

论明清贵州僧诗的特色^{*1}

杨锋兵

(贵州民族大学文学院, 贵州 贵阳 550025)

【摘要】：明清时期贵州的僧诗创作在贵州佛教的发展、僧人内典与外学兼修的历史传统、弘法需要、重视经教文字等因素的促进下出现了繁荣景象，现存灯录、语录、诗集 20 部，《黔诗纪略》、《黔诗纪略续编》、《播雅》三书收僧诗 300 首，还有诸多僧诗散存于明清贵州 44 部地方志之中，是明清时期贵州的文化宝藏。明清贵州僧诗创作的特色体现为揭示禅悟体验、描绘山居生活、反映地方战乱、抨击鸦片流毒等方面。促成此种特色的主要原因在于传统的继承，本色的体现，以及时局之影响。

【关键词】：明清时期；贵州；僧诗创作；僧诗特色

【中图分类号】：I299 **【文献标识码】**：A **【文章编号】**：1672—433X(2017)03—0159—05

明清时期贵州僧诗主要指此时期活动于黔地的僧侣的诗歌创作，包括僧人偈颂。僧人诗歌和僧人偈颂在早期有较严格的区分，僧诗对偈颂无涵摄关系。如《瀛奎律髓》、《全唐诗》、《宋诗纪事》等均不收录僧人偈颂，惠洪《石门文字禅》虽有收录，但单独编卷，以示与前编僧诗相区别。但随着时间推移，僧诗概念外延扩大，包含了僧人偈颂作品。孔凡礼《宋诗纪事续补》增补的僧人作品几乎是偈颂，《全宋诗》亦将偈颂一并收入。故文中所指僧诗包括僧人偈语颂古作品。

一、明清贵州僧诗之发展繁荣

贵州僧诗明代之前偶有所记，明代逐渐发展，明末清初达到繁盛。促进明清贵州僧诗发展的因素主要有以下几个方面。

1. 明清贵州佛教之发展。明清贵州僧诗的发展建立在此时黔地佛教发展的基础之上。明朝建立之初，太祖朱元璋针对西南一带实际情况而倡导佛教，以期达到“化愚民，弭边患”的目的，明成祖在贵州设立僧纲司管理佛教事务，这一政策终明之世未有改变。进入清代，如圣祖、世宗，承袭明代以来政策，尊崇保护佛教，使佛教在贵州的发展得到了有效的政策支持。

在朝廷的倡导下，贵州地方土司流官积极响应，“有明一代，贵州地方土司流官在贵州大兴佛寺数十座，遍及境内各府卫”^[1]。著名者如通化寺、水口寺、相宝山等，还有万历年间朝廷敕封的梵净山四大皇庵等。明代贵州信仰、支持佛教的官员亦较多，如孙应鳌、郭子章、蒋杰、丘禾实等，为贵州佛教的发展作出了贡献。清代贵州官员资助修建寺庙者亦为数不少，如王命来、曹申吉、蔡毓荣、杨雍建等捐助开元寺、黔灵山、东山等寺院。

同时，佛教僧徒不畏艰难困苦，努力拓殖，以致“明季佛教寺院遍布黔中各地，举凡穷乡僻壤之地，深山大箐之中，人迹罕至之处，皆有寺院”^{[2] 126}。

¹ 收稿日期：2016—11—20

基金项目：国家社会科学基金西部项目“明清贵州佛教诗文整理与研究”（14XZW039）。

作者简介：杨锋兵，男，贵州民族大学副教授，孔学堂签约入驻学者，博士，主要研究中国禅宗文学。

此外，明末清初中原西蜀的战乱促成了高僧入黔。陈垣说：“明季黔南传灯之盛，故自有原因，一佛教复兴，二中原丧乱也，二因缺一，不能成其盛。”^{[3] 29}

总体而言，在佛教复兴风气的推动下，在中原西蜀战乱的影响下，大德入黔弘教，士大夫逃禅出家，使得高僧汇聚黔中大地。检诸《嘉兴藏》，明清以来黔地高僧不下一百三十余位，“其人品学问、弘法业绩和佛学造诣，不仅彪炳黔省，冠映西南，即与中原诸佛学大师相比，亦毫不逊色”^{[2] 208}。这些佛学大师以语录、诗歌等形式阐释佛教义理，促使了大量僧诗的创作。

2. 内典与外学兼修的传统。一般而言，佛教称自己的经、律、论为“内典”，而佛教之外的学问为“外学”，佛教早期曾不允许僧众研习外学。后来僧团由于外学知识薄弱导致论辩失败，佛教才要求对落发的沙弥和新受具的比丘传授佛法知识之外，还要讲授、诵读外道的学问。

明清时期，文艺经史诸外学也多为黔地僧人所研习。陈垣指出，明季之时，“不独文艺，即诸子百家杂学，亦当日禅门所尚”^{[3] 108}。斯时佛门研习文艺经史、诸子百家之风盛行，黔地释子概莫能外。

3. 弘法之需要。佛教自印度传入后，弘扬佛法是重要任务。在此过程中，如何处理与国家政权的关系显得尤为重要。高僧大德弘化一方，如果不能取得当地官员士大夫的支持，往往会步履维艰。

东晋道安法师有鉴于此，就处理弘扬佛法与国家政权的关系，提出了一项基本原则：“不依国主，则法事难立”。主张佛教的活动要与国家政权建设相协调。佛教要服务于国家，服务于民众，以此争取国家政权对佛教的支持，从而建立起国家的权力与佛教大众权力的良性互动关系。

道安这一基本原则，为后世所遵，尤其是宋代以来的佛教鉴于“三武一宗”灭佛之灾，对世俗权力依附紧密。宋僧赞宁说：“教法委在王臣，苟与王者不接，还能兴显宗教否？”^[4] 赞宁将佛教的“兴显”与“王者”紧紧联系。同时，赞宁的具体行动也说明了此事，“太祖皇帝初幸相国寺，至佛像前烧香，问当拜与不拜，僧录赞宁奏曰：‘不拜’。问何故。奏曰：‘见在佛不拜过去佛’”^[5]。明僧元贤说：“唐以前，诸师称天子则曰檀越，自称则曰贫道。至宋，绝无此。”^[6]

佛法依赖王权，僧人结交士大夫，奔走于公卿之门，到宋代“他们不仅历游名山大川，还与士大夫们结友唱和，填词写诗，鼓琴作画”。僧人们的诗文创作成为结交士大夫名士的桥梁。韩子仓曾言：“作诗文当得文人印可，乃不自疑。”^[7] 通过诗文唱和，文人与僧人成为挚友的例子也很多。“是以习凿齿，道安以诙谐而伏之；宗、雷之辈，慧远以诗礼而诱之；权无二，复礼以辨惑而柔之；陆鸿渐，皎然以诗式而友之。”^[8]

明清贵州佛教僧人除精通佛法之外，亦多与士大夫诗歌唱和，以便在弘化时获得支持。如山晖禅师：“自王公勋府而外，如大中丞开少钱公，将军和甫杨公，侍御上林朱公，……争先倒屣。于龙门、雍门、高蓝之间，三辟法坛，延师振铎。”（《山晖禅师语录》）语嵩禅师与黔中文士王弘谿、刘兴侯、陈贵吾、胡德成等相游唱和，又与钱邦芑、郑逢元、吕大器、方于宣等南明永历朝臣相交，士大夫文士称颂语嵩，使语嵩便于弘扬佛法（《语嵩禅师语录》）。

4. 重视经教文字。禅宗自唐宋以来独盛，尤其临济一宗遍布天下，棒喝交驰，相互勘验。然至元明以来很多禅师往往只注重机锋棒喝，于经教语言文字却往往忽视，结果造成“云门、汾仰、法眼都绝，曹洞之存，密室传帕，临济若存若没，什百为偶”^[9]，可谓佛门淡泊，收拾不住。

紫柏真可是晚明振兴佛教的领袖式人物，他认为禅的精神寓于语言文字之中，并借语言文字得以流传，所以必须注重语言文字。在紫柏真的提倡下，重视经教文字被晚明禅门所认可，流风所被，远及滇黔。如《梅溪福度禅师语录》中说：“王舍城之结集，将以破愁闷于诸天，亦悲悯之方便耳。……所谓一千四百部不为多，一句也无不为少。”认为佛教语言文字是方便法门，

不可缺少。清末高僧了尘十分重视经教文字，“只身入蜀，于合江法王寺受具菩萨戒，请发全藏而读之。”（《贵阳高峰了尘和尚语录》）黔中禅僧受重视经教文字之风的影响，以语录文字作标月之指，传达禅理，促进了明清时期贵州僧诗的创作。

在上述诸因素的综合影响之下，明清时期贵州僧诗出现了创作上的繁荣。各家语录诗文卓然可观，较量诸省，不相上下。民国《贵州通志·艺文志·释家类》记载，贵州僧人有灯录、语录 30 种^[10]。参诸《嘉兴藏》等可知，明清贵州有僧人语录 41 种，诗文集 15 部，但部分散佚不存，目前所存明清贵州僧人语录诗文集有 20 部。《黔诗纪略》、《黔诗纪略后编》、《播雅》三书共收录僧诗 300 首，同时还有部分僧诗散存于明清贵州 44 部地方志之中，亟待发掘。

二、明清贵州僧诗的特色

从僧诗整体发展的历史来看，唐宋与明清之际是僧诗发展的两个重要阶段。僧诗创作在唐代的繁荣出现在中唐以后，刘禹锡《澈上人文集纪》中说江左诗僧：“灵一导其源，护国袭之。清江扬其波，法振沿之。如么弦孤韵，瞥入人耳，非大乐之音。独吴兴昼公，能备众体。昼公后，澈公承之。”^[11] 240 刘氏推崇皎然诗歌能备众体，其后灵澈继其遗风。皎然之外，中晚唐僧人能诗者有贯休、齐己，但后世评价不高。宋人叶适曾说：“唐诗僧，自中叶以后，其名字班班为当时所称者甚多，然诗皆不传。……陵迟至贯休、齐己之徒，其诗虽存，然无足言矣。”^[12] 425 范晞文在《对床夜话》中说：“唐僧诗，除皎然、灵澈三两辈外，余者率皆衰败不可救，盖气宇不宏而见闻不广也。”^[13]

刘禹锡亦曾概言唐代僧诗之特色：“自近古而降，释子以诗闻于世者相踵焉，因定而得境，故翛然以清。”^[11] 394 他认为唐代僧诗有“清”的特色，这一特色源于佛教三学之中的“定”，即专注于一境的禅定状态，因定得境，故诗歌意境以清为主。

入宋以后，僧诗创作先有九僧。因其生活环境等所限，多写山野景致，“其诗专工写景，又专工磨炼中四句，于起结不大留意，纯是晚唐习径，而要抵浅薄，门户狭小”^[14] 1716。同时，九僧学习贾岛推敲字句，创造一种清境，“此九人诗，皆学贾岛、周贺，清苦工密”^[14] 1718。

九僧之后，道潜多写山林野鹤，四时物序。张耒说：“吴僧参寥者，潇洒出埃尘。诗多山水情，野鹤唳秋旻。”同时，其诗亦多田园题材，造就平淡自然的田园气息，颇得苏轼赏誉。

明清黔省之外的僧诗创作以山居诗和倡导禅净合一为主题。山居是佛教的传统，山居诗的写作也是僧人的传统，如唐贯休有山居诗 24 首，宋永明延寿有 69 首。进入明清，此传统亦得延续，清琬有 183 首，憨山德清有 91 首，天隐圆修有 80 首，汉月法藏有 40 首，并有《高僧山居诗》及《续编》等刊刻印行。此外，“四大高僧”诗文创作倡导禅净合一，特别是株宏积极提倡“禅宗净土，殊途同归”的思想，以期达到“禅者净土之禅，净土者禅之净土”，亦如明本在《怀净土诗》所言：“禅外不曾谈净土，须知净土外无禅。两重公案都拈却，熊耳峰开五叶莲。”^[15]

相较而言，明清贵州僧诗在主题上有对传统的继承，同时也出现了新的变化，主要表现在以下几个方面。

1. 揭示禅悟体验。历来僧人常以诗歌表达自己的禅修经验，明清贵州僧人继承了此种传统，其创作主题之一便是揭示禅悟体验。

见性成佛是禅宗的终极关怀。禅宗认为本心圆满澄明，以般若智慧觉知本心，彻见本源，即是见性成佛。禅宗参悟，时时刻刻以明心见性为念，其公案机锋、语言提撕、诗歌偈语都指向本心本性，认为只要认识到本来面目，就是了悟本心本性。

本心本性清净无染，但随着相对意识的产生，受情尘欲垢的翳障，迷失了本心，失落了本来面目。本心的迷失就是学人不能够观影知非、观色知空。语嵩《答天虞郑居士》写道：“镜花水月草头霜，梦里登楼作戏场。”灵隐《牧牛颂》说：“山迷迷处

水迷迷，拨草瞻风已觉迟。深慕牛儿难觅迹，几回惆怅过前溪。”了尘《寻牛》写道：“无端牛在更寻牛，寻到云林乱岭头。石滑不妨遭绊跌，欲归白惹一场忧。”本心人人具足，但由于迷己逐物，心牛失落，离开了精神家园。拨草寻牛，就是寻回失落的本心。但心牛难觅，以至山迷迷处水迷迷，深慕牛儿难觅迹，寻牛者精疲力竭，但也难睹其踪迹，惆怅不已。

禅宗认为，要获得开悟，必须超越各种对立，即要歇却妄念，断尽妄想，从而明心见性，彻见本来面目。廓庵和尚曾以“骑牛归家”象征开悟，比喻乘驯服的心牛回归精神家园。黔僧有不少描写“骑牛归家”的作品，语嵩《牧牛颂》：“一声短笛落梅花，牛背童儿得意赊。曳转鼻头忘水草，扬鞭步步尽归家。”丈雪《骑牛归家》：“纤月如银烛万松，横吹鬓栗满溪东。而今骑入深村里，万紫千红一曲中。”学人通过寻牛、见迹、见牛等一系列修持，终于使心灵脱离妄想的羁绊，心牛驯服，人牛合一。心牛被驯服象征妄想被调伏，本心清明澄澈，充满喜悦，犹如天真的牧童，笛横牛背，骑牛归家。

2. 描绘山居生活。明清黔省僧诗创作，第二个主题是描绘山居生活，这也是对僧诗创作传统的继承。

僧人住山修行，山中所见，往往不过清泉、白石、长林、丰草，故而睡觉吃饭、煮茶品茗、闲观山景等日常生活常常出现在诗歌中。

无事而眠是僧人描写山居生活诗歌中常见的镜头。山中僧人或因山行困乏，倒头便睡，或因清闲无事，一枕松风，其中的安闲自适，令人向往。敏树《山居》写道：“安贫守道乐心田，破衲和云枕石眠。”山中生活可谓简单，但作者随缘自足，无欲少求，故而能够乐在心田。一领破衲，伴着清风白云，倚石而眠。赤松在《和纯乾道人韵》中写道：“满月照山楼，倦眠枕石头。”夜晚时分，诗人倚石而眠，天空一轮明月映照山中竹楼，地上树影婆娑，空中圆月正是诗人圆满的自心。莲月《夜郎山寄素怀禅友》写道：“潇洒不知尘世事，绿萝白石枕红霞。”山居之人，去除了生命的焦渴，明月绿萝，澄明幽静，清澈不染。僧人山中所食，或为碧藕，或为紫芋，或为黄花，或为青葵，均是山中所产素物，凸显了诗人生活淡泊，有了此种淡泊心境，一切世间名缰利锁、富贵荣华均不为所动。

山居生活之中，煮茶品茗也是僧人诗歌当中常见之事。丈雪写道：“藩篱不设随来往，淡淡烹茶煮瀑花。”厂石：“客来敲冰煮茗，客去雾敛山开。”茶和佛教之关系后世概括为“禅茶一味”，吃茶对于禅僧而言是日用功课。品茶，先苦后甘；参禅，在生死轮转中寻求彻悟解脱。品茶，目的是暂时放下俗事，在一盏茶的工夫里品味悠然的心境；参禅，无非是“放下着”、“吃茶去”，在顿悟的一瞬间笑指白云。

此外，山中景致也往往形诸僧人笔端。僧人常住山中，一草一木，一鸟一虫，常常现诸眼前。春日到来，柳绿花红，玄猿抱子，青鸟弄花，触目皆真。月圆之夜，光鉴万川，人月两忘。自然四时之景，各具情态，山中一草一木，尽显本真。无情有佛性，山水悉真如，自然界的一切无不显现出活泼的自性。这些原真的呈现，不假推理，无需干预。

僧人将禅与日常生活打成一片，生活中所具有之根本心，见于平常喝茶、吃饭、睡觉、观景之中，皆与道为一体。平常之事蕴含佛法，也就是禅宗著名的“平常心是道”。平常心就是日常的行住坐卧，就是饥餐困眠，就是热时取凉，寒时向火，渴时讨水的自然生活，是本来清净自性心的全然显现。山中生活只是一种形式，明道才是目的。

3. 反映地方战乱。明清贵州地方战乱也常现诸僧人笔下，这是明清贵州僧诗的一个新变。

明清之际的丈雪避乱至遵义，住龙兴禅院，在诗歌中记述了当时川黔兵乱的惨状。他在《避兵有感》中写道：“烽火惊人地屡迁，数峰猿鸟冷相煎。溪边红浪多应血，天末乌云半是烟。满肚愁肠如石转，一条穷命似丝悬。虽无十住安身术，幸有芒鞋脚底穿。”诗歌中的“烽火”指的是孙可望、李定国攻占云贵的战争。公元1646年，清军大举入川，张献忠战死于川西凤鸣山，孙可望与李定国等率大西军余部南下攻占云贵一带，一路攻克遵义、贵阳，进据云南。战乱给百姓带来巨大的痛苦，百姓或遭屠杀，或四散迁移，丈雪用诗歌的形式记录了战乱带来的灾难。

1673年冬，吴三桂叛清，贵州省城失守，巡抚曹申吉被俘，后于昆明双塔寺遇害。赤松和尚在曹申吉逝世之后写道：“报国致身，耿耿丹心热。偶罹豺虎乱，诱执凡百折。砥柱不可移，守义心如铁。不敢怀二心，借口豫让烈。岂不思旧发，慷慨以自决。存身将有待，欲以恢大业，所事已垂成，宁虑祸机泄。一死酬君亲，日月同昭揭。”诗歌立足于曹申吉宦迹，高度评价了他舍身为国的事迹，认为其慷慨义气可与日月同辉，可与天地同在。

4. 抨击鸦片流毒。晚清以来，鸦片流毒海内，严重败坏社会风尚，摧残百姓身心健康，同时也破坏了社会生产力。鸦片流毒甚广，从王公大臣到平民百姓，吸食者日众，军队吸食鸦片，失去作战能力。鸦片毒害也出现在了清代黔省僧人的诗歌之中。

了尘在《劝戒洋烟》其二写道：“洋烟古号米囊花，园圃虽栽但赏葩。熬汁一朝传外域，流香千古陷中华。风门火路闻银哭，雨夜床行听妇嗟。孽鬼不知收几许，鸩烧今已遍天涯。”鸦片早期在园圃中种植，目的在于观赏。但其经过加工熬制并传入我国之后，吸食鸦片造成灾难，中华大地陷入危机。又其十五写道：“天罗账内美人妆，斜插芙蓉倒挂枪。破敌无他心上瘾，杀人有术腑熏香。许多士戍床边锁，不少将军阵里亡。问谁欲以亲身试，析骨挑来仔细尝。”此诗讽刺兵卒将帅沾染鸦片毒瘾，出战无力，防守无心。兵卒将帅手持烟枪，斜卧烟榻，浑然不顾身份，纵有杀敌报国之心，烟瘾一起，壮志全无，战场之上，也必是有去无回。又其二十九写道：“几茎枯骨瘦如柴，瘾逼拼将一命挨。畏借亲朋常闭户，惧偷妻子秘藏钗。营来毳食充羸腹，卖到鹑衣露丑骸。漫谓人穷情面在，身亡自有阖街埋。”此诗将描写的重点放在吸食鸦片者的形象上。因为长期吸食鸦片，吸烟者骨瘦如柴，衣不蔽体，靠乞讨度日。烟瘾发作，只能到亲戚朋友家借贷，但亲朋“畏借”，门户紧闭。自己妻子怕其把发钗偷去变卖吸烟，故而秘藏发钗，真可谓因吸烟，借无可借，卖无可卖。

了尘所处时代，正值内忧外患之世，其倡导净土法门，为社会所广泛接受，皆与此背景有关。他怀抱人间净土的理念，激烈批判社会的弊端，以期践行自觉觉他的大乘菩萨行，时人曾称“了尘不了尘”，亦非戏言。了尘宏广之大乘悲愿，强烈之救世深情，勇猛之菩萨精神，抨击鸦片流毒，展现了其时黔僧为弘法、为济世、为救民而付出的努力。

三、明清贵州僧诗特色的形成

明清贵州僧诗创作有对前代僧诗创作的继承，同时也出现了新的变化。他们或揭示禅悟体验，或描绘山居生活，或反映地方战乱，或抨击鸦片流毒，此种特色形成的主要原因有以下几个方面：

1. 传统之继承。明清黔省僧诗的内容中揭示禅悟体验，继承了前代传统，并常用“闲”这个字眼表达悟道后自由解脱的境地，同时使诗歌呈现出一种淡泊自由的特征。如敏树《山居》：“闲来兀坐青松下，笑看白云去复还。”他在诗中展现出一种悟道后的自由，独坐青松之下，笑看白云往还，通透自在。梅溪写道：“不钓誉，不沽名。闲看山色，静听泉声，半肩破衲补云轻。”（何素儒《黔灵山志》）黔僧诗中的“闲”绝非整日无所事事，而是一种悟道之后的满足状态，一种自由解脱、无所束缚的境界。

“闲”的特征体现的是临济宗“无事是贵人”的思想。“有求皆苦，不如无事”。因为“无事”，故而自性圆满，与佛无别，饥餐困眠，无需造作，本来现成，无需外求，使内心休憩，从而自由洒脱。

2. 本色之体现。“山中之文，不过清泉、白石、长林、丰草耳！然出之锦心绣口，掷地皆成金石。故其文，语语尽道山灵本意”（何素儒：《黔灵山志》）。作为僧人，他们的日常生活及修行方式决定了他们诗歌的特色。

《六一诗话》中记载善为词章的进士许洞：“因会诸诗僧，分题出一纸约曰：‘不得犯此一字’。其字乃山、水、风、云、竹、石、花、草、雪、霜、星、月、禽、鸟之类。于是诸僧皆搁笔。”^{[12] 268}许洞请僧人们赋诗，但却要求僧人的笔下不得出现风、云、山、水、月等字眼，最终“诸僧皆搁笔”，在于僧人作诗之时不得不犯所约之字。这归根于僧人们生活范围有限，可选择的诗料少。明清黔地僧人亦与故事中所载的情况相仿。敏树《山中吟》写道：“竹隐幽栖地，白云常自连。”性莲《夜酌朱氏花园》：“一丛花放一樽开，酒未酣时月已来。”此类诗歌数量很多，可以看作一种诗材选择的延续，其最根本的原因当然在于僧人们生活空

间相对狭小，所见无非清泉、白石、长林、丰草，容易营造出一种清淡的风格，从而影响他们诗歌的整体风格趋于清淡。

周裕锴说：“僧诗的各种意象前面，除了白云、碧潭这类意象带着冷色调的‘白’、‘碧’颜色词外，再也难以找出其他鲜艳的词汇。”^[16]此语虽指唐宋时期的僧诗，但同样适用于明清黔省僧诗。僧人们以隐居修行生活为主，追求一种平淡自然的生活方式和万虑静寂的内心体验，同时更追求一种平淡的心境和禅境，而冷色调的词汇往往易于促成此种平淡心境，促使诗歌形成清淡的这一普遍且必然的风格，可以说是明清黔省僧诗的本分家风，是其本色所在。

3. 时局之影响。“明末永历之世，滇黔实当日之畿辅，而神州正朔之所在也。”^[3]²南明王朝驻蹕贵州，引发清廷围攻，随后孙可望、李定国围攻贵州，贵州战乱频仍。随后又有吴三桂叛清，贵州再陷战乱。特别是清代中后期，在太平天国运动的影响下，贵州爆发了空前的各族农民大起义，在兵燹战争的影响下，境内佛教寺庙被毁甚多。“据道光《贵阳府志·祠宇副记》和道光《遵义府志·寺观》载，道光时，贵阳地区有佛寺 200 余座，遵义地区有佛寺 300 余座，至‘咸同之乱’后，均所剩无几。”^[2]⁴⁰⁵连续的战乱致使民生维艰，僧人的生活亦常被战乱所迫，故而在诗歌中出现了“烽火惊人地屡迁”的流离之景和“一条穷命似丝悬”的惨烈现状。

此外，道咸以来鸦片之祸流毒中国，黔中之地概莫能外。鸦片流毒使得国家财政枯竭，国库空虚。兵卒将帅沾染鸦片毒瘾，出战无力，防守无心。普通百姓更是为之倾家荡产。黔省僧人有鉴于此，从佛教大乘悲愿，救世深情出发，用诗歌的方式强烈抨击鸦片流毒，为贵州僧诗增添了新的内容。

参考文献:

- [1] 吴道军，纳光舜，马虹．贵州佛教文化史 [M]．贵阳：贵州人民出版社，2015:55.
- [2] 王路平．贵州佛教史 [M]．贵阳：贵州人民出版社，2001.
- [3] 陈垣．明季滇黔佛教考 [M]．北京：中华书局，1962.
- [4] 赞宁．宋高僧传 [M] //大正藏：第 50 卷．东京：日本东京大正新修大藏经刊行会，1969:742.
- [5] 志磐．佛祖统纪 [M] //大正藏：第 44 卷．东京：日本东京大正新修大藏经刊行会，1969.
- [6] 元贤．永觉元贤禅师广录 [M] //续藏经．石家庄：河北省佛教协会虚云印经功德藏，2006:573.
- [7] 程毅中．宋人诗话外编 [M]．北京：国际文化出版公司，1996:700.
- [8] 赞宁．大宋僧史略 [M] //大正藏：第 54 卷．东京：日本东京大正新修大藏经刊行会，1969:240.
- [9] 黄宗羲．黄宗羲全集 [M]．杭州：浙江古籍出版社，2005:527.
- [10] 任可澄，等．贵州通志：卷 13 [M]．贵阳：文通书局，1948.
- [11] 刘禹锡．刘禹锡集 [M]．卞孝萱，校订．北京：中华书局，1990.
- [12] 何文焕．历代诗话 [M]．北京：中华书局，1981.

[13] 丁福宝. 历代诗话续编 [M]. 北京:中华书局, 2006:466.

[14] 方回. 瀛奎律髓汇评 [M]. 李庆甲, 集评校点. 上海:上海古籍出版社, 2005.

[15] 明本. 天目明本禅师杂录 [M]. 台北:新文丰影印本, 1976:744.

[16] 周裕锴. 中国禅宗与诗歌 [M]. 上海:上海人民出版社, 1992:51.