以詩證禪：
仁山寂震〈廣寒山詩〉揭顯之三峰宗風

張雅雯
法鼓山中華佛學研究所博士後研究員

法鼓佛學學報第 30 期　頁 55-90（民國 111 年），新北市：法鼓文理學院
Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 30, pp. 55-90 (2022)
New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts
DOI: 10.6889/DDJBS.202206_(30).0002
ISSN: 1996-8000

摘要

晚明臨濟宗門內擬作寒山詩者如天隱圓修、密雲圓悟，清初重和寒山、拾得、豐干三聖詩集者如石樹濟岳、福慧野竹，寂震透過「廣」寒山詩而「以詩證禪」，透過詩作展現的禪學思想以及他對僧人作詩的觀點，毋寧是研究清初禪僧、詩僧不可或缺的一隅。本文考察清初三峰派仁山誌（寂）震（1631-1697，下書「寂震」）新出文獻中的〈廣寒山詩〉，並提出以下發現：一、《仁叟禪師華頂別集》刻本殘卷（卷 3）所錄〈廣寒山詩〉，為寂震於康熙 30 年（1691）7 月在天台川上所作，以 33 首寒山原詩為首句「廣」為 264 首，有別於其他清初禪僧「和」的方式。二、寂震以詩證禪，視寒山詩為開發性靈、直指道奧的工具，其自我定位是禪僧而非詩僧。三、〈廣寒山詩〉藉由 8 首新詩「廣」一首寒山原詩，就直指、話頭、公案、禪坐、正見等予以闡明，並針對農商百姓、儒生、耽于坐禪者、狂禪者的執著分別規勸，以深入淺出的引導協助大眾容受禪學進而體證轉化。四、〈廣寒山詩〉的整體架構自然呈現寂震之禪風，從無可說示的空性中依學人根機利鈍而有種種方便，既有直指心性，亦以棒喝截斷思維，也有著婆心禪的綱宗、語句、經教方便，揭示直截與方便雙放雙收、即妄證真的三峰禪學體系。

目次

一、前言
二、晚明清初禪林與寒山詩
三、以詩證禪——寂震對寒山詩的創作與看待
四、開發性靈——以「廣」協助世人容受禪法
五、直指道奧——揭示雙放雙收與即妄證真的三峰禪學
　（一）「無方便中作方便」之立場
　（二）「直截為本，曲示方便」之體系
六、結語

關鍵詞
清代禪宗、詩僧、仁山寂震、廣寒山詩、臨濟宗三峰派

一、前言

目前學界討論寒山詩面向包括版本、作者考辨、用韻比較、擬作風格等等，黃敬家鑑於相關研究甚少關注禪門對寒山詩的運用，故其文探討五代、宋、元禪僧對「寒山體」風格內涵的理解，以及因容受不同所呈現「禪悟意境風格」、「通俗勸喻風格」兩類擬作之別；[1] 黃氏另文分析宋代禪師對寒山詩的擬作，有著參禪悟道、暗指悟境的雙重視角，並以此建構禪門形象和身份。[2] 禪僧對寒山詩的運用已然進入學界視閾。不過，明清時期禪僧擬寒山詩與宗門思想形象建構之關聯仍有待討論。

廖肇亨觀察晚明清初因爲尊宿明賢的提倡、文士與叢林的密切交流、叢林對文字態度的轉變等因素，而使詩僧大量出現形成文壇的特殊景觀。[3] 並論錢牧齋《列朝詩集》多選錄憨山德清、雪浪洪恩、雪山法杲等教家詩僧，於禪僧一筆抹煞，直到晚年，覺浪道盛（1593-1659）、靈巖繼起（1605-1672）、木陳道忞（1596-1674）

---

* 收稿日期：2022/1/6；通過審核日期：2022/6/8。

本文改寫自筆者博士論文：張雅雯，《清初三峰派仁山誌震研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》，法鼓文理學院佛教學系博士論文，2021 年。並曾於 2021 年 11 月 27 日中央研究院中國文哲研究所主辦之第六屆「東亞文獻與文學中的佛教世界」學術研討會發表。

1 黃敬家分析五代至北宋前期如法燈泰欽（?-974）等禪僧之擬寒山詩，表現了南宗禪空有相即、圓融一味的禪悟意境與隱逸風格；北宋後期如長靈守卓（1065-1123）等，則以簡易明淺、口語化之擬作闡釋佛理，傾向警世、通俗的勸喻詩風格。南宋則舉橫川如珙（1222-1289）《擬寒山詩》說明。詳見黃敬家，〈從宋代（10-13 世紀）禪師擬寒山詩論「寒山體」的內涵轉變〉，《成大中文學報》42，2013 年，頁 105、113-130。

2 黃氏分析宋代禪師基於對寒山詩的熟稔、認同、內化，因而不斷引用與擬作，不但以寒山詩指涉修道歷程、悟道次第、心境轉化等工夫論，並用以暗指無法透過具體言語表詮的自性與悟境。黃敬家，〈寒山及其詩在宋代禪林的迴響：以禪師的引用為中心〉，《東吳中文學報》28，2014 年，頁 81、85-98。

3 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 年，頁 36。

等禪僧，才因遺民志節而受到錢牧齋青睞。[4] 復以晚明清初遺民僧多入禪林，以此而論，則該時期禪僧的僧詩研究，尚存不少值得投入的留白空間。

清初三峰派為遺民僧大本營，〈廣寒山詩〉作者寂震以及向寂震提起「廣」寒山詩之碩揆原志（1628-1697），都是兼具詩僧、禪僧身份的遺民僧之一。[5] 寂震出身於梁溪（今無錫）儒門世家，明清鼎革之際由儒轉釋，先後於三峰清涼寺依止豁堂濟嵒（1597-1670）學法，於靈隱寺從具德弘禮（1600-1667）參禪受印可，復於聖恩受剖石弘璧（1599-1670）再三鉗鎚而徹悟、嗣法。畢生撰著不輟，與士子文人交遊，主要為吳中知識社群如秦松齡、汪琬、葉燮、徐增、堵禾齋、楊廷鑑等，透過詩文、經教化引入禪門，宿學耆老如堵禾齋、孤僻嚴苛如汪婉，願以弟子自居而請益者不在少數。他孜孜不倦地為三峰派撰燈史、輯語錄，又從上而下重輯禪宗燈史，並敘濟、洞燈史與旁支，以建構三峰派於臨濟宗法系與思想的正統傳承。[6] 秦松齡為寂震撰寫塔銘讚之：「著述等身，洪覺不讓。煌煌燈史，綱舉目張。《通宗》一出，義虎仆僵。」[7] 以文人的眼光，給予寂震等同北宋文字禪倡議者慧洪覺範之評價。目前所見寂震詩作，一為創作於 16 歲到 35 歲之間（1646-1665）的早期詩作——《華頂和尚山堂舊稿》54 首，為其抒發心懷之作，也紀錄著與張有譽、徐增等文人交遊的痕跡；[8] 二

---

4 廖肇亨，〈錢謙益僧詩史觀的再省思——從《列朝詩集》選評詩僧談起〉，《漢學研究》37:4，2019 年，頁 253、263-265。

5 寂震的《華頂和尚山堂舊稿》、碩揆原志的《借巢集》都被列為清代詩僧之作。柯愈春，《清人詩文集總目提要》（上冊），北京；北京古籍出版社，2002 年，頁 15、197。

6 有關寂震詳細生平、人際網絡、著作、年譜，見張雅雯，《清初三峰派仁山誌震研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》，頁 38-91、375-380。

7 〔清〕秦松齡，〈華頂仁叟震禪師塔銘〉，《蒼峴山人文集》卷 5，《清代詩文集彙編》147 冊，上海：上海古籍出版社，2011 年，頁 708。

8 〔清〕寂震，侍者覺慶錄，《華頂和尚山堂舊稿》（刻本），上海：上海圖

為本文所討論之晚年作品〈廣寒山詩〉264 首。

觀察詩僧所作僧詩有兩個主要面向，面向一如周裕鍇著墨甚深的禪與詩如何相互滲透，如何以禪作詩、以禪入詩、以禪喻詩，以及僧詩的蔬筍氣等文學討論。[9] 另一面向，則如廖肇亨對傳統詩學領域「詩禪一致論」的反思，他為詩禪關係的分析開啟了新視窗——作為明清文化論述中不可忽視的環節，透過詩禪關係的探索來補白明清禪林的歷史知識，並以之檢視明清詩作有著浮現唯識話語、強調社會倫理、揭示神聖密碼的三重嶄新意義。[10] 本文關注重點傾向於後者的關懷，而非前者文學面的論析，著眼於寂震如何透過〈廣寒山詩〉闡發佛法、契證禪理、弘傳宗門修證。本文要點略分為（一）寂震對寒山詩的創作與看待（二）寂震如何以「廣」寒山詩協助世人容受禪法（三）〈廣寒山詩〉所揭示雙放雙收、即妄證真之三峰禪學，期能將禪僧對寒山詩的容受與建構禪門形象關係的討論延伸至清初。

二、晚明清初禪林與寒山詩

晚明清初重刊、重和（二和）《寒山詩》者不少，晚明可見資料包括紫柏真可〈跋半山老人擬寒山子詩〉，瞿汝稷（1548-1610）為嚴道行所刻《寒山詩》作〈寒山詩序〉，徐惟起（1563）閱《寒山子詩》所作〈寒山子詩跋〉等。[11] 另有王宗沐（1524-1593）集

書館藏。影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 90 冊。另有蘇州西園寺所藏刻本，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊。

9 周裕鍇，《中國禪宗與詩歌》，上海：復旦大學出版社，2017 年，頁 51-59、268-333。

10 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》，頁 6-12。

11 葉珠紅編，《寒山資料類編》，臺北：秀威資訊出版，2005 年，頁 8-10。

《寒山子詩集》以及張守約（活躍於 1526）的《擬寒山詩》。[12] 而晚明臨濟宗門內擬作寒山詩者，如天隱圓修（1575-1635）曾作〈擬寒山十首〉，密雲圓悟（1567-1642）亦有〈擬寒山三首〉。[13] 流風所及，清初臨濟宗更有就元明之際楚石梵琦（1296-1370）首和的寒山、拾得、豐干三聖詩集進行重和、出版，如石樹濟岳（生卒年不詳）的《合訂天台三聖二和詩集》（一卷）與福慧野竹（1623-?）的《天台三聖詩集和韻》（一卷）。

石樹濟岳之《合訂天台三聖二和詩集》分為寒山詩、豐干詩、拾得詩三部分，第一部分共 307 首寒山原詩，於每首後加註「（寒）」，再於原詩之後先列元末明初楚石梵琦（1296-1370）首和之詩並加註「（楚）」，再列石樹濟岳之重和詩並加註「（石）」，307 首寒山原詩加上初和、重和，共計 921 首；第二部分豐干原詩 2 首及加上首和、重和詩共 6 首，第三部分拾得原詩 49 首加上首和、重和詩共 147 首。[14] 石樹濟岳是剖石弘璧的 25 位嗣法弟子之一、寂震的師兄，[15] 駐錫地在安徽黃山慈光寺，他於〈和三聖詩自序〉落款「石樹道人通隱題于黃海石筍峰前」[16]，地點即在安徽黃山的黃海。《合訂天台三聖二和詩集》另有〈和天台三聖詩敘〉，乃石樹濟岳請同為三峰派第三代的晦山戒顯（1610-1672）所作，

---

12 〔明〕王宗沐，〈寒山詩序〉，《寒山子詩集》，CBETA 2021.Q3, J20, no. B103, p. 654a1-124。〔明〕張守約，〈擬寒山詩自敘〉，《擬寒山詩》，CBETA 2021.Q3, J33, no. B293, p. 706b1-c1。

13 〔明〕天隱圓修，〈擬寒山十首〉，《天隱和尚語錄》卷 14，CBETA 2021.Q3, J25, no. B171, p. 594b8-28。〔明〕密雲園悟，〈擬寒山三首〉，《密雲禪師語錄》卷 11，CBETA 2021.Q3, J10, no. A158, p. 61a27-b3。

14 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87。

15 石樹濟岳為臨濟宗三峰派第三代，見王時敏，〈傳臨濟正宗三十二代重興聖恩禪寺剖石璧禪師塔銘〉，杜潔祥主編，《鄧尉山聖恩寺志》卷 14，《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 42 冊，臺北：明文書局、丹青圖書，1980-1985 年，頁 520。法鼓文理學院、中央研究院歷史語言研究所「中國佛教寺廟志數位典藏」，NO. g042，http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/fosizhi/ (2020/12/9)

16 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87, p. 733a7-8。

落款為「住西江雲居晦山法弟戒顯題於鄧峰禪室」[17]，雖然卷前 4 篇序的落款皆無時間，但因為雲居山是晦山戒顯最初開法之地，住持時間約在清世祖順治 18 年（辛丑年，1661）前後，[18] 因此可推估《合訂天台三聖二和詩集》約莫成於此時。此外，石樹濟岳住黃山慈光寺時曾於康熙 10 年（辛亥年，1671），就雲棲袾宏所輯集要略加以箋注成 3 卷《沙彌律儀毗尼日用合參》，並由時住杭州靈隱寺的晦山戒顯校訂撿閱、為之作序。[19] 推估晦山戒顯與石樹濟岳二人應該頗有交誼，而剖石弘璧、具德弘禮門下弟子如寂震、碩揆原志等大抵都有閱讀法兄石樹濟岳詩集等著作之因緣。

福慧野竹《天台三聖詩集和韻》分三部分：寒山子詩及和詩共 921 首、拾得詩及和詩共 144 首、豐干禪師詩及和詩共 6 首。第一部分亦是 307 首寒山原詩，每首詩後加註「（寒）」，詩後分列楚石梵琦以及福慧野竹之和詩，並分別加註「（楚）」與「（野）」。[20] 福慧野竹即嵩山野竹、壎竹福慧，為山暉完璧（1621-1687）法嗣，密雲圓悟（1567-1642）所傳天童派第四代，

---

17 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87, p. 732b2-3。

18 晦山戒顯於《禪門鍛鍊說》文末落款：「歲次辛丑孟春上元日住雲居晦山僧東吳願雲戒顯自識」，《禪門鍛鍊說》，CBETA 2019.Q3, X63, no. 1259, p. 774b8-c6 // R112, p. 985a2-6 // Z 2:17, p. 493a2-6。有關辛丑年之各文獻考定，另見長谷部幽蹊，〈三峰一門の隆替〉6，《愛知学院大学論叢一般教育研究》33:4，1986 年，頁 63。

19 石樹濟岳於自序之落款為：「康熙辛亥春王靈岳石樹道人書于吳門舟次」，《沙彌律儀毗尼日用合參》，CBETA 2021.Q4, X60, no. 1120, pp. 334c24-335a1 // R106, p. 482b9-10 // Z 2:11, p. 241d9-10。晦山戒顯於卷前題序自稱「靈隱晦山法弟戒顯」，形容石樹濟岳此作乃：「慨律學荒蕪、漸成淺陋，先取《沙彌要略毗尼日用》，蒐刮義類、參合箋釋，自琅函海藏逮世間經史，內外典籍，無不搜羅；又每事逐句下，穿貫禪燈，引據公案。不惟初學童蒙開卷瞭然，知禪律同條；即老於參學者，欲得深細行持，亦必向此中潛討。」《沙彌律儀毗尼日用合參》，CBETA 2021.Q4, X60, no. 1120, p. 334a11-16 // R106, p. 481a8-13 // Z 2:11, p. 241a8-13。

20 《天台三聖詩集和韻》，CBETA 2020.Q1, J33, no. B283。

駐錫地在現今雲南省一帶。[21] 如此看來，當時臨濟宗僧人不論天童派、三峰派可能都有閱讀天台三聖詩集的風氣，三峰派具德弘禮（1600-1667）晚年主法徑山寺時，亦有「寒山、拾得欣然而至」、「掣得寒山禿帚，傾卻拾得竹筒」等用語。[22]

比較上述兩位清初臨濟宗禪僧與寂震之寒山詩，有兩點值得注意。（一）是否為「和詩」：按黃敬家論「和詩」，在形式押韻、語言風格、意象經營、主題等與所和原詩有明確的對應關聯。[23] 石樹濟岳《合訂天台三聖二和詩集》與福慧野竹《天台三聖詩集和韻》，乃以三聖詩集與楚石梵琦的首和為基礎，再加上自己重和的新作。然而，寂震採取的並不是關注押韻、語言風格之「和詩」，而是重新創作 8 首新詩以「廣」一首寒山原詩。（二）次序之異：經檢視石樹濟岳、福慧野竹、寂震作品之詩序，發現三人使用寒山原詩的排列順序並不相同。[24] 此或因寒山原詩本無一定次序，

---

21 墜竹福慧為臨濟宗天童派第四代，長壽葉氏，因遭變亂南避黔州，謁東明曉師剃落，禮佛、持經三年，後謁龍門山暉完璧而有所契悟。駐錫地多在雲南，包括雲南府慈雲禪院、蒙化府竹林禪院、順寧府雲州五福禪院、順寧府樹宗山善法禪院、雲南府嵩山禪院、雲南府富民縣臥龍山法華禪院、澂江府潞南州彌勒禪院、雲南大理府賓川州雞足山石鐘禪寺。著作除重和《天台三聖詩集和韻》1 卷外，另有《嵩山野竹禪師錄》14 卷、《益州嵩山野竹禪師後錄》8 卷。

22 具德弘禮，濟宏、海曙記錄，《徑山具德禪師語錄》，佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 100 冊，頁 13。

23 黃敬家：「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。」黃敬家，〈從宋代（10-13 世紀）禪師擬寒山詩論「寒山體」的內涵轉變〉，頁 113。

24 例如：石樹濟岳《合訂天台三聖二和詩集》第二首為「凡讀我詩者……」、第三首為「可笑寒山道……」，與福慧野竹《天台三聖詩集和韻》第二首為「欲得安身處……」、第三首為「騮馬珊瑚鞭……」，兩者次序有所不同。此外，就石樹濟岳與寂震使用詩序之不同，見本文附錄「寒山原詩與〈廣寒山詩〉之詩序目次對照表」，每首寒山原詩下方所引用頁碼前後錯落，發現寂震先後次第與石樹濟岳的順序安排不同。

然則正因如此，或可藉著寂震對於詩序自立的次第安排，推知其禪學思想的論述邏輯，此點容待本文第四說明。

三、以詩證禪——寂震對寒山詩的創作與看待

〈廣寒山詩〉為寂震於康熙 30 年（1691）在川上養病時所作，收錄於蘇州西園寺舊藏經樓所藏《仁叟禪師華頂別集》刻本殘卷（卷 3）。長 27.4 公分、寬 17.9 公分，半頁 11 行、每行 21 字，無封面，共 26 頁，共錄詩作 264 首。首頁記載「仁叟禪師華頂別集卷三」、「參學小師覺忻錄」，版心載「華頂別集卷三」，卷首、卷末各見仁山寂震親自撰寫之〈川上吟．廣寒山詩并序〉與〈跋〉。[25] 書影見圖 1。

因果都未詳殺他原自殺刀頭血未乾滚湯把毛鍛苦
毒焉得忘捫心細細察寃對忽相尋求救叫菩薩
盲見問乳色耳食心自衒說來豈相似實乃不曾見生
平智識短事理未貫穿苟欲求其友黃金須百鍊
可貴天然物人人皆有之日用本現成英達奚弗知我
說一句子當處作把持其言真不凡後畏當永思
獨立無伴侶萬象俱時現四顧何廓然真機許誰見貫
耳迅若雷射眼疾于電當此依倚絕庶幾可法戰
覓他不可見問人那得知祇是目前事何勞費遠思滿
庭青瑣玕對岸桃花枝一擊一搽胼相應在霎時
出入無門戶徧界何曾藏江南三月天滿路百花香老

圖 1　《仁叟禪師華頂別集》卷 3 書影（殘卷無封面）

（取材佛光大學佛學研究中心《明清佛教珍稀文獻》冊 106，原本藏西園寺）

[25] 〔清〕仁山寂震，覺忻錄，《仁叟禪師華頂別集》（刻本殘卷）卷 3，蘇州：西園寺藏，筆者所見為佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》第 106 冊之影本，以下引註本文獻記為「寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3」。本文獻卷末所附寂震自〈跋〉，於落款載：「康熙辛未七月望前三日」，換算西曆為 1691 年，寂震時年 61 歲。

〈川上吟．廣寒山詩并序〉呈現寂震書寫〈廣寒山詩〉的過程、心情，也可見到他看待寒山詩的觀點與禪僧作詩的定位。題名之「川上吟」，除因在天台「川上」養病、寫詩之事實外，或有取孔子川上之嘆：「逝者如斯夫，不舍（捨）晝夜。」[26] 以警醒世人即刻修行之意。先就〈川上吟．廣寒山詩并序〉前半段說明：

> 寒山子相傳文殊化身，唐貞觀間居天台寒巖石洞，剪髮齊眉，衣布襦、戴樺皮冠，曳大木屐，或時叫噪，望空嫚罵。且每以詩點化人，書村墅竹木石壁上。味其意趣，或託雲山以攄本懷，或示微言而發揚至理，或取冷語以警時俗，至於苦口勸勉、直言痛責。其辭句工拙不暇論，純是一段憫世熱腸。[27]

觀諸寂震對寒山作詩之評論：「其辭句工拙不暇論，純是一段憫世熱腸。」所重者為寒山「以詩點化人」之舉，表明他看待禪僧作詩之目的，應在於引導世人契入禪心，訴求的對象是普羅大眾而非詩人，故而不計較辭句工拙。他的自我定位與〈廣寒山詩〉之目的與相當清楚——「禪僧」用以「憫世化眾」，詩只是工具。

卷末的寂震自〈跋〉對序言所表觀點亦有所呼應，且其落款提供了〈廣寒山詩〉創作的因緣與時間、地點等線索。〈跋〉之全文如下：

> 道人荷擔出世法游化四遠者，孰肯屬意吟詠而為能事哉！矧夫法運向衰，師門凋落，滨悲痛淚，弗能自釋；安得放懷肆志於風晨月夕間耶？今歲夏秋之交，抱病退欄，無可遣興，

---

26 《論語．子罕》：「子在川上曰：『逝者如斯夫，不舍晝夜。』」中國哲學書電子計畫，https://ctext.org/analects/zi-han/zh (2020/11/1)

27 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 1。

聊借寒山之作，略述天台風致，鼓吹一時，間有觸目感時，警諸來學，皆本寒山之意。開發性靈，直指道奧，假名為詩，而實非詩也！然旬日之間，高吟暢歌，其病遂愈。第老而思歸，乃止乎此耳。

辛未七月望前三日　台山老衲誌震自跋[28]

落款所示「辛未七月望前三日台山老衲誌震自跋」，可確認成詩於康熙 30 年（1691）7 月下旬到潤 7 月上旬，[29] 寂震 61 歲。文中說他在「今歲夏秋之交」因為「無可遣興」，開始「廣」寒山詩，然後「旬日之間」便完稿病癒。10 日內一口氣吟詠作詩 264 首，實乃自性流露、胸臆所出，故快筆成詩。寂震又說「抱病退欄……聊借寒山之作，略述天台風致」，約是遊歷天台景緻觸目感時而寫出禪詩警世。但他特別強調這些詩作雖寫山水風月，不過絕非是以吟詠為能事、肆志於風晨月夕，而是眼見法門凋零、深感悲痛，不得不藉〈廣寒山詩〉開發世人性靈、為大眾直指心源，呼應序中所論「純是一段憫世熱腸」。

至於〈廣寒山詩〉「廣」的作法與 33 首原詩的挑選，根據〈川上吟．廣寒山詩并序〉後半段之記載，乃是起於碩揆原志而成於寂震之手：

先輩擬其作者、和其韻者，多矣。今雲林碩老，摘其五言古，「和」之又「廣」之。「廣」者，即以其詩八句皆作首句，而成八首也。辛未春三月，余訪之，夜坐直指堂上，秉燭出其所作以示余。歎曰：「『廣』之意，碩老始創也！」且云

28　寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 26。

29　〈跋〉所說「夏秋之交」約在農曆 7 月 14 日（1691 年立秋日）之後，而完稿作〈跋〉在 7 月 12 日（七月望前三日），此看似日期錯置，實則是因當年潤 7 月，所以兩處時間記載並無衝突。

吾：「『廣』止題其三十七首，計得詩不滿三百。留此未了，須人廣之。間有二三隨侍傚其所為，殊不合意。」是夏，余輯燈史事畢，既老且病，乃養痾川上，退欄晝寢之餘，率爾興至漫然而作。雖不敢追媿前哲，但世道人心之感，更有過於前者矣！滋合而錄之，凡二百六十四首，僅廣其三十三首而止。續貂之誚，固不獲免，質諸同學，以供拊掌。[30]

「雲林」指雲林寺（即靈隱寺），「碩老」指碩揆原志，兩人自年輕時便是秉燭夜話的法門知交，[31] 寂震敘及拜訪碩揆原志，兩人夜坐靈隱寺直指堂上秉燭共論詩作。序中所論「是夏，輯燈史事畢，既老且病，養痾川上」即為〈跋〉落款所載「辛未七月」（1691），因此二人論詩時間，估計是在康熙 29 年（1690）冬天吼崖濟石（1606-1690）示寂，寂震推舉月航濟涵（?-1691）繼席聖恩寺後，返歸華頂峰途中前往靈隱寺拜訪碩揆原志時。序中提及「廣」寒山詩的做法是碩揆原志始創，取「廣」字擴充意涵，將寒山詩每首的 8 句都當成首句再新作 8 首詩。碩揆原志選取了寒山詩 37 首，「廣」了其中 4 首成為新作 32 首後，[32] 說徒弟仿傚所作「殊不合意」，所以便交給寂震就所餘 33 首接續「廣」之，寂震還謙稱自己在川上續作的 264 首是狗尾續貂。

晚清張寂重刻《合訂天台三聖二和詩集》，引汪大紳（1725-1792）「詩人之詩」、「道人之詩」之辨，論前者範水模山、吟

---

30 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 1。

31 見寂震〈秋日感懷留別碩揆法兄〉：「黃葉蕭蕭古道中，牢騷多與世人同；踏成江國心偏冷，看遍雲山眼自空。茶竈夜闌餘宿火，布袍秋老勝寒風；孤舟別去情猶繫，愁絕蘆花落日紅。」寂震，《華頂和尚山堂舊稿》，頁 2。

32 碩揆原志共選寒山詩 37 首，若全廣之應為 296 首（使用一首寒山原詩 8 句為首句，可創作 8 首新詩；則 37 首寒山原詩，共可創作 296 首新詩）。寂震接續共作 264 首，則回推碩揆原志原先應已作 32 首，亦即只廣了 4 首寒山原詩（因創作 32 首新詩，共需 32 句原詩句子為首句，律詩一首 8 句，共廣了 4 首）。

風弄月，一字一句盡其推敲，卻無益於出世第一義；而後者乃自真性中流出，通天地萬物之靈，則鳥語蟲吟、山河大地、有情無情，無一不是在宣妙諦、轉法輪。[33] 周裕鍇分析儒士「以禪入詩」，以詩為儒者禪；禪僧則「以詩說禪」，如寒山詩的契入佛理。[34] 則道人之詩、禪僧之詩，乃以詩為工具，所重在契入禪理、弘轉法輪。

然則，並非所有道人、僧人之詩均屬契入禪理、弘轉法輪一類，周裕鍇便將唐代僧詩分為清境派、通俗派，而寒山、拾得、王梵志等屬於通俗派代表，論其風格樸拙簡易而流行於民間，重在以佛教思想批判現實人生、表現任運隨緣之情趣，並不在意詩學的蜂腰、鶴膝、平仄、押韻等。[35] 而寂震序文所論「不計較辭句工拙」，以及「託雲山以攄本懷，或示微言而發揚至理，或取冷語以警時俗，至於苦口勸勉、直言痛責。」其看待、創作寒山詩的觀點清楚明確——立於禪僧「以詩證禪」之定位，下筆當自然質樸、不假修飾。所展現毫無造作的天然氣骨，一如廖肇亨評論葉燮之詩，乃貫通世、出世法的重要媒介，重點在「不染習氣」，一空依傍，基本上來自於不拘一格的禪宗論式。[36] 寂震以〈廣寒山詩〉之「廣」協助世人容受禪法以開發性靈，並揭示雙放雙收、即妄證真的三峰禪學，亦是此意。

---

33 見張寂於光緒 10 年（甲申年，1884）重刻石樹濟岳《合訂天台三聖二和詩集》，所撰〈附重刻和天台三聖詩序〉，《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2021.Q3, B14, no. 87, p. 797a20-b8。汪大紳，名縉，號愛廬，彭際清將其文集編成《江子遺集》。

34 以禪入詩、以詩說禪，詳見周裕鍇，《文字禪與宋代詩學》，上海：復旦大學出版社，2017 年，頁 10-16。

35 周裕鍇將唐代僧詩分為兩類：以皎然、靈澈為代表的清境派，及以王梵志、寒山、拾得為代表的通俗派。周裕鍇，《中國禪宗與詩歌》，頁 45-47。

36 葉燮為寂震晚年的方外之交，廖肇亨對葉燮之評論詳見〈葉燮與佛教〉一文。廖肇亨，《倒吹無孔笛：明清佛教文化研究論集》，新北市：法鼓文化，2018 年，頁 328。

四、開發性靈——以「廣」協助世人容受禪法

以 8 首新詩「廣」一首寒山原詩的作法，除了不同於石樹濟岳、福慧野竹的「和」外，本身更有對大眾具體闡釋說明的功能，可說是寂震基於禪僧地位的抉擇，以「廣」向世人進行深入淺出的引導。[37] 寂震透過 264 首詩作，既直指心源復廣為說明，以協助大眾容受禪學，進而體證轉化。

為便清楚說明寂震如何將 33 首寒山原詩「廣」為 264 首新作，筆者選擇以石樹濟岳《合訂天台三聖二和詩集》所錄寒山詩為基準，[38] 比對如文末附錄「〈廣寒山詩〉與寒山原詩之詩序、用字差異對照表」。如前所述，石樹濟岳的《合訂天台三聖二和詩集》第一部分的寒山原詩共 307 首，筆者自其中錄出寂震所用的 33 首寒山原詩列於左欄，將寂震〈廣寒山詩〉264 首列於右欄，每列以單首寒山原詩與 8 首寂震新詩相互對應。其中有兩項應予說明之處：一、用字共有 38 處差異，但對語意並無影響；[39] 二、有 1 首寒山原詩的句次出現對調。[40]

以下就〈廣寒山詩〉第 177 首至第 184 首對佛語正見的闡釋

---

37 寂震在直截之餘時常流露婆心禪的一面，但相較之下碩揆原志的風格並不好廣為說明，秦松齡曾於〈塔銘〉提及：「語及《通宗記》，揆公以為稍涉理路。」當寂震拿《金剛三昧經通宗記》給碩揆原志看，碩揆原志的評論卻是「稍涉理路」，或許這也是碩揆原志「廣」了 4 首寒山原詩後，自己不繼續「廣」而交給寂震接續「廣」之的可能原因。〔清〕秦松齡，〈華頂仁叟震禪師塔銘〉，頁 708。

38 揀擇標準首先為年代相近，惟比對年代相近之《合訂天台三聖二和詩集》與《天台三聖詩集和韻》，與寂震的詩作均有用字差異；再以「同宗」進行第二層揀擇，故選用寂震師兄、同為三峰派剖石弘璧嗣法門人石樹濟岳之版本進行對照。

39 詳見附錄，左欄錄自《合訂天台三聖二和詩集》之寒山原詩 33 首，以色塊標示出兩者差異字，於右欄〈廣寒山詩〉詩序之下，依次列出寂震所使用版本的差異字。

40 寒山原詩「行江青草合，入塞紅塵起」，寂震〈廣寒山詩〉拆為首句「入塞紅塵起」的第 251 首，與首句「行江青草合」的第 252 首，次序正好對調。

為例，說明寂震如何以 8 首新詩對寒山原詩加以「廣」之的表現方式。所取寒山原詩為：

可笑五陰窟，四蛇同處居；黑暗無明燭，三毒遞相驅。伴儅六個賊，劫掠法財珠；斬卻魔軍輩，安泰湛如酥。[41]

寂震以此詩 8 句各為首句，作如下 8 首新詩以和之。惟寂震所用版本，「處」字做「苦」、「暗」字做「闇」、「儅」字做「黨」、「個」字做「箇」。詩前編號則為筆者所加：

【177】可笑五陰窟，虛妄非實有；色猶聚沫成，浮泡喻諸受。
想如陽燄起，行若芭蕉剖；識同于幻示，問君知也否。
【178】四蛇同苦居，其性皆酷毒；風火上而升，地水沈以伏。
緣都亦和諧，拂逆即蠻觸；或致業所牽，其罪恐難贖。
【179】黑闇無明燭，眾生病最深；陡發燄何熾，愚痴難以禁。
三細隨業轉，六粗渾喪心；長夜不能覺，浩然悲幽沈。
【180】三毒遞相驅，墜入三無暇；眾苦常攢簇，說著令人怕。
冤懟競逼迫，逃脫沒縫罅；須待宿業消，後來少恩赦。
【181】伴黨六個賊，戲弄主人翁；終朝做一處，那識惡情表。
各各外尋伺，事事皆迷封；未能悟真宰，有眼看不空。
【182】劫掠法財珠，殘破如來藏；難以再完全，徹底遭傾蕩。
禍患非外來，皆由自心釀；心正不隨邪，自然得無恙。
【183】斬卻魔軍輩，未可打退鼓；餘孽并掃除，勿使存區宇。
四夸歸正朔，六國咸鎮撫；海水不揚波，須彌自起舞。
【184】安泰湛如酥，其性無傾動；學道心若爾，必為佛祖重。

41 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87, p. 757a18-19。

所貴有悟由，自得真受用；利己而利人，當代龍象眾。[42]

第 177 首先闡釋五蘊如幻，就色、受、想、行、識，逐一舉小大水泡、海市蜃樓、芭蕉空心、幻相等為例加以說明。第 178 首接著談身體為地、水、火、風四大合和而成，並無實體，為苦之源頭，執之則招業致罪。接著 3 首分別論無明愚癡轉三細、六粗，隨境風造業而迷失本心；加以貪、嗔、痴三毒從旁添柴驅動，更添宿業、攢集眾苦；復以六識交相賊各自向外攀緣，故迷失真心，不見空性、做不得主人翁。第 182 首點明真、妄關鍵在如來藏的從染從淨，隨染則禍患由自心而釀，若轉心離染隨淨，自可安然。第 183 首鼓勵精進修行，自可調伏四大、鎮撫六識，心（海水）不隨境風揚波起浪，而可對境任運自如。第 184 首期勉禪子龍象徹證本來面目，心自寂滅不動，故可隨緣而化、應機度眾而利人利己。

寂震〈廣寒山詩〉擬協助的對象範圍甚廣，從利根到鈍根，從修證已有一定基礎到尚未親近佛法、禪法者。先談對利根者之開示：

【81】可貴天然物，人人皆有之；日用本現成，英達奚弗知。我說一句子，當處作把持，其言真不凡，後畏當永思。[43]

先指出本來面目是人人本具、天然現成的，提示眾生在行住坐臥日常作用中，莫向外求、向內觀照，當處即是。此即洪州宗馬祖道一（709-788）所示即心即佛、作用即性之直截。如若未能直識本心者，寂震另如此教示：

---

42 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 17-18。

43 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 9。

【115】勁挺鐵石心，打鍊金鋼骨；縱到大徹悟，未可即休歇。
我有千鈞弩，不為鼷鼠發；龍象登吾門，獅猊入吾窟。
【133】濟渡不造筏，嗟爾無思算；我有過海舶，常在當頭喚。
人來豎起篙，識取者公案；倘能一點首，舉足到彼岸。[44]

鼓勵修學者要有堅定的意志，不到徹悟絕不鬆手。對於已步上修道途程的優秀禪子（龍象、獅猊），寂震說自己備好種種鍛鍊方便（千鈞弩）等待他們入門。並以濟渡造筏為喻，從公案萃取話頭、綱宗、語句等過海船舶，現下豎起篙，只等著助他們渡過苦海到達彼岸。他也與汲汲營營於世俗之利而尚未向道的讀書人對話：

【138】博覽諸經史，急取功名路；雄才占首標，四海稱獨步。
學佛始知儒，休為文字蠹；下筆破萬卷，消歸無一句。
【153】貪人好聚財，一錢不妄用；積蓄無厭時，慳心越加重。
忽遭死限來，雙手成白弄；多少好英雄，開眼做痴夢。
【161】人生不滿百，己事每磋跎；鬚髮愁中白，春秋鬧裡過。
內觀真念少，外感妄緣多；道意方將發，其如老病何。[45]

寂震告訴博覽經史的儒生不要只當蛀書蟲，學佛方能透徹儒家道理，消歸萬卷而無一句。又對隨著貪、嗔、痴惑業而流轉塵世的普羅大眾，以聚財之貪為例，論商界梟雄到死帶不走分毫錢財，終歸是一場空；若只顧迷戀塵世歲月，至要大事（參究本來面目）卻任令磋跎，一晃眼老病纏身，屆時想修行恐怕是心力不足、為

44 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 12、13。
45 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 14、15、16。

時已晚。

本文限於篇幅，無法就〈廣寒山詩〉針對各類受眾的不同內容逐一說明，故按〈廣寒山詩〉內容分析其架構與對象，整理如表 1「寂震 264 首〈廣寒山詩〉之架構、闡釋重點與對象」，惟其序列編號為筆者所加，原詩並無。

表 1　寂震 264 首〈廣寒山詩〉之架構、闡釋重點與對象

詩序編號	闡示重點與對象
1-32	自敘心境、借境說禪
33-48	警世、勸勉修道
49-64	先直指，但嘆無利根知音，只得借宗、說之方便
65-72	觸景興意，以山居境喻心，明己荷道之意
73-80	前 4 首先明直截與曲示之分。後 4 首於引導初步先論貪與因果
81-96	撥化利根：直指、期許徹證度世
97-112	力行難行、擔荷法門：點化世間無常、鼓勵修道
113-136	論宗門語句法式鍛鍊龍象：話頭、公案、直指
128-136	敘己門風（濟渡造筏）：機鋒語句、直指
137-152	規勸儒生學佛求道
153-168	規勸貪財、不孝、煩健康兒女收成者，勸學佛
168-176	用對方法、非只打坐
177-192	闡釋正見、正行
193-200	規勸年輕儒者莫謗佛、謗禪
201-224	以人情、權勢、壽命、錢財轉眼成空之無常，規勸求道
225-232	自敘傳燈之願、批判濫側禪師之列者
233-240	自陳宗師風範
241-248	規勸不學經的狂禪
249-264	自敘忍辱闡揚綱宗、佛法之心境

從架構看，首（第 1 至 32 首）、尾（第 249 至 264）為寂震自敘心境之詩，中間則以淺白文詞分別對利根者、久修者、初學者等，提出直指、話頭、公案、禪坐、正見等引導。此外，亦可見其針對農商百姓、儒生、耽于坐禪者、狂禪者所執，各別提出警醒規勸，意在藉白話僧詩普化不同根器之世人。例如：對於偏教者引教入禪，談「教外別有禪，其易若反手」；對於偏禪好坐者，談「今汝圖作佛，又豈在坐禪」；對於不讀經論且罔顧宗門之法者，則斥其「竊衣混僧海」。[46]

五、直指道奧——揭示雙放雙收與即妄證真的三峰禪學

寂震作〈跋〉，自陳〈廣寒山詩〉意在「開發性靈，直指道奧」。既喻意於詩，則詩作的整體架構，自然呈現寂震之禪風。從無可說示的空性中依學人根機之利鈍而有種種方便，既有直指心性之直截，亦以棒喝截斷思維，也有著婆心禪的語句方便。264 首詩作可謂循循善誘，先表明自己「無方便中作方便」之立場，再依次呈現對不同對象的引導，最末說明忍辱以文字闡揚三峰禪法的心境，重點解析如下。

（一）「無方便中作方便」之立場

開頭 8 首詩為寂震借境喻意之作，所取寒山原詩為：「卜擇幽居地，天台更莫言；猿啼溪霧冷，嶽色草門連。竹葉覆松室，

---

46 分見第 119 首：「不要求佛果，善誘還知否；成道歷曠遠，眾生必退走。教外別有禪，其易若反手；總只在目前，未會休開口。」第 171 首：「用力磨碌塼，指望作何物；向我快說破，他後免叫屈。求道必經師，修行莫強倔；先聖曾有言，打坐不成佛。」第 231 首：「獼猴罩帽子，狀貌終難改；妖狐能變人，其尾依舊在。末俗有匪類，竊衣混僧海；大似生盲漢，如何語文彩。」寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 12、17、22。

開池引澗泉；已甘休萬事，采蕨度殘年。」[47] 寂震將此詩 8 句作首句，依次「廣」為如下 8 首新作：

【1】卜擇幽居地，放懷陡層顛；引領盼難溟，曠志斯孤騫。
或疑在遠舉，詎意將叩天；至音不能伸，安可求息肩。
【2】天台更莫言，幽深難以擬；異錦萬木春，造化一何美。
夙稱仙佛居，炳然載僧史；下愚多網求，架高而攀倚。
【3】猿啼溪霧冷，虎嘯山風寒；志士氣益壯，懦夫毛髮攢。
林麓隱香象，草澤藏野犴；君心皎如鏡，滨慰蒼生安。
【4】嶽色草門連，此是寒巖境；須識境中人，甚勿顧形影。
喚回尚茫然，擊之可滨看；法眼開鑿難，必當得本領。
【5】竹葉覆松室，苔花繡石床；草蔬充口腹，雲霧染衣裳。
絕慮未為靜，忘機理自彰；住山得真樂，于道有輝光。
【6】開池引澗泉，夜坐觀水月；萬籟俱寂然，一輪清且徹。
影象雖去來，體性非圓缺；再三苦撈漉，潭空心自歇。
【7】已甘休萬事，當念廻無依；心靜知真樂，情忘得大機。
返源明幻化，出語絕離微；境智兩不涉，其如識者稀。
【8】采蕨度殘年，與子且薄過；看山可消閒，燒香了日課。
坐久下階行，倦來高枕臥；萬事無所求，冷眼都勘破。[48]

第 1 首談自己避世幽居於天台，何以又著述作詩，實因直指本心的「至音不能伸」，荷擔如來家業怎可有休息的念頭而不出世度眾。接著第 2、3 首便借境譬喻自己以方便度眾的作為：先以天台之幽深難擬，譬喻大法深奧難以體證，而自己為憐下愚只好打造文字梯架，讓鈍根凡眾可以「架高而攀倚」；次以棲隱林麓之香

[47] 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87, p. 749b6-7。
[48] 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 1-2。

象喻己，以草澤多藏胡吼亂嚎的野犴[49]，譬喻當前亂給冬瓜印子、濫側禪列的禪師，陳明自己身為法門真師「君心皎如鏡」，要以獅吼「深慰蒼生安」。第 4、5 首談到他的對話對象，一類是迷於塵境、渾然不知者，縱是出口喚回，猶尚茫然，必須運用方法「擊之可深看」，但這必須是「得本領」的禪師才有辦法為眾開鑿法眼。另一類則是已然了知應該要學禪修道者，不過還摸不著要領、不知看自本心，像無頭蒼蠅般不斷向外「再三苦撈漉」。寂震接著於第 6、7、8 首指出「體性非圓缺」，引導學人「潭空心自歇」，只要情忘休萬事、心空無依倚，自得返源、見本來面目，體證無境智分別、天真活潑之體性。只可惜，能知「如」者幾希矣！他「倦來高枕臥，萬事無所求」而事事無礙，便隨緣荷擔如來家業，應機而化。

寂震開頭 8 首借境喻意，表明自己「無方便中作方便」之立場，與最末 16 首則談自己忍辱以語言文字闡揚綱宗、佛法的心情，首尾呼應。試舉 5 首以明之：

【254】讀書兼詠史，總非衲僧事；弄筆誇學識，埋沒祖師意。
教壞小後生，言談渾似醉；震聲喝其醒，豈可常昏睡。
【255】今日歸寒山，竟作息肩計；只圖放下擔，那顧少人替。
五位求曹洞，三玄問臨濟；父子不可傳，意句當審細。
【256】枕流兼洗耳，近世那堪聞；恩多成大怨，毀罵常狺狺。
敗名留穢形，遺臭逐高墳，可憐群盲兒，不辨蕕與薰。
【257】何以長惆悵，與君且評量；滿路多聖人，法門少宗匠。
出言不該典，傳衣盡失樣；時勢難輓回，逆風獨高唱。

---

49 「狐犴或野犴」與「獅子或香象」互為對照，用以譬喻說法仍拘泥名相而有所著之禪門師家，以及不說而說、出自般若而無所著之師家。見《雲門匡真禪師廣錄》卷 2：「一日云：『有所說野干鳴，無所說師子吼。』」CBETA 2020.Q4, T47, no. 1988, p. 567a14-15。

【262】哀情不可忍，只合放聲哭；覓人不得人，慧命教誰續。
憂深乃著書，書成還自讀；積久卷帙繁，卻倩儒家錄。[50]

在寂震的眼裏，讀書、詠史、舞文弄墨，都是埋沒祖師，本非禪僧應為之事。他原有意效法寒山悠遊山林、隱居華頂峰，放下重擔休息，無奈如曹洞五位、臨濟三玄三要等綱宗語句的傳承，竟無人可替，只好親自出馬，既寫《通宗記》，又作〈廣寒山詩〉。可惜這等苦心只恐背負罵名，他以枕流兼洗耳[51] 的隱遁高士當世難見，身後卻遺留敗名為譬喻，感慨當世眾生群盲而不辨好壞、香臭（蕕與薰）。面對禪林宗匠凋零，禪師充斥著「出言不該典，傳衣盡失樣」的窘迫狀況，他內心惆悵，只得老驥伏櫪而逆風高唱，卻是恩多成怨、招來詆毀議論（狺狺）。還說自己悲傷到「哀情不可忍，只合放聲哭」，實在是因為苦無傳人，眼見佛法慧命難續，只好著書傳世。寂震這等知音難覓、禪法絕響的感慨，第 55 首也曾出現：「吟此一曲歌，轉歎知音稀；且恨無黃金，以鑄鍾子期。從茲絕音響，奚用焦尾為；頓足呼蒼穹，如何能不悲。」以伯牙得知鍾子期死後，認為世間再無知音而一生不再鼓琴，就算擁有蔡邕所製的焦尾琴，也是無用武之地，以之譬喻自己法道高深，卻無利根知音。

（二）「直截為本，曲示方便」之體系

寂震以直截為本、不得已才曲示鍛鍊的態度，從早期語錄便

---

50 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 24-25。

51 以山石為枕，以溪流漱口。出自南朝劉義慶《世說新語．排調》：「孫子荊年少時欲隱，語王武子：『當枕石漱流』，誤曰：『漱石枕流』」。形容高潔之士的隱居生活。漢．曹操〈秋胡行〉二首之一：「道深有可得，名山歷觀。遨遊八極，枕石漱流。」陸采《明珠記》第二八齣：「當時離亂之際，多少富貴的，死于兵革之中。爭如老夫枕石漱流，快活山中度日。」也作「枕流漱石」、「漱流枕石」、「漱石枕流」。教育部重編國語辭典修訂本，http://dict.revised.moe.edu.tw/ (2012/12/8)

可略見端倪，此為 1667 年 7 月天台寶華院采玉堂落成的上堂紀錄：

> 若是入泥入水，又恐墮在葛藤窠裏。事不獲已，只得打開庫藏、運出家珍，一任諸人高裝滿載去（去）也。揮拂子云：「良工巧手，直教描畫不成；善賈深藏，抑且聲價難定。」[52]

寂震感嘆雖是良工巧手，卻直教描畫不成。寂震有直截手段，他提示禪眾：「真不掩偽，直不藏曲；法爾如肰，何勞龜卜。有飯喫飯，有粥喫粥；恁麼住山，真个享福。」[53] 然而，這樣的直不藏曲、日用現成，受眾無法領會，無奈他只得打開庫藏、運出家珍進行棒喝、話頭、綱宗、語句、經教的種種方便引導。這樣以直截為本、曲示為方便的態度也反應在〈廣寒山詩〉上：

> 【52】孤月照寒泉，影落澄潭裏；覩影且非真，為君豎其指。
> 錯認影為月，不若影相似；但請猛𢤱頭，高高即便是。
> 【56】無心孰可攀，當下絕蹤跡；百鳥獻花來，令人笑啞啞。
> 冷灰聽豆爆，晴空轟霹靂；耳門豁然開，千聖口挂壁。
> 【61】有路不通世，仁者胡為來；若乃叩以道，吾儂口嬾開。
> 言說成大害，棒喝真禍胎；推門看縫罅，無語響如雷。
> 【75】動物在其中，昧者弗窮討；本來常顯露，何以不知道。
> 覿面見還難，且隨汝顛倒；六門盡豁開，放出無價寶。
> 【92】直入如來地，居然受佛職；非從果上成，只在性中得。
> 言語難以詮，智識何由測；當機覿面提，只此稱奇極。
> 【173】佛說元平等，仁者強分別；人根有利鈍，性體無巧拙。

---

52 〔清〕仁山寂震，侍者覺悟、海本記，《仁山和尚寶華語錄》（刻本）卷之上，蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊，頁 35。以下引註記作「寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上」。

53 寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 34。

滿口向君言，何曾一字說；喝下耳雙聾，聞之驚吐舌。[54]

寂震以「無心孰可攀」形容本來面目，以「孤月照寒泉」點撥學人莫要錯認泉中的月影為月，直接抬頭望便是。又說這人人本具的佛性「本來常顯露，何以不知道」，只能直截地「直入如來地」，是無法言說、言語難詮、智識難測的，應該將嘴巴掛牆上晾著，故說「千聖口挂壁」、「吾儂口嬾開」、「無語響如雷」、「滿口向君言，何曾一字說」。他以直截為本、以曲示為方便；相對直識本心，所有的曲示方便自然都成了「言說成大害，棒喝真禍胎。」不過，可以直截徹證自性的利根禪子畢竟為數甚少，一般學人很難體證當體即是、覿面見性，所以他只好「且隨汝顛倒」，以種種曲示方便普化接眾。這「六門盡豁開，放出無價寶」，便是前文語錄所說「打開庫藏、運出家珍」，充分展現了他渾身解數、使出種種鍛鍊手段。

寂震對於他以直截與方便雙放雙收的活用鍛鍊，形容是出自涅槃妙心，著著都是「不動步而昇」的妙舉，凡人難以理解，鈍根大眾以為思議可及，仿若欲以竹點天般地可笑，不過為了接眾，他採行種種曲示方便，行、說皆通地協助。[55] 對種種曲示方便的指點，〈廣寒山詩〉中進一步說明：

【56】歌中不是禪，且又非文字；豈可駕空言，直須論實事。
賓主骨裏印，玄要法之秘；因指見真月，始明根本智。
【63】石牀孤夜坐，勝過三禪樂；一念本清淨，萬有皆廓落。

---

54 《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 6、7、8、10、17。

55 第 73 首：「天高高不窮，凡人豈能到；妄擬接竹點，徒令智者笑。不動步而昇，此舉甚為妙；群小何曲知，只合向空告。」第 60 首：「常伴白雲閒，莫捨青山去；入世為他忙，於心應計慮。才高兮眾推，道勝者多助；造詣得實功，行說皆可據。」寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 7、8。

不與壁觀同，豈類菩薩縛；晏寂暫時事，甚勿多穿鑿。

【114】做事莫莽鹵，法式存其古；慧命繼者稀，千鈞懸一縷。

陷虎險崖機，活人塗毒鼓；滨藏久不聞，奚能繩祖武。

【117】邪路不用行，過患在偏執；蕩蕩勿依倚，身心皆壁立。

苟或得長久，必然可成立；慢用過頭杖，且贈覆頂笠。

【118】行之枉辛苦，自泣還自訴；參方不遇人，往往皆錯路。

要得好終局，先須看初步；頭端尾必正，前聖有法度。[56]

以上 5 首分別就臨濟宗旨、禪坐、綱宗、話頭、偏參給予參禪者提示。第 56 首說明臨濟賓主、照用、三玄三要等，雖非直截的禪心，卻也不可以等閒文字視之，而是可以帶領學人明根本智、因指見月的秘要心印。第 63 首警醒參禪者靜坐、晏寂只是暫時事，切莫執著於輕安靜而落入黑山鬼窟。第 114 首更點明宗門古來便存在知識系統，如其〈法語．示禪人〉所論：「從上大法之旨，如織之有經緯也。」[57] 如經之常，存在著可依循的法則，如緯之變，而有變通活用，勸禪子參禪莫要魯莽。此詩「塗毒鼓」原譬喻佛陀宣說佛法的力量，[58] 寂震擴及宗門綱宗、語句之力量。第 117、118 首提醒參禪者用話頭的基本態度，必須心無倚依、意絕攀緣，用得久自然日起有功。並曉諭參禪者切莫單單過度倚仗棒喝之法（慢用過頭杖），應多參方增廣見聞（且贈覆頂笠），更警醒參禪者要自具識人眼目，才不會在行腳參學時被不具格的老

---

56 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 6、7、12。

57 寂震：「從上大泫（法）之旨，如織之有經緯也。故經常而緯變，守其常而不知變，難與言宗旨矣。語曰：『織之有經，非緯莫成。』吾道亦肰（然）。」寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之下，頁 15。

58 「塗毒鼓的譬喻，經中所見頗多；譬喻宣說佛法的力量，如同以雜毒藥加上咒力，塗在大鼓鼓面，當在擊鼓之時，無論遠近大小眾生，聞者無不腦裂而死。此死即是指的貪欲、瞋恚、愚癡皆悉消滅。《涅槃經》中將法鼓譬作天鼓及毒鼓的二類：1. 佛說五乘法，如擊天鼓；2. 佛說佛性常住的大乘法，如擊毒鼓。」釋聖嚴，《禪與悟》，臺北：法鼓文化，2001 年，頁 337。

師所誤、錯走冤枉路。

寂震雖變化多端、善用方便，但他對各種方便，還是有其因應根器利鈍的安排次第：

【91】不假尋文字，參取直指禪；試用白拈手，點開赤肉團。
當下休擬思，毒棒示機先；婆心遭徹困，愛人還我拳。
【174】總有真如性，含靈可提醒；無智亦無愚，誰欠復誰賸。
若求進步訣，必須走捷徑；黃檗三頓棒，踰于華袞贈。
【239】為報往來者，未可貪熱鬧；不信有宗旨，佛法著地掃。
一悟必再悟，說到行要到；行解兩相應，吾家真跨竈。[59]

要直見真如本性、點開赤肉團上的無位真人，方法的優先順位是不假文字、休擬思議的「參取直指禪」，其次才是棒喝（毒棒示機先），再來才是運用宗門語句的婆心禪。第 174 首更直接說「黃檗三頓棒」是求進步的捷徑，是比華服更好的禮物。末了還提示參禪者切莫貪熱鬧、不信宗旨，必須行、解俱到，一悟再悟，乃至徹證、做得主人公，方能「吾家真跨竈」地青出於藍。[60]

綜論之，〈廣寒山詩〉雖有入世的淺顯規勸，卻每每於各區塊或首、或尾，提出直截契證本心的點撥之語。於直指本來面目之際，應緣應機地活用種種方便，即如寂震於天台寶華院陞座當日所言鍛鍊之法：

---

59 寂震，《仁叟禪師華頂別集》卷 3，頁 10、17、23。

60 「踰于華袞贈」典故出自晉．范寧《春秋穀梁傳序》：「一字之褒，寵踰華袞之贈。」表示所賜更勝於贈與帝王貴族之禮服，在此用以譬喻「黃檗三頓棒」之貴重。而「吾家真跨竈」則是比喻兒子超越父親。說法有二：一說因灶中有釜，釜與父音相近，或釜字上從父，故有子勝父之意。一說馬前蹄下之凹處為灶門，良馬奔走时，后蹄印痕反在前蹄之前，故用以喻子勝父。見《常語尋源．卷上．跨灶》。漢典，https://www.zdic.net (2020/9/9)

> 我觀諸人一一世智聰辯，因甚到者裏總不知落著，秖為此个門中無文字相，絕言論義，以是不知、以是不解。山僧今日打從江南地面得得到天台來，豈可一往把住。只得向無文字處立文字，無言論處立言論。汝須猛著精彩領取，倘能一語知歸，便得永劫受用也。遂擊禪牀一下，云：「爾諸英俊，善自努力，時不待人，毋使錯過。」[61]

他強調禪宗此門中本是無文字相、絕言論義，只因不知、不解，他既出世化眾，又豈可因襲照舊「一往把住」。他深知重點在引導眾人得以契證，所以教學方法變化萬端，鍛鍊上勇於「向無文字處立文字，無言論處立言論」，期望禪子可以一語知歸，領會本地風光而永劫受用。寂震早年即具此婆心，晚年〈廣寒山詩〉彰顯其慈心如故。

蕭麗華檢視唐代詩僧作品之詩僧文字觀有三種態樣：其一「詩為外事」，認為文字與般若是相背、相妨的，採取反對經論與文化知識的態度。其二「詩禪並舉」，猶豫、徬徨於詩與禪的二元世界，或以詩禪並舉讚美文士、或以禪勝於詩勉勵文士，卻仍保留般若離文字的矛盾糾結心理。其三「詩禪合一」，體現大乘方便法與般若不二，以詩證道、以詩顯體而展現南宗禪的本色。[62] 身為詩僧的寂震，蘊育禪法於其中而能融通活用，已然擺脫了「詩禪並舉」的二元對立矛盾，體現南宗禪融通精神而展現了「詩禪合一」。

---

61 寂震，《仁山和尚寶華語錄》卷之上，頁 2-3。

62 蕭麗華、吳靜宜，〈從不立文字到不離文字——唐代僧詩中的文字觀〉，《中國禪學》2，頁 2-8。國立臺灣大佛學數位圖書館，http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc365051.htm (2020/10/6)

六、結語

寂震新出文獻《仁叟禪師華頂別集》刻本殘卷所錄〈廣寒山詩〉264 首，以詩證禪、契證佛理，他對寒山詩的看待誠如自序所言：「或示微言而發揚至理，或取冷語以警時俗，至於苦口勸勉、直言痛責。」他的〈廣寒山詩〉訴求對象是廣泛大眾，而非與詩人的詩學對話；旨在警世並引導眾人契入佛理禪心，而不在講究文學表現，故而下筆自然質樸不假修飾、毫無造作。其所重者乃藉白話僧詩接引普化，他以淺白文詞向農商百姓、儒生、耽于坐禪者、狂禪者，針對所執各別提出警醒規勸。詩作雖有入世的淺顯規勸，復見於各區塊或首、或尾提出契證本心的點撥而不失禪宗之直指，呈現三峰派直指與方便雙放雙收、即妄證真的禪法精髓。

寂震早年曾言「向無文字處立文字，無言論處立言論」，中年於《金剛三昧經通宗記》又論「無漸次中作漸次」，不忌宗門內的誹譏而願善用經教、文字、次第等種種方便善巧，於無方便中起方便，冀望世人、禪子在其引領下可以一語知歸，領會本地風光。此等婆心與悲心在晚年所作〈廣寒山詩〉中依然如故，誠如〈跋〉中所言：「道人荷擔出世法游化四遠者，孰肯屬意吟詠而為能事哉！」〈廣寒山詩〉呈現了三峰禪學體系，也流露了寂震為開發性靈、直指道奧，忍辱而勇於任事的風範。

身具禪僧、詩僧、遺民僧身份的寂震，晚年所作〈廣寒山詩〉蘊育禪法之融通活用，十日內完成 264 首，實為由心自然流露的禪門心要，體現南宗禪融通精神而詩禪合一，他既以「廣」協助世人容受禪法，復於詩中揭示三峰派禪學體系，毋寧是清初禪林「以詩證禪」的最佳例證。

附錄

〈廣寒山詩〉與寒山原詩之詩序、用字差異對照表

左欄為錄自《合訂天台三聖二和詩集》之寒山原詩 33 首，右欄為〈廣寒山詩〉之對應詩序。本表並於寒山原詩以反灰色塊標示出兩者差異字，於〈廣寒山詩〉詩序下列出寂震所用版本之用字。

石樹濟岳《合訂天台三聖二和詩集》[63] 寒山詩	寂震《仁叟禪師華頂別集》〈廣寒山詩〉
卜擇幽居地，天台更莫言；猿啼溪霧冷，嶽色草門連。竹葉覆松室，開池引澗泉；已甘休萬事，采蕨度殘年。（p. 749b6-7）	第 1-8 首
千雲萬水間，中有一閒士；白日遊青山，夜歸巖下睡。倏爾過春秋，寂然無塵累；快哉何所依，靜若秋江水。（p. 784a6-7）	第 9-16 首
自在白雲閑，從來非買山；下危須策杖，上險捉藤攀。澗畔松常翠，谿邊石自斑；友朋雖阻絕，春至鳥關關。（p. 771b8-9）	第 17-24 首 間
花上黃鶯子，關關聲可憐；美人顏似玉，對此弄鳴弦。翫之能不足，眷戀在韶年；花飛鳥亦散，灑淚春風前。（p. 785b9-10）	第 25-32 首 絃、玩、韶
桃花欲經夏，風月催不待；訪覓漢時人，能無一個在。朝朝花遷落，歲歲人移改；今日揚塵處，昔時為大海。（p. 746a20-b1）	第 33-40 首
相喚采芙蓉，可憐清江裏；遊戲不覺暮，屢見狂風起。浪捧鴛鴦兒，波搖鸂鶒子；此時居舟楫，浩蕩情無已。（p. 745b16-17）	第 41-48 首 游
高高峰頂上，四顧極無邊；獨坐無人知，孤月照寒泉。泉中且無月，月自在青天；吟此一曲歌，歌終不是禪。（p. 784b4-5）	第 49-56 首 中

[63] 《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87。

自樂平生道，煙蘿石洞間；野情多放曠，長伴白雲閒。 有路不通世，無心孰可攀；石牀孤夜坐，圓月上寒山。 （p. 772a18-19）	第 57-64 首 霞、常
迴聳霄漢外，雲裏路岧嶤；瀑布千丈流，如鋪練一條。 下有棲心窟，橫安定命橋；雄雄鎮世界，天台名獨超。 （pp. 780b20-781a1）	第 65-72 首 迴、鋪
天高高不窮，地厚厚無極；動物在其中，憑茲造化力。 爭頭覓飽暖，作計相噉食；因果都未詳，盲兒問乳色。 （p. 751b10-11）	第 73-80 首
可貴天然物，獨立無伴侶；覓他不可見，出入無門戶。 促之在方寸，延之一切處；你若不信受，相逢不相遇。 （p. 762a16-17）	第 81-88 首
我見利智人，觀著便知意；不假尋文字，直入如來地。 心不逐諸緣，意根不妄起；心意不生時，內外無餘事。 （p. 786a10-11）	第 89-96 首 皆無事
徒閉蓬門坐，頻經歲月遷；唯聞人作鬼，不見鶴成仙。 念此那堪說，隨緣須自憐；回瞻郊郭外，古墓犁為田。 （p. 771a16-17）	第 97-104 首 惟、看、城
我見世間人，茫茫走路塵；不知此中事，將何為去津。 榮華能幾日，眷屬片時親；縱有千斤金，不如林下貧。 （p. 763b16-17）	第 105-112 首
男兒大丈夫，作事莫莽鹵；勁挺鐵石心，直趣菩提路。 邪路不用行，行之枉辛苦；不要求佛果，識取心王主。 （p. 762b8-9）	第 113-120 首 取
默默永無言，後生何所述；隱居在林藪，智境何由出。 枯槁非堅衛，風霜成夭疾；土牛耕石田，未有得稻日。 （p. 748a6-7）	第 121-128 首
畫棟非吾宅，青林是我家；一生俄爾過，萬事莫言賒。 濟渡不造筏，漂淪為采花；善根今未種，何日見生芽。 （p. 757b4-5）	第 129-136 首 頃
雍容美少年，博覽諸經史；盡號曰先生，皆稱為學士。 未能得官職，不解秉耒耜；冬披破布衫，蓋是書誤己。 （p. 757a12-13）	第 137-144 首

讀書豈免死，讀書豈免貧；何以好識字，識字勝他人。丈夫不識字，何處可安身；黃連搵蒜醬，忘計是苦辛。（p. 768b11-12）	第 145-152 首無、容、記
貪人好聚財，恰如梟愛子；子大而食母，財多還害己。散之即福生，聚之即禍起；無財亦無禍，鼓翼青雲裏。（pp. 750b20-751a1）	第 153-160 首則生福、則、霄
人生不滿百，常懷千載憂；自身病始可，又為子孫愁。下視禾根土，上看桑樹頭；秤槌落東海，到底始知休。（p. 758b12-13）	第 161-168 首愁、錘
蒸沙擬作飯，臨渴始掘井；用力磨碌甎，那堪將作鏡。佛說元平等，總有真如性；但自審思量，不用閒爭競。（p. 752a20-b1）	第 169-176 首砂、塼
可笑五陰窟，四蛇同處居；黑暗無明燭，三毒遞相驅。伴儅六個賊，劫掠法財珠；斬卻魔軍輩，安泰湛如酥。（p. 757a18-19）	第 177-184 首苦、闇、黨、箇
不須攻人惡，不須伐己善；行之則可行，卷之則可卷。祿厚憂責大，言深慮交淺；聞茲若念茲，小兒當自見。（p. 753a19-20）	第 185-192 首
三五癡後生，作事不真實；未讀十卷書，強把雌黃筆。將他儒行篇，喚作賊盜律；脫體似蟫蟲，齩破他書帙。（p. 772b16-17）	第 193-200 首
出身既擾擾，世事非一狀；未能捨流俗，所以相追訪。昨弔徐五死，今送劉三葬；日日不得閒，為此心悽愴。（p. 760a12-13）	第 201-208 首
誰家長不死，死事舊來均；始憶八尺漢，俄成一聚塵。黃泉無曉日，青草有時春；行到傷心處，松風愁殺人。（p. 745a12-13）	第 209-216 首常
死生元有命，富貴本由天；此是古人語，吾今非謬傳。聰明每短命，癡騃卻長年；鈍物豐財寶，惺惺漢無錢。（pp. 771b20-772a1）	第 217-224 首好
元非隱逸士，自號山林人；何曾蒙幘帛，且愛裹疎巾。道有巢許操，恥為堯舜臣；獼猴罩帽子，學人避風塵。（p. 783b8-9）	第 225-232 首

時人見寒山，各謂是風顛；貌不起人目，身唯布裘纏。我語他不會，他語我不言；為報往來者，可來向寒山。（p. 771b2-3）	第 233-240 首 惟
世有一等流，悠悠似木頭；出語無知解，云我百不憂。問道道不會，問佛佛不求；子細推尋著，茫然一場愁。（p. 758b18-19）	第 241-248 首 仔
出生三十年，常遊千萬里；行江青草合，入塞紅塵起。鍊藥空求仙，讀書兼詠史；今日歸寒山，枕流兼洗耳。（p. 757b10-11）	第 249-256 首
何以長惆悵，人生似朝菌；那堪數十年，新舊凋零盡。以此思自哀，哀情不可忍；奈何當奈何，脫體歸山隱。（p. 778b4-5）	第 257-264 首 如、故

引用書目

藏經原典或古籍

CBETA online，中華電子佛典協會， https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/

先依經號排序列出藏經，後依年代序列出佛寺志、古籍。

《雲門匡真禪師廣錄》，CBETA 2020. Q4, T47, no. 1988。

《沙彌律儀毗尼日用合參》，CBETA 2021.Q4, X60, no. 1120。

《禪門鍛鍊說》，CBETA 2019.Q3, X63, no. 1259 // R112 // Z 2:17。

《密雲禪師語錄》，CBETA 2021.Q3, J10, no. A158。

《寒山子詩集》，CBETA 2021.Q3, J20, no. B103。

《天隱和尚語錄》，CBETA 2021.Q3, J25, no. B171。

《天台三聖詩集和韻》，CBETA 2020.Q1, J33, no. B283。

《擬寒山詩》，CBETA 2021.Q3, J33, no. B293。

《合訂天台三聖二和詩集》，CBETA 2020.Q1, B14, no. 87。

《鄧尉山聖恩寺志》，〔明〕周永年編修，1930 年聖恩寺影印明崇禎至康熙間刋本。杜潔祥主編，《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 42 冊。臺北：明文書局、丹青圖書，1980-1985 年。法鼓文理學院、中央研究院歷史語言研究所「中國佛教寺廟志數位典藏」g042，http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/fosizhi/ (2020/12/9)

《徑山具德禪師語錄》（刻本），〔清〕具德弘禮，濟宏、海曙記錄。影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 100 冊。

《華頂和尚山堂舊稿》（刻本）1 卷本，〔清〕仁山寂震，侍者覺慶錄。上海：上海圖書館藏。影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 90 冊。另原本藏蘇州西園寺版本，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊。

《仁山和尚寶華語錄》（刻本）卷之上、卷之下，〔清〕仁山寂震，侍者覺悟、海本記。蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊。

《仁叟禪師華頂別集》（刻本殘卷）卷 3，〔清〕仁山寂震，覺忔錄。蘇州：西園寺藏，影本見佛光大學佛教研究中心藏《明清佛教稀見文獻》，第 106 冊。

《蒼峴山人文集》，〔清〕秦松齡，《清代詩文集彙編》第 147 冊。上海：

上海古籍出版社，2011 年。

中日文專書、譯著、論文或網路資源等

周裕鍇（2017a）。《中國禪宗與詩歌》。上海：復旦大學出版社。

———（2017b）。《文字禪與宋代詩學》。上海：復旦大學出版社。

長谷部幽蹊（1986）。〈三峰一門の隆替〉6，《愛知学院大学論叢一般教育研究》33:4，頁 59-80。

柯愈春（2002）。《清人詩文集總目提要》（上冊）。北京：北京古籍出版社。

張雅雯（2021）。《清初三峰派仁山誌震研究——活用印心與印法以重構臨濟宗》，法鼓文理學院佛教學系博士論文。

黃敬家（2013）。〈從宋代（10-13 世紀）禪師擬寒山詩論「寒山體」的內涵轉變〉，《成大中文學報》42，頁 103-136。

———（2014）。〈寒山及其詩在宋代禪林的迴響：以禪師的引用為中心〉，《東吳中文學報》28，頁 79-104。

葉珠紅編（2005）。《寒山資料類編》。臺北：秀威資訊出版。

廖肇亨（2008）。《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。

———（2018）。《倒吹無孔笛：明清佛教文化研究論集》。新北市：法鼓文化。

———（2019）。〈錢謙益僧詩史觀的再省思——從《列朝詩集》選評詩僧談起〉，《漢學研究》37:4，頁 239-273。

釋聖嚴（2001）。《禪與悟》。臺北：法鼓文化。

蕭麗華、吳靜宜（2003）。〈從不立文字到不離文字——唐代僧詩中的文字觀〉，《中國禪學》2，頁 1-13。國立臺灣大佛學數位圖書館，http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/misc365051.htm (2020/10/6)

「中國哲學書電子計畫」，https://ctext.org/zh (2020/11/1)

法鼓文理學院、中央研究院歷史語言研究所，「中國佛教寺廟志數位典藏」，http://buddhistinformatics.dila.edu.tw/fosizhi/ (2020/12/08)

漢典，https://www.zdic.net (2020.9.9)

教育部重編國語辭典修訂本，http://dict.revised.moe.edu.tw/ (2020/12/8)

Sanfeng Lineage's Thought Manifested in Renshan Jizhen's "Expanded Hanshan Poetry"

Ya-wen Chang
Postdoctoral Fellow
Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Abstract

From late Ming to early Qing dynasty, Hanshan poetry was broadly disseminated in Chan Buddhism. This paper researches Renshan Jizhen's (仁山寂震, 1631-1697) "Expanded Hanshan Poetry" (Guang-Hanshan-Shih 廣寒山詩) and explores his clarification on Sanfeng lineage's thought in it as well as his attitude towards monk's poems. "Expanded Hanshan Poetry" was written at Chuanshang of Tiantai (天台川上) in 1691 and compiled in Renshan Jizhen's latest discovered work *Rensou-Chanshih-Huading-Bieji* (仁叟禪師華頂別集). Unlike other Linji masters at the same time such as Shihshu-Jiyue (石樹濟岳) and Fuhuei-Yezhu (福慧野竹, 1623-?), who imitated Hanshan poetry, Renshan Jizhen tried to expand one original eight-line Hanshan poem to eight new poems by using each line of the original as the first line of new ones. Thus, he clarified Chan practices, including directly pointing to a person's mind, beating-and-shouting, Hua-Tou (話頭), sitting meditation, principles of Chan, scripture-teaching, etc. Throug "Expanded Hanshan Poetry", Renshan Jizhen manifested Sanfeng Lineage's thought of transmitting both the Buddha mind and the Dharma based on Prajna. Furthermore, he clearly expressed that a poet-monk should use poems as a tool of transmitting the Dharma.

Keywords

Qing dynasty Chan Buddhism, poet-monk, Renshan Jizhen, Expanded Hanshan Poetry, Sanfeng Lineage of Linji School