

---

# 蘇軾研究

2021 年第 3 期（总第 66 期）

（季 刊）

## 卷首语

元丰六年（1083）秋，庐山玉涧道人崔闲前往黄州拜访苏东坡，他带去老师沈遵的琴曲《醉翁吟》，为东坡弹奏并请他依曲填词。琴声清越，曲调妙绝，东坡仿佛看到了琅琊幽谷奇丽的山水；听到了鸣泉飞瀑动人的和声；感受到了欧公寄情山水的悠然自得之情。三十多年前，沈遵也曾请欧公为此曲填词，一时传为佳话。而今欧公仙去，然其挥洒而就的名篇《醉翁亭记》映照千古；其感悟自然妙趣及追求绝妙意境的做法得以流传；其超然洒脱、独立担当的精神泽被后世；其爱民如子、与民同乐的情怀遗爱人间。

2021 年 8 月 19 日，中国苏轼研究学会名誉会长、四川大学教授邱俊鹏先生离世，学界同仁每每谈起无不痛惜怀念、感伤不已。邱先生学识渊博、提携后学、淡泊名利、豁达从容，深具坡仙风范。他让东坡形象、东坡精神离我们更近、更震撼人心，他的努力、传承、示范使我们看到了更清晰地目标和前进的方向。

大师虽离去，其精神永在！

---

# 苏轼

## 研究 SUSHIYANJIU

2021 年第 3 期（总第 66 期）

（季 刊）

□编辑出版：中国苏轼研究学会  
《苏轼研究》编辑部  
□委印单位：眉山市三苏文化研究院  
□主管单位：中共眉山市委宣传部  
□主 编：周裕锴  
□副 主 编：潘殊闲 方永江  
□责任编辑：刘清泉  
□编 辑：袁 丁  
□编 务：唐雅兰

地址：四川省眉山市三苏纪念馆三楼 312 室  
邮编：620010 电话：(028) 38299092  
网址：<http://www.3swl.cn>  
邮箱：[sushiyanjiu@163.com](mailto:sushiyanjiu@163.com)  
印数：2000 册  
发送：苏轼研究学者、爱好者，有关高校  
及图书馆  
设计：上观设计  
印刷：眉山市威利印务有限公司  
出版日期：2021 年 9 月



## 目 录

### □苏学论坛

- 论苏轼入仕初期对法家态度的转变  
——苏轼评价法家系列研究之二 杨胜宽/04
- 苏东坡的思想底蕴 江惜美/14
- 三苏家风在乡村振兴中的时代价值 方永江/21
- 苏轼哲学思想北宋接受简论 杨松冀/27
- 苏轼对《维摩诘经》的接受研究 杨瑰瑰/33
- 苏轼润州诗与乾隆南巡镇江叠苏轼诗比较  
喻世华/40
- 苏、杜四世交游考 李如冰/47
- 苏洵、苏轼与虔州古天竺寺 龚文瑞/51

□顾问：胡元坤 黄 河  
（以下按姓氏笔画排列）  
马兴荣 王水照 刘尚荣  
张志烈 苏 灿 邱俊鹏  
曾枣庄

□编委：（以下按姓氏笔画排列）  
方永江 木 斋 王友胜 王希龙  
王晋川 王启鹏 刘川眉 刘小川  
刘清泉 孙开中 朱 刚 陈才智  
冷成金 李景新 宋明刚 杨胜宽  
杨常沙 张海鸥 张 鸣 张忠全  
张国文 周裕锴 胡先酉 涂普生  
袁 丁 康 震 韩国强 喻世华  
蔡心华 熊朝东 潘殊闲

## □诗文鉴赏

《龙川略志第五》赏析（一） 胡先酉/57

## □新书序评

苏轼的教育世界与教育世界中的苏轼  
——兼评《苏轼的人格养成及教育理念》 潘殊闲/61

## □研究史话

第一章 “经纶不究于生前”（五） 曾枣庄/64

## □苏学专家

衣若芬教授苏轼研究概况 孔伶俐/67

## □景苏札记

怀念邱俊鹏先生 胡传志/70  
缅怀邱俊鹏先生 刘清泉/72  
欧苏遗风今犹在，高风亮节永相忆  
——深切缅怀邱俊鹏教授 乔建功/73

## □景苏札记

故事新语苏东坡（二） 刘小川/75  
遥寄苏东坡三十首 唐双宁/78

## □苏学动态

常州举办纪念苏东坡逝世920周年座谈会 有 愚/80  
另一种“团圆”——邱俊鹏先生追思会侧记 唐雅兰/80

# 论苏轼入仕初期对法家态度的转变

## ——苏轼评价法家系列研究之二

杨胜宽

**内容提要** 苏轼入仕初期基本肯定法家政治思想及其治国方略，后来发生了明显转变，对从早期法家代表商鞅，到当代法家人物王安石的变法政策，均提出激烈批评，而对儒家倡导的仁政德治，则给予高度肯定和推崇。王安石熙宁变法以敛财逐利为主要目的，因官方的市场垄断与物资专营，民众丧失其既得利益，加重经济负担。

**关键词** 苏轼 入仕初期 熙宁变法 反对法家 推崇德治

苏轼于宋仁宗嘉祐六年（1061）在御试中获得第三等的优异成绩，正式释褐入仕，被授予大理评事、凤翔府签判之职。本文所谓苏轼的入仕初期，指自仁宗嘉祐六年至神宗熙宁三年（1070）的约十年时间。在此期间，他通过应试、进策、上书等形式，撰写了一批表达其政治主张，对社会变革及历史人物和事件的评价、立场、观点的文章，可以比较集中地展现苏轼对法家政治思想及古今代表人物的基本态度。其中最引人注目的是，他对法家的评价，由入仕前的基本肯定转向了全面批评，而对儒家的看法，则由此前的颇多批评指责之辞，变成了此时的几乎完全肯定，尤其是对那些先秦儒家代表人物和他们所发明的国家治理、社会治理的仁政德治思想观念充满推崇赞扬。这种看似突兀的评价转向，实际上由多方面的因素造成，既有客观现实的，也有主观认知的。

### 一、对法家持全面批评态度

仁宗嘉祐六年秋，苏轼因欧阳修推荐，应贤良方正能直言极谏科制举考试，考试内容为论六首。据《宋会要辑稿·选举十一》载：“八月十七日，命翰林学士吴奎、龙图阁直学士杨畋、权御史中丞王畴、知制诰王安石就秘阁考

试制科。奎等上王介、苏轼、苏辙论各六首。”

<sup>[1]</sup><sup>186</sup> 苏轼所上六论，即《苏轼文集》卷三中所存的《王者不治夷狄论》《刘恺丁鸿孰贤论》

《礼义信足以成德论》《形势不如德论》《礼以养人为本论》《既醉备五福论》。苏辙在《亡兄子瞻端明墓志铭》中述及此事云：“（秘阁）试六论，旧不起草，以故文多不工。公始具草，文义粲然，时以为难。”<sup>[2]</sup><sup>1118</sup> 以前参加秘阁考试的人，著论皆不起草稿，而苏轼应试所作的六论，却是先起草，再誊清，显示出他比别人文思更加敏捷，能够同时完成先打草稿再誊清定稿两步工作；同时也表明其更加重视这次制科考试，所提出的论点并非仓促形成，而是经过慎重斟酌的。

其中《礼以养人为本论》末段论及礼、法关系云：

夫法者，末也。又加以惨毒繁难，而天下常以为急。礼者，本也。又加以和平简易，而天下常以为缓。如此而不治，则又从而尤之曰，是法未至也，则因而急之。甚矣，人之惑也。平居治气养生，宣故而纳新，其行之甚易，其过也无大患，然皆难之而不为。悍药毒石，以搏去其疾，则皆为之。此天下之公患也。呜呼，王者得斯说而通之，礼乐之兴，庶乎有日矣。<sup>[3]</sup><sup>50</sup>

在此文中，苏轼提出了礼的兴起，缘于人情之所安的重要观点，认为这既是礼的本质，也是礼之所以胜于法、可以成为治国安邦之根本的原因所在。故在此时的苏轼看来，原来礼法作为国家及社会治理不可或缺的“两翼”，现在变成了“本”与“末”的关系；况且，以法治国，其极端则流于“惨毒繁难”，由于急功近利，容易见效，所以被认为比礼乐更有用。他将之比喻为病人之用“悍药毒石”，虽可以治病见效，但与养生的规律与目的是相背离的。其想证明的结论是，法家政治理论，不能

实现国家的长治久安，正如它与“养生”的根本目的相悖一样，所以只能依靠儒家的礼乐来实现这样的目标。

而在《形势不如德论》中，苏轼强调德治比形势更加重要、可靠和持久，他以秦汉之得天下为例进行论证，指出：

秦之取天下，非天下心服而臣之也。较之以富，搏之以力，而犹不服，又以诈囚其君，虏其将，然后仅得之。今之臣服而朝贡，皆昔之暴骨于原野之子孙也。而吾安得泰然而长有之！汉之取天下，虽不若秦之暴，然要之皆不本于仁义也。……及其衰也，皆以大臣专命，危自内起，而关中之形势，曾不及施，此亦德衰而地之形势不能救也。<sup>[3]48</sup>

显然，在苏轼看来，秦、汉之取天下，皆不是以德服人，而是争于气力、以暴制暴的结果，尤其是秦国之统一天下，依靠法家推崇的富国强兵之术，甚至在夺取天下的过程中，不惜使用权谋欺诈手段，比如秦昭王诈会楚怀王于武关，囚之至死（《史记·楚世家第十》）<sup>[4]1728</sup>；商鞅诈盟魏将公子印，虏之而得河西之地。（《史记·商君列传第八》）<sup>[4]2232~2233</sup> 苏轼所要强调的观点，就是儒家主张的仁义为本之德政，而非法家推崇的强权与诈力。

苏轼的这些观点，不知当时作为考官之一的王安石心里作何感想。从随后发生的一些事的迹象看，王安石是心存芥蒂的。但苏轼顺利通过了这次秘阁考试，随即参加由皇帝主持的御试。其《御试制科策》，收入《苏轼文集》卷九。细观苏轼答策全文，有一根贯穿始终的主线，就是规劝仁宗兴教化、施仁政、重民心，以仁义道德治理天下。这些无疑是儒家最标准的一套政治理念。他在回答“推寻前世，探观治迹，孝文尚老子，而天下富殖。孝武用儒术，而海内虚耗。道非有弊，治奚不同”的问题时指出：

孝文之所以为得者，是儒术略用也。其所以得而未尽者，是儒术略用而未纯也。而其所以为失者，则是用老也。何以言之？孝文得贾谊之说，然后待大臣有礼，御诸侯有术，而至于兴礼乐，系单于，则曰未暇。故曰“儒术用而未纯”也。若夫用老之失，则有之矣。始以区区之仁，坏三代之肉刑，而易之以髡笞，髡笞不足

以惩中罪，则又从而杀之。用老之失，岂不过甚矣哉！且夫孝武亦不可谓用儒之主也。博延方士，而多兴妖祠，大兴宫室，而甘心远略。此岂儒者教之。今夫有国者徒知徇其名而不考其实，见孝文之富殖，而以为老子之功，见孝武之虚耗，而以为儒者之罪，则过矣。（《御试制科策一道》）<sup>[3]297</sup>

苏轼对汉文帝、汉武帝的批评，最值得注意之处在于，他认为文帝取得的成就，都是推行儒术的结果，其所不足，正在于“用而未纯”。而司马迁在《史记·孝文本纪》中，则评价其“专务以德化民，是以海内殷富，兴于礼义”。<sup>[4]433</sup> 苏轼却以为所用儒术，还不够纯粹备至！他还把废除肉刑改用髡笞、最后恢复死罪归咎于“用老”，是其为政的重要阙失。至于对汉武帝的批评，则把“甘心远略”作为其非“用儒之主”的主要依据，虽然未明言针对法家主张的批评，但显然把法家富国强兵、争霸天下的理念，置于与儒家道术相对立的一方。

在回答“富人强国，尊君重朝。弭灾致祥，改薄从厚。此皆前世之急政，而当今之要务”的问题时，苏轼明确提出：“夫天下者，非君有也，天下使君主之耳。陛下念祖宗之重，思百姓之可畏，欲进一人，当同天下之所欲进，欲退一人，当同天下之所欲退。”（《御试制科策一道》）<sup>[3]299</sup> 强调人君主政治理天下，必须重视人心向背，常存百姓可畏之念，要按照天下人的愿望选人用人，因为天下并非君王一个人的天下，而是天下人的天下，故必须遵从天下人的共同心愿。这种政治理念，也是儒家的典型主张，而与法家推崇君主权威、要求百姓绝对服从的政治观念不同。商鞅对秦孝公说过：“且夫有高人之行者，固见非于世，有独知之虑者，必见敖于民。愚者暗于成事，知者见于未萌。民不可与虑始而可与乐成。论至德者不和于俗，成大功者不谋与众。”<sup>[4]2229</sup> 商鞅的这些主张，后来被王安石用来奉劝宋神宗决意推行熙宁变法的有效理论依据。

苏轼在凤翔签判的地方官任上，依然关注着朝廷的施政得失，对“治世”充满无限期待。其作于嘉祐八年（1063）的《思治论》，突出表达了作者的政治热情及对改善时局、革除时弊的意向。文中提出的核心观点，与《御试制科策》相呼应，主张人主治理天下，必须“从

众”，顺应天下百姓的真实心声。他在文章末段总结性地阐述道：“天下之事，不可以力胜，力不可胜，则莫若从众。从众者，非从众多之口，而从其所不言而同然者，是真从众也。众多之口非果众也，特闻于吾耳而接于吾前，未有非其私说者也。于吾为众，于天下为寡。……古之人，常以从众得天下之心，而世之君子，常以从众失之。不知夫古之人，其所从者，非从其口，而从其所同然也。”<sup>[3]118~119</sup> 苏轼回顾北宋建国以来数十年间，一直想解决丰财、强兵、择吏等长期困扰甚至发展成为危机的问题，但总不能如其所愿，旧弊未除，复添新弊，究其原因，乃在于“规摩”不先定，而成事无其术。当其阐述成事有术的观点时，曾举商鞅、苏秦为例：“古之人，有犯其至难而图其至远者，彼独何术也。且非特圣人而已。商君之变秦法也，撻万人之怒，排举国之说，势如此其逆也。苏秦之为从也，合天下之异以为同，联六姓之疏以为亲，计如此其迂也。……然而四子者行之若易然。出于其口，成于其手，以为既已许吾君，则亲挈而还之。”<sup>[3]118</sup> 这里从商鞅和苏秦言必行、行必果的角度，肯定了他们排除万难获得成功的意志与勇气，意在批评当时执政者因循苟且、无所作为的怯懦，但这并不意味着苏轼对商鞅变法的全面赞同，因为“撻万人之怒，排举国之说，势如此其逆”的变法，本身就不符合苏轼所倡导的“从众”施政原则，故其在英宗治平三年（1066）被召试馆职时所作《学士院试孔子从先进论》中，对商鞅的诈术欺君提出了严厉批评：

商鞅之见孝公也，三说而后合。甚矣，鞅之怀诈挟术以欺其君也。彼岂不自知其不足以帝且王哉？顾其刑名惨刻之学，恐孝公之不能从，是故设为高论以衒之。君既不能是矣，则举其国惟吾之所欲为。不然，岂其负帝王之略，而每见则以徇人乎？商鞅之不终于秦也，是其进之不正也。<sup>[3]37</sup>

关于商鞅先后以帝道、王道、霸道三说秦孝公之事，载于《史记·商君列传》。苏轼认定商鞅先以帝王之术说孝公，是其故为高论以衒之，大约依据司马迁对商鞅其人其事的评价。《史记·商君列传》“太史公”曰：“商君，其天资刻薄人也。迹其欲干孝公以帝王术，挟持浮说，非其资矣。且所因由嬖臣，及得用，刑

公子虔，欺魏将卬，不师赵良之言，亦足发明商君之少恩矣。余尝读商君开塞耕战书，与其人行事相类。卒受恶名于秦，有以也夫！”<sup>[4]2237</sup> 在司马迁看来，商鞅“开塞”“耕战”等主要治国理政变法主张，与其为人刻薄少恩、惯用诈术的基本一致的。

苏轼在神宗熙宁二年批评王安石变法的《上神宗皇帝书》中，再次论及商鞅变法及其失败命运：

唯商鞅变法，不顾人言，虽能骤致富强，亦以召怨天下，使其民知利而不知义，见刑而不见德，虽得天下，旋踵而失也。至于其身，亦卒不免，负罪出走，而诸侯不纳，车裂以徇，而秦人莫哀。<sup>[3]730</sup>

苏轼的这番话，虽然具有现实针对性，自然也有历史根据，如《战国策·秦策》云：“商君治秦，法令至行，公平无私，罚不讳强人，赏不私亲近。法及太子，黥劓其傅。期年之后，道不拾遗，民不妄取，兵革大强，诸侯畏惧。然深刻寡恩，特以强服之耳。……惠王车裂之，而秦人不怜。”<sup>[5]75</sup> 这也许就是苏轼认为商鞅变法虽然骤致富国强兵、惠及百姓，但秦国百姓逐渐形成见利忘义，知有刑而不知有德的习俗，故商鞅惨遭车裂，并未得到百姓的同情。

苏轼入仕初期对法家的态度，较之入仕前的言论明显不同，试以上述言论与其《策论·课百官》所论作对照，可以清楚看到这一点：

周之衰也，商鞅、韩非峻刑酷法，以督责天下，然其所以为得者，用法始于贵戚大臣，而后及于疏贱，故能以其国霸。由此观之，商鞅、韩非之刑法，非舜之刑，而所以用刑者，舜之术也。后之庸人，不深原其本末，而猥以舜之用刑之术，与商鞅、韩非同类而弃之。法禁之不行，奸宄之不止，由此其故也。<sup>[3]241</sup>

居然把商鞅、韩非所用的“峻刑酷法”，与虞舜的治国之术相提并论，并且指责后世弃之不用，导致法禁不行、奸宄不止的可怕后果！

## 二、宋神宗、王安石、苏轼在政治变革上的“纠结”

神宗即位之后，励志政治变革，希望扫除赵宋长期存在的因循苟且之弊，决心在治国安邦上有一番作为。谁能同其心而任其事者，自

当是他面临的首要问题。而在举朝官员中，王安石有意无意间闯入了这位怀抱雄心壮志的皇帝视野之中。据《宋史·王安石传》，他早在仁宗时就做过鄞县县令，“起堤堰，决陂塘，为水陆之利；贷谷与民，出息以偿，俾新陈相易，邑人便之。”<sup>[6]10541</sup>这被世人视为其后来推行熙宁变法的“初级版”。他的地方官政绩单，以及屡辞朝廷命官的恬退姿态，被朝廷重臣文彦博、欧阳修等人屡次举荐和宣传，使其在举国上下树立起较好名声：“士大夫谓其无意于世，恨不识其面，朝廷每欲畀以美官，惟患其不就也。”<sup>[6]10542</sup>终仁宗、英宗之世，王安石都没有入朝为官，朝廷的多次京官任命都被他婉言谢绝了，可谓吊足了朝野的胃口。可是，到了神宗皇帝即位，先是让其出知江宁府，几个月后被擢升为翰林学士，他以一种品德高尚且对职位高低无所谓的地方官员形象进入朝廷政治核心层，受到神宗另眼相看。

说王安石有意无意间闯入神宗视野，这中间还有神宗做颍王时的记室韩维对王安石的反复美言吹捧，让其形象深深地印在了神宗的脑海里。《宋史》本传称：“神宗在颍邸，维为记室，每讲说见称，辄曰：‘此非维之说，维之友王安石之说也。’及为太子庶子，又荐自代。帝由是想见其人。”王安石于熙宁元年（1068）四月入朝，神宗很久以来想见的这个人，适时地来到了他身边。这仅是机缘巧合吗？其实不完全是。《宋史》本传云：“安石本楚士，未知名于中朝，以韩、吕二族为巨室，欲籍以取重。乃深与韩绛、绛弟维及吕公著交，三人更称扬之，名始盛。”<sup>[6]10543</sup>如果这些记载是客观真实的，证明王安石的确算得上天生的政治家，工于心计谋略，他知道怎样包装自己、推销自己，什么时候该表现出恬退姿态，什么时候该毅然决然地及时上位。从这一点看，身为文人本色的苏轼，在后来与王安石的政治斗争中，其实从一开始就胜负判明了。

从王安石和苏轼二人在仁宗嘉祐年间所作的文章看，他们都希望政治变革，针对当时因循苟且时弊批评也是完全一致的。王安石在嘉祐年间所作的《上时政疏》云：“夫因循苟且，逸豫而无为，可以侥幸于一时，而不可以旷日持久。晋、梁、唐三帝者，不知虑此，故灾稔祸变，生于一时，则虽欲复询考讲求以自救，而已无所及矣？以古准今，则天下安危治

乱，尚可以有为。有为之时，莫急于今日。过今日，则臣恐亦有所不及之悔矣。”<sup>[7]413</sup>至于如何改变因循苟且之弊，其在嘉祐四年（1058）所作的《上皇帝万言书》中有所指陈：“然臣以谓今之失，患在不法先王之政者，以谓当法其意而已。夫二帝、三王，相去盖千有余载，一治一乱，其盛衰之时具矣。其所遭之变，所遇之势，亦各不同，其施設之方亦殊，而其为天下国家之意，本末先后，未尝不同也。臣故曰：当法其意而已。法其意，则吾所改易更革，不至于倾骇天下之耳目，嚣天下之口，而固已合乎先王之政矣。”<sup>[7]3724</sup>这种所谓师法先王之政的主张，后来又出现在其与神宗皇帝的初次政治对话中。王安石入朝，很快就被诏越次入对，对话内容具载于《宋史·王安石传》：“帝问为治所先，对曰：‘择术为先。’帝曰：‘唐太宗如何？’曰：‘陛下当法尧、舜，何以太宗为哉？尧、舜之道，至简而不烦，至要而不迂，至易而不难。但末世学者不能通知，以为高不可及尔。’帝曰：‘卿可谓责难于君，朕自视眇躬，恐无以副卿此意。可悉意辅朕，庶同济此道。’”<sup>[6]10543</sup>王安石的这番进言，达到一石二鸟的效果：一方面，他劝神宗不要取法唐太宗，要师法尧舜；尧舜之道什么样？神宗想象不出来。王安石告诉他：“尧舜之道，至简而不烦，至要而不迂，至易而不难。”然而尧舜之道究竟什么样，他说一大套，等于什么都没说；神宗听了半天，仍然一片茫然，所以只得承认，是王安石“责难于君”；既然自己有困难，当然就得找王安石帮忙，所以希望他“悉意”辅佐自己，——这正是王安石希望听到的！另一方面，王安石说“末世学者不能通知”尧舜“高不可及”之道，当今朝野没有人能够成为神宗的有用帮手，你指望别人是不靠谱的，只有王安石才“通知”尧舜之道是怎么回事，只要你完全信任重用我就可以办到！

自谓“通知”尧舜之道的王安石，在受到神宗越次召见以后，自知所唱的高调不仅神宗没有明白，自己也觉得没有想清楚，所以退朝下来又专门写了一篇奏折，即《本朝百年无事札子》，希望把意思表达得更清楚明白。但从这篇奏折看，除了分析自赵宋立国以来为政阙失的种种现象之外，在文章末尾只用了这样几句话来作结束：“夫惟陛下躬上圣之质，承无穷之绪，知天助之不可常恃，知人事之不可怠

终，则大有为之时，正在今日。”<sup>[7]3752</sup>看来当初用危言耸听的言辞鼓动仁宗并无效果，现在又用同样的话鼓动神宗，其劝说神宗坚定变革决心的效果是有的，但只字未及尧舜之道究竟为何物的关键问题！神宗最想弄明白的，却从这篇奏折中找不到具体答案。

于是，在一次讲席结束后，神宗把王安石单独留下，再次提出心中的疑惑：“‘唐太宗必得魏征，刘备必得诸葛亮，然后可以有为，二子诚不世出之人也。’安石曰：‘陛下诚能为尧舜，则必有皋、夔、禹；诚能为高宗，则必有傅说。彼二子皆有道者所羞，何足道哉？以天下之大，人民之众，百年承平，学者不为不多。然常患无人可以助治者，以陛下择术未明，推诚未至，虽有皋、夔、禹、傅说之贤，亦将为小人所蔽，卷怀而去尔。’”<sup>[6]10543~10544</sup>看来，神宗并没有放弃效法唐太宗的想法，因为尧舜之道的确让他摸不着边际，无从下手；而唐太宗的施政作为可以从史书中获得启示与借鉴。但王安石不仅再次否定了唐太宗，而且连魏征也被“躺枪”了，说他与诸葛亮“皆有道者所羞”，根本不值一提！只要陛下你坚决做尧舜之君，就不愁没有皋、夔、禹这些贤人辅佐；你现在找不到这样的人，是因为“择术未明，推诚未至”，——说半天，又把话题绕回到了起点上，是神宗没有坚定师法尧舜之道的决心与意志，没有昭示信任眼前这位有志于尧舜之道者的公开表态与实质动作。

神宗似乎被王安石说动了，事情终于朝着王安石期望的方向取得进展：熙宁二年（1069）二月，拜王安石为参知政事，作出了启动政治变革的重要人事安排。在大事将行前，神宗仍然不太放心，与王安石又有一次意味深长的重要对话：

上谓曰：“人皆不能知卿，以为卿但知经术，不晓世务。”安石对曰：“经术正所以经世务，但后世所谓儒者，大抵皆庸人，故世俗皆以为经术不可施于世务尔。”上问：“然则卿所施設以何先？”安石曰：“变风俗，立法度，最为方今所急也。”上以为然。于是设制置三司条例司，命与知枢密院事陈升之同领之。安石令其党吕惠卿任其事。而农田水利、青苗、均输、保甲、免役、市易、保马、方田诸役相继并兴，号为新法……（《宋史·王安石传》）

[6]10544

从之前王安石回答神宗为治以“择术为先”，到这次回答神宗所施設以何先的问题，明确“变风俗，立法度”，把“变法”作为其执政的根本方略，无论就神宗还是王安石而言，都经历了一个反复试探的“纠结”过程：站在神宗的角度，作为年轻气盛的新主，他有大干一场的雄心与时间，而富国强兵，洗刷立国以来积贫积弱的形象是他的政治抱负，也是检验其是否留名青史的主要标尺。而选择什么样的关键人物来帮助他实现这种抱负，决定着事情的成败。其对王安石的多次询问，实际上是一个反复确认最终下定决心过程。站在王安石的角度，他从神宗即位伊始就一步步重用他，其心中是完全有数的；他与神宗的多次对话，完全清楚神宗的用意何在，他反复讲唐太宗不值得效仿，而尧舜之道作为政治变革的理想目标，颇为类似于商鞅对秦孝公讲帝王之道，秦孝公直言不要百年以后的好名声，而要追求秦国富裕强大，神宗未尝不懂这样简单直白的历史逻辑，所以一再表现出对做尧舜之君的疑惑，而希望把唐太宗作为有为皇帝的样板。直到王安石最后亮明执政“施設”就是“变风俗，立法度”的底牌时，才最后确认君臣之间政治变革的一致目标：这不就是富国强兵。其实，事情发展至此，人们不难明白，王安石的所谓经术，与其推行的熙宁变法内容没有太多关系，他一再声称的师法尧舜之道，与熙宁变法的内容也扯不上多少关系。他的一番苦心经营，主要是为了取得神宗的绝对信任，让自己在变法推行中有足够的主导权、话语权，所谓师法尧舜之道，用所谓经术来经营世务，不过是高自标榜的手段而已。

在神宗睁大眼睛满世界物色可用人才之际，苏轼却阴差阳错地与其失之交臂。神宗即位的次年，改元熙宁。这年秋，苏洵去世，按照古代守丧规制，他和弟弟苏辙扶柩回乡安葬，并为其守制。守制结束，熙宁二年春天回到京师，朝廷变法大政已定，王安石已经取得参知政事的重要职位，而且受到神宗的专信与特别倚重。施宿在《东坡先生年谱》中写下了苏轼回京以后在任职安排上遭遇来自王安石反复阻挠的一段不平凡履历：

春，至京师，除判官告院兼判尚书祠部。时王安石方用事，议改法度，以变风



俗，知先生素不同己，故置之是官。五月，以论贡举法不当轻改召对，又为王安石所不乐。未几，上欲用先生修《中书条例》，安石沮之。秋，为国子监考试官，以发策为安石所怒。冬，上欲用先生修《起居注》，安石又言不可，且诬先生遭丧贩苏木入川事，遂罢不用。<sup>[8]24-25</sup>

说苏轼与王安石“素不同”，得看追溯到什么时候。在仁宗末年，他与王安石一样，都强烈主张革除因循苟且的时弊，有效的办法就是使用法家所提倡的严肃法纪、奖惩分明、激励功名、进取有为等施政理念，用法家思想和实践政治的“刚”，去补救儒家思想及其守成天下的“柔”，礼法兼施，刚柔相济，才能达到理想的国家与社会治理效果，他说：“仁义之道，起于夫妇、父子、兄弟相爱之间，而礼法刑政之原，出于君臣上下相忌之际。相爱则有所不忍，相忌则有所不敢。夫不敢与不忍之心合，而后圣人之道得存乎其中。”<sup>[3]102</sup>在那时的苏轼看来，礼法刑政，是圣人之道不可或缺的重要内容，出现偏向或者走向极端，都会产生流弊，甚至导致严重政治后果。

苏轼入仕之后，他与王安石的政治主张出现了明显分歧，特别是在神宗熙宁初。这一变化，会被政治敏感性强的王安石注意到，倒是容易理解之事。如苏轼于熙宁二年五月所上之《议学校贡举状》，该文被明人储欣称为“东坡先生攻击王氏第一疏也，未显列其人，已明斥其说”。<sup>[1]2860</sup>上述施宿《东坡先生年谱》也提到“论贡举法不当轻改召对，又为王安石所不乐”。苏轼在文中指出：“今陛下必欲求德行道艺之士，责九年大成之业，则将变今之礼，易今之俗，又当发民力以治宫室，敛民财以食游士，百里之内，置官立师，狱讼听于是，军旅谋于是；又当以时简不率教者，屏之远方，终身不齿，则无乃徒为纷乱，以患苦天下耶？”<sup>[1]2846</sup>这是直指王安石兴办官学的变法举措进行批评的。针对王安石想要废诗赋、专以策论取士的主张，苏轼在文中也强烈批评：

自文章而言之，则策论为有用，诗赋为无益；自政事而言之，则诗赋、策论均为无用矣，虽知其无用，然自祖宗以来莫之废者，以为设法取士，不过如此也。岂独吾祖宗，自古尧舜亦然。《书》曰：“敷奏以言，明试以功。”自古尧舜以来，进

人何尝不以言，试人何尝不以功乎？议者必欲以策论定贤愚、决能否，臣请有以质之。<sup>[3]724-725</sup>

接着列举杨亿、孙复、石介为例证，说明文章好坏并不能反映其人的德行吏能。所谓“议者必欲以策论定贤愚、决能否”，虽未指名，但显然是针对王安石的，因为王安石在《乞改科条制》中提出革除科举之弊，恢复所谓古制，则“宜先除去声病对偶之文，使学者得以专意经义，以俟朝廷兴建学校”<sup>[7]3857</sup>，主张废诗赋，兴官学，专用经义取士。所以苏轼的批评引起王安石不悦，是很自然的事。因为在王安石看来，变法伊始，兴办官学培养大批能“经世务”的人才，是头等大事，没想到遭遇苏轼等人的激烈批评。更令王安石没有想到的是，神宗颇为认同苏轼的观点，使其心中的疑虑释然。马端临《文献通考·选举四》：“上读轼疏，曰：‘吾固疑此，今得轼议，释然矣。’”不久，神宗以此事询问王安石，王安石针锋相对地表示不赞同苏轼的观点，曰：“不然。今人才乏少，且其学术不一，一人一义，十人十义。朝廷欲有所为，异议纷然，莫肯承听，此盖朝廷不能一道德故也。故一道德，则修学校；欲修学校，则贡举法不可不变。”<sup>[9]293</sup>王安石的这番话，不仅把变法与兴办官学及改变贡举法的关系说得直截了当，而且也把衡量道德的标准定得很明确，那就是看是否支持变法、投身变法。更可注意者，则是由于神宗的这番询问，把苏轼与王安石推到了彼此直接对立的地位上！至此，王安石已经清楚知道，苏轼与他在政治上分歧严重，不能成为自己推行变法的支持者和同路人。因此，对于政治上的对手，王安石不想让苏轼得到重用，利用自己掌握的权力压制其发展的空间与机会，这是任何政治家都会做出的选择与决断，跟王安石本人的人品好坏及彼此的私谊并没有太多关系，毕竟涉及政治变革的存废之斗争，绝不是温情脉脉的。

而在苏轼一方，他也试图采取反复试探的方式，弄清楚神宗对自己的真实看法和评价，这并不是出于与王安石一争高下的考虑，而是出于对国家前途命运的思考和担心，希望用与王安石不同的变革模式，来解决神宗想要解决的重大时政问题。当议贡举、谏买浙灯奏折得到神宗的重视以后，苏轼认为提出他的系统政治变革主张的时机已经到来，于是撰写了

《上神宗皇帝书》长文，于熙宁二年十二月正式上奏。他在陈述正题之前，有以下一段话，点出其试探性用意：

臣近者不度愚贱，辄上封章言买灯事。自知渎犯天威，罪在不赦，席藁私室，以待斧钺之诛。而侧听逾旬，威命不至，问之府司，则买灯之事，寻已停罢。乃知陛下不惟赦之，又能听之。惊喜过望，以至感泣。何者？改过不吝，从善如流，此尧舜禹汤之所勉强而力行，秦汉以来之所绝无而仅有。……臣今知陛下可与为尧舜，可与为汤武，可与富民而措刑，可与强兵而伏戎戍矣。有君如此，其忍负之。惟当披露腹心，捐弃肝脑，尽力所至，不知其它。<sup>[3]729</sup>

这中间虽然少不了一些官样文章的套话，但基本上是苏轼真实心声的表达，他认为神宗作为年富力强的有为之君，能够听纳不同意见，知错即改，可以向其坦诚进言。而这恰好表露了苏轼不谙政治的一介文人天真乃至幼稚等弱点，他没有判断清楚，停罢买灯与支持变法，根本就是两码事。仔细品味上述一段话可以看出，苏轼也希望神宗效法尧、舜、汤、武，也赞同强兵而伏戎狄，但同时他还希望通过政治变革，实现“富民而措刑”的目标，让人民富裕起来，天下太平安定，刑罚可以措之不用。他主张强兵与富民两者兼顾，甚至富民比强兵富国更重要，这就与王安石和宋神宗的变法动机与目标明显存在分歧了。

### 三、苏轼与当代法家王安石的重大政治分歧

在中国古代历史上，被称为变法的政治经济改革有过若干次，但最著名且产生了较大影响的，恐怕要算战国时代的商鞅变法和北宋时期的熙宁变法了。尽管两次变法的时代背景存在很多差异，但其推行变法的根本目的在于富国强兵，则是高度一致的。由于时代差异，商鞅变法核心在于重耕织和赏军功，通过政府颁布法令，激励或者强制国民努力从事农业生产，促进农民增产增收，衣食自给自足，国家土地粮食租赋增加，国库得以充盈，为征战六国提供了雄厚物质支撑。王安石变法的核心，

则在于通过增加税收的各种手段，由国家贷款、物资专营和市场控制等方式，获得之前由商人或富人赚取的经营利润，社会财富得以向政府集聚，以此改变长期以来困扰朝廷的财用不足、军费不支、国力不强的紧迫问题。试观王安石所上《乞制置三司条制》的主要内容，便可以清楚看到变法的这种目的指向。文中首言“夫以义理天下之财，则转输之劳逸不可以不均，用度之多寡不可以不通，货贿之有无不可以不制，而轻重敛散之权不可以无术”；次言“朝廷所用之物多求于不产，责于非时，富商大贾因时乘公私之急，以擅轻重敛散之权”；再言“凡采买税敛上供之物，皆得徙贵就贱，用近易远……稍收轻重敛散之权，归之公上，而制其有无”。<sup>[7]3756</sup>一再强调商品货物的“敛散之权”，必须由国家采取严格掌控措施，把这一重要权利“归之公上”，绝不能使之落于富商大贾之手。熙宁二年二月，制置三司条例司正式设立，规定其职能为“掌经画邦计，议变旧法，以通天下之利”。<sup>[10]337</sup>因此，王安石主推的青苗法、市易法、均输法、方田均税法、免役法等主要变法措施，都是围绕实现这个目标、履行这种职能设计并强制推行的。增加税收，充实国库，其根本目的当然在于富国强兵。而在富国与强兵的关系上，神宗的意图非常清楚，就是为了备边的战争需要。他曾对身边重臣文彦博直言：“当今理财，最为急务，养兵备边，府库不可不丰。”<sup>[10]333</sup>宋神宗跟当年的秦孝公一样，因为商鞅和王安石们的变法，契合了他们作为封建君主实现其政治目的的根本要求，所以给予坚定不移的支持与信任。

苏轼与王安石的重要政治分歧之一，就在于社会财富如何分配的问题。综观古今历史，任何一次社会变革，都会触及利益格局的重大调整。这既是改革的初衷，也是改革必然面临的最大挑战。对于王安石主导的熙宁变法，历来评价争议甚大，过去比较多的是看到其抑制豪强兼并、均衡百姓赋税负担的积极方面。但在王安石提出以理财为核心的变法政策之初，朝廷就爆发了异常激烈的争议，其焦点则围绕变法的根本目的究竟是富国还是富民而展开。最著名的一次争论要算发生在熙宁元年八月的朝堂上，司马光与王安石形成完全对立的观点交锋，两人的分歧非常显著：王安石认为，善理财者，可以“民不加赋而国用足”；司马

光则认为,天下财富不在民则在官,欲求国用之饶,必然取敛于民。《述英奏对》<sup>[11]417~418</sup>据史料记载,神宗赞同司马光的观点。<sup>[10]335</sup>神宗的表态,是其心中的真实想法,还是在大臣面前不得不做出的必要姿态,今天难以准确判断,但从王安石设计的变法政策看,其加赋于民以增加朝廷税收,是最主要的落实手段。故《宋史·王安石传》介绍其施行新法后云:“由是赋敛愈重,而天下骚然矣。”<sup>[6]10545</sup>事实表明,所谓善理财者,能够做到“民不加赋而国用足”,不过是一个听起来美丽但事实上无法兑现的谎话而已。

苏轼在熙宁二年进奏的《上神宗皇帝书》中,集中火力抨击王安石以逐利为动机的变法政策。虽然文章论述了“结人心”“厚风俗”“存纲纪”三个问题,但后面两个问题,其实都是第一个问题的拓展或延伸,全文的核心在于陈述如果朝廷与民争利,忽视财富分配的不合理性,必将违背民意,丧失人心,导致民怨沸腾、官逼民反的可怕结局。文章首先阐述“结人心”对于巩固政权、维护安宁的极端重要性:“人心之于人主也,如木之有根,如灯之有膏,如鱼之有水,如农夫之有田,如商贾之有财。木无根则槁,灯无膏则灭,鱼无水则死,农夫无田则饥,商贾无财则贫,人主失人心则亡。此必然之理,不可追之灾也。其为可畏,从古而然。苟非乐祸好亡,狂易丧志,则孰敢肆其胸臆,轻犯人心?”<sup>[3]730</sup>接着转入对制置三司条例司的正面批评:

今陛下亦知人心之不悦矣。中外之人,无贤不肖,皆言祖宗以来,治财用者不过三司使副判官,经今百年,未尝阙事。今者无故又创一司,号曰制置三司条例。使六七少年日夜讲求于内,使者四十余辈,分行营干于外,造端宏大,民实惊疑,创法新奇,吏皆惶惑。……谓陛下以万乘之主而言利,谓执政以天子之宰而治财,商贾不行,物价腾踊。近自淮甸,远及川蜀,喧传万口,论说百端。或言京师正店,议置监官,夔路深山,当行酒禁,拘收僧尼常住,刻减兵吏廪禄,如此等类,不可胜言。而甚者以为欲复肉刑,斯言一出,民且狼顾。<sup>[3]730~731</sup>

苏轼尖锐指出,设置三司条例司,主要目的就是为了官方完全垄断市场,以政府专营、

增设税目、收取贷息等手段,实现国库税收最大化。文章虽然假借民众口吻道出,但毫不客气地指明万乘之主言利、天子之宰治财的所谓变法政策实质所在。他甚至不是把始作俑者的责任归咎于王安石,而是直指皇帝本人的牟利聚财真实意图,这着实算得上大胆而冒险的罕见直言。苏轼接着毫不留情地对神宗设置三司条例司进行控诉:“人必贪财也,而后人疑其盗。人必好色也,而后人疑其淫。何者?未置此司,则无此谤。岂去岁之人皆忠厚,而今岁之人皆虚浮?……今陛下操其器而讳其事,有其名而辞其意,虽家置一喙以自解,市列千金以购人,人必不信,谤亦不止。夫制置三司条例司,求利之名也。六七少年与使者四十余辈,求利之器也。驱鹰犬而赴林薮,语人曰,我非猎也,不如放鹰犬而兽自驯。操网罟而入江湖,语人曰,我非渔也,不如捐网罟而人自信。故臣以为消谗慝以召和气,复人心而安国本,则莫若罢制置三司条例司。”<sup>[3]731</sup>他甚至把皇帝本人的贪财图谋,与盗窃行为联系在一起,在新法支持者看来,无疑是口出狂言,大逆不道!

苏轼在分析设置三司条例司治财牟利的得失时进行了这样的阐述:“智者所图,贵于无迹。汉之文、景,《纪》无可书之事,唐之房、杜,《传》无可载之功,而天下之言治者与文、景,言贤者与房、杜。盖事已立而迹不见,功已成而人不知。”<sup>[3]731</sup>苏轼用汉唐明君贤臣的成功范例,来奉劝神宗推动变法讲究策略和方法,说白了就是多做少说,或者先做后说,务求实效,不必虚张声势。这种想法,明显与王安石所主张的“择术为先”完全不同,也跟王安石讳言效法唐太宗的说辞大不一样。不仅如此,苏轼还在随后的论述中,对王安石力推的起劳役以兴水利、改差役为雇役、实施春秋两季青苗放贷取息、分派使者检核田亩租税等变法主要举措,一一进行批驳,认为都是劳民伤财之事、目的在于与民争利,其结果必然丧失人心。故他在总结“结人心”论题时特意指出:“议者必谓民可与乐成,难与虑始,故劝陛下坚执不顾,期于必行。此乃战国贪功之人,行险侥幸之说,陛下若信而用之,则是徇高论而逆至情,持空名而邀实祸,未及乐成,而怨已起矣。臣之所愿结人心者,此之谓也。”<sup>[3]736</sup>显而易见,苏轼所针对的,正是商鞅、王安石们常用的那番“民可与乐成,而难与虑始”

的言论,以为变法过程不须太过在乎民众的意愿和反对,只要最终让他们看到好处就行。然而,姑且不说变法本身是否能够如推行者最初所设想的那样给民众带来实实在在好处,恰恰是变法的过程往往须经历巨大阵痛,民众的接受能力与承受程度,是变法设计与推行者必须高度重视的,因为对于普通民众而言,他们最关心的,可能并不是若干年以后的“画饼”之好,而是眼前自己是否能够获得真金白银的实惠。苏轼批评熙宁变法造端宏大,引起民怨沸腾,普遍抵制反对,应该说与宋神宗与王安石没有正确处理追求变法结果与注重变法过程方法的辩证关系,具有重要关联性,其最终导致变法失败,并非全属偶然。

苏轼在激烈批评变法推行者想方设法敛财逐利以求富国强兵的各项政策措施的同时,大力倡导重视儒家崇道德、厚风俗的治国理政方略,他甚至不无偏颇地认为:“夫国家之所以存亡者,在道德之浅深,不在乎强与弱,历数之所以长短者,在风俗之厚薄,不在乎富与贫。道德诚深,风俗诚厚,虽贫且弱,不害于长而存。道德诚浅,风俗诚薄,虽强且富,不救于短而亡。”<sup>[3]737</sup>他对仁宗晚年严重的因循苟且时弊也表现出极大的认同和过度的赞美,声称:“我仁祖之驭天下也,持法至宽,用人有叙,专务掩覆过失,未尝轻改旧章。然考其成功,则曰未至,以言乎用兵,则十出而九败,以言乎府库,则仅足而无余。徒以德泽在人,风俗知义。是以升遐之日,天下如丧考妣,社稷长远,终必赖之。则仁祖可谓知本矣。今议者不察,徒见其末年吏多因循,事不振举,乃欲矫之以苛察,齐之以智能,招徕新进勇锐之人,以图一切速成之效,未享其利,浇风已成。”<sup>[3]738</sup>尽管这些言论是其有所激而发表的,但为了反对变法,把提倡道德风俗与国家强弱存亡完全对立起来,是有失公允的;他似乎忘记自己在入仕以前所极力批判过仁宗统治后期普遍存在的因循苟且、无所作为诸多弊端,这时却把它作为值得推崇和坚持的为政之道,不仅前后立场大变,而且多少显得有点爱屋及乌了。清人浦起龙注意到这一重要变化,而他对此提出的解释是:“(此文)与少时论策如出两人,初甚惑之。观公《辩试馆职策问札子》,自陈云:‘仁宗朝大抵皆劝以督察果断,神宗朝大抵皆劝以忠厚仁恕。’乃知一生文字,皆

相时立说,非自相矛盾也。”(《古文眉诠》卷六十四)<sup>[12]70</sup>说苏轼立论言事,具有因时因势而变的特征是对的,但以此来为其难免意气用事的某些反对变法言论作辩解,并不能完全让人信服。连苏轼自己在谪居黄州时写信给李廌也坦然承认,其早年策论、奏议,存在“妄论利害,搀说得失”的制科人习气(《答李端叔书》)<sup>[3]1432</sup>,虽不免因其处于特殊人生阶段的自谦自悔成分,但的确部分是其内心真实意思的表达。

熙宁三年(1070),苏轼作为进士考试的试卷编排官,参与当年的试卷评阅工作。吕惠卿知贡举,举人叶祖洽因策论有“祖宗多因循苟简之政,陛下革而新之”等语,被吕惠卿擢置第一,考官刘攽、李大临、苏轼等认为有阿谀媚时之意,表示强烈反对。最终通过陈升之比较判定,依然置于第一。<sup>[10]345</sup>这件事表面看是一个进士的取舍,实质上熙宁变法两派力量在取人标准上的一次激烈交锋。叶祖洽的黜陟,看起来是大臣们在争吵角力,而神宗的那只“看不见的手”却一直在发挥操控的作用。苏轼对事情的结局极为愤慨,退而写成《拟进士对御试策》一道上奏,表明其批评执政、反对新法鲜明立场。

针对策问涉及变法的几个敏感问题,苏轼逐一展开批评,并且直指要害实质。比如变法究竟是为了富国还是富民?苏轼在回答“其富足以备礼,其和足以广乐,其治足以致刑,何施而可以臻此”的问题时,尖锐指出:“孔子曰:‘百姓足,君孰与不足。’兔首瓠叶,可以行礼。扫地而祭,可以事天。礼之不备,非贫之罪也。管子曰:‘仓廩实而知礼节。’臣不知陛下所谓富者,富民欤,抑富国欤?”<sup>[3]305</sup>明知故问的有力反诘,道出了变法不为富民而专为富国的实质。故其对神宗进言云:“陛下苟诚心乎为民,则虽或谤之而人不信。苟诚心乎为利,则虽自解释而人不服。且事有决不可欺者,吏受贿枉法,人必谓之赃,非其有而取之,人必谓之盗。苟有其实,不敢辞其名。今青苗有二分之息,而不谓之放债取利,可乎?”<sup>[3]303</sup>又比如回答“生民以来,称至治必曰唐虞成周之世,《诗》《书》所称,其迹可见。以至后世贤明之君,忠智之臣,相与忧勤,以营一代之业,虽未尽善,然要其所成就,亦必有可言者”的问题时,苏轼如此回应:“臣以为此

不可胜言也。其施設之方，各随其时而不可知，其所可知者，必畏天，必从众，必法祖宗。……未尝言天命不足畏，众言不足从，祖宗之法不足用也。……而陛下所谓贤明忠智者，岂非意在此等欤？”<sup>[3]307</sup>这类言辞，都是直指人君和执政者，且能切中要害，挑明其为变法制造舆论的隐蔽动机。总体而言，这篇答策，主要在于重申《上神宗皇帝书》的基本观点，而其批评力度和尖锐性，较之前者有多之而无不及。明人徐乾学评价苏轼此时反对新法的主张与早年策论立场有所不同的观点出现变化时云：“轼于仁宗时应制科，意在振厉有为；迨熙宁新法，横山用兵，则又失之欲速而急功利，故复拟进士对策，以讽时政，意在因循旧贯，慎重改作。前后所主不同，其忠君爱国之心、直言敢谏之气则一也。”<sup>[1]960</sup>朱熹对此也有评价，谓“（东坡）初年论甚生财，后来见青苗之法行得狼狈，便不言生财；初年论甚用兵，如曰：‘用臣之言，虽北取契丹可也。’后来见荆公用兵用得狼狈，更不复言兵，他分明有两截底议论。”<sup>[13]1450</sup>乃是对苏轼之学不正的批评。对苏轼前后政治观点的变化，竟然得出截然不同的两种结论。

入仕对于苏轼而言，意味着其身份、角色的重大转变。在其入仕初期的十年左右时间，经历了仁宗、英宗到神宗的帝位更迭。从仁宗末年的因循守旧，到神宗即位初的求治心切，对比的反差十分强烈。在此过程中，苏轼为了完成身份角色转变和三朝皇帝为政风格不同的双重适应，他在儒、法治国理政观念与方法的比较选择中，逐步倾向于认同儒家，非议法家。这种权衡发生明显倾斜的主要原因，乃在于他越来越深刻地认识到，作为统治阶层的一员，民心向背、民众富裕成为其观察古今盛衰之迹和考量政权长治久安的第一要素，其思考问题的合理逻辑就是：如果政权都已丢失，那富国强兵就不再有任何意义。正是基于这样的角色意识与理论认知，当熙宁变法政策汹涌而至时，苏轼日益坚定地站到了反对者的立场上。从上述的分析可以看出，苏轼并非反对政治变革本身，而是反对王安石以敛财逐利为根本目的的一系列政策措施，认为富国强兵的变法目标，直接与民众切身利益相冲突，而财富分配明显不合理，会严重侵害民众利益，必然引起民怨沸腾，人心背离，这对于任何一个君

主政权来说，都是致命的伤害，是不能承受的代价。其入仕以来反复提倡儒家的仁治德政，反对法家的刻薄峻急的思想倾向，是其坚持反对王安石变法的自然选择，决不是一时的盲目冲动或者哗众取宠。客观地看，其批评法家的视野及言论，存在以偏概全的某些偏差，批评熙宁变法也存在立论方面的某些疏漏，但其大声疾呼变法必须充分考虑民众利益，合理分配社会财富，这种基本立场至今也是可取且有启迪意义的。

#### 注释

〔1〕 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社 2010 年版。

〔2〕 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局 1990 年版。

〔3〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。

〔4〕 司马迁著《史记》，中华书局 1982 年版。

〔5〕 刘向辑录《战国策·秦策一》，上海古籍出版社 1985 年版。

〔6〕 脱脱等《宋史》，中华书局 1985 年版。

〔7〕 郭预衡、郭英德主编，章琼校评《唐宋八大家散文总集·王安石》，河北人民出版社 2013 年版。

〔8〕 王水照《宋人所撰三苏年谱汇刊》，中华书局 2015 年版。

〔9〕 马端临编著《文献通考》卷三十一，中华书局 1986 年版。

〔10〕 毕沅编著《续资治通鉴》，上海古籍出版社 1991 年版。

〔11〕 司马光《传家集》卷四十二，吉林出版集团有限责任公司 2005 年版。

〔12〕 曾枣庄主编《苏文汇评》卷上，四川文艺出版社 2000 年版。

〔13〕 爱新觉罗·玄烨《御纂朱子全书》卷五十九，《诸子》二，吉林出版集团有限责任公司 2005 年版。

杨胜宽，乐山师范学院教授、原党委书记，中国苏轼研究学会名誉副会长。

# 苏东坡的思想底蕴

江惜美

**内容提要** 论者以为苏东坡表面上是融合儒、释、道三者，但实际上是以儒摄佛，以儒摄老，实际上骨子里仍是儒家的。本文即就此一论点，提出理证，说明苏东坡的思想底蕴。东坡对佛家的看法，一部份源自于韩愈对佛教文学的反动，一部分是汲取了“以禅论诗”的空灵观，持平而论，对于佛家的态度，与其说是反佛，不如说是信佛。至于他对道家的看法，同样是汲取“有无相生”“祸福相依”的概念，作为生命遇到险阻时的自我疗愈。儒家思想是苏东坡当时社会对读书人的期许，他慨然有当世志，想要“致君尧舜上，再使风俗淳”，可说是受了唐代韩愈的精神感召，还有北宋范仲淹、韩琦、富弼、欧阳修、司马光等人的引导，在险恶的政治环境下，他不畏挑战，宦海浮沉，最终仍选择勇敢的做自己，以至于百代之下，他的形象仍然鲜明地烙印在世人的心中。儒、释、道究竟是如何形成苏东坡的思想底蕴的，本文拟作一爬梳，以明文化对于一位文人的影响，提供世人参考。

**关键词** 苏东坡 儒释道三教 哲学观

## 一、前言

苏轼人称东坡先生，是北宋最伟大的文豪之一。清人沈德潜《说诗晬语》云：“苏子瞻胸有洪炉，金银铅锡，皆归熔铸。其笔之超旷，等于天马脱羈，飞仙游戏，穷极变幻，而适如意中所欲出，韩文公后，又开辟另一境界也。”<sup>[1]492</sup>其中要注意的是，“适如意中所自出”，东坡能使事譬喻，全来自意之所至，妙笔生花。就如同刘勰所言：“情者，文之经，辞者，理之纬；经正而后纬成，理定而后辞畅，此立文之本源也。”<sup>[2]1</sup>因此，若要论东坡何以文学独步宋人，必探究其思想本源。

北宋在唐代古文运动之后，由欧阳修主导的散文，议论、叙事、抒情，兼而有之，文体多样，开阖自如。在散文的叙写上，仍保有骈体文的声律辞采，使得宋代散文产生不同于唐代的面貌。东坡继

欧阳修之后，主掌文坛，在诗词、散文、辞赋方面，都有卓越的成就。尤其表现在散文的，是他恣肆汪洋、无往而不自得的人生观。他的《超然台记》说：“凡物皆有可观。苟有可观，皆有可乐，非必怪奇玮丽者也。铺糟啜漓皆可以醉，果蔬草木皆可以饱。”<sup>[3]351</sup>表达了“无往而不自得”的人生态度，这当中多少有道家“美恶相生”的概念。

东坡对于佛，有其正信，此见诸于《中和胜相院记》<sup>[3]384</sup>、《四菩萨阁记》<sup>[3]385</sup>。前者东坡论“佛之道难成”，欲成佛之人，山林苦修，“弃绝骨肉，衣麻布、食草木之实，昼日力作”，暮夜熏香，“自身口意莫不有禁，……劳苦卑辱，则过于农工远矣。”这样的沙门比丘，是东坡所敬畏之人。后者叙苏洵嗜画，及其歿也，惟简教东坡为苏洵施舍，所施之物必须是苏洵深爱与不忍舍之物。东坡为此舍吴道子所画之藏经龕，且言“取不取者存乎人”，惟简为此建阁以藏之。东坡对于佛门高僧惟简，是全心信服的，这是源于他对佛教的认识，凡持佛教正信者，他绝不存疑。这样的信念，贯串在他的散文、诗词、辞赋中，化为他文学的骨干。

若论苏东坡的文学素养，则儒家道统的观念，也深植在他心中。他在《书唐氏六家书后》<sup>[3]2206</sup>，提到颜真卿雄秀独出，变造古法；杜子美诗，格力天纵，有汉魏晋宋以来风流；柳公权书，自出新意，一字千金，这些大书法家言正心正，他们的作品之所以可贵，主要是为人正直，因此“心正笔正”，而后世小人，画字虽工，神情则有侧媚之态，实不足取。东坡对于君子、小人之辨，由此可见。论字评画，一以人格高下为主，充分表达出他对儒家的去取之间，了然于心。

东坡对于儒、释、道的了解，绝非浅人可知。论者以为他只对儒家有深入的了解，而佛老只是他幽居苦闷时，藉以自遣，这实是对东坡的误解。本

文想阐发的，就是东坡融三教为一体的思想底蕴。

## 二、东坡对“道家”的体认

东坡的出生，充满了传奇。苏洵曾在《题张仙画像》<sup>[4]114</sup>，叙述他的出生乃是祝祷而来。文章中提到：“洵尝无子嗣，每旦必露香以告，逮数年既得轼，又得辙，性皆嗜书。乃知真人急于接物，而无碍子之言不妄矣。故识其本末，使异时祈嗣者，于此加敬云。”由此得知，东坡一出生，即与道家脱离不了关系。这也难怪，四川眉山自汉以来，就是道家发源地，唐末五代就是文化中心，以刻书著名，所刻皆阴阳、占梦、九宫、相宅之类与道家有关的术数之书<sup>[5]93</sup>，流风所及，道家书籍在蜀地流传甚广，苏洵父子取得也颇容易。

东坡曾自述八岁时从天庆观道士张易简读书，自幼对道书、道观就十分熟悉。及长，随父亲四处游历，早期的诗篇如：《留题仙都观》、《仙都山鹿》、《神女庙》，即对神仙充满想象。此后，赴各州县任官，公务繁忙，益发让他想起老庄“清静无为”、“任真自然”的快乐。他在《和章七出守湖州二首》其一<sup>[6]649</sup>提及“方丈仙人出淼茫，高情犹爱水云乡。功名谁使连三捷，身世何缘得两忘。”出仕与入仕之间，的确使人难以取舍，但内心向往神仙的生活，对东坡而言，无一日或忘。

“乌台诗案”改变了东坡的一生，也是他宦海浮沉的第一关。他获释后被贬谪到黄州，自言“得罪以来，深自闭塞，扁舟草履，放浪山水间，与渔樵杂处，往往为醉人所推骂。辄自喜渐不为人识”。（《答李端叔书》<sup>[3]1432</sup>）他的“放浪”山水间，形同是自我放逐，从太守变成待罪之身，这在一般人是很难以做到的，幸好他自幼受到道家的陶冶，对于祸福相倚的道理，早已了然于心，才能“驾一叶之扁舟，举匏樽以相属。寄蜉蝣于天地，渺沧海之一粟。”（《赤壁赋》<sup>[3]6</sup>）也才能优游于天地间，寄情于山水中，而不为际遇所困。

在黄州的日子里，东坡静观默坐，钻研道经，热衷炼丹，向往神仙。他将这样的思想，化为诗文，寄托他对人生的看法，形成了黄州绝美的诗词歌赋，此时的《超然台记》、《赤壁赋》、《念奴娇》，那种游于物外、飞仙遨游，古今如梦，何曾梦觉的飘

忽之感，全是道家给他的创作灵感。

黄州之后的还朝为官，党争不断，东坡藉题画诗寄托想象，仙人的境界更是他企盼却永远到不了的仙乡。他的诗仍然有大量描写神仙炼丹、仙人长生的用语，但他也渐渐了解自己是无法摆脱政敌的纠缠，以至于得道成仙益发的不可能。再次的贬谪惠州，乃至远谪到儋州，他终于有时间，好好的服食丹药，练起内功，来抵挡外在严酷的环境考验。

东坡对于道的体认，自幼到老，可说是了然于心的。无论是少年时期的诗作，中年时期的散文、词赋，他信手拈来，都能活用入典。及至老年，道家歌诀、养生炼丹，已成为他的日课了。他将道家典藏化为诗文，给后人留下研究的宝典，最宝贵的，是以亲身践履道家的精神，供世人在内心不平时，得到疗愈；在外在环境恶劣时，知道如何养生，这不能不说是他身为文人的另一项贡献。

且看东坡《定风波》，如何排遣内心的忧闷，吾人就可得知道家的有无相生、晴雨皆同，是如何深入他的心：

莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行，竹杖芒鞋轻胜马，谁怕？一蓑烟雨任平生。料峭春风吹酒醒，微冷，山头斜照却相迎。回首向来萧瑟处，归去，也无风雨也无晴。<sup>[7]351</sup>

整首词描述的外在风雨对于人的胁迫，是如此的紧密与无情，但内心不受干扰，则无惧怕。这与《心经》所言“心无罣碍，则无恐惧”看法一致；重要的是严峻的政治形势过后，“也无风雨也无晴”，一切就像是回归平静，有若无、实若虚，天地间的一切相生相灭，是如此自然不过的一件事啊！这首词是他透过佛道的思维，领悟出来如何超脱的道理。在他被贬谪到黄州的那个时候，他就是以佛家的不要罣碍与道家的顺其自然，度过幽居苦闷的岁月。

《东坡志林》里记载了一件事，说到了“怕人知事莫萌心”，说明了道家练心的重要。

子由言：有一人死而复生，问冥官：“如何修身，可以免罪？”答曰：“子且置一卷历，昼日之所为，暮夜必记之。但不可记者，是不可言不可作也。无事静坐，便觉一日似两日，若能处置此生常似今日，得至七十，便是百四十岁。人世间何药可能有此奇效：既无反恶，



又省药钱。此方人人收得，但苦无好汤使，多咽不下。”（《记子由言修身》）<sup>[3]2377</sup>

道家养生，多提炼心，养气，静坐，吐纳，平生之所为，未尝不能向人言，东坡对此，显然是身体力行的。他将写诗当成日记，强调“有事在心，不吐不快”，这些都是对“道”的体认，所以作诗填词，很自然就流露出真性情，可见“道”不仅仅是偶发的兴感，而是深入生命的体验。

北宋是一个玄学与禅学融会的时代，庄子的“自然无为，返璞归真”与禅宗的“顿悟”、“心即是佛”，有异曲同工之妙。东坡的老庄思想，是时代风尚，也是他安身立命之道。综观他从道家撷取的哲学思想，有“主客合一”、“物我两忘”、“穷达不易”、“能虚处静”四端。

“主客合一”出自庄子“天地与我并生，万物与我为一”的主张，庄周化蝶，栩栩然如蝶，又遽遽然周也，不知蝶是周，抑或是周是蝶。从哲学思维来看，人的经验法则通常会透过三阶段：见山是山，见水是水；见山不是山，见水不是水；见山又是山，见水又是水。唯有验证过的事物，能使我们定见。东坡在前《赤壁赋》<sup>[3]6</sup>提到“逝者如斯，而未尝往也。盈虚者如彼，而卒末消长也。盖将自其变者而观之，则天地曾不能以一瞬。自其不变者而观之，则物与我皆无尽也”。这实是对庄子主客合一最好的诠释，他点出了自我的自得自适与自足，唯有精神的超脱，能展现个人的独特面貌，而不会受限于有限的时空。

“物我两忘”最重要的辩证是《秋水》篇的“子非鱼，安知鱼之乐？”“子非我，安知我不知鱼之乐？”当人们把情感移到物里去分享物的生命，不知不觉中，由物、我两忘进到物、我同一的境界，这是朱光潜《文艺心理学》指出的“移情作用”。庄子在此也提出“（鸛鷖）非梧桐不止，非楝实不食，非醴泉不饮”（《秋水》<sup>[8]</sup>），指出精神自在的可贵。苏东坡《卜算子》<sup>[7]249</sup>写道：

缺月挂疏桐，漏断人初静。谁见幽人独往来，缥缈孤鸿影。 惊起却回头，有恨无人省。拣尽寒枝不肯栖，寂寞沙洲冷。

将孤鸿化为一己的身影，瞬间物我两忘，沉浸在庄周的“相濡以沫，相忘于江湖”里。为了追寻更广阔的天地，与其相濡以沫，不如相忘于江湖啊！

“穷达不易”出自庄子《德充符》<sup>[8]37</sup>：“死生存亡，穷达贫富，贤与不肖，毁誉饥渴寒暑，是事之变，命之行也。”庄子主张人要不以好恶伤其身，东坡则主张穷达不可易其节。他说：“吾侪虽老且穷，而道理贯心肝，忠义填骨髓，直须谈笑于死生之际，若见仆困穷便相于邑，则与不学道者大相远矣。”（《与李公择十七首》十一<sup>[3]1500</sup>）学道为人，不因穷达易其节，不因毁誉动其心，这是东坡的中心思想，形全，天也；德足，人也，也唯有知命、顺命，才知人事中有许多不得已也，这样的概念，在苏东坡的诗文中，常有论述。

“能虚处静”出自庄子《天道》<sup>[8]</sup>篇：“虚静恬淡，寂寞无为，万物之本也。”老子说：“致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。”因此，知道万物之理，方能可长可久。东坡以此做为对艺术创作的原则，也指出了美学的源头。他的《送参寥师》<sup>[6]906</sup>言：“欲令诗语妙，无厌空且静。静故了群动，空故纳万境。”虚空、闲静，方能领悟万物之理，创作出好的诗文。

东坡对道的体悟，使得他能建构一己的哲学观。他了解保持精神上的自由，可以拥有一己的特色；他明白为了理想，必须抉择更大的天地；他也知命、顺命，相信天理循环的道理，而后处虚能静，遁入到诗文创作之中，寻求解脱，摆脱外在对他的桎梏。他的天性乐易，“上可陪玉皇大帝，下可以陪卑田院乞儿。”“眼前见天下无一个不好人。”<sup>[9]604</sup>这真不是一般人做得到的，何况他还是个大学士呢！

### 三、东坡对“佛法”的践履

苏轼来自佛教家庭，在他周围的亲人，从祖父到妻子，都是虔诚的佛教徒，他自然对佛教有很深的认同和体悟。他为父亲施舍吴道子画的佛龕，为谨遵母命，不挖凤翔官舍的宿藏，慈悲喜舍，兼而有之。若论苏洵，对儒佛道三家皆有深入的了解，与云门宗圆通居讷和宝月大师惟简交往密切，东坡自幼即随父亲出入寺庙、僧院，汲取佛家法要。在《真相院释迦舍利塔铭并叙》<sup>[3]578</sup>中，东坡曾说：“昔予先君文安主簿赠中大夫讳洵，先夫人武昌太君程氏，皆性仁行廉，崇信三宝，捐馆之日，追述遗意，



舍所爱作佛事，虽力有所止，而志则无尽。”母亲程氏与他的三个妻妾，皆虔诚礼佛。三宝是佛教用语，意为佛、法、僧，苏轼说父母“崇信三宝”，意为父母都是佛教徒。但若结合父亲苏洵的整体经历与所存诗文来看，很难说他是一个佛教徒，或者说很难说他是一个虔诚的佛教徒。苏洵曾写过自己的崇道事迹：洵自少豪放，“尝于天圣庚午（1030）重九日至玉局观无碍子卦肆中见一画像，笔法清奇。”因此，他在佛教家庭里，耳濡目染，加上对佛经的理解，将佛法融入诗文中，也就不足为奇了！

北宋诗学到欧阳修时，仍是以儒家为范畴，直到“三苏”入京，才产生儒释道三教一体的融合，诗禅的融合，也在苏东坡的践履中，得到前所未有的发展。<sup>[10]243~270</sup>他揉合儒释道三家的思想，以禅入诗，在诗文中屡见不鲜。《祭龙井辩才文》<sup>[3]1961</sup>提到：“孔老异门，儒释分宫。又于其间，禅律相攻。我见大海，有北南东。江河虽殊，其至则同。”表面上看，三种教派各别苗头，然众派归流，都在探究生命的本源，精神上都在追求自由解脱。儒家的积极进取，是为了实现生命的意义，希冀在短暂的人生中，自我实现。老庄之道，则是不以物伤身，追求精神的自我解脱，不受羁绊。佛家的抛却名闻利养，缘起性空，是要人降低物欲，苦行勤修，回归内心的清静自在。东坡了解“自在”是三教共同的追求，同时，也只有心灵能得到自由，才能创作好的作品。

“以禅喻诗”从某一个层面来谈，就是心境的自由奔放，表达在诗的哲理中。

东坡的庐山瀑布诗，就展现了这番哲理。“庐山烟雨浙江潮，未到千般恨不消。到得还来无别事，庐山烟雨浙江潮。”若说人世间有其实相，其实一切是虚；若说未得禅意，百般“心斋坐忘”，及至已得禅意，却又嗒然若失，所以一切法，非法，非非法，全在心念之间。能悟得此道，下笔为诗，修养全落在笔端，无法矫饰。苏轼在诗中，将佛法融入，使得意在言外，耐人寻味。俗话说“无来无去无代志”（台语），也正是这样的意境。

像这样的禅诗，我们可以在苏轼诗中，随处可见。他的《东坡》<sup>[6]1183</sup>诗中说：

雨洗东坡月色清，市人行尽野人行。

莫嫌荦确坡头路，自爱铿然曳杖声。

这里有对人生的体悟，也将人生之路形容是难行的石头路。之后，他在《次韵答宝觉》<sup>[6]1258</sup>诗中写道：

芒鞋竹杖步行缠，遮莫千山更万山。

从来无脚不解滑，谁信石头行路难。

拿石头路当做人生的道路，原是出自佛家的哲理，虽以俗语“遮莫”入诗，不但没有违和感，还更觉朴拙。

禅宗主张“顿悟”，是一种自性的光明，积累之后，忽得通透清澈，方喜玲珑可爱。东坡《记承天寺夜游》<sup>[3]2260</sup>，即有此趣。

元丰六年十月十二日，夜，解衣欲睡，月色入户，欣然起行。念无与乐者，遂至承天寺，寻张怀民。怀民亦未寝，相与步于中庭。庭下如积水空明，水中藻荇交横，盖竹柏影也。何夜无月，何处无竹柏，但少闲人如吾两人耳。

月下的藻荇交横，两人闲游，勾勒出空灵的世界。期间动静相生、虚实相映，洋溢着几许生趣。“何夜无月，何处无竹柏，但少闲人如吾两人耳。”真是神来一笔，如果不是在极端虚静之下，这样的知觉很难被唤起，而这也正是“禅宗”顿悟的机趣了！

禅理、禅趣之外，还有禅悦的意境，也值得一提。东坡有《醉翁操》<sup>[7]440</sup>，是词中有声有色之作，其中充满禅悦，也是一篇酝酿多时，发自至情的作品。词云：

琅然，清圜。谁弹。响空山，无言。惟翁醉中知其天。月明风露娟娟。人未眠。荷簟过山前，日有心也哉此贤。醉翁啸咏，声和流泉。醉翁去后，空有朝吟夜怨。山有时而童巅，水有时而回川，思翁无岁年，翁今为飞仙，此意在人间。试听徽外三两弦。

这首词是记欧阳修生前常到滁州琅琊山中，把酒听泉，欣然忘归，太常博士沈遵以琴写之，谱制而成的琴曲。庐山道人崔闲于两人死后恨此曲无词，东坡因此为曲填词。东坡是继欧阳修之后，主掌北宋文坛的人，于情于理，为曲填词是最适合的人选。他赋予琅琊山琅然清圜的声响，描绘六一居士在山中自得其乐的画面，还赞叹欧阳修是山中贤者。将对恩师满怀的思念，化为琴声，遥寄仙逝的老师，无论是情、韵、调，都跃然纸上。词中的“山有时而童巅，水有时而回川，思翁无岁年，翁今为

飞仙，此意在人间”，有镜花水月之感，禅悦自在其中矣！

“学诗浑似学参禅”，将禅学与诗学做了连结，是宋代文人的风尚。东坡在诗里提到“暂借好诗消永夜，每逢佳处辄参禅”（《夜直玉堂，携李之仪……》<sup>[6]1616</sup>），可见除禅喻、禅趣、禅悦，禅的境界也就是诗的境界。禅有四种境界：现量境、直觉境、圆融境和日常境。现量境就是现有的自然山水，一花一草，一沙一石都是般若，也都是佛的境界。东坡在《自兴国往筠，宿石田驿南二十五里野人舍》<sup>[6]1219~1220</sup>，描写的就是这样的心境。诗云：

溪上青山三百叠，快马轻衫来一抹。  
倚山修竹有人家，横道清泉知我渴。  
芒鞋竹杖自轻软，蒲荐松床亦香滑。  
夜深风露满中庭，惟见孤萤自开阖。

到了一个陌生的村落，眼见无非是自然景致，在东坡眼中，芒鞋竹杖、蒲荐松床，一切是如此朴实；清泉修竹、孤萤风露，到处都是禅机。东坡对于现量境是有领悟的，因此在下笔创作时，很自然地流露对大自然的感受。

直觉境则是灵感的一刹那美的感受，它是酝酿后的神来一笔。东坡在三十七岁方写词，先是熙宁五年正月，在杭州城外探春，作《浪淘沙》（昨日出东城），而后在来年写下了《行香子》<sup>[7]11</sup>，描写的就是直觉境。词云：“一叶舟轻，双桨鸿惊。水天清、影湛波平。鱼翻藻鉴，鹭点烟汀。过沙溪急，霜溪冷，月溪明。”这首词中的“轻、惊、平、急、冷、明”都是一种直觉，它是偶然触发，直觉流露，不假半点藻饰的直观，一经描写，自然成景，自然有境界在其中。

圆融境指的是真如自性所显现的万事万物，《楞严经》说“一即是多多即一；文随于义义随文”，自性可以显万法，万法也不离自性，两种境界圆融无碍，无二无别。东坡在《泛颖》<sup>[6]1794~1795</sup>诗中，即涵融着这样的概念。诗云：

画船俯明镜，笑问汝为谁。  
忽然生鳞甲，乱我须与眉。  
散为百东坡，顷刻复在兹。  
此岂水薄相，与我相娱嬉。

东坡即一，东坡即多，从自性显万法，万法也归于自性。东坡对于佛理中的圆融境，可以说是深

有体会的。

日常境即是佛法中的无住、无念、无相，也就是以平常心处生活日常，只有随遇而安，方能得佛法要义。东坡在《被酒独行……》<sup>[6]2322</sup>诗中，写道：

“半醒半醉问诸黎，竹刺藤梢步步迷。但寻牛矢觅归路，家在牛栏西复西。”诗中活画出一个醉酒的老翁，在乡间问路的情况，是那么的平凡，那么的日常，不经藻饰而充满天真。他的《纵笔三首》其一也有这样的意境。诗云：“寂寂东坡一病翁，白须萧散满霜风。小儿误喜朱颜在，一笑那知是酒红。”<sup>[6]2327~2328</sup>

老少对话，充满童趣，年迈的寂寞与生病的痛苦，在对话中已消失殆尽。这又是佛理与诗理的结合，在东坡看来，生活中的平凡事物，也自有一番境界。

我们从东坡的诗词文章中，看到了东坡是如何的参悟佛理，化为诗理，然后创作出脍炙人口的诗文。事实上，他的一生与佛学要义也是脱离不了关系的，若说他是以佛法排遣苦闷，那可能是一种表相，东坡骨子里是参透佛法的，他信手拈来，都可以写出人生哲理的句子，可说是亲身践履佛法，而能有所得。

### 三、东坡对“儒学”的精研

苏东坡自幼就受家庭的影响，以伯父苏洵为榜样，有意求仕。曾巩《元丰类稿》《赠职方员外苏君墓志铭》<sup>[11]709~710</sup>曾提到：“蜀五代之乱，学者稍衰，又安其乡里，皆不愿出仕。君独教其子涣受学，所以成就之者甚备。至涣以进士起家，蜀人荣之，意始大变，皆喜受学。”苏洵不独是苏氏兄弟的榜样，也是蜀人效法的对象。东坡的父亲苏洵，欧阳修曾有描述，说他“年二十七，始大发愤，谢其素所往来少年，闭户读书，为文辞。岁余，举进士，再不中，又举茂才异等，不中。退而叹曰：‘此不足为吾学也。’悉取所为文数百篇焚之，益闭门读书，绝笔不为文者五六年，乃大究六经、百家之说”<sup>[12]513</sup>东坡对儒家的认知，是家学渊源使然。

他的母亲程氏夫人，也是对他深具影响的人。在苏洵游学四方时，程夫人亲授苏东坡《汉书》，至《范滂传》，慨然叹息，东坡问：“轼若为滂，夫人亦许之否乎？”程夫人的首肯，显然在东坡心中种

下“忧国忧民”的种子。“比冠，学通经史，属文日数千言。”“初好贾谊、陆贽书，论古今治乱，不为空言。”<sup>[13]1117~1126</sup>苏东坡身为儒者的命运，于焉成形。他与一般士子无异，通过进京应试、中举为官，实现“经世济民”的理想。

在苏东坡眼中，孔子的学说，涵纳“尧、舜、禹、汤、文、武、周公之法度礼乐刑政，与当世之贤人君子百氏之书，百工之技艺，九州之内，四海之外，九夷八蛮之事，荒忽诞漫而不可考者，杂然皆列乎胸中，而有卓然不可乱者，此固有以一之也。”（《孟子论》）<sup>[3]96</sup>这里的“一”，指的是“一以贯之”的儒家之道。儒家以“仁”为本，仁君好的作为，是全民的福祉，因此，有不忍人之心，乃有不忍人之政。为人君者，心系黎民，“人饥己饥，人溺己溺”，所以，古之贤君莫不是“天听自我民听，天视自我民视”，这是苏东坡所理解的“仁君之政”。他在《孟子论》<sup>[3]97</sup>也说：“人能充其无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充其无欲为穿窬之心，而义不可胜用也。”可见对仁君贤人的看法，就是一个“仁”字。

东坡对仁义之道，曾有一番阐述。他认为“仁义之道，起于夫妇、父子、兄弟相爱之间；而礼法刑政之原，出于君臣上下相忌之际。相爱则有所不忍，相忌则有所不敢。夫不敢与不忍之心合，而后圣人之道得存乎其中。”（《韩非论》）<sup>[3]102</sup>不忘其君，不爱其父，东坡认为这样一来，“仁不足以怀，义不足以劝，礼乐不足以化”，这些都是悖弃儒家的教化。

其次，儒家讲究“礼法”，也是东坡认为极重要的价值。他在《礼以养人为本论》<sup>[3]49</sup>提到“礼之初，缘诸人情，因其所安者，而为之节文，凡人情之所安而有节者，举皆礼也”。就因为礼是规范人情之节文，因此不在表面的升降揖让，而在名实相符。他在《策别安万民一》<sup>[3]255</sup>的“敦教化”中，提到“宜先其实而后其名，择其近于人情者而先之。今夫民不知信，则不可与久居于安。民不知义，则不可与同处于危。”也就是主张安民在崇礼，崇礼在于人民能信知义，儒家强调“民无信不立”，主要的原因也是在此。

东坡曾在《上神宗皇帝书》<sup>[3]729</sup>中提及：“国家之所以存亡者，在道德之浅深，不在乎强与弱，历数之所以长短者，在风俗之厚薄，不在乎富与贫。”

书中引孔子说“欲速则不达”，引孟子言“始作俑者，其无后乎”，将孔孟“重民患”的道理，阐述得十分透彻。文后他也劝神宗不可“求治太速、进人太锐、听言太广”，最重要的是辨别君子与小人的作为。

义利之辨、君子小人之分，是儒学的要义。君子和而不同，小人同而不和，人君若不能辨此，枉道速祸，也是不可避免的。东坡于儒家教化中，悟得了坚守正道的重要。综观他的一生愿望“致君尧舜上，再使风俗淳”，是如此深入人心，也因此他自言“知臣者谓臣爱君，不知臣者谓臣多事。空怀此意，谁复见明。”（《徐州谢上表》）<sup>[3]652</sup>钟爱国君，是人臣的本分。儒家重视伦理，“君君、臣臣、父父、子子”，各适其职，则人伦乃昌。从古至今，“中庸”之道，一直深植在世人的心中，这一点也是东坡一直保有的价值观。

《中庸》言性与命，东坡则直指中庸之旨为“诚”，诚于中则形于外，君子表里如一，临难不夺其节，所以可贵。他也说“君子之所以为时中，而小人之所以为无忌惮”，“君子见危则能死，勉而不死，以求合于中庸。见利则能辞，勉而不辞，以求合于中庸。小人贪利而苟免，而亦欲以中庸之名私自便也。”（《中庸论下》）<sup>[3]63</sup>君子与小人之难辨，即在是否有“节操”可言，如果见利忘义，苟且偷生，则为人之道有亏，于礼法亦有损。

以儒家的标准来看诸子百家，东坡自有一番见解。他批评荀子“主性恶，诋贤人”，而认为荀子“刚愎不逊，而自许太过”（《荀卿论》）<sup>[3]101</sup>，他也批评韩非子“引绳墨，切事情”，到最后“惨礻少恩”（《韩非论》）<sup>[3]103</sup>，可以看出他维护儒家正统的心意。他赞美孟子“深于《诗》而长于《春秋》”，提到“其道始于至粗，而极于至精。充乎天地，放乎四海，而毫厘有所必计。”（《孟子论》）<sup>[3]97</sup>仁与义，最终才是东坡所认为的大道。

东坡在诗文中，也具有仁民爱物，仁者必有善报的观点。“钩帘归乳燕，穴纸出痴蝇。为鼠常留饭，怜蛾不点灯。”（《次韵定慧钦长老见寄八首》其一）<sup>[6]2114</sup>仁民爱物，是儒家哲学的体现，在世人看来，似乎愚不可及，然而细思之下，仁人君子，自当有泽及万物的心胸，而且东坡深信“善恶之报，至于子孙，而其定也久矣。”，在他看来，“国之将兴，必有世德之臣，厚施而不食其报，然后其子孙能与

守文太平之主共天下之福。”(《三槐堂铭并序》<sup>[3]57</sup>) 基于这样的信念,东坡终其一生,无不尊主泽民、爱物惜物,朝着德被后人的路上迈进。

综上所述,东坡一生挺挺大节,忠君爱民,对儒家的思想不但拳拳服膺,且身体力行。他反对虚伪的礼法,主张顺应人情,讲究伦理道德,有北宋士大夫的风范。孔孟之道,在他看来,是成圣成贤的道路,一切政治、社会、文化,都与儒学的要义相关。若说他是孔孟的信徒,相信也没有人会反对。

#### 四、结语

苏东坡生长的时代,是儒释道三教合一的氛围。他自幼就因父母家族的关系,浸染在道教与佛教的环境下,终其一生,未尝忘却“随顺自然”、“慈悲为怀”。在《祭龙井辩才文》<sup>[3]1961</sup>中,他写到:“孔老异门,儒释分宫。又于期间,禅律相攻。我见大海,有北南东。江河虽殊,其至则同。虽大法师,自戒定通。律无持破,垢净皆空;讲无辩讷,事理皆融。如不动山,如常撞钟。如一月水,如万窍风。”指出了儒、释、道在他心中兼包并融的想法。

在东坡晚年被贬谪到儋州的那一段日子,外在的环境是“食无肉,病无药,居无室,出无友,冬无炭,夏无寒泉,然亦未易悉数,大率皆无耳。”他是怎样度过这样困乏的日子呢?他说“尚有此身,付与造物,听其运转,流行坎止,无不可者。”(《与程秀才三首》其一<sup>[3]1628</sup>)此时的他,将万缘放下,一切随缘,将自己交给天地造化,而达到无入不自得的境地。

如此看来,生命的哲学是一门很重要的功课。上天给我们躯体,让它在人生中百般试炼。得意时,意气风发,恣意地挥洒才华;失意时,万籁岑寂,形只影单,让我们回归太初,与万物冥化。得失之间,我们“积学以储宝,研阅而穷照”,体察上天赐给我们丰美人生的意义。若没有老庄“虚静”、“心斋”的指引,没有佛家“空有”、“慈悲”的教化,以及儒家“用之则行,舍之则藏”的启示,人生就像走在石头路上,会觉得崎岖而难行。

所幸的是,苏东坡经历了北宋三教合一的洗礼,能汲取各家学说的精华,融会贯通,形成一己的哲学观。他达观而进取、聪明且豪迈,勤学乃多才。从二十六岁仕宦,至三十六岁可视为东坡意气风发的时期。三十七岁到四十七岁这十年,他从事政治活动,历经党争,因诗得祸,同时,缔造了文

学创作的高峰。四十八岁到五十八岁,他又从谷底翻身,位极人臣。五十八岁之后,他被一贬再贬,贬到了儋州。经历了这么多的人间事,他的信念始终未尝动摇对三教的崇仰。

丰富他这一生的,是他的思想多元而开明;藻饰他一生的,是他的书画词赋;决定他一生的,是他的仕宦起伏。他不吐不快的个性,使他乐易而轻敌;他才名太高的结果,使他受妒且被害;他说黄州、惠州、儋州是他一生的功业,因为这三个地方,让他体会到“悲欣交集”的人生。套用他所写的词:“归去,也无风雨也无晴”,这是真正参透了人生况味,才道得出的言语啊!

本文阐述东坡对道家的体认,对佛法的践履,以及对儒学的精研,旨在说明东坡是一个道家的弟子、佛家的信徒,以及儒家的传人。要了解东坡为何作品能大气旋转,笔力万钧;为何豪迈清雄,文学成就为北宋第一人,不能不了解他在三教合一,汲取了中华文化的精华,以至于所作诗文意到笔随,触处生春。他的诗词文赋,全出自“心地空明,自然流出”,这也就是三教所讲求的“自性流露”啊!

#### 注释

- [1] 沈德潜《清诗话·说诗碎语》卷下,台北西南书局1979年版。
- [2] 刘勰《文心雕龙》卷七《情采》,台北开明书店1975年版。
- [3] 苏轼著,孔凡礼点校《苏轼文集》,中华书局1986年版。
- [4] 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第六册,语文出版社2001年版。
- [5] 吴琳《宗教学研究》《苏洵与释道》,宗教学研究编辑部1990年第2期。
- [6] 苏轼著,孔凡礼点校《苏轼诗集》,中华书局1982年版。
- [7] 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》(词集),河北人民出版社2010年版。
- [8] 王先谦《庄子集解》卷二,台北华正书局1975年。
- [9] 丁传靖《宋人轶事汇编》卷十二引贾似道《悦生随抄》。
- [10] 萧丽华《佛学研究中心学报》第六期《东坡诗论中的禅喻》。
- [11] 《元丰类稿》卷四三,《四库全书》1098册。
- [12] 欧阳修著,李逸安点校《欧阳修全集》,中华书局2001年版。
- [13] 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》,中华书局1990年版。

江惜美,台湾铭传大学华语文教学系教授、中国苏轼研究学会理事。

# 三苏家风在乡村振兴中的时代价值

方永江

**内容提要** 论文阐释了三苏家风读书正业、孝慈仁爱、非义不取、为政清廉的内涵，论述了三苏家风在乡村振兴中彰显奋斗精神、和合精神、契约精神、奉献精神等时代价值。

**关键词** 三苏家风 丰富内涵 时代价值

乡村振兴，关键在人。关键在于“发挥亿万农民的主体作用和首创精神，调动他们的积极性、主动性、创造性”，关键在于有一批有知识、有文化、有理想的人，关键在于有一批讲诚信、守规矩、明大德的人，关键在于有一批能负责、敢担当、富于奉献牺牲的人。三苏家风正提供着历史镜鉴和现实参照。

2018年1月，联合国教科文组织授予四川眉山三苏祠文化遗产保护荣誉证书，对以苏轼为代表的三苏（苏洵、苏轼、苏辙）文化给予了高度评价：苏轼是中国人文主义的杰出代表，对中国文化产生了重大乃至根本的影响，在世界范围也产生了巨大影响；东坡文化是眉山的文化象征，是中国文化的重要组成部分。以读书正业、孝慈仁爱、非义不取、为政清廉为主要内容的三苏家风是博大精深的东坡文化中的生命基因，为三苏父子深邃的哲学思想、卓越的政治实践、辉煌的文学成就和丰富的人生体验，打下了坚实的人生底色；也必然在乡村振兴中释放出强大的精神动能。

## 一、三苏家风的成因探源

### （一）敦亲睦邻的人际关系

“近朱者赤，近墨者黑”，这是影响三苏家风的原因之一。与苏家联姻的家庭皆家风良好、与苏家交往的朋友皆品行端正。苏洵在《族谱后录下篇》<sup>[1]268~270</sup>中，记载曾祖父苏祐“娶于李氏……祖母严毅，居家肃然”、祖父苏昊

“娶宋氏夫人，事上甚孝谨，而御下甚严”。

由此可知，李氏和宋氏娘家的良好家风，在三苏家风的形成中，具有开先河的作用。苏洵赞他的母亲“史氏夫人，眉之大家，慈仁宽厚。宋氏姑甚严，夫人能常得其欢，以和族人”。

“慈仁宽厚”的史氏家风也必然促进三苏家良好家风的进一步形成。

苏轼《书外曾祖程公逸事》<sup>[2]7362</sup>说自己的外曾祖父程仁霸“以仁厚信于乡里”。在此环境成长的程夫人嫁到苏家后，将程氏家风带到苏家，孝敬长辈、激励夫君、教子成才，成为一代贤妻良母，在三苏良好家风的形成与保持中起到重大作用。苏轼《亡妻王氏墓志铭》<sup>[2]1624</sup>说“君讳弗，眉之青神人，乡贡进士方之女……君之未嫁，事父母；既嫁，事吾先君、先夫人。皆以谨肃闻。”王弗无论事父母，还是事公婆，都“以谨肃闻”，足见其家教之良好。

苏家女性品性高洁，苏家男性也是贤良辈出。苏洵《族谱后录下篇》<sup>[1]268~270</sup>说其曾祖“以侠气闻于乡间”，祖父“与朋友笃于信，乡间之人，无亲疏皆敬爱之”，父亲苏序“与人交，无贵贱皆得其欢心”。后来，苏轼万里投荒与诸黎交好，倡导“黎民一民，华夷同樽”，更是将敦亲睦邻的良好家风提升到了民族团结、天下一家亲的高度。

### （二）读经循礼的社会风气

宋王朝建立以后，大兴文教，其中最重要的是“重文轻武”的国策。整个宋代，社会长期处于以文治国、读书求仕的人文精英共治状态。士大夫的价值观和生活情趣，引领了时代潮流、塑造了时代风尚。

眉山是一个社会风气良好的地方。苏轼《眉州远景楼记》说：“吾州之俗，有近古者三：其士大夫贵经术而重氏族，其民尊吏而畏

法，其农夫合耦以相助。盖有三代、汉、唐之遗风，而他郡之所莫及也。”<sup>[2]1112</sup>士大夫崇尚读经循礼，重视家族；老百姓尊重官员，遵守法规；农夫合耦耕种，互助合作。眉山古朴良好的社会风气，是其他州郡无法相比的。

当时眉山的读书风气也相当浓厚，苏轼《谢范舍人书》<sup>[2]5317</sup>云：“且蜀之郡数十，轼不敢远引其他，盖通义蜀之小州，而眉山又其一县，去岁举于礼部者，凡四五十人，而执事与梅公亲执权衡而较之，得者十之有三人焉。”嘉祐二年（1057），眉山县参加礼部考试的人有四五十人，考中者包括苏轼兄弟在内共有13人。宋仁宗惊叹：“天下好学之士皆出眉山。”在苏轼兄弟的影响下，两宋眉山县有进士900多名，达到了科举文化的巅峰。

### （三）识虑高绝的言传身教

三苏家风形成并长期保持更在于苏氏家族有一个良好的家训，并且通过言传身教，把良好家风一代一代地传承下去。苏洵作《苏氏族谱亭记》立亭于高祖墓茔之西南而刻石焉，并向族人宣告说：“凡在此者，死必赴，冠、娶妻必告。少而孤则老者字之，贫而无归则富者收之。而不然者，族人之所共诃让也。”他要求族人，凡族中人死了，都要去参加死者的葬礼，族中人举行冠礼、婚礼必须告诉整个家族，族中人幼年成了孤儿的，族中的老人有抚养这些孤儿的义务，族中人穷得无家可归的，族中的有钱人有收养这些穷人的责任。如果谁不这样做，全体族人便指责他。苏洵的这番话，虽然没有明确说是眉山苏氏家庭的族训，但他在刻立苏氏族碑这样一个重大场合向族人宣告，并要求大家遵守，这无疑是成了苏氏家族的族训。而这样的族训，显然会起到督促家族的每个家庭去遵守而形成良好家风的作用。

苏洵《族谱后录下篇》说：从苏序的曾祖到苏序这四代当家人都是品行优良的人，他们无不以自己的良好德行潜移默化地影响着下一代人。从父亲苏序向儿子讲述“先人之行”、“记其万一而藏之家，以示子孙”，则表明苏序、苏洵父子二人均是以言传身教的方式来教育苏家的下一代。

关于苏涣的德行，苏轼《祭伯父提刑文》中说：“宦游东西，奔走四海，去家如忘。至有生子成童而不识者，兹言可伤。”“勤苦食辛，以律厥身。知以为民，不知子孙。今其云亡，室如悬筐。布衣练裙，冬月负薪。”<sup>[2]7056</sup>伯父为官，四海奔走，把家完全忘在一旁，以至于儿子生下长成了童子还不认识，真是一心为民，不知子孙；为官清廉，吃苦耐劳，而今亡故，家中却是一贫如洗。

苏轼兄弟传承了乐善好施、清正廉洁的家风。在知密州时，捡拾弃婴喂养；在贬谪惠州时，资助筑堤建桥。还有这样一件事：苏轼兄弟在朝中任高官时，有个叫刘厚盛的亲戚千里迢迢从眉山来到京城找苏轼兄弟帮忙在朝中谋个差事，结果被兄弟二人委婉拒绝。

苏轼兄弟十分注意对子侄、孙辈的教育。大儿子苏迈赴任德兴尉，苏轼送一方砚台，并写了《迈砚铭》<sup>[2]2089</sup>：“以此进道常若渴，以此求进常若惊，以此治财常思予，以此书狱常思生。”他勉励苏迈用这方砚台来学习圣贤之道时常像口中干渴，用它来求取上进时常像是受惊，用它来治理钱财时常想着给予他人，用它来书写狱状时常想着给人生路。苏辙有六个孙子，他为了教育勉励孙子，亲自给六个孙子取名，并写了《六孙名字说》来使孙子“知名之意”。

## 二、三苏家风的丰富内涵

### （一）读书正业

门前万竿竹，堂上四库书。苏家希望通过读书授业使家族子弟通过科举步入仕途，借以振兴中落的家道。但对于苏氏家庭而言，学习并不只是为了入仕，入仕也并非学习的终极目标。苏轼明确指出“勿令考得功名后，所学便为弃物也”。他认为，知识是用来修身养性的，金榜题名后更应用所学来治国安邦，这样才算苟活于世。

苏洵的妻子程氏出身于官宦书香门第，知书识礼，贤惠仁爱。她以无声的行动，激励丈夫彻底改变了“游荡不学”的状态，转而“发愤”苦读。苏洵在外游学时，她又担当起教育



苏轼兄弟的任务。苏轼十岁的时候，程夫人就给两个儿子讲述古今成败的事例。有一天，程夫人给儿子读《后汉书·范滂传》，深深为范滂母子的凛然正气所感动，边读边“慨然太息”。侍立在一旁的苏轼对母亲说：“我如果成为范滂那样的人，母亲您也能赞许我么？”程夫人十分坚定而庄重地回答儿子说：“你能够成为范滂那样的人，我难道不能成为范母吗？”听了母亲的话，苏轼“奋厉有当世志”。

绍圣四年（1097），苏轼垂老投荒，谪居儋州。绍圣四年十一月，苏轼与朋友釀钱于黎子云旧宅涧上建载酒堂，在此设帐收徒、讲学会友，大批文人学子慕名而来。他亲自教授指点的学生如姜唐佐、吴子野、黎子云等，都成了饱学之士。苏轼在儋州被称为一代师表，授业传道，蔚为壮观。王国宪在《重修儋州志叙》中说：“儋耳为汉武帝元鼎六年置郡，阅汉魏六朝至唐及五代，文化未开。北宋苏文忠公来琼，居儋四年，以诗书礼乐之教转移其风俗，变化其人心。”苏轼使儋州地区“书声琅琅，弦歌四起”，成了当时海南的文化中心。苏轼在海南讲学授徒，既是他为官的政绩，也是他以贬谪之身为推进地方文化的发展所作出的巨大贡献。后人在海口市五公祠内专辟一室为“苏公祠”，用以祭祀苏轼。“苏公祠”门口有一副对联：“此地能开眼界，何人可配眉山。”这既是对苏轼的颂扬，也是对苏轼的纪念。

读书正业，是苏氏一门立身许国的成才之路。

## （二）孝慈仁爱

苏轼的曾祖父苏杲是个善良本分的农民。他非常孝顺父母、爱护兄弟，交朋友讲信用、对乡亲友善。他一生虽然不很富有，但喜欢施舍，施舍了又不肯让人知道是他施舍的。他说：“钱财多了不施舍于人，我怕别人谋害我；施舍于人而让人知道，别人会以为我好出名。”

苏轼的祖父苏序也是自打年轻的时候就喜欢做善事。他为人随和，不拿架子，很少为自己盘算，却为他人打算得很多。跟他交往的人，

不分贵贱都很开心。他见到士大夫会鞠躬表示敬意，别人以为他巴结、奉承，后来见他对田父野老也鞠躬，才知道他谦己而重人。他居住于乡间，进出都不肯骑马。他说：“有比我老的人在路上行走，我骑着马，怎好与之相见？”他的生活很简朴，不以穿破旧衣服、吃粗杂食物为耻。遇到凶年，他把自己的农田卖了救济吃不起饭的人；到了丰年，被救济的人要偿还他，他却不肯接受，说：“我卖田是为了自己，不是为了你们。”他还在住宅四周遍种芋头，在乡民缺食时，就用大甑子蒸熟了摆在门外，任人取食。

苏轼兄弟小时学习的书堂前面有一个园子，各种各样的鸟雀在花丛中、在竹树间呼朋引伴自在飞翔、筑巢产卵、哺育幼鸟。看到这样的景象，程夫人担心家人伤害鸟雀，便告诫子女、仆从不许捕杀鸟雀，掏取鸟蛋。苏家大人小孩都谨遵程夫人的教诲，谁也不去伤害鸟雀。程夫人不残鸟雀的性仁之举深深影响着苏轼兄弟，让他们自小就培养起仁爱之心。他们尊敬老人，友爱兄弟，与人为善。在几十年的为官生涯中，苏轼兄弟从不伤害百姓，处处以民为本，无论是在仕途顺利之时还是贬谪落难之际，他们都极尽自己所能，为民谋利，为民做好事。

在常州，至今流传着苏轼焚券还宅的故事。苏轼想在常州买一所房子住下来，经过四处奔走，他终于在宜兴丁蜀镇相中了一处旧宅，房价五万缗。苏轼选好吉辰，准备搬入新居。一天傍晚，他在月下独自散步，不知不觉来到了一个村庄，忽听一阵凄凉哭声，循声来到茅屋前，只见一位白发苍苍的老婆婆正在伤心哭泣。苏轼详询其由，方知其子吃了官司，把祖产卖掉了，没了居所，而其宅正是东坡所买！面对此情此景，东坡劝慰老人：“你不要急，也不要悲伤，买你房子的人就是我，我把房子还给你好了。”说完，便回家取出房契，还给了老婆婆。不料老婆婆连连摇手：卖屋所得缗钱，已给不争气的儿子花光了，拿什么来赎屋？东坡慷慨答道：屋还给你，钱就不要还了。说完，便将契纸凑在灯上焚烬成灰。不久，

苏轼病逝在一所寄居的屋子中。

孝慈仁爱，是苏氏一门美美与共的处世良方。

### （三）非义不取

按照我的理解，三苏家风中的非义不取，至少有两层含义，首先，不是我的要分毫不取。苏轼《赤壁赋》<sup>[2]27</sup>：“天地之间，物各有主，苟非吾之所有，虽一毫而莫取。”另外，就是我的，亦不可沉溺。苏轼《宝绘堂记》<sup>[2]1122</sup>：“君子可以寓意于物，而不可以留意于物。”

“寓意于物”指以物来寄寓自己的感情，从中获得审美的愉悦；“留意于物”，指以物来满足自己的欲望，从而实现占有的目的。君子可以欣赏美好的事物，而不可以沉溺美好的事物。欣赏事物，即使是微小的东西也足以使自己得到快乐，即使珍异的东西也不会成为祸害。沉溺事物，即使是微小的东西也会使人丧志，即使珍异的东西也不能使人真正得到快乐。

他年轻时酷爱书画到什么程度呢？家中收藏的，惟恐失去；别人拥有的，惟恐得不到。后来幡然醒悟：“吾薄富贵而厚于书，轻死生而重于画，岂不颠倒错谬失其本心也哉？”从此之后就不再沉溺其中。见到自己喜欢的作品虽然有时也还收藏一些，但是被别人取走，也不再惋惜了。就像看到美丽的烟云、听到悦耳的鸟鸣，自会感到身心愉悦，然而看过听过之后不再过分贪恋。如此一来，优美的书法和绘画，仍然会使人快乐，却不再使人沉溺。

宋徽宗建中靖国元年（1101）七月二十日夜，多日忍受湿热症折磨的苏轼，到了病不能冠带、扶行不过数步，日益增剧、已颓然待尽的地步，在借居的病床上做了一个梦。梦中，他与好友朱行中谈论和氏璧的故事，并写了一首诗来赞美这款身世传奇、熠熠生辉的宝玉。梦醒时分，苏轼依然十分清晰地记得全诗，强撑病体记下了《梦中作寄朱行中》<sup>[3]5330</sup>，结句云：“至今不贪宝，凛然照尘寰。”七月二十八日，苏轼病情突然加重，弥留之际，说了“吾生不恶，死必不坠”的话，溘然而逝。

非义不取，是苏氏一门俭以养德的清欢味长。

### （四）为政清廉

苏轼作《六事廉为本赋》<sup>[2]131</sup>谈古今官场最关键的廉洁问题。所谓廉善、廉能、廉敬、廉正、廉法、廉辨六事，即善良、能干、恭敬、正直、守法、明察。这是官吏应具有的六项素质和应有的六项表现，也是有效考核的六条标准和六个方面。“廉”有考察之意，亦有清廉之意，苏轼认为清廉是六事的根本。

苏轼为官从政把“以廉为本”“功废于贪，行成于廉”作为座右铭，深情讴歌勤政清廉的人。他赞美文同为清贫太守，赞美苏世美处理政事精敏而又廉洁；赞美范镇的表率作用使贪婪的人变得廉洁，使懦弱的人勇于自立；赞美富弼“廉而天下不以为介，直而天下不以为讦，刚健而不为强，敦厚而不为弱”，赞美罗浮山道士邓守安“此人洁廉，修行苦行”。苏轼在给朝廷的奏折如《谢制科启二首》、《乞罢税务岁终赏格状》，大力倡导清廉政风，反对败坏世风。

苏轼主政一方之时，大力整顿吏治、惩治贪官。据《候鯖录》卷七载，苏轼知杭州，属下有一县官贪而无耻，还找人说情，苏轼给予无情嘲讽，并依法处理。元祐八年（1093）十月，苏轼赴定州任，发现防务松弛，贪腐严重，依法进行了整顿和查处。一众贪官都被关押起来问罪，所掠之财，全部没收。

元祐五年（1090）四月二十九日，苏轼上奏朝廷，提出疏浚西湖。他说，“杭州之有西湖，如人之有眉目，盖不可废也。”在工程进行的日日夜夜，苏轼时常亲临视察，堤上奔波一天，饥肠辘辘，苏轼叫人取来民工兄弟的饭具，盛满陈仓米做的饭，狼吞虎咽，填饱肚皮。

为政清廉，是苏氏一门以民为本的为官之道。

## 三、三苏家风在乡村振兴中的时代价值

### （一）奋斗精神

贫穷并不可怕，可怕的是安于贫穷；落后也不可耻，可耻的是甘于落后，不思进取。读书正业可以使人树立正确的世界观、人生观、价值观，可以有远大的理想和抱负，从而使自己的事业和人生轨迹不发生偏差；可以使乡村



始终保持对知识的尊重和渴求,始终保持对理想信念的坚守,始终保持对艰苦奋斗、勤俭持家的推崇;是消除乡村贫穷落后痼疾的良药,是乡村振兴的“定海神针”。

牺牲在脱贫攻坚路一线的黄文秀是读书正业的时代楷模。她之所以能成为感动中国的人物,正是得益于良好的家教家风。她不满一岁,父亲作了一个决定:举家走出大山,给女儿好的教育。可以说是给黄文秀系好了人生的第一粒纽扣。最终她一路优秀,考上大学,并在北京师范大学攻读法学硕士。在她即将毕业面临选择时,父亲又对她说:让生命有价值高于一切。我们家乡还有很多革命老区非常困难,他们需要你。”可以说,再次给她指明了人生的航向。最终她毅然放弃北京高薪,回到广西,用自己的聪明才智,回报生养她的绿水青山,帮扶她挚爱的父老乡亲。

黄文秀带给黄坭村人最宝贵的是知识的力量,观念的更新,思想的解放。以前来过那么多书记也没干出什么名堂,你一个女娃娃能干啥?面对乡亲们的疑惑,黄文秀有板有眼学会当地桂柳话,跑前跑后为大家申请新农合医保,看病有了保障;做好村里贫困生“雨露计划”,让孩子们都能走进学校,很快与群众打成一片,取得了大家的信任。她又从要致富、先修路做起,组织村民对破损路面进行整治和硬化;请来专家和技术能手指导村民沙糖桔种植,手把手教会操作。她还接通网络,建立电商服务站。短时间内,就做到了产业兴,销售旺。她还告诉想靠低保过日子的人,与其申请低保,不如去申请产业补贴资金,用这笔钱来种水果,照样能脱贫。

斯人虽逝,风范长存。她生前建立的“百坭村(乡村振兴)地表超强战队”工作群,豪气干云。正如以她故事为原型创作的歌曲《力量》中所写“你赋予的力量,再艰难的道路,我们继续着征程”,在乡村振兴的伟大事业中,新时代孕育的奋斗精神一定得到传承弘扬,也必然涌现出越来越多像黄文秀一样的最美奋斗者。

## (二) 和合精神

每个人的善举都是乡村振兴前行的光亮。

全国孝亲敬老之星黄英,是眉山市仁寿县藕塘乡高峰村村民,8个月时被亲生父母抛弃,后被老战士黄名贵和周淑仙夫妇收养。黄名贵夫妇膝下无子女,对于这个捡来的孩子,他们倾尽了所有的爱。由于放心不下二老,作为“独生女”的黄英,到了适婚年龄,对男方只有一个要求,就是必须入赘她家。彭建清听说了黄英的故事,便不顾父母反对,坚持做了上门女婿。1990年,二人结婚,一同侍奉双亲。

2004年的一天,养父黄名贵突然瘫痪了,丈夫又在外打工,黄英一个人开始照顾瘫痪在床的父亲。在黄英的细心照顾下,父亲渐渐能够借助拐杖在屋内行走。但是,天总有不测风云。2007年,黄英的母亲也瘫痪在床了。黄英以最快的速度将家中田里的活儿全部转给了别人,日夜照顾在母亲身边,从不出远门。养父黄名贵年事渐高,加之重病缠身多年,2013年离开了人世。养父过世后,怕养母伤心的黄英经常陪养母说说笑,谈谈心。

在黄英的悉心的照顾下,现在黄英的养母周淑仙能够坐在床上了,每每说到这个女儿的时候,虽然嘴上说不清,表达不明,母亲心里明镜似的:“我跟丈夫这么大的负担,女儿一直能够坚持照顾我们,数十年如一日,我心里都很愧对她。”周围的邻居也纷纷竖起拇指称赞她:“久病床前无孝子啊,她能够坚持那么久,不容易啊。不是亲生胜似亲生,有这样的女儿是老人这辈子最大的福气。”而黄英呢,人前人后总是淡淡的说:人都有老时,何况他们是养育我的父母,即使不是亲生的,爱也比血缘重要。

“生有以养之,不必其子也。死有以葬之,不必其里也。”黄英们和睦同心、共克时艰的美好心灵为乡村固本铸魂。三苏家风中的和合精神,不仅是乡村振兴的正能量,而且一定为乡风文明注入鲜活的时代内容,书写心往一处想劲往一处使、和谐奋进共同富裕的壮丽诗篇,绘制望得见山、看得见水、记得住乡愁的美丽画卷。

### （三）契约精神

一说到契约精神，一些所谓的“公知”，张口闭口不是美西方，就是现代性，仿佛我国因长期处于封建社会，从来没有这些东西，显然是自己给自己挖了历史虚无主义的坑。一诺千金，中华民族自古以来就是重然诺、守信用的民族，从来就不缺少诚实守信、重义轻利的道德标杆。

为了一纸合约，李培明宁肯少赚 48 万元。2014 年初，一位广州老板以每斤 2.9 元的价格，与李培明签下 200 亩“爱媛”水果的合同，随后，一位上海老板欲以每斤 3.5 元抢购这批水果。面对高达 48 万元的巨额收益，李培明并没有见钱眼开、见利忘义，而是以一个果农的良知，坚持履约。东坡区三苏乡嘉和圆生态家庭农场作为眉山市最大的“爱媛”种植基地，也正是由于他多年来守信誉、讲诚信，打响了自己的诚信品牌，每年省内外各地收购商都竞相来他的家庭农场收购水果。

“人无信不立，业无信不兴，国无信则衰。”信义是做人之本，成才基石。一个人倘若失信义于人，汲汲于名利，便是丢了修身立命的根本，在家庭、社会上无法立足，也无法赢得别人的尊重，更遑论成就一番事业。因此，在乡村振兴中，传承发展非义不取的三苏家风，是提升乡村德治水平的“金光大道”。

### （四）奉献精神

“心无百姓莫为官”。为政清廉既要求为官行政者心存敬畏、知止有定，又要求勤政爱民、奋发有为，乐于吃苦、甘于奉献，甚至为人民利益不惜牺牲自己的生命。

连续战“疫”13 天，用生命守护乡村平安幸福的郑少华，是扎根基层、甘于奉献的先锋模范。1993 年，放弃成都发展种植业势头良好的郑少华主动返乡，先后担任村文书、村主任等职务。2013 年起担任村支部书记。在郑少华的领导下，英头村脱贫攻坚取得显著成效，全村 48 户贫困户已全部脱贫。随后，他们又新种植枇杷 300 亩、桃 200 亩、柑橘 100 多亩，成立村农旅公司发展乡村旅游，为乡村振兴夯实基础。

2020 年春，突如其来的新冠肺炎疫情，

让平时一门操心村务的郑少华更加忙碌了。从 1 月 22 日起，郑少华每天和村组干部全身心投入到疫情防控工作中。他每天工作日程都排得满满的：早上 8 时，是雷打不动的放喇叭，大声武气宣传疫情防控知识；上午 9 时，到隔离点看望被居家隔离群众，安抚情绪并帮助购买生活必需品；下午 13 时，挨家挨户开展三轮返乡人员排查、发放防疫宣传单；晚上，村办公室开会，布置次日工作……1 月 24 日，农历大年三十，是游客来英头村牛角寨大佛寺游览的高峰期。那天，他通宵值守，极力劝返游客，有效避免了人员聚集。不要说和家人一起吃团年饭、看春晚，就连年夜饭也吃成了隔夜饭、隔年饭。2 月 3 日，因连续奋战疫情防控一线 13 天，郑少华劳累过度脑出血不幸倒在村办公室桌上，年仅 48 岁。“村里的大喇叭里，再也听不到您的声音了！”消息甫一传开，各地群众纷纷在网上自发悼念。2020 年 11 月，他相继被追授为“四川省抗击新冠肺炎疫情先进个人”和“四川省优秀共产党员”。

“好雨知时节，当春乃发生。随风潜入夜，润物细无声。”三苏家风在新时代中华优秀传统文化传承发展中大放异彩，传递着“粗缯大布裹生涯，腹有诗书气自华”的豪迈，传递着“眼见天下无一不好人”的祥泰，传递着“谦而好施，急人患难”的情怀，传递着“道理贯心肝，忠义填骨髓”的气概，是我们精神的原乡，是我们行稳致远的稻粱。

### 注释

〔1〕 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第六册，语文出版社 2001 年版。

〔2〕 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（文集），河北人民出版社 2010 年版。

〔3〕 张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（诗集），河北人民出版社 2010 年版。

方永江，眉山市三苏文化研究院院长，中国苏轼研究学会秘书长。

# 苏轼哲学思想北宋接受简论

杨松冀

**内容提要** 苏轼是宋代文化的杰出代表，元祐学术的主要代表其实是苏学，王学与苏学是北宋中后期学术的两大主要内容。通常的所谓“北宋五子”之说，其实是对北宋学术的一种遮蔽。苏轼哲学在北宋的流播，主要体现在三个方面：一是苏辙、秦观等苏门文人对苏轼哲学的接受传播，二是苏轼哲学三书的传播，三是崇宁党禁时期对苏轼著作等的禁毁。

**关键词** 苏学 元祐学术 苏学三书 崇宁党禁

马克思说得好：“人不仅仅是自然存在物，而且是人的自然存在物，就是说，是自为地存在着的存在物，因而是类存在物。他必须既在自己的存在中也在自己的知识中确证并表现自身。”<sup>[1]107</sup>可以说，苏轼是中国古代文化中最能“在自己的存在中也在自己的知识中确证并表现自身”的人，如果说孔子是在思想上对中国文化影响最大的古人，那么，苏轼或许是继孔子之后在生命实践上对中国文化产生最大影响之人。

钱穆曾言：“治近代学术者……必始于宋。”“（清代朴学）靡不寝馈于宋学……故不识宋学，即无以识近代也。”<sup>[2]1</sup>台湾著名学者张其成亦以宋代为近代史的开始。他曾言：“研究中国史学者，通常以宋代为近代史之开始，因宋代史实有四个特色，值得予以注意。一为文艺复兴，二为教育发达，三为科学发明，四为海运昌盛，……以宋代为中国近代史之开幕，对于西方历史，诚有形影相随之形势。”

<sup>[3]</sup>王国维亦曾言，近世学术多发端于宋人。宋代为中国文化之顶峰，宋学为宋代文化的精神内核，而苏轼是宋代文化的最杰出的代表，则探讨苏轼的哲学思想及其传播与接受，对于研究了解苏轼的精神思想及其人格形象无疑具有第一位的意义。本文即试图对苏轼哲学思想及其在当代（指北宋）的传播接受作一宏观的

考察。

## 一、苏学、元祐之学与宋学

许多哲学史著作谈及宋代哲学时，根本就没有提及苏轼，如冯友兰先生的《中国哲学史新编》<sup>[4]</sup>、钱穆《中国思想史》<sup>[5]</sup>、张岂之《中国思想史》<sup>[6]</sup>、德国当代著名哲学家阿尔伯特·史怀哲《中国思想史》<sup>[7]</sup>等，皆是如此。如冯先生《中国哲学史新编》下卷第五册介绍宋代哲学时，以“道学”一词概括宋学，北宋哲学以三章述之，即第五十一章《道学的前驱——周敦颐和邵雍》、第五十二章《道学的奠基者——二程》、第五十三章《道学的奠基者——张载》，然后直接跳到南宋第五十四章《朱熹》，在北宋盛极一时的王安石新学以及苏轼蜀学与司马光的涑学竟然不见提及，历史的真实情况当然并非如此。<sup>[8]</sup>或许是由于冯先生《中国哲学史》之巨大影响吧，绝大多数之中国哲学史著作论及宋学基本同于冯先生。<sup>[9]</sup>只有极少数者将新学、蜀学与二程之学并论，如民国夏君虞先生之《宋学概要》则将宋学分为“以地名派者”与“以新旧名派者”，在前一分类中，宋学分为九派，苏学与新学分别以“蜀学”与“江西学”与濂溪学、洛学、关学、浙学等并论；在后一分类中，则苏学、涑学与新学成为守旧派与维新派之主流派别，<sup>[10]</sup>夏先生之论显然更符合历史实际。

南宋陈善（约1147前后在世）《扪虱新话》卷五记云：“唐文章三变，本朝文章亦三变矣。荆公以经术，东坡以议论，程氏以性理。三者要各自立门户，不相蹈袭。”又《扪虱新话》卷十五记云：“释惠洪觉范尝言：‘东坡语言文字，理性通晓，盖从盘若中来。然尝恨窥幻梦如隔雾见月，虽老而死者，……盖徐师川亦云。’予以为不然。坡公胸次，韬藏万象，洞

视八表，视天下万物无足以易其乐者。”否定惠洪之苏轼思想“从盘若中来”却“窥幻梦如隔雾见月”参不透生死之观点。显然，陈善所说的“文章”其实指的是学术思想，本朝文章也即是后人所说的宋学。惠洪是北宋后期较有影响的僧人学者；陈善是南宋初人，他的本朝学术王安石、苏轼、二程相继各领风骚盛行一时的观点，无疑是更具说服力的。可见，在北宋后期南宋初期，学者们即已经在讨论王学、苏学、程学的内容及其特点，并已自觉将此三家并称作为本朝文章学术的代表了。其实，从整个宋代三百余年的学术史来看，王学、苏学、程学也是两宋最为盛行影响最大的三家，就其盛行的时代看，也是先后相继，统领了自北宋中期熙宁变法以后的两宋学术思潮。

在北宋哲学思想史上，其实影响最大的是以王安石为代表的新学与以苏轼为代表的蜀学，自北宋熙宁二年（1069）直至北宋灭亡（1127），近六十年的北宋中后期，官方哲学基本是王安石的新学，只有在元祐更化时期（1086~1093），随着司马光、苏轼等的重新启用，以司马光涑学及苏轼蜀学为主的元祐学术盛行，其影响盖过新学，但时间短暂只有八年。而在王安石变法至北宋灭亡这段历史时期内，唯一能与新学长期抗争且影响几乎相当的，只有蜀学。涑学与北宋五子的影响皆不及蜀学。正如王水照先生所言：“元祐时代，因司马光去世甚早，程颐又禄位不显，故学术思想上不能不让苏氏兄弟执牛耳。”<sup>[11]156</sup>“‘元祐之学’的权威是苏轼，而不是旧党的领袖司马光。”<sup>[11]157</sup>许多哲学史、思想史著作所推崇的北宋五子其在当时的实际影响是远远不及王安石、苏轼、司马光的，二程之学以及南宋朱子之学，直到十三世纪中叶宋理宗时代，才正式被政府定位官学，而在此之前程朱理学大部分时间基本处于受政府打压的状况。有鉴于此，王水照先生等认为，我们对于苏轼哲学，应该重新评价，将其补充进中国哲学史中，他说：“哲学史上那一段属于苏学的时代，被所谓‘集大成’者抹去了。真实的历史应该是：欧阳修以后，流行‘新学’，其对立面为‘元祐之学’，南渡以后压过了‘新学’；而在‘元祐之学’中，先是以苏学为主，经一个世纪有余，才转变到以程朱理学为正统。”（苏轼哲学）“它继承欧阳修，与‘新学’对立，与二程理

学同属‘元祐学术’，足以与之分庭抗礼，并实盛行在前。在韩愈以后兴起的唐宋诸家‘道学’之林中，苏学占有很重要的一席，苏轼哲学应该被补写入我国的哲学史。”<sup>[11]163~164</sup>诚哉，斯言！

从哲学史而言，北宋哲学思想当以王安石新学与以苏轼蜀学、司马光涑学以及北宋五子道学为其主要内容。而从对当代（指北宋）社会历史的实际影响而言，则范仲淹、欧阳修、王安石、司马光、苏轼他们的思想以及他们的哲学才是真正意义上的“北宋五子”。

## 二、“苏氏之道”与苏学三书在北宋的流播

由于苏轼并非纯粹的哲学家思想家，后人也没有如孔子、孟子以及宋代的二程、朱子等有弟子后学为他们编纂语录著作，所以苏轼的哲学思想，我们只能从其散文、诗歌乃至词等单篇诗文，以及其三部学术著作中去考察挖掘。而苏轼的思想是复杂的，有时又体现出一定的矛盾性，如其对待佛学的态度即前后有明显的不同；加之其哲学三书在当时也并没有刊行，北宋人对苏轼的哲学诗文及著作也罕见论评、引用，我们考察苏轼的哲学思想的北宋接受，重点不得不放在其哲学三书的创作与流播上。

### （一）苏辙、秦观等对苏轼哲学思想的接受

北宋学人对苏轼哲学思想的论评较为罕见，仅苏辙、秦观、晁补之等数人有评及者。<sup>[12]</sup>苏辙之评主要见于其《亡兄子瞻端明墓志铭》中，其语云：

先君晚岁读《易》，玩其爻象，得其刚柔远近喜怒逆顺之情，以观其词，皆迎刃而解。作《易传》，未完，疾革，命公述其志。公泣受命，卒以成书，然后千载之微言，焕然可知也。复作《论语说》，时发孔氏之秘。最后居海南，作《书传》，推明上古之绝学，多先儒所未达。既成三书，抚之曰：“今世要未能信，后有君子，当知我矣。”<sup>[13]1422</sup>

此处集中论述了苏轼所作之《易传》《论语说》《书传》，评《易传》“千载之微言，焕然可知”；评《论语说》“时发孔氏之秘”；评

《书传》“推明上古之绝学，多先儒所未达”。其语虽不同，但赞苏轼之阐释精微卓有创见则一也，这显然并非谀夸之辞，而是一语中的的精辟之论。又其《祭亡兄端明文》云：“兄之文章，今世第一。忠言嘉谏，古之遗直。名冠多士，义动蛮貊。流窜虽久，此声不没。遗文粲然，四海所传。《易》《书》之秘，古所未闻。时无孔子，孰知其贤？以俟圣人，后则当然。”

<sup>[13]</sup><sup>1388</sup> 其论与《墓志铭》意同。

秦观亦曾专文论及苏轼哲学思想，其《答傅彬老简》云：“阁下谓蜀之锦绣，妙绝天下，苏氏蜀人，其于组丽也，独得之于天，故其文章如锦绣焉。其说信美矣。然非所以称苏氏也。苏氏之道，最深于性命自得之际；其次，则器足以任重，识足以致远；至于议论文章，乃其与世周旋至粗者也。阁下论苏氏，而其说止于文章，意欲尊苏氏，适卑之耳。……中书（指苏轼）之道，如日月星辰，经纬天地，有生之类，皆知仰其高明。”<sup>[14]</sup><sup>115</sup>这是针对傅彬老仅以文章之美称誉苏轼而不及苏轼之学术思想的反驳，文中秦观首次以“苏氏之道”概括苏轼的思想，当然也包括其哲学，评其为“最深于性命自得之际”，可谓是深知苏轼者也。秦观闻苏轼遭“乌台诗案”贬黄州后，写信与苏轼曰：“以先生之道，仰不愧天，俯不忤人，内不愧心。”（《与苏黄州简》<sup>[14]</sup><sup>116</sup>）也是对苏轼哲学的经典评价，秦观正是如此深刻了解苏轼，故其对苏轼可谓是顶礼膜拜，以致有“我独不愿万户侯，惟愿一识苏徐州。”（《别子瞻》<sup>[14]</sup><sup>114</sup>）苏轼贬居黄州时，笃信庄子吐纳修炼之术，并以此事告知秦观，秦观亦学习苏轼，“承用道家方士之言，自冬至后，屏去人事，室居四十九日乃出。”（《与苏公先生简》<sup>[14]</sup><sup>116</sup>）可以说对苏轼是深信不疑。显然，这是接受了苏轼的道家养生思想。我们后人在评述苏轼时，其实亦如傅彬老一样，最看重其文学成就，如果只重视苏轼的文艺成就而忽略了苏轼哲学思想的成就及其伟大之意义，确实也是对苏轼虽尊犹卑了。正如秦观所言，苏轼的“议论文章，乃其与世周旋至粗者也”，苏轼自己就曾多次说过“文章乃余事耳”，虽然不都是要强调其学术思想的重要性，但苏轼不是十分看重自己的诗文及书画创作而更看重其入世实践与学术思想，则是肯定的。

苏轼逝世后，许多人都写了祭文挽诗等，

因为是盖棺论定，故这些作品中亦有涉及到苏轼哲学者。最详尽者当属晁补之《祭端明苏公文》，其文略曰：

孔子在位，狱讼文词，可与人同，不独有之。至所罕言，所不可闻，曰天道性，与利命仁。莫大匪天，莫难匪利，若性命仁，皆深远矣。夫惟道大，则知者希。有所卓尔，回犹病之。天下纷纷，皆以利往，吾岂难之？利不可长。凡是五者，皆微不传，譬彼为国，鱼不脱渊。虽微不传，然见其绪，千载一人，尚如旦莫。秦汉而还，轻失此学。徒既其文，谓为广博。圣言所罕，与不可闻，初莫之闻，矧寻厥根。匪根之出，其华易悴，易悴之华，惟文士愧。马迁韩愈，好古而奇，六家原道，顾未知之，今其所作，匪道惟词。后生如簧，谈天与利，饰性命仁，以之贾世。笃生苏公，干櫓圣门，跼蹐韩马，匪以其文。知孔子圣，文莫犹人，若大且难，以藏厥身。世无孔子，孰明其至，更百斯年，曰此文士。岂不炳蔚，铿轰似之，至反说约，蔑然过之。何以实斯，粤有自来，驰骋千古，经营九垓，破百家往，躐卓逾堆。揭其山立，送者自崖，曰此勤矣，乃人之开。反而湛思，道不在远。罕言不闻，一以是贯。宅道之奥，眇其独存，有不得已，文乃其藩。固尝自谓：吾言如水，行所可行，止其当止，此但言语，聊以为嬉。惟昔人贤，事业若斯，遭时有用，从本出之。诚身有道，忠乃孝移。如麟如凤，胡可伪为。呜呼哀哉！<sup>[14]</sup><sup>147</sup>

晁无咎此文，对苏轼哲学尤其是其儒家哲学，可谓称颂备至。此文完全可与伊川赞明道、朱子颂二程传千载不传之绝学之文相参看。无咎认为，孔子之道“曰天道性，与利命仁”，以天、道、性、利、命、仁六字概之，但孔子之道千载而下，“知者希”“微不传”，及至苏轼，才“干櫓圣门，跼蹐韩马”，“知孔子圣”、“破百家往，躐卓逾堆。揭其山立”成为知识孔子传千载微言的杰出如山之人，其见解是深刻卓越的。（鄙人亦有相同观点，限于篇幅此不多及）苏轼临终前始终陪伴在其身旁的好友冰华居士钱世雄亦曾赞苏轼云“降邹阳于十三世，天岂偶然继孟轲于五百年，吾无间也”<sup>[15]</sup><sup>246</sup>（《春渚纪闻》卷六），也将苏轼赞誉为承圣继

统的五百年后的邹阳与孟子。另外，著名书法家米芾亦曾评及苏轼之道，其《苏东坡挽诗五首》其三云“道如韩子频离世，文比欧公复并年”<sup>[14]118</sup>（《宝禁英光集》卷二）之语，将苏轼比作韩愈。苏轼好友参寥子《再哭东坡四首》其二云“准《易》著《书》人不见，微言分付有诸郎。”<sup>[14]40</sup>则说明至苏轼死时其哲学三书世人仍不得见的事实。

## （二）苏轼哲学三书及其流传

苏轼哲学思想苏轼哲学思想主要体现在《论语说》《易传》《书传》三部学术著作中，建中靖国元年（1101）二月，苏轼自岭海内迁途中，与好友书云：“抚视《易》、《书》、《论语》三书，即觉此生不虚过。”（《答苏伯固四首》其三）<sup>[16]1740</sup>苏轼不只一次表达了有此三书则人生无憾的观点，其早年贬居黄州时期，大致于元丰三四年之间，其在与好友的书信中亦曾说：“某闲废无所用心，专治经书。一二年，欲了却《论语》、《书》、《易》，舍弟了却《春秋》、《诗》，虽拙学，然自谓颇正古今之误。粗有益于世，瞑目无憾。”（《与滕达道六十八首》二十一）<sup>[16]1475</sup>不但如此，苏轼甚至将此三书看得比自己的生命还重要，元符三年（1100）七月苏轼从海南内迁途中乘船遇险，苏轼后来记其经过云：

余自海康适合浦，遭连日大雨，桥梁尽坏，水无津涯。自兴廉村净行院下，乘小舟至官寨。闻自此以西皆涨水，无复桥船。或劝乘艇舟并海即白石。是日，六月晦，无月。碇宿大海中。天水相接，疏星满天。起坐四顾太息，吾何数乘此险也！已济徐闻，复厄于此乎？过子在旁鼾睡，呼不应。所撰《书》、《易》、《论语》皆以自随，世未有别本。抚之而叹曰：“天未丧斯文，吾辈必济！”已而果然。七月四日合浦记。时元符三年也。（《书合浦舟行》）<sup>[16]2277</sup>

苏轼自黄州始作《易传》《论语说》，至海南又作《书传》并完成三书的最后修订定稿，苏轼完成三书后，曾作题跋与书后，其《题所作书易传论语说》云：“孔壁、汲冢竹简科斗，皆漆书也。终于蠹坏。景钟、石鼓益坚，古人为不朽之计亦至矣。然其妙意所以不坠者，特以人传人耳。大哉人乎！《易》曰：‘神而明之，存乎其人。’吾作《易》《书传》《论语说》，亦

粗备矣。呜呼！又何以多为。”<sup>[16]2073</sup>可见苏轼对这三部著作的重视。然而苏轼如此重视的学术著作，后人似乎并不怎么重视。这三部著作的影响，远远不及苏轼的诗、词、散文的受欢迎重视的程度。由于北宋末年的禁元祐学术，苏轼哲学三书最终定稿又已到苏轼生命的最后时刻，故此三书在北宋没有公开印版刊行，宋何薳撰《春渚纪闻》卷六“东坡事实”有“坡仙之终”一条记云：

冰华居士钱济明丈，尝跋施纯叟藏先生帖后云：……六月，自仪真避疾渡江，再见于奔牛埭。先生独卧榻上，徐起谓某曰：“万里生还，乃以后事相托也。惟吾子由，自再贬及归，不复一见而诀，此痛难堪。”余无言者。久之复曰：“某前在海外，了得《易》、《书》、《论语》三书，今尽以付子，愿勿以示人。三十年后，会有知者。”因取藏篋，欲开而失匙。<sup>[14]151~</sup>

152

显然，到苏轼临终前，其所著哲学三书还没有刊行。

关于哲学三书的成书，孔凡礼《三苏年谱》卷五十五“元符三年纪事”云：“在儋，订补《易传》、《论语传》，撰成《书传》十三卷。”<sup>[17]2876</sup>《论语说》五卷成于苏轼贬居黄州期间，书成后苏轼曾抄寄一份与当时的宰相文彦博，最后改定于海南儋州。此书《郡斋读书志》《直斋书录解題》皆著录为十卷，《宋史·艺文志》著录为四卷。则该书在南宋及元初时尚流行，但明末亡佚，今人辑得佚文七十余则。《易传》九卷，始作于黄州，最终定稿亦在儋州。关于《易传》的作者问题，曾枣庄先生认为是三苏合著，王水照、冷成金先生则认为《易传》虽为三苏合作，但主要成于苏轼，且其思想观点主要是苏轼的，故当作为苏轼个人著作为宜。<sup>[18]</sup>《书传》十三卷，是苏轼谪居儋州时完成的，该书成书于苏轼晚年，是其精心结撰之作，也是现存的最早的一部宋人注释《尚书》全书之作，体现了北宋研究《尚书》的最高成就。此书显然有针对王安石的《三经新义》的目的，《郡斋读书志》著录此书条下注云：“熙宁以后，专用王氏之说进退多士，此书驳其说为多。又以《胤征》为羿篡位时，《康王之诰》为失礼，引《左氏》为证，与诸儒之说不同。”《直



斋书录解题》著录此书后，下赞语云：“可谓卓然独见于千载之后者。”“呜呼，其论伟矣。”一向不喜苏轼的朱熹对苏轼此书亦是赞誉有加，据《朱子语类》卷七十八记载，朱熹赞语有云“东坡《书》解却好，他看得文势好”、“或问：‘《书》解者谁最好？莫是东坡《书》为上否？’曰：‘然。’”特别是《东坡书传》《大禹谟》论人心、道心关系的一段，为朱熹所尤为称赏，朱熹《中庸章句序》据之提炼为“十六字心法”，成为道学家解经释教的关键口诀。

### 三、“崇宁党禁”与苏学之禁

纵观整个中国历史，似乎没有任何一个人如苏轼一样，在相当长的一段历史时期<sup>[19]</sup>近两百年的时间内，受到社会各阶层的如此广泛的关注和尊崇，乃至对其学术的尊崇与罢黜不时地成为左右朝廷政治的风向标。当然，即使是程朱理学被定为官学后，苏轼及其学术也仍然在文坛及民间流行。苏轼之所以能对社会文化产生如此大的影响，推本究原还在于其哲学思想。如果说“乌台诗案”和“绍圣绍述”时期朝廷对苏轼的打击似还不是十分关切苏轼学术的话，则徽宗年间的“崇宁党禁”其矛头则直指“元祐学术”，而在禁毁“元祐学术”过程中，苏轼又一次成为了打压的重点，不但严令禁毁苏轼之文集及其印版以及碑刻书画等，而且明令禁止“苏氏之学”的传播，自崇宁二年（1103）至宣和末年（1126），这二十三年无疑是苏轼学术遭受最严酷打击时期，堪称苏轼接受史上最黑暗的一段。苏轼学术文章遭到以皇帝为首的朝廷的残酷打击禁锢，朝廷的禁“元祐学术”主要的内容其实是禁“苏氏之学”。下面这段文字，为我们清晰地描绘了苏学解禁前后的情况，据成于宋高宗绍兴年间无名氏《靖康要录》卷五记载：

（靖康元年五月五日）御史中丞陈过庭奏：臣闻太学，贤士之关礼义之所自出，今也学官相诟于上，诸生相殴于下，甚者诸生奋袂而竞前，祭酒奉头而窜避，败坏风教，一何甚耶？……自蔡京擅政，专尚王氏之学，凡苏氏之学，悉以为邪说而禁之。近罢此禁，通用苏氏之学，各取所长而去所短也。祭酒杨时矫枉太过，复论王

氏为邪说，此又非也。致使诸生集众直造祭酒位次，欲见而诋之，时若不自引避，必致生事。又有时中斋生姓叶者，党王氏之学，止善斋生姓沈者，党苏氏之学，至相殴击，其人稍众。庠序事体固当如是耶？臣伏望圣慈裁酌，如祭酒杨时偏见曲说，德不足以服众，学正冯櫟、博士雷观，轻浮争竞，大失生儒之体，欲乞指挥并行斥责。又诸生鼓倡集众为首之人及两斋相殴击者，亦乞下所隶根究姓名，重行屏斥，庶几朋党不立，争讼不生，而使学者乐道向，方不陷于刑辟，岂胜幸甚奉圣旨御史台差官体究，既而诏，并与外任监当。<sup>[20]503</sup>

这是北宋亡国前夕之社会风尚的真实记录，“凡苏氏之学，悉以为邪说而禁之”的时期刚刚过去，而“通用苏氏之学”的时代已经来临，太学里本来是王学与苏学并行，但程颐之弟子杨时却想通过进一步打压王学以提升二程之学，结果引起太学内乱，后来祭酒杨时与学正冯櫟、博士雷观等皆被斥责罢黜。这也清楚地表明北宋后期，二程理学并没有成为当时学术的主流，也并非“元祐学术”的主要代表。

邓广铭先生曾专门论述过理学与宋学的关系，他《略谈宋学》一文中首先否定了自己以前的“支配两宋三百多年的哲学思想是理学”的观点，然后指出“在南宋前期，亦即在十二世纪的中叶，才形成了理学家这一学术流派的”，而理学家这一学术流派的出现“是在宋高宗在位的晚年和宋孝宗即位初期的事”，“在北宋后期尽管有二程、张载等人的出现，尽管他们也都收徒讲学，却还远远没有形成一个学术流派，自然更不能说它对整个北宋一代产生过什么支配作用了。”<sup>[21]189~190</sup>

如此看来，北宋后期流行的哲学主要当为王安石的新学与苏轼之蜀学，徽宗时期之“崇宁党禁”，其实主要是禁苏学，也可以说是禁苏轼哲学，这是北宋末年朝廷官方对苏轼哲学的确切态度。

值得一提的是道学家程颐与杨时对苏学的态度，通常认为，以二程、杨时、朱熹等为代表的理学家与苏轼及苏门弟子既是相互攻讦的政敌，也是格格不入的学术对手，其实，包括程颐、杨时、朱熹在内的程朱理学的代表人物等对苏轼人品及其学术亦曾极为褒奖赏

识。朱熹为南宋苏轼哲学论评之一大家，此处不论。据邵博《闻见后录》卷五记载：

东坡书上清宫碑云：“道家者流，本于黄帝、老子。其道以清净无为为宗，以虚明应物为用，以慈俭不争为行，合于《周易》何思何虑、《论语》仁者静寿之说，如是而已。”谢显道亲见程伊川诵此数语，以为古今论仁，最有妙理。<sup>[14]259</sup>

据此，则可见程颐也是非常欣赏苏轼对道家思想看法的。而程颐之弟子杨时则不但钦佩苏轼的人品文章，而且对苏轼的儒学思想亦有较高的评价，请看下面两则：

《龟山集》卷二十五《冰华先生文集序》：“冰华先生钱公，讳世雄，字济明，常州晋陵人。……余窃谓‘东坡文妙天下，为时儒宗士，有得其一言者，皆足以名世，况知之之深乎。’”<sup>[20]1125 册 352 页</sup>

《龟山集》卷二十七《杂说》：苏子曰：道有不可以名言者。……夫子思之言中和而已，此道之可以名言者也。所谓一者安在哉？孟子又推之以为性善之论，性善之论出而一与中始枝矣。夫性善之论出而一与中何自而枝耶？是必有说也，学者更深考之。则孟子、苏氏之学，是非得失，必有不可诬者矣。<sup>[20]1125 册 365 页</sup>

第一段是推崇苏轼之文章，肯定了苏轼为当时之儒宗，这点很重要，也就是说作为二程的嫡传弟子，杨时也认为苏轼是北宋中后期的儒学之宗，这无疑是苏轼学术思想影响力最有说服力的证据。第二段则将苏轼与孟子并论，肯定了“苏氏之学”与孟子之学“必有不可诬者”。以上材料一为述者之亲见事，一为杨时自己文集中的记叙，其真实性当是无可怀疑的。不言而喻，来自理学阵营的两位主要人物对苏轼哲学及文章的肯定评价，其宝贵程度自不待言。故上述事件，是苏轼哲学思想在北宋接受史中尤需注意并大力张扬的事实。

#### 注释

[1] 马克思著，中央马、恩、列、斯著作编译局译《1844年经济学——哲学手稿》，人民出版社2000年版。

[2] 钱穆《中国近三百年学术史》，商务印书馆1997年版。

[3] 张其昀《文集》第21册《新刊本宋史序》。

[4] 冯友兰《中国哲学史新编》上卷与中卷，人民出版社1998年12月出第1版；下卷为1999年2月出第1版。上中下三卷每卷两册，共六册。

[5] 钱穆《中国思想史》，《钱宾四先生全集》第24册，台北联经出版事业股份有限公司1998年版。

[6] 张岂之《中国思想史》，西北大学出版社1993年版。冀按：此书为作者受国家教委委托为“高等院校中文、历史、教育、政治等文科系的学生编写的教材。”张先生为2016年“国学终身成就奖”获得者。

[7] 阿尔伯特·史怀哲《中国思想史》，社会科学文献出版社2009年版。

[8] 冯友兰《中国哲学史》原著内容基本同于《新编》。

[9] 侯外庐《中国思想通史》有专节“蜀学风与苏氏唯心主义思想”论及苏学，但其对苏学持批判态度。

[10] 夏君虞《宋学概要》，民国沪上出版书复制版，上海三联书店2014年版。

[11] 王水照《究天人之际：苏轼的哲学》，《苏轼评传》第二章，南京大学出版社2004年版。

[12] 此处必须指出的是，这并非说明苏轼哲学思想在当时影响不大，这与中国的学术思想的特点文史哲不分以及重经倾向有关，抽象思辨以纯哲学论著的方式流行要到程朱理学正式定为官学的宋理宗淳祐元年（1241）以后，北宋五子在北宋当代亦罕见学者论及。

[13] 苏辙著，曾枣庄、马德富点校《栟城集》，上海古籍出版社2009年版。

[14] 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局1994年版。

[15] 颜中其编注《苏东坡轶事汇编》，岳麓书社1984年版。

[16] 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

[17] 孔凡礼《三苏年谱》，北京古籍出版社2004年版。

[18] 参见曾枣庄《苏轼研究史·序》以及王水照《苏轼评传》第二章《究天人之际：苏轼的哲学》与冷成金《苏轼的哲学观与文艺观》第一章《东坡易传中的哲学观》。

[19] 自嘉祐二年的进士及第至南宋理宗淳祐元年程朱理学被正式定为官学，即自1057至1241年间。

[20] 纪昀等编撰《四库全书》卷329册《史部·编年类》，台湾商务印书馆影印文渊阁四库全书本。

[21] 邓广铭《宋学十讲》第九讲《略谈宋学》，中华书局2015年版。冀按：《略谈宋学一文》，原载《宋史研究论文集》，浙江人民出版社1987年版。

杨松冀，凯里学院人文学院教授、中国苏轼研究学会理事。



# 苏轼对《维摩诘经》的接受研究

杨瑰瑰

**内容提要** 本文探讨苏轼接受《维摩诘经》的特点，采用文献比证的研究方法，认为苏轼接受《维摩诘经》有四特点。一是采用理性、思辨的态度对待《维摩诘经》，并在此基础上提出了“静故了群动，空故纳万境”的创作论。二是他毫无门户之见，呈现出“融三教于一炉”的特色。三是接受此经时，侧重于接受其风趣幽默、游戏神通的方面。四是经中“火中生莲花”的思想使其面对人生磨难时极为达观，从而磨炼了苏轼伟大精神品格。苏轼对《维摩诘经》的接受，体现了宋代居士佛教中国化时“三教融一”的特点，以及由此带来的积极影响，这或能给现代人提供了某些启示。

**关键词** 苏轼 《维摩诘经》 接受

苏轼，在惨罹“乌台诗案”后，谪居湖北黄州四年余，他有不少千古传诵名篇，大都是在这期间写作的。清钱谦益认为：“子瞻之文，黄州已前得之于庄，黄州已后得之于释。”并赞曰：“文之通释教者，以子瞻为极则。”（《读苏长公文》）<sup>[1]1756</sup>钱氏认为，苏轼过江后，其文得之于佛教，并认为苏轼是深通三教的典范。

钱谦益的看法，上溯史籍，有据可寻。苏辙于《亡兄子瞻端明墓志铭》即载：苏轼谪居于黄州时，曾一度闭门深居，挥洒翰墨，其文骤变，竟如川流而至，使辙“瞠然不能及矣。后读释氏书，深悟实相，参之孔、老，博辩无碍，浩然不见其涯也。”<sup>[2]1127</sup>作为深切了解兄长的唐宋八大家之一的苏辙，他的看法有着极重份量。苏轼居黄州期间，经常去黄州安国寺焚香默坐，对自己过往的人生进行了深切的反思，并以佛法进行自我修养。当时，没有经济

来源，因生计所迫，苏轼亲率家人，不分昼夜，躬耕于东坡之上，是以自号“东坡居士”。

台湾学者萧丽华先生结合冯应榴《苏轼诗集合注》的注文资料<sup>[3]</sup>，统计苏轼引用佛经的情况，排前三位的是《景德传灯录》144次、《楞严经》113次、《维摩诘经》78次。由萧先生研究可见，苏轼对《维摩诘经》的引述之频繁。细考其目，共计65篇引述《维摩诘经》或者佛经的相关内容，其中在标题和正文中出现“维摩”二字共计26次。苏轼一生写作了2700多首诗，而其中2.4%首诗引述《维摩诘经》相关内容，这不能不引起我们的关注。

## 一、理性与思辨——“静故了群动，空故纳万境”

宋诗与唐诗的兴味玲珑、情景交融的风格迥异，宋代印刷术的迅猛发展，书本较易得到，士大夫文化修养普遍较高，这可能促进了宋人的理性思维的发展。若说唐诗以情取胜，宋诗则以理趣为突出的特点。时代思潮所及，苏轼虽有意气风发之作，然其诗之理性特点，是极为明显的。如苏翁名句“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”（《题西林壁》<sup>[4]1219</sup>），尚如“竹外桃花三两枝，春江水暖鸭先知”（《惠崇春江晚景二首》其一<sup>[4]1401</sup>）。这都是众所周知的述理诗名作。

这种特点也表现在他对《维摩诘经》的接受之中，如：“我观众工工一师，人持一药疗一病”“我观石子一处士，麻鞋破帽露两肘。能使笔端出维摩，神力又过维摩诘”、“佛子若作维摩像，应作此观为正观”（《石恪画维摩赞》<sup>[5]584</sup>）。

此诗前部分都是从《维摩诘经》的内容中化出，前五句是《维摩诘经·问疾品》中的内容，第二个六句是《维摩诘经·不二门品》之内容，第三个五句则赞叹维摩诘的大神通。末一段落则是赞画师石恪，虽然“麻鞋破帽露两肘”，但是却能够用笔画出维摩诘，那么画师的神力则超过维摩诘。

在这首诗里，我们完全看不到苏轼对维摩诘这位神通广大的菩萨顶礼崇拜，诗歌口吻而是恰如谈身边的朋友一样轻松和熟悉。可见苏轼接受佛经之时，并非当作“圣书”对待，而是视作普通的书籍。换言之，对苏轼而言，佛经虽值得赏读，但并非为了“成佛”的信仰，他也从未神化维摩居士。

苏轼写有《朝云诗并引》<sup>[4]1073</sup>，此诗中亦有所体现。“阿奴络秀不同老，天女维摩总解禅。”诗中“天女维摩”，当指侍妾王朝云与苏东坡自己。我们不妨再读他的“白发苍颜，正是维摩境界。空方丈散花何碍？朱唇箸点，更髻鬟生菜。……明朝端午，待学纫兰为佩。寻一首好诗，要书裙带”诸句，便可知个中情愫（《殢人娇·赠朝云》<sup>[6]720</sup>）。

“白发苍颜，正是维摩境界”，应是夫子自道。“空方丈，散花何碍”，则指《维摩诘经》中“天女散花”一事，亦隐指朝云为“天女”。结合《朝云诗并引》，我们可以看出苏轼与朝云的关系到了晚年，乃是同道、知己的关系。

苏轼《送参寥师》云：

上人学苦空，百念已灰冷。

剑头惟一吷，焦谷无新颖。

… …

颇怪浮屠人，视身如丘井。

颓然寄淡泊，谁与发豪猛。

细思乃不然，真巧非幻影。

欲令诗语妙，无厌空且静。

静故了群动，空故纳万境。

阅世走人间，观身卧云岭。

… …

诗法不相妨，此语更当请。<sup>[4]905~907</sup>

这首诗，也是苏轼的名作，广为传诵。美学家宗白华先生，曾在他的《论艺术的空灵与充实》一文中说：“艺术心灵的诞生，在人生

忘我的一刹那，即美学上所谓‘静照’。……苏东坡诗云：‘静故了群动，空故纳万境’。”

<sup>[7]185</sup>宗白华以此诗论创作之要点，堪称解人。

而此诗直接引述《维摩诘经》的频率高达三次。“剑头惟一吷，焦谷无新颖。”此其一也。焦谷，指炒焦的谷子，语出《维摩诘经》：“如焦谷芽，如石儿女”<sup>[8]194~195</sup>。“颇怪浮屠人，视身如丘井。”此其二也。语出《维摩诘经》“视身如丘井，为老所逼”<sup>[8]56</sup>。“阅世走人间，观身卧云岭。”此其三也。语出《维摩诘经》“自观身实相”<sup>[8]329</sup>一语。

“静故了群动，空故纳万境”一句，从字面看来，未见直接引用《维摩诘经》，然而，此经《问疾品第四》载，其时长者维摩诘，“即以神力空其室内，除去所有及诸侍者，唯置一床，以疾而卧。”<sup>[8]141</sup>斯经有《示现不可思议解脱品第五》亦载：于是，“长者维摩诘即现神通力。即时彼佛遣三万二千师子座，高广严净，来入维摩诘室……其室广博，悉包容三万二千师子座，无所妨碍。”<sup>[8]175</sup>前后两段讲述的是，维摩诘知道了文殊菩萨率领大众一起前来问疾之后，用神通使室内一切人、物都消失不见，只剩一张病床。后众菩萨来到维摩诘空室问疾之后，与文殊同来的舍利弗心想我们坐哪儿，屋内空无一座。维摩诘以神通知他念头，又在室内变出三万二千极高大的狮子座来，并且毫不迫迨。结合前三次的直接引述，“空故纳万境”一句实与《维摩诘经》的启发有关。《维摩诘经》中的“空”是室内无物之空，而苏轼将之引申为心境之空明、悟性之空灵。此句与《老子十章》中的“涤除玄览”有相互发明之处。

此诗先抑后扬，先是“颇怪浮屠人”，后言“细思乃不然，真巧非幻影”，赞其巧妙，妙在何处呢？“欲令诗语妙，无厌空且静”，倘若想将诗写好，必须达到“空灵”“宁静”之心境，绝不可厌烦。这是苏轼直接论述佛教空静与创作关系的诗歌。作为一代文豪，这自然也是他的创作心得。然而，这些都与《维摩诘经》有密不可分的关系。

这正如袁行霈先生所言：“诗和禅的沟通，表面看来似乎是双向的，其实，主要是禅对诗

的单向渗透”<sup>[9]103~111</sup>。倘若说，苏轼的《送参寥师》是对自身创作的总结，那么我们可以从中看出，苏轼创作之成功也得益于他对佛经的主动接受。

苏轼曾说，佛书旧时亦尝看，并以自洗濯，像农夫去草，旋去旋生，虽若无益，但终愈而不去也。“仆尝语述古：公之所谈，譬之饮食龙肉也，而仆之所学，猪肉也……学佛老者，本期于静而达，静似懒，达似放……仆常以此自疑，故亦以为献。”（《答毕仲举二首》其一<sup>[5]1671~1672</sup>）从这段话中，我们可以看出苏轼阅读佛经时，不为“出生死、超三乘”而作佛，而是将佛经与老庄同看，目的是去掉精神上的“草”，是达到“静而达”的境界。但是他又担心学者将之与懒、放混淆，而苏轼对此还自疑，不断地进行反思。

这种夫子自道式的阐释与思考，更从侧面说明他接受佛典《维摩诘经》是出于理性与思辨，目的是为我所用，以期达到精神上的超脱与宁静，而非狂热的信仰，这是苏轼接受《维摩诘经》的第一特点。

## 二、三教融一 —— “乃知至人外生死，此身变化浮云随”

诚如梁银林先生在《苏轼诗与〈维摩经〉》<sup>[10]86</sup>一文中说，苏轼最初时，曾有以《维摩诘经》为题材的诗，应是他于凤翔之时所作的《维摩像，唐杨惠之塑，在天柱寺》一诗：

昔者子舆病且死，其友子祀往问之。

跼（足鲜）踧自叹息，造物将安以我为。

今观古塑维摩像，病骨磊砢如枯龟。

乃知至人外生死，此身变化浮云随。

……谁能与诘无言师。<sup>[4]110~111</sup>

梁银林先生在分析这首诗时认为，诗中苏轼将维摩诘视作具有老庄思想的“至人”。“至人”能将人之生死，置之度外。故此，苏轼对于维摩居士的认知，是以《庄子》思想来达成的。潘桂明先生意见相仿，其《中国居士佛教史》一书云：“诗中反映出他对佛教的理解还相当肤浅，如视维摩诘为‘外生死’的‘至人’，

观人身为‘浮云’的‘变化’，显然带有道家色彩”<sup>[11]515</sup>。

诚然，早期的佛教融入中国，的确是依附于《老子》，甚至出现了《老子化胡经》这样的“伪经”，而这种现象是佛教传入中国的初始阶段。佛教发展到唐代，六祖惠能创立了中国本土的禅宗，佛教也不再需要隐藏自己的真实面目依附于《老子》。从更深层次看，儒佛道很多方面有融通之处，并非井水与河水的关系。张云江先生认为他所翻译荷兰汉学家高延著作，高延以为佛教中国化不同于方立天先生认为的外来植物的“移植”，而是一种外来文化的“嫁接”。高延在《大一统论》一书中指出：“‘三教’不过是从一个共同‘主干’上生长的三个‘分枝’，而‘主干’早在史前时代就存在了。‘主干’即‘天地万物之宗教’，这一宗教有其基本构成要素与外在表征。囊括天地万物在内的‘大一统论’就是中国的‘一教’。”<sup>[12]239</sup>也就是说，中国儒释道均有一个共同的主干，这个主干使得儒释道三教在多层次、多维度有着相互融合与相互补充之处。

如果基于这一观点来观察苏轼诗文及其思想，我们或许能领会更多，也不会认为他早期以庄论释有“肤浅”之处。事实上，苏轼不仅早年将释道融于一诗，而且随着社会人生的体悟更加深切，他在晚年创作中，仍将释道融于一体。如“不似杨枝别乐天，恰如通德伴伶玄。阿奴络秀不同老，天女维摩总解禅。……丹成逐我三山去，不作巫阳云雨仙。”（《朝云诗并引》<sup>[4]2074</sup>）其诗前半写“天女维摩总解禅”，出自佛典《维摩诘经》；后半则言“丹成逐我三山去，不作巫阳云雨仙”，这是典型的道家炼丹成仙的意象，而“巫山云雨”，则指楚国神话传说。其意是巫山神女，兴云降雨，后来却是专指代男女情爱。此诗写于被贬惠州之时，苏轼已是年过花甲的老人。如果说因为他将佛道融作一诗是“肤浅”或是“初级阶段”的话，那么或许苏轼一生对佛教的认识就不曾深刻过，而这显然是不符合事实的。但假如我们换一个角度，不将儒释道视作各自壁垒森严的不同思想，而是视为一棵树上的不同枝桠，

则这个问题很好解决：即苏轼在不同时期、不同人生境遇中，接受三教侧重点有所不同。或许他从一开始就没有今人这样清晰的思想分界。《宋史·苏轼传》载，苏轼十岁苏母即教读《范滂传》，希望儿子作一个有社会担当的儒者。但这与苏母自己信奉佛教并不抵牾。可见在宋人眼里，儒佛相通相融、相辅相成，并无矛盾。

现代学术受西方文化的影响较为严重，因此各学科、各思想之间存在着严重的壁垒。而在中国古代，学科边界相对较模糊，尤其唐宋期间，儒佛道有较深入的融合，因此苏轼在接受《维摩诘经》时也有着类似的特点。

苏轼与南华寺明公长老论佛时说：“是二法者，相反而相为用。儒与释皆然。”“乃为论儒释不谋而同者以为记。”苏轼认为，明公虽然身出家，但是心未出家，也并非逃禅。明公曾告之老友苏轼：“宰官行世间法，沙门行出世间法，世间即出世间，等无有二。”（《南华长老题名记》）<sup>[5] 393~394</sup> 儒、释本无矛盾，作为在家的居士苏东坡，他一边体验和吸取佛家的无畏与超脱精神，一边尽全力为老百姓和国家付出自己能付出的一切。

他还说：“孔老异门，儒释分宫。又于其间，禅律相攻。我见大海，有北南东。江河虽殊，其至则同。”（《祭龙井辩才文》）<sup>[5]1961</sup> 可见他对这儒释道三家的异同是深入思考过的，并认为三者恰如江河之异流，最终归于大海。

从某种意义上说，苏轼作为宋代士大夫居士中的典范，他对《维摩诘经》的接受有着代表性的意义。佛教在唐代空前繁盛，禅宗的创立标志着佛教真正成为中国本土的宗教，具有本民族文化的特性。佛教的中国化以结出自己的果实——禅宗，作为最终的结局。《维摩诘经》使得中国士人摆脱了“在家出家”的困惑，从而在世俗的生活中建立起超脱与宁静的栖居。宋代士人无论是否信仰佛教，多给自己取“居士”称号便可看出《维摩诘经》对宋代士人的影响。即便主张排佛的欧阳修也给自己取“六一居士”的雅号，则更可以说明其影响之深远。

从统治者的角度来看，宋代君主多认为儒

佛道三教并行于社会治理有益，一方面给予提倡，另一方面也限制其发展，同时还采用儒佛道相互制衡的方式予以调节。从士大夫的角度来看，三教合流虽有论争，但士大夫多能按自身的需求吸取佛教中的有益部分，为我所用。

苏轼在接受《维摩诘经》时，保持冷静而理性态度，将儒家的社会担当与佛教的“众生病故我病”的无私无畏相结合，一方面在坎坷的仕途中寻找心灵的宁静与寄托，另一方面于儒道之外用佛眼透视人生世相，从而得到超脱与旷达。三教合一，并行不悖，使得苏轼的人生境界既同于儒佛道的主张，又异于执儒佛道之一端。

苏轼的晚年进入了李常生先生所称述的人生“第五重境界”。“参横斗转欲三更，苦雨终风也解晴。云散月明谁点缀，天容海色本澄清……”这是苏轼在《六月二十日夜渡海》<sup>[4]2366</sup>的诗句。此诗一二句，可与以下二诗同读。其一是写于黄州的《定风波》（莫听穿林打叶声）<sup>[6]351</sup>：“回首向来萧瑟处，归去，也无风雨也无晴”。而另一诗是十几年之后，在儋州写作的《独觉》<sup>[4]2284</sup>：“回首向来萧瑟处，也无风雨也无晴。”李常生先生认为，晚年的苏轼实已领悟“平淡洒脱的无我之境”<sup>[13]239</sup>。进入无我之境的苏轼，于名利纷争、得失计较毫不挂怀，故对于伤害过自己的政敌章惇不仅包容，而且将自己被贬期间的保身药方悉数交托，并嘱其保养身体。这无疑是“一切众生病即我病，一切众生病愈则我病愈”的维摩精神，但这种精神与儒家的“四海之内皆兄弟”的仁爱精神并无二致。因此，我们可以认为，作为天才的文学家、画家、书法家，作为宋代佛教居士的典型，作为久经患难而不改其乐苏轼，他身上所体现的居士精神，实得益于三教融一的接受与思考，而这也是苏轼接受《维摩诘经》的第二特点。

### 三、幽默与达观——“不须天女来相试，总把空花眼里看”

“苏轼是不可救药的乐天派。”这是林语堂先生在《苏轼传》中的评价<sup>[14]1</sup>。林先生此

语,显然有他的道理。苏轼性格乐观、幽默。晚年贬到海南时,已是六十多岁的老人了。在这样一个穷苦的地方,苏轼的境遇如何呢?食之无肉,病了无药,居住无屋,出行无友,冬来无火炭,夏来无凉泉,概而言之:“大率皆无耳!”(《与程秀才三首》其二<sup>[5]1628</sup>)这是苏轼写信给朋友时所说的。就在这样一个“大率皆无”之地,苏轼却在某一天吃海南当地渔民送来的蚝时,高兴之余对儿子说,有海南友人献蚝,剖开得肉数升,吃了可真甜美,从来没见过这么鲜嫩的肉啊。不过,你可千万不要将此好事说出去,“恐北方君子闻之,争欲为东坡所为,求谪海南,分我此美”(《食蚝》<sup>[5]2592</sup>)哩!

在一个穷得什么都没有的地方,得了点蚝,却跟儿子说要保密,不然北方官员们听说了,都求着要贬到海南来,这真是幽默。苏轼就是这样,很擅长在生活中发现乐趣、享受生活。或许正因为这样的性格特点,他在接受这部《维摩诘经》时,也深得此经意趣。

法国著名学者保罗·戴密微,对《维摩经》曾有一段高度的评价。他说《维摩经》,是艺术作品,有巧妙的戏剧安排,“其中有精彩的天女散花一节,佛声闻弟子舍利弗尽力不能去花,忽而变成女身,真是诙谐诡趣,独运匠心。”<sup>[15]241</sup>《维摩诘经》的趣味性直接影响了中国士大夫们接受此经的态度。据梁银林的研究,《维摩诘经》是苏轼最早研读的佛经之一,也是他60多岁,晚年常常玩味的对象<sup>[10]86</sup>。

《维摩诘经》的趣味性与苏轼的幽默性格,之所以能产生某种程度的共鸣,其间自有个中理由,如“白足高僧解达观,安排春事满幽栏。不须天女来相试,总把空花眼里看。”

(《赠江州景德长老》<sup>[4]2536</sup>)。此诗前两句容易理解,而细细品味后两句,却极有意思。转载这位“天女”,宜指《维摩诘经》所述方丈室里的那位天女。文殊师利率众前来问疾时,天女本来隐身,静听维摩说法,甚是欢喜,不觉之间,竟然现其身,后来散花于众。溯其源,此诗是从唐代皎然“天女来相试,将花欲染衣。禅心竟不起,还捧旧花归”诗中化用来的(《答

李季兰》<sup>[16]9268</sup>)。皎然赠答诗是因唐代女诗人李冶而起。李冶,字季兰,她欣赏皎然才气,向皎然写诗示好,以表爱慕之意,皎然写此诗婉拒。苏轼用在此处,作为赠景德长老的诗句,妙趣横生。我们也可以从中看到宋人在接受《维摩诘经》的同时,还有对唐人诗句的传承与化用。

不妨再看:“示病维摩元不病,在家灵运已忘家。何须魏帝一丸药,且尽卢仝七碗茶。”(《游诸佛舍,一日饮酽茶七盏,戏书勤师壁》<sup>[4]508</sup>)诗之首句,源自“从痴有爱,则我病生;以一切众生病,是故我病。”<sup>[8]144</sup>诗之次句,源于“鸟窠禅师曰:‘汝若了净智妙圆体自空寂,即真出家……如谢灵运之传也。’”<sup>[17]82</sup>(《传灯录》)可见魏晋时期的谢灵运,因为接受《维摩诘经》,写了不少与《维摩诘经》有关的诗,被后人当作了在家居士。第三句出自魏文帝《折杨柳行》。诗之末句,写喝茶之妙。熟知卢仝《谢孟谏议寄新茶》诗者,自知出处。全诗读来,对仗工整,用典丰富,意趣横生,标题用“戏书”二字与全诗的轻松格调相应,十分精巧,堪称宋诗以才学为诗的典型之作。

苏轼性格幽默风趣,所以接受《维摩诘经》时,反复使用天女散花这一有趣的意象。据笔者研究,苏轼诗词中有11处运用这一意象,如“结习已空从著袂,不须天女问云何”(《再和杨公济梅花十绝》其一<sup>[4]1746</sup>),“结习渐消留不住,却须还与散花天”(《坐上赋戴花得天字》<sup>[4]805</sup>),尚如“精诚贯山石为裂,天女下试颜如莲”(《游径山》<sup>[4]349</sup>)等等,恕不赘列。概之,在65篇的引述《维摩诘经》中的诗词中,“天女散花”占据了六分之一还多。

由以上分析可知,苏轼幽默达观,故而接受《维摩诘经》之时,极为注重佛典的风趣之处。此经的趣味性与苏轼性格特点产生了极大的共鸣,这可说是苏轼接受《维摩诘经》的第三特点。

#### 四、苦难的淬炼——“淤泥生莲花,粪壤出菌芝”

《维摩诘经》中载，维摩诘问文殊师利什么是如来种时，文殊说一切烦恼毕是佛种。维摩问这是什么意思呢？文殊答曰：“若见无为入正位者，不能复发阿耨多罗三藐三菩提心，譬如高原陆地不生莲华，卑湿淤泥，乃生此华……又如植种于空，终不得生；粪壤之地，乃能滋茂。……一切烦恼，为如来种，譬如不下巨海，不能得无价宝珠；如是不入烦恼大海，则不能得一切智宝。”<sup>[8]228~229</sup>佛经用富有诗意的语言说明烦恼中生菩提，恰如淤泥中生莲花。这段话也让苏轼深有领悟，以这一意象入诗的有数处。

且看《陆莲庵》：“何妨红粉唱迎仙，来伴山僧到处禅。陆地生花安足怪，而今更有火中莲。”<sup>[4]2590</sup>这里的“红粉”是指莲花，以禅眼观之，郁郁黄花、青青翠竹无不是禅，红粉莲花自然也是。《维摩诘经》又云：“火中生莲华，是可谓稀有；在欲而行禅，希有亦如是。”<sup>[8]246</sup>这是化用佛经之意象入诗。

再看《韩退之〈孟郊墓铭〉云：以昌其诗。举此问王定国，当昌其身耶，抑昌其诗也？来诗下语未契，作此答之》<sup>[4]1804~1805</sup>，此诗从韩愈所写墓志铭开始，讨论“昌身”、“昌诗”、“昌气”、“昌志”之后说：“慎勿怨谤讪，乃我得道资。淤泥生莲花，粪壤出菌芝。赖此善知识，使我枯生荑。”此处说“怨谤讪”是“得道之资”后，尤嫌不足，又再补充道“淤泥生莲花，粪壤出菌芝”。联系韩愈《送孟东野序》中云“大凡物不得其平则鸣”之言，可见苏轼深知苦难中方有智慧与心性的淬炼。

苏轼一生宦海沉浮，恰如2000年法国《世界报》“千年英雄”栏目作者让-皮埃尔·朗日里耶所说的：“他一共有三十次委任，十七次失宠或者被流放。今天他还是受人尊敬的高官，明天却什么也不是，被人蔑视、并受到责罚。1079年，他甚至因为‘欺君之罪’的罪名而坐牢一百三十天。”<sup>[18]</sup>苏轼不仅仕途坎坷，而且屡遭家人亡故。

贬居黄州时，生活渐渐安顿下来，苏轼四十九岁时与朝云所生幼子名遁，不幸十个月之后早夭。苏轼为此写了两首哭儿诗，其中有句“归来怀抱空，老泪如泻水。”（《去岁九月二

十七日，在黄州……》其一<sup>[4]1240</sup>）另一首曰：“母哭不可闻，欲与汝俱亡。故衣尚悬架，涨乳已流床。感此欲忘生，一卧终日僵。”（《去岁九月二十七日，在黄州……》其二<sup>[4]1240</sup>）老年丧子痛不堪言。然过不多久，苏轼好友滕达道写信劝慰，苏轼回复云：“丧子之戚，寻已忘之矣。此身如电泡，况其余乎？”（《与滕达道六十八首》三十七<sup>[5]1487</sup>）

好友蔡景繁女儿病逝，苏东坡在黄州写信安慰说：“惊闻爱女遽弃左右，切惟悲悼之切，痛割难堪，奈何！奈何！情爱著人如藕胶油腻。急手解雪，尚为沾染，若又反复寻绎，便缠绕人矣。区区，愿公深照，一付维摩、庄周令处置为佳也。”（《与蔡景繁十四首》十二<sup>[5]1664</sup>）苏轼劝友人如是，自己亦以佛教的空观来消解人生之苦痛。他在帮助埋葬了“无主暴骨数百躯”时，写下《葬枯骨疏》云：“沐浴法水，悟罪性之本空；鼓舞梵音，知道场之无碍。……以戒、定、慧，灭贪、嗔、痴。勿眷恋于残躯，共逍遥于净土。”<sup>[5]1911</sup>苏轼愈经历人世的磨难，佛教的智慧便愈能使他照见五蕴皆空，从而获得宁静与解脱。

《和陶饮酒二十首》其九云：

芙蓉在秋水，时节自阖开。

清风亦何意，入我芝兰怀。

一随采折去，永与江湖乖。

断丝不复续，斗水何足栖。

不如玉井莲，结根天池泥。

感此每自慰，吾事幸不谐。……<sup>[4]1886</sup>

诗中内容与庄子宁做曳尾于途中的乌龟类似，宁可做华山峰顶上的莲花，不被采折，可以“结根天地泥”，成其天然。一想到这里，觉得很安慰，“吾事幸不谐”。“不谐”处用典，意指不好办、不顺利。苏轼一生颠沛流离，屡失亲人，但在佛教智慧的观照之下，竟然是“吾事幸不谐”！这真是“淤泥生莲花，粪壤出菌芝”。苏轼晚年云“问汝平生功业，黄州、惠州、儋州”（《自题金山画像》<sup>[4]2641</sup>），的确如此，越是苦难之地、污浊之境，越能淬炼出苏轼高洁、通透、强健、丰富而又纯粹的魂灵。苏轼在精神世界达到的高度是今人所难以想像的。而之所以能达到这种境界，与苏轼对《维

摩诃经》精细阅读转而深入领悟密不可分。

杨绛曾说：“一个人只有经过不同程度的锻炼或磨炼，才能获得不同程度的修养、不同程度的效益或收获。这好比香料，捣的越碎，磨的越细，香的也就越浓烈。”这句话用在苏轼身上极恰当，苏轼的魅力或许并不在于他的才华本身，而在于他所受的磨难以及他在磨难中的超越与升华，正所谓“火中生莲花”、“粪壤出菌芝”。

要而言之，苏轼接受《维摩诃经》的“火中生莲花”、“烦恼皆佛种”的思想来面对人生的种种磨难，从而超越现实“色相”世界，磨炼出伟大而丰富的精神品格。

## 结 论

苏轼有诗云“为鼠常留饭，怜蛾不点灯”（《次韵定慧钦长老见寄八首》其一<sup>[4]2115</sup>），这种博大的仁爱之心既有庄子的“齐物论”思想，更出自佛教的慈悲精神。正是因为这种精神，苏轼“眼前见天下无一个不好人”。以俗眼观之，万物自有贤愚高低美丑；以佛眼观之，一切众生平等皆具佛性。苏轼熟读佛经，深知佛法，了悟佛教智慧，故常以佛眼观世。

苏轼所处的时代，儒释道三教合流，他接受三教并无门户之见，取各家精华为我所用。在接受《维摩诃经》时，将经中“众生有病，是故我病，众生病愈，我亦病愈”的大乘佛教思想与儒家仁民爱物相结合，历尽坎坷而能“回首向来萧瑟处，也无风雨也无晴”，步入人生的精深华妙之境。此经“火中生莲花”，恰似是苏轼人生的写照，苦难与不幸是其得道的资粮，也是其才华与品性的玉成。

《维摩诃经》的幽默风趣，深得苏轼喜欢，诗词中常有佛经的回响和余音。在此经的影响下，苏轼提出了“静故了群动，空故纳万境”的空、静创作论。

苏轼旷达、超脱、乐观的品性是人类精神所能达到的至高境界。无论身处何境，他始终真挚、庄严而不粘不滞地生活着，并尽可能的创造人生、奉献人生，这对于现代人而言当有

着深刻的启迪作用。

## 注 释

〔1〕（清）钱谦益著，（清）钱曾注，钱仲联校《钱牧斋全集·牧斋初学集（下）》，上海古籍出版社2003年版。

〔2〕陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局1990年版。

〔3〕萧丽华《从王维到苏轼——诗歌与禅学交会的黄金时代》，天津教育出版社。

〔4〕苏轼著，孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。

〔5〕苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

〔6〕张志烈、马德富、周裕锴主编《苏轼全集校注》（词集），河北人民出版社2010年版。

〔7〕宗白华《艺境·论艺术的空灵与充实》，北京大学出版社1986年版。

〔8〕黄宝生译注《梵汉对勘维摩诃所说经》，中国社会科学出版社2011年版。

〔9〕袁行霈著《中国诗歌艺术研究·诗与禅》，台北五南图书出版公司1989年版。

〔10〕梁银林《苏轼诗与〈维摩经〉》，《文学遗产》2006年第1期。

〔11〕潘桂明《中国居士佛教史》，中国社会科学出版社2000年版。

〔12〕张云江《嫁接抑或移植：佛教中国化路径的比较与反思》，中国社会科学网，2018年2月13日。（<http://fund.cssn.cn/skjj/skjj-jjgl/skj-j-xmcg/201802/t20180213-3850626.shtml>）

〔13〕李常生《王国维的三种境界说与苏轼的人生第五境界》，《2018 眉山东坡文化国际学术高峰论坛论文集》下册。

〔14〕林语堂著，宋碧云译《苏东坡传·原序》，台北市远景出版事业公司。

〔15〕保罗·戴密微著，刘楚华译《维摩诃在中国》，收入世界佛学名著译丛《中国佛教史论集》，台北华宇出版社1987年版。

〔16〕皎然《答李季兰》，《全唐诗》第八百二一卷，第二十三册，中华书局1960年版。

〔17〕道元辑，朱俊红点校《景德传灯录》，海南出版社2011年版。

〔18〕惠州市东坡文化协会《全球12位千年英雄为何选了苏东坡？〈世界报〉这样说》2018年8月19日（[https://mp.weixin.qq.com/s?\\_\\_biz=MzI5MDQ2MTg4NQ%3D%3D&idx=3&mid=2247484411&sn=a4f50c7af4794e7d96f62c44c9349800](https://mp.weixin.qq.com/s?__biz=MzI5MDQ2MTg4NQ%3D%3D&idx=3&mid=2247484411&sn=a4f50c7af4794e7d96f62c44c9349800)）

杨瑰瑰，黄冈师范学院文学院副教授。

# 苏轼润州诗与乾隆南巡镇江叠苏轼诗比较

喻世华

**内容提要** 镇江被称为“吴头楚尾”，居长江与大运河交汇处，是南来北往的水陆交通要冲。乾隆六次南巡江南，都曾在镇江停留，每次都留下与苏轼有关的诗词。从乾隆叠苏轼润州诗可以看出，乾隆对于苏轼以及苏轼诗歌的了解与推崇，就此可以一窥苏轼在清代的巨大影响。这对于拓展苏轼研究不无裨益。

**关键词** 乾隆南巡 苏轼润州诗 乾隆叠苏轼润州诗 比较

镇江被称为“吴头楚尾”，居长江与大运河交汇处，是南来北往的水陆交通要冲。乾隆六次南巡江南，都曾在镇江停留。作为附庸风雅的皇帝，乾隆六次南巡驻足镇江留下了114首诗歌，其中题名“用”“和”“叠”苏轼或者与苏轼有关的诗歌近29首，占乾隆咏镇江诗五分之一以上，镇江焦山碑林还保留了《自金山放舟至焦山五迭苏轼韵》的“御碑亭”。研究乾隆六次南巡江南在镇江的情况，特别是研究苏轼润州诗与乾隆叠苏轼诗的相互关系，不仅对研究苏轼的影响有意义，且对镇江历史文化名城建设也具有现实意义。

## 一、乾隆六巡江南在镇江留下与苏轼有关的和诗

乾隆六次南巡江南路过镇江，根据乾隆《御制诗》统计，乾隆在镇江共留下与镇江相关的诗歌114首<sup>[1]</sup>，其中直接“和”苏轼润州诗为15首，提及苏轼或者苏轼诗歌的13首，共计29首，占乾隆润州诗歌的五分之一强。为了对苏轼润州诗与乾隆南巡镇江叠苏轼诗做出准确的比较分析，有必要弄清乾隆六次南巡路过镇江与苏轼有关的诗歌情况。

乾隆一巡江南为乾隆十六年（1751）正月十三日到五月四日，时年40岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《游金山寺用苏轼韵兼效其体》《自金山放船至焦山用苏轼韵》《甘露寺和苏轼韵》，共计3首。

乾隆二巡江南为乾隆二十二年（1757）正月十一日到四月二十六日（两上焦山），时年46岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《游金山寺再叠苏轼韵》《自金山放船至焦山再叠苏轼韵》《甘露寺》，共计3首。

乾隆三巡江南为乾隆二十七年（1762）正月十二日到五月四日，时年51岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《题苏轼玉带》《游金山寺三迭苏轼韵》《远帆楼观灯船火戏词四首》《自金山放舟至焦山三迭苏轼韵》，共计4首。

乾隆四巡江南为乾隆三十年（1765）正月十六日到四月二十一日（两上焦山），时年54岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《金山三迭旧作韵》《游金山寺四迭苏轼韵》《再题苏轼玉带》《题李因墨卉》《自金山放舟至焦山四迭苏轼韵》《远帆楼即景四首》《登金山塔顶三迭旧韵》《金山妙高台和苏轼韵》《金山用旧作游金山寺再叠苏轼韵》，共计9首。

乾隆五巡江南为乾隆四十五年（1780）正月十二日至五月九日，时年69岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《游金山寺五迭苏轼韵》《咏苏轼玉带迭乙酉诗韵》《自金山放舟至焦山五迭苏轼韵》《金山妙高台再和苏东坡韵》，共计4首。

乾隆六巡江南为乾隆四十九年（1784）正月二十日到四月二十三日，时年73岁，路过镇江时留下与苏轼有关的诗歌为《游金山寺六叠苏东坡韵》《咏苏轼玉带再叠乙酉诗韵》《自



金山放舟至焦山六叠苏东坡韵》《题苏东坡玉带三叠旧作韵》，共计4首。

苏轼15次路经润州，在润州留下了诗歌97首、词17首、文牍108篇<sup>[2]20~27</sup>，乾隆六次南巡驻足镇江与苏轼的诗歌虽然有29首之多，但主要集中在苏轼的《游金山寺》《自金山放船至焦山》《甘露寺》《金山妙高台》4首上，为了获得直观印象，见表1。

表1 苏轼润州诗与乾隆叠苏轼诗一览

名称 序号	苏轼润州诗 (或与苏轼有关的事件)		乾隆叠苏轼诗	
	诗歌名称	作诗时间	诗歌名称	作诗时间
1	游金山寺	熙宁四年 (1071)	游金山寺用苏轼韵兼效其体	一巡江南
2			游金山寺再叠苏轼韵	二巡江南
3			游金山寺三迭苏轼韵	三巡江南
4			游金山寺四迭苏轼韵	四巡江南
5			游金山寺五迭苏轼韵	五巡江南
6			游金山寺六叠苏东坡韵	六巡江南
7	自金山放船至焦山	熙宁四年 (1071)	自金山放船至焦山用苏轼韵	一巡江南
8			自金山放船至焦山再叠苏轼韵	二巡江南
9			自金山放舟至焦山三迭苏轼韵	三巡江南
10			自金山放舟至焦山四迭苏轼韵	四巡江南
11			自金山放舟至焦山五迭苏轼韵	五巡江南
12			自金山放舟至焦山六叠苏东坡韵	六巡江南

13	甘露寺	熙宁四年 (1071)	甘露寺和苏轼韵	一巡江南
14			甘露寺	二巡江南
15	金山妙高台	元丰八年 (1085)	金山妙高台和苏轼韵	四巡江南
16			金山妙高台再和苏东坡韵	五巡江南
17	(苏轼玉带)	元祐四年 (1089)	题苏轼玉带 <sup>[1]三集卷二十一</sup>	三巡江南
18			再题苏轼玉带 <sup>[1]三集卷四十七</sup>	四巡江南
19			咏苏轼玉带迭乙酉诗韵 <sup>[1]四集卷六十九</sup>	五巡江南
20			咏苏轼玉带再叠乙酉诗韵 <sup>[1]四集卷四</sup>	六巡江南
20			咏苏轼玉带再叠乙酉诗韵 <sup>[1]四集卷四</sup>	六巡江南
21			题苏东坡玉带三叠旧作韵 <sup>[1]五集卷八</sup>	六巡江南
22	(其他)		远帆楼观灯船火戏词四首	三巡江南
23			金山用旧作游金山寺再叠苏轼韵	四巡江南
24			金山三迭旧作韵	四巡江南
25			题李因墨卉	四巡江南
26			远帆楼即景四首	四巡江南
27			登金山塔顶三迭旧韵	四巡江南
28			妙高堂咏苏东坡事 <sup>[1]</sup>	不详
29			妙高堂绎义 <sup>[3]</sup>	不详

笔者注：“其他”指乾隆诗歌题目中虽然没有提及苏轼但在诗歌内容上涉及苏轼的诗。如《远帆楼观灯船火戏词四首》中有“头陀山下夜行船，金树银花顷刻燃，照入江心霞影艳，东坡先着祖生鞭”<sup>[1]三集卷二十一</sup>；《金山三迭旧作韵》中有“近涯南北春盈地，远派东西水接天。

想象绳床参印老，补藏玉带证坡仙。（寺有坡翁玉带久缺数版壬午临幸为补足之曾有诗）”

<sup>[1]</sup>三集卷三十四；《题李因墨卉》中有“四季芳华笔底收，那经意想足风流。求诸艺谱还艰得，应是汴人尹白侔（见苏东坡墨花诗）”<sup>[1]</sup>三集卷四十七；《远帆楼即景四首》中有“举目云行与水流，廓然俯仰契神投，大江东去千秋调，多把黄州误润州。（寺壁勒明季夏言等大江东去词，盖皆数典东坡黄州之作）”<sup>[1]</sup>三集卷四十七；《登金山塔顶三迭旧韵》中有“看兹卓尔禅明示，到此谁能意不恬，风物江山原弗异，诗篇今昔且由添，了知未似东坡句，却喜依他韵屡拈”<sup>[1]</sup>三集卷四十七。

综上可以看出，乾隆六巡江南路过镇江，15首有“用”“和”“叠”苏轼诗歌，可见其对苏轼诗歌的喜爱。

## 二、苏轼润州诗与乾隆叠苏轼润州诗比较

从表1可以看出，乾隆叠苏轼润州诗主要集中在苏轼在润州写下的《游金山寺》《自金山放船至焦山》《甘露寺》《金山妙高台》四首诗上，达16首之多，将苏轼润州诗和乾隆叠苏轼润州诗做一比较，无疑是有价值的尝试。

### （一）苏轼《游金山寺》与乾隆叠诗的比较

苏轼《游金山寺》写于熙宁四年（1071）苏轼出任杭州通判第一次路经润州时，是在与王安石的政治斗争失败后政治失意的产物，表现了浓浓的思乡之情，其艺术成就相当高：就其结构看，双线并行，怀乡与登临两条线索交叉融合。一方面是怀乡，开篇的“我家江水初发源，宦游直送江入海”，中间的“试登绝顶望乡国，江南江北青山多”，与结尾的“江山如此不归山，江神见怪惊我顽。我谢江神岂得已，有田不归如江水”形成完整的照应，线索明晰，表现了苏轼对于家乡的深切怀念；另一方面则再现了登临金山寺的全过程。有地理风貌的描写：“闻道潮头一丈高，天寒尚有沙痕在。中泠南畔石盘陀，古来出没随涛波……微风万顷靴文细，断霞半空鱼尾赤。是时江月初生魄，二更月落天深黑。江心似有炬火明，飞焰照山栖鸟惊。”为我们保留了1000多年前的

金山寺珍贵的第一手地理风貌；有人情风物的再现：“羁愁畏晚寻归楫，山僧苦留看落日。”有观景时的怅然与疑惑：“怅然归卧心莫识，非鬼非人竟何物。”甚至还有说明：“（是夜所见如此）”<sup>[4]</sup><sup>307</sup>。全诗线索清晰，先景后情，叙述、描写、议论、抒情、说明多种表达方式并用。

乾隆在六次南巡江南路经镇江时对于苏轼《游金山寺》每次必和，共留下六首和诗。乾隆南巡是显示政治权威的产物，其和诗就其内容说，除了宣扬其文治武功外，主要表达了对苏轼的推崇，其倾慕贯穿在其所有和诗当中。

如《游金山寺用苏轼韵兼效其体》（一巡江南）：

髯翁醉醒风雅魄，奇句孤吟深夜黑。  
（苏诗有：“二更月落天深黑”“江心似有炬火明”“非鬼非人竟何物”之句）

信耶非耶漫强明，律中要使神鬼惊，  
六百年来人莫识，我偶拈麈答风物，  
滥觞远忆巴岷山，土鼓云门拳石顽。

<sup>[1]</sup>二集卷二十三

《游金山寺再叠苏轼韵》（二巡江南）：

髯翁吟际髯应黑。  
今来古往炽然明，不迁者存底用惊。  
福地只宜泯六识，山色江声定何物。  
印公留带可镇山，当时公案足警顽。  
苏公不言言未已，试看滚滚东流水。

<sup>[1]</sup>二集卷六十八

《游金山寺三迭苏轼韵》（三巡江南）：

赵宋诗人许坡翁，雄才磅礴富似海，  
初为险韵再三迭，妙理无在无不在，  
偶然游戏参伽陀，横江那畏排山波，  
中江长老一握手，故乡情谊何其多，  
伏牛山下重舂楫，风物撩人如昔日，  
旧编翻读和苏章，欲效其为面先赤，  
强颜倚槛安吟魄，甲乙宁须较白黑，  
花红柳绿春正明，人所习见谁言惊，  
子瞻磊落颇卓识，飞焰江心见何物，  
英雄欺人力拔山，设奇盖欲晓彼顽，  
归欤何事不得已，底藉定盟有如水。

<sup>[1]</sup>三集卷二十

《游金山寺四迭苏轼韵》（四巡江南）：

大江入中国十分，到此三分已近海。  
河常有患江无患，偶然亦复有患在。  
去岁荆楚肆难陀，尾打浪冠须弥波，  
文泉监利被灾重，赈恤宁靳费帑多。  
瓜洲城下走舟楫，坍沙日甚于一日。  
茭菰保护那可施，南望心忧为黔赤。  
(上年六月，湖广总督李侍尧等奏，楚省  
积雨，江涨上游，文泉监利迤及黄梅，广  
济被灾，数邑迭行降旨赈恤，旋经高晋奏  
江省瓜洲江水长发丈余，回澜坝岸坍塌，  
至七月汛平，加整碎石，江塘复完)

涨退城安定骇魄，民色如前泽而黑。  
轻舳重翦江波明，为思昨夏犹余惊。  
我有恒心民尽识，屡巡岂缘揽景物。  
韶春复驻氏父山，强和苏韵不避顽。  
独愧喆喆言未已，可知既水弗洗水。

[1] 三集卷四十七

《金山寺五迭苏轼韵》(五巡江南):

观我莫若观乎民，浮江即似浮于海。  
君师责匪道不行，遐想乘桴愧应在。  
泊舟兹复游头陀，风恬曾弗扬微波。  
长流万里奚啻万，西源东委兴怀多。  
往来梭织行帆楫，四民赴时争一日。  
养欲给求其艰哉，省方亦曰厘黎赤。  
海门涌出玉蟾魄，光耀巨川练非黑。  
而我夕窗方暝明，拟赓苏句心先惊。  
欲罢不能羞不识，险韵依然一体物。  
流者为水峙者山，曰流詎巧峙岂顽。  
峙流只寓乐而已，何系仁山与知水。

[1] 四集卷六十九

《游金山寺六叠苏东坡韵》(六巡江南):

为忆坡翁维桂楫，应是离朝往南日。  
相于佛印一谈禅，不妨饮酒酡颜赤。  
牢骚志托摅文魄，江心炬火照深黑。  
(驪括苏句。)

深黑片时为朗明，用迂意耳无须惊。  
(盖用司马迁屈原传王明并受其福之意)  
当面率失后始识，蒸民有则亦有物，  
终古镇此氏父山。介甫有权难笑顽，  
青苗新法论不已，只今亦付东流水。

[1] 五集卷四

纵观乾隆对苏轼《游金山寺》的叠诗，最主要的价值对苏轼及其诗歌的崇仰。当然，也

具有一定史料价值，如乾隆三十年四巡幸江南时写就的《游金山寺四迭苏轼韵》，对于乾隆二十九年洪水的描述就有明显的史料价值。

## (二) 苏轼《自金山放船至焦山》与乾隆叠诗的比较

苏轼《自金山放船至焦山》其写作背景与《游金山寺》一样，写于熙宁四年(1071)苏轼出任杭州通判第一次路经润州时，同样是政治失意的产物，表现了对归隐的向往。《自金山放船至焦山》文如其名，开篇的叙述、描写，生动再现了自金山放船至焦山的情形：“金山楼观何眈眈，撞钟击鼓闻淮南。焦山何有有修竹，采薪汲水僧两三。云霾浪打人迹绝，时有沙户祈春蚕。我来金山更留宿，而此不到心怀惭。同游兴尽决独往，赋命穷薄轻江潭。清晨无风浪自涌，中流歌啸倚半酣。老僧下山惊客至，迎笑喜作巴人谈。自言久客忘乡井，只有弥勒为同龕。困眠得就纸帐暖，饱食未厌山蔬甘。”<sup>[4]308</sup> 结尾的抒情、议论则予以点题：“山林饥饿古亦有，无田不退宁非贫。展禽虽未三见黜，叔夜自知七不堪。行当投劾谢簪组，为我佳处留茅庵。”另外还要特别提到的是说明手法的运用：“吴人谓水中可田者为沙。”“焦山长老，中江人也。”<sup>[4]308</sup> 在艺术结构还是采用先景后情、融情于景、情景交融模式，表达方式上，叙述、描写、议论、抒情、说明多种表达方式并用。

乾隆在六次南巡江南路经镇江时对于苏轼《自金山放船至焦山》每次必和，共留下六首和诗。乾隆和诗表达了对苏轼的推崇，其倾慕贯穿在其所有和诗当中。

如《自金山放船至焦山用苏轼韵》(一巡江南):

东坡才富大厦耽，钱塘通守遵江南，  
豪词强韵寄磊落，醉酹江月对影三。  
我乘阳气行时令，吴趋越若巡农蚕，  
黔黎爱戴任瞻就，何德致此翻怀惭。  
金山泊舟憩信宿，头随岩畔窥澄潭，  
放舟焦山符胜赏，长歌快诵心先酣。  
兴来走笔步其韵，何殊唤起髯翁谈，  
底须楼观壮浮玉，但爱松竹笼虚龕。  
江山本色乃在此，静寄饱厌山泉甘，  
从来远游志士志，岂辞多取贫夫贫。

余杭此去读奇作，缀辞拙速吾犹堪，  
江风五两送征棹，青云回望封禅庵。<sup>[1]二</sup>

集卷二十三

《自金山放船至焦山再叠苏轼韵》（二巡江南）：

江赴海意虎视眈，自来天堑限北南。  
湔氐遥源遶溟渤，至此余十之二三。  
方壶员峤谁则到，徒称火枣将冰蚕，  
咫尺仙山一帆力，不游可怀日后惭。  
石峭拔潮影退。俯栏可以窥深潭。  
便命黄头发青雀，江天春物方清酣。  
忽怀玉局曾游目，中江长老谈乡谈（见东坡诗）。

豪吟静悟两寥寂，只饶松竹笼虚龛。  
山蔬可以为清供，岂必烧猪方觉甘。  
纸帐困眠明便去，金山留带还嫌贪。  
片时揽胜兼望古，幽情畅矣归云堪。  
剪波顷刻济北固，岩端更问萧公庵。<sup>[1]二</sup>

集卷六十八

《自金山放舟至焦山三迭苏轼韵》（三巡江南）：

清流人人元荫耽，山以包屋称江南，  
竹径禅林胥熟路，到此屈指今凡三。  
玉局杰作重快读，秘思爱彼抽春蚕，  
中流豪歌复酣啸，老僧笑晤心何惭，  
观民休助我正务，暇亦延赏穷岩潭，  
金山佳矣鲜隙地，已嫌楼阁罗峰酣，  
翦江言造幽绝处，胜以弗饰方可谈，  
乃复稍稍事庄校，贝多罗树珊瑚龛，  
踵事增华俗犹厌，质诸佛想非所甘，  
以言施者虽破吝，以言居者宁非贪，  
髯翁有知应首肯，但已成事说何堪，  
瘞鹤真迹惜漫漶，为临元本留云庵。<sup>[1]三</sup>

集卷二十一

《自金山放舟至焦山四迭苏轼韵》（四巡江南）：

两岸束江深眈眈，瓜步在北京口南。  
天堑形势揽已熟，奚啻曰再与曰三。  
金山放舟才片刻，回视银海擎黛蚕，  
山包屋处欠一到，隐虑或致焦先惭。  
顺流鼓枻意甚快，风浪奚碍心澄潭，  
故知罗罨草木茂，枝姿叶态迎春酣，  
乃复寺旁构行馆，成事不说何劳谈，（已

见壬午迭韵诗）

小憩弗宿发青雀，调御月面空花龛，  
炽然今昔非今昔。中边食蜜皆甜甘，  
独是结习寄吟咏，屡赓苏韵宁辞贪。

八州牧同五斗禄，（见苏诗）一长老商七不堪。

呼之欲出难想象，但闻其声留谷庵。（亦用苏语）<sup>[1]三集卷四十七</sup>

《自金山放舟至焦山五迭苏轼韵》（五巡江南）：

輿情望幸酬深眈，用是五举巡江南。  
金焦两点矗波翠，何异前三与后三。  
路便聊以驻信宿，要因省方观田蚕，  
县华结彩称祝颂，何德被民增忤惭，  
昨日浮玉憇山馆，今朝顺流漾江潭。  
西以屋胜东树胜，敷叶吐蕊春未酣，  
未酣之意胜酣矣，即斯三胜谁能谈，  
侵寻谯亦有建置。庄严定慧（寺名康熙二年三年赐额）辉珠龛。

那更峰顶事点缀。譬之食蔗穷其甘，  
东坡艰韵忽五迭。虽曰逸兴宁非贪。  
黄头桂楫候已久。清赏既适归亦堪，  
佳处无须重系恋，倩闲云为封岩庵。<sup>[1]四</sup>

集卷六十九

《自金山放舟至焦山六叠苏东坡韵》（六巡江南）：

弗肯深居九户耽，载言于迈江之南。  
翕河观民法圣祖，巡数（去声）亦符两其三。

曰耕候未逮浸种，曰织时亦迟育蚕。  
未妨民务民衿集，欢欣瞻就怜以惭。  
昨日金山驻巡楫，今朝焦山问林潭。  
大江中矗双玉柱，千古永答吟情酣。  
顺流一舟到顷刻，调御默坐无言谈。  
三乘十二部包括，庄严岂在琉璃龛。  
而况左厢行馆丽，质之焦隐应非甘。  
固知商力匪民力，冀檀白足宁辞贪。  
即景欲咏咏则恧，促赓苏韵归棹堪。  
香笺佳墨懋勤供，书之粘壁留松庵。<sup>[1]五</sup>

集卷四

乾隆对苏轼《自金山放船至焦山》的叠诗，应该特别提到《自金山放舟至焦山五迭苏轼韵》，这是现在焦山碑林中还以“御碑亭”形

式保存的文物。

### （三）苏轼《甘露寺》与乾隆叠诗的比较

苏轼《甘露寺》与《游金山寺》《自金山放船至焦山》写于同一时期，诗中借历史兴亡抒发感慨，无疑是政治失意的产物，明显看出苏轼的郁闷、牢骚。先叙述登临时的情形：“江山岂不好，独游情易阑。但有相携人，何必素所欢。我欲访甘露，当途无闲官。二子旧不识，欣然肯联鞍。”接着是传神的景物描写：“古郡山为城，层梯转朱栏。楼台断崖上，地窄天水宽。一览吞数州，山长江漫漫。却望大明寺，惟见烟中竿。狠石卧庭下，穹窿如伏獬。缅怀卧龙公，挟策事凋钻。一谈收獬子，再说走老瞒。名高有余想，事往无留观。萧公古铁钁，相对空团团。陂陀受百斛，积雨生微澜。泗水逸周鼎，渭城辞汉盘。山川失故态，怪此能独完。僧繇六化人，霓衣挂冰纨。隐见十二叠，观者疑夸谩。破板陆生画，青猊戏盘跚。上有二天人，挥手如翔鸾。笔墨虽欲尽，典刑垂不刊。赫赫赞皇公，英姿凛以寒。古柏手亲种，挺然谁敢干。枝撑云峰裂，根入石窟蟠。薤草得断碑，斩崖出金棺。”最后是议论、抒情：

“瘞藏岂不牢，见伏理可叹。四雄皆龙虎，遗迹俨未刊。方其盛壮时，争夺肯少安。废兴属造物，迁逝谁控抟。况彼妄庸子，而欲事所难。古今共一轨，后世徒辛酸。聊兴广武叹，不待雍门弹。”<sup>[4] 310</sup>艺术上还是采用先景后情、融情于景、情景交融模式，表达方式上，叙述、描写、议论、抒情、说明多种表达方式并用。

乾隆对于《甘露寺》和诗只有一首，《甘露寺和苏轼韵》（一巡江南）：

江晓风始息，山芳春未阑。  
江山有佳致，助我寻清欢。  
三诏别隐士，万骑拥材官，  
舍舟而遵陆，快控青骢鞍。  
左右绿麦畦，曲折朱木栏，  
比日多舟居，乘马意为宽。  
南仰峰崔嵬，北俯波渺漫，  
寻筏步初地，参旛标刹竿。  
涌出字写莲，蹲来石貌獬，  
蒲牢传天监，年月精镌钻，  
其西踞算峰，卧龙筹阿瞒，  
其东接象岭，锁钥壮雄观，

六朝此割据。训练列卒团，  
萧梁更佞佛，云益功德澜，  
长廊扶曛爨。拾级暂游盘，  
居然得所思，古殿犹善完，  
貌鼎喷都梁。鲸旛剪绮纨，  
庄严获福果，俗僧多诞漫，  
天人下山节。云中翔且跚，  
忽为骖者龙，忽为翥者鸾，  
如梦幻泡影，一语真不刊，  
小阁冠峰顶，拂拂天风寒，  
长烟一空碧，骋目穷江干，  
卫公柏何在，空传枝屈蟠，  
更闻葬舍利，七粒已出棺。  
当时颇树党，布金徒致叹，  
地下遇董狐，应悔迹未刊，  
东坡诗中仙，五字留吟安，  
豪气驱雄才，力敌扶摇抟，  
倚韵成长篇，非欲为其难，  
梅花率已发，梅子何时酸，  
重来应首夏，无何一指弹。

[1]二集卷二十三

另有《甘露寺》（二巡江南）：

江干跋玉马，云表谒祇园。  
不见萧公钁，聊参能祖幡。  
四雄迹已泯，六代地犹存。  
独爱司勋句，因之憩北轩。

[1]二集卷六十八

《甘露寺》虽然没有标明“和”苏轼诗，但“四雄迹已泯”实际来自苏东坡诗。

苏轼《游金山寺》《自金山放船至焦山》《甘露寺》都写于熙宁四年（1071），是苏轼第一次路径润州的产物，后来苏轼曾14次路经润州，写下不少传世诗作，乾隆和苏轼润州诗唯独钟情这三首诗是一个有趣的现象。

### （四）苏轼《金山妙高台》与乾隆叠诗的比较

《金山妙高台》写于元丰八年苏轼第8次路经润州时，乾隆在第四次、五次南巡江南路过镇江时对此亦有和诗。将苏轼的《金山妙高台》与乾隆在镇江和诗在思想内容、艺术成就上展开比较，同样是饶有兴味的事情。

苏轼的《金山妙高台》，写作于“元丰八年乙丑六月复朝奉郎、起知登州军州事”后，苏轼获悉政治上起复委用的消息后，其心情自然是高兴的。与《游金山寺》《自金山放船至

焦山》《甘露寺》的先景后情模式不同，该诗以抒情始以抒情结。开篇即抒发兴奋之情：“我欲乘飞车，东访赤松子。蓬莱不可到，弱水三万里。不如金山去，清风半帆耳。”接着写景：“中有妙高台，雪峰自孤起。仰观初无路，谁信平如砥。”然后记人：“台中老比丘，碧眼照窗几。巉巉玉为骨，凛凛霜入齿。机锋不可触，千偈如翻水。何须寻德云，即此比丘是。”最后回到抒情：“长生未暇学，请学长不死。”<sup>[4]1368</sup>

乾隆的和诗有《金山妙高台和苏轼韵》（四巡江南）：

先我问谁登，眉山玉局子。  
仕朝七品官，辞家六千里。  
屈信往来间，盖同游戏耳。  
忽爱浮玉峰，嵬嵬江中起，  
义取华严经，名此台如砥，  
比丘拟德云，谈禅对裴几。  
了了契心神，朗朗出口齿，  
斯诚迥出尘，那更申盟水，  
独步妙高间，是是非非是。

效之者计愚，似之者法死。<sup>[1] 三集卷四十六</sup>

《金山妙高台再和苏东坡韵》（五巡江南）：

乙酉昔登临，契阔今庚子。  
今昔诚瞬息，南巡数千里。  
犹豫为侯度，无非为民耳。  
是日渡江回，风平浪不起。  
金山仍一宿，拾级登台砥。  
曰台而有屋，瓯研洁陈几。  
因绎妙高义，苏句香沁齿，  
上则碧寥天，下则汪洋水。  
妙高合相观，借问非乎是。

尔时谈禅句，非活亦非死。（禅门问答有活句死句之殊，见《传灯录》）<sup>[1] 四集卷七十三</sup>

“苏句香沁齿，上则碧寥天”，乾隆的和诗还是一如既往地肯定与颂扬。

### 三、结语

在古代中国，地处长江和大运河相交的镇江，历代文人墨客留下与润州相关的诗词车载斗量，如南朝的谢灵运、萧衍、陶弘景，唐代的骆宾王、孟浩然、王湾、李白、王昌龄、刘

长卿、戴叔伦、张祜、杜牧、李涉、陆龟蒙、罗隐、许浑，宋代的范仲淹、曾公亮、梅尧臣、苏舜钦、曾巩、司马光、王安石、沈括、黄庭坚、秦观、米芾、蔡肇、叶梦得、陆游、杨万里、辛弃疾、张孝祥、陈亮、刘过、姜夔、戴复古，元代的萨都刺、王冕、杨维桢，明代的高启、沈周、杨一清、祝允明、唐寅、文徵明、王守仁、王世贞、顾炎武等，都留下了与润州相关的不少诗词<sup>[5]</sup>。乾隆对苏轼润州诗情有独钟，仅就这一现象看，就可以有多种解读。当然，乾隆一生作诗多达 43630 首（是中国历史乃至世界历史上写诗最多的人，数量多质量当然也就不能保证），就其艺术水准看并不高，但具有相当的文献价值和文化价值。据笔者梳理，乾隆御制诗中有 160 余首与苏轼有关的诗，镇江 29 首，占其近五分之一<sup>[6]</sup>。对乾隆和润州苏轼诗进行梳理，可以一窥苏轼在清代的巨大影响，这对于拓展苏轼研究不无裨益。

### 注释

〔1〕 永瑢、纪昀等《四库全书·集部·别集类·清高宗·御制诗集》，四库本。

〔2〕 喻世华《苏轼与润州有关的诗文篇目考》，《江苏科技大学学报（社会科学版）》2012 年第 2 期。

〔3〕 永瑢、纪昀等《四库全书·集部·别集类·清高宗·御制诗集·余集》卷六，四库本。关于《妙高堂释义》，有序言“此堂居山之最高故取苏言标迥格（金山有妙高台乃苏轼所题，是堂居园中山巅，故有取苏轼名台之意以颜堂）”。乾隆对妙高堂情有独钟，在《御制诗·四集》卷七、卷十五、卷二十三、卷三十一、卷三十九、卷六十、卷六十二、卷八十三、卷八十九、卷九十六、卷九十九等处多次出现《妙高堂》这一诗名，其中写于乾隆四十四年的《妙高堂》与苏轼有关：“妙高名取或因苏，高喻有而妙喻无。明岁江天寺中景，一时逸兴早飞吾。”

〔4〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。

〔5〕 镇江市委宣传部《镇江诗词一百首》，江苏大学出版社 2014 年版。

〔6〕 喻世华《与苏轼有关的乾隆御制诗篇目钩沉》。

喻世华，《江苏科技大学学报》编审，中国苏轼研究学会理事。

# 苏、杜四世交游考

李如冰

**内容提要** 自杜叔元与苏洵为好友，苏、杜两家四世相交。对苏杜两家的交谊过程，文献虽有记载，但学者关注不多。本文就现存文献对苏、杜两家的交游情况做了考察，大致勾勒出两家四世交游的基本线索。其交游既有基于地缘基础的乡党之谊，更有文学、艺术品味的同气相求。

**关键词** 苏洵 苏轼 杜叔元 杜沂

清卞永誉《式古堂书画汇考》卷十录《苏氏一门诸帖册》，后有王安中题记云：“唐弼，杜氏，自其曾大父，四世与眉山三苏游，书帖具存。绍兴癸丑中秋，安中过惠州，登白鹤峰，拜东坡像，观壁间所刻诗文，则皆后人追书，求公翰墨，已不可得。后十二日，邂逅唐弼于潮阳，出此卷相示。一翁两孺，千载不没之气，凛凛在目。犹恨独无叔党字画，方求类于旧门，顾小坡之不在，龙驹已逝，骏骨万金亦可为叹息也。”<sup>[1]</sup>王安中（1075~1134），字履道，号初寮。中山曲阳（今河北曲阳县）人。哲宗元符三年（1100）进士。据周必大云：“初寮先生未冠时，及拜东坡于中山，笔精墨妙，宜有传授。当政、宣间禁切苏学，一涉近似，旋坐废锢，而先生以夺胎换骨之手，挥毫禁林，初无疑者。靖康而后，党禁已解，玉佩琼琚之辞，怒猊渴骥之书，盛行于东南，然后人人知其为苏门颜、闵也。”<sup>[2]549</sup>王安中既曾师事苏轼，并向其学书，苏帖墨迹自不会误认。而杜氏一门与眉山三苏四世之交，有书帖为证，亦因此无疑。虽然王、吴二人都肯定了苏、杜两家的世谊，但目前学界对此关注并不多。本文拟以现存文献为据，对苏、杜两家交游

情况略作考察。

## 一、杜叔元与苏洵、苏轼父子的交游

杜叔元，号君懿，成都人，曾任襄邑知县、屯田员外郎。仁宗嘉祐三年（1058）为宣州通判。神宗元丰初，为尚书都官郎中。与苏洵、梅尧臣、苏舜钦等都有交往。苏洵《与君懿郎中帖》云：

洵顿首。前辱顾临，未由诣谢。承惠教，只增愧悚。晴暖，尊体佳胜。旦夕走，前次人还，且此布谢。不宣。洵再拜君懿郎中仁兄阁下。

钱已如数领讫，何用忙也！<sup>[3]107</sup>

吴开云“明允友君懿而兄事之”，此帖可证。而且从帖中看来，苏洵与杜叔元不仅有人情往还，亦有经济来往。但二人交往的原因更多应该是因为志趣相投、品味相近。苏轼曾谈到父亲与杜叔元的交往：

杜叔元字君懿，为人文雅，学李建中书，作诗亦有可观。蓄一砚，云：“家世相传，是许敬宗砚。”始亦不甚信之。其后官于杭州，渔人于浙江中网得一铜匣，其中有“铸成许敬宗字”。砚有两足，正方，而匣亦有容足处，不差毫毛，始知真敬宗物。君懿与吾先君善，先君欲求其砚而不可。君懿既死，其子沂以砚遗余，求作墓铭。余平生不作此文，乃归其砚，不为作。沂乃以遗孙觉莘老，而得志文。余过高邮，莘老出砚示余曰：“敬宗在，正好棒杀，何以其砚为。”余以谓憎而知其善。虽其人且不可废，况其砚。乃问莘老求而得。砚，端溪紫

石也，而滑润如玉，杀墨如风，其磨墨处微洼，真四百余年物也。匣今在唐諲处，终当合之。（《书许敬宗砚二首》其二<sup>[4]2239</sup>）

李建中（945～1013）是北宋著名书法家。其书得欧阳询法，遒劲淳厚。行笔尤工，多构新体；草隶篆籀亦妙，人多以为楷模。杜叔元书法学李建中，虽未形成自己独特风格，但亦有一定造诣。作诗亦有可观。除此之外，还酷爱收藏。确实在审美情趣、艺术品味上与苏轼父子有相通之处。许敬宗（592～672）为唐高宗时宰相，其政治品行虽为世人所不齿，但少有文名，书法亦不错，所用砚乃名贵的端砚，传至杜叔元时，已有几百年历史。苏洵也非常喜欢，只是求之不得。而杜叔元虽与苏洵为友，亦不忍割爱。从苏洵与杜叔元对这一端砚的态度，知二人在收藏上亦有相同的趣味。叔元死后，其子杜沂持砚请苏轼为父亲做墓志铭，苏轼虽因平生不喜做志文而拒绝，但对此砚还是有兴趣的。杜沂转求苏轼好友孙觉，孙觉受砚作文。而苏轼最终又从孙觉处求得此砚。苏轼言此砚“滑润如玉，杀墨如风”，可见其喜爱之情。

因为品味相近、志趣相投，杜叔元和苏洵也拥有一些共同的朋友，例如梅尧臣。梅尧臣有诗《苏明允木山》写到苏洵的收藏：

空山枯楠大蔽牛，霹雳夜落鱼鳃洲。  
鱼鳃水射千秋蠹，肌烂随沙荡漾流。  
唯存坚骨蛟龙镌，形如三山中雄酋。  
左右两峰相挟翊，尊奉君长无慢尤。  
苏夫子见之惊且异，买于溪叟凭貂裘。  
因嗟大不为梁栋，又叹残不为薪樵。  
雨侵藓涩得石瘦，宜与夫子归隐丘。<sup>[5]950</sup>

苏洵不惜以貂裘换取木山收藏，杜叔元对所藏古砚珍爱至极，好友相索也不肯出让，其对收藏共同的痴爱可见一斑。

梅尧臣与杜叔元关系也相当密切，有两首写给杜叔元的送行诗传世。一为《送襄邑知县杜君懿太博》：

霜落水未落，令君将渡河。  
农耕休叱耒，女织罢鸣梭。  
赤帻驱亭长，丹砂挈印窠。  
无惭浚仪政，才比陆云多。<sup>[5]642</sup>

诗中对杜叔元的吏能和才华不吝赞美，称他“才比陆云多”。陆机、陆云是西晋最

负盛名的文学家，苏轼亦曾以二陆比拟自己和弟弟苏辙。梅尧臣对杜叔元文才的赞美虽不无溢美成份，但确实也说明其在文学艺术上的造诣。与苏轼言其“作诗亦有可观”相印证。梅尧臣还有一首《送杜君懿屯田通判宣州》：

京兆外郎称善书，当时相与集江都。  
日书藤纸争持去，长钩细画如珊瑚。  
自兹乖隔三十载，始驾吾乡别乘车。  
吾乡素夸紫毫笔，因我又加苍鼠须。  
最先赏爱杜丞相，中间喜用蔡君谟。  
尔后仿传无限数，州符县板仍抹涂。  
鼠虽可杀不易得，猫口夺之烦叱驱。  
若君字大笔亦大，穿墉琐质无长胡。  
君到官，治事余，呼诸葛，试问渠。<sup>[5]822</sup>

在这首诗里，梅尧臣赞美杜叔元的书法：“京兆外郎称善书，当时相与集江都。日书藤纸争持去，长钩细画如珊瑚。”并向他介绍自己故乡宣州的特产“紫毫笔”。宣城制笔业发达，紫毫笔更是宣笔的代表，是宋朝时的贡笔。选毫严格，得之不易，价如金贵。而诸葛笔又是宣笔中的名品、极品。杜叔元是书法家，对文房四宝亦有所偏爱。其收藏许敬宗砚是一例，对笔当也不吝搜求。所以梅尧臣诗中在开玩笑的同时，也建议他可以在治事之余去寻访诸葛笔。事实上，杜叔元也这么做了，通判宣州期间，收藏了不少诸葛笔。苏轼曾说：杜君懿藏诸葛笔，“余应举时，君懿以二笔遗余，终试笔不败。”（《书杜君懿藏诸葛笔》）<sup>[4]2234</sup>也就是说，杜叔元曾在苏轼应举时送给苏轼两支诸葛笔，这两支笔苏轼一直用到考试结束都没坏。将这样珍贵的毛笔送给年轻的苏轼应举之用，正是杜叔元作为苏洵好友对世交晚辈的期望和喜爱。对笔的收藏，杜叔元也颇有心得。曾将此法教于东坡，东坡特意记载下来：“君懿胶笔法，每一百枝，用水银粉一钱，上皆以沸汤调研如稀糊。乃以研墨，胶笔永不蠹，且润软不燥也。”（《书杜君懿藏诸葛笔》）<sup>[4]2234</sup>

## 二、苏轼与杜沂的交游

杜沂字道源，为杜叔元之子，与苏轼为好友。苏轼有多幅写给杜沂的书札传世。如



现藏于台北故宫博物院的《尊丈帖》：“尊丈不及作书。近以中妇丧亡，公私纷冗，殊无聊也。且为达此慰。”（《与杜道源五首》其一<sup>[4]</sup> 2439）此帖是苏轼写给杜道源的书札，殊无争议。但对此帖的写作时间，则众说纷纭。如孔凡礼先生认为此帖中“中妇”乃指苏轼妻子王弗，王弗于治平二年（1065）去世，则此帖当作于治平二年（1065）。柳书咸先生则认为帖中“丈”字实为“文”字，认为此帖为元祐九年（1094）苏轼写给杜道源的。“尊文”即杜道源的文章。<sup>[6]</sup>窃以孔凡礼先生观点为是。苏轼此帖应作于治平二年（1065），其时杜叔元仍在世，苏轼因两家世交，应举时还承蒙杜叔元赠笔，与杜沂通信，自然要问候对方父亲。帖中之意应为：尊丈（杜叔元）那儿我来不及写信了，近来因为我妻子去世，公私事情繁杂，很是无奈。且为我转达问候吧。苏轼《宝月帖》也是治平二年（1065）写给杜沂的。“大人令致慰，为催了《礼书》，事冗未及上问。昨日得宝月书，书背承批问也。令子监簿必安胜，未及修染。”（《与杜道源五首》其三）<sup>[4]</sup> 2439 另外还有《啜茶帖》：“道源无事，只今可能枉顾啜茶否？有少事，须至面白，孟坚必已好安也。”（《与杜道源五首》其四<sup>[4]</sup> 2439）送酒、约茶，问候家人，彼此交往颇为亲密。

随着苏洵、杜叔元相继谢世，各自仕宦飘零，交往已不如当年同在京城时方便。但若干年后，苏轼贬黄州时，杜沂之子杜传正好在黄州做官。杜沂随子任上，二人相见，感慨良多，时有往还。如苏轼《与杜道源二首》其一所言：

谪居穷陋，首见故人，释然无复有流落之叹。衰病迂拙，所向累人，自非卓然独见，不以进退为意者，谁肯辱与往还。每惟此意，何时可忘。别来又复初夏，思企不可言。远想，即日尊候佳胜。两辱手书，懒不即答，计已获罪左右，然惟故人能知其性气，盖懒作书者有素矣，中实无他也，更望宽之。知到官，又复对换，想高怀处之，无适而不可。江令竟不肯少留，健决非庸人所及也。无由面言，以时自重。<sup>[4]</sup> 1757

杜沂游武昌，曾以酴醾花、菩萨泉赠苏轼。苏轼写诗记之，即《杜沂游武昌，以酴

醾花菩萨泉见饷，二首》<sup>[7]</sup> 1044~1045：

酴醾不爭春，寂寞开最晚。  
青蛟走玉骨，羽盖蒙珠幘。  
不妆艳已绝，无风香自远。  
凄凉吴宫阙，红粉埋故苑。  
至今微月夜，笙箫来翠巘。  
余妍入此花，千载尚清婉。  
怪君呼不归，定为花所挽。  
昨宵雷雨恶，花尽君应返。（其一）  
君言西山顶，自古流白泉。  
上为千牛乳，下有万石铅。  
不愧惠山味，但无陆子贤。  
愿君扬其名，庶托文字传。  
寒泉比吉士，清浊在其源。  
不食我心恻，于泉非所患。  
嗟我本何有，虚名空自缠。  
不见子柳子，余愚污溪山。（其二）

从诗中可以看出苏轼与杜沂很是熟识亲密，在诗中，苏轼描绘酴醾花的香艳，联系历史上武昌曾有孙权宫，宫中多嫔妃，那些故去的美女，据说还会在有月亮的晚上在山顶吹起笙箫。并一语双关地和杜沂开玩笑“怪君呼不归，定为花所挽”。第二首则记述了杜沂向苏轼描绘的菩萨泉之美，认为“不愧惠山味，但无陆子贤”。惠山泉经茶圣陆羽品味后定为天下第二，人称“陆子泉”。苏轼喜烹茶，杜沂送苏轼菩萨泉水，正是供苏轼烹茶之用的。因此以惠山泉作比。可见杜沂对苏轼的日常喜好非常了解。而苏轼则引柳宗元《愚溪诗序》“山水之奇，以余故咸以为愚辱焉”为典，表达了自己对这一礼物的喜爱。

收藏于台北故宫博物院的苏轼《京酒帖》：“京酒一壶，送上。孟坚近晚必更佳。轼上道源兄。”记录的则是苏轼送杜沂京酒一壶。书界一般认为作于元丰三年（1080），孔凡礼先生则认为与《尊丈帖》作于同一时期。愚以为此帖不问候杜叔元，而夸杜沂之子杜孟坚“近晚必更佳”，送酒特明言是京酒，则非当地酒，应是作于元丰三年杜道源随子黄州任上时。另外，苏轼还有一封写给杜沂的信，信中苏轼问候杜沂的爱子爱孙，表现出对杜家晚辈的关心和喜爱：

某无人写得启状，即用手简，甚属简慢，想恕其不逮也。令子孟坚，必已

得县。向者小累，固知无事，然非君相之明，不照其情也。可贺！可贺！九郎兄弟为学益精，犹复记老朽否？爱孙想亦长进，每想三人旅进折旋俯仰之状，未尝不怅然独笑也。此中凡事如昨，其详，托江令口陈。必须作数日聚会于京口，奉美！奉美！儿子蒙批问，感感。江令处甚有竹石可取，看比旧何如。（《与杜道源二首》其二）<sup>〔4〕1757</sup>

### 三、苏轼与杜传、杜侯、杜唐弼的交游

杜传，字孟坚。苏轼在黄州时，杜传担任黄州法曹。因世交关系，与苏轼亦有交往。苏轼《与杜孟坚三首》其一：

某启。前日方欲饮茶道话，少顷，忽然疾作，殊不可堪忍。欲勉强出见，竟不能而止，惭愧不可言。辱手教，重增反侧。稍凉，起居何如？承明日解舟，病躯尚未能走别，非久当渡江奉见也。不一一。<sup>〔4〕1758</sup>

书中所说是某日杜传访苏轼，苏轼因疾病发作，未能出见，杜传于是手书询问，让苏轼很是不安，约定病好之后一定渡江回访。苏轼《与杜孟坚三首》其三：

朱守餉笋，云潭州来，岂所谓猫头之穉者乎？留之，必为庖僧所坏。尽致之左右，饌成，分一盘足矣。<sup>〔4〕1758</sup>

从帖中可知，苏轼收到朱守赠送的笋，担心被庖僧所坏，遂送给杜传，让杜传做好后分给他一盘即可。可见两家在生活上的亲密之处。苏轼《与杜孟坚三首》其二：

某乏人写大状，必不深罪。郡中凡百如旧，每见同僚及游从题壁处，未尝不怅然怀想也。侍下无事，必多著述，无缘请观，为恨尔。今岁亲知相过，人事纷纷，殊不如去年块处闲寂也。<sup>〔4〕1758</sup>

似乎是与杜传分别后所做，告诉其郡中情况如旧，只是人事纷纷，不如去年之闲寂。

杜沂另有一子杜侯，亦曾从苏轼游。据载：“杜侯，字硕甫，成都人。崇、观间侍义兄宦金陵，遂寓芜湖。祖叔元，仕仁宗朝为职方郎，即苏轼所谓‘杜君懿，学李建中字，得笔法者也’。父沂，与轼游最厚。轼有《菩萨泉》诗，为沂赋也。侯幼尝从轼游，

与陈瓘、汪藻为四兄弟。凛有典刑，家藏法书名画甚富。有田数十亩，伏膺外不求赢。环所居植竹，赋诗自娱，不妄与人交。动止可规，乡党尊礼之。闲游里中，童稚亦知敬爱。自号野翁，年七十余而卒。有诗集藏于家，清高萧散，盖如其人。”<sup>〔8〕</sup>可见苏轼对其的影响。

建炎三年（1129）闰八月，吴开见到杜传之子唐弼所藏的苏门诸帖，并作题记云：

“杜唐弼出眉山苏公父子与其先书十一帖以示予。君懿于唐弼，曾大父也。明允友君懿而兄事之。道源以父任簿其官，有子孟坚践世科，道源优游侍旁，时过予舍。孟坚官于黄，子瞻适谪居，道源过之游，相好也。孟坚金陵丁外艰，子瞻赴英州，阻风石头，唐弼方少，往见，从容累日，所为求哀挽者。子瞻交接杜氏四世，观其书可以识其年。晚与孟坚《江上帖》，笔势欹倾，而神气横溢，盖似其暮岁之文。然不数月而病且死矣。唐弼材而贤，能世其家者。建炎己酉闰月庚辰魏郡吴开识。”<sup>〔1〕</sup>这段题记可以说是对苏、杜两家四世交往的总结。

苏轼作为一代文豪，天才豪逸，性情旷达，深受世人喜爱。杜家虽无大成就，但亦是书香之家，因此对苏轼甚是崇敬，对其文字亦加以珍藏。并以与苏轼的交往为荣。

### 注释

〔1〕 卞永誉《式古堂书画汇考》，影印文渊阁《四库全书》本。

〔2〕 四川大学中文系唐宋文学研究室编《苏轼资料汇编》，中华书局1994年版。

〔3〕 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第六册，语文出版社2001年版。

〔4〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局1986年版。

〔5〕 梅尧臣著，朱东润编年校注《梅尧臣编年校注》，上海古籍出版社1980年版。

〔6〕 柳书咸《解一字之疑，了一段公案——苏东坡〈致杜氏五札之五〉“尊丈”与“尊文”之辨》，第十七届苏轼学术研讨会论文。

〔7〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局1982年版。

〔8〕 （明）凌迪知《万姓统谱》卷七十七，影印文渊阁《四库全书》本。

李如冰，聊城大学文学院副教授。

# 苏洵、苏轼与虔州古天竺寺

龚文瑞

**内容提要** 庆历七年二月，再次落第的苏洵游嵩洛、庐山，再游虔州，期间交虔州名士钟斐兄弟，与之同游古天竺寺，见唐代白居易真迹，本欲续游岭南，却惊闻父亲苏序仙逝，于是匆匆返蜀。后来苏洵将虔州古天竺寺见着白居易真迹事告知苏轼、苏辙二子。又四十七年后，苏轼南谪岭海，途经虔州，往天竺寺寻白居易真迹，并遗诗《天竺寺并引》。

**关键词** 苏洵 苏轼 虔州 古天竺寺

《三苏年谱》记载，庆历六年（1046）丙戌，苏洵三十八岁，苏轼十一岁，苏辙八岁。苏洵举茂材异等，不中。庆历七年（1047）丁亥，苏洵下第，南游庐山、虔州。父苏序卒于家，洵匆匆返蜀，之后悉焚旧稿，绝意于功名而自托于学术，精心培养二子，作《名二子说》。<sup>[1]475~478</sup>

## 一、苏洵游学

苏洵少不喜学，由于父亲苏序尚健在，没有养家之累，故而他在青少年时代很像李白和杜甫的任侠与壮游，很是浪漫，走了不少地方，比如四川的青城山和峨眉山、成都的玉局观、丰都的仙都观，江西的庐山东林寺、西林寺，江西虔州的天竺寺、慈云寺、崇庆禅院、景德寺、东胜寺，等等。

庆历六年（1046），三十八岁的苏洵，与同乡好友、眉山名士史经臣（字彦辅）共赴京城，同举

制策。苏洵与史经臣在京城的日子，二人曾“旅游王城，饮食寤寐，相恃以安。”（苏洵《祭史彦辅文》<sup>[2]274</sup>）庆历七年二月，诏策告罢，二人均落第，史经臣决定绕道江西，去探望在临江（今江西清江）为官的弟弟史沆，以聊解科举失意之痛。苏洵也很是不爽，“今往不捷，后何以归”，今天和以往这么多次的赴京考试均不中，太没面子了，如何面对家中老父与妻儿，于是径自上了“奇秀甲天下”的庐山，看李白笔下的瀑布，东林寺问禅去了。

庐山之游，似乎化解了苏洵科考失落的不良心情。在其《忆山送人》诗中可探寻到苏洵庐山之游的行踪：

投身入庐岳，首挹瀑布源。

飞下二千尺，强烈不可干。

余润散为雨，遍作山中寒。

次入二林寺，遂获高僧言。

问以绝胜境，导我同跻攀。

逾月不倦厌，岩谷行欲殫。<sup>[2]25</sup>

“二林”，指东林、西林。苏洵，置身于庐山，首先去拜谒了李白描绘的瀑布，李白说庐山瀑布“三千尺”，苏洵写记为“二千尺”，以此说明庐山瀑布并没有李白夸张的那般长，但势头寒烈，依然壮观。此外，苏洵还拜谒了东林寺、西林寺的高僧们，问他们庐山还有什么名胜可观，结果寺僧自愿当导游，陪同他一起去游览了不少景点，苏洵在庐山游了一个多月，仍没有游够，只可惜足力不够了。

苏洵在庐山释解郁愤，以致流连忘返。陪苏洵同游的僧人是谁？苏辙在《赠景福顺长老二首》诗序做了说明：

元丰五年，以谴居高安，景福顺公不远百里惠然来访，自言昔从讷于圆通，逮与先君游……<sup>[3]214</sup>

在庐山，苏洵遇到了那里的两位四川老乡讷禅师及其弟子景福顺，并同游月余。讷禅师，即圆通寺的祖印禅师，宋代高僧，俗姓蹇，曾住持庐山归宗寺，后迁圆通寺。景福顺（1009～1094），北宋时临济宗黄龙禅派的著名禅师，亦称上蓝顺禅师、香城顺和尚，是苏辙后来进入禅宗的入门导师。

“屈指江西老，多言剑外人。”北宋中后期，黄龙禅派的主要禅师基本都集中在江西，其中黄檗唯胜、福严慈感、禾山德普、泐潭文准等一大批著名禅师都是剑南蜀人，不少是苏洵的挚友。之后，这批在江西活动的蜀地禅师一直与苏门保持着密切交往，苏辙在江西为官时甚至成了苏洵挚友景福顺长老的俗家弟子。

再说苏洵。苏洵告别讷禅师、景福顺长老，从庐山下来，索性又往南游，溯赣江到了虔州（今江西赣州）。

北宋虔州是一个佛教盛地。唐代时便有光孝寺、天竺寺、崇庆禅寺、慈云寺、景德寺、显庆寺、嘉济寺、东胜寺等古寺，寺观林立，层楼耸秀，被苏轼在《马祖岩》诗中誉为“无限楼台烟雨”。特别是自唐马祖道一在虔州城外水东佛日峰驻锡并在龚公山建丛林宝华寺，虔州宛然成为当时的中国佛教中心之一，一时间寺庙耸起，经声四起。其中崇庆禅院最为壮观，苏轼南谪时曾为之作的《虔州崇庆禅院新经藏记》一文，赞崇庆禅院乃“江南壮丽第一”。

不能肯定，是讷禅师介绍，还是虔州也有蜀地僧人，或是听说虔州天竺寺有唐代白居易真迹存留，苏洵是冲着佛寺而直奔虔州去的。

所幸的是，苏洵在虔州很快就结识了当地隐士

钟槩（字子翼）、钟槩兄弟。2018年12月出版的明嘉靖十五年版《赣州府志》卷之十《隐逸》中，视子翼为隐逸名士，评价：

秀出民伍，雅有器识。郡守曹观重之。苏洵南游一见异之，遂与之游……眉山苏洵，字明允。尝南游至虔。与赣人钟槩友善。洵不喜饮酒，槩每为设醴。其后洵之子轼、辙过虔，必造访槩；又与槩子志仁、志行、志远游，敦通家之好。<sup>[4]1701</sup>

钟氏兄弟热情邀请苏洵到家里住下，并一直陪同苏洵游览了虔州各处的佛教胜地。钟氏兄弟居住在虔州城的章江南岸，是为水南。钟氏兄弟是当时江南著名的乡绅、名士。史载，钟槩是一个道德高尚、学识渊博、颇有影响的地方乡贤，甚至连当时的文坛领袖欧阳修、尹师鲁、余安道、曾巩等人也知晓其人。钟槩待人真诚，也很用心，他得知苏洵不善饮，便特地为苏洵酿制了当地人爱喝的甜糯米酒，让苏洵不至于没酒喝，又不至于被烈酒喝醉。知道苏洵喜欢游览寺观，钟槩兄弟俩就陪同苏洵游遍了虔州的寺观与名胜，特别是游览了保存有唐代白居易诗迹原物的天竺寺。

关于这段往事，苏轼北归时在虔州所作《钟子翼哀词》中有记：

轼年始十二，先君官师归自江南，曰：“吾南游至虔，有隐君子钟君，与其弟槩从吾游，同登马祖岩，入天竺寺，观乐天墨迹。吾不饮酒，君尝置醴焉。”方是时，先君未为时所知，旅游万里，舍者常争席，而君独知敬异之……君讳槩，字子翼，博学笃行，为江南之秀。欧阳永叔、尹师鲁、余安道、曾子固皆知之……

<sup>[5]1966</sup>

当时的苏洵尚未出名，所游之处，没有人尊重他，时常有人与苏洵争坐席位，唯有虔州钟槩慧眼识人，格外敬重苏洵，令苏洵印象深刻。这则故事很有趣，说明虔州人很在意坐位

上下尊卑，至今依然。

## 二、游虔归来

庆历七年（1047）五月，苏洵的父亲苏序仙逝。八月，得到消息的苏洵从虔州急急返家，回到四川眉州。

回到家乡的苏洵，对年方十二岁的苏轼、九岁的苏辙说：

（虔州）近城山中天竺寺，有乐天（白居易）亲书（《寄韬光禅师》）诗云……笔势奇逸，墨迹如新。（《天竺寺并引》）<sup>[6]2056</sup>

我们可以试想以下，苏洵当是怎样的兴奋，以致于他向幼小的儿子们说起这件事。虔州于苏洵来说太美好了，天竺寺白乐天真迹于苏洵来说太难忘了。显然，苏洵的这种情绪影响了苏轼，苏轼之后崇拜白乐天不能不说与父亲的影响有关系。

苏洵游虔归蜀后，苏轼、苏辙的教育由苏洵承担。苏洵科举数次未成，转而把希望寄托在两个儿子身上，对他们进行严格而别具一格的科举教育。他亲自辑校典籍数千卷，用作二子的教材。他精心指导二子学习并写作古文，还与他们讨论古今治乱之理，可以说苏洵把自己毕生所学传授给了两个儿子。当然，苏洵也把自己的科举理想与治学目标传递给了两个儿子。治平三年（1066），苏洵临终前把尚未完稿的《易传》委托给苏轼，嘱咐他续写成书。苏轼牢记在心，穷尽一生，在黄州起笔，最终在儋州完成全书。

北宋的虔州虽是一个小城，却是一个文人墨客追逐之地，历史上孟浩然、綦毋潜、马祖道一、赵抃、王安石、苏洵、苏轼、苏辙均与之有缘。那么，苏洵游虔期间有过一些什么经历？其中哪些对苏轼产生了影响？

翻阅史书，苏洵游虔经历中对苏轼影响最大的有二，一是游天竺寺见白乐天真迹，二是识水南钟

槩、钟槩兄弟并寓居其家。

《苏轼年谱》记载：庆历七年（1047）丁亥，十二岁。……是年苏轼祖父卒，苏洵自虔州归。<sup>[7]22</sup>

绍圣元年八月十七日，在钟氏兄弟等陪同下，苏轼游古天竺寺，并作《天竺寺并引》：

予年十二，先君自虔州归，为予言：“近城山中天竺寺，有乐天亲书诗云：一山门作两山门，两寺原从一寺分。东涧水流西涧水，南山云起北山云。前台花发后台见，上界钟清下界闻。遥想吾师行道处，天香桂子落纷纷。笔势奇逸，墨迹如新。”今四十七年矣。予来访之，则诗已亡，有刻石存耳，感涕不已，而作是诗。

香山居士留遗迹，天竺禅师有故家。

空咏连珠吟叠壁，已亡飞鸟失惊蛇。

林深野桂寒无子，雨浥山姜病有花。

四十七年真一梦，天涯流落涕横斜。<sup>[6]2056</sup>

《苏轼年谱》惜字如金，对苏轼幼年、少年事记录甚少，但对苏洵自虔归来述及白乐天墨迹一事多有记载。由此可见，苏洵游虔的最大收获即在此。庆历七年（1047），回到眉山的苏洵给少年苏轼、苏辙讲了一路见闻，其中虔州之旅有一件事令他最是兴奋，那就是在虔州城外近郊的天竺寺里见着了唐朝白居易的原诗真迹。苏洵还亲自背诵了一回白居易的《寄韬光禅师》（又名《寄天竺韬光禅师》）诗给苏轼、苏辙兄弟俩听：

一山门作两山门，两寺原从一寺分。

东涧水流西涧水，南山云起北山云。

前台花发后台见，上界钟清下界闻。

遥想吾师行道处，天香桂子落纷纷。<sup>[8]2175</sup>

这首诗很有特点，即运用了许多“连珠叠壁”式的句式，这让年少好学的苏轼赞赏不已。这也让苏轼四十七年后南谪至虔时，也用类似句式写下《天竺寺并引》。当然，后来的苏轼两度在杭州为官，熙宁四年（1071）为通判，元祐五年（1090）为知

州，对杭州古今所有人事无不知晓，自然对白居易这首写杭州的诗也就有了更深的理解。

这首白居易写给杭州天竺寺韬光禅师的诗，包含了杭州诸多的地理元素。西湖三面环山，以天竺山为顶端，分出南北两支山脉。北山的一支，从天竺山逶迤而下，至飞来峰为止。飞来峰旁边便是著名的灵隐寺。这一带，除灵隐寺外，还有三座寺院，即上、中、下三座天竺寺。其中，下天竺原来是灵隐寺的翻经院，唐永泰年间（765～766）赐额，成为一所独立的寺院，即诗中所说的“两寺原从一寺分”。北山与南山隔涧而立，其山势是西南高而东北低，山涧中的溪水自西南向东北流淌，这就是诗中的“东涧水流西涧水”、“南山云起北山云”的地理形势。三座天竺寺，分布在高低不同的地方，自然是“上界钟声下界闻”。

### 三、天竺古寺

虔州天竺寺，因韬光禅师从杭州天竺寺而来，也名天竺寺，则是另一种意义的“两寺原从一寺分”，从杭州分到虔州来了。当然，杭州天竺寺与虔州天竺寺的两寺关系，乃韬光大师而致，他从杭州天竺寺来到虔州，怀想旧地，遂将虔州驻锡地修吉寺改称天竺寺。

虔州天竺古寺，位于虔州城外，具体位置值得讨论。宋初乐史所著的《太平寰宇记》中，将虔州天竺寺记为：

天竺山，在县西四里。唐元和初，僧韬光自钱塘天竺卓锡于此，故名。<sup>[9]128</sup>

但，明清《赣州府志》及之后所有的文本，一律均将天竺山或天竺寺记在水东。这里便出现两个问题，一个问题是，会不会是《太平寰宇记》记载有误；另一个问题是，若《太平寰宇记》所载无误，则天竺寺在北宋时寺址在水西，后来某个时期因为某种原因迁址往水东了。因此，苏洵及苏轼所见的天竺寺，既有可能是在水西原址之古天竺寺，也有

可能是庆历年之前就已经迁址往水东去了的天竺寺。

“水西四里”，大约为今日江西环境工程学院位置。如今，其境况仍有高阜之感，是古代建丛林的适宜之地，若当年苏轼造访之古天竺寺在此，当日他访天竺寺后，随即再向西去十里访隐居在那里的虔州名士阳孝本，顺路而行，倒也从地理上说得通。

但现存地方史料均将天竺寺位置指向水东。水东，即赣江主流贡水之东。从赣州城的涌金门码头计算，路程也是大约四里路许。天竺寺在水东万松山脚下，位于狮子岩与马祖岩之间。依 2018 年 12 月出版的明代嘉靖版《赣州府志》卷之二《山川》所载：

天竺，贡水东。唐元和初有钱塘天竺僧韬光驻锡此山，故名。<sup>[4]1711</sup>

中华民国三十五年《赣县新志稿》卷二《人文编》也有载：

天竺寺，贡水东，旧名修吉寺。唐代高僧韬光大师自天竺来此驻锡。宋苏洵及其子轼相继游。中有育才轩，为刘铸、李朴读书所。其寺在贡水东，非东郊外之天竺山也。

白香山《天竺寺诗》，赠钱塘僧韬光，后携之至虔，驻锡水东修吉寺，留为世宝。宋苏洵游虔，犹见其墨迹如新。后四十七年，苏轼继至，则诗已亡，惟刻石存焉，感而作诗并序其事。<sup>[9]</sup>

民国时，赣州城墙东门（百胜门）外的二三百米处有一座矮山，宋明时为漏泽园（现为革命烈士纪念馆），一片坟茔之地，亦称天竺山。只是此天竺山与与古天竺寺之“天竺”非同一概念也。

唐代大诗人白居易（字乐天），与韬光大师素有深交，在杭州时两人便是挚友。这种友谊一直延续了下去，即便白居易任江州刺史时，彼此也多有诗歌互赠。再后来，韬光大师游驻虔州修吉寺后，

白居易仍有赠诗。韬光禅师去世前，将白居易当年在杭州的赠诗镌刻在了壁上，诗中则作为镇寺之宝传给了弟子，嘱咐让历代住持好生保存。弟子们一直珍藏着，直到北宋庆历年间苏洵来到虔州，白居易真迹仍保存完好，故而游虔时的苏洵有见。

《赣州府志》的历代编纂对苏轼都有好感，把苏轼对虔州的点点滴滴记了下来。清代同治版的《赣州府志》沿袭下了这一传统，完整地将这段历史记载了下来：

韬光禅师。唐时结庵于杭州天竺法安院之西，与白侍郎居易唱和。长庆四年正旦，居易请韬光斋，招之以诗曰：“白屋炊香饭，荤膻不入家。滤泉澄葛粉，洗手摘藤花。青芥除黄叶，红姜带紫芽。命师样伴食，斋罢一瓯茶。”韬光以诗报曰：“山僧野性好林泉，每向岩阿倚石眠。不解栽松陪玉勒，惟能引水种金莲。白云乍可来青嶂，明月难教下碧天。城市不能飞锡去，恐妨莺啭翠楼前。”居易又寄以诗所谓《寄天竺韬光禅师》者也。韬光后游赣，驻锡于水东修吉寺，亦以天竺名之。镌乐天诗于石而世袭真迹以遗其作，累代宝藏。宋庆历中，苏明允（苏洵）过此，犹见亲书，墨迹如新。

后轼至，访之，仅得其石刻有题天竺寺诗。<sup>[4]</sup>

古天竺寺在虔州当时是一个颇有名气之地，寺处清幽之间，山环水绕之中，森林茂密，气势澎湃。距离苏洵说及虔州天竺寺事整整四十七年后的绍圣元年八月中旬，五十九岁的苏轼遭贬南下，途经虔州城，滞留半月。八月十七日，苏轼往天竺寺游。

苏轼在天竺寺赏玩尽兴，却始终未见着他父亲苏洵当年看过的白居易真迹，住持吾性禅师引苏轼只见着了当初韬光禅师镌刻在寺壁上的这首白居易诗。细细一问，才知白居易当年的诗就在苏洵来过之后的某一年遗失掉了。

此时，离当年父亲游历虔州归蜀讲天竺寺故事已经过去四十七年。四十七年，弹指一挥间，期间

发生了多少人间故事，父亲不在世了，父亲当年来访的住持也不在世了，白居易的真迹不见了，自己也起起落落了几十个来回，此刻的苏轼甚至到了最为低谷的时期。一想到这些，苏轼陡生凄凉，悲从心起，感慨万分，“四十七年真一梦”，当真是“天涯流落涕横斜”呵。伤感之极的苏轼遂赋诗一首：

香山居士留遗迹，天竺禅师有故家。

空咏连珠吟叠壁，已亡飞鸟失惊蛇。

林深野桂寒无子，雨浥山姜病有花。

四十七年真一梦，天涯流落涕横斜。

——《天竺寺》<sup>[6]2056</sup>

香山居士是白居易晚年的别号。这首诗的颔联是摹仿白居易原作的句法。咏连珠、吟叠壁，是指原作的句法；亡飞鸟、失惊蛇，是说白居易墨迹已亡失。“飞鸟出林、惊蛇入草”，是唐人形容怀素草书的话。因为苏轼此诗，白居易这首诗的句法，后来就被称为连珠格。大凡好的诗文都有一个特点，或者典故用得对，或者语句清新美丽，或者意境开阔宏远，或者信息量大……读苏轼的诗文，多讲究用典，随处抖包袱，还不用搜肠括肚，堪称大才。

苏轼遍游全国各地，而在虔州天竺寺发出的感慨如此深沉，可见天竺寺勾起了他太多太多的人生往事：少年听乐天事，凤翔访乐天迹，杭州游天竺寺，黄州耕东坡地……此刻的苏轼，“天涯流落涕横斜”，可谓满腹悲愤。一路上，因诗歌一贬而再贬，使得南谪路上的苏轼是下定决心不再写诗的，可每当某个特殊的场景或情景下，苏轼却还是回避不了自己内心那份自然而生的欲诗欲写的强烈情愫，特别是进入虔州境地以后。比如，过十八滩，生死攸关之际，不能不写；在郁孤台的那个中秋月夜，思念手足兄弟，不能不写；在天竺寺，思念亡故父亲，不能不写；在景德寺，在慈云寺，在通天岩，在廉泉井……苏轼完全没有控制住自己，作诗的欲望像强有力的翅膀，写了一篇又一篇。

显然，苏轼率真、坦诚，是真君子，那怕朝廷



又贬谪自己一次，当抒发时则抒发，当写诗时则写诗。当然，一定程度上来自朝廷的压力还是给苏轼的内心投下了浓重的阴影。有评论家分析，南谪入虔后的苏轼写的诗远不及杭州诗的飘逸、密州诗的深情、黄州诗的豪迈，北归过虔的苏轼写的诗则显然又更多了些岭海沉浸七年后，佛禅的遁世意思，老子的空无味道。

当然，无论如何，苏轼的随意之作也沉甸如斯，令人如获至宝。据传，陪苏轼同往天竺寺的虔州学子顾发端，当时便写诗赞苏轼：“一路贬逐一路歌，不识世间有坎坷。文星下凡本该曲，滔滔积善聚东坡。”顾发端诗中的“滔滔积善聚东坡”这句话的意思，是指一生积善积德的东坡，亦指天竺寺位于虔州城外东面山坡下。可惜，查证不到顾发端是何许人也。史志中没有更多的记载，只有孙清义先生在新浪的“一筠堂博客”中“趣事趣诗之十四”（2010年4月14日）之《游寺了心愿，题诗涕泪流》中提及顾发端陪苏轼游天竺寺并诗赞一事。

虔州天竺寺，自苏轼造访后，历代文人纷至而来。清代诗人王枚作《天竺寺赋》，钱煌《天竺寺诗次东坡居士韵》：

词客当年增感慨，劫灰还入梵王家。

到门晴卷苍龙口，绕殿阴盘斗拱蛇。

古桂蚀残空壁月，山姜锄尽有风花。

何年竹院消鸥梦，碧树江城日又斜。<sup>[4]561</sup>

其中“词客”即指苏轼。“梵王家”，指佛寺。当年苏轼来虔州天竺寺时，“林深野桂寒无子，雨浥山姜病有花”，时过六七百年，“古桂蚀废”、“山姜锄尽”，即古桂完全枯蚀、山姜则早被锄尽了。

因苏洵、苏轼来过天竺寺的原因，乾隆初年，清代赣县知县张照乘则将天竺寺视为当地胜境，列入清代宋八境之一。其父张栋书写天竺寺的诗尤佳：

雨后看山山色净，花宫深处独氤氲。

淡烟微向青天落，朝气遥从碧树含。

鹜岭踏开千嶂月，狮岩坐被九秋岚。

去来无定真如相，妙会须从静里参。<sup>[10]</sup>

## 注释

〔1〕 曾枣庄著《三苏评传》，上海书店出版社 2016 年版。

〔2〕 曾枣庄、舒大刚主编《三苏全书》第六册，语文出版社 2001 年版。

〔3〕 陈宏天、高秀芳点校《苏辙集》，中华书局 1990 年版。

〔4〕 赣州地区志编纂委员会办公室《赣州府志》（清同治版重印本），1986 年 9 月。

〔5〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼文集》，中华书局 1986 年版。

〔6〕 苏轼著，孔凡礼点校《苏轼诗集》，中华书局 1982 年版。

〔7〕 孔凡礼《苏轼年谱》，中华书局 1998 年版。

〔8〕 《太平寰宇记》卷五之《江南西道六·虔州》，中华书局出版社 2007 年版。

〔9〕 中华民国三十五年《赣县新志稿》第十八章《人文篇》之《胜迹》，2015 年 12 月版。

〔10〕 清乾隆初年，赣县知县张照乘与其父张栋书、弟张照黎共同题点了清代宋八境，是为：三台鼎立、二水环流、雁塔文峰、天竺晴岚、马祖禅影、宝盖朝云、玉岩晓月、储潭晓镜。

龚文瑞，赣南师范大学文学院特聘教授。



# 《龙川略志第五》赏析（一）

胡先酉

## 议定吏额

予为中书舍人，与范子功<sup>[1]</sup>、刘贡父<sup>[2]</sup>同详定六曹条例，予功领吏部。元丰所定吏额<sup>[3]</sup>，主者苟悦群吏，比旧额几数倍，朝廷患之，命重加详定，事已再上再却矣。

予偶坐局中，吏有白中孚者进曰：“吏额不难定也。中孚昔常典<sup>[4]</sup>其事，知弊所起。”予曰：“其弊安在？”中孚曰：“昔流内铨<sup>[5]</sup>，今侍郎左选也，事之最繁，莫过于此矣。昔铨吏止十数，今左选吏至数十。事加如旧，而用至数倍者，昔无重法重禄，吏通贿赂<sup>[6]</sup>，则不欲人多以分所入，故竭力勤劳而不辞。今行重法，给重禄，贿赂比旧为少，则不忍人多，而幸于少事，此吏额多少之大情也。旧法：日生事以难易分七等，重者至一分，轻者至一厘以下，若干分为一人。今诚抽取逐司两月事，定其分数，若比旧不加多，则吏额多少之限，无处逃矣。”予曰：“汝言似得之矣。”

即以告属官，皆不应，独李之仪<sup>[7]</sup>曰：“是诚可为。”即与之议曰：“此群吏生计所系也。若以分数为人数，必大有所逐，将大至纷诉，虽朝廷亦将不能守。乃具以白宰执，请据实立额，俟吏之年满转出，或事故死亡，更不补填，及额而止，如此不过十年，自当消尽。虽稍似稽缓<sup>[8]</sup>，而见在吏知非身患，则至安心，事乃为便。”

诸公皆以为然，遂申尚书省<sup>[9]</sup>，乞取诸司两月生事，而又吏人不知朝廷意，皆莫肯供。再申，乞榜<sup>[10]</sup>诸司，使明知所立吏额，候他日见阙<sup>[11]</sup>不补，非法行之日径有减损。如此数月之间，文字皆足，因裁损成书，以申三省<sup>[12]</sup>。

时左相吕微仲<sup>[13]</sup>也，极喜此事，以问三省诸吏，皆不能晓。有任永寿者，本非三省吏也，尝预<sup>[14]</sup>元丰吏额事，以事至三省，能言

其意。微仲悦之，即于尚书省立吏额房，使永寿与堂吏数人典之。小人无远虑，而急于功利，皆背前约以立额，日裁损吏员。复以私所好恶变易诸吏局次，凡近下吏人恶为上名所压，即拨出上名于他司。凡闲慢司分欲入要地者，即自寺监<sup>[15]</sup>拨入省曹<sup>[16]</sup>。凡奏上行下，皆微仲专之，不复经由三省。法出，中外纷然。微仲既为台官<sup>[17]</sup>所攻，称疾在告。而永寿亦恣横，脏污狼藉，下开封府推治<sup>[18]</sup>。府官观望，久不肯决，至宣仁太后以为言，乃以徒罪刺配。久之，微仲知众不伏，徐使都司<sup>[19]</sup>再加详定，大率如予前议乃定。

## 注释

〔1〕 范子功：范百禄，字子功，范镇兄锴之子也，成都华阳人。北宋大臣。

〔2〕 刘贡父：刘攽，字贡夫，一作贡父、赣父，临江新喻（今江西新余）人，一说江西樟树人。北宋大臣，史学家。

〔3〕 吏额：官吏的数额。

〔4〕 典：主管，主持。

〔5〕 流内铨：宋官署名。属吏部。掌幕职、州县官以下注拟、磨勘等事。北宋初年，京官七品以下流内官员的任免、考课等，仍属吏部。元丰三年，改吏部流内铨名为尚书吏部，官制改革后，再将尚书吏部改为侍郎左选。

〔6〕 贿赂：贿赂。

〔7〕 李之仪：字端叔，自号姑溪居士、姑溪老农。汉族，沧州无棣（今山东省庆云县）人。元祐初为枢密院编修官。

〔8〕 稽缓：迟缓。

〔9〕 尚书省：官署名。为中央政府最高权力机构之一。主管吏部、礼部、兵部、刑部、户部、工部。

〔10〕 榜：告示。

〔11〕 阙：豁口，空隙，此处引申为吏额空缺。

〔12〕 三省：唐宋时的最高行政机构中书省、门下省、尚书省的简称。

〔13〕 吕微仲，吕大防，字微仲，京兆府蓝

田(今陕西蓝田)人,其先祖为汲郡人,北宋时期政治家、书法家。元祐元年,任尚书左仆射兼门下省侍郎。

〔14〕 预:参与。

〔15〕 寺监:宋时太常寺、光禄寺、将作监、都水监等寺、监两级官署的并称。

〔16〕 省曹:三省的各部门。

〔17〕 台官:御史台官员。

〔18〕 推治:审问治罪。

〔19〕 都司:唐宋的尚书省亦称尚书都省,其左右司为尚书省各司的总汇,因称都司。

### 译文

我任中书舍人时,与范子功、刘贡父一同详细审慎地制定六部官署的条例,时任吏部侍郎的范子功具体负责吏部的事务。元丰朝定各官署下级官吏的名额时,主持这件事的人为了讨众官的喜欢,所定的名额比过去的多了将近数倍,现在朝廷很不满意,下旨要求重新详细审慎地制定各官署官吏的名额,可制定出来的意见朝廷不满意,被一次又一次地打了回来。

有一天,我坐在官署中,有个叫白中孚的官员对我进言说:“官吏名额的确定并不难,我过去经常主持这个工作,知道其中弊端的缘由。”我问他:“怎样才能做好这件事?”白中孚回答说:“过去吏部的流内铨这一官署,就是今天的侍郎左选官署,这个官署的工作相当繁杂。过去流内铨的官员只有十几个,现在侍郎左选的官员达到了几十个。现在侍郎左选官署的工作并没有比过去增加,可是所用的人财物却是过去的几倍。过去的刑法不重,官员的工资也不高,官员们收到的贿赂,都不想多点人来分,所以即使是因为人少而工作多也竭力勤劳而在所不辞。现在的刑法重,工资又比以前高,下面的贿赂比过去少,所以现在大家不在乎官署内的人多,只是希望少干点事。这就是同一官署过去官员少现在吏额多的主要原因。过去规定:把每天要做的工作按难易程度分为七个等级,重而难的工作其分数达到了一分,轻而易举的工作少到了一厘以下,以完成若干分的工作量定一个吏额。现在可以抽取各部门两个月的工作量,确定其分数,如果定出的分数没有比过去增加,那官员多少的限额,就不愁准确确定了。”我对白中孚说:“你的话很有道理。”

我于是把他的意见告诉各部门的官员,可大家都不表示赞同与否。只有李之仪说:“这确实可以实行。”我当即与李之仪商量说:“这

件事关系到众多官员的生计。如果以分数来定人数,那么必定要裁减大量的官员,那样,他们将会到处申诉,闹得朝廷不安,到时候,朝廷也不会坚持下来。为了避免这种情况的出现,我们可以把具体的方案上报宰相,请各部门切实根据工作量确定官员的人数,但现在并不裁减人员,而是等到官员们的任职期满转迁出去,或者因事故死亡,便不再填补,直到符合这部门的吏额为止。这样要不了十年,就可以把多出的吏额消除完。虽然这样做稍显得缓慢,但是现在在职的官员因为知道影响不到自己,心就会安定下来,事情就好办多了。”

大家都觉得这样对,于是申报尚书省,求取各部门两月所做的工作,但又不告诉这些部门的官员们朝廷准备用这些资料来做什么,结果他们都不肯提供资料。于是又申报尚书省,要求明确告诉各个部门,让大家知道通过这些资料所确定的各部门吏额是多少,但只是等以后有了空缺便不再填补,并不是规定出来之后就马上裁减多出的吏额。这样几个月之间,关于吏额所有的资料都收集汇总出来了,并将裁减的吏额制定成文件,申报中书、门下、尚书三省。

吕微仲当时任左丞相,他对这样做十分喜欢,他把这件事来询问中书、门下、尚书三省的官员,大家都说不了解。有个叫任永寿的,本来不是三省的官员,他曾经参与过元丰朝制定吏额的工作,他因为有事来三省,听吕微仲问关于制定吏额的事,就谈了些这方面的情况。吕微仲听了很高兴,马上就在尚书省设立吏额房,派任永寿和尚书省的几个堂官负责吏额这项工作。可任永寿这些小人根本没有长远的考虑,只想着几下子解决问题,做出“成绩”,完全违背先前作出不裁减现职吏员的承诺,每天都在裁减现职吏员。他们还用私自的好恶来改变各吏员的名次排位和任职部门,与自己关系亲近的吏员,凡是不满意自己的名次被本部门排名高的名次压着的,他们就把名次高的吏员拨到其他部门去,凡是不愿意在闲散无关紧要的部门工作的,他们就把这些人调到三省的重要部门中任职。而且所有具体安排意见的上奏朝廷和在下面实行,都由吕微仲独断专行,根本不经中书、门下、尚书三省。他们制定的法规一出来,朝廷内外为之哗然,闹得人心不安。吕微仲被御史台官员弹劾后,就告病假

在家不上朝。任永寿也因胡作非为，贪赃枉法，劣迹斑斑，被抓到开封府审问治罪。开封府官员持观望的态度，久久不肯判任永寿的罪，直到宣仁皇太后发了话，才将任永寿判了徒刑并脸上刺字发配边远之地。过了较长一段时间，吕微仲知道大家对他的做法不服，便慢慢叫都对吏额法规进行修订，修订后的法规基本上符合前所制定的意见。

### 放买扑场务欠户者

予为户部侍郎，有言买扑<sup>[1]</sup>场务者，人户自熙宁初至元丰末，多者四界<sup>[2]</sup>，少者三界。缘有实封投状添价<sup>[3]</sup>之法，小民争得务胜，不复计较实利，自始至末，添钱多者至十倍，由此破荡家产，傍及保户，陪纳不足，父子流离，深可愍恤<sup>[4]</sup>。乞取累界内酌中一界为额，除元额已足外，其元额虽未足，而于酌中额<sup>[5]</sup>得足者，并与释放，唯未足者依旧催理，候及酌中额而止。予善其说，奏乞施行，天下欠户蒙赐者不可胜数，或号<sup>[6]</sup>以谏官吕陶<sup>[7]</sup>所请。

#### 注释

〔1〕 买扑：宋、元时期的一种包税制度。宋初对酒、醋、陂塘、墟市、渡口等的税收，由官府核计应征数额，招商承包。

〔2〕 界：每次招商承包的期限，一次期限为一界。

〔3〕 实封投状添价：有今天的招商承包竞标，买扑者将买扑金额写好后封装交给场务所有者，在规定时间内开封，买扑金额高者获得承包权。买扑者为了得到承包权，往往添加买扑金额。

〔4〕 愍恤（mǐn xù）：怜悯。

〔5〕 酌中额：平均额。

〔6〕 或号：有人宣称。

〔7〕 吕陶，字元钧，眉州彭山（今四川眉山市彭山区）人。元祐初任殿中侍御史。

#### 译文

我任户部侍郎时，有人对我说，那些买扑场务的人家，从熙宁初年到元丰末年，多的承包了四界，少的有三界，其原因就在于有实封投状添价之法，买扑的百姓为了争得承包经营权，根本不去考虑承包后能获取的实际利益而一味抬高买扑价，从始至终，添价多的达到了初始价的十倍。由此不仅自己家产破败，而且还牵连为自己担保的人家，陪自己缴纳未交够

的承包费，弄得一家人流离失所，实在值得怜悯。请求取各界买扑金额的平均额为一界的买扑金额，将已经交够了买扑金额除外，那些虽然没有交够合同所定的金额，但按平均额算交够了的，应一并释放，而对按平均额算仍不够的依旧继续催缴，直到够平均额为止。我觉得他讲得好，便奏请朝廷施行，天下欠户得到这一恩赐的有很多人，有人宣称这件事是谏官吕陶向朝廷请求的。

### 不听秘法能以铁为铜者

有商人自言于户部，有秘法能以胆矾<sup>[1]</sup>点铁为铜者。予召而诘<sup>[2]</sup>之曰：“法所禁而汝能之，诚秘法也。今若试之于官，则所为必广，汝一人不能自了，必使他人助汝，则人人知之，非复秘也，昔之所禁，今将遍行天下。且吾掌朝廷大计，而首以行滥乱法，吾不为也。”其人龟隤<sup>[3]</sup>而出，即诣都省<sup>[4]</sup>言之。诸公惑之，令试斩马刀，厥<sup>[5]</sup>后竟不成。

#### 注释

〔1〕 胆矾：五水合硫酸铜，也被称作硫酸铜晶体。

〔2〕 诘：谴责。

〔3〕 龟隤（miǎn fǔ）：即“龟勉”，努力、勉力。这里为勉强，不情愿之意。

〔4〕 都省：指尚书省长官或尚书省政事堂。

〔5〕 厥（jué）：那个的。

#### 译文

有个商人自己来到户部说，他有一个秘法能够用胆矾点铁为铜。我召他来给他解释说：“私自制铜是朝廷的法规所禁止的而你却能以胆矾点铁为铜，的确算得上是秘法。但现在如果拿来在官府试验，那么做的事必然涉及各个方面，你一个人肯定不能自己解决，必定要让其他人来帮助你，这样一来人人都知道了这个方法，那你这个所谓的秘法就不是秘法了，而且过去朝廷禁止的事，现在将遍行天下。再说我掌管着朝廷的财政大计，现在却带头用这不正当的行为来破坏国家的法规，我是不会做这样的事。”这个商人听了我的话后，很不情愿地离开了，但他马上又到尚书省去游说。尚书省的各位官员被他鼓惑，便叫他用铁制的斩马刀来做点铁为铜的试验，可他的那个秘法最终也没能把斩马刀变成铜的。

### 王子渊为转运以贱价收私贩乳香

熙宁中，王子渊为京东转运判官，知密州海舶多私贩乳香，即明召舶客<sup>[1]</sup>入官中，以贱价收之，自以为奇，言于朝廷。中书户房检正官向宗儒得之，喜曰：“此法所禁，子渊为监司，知人犯法不能禁，而出钱买之，此罪人也。”子渊既得罪，香皆没官，一时以为奇策。

元祐初，贩香者诉之朝廷，令户部支还七分钱<sup>[2]</sup>，议者以为过犹不及也。

有傅永亮者，自言尝入香于官，今二券<sup>[3]</sup>具在，然皆非其本名。诘其故，曰：“皆家人耳。”问其所在及其亲属之在亡，皆曰：“亡之。”予笑曰：“安知此非奸人乎？”尚书李常<sup>[4]</sup>、郎中赵偁<sup>[5]</sup>皆曰：“此大商，家业数万缗，安得为奸乎？”予曰：“为奸不问贫富。此事盖有三说而已：永亮实曾入香，今无以自明，一也；得阑遗<sup>[6]</sup>文书以欺官，二也；杀此二人而得其书，三也。三说皆不可知，而妄以钱与之，本部吏必大有所受，不可。”李、赵皆曰：“永亮泉<sup>[7]</sup>人，可符下实其家财。”予曰：“永亮之可疑，非为贫也。”二人固争之，予不得已从之。及泉申部，家产止百余千。予笑曰：“今当如何？”二人犹执欲予。会韩师朴<sup>[8]</sup>为户部，乃止。然永亮诉都省，都省与之。时予已去户部矣。

#### 注释

〔1〕 舶客：船商。

〔2〕 七分钱：物品价钱的十分之七。

〔3〕 券：凭证，收据。这里为当年贱价收买乳香的凭证，收据。

〔4〕 李常：字公择，南康建昌（今江西永修县）人。

〔5〕 赵偁：北宋官员，生平不详。

〔6〕 阑遗：遗失。

〔7〕 泉：泉州，在今福建泉州市。

〔8〕 韩师朴：韩忠彦，字师朴，安阳（今河南安阳市）人。北宋大臣，徽宗朝宰相。魏郡王韩琦长子。

#### 译文

熙宁年中，王子渊任京东转运判官，晓得密州沿海很多海船在私自贩卖乳香，就公开召集这些船商到转运司府中，用低价把他们的乳香收了，他觉得自己做了一件了不起的事，并向朝廷报告。中书户房检正官向宗儒知道这件

事后，高兴地说：“私自贩卖乳香是朝廷法规所禁止的，王子渊作为监司官员，知道有人犯法却不禁止，反而出钱去买，这是个犯了罪的人。”王子渊得罪受罚，他低价收的乳香被朝廷全部没收，当时都认为朝廷此举是个很不错的举措。

元祐朝开初，那些被官府低价收买乳香的人向朝廷申诉，朝廷命令户部按乳香价钱的十分之七退还给贩香者，大家认为朝廷这一矫枉过正的举措是把事情做过头了，就跟以前用低价收买乳香做得不够好一样，都是不当的。

有个叫傅永亮的，说自己的乳香曾经被官府贱价收买，现在还保存着当时的两张官府开的收买文书，可他拿出的文书上却不是他的名字。让他解释是什么缘故，他说：“文书上的名字是他的家中的人。”又问他这些人在哪里及他们的亲属是死是活，他都回答说：“死了。”我感到可笑，对户部的官员们说：“怎能知这个人不是奸猾之人？”户部尚书李常、郎中赵偁都说：“这是个大商家，他的家产有数万缗之多，怎么可能是奸猾之人呢？”我说：“奸猾是不论贫富的。这件事大概有三点表明傅永亮可能是奸猾之人：傅永亮说他确是实被官府贱价收买乳香，可他却拿不出证据来，这是其一；他手中现在的两份文书可能是别人遗失了他拾着拿来欺骗官府冒领补偿，这是其二；还有可能是他把这两份文书持有人杀了而将文书据为己有，这是其三。这三点现在都无法得以证实，就随便地把钱给他，那我们这户部的官员以后要应付的事情必然就多得很了，不可把钱给他。”李常、赵偁都说：“傅永亮是泉州人，可给泉州下命令核实他的家产。”我说：“傅永亮的可疑，并非是在于他贫穷。”李、赵二人坚持要下令调查核实，我不得已只好同意。等到泉州将核实的情况申报户部，才知道傅永亮的家产只有区区百余缗。我笑了笑说：“现在如何？”可李、赵二人还是坚持把钱给他。适逢这时韩师朴任户部尚书，才制止了李、赵二人要把钱给傅永亮的做法。但是傅永亮又到尚书省去申诉，最后尚书省把钱给了他。那时，我已经离开户部了。

胡先酉，眉山职业技术学院副教授。

# 苏轼的教育世界与教育世界中的苏轼

## ——兼评《苏轼的人格养成及教育理念》

潘殊闲

在中国文化史上，苏轼是一个魅力无穷的旷世奇才。政治上，他以深刻切实的政见和忠贞鲠直的风节震动朝野，以众多惠民的政绩能声赢得所到之地人民的衷心爱戴；文化上，他以奔逸绝尘的姿态驰骋于文坛、诗坛、词坛、书坛和画坛，以数量巨大、艺术超拔的作品雄踞于宋代文学艺术的巅峰，并以自成一家的风格和深切洞达的理论影响着千年文化史。不仅如此，苏轼作为一颗文化巨星，闪耀不衰的是他以世俗化的方式深入国人心中的人格魅力。著名学者莫砺锋先生曾说：“在漫长的中国历史上，生前做出重大建树、身后受到广泛爱戴的杰出文化人物不在少数，但如果把雅俗共赏、妇孺皆知作为衡量标准的话，东坡堪称古今第一人。”

<sup>[1]310</sup>此乃识言。循此理路，我们可以毫不夸张地说，在中国古代士大夫中，苏轼当是最炫目、最深入人心、最有人格魅力的精英。

任何人的成长都离不开先辈的遗传、他人与环境的教育、自我的觉醒与修炼三方面因素的影响，苏轼自不例外。从一定意义上讲，教育（包括自我教育）不仅成就了苏轼这个历史上的文化巨人，同时，苏轼一生丰富跌宕，曲折艰难的经历中产生的教育思想，以及其身体力行的教育实践，为后世留下了一笔具有极大启示意义的教育思想财富，值得千年后的今天珍视和吸取。

据笔者所知，中国教育学会教育史分会与山西出版传媒集团《新课程》杂志社联合策划的国家大型教育理论书系于2011年左右开始启动，为使这套跨越中外、囊括古今

的教育史类图书高质量完整呈现于世，该项目组的编辑们数年间足迹踏遍全国，寻找学有专长的作者，为古今中外三百多位杰出教育家树碑立传。在这种出版背景中，他们特约我的朋友张帆教授，撰写苏轼这位千年大文豪在教育史中的特殊风采。张帆教授长期致力于苏轼研究，对苏轼的教育思想研究尤有心得。最近，她与刘书亮合著的《苏轼的人格养成及教育理念》，是作者在长期研究基础上精心奉献的新著，也是目前国内研究苏轼教育理念与教育实践最为系统的一本专著，它不仅为苏轼研究打开了一扇新窗户，开辟了一片新天地，也让我们从苏轼学高为师、身正为范的人格砺炼中看到了这位文化巨人在教育薪火代际相传中的自觉垂范与无私奉献。

《苏轼的人格养成及教育理念》作者从苏轼的远祖唐代大臣苏味道政治上的“模棱两可”说起，比较了其后裔中的一支——宋代眉州苏轼先辈的淡薄名利、率性厚德。认为苏轼是幸运的，其人格特质深受其祖父苏序达观率性、侠义热肠的基因影响。除了先辈为他的人生抹上一层阳光灿烂的亮色外，苏轼还有陪伴自己与弟弟勤奋苦读的父亲以及知书达理的母亲。父母的精心培养为苏轼的人生积淀了足够的知识力量、道德力量与性格力量。另外，还有时代大儒欧阳修等站在文化发展的高度，慧眼识珠，给了苏轼顺利登上科举高峰，进入北宋政坛和文坛施展人生抱负的绝佳机会。苏轼人生前期接受他人的教育与培养是何等的顺遂与幸运！然而，

当苏轼真正踏入仕途，却遇到数不尽的险滩与磨难。但苏轼的聪慧是超常的，他是中国传统儒家文化孕育的士大夫精英，又是坎坷经历中人格砥砺的自觉者。他能融儒道释精华为自我人格底蕴，以坚守自己人生理想而又独立不倚、以变应变的人格精神昭示世人，以勤奋好学、勉力实践垂范学界。他的人格魅力、人格垂范就是一部绝佳的教科书。这是作者努力阐述的苏轼在教育史上的重要地位之一。其二是，作者简要梳理了先秦孔孟荀、汉代董仲舒、北宋欧阳修、王安石、程颐、程颢的教育理念，认为苏轼的教育理念深受儒家教育先贤的深刻濡染，尤其与亚圣孟子民本理念更加契合。比如青年时代的苏轼就能提出“使民安于为善”、“课百官”等教化理想，希望依靠政权的力量，自皇帝以下提高民族整体素质。在后来北宋激烈的教育科举改革的论争中，苏轼既能站在政治家的立场，大胆直击北宋科举与官冗、政冗的关系，又能站在贫民寒士的立场，为教育科举公平积极呼吁。其强烈的亲民意识与期待民族素质整体提高的民主意识，正是汇入中国古代教育长河中的一股清流。其三是千年前的苏轼自觉而丰富的教育实践，不仅发扬光大教育先贤无私的奉献精神，更以自己继往开来的文宗襟怀与开放灵活的教育理念启迪后世，丰富了中国教育长廊的智者风尚。

中国历来强调知人论世，意谓只有将一个历史人物置于他所处的时代中去研究，才能真正理解这一历史人物。事实上，这一论点的逆定理也是成立的，真正的将一个历史人物读懂、读透，也有助于我们走进那段历史，理解他所生活的时代，所以，知人论世与知世论人、知世论文紧密相关，不可偏废。

苏轼之人格魅力不仅在于他为臣之挺挺大节，为官之勤政亲民，为人之乐观旷达，更在于他的情感世界与事功世界的异常丰富，他的实践与他所思考的问题，深刻地涉及到社会人生的方方面面，举凡政治、经济、文化、军事、医学、农业、教育、科举等等

领域都广泛涉猎并有卓越建树。因此，从苏轼生前至今近千年间，人们对他的研究热情始终不减，历代文人学者饶有兴致地对其诗、文、词集等进行刊刻、辑佚、注释、评点、选注、编年等整理和研究，从未停歇，难见涯涘。随着时代的推移和专家学者研究的深入，人们越来越深刻地意识到，苏轼所思考的问题以及他在各个领域的开拓进取，他的人格精神乃至他的生存方式对后人如何面对现实生活、面对挫折、开创未来，都具有多方面的借鉴、滋养和启示意义，以致对苏轼的研究也越来越呈现出交叉复合的趋势。

苏轼的人格养成及教育理念不是无源之水，它们必然渗透于主人公生活的方方面面。换言之，探究苏轼的人格养成及教育理念一定要立足于他的家族和家庭，透视他所处的时代背景，审视他安身立命和怡情养性的各种“社会圈”。这个“社会圈”中诸多的圆点与网格，纷然杂陈，蔚为大观。作者新著以苏轼的人格为支点，以他的教育活动为线索，用详实而丰富的历史文献及案例真实地呈现了苏轼家族的教育实践，苏轼兄弟的科举考试，北宋鸿儒欧阳修等人的求贤若渴，以及北宋政治斗争的翻云覆雨，苏轼艰难而不懈的人格磨砺等等。全书从人格养成、教化教育这个层面完整地展示了苏轼为人、为官、为学、为师、为友的文宗风范，让苏轼的人格立体鲜活，让苏轼的教育理念与教育实践真实感人，也让我们从一个特殊的路径走进那段历史，看到苏轼的科举考试、积极参与北宋教育改革及科举改革的论争，真实地感受到欧阳修、范仲淹、司马光、王安石、苏轼等一代重臣名儒为国家培养人才、选拔人才的严肃、认真和无私。尽管中国的科举制度自始至终都存在着这样那样的缺陷，但北宋那一批政治家艰难曲折的锐意改革仍然是值得我们敬佩与怀念的。

林语堂先生在《苏东坡传》的序言中曾说过一段非常经典的话：“像苏东坡这样的人物，是人间不可无一难能有二的……苏东

坡是个秉性难改的乐天派，是悲天悯人的道德家，是黎民百姓的好朋友，是散文作家，是新派的画家，是伟大的书法家，是酿酒的实验者，是工程师，是假道学的反对派，是瑜伽术的修炼者，是佛教徒，是士大夫，是皇帝的秘书，是饮酒成癖者，是心肠慈悲的法官，是政治上的坚持己见者，是月下的漫步者，是诗人，是生性诙谐爱开玩笑的人……苏东坡的人品，具有一个多才多艺的天才的深厚、广博、诙谐，有高度的智力，有天真烂漫的赤子之心——正如耶稣所说具有蟒蛇的智慧，兼有鸽子的温柔敦厚，在苏东坡这些方面，其他诗人是不能望其项背的。”<sup>[2]5~6</sup>

2009年10月25日，复旦大学王水照先生参观四川眉山三苏祠后，书写了一纸题词：“说不全、说不完、说不透，永远的苏东坡。”

的确，苏轼是一个充满无穷魅力的文化巨匠，诚如他在自己诗中所言：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同。”永远的苏轼带给我们永远的魅力。无论我们从哪个角度切入，总能发现那些尚不为人们熟识的高峰峻岭，总能在这些高峰峻岭中感受到苏轼的博大、精深和崇高，总能在这些博大、精深和崇高中体味人生的真善美，积攒社会的正能量。

作者在揭示苏轼的人格养成及教育理念的同时，让我们无时不感受到苏轼教化理想、教育科举改革、教育实践中一以贯之的以“善”为核心的民主精神之光。书中大量感人至深的具体事例，让我们再一次领略中国历史上这颗文化巨星是如何体恤贫寒学子，如何在垂暮之年还将文明火种播撒到天涯海角，如何以自己的创作得失教诲后进晚学，如何在顺逆中尽早融入当地造福黎民百姓……凡斯种种，都在从一个个的峰与岭中展示苏轼泛爱苍生的普世情结与人格魅力。

2000年，法国《世界报》推出“千年英雄”栏目，刊载对世界文明做出杰出贡献的人物12位，苏东坡名列其中，是唯一入选的

中国人。“千年英雄”的头衔一定不是苏东坡生前所向往追逐的，但一个虽历经种种磨难却始终保持一颗乐观向上向善之心，并孜孜以求民之福与民之利的中国士大夫，堪当此誉，足令万世仰止。

张帆教授的新著《苏轼的人格养成及教育理念》正是带给我们寻觅这位世界“千年英雄”的曲径幽涧。苏轼的教育世界在本书“家族影响篇”“人格养成篇”“社会教化篇”“施教践行篇”中徐徐展开，而世界“千年英雄”的头衔，透过上述苏轼诸多的教育经典故实，一个穿越古今、跨越时空的世界教育理论家与教育实践家的形象已呼之欲出。有意思的是，这套“教育薪火”书系，正是萃取古今中外三百多位教育家的教育智慧凝聚而成。作为世界的“千年英雄”，苏轼当然有对话世界、沾溉世界的教育智慧与教育贡献。因为苏轼本人聪慧过人，年少即声震科场。此后，苏轼逐渐执掌文坛，门生、追随者不可胜数。可以说，苏轼自己既是受教育者的成功范例，更是教育者的成功范例。两种范例汇聚一生，在苏轼波澜悲壮的人生旅程中格外醒目，格外有价值，也格外值得向世界传扬。张帆教授通过自己多年对苏轼的研读与思考，给我们阐释描绘了苏轼的教育大世界，相信广大教育工作者及莘莘学子通过阅读，自有识照，也期待读者朋友能跟随作者视角走近苏轼最终走进苏轼，并欢然内恻地获得见贤思齐、向上向善的新能量与新收获。

#### 注释

[1] 莫砺锋《漫话东坡》，凤凰出版社2008年版。

[2] 林语堂著，张振玉翻译《苏东坡传·原序》，百花文艺出版社2000年版。

潘殊闲，西华大学图书馆馆长、教授，中国苏轼研究学会副会长。

## 第一章“经纶不究于生前”（五）

曾枣庄

### 第三节“道大不容，才高为累”

宋神宗很欣赏苏轼的才华，在苏轼贬官黄州期间，曾多次准备起用苏轼。元丰七年，神宗下手诏说：“苏轼黜居思咎，阅岁滋深。人才实难，不忍终弃。”于是把苏轼从黄州团练副使改为离京城较近的汝州（今河南临汝）团练副使。

元丰八年三月神宗病逝。神宗是一位励精图治的皇帝，为了改变宋王朝积贫积弱的局面，他对内支持王安石变法，对西夏加强防御。苏轼虽然同神宗意见不合，在神宗在位的18年中，他只有3年的时间在神宗身边，其余的时间都在任地方官或在贬所，但他对神宗励精图治的精神还是一直肯定的。他在《与王定国书》中说：“先帝升遐，天下所共哀慕，而不肖与公蒙恩尤厚。……无状罪废，众欲置之死，而先帝独哀之。而今而后，谁复出我于沟壑者？归耕没齿而已矣。”<sup>[1]</sup>苏轼担心再没有人把他起于沟壑，完全错了。神宗一死，国内政局发生了很大变化，继位的哲宗年仅10岁，而由高太后权同听政。高太后一直反对王安石变法，她掌权后立即起用司马光为相，起用因反对新法而被贬斥的人，苏轼也在其中。

神宗病逝后两个月，苏轼就被命知登州（今山东蓬莱）。苏轼知登州仅5天，就被召还朝任礼部郎中，半月后，又升为起居舍人。不久又升为翰林学士。元祐二年（1087）苏轼又被擢为翰林学士兼侍读。苏轼在哲宗朝虽升

官很快，但政治处境并不比神宗朝好多少，而且可说处境更加复杂。经过神宗将近20年的统治，变法的目的并未达到，他在仁宗朝所说的“常患无吏”，“常患无兵”，“常患无财”的政治、军事、经济问题，可说一样都没有解决。王安石变法没有达到预期的目的，本来就反对王安石变法的司马光，一上台就尽废新法，要一切“皆如旧制”。原来参予王安石变法的大臣，自然想维护神宗时的原状，但在元祐初年，他们纷纷被逐出朝廷；原来就反对王安石变法而被排挤出朝廷，现在又重新起用的大臣，一般都支持司马光尽废新法，完全恢复仁宗朝的状况。苏轼在神宗朝虽深受新党的排斥打击，但他对司马光等的所作所为不尽赞成，他想“兼行二帝忠厚（仁宗）励精（神宗）之政”，做到“忠厚而不谀，励精而不刻”；“仁厚而事不废，核实而政不苛”（卷7《试馆职策问三首》、卷27《辩试馆职策问劄子》）。总之，他想采纳仁宗、神宗两朝的长处，而避免两朝的弊端。正因为苏轼承认王安石变法也有一些合理方面，因此，他就不同意司马光尽废新法。苏轼同司马光的主要分歧表现在废除免役法，恢复差役法的问题上。他对司马光说“差役、免役各有利害。”免役法之害在于聚敛民财，弄得十室九空，钱聚于上，而下有钱荒之患；差役法之害在于老百姓经常为官府服劳役，不能专力于农，而贪官污吏得以乘机敲诈勒索。二者之害，大约相等，“今以彼易此，民未必乐”。苏轼认为：“虽



大圣大贤之法不免于有弊。”他主张去其弊而不变其法,这样“法相因则事易成,事有渐则民不惊”。他认为免役法在实际推行过程中有二弊,一是征收宽剩钱过多,二是移作他用,而不是用来雇役。他认为“尽去二弊而不变其法,则民悦而事易成”。由此可见,苏轼反对司马光尽废新法的理由几乎与过去反对王安石变法的理由完全相同:法不是万能的,“各有利害”,“虽大圣大贤之法不免于有弊”,关键在执法的人是否得当;反对骤变,主张“徐更议之”,认为“事有渐则民不惊”。

但司马光对苏轼的意见“大不以为然”,苏轼又根据他在密州推行给田募役法的经验,要求在河北、河东、陕西三路实行给田募役法,司马光仍以为不可。后来朝廷又命苏轼参予详定役法,苏轼仍坚持自己的看法,认为衙前之役可雇不可差,神宗的雇役法可守不可废,并在政事堂向司马光逐条陈述免役法不可废的理由。司马光怒形于色,苏轼也不让步,质问司马光道:难道今天作宰相就不允许我苏轼说完话吗?苏轼看出以司马光为首的一批人“专欲变熙宁之法,不复较量利害,参用所长”(卷27《辩试官职策问劄子》),他考虑到自己的意见不可能被采纳,于是一面要求解除他参与详定役法的差事,一面要求离开朝廷,出任地方官。

我们不可过分夸大了苏轼同司马光的分歧,苏轼在反对司马光“尽废新法”时,对新法仍然是基本上持反对态度的。苏轼在为哲宗草拟的《吕惠卿责授节度副使敕》(卷39)中,指责吕惠卿“首建青苗,次行助役;均输之政,自同商贾;手实之祸,下及鸡豚。苟可蠹国以害民,率皆攘臂而称首”。其中除手实法是在王安石第一次罢相期间推行的以外,其他如青苗法、助役法、均输法等都是在王安石执政期间推行的,对吕惠卿的这一指责,实际也是对王安石变法的指责。苏轼还说:“熙宁以来,王安石用事,始求边功,构隙四夷,……兵连祸结,死者数十万人。”(卷27

《缴词头状·沈起》)这段话表明,苏轼在元祐初年对王安石处理同少数民族关系的措施也是不满的。神宗去世后一年,元祐元年四月王安石也去世了。王安石在神宗朝两度为相,郢州(今山东东平)州学教授周穉上疏,主张“以故相王安石配享神宗皇帝”,苏轼坚决反对。他指责王安石的党徒吕惠卿等“或首开边隙,使兵连祸结;或渔利榷财,为国敛怨;或倡起大狱,以倾陷善良。其为奸恶,未易悉数,而王安石实为之首”。他甚至说:“王安石在仁宗、英宗朝,矫诈百端,妄窃大名,或以为可用;惟韩琦独识其奸,终不肯进。使琦不去位,安石何由得志?”(卷29《论周穉擅议配享自劾劄子》)苏轼这些话表明,尽管苏轼同王安石的私交并不算坏,但在政治上他们始终是敌对的,即使在元祐初年苏轼也未改变反对王安石变法的态度。

苏轼在元祐初年的上述政治主张,既得罪了新党,也得罪了旧党,结果引起了新旧两党对他的不满和夹击。由于苏轼反对司马光废除免役法,恢复差役法,司马光已经准备把他赶出朝廷:“君实(即司马光)始怒,有逐公意。”司马光死后,旧党的一些人继续攻击苏轼:“因缘熙宁谤讪之说以病公,公自是不安于朝矣”(苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》)。苏轼还受到程颐及其门人的攻击。程颐是北宋著名的理学家,无论干甚么事,都要搬出古礼来。苏轼认为他不近人情,常常讥诮他,因此二人结下了仇恨。苏轼说:“臣素疾程颐之奸,未尝假以色词,故颐之党人无不侧目。”(卷32《杭州召还乞郡状》)当时朝廷形成了以苏轼为首,吕陶等为辅的蜀党和以程颐为首,朱光庭、贾易等为辅的洛党,史称“洛蜀党争”。苏轼曾说:“欲法仁祖之忠厚,而患百官有司不举其职,或至于媿;欲师神考之励精,而恐监司守令不识其意,流入于刻(刻薄)。”(卷7《试馆职策问》)右司谏贾易、右正言朱光庭抓住这两句话,弹劾苏轼谤讪先朝。苏轼反驳说,所谓媿与刻,是专指现在的百官有司及监司牧守不了解师法先帝

的本意,以致苟安或刻薄,并非指先帝苟安或刻薄,“文理甚明,灿若黑白”。高太后也说,仔细看苏轼的文意,是指今日百官有司、监司守令而言,并非讥讽祖宗。高太后说了话,这一公案本应了结,但对苏轼的攻击并没有停止。苏轼说,神宗朝李定、舒亶等诬他诽谤朝廷,还有近似的地方,即“以讽谏为诽谤”;现在则是“以白为黑,以西为东”,连“近似”都说不上(卷29《乞郡劄子》)。

苏轼还受到已经失势,但势力仍不小的新党的攻击。由于苏轼任中书舍人时草拟贬斥吕惠卿的诏书,曾历数吕惠卿的过恶,弟弟苏辙为谏官,曾弹劾新党蔡确;特别是周穉上疏主张以王安石配享神宗,苏轼又上章弹劾,这一切引起了新党的不满。他们都“共出死力,构造言语”,攻击苏轼(卷29《乞将台谏章疏降付有司根治劄子》)。苏轼说,他在“二年之中,四遭口语”。他如果追随众人,又觉得“内愧本心,上负明主”;如果“不改其操,知无不言,则仇怨交攻,不死即废”(卷29《乞郡劄子》)。因此,他连上章疏,要求出任地方官。最后,于元祐四年以龙图阁学士出知杭州。

元祐六年三月苏轼被召还京,任吏部尚书。回朝不到半年,又于元祐六年八月出知颍州,次年二月又改知扬州。他在《送芝上人游庐山》(卷35)中说:

二年阅三州,我老不自惜。  
团团如磨牛,步步踏陈迹。

所谓“二年三州”,是指他元祐六年、七年先后知杭州、颍州、扬州。苏轼知扬州也只有半年,元祐七年八月又以兵部尚书召还朝廷,接着又兼侍读,不久改为礼部尚书。总的来说,苏轼在元祐年间是颇受朝廷重用的。用他自己的话说就是:“臣以草木之微,当天地之泽,七典名郡,再入翰林,两除尚书,三忝(有愧于)侍读,虽当世之豪杰,犹未易居;矧(何况)如臣之孤危,其何能副?”(卷23《谢兼侍

读表》)但是,由于遭到新旧两党的夹攻,在元祐八年中,他有一半的时间仍在作地方官,调动十分频繁,“筋力疲于往来,日月逝于道路。……朝廷非不用臣,愚蠢自不安位。”(卷24《定州到任谢表》)

元祐八年九月,高太后去世,哲宗亲政,不再听从元祐执政大臣的意见,政局发生了很大变化。哲宗一亲政,就命苏轼出知定州(今河北定县)。不久又以“讥斥先朝”的罪名把他贬官英州(今广州英德)。还未到英州,又贬为宁远军节度副使,惠州(今广东惠州)安置。绍圣四年(1097)四月苏轼再贬儋州(今广东海南儋县),时已62岁。宋代的海南岛十分荒凉,丁谓贬海南,作《有感》诗云:“今到崖州事可嗟,梦中常若到京华。程途何啻一万里,户口都无三百家。夜听猿啼孤树远,晓看潮上瘴烟斜。吏人不见中朝礼,麋鹿时时到县衙。”①州城人口不到三百户,麋鹿甚至跑到县衙游玩,其荒凉就不难想象了。儋州的情况好不了多少,生活条件比惠州艰苦得不可比拟。苏轼说这里是食无肉,病无药,居无室,出无友,冬无炭,夏无泉的“六无”世界。儋州的气候炎热潮湿,容易生病,年过六旬的苏轼更难适应这里的气候。他说,这里的物品到了春夏之交,没有不发霉的;而人非金石,其何以堪?

#### 注释

〔1〕 魏齐贤、叶棻《圣宋名贤五百家播芳大全》卷54,四库全书本。

〔2〕 (宋)祝穆《方輿胜览》卷12,四库全书本。

曾枣庄,四川大学古籍整理研究所教授,中国苏轼研究学会名誉会长。

# 衣若芬教授苏轼研究概况

孔伶俐

衣若芬教授是海外苏轼研究最杰出的代表学者之一。目前任教于新加坡南洋理工大学人文学院，也是新加坡《联合早报》的知名专栏作家。

衣若芬教授是台湾大学博士，曾经任职于台湾大学、淡江大学、辅仁大学、中央研究院中国文哲研究所，受邀在美国斯坦福大学、韩国成均馆大学客座讲学。南京大学、北京大学、中国人民大学、日本国立奈良女子大学、韩国首尔大学、延世大学等高校特邀访问学者；日本京都大学共同研究员等。

衣若芬教授作为苏轼研究专家，还是中央电视台大型历史人文纪录片《苏东坡》的特邀海外讲述人，曾受邀在世界各地举办苏轼研究专题演讲数十场。

衣若芬教授深耕苏轼研究多年，学术专著有《赤壁漫游与西园雅集：苏轼研究论集》《观看·叙述·审美：唐宋题画文学论集》《游目骋怀：文学与美术的互文与再生》《云影天光：潇湘山水之画意与诗情》《南洋风华：艺文·广告·跨界新加坡》《书艺东坡》《春光秋波：看见文图学》等。

衣教授自台湾大学求学期间便对苏轼题画文学有极其深入的研究，其博士论文《苏轼题画文学研究》出版后广受好评。衣教授多年关注题画诗和诗意图的研究，并以中国文学与图像艺术、东亚汉文学与文化交流等课题主持了多项研究计划。近年来，衣教授通过融会文学、图像学、艺术史，以及总结之前的研究成果，提出建构“文图学”的方

法，关注诗画之间的关系、比较、互文等课题，建立艺术创造与审美文化的理论体系。

衣若芬教授研究苏轼的第一本著作是1999年由台北文津出版社出版的《苏轼题画文学研究》。这本专著由其博士论文修订而成。此书以苏轼一生题咏绘画的创作历程为主轴，区分阶段，考察其题画作品及个人绘艺的关联，探讨苏轼的赏画经验、绘画理念与艺术思想，并融合题画文学于苏轼的个人历程，从而思考苏轼于题画文学史和中国绘画思想中的重要价值。作者配合苏轼的人生境遇，将其作品分为四个阶段，进而探讨苏轼的艺术思想和文学创作的脉络，也鲜明地勾勒出作者和作品的创作关系。题画文学的创作可视为苏轼个人生命历程的轨迹之一，衣教授在论述中将题画文学与苏轼所留下的其他文字记载合并检视，从而清晰地爬梳出苏轼的思路发展过程，以及其艺术观念形成的因果关系。为加深读者对于苏轼题画文学的认识，作者还在书中配合相关图像，通过文本与视觉图像相结合的实例作更清晰地说明。此外，书中不仅回顾了题画文学的历史传统及其演进过程，寻求苏轼于题画历史中的定位；而且依其时间顺序分别探讨了具有代表性的艺术课题，以期清晰呈现苏轼题画文学的整体面貌和思想内涵。此书不仅是研究苏轼以及北宋题画文学的必备书目，亦是了解整个中国文学与艺术发展脉络的重要参考。

2001年，衣若芬教授的专著《赤壁漫游

与西园雅集：苏轼研究论集》由北京线装书局出版。这本专著收录了衣教授关于苏轼研究的七篇论文，并由四川大学曾枣庄教授为此书命名。这本著作从题画文学、文艺思想和作品新论三方面展开对苏轼的研究，将研究范围扩大到文人雅集和文人文化，探讨雅集如何形成一种绘画题材。围绕一系列与苏轼相关的重要文本、画本展开研究，如苏轼《后赤壁赋》、传李公麟所绘的《西园雅集图》，以及徽宗朝画院的《宣和画谱》，图文互证。本书取径新颖，考证翔实，首先是运用图象资料补充了文字史料之不足，解决了以往较难处理的问题，例如《后赤壁赋》中所梦道士之数目，“西园雅集”的历史真实等。其次，书中融会了西方文学理论重读东坡的作品，为苏轼研究开阔了更宽广的视域。第三是从接受史的侧面观察东坡文艺思想的流布，例如探讨官家收藏著录《宣和画谱》对苏轼艺术思想的继承关系。第四是本书中对东坡研究史的回顾和前瞻，亦可见作者多年的心血结晶。在《苏轼书画研究史料》与《近五十年（1949～1999）台港苏轼研究概述》两篇文章中，不仅有作者颇具规模的搜集和整理，为后学之研究奠定基础，同时也以前瞻的眼光和开放的格局提出了诸多未来可供挖掘的研究方向，例如以文图相互关照的视角切入研究主题等。这些问题在近年的学术脉络和发展中，仍具有重新审视的价值。

同年（2001），衣若芬教授与四川大学曾枣庄教授等合著的《苏轼研究史》在南京江苏教育出版社出版，这是有史以来含括古今中外苏轼研究历史的第一部著作，荣获2003年四川省政府优秀学术著作奖。衣若芬教授负责撰写苏轼书画研究史，以及台港苏轼研究特色与成果。

《书艺东坡》是衣若芬教授研究苏轼的第三本个人著作，主要通过研究东坡的书法和作品来解读苏轼的人格精神、文学典范和思想品位等。本书为“百道好书”2019年3月榜艺术类第2名。2019年美术史十大好书

之一。中央美术学院推荐2020年寒假阅读八大好书之一。全书分为上、下两卷，研究了五件苏轼书迹《天际乌云帖》、《黄州寒食帖》、《李白仙诗卷》、《洞庭春色赋·中山松醪赋》、《答谢民师论文帖卷》，还关注了宋人施元之父子、顾禧的《施顾注东坡先生诗》。《书艺东坡》超越以往研究的地方在于，衣教授以“文图学”作为切入点，侧重于作品文本的使用场景、流传脉络、接受影响，包括历史的延伸和地理空间的拓宽，以及以苏轼与其作品为核心、辐射向后世及周边国家。除了探求作品中的意蕴和韵味，还在苏轼作品的文本、书帖与历史流传中，关注物质的文本性和艺术性，透彻探讨艺术作品在时代脉络中的意义生成与价值的叠加。特别是关于《天际乌云帖》的研究，使这幅曾被翁方纲收藏，被最多后人题跋的苏轼墨迹带来了很多启发性的思考。衣教授的研究没有拘泥于书法的真伪，而是关注其文本价值与流传过程对作品价值的形塑。其次，关注墨迹创作过程，探索作者心理世界。《书艺东坡》还以新颖的视角展现了后世“苏轼热”的影响和传播，关注清朝的“寿苏会”以及韩国朝鲜时代的“东坡热”，从而愈加彰显苏轼跨越时空和物质的文化影响力。

“文图学”研究除了早期所关注的题画诗和诗意图等问题以外，在方法论上更加强调以文本与图像互为文本的方式来解读和阐释作品。特别是书法这种以汉字的视觉呈现的艺术形式，使书法的文字意蕴视为可解读的“文本”，关注外形的笔墨线条和图像式的造型，以及文本及其周边的考察和历史语境下的阐释。《书艺东坡》正展现出“文图学”概念本身的更新再生关系。文图学训练观者如何读图，如何配合文本读图，如何在古代、近代、现代的历史语境下读图、鉴赏和研究，从而探讨时代语境中文图关系分合、渗透、冲撞、对话、互补与演变的过程。中国古代讲究诗书画印四绝之美，书籍版画插图与文本内容的对应，图像与文本所共同呈现的文

化意象，意象符号的指涉与意义，以绘画为写作对象的题画文学，为文学作品及历史轶事创制的诗意图，诗意图和题画诗的互相释读、接受、再现与表现，古代文本在当代的互文和再生情形，IP (interllectual property)及文化创意产业的执行、运作和效益等。以苏轼的《赤壁赋》为例，画家依《赤壁赋》文意绘画《赤壁图》，观者欣赏《赤壁图》，题写《赤壁图》，进行再创造，《赤壁赋》、《赤壁图》、题赤壁图诗。这三种文本形式构成了彼此循环互相参照的关系，从而活化和丰富文本的意涵，这一研究思路无疑为苏轼研究提供了更多可能。

除了在学术上追求精益求精，成果著作丰硕以外，衣若芬教授还是一位知名作家，曾出版多本文学创作。2020年新著《陪你去看苏东坡》的繁体字版本由有鹿文化出版，大陆版本也即将由商务印书馆出版。这本文集甫一出版就反响热烈，连续荣登博客来网路书店畅销书排行版，受到上万读者欢迎，并被新加坡最大的华文报纸《联合早报》评选为2020年十大好书之一。评审认为“本书结合作家本身的文学身份及学者身份，深入浅出分享苏东坡点滴，加之原文对照，能够吸引新读者认识古代人物，面面俱到。”

《陪你去看苏东坡》是衣若芬教授历经三十年，飞行数十万公里探寻苏轼行迹的圣地巡礼。自一九九零年八月，衣教授就以浙江杭州作为起点，开启追寻东坡毕生行迹的旅行。在这三十年中，她飞行与步行里程累积数十万公里，踏查四川、湖北、河南、山东、江西、江苏、河北、广东与海南。与苏轼相关的许多地点，从苏轼家乡四川眉山，到终焉之地江苏常州，衣教授都一一寻迹走访。她带着现代人的眼光和心灵上的体悟，走过东坡走过的路，并跟苏轼的创作遥相呼应，以文学、地理、史料穿行成一部古今难得的文化游记。这本书还以体验性和游戏性增加了阅读趣味，例如在此书的开头便以“超级东粉检定测验”通过20道问题使读者快速

进入到与作者的互动中，读者在对照答案时也能够马上连接到相关篇目了解更多关于题目背后的故事与行旅体验，宛如游戏中场景切换使读者与苏轼一同踏入这场时空旅行。专家点评指出这本著作的成功之处，是让看似枯燥的研究作品变得趣味盎然，鲜活生动，真实亲近，丰富易读。本书还为东坡古今不实的轶事八卦，做最详尽清楚的考证与澄清。这部汇集多年心血的散文集不仅凝结了衣若芬教授关于苏轼人生轨迹的思考，还表达出他对于苏轼的热爱与真情。

作为世界一流苏学研究专家，衣若芬教授仍在苏学领域不断耕耘，并笑称自己是“东坡迷妹”。正是这种积淀数十年的热爱与专注，勤力和钻研，加之“文图学”等方法为苏学研究带来的新问题与新视角，才使得苏学研究在当今仍生生不息，更新升级。

2021年春天，衣教授将出版新著《倍万自爱：学着苏东坡爱自己，享受快意人生》，从哲学、心理学、管理学等角度解读苏东坡的人生智慧，希望借镜苏东坡，开出适合当代人认识自我、安顿身心、乐活日常的大补帖，和读者们一同感念和善用苏东坡留给后世的无尽宝藏。

孔伶俐，新加坡南洋理工大学人文与社会科学学院中文系研究生。

## 怀念邱俊鹏先生

胡传志

昨晚周裕锴教授告知，业师邱俊鹏先生已于8月19日仙逝，非常震惊，不禁悲中从来。往日跟随邱师求学的场景一幕幕浮现于眼前。

1985年9月，我从安徽负笈西行，去四川大学，拜在邱师门下，攻读古代文学研究生。那时硕士生的规模，远小于今天的博士生数量。教学属于师傅带徒弟的传统方式，很少上课，教学场所就是在邱师家中。邱师家在校内绿杨村，一栋二层小楼，树木掩映，环境清幽。他家位于二楼，房间不大，客厅大约十平方米左右，老式家具，特别雅致整洁。我与师弟陈永健结伴同行，每次去邱师家，师母总是沏上花茶——成都流行的茉莉花茶（大概是“二花”），茶几上还摆有水果。我们感觉，邱师和师母简直是将学生当成客人来招待。在品茶聊天之中，邱师传道授业、教书育人。从社会现象到学术动态到读书写作，看似漫不经心，没有教学计划，却内涵丰富，极具启发性。有时到了吃饭的时间点，师母还留我们吃饭，又让我们感受到家一样的温情。

最为难忘的是，1986年3月，正是春花初开的美好季节，邱师亲自带队考察巴蜀文化。我们一行六人，包括师兄刘石、王德明，师妹赵潇、师弟陈永健。我们先是乘坐火车一路向北，参观了射洪陈子昂读书台、江油李白故里、我闻所未闻的窦圉山、传说中的剑门关、广元凤凰山以及千佛崖摩崖石刻。从广元我们再乘火车向南，参观当年还不是世界文化遗产的大足石刻，从容欣赏千手观音、媚态观音等精品造像。邱师与我们一同攀爬高山，一路说笑，赵潇师妹更是兴奋不已，倚仗从小生活在山区的优势，欢呼跳跃，不慎摔了一跤，所幸并无大碍，反倒增加了途中乐趣。每到一处，

邱师都给我们讲解历史文化。我们深切地意识到，只有到了剑门关，才能理解李白所写“一夫当关，万夫莫开”险要，只有仰望峭壁上的栈道，才能理解李白“扪参历井仰胁息，以手抚膺坐长叹”的艰危。考察期间，我们还品尝到各种美味。在剑阁镇古朴的街道路边店，我第一次见识到名目繁多（诸如怀胎豆腐、黄忠豆腐）、价廉物美的豆腐宴；在大足，我第一次领略到让我流汗流泪的重庆火锅……这一切都让我这个外乡人大开眼界，学到了很多书本上没有的知识。如今，斯人已逝，时代变迁，导师们受制于各种管理政策和工作压力，类似师生游活动早已成了绝响，怎能不令人怀想，令人怅惘？

20世纪80年代，诗词鉴赏热刚刚兴起。邱师收到一些约稿任务，便叫我与永健师弟撰写一些赏析文章。我撰写了李贺两首诗、陆游一首诗的赏析初稿，永健师弟撰写了刘禹锡两首诗的赏析初稿，邱师将这类写作当成培养研究生写作能力的契机，指导我们反复修改，最后由他修改定稿。后来，我也成了导师，发现修改文章有时比自己写文章还困难，回想起来，当年所写的稿子粗糙稚嫩，真是汗颜，邱师付出很多精力，才能交稿。正是在这反复修改中，我们得以成长和进步。

毕业时，邱师请来著名学者、大名鼎鼎的书法家徐无闻先生担任答辩委员会主席。受邱师之命，我与永健去车站迎接。此前，我在望江公园和成都很多地方都见过徐先生题写的牌匾、对联，我手头还有徐先生与曹慕樊先生合著的《东坡选集》，能见到徐先生，感到非常荣幸。当我毕业将回家乡时，邱师叮嘱我，进入大学工作，专业不能丢，学问要做，但也



要兼顾生活。其时,永健已决定进入政府机关,邱师对我在学术上没有寄予多高的期望,但这一平平常常的教导一直陪伴着我,成了我人生观的重要组成部分。

1988年7月,我回安徽师范大学工作,与邱师保持书信联系。邱师将我的毕业论文推荐给《四川大学学报》编辑部,提出修改意见,让我修改,后被《四川大学学报丛刊》录用;邱师指导我如何提高教学、科研水平;邱师又推荐我参与撰写《中国古代散文辞典》(张志烈先生主编,四川人民出版社1994年版),我撰写了北宋部分约十万字的内容,邱老师给予指导和审定。邱师给我的书信,是秀美轻逸的行楷,我一直珍藏至今。随着电话的普及,书信越来越少。1997年暑假,我突然收到邱师寄来的第9届苏轼学术研讨会邀请函,会议地点在苏轼家乡眉山。这时我毕业将近十年,一直没有回母校,当然非常希望利用这次机会,回成都看望邱师和师母,看看同学和其他师友,看看望江公园那些曾经让我流连的翠竹和茶馆。可我于苏轼缺少研究,九月中旬就要召开会议,时间紧迫,如何是好?情急之下,只得脑筋急转弯,仓促之间,弄出篇急就章《“苏学盛于北”的历史考察》(后刊于《文学遗产》1998年第5期),及时寄呈邱师,请他指教。到成都后,我怀着忐忑不安的心情,来到熟悉而亲切的绿杨村,拜见邱师和师母。寒暄过后,邱师对拙文多有称许。记得那天刘石师兄也在邱师家。离开时,邱师送我们下楼,户外月光朗照,树影婆娑,邱师又与我们清谈移时,我顿感一片光明,一片美好。

时光荏苒,转眼到了2009年10月,我才有机会再次拜谒邱师和师母。我应邀参加四川大学主办的中国宋代文学学会第六届年会暨国际学术研讨会,永健师弟陪同我一同去四川大学。邱师已经乔迁至华西村,年近八旬,精力健旺。邱师和师母见到我们,嘘寒问暖,聊了一两个小时,我们才依依不舍地离开他家。此后,我与邱师偶尔联系。2013年将拙撰《宋金文学的交融与演进》寄奉请益,邱师特意在电话中予以夸奖,并鼓励我继续努力。原以为会有机会再去成都,不曾想,山水迢迢,世事纷纷,竟然未能再见邱师一面,先生即已往矣。

邱师人情练达,人脉丰富,与学术界、文化界和地方政府有着广泛的联系,他担任中国

苏轼研究学会副会长、会长期间,与眉山、海南儋州、江苏徐州、山东密州等各地方政府合作,成功举办一届又一届苏轼学术研讨会。另一方面,他性格散淡悠然,经常与师母漫步于校园和锦江之畔,并不热衷于著书立说,更不汲汲于一些名利。邱师积累深厚,对学术动态了如指掌,闲谈中经常发表一些独到见解,却偏向于述而不作。他的著述并不多,单独署名的我仅见《中国文学史话》(四川教育出版社1987年版)。《唐诗三百首注释》(四川人民出版社1982年版),他撰写三分之一内容,署名依据撰写内容先后,邱师排在陈昌渠、张志烈二位先生之后。邱师参与编写《宋文选》(上下册,人民文学出版社1980年版),“并协助主编(杨明照先生)审订与通读了全稿”,而该书最终署名“四川大学中文系古典文学教研室”。他参与编纂的《苏轼资料汇编》(五册,中华书局1994年版),同样署名“四川大学中文系唐宋文学研究室”。邱师曾在《文学遗产》杂志先后发表《黄庭坚词在求变中的得与失》《苏轼少年思想探微》二文,在《四川大学学报》《天府新论》等刊物还发表了十多篇论文,稍加整理和拓展,便可成为一本“专著”。邱师精研三苏,长期领导中国苏轼研究学会,更是随时可以领衔甚至挂名主编丛书,而他无意于此。临终还交代家人,走后一切从简,不发讣告,不办丧事。这又是何等超然!

邱师单独指导的研究生,只有两届四人,仅我一人留在学术圈。谨以此文,缅怀恩师。邱师安息。

2021年8月27日

胡传志,安徽师范大学中国诗学研究中心主任、教授、博士生导师。



## 缅怀邱俊鹏先生

刘清泉整理

四川大学教授、博士生导师，中国苏轼研究学会名誉会长 张志烈

半世肩随，失斤更觉庄周痛；  
百年长别，听雨何堪问秀悲。  
俊鹏老师千古！  
张志烈顿首敬挽

蜀雍国士出隆昌，继业庞杨<sup>[1]</sup>治宋唐。  
建会眉山苏学盛，运筹锦水汉风香。  
铸颜雕宰芝兰秀，戒宪起商<sup>[2]</sup>德义长。  
师友相从五十载，痛吹竹笛忆山阳。  
张志烈顿首敬挽

### 注释

- [1] 庞指庞石帚先生，杨指杨明照先生。  
[2] 宪即原宪，商即子夏，孔子弟子。

中华书局编审、中国苏轼研究学会顾问  
刘尚荣

惊闻中国苏轼研究学会老会长邱俊鹏先生不幸仙逝，不胜悲痛。邱俊鹏先生学识渊博、人品高洁。他为创建中国苏轼研究学会并主持领导学会早期活动，为在全国开展苏轼研究，弘扬苏轼精神，做出过不可磨灭的重大贡献。邱俊鹏先生是我敬重的专家，也是我永远的朋友。邱俊鹏先生音容宛在，风貌长存。

四川大学教授、博士生导师，中国苏轼研究学会会长 周裕楷

我是昨天才知道邱老师仙逝的消息，未能前往祭奠，深感悲伤遗憾。

邱老师曾任川大中文系古代文学教研室主任，为人耿直旷达，尤其爱护青年学子。我读书时就常向先生请益，留校任教后，更得到

不少关爱，曾多次跟从先生参加苏轼和黄庭坚的学术会议，至今记忆犹新。大约三年前曾在望江校区南大门外郭家桥路遇邱老师，他当时已快到九十岁，依然身板挺直，精神矍铄，可惜只匆匆交谈几句便分手了。我当时心想，邱老师一定能长命百岁。噩耗传来，竟不敢相信。我还记得他叫我“小周”的声音，而今小周亦年近古稀。岁月不居，悲从中来。

然而人有生死，如日有昼夜，本自然规律。不仅灵魂有可能不死，而且肉体也会遵从物质不灭定律而组成新的生命形式，吾又何悲乎！

邱老师高足胡传志先生，我的小师弟之一，今为安徽师范大学中文系博导、资深教授，火尽薪传，可告慰老师于九泉之下。

邱老师千古！

黄冈市东坡文化研究会原会长、中国苏轼研究学会名誉副会长 涂普生

沉痛悼念邱俊鹏先生逝世！邱俊鹏先生一路走好，邱俊鹏先生的家人们节哀顺变！

邱俊鹏先生生前多次来过黄州。对黄冈东坡文化的传承、创新和发展，发挥了重要的引领作用。中共黄冈市委、黄冈市人民政府和黄冈市干部群众，称赞黄冈市东坡文化研究会“十载耕耘，名播天下”。获此殊赞，与邱俊鹏先生的指导和引领分不开。我们将永远怀念邱俊鹏先生！邱俊鹏先生千古！

儋州市东坡文化研究会常务副会长、中国苏轼研究学会常务理事 韩国强

平生倾力说苏公，汗洒琼西又冀中。  
神州又卷东坡热，新修旧迹有君功！

（下转第 74 页）

# 欧苏遗风今犹在，高风亮节永相忆

## ——深切缅怀邱俊鹏教授

乔建功

8月27日早上，从微信中惊悉邱俊鹏教授不幸去世的消息，不禁心中一颤，略微平静后，即在朋友间转发，并致“邱教授的高风亮节值得我们永远缅怀”悼词。邱教授享年92岁，是四川大学的资深教授、博士生导师。1980年中国苏轼研究学会成立他就是秘书长，后任副会长、会长，2005年退居为名誉会长。他曾多次莅临郫县，拜谒三苏坟，1986年和2002年在郫县主持召开第四届、第十四届全国苏轼学术研讨会，对苏轼葬郫的有关问题十分关注。他在苏学研究领域是德高望重的领军人物，在我学习研究的道路上曾经有恩于我。连日来思绪万千，不能自己，他那刚直敢言、奖掖后进的感人故事，不觉一幕幕浮过心头。

我与邱教授初次接触，是在2010年10月黄冈“东坡文化国际论坛”的分组讨论会上。大家纷纷发言述评苏东坡各方面的丰功伟绩，称赞他是政治家、文学家、书法家、美食家等等。这时，只见邱教授稳重地走上讲台说：“今天我也讲几句，要泼泼冷水。大家热爱苏东坡的心情，是完全可以理解的，但要记住苏东坡是人，而不是神。他不是完人，他也有缺点，比如他恃才傲物就是缺点。近几年在苏轼研究中，把苏轼抬高到了无以复加的地位，我不知道下一步还要抬高到什么程度！说实话，这是一种不健康的现象。干什么事情都要有一个度，超过了这个度就不好了，就可能会走向反面。比方说苏东坡是政治家，我就不赞成。苏东坡之所以成名，主要是他的诗词文赋写得好，所以他的基准定位就应该是文学家。大家要记住，搞学术研究一定要实事求是，准确贴切，任何虚张声势，哗众取宠，都是要不得的。我说的这些话可能听着不舒服，但这是实话，请大家三思！”他的发言大约十分钟，人们听后一片默然。当时我不知道大家作何感想，但

给我最深的印象就是，邱教授真是个耿直敢言的大学问家。在那绝对一边倒的“苏东坡是政治家”的喧嚣中，他能讲出这么一通振聋发聩的言论，一般人是难以做到的。今天经过十多年的洗练和反思，学界对于苏东坡的评说渐趋回归，“政治家”的说法殆已消沉，应该说这与当年邱教授的怦然一击不无关系。

我与邱教授正式相识，是在2013年7月乐山“第十八届全国苏轼学术研讨会”期间，他给我留下了非常深刻的印象。一天傍晚，大家聚集在岷江岸边等候开宴，中国苏轼研究学会理事刘继增把我介绍给邱教授，邱教授笑着说：“我发现近几年你是专门写有关三苏坟文章的。你的每一篇文章我都看过了，你算把三苏坟的事情说清楚了！把苏轼葬郫的有关问题基本解决了！这次向大会提交的《参寥子是凭吊苏坟第一人》和《三苏坟究竟葬几人》就发掘得很好嘛！关于苏轼葬郫原因，早几年我就对你们王盘根主任（原郫县人大主任）说过，要组织人员弄清楚它！要尊重文字依据！”话题越说越多，席间，当我向邱教授敬酒问及高寿时，他说今年已经83岁了！赢得大家一片喝彩。随后，邱教授走到我们桌前回敬，特意斟满一大杯，命我喝干，颇为感慨地对大家说：“我知道，他坚持研究好多年了，很不容易！”接着又特别叮咛刘局长说：“关于苏轼葬郫的说法，以后可不要再胡说了，要按文字依据，这个事就交给你了！”

那天晚上我失眠了！邱教授的热情鼓励，谆谆教诲让我心潮澎湃，思绪万千。2003年退休后，我开始研究苏轼葬郫，并撰写了数十篇论文，怎奈自己人微言轻，难为主流舆论所接纳。没想到邱教授竟长期关注，并在公众场合下予以充分肯定，大力揄扬，这对于我来说尤其可贵。他这种不以出身论人才，大力奖掖

后进的高风亮节，使我仿佛又看到了当年欧阳修、苏东坡的身影。此后，我把此事的始末写成《难忘的记忆，永远的鼓励——记邱俊鹏教授一席谈》发表于中国苏轼研究学会会刊《苏轼研究》，并收入拙著《三苏葬郑考略》。

2015年《三苏葬郑考略》由中州古籍出版社付梓刊行，我把书和获得“平顶山市社会科学优秀成果一等奖”的消息，以及准备编纂《三苏坟史料编年辑注》的想法一同寄给邱先生。他十分高兴，鼓励我戒骄戒躁，努力坚持。之后，鸿雁传书，勉励不断。

2018年9月我和文友王文一先生有幸参加在四川眉山召开的“2018眉山东坡文化国际学术高峰论坛暨四川音乐周”。此行属意要看望邱教授。期间，得知邱教授住在成都南郊一个高端养老公寓。会议结束，我们两个来到成都，通过几番转车，终于见到邱教授。对于我们的到来，他始料不及，说：“你们是如何找到这里的？”我们说明原委后，他说：“你们也算好运气！老伴前天跌倒，摔断了腿住院，离这里四十多里。我回来取东西，刚进屋不到三分钟。要不，你们还见不到我哩！”听后，我们十分不安，问需要什么帮忙？他说：“这里条件很好，住院由孩子们照顾，什么都不需要！”他住的是标准间，家电设施一应俱全。我简要汇报了《三苏坟史料编年辑注》进展情况，并请他赐序。他欣然应诺，说忙过这一阵子，静下来就写。告诫我做学问要持之以恒，心无旁骛，坚持数年，必有成绩。我们不便多留，惜惜而别，不料竟成永诀。

转眼间邱教授走了！苏学领域失去了一位领军人物，我失去了一位导师知音，每每念及无不肃然起敬，潸然泪下。高山仰止，景行行止！试吟一首，愿恩师千古，送恩师一路走好：

峨眉垂首大江泣，文星落处风雨起。

欧苏遗风今犹在，高风亮节永相忆。

乔建功，河南郑县财政所退休干部。

悲恸。

邱先生自中国苏轼研究学会成立以来，一直参与学会的领导、管理工作。他热情高、投入大，多年来学会的学术会议与纪念活动开展得有声有色，他功不可没。邱先生担任会长的时间虽然不到两年，但之前杨明照先生因年事已高，他以常务副会长之职主持学会工作。张志烈教授2005年接任其会长后，他担任名誉会长，仍然坚持参加学术会议，指导学会工作。2009年徐州市人民政府主办“全国第十六届苏轼学术研讨会暨全国苏轼遗址景园旅游发展论坛”，会间，我向张志烈会长提出我校承办苏轼研究会议的动议后，记得邱先生也参与了之后的论证讨论。

我第一次见到邱先生是在2001年眉山市主办的纪念苏轼去世900周年大会上，最后一次见面是参加2012年徐州市铜山区利国镇“中国苏轼文化名镇”授牌仪式。邱先生那时已经退休，十余年间我们重逢的机缘都是参加苏轼会议。

邱先生给我印象最深的主要有两点，迄今未忘，以后也不会忘记。

一是邱先生乐于提携奖掖后学。上面我提到的那次眉山会议，其实我当时刚博士毕业不久，竟挈妇将雏，邱先生却同意我一家三口全程参加会议活动，还同意安排我大会发言；不久他又吸收我为学会理事，还垂问苏轼研究有成绩的青年学者情况，以作为他选拔理事之参考。二是邱先生身体很好，八十高龄还耳聪目明、精神矍铄，说话嗓门大，对比与其年龄相仿的家父与岳丈，更觉其身体特别好。记得有次爬徐州云龙山，我见有位比邱先生年少数岁的老先生有人搀扶，就急忙跑过去想扶一把，可他竟连连摆手。

邱先生以逾鲐背之年告别亲人、朋友与他钟爱的苏轼研究事业。我想，他是含笑离世的。祝邱先生一路走好，天国不输人间。

---

（上接第72页）

湖南科技大学教授、社科联副主席，中国苏轼研究学会常务理事 王友胜

惊悉四川大学邱俊鹏先生昨日辞世，不胜

## 故事新语苏东坡（二）

刘小川

### “狂走从人觅梨栗”

苏东坡小时候贪不贪玩儿？贪玩儿。有诗为证：“我昔与子皆儿童，狂走从人觅梨栗……”眉山城穿城三里三，围城九里九，好玩的去处数不清，小伙伴们动不动就高高矮矮一大群。苏轼苦读书，然后就释放。有人称他是“三好”学生：好玩，好吃，好学。

小苏轼如何去释放？上树摘鲜果，下水摸大鱼；骑牛读圣贤，淋雨走永寿。这个苏子瞻自称浪里小白条，大江出没烟波里。拍巨浪，扎猛子，凫对河，掰新玉米烧来吃，手持弹弓追老鹰。永寿镇在城东二十里，苏轼苏辙跟着大人走亲戚，返回时忽遇偏东雨，个个淋得瓜兮兮。唯独苏轼浑然不觉。他自诩三岁半就爱上了淋雨，毛毛雨，雷阵雨，淋得好生欢喜。“莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行。”后来的名篇《定风波》，有童子功的。当年淋雨走永寿可不是徐行，而是顶着大暴雨冲过了河石坝，冲上了城东三丈高的唐城墙，再穿城三里三，冲进眉山城西温暖的家。他还拒绝喝妈妈熬的姜汤。小小男子汉气宇轩昂。

苏子瞻在眉山城，东逛西逛胡乱走，屁股后头是苏子由和表弟程六。弟弟跟着哥哥耍，哥哥又跟着大娃娃。何处觅梨栗？单觅别人家。在自己家里不可能“狂走从人”。翻人家的青砖墙，苏子瞻的手脚相当麻利，苏子由的薄身板，爬上墙又滑下来，再爬，再滑，韧劲生焉。子由这股子韧劲，后来带到

了官场。

苏子瞻噌噌上树去也，苏子由在树下扭头望风，抬头望哥哥，心儿怦怦怦。哥哥摘了梨子桃子或荔枝板栗，不会先饱自家口福。白里透红的大桃子抛下去也，子由稳稳地接住，喜滋滋抱在怀里。

哥哥压着嗓子说：弟弟你先咬一口啊，尝个鲜啊。

弟弟的声音像蚊子叫：等哥哥梭下来一块儿吃。

苏东坡诗云：“嗟余寡兄弟，四海一子由。”

苏子由追怀哥哥：“抚我则兄，诲我则师。”

苏程兄弟几个，翻墙爬树吃安逸了，眉山儿童常说：吃笑了。

苏轼把杜甫的两句诗抄下来，贴在南轩的门板上：“堂前八月梨枣熟，一日上树能千回。”

学堂先生刘微之看了摇头。苏序爷爷看了点头。

### 好吃嘴

苏东坡吃东西永远包嘴儿包嘴儿，从眉山吃到汴京，吃到杭州，吃到黄州，吃到儋州。“自笑平生为口忙。”天府之国，食材丰富甲天下。苏东坡的妈妈程夫人，原本是在富贵窝中长大，见识过许许多多美味佳肴。她嫁到苏家，亲手做饭菜，她带到苏家的丫

头任采莲做帮手。苏家菜那个香啊，香飘半条下西街，人们一旦走到了下西街，就要吸鼻子，相顾曰：闻到没有闻到没有？苏家的回锅肉，苏家的板栗烧鸡，苏家的小笼肉包子，苏家的大蒜烧鲇胡子……

在眉山，苏家属于中等人家。

苏轼上学围着先生转，放学围着锅台转。妈妈切肉，菜板上他要尝一口；乳娘蒸肉包子，他咬得满嘴流油，烫得吞吐舌头。边吃边东问西问，很想知道一桌好菜是怎么弄出来的。

话说有一回，苏子瞻伙起好友杨济甫和苏不疑、苏不欺、苏不危，带了小不点儿苏子由，跑到西城墙上操办宴席。弹弓打肥鸟，鱼杆钓大鱼，还偷了一块家里的猪肉，几节香肠，五个鸡蛋，果蔬无计，还有一坛子酒！火砖砌灶，树枝树叶烧起来。锅瓢碗盏敲响了春二月，麦苗儿青青菜花儿黄，天上有个金太阳。

苏子瞻天不亮就开始忙了，先偷肉，后打鸟，再钓鱼……要搞得不声不响，井然有序。宴席要办得漂亮，宴请爷爷和几个眉山老酒仙。他负责煽火煮肉，三斤重的猪肉要煮到七分熟，捞起来切成片，再用盐菜回锅。苏子瞻盯着锅里煮的猪肉，学爷爷念念有词：猪肝下锅十八铲，回锅肉啊八十铲……可是忽然间，苏子瞻抬望眼看见了峨眉山，金灿灿的金顶啊，父亲上过金顶，亲眼看见了佛光，亲眼目睹了云海。神了，呆了，猪肉香闻不到了。苏子瞻不知不觉走到了城墙边，盘腿而坐，神往那似乎近在咫尺的峨眉仙山，满脑子遐想，“仙之人兮列如麻，云之君兮纷纷而来下。”谁写的？李太白！自然加词语，美感浸入肌肤。

一个时辰仿佛在转眼之间。太阳偏西了，火熄了，柴火慢慢变炭火；煮肉的水干了……一股春风从背后来，苏子瞻闻到了肉皮的焦味儿，道声不好，跳起身来奔过去。

猪肉炖得稀溜耙，皱着眉头去尝它。呵呵，居然味道还不错，肥而不腻，爽口得很。

后来，苏东坡在黄州写下打油诗《猪肉颂》：“……早晨起来打两碗，饱得自家君莫管。”

大文豪写诗歌颂猪肉，除了苏东坡还有谁？一道千年美味，诞生在眉山西城牆。

苏东坡自称老饕，有《老饕赋》。他饱尝美食，创造美食，传播美食，把川西坝子（成都平原）的美味带到大江南北。这个好吃嘴哟，一辈子享口福。

### 不残鸟雀

苏东坡捉鱼打鸟凶（厉害）得很，自称百步穿杨，能够穿叶射鸟：不须看见鸟，只见树叶子晃动，弹弓石子就射出去了。但闻石子破空之声，说打胸脯子，不打嘴壳子。古楠木高不高啊？高得很，枝干伸入云，苏东坡爬楠木掏大鸟窝，吃鸟蛋吃笑了。眉山的男孩子谁不玩弹弓啊？学堂先生刘微之也不反对，先生还引用孔夫子：“弋不射宿”，不打归巢鸟罢了。

狩猎之乐趣，深藏在人类基因中。

苏东坡刻苦学习之余，伙起众兄弟东打鸟西打鸟，那桑木弹弓浸了桐油，轻便，称手，光滑，漂亮，全班学生羡慕，邻家女孩儿总想摸一摸。一把好弹弓啊，拢集了原野，招呼了树林，连接了天高云淡，逼近了莺飞草长。一年四季有它，睡里梦里爱它；上学路上亲亲它，放学回家藏起它。

可是妈妈发现了它。妈妈曾经听说过，城里有个打鸟无数的弹弓高手，原来却是自家娃。

妈妈啥也不说。她捡了一只受伤的丁丁雀儿（小鸟），让子瞻给它养伤。子瞻一向对草药感兴趣，忙起来了，跑到城墙边挖了野三七，咬碎，敷在丁丁雀儿的伤口；又弄虫子、蚯蚓喂它吃，整整忙了五天，必须细心周到，夜里起床看望它好几次。小鸟的伤养好了，不肯飞走，只在苏家园子里飞来飞去，可爱极了，它的叫声非常好听。它还引来许多同伴，在苏家五亩园子的杂树上筑巢，安

家，其乐融融。这种鸟叫桐花凤，只有拇指大。

有一天妈妈发现，子瞻在凝望堂屋里的佛祖像。

又有一天，子瞻悄悄把心爱的弹弓埋进土里。也许，程夫人并不知道，她也不问那把弹弓。天底下的好妈大概都是这样。《东坡志林》有一篇文章：《记先夫人不残鸟雀》。

苏东坡做官四十年，对天下百姓仁慈无边。他小时候的体验无限重要。

他一生不变的核心关切就四个字：风俗，道德。

### 不发宿藏

苏家后院发现宝藏啦！眉山城轰动了几条街，人们不分老幼，争先恐后去看宝。有人一面小跑，一面扭头开玩笑：吃啥子早饭哦，快点去看宝，看宝就看饱球。

眉山人看热闹高兴了，常说：看饱了看饱了。如果并不热闹，则会说：看球不饱，回家吃饱。

苏东坡的故乡人，诙谐如此。

苏家发现宝，财宝归谁要？眉山后生念经似的唱：鸡公鸡婆叫，各人寻到各人要。

看来，眉山苏家要发财啦。人为财死嘛，鸟为食亡。

原来，程夫人做布帛生意，二十年前在城西纱縠行租了房子，一日，两个婢女在后院干活，“足陷于地，现一大瓮，覆以乌木。”乌木又叫阴沉木，成材须在千年以上。名贵木材覆盖的大瓮，一定值钱的东西，金银珠宝之类。大瓮堪比大水缸，瓮中藏宝知多少？

财宝的原主是谁呢？没有人知道。苏家租的房子几易房主了，无人埋藏过乌木大瓮，说不定是几百年前埋下的。城里人议论说：财宝归苏家，我等没意见。程夫人做生意童叟无欺，这是老天爷对程夫人的馈赠！

院子里挤了百余人，围着那个大瓮。孩

子们蹿来蹿去，高唱鸡公鸡婆叫。苏家子弟中有人雀跃，这个人是苏轼的表哥，十二三岁。其他子弟莫衷一是，在犹疑，在观望。苏轼的眼睛只看表哥，意向性透露出倾向性：他也想要财宝。他渴望的眼神又传导弟弟，传导苏不疑苏不欺杨济甫……人是一种氛围动物。氛围在苏家后院形成了。

百十双眼睛望着程夫人，只看程夫人如何定夺。一时鸦雀无声，初升的太阳照着寻常院落。程夫人轻轻做个手势，“命人以土塞之。”

在场的所有人，对程夫人的手势印象极深，几十年忘不掉，一代代传下去。

后院那片泥地恢复了原状。阴沉木又沉下去了。苏轼的那个表哥大失所望。苏轼也有点茫然。后来许多年，苏东坡屡屡回思这个有朝阳升起的场面，省悟了，道德感点点滴滴浸入肌肤：不义之财，一文莫取。他写下《记先夫人不发宿藏》。他手书一首诗：“好雨知时节，当春乃发生。随风潜入夜，润物细无声。”

刘小川，眉山市三苏文化研究院原副院长、中国苏轼研究学会常务理事，连载题目原为《三百个故事讲透苏东坡》。

## 遥寄苏东坡三十首

唐双宁

### 拜谒三苏墓（十首）

经年苏子未吟诗，莫是贪杯正睡时。  
汝水乘舟寻四处，小峨嵋对大峨嵋。<sup>[1]</sup>

西风瘦柳抹初霜，地下三苏别故乡。  
一片黄尘吹满目，飞沙也是大文章。

摇醒坡仙话最多，性情无改命蹉跎。  
可怜一肚时宜悖，<sup>[2]</sup>宦海深深不见波。

三州不屑自嘲功，<sup>[3]</sup>独霸文坛一士雄。  
千古风流无出右，宏篇堆雪大江东。

荒丘野塚望眉州，程氏黄泉正远眸。  
总角垂髫成大器，范滂热血子瞻流。<sup>[4]</sup>

文脉渊源溯老泉，集成嘉祐写鸿篇。<sup>[5]</sup>  
汴京共客离川蜀，孤馆青灯二少年。

子由持重语无多，堪慰苍天降大哥。  
门下筠州凭捉弄，栾城一部梦中磨。<sup>[6]</sup>

十年生死断人肠，重聚黄泉鬓雪霜。  
古墓凄凉无处话，离词一首泪千行。<sup>[7]</sup>

八家唐宋一门三，父子高名万古谈。  
辞赋江河行大地，精神绝顶压群岚。

千年回放祭真人，霜露嵩阳泪满巾。  
玉瘞青山埋傲骨，从今夜雨不伤神。<sup>[8]</sup>

### 读苏轼《西江月·平山堂》

平山堂上两仙翁，相会闲谈万事空。

再转头时难忆梦，庄生莞尔笑人同。

### 读苏轼《荔枝》（二首）

荔枝千里出韶关，户主银珠两有闲。  
谈起心中多少事，只思苏轼不思环。

说来命运也蹉跎，一骑红尘议论多。  
日啖幸亏三百粒，声名昭雪赖东坡。

### 读苏轼《沁园春》

千端往事一词填，回首方知匪少年。  
用舍行藏都过去，优游卒岁斗樽前。

### 读苏轼《定风波》

穿林打叶时时听，竹杖芒鞋走一生。  
酒醒昨天今又醉，窗边风雨不需晴。

### 读苏轼《卜算子》词

回望沙州楚水边，寒枝燃尽夜无烟。  
谁知天道能轮转，挂月疏桐缺又圆。

### 读苏轼《江城子·密州出猎》

也曾西北射天狼，两鬓如今染雪霜。  
太守云中皆往事，不劳持节遣冯唐。

### 围炉读林语堂《苏东坡传》

围炉冷暖两蹉跎，挂月寒光语不多。  
风入书房能识字，也知千古是东坡。

### 读苏轼《纵笔》诗



愈是才高愈是痴，道人好意谪人悲。  
藤床小阁依然睡，只管听钟莫写诗。

### 步苏轼《题西林壁》原韵奉和

世人谁未困庐峰，但使心情各不同。  
莫问如何真面目，横山侧岭有无中。

### 读苏轼《望湖楼》诗

白雨乌云乱入船，风吹一片水如天。  
望湖楼上多翻覆，苏子闲吟气万千。

### 读苏轼《惠崇春江晚景》诗

竹外桃花莫论枝，春江水暖老饕痴。  
河豚满簋难封嘴，吃尽终生口中亏。

### 读苏东坡《临江仙·送钱穆父》词

孤帆淡月对红尘，盘点天涯逆旅人。  
古井无波多少水，千年有节一秋筠。

### 读苏轼《念奴娇》三首

长吟两阙懒回眸，多少人争万户侯。  
唯有苏仙成赤壁，其余无处辨骷髅。

阿瞒公瑾两英雄，滚落滔滔逝水中。  
虾蟹无分谁胜负，嚼来一样味相同。

苏仙对问玉堂宫，学士屯田有不同。  
红板女郎杨柳岸，铜琶莽汉大江东。  
一词豪放心中气，两赋淋漓笔下风。  
从此黄州多赤壁，乌台成就子瞻公。

### 读苏轼《西江月》词

沧桑世事度秋凉，鬓上眉头染雪霜。  
人到黄州愁少客，月临赤壁叹无光。  
东坡终是藏龙虎，水部无须贬凤凰。<sup>[9]</sup>  
乱石大江天助力，惊涛拍出好词章。

### 读《赤壁赋》

苏子霜凝梦里筵，扣舷舞壑两无眠。  
曹瞒老骥诗横槊，公瑾英姿火纵船。  
江上唯余风浩浩，山间只挂月翩翩。  
吹箫把酒青天问，哪个人生不缺圆。

### 浣溪沙·中秋

读苏东坡《临江仙》词。

长盼此身不系舟，余生江海却人愁。縠纹  
平处任漂流。倚仗心头升满月，迎霜顶上  
染中秋。西风美酒醉云楼。

### 浣溪沙·中秋

读苏东坡《水调歌头》词。

每唱中秋水调歌，圆时恨少缺时多。秋风  
玉镜不堪磨。素影冰轮相思洞，金桥银鹊  
忘情河。浣沙流水向东坡。

### 注释

- [1] 三苏墓位于河南郟县小峨嵋。
- [2] 朝云谓学士一肚子不合时宜。
- [3] 苏轼自嘲诗“问汝平生功业，黄州惠州儋州”。
- [4] 幼时程母以范滂教育苏轼。
- [5] 苏洵著《嘉祐集》二十卷。
- [6] 苏辙神宗朝受苏轼乌台诗案牵连谪监筠州盐酒税，哲宗朝曾任门下侍郎相当于副总理，著《栟城集》。
- [7] 苏轼填《江城子》悼亡妻王弗有“十年生死两茫茫”句。
- [8] 三苏墓有“青山玉瘞”碑刻，苏轼诗有“是处青山可埋骨，他年夜雨独伤神”句。
- [9] 苏轼被贬为黄州团练副使、水部员外郎。

唐双宁，文化学者，诗人、画家、书法家，中央文史研究馆特邀研究员。

## 常州举办纪念苏东坡逝世 920 周年座谈会

8月22日下午，为纪念苏东坡在常州逝世920周年，常州市苏东坡研究会发起的“纪念苏东坡仙逝常州920周年座谈会”在常州前后北岸文化街区市方志馆会议室举行。

与会人员围绕“苏东坡与常州的情缘、苏东坡的影响力、苏东坡的文学作品、苏东坡的生平及思想”等内容各抒己见，大家共同回顾了苏东坡历经磨难却又乐观豁达的一生，从为官、为人、书画、文学、美食等不同的视角，将苏东坡独特的人生印记、人格魅力进行了呈现，尤其是苏东坡对常州的眷恋之情进行了分析。

常州市苏东坡研究会会长赵世平表示，东坡先生生前曾14次来到常州，与常州结下了不解之血缘、情缘和文缘，他经反复权衡，最后选择定居常州并终老于此。特别是“独徘徊而不去兮，眷此邦之多君子”表达了东坡先生对常州深深的眷恋之情和对常州人“君子风范”的赞美。“今天我们缅怀追忆东坡先生，一方面要传承好东坡文化，讲好东坡与常州的故事，另一方面更要学习他传递出的‘爱国爱民爱生活，敢作敢为敢担当’的东坡精神。”（有愚）

## 另一种“团圆”

### ——邱俊鹏先生追思会侧记

秋风萧瑟，墨云低垂。9月18日，中国苏轼研究学会名誉会长、新时期苏轼研究开拓者之一邱俊鹏先生的追思会在眉山悄然举行。

中国苏轼研究学会秘书长、眉山市三苏文化研究院院长方永江主持仪式。他首先介绍了办追思会的缘起。邱俊鹏先生8月19日去世，学界同仁得知此事后纷纷来电、来访，每每谈起感伤不已，痛惜和怀念之情溢于言表。在9月6日凌晨，我读《东坡志林·逸人游浙东》篇，苏轼三十年后追忆“杭州游程”，留恋故人，不忘旧情，对已故的长者和友人充满敬意。此等胸襟，令我触动尤深。7时32分，即微信周裕锴会长：“中秋将至，按以往惯例，我们的中秋沙龙活动将举办以苏轼为主题的活动，今年我们想办成一个邱老师追思会。”同时，致电张志烈名誉会长，两先生连连说好，表示一定参加。

紧接着，中国苏轼研究学会名誉会长张志烈先生深情追忆：“筚路蓝缕，邱先生可谓居功至伟。学会成立之初，开展活动难度巨大，邱先生主其事，事必躬亲，往往取得丰硕的成果。邱先生在其中付出的辛劳令人没齿难

忘……”张志烈先生几度哽咽，几度垂泪。

中国苏轼研究学会会长周裕锴深切缅怀：“邱先生对学生的爱护和提携真是用心良苦，特别是与权威据理力争，让自己的学生‘出一头地’的精神让人终身铭记。”

中国苏轼研究学会理事、一级巡视员杨常沙深切缅怀：“邱先生和其他泰斗级学者对眉山的深情厚谊，是眉山的特殊情缘，也是眉山的宝贵财富。”

眉山市三苏文化研究院特约研究员张忠全、王晋川，眉山三苏祠博物馆馆长陈仲文等也纷纷就与邱先生交往、交流，他提携后进、服务学会的点点滴滴，进行了深切的追忆和缅怀。

最后，方永江总结：“‘但愿人长久，千里共婵娟。’我们追思邱先生不仅是重温 and 再现前人的音容笑貌、生平事迹，更重要的是要传承其学术文脉、道德风范。中秋节将至，我们以这种方式与邱先生及以往苏轼研究逝者‘团圆’，想必他们的在天之灵是颇为欣慰的。”（唐雅兰）