

禪僧詩整理與研究的又一碩果 ——讀《元代禪僧詩輯考》

陳志偉
復旦大學

摘要：《元代禪僧詩輯考》是中國佛教文學研究史上一次重要的文獻整理，是禪僧詩整理與研究的又一巨大收獲。本書以元代禪僧詩的輯佚為主要工作，體例得當，文獻廣博，於禪僧詩的輯佚、考證等方面細緻入微，實為優秀的文獻輯佚著作，具有重要的學術價值。本書的問世，為中國禪宗研究的細化提供了材料依據，推進了中國佛教文學，尤其是元代禪僧詩研究的深入發展，同時也展現出了東亞禪文化的交流融合與互惠互利。

關鍵詞：禪僧詩、《元代禪僧詩輯考》、《全元詩》

2012年，由朱剛、陳珏合著的《宋代禪僧詩輯考》出版，為宋代禪宗、禪僧詩乃至宋代文學的研究提供了重要的文獻資料。金程宇曾評價該著作“將成為宋代禪文學乃至宋代文化研究者的案頭必備之作”¹，對於這一“預言”，筆者在研究宋代禪僧文章之時便有了切身的體會，手邊常置此書，以便隨時查閱。十餘年後，由朱剛、陳珏、王汝娟共同編著的《元代禪僧詩輯考》（復旦大學出版社，2025年1月，以下簡稱《輯考》）即將於近日出版，這是禪僧詩整理與研究領域又一枚嶄新而重要的碩果。自《全元詩》（中華書局，2013年）出版後，對其進行輯補的文章屢見刊出，不過由於研究重心的不同，這些輯補的文章很少從僧人詩歌方面入手，本書則專門致力於禪僧詩歌的輯佚工作，恰恰彌補了這方面的缺憾。通過初步的閱讀，筆者以為《輯考》為元代禪僧詩的研究提供了非常全面且十分寶貴的資料，其於《全元詩》的勘謬正誤亦頗見功力，實為優秀的文獻輯佚著作。

《輯考》的問世，其功甚巨。首先，為中國佛教，尤其是中國禪宗研究的細化提供了依據。本書在遵循禪宗發展脈絡的框架下，於譜系上的每一位禪僧逐一輯錄，從前禪宗史未曾留意的禪僧，尤其是松源派系下隱於世俗社會中的僧人，如古林清茂、了庵清欲，均加以收錄，可供深入研究。其次，推進了中國佛教文學研究的深入。近世以後的禪宗文學較少受到關注，本書所輯錄的元代禪僧詩，承宋啟明，是禪宗文學研究中的重要一環。最後，展現了東亞禪文化的交流融合與互惠互利。無論是輯佚所使用的文獻，還是元代禪僧詩的文本，都反映出中日禪林的人事交往與文化融合。為此，筆者不揣淺陋，略陳管見，以求教於方家。

¹ 金程宇《宋代禪僧詩整理與研究的重要收穫——讀〈宋代禪僧詩輯考〉》，《中華文史論叢》2013年第1期，第375-390頁。

一、輯缺補殘的重要文獻

在《全元詩》的基礎上，《輯考》基本呈現出了元代（包括金代）禪僧詩的全部樣貌。據筆者粗略統計，《全元詩》共收各宗僧人 324 名，從《輯考》所承襲的角度來看，其中有 70 名可以確定為禪宗僧人。而在《全元詩》之外，《輯考》增添的禪僧則有 131 名，將近《全元詩》所收禪僧數量的兩倍。《全元詩》收僧人詩歌總數約 6263 首，《輯考》則輯佚出禪僧詩歌約 7001 首，已超過《全元詩》所收。通過上述的數據對比，足見《輯考》輯錄之廣之深。儘管數量如此之多，輯佚者的工作卻絲毫不見馬虎，筆者以為本書在文獻整理方面具有諸多優點，下面略舉數例。

第一，體例相承。我們從外觀上便可以看出本書與《宋代禪僧詩輯考》為“姊妹篇”，編者在“有關說明”中亦明言本書為續《宋代禪僧詩輯考》之作。這種承續性大約有兩個方面。其一是收錄作者的承續，即宋元之交的禪僧，《宋代禪僧詩輯考》未收錄者，本書收錄之，並且對於宋金分裂時期，生活在華北的禪僧所作的詩歌加以補續。其二是輯佚體例的承續，即本書在劃定禪僧詩範圍、輯佚所用書籍等方面與《宋代禪僧詩輯考》是一脈相承的。值得一提的是，《全元詩》出於體例統一之目的，“對於偈、贊、頌等韻文，特別是整卷以闡述宗教理論為依皈者，不予收錄”²，這就使得禪僧所作的偈頌體詩歌，以及讚、銘等近乎詩體的文字，未能收錄在冊。本書則將偈頌、頌古、讚銘一類的“韻文”，乃至“有韻法語”均加以收錄，這無疑更能反映出禪僧詩的全貌。此外，本書沿用《宋代禪僧詩輯考》舊例，在書後附以“禪僧法名下字音序索引”，這無疑非常重要，因為法名下字是禪僧的“殊

² 楊鑑主編《全元詩》凡例，北京：中華書局，2013年，第1頁。

名”³，是用來區分禪僧的重要標準。事實上，這種承續性當根源於宋元禪林的一脈相傳，我們從現存的材料中基本能夠勾勒出一張宋元禪僧師徒相授、傳承有序的傳燈譜系，這也是兩部《輯考》共同的整體架構之所在，不僅在卷數上將某宗某派歸類，而且在禪僧小傳處注明法系，這一編撰體例無疑更符合禪宗文獻之特征。

第二，廣羅文獻。由於前述之體例，《全元詩》在輯錄僧人詩歌時所使用的文獻主要是僧人的別集如《蒲室集》《廬山外集》，元詩總集如《草堂雅集》，元詩選集如《元詩選》，專收僧人詩歌的總集如《古今禪藻集》，以及相關的方志文獻。上述固然為收錄僧人詩歌的重要文獻，不過對於傳承有序的禪宗來說，他們有許多獨特的文獻來記載禪師的言行、事跡，那便是語錄、燈錄以及禪林筆記。這些書目專記禪師法語與宗門故事，故事文本中有時則收錄詩偈，《輯考》中所輯佚出的詩歌多源於此。此外，由於宋元時期中日禪林交往密切，宋元禪僧的作品流傳至日本，在彼邦得以入集刊刻流傳。《輯考》對於渡日的宋元禪僧，其作品已被收入在《五山文學全集》《五山文學新集》之中者，則暫不收錄，不過對於詩歌散佚在彼邦文獻中的元代禪僧，則盡力搜羅，如日本禪僧義堂周信所編兩部《貞和集》，其中頗有元代禪僧所作詩歌，《輯考》則據以補充。

第三，輯缺補殘。本書的重心在於輯佚，對《全元詩》中的禪僧詩進行了較為全面的補充。首先，《輯考》增輯了131位禪僧，其中收詩超過100首的便有樵隱悟逸、無見先睹、唯庵德然、恕中無愠、了堂惟一等7位，這些禪僧有很多在禪宗史上佔有重要地位，也有各自的語錄傳世。實際上，這些禪師的語錄所收錄的

³ 參見周裕鍇《略談唐宋僧人的法名與表字》，周裕鍇著《宋僧惠洪行履著述編年總案》附錄六，北京：高等教育出版社，2010年，第441-445頁。

作品不僅僅是偈頌、像讚，還有一些送別詩，或是歌、吟，這些文本對於禪僧詩的研究亦相當重要。如唯庵德然，為中峰明本法孫，千巖元長弟子，有《松隱唯庵然和尚語錄》傳世，宋濂為之作序。德然之詩偈頗有可觀者，如其在《船居吟》中云：“陋身篷底一天秋，壞衲枕邊三尺雪。黃蘆白鳥共忘機，道人快活無可說。”（頁 320）反映出禪僧寧靜自然的閒適生活，船居題材在禪僧詩中非常普遍。其次，《輯考》對於《全元詩》中已收錄的禪僧，又據語錄、燈錄、《禪宗雜毒海》以及兩部《貞和集》加以補充，包括笑隱大訢等 41 位，其中楚石梵琦、愚庵智及等人詩歌輯佚數量較多，最多者如了庵清欲，達 776 首。最後，對於《全元詩》已收錄的詩歌，其中有章句缺漏者，《輯考》亦予以補全。如楚石梵琦《送寧侍者參方禮祖》《送聰禪人》《古木贈榮藏主》《海屋》四首，中峰明本《自贊》中“截斷紅塵石萬尋”一首，了庵清欲《送萬壽真藏主遊台雁》一首，《全元詩》的文本都有所缺失，《輯考》則重新輯出，從而保留了僧詩的原始性、完整性。

第四，勘謬正誤。本書編撰者在輯佚過程中，對於《全元詩》禪僧小傳的錯誤亦加以指出並改正。如愚庵智及卒於洪武戊午，為洪武十一年（1378），《全元詩》誤作 1371 年，《輯考》改正（頁 101）。又如方崖成大，《全元詩》作“釋方厓”，並稱其為開元寺僧，然而《增集續傳燈錄》目錄稱“開原方崖成大禪師”，《輯考》據此指出“方崖”為其號，“成大”纔是其法名（頁 129）。又如一初守仁，《全元詩》注意到《明詩綜》曾以“夢觀”為守仁別號，並云其有《夢觀集》，然未從其說，《輯考》則指出：“《全元詩》所收之《鰕子禪》一詩，《禪宗雜毒海》卷四署作‘夢觀仁’，守仁號夢觀或確有其事。”（頁 645）本書甚至對於《宋代禪僧詩輯考》中的誤收亦勘驗指出。如東海德涌的一首偈頌誤收入宋僧空巖有名下（頁 5）。又如《輯考》在無際本小傳中稱：《宋代禪僧詩輯考》

所收無際了派詩，其中據《禪宗雜毒海》、《重刊貞和類聚祖苑聯芳集》及《新撰貞和分類古今尊宿偈頌集》輯錄者，混入了元僧無際本之詩。這是因為《禪宗雜毒海》和兩部《貞和集》僅標注了禪僧的法號“無際”，如果沒有旁證，的確難以區分。不過《輯考》還是通過《增集續傳燈錄》以及禪僧活動的年代，考證出了其中有三首當為無際本之詩，本書予以重新輯錄（頁453）。

第五，細緻入微。編撰者在整理相關文獻時可謂用心細膩，筆者就目之所見指出三點。其一是古心誠的嗣法，這位禪僧諸燈錄不見記載，不過《輯考》注意到《重刊貞和類聚祖苑聯芳集》卷三《聽雨》一詩標作者為“古心”，並且原注曰“心下一本有‘誠，元人，嗣雪巖’六字”，據此可知其為雪巖祖欽法嗣（頁149）。這種對於相關信息的敏感度，非精熟於禪宗文獻者不能有也。其二是石屋清瑛的一首詩偈：“新縫紙被烘來暖，一覺安眠到五更。聞得上方鐘鼓動，又添一日在浮生。”《輯考》注曰：“《全元詩》中此詩前後詩作皆編為《山居詩》，獨不見此詩，今據《石屋清瑛禪師語錄》輯出。”（頁263）這一輯佚看似較為簡單，不過筆者翻閱清瑛之語錄，上述詩偈實收在題為“七言絕句”的一組詩中，其題下共有94首，《輯考》能夠將《全元詩》所收詩歌與之一一對比並從中檢出漏掉的一首，足見工夫之細。其三是一些偈頌的不收。《輯考》將禪僧法語中有可獨立為一首詩者，以“偈頌”為題輯出，不過有時禪師上堂所吟誦的四句偈，並非其原作，而是古德之詩偈，但語錄中又不明確記載其出處，如此則需對從法語中輯出的“偈頌”加以甄別，避免誤收。《輯考》這一點做得很好，就筆者所見，笑隱大新上堂法語“金佛不度爐”一首，實為趙州禪師之語，《輯考》不收；楚石梵琦上堂法語“心同虛空界”一首，實乃婆須密尊者付法偈，《輯考》亦不收。這種不收，更能顯示出編撰者細緻入微的功力。

二、元代禪僧詩研究的啟發

文獻整理的最終目的在於學術研究的深入推進。如果說我們從前採用《全元詩》中禪僧詩歌的樣本，尚不足以對元代禪僧詩的樣貌與特點進行概括總結，那麼現在加上《輯考》所收錄的禪僧詩，儘管不能說已經網羅殆盡，但在文獻層面上亦足以支持了。下面即談一談筆者閱讀《輯考》後，關於元代禪僧詩研究的一些思考。由於宋元禪林的承續性，元代禪僧詩的一些特征其實也符合宋代禪僧詩的狀況。

對於法脈傳承的重視是宋元禪林一以貫之的觀念。《輯考》對此尤為注意，指出南宋以降，禪宗唯臨濟、曹洞二宗傳衍，臨濟下又以楊岐一派傳入元代，楊岐派下又分大慧、虎丘兩派，而虎丘自密庵咸傑後，又有破庵、松源兩派傳入元代；曹洞宗在華北有鹿門一脈傳至萬松行秀而顯於元，華南則以芙蓉道楷一脈傳至明極慧祚，本書禪僧小傳中對於元代禪林法系架構大致以此為基礎搭建。《輯考》的這一做法顯然符合宋元禪林的實際情況，我們從本書收錄的禪僧詩亦可略窺一二。楚石梵琦有兩組畫像讚，一組題為《因陀羅所畫十六祖，聞上人請贊》(頁46-47)，另一組題為《日本淵默庵畫二十二祖請贊》(頁48-50)。前一組所畫的十六祖涵蓋較廣，包含了牛頭法融、鳥窠道林、趙州從諗等不在“五家”法脈上的禪師，而於“五家”之禪師，有雲門文偃、玄沙師備，卻無臨濟義玄，於臨濟下則止於大慧宗杲。這反映出的是禪門廣泛意義上對法脈的重視，所謂“從上諸聖，次第出世”⁴，凡有所立，皆當為後世師。不過後一組所畫的二十二祖，卻是自

⁴ 《大慧普覺禪師語錄》卷一六，見《大正藏》第1998A號，第47冊第880頁中欄第11行，臺北：佛陀教育基金會出版部，1990年。

初祖達磨以下，直至大慧宗杲，燈燈相續，無有間斷，儼然臨濟宗大慧派的傳燈譜系，每一代都有跡可循，這是非常明顯的對於本宗本派法脈之重視。當然這一現象並非個例，仍有三組畫像讚可作為例證，一為中峰明本《歷代祖師畫像讚并序》(頁 175-178)，二為庵清欲《自初祖至先保寧，凡二十八世，日東壽藏主各求一贊。歸而圖之，刻諸楞伽院》(頁 474-475)，三為堂惟一《自達磨大師至歸源老人，凡二十八代，天台比丘嗣曇藏主命工各繪真像請讚》(頁 571-574)。這三組像讚所讚者均為中土禪宗二十八代祖師，有意思的是皆從各自所處之法脈而上溯：中峰明本為虎丘下破庵派，故其所讚之祖師為“少林至天目直下相承二十八代”，即從菩提達磨直至高峰原妙一脈相承，原妙乃明本之老師；而庵清欲與堂惟一乃虎丘下松源派，故二者所讚之祖師，在密庵咸傑之前，與明本所讚完全相同，咸傑之後乃松源崇岳、天目文禮、橫川如珙，至於最後一位，清欲所讚為其師古林清茂，唯一所讚乃其師竺元妙道。如此說來，中土“二十八代”祖師卻可以有三十三人，當然如果由其他派系的禪僧來追溯，那便會有更多，不過這也反映出宋元時期的禪僧對師承譜系重視之風氣。

禪宗在唐代便主張搬柴運水、穿衣喫飯無非般若，唐宋元時期的禪師也多主張在生活中體悟禪法，這使得禪僧詩的題材有許多與禪師的生活息息相關，《輯考》中的詩歌亦如此。龍巖真有《廬山東林十題》組詩，每首的標題便是其生活中的瑣事：掃地、汲泉、拾枯、閱教、執爨、煎茶、灌園、洗衣、把針、坐禪。我們不妨看其中的兩首，《汲泉》云：“曉斟寒碧挈瓮罍，秋水無痕見底清。鄰寺老僧頭似雪，扶筇常到澗邊行。”《閱教》云：“瓦爐香篆逗疏簾，林籟無風萬境恬。紅日上階松影直，梵書案上有楞嚴。”(頁 15) 前一首寫其汲水泉邊，是一種外向的、親近自然的活動，後一首則寫其讀經室內，是一種內向的、參禪修心的活

動，這種內外平衡、天人合一的境況大抵是彼時禪僧想要得到的理想狀態。其實大多數禪僧並不是完全隔絕人世的隱居修行，而是經常從事各項禪林中的人事活動。龍巖真另有《廬山閑居》組詩，第一首云：“蕭蕭白髮已盈顛，空走江湖四十年。留得一雙青眼在，匡廬山裏看雲眠。”（頁14）“空走江湖”當然祇是謙虛的說法，但我們也由此得知其有四十年的時間都在進行各種活動，直到晚年方有閒暇的機會。這種“倦遊—賦閒”的心態在宋代禪僧那裏同樣有所體現，宋僧淮海元肇《春日書懷》一詩云：“靜倚晴窗笑此生，出遊歸隱兩無成。故園小作三春夢，倦翼長垂萬里情。”⁵可以說宋元時期的禪僧在世間與出世間之間找到了一種平衡。與此同時，這種平衡帶給他們心靈的解放，詩偈中也充斥了一絲遊戲性。了堂惟一有一組詩，寫作背景為其閱讀真淨克文之語錄，讀到“一身終有限，萬事無畢時”兩句，頗有感觸，於是將這十個字分別作為句首，作詩十首（頁587-588）。儘管這十首詩的主旨以宣揚禪法為主，但由一聯十句詩生成十首詩，不妨將之視為一組遊戲之作。在禪僧詩中，將某位禪師的一首四句偈析成四章之作更為常見，如了堂惟一《析雪竇迷悟相反偈》、古林清茂《析仰山晦機和尚送僧歸永福偈四首》、了庵清欲《析玉峰講主送小師皓侍者偈》、呆庵普莊《析明覺大師迷悟相返四首》等，可見禪僧對這種寫法饒有興趣。樵隱悟逸更有一種遊戲之作，其有四首詩偈，分別題為《士農工商》《文武醫卜》《漁樵耕牧》《琴棋書畫》，每首詩有四句，每句吟詠一種職業，如《士農工商》一首云：“奮臂名場占榜初，飛騰多是起犁鋤。而今於祿多奇藝，貴賣花窠賤賣書。”（頁161）在一首短詩中描述四種職業，頗有“芥子納須彌”之意味。這種寫法似乎於宋元禪僧詩中不常見，筆者

⁵ 釋元肇《淮海掣音》卷下，日本內閣文庫藏元祿八年（1695）刊本，第4a葉。

經過簡單檢索，發現明末徹庸禪師有《漁樵耕牧，武陵舟中爲俗士作》，丈雪通醉有《漁樵耕讀畫》，與此相類，不過二者均爲一首詩偈吟誦一種職業，不如悟逸詩偈之精巧。

中日禪林之往來是宋元時期重要的文化交流現象。南宋時期便有日本僧人來華求法，宋元之際，由於時局動蕩，許多宋元禪僧渡海赴日並留在彼邦住持傳法，《輯考》所收錄的元代禪僧詩恰能反映出上述現象。對於來元求法的日本僧人，元代禪師多作偈以鼓勵，詩偈中亦帶有提點之語。如楚石梵琦《送日本建長佐侍者之廬山》云：“除却平常與奇特，逢人作麼通消息。倒騎鐵馬上須彌，贏得清風生八極。”（頁74）“平常心”與“奇特語”是宗門一貫的接人手段，不過如果祇認得此二者那便也是雙腳踏在爛泥裏，唯有從此中跳出，方能頓悟，獲得清涼之境界。梵琦在《送日本丘侍之金陵》中便明言“從本以來無佛祖”（頁75），在《送應侍者禮補陀》中將應侍者禮拜普陀大士的行爲稱作“須彌頂上戴須彌”（頁62），這都是在指點二人“即心即佛”、不假外求之道。對於東還的日本僧人，元代禪師亦作送別詩，詩中也多談及禪法，如愚庵智及《元禪人歸日東》云：“直指人心心本空，見性成佛佛乃覺。”（頁117）此外楚石梵琦、竺元妙道、了堂惟一等禪師亦有相關作品。日僧在華，除了向禪師求學禪法，也注重將中土的藏經文獻帶回日本，智及《友禪人請藏經歸日本次韻》便說這位友禪人在中國“搆得藏典五千四十有八卷”（頁117），不遠萬里，送回日本。實際上，日僧在華多擔任寺院中“藏主”一職，如梵琦詩中的吾藏主、楚藏主，惟一詩中的俊藏主、敬藏主。在宋元禪林中，藏主的職責便是“掌握金文”⁶，如此便能接觸到大量的

⁶ 《禪苑清規》卷三，見《卍續藏經》第111冊第894頁下欄第14行，臺北：新文豐出版公司，1993年。

藏經文獻。在元、日禪林的交往中，渡日元僧清拙正澄(1274-1339)是一位非常重要的人物。正澄本為福州人，年十五出家，後得法於愚極邦慧，泰定三年(1326)六月浮海渡日，應北條高時之請住建長寺，在寺中行華夏規制，事跡詳見《本朝高僧傳》卷二五。《輯考》中輯錄了一些元代禪師寫給正澄的詩偈，如龍巖真《日本清拙》云：“問訊建長千衆師，師門且喜大興時。路遙不預聽徒列，莫惜嘉音慰所思。”(頁14)這當是正澄初渡日本住建長之時所作。月江正印也有《日本清拙》兩首。平石如砥《日本巨藏主省師》云：“唐土澄清拙，扶桑一國師。少林無孔笛，一任逆風吹。”(頁255)據詩意，這位巨藏主正是正澄弟子。還有一位日僧椿庭海壽，幼年從竺仙梵僊得度，後亦舉香為其法嗣，來華後曾在了庵清欲處參學。《輯考》中收錄了大量與之相關的詩偈，如清欲《送壽藏主東歸》、《椿庭示壽藏主》，梵琦《送淨慈壽首座還日本》，恕中無愠《次南堂韻送壽首座歸扶桑》等，這裏不一一展開。

由上可知，通過《輯考》中的禪僧詩，我們能夠感知元代禪僧的生活世界，也能夠體會到他們對於禪法的敬畏，以及對於傳法的責任擔當，這也是《輯考》的價值所在。

三、本書的缺憾

當我們極力稱讚《輯考》的巨大成就與寶貴價值時，也應正視其中存在的一些問題。首先是體例層面的問題，有兩點值得探討。其一是禪僧小傳的信息尚不夠全面。目前《輯考》所呈現出的祇有禪僧全名與其師承法脈，這些信息固然重要，然而顯得過於精簡，從讀者以及研究者的角度出發，這些信息顯然不能讓人對禪僧有着基本的把握。當然小傳也並不必像燈錄、僧傳一樣詳細，筆者根據自身的研究經驗，認為一份完整且精要的禪僧小傳

應大致包含以下信息：禪僧法名、字號、俗姓、籍貫、法脈、住山情況以及朝廷賜號，如有傳世的塔銘或行狀亦當一併指出。當然完成這份工作仍需付出額外的精力，不過如果做成，亦不失為功德一件。其二是對於偈、讚類詩歌的處理尚有可以完善之處。按《輯考》體例，“頌古”類詩歌一般情況下僅錄其詩，不錄其所頌之公案，這一處理方式基本沒有問題，一來公案非屬詩歌文本，二來公案內容字數較多，如果照錄，則顯得冗長。不過公案既為詩偈所頌之對象，其對於詩偈的理解是有所助益的，因此在處理具體篇目時，似乎仍應酌情保留一些信息，以供讀者參考。這裏舉一例子：《輯考》收東海德涌偈頌一首：“錦衣公子醉田家，熟睡柴床日未斜。熱渴呼漿無所得，便將玉帶換甌茶。”（頁5）如果是諳熟於禪僧詩者，或許也能體會到該偈頌的禪意，“玉帶”比喻的是錢財、名利等身外之物，“甌茶”象征的是拯救世人於水火之中的佛法，世人應該拋棄“玉帶”而尋求“甌茶”，方能解脫。不過如果回到《增集續傳燈錄》的文本，這首頌的背景則是空巖有禪師在勘驗學人時，垂語云：“黃金鑄就鐵真人。”⁷如果將此背景錄入，這首偈頌便更容易理解，“玉帶”即指“黃金”，“甌茶”便是“鐵真人”，這種在世俗人看來是以貴換賤的行為，在禪師看來卻恰恰相反。對於真讚，《輯考》處理的比較靈活，如古林清茂有《臨濟祖師贊》十一首，《輯考》則僅錄可視為詩之六首（頁336）。不過有時似乎亦將可入輯者省去，如笑隱大訶語錄中有《觀音大士》真讚三首，《輯考》僅錄一首（頁19），或因後兩首通篇四言棄而不錄，然楚石梵琦有《辟支佛牙贊》，亦通篇四言，《輯考》則加以收錄（頁43），是則大訶之真讚亦當收錄。其他禪僧或亦有此種情況，尚需梳理完善。

⁷ 《增集續傳燈錄》卷三，見《卍續藏經》第142冊第802頁上欄第2-4行。

其次，關於收錄的禪僧與詩歌，似仍有可補充者。這主要是金代的禪僧，《輯考》所參照的，主要是《全金詩》《全遼金詩》兩部總集，不過薛瑞兆先生又編撰《新編全金詩》一部，於2021年出版，蓋《輯考》工作開始時，是書尚未出版，故而編撰者未及過目。筆者在初步翻閱之後，發現此《新編全金詩》收錄十餘位《輯考》中未錄的禪僧，包括釋寶瑩、釋法澄、釋法慶、釋皓、釋和、釋慧洪、釋箕、釋淨如、釋淨照、釋善浦、釋善英、釋興崇、釋昭、釋真、釋志宣、釋志益、釋智照、釋自覺、釋祖朗等，還有一些未能確定是否為禪宗僧人。檢這些僧詩的文獻來源，既有士人文集如《中州集》《湛然居士集》，又有地方志如《咸豐浙江廳志》，還有金石文獻之影印本，與《輯考》所用的文獻不盡相同。不過金代禪僧詩並非本書重心所在，並且上述禪僧大多數法系不詳，《新編全金詩》既已輯錄，《輯考》則庶幾無有遺憾矣。然有兩條信息與本書相關，在此特為指出。其一為釋法慶，《新編全金詩》據《補續高僧傳》錄詩一首。其本傳明言法慶“嗣佛國白禪師”⁸，佛國惟白乃北宋末年雲門宗禪僧，《建中靖國續燈錄》的編纂者，則法慶或為南宋初期同時人，如此說來似乎便可將雲門一脈更進一代，並且知其進入華北，或許亦有後人。其二為虛明教亨，《輯考》“法系未詳者”據《續燈存稿》錄詩一首。《新編全金詩》則據《八瓊室金石補正》與《佛祖歷代通載》錄詩三首，其中《佛祖歷代通載》所載之詩偈與《續燈存稿》同，另兩首可補《輯考》之缺。並且據《佛祖歷代通載》卷二〇《金國慶壽亨禪師（塔銘）》，教亨得法於鄭州普照寶公⁹，普照寶其人

⁸ 《補續高僧傳》卷二〇，見《卍續藏經》第134冊第321頁下欄第12行。

⁹ 《佛祖歷代通載》卷二〇，見《大正藏》第2036號，第49冊第691頁下欄第9行至第692頁上欄第28行。

不詳，然《輯考》錄有金代禪僧大明寶，嗣普照一辨（頁631），“普照”顯為寺名，如果這位大明寶繼承老師法席，亦在普照寺任住持，那麼便也可以稱為“普照寶”，則二者或為同一禪僧，那麼教亨便也是曹洞宗鹿門一派之後人。

最後是一些細微的問題。有脫漏信息者，如卷四收竺元妙道《華頂無見禾上》一詩（頁332），脫漏文獻出處，應補充“（《新撰貞和分類古今尊宿偈頌集》卷中）”；又，該詩注釋稱“此首載竺元妙道《華頂見禾上》詩後”，詩題當為《華頂無見禾上》，漏一“無”字。有詩偈誤收者，如樵隱悟逸《日本令上人》一詩：“夜來歸夢繞鄉關，滄海何曾礙往還。有問大唐天子國，為言睹叟在人間。”該詩輯自《新撰貞和分類古今尊宿偈頌集》卷中，《輯考》出注曰：“原書‘樵隱’旁有小字‘石溪’。此詩又見《石溪心月禪師語錄》卷下，文字有小異。今兩存之，俟再考。”（頁168）按，此詩實為誤收，當歸屬於石溪心月。檢《石溪心月禪師語錄》卷下載《送日本合上人》：“夜來歸夢繞鄉關，滄海何曾礙往還。有問大唐天子國，為言睹史在人間。”¹⁰兩者相異處有二：一為詩題“令上人”與“合上人”不同，一為尾聯“睹叟”與“睹史”不同。關鍵之處實在於後者：“睹史”當為“睹史多”之省稱，為梵語音譯詞，現今文獻多以“兜率”稱之。唐慧琳《一切經音義》卷一二載：“睹史多：梵語也，欲界中空居天名也。舊云兜率陀，或云兜術，或云兜駛多，皆梵語訛略不正也。唐云知足或云妙足。”¹¹石溪心月詩偈謂兜率（睹史多）不在天上而在人間，大概有兩層含義：其一將大唐比作兜率，同時大唐又為南宋之指代，意謂南宋國土大似極樂淨土，是稱讚南宋之繁華；其二從體悟

¹⁰ 《石溪心月禪師語錄》卷下，見《卍續藏經》第123冊第127頁上欄第15至16行。

¹¹ 《一切經音義》卷一二，見《大正藏》第2128號，第54冊第381頁下欄第3至4行。

佛法的角度出發，兜率並非遠離人間，正符合禪宗在世間修行證悟之主張，是對合上人的點撥。悟逸詩偈作“睹叟”則語意不通，據此可知本詩原為石溪心月所作。由此我們可以推測，在刊刻流傳的過程中，“史”字訛為“叟”字，“合”字也訛為“令”字，正所謂“字經三寫，烏焉成馬”。

當然瑕不掩瑜，上述微小的問題並不能掩蓋本書的巨大價值。筆者以為，這是中國佛教文學研究史上一次重要的文獻整理。從事佛教文學的研究者應該清楚，佛教文學長期處於學界的邊緣地帶，不僅因為研究者需要具備跨學科的理論知識，並且僧人的作品的確存在藝術性不強的缺點。即以宋元禪宗文學來說，當時士人也曾注意到禪僧詩有可取之處，元人方回編《瀛奎律髓》便收錄了契嵩、道潛、惠洪、元肇、善珍等禪僧的詩歌，不過這些詩歌多類士大夫詩作，不能完全代表禪僧詩的樣貌，而具有禪宗特色的詩偈，又多闡述禪理，作奇特文字，多讀輒令人生倦。能夠潛心從事此一“雞肋”工作者，實在令人欽佩。事實上，宋元時期禪宗文學的文獻整理工作仍有較大的空間，許多宋元禪僧的詩文別集尚且未有點校本。近年出版的周裕鍇《石門文字禪校注》（上海古籍出版社，2021年），是一部極具價值的著作，堪稱禪僧別集校注的典範。筆者期待在本書、周著等文獻整理校注成果的帶動下，宋元禪僧的別集也能夠得到完善的點校。與此同時，筆者相信，本書與《宋代禪僧詩輯考》一起，一定能夠推進宋元禪僧詩、宋元時期中日文化交流等方面研究的深入發展。