臺大中文學報　第三十四期
2011年6月　頁183～228
臺灣大學中國文學系

黃庭堅與寒山詩關係考

陳　英　傑*

提　要

寒山詩是中國古典詩史上著名的禪詩，自唐代以來，即頗受佛教界推崇，屢見稱述。而中晚唐以降，雖已能零星看到幾位文人寫過關乎寒山其人，甚至擬和寒山詩之作，但一直要到北宋的黃庭堅，才累積較豐富的討論。黃庭堅與寒山詩之關係，就其表述形式歸納，包括詩句化用寒山詩，也曾利用書法書寫寒山詩贈人，另外還有些作品是直接評論寒山詩，堪稱相當多元。考究、排比這些作品的撰寫年代及性質，還會發現黃庭堅涉及寒山詩之資料儘管出現甚早，但晚年謫寓戎州時期，對寒山詩顯然更情有獨鍾。其所以如此，可對應到他遭遇貶謫逆境之際，頗能接受禪宗思想而以任運隨緣自處的心境；他對寒山詩的評論內容，便是上述思想心境的投影。至於黃庭堅這種深契於寒山詩的思想心境，以及得以深刻地體認寒山詩之價值的媒介、管道，極可能是在遭貶前夕利用丁憂休假的機會，親炙黃龍禪所受的啓引。黃庭堅僅是「個案」，但留下了豐富的討論，其實不妨視同文人與寒山詩關係的一個「縮影」，微而具體，相當值得重視。

關鍵詞：黃庭堅、寒山詩、貶謫、任運隨緣、禪宗、黃龍派

本文於100.02.14收稿，100.05.18審查通過。

＊國立政治大學中國文學系博士候選人。

臺灣大學學術期刊資料庫

Textual Research on the Relationship between Huang Ting-Jian and Han-Shan's Poems

Chen Ying-chieh*

Abstract

Han-Shan's poems had rarely been discussed before Huang Ting-Jian in the Northern Song Dynasty, despite the considerable fame they had gained in the Tang Dynasty. Huang had made allusions to Han-Shan's poems in his own poems, directly commented on Han-Shan's poems, and presented others with these poems in his own handwriting. Able to understand the Zen teachings contained in Han-Shan's poems, he especially expressed his appreciation of them during his banishment in his old age. His sympathy with these poems probably resulted from his experience of the Huang-Long Sect of Zen Buddhism on compassionate leave before being banished.

Keywords: Huang Ting-Jian, Han-Shan's poems, banish, "follow one's destiny," Zen Buddhism, Huang-Long Sect

* Ph.D Student, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

臺灣大學學術期刊資料庫

黃庭堅與寒山詩關係考*

陳　英　傑

一、引言：寒山詩的文士認同

按舊史記載，寒山詩的集結，係由唐人閭丘胤命國清寺僧道翹主其事，閭氏還寫了一篇序文流傳迄今。然而近人余嘉錫先生考證發現，寒山詩最早係由道教中人徐靈府輯成，時在元和以後，徐氏並撰有一序，惜已亡佚；至於寒山詩與佛教的關係，則是曹山本寂 (840-901) 得徐氏輯本，「喜其多言佛理，足爲彼教張目，惡靈府之序而去之，依託閭丘，別作一序以冠其首，謬言集爲道翹所輯，爲之作注」。[1] 案：余先生論證翔實，觀點甚爲當代學界所採信。據此，今人談到寒山詩雖常直接聯想到佛教，而這其實卻是較後起的情況，寒山詩與佛教的密切關係，原可說是唐代僧徒「製作」出來的，涉及「去道教化」的刻意操作。

但無可否認的是，檢閱唐代、特別是宋代以後的禪宗文獻，時能看到寒山詩作爲話頭，廣爲禪僧所引述、參究；有的禪僧還透過擬和寒山詩的方式，表

＊拙文撰寫期間曾獲得黃景進、丁敏教授指正，初稿宣讀於「南山佛教文化研討會」（南山放生寺、如實佛學研究室主辦，2010.10.16-17），承蒙講評人蕭玫教授及許洋主老師惠予修訂意見，謹此一併申謝。此外，也非常感謝匿名審查人惠賜修訂意見，使拙文得以進一步完善。惟限於個人學力，文中如尚有未盡愜當之處，自然概由筆者負責，懇祈方家不吝垂教。

[1] 詳見余嘉錫：《四庫提要辯證》（北京：中華書局，1988 年），卷 20，頁 1250-1264。

臺灣大學學術期刊資料庫

達個人修行的體會。[2]因此無論寒山眞實的宗教傾向如何，自唐宋以來，其人其詩早與佛教文化密不可分。基此，一般學者自然容易作出下列判斷：「在很長的歷史時期內，寒山詩主要被佛教內部的人士閱讀」。[3]

衆所周知，中唐以來文士習禪之風日漸盛行；那麼，這些文士是否也接觸過寒山詩？他們對寒山詩有何觀感？學界並非毫無措意，項楚先生說：

> 寒山的詩在當時並沒有產生社會影響，祇是在禪林中流傳，偶而在禪師上堂時被引用。降至宋代，寒山詩在文士中找到了知音，例如黃庭堅就對包括寒山在內的唐代白話詩派有特殊的興趣，王安石也寫了〈擬寒山拾得二十首〉，蘇軾、陸游、朱熹也都提到寒山的詩，這是因爲寒山詩的內容與風格，與宋代的社會思潮有一致之處。[4]

認爲要到宋代王安石 (1021-1086)、蘇軾 (1036-1101) 後，文士才能認同寒山詩，建立起某種「知音」的關係。王安石、蘇軾等人提及寒山誠屬事實，但先前文士是否絲毫未曾接觸寒山，孫昌武先生提出不同的看法：

> 可以設想，在中晚唐，寒山詩這種通俗詩，在廣大民眾中、在禪宗叢林裡，以及在文士士大夫間一定很受歡迎。元、白、張、王的「新樂府運動」表現了當時詩壇上對通俗化的追求。[5]

孫先生將文士接觸、歡迎寒山的情形進一步溯至中晚唐時期，可惜並未指證究是何人所爲。據陳慧劍先生所考，唐人徐凝（生卒年不詳，元和十五年〔820〕進士）、李山甫（生卒年不詳，咸通中〔860-874〕累舉不第）都提及寒山；[6]近年陳耀東先生又指出，杜甫 (712-770)、張繼（？-779？）、韋應物 (737-815？)、

---

[2] 這類資料，可參見項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》（北京：中華書局，2000年），附錄，頁 931-1010；葉珠紅：《寒山資料類編》（臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2005 年）。

[3] 項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，〈前言〉，頁 16。

[4] 同上註，頁 16。

[5] 孫昌武：《禪思與詩情》（北京：中華書局，1997 年），頁 267。

[6] 參見陳慧劍：〈全唐詩裏見寒山〉，《寒山子研究》（臺北：東大圖書股份有限公司，1991 年三版），頁 31-52。

臺灣大學學術期刊資料庫

白居易 (772-846) 也均曾留意過寒山詩，[7] 言各有據。故統括來看，目前學界對文士與寒山的交涉，在唐代依序已舉出杜甫、張繼、韋應物、白居易、徐凝、李山甫等人，自宋代王安石、蘇軾以降更不乏名家，包括黃庭堅 (1045-1105)、陸游 (1125-1210)、朱熹 (1230-1200)。

這種認知其實不無商榷的餘地——尤其是陳耀東先生對於杜甫、韋應物、張繼、白居易等人的一系列討論。就寒山與杜甫的關係言，陳先生的證據是日本白隱禪師 (1685-1768)《寒山詩闡提記聞》引《編年通論》所載黃庭堅云：「昔杜少陵一覽寒山詩結舌耳」，但今傳杜甫集中片言未提寒山其人其詩，[8] 故這段假借他人之口輾轉呈現的訊息能否切實代表杜甫本意，不免令人懷疑。而陳先生基於杜甫曾漫遊吳越，跡近寒山隱居的天台山，同時並有若干詩作抒寫禪理，據此推定杜甫當時應頗欣賞寒山，則多屬臆測，缺乏直接證據。至於陳先生引述南宋洪邁 (1123-1202)《容齋隨筆》〈老杜寒山詩〉條，據以認爲寒山詩影響了杜甫句法，則恐怕更過度詮釋 (overinterpretation)，蓋洪邁僅是透過解讀寒山〈吾心似秋月〉一詩的句法，以對照杜甫〈春日贈李白〉也有相似的句法，達成詮釋杜甫詩意之目的，這種追溯淵源的方式在古代文學作品的箋注頗爲常見，卻無法推論爲寒山影響杜甫，反倒透露出洪邁對杜詩的解讀受到寒山影響。

再就寒山與韋應物、張繼的關係言，陳先生根據他們夜宿寒山寺、夜聞寒山寺鐘的經驗，推測寒山詩已引起關注，顯然亦難取信。錢學烈先生考證發現，寒山寺非因寒山而得名，二者的結合當係明清以來的附會。[9]

[7] 陳耀東：〈徵引、擬作、賡和寒山子詩「熱」考——兼述賡和系統版本的嬗遞〉，《寒山詩集版本研究》（北京：世界知識出版社，2007 年），頁 69、74-75。另，〈黃庭堅論杜甫與寒山子——兼述杜詩中的佛學禪宗意蘊〉，頁 101-116。

[8] 杜甫唯一提到「寒山」之例是〈北征〉：「前登寒山重，屢得飲馬崖。」但此「寒山」指「寒冷的山」，與寒山其人其詩無關。見仇兆鰲注：《杜詩詳注》（北京：中華書局，2004 年），卷 5，頁 397。

[9] 錢學烈：〈寒山子與寒山詩研究探疑〉，浙江省社會科學界聯合會編：《寒山子暨和合文化國際研討會論文集》（杭州：浙江大學出版社，2009 年），頁 177-182。

臺灣大學學術期刊資料庫

最後就寒山與白居易的關係言，陳先生認爲白詩的體式、內容、神韻頗近於寒山，推爲「在文人圈中最早仿效寒山詩作」者，但既缺乏具體的比對，故論述流於粗疏，效力自須有所保留；更何況白居易不僅未曾明言仿效寒山，僅兩處提到的「寒山」也和寒山其人其詩毫無瓜葛。[10]

根據以上的檢覈，可將早期文士與寒山的關係重新整理如下：唐人徐凝〈送寒巖歸士〉云：「不掛絲纊衣，歸向寒巖棲。寒巖風雪夜，又過巖前溪。」[11]「寒巖歸士」即指寒山，[12]徐凝可謂文士注意寒山的首例；稍後李山甫〈山中寄梁判官〉云：「康樂公應頻結社，寒山子亦患多才。」[13]「寒山子」應指寒山其人，其形象彷彿是一位極富才情的山中隱者；又李山甫〈賦得寒月寄齊己〉云：「已知廬嶽塵埃絕，更憶寒山雪月深。」[14]「寒山」與「廬嶽」對仗，可能指寒山子隱居之處。[15]唐代僅此三例，對寒山的看法都頗爲平面。到了北宋則更予深化，王安石〈擬寒山拾得二十首〉語言風格質樸，其內容流露出人生如夢的感慨與滌蕩三毒的思想，確實近似寒山詩，而且頗自矜重，以爲能醒人耳目；[16]他雖非直接評論寒山，但「擬」的行爲顯然反映了對寒山的理解、認

[10] 白居易詩中提到「寒山」之處，一是〈松聲〉：「寒山颯颯雨，秋琴泠泠絃。」二是〈和杜錄事題紅葉〉：「寒山十月旦，霜葉一時新。」都是指「寒冷的山」。見顧學頡校點：《白居易集》（北京：中華書局，1999 年），卷 5 ，頁 97 ；卷 27 ，頁 625 。

[11] 清聖祖敕編：《全唐詩》（北京：中華書局，1996 年），卷 474 ，頁 5375 。

[12] 陳慧劍先生說：「徐凝的〈送寒巖歸士〉裏的『寒巖』，極可能就是寒山子的『寒巖』；而詩中寒巖『歸士』，就是天台縣西北寒石山上『貧士寒山子』。」但陳先生也注意到：「寒山子第一手資料，由徐凝詩，可得到一個暈影，但仍待繼續求證——目前的詩，仍是一個薄弱的『孤證』。」見氏著：〈全唐詩裏見寒山〉，《寒山子研究》，頁 41 、 52 。

[13] 清聖祖敕編：《全唐詩》，卷 643 ，頁 7369 。

[14] 同上註，卷 643 ，頁 7368 。

[15] 參見陳慧劍：〈全唐詩裏見寒山〉，《寒山子研究》，頁 45 。

[16] 王安石〈擬寒山拾得二十首〉，具見李壁注，李之亮補箋：《王荊公詩注補箋》（成都：巴蜀書社，2002 年），卷 4 ，頁 70-76 。關於此詩的功效，王安石〈寄吳氏女子一首〉云：「姑示汝我詩，知嘉此林壑。末有擬寒山，覺汝耳目熒。」見上揭書，卷 1 ，頁 23 。

臺灣大學學術期刊資料庫

同。[17] 再如蘇軾〈次韻定慧欽長老見寄八首并引〉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，爲和八首。」[18] 所和者非寒山原詩，而是「和『擬寒山』」，但由其能讀且復能和，可想見對於寒山詩體應有一定程度的認識。

值得注意的是，循此脈絡往下耙梳，即能對照、發現，年輩稍晚的黃庭堅不但屢次稱頌寒山，其評述寒山資料之多樣、內涵之豐富、態度之明確，也都超過前人；甚至當時的一些禪宗燈史、語錄，並曾記載他和寒山的交涉情形。可知黃庭堅在文士與寒山的關係史上，應佔有相當重要的地位，不啻也能提供一個較清晰的案例，使我們得以觀察到早期文士到底如何看待寒山詩。關於黃庭堅與寒山的交涉問題，依筆者管見，學界的研究成果殊少，似僅陳耀東、葉珠紅兩位先生曾梳理過相關文獻資料，但因他們的論旨均非全面考察上述問題，[19] 故其成果仍甚簡略。本文冀能爲此稍盡補白之力，首先將梳理黃庭堅集

---

17 明・鄒元標〈崇儒書院記〉：「荊公儒而無欲者也，拜相之日，矢寒山以自老；罷相之後，託頹垣以終身。」這話容易令人覺得王安石自比寒山，其實不然，「寒山」對應於「頹垣」，指「寒冷的山」，鄒氏純粹是指王安石不因拜相慕榮利，有歸隱丘壑之志。語見氏著：《願學集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《景印文淵閣四庫全書》，第1294冊），卷5上，頁42下。

18 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年），卷39，頁2000-2001。

19 陳耀東〈黃庭堅論杜甫與寒山子——兼述杜詩中的佛學禪宗意蘊〉一文，藉由黃庭堅對「杜甫與寒山」之關係的看法，作爲討論杜甫、寒山之關係的起點，其旨趣顯然非在黃庭堅，相關部分見氏著：《寒山詩集版本研究》，頁101-105。葉珠紅〈歷代文士詩話、文集對寒山及其詩之評議——兼論黃山谷對寒山詩之點竄〉注意到黃庭堅「是釋徒刊刻寒山詩集以外，對寒山詩流傳貢獻最多的文人」，並指出寒山詩之所以吸引文士興趣，在其自然天成、不假雕琢的風格特色，以及安頓身心的效用，此皆值得參考；但對黃庭堅與寒山之關係，僅討論黃庭堅對寒山詩之「點竄」，包括：〈黃庭堅手書寒山詩墨跡〉、〈次韻楊明叔見餞〉、〈再和答爲之〉、〈贈趙言〉、〈寄南陽謝外舅〉、〈和孫公善李仲同金櫻餌唱酬二首〉等六篇作品，且多集中在「徵引錯誤」之現象上，認爲係黃庭堅「奪胎換骨」，反映「喜剽竊」的創作習性，所論不免失之簡單、片面，見氏著：《寒山詩集論叢》（臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2006年），頁207-231。

臺灣大學學術期刊資料庫

中關涉到寒山詩的幾種資料類型，建立論述基礎；其次爲這些資料進行繫年，以期掌握黃庭堅欣賞寒山詩之時空背景；經此而能察知此與黃庭堅晚年的貶謫經驗關涉甚深，故擬進層探討黃庭堅貶謫心境之內涵，以見其與寒山詩的契合點；又，黃庭堅貶謫前夕曾參習黃龍禪，對其貶謫心境之形成尤有啓迪，此派禪師且常援引寒山詩示教，故收束正文之前還有必要探析黃庭堅、黃龍禪和寒山詩的交映。謹分述如下。

二、黃庭堅寒山資料類型

如欲探討黃庭堅與寒山之關係，自然應先確認彼此關係的存在事實。綜觀黃庭堅全集涉及寒山之資料，可依其表述形式歸納爲下列三種類型：

第一，化用寒山詩。這一類型的資料，係指黃庭堅在作品中，摘取、運用寒山詩的意象、字詞或結構，加以變化、改造，賦予新意，以爲己用。因此，這類作品不會提到「寒山詩」的字眼，其創作動機、情志內涵或語言風格，也都難免有別於寒山原詩。南宋任淵（？-1144）、史容、史季溫注黃庭堅詩，已曾具體指證此點，茲對照整理，製爲下列三表：

表一：任淵所注黃庭堅詩化用寒山詩之對照

黃庭堅詩	任淵注
〈古詩二首上蘇子瞻（其一）〉：江梅有佳實，託根桃李場。	《寒山子詩》：「昨晚何悠悠，場中可憐許。上爲桃李逕，下作蘭蓀渚。」此句並摘其字。[20]
〈贈別李次翁〉：德人天遊，秋月寒江。	《寒山子詩》曰：吾心似秋月，碧潭清皎潔。[21]

[20] 任淵、史容、史季溫注，劉尙榮校點：《黃庭堅詩集注》（北京：中華書局，2003 年），內集卷 1 ，頁 47 。

[21] 同上註，內集卷 1 ，頁 63 。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈次韻子瞻贈王定國〉：惟思窮山去，抱犢長兒孫。	《寒山子詩》曰：丈夫莫守困，無錢即經紀。養得一牸牛，生得五犢子。犢子又生兒，積數無窮已。寄語陶朱公，富與君相似。[22]
〈奉和文潛贈無咎篇末多以見及以既見君子云胡不喜爲韻（其一）〉：本心如日月，利欲食之既。	《寒山子詩》：吾心似秋月，碧潭清皎潔。[23]
〈次韻寄晁以道〉：良爲鼻祖來，渠伊爲伴侶。	《寒山子詩》云：「我貴天然物，獨一無伴侶。覓他不可見，出入無門户。」故學道者，要當不存一法乃可。[24]
〈子瞻去歲春侍立邇英子由秋冬間相繼入侍作詩各述所懷予亦次韻四首（其一）〉：江沙踏破青鞋底，卻結絲絇侍禁庭。	《寒山子詩》曰：浪行朱雀門，踏破麻鞋底。[25]
〈次韻答秦少章乞酒〉：豈如簞瓢子，臥起一床書。	《寒山子詩》曰：家中何所見，惟見一床書。[26]
〈出城送客過故人東平侯趙景珍墓〉：嬋娟去作誰家客，意氣都成一聚塵。	《寒山子詩》云：始憶八尺漢，俄成一聚塵。[27]
〈次韻謝黃斌老送墨竹十二韻〉：譬如刳心松，中有歲寒在。	《寒山子詩》曰：「有樹先林生，計年逾一倍。根遭陵谷變，葉爲風霜改。咸笑外彫殘，不憐内文彩。皮膚既脱落，唯有眞心在。」蓋用《涅槃經》語也。此句頗采其意。[28]
〈代書寄翠巖新禪師〉：八風吹得行，處處是日用。又將十六口，去作宜州夢。	《寒山子詩》曰：「寒山無漏巖，其巖甚濟要。八風吹不動，萬古人傳妙。」此反而用之。[29]

[22] 同上註，内集卷 3 ，頁 132 。
[23] 同上註，内集卷 4 ，頁 152 。
[24] 同上註，内集卷 6 ，頁 241 。
[25] 同上註，内集卷 7 ，頁 258 。
[26] 同上註，内集卷 10 ，頁 379 。
[27] 同上註，内集卷 11 ，頁 409 。
[28] 同上註，内集卷 12 ，頁 452 。
[29] 同上註，内集卷 20 ，頁 700 。

臺灣大學學術期刊資料庫

表二：史容所注黃庭堅詩化用寒山詩之對照

黃庭堅詩	史容注
〈寄南陽謝外舅〉：白雲曲肱臥，青山滿牀書。	《寒山子詩》：家中何所有，惟見一牀書。[30]
〈再答明略二首（其二）〉：我去丘園十年矣，種桑可蠶犢生子。	《寒山子詩》：養得三狩牛，生得五犢子。犢子又生兒，積數無窮已。[31]
〈贈趙言〉：得錢滿屋不經營。	《寒山子詩》：丈夫莫守困，無錢即經紀。[32]
〈再和答爲之〉：自狀一片心，碧潭浸寒月。	《寒山子詩》：我心似秋月，碧潭清皎潔。[33]
〈和孫公善李仲同金櫻餌唱酬二首（其一）〉：百年風吹過，忽成甘蔗滓。	《寒山子詩》：更足三十年，還如甘蔗滓。[34]

表三：史季溫所注黃庭堅詩化用寒山詩之對照

黃庭堅詩	史季溫注
〈即來〉：千里與昨日，一種併成塵。	《寒山子詩》：始憶八尺漢，俄成一聚塵。[35]
〈和東坡送仲天貺王元直六言韻（其五）〉：九原埋此佳士，百草無情自春。	《寒山子詩》：黃泉無曉日，青草自知春。[36]

綜觀上列三表，都是針對黃庭堅特定詩句，具體指明其與寒山詩的對應之處，任淵注出十例，史容注出五例，史季溫注出二例，[37] 凡十七例。任淵認爲黃庭

[30] 同上註，外集卷 4 ，頁 876 。
[31] 同上註，外集卷 6 ，頁 955 。
[32] 同上註，外集卷 7 ，頁 970 。
[33] 同上註，外集卷 7 ，頁 976 。
[34] 同上註，外集卷 10 ，頁 1113 。
[35] 同上註，別集卷上，頁 1436 。
[36] 同上註，別集卷下，頁 1482 。
[37] 山谷別集尚有〈和柳子玉官舍十首〉，其〈小池〉：「浮萍蝕盡秋月面」，史季溫注：「《寒山子詩》：『吾心似秋月，碧潭清皎潔』。」但據史氏又注：「或疑此十首亞夫作，今兩存之。以見山谷詩句得之家傳，猶杜子美於審言也。」出處同上註，別集卷下，頁 1497 、 1499 。可知此詩乃山谷父黃庶（字亞夫）之作，故正文不予論列。

臺灣大學學術期刊資料庫

堅「置字下語皆有所從來」，[38] 他們的箋注成果能否眞切地掘發出山谷所因依的文學淵源，卻仍不無疑慮，後文對此還會再作一番辨析；惟目前可先肯定的是，其能提出具體的對照，確屬言之有據者。

又，黃庭堅〈次韻楊明叔見餞十首（其八）〉云：「皮毛剝落盡，惟有眞實在」，[39] 顯然很肖似寒山詩「皮膚脫落盡，唯有貞實在」之句，[40] 但任淵僅注《涅槃經》，未注出寒山詩，雖無可厚非，因爲寒山詩也是從《涅槃經》而來，惟錢鍾書先生認爲：「山谷好掇寒山、梵志及語錄，未必求其朔耳」，[41] 依此則仍無法排除山谷直接化用寒山詩。若進一步參照錢先生的觀點，我們可再找出任淵等人雖未注明，卻能看出黃庭堅化用寒山詩者，甚至非詩類之作，如下表：

表四：古人所未注黃庭堅作品化用寒山詩之對照

黃庭堅詩	寒山詩
〈送王郎〉：炒沙作糜終不飽，鏤冰文章費工巧。	烝砂擬作飯，臨渴始掘井。[42]
〈僧景宣相訪寄法王航禪師〉：一絲不掛魚脫淵，萬古同歸蟻旋磨。	人生在塵蒙，恰似盆中蟲。終日行繞繞，不離其盆中。[43]
〈演雅〉：氣凌千里蠅附驥，枉過一生蟻旋磨。[44]	同上
〈羅漢南公升堂頌〉：黑蟻旋磨千里錯，巴蛇吞象三年覺。[45]	同上

[38] 同上註，內集卷 1 ，頁 47 。
[39] 同上註，內集卷 14 ，頁 500 。
[40] 項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 388 。
[41] 錢鍾書：《談藝錄》增訂本（臺北：書林出版有限公司， 1998 年），頁 14 。
[42] 劉尙榮校點：《黃庭堅詩集注》，內集卷 1 ，頁 77 ；項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 263 。
[43] 同上註《黃庭堅詩集注》，內集卷 6 ，頁 243 ；《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 608 。
[44] 同上註《黃庭堅詩集注》，內集卷 1 ，頁 65-66 。
[45] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》（成都：四川大學出版社， 2001 年），正集卷 23 ，頁 608 。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈觀化十五首（其十四）〉：指月向人人不會，清霄印在碧潭心。	吾心似秋月，碧潭清皎潔。[46]
〈翠巖悅禪師語錄後序〉：碧潭明月，撈漉方知。[47]	同上[48]
〈雲居祐禪師語錄序〉：此老子是無爲無事人。	無爲無事人，逍遙實快樂。[49]

但本文仍要再度強調，目前只是進行初步的比對，黃庭堅的置字下語是否必從寒山而來，仍屬未知，與其執泥看待以上的工作，不如說只是顧及盡量求全。

這一類型的資料，其數量似頗爲豐碩，惟若對照現存全數三百二十五首的寒山詩，[50] 黃庭堅所化用者僅十句（扣除掉重複部分），顯然並不算多。進一步統計，尚可察知，其中「吾（我）心似秋月，碧潭清皎潔」最常見，共出現五次；其次「人生在塵蒙，恰似盆中蟲」共出現三次；再次「家中何所見（有），惟見一床（牀）書」、「養得三牸牛，生得五犢子」、「皮膚既脫落（脫落盡），唯有眞心（貞實）在」、「始憶八尺漢，俄成一聚塵」各有二次，足可反映黃庭堅尤偏賞「吾（我）心似秋月，碧潭清皎潔」一句。這其實可謂寒山詩最負盛名的片段，舊題蘇軾〈和寄天選長官〉云：「但記寒巖翁，

46 劉尙榮校點：《黃庭堅詩集注》，外集補卷 3 ，頁 1648 ；項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 137 。

47 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 15 ，頁 419 。

48 案：惠洪（1071-1128）當亦有同感，跋此後序云：「咄！寒山子道底！」見氏著：《石門文字禪》（臺北：臺灣商務印書館， 1979 年，《四部叢刊正編》，第 50 册），卷 27 〈跋山谷雲峰悅老語錄序〉，頁 300 。

49 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 15 ，頁 418 ；項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 646 。

50 案：寒山自稱有詩六百首，「五言五百篇，七字七十九，三字二十一，都來六百首」，見項楚上揭書，頁 704 。四部叢刊景宋刻本《寒山子詩集》收詩三百一十一首，項楚再增二首（四部叢刊景高麗刊本作拾得詩），並輯佚十二首，凡三百二十五首。

臺灣大學學術期刊資料庫

論心秋月皎」，[51] 隱然便將此句視爲寒山詩的代表，禪林也常見引用。

第二，書（默）寫寒山詩。這類表述形式，雖會在詞面上出現寒山詩，但沒有提出明確的評論。最可注意的是國立故宮博物院所藏黃庭堅書〈寒山子龐居士詩〉行楷橫卷，有詩三首：一是「我見黃河水，凡經幾度清？水流如激箭，人世若浮萍。癡屬根本業，愛爲煩惱阬。輪迴幾許劫，不解了无明。」二是「寒山出此語，舉世狂癡半。有事對面說，所以足人怨。心眞語亦直，直語無背面。君看渡奈河，誰是嘍囉漢？」三是「寄語諸仁者，仁以何爲懷？歸源知自性，自性即如來。」落款：「任運堂試張通筆，爲瀅聳上座書寒山子、龐居士詩兩卷。涪翁題。」[52] 現存墨跡應屬殘卷，因爲三首全屬寒山之作，書龐居士詩的部分已佚。[53] 黃庭堅何以選寫這三首詩（而非別的詩人的詩）？恐因題贈對象是僧人（瀅聳上座）之故；但從另一個角度看，這件墨跡更宛如一幅寒山詩的「精選集」，黃庭堅選寫這三首詩，隱然已牽涉自己的思想傾向。

可注意的是，黃庭堅所書的字句，與通行本項楚《寒山詩注》略有差異，例如：「愛爲煩惱阬」，項本作「無明煩惱阬」；「不解了无明」，項本作「只爲造迷盲」；而在「誰是嘍囉漢」之後，項本又有「冥冥泉臺路，被業相拘絆」二句。[54] 近有學者察覺黃庭堅的版本較工整，應是對寒山詩進行刪修之

---

51 馮應榴輯注，黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注》，卷 49 ，頁 2408-2409 。據馮應榴考證應屬參寥子詩誤入蘇集者。

52 此件作品圖像，可見國立故宮博物院編：《故宮歷代法書全集》第 2 册（臺北：國立故宮博物院， 1982 年再版），頁 107-119 。

53 何傳馨先生認爲這件書跡目前裝裱的情形非原貌，「黃庭堅當時實際書寫了兩卷，在進入南宋高宗內府收藏時，已逸去寒山子詩第三首的後半及龐居士詩。」見氏著：〈任運隨緣：黃庭堅〈寒山子龐居士詩〉卷〉，《故宮文物月刊》第 275 期（ 2006 年 2 月），頁 23 。

54 參見項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 669 、 609 。又如：「仁以何爲懷」項本作「復以何爲懷」；「歸源知自性」項本作「達道見自性」；「自性即如來」後項本尚有「天眞元具足，修證轉差迴；棄本卻逐末，只守一場獃」，見頁 615 。

臺灣大學學術期刊資料庫

故，亦較能增加詩的張力；[55] 雖言之成理，但我們實無充分的證據說明黃庭堅的刪修乃是蘊含某種藝術審美上的考量而刻意爲之。兩個版本的歧異，可能有一個較客觀的因素，即如舊題閻丘胤〈寒山子詩集序〉所載，寒山「唯於竹木石壁書詩，并村墅人家廳壁上所書文句三百餘首」，其詩集係經他人纂輯而成。[56] 這種情形，原本就頗容易造成各個傳鈔版本間出現異文——甚至散佚。

暫且不論寒山詩集的版本問題，「異文」對於黃庭堅與寒山之關係，卻是別具意義。在此，可以參照黃庭堅集中的〈雜吟〉一詩：「城中蛾眉女，珂佩響珊珊。鸚鵡花間弄，琵琶月下彈。長歌三日繞，短舞萬人看。未必長如此，芙蓉不耐寒。」史季溫注：「此詩亦見《寒山子詩集》中，恐非山谷作。」[57] 其字句亦與項楚《寒山詩注》略異。[58] 這類現象在黃庭堅集中其實不止一二，如〈謫居黔南十首〉取自白居易〈春思〉，〈題小景扇〉又見於唐人賈至、趙嘏的集子。當時有人認爲〈謫居黔南十首〉即是「點鐵成金」，黃庭堅明確辯稱此係「少時誦熟，久而忘其爲何人詩也；嘗阻雨衡山尉廳，偶然無事，信筆戲書爾」；[59]〈題小景扇〉一案，陸游《老學庵筆記》亦云：「唐賈至、趙嘏皆有此詩，山谷蓋偶書扇上耳」，[60] 可知這類現象皆源自黃庭堅偶然默寫古人詩，單憑往昔的閱讀記憶，有時難免會遺忘作者，乃至不經意地製造若干異

---

55 何傳馨：〈任運隨緣：黃庭堅〈寒山子龐居士詩〉卷〉，《故宮文物月刊》第 275 期（ 2006 年 2 月），頁 23 。何先生進一步指出：「這些更改顯示黃庭堅對於詩作自主的一面，與他在書法創作上的特立獨行皆爲脈絡相通的。」

56 舊題閻丘胤〈寒山子詩集序〉，原見四部叢刊景宋刻本《寒山子詩集》，茲引自項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，附錄一，頁 932 。

57 劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，別集卷上，頁 1422-1423 。

58 案：黃本「城中蛾眉女，珂佩響珊珊」，項本作「城中峨眉女，珠珮何珊珊」；「鸚鵡花間弄」，項本作「鸚鵡花前弄」；「長歌三日繞」，項本作「長歌三日響」。具見項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 47 。

59 佚名：《道山清話》，引自朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 1 册（鄭州：大象出版社， 2006 年），頁 97 。

60 李劍雄、劉德權點校：《老學庵筆記》（北京：中華書局， 1997 年），卷 4 ，頁 50-51 。

臺灣大學學術期刊資料庫

文；唯不難想見的是，他對這些古人詩應頗欣賞，才會在無事時書寫解悶。〈雜吟〉之所以誤入黃集且有異文，其情況可能正與此相類似，蓋由於黃庭堅對這首寒山詩甚覺喜愛，偶然默寫所致。劉克莊 (1187-1269)《後村詩話》云：「（〈雜吟〉）亦見《山谷集》，豈谷喜而筆之，後人誤以入集歟？」[61] 也持這種看法。書〈寒山子龐居士詩〉的異文現象，當可併作如是觀。

第三，黃庭堅直接評論寒山其人其詩。這一類型的資料無疑較能清楚表達他的觀感，例如〈再答并簡康國兄弟四首（其二）〉云：

妙哉寒山一居士，淨居金粟幾如來。玄關無鍵直須透，不得春風花不開。[62]

此將康國兄弟比作寒山居士、金粟如來，讚譽他們參究玄虛之佛理的意志非常堅定。金粟如來即維摩詰，爲佛陀之在家弟子，修爲高遠；宋代有不少文士對維摩詰甚感興趣，屢予稱頌或引以自況，[63] 黃庭堅在此顯然將寒山視爲與維摩詰同流者，可謂推崇備至。其〈戲題戎州作余眞〉亦以寒山自況：

前身寒山子，後身黃魯直。頗遭俗人惱，思欲入石壁。[64]

這份資料相當緊要，尤其前面兩句，表明寒山與他的關係，猶如「前身」與「後身」。案：前身、後身是一組相對的概念，源自佛典，詞義表面係指前世、後世的「身體」，而彼此的關係則可引伸爲「轉世」。[65] 據顏之推 (531-595?)《顏氏家訓・歸心》所云：「形體雖死，精神猶在。人生在世，望於後身似不相屬；及其歿後，則與前身似猶老少、朝夕耳。」[66] 可知「轉世」的重點不在前、後外在體貌的相近，主要乃是內在精神意韻的一脈相傳，其間的密

[61] 王秀梅點校：《後村詩話》（北京：中華書局， 1983 年），續集卷 2 ，頁 109 。
[62] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 23 ，頁 602 。
[63] 孫昌武：《中國文學中的維摩與觀音》（天津：天津教育出版社， 2005 年），頁 275-314 。
[64] 劉尙榮校點：《黃庭堅詩集注》，別集卷 3 ，頁 1510 。
[65] 這裏對於「前身」、「後身」意涵的討論，曾參考平野顯照著，張桐生譯：《唐代的文學與佛教》（臺北：業強出版社， 1987 年），頁 167-169 。
[66] 王利器集解：《顏氏家訓集解》增補本（北京：中華書局， 1996 年），頁 395 。

臺灣大學學術期刊資料庫

切關係猶如老少之於同一人、朝夕之於同一日。黃庭堅的前身是否眞爲寒山，顯然無法檢證，但據這份資料已能肯定他確實很認同寒山。

此外，〈跋寒山詩贈王正仲〉談及寒山詩的價值問題：

> 此皆古人沃眾生業火之具。余聞王正仲閉關，不交朝市之士。其子鑄參禪學道，不樂火宅之樂。因余姪檥求書，故書遺之。[67]

認爲寒山詩具有消弭業火、刷洗世累之價值。〈示王孝子孫寒山詩後〉的書贈對象換成青年學子，亦云：

> 東川孝子，……有小孫，性若可教，欲使爲諸生，求予言丁嚀之。有性智者，觀寒山之詩，亦不暇寢飯矣。年月日，戎州城南僦舍中，試嘉陽嚴永獺毛筆。[68]

王氏小孫將爲「諸生」，黃庭堅手書寒山詩并跋聊代贈言。文中提到，「有性智者」閱讀寒山詩也會感到興致蓬勃，可想見寒山詩內涵之豐富，極具價值，以此勸勉王氏小孫務須熟讀寒山詩。

總括來說，黃庭堅集中涉及寒山之資料，依其表述形式，可歸納爲化用寒山詩、書（默）寫寒山詩、直接評論寒山其人其詩三種類型。至此，不但足以印證彼此關係的存在事實，並且提供了續作分析的基礎。

三、黃庭堅寒山資料繫年

有必要進一步瞭解的是，黃庭堅何時開始接觸、欣賞寒山詩？茲統合前述三種類型之作品，考其撰著年代，排序製爲下表：

---

[67] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，別集卷 8 ，頁 1639 。

[68] 同上註，外集卷 23 ，頁 1406 。

臺灣大學學術期刊資料庫

表五：黃庭堅寒山資料繫年及排序

序號	黃庭堅作品	繫　　年	備　　註
1	〈羅漢南公升堂頌〉	熙寧元年 (1068)	南公即黃龍慧南。惠洪〈跋東坡山谷帖二首〉云：「前代尊宿火浴無燒香偈子，山谷獨能偈之。初見羅漢南公化作偈，其略曰：黑蟻旋磨千里錯，巴蛇吞象三年覺。」[69] 即〈羅漢南公升堂頌〉，據鄭永曉《黃庭堅年譜新編》，黃庭堅初與慧南交遊時間約在熙寧元年。[70]
2	〈古詩二首上蘇子瞻（其一）〉	元豐元年 (1078)	據鄭永曉先生《黃庭堅年譜新編》之「作品編年」。[71]
3	〈寄南陽謝外舅〉	同上	
4	〈再答明略二首（其二）〉	元豐二年 (1079)	
5	〈贈趙言〉	同上	
6	〈再和答爲之〉	同上	
7	〈和孫公善李仲同金櫻餌唱酬二首（其一）〉	元豐五年 (1082)	
8	〈贈別李次翁〉	同上	
9	〈演雅〉	元豐六年 (1083)	
10	〈送王郎〉	元豐七年 (1084)	
11	〈次韻子瞻贈王定國〉	元祐元年 (1086)	

[69] 惠洪：《石門文字禪》，卷 27〈跋東坡山谷帖二首〉，頁 298 。

[70] 鄭永曉：《黃庭堅年譜新編》（北京：社會科學文獻出版社， 1997 年），頁 32 。

[71] 同上註，頁 68 。案：以下撰著年代可考而無備註者，係直接根據鄭永曉先生之繫年。按年不難檢索查閱，故不再附註出處頁碼。

臺灣大學學術期刊資料庫

12	〈奉和文潛贈無咎篇末多以見及以既見君子云胡不喜爲韻（其一）〉	同上	
13	〈次韻寄晁以道〉	元祐二年 (1087)	
14	〈僧景宣相訪寄法王航禪師〉	同上	
15	〈子瞻去歲春侍立邇英子由秋冬間相繼入侍作詩各述所懷予亦次韻四首（其一）〉	同上	
16	〈次韻答秦少章乞酒〉	元祐三年 (1088)	
17	〈出城送客過故人東平侯趙景珍墓〉	元祐四年 (1089)	
18	〈戲題戎州作余眞〉	元符元年六月至三年十二月之間 (1098-1100)	據詩題可知作於戎州。山谷於元符元年六月抵達戎州貶所，三年十二月離戎。[72]
19	〈再答幷簡康國兄弟四首（其二）〉	元符元年六月至三年十二月之間 (1098-1100) 或之後	山谷交遊圈中名康國者計有二指：一指楊康國，山谷有〈呈楊康國〉、〈又戲呈楊康國〉二詩；二指陳康國兄弟，〈再答幷簡康國兄弟四首〉即指陳氏兄弟，故該詩其三：「四海無波安樂住，陳家松下小柴門。」[73]〈別劉靜翁序〉：「富順劉靜翁，自成都來集於僰道，……靜翁曰：『有漁洞

[72] 同上註，頁 328 。

[73] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 23 ，頁 1485-1486 。

臺灣大學學術期刊資料庫

			陳康國兄弟，皆好賢喜事，其園林齋館可以卒歲。』」[74] 案：焚道爲戎州治所，可知〈別劉靜翁序〉作於元符元年六月抵戎後，至晚則不超過三年十二月離戎時。但劉靜翁介紹康國兄弟之籍貫、性情與園林齋館，似山谷當時尚未與陳氏兄弟結識，然則〈再答幷簡康國兄弟四首〉自應作於此後。
20	書〈寒山子龐居士詩〉	元符二年初春至三年十二月之間(1099-1100)	末署「任運堂」，係元符二年初春所命名，[75] 三年十二月離戎前皆未見更改。
21	〈示王孝子孫寒山詩後〉	同上	末署「戎州城南僦舍中」，此應即「任運堂」。
22	〈次韻謝黃斌老送墨竹十二韻〉	元符二年(1099)	
23	〈和東坡送仲天貺王元直六言韻(其五)〉	元符三年七月至十一月之間(1100)	史季溫注：「此詩山谷留青神時所作，墨跡今藏秘撰楊公家。」[76] 黃庭堅居青神時在元符三年七月至十一月間。[77]
24	〈次韻楊明叔見餞十首(其八)〉	元符三年十二月(1100)	

[74] 同上註，別集卷2，頁1485-1486。
[75] 參見鄭永曉：《黃庭堅年譜新編》，頁299、303。
[76] 劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，別集卷下，頁1479。
[77] 參見鄭永曉：《黃庭堅年譜新編》，頁322-326。

臺灣大學學術期刊資料庫

25	〈翠巖悅禪師語錄後序〉	建中靖國元年(1101)正月上旬之後	黃庭堅〈與範長老〉云：「去冬鹽官自遣人到此，近已發回矣。……《悅老語錄》後序、《北山錄》、《會要》跋尾皆欲作，尚未暇。……元師想已安，幾時能來此？」[78] 案：「鹽官」應指元符三年(1100)五月山谷起復為宣德郎幷監鄂州在城鹽稅，[79] 鄂州鹽官遣人赴戎州迎接；但十月改奉議郎幷簽書寧國軍節度判官，[80] 故曰發回鹽官。又「元師」指祖元，曾於元符二年訪山谷於戎，許諾山谷東歸時將來道別，故山谷附筆問幾時能來；祖元果於建中靖國元年正月十日追來，與山谷相會於瀘州江安縣綿水驛。[81] 可知〈與範長老〉應作於建中靖國元年(1101)正月上旬，〈翠巖悅禪師語錄後序〉自是作於此後。
26	〈跋寒山詩贈王正仲〉	建中靖國元年(1101)	山谷自述寫作動機，是王正仲（名存，1023-1101）「因余姪檥求書，故書遺之」，是故黃檥何時替王存求書，即為考定年代之關鍵。案：吳坰《五總志》：「黃檥字濟川，山谷老人猶子也。年十九歲，會山

[78] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，續集卷6，頁2046。
[79] 參見鄭永曉：《黃庭堅年譜新編》，頁319。
[80] 同上註，頁326。
[81] 同上註，頁339。

臺灣大學學術期刊資料庫

			谷自涪歸寓荊州，教以詩律。」[82] 吳坰曾親見山谷，且與黃檥相善，所言應堪採信，可知黃檥代王存求書年代區間乃在山谷寓居荊州時，即建中靖國元年四月至崇寧元年正月二十三日間（1101-1102）；然王存卒於建中靖國元年，可知〈跋寒山詩贈王正仲〉必在此年。
27	〈觀化十五首（其十四）〉	崇寧元年 (1102)	
28	〈代書寄翠巖新禪師〉	崇寧三年 (1104)	
29	〈即來〉	待考	
30	〈雜吟〉	待考	
31	〈雲居祐禪師語錄序〉	待考	

綜觀上表，黃庭堅集中涉及寒山之資料共計三十一條，扣除其中三條撰著年代待考，則可知他與寒山詩結緣，約始於熙寧元年，此後雖偶有間斷，但直到崇寧三年猶能見之，時間跨度長達三十七年 (1068-1104)。

同時我們也須留意的是，上表中年代可考的資料，絕大多數屬於黃庭堅「化用寒山詩」一類。這類資料對於認定黃庭堅與寒山之關係的存在事實，固然不乏助益；但嚴格地說，這類資料是否足以證明黃詩必從寒山而來，仍難斷定。黃庭堅〈次韻楊明叔見餞十首（其八）〉「皮毛剝落盡，惟有眞實在」之句，任淵以爲出於《涅槃經》，錢鍾書先生則以爲直接化用自寒山詩，兩人意

[82] 吳坰：《五總志》，引自吳文治主編：《宋詩話全編》第 3 册（南京：江蘇古籍出版社， 1998 年），頁 2422 。

臺灣大學學術期刊資料庫

見的分歧，恰可反映出黃詩淵源不易判定。又如黃庭堅〈次韻謝黃斌老送墨竹十二韻〉有「譬如刳心松，中有歲寒在」之句，任淵一方面注出寒山詩，隨即卻又指出寒山詩出自《涅槃經》，誠屬事實，但黃詩到底化用何者，仍懸宕未決。再如黃庭堅〈次韻答秦少章乞酒〉有「臥起一床書」，〈寄南陽謝外舅〉也有「青山滿牀書」之句，任淵、史容唯一注出的是寒山詩「家中何所見，惟見一床（牀）書」，自然很容易令人覺得黃詩化用寒山；但早在寒山之前，[83] 沈約 (441-513)《宋書》即有「茅室蓬戶，庭草蕪逕，唯牀上有數卷書」，[84] 庾信 (513-581) 也有「遊仙半壁畫，隱士一牀書」，[85] 盧照鄰（627-673 後）也有「寂寂寥寥揚子居，年年歲歲一牀書」，[86] 李頎 (690-751) 也有「妻子歡同五株柳，雲山老對一牀書」，[87] 這些資料均非冷僻，任淵、史容竟都未注，其箋注功力在此或毋須深究，但黃庭堅博極群書，所用「一床（牀）書」一詞是否必從寒山來，顯然不能無疑。以上僅舉三例，唯「化用」這一類型的資料，幾乎都無法避免上述質難。

箇中的癥結，應在於「化用」主要乃是憑賴「讀者」的鑑賞、判斷，未必

---

83 寒山生卒年不詳，其活動年代約有兩種說法：一是初唐說，此係根據閭丘胤序而來，余嘉錫先生已論其不可信。二是中唐說，近代學者多主之，但具體年代又有出入，項楚先生綜合衆說，認爲孫昌武先生所推定大曆到元和年間較爲可信。詳見項楚、張子開、譚偉、何劍平合著：《唐代白話詩派研究》（成都：巴蜀書社，2005 年），頁 186-191。另有部分學者認爲寒山詩因內容駁雜、風格多樣，恐非出自一二固定作者，可能是一批無名的通俗詩人或詩僧作品的結集，時段約在中唐到北宋之間，參見錢學烈的評介：〈寒山子與寒山詩研究探疑〉，浙江省社會科學界聯合會編：《寒山子暨和合文化國際研討會論文集》，頁 166-167。

84 沈約：《宋書》（北京：中華書局，1974 年），卷 93〈隱逸・孔淳之傳〉，頁 2284。

85 倪璠注，許逸民校點：《庾子山集注》（北京：中華書局，1980 年），卷 4〈寒園即目〉，頁 280-281。

86 李雲逸校注：《盧照鄰集校注》（北京：中華書局，1998 年），卷 2〈長安古意〉，頁 83。

87 清聖祖敕編：《全唐詩》，卷 133〈答高三十五留別便呈于十一〉，頁 1351。

臺灣大學學術期刊資料庫

保證契合於「作者」的原意，陸游《老學庵筆記》曾慨嘆道：「今人解杜詩，但尋出處，不知少陵之意初不如是」，[88] 正是基於同一道理。事實上，由於黃庭堅才學宏博，任淵在第一首詩的第一段注，即坦承自身見識淺薄，對其置字下語「未能盡知其源委」。[89] 當「作者」的原意模糊難辨時，「讀者」對於疑似化用之處儘可羅列資料、指證歷歷，卻仍無法否定「化用者」與「被化用者」可能會根植於共通的文化傳統土壤，以致難免產生「暗合」的情況。進一步說，若誠屬「暗合」，不啻意味著黃庭堅創作當下未必想到寒山詩，那麼，我們又豈能據以認定彼此關係的存在事實，遑論展開後續的研究？再者誠如前文所言，「化用」之作不會明確提到「寒山詩」之字樣，寫作動機、情志內涵也多和寒山詩缺乏直接聯繫，故在運用這些資料時，對其證據效力宜有所省察。

我們到底應如何運用、看待這類資料？個人的考慮是：前文據以認定黃庭堅與寒山詩交涉的事實，乃是期求周延、全面，盡量避免遺漏任何的蛛絲馬跡；但即使排除這類資料，仍能採據其餘兩類資料予以證成，不致影響結論。而今如欲藉由上表，釐清黃庭堅接觸、欣賞寒山詩的時間並論其意義，則宜精審從嚴，排除此類，否則論述將不易聚焦，所得之成果也難保不會過度詮釋。

經此，我們便不難凸顯出序號18〈戲題戎州作余眞〉、19〈再答幷簡康國兄弟四首（其二）〉、20書〈寒山子龐居士詩〉、21〈示王孝子孫寒山詩後〉的特殊意義。這四篇都是黃庭堅集中首度明確提到寒山詩之作品，其中序號18、19引寒山自況、他況，20默書寒山詩，21勸讀寒山詩，一再流露他對寒山詩的濃厚興趣與欽敬之情。至於四篇的撰著年代，恰都落在元符元年六月至三年十二月謫寓戎州期間。在此之前，黃庭堅至少已有九年未曾寫過涉及寒山詩之作品，足見謫寓戎州期間對彼此關係的建立與進展，佔有相當關鍵的地位。序號26〈跋寒山詩贈王正仲〉肯定寒山詩能清淨人心、刷洗世累而書贈

[88] 李劍雄、劉德權點校：《老學庵筆記》，卷7，頁95。
[89] 劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，卷1〈古詩二首上蘇子瞻（其一）〉注，頁48。

臺灣大學學術期刊資料庫

他人，亦撰於離戎東歸後不久，可與以上四篇視爲同一系列之作。

退一步講，縱使我們願將「化用寒山詩」一類的資料繼續納入考察，也能發現，黃庭堅的化用，絕大部分只是意象或字詞的沿承，未嘗深入碰觸寒山原詩的思想意義。但若就化用次數最多、同時也最足以代表寒山詩的「吾（我）心似秋月，碧潭清皎潔」來看（請另行參考表一至四的對照成果），即表五序號6〈再和答爲之〉、8〈贈別李次翁〉、12〈奉和文潛贈無咎篇末多以見及以既見君子云胡不喜爲韻（其一）〉、25〈翠巖悅禪師語錄後序〉、27〈觀化十五首（其十四）〉，在黃庭堅作品的語境中，均有譬況本心光明潔淨的意涵，的確尤能呼應寒山詩意。這固然可理解爲黃庭堅認同寒山，但我們結合這些資料分佈的時間點來看，序號6 在元豐二年 (1079)，8 在元豐五年 (1082)，12 在元祐元年 (1086)，間隔較相近，不妨視爲同一時期之作，25 在建中靖國元年 (1101)，27 在崇寧元年 (1102)，也可視爲同一時期之作，這兩個時期的間隔居然長達十六年，可知縱使黃庭堅元豐二年已對寒山詩產生認同，但此種認同後來卻顯得潛晦，一直要等到建中靖國元年、崇寧元年才又浮現，雖僅二例，卻能對應上述謫寓戎州的背景。納入「化用寒山詩」的資料來進行考察，非但並未撼動、改變前文對謫戎期間的重視，反而還能額外提供若干佐證。

要之，關於黃庭堅何時開始接觸、欣賞寒山詩？本文實在不能提供一個較明確的時間點，僅能劃出一個大概的範圍：上限是熙寧元年，下限是崇寧三年，其跨度長達三十七年；但不容輕忽的是，黃庭堅對寒山詩的欽敬之情，則要等到謫寓戎州期間方趨於顯化。至於此時黃庭堅何以格外欣賞寒山詩？自然便成爲尚待進一步探討的問題。這個問題，其實直接涉及他謫時的思想心境，以及對寒山詩之內涵、效用的體會，底下即對此提出說明。

四、任運隨緣：黃庭堅貶謫心境與寒山詩的契合

黃庭堅謫寓戎州時的思想心境，不宜單獨討論，而須將之置入整段貶謫、流寓的歷程——紹聖元年 (1094) 受命初謫黔州，元符元年 (1098) 移謫戎州，

臺灣大學學術期刊資料庫

三年 (1100) 雖短暫起復，旋於崇寧二年 (1103) 再謫宜州，直到逝世。由於境遇類似、時段連續和間隔頗近，故不妨視爲一個整體。換言之，黃庭堅推崇寒山詩雖在戎州方趨於顯化，但此時的思想心境卻非戎州所獨有，而可結合到整段謫寓歷程綜合觀照。[90] 事實上，前人談及黃庭堅謫時的思想心境，亦不甚嚴格區別各段流寓歷程，如劉延世在孫升 (1037-1099) 逝後所編之《孫公談圃》云：

> 至黔州命下，亦不少動。公（案：指孫升）在歸州日，見其容貌愈光澤。留貶所累年，有見者，無異仕宦時。議者疑魯直其德性殆夙成，非學而能之。[91]

文中指出，黃庭堅遭遇貶謫多年，容光依舊煥發，「無異仕宦時」。這種記述看似違拗人情常理，實則掌握黃庭堅的思想心境，其〈書自書《楞嚴經》後〉即云：「紹聖初，某得罪竄棄黔中，度巫峽、鬼門關，或題關頭曰：『自此以往，更不理爲在生月日。』某顧伯氏元明而笑，元明蓋愀如也。」[92] 此後貶至

---

[90] 與此相仿，學界對黃庭堅詩的分期便常將整段謫寓歷程視爲同期。如黃啓方先生將黃詩分爲三期：一是元豐元年前詩，二是元豐元年至紹聖元年之間詩，三是紹聖元年以後，「自獲譴遠謫，身行萬里，飄泊東西，則第三期詩作」；見氏著：〈黃庭堅詩的三個問題——詩作分期、詩體變易及詩論的建立〉，《黃庭堅與江西詩派論集》（臺北：國家出版社， 2006 年），頁 86-92 。莫礪鋒先生亦分黃詩爲三期：一是元豐八年五月之前，二是元豐八年六月至元祐八年，三是紹聖元年後；見氏著：〈論黃庭堅詩歌創作的三個階段〉，《唐宋詩歌論集》（南京：鳳凰出版社，2007 年），頁 396-397 。兩位先生對前二期之分法稍有不同，第三期訂在紹聖元年以後則屬一致。

[91] 劉延世編：《孫公談圃》，卷下，朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 1 册，頁 162 。此段文字之前，尚有：「黃魯直得洪州解頭，赴省試，公與喬希聖數人待榜，相傳魯直爲省元，同舍置酒，有僕自門被髮大呼而入，舉三指，問之，乃公與同舍三人，魯直不與。坐上數人皆散去，至有流涕者，魯直飲酒自若。飲酒罷，與公同看榜，不少見於顏色。公嘗爲其婦翁孫莘老言，甚重之。後妻死，作發願文，絕嗜慾，不御酒肉」。

[92] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，補遺卷 9 ，頁 2291 。

臺灣大學學術期刊資料庫

更偏遠的宜州，親舊憂其不堪，他依舊笑稱：「宜州者，所以宜人也。」[93] 其輕鬆的笑容，除了有安慰親舊的作用，不啻也有一種嚴肅的意義：此刻他對遠謫遐荒、生死難料的凝哀重愁早已有所超越了。這種超越的德性，恰似日本學者吉川幸次郎所謂：「悲哀的揚棄」。[94] 至於這種德性的形成，《孫公談圃》提到當時有人認爲非學可致，魏了翁 (1178-1237)〈黃太史文集序〉則持異議：

> ……公於是有黔、戎之役，魑犴之所嗥，木石之所與居，閒關百罹；然自今誦其遺文，則慮澹氣夷，無一毫憔悴隕穫之態。……竄至宜陽，雖存離陰艱，而行安節和，純終不庇。嗚呼！以其所養若是，……是惡可以詞人目之也。[95]

此指黃庭堅謫寓黔州、戎州、宜州期間，身處艱苦之環境，卻都心平氣和，毫無憔悴之態，這可說是一種很崇高的修養工夫，故不能用騷人墨客的眼光去加以定位。而既是一種修養工夫，自然可學而致。方回 (1227-1307)《瀛奎律髓》評山谷〈戲題巫山縣用杜子美韻〉也曾表達近似的見解：

> 流離跋涉八年矣，未嘗有一詩及於遷謫，眞天人也。……學老杜詩當學山谷詩，又當知山谷所以處謫遷而浩然於去來者，非但學詩而已。[96]

在全篇的語境，「流離跋涉八年」係指紹聖元年受命謫黔，以迄建中靖國元年知太平州等事 (1094-1101)，可知方回也是綜觀黃庭堅八年間的貶謫、流寓歷

---

[93] 詳見惠洪：《冷齋夜話》，卷 1，引自朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 9 册，頁 35。惠洪《石門文字禪・跋山谷字》有一段類似的話：「山谷初謫，人以死弔。笑曰：『四海皆昆弟，凡有日月星宿處，無不可寄此一夢者。』」（卷 27，頁 301）

[94] 吉川幸次郎著，鄭清茂譯：《宋詩概說》（臺北：聯經出版事業公司，1988 年），頁 32-36、38-41。吉川先生以爲「悲哀的揚棄」是「宋詩」較諸唐以前最顯著的特徵。

[95] 魏了翁：《鶴山先生大全文集》（《四部叢刊正編》第 60 册），卷 53，頁 5 下。

[96] 方回著，李慶甲集評校點：《瀛奎律髓彙評》（上海：上海古籍出版社，2005 年），卷 13，頁 1546。

臺灣大學學術期刊資料庫

程而言。認爲此時黃庭堅未嘗有一詩及於遷謫，雖不免誇大；[97] 但他能有「浩然於去來」的胸襟，則確屬「天人」，一般人望塵莫及。值得注意的是，所謂「非但學詩而已」，意近魏了翁「是惡可以詞人目之」，指黃庭堅有所「養」；又不妨稱之爲「學道」，如惠洪《冷齋夜話》云：

> 少游謫雷悽愴，有詩曰：……。魯直謫宜殊坦夷，作詩云：……。少游鍾情，故其詩酸楚；魯直學道休歇，故其詩閒暇。[98]

蓋黃庭堅能以坦率平易、悠閒從容的態度面對逆境，皆因「學道」之故。諸如此類的觀點，自宋到清其實不止一二，[99] 但此「道」（或所「養」）的內涵又是什麼？爲何能有這些效用？

案：「道」是中國思想史上的核心概念，原指道路，後引伸爲人所應追尋的終極價值及其境界。歷來哲學思想流派，鮮有不關注「道」之內涵者，唯因各具獨特的發言背景和語境，故其認知不盡一致。上引資料中衆人提到的「道」，情況亦然，最典型的例子是，魏了翁身爲南宋著名的道學家，其所謂「養」自是蘊含深厚的儒家義理；惠洪是僧人，其「道」當然無法排除佛禪思想。儘管衆說分歧，但無可否認的是，他們對於黃庭堅何以能夠超越貶謫之憂患的解釋，仍皆具

---

97 黃庭堅仍有一些詩流露貶謫之憂，最著名者莫過於〈謫居黔南十首（其十）〉：「病人多夢醫，囚人多夢赦。如何春來夢，合眼在鄉社。」這也是人之常情。雖寫白居易詩，但任淵認爲是「偶有會於心者」。詩見劉尙榮校點：《黃庭堅詩集注》，內集卷 12 ，頁 446 。

98 惠洪：《冷齋夜話》，卷 3 ，引自朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 9 册，頁 45 。

99 例如：宋・汪應辰（ 1119-1176 ）〈書張士節字敘〉：「崇寧間，……而魯直以言語觸諱，獨再被謫，……視死生禍福，曾不芥蒂，可信其爲信道之篤也。」見氏著：《文定集》（《景印文淵閣四庫全書》第 1138 册），卷 11 ，頁 5 上。陳模《懷古錄》：「山谷在貶所，……此等若有所養，不爲外境所動矣。」見氏著，鄭必俊校注：《懷古錄校注》（北京：中華書局， 1993 年），卷中，頁 55 。清・楊希閔〈黃文節公年譜序〉：「山谷平生極有道氣，……履患難困阨，浩然以義命自安，無纖毫隕獲怨尤意。」見氏著：《黃文節公年譜》（北京：北京圖書館出版社， 1999 年，《北京圖書館藏年譜珍本叢刊》，第 20 册），頁 423 。這些資料都指出：「學道」、「有所養」、「道氣」是黃庭堅得以超越貶謫憂患的關鍵。

臺灣大學學術期刊資料庫

有一定的有效性。因爲從黃庭堅自述的文字，即可知他所奉之「道」其實綜攝了儒、道、佛三家，儒家的孝友忠信、浩然義氣，道家的逍遙，佛家的皆空，都曾見其標榜，有時甚至融爲一體，一如當時許多文士；[100] 衆人之說自然皆能得到憑證。特別的是，佚名《道山清話》有一段耐人尋味的筆記：

> 庭堅一日過范景仁，終日相對，正身端坐，未嘗回顧，亦無倦色。景仁言：「吾二十年來，胷中未嘗起一思慮，二、三年來不甚觀書，若無賓客，則終日獨坐，夜分方睡，雖兒曹讙呼，咫尺皆不聞。」庭堅曰：「公卻是學佛作家。」公不悅。[101]

范景仁自稱心無芥蒂，其程度已達到：咫尺之內兒童的嬉鬧聲，皆無礙內心的安寧。黃庭堅讚其佛學修爲甚高，竟引起不悅；李廌 (1059-1109)《師友談記》引蘇軾亦認爲范氏「一物不芥蒂於心，眞卻是學佛作家」，且又補充：「然至死常不取佛法。」[102] 可知范氏排斥佛學之劇烈。但這段筆記的意義，倒不在於范氏究竟如何修養至此，而是黃庭堅在未明究理的情況下，逕以己意認爲范氏的修養來自學佛有成，而且語氣十分肯定，可見他顯然覺得「學佛」是達到心無芥蒂之修養境界，最直截有效的方法。此境界之意義，係能銷融一切外境之擾攘——兒童的嬉鬧聲誠然如此，至於貶謫、流寓之際的艱苦困厄，又豈無法藉此超越？

事實上，黃庭堅對此即有明確的表述，如〈與胡少汲書〉云：「公學道頗得力邪？治病之方，當深求蟬蛻（禪悅），照破死生之根，則憂患淫怒無處安腳，病既無根，枝葉安能爲害？」[103] 認爲修禪即是學道，有助於超越各種憂

---

100 此可參見黃寶華：《黃庭堅評傳》（南京：南京大學出版社，2000 年），頁 151-181。

101 佚名：《道山清話》，引自朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 1 册，頁 114。

102 李廌：《師友談記》，出處同上註，第 2 編第 7 册，頁 50。

103 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 18，頁 477。案：「蟬蛻」，曉瑩《羅湖野錄》引作「禪悅」（見該書卷 2，《景印文淵閣四庫全書》第 1052 册，頁 22 上）。

臺灣大學學術期刊資料庫

患；〈跋牛頭〈心銘〉〉進一步將修禪學道之關鍵指向治養心性：「學則必以治心養性爲本。斯文之作，妙盡心性之蘊，只使朝夕薰之，自成道種。」[104]認爲〈心銘〉提示了治養的原則，值得朝夕熟讀。〈心銘〉是唐代牛頭宗初祖法融 (594-657) 所撰的四言詩偈，旨在闡述心、境皆空。若解悟此理，便能使心常保安寧，根本毋須強求；反之倘若執認心、境實有，不免就會心隨境轉，因境遇之變化而滋生各種愛惡、取捨、美醜、是非……諸多妄念，永遠無法擺脫生死苦惱。[105]可知黃庭堅〈跋牛頭〈心銘〉〉所謂的「道種」係指能解悟一切皆空之理，此悟道者面對外境之態度，即是不取不捨、萬事隨緣，如〈與王子飛〉清楚說道：

> 人固與憂樂俱生者也，於其中有簡擇取捨，以至於六鑿相攘，日尋干戈。古之學道，深探其本，以無諍三昧治之，此所以萬事隨緣，是安樂法。[106]

認爲人性難免趨樂避憂，有所取捨，卻未必盡能如意，以致形成無窮煩惱。對治之方法便是「學道」，亦即「以無諍三昧治之」。「無諍」指遠離貪、嗔、癡等煩惱之智；「三昧」指一心不亂的禪定；「無諍三昧」即透過禪定之工夫，以期獲得解悟一切皆空的智慧，而遠離三毒煩惱的侵擾。引文最後二句，明確指出心境的安樂取決於解悟空理之後的「隨緣」態度。此文作於謫時，[107]足可解釋黃庭堅面對謫寓之逆境何以泰然自若。而這種隨緣的態度，又體現在戎州所取的「任運堂」之名，〈任運堂銘〉敘述如此命名的緣由：

> 或見僦居之小堂名「任運」，恐好事者或以藉口。余曰：騰騰和尚歌云：「今日任運騰騰，明日騰騰任運。」堂蓋取諸此。[108]

黃庭堅宣稱「任運」取自唐代騰騰和尚的〈了元歌〉。歌中所謂「任運」，詞

---

104 同上註，別集卷 7 ，頁 1614 。

105 參見楊曾文：《唐五代禪宗史》（北京：中國社會科學出版社， 2006 年），頁 243-252 。

106 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，外集卷 21 ，頁 1376 。

107 案：〈與王子飛〉另書云：「自視枵然，無所可用，名在不赦之籍」，可知作於謫時。據書中所述人事、地名，疑是戎州之作。同上註，外集卷 21 ，頁 1373 。

108 同上註，別集卷 3 ，頁 1502 。

臺灣大學學術期刊資料庫

面上指聽任命運安排，也就是萬事隨緣；「騰騰」，原指思慮悠緩貌，據《五燈會元》引明州布袋和尚云：「騰騰自在無所爲，閑閑究竟出家兒。」[109] 可知這裏的意涵乃指無所思慮、作爲，即不取不捨。「任運」、「騰騰」顯是同樣的一種處世態度，根植於一切皆空之理，可令內心免受外境之侵擾而常保安寧。黃庭堅摘取其中「任運」二字作爲在戎州時的居室名稱，無疑是甚感認同，並堪視爲當時思想心境的絕佳縮影。

綜上所論，前人認爲黃庭堅之能超越謫寓時的憂患，取決於「學道」或「有所養」使然。就黃庭堅的思想而言，此「道」或所「養」的具體內涵，係指心境解悟一切皆空；正因如此，故能任運隨緣，從而具有揚棄悲哀的宏大效用。明人黎民表 (1515-1581) 嘗謂黃庭堅「平生正得參禪力，萬里危途百不憂」，[110] 精準地歸結於參禪，當亦有見於此。

這種思想心境，恰與黃庭堅認知中的寒山詩之內涵若合符契，如〈跋寒山詩贈王正仲〉認爲寒山詩是「沃衆生業火之具」，「業火」指惡業害身如火，可引伸爲各種引發乖理之行爲的煩惱，此語係認爲閱讀寒山詩能收消弭煩惱之效；文中又云：「其子鑄參禪樂道，不樂火宅之樂」，雖是稱讚王鑄，但結合書贈寒山詩的語境來看，隱然認爲閱讀寒山詩與「樂道」具有對等的意義。

類似的看法，另如〈再答并簡康國兄弟四首（其二）〉，將康國兄弟比作寒山居士，讚賞其探透「玄關無鍵」之志向非常堅定，案：「玄關無鍵」指佛禪入道的法門，[111] 可見黃庭堅心目中的寒山乃是一個堅定的求道者形象，寒

---

109 普濟編，蘇淵雷點校：《五燈會元》（北京：中華書局，1984 年），卷 2〈明州布袋和尚〉，頁 122。

110 黎民表：《瑤石山人稿》（《景印文淵閣四庫全書》第 1277 册），卷 4〈題黃山谷書黃龍禪師開堂疏〉，頁 14 上。

111 王巾〈頭陀寺碑文〉：「於是玄關幽鍵，感而遂通。」李善注：「玄關幽鍵，喻法藏也。」法藏指含藏無量妙義的佛法，即佛教之「道」，故張銑注：「玄、幽謂道之深邃也，關、鍵皆所以閉拒於門者，言如來說喻微妙，道門遂通。」見蕭統編，李善等注：《增補六臣註文選》（臺北：華正書局，2005 年），卷 59，頁 4 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

山詩自然則是求道、悟道的心得，很能啓引後人。

尤可關注的是〈示王孝子孫寒山詩後〉：「有性智者，觀寒山之詩，亦不暇寢飯矣」，就黃庭堅一貫以佛禪脈絡詮解寒山詩的立場，「性」指自性，即人心本自具足的佛性；「智」指「般若之智」，即與佛性同在的智慧；[112]「性智者」就是修爲高遠而能安住於佛性智慧之人。這種人物閱讀寒山詩而感興致勃勃，可見寒山詩之內涵能契合此種佛性智慧。按《壇經》的觀點，這種佛性智慧就是使自己的心靈安住於「空」境，消弭一切分別諸相之執著、妄念。[113] 王氏小孫即將成爲「諸生」，即入學爲儒生，除了意在讀書求知，更代表日後可能會通過科舉邁向仕途，難免隨之捲入複雜的政治、人事漩渦；此刻黃庭堅選擇以寒山詩聊代贈言，並特別提示當中的「性智」內涵，當是叮嚀他能超越功名利祿等世俗價值的誘惑、束縛，無所趨避取捨，開展出一種來去自由、通達無礙的心靈境界。

要之，寒山詩既有如上的內涵、效用，顯然也能引導黃庭堅超越貶謫、流寓時的各種憂患，而更清明、安定地面對無常的世情。他在戎州之所以特別欣賞寒山詩，正緣於雙方處世哲學的呼應。

五、黃庭堅、黃龍禪與寒山詩的交映

問題是，這種深契寒山詩的思想心境，從何而來？而黃庭堅又是透過什麼管道、因緣接觸寒山詩？

這些問題，當然不免關涉到黃庭堅如何接觸或參習佛禪。其故鄉洪州分寧縣乃北宋佛教勝地，黃庭堅幼時即常前往禪寺參訪，故〈洪州分寧縣雲巖禪院經藏記〉云：「江西多古尊宿道場，居洪州境內者以百數，而洪州境內禪席居

112 案：「自性」、「般若」之關係，如慧能云：「般若常在，不離自性。」引自郭朋：《壇經校釋》（北京：中華書局，2006 年），頁 53。

113 關於《壇經》的要旨，見葛兆光：《增訂本中國禪思想史——從六世紀到十世紀》（上海：上海古籍出版社，2008 年），頁 193。

臺灣大學學術期刊資料庫

分寧縣者以十數。……分寧縣中，惟雲巖院供十方僧。山谷道人自爲童兒時數之，未嘗得人，其號十方，名存而實亡矣」，[114] 雖然有名存實亡的感嘆，但亦可見與佛教結緣甚早。相傳黃庭堅七歲時所作〈牧童詩〉：「騎牛遠遠過前村，吹笛風斜隔隴聞；長安多少名利客，機關用盡不如君」，[115] 就被視作「已勘破世局」，[116] 頗有「禪趣」。[117] 一般認爲，元豐七年 (1084) 黃庭堅作〈發願文〉，誓戒酒色肉食，是其開始立志學佛的重要標誌；此外透過山谷集中，也常能看到與禪客衲子交游甚切的記錄。自唐以來，禪林既已形成引述寒山詩協助教學的傳統，黃庭堅若循此接觸寒山詩，實屬合理。唯如此僅能明瞭黃庭堅謫時思想心境與接觸寒山詩的「淵源」，但本節欲探討的則是更直截的「影響」層面，旨在釐清黃庭堅學道、悟道受誰影響？〈與死心道人書〉云：

> 往日常蒙苦口提撕，常如醉夢，依俙在光影中，今日昭然，明日昧然。蓋疑情不盡，命根不斷，故望涯而退耳。謫官在黔州道中，晝臥覺來，忽然廓爾。尋思平生被天下老和尚謾了多少，唯有死心道人不相背，乃是第一慈悲。[118]

信裏提到，往日雖蒙死心道人的殷切指導，卻因疑情未斷，而尚無法徹悟；謫黔途中忽然開悟，心靈頓覺清明遼闊，實可歸功於對方長久以來的化用。死心即死心悟新 (1044-1115)，與靈源惟清 (？-1117) 皆爲山谷道友——他們都是臨濟宗黃龍派祖心禪師 (1025-1100)，號晦堂，諡寶覺) 的法嗣。可證黃庭堅謫寓期間的一切皆空、任運隨緣之思想心境，乃是受到黃龍派禪法的啓引。故曉瑩《羅湖野錄》云：「黃公爲文章主盟，而能銳意斯道，於黔南機感相應，

---

114 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，正集卷 17 ，頁 444 。

115 劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，別集卷上，頁 1416 。

116 葉廷秀：《詩譚》，卷 5 ，引自周維德集校：《全明詩話》第 5 册 (濟南：齊魯書社， 2005 年)，頁 4243 。

117 黃寶華：《黃庭堅評傳》，頁 130 。

118 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，別集卷 17 ，頁 1850 。

臺灣大學學術期刊資料庫

以書布露，以偈發揮，其於清、新二老道契可概見矣。」[119] 即敏銳地察知黃庭堅在黔州悟道，與與靈源惟清、死心悟新等黃龍派禪師密切相關。

至於信裏所謂「往日」，當即黃庭堅接觸黃龍派的時間點。〈題錄清和尚書後與王周彥〉云：「年五十乃得友，與之居二年，渾金璞玉人也。」[120] 可知黃庭堅結識靈源惟清等黃龍派禪師，與之研討、參究禪學，係在五十歲左右；「居二年」，則透露具體的時點及因緣，蓋元祐七年正月迄八年九月(1091-1093)，黃庭堅因服母親、叔父之喪而返抵分寧故鄉，長期駐足分寧西境的黃龍山學道。惠洪《冷齋夜話》云：「寶覺禪師老庵于龍峰之北，魯直丁家難，相從甚久，館于庵之旁兩年。」[121] 正指此而言。

綜上可以認爲，黃庭堅之學道，蓋彌歷了十餘年以上的參習與醞釀，雖於黃龍山參禪，卻尚未徹證根源；至親喪滿不久，隨即遭逢遠謫遐荒、生死難料的衝擊，他可能頓感人生無常、畢竟皆空，心靈隨之益趨清明遼闊。而在這段漫長的參禪時期中，亦非單純接受某一特定禪師或宗派的啓引；但無可否認的是，元祐末年親炙的黃龍派（甚至早在熙寧元年即與黃龍慧南交遊），應別具影響力，非他者所能輕擬。黃庭堅與禪林人物往來甚頻繁，《五燈會元》卻僅將他列爲祖心的俗家法嗣，[122] 想必有見於此。

值得注意的是，在黃龍派的教法中，竟數度提到寒山詩。例如：《寶覺祖心禪師語錄》記載：

> 舉寒山道：「我聞釋迦佛，不知在何方。思量得去處，不離我這場。」師曰：「是什麼思量？釋迦老子在甚處？試定當看。」[123]

---

[119] 曉瑩：《羅湖野錄》，卷 1 ，頁 6 下。

[120] 劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，外集卷 23 ，頁 1405 。

[121] 惠洪：《冷齋夜話》，卷 7 ，引自朱易安等主編：《全宋筆記》第 2 編第 9 册，頁 66 。

[122] 蘇淵雷點校：《五燈會元》，卷 17〈太史黃庭堅居士〉，頁 1138-1139 。

[123] 子和錄，仲介重編：《寶覺祖心禪師語錄》（臺北：新文豐出版公司， 1976 年，《卍續藏經》第 120 册），卷 1 ，頁 232 。

臺灣大學學術期刊資料庫

這是祖心禪師舉寒山詩〈我聞釋迦佛〉作爲話頭，意在啓引僧徒了悟眞如佛性存乎一心，毋庸外求。靈源惟清亦曾舉此詩云：「寒山恁麼道，作麼生說箇思量底道理。」並續作推闡。[124]《寶覺祖心禪師語錄》又載：

> 舉寒山道：「欲得安身處，寒山可長保。微風吹幽松，近聽聲愈好。下有斑白人，誦誦讀黃老。十年歸不得，忘卻來時道。」僧問：「作麼生是來時道？」師指香爐曰：「看！寒山來也，見麼？」僧曰：「好箇香爐。」師曰：「慚愧！」師又問：「是爾從什麼處來？」僧問：「寮中來。」師曰：「從寮中來底，如今是記得？是忘卻？」僧曰：「只是自己，更說什麼記忘！」師曰：「將謂失卻，元來卻在。」[125]

此則是舉寒山詩〈欲得安身處〉，主要聚焦在「忘卻來時道」一句，欲以啓悟學人安住於本心自性。又如《五燈會元・漳州保福本權禪師》載：

> 臨漳人也，性質直而勇於道，乃於晦堂舉拳處徹證根源，機辯捷出。……上堂，舉寒山偈曰：「『吾心似秋月，碧潭清皎潔。無物堪比倫，教我如何說？』——老僧即不然：『吾心似燈籠，點火內外紅。有物堪比倫，來朝日出東。』」傳者以爲笑。死心和尚見之，歎曰：「權兄提倡若此，誠不負先師所付囑也。」[126]

保福本權也是祖心的法嗣，引述寒山詩〈吾心似秋月〉，又加以改寫。寒山原詩很著名，備受禪林推崇，旨在表達悟道之心澄澈通明，並以漆黑夜空中的一輪秋月，譬喻脫出無明證得光明佛性；本權將「秋月」改爲「燈籠」，看似戲謔，實則是活化寒山詩的深得之見，因爲藉「點火內外紅」的燈籠屬性，更能譬喻悟道者除了內心光明，亦能表現於外，親身履踐、導引他人。

自唐以來，寒山詩便常被禪林引作話頭，故平心而論，黃龍派教法中出現寒山詩，並不足爲奇；但其係在啓引學者悟道之語境中提到寒山詩，對黃庭堅

---

[124] 師明集：《續古尊宿語要》（《卍續藏經》第 118 册），卷 1〈靈源清禪師語〉，頁 871 。

[125] 子和錄，仲介重編：《寶覺祖心禪師語錄》，卷 1 ，頁 234 。

[126] 蘇淵雷點校：《五燈會元》，卷 17 ，頁 1137 。

臺灣大學學術期刊資料庫

如何認識寒山詩在佛禪思想上的境界，實具重要意義。也就是說，雖然黃庭堅早在熙寧元年即可能化用了寒山詩，但僅是將之作爲一種修辭學上的運用；直待謫寓戎州後，才明確出現讚揚寒山詩之佛禪思想境界的觀念。箇中轉折，很可能是元祐末年受到黃龍派的教導所致。在黃庭堅與祖心的談話記錄裏，便曾具體涉及寒山詩的境界問題，祖琇《隆興編年通論》（以下簡稱《通論》）云：

> 昔寶覺心禪師嘗命太史山谷道人和寒山子詩，山谷諾之，乃淹旬不得一辭。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。山谷，吾宋少陵也，所言如此。大凡聖賢造意，深妙玄遠，自非達識洞照，亦莫能辨。[127]

應特別注意，黃庭堅舉陶淵明 (365-427) 作爲對比，目的除了是彰顯寒山詩的崇高境界，更重要的是又提示了須從什麼角度，方能準確衡估境界高低。「更讀書作文十年，或可比陶淵明」，認爲陶詩境界雖高，但假以十年，便可追企。何以如此？箇中關鍵是「讀書作詩」——包括：古典學識的薰習積累、文字技巧的熟巧運用——此言提供了追企陶詩境界的具體方法。經此，追企陶詩一事便有一定的「可操作性」，亦即可通過後天的不懈努力，去模習並呈現與陶詩「對等」之境界。所謂「對等」，係指情志內涵或詩藝技巧的層次趨近，而能產生溝通交流的效用，但不意味完全混同一致。這是擬和他人作品的必要過程，無可非議，但在理論層次上卻不免產生某種「世俗性」，足使眞正的陶詩不復佔有獨一無二的神聖意義。再者這個方法之有效性其實乃植基於一種認知：陶淵明係通過「讀書作詩」而達到其境界，故後人自然能夠依循同樣的途徑追企。唯這種認知，卻也限定了如要衡估陶詩境界的高低，則須以「讀書作詩」爲判準。換言之，陶詩的意義與價值，可歸結於「讀書作詩」此點之上。

如此評陶，毫無貶斥之意，需時至少「十年」，足見仍頗敬重；但進一步與寒山詩對比，則能凸顯出後者境界的更勝。黃庭堅指出，寒山詩「雖再世亦

127 祖琇：《隆興編年通論》（《卍續藏經》第 130 册），卷 20，頁 623。

臺灣大學學術期刊資料庫

莫能及」，意思是後人無論費時努力多久，皆無法憑藉「讀書作詩」而達到對等之境界，故極難擬和。因此，自然不宜依循古典學識與文字技藝之判準，去衡估寒山詩的境界高低，遑論試圖藉以掌握其詩的價值所在。事實上，寒山詩有云：

> 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，只爲知音寡。若遣趁宮商，余病莫能罷。忽遇明眼人，即自流天下。[128]

足見寒山認爲己詩的價值所在，不在如旁人所嘲笑、規勸而趨於典雅，[129] 或者注重宮商格律等方面，而是另有所蘊的——只待「明眼人」察知。這顯然自我排拒於古典學識與文字技藝之判準。至於「明眼人」究竟能察知些什麼？黃庭堅必當瞭然，引文中卻未講明，而祖琇在引文最後的幾句評語則頗能代爲闡述、補充。所謂「聖賢造意深妙玄遠」，明示了寒山詩的神聖性，且此神聖性實與其詩蘊含玄妙之內涵相表裏——無疑指詩中融注佛性智慧的證悟心得，故境界崇高。「達識洞照」指悟道者、明眼人，唯有此人方能察知此點，亦方有足夠的能力去擬和寒山詩。「山谷，吾宋少陵也，所言如此」，黃庭堅身爲一代詩宗尚無法擬和，豈非尤足以證明寒山詩之內涵與價值，實非世俗詩學所能囿限？

歷史現實中的陶淵明，身居佛教熾盛之時代，與慧遠 (334-416) 蓮社諸公有深交，集中則絲毫未涉佛理；其任生委運、乘化樂天之思想雖有近似禪宗

---

128 項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 785 。

129 案：有學者認爲寒山此詩是在辯護自己的詩合於典雅，如張勇：〈寒山的論詩詩〉，浙江省社會科學界聯合會編：《寒山子暨和合文化國際研討會論文集》，頁 73 。個人的解讀恰好相反，寒山固然也有一些空靈高遠、清幽夐絕的詩，不妨目爲「典雅」，但其主要風格無疑仍是詞淺會俗的。寒山另有一詩提到有人嘲笑自己：「平仄不解押，凡言取次出」，遂反唇相譏：「我笑你作詩，如盲徒詠日」，他實自甘於「凡」之風格，又豈會斤斤自辯合於典雅？語出上註所揭書，頁 751 。「我詩合典雅」的「合」字，較宜解釋爲「應當」、「應該」，整句都是寫「有人」的嘲笑內容。

臺灣大學學術期刊資料庫

處，但並未接受佛教影響，家世虔信天師道。[130] 陶淵明之思想，自有其安身立命的效用與意義，但既奠基於宗教義理，而一切宗教義理間難免有一定程度的排他性，因此，就佛禪的立場來看，其思想仍不夠清明、透澈。《通論》所引黃庭堅認爲寒山詩之境界勝過陶詩，當即著眼於後者缺乏佛性智慧的證悟，更隱然相信佛禪之價值地位超越了道家或道教。

杜甫〈遣興五首（其三）〉頗能說明此一情形，詩云：「陶潛避俗翁，未必能達道。觀其著詩集，頗亦恨枯槁。達生豈是足，默識蓋不早。有子賢與愚，何其掛懷抱。」[131]「達生豈是足」，仇兆鰲注：「《莊子》：達生之情者傀。」[132] 可見杜甫此詩認爲陶淵明之思想係關涉《莊子》達生貴我之說，而這種思想卻是有失深刻的。因此，所謂「達道」之「道」，必非屬於道家、道教。我們無法確定杜甫是以何種思想爲準，而作出「未必能達道」的判斷；但此詩中所呈現的陶淵明形象：縈念身家槁寒、子嗣愚騃，就佛禪之見，其心靈顯然是不夠清明、透澈的。仇注另曾引述黃庭堅之說，解釋杜詩如此評陶，實爲自我解嘲，題名「遣興」即可爲證。固然言之成理，足堪採信，但這種解釋，非但無法抹煞陶淵明介意身家槁寒、子嗣愚騃的客觀事實——至少在杜甫的觀感如此，反而使杜甫亦落入自己所設的「未必能達道」之窠臼。

日本白隱禪師《寒山詩闡提記聞》中，便有一段文字記載黃庭堅宣稱杜詩之境界遠遜於寒山詩：

> 黃山谷或時侍晦堂，而道話之次，晦堂云：「庭堅今以詩律鳴天下也，如寒山詩者，賡韻得和否？」魯直答曰：「昔杜少陵一覽寒山詩結舌耳，吾今豈敢容易可和韻哉？直饒雖經一生、二生而作詩吟，難到老杜境界，矧亦寒山詩哉？」晦堂俛首之。[133]

---

130 詳見陳寅恪：〈陶淵明之思想與清談之關係〉，《金明館叢稿初編》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 180-205 。

131 仇兆鰲注：《杜詩詳注》，卷 7 ，頁 563 。

132 同上註，卷 7 ，頁 564 。仇注並云：「謝靈運詩：萬事難並歡，達生幸可託。」

133 白隱注：《寒山詩闡提記聞》（日本延享三年〔1746 年〕京都刊本），卷 1 ，頁 11 下。國立臺灣大學圖書館藏有此書及其微片。

臺灣大學學術期刊資料庫

當中依舊提到祖心命黃庭堅擬和寒山詩，簡直是《通論》評比陶詩、寒山詩的翻版。事實上，白隱提到此文之前，即曾引述《通論》，兩段資料僅以一「又」字隔開，[134] 可知前後思想脈絡如出一轍，皆在宣揚寒山詩中融注了佛性智慧，故能造就難以追企的崇高境界。而這段資料，又令我們聯想到前述寒山詩「我人笑我詩，我詩合典雅」，案：「典雅」既是一種普遍性的文學體式，同時也是儒家的理想風格，劉勰 (465-520 ？)《文心雕龍・體性》云：「典雅者，鎔式經誥，方軌儒門者也」，[135] 可知寒山詩與儒家實具緊張性，詩中所謂「不煩鄭氏箋，豈用毛公解」，亦可印證反儒之傾向。杜甫就是一個典型的儒家人物，能贏得宋人崇敬，主要正是由於一飯不忘君的儒家精神，[136] 故上引白隱這段資料，與其單純地以爲寒山勝過杜甫，不如說旨在標榜佛禪對儒家傳統的超越。

陶淵明、杜甫都很受宋人崇敬，黃庭堅其實也不例外，但前引資料中，居然認爲陶、杜不如寒山，不免令人詫奇。此事全賴祖琇、白隱等人的轉述，而黃庭堅集中並未記載，故其眞切與否誠然不能毫無保留。但儘管如此，卻也不能一概斥爲向壁虛造，因爲假如暫時不談陶、杜，單看黃庭堅對寒山詩的評述，他心目中寒山詩之價值的確不容低估。這些禪宗色彩濃郁的文獻，舉陶、杜作爲寒山詩的對比，或許正是佛門中人鑑於當代特尊陶、杜，故而刻意藉以彰顯寒山詩之境界、以及本宗教地位之殊勝。但我們也應注意的是，爲什麼這些資料都不約而同地提到黃庭堅、祖心和寒山詩，而非其他文士、僧徒？似顯示至少在南宋隆興年間 (1163-1164)，便有人察見三者的密切聯繫了。黃庭堅

134 案：這種情形頗易令人以爲「黃山谷或時侍晦堂」之資料亦出自《通論》；實則《通論》與藏經中皆未見此文，很可能是白隱根據別種文獻所錄。從《通論》稱「寶覺心禪師」，此文改稱「晦堂」，亦可測知二者應非出自同一文獻。

135 劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍註》（北京：人民文學出版社，2001 年），卷 6，頁 505。

136 從儒家的角度去理解杜甫、肯定杜甫，可溯及唐代，如白居易，至宋代更有熱烈的討論，可參見陳文華：《杜甫傳記唐宋資料考辨》（臺北：文史哲出版社，1987 年），頁 203-217。

臺灣大學學術期刊資料庫

之所以能體認寒山詩在佛禪思想上的崇高境界與價值，黃龍派顯然扮演了非常關鍵的中介角色。[137]

六、結　　語

本文探討黃庭堅與寒山詩的交涉關係，可獲得下列幾點成果：

第一，綜觀早期文士與寒山詩的交涉關係，雖能溯及唐人徐凝、李山甫，宋代也有王安石、蘇軾等巨匠，但黃庭堅評述寒山資料之多樣、內涵之豐富、態度之明確，都超過前人，故值得特予重視。

第二，就黃庭堅集中涉及寒山詩之資料進行考察，可依其表述形式歸納爲三種類型，即化用寒山詩、書（默）寫寒山詩，以及直接評論寒山其人其詩，其作品之體類除了詩，還有散文、書法，足堪證明雙方交涉關係的存在事實。

第三，逐一推求黃庭堅集中涉及寒山詩之資料的撰著年代，可發現雙方交涉關係最早雖可溯至熙寧元年，卻要待晚年謫寓戎州後方趨於顯化。

第四，黃庭堅謫寓期間能以一種任運隨緣的處世哲學去抒解遠謫遐荒、生死難料的憂患，更清明、安定地面對無常的世情，這種思想心境與他對寒山詩之內涵、效用的詮釋有明顯的呼應，因而特別欣賞寒山詩。

第五，黃庭堅之能體悟上述的處世哲學，主要受到元祐末年（貶謫前夕）親炙黃龍禪的啓引。他對寒山詩之價值的深刻體察，可能即是此一因緣所致；某些禪宗文獻甚至記載黃庭堅在和黃龍派對話的語境中，終能辨清寒山詩之境界勝過時下尊尚的陶淵明、杜甫，暗示佛禪對道家、道教和儒家的超越。

這些成果，前文均有較詳細的析論，故僅簡單提敘如上，不復贅言。惟前

137 案：本節主要係由黃庭堅與黃龍派的密切關係來討論他接觸、欣賞寒山詩的因緣，只是提供一個值得留意的面向，並不排斥其它可能性。黃庭堅一生結交許多佛徒，且很欣賞王安石，其與蘇軾之交往更是令人津津樂道（王、蘇都曾接觸寒山詩），他所以推崇寒山詩，是否與此相關？這都有考察的餘地，擬待另撰專文處理。

臺灣大學學術期刊資料庫

文囿於脈絡，尚值得在此續作補充的是，黃庭堅對寒山詩的青睞，除了彼此處世哲學的交契，可能還有一層際遇相似的緣故。〈戲題戎州作余眞〉所謂：「前身寒山子，後身黃魯直；頗遭俗人惱，思欲入石壁」，後兩句原指唐代即有的寒山傳說，[138] 但經前兩句「前身」、「後身」的連結，不啻也是黃庭堅的感同身受，希冀如寒山遁入石壁般遠離塵俗的紛擾；而〈寒山子龐居士詩〉選寫：「有事對面說，所以足人怨。心眞語亦直，直語無背面」，和他因個性耿介最終招怨致逐的經驗，[139] 也有明晰的對應。黃庭堅在貶謫的惡境中推崇或書寫寒山其人其詩，不無自我抒悶、心靈療養之考量與效用。

（責任校對：方韻慈）

引用書目

一、傳統文獻

梁・沈　約：《宋書》，北京：中華書局，1974 年。

梁・劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍註》，北京：人民文學出版社，2001 年。

梁・蕭統編，唐・李善等注：《增補六臣註文選》，臺北：華正書局，2005 年。

梁・庾信著，清・倪璠注，許逸民校點：《庾子山集注》，北京：中華書局，1980 年。

138 舊題閭丘胤〈寒山子詩集序〉載：「時二人更不返寺，使乃就巖送上，而見寒山子，乃高聲唱曰：『賊！賊！』退入巖穴，乃云：『報汝諸人，各各努力。』入穴而去。其穴自合，莫可追之。」引自項楚：《寒山詩注（附拾得詩注）》，頁 932 。後來的寒山傳記也常見記載。

139 黃寶華先生提到黃庭堅曾對神宗熙寧年間趙抃之以「鐵龍爪」治河，深表不以爲然，後因此遭控，「面對審查者的質問仍不改初衷，其不畏權勢的剛直之性可以想見」。見氏著：《黃庭堅評傳》，頁 68-69 。

臺灣大學學術期刊資料庫

隋・顏之推著，王利器集解：《顏氏家訓集解》（增補本），北京：中華書局，1996 年。

唐・盧照鄰著，李雲逸校注：《盧照鄰集校注》，北京：中華書局，1998 年。

唐・惠　能著，郭朋校釋：《壇經校釋》，北京：中華書局，2006 年。

唐・杜　甫著，清・仇兆鰲注：《杜詩詳注》，北京：中華書局，2004 年。

唐・寒　山著，日・白隱注：《寒山詩闡提記聞》，日本延享三年（1746 年）京都刊本）。

唐・寒山著，項楚注：《寒山詩注（附拾得詩注）》，北京：中華書局，2000 年。

唐・白居易著，顧學頡校點：《白居易集》，北京：中華書局，1999 年。

宋・普濟編，蘇淵雷點校：《五燈會元》，北京：中華書局，1984 年。

宋・王安石著，宋・李璧注，李之亮補箋：《王荊公詩注補箋》，成都：巴蜀書社，2002 年。

宋・蘇軾著，清・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 年。

宋・黃庭堅著，劉琳、李勇先、黃蓉貴校點：《黃庭堅全集》，成都：四川大學出版社，2001 年。

宋・黃庭堅著，宋・任淵、史容、史季溫注，劉尚榮校點：《黃庭堅詩集注》，北京：中華書局，2003 年。

宋・惠　洪：《石門文字禪》，《四部叢刊正編》第 50 冊，臺北：臺灣商務印書館，1979 年。

宋・曉　瑩：《羅湖野錄》，《景印文淵閣四庫全書》第 1052 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

宋・子和錄，宋・仲介重編：《寶覺祖心禪師語錄》，《卍續藏經》第 120 冊，臺北：新文豐出版公司，1976 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

宋・師明集：《續古尊宿語要》，《卍續藏經》第118冊，臺北：新文豐出版公司，1976年。

宋・汪應辰：《文定集》，《景印文淵閣四庫全書》第1138冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。

宋・陸游著，李劍雄、劉德權點校：《老學庵筆記》，北京：中華書局，1997年。

宋・祖　琇：《隆興編年通論》，《卍續藏經》第130冊，臺北：新文豐出版公司，1976年。

宋・魏了翁：《鶴山先生大全文集》，《四部叢刊正編》第60冊，臺北：臺灣商務印書館，1979年。

宋・劉克莊著，王秀梅點校：《後村詩話》，北京：中華書局，1983年。

宋・陳模著，鄭必俊校注：《懷古錄校注》，北京：中華書局，1993年。

元・方回著，李慶甲集評校點：《瀛奎律髓彙評》，上海：上海古籍出版社，2005年。

明・黎民表：《瑤石山人稿》，《景印文淵閣四庫全書》第1277冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。

明・鄒元標：《願學集》，《景印文淵閣四庫全書》第1294冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。

清・清聖祖敕編：《全唐詩》，北京：中華書局，1996年。

清・楊希閔：《黃文節公年譜》，《北京圖書館藏年譜珍本叢刊》第20冊，北京：北京圖書館出版社，1999年。

國立故宮博物院編：《故宮歷代法書全集》，臺北：國立故宮博物院，1982年再版。

吳文治主編：《宋詩話全編》，南京：江蘇古籍出版社，1998年。

周維德集校：《全明詩話》，濟南：齊魯書社，2005年。

葉珠紅編：《寒山資料類編》，臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2005年。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、近人論著

〔日〕平野顯照著，張桐生譯：《唐代的文學與佛教》，臺北：業強出版社，1987 年。

〔日〕吉川幸次郎著，鄭清茂譯：《宋詩概說》，臺北：聯經出版事業公司，1988 年。

朱易安等主編：《全宋筆記》第2 編，鄭州：大象出版社，2006 年。

何傳馨：〈任運隨緣：黃庭堅〈寒山子龐居士詩〉卷〉，《故宮文物月刊》第275 期（2006 年2 月），頁18-25 。

余嘉錫：《四庫提要辯證》，北京：中華書局，1988 年。

＊孫昌武：《禪思與詩情》，北京：中華書局，1997 年。

＊孫昌武：《中國文學中的維摩與觀音》，天津：天津教育出版社，2005 年。

張　勇：〈寒山的論詩詩〉，浙江省社會科學界聯合會編：《寒山子暨和合文化國際研討會論文集》，杭州：浙江大學出版社，2009 年，頁71-77 。

＊莫礪鋒：《唐宋詩歌論集》，南京：鳳凰出版社，2007 年。

陳文華：《杜甫傳記唐宋資料考辨》，臺北：文史哲出版社，1987 年。

陳寅恪：《金明館叢稿初編》，上海：上海古籍出版社，1982 年。

＊陳慧劍：《寒山子研究》，臺北：東大圖書股份有限公司，1991 年三版。

＊陳耀東：《寒山詩集版本研究》，北京：世界知識出版社，2007 年。

項楚、張子開、譚偉、何劍平：《唐代白話詩派研究》，成都：巴蜀書社，2005 年。

＊黃啓方：《黃庭堅與江西詩派論集》，臺北：國家出版社，2006 年。

＊黃寶華：《黃庭堅評傳》，南京：南京大學出版社，2000 年。

＊楊曾文：《唐五代禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006 年。

葉珠紅：《寒山詩集論叢》，臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2006 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

＊葛兆光：《增訂本中國禪思想史——從六世紀到十世紀》，上海：上海古籍出版社，2008 年。

鄭永曉：《黃庭堅年譜新編》，北京：社會科學文獻出版社，1997 年。

錢學烈：〈寒山子與寒山詩研究探疑〉，浙江省社會科學界聯合會編：《寒山子暨和合文化國際研討會論文集》，杭州：浙江大學出版社，2009 年，頁166-183 。

＊錢鍾書：《談藝錄》（增訂本），臺北：書林出版有限公司，1998 年。

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

Selected Bibliography

Chen, H.-J. (1991). *Han shan zi yan jiou* (A study on Han-Shan). (3rd ed.). Taipei: Dongda.

Chen, Y.-D. (2007). *Han shan shi ji ban ben yan jiou* (A study on the versions of Hanshan's poems). Beijing: Shijiezhishi.

Ge, Z.-G. (2008). *Zeng ding ben zhong guo chan si xiang shi: cong liu shi ji dao shi shi ji* (The revised and augmented version of Chinese Zen history: From the sixth century to the tenth century). Shanghai: Shanghai Ancient Books.

Huang, B.-H. (2000). *Huang ting jian ping zhuan* (A biography with criticism of Huang Ting-Jian). Nanjing: Nanjing University Press.

Huang, Q.-F. (2006). *Huang ting jian yu jiang xi shi pai lun ji* (Collected literary criticisms on Huang Tin-Jian and Jiangxi Sect). Taipei: Kuo Chia.

Mo, L.-F. (2007). *Tang song shi ge lun ji* (Collected literary criticisms on poems and songs in the Tang and the Song Dynasties). Nanjing: Fenghuang.

Qian, Z.-S. (1998). *Tan yi lu zeng ding ben* (Annotations of Chinese poems: The revised and augmented version). Taipei: Bookman.

Sun, C.-W. (1997). *Chan si yu shi qing* (Zen and poetry). Beijing: Zhonghua.

臺灣大學學術期刊資料庫

Sun, C.-W. (2005). *Zhong guo wen xue zhong de wei mo han guan yin* (Vimalakīrti and Guanyin in Chinese literature). Tianjin: Tianjin Education.

Yang, Z.-W. (2006). *Tang wu dai chan zong shi* (Zen history in the Tang and the Five Dynasties). Beijing: China Social Sciences.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫