

## 佛經偈頌對東坡詩的影響

台灣大學中文系 蕭麗華

### 提 要

蘇東坡詩素以「以議論為詩」的哲理詩聞名，詩筆「游戲三昧」，嬉笑怒罵，被視為北宋詩文革新的關鍵人物，是北宋詩歌創作的高峰。學者多注意其以文為詩，以議論為詩，以文字為詩，殊不知其中實有佛經偈頌的影子。筆者竊以為東坡詩筆得自於佛經的地方不少，尤其是哲理詩與戲謔詩，頗有佛經偈頌的風格與語言特質。為了詳加觀察，本文以東坡詩中風格近於偈頌或詩中夾以議論語言、淺白口語的禪理詩為研究主體。全文先確定東坡佛學之因緣與濡染之佛經，而後從這些佛經典籍中歸納偈頌的語言特徵與風格，用以比對東坡偈詩之形式與內涵，最後直接以東坡偈詩為素材，分（一）詩題名為偈、（二）以偈格為詩、（三）以偈法為詩、（四）偈詩融合（五）以偈詩諧戲（六）偶用經偈語等六種樣態，分析觀察佛經偈頌對東坡詩的影響，間接證成佛經對北宋詩風所產生的作用。歸納起來，東坡偈詩，詩體或古或律，或五言或七言，或韻或散，或長篇或短製；其語言風格或莊或諧，或俗或雅，或比興或議論，但以人生玄思為旨，充份顯出機趣與理趣。東坡詩作無疑是文字鍛鍊的洪爐，其文辭博喻奔放，百態生姿，使詩體別具一格，終促成宋詩以文字為詩，以議論為詩之風貌。

0 第四屆通俗文學與雅正文學研討會論文集

關鍵詞：蘇東坡、蘇軾、偈頌、宋詩

# 佛經偈頌對東坡詩的影響

台灣大學中文系 蕭麗華

## 一、前言

詩體的發展由唐入宋，最大的不同在唐詩主「情韻」，宋詩重「議論」<sup>1</sup>。東坡詩素以「以議論為詩」的哲理詩聞名<sup>2</sup>，加上其詩筆之「游戲三昧」

---

<sup>1</sup> 唐宋詩之辨自張戒《歲寒堂詩話》、嚴羽《滄浪詩話》已肇其端。張戒對東坡「以議論為詩」深表不滿、《滄浪詩話》「詩辨」條認為唐詩主「興趣」，宋詩則「以文字為詩、以才學為詩、以議論為詩」。葉燮《原詩》外篇也認為唐詩主「情性」，宋詩主「議論」。宋代以降至於今人，對唐詩與宋詩體製風格之辨者多，筆者在拙著《元詩之社會性與藝術性》中有專節討論，此不贅述。（台北：國家出版社，1998年）頁317-324。張高評《宋詩之新變與代雄》一書，「壹、宋詩特色之自覺與形成」一章對此討論尤精。（台北：洪葉文化，1995年）頁1-10。

<sup>2</sup> 多數東坡研究者多注意到坡詩這種特徵，例如朱靖華《蘇軾論》（北京：京華出版社，1997年）頁27、57-77。木齋《宋詩流變》（北京：京華出版社，1999

<sup>3</sup>，嬉笑怒罵，詼諧自若，被視為北宋詩文革新的關鍵人物<sup>4</sup>，是北宋詩歌創作的高峰。

筆者竊以為東坡詩筆得自於佛經的地方不少，尤其是哲理詩與戲謔詩，頗有佛經偈頌的風格與語言特質。然而近代研究東坡詩的學者卻無人為此立論，只有明清詩評家曾有一鱗半爪論及。<sup>5</sup>如果詳加觀察，或能證成佛經偈頌對宋詩議論化哲理化的影響。雖然北宋詩風的成因，自有中唐韓愈「以文為詩」作前導，又有宋代三教融合與理學發展的背景因素，但東坡詩作無疑是文字鍛鍊的洪爐<sup>6</sup>，以其特出的偈詩型態，賁勃多姿，奔放萬狀，宋詩因此能別立蹊徑，突破了唐詩言志的窠臼。

---

年)頁 166-182。

<sup>3</sup> 周裕鍇〈遊戲三昧：從宗教解脫到藝術創造——略論蘇軾、黃庭堅詩中文字遊戲的意義〉，《中國第十屆蘇軾研討會論文集》(山東：齊魯書社，1999年)頁 269-291。

<sup>4</sup> 朱靖華〈蘇軾與宋詩的議論化理趣化〉認為：「宋詩的議論化散文化格調，雖然前有中唐韓愈『以文為詩』的濫觴，復有北宋中期梅堯臣、蘇舜欽、歐陽修的開路，中經王安石、王令等人的拓展，而最後完成者卻是蘇軾與黃庭堅。而此二人，又以蘇軾為其關鍵性人物，因為至蘇軾，宋詩體製的多方面風貌已經具備，堪稱宋詩體製的奠基人。」見前揭書《蘇軾論》頁 57。

<sup>5</sup> 明·徐長孺《東坡禪喜集》錄東海西風〈東坡禪偈傳〉一文，以東坡詩偈綜述東坡一生。(台北：老古文化事業公司，1982年)；此外，明清詩家間有王世貞、方東樹、紀昀等人之論，本文三、四、五、六節將陸續引說。

<sup>6</sup> 沈德潛《說詩碎語》云：「蘇子瞻胸有洪爐，金銀鉛錫，皆歸熔鑄；其筆之超曠，等於天馬脫羈，飛仙遊戲……韓文公後，又開闢一境界也。」又《風月堂詩話》卷上：「參寥在詩僧中獨無蔬筍氣，又善議論。嘗與客評詩，客曰：『世間故實小說，有可以入詩者，有不可以入詩者。惟東坡全不揀擇，入手便用。如街巷說、鄙俚之言，一經坡手，似神仙點瓦礫黃金，自有妙處。』參寥曰：『老坡牙頰間別有一副爐鞴，他人豈可學耶？』」見《蘇詩彙評》附錄一「蘇詩總評」引(四川：四川文藝出版社，2000年)頁 2075。

本文以東坡詩中風格近於偈頌或詩中夾以議論語言、淺白口語的禪理詩<sup>7</sup>為研究主體。全文先確定東坡佛學之因緣與濡染之佛經，而後從這些佛經典籍中歸納偈頌的語言特徵與風格，用以比對東坡偈詩之形式與內涵，以勾稽佛經偈頌對東坡詩的影響，間接證成佛經對北宋詩風所產生的作用。

## 二、東坡學佛因緣與其濡染的佛典

東坡出生於四川眉山，眉山自唐以來佛教盛行，中國第一部官版《大藏經》是宋初「蜀版」(又稱「開寶藏」)，峨嵋山普賢菩薩道場、樂山大佛，都是他自幼熟知的。東坡的父親蘇洵雖以儒學為宗，但亦結交蜀地名僧雲門宗圓通居訥和寶月大師惟簡，僧傳曾把他列為居訥法嗣<sup>8</sup>。母程氏信佛虔篤，「家藏十六羅漢像，每設茶供」，東坡在〈十八大阿羅漢頌〉及〈真相院釋迦舍利塔銘〉、〈阿彌陀佛頌〉(《蘇東坡全集》後集卷二十、前集卷四十)中都曾述及。其弟蘇轍更是常與兄論佛問法，由東坡〈思無邪齋銘〉〈與子由弟十首〉(《蘇東坡全集》後集卷十九、前集卷一)可知。有一次子由生日，東坡還以檀香觀音像為壽，〈子由生日以檀香觀音像及新合印香銀篆盤為壽〉一詩云：「此心實與香俱煮，聞思大士應已聞。」(《蘇東坡全集》後集卷四)，透顯出蘇氏兄弟的觀音信仰。至於東坡的妻妾中，繼室王閏之信佛的資料在東坡詩文裡處處可見，她臨終遺言要東坡三個兒子

<sup>7</sup> 筆者權稱這類作品為「偈詩」，以下均循用此稱。

<sup>8</sup> 見孫昌武《佛教與中國文學》(上海：上海人民出版社，1988年)，頁147。

邁、迨、過「爲畫阿彌陀佛」，因此，東坡有〈阿彌陀佛贊〉〈書金光明經後〉（《蘇東坡全集》後集卷十九）；侍妾朝雲從泗上比丘尼義學佛法，彌留時仍誦《金剛經》，東坡在〈悼朝雲〉詩、〈朝雲墓志銘〉中多所述及（《蘇東坡全集》後卷五、續集卷十二）。處在一個佛教氛圍與佛教家庭環境中，是東坡學佛的重要因緣。

據朴永煥《蘇軾禪詩研究》所考，東坡最早直接關涉佛教應在嘉祐六年（坡年廿六歲）到鳳翔任所時<sup>9</sup>。他在〈王大年哀辭〉中說：

嘉祐末，予從事岐下，而太原王君諱彭字大年監府諸軍。……予始未知佛法，君為言大略，皆推見至隱以自證耳，使人不疑。予之喜佛書，蓋自君發之。（《蘇東坡全集》後集卷八）

他的作品最初寫到佛教題材也起於此時，〈鳳翔八觀〉云：

今觀古塑維摩像，病骨磊嵬如枯龜。乃知至人外生死，此身變化浮雲隨。（《蘇東坡全集》前集卷一）

這裡表現了他對維摩居士的嚮往，卻融合道家「至人」的觀念。由此兩條資料，可知東坡學佛的起始時間。

熙寧四年(1071)出爲杭州通判後，東坡更是遍遊佛寺，向高僧懷璉、慧辯、元淨、契嵩、惠勤、參寥等參法。〈偶游大愚見余杭明雅照師舊識子瞻能言西湖舊游，將行賦詩送之〉一詩說：「昔年蘇夫子，杖履無不之。三

<sup>9</sup> 朴氏據《宋史》卷三三八蘇軾本傳與王保珍《增補蘇東坡年譜會證》會比考訂出這個時間。見朴永煥《蘇軾禪詩研究》頁36。孫昌武《佛教與中國文學》頁148也提到「蘇軾與佛教發生關係是在二十幾歲初入仕任鳳翔簽判時」。但如從蘇軾〈中和勝相院記〉與〈寶月大師塔銘〉（《蘇軾文集》卷十二、卷十五）可知蘇軾20歲時在成都已結交方外的好友僧惟度、惟簡，惟簡與蘇軾同姓，軾還視之為外兄，直到蘇軾貶黃州，惟簡還曾派人探視，可見深交。

百六十寺，處處題清詩。」<sup>10</sup>他自稱「吳越名僧與予善者十九」（《東坡志林》卷十一）。

東坡禪佛思想的深刻化應在黃州時期。其弟蘇轍〈亡兄子瞻端明墓志銘〉云：

既而謫居於黃，杜門深居。……後讀釋氏書，深悟實相，參之孔、老，博辯無礙，浩然不見其涯也。（《樂城後集》卷廿二）

東坡自己在〈與程彝仲書〉、〈黃州安國寺記〉中也說他此時寓居黃州定惠院，隨僧蔬食，閉門謝客，「多難畏人，不復作文字，惟時作僧佛語耳。」「日往安國寺，深自省察，則物我相忘，身心皆空，求罪始所從生而不可得。一念清淨，污染自落，表裡翛然，無所附麗。」（《蘇東坡全集》續集卷十一、前集卷三十三）黃州時期也是他自號「東坡居士」的開始。從寶月大師到杭州、黃州名僧，東坡接觸最多的是雲門法脈<sup>11</sup>，另有一部分為臨濟學人<sup>12</sup>。

紹聖年間東坡再貶惠州、儋州，其佛學修養已充分匯通三教，有深刻的認識。其〈南華寺〉詩云：

云何見祖師，要識本來面，亭亭塔中人，問我何所見。可憐明上座，

<sup>10</sup> 蘇軾在杭州與高僧游止，詳見前揭書，朴永煥《蘇軾禪詩研究》頁 38-40，孫昌武《佛教與中國文學》頁 149-151。

<sup>11</sup> 黃啟江《北宋佛教史論稿》指出大覺懷璉為雲門五世，「蘇軾與懷璉交遊最久，深讚其為人及學問，曾為作〈宸奎閣碑〉以記其事。」又與蘇洵相善的圓通居訥、與蘇軾相善的佛印了元均為雲門僧侶。（台北：商務印書館，1997 年）頁 248、252。

<sup>12</sup> 詳參孫昌武《禪思與詩情》載「蘇軾與雲門學人關係表」、「蘇軾與臨濟學人關係表」，（北京：中華書局，1997 年）頁 448。

萬法了一電，飲水既自知，指月無復眩。我本修行人，三世積精煉，  
中間一念失，受此百年譴。摳衣禮真相，感動淚兩霰，借師錫端泉，  
洗我綺語硯。(《蘇東坡全集》後集卷四)

此詩反應了東坡緣法深入本來面目，皈命真寂，飲水自知的心境。姑不論其契道如何，其詩語融合偈頌的樣態，也足以顯現其偈詩的具體樣貌。而其後期佛學也多得力於了元佛印禪師之臨濟宗機鋒。蘇軾一生仕途困厄，與方外至交相淬礪，間接促成了其禪佛修養的日益深湛。

在佛經三藏十二部經典中，東坡較常誦讀濡染的除禪宗典籍之《金剛經》、《六祖壇經》與《景德傳燈錄》<sup>13</sup>外，就屬《華嚴經》、《楞伽經》、《維摩詰經》、《般若經》與《楞嚴經》等為最。其〈赤壁賦〉名句：「自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也。」一語，明顯用《楞嚴經》<sup>14</sup>；〈次韻葉致遠見贈〉云：「一伎文章何足道，要知摩詰是文殊。」<sup>15</sup>則與《維摩詰經》有關；東坡強調「以筆硯為佛事」<sup>16</sup>與《維摩詰經》所謂「有以音聲語言文字而作佛事」一致；〈石恪畫維摩頌〉(《蘇東坡全集》前集卷四十)也可以看出東坡的維摩信仰；〈宿海會寺〉

<sup>13</sup> 《景德傳燈錄》為真宗時期法眼宗禪師道原所著，其撰著以禪師證悟之機緣語句為中心，為北宋當代禪僧必讀之書。東坡以其時代因緣，又雅好機鋒談辯，對此書涉讀必深。

<sup>14</sup> 周密《浩然齋雅談》卷上指出東坡此語用《莊子》句法：「自其異者而視之，肝膽楚越也；自其同者而視之，萬物皆一也。」又用《楞嚴經》佛告波斯匿王童耄之變，言：「皺者為變，不皺非變；變者受生滅，不變者元無生滅。」見曾棗莊《蘇文彙評》(四川：四川文藝出版社，2000年)頁8。

<sup>15</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》(四川：四川文藝出版社，2000年)頁1041。

<sup>16</sup> 蘇軾〈付僧惠誠游吳中代書十二〉盛讚惠誠「以筆硯作佛事」(《東坡志林》卷二)。



云：「杉槽漆斛江河傾，本來無垢洗更輕。」用《維摩詰經》偈<sup>17</sup>；〈書楞伽經後〉云：「如醫之有《難經》，句句皆理，字字皆法」（《蘇東坡全集》前集卷四十）主要在討論《楞伽經》；〈書金剛經卷〉自云「平生誦《金剛經》自隨，每有饑渴，即若有人自腋下以餅餌遺之」<sup>18</sup>，說出自己與此經之緣；〈金剛經跋尾〉（《蘇東坡全集》前後集卷十九）也有東坡的金經思想；〈南華寺〉詩云：「可憐明上座，萬法了一電」（《蘇東坡全集》後集卷四），「明上座」語出《六祖壇經》；〈鹽官大悲閣記〉用《華嚴經》經義<sup>19</sup>；〈贈東林總長老〉一詩被黃山谷視為《般若》的演說<sup>20</sup>；〈庚辰歲人日作時聞黃河已復北流老臣舊數論此今斯言乃驗二首〉云：「此生念念隨泡影，莫認家山作本元。」<sup>21</sup>用的是《般若》十喻；〈戲贈秀老〉云：「天下人總知，流入《傳燈錄》」（《蘇軾詩集》卷四八）、〈曹溪夜觀傳燈錄燈花落一僧字上口占〉云：「山堂夜岑寂，燈下看《傳燈》」<sup>22</sup>，明顯點名《傳燈錄》；〈病中獨遊淨慈謁本長老〉有句「欲問雲公覓心地，要知何處是無還」，詩下自注：「《楞嚴經》云：我今示汝無所還地。」（《蘇軾詩集》卷十）；〈臂痛謁

<sup>17</sup> 吳會《能改齋漫錄》卷六指出東坡此詩：「本來無垢洗更輕。」與〈乘府〉云：「居士本來無垢。」兩句均出自《維摩詰經》偈：「八解之浴池，定水湛然滿。布以七淨華，浴此無垢人。」見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 383。

<sup>18</sup> 見曾棗莊《蘇文彙評》卷下（四川：四川文藝出版社，2000年）頁 365-366。

<sup>19</sup> 錢謙益〈讀蘇長公文〉（《牧齋有學集》卷八三）載東坡與陳季常論文，陳季常指魚枕冠請東坡擬《華嚴經》頌之，前氏因說：「子瞻之文，黃州以前，得之於莊；黃州又後，德之於釋。吾所謂有得於《華嚴》者，信矣。」見前揭書《蘇文彙評》頁 237。

<sup>20</sup> 釋惠洪《冷齋夜話》卷七云：「東坡游廬山，至東林，作偈曰（下引此首及《題西林壁》）。魯直曰：『此老于《般若》橫說豎說，了無剩語。非其筆端，能吐此不傳妙哉！』」見前揭書《蘇文彙評》頁 1005。

<sup>21</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1833。

<sup>22</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1893。

告作三絕句示四君子〉云：「心有何求遺病安，年來古井不生瀾。祇愁戲瓦閒童子，卻作泠泠一水看。」一詩兼用《維摩詰經》與《楞嚴經》；〈觀臺〉詩云：「須防童子戲，投瓦犯清泠。」〈器之好談禪不喜游山山中筍出戲語器之可同參玉版長老作此詩〉詩云：「瓦礫猶能說，此君那不知。」<sup>23</sup>兩詩同出《楞嚴經》典；〈次韻子由浴罷〉云：「楞嚴在床頭，妙偈時仰讀。」……等等，可見東坡熟習的經典如是。

### 三、偈頌的語言特徵

本文所謂「偈頌」指佛經偈、頌、贊等等之總稱，這是中古譯經時，仿中國詩歌形式翻譯佛經十二分教<sup>24</sup>中「祇夜」（梵語 *geya*）和「伽陀」（梵語 *gatha*）<sup>25</sup>所產生的特殊語文形式。《高僧傳》卷二云：「天竺國俗，甚重

<sup>23</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1428、1344、1922。

<sup>24</sup> 佛教有所謂的十二分教，是指佛陀所說法，依其敘述形式和內涵分成十二種類；又稱作十二部經或十二分聖教。包括契經（音譯修多羅）、應頌（音譯祇夜）、授記（音譯伽羅那）、諷頌（音譯伽陀）、無問自說（音譯優陀那）、因緣（音譯尼陀）、譬喻（音譯阿波陀那）、本事（音譯伊帝曰多伽）、本生（音譯闍陀伽）、方廣（音譯毘佛略）、未曾有（音譯阿浮陀達磨）、論議（音譯祇夜）（音譯優婆提舍）。有關十二分教之說，散見經典中如《顯揚聖教論》卷六（《大正藏》31·508下）、《大般涅槃經》（《大正藏》12·693中）等。

<sup>25</sup> 「祇夜」又稱「重頌」，是散行經文之後的韻文複頌，《大乘義章》卷一云：「祇夜，此翻名為重頌偈也，以偈重頌修多羅（佛經中散文契經）中所說法義，故名祇夜。」（《大正藏》44·470上）；「伽陀」又稱「諷頌」，為獨立的韻文形式。《法華經》卷二云：「伽陀，為孤起偈，亦名不等頌。」（《大正藏》34·472中）。

文制，其宮商體韻，以入弦爲善。凡觀國王，必有贊德；凡佛之儀，以歌嘆爲貴。經中偈頌，皆其式也」(《大正藏》卷 50・332 中)。這些贊德和歌頌的漢譯文字就是偈頌。

佛經偈頌的特徵，字數或四、五、六、七、八、九言句不等；篇幅或二、三、四、五、六句，乃至數百千句，長短不拘，經典中頗多述及，如：

1. 《阿毘達磨順正理論》卷四十四云：「言應頌者，謂以勝妙緝句言語，隨述讚前契經所說；…言諷頌者，謂以勝妙緝句言語，非隨述前而爲讚詠，或二、三、四、五、六句等。」(《大正藏》卷 29・595 上)
2. 《大智度論》卷三十三云：「一切偈名祇夜，六句、三句、五句，句多少不定，亦名祇夜，亦名伽陀。」(《大正藏》卷 29・307 上)
3. 《妙法華經玄義》云：「或四、五、六、七、八、九言偈。」(《大正藏》卷 33・688 中)

茲選一些代表性的偈頌文字來觀察其語文特質。《普曜經·降魔品第 18》有一首七言偈，長 32 句：

……清淨梵天無數億，頭面稽首真人足。  
必當降伏我魔兵，輒成道德如前佛。  
以故我等不可爭，逮得尊業療一切。  
所觀如空明珠寶，億載菩薩往恭敬。  
若干雜形如妙華，迦留須倫山樹木。  
有所思惟無想念，咸來供養於十力。……(《大正藏》卷 3・519 下)

這是一段傳記性的偈頌，爲魔女迷惑釋迦牟尼不成，返回魔所後所說的偈。整首偈文優美，具故事敘說性。又《修行本起經》卷下有九言偈 40 句：

……如令在淨不為不淨污  
如令苦不為多無有數

假令如是誰不樂世者  
如令人老形不若干變  
如令善行者不為惡行  
如令愛別離不為苦痛……（《大正藏》卷3·468下~469上）

這是一段議論性的偈頌，為釋迦牟尼出家時，有感生老病死苦所發的頌。全偈語文淺白，充滿複沓性。以上二偈均為無韻齊言形式。

佛教偈頌本來只存在於經典中，但從魏晉以後，佛教界人士不拘縉素多雅愛辭章，常以詩頌贊佛事。所謂「頌者，美盛德之形容，以其成功告於神明者也」（《毛詩鄭箋》）、「贊者，明也，助也……義兼美惡，亦猶頌之變耳」（劉勰《文心雕龍·頌贊》）。原來在佛教經典中也存在過如〈佛所行贊〉、〈贊法界願頌〉、〈佛三身贊〉、〈一百五十贊佛頌〉等等，但大多屬於長篇，普遍都有押韻，跟中國傳統詩沒有什麼兩樣。縉素頌贊佛德之作也是如此，如支遁〈文殊師利贊〉：

童貞領玄致，靈化實悠長。  
昔為龍種覺，今則夢遊方。  
惚恍乘神浪，高步維耶鄉。  
擢此希夷質，映彼虛閒堂。  
觸類興清邁，目擊洞兼忘。  
梵釋欽嘉會，閒邪納流芳。（《廣弘明集》卷15，《大正藏》卷52·197上）

謝靈運的〈和范特進祇洹像贊三首〉之一（佛贊）：

惟此大覺，因心則靈。垢盡智照，數極慧明。  
三達非我，一援群生。理阻心行，道絕形聲。  
（《廣弘明集》卷15，《大正藏》卷52·200上）

梵琦〈明真歌〉：

觀心常坐習定，便欲此身親證。  
 證得常住法身，堪續如來慧命。  
 若也沈空滯寂，墮於二乘禪病。  
 澄潭不許龍盤，大象豈遊兔徑？  
 隨處逍遙快樂，洞明自己真性。  
 可中不亂不定，向上非凡非聖。<sup>26</sup>

凡此諸作，或四、五言，或六、七言，均與中土詩歌用韻、屬辭、造句方式相同。完全是名正言順的佛理贊詩。已與一般禪詩形式上完全相同，而內容則為哲理化。

在六朝僧俗二眾的努力下，到了中唐詩僧輩出，導致禪理禪趣之作大興，之後唐宋僧俗多能以禪入詩，詩偈二者的功能與形式逐漸融合。例如寒山詩云：「我詩也是詩，被人喚作偈。詩偈總一般，讀時須仔細。」（《全唐詩》卷 807）又如〈齊己懷武昌棲一〉詩云：「得句先呈佛，無人知此心。」（《全唐詩》卷 830）〈春送禪師歸閩中〉詩云：「儻爲新句偈，寄我亦何妨。」（《全唐詩》卷 830）〈喜不思上人來〉詩云：「瓶擔千丈瀑，偈是七言詩。」（《全唐詩》卷 831）等等，因著中唐以來的詩偈融合，禪宗燈錄中便保留大量的偈詩，如：

空手把鋤頭，步行騎水牛。人從橋上過，橋流水不流。（傳大士偈）  
 吾本來茲土，傳法救迷情。一花開五葉，結果自然成。（達摩偈）  
 有情來下種，因地果還生。無情既無種，無性亦無生。（弘忍偈）  
 燄裡寒冰結，楊花九月飛。泥牛吼水面，木馬逐風嘶。（曹山本寂

<sup>26</sup> 陳香選注《禪詩六百首》（台北：國家出版，1989年）頁 76-77。

偈)

這些偈詩均已合韻如詩，只是語言淺白通俗，或作譬喻以說佛理。隨著詩僧文士化與文士禪林化的演進，詩與偈幾乎無法分別，只能說，用以說禪理者，或稱偈詩、頌贊，與佛理無關者，才能視為純粹的詩作。杜松柏也說：「至唐之近體詩盛行，佛禪應用偈頌，乃日興盛。至禪人用之，乃日去偈頌之體遠而與近體詩相近。在禪人曰偈曰頌，在詩家曰詩歌，其揆一也。」

27

在單以頌為名的部分，要數禪宗興起後所創作的頌古詩最為特別。根據杜松柏的說法：「禪家詩有頌古一體，乃禪人或取語錄，或取公案，或以拈古，或舉古則，以詩的形式，發明前人的玄理奧義，如宋圓悟禪師《碧巖錄》所云：『大凡頌古，只是繞路說禪。』……禪人之頌古詩，至少要推溯至曹洞宗的建立者一曹山本寂，他讀傅大士法身偈，便作頌詩以闡明其奧義，臨濟宗的再傳弟子紙衣和尚，以頌詩釋明臨濟義玄的四境，二人均在晚唐。其後乃有汾陽善昭、雪竇重顯之作，雪竇四集，現見四部叢刊中。其後有禪門諸祖偈頌。而專收頌古之詩，則推《頌古聯珠通集》和《宗鑑法林》，所收詩在三千首左右，大都俗雅並收，精粗不別。而以單一的公案，繪成圖，頌以詩，義勝詩佳，又多達二百餘首。單獨成書，遠至日本禪師，亦有唱和之作的，則推牧牛圖頌了」<sup>28</sup>。學者杜松柏也認為這類作品已經跟一般禪詩沒甚不同<sup>29</sup>。以《白牛十頌》為例：

白牛原不遠山童，無奈山童面向東。

柳綠桃紅只戀惜，凝眸塵劫好懣懣（失牛）

<sup>27</sup> 見杜松柏《禪學與唐宋詩學》（台北：黎明文化，1978年）頁197。

<sup>28</sup> 見杜松柏《禪詩牧牛圖頌彙編》（台北：黎明文化，1983年）頁3-4、170-175。

<sup>29</sup> 周慶華《佛教與文學的系譜》（台北：里仁書局，1999年）頁110。

主人忽問牧童牛，回首茫茫何處求。  
願有來人指往路，白牛端的在西頭（尋牛）  
……  
依稀何處現人牛，垂手相收入市遊。  
借問人牛還似昔，云何無失亦無求（入廬）

《白牛十頌》前面有篇短序，全詩凡 10 首，每首七言四句且符合粘對與押韻，除了部分句子平側拗亂，形成古句外，其形式已近七絕樣態。從「失牛」「尋牛」「見跡」到「亡牛」「雙泯」「入廬」，而每一頌後面也都有詩意說明及巨徹禪師的和頌。據學者周慶華比較原作與巨徹禪師的和作說，原作還是古體詩，和作已經是十足的近體詩。<sup>30</sup>此外，還有一種頌贊佛曲，即所謂「梵唄」，和敦煌卷子記載的大量佛曲歌辭，同樣能隨時被諸管弦，或供俗講僧演繹故事時加以吟唱。如〈五更轉〉、〈十二時〉、〈百歲篇〉等，其形式已採用民間俗曲，近宋詞體製，與我們要討論的詩體無關，不再贅論。

經偈的主要功能在攝蘊經義，貫以語言華實，令人堅固、喜樂、莊嚴於經義中。<sup>31</sup>《大智度論》卷 13 說：「菩薩欲淨佛土，故求好音聲。欲使國土中眾生聞好音聲，其心柔軟。心柔軟，故受化易。是故以音聲因緣供養佛。」慧遠在論及《阿毗曇心論》的文體時也曾說：「其頌聲也，擬象天樂，若雲籥自發，儀形群品，觸物有寄。若乃一吟一詠，狀鳥步獸行也；

<sup>30</sup> 同前揭書《佛教與文學的系譜》頁 112。

<sup>31</sup> 《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷一云：「偈者竭也，攝義竭盡。」（《大正藏》卷 33·471 中）《成實論》卷一云：「何故以偈頌修多羅？答曰：『欲令義理堅實，如以繩貫華，次第堅固；又欲嚴飾言辭，令人喜樂，如以散華或持貫華，以為莊嚴。又義入偈中，則要略亦解。或有眾生樂直言者；有樂偈說。…令信堅固。』」（《大正藏》卷 32·244 下）。

一弄一引，類乎物情也。情與類遷，則聲隨九變而成歌；氣與數合，則音協律呂而俱作。拊之金石，則百獸率舞；不可勝言者矣。又其為經，標偈以立本，述本以廣義，先弘內以明外，譬由根而尋條，可謂美發於中，暢於四肢者也。」（〈阿毗曇心序〉，《出三藏記集》卷 10）

有些偈頌更長達數百句，從而影響中土詩歌體製篇幅。<sup>32</sup>中國詩歌以四、五、六、七言之古詩和律詩為主，講求文辭精雅、多用比興，嚴守押韻或平仄格律。根據李立信的分析，印度這些贊德和歌頌的偈頌，和中國傳統詩並不完全相同：第一，中國傳統詩的抒情傳統，跟偈頌的敘事、議論、傳記等內容有本質上的差異；第二，中國傳統詩大多短章，絕少長篇，而偈頌動輒一二百句，甚至有長達九千餘句的（《佛本行贊經》）；第三，中國傳統詩為韻文，幾乎沒有一首詩是不押韻的，而偈頌卻以不押韻為主，尤其早期的譯經，當中偈頌部分幾乎全不押韻，只有在中國僧人所撰《高僧傳》裡，才有押韻的偈詩。第四，偈頌的文法組合及所用詞彙，跟中國傳統詩大有距離。這種分辨，可以看出佛教初期的偈頌很難被視為詩，尤其是其議論性、不押韻、文法突兀與詞彙殊異等特質。然而這些偈頌，在梵文的原典裡，本是正式的詩歌，只不過漢譯過程無法對上中土詩歌形式，成了偈頌的面目。如果從其詩的本質來說，佛教經典的偈頌，就是一種詩

<sup>32</sup> 據王晴慧《六朝漢譯佛典與詩歌之研究》的統計，六朝漢譯經藏中含偈頌者有 273 部，其中《分別善惡所起經》有五言偈 670 句、八言偈 8 句；《維摩詰經》有五言偈 160 句、七言偈 40 句；《正法華經》有 49 偈，其中四言偈動輒上百句，最長多達 912 句、五言偈也有 112 句者。靜宜大學 88 年碩論，頁 53、348-390。又李立信〈論偈頌對我國詩歌所產生之影響〉一文指出，偈頌篇幅動輒二、三百句，有多達九千多句的空前巨著，確實比我國傳統詩歌篇幅要長很多，對我國詩歌是有相當正面的影響。〈悲憤詩〉和〈孔雀東南飛〉兩首長詩出現在佛經廣為流布的時候，實受到佛經偈頌有意無意的影響。見中國古典文學研究會主編《文學與佛學的關係》（台北：學生書局，1994 年）頁 63~65。



或相當於詩。以下以東坡常讀誦的經典，舉例以見其特徵之一斑。《華嚴經》龍王偈云：

…如來功德難思議，眾生見者煩惱滅。  
得見不動自在尊，能生無量悅樂心。  
眾生大海癡蔽心，為現寂靜微妙法。  
能然無上智慧燈，是則方便真淨眼。  
如來清淨妙色身，悉能顯現遍十方。  
此身非有無所依，如是見佛真實觀。  
如來音聲無罣礙，應受化者無不聞。  
湛然不動無往返，是名善慧樂法門。…（《大正藏》卷9，297中）

《大般若波羅蜜多經》卷五七六偈：

如星翳燈幻，露泡夢電雲。於一切有為，應作如是觀。（《大正藏》卷7，979中）

《金剛般若波羅蜜經》：

一切有為法，如夢幻泡影。如露亦如電，應作如是觀。（《大正藏》卷8，757上）

《楞伽經·一切佛語心品》卷一：

我常說空法，遠離於斷常。生死如幻夢，而彼業不壞。  
虛空及涅槃，滅二亦如是。愚夫作妄想，諸聖離有無。（《大正藏》卷16，489上）

《首楞嚴經》卷三：

妙湛總持不動尊，首楞嚴王世希有。

銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。  
願今得果成寶王，還度如是恒沙眾。  
將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩。…（《大正藏》卷 16，119 中）

《六祖壇經》：

經誦三千部，曹溪一句亡。未明出世旨，寧歇累生狂。  
羊鹿牛權設，初中後善揚。誰知火宅內，元是法中王。（《大正藏》  
卷 48，356 上）

《維摩詰所說經》有一首長 84 句的七言偈：

目淨脩廣如青蓮，心淨已度諸禪定。  
久積淨業稱無量，導眾以寂故稽首。…  
稽首十力大精進，稽首已得無所畏。  
稽首住於不共法，稽首一切大導師。  
稽首能斷眾結縛，稽首已到於彼岸。  
稽首能度諸世間，稽首永離生死道。…（《大正藏》卷 14，537 下）

《景德傳燈錄》泉州龜洋山無了禪師偈：

八十年來辨西東，如今不要白頭翁。  
非長非短非大小，還與諸人性相同。  
無來無去兼無住，了卻本來自性空。（《大正藏》卷 51，260 下）

大體上，這些偈以七言或五言為多；或韻（禪宗典籍之偈多為有韻）或不韻（教下典籍之偈無韻）；除了可供吟唱、頌佛、禮贊和參證佛理外，在表意方式上與詩之頌贊並沒有太大差異。其中有些句子更是和下節所拈出的東坡偈詩神似，可以看出東坡誦偈熟稔，不知不覺入了自己詩句中。

## 四、東坡的偈詩生活

東坡詩論主張新變，常以自己作品「自出新意，不踐古人」為榮。他主張「出新意於法度之中，寄妙理於豪放之外」（〈書吳道子畫後〉）「發纖穠於簡古，寄至味於淡泊」（〈書黃子思詩集後〉）<sup>33</sup>；尤其強調詩之妙在空且靜，〈送參寥師〉云：

欲令詩語妙，無厭空且靜。靜故了群動，空故納萬境。閱世走人間，觀身臥雲嶺。鹹酸雜眾好，中有至味永。詩法不相妨，此語當更請。<sup>34</sup>

趙翼《甌北詩話》卷五云：「坡詩有云『清詩要鍛鍊，方得鉛中銀』。然坡詩實不以鍛鍊為工，其妙處在乎心地空明，自然流出，一似全不著力而自然沁入心脾。此其獨絕也。」<sup>35</sup>可見東坡已從禪法空靜中悟得詩法三昧，特別是宴坐寂求得來的體會。基於這樣超耳目世界的萬象冥通，詩得禪佛之助的體會，東坡因此常視詩似禪偈，其〈書麋公詩後〉云：

為吟五字偈，一洗凡眼肉。<sup>36</sup>

〈贈東林總長老〉云：

溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身。夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。<sup>37</sup>

<sup>33</sup> 見曾棗莊《蘇文彙評》頁 123、127。

<sup>34</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 733。

<sup>35</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1900。

<sup>36</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 834。

<sup>37</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1005。

〈和文與可洋州園池三十首〉之〈無言亭〉云：

彈指未終千偈了，向人還道本無言。<sup>38</sup>

〈和蔣發運〉詩云：

夜語翻千偈，書來又一言。<sup>39</sup>

〈次韻子由浴罷〉云：

稍能夢中覺，漸使生處熟。楞嚴在床頭，妙偈時仰讀。<sup>40</sup>

這些偈詩可以看出東坡或論詩法、或說禪，時時以詩擬偈的生活情態。尤其是〈無言亭〉一首，錢鍾書還引《傳燈錄》卷三達摩弟子道副云：「不執文字，不離文字」為道用，並說：「唯禪宗公案偈語，句不停意，用不停機，口角靈活，遠邁道士之金丹詩訣。詞章家雋句，每本禪人話頭。」<sup>41</sup>東坡屢從高僧問道覓句，而蘇集中許多詩都被詩家視為偈子，錢鍾書這翻話正好為東坡以偈為詩所開顯的詩法做了一翻解析。這幾首詩中，東坡直接表明吟偈，「偈」是佛詩，「廣長舌」為佛三十二相之一，見諸《阿彌陀經》《大智度論》等等，「清淨身」是佛三身之一，「八萬四千」為法門之數，一一都化成東坡筆下文字。東坡不僅自己擬偈，也以偈詩與禪僧相與酬獻。阮閱《詩話總龜》卷四三載元豐末年，東坡與了元禪師酬偈，東坡曰：「以偈為獻」，了元因作一偈：「趙州當日少謙光，不出山門見趙王。爭似金山

<sup>38</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 546。

<sup>39</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1167。

<sup>40</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1783。

<sup>41</sup> 見錢鍾書《談藝錄》（北京：中華書局，1983 年）頁 226、233。

無量相，大千都是一禪床。」<sup>42</sup>與東坡往來的名僧中也都能隨手唱酬偈詩，例如大覺懷璉曾「上書獻偈」云：「千簇雲山萬壑流，歸心終老此峰頭。餘生願祝無疆壽，一柱清香滿石樓」。<sup>43</sup>

東坡臨終前有詩〈答徑山琳長老〉云：「與君皆丙子，各已三萬日。一日一千偈，電往那容詰。大患緣有身，無身則無疾。平生笑羅什，神咒真浪出。」根據查慎行《初白庵蘇詩補注》卷四五引《紀年錄》：「七月，公疾頗革。徑山老惟琳來說偈，答云：「平生笑摩什，神咒真浪出。」琳問「神咒」事，索筆書：「昔鳩摩羅什病，亟出西域神咒三番。令弟子誦以免難。不及事而終。」<sup>44</sup>可見東坡在生命盡頭仍與偈為伍，但他意識清楚且不改諧笑作風地認為，偈頌神咒無濟於事，鳩摩羅什也難逃生老病死，東坡的佛學修養，可以說是理性的<sup>45</sup>。

東坡擬偈語以作詩，運詩語以示禪，導致有些詩如「偈」，如前引〈贈東林總長老〉一詩外，蘇軾集中許多作品都被歷代詩家視為詩偈，如〈題西林壁〉：

橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同，不識廬山真面目，只緣身在此山中。

〈余過溫泉壁上有詩云：直待眾生總無垢，我方清冷混常流，問人云：長老可遵作，遵已退居圓通，亦作一絕〉云：

<sup>42</sup> 見曾棗莊《蘇文彙評》頁 316「與了元禪師」一條下引。

<sup>43</sup> 見惠洪〈大覺璉禪師〉，《禪林僧寶傳》卷十八（台北：新文豐出版社影印《續藏經》本）頁 257-258。

<sup>44</sup> 見曾棗莊《蘇詩彙評》頁 1930。

<sup>45</sup> 見朴永煥《蘇軾禪詩研究》第二章第四節「習佛觀點－理性之追求」（北京：中國社科院，1995年）頁 58。

石龍有口口無根，自在流泉誰吐吞，若信眾生本無垢，此泉何處覓寒溫。

〈臂病謁告作三絕句示四君子〉云：

小閣低窗臥宴溫，了然非默亦非言。維摩示病吾真病，誰識東坡不二門。

上引諸詩似偈，詩家或譏評或嘆賞，態度各異，王文誥《蘇文忠公詩編注集成》卷三四評〈臂病謁告作三絕句示四君子〉一詩云：「妙在驅遺釋典，絕無障礙，故可喜也。」趙翼《甌北詩話》卷五評〈余過溫泉壁……〉一詩云：「摹仿佛經，掉弄禪語，以之入詩，殊覺可厭。」紀昀《蘇文忠公詩集》卷二三評〈題西林壁〉一詩云：「亦是禪偈，而不甚露禪偈氣，尚不取厭。」等等<sup>46</sup>，姑不論東坡用作偈之法作詩的嘗試是成功或失敗，但正證明了他不知不覺受偈影響，以偈成詩的方式。

## 五、東坡偈詩的形式與內涵

本節東坡偈詩素材有兩大來源，一是東坡自己於詩題上明說是「偈」者，一是未明說為偈，但已為歷代評家視之為「偈」者，這都是本節採樣分析的依據。以下分陳六種樣態來觀察其形式與內涵。

---

<sup>46</sup> 以上引詩及評論見前揭書見《蘇詩彙評》頁 1006、1010、1428。

## 詩題名為偈

東坡詩中載名為偈者如〈圓通禪院先君舊游也四月二十四日晚至宿焉明日先君忌日也乃手寫寶積獻蓋頌佛一偈以贈長老僊公僊公撫掌笑曰昨夜夢寶蓋飛下著處輒出火豈此祥乎〉詩云：

石耳峰頭路接天，梵音堂上月臨泉。此生初飲廬山水，他日徒參雪竇禪。

袖裡寶書猶未出，夢中飛蓋已先傳。何人更識嵇中散，野鶴昂藏未是僊。（《蘇軾詩集》卷二三）

又〈王晉卿得破墨三昧又嘗聞祖師弟一義故畫邢和璞房次律論前生圖以寄其高趣東坡居士既作破琴詩以記異夢矣復說偈云〉：

前夢後夢真是一，彼幻此幻非有二。正好長松水石間，更憶前生後生事。（《蘇軾詩集》卷四八）

此二詩前為七言律詩，後為七言古體，從詩歌形式來說，均與中國古典詩無異，但東坡自名為偈，是因為此中寄寓佛理。「寶蓋偈詩」述自己隨其先君學佛的因緣，「破琴偈詩」示般若夢幻之喻。此外，《蘇東坡全集》前集卷四十中有〈送壽聖聰長老偈〉、〈朱壽昌梁武懺贊偈〉、〈玉石偈〉、〈地獄變相偈〉；後集卷二十有〈靈感觀音偈〉；續集卷十二有〈無相庵偈〉、〈木峰偈〉、〈養生偈〉、〈書圓覺經偈〉、〈十二時中偈〉、〈送海印禪師偈〉、〈南屏激水偈〉、〈觀藏真畫布袋和尚像偈〉、〈寒熱偈〉、〈佛心鑑偈〉、等。其它

未名為偈，實同偈頌者如〈小篆般若心經贊〉、〈辯才大師真贊〉、〈觀音贊〉、〈十八羅漢頌〉、〈魚枕冠頌〉等，<sup>47</sup>多數均為用以歌頌佛事，贊嘆佛德一類；少數如〈十二時中偈〉、〈戲答佛印偈〉等，則用以諧謔戲笑。以〈畫阿彌陀佛像偈〉來看：

願我先父母，及一切眾生，在處為西方，所遇皆極樂，人人無量壽，  
無去亦無來。

通首偈頌全不押韻，口語淺白，是純偈非詩。<sup>48</sup>再以〈十二時中偈〉來看：

十二時中，常切覺察。遮箇是什麼，十二月二十日。…乃作頌云：  
百裏油鑪裡，恣把心肝炸。遮箇在其中，不寒亦不熱。似則是，似則未。

似不唯這箇不寒熱，那箇也不寒熱，出什麼叫作這箇那箇。

此詩也純屬偈頌，語言不僅淺白，還帶著諧戲，句式長短參差，通詩不押韻。東坡這類名為偈的作品，多數不押韻，但長短句間用者只兩三首而已。再如〈靈感觀音偈〉為四言 40 句，有韻；〈送壽聖聰長老偈〉為五言 12 句，無韻；〈朱壽昌梁武懺贊偈〉為四言 32 句，無韻；〈玉石偈〉為七言 16 句，無韻；〈地獄變相偈〉為五言 12 句，無韻；〈無相庵偈〉為四言 12 句，無韻；〈木峰偈〉為四言 4 句，無韻；〈養生偈〉為四言 21 句，有韻……等，無韻、四言、齊句是此類偈詩主要形式；內容則以頌佛、議論、諧戲為主。

<sup>47</sup> 見前揭書見《蘇文彙評》卷下，頁 476-483。

<sup>48</sup> 蘇軾作阿彌陀、觀音贊甚多，見明徐長孺《東坡禪喜集》卷三（台北：老古文化公司，1982 年）。



## 以偈格為詩

「偈格」指偈頌風格。在歷代評家眼中，紀昀最厭東坡這種是詩似偈者，東坡〈遊靈隱寺戲贈開軒李居士〉云：

推倒垣牆也不難，一軒復作兩軒看。若教從此成千里，巧歷如今也被謾。

此詩被紀昀《蘇文忠公詩集》卷一〇評為：「禪偈氣」。又〈柳子玉亦見和因以送之兼寄其兄子璋道人〉：

不羨腰金照地光，暫時假面弄西涼。晴窗嚙日肝腸煖，古殿朝真履袖香。  
說靜故知猶有動，無閒底處更求忙。先生官罷乘風去，何用區區賦陟岡。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷一一云：「（「說靜故知猶有動」二句）此種直是禪偈。」〈王鞏清虛堂〉：

清虛堂裡王居士，閉眼觀心如止水。水中照見萬象空，敢問堂中誰隱几。吳興太守老且病，堆案滿前長渴睡。願君勿笑反自觀，夢幻去來殊未已。長疑安石恐不免，未信犀首終無事。勿將一念住清虛，居士與我蓋同耳。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷一九云：「微嫌多偈頌之氣。」〈武昌酌菩薩泉送王子立〉：

送行無酒亦無錢，勸爾一杯菩薩泉。何處低頭不見我，四方同此水中天。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二〇云：「竟是偈頌。」〈浚井〉：

古井沒荒萊，不食誰為惻。瓶罌下兩綆，蛙蚓飛百尺。  
腥風被泥滓，空響聞點滴。上除青青芹，下洗鑿鑿石。  
沾濡愧童僕，杯酒暖寒粟。白水漸泓渟，青天落寒碧。  
云何失舊穢，底處來新潔。井在有無中，無來亦無失。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二一云：（「云何失舊穢」以下四句）入禪，是東坡習逕，此卻太似偈頌。〈蜀僧明操思歸書龍邱子壁〉：

久厭勞生能幾日，莫將歸思擾衰年。片雲會得無心否，南北東西只一天。

袁宏道評閱譚元春選《東坡詩選》卷五云：「譚元春評：『擾』字逼真衰境，後二語略類禪偈。」紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二一云：「亦厭偈頌氣。」<sup>49</sup>〈子由在筠作東軒記或戲之爲東軒長老其婿曹煥往筠余作一絕句送曹以戲子由曹過廬山以示圓通慎長老慎欣然亦作一絕送客出門歸入室趺坐化去子由聞之仍作二絕一以答余一以答慎明年余過圓通始得其詳乃追次慎韻〉：

君到高安幾日回，一時斗擻舊塵埃。贈君一籠牢收取，盛取東軒長老來。  
大士何曾有生死，小儒底處覓窮通。偶留一峽千山上，散作人間萬竅風。

<sup>49</sup> 以上紀評諸詩見《蘇詩彙評》頁 357、426、790、876、924、953。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二三云：「此真偈子矣。」〈記夢〉：

圓間有物物間空，豈有圓空入井中。不信天形真箇樣，故應眼力自先窮。連環已解如神手，萬竅猶號未濟風。稽首問公公大笑，本來誰礙更求通。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二五云：「太似偈頌，便無復詩意。」<sup>50</sup>此外，趙克宜《角山樓蘇詩評注彙鈔》、袁宏道評閱譚元春選《東坡詩選》、趙翼《甌北詩話》等，也頗多以偈評蘇詩者<sup>51</sup>。此不贅舉。

綜觀這些被紀昀嫌為偈頌氣，被評家指為類禪偈的作品，大抵均符合古典詩五七言古體律體形式。多數為七言四句古詩、絕句，少數為五言齊句；或有長篇，如〈王鞏清虛堂〉（七古 12 句）、〈浚井〉（五古 16 句）、〈謝蘇自之惠酒〉（七古 28 句）；句格上古多律少，有時古律句夾雜，足見其對古典詩體之解放。其偈頌氣多顯現在涉禪語，說禪理的淺白口語句，如「觀心」、「萬象」、「去來」、「夢幻」、「大士」、「死生」、「菩薩泉」、「水中天」、「無來亦無失」等。

這類詩語句太淺白，哲理太玄虛時，也就是所謂「嫌偈頌氣」，惹人生厭的作品。例如《甌北詩話》卷五云：「東坡旁通佛老，……至於摹仿佛經，掉弄禪語，以之入詩，殊覺可厭，不得以其出自東坡，遂曲為之說也。如錢道人有『認取主人翁』之句，坡演之云：『主人若苦令儂認，認主人人竟

<sup>50</sup> 以上紀評諸詩見《蘇詩彙評》頁 1009、1092。

<sup>51</sup> 趙克宜《角山樓蘇詩評注彙鈔》卷二評〈謝蘇自之惠酒〉：「語涉禪偈，東坡習徑。」袁宏道評閱譚元春選《東坡詩選》卷八引譚元春評：「（「祇愁戲瓦閒童子」二句）用《楞嚴》便覺是一偈語。」趙翼《甌北詩話》卷五評〈書焦山綸長老壁〉與〈聞辨才復歸上天竺〉二首絕似《法華經》、《楞嚴經》偈語。以上分見《蘇詩彙評》頁 176、1429、2165。

是誰。』又云：『有主還須更有賓，不知無鏡自無塵，只從半夜安心後，失卻當年覺痛人。』〈過溫泉〉詩：『石龍有口口無根，自在流泉誰吐吞，若信眾生本無垢，此泉何處覓寒溫。』……此等本非詩體而以之說禪理，亦如撮空，不過仿禪家語機鋒，以見其旁涉耳。惟〈書焦山綸長老壁〉云：『法師住焦山，而實未嘗住。我來輒問法，法師了無語。法師非無語，不知所答故。』又〈聞辨才復歸上天竺〉詩云：『寄詩問道入，借禪以為詼。何所聞而去，何所見而回。道人笑不答，此意安在哉！昔年本不住，今者亦無來。』此二首絕似《法華經》、《楞嚴經》偈語，簡淨老橫，可備一則也。」<sup>52</sup>趙翼對東坡掉弄禪語，機鋒橫溢的作品，大不以為然，認為「本非詩體」；但是其簡淨老橫，能傳經旨者，也可視為別具一格的詩法。

## 以偈法為詩

東坡把長篇偈法用於詩法，是深得詩家評贊的，例如《藝概》卷二云：「滔滔汨汨說去，一轉便見主意，《南華》、《華嚴》最長於此。東坡古詩慣用其法。」<sup>53</sup>前引趙翼《甌北詩話》評東坡〈書焦山綸長老壁〉、〈聞辨才復歸上天竺〉也見長於長篇揮灑自如。右〈秦少游夢發殯而葬之者云是劉發之柩是歲發首薦秦以詩賀之劉涇亦作因次其韻〉一詩，紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二四云：「純入論宗矣。然此種題不入論宗，如何下語？既入論宗，不透快發洩，如何能暢達其旨？此皆勢之不得不然，不能復以含蓄不

<sup>52</sup> 見《蘇詩彙評》頁 2165。

<sup>53</sup> 見《蘇詩彙評》頁 2202。

露繩之者。」<sup>54</sup>茲舉東坡〈徐大正閒軒〉一詩來看：

冰蠶不知寒，火鼠不知暑。知閒見閒地，已覺非閒侶。  
君看東坡翁，懶散誰比數。形骸墮醉夢，生事委塵土。  
蚤眠不見燈，晚食或歛午。臥看盜取氈，坐視麥漂雨。  
語希舌頰強，行少腰腳僂。五年黃州城，不蹋黃州鼓。  
人言我閒客，置此閒處所。問閒作何味，如眼不自睹。  
頗訝徐孝廉，得閒能幾許。介子願奉使，翁歸備文武。  
應緣不耐閒，名字挂庭宇。我詩為閒作，更得不閒語。  
君如汗血駒，轉盼略燕楚。莫嫌鑿輅重，終勝鹽車苦。

這是東坡以閒人自況，自我解嘲之作。查慎行《初白庵詩評》卷中云：「（「知閒見閒地」二句）入手撇題。（「人言我閒客」四句）熟於佛經，方有如許境界。（「應緣不耐閒」舌本青蓮，瀾翻不竭。）汪師韓《蘇詩選評箋釋》卷四云：「為閒字轉語，轉轉無竭，是問是答，兩無縛脫。以偈頌體入詩，自雪堂始也。」紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二四「：（起處）純用議論，亦殊揮斥自如。此種不易學，無其心思筆力，而強為之，便成禪偈。」<sup>55</sup>這是東坡運用偈頌，手法自如，令眾詩家都一致肯定者。再如〈百步洪二首〉：

長洪斗落生跳波，輕舟南下如投梭。水師絕叫鳧雁起，亂石一線爭  
磋磨。  
有如兔走鷹隼落，駿馬下注千丈坡。斷絃離柱箭脫手，飛電過隙珠  
翻荷。  
四山眩轉風掠耳，但見流沫生千渦。嶮中得樂雖一快，何異水伯夸

<sup>54</sup> 見《蘇詩彙評》頁 1059。

<sup>55</sup> 見《蘇詩彙評》頁 1066。

秋河。

我生乘化日夜逝，坐覺一念逾新羅。紛紛爭奪醉夢裡，豈信荊棘埋  
銅駝。

覺來俛仰失千劫，回視此水殊委蛇。君看岸邊蒼石上，古來篙眼如  
蜂窠。

但應此心無所住，造物雖駛如吾何。回船上馬各歸去，多言詭譎師  
所呵。<sup>56</sup>

此詩作於神宗元豐元年任徐州知府時。詩的前半段寫舟行瀑洪之驚險，接著用兔走鷹隼落、駿馬下注、斷絃離柱、箭脫手、飛電、珠荷等譬喻，來顯現險象環生的人生，實苦多樂少。「坐覺一念逾新羅」，引用《景德傳燈錄》卷二三中從盛禪師語<sup>57</sup>，與「覺來俛仰失千劫」<sup>58</sup>二語形成禪者超時間與空間的體驗。突顯人生如夢，無住生心之禪理。陳衍《宋詩精華錄》卷二：「坡公喜以禪語作詩，數見無味。此詩就眼前『篙眼』指點出，真非絕鈍根人所及矣。『兔走』四句，從六如來，從韓文「燭照龜卜」來，此遺山所謂『百態妍』。」東坡因偈法之鋪衍、博喻、議論，使此詩百態生姿，令人稱絕。

<sup>56</sup> 見《蘇詩彙評》頁 728。

<sup>57</sup> 《景德傳燈錄》卷二三，有僧問從盛禪師：「如何是觀面事？」師說：「新羅國去也？」

<sup>58</sup> 佛教的時間單位，據《僧祇律》載：「一剎那者為一念，二十念為一瞬，二十瞬為一彈指，二十彈指為一羅預，二十羅預為一須臾，一日一夜有三十須臾。」長時間之總稱多用「劫」（為梵語「劫波」、「劫簸」之簡稱），《大智度論》卷三八云：「劫簸，言分別時節。」《釋迦氏譜》云：「劫波，此土之名長時也。」

## 偈與詩融合

除了令人生厭的哲理機鋒與令人稱嘆的簡淨長篇之外，其實東坡成功運用偈頌效果的作品不少，有名的廬山三偈、〈和子由澗池懷舊〉、〈百步洪二首〉等，均能在詩中大量博喻，提升比興意涵，開展人生高度的領悟，使作品在禪者空有妙境的觀照下，益發透顯出無窮滋味。這是東坡詩偈充份融合之作，既無「偈」氣，又含「偈」意。例如〈和子由澗池懷舊〉：

人生到處知何似，應似飛鴻踏雪泥。泥上偶然留指爪，鴻飛那復計東西。

老僧已死成新塔，壞壁無由見舊題，往日崎嶇還記否，路長人困蹇驢嘶。

這是嘉佑六年，東坡接到子由〈懷澗池寄子瞻兄〉一詩後，所發的人生感慨。人生過往的印記似什麼？東坡運用飛鴻雪泥為喻，展現人生的生滅無常。查慎行《初白庵蘇詩補注》卷三云：「《傳燈錄》天衣義懷禪師云：『雁過長空，影沈寒水。雁無遺跡之意，水無留影之心。若能如是，方解向異類中行。』先生此詩前四句暗用此語。」<sup>59</sup>由此可以看出，東坡在此中精妙的飛鴻喻，脫化自《傳燈錄》。全詩為七言平起式律詩，單行入律，除五六句外無對仗，造成如歌的氣氛與恣逸的情致。<sup>60</sup>這不僅吸收了偈頌流利可歌的語言效果，也突顯人生意境的高渺。魏慶之《詩人玉屑》卷一七云：

<sup>59</sup> 見《蘇詩彙評》頁 65。

<sup>60</sup> 程亞林「蘇軾禪詩賞析」，見《中國禪詩鑑賞辭典》（北京：中國人民大學出版社，1992 年）頁 656。

「子瞻作詩，長於譬喻。」劉壎《隱居通議》卷十云：「此《東坡集》律詩第一首也。…『鴻泥』之喻，真是造理，前人所未到也。且悠然感慨，令人動情，世不可率爾讀之。」<sup>61</sup>這是東坡涉禪語而能發性靈的成功詩例。又如〈贈東林總長老〉：

溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身，夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。

〈題西林壁〉：

橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同。不識廬山面目，只緣身在此山中。

〈瀑布亭〉：

廬山煙雨浙江潮，未到千般恨不消。到得還來無別事，廬山煙雨浙江潮。

這是東坡有名的「廬山三偈」。前一首用佛陀三十二相之「廣長舌相」，來表示佛法無所不在，不只有情能說法，無情也能說法。「清淨身」用《六祖壇經·機緣品》：「三身者，清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也。」三身一體，是圓滿正智之體、相、用。東坡在天地間領悟正智無非維摩一默，化為八萬四千法門，全都在東坡無盡的偈意中。第二首說明人受到時空遠近高低不同的限制，便不識全貌，唯有出離其山，才能看得整全。這暗喻人要除去無明，消除主客對立，才能明徹宇宙人生。第三首以「未到」、「到得」、「還來」展現人生三境界，如青原禪師所謂：「老僧三十年前未參禪時，見山是山，見水是水；及至後來，親

---

<sup>61</sup> 見《蘇詩彙評》頁 65。



見知識，有個入處，見山不是山，見水不是水；而今得個休歇處，依前見山只是山，見水只是水。」（《五燈會元》卷十七）釋惠洪《冷齋夜話》卷七云：「東坡游廬山，至東林，作偈曰（下引〈贈東林總長老〉及〈題西林壁〉）。魯直曰：『此老于《般若》橫說，了無剩語。非其筆端，能吐此不傳妙哉！』」紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二三云：「亦是禪偈，而不甚露禪偈氣，尚不取厭。」施延之《施注蘇詩》卷二一引《華嚴經》：「於一塵中，大小刹種種差別如塵數，平坦高下各不同，佛悉往詣，各轉法輪。」<sup>62</sup>惠洪引黃山谷語對此二詩大加評贊，其理趣相通，自可意料，紀昀能不嫌偈頌氣，全在二詩落想出天際，意境過常人，有一翻奇趣之故。施延之引《華嚴經》適可增益讀者對此詩開展的大千世界之悟入。東坡得自於禪典，有出塵的視野。二詩對器世間無情萬有的領悟，對遠近高低相對存在的辨認，均極精微。這種細密靈覺之思，也見於〈唐道人言，天目山上俯視雷電，每大雷電但聞雲中如嬰兒聲，殊不聞雷震也〉一詩中：

已外浮名更外身，區區雷電若為神。山頭只作嬰兒看，無限人間失著人。

這是熙寧六年東坡任杭州通判時作。佛教《涅槃經》以超然物外，總離分別的「嬰兒行」，為五行之一的菩薩大行；又佛教所謂真言十心的第八心，即「嬰童無畏心」。東坡此詩一語道破人間路險，多少人驚懼如當年劉備失箸，山頭與人間竟是兩種境界。再如〈琴詩〉：

若言琴上有琴聲，放在匣中何不鳴。若言聲在指頭上，何不於君指上聽。

<sup>62</sup> 見《蘇詩彙評》頁 1006-1007。

此詩據《蘇詩續補遺》卷下引馮景語云：「《楞嚴經》：『譬如琴瑟琵琶，雖有妙音，若無妙指，終不能發。汝與眾生，亦復如是。』又偈云：『聲無既無滅，聲有亦非生。生滅二緣離，是則常真實。』」<sup>63</sup>可見此詩宗旨，大約本於《楞嚴經》偈。東坡在其〈與彥正判官書〉中自稱此四句為偈，紀昀也認為：「此隨手四句，本不是詩，…千古詩集有此體否？」儘管紀昀不喜歡此詩失卻含蓄詩韻，以詩說玄，然其中展現聲音之有無與耳識根塵之因緣，實在是一首通俗語之中有理趣的好詩。佛教基本義理是緣起性空，聲音有聞性與外塵會合乃成。返聞自性，耳根圓通，是觀世音菩薩所以證道之路，本詩以琴為喻，見東坡對耳根覺知的體會。另一首〈東坡〉詩也見聲音之妙：

兩洗東坡月色清，市人行盡野人行。莫嫌犖确坡頭路，自愛鏗然曳杖聲。

此詩意境出塵，紀昀評為「風致不凡」<sup>64</sup>。這是東坡到黃州二年，生活困匱，躬耕東坡之作。東坡嘗言，到黃州後「歸誠佛僧」（〈黃州安國寺記〉）。此詩中有聞聲獨覺的境界，讀者可以感知，東坡在月色之下，躬耕之餘，心靈一片清靜，獨曳杖聲清脆，催人「鏗然一聲，黯黯夢魂驚斷。」（東坡〈永遇樂〉）《五燈會元》卷九載香岩智閑禪師悟道契機，正是「一日芟除草木，偶拋瓦礫，擊竹作聲，忽然省悟。」此詩木杖磕路聲，是東坡銷融

<sup>63</sup> 見《蘇詩彙評》頁 951。此詩原名〈武昌主簿吳亮君采，攜其友人沈君十二琴之說與高齋先生空同子之文太平之頌，以示予。予不識沈君，而讀其書如見其人，如聞十二琴之聲。予昔從高齋先生遊，嘗見其寶一琴，無銘無識，不知其何代物也，請以告二子，使從先生求觀之。此十二琴者，待其琴而後和。元豐五年閏六月〉。

<sup>64</sup> 見《蘇詩彙評》頁 983。

塵跡，驚斷塵俗世夢的參悟之路。又〈東坡居士過龍光，求大竹作肩輿。得兩竿。南華珪首座，方受請爲此山長老。乃留一偈院中，須其至，授之，以爲他時語錄中第一問〉一首：

斫得龍光竹兩竿，持歸嶺北萬人看。竹中一滴曹溪水，漲起西江十八灘。

此詩作於宋徽宗建中靖國元年，蘇軾遇赦北歸，過南華寺。詩中用華嚴法界因陀羅網的概念，寫出如永嘉禪師所說的：「一性圓通一切性，一法便捨一切法，一月普現一切水，一切水月一月攝，諸佛法身入我性，我性同共如來合。」（《宋高僧傳》卷五）蘇軾要將曹溪竹中的一滴水帶到西江，讓它便成「十八灘」漲水之源，以暗示著禪法的推廣和普及。就在前一年的十二月，他在曹溪夜讀《傳燈錄》，〈曹溪夜觀《傳燈錄》，燈花一落一僧字上，口占〉中已預卜自己是「一箇僧」，這裡儼然有僧家志業。

東坡從水性中參悟不少佛理，也是得自佛經偈頌，《維摩詰經》中十譬讚八首之一〈聚沫泡合〉云「水性本無泡，激流遂聚沫。即異成貌狀，消散歸虛豁。君子識根本，安事勞與奪。愚俗駭變化，橫復生欣怛。」《楞嚴經》云：「反觀父母所生之身，猶彼十方虛空之中，吹一微塵若存若亡，如湛巨海流一浮漚。」前舉東坡〈百步洪二首〉正是水境禪心。孫昌武認為東坡禪詩結合著華嚴思想，前引〈贈東林總長老〉、〈百步洪二首〉與〈泛潁〉等均是<sup>65</sup>，〈泛潁〉一首云：

我性喜臨水，得潁意甚奇。到官十日來，九日河之湄。  
吏民笑相語，使君老而癡。使君實不癡，流水有令姿。

<sup>65</sup> 孫昌武認為自楞伽禪以來，禪與華嚴的交流有著長期的歷史。東坡的禪觀融入了華嚴法界觀念，是其特色。前揭書《禪思與詩情》頁 458-463。

遠郡十餘里，不駛亦不遲。上流直而清，下流曲而漪。  
畫船俯明鏡，笑問汝為誰。忽然生鱗甲，亂我鬚與眉。  
散為百東坡，頃刻復在茲。此豈水薄相，與我相娛嬉。  
聲色與臭味，顛倒眩小兒。等是兒戲物，水中系磷緇。  
趙陳兩歐陽，同參天人師。觀妙各有得，共賦泛穎詩。

楊慎《百東坡》（《楊升全集》卷五〇）云：「東坡《泛穎》詩：『散為百東坡，頃刻復在茲。』劉須溪謂本《傳燈錄》。按《傳燈錄》洞山良价禪師因過水睹影而悟，有偈云：『切忌從他覓，迢迢與我疏。我今獨自往，處處得逢渠。渠今正是我，我今不是渠。』」此詩因得查慎行《初白庵詩評》評為：「游戲成篇，理趣具足，深于禪理，手敏心靈。」紀昀評：「眼前語寫成奇采，此為自在神通。」<sup>66</sup>

## 以偈詩諧戲

東坡素以諧戲詩聞名，其諧戲諸作常留有偈頌氣。〈聞辨才法師復歸上天竺以詩戲問〉云：

道人出山去，山色如死灰。白雲不解笑，青松有餘哀。  
忽聞道人歸，鳥語山容開。神光出寶髻，法雨洗浮埃。  
想見南北山，花發前後臺。寄聲問道人，借禪以為談。  
何所聞而去，何所見而回。道人笑不答，此意安在哉。

<sup>66</sup> 以上引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 1422。

昔年本不住，今者亦無來。此語竟非是，且食白楊梅。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷一六評：「（結處四句）題有『戲』字，戲語原不礙格，但苦似偈，非詩耳。」<sup>67</sup>〈錢道人有詩云直須認取主人翁作兩絕戲之〉：

首斷故應無斷者，冰銷那復有冰知。主人若苦令儂認，認主人人竟是誰。

有主還須更有賓，不如無鏡自無塵。只從半夜安心後，失卻當年覺痛人。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷一一評：「此是禪偈，不以詩論。」趙翼《甌北詩話》卷五：「至於摹彷彿經，掉弄禪語，以之入詩，殊覺可厭，不得以其出自東坡，遂曲爲之說也。如錢道人有『認取主人翁』之句，坡演之云：『主人若苦令儂認，認主人人竟是誰。』此等本非詩體，而以之說禪理，亦如撮空，不過仿禪家語錄機鋒，以見其旁涉耳。空，不過仿禪家語錄機鋒，以見其旁涉耳。」<sup>68</sup>〈子由作二頌頌石臺長老問公手寫蓮經字如黑蟻且誦萬遍脅不至席二十餘年予亦作二首〉：

眼前擾擾黑虬蟬，口角霏霏白唾珠。要識吾師無礙處，試將燒卻看瞋無。

眼睛心地兩虛圓，脅不沾床二十年。誰信吾師非不睡，睡蛇已死得安眠。

<sup>67</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 682。

<sup>68</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 418。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷二二評：「二首太偈頌氣。」<sup>69</sup>〈贈眼醫王彥若〉：

……君看目與翳，是翳要非目。目翳苟二物，易分如麥菽。

……空花誰開落，明月自朏胸。請問樂全堂，忘言老尊宿。

曾季狸《艇齋詩話》云：「東萊喜東坡《贈眼醫王彥若》詩，……予讀其詩，如佛經中偈贊，真奇作也。」<sup>70</sup>

凡此，東坡以禪偈語為戲詩的情況不少，他不僅戲友人，有時也戲佛、戲僧，如〈禪戲頌〉、〈遊諸佛舍一日，飲醞茶七瓊，戲書勤師壁〉、〈醉僧圖頌〉等等，特別是與佛印之間的文字嘲戲，見載於《東坡禪喜集》卷九。東坡參禪以自在解脫為目的，其〈龜山辯才師〉詩云：「羨師游戲浮漚間，笑我榮枯彈指間。」〈六觀堂老人草書〉云：「云如死灰實不枯，逢場作戲三昧俱。」惠洪《石門文字禪》卷一九贊歎說：「東坡居士，游戲翰墨，作大佛事，如春形容藻飾萬象。」陳岩肖《庚溪詩話》卷下也說：「東坡謫居齊安時，以文筆游戲三昧。」<sup>71</sup>

## 偶用經偈語

由於東坡太熟稔經偈，因此詩作中不免偶用經中偈語。這類作品被紀昀視為剽用。如〈書焦山綸長老壁〉：

<sup>69</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 975。

<sup>70</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 1097。

<sup>71</sup> 有關東坡筆墨遊戲與禪的關係詳見周裕鐸〈游戲三昧：從禪宗解脫到藝術創造〉一文，《中國第十屆蘇軾研討會論文集》（山東：齊魯書社，1999年）頁 268-291。

法師住焦山，而實未嘗住。我來輒問法，法師了無語。……

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷一一云：「直作禪偈，而不以禪偈為病，語妙故也。不討人厭處在揮灑如意，微不滿人意處在剽而不留。」趙克宜《角山樓蘇詩評注彙鈔》卷四云：「禪語爛熟，涉筆自成奇趣，是對長老語，是題壁詩，非可一概用此格也。」<sup>72</sup>紀昀認為此詩剽而不留，但未指其所剽為何？依我的認識來看，此詩句法與用語神似《六祖壇經》惠明云：「行者行者，我為法來，不為衣來。」一語<sup>73</sup>。

〈虔州景德寺榮師湛然堂〉一詩：

卓然精明念不起，兀然灰槁照不滅。方定之時慧在定，定慧照寂非兩法。

妙湛總持不動尊，默然真入不二門。語息則默非對語，此話要將《周易》論。諸方人人把雷電，不容細看真頭面。欲知妙湛與總持，更問江東三中椽。

紀昀評《蘇文忠公詩集》卷四五云：「直是偈咒。」趙翼《甌北詩話》卷五：「此等本非詩體而以之說禪理，亦如撮空，不過仿禪家語錄機鋒，以見其旁涉耳。」<sup>74</sup>姑不論詩家好惡，此詩剽自《華嚴經》偈「湛然不動無往返」、《楞嚴經》偈「妙湛總持不動尊」是非常明顯的。

其他如〈吉祥寺僧求閣名〉云：「上人宴坐觀空閣，觀色觀空色即空。」

<sup>75</sup>〈涵虛亭〉云：「惟有此亭無一物，坐觀萬景得天全。」<sup>76</sup>〈畫阿彌陀佛

<sup>72</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 434。

<sup>73</sup> 《六祖壇經·行由品》惠明云：「行者行者，我為法來，不為衣來。」

<sup>74</sup> 引詩及詩評見《蘇詩彙評》頁 1908。

<sup>75</sup> 見《蘇詩彙評》頁 243。

<sup>76</sup> 見《蘇詩彙評》頁 547。

像偈〉云：「人人無量壽，無去亦無來。」這些句子與《六祖壇經》：「本來無一物，何處惹塵埃」、《般若心經》「空即是色，色即是空」、《景德傳燈錄》：「無來無去兼無住，了卻本來自性空」均有雷同。凡此，可以看出東坡詩中殘留佛經偈頌的具體痕跡。

## 六、結語

本文從佛經偈頌的形式與內涵推演到東坡偈詩的形式與內涵，已可以充份看出東坡偈詩的特徵。綜合歸納起來，其詩體或古或律，或五言或七言，或韻或散（純偈者不韻），或長篇或短製；其語言風格或莊或諧，或俗或雅，或比興或議論，但以人生玄思為旨，充份顯出機趣與理趣，文辭博喻奔放，百態生姿，使詩體別具一格，形成宋詩以文字為詩，以議論為詩之風貌。元好問〈論詩三十首〉云：「金入洪爐不厭頻，精真那計受纖塵；蘇門果有忠臣在，肯放坡詩百態新。」又〈陶然集序〉：「東坡海南以後，皆不煩繩削而自合，非技進於道者能之乎？詩家所以異于方外者，渠輩談道不在文字，不離文字；詩家聖處不離文字，不在文字。」<sup>77</sup>說的正突出東坡偈詩的功力。洪爐鍊金，不計纖塵；技進於道，不離文字。

儘管東坡以偈為詩的作風，遭受某些詩家的微辭，但整體而言仍是令人稱嘆的。《藝苑卮言》卷一云：「永叔不識佛理，強闢佛；…。子瞻雖復墮落，就彼趣中，亦自一時雄快。」《昭昧詹言》卷十一云：「山水風月，花鳥物態，千奇萬狀，天機活潑，可驚可喜，太白、杜公、坡公三家最長。」

---

<sup>77</sup> 見《蘇詩彙評》頁 2112-2113。



(略)雜以嘲戲，諷諫諧謔，莊語悟語，隨興生感，隨事而發，此東坡之獨有千古也。」<sup>78</sup>王世貞所謂「雄快」、方東樹所謂「千古」，應是推崇語。

東坡詩之所以能出唐人之右，雄放千古，得自禪佛之心，偈頌之語，應是其中金針。《靜居緒言》云：「讀坡、谷詩，如讀《華嚴》、《內景》諸篇，隨心觸法，便見渠舌根有青蓮花生，華池有金丹氣轉，不可以人世語言較量。故須另具心眼，得有玄解，乃知宋詩妙處。一以唐人格律繩之，卻是不會讀宋詩。」<sup>79</sup>惠洪〈東坡畫應身彌勒贊〉云：「東坡居士，游戲翰墨，作大佛事，如春形容，藻飾萬象，又為無聲之語。」（《石門文字禪》卷一九）<sup>80</sup>由此可見，得禪佛之助，使坡詩開創出宋詩格局。

就時代、社會、文化的大背景來說，宋代政治、理學與北宋初期文人創作理念，均共同促成了宋詩議論化的傾向；然而就蘇軾本身來說，佛經偈頌促使他對詩體主興象、含蓄、言志的解放，形成以文字議論為詩，力求「反常合道」的詩風，這正是宋詩風潮中重要的側影，也是微觀宋詩演變時不可略過的重心。梁昆〈宋詩派別論〉說：「東坡詩派有一長四短。一長者何？曰解放詩格。…四短者何？一曰以文為詩，二曰議論，三曰好盡，四曰粗率。」<sup>81</sup>這正是北宋中葉以後主流詩風，蘇詩以偈為詩無疑間接促成此詩風的開展，靈活自如，嬉笑戲諧，議論理趣的偈詩，是東坡之長，同時也是神韻詩派眼中的東坡之短。

<sup>78</sup> 見《蘇詩彙評》頁 2128、2171。

<sup>79</sup> 見《蘇詩彙評》頁 2124。

<sup>80</sup> 《蘇文彙評》卷下，頁 538。

<sup>81</sup> 見張高評編《宋詩論文選輯》（一），（高雄：復文書局，1988年）頁 367。

