

中華佛學學報第 07 期 (p61-76)：(民國 92 年)，臺北：中華佛學研究所，

<http://www.chibs.edu.tw>

Chung-Hwa Buddhist Studies, No. 07, (2003)

Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

ISSN:

六朝僧家吟詠佛理的詩作

羅文玲

明道管理學院中國文學系助理教授

p. 61

提要

六朝自公元三世紀初到七世紀初，這段時期南北對峙，戰禍連連，社會動盪不安，階級矛盾尖銳。就整個社會而言，政治分崩離析，割據勢力擁兵自重；在學術領域上，儒學一尊的格局被打破，取而代之的是佛教與玄學的思想。

漢末魏晉南北朝是中國政治上最混亂也是社會上最痛苦的時代，受到佛教傳入中國的影響，中國文壇在六朝時期，出現僧侶的詩歌作品，這是中國文學發展過程中，值得關注的現象。

僧侶作詩與佛教的弘傳有密切關係。自魏晉中國文化與佛教結合以來，重要之事有二端：一為玄理之契合，一為文字之表現。玄理之契合，是以玄理來解釋佛學，這是佛學引入中國的一大特點；而文字的表現，就是用文學語言來宣揚佛教的義理，其主要表現方式之一即是以詩來闡述佛理。就僧侶的詩作而言，從僧傳與詩文集的統計約有 304 首作品，60 位僧侶作家。^[1]雖然作品數量不算多，但這些詩歌是僧詩的濫觴，在文學史上是有重要意義的。

六朝僧侶的詩歌所包含的內容相當豐富，有玄言詩、山水詠懷詩、宮體詩與佛理詩等，由於僧侶的特殊身分，所以在詩歌創作上，也呈現出與文士作品不同的風格與思想。

此篇文章所討論的主題以僧侶的佛理詩為主，佛理詩以宣揚佛理為主，

p. 62

目的在於教化眾生皈依佛陀、信仰佛教，其內容大致分為三類：純粹闡述佛理、讚揚佛德之作以及藉詠物以抒情達理之作。這三類詩歌在文章中都將討論。

關鍵詞：1.佛理詩 2.僧侶詩 3.佛教文學 4.六朝文學 5.佛教詩歌

【目次】

[一、前言](#)

[二、佛理詩興起的背景](#)

[三、佛理詩的類別](#)

[\(一\)純粹闡釋佛理](#)

[\(二\)讚揚佛德之作](#)

[\(三\)藉詠物以抒情通理](#)

[四、結論](#)

p. 63

一、前言

在六朝的僧侶詩作中，有許多是對於佛教的義理作闡述的作品。有的作品是純粹在闡述佛理，也有以讚揚佛菩薩的行儀為內容的，也有的作品內容是藉著詠物來抒情達理。事實上，這類的作品稱之為「佛理詩」，所謂的佛理詩，就是在詩歌中抒發對於佛理的體驗，或是以佛教思想為通篇主旨的詩。所以佛理詩，一般是以「說理」為主要的目的，在行文之中，常可見到對佛教名相的引用。

在六朝詩僧總計 44 名，作品 244 首，題材以佛理詩居多，主題重在宣揚佛教的義理。就目前作品所占的比例，東晉、陳、周、隋都在 90% 以上，梁代有 50%。這樣的統計顯示出佛理的宣揚是僧侶從事詩歌創作的**主要宗旨**。

以說理為主的詩歌風格，主要是在魏晉以後才出現的。大致說來「佛理詩」與「玄言詩」二者有許多近似之處，最主要的是二者之間在內容性質上都以「說理」為主，只是所描寫的對象，一為玄理，一則為佛理。然而在東晉時代許多僧侶的作品，都是玄、佛理並用的，如支遁的作品就是非常典型的例子。

以下分成兩部份來討論佛理詩何以會在六朝時代興起？以及對佛理詩的幾種內容作深入討論。

二、佛理詩興起的背景

魏晉時期，玄學興盛，在文壇上瀰漫著談玄說道的清談風氣，尤其東晉南遷之後玄風更盛。時代風氣崇尚玄風，表現在詩歌的創作中就是玄言詩的興起，所以《文心雕龍》云：

自中朝貴玄，江左稱盛，因談餘氣，流成文體。是以世極迍邅，而辭意夷泰，詩必拄下之旨歸，賦乃漆園之義疏。[\[2\]](#)

p. 64

這主要是在說明東晉時代，朝野間好談《老》、《莊》、《易》三玄，而反映在詩歌作品中就是「辭意夷泰」的玄言詩。

與魏晉玄學風氣相應的，是佛教的「般若」學說的宣揚，由於「般若」重視的是「性空」之義，當時許多僧侶援引老莊玄學的思維，而對「空」

義有不同的理解，對「般若」性空學說開展出各自的詮釋故有「六家七宗」[3]之分別。事實上佛教與玄學之間，在當時是互相浸染影響的，[4]當時的僧侶與士大夫之間往來非常密切，談玄論佛可說是當時的時代風氣。劉宋時代何尚之〈答宋文帝讚揚佛教事〉，[5]就非常明白說出當時僧侶與文人往來的盛況：

渡江以來，則王導、周顛，宰輔之冠蓋；王濛、謝尚，人倫之羽儀；郗超、王坦、王恭、王謐，或號絕倫，或稱獨步，韶氣貞情，又為物表；郭文、謝敷、戴逵等，皆置心天人之際，抗身煙霞之間；亡高祖兄弟，以清識軌世；王元琳昆季，以才華冠朝。其餘范汪、孫綽、張玄、殷覬，略數十人，靡非時俊。又並論所列諸沙門等，帛、曇、邃者其下輩也，所與比對，則庾元規。自邃以上，護、蘭諸公，皆將亞跡黃中，或不測人也。

這一段文字主要是在說明東晉時代玄佛合流，文人士大夫除了游心於玄理外，也以學佛為風尚，當時僧侶俗眾之間往來頻繁，是當時風氣所趨。

在《高僧傳》中所記載的高僧事蹟，除了敘述僧侶的大略事跡，也記載當時與之往來的文士。

p. 65

在《世說新語》中也有許多僧侶與文人往來，並共同研究玄學與佛理事蹟的記載。[6]而且當時許多僧侶本身對於佛典以外的儒道典籍，亦是善長的，僧侶所展現出來的風格，和清談名士相比是絲毫也不遜色的。舉例如：

支遁：幼有神理，聰明秀俊。

支孝龍：少以風姿見重。加以神采卓犖，高論適時。

竺僧度：雖少出孤微，而天姿秀發，年至十六，神情爽拔，卓爾異人。

釋慧遠：弱而好書，珪璋秀發。

從這些《高僧傳》中所描述的文辭中，可以透露出當時社會的風氣。

僧侶與當時的文士往來密切的風氣，無形之中也促使六朝詩歌中出現過去所未曾見到的佛教色彩。在六朝時所創作的詩歌中，沾染佛教色彩最濃郁的就是「佛理詩」，它的抒情意味很淡，但說理性質瀟灑整篇詩作，

這明顯和傳統中國詩歌重視抒情的特質完全不同，這類佛理詩作者有僧侶也有在家的文人居士，在此節中主要側重於僧侶的作品來討論，依其內容大致分成三類來說明。

p. 66

三、佛理詩的類別

東晉南渡之後，佛教亦隨之更興盛，中土善長文學的僧侶漸漸增多，誠如孫昌武所言：「從文字的表現說，從道安開始，中土漸多長於文學的僧人。[7]這是由於一些精通外典的文化人加入了僧侶隊伍。」[8]而善於文學的僧侶受到時代風氣的影響，在表現佛理的作品中，偶爾也會參雜玄學的思想在其中，依照《高僧傳》中的記載，在當時僧侶對於儒佛典籍以及佛經都善長的很普遍。再者經由文學的方式來傳教，可以收到很大的功效。慧遠大師說過：[9]

若染翰綴文，可託興於此。雖言生於不足，然非言無以暢一詣之感。

這段話的意思是指藉由文學之美，將心中想要寄托的道理蘊含其中，透過文質兼備的呈現以收興寄之效。所以許多僧侶將佛教思想寄寓於詩歌之中。東晉時代僧侶所流傳下來的作品並不算多，但是就詩歌題材的角度而言，這類佛教色彩濃厚的作品，具有一定的文學意義。

(一)純粹闡釋佛理

在僧侶創作的佛理詩中，詩中完全以宣揚佛理為主的，在目前六朝僧詩中數量不算很多，茲列舉如下：[10]

支遁	四月八日讚佛詩 詠八日詩 五月長齋詩 八關齋詩

鳩摩羅什	十喻詩
廬山諸沙彌	觀化決疑詩
竺僧度	答苕華詩
寶誌	<p>大乘讚十首 十二時頌 十四科頭 菩提煩惱不二 持犯不二 佛與眾生不二 事理不二 靜亂不二 善惡不二 色空不二 生死不二 斷除不二 真俗不二 解縛不二 境照不二 運用無礙 迷悟不二</p> <p>偈</p>
智藏	奉和武帝三教詩
慧令	和受戒詩
菩提達摩	付法頌
傅翕	<p>四相詩 生相 老相 病相 死相</p> <p>頌 貪瞋癡 十勸 還源詩十二章</p>

	浮漚歌 獨自詩二十章 爾時大士語弟子晝夜思維觀察自心生而不生滅而不滅止息攀緣人法 相寂是爲解脫乃作五章詞 行路難二十篇 行路易十五首
p. 68	
	率題六章 勸喻詩 率題兩章 三諫歌 頌三首
曇延	薛道衡見訪戲題方圓動靜四字
智愷	臨終詩
亡名	五苦詩 生苦 老苦 病苦 死苦 愛離 五陰盛詩
智命	臨終詩

在上面表格所列舉出來僧侶的佛理詩中，其中以支遁、寶誌以及傅翕的作品數量較多。尤其是傅翕的作品可以很明顯看出主要在宣說佛教中的義理，幾乎所有的作品都是在教化世人要歸依佛陀、信仰佛教，因為在第四章中專門針對傅大士的生平與其重要詩歌作了深入討論，所以在這一章節中就不再一一詳細剖析，僅簡單的介紹。

在東晉時代，僧侶詩中作的較爲突出的是「玄拔獨悟」的支遁，[\[11\]](#) 以及「使道流東國」的慧遠，[\[12\]](#) 另外就是鳩摩羅什。

支遁的作品中，佛理詩數量不少，如上表中所列舉出的，茲舉實例來看作品的特色，〈八關齋詩〉[\[13\]](#)其三：

靖一潛蓬廬，愔愔詠初九。廣漠排林篠，流飆灑隙墉。
從容遐想逸，採藥登崇阜。崎嶇升千尋，蕭條臨萬畝。
望山樂榮松，瞻澤哀素柳。解帶長林坡，婆娑清川右。
冷風解煩懷，寒泉濯溫手。寥寥神氣暢，欽若盤春藪。
達度冥三才，恍惚喪神偶。遊觀同隱丘，愧無連化肘。

〈八關齋詩〉一共有三首，詩前有序說明此次法會乃是支遁與好樂佛道的驃騎將軍何充共同籌辦的。地點是在「吳縣(今江蘇蘇州)土山墓下」，參加者有「道士(即僧人)白衣(指世俗之人)凡二十四人」，時間為一晝夜，十月二十三日清晨為齋始，至次日一早齋畢，「眾賢各去」。此詩中間十二句敘述作者在從容遐想，深感逸樂之後，沿著崎嶇的山路登山採藥，看到山上的青松，不禁怡然而樂，瞻望澤岸蕭索的「素柳」，則哀婉之情油然而生；這空闊而寂靜的山水，無不使作者感到神清氣爽。最後四句寫其冥思與抒發感嘆，為通達度世脫塵之理，必須冥思天地人「三才」，以及陰陽、剛柔、仁義之道，以借助玄學來弘揚佛法。在冥思中，作者恍惚覺得自己的精神已經離開他所寄寓的身體，由此不禁發出「愧無連化肘」的感嘆，可惜自己尚無點化眾生、使其悟道而脫離苦海的手段。這樣的嘆息是發自於內心的，也是非常真誠的。孫昌武先生曾說：「支遁把佛理引入文學，用文學型式來表現，他有開創之功……他融玄言佛理於山水之中，開模山範水之風，功蹟是不可滅的。」

[14]

〈八關齋詩〉三首之一：

建意營法齋，里人契朋儔。相與期良辰，沐浴造閑丘。
穆穆升堂賢，皎皎清心修。窈窕八關客，無捷自綢繆。
寂寞五習真，疊疊勵心柔。法鼓進三勸，激切清訓流。
悽愴願弘濟，闔堂皆同舟。明明玄表聖，應此童蒙求。
存誠夾室裏，三界讚清修。嘉祥歸宰相，靄若慶雲浮。

p. 70

這首詩把僧侶與白衣居士共聚一堂，進行八關齋戒的情景描繪出來。他在詩中諄諄勉勵修行者要將心調柔，慈悲濟世，並且希望眾人同乘此舟，到達彼岸。又因為滿室修行者皆是虔誠向道，所以此「清淨的修行」必蒙三界天人所共稱讚。此篇作品佛理流貫字裡行間，如引用了「法齋」、[15]「清心修」、「法鼓」、[16]「三界」、[17]「清修」等佛教色彩濃厚的語言，是相當典型的佛理詩。

在東晉時與慧遠同時，北方姚秦有外來沙門鳩摩羅什，其作品見於史料中的有〈十喻詩〉以及〈贈沙門法和〉。如〈十喻詩〉：[18]

十喻以喻空，空必待此喻。借言以會意，意盡無會處。既得出長羅，住此無所住。若能映斯照，萬象無來去。

鳩摩羅什此詩意在指明設喻目的在於借言會意，了悟「空觀」。[19]待一旦意會便得魚忘筌，進入通脫無礙之境，再不必為語言所拘。「住此無所住」，「住」是指事物的實在性，現在既然「住此無所住」實即無生無滅，

p. 71

據《維摩詰經》云：「住即不住，乃真無住也。本以住為有，今無住則無有，無有則畢竟空也。」所以若能如此觀照世界，世上萬事萬物便不存在甚麼生滅來去。這首詩中也引用佛教的名相，如「空」「十喻」「萬象」等，從它的內容以及用語來看都是很典型的佛理詩作。

另一首〈贈沙門法和頌〉：

心山育明德，流薰萬由延。哀鸞孤桐上，清音贈九天。

此詩主要在歌頌法和的德行。作品的辭藻典雅，將鳩摩羅什重視辭藻的譯經主張，徹底落實在作品中。

東晉時僧侶竺僧度的〈答苕華詩〉[20]也是一篇佛理詩，特殊的是這是一首答未婚妻之作。

機運無停住，[21]倏忽歲月過。巨石會當竭，芥子豈云多。良由去不息，故令川上嗟。不聞榮啟期，皓首發清歌。罪福良由己，寧云己恤他。

這是宣揚佛教三世輪迴，因果思想的詩。作者在作品中大談佛理，談到大千世界變化無常，芸芸眾生以及天地萬物都在不停的變幻之中，永不止息；如「巨石之大」，亦有竭盡之時，「芥子」雖小，豈可云多，一切都只是「空」、「無」而已。正因為感於川流不息，所以孔子才有「逝者如斯夫」的慨嘆，而榮啟期「皓首發清歌」，也只不過聊以「自寬」而已。是故所有罪福都是自己所種下之「因」而結下的「果」，因果報應是絲毫不爽的。

p. 72

這首詩為我們揭示人生的真相就是苦，全詩以宣揚佛理為主。

梁寶誌的作品主要是以闡述佛理為主，如〈大乘讚〉十首、〈十二時頌〉、〈十四科頭〉等都是典型宣揚佛理的作品，其中在〈十四科頭〉中一共有十四首作品，小標題分別是菩提煩惱[22]不二、持犯[23]不二、佛與眾生不二、事理不二、靜亂不二、善惡不二、色空不二、[24]生死不二、斷除不二、真俗不二、解縛不二、境照[25]不二、運用無礙以及迷悟不二。從以上的標題中所顯示出的就是宣揚佛理的作品，而且在內容部份亦大量引用佛教的術語。如「迷悟不二」：

迷時以空為色，悟時以色為空。迷悟本無差別，色空究竟還同。愚人喚南作北，智者達無西東。欲覓如來妙理，常在一念之中。陽焰本非其水，渴鹿[26]狂趁匆匆。自身虛假不實，將空更欲覓空。世人迷倒至甚，如犬吠雷哄哄。

這首詩主要在說明世人多半迷惑顛倒的，猶如「渴鹿陽焰」一般，迷妄誤以為陽焰是水而奔馳追逐。事實上「渴鹿陽焰」這成語也是出自佛經的譬喻，用它來說明凡夫眾生的愚癡是很貼切的。在寶誌的其它詩歌中也是普遍引用佛教術語與典故，如：

p. 73

法寶喻於須彌，智慧廣於江海。不為八風[27]所牽，亦無精進懈怠。（運用無礙）智者造作皆空，聲聞觸途為滯。大士[28]肉眼[29]圓通，二乘[30]天眼有翳。空中妄執有無，不達色心無礙。菩薩與俗同居，清淨曾無染世。（持犯不二）

這種以闡述佛理爲主的作品，內容上多數會大量引用佛典用語，同時在行文中和佛經中的漢譯偈頌非常相似，可見這類的佛理詩的起源應該和佛經翻譯有密切的關係。

(二)讚揚佛德之作

讚揚佛菩薩以及佛教中的居士行誼的作品，在六朝僧侶的詩作中亦可見到，而這類的作品行文中多數是以宣揚佛理爲主要的內容。支遁就有許多讚佛之作，如〈四月八日讚佛詩〉，詩歌通篇都是在歌頌佛陀的誕辰，並藉以說明佛理的殊妙：

三春迭云謝，首夏含朱明。祥祥今日泰，朗朗玄夕清。菩薩[31]彩靈和，眇然因化生。[32]四王[33]應期來，矯掌承玉形。飛天鼓弱羅，

p. 74

騰擢散芝英。綠瀾頽龍首，縹蕊翳流冷。芙渠育神葩，傾柯獻朝榮。芬津霈四境，甘露凝玉瓶。珍祥盈四八，玄黃曜紫庭。感降非情想，恬泊無所營。玄根泯靈府，神條秀形名。圓光[34]朗東旦，金姿[35]豔春精。含和總八音，[36]吐納流芳馨。跡隨因溜浪，心與太虛冥。六度[37]啟窮俗，八解[38]濯世纓。慧澤融無外，空同忘化情。

這首詩主要是在四月八日佛陀生日時讚嘆佛陀的莊嚴威儀，詩中並以種種形容詞，來刻畫支遁對於釋迦牟尼佛的景仰之情，在詩歌的後四句是說明佛陀教化世間的法，是希望眾生可以廣行六度菩薩之行以及八正道，以落實空觀於生命思惟中。這首詩在行文之間夾雜許多佛教的名相，使詩中的佛教氣息更加濃厚，這種情形在過去傳統中國詩歌中是非常罕見的現象，這和漢譯偈頌應該有關係。

支遁的〈詠八日詩〉三首，和〈四月八日讚佛詩〉有相同的特色，在詩句之間也運用許多佛教的名相，在讚佛之外也有宣佛理的用意。

無名氏的〈淨土詠〉，是一首典型的讚揚佛教所謂淨土勝境的詩，其詩云：

p. 75

金繩界寶地，珍木蔭瑤池。[39]雲間妙音奏，天際法蠡[40]吹。

這裡的淨土即佛土、佛國，沒有任何污濁的垢染，故稱之淨土。在鳩摩羅什所譯的《佛說阿彌陀經》中有這樣的描述：「極樂國土，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞。……極樂國土，有七寶池，八功德水，充滿其中，池底純以金沙布地，四邊階道金銀、琉璃、玻璃合成。」這首詩所描述的亦是黃金爲繩界其道側，同時天樂鳴空的景象，純粹是希望此詩以讓世俗之人心生嚮往而能修習佛法。

(三)藉詠物以抒情通理

在佛理詩中有一類的作品是藉由詠物來宣揚佛理的，這類作品和詠物詩很相近，但是若細看其內容會發現詩歌的行文之間流露出佛教的義理。如惠標的〈詠山詩〉、〈詠水詩〉、〈詠孤石〉這些作品即屬藉詠物以抒情達理。〈詠山詩〉：

靈山蘊麗名，秀出寫蓬瀛。香鑪帶煙上，紫蓋入霞生。霧捲蓮峰出，巖開石鏡明。定知丘壑裡，併佇白雲情。

這首詩中「靈山」指的是靈鷲山，又名爲鷲山，在中印度王舍城南，佛陀曾於此說法。在中國則沿用其名，在福建福清縣北有鷲峰，浙杭縣之飛來峰也名靈鷲。至於「蓬瀛」是指蓬萊與瀛州，這都是海中的神山名，相傳是仙人所居。此詩的開始兩句用「靈山蘊麗名，秀出寫蓬瀛」，在詠山之外又蒙上一層脫俗的味道，所以詩的最後所描寫的「定知丘壑裡，併佇白雲情」，就是抒發自己的心境，「白雲情」含有脫離塵俗的意思。

p. 76

四、結論

僧侶的佛理詩作品中，其內容包括純粹闡述佛理，或讚揚佛菩薩的行儀，還有藉詠物來抒情達理。所謂「佛理詩」，就是在詩歌中抒發對於佛理的體驗，或者是以佛教思想爲通篇主旨的詩歌。因此佛理詩一般而言是以說理爲目的，在行文之中，常常引用佛教的名相。

以說理爲主的詩歌風格，主要是在魏晉以後才出現的。魏晉時期，玄學興盛，文壇上瀰漫著談玄說道的清談風氣，尤其是東晉南遷以後玄風更

盛。時代風氣崇尚玄風，表現在詩歌的創作中就是玄言詩的興起，當時與魏晉玄風相應的，是佛教的般若學說的宣揚。事實上佛教與玄學之間，在當時是互相影響的，當時的僧侶與士大夫之間的往來非常密切，談玄論佛可說是當時的時代風氣。

僧侶與當時的文士往來密切的風氣，無形之中也促使六朝詩歌中出現過去所未曾見到的佛教色彩。在六朝所創作的詩歌中，佛教色彩最為濃郁的就是「佛理詩」，它的抒情意味很淡，但說理性質瀰漫整篇作品中，這和傳統中國詩歌重視抒情的特質完全不同。

六朝僧侶的佛理詩以宣揚佛理為主，目的在教化眾生歸依佛陀，信仰佛教，所以引用佛教語彙的情況是相普遍的。同時在行文中與佛經的漢譯偈頌非常相似。

僧侶以出家僧人以及詩人的雙重身份來從事詩歌的創作，所以在詩歌的內容以及語彙上，自然而然會將佛教的用語與思想帶到詩歌之中，這是文學發展過程中值得注意的文學現象。

[1] 詳細的僧侶與其詩作名稱請參拙著〈六朝僧侶詩研究〉，91年東海大學中文所博士論文。

[2] 見劉勰著、周振甫注《文心雕龍注釋》〈時序篇〉。

[3] 六家七宗，根據唐吉藏所記，分別是：一「本無宗」代表道安，二「本無異宗」代表竺法琛，三「即色宗」代表支遁，四「識含宗」代表于法開，五「幻化宗」代表竺道壹，六「心無宗」，七「緣會宗」代表于道邃。

[4] 郭朋《中國佛教史》曾提到：「所謂『般若』學說，就是由『般若』類經典所宣揚的「一切皆空」的學說；……這一思想，同魏晉玄學，可以說是親密的近鄰、好友，它們之間很容易聲氣相通。」臺北：文津出版社，民國82年初版。

[5] 梁僧佑《弘明集》，臺北：新文豐。

[6] 《世說新語箋注》〈文學〉21，「殷中軍為庾公長史。下都王丞相為之集，桓公、王長史、王藍田、謝鎮西並在。丞相自起解帳帶麈尾，語殷云：『身今日當與君共談析理。』既共清言，遂達三更。丞相與殷共相往返，其餘諸賢略無所關。既彼我相近，丞相乃嘆曰：『向來語乃竟未知理源所歸。至於辭喻不相負，正始之音，正當爾耳。』……」

《世說新語箋注》〈文學〉23：「殷中軍見佛經，云：『理應在阿堵上。』」意指玄理應在佛經中見著。

《世說新語箋注》〈文學〉43：「殷中軍讀《小品》，下二百籤，皆是精微，世之幽滯。嘗欲與支道林辯之，竟不得。今《小品》猶存。」《小品》即指《道行經》，殷浩善玄談亦喜研讀佛經。

《世說新語箋注》〈文學〉30：「有北來道人好才理，與林公相遇於瓦官寺，講《小品》。于時竺法深，孫興公悉共聽。」此孫興公即孫綽，為一玄學家但崇信佛法，常與僧侶往來。

[7] 在《高僧傳》以及其它文獻中所記載的，如康僧淵、支遁、釋慧遠、竺僧度、帛道猷等皆是善於文學的僧侶。

[8] 孫昌武著《佛教與中國文學》，臺北：東華書局

[9] 《弘明集》卷 27，釋慧遠〈與隱士劉遺民等書〉。

[10] 此表格係參考《廣弘明集》，以及《中國歷代僧詩全集》。

[11] 《高僧傳》義解篇〈支遁傳〉：「郗超後與親友書云：『林法師神理所通，玄拔獨悟。實數百來，紹明大法，令真理不絕，一人而已』」。

[12] 《高僧傳》義解篇〈慧遠傳〉：道安稱讚慧遠云：「使道流東國，其在遠乎！」

[13] 八關齋，即「八關齋戒」、「八齋戒」，簡稱「八戒」。為不殺生、不偷盜、不淫欲、不妄語、不飲酒、不眠坐高廣華麗之床、不裝飾打扮及觀聽歌舞、不食非時食。前七項是「戒」，第八項是「齋」。不要求終身受持，而是臨時奉行，時間可長可短，短則一日一夜，長則數日或是數十日。

[14] 見孫昌武《佛教與中國文學》，臺北：東華書局。

[15] 法齋日，謂每半月末日及六齋日可受持八戒齋之日。《雜阿含經》四十一：「於法齋日及神足月受持齋戒。」

[16] 法鼓，是一種譬喻，扣鼓誡兵進眾，以譬佛之說法為誡眾進善者。《法華經·序品》：「吹大法螺，擊大法鼓。」

[17] 三界，指凡夫生死往來之世界分爲三。一欲界，有淫欲與食欲之有情住所也。二色界，色爲質礙之義，有形之物質也，此界在欲界之上，離淫與食二欲之有情住所。三無色界，此界無一色，無一物質的物，無身體亦無宮殿國土，唯以心識住於深妙之禪定故謂之無色界。

[18] 十喻，所謂喻是以既知之事實，闡明未知之事理。《摩訶般若波羅蜜經·序品》：「解了諸法，如幻、如焰、如水中泡、如虛空、如響、如乾婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。」此即是般若十喻。

[19] 鳩摩羅什爲大乘空觀倡導者，其所譯《大智度論》、《中論》、《百論》、《十二門論》都是在闡明般若空義之主旨。「空」之所以爲佛家中心思想，乃是因爲佛教認爲一切物質現象皆是因緣和合而成，一旦因緣散滅，物質現象也會隨之消滅，故云「緣起性空」，說明世間所有萬物都是依賴因緣和合的，並沒有本來的實質可言。

[20] 《高僧傳》記載：「度少孤獨，與母居。求同鄉楊德慎女，女字苕華，未及成禮，苕父母繼亡，度母亦卒。度睹世代無常，乃捨俗出家，改名僧度。苕華服畢，自維三從之義，無獨立之道，乃與度書並贈詩，度答書報詩，於是專精佛法後，不知所終。」

[21] 此句意思是說，佛教認爲世界一切都是處於剎那變化之中，無有常住之時。

[22] 菩提，有事理之二法：理者涅槃，斷除煩惱而證涅槃之一切智，是通三乘之菩提；事者一切有爲之諸法，斷所知障而知諸法之一切種智，是佛之菩提也。煩惱，貪欲瞋恚愚癡等諸惑，煩心惱身謂爲煩惱。

[23] 持犯，持即保持戒律，有止持與作持二種。犯即侵犯戒律，亦是作犯、止犯二種。

[24] 色空不二，即色即是空，色者總謂有形之萬物也。此等萬物爲因緣所生者，非本來實有，故是空也，是謂之色即是空。《般若心經》曰：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。受想行識亦復如是。」

[25] 境，指心之所遊履攀緣者，如色爲眼識所遊履謂之色境。照，指真如之妙用照十方曰照。

[26] 渴鹿見陽焰以爲水，譬喻迷妄之心也。《楞伽經》：「譬如群鹿，爲渴所逼，見春時焰，而作水想。迷亂馳趣，不知非水。」

[27] 八風又作八法。謂此八法，為世間所愛所慚，能煽動人心，故以風為喻，稱為八風。八風即：利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。

[28] 大士，菩薩之通稱也。或以名聲聞與佛。《四教儀集解》上：「大士者，大非小也。士，事也。運心廣大，能建佛事，故云大士，亦名上士。」

[29] 肉眼與天眼皆是五眼之一。肉眼是指肉身所具之眼。天眼是色界天人所有之眼，人中修禪定可得之，不問遠近內外晝夜皆可得見。

[30] 二乘，一聲聞乘，聞佛之聲教，觀四諦而生空智因以斷煩惱。二緣覺乘，根機銳利，非由佛之聲教，獨自觀十二因緣而生真空智因以斷煩惱。

[31] 菩薩，具名菩提薩埵，舊譯曰大道心眾生，新譯曰覺有情。謂是求道之大心人，故曰道心眾生，求道求大覺之人，故曰道眾生、大覺有情。總名求佛果之大乘眾。《大智度論》卷7：「此中二種菩薩，居家菩薩，善守等十六菩薩是居家菩薩。……慈氏妙德菩薩等是出家菩薩。」

[32] 化生，謂依托無所，忽然而生者，如諸天、諸地獄、及劫初之人是也。《大乘義章》：「言化生者，如諸天等，無所依托，無而忽起，名曰化生。若無依托，云何得生，如地釋論，依業故生。」這裡是指佛的降生。佛教認為釋迦牟尼佛的前世是菩薩，住兜率內院，然後下生人間為佛。

[33] 四王，四天王也。六欲天之第一，為四大天王之所住也，故云四王天。在須彌山之半，最初之天也。四天王，東方持國天王，南方增長天王，西方廣目天王，北方多聞天王。

[34] 圓光，指放光。自佛菩薩頂上之圓輪光明也。

[35] 金姿，即為三十二相之「金色相」。指佛身以及手足均為真金色，如眾寶莊嚴之妙金台。

[36] 八音，謂如來所得之八種音聲，極好音、柔軟音、和適音、尊慧音、不女音、不誤音、深遠音、不竭音。

[37] 六度是菩薩修行之道，指布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。

[38] 八解，即八正道。其道離偏邪，故曰正道。即正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

[39] 瑤池，古代神話中神仙居所。《穆天子傳》記載周穆王會西王母於瑤池之上。

[40] 法蠡，即法螺。為僧侶作法事時之樂器。