

# 八指頭陀寄禪法師的 詩風禪韻和禪學思想

黃連忠

高苑科技大學

## 摘 要

寄禪法師（AD.1852-1912）集晚清詩僧、禪門巨擘與佛教領袖為一身，身處晚清國勢動盪與佛教命運危急的時代，繼而成為晚清佛教領袖，並於1912年擔任甫成立之「中華佛教總會」首任總會會長。寄禪法師在民國前後歷任多座叢林住持，尤醉心於詩作，往來頻繁於詩社而有晚清詩僧之譽。

從晚明至晚清時期，中國大陸寧波天童禪寺一系有詩作傳承之風，含蘊有詩禪相發的禪宗美學氛圍。寄禪法師在其詩作與詩風之中，流露出愛國憂民悲憫蒼生與護持佛教弘法利生的入世情懷，同時也呈現禪韻幽妙，意在言外，與因境轉悟，詩心禪境之詩風。時值晚清時局動亂的年代，寄禪法師在其詩作中顯露了熱血激憤入世護教之情，又間融了雲水禪思出世灑脫之悟，此正是本文討論探究之核心重點。

寄禪法師創作詩歌的心路歷程，在其棲心苦吟與推敲文字的過程中，顯露了對人生苦難遭逢的淒淒之感與憂鬱情結，在詩句錘鍊佳句與唯美藝術表現之間，可見寄禪法師欲將生命層次向上提升，將生命之美學透過詩歌之吟誦表現出來，甚至將禪悟之境、詩韻之美與護教熱忱無縫連接起來，詩禪相發，禪詩互證，輝映發明。因此，寄禪法師詩風顯現禪悟灑脫與詩興空靈之妙，兩者之間，亦間雜融入對人生無常之體悟與人世悲歡家國之悲的深沉感慨。寄禪法師一生憂國愛民與弘法護教，在其詩作中有禪心意韻與詩心國魂，亦將世間法與出世間法相融無間。寄禪法師圓寂後塔曰「冷香」，亂世中之禪者，冷香傳世，提供後人景仰與無限追懷。

**關鍵詞：** 八指頭陀、寄禪法師、敬安、禪詩、天童寺

# Poetic *Chan* Rhyme and *Chan* Thoughts about Eight Fingers *Tou-to* Ji-chan Master

Lien-chung Huang  
Kao Yuan University

## Abstract

Ji-chan Master (AD. 1852-1912) integrated in poetic monk, *Chan* great master and Buddhist leader at late *Qing* Dynasty and he lived in Age of Turbulence and dangerous fate of Buddhism, subsequently became a leader of Buddhism at late *Qing* Dynasty, as well as appointed as the first chairman of Chinese Buddhist Association after it was established. Ji-chan Master successively acted as the abbot of several Buddhist monasteries before and after the Republic of China, he was dedicated to poetry and regularly went and came to poets league and was named as poet monk at late *Qing* Dynasty.

There is always succeeding in poem in *Tiantong* temple in *Ningbo* (China mainland) from Late *Ming* Dynasty to late *Qing* Dynasty; in

which there was some asthmatic atmosphere resulting from poetic *Chan*. In Ji-*chan* Master's poetry and poetic style, secular feelings for patriotism, sorrow for people and pity on the livelihood as well as protection of Buddhist benefit for livelihood were naturally revealed within poetic style of poetic mood that *Chan* rhythm out of words and enlightenment by environment also appeared. At the turbulence of late *Qing* Dynasty, Ji-*chan* Master revealed warm-hearted and the wrath of the world and protection of Buddhism from his poems, also incorporated enlightenment of generosity out of the world about *Yunshui Chan* thought, which became key point for discussion and studies in this Article.

Heart Access about poem creation by Ji-*chan* Master revealed his sorrowful and depressed feeling about one's hardships in the course of elaboration for poetry and words study. Moreover, between poetic words tempering and asthmatic artistic presentation, we disclosed that Ji-*chan* Master desired to improve life level of Buddhist monasteries and present life aesthetics by reciting poetry; even seamless access to mode of *Chan* enlightenment, beauty of poetic rhythm and warm-hearted protection of Buddhism, featuring mutual poet and *Chan* enlightenment, mutual proof of *Chan* and poet. So, Ji-*chan* Master's poetic style revealed generous enlightenment and poetic inspiration, between which there incorporated in deep feeling about irregular life and sorrow for family and country. Sorrow for livelihood and patriotism and protection of Buddhism by Ji-*chan* Master not only revealed in form of *Chan* rhythm and poetic patriotism; but also intimately incorporated in his conventional law and ultimate law. Ji-

chan Master was named as *Lengxiang* after he passed away; *Lengxiang* succeeded in it during turbulent world would be admired and limitlessly missed among descendents.

**Keywords:** Eight Fingers *Tou-to*, Ji-chan Master, respect and comfort,  
*Chan* poetry, *Tiantong* Temple

## 一、前言

寄禪法師（AD.1852-1912）為晚清一代名僧與佛教領袖，俗姓黃，名讀山，法號敬安，字寄禪，自號「八指頭陀」。據寄禪法師在其〈八指頭陀詩集自序〉一文中自述其生平，載有：「余俗姓黃氏，名讀山。出家後本師賜名曰敬安，字寄禪。近乃自號八指頭陀。先世為山谷老人裔孫，宋時由江西遷茶陵，明末由茶陵遷湘潭之石潭。世業農。父諱宣杏，母胡氏。嘗禱白衣大士，夢蘭而生余，時咸豐辛亥十二月初三日也。」<sup>1</sup> 寄禪法師身值晚清國運衰微與佛教時運動亂不安的年代，因緣際會而成為晚清佛教領袖，並為1912年成立之「中華佛教總會」擔任首任總會會長。前後歷任多座叢林的住持，如衡陽大羅漢寺、南嶽上封寺、大善寺、寧鄉瀉山密印寺、湘陰萬福禪林、長沙上林寺與寧波天童寺等名剎。

寄禪法師雖為出家僧人，但其在詩作的特殊表現，有晚清詩僧之美譽，又時常與王闈運（AD.1833-1916）等碧湖詩社詩人唱和往來，詩名遠揚。<sup>2</sup> 不僅如此，在〈詩僧八指頭陀遺事〉

---

<sup>1</sup> 見〈八指頭陀詩集自序〉（《詩集》自述）一文，筆者所見收錄於寄禪大師著，《寄禪大師文匯》，北京：華夏出版社，2012年4月，頁191。有關於寄禪法師出生日期，在可見的相關資料中，載有公元1851及1852兩種，若依寄禪法師自述其出生於「咸豐辛亥十二月初三日」，此為陰曆，時為陽曆的公元1852年1月23日，故寄禪法師出生年度，應為1852年。同筆資料，亦見於寄禪法師撰、梅季點輯，《詩集》自述，收錄於《八指頭陀詩文集》，長沙：岳麓書社出版，1984年9月，頁452-453。

<sup>2</sup> 王闈運為晚清文學家與經學家，字王秋、壬父，號湘綺，其室名為「湘綺樓」。湖南湘潭人，曾入幕曾國藩。後受四川總督丁寶楨禮請，主講於成都尊經書院，又受請長沙思賢講舍、衡州船山書院山長等經歷。清末時曾授翰林院檢討，加侍講等銜。民國初年，曾任清史館館長。詩宗漢魏六朝詩風。

中說：「中國古來僧人，以詩著稱藝苑者，自寒山、拾得以下，若唐之皎然、齊己、貫休，宋之參寥、石門等，皆為世所稱道。近代方外之工吟詠者，當推中湘之八指頭陀為巨擘焉。」<sup>3</sup> 因此，寄禪法師集晚清佛教領袖、名剎住持與詩僧三個身份為一身。八指頭陀寄禪法師雅好詩作，在31歲時即於寧波刊刻其首本詩集，名曰《嚼梅吟》。後於住持南嶽寺院時，刊刻出版《詩集》10卷。54歲時，在浙江刊行出版《白梅詩》。民國8年（AD.1919），楊度（AD.1875-1931）整理其遺稿，於北京法源寺重刻刊行，其中包括了《八指頭陀詩集》10卷、《續集》8卷與《文集》1卷。<sup>4</sup> 寄禪法師在其詩作中，流露出悲憫蒼生的愛國憂民與弘法護教的入世情懷，另外也展現了出世思想禪韻意境之詩風。時值晚清動亂的年代，在其詩文中顯露的禪學思想，亦能互相輝印其入世護教熱血激憤之情與出世灑脫雲水禪悟之間的情境，此正是本文探討關懷的重點。

從晚明至晚清，寧波天童一系有詩作傳衍之風，除了曹洞宗風揚舉天下之外，亦有詩禪相發的氛圍，亦是本文關注探討

---

著述除經子箋注之外，另有《湘軍志》、《湘綺樓日記》、《湘綺樓詩文集》等，其門人總輯有《湘綺樓全書》傳世。碧湖詩社成立於1886年的長沙開福寺，由八指頭陀、王闓運、笠雲等僧俗所共同組織而成，距今（2017）正好為131年。開福寺現為中國佛教重點開放寺院，始建於五代馬楚時期，距今已有一千多年的歷史。

<sup>3</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈詩僧八指頭陀遺事〉，頁527。

<sup>4</sup> 此本詩文集就是寄禪法師撰、梅季點輯的《八指頭陀詩文集》，錄有寄禪法師出版過的詩集、文章、開示與信札等。以及他序、跋、傳記、遺事及祭弔文等，並附有生平年表，成為目前最為完整之寄禪法師作品集。另於2012年4月，由北京華夏出版社出版之《寄禪大師文匯》則是編有八指頭陀詩集、法語、雜著、書信等，亦值得參閱。

的內容之一。

## 二、寄禪法師的詩風禪韻及其藝術特質

依據梅季所編之〈八指頭陀年表〉中記載，寄禪法師七歲時母亡，十三歲時喪父，早年孤苦無依。寄禪法師生逢清末亂世，又經歷人生悲苦，曾在〈致李梅痴太史書〉自喻「傷心人也」，書中說：「蓋貧道雖學佛者，然實傷心人也。七歲喪母，十三歲喪父。孤苦無依，歸命正覺。豈唯玩道？亦以資生。念昔同胞，一兄三姊，弟妹七人。五十年中，相繼殂亡。（約光緒三十二年）」<sup>5</sup>可見其生世遭逢，歷盡人間苦難悲傷。同治七年（AD.1868）十七歲時為生活所逼，投湘陰法華寺出家，禮東林長老為師。是年冬天，從賢楷律師受具足戒。<sup>6</sup>寄禪法師在自撰之〈《詩集》自述〉中描寫到自己離塵出家的觸發因緣中，載有因為寄宿在豪家為伴讀書童頗受虐待，時受「鞭撻尤甚，絕而復蘇者數次」，一日，忽然目睹桃花殘敗而興發離俗的感慨，在〈《詩集》自述〉中說：「一日，見籬間白桃花忽為風雨摧敗，不覺失

---

<sup>5</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈致李梅痴太史書〉，頁494。有關於寄禪法師在不同的作品中，亦曾自述其十二歲喪父，與十三歲喪父之說有別，如寄禪法師撰之〈冷香塔自序銘〉中，即有「七歲喪母，十二喪父」的載錄。見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈冷香塔自序銘〉，頁501。

<sup>6</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈八指頭陀年表〉，頁546。寄禪法師在其〈冷香塔自序銘〉中說：「我生之不辰兮，幼失養於二親。悲定省之無所兮，悟幻泡於此身。禮覺皇而祝髮兮，藐世界於微塵。」點出其生世遭遇的坎坷，進而祝髮圓頂出家，藐藐觀照世間如微塵，更有離俗之念。見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈冷香塔自序銘〉，頁502。



聲大哭，因慨然動出塵想，遂投湘陰法華寺出家。」<sup>7</sup>因見桃花摧敗而轉念人生無常，父母早喪而悲逢坎坷之人世遭遇，當下「失聲大哭」而遂有離塵之念，此為眼前實景觸動其敏感之詩心，亦可看出其「觸景生情」與「因境轉悟」的心靈特質。

寄禪法師圓頂出家之後，初習僧眾本份，隨眾坐禪，初見其時為維那的精一法師以詩自娛，不以為然，但後來自得一句「洞庭波送一僧來」，如似神悟，遂通詩心禪境，冥融為一。在其〈《詩集》自述〉中說：

是冬，詣南嶽祝聖寺，從賢楷律師受具。首參恒志和尚於岐山，專司苦行諸職，暇則隨大眾坐禪。越五年，頗有省。時精一首座為維那，間以詩自娛。余諷之曰：「出家人不究本分上事，乃有閑工夫學世諦文字耶？」渠笑曰：「汝髻齡精進，他日成佛未可量。至文字般若三昧，恐今生未能證得。」後省舅氏，至巴陵，登岳陽樓，友人分韻賦詩，余獨澄神趺坐，下視湖光，一碧萬頃，忽得「洞庭波送一僧來」句，歸述於郭菊蓀先生，謂有神助。且曰：「子於詩，殆有宿根。」遂力勸為學，授《唐詩三百篇》，一目成誦。後精師見余所作，大奇之。然以讀書少，用力尤苦。或一字未愜，如負重累，至忘寢食。有一詩至數年始成者。念生死事切，時以禪定為正業。一日靜坐，參父母未生前語，冥然入定，內忘身心，外遺世界，坐一日如彈指頃，猝聞溪聲

---

<sup>7</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈八指頭陀詩集自述〉，頁453。

有悟。<sup>8</sup>

寄禪法師自述其「專司苦行諸職」，其中所謂的「苦行」，即是佛教「頭陀」行的修行態度與行持方式，也是日後寄禪法師自號「八指頭陀」的緣由。從其自述中可以看出，寄禪法師出家以後是以「究本分上事」的禪悟為修行目標，並且輕視「世諦文字」的詩作。然而，精一法師卻以「文字般若三昧，恐今生未能證得」之說，表示「文字般若三昧」更是難以證成之境，筆者以為此點正是給了寄禪法師一個話頭的疑念，所謂的「文字般若三昧」恐怕在傳統修行之外，另有勝境。尤其是大乘佛典中優美的詞句與豐富的意象，更是在禪悟實相之後，更能通透文字的奧妙，進而化為詩歌的意境。寄禪法師說在登岳陽樓時「澄神趺坐，下視湖光，一碧萬頃」，這是在隨意坐禪時心意識頻率轉調柔細之時，忽然得到「洞庭波送一僧來」的詩句，之後誦習《唐詩三百篇》，開始著意於詩作，自述其「用力尤苦」與「至忘寢食」的用心情境，棲心苦吟，乃至於「有一詩至數年始成者」。然而，身為出家人，仍是以「念生死事切，時以禪定為正業」，可見其用心禪悟，可以坐禪至「冥然入定，內忘身心，外遺世界」的境界，並聞溪聲有悟。因此，從寄禪法師出家習禪，繼而寄心於詩，禪境與詩心並發，是為其詩風禪韻的基本格局。

雖然寄禪法師出家為僧，卻又用心於詩，但終究因為早年勉學刻苦自立，又極力探究，熱情所注，頗有唐代賈島（AD.779-843）「苦吟派」詩人的風格。雖說如此，但亦能在晚清詩壇，

---

<sup>8</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈八指頭陀詩集自述〉，頁453-454。

別樹一幟，如黃敬家所言：

（寄禪法師）其為詩，是在反覆推敲琢磨後才完成。頭陀之苦吟，一方面因少年失學，學詩起步又晚，學力不足而時感吃力；一方面也因性格中天然自成一種全心投入的專注，不達善境絕不罷休的刻苦魄力；更重要的是他師法晚唐賈、孟苦吟精神，刻意鍛鍊意境。是以其詩不但格律嚴謹，亦常有造語清新之佳句。如：「水清魚嚼月，山靜鳥眠雲。」  
「閒捲疎簾坐微雨，藕花風透衲衣香。」  
「何故來西湖，垂釣十二橋？」  
「袖底白生知海氣，眉端青壓是天痕。」  
意境幽冷奇崛而又出前人耳目。<sup>9</sup>

除此之外，寄禪法師似以「苦吟」而為學習佛法的一個過程，如在〈詩興〉絕句中說：「我欲吟成佛，推敲夜不眠。狂歌對明月，得句問青天。」<sup>10</sup> 其中的「我欲吟成佛」頗有「苦吟」而類比「頭陀苦行」的心境，至於「推敲」二字，更是明白點出追慕賈島的「苦吟」與「推敲」的用心。另在〈感懷二首〉中亦寫到：「生來傲骨不低眉，每到求人為寫詩。畢竟苦吟成底事？十年博得鬢如絲。」<sup>11</sup> 寄禪法師自喻生來傲骨，熱情激昂，為了求得詩作精鍊，有「畢竟苦吟」的感慨。另在光緒二十三年（AD.1897）的〈對雪書懷〉一詩中寫到：「四山寒雪裡，半世苦吟中。須易根根斷，詩難字字工。心肝徒自歐，言

---

<sup>9</sup> 見黃敬家，〈空際無影，香中有情——八指頭陀詠梅詩中的禪境〉，《法鼓佛學學報》第7期，臺北：法鼓佛教學院，2010年12月，頁118。

<sup>10</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈詩興〉，頁24。

<sup>11</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈感懷二首〉之一，頁63。

論有時窮。寂寂平生事，蕭然傳夜鐘。」<sup>12</sup> 可以看出其追求「字字工」的過程中是「心肝徒自歐」，將「寂寂平生事」盡付在苦吟之中。另在〈送周卜芑茂才還長沙，即次寄其舅氏徐侍御原韻〉五律中說：「輕敲林下磬，客夢恐驚殘。秋葉和愁墜，離情當醉看。溪雲侵榻冷，山月照人寒。五字吟難穩，詩魂夜不安。」<sup>13</sup> 其中的「敲磬」是僧人極欲敲醒世間殘夢，「秋葉離情」是人間愁緒，至於「溪雲」及「山月」，分別對映著「榻冷」與「人寒」，更顯得吟詩過程中的寂寞與清寒。終歸在「五字」的「苦吟」中，隱約透著難穩與不安，尤其是心中難以安然的詩魂。筆者以為，這首詩寫出了寄禪法師詩歌創作的心路歷程，在文字推敲的過程中，透露出對人生遭逢的淒淒之感，以及詩作之時的憂鬱意識，在詩歌佳句與唯美藝術之間，欲將生命的層次有所提升，將生命的美學透過詩歌的吟誦表達出來，甚至將禪悟之境與詩句之美連接起來，詩禪並發，互映發明。<sup>14</sup>

寄禪法師雖然醉心於詩，但對於禪修之道，亦甚用心。然而，作詩精究於文字之間，此與忘懷人世而參究本心之悟，顯有不同。因此，在其寄禪法師〈《詩集》自述〉中說：

余自為如來弟子，不能導衆生離火宅，復不能窮參

---

<sup>12</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈對雪書懷〉，頁205。

<sup>13</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈送周卜芑茂才還長沙，即次寄其舅氏徐侍御原韻〉，頁192。

<sup>14</sup> 有關於詩禪並發與互映發明的狀況，歷來有評論以為唐詩以降，禪與詩之間有互相融入的現象，禪詩亦有濃厚的禪趣及禪理，如北宋詩人吳可的〈學詩〉：「學詩渾似學參禪，竹榻蒲團不計年。直待自家都了得，等閒拈出便超然。」又如南宋龔相的〈學詩〉亦說：「學詩渾似學參禪，語可安排意莫傳，會意即超聲律界，不須煉石補青天。」皆是指出「學詩」與「參禪」兩者之間頗有相通之處。吳可的〈學詩〉與龔相的〈學詩〉，俱見魏慶之編，《詩人玉屑》，上海：上海古籍出版社，1978年3月，頁8-9。

究徹法源底，乃墮文字自拘，耻孰甚焉！因將平生幻跡，學詩緣由，言於卷末，以示余學道無成，即以此自為懺悔，令大覺海中，增一浮漚可也。（光緒十四年）<sup>15</sup>

這段寄禪法師的自述，實則為自謙之詞，因為寄禪法師確實曾經參究禪悟之門，亦有所得。然而，以詩為樂，寓詩為禪，詩禪亦可相發。因為此段文字出自於其〈《詩集》自述〉，因此謙稱為「因將平生幻跡，學詩緣由，言於卷末，以示余學道無成，即以此自為懺悔」，其實，何懺之有？卻因為自述其學詩緣由，正好給後人一窺因緣脈絡。<sup>16</sup> 黃敬家在〈八指頭陀詩中的入世情懷與禪悟意境〉一文中說：「頭陀一方面在理性上認為吟詩寫作等俗諦文字有妨禪業，一方面情感上又無法割捨詩賦創作對他的吸引力，兩方在他心理上一直存在矛盾衝突的拉鋸，使他對於耽溺苦吟這件事，滿懷困擾和慚愧。」<sup>17</sup> 但黃敬家此說僅能從文字上，說明理性的禪悟與感性的詩作之間，或是說宗門參悟與詩歌苦吟之間，兩者在寄禪法師內心產生矛盾。然而，筆者以為兩者之間，並無矛盾之處，因為弘法利生亦須要精鍊的文字表達，許多詩文之間的謙詞，如在〈《嚼梅吟》自敘〉中說：「噫，余為如來末法弟子，不能于三界中度眾

<sup>15</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈八指頭陀詩集自述〉，頁455。

<sup>16</sup> 在寄禪法師最早刊行的詩集《嚼梅吟》自敘中，亦載有類似的說明：「余為如來末法弟子，不能於三界中度眾離火宅，徒以區區雕蟲見稱于世，不亦悲乎！事將落成，爰叙數語，以志一時之感云耳。光緒六年（AD.1880）端午後四日，寄禪子自序於明州旅泊庵之詩山房。」見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈八指頭陀詩集自述〉，頁449。

<sup>17</sup> 見黃敬家，〈八指頭陀詩中的入世情懷與禪悟意境〉，《成大中文學報》第29期，2010年7月，頁96。

生離火宅，徒以區區雕蟲見稱於世，不亦悲乎！」<sup>18</sup> 筆者以為自喻「區區雕蟲見稱於世」是謙稱自己薄有詩名，是「雕蟲之技」。然而，若果真違反佛門戒律或是妨礙修行，寄禪法師依其性格當會斷然捨棄。況且，佛教經論中大量的偈頌，或是禪宗祖師如永嘉玄覺（AD.665-713）〈證道歌〉，都是詩偈創作的表現形式，對於參究禪悟與詩吟成誦，其實兩不妨害。如在光緒二十六年（AD.1900）寄禪法師在〈遣興〉一詩中寫到：「鎮日蒲團坐若痴，興來說偈便成詩。旁人若問余何事，也要消閑十二時。」<sup>19</sup>此處的「說偈便成詩」與「鎮日蒲團坐」，兩者相應，互為表裡，互相發明。或許，寄禪法師情感真純，對生命有超乎常人的敏銳與感懷，投入了禪門與詩作，更顯得禪悟的灑脫與詩興的空靈，兩者之間，亦間雜對人生無常與人世悲歡的感慨，這是可以理解的。<sup>20</sup> 到了寄禪法師的晚年，在宣統元年（AD.1909）的〈秋日書示禪者〉一詩中寫道：「不是頭陀愛苦吟，無邊爽氣集秋林。白雲飛作垂天蓋，黃菊開如布地金。山色醉人元亮酒，泉聲落澗伯牙琴。耳聞目見分明是，個事何須向外尋？」<sup>21</sup> 其中的「不是頭陀愛苦吟」此句，寫出了寄禪法師對自己一生「苦吟」的自我辯護，不是真的自己愛好「苦吟」，而是「無邊爽氣」與「白雲飛天」、「黃菊布地」、「山色醉

<sup>18</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈《嚼梅吟》自敘〉，頁449。

<sup>19</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈遣興〉，頁260。

<sup>20</sup> 黃敬家在〈八指頭陀詩中的人世情懷與禪悟意境〉一文中指出：「頭陀性格真純多情，敏銳易感，使他的詩中不同於一般僧侶，而更自然流露其善感多情的一面。不過，他的多情，並不是個人情愛難捨的層次，而是一種對於生命苦痛的深刻體驗和同情共感，因而悲從中來。」見黃敬家，〈八指頭陀詩中的人世情懷與禪悟意境〉，頁98。黃敬家這段的說法，點出了寄禪法師對生命苦痛深刻體驗是深刻的觀察。

<sup>21</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈秋日書示禪者〉，頁398。

人」及「泉聲落澗」的天地之間，有一種「美」的化境與藝術窮工之妙，他身在其中，感受到萬物美景之妙，心中如「伯牙聞琴」一般，自以為是天地宇宙之知音，卻難以用適切的文字來形容，於是「苦吟」以對，希望「詩窮然後工」，能夠以文字點出人生無常之禪境與萬化冥合之妙諦。

至於寄禪法師的詩風及其禪韻，可從以下幾首詩中略窺其妙。如作於同治十二年（AD.1873）的〈題笠公禪房〉詩中寫到：「階下苔痕綠，庭前草色青。禪心自清靜，世事付蒼冥。入定猿知護，談經鶴解聽。蒲團人坐久，問法欲忘形。」<sup>22</sup> 從禪心清靜中，將世事付於蒼冥的命運安排，在入定與談經中，安於禪悅，欲問法要卻忘於世間形軀，顯示其安禪問道的過程。又在光緒元年（AD.1875）作〈將之南海賦別〉詩中提到：「舊院安禪處，經年錫一臨。欲辭溪澗水，去聽海潮音。白髮憐師老，青山悵別深。空門本無我，那有去來心？」<sup>23</sup> 在青山空門之中，本來是無我的實相，那有去來的本心呢？顯見其耽於禪心的自在與灑然。另在同年的詩作〈出定吟〉中寫至：「禪宮寂寂白雲封，枯坐蒲團萬慮空。定起不知天已暮，忽驚身在月明中。」<sup>24</sup> 在「枯坐蒲團」的「禪宮寂寂」裡，白雲封存與萬慮皆空，從禪定起座之後，天色已暮，覺身在明月之中的曠懷與自適。另在光緒三年（AD.1877）的〈山居二首〉之一提到：「古洞雲深別有天，偶携僧侶此安禪。數椽茅屋牽蘿捕，一枕松風伴鶴眠。習定每從巖腹內，生涯盡在鑊頭邊。山居寂寞無煩

<sup>22</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈題笠公禪房〉，頁2。

<sup>23</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈將之南海賦別〉，頁15。

<sup>24</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈出定吟〉，頁17。

惱，火種刀耕效昔賢。」<sup>25</sup> 寫出僧人「一枕松風」的悠然，又寫出「習定」與「巖腹」之內，山居禪修雖然寂寞，但是並無煩惱，瀟瀟自得。後在光緒五年（AD.1879）的〈重宿天童山寺（山有鎖翠亭、堆雲塔）〉詩中寫到：「踏遍千山復萬山，夕陽影裏叩禪關。爲尋鎖翠堆雲地，重到幽花瘦石間。茅榻燈昏僧入定，松枝月冷鶴初還。自憐碧海浮杯客，三宿雲房鬢欲斑。」<sup>26</sup> 在參究禪關中是「踏遍千山復萬山」，在「茅榻燈昏」與「松枝月冷」之間，仍然用心參悟入定，夜夜如是，直至兩鬢漸至斑白，依然不悔此參禪之決心。後來，在光緒二十年（AD.1894）的〈宿西來禪院〉詩中寫出：「萬樹丹楓色，亭亭映夕陽。遠山晴更翠，寒菊晚猶芳。竹戶雲侵榻，松林鶴語霜。禪心愛秋月，久坐爲清光。」<sup>27</sup> 此時寄禪法師安於「萬樹楓色」與「亭亭夕陽」之間，以安悅於禪心，對映著秋月，兩者生出清光，更顯山色晴翠，寒菊猶芳。後另在光緒二十年（AD.1894）的〈宴坐有得〉詩中提到：「蘭若凝禪寂，柴門鎮日關。定中惟見水，身外忽忘山。神理雖自悟，太虛寧可顏。了然清淨義，不在語言間。」<sup>28</sup> 在蘭若中凝心禪寂，在禪定中惟見湛水滿懷，身外忘乎天地。神理雖然能夠自悟，然而太虛之境，仍然超乎象外，雖然心中了然清淨的本義，但難以形容其中的妙諦。後又在光緒二十二年（AD.1896）的〈坐夏偶占〉一詩中寫到：「日無長事掩巖扉，沉水香清暑氣微。一雨綠生穿徑草，萬山青上坐禪衣。却看野鶴婆娑舞，閑放孤雲自在飛。

<sup>25</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈山居二首（之一）〉，頁39。

<sup>26</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈山居二首（之一）〉，頁50。

<sup>27</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈宿西來禪院〉，頁182。

<sup>28</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈宴坐有得〉，頁183。



誰似幽棲林下客，渚煙蘿月淡忘機。」<sup>29</sup> 寄禪法師在「日無長事」與「沉水香清」的悠然暑氣中，坐禪於夏雨萬山裡，心中如閑放的孤雲，亦如野鶴的飛舞，在此幽棲林下，淡忘世間的機巧。後來在光緒二十二年（AD.1896）的〈薄暮瀛仙閣禪坐·望麓山殘雪〉詩中寫到：「西峰殘雪在，危坐倚空冥。微雨度高閣，孤煙生遠汀。定回山月白，寒入夜燈青。寂寂一鐘動，冷然契獨醒。」<sup>30</sup> 在殘雪的初春，禪坐空冥，微雨孤煙的寒氣中，月白燈青，忽然聽到鐘磬一聲悄動，冷然心驚於天地獨醒之中，寫出了禪的清寧與躍動。寄禪法師的詩風淡雅真淳，禪境幽深高古。一言一句，超出象外。筆者以為有陶淵明的淡然悠居之風，又有蘇東坡豪放懷古之情，更有王維灑然禪悅之悟。早年安心禪坐有沖淡自然的禪風，晚年憂心國事，頗有杜甫詩心國魂之慨。字裡行間，詩心詩眼，透顯著一代禪僧的無常體悟與家國之悲，將入世之悲歡與出世之禪悟融間其中，亦是晚清詩僧感懷的時代側寫，令人動容。

從晚明至晚清的時代及氛圍，寧波天童一系的高僧，如密雲圓悟（AD.1566-1642）善於作詩與書法，亦與當時的文士相往來，詩文酬唱，形成江浙一帶禪文化的詩禪相發之氛圍，誠如黃敬家在〈八指頭陀詩中的入世情懷與禪悟意境〉一文中指出：

詩僧多與禪宗關係密切，蓋禪門雖不立文字，歷代

<sup>29</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈坐夏偶占〉，頁183。

<sup>30</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈薄暮瀛仙閣禪坐·望麓山殘雪〉，頁202。此詩依《詩韻集成》為押「十七庚」，分為陰平之「青」、「汀」與「醒」等韻字，又分為陽平之「冥」等韻字。其中的「醒」字古音可為「十七庚」之陰平，亦可為「十七庚」仄聲之上聲，兩者通用。

祖師卻多以詩偈傳法後人，加以禪境微妙，非詩難以表其悟境。僧詩創作與其寺院門庭和文化地理有相互激盪的作用。從地域來看，晚清四大禪林，包括八指頭陀住錫十年的天童寺皆在江浙一帶，這與江浙禪林歷史的積澱有一定的關係。……詩僧與文人交游唱和從唐代就有，下逮明清之際，以叢林一方宗長而提倡或好樂詩作亦大有人在，當時詩僧夾摻著逃禪遺民，使得僧而為詩的文化現象更趨複雜。太平天國以後，鎮江金山寺、揚州高旻寺、寧波天童寺、常州天寧寺，號為禪宗四大叢林，勉強維持宗風，其中寧波天童寺就是經八指頭陀整肅禪規而重振叢林。實則清初主法天童的密雲圓悟就是一位善詩的禪師，其弟子也多能詩，因此形成天童一系詩僧的詩風傳衍，大抵受到深厚的禪學素養和參禪體驗影響，呈現濃厚的禪味佛理。八指頭陀長期住錫文風和詩社鼎盛的江浙禪門古寺，晚期應酬之作中，多用古體寓含禪理和勸修之道，律體銳減，與天童詩風或許不無關係。<sup>31</sup>

從晚明至晚清的寧波天童寺，不僅在中國佛教史上身繫佛教慧命的傳承，也關涉到佛教詩禪文化的延續。尤其是禪宗文化對江浙一帶文人官宦與名流賢達，都有極深的影響。歷代名僧住持的天童寺及其高僧的詩風創作，不僅是文化的傳播，也是渡化眾生的一種方便，更是以詩寓禪的文化美學，值得深入的探究。

---

<sup>31</sup> 見黃敬家，〈八指頭陀詩中的入世情懷與禪悟意境〉，頁91-92。黃敬家在此篇論文探討「天童寺詩系與湖湘文風」的主題，值得關注。

### 三、寄禪法師的禪學思想流變梗概

有關於寄禪法師一生經歷的分期，關涉到其禪學思想的流變，據李文興在《晚清詩僧寄禪研究》文中指出：「寄禪佛禪思想的流變分為三個階段：第一階段：光緒十四年（AD.1888）之前，出世思想的逐步形成和佛禪思想的深化；第二階段：光緒十五年至光緒二十四年（AD.1889-1898），出世思想和入世思想的糾結；第三階段：光緒二十五年（AD.1899）之後，佛禪觀念的淡化和入世思想的完成。」<sup>32</sup> 對於寄禪法師思想的流變雖然有各種的分判階段的說法，但是筆者以為其面對家國的巨變，以及晚清以來「廟產興學」的衝擊與變局，<sup>33</sup> 挺身護教的豪情壯志，實在是反應出一代高僧入世欲挽狂瀾的悲心，這不是分期就能夠論定一個僧人愛國護教的決心與意志，而是其本心如此，因世事無常而變，非一生有何轉變。因此，本文所謂的流變，乃是指其禪學思想因時間歲月或見地而有所深入的層次。

首先，在詩文中可以看出寄禪法師的性格熱情奉獻，但也容易受到毀謗與批評，但他一秉出家僧人的本懷，任其讚毀，曾有詩作於光緒二十五年（AD.1899）的〈十一疊韻，呈葉吏部〉詩中說：「平生積謗聳昆侖，誓捨殘軀肆虎吞。助我能修忍辱行，畏人不作絕交論。半肩行李孤雲影，一領袈裟萬淚痕。」

<sup>32</sup> 見李文興，《晚清詩僧寄禪研究》，吉林：吉林大學文學院博士論文，2015年6月，頁27。

<sup>33</sup> 清末民初時，佛教受到廟產興學與革命維新思潮的影響，危及到佛教寺院的根本生存問題。這個問題主要是源自於清末光緒24年（AD.1898年）3月，張之洞（AD.1837-1909）上呈清朝德宗皇帝一篇重要的文章〈勸學篇〉，從而引發佛教界極大的震撼與恐慌，寄禪法師正當是時，就遇到這個問題，他身為佛教界的領袖，不得不挺身面對及積極處理。

讚毀從來沒瞋喜，曰魔曰佛任公言。」<sup>34</sup> 寄禪法師不是出世而不問世事的禪者，而是「誓捨殘軀」願意肩擔佛教興衰的僧人，即使「一領袈裟萬淚痕」但也無怨無悔，不論他人是「曰魔曰佛」的任意批評，總是安然於禪修，做一名真正能出世禪悟又能入世承擔的出家僧人。筆者以為，寄禪法師的禪學思想植基於此，正如六祖惠能說的：「佛法在世間，不離世間覺」的出世與入世不二的道理。

寄禪法師雖然大有詩名傳世，然而他依然是一名出家僧人，加上他精勤於禪修之道，亦頗有體悟，對於宗門心法的傳授，以及在歷任住持的開示中，亦可看出其禪學思想之流變。筆者以為，其本於佛教的基本立場與正知正見，在其法語開示中，亦常以傳統的佛法為入禪之門的基礎，如在〈上堂〉中說：

諸佛子，戒、定、慧三無漏學，是出世正因，當勤加修習，勿令毀犯。云何為戒？戒者止也，謂止住塵勞妄想，不使流行，即名為戒。塵勞妄想既止，心得清淨，即名為定。心既清淨，光明自生，譬如雲散月明，塵銷鏡朗，即名為慧。此戒、定、慧三無漏學，由一而三，即三以一，世出世間，一切妙善功德，莫不從茲出生，三世諸佛，十方菩薩，亦皆乘此入薩婆苦海，得成菩提。汝諸佛子，能敬重此戒、定、慧三無漏學，即名孝順諸佛。假使諸佛常住於世，常轉法輪，塵說剎說，亦不離此戒、定、慧道，離之即為魔說。是故諸佛子等，當依此

---

<sup>34</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈十一疊韻，呈葉吏部〉，頁245。

修行，慎勿放逸。<sup>35</sup>

由於明清以來，具備超格手眼的禪師已經寥若晨星，禪門真參實悟的宗風衰微已久。因此，寄禪法師強調戒定慧三無漏學，正是反映了晚清佛教與禪宗宗門衰落的現象，強調三無漏學也是回到佛門的基本行持，維護佛教的根基不再衰敗的重要開示。當時已是國亂民窮的清末時代，人心徬徨無依，好談虛言浮禪。寄禪法師以戒定慧三無漏學為佛教修禪的「出世正因」，這是基於悲心與見地的開示，也是禪宗傳授的基礎。不僅如此，寄禪法師以為參悟佛法實相，必須真心參究，如在光緒二十三年（AD.1897）所作〈答智清上人，次見贈原韻〉詩中提到：「無影枝頭花正開，箇中消息費疑猜。維摩不語原非默，慶喜多聞未是才。海底泥牛銜月走，巖邊石馬帶雲回。莫將文字參真諦，無縫天衣不假裁。」<sup>36</sup> 其中的「莫將文字參真諦」，即是點出禪悟不在文字之間的參究，平日用心功夫必須像「海底泥牛」一般，在「高高山頂立」的超出格套的見地中，仍要「深深海底行」的切實行持。至於「泥牛」則是指「泥牛入海」，不落有無的斷常之見，超越一切分別，坦然真心如是。

在參究實相中，寄禪法師在〈結冬升座〉的法語開示中說：「今日結冬，諸仁者各宜猛著精采，向一念萬年處、萬年一念處討個分曉，切不可隨波逐浪，錯過時光。此事參須真參，悟須實悟。不可拾魚目當明珠，認識神為佛性；不可依經教文字義解，塞自悟門；不可沉空守寂，向兔窟裡作活計；又不可得少為足，坐定竿頭，不肯進步。要從水窮山盡處轉過身來，

<sup>35</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈上堂〉，頁508。

<sup>36</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈答智清上人，次見贈原韻〉，頁208。

自能揚眉吐氣，方不為天下老和尚舌頭所瞞。始知出家兒，大有奇特事。雖然如是，不是一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香？（擲拂子下座）」<sup>37</sup> 寄禪法師特別強調「向一念萬年處、萬年一念處討個分曉」，因此寄禪法師提到「此事參須真參，悟須實悟」，並且又再度說「不可依經教文字義解，塞自悟門」，真參實悟，要在心上探究，平時用功，真正用心，此為其重要的開示。不僅如此，在寄禪法師的《法語》選錄中錄有〈接大羅漢寺啓上堂（己丑）〉一文中說：「一音未啓，萬法俱冥，正恁麼時出世爲人了也？今日之事，未免落二落三，縱饒說妙談玄，都成剩語，拈槌豎拂，總是葛藤，與衲僧本分有何交涉？所謂正眼觀來，一場笑具。事到於今，木已成舟。將錯就錯，又作麼生？（顧左右云）一支無孔笛，將要大家吹。」<sup>38</sup> 其中的「縱饒說妙談玄，都成剩語，拈槌豎拂，總是葛藤」，可見寄禪法師心中了然，也明確的開示說妙談玄的言語與拈槌豎拂的動作，都是多餘的剩語與葛藤，這與宗門的本份事並無任何的交涉。至於「木已成舟」與「將錯就錯」，是指若不能當下體悟「本心」時，不妨「借假修真」，以暫有的公案及開示，做為修道悟入的門徑。

在光緒十八年（AD.1892）時，寄禪法師在〈復陳靜淵書〉文中提到：「夫住持貴在行解相應，操履孤潔，識邪正，知去就。所謂頂門有眼，足下無塵者也。矧其地當沖驛，應物爲煩？雖號名藍，實爲利藪。利之所在，人爭趨之。非具廣大神通，無礙雄辯，不能降伏魔怨，悅可衆心。如貧道之愚鈍，只

<sup>37</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈結冬升座〉，頁512。

<sup>38</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈接大羅漢寺啓上堂（己丑）〉，頁504。

宜息心窮谷，鑒影清溪，與樵子牧童，觀雲聽瀨，以盡幻緣。餘非所能，亦非所願。惟高明鑒之，諒之！」<sup>39</sup> 此處寄禪法師以為出家僧人在住持寺院或弘揚佛法時，應該「行解相應」，就是理論與實踐要能互相發明，實修實證。同時「操履孤潔」的戒行清淨，進而能夠「識邪正，知去就」地知悉眾生根器。最好能夠「頂門有眼，足下無塵」地真參實悟而超然世間分別對立之法。寄禪法師在此亦寫出他擔任名剎住持並非是他心中所願，他更嚮往「樵子牧童，觀雲聽瀨」的閒適生活，如此更能安於禪悅之中。

此外，筆者發現寄禪法師對「夢」尤有偏愛，以「夢」而喻人生之虛幻，以「夢」排遣物我之是非，在詩文中多有紀夢之作。例如在光緒十四年（AD.1888）的〈夢〉中說：「孰謂識性同？同寢各異見。妄境故無恆，真如了不變。夢覺俱強名，好惡誰與辨？哂彼執著人，尚為浮物戀。」<sup>40</sup> 以人生的夢幻為其禪學思想的結論，但真如的本性是不變的。在世間如大夢一場，在真如實相中，又有誰能辨別好惡真假呢？另在光緒十六年（AD.1890）的〈紀夢〉一文中提到：

光緒庚寅九月初八日，於麓山寺修法華三昧，晝夜六時，行道不臥。一夕疲極，跌坐宴安，身心輕利，如乘雲氣，躡虛而往，見一山高峙海上，白如珂雪。山頂一金色人，結跏趺坐，招余下。余問：「師何人？此何處？」曰：「勿多言！汝諦觀此山。」余近視之，皆白骨聚成。方驚懼間，金色人

<sup>39</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈復陳靜淵書〉，頁468-469。

<sup>40</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈夢〉，頁140。

曰：「此汝累劫六道受身時骨也。」又指余外矚，見十方皆雪山，曰：「此汝歷世冤親六道受身時骨也。」因大慟，頂禮，求說法濟度。金色人以杖擊一大髑髏，曰：「諦聽，諦聽！此皆因汝無始一念妄覺，失汝元常。於菩提中，見不清淨。於解脫中，自起纏縛。由是輪轉三界，往返六道。捨身受身，無暫停息。與諸衆生互爲冤親，在生死中受諸熱惱。汝今於此火宅欲求出離者，但一念寂照。觀心無心，觀法無我。罪福無主，生死本空。視菩提涅槃，如寐時事。復何依戀於器世間也？」語畢起立，握余手，愴然良久，曰：「吾與汝無量恆沙劫前，曾爲父子。於威音王佛像法中，同出家聽《法華經》。我精進，早得解脫，汝因懈怠，尚在輪轉。特攝汝至，令觀故身，應發深省。」言訖，推余墮石而覺。淚汗交迸，毛骨驚慄。時寒星欲墮，津鼓四下。九月二十三夜也。<sup>41</sup>

此文記錄了寄禪法師在修習法華三昧時，所得之夢幻之境。這在其詩文中，極爲少見如此詳細的說明夢中所見的記載，其中更隱含了「無始一念妄覺，失汝元常」的禪學思想，更提示了「今於此火宅欲求出離者，但一念寂照」的禪修方法，也說明了「觀心無心，觀法無我。罪福無主，生死本空」的禪學原理，筆者以爲這也說明了寄禪法師對禪悟修證的看法，可爲其禪學思想的中心理念。此外，在〈紀夢詩〉中說到：「仙山不可到，而我自何來？絕壑雲扶雨，晴空瀑吼雷；更

---

<sup>41</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈紀夢〉，頁460-461。



從青嶂出，遙見碧桃開；忽忽晨鐘動，方驚夢裡回。」<sup>42</sup> 其中的「而我自何來」是禪宗話頭禪「念佛者誰」的疑情用語，亦是「我是誰」的參究，寄禪法師在夢裡忽聞寺院晨鐘之聲，方才驚回現實人間，這亦是借「夢」以喻人生之「虛幻」，以「夢」闡釋禪悟於詩風餘韻之中。

除此之外，寄禪法師在晚年對於淨土的想望，亦可由其詩作中得窺一斑，如鐘克釗說：「宋明以來禪淨雙修並歸心淨土的潮流，在寄禪法師身上也反映出來，特別是在晚年，他心向淨土十分迫切。」<sup>43</sup> 在寄禪法師〈淨土詩〉中說到：「龍行雨過月如鏡，淨土分明入夢來；池上雙巢金翡翠，波中倒侵玉樓台；蓮花出水湛然潔，寶樹成行不假栽。欲往西方安樂國，須憑信力斷疑猜。」<sup>44</sup> 寄禪法師詩讚西方淨土，亦有安魂入夢往生極樂國土的期待，筆者以為在晚清末年的社會動亂中，對理想國度的嚮往與生命歸途的省思，亦有由禪轉淨的跡象，值得關注與探討。

在民國元年的1912年，寄禪法師圓寂於北京法源寺，馮毓孳在〈中華佛教總會會長天童寺方丈寄禪和尚行述〉一文中指出：「晚年專菩薩行，以利生為務。」<sup>45</sup> 筆者以為這是他人世菩薩行的結歸與寫照。因為在此之前，他已預做準備，在同年圓寂之前的〈自題小像（余建冷香塔於青鳳山前，為他日瘞骨處）〉中提到：「六十二年夢幻身，惹人歡喜得人瞋。盡容箴戾

<sup>42</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈紀夢詩〉，頁221-222。

<sup>43</sup> 見鐘克釗，《禪宗史話》，成都：四川人民出版社，1998年2月，頁257-258。

<sup>44</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈淨土詩〉，頁305。

<sup>45</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》附錄二，〈馮毓孳—中華佛教總會會長天童寺方丈寄禪和尚行述〉，頁521。

車成隊，轉與阿修羅結鄰。青鳳山前聊葬骨，白蓮花裡待棲神。虛空擊碎渾無事，大地何曾有一塵？」<sup>46</sup> 筆者以為「虛空擊碎」與「大地無塵」是其最後的禪語開示，亦顯示其一生參悟與見地的高超，如塔曰「冷香」一般，亂世禪者，冷香傳世，更供後人景仰與追懷。

#### 四、結論

寄禪法師身值清末亂世與佛教衰微之際，雖然家世悲苦坎坷，但其發憤向學與苦吟成詩的精神，不僅擔任了如天童寺等名剎的住持，更一肩挑起佛教興衰的命運。雖然寄禪法師一生醉心於詩作，但是不忘本懷的參究禪理，亦鍾情於參究禪悟，對於坐禪亦甚有體會。寄禪法師一生弘法護教，在其詩作中有禪心與國魂，亦將世間法與出世間法相融無間。言為心聲，發而為詩，為佛教續慧命長燈，為文化作詩史眼目。一代詩僧，千古長明。

寄禪法師之詩，其間有入世弘法護教的熱血激情，亦有出世物外灑脫的淡然禪心。在早年參悟宗門與苦吟詩歌之間，詩禪相發，顯現一代詩僧的文字般若三昧，亦看出其精勤用心的領悟。古人詩者，容易觸景生情，寄禪法師在觸景生情之中，更有人生的轉悟與觀照，更顯示其達觀超然的心境。至於詩風禪韻的表現，筆者以為有陶淵明的淡然如菊、蘇東坡的懷古奔放與王維灑脫禪悟之風。其晚年憂心佛教命運與時局動盪，亦有杜甫國魂詩心的感懷。這正是顯現出一代詩僧，對於人世無常與家國之悲的

---

<sup>46</sup> 見寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈自題小像〉，頁442。

體悟，側寫身世遭逢與禪悟轉折，令人無限動容。

寄禪法師的禪學思想，雖然強調宗門實參實悟，但仍以佛教戒定慧三無漏學為基礎，重視禪門的基本規範與行持方法，不以文字為參究的對象，期能在禪學的理論與實踐之間，要能互相發明及實修實證。因此，寄禪法師繼踵前賢，對晚清的佛教傳承有不可磨滅的功勞，其禪學思想寄託在詩歌的創作中，亦可看出其博雅於詩的情懷。斯人斯心，正如千古不滅的一盞明燈，高擎慧炬，為晚清禪門留下了一代高僧典範的註記。

（收稿日期：民國106年4月13日；結審日期：民國106年5月15日）

## 參考書目

- 李文興，《晚清詩僧寄禪研究》，吉林：吉林大學文學院博士論文，2015年6月。
- 寄禪大師，《寄禪大師文匯》，〈八指頭陀詩集自序〉，北京：華夏出版社，2012年4月。
- 寄禪法師撰、梅季點輯，《八指頭陀詩文集》，〈詩僧八指頭陀遺事〉、〈致李梅痴太史書〉、〈八指頭陀年表〉、〈冷香塔自序銘〉、〈《詩集》自述〉、〈詩興〉、〈感懷二首〉之一、〈對雪書懷〉、〈送周卜菴茂才還長沙，即次寄其舅氏徐侍御原韻〉、〈《嚼梅吟》自敘〉、〈遣興〉、〈秋日書示禪者〉、〈題笠公禪房〉、〈將之南海賦別〉、〈出定吟〉、〈山居二首（之一）〉、〈宿西來禪院〉、〈宴坐有得〉、〈坐夏偶占〉、〈薄暮瀛仙閣禪坐·望麓山殘雪〉、〈十一疊韻，呈葉吏部〉、〈上堂〉、〈答智清上人，次見贈原韻〉、〈結冬升座〉、〈接大羅漢寺啓上堂（己丑）〉、〈復陳靜淵書〉、〈夢〉、〈紀夢〉、〈紀夢詩·附錄二〈馮毓孳——中華佛教總會會長天童寺方丈寄禪和尚行述〉〉，長沙：岳麓書社，1984年9月。
- 黃敬家，〈八指頭陀詩中的入世情懷與禪悟意境〉，《成大中文學報》第29期，2010年7月。
- 黃敬家，〈空際無影，香中有情——八指頭陀詠梅詩中的禪境〉，《法鼓佛學學報》第7期，2010年12月，臺北：法鼓佛教學院。
- 魏慶之編，《詩人玉屑》，上海：上海古籍出版社，1978年3月。
- 鐘克釗，《禪宗史話》，成都：四川人民出版社，1998年2月。