

蘇軾與成都大慈寺的因緣

黃惠菁

國立屏東大學中國語文學系副教授

摘要

成都大慈寺又名大聖慈寺，是唐宋時期四川一帶最為著名的寺院之一。大慈寺不僅是成都著名的佛教寺院，同時還是士庶文化生活的中心，不論其建築，或寺內壁畫、雕刻等，都是重要的文化資產，藝術價值極高，可謂成都藝文之重鎮。蘇軾為四川眉山人，與成都大慈寺因緣頗深，其最早結識的佛僧，即是成都大慈寺之惟簡（寶月）法師。蘇軾早年遊大慈寺，曾參觀大慈寺內所藏唐代畫家盧楞伽壁畫以及唐僖宗皇帝與從官文武七十五人畫像，留下題名。除上，蘇軾有名的畫評〈畫水記〉（一作〈書蒲永升畫後〉），即是由大慈寺壽寧院中孫知微畫水之作的評論展開。蘇軾與惟簡相識四十年，兩人互動頻頻，或為信仰，或為文藝。蘇軾曾應惟簡之請，為大慈寺別院作記，或代向朝廷請求紫衣師號，或曾出借《蘭亭》摹本，以利其摹刻於石，亦曾為先君施捨四板菩薩畫。紹聖年間，惟簡示寂，蘇軾更作〈塔銘〉以為紀念。由是顯見兩人情誼之深厚。本文即由大慈寺及寺中住持惟簡出發，梳理蘇軾與寺院之因緣，無論是藉記抒發己見，或施捨文物，抑是談文論藝，乃至生活關懷，大慈寺之於蘇軾一生，自有其重要意義。

關鍵詞：蘇軾、惟簡、寶月大師、成都大慈寺

Connection Between Su Shi and The Daci Temple in Chengdu

Huang Hui-Jing

Associate Professor, Department of Chinese Language and Literature,
National Pingtung University

Abstract

The Daci Temple in Chengdu is also known as the “Temple of Infinite Compassion and Mercy.” It was one of the most renowned temples in the area of Sichuan, China during the Tang and Song dynasties. The Daci Temple is not only a renowned Buddhist temple in the city of Chengdu but also a hub of folk culture. Its architecture and the murals and carvings inside are all important cultural heritage of immense artistic value, making the temple Chengdu’s vital cultural base. Su Shi was born in Meishan, Sichuan province and held profound association with the temple. The first Buddhist monk that Su had come into contact with was Dharma Master Weijian (Baoyue) of the Daci Temple. Su had visited the temple in his earlier years, where he saw housed inside the temple murals by Tang artist Lu Leng-Jia and portraits of 75 people that included Emperor Xizong of Tang dynasty and civil and military officials. Su also left an inscription marking his visit. Furthermore, “Postscript to the Paintings of Pu Yung-Sheng” included in Su’s famous art critique, *Journal on Painting Water*, opened with a critique on Sun Zhi Wei’s painting of water inside the Daci Temple’s Shouning Hall (Hall of Serene Longevity). Su and Weijian kept in contact for over four decades and interacted frequently on issues of faith, culture, and art. Su was also invited by Weijian to write about the halls of the Daci Temple or to make a request at the imperial court on behalf of the temple for the bestowment of the prestigious purple robe and master title. A replica of the *Orchid Pavilion* was also lent out from Su for Weijian to make a stone-engraving replica. In memoriam of Su’s father, Su donated four bodhisattva portraits to Weijian. Weijian passed away in the Shaosheng era of the Northern Song dynasty (1094 to 1097). Su wrote a pagoda inscription in memory of the master, which conveyed the profound friendship between the two. This paper departs from the Daci Temple and its abbot, Weijian, examining the connection between Su Shi and the temple, including writings by Su where he expressed his thoughts and opinions, donations of artifacts he had made, Su’s art and cultural critiques, and also simply everyday cares and concerns that Su had expressed, which comes to show the important significance that the Daci Temple had on Su Shi’s life.

Keywords: Su Shi, Weijian, Baoyue, Chengdu Daci temple

一、前言

成都大慈寺，古稱大聖慈寺，是唐宋時期頗具代表性的寺院之一。有關它的興建時間，或說魏晉，或說唐肅宗至德時期，蓋因沙門英幹在此施粥救濟災民，故得駐蹕成都的唐玄宗御書「大聖慈寺」額，賜田一千畝。大慈寺榮盛時期，有九十六院，八千五百多區，僧眾二千餘人。壁畫一萬五千五百餘壁，神佛畫像及經變等一萬四千壁，¹還有許多非宗教性題材的，如花鳥和山水和臺閣等裝飾屏壁一千五百壁及唐僖宗與隨駕文武臣僚貴族的寫真像等人物畫，藝術水準極高。在唐代可謂是當時中國佛教壁畫之都，持續發展到宋代，在中國繪畫史上亦佔有重要的地位。

唐宋時期大慈寺建築規模恢宏，氣象雄偉，而其精美的壁畫、豐富的文物則聞名於當時。寺院本身除了作為宗教信仰的神聖空間外，其實也已脫身成為一座藝術博物館，同時也是成都士庶共有的文化場域，擔負著多元化的社會功能。²

蘇軾出生四川眉山，因緣地理環境、家庭背景，很早便濡染佛教，稍長，隨父蘇洵至成都拜謁知州張方平，即參訪了成都大聖慈寺中和勝相院，結識了寺僧寶月大師惟簡，因是宗親，又在家鄉，故關係加乘，往來互動更為頻繁。蘇軾一生與佛僧交遊無數，但時間最長者，當屬惟簡，近乎四十年。透過惟簡的中介，蘇軾與大慈寺因緣日深，即使後來離鄉去國，遠竄荊蠻，大慈寺仍是安頓其生命的精神依歸。

二、蘇軾接觸佛教之背景

唐、宋之後，儒釋道三教合流已然成為定勢，士大夫思想幾乎均具有上述特色，蘇軾亦然，而且是指標性的文人。其一生思想融通，除了傳統的儒家思想外，也接受道、釋思想的深刻影響。蘇軾接受佛禪思想的初因，學界多有討論，大多主張與生長環境的風土民情、家庭背景、知識閱讀及僧侶交遊有關，及至投身仕宦，行役東南，

¹ 謝祥榮，〈唐宋時期成都的大聖慈寺壁畫〉，《成都大學學報（社會科學版）》，1期（2003），頁67。

² 據段玉明，〈唐宋大慈寺與成都社會〉研究指出，唐宋時期大慈寺除了信仰與文化外，兼有市場經濟、士庶遊樂等功能。其中具體包括聽經禮佛、遊寺觀畫、買物看戲、聚餐飲酒、品茶閑話、觀燈賞月、登樓高望及納涼避暑等活動進行。見《宗教學研究》，2期（2009），頁77-84。而蔡鵬飛，〈論古代寺院的社會功能——以古大聖慈寺為例〉，則概括為四大類項，分別為社會救濟、博物館、文娛及市場功能。見《知識經濟》，8期（2009），頁159、162。

與僧侶互動頻繁，佛教因緣日深；之後宦海波折，「以是因緣，經百千劫，常在生死」，³卒幡然領悟，崇信佛法，終「入得生死，而不被生死縛者」！⁴

蘇軾出生於佛事極勝的西南四川，境內寺院道觀普遍。⁵其與佛教人事最早接觸，應是〈洞仙歌〉小序中所言的眉州朱姓老尼，聽聞老尼講述後蜀皇帝孟昶與花蕊夫人在摩訶池上納涼事。⁶之後稍長，參訪了成都大聖慈寺中和勝相院，結識了寺僧文雅大師惟度、⁷寶月大師惟簡：

見文雅大師惟度，器宇落落可愛，渾厚人也。能言唐末、五代事傳記所不載者，因是與之遊，甚熟。惟簡則其同門友也，其為人，精敏過之，事佛齋眾，謹嚴如官府，二僧皆吾之所愛。⁸

從青年時起的結識，到寶月禪師惟簡過世止，兩人相識長達四十年，是蘇軾與所有緇侶往來中，時間最長久者，不論得意之時，或偃蹇之際，兩人均保持密切聯繫，交好之情，溢於言表。

除上，家族對佛教的信仰，也多少影響了蘇軾對佛教的態度。元符二年（1099），蘇軾嘗由民間得到〈十八大阿羅漢〉畫一幅，知是蜀金水張氏所畫，張氏乃唐末著名畫家，擅畫羅漢。詩人由畫之精密，不解海南荒僻，此畫如何流落？但由羅漢畫像，讓蘇軾想起早年外祖父程公的親身經歷。蘇軾外祖父程公，年少遊京師，適逢蜀亂，糧絕無法返回，餒臥旅舍時，竟遇十六位僧人，自言：「我，公之邑人也。」各以錢二百救助程公，始得歸蜀。但之後，不知僧所在，程公以為諸僧實為「阿羅漢」，因此，每年大供四次。程公享年九十，由此凡設二百餘供。蘇軾本於外

³（明）釋界澄證疏、（明）凌宏憲點釋，《楞嚴經證疏廣解》，卷4，《卍新纂大日本續藏經》，X14，No.0288，頁93a。

⁴善悟編，《舒州龍門佛眼和尚小參語錄》，收入（宋）蹟藏主集，《古尊宿語錄》，卷33，《卍新纂大日本續藏經》，X68，No.1315，頁215b。

⁵據《眉州屬志》卷11所記，其時佛教寺廟較為著名者有三十五座。見（清）涂長發修；（清）王昌年纂；（清）戴三錫修；（清）王之俊等纂；王銘新等修；楊衛星、郭慶琳纂，《中國地方志集成》（成都：巴蜀書社，1992），頁179。

⁶〈洞仙歌〉小序：「余七歲時，見眉州老尼，姓朱，忘其名，年九十餘，自言嘗隨其師入蜀主孟昶宮中。一日，大熱，蜀主與花蕊夫人夜納涼摩訶池上，作一詞，朱具能記之。今四十年，朱已死久矣，人無知此詞者，但記其首兩句。」〈洞仙歌〉，見（宋）蘇軾撰，鄒同慶、王宗堂編校，《蘇軾詞編年校註》（北京：中華書局，2002），冊中，頁415。

⁷〈寶月大師塔銘〉惟度作惟慶，宋本《經進東坡文集事略·中和勝相院記》亦作惟度，疑作「慶」誤。見孔凡禮，《蘇軾年譜》（北京：中華書局，1998），卷2，頁35。

⁸（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈中和勝相院記〉，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986），卷12，頁384。

公經歷體證，認為自己在「久逃空谷」下，卻能見到畫中羅漢，有如見到師友，心生禮敬，「乃命過躬易其裝標，設燈塗香果以禮之。」他堅信，「雖不親睹至人，而困厄九死之餘，鳥言卉服之間，獲此奇勝，豈非希闊之遇也哉？」特以虔誠之心，「各即其體像，而窮其思致，以為之頌」。這雖是作者海南經歷，卻也說明家族與佛教交涉的淵源，族長濡沐佛法，其來有自。緣此，「軾家藏十六羅漢像，每設茶供，則化為白乳，或凝為雪花桃李芍藥，僅可指名。」⁹

不惟外祖父，父親蘇洵亦篤信佛教，與名僧多有往來。¹⁰嘉祐四年（1059），蘇洵攜家赴京，南下前，更作了以下的安排：

由荊、楚走大梁，然後訪吳、越，適燕、趙，徜徉于四方以忘其老。將去，慨然顧墳墓，追念死者，恐其魂神精爽滯于幽陰冥漠之間，而不獲曠然遊乎逍遙之鄉，於是造六菩薩并龕座二所，蓋釋氏所謂觀音、勢至、天藏、地藏、解冤結、引路王者，置于極樂院阿彌如來之堂。¹¹

文中表述藉由造六菩薩并龕座二所，追念骨肉之親，可見其人之信仰。而蘇軾在〈真相院釋迦舍利塔銘并敘〉中，也確切提及：「昔予先君文安主簿贈中大夫諱洵，先夫人武昌太君程氏，皆性仁行廉，崇信三寶。捐館之日，追述遺意，舍所愛作佛事，雖力有所止，而志則無盡。」¹²家庭濡佛，信然有徵。

考究蘇軾接觸佛教的內在因素，也包括個人的閱讀養成。雖然不乏學者以為，蘇軾在「齟齬」之時，已然「好道」，所以主張其本人從小即接受佛教思想。然此說猶

⁹ 〈十八大阿羅漢頌有跋〉前序：「蜀金水張氏，畫十八大阿羅漢。軾謫居儋耳，得之民間。海南荒陋，不類人世，此畫何自至哉！久逃空谷，如見師友，乃命過躬易其裝標，設燈塗香果以禮之。張氏以畫羅漢有名，唐末蓋世擅其藝，今成都僧敏行，其玄孫也。梵相奇古，學術淵博，蜀人皆曰：『此羅漢化生其家也。』軾外祖父程公少時遊京師，還過蜀亂，絕糧不能歸，因臥旅舍。有僧十六人往見之，曰：『我，公之邑人也。』各以錢二百貸之，公以是得歸，竟不知僧所在。公曰：『此阿羅漢也。』歲設大供四。公年九十，凡設二百餘供。今軾雖不親睹至人，而困厄九死之餘，鳥言卉服之間，獲此奇勝，豈非希闊之遇也哉？乃各即其體像，而窮其思致，以為之頌。」見（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷 20，頁 586-587。

¹⁰ 〈彭州圓覺禪院記〉載：「彭州僧保聰，來求識予甚勤，及至蜀，聞其自京師歸，布衣疏食，以為其徒先。」見（宋）蘇洵著，曾棗莊、金成禮箋註，《嘉祐集箋註》（上海：上海古籍出版社，1993），卷 14，頁 398。又淨因懷璉禪師猶曾以唐代著名畫家閻立本畫水官相贈，顯見其中交好。見（宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註，孔凡禮點校，〈次韻水官詩并引〉，《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982），卷 2，頁 86。

¹¹ （宋）蘇洵著，曾棗莊、金成禮箋註，〈極樂院造六菩薩記〉，《嘉祐集箋註》，卷 15，頁 401。

¹² （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷 19，頁 578、579。

有疑慮，不足為據。¹³按蘇軾嘗寫詩歌予子由，其中提及：「君少與我師皇墳，旁資老聃釋迦文」，¹⁴可見其年少時接觸儒釋道各家經典，乃不爭之事實。詳實來看，蘇軾真正有意識深入、喜讀佛典，應是二十八歲以後的事：「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。」¹⁵此作成於嘉祐末年，是時，作者任鳳翔簽判，值此，蘇軾詩文始開始湧現與佛教有關的物象，雖然其中已有涉及佛禪字面者，不過，對照之後作品，可以發現此時期詩人對佛教的接觸，主要「還是保持在一種外在的、觀賞者的心態」。¹⁶

其後，詩人出任杭州通判。杭州山水靈秀，佛寺林立，高僧雲集，素有「錢塘佛者之盛，蓋甲天下之稱」。¹⁷而蘇軾身處其中，或取道山水之樂，或與僧禪談道論藝，生活相對穩定而從容。嘗自言：「吳越多名僧，與予善者常十九。」（〈付僧惠誠遊吳中代書十二〉）。¹⁸依作者在〈祭龍井辯才文〉中所稱：「我初適吳，尚見五公。講有辯、臻，禪有璉、嵩」，¹⁹所謂「辯」，乃指海月惠辯和辯才元淨兩位僧人；「臻」則指梵臻大師，「璉」為大覺禪師懷璉，「嵩」則為雲門宗禪僧契嵩，上述五人均為江浙名僧。可知蘇軾甫到杭州，即與諸僧從遊。除上述五公外，〈五月十

¹³ 蘇軾在〈與劉宜翁使君書〉中自稱：「古之學者，不憚斷臂、剜眼以求道，今若但畏一笑而止，則過矣。軾齟齬好道，本不欲婚宦，為父兄所強，一落世網，一能自適。然未嘗一念忘此心也。」此中之「道」，有人解為「佛家」，如梁銀林，《蘇軾與佛教》（成都：四川大學文學與新聞學院博士論文，2005），頁6。但學界已有辨證，指出劉宜翁使君乃道家或道教人物，加以文中有「古之至人，本不吝惜道術，但以人受無道之質，故不敢輕付之。軾雖不肖，竊自謂有受道之質三，謹令德公口陳其詳。伏科先生知之有素，今尤哀之，想見聞此，欣然拊掌，盡發其秘也。幸不惜辭費，詳作一書付德公，以授程德孺表弟，令專遣人至惠州。路遠，難于往返咨問，幸與軾盡載首尾，勿留後段以俟憤悱也。或有外丹已成，可助成梨棗者，亦望不惜分惠。……昔葛稚川以丹砂之故求句嶺令，先生儻有意乎？嶠南山水奇絕，多異從神藥，先生不畏瘴，可復談笑一遊，則小人當奉杖屨以從矣。」其中內容多涉及道教養生，或煉丹，或人物，顯見亦與道教有關。參見王樹海、李明華，〈略論蘇軾早期對佛教的接受〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，卷34，2期（2011），頁30。

¹⁴ （宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註，孔凡禮點校，〈子由生日，以搜香觀音像及新合印香銀篆盤為壽〉，《蘇軾詩集》，卷37，頁2015。

¹⁵ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈王大年哀辭〉，《蘇軾文集》，卷62，頁1965。

¹⁶ 王樹海、李明華，〈略論蘇軾早期對佛教的接受〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，卷34，2期（2011），頁31-32。

¹⁷ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈海月辯公真贊並引〉，《蘇軾文集》，卷22，頁638。

¹⁸ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷72，頁2302。

¹⁹ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷63，頁1961。東坡此處之「辯」，乃指海月惠辯和辯才元淨兩位僧人；「臻」則指梵臻大師，「璉」為大覺禪師懷璉，「嵩」則為雲門宗禪僧契嵩。上述四人均為江浙名僧。

日，與呂仲甫、周邠、僧惠勤、惠思、清順、可久、惟肅、義銓同泛湖遊北山》²⁰一篇，依詩題觀之，亦可見其與佛僧關係之密切，亦足資說明蘇軾與禪家往來，不辨宗門。²¹倅杭期間，因地緣關係，詩人同緇衣往來密切，廣泛交往，這些僧禪也多以詩文名世，具有很高的藝術修養。彼此互動同遊山水，或談藝論道，或品茗賦詩。²²此時詩人雖然廣泛與僧人交遊，習染佛禪，但尚未對佛教有更深的信仰，只是參與表象性的佛事活動，真正援佛入心，以禪修身，仍有待於元豐年間貶謫之後，才有深刻的生命體識。

三、蜀地文化藝術之中心

大慈寺又名大聖慈寺，位於四川成都，為唐宋時期西蜀一帶極負盛名的寺院，有「震旦第一叢林」之美譽。²³據載，唐武德五年（622）春，三藏法師玄奘在成都寺院受戒並坐夏學律，四五年間，究通諸部。²⁴其受律戒的寺院相傳為大慈寺。²⁵

大慈寺建寺歷史，歷來眾說紛紜，一說早於魏晉時期，見於宋人普濟撰《五燈會元》：「（寶掌和尚千歲）中印度人也，周威烈十二年丁卯，降神受質，左手握拳。七歲祝髮乃展，因名寶掌。魏晉間東遊此土，入蜀禮普賢，留大慈。」²⁶寶掌和尚於唐顯慶二年（657）圓寂，傳說活了一千多年，世壽至少1072歲，在中國已有四百多

²⁰（宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註，孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，卷9，頁453。另外（明）田汝成「方外玄踪」也同樣有記述：「（蘇軾）與僧惠勤、惠思、清順、可久、惟肅、義詮為方外之交，嘗同泛西湖。」見（明）田汝成，《西湖遊覽志餘》（台北：世界書局，1963），卷14，頁268。

²¹例如惠辯與辯才屬天台宗，懷璉、契嵩、寶覺屬於雲門宗，東林常總則屬於臨濟宗、梵臻屬淨土宗。

²²例如僧仲殊：「能文，善詩及歌詞，皆操筆立成，不點竄一字。予曰：『此僧胸中無一毫髮事。』故與之遊。」又如淨慧禪師思義：「學行甚高，綜練世事，高麗非時遣僧來，予方請其事于朝，使義館之。義日與講佛法，詞辨蜂起，夷僧莫能測。又具得其情以告，蓋其才有過人者。見（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈付僧惠誠遊吳中代書十二〉，《蘇軾文集》，卷72，頁2302。

²³「震旦」兩字是古印度梵文對中國稱謂的音譯，漢傳佛經中即常用此二字代指中國。

²⁴（唐）慧立本、彥棕箋釋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷1，收入《大正新脩大藏經》，T50，No.2053，頁222b。

²⁵據馮修齊考論，認為其時成都城西有空慧寺，城東有多寶寺，依玄奘意欲求法、學習背景來看，止多寶寺最為可能，蓋多寶寺較僻靜，又是高僧大德匯聚之處。而經考察，多寶寺或為大慈寺之前身，故主張玄奘受戒於大慈寺之說，亦可接受。見馮修齊，〈玄奘在成都大慈寺受戒考論〉，《西華大學學報（哲學社會科學版）》，卷28，2期（2009），頁18-21、27。

²⁶（宋）普濟集，《五燈會元》，卷2，《卍新纂續藏經》，X80，No.1565，頁69a。

年。²⁷若參考此說，則「留大慈」之舉，說明至少唐高宗之前，大慈寺可能已存在。另一說則是不逾唐玄宗時期，見於釋志磐的《佛祖統紀》：

上皇駐蹕成都，內侍高力士奏，城南市有僧英幹，於廣衢施粥以救貧餒，願國運再清克復疆土，欲於府東立寺為國崇福。上皇說御書大聖慈寺額，賜田一千畝，勅新羅全禪師為立規制，凡九十六院，八千五百區。²⁸

由此段文字記載可知，唐天寶年間，玄宗避難西蜀，經內侍高力士奏請，知大慈寺僧人英幹在街頭施粥，救濟貧困百姓，並為國家祈福。因此，玄宗特親書「大聖慈寺」匾額，賜田一千畝，並欽點雲遊至蜀地的原新羅國三太子無相禪師親自督建大慈寺，²⁹共計完成凡九十六院八千五百多間的殿堂，規模宏大。循此，至少可以確認，遲至唐肅宗至德年間，大慈寺已經存在。而有關唐玄宗的敕書，究竟是初建，抑或復建，乃至擴建，則有待更進一步的考訂。³⁰

大慈寺在唐宋極盛時，佔有成都東城之小半，規模盛大，其建築之宏富，亦可由唐人李德裕〈丞相鄒平公新置資福院記〉一文，窺見一二。文中稱「資福院」：「殿堂層立，軒房四柱，鎔金作繪，彷彿諸天。」³¹資福院僅是大慈寺眾多建築之一，竟富麗如此，遑論其餘。由《歷代名畫記》、《益州名畫錄》、《圖畫見聞志》、《成都古寺名筆記》、《蜀杌》及《成都文類》等史料記載可知，其中院名清楚，為大慈寺別院者，有四十八座。可見當時建築群體之龐大。唐德宗時，劍南西川節度使韋皋曾奉旨重修大慈寺普賢閣，費力頗深：

遂南遷百餘步，度宏規，開正殿。因詔旨，諭羣心，千夫唱，萬夫和。奮鼎屨峇，穹崇橫綰，運巨力拔一始雷殷而地轉，歛雲旋以山回……於是平坎窞，翦蒙

²⁷（宋）普濟集，《五燈會元》，卷2，《卍新纂續藏經》，X80，No.1565，頁69a、b。

²⁸（宋）釋志磐，《佛祖統紀》，卷49，收入《大正新脩大藏經》，T49，No.2035，頁376a。

²⁹文中的「新羅全禪師」，即新羅國（今韓國）出家後來蜀地的大慈寺無相禪師（684-762），禪師俗姓金，時稱金禪師、金頭陀，此處誤刻為「全禪師」。

³⁰目前有關考訂，多認為《佛祖統紀》寶掌和尚千歲之說無憑，《僧傳》又無寶掌相關說法，故此內容值得商榷。因此，學界推想大慈寺歷史，僅能確認至少在玄宗朝左右已經存在，馮修齊更認為多寶寺律院可能為大慈寺的前身。可參考諸學者之見，如馮修齊，〈玄奘在成都大慈寺受戒考論〉；王衛明，《大聖慈寺畫史叢考》（北京：文化藝術出版社，2005），頁39-45；段玉明，〈大慈寺與南詔二、三事〉，收入黃心川、釋大恩主編，《第三屆玄奘國際學術研討會論文集》（成都：四川辭書出版社，2008）。

³¹（唐）李德裕，〈丞相鄒平公新置資福院記〉，《欽定全唐文》，卷708，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=46647&page=11>。

籠，橫空准繩，審曲面勢，連廊靄以雲屬，三橋揭其虹指；廓廣庭之漫漫，增重門之巖巖。³²

僅僅一閣殿，便「連廊靄以雲屬」，想見其宏麗。宋初，大慈寺部分建築毀於兵火，「有敝屋十數楹在頽墉荒榛間」，幸得當地百姓「施田七十畝以助」，時人王守慶又「入圃畦八畝以廣院基」，所以「為屋百五十楹」，規模可謂有增無減。³³

除了建築丹楹刻桷、規模龐大和氣象恢宏外，大慈寺人文薈萃，文化藝術之豐厚，亦是他寺難以望其項背者。李之純〈大聖慈寺畫記〉嘗稱：「舉天下之言唐畫者，莫如成都之多，就成都較之，莫如大聖慈寺之盛。」³⁴時任成都府尹的李之純曾同當時僧司至大慈寺計數，得「總九十六院，按閣、殿、塔、廳、堂、房、廊等，無慮八千五百二十四間」，其間佛像繁密，金彩華縟：「畫諸佛如來一千二百一十五，菩薩一萬四百八十八，帝釋梵王六十八，羅漢祖僧一千七百八十五，天王、明王、大神將二百六十二，佛會經驗變相一百五十八。」如此龐大數量，猶未計入夾紵與雕塑。范成大〈成都古寺名筆記〉亦稱：「成都畫多名筆，散在諸寺觀，而見于大聖慈寺者為多，今尤具存。」³⁵范氏並於〈筆記〉中，將庶幾可觀可考者，總而記之，洋洋灑灑，蔚為大觀。這些壁畫皆為一流畫家所繪，藝術價值甚高。按，精通畫學，收藏甚富的黃休復，曾作《益州名畫錄》三卷，序中也說：「蓋益都多名畫，富視他郡。」³⁶其書中以列傳體形式記載自孫位至邱文曉等五十八位畫家的小傳及壁畫作品，品以四格，諸人皆是「畫藝之傑者」。五十八人中作品見於大慈寺者，即有三十家，皆為一時絕藝。³⁷

³² (唐) 韋皋，〈再修成都府大聖慈寺金銅普賢菩薩記〉，《欽定全唐文》，卷 453，《中國哲學書電子化計劃》，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=44648&page=17>。

³³ (宋) 馮京，〈嘉佑禪院記〉，《成都文類》，卷 38，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2795&page=90>。

³⁴ (宋) 李之純，〈大聖慈寺畫記〉，《成都文類》，卷 45，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2797&page=104>。

³⁵ (宋) 范成大，〈成都古寺名筆記〉，《全蜀藝文志》，卷 42，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=65521&page=3>。

³⁶ (宋) 黃休復撰，《益州名畫錄·序》，《欽定四庫全書·子部八·藝術類·書畫之屬》，http://skqs.guoxuedashi.com/wen_1367n/31524.html。

³⁷ 計有神格的趙公祐；妙格上品的張騰、趙溫奇、趙德齊和盧楞伽；妙格中品的辛澄、李洪度、左全、張南本、高道興、常榮和常重胤；妙格下品的李升、張玄、杜齟龜、刁光胤、蒲師訓、趙忠義、李文才、阮知誨和張墳；能格上品的呂崑（竹虔附）、杜措、杜敬安和楊元真；能格中品的陳若愚、僧楚安、滕昌祐；能格下品的宋藝和僧令宗等三十人。(宋) 黃休復，《益州名畫錄》，《欽定四庫全書·子部八·藝術類·書畫之屬》，http://skqs.guoxuedashi.com/wen_1367n/31524.html#000-6a。

大慈寺之所以有如此豐富之收藏，依李之純的見解，乃因「蜀人樂善鄉福，不吝財施者，蓋自古而然，非獨今日之侈」，除上，亦有可能是：「四方之人至於此者，徒見遊手末伎，憧憧湊集，珍貨奇巧，羅陳如市。祇以為嬉戲衙齬之所，而不知釋子隸學誦持演說化導亦無虛日。」³⁸

為了化導民眾，所以才有為數甚夥的壁畫施作，俾利弘揚佛法，感動俗眾。這些壁畫多出於名家之手，精美程度，乃一時之選，以唐人盧楞伽為例：盧生為京兆人，是唐代著名畫家吳道子的弟子，精畫佛像山水。黃休復對其畫作讚譽有加，言「自汴入蜀，嘉名高譽，播諸蜀川，當代名流，咸伏其妙」。盧生在大慈寺亦留有作品，至宋代，經二百五十餘年，「至今宛如初」：

乾元初，於殿東西廊下畫行道高僧數堵，顏真卿題，時稱二絕。至乾寧元年，王蜀先主於寺東廊起三學院，不敢損其名畫，移一堵於院門南，移一堵於門北，一堵於觀音堂後，此行道僧三堵六身畫，經二百五十餘年，至今宛如初矣。³⁹

乾元二年（759），盧楞伽在大慈寺主體建築東西廊下畫行道高僧數堵，藉以弘揚佛法功德，並由書法大家顏真卿題辭，被譽為「二絕」，具有極高的藝術價值。即使後來建大慈寺三學院時，主事者亦知其珍貴，「不敢損其名畫」，但將行道高僧三堵六身，小心翼翼移置他處。僅舉一隅，即可見大慈寺壁畫藝術之精純，乃唐宋時期蜀地藝術文化之中心。

四、蘇軾與大慈寺之因緣

蘇軾乃四川眉山人，早年因地緣關係而往來大慈寺。其一生與大慈寺之連結，主要還是因緣於大慈寺勝相院的住持惟簡法師。惟簡法師與蘇軾相交四十年，是蘇軾十分看重之道友。惟簡俗姓蘇，亦眉山人，故蘇軾目其為宗兄。惟簡「九歲，事成都中和勝相院慧悟大師。十九得度，二十九賜紫，三十六賜號」，⁴⁰其住持勝相院期間，「更新其精舍之在成都與郫者，凡一百七十三間」，包括「經藏一，盧舍那阿彌陀彌

³⁸（宋）李之純，〈大聖慈寺畫記〉，《成都文類》，卷 45，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2797&page=106>。

³⁹（宋）黃休復，《益州名畫錄·序》，《欽定四庫全書·子部八·藝術類·書畫之屬》http://skqs.guoxuedashi.com/wen_1367n/31525.html。

⁴⁰（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈寶月大師塔銘〉，《蘇軾文集》，卷 15，頁 467。

勒大悲像四，磚橋二十七」，可知其以一己身命致力護法，用心衛教，是大慈寺佛法亙古長存的法身慧命。⁴¹

蘇軾最早至大慈寺參訪的記載是仁宗至和二年（1055）與父蘇洵、弟蘇轍到成都拜謁當時益州知州張方平，隨後，九月遊大聖慈寺中和勝相院，初會惟度與惟簡。此外，蘇軾也參觀了寺院的壁畫：「此院又有唐僖宗皇帝像，及其從官文武七十五人。其奔走失國與其所以將亡而不遂滅者，既足以感慨太息，而畫又皆精妙冠世，有足稱者，故強為記之。」⁴²

大慈寺壁畫之精倫，令蘇軾留下深刻印象。隔年，嘉祐元年（1056），再與弟蘇轍隨父蘇洵至京師應舉，過成都，復拜訪張方平。三月二十八日，與蘇轍遊成都大慈寺極樂院，「觀盧楞伽筆跡」，並留題名。⁴³此為蘇軾第二次造訪大慈寺。嘉祐四年，蘇軾因母喪回眉山，此時期與惟簡法師往來益為頻繁：

昨者累日奉喧，既行，又沐遠出，至刻厚意。即日法履何如？所要繡觀音，尋便召人商量，皆言若今日便下手繡，亦須至五月十間方得了當。如成見賣者即甚不佳，厥直六貫五六。見未令繡，且此諮報，如何？如何？⁴⁴

信中可知，惟簡請蘇軾覓人繡觀音，而蘇軾亦在惟簡處借折技兩幅，浮漚畫一軸。此簡大約作於嘉祐四年四月。

嘉祐年後，蘇軾與惟簡情誼愈深，⁴⁵透過與惟簡法師的頻繁互動，加以鄉里之情，大慈寺卒為其生涯中重要的精神道場之一，其與大慈寺之因緣，可由以下諸類項得其八九。

（一）撰述寺院題記

蘇軾為寺院題記的文章計約十二篇，其中書予大慈寺者，即佔四篇，顯見其與大慈寺之因緣。

⁴¹（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈寶月大師塔銘〉，《蘇軾文集》，卷15，頁467。

⁴²（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈中和勝相院記〉，《蘇軾文集》，頁385。

⁴³蘇軾題名內容為「至和丙申季春二十八日，眉陽蘇軾與弟轍來觀盧楞伽筆跡」，見（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集·蘇軾佚文彙編》，卷6，頁2579。

⁴⁴（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集·蘇軾佚文彙編》，卷4，頁2528。

⁴⁵（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集·蘇軾佚文彙編》，卷4，頁2529。嘉祐四年八月，蘇軾免母喪，十月與弟蘇轍侍父蘇洵離開眉州，赴京師。由蘇軾寫予惟簡信中可知，離京前，蘇軾本約惟簡再見，但不知為何，「延望不至，不知何故爽前約也。」致使蘇軾怏怏，失望之情，溢於言表，想見兩人情誼之深。

英宗治平三年（1066）四月，蘇洵過世。治平四年（1067）四月，蘇軾與弟蘇轍護父喪還里，此時與惟簡續有互動。九月，惟簡以其所居院之本末，請蘇軾為記，遂有〈中和勝相院記〉之作。雖是為寺院作記，但其中內容主要是對當時佛教發展現象提出諸多批評：

佛之道難成，言之使人悲酸愁苦。其始學之，皆入山林，踐荊棘蛇虺，袒裸雪霜。或剗割屠膾，燔燒烹煮，以肉飼虎豹鳥鳥蚊蚋，無所不至。茹苦含辛，更百千萬億年而後成。其不能此者，猶棄絕骨肉，衣麻布，食草木之實，晝日力作，以給薪水冀除，暮夜持膏火薰香，事其師如生。務苦瘠其身，自身口意莫不有禁，其略十，其詳無數。終身念之，寢食見之，如是，僅可以稱沙門比丘。雖名為不耕而食，然其勞苦卑辱，則過於農工遠矣。計其利害，非僥倖小民之所樂，今何其棄家毀服壞毛髮者之多也！意亦有所便歟？寒耕暑耘，官又召而役作之，凡民之所患苦者，我皆免焉。吾師之所謂戒者，為愚夫未達者設也，若我何用是為。剗其患，專取其利，不如是而已，又愛其名。治其荒唐之說，攝衣升坐，問答自若，謂之長老。吾嘗究其語矣，大抵務為不可知，設械以應敵，匿形以備敗，窘則推墮滉漾中，不可捕捉，如是而已矣。吾遊四方，見輒反復折困之，度其所從遁，而逆閉其塗。往往面頸發赤，然業已為是道，勢不得以惡聲相反，則笑曰：「是外道魔人也。」吾之於僧，慢侮不信如此。⁴⁶

蘇軾在文章中，嚴厲地批評了「偽劣之僧」。佛道難成，出家學佛之辛苦，實屬必然。想當初釋迦牟尼佛忍受多少艱難考驗，接受最嚴峻的自然人事折磨，茹苦含辛，至「百千萬億年而後成」。即使不能至此者，一般沙門比丘亦須忍人之所不能忍者，箇中為難，遠超過農工類屬。既是如此艱鉅，為何時至今日，卻有許多「棄家毀服壞毛髮者」，競相出家，何則？蘇軾的看法，主要有三方面，「一曰投機取巧，逃避勞作與官役之苦；二曰弄虛作假，不守戒律，浪得虛名；三曰故弄玄虛，治其荒唐之說，欺騙公眾，使己立於不敗。」⁴⁷對於這些穿著僧衣，「設械以應敵，匿形以備敗」，自許為出家者，蘇軾是「慢侮不信」的，但對於成都勝相院的惟度及惟簡，則是十分崇敬。兩位法師適與世俗有名而無實的偽僧，形成強烈對比。一憎一愛中，亦可見出蘇軾對教界歪風陋習的不滿，反映出個人對僧團的殷殷關注。

⁴⁶ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷12，頁384。

⁴⁷ 梁銀林，《蘇軾與佛學》，頁54。

〈中和勝相院記〉雖是禪僧請託之作，但蘇軾卻捨棄常態，另闢蹊徑，將書記的重點放在「闢偽劣之僧」的問題上——對於寄身僧團，卻是投機取巧、不守戒律、故弄玄虛者，予以撻伐。文中所涉，乃作者長期對叢林的觀察，就事論事，毫無迴避，雖然文辭尖銳，但具陳事實，非是精敏省思者，無法切中事理。所謂「觀之深，責之切」，自佛教東傳，經過數百年來的譯述及傳道受法的艱辛過程，終於教理大明。僧迦組織，戒律儀軌，皆粲然俱備。但是偏偏有機巧者，污染真行，塵穢練僧。蘇軾「反復折困」、「慢悔不信」的，正是那些偽劣之僧，而其崇敬的，也是那些渾厚、「器宇落落可愛」如僧惟度或精敏過人、「事佛齊眾，謹嚴如官府」如僧惟簡的出家眾。偽僧與德僧是不容混淆的，前者可惡，後者可敬，不能一概而論。所以，作者雖尊崇二僧，卻也借題發揮，廓清風氣，針砭時下僧團。

第二篇為大慈寺所作之題記乃是〈四菩薩閣記〉。熙寧元年（1068）十月所作的〈四菩薩閣記〉，完整記錄了蘇軾贈與惟簡大師四板極珍貴的吳道子所繪菩薩像之原委。⁴⁸此四板菩薩像流轉至北宋朝，當中過程其實十分波折：

長安有故藏經龕，唐明皇帝所建，其門四達，八版皆吳道子畫，陽為菩薩，陰為天王，凡十有六軀。廣明之亂，為賊所焚。有僧忘其名，於兵火中拔其四板以逃，既重不可負，又迫於賊，恐不能全，遂竅其兩板以受荷，西奔於岐，而寄死於烏牙之僧舍，板留於是百八十年矣。

原有八版，後因戰火，僅餘四版，乃蘇洵生前極為珍愛之物。蘇洵平生於物無所好，唯嗜書畫，故蘇軾任職鳳翔簽判時，見有客人「以錢十萬得之以示軾者」，立即想辦法買下，以獻於先君。此〈記〉詳實記載蘇軾在蘇洵過世後，將其父之所甚愛而自己之所不忍捨者，與之惟簡，惟簡遂決定以百萬錢施作大閣以藏之，且畫蘇洵像於其上，蘇軾得知，亦助錢二十之一，成全美事，並為此閣名「記」。從此大慈寺的珍藏，又添一椿。

第三篇題記為〈成都大悲閣記〉。熙寧八年（1075），敏行法師使其徒法震向蘇軾求作此文。⁴⁹文中主要記載「能讀內外教，博通其義」的敏行法師，決定以大旃檀作菩薩像：

⁴⁸（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈四菩薩閣記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁385。

（菩薩像）莊嚴妙麗，具慈湣性。手臂錯出，開合捧執，指彈摩拊，千態具備。手各有目，無妄舉者。復作大閣以覆菩薩，雄偉壯峙，工與像稱。都人作禮，因敬生悟。⁵⁰

蘇軾有感於觀世音菩薩耳根圓通，聞聲救苦，為濟度眾生，順應各種機類而示現之三十二種形相，千手千眼正是其發願利樂有情之後而具足。身為四川人的蘇軾，認為成都乃西南大都會，佛事最勝，是西南佛國重鎮，但有關觀音菩薩大悲之像，卻一直未能見到令人動容之傑作，今日得知敏行法師欲「以大旃檀作菩薩像」、「復作大閣以覆菩薩，雄偉壯峙，工與像稱」，因是而作斯文，表達心中之禮敬。

至於〈勝相院經藏記〉則是蘇軾貶謫黃州之作，時年元豐三年（1080）。惟簡知蘇軾因事降謫，特意使其法孫悟清至黃州看望並求索該文，冀望蘇軾為大聖慈寺新建專供收藏佛經的「大寶藏」作記。蘇軾初謫，心情不平，本「以近日斷作文字，不欲作」婉拒，但因惟簡「屢要《經藏碑》本」，⁵¹「既來書丁寧，又悟清日夜監督，遂與作得寄去」。⁵²蓋《經藏碑》本即指〈勝相院經藏記〉。蘇軾除於〈記〉中，敘大慈寺勝相院之殊勝外，作者亦透過本文，傳達個人「歸誠佛僧」的立場：

有一居士，其先蜀人，與是比丘，有大因緣。去國流浪，在江淮間，聞是比丘，作是佛事，即欲隨眾，舍所愛習。周視其身，及其室廬，求可舍者，了無一物。如焦谷芽，如石女兒，乃至無有，毫髮可舍。私自念言，我今惟有，無始以來；結習口業，妄言綺語，論說古今，是非成敗。⁵³

所謂「有一居士」，就是指蘇軾自己。自稱居士的蘇軾在黃州「讀釋氏書，深悟實相」，⁵⁴而且經常到安國寺「焚香默坐，深自省察」。⁵⁵蘇軾洗心歸佛，在黃州時時

⁴⁹ 蘇軾散文中兩篇〈大悲閣記〉，一篇為〈鹽官大悲閣記〉，另一篇則是〈成都大悲閣記〉，《蘇詩總案》卷13云：此篇（〈成都大悲閣記〉）作於熙寧八年，知密州時：「公以至和二年乙未遊成都，應舉至京。及是熙寧八年乙卯，凡二十一年。記當作於此年也。」依文中有「遊於四方二十餘年矣」之句，故知《蘇詩總案》的說法，誠然可信。見（宋）蘇軾撰，張志烈、馬德富、周裕鐸校注，《文集》，《蘇軾全集校注·11》（石家莊：河北人民出版社，2010），卷12，頁1251。

⁵⁰ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈成都大悲閣記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁394。

⁵¹ 蘇軾，〈自跋勝相院經藏記〉：「予夜夢寶月索此文，既覺已三鼓，引紙信筆，一揮而成。元豐三年九月十二日四鼓書。」（《經進東坡文集事略》卷54 郎暉注引），見曾棗莊主編，《蘇文彙評》（成都：四川文藝出版社，2000），卷下，頁454。

⁵² （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈與寶月大師五首〉其三，《蘇軾文集》，卷61，頁1888。

⁵³ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈勝相院經藏記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁388。

⁵⁴ （宋）蘇軾撰，曾棗莊、馬德富校點，〈亡兄子瞻端明墓誌銘〉，《樂城集·樂城後集》（上海：上海古籍出版社，2009），卷22，頁1419。

「收召魂魄，退伏思念」、「反觀」，最後覺悟「盍歸誠佛僧，求一洗之？」⁵⁶這一切覺悟，其實也與寶月大師惟簡的關心是分不開的，所以悟清返川時，蘇軾修書與惟簡，表示晚年要與惟簡做佛道之伴侶。⁵⁷

（二）代求紫衣師號

蘇軾與惟簡交好，只要是惟簡請託之事，蘇軾皆盡力協助。在兩人往來書信中，第一札即記載蘇軾倅杭之前，惟簡請託代向朝廷求取弟子紫衣與師號：

累示及瑜、隆紫衣師號，近為干得王詵駙馬奏瑜為海慧大師文字，更旬日方出。

《圓覺經》云：「法界海慧，照了諸相。」文潞公亦許奏隆紫衣，然須俟來年，遇聖節方可奏。已差祠部吏人到王駙馬宅，計會與瑜師文字，才得即入遞次，莫更一兩月，方得敕出。此事自難得，偶成此二事也。⁵⁸

師號又作賜號，係朝廷賜予高德師僧之稱號。紫衣乃朝廷賜與高僧大德的紫色袈裟或法衣，又稱紫服、紫袈裟。據載是唐永昌年間則天武后以紫衣賜予重譯大雲經有功之僧法朗等，為賜紫衣之嚆矢。⁵⁹受到帝王賜紫衣，原是無上榮耀，唐僖宗之前，僅有少數德業兼備，功在王朝之僧侶始獲推薦，但之後漸成慣例。然因自五代至北宋初期，流於浮濫，遂有功德使上奏而廢止。宋太宗時，嘗令「有志於紫衣的僧侶請願試經，比試三學，並由開封府功德使派代表來考經律論議十條，全部通過者，獲賜紫衣」⁶⁰。太平興國四年（979），改為薦舉制，改由親王、宰臣、節度史、刺史等地方長官等於皇帝生日上表薦舉，或由兩街僧道錄向中書門下省推薦，再由門下省授予「紫衣牒」（即准予披著紫衣之證明文件），稱為「簾前紫衣」⁶¹。

⁵⁵（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈黃州安國寺記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁392。

⁵⁶（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈勝相院經藏記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁388。

⁵⁷〈與寶月大師五首〉其四寫道：「每念鄉舍，神爽飛去，然近來頗常齋居養氣，日覺神凝身輕。他日天恩放停，幅巾杖屨，尚可放浪於岷峨間也。知吾兄亦清健，發不白，更請自愛，晚歲為道侶也。」（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，卷61，頁1889。

⁵⁸（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈與寶月大師五首〉其一，《蘇軾文集》，卷61，頁1888。

⁵⁹（宋）志磐，《佛祖統紀》，卷3，收入《大正新脩大藏經》，T49，No.2035，頁369c：「載初元年，勅沙門法朗九人重譯大雲經，並封縣公賜紫袈裟銀龜袋（賜紫始此）。」

⁶⁰黃啟江，〈宋太宗與佛教〉，《北宋佛教史論稿》（臺北：臺灣商務印書館，1997），頁37。

⁶¹（宋）釋贊寧，《大宋僧史略》，卷3，收入《大正新脩大藏經》T54，No.2126，頁249b：「今大宋止行師號紫衣，而大德號許僧錄司簡署。先是開寶至太平興國四年以前，許四海僧入殿庭，乞比試三學，下開封府功德使差僧，證經律論義，十條全通賜紫衣，號為手表僧，以其面手進表也。尋因功德使奏，天下一家不須手表，求選勅依。自此每遇皇帝誕節，親王、宰輔、節度使至刺史。得上表薦所知，僧道紫衣師號唯兩街僧錄道錄所薦得入內，是日授門下牒，謂之簾前師號。」

從此信可知，惟簡為弟子士瑜及士隆請託蘇軾向朝廷奏賜紫衣及師號，蘇軾為此，再委請時為駙馬的王洸代為推薦。其中士瑜已得奏請為「海慧大師」，「海慧」兩字乃出於《圓覺經》的「法界海慧，照了諸相」；至於士隆，朝中大臣文彥博亦先同意代其奏請，不過須等來年皇帝生日，才能向朝廷請賜。

此信作於熙寧四年（1071）六月，蘇軾離京之前。蘇軾應允惟簡之託，再以個人關係委請朝中重臣成全此事，顯見蘇軾對此事之看重！一則因其時朝廷對僧伽紫衣及師號已作管制，再則蘇軾此時自請外補，朝廷已令下，「蒙恩除杭倅」。由是，蘇軾以為自己「早晚出京」，所以再請朝中駙馬王洸及重臣文彥博協助，俾於此事之成。

（三）捨文物予寺院

蘇軾最早與大慈寺有文物往來互動者，應是英宗治平年間為摹本蘭亭集敘書跋一事。

治平四年九月，蘇轍先前自河朔持摹本〈蘭亭集序〉回到眉山，蘇軾評鑒該摹本，指出與他本相異之處外，並認為該摹本「放曠自得」。時惟簡自成都來，見之，亦甚為喜愛，乃請其本，蘇軾大方應允，惟簡遂「令左綿僧意祖摹刻於石」，置於大慈寺中和勝相院。⁶²

除上，治平四年，蘇軾遭逢父喪，熙寧元年七月，除喪。十月，蘇軾自度不能長守先君蘇洵所愛吳道子所畫四板菩薩，加以惟簡希望其為先君舍施必所甚愛與所不忍舍者，因此，幾經考慮，蘇軾乃應惟簡之請，捨物與大慈寺。捨施之前，蘇軾與惟簡有一段感人對話：

「余惟自度不能長守此也，是以與子，子將何以守之？」簡曰：「吾以身守之。吾眼可霍，吾足可斲，吾畫不可奪。若是，足以守之歟？」軾曰：「未也。足以終子之世而已。」曰：「又盟於佛，而以鬼守之。凡取是者與凡以是予人者，其罪如律。若是，足以守之歟？」軾曰：「未也。世有無佛而蔑鬼者。」「然則何以守之？」曰：「軾之以是予子者，凡以為先君舍也。天下豈有無父之人歟，其誰忍取之。若其聞是而不悛，不惟一觀而已，將必取之然後為快，則其人之賢

⁶²（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈書摹本蘭亭後〉，《蘇軾文集》，卷 69，頁 2169。

愚，與廣明之焚此者一也。全其子孫難矣，而況能久有此乎！且夫不可取者存乎子，取不取者存人。子勉之矣，為子之不可取者而已，又何知焉。」⁶³

蘇軾請問惟簡若得此畫，如何持守？惟簡表示願以生命，乃至與佛鬼盟誓，請求護守，蘇軾反覆詰問，其目的並非為難惟簡，主要因為此物乃蘇洵最愛，今將不捨割愛，但求惟簡心念承諾盡力守護以遂其願即可。惟簡亦感動蘇軾為人子之用心，乃決定建一大閣以收藏此四板菩薩畫像，並畫蘇洵像於其上。

熙寧年間，蘇軾除捨菩薩畫像予大慈寺外，亦曾惠贈駙馬王詵之畫予惟簡：

駙馬都尉王晉卿畫山水寒林，冠絕一時，非畫工所能仿佛。得一古松帳子奉寄，非吾兄，別識不寄去也。幸秘藏之，亦使蜀中工者見長意思也。他甚珍惜，不妄與人。⁶⁴

王詵擅畫山水，師李成，學王維，參以己意，自在一家，喜作煙江雲山、寒林幽谷。蘇轍嘗稱讚其繪畫才能源自於天賦能力，直為王維再世，故能成就優美的畫作：「摩詰本詞客，亦自名畫師。人言摩詰是前世，欲比顧老疑不癡。」⁶⁵而王詵對自畫亦極為珍惜，不輕易許人，蘇軾因緣而得其饋贈一幅古松屏風，決定奉寄與具備藝術鑒賞能力的惟簡。信中，蘇軾寫道，王詵畫山水寒林，「冠絕一時，非畫工所能仿佛」，所以希望惟簡善加珍藏，也能讓家鄉工畫者有機會觀摹學習。

元豐三年，蘇軾謫黜黃州，與當時大理寺丞，知藤州的趙昶遊，其得父親趙鼎舍利四十八粒：

趙先生鼎本蜀人，孟氏節度使廷隱之後……有潘冕者，陽狂不測，人謂之潘盎。南海俚人謂心風為盎。盎嘗與京師言法華偈頌往來。言云：「盎，日光佛也。」先生棄官從盎遊，盎以謂盡得我道。盎既隱去，不知其所終，而先生亦坐化。焚其衣，得舍利數升。⁶⁶

⁶³（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈四菩薩閣記〉，《蘇軾文集》，卷 12，頁 385。

⁶⁴（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈與寶月大師五首〉其二，《蘇軾文集》，卷 61，頁 1888。

⁶⁵（宋）蘇轍撰，曾棗莊、馬德富校點，〈題王詵都尉畫山水橫卷三首〉其一，《樂城集》，卷 15，頁 241。

⁶⁶（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈趙先生舍利記〉，《蘇軾文集》，卷 12，頁 405。

從文中可知趙棠棄官從潘晃學佛之事。⁶⁷潘晃佯狂瘋癲，因南海當地稱精神症狀者為「盎」，所以人稱其「潘盎」。而京師顯化禪師（釋志言）與潘晃曾有偈頌往來，稱潘盎即是藥師如來佛身邊的日光菩薩。趙棠隨潘盎學佛，潘盎認為趙棠法緣甚深，盡得其道。趙棠坐化後，得舍利四十八顆。蘇軾因與趙棠之子趙昶相交，而趙棠又是同鄉蜀人得道者，適逢惟簡遣徒孫悟清探望蘇軾，並向其求取〈經藏碑〉，所以蘇軾除書記〈勝相院經藏記〉外，亦將趙棠舍利授予悟清，使持歸大慈寺中和院供養。

除上，謫遷黃州期間，蘇軾還捨施另一件珍貴文物予大慈寺，即吳道子絹上畫釋迦佛一軸：

有吳道子絹上畫釋迦佛一軸，雖頗損爛，然妙跡如生，意欲送院中供養。如欲得之，請示一書，即為作記，並求的便附去。可裝在板子上，仍作一龕子。此畫與前來菩薩天王無異，但人物小而多耳。⁶⁸

蘇軾但言此畫與之前贈予大慈寺的吳道子四板菩薩畫筆法一致，藝術價值相當，只是畫中人物身形較小，但人物較多。據蘇軾詩題，早在治平元年（1064）十二月作者自鳳翔赴長安在陳漢卿家時，即初見吳道子此畫，直至元豐元年（1078）再見於鮮于子駿家，子駿已裱背完好，並且贈予蘇軾。⁶⁹得畫未久，即發生烏臺詩案，此畫遂隨蘇軾至黃州，推測可能是元豐三年，悟清來訪時，蘇軾併〈勝相院經藏記〉及趙棠舍利，一起割愛，施捨予大慈寺供養。

（四）評賞寺院畫作

蘇軾早年出入大慈寺，得一窺寺院豐富的藝術收藏，見「唐僖宗皇帝像，及其從官文武七十五人」，還有唐畫家「盧楞伽筆跡」。不惟如此，他也看過其他人的相關作品：

古今畫水，多作平遠細皴，其善者不過能為波頭起伏。使人至以手捫之，謂有窪隆，以為至妙矣。然其品格，特與印板水紙爭工拙於毫釐間耳。唐廣明中，處士

⁶⁷ 據張方平〈顯化禪師碑銘〉載潘晃為潘晃，疑晃為晃之誤，見（宋）蘇軾撰，張志烈、馬德富、周裕鐸校注，《文集》，《蘇軾全集校注·11》，卷12，頁1293。

⁶⁸ （宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈與寶月大師五首〉其二，《蘇軾文集》，卷61，頁1889。

⁶⁹ 蘇軾有詩：「僕曩於長安陳漢卿家見吳道子畫佛，碎爛可惜。其後十餘年，復見之於鮮于子駿家，則已裝背完好，子駿以見遺，作詩謝之」，見（宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，卷16，頁829。

孫位始出新意，畫奔湍巨浪，與山石曲折，隨物賦形，盡水之變，號稱神逸。其後蜀人黃筌、孫知微，皆得其筆法。始，知微欲於大慈寺壽寧院壁作湖灘水石四堵，營度經歲，終不肯下筆。一日，倉皇入寺，索筆墨甚急，奮袂如風，須臾而成。作輪瀉跳蹙之勢，洶洶欲崩屋也。知微既死，筆法中絕五十餘年。⁷⁰

蘇軾文藝修養深厚，善畫，知畫，故能論畫，其論畫之重點，在於神韻有無，強調既能形似更能傳神的作品最佳。⁷¹而上文中蘇軾特對古今畫水做了評述，他認為古今畫水工匠，自以為畫水只要「平遠細皴」之外，「波頭起伏」，讓人有「窪隆」之感，便自以為至妙，其實也不過是和「印板水紙爭工拙於毫釐間耳」！他主張藝術基本特徵應該「隨物賦形」，順物之自然，得物之本性，所謂「合於天造，厭於人意」。⁷²這其間唯有唐僖宗年間處士孫位能自出新意，所畫水浪，皆可與「山石曲折」，隨物賦形，盡得水貌與神韻。孫位之後，僅蜀人黃筌與孫知微可得其筆法。蘇軾以孫知微在大慈寺壽寧院壁作畫為例，最初，孫氏經營構思一年，卻始終不肯落筆，直到一天，忽然倉皇進入寺院，索求筆墨急切，之後迅速作畫，不一會兒工夫，畫作立成，蓋「天機忽動，得之自然，人力不與也」！⁷³其中水勢流瀉、奔騰，洶湧間，彷彿將要淹沒房屋一般。

蘇軾高度肯定二孫畫水筆法，然孫知微之後，該筆法卻中斷五十多年，未見繼者。直至蒲永昇出現：

近歲成都人蒲永升，嗜酒放浪，性與畫會，始作活水，得二孫本意。自黃居寀兄弟、李懷衮之流，皆不及也。王公富人或以勢力使之，永升輒嘻笑捨去。遇其欲畫，不擇貴賤，頃刻而成。嘗與余臨壽寧院水，作二十四幅，每夏日掛之高堂素壁，即陰風襲人，毛髮為立。永升今老矣，畫益難得，而世之識真者亦少。如往時董羽，近日常州戚氏畫水，世或傳寶之。如董、戚之流，可謂死水，未可與永升同年而語也。⁷⁴

⁷⁰（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈畫水記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁408。

⁷¹〈書鄆陵王主簿所畫折枝二首〉其一：「論畫以形似，見與兒童鄰；賦詩必此詩，定知非詩人；邊鸞雀寫生，趙昌花傳神。」見（宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註、孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，卷29，頁1525。

⁷²（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈淨因院畫記〉，《蘇軾文集》，卷11，頁367。

⁷³清人沈德潛評語，見（宋）蘇軾撰，張志烈、馬德富、周裕鍇校注，〈畫水記·集評〉，《文集》，《蘇軾全集校注·11》，卷12，頁1305。

⁷⁴（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈畫水記〉，《蘇軾文集》，卷12，頁409。

蘇軾以為近年僅蒲永昇俱得二孫筆法，能作「活水」，縱如知名度頗高的黃居寀兄弟三人及李懷衮之流，也望塵莫及。蘇軾曾與蒲永昇臨摹大慈寺壽寧院孫知微的畫水，⁷⁵蒲永昇作二十四幅，夏日望之，令人有「陰風襲人，毛髮為立」的真實感。這種感受，蘇軾在〈與鞠持正〉一文中曾再次陳述：「兩日薄有秋氣，伏想起居佳勝。蜀人蒲永昇臨孫知微〈水圖〉，四面頗為雄爽。杜子美所謂『白波吹素壁』者，願掛公齋中，真可以一洗殘暑也。」⁷⁶緣上，蘇軾認為蒲氏之作，實乃活水，而過往的董羽及近日的戚文秀或戚化元等人之作，雖頗受歡迎、評價亦高，但經對比之後，董、戚之流，但謂「死水」，無法和蒲永昇相提並論。

大慈寺壽寧院的絕彩壁畫，成為蘇、蒲兩人師習對象，由蒲畫的生動雄爽，蘇軾帶出所謂的「活水」、「死水」之說，畫境高下立見，勝者，或以勢取象，或以勢立形，畫雖尺幅，卻有千里之勢，所謂「外師造化，中得心源」，⁷⁷向外師法自然，外在物象最後再與內心感悟結合，多重組合、調整後，成為個人獨特的藝術情思，從求形似，到不以形似為目的的創作過程。

蘇軾評畫識見高妙，別有旨趣。此文末題「元豐三年十二月十八日夜，黃州臨臯亭西齋戲書」，知為黃州之作。根據《蘇詩總案》記載，熙寧元年，蘇軾回眉山，曾同惟簡過壽寧院，觀孫知微所畫四堵湖灘水石，其後見蒲永昇之作，有感而發，乃於黃州「乘興書數百言」。而此記既與大慈寺壁畫有關，故「寄成都僧惟簡，具述其妙」⁷⁸，惟簡收到，喜不自勝，便立馬刻石於勝相院中。⁷⁹

（五）應請著作塔銘

蘇軾與惟簡關係密切，數十年間往來互動，即使無由相見，彼此問候依然不斷。紹聖二年（1095）六月二十二日，惟簡於成都示寂，世壽八十四歲，戒臘六十五夏，

⁷⁵（清）王文誥：《蘇文忠公詩編注集成總案》（成都：巴蜀書社，1985），卷5，頁15：「中和院、壽寧院並在大慈寺中，皆惟簡所主也。」

⁷⁶（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，〈與鞠持正二首〉之一，《蘇軾文集》，卷59，頁1803。

⁷⁷（唐）張彥遠，引「張璪」語，《歷代名畫記》，卷10，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=102482&page=346>

⁷⁸（清）王文誥，《蘇文忠公詩編注集成總案》，卷5，頁15：「神宗熙寧元年戊申……過成都至中和勝相院，惟簡已化去矣，惟簡作僧統，為留旬日。同惟簡過壽寧院，觀孫知微所畫四堵湖灘水石，屬蒲永昇臨之。」

⁷⁹（宋）郭若虛，《圖畫見聞志》，卷4，見孔凡禮，《蘇軾年譜》，卷19，頁493。

其骨灰奉入成都城東智福院之壽塔中。其時蘇軾謫遣惠州，惟簡弟子士隆、紹賢於紹聖三年（1096）正月特遣徒孫法舟和法榮遠赴惠州，向蘇軾求作〈塔銘〉：

某慰疏言。不意寶月大師宗古老兄捐眾示化。切惟孝誠深至，攀慕涕泗，久而不忘。仍承已畢大事，忽復更歲，觸物感慟，奈何！奈何！某謫居遼窶，無由往奠，追想宗契之深，悲愴不已。惟昆仲節哀自重，以副遠誠。謹奉疏慰。不次，謹疏。正月日，趙郡蘇某慰疏上。⁸⁰

乍聽消息，蘇軾悵然悲痛，但仍不忘安慰士隆、紹賢昆仲節哀自重。在第二封回信中，蘇軾也提及法舟、法榮萬里走惠州，遠來求作〈塔銘〉，令人感動，但因自己「罪廢流落」，恐玷污惟簡高風，不敢隨意答應，但法舟懇切哀請，勉為應允。⁸¹蘇軾〈塔銘〉內容，平實生動，一如惟簡一生真摯樸實的行事本色：

寶月大師惟簡，字宗古，姓蘇氏，眉之眉山人。於余為無服兄。九歲，事成都中和勝相院慧悟大師。十九得度，二十九賜紫，三十六賜號。……師清亮敏達，綜練萬事，端身以律物，勞己以裕人，人皆高其才，服其心。凡所欲為，趨成之。更新其精舍之在成都與郫者，凡一百七十三間，經藏一，盧舍那阿彌陀彌勒大悲像四，磚橋二十七，皆談笑而成，其堅致可支一世。師於佛事雖若有為，譬之農夫畦而種之，待其自成，不數數然也。故余嘗以為修三摩鉢提者。蜀守與使者皆一時名公卿，人人與師善。然師常罕見寡言，務自卻遠，蓋不可得而親疏者。喜施藥，所活不可勝數。少時，瘠黑如梵僧，既老而皙，若復少者。或曰：「是有陰德發於面，壽未可涯也。」⁸²

上文中，清楚道出惟簡出家、受戒、賜紫及賜號時間，並言其為人處世之特質：「清亮敏達，綜練萬事，端身以律物，勞己以裕人」，端正自己，寬待他人，加以能力、才情又高，因此甚得人心。蘇軾還歸總其為成都佛教所做的貢獻，包括更新精舍百餘間，又置收藏佛經的「大寶藏」，造佛像四尊及造磚橋二十七座，皆在意志堅定中完成。至於佛法造詣部分，蘇軾以「農夫畦而種之，待其自成，不數數然也」譬喻，謂其水到渠成，深得其中三昧，因此，人人爭與師善。另指出惟簡喜施藥，救活

⁸⁰ 〈與僧隆賢二首〉其一，見蘇軾撰、孔凡禮點校：《蘇軾文集》卷 61，頁 1898。

⁸¹ 〈與僧隆賢二首〉其二，見蘇軾撰、孔凡禮點校：《蘇軾文集》，頁 1898。

⁸² （宋）蘇軾撰、孔凡禮點校，〈寶月大師塔銘〉，《蘇軾文集》，卷 15，頁 467。

無數，也因此，為自己累積許多福報，蘇軾以其少時，瘦黑如梵僧，可是待其耆老，膚色反而白皙，像是回到少年，信乃積陰德而累福報之故，為其高壽鋪陳理由。

紹聖二年六月九日，惟簡感到微疾，即以書告於往來者，指示子孫佛法大事，卻沒有交待一件有關個人之事。至二十二日，集合弟子、徒孫，問明時間早晚，不久便曰：「吾行矣。」就此坐化，年八十四。二十六日，弟子遂將其骨灰歸放於城東智福院之壽塔。其時，惟簡有弟子、徒孫多人，因家法嚴格，表現不俗，所以都小有名聲，弟子雖有三人，但海慧大師士瑜先過世；僅剩士隆和紹賢，紹賢時為成都副僧統。另外，還有徒孫，含之前至黃州看望他的悟清，共十四人。曾孫則三人：法舟、法榮、法原。因知蘇軾與其師情誼不同世俗，故士隆與紹賢特遣法舟、法榮至惠州，請求蘇軾作〈塔銘〉。蘇軾悵然悲痛之下，應允撰述其銘並序。銘曰：

大師寶月，古字簡名。出趙郡蘇，東坡之兄。自少潔齊，老而彌剛。領袖萬僧，名聞四方。壽八十四，臘六十五。瑩然摩尼，歸真於上。錦城之東，松柏森森。子孫如林，蔽芾其陰。⁸³

雖然惟簡已逝，但蘇軾掛念未已。紹聖三年正月，蘇軾起筆為既是宗長又是好友道侶的惟簡作〈塔銘〉，不勝悵款，無論紙張或筆、墨選用，均十分考究：「予撰〈寶月塔銘〉，使澄心堂紙，鼠鬚筆，李庭珪墨，皆一代之選也。舟師不遠萬里，來求予銘，予亦不孤其意。紹聖三年正月十二日，東坡老人書。」⁸⁴「澄心堂」本為南唐烈祖李昇所居堂名，之後李煜所造紙，即名曰「澄心堂紙」，此紙細薄光潤，為人所貴重；至於鼠鬚筆，傳聞當年王羲之書〈蘭亭集敘〉，即是以蠶繭紙和鼠鬚筆揮毫立就，唐人何延之〈蘭亭記〉稱「遒媚勁健，絕代更無」；李庭珪係南唐墨官，其所製墨，堅如玉，紋如犀，自宋以來推為第一。⁸⁵蘇軾分別以當時最好的用具書寫，以示慎重心意，足知其與惟簡感情之深。

⁸³（宋）蘇軾撰、孔凡禮點校，〈寶月大師塔銘〉，《蘇軾文集》，卷 15，頁 468。

⁸⁴（宋）蘇軾撰、孔凡禮點校，〈題所書寶月塔銘（並魯直跋）〉，《蘇軾文集》，卷 69，頁 2202。

⁸⁵（宋）蘇軾撰，張志烈、馬德富、周裕鍔校注，〈題所書寶月塔銘（並魯直跋）·校注〉，《文集》，《蘇軾全集校注·11》，卷 69，頁 7877。

五、結語

蘇軾出生於佛事極勝的西南四川，與成都大慈寺因緣頗深，其最早結識的佛僧，即是成都大慈寺之惟簡（寶月）法師。

早年蘇軾兄弟因隨蘇洵至成都拜謁知州張方平，得遊大慈寺中和勝相院，見僧惟簡，從此開啟人生中，與大慈寺的不解因緣。惟簡住持大慈寺中和院及壽寧院，一生從未離開，與蘇家三父子蘇洵、蘇軾及蘇轍均交善。蘇洵曾讚譽其人：「此子才用不減澄觀，若事當有立於世，為僧亦無出其右者。」⁸⁶蘇轍亦視惟簡為宗兄，早年，與蘇軾同遊大慈寺，留下深刻印象。紹聖年間，聽聞其坐化，亦悲痛寫下〈祭寶月大師宗兄文〉。⁸⁷蘇軾一生不辨宗門，廣泛交往佛僧，而眾多僧侶中，往來最久者，當屬惟簡。兩人族誼深厚，志趣相投，蘇軾宦海浮沉，不論居於何位，處於何境，惟簡均送上最誠摯的關懷與慰問。

蘇軾早年遊大慈寺，曾被寺院豐富收藏所吸引，參觀大慈寺內所藏唐代畫家盧楞伽壁畫以及唐禧宗皇帝與從官文武七十五人畫像時，便留下題名；熙寧年間，除先君喪後，再訪大慈寺，同惟簡過壽寧院，觀孫知微所畫四堵湖灘水石。之後，蘇軾雖未再返還西蜀，但藉由尺牘往來，蘇軾與惟簡，與大慈寺間始終維持聯繫，簪纓必於是，顛沛必於是。

蘇軾與惟簡相識四十年，互動頻頻，或為信仰，或為僧事，或為文藝。蘇軾曾應惟簡之請，為大慈寺別院作記，或藉題記批評社會「偽劣之僧」，對比成都勝相院惟度及惟簡之樸厚，如〈中和勝相院記〉；或藉〈記〉敘寫大慈寺勝相院之殊勝，從中傳達個人「歸誠佛僧」的立場，如：〈勝相院經藏記〉。或代向朝廷請求其弟子士瑜、士隆紫衣和師號。或曾出借《蘭亭》摹本，以利其摹刻於石；或割愛先君之收藏，施捨四板吳道子所繪菩薩像。除因佛事、信仰外，蘇軾也曾與惟簡就文藝溝通見解，除奉寄駙馬王詵的〈古松帳子〉一幅外，蘇軾也作〈畫水記〉（一作〈書蒲永昇畫後〉），提出「死水」與「活水」的審美概念，以饗惟簡。紹聖年間，惟簡示寂，

⁸⁶（宋）蘇軾撰、孔凡禮點校，〈寶月大師塔銘〉，《蘇軾文集》，卷 15，頁 467。澄觀大師係唐代高僧，出家後博通華嚴、天台、三論、戒律及南北禪宗諸家典籍，而以復興華嚴傳統為己任。唐德宗賜號清涼法師，憲宗加號清涼國師，身歷九朝，為七帝門師。（宋）釋贊寧，《宋高僧傳》，卷 5，收入《大正新脩大藏經》，T50，No.2061，頁 737a。

⁸⁷（宋）蘇轍，〈祭寶月大師宗兄文〉，收入曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006），冊 96，卷 2103，頁 306。

蘇軾更是悲愴不已，應大慈寺弟子之請，作〈塔銘〉，特選澄心堂紙，鼠鬚筆，李庭珪墨以為工具，慎重其事，以見兩人情誼非比尋常。

總上，蘇軾與大慈寺的因緣，主要仍是通過與惟簡之交遊，而有更深刻之連結。蘇軾無論是藉記抒發己見，或施捨文物，抑是談文論藝，乃至生活關懷，大慈寺之於蘇軾一生，自有其重要意義。



引用書目

（一）傳統文獻

（宋）宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》，上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006。

（宋）蘇洵著，曾棗莊、金成禮箋註，《嘉祐集箋註》，上海：上海古籍出版社，1993。

（宋）蘇軾撰，（清）王文誥輯註，孔凡禮點校，《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982。

（宋）蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，北京：中華書局，1986。

（宋）蘇軾撰，張志烈、馬德富、周裕鍇校注，《蘇軾全集校注》，石家莊：河北人民出版社，2010。

（宋）蘇軾撰，鄒同慶、王宗堂編校，《蘇軾詞編年校註》，北京：中華書局，2002。

（宋）蘇轍撰，曾棗莊、馬德富校點，《樂城集》，上海：上海古籍出版社，2009。

（明）田汝成，《西湖遊覽志餘》，臺北：世界書局，1963。

（清）王文誥撰，《蘇文忠公詩編注集成總案》，成都：巴蜀書社，1985。

（清）涂長發修；（清）王昌年纂；（清）戴三錫修，（清）王之俊等纂；王銘新等修；楊衛星，郭慶琳纂，《中國地方志集成·眉州屬志》，成都：巴蜀書社，1992。

（二）專書

王衛明，《大聖慈寺畫史叢考》，北京：文化藝術出版社，2005。

曾棗莊主編，《蘇文彙評》，成都：四川文藝出版社，2000。

黃啟江，《北宋佛教史論稿》，臺北：臺灣商務印書館，1997。

（三）期刊論文

王樹海、李明華，〈略論蘇軾早期對佛教的接受〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，卷34，2期（2011），頁29-34。

段玉明，〈唐宋大慈寺與成都社會〉，《宗教學研究》，2期（2009），頁79-80。

馮修齊，〈玄奘在成都大慈寺受戒考論〉，《西華大學學報（哲學社會科學版）》，卷28，2期（2009），頁18-21。

蔡鵬飛，〈論古代寺院的社會功能——以古大聖慈寺為例〉，《知識經濟》，8期（2009）。

謝祥榮，〈唐宋時期成都的大聖慈寺壁畫〉，《成都大學學報（社會科學版）》，1期（2003），頁67-69。

（四）研討會論文集

段玉明，〈大慈寺與南詔二、三事〉，收入黃心川、釋大恩主編，《第三屆玄奘國際學術研討會論文集》，成都：四川辭書出版社，2008。

（五）博碩士論文

梁銀林，《蘇軾與佛教》，成都：四川大學文學與新聞學院博士論文，2005。

（六）網路資料

（唐）李德裕，〈丞相鄒平公新置資福院記〉，《欽定全唐文》，卷708，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=46647&page=11>，檢索日期：2021年3月10日。

（唐）韋皋，〈再修成都府大聖慈寺金銅普賢菩薩記〉，《欽定全唐文》，卷453，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=44648&page=17>，檢索日期：2021年3月10日。

（唐）張彥遠，《歷代名畫記》，卷10，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=102482&page=346>，檢索日期：2021年3月10日。

（宋）范成大，〈成都古寺名筆記〉，《全蜀藝文志》，卷42，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=65521&page=3>，檢索日期：2021年3月10日。

（宋）馮京，〈嘉佑禪院記〉，《成都文類》，卷38，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2795&page=90>，檢索日期：2021年3月10日。

（宋）黃休復，《益州名畫錄，序》，《欽定四庫全書·子部八·藝術類·書畫之屬》http://skqs.guoxuedashi.com/wen_1367n/31524.html，檢索日期：2021年3月10日。

（宋）李之純，〈大聖慈寺畫記〉，《成都文類》，卷45，《欽定四庫全書·集部八·總集類》，《中國哲學書電子化計劃》，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=2797&page=104>，檢索日期：2021年3月10日。

（七）佛典資料

採用「中華電子佛典協會」，2020 CBETA 漢文大藏經

（唐）慧立本、彥棕箋釋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，卷1，收入《大正新脩大藏經》，T50，No.2053。

（宋）志磐，《佛祖統紀》，卷3、43、49，收入《大正新脩大藏經》，T49，No.2035。

（宋）普濟集，《五燈會元》，卷2，《卍新纂續藏經》，X80，No.1565。

（宋）蹟藏主集，《古尊宿語錄》，卷33，《卍新纂大日本續藏經》，X68，No.1315。

（宋）釋贊寧，《大宋僧史略》，卷3，收入《大正新脩大藏經》，T54，No.2126。

（宋）釋贊寧，《宋高僧傳》，卷5，收入《大正新脩大藏經》，T50，No.2061。

（明）釋界澄證疏、（明）凌宏憲點釋，《楞嚴經證疏廣解》，卷4，《卍新纂大日本續藏經》，X14，No.0288。

