

# 從宋代（10-13世紀）禪師擬寒山詩論 「寒山體」的內涵轉變

黃敬家\*

## 摘要

寒山詩在宋代禪林普遍流傳，因而有禪師創作「擬寒山詩」，成為禪宗文獻中的特殊表現。目前寒山相關研究業已累積相當質量的成果，但未見有人關注寒山在禪宗文獻中的運用問題。因此，本文以宋代禪師的「擬寒山詩」，來觀察寒山詩在宋代禪林的流傳和轉化。這些「擬寒山詩」的作者，既是寒山詩的讀者，同時是創作者，其擬作可視為其對寒山風格內涵理解的具體展現。那麼，宋代禪師擬寒山詩從語言風格到禪境內涵，出現怎樣的承繼與變異的軌跡？他們對於「寒山體」的風格認知，又形成怎樣的差異和轉變？不過本文重點不在比較擬作與原作風格的相似度，而是要透過擬作來觀察禪師對寒山詩風格內涵的掌握和變化，藉此探究「寒山體」內涵的轉變，以了解寒山詩在宋代禪門的傳播與接受情形。

關鍵詞：擬寒山詩、寒山體、宋代、禪師、傳播與接受

---

\* 國立臺灣師範大學國文學系副教授。

# Discussion on the Connotative Change of The *Hanshan* Poetic Style by Examining its Imitations of Chan Buddhist Monks during the Song Dynasty (10<sup>th</sup> -13<sup>th</sup> Century)

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

## Abstract

During the Song Dynasty, *Hanshan* poetry was broadly disseminated, and it was frequently cited in Chan Buddhist literature. Currently, there is an accumulated amount of significant research results concerning *Hanshan*, but for the image creation of *Hanshan* in Song Dynasty Chan Buddhist literature, there have been no studies about the citation of poetry and imitation works. *Hanshan* poetry has been widely transmitted and used in Chan Buddhism texts, and some Chan Buddhist masters imitate these poems in the Song Dynasty. These authors who imitated *Hanshan* poetry were at the same time readers of *Hanshan* poetry and creators themselves, so their creations tend to understand *Hanshan* based on personal cultural outlooks; thus, there is a sense of transmission and acceptance between the imitations and the original. This paper will go beyond the investigation model of using historical materials to *Hanshan*, to find evidence for the life events of *Hanshan*, and rather focus on observing the dissemination of *Hanshan* Style and the acceptance of *Hanshan* poetry of the Chan Buddhist monks on the Song Dynasty.

**Keywords:** [Song] Imitating of *Hanshan* Poetry, *Hanshan* Style, Song Dynasty, Chan Buddhism Monks, Dissemination and Acceptance Reception

# 從宋代（10-13 世紀）禪師擬寒山詩論 「寒山體」的內涵轉變\*

黃敬家

## 一、前言

關於寒山詩的結集，閻丘胤〈寒山子詩集序〉謂其任命國清寺僧道翹主其事而成。不過，余嘉錫《四庫提要辨證》已透過史料佐證，詳密考證寒山詩最初應是由道士徐靈府輯成，後因經曹山本寂作注，而逐漸流傳於佛門中，使得寒山的禪僧形象逐漸明晰。<sup>1</sup>目前所見的寒山相關研究成果，甚少關注到禪門文獻中對寒山及其詩的運用問題。<sup>2</sup>而了解禪門文獻如何詮釋和運用寒山及其詩，正是探求寒山形象如何轉化成禪僧的重要關鍵。因此，本文將跳脫從寒山詩的相關史料考證寒山真實性的考察模式，過渡到宋代來看禪師對寒山詩的擬作，藉此觀察寒山在宋代禪林的接受情形，從而建立寒山肉身之外，其精神生命的延續發展；考察一位隱士／詩人／禪行者如何透過其作品後代的擬作，以見其精神之流傳、轉化的接受旅程。

\* 本文為國科會補助專題研究計畫：「寒山形象與寒山詩在宋代禪宗文獻中的傳播與接受」（編號：NSC 101-2410-H-003-021-MY2）部分研究成果。感謝兩位匿名審查者惠賜寶貴的修訂意見。

<sup>1</sup> 余嘉錫：《四庫提要辨證》（北京：中華書局，2007），卷 20「寒山子詩集二卷附豐干拾得詩一卷」：「《唐志》所載《對寒山子詩》，有閻丘胤序而無靈府之序，疑本寂得靈府所編寒山詩，喜其多言佛理，足為彼教張目，惡靈府之序而去之，依託閻丘，別作一序以冠其首，謬言集為道翹所輯，為之作注。」頁 1263-4。所以，寒山形象向禪僧的轉化，實經禪門努力去道教化的歷程。

<sup>2</sup> 崔小敬：《寒山：一種文化現象的探尋》（北京：中國社會科學出版社，2010），第一章寒山與寒山詩研究現狀及反思，將當前寒山及其詩的研究成果，分成四個部分，一是寒山詩的流傳、結集及版本研究；二是寒山其人的存在、經歷等研究；三是寒山詩內涵與風格研究，包括寒山詩與三教的關係；四是寒山詩的傳播與影響研究。其中第四個範疇深具研究價值，然而卻是成果最少的。（頁 1-42）大陸的寒山研究，多將注意力放在寒山年代考證，寒山詩的版本校勘和藝術特色，針對寒山詩在禪宗文獻中深入考察者至今未見，可能這個面向的研究涉及禪學知識背景，以致較少文學研究學者涉獵。

由於晚唐、五代至宋代禪宗興盛，隨著寒山被納入禪宗系譜中<sup>3</sup>，其詩廣泛地在禪林中被傳頌與運用，無論是在詩人或禪林圈中，引發一股擬作之風。從五代至兩宋，禪師模擬寒山詩的語言風格或悟境內涵，留下許多「擬寒山詩」，成為禪宗文獻中的特殊表現，顯見宋代禪師對寒山詩的熟稔、內化和認同。所以，本文以宋代禪師的擬寒山詩作為切入點，來觀察寒山詩在禪門中的流傳和迴響，探討後代的禪僧擬寒山的創作意義何在。模擬代表的是對前人風格內涵的認同和共鳴，從閱讀前人作品產生風格的接納和內化，並有意識地創作類似的作品。因此，模擬作品的價值實不應僅限於與原作比較的方式來看待，這只會使擬作因創造性不足的因素而評價偏低，這也是一向文學史忽略擬作價值的原因。若從對前人作品的接受視角，觀察前人作品的傳播，如何形成後代的擬作現象，一方面顯示某種文學典律正透過後代擬作而成形；一方面可視為典律作品在後代所形成的最明顯的影響效應。所以，禪師創作前，必然或應該對寒山詩有一定的熟悉和共鳴，因此，作為一位閱讀者／擬作者，其創作自然而然或刻意地帶有原作的影子和風格。由此可知，擬作本身與原作的關係微妙，不僅止於影響，而是透過再創作，形成與原文本間或模擬、或戲擬、或翻案的對話（Dialogue）。本文重點不在比較禪師擬寒山詩與寒山原詩風格的相似度，因為既然擬作者的詩題已標明為「擬寒山詩」，則其創作便可視為其對寒山風格內涵理解的具體展現，正可由其擬作推敲禪師所理解的「寒山體」的內在意蘊。

目前可見禪僧之擬寒山詩作，從五代始見，以至宋代之文獻如下<sup>4</sup>：

（一）法燈泰欽（?-974）《擬寒山詩》十首，收入《禪門諸祖師偈頌》卷上之上。

（二）汾陽善昭（947-1024）《擬寒山詩》十首，收入《汾陽無德禪師語錄》卷下。

（三）長靈守卓（1065-1123）《擬寒山詩》四首，收入《長靈守卓禪師語錄》。

<sup>3</sup> 在《景德傳燈錄》中，寒山被列於卷 27「禪門達者雖不出世有名於時者」。

<sup>4</sup> 關於寒山詩的歷代擬作之蒐集，參考葉珠紅編：《寒山資料類編》（臺北：秀威資訊科技，2005），參·擬和資料，頁 235-302；陳耀東：《寒山詩集版本研究》（北京：世界知識出版社，2007），下編資料編，頁 296-541。

（四）戲魚咸靜（生卒不詳）《擬寒山自述》十首，收入《嘉泰普燈錄》卷 29。

（五）慈受懷深（1077-1132）《擬寒山詩》一百四十八首，收入四部叢刊景高麗刊本《寒山子詩集》附慈受擬寒山詩一卷。

（六）橫川如珙（1222-1289）《擬寒山詩》二十首，收入《橫川行<sup>5</sup>珙禪師語錄》卷下。

宋代禪師引用寒山詩，作為上堂、逗機的法語，顯見當時寒山詩如同唐五代禪師悟道公案一般流傳於禪林，成為宗門內共通理解的語境。可能晚唐五代寒山詩尚在傳播的初期型態，到了宋代，因理學發達，文化風尚趨於展現心性內在的精神特質，而宋代宗門盛行以文字表述禪法，詩偈、頌古創作普遍流行，使得禪師進一步透過擬作，成為寒山的異代知音。

從五代至宋代以來禪僧對寒山詩的擬作之質量豐富，這些擬寒山詩的作者，既是寒山詩的讀者，同時是創作者，他們既身處於自身的文化系統中，不免受其文化特質的潛在影響，因此，後代讀者／作者無可避免地從自身文化視野出發去理解寒山及其詩，這種讀者視野，絕不可能與寒山所處時代的文化視野完全相吻合，而這中間往往便融入讀者的創作性格於其中。那麼，宋代禪師為何熱中於創作擬寒山詩呢？又是什麼樣的文化環境和禪林氛圍促使其擬作寒山詩呢？擬作與原作之間，包括語言表現、美學風格、思想特質、禪境內涵等面向呈現怎樣的接受、承繼和變異的軌跡呢？他們對於「寒山體」的風格內涵，形成怎樣的認知差異和轉變呢？本文將從宋代禪師擬寒山詩的整體表現，來看他們對寒山詩風格內涵的理解；並從禪師擬作風格的變化，尋繹「寒山體」內涵的轉變；從這種轉變中，了解寒山詩在宋代禪林的傳播與接受情形。

---

<sup>5</sup> 「如」珙，又稱「行」珙。

## 二、寒山詩的內涵特徵及其流傳

寒山詩具有多面性的內涵，在佛教中所流傳的寒山詩，僅是其中一部分帶有明顯的佛教哲理和禪修意境的詩篇，而禪門所模擬的寒山詩風格，也是就這部分詩而言。就形式體製而言，若以唐代近體詩的格律規範來衡量寒山禪詩，會發現其禪詩並不符合當時流行的格律要求，這一點寒山詩中曾提出解釋：「有個王秀才，笑我詩多失。云不識蜂腰，仍不會鶴膝。平側不解壓，凡言取次出。」<sup>6</sup>可見他是有意識地超出格律的拘遷，只依己意來寫詩，而不是不懂得格律。其次，寒山詩的語言質樸，接近口語，「寒山出此語，復似顛狂漢。有事對面說，所以足人怨。心真出語直，直心無背面。」<sup>7</sup>檢閱目前所見寒山詩，確實以五言為主，音節變化較七言詩為簡單質直，多數為八句，偶有六句或超過八句者，以兩句為一組，表達一完整概念或形成上下聯對關係。他的詩可說是介於詩與偈之間，不像詩那麼重視意象經營，但又比禪偈更饒富意趣，不至於枯燥乏味。即使是描寫自然景象，亦多直寫而不講究詩的意象經營，這可能跟寒山詩創作的動機有關，一般詩人創作重在美感的傳達，而寒山詩所要傳達的是超越於美感的精神境界。

寒山的生命形象和詩歌風格，在其所存在的時代，均可說是一個特立獨行者。無論是《宋高僧傳》、《景德傳燈錄》等宋代佛教文獻所記錄的寒山形象皆是佯狂瘋癲<sup>8</sup>，可見寒山是以一種最平凡的姿態遊戲人間。其詩形式自由，不拘格律，語言質樸，感情真率，禪境盎然，自然成趣。其禪門達者的形象和詩作的影響力，主要是透過宋代詩人和禪僧的接受而逐漸深化建立的。

當今文學史的論述，視寒山為承繼王梵志之後以詩作佛事的白話詩人，雖然後人對於被視為寒山禪境詩之雙璧的「吾心似秋月，碧潭清皎潔；無物堪倫比，教我

<sup>6</sup> 項楚：《寒山詩注》（北京：中華書局，2010），頁 751。

<sup>7</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 609。

<sup>8</sup> 參見宋·贊寧撰，范祥雍點校：《宋高僧傳》（北京：中華書局，1993），卷 19〈唐天臺山封干師傳〉，附傳寒山子，頁 483；宋·道原：《景德傳燈錄》，收入《大正新脩大藏經》第 51 冊（東京：大藏經刊行會出版，臺北：新文豐出版社影印，1983），頁 433 中。以下簡稱《大正藏》。

如何說？」「碧澗泉水清，寒山月華白；默知神自知，觀空境逾寂。」<sup>9</sup>耳熟能詳，這並不能撼動後人以白話口語作為寒山詩主要風格的印象。其次，寒山詩集的整體風格和內容駁雜，早有學者懷疑非出於一人之手。<sup>10</sup>即使是關於佛教內涵的詩篇，也呈現兩種截然不同的風格趨向，包含通俗佛理勸喻和自呈禪境悅樂的詩篇，這兩類詩從用語、意象到主旨，都呈現截然不同的風格。當代學者賈晉華曾論證主張《寒山詩集》中的禪詩非出自一人之手。<sup>11</sup>檢視寒山禪境詩中所展現幽居樂道、清醒自明的超越智慧，與僧傳所記寒巖癡狂的形象完全不相類。如果不是他刻意以佯狂貧寒之姿展現在世人眼中，掩飾其內在自性的完足自在；便可能如前述學者所懷疑的，寒山詩集中的禪境詩的作者另有其人。而後人以白話通俗佛理詩來定位寒山詩，而不是以其高度禪悟境界的禪詩來定位他，顯然一方面是以前述兩類詩篇的數量比例多寡為基準，另一方面，應該與寒山通俗詩篇更廣泛流傳有關。

寒山詩云：「五言五百篇，七字七十九，三字二十一，都來六百首。」<sup>12</sup>以現存寒山詩來看，其詩可能經五代戰亂，佚失大半，以致僅存三百餘首。寒山相信其詩將來必然能遇會隔代知音而傳布天下：「有人笑我詩，我詩合典雅。不煩鄭氏箋，豈用毛公解。不恨會人稀，只為知音寡。若遣趁宮商，余病莫能罷。忽遇明眼人，即自流天下。」<sup>13</sup>其詩從何時開始廣泛流布，學者看法不一。自天合道士徐靈府編成寒山詩集，經素修舉業，文辭適麗的曹山本寂注《對寒山子詩》後，便廣泛流行寓

<sup>9</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 222、137。

<sup>10</sup> 例如余嘉錫《四庫提要辨證》卷 20 云：「寒山之詩，亦未必不雜以偽作。」頁 1264。孫昌武〈寒山傳說與寒山詩〉也認為寒山詩非一人所作，應該「有一個寒山詩的作者群」。參氏著：《詩與禪》（臺北：東大圖書公司，1994），頁 230。

<sup>11</sup> 賈晉華從寒山勸世諷喻的通俗詩和表現南宗禪思想的詩偈中的典故觀念、主客稱述習慣、用語風格、押韻格律等差異分析，論證寒山禪詩作者非寒山，並提出寒山詩集中的禪詩的真正作者是曹山本寂。參見氏著：〈傳世《寒山詩集》中禪詩作者考辨〉，《中國文哲研究集刊》22（2003.3），頁 65-90。

<sup>12</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 704。四部叢刊景宋本《寒山子詩集》收寒山詩 311 首，附拾得詩 54 首。項氏注本以此為底本，校以日本宮內省圖書寮藏本《寒山詩集豐干拾得詩附》、日本正中年間刊本《寒山詩》、四部叢刊景高麗刊本《寒山詩一卷豐干拾得詩一卷附慈受擬寒山詩一卷》、臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本《寒山詩集》等。凡以上諸本未收之寒山詩，則列於佚詩。

<sup>13</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 785。

內。<sup>14</sup>所以，從寒山詩流傳於世，即已受到同代詩人的肯定。<sup>15</sup>李山甫〈山中寄梁判官〉：「寒山子亦患多才。」<sup>16</sup>詩僧貫休、齊己諸人亦讚賞寒山。貫休〈寄赤松舒道士〉二首之一：「子愛寒山子，歌惟樂道歌。」<sup>17</sup>可見赤松道士亦好樂仿習寒山，歌頌寒山。兩人以「寒山子」為稱，這個稱謂即充滿道家意義，而「樂道歌」也同時存在於佛、道兩家。可見晚唐此時對寒山的認知，尚未專屬於佛教。齊己〈渚宮莫問詩一十五首并序〉之三：「莫問休行腳，南方已遍尋。了應須自了，心不是他心。赤水珠何覓，寒山偈莫吟。誰同論此理？杜口少知音。」<sup>18</sup>如同禪人盡日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲一般，回頭覓得自心，而能掌握寒山詩偈的內涵，便如同覓得赤水之珠，只是這般體悟知音者稀。可見齊己視寒山詩的內涵是自性的體現，唯同道知音能解。晚唐禪師雪峰義存（822-908）亦有〈因讀寒山詩〉云：「可憐寒山子，多言復多語。橫路作籬障，何如直下覓光舒？」<sup>19</sup>雪峰因讀寒山詩而感於寒山子似乎過度老婆心切而說太多，反而成了讀者直下認取自性的文字障。

到了宋代，寒山詩在文人和禪林間受到更多的青睞。日本學者入矢義高〈寒山詩管窺〉云：「寒山詩在宋代詩人中幾乎沒有知音。」<sup>20</sup>恐怕不是一個正確的論斷。<sup>21</sup>大

<sup>14</sup> 宋·贊寧撰，范祥雍點校：《宋高僧傳》，卷13〈梁撫州曹山本寂傳〉，頁308。

<sup>15</sup> 陳耀東研究指出，唐代文人包括杜甫、張繼、韋應物、白居易等，都曾言及寒山詩。參見氏著：《寒山詩集版本研究》，第六章〈徵引、擬作、贗和寒山子詩「熱」考——兼述贗和系統版本的嬗遞〉，頁68-83。此說經陳英傑考證，恐多附會而非事實。參見氏著：〈黃庭堅與寒山詩關係考〉，《臺大中文學報》34（2011.6），頁187-188。

<sup>16</sup> 清·聖祖敕編：《全唐詩》第19冊（北京：中華書局，1985），卷643，頁7369。

<sup>17</sup> 唐·貫休著，陸永峰校注：《禪月集校注》（成都：巴蜀書社，2006），卷11，頁226。

<sup>18</sup> 唐·齊己：《白蓮集》，收入《四部叢刊》初編，集部第172冊（臺北：臺灣商務印書館，1965，據上海商務印書館縮印影明精鈔本），卷5，頁34下-35上。

<sup>19</sup> 明·林弘衍編次：《雪峰義存禪師語錄》，收入《卍新纂大日本續藏經》第119冊（東京：國書刊行會出版，臺北：白馬精舍印經會影印，1989），卷下，頁970中。以下簡稱《卍新纂續藏經》。

<sup>20</sup> 〔日〕入矢義高著，王順洪譯，嚴紹澆校：〈寒山詩管窺〉，收入《古籍整理與研究》第4期（北京：中華書局，1989），頁233-252。原文收入《東方學報》第28冊（京都：京都大學人文科學研究所，1985），頁81-138。項楚《寒山詩注·前言》云：「降至宋代，寒山詩在文人中找到了知音。」包括王安石、蘇軾、黃庭堅、陸游和朱熹等，或擬作，或評論，「這是因為寒山詩的內容和風格，與宋代的社會思潮有一致之處。」頁16。

<sup>21</sup> 張伯偉將晚唐五代以來禪師運用寒山詩，歸納為三類：一者作為參禪的工具，二者作為上堂的法語，三者作為模擬的對象。參見氏著：《禪與詩學》（臺北：揚智文化，1995），頁350-359。

陸學者曹汛已針對該論點提出許多反證，指出寒山詩在宋代的流布，是一個重要的研究課題。<sup>22</sup>實則寒山詩在宋代文人和禪林間獲得更廣泛的迴響。以文人論，如王安石、蘇軾、陸游皆有擬作。王安石（1021-1086）《擬寒山拾得二十首》為五言形式，語言質樸，內容以通俗佛理為主，帶有警世箴言意味，風格與寒山頗相應和，可說是慈受懷深擬寒山詩通俗勸喻風格的前導。<sup>23</sup>從蘇軾（1037-1101）《次韻定慧欽長老見寄八首並引》云：「蘇州定慧長老守欽，使其徒卓契順來惠州，問予安否，且寄《擬寒山十頌》。語有璨、忍之通，而詩無島、可之寒。吾甚嘉之，為和八首。」<sup>24</sup>可知定慧守欽曾作《擬寒山十頌》，而且風格近似三祖僧璨、五祖弘忍等禪門大師質樸天然之禪風，而無賈島、無可清寒孤冷的格調。可惜原詩已佚。蘇軾之次韻，並非對寒山詩的直接擬作，所以與寒山詩的語言、風格均不相類，主要是透過和定慧長老用韻，來抒發一己人生感懷。而陸游的擬作已佚，無從論斷。<sup>25</sup>其次，黃庭堅〈戲題戎州作余真〉云：「前身寒山子，後身黃魯直。」<sup>26</sup>直以自身為寒山的再世精魂。張鎡將寒山與淵明、太白、杜拾遺、白傅、東坡、涪翁、無己等八人，並稱為

<sup>22</sup> 曹汛：〈寒山詩的宋代知音——兼論寒山詩在宋代的流布和影響〉，收入《中國典籍與文化論叢》第4輯（北京：中華書局，1997），頁121-133。羅時進亦認為，寒山體創作已成為唐代以後的詩歌接受史一個突出的現象。參見氏著：〈唐代寒山體的內涵、形成原因及後代接受〉，收入秋爽主編：《寒山寺文化論壇文集2008》（上海：上海古籍出版社，2009），頁91。

<sup>23</sup> 參見王荊公《擬寒山拾得二十首》，宋·王安石著，李壁箋注：《王荊公文詩箋注》（上海：上海古籍出版社，2010）。例如：第4首：「風吹瓦墮屋，正打破我頭。瓦亦自破碎，豈但我血流。我終不嗔渠，此瓦不自由。眾生造眾惡，亦有一機抽。渠不知此機，故自認愆尤。此但可哀憐，勸令真正脩。豈可自迷悶，與渠作冤讎？」（頁88）第15首：「矢志難作福，得勢易造罪。苦即念快樂，樂即生貪愛。無苦亦無樂，無明亦無味。不屬三界中，亦非三界外。」（頁94）

<sup>24</sup> 宋·蘇軾著，馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注》（上海：上海古籍出版社，2001），卷39，頁2000。

<sup>25</sup> 陸游〈次韻范參政書懷〉之二：「掩關未必渾無事，擬徧寒山百首詩。」宋·陸游，錢仲聯校注：《劍南詩稿》（上海：上海古籍出版社，2005），卷24，頁1750。

<sup>26</sup> 宋·黃庭堅著，劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》（北京：中華書局，2003），別集卷3，頁1510。又黃庭堅高度評價過寒山詩，惠洪〈跋山谷字又詩〉云：「山谷論詩，以寒山為淵明之流亞。」宋·惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《石門文字禪》（北京：中華書局，2012），卷27，頁1560。又，宋·祖琇《隆興編年通論》卷20「論曰」：「昔寶覺心禪師嘗命太史山谷道人和寒山子詩，山谷諾之。及淹旬不得一辭。後見寶覺，因謂：『更讀書作詩十年，或可比陶淵明。若寒山子者，雖再世亦莫能及。』寶覺以謂知言。」收入《卍新纂續藏經》第75冊，頁209中。

古今詩中典範八老。<sup>27</sup>宋代詩人有意地跳脫唐詩風格，創造屬於自己時代的詩風，呈現白話口語、議論反省等傾向，以凸顯其時代詩歌特色。而這種特色的建構，實與宋代詩人和禪僧擬寒山詩所建構的「寒山體」內涵相一致。

紀昀《四庫全書總目提要》卷 149，引王士禎《居易錄》論寒山詩云：

其詩有工語，有率語，有莊語，有諧語。至云：「不煩鄭氏箋，豈待毛公解」，又似儒生語。大抵佛語、菩薩語也。今觀所作，皆信手拈弄，全作禪門偈語，不可復以詩格繩之，而機趣橫溢，多足以資勸戒。<sup>28</sup>

可見《寒山詩集》內容駁雜，包含儒家、道家和佛教等多面性內涵，雖然寒山詩的語言明淺直率，卻有其天然不假雕飾的真性情。透過對現象的反省超越，呈現精神面的靈覺自性；對山居行跡的描述，概括地展現其日用生活的觀照；從其通俗的警世詩篇，可以窺見這位曠放天真的詩哲內心所潛藏的人世關懷。

當代寒山詩研究的重要學者項楚先生在《寒山詩注》前言中，概括寒山詩的藝術風格云：

大體說來，寒山的**化俗詩**，多用白描和議論的手法，而以俚俗的語言出之。他的**隱逸詩**，則較多風景描寫，力求創造禪的意境。而**不拘格律，直寫胸臆，或俗或雅，涉筆成趣**，則是寒山詩的總的風格，後人稱寒山所創造的這種詩體為「寒山體」。<sup>29</sup>

此論從內容上將寒山詩分為化俗詩和隱逸詩兩類，並從語言風格上歸納寒山所創造的「寒山體」特徵為：「不拘格律，直寫胸臆，或俗或雅，涉筆成趣」。似乎將「寒山體」視為一個確定內涵的前導風格，以引領後代的仿效者。實際上，寒山詩的風格並不同於寒山體，對「寒山體」的認知，應是在寒山詩廣傳之後才逐漸形成，它應是一個包含原作和後代擬作所共同認知形成的有機的風格型態，並透過不同擬

<sup>27</sup> 張鎡〈題尚友軒〉：「作者無如八老詩，古今模軌更求誰？淵明次及寒山子，太白還同杜拾遺。白傳、東坡俱可法，涪翁、無己總堪師。胸中活底仍須悟，若泥陳言卻是癡。」宋·張鎡：《南湖集》，收入《叢書集成新編》第 71 冊（臺北：藝文印書館，1966），頁 66。

<sup>28</sup> 清·永瑤等：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 149，頁 4-25，〈寒山詩集提要〉。

<sup>29</sup> 項楚：《寒山詩注》，前言，頁 14-5。

作者的加入而使其內涵愈加豐富和變化。羅時進先生所概括「寒山體」的特點，即包含了後代擬作所共同形成的「寒山體」的特點：（一）形式上以五言為主，（二）表達上力求非詩化，（三）修辭上採用反覆譬喻，（四）意味上體現通俗哲理，（五）風格上力求古淡。<sup>30</sup>然而，以上二者對「寒山體」的定義，仍偏向著眼於語言形式和藝術技巧方面，對於「寒山體」本身內涵層次的多面性，並未連貫考量。筆者以為內涵層面才是「寒山體」最重要的精神特質所在，而「寒山體」的內涵特徵其實是透過後代人對寒山詩的擬作、引用、解釋而逐漸建構形成，所以「寒山體」更應涵蓋後人對寒山詩的擬作、批評等話語，經時間演變所逐漸形成的風格認知。其中對於佛教禪理的精神承載和表現層次，更是觀察「寒山體」風格特徵的轉變最關鍵性的面向。以下便透過宋代禪師擬寒山詩風格的轉變，來觀察「寒山體」在禪門中的內涵變化。

### 三、五代到北宋前期禪師擬寒山詩的內涵特徵

評估一種作品在後代的流傳和影響力，除了後人直接對該作品進行評論、引用之外，擬、和創作的出現，更可視為對原作品風格進一步的接受、內化的直接成果指標。擬詩和和詩不同，和詩有明確的所和詩篇，所以原詩和和詩之間，從形式押韻、語言風格、意象經營到表現主題，均有明確的線索作為考察其對應關係的憑藉。擬詩也可以從韻腳到主題都明確模擬某詩人的某首詩，但更多的擬詩往往是對原作者某種題材風格的模仿，這便涉及擬作者對原詩人作品的理解和掌握。以寒山詩而言，和寒山詩宋代以後才有，而目前可見最早的擬寒山詩文獻，非出於文人之手，而出現在五代禪林，可見寒山詩在當時禪林的廣傳程度。

---

<sup>30</sup> 羅時進：〈唐代寒山體的內涵、形成原因及後代接受〉，收入秋爽主編：《寒山寺文化論壇論文集 2008》，頁 92-94。羅氏另文：〈唐代寒山詩的詩體特徵及其傳布影響〉，《江西師範大學學報（哲學社會科學版）》43：5（2010.10），頁 89-95。與前文內容大致相同。

首位擬寒山詩的禪師，是主要活動於五代時期的法燈泰欽<sup>31</sup>，有《擬寒山詩》十首。據傳泰欽少年悟道，但未為人所知，性情豪逸，常不奉戒律，大眾皆輕視之，文益卻獨器重。一日文益問眾人云：「虎項下金鈴，何人解得？」一眾無人能對。此時泰欽適來，文益問之，泰欽答云：「大眾，何不道繫者解得。」於是人人從此對他改觀。<sup>32</sup>可見泰欽早年是一位潛行不露的禪行者。就這點而言，和傳說中寒山隱身國清寺附近的寒巖，與寺中廚役拾得時相往來，行止瘋癲，猶有警眾意味的風格相類。

雖然，現有文獻未見有泰欽接觸寒山詩的主體自明或背景說明，可是從泰欽本有辯才，他的老師法眼文益又好為文筆，時作偈頌真讚<sup>33</sup>，承此文辭風習；加之早歲即有悟道的體驗，與寒山類似的性格，上述條件的綜合，使泰欽由閱讀寒山詩產生共鳴，進而擬作，亦不唐突。所以，泰欽擬詩中，以自身處境，想像寒山當年在國清寺的生活狀態：「自住國清寺，因循經幾年。不窮三藏教，匪學祖師前。一事攻燒火，餘閑任性眠。生涯何所有，今古與人傳。」<sup>34</sup>說明寒山不從經教和祖師傳承的禪法悟得自性，但隨大眾作息，掌理廚役炊爨，閒則任性保任此心。只有從其生平所留下的詩篇，方得見其自性所悟的內涵。

其次，泰欽因這層心靈的共鳴感，而視寒山為同道知己：

每思同道者，屈指有寒山。得意千峰下，無人共往還。朝看雲片片，暮聽水

<sup>31</sup> 泰欽是法眼宗清涼文益（885-958）弟子，為人辯才無礙，初住洪州雙林院，後遷金陵清涼寺。北宋太祖開寶7年（974）說法而化，諡號「法燈禪師」。參見宋·道原：《景德傳燈錄》，收入《大正藏》第51冊，卷25〈金陵清涼法燈禪師泰欽〉，頁414下。

<sup>32</sup> 參見宋·惠洪：《林間錄》，收入《卍新纂續藏經》第87冊，卷下〈法燈泰欽禪師〉，頁263中。有本事在猛虎頸繫上金鈴的人，自然有本事從虎身上取下這個鈴才對。這不是一般人所能堪任的任務。另可解為，鈴非虎所本有，而是有人特意附加給虎的，如同吾人心性中無始即住著一頭無明的猛虎，我們不但無法馴服牠，卻只會在虎上加金鈴來自我保護，甚至將虎偽裝成已被馴服的假象，殊不知這些外加的偽裝只會使吾人離自性愈遠。唯一跳脫的辦法，便是自我卸除種種偽裝所造成的煩惱，才是回歸自性的首要。而這個解鈴人，除了自己無人能夠代替。

<sup>33</sup> 宋·贊寧著，范祥雍點校：《宋高僧傳》，卷13〈周金陵清涼院文益傳〉：「益好為文筆，特慕支湯之體，時作偈頌真讚，別形纂錄。」頁314。

<sup>34</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第66冊，卷上之上，頁729中。

潺潺。若問幽奇處，儂家住此間。<sup>35</sup>

泰欽隱身深山叢林之中，隨朝暮雲水自然作息，唯以寒山為心靈上的同道知己，以擬詩作為與寒山精神往復的憑藉。因為禪悟境界如人飲水，則寒山成為後代孤獨的悟道者聊以慰藉的隔代知音。對照於寒山禪境詩，其個人心靈與寒巖景物融合一體，充分體現其當下心跡狀態：

自樂平生道，煙蘿石洞間。野情多放曠，長伴白雲閑。有路不通世，無心孰可攀。石床孤夜坐，圓月上寒山。<sup>36</sup>

寒山隱居之「寒巖」，當暑有雪，亦可說是住在寒山中。「寒」本身屬於冷性形容詞，它可以說是一種感觀上的覺受，也可以說是來自心靈內在的孤獨而外露出的質感；「山」又給人一種高遠幽渺的形象覺受，是故「寒山」本身就營造出一份孤清悠遠、渺茫難測的深山人不知的意象，宛如山水畫，重重山水中最深遠而終年煙雲不散的那一層峰巒。由於無心於世緣攀躋，「寒山」成為詩人長伴白雲，隨緣度日以保任自性的理想所在；寒山圓月，正是其自性圓俱的象徵，亦其生命圓滿自適的精神境界的一體朗現。也許「石床孤夜坐，圓月上寒山」的意境，正是泰欽所仰慕的寒山生活形態。

今所見次於法燈泰欽的擬寒山文獻，是汾陽善昭《擬寒山詩》十首。<sup>37</sup>善昭禪風峻烈，少年即於一切文字不由師訓，自然通曉，可見其聰慧過人，所作《頌古百則》為禪林所傳頌。善昭同樣在擬寒山詩中引寒山為有相同悟道高度的心靈知己：

寂寂虛閒處，人疏到此來。透窗明月靜，穿戶日光開。鶴聚庭前樹，鶯啼宇後臺。同心誰得意，舉目望天台。<sup>38</sup>

<sup>35</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第 66 冊，卷上之上，頁 729 中。

<sup>36</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 578。寒山類似的詩篇不少。如：「一自遁寒山，養命餐山果。平生何所憂？此世隨緣過。日月如逝川，光陰石中火。任你天地移，我暢巖中坐。」（頁 448）

<sup>37</sup> 善昭不若法燈原是一名不受注目的禪僧，相反地，他生來器識深沈，參禪問學態度嚴謹，前後參訪過 71 位當時禪門大德，對於曹洞禪法相當契會，最後嗣法於臨濟宗首山省念（926-993）。住汾州太平寺太子禪院三十年說法不倦，成為中興臨濟的一方宗匠。宋·惠洪：《禪林僧寶傳》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 3，頁 498 中。

<sup>38</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 625 上。

善昭的山居禪修，人跡罕至，日月循環中，只有鶴、鶯相伴，其心境誰人能理解呢？舉目所望的「天台」，正是寒山居處，亦即只有寒山能同心相知。善昭又有詩云：「我笑寒山笑，豐干腳下勞。」<sup>39</sup>「汾陽道廣勿遮欄，蹈著清涼路轉寬。拾得寒山誰辨明，分明同步是豐干。」<sup>40</sup>悟得清涼自性者，則知善昭之禪道路廣無分別，可見善昭內心視天台三聖為心靈相契，禪意相通的知心人。寒山詩亦指同心者方可到「寒山」：

人問寒山道，寒山路不通。夏天冰未釋，日出霧朦朧。似我何由屈，與君心不同。君心若似我，還得到其中。<sup>41</sup>

此中的「寒山」，非真實地理的寒巖，而是寒山心靈地圖中的「寒山」，指的是一種生命境界。那麼，「寒山」是詩人、也是山、更是悟道的境界。「君心若似我，還得到其中」，能同於詩人的悟境，自可與寒山心靈交契，兩無分別而已在其中。所以，寒山指給後代的同心人一條趨向寒山心靈境界的道路，也引領後代禪人隔代遙相印證此心。

善昭詩中亦多其山居生活的描述：「雨落田中濕，風搖樹上寒。時人塵肆去，山翁屋裏眠。似醉人難識，如癡兩鬢斑。白顏猱叫處，驚出一雙猿。」<sup>42</sup>似是自身生活心境的寫照，世人儘往市廛裡頭出頭沒，他卻能以清簡閒曠的心境，淡然安處山居以終老；又似對寒山形象的遙想，「似醉人難識，如癡兩鬢斑」，身處世俗世界中真正清醒的覺者，往往採行癡醒愚智混沌難分的樣貌以行世，使人難知其底細。又云：「天臺山裏客，卻與我相鄰。歷劫何曾忘，長年只麼間。」<sup>43</sup>則寒山成了善昭山林幽居最相契的知友。「獨坐思知己，鐘聲聚毳和。欲言言不盡，拍手笑呵呵。」<sup>44</sup>善昭所思之知己，當是寒山，大千界裡唯以寒山為知心人，而兩心相照的內涵，又

<sup>39</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第47冊，卷下，頁624下。

<sup>40</sup> 〈明道〉（非擬寒山詩），宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第47冊，卷下，頁628下。

<sup>41</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁40。

<sup>42</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第47冊，卷下，頁624下。

<sup>43</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第47冊，卷下，頁624下。

<sup>44</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第47冊，卷下，頁624下。

是語言所難以言詮，只好以「拍手呵笑」回應。這是寒山瘋癲形象常予人的印象之一，恁是面對世人複雜難辯的生命情境，皆對以拍手呵笑，這不是一種判斷式的回應，反倒是帶有警諷意味的旁觀之眼下的一種戲謔式的回饋。所以，「全體是寒山，唯能向此眠。」<sup>45</sup>幾乎欲將自身與寒山完全渾化為一。

如此看來，泰欽和善昭，都視寒山為悟道的知己，自覺地趨向寒山式的生活型態。其二人所作擬寒山詩風格亦相當接近。泰欽擬作意境清新優美，極能表現個人禪悟意境。例如：

今古應無墜，分明在目前。片雲生晚谷，孤鶴下遙天。岸柳含煙翠，溪花帶雨鮮。誰人知此意？令我憶南泉。<sup>46</sup>

岸柳含煙和溪花帶雨的意象，前者風煙朦朧，而後者彷彿可以聞到露珠的沁涼，這些自然中常見之景，經點染明晰而能感受其中之翠與鮮，如同禪悟後面對自然萬象顯得更加真切清晰的心靈意境。然而這種心境，只有相同悟境者能夠意會，所以遙憶南宗著名禪師南泉普願（748-834）。<sup>47</sup>圓悟克勤《碧巖錄》曾評唱云：「於一切時中，如癡似兀。不見南泉道：『學道之人，如癡鈍者也難得。』」<sup>48</sup>又云：「五祖七百弟子卻傳法給盧行者（慧能），那是因為七百人盡是會佛法底人，僅盧行者『不會佛法只會道』，所以得五祖衣鉢。」<sup>49</sup>也就是一般人往往佛學知識認知太過，而禪道只能親證，非語言陳述的層次。因此禪師往往不正面表述，僅用直指或棒喝的方式暗示，只有具有相同體驗的悟道者能心領神會，這才符合南宗禪直指心性的教示宗旨。因此，泰欽在自然萬象中，面對內心只可意會不可言傳的領悟，以遙憶呼應普願重視親證道妙而不在言說的主張。

<sup>45</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 625 上。

<sup>46</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第 66 冊，卷上之上，頁 729 上。

<sup>47</sup> 普願嗣法於馬祖道一，弘傳洪州禪風，經常透過生活中的瑣事來逼顯弟子的悟境，而不重視語言上的指點。參見宋·道原：《景德傳燈錄》，收入《大正藏》第 51 冊，卷 8〈池州南泉普願禪師〉，頁 258 上。

<sup>48</sup> 宋·重顯頌古，克勤評唱：《佛果圓悟禪師碧巖錄》，收入《大正藏》第 48 冊，頁 166 中。

<sup>49</sup> 以上關於普願的話語，參見宋·重顯頌古，克勤評唱：《佛果圓悟禪師碧巖錄》，收入《大正藏》第 48 冊，卷 3，頁 166 中，第 25 則「蓮花庵主不住」，圓悟的評唱。貫休《山居詩》第 15 首亦云：「長憶南泉好言語，如斯癡鈍者還稀。」唐·貫休著，陸永峰校注：《禪月集校注》，卷 23，頁 461。

幽鳥語如篋，柳垂金線長。煙收山谷靜，風送杏花香。永日蕭然坐，澄心萬慮亡。欲言言不及，林下好商量。<sup>50</sup>

此詩同樣表現撥除語言所呈露的自性圓滿。其身處自然中耳聞之鳥語，目見山中之垂柳、杏花，鼻嗅花草香氣。從「永日蕭然坐，澄心萬慮亡」可知，他終日在自然萬象環繞的環境中靜坐，達到澄心絕慮的禪定工夫，而這樣的心境狀態，同樣無法透過概念語言來自明。泰欽山林獨悟，任時隨緣的生活態度，亦可見於另一詩：「幽巖我自悟，路險無人到。寒燒帶葉柴，倦即和衣倒。閒窗任月明，落葉從風掃。住茲不計年，漸覺垂垂老。」<sup>51</sup>如同禪人經過一番見山不是山的澈悟之後，回到日常做務中，依前見山是山，任運隨緣過，閒對明月，倦即和衣，完全不需有為造作於求悟。類同於寒山詩所呈現的禪悟境界：

巖前獨靜坐，圓月當天耀。萬象影現中，一輪本無照。廓然神自清，含虛洞玄妙。因指見其月，月是心樞要。<sup>52</sup>

透過靜坐了悟萬象如鏡中影現而無自性，只有寒山圓月皎潔無染，如鏡自鑒，朗然明澈。圓月是自性圓俱的象徵，以指標此月，如同了悟一切現象界因緣所生法本體之空寂，心如明鏡，澈照萬有。泰欽詩云：

誰信天真佛，興悲幾萬般。蓼花開古岸，白鷺立沙灘。露滴庭莎長，雲收溪月寒。頭頭垂示處，仔細好生觀。<sup>53</sup>

「天真佛」，在禪宗指的是眾生本具的佛性、自性，亦即吾人之法身自足，不假造作。《永嘉證道歌》云：「法身覺了無一物，本源自性天真佛。」<sup>54</sup>《宗鏡錄》云：「祖佛同指此心而成於佛，亦名天真佛、法身佛、性佛、如如佛。」<sup>55</sup>寒山詩中亦曾云：「余家有一窟，窟中無一物。淨潔空堂堂，光華明日日。蔬食養微軀，布裘遮幻質。」

<sup>50</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第66冊，卷上之上，頁729上。

<sup>51</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第66冊，卷上之上，頁729中。

<sup>52</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁733。

<sup>53</sup> 宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第66冊，卷上之上，頁729中。

<sup>54</sup> 唐·玄覺：《永嘉證道歌》，收入《大正藏》第48冊，頁395下。

<sup>55</sup> 宋·延壽集：《宗鏡錄》，收入《大正藏》第48冊，卷16，頁499上。

任你千聖現，我有天真佛。」<sup>56</sup>假名有一窟，卻是本來無一物，亦即萬法空寂，自性本然，外在現象與主體肉身皆為虛幻，任千佛出世，只把握這自性的主人翁即是。泰欽藉詩感慨迷人不了自性天真，蓼花、白鷺的岸邊，露滴、雲收而夜寒，萬象叢中獨露身所展現的自性法身，尚須明眼人好生看見。或許法門過於直截簡易，而難信之法易於生謗，無限悲慨油然而生。

汾陽善昭所作《擬寒山詩》，亦有與泰欽相類的意境：

紅日上東方，霞舒一片光。皎然分萬象，精潔湧潮岡。蝶舞叢花拆，鶯啼煙柳茂。孰能知此意，令我憶南陽。<sup>57</sup>

前三聯全然描寫自然界中的紅霞日影、清泉岡巒、蝶舞鶯啼，各自按其因緣存在而萬象紛呈，匯集成相互映襯又不相干涉的自然協奏曲，整體意象和鋪陳可說是沿用自泰欽前述「今古應無墜」詩篇，結尾兩句更完全套用，僅將「南泉」更改為「南陽」，可能是遷就押韻之故。<sup>58</sup>筆者以為，無論是「南泉普願」或「南陽慧忠」，所指涉的都是南宗直指心性的禪法，禪人了達心性本體，回頭所見之自然萬象紛呈的意象，毫無人為造作，一片和諧，唯有相同悟境者能夠以心相證。

百福莊嚴相，從頭那路長。雲生空裏盡，雨落滿池塘。春鳥喃喃語，秋鴻役役忙。孰能知此意，獨我化汾陽。<sup>59</sup>

前三聯同樣表現自然萬象各以其自己地呈現，但所含括的時間是更長的，雲生雨落、春鳥秋鴻，是一種生命年光的流轉，末聯中「獨我化汾陽」，可以從兩個面向作解：一是表示自身亦是整個大自然律動中化身為汾陽禪師的一員，如同莊子之「物化」觀<sup>60</sup>；人非獨顯於萬物之上的觀看者，而是萬物之一而等觀流行。另一方面可解為，

<sup>56</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 422。

<sup>57</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 624 下。

<sup>58</sup> 南陽，或指南陽慧忠（?-775），六祖慧能傳法弟子之一。曾隱居四十餘年，足不出山，對南宗直指心性的禪法掌握精純，又博通經律。參見宋·道原：《景德傳燈錄》，收入《大正藏》第 51 冊，卷 5〈西京光宅寺慧忠國師〉，頁 244 上。

<sup>59</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 624 下。

<sup>60</sup> 清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：木鐸出版社，1983），卷 1 下〈齊物論第二〉，頁 112。

善昭得法後原欲如南陽慧忠一般潛隱自修，因同門契聰禪師訶其當承擔如來家業，方應汾州僧俗之請，駐錫傳法近三十年，春去秋來，不曾離開，以振興臨濟宗風。寒山詩亦有類似的情境：

杳杳寒山道，落落冷澗濱。啾啾常有鳥，寂寂更無人。淅淅風吹面，紛紛雪積身。朝朝不見日，歲歲不知春。<sup>61</sup>

此中八個疊字形容詞，使句意結構單純，正可表現靜寂的禪境中，潛隱的生機，任憑萬化循環，忘卻時間的存在向度。

除了《擬寒山詩》，善昭尚有《南行述牧童歌》十五首，風格也類似寒山詩。第十五首云：「往往笑寒山，時時歌拾得。閻氏問豐干，穿山透石壁。」<sup>62</sup>描述牧童與寒山、拾得、豐干擁有一樣的童心，彼此能自然而毫無造作地往來交通，若是如同閻氏打聽三人底細，結果便是逼使他們隱入石壁之中，世人再也見不到其自性天真地自由活動於人世間。善昭藉由牧童歌，一方面呼應寒山的自性天真佛是參禪者所要尋找的本來面目；一方面提點牧心重在保持心靈的自然天真狀態，而不是向外求取外在的神異，或者追究高深的禪理。所以，牧童歌既是自性本來面目的昭示，也是牧心調性的隱喻提點；可說是宋代以牧童牧牛的互動來隱喻調心的牧牛圖頌創作的先聲。<sup>63</sup>

重視潛隱山林的傳統，可說是南宗禪的特色之一，禪宗因此與自然特別親近。總結本節討論可知，從五代到北宋初期，泰欽到善昭的擬寒山詩，形式上都是八句，兩句為一聯，或為平行意象對偶映照，或上下聯句表達整全概念，押韻整齊，不刻意修辭卻造語清新自然，意象鮮明。他二人以禪師的身份，透過擬作傳達一己遙慕寒山的心境，將寒山視為悟境上的知己，在山林禪修的過程中，時時憶念寒山。善

<sup>61</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 86。又如：「粵自居寒山，曾經幾萬載。任運遁林泉，棲遲觀自在。寒巖人不到，白雲常靄靄。細草作臥褥，青天為被蓋。快活枕石頭，天地任變改。」（頁 430）表面上是指寒山隱居之處，然寒山只是借此意象來托喻內心之境。所以「寒山」代表的更應該是心內的風景，這是一處無人跡、絕言語，經由主體高度自覺所達至的境地。

<sup>62</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 626 下。

<sup>63</sup> 例如：普明禪師所作〈牧牛圖頌〉，廓庵禪師所作〈十牛圖頌〉，在禪林普為傳頌。

昭更常以自然山居耳聞目見的景象為題材，而有「蓼花芳浦岸，松韻響溪間」<sup>64</sup>這樣意象清新的描述，饒有餘韻。

內涵方面，主要透過擬作，表現南宗禪中自然與自性融合為一，青青翠竹盡是法身，鬱鬱黃花無非般若的生命情境。繼承寒山禪境詩質樸自然之趣，這份自然不是指語言上的白話口語，而是所表現出來充滿生機的自然禪境。也就是泰欽、善昭是從禪悟的角度來解讀寒山詩，模擬的是寒山將萬象銷融於自性所展現悟境透過文字表現出來的那種具有雋永禪境意味的詩篇，其模擬的關鍵來自於禪師本身對自性所悟內涵的體驗和掌握，而非僅是自然萬象的文字書寫。綜之，從他二人所擬寒山詩，可見其所理解的「寒山體」的風格內涵，是以寒山禪境詩為主體，而與通俗勸諭一類詩篇全然不類。

#### 四、北宋後期禪師擬寒山詩內涵特徵的轉變

現存禪門文獻中，善昭之後，直到北宋後期才再度出現長靈守卓創作《擬寒山詩》四首。<sup>65</sup>假設善昭和守卓的擬寒山詩均作於晚年，從二人卒年來看，中間隔斷超過百年。以泰欽的擬作也流行於禪門，加之禪師上堂、對機常引寒山詩句的情況推之，禪門中應不可能百年之間毫無繼擬者。<sup>66</sup>而這段禪門擬作的中空期，正好是王安石、蘇軾、黃庭堅等文人擬作、批評的活躍時期。

<sup>64</sup> 宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊，卷下，頁 624 下。

<sup>65</sup> 守卓嗣法於臨濟黃龍派靈源惟清（?-1117），得密印後，重興道場，歷資福、天寧諸名刹，皆不立規矩，以身為率，因面目嚴冷，人稱鐵面。參考宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 10〈東京天寧長靈守卓禪師〉，頁 352 下。

<sup>66</sup> 這期間雪竇重顯（980-1052）有〈擬寒山送僧〉，參傅璇琮等主編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1998），卷 147，頁 1643。另外，廣教守訥（1047-1122）有擬寒山詩數百篇，惜已不傳。參見李彌遜〈宣州昭亭山廣教寺訥公禪師塔銘〉：「（守訥）作《大藏節要》二十門，門門為之序；節《宗鏡錄》十卷、擬《寒山詩》數百篇，浩博淵奧，事理並舉，皆以寓教觀者獲益焉。」宋·李彌遜：《筠溪集》（臺北：臺灣商務印書館，1969），卷 24「墓誌銘」，頁 17。從禪宗發展脈絡來看，宋初馮仰宗傳承已先中絕，法燈泰欽所屬之法眼宗亦繼而衰微，即便有禪師繼作擬寒山詩，流傳不廣，自然亦容易散佚。

守卓的《擬寒山詩》以闡釋禪學理思為主。

見道即修道，無心誰悟心。是非凡與聖，成壞古無今。碧澗流殘葉，微風入靜林。誰來石崑下，教汝夜穿針。<sup>67</sup>

首聯脫胎自馬祖道一所言：「道不用脩，但莫汙染。」<sup>68</sup>什麼是汙染呢？但凡有生死心、造作趨向等都是汙染。無心即是修道，意即保持平常心。何謂平常心呢？無造作、是非、取捨、斷常、凡聖等分別心即是無心。民間傳說七夕夜女子趁月光穿針乞巧，可得心手靈巧之妙能。此處應是指靜夜於林間碧澗岩上靜坐，能巧得妙悟之境。

有物是何物，周流泄妙機。春晴山鳥語，日暮洞雲歸。指是馬還是，心非佛亦非。誰能同彼此，攜手入玄微。<sup>69</sup>

禪宗悟道之後，回入日常作務中，以平常心態來保任，不立一機，即無對法。此處運用《莊子·齊物論》「以指喻指」的典故。<sup>70</sup>如同既悟得即心即佛，但以非心非佛掃之，以去除法病，同入玄微。

守卓之擬詩風格，不同於前面兩位禪師展現超逸的山林禪趣或對禪悟意境之自明，而較近於帶有濃厚反思意味的禪機偈語；或者抒發一己所領悟佛教哲理，如：「問訊西來祖，人心為有無。如何垂直指，早晚轉凡夫。洛水澄如練，嵩山秀若圖。不知端的者，剛道有差殊。」<sup>71</sup>全詩以主題意念邏輯貫串，不重意象經營，也無言外餘韻，必須熟悉禪門典故用語的暗示作用，方可得其思致，禪機成分多而情韻意境略缺。

戲魚咸靜<sup>72</sup>作《擬寒山自述》十首，表現一己的禪修體會，無論意境或禪機又

<sup>67</sup> 宋·介謚編：《長靈守卓禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第69冊，頁270上。

<sup>68</sup> （不詳）：《馬祖道一禪師廣錄》，收入《卍新纂續藏經》第69冊，頁3上。

<sup>69</sup> 宋·介謚編：《長靈守卓禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第69冊，頁270上。

<sup>70</sup> 清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，卷1下〈齊物論第二〉云：「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。」（頁66）

<sup>71</sup> 宋·介謚編：《長靈守卓禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第69冊，頁270上。

<sup>72</sup> 雖然咸靜生卒時間不詳，但從其師承臨濟黃龍派泐潭應乾（1034-1096），以及同為南嶽十四世的守卓及其師承靈源惟清生存時間推之，兩人時代應該差不多。參見宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入

更顯平淺。

多見擬寒山，不然擬拾得。沖天各有志，擬比復何益。居山山色翠，臨水水聲長。風華與雪月，時處自歌揚。<sup>73</sup>

莫笑我自述，羸言無義理。豈為騁文辭，因筆寫其志。百年呼吸間，何用苦較計。勸汝莫癡毒，無常忽忽至。<sup>74</sup>

咸靜作擬寒山詩，往往藉以傳達一己心境，而其悟境心得平淺篤實，並無甚深禪悟，亦不願僅為騁文辭，最後似警誡他者，人生無常百年之間，但莫計較以除癡毒。風格類似於寒山通俗勸喻詩：

寒山出此語，此語無人信。蜜甜足人嘗，黃蘗苦難近。順情生喜悅，逆意多嗔恨。但看木傀儡，弄了一場困。<sup>75</sup>

這類通俗佛理，勸喻大眾的詩偈，語意白話簡易，老嫗能懂。

比較而言，咸靜擬作所言之禪理又不似守卓帶有禪門偈頌高度修證悟道的禪機意蘊，而趨向較為明確地闡釋一般性佛理的通俗詩篇。因果報應，如：「天堂并地獄，自作還自報。」<sup>76</sup>教人息嗔心，即是脫生死，如：「近見一般人，堂堂似佛祖。入室求知識，為明生死事。問汝莫是賊，當時面如土。語言勿生嗔，只箇是生死。」<sup>77</sup>言禪人悟道的一個過程，如：「參禪脫生死，輒莫被魔使。八風一任吹，六塵終不污。非語亂如麻，截斷眾流句。仰面看青天，立地超佛祖。」<sup>78</sup>行道者不為八風、六塵情緒所動，即是立地超脫生死。表現方式較為直接論理，而非意有所指或言淺義深的禪機暗示。可見咸靜擬寒山詩已趨向寒山通俗勸喻一類詩篇風格，文辭簡易，含意明淺，當然讀來亦少有餘韻。

---

《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 10〈楚州勝因咸靜禪師〉，頁 348 上。

<sup>73</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 29，頁 476 上。

<sup>74</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 29，頁 476 中。

<sup>75</sup> 項楚：《寒山詩注》，頁 756。

<sup>76</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 29，頁 476 中。

<sup>77</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 29，頁 476 中。

<sup>78</sup> 宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊，卷 29，頁 476 中。此處運用雲門三句：「函蓋乾坤」、「截斷眾流」、「隨波逐浪」的概念。

慈受懷深<sup>79</sup>作《擬寒山詩》一百四十八首，風格與同時代的咸靜擬詩類似，通俗易解，廣為流傳。他在詩序自言擬作寒山詩之意，可說是禪僧自覺定義「寒山體」之首見：

寒山、拾得迺文殊、普賢也。有詩三百餘首，流布世間。莫不丁寧苦口，警悟世人，種種過失。

聖人出現，混迹塵中。身為貧士，歌笑清狂，小偈長詩，書石題壁，**欲其易曉而深誠也。**

余因老病，結茅洞庭，終日無事，或水邊林下，坐石攀條，歌寒山詩，哦拾得偈，適與意會，**遂擬其體**，成一百四十八首。雖言語拙惡，乏於文彩，庶廣先聖慈悲之意。<sup>80</sup>

懷深認為寒山是文殊化身，混跡人間，其所定義「寒山體」的基本特徵是文辭明淺而有警誡深意，因此，其擬作雖然缺乏詩歌的文采，卻仍承襲藉詩偈承載佛理以警眾生。由此可知，懷深的擬作動機，所考慮的已經不只是個人的禪行心得的表述而已，進一步賦予擬詩以宗教性的使命，明確地以寒山僅是外表癡狂，實則是文殊示現，透過各種有意無意留下的詩偈，作為其度化眾生的一種善巧。因著這種對寒山詩的體會而擬作，自然發揚他所認為的寒山藉明淺易曉詩偈警策眾生的用心。所以，其擬詩就不是拘於主體悟境，而觀待的是大眾閱讀者都能理解，以收度眾之實效，因而不重視語言文彩，以廣傳度化為其目的。懷深自言作詩宗旨云：「吾詩少風騷，急欲治人病。譬如萬靈丸，服者無不應。良藥多苦口，忠言須逆聽。勸君勉強服，生死殊不定。」<sup>81</sup>明言其詩但為勸喻眾生，了生脫死之方，而非抒發一己情緒。這樣的擬詩傳播的廣度和影響力，必然較曲高和寡的禪境詩更能受到認同，因而助長

<sup>79</sup> 懷深參雲門宗長蘆崇信（生卒不詳）得悟，雖卒於南宋初，然其生存時間仍是以北宋為主。詩書畫皆通，持戒嚴謹，常作詩偈訓誡弟子。參考宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第79冊，卷9〈東京慧林慈受懷深禪師〉，頁342上。

<sup>80</sup> 以上三段引文，引自〈慈受深和尚擬寒山詩，建炎四年二月望日序〉，唐·寒山：《寒山子詩集附豐干拾得詩一卷，慈受擬寒山詩一卷》，收入《四部叢刊》（線裝）集部第14冊（上海：上海商務印書館，1919，據上海涵芬樓借常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏高麗刊本景印）。以下簡稱高麗刊本《寒山子詩集》。

<sup>81</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁2。

大眾對「寒山體」通俗警世這一面向內涵的認知。當時甚至出現了認為法燈泰欽的擬作風格並不與寒山相類的聲音，如雪峰慧空（1096-1158）〈跋白鹿寄庵續寒山詩卷後〉云：「寄庵續之則有餘，法燈擬之不相似。」<sup>82</sup>慧空將寄庵續詩與泰欽擬詩對比，無非因為泰欽擬寒山詩在禪林流傳廣泛，具有較高的評價；然而，慧空卻認為泰欽的擬作風格不似寒山，可見當時禪林對「寒山體」風格的普遍認知，已是如懷深所定義的通俗勸喻一類詩篇，才會認為泰欽擬詩風格不類寒山，而寄庵的續寒山詩則才力游刃餘力。不過，這是為寄庵續詩所作之跋，恐不免因而有過度讚譽之嫌。

以下兩首詩可作為懷深對寒山及其詩的理解和註腳：

我愛寒山子，身貧心自如。吟詩無韻度，燒火有工夫。弊垢衣慵洗，鬚髻髮懶梳。相逢但長嘯，肉眼豈知渠。<sup>83</sup>

寒山三百篇，言淡而有味。論心無隱情，警世多逆耳。下士聞之嗔，上士讀之喜。翻笑老閻丘，對面如千里。<sup>84</sup>

懷深所仰慕的寒山形象，是身貧衣垢，吟詩長嘯，凡夫肉眼無人能識，而實為文殊之示現。其藉詩之智言警世，具度化眾生的悲願，能解之上根者喜，不能解之下根者嗔，就是一種菩薩道的實踐。

懷深擬作一半以上是關於勸人戒殺的主題，如：「世上多殺生，遂有刀兵劫。」<sup>85</sup>「今生你殺羊，後世羊殺你。」<sup>86</sup>肉食因果等主題，如：「富漢喜食肉，貧家多喫菜。喫菜比食肉，且無身後債。」<sup>87</sup>輪迴過患主題，如：「可畏是輪迴，念念無停住。」<sup>88</sup>

日食半斤肉，十年一百秤。且限六十年，不知幾箇命。肉塊高如山，夜坑深

<sup>82</sup> 宋·慧空：《雪峰空和尚外集》，收入釋明復主編：《禪門逸書初編》第3冊（臺北：明文書局，1980），頁108。

<sup>83</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁2。此首亦見於宋·善清等編：《慈受懷深禪師廣錄》，收入《已新纂續藏經》第73冊，卷2，頁117上。

<sup>84</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁2。

<sup>85</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁2。

<sup>86</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁8。

<sup>87</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁3。

<sup>88</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁18。

似井。前路黑漫漫，勸君宜猛省。<sup>89</sup>

這種深警殺生肉食，但教慈悲眾生的通俗勸世詩篇，俯拾皆是。乃至規諫人生短暫無常，及時修善以了脫生死的主題，如：

貴人何所憂，所憂唯是老。既老何所憂，憂見無常到。逢人問方術，閉門弄丹竈。此心若不歇，至死亦顛倒。<sup>90</sup>

關於人生禍福貪欲的警誡，如：「人生萍託水，流轉諸愛河。鼓激無明風，出入生死波。一念若知歇，諸魔必倒戈。急須登覺岸，勸子莫蹉跎。」<sup>91</sup>「人生不滿百，常懷千歲憂。猶嫌金玉少，更為子孫求。白日曉還黑，綠楊春復秋。無過富與貴，不奈水東流。」<sup>92</sup>即使強調自心的重要性，也是平淺常理，如：「心王不自明，便被六賊擾。見色已昏迷，聞香即顛倒。」<sup>93</sup>「惡從汝心生，還從汝心受。」<sup>94</sup>

佛為大醫王，留經治眾病。眾生雖讀經，展轉不相應。病是貪嗔癡，掃除愛淨盡。貪嗔癡不除，無緣了真性。<sup>95</sup>

此詩普勸斷除三毒，以見真性。所言佛理皆是尋常廣泛易知的，如：「若以諍止諍，其諍轉不已。唯忍能止諍，是法中尊貴。不見老瞿曇，妙相三十二。魔軍刀劍來，只以無心對。」<sup>96</sup>這些詩篇與寒山通俗的警世詩中潛藏著入世關懷，宣傳善惡因果，輪迴業報之語完全相似，多是文字淺白，以旁觀覺者的身分，達勸喻大眾之目的。而懷深不可能沒有讀過寒山詩集中深具禪悟意境的詩篇，或許個性契會使然，或許

<sup>89</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 4。風格內涵近似寒山詩〈豬吃死人肉〉：「豬喫死人肉，人喫死豬腸。豬不嫌人臭，人返道豬香。豬死拋水內，人死掘土藏。彼此莫相噉，蓮花生沸湯。」項楚：《寒山詩注》，頁 191。

<sup>90</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 17。

<sup>91</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 7。

<sup>92</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 26。

<sup>93</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 19。

<sup>94</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 10。

<sup>95</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 25。亦見於宋·善清等編：《慈受懷深禪師廣錄》，收入《卍新纂續藏經》第 73 冊，卷 2，頁 117 中。

<sup>96</sup> 高麗刊本《寒山子詩集》，頁 16。亦見於宋·善清等編：《慈受懷深禪師廣錄》，收入《卍新纂續藏經》第 73 冊，卷 2，頁 117 中。

教化目的使然，也就是可能他已經設定其擬詩的宣教對象為普羅百姓，是以學寒山語言通俗，意義明淺的風格，以傳布佛教通俗教理為目的而創作擬詩。另一方面，很可能北宋後期雲門宗亦衰微，宗門與淨土混融而思想趨於簡易，形成對「寒山體」通俗教理風格的取擇和認知。<sup>97</sup>

對照前後兩個時期的禪師擬寒山詩，風格內涵呈現對反的轉變。五代至北宋前期的禪師可能對「寒山體」的風格特色尚無預設立場，純粹是透過閱讀的感知，所模擬的便是與禪師主體的禪修體驗能產生共鳴相互召喚的體驗，因此，多以寒山禪悟意境風格為主。而這些前導禪師的擬作又在禪林間流傳，例如法燈泰欽的擬寒山詩在禪林中流傳相當廣泛，甚至也對引導後代禪師得悟的歷程產生一定的作用。如焦山枯木法成問智朋云：「汝記得法燈《擬寒山》否？」智朋遂誦，至「誰人知此意，令我憶南泉。」的「憶」字處，法成遽以手掩智朋之口，曰：「住，住。」智朋因而豁然有省。<sup>98</sup>而北宋後期禪師從前人創作經驗和成果的累積和流傳，逐漸對「寒山體」的風格特色形成共識性的認知，所以其擬作一方面接收前人所經營的寒山體內涵，同時，也參與寒山體風格內涵的豐富和轉變。這當中尚有最具主導性的因素，也就是擬作者本身的禪學體驗、文化素養，以及擬作的目的，都將影響其擬作的風格趨向。北宋後期的長靈守卓、戲魚咸靜和慈受懷深的擬作，逐漸趨向理性化、通俗性的方向發展，以佛理勸喻為主，教理明淺，前期那種意境交融的禪境擬作已不復見，轉向一種更平易口語的勸喻詩偈風格。

從慈受懷深到南宋後期橫川如珙<sup>99</sup>擬寒山詩再度出現，已過一百五十年。合理假設這中間應有禪門擬寒山詩，只是散佚未傳下來。<sup>100</sup>那麼，這些後期的擬作為何

<sup>97</sup> 參考〔日〕土屋太祐：《北宋禪宗思想及其淵源》（成都：巴蜀書社，2008），第五章第二節雲門、臨濟兩宗的交替，頁 141。

<sup>98</sup> 宋·曉瑩集：《羅湖野錄》，收入《卍新纂續藏經》第 83 冊，頁 391 中。

<sup>99</sup> 如珙曾參訪靈隱寺石田法薰（1171-1245），後往臨濟楊岐派虎丘一系下天童山參謁天目文禮（1167-1250），忽有省悟而隨侍在旁。參見明·文秀集：《增集續傳燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 83 冊，卷 4，頁 295 下。

<sup>100</sup> 另外，這期間有北澗居簡（1164-1246）〈擬寒山送明達二侍者歸蜀〉、〈擬寒山送洪州因上人省母〉、〈擬寒山送吉州壽侍者奔父母喪〉等。收入傅璇琮等主編：《全宋詩》第 53 冊，卷 2799，頁 33247-8。懷海原肇（1189-?）有〈擬寒山吳下菴居〉，收入傅璇琮等主編：《全宋詩》第 59 冊，卷 3091，頁

未能保存下來呢？很可能便是由於懷深之後的禪師擬作，皆未超脫懷深擬作的風格趨向，所承載佛理過於通俗平淺，又缺乏詩致，無法廣傳而迅速散佚。

如珙曾駐錫靈巖禪寺、能仁禪寺，後退隱於雁蕩山放牧寮，期間作擬寒山詩。自云：「寒山做詩無題目，**發本有天真**。予獨處山寮，眼見耳聞底，皆清淨性中流出，不覺形言，凡二十首。」<sup>101</sup>所謂「天真」，即指本然的佛性，如珙獨自面對山林自然萬象，其在大自然中所見聞與內在自性所悟的內涵完全貼合，因而不自覺地形諸文字，如同寒山發本天真而為詩，不是預設題目有所為而為的創作，而是從自性中自然流露而出。此「發」字之意味，可以是抒發，體現自性之所感所悟；也可以是開發，也就是因文字的發露而掘發自性，在毫無創作意識的引導下，發本天真而成，那麼，文字之迹亦成了開發自性的拄杖。如珙曾讚寒山寫詩的態度：「做詩無題目，**只要寫心源**。心源雖難構，淺深在目前。白雲抱幽石，藤花樹上紆。豐干不識你，道你是文殊。」<sup>102</sup>所謂的心源，即是呈現當下自性的狀態，而非刻意造作安排，那麼，自性所悟淺深自現。如珙強調發「天真」、「心源」的創作態度，與早期的法燈泰欽和汾陽善昭重視主體自性的抒發較為接近，但實際作品風格卻有極大的差異。如珙的擬詩，如同禪門口語詩偈，並無前二人擬詩的禪境。

人心到老不知休，心若休時萬事休。水上葫蘆捺得住，始信橋流水不流。

觸目盡是清淨地，清淨地上無佛住。趙州教人急走過，狸奴倒上菩提樹。<sup>103</sup>第一首運用梁朝傅大士詩的典故：「空手把鋤頭，步行騎水牛。人在橋上過，橋流水不流。」<sup>104</sup>把鋤豈可空手，騎牛豈須步行，過橋睹水，怎可能水止而橋流？以上三者完全與吾人的生活常識和慣性認知相反、矛盾或根本不可能並存，然而禪的思維方式便是要打破所有慣性認知的邏輯，也就是從合理的認知中跳脫，然後才可能全然地面對當下的情境，把鋤而於手無所執著，騎牛而無分別於步行，過橋睹水流或

36902。

<sup>101</sup> 元·本光等編：《橫川行珙禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷下，頁203中。

<sup>102</sup> 元·本光等編：《橫川行珙禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷下，頁202上，〈寒山讚〉。

<sup>103</sup> 以上二詩，元·本光等編：《橫川行珙禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷下，頁203上。

<sup>104</sup> 唐·樓穎錄：《善慧大士語錄》，收入《卍新纂續藏經》第69冊，卷4，頁130中。

過水睹橋流都不是實相，也都僅是萬象之一象，無拘無執，心寬自在。所以，如珙詩云所有分別源於此心，心休則萬事休，自然如浮於水上的葫蘆，可以駕馭得住，則可以不被外相所迷。第二首清淨地即是佛地，為何清淨地卻無佛住呢？這是打破清淨與染污分別為二的觀念，自性清淨，則穢土即成淨土。所以，趙州從諗說：「有佛處不得住，無佛處急走過。」<sup>105</sup>則不住於有佛、有修、有證的相對境界，也不住於無佛相、無眾生相、無一法可得的境界，泯除一切相的絕對境界，不住二邊，才算是真自在。

大道在目前，本來無妙理。陽地生為人，陰空死作鬼。月照嶺上松，風吹原下水。鬚頭寒拾翁，拍手笑不已。<sup>106</sup>

天地有日夜陰陽之變，人生有生死循環之復，嶺月湖風都不過是尋常人生風景，而寒拾如同旁觀者，但看人間多少生滅循環，又如超越相對與絕對相而得大自在者，任運隨緣，拍手笑呵呵。

如珙的擬寒山詩，以七言四句為主，五言詩在如珙擬作中只佔四首；寒山詩中少數七言詩多為八句，而如珙詩則多為四句。不過，如珙所擬為寒山詩語言的平淺淡味，而非形式結構；內容上亦非僅是通俗的佛理勸喻，較多的是主體修道生活中的平實感悟。或寫山林生活日用之見聞；或如禪門詩偈，充滿機鋒理思，但不若懷深般俚俗。乃至出生於南宋，主要傳法活動於元代的元叟行端（1255-1341），曾自稱「寒拾里人」，足見其對寒拾精神的仰慕。曾作擬寒山詩百餘篇，四方傳頌。今僅存四十一首。<sup>107</sup>行端謂寒山「作偈吟詩，既村且野。謂是文殊，吾不信也。燒火掃地，掣風掣顛，安得佛世，有此普賢。」<sup>108</sup>也就是他所認知的寒山詩如村俚歌偈，而其所擬寒山詩，同其所理解的「寒山體」風格，多數八句，少數或長或短的古體，

<sup>105</sup> 宋·悟明集：《聯燈會要》，收入《卍新纂續藏經》第79冊，卷6，頁58下。

<sup>106</sup> 元·本光等編：《橫川行珙禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷下，頁203中。

<sup>107</sup> 收入於元·法林等編：《元叟行端禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷6，頁537中。黃潛〈塔銘〉：「《擬寒山子詩》百餘篇，皆真乘流注，四方衲子多傳誦之。」見元·法林等編：《元叟行端禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷8，頁547上。

<sup>108</sup> 元·法林等編：《元叟行端禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷6〈寒山拾得讚〉，頁539上。

語言質樸，內容多為勸修感嘆，缺乏詩質意象和語言美感，意蘊平淺易懂，若以詩論，內容平直無奇；以禪境論，平淺的佛理，如同普世勸修或諷諭的偈語，可說是懷深通俗勸喻風格的直接繼承者。<sup>109</sup>

## 五、結語

寒山詩中關於佛教的詩篇，非單一類型而具有多樣性的內容，包含深刻禪境和寒巖禪居生活，以及人間應化、警世勸喻的詩篇，具有對廣大眾生現實生活的深刻理解和悲憫。宋代禪師擬寒山詩的創作活動，一方面表現其對寒山詩的認同，同時自身成為「寒山體」創作活動的一員，使寒山體逐漸成為具有共通認知的風格內涵的一種經典體式。透過以上按照時間進程，對宋代禪師擬寒山詩的風格特徵分析，可見禪師擬作內涵的趨向和特徵的變化：五代北宋初期的法燈泰欽和汾陽善昭，主要擬寒山詩中的禪悟意境。承繼寒山空靈禪境風格，表現出禪宗無相無念、空有相即、圓融一味的妙境，將心靈與自然萬象渾化為一，既用語言而又不拘語言表象，意蘊含吐不露，屬於上乘禪詩。或者表現出禪宗機鋒，意在言外，不落言詮，雖不若前者能達興象超妙之境，卻也機趣橫生，充滿禪機妙思，如同禪宗話頭意趣，似無解而又可多方作解。北宋後期禪師主要擬寒山詩中以通俗口語表現警世勸喻主題。長靈守卓口語詩偈，亦能深者見其深，淺者見其淺，因人得解，蓋因自胸臆中自然流出，卻味同橄欖，愈咀嚼而興味愈出。戲魚咸靜和慈受懷深，學寒山平淺直率的警世詩篇，其中佛理明確，勸喻意味濃厚，語言淺直白話毫無雕飾，看似平淡無味、缺乏詩質美感，但老嫗能懂而易於廣傳。

禪師擬作風格的呈現，除了禪師自身生命特質和預先設定的創作目的之外，與

<sup>109</sup> 例如：「吾家有一物，出入身田中。趁渠渠不去，覓渠渠不逢。賑渠渠不富，劫渠渠不窮。圓光燦萬象，如日遊虛空。」元·法林等編：《元叟行端禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第71冊，卷6，頁537下。主要強調心王的重要。又如：「世有一般漢，實少虛頭多。口中一片錦，肚裏森干戈。真佛自不信，喃喃念彌陀。饒你見彌陀，彌陀爭奈何。」（頁538上）諷喻一般人不信自性清淨即是真佛，只向外馳求，外表極好，內裡卻是骯髒污穢，即便見了彌陀也不識彌陀。

其所認定的「寒山體」的風格面向有絕對的關連。宋代各家禪師的擬寒山詩本身的風格相當一致，前期的泰欽、善昭視寒山為同道知己，擬作偏向主體禪境體悟意境的共鳴；後期的懷深等則將寒山形象上提為菩薩示現，擬作由天真本然的自性自然流出，以通俗詩偈達到普世勸喻警誡的目的。那麼，從法燈泰欽到橫川如珙，擬作的風格可說是由禪悟意境逐漸地轉向禪理反思而佛理勸喻的演變過程。筆者並非認為寫主體禪境，意象高妙的風格，必然高於透過散體通俗的語言，傳達佛教簡易道理的口語詩。事實上，這兩種風格都存在於寒山詩中，甚至，後者的份量遠遠超於前者。那麼，寒山或許是潛隱的悟道者，因深者見其深，而將達者深悟的隱義，隱藏在其明淺通俗的勸喻詩篇中，使得後代禪師將這種帶有警世意味的勸喻詩篇，視為寒山表現其「遊戲三昧」境界的主要特色而加以仿作。<sup>110</sup>尤其慈受懷深之後的擬寒山詩，風格一致地呈現警世勸喻的內涵，不但對寒山詩的風格認知單一化，甚且視這種明淺的白話口語勸世詩篇為寒山詩的主要風格；且因通俗勸喻詩篇更易廣為流傳，遂成為具有共通認知的「寒山體」風格內涵，為後代擬作者所蹈襲。由此可見「寒山體」內涵的確認，宋代禪師的擬作具有關鍵性的作用。從懷深之後，南宋後期橫川如珙的擬作如平淺詩偈，乃至南宋末入元的元叟行端的擬作，大體上均沿襲懷深通俗佛理勸喻的擬作風格，對「寒山體」的風格內涵認知從此趨於穩定。

---

<sup>110</sup> 隱元〈擬寒山詩自序〉云：「季春望日，偶過侍者寮，見几上有寒山詩，展閱數章，其語句痛快直截，固知此老遊戲三昧，非凡小愚蒙所能蠡測也。」明·隱元撰，道澄錄：《擬寒山詩》（臺北：映像，2000，據日本寬文6年刊本攝製微片），頁1-2。

## 引用書目

### 一、原典文獻（以年代排序，《大正藏》、《卍新纂續藏經》同年代以冊數先後為序）

\*唐·寒山：《寒山子詩集附豐干拾得詩一卷，慈受擬寒山詩一卷》，收入《四部叢刊》（線裝）集部第 14 冊，上海：上海商務印書館，1919，據上海涵芬樓借常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏高麗刊本景印。

唐·齊己：《白蓮集》，收入《四部叢刊》初編，集部第 172 冊，臺北：臺灣商務印書館，1965，據上海商務印書館縮印影明精鈔本。

唐·貫休著，陸永峰校注：《禪月集校注》，成都：巴蜀書社，2006。

唐·玄覺：《永嘉證道歌》，收入《大正新脩大藏經》第 48 冊，東京：大藏經刊行會出版，臺北：新文豐出版社影印，1983。以下簡稱《大正藏》。

唐·樓穎錄：《善慧大士語錄》，收入《卍新纂大日本續藏經》第 69 冊，東京：國書刊行會出版，臺北：白馬精舍印經會影印，1989。以下簡稱《卍新纂續藏經》。

宋·贊寧撰，范祥雍點校：《宋高僧傳》，北京：中華書局，1993。

宋·楚圓集：《汾陽無德禪師語錄》，收入《大正藏》第 47 冊。

宋·延壽集：《宗鏡錄》，收入《大正藏》第 48 冊。

宋·重顯頌古，克勤評唱：《佛果圓悟禪師碧巖錄》，收入《大正藏》第 48 冊。

宋·道原：《景德傳燈錄》，收入《大正藏》第 51 冊。

宋·子昇錄：《禪門諸祖師偈頌》，收入《卍新纂續藏經》第 66 冊。

宋·介謨編：《長靈守卓禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第 69 冊。

宋·善清等編：《慈受懷深禪師廣錄》，收入《卍新纂續藏經》第 73 冊。

宋·祖琇：《隆興編年通論》，收入《卍新纂續藏經》第 75 冊。

宋·惠洪：《禪林僧寶傳》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊。

宋·正受編：《嘉泰普燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊。

宋·悟明集：《聯燈會要》，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊。

宋·曉瑩集：《羅湖野錄》，收入《卍新纂續藏經》第 83 冊。

- 宋·惠洪：《林間錄》，收入《卍新纂續藏經》第 87 冊。
- 宋·陸游著，錢仲聯校注：《劍南詩稿》，上海：上海古籍出版社，2005。
- 宋·蘇軾著，馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注》，上海：上海古籍出版社，2001。
- 宋·黃庭堅著，劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，北京：中華書局，2003。
- 宋·張鎡：《南湖集》，收入《叢書集成新編》第 71 冊，臺北：藝文印書館，1966。
- 宋·慧空：《雪峰空和尚外集》，收入釋明復主編：《禪門逸書初編》，臺北：明文書局，1980。
- 宋·惠洪著，〔日〕釋廓門貫徹注，張伯偉等點校：《石門文字禪》，北京：中華書局，2012。
- 宋·李彌遜：《筠溪集》，臺北：臺灣商務印書館，1969。
- 宋·王安石著，李璧箋注：《王荊文公詩箋注》，上海：上海古籍出版社，2010。
- 元·本光等編：《橫川行珙禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第 71 冊。
- 元·法林等編：《元叟行端禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第 71 冊。
- 明·文琇集：《增集續傳燈錄》，收入《卍新纂續藏經》第 83 冊。
- 明·林弘衍編次：《雪峰義存禪師語錄》，收入《卍新纂續藏經》第 119 冊。
- 明·隱元撰，道澄錄：《擬寒山詩》，臺北：映像，2000，據日本寬文 6 年刊本攝製微片。
- 清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，臺北：木鐸出版社，1983。
- 清·永瑤等：《四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·聖祖敕編：《全唐詩》，北京：中華書局，1985。
- \* 余嘉錫：《四庫提要辨證》，北京：中華書局，2007。
- 傅璇琮等主編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1998。
- （不詳）：《馬祖道一禪師廣錄》，收入《卍新纂續藏經》第 69 冊。

## 二、近人論著

- \* 秋爽主編：《寒山寺文化論壇文集 2008》，上海：上海古籍出版社，2009。

- \* 孫昌武：《詩與禪》，臺北：東大圖書公司，1994。
- \* 崔小敬：《寒山：一種文化現象的探尋》，北京：中國社會科學出版社，2010。
- \* 陳耀東：《寒山詩集版本研究》，北京：世界知識出版社，2007。
- \* 陳英傑：〈黃庭堅與寒山詩關係考〉，《臺大中文學報》34（2011.6），頁 183-228。  
曹汛：〈寒山詩的宋代知音——兼論寒山詩在宋代的流布和影響〉，收入《中國典籍與文化論叢》第4輯，北京：中華書局，1997，頁 121-133。
- \* 項楚：《寒山詩注》，北京：中華書局，2010。  
張伯偉：《禪與詩學》，臺北：揚智文化，1995。
- \* 葉珠紅編：《寒山資料類編》，臺北：秀威資訊科技，2005。
- \* 賈晉華：〈傳世《寒山詩集》中禪詩作者考辨〉，《中國文哲研究集刊》22（2003.3），頁 65-90。
- \*〔日〕入矢義高著，王順洪譯，嚴紹盪校：〈寒山詩管窺〉，收入《古籍整理與研究》第4期，北京：中華書局，1989，頁 233-252。原文收入《東方學報》第28冊，京都：京都大學人文科學研究所，1958，頁 81-138。
- \*〔日〕土屋太祐：《北宋禪宗思想及其淵源》，成都：巴蜀書社，2008。

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

## Selected Bibliography

- Cui Xiaojing. *Hanshan: Yizhong Wenhua Xianxiang de Tanxun* (Hanshan: A Dialysis of Cultural Phenomenon). Beijing: China Social Sciences Press, 2010.
- Chen Yaodong. *Hanshan Shiji Banben Yanjiu* (A study of the Editions of Hanshan Poetry Anthologies). Beijing: Shijie Zhishi, 2007.
- Chen Yingjie. Textual Research on the Relationship between Huang Tingjian and Han-Shan's Poems. *Bulletin of the Department of Chinese Literature N.T.U.* 34 (2011): 183-228.
- [Tang] Hanshan. *Hanshanzi Shiji - Fenggan Shide Shi Yijuan* (A Collection of Cold Mountain Poetry), *Cishou ni Hanshan shi yijuan. Gaoli kanben* (in Ancient Korean Edition).
- Jia Jinhua. A Study of the Authentic Author of the Chan Poems in the Collected Poems of Hanshan. *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy* 22 (2003.3): 65-90.
- Qiu Shuang, ed. *Hanshan Si Wenhua Luntan Wenji 2008* (A Collection of Culture Forums About the Hanshan Temple 2008). Shanghai: Shanghai Guji, 2009.
- Sun Changwu. *Poetry and Chan*. Taipei: Dongda, 1994.
- Xiang Chu. *Hanshan Shi Zhu* (An Annotation of Hanshan Poems). Beijing: Zhonghua Book Co., 2010.
- Ye Zhuhong, ed. *Hanshan Ziliao Leibian* (Classified and Compiled Materials for Hanshan Research). Taipei: Showwe Information Co., 2005.
- Yu Jiayi. *Sikutiyao Bianzheng* (Rectification of the Qianlong Encyclopedia General Catalogue). Beijing: Zhonghua Book Co., 2007.
- いりや よしたか. Wang Shunhong, trans. *Hanshan shi guankui* (Look into Cold Mountain Poetry). In *Guji zhengli yu yanjiu* (The Arrangement and Research of Ancient Texts), vol. 4, pp. 233-252. Beijing: Zhonghua Book Co., 1989.
- プロフィール. *The Origins and History of Chan Thought in the Northern Song*. Chengdu: Bashu shushe, 2008.

