# 南傳《因緣譚》的要義

／林崇安

## 一、前言

釋尊時期，《因緣譚》是屬於十二分教中的「因緣」，但於九分教則編入「本生」中。於佛滅百年的第二結集時，將《因緣譚》收入第五部《小部》的《本生經》中，下傳後保留在南傳大藏經中。《小部》的《本生經》含《因緣譚》和《本生譚》。今日《漢譯南傳大藏經》第 31 冊，No.18《本生經》第 1 卷的前半就是《因緣譚》（悟醒譯），其餘都是《本生譚》。《因緣譚》分為〈遠因緣譚〉、〈不遠因緣譚〉、〈近因緣譚〉，是早期重要的佛傳。〈遠因緣譚〉記述釋尊於四阿僧祇十萬劫之往昔，於燃燈佛之處授記並發願成滿十波羅蜜，至投生兜率天之間的佛傳。〈不遠因緣譚〉記述釋尊由兜率天降生人間到菩提樹下成佛之間的佛傳。〈近因緣譚〉記述釋尊成佛後七七日到給孤獨長者建立祇園精舍之間的佛傳。南傳的《因緣譚》保留有一些不同於北傳佛傳的早期資訊，有其重要性，以下摘述其要義。

## 二、遠因緣譚的要義

【一】二十四佛的授記

釋尊的過去生中，有二十四佛對他授記，名號如下：（1）距今四阿僧祇十萬劫時，佛名燃燈佛。當時釋尊名為善慧婆羅門。燃燈佛遊行到喜樂城，對釋尊首次授記：「由此四阿僧祇十萬劫後，將成名謂瞿曇佛。生於迦比羅衛城，母摩耶夫人，父淨飯王，優婆帝沙（舍利弗）長老為最上首弟子，拘利多（目犍連）為第二弟子，阿難陀為侍佛者，識摩長老尼為最上首之女弟子，蓮華色長老尼為第二女弟子。智慧成熟，為大出家，行大精進，於榕樹下受乳糜供養，往尼連禪河之畔，登上菩提道場，於菩提樹下得上正覺。」授記後，善慧婆羅門積極去圓滿十波羅蜜。

其後對釋尊授記的佛名如下：（2）佛名憍陳如佛，菩薩名為甚勝轉輪王。（3）佛名吉祥佛，釋尊名為善喜婆羅門。（4）佛名善意佛，釋尊名為無比龍王，有大神力。（5）佛名離日佛，釋尊名為越天羅門。（6）佛名所照佛，釋尊名為善生（未降）婆羅門。（7）佛名高見佛，釋尊為夜叉軍之長，具大神通、大威力。（8）佛名蓮華佛，釋尊為獅子王。（9）佛名那羅陀佛，釋尊為出家的結髮行者。（10）佛名蓮華上佛，釋尊名為結髮的國吏，此時代無外道。（11）佛名善慧佛，釋尊名為上勝婆羅門，從佛出家。（12）佛名善生佛，釋尊為轉輪王，從佛出家。（13）佛名喜見佛，釋尊名為迦葉婆羅門。（14）佛名義見佛，釋尊名為善界苦行者，有大威力。（15）佛名法見佛，釋尊為帝釋天王。（16）佛名義成就佛，釋尊名為吉祥苦行者。（17）佛名帝沙佛，釋尊名為善生的剎帝利族。（18）佛名弗沙佛，釋尊名為已勝者王，從佛出家。（19）佛名毘婆尸佛，釋尊名為無比龍王。（20）佛名尸棄佛，釋尊名為伏敵剎帝利王。（21）佛名毘沙浮佛，釋尊名為善現剎帝利王，從佛出家。（22）佛名拘留孫佛，釋尊名為安穩剎帝利王，從佛出家。（23）佛名拘那含牟尼佛，釋尊名為巴巴達山之王，從佛出家。（24）佛名迦葉佛，釋尊名為光護的婆羅門青年，從佛出家。這些佛對釋尊授記的內容都一樣。

【二】十波羅蜜的成滿

釋尊過去生中成滿十波羅蜜的情形，《因緣譚》中以《本生譚》的例子作扼要的敘述如下：

（1）施波羅蜜的成滿：釋尊生為阿奇底婆羅門、桑伽婆羅門、拘樓王、大善見王、摩訶哥溫達王、尼彌大王、旃陀王子、衛賽哈長者、尸義王、尾送達羅，實行布施波羅蜜之生活，實為無數。

（2）持戒波羅蜜的成滿：釋尊生為具戒龍王、瞻波耶龍王、槃達龍王、旃壇達龍王、伏敵王之子、不著敵王子，實行持戒波羅蜜之生活、實為無數。

（3）出離波羅蜜的成滿：釋尊生為蘇摩那薩王子、哈提婆羅王子、鐵屋賢者，棄大王國，實行出離波羅蜜，數實無量。

（4）智慧波羅蜜的成滿：釋尊生為威烏拉賢者、摩訶哥溫達賢者、庫達羅賢者、阿拉伽賢者、菩提普行沙門、大藥賢者，實行智慧波羅蜜，數實無量。

（5）精進波羅蜜的成滿：釋尊實行精進波羅蜜數實無量。

（6）堪忍波羅蜜的成滿：在〈堪提瓦達本生〉中謂：「伽西王利斧，斷予失意識，疹痛予不怒，此予堪忍度。」如是在失去意識狀態下，忍耐鉅烈之痛苦時，以堪忍波羅蜜成就最上波羅蜜。

（7）真實波羅蜜的成滿：於〈大須陀須摩本生〉中謂：「護持真實語，捨棄己生命，予救百剎利，最上真實度。」如是捨棄生命護持真實時，以真實波羅蜜成就最上波羅蜜。

（8）決定波羅蜜的成滿：於〈啞聾本生〉中，以決定波羅蜜成就最上波羅蜜。

（9）慈波羅蜜的成滿：於〈一王本生〉中謂：「無人威脅予，予亦不畏人，慈愛力堅固，予樂住森林。」不顧自己生命實行慈愛時，以慈波羅蜜成就最上波羅蜜。

（10）捨波羅蜜的成滿：於〈怖畏本生〉中謂：「予於墓場中，頭枕髑髏眠，群畜來集合，示現種種相。」如是予被村中兒童等唾吐，或贈予花環及香料，雖然痛苦與快樂交熾，而不失平等心時，以捨波羅蜜成就最上波羅蜜。

如是完成諸波羅蜜，釋尊投生名為「一切度」，彼實行使大地七次震動之大功德。壽命盡時，投生兜率天。

以上是釋尊的〈遠因緣譚〉的要義。

## 三、不遠因緣譚的要義

此中重要事件如下：1.菩薩住兜率天後，諸天人預告：「由此經一千年，有佛出世。」2.菩薩於兜率天有五大觀察：時機（人壽十萬歲以下到百歲之間為好時機）、國土（閻浮提洲）、地方（迦毗羅衛）、家系（剎帝利）、母親（摩耶夫人）。3.菩薩化為優美之白象，由母妃右脅入胎。

4.降誕後，菩薩行七步止立，莊嚴發聲曰：「我為世界第一人者。」（可知「天上天下唯我獨尊」出自釋尊時期所說的因緣這一分教）5.菩薩於藍毘尼園出生時，耶輸陀羅、闡那、迦留陀夷、犍陟馬王、大菩提樹、藏寶四瓶亦出現於世。阿私陀仙觀菩薩相好，知必成佛，另有八婆羅門觀菩薩相好，最年少青年為憍陳如，智慧勝他七人，謂：「彼確將除煩惱蓋而成佛。」憍陳如後為五比丘之一。6.淨飯王舉行耕種儀式時，菩薩於樹下盤足而坐，謂出息入息，入第一禪定，當日樹影成圓形而靜止。7.菩薩年十六時，…以耶輸陀羅為第一妃。

8.四門出遊，見老人、病人、死人、出家者。9.羅睺羅之誕生，菩薩聞之曰：「邪障羅睺羅出，為我之繫縛。」淨飯王曰：「予孫命名為羅睺羅。」10.菩薩大出家，告知車匿：「予今日思欲遂行大出家，汝且去備馬！」車匿附馬具於犍陟馬王上，馬知：「今日所附之馬具，與平時出遊不同，王子今日將大出家！」11.菩薩入王舍城行乞，…摩揭陀王頻婆沙羅願讓渡一切主權。菩薩曰：「予不望物質之欲，予為求最上菩提而出家。」王曰：「汝如成佛，請先來我國。」

12.菩薩次第遊行，訪阿羅邏迦蘭仙與優陀羅羅摩子仙，修禪定。…菩薩離開赴優樓頻羅，安住其地。13.以憍陳如為首之五出家者，行乞而與菩薩相遇。其後六年為菩薩之從僕。14.六年苦行：菩薩日惟攝食一粒之胡麻與米。15.菩薩六年苦行，知：「此苦行非菩提之道。」為攝取滋養食物，往大小邑行乞，於是菩薩相好復現原狀。五比丘曰：「彼趣豪奢，放棄精勤。」於是捨棄菩薩，往十八由旬外，入仙人墮處修行。

16.菩薩於菩提樹幹前，面向東方，以如金剛堅固之心：「假令我之皮膚筋骨、全身血肉乾枯，我如不成正覺，誓不解此跏趺之坐！」17.魔羅天子曰：「悉達太子欲出予之領域，予能忍受其出耶？」率同魔軍而來。…菩薩：「予將以波羅蜜為盾，振波羅蜜之刀，擊退魔軍！」…菩薩伸右手指向大地云：「予生為『一切度』行七百遍之大施時之證人，為汝耶？抑非汝耶？」大地曰：「予為汝之證人！」於是出百千之音聲壓倒魔軍。魔王眷屬向四方逃散。18.於太陽尚未西傾，菩薩擊退魔軍。彼於初夜獲宿住智，中夜清淨天眼，後夜為緣起觀，於太陽東昇時，菩薩獲一切智，唱一切諸佛必唱之頌：「求屋舍工人，而此不得見，多生驅輪迴，輾轉生死苦。屋工今得見，不再構家屋，汝之椽材破，棟樑亦被毀，汝心至滅度，諸愛達滅盡。」

以上由兜率天至於菩提道場獲一切智之間，為〈不遠因緣譚〉。

## 四、近因緣譚的要義

【一】釋尊成佛到度化舍利弗等

此中重要事件如下：1.釋尊成佛後，經過四個七日，於菩提樹附近，享受解脫之法樂，於第五之七日，由菩提樹下往牧羊榕樹之處。魔羅天子坐於大道，於地上畫十六印記。魔王三女，名愛、嫌惡、染，探尋而至，彼等六次接近世尊曰：「沙門！願侍於尊者之膝下。」世尊不為所動。彼等還往父所而去。2.第六七日，釋尊往文磷陀龍王處。第七七日佛赴羅闍耶達那樹，於此處享解脫之樂，續坐七日，至此七七日圓滿。有帝梨富沙與跋梨迦二商人之供養。唱二歸依成為信士。佛贈髮以為紀念。二人還都後，建塔納佛髮供養。3.正等覺者其後赴阿闍波羅（牧羊）榕樹之所。娑婆世界之主大梵天向佛請願說法。

4.佛往波羅奈仙人墮處為五比丘說《轉法輪經》。阿若憍陳如獲得預流果，一億八千萬之大梵天也入預流果。5.佛於分月五日（陰曆二十日），集五比丘說《無我相經》。五比丘皆入阿羅漢果。6.有耶舍及友五十四人，出家達阿羅漢果。如是六十一人成阿羅漢，佛於雨安居終了日：「汝等比丘！可往四方遊行！」7.佛於中途棉樹林指導賢群青年三十人。最末者得預流果，最上者入不還果。佛使彼等悉依出家法出家，遣往諸方，佛自身赴優樓頻羅。

8.有優樓頻羅迦葉等結髮道士兄弟三人，率一千結髮道士歸依佛法，佛於象頭山，依「侍火方便之說法」使入阿羅漢果。9.佛思：「予將完成頻婆娑羅王之約！」於是率此千人阿羅漢入王舍城附近之杖林苑。王由林苑之守衛聞佛前來，率十二萬婆羅門及居士詣佛之所。聞法後頻婆沙羅王與十一萬人共入預流果位，其餘一萬人宣告為信士。王坐於佛所，向佛告五願望。10.翌日，王舍城之住民一億八千萬人眾，悉為拜見如來。林園與道路上無一比丘能得出入。佛依帝釋天所問之道，率同一千比丘眾入王舍城。11.王喜捨竹林之園。佛受此園之施，為佛教建立根基，大地及時震動。

12.於王舍城，舍利弗見五比丘中之阿說示托鉢前來，以起信仰心，隨阿說示後，聞「諸法因緣生」之偈，悟達預流果，彼向其友目犍連說此偈，聞之，彼亦達預流果。彼等二人會其本師刪闍耶說明原委，與自己之弟子等俱詣佛處出家。二人之中，舍利弗七日即達阿羅漢果。目犍連於半個月亦到達。佛使此二人立於上首弟子地位。

【二】釋尊初回迦毘羅衛

此中重要事件如下：1.淨飯大王之苦慮。2.迦留陀夷（優陀夷）之出家。3.優陀夷之勸請。4.佛赴迦毘羅衛城。5.淨飯大王之供養。6.釋族之迎佛。7. 釋族迎佛：佛昇空中，顯現神通， 降服釋族高慢不遜之心。8.佛對釋族說〈毘輸安呾囉王子本生譚〉。9. 翌日，佛率二萬比丘於迦毘羅衛城行乞。 …佛於街頭對淨飯王言：「我等乃為燃燈佛、憍陳如佛乃至迦葉佛之佛統。此諸佛亦為行乞，依行乞以保生。」並唱偈：「起勿放逸，修善行法，隨法行者，永世樂臥。」唱此偈了，王即入預流果。佛又唱偈：「修善行法，勿修惡法，隨法行者，永世樂臥。」聞此偈後，王即入一來果。11.羅睺羅母之拜佛。12.世尊來至迦毘羅衛都城第三日，世尊度難陀出家。13.第七日，羅睺羅之母要王子求佛云：「沙門！與我王家之財產。」世尊思惟：「子欲父之寶，彼受輪迴，惹起苦患。予將使其於菩提道場得七種貴重之寶，使彼成為由出世之親讓渡財產之主。」於是招具壽舍利弗近前曰：「舍利弗！汝可使此王子出家！」王子出家，大王倍增苦惱。14.第八日，佛為父說〈大護法本生譚〉，說此話將終，王即入不還果。佛率比丘眾再還王舍城，處於寒林之中。15.淨飯王臨終之時，臥於白傘之下，榮耀之臥榻，達阿羅漢果。

【三】給孤獨長者建立祇園精舍

有居士給孤獨，往王舍城親友長者之宅。某日清晨甚早，詣佛之處聽法，入預流果。給孤獨建立祇園精舍，迎佛入祇園精舍。有精舍落成之慶讚等。

以上從釋尊成佛到給孤獨長者的建立祇園精舍之間，為〈近因緣譚〉。

## 五、結語

南傳的《因緣譚》中，有關佛傳的一些重要而特別的訊息：1.釋尊於燃燈佛前初次受記，其後經四阿僧祇十萬劫的時間修行而成佛。2.憍陳如為觀釋尊相好的八婆羅門之一，其年齡比釋尊大約二十歲，後為五比丘之一。3.釋尊與耶輸陀羅同年出生。菩薩年十六時，娶耶輸陀羅。4.釋尊成佛時自唱「求屋舍工人」偈。成佛第五個七日後，三魔女才出現。5.釋尊初次回國，引導淨飯王證得一至三果。淨飯王晚年臨終時證得四果。6.釋尊初次回國的時間，發生於給孤獨長者建立祇園精舍之前，此不同於一般的記載。將南傳《因緣譚》的這些事蹟，配合北傳的資料，有助於我們更全面地了解佛傳。

導　師：印順導師　創辦人：如學禪師
發行人：釋光法師（郭麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地　址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編　輯：法光雜誌編輯委員會
電　話：(02)2578-3623　(02)2577-7920
傳　真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網　址：http://fakuang.org.tw/
印　刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY
法光
第 352 期　2019 年 1 月出刊

免費贈閱・敬請助印
國內郵資已付
台北郵資許可證
台北字第 5132 號

第 352 期要目
《中部》關係句及其對應漢譯句式研究
東坡詩與佛教典籍研究
南傳《因緣譚》的要義

世出世間

# 開始的喜悅與喜悅的開始

高明道

人大多喜歡一件事情的開始——買了房子，剛搬進去，覺得格外新鮮；單位裡升官，擁有前所未有的權利，很得意，欣賞自己的成就；初陷戀愛，感覺飄飄然；獲贈夢中的名車，第一次坐上駕駛座後多興奮；家裡生了等待已久的小孩，高高興興地歡迎新生命。諸如此類，不勝枚舉。當時，人多半不太想到房子漏水、同事吃醋、感情淡化、車子拋錨、孩子步入青春期變魔鬼等很可能都會發生的不如意事，或更不容易清楚地面對無論如何一定會遇到的狀況，也就是原本這些讓我們雀躍不已之事，有一天跟我們斷然無關，彼此完全無緣。的確，在人類社會一般活動中，大家不會被鼓勵把佛法所謂因緣和合才有、條件不具足則無的道理牢記在心，只是被灌輸物質上要追求更新、更好、更多。於是乎佛門所提倡的思惟、觀察視角顯得跟世俗價值格格不入。

那麼，有始既不圓滿，是否意味著無始就不錯？如此說也很怪，因為佛法最常提到的「無始」現象正好是痛苦的整體，亦即生死輪迴，所以顯然不能用簡單二分法的邏輯來推理「甲若非x，跟甲相反的乙就一定是 x」。但釋氏雖道真認為沒有任何事情的開頭足以毫無保留地讓見聞者合情合理歡喜嗎？其實，大乘契經裡談到這樣的開始——而且是極其重要的起點，所謂初發心——，並往往把它跟喜悅連在一起。二者的關係可以由兩個不同的角度加以敘述。第一個反應先歡喜、後發心的順序。修多羅中最多相關描繪屬於見佛、聽法二種因緣。前者如《摩訶摩耶經》的「今此水、陸、虛空之中諸眾生等見佛身已，尚生歡喜，發菩提心」或《大寶積經．大乘十法會》：「彼菩薩以見如來相具足身，生歡喜心、生勇悅心，心生歡喜。以是因緣故，發阿耨多羅三藐三菩提心。」後者像《勝天王般若波羅蜜經》的「王宮女人聞佛說法，皆生歡喜，發菩提心」或《大方廣佛華嚴經．入法界品》的「一切大眾聞說此法，皆大歡喜，發菩提心。」當然，尚有其他因緣可以令人歡喜、發心，例如《尊那經》：「若有淨信善男子、善女人，聽聞如來或聞聲聞眾在彼聚落或在城隍經行遊止，聞如是已，生大歡喜，起大善意，發菩提心……」第二個角度反過來指出發心後，當事眾生歡喜，如《大方等大集經．日藏分．星宿品》的「一切皆發阿耨多羅三藐三菩提心。……得此心已，歡喜踊躍」或《大樹緊那羅王所問經》的「既發心已，歡喜踊躍，皆共同聲以偈歌詠、讚歎如來」。

由此來看，佛門講的菩提心太有意思。它的產生常常根源於喜悅，所帶來的又是歡喜，且更不用說菩提心修得圓滿，達成了阿耨多羅三藐三菩提，等於證得佛果位的究竟極樂。如此，菩提心始終都離不開喜樂，跟世間法形成截然迥異的對比。這些想法，在一年的開頭無妨思索一下。不少人會構思未來十二個月要做什麼，籌備進行怎麼樣的大計，策劃哪些夢想要讓它成真，不過說真的，只要是世間的關懷，便自然免不了遺憾。既然如此，倒不如以確實生起菩提心為訴求，意義深遠，利益無邊。既不用花錢，又沒有時間壓力。菩提心發了，管它多少劫，一步步老實成就，從開始的喜悅邁向圓滿的大樂。還有什麼好猶豫的呢？


# 法光 2019 年春季班課程

◎開課期間：2019/3/1～6/13（全期 15 週）
◎上課地點：法光佛教文化研究所（台北市松山區光復北路 60 巷 20 號）
◎報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。
　報名表請至法光網站招生網頁下載（網址：http://fakuang.org.tw ）
◎報名方式：Tel:(02)2578-3623　Fax:(02)2577-6609　E-mail:fakuang@gmail.com
◎學員學習期滿後，可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。
　（缺課時數超過六分之一者不得申請）
◎上課時間、課程名稱及任課教師如下：

| | 上課時間 | 科目名稱 | 任課教師 |
|---|---|---|---|
| 01. | 週一 09:30-12:00 | 《瑜伽師地論》(3月18日起，共12週) | 鄭振煌（法光佛研所教師） |
| 02. | 週一 19:00-21:00 | 藏語入門（上） | 葉蕙蘭（法光佛研所教師） |
| 03. | 週一 19:00-21:00 | 藏語進階 | 丹增南卓（甘丹寺拉然巴格西） |
| 04. | 週二 14:00-16:00 | 藏語中級 | 葉蕙蘭（法光佛研所教師） |
| 05. | 週二 19:00-21:00 | 佛教文獻學概述 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 06. | 週二 19:00-21:00 | 藏漢翻譯方法 | 黃奕彥（政大、法光佛研所教師） |
| 07. | 週三 19:00-21:00 | 藏文文法 | 黃奕彥（政大、法光佛研所教師） |
| 08. | 週四 14:30-16:30 | 龍樹根本慧論中觀禪修法 | 張福成（法光教師、資深翻譯） |
| 09. | 週四 19:00-21:00 | 書法寫經 | 胡進杉（故宮圖書文獻處副處長） |
| 10. | 週四 19:00-21:00 | 《文殊真實名經》梵漢藏對讀 | 劉國威（故宮博物院研究員） |
| 11. | 週五 19:00-21:00 | 《宗義寶鬘》 | 丹增南卓（甘丹寺拉然巴格西） |
| 12. | 週六 09:00-12:00 | 根本佛教講座 | 楊郁文（中華佛研所研究員、法光佛研所教師） |
| 13. | 週六 14:00-16:00 | 中觀學概論 | 劉嘉誠（法光佛研所教師） |
| 14. | 週六 14:00-17:00 | 《菩薩藏經》選讀(3月2日起，共10週) | 高明道（法光佛研所教師） |
| 15. | 週日 08:00-10:00 | 巴利偈頌選讀 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 16. | 週日 10:00-12:00 | 巴利契經選讀 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 17. | 週日 14:00-16:00 | 巴利注疏選讀 | 高明道（法光佛研所教師） |
| 18. | 週一 14:00-16:00 | ※藏漢翻譯實作 般若班(免費課程)(限培訓學員) | 蕭金松（法光佛研所所長） |
| 19. | 週一 16:00-18:00 | ※藏漢翻譯實作 唯識班(免費課程)(限培訓學員) | 黃奕彥（政大、法光佛研所教師） |
| 20. | 週五 14:30-16:30 | ※藏漢翻譯實作 中觀班(免費課程)(限培訓學員) | 張福成（法光教師、資深翻譯） |

※專案免費課程，專供「法光藏文人才培訓獎助計畫」參訓學員翻譯實習，並邀丹增南卓格西巡迴指導。

# 2019 年台北法光寺活動

台北法光寺　法會

| 活動項目 | 日期 |
|---|---|
| 新春新安法會(拜三千佛) | 國曆 2 月 05 日～2 月 07 日<br>農曆正月初一日～初三日 |
| 齋天法會 | 國曆 2 月 13 日<br>農曆正月初九日 |
| 觀世音菩薩聖誕 | 國曆 3 月 25 日<br>農曆二月十九日 |
| 釋迦牟尼佛佛誕(浴佛節) | 國曆 5 月 06 日<br>農曆四月初二日 |
| 觀世音菩薩成道日 | 國曆 7 月 21 日<br>農曆六月十九日 |
| 觀世音菩薩出家日 | 國曆 10 月 17 日<br>農曆九月十九日 |
| 藥師佛七法會 | 國曆 10 月 18 日～10 月 24 日<br>農曆九月廿日～廿六日 |
| 盂蘭盆法會 | 國曆 10 月 25 日～10 月 27 日<br>農曆九月廿七日～廿九日 |

| | |
|---|---|
| 大悲懺法會 | 農曆每月第二星期日 |
| 藥師佛法會 | 農曆每月廿九日 |
| 光明燈會<br>消災法會 | 農曆每月初一，十五日祈安 |

台北法光寺　英、日語班 3月1日起開課(免費)

| 活動項目 | 日期 |
|---|---|
| 英語班 | 每週一、四 晚上 7:00～9:00 |
| 日語班 | 每週二、五 晚上 7:00～9:00 |

法光寺地址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
法光寺電話：02-2579-1940

2018 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

# 《中部》關係句及其對應漢譯句式研究

釋堅融

清華大學中國文學系博士

此博士論文始於一個基本的問題：既然古漢語沒有關係代名詞，漢語佛典的譯師們如何處理那些帶有關係子句的文句（即本文所謂的「關係句」）？關係句的翻譯不僅涉及譯者對原文的語義邏輯判斷，轉換過程又必須同時照顧到漢語有別於印度語系的語法特色。在印度語言和漢語雙重語言系統規制下，關係句的漢譯樣式是否仍可以在上古漢語找到相應的形式？譯文又是否從中衍生出不同於漢語固有的語法結構？再者，這些漢譯結構所呈現出的信息樣貌是否與印度語本一致？如果不同，語義差異的形成因素又是什麼？以上皆是本論文關注的研究議題。

巴利契經富含格式詞句（pericopes），可以在不同漢譯本中見到多元的表達方式，因此筆者以巴利《中部》（Majjhima- Nikāya）與其對等漢譯本的關係句為對比研究材料，探討漢譯佛典的小句關係化策略（strategies of relativization）。通過兩種語本的對比分析，一方面可窺見昔日佛典譯家如何想方設法將原典的關係結構轉換成文句通順的漢語句式，即：在沒有對應關係代詞的情況下，如何聯繫子句與主句乃至各小句之間的綰合；另一方面可考察與之對應的翻譯技巧和從中應運而生的一些語法變異。

本研究的關係句擇取係以巴利語為基準，再對照漢語譯本。考量到巴利語和漢語兩大語言系統的特性差異，論文有兩大關注焦點：一是《中部》關係句的構造式樣，二是對等漢譯本的文句表達方式。在巴利關係句方面，筆者首先歸納、整理大量《中部》經例，其次依語言類型學提出的關係子句分類架構，描寫《中部》關係句的形式特徵與功能。至於漢譯本方面，處理漢譯語句的現象必須檢別：漢譯形式是承自漢語本具的語法結構，還是譯者依循原語而造成的侈譯結果？前者可利用漢譯文句與現有的漢語語法理論比較得知，而其中又以先秦文獻的語法研究成果最為適宜——畢竟這是佛經傳入禹域之前的「本土」典籍，不受語言干涉的影響。立基於上述兩類語料，本論文一方面辨析譯文哪些源自漢語系統既有的構句樣式，哪些受到原典語言的制約；另一方面考述語法轉換的問題以及翻譯所造成的邏輯判斷、情態表達等文義詮釋現象，同時關注巴利與漢譯語句的語篇信息構成樣式。

論文分作七章，依序摘述各章要點如下：

第一章〈緒論〉，主要陳說論文研究動機、研究方法、巴利五部與漢譯四《阿含經》的文獻背景以及相關研究回顧。另外，從「佛教口傳形式」和「翻譯活動」兩個角度論證《中部》及其對等漢譯本具備語言對比的研究基礎。

第二章〈關係子句與上古漢語小句合成式樣〉，綜述語言學界對關係子句的界定與分類方式，舉例解說類型學派的關係子句六分法，其次梳理巴利語法書所界說的關係子句形式特徵，最後兼論上古漢語的小句合成樣式。

第三章〈《中部》關係句的形式與功能〉，此章以類型學的分類標準為據——即以「有無中心詞」以及「中心詞與關係子句的相對位置」作為判別標準——，通過具體經例的比較、解析，區辨巴利語與類型學理論相應的語言共性現象以及佛典獨有的特殊性。綜觀《中部》關係句的構成樣式，類型學所謂的「無中心詞」、「雙中心詞」和「多重關係短語」等關係子句形式基本上都攝於關聯式關係句的框架內，但也確實不乏後置式關係子句的類型。有鑑於此，論文將《中部》的關係句分為「關聯式」和「後置式」兩大類，徵引《中部》的經句，參照語法書、類型學者提出的關係子句特徵，依關係句的各種句法特徵，從「關係子句的結構」和「中心詞與關係子句的相對位置」等角度來描寫巴利關係句的形式和功能。正如類型學者所歸納的形式特徵，巴利語基本的關聯式結構如下例(1)，整個句子由二段句式構成：關係詞“yo”引介的關係子句居首，而此子句又與另一個帶有指示詞“so”的主要子句相互關聯，句型可簡化如下(2)所示。

(1) [yo dhammaṃ passati] so Buddh- aṃ passati

(2) [關係子句 … 關係短語（REL- XP）…]，主要子句…指示短語（DEM-XP）…

不過，《中部》的關聯式結構有兩項悖離類型學歸納的句法表現。其一，主要子句不一定伴隨指示標記。其二，由於巴利語的構句允許省略連繫動詞，或由分詞代替述語，因此關係子句可以是一名詞性限定詞短語。後置式關係結構的語法特徵是關係子句置於所修飾名詞之後，但兩者未必緊密相鄰。除了以名詞詞組為中心詞的句式，《中部》的後置式關係子句更常作為一個論題的判斷、釋義成分或原因說明，例如 “ṭhānaṃ etaṃ vijjati, yaṃ…”「有這種情況，即～」是其常見的句型。此章末節進一步援引經例申論：關係句的類型區辨涉及小句合成關係的判斷，而翻譯即是反映譯者對小句合成樣式的解讀。

第四章〈關係句的句法層級問題〉，說明巴利、漢語句法層級不對等的成因與本研究的對應之道。巴利語和古代漢語書面語一樣，沒有斷句記號，而是依誦讀的長短停頓決定，句子的界限基本上取決於語義。巴利關聯式關係句的顯著形式特徵為關係代詞和指示代詞成對出現，關係句形成二段式結構，分句之間可依據指稱成分的相互應和、交叉依存構成緊密的合成關係。對等漢譯文句受到原語的影響，保留了同指稱的代詞標記，使得句段得以透過指稱成分的複指與呼應構成一個緊密套合整體。若採用單、複句來解說關係句的漢譯形式，必然會涉及分句之間的事理類別辨析的問題，但二段式結構的關係句究竟屬事理關係複句還是複雜主謂句，實難以單從句法形式來區辨。諸多經例顯示，巴利語句看似為「一個複雜句」，但漢譯譯文卻各自呈現出相異的句斷乃至事理邏輯。既然句法層級結構不能妥切反映巴利關係句的面貌，跨語言對比研究恐怕也不能侷限在此一傳統單、複句的分類框架。

第五章〈《中部》關聯式關係句的漢譯現象〉，以巴利關係句的關聯式結構類型為基礎，將巴利關係子句分為「信息關係子句」和「非信息關係子句」兩大類，運用上古漢語的主題句、主題鏈、主題片和事理融合等構造式樣，分論關係句的對應漢譯結構，最後附論成串出現的關聯式關係句漢譯。概觀關係子句的漢譯，無論是從形式特徵或語義功能來說，關係子句經常轉譯為一個主題性的漢語成分。舉凡巴利關係子句的功能在於提供識別或者具體特指某一人、事、物——也就是「非信息關係子句」，該關係句一般漢譯為「主題＋述題」的組成樣式。一個完整的關聯式關係句可以容納的語句成分十分彈性，轉譯為漢語的語句繁複程度也就不一而足。一般來說，若巴利關係句的語句成分較為簡單，通常對譯為漢語主題句的形式；複雜結構的漢譯則融合句段的主題片和主題鏈式樣。雖然信息關係子句的功能旨在提供新信息，但關係子句無論是否帶有新信息，《中部》關聯式關係句的句法特徵基本相同：置於句子前方，與後方的主要子句相互聯結。仿照原語語序而來的翻譯，在形式上必然與非信息關係子句的漢譯構式無別。既然漢語無法呈現出兩種形態差異，都是用複指代詞表之，漢譯本信息關係子句的區辨必須仰賴上下文。依語句成分的繁複程度，信息關係子句的漢譯可分為簡單結構的「並列陳述式」和複雜結構的「主題片式樣」。檢視《中部》的敘事格式，經文常見以一問一答、次第鋪排的方式來闡明教法。當這個緊密關聯的組合以成串的關聯式關係句呈現時，漢譯有兩種翻譯方式：排比和套嵌結構。

第六章〈《中部》後置式關係句的漢譯現象〉，此章同樣立足於巴利傳本，擇取幾個常見的《中部》後置式關係句綰合形式，論述其漢譯本的語法現象。《中部》關係句的後置成分，就語義功能而言，主要用於說明一個論題成立的原因、目的，有時又或者加以發揮，甚至也可以作為一個複述主題的收句語。換言之，後置式關係句基本上仍是以主謂結構為基本框架，但框架內各成分的漢譯結合方式不拘一格。諸多經例顯示，當後置的關係子句用以說明前方論題成立的因由，漢譯本除了以因果標記來聯繫前後成分的關係，《中阿含經》有一項值得注意的獨特漢譯樣式，即：從中插入問句「所以者何」，形成自問自答的句段結構。「所以者何」或「何以故」在漢譯佛典是十分常見的疑問句式，一般固定與巴利傳本的“taṃ kissa hetu”「那是由於什麼的緣故」相對應。說話者藉此問句引介出下面所要進行的原因說明。雖然漢譯關係句的「所以者何」或「何以故」也有相似的功能，可以作為後方說明成分的導入語，但此一翻譯而來的問句插入與原典本具的發問虛設有一項明顯的差異：疑問句在此引介的不是新話題，經常是語境中已出現過的舊信息。從翻譯的立場來看，問句的插入同時兼顧了句法和語義，意即：不僅可以解決漢語缺乏關係代詞和無法容納過長語段的語文特性，同時也能呈現後置關係子句的釋因作用。

第七章〈結論〉，總論論文的研究發現，反思研究不足之處。依前列研究結果發現，古譯師一般都儘量仿照原語的語序來侈譯關係句。除了此一顯著的共同翻譯傾向，對於關係代詞的處理，漢譯本譯者的採取的方式十分多元。由於《中部》的對等漢譯用例主要出現在《中阿含經》，加上譯者瞿曇僧伽提婆的譯法較為統一，可以歸納出幾個常用的對應標記。譬如，大量的例證顯示《中阿含經》的譯者傾向使用「若」或與之相關語句格式對照原語的關係代詞。至於後置關係子句，經常用以表述論題的成立緣由，《中阿含經》透過虛問的「所以者何」引介後項成分，使「一個關係句」整體擴展成三段式結構。無論是二段或三段式結構，這些表現形式不僅可以使侈譯的語序與原語保持一致，標示關係子句的起迄，也能順應漢語以某一主題（topic）或話題（theme）為核心而展開鋪排——如主題鏈和主題片——的語段取向。綜合而言，漢譯本雖然沒有同等的關係代詞，但譯者運用漢語固有的形式，呈現出關係子句引進一個主題或陳述成分的作用，主題化成為一個常見的漢譯對應架構。

每種語言都有各自表達邏輯判斷關係的結構形式。巴利語句成分之間的邏輯關係有多種表述方式，例如關係標記的使用，名詞的變格或動詞的變位等。詞與詞之間透過形態一致的規約支配，彼此聯繫，環環相扣。漢譯本囿於漢語的語文特性，邏輯判斷的語言形式則多有賴於事理標記。本論文將巴利語和漢譯關係句置於人類語言共性的背景下考述，除了檢驗既有的語言規律，同時也呈現其獨特性。鑑於巴利契經與漢譯典籍並不具備客觀存在的同一性，相較於翻譯的忠實性問題，本研究在「假設性對等」的原則下力圖描寫與解釋關係句在漢語文化系統中的生成樣式，解析語法現象背後的制約因素，進而探討語句轉換對文義詮釋造成的閱讀影響。宗教傳播交流造成的變化是雙向的，翻譯活動對於語言系統的影響也不例外。漢譯關係句受到原語的影響，保留了同指稱的代詞標記，同時也兼採上古漢語固有的表達形式，而句段指稱成分的廣泛使用與現代漢語的主題鏈樣式相近。對於古今漢語構式特性的歧異，漢語語法學者尋思：「這是出於漢語內部的因素，還是外部的語言文化接觸所致？」雖然無法斷言漢譯佛典是其解答，但確實可以從關係句的漢譯現象看到此一歷時變化的片段。

敬祝　法光雜誌讀者：

吉祥如意・福慧增長

法光文教基金會
法光佛教文化研究所
法光雜誌社
敬賀

**印順導師語錄**

依佛法說：有情的生死流轉，世間的苦迫紛亂，根本為「我見」在作祟。我見，即人人於自己的身心，有意無意的直覺到自我。強烈的自我感為中心，於是乎發為一切顛倒的思想與行為。



2018 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

# 東坡詩與佛教典籍研究

釋道元

高雄師範大學國文系博士

東坡，散文造詣高，為唐宋八大家之一，不僅是北宋詞的代表者，更是一位大詩人和大書法家，是繼歐陽脩之後北宋文壇的領袖人物。東坡之所以能在藝術與文學上有如此高的成就，除了與其豐富的人生歷練有關外，亦應得力於其兼容並蓄的思想。東坡是一個傳統的儒者，但卻雅好老莊與陶淵明，後因政爭，流離顛沛，佛教與道家又成為他生命的出口。有宋一代縱橫儒釋道三家，雜揉三家思想而有成就的詩人，非東坡莫屬。

東坡自幼生長在一個佛教信仰虔誠的家庭，父蘇洵雖然是一位儒者，但卻與蜀地名僧雲門宗圓通居訥和寶月大師惟簡相交甚深，他與佛門淵源之深可從他被列為居訥的法嗣窺見一二。母親程氏更是一位虔敬的佛門弟子，程氏亡後東坡為作〈阿彌陀佛頌〉，並將其生前喜愛之物佈施於佛寺。東坡之妻王閏之也篤信佛教，臨終時要兒子邁、迨、過為畫「阿彌陀佛」。東坡侍妾朝雲，更從泗上比丘尼義沖修學佛法，彌留時仍誦《金剛經》四句偈，〈朝雲墓誌銘〉中云：「浮屠是瞻，伽藍是依，如汝宿心，惟佛之歸。」[1]

東坡置身在關係最為密切的親眷都信仰佛教的環境中，註定了他一生與佛教的不解之緣。〈子由生日，以檀香觀音像及新合印香銀篆盤為壽〉詩云：「君少與我師皇墳，旁資老聃釋迦文。」[2]除了跟隨父蘇洵讀儒家聖賢書外，在此同時他也學習了佛道二家思想。佛教經過唐朝的黃金期之後來到宋代，在宋代的文人與士大夫之間仍然深受歡迎，因此參禪與僧人交遊儼然成為一種時尚。

熙寧四年（1071）出為杭州通判後，東坡遍遊佛寺和方外之士過往甚密，〈懷西湖寄晁美叔同年〉詩云：「三百六十寺，幽尋遂窮年。所至得其妙，心知口難傳。」[3]當時的高僧懷璉、惠辯、元淨、契嵩、惠勤、參寥等都與他相交甚深而他與佛印禪師的交遊中激盪出來的火花，更成為僧人與文士之代表。東坡曾自云：「吳越名僧與予善者十九」[4]由其年譜與著作中可以發現，無論身處何方都有僧人與他為友，因此留下了許多以寺院和僧人為題材的作品。

東坡生平正直敢言，常因文字、言語得罪朝廷權貴，故屢遭貶謫，二十二歲中進士，先後被貶於杭州、密州（山東）、黃州（湖北）、惠州（廣東），並以六十三歲遠徙瓊州（今海南島）、又提舉成都，累官翰林侍讀學士、禮部尚書。雖然官場上長期失意，一生經歷坎坷不平，但他卻樂觀而豪邁，莊子及佛家思想的啟發至為重要。四十七歲時，以烏臺詩案被貶黃州，〈與章子厚參政書二首〉之一自言：「初到，一見太守，自餘杜門不出。閑居未免看書，惟佛經以遣日，不復近筆硯矣。」[5]在這場政治的鬥爭中，他以佛經遣懷，〈黃州安國寺記〉詳述了當時的心境與生活：

> 道不足以御氣，性不足以勝習。不鋤其本，而耘其末，今雖改之，後必復作。盍歸誠佛僧，求一洗之？」得城南精舍曰安國寺，有茂林修竹，陂池亭榭。間一二日輒往，焚香默坐，深自省察，則物我相忘，身心皆空，求罪垢所從生而不可得。一念清淨，染汙自落，表裏翛然，無所附麗。私竊樂之。旦往而暮還者，五年於此矣。[6]

他自云到黃州後「歸誠佛僧」，五年之中常在安國寺中焚香默坐，佛法使其困頓的生命得到了舒緩。蘇轍〈亡兄子瞻端明墓志銘〉也說：

> 既而謫居於黃，杜門深居。……後讀釋氏書，深悟實相，參之孔、老，博辯無礙，浩然不見其涯也。[7]

東坡文學、藝術的造詣與其仕途的困厄有著莫大的關係，〈答任師中、家漢公〉云：「我亦涉萬里，清血滿襟袪。漂流二十年，始悟萬緣虛。」[8]官場無情的試煉，使他深刻地體會到因緣幻化不實外，佛教與方外之士則成了驚濤駭浪之仕途中的慈航，令他得以在另一個祥和的時空中安頓自己。

東坡的思想不拘於一家，歷來的研究者都認為雜揉儒釋道三家是東坡的特色，其中對於佛禪於東坡的影響尤為關注，如：

惠洪云：東坡居士，游戲翰墨，作大佛事，如春形容藻飾萬象。[9]

趙翼云：〈書焦山綸長老壁〉、〈聞辨才復歸上天竺　〉二首絕似《法華經》、《楞嚴經》偈語。[10]

劉熙載云：

> 東坡詩善於空諸所有，又善於無中生有，機括實自禪悟中得來。……滔滔汩汩說去，一轉便見主意，《南華》、《華嚴》最長於此，東坡古詩慣用其法。[11]

錢謙益云：子瞻之文，……有得於《華嚴》，則事理法界，開遮湧現，無門庭，無牆壁，無差擇，無擬議，世諦文字固已蕩無纖塵。……中唐以前，文之本儒學者，以退之為極則；北宋以後，文之通釋教者，以子瞻為極則。」[12]王士禛云：「慶曆文章宰相才，晚為孟博亦堪哀。淋漓大筆千秋在，字字《華嚴》法界來。[13]

這些都凸顯了蘇詩與佛教典籍的密切關係。而由清朝馮應榴的《蘇軾詩集合注》[14]將東坡詩中出現的佛教經典意象做了統計後，所得到以下的結論：《大毘婆娑論》、《金光明經》、《六祖壇經》各 2 次；《心經》、《大智度論》各 3 次；《四十二章經》4 次、《阿彌陀經》9 次、《大般若涅槃經》、《法苑珠林》各 10 次；《金剛經》17 次、《圓覺經》18 次、《高僧傳》22 次、《華嚴經》25 次、《法華經》38 次、《維摩詰經》78 次、《楞嚴經》113 次、《景德傳燈錄》144 次，可以證明東坡對佛教典籍的興趣頗為濃厚，涉略的經典也十分廣泛。

東坡生活在儒家思想為主的大環境中，他不但悠遊於道家，也欣賞佛家的宇宙觀與生命觀，隨著仕途的升沉三者在他心中的比重則互有升降。而諸多的研究顯示生長在父母都信仰佛教的家庭中的東坡，雖然一開始佛教並非他最嚮往的，但是走上為官之路後，隨著仕途的變化、與僧人的來往和生命經驗的累積，他開始主動積極的閱讀佛經，並從佛教中找尋安身立命的方法，由此佛家的思想成了他創作時的另一股深厚的底蘊。因此想要了解這位集儒釋道三家思想於一身的文化巨人，若不深入地了解他對佛教思想的研究與運用，則無法完整的了解其人其文。

佛教的典籍為理解佛教的重要途徑，拜印刷術的發達之賜，宋代士大夫們更容易接觸到佛教典籍，因茲閱讀佛教的典籍蔚為風氣，而東坡除了與寺院、僧人的互動外，研讀佛教典籍也成為他獲得佛教知識的重要方法。東坡雖然不似同一時期的王安石、張商英等人傾力於經典的注釋，但是他的詩作中卻廣泛而大量的運用到了佛教典籍的內容、語彙、思想，雖然歷代的研究者對於他到底是闢佛還是融佛還有歧見，但這更凸顯了想要解決這個問題，是不能不去了解他與佛教典籍間的關係的。

本文試圖由其二千七百多首的詩作中，找出與佛教典籍有關的部分，說明東坡於佛教的接受，是直接受到了典籍的影響，而非只限於與僧人的交遊。也希望透過東坡詩中出現的佛禪思想、語言、典故的追本溯源，有系統地加以研究與分析後，更精準地看出東坡詩中的佛禪路徑，並透過這些線索呈現東坡在佛學領域的素養，並且將佛學思想在他的生活中所佔的份量清楚的呈現出來。但由於東坡涉略的佛教典籍頗多，被運用在其作品中的不僅僅限於經典，還涵蓋了論、傳記、語錄等，內容十分多元。在如此多元的內容中，為避免研究範圍過於寬泛而失焦，最後選擇了宋儒喜愛閱讀以及被東坡入詩最多的典籍——《楞嚴經》、《維摩詰經》、《華嚴經》、《景德傳燈錄》為研究的主題。

論文共分六章，第一章緒論說明以東坡詩與佛教典籍關係為研究主題的動機、目的、研究方法、範圍以及研究過程中遇到的困難與解決的方法。

第二章首先討論東坡詩與《楞嚴經》的關係。此經傳入中國的歷程具有濃厚的傳奇色彩，在眾多的佛教典籍中，也是被譽為藏有開悟之鑰的經典。而其對人類的感官所做的細密剖析，以及處處運用譬喻的特色，在佛教都是獨樹一格的。本章對於此經先做必要的說明與探討後，即就東坡詩與此經的關係進行分析。

第三章以影響中國居士佛教很深，甚至可以說是中國居士佛教鼻祖的《維摩詰經》為主題。首先說明《維摩詰經》的成立，以及它與中國文化的關係，接著將《維摩詰經》之所以成為在家學修學佛法的人模仿的對象的原因，以及此經對宋士大夫們的影響概況一一釐清。最後探討身處在這樣的文化氛圍中的東坡，是否也受到影響，而其影響有哪些，在其詩作中又有哪些與《維摩詰經》有所關聯。

第四章以東坡詩與《華嚴經》的關係為主題。此經為佛教的經中之王，卷帙龐大，對於本經的傳譯過程與在中國的流傳現況做必要的說明外，瞭解本經在宋朝的發展與影響，有助於了解東坡詩融入華嚴思想的原因。為了達成本章核心主題的論述，聚焦《華嚴經》的法界觀，在歸納分析東坡詩後，以(一)無盡緣起　微塵世界；（二）事事無礙　萬法平等；（三）周遍含融　十玄無礙；（四）隨順法界　人法界等四個面向，將東坡詩或隱或顯，引用、吸收華嚴思想的實例，一一做說明。

第五章討論東坡詩與《景德傳燈錄》的關係，研究東坡與佛教間關係的研究者大多侷限在禪宗，這種研究導向容易讓人誤以為禪宗即是佛教的全體。宋際佛教宗派，以禪宗的影響力最大，而東坡與禪門的關係也最為密切，因與禪門的互動頻繁，其思想、文藝受到濡染也是很自然的事。其中使禪宗席捲有宋一朝的《景德傳燈錄》，更豐富了東坡詩歌的元素，本章除了分析《景德傳燈錄》與宋文化的關係外，並將東坡詩中與《景德傳燈錄》有關的部分一一分類，然後選擇幾個比較重要的子題，以呈顯東坡詩運用《景德傳燈錄》的實際狀況。透過本章的討論，希望未來的研究者更清楚地了解，東坡與禪宗不等於東坡與佛教，兩者不能完全畫上等號。

第六章結論，本文透過東坡在詩歌創作時，有關佛教經典的運用狀況，開闢出另一條了解東坡對佛教思想的接受，以及他在實踐與宗教信仰方面的實際情況。

**關鍵詞：東坡詩、楞嚴經、維摩詰經、華嚴經、景德傳燈錄**

---

1.〔明〕茅維編、孔凡禮點校：《蘇軾文集》卷十五，頁 474。
2.〔清〕王文誥輯注、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》卷三十七（北京：中華書局，1982 年 2 月），頁 2015。
3.〔清〕王文誥輯注、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》卷十三，頁 664。
4.〔北宋〕蘇軾：《東坡志林》卷二，《文淵閣・四庫全書》。
5.〔明〕茅維編、孔凡禮點校：《蘇軾文集》卷四十九，頁 1412。
6.〔明〕茅維編、孔凡禮點校：《蘇軾文集》卷十二，頁 391。
7.〔北宋〕蘇轍：《欒城後集》卷二十二，《文淵閣・四庫全書》。
8.〔清〕王文誥輯注、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》卷十五，頁 755。
9.〔北宋〕釋惠洪：《石門文字禪・東坡畫應身彌勒贊》，新文豐版《嘉興藏》第二十三，冊卷十九，頁 666 中。
10.〔清〕趙翼：《甌北詩話》卷五。
11.〔清〕劉熙載：《藝概》卷二（上海：上海古籍出版社，1978 年）。
12.〔明〕錢謙益：《牧齋初學集・讀蘇長公文》卷八十三，四部叢刊初編本。
13.〔清〕王士禛：《帶經堂詩話・題坡集後絕句》卷一，《文淵閣・四庫全書》。
14.〔清〕馮應榴輯注、民國・黃任軻、朱懷春校點：《蘇軾詩集合注》（上海：古籍出版社，2001 年 6 月）。