

楊萬里茶詩中所透顯之「理禪融會」¹

張瑋儀²

摘要：宋詩創作題材偏向生活，且能觀物之趣、尋物之理，文人以茶為寄贈、唱和之素材，賦詩記之，描繪觀茶、煎茶、品茶等歷程，形成為數可觀的詠茶詩作。宋代「理禪融會」的交融視域，使文人思索儒釋道各家思想的接受和轉換，就「觀物」角度而論，理學家探索事物的角度與文學家不同，透顯思想交會的磨合過程，因此關注到具理學家與詩人雙重身分之楊萬里，認為其「以茶為喻」的譬喻論述，說明茶詩借喻為情誼、人品、精神境界的象徵，彰顯宋詩化俗為雅、崇尚平淡的特質，將茶作為「託物說理」的具體喻依，再以此連結以小喻大的世界觀，修養身心的工夫論，故其「觀物」之道，具物外之趣、哲理之思。通過誠齋體茶詩之記載吟詠、聯想比附，分析其事典實寫、層次遞進，形成內觀式的自省，再由茶境營造說明淺近白話的詩風實為禪意的援引化用，以及所欲探究之「理」的譬喻實質化詮釋，在以茶為喻的類物系統中，具有託物說理的「格物」意涵，是故於宋代儒釋合流的背景下，論證促成楊萬里茶詩中所透顯的「觀物哲思」與「會通禪淨」特質。

關鍵詞：詠茶詩、哲理詩、楊萬里、誠齋體、理禪融會

¹ 收件日期：2022/03/10；修改日期：2022/07/22；接受日期：2022/08/01

² 佛光大學中國文學與應用學系教授

Yang Wanli's Tea Poems Revealed “The Integration Neo-Confucianism and Zen”³

Chang, Wei-yi⁴

Abstract : The subject matter of Song Dynasty poetry comes from life, and can observe the fun and truth of objects. The literati used tea as the material for gifting and creation, describing the variety, production, and drinking of tea, forming a large number of tea poetry. In the Song Dynasty, the “ The Integration Neo-Confucianism and Zen” made the literati think about the acceptance and conversion of Confucianism, Buddhism and Taoism. From the perspective of “observation”, philosopher and writers have different perspectives. It reveals the running-in process of the meeting of ideas, so this article pays attention to Yang Wan-li, who has the dual identity of a Confucianist and a poet. Through his “tea as a metaphor” to illustrate that tea poems are used as a symbol of friendship, morality, and spiritual realm. It demonstrates the characteristics of Song poetry of elegance and flatness, and tea has become a concrete metaphor for “telling reason with objects”, and then linking with the worldview of small metaphors and the

³ Received: March 10, 2022; Sent out for revision: July 22, 2022; Accepted: August 1, 2022

⁴ Professor, Department of Chinese Literature and Application, Fo Guang University, Taiwan.

theory of cultivation of mind and body. Therefore, it has the interest and philosophy that transcend objects, analyzes the allusions and level evolution in Yang's tea poems, forms self-reflection, and then builds from the realm of tea to show that the vernacular poetry style is the invoking use of Zen. Yang's poems have the connotation of "checking things" in the analogy object system using tea as a metaphor. This is why, in the context of the confluence of Confucianism and Buddhism in the Song Dynasty, the argumentation contributed to the characteristics of "Seeing objects philosophically" and "intelligence of Zen and Pure Land Buddhism" revealed in Yang's tea poems.

Keywords : Tea poetry, philosophical poems, Yang Wan-li, Cheng-zhai
Poetic style, The Integration Neo-Confucianism and Zen

一、前言

宋代詩歌化俗為雅，文人重視生活逸趣，民間所需之「柴米酒油醬醋茶」與士人雅好之「琴棋書畫詩酒茶」，「茶」即為雅俗共賞之交會，因此大量以茶為詠的作品更勝往昔，諸如北宋之歐陽脩（1007-1072）、蘇軾（1036-1101）、黃庭堅（1045-1105）；南宋之邵雍（1011-1077）、陸游（1125-1210）、楊萬里（1127-1206）辛棄疾（1140-1207）等人皆有詠茶之作歷記茶食、茶事，考究茶品、茶典，並以茶為贈、互表欽念。縱觀詠茶詩作題材廣泛，內容包羅萬象，且多由敘事為主體，以茶之味覺層次觸動聯想，從而深化對「物」之吟詠和聯想，而此觀物之理，與宋代儒學復興、理學盛行息息相關，理學家刻意借詩說理，運用詩歌形式說明理在物中的抽象概念，對於物外之趣的探索，影響宋詩好發議論、善於說理的特質，詠物之作亦有哲理的抒發，引人思量其意蘊之延續，在諸多借物說理的詠物詩作中，茶之純粹樣態與淡然味覺，正適於餘蘊的開發，繆鉞以「情意」和「風骨」論唐、宋詩之差別，⁵而此「唐詩如酒；宋詩如茶」之說，正是宋代詠茶詩成為追求樸拙天真的具體依歸，適足說明儒者、行子合流現象，與理禪融會的表現。

（一）宋代茶詩興盛之因

中唐後飲茶習俗普及，文人雅集培養嗜茶之風，大量茶詩應運而生，至宋代臻於高峰，可謂「興於唐，盛於宋」，兩宋時期茶文

⁵ 繆鉞言：「唐詩以韻勝，故渾雅，而貴醞藉空靈；宋詩以意勝，故精能，而貴深折透闢。唐詩之美在情辭，故豐腴；宋詩之美在氣骨，故瘦勁。」參氏著：《宋詩鑑賞辭典》（上海：上海辭書出版社，2015年），頁3。

化發展鼎盛，茶之產銷、品茗帶動文化氛圍的蓬勃，而文人與禪師對茶的雅好與推廣，具有承創之關鍵作用，宋代詠茶詩作，北宋蘇軾九十餘首茶詩，⁶南宋陸游更有高達三百二十餘首歷記茶事、茶種、茶藝之作。儒者以茶兼融佛禪意境，使茶之興詠成為最為契合之媒介，總觀北宋邵康節十四首詠茶詩作，以茶述安樂思維；司馬光（1019-1086）十五首、王安石（1021-1086）九首，溫公以茶論自處之道、荊公以茶談情境融入；邵雍將觀物之理導向於「理禪合流」現象，文人託物所敘之理實則兼採道、禪思想，將之融會於廣袤的物之理序中，「茶」不只使詩歌題材生活化，促進雅俗共賞的融通互攝，更會通理學與禪學的交流，通過茶詩的創作深化對茶藝之追求、對茶德之崇尚，借詠物詩言理，使理中機趣橫生，形成特有的茶詩類目，亦是儒釋道相互融通之例證，因此詠茶詩融合與理趣、禪機之思想特色，各類道茶、禪茶、茶禮、茶俗亦因文學的推波助瀾而趨於完備。

（二）宋代茶詩書寫內容

總觀宋代詠茶詩之內容，就譬喻的概念作為分析方式，可歸納為三大類型，第一類是茶事之實寫，歷記聚會場景、引發同情共感，包括各地品茗、以茶相贈等事；第二類為茶味之層次，主觀描述各種感官變化，形成內觀式的自省；第三類為茶境之營造，旨在

⁶ 《蘇軾詩集》收錄詠茶詩歌作品約九十餘首，另有茶詞六首，茶文五十餘篇，據統計唐代詠茶詩歌約莫七百餘首，蘇軾詠茶文獻相較於唐代已占七分之一，因此蘇軾乃是茶禪與茶文化研究的重心，具備借物、託物以說理之特質。參蕭麗華：〈蘇軾詠茶詩及其茶禪研究——以唐代詠茶詩為映襯的觀察〉，《東吳中文學報》，第35期（2018年5月），頁77。

潛入更為純粹的心靈層次，以平和淡然之心回應外在的諸端變遷。因此對茶的體會可謂由外而內的次第深化過程，另有諸多茶食、茶典之載，係屬飲膳文學與歷史考察之脈絡，本文之問題意識在於探討「理禪融會」視域對詩歌作品的影響，細部看其通過理性思維框架及譬喻結構對詠物作品的改變，以「茶」為喻是否得以闡述天地人我的和諧理趣？以及其觀物思維是否對應著宇宙天人的自處之道？由此，將視野集中於兼具理學家與文學家身分的楊萬里（1127-1206），其作常直言嗜茶雅興，詠茶詩作達七十餘首，且「誠齋體」以淺近之語述自然之道，援用諸多佛禪語彙、事典入詩，可謂宋代理學家中「以物說理」的集大成者，是故以其詩為主軸，先概述誠齋詩體之創作背景，以及靜觀萬物的理學特質，再就以茶為喻之作說明譬喻結構的類物系統，分析自然世界中的內在理序，以及所用典故的深化，最末推論其託物說理的禪境營造，論證宋詩在日常而微觀的詠物論述中，實有其欲以窮究天人之際的宏觀議題，運用「茶」之具體喻依，闡述抽象理則，經由「茶禪一味」的融合，過渡至「理禪融會」⁷的特色，說明宋代文化理學與禪學的交會特質，直接影響詩歌的創作表現與精神底蘊，旨在探究楊萬里茶詩中貫通儒釋、趨向於系統化的理解論述。

二、誠齋體之觀物哲理

楊萬里（1127-1206）⁸，字廷秀，號誠齋。吉州吉水（今江西

7 張文利：《理禪融會與宋詩研究》（北京：中國社會科學出版社，2004年），頁7。

8 楊萬里於紹興二十四年（1154）舉進士，授贛州司戶參軍。歷任知奉新縣、國子監博、漳州知州、太子侍讀、吏部員外郎秘書監，仕宋高宗、孝宗、

省吉水縣黃橋鎮湓塘村)人，為南宋著名愛國詩人，與陸游、尤袤（1127-1194）、范成大（1126-1193）並稱「中興四大詩人」。一生作詩約兩萬餘首，現傳世四千二百首。其詩語言淺白、清新自然，貼近於禪宗明白曉易的旨趣，且以幽默自嘲之風敍寫諸多民間典實，疾呼愛國情感之作，故「誠齋體」深具個人特色，被譽為一代詩宗。

楊萬里之父楊芾（1095-1164，字文卿，號南溪居士）為私塾教師，家風甚嚴，重視讀書並忠君愛國，博學重教，為楊萬里之家學啟蒙。誠齋十七歲於吉州安福（今屬江西）學詩於王庭珪（1079-1171），授以歐陽脩、蘇軾、黃庭堅等大家之作。紹興二十四年（1154）楊萬里與范成大同榜登進士，任職永州零陵丞，為次官之佐臣。楊萬里曾投於程頤（1033-1107）門生譙定（1023-？）弟子張浚（1097-1164，字德遠，號紫巖居士）之門下，張浚以「正心誠意」勉之，故取「誠齋」為室、為號，以表服膺，其後張浚因「紹興黨禁」之故謫居永州（今湖南省永州），為求遠離紛擾，「杜門不通人，惟穴牆以通薪水。⁹」楊萬里透過其子張枋（1130-1180）勸說方得拜會，張枋與楊萬里往來密切，亦引薦朱熹與之結識，誠齋其後深研理學，師事於主戰派文人胡銓（1102-1180）等人，故理學造詣深厚。

光宗、甯宗四朝，官至寶謨閣直學士，封廬陵郡開國侯。後出為江東轉運副使，因反對以鐵錢行於江南諸郡，辭官不赴。病逝後獲贈光祿大夫，諡號「文節」。參木齋：《宋詩流變》（北京：京華出版社，1999年），頁359。

⁹ 李心傳：《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988年），卷170，頁2775。

(一) 觀察事理的瞬間物趣

論及政壇與文壇交互影響的議題，宋代文學幾於主戰、主和之紛爭與主張道學與反對道學的兩條主線中交織並行。南宋文壇的爭議大抵延續北宋對外政局的態度為探討焦點，內部聚焦於道學觀念之紛歧，這兩大相左之見直接導致宋代黨爭局面，南宋四大家詩人皆為主戰派，然政治表現與支持理由則各有不同。宋高宗趙構（1107-1187）有鑑於靖康之難的亡國悲痛，施行以內政改革為主的文化政策，為元祐黨人平反，並甄敘元祐故家之孫，宣揚「朕最愛元祐」；¹⁰另則棄用王安石新學，選用二程之學以廣為教之，¹¹荆公新學為文人盡棄，轉為拜讀蘇門文士作品，平反之餘亦獲得高度重視，二程道學更掀起研讀之風。觀兩宋兼具理學與文學身分者，邵雍可謂最接近文學的理學家；楊萬里則是最接近理學的文學家，誠齋運用理學思維委婉含蓄地表述主戰之見，理學著作影響爾後理學發展甚鉅，《誠齋易傳》與《程子易傳》合刻並行為《程楊易傳》，¹²詩作「誠齋體」取法自然、歸本儒學，且能兼容釋、道思維，故可視為儒釋道三教合流之匯聚。因此本文由楊萬里之觀物哲理探究其觀察事理的態度，再就以茶為喻說明詠物詩體系當中引譬連類的類物系統，譬喻過程涉其對茶的看法、理解和認知，從而以小喻大探

¹⁰ 李心傳：《建炎以來繫年要錄》，卷 79，頁 1289。

¹¹ 沈松勤：《南宋文人與黨爭》（北京：人民文學出版社，2005 年），頁 25。

¹² 楊萬里理學著作諸如《誠齋易傳》、《心學論》、《千慮策》、《庸言》、《六經論》等，師事於理學家胡銓、張浚、王庭珪等人，與張栻、朱熹往來問道，因此被視為理學家、哲學家。參許總：《理學文藝史綱》（南京：江蘇教育出版社，2001 年），頁 188。

討楊萬里如何藉茶說理，由文學譬喻到理學格物，彰顯理禪融會的現象。

在文學表現上，「誠齋體」引起宋代諸多詩人的仿效，包括張侃（1206-？）、王邁（1184-1248）、范成大皆起而效尤，嚴羽（？-1245）《滄浪詩話·詩體》以人為論的分類中，「誠齋體」即是南宋唯一被認定為自成一體的派別，注云：「其初學半山、後山，最後亦學絕句於唐人。已而盡棄諸家之體而別出機杼。」標舉「別出機杼」為核心特質，另一關鍵特質即是「學詩如參禪」之譬喻，其喻示之法生動鮮明而具有禪意，〈和李天麟〉二首其二言：「參時且柏樹，悟罷豈桃花。」¹³（《全宋詩》卷 2278，頁 26112）運用禪宗悟境談萬化之變，託事而悟的表達被讚許為「妙悟」、「透徹之悟」、「若忽有悟」，其「悟」突顯萬物有情的關懷，以此道出人在其間的使命感，與渾化禪機的審美追求。

梁昆《宋詩派別論》以圖表顯示楊萬里的詩歌發展情況，認為模仿期有三十七年，創造期有二十八年，並判定模仿期為學江西、學唐絕兩階段。¹⁴誠齋體形象鮮明、譬喻生新、構思巧妙、變化多彩，作品以七言尤佳，可歸納為七言絕句之快、活；七言律詩之新、奇。錢鍾書（1910-1998）對比陸游與楊萬里，認為：「放翁善寫景，而誠齋擅寫生。放翁如畫圖之工筆；誠齋則如攝影之快鏡。」¹⁵指出楊萬里眼明手捷之描繪猶如畫面捕捉，名作〈小池〉：「泉眼無聲惜細流，樹陰照水愛晴柔。小荷纔露尖尖角，早有蜻蜓立上頭。」（《全宋詩》卷 2281，頁 26165）、〈微雨〉：「要知微雨密還疎，

¹³ 本文所引之詩作係引自北京大學古獻研究所傅璇琮主編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1998年）。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以〈篇名〉，《全宋詩》卷數，頁數之形式直接註明。

¹⁴ 梁昆：《宋詩派別論》（北京：商務印書館，1939年），頁 151。

¹⁵ 錢鍾書：《談藝錄》（北京：中華書局，1984年），頁 118。

空裏看來直是無。」（《全宋詩》卷 2303，頁 26467）皆有細膩觀物的對焦巧思。由其詩可見，楊萬里熱衷於抒情寫物，貼近於現實生活，於諸端體驗中尋覓詩材、展其物趣，因此詩作淺白俚俗常被視為元和餘緒，姚燾（1457-1503）《宋詩略·自序》：「南渡之尤、楊、范、陸，絕類元和。」¹⁶ 楊萬里詩學白居易風格，對白多有讚譽之語，而白居易早期詩作譏評時政、發為議論；晚年則篤信佛老、遠離朝政，其思想轉變也直接影響誠齋體，楊萬里縱有直白評議之語，多能藉景物委婉述之，在觀物的角度上，偏向捕捉永恆寧靜的瞬間，營造意趣超逸的效果。

（二）寫實茶詩之說理悟道

與楊萬里同為吉州人的南宋中葉詞壇領袖周必大（1126-1204）言：「楊廷秀，學問文章獨步斯世。」¹⁷ 肯定楊萬里於當時的學術成就，《誠齋集》一百三十三卷共八十餘萬言，¹⁸ 詠茶詩中有較大

¹⁶ 景龍字翼青，燾字和伯，均為清乾隆時人。姚燾序言：「非敢援唐以入於宋，亦非推宋以附於唐，要使尊宋詩者無過其實，毀宋詩者無損其真而已。」《宋詩略》有意調和唐宋詩派之爭，全書共選宋人 434 家詩、詩作 1191 首，始自王禹偁（954-1001）、終於連文鳳（1240-？），依時代先後編次。詳參汪景龍、姚燾輯：《宋詩略》，清乾隆三十五年（1770）姚氏竹雨山房刻本。

¹⁷ 周必大：〈題楊廷秀浩齋記〉，收入紀昀、永瑤等編纂：《四庫全書總目·周益國文忠公·省齋文稿》（北京：中華書局，2013 年），第 1147 冊，卷 19，頁 192。

¹⁸ 楊萬里親自編定詩集，收錄紹興三十二年（1162）至淳熙四年（1177）詩作 735 首輯為《江湖集》；淳熙四至六年詩作 492 首輯為《荊溪集》；淳熙六年（1179）三月至十二月 202 首詩輯為《西歸集》；淳熙七至九年 393 首詩輯為《南海集》；淳熙十一至十四年 517 首詩輯為《朝天集》；

比例為實寫敘事，由於涉及廣泛，述及各類茶葉、種茶，對於過程的採茶、煎茶，以及飲茶所需的茶具、茶點，社會性的贈茶及習俗等，皆有所論及，另在強身健體、修身養性的飲茶功效亦為詩人所稱許。且觀楊萬里論述過江煎茶之作：

祇有清霜凍太空，更無半點荻花風。天開雲霧東南碧，日射波濤上下紅。千載英雄鴻去外，六朝形勝雪晴中。攜瓶自汲江心水，要試煎茶第一功。（〈過揚子江〉二首其一，《全宋詩》卷 2301，頁 26436）

詩中具體描寫「點茶」之法以煎水、擊沸的細節，指出不同水質將使點茶的味道全然不同，江心水即為用水之極品。楊萬里記述泛遊江上、汲水煎茶之趣，以此遙想歷史風雲人物，英雄盛世映襯於眼前光景，不勝唏噓。由於楊萬里主戰的立場，改知贛州不赴，乞辭官歸里，晚年便閒居家鄉，詠茶詩屬於「詠物」之類，茶詩作為文人歌詠對象，運用擬人化方式描寫「茶」的生長、姿態、形狀、色澤、香味等各個面向，乃是生活雅好的寫照，藉茶為喻，得以抒情興諷，通過對日常飲茶生活的描繪，形塑現實與理想的整合，因此藉茶抒情、說理、感懷、贈答、悟道，使「詠物」與「言理」成為真實和理想的託喻。此外，因楊萬里深諳易學，由自然景物闡述蘊含其間的法則，由茶之觀測、以小見大，廣納天地之理，其對生活的細膩觀察與生動敘寫，使平凡景物獲得哲理之趣，如其詩：

淳熙十四至十六年 253 首詩輯為《江西道院集》；淳熙十六年至紹熙元年（1190）402 首詩輯為《朝天續集》；紹熙元至三年（1192）518 首詩輯為《江東集》；紹熙三年至開禧二年（1206）720 首詩輯為《退休集》，總計 4232 首詩作。另有《誠齋詩話》1 卷。參楊理論：《中興四大家詩學研究》（北京：中華書局，2012 年），頁 11。

秋光好處頓胡床，旋喚茶甌淺著湯。

隔樹漏天青破碎，驚風度竹碧匆忙。

（〈城頭秋望〉其一，《全宋詩》卷 2284，頁 26205）

詩記秋日遊賞之時，閒煮茶飲的悠然自得，匆碌之中自能領略飲茶後的沈澱心境。亦嘗有〈過平望〉曰：「午睡起來情緒惡，急呼蟹眼淪龍芽。」（《全宋詩》卷 2302，頁 26445）宋代貢茶泛稱龍芽，亦作龍牙，楊萬里進士出身本應為朝政核心，卻因抗金主張與直諫性格而未受重視，所歷文職皆屬有職無權，閑賦在家十餘年，因此仍深具文人、居士氣息，且其仕隱之時皆以茶相佐，賦有詠茶之作，展其安然自得、閒適清貧之生活景況，詩中道出以茶提神、驅除睡魔的例證：

何處秋深好，山林處士家。青霜紅碧樹，白露紫黃花。

一熟讎頻雨，朝晴禱暮霞。連宵眠不著，猶自愛新茶。

（〈秋圃〉，《全宋詩》卷 2311，頁 26578）

路是山腰帶，苔為石面花。隔溪聞鳥語，疎竹見人家。

雨足晴須耐，神勞睡却佳。睡魔推不去，知我怯新茶。

（〈獵橋午憩坐睡〉，《全宋詩》卷 2309，頁 26545）

〈秋圃〉詩以各種顏色妝點季節變幻，青霜紅樹、白露黃花使蕭瑟秋意生氣鮮明，通過細緻觀察的描寫，逐漸帶入秋景的些微轉變，細節之處尤顯層次遞進的效果，最末因茶入情而通宵不眠，盡顯雀躍之心。〈獵橋午憩坐睡〉亦有異曲同工之妙，由視覺的流動漸進，帶入尋聲而訪的人煙，歸結到以茶為詩作總結，強化飲茶清醒意志，亦使詩意迴盪延伸，再看到飲茶後的閒步之作：

愁邊節裏兩相關，茶罷呼兒檢曆看。社日雨多晴較少，春風
晚暖曉猶寒。也思散策郊行去，其奈緣溪路未乾。綠暗紅明
非我事，且尋野蕨作蔬盤。（〈乙酉社日偶題〉，《全宋詩》
卷 2276，頁 26094）

「社日」為古代祭祀土地神之日，分為「春社」和「秋社」，社祭時民眾集會競技，有各種歡宴的作社表演，以表減少災害、獲得豐收的祈願。楊萬里因飲茶盡顯清閒自在，林間的紅花綠葉亦指世間庸碌紛擾，然而皆不關己事，只求尋得野菜溫飽，以茶澄明思慮，敘說內心的寧靜。飲食中亦常佐茶調味，使味覺於油膩後歸於平和沖淡，詩曰：

珠宮新沐淨瓊沙，石鼎初燃瀾井花。紫殼旋開微滴酒，玉膚
莫熟要鳴牙。振拖金線成雙美，薑擘糟丘併一家。老子宿醒
無解處，半杯羹後半甌茶。（〈食車螯〉，《全宋詩》卷
2292，頁 26307）

車螯亦作「車熬」，殼紫有斑的蛤類，璀璨如玉，肉殼皆入藥，被視為海味佳饈，作為寄贈、宴席之珍品。¹⁹起首即以屈原《九歌·河伯》：「魚鱗屋兮龍堂，紫貝闕兮朱宮。」漢代王逸《楚辭章句》注曰：「文苑作珠宮。」²⁰運用光彩色澤做為譬喻聯想，從珍珠翠玉甚可比擬為整座海中宮殿。楊萬里此詩應是襲自北宋歐陽脩〈初食車螯〉（《全宋詩》卷 287，頁 3636），其長詩以「多慙海上翁，

¹⁹ 《太平御覽》卷 942 引謝靈運〈答弟書〉：「前月十二日至永嘉郡，蠺不如鄞縣，車螯亦不如北海。」北宋梅堯臣亦有詩〈泰州王學士寄車螯蛤蜊〉曰：「車螯與月蛤，寄自海陵郡。」（《全宋詩》卷 257，頁 3166）。此種蛤類因璀璨如玉，常為寄贈之物並以詩文記之。

²⁰ 參見王逸：《楚辭章句》卷 2，收入紀昀、永瑤等編纂：《四庫全書總目·經部總敘》，頁 57。

辛苦斷泥沙」為結，為平聲六麻韻，楊萬里則和韻以「沙」為始，接續天下一家、無等差之別的意旨，宿醒為酒醉後的頭暈目眩，因此需以羹湯、茶品解酒，藉茶回到真實世界，仙界美食遊賞後由茶解酒、領人清醒回歸。

三、以茶為喻之類物系統

就賦詩立場而言，理學家雖反對作詩，認為理學為正道，詩技為偏道，甚而反對賦詩，因而創作不合聲律、肆意而為的合韻語錄，提出「詩人之詩」與「道學之詩」的差異，邵雍《擊壤集》序言自述創作立意為：「不限聲律，不沿愛惡，不立固必，不希名譽。」直言有意跳脫近體詩格律、不帶個人好惡之心，且去除固執成見、不設立目標、不受聲譽所惑，將賦詩的準則立場視為修養工夫的考驗，其後又言：「如鑑之應形，如鐘之應聲。」²¹ 運用鮮明的形體、聲音之喻，認為萬物有其本然之性，應泯卻私心使其自然呈顯，故理學家所賦之詩乃是物之本然實情，並非經由矯飾雕琢所致。率性而口語的理學詩，其語勢、意境正與禪詩不謀而合，理學家之儒學本位，與佛家禪機思想之相契，具體展發於詩歌的活潑形式與聯想意境中，因此可由理學詩和禪詩的相同特色，探究宋詩中「援禪入詩」之現象。

（一）詠物詩作鑑往知來的追懷

宋末元初評論家劉壎（1240-1319）《隱居通議》曰：「宋人詩體多尚賦而比與興寡。」²² 認為宋詩有別於唐詩的清麗空圓、善於

²¹ 邵雍：《伊川擊壤集》（北京：中華書局，2013年），頁4。

²² 劉壎，字起潛，號水雲村，江西南豐人，學者稱水村先生。參見劉壎：《隱

比興，其所託寓之物具有隱喻特質，且以理性邏輯貫串，故是另一種表達比興寄託的方式，客觀之物經由主觀情感的同化，成為「情以物遷」的被動反應。詩歌之「興」在於藉外在事物的觸動引發聯想，具有「興、觀、群、怨」的教化責任，依物緣情形成「賦、比、興」的創作方式，葉嘉瑩將之整合為詩歌基礎的功能，故言：「詩歌中情意與形象之間互相引發、互相結合的幾種最基本的關係和作用。」²³ 由情景相生的牽動而成的意象，乃是事物譬喻的關聯，外物隨文化氛圍而變化，且對應環境空間、社會行為等整體情況，物的吟詠乃是認識與表述世界的模式，誠如鄭毓瑜指出，「引譬連類」的方式得以串連萬物萬象：

或許可以說，『引譬援（連）類』的認識或推論模式，並不僅僅流行於先秦至於兩漢，而是中國人思維的一種根本型態。²⁴

物類經由相似性、同質性所推論而成的「類物系統」，使萬物之間看起來漫無章法，實則相連為類、具有關聯。葉舒憲指出，詩歌之「引譬連類」由寫作技巧的詮釋，晉升至論證推理，乃是類比思維的符號。²⁵ 以此為論，則詩歌傷春悲秋的思維表述，本是悲怨

居通議》（臺北：新文豐出版公司，1984年），卷31，「曾南豐」條，頁101。

²³ 葉嘉瑩：《迦陵談詩二集》（臺北：東大圖書公司，2016年），頁115。

²⁴ 「引譬連類」是具有聯想與推論特質的語言論述，鄭毓瑜指出物件之間近似特質的關聯導致修辭譬喻中的「類物系統」。詳參鄭毓瑜：〈類與物——古典詩文的「物」背景〉，《清華學報》，41卷1期（2011年3月），頁3-37。鄭毓瑜：〈詮釋的界域——從〈詩大序〉再探「抒情傳統」的建構〉，《中國文哲研究集刊》，第23期（2003年9月），頁29-30。

²⁵ 葉舒憲：〈詩可以興——神話思維詩國文化〉，葉舒憲：《詩經的文化闡釋——中國詩歌的發生研究》（武漢：湖北人民出版社，1944年），頁413。

文化的主題之一，隨著朝政局勢的變革，宋代王室偏安江南，文人感受到強大的失落，即便春日繁華勝景亦成「春惹恨長」的觸動。有別於文人傷春悲秋的古典感懷，理學家以「類物系統」作為對峙，借物說理以呈顯萬物生生不息的循環，從而藉詩闡釋自有理序的世界觀，為窮究天人之際的脈絡關係，通過世間物象的實踐與體會，加以觸類旁通、引譬相連，因此詠物的描繪更近似於「格物」的探索，由理學底蘊所闡釋的物類詩作，則形成「格物致知」的工夫修養，由此所觀、所感之物，則顯物外之趣、別具哲理之思。即如誠齋詩中常以莊子之喻闡述，通過茶之託喻，興發浮生若寄、順應自然的哲理思維，舉詩為證：

一葉搖無定，昏然妙思通。化為漆園蝶，飛入大槐宮。

有酒相勾引，無茶作寇戎。平生眠不足，還債艫聲中。

（〈舟中午睡〉，《全宋詩》卷 2298，頁 26397）

記述舟中午睡有酒無茶，似醉未醒，化為莊子漆園吏的身分，巧妙運用〈齊物論〉「莊周夢蝶」之喻，闡述忘我與物化之旨趣，又引〈外物〉：「陰陽錯行，則天地大絃，於是乎有雷有霆，水中有火，乃焚大槐。」²⁶南柯太守槐樹樹穴之喻以言浮生若夢，對事物的迷離與不確定感，回應當下身在舟中應隨遇而安。同樣於舟行間所賦，見其作：

熱水無多喫，烹茶未要來。從教十分渴，連掃兩三杯。

岸樹背船走，江波閃日開。靈山定能飲，分酌碧蓮醅。

（〈舟過大水旁羅灘渴甚小飲〉，《全宋詩》卷 2298，頁 26399）

²⁶ 陳鼓應：《莊子今註今譯》下冊（臺北，臺灣商務印書館，1999年），頁 720。

「背船」化用《莊子·大宗師》「藏舟」之喻：「夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣，然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。」²⁷然如王先謙集解謂：「舟可負，山可移。」造化之工可默然遷動，以此比喻事物的不斷變化，因此不可固守偏見。〈舟泊吳江〉三首其二亦言：「江湖便是老生涯，佳處何妨且泊家。自汲松江橋下水，垂虹亭上試新茶。」（《全宋詩》卷 2282，頁 26176）於泛舟飲茶，念及物換星移、物是人非，隨波逐流之際，以四海為家。

（二）茶詩所喻的天道自然理序

文人普遍有飲茶習慣，通過專業技術的烘焙、文人敍寫以及朝廷以茶為尊的重視，形成舉國飲茶的社會風尚，又因佛教崇敬茶禮，產生融合參禪意象的茶盞。唐代採煎茶法，茶碗口徑大、高度低，以利觀看茶湯的色澤變化。至宋，甌、碗、盞等稱已是普遍用法，通用為飲茶之具，有別於唐的豪放、外馳，宋代茶盞則輕盈秀麗，盞壁斜而碗底窄，整體造型同樣反應出文學上內斂、淡然的審美追求，最關鍵的是，受宋代理學影響，茶具形貌收斂而有節制，重視比例的協調，於細微處別有用心，展現優雅而挺拔的文人氣象。

諸多茶詩中常述及茶具，喝茶之初常以酒器、食器飲茶，秦漢以後風氣漸興，始有專門獨立的器具，茶甌是唐時典型的茶具，也稱之杯、碗，至宋發展為鬥茶的日用茶具。²⁸中唐詩人白居易茶甌詩作如〈重修香山寺畢題二十二韻以紀之〉：「煙香封藥龜，泉冷洗茶甌」；〈山路偶興〉：「泉憩茶數甌，嵐行酒一酌」；〈招

²⁷ 陳鼓應：《莊子今註今譯》下冊，頁 118。

²⁸ 參范仲淹：〈和章岷從事鬥茶歌〉，《全宋詩》卷 165，頁 1868；陸游：〈試茶〉，《全宋詩》卷 2164，頁 24492-24493。

韜光禪師)：「命師相伴食，齋罷一甌茶」。北宋范仲淹〈和章岷從事鬥茶歌〉：「黃金碾畔綠塵飛，紫玉甌心雪濤起。」南宋陸游〈試茶〉：「綠地毫歐雪花乳，不妨也道入閩來。」楊萬里則有「茶甌火閣對爐熏」(〈二月一日雨寒〉五首其二，《全宋詩》卷 2290，頁 26280)；「古松將影入茶甌」(〈大司成顏幾聖率同舍招游裴園泛舟繞孤山賞荷花晚泊玉壺得十絕句〉其二，《全宋詩》卷 2293，頁 26324-26325)通過茶甌以小喻大、納須彌於芥子的壺中天地，對於煮茶的火候控制亦有細膩的描繪，楊萬里〈寄題蕭邦懷步芳園〉曰：「幽人自煮蟹眼湯，茶甌影裏見山光。」(《全宋詩》卷 2288，頁 26260)茶之煮飲，其沸如魚目，指水沸騰之前、水中連續上升的氣泡如「蟹眼」。再如其〈夜雨獨覺〉：

枕上還鄉枕上回，更更點點把人催。雨將苔砌滴到曉，風揀荻簾疎處來。每到凋年每多感，不教睡眼不曾開。來宵我識華胥路，莫近茶甌近酒杯。(〈夜雨獨覺〉，《全宋詩》卷 2284，頁 26210)

詩中楊萬里以雨夜的自省為題，通過茶事點滴過程，感慨物換星移、韶光不再，尾聯藉「華胥路」投寄理想，相傳華胥為伏羲氏之母，《列子》載黃帝夢遊入於仙國，甚為自得，因以「華胥路」稱理想的安樂之境。²⁹直言不需茶的提神，而盼飲酒為醉，半醒間猶如萬物興替之時，足以觸發文人思緒，由詩中表達可知，相對於酒的肆

²⁹ 《列子·黃帝》：「(黃帝)晝寢，而夢遊於華胥氏之國。華胥氏之國在弇州之西，台州之北，不知斯齊國幾千萬里。蓋非舟車足力之所及，神遊而已。」言其國無將帥、人民無欲無求，皆順應自然，因此遂以「華胥、夢華、華胥夢、夢華胥、華胥路、華胥境、華胥國、華胥仙國、華胥事」等詞代指和平安樂境地。原文參見《中國哲學書電子化計劃》：<https://ctext.org/liezi/huang-di/zh> (瀏覽日期：2022年6月25日)。

意歡樂，茶事之歷記，恰為逐步烘托出心情的平和：

瓷瓶蠟紙印丹砂，日鑄春風出使家。白錦秋鷹微露爪，青瑤
曉樹未成芽。松梢鼓吹湯翻鼎，甌面雲煙乳作花。喚醒老夫
江海夢，呼兒索鏡整烏紗。（〈謝岳大用提舉郎中寄茶果藥物〉
三首其一「日鑄茶」，《全宋詩》卷 2294，頁 26340）

〈謝岳大用提舉郎中寄茶果藥物〉為組詩，分別就三種饋贈之物為詩，詩題分別為紫團參、新松實、日鑄茶，三者皆為饋贈珍品，足見茶之尊貴地位。「紫團參」為人蔘上品、「新松實」指松子，以千年生長的果實，喻其難得珍貴，「日鑄茶」又名日注茶，產於紹興會稽山日鑄嶺，於唐代以「炒青」代替「蒸青」，帶動新的製茶法，使「日鑄雪芽」為歷史名茶。詩中色彩鮮明、動態生姿，沸水如松濤、茶花如雲煙，意境悠美，富想像力。而其嗜茶雅好更充分展現於詩境，甚而夢到茶中極品龍芽，稱言賜茶之珍貴，節錄其詩如下：

……何曾夢到龍遊窠，何曾夢喫龍芽茶。故人分送玉川子，
春風來自玉皇家。鍛圭椎壁調冰水，烹龍庖鳳搜肝髓。石花
紫笋可銜官，赤印白泥牛走爾。故人氣味茶樣清，故人風骨
茶樣明。開緘不但似見面，叩之咳唾金石聲。……（〈謝木
韞之舍人分送講筵賜茶〉，《全宋詩》卷 2291，頁 26293）

詩載其病臥床榻，不便接待訪客，友人言攜茶來訪，楊萬里便不顧童僕勸阻起身相迎，友人驚見其憔悴模樣，誠齋莞爾回道，是因飲茶過度，輾轉難眠、引發氣疾，自言：「老夫茗飲小過，遂得氣疾。」但僅肯減量服用，不捨離斷，詩謂：「老夫七碗病未能，一啜猶堪坐秋夕。」足見其嗜茶之至，收下茶品後賦詩以答，感慨以茶方能體現閒適心情，通過取水、煮茶、品茗做為沈澱思緒的方式，故謂：「故人氣味茶樣清，故人風骨茶樣明。」以茶喻人，並

謝賜茶之榮。詩中所言之「龍芽茶」特指北苑貢茶萬壽龍芽，³⁰ 創製於宋代大觀二年（1108），宋徽宗大觀年間（1107-1110）所著之《大觀茶論》即詳載宋代產茶、製茶、茶具、茶禮，指出北苑龍鳳茶製造工序的講究，曰：「滌芽惟潔，濯器惟淨，蒸壓惟宜，研膏惟熟，焙火惟良」³¹，由采葉、揀芽、濯芽、蒸芽、研碾、壓片、烘焙皆精緻要求，因此用工繁浩，造價高昂，將茶品提昇至難以企及的高度，皇家專用的北苑龍鳳團茶更有「金可有茶不可得」之美譽。福建轉運使丁謂（966-1037）奉詔督造建安貢茶，其後蔡襄（1012-1067）改製為小龍團，提昇茶餅品質，故有貢茶使君「前丁後蔡」之稱，賈青任福建轉運副使時造精奢之「密雲龍」，其後更有「龍團勝雪」專供皇帝所用，³² 以此對舉於中唐詩人盧仝（795-835，自號玉川子），同為雅好飲茶之士，楊萬里視「龍芽茶」為夢中仙境，再以此喻朝政權力之核心的玉皇家，藉茶之喻說明層次和屬性之別。

³⁰ 北苑龍鳳團茶屬蒸青片茶類，分為大龍團、大鳳團、小龍團、小鳳團等四種等級，又依品質分為龍茶、鳳茶、京銚、的乳、石乳、頭金、白乳、蠟面、頭骨、次骨十個等次，宮廷官員亦按階等享用，北宋楊億《談苑》：「龍茶以供乘輿及賜執政、親王、長公主；余皇族、學士、將帥皆鳳茶；舍人，近臣賜京銚、的乳；館圖賜白乳。」於北苑小龍團茶之精絕者為「密雲龍」，為朝廷尊貴御品。熊蕃（生卒年不詳，字叔茂）作有《宣和北苑茶錄》，建陽（福建建陽縣）人，詳記宣和時期北苑貢茶盛況，其子熊克攝事北苑，則繪圖三十八幀附入。

³¹ 楊東甫、楊驥編：《中國古代茶學全書》（廣西：廣西師範大學出版社，2011年），頁152。

³² 脫脫等撰：《宋史·志第136·食貨下五》，（北京：中華書局，1985年6月），卷183，頁77。

四、藉茶說理之理禪融會

南北宋交替，歷經時局滄桑之變，形成焦躁悲慟的不安心態，格外希冀離苦途徑，是時禪宗所倡「止息雜慮」之說，適得滿足文人追求超脫的哲學取向，諸多士人紛紛求禪問道，以期自性清明、無受外在庸擾、達到心理平衡，身體力行地結合儒、釋、道思想，將賦詩視為修身養性的具體方式。再由理學家的思維表現來看，北宋理學家程顥、程頤、張載雖無專論詠茶之作，然天人之際的思想則影響文學創作，理學家以茶詩入道，進而契近「茶禪一味」的精神追求，形成以茶為喻的禪詩。楊萬里透過品茗，針對不同品種的精闢描繪、論述，展現其崇尚自然，希冀平和心境的期待：

（一）茶禪一味的文人自覺

楊萬里茶詩中常以情境的描述，藉觀茶、飲茶體悟虛靜之禪境，如其屢次登淨遠亭，於雪中、小立節氣皆有詩作，〈朝飯罷登淨遠亭〉言：「傳呼惠山水，來淪建溪茶。」（《全宋詩》卷 2285，頁 26216）建甌（古屬建寧府建安縣、甌寧縣）簡稱芝，為貢茶古都，位於閩北中心建溪流域，地勢丘陵起伏、露水充足，因此適宜產茶，漢代已有「建溪芽」之譽，四季分明、得天獨厚，故使建茶「擅甌閩之秀氣，鐘山川之靈稟」。唐朝中期，茶聖陸羽（733-804）《茶經·八之出》言：「往往得之，其味極佳」，陸游亦對建安北苑茶甚為偏愛，入建安後更有多首詠茶詩，³³ 北苑御茶園為宋代貢茶

³³ 諸如陸游〈建安雪〉、〈遊鳳皇山〉、〈烹茶〉、〈試茶〉、〈晝臥聞碾茶〉等作，以表對建茶之喜愛，見陳慶元：《文學：地域的觀照》（上海：上海遠東出版社，2003年），頁 32。

的產製中心，此外，理學家朱熹出生於福建，當地學風鼎盛，建茶因文人讚譽加持深受追捧、風靡一時，進而帶動各地茶文化的興盛，其中，北苑鬥茶便是宋代茶文化的代表項目，建州茶農為品評茶葉質量，將新茶碾為細末置於茶盞，砌初沸滾水以顯茶之湯色、湯花，鬥茶被視為「茗戰」，可見對茶品優劣的極致考究。楊萬里有四首詩提及建溪茶，盛讚閩茶獨特清香，「頭綱別樣建溪春，小璧蒼龍浪得名」（〈陳蹇叔郎中出閩漕別送新茶李聖俞郎中出手分似〉，《全宋詩》卷 2293，頁 26323）並賦詩載以六一泉水烹煮雙井茶，堪稱一絕，見其詩：

鷹爪新茶蟹眼湯，松風鳴雪兔毫霜。細參六一泉中味，故有涪翁句子香。日鑄建溪當退舍，落霞秋水夢還鄉。何時歸上滕王閣，自看風爐自煮嘗。

（〈以六一泉煮雙井茶〉，《全宋詩》卷 2294，頁 26339）

六一泉位於安徽滁縣西南琅琊山麓，敘寫此詩時，聯想到甚為推崇雙井茶的同鄉文人黃庭堅，曾賦〈雙井茶送子瞻〉予蘇軾，其言：「我家江南摘雲腴，落硿霏霏雪不如。為君喚起黃州夢，獨載扁舟向五湖。」（《全宋詩》卷 984，頁 11358）形容雙井茶珍貴非凡，茶末晶瑩勝雪。蘇軾和詩直言雙井茶之貴重，甚而不敢囑託童僕，需親自煎點以保證拉花之雪乳。³⁴ 歐陽脩亦有詩記黃庭堅所贈之雙井

³⁴ 蘇軾〈黃魯直以詩饋雙井茶，次韻為謝〉：「江夏無雙種奇茗，汝陰六一誇新書。磨成不敢付僮僕，自看雪湯生瓊珠。列仙之儒瘠不腴，只有病渴同相如。明年我欲東南去，畫舫何妨宿太湖。」（《全宋詩》卷 811，頁 9388）黃庭堅賦詩讚譽雙井茶，並使其舉薦為朝廷貢茶，南宋葉夢得《避暑錄話》載：「草茶極品，惟雙井、顧渚，亦不過數畝。雙井在分寧縣，其地即黃氏魯直家也。元祐（1086-1093）間，魯直力推賞於京師，族人多致之。」詳參葉夢得：《避暑錄話》，欽定四庫全書本，頁 112。《中國

茶：「西江水清江石老，石上生茶如鳳爪。窮臘不寒春氣早，雙井芽生先百草。」³⁵（〈雙井茶〉，《全宋詩》卷 290，頁 3662）描述雙井茶稀奇珍貴、強身健體，除在民間風行亦受文人追捧，世人競逐好茶之風氣，蔚為一時盛況。楊萬里此詩言茶之色澤純淨，佐之鬥茶湯色貴白、滋味甘醇，詩作在「雪」的純白視覺上又加「霜」的晶瑩效果，以具現茶花的剔透，磨末點茶正可突顯雙井茶白毫的特質，通過對茶色、水質的描繪，可一窺宋朝鬥茶之盛況。³⁶ 詩中提出之雙井茶、日鑄茶、建溪茶皆為上等好茶，而滕王閣位於江西南昌贛江畔，始建於唐代永徽四年（653），幾經修葺之後，文人雅士聚集記事，尤以王勃（650-676）〈滕王閣序〉名擅天下，名景與佳文相輝映，故楊萬里以此代指故鄉，期待歸返故里以登閣覽文、觀景品茗，藉江西前賢黃庭堅之語以述鄉情。

雙井茶香味甜，為品茗珍物，對文人清客而言足資珍貴，黃庭堅與蘇軾有贈茶賦詩和韻之作，楊萬里亦以雙井茶回贈友人陶令曾，作詩以記之：

嶺外書來謝故人，梅花不寄寄爐熏。辦香急試博山火，兩袖忽生南海雲。苒惹鬚眉清入骨，縈盈窗几巧成文。瓊琚作報那能辦，雙井春風輟一斤。（〈南海陶令曾送水沈報以雙井

哲學書電子化計劃》：<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=5912&page=112>
（瀏覽日期：2022年6月20日）

³⁵ 歐陽脩所好之茶以團茶、散茶為主，因與蔡襄熟識且受朝廷所賜，所飲多為北苑團茶所產之龍鳳團、小龍團，亦書寫日鑄茶、寶雲茶等揚州茶品。詳參蔡佩珈：〈歐陽修與茶的緣分——從歐陽修之詩文論宋代團茶和散茶發展〉，《史轍》第9期（2013年7月），頁13。

³⁶ 余悅：《茶路歷程·中國茶文化流變簡史》（北京：光明日報出版社，1999年），頁38。

茶〉二首其一，《全宋詩》卷 2294，頁 26339）

詩中以靈動色澤讚譽沈水之精良，於是趕緊添柴燒火、煮水滾茶，頷聯援用佛家精義入於茶境，「瓣香」為香之形似瓜瓣，故名之。上圓下方的造型豎而成畦，祖庭事苑曰：「古今尊宿，拈香多云一瓣。瓣皮莫切，瓜瓣也。以香似之故稱焉。」佛教語中猶言一瓣香，以此代指對師承的崇敬，燃香以表虔誠，故可推知其後係指古香爐一博山爐，因其爐蓋形似海中名山博山而名，為名貴香爐的代稱。「南海」一句可追溯出自宋代黃庭堅名作〈寄黃幾復〉名句：「我居北海君南海，寄雁傳書謝不能。」（《全宋詩》卷 980，頁 11337）以映襯兩人相隔天涯之遙的相對位置，然而若以此對舉於「博山」，則南海之言乃指唐代佛經翻譯家義淨（635-713）在南海之室利佛逝國，嘗載印度僧規，以寄歸客。末聯「瓊琚」美玉出自《詩經·衛風·木瓜》：「投我以木瓜，報之以瓊琚。」³⁷ 以此指饋贈佳物，亦稱「瓊華」、「瓊玖」，以佩玉與「龍井」相對自是相得益彰。詩作其二曰：「袞盡殘膏添猛火，熬成熟水趁新湯。」運用爛熟的烹茗技藝，掌控火候溫度，遍顯最佳的茶色、茶味。

（二）遁迹山林的禪境追求

茶道與禪宗思想互為融通，禪宗平常心與生活化的特質，與茶道文化的細膩感和極致化互有所攝，為宋代文藝創作提供重要養分，³⁸ 宋代文人常以茶互贈，兼以賦詩為念，憶於往昔並以表謝忱，

³⁷ 黃忠慎：《詩經選注》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2002年），頁 170。

³⁸ 李秀華：〈茶禪一味對北宋尚意書家審美意識的影響〉，《東華人文學報》，第 23 期（2013 年 7 月），頁 60。

尤其相距天各一方，所饋之茶詩尤為珍貴，即如楊萬里〈送傅安道郎中將漕七閩〉二首其一：「懸知入奏日，不待貢新茶。」（《全宋詩》卷 2280，頁 26149）以茶為酬酢交際之媒介，另有寄贈張杓（字定叟，張浚次子），與張浚、張栻為師為友之情誼亦借佛門衣鉢為喻，描寫宋時飲茶的自處與社交的情況，透顯文人灑脫縱逸的精神，詩曰：

紫巖衣鉢付南軒，介弟曾同半夜傳。師友別來真夢耳，江湖相對各潸然。但令門戶無遺恨，何必功名在早年。君向瀟湘我閩粵，寄書只在寄茶前。（〈送張定叟〉二首其二，《全宋詩》卷 2294，頁 26346）

楊萬里於淳熙六年（1179）任提舉廣東常平茶鹽公事，³⁹ 主事茶葉之監制貿易，此送別之作將離別喻為夢境，實際的別離卻以虛化似幻的夢作喻依，援用禪家隱者所居之典，衣鉢原指佛教僧尼之袈裟、食器，受具足戒必備齊衣鉢，因此代指僧尼所有，禪宗師徒授法常以衣鉢為信，故稱衣鉢相傳。「南軒」指衍其摯友張栻（1130-1180）⁴⁰，南軒先生為著名理學家，執教於岳麓書院，學生達數千餘人，奠定湖湘學派之規模，以二程理學為基石，旨在闡明人倫道

³⁹ 唐代制定榷茶之專賣稅收，置立榷茶使徵購民間茶園以總管茶的生產交易，其後即廢止。宋代蔡京恢復榷茶，常平、茶、鹽三司分合無常，實施鈔引茶鹽法，主官稱「提舉鹽香茶礬事」，簡稱提舉，紹興五年（1135）併入茶鹽司後，規範主官名為「提舉常平茶鹽公事」。參見周啟成：《楊萬里和誠齋體》（臺北：萬卷樓出版社，1993年），頁 45。

⁴⁰ 南宋張栻（11330-1180），字敬夫，後避諱改字欽夫，又字樂齋，號南軒，學者稱「南軒先生」，諡曰宣。漢州綿竹（今四川綿竹市）人，右相張浚之子。南宋初期學者、教育家。南軒學派自成一派，與朱熹、呂祖謙齊名，時稱「東南三賢」。參陳谷嘉：《張栻與湖湘學派研究》（長沙：湖南教育出版社，1991年），頁 26。

德、重義輕利，提出「存天理，去人欲」之治學目標。因此「君向瀟湘我閩粵」分屬湖湘與閩粵學派，閩粵指福建省（包括馬祖羣島和金門縣等地）、粵東（汕潮揭、興寧五華以外的梅州）。蕭麗華指出，《晉書·藝術傳》即載茶、禪結合技藝，中唐寺院的茶道文化，則推動茶文化與習禪之風的普及，文人與禪師交遊品茗，促成儒、佛交流與融會，⁴¹ 楊萬里詠茶之作由記事提昇之技藝，通過與禪師分茶，施以茶盞中的濃墨茶麵，展現落盡斑斕重彩後的真純，詩境融合禪宗解形之說，儒者與禪師以茶論道，故其作深具禪趣：

寒泓不到十餘年，老眼重看意惘然。漱裂蒼崖玉龍口，墮成清鏡雪花天。須煩佛界三昧手，拈出茶經第二泉。珍重贊公驚久別，且談詩句未談禪。（〈惠泉分茶示正孚長老〉，《全宋詩》卷 2303，頁 26465）

楊萬里好與方外之士往來，⁴² 詩作記遊於禪寺與僧人論道品茶，即便許久未見仍無損兩人深厚情誼，分茶論色談道盡顯物外之趣，尤以「佛界三昧手」對舉茶經，賦予濃厚茶禪意境，「三昧」（梵音 samādhī）為佛教重要術語，亦稱三摩提、三摩帝。心定於一與一切禪定皆謂三昧，心不煥散，故能住一境，名曰持，持守其心最關鍵

⁴¹ 蕭麗華依據《百丈清規》推斷唐代禪堂寺院中的茶儀，並參考《宋高僧傳》、《景德傳燈錄》、《禪苑清規》等相關禪宗經典，釐定禪師與茶、禪的關係，因此就「禪宗寺院僧規與茶的關係」、「禪宗和尚家風與茶禪的關係」提出煎點茶儀對禪宗教法的輔助與確立。詳參氏著：〈從禪院清規看「和尚家風」中的茶禪關係〉，《華人文化研究》，7卷2期（2019年12月），頁9。

⁴² 考據楊萬里行迹中所訪之禪師如歸宗道賢、開先序禪師、萬杉大璉、如清長老、溥禪師、德璘、照上人、正孚長老、德輪行者、定水璘老、法灑禪師、法才長老等。參楊理論：《中興四大家詩學研究》，頁57。

則在此定念，透過沏茶定心，實將飲茶視為工夫修養論，無受情識所染，定執於一，影響其後形成修身養性、強身健體之「丹禪合一」的道茶文學。⁴³是故《六祖壇經》曰：「若於一切處，而不住相，於彼相中，不生憎愛，亦無取捨，不念利益成壞等事，安閒恬靜，虛融澹泊，此名一相三昧。」而有心定於一行而修三昧之說，衍生真如三昧、一行三昧之說。融合茶禪之經典詩作，當屬其談禪禮佛，品茗參禪之作，詩曰：

先生喫茶不喫肉，先生飲泉不飲酒。饑寒祇忍七十年，萬歲千秋名不朽。惠泉遂名陸子泉，泉與陸子名俱傳。一瓣佛香炷遺像，幾多衲子拜茶仙。麒麟圖畫冷似鐵，凌煙冠劍消如雪。惠山成塵惠泉竭，陸子祠堂始應歌，山上泉中一輪月。

（〈題陸子泉上祠堂〉，《全宋詩》卷 2303，頁 26465）

陸子泉位居江蘇無錫惠山，號稱天下第二泉，經由茶聖陸羽品第而獲名。詩中喫茶、飲泉的仙風道骨之姿，追求精神的充盈與自在，相較於人世間的奔波俗擾，眼前焚香茗茶的清淨尤為難得，「一瓣佛香」深具禪意，直言僧侶亦雅好嗜茶，通過飲茶端正意念、沈靜思慮，文人亦藉茶契近於禪。末句「山上泉中一輪月」尤能突顯茶禪三昧之意，從佛教思想而論，禪詩中常以「水」、「月」之意象為論，山中靜謐的恆常無擾，對舉於泉水無常變化之事相，點明動靜之間的澄澈之月，象徵圓滿清淨之自性，兩者合指「理事無礙」之境界。再就理學而論，則「月」為理一；「水」為分殊，「理一分殊」乃宋代理學重要課題，牽動著生命議題與處世之道的思索，楊萬里此詩鋪陳探訪情境，進行自我身分的融合與轉換，詩末畫龍

⁴³ 參見賴賢宗：〈早期全真道茶：從王重陽、全真七子到姬志真的道茶文學作品來考察〉，《師大學報》，63 卷 1 期（2018 年 3 月），頁 34。

點睛，藉水、月意象的結合彰顯對儒、釋之理的融會。

孝宗隆興元年（1163），楊萬里在臨安胡銓（1102-1180，字邦衡，號澹庵）官邸中，見僧人表演分茶，深為贊許，實錄此精彩的分茶場景：

分茶何似煎茶好，煎茶不似分茶巧。蒸水老禪弄泉手，隆興元春新玉爪。二者相遭兔甌面，怪怪奇奇真善幻。紛如擘絮行太空，影落寒江能萬變。銀瓶首下仍尻高，注湯作字勢嫖姚。不須更師屋漏法，只問此瓶當響答。紫微仙人烏角巾，喚我起看清風生。京塵滿袖思一洗，病眼生花得再明。漢鼎難調要公理，策勳茗椀非公事。不如回施與寒儒，歸續茶經傳衲子。（〈澹庵坐上觀顯上人分茶〉，《全宋詩》卷 2276，頁 26085）

源自唐代的「煎茶」乃是煮茶法，奠定爾後之沏茶儀式，自北宋初期始有「分茶」，又稱茶百戲、湯戲、茶戲，在沏茶時將茶湯倒入盞中擊拂，通過茶湯的紋脈，使湯面幻化出花鳥書畫等形成不同物象，因此是更為進階的技藝之趣，兼具娛樂和欣賞特質。而行茶上人手藝精湛，頓使兔毫盞中的茶湯化為紛然物象，對此魔幻技法運用超越空間的想像，喻其為亂雲飛渡、寒江照影，變動不居的勾畫又如龍飛鳳舞的姿彩，僧人的動作與作品同樣令人嘆為觀止，茶瓶頭下尾高，注水矯捷強勁，並以「漏法」為稱，在佛教經義中，漏為漏泄、指諸端煩惱，「漏法」指諸端煩惱的增長狀況。四諦中苦、集二諦相應於其所緣環境，故互相隨順增長，稱為「有漏法」；滅、道二諦則因互不隨增，稱為「無漏法」。茶湯甘美醇實，乃是文人訪道參禪的關鍵媒介，與僧人品茶談道，涵括天地之理於中，尾聯以「寒儒」對「衲子」乃是儒釋結合、理禪交會之最佳例證。此外，

楊萬里〈贊功甫像〉嘗以佛儒的兼融，表達對儒僧、禪儒形象的認同，⁴⁴並同樣習作於理學家與習禪者的身分，其詩展現宋代南禪本心即佛的思維，無受外在羈絆，直指內心之安定，如茶澹然多姿的特質，得以契合於儒士的理想追求，相映禪門觀坐自省的潛靜修煉。

宋代重視師承門戶，師學淵源更勝於門第之見，楊萬里多次拜師學詩，並自覺轉變其詩學觀念，先師從江西詩派、又從學陳師道之五律、王安石之七絕，廣納諸家所長，又學作晚唐詩體，自言：「予之詩，始學江西諸君子。既又學後山五字律，既又學半山老人七字絕句，晚乃學絕句於唐人。」⁴⁵深受耿介與愛國之心影響，賦詩兼學眾家約有三十餘年，然紹興三十一年（1161）卻燒毀「大抵皆江西體」的千餘首詩作，嚴羽在「陳簡齋體」標註「亦江西派而小異」，其丕變詩風「由江西入，不由江西出」大抵言此，且楊萬里之詩「海外獨步」被視為江西詩社的「派外詩」，但當時頗具影響力的劉克莊（1187-1269），則欲將楊萬里列為江西詩派文人，見其文之喻：

余既以呂紫微附宗派之後，或曰：派詩止此乎？余曰：非也。曾茶山，贛人；楊誠齋，吉人，皆中興大家數。比之禪學，山谷，初祖也；呂、曾，南北兩宗也；誠齋稍後出，臨濟德山也。⁴⁶

⁴⁴ 郎瑛《七修類稿》卷34〈羸牛贈牲〉載：「楊誠齋贊張功甫像云：『香火齋袂，伊蒲文物，一何佛也！襟帶詩書，步武瑤琚，又何儒也！門有朱履，坐有桃李，一何佳公子也！冰茹雪食，凋碎月魄，又何窮詩客也！』且言此贊近似東坡贊王定國之作，對於張鎡（1153-1221，原字時可，因慕郭功甫，易字功甫，號約齋。）有亦俗亦僧的描繪，使人見其所述、如臨眼前。」詳參郎瑛：《七修類稿》（上海：上海書店出版社，2009年），頁26。

⁴⁵ 楊萬里〈荊溪集〉序，收入紀昀、永瑤等編纂：《四庫全書總目·誠齋集》，卷81，頁78。

⁴⁶ 劉克莊〈茶山誠齋詩選序〉，收入劉克莊：《後村先生大全集》（上海：上海商務印書館四部叢刊影印舊鈔本，1929年），卷48，頁24。

劉克莊將楊萬里視為宗派中人，以禪學發展為喻，乃是系出同門、開枝散葉，故將師承黃庭堅比為達摩初祖，將呂本中（1084-1145）、曾幾（1084-1166）喻為南宗惠能、北宗神秀。呂本中初名大中，字居仁，號紫微、東萊，壽州（今安徽壽縣）人，為道學家，學者稱之為「東萊先生」，著有《東萊先生詩集》、《江西詩社宗派圖》、《紫微詩話》、《童蒙詩訓》等。此外，呂本中因家學淵源與佛教關係深厚，與大慧宗杲（1089-1163）往來密切，其儒學見解亦有鮮明的佛學意旨，即便其對《大學》忽然若有所得之詮釋，被朱熹諷喻為「看話禪」，⁴⁷援禪入儒的立場仍相當鮮明。此外所列舉之曾幾，字吉甫，自號茶山居士，贛州（今屬江西）人，代表著作為《易釋象》、《茶山集》，以淵博之學識賦詩，用字精鍊，常以詠物為喻，故風格活潑輕快，形象生動鮮明，亦有多首愛國抗金之詩。最為精妙的是將楊萬里比為六祖再傳法脈臨濟義玄（？-867），以及石頭希遷（700-790）弟子德山宣鑒（780-865），兩位唐代禪師分別以「棒」、「喝」之法開導信眾，因此有「德山棒、臨濟喝」之稱，棒喝交馳的隨機啟迪方式別出心裁，使人時有頓悟，劉克莊以此禪宗傳承為喻，將楊萬里置於江西詩派文人中，頗為精妙，並可見其譬喻之用心。

尤有甚者，王邁（1184-1248）〈山中讀誠齋詩〉：「巴西社裡陳黃遠，直下推渠作社魁。」（《全宋詩》卷 3006，頁 35785）認為黃庭堅、陳師道等人已遠去，當以楊誠齋為江西詩社之魁首，由於楊萬里相當崇敬黃、陳，亦為江西人，且曾作〈江西詩派詩序〉。然而即便劉克莊、王邁等人極欲將楊萬里置於江西詩人之列，楊萬

⁴⁷ 蔣義斌：〈呂本中與佛教〉，《佛學研究中心學報》，第 2 期（1997 年 7 月），頁 134。

里終究不被詩界歸屬於出於江西詩人群中，其一由於呂本中之界定已有明確名單，其二則因誠齋體已能出於江西，並能與之「分庭抗禮」，⁴⁸ 作為兩宋詩風承轉過渡，奠立南宋自成一家之體派，尤其在理禪融會的態度與實踐上，具有標誌性的地位。

五、結語

宋代飲茶風氣盛行，復因佛禪思維的普及，禪悅品茗相得益彰，平民百姓將茶視為生活凡常必需，王公貴族以茶為饋贈珍品，文人雅士亦以茶為吟詠對象，完成化俗為雅、由雅返俗的共賞之境。南宋詩壇承續北宋追新求變的精神，儒釋道思想成為詩歌創作的重要養分，理學家以詩闡述天地之理，茶之引述成為精神意旨的具體表徵，楊萬里之茶詩融會鑑往知來的追懷、天道自然的理序，更是茶禪一味的自覺醒悟，誠齋體以田園詩見長，詠茶之作則堪稱其相映於自然、援禪入理之匯聚。楊萬里在仕、隱之時皆有多首遍訪名山古剎、結交名僧居士的詩作，飲茶論道不僅映襯其高潔品德，亦呼應遁跡山林的精神追求，故其茶詩可視為理禪融合具體而微的代表。

楊萬里初學江西、唐絕，兼採眾家而能別出機杼，以快活新奇的觀物視野，提出作詩之活法，以兼融儒、釋、道思維的誠齋體成為詩壇盟主，其理學家與文學家的分身，以文學調和儒學與佛教，而茶之吟詠更是「理禪融會」的關鍵之物。誠齋體以田園詩見長，茶之品茗亦是納須彌於芥子，將天地自然精華融貫於盞中，形成天人合一之境，由詠茶詩以借物說理、述其意境，由以說明儒禪交流之具體融會之處。其嗜茶興味亦於詩文展露無遺，佐茶賦詩則能文

⁴⁸ 于北山：〈試論楊萬里詩作的源流和影響〉，《南京師院學報》，第3期（1979年9月），頁70。

思泉湧，「茶」拉近了士人與佛禪的距離，深化彼此的關係，文人廣泛的接受茶禪思維，運用於詩文創作中，展現空靈高妙的精神旨趣，由生活中品茗、訪友、互贈、問道之案例，將其深化為內在的實質化象徵，啜飲之時，領略清和寧靜意旨，趨近於恬淡無欲之茶禪精神。

本文透過誠齋詩以茶為喻的分析，認為茶為喻依有極大的發展空間，以譬喻結構說明茶詩的隱喻包括獨處的自省、情感的連結、境界的營造。理學家以茶之層次闡述「道」在物理界的體悟與實踐；文學家以茶之興味，抒發「情」在生活中的醞釀與沈澱。詠茶詩作趨近於境的生發、理的探求，「茶」之依託成為理禪融會的媒介，證明理學家援禪入理的表現，宋代儒、釋、道三教合流影響文學與思想之演變甚鉅，茶詩創作歷述生活體驗、聚會情況，並提昇為境界式的精神追求，文人以茶為修養身心之道，理學家更將賦詩視為修煉的工夫論，由此，以茶觀物抒情、言理，皆成為文人沈靜思慮的媒介，而其澄明淡然的層次化意境，與禪之境界不謀而合，因此宋代「哲理詩」雖以儒家學說為基礎，實則深受佛理影響，尤其是以茶為喻的意境營造，乃是儒禪合轍之最佳例證。

引用書目

一、古籍

1. 李心傳：《建炎以來繫年要錄》，北京：中華書局，1988年。
2. 邵雍：《伊川擊壤集》，北京：中華書局，2013年。
3. 汪景龍、姚燮輯：《宋詩略》，清乾隆三十五年（1770）姚氏竹雨山房刻本。
4. 紀昀、永瑤等編纂：《四庫全書總目》，北京：中華書局，2013年。
5. 郎瑛：《七修類稿》，上海：上海書店出版社，2009年。
6. 脫脫等撰：《宋史》，北京：中華書局，1985年。
7. 葉夢得：《避暑錄話》，《欽定四庫全書》本。
8. 劉克莊：《後村先生大全集》，上海：上海商務印書館四部叢刊影印舊鈔本，1929年。
9. 劉壎：《隱居通議》，臺北：新文豐出版公司，1984年。

二、專書 / 專書論文

1. 木齋：《宋詩流變》，北京：京華出版社，1999年。
2. 王皖佳：《宋詩中的品茶文化》，臺北：索引數位出版社，2018年。
3. 余悅：《茶路歷程·中國茶文化流變簡史》，北京：光明日報出版社，1999年。
4. 沈松勤：《南宋文人與黨爭》，北京：人民文學出版社，2005年。
5. 周啟成：《楊萬里和誠齋體》，臺北：萬卷樓出版社，1993年。

6. 張文利：《理禪融會與宋詩研究》，北京：中國社會科學出版社，2004 年。
7. 梁昆：《宋詩派別論》，北京：商務印書館，1939 年。
8. 許總：《理學文藝史綱》，南京：江蘇教育出版社，2001
9. 陳谷嘉：《張栻與湖湘學派研究》，長沙：湖南教育出版社，1991 年。
10. 陳鼓應：《莊子今註今譯》上、下冊，臺北，臺灣商務印書館，1999 年。
11. 陳慶元：《文學：地域的觀照》，上海：上海遠東出版社，2003 年。
12. 傅璇琮主編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1998 年。
13. 黃忠慎：《詩經選注》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2002 年。
14. 楊東甫、楊驥編：《中國古代茶學全書》，廣西：廣西師範大學出版社，2011 年。
15. 楊理論：《中興四大家詩學研究》，北京：中華書局，2012 年。
16. 葉舒憲：《詩經的文化闡釋——中國詩歌的發生研究》，武漢：湖北人民出版社，1944 年。
17. 葉嘉瑩：《迦陵談詩二集》，臺北：東大圖書公司，2016 年。
18. 錢鍾書：《談藝錄》，北京：中華書局，1984 年。
19. 繆鉞：《宋詩鑑賞辭典》，上海：上海辭書出版社，2015 年。

三、期刊論文

1. 于北山：〈試論楊萬里詩作的源流和影響〉，《南京師院學報》，第 3 期，1979 年 9 月，頁 68-73。

2. 吳靜宜：〈天臺宗與茶禪的關係〉，《臺北大學中文學報》，第1期，2006年7月，頁259-285。
3. 李秀華：〈茶禪一味對北宋尚意書家審美意識的影響〉，《東華人文學報》，第23期，2013年7月，頁57-81。
4. 蔡佩珈：〈歐陽修與茶的緣分——從歐陽修之詩文論宋代團茶和散茶發展〉，《史轍》第9期，2013年7月，頁1-31。
5. 蔣義斌：〈呂本中與佛教〉，《佛學研究中心學報》，第2期，1997年7月，頁127-154。
6. 鄭毓瑜：〈詮釋的界域——從〈詩大序〉再探「抒情傳統」的建構〉，《中國文哲研究集刊》，第23期，2003年9月，頁1-32。
7. 鄭毓瑜：〈類與物——古典詩文的「物」背景〉，《清華學報》，41卷1期，2011年3月，頁3-37。
8. 蕭麗華：〈從禪院清規看「和尚家風」中的茶禪關係〉，《華人文化研究》，7卷2期，2019年12月，頁9-22。
9. 蕭麗華：〈蘇軾詠茶詩及其茶禪研究——以唐代詠茶詩為映襯的觀察〉，《東吳中文學報》，第35期，2018年5月，頁75-101。
10. 賴賢宗：〈早期全真道茶：從王重陽、全真七子到姬志真的道茶文學作品來考察〉，《師大學報》，63卷1期，2018年3月，頁1-20。