冊，頁548a。

引領趨入般若的作用，此可由宋代禪與本草結合的創作得到印證。

五、〈禪本草〉、〈炮炙論〉中的以禪為藥

《神農本草經》主要目的是對藥草性質加以說明，其收錄藥品的體例，首列藥物學名、別稱，次列其性味、產地，再次為其主治功效等。目隨綱舉，條目了然。慧日文雅〈禪本草〉便是將「禪」視為一味能令人「證大安樂」的藥方，來闡釋禪的主要性質功能。故而仿《本草》的體例，以「禪」為「藥」，先言其性味功效：

禪，味甘，性涼，安心臟，祛邪氣，闢壅滯，通血脈，清神益志；駐顏色，除熱惱，去穢惡，善解諸毒，能調眾病。

中醫將藥物的性味大分為五味四氣。五味，包括辛、甘、酸、苦、鹹這五種不同的味道。「甘」味之藥物，能補能緩，具有補益、和中或緩急之作用，也就是用於滋補、調和之藥材。按陰、陽歸納的話，辛、甘發散為陽，酸、苦、鹹滲泄為陰，甘味藥多用以治療虛證，拘急疼痛；或用以緩和藥性的偏勝。

四氣，就是寒、熱、溫、涼四種藥性，藥的性能是指這味藥的性質特徵和作用，所以藥性是一味藥最重要的核心。藥性的溫熱、寒涼與病性的寒、熱是相對而言，這是從藥物作用於人體所發生的反應歸納而得，寒涼與溫熱正好是對立的兩種藥性，而寒與涼之藥性雖同，卻有程度上的差異，涼相對於寒而言，寒性較次。就藥的陰陽屬性而言，溫熱藥屬陽，寒涼藥屬陰，寒涼藥能治療陽證、熱證。一般而言，屬於寒涼性質的藥材，多有清熱、瀉火、解毒或養陰等作用，常用來治療熱性的病症。故〈神農本草經序例〉云：「治寒以熱藥，治熱以寒藥。」⁶⁶

味與性關係密切，每一種藥物各有其味與性之作用，因此必須將藥物的性、味合而考量，方能找到最適藥方。〈禪本草〉先言禪之本體性味，「禪」本義為禪定、

⁶⁶ 尚志鈞輯校：《神農本草經輯校》，頁4。

靜慮，其味甘，則能調和心氣，將人生之煩惱痛苦以甘味調和，化為平直；其性涼，能以其禪定之效力，對治現實生活中各種五毒熱惱之妄念而得清涼。

禪施於人體之作用功效，從「安心臟」到能「調眾病」，是根據病徵狀態和病位所在，採取相應的療治。此中「安」心臟、「祛」邪氣，能改善心臟紊亂的脈動，消除體內偏差的氣流；「關」壅滯、「通」血脈，「除」熱腦、「去」穢惡，皆為通暢血液，泄排凝滯，從有形的臟腑調整、肌裡血脈的清通，到精神面的除惡醒腦，清熱、瀉下，排解眾毒，能將身心從外到內調理和順。確實，達至禪定的身心狀態，能帶來專注靜定，而此狀態有助於使身心維持一種內在的平衡穩定。

接著，說明禪實踐的不同層次：

藥生人間，但有大小、皮肉、骨髓、精麤之異，獲其精者為良。故凡聖尊卑，悉能療之。餘者多於叢林中吟風咏月。世有徒輩多采聲韻為藥，食者悞人性命。幽通密顯，非證者莫識。不假修煉，炮製一服，脫其苦惱，如縛發解，其功若神，令人長壽。

禪這一味藥任何人皆得服之，但由禪的實踐體會所得之悟性高低，因人而異。小乘禪追求以禪定出生死輪；大乘禪強調發菩提心，自利利他。等而次之者，或有流連禪林文字風尚，徒知吟風咏月以為禪，則是走了錯路，誤人誤己。此藥融貫密顯之道，關鍵但須親證自性，服者即能斷煩惱、得解脫，而不在外相的禪坐與否。由此見文雅紹繼臨濟一脈重視頓悟見性的宗門傳統。

文末，以禪之究竟利益勸修：「故佛祖以此藥療一切眾生病，號大醫王，若世明燈，破諸執闇。所慮迷亂，幽蔽不信，病在膏肓，妄染神鬼，流浪生死者，不可救焉。」⁶⁷勸導眾生服此佛祖大醫王之禪藥，使人能正確診斷疾病，知道疾病的病因，知道如何醫治疾病，並且治癒後不再復發。否則將永遠流浪生死，隱含其強調以禪修達到見性解脫的勸勉之義。所以，以禪喻藥，此禪非執定於禪修，而是指達至見性的狀態。

〈禪本草〉以本草藥方巧妙喻禪之功效，實修方法卻難以看出。因此，文準為

⁶⁷ 以上三段引文，見宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第83冊，頁395b。

推崇〈禪本草〉而作〈炮炙論〉以續之，反覆強調識藥之體性的重要。首先，重申若人欲「延年長生，絕諸病者」，自應從熟讀〈禪本草〉，以識藥之體性溫涼，辨藥之真假和產地出處，以免將賤價的「杜漏籃」誤認為治病之主藥的「附子」，自誤誤人。⁶⁸此比喻中的附子，是附烏頭而生之子根，以蜀地綿州所產為佳。其味辛甘，性大熱，純陽無陰，燥烈有毒。能散寒止痛，回陽救逆，補火助陽，去除風寒濕邪。生附子有劇毒，須經炮炙，以降低毒性。若服用過量，或炮炙、煎煮方法不當，將引發中毒。而漏籃子，比附子還小。其性味苦辛，有毒，溫中散寒，治餓痢雜下。兩者看來相似，然藥力效用則差之千里。

〈炮炙論〉強調掌握「禪」之體性為根本，乃能發之運用。其體性即是指「見性」這一終極目標。接著說明炮製之法。「炮」、「炙」是古代兩種煉製藥物的方法，所謂「炮炙」顧名思義是指備製藥材，以引出藥物之性能，藥物經過炮製能強化效用，避除毒性，方便服食。「炮炙」一詞，現多用「炮製」，從字面來看，《說文解字》云：「炮，毛炙肉也。」「炙，炙肉也，從肉在火上。」⁶⁹指的均是以火來加工處理製藥的一種方式，作用不外是去除原料的毒性或副作用，增加其功效，乃至提升轉化藥材的性能，以方便製為方劑服用。

湛堂文準所著〈炮炙論〉，取法劉宋雷斅作《雷公炮炙論》，此書為古代第一部中藥炮製學專書，可惜原書已佚。⁷⁰〈炮炙論〉前半主要呼應〈禪本草〉的重要性；後半主張除依〈禪本草〉以明禪這一味藥之體性之外，又須解如法炮炙禪藥，故而仿《雷公炮炙論》的形式，提出炮製「禪」藥的方法和步驟以輔之。

⁶⁸ 文準〈炮炙論〉：「近世有一種不讀〈禪本草〉者，卻將杜漏籃作綿州附子，往往見面孔相似，便以為是。苦哉！苦哉！不惟自悞，兼悞他人。」見宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《叻續藏經》第83冊，卷2，第95則，頁395b。

⁶⁹ 漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁487、495。

⁷⁰ 南朝宋·雷斅撰，共三卷，約成書於5世紀。本書記載製藥學的基本知識，收載約300種藥物的炮製加工方法。雷斅生存年代頗有爭論。「雷斅雖名隋人，觀其書乃有言唐以後藥名者，或是後人增損之歟？」宋·寇宗奭：《圖經衍義本草》，收入《正統道藏》第29冊（臺北：新文豐出版社，1977），卷2，頁114。宋代本草之集成唐慎微《重政和經史證類備用本草》中保存大量的佚文。清末張驥輯佚本，收錄佚文180餘條，分為三卷。今人尚志鈞、王興法各有輯佚本，另從《本草綱目》、《雷公炮炙藥性賦解》等書輯錄近三百種藥物的炮製方法。

炮製禪藥過程表

用藥	炮製法	原文
法流水	淨洗	先須選其精純者，以法流水淨洗。
人我葉、無明根	去除	去人我葉，除無明根。
八還刀、三平等砧	碎剉	秉八還刀，向三平等砧碎剉。
性空真火	微焙	用性空真火微焙之。
四無量白、八金剛杵	杵、搗	入四無量白，舉八金剛杵，杵八萬四千下。
大悲千手眼	篩	以大悲千手眼篩篩之，然後成塵塵三昧。
十波羅蜜	鍊圓	鍊十波羅蜜為圓。
一念相應	煎湯	不拘時候，煎一念相應湯，下前三三圓、後三三圓。
八風二見	服忌	除八風二見外，別無所忌。

藥物種類眾多，施用目的有異，配合炮製之方亦多樣變化。文準〈炮炙論〉取禪為藥，此藥當須炮製方能發揮最大功效。所言炮製之法：從洗淨、去除，到碎剉，是屬於炮製前預處理的淨選步驟。透過挑選，去除雜質或非藥用部分，將其洗淨，以刀將藥材體積變小變碎，以便進入正式的炮製步驟。所以，先以法水淨洗，去除人我葉、無明根，將身語意碎為一味之後，用八還⁷¹刀在三平等⁷²砧上碎剉之，以利製成丸藥。接著用性空火微「焙」，即直接在火上烘乾，以去除水分，使其乾燥，質地即變為鬆脆以方便後續碾碎，以四無量心為白、八金剛杵⁷³搗之，再用大悲心篩，於一微塵中入一切之三昧，謂為「塵塵三昧」。《華嚴經·賢首品》所云：「一微塵中入三昧，成就一切微塵定，而彼微塵亦不增，於一普現難思剎。」⁷⁴即表示一切諸法事事無礙。接著，以十波羅蜜⁷⁵煉圓，製成丸藥後，煎成「一念相應」湯藥服下。

⁷¹ 世間諸變化相，各還其本所因處，凡有八種，稱為八還。《大佛頂如來萬行首楞嚴經》：「阿難，汝咸看此諸變化相，吾今各還本所因處。」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》第9冊，卷2，頁111b；釋慈怡主編：《佛光大辭典》，頁313。

⁷² 又稱三三昧耶觀，乃密教之觀行法門，即觀佛、法、僧，或身、語、意，或心、佛、眾生三者平等。釋慈怡主編：《佛光大辭典》，頁542。

⁷³ 手持金剛杵護持佛法的八位執金剛神，是守護《金剛經》的八位金剛護法。即青除災金剛、黃隨求金剛、赤聲火金剛、白淨水金剛、紫賢金剛、辟毒金剛、定持災金剛、大神金剛。

⁷⁴ 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第10冊，頁74a。

⁷⁵ 菩薩到達大涅槃所必備之十種勝行，全稱十波羅蜜多。即施、戒、忍、精進、禪、般若六波羅蜜，加方便、願、力、智之四波羅蜜，十波羅蜜皆以菩提心為因。六波羅蜜之外另施設四波羅蜜之原因，謂方便波羅蜜為施、戒、忍三波羅蜜之助伴；願波羅蜜為精進波羅蜜之助伴；力波羅蜜為禪波羅蜜之助伴；智波羅蜜為般若波羅蜜之助伴。釋慈怡主編：《佛光大辭典》，頁449。

這是一個運用炮製煉藥的各種步驟，來呈現入道漸修的各種次第。顯示文準認為禪之一味，尚須配合教門從發「四無量心」，到「十波羅蜜」漸次修練，解行、定慧兼重，透露出重視頓悟前漸修積累工夫的特色。⁷⁶

此藥功驗，不可盡言，以〈禪本草〉提出療生死煩惱諸病之禪藥，再依上述之法炮製完成整套禪方，服用時注意摒除「八風二見」⁷⁷之服忌原則，必然藥到病除。故而曉瑩讚云：「若夫〈炮炙論〉文從字順，詳譬曲喻，而與〈禪本草〉相為表裡，非真起膏肓必死之手，何能及此哉？」⁷⁸所以，從〈炮炙論〉明顯可以見到，宋代禪門對於禪修次第工夫累積的要求。也就是「頓」悟自性雖為首要，其前須有「漸」的累積方能達至。

Robban A. J. TOLENO 認為袁中道〈禪門本草補〉透過對〈禪本草〉內容的省略和補充，採取與〈禪本草〉不同的立場，強調頓悟漸修，所以其「補」字，並非「增補」而是「改正」之意。⁷⁹此文會有這種結論，是因為他單只就〈禪本草〉作討論。筆者認為〈禪本草〉與〈炮炙論〉不應該拆開來讀，因為文雅與文準師出同門，來自相同的禪法傳承，文準〈炮炙論〉開頭亦已言明是為了支持〈禪本草〉以禪喻藥，而對修禪之步驟加以詳細解說的立場，所以二文必須合而讀之。而從〈炮炙論〉所提供的炮製禪方，就是一個教門中從去惡修善、清淨身語意，透過實踐十波羅蜜漸次累積達悟的歷程。完成上諸修行功德之後，仍須時時摒除八風二見以保任所累積的工夫。可說是明確提倡欲服禪藥以頓悟自性，須有「漸修」的基礎。所以，文準〈炮炙論〉末，也強調「試取〈禪本草〉觀之，然後依此炮製，『合而服之』，

⁷⁶ 周裕鍇認為《炮炙論》表達了一種「禪教合一」的思想，和惠洪提倡「文字禪」是一致的。氏著：《禪宗語言》，頁 370。

⁷⁷ 八風又名八法。世有八法，為世間之所愛憎，能扇動人心，故名八風。一利、二衰、三毀、四譽、五稱、六譏、七苦、八樂也。二見，斷見與常見。前者，乃固執人之身心斷滅不續生之妄見；後者，為固執人之身心常住不間斷之妄見。釋慈怡主編：《佛光大辭典》，頁 292、198。

⁷⁸ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第 83 冊，頁 395c。《四庫全書》本，從「妙喜老師曰」以下 86 字原脫，據日刻本、石印本補。《全宋筆記》第 5 編，《羅湖野錄》，卷 4，頁 270。

⁷⁹ Robban A. J. TOLENO (ロビン・トリノ)：〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉，頁 149-161。

其功力蓋不淺也。」⁸⁰因此，重視漸修工夫在北宋末的〈炮炙論〉已經建立詳細的漸修次第，非待於袁中道〈禪門本草補〉才提出對〈禪本草〉的「改正」。Robban A. J. TOLENO 的看法，顯然是因忽略了應將〈禪本草〉與〈炮炙論〉連結解讀所產生的誤解。

曉瑩在抄錄〈禪本草〉之後，賦予評論意見云：

噫！世稱韓昌黎〈毛穎傳〉以文章為滑稽，若〈禪本草〉，寧免併按者歟？先佛號大醫王，而修多羅藏得非方書乎？況〈禪本草〉從藏中流出，議病且審，使藥且親，其有服食獲證大安樂地也必矣。由是觀之，雅豈徒然哉？（頁 395b）

曉瑩從唐代韓愈以文為戲的作風，來看待禪林出現以本草形式引禪為藥的遊戲文字出現，同樣是以諧謔文字來隱喻深意。其實從先秦以來，在主流文化底下即有諧隱書寫模式作為不同階層文士間交流的次層文化存在著。《文心雕龍》卷 3〈諧隱第十五〉云：「諧之言皆也。辭淺會俗，皆悅笑也。」「譏者，隱也。遯辭以隱意，譎譬以指事也。」⁸¹前者，重在以淺俗之言達博眾取笑之果，具有遊戲成分；後者，則強調透過委婉的言詞傳達某種隱意。所以，諧辭隱語具有以語言文字為遊戲而展現詼諧與機智的趣味，當中並含有諷喻的功能。⁸²漢代有文士以嘲戲、諧謔的口吻進行書寫，《史記·滑稽列傳》太史公謂其：「談言微中，亦可以解紛。」⁸³展現其機智的一面。至唐宋時期，杜甫、韓愈更加推進，其以文為戲的作風，甚至成為一種被認可的風格體式。韓愈自言其〈毛穎傳〉非僅「所以為戲耳」⁸⁴，更隱含諷刺

⁸⁰ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《叢書集成》第 83 冊，頁 395b。

⁸¹ 梁·劉勰撰，黃叔琳校勘：《文心雕龍》（臺北：維明書局，1983），頁 270、271。

⁸² 諧隱，不同於以抒情、言志為主要訴求的作品，指一種表現詼諧、機智的文字遊戲，其中往往具有諷刺意味。既是一種文學表現手法，可以和任何文學體類結合；又兼具篇幅短小的特性的一種特殊文學體類，如笑話、謎語。參考楊明璋：《敦煌文學與中國古代的諧隱傳統》（臺北：新文豐出版社，2011），「第三章：第一節諧隱的意涵」，頁 86-87。

⁸³ 漢·司馬遷撰，宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注》（臺北：鼎文書局，2002），卷 126，頁 3197。

⁸⁴ 唐·韓愈撰，清·馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》（臺北：漢京文化公司，1983），卷 2，〈答張籍書〉，頁 77。當時包括裴度、張籍均對韓愈以文為戲提出批評。

的用意。⁸⁵歐陽修論及韓退之的戲謔風格亦云：「資談笑，助諧謔，敘人情，狀物態，一寓於詩，而曲盡其妙。」⁸⁶頗贊同透過諧謔表述，更能表現嚴肅公開為文之外的機智及寓意。而〈禪本草〉亦如同諧謔短文，以幽默的方式發揮隱喻禪旨的趣味，從而顯示其慧點，來呼應修多羅所示證究竟解脫之法。

曉瑩是南宋時勢頭正盛的楊岐一支，大慧宗杲弟子。而文雅和文準出自北宋時法門隆盛的黃龍一脈，為真淨克文之法嗣，黃龍慧南法孫。克文本身博通內外典，禪教兼通，擅於詩文辭令，談辯無礙，有《寶峰雲庵真淨禪師語錄》。其弟子惠洪有〈雲庵真淨和尚行狀〉，以及〈祭雲庵和尚文〉。⁸⁷《禪林僧寶傳》卷 23〈泐潭真淨文禪師〉，記王安石曾與真淨克文談禪十分投契，他問克文諸經開頭皆標時、處，何以《圓覺經》獨無？克文云：「頓乘所演，直示眾生，日用現前，不屬今古。只今老僧與相公同入大光明藏，遊戲三昧，互為賓主，非干時處。」⁸⁸意謂《圓覺經》屬頓教之法，但依百姓日用而做演示，本質上超越古今。如同克文與王公在俗諦顯現為賓主，究竟而言這不過是一種三昧為體的遊戲身分，不必如歷史定執在某個時空交會點。惠洪〈雲菴真淨和尚行狀〉亦讚克文禪師：「得遊戲三昧，有樂說之辯，詞鋒智刃，斫伐邪林，如墮雲崩石。」⁸⁹可見克文有擅於運用文辭言辯表達其獨特禪思見地的特點。《羅湖野錄》卷 2，記真淨克文所云：「事事無礙，如意自在。手把豬頭，口誦淨戒。趁出淫坊，未還酒債。十字街頭，解開布袋。」⁹⁰表示真正達至事事無礙法界時，已然超越淨與染二分之執著，十字街頭一樣自在而行。而且克文

⁸⁵ 方介認為「以文為戲」就是指把文學作為一種遊戲、演藝的活動，自由發揮模仿、創造、想像的能力，使困在現實世界中不得動彈的人，可以在幻想世界中盡情冒險、衝決藩籬，而獲得快感。這樣的活動有時帶有競技的性質，有時表現為嘲謔或狎鬧，但也可能製作出不朽的藝術品，因為在遊戲活動上多加一點提煉功夫，就可以「從沙中煉出純金」。方介：〈談韓愈以文為戲的問題〉，《中國文哲研究集刊》16（2000.3），頁 66-67。

⁸⁶ 宋·歐陽修：《歐陽修全集》（臺北：河洛出版社，1975），卷 5，〈詩話〉，頁 111。

⁸⁷ 宋·釋惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《注石門文字禪》，卷 30，頁 1683、1705。克文禪法，參考楊曾文：《宋元禪宗史》（北京：中國社會科學出版社，2006），「四、慧南的主要弟子」，頁 324-335。

⁸⁸ 宋·惠洪：《禪林僧寶傳》，《卍續藏經》第 79 冊，頁 538a。

⁸⁹ 宋·釋惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《注石門文字禪》，卷 30，頁 1687。

⁹⁰ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第 83 冊，頁 b。

說禪，已屢見其以禪為藥的概念，如在筠州聖壽寺上堂云：「聖壽長老不會禪、不會道，祇會解粘去縛，應病與藥。諸佛子，無禪可參，無法可學。棄本逐末，區區客作。不如歸去來，識取自家城郭。城中自有法王尊，一呼百諾。」⁹¹以禪機點撥為悟道法藥，強調掌握自性的重要。大慧宗杲師事圓悟克勤之前，原是先真淨克文弟子湛堂文準座下學禪，文準往生之前叮囑其轉往克勤處參學，可見黃龍、楊岐二脈存在實質的互動關係，所以其思想有受到克文、文準一脈的影響亦屬合理。⁹²由此淵源看來，宗杲弟子曉瑩收錄文雅、文準的〈禪本草〉和〈炮炙論〉便無甚意外。所以，曉瑩總結二文所隱喻之禪修內義云：「嗚呼！尊宿於世間學尚爾其審，況出世間法乎？若夫〈炮炙論〉文從字順，詳譬曲喻，而與〈禪本草〉相為表裏，非真起膏肓必死之手，何能及此哉？」⁹³其實，宗杲提倡「看話禪」，也重視參究話頭的累積過程，曉瑩應該受到其師的影響，也認為二文互為表裡，應連貫來看，呼應臨濟宗門由漸修累積終達頓悟的修學主張。

因此，宋代禪林出現禪與本草藥理概念結合的〈禪本草〉和〈炮製論〉，根據當時廣泛流傳的本草書，按其體製編排加以創作，並以本草的體例來表述禪修的精要。進一步仿炮製之法，說明此一味禪藥之炮製過程和修練步驟。如此風格詼諧的遊戲文字出現並非偶然，可說是宋代本草傳播普及，加上前代以本草為名之遊戲文字創作為文化風氣背景下，結合佛典中的藥喻傳統，以禪為藥，先強調此一味藥的藥性功效，建立服此禪藥的信心和意樂，進而掌握實踐禪修的方法和次第，依之而行，終得究竟解脫。

⁹¹ 宋·頤藏主集：《古尊宿語錄》，《卍續藏經》第 68 冊，卷 42，頁 275a。

⁹² 〔日〕土屋太祐：〈真淨克文の無事禪批判〉，《印度學佛教學研究》51：1（2002.12），頁 206-208。

⁹³ 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第 83 冊，頁 395b。

六、結語

文雅所作〈禪本草〉和文準續作〈炮炙論〉，因《羅湖野錄》的收錄，使這兩篇解禪短文得以流傳後世，此二文到明代《韋弦佩》、《佛祖綱目》尚存全本，至袁中道效顰其形式而作〈禪門本草補〉，並刪節〈禪本草〉的內容，其後《五朝小說》、《重校說郛》收錄之慧日禪師所作〈禪本草〉，已經誤將〈禪門本草補〉混為〈禪本草〉了。所幸清代佛教中的《禪苑蒙求拾遺》仍可見完整的〈禪本草〉全文，而〈炮炙論〉始終無甚變動。

〈禪本草〉、〈炮炙論〉二文將禪與本草結合創作，有其時代文化機緣，宋代本草整理和出版蓬勃發展，官方、民間修纂、補注而出版各種本草著作，使本草成為時人日用之書。而從唐代以來已經存在運用本草形式比喻金錢、官職等的諷喻短文，加之宋代禪林文字創作風氣推波，北宋末方能出現慧日文雅〈禪本草〉和湛堂文準〈炮炙論〉，依本草體例和炮製藥方的概念，為文表述禪修的精要。

〈禪本草〉、〈炮炙論〉以禪為藥的禪修譬喻之能形成，更緣於「譬喻」是佛典中經常運用的一種說法方式，將佛陀喻為大醫王，善療眾生諸種病苦，因而有種種解脫藥方的譬喻，這是佛典中常見的一種隱喻系統。承襲此譬喻傳統，〈禪本草〉仿《本草》的體製，以禪為藥，建構禪的藥性、功效等，說明服禪藥以見性乃證大安樂之終極。而〈炮炙論〉補充說明炮製「禪」這一味藥的方法和次第。從以法水自淨，到實行十波羅蜜，終能達至一念相應；再以摒除八風二見，便得時時保任，展現一個由漸修累積至悟性的過程。所以，〈禪本草〉和〈炮炙論〉必須連貫來讀，二文的存在，可作為對北宋末黃龍一脈已有重視漸修次第以達至頓悟見性的認知趨向的證明文獻。

徵引文獻

一、原典文獻

- 漢·司馬遷撰，宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《新校本史記三家注》，臺北：鼎文書局，2002。
- 漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》，臺北：鼎文書局，1986。
- 漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化公司，1990。
- 元魏·菩提留支譯：《入楞伽經》，《大正藏》第16冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯，龍樹菩薩造：《大智度論》，《大正藏》第25冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第14冊。
- 姚秦·僧肇：《注維摩詰經》，《大正藏》第38冊。
- 北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》第12冊。
- 北涼·曇無讖譯：《金光明經》，《大正藏》第16冊。
- 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第2冊。
- 劉宋·曇良耶舍譯：《佛說觀藥王藥上二菩薩經》，《大正藏》第20冊。
- 梁·劉勰撰，黃叔琳校勘：《文心雕龍》，臺北：維明書局，1983。
- 隋·智顗：《妙法蓮華經文句》，《大正藏》第34冊。
- 唐·玄奘譯，彌勒菩薩說：《瑜伽師地論》，《大正藏》第30冊。
- 唐·李肇：《唐國史補》，收入上海古籍出版社編，丁如明等校點：《唐五代筆記小說大觀》第1冊，上海：上海古籍出版社，2000。
- 唐·孟詵：《食療草本殘卷》，收入羅振玉著：《羅雪堂先生全集》第3編第6冊，臺北：文華出版社，1970。
- 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》第9冊。
- 唐·義淨譯：《金光明最勝王經》，《大正藏》第16冊。
- 唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第10冊。

- 唐·韓愈撰，清·馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，臺北：漢京文化公司，1983。
- 宋·正受：《嘉泰普燈錄》，《卍續藏經》第 79 冊。
- 宋·李昉等編：《太平廣記》，北京：中華書局，2011。
- 宋·施護譯：《醫喻經》，《大正藏》第 4 冊。
- 宋·師明集：《續古尊宿語要》，《卍續藏經》第 68 冊。
- 宋·祖琇：《僧寶正續傳》，《卍續藏經》第 79 冊。
- 宋·寇宗奭：《圖經衍義本草》，收入《正統道藏》第 29 冊，臺北：新文豐出版社，1977。
- 宋·張世南撰，張茂鵬點校：《游宦紀聞》，北京：中華書局，1981。
- 宋·許叔微：《類證普濟本事方》，收入《文淵閣欽定四庫全書》子部第 755 冊，杭州：杭州出版社，2015。
- 宋·陳振孫：《直齋書錄解題》，臺北：臺灣商務印書館，1968。
- 宋·惠洪：《林間錄》，《卍續藏經》第 87 冊。
- 宋·惠洪：《禪林僧寶傳》，《卍續藏經》第 79 冊。
- 宋·普濟：《五燈會元》，《卍續藏經》第 80 冊。
- 宋·黃庭堅：《山谷內集詩注》，收入《文淵閣四庫全書》集部第 53 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·道原：《景德傳燈錄》，《大正藏》第 51 冊。
- 宋·歐陽修：《歐陽修全集》，臺北：河洛出版社，1975。
- * 宋·曉瑩：《羅湖野錄》，《卍續藏經》第 83 冊。
- 宋·頤藏主集：《古尊宿語錄》，《卍續藏經》第 68 冊。
- 宋·釋惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《注石門文字禪》，北京：中華書局，2012。
- * 宋·釋曉瑩，夏廣興整理：《羅湖野錄》，鄭州：大象出版社，2012。
- 明·朱時恩編：《佛祖綱目》，《卍續藏經》第 85 冊。
- * 明·佚名輯：《五朝小說》，明代心遠堂刊本。

- 明·佚名輯：《五朝小說大觀》，《叢書佛教文獻類編》第 6 冊，北京：北京圖書館出版社，2004。
- 明·居頂：《續傳燈錄》，《大正藏》第 51 冊。
- * 明·袁中道：《珂雪齋前集》，臺北：偉文圖書出版社，1976。
- * 明·屠本峻：《韋弦佩》，收入四庫全書存目叢書編纂委員會編：《四庫全書存目叢書》子部第 93 冊，臺南：莊嚴文化出版社，1995。
- * 明·賀復徵：《文章辨體彙選》，收入《文淵閣四庫全書》集部第 341-349 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·達觀真可語，憨山德清校：《紫柏尊者全集》，《中華大藏經》第 83 冊，北京：中華書局，1994。
- 清·方東樹：《昭昧詹言》，臺北：廣文書局，1962。
- 清·王筠：《說文釋例》，臺北：黎明文化公司，1990。
- * 清·佚名輯：《禪苑蒙求拾遺》，《卍續藏經》第 87 冊。
- 清·紀昀等編：《四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，2000。
- * 清·陶珽重編：《重校說郛》，順治丁亥 4 年李際期刊本。
- 清·董誥等編，陸心源補輯拾遺：《全唐文及拾遺》，臺北：大化書局，1987。
- 清·錢大昕：《潛研堂文集》，收入《四部叢刊初編》集部第 386-388 冊，臺北：臺灣商務印書館，1965。
- 《CBETA 中華電子佛典》網站，網址：<http://www.cbeta.org/>。
- 尚志鈞輯校：《神農本草經輯校》，北京：學苑出版社，2014。

二、近人論著

- 方介：〈談韓愈以文為戲的問題〉，《中國文哲研究集刊》16（2000.3），頁 65-93。
- 吳承學、何詩海：〈賀復徵與《文章辨體彙選》〉，《學術研究》5（2005.5），頁 123-128。
- 李銳清：〈《五朝小說》刊本問題初探〉，《國立中央圖書館館刊》25：2（1992.12），頁 115-131。
- 周裕鍇：《文字禪與宋代詩學》，北京：高等教育出版社，1998。

- 周裕鍇：《禪宗語言》，臺北：世界宗教博物館基金會，2002。
- 昌彼得：《說郭考》，臺北：文史哲出版社，1979。
- 張蜀蕙：〈蘇軾諧謔書寫與唐宋戲題文學〉，收入國立彰化師範大學國文學系編：《第五屆中國詩學會議論文集》，彰化：國立彰化師範大學，2000，頁 59-110。
- 許紅霞：〈曉瑩生平事迹初探〉，《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第 5 輯，北京：北京大學出版社，2005，頁 29-37。
- 陳士強：〈禪籍導讀之十一——《禪苑蒙求瑤林》並《拾遺》舉隅〉，《法音》11(1989.11)，頁 37-39。
- 陳元朋：《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」——兼論其在金元的流變》，臺北：臺灣大學出版委員會，1997。
- 陳明：《中古醫療與外來文化》，北京：北京大學出版社，2013。
- 陳曉蘭：〈試論宋元時期閩中坊刻醫書的編刻特點——以《新編類要圖注本草》及其傳刻本為中心〉，收入南京大學古典文獻研究所主編：《古典文獻研究》第 15 輯，南京：鳳凰出版社，2012，頁 320-341。
- 楊明璋：《敦煌文學與中國古代的諧隱傳統》，臺北：新文豐出版社，2011。
- 楊曾文：《宋元禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006。
- 廖肇亨：《中邊·詩禪·夢戲：明末清初佛教文化論述的呈現與開展》，臺北：允晨文化，2008。
- 錢鍾書：《管錐編》，臺北：書林出版社，1990。
- 謝文全：《神農本草經之考察與重輯》，臺中：中國醫藥學院中國藥學研究所藥學博士論文，1995。
- 釋慈怡主編：《佛光大辭典》，高雄：佛光文化事業有限公司，1988。
- 〔日〕土屋太祐：〈真淨克文の無事禪批判〉，《印度學佛教學研究》51:1(2002.12)，頁 206-208。
- 〔日〕小曾戶洋、宮川浩也、真柳誠：〈月舟寿桂から曲直瀬道三へ——『禪本草』をめぐる〉，《日本醫學史雜誌》41:2(1995.5)，頁 260-261。

- 〔日〕山田慶兒：〈本草の起源〉，《中國古代科學史論》，京都：京都大學人文科學研究所，1989，頁 451-567。
- 〔日〕岡西為人編撰：《宋以前醫籍考》，臺北：南天書局，1977。
- 〔日〕倉田淳之助：〈「說郭」版本諸說と私見〉，《東方學報》京都 25（1954.10），頁 287-304。
- *〔日〕椎名宏雄：〈宋元版禪籍研究（六）羅湖野錄 感山雲臥紀談〉，《印度學佛教學研究》31：1（1982.12），頁 286-289。
- 〔美〕雷可夫（George Lakoff）、詹森（Mark Johnson）著，周世箴譯注：《我們賴以生存的譬喻》，臺北：聯經出版社，2012。
- *Robban A. J. TOLENO（ロビン・トリノ，杜若彬）：〈『禪本草』と袁中道の『禪門本草補』—『禪本草』の原形と清代における両者の混同—〉，《東洋學研究》50（2013.3），頁 149-161。

（說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- [Qing] Anonymous, *Chan Yuan Meng Qiu Shi Yi* [Four Line Rhymes Prose] adopted in *Wan Xu Cang Jing* [Manji Tripitaka] Vol. 87.
- [Ming] Anonymous, *Wu Chao Xiao Shuo* [Five Dynasties Fictions] Ming Dai Xin Yuan Tang Kan Ben (Xin Yuan Tang Edition in Ming Dynasty).
- [Ming] He Fu Zheng, *Wen Zhang Bian Ti Hui Xuan* [The Literary Works Genre Differentiation Selection] adopted in *Wen Yuan Ge Si Ku Quan Shu* [Complete Library of the Four Treasuries] Vol. 1410 (Taipei: The Commercial Press, Ltd., 1983).
- Koyu Shiina, “Song Yuan Ban Chan Ji Yan Jiu (6) Luo Hu Ye Lu Gan Shan Yun Wo Ji Tan” [A Study of Sung-Yüen Editions of Ch'an Manuscripts (6)] *Journal of Indian and Buddhist Studies* 31.1 (Dec.1982), pp. 286-289.
- [Qing] Tao Ting, *Chong Jiao Shuo Fu* [Readjustment of Miscellaneous Transcript Collection] Shun Zhi Ding Hai 4th Year Li Ji Qi Kan Ben (Li Ji Qi Edition in Qing Dynasty, 1647).
- Toleno, Robban A. J., “Zen honzō to En Chūdō no Zenmon honzō ho: Zen honzō no genkei to shindai ni okeru ryōsha no kondō” [The Chan bencao and Yuan Zhongdao’s Chanmen bencao bu: The Original Text of the Chan bencao and Confusions between the Two during the Qing Dynasty] *Tōyōgaku kenkyū* 50 (Mar. 2013), pp. 149-161.
- [Ming] Tu Ben Jun, *Wei Xian Pei* [Medical Books] adopted in *Si Ku Quan Shu Cun Mu Cong Shu* [Series of Index to Complete Library of the Four Treasuries] Vol. 93 (Tainan: Zhuangyan Press, 1995).
- [Ming] Yuan Zhong Dao, *Ke Xue Zhai Qian Ji* [Yuan Zhong Dao’s Fiction] (Taipei: Weiwen Press, 1976).
- [Song] Xiao Ying, *Luo Hu Ye Lu* [Xiao Ying’s Sketch Book] adopted in *Wan Xu Cang Jing* [Manji Tripitaka] Vol. 83.
- [Song] Xiao Ying, *Luo Hu Ye Lu* [Xiao Ying’s Sketch Book] collated by Xia Guang Xing (Zhengzhou: Elephant Press, 2012).