

蘇軾文學中的禪學思想探微

陳明聖

摘要

蘇軾文學中的多樣性，自古以來就被許多的學者研究過，其中的禪學思想也不例外，有的從其習佛因緣著手，有的從其和僧人的交往中來探析，然而據筆者的探究，大都是從其詩文中所牽涉到的佛學典故或是經文的比對，對於其運用禪學的意涵都是匆匆帶過，以致於筆者在看這些論著時都有一個疑惑，看不懂這些佛學章句，更不用談要體會東坡先生的意旨所在了，因此筆者嘗試透過本文來彌補這些遺憾，深入對佛典的解析，再對照東坡的詩文，期能使讀者在賞析東坡生命情調的同時，能更充份掌握住詩人的意涵，這是本文的研究動機與方法。

【關鍵詞】：蘇軾文學、禪學、雪泥鴻爪、三階段說、青原惟信

一、緒論

關於研究東坡先生的禪學思想，歷來先賢大德均有不少的論述¹，筆者也拜讀了不少的作品，然而在拜讀之餘，不免有一些悵然，總是覺得前人在論東坡的禪學時，對於禪宗的思想內涵大都輕輕掠過，或是列舉了許多的詩詞文，然後指出這首詩的禪學淵源，再把佛經的原典抄出，最後再稍加解釋。這讓筆者在拜讀完這些文章後，仍然弄不清楚何謂「但應此心無所住」²的意涵，只知道這是東坡先生的闊達人生觀，出自《金剛經》中的“應無所住而生其心”³，對於經文的意思並沒有辦法掌握，如此一來，即使能瞭解詩中的大意，但是對於這句話的思想淵源卻不瞭解，筆者覺得這是很奇怪的一件事，因為我們沒有辦法去確定寫這篇文章的作者所翻譯的意思，是否就是經文中的意涵。

因此筆者認為在研究東坡文學的禪學思想時，對於禪學的思想意涵不能不有明確的瞭解，否則很難令人認同為什麼這句話在這裏要這樣解釋？所以在東坡詩詞文中有引用或是蘊含的禪學思想，在禪學上的詮釋是什麼？東坡先生想藉此表達些什麼？這些都是筆者在這篇論文中所要去探討和分析的。

（一）東坡對人生聚散的感悟---從雪泥鴻爪談起

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。
老僧已死成新塔，壞壁無由見舊題。
往日崎嶇還記否：路長人困蹇驢嘶。

¹ 例如臺大中文系的蕭麗華教授在《佛學研究中心學報》第六期發表的〈東坡詩論中的禪喻〉、屏東師院語文教育學系李慕如教授在《屏東師院學報》第十一期發表的〈談東坡思想生活入禪之啟迪〉、鍾美玲女士在《中國文化月刊》第二百四十六期發表的〈蘇軾禪詩山水意象的表現〉、林碧珠女士在《中國文化月刊》第二二四期發表的〈蘇東坡禪詩的形成〉等等。

² 本論文採用楊嘉仁等所編的《蘇東坡全集》（大陸：北京燕山出版社，出版年月不詳）中的詩詞文，此詩是東坡〈百步洪〉中的詩句，p628

³ 出自《金剛般若波羅密經·莊嚴淨土分第十》（臺北：佛陀教育基金會），p34

-----《和子由澗池懷舊》

⁴根據清人查慎行《蘇詩補注》中提到「雪泥鴻爪」的比喻是暗用《景德傳燈錄》中天衣義懷禪師的一段話：「雁過長空，影沈寒水，雁無遺迹之意，水無留影之心。」天衣義懷禪師這句話所到達的禪悟境界，若依照青原惟信禪師在談到自己的禪悟體證時曾說的一段話來看：

老僧三十年前未參禪時，見山是山，見水是水。及至後來，親見知識，有個入處，見山不是山，見水不是水。而今得個休歇處，依前見山只是山，見水只是水。⁵

就筆者自己的體證來說，義懷禪師的境界已到第三個階段---見山只是山，見水只是水。⁶

惟信禪師的「三階段說」自古以來被廣為流傳，禪宗向來將它當作衡量悟境深淺的量尺，令人驚歎的是在面對同一件事物時，卻有「悟和未悟」的天壤之別，而東坡在寫此詩時，所寄寓的意涵是否正如查慎行所言是出自義懷禪師所說的這句話呢？（「雁過長空，影沈寒水，雁無遺迹之意，水無留影之心。」）以下試就所知將三階段說作一個簡單的探討：⁷

惟信禪師的三階段說是禪宗對審美感悟的象徵，第一階段包含了兩個層面，第一個層面是「原悟」，第二個層面是「執迷」⁸。禪宗的終極關懷就是要能「明心見性，恢復本來面目」，所以復歸於嬰孩般的純真，一直是禪宗所希望到達的境界，因為只有嬰孩沒有機心，一任自然，譬如媽媽在處罰小朋友時，媽媽拿著竹條打，但是小朋友也不會躲，有的還一直哭著往媽媽的懷裏攢，媽媽打完了，小朋友也不會記恨，只要媽媽再拿糖果給他吃，他什麼也都忘了，然而再長大一點，對於是非的認識有了以後，善惡、美醜、好壞這種二元論的對立已深耕在心

⁴ 參照王水照《蘇軾選集》（大陸：上海古籍出版社，1984年），p5的考證。

⁵ 出自宋朝普濟的《五燈會元·中》卷十七〈惟信〉（臺北：中華書局），p1135

⁶ 因為已到物、我合一的境界，水不執於影，影亦不執於水，一切純乎自然，確已至第三階段了。

⁷ 參照吳言生《禪宗詩歌境界》（大陸：中華書局，2001年）p21-26的闡釋。

⁸ 「原悟」、「執迷」等的用詞參考註6，p21的用法。

中，此時對於所遇之事，就會作出判別，落入對待之中了，這時就會去執著誰好、誰壞、誰美、誰醜了，所見之物已不是嬰孩般的純真了，這就是第二個層面的執迷了。

進一步來說，第一個層面所看到的山水，是在有二元對立的意識形態之前的原我，這時還不知道何謂佛性、何謂罪性，是用一顆素樸之心去感悟的山水，然而這是未進入禪悟的原我，算是准開悟⁹的狀態而已，但是在慢慢長大之後，意識已開，「原來的我」進入到「自我」，「自我」覺醒後，物和我已分，物是物，我是我，遇到事情會先以「自我」來判別，(判別這在我的意識經驗中是好的或是壞的)因此在這一層面所看到的山水，是被後天環境所熏習的'自我'而過濾出來的山水，是用二元論來看待山水的。因此人們就此身在處處相對的人生中，一切均以自我意識來看待，進而窮其一生在尋聲覓色，終究是永無了期。所以惟信禪師才說：看山是山，看水是水。

在第二階段，表示已有心於禪悟，而禪宗之悟入即是對'自我'的否定。禪師往往從公案中來表示，希望善知識能去除「人法」二執，對主觀存在的「人」和客觀存在的「法」都能予以破除。

當時世尊要涅槃時，告訴眾弟子祂一生中並沒有說過法，若有人說祂講過法，便是謗佛；另外世尊要涅槃前，阿難曾問世尊將來要以誰為師，世尊明白告知要以戒律為師。

以上的佛經典故其實都說明佛法在人間，並不是要人們去執著佛法或是世尊這個人，佛法是要讓人們來省思自己，甚至是要以世尊的行道過程來勉勵自己的，而非是要我們去執迷的。

因此在第二階段中，我們必須去打破人間的二元對立，所以我們所看到的山水就非山水了，故曰：「見山不是山，見水不是水。」但是在這一個階段，如果只是一味的否定，恐怕會陷入「頑空」(亦即落空)的境地，對於人世間的一切都予以否定，那人活在世上還有什麼意義呢？所以在第二階段是要對第一階段二元論的否定，並不是要我們對於人世間的一切都予以否定，若是如此，恐怕我們所修的禪是死禪，而且進入了斷滅虛無，所以一定要進入第三階段來破除第二階段。

記得以前達摩祖師初來中土時，有一位很有名的空智大師，知道達摩祖師修持很深，所以就對達摩祖師說自己的境界已達到四大皆空的境界，要請問祖師他

⁹ 同註 6，p22

一切皆空的境界如何？達摩祖師就敲了他一下，這位禪師嚇了一跳也很生氣，就問祖師為何打他，祖師就告訴他說：「你不是四大皆空嗎？為何還會有痛覺呢？」

就筆者的體會而言，自己是覺得人非草木，孰能無情？說一切皆空是不容易的，畢竟我們還在人間，多少都會有心情起伏的時候，人家給我讚美時，我也會高興，批評時也會難過，這是很自然的，只是佛法告訴我們不要沈迷於這種七情六欲的感受，要能跳脫出來，所以一方面我們不要執著於空，一方面也要能跳脫，而這時就進入了第三階段。

第三階段是針對第二階段的否定，第二階段則是對一切的否定，然而這很容易陷入斷滅虛無，所以必須再超越（也就是否定）第二階段。第三階段表面上和第一階段很相似，其實不然，境界是迥然不同的，第一階段的第二層面是用自己的意識來看山水，是二元論的應用，山水是山水，我是我，而第三階段不僅超越了第一階段且跳脫了第二階段的虛無，而與山水融合在一起的境界了。

《圓悟錄·卷九》云：「直下擺脫情識，一念不生，證本地風光，見本來面目，然後，山是山，水是水，僧是僧，俗是俗。」見山只是山，見水只是水的當下觀照只能是般若直觀，要當下擺脫情識的糾纏，一念不生，不能有任何妄想，才能進入般若直觀。

另外吳言生教授提出在這一階段，一方面「依舊見山是山，水是水，長是長，短是短，天是天，地是地」，山只是山，水只是水；另一方面，「有時喚天作地，有時喚地作天。有時喚山不是山，喚水不是水」（《碧岩錄》第二則），山又是水，水又是山。所以這個階段有區別性，又有平等性。¹⁰

對這種感悟體驗，禪宗以「荷葉團團團似鏡，菱角尖尖尖似錐」¹¹來象徵。荷葉鏡圓，菱角錐尖，是很自然平常的道理。然而蓮花的圓葉和菱角的尖葉，縱有圓尖的不同，可是都同樣地浮在水面上。水面意味著平等，任何事物都需要平等，但不是一味地追求平等。只重平等流於表象，特別注意差別也失之偏頗。平等之中含有差別，差別之中融合了平等。既有一致性，又有獨立性。

將二元意識、虛無見解一一清除後，人們才能以是一座山的一座山的態度在「看」一座山，以是一脈水的一脈水在「聽」一脈水，人看山水，人到山水裏去。山水看人，山水到人裏來。「我」在山水之中，山水也在「我」之中。主客雙泯，

¹⁰ 同註 6：p25

¹¹ 出自《佛光大藏經·古尊宿語錄四》卷四十七〈雲門頌古〉（臺北：佛光山宗務委員會印行），p2095

物我一如，見山只是山，見水只是水，這才是徹悟澄明之境。¹²

大略敘述三階段後，筆者想要來反推東坡先生的這首詩--《和子由澗池懷舊》是否真如查氏所言出自義懷禪師的話？筆者認為很難判定¹³，而且也不認為東坡已進入禪悟的第三階段，東坡寫此詩時才二十四歲¹⁴，以他這種年齡，而且這時也並非一心禪悟，再加上剛要踏上仕途，人生尙未有過大挫折，如果認為他已到第三階段，這倒是令人難以信服，筆者以為（假定此詩淵源自義懷禪師）東坡只是在抒發對人生聚散偶然的一種深刻體悟，他認為生命中的一切是那麼的飄忽而不可捉摸，一逝而不可再得，因此兄弟間的親情才更顯得可貴。或許從這方面來探討會比較接近詩的意涵與感情。

一、 政治起伏中的體證--從「但應此心無所住」契入

• • 我生乘化日夜逝，坐覺一念逾新羅。
紛紛爭奪醉夢裏，豈信荊棘埋銅駝？
覺來俯仰失千劫，回視此水殊委蛇。
君看岸邊蒼石上，古來篙眼如蜂窩。
但應此心無所住，造物雖駛如吾何？• • •

〈百步洪〉

這是東坡在徐州時與道潛放舟百步洪時，所抒發的感慨之作，追懷往昔的種種，感慨世人「紛紛爭奪醉夢裏」，最後則提出了「心無所住」的達觀思維。筆者以為「但應此心無所住」是出自《金剛經》的「應無所住而生其心」的經文。而「應無所住而生其心」的意思是什麼呢？試就所知說明如下：

如前如言，禪宗的終極關懷是要恢復我們的本來面目，而要重現我們的本來

¹² 同註 6：p26

¹³ 前人馮應榴《蘇文忠公合注·卷三》認 此條是出自《五燈會元》而非《傳燈錄》；另外王文誥《蘇文忠公詩編注集成·卷三》駁云：查注引《傳燈錄》義懷語，謂此四句本諸義懷，誣罔已極。凡此類詩皆性靈所發，實以禪語，則詩為糟粕，句非語錄，況公是時並未聞語錄乎？• • • 《合注》不知刪駁，反謂義懷語出《五燈會元》，不出《傳燈錄》，可謂以五十步笑百步矣。（請參閱同註 4）

¹⁴ 請參照同註 4 的考證。

面目，就必須要「不思善、不思惡」，也就是所謂的「不二法門」，是指超越了人世間的一切二元對立，《維摩經·入不二法門品》¹⁵例舉了三十多對矛盾（如空與色、生與滅等），我們要超越這些矛盾，才能用清澈如水的心靈去體悟世界萬物，才能進入佛陀的正法眼藏，所以在《雜阿含經·卷四十七》云：

此有則彼有，此生則彼生。此無則彼無，此滅則彼滅。¹⁶

以般若大智來看，人世間的一切均是因緣和合而生的，這個因緣消失了，人事物也就不見了（如花本來是美的，但是凋謝變黃之後，美就不是那麼絕對了），所以在人世間所看得到的「色」（物質）是由各種關係條件所組成的假相，其本身並無實體，故曰：「色即是空」¹⁷。我執、法執都去除了，衍生於此的對立就消失了。然而這裏的空並不是斷滅虛空，而是真空，佛學上的空，是萬物緣起的根本，沒有象可形、沒有言可說，空是一切事物的源起。

因此，在「色即是空」後頭必須再加一句：「空即是色」。然而在佛法中的空和色並不是相對的兩端，禪宗要旨是要使我們跳脫沈空與執有，超越這兩者，便可歸結到慧能祖師出家前所聽到而且使他頓明本心的《金剛經》文句中來：

應無所住而生其心！

一方面是對世間一切均不執著、迷戀的「色即是空」，一方面是讓澄明如水的心去涵養了人間一切事物的“空即是色”，而這就是佛家所謂的“真空妙有”。我們在這六塵俱足的人間生活，但在內心中所見又是一片的禪天禪地，在一花一木中能洞見其本真，正可謂是“一花一世界，一葉一如來。”

東坡在此詩中所要表達的也正是這樣的情懷，在百步洪中感受到歲月流逝之快，進而又體悟到自己的政治生涯又是起起伏伏的（父母、妻子這時都不在了），將來會怎樣都很難說，然而卻有人沈醉在甜美的政治夢中，殊不知現在的銅駝，以後可能就在亂草堆中了。

因此東坡認為惟有不去執迷這人間的一切，使心無所住，要看清這些功名並非能長久，惟有不執著這些功名，我們才能自在，雖然東坡以為功名是空，但是

¹⁵ 出自李翊灼校輯《維摩詰經集註》（臺北：老古文化事業公司，1993年），p477-520

¹⁶ 出自《四阿含經》第十冊（臺北：佛教出版社）

¹⁷ 出自于凌波《般若心經蠹解》（臺北：久大文化，1993年）。

不代表東坡就什麼都不做了，反之更積極為老百姓解決困難，筆者以為這就是東坡的處世哲學，佛家所謂的”真空妙有”。

四、洞見真實的東坡

---從“不識廬山真面目，只緣身在此山中”探入

橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同。

不識廬山真面目，只緣身在此山中。

----<題西林壁>

此詩作於元豐七年，東坡已四十九歲，烏臺詩案已過了五年，在這五年中，政治生涯依然是飄泊不定，然而這時的東坡已了悟了人生，開闊了自己的視野，雖躬耕在東坡，但是依然怡然自得，曾寫下了<夜飲東坡>，闡明自己的心志，詞中寫著「長恨此身非我有」，自述自己被外物所拘束，不能自在；又道”何時忘卻營營”，東坡自問自己何時才能跳脫這人世間的紛擾呢？何時才能恢復自由自在的本然呢？或許「小舟從此逝，江海渡餘生」會是一個不錯的選擇。不過生性豪曠的東坡又自我勉勵地寫下了<題西林壁>，雖然宦海浮沈，但是若從另一個角度來看，或許就不是這樣悲觀了。

東坡的<題西林壁>，依筆者的解讀，東坡已打破了三階段中的第一階段，跳脫了二元對立，已不再去執著人世間的是非、美醜了。人們在世間不能快樂，遇到挫折不能承受，都肇因於人們執著別人對我的看法，今天別人稱讚我一句則喜形於色，別人給我一個臉色看，就感到心好痛，開始胡思亂想，如此的人生，筆者以為實在太辛苦了，為何我們只願意看到自己喜歡的，聽自己喜歡的，而容不下別人的意見呢？東坡也正體悟到了這一點，所以他說：

橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同。

不識廬山真面目，只緣身在此山中。

大家所看到的山都一樣，但有人看成嶺，有人卻看成峰，而且高低還不同，這並非不識廬山的真面目，只是在廬山中每人所看的角度不同罷了。因此《金剛經》告訴我們世上的一切有為法如夢幻泡影，應作如是觀¹⁸。不要被人間的有為法給迷惑住了，既是‘有為’就不是純乎本然，就是會改變且不是終究的，我們不能去執著它且要跳脫這種有為法，要跳脫這種有為法就必須要返本還源，回到本來的我來看（第三階段），自然的我融入了山水之中，山水也融入了我的生命之中，物、我之間還有什麼分別呢？我們所看到的山水才是真正本然的山水。

所以東坡藉此詩來勉勵自己，也啓示著讀者，我們常感到被困於人、事、物等環境的束縛，實際上是被自己的知見所約束住了，自己太執著於自己的經驗而不能洞見真正的事實。所以東坡在<飲酒>中云：「我觀人間世，無如醉中真。」

我們在日常生活中，有時很難掙脫世俗的束縛，常常戴著一個迎合別人的假面具，以二元論來判斷一切，反而在醉的時候，卻能跳脫這束縛，往往能放下物我的對待，不假雕琢，一切作為，純乎本性，表現出難得的真性情，這就是禪宗所說的‘無心’。無心觀世間，才會得到天然的本色。

五、晚年對人生的徹悟

---從「天容海色本澄清」悟出

參橫斗轉欲三更，苦雨終風也解晴。雲散月明誰點綴，天容海色本澄清。
空餘魯叟乘桴意，粗識軒轅奏樂聲。九死南荒吾不恨，茲游奇絕冠平生。

<六月二十日夜渡海>

這首詩是東坡於六十五歲北歸時所作，可以感受到東坡詩中的寧靜之美，有種苦盡甘來的味道，在海南島這麼多年，終於要回大陸了，照理說應該很快樂才對，在字裡行間也會表達出來，然而東坡在詩中表現的只是一種淡然處之的態度。東坡為何會有此表現，筆者以為這時的東坡年紀也大了，人世間的悲歡離合

¹⁸出自《金剛般若波羅密經·應化非真分第三十二》（臺北：佛陀教育基金會），p83

也看多了，從二十多歲開始作官，一直到現在已過了四十多年，政治的起伏對他而言，只是一個人生的過程罷了，他在意的不是政治的升降，而是自己的清白能否得到洗刷，所以在詩中道出了自己的心聲：「苦雨終風也解晴。」外在的風雨已解除了，現在是一片晴朗，自己所遭受的謗言終於獲得平反，他還指出自己的心就如天容海色一般的澄明清澈，即使被烏雲遮住，他的本體依舊不變。最後又道出了自己的心意：「九死南荒吾不恨，茲游奇絕冠平生。」是否回去已不是這麼重要了，重要的是在這餘生中我能否再到處走走呢？

這時的東坡對於人生有了另一番的體認，東坡在北歸時（六十五歲）再次過南華寺時在〈夢伯固〉這首詩中云：

眼淨同看古佛衣，此生何處是真依

東坡所提出的疑問，相信也是從古至今的人都想要問的問題，人空無一物來到紅塵，終究也是空無一物的回去，什麼也帶不走，那什麼是我所可以歸附的呢？何處才是我的真故鄉呢？東坡的人生走到這裡，不免也開始思考這些問題，但是就如蘇轍所言的：「東故謫居儋耳，獨善為詩，精極華妙，不見老人衰憊之氣。」（《樂城集》）東坡雖已是六十五歲的老人了，詩中並沒有老人的衰憊氣，對於人生依舊樂觀，一個不樂觀的人，是寫不出這樣的詩來，一個不樂觀的人，可能每天都以夕陽無限好，只是近黃昏的詩句來感慨了！

至此，東坡「平生學道真實意，豈與窮達俱存亡」的境界已到達禪宗的「不以物喜，不以己悲」的境界了。跳脫了人間情感、物質的牽絆，甚至是對自我遭遇的喜悲，也都一一放下了，「放下」兩字看似簡單，但是真要放下是何等不容易，阿難要出家前就放不下家裡美貌的妻子，舍利佛剛出家時也還無法對優婆離行禮，這些故事都讓我們了解，佛法看似簡單，但是真要落實可是要下一番功夫才有可能體會，又如六祖慧能大師要涅槃時，眾弟子依然放不下這種生離死別，不禁流淚，連修佛之人，亦難免放不下，何況是一般人呢？東坡亦何嘗不是一般人呢，只是他比一般人更看得曠達，不管將來會如何，他都以「天容海色本澄清」來勉勵自己罷了。

六、結論

宋代禪風之流行乃因帝王的維護與禪宗的入世化，東坡亦是生長在此時代因緣的人，再加上故鄉---四川峨眉山，是中國佛教的四大名山之一，此地又是刊刻中國第一部蜀版官印《大藏經》的地方；另外東坡的父母、弟弟、妻妾們也習佛，還有最重要的是東坡在政治生涯中的起起伏伏，讓他體悟最多，故漸漸接觸佛學，進而將儒釋二家融合在一起，成為自己的處世哲學。

筆者在此想要再補充的一點是東坡雖習佛，但不佞佛。在<泗州僧伽塔>中提到了：

我昔南行舟繫汴，逆風三日吹沙面。舟人共勸禱靈塔，香火未收旗腳轉。
回頭頃刻失長橋，卻到龜山未朝飯。至人無心何厚薄，我自懷私欣所便。
耕田欲雨刈欲晴，去得順風來者怨。若使人人禱輒遂，造物應須千日變。
今我身世兩悠悠，去無所逐來無戀。得行固願留不惡，每到有求神亦倦。
退之舊云三百尺，澄觀所營今已換。不嫌俗士污丹梯，一看雲山繞淮甸。

他認為人因為有私欲、貪求，所以才會去求神問卜，如果神明一一應允了，那神明豈不是要日日千變，去應付這些善男信女們？如果同一天有人求天晴、有人求下雨，試問神明要怎麼做呢？是否連神明也有好惡呢？會厚此薄彼嗎？

東坡質疑了一般人拜神的真實義，以其幽默的手法表現了出來，其實也不是在責備什麼？只是寫實的描寫了當時人們對於神明的態度，由此也可看出東坡習佛而不迷信的精神，筆者也很贊成東坡的想法，其實信佛與迷信要分得清楚，佛法是給我們有省思的空間與標準，決非要我們去迷信，生病不去看醫生，而去求香灰、喝符水，這就令筆者很迷惑了，世尊講經說法四十年，從沒叫我們生病去求香灰，有時如此也就算了，但每次都這樣，筆者認為就太迷信了，所以東坡的文學作品中雖有許多的以禪入詩，但並不代表其文學思想就是佛教思想，個人以為是儒釋合一的東坡思想，是深具東坡個人特色的，從佛學的觀點來分析之外，我們還要再加上儒學的角度來對照，這樣或許才能真正體悟到東坡先生的人生哲學吧！

參考書目

- 1、王水照 蘇軾選集 上海古籍出版社
- 2、吳言生 禪宗詩歌境界 中華書局
- 3、吳言生 禪宗思想淵源 中華書局
- 4、吳言生 禪宗哲學象徵 中華書局
- 5、曾棗莊等 蘇軾研究史 江蘇教育出版社
- 6、林碧珠 蘇東坡禪詩的形成 中國文化月刊第二百二十四期
- 7、李慕如 談東坡思想生活入禪之啓迪 屏東師院學報第十一期
- 8、蕭麗華 東坡詩論中的禪喻 佛學研究中心學報第六期
- 9、鍾美玲 蘇軾禪詩山水意象的表現 中國文化月刊第 246 期
- 10、杜繼文等 佛教小辭典 上海辭書出版社
- 11、楊曾文 唐五代禪宗史 中國社會科學出版社