



## 晚明佛教戒律環境與政治文化的關係

釋延明

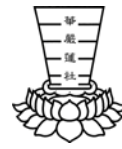
南華大學宗教學研究所碩士班三年級

### 摘要

明代中末期可說政治日趨腐敗、社會矛盾激化、天災人禍頻繁的混沌時代。明代的佛教發展，可追溯所至明太祖朱元璋與佛教的深厚淵源。曾於環境複雜的低層社會掙扎求存的明太祖朱元璋，因元代朝綱崩潰滅亡的前車之鑒，因而隨著其政治管理方針而陸續施行不同的佛教政策措施，以鞏固國基與發展；而其子孫們也普遍地沿襲這些佛教管理政策。然而，除了政治文化的影響外，明代的佛教發展也隨著外在環境的影響，以及內部管理弊端日益嚴重而導致叢林傾向頹廢的困境。

對此景況，佛教界的尊德，如何在面臨外在的政府文化、社會環境的問題，乃至教界內部紛攘的危機和困境下，企圖尋求具體的處理之道，為奄奄一息的晚明佛教投入一股強心劑。更為突出的是，此時出現的多位高僧，如雲棲祿宏、憨山德清、古心如馨、永覺元賢、藕益智旭等人，相競投入佛教復興改革，以中興宗風、提升僧人素質、力挽戒德頹勢為己任；切實地體現出不忍聖教衰，不忍眾生苦的悲願，以實際的身體力行，重振佛教宗風與戒法。本文將從晚明的政治文化因素、佛教的戒律環境為研究背景，以探究佛教尊德如何在振興佛教的旗幟下，所作出種種的叢林改革和僧伽教育規劃，進一步地剖析他們對復興佛教和戒律的關懷。

**關鍵字：**晚明佛教 政治影響 戒律環境 菩薩戒 叢林制度 復興改革



## 前言

明代中末期可說政治日趨腐敗、社會矛盾激化、天災人禍頻繁的混沌時代。明代的佛教發展，可追溯所至明太祖朱元璋與佛教的深厚淵源。由於朱元璋曾於環境複雜的低層社會掙扎求存，意識到元代朝綱崩潰滅亡，莫不與佛教有密切的關係。<sup>1</sup>基於前車之鑒，明太祖在施行其政治管理方針的同時，也對佛教陸續施行不同的政策措施，以鞏固國基與發展；而其子孫們也普遍地沿襲這些佛教管理政策。然而，除了政治文化的影響外，明代的佛教發展也隨著外在環境的影響，以及內部管理弊端日益嚴重而導致叢林傾向頹廢的困境。對此景況，佛教界的尊德，如何在面臨外在的政府文化、社會環境的問題，乃至教界內部紛攘的危機和困境下，企圖尋求具體的處理之道，為奄奄一息的晚明佛教投入一股強心劑呢？更為突出的是，此時出現的多位高僧，如雲棲株宏、憨山德清、古心如馨、永覺元賢、藕益智旭等人，也紛紛相競投入佛教復興改革。究竟他們對晚明教團上作出那些實際規劃與改革，此正是筆者嘗試釐清的問題動機。本文將從晚明的政治文化因素、佛教的戒律環境為研究背景，以探究佛教尊德如何在振興佛教的旗幟下，所作出種種的叢林改革和僧伽教育規劃，進一步地剖析他們對復興佛教和戒律的關懷。

## 一、時代背景

明太祖（1368-1399）自統一天下後，以嚴刑峻法、恣行專制，其子孫承其遺制外，復多淫荒無度、縱慾妄為的昏君，導致朝政荒亂、官吏腐敗、勢豪驕橫的局面。<sup>2</sup>這種昏聩廢政的帝制通病，在明代中後期間則是日益嚴重。同時，這期間的皇帝大多迷戀於密教或秘方秘術，促使一些心術不正的釋道之徒謀得鑽營的機會。<sup>3</sup>明穆宗死後，由太子朱翊鈞繼位，萬曆（1573-1619）為神宗朱翊鈞之年號。佛教界稱為晚明時期。<sup>4</sup>萬曆期間的政治形態是皇帝荒愒，宦官橫行，稅監四出，百姓被賦予沉重的稅額而導致民怨紛起。根據

<sup>1</sup> 元朝歷代統治者極為崇倂番僧，對番僧除了給予寬鬆的自由空間外，大量施田於僧寺，耗龐大費用於佛事功德，導致社會風氣、政治文化和經濟在某程度上偏差而製造了佛僧公害，此危機也蔓延至明代的佛教體制。參見周齊，《明代佛教與政治文化》，北京：人民出版社，2005，頁 28-29。

<sup>2</sup> 黎傑，〈宗教與風氣〉，《明史》，海僑出版社，1972，再版，頁 598-99。

<sup>3</sup> 武宗沉溺於密教番僧活佛與佛事行為而導致勞財傷命和民怨四起，嘉慶世宗是好鬼神事、崇尚道教的皇帝。參見周齊，《明代佛教與政治文化》，北京：人民出版社，2005，頁 76-79。另，萬曆神宗的宗教傾向則是崇佛亦崇道的帝王，參見於明·沈德符，〈〔釋道〕主上崇異教〉，《萬曆野獲編》，台北：新興書局，1976，頁 683。

<sup>4</sup> 日本學者野上俊靜認為萬曆為明朝末期，見野上俊靜著，釋聖嚴譯，《中國佛教史概說》，台灣商務，1980，P162。此外，鎌田茂雄則統括「明清以後的近代佛教，可以說是佛教的衰頹期。」參照鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史》，台北，新文豐出版社，1987 再版，頁 241。江燦騰則指出，晚明佛教主要是指神宗萬曆（1573-1620）而言。參照江燦騰，〈中國近世佛教的社會及其思想變革〉，《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》，台北縣：博揚文化，2009，頁 25。



荒木見悟的考察，明朝自隆慶、萬曆以來，國家內部則處於政治紛爭日益激化，刑罰、重稅漸趨苛酷，貧民騷動、人倫秩序已動搖的動盪中。外難則有面臨東方之倭寇襲擊，以及北方外敵入侵的困境。<sup>5</sup>面臨王權忽崇忽抑的佛教界，也遭受到極大的衝擊。然而，佛教內部弊端所導致的衰敗問題，也是不容忽視的重要因素。綜觀以上，可解讀出晚明社會局勢和佛教叢林正處於紛攘多事的時代。

## 二、晚明政教關係的因素

學界對於明太祖的佛教政策，焦點大都偏向利用佛教力量奠定其極權統治的負面說法。儘管如此，何孝榮認為太祖雖有此意圖，然太祖對佛教的情懷不應被忽視的一環。太祖穩固了統治政權後，也極力清理釋道存有之詬病，所採取的限制措施是屬於階段性，也非禁絕手段；其本意是借助佛教發揮化民善俗的功能。<sup>6</sup>然而隨著諸多人為主觀因素與時空變遷，其佛教政策卻因運作不當而反其行道，導致佛教的管理和發展面臨諸多問題和影響。

明太祖於洪武 15 年(1382)開始將佛教分裂為禪、講、律教三宗，以不同服色的袈裟辨識各類各宗僧侶。株宏 (1535-1615)於《竹窗隨筆》提到他初出家時，禪僧尚穿褐色僧袍，講僧為藍色，律僧穿黑色的宗派分類。此舉被視為整合佛教宗派專業和活動，督導各宗各盡其職，專注於修行、義理探討，以及祈福消災等佛事。<sup>7</sup>顯然，明太祖推行宗教管理法令，雖為了整治元末番僧公害所潛餘的流弊，進而檢肅釋道、僧俗混亂，糾正僧行道德而施行的政策，卻未意識到僧團長期因禪教律分離而埋下導致僧人束書不觀、離經叛道、狂妄無律的禍根。同樣，明太祖對佛教管理的干涉，限制僧人對經典的學習，產生相當程度的影響。<sup>8</sup>到了萬曆期間，禪講律的寺院皆轉成講寺。表面看似宗派融合之勢，實則造成戒律地位被忽略和宗乘主體消融的局面。株宏就施政者對佛教的不當管制，為佛教的發展前景深感憂慮。<sup>9</sup>

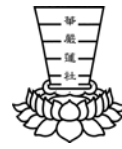
<sup>5</sup>荒木見悟著，周賢博譯，《近世中國佛教的曙光—雲棲株宏之研究》，台北市：慧明文化，2001年，頁81。

<sup>6</sup>陳玉女，《明代佛們內外僧俗交涉的場域》，臺北縣板橋市：稻鄉出版社，2010，頁13。

<sup>7</sup>政府將各宗派集中為寺，禪宗專注於參禪修行，講寺為研討義理教說的華嚴、天台、法相諸宗，晚期的律寺則是名存實亡的虛名罷了，政府則將之轉變為專事瑜伽密法儀式、消災祈福、為死者超薦度亡的瑜伽教。此外，《釋鑑稽古略續集》卷2提到明太祖於洪武二十四年的佛教榜冊曰：「今天下之僧多與俗混淆，尤不如俗者甚多，是等其教而敗其行，理當清其事而成其宗。令一出禪者禪，講者講，瑜伽者瑜伽，各承宗派，集眾為寺。有妻室願還俗者聽，願棄離者聽。」大正藏，49冊，頁936上。

<sup>8</sup>陳玉女，《明代佛們內外僧俗交涉的場域》，臺北縣板橋市：稻鄉出版社，2010，頁35。

<sup>9</sup>蓮池大師，《竹窗隨筆》，佛教教育基金會，1993，頁116。



執政者藉由佛教可導民繕性、維護社會綱常作用，刻意渲染鼓動善惡因果教說，以達到愚頑和威攝百姓的功能，以及有利於維護王綱、輔助治化的功利目的。<sup>10</sup>再者，政府干預、控制佛教僧眾的活動，禁止寺院講說經論。這種斷絕對僧俗直接傳承佛法的措施，逐漸導致佛教逐漸趨向專應付世俗經懺佛事、綱紀蕩然、愚化迷信的頹廢局面。湛然圓澄(1581-1626)對政府禁演講所衍生的問題，作出以下反彈：

今也槩禁講演，非惟賢愚不可辨，仍恐世間不成安立矣。何也？彼無名之徒，常道有所不聞，更不以佛法訓導之，不知置此輩於何處耶？夫如此之流，既不知儒禮，又不諳佛法，無鄉山可戀，無妻子可牽。倘有不軌之徒，一呼而應，其依附如鷹犬，其狂悖如狼虎，不知此時，將何法以收之。……執政者盡禁講經論道，而資彼無名者流，狂悖懶惰。以為是者，其猶返戈倒授而養成其惡也。<sup>11</sup>

事實上，執政者有感院寺為集眾起義的溫床，防止僧俗混淆的措施，特敕令僧人禁止與官府結交吏往來，不許奔走市村；也禁止俗人無故進出寺院。<sup>12</sup>政府雖視此為制止僧侶世俗化的合理措施，然而導致佛教失去弘傳佛法和度化眾生的途徑。佛教僧侶的活動空間和獨立性必然受到嚴峻的挑戰。一些素質低落、品德蕪雜，混雜於僧團的光頭俗漢，禁講政策的施行，無異是斷送他們接受佛法熏習的機會，導致他們無處依託、不守戒規、懈怠放逸的頹廢局面。這不但影響僧團的清淨和合生活，也動搖佛教叢林的綱紀和發展。

嘉靖以後，佛教叢林僧尼數額、行動嚴格受限制的情形與民間白蓮教的興起有極大關聯。根據《慨古錄》的記載：

今之叢林眾滿百餘，輒稱紅蓮白蓮之流，一例禁之；致使吾教之衰，莫可振救。<sup>13</sup>

政府以強壓命令的方式阻止教團的壯大發展的用意，乃是嚴防佛教與民眾密切接觸所可能引發的非常事件。長期被政治統治階層視為違法亂紀的民間秘密宗教組織，往往假佛號簧鼓人心，顯異惑眾；<sup>14</sup>更為一些不心術不正之徒，伺機潛住於寺院或覬覦銀坑之利。此舉除了讓佛教蒙受到政府禁約的災殃外，也反映出佛教僧團綱紀鬆散與僧眾素質日益腐敗的情形。

明代的僧官制度延續宋元制度。雖然明代佛教發展每況愈下，然其組織制度卻比前朝

<sup>10</sup> 周齊，《明代佛教與政治文化》，北京：人民出版社，2005，頁 11。

<sup>11</sup> 《慨古錄》卷 1，卅續經藏，114 冊，新文豐出版社，729 頁下。

<sup>12</sup> 《釋鑑稽古略續集》卷 2：「嗚呼僧若依朕條例，或居山澤，或守常住，或游諸方不干於民，不妄入市村。官民欲求僧以聽經。豈不難哉。」大正藏，卷 49 938 下。

<sup>13</sup> 《慨古錄》卷 1，卅續經藏，114 冊，新文豐出版社，728 頁下。

<sup>14</sup> 陳玉女，《明代佛們內外僧俗交涉的場域》，臺北縣板橋市：稻鄉出版社，2010，頁 105。



嚴密周詳。此源於明太祖曾為僧人，深解佛教叢林之利弊。他利用僧官制度為統治教團和群眾的工具，藉以限制僧籍、糾察僧眾和控制寺院勢力的壯大。此時的僧官制度已淪落為帝王專制極權主義的政治策略。因此，明代的僧官品階規定、組織架構比前朝更官吏化，<sup>15</sup>所謂滔天之水，始於濫觴。帝王之昏昧無能、荒愴的治國方式，正是助長官僚日益肆劣、腐化橫行的主要因素。晚明的僧官制度，雖延續太祖所制定的僧錄司官八員之制，卻受制於沽名釣譽、交際奉承為業的貪污官吏，讓不肖之徒伺機而入，以錢財請納、囑托人情，罔顧禮義廉耻，乞尾哀憐、教鬻模範的奉承貪官污吏，以賄賂手段求得掌管寺院之職。同時，官府不辨清白對錯，對僧團動輒行禁的昏庸態度，使至真求出離、道念堅固的僧人，裹足不前或紛紛隱遁山林。<sup>16</sup>

同時，明代實錄檢閱也發現僧官因貪污賄賂而被彈劾之事。《明英宗實錄》記載景泰五年七月辛亥：「治僧錄司有善世南浦等納賄度僧之罪」，天順元年二月己亥：僧錄司右闡教道堅，嘗因故太監陳祥奏請建大隆福寺，且假祈禳入內殿誦經，費府庫財，上命斬之，已而刑科覆奏命宥死發充鐵嶺衛軍。<sup>17</sup>」突顯僧官的素質每況愈下和日益腐敗的情形。所謂上梁不正下梁歪，上層僧眾品德低落，被質疑為無力統攝僧眾應是理所當然的。

明代政府對戒壇的開設也有所控制。洪武 10 年 (1377) 3 月，洪武 20 年 (1387) 4 月，永樂 5 年 (1407) 期間，皆由禮部發文告開設戒壇。到了隆慶年間則開始禁止開戒的先例，其原因為戒壇靡費國庫，以及戒壇度僧制度渙散，男女擾雜，不合戒規而施行禁立戒壇。<sup>18</sup>另外，《慨古錄》曾提到明太祖制定禪僧須受戒方得度牒。瑜伽教卻以納牒為度的雙重標準。自嘉靖 45 年以來，政府禁止開設戒壇，禪僧無從獲得合法的憑據，也無從辨識四方遊行僧尼身分的合法性。官府對於私自受戒的僧尼，卻給予嚴重的懲罰。

另一方面，明代初期的剃度制度和度牒發放尚是開放和給予適當的管制。明太祖曾對佛教廢除僧侶丁錢，於洪武 6 年、21、25、28 年期間給於免費發度牒，永樂元年開始則每 3 年發給度牒。到了正統以後，度僧申請必須事先至官府行勘試、驗證貫籍、經典考試後，方允許申送禮部複試考取度牒。其動機為了杜絕冒僧、限制寺院與僧尼剃度數額。同時限制出家年齡，極力沙汰素質不佳、破戒娶妻僧人。<sup>19</sup>此外在因素在某程度上對佛教僧團整肅和保護作用，然而卻助長佛教僧團私自度僧、私造寺、假僧藉的腐敗風氣。

神宗當政期間，因其荒怠而大事揮霍，官吏貪污盛行，導致國庫財政虧空。政府除了

<sup>15</sup> 謝重光、白文固，《中國僧官制度史》，清海人民出版社，1990，第一版，頁 231-3。

<sup>16</sup> 《慨古錄》卷 1，叢書集成，114 冊，新文豐出版社，730-31 頁上。

<sup>17</sup> 釋見擘著，《明末佛教發展之研究—以晚明四大為中心》，台北市：法鼓文化，2007 年，頁 45。

<sup>18</sup> 王建光，《中國律宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008，頁 436-37。

<sup>19</sup> 李東陽，〈僧道〉，《大明會典（三）》，台北市：新文豐出版社，1976，頁 1575-77。



加重賦稅于百姓以外，另一途徑則是施行賣牒救災的方式謀求經費。嘉靖 18 年，官府開始以每位僧人納銀的賣牒方法增加國庫稅收。至嘉靖 37 年則將賣牒銀額降至四銀。隆慶 6 年的賣牒泛濫之甚，可從政府題准禮部印發空頭度牒通行和各處召納的情形反映出來。同時，京城以外的度牒申請，只須至戶部納銀五兩，即可從禮部取得度牒。<sup>20</sup>官府實施賣牒增稅之舉，表面雖視為開放僧尼數額；實際上，卻讓伺機隱遁的逃軍逃囚，逮得機會而混雜於僧團中。至於一些不守叢林清規、遊惰或托為僧道而游食四處的遊方僧則日愈增盛。為了制止僧籍益發泛濫，官府唯有再次發布懲罰敕令，嚴謹不守戒律、參與民間修齋誦經活動、敗壞風化、不務道業的僧尼。施政者不顧後果而草率賣牒度僧，作為擺脫國稅盈虧途徑的不智之舉，與正統時期度僧的嚴格度相比下，反映了施政者的昏庸和自私態度。因此，圓澄控訴這並非佛教管理不妥善，國家的不善政策才是真正的導因。

如上所述，政府對佛教施行的不當政策，可歸納為：限制經教發展、宗乘結構瓦解、禁講經論、限制戒壇開設、宦官橫行，僧官貪污無品、以錢度僧、度牒氾濫的種種流弊。<sup>21</sup>如前所言，施政者對佛教施行的不當政策，對整體佛教的管理和發展產生一定程度的負面作用和影響。

### 三、晚明佛教的戒律環境

明代戒律所呈現的景象是屬於前衰後盛的情況。佛教自唐末遭受會昌法難的蹂躪後，祖師們的律學著作多遭毀滅，此後鮮少出現傑出律學法將，具有影響的戒律著作更屈指可數。此導致戒學在宋元以後面臨的逐漸衰微的趨勢。明代的佛教狀況雖然承續了前朝的發展脈絡，仍處於叢林衰微、戒法低迷的窘境。晚明佛教的戒律環境雖遭受政府不當管制的外在因素影響，僧團本身內在的制度管理、僧材素質低落，僧團律制鬆懈正是導致佛教腐化的主要因素。

#### （一）、叢林管理之弊端

明代佛教政策雖設有僧錄管理組織，除了處理違規僧籍和執行官方措施之外，對於叢林內部行政管理、僧伽教育、經費募款、師資水準的具體影響是微不足道的。僧團固有的律儀捷度或僧團寺院生活規章，乃至中國叢林制度《百丈清規》卻未被一般教團善加運用。整體而言，大部分寺院的管理組織並無系統可言。作為僧眾安身立命的道場，叢林制度的嚴密性和管理有效性，必須仰賴住持和執事者的賢明與公正態度。《敕修百丈清規》之〈住持章〉記載住持之職，須經由叢林大眾共同決議推舉出來的佳選。此人須是德劭年

<sup>20</sup>李東陽，〈僧道〉，《大明會典（三）》，台北市：新文豐出版社，1976，頁 1576。

<sup>21</sup>江燦騰，〈中國近世佛教的社會及其思想變革〉，《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》，台北縣：博揚文化，2009，頁 47-53。



高，廉潔公正，行為舉止威儀莊重且堪能服眾，能獲諸山長老推崇讚許的尊德為宜。相對的，若住持不擇賢才，涉及拉攏法眷鄉人，樹立朋黨、排擯良善，賄賂徇私，縱容知事者互相攙奪寺院財產與供養，則導致綱紀戒法廢蕩，叢林則陷入頹廢的困境。<sup>22</sup>

如所言之，住持具有肩負法幢棟樑、續佛慧命的重要使命，除了管理叢林內部制度和管管理，對外務也能夠獨當一面的賢者。反觀之，晚明叢林的住持的素質與才德，卻是強人所意。明代初期的度僧制度必須經由考試核審，住持之職必由僧司或朝廷敕令有德之尊德擔任此重責。晚明時期則淪落為僅以納銀便堪稱為寺院領袖。此舉也讓無才德、善攀世緣之徒，以賄賂腐敗的官府僧司的方式，謀得主持一職的不堪之舉。

同樣，僧團執事者的才德素養，對叢林制度管理的利弊具有深遠的影響。圓澄的種種指謫顯示當時的叢林多以學養低落、或不識字的執事僧擔任。其領眾之法僅侷限於多勸門人善信修人天善福，或勤作叢林寺務而已。對於遠來叢林尊德賢哲怠慢不迎，深恐對方之學養優勝於他而恥於受教。<sup>23</sup>這些不懂戒律教法、不老實修行、依經謗教而不求親證親悟的執事者，更忌諱於門人經教學養處於他之上，往往導致制度管理上的偏差和凌亂。同時住持的徇私、愚昧傲慢，縱容執值事僧濫用職權，導致僧團內部抗爭，私用寺產，意圖謀取個人利益的事件層出不窮。

政府於永樂十年曾諭令禮部重懲不守戒律、涉及修齋誦經牟利、遊蕩荒淫、毫無忌憚的僧人作出嚴格的禁令。嘉靖四十五年期間，官府與僧司度督察當地寺院、僧尼數額。倘若查獲僧尼不在本處，則懲罰住持，也勒令一切寄住雲遊僧還俗。<sup>24</sup>從政府諭令反映了當今住持的昏庸無能、執事者濫用職權之過，僧尼素質參差不齊、雲遊僧四處飄盪之多，嚴重衝擊僧團倫理道德的旗幟。叢林的管理制度已陷入雜亂無章、僧綱淪喪的狀況。

## (二)、僧人素質低落

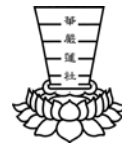
對於晚明僧人的素質水平，圓澄在《慨古錄》就當時民眾出家動機不純、複雜程度，作出以下形容：

或為打劫事露而為僧者，或牢獄脫逃而為僧者，或悖逆父母而為僧者，或妻子聞氣而為僧者，或負債無還，而為僧者。或衣食所窘而為僧者，或要為僧而天戴髮者，或夫為僧而妻戴髮者，謂之雙脩。或夫妻皆削髮，而共住庵廟，稱為住持者。或男

<sup>22</sup> 《敕修百丈清規》卷 3，大正藏，48 冊，頁 1130 中。

<sup>23</sup> 《慨古錄》卷 1，卍續經藏，114 冊，新文豐出版社，頁 734 上，736 上。

<sup>24</sup> 李東陽，〈僧道〉，《大明會典（三）》，（台北市：新文豐出版社，1976），頁 1577—8。



女路遇而同住者；以至姦盜詐偽，技藝百工，皆有僧在焉。如此之輩，既不經於學問，則禮義廉耻，皆不之顧。<sup>25</sup>

一些出家者顯然為了逃避官府制裁，或擺脫家庭社會紛爭，或視戒律清規為草芥的光頭俗漢，紛紛寄託於佛門，假托袈裟之名，貪圖四事供養而苟且偷安於僧團。加上度牒氾濫之嫌，民眾藉出家脫稅，不識教說而唯求自活的雜亂情形。江燦騰認為僧人忽戒輕律、違反戒律，以及種種奇形怪狀表現的背後，實存在著現實生活的沉重壓力。<sup>26</sup>這些寄託於叢林屋簷下的無知僧徒，自然輕蔑叢林戒規，勢必造成佛教叢林衰頹、戒法淪喪、龍蛇混雜的局面。

以上所申，叢林已成為囚犯逃避官府追捕的避風港，或者為怠惰愚民逃避賦稅服役的潛所。這些散落於叢林道場或四處遊蕩的投機者，導致本不重視制度管理的僧團結構更趨鬆散，其原有的弊端也暴露無遺。

同樣，智旭就當時僧眾學識人品低落，僧眾良莠不齊、賢愚難分之事也感慨而曰：

復有一輩怯弱之人，我相習氣放不下，名利關鎖打不開；希望討一適性便宜的路頭，不肖徹底向一門中透去。禪不禪，教不教，律不律，行門不行門。依稀彷彿，將就苟且，混過一生，毫無實益。百千萬劫，依然還在生死。<sup>27</sup>

出家本是割愛辭親、志求了生死解脫的大志向。久了則為因緣名利所污染，著重於物質享樂，營造宮室、值田產、畜徒眾、多積金錢，勤於攀緣世俗之事，過著與俗人無異的生活。對此，株宏苦口婆心給於殷切的勸導，趕快著眼看破世俗塵勞之欲望，方是出家之後之出家。<sup>28</sup>憨山就當時視戒律如糞土，根性惡劣的末法僧尼，極為無奈。他認為當今的僧眾勤於攀緣世俗情緣，不修戒律禪法，妄想紛飛，也不思解脫之法。<sup>29</sup>

### （三）、律師凋零，戒法不明

佛教僧團秉持「以戒為師」的遺訓，以延續佛法的法身慧命。令人惋惜的是，晚明的佛教叢林卻面臨有戒無師、甚至無戒無師的窘境。自靈芝元照律師以來，其後雖有律師之名，

<sup>25</sup> 《慨古錄》卷 1，卍續經藏，114 冊，新文豐出版社，732 頁下。

<sup>26</sup> 江燦騰，〈中國近世佛教的社會及其思想變革〉，《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》，台北縣：博揚文化，2009，頁 75。

<sup>27</sup> 釋藕益，〈靈峰宗論卷二之一，法語：示象嚴〉，《藕益大師全集》，第 16 冊，佛教書局，1989 年，頁 10411

<sup>28</sup> 蓮池大師，《竹窗隨筆》，佛教教育基金會，1993），頁 140。

<sup>29</sup> 《憨山老人夢遊全集》卷 3,(CBETA, J22, no. B116, p. 759, b5-6)





卻既無通達戒律止作行持的親教師，更無躬踐戒行之律則。<sup>30</sup>晚明禪僧元賢禪師(1578—1657)，對開壇授戒合法性的質疑、授戒師資匱乏，頗有微言：

自靈芝照之後，鮮見其人，至於後代稱律師者，名尚不識，況其義乎？義尚弗達，況躬踐之乎？至於潭柘昭慶二戒壇，其流弊有不忍言者，若不奉明旨禁之，後來不知成何景象也。萬曆末年，諸方得自說戒，正與佛意合，然鹵莽甚矣。今日欲起律宗之廢者，非再來人必不能也，悲夫！<sup>31</sup>」

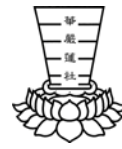
元賢對當時佛教戒行律則每況愈下，律師後繼無人的瀆濫情況感慨良深。他斷然質疑律師們混濫情形和守戒的合法性。自宋代靈芝元照律師開演戒法至今，鮮少律師堪能與之匹比。時下律師們不透徹理解戒條開遮持犯的要旨，不知持律要津；即無授戒之益，反招褻瀆戒法之咎。可見潭柘、昭慶二戒壇所衍生的流弊之深重。政府藉此機會干預戒壇開演，作為制止類似流弊重演的理由。雖然政府於萬曆末年廢除戒壇禁令，佛教界依然面臨律師素質混濫、戒法隱晦的困境，莫怪元覺感慨非菩薩再來方能振興戒法。同樣，智旭也提到傳戒會多未依制、依法而執行，他批評此陋習更是誤人誤己的濫觴。因此他歸咎為律師們之師乖率訓，不攻律制教典所致。<sup>32</sup>

戒律乃是僧團和合清淨，修定發慧的奠基，也是增長居士們對僧團生起淨信的要津。佛學之解行皆應立足於戒定慧三學的基礎上，晚明叢林戒法不振，僧眾不守持戒律，有志求道之人無以住於佛法綱維之中。除了政府施行不當政策的外部因素外，佛教僧團中龍蛇混雜、良莠不齊的僧人，雖示現出家相於人，卻不知出家、受戒、持戒為何事。稍有略知戒法、妄稱志心弘律者，卻徒有虛表；更遑論進的增上律儀、增上淨行、增上別別解脫戒的進階修行了。此反映了僧眾對戒律的輕慢、無知之過。

<sup>30</sup> 陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007，頁 164-165。

<sup>31</sup> 《永覺元賢禪師廣錄》卷 30，卍續經藏，125 冊，新文豐出版社，頁 780 上。

<sup>32</sup> 釋藕益，〈重治毘尼事義集要序〉，《藕益大師全集》，第 21 冊，佛教書局，1989 年，頁 7655。



#### 四、佛教對復興戒律的努力

明代佛教戒律思想發展與唐宋時期是站在聲聞戒《四分律》立場，以教解律、以律釋行的詮釋上。明代時期的戒律思想，逐漸形成獨特的大乘聲聞律融合並重，以宗乘觀點詮釋戒律的特色；進而體現出禪律教一致、聲聞大乘戒律理論的融和特質。<sup>33</sup>晚明佛教承續明代上中葉佛教的低靡不振、社會風氣趨俗化，以及束書不觀、無根狂解的狂禪<sup>34</sup>思潮的狀況。嚴格而言，明代的戒律復興是從晚明開始的，這時期的佛教發展一改明代前期的呆滯、衰微的型態，呈現多元並進的發展趨勢。本項的論述核心將著重於晚明佛教高僧如何具體地體現出中興宗風、提升僧人素質、力挽戒德頹勢的崇高宗教情操；切實地展彰顯出不忍聖教衰，不忍眾生苦的菩薩行願，以實際的身體力行，重振佛教宗風與戒法為己任。

##### （一）、明代復興戒律的巨匠

《新續高僧傳·明律篇》雖記載弘傳戒律有 18 人之多，然袞宏所撰的《皇明名僧輯要》18 人全是禪僧。《釋鑑稽古略續集》卷 2 僅僅提到昭慶寺濡律師之名。<sup>35</sup>另《梵網經菩薩戒初津》卷 7 則僅僅提到「中興律祖」古心如馨、三昧律祖寂光與見月律師三人而已。明代時期的律學撰著，重要的戒律著作多出於他宗僧侶所撰寫，律僧除了多對日常行為儀規撰述以外，具有影響力的律學著述也屈指可算，更枉論有卓越創新的律學思想了。

到了萬曆期間才出現古心如馨（1541-1615）從文殊菩薩親授戒法，頓悟毗尼宗旨之奧義；遂被禮請於至古林開壇傳戒。此後分別於靈谷寺、棲霞寺、甘露寺、靈隱、天寧寺等，以及中土南北共三十多處道場弘毘尼，律學才因此而興起。<sup>36</sup>如馨撰有《經律戒相布薩軌儀》一卷。他將大小乘戒相、出家在家戒儀規、羯磨法皆羅列於中，讓授、受戒者更容易掌握戒法、戒相和儀軌內容。如馨將戒法傳於三昧後，明代乃至漢地戒律才真正回歸到傳統的南山法脈和軌跡上。對晚明清初戒律最具具影響的是如馨門下三昧寂光（1580-1645）和讀體見月（1602-1679）的千華派系統最為舉足輕重。

見月從三昧接任住持寶山後，專志律學，極力復興戒律和改革叢林。他也是弘揚千華派，發揚律學的集大成者。聖嚴認為，事實上到現在為止的中國戒律傳承，多是由千華派

<sup>33</sup>王建光，《中國律宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008，頁 430。

<sup>34</sup>狂禪即指似儒非儒、似禪非禪的運動，其特色為狂。如當時有一批禪僧，認為不拘細節，亦不妨礙本心之探究。參照釋見擘著，《明末佛教發展之研究—以晚明四大為中心》，台北市：法鼓文化，2007，頁 132。

<sup>35</sup>《釋鑑稽古略續集》卷 2 提到樸隱禪師是從弘教立公落髮，受具足戒於昭慶濡律師的記載；大正藏，49 冊，頁 929 中。

<sup>36</sup>王建光，《中國律宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008，頁 432-32。



發展出來的<sup>37</sup>。晚明自萬曆期間陸續出現了弘揚戒律的尊德，除了古心如馨、三昧寂光和讀體見月在慘弘贊（1611-1681?）是律師外，尚有淨土高僧和禪僧如雲棲株宏、憨山德清、藕益智旭、永覺元賢等高僧共同努力恢復弘傳戒法的傳承，展現了佛教戒律復興的新氣象<sup>38</sup>。

## （二）、菩薩戒律的弘揚

晚明佛教所關注的戒律問題主要是戒律荒廢，鮮少輩出律師弘揚戒法，以及有名無實的授戒問題。這促使許多護教心切的高僧禪師紛紛投入復興戒律的陣容中。針對晚明佛教叢林的現實處境而言，佛教界意識到除了叢林內部的整肅之外，更須注重外部的修行教育。有鑒於此，佛教叢林尊德意識到出世解脫與入世關懷結合的必要性。作為出家僧眾與在家居士共同修持的菩薩戒，在晚明佛教中得到前所未有的高度重視，普遍強調將菩薩戒融入於佛法弘揚和實踐上。<sup>39</sup>就菩薩戒意義而言，菩薩戒之三聚淨戒蘊含斷惡、修善和利他的修行綱目，同時也貫穿了大乘菩薩戒思想四弘誓願的義理。具有斷惡的攝律儀戒相應於煩惱無邊誓願斷的自利修行，攝善法戒則相通於法門無量誓願學、佛道無上誓願成，饒益有情戒則涵攝眾生無邊誓願度的利他行。

倡導菩薩戒是株宏強調的事行要項。株宏認為，菩薩戒是一切法的宗要，其法益如杲日麗天、普輝虛空一般的寬廣，一切眾生皆蒙得其利益。無論是僧、俗、神、鬼、惡道幽途等有情眾生，只要聽懂法語，皆能受持菩薩戒法。<sup>40</sup>可見菩薩戒是以利濟為懷，不擇眾生界別，不拘事相的廣大利他菩薩行。他認為菩薩戒的無所不容、無行不攝的行持，含蓋了佛教的實踐、本願、戒律、理念，乃至成就佛道的保解脫戒。換言之，菩薩戒並無嚴格揀擇受戒資格和條件的侷限，但解法師語、發菩提心，即可守持的通戒，其適應度是非常契合當時的社會和宗教環境。株宏也提到「遡流及源，全歸此戒」，即一切佛法源流，皆不出於梵網菩薩戒。佛法之三無漏學，六度自修利他，乃至無量法門皆涵攝於此戒中。

此外，株宏畢生推崇「戒殺方生」的理念是運用《梵網菩薩戒經》〈不殺生戒〉之「是菩薩應起常住慈悲心，孝順心，方便救護一切眾生」<sup>41</sup>的實踐思想。立身於日趨惡化、殺伐不已的動盪社會中，株宏意圖以人類本具的惻隱之心作為世人反思目的，喚醒沉

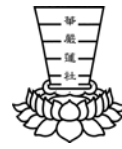
<sup>37</sup> 釋聖嚴，〈明末中國的戒律復興〉，《從傳統到現代－佛教倫理與現代社會》，台北市：東大出版，初版，1990，頁 152。

<sup>38</sup> 陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007，頁 159。

<sup>39</sup> 陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007，頁 161。

<sup>40</sup> 蓮池，〈梵網淨心地品菩薩戒義疏發隱序〉，《蓮池大師全集雲棲法彙（一）》，（出版項目不詳），頁 3-4。

<sup>41</sup> 《梵網經》卷 2，大正藏，第 24 冊，頁 1004 中。



淪於暴虐、貪婪的道德意識。祿宏由衷地表達他對慈悲孝順為救護眾生的贊同，並且強調不殺即是護生理念。他認為身為奉行菩薩戒的弟子更應恆常安住於慈悲之心。<sup>42</sup>因此，菩薩戒的不殺生思想應是祿宏終生奉行的律儀，也是推己及人的信念。聖嚴則認為，祿宏的菩薩戒思想實際上是以戒為基礎，進而容攝全體佛法，乃至於世法在內，不僅是禪宗的思想，其實是華嚴的架構。<sup>43</sup>

值得注意的是，對晚明佛教甚具影響力的智旭，也是積極弘揚菩薩戒思想的推手。智旭認為，藉由個人守持戒律清淨，才能保守佛身，藉由僧團的規範去實踐和弘揚正法。這意味著由於戒律的實行，才能使僧團和合清淨，佛法綿延不斷地常住於世間。<sup>44</sup>智旭弘揚菩薩戒經當中，特別推崇《梵網經》的殊勝。他強調此戒乃是光明金剛寶戒，也是一切眾生本性皆具有的佛性戒法。雖然當今人性沉迷、愚鈍黯昧，也自有入門的方便方法。眾生只要開始發菩提心，盧舍那佛即為他授菩薩戒法。<sup>45</sup>他認為菩薩戒不擇眾生利鈍，更不須另於心外求戒，唯須發心即可承受菩薩戒；保任修行者到達解脫彼岸的獨特性。其動機無非是激發和鼓勵信心怯弱修行者不應滯留於自利自度的聲聞戒法，須勇敢地邁向廣修六度萬行的大乘菩薩戒法。

智旭為了使菩薩戒更為廣泛流通，刻意刪去傳統授戒繁文縟節的儀軌，並撰寫一卷簡明易懂的《重定授菩薩戒法》，作為引導的途徑。三昧寂光除了積極宏演南山律外，對菩薩戒的推崇也不遺餘力；撰有《梵網經直解》4 卷。他認為，梵網真性是人人所具的莊嚴，倘若世人能回因向果，則能了知人人以受持梵網而成就無上佛道的無限可能。

此外，見月讀體（1601-1679）所編訂《傳授菩薩戒正範》也成為後世流通最廣的一種傳授菩薩戒法。<sup>46</sup>如上述所言，智旭等人體認合法受戒法固然重要，然授戒法變通則是促進佛教戒法復興的關鍵點。此中，晚明尊德竭盡所力為戒律作一系列的重整、弘揚工作，顯然對恢復戒律規範和傳承有相當程度的進展。另一位四分律弘律師在慘弘贊，也極為重視菩薩戒奧妙且而普及性的思想，特撰述《梵網經菩薩戒略疏》8 卷，提到「思以古佛菩薩之行，誘諸後學，而挽回末劫頹風」<sup>47</sup>的期望，可以看出弘贊欲寄菩薩戒以挽救戒律頹廢的厚望。

<sup>42</sup>蓮池，〈梵網淨心地品菩薩戒義疏發隱〉，《蓮池大師全集雲棲法彙（一）》，（出版項目不詳），頁 248-9。

<sup>43</sup>釋聖嚴，〈明末的菩薩戒〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，台北市：東大出版，初版，1990，頁 162。

<sup>44</sup>釋聖嚴著·關世謙譯，《明末中國佛教之研究》台灣學生書局，1988 年，初版，頁 98。

<sup>45</sup>釋藕益，〈梵網經合註〉，《藕益大師全集》，第 11 冊，佛教書局，1989 年，頁 73110-4。

<sup>46</sup>陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007，頁 169。

<sup>47</sup>《梵網經菩薩戒略疏》卷 1，（CBETA, X38, no. 695, p. 695, b4-5 // Z 1:60, p. 387, b7-8 // R60, p. 773, b7-8）



### (三)、叢林制度之改革

圓澄在《慨古錄》中揭發了晚明叢林僧品不端、戒法鬆弛、度牒氾濫的諸多弊端。這意味著佛教叢林須作出積極的重整和改革運動。圓澄認為，欲振興叢林法源，必須仰賴政府重新整合僧官制度，摒除僧司受制於儒學官僚的歪風氣，綱正其應有的職權。此外，選擇賢明住持領導僧團，也是重整叢林綱紀和建立完善管理制度的重要因素。其中株宏重整雲棲寺的成就最為顯著。株宏認為叢林衰敗雖是由度牒氾濫、投機者混雜於僧團，僧官無能，以及限制僧尼數額所導致的外在因素，倘若佛教叢林擁有嚴密的管理制度與有效的執行力，外在影響則未能對叢林產生如此嚴重的殺傷力。<sup>48</sup>

株宏深知導致叢林衰敗的主要原因正是僧團本身忽視戒律規範之過。他不斷強調嚴持戒律的重要性。他畢生努力不懈的重整雲棲寺綱紀，使得雲棲寺僧眾素質皆有高尚之宗教情操，以及嚴持淨戒的修行風氣。以其說《緇門崇行錄》反映了株宏對僧眾品德素養的要求，不如說《雲棲共住規約》則展現出株宏對僧團管理的宏觀。在共住規約中，他有系統的將叢林各大堂口分門別類，制定僧約、修身各十項，以及各堂執事條約等細目。<sup>49</sup>他告誡僧眾以精進辦道為本務，積極規劃僧眾的修道藍圖，以及對僧格素養的期許。株宏臨終前也一再強調雲棲寺的住持叢林人選須具備戒行雙全者為準。<sup>50</sup>可見株宏對戒律與實踐並重的高度期許，也嚴格要求叢林領導者對持守戒律應有的嚴謹態度。

株宏悲切末法眾生業深垢重，佛法教綱滅裂，禪道不明，戒法不立的弊病。他了解利導群生的要津，在於先穩固戒法的基礎。株宏要求雲棲寺僧眾半月半月誦梵網戒經，以及比丘諸戒品。于君方認為，株宏強調僧團固定舉行布薩誦戒的本懷，正是維持叢林戒法常住的有效方式。<sup>51</sup>這有助於雲棲寺樹立僧規井然有序、僧眾戒品清淨，蔚為一方叢林的美譽。一些戒品不純、懶惰逃獄的無賴也不敢混雜於叢林中。

另一位屬目的晚明高僧憨山德清對叢林改革的事業也作了一番亮眼的成績。憨山在 26 歲遊廬山時，看見青原地區的寺院荒廢，僧人多蓄髮的頹廢情形，矢志發願復興道場

<sup>48</sup> Chun Fang Yu, *The Renewal Of Buddhism In China- Chu-hung and the Late Ming Synthesis*, New York Columbia University Press, 1981, P171.

<sup>49</sup> 株宏系統性將叢林各部區分為大堂、西堂、律堂、法堂、老堂、病堂、各房以及下院等，同時制訂各單執事之執行內容和規範，違者重罰。十項僧約則為僧眾和合共住規約，此包括敦尚戒德、安貧樂道、聖緣務本、奉公守法、柔和忍辱、威儀整肅、勤修行業、直心處眾、安份小心、隨順規制；修身十事為長養個人僧德而制：不欺心、不使奸、不用謀、不惹禍、不侈費、不近女、不外騫、不避懶、不失時。參照蓮池，〈雲棲共住規約〉，《蓮池大師全集雲棲法彙（八）》，（出版項目不詳），頁 4795-4854。

<sup>50</sup> 僧儀編輯，〈蓮池大師略傳〉，《蓮池大師集》，佛教出版社，1983，頁 11。

<sup>51</sup> Chun Fang Yu, *The Renewal Of Buddhism In China- Chu-hung and the Late Ming Synthesis*, New York Columbia University Press, 1981, P199.



之願。<sup>52</sup>德清的叢林改革事業中，以曹溪的祖庭復興最具規模。其措施除了整頓環境和重修建築以外，同時也包括了選僧行以養人才、復產業以安僧眾、嚴齋戒以勵清修、清租課以裨常住等事項。<sup>53</sup>德清認為寺院僧眾缺乏僧才的養成教育，即篩選 40 以下、20 以下的僧眾安居在寺，日日登殿，誤者各罰有差；同時為百多餘僧眾授具足戒，以杜絕僧眾住田莊、從事種藝畜養的俗事。

德清以大刀闊斧的開明態度，處理流棍以欺詐方式傭賃僧眾的弊端；取回叢林田地產房，讓僧眾能安住無擾。由於寺內僧眾多不守齋戒，更畜養孳牲以恣宰殺供於佛殿、祖師前的陋習；此作為也讓政府官員嗤之以鼻。德清藉為當地縣官雙親祈福而遵行齋戒，以此定為恆規，制止了破齋殺生的惡習；使得持戒寺眾日增益多，恢復了叢林的清淨。同時，德清也針對寺內管事者與佃戶通同作弊，推託債務開銷拖欠不完，導致常住庫房日見其匱乏之事，作了一番整頓。德清設立庫司，推舉十位公正廉能管事僧掌管收支。同時召集各莊佃戶，立定歲期赴寺交納的規定；整肅寺產課稅之弊。<sup>54</sup>

從袞宏與德清重整叢林，是著重於對內部行政管理的改革。有效的管理方針往往來之叢林領袖以及管事僧的賢明和清廉處事態度。兩人雖對叢林制度管理的改革，以及僧才培育的共同點上出發，不同的是，前者的著重於嚴持戒律、塑造僧德、一心念道的出世而柔和態度。後者則是義無反顧地中興道場、整肅僧風、恢復叢林綱紀為己任的前進作風。然而，兩位高僧對晚明佛教叢林改革與復興戒律上所作的貢獻是毋庸置疑的。

## 結論

明代佛教政策的制定，對佛教的發展趨勢，具有一定程度的影響。明太祖從社會最底層攀爬至最高統治者的歷程中，接觸過佛教、民間宗教組織，藉由反元起義的征戰而獲得明朝江山。因此明太祖深知宗教力量對政治的深遠影響。從他與後期帝王對佛教的恩威並舉、寬嚴並施的交插手段顯示他對佛教禮遇和拉攏的同時，也間接助長佛教朝向世俗化的運作，也導致教團在道德上的墮落與腐敗。可說他對佛教的整肅和管理，多從政治目的和國家治理的角度上推演，而不是真正想為佛教僧團打造一個清淨和合的修行生活。

外在的政策因素雖然對佛教整體發展具有一定的殺傷力，然追根究底，佛教所面臨的弊端和戒法廢蕩，教團本身是難逃其咎的。晚明佛教戒律環境和趨向，可從當時叢林管理弊端、僧人素質低落、律法淪喪的多重負面因素所導致。對此，有心振興佛教戒律的律

<sup>52</sup> 王玲月，《憨山的生死觀》，臺北市：文津出版社，2005，頁 140。

<sup>53</sup> 江燦騰，《晚明佛教叢林改革與佛學諍辯之研究：以憨山德勤清的改革生涯為中心》，臺北市：新文豐出版社，1990，頁 144-51。

<sup>54</sup> 《憨山老人夢遊全集》，卷 50，卍續經藏，127 冊，新文豐出版社，頁 903 下至 906 下。



師、禪僧們，紛紛投入匡正戒法、復興叢林的救教活動。其中，如馨所著之《經律戒相布薩軌儀》，對寺院生活和修行有著重要的影響。寂光精研毘尼，不但在某程度重興戒壇、講戒，也對律學的重振產生很大的貢獻。祿宏、憨山等人不遺餘力地強化僧團的管理制度，其中包括了維護僧眾寺產、匡正叢林戒律、打造具有宗教性德行的修行淨土。同時，僧眾除了安心辦道之餘，更應悲憫眾生苦難而以普度眾生為要務，彰顯行菩薩行的本懷。

上述所言，晚明佛教的復興與改革在教界尊德的努力下，開展出佛教應有的生命力和光明，為沉溺於政治爭鬥、社會動盪、經濟困頓中的眾生，帶來另一重新氣象和展望；進一步反映出菩薩僧之不捨、不忍眾生苦、同體大悲的事行。

## 參考書目

### 1. 原典文獻

- 《釋鑑稽古略續集》，大正藏，卷 49。  
《慨古錄》，卍續經藏，114 冊，新文豐出版社。  
《敕修百丈清規》，大正藏，48 冊。  
《梵網經》，大正藏，第 24 冊。  
《永覺元賢禪師廣錄》，卍續經藏，125 冊，新文豐出版社。  
《憨山老人夢遊全集》，卍續經藏，127 冊，新文豐出版社。  
蓮池大師，《竹窗隨筆》，佛教教育基金會，1993。  
李東陽，〈僧道〉，《大明會典（三）》，台北市：新文豐出版社，1976。  
釋藕益，〈靈峰宗論〉，《藕益大師全集》，第 11、16、21 冊，佛教書局，1989 年。  
蓮池，〈梵網淨心地品菩薩戒義疏發隱序〉，《蓮池大師全集雲棲法彙（一）、（八）》，（出版項目不詳）。

### 2. 中文專書

- 野上俊靜著，釋聖嚴譯，《中國佛教史概說》，台灣商務，1980。  
鎌田茂雄著，關世謙譯，《中國佛教通史》，台北，新文豐出版社，1987，再版。  
荒木見悟著，周賢博譯，《近世中國佛教的曙光—雲棲祿宏之研究》，台北市：慧明文化，2001 年。  
釋聖嚴，〈明末中國的戒律復興〉，《從傳統到現代—佛教倫理與現代社會》，台北市：東大出版，初版，1990。  
陳玉女，《明代佛們內外僧俗交涉的場域》，臺北縣板橋市：稻鄉出版社，2010。



江燦騰，〈中國近世佛教的社會及其思想變革〉，《聖域踏尋：近代漢傳佛教史的考察》，台北縣：博揚文化，2009。

周齊，《明代佛教與政治文化》，北京：人民出版社，2005。

謝重光、白文固，《中國僧官制度史》，清海人民出版社，1990，第一版。

釋見曄，《明末佛教發展之研究－以晚明四大為中心》，台北市：法鼓文化，2007 年。

王建光，《中國律宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008。

陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007。

僧儼編輯，〈蓮池大師略傳〉，《蓮池大師集》，佛教出版社，1983。

王玲月，《憨山的生死觀》，臺北市：文津出版社，2005。

### 3. 外文專書

Chun Fang Yu, *The Renewal Of Buddhism In China- Chu-hung and the Late Ming Synthesis*, New York Columbia University Press, 1981.