

## 稼軒詞中的佛學情境

依空

南華大學文學研究所

**提要：**顧羨季評論中國詩學與佛學關係時，詞家中獨舉辛稼軒，指明其中心思想與禪學全無關涉。然考諸禪宗史，兩宋士大夫少有不涉獵佛學者，尤其北宋中葉以後，由於「儒門淡薄，收拾不住，皆歸釋氏」。士大夫有意識地將禪學帶進文學藝術領域，影響宋詩學的發展。綜觀稼軒一生事蹟，大部分都在江西、湖南、浙江、福建擔任官職，杜牧〈江南春絕句〉：「南朝四百八十寺，多少樓臺煙雨中。」這些地方從六朝以來佛教一向鼎盛，江西、湖南更是南宗禪一花五葉的發源地，禪門素有「走江湖」之美談。尤其稼軒曾三次出仕江西，二十年間更投閑置散於上饒和鉛山，均與江西佛教洪州宗有密切關係。幼安自稱為「稼軒居士」，喜作禪林之遊，經常至博山寺、鵝湖寺、崇福寺等古剎參訪，甚至掛單、靜坐。晚年更是「心似孤僧」（〈漢宮春〉）、「但淒涼顧影，頻悲往事，殷勤對佛，欲問前因」（〈沁園春〉）。本文試著將稼軒詞中蘊涵之禪意佛境略加爬梳，期對辛詞理解有另一側面補助作用。

顧羨季評論中國詩學與佛學關係時，指出陶淵明、李白、杜甫、韓愈、歐陽修等五大詩人「不受佛教與禪宗影響」，而詞家中則獨推辛棄疾，其中心思想與佛教禪宗全無關涉。[註 1] 然研究禪宗史的學者發現，兩宋士大夫少有不涉獵佛學者，尤其參禪風氣之興盛，超越唐五代。

根據《嘉泰普燈錄》、《五燈會元》、《居士分燈錄》、《居士傳》等禪籍記載，位極宰輔權臣，如范仲淹、趙抃、富弼、張方平、文彥博、歐陽修、司馬光、呂公著、王安石、呂惠卿、蘇轍、張商英、李綱、李炳、錢瑞理等人對佛教相當崇敬，早年積極於儒學復古運動，而對佛學排斥的歐陽修，到了晚年則傾心佛學，自稱六一居士[註 2]，並且跟隨投子修顯禪師研讀《華嚴經》[註 3]。詩壇領袖蘇軾、黃庭堅、陳師道等人和禪學關係更為密切。熙寧之後，以居士自稱的士大夫比比皆是，如淮海居士、后山居士、姑溪居士、東湖居士、溪堂居士、竹友居士、清非居士等。士大夫的禪學素養提高，參與佛經註疏的工作自魏晉南北朝便蔚為風尚，至兩宋更是為禪宗語錄的編纂投入心力，如楊億曾奉宋真宗之命，將法眼宗僧人道原編就的《景德傳燈錄》修訂成三十卷，成為禪宗史上第一部官修禪書，王安石著《維

摩詰經注》三卷[註 4]、《華嚴經解》[註 5]，張商英撰著《護法傳》、《金剛經四十二分說》、《法華經合論》等，恰如司馬光所言：「近來朝野客，無座不談禪。」[註 6]

尤其值得注意的是，反佛排佛的理學家也出入禪學之間，周敦頤曾參學於鶴林壽涯禪師，問道於晦堂祖心，與廬山東林常總討論華嚴理事圓融思想，並和佛印了元追蹈東晉慧遠之結社，共結青松社於廬山。（《雲臥紀譚》卷上[註 7]、《居士分燈錄》卷下[註 8]）程顥自謂：「自十五六時，聞汝南周茂叔論道，遂厭科舉之業，慨然有求道之志。未知其要，泛濫於諸家，出入於老釋者幾十年。」（《二程文集》卷十一〈明道先生行狀〉）程伊川則「每見人靜坐，便歎其善學」（《二程全書》卷三十七）。理學家爲了捍衛儒學，在儒佛長期對抗的歷史中，「欲破彼宗，先善彼宗」；「入虎穴，探虎子」。士大夫深入佛教經藏，禪僧涉足外典，造就一批佛、儒學養深厚的釋子與儒生。士大夫縱然不信仰佛教，並不表示不受佛學影響，陶淵明如此，李杜如此，稼軒也是如此。志磐《佛祖統紀》卷四十五云：

荆公王安石問文定張方平曰：「孔子去世百年生孟子，後絕無人，或有之而非醇儒。

方平曰：「豈為無人，亦有過孟子者。」

安石曰：「何人？」

方平曰：「馬祖、汾陽、雪峰、巖頭、丹霞、雲門。」安石意未解。

方平曰：「儒門淡薄，收拾不住，皆歸釋氏。」

安石欣然歎服。後以語張商英，撫几賞之曰：「至哉，此論也。」[註 9]

北宋中葉以後，由於「儒門淡薄，收拾不住，皆歸釋氏」，士大夫轉而用心於佛學，尤其禪宗思想，文人有意識地將之帶進文學藝術領域，影響宋詩學的發展。另一方面，參禪隊伍的壯大，禪林龍象輩出，馬祖、雪峰、雲門等人皆是開宗立派的祖師。相對於大乘其他宗派，天台、華嚴、唯識、三論的沒落，晚唐五代，直至兩宋，禪宗不僅未受戰亂影響而衰微，更且「向上一著」，臨濟宗則發展出黃龍派、揚岐派，由唐代的「一花五葉」而形成所謂的「五家七宗」。

南宋的禪宗以天童正覺的「默照禪」和大慧宗杲的「看話禪」[註 10]爲兩大對立流派。孝宗對佛教敬信護持，自幼便皈依佛門，即位後廣度僧伽出家，禮請靈隱寺慧遠、德光、天竺寺若訥、徑山雪竇寺寶印等高僧入宮內談論佛法，帝並親撰《原道論》，論議儒、釋、道三教異同，註解《圓覺經》，敕令刊行於世。淳熙十六年，孝宗讓位太子，退居重華宮，召諭若訥進內殿，命其註解《金剛經》，帝日日披覽，以省發六根。由於朝廷的護持，影響所及，推波助瀾，促發群臣親近佛典教義。稼軒有兩首關於《圓覺經》的詩，其一〈戲書圓覺經後〉：

圓覺十二菩薩問，吾取一二餘鄙哉！  
若是如來真實語，眾生卻自勝如來。

其二〈讀圓覺經〉：

二十五輪清淨觀，上中下期春夏齋。  
本來欲造空虛地，那得許多纏繞來？

一切眾生本自具有本覺真心，自無始以來，常住清淨，昭然不昧，約於體謂之一心，約於因稱為如來藏，約於果謂為圓覺。圓覺者，圓滿正覺之意。宗密〈大方廣圓覺修多羅了義經序〉云：「萬法虛偽，緣會而生，生法本無，一切唯識，識如幻夢，但是一心，心寂而知，目之圓覺。」[註 11]《圓覺經》所說之圓覺妙心，是宇宙本源，三千大千世界皆由心出。永明延壽《宗鏡錄》卷七十五：「心能作佛，心作眾生，心作天堂，心作地獄。心異則千差競起，心平則法界坦然，心凡則三毒縈纏，心聖則六通自在，心空則一道清淨，心有則萬境縱橫。」[註 12]一切法界有情無情眾生都是圓覺妙心所變現。朱熹《語類》卷十八：「釋氏云：一月普現一切水，一切水月一月攝。」此月即是妙心，水為三千大千世界的萬象萬法。朱熹說「一心具萬理」、「心包萬理，萬理具於一心」[註 13]。陸象山說：「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。」[註 14]實際上指的皆是《圓覺經》之妙心，可見《圓覺經》對宋明理學之影響。如何達到如此的修行，佛陀依據十二位菩薩提出的問題，敷陳二十五種清淨定輪的修行方法，通過長、中、短三種安居，修持奢摩他、三摩鉢提、禪那等止觀禪定。《圓覺經》對南北宗禪都提供了理論基礎，既攝漸修，頓機眾生聽聞此經，亦可頓悟。《六祖壇經》說：「三世諸佛，十二部經，在人性中本自具有。……內外明徹，識自本心，若識本心，即是解脫。」稼軒對《圓覺經》的理解，更契合六祖惠能直指人心的本意。

綜觀稼軒一生事蹟，以二十三歲的青年「壯歲旌旗擁萬夫」渡江南下，獻俘行在，至去世的六十八歲，五十五年之間，大部分都在江西、湖南、浙江、福建擔任官職，這些地方從六朝以來佛教一向鼎盛。杜牧〈江南春絕句〉詩：「南朝四百八十寺，多少樓臺煙雨中。」自孝宗乾道八年至寧宗開禧三年的三十五年內，稼軒先後兩次落職，在上饒和鉛山賦閑家居，長達二十年的歲月，正是詩人英氣風發的壯年，其間雖然遊宦在外十年，由於南宋政府的不

信任，委派的職務大多為州郡長官或者某一路的監司，無法參與朝廷大事，空留「卻將萬字平戎策，換得東家種樹書」（〈鷓鴣天〉）的悲憤。

稼軒三次出仕江西，首次為淳熙二年之任提刑，於鎮壓茶商軍後調任京西轉運判官，淳熙八年再任江西安撫使。禪宗從惠能的一花，開出茂密的五葉，其中曹洞、滄仰、臨濟三宗，以及臨濟分支而出的楊岐、黃龍二派，皆直接形成於江西。曹洞之名得自宜豐之洞山和宜黃的曹山，滄仰之名則一半源自宜春的仰山，楊岐則指萍鄉之楊岐山，黃龍為修水之黃龍山，皆在江西境內。臨濟義玄雖是河北臨濟村人，但是得法於宜豐之黃檗山。另外，雲門宗的文偃早年便遍參江西名山尊宿，其法脈弟子如洞山契嵩、雲居佛印、廬山懷璉等，皆活躍於江西。法眼宗的文益於漳州羅漢院桂琛禪師處開悟，後接受江西撫州牧延請，住持曹山崇壽院，廣開法席。其實，雲門、法眼二宗源自青原行思門下，江西吉安青原山為此二宗祖庭所在。可以說，江西是南宗禪五宗七派共同的發源地。[註 15]黃庭堅〈雲巖禪院記〉云：「江西多古尊宿道場，居洪州境內以百數。」洪州正是馬祖道一禪師駐錫之地，禪門流行諺語，天下僧侶欲參禪者，或往江西參訪馬祖道一，或至湖南尋道於石頭希遷，謂之「走江湖」。蘇轍親歷江西名山寶剎林立之盛況，不禁讚歎道：

唐儀鳳中，六祖以佛法化嶺南，再傳而馬祖興於江西。於是洞山有（良）价，黃檗有（希）運，真如有（大）愚，九峰有（道）虔，五峰有（常）觀。高安雖小邦，而五道場在焉。則諸方游談之僧，接跡於其地。至於以禪名精舍者二十有四。此二者皆他方之所無。[註 16]

唐宋時代江西境內禪寺林立，高僧眾出，江西做為南宗禪的聖地實至名歸。稼軒長期生活在江西，兩次落職隱居的帶湖（江西上饒）、瓢泉（江西鉛山）都在江西境內，不可能不接觸到佛學。他的詩詞中常常提到「宿僧房有作」、「山寺夜半聞鐘」、「鵝湖寺道中」、「醉宿崇福寺」、「博山寺作」、「元日投宿博山寺」、「臥病博山寺中」、「書壽寧寺壁」、「題金相寺淨照軒」。尤其博山寺，五代時天台韶國師開山，宋紹興間悟本禪師奉詔開堂，辛稼軒曾為之作記，並留有讀書堂。嘉靖《永豐縣志·人物》：「辛幼安名棄疾，其先歷城人，後家鉛山，往來於永豐博山，舊有辛稼軒讀書堂。」他常掛單於博山、鵝湖兩寺，留下十餘首禪境深遠的作品。

淳熙七年，詩人四十一歲，對朝廷苟安求和的政策失望，萌發歸隱之心，始構建上饒居第，作〈新居上梁文〉：

百萬買宅，千萬買鄰，人生孰若安居之樂？一年種穀，十年種木，君子常有靜退之心。久矣倦遊，于焉卜築。稼軒居士，生長西北，仕宦東南，頃到郎星，繼聯卿月……只今居士有新巢，要輯軒窗看多稼。[註 17]

稼軒是否皈依佛門，他以居士自稱，固然有遯隱安居一方之意，但仍顯示出對佛教的認同好感。他與僧人時有來往，為悟本禪師開堂，送他駐錫明教禪院，有詩云：

道人匡廬來，籍籍傾眾耳。  
規摹小軒中，坐穩得坎止。  
慈雲為誰出？法席應眾啟。  
招提隱山腹，深淨端可喜。  
夜禪餘機鋒，文字入遊戲。  
會有化人來，伽陀開短紙。[註 18]

對禪師的清高道風倍為尊崇。稼軒另外有〈浣溪沙〉詞贈別成上人、銘性禪師：

梅子熟時到幾回，桃花開後不須猜。

將二人比喻作閩馬祖道一「即心即佛」禪法悟道的大梅法常（《五燈會元》卷三）[註 19]，以及因桃花悟道的靈雲志勤（《景德傳燈錄》卷十一）[註 20]。

他更常以禪僧自況，並以此勉勵子弟向學：

身是歸休客，心如入定僧。（〈第四子學春秋發憤不輟書以勉之〉）

對於參禪有悟而欣然喜悅：

頗覺參禪近有功，因空成色色成空。

色空靜處如何說？且坐清涼境界中。（〈醉書其壁二首〉其一）

《般若波羅蜜多心經》云：「空不異色，色不異空。空即是色，色即是空。」諸法性空，緣起而有，森羅變化的萬象依緣起而生成，一旦因緣不具足，便幻滅成空。譬如水因為微風吹拂，而起粼粼波浪，離水無波，即波見水，色空不二，稼軒對於般若色空不二的思想有深刻的體證。晚年，因為國事蝸蟻，抗金恢復的壯志難成，稼軒於是入佛轉深，自比為孤僧，從禪理中去尋找安頓身心的妙法，以排遣胸中的鬱悶。

但淒涼顧影，頻悲往事；慙懃對佛，欲問前因。（〈沁園春〉）

心似孤僧，更茂林脩竹，山上精廬。維摩定自非病，誰遣文殊。（〈漢宮春〉）

為什麼賢人遭遇讒謗、疏離，「覺團扇便與人疏」（〈漢宮春〉），稼軒忍不住要學習屈原〈天問〉之舉，虔誠頂禮佛陀，詢問前世因果。

在幼安的詩詞中，有關佛教的典故，他特別喜愛舉用維摩示疾、天女散花的事例，有時甚至和自己的病情相比類，除了〈漢宮春〉以外，還有：

拋梁上，虎豹九關名莫向。且須天女散天花，時至維摩小方丈。（〈新居上梁文〉）

心空喧靜不爭多。病維摩。意云何？掃地燒香，且看散天花。（〈江神子〉）

一瓢飲。人問翁愛飛泉，來尋箇中靜；繞屋聲喧，怎做靜中境？  
我眠君且歸休，維摩方丈，待天女散花時問。（〈祝英臺近〉）

種柳已成陶令宅，散花更滿維摩室。（〈滿江紅〉）

看燈元是菩提葉，依然會說菩提法。法似一燈明，須臾千萬燈。  
燈邊花更滿，誰把空花散。說與病維摩，而今天女歌。（〈菩薩蠻〉）

玄入參同契，禪依不二門。（〈南歌子〉）

隱几南窗萬念灰，只疑土木是形骸。柴門不用常關著，怕有文殊問疾來。（〈黃沙書院〉）  
[註 21]

稼軒他自己比爲病維摩，甚至想將書院命名爲維摩庵，可見他對維摩詰菩薩之相契。

根據《維摩詰所說經》，維摩詰爲毘耶離大城之長者，是一位「雖處居家，不著三界；示有妻子，常修梵行」[註 22]的在家菩薩，他以眾生有病是故己病的方便因緣，引起佛陀派遣大智文殊師利前去問疾，於是展開一場阿羅漢和大菩薩的哲理對話，不二法門的妙諦於焉舉揚於世。維摩的智慧讓聲聞弟子敬畏孺慕，感動天女雨曼陀羅花，表示對大乘頓教的讚歎。當空華墜在羅漢弟子身上，因爲二乘未證究竟空義，執著有「我相、人相、眾生相、壽者相」（《金剛經》），無論如何拂去，天花始終牢固地附著在比丘僧侶身上，而飄灑在大乘菩薩身上的花朵，卻自然輕輕掉落，「是華無所分別，仁者自生分別想」[註 23]。唐·本淨禪師〈見聞覺知偈〉云：「見聞覺知無障礙，聲香味觸常三昧。如鳥空中只麼飛，無取無捨無憎愛。若會應處本無心，始得名爲觀自在。」[註 24]空花本來無相，二乘凡夫在心中妄生花之相狀，心生揀擇差別，便無法清明。《古尊宿語錄》卷二記百丈大智禪師語錄：「一切色是佛色，一切聲是佛聲。」無念無住，色空不二，便是禪宗「落葉滿空山，何處尋行跡」[註 25]的境界，「庵中不見庵前物，水自茫茫花自紅」[註 26]，一切天成，不假造作，不滯一塵。

《維摩詰經·入不二法門品》中，當菩薩們各自淋漓暢說「入不二法門」之後，轉問文殊師利的看法，文殊曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」文殊接著問維摩：「仁者當說，何等是菩薩入不二法門？」維摩默然無言。文殊讚歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門。」[註 27]第一義諦是離語言、文字、符號、概念、邏輯、思惟的絕對理體，超越言詮，離有無二邊，陶淵明的「此中有真意，欲辨已忘言」[註 28]，禪宗的不立文字、言語道斷，都是維摩一默如響雷的展現。錢鍾書《談藝錄》云：「如心故無相，心而五蘊都空，一塵不起，尤名相俱斷矣。」心念空寂，能所俱泯，一切的常斷、有無、生滅、動靜都是如如不二，「心空喧靜不爭多」，遶屋的喧嘩奔泉聲，動中有靜，如同維摩的一默，是動盪中的寂靜，矛盾中的和諧，對立中的統一。傅翕大士的詩偈：「空手把鋤頭，步行騎水牛，人從橋上過，橋流水不流。」[註 29]最能表達這種超理性、絕相想，讓人靈根通脫，自由無羈的禪境。

如何契入不二法門？必須有「無住」的修持。六祖惠能大師解釋「無住」說：

無住者，為人本性，念念不住，前念、今念、後念，念念相續，無有斷絕，若一念斷絕，法身即離色身。念念時中，於一切法上無住。一念若住，念念即住，名繫縛；於一切法上念念不住，即無縛也。

無念法者，見一切法，不著一切法；遍一切處，不著一切處，常淨自性，使六賊從六門走出，於六塵中不離不染，來去自由，即是般若三昧，自在解脫。[註 30]

無念不是斷滅念頭，人的本性是念念相續，遷流不息。如果一念斷絕，便無法存活。雖然念念不斷，但是不住念中，在日常生活裡，當六根對應一切塵勞時，要能不起分別妄想，不執著世法為真實，只是任運自然，如此便能來去自由，自在解脫。《金剛經》云：「應無所住，而生其心。」不於境上生心，不染著於外在事物，而又能安時處順，日用無礙。唐·香嚴智閑禪師守護慧忠國師墓塔，一日芟除草木，拋起一塊瓦礫，擊中翠竹，發出清脆響聲，廓然有悟，有偈頌曰：「一擊忘所知，更不假修治，動容揚古路，不墮悄然機。處處無蹤跡，聲色外威儀，諸方達道者，咸言上上機。」[註 31]智閑的一擊是粉碎見聞覺知、打破虛空而達到絕對境界的一擊，雖然依舊衣食生活，卻不為根塵所拘滯，寂然之中有無限的機用，一舉手一投足，一揚眉一瞬目，禪的妙用自然流露其間。稼軒稱自己「機心早覺」（〈滿庭芳〉）、「會我已忘機更忘己」（〈哨遍〉）、「識破關機，算不如閑」（〈行香子〉）、「洗盡機心隨法喜」（〈蝶戀花〉），〈卜算子〉尋春有感：

著意尋春不肯香，香在無尋處。

著意尋找春天時，騎驢覓驢，反而離春天愈遠；無心忘機時，春天悄然綻放在清香四溢的枝頭上。這種禪悟就好像唐代無名比丘尼的悟道詩：「盡日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲。歸來偶把梅花嗅，春在枝頭已十分。」[註 32]電光石火，充滿偶然性的驚喜，參禪悟道就在日常用事之中，不必捨近求遠。稼軒名篇〈玉青案〉：

眾裏尋他千百度，驀然回首，那人卻在，燈火闌珊處。

表達悟在須臾，無所用功處，只要純任自然，一切都不假機心。

嘉泰四年，稼軒六十五歲，自二十三歲率忠義軍南歸已四十三年，未得大用，晚年多有落拓之感。朝廷偏安江南，恢復中原的大業渺茫無望，詩人心中的悲涼自可想像，轉而於佛法中尋覓安心之法，隨緣度日。〈瑞鷓鴣〉登京口連滄觀：

聲名少日畏人知，老去行藏與願違。  
山草舊曾呼遠志，故人今又寄當歸。  
何人可覓安心法？有客來觀杜德機。  
卻笑使君那得似，清江萬頃白鷗飛。

《景德傳燈錄》卷三記載：慧可神光參菩提達摩初祖曰：「我心未寧，乞師與安。」達摩說：「將心來與汝安。」慧可：「覓心了不可得。」達摩喝之：「我與汝安心竟。」[註 33]《金剛經》：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」主體的心了不可得，由心所造作的客塵更是無自性，不存在。《中觀論頌·觀因緣品》：「諸法無自性，故無有有相。」[註 34]一切現象既然沒有自性，離有無、生滅、染淨二邊，因此沒有清淨的菩提可證得，也沒有染法的煩惱可去除，無煩惱可除，則不需要安心之修行，觸處皆真，當下即安。蘇軾「試問嶺南應不好，卻道此心安處是吾鄉」（〈定風波〉）。「逢人欲覓安心法，到處先為問道

菴」(〈次韻子由寄題孔平仲草菴〉)。能夠隨遇而安，隨緣生活，縱然瘴癘的嶺南仍是桃源仙境。稼軒有一首作於鵝湖寺道中的〈鷓鴣天〉：

一榻清風殿影涼，涓涓流水響回廊。  
千章雲木鉤輶叫，十里溪風穉穉香。  
衝急雨，趁斜陽，山園細路轉微茫。  
倦途卻被行人笑，只為林泉有底忙。

鵝湖寺有清涼濃蔭、涓涓細流、高木啼鳴、飄香稻浪，如此賞心悅目的美景，自己卻在暮色滄茫中，衝雨趕路，從行人的一笑，幡然醒悟自己「只為林泉有底忙」，心有閑事，便無法享受山水清音。心靈一放空，頓覺人生「膠膠擾擾幾時休，一出山來不自由」。「隨緣道理應須會，過分功名莫強求」(〈瑞鷓鴣〉)。隨順因緣，心無滯礙，便覺山水親人。菩提達摩「二入四行」第二行「隨緣行」云：「眾生無我，並緣業所轉，苦樂齊受，皆從緣生。若得勝報榮譽等事，是我過去宿因所感，今方得之。緣盡還無，何喜之有？得失從緣，心無增減。喜風不動，冥順於道，是故說言隨緣行也。」[註 35]所謂隨緣，是說世間一切萬有皆因緣所生，緣生則聚，緣滅則散。「未曾有一法，不從因緣生；是故一切法，無不是空者」[註 36]。既是緣起緣滅，因此面對人生的稱譏、毀譽、苦樂、利衰等八風，要能順時隨緣，不必太罣礙，稼軒深諳此理，並且將之轉化成生命智慧：

萬事隨緣無所為，萬法皆空無所思。(〈書停雲壁二首〉其二)

滄海飛塵，人世因緣了。(〈醉花陰〉)

隨巧拙，任浮沈。(〈鷓鴣天〉)

依緣起性空的真諦，得也不足喜，失又何需悲？居廟堂之上，處林泉之野，得失俱泯、寵辱皆忘，一切隨緣心安，如此便能任性放曠，閑適自在。

欲行且起行，欲坐重來坐。坐坐行行有倦時，更枕閒書臥。  
病是近來身，嬾是從前我。靜掃瓢泉竹樹陰，且恁隨緣過。（〈卜算子〉）

窮自樂，嬾方閒。（〈鷓鴣天〉）

有了隨緣的體悟，行住坐臥稱性自然，連窮病都涉禪趣。王安石〈北山三詠〉其二云：「往來城府住山林，諸法翛然但一音。不與物違真道廣，每隨緣起自禪深。」稱緣而行，出處得時，行於所當行，止於所當止，不著意，不違情，一派天然。王、辛二人對於隨緣之理的體會，可謂互為知音。

除了對「隨緣安心」、「入不二門」等佛理的解行之外，稼軒尚有幾首聽群蛙鼓吹，而突然感悟的禪趣詩。夜行黃沙道中，作〈西江月〉：

明月別枝驚鵲，清風夜半鳴蟬。稻花香裏說豐年，聽取蛙聲一片。  
七八箇星天外，兩三點雨山前。舊時茆店社林邊，路轉溪橋忽見。

明月千里的夜晚，月光傾瀉如水，驚起鳥鵲飛離枝頭，「驚鵲再三起，樹端已微明」（蘇軾〈和陶赴假江陵夜行〉）。蟬鳴蛙噪疏落起伏，透露著農村豐年的喜兆。月明星稀在山間趕路，樹林裡露水重，兩三滴雨殘落在臉上，夜行中認出舊時常常經過的社林溪橋，有一種歸來的愉悅。詩人以童心接近大自然，熨貼著大地，熨貼著家人，生命在豐厚的大地中一起成長。稼軒另有二首聞蟬蛙的詞：

袖手高山流水，聽群蛙鼓吹荒池。（〈滿庭芳〉）

簟鋪湘竹帳籠紗。醉眠些。夢天涯。一枕驚回，水底沸鳴蛙。借問喧天成鼓吹，良自苦，為官哪？

心空喧靜不爭多。病維摩。意云何？掃地燒香，且看散天花。斜日綠陰枝上噪，還又問，是蟬麼？（〈江神子〉）

人在醉眠間被蛙鳴所驚寤，禁不住問蛙如此鼓噪是為官乎？為私乎？《晉書·惠帝紀》：「帝又嘗在華林園，聞蝦蟆聲，謂左右曰：『此鳴者為官乎私乎？』或對曰：『在官地為官，在私地為私。』」其實春蛙只是無心鳴唱，人有揀擇愛憎之意念，「不是風動幡動，是仁者心動」（《六祖壇經》），遂起私欲公益之別。如果能像維摩詰一樣，作空華佛事，建水月道場，不著一相，百花叢裡過，片葉不沾身，響鬧的蛙鳴只是自然的天籟，無涉紅塵官私的空寂禪境。

聞蛙鳴而開悟的，禪宗傳燈史上不乏其例，《羅湖野錄》卷上：

成都府世奇首座，初於舒州龍門燕坐，瞌睡間，群蛙忽鳴，誤聽為淨髮版響，亟趨往。有曉之者曰：「蛙鳴，非版也。」奇恍然，詣方丈，剖露。……未幾有省，乃占偈曰：「夢中聞版響，覺後蝦蟆啼。蝦蟆與版響，山嶽一時齊。」[註 37]

世奇禪師禪坐時，誤將蛙鳴當作通告剃髮的雲板聲，禪師從無分別識中徹悟諸法的平等性。《續傳燈錄》卷三十二，無垢居士張九成參謁寶印楚明禪師，請問入道之要，楚明告之：此事唯念念不捨，久久純熟，時節到來，自然證入。復舉趙州從諗「庭前柏樹子」公案，要他好好參究，但是張九成未有省覺。一夕，半夜起來如廁，突然傳來一陣蛙鳴，打破寂寥。張九成豁然開悟，有偈曰：「春天月夜一聲蛙，撞破乾坤共一家；正恁麼時誰會得，嶺頭腳痛有玄沙。」[註 38]

《聯燈會要》卷二十三：唐·玄沙師備「初謁雪峰，後欲遍歷諸方，參尋知識。攜囊出嶺，築著腳指頭，流血痛楚，忽然猛省，曰：『是身非有，痛自何來？』即回雪峰。峰問：『那箇是備頭陀？』師云：『終不敢誑於人。』峰一日召云：『備頭陀！何不遍參去？』師云：『達磨不來東土，二祖不往西天。』峰然之。……峰每徵詰，當仁不讓，峰云：『備頭陀其再來人也。』實雪峰門下角立者」[註 39]。臨濟云：「若有意，自救不了。」[註 40]達摩祖師如果有目的用意而來東土，譬如為了把正法傳於中國，便陷入臨濟所說的「自救不了」；如果沒有意識而來，何須於嵩山面壁禪坐九年？因此「祖師西來意」，就成為禪宗重要的問題。《維摩詰所說經》：「不來相而來。」[註 41]來無意識，去也沒有意識，在無意識中，自

然顯現大法。終日說法，而不曾說一法，晝夜坐禪，而不曾有坐禪的意識。就如同庭前柏樹繁花，隨順時節，無心開花，無心結果，無心綠樹成蔭，一切自然天成，毫不造作，生命在自然無心之中，發揮其大機大用。若能達此境界，達摩當下即是柏樹，柏樹當下即是趙州，柏樹當下即是張九成的一聲蛙鳴、玄沙師備的那片石塊。凡此無非為禪者撞破乾坤，體悟真實自我之機緣。

聞蛙鳴而禪悟，稼軒另有一次夜宿山寺，半夜聽到鐘磬聲而引發萬千的感慨：

身世酒杯中，萬事皆空。古來三五個英雄。雨打風吹何處是，漢殿秦宮？  
夢入少年叢，歌舞匆匆。老僧夜半誤鳴鐘。驚起西窗眠不得，捲地西風。（〈浪淘沙〉）

詩人掛單在寺院，夜夢中跌入「壯歲旌旗擁萬夫，錦襜突騎渡江初」（〈鷓鴣天〉）的少年豪情，夢裡犒賞軍士們萬牛燻炙，雄壯的鼓吹聲響徹軍營，詩人騎著的盧駿馬風馳電掣般衝入敵陣，弓矢如驚雷般射向敵營，戰況激烈，戰功彪炳，終於為君王完成收復神州的大業，也為自己留下千古的英雄美名。

八百里分麾下炙，五十絃翻塞外聲。沙場秋點兵。馬作的盧飛快，弓如霹靂弦驚。了卻君王天下事，贏得生前身後名。可憐白髮生。（〈破陣子〉）

好夢正酣時，突然鏗然一葉鐘鳴，黯黯夢魂驚斷，把詩人喚回無情的現實，只見眼前西風正肆虐摧殘大地，國家局勢恰如秦宮漢殿一般，湮滅於歷史浪濤。

渡江天馬南來，幾人真是經綸手？長安父老，新亭風景，可憐依舊。夷甫諸人，神州沈陸，幾曾回首？算平戎萬里，功名本是，真儒事，君知否？（〈水龍吟〉）

英雄老去，卻毫無用武之地。沈凝的鐘聲裡，傳來詩人一陣陣「萬事皆空」的浩嘆！

鐘，本來是佛寺重要的法器之一，中國古典詩詞中提及鐘的作品不在少數。佛門中知時擊打鐘、板、**煥**、鼓等槌椎，儀軌如法進行，又稱之為龍天眼目。《禪林象器箋》卷十八：

禪刹鐘有三，大鐘、殿鐘、堂鐘也。大鐘者，號令闔山諸堂者。

禪門每日早晚皆需擊鼓撞鐘，稱之「晨鐘暮鼓」，朝以撞鐘始，接以出堂鼓；暮則先擊鼓，要敲打得綿綿密密，象徵風調雨順，然後止靜於鐘聲中，稱之開大靜。陸游〈短歌行〉：「百年鼎鼎世共悲，晨鐘暮鼓無休時。」《敕修清規·法器章》：

大鐘，叢林號令資始也。曉擊則破長夜，警睡眠；暮擊則覺昏衢，疏冥昧。

擊鐘取震聾發聵、精進省覺之意。敲打時有一定規矩，引杵要舒緩，揚聲要悠長，凡三通，各三十六下，共一百零八聲，取喻破除百八隨眠煩惱。鳴鐘時，行者還需觀想，念偈云：

願此鐘聲超法界，鐵圍幽暗悉皆聞。

聞塵清淨證圓通，一切眾生成正覺。[註 42]

鐘聲是救度眾生出離鐵圍地獄、成等正覺的「如來信鼓」。明·凌雲翰〈游雪湖八詠·南屏雪鐘〉：

一百八聲才擊罷，雷峰又點塔中燈。

佛寺以鐘聲為始，展開叢林的一朝風月，也以鐘聲為結束，完成一日的修行。

自佛教東傳中國，六朝以來文人少有不涉足佛教者，梵寺的鐘磬聲是他們詩篇中熟悉的清音。王維〈過香積寺〉：

不知香積寺，數里入雲峰。  
古木無人徑，深山何處鐘。

劉長卿〈送靈澈上人〉：

蒼蒼竹林寺，杳杳鐘聲晚。

悠渺的鐘聲響自深山脩林，引發文人心靈深處的共鳴，歷代詩家遂不惜筆墨，對鐘聲獨有鍾愛，極盡描寫。孟浩然〈夜歸鹿門山歌〉：

山寺鐘鳴晝已昏，漁梁渡頭爭渡喧。

從漁梁渡口人們搶渡歸家的喧鬧吵雜，襯托出寺院的寧靜祥和。常建〈題破山寺後禪院〉：

清晨入古寺，初日照高林。  
竹徑通幽處，禪房花木深。  
山光悅鳥性，潭影空人心。  
萬籟此都寂，但餘鐘磬音。

曲徑通幽處，古刹掩映在花木叢裡，僧人早課的梵唱鐘磬聲，更顯出萬籟寂然，把人引進空靈清淨的禪悅境界。白居易〈寄韜光禪師〉：

前臺花發後臺見，上界鐘聲下界聞。

巧妙描寫鐘聲清揚於上下兩座天竺寺之間。陸游則將鐘聲譬喻作太華峰上通悟禪師的獅子吼：

舉頭仰望太華峰，攝衣欲往路無從。

忽然夢斷難再逢，空記說法聲如鐘。（《劍南詩稿》卷五）

宋人古成之進而把鐘聲視為超脫紅塵名韁利鎖，清心淨慮的警策妙音：

紅塵一下拘名利，不聽山間午夜鐘。（〈憶羅浮〉）

杜甫〈遊龍門奉先寺〉：

欲覺聞晨鐘，令人發深省。

宋·沈瀛〈卜算子〉：

睡覺五更鐘，正好深提省。只看如今夢幾般，覺後原無影。

明暗若從來，且道來從甚。不是空生不是根，認取真如性。

鐘聲讓人醒寤提省，從中證悟自家真如本性。皎然〈聞鐘〉：

古寺寒山上，遠鐘揚好風。  
聲餘月樹動，響盡霜天空。  
永夜一禪子，冷然心境中。

太虛大師當年閉關於普陀山之錫麟禪院，夜聞暮鐘止靜，證入禪定，出定時只覺晨鐘冷然響於耳畔，一夕彷彿剎那，坐斷時空。[註 43]

辛棄疾雖然殷切繫念國家興亡大事，有心「致君堯舜上，再使風俗淳」[註 44]，但是長期被迫落職，壯志難伸，空嘆「瀟灑我材無所用，易除殆類無根潦」（〈滿江紅〉）；「不念英雄江左老，用之可以尊中國」（〈滿江紅〉）。無奈落寞至極，寺院成了他舒遣鬱悶情懷，安頓生命的淨土。作於博山寺的〈鷓鴣天〉：

不向長安路上行，卻教山寺厭逢迎。味無味處求吾樂，材不材間過此生。寧作我，豈其卿。人間走遍卻歸耕。一松一竹真朋友，山鳥山花好弟兄。

當人們競相奔逐於權位財勢之途，詩人卻反其道而行，盡日遊心於澹泊無爭的禪寺，人生況味莫過於權力的滋味，「蛾眉曾有人妒」（〈摸魚兒〉），從此詩人要過著超越有味無味、材與不材二邊的「中道」生活，做真正的自己，活出自主，活出自性。唐·瑞巖師彥禪師每日坐於磐石上，兀兀如愚人，自喚名字，自又應諾，稱之為「巖喚主人」，為禪門接引學人的重要話頭。長沙景岑有詩偈評唱：

學道之人不識真，只為從來認識神；  
無量劫來生死本，癡人喚作本來身。[註 45]

靈性的真我往往被繽紛的外境所欺瞞，迷於名利、權勢，不認識自家主人，錯把妄想的神識當作本心，離家愈遠。如果能如瑞巖一樣「惺惺著，莫受他瞞」，找回自家本地風光，與自然為友，便可享受百丈獨坐大雄峰的絕對自由。

### 【註釋】

[註 1] 葉嘉瑩，《顧羨季先生詩詞講記》（台北：桂冠圖書公司，一九九四年二月）第三〇一—三〇七頁。

[註 2] 參見《歐陽文忠公文集》卷四十四，〈六一居士傳〉。居士一詞源出《禮記·玉藻篇》，《韓非子·外儲左上》：「齊有居士田仲者」，指有道藝而不求仕宦之處士。梵語居士為迦羅越，指印度四種姓之吠舍，《維摩詰經·方便品》：「若在居士，居士中尊，斷其貪著。」《大正藏》第十四冊，第五三九頁中。慧遠，《維摩義記》卷一：「居士有二，一廣積資產，居財之士名為居士；二在家修道，居家道士名為居士。」《大正藏》第三十八冊，第四四一頁中。唐宋文人稱居士者多為後義，如李白號青蓮居士，白居易自稱香山居士。

[註 3] 參見葉夢得，《避暑錄話》卷上；《居士分燈錄》卷一，《卍續藏》第一四七冊，第八九六頁。

[註 4] 參見《宋史·藝文志四》。

[註 5] 參見《蘇軾文集》卷六十六〈跋王氏華嚴經解〉。

[註 6] 《司馬溫公文集》卷十二〈戲呈堯夫〉。

[註 7] 參見《卍續藏》第一四八冊，第五頁上。

[註 8] 參見《卍續藏》第一四七冊，第九〇八頁下。

[註 9] 《大正藏》第四十九冊，第四一五頁中

[註 10] 默照禪：曹洞宗宏智正覺（一〇九一—一一五七）主張：「唯靜坐默究，深有所詣，外不被因緣流轉，其心虛則容，其照妙則準；內無攀緣之思，廓然獨存而不昏。」（《宏智禪師廣錄》卷六，《大正藏》第四十八冊，第七十三頁下）從靜坐默照中去體驗空寂之本心。相對於此，大慧宗杲（一〇八九—一一六三）舉喝：「但將妄想顛倒底心，思量分別底心，好生惡死底心，知見解會底心，欣靜厭鬧底人，一時按下，只就按下處看個話頭。」（《大慧普覺禪師語錄》卷二十六〈答富樞密（季申）〉，《大正藏》第四十七冊，第九二一頁下）以參究古則、公案為工夫，達到大徹大悟之禪風。

[註 11] 《大正藏》第三十九冊，第五二四頁上。

[註 12] 《大正藏》第四十八冊，第八三五頁上。

[註 13] 《朱子語類》卷九。

[註 14] 《象山全集》卷二十二〈雜說〉。

[註 15] 一花五葉與江西的關係，詳參段曉華、劉松來著《紅土·禪床》（中國社會科學出版社，二〇〇〇年五月第一版）第二—三頁。

[註 16] 蘇轍，《欒城集》卷二十三，〈筠州聖壽院法堂記〉。

[註 17] 《辛稼軒詩文箋注》，第一〇二頁。

[註 18] 《全宋詩》卷二五八一，〈送悟老住明教禪院〉。

[註 19] 《五燈會元》卷三：「明州大梅山法常禪師，……初參大寂，問如何是佛？寂曰：『即心是佛。』師即大悟，遂之四明梅子真舊隱縛茆燕處。……大寂聞師住山，乃令僧問：『和尚見馬大師（馬祖，即大寂禪師）得箇甚麼，便住此山？』師曰：『大師向我道即心是佛，我便向這裏住。』僧曰：『大師近日佛法又別。』師曰：『作麼生？』曰：『又道非心非佛。』師曰：『這老漢惑亂人，未有了日。任他非心非佛，我祇管即心即佛。』其僧回，舉似馬祖，祖曰：『梅子熟也。』龐居士聞之，欲驗師實，特去相訪。纔相見，士便問：『人嚮大梅，未審梅子熟也未？』師曰：『熟也。你向甚麼處下口？』士曰：『百雜碎。』師伸手曰：『還我核子來。』士無語。自此學者漸臻，師道彌著。」（《卍續藏》第一三八，第九十七頁下—九十八頁上）

[註 20] 《景德傳燈錄》卷十一：「福州靈雲志勤禪師，……初在滄山，因桃華悟道，有偈曰：『三十年來尋劍客，幾逢落葉幾抽枝。自從一見桃華後，直至如今更不疑。』」《大正藏》第五十一冊，第二八五頁上。

[註 21] 《全宋詩》卷二五八一。

[註 22] 《維摩詰經·方便品》，《大正藏》第十四冊，第五三九頁上。

[註 23] 《維摩詰經·觀眾生品》，《大正藏》第十四冊，第五四七頁下。

[註 24] 《景德傳燈錄》卷五，《大正藏》第五十一冊，第二四三頁上。

[註 25] 韋應物，〈寄全椒山中道士〉。

[註 26] 〈住鼎州梁山廓庵和尚十牛圖頌并序〉，《卍續藏》第一一三冊，第九二〇頁上。

[註 27] 《大正藏》第十四冊，第五五一頁下。

[註 28] 陶淵明，〈飲酒二十首〉其五。

[註 29] 《五燈會元》卷二，《卍續藏》第一三八冊，第七十九頁下。

[註 30] 《六祖壇經》敦博本，第十九、三十七頁。

[註 31] 《景德傳燈錄》卷十一，《大正藏》第五十一冊，第二八四頁上。

[註 32] 《鶴林玉露》卷六。

[註 33] 《大正藏》第五十一冊，第二一九頁中。

[註 34] 《大正藏》第三十冊，第三頁中。

[註 35] 《景德傳燈錄》卷三十，《大正藏》第五十一冊，第四五八頁下。

[註 36] 《中觀論頌·觀如來品》，《大正藏》第三十冊，第三十三頁中。

[註 37] 《卍續藏》第一四二冊，第九七五頁上。

[註 38] 《大正藏》第五十一冊，第六九三頁上。

[註 39] 《卍續藏》第一三六冊，第八一八頁下。

[註 40] 《臨濟錄》，《大正藏》第四十七冊，第五〇二頁上。

[註 41] 《大正藏》第十四冊，第五四四頁中。

[註 42] 《敕修百丈清規》卷八，《大正藏》第四十八冊，第一一五五頁中。

[註 43] 參見《太虛大師全書》第五十八冊，第二一六頁。

[註 44] 杜甫，〈奉贈韋左丞丈二十二韻〉。

[註 45] 《景德傳燈錄》卷十，《大正藏》第五十一冊，第二七四頁中。