

雲棲祿宏〈示牙蟲〉釋論

鄭中信

國立中興大學中國文學系博士班四年級

摘要

雲棲祿宏在五十歲時，以幽默詼諧的筆觸，寫了篇〈示牙蟲〉詩文。描述自身半百年紀齒牙動搖，承受牙痛之苦，程度足以影響飲食作息，乃至於影響說話，考驗念佛修行法的實踐。祿宏認為念佛是簡易的修行方式，可以突破根器的高地限制，協助普羅大眾的人接近佛法。正因為形式簡單，對於尚未理解佛法精神的信徒來說，在口誦佛號時，容易執著於表象的速度、計數；過度強調唇齒的念讀，也會因為口腔的疼痛，動搖佛法的修持。雲棲祿宏洞悉身體經驗的共通性，在共感的機制下，善用自身的實踐經驗，講述佛理，藉以破除大眾的誤解與執著。他曾實驗永明禪師「晝夜彌陀十萬聲」的實行方式，認為前賢口誦佛號的故事，目的講述時時刻刻、念念不斷的意念，並非強調在廿四小時內，需要念讀多少次的佛號。而口誦佛號作為修行法，必然遭遇肉身苦痛的問題。肉身並非永久不壞之物，因為身體的物質性，伴隨著時間的流逝，老化、毀損的狀況亦逐漸發生，伴隨而來的便是感覺神經的苦痛。雲棲祿宏認為苦痛無法避免，因此將它視為超越肉身侷限的機會，他融入華嚴宗理事無礙、事事無礙的觀念，以牙痛為題，將口誦佛號的身體實踐，輾轉為佛號觀想的觀念，藉以引領眾生從形式的修行，提升到意識的修行。並且，以牙齒的苦痛為題，講述有形事物的侷限，藉以理解牙齒、身體都是有形幻象，引導進入佛學的宇宙觀、世界觀，達到超克的境界。

關鍵字：雲棲祿宏、念佛、示牙蟲、苦痛

雲棲株宏〈示牙蟲〉釋詮

鄭中信

國立中興大學中國文學系博士班四年級

壹、前言

淨土宗並沒有明確的傳承法脈系統，對於經典選擇認定，也不太一致，公認的修行法是持名念佛，往生淨土為目標。于君方認為淨土宗有兩個系統，其中一個是以慧遠（334-416）所代表，視《般舟三昧經》為經典，透過觀想達到三昧，在定中親見阿彌陀佛的系統；另一個是以善導（613-681）為代表，視《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽經》為經典，稱念阿彌陀佛名號的系統。于君方從梵文資料考察，「念佛」是梵文漢譯而來，原本的意思指「憶持或憶念佛的相好」；但是，「念」對漢字來說，可以單獨作為動詞使用，有稱念佛名的意思。因此，「念佛」有觀想、稱念兩種意思，但是，在漢文語義的理解下，稱念佛名比較是後來公認的淨土修行方法。¹釋聖嚴彙整至開元以來的淨土宗師與修持方法，有慈愍所主張的五會念佛、飛錫主張三世通念佛、法照主張高聲念佛、大行與道鏡主張信心念佛，另有作者未詳的專書《五方便念佛門》，說明念佛法門。直到明代雲棲株宏《文殊說般若經》、蕩益智旭《念佛三昧寶王論》等，都在體究稱名念佛三昧。²總而觀之，淨土宗以稱名「念」佛做為修行法，是普遍共識。

漢語語義的「念」是動詞，是基本功夫。發出聲音的方式稱頌佛號，有賴於呼吸器官與發聲器官交互作用，涉及實際的知覺肉體運作。換句話說，語言口說的稱名念佛，身體看似沒有明顯運動，卻有口語的發聲系統運作，也是身體實踐修行法的一種型態。既然稱名念佛，是基本功，是種身體器官的活動，當器官遭遇損害，或是年紀衰老、功能衰退，肉體健康出狀況，就有可能反過來影響修持的信念與效率，成為阻礙。對於念誦佛號來說，口腔狀態遭遇蛀牙或牙周病等疾病，或是口腔粘膜腫脹發炎、舌頭擦傷破損等等疼痛，動詞「念」的修行法便考驗著修行者的意志。修行者有可能會選擇休息，減少口腔活動，避免疼痛，怠惰了修行。

肉體是有形的、慾望之物，是苦痛的來源，它無法避免損傷和老化，苦痛的類型會因為衰老而越來越多，程度也會越來越劇烈，而且無法擺脫。但是，做為人的肉身，脫離畜生道、餓鬼道的生命形態，卻又有著更多體悟佛法的契機，更加接近成佛的機會。如果將無可逃避的肉體苦痛，視之為必然的遭遇，並且視為修行的必然過程與試煉，便有機會超越肉體約束，不再受到有形之物的困擾，躍昇體悟的境界。笑巖德寶（1512-1581）在四十歲時，便曾經為牙痛寫了一首偈

¹ 于君方著，方怡蓉譯，《漢傳佛教專題史》，（臺北：法鼓文化，2022年），頁276。

² 釋聖嚴，《明末佛教研究》，（臺北：法鼓文化，1999年），頁94-96。

誦；³雲棲祿宏也模擬老師笑巖，在五十歲時，寫〈示牙蟲〉。牙痛的題材選擇別具巧思，口腔、舌頭、牙齒是人類都有的器官，對於器官病症所造成苦痛，多少能有共同的感受。雲棲祿宏有意透過詩文，以微觀的角度，談齒牙動搖的苦痛，不只影響日常飲食，也影響佛法宣講與修持，企圖利用共同的肉體經驗，以苦痛為藥引，統合觀想、稱念兩個概念。讓世人理解肉體雖是在是存有，同時也可以視為幻象，導引理解華嚴宗理事無礙、事事無礙的佛理，體悟佛法的超脫境界。本文以兩個子題，解析雲棲祿宏如何透過〈示牙蟲〉的詼諧語詞，向信眾闡釋佛法意涵。

貳、念佛非讀佛：導正累積計數的錯誤理解

雲棲祿宏認知自身所處的時代，為佛學末法，在〈僧堂〉中提到過去聽講佛法的僧眾有千百人，正羅漢果、成大器的人為數眾多，因此「予作僧堂，僅容四十八單，較古人什不及一，茲猶覺其多，仍狹而小之。非無普心，在末法中理應如是」。⁴因為到了明朝，離開佛陀成道的時間太遠，世俗根器、悟性大不如從前，縱使雲棲寺有幸成為叢林，祿宏自認為在僧堂設置四十八個位子，都可能太多。正因為身處末世，祿宏主張採取方便法門，進行佛法宣教，對於持名念佛著墨甚深，有縝密的設計。對於僧徒的修行，祿宏在《雲棲共住規約》的《大堂》規約中，有詳細描述念經、誦經的次第規定。⁵對於普羅大眾的修行，他在《阿彌陀佛疏抄》有「一者明持，謂出聲稱念。二者默持，謂無聲密念。三者半明半默持，謂微動唇舌念」，⁶彙整出出聲稱念、無聲密念、微動唇舌念等三種念佛方法。此外，雲棲祿宏從六十多歲便開始，直到八十一歲老死，都持續撰寫的《竹窗隨筆》，可以成為人生代表著作的筆記書籍，「念佛」的出現頻率很高，就篇名來看，依序有收錄於《竹窗隨筆》的〈念佛鬼敬〉、〈念佛〉、〈念佛不專一〉，收錄於《竹

³ 笑巖德寶在四十歲時忽然牙痛，連續數日不能夠碰觸，連說話、飲食都出現問題。當時有僧人來請益佛法，他強忍著牙齒疼痛，開口說「我該如何為你講述佛法？」不久，便做了首偈頌。認為牙齒的疼痛，是無法迴避的苦痛，會對身體造成干擾，影響到實際上的佛學講課。偈誦為「師忽患牙痛，連日不敢吸觸之，時有僧請益，師忍痛曰「我牙斂痛，佛法為汝怎麼說」，少間，乃述一偈曰「才齡四十忽驚傷，牙痛談禪實有妨。佛法料吾也少許，向人開口苦斷當」。參見笑巖德寶《笑巖德寶語錄（第三卷）》，《北集（上）》，頁 53。《笑巖寶祖語錄》刻本全文下載自 The Australian National University（澳大利亞國立大學）（檢索時間 2023.07.01）（下載網址：<https://openresearch-repository.anu.edu.au/handle/1885/118240>）。提供第一卷、第二卷、第三卷、第四卷 PDF 檔全文，第一卷、第二卷為《南集》上、下卷，第三卷、第四卷為《北集》上、下卷。其中，第四卷內容與第一卷完全相同，換言之，第四卷全文內容未詳。第一卷提供有全書目錄，僅能得知第四卷條目。至今所見有關笑巖德寶的論文，也都未見引用第四卷內容。

⁴ 明·雲棲祿宏，《竹窗二筆·僧堂》，《蓮池大師全集（第三冊）》，（上海：上海古籍出版社，2011年），頁 1439。

⁵ 大堂規約的內容為「堂中四時止靜，三時禮誦，一時入觀。初五更為第一時，止靜香到，誦楞嚴咒，上品上生章，念佛千聲，小淨土文回向。次晨後為第二時，止靜香到，午齋畢，誦四十八願文，念佛千聲，同前回向。次午後為第三時，止靜香到，晚課彌陀經，懺悔，出生畢，念佛千聲，大淨土文回向。次入夜為第四時，止靜香到，念佛一百聲，歸單入觀，吉祥寢息。如是止靜禮誦入觀，為一日淨業。不繁不簡，永持無斁。大暑月，其中時禮誦，可移趨午前」。參見明·雲棲祿宏，《雲棲共住規約·大堂》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1792。

⁶ 明·雲棲祿宏，《阿彌陀佛疏抄》，《蓮池大師全集（第二冊）》，頁。

窗二筆》的〈念佛鏡〉、〈參究念佛〉、〈念佛不礙參禪〉，收錄於《竹窗三筆》的〈念佛不見悟人〉、〈念佛惟務一心〉等 8 篇；撇除篇章名不論，三冊書籍內文的出現「念佛」的總累計次數，高達到 99 次，可見株宏對於念誦佛號的重視程度，認為口說是修持的重要行動。

雲棲株宏在〈蔑視西方〉回應天主信仰對佛教修行法的質疑，曾以「夫念佛往生，原是下學而上達邊事」，表達佛法有「下學而上達」的次第順序，持名念佛是修持基本功夫。⁷在〈淨土難信之法（一）〉雖駁斥過度簡化佛法的認知，卻也提及「解此經不宜太深，是畢竟愚夫愚婦所行道也」，表述考慮根器的不足，依然需要有簡便的形式。⁸為了有助於宣教，株宏嘗試以功效論，在末世環境中說服世俗念佛，於〈念佛鬼敬〉中描述「村民不識一字，瞥爾顧念，尚使鬼敬，況久修者乎。是故念佛功德不可思議」，講述不識字的民眾，依然可以透過念誦阿彌陀佛的佛號，避開鬼魅的侵擾，往生淨土，普勸眾生接受佛法的接引。正因為株宏宣教的對象是普羅大眾，考慮教育程度、悟性根器、現實生活，以簡易的口誦方式，作為修持佛法的功夫，而受到質疑。因此以「讀佛」、「念佛」進行釋義，在〈念佛〉文中描述如下：

世人稍利根，便輕視念佛，謂是愚夫愚婦勾當。彼徒見愚夫愚婦口誦佛名，心遊千里，而不知此等是名「讀佛」，非「念佛」也。念從心，心思憶而不忘，故名曰「念」。試以儒喻，儒者念念思憶孔子。其去孔子不亦庶幾乎，今念念思憶五欲不以為非，而反以念佛為非。噫！似此，一生空過。何如作愚夫愚婦耶，而惜乎智可能也，愚不可能也。⁹

口誦佛號是身體的修行，株宏將單純的、無意識的發聲運動，稱之為「讀佛」。但是，從淨土以口誦視為修行法的角度看，發聲是必須的身體活動，外在形式的「讀」，有助於引導內部意識的思憶，因此，「讀」是必要的行為。身體行動的讀，同時加入觀想阿彌陀佛，便可以讓行動進入心識的「念」，成為形式與內容具足的「念佛」。他以儒學視孔子為聖人為比喻，儒者也是透過典範的觀想，砥礪自己的道德實踐。因此，不管任何人，只要在口誦佛號的同時，觀想阿彌陀佛，便是念佛。因而再次強調口誦的修行法，看似簡單的操作方式，讓不同程度根器的人得以接觸佛法、實踐佛法，但實際上依然有深刻觀想的意識，透過佛號的詞彙語義，連結佛學精神與價值。

雲棲株宏承認形式的缺陷，誤解或是扭曲，來自於對核心價值的理解。縱使是相對單純，以念誦阿彌陀佛四字，或是南無阿彌陀佛六字的口誦修行，依然存在著錯誤的認知。修行者過度強調持續不斷的念誦佛號，乃至於執著於時間持續多久，又可以用多快的速度，念誦多少次數的佛號，聚焦於時長、速度、累計，

⁷ 明·雲棲株宏，《竹窗三筆·蔑視西方》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1501-1503。

⁸ 明·雲棲株宏，《竹窗二筆·淨土難信之法（一）》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1454。

⁹ 明·雲棲株宏，《竹窗隨筆·念佛》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1405。

而錯失重點。從雲棲株宏在〈晝夜彌陀十萬聲〉中的說明，便可以知道他嘗試向信徒說明，不要執著於表象的時間與次數。

世傳永明大師晝夜念彌陀十萬，予嘗試之。自今初日分，至明初日分，足十二時百刻，正得十萬。而所念止是四字名號，若六字則不及滿數矣。飲食抽解皆無間斷，少間則不及滿數矣。睡眠語言，皆悉斷絕，少縱則不及滿數矣。而忙急迫促，如趕路人，無暇細心切念，細念則不及滿數矣。故知十萬云者，大概極言須臾不離之意，而不必定限十萬之數也。吾恐信心念佛者或執之成病，因舉吾所自試者以告。或曰，此大師禪定中事也，則非吾所知矣。¹⁰

信徒在未明佛法價值的學習階段，基於崇拜，會以前賢作為典範。當得道僧人留下某種明確的、可模仿的修行方式，很容易成為準則而臨摹效法。例如傳說永明大師可以連續廿四小時（十二刻）日夜不間斷，持續口誦佛號，累計次數達到十萬次。這種有著時間長度、累計次數等等可以計數的資訊，便成為信徒的目標，形成拘泥於表象的隱憂。株宏明白信徒並非惡意扭曲口誦修行方法，也不否定永明大師的傳說，他在信徒的數據迷障中，嘗試以身體實踐的實驗精神，重新臨摹前賢的方法，以實際經驗，分享晝夜念佛十萬聲的身體狀態。提出得到十萬聲的成果，必須念誦四字（阿彌陀佛）而非六字（南無阿彌陀佛），而且這期間不能飲食、不能睡眠、不能中斷與他人說話，否則無法達成目標。最為重要的是，清晰的念誦也無法達成十萬次，唯有「忙急迫促，如趕路人」的頻率，才有可能完成任務。而匆促念佛號，達成累計次數的目標，並非口誦念佛的本來意義，執著時晝夜念佛十萬次的追求，反而本末倒置，浪費時間精神。認為永明大師的修行是種象徵比喻，是念念不斷的「須臾不離之意」，不必過度強調他所留下的計數，藉以扭轉信徒對於時間長度與累計次數的追求。

念佛號的計數，也曾被用來募化之用，凡是念一聲佛號，便過一粒豆子，用曾經經過口誦佛號的豆子，做為救濟糧食，更具祝福的正面意義。這種累計的概念，原本用意良善，一方面鼓勵口誦佛號，達到內心修持觀想，一方面又可以累積糧食，達到實質佈施的目的。但是，將口誦佛號視覺化的結果，不僅又被扭曲成數量的競技，還被賦予用過的豆子，便不可再用的條件，脫離本來立意。雲棲株宏特別撰寫〈念荳佛〉，不厭其煩的處理凡夫俗子們，過度著墨於計數口誦佛號的表象。¹¹足見因應沒世的方便法門，依然有層出不窮的問題，需要說明、處理。

叁、身體非永恆：超克肉身毀損的必然苦痛

人身是修持佛法所必須擁有之物，同時也是苦諦的根本來源，如果身體出現

¹⁰ 明·雲棲株宏，《竹窗三筆·晝夜彌陀十萬聲》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1476。

¹¹ 明·雲棲株宏，《竹窗三筆·念荳佛》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1509。

諸如疼痛的侵擾，便有可能對修持造成阻礙。吳汝鈞曾在癌症化療經驗之後，提到「苦痛本身是一種實在的（realistic）、當前的（immediate）感受，它不是觀念性的，或是理論的設定。苦痛便是苦痛，它總是擺放在、存在著那裏」。¹²因此，生而為人，身體疼痛是不得不面對的問題，無可迴避。雲棲祿宏發現，口誦佛號的身體實踐，也會因為病痛而遭遇考驗。口腔裡的牙齒與舌頭，是人身口說的必備器官，將持名念佛作為身體實踐的行方式，齒舌便是必備的實踐利器。工具的狀態，會反向考驗、影響著實踐。

口語發聲有一定的運作機制，身體透過肺臟的呼吸，讓胸腔持續不斷地進行擴大縮小的活動，使空氣在鼻腔、口腔、咽喉、氣管、肺臟之間流動，這些流動的空氣，成為發音的原動力。空氣在呼吸系統的流動過程中，經過咽頭的控制，分送到鼻腔、口腔、喉頭，開始產生各種不同的聲音。例如空氣送到鼻腔，可以發出鼻音ㄇ、ㄢ；喉頭有聲帶和聲門、聲竇，可以透過空氣的通過，控制震動，發出聲音與共振。上下唇的活動，可以發出輔音ㄅ、ㄆ、ㄇ；上下牙齒是發出舌尖前音ㄆ、ㄑ、ㄌ的主要部位；齒齦是發出舌尖音ㄉ、ㄊ、ㄓ、ㄔ的上阻部位；上顎是協助發出舌尖後音ㄔ、ㄌ、ㄍ、ㄎ，舌面前音ㄌ、ㄍ、ㄎ，舌面後音ㄍ、ㄎ、ㄎ的器官。其中，舌頭的組織細緻，可以按照位置分成舌尖、舌葉、舌面前、舌面中、舌面後、舌根等六個部位，可以靈活的在口腔活動，改變通道的形狀，控制聲音的變異。¹³觀察發音器官的使用，舌頭、牙齒（含齒齦、上顎）的組合運用，是控制發出最多種聲音的關鍵。如果舌頭或是牙齒器官不完整，發音會變得不清晰，語音會變得難以辨識。如果舌頭、牙齒出現缺損，造成使用上的不舒適，為了減輕痛感，最簡易的方式便是休息，減少使用或是不使用。雖然持名念佛可以無聲密念（默持），但基本上，依然是透過口說的身體實踐，進行佛法的修持。「南無阿彌陀佛」雖然多為唇音、鼻音，依然有舌尖音的發聲；呼吸系統與發聲器官的送氣現象，依然會對口誦佛號造成困擾，口腔唇齒出現疼痛，成為修行障礙。

身體是生命之苦的根本來源，人的身體可以親近佛法，但是肉身有諸如飢餓、睡眠的需求，避免寒冷、酷暑、潮濕的侵擾，需要被滿足。身體的知覺系統，無時無刻遭遇內在需求、外在環境的考驗，同時也在面對老化、缺損的難題。隨著年紀的增長，只會出現更多的身體苦痛，展現生命的苦。對於眾人都會遭遇的身體之苦，年過半百的雲棲祿宏，嘗試透過〈示牙蟲〉詩文，以詼諧的態度看待口腔的病痛，以自身的經驗為啟示，試著向信眾示現看待病苦的態度。〈示牙蟲〉全文如下：

憶昔甫幼沖，斯齒為爾食。工如匠鑿山，狡如狐處窟。
覓之不可見，驅之不可出。殘缺我門戶，崩頹我垣壁。
比鄰失所侶，配偶亡其匹。幾年百之半，已落三之一。

¹² 吳汝鈞，《痛苦現象學：我在痛苦中成學》，（臺北：臺灣學生書局，2002年），頁32。

¹³ 國立臺灣師範大學國音學編輯委員會編纂，《國音學》，（臺北：正中書局，1982年），頁80-89。

或陳戟刺方，或獻火攻策。客憐而教我，我笑而謝客。
祇因咀嚼礙，所以討治急。段食棄如唾，水飲甘如蜜。
此樂常有餘，彼害奚足戚。殷勤報爾蟲，安隱寓吾室。
佛尚捨全身，吾何吝纖骨。吾骨及爾躬，二俱是幻色。¹⁴

雲棲株宏描述五十歲（1584）的牙周病病況，形容口腔裡住了牙蟲，以牙齒為食物，在牙齒中鑽咬鑿洞。猶如狡兔、狐狸，找不到它位在何處，也無法將它驅離，以至於牙齒一顆接著一顆的毀壞崩落，牙齒僅剩三分之二，完全束手無策。牙蟲對牙齒的破壞，不只造成牙齒的短少，也會造成難以忍受的疼痛，無法咀嚼食物，喝水也成為問題。飢餓與口渴，讓難得的飲食與飲水，成為美食、甘露。株宏用幽默的口吻書寫詩歌，一反普遍拘謹嚴肅印象，耐人尋味。廖肇亨引述虞淳熙（1553-1621）「平居笑談諧謔，脫洒委蛇，有永公清散之風，未嘗一味槁木死灰」，認為株宏以詼諧的方式講述牙周病的病痛，顯示對於病痛的態度，並非板起面孔的神色，「這不僅不會減損雲棲株宏在佛教史上的崇高形象，反而更接近一個大修行人解脫無礙的理想境界」。¹⁵

時間無可抵擋，生命是直線時間，存在著終點；隨著年齡的增長，物質性的身體，不管如何竭盡所能的保養，必然承受著老化，功能日益遞減，影響生活。與此同時，佈滿神經的身體，也會因為器官的毀損，伴隨著苦痛。因此，人只要活著，便無可以避免時間的流逝，活得越長久，就越承受時間在身體上的刻痕，在各個器官，以各種不同類型的病痛展現，無可逃脫。雲棲株宏用牙齒為題材，用意凸顯身體最為堅硬的物，也無法逃過時間的考驗，以小示大的體認人身肉體，也如同逐漸脫落的牙齒，會在時間的洪流中逐漸毀壞，揭示痛苦的必然存在。牙痛讓人無法飲食，影響身體運作需求的供給，造成物質慾望的苦痛；無法說話，影響人與人的溝通；對根器較低的修行者來說，無法口誦佛號的修行法，也會造成心理的焦慮。雲棲株宏以身體現象的共同性，利用牙齒所帶來的苦痛，討論牙痛的超克，再延伸理解物質身體的苦痛超脫。如果可以從「念佛」修行，理解觀想佛法的真諦，便可以理解「讀佛」與「念佛」的差異，便不會因為身體的缺損，拘泥於形式，阻礙佛法修行，理解「念佛人，至於開目、閉目而觀在前，攝心、散心而念恆一」¹⁶的觀念。如果可以認知形式的自由，便可以體認身體行動，只是修行佛法一種類型，不必然拘泥於物質性的實踐，如此便可以擺脫有形的身體，而進入意識的境界。株宏在〈示牙蟲〉以齒牙、身骨皆是幻象做為結尾，便是在引導世人，理解身體是工具、念佛是方法，不要過度拘泥，執著在形式中。

因此，雲棲株宏由「念佛」輾轉討論執持名號的「持名」，將「持名」區分出事持、理持。將原本認為念佛是修行的捷徑，執持「阿彌陀佛」的名號，區隔出以出聲念佛的明持、無聲密念的暗持、微動唇舌念的半明半暗持等方式唸誦佛

¹⁴ 明·雲棲株宏，《雲棲大師山房雜錄（卷二）·示牙蟲》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1635。

¹⁵ 廖肇亨，《巨浪迴瀾：明清佛門人物群像及其藝文》，（臺北：法鼓文化，2014年），頁 16-25。

¹⁶ 明·雲棲株宏，《竹窗二筆·執著》，《蓮池大師全集（第三冊）》，頁 1433。

號，做為修持功夫的「事持」。融攝華嚴宗理事無礙、事事無礙的觀念，提出「憶念無間，是謂事持。體究無間，是謂理持」，透過念誦的過程，窮究根源的「理持」，以念佛行動與觀想佛號同時具足，達到理事融攝無礙的境地。¹⁷如此便能克服牙痛的限制，持續觀想佛號。並且由牙齒苦痛的超克，有機會認知苦痛的必然，理解其他器官的苦痛，超克其他的身體苦痛，具有延展的功能與意義。

雲棲株宏以牙齒、骨骼為題材，另有攻克的對象。宗教在明朝時代發展興盛，奢華的廟宇、寺院相繼建造，密集而奢華的祭祀活動也很繁盛，呈現信眾的狂熱。明朝沈德符（1578-1642）《萬曆野獲編》中，曾經在〈釋道盛衰〉提及明世宗嘉靖年間，曾經信奉道教，下令毀佛事件。從「世宗留心齋醮，置竺乾氏不談，初年用工部侍郎趙璜言，刮正德所鑄佛鍍金一千三百兩，晚年用真人陶仲文等議，至焚佛骨萬二千斤」得知，¹⁸明世宗聽從官員的建議，有意毀佛，因此下令朝廷百官，彙集各地佛寺中的鍍金造像，以及供奉僧侶茶毗後的佛骨，藉以阻止佛教發展。姑且不論當時道教與佛教的競爭關係，皇帝的信仰與決策，如何影響宗教的發展，從彙集的佛像、佛骨，累積重量達到千萬斤可以得知，嘉靖年間的佛教信仰不容小覷。從為數眾多的佛像、佛骨也可以推測，寺院與信徒崇奉有形之物，執著於名相，也遠離了佛法精神。株宏身處在同個時代，也曾到京師向遍融真圓（1506-1584）、笑巖德寶兩位禪師問學，熟悉政治動態對於信仰的影響。當皇族引領風潮，讓世間信徒過度執迷於有形的物體，哪怕是可以成為典範、古聖先賢遺留的殘跡，都偏離了佛學去除無明（無無明），乃至於連否定概念都不存在的觀念（無無明盡）。

換句話說，雲棲株宏〈示牙蟲〉以齒牙、身骨「二俱是幻色」結尾，不只是針對個人的修行，也在回應風氣。嘗試由外在物質的否定，有形物體的擺脫，強調佛法觀想的意義，重新闡釋修行法的功能。

肆、結語

口誦四字阿彌陀佛，或六字南無阿彌陀佛佛號，觀想西方極樂淨土，是淨土宗的基本功夫。雲棲株宏認為佛號的念誦，重點不在於速度、數量，而是持續不斷的誠心觀想，讓身心無時無刻的保持在修煉狀態。念佛的功夫實踐，有賴唇齒的運作，而肉身的物質性存在，無可避免的在時間流逝中，逐漸毀損。肉身的損傷與磨耗，伴隨的是身體感知的苦痛，影響日常作息，乃至於影響心理意志。某些苦痛不見得可以消除，反而會因為身體衰敗，成為揮之不去、伴隨終老的磨難，

¹⁷ 勞思光提到華嚴宗著眼於「眾法合為一界域時所顯現之屬性；此屬性並非一一法各有，而是界域所有」，因此華嚴宗的法界觀，是將整個界域視為「觀」的對象。就現象本身的差別，是事法界。就現象所依之理，是理法界。洞悉現象與所依之理（實相、真如）不相分離、不一不異、融通無礙，即是理事無礙法界。再進一步的拓展，所有現象，都有共同所依之理，看似有所差別，其實是彼此融攝，「任取萬法之一看，皆可顯真如本身；亦可顯其他萬法」，所以「一攝一切，一切攝一」。參見勞思光，《新編中國哲學史（二）》，（臺北：三民書局股份有限公司，1996年），頁315-316。

¹⁸ 明·沈德符，《萬曆野獲編（卷二十七）·釋道》，（臺北：新興書局有限公司，1976年），頁679。

考驗著修持佛法的信念。雲棲祿宏因此將苦痛視為超越肉身侷限的機會，他以自身五十歲齒牙動搖的經驗做為事例，以幽默詼諧的語調書寫〈示牙蟲〉，描述身體衰敗，示現他對牙齒苦痛的態度。將影響飲食、作息、說話的牙齒病痛，當成磨練心志、參悟佛法的契機，以苦痛理解物質性身體的必然遭遇與磨滅，演繹理事無礙的超越。也透過苦痛的超越，闡釋牙齒、肉身、經驗世界都是幻象的觀點，引導佛學的世界觀。

參考書目

明·沈德符，《萬曆野獲編》，臺北：新興書局有限公司，1976年。

明·笑巖德寶，《笑巖德寶語錄》，。

明·雲棲祿宏，《蓮池大師全集》，上海：上海古籍出版社，2011年。

于君方著，方怡蓉譯，《漢傳佛教專題史》，臺北：法鼓文化，2022年。

吳汝鈞，《痛苦現象學：我在痛苦中成學》，臺北：臺灣學生書局，2002年。

國立臺灣師範大學國音學編輯委員會編纂，《國音學》，臺北：正中書局，1982年。

勞思光，《新編中國哲學史（二）》，臺北：三民書局股份有限公司，1996年。

廖肇亨，《巨浪迴瀾：明清佛門人物群像及其藝文》，臺北：法鼓文化，2014年。

釋聖嚴，《明末佛教研究》，臺北：法鼓文化，1999年。