

【文摘】

宋代士大夫與佛教

張煜

上海外國語大學、比較文學所講師

宋代士大夫在佛教方面的興趣，潘桂明〈宋代居士佛教初探〉一文將其歸結為「儒門淡薄、收拾不住」、「官場受挫、遁入空門」、「與禪僧詩文相酬」等諸方面的原因。[註 1]其實，從歷史上看，士大夫早就與佛教結下了不解之緣。魏晉時期之名士，多喜與僧人交往，窮研佛理以佐談資。隋唐士人所受佛教之影響，更為深入而且廣泛[註 2]。進入宋代，隨著佛教的恢復與重新振興，加上朝廷重視文化建設，士人們普遍才廣學博，閱讀胃口極大，玄妙、優美的佛經自然是他們喜愛的讀物。佛教對於大多數士大夫來說，既是一種人生哲學，也是一種生活態度。深邃的佛理帶給人以思考的快樂，公務之餘的參禪學佛，尋山訪寺，又讓心靈得以休憩。異質的文化，不但開拓了故有的思想的邊界，也給文學注入了新鮮的血液，為詩文提供了更多的題材與技法。而在此過程中，佛教也越來越溶入中國文化，成為其不可或缺的一份子。

—

即使是那些曾經激烈反佛的士大夫，與佛教也都有著很深的因緣。太宗朝高僧贊寧，賜號通慧大師，除翰林學士同列，「學士王禹偁、徐鉉，每有疑則就質之」[註 3]。王禹偁並為其作〈左街僧錄通惠大師文集序〉，文云：「釋子謂佛書為內典，調儒書為外學。工詩則眾，工文則鮮。並是四者，其惟大師」[註 4]，可見對他的稱譽。北宋著名排佛人士歐陽修，據《佛祖統紀》卷四十五記載，「為言事者所中，下詔獄窮治，左遷滁州。明年將歸廬陵，舟次九江，因託意遊廬山。入東林圓通謁祖印禪師居訥，與之論道。師出入百家，而折衷於佛法，修肅然心服。聳聽忘倦，至夜分不能已，默默首肯。平時排佛為之內銷，遲回踰旬不忍去。或謂此與退之見大顛正相類」。志磐還感慨曰：「如韓歐一時之失言也（指排佛）。然退之問道於大顛，自云得入處。故魯直有云，退之見大顛後，作文理勝，而排佛亦少沮。歐陽見祖印，肅然心服。故東坡有云，永叔不喜佛，然其聰明之所照了，德力之所成就，真佛法也。今人徒知誦前時之舐排，而不能察後來之信服，以故二子終受斥佛之名，其不幸乎？」又據宋·葉夢得《避暑錄話》卷一記載：

歐陽氏子孫奉釋氏甚眾，往往尤嚴於它士大夫家。余在汝陰，嘗訪公之子棐於其家。入門，聞歌唄鐘磬聲自堂而發。棐移時出，手猶持數珠，諷佛名，具謝今日適齋日，與家人共為佛事方畢。問之云：「公無恙？」時薛夫人已自爾，公不禁也。及公薨，遂率其家無良賤悉行之。汝陰有老書生猶及從公遊，為予言公晚聞富韓公得道於淨慈本老，執禮甚恭。以為富公非苟下人者，因心動。時法顛師住薦福寺，所謂顛華嚴者，本之高弟。公稍從問其說。顛使觀《華嚴》，讀未終而薨，則知韓退之與大顛事真不誣。公雖為世教立言，要之，其不可奪處不唯少貶於老氏，雖佛亦不得不心與也。

[註 5]

可見其晚年已稍改對佛教之態度[註 6]。而同時代的辟佛鬥士李觀，據說明教契嵩曾攜《輔教編》與之辯難，「觀方留意讀佛書，乃喟然曰，吾輩議論尚未及一卷《般若心經》，佛教豈易知耶」[註 7]？則也於佛教有所研究。

同樣反佛的司馬光，在佛學方面也有著很好的素養。據宋·岳珂《程史》卷八〈解禪偈〉云：

余嘗得東坡所書司馬溫公〈解禪偈〉，其精義深韞，真足以得儒釋之同，特表其語而出之。偈之言曰：「文中子以佛為西方之聖人，信如文中子之言，則佛之心可知也。今之言禪者，好為隱語以相迷，大言以相勝，使學者俛俛然益入於迷妄，故余廣文中子之言而解之，作〈解禪偈〉六首。若其果然，則雖中國行矣，何必西方，若其不然，則非余之所知也。」「忿氣如烈火，利欲如銛鋒。終朝常戚戚，是名阿鼻獄」。「顏回安陋巷，孟軻養浩然。富貴如浮雲，是名極樂國」。「孝弟通神明，忠信行蠻貊。積善來百祥，是名作因果」。「仁人之安宅，義人之正路。行之誠且久，是名光明藏」。「言為百代師，行為天下法。久久不可掩，是名不壞身」。「道義修一身，功德被萬物。為賢為大聖，是名菩薩佛」。於虜！妄者以虛辭岐實理，以外慕易內修，滔滔皆是也，豈若是偈之坦明無隱乎！盍反而觀之。[註 8]

其調和儒釋立足點雖仍在儒家，但顯然對於佛理並非是一無所知者。又據《佛祖歷代通載》卷十九，司馬光曾為僧清辨草堂作記，其文云：

夫佛蓋西域之賢者。其為人也，清儉而寡欲，慈惠而愛物。故服弊補之衣，食蔬糲之食。岩居野處，斥妻屏子。所以自奉甚約而憚於煩人也。雖草木蟲魚，不敢妄殺。蓋欲與物並生而不相害也。凡此之道皆以涓潔其身，不為物累。蓋中國於陵子仲焦先之徒近之矣。

對於佛教不乏理解之同情。又據宋《道山清話》：「司馬君實嘗言，呂晦叔之信佛，近夫佞；歐陽永叔之不信，近夫躁：皆不須如此。信與不信，才有形跡，便不是。」[註 9]則近於悟道之言也。

至於宋代理學家，更是對佛教哲學本體論、心性學說以及修養方法展開實質性的吸收與消化，潘桂明〈宋代理學家的佛學修養〉[註 10]言之已詳，此不縷述。

二

而一般士大夫中，亦多有喜參禪悟道者。據台灣學者黃啓江〈北宋的譯經潤文官與佛教〉一文研究，北宋三位尊禮佛教的皇帝——太宗、真宗、仁宗，在他們的統治時期，宰相之兼譯經使者都實際參與潤文，由此而助長佛教信仰風氣之成長[註 11]。此為卓見，但當然只是當時高級官僚們與佛教因緣之一小部分。茲補綴黃文與潘桂明《中國居士佛教史》未及之處，詳前人所略，略前人所詳，對北宋宰輔之喜佛者作一簡略之考述。

呂蒙正，《宋史》卷二百六十五有傳，太宗朝任相[註 12]。據《佛祖統紀》卷四十三記載：

申公呂蒙正微時，窶甚（窶，郡羽反，貧也），常干謁人。有僧憐之，給其食。彌月又罄。乃令就居房廊，隨眾粥飯，遂得安心讀書。是年獲薦，僧復備裝遣之，竟魁多士。後十年執政郊祀，奉給皆不請。上問其故，對以私恩未報。上歎曰：僧中有若人耶？乃牒西京，令寺僧取奉資修寺以為報。公常晨興禮佛，祝之曰：不信三寶者，願勿生我家。願子孫世世食祿，護持佛法。公之子公著，猶子夷簡，並封申公，皆知敬佛。每於元旦出所事諸禪老書誨，拜而讀之。

按呂公著乃呂夷簡之子，《宋史》卷三百三十六有傳，哲宗朝與司馬光同輔朝政，《佛祖統紀》此處有誤。[註 13]《居士分燈錄》卷下：

呂公著，字晦叔，與司馬光並相。光初不喜佛，著勸之曰：「佛學心術簡要，掇其至要而識之，大率以正心無念為宗，非必事事服習，為方外人也。」光然之。[註 14]

宋徐度《卻掃編》卷中：

王荊公、司馬溫公、呂申公、黃門韓公維，仁宗朝同在從班，特相友善。暇日多會於僧坊，往往談燕終日，他人罕得而預，時目為嘉祐四友。[註 15]

又據宋史本傳：「帝從容與論治道，遂及釋、老，公著問曰：『堯、舜知此道乎？』帝曰：『堯、舜豈不知？』公著曰：『堯、舜雖知此。而惟以知人安民為難，所以為堯、舜也。』」則亦頗能調停於儒、釋之間也。而呂夷簡於《宋史》卷三百一十一有傳，仁宗朝任相，為潤文官，並曾與潤文官宋綬編成《景祐新修法寶錄》。其祖為呂蒙正之父弟。呂氏三代皆有人為相，又皆崇好釋教，這樣的例子，恐怕在中國佛教史上也不是很多。

王旦，《宋史》卷二百八十二有傳，真宗朝為相。宋吳處厚《青箱雜記》卷一云：

公與楊文公億為空門友。楊公謫汝州，公適當軸，每音問不及他事，唯談論真諦而已。余嘗見楊公親筆與公云：「山栗一秤，聊表村信。」蓋汝唯產栗，而億與王公忘形，以一秤栗遺之，斯亦昔人雞黍縞紵之意也。[註 16]

又云：

世傳王公嘗記前世為僧，與唐房太尉事頗相類。及將捐館，遺命剃髮，以僧服斂。家人不欲，止以緇褐一襲納諸棺而已。然公風骨清峭，頰項微結喉，有僧相。人皆謂其寒薄，獨一善相者目之曰：「公名位俱極，但祿氣不豐耳。」故旦雖位極一品，而飲

啖全少，不畜聲伎。晚年移疾在告，真宗嘗密齎白金五千兩。旦表謝曰：「已恨多藏，況無用處。」竟不受之，其清苦如此。

其視富貴若浮雲，真信佛人也。

寇準，《宋史》卷二百八十一有傳，真宗朝任相。宋遼澶淵之戰，曾力主真宗至前線督戰。據釋文瑩《湘山野錄》卷下：

寇萊公嘗曰：「母氏言，吾初生兩耳垂有肉環，數歲方合。自疑嘗為異僧，好遊佛寺，遇虛窗靜院，惟喜與僧談真。」西曆富貴四十年，無田園邸舍，入覲則寄僧舍或僦居。

《青箱雜記》卷六記有當時趣事：

世傳魏野嘗從萊公遊陝府僧舍，各有留題。後復同遊，見萊公之詩已用碧紗籠護，而野詩獨否，塵昏滿壁。時有從行官妓頗慧黠，即以袂就拂之，野徐曰：「若得常將紅袖拂，也應勝似碧紗籠。」萊公大笑。

則對佛教亦應有相當興趣。

丁謂，《宋史》卷二百八十三有傳，仁宗朝為宰輔，盡逐與寇準善者。真宗朝為相，曾為潤文官。晚遭貶黜，「在貶所，專事浮屠因果之說」。據宋·龔明之《中吳紀聞》卷三〈丁晉公飯僧疏〉記載：「丁晉公南遷日，夢南嶽懶瓚禪師，遂捨白金一笏，飯僧於潭州。自製齋疏。」中云：

某，白衣干祿，叨塚宰之重權；丹陛宣恩，忝先皇之優渥。……咎實自貽，孽非他作。……正當煩惱之身，忽接清閒之眾。方知富貴，難保始終。直饒鼎食之榮，豈若盂羹之美。

特形歸命，恭發精誠。捐施白金，充羞淨供。仰苾芻之高德，報懶瓚之深慈。冀保此行，乞無他患。[註 17]

似頗有悔過之意。又宋·魏泰《東軒筆錄》卷三：

丁晉公至朱崖，作詩曰：「且作白衣菩薩觀，海邊孤絕寶陀山。」……流落貶竄十五年，髭鬢無班白者，人亦伏其量也。……臨終前半月，已不食，但焚香危坐，默誦佛書，以沈香煎湯，時時呷少許。啟手足之際，付囑後事，神識不亂，正衣冠，奄然化去。其能榮辱兩忘，而大變不怛，真異人也。[註 18]

丁謂為官之時，作惡多端。而其晚年，於生死之際能處之泰然，不得不說是平日學佛有素所致，則亦不可一筆抹殺也。

夏竦，《宋史》卷二百八十三有傳，仁宗朝招入為相，曾為潤文官。據宋·陳師道《後山談叢》卷二云：

夏英公既卒，其家客鄢陵。鄰之謹僧有學解，客常問之曰：「英公貪而喜殺，其報如何？」曰：「以教言之，當為龍爾。」未以為然也。他日坐京師，遇夏氏故吏，語近其生，曰：「狂夢遇公於途，氣貌枯悴，白衣故暗，問其所在，曰為廬山東潭龍爾。」客始驚。其後復至京師，遇其故人於興國寺，其鄰有相語曰：「廬山東潭龍已去矣。」客又大驚，往問之，曰：「東潭隱密，人所不至。往歲木皆立槁，人始至其上，潭水清徹，有白龍在焉。夏日之中，水沸而龍死，夜則復生。冬結冰。於數歲，有僧十餘結廬其上，為之誦經。又數歲而龍去，草木復生。」英公奉釋，故當困厄，復能致僧為之作福。[註 19]

對於這樣荒誕的故事，我們當然不必去相信。但他對佛教的信奉，則是不移的事實，《五燈會元》卷十二有〈英公夏竦居士〉傳，《文莊集》中亦有多條材料可以證明其與佛教的關係。又《居士分燈錄》卷上為其立傳，云：「夏竦立朝事業，史多遺議。晚年悟道，聖人不棄，

又何疑？」《宋史》指其與丁謂皆為奸邪，今吾人對其於佛學方面之修養亦當有一客觀之評價。

王隨，《宋史》卷三百一十一有傳，仁宗朝為相。《居士分燈錄》卷上載其曾將楊億修訂的《景德傳燈錄》「去其繁，為十五卷，為《玉英集》」。《宋史》本傳稱其「為相一年，無所建明」，「性喜佛，慕裴休之為人，然風跡弗逮也」。《談苑》卷二云：

王隨佞佛，在杭州常對輦長老誦所作偈。此僧既曠，離席引首，幾入其懷，實則不聞也。隨嘆賞之，以為禪機之妙。[註 20]

雖然評價不是很高，但對佛教當亦十分虔信。又《五燈會元》卷十一云：

丞相王隨居士，謁首山，得言外之旨。自爾履踐，深明大法。臨終書偈曰：「畫堂燈已滅，彈指向誰說？去住本尋常，春風掃殘雪。」[註 21]

范仲淹，《宋史》卷三百一十四有傳，仁宗朝為參知政事。范仲淹與佛教的關係，黃啓江〈從范仲淹的釋教觀看北宋真、仁之際的儒釋關係〉一文已多有探討[註 22]。據《居士分燈錄》卷上記載，范仲淹宣撫河東時，曾獲一失傳之佛典〈十六羅漢因果識見頌〉，後范為之作序而刊佈。可見其對佛典的熟悉與對佛教事業的熱心。又據史書記載：

仲淹少有大志，於富貴、貧賤、毀譽、歡戚，不一動其心，而慨然有志於天下，常自誦曰：「士當先天下之憂而憂，後天下之樂而樂也。」每感激論天下事，奮不顧身，一時士大夫矯厲尚風節，自仲淹創之。性至孝，以母在時方貧，其後雖貴，非賓客不重肉，妻子衣食僅能自充。而好施予，置義莊里中，以贍族人。守杭之日，子弟知其有退志，乘間請治第洛陽，樹園圃，為逸老地。仲淹曰：「人苟有道義之樂，形骸可外，況居室乎！吾今年逾六十，生且無幾，乃謀治第、樹園圃，顧何待而居乎！吾所患在位高而難退，不患退而無居也。且西都士大夫園林相望，為主人者莫得常遊，而誰獨障吾遊者？豈必有諸己而後為樂邪？」[註 23]

已有學者指出，這種「先憂後樂」的精神，與大乘佛教的菩薩道精神甚有會通之處[註 24]，對宋代士風影響甚巨。而此後王安石變法，獨排眾議，奮不顧身，至有「天變不足畏、祖宗不足法、人言不足恤」之說，也未始不是對這種精神的秉承。

富弼，《宋史》卷三百一十三有傳，仁宗朝為相。崇信佛教，《五燈會元》卷十六、《居士分燈錄》卷下均有記載，雲門宗投子修顯禪師法嗣。據《五燈會元》：

丞相富弼居士，字彥國，由清獻公警勵之後，不捨晝夜，力進此道。聞顯禪師主投子，法席冠淮甸，往質所疑。會顯為眾登座，見其顧視如象王回旋。公微有得，因執弟子禮，趨函丈，命侍者請為入室。顯見即曰：「相公已入來，富弼猶在外。」公聞汗流浹背，即大悟。

富弼學佛甚勤，曾謂：

吾輩俗士，自幼少為世事浸漬，及長大，娶妻養子，經營衣食，奔走仕宦。黃卷赤軸，往往未曾入手，雖乘閑閱玩，只是資談柄而已，何曾徹空其理？……弼不學禪則已，若已辦，身心學之，須是周旋委曲，深鉤遠索，透頂透底，徹骨徹髓，一切現成，光明潔淨，絕塵許凝翳，方敢下憑之之書。[註 25]

又據司馬光《涑水紀聞》卷十五：

（富）公為相，雖微官及布衣謁見，皆與之抗禮，引坐，語從容，送之及門，視其上馬，乃還。自是群公稍稍效之，自公始也。自致仕歸西都，十餘年，常深居不出。晚年，賓客請見者，亦多謝以疾。所親問其故，公曰：「凡待人，無貴賤賢愚，禮貌當如一。吾累世居洛，親舊蓋以千百數，若有見有不見，是非均一之道。若人人見之，吾衰疾，不能堪也。」士大夫亦知其心，無怨也。[註 26]

其待物如一，無差別心，得非釋教之助乎？

杜衍，《宋史》卷三百一十有傳，仁宗朝為相。據惠洪《林間錄》卷下記載：

杜祁公、張文定公皆致政，居睢陽里巷。相往來有朱承事者，以醫藥遊二老之間。祁公勁正，未嘗雜學，每笑安道佞佛。對賓客必以此嘲之，文定但笑而已。朱承事乘間謂文定曰：「杜公天下偉人，惜未知此事。公有力，盍不勸發之？」文定曰：「君與此老緣熟勝我，我止能助之耳。」朱讐應而去。一日祁公呼朱切脈甚急，朱謂使者曰：「汝先往白相公，但云看《首楞嚴》未了。」使者如所告，馳白祁公。默然久之，乃至。隱几揖令坐，徐曰：「老夫以君疏通解事，不意近亦例鬪葷。如所謂《楞嚴》者，何等語乃爾耽著？聖人微言，無出孔孟，捨此而取彼，是大惑也。」朱曰：「相公未讀此經，何以知不及孔孟？以某觀之，似過之也。」袖中出其首卷曰：「相公試閱之。」祁公熟視朱，不得已，乃取默看，不覺終軸。忽起大驚曰：「世間何從有此書耶？」遣使盡持其餘來，遍讀之，捉朱手曰：「君真我知識。安道知之久而不以告我，何哉？」即命駕來，見文定，敘其事。安道曰：「譬如人失物，忽已尋得。但當喜其得之而已，不可追悔得之早晚也。僕非不相告，以公與朱君緣熟，故遣之耳。雖佛祖化人，不必籍同事也。」祁公大悅。

敘事甚為生動，《居士分燈錄》卷上亦載之。《宋史》本傳載杜之為人，「清介不殖私產，既退，寓南都凡十年，第室卑陋，才數十楹，居之裕如也。出入從者十許人，烏帽、皂履綈袍、革帶。或勸衍為居士服，衍曰：『老而謝事，尚可竊高士名邪！』」可謂無意於名利者也。

文彥博，《宋史》卷三百一十三有傳，仁宗朝為相，歷將相四朝。《居士分燈錄》卷下稱其「專念阿彌陀佛，晨香夜坐，未嘗少懈。……臨終安然，念佛而化，壽九十二」。對淨土佛教的興趣似乎來得更大。據宋·葉夢得《石林燕語》卷三記載：

元豐末，文潞公致仕歸洛。入對時，年幾八十矣。神宗見其康強，問：「卿攝生亦有道乎？」潞公對：「無他，臣但能任意自適，不以外物傷和氣，不敢做過當事，酌中恰好即止。」上以為名言。[註 27]

《宋史》本傳稱其「雖窮貴極富，而平居接物謙下，尊德樂善，如恐不及。……與富弼、司馬光等十三人，用白居易九老會故事，置酒賦詩相樂，序齒不序官，爲堂，繪像其中，謂之『洛陽耆英會』，好事者莫不慕之」，亦可謂學道而有得者。

王安石，《宋史》卷三百二十七有傳，神宗朝爲相。宋·魏泰《東軒筆錄》卷九稱「荆公雅愛馮道，嘗謂其能屈身以安人，如諸佛菩薩之行」，則其力排眾議，推行變法，亦可理解爲大乘佛教的菩薩道精神，爲人非爲己也。然荆公於佛教早年即有接觸，並非僅是罷相後尋找心靈之慰藉。《林間錄》卷下：「王文公方大拜，賀客塞門，公默坐甚久，忽題於壁間曰：『霜筠雪竹鍾山寺，投老歸歟寄此生。』又元宵賜宴於相國寺，觀俳優，坐客歡甚。公獨作偈曰：『諸優戲場中，一貴復一賤。心知本自同，所以無欣怨。』予嘗謂同學曰：『此老人通身是眼，瞞渠一點也不得。』」可謂是抱著一種出世的精神在做入世的事業。連其政敵邵伯溫也承認：「荆公、溫公不好聲色，不愛官職，不殖貨利皆同。」[註 28]晚年投老鍾山，尋寺訪僧，至捨所居爲佛寺，在金陵城中賃屋而居。而所作詩文，皆更富禪意，盡得深婉不迫之趣。蓋荆公對待當時的各種思潮，多取融和的態度，於佛教亦莫不然。

章惇，《宋史》卷四百七十一有傳，哲宗、徽宗朝爲相。《五燈會元》卷十二〈西餘淨端禪師〉傳云：「丞相章公慕其道，躬請開法吳山，化風盛播。」淨端禪師號端師子，章惇與其多有交往。據《林間錄》卷上記載：

章子厚請住墳寺，方對食，子厚言及之，師（端師子）瞋目說偈曰：「章惇章惇，請我看墳。我卻吃素，你卻吃葷。」子厚為大笑。

又宋·釋曉瑩《羅湖野錄》卷一記載：

章丞相子厚由樞政歸吳，致端住靈山。繼遇有詔除拜，適迺翁體中不佳，進退莫擬。端投以偈曰：「點鐵成金易，忠孝兩全難。子細思量著，不如箇湖州長興靈山孝感禪院老松樹下無用野僧閒。」[註 29]

《宋史》入章惇於〈奸臣傳〉，稱其「專以『紹述』為國是，凡元祐所革一切復之」，「協謀朋奸，報復仇怨，小大之臣，無一得免，死者禍及其孥」，但又不得不承認其「不肯以官爵私所親，四子連登科，獨季子援嘗為校書郎，餘皆隨牒東銓仕州縣，訖無顯者」。又據《續資治通鑑》卷八十六記載，其晚年乞退，「徑出居僧舍」，對於功名的態度也是相當恬淡。這麼一個比較複雜的人物，我們不想在這裡對他重新評價，只想指出他的人品可能並不是真的像後來理學家們醜化得那麼差。拋開宋代黨爭之黨同伐異的意氣之爭，對於佛教的喜好倒是當時這些高級知識分子的共同點。

張商英，《宋史》卷三百五十一有傳，徽宗朝為相。據《續傳燈錄》卷二十六記載，張年輕時曾準備著《無佛論》，後得讀《維摩詰經》，由是深信佛乘。[註 30]據《避暑錄話》卷二：

張丞相天覺喜談禪，自言得其至。初為江西運判，至撫州，見兜率從悅，與其意合，遂授法。悅，黃龍老南之子，初非其高弟，而江西老宿為南所深許道行一時者數十人。天覺皆歷詆之。其後天覺浸顯，諸老宿略已盡。後來庸流傳南學者，乃復奔走推天覺，稱相公禪。天覺亦當之不辭。近歲遂有為長老開堂承嗣天覺者，前此蓋未有。勢利之移人，雖此曹，亦然也。[註 31]

張在當時影響甚大，並以宰相之身分，撰《護法論》，為佛教辯護，是當時居士佛教的核心人物。

上述諸位北宋宰輔，均為當時士大夫中最著名之人物，而皆崇信佛教。其上焉者，如范仲淹、王安石，從佛教中汲取大乘佛教菩薩的無私奉獻精神，一轉而為宋儒之淑世精神，以天下為己任；其中焉者，如王旦、杜衍輩，學佛之清淨寡欲，以為修身養性之資，風度閒雅，超然脫俗；如富弼、張商英輩，為北宋居士佛教之中堅力量，在中國居士佛教史上也為可圈可點之人物；其下焉者，如丁謂、夏竦，平生作惡多端，晚遭貶黜，佛教亦能助其懺悔，調節心態。真可謂各取所需，各有所得。

而一般士大夫中，與佛教關係密切者更是大有其人。僅名列《居士分燈錄》的即有楊億、李遵勗、晁迥、張方平、楊傑、趙抃、蘇軾、蘇轍、黃庭堅等多人，均為當時著名人物。其中很多人物，學界已有專門研究，大體情況《中國居士佛教史》中也都有所介紹，此處不再贅述。

要之，佛教作為一種外來宗教，能夠為眾多士大夫所接受，其本身與儒學亦甚有消息相通之處。

原始儒學有著積極的入世精神，孔子的理想是要建立一個以「仁」為中心的禮樂社會。他為了推行自己的這一政治理想，從三十五歲以後，便奔走於列國之間，希望以此說服當時的國君們。當遭到長沮、桀溺一流的隱者的嘲諷時，孔子悵然而曰：「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。」[註 32]體現出強烈的淑世精神。當子貢問道：「有美玉於斯，韞匱而藏諸？求善賈而沽諸？」孔子也是毫不含糊地回答：「沽之哉！沽之哉！我待賈者也。」雖然「待」與「求」之間有著細微的差別，但渴望用世的心情仍是躍然紙上。真可謂知其不可而為之，不知老之將至。此種精神正是宋儒所秉承與發揚的。

大乘佛教所宣揚的菩薩道精神，菩薩為了普度眾生，可以奉獻出自己的一切[註 33]。這與小乘佛教的利己獨善相比，更加強調了「自未度先度他」的入世精神。如《維摩詰所說經》即提倡「不斷煩惱而入涅槃」，「諸煩惱是道場」（卷一）[註 34]，「六十二見及一切煩惱，皆是佛種」，只有勇敢面對生存的各種煩惱，才有可能證得無上清淨佛果：

譬如高原陸地，不生蓮華，卑濕淤泥，乃生此華。如是見無為法，入正位者，終不復能，生於佛法。煩惱泥中，乃有眾生，起佛法耳。又如殖種於空，終不得生。糞壤之地，乃能滋茂。如是入無為正位者，不生佛法。起於我見，如須彌山，猶能發於阿耨多羅三藐三菩提心生佛法矣。是故當知，一切煩惱，為如來種。譬如不下巨海，不能得無價寶珠。如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。（卷二）

而《大方廣佛華嚴經》卷十九中也反覆宣揚：

佛法不異世間法，世間法不異佛法。佛法世間法，無有雜亂，亦無差別。[註 35]

其卷三十七〈十地品〉中之第七地遠行地菩薩：

以大方便力，雖示現生死而恒住涅槃。雖眷屬圍繞，而常樂遠離。雖以願力三界受生，而不為世法所染。雖常寂滅，以方便力，而還熾然。雖然不燒。雖隨順佛智，而示入聲聞、辟支佛地。雖得佛境界藏，而示住魔境界。雖超魔道，而現行魔法。雖示同外道行，而不捨佛法。雖示隨順一切世間，而常行一切出世間法。

完全打破了出世間與入世間的界限，而又懷有一副救世的熱腸，令人感動。

兩宋之際，更有大批居士聚集在當時愛國僧人大慧宗杲周圍，藉禪學而抒發民族感情，以積極入世的精神參禪悟道，影響甚巨。宗杲以其所特有的「看話禪」，引導當時的士大夫們：

在火宅中打得徹了，不須求出家。造妖捏怪，毀形壞服，滅天性絕祭祀，作名教中罪人。佛不教人如此，只說：應以佛身得度者，即現佛身而為說法。應以宰官身得度者，即現宰官身而為說法。乃至應以比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷身得度者，即皆現之而為說法。又云：治生產業，皆順正理，與實相不相違背。但只依本分，隨其所證，化其同類，同入此門，便是報佛深恩也。[註 36]

他認為「如楊文公、李文和、張無盡三大老，打得透其力，勝我出家兒二十倍。何以故？我出家兒在外打入，士大夫在內打出。在外打入者其力弱，在內打出者其力彊」，要求士大夫們，「茶裡飯裡，喜時怒時，淨處穢處，妻兒聚頭處，與賓客相酬酢處，辦公家職事處，了私門婚嫁處，都是第一等做工夫，提撕舉覺底時節」。[註 37]儒與釋、僧與俗、凡與聖之間的界限被進一步地打破，昭示出宋代佛教不斷地走向人間化的趨勢。

【註釋】

[註 1] 《復旦學報·社會科學版》（一九九〇年）第一期。

[註 2] 詳參郭紹林，《唐代士大夫與佛教》（河南大學出版社，一九八七年）。

[註 3] 宋·志磐，《佛祖統紀》卷四十三，《大正藏》第四十九冊。又宋·文瑩，《湘山野錄》卷下亦載有此事。

[註 4] 宋·王禹偁，《小畜集》卷二十，《四部叢刊》初編本。

[註 5] 《宋元筆記小說大觀(三)》(上海:上海古籍出版社,二〇〇一年)。

[註 6] 參嚴傑,《歐陽修年譜》(南京:南京出版社,一九九三年)第二八三頁。宋·惠洪,《林間錄》卷上還有這樣一段記載:「歐陽文忠公昔官洛中。一日,遊嵩山,卻去僕吏,放意而往。至一山寺,入門,修竹滿軒,霜清鳥啼,風物鮮明。文忠休於殿陛,旁有老僧,閱經自若,與語不甚顧答。文忠異之曰:道人住山久如?對曰:甚久也。又問:誦何經?對曰:《法華經》。文忠曰:古之高僧,臨生死之際,類皆談笑脫去,何道致之耶?對曰:定慧力耳。又問:今乃寂寥無有,何哉?老僧笑曰:古之人念念在定慧,臨終安得亂?今之人念念在散亂,臨終安得定?文忠大驚,不自知膝之屈也。謝希深嘗作文記其事。」(《四庫全書》本)《五燈會元》卷十二並載有他和浮山法遠的交往,凡此皆可見歐陽修在佛教方面的興趣。

[註 7] 元·念常著,《佛祖歷代通載》卷十八,《大正藏》第四十九冊。

[註 8] 《宋元筆記小說大觀(四)》。

[註 9] 宋·佚名撰,同 [註 5] 。

[註 10] 《戒幢佛學》第一卷。又蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》(台北:台灣商務印書館,一九八八年)一書,對宋代理學家之反對佛教與吸收佛教也多有探討。

[註 11] 從開設譯經院到譯經終止,前後擔任潤文官者有湯悅(即《五代史》殷崇義)、張洎、楊礪、朱昂、梁周翰、趙安仁、晁迥、楊億、李維、王曙、宋綬、高若訥以及馮京等人;擔任譯經使兼潤文官的宰相有丁謂、王欽若、夏竦、呂夷簡、章得象、陳執中、龐籍、文彥博、富弼、曾公亮等人。參楊曾文〈北宋文學家楊億和佛教〉,文載《覺群·學術論文集》第二輯。

[註 12] 參元·脫脫等撰,《宋史》(香港:中華書局,一九八五年)卷二百一十〈宰輔年表〉,後同。

[註 13] 宋·道謙編《大慧普覺禪師宗門武庫》亦載此事,《大正藏》第四十七冊。

[註 14] 明·朱時恩撰,淨慧主編《中國燈錄全書(六)》(中國藏學出版社,一九九三年)。

[註 15] 同 [註 8] 。

[註 16] 《宋元筆記小說大觀(二)》。

[註 17] 同 [註 5] 。

[註 18] 同 [註 5] 。

[註 19] 同 [註 16] 。

[註 20] 舊題宋·孔平仲撰,《四庫全書》本。

[註 21] 宋·普濟著,《五燈會元》(香港:中華書局,一九八四年)。

[註 22] 載氏撰,《北宋佛教史稿》(台北:台灣商務印書館,一九九七年)。

[註 23] 清·阮元編著,《續資治通鑑》(上海:上海古籍出版社,一九八七年影印版)卷五十二〈宋紀五十二〉。

[註 24] 參余英時,《士與中國文化(八)》(上海:上海人民出版社,一九八七年)〈中國近世宗教倫理與商人精神〉上篇四「『以天下爲己任』——新儒家的入世苦行」。

[註 25] 元·熙仲,《歷朝釋氏資鑑》卷十,新文豐影印《卍續藏經》本。

[註 26] 《宋元筆記小說大觀(一)》。

[註 27] 同 [註 5] 。

[註 28] 同 [註 16] ,《邵氏聞見錄》卷十一。

[註 29] 《四庫全書》本。

[註 30] 明·居頂編,《續傳燈錄》,《大正藏》第五十一冊。

[註 31] 有關張商英的事跡,亦可參宋·道謙編,《宗門武庫》,同 [註 13] 。

[註 32] 宋·朱熹撰,《論語集注》(中華書局,一九八三年)卷九,「陽貨」第十七。

[註 33] 如眾生熟知的割肉貿鴿、捨身飼虎的故事等,參南朝梁·寶唱等撰集《經律異相》一書(上海:上海古籍出版社,一九九五年影印)。

[註 34] 後秦·鳩摩羅什譯,《大正藏》第十四冊。

[註 35] 唐·實叉難陀譯,《大正藏》第十冊。

[註 36] 宋·蘊聞編,《大慧普覺禪師語錄》卷二十〈示真如道人〉,同 [註 13] 。

[註 37] 〈示徐提刑敦濟〉卷二十一。