

禪

禪偈之義界與分類述畧

企愚

邇年來，「禪詩選注」及「禪詩今譯」之類的小冊子已出版不少，探討禪詩的論文也相繼問世，這類著述頗受知識界讀者的青睞。由此看來，學術界對禪詩之研究，可謂有了縱深的發展，若要再在這方面來囉嗦幾句，似已成附贅懸疣了。然而，綜觀今之舉凡論著，從詩的角度上立論者居多，而從偈與禪的角度上論述者却極少，以故筆者似仍有一席贅言之餘地。

首先，禪偈與禪詩，其義界似有廓清的必要。今之禪詩選集及論作，多將禪偈與禪詩混為一談，在他們那裏，禪師的悟道心偈與文人的禪詩被放在同一層面進行研究，其研究的立足點也往往局限於藝術的範疇之中。因而，在不少禪詩選集及論作之中，六祖慧能的「得法偈」與柳宗元的「江雪」被置於詩的同一水準上進行鑒賞，乃至忽視了「得法偈」，這一類禪偈除了以詩的形式（藝術的外殼）存在以外，還蘊含着洞徹人生哲理的博大內涵。

隨着佛教禪宗思想向知識界的滲透，許多文人的詩作也寫禪境、抒禪趣，這類作品似乎與禪存在着許多的契合之處。訖乎趙宋時吳可可有作「學詩詩」，甚至還認為「學詩渾似學參禪，竹楊蒲團不計年。直待自家都了得，等閒拈出便超然。」誠然，禪與詩之間固然有着千絲萬縷的聯繫，但這並不意味着禪偈便是詩的本身。原乎佛典，偈乃梵語之伽陀（Gāthā），它在佛典中是一種以韻文形式出現的字數整一的語體，在內容上具有統攝經文義蘊的作用，故智顛「仁王經疏」卷中曰：「偈，竭也；攝義盡，故名爲偈。」可見，站在詩的內容與形式的某些細部角度上講，禪偈與禪詩確實存在着某些契合之處；但站在禪與偈的角度上講，禪詩畢竟祇是禪的附庸，它與禪偈純是兩種截然不同的韻文。

其一，禪偈與禪詩雖同是「傳心」之物，但二者之創作立場則截然不同。作爲禪詩，其中雖不無禪的悟境，也蘊含了某些禪

的情趣，但它畢竟不是了悟的心偈，因而仍不免要存在一些葛藤與塵滓。而禪偈的述作，則是從了悟人生真諦的這一大事因緣出發，它僅祇是通過偈的韻文手段來表述而已。因此，這二者之間便有了一個質的區別：禪詩屬於用語言藝術的形式來表達某種超脫思想情趣的韻文，而禪偈則是一種徹悟後的假諸韻語的忘機之言。從唐代志勤禪師的「桃花偈」，便可見出禪偈是禪師悟後的心得這一點。

三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝。自從一見桃花後，直至如今更不疑。

爲了悟徹人生的第一義諦，志勤禪師花了整整三十年時間證悟，直到悟道後方於佛法不生疑悔。此偈以桃花喻道，足可使人見出禪法之悟得並非易然，它必須經過一番寒徹骨的修證，才可能實現這一最圓滿的證悟。禪詩的寫作，雖然也有「竹榻蒲團不計年」的苦吟過程，但它的目的祇在追求詩的藝術境界之完美，而非是要實現了生脫死這一大事因緣。

在「大般涅槃經」卷十四中，記載了如來往昔入雪山修行時爲求八字半偈而捨身命的事跡，則更足以說明這個問題。如來往昔入雪山修行時，釋提桓因（帝釋）化作羅刹到如來修行之不遠處，說了「諸行無常，是生滅法」這前半偈。如來（即當時的雪山大士）一聞便心生法喜，經中之記述，可謂淋漓盡致：「如久病未遇良醫贖病、好藥，後卒得之；如人沒海，卒遇船舫；如渴之人遇清涼水；如爲怨逐，忽然得脫；如久繫人卒聞得出；亦如農夫炎旱值雨；亦如行人還得歸家，家人見已生大歡喜。」如來當時爲了證得了義，矢志欲求得後半偈，於是與羅刹約定，以捨身命與彼爲代價，來換取後八字半偈（即「捨不堅身得金剛身」

）。大士（即如來）於是解所穿的鹿皮衣爲羅刹敷置法座，羅刹便爲他說了後半偈：「生滅滅已，寂滅爲樂。」透過這則如來的本生故事，我們何嘗不可以見出佛法中伽陀之得來，並非如詩人朗吟述志那般易然。這是因爲佛門伽陀，是爲證悟人生最了義而說，而禪詩中雖具某些佛理，但其所作畢竟祇是爲了「歌以詠志」，故其所述也不追求了義。唯其創作之出發點不同，故二者之內蘊淺深便有天壤之別，這是禪偈與禪詩的第一個不同之處。

其二，由於禪偈與禪詩的述作目的不同，以故二者之創作方法也迥異。禪偈是證悟人生了義的心得，故其述作要求實施於切身的修證實踐之中，它要求證道者不涉理路、不落言詮，達到言語道斷、心行處滅的境地方能述偈。而禪詩之作，旨在表達某種蘊含佛理的意境，故其創作偏重於形象思維，因而其所作也往往涉於理路、落於言詮。尤其是文人墨客所作的那一部分禪詩，不管是他們時運不濟時浪迹叢林所作，還是他們閒適時學佛的墨戲之作，皆未具了義，因其創作方法一如往昔之吟哦，而非切身之證悟。比如蘇軾，他一生結識了不少禪門高僧，於佛理也十分通曉，是以今之禪詩選本多將其作入選。例如他的「和子由「澗池懷舊」」一詩，頗爲禪詩選家所注目，故此姑舉之以爲說。

人生到處知何似？應是飛鴻踏雪泥。泥上偶然留指爪，鴻飛那復計東西？老僧已死成新塚，壞壁無由見舊題。往日崎嶇還記否？路長人困蹇驢嘶。

此詩暗用了天衣義懷禪師「雁過長空，影沉寒水；雁無遺踪之意，水無留影之心。若能如是，方解向異類中行」的開示語以爲

命意，以明諸行無常之佛理。然蘇子一生仕途窮蹇，又適兄弟師友離散，以故詩中不無死別生離之傷感，只是以佛理出之，將這種傷感隱藏起來了而已。且禪門中素有「從門入者，不是家珍；認影迷頭，豈非大錯」（『五燈會元』卷六）之說，雪峰義存的鰲山成道，也是因其師兄巖頭以此語提撕而得以澈悟的。可見，單純地拾前賢古德之牙慧，則並不是「一一從自己胸襟流出」的證悟。這就是蘇軾此詩與志勤禪師的「自從一見桃花後，直至如今更不疑」的差距之所在，也是二者之間創作方式的不同之所在。

其三，禪偈與禪詩的語言迥然有異。作爲拓呈心見的禪偈，往往不事文飾，也無須雕琢，往往是不假思索的脫口而出之作。而禪詩則不然，它偏重於表現詩的意境，其創作方式也出之於苦吟，故往往有「吟安一個字，拈斷數根鬚」的文字藻飾。因此，清人黃宗羲認爲「雕音作蔚者，非禪家本色也」（『南雷文約』），此語正好道出了二者間語言風格之根本差別。

其四，禪偈與禪詩在句法上也頗有異。禪詩每首至少有四句，也就是說至少有一偈；而禪偈中雖有一部份上十偈的長偈，但大多數爲一偈或半偈（兩句），且半偈在禪偈中占了絕對多的比例，這在禪詩中是不曾有過一例的。

以上四者足可見出禪偈與禪詩的不同之處，明此四者，殆可明乎禪偈與禪詩的義界之別。要之，禪偈是禪師悟道的心得，禪詩是包含了某些佛理禪趣的詩作；前者多爲禪僧所作，其作往往是禪之本體的顯現，後者多爲文人所作，其作是滲透了某些禪之思想的藝術品。

其次，對於禪偈的分類，也很有必要理清一下。目前的諸多選本混禪偈與禪詩於一體，其分類也祇是單純地將之分爲示法詩、悟道詩、頌古詩、山居詩、雲遊詩等。這些分類，乍看似有道理，但仔細一琢磨，頗覺得殊不妥當。且將禪偈與禪詩混同一體來分類，不祇是昧失了僧人之作與文人之作的根本差別，同時也昧失了禪與藝術之間的根本差別。再則，按以上分類標準，也不足以科學地概括所有的禪偈，因而也無法理清禪偈的自身規律。

綜觀載諸文字之禪偈，竊以爲約畧可將之分爲如下三大類。第一大類是悟道偈，它包含了示心偈與開悟兩個小類。其中示心偈是禪僧參禪有得，將之述爲偈語呈諸師友，以求印證之作，例如神秀上座的「身是菩提樹，心如明鏡台。時時勤拂拭，莫使惹塵埃」（見『壇經』），便是他當年呈於忍和尚示心偈。而開悟偈是禪師徹悟無疑後所述之偈，洞山良价的『涉水偈』（「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。應須恁麼會，方得契如如。」），便屬於這一類禪偈。這兩類禪偈都是體現禪僧悟道的心得，祇是前者似悟而尚有疑，故以之求證於師友，而後者乃是徹悟後的心得，故將之作此細分。

第二大類是付法偈，又可謂之傳燈偈，它包含了付囑偈、機辨偈與弘法偈三個小類。其中付囑偈是禪師親授其徒，以傳禪法之心偈，『寶鏡三昧歌』便屬於這一類禪偈。『洞山語錄』云：「師因曹山辭，遂囑曰：『吾在雲巖先師處親印『寶鏡三昧』，事窮的要，今付囑於汝。』雖說『寶鏡三昧歌』是洞山在雲巖處便印證了的，但其正式地付法於門人，」（下轉第11頁）

下平原地區徘徊多時，幾處坐禪，以觀動靜，同時等候僧璨會面。最後選中司空山為緣地，在此與僧璨共修禪法，待機緣成熟，便於山中傳衣鉢與僧璨。其後又離開司空山返北國「還宿債」，直至滅寂。

由於慧可南來正值「法難」當頭，「行踪隱秘」且「不立文記」，加之司空山自宋末以來，元末、明末幾經兵燹，多次化為焦土。雖說每朝都有禪宗後人復興重整，但資料卻損失殆盡，造成了與二祖相關的文字、文物資料極少。司空山及其周圍地區的古洞荒台，巨石摩崖鐫刻，倒是一部不變的歷史，是永恆的文字，它無聲地記錄了二祖的輝煌業績。然而由於各種原因，這些史證又極少向外界介紹，有的從未披露（如主薄之二祖山），佛典經書又絕少記載。總之，諸多原因造成外界對司空山及二祖在司空山的活動知之甚微，甚至一無所知。禪宗史家又怎能將中國禪宗的這光輝的一幕，客觀地記入典籍？所以，一部中國禪宗史，對六祖慧能以後記載頗詳，而對五祖之前列位祖師卻記述簡略。尤其是北周滅佛之後有關二祖的記載幾成空白，這就形成禪宗歷史的「斷層地帶」。

正是在這「斷層地帶」之中，孕育成熟了中國禪宗。「二祖是中國禪宗初祖」（趙樸初先生語），這位初祖在卓錫司空山，開創中國禪宗基業上功不可沒。司空山、「禪宗三角」地區形成的「成熟階段」，應該獲得應有的歷史地位而載入中國禪宗史冊。

（上接第14頁「禪偈之義界與分類述畧」）

乃是始於此次的付囑之後，故將之隸於此類。機辨偈是禪門師徒或道友間應機勘辨的偈子，此類偈子多為半偈，它在臨濟以後的禪師語錄中俯拾即是，故在此不煩舉例。弘法偈是禪師們為了闡揚宗風，傳諸子孫而所作之偈，諸如石頭希遷的「參同契」、洞山的「五位君臣頌」、臨濟宗禪師的「四料簡」、「四賓主」、「四照用」、「三玄三要」等禪偈，均可隸於此類。

第三大類是禪悅偈，又可名之為法喜偈。這一大類禪偈中既包含了禪師們觸物會心而述的一偈或半偈，又包含了表現禪師們生活的那一部以俚曲形式寫成的偈子（如「五更轉」、「十二時歌」等即是）。例如船子德誠的「千尺絲綸直下垂，一波纔動萬波隨。夜靜水寒魚不食，滿船空載月明歸」，便屬於法喜禪中的前半部份。前半部份法喜偈中的半偈為數頗多，諸如「猿抱子歸青嶂裏，鳥銜花落碧巖前」、「風送水聲來枕畔，月移山影到床前」、「亭台深夜雨，樓閣靜時鐘」等，即是其例。法喜偈的後半部份屬於以民歌俚曲形式以抒禪悅，且兼有弘法作用的偈子，如石頭的「草庵歌」（見「景德錄」卷三十）、趙州的「十二時歌」等，便屬於這半部份的禪偈。

至於「碧巖錄」、「無門關」等著述中的那一部份評唱、頌古等偈子，旨在詮釋前賢大德公案的含義，它屬於一種去禪之本體較遠的文字性禪偈。這一類偈子於禪偈中另新分隸一大類亦未嘗不可，但將之置諸「一一從自己胸襟流出」的禪偈之外而論，也未嘗有大過。是故此類偈子亦可視為禪偈之附庸。

鑒於目前學者們對禪偈研究之現狀，筆者胡謔了以上這一段文字，聊供達者以批評，亦為後起諸彥作個引玉之磚。