



從杜甫的詩看杜甫與佛教之關係

唐代大詩人杜甫（公元712-770年），一生漫遊各地，耳聞目睹，自身遭遇，悲歡愉戚，形諸篇外，作詩一千四百多首，達到了唐代詩歌藝術上的高峰。從杜甫眾多的詩作中，我們不難發現，杜甫曾與佛教有過相當深厚的因緣。其表現在遊寺、作詩、交友、信仰等許多方面，不像有人對此加以否認，或僅僅根據一二首詩來談他的佛教信仰那麼簡單。本文將在披覽杜甫現存所有詩作的基礎上作綜合考察，以求對這一問題形成比較全面的認識。

一、杜甫寫過不少遊寺詩，表現寺院清寂幽遠的景色以及自己對禪的獨特理解。

唐代詩人大都樂於遊覽寺院，諸如李白、王維、白居易、高適等等。這不僅因為李唐一代佛學發展極盛，在思想界處於優勢地位，僧侶的總體素質較高，在社會上具有廣泛影響，對士大夫有吸引力。而且，寺院多建於景色名勝之區，風光怡人，加之其保存有大量珍貴的諸如壁畫、佛像、建築等藝術品，這些都是觸

發詩人靈感的最好材料。因而，當時的詩人幾乎都與寺院有或多或少瓜葛。杜甫即是其中有代表性的人物之一。

杜甫十分好遊寺院、蘭若，《全唐詩》卷二一六至二三四即收有他的遊寺詩約二十首。從他自許「老夫貪佛日，隨意宿僧房」^①的詩句來看，似乎實際遊覽的次數比詩中所寫的還要多些，這是符合客觀事實的。因為並非每遊一寺均有詩作，就如同他雖說「隨意宿僧房」，而在詩中所出現的卻只有奉先寺、贊公房、浣花溪寺^②等處一樣，下面我們先看杜甫的《山寺》詩。詩是這樣的：

野寺殘僧少，山園路細高。
麝香眠石竹，鸚鵡啄金桃。
亂水通人過，懸崖置屋牢。
上方重閣晚，百里見秋毫。

此詩作於乾元二年（公元759年），杜甫棄官後，客居秦州時。詩的首二句，總提山寺景色，言上寺之路高與險。石竹、金桃，乃山園中的植物。而麝香自眠，鸚鵡啄桃，可見寺內之幽靜，同時也說明首句「殘僧少」的情形。牢屋重閣，地處幽寺之旁，但

趙玉娟

須涉水而登。聳立重閣之上，遠眺前方百里之景，歷歷如在目下。全詩格調清新明快，表現詩人棄官後，身處佛寺那種輕鬆舒暢的心情。詩中「麝香眠石竹，鸚鵡啄金桃」之句，本似極寫山寺之荒涼，然而詩人因以山中禽獸花木來描摹，反而語氣生動，景象也明亮起來了，給人以境清心怡之感。

這類幾乎純粹表現寺院景觀的詩，在杜甫的詩中並不多見。杜甫縱筆所至往往是在描繪寺景的同時，插入有關佛教故事（或義理）的議論，將二者融合在一起。如他的《望牛頭寺》詩：

牛頭見鶴林，梯逕繞幽深。春色浮山外，天河宿殿陰。
傳燈無白日，布地有黃金。休作狂歌老，迴看不住心。

詩中的前四句，乃寫牛頭山上鶴林寺之景，後四句發議論。其中「傳燈」之說，出自禪宗。說的是禪師以法傳人，譬如燈火相續，展轉不絕，故名。黃金布地，意指天竺佛教信徒給孤獨長者欲購國王太子的花園，以作為釋迦牟尼佛講經說法的精舍。太子戲言，若以黃金鋪滿花園地面的價錢來買，就依允。長者果然傾其所有，滿足了太子的要求。太子被其虔心所感，遂將花園之樹送給佛陀，佛以兩人的名字命名為「祇樹給孤獨園」。「不住心」，則是由改寫《金剛經》所言「應無所住而生其心」而來。「傳燈」、「布地」，皆一語雙關，別出心裁，值得細細回味。

不過，最能體現杜甫與佛學（禪學）有關係的，是他遊寺詩中的那些頗具禪味的詩。其中以《遊龍門奉先寺》一詩為代表。

已從招提遊，更宿招提境。陰壑生靈籟，月林散清影。

天闕象緯逼，雲臥衣裳冷。欲覺聞晨鐘，令人發深省。

這是一首公認的入禪的作品。記述杜甫先從招提（指寺院，即奉先寺）遊，覺得耳目清淨，超塵脫俗，因而更宿其境。接着，詩

人通過對「陰壑」、「月林」等靜態物體的描寫，傳神地表達出夜景的清曠、寂靜。又用「生」，「散」兩個動詞，極欲在整個靜謐的狀態中發出「動」的感覺來。儘管從局部，或一個階段而言，「生」、「散」兩個詞所表現的動態本身微乎其微，難以察覺。但「陰壑生靈籟，月林散清影」兩句詩，確給人以靜中有動之感。寥寥十字，看似寫景，却表達出深深的禪意。這種以靜寫動表露禪意的方法，與唐代另一位詩人王維的《辛夷塢》、《烏鳴澗》詩顯示禪意以動寫靜的手法表示^③，具有異曲同工之妙。以上是該詩前半部分的意思。

從詩意看，奉先寺高踞山巔，所以，詩的後半部分寫杜甫觀景之後，高臥其間。是夜萬籟俱息，次晨清氣裊裊之中，更覺寒氣逼人。忽聞鐘聲而覺，剎那間天機顯露，有所省悟。這是由杜甫本人的主體靈性在寺院特定的場合之下，恰與某種時間上的機緣相契合碰撞造成的。對此，明代王嗣爽分析的較為精辟。他說：「蓋人在塵囿中，性真汨沒，一遊招提，謝去塵氛，托足淨土，情趣自別。而更宿其境，聽靈籟，對月林，則耳目清曠。逼帝座（指詩中之「天闕」）臥雲床，則神魂兢凜。夢將覺而觸發於鐘聲，故道心之微，忽然豁露，遂發深省。正與日夜息而且氣清，剝復禪而天心見者同。」^④但是，必須指出，此與禪宗祖師得道時的「豁然大悟」是有本質區別的。因此，所謂「道心之微，忽然豁露」云云，似嫌過頭。清代金聖嘆也正是出於這樣的原因，反對將杜甫的這首詩「硬派作悟道語」，^⑤這是正確的。然而，我們也不同意金氏將此詩看作純粹寫景之作的觀點，以為與禪無關。誠然，對於禪本身來說，語言文字是無能為力的。但同時，禪又是基於個人的參究經驗，可以形諸文字。通過文字的手指，去發現後面的月亮。禪，並不神秘，它存在於日常生活之

中，以至於「舉起手來，在桌子的另一側取書，聽窗外打球少年的聲音，眺望樹梢上流動的雲朵，在這一切中都能領悟到禪意。」^⑥而在大地俱靜，乳白色的晨霧蕩滌盡滿腹的塵垢之後，忽聞悠揚的鐘聲傳來，剎那間感受到永恆的禪悅，有所省悟，這並非沒有可能，而對於有一定禪學信仰的人來說，更是如此。杜甫在這首詩中所表現的，也正是此意。

還有，杜甫後來所作的詩，如「徑石相縈帶，川雲自去留」、「夜闌接軟語，落月如金盆」之類，則是運用動靜相互對照的方式來表現禪意，這是由時間先後不同、空間場景的轉換等諸多因素所致。是時，杜甫已屆晚年，卜居成都，其佛教信仰亦日漸深厚。新津修覺寺，寺景遠近皆美，所謂「野寺江天豁，山扉花竹幽」，讓人如臨其境，杜甫不由地詩興大發，隨作《遊修覺寺》一詩。其中「徑石相縈帶，川雲自去留」一聯，寫得揮灑自如，如行雲流水，無有阻礙。且於一動一靜之景中，蘊含禪機，的確似有「神助」。杜甫在成都時，還有一位僧人朋友閻丘，並有詩贈送他。「夜闌接軟語，落月如金盆」，即是他《贈蜀僧閻丘師兄》詩中的兩句。對這兩句詩，歷來註家均不作禪語解，以為是閒雅意度，可與陶淵明「採菊東籬下，悠然見南山」之句相媲美。^⑦從詩的表面看，此言不無道理，然而聯繫前後詩意，則可見其未曾達詁。這裏不妨將這兩句詩及有關詩句鈔錄如後，以便說明。

……漂然薄遊倦，始與道侶敦。景晏步修廊，而無車馬喧。夜闌接軟語，落月如金盆。漠漠世界黑，驅驅爭奪繁。惟有摩尼珠，可照濁水源。

不難看出，上面所引之詩，均與佛教有關。首二句寫杜甫厭倦漂

遊，與僧侶結交。次寫述閻丘所在寺院的內部景觀雖然是修廊重閣，但並無塵世的喧囂。在此夜闌人靜之際於淡淡燭光之中，杜甫與閻丘促膝交談。偶爾舉頭，但見窗外一輪落月，碩大如盆，正清光四溢。面對此情此景，杜甫忽而覺得心境明澈，月我交融，契合為一。這種禪味頗與日本鎌倉時代的僧人明惠坐禪時的情形相類。明惠說：

坐禪之時，得閒啓目，見曉月殘光，照入窗前。我身處暗隅，心境澄明，似與月光融為一片，渾然不辨。^⑧

所不同的是，明惠是在坐禪，而杜甫則是在夜談。從明惠該篇的全文看，其意境深遠，而杜甫差不多是剎那間的感受。但有一點可以肯定，他們所表示的都是禪的境界。聯繫上文，「徑石相縈帶，川雲自去留」兩句，是從近靜遠動處着眼，而「夜闌接軟語，落月如金盆」則從遠靜近動處入筆，正好相反。接着，杜甫又由禪悅聯想到外面黑暗污濁的世界，以為惟有佛教的摩尼珠，才能澄清污泥濁水^⑨。由上可見，杜甫因為深浸禪悅，溢於言表，故而在《贈蜀僧閻丘師兄》中，賦予「夜闌接軟語，落月如金盆」這兩句詩以豐富的禪境。這是由多種因緣配合的結果，倘若將此列入陶淵明式的理解，不僅與該詩的本義相違，也與上下文濃厚的佛教氣味格格不入。

二、從詩中可以看出，杜甫有過許多僧人朋友，至少有兩位至交：一位是贊公，一位是旻上人。同時，亦流露出對兩晉時期高僧居士們的渴慕之情。

唐天寶十四年（公元755年），節度使安祿山在範陽（今北京附近）起兵。從此，便開始了唐朝歷史上長達七年的「安史之亂」。此時，杜甫被困在長安，無計可施。直到至德二年（公元

757年），安祿山被其子安慶緒、嚴莊等合謀殺害，而唐肅宗亦從彭原（今甘肅寧縣）南遷鳳翔（今陝西省寶雞市中部）。由於這兩件事的發生，形勢有了轉機。杜甫欲趁機潛往鳳翔。行前，為避胡人耳目，他悄悄地來到京城懷遠坊東南隅的大雲寺住，以待時機。該寺本名光明寺，武則天初幸此寺時，沙門宣政等進呈《大雲經》。經中有女主之符，因而更名大雲寺。這是一座環境清幽、深宅大院式的寺廟。

⑩ 洞門盡徐步，深院果幽期。到扉開復閉，撞鐘齋及茲。

在這樣安詳平和的氛圍裏，杜甫一顆懸着的心，才漸漸安定下來。而寺院住持贊公也就是這個時候認識的，兩人相晤，十分投機。「把臂有多日，開懷無愧辭」、⑪「隱遁佳期後，晤語深契心」，⑫正是這種相知相契的寫照。贊公為人極為熱情，當得知杜甫要去鳳翔時，特地送給他珍藏的青履和氈巾。杜甫深受感動，遂賦詩記其事：

細軟青絲履，光明白氈巾。深藏作老宿，取用及吾身。
自顧轉無趣，交情何尚新。⑬

離開長安後，杜甫一直惦記着贊公。杜甫是很重視友情的。他覺得跟贊公在一起，如大熱天碰到冬雪一般，感到身心輕涼，沒有煩惱。所謂「近公如白雪，執熱煩何有」⑭正是這種感情的真實表露。這年四月，杜甫歷盡艱辛，好容易到達鳳翔，謁唐肅宗，官「拜左拾遺」。然而，未幾又因上「疏救房琯，上怒，詔三司推問」，幸得「宰相張鎬救之，獲免。」⑮八月，肅宗覺得他多事，借故令他回鄜州探望妻兒。此時，杜甫對當時的政治有了比較清醒的認識，覺得這一切與他所希望的相去甚遠。於是，

省親回任之後，杜甫敷衍了一年多時間，終於在乾元二年（公元759年）七月，辭官西去，度隴，來到秦州，準備擇地築草堂隱居。

碰巧這時，贊公，原京師大雲寺住持，亦因故被謫遷至秦州。杜甫在尋置草堂基地時，意外地遇見了他。杜甫驚喜交加，故有「杖錫何來此」之問。得知緣由後，他深嘆謫遷之事，竟連方外人亦不免。而今，贊公身居土室，菊荒雨後，蓮倒霜前，一派秋景淒涼。但是，贊公坦然處之，行若無事，並不以此為意。杜甫稱贊他「放逐寧違性，虛空不離禪」⑯是很真切的。是晚，兩人同宿土室，入夜，萬籟俱寂，隴月圓而高遠。杜甫觸景生情，思緒萬千，不能自己。

西枝村，地處秦州近郊。因有巖竇之勝，杉漆之利，贊公以此推荐給杜甫作為草堂之地。於是，兩人雙雙出城尋覓。

他們披荊棘，涉流水，「怡然共攜手，恣意同遠步。」⑰彷彿是一對志同道合的青年朋友。兩人攀着巖石上的藤蘿，登上一座小山崗。回顧來路，深入幽中，自北而南，老藤蟠樹，景狀奇古。兩人一邊休憩，一邊觀賞，不覺時光已過多時，「層巒餘落日，草蔓已多露。」⑱因未得佳地，兩人又同回土室。

杜甫本有意於南山，這裏陽光充足，可結茅而居。

重崗北面起，竟日陽光留。茅屋賣兼土，斯焉心所求。

⑲

然而，杜甫欲與贊公卜居為鄰，所以，又考慮西村之西谷。

近聞西枝西，有谷杉漆稠。亭午頗和暖，沙田又足收。
當斯塞雨乾，宿昔齒疾瘳。徘徊虎穴上，面勢龍泓頭。⑳

這樣，杜甫便可以與贊公朝夕相處，一起品茶、散步，安享往來

風流的美好時光。

可惜，關輔飢饉，爲生計問題，杜甫不得不離開秦州，原先與贊公比鄰而居的願望遂成泡影。臨別，杜甫感觸良多，揮筆寫下《別贊上人》一詩，敘述他們相遇與分別，充滿依依不捨之情。

這是杜甫與贊公的最後一次會面，從此，兩人再也沒有相見。

與杜甫有深交的另一位僧人，叫旻上人，他身居幽澗，擅長吟詩對弈，且喜與文者遊。杜甫雖與之契闊多年，仍深深地惦記這位頗有名士氣息的僧人。並於乾元元年（公元758年）作《因許八奉江寧旻上人》詩，以寄托懷念之情。

不見旻公三十年，封書寄與淚潺湲。舊來好事今能否，老去新詩誰與傳？棋局動隨幽澗竹，袈裟憶上泛湖船。問君話我爲官在，頭白昏昏只醉眠。

旻上人是吳越一帶的僧人。據杜甫《大禮賦表》所說：「浪跡於陛下豐草長村，實自弱冠之年」推測，杜甫漫遊吳越當在開元十九年（公元751年）頃。他與旻上人結交時，年僅二十歲，到乾元元年。相距已二十七年，杜甫自覺已是年近五十的「老夫」了。詩中所說「不見旻公三十年」者，是約略數。他感慨友人山水相隔，舊遊不再，晤日無期，不禁潸然淚下。「棋局動隨幽澗竹，袈裟憶上泛湖船」，乃敘杜甫與旻上人的交情之深。旻上人喜居人跡罕至的幽僻之處，杜甫常攜棋與他對弈於林泉之下；杜甫泛舟湖上，旻上人亦身著袈裟隨之同遊，極爲相得。詩的末二句是回答旻上人喜杜甫得官之詢問，說自己早已辭官歸隱，近況潦倒。兩人友情之可貴，杜甫身世之淒涼，洋溢於全詩的字裏行

間。

此外，杜甫還與蜀僧閻丘有交往，上文已經提到，又向僧人文公問過佛法大義。後來，進謁真諦寺的禪師，表示以未能割捨凡情爲憾等等，不一而足。

又，杜甫對兩晉時期高僧居士們的渴慕，主要表現在欣羨他們有關佛法問題的相互辯難，對僧德懿行的欽敬和向往與之共遊的心情。如他在《已上人茅齋》詩中所說：「空添許詢輩，難酬支遁辭」，即是借用《高僧傳》裏的故事，說的是，支遁講《維摩經》。遁通一義，詢無以厝難；詢設一難，遁亦不能復通。杜甫以許詢自比，以支遁比已公，表示不如。從詩中看，杜甫最欽佩的高僧還是廬山惠遠。惠遠，姓賈氏，雁門樓煩（今山西寧武附近）人。性度弘偉，風鑿朗拔，居廬山三十餘載，化兼道俗，影不出山，跡不入俗。故而杜甫深加禮敬，在詩中一再提到他，^②贊揚他才德過人，曾一度想隱同居匡廬以就。當時，杜甫碰到一位名叫太易的僧人，晤語相契，便相約居廬峰。^③而最能表現杜甫向往與惠遠共遊的（儘管這是絕對不可能的）莫過於他《題玄武禪師屋壁》詩中的兩句：

似得廬山路，真隨惠遠遊。

一箇「真」字，將杜甫急切，無奈中夾着聊以自慰的心情，表現得淋漓盡致。

由上所述，雖說不是促成杜甫信仰佛教的唯一動因。但是，將其看作是其信仰產生的僧上緣，是不誇張的。

三、杜甫有相當的佛教信仰，晚年且有出家傾向，惟因塵緣難了，未能如願。

唐代是中國佛教最爲輝煌的時代，宗派林立，高僧輩出，整

個社會無不受佛教的深刻影響。其潛在勢力之大，令李唐五朝都不敢輕視。杜甫生活的年代，正是禪宗發展如日中天的時候，禪宗北宗憑借朝廷羽翼，其勢更壯，荷澤宗次之。南方的洪州、石頭二系扎根山區，與平民接近，亦與地方縉紳及落魄官僚來往，頗具影響力。杜甫早年南遊吳越，北抵齊趙，中遭天寶之亂，奔走流離。自華州棄官之後，又度隴客秦，結草廬於成都漢西。復扁舟出三峽，過荆渚，泛洞庭，涉湘潭，幾乎遊遍了大半個中國。所到之處，遊寺院，交僧侶，宿僧房，與佛教日益貼近。尤其時至晚年，杜甫聽高僧講經說法，竟到了流連忘返的地步，即使是在柴米油鹽都成問題的情況下，也不例外。如他的《別李秘書始興寺所居》詩中，即有這樣的詩句：

重聞西方止觀經，老身古寺風冷冷。妻兒待米且歸去，他日杖藜來細聽。

此詩描繪了一幅生動形象的聽經圖：古寺冷風刺骨，但人頭濟濟。杜甫扶杖而來，再次聆聽高僧宣講佛教天臺宗的止觀經論。因為止能修心，觀能離苦，高僧講得神妙入微，杜甫聽得聚精會神，沉浸其中，忘了離去。然而，妻兒嗷嗷待哺的現實，終於提醒他該回家了。但他仍戀戀不捨，心裏計劃着下一次再來細聽。杜甫的熱衷於聽講經說法，在他的《酬高使君相贈》等詩中亦有反映。家境困頓、生活艱難的杜甫，在這樣的環境裏，耳濡目染，加上唐代社會濃厚佛教氣息的長期薰習，以及他諸如遊寺、交僧友等自動投入作為鋪墊，潛移默化地產生佛教信仰是很自然的。這些在杜甫的詩作中斑斑可考，那種無視杜甫詩中的佛教詩作及佛教思想的做法，顯然是不足為訓的。^②

當然，杜甫的佛教信仰，有其自身的特點。他不同於一般佛

教信徒那樣皈依於某位高僧來表示自己，雖然生前有不少僧人朋友，但從未皈依過。也不同於王維那樣經常「焚香獨坐，以禪誦為事」^③。因此，有人就以為，杜甫與佛教的因緣不深。^④這是不正確的。信仰是個人的事，並不一定要拜某位高僧為師，或持相應的戒律，定期舉行一定的儀式才算數。他（她）完全可以採取自己認為合適的方式來表示（包括像杜甫這樣形諸於詩），甚至不作表示僅存於心底，亦無不可。從杜甫詩中較廣地引用佛學術語、佛教典故、佛教故事的事實來看，他是讀過不少佛教典籍的。他是自己步入（或曰自動投入）佛教信仰門檻的一位，他的信仰在其詩中屢有表露。如《夜聽許十一誦詩愛而有作》詩，其中說：

許生五臺賓，業白出石壁。余亦師粲可，身猶縛禪寂。何階子方便，謬引為匹敵？離索晚相逢，包蒙欣有擊。

許生，即許十一，居於五臺山之旁。他面壁習禪，得「白業」，此係佛教說法。源出《翻譯名義集》：「十使十惡，此屬乎罪，名為黑業；五戒十善、四禪四定，此屬乎善，名為白業。」「石壁」，即言達摩面壁的故事，指代坐禪。杜甫覺得自己也心許惠可、僧粲為師，但是，身心卻被禪寂（可見杜甫有過習禪之舉，可作為前文描述杜甫以景寫禪觀點之一助）捆住一般。惠可、僧粲，是中國禪宗五祖中的第二、三祖。五祖的傳法世系是：達摩↓惠可↓僧粲↓道信↓弘忍。這裏，杜甫在聽許生誦詩時，忽而有所啓示。他感到自己離群索居，與許生相見恨晚，覺得許生對自己有一「包蒙」、「有擊」之效。「包蒙」，出自《易經·蒙卦》，指蒙卦九二陽爻居下卦中位，處於初、三、四、五陰爻的包圍中，猶如「蒙師」居眾學子之中，「蒙師」正可施於教誨。

《王弼注》所謂「以剛居中，童蒙所歸，包而不距，則遠近咸至」的解釋，正與此意合。「有擊」的「擊」，乃指「擊蒙」，亦出自蒙卦上九爻辭。居蒙卦之終，如同「蒙師」高居上位，以嚴厲措施訓誨學子，啓學子發蒙，故曰：「擊蒙」。杜甫習禪，收效甚微，今有感觸發於許生之誦詩，所以有「擊蒙」之嘆。

杜甫詩中最長的一首詩《秋日夔府咏懷奉寄鄭監李賓客一百韻》，長達一千字，其中的詩句亦可說明他與禪宗的關係。如下：

身許雙峰寺，門求上祖禪。落帆追宿昔，衣褐向真詮。

「雙峰寺」，指黃梅雙峰東山寺，乃禪宗五祖弘忍的傳法之地。「七祖」，則是北宗神秀的高足普寂，可見杜甫信仰的是北宗。但近人郭沫若卻以為杜甫是南宗的信徒，其前提是，詩中的「雙峰寺」，認為是曹溪惠能所居之寶林寺，而「七祖」則指荷澤宗的神會，這是完全錯誤的。今人陳允吉撰有《略辨杜甫的禪學信仰》一文^②，於此問題論之甚詳，此處不贅。從上可知，杜甫於佛教的信仰是很深的，要想硬把杜甫與佛教的關係說成是「曇花一現」^③並不那麼容易。

杜甫長期在外漂蕩，到了晚年，他厭倦了，也更向佛教靠攏，「漂然薄遊倦，始與道侶敦」。他栖身寺院，與僧侶在一起，便覺得如臨淨土，頓去塵世的紛擾，連成年飄遊的「客愁」也烟消雲散了。他向往寺院，自言道：「捨此復何之？」^④人生之暮，為官已興味索然，「王侯與蠅蟻，日盡隨丘墟」^⑤有什麼意思呢！他唯一渴望的是去寺院聽講經，以佛教的「第一義」作為自己的安身立命之處。聽經日久，杜甫對寺院倍加留戀，終於許下這樣的願：「雙樹容聽法，三車肯載書。」^⑥「雙樹聽法」

是指釋迦牟尼佛常於雙樹之間說法，衆弟子圍坐而聽之事，此表示杜甫願為佛門弟子。「三車載書」則脫胎於佛教唯識宗傳人窺基出家的故事。據《唐慈恩窺基傳》所說，窺基，姓尉遲氏，鄂國公之子。玄奘因緣相扣，欲度其為弟子，窺基說：「聽我三事，方誓出家。」玄奘應許，以三車自隨，前乘經論箱笈，中乘自御，後妓女食饌，途中，文殊菩薩化為老人，訶之而止。杜甫引意為如果容許我雙樹聽法，亦許他如窺基一般三車自隨，用以載書，則他也可以出家。杜甫入道的志向很大，他不要羊車，鹿車，而要大白牛車，「白牛車遠近，且欲上慈航。」三車之喻，取自《法華經》。羊車喻聲聞乘，鹿車喻緣覺乘，牛車喻菩薩乘，均俱運載之義。前二乘為方便施設，不達究竟，唯大白牛車乘，確實能引重致遠，終至佛乘。杜甫在此以菩薩乘為出家追求的最高之乘。他真的想「永願坐長夏，將衰棲大乘」，^⑦把自己的一切統統托附給佛教。

然而，杜甫終於未能跨出這一步。雖然，「每欲孤飛去」，卻總是「徒為百慮牽」，^⑧用《楞嚴經》的話說，即是「純想欲飛，純情欲墮。」他之所以凡「情」「百慮」，總括起來，不外乎以下三個方面的原因：

(1)「思量入道苦」，^⑨畏懼入空門。儘管杜甫漂泊潦倒，但較之於佛門清苦孤寂的生活，他仍留戀塵世日子的歡樂。有一件事，令他印象極深，那是廣德元年（公元763年）的冬天，杜甫外出遊玩，見一山寺荒涼不堪，古殿雖存，而佛像長滿莓苔，僧人衣衫襤褸，於路旁向行人化緣，為的是恢復山寺舊觀，其艱苦、可憐之狀，令杜甫心寒。他的好友贊公，身居土室，孤苦無依的情形，也使他頓生退心。杜甫空有出家之念，卻又自認如嬰孩一般尋求自適，那裏能過清燈古佛的生活呢！

(2)酒難斷。杜甫平日最耽者，莫如詩酒。他的《曲江二首之二》詩最能說明沉緬於酒的心情。

朝回日日典春衣，每日江頭盡醉歸。酒債尋常處處有，人生七十古來稀。

杜甫天天要喝酒，沒錢了就典當衣服，日日「盡醉」方休，沒有衣服典當，便賒帳。天長日久，故而，處處有「酒債」，酗酒傷身，杜甫並非不知道，只是覺得「人生七十古來稀」，自己已屆五十，死不足惜，既然如此，自然不會斷酒出家。對於詩，杜甫亦是「爲人性僻耽佳句，語不驚人死不休」。^④可見是多麼的執著了。

(3)難以拋棄妻兒親情，這恐怕是最重要的原因。杜甫在《謁真諦寺禪師》一詩中說：

問法看詩妄，觀身向酒慵。未能割妻子，卜宅近前峰。

看詩雖妄，然非詩又無以悅情性；向酒雖慵，然非酒又無以慰寂寥。如今，對於詩酒，杜甫已非同往昔，開始覺得無味，可以投身佛門。然而，妻兒親情難以割捨，甚於詩酒。因而，杜甫不禁自嘆未能。由於處在想出家而又不能的心理狀態中，所以，杜甫常常以南北朝時的宋人周顒自比，在《上兜率寺》、《秋日夔府咏懷奉寄鄭監李賓客一百韻》等詩中都曾提及。周顒，長於佛理，終身不仕，隱於鍾山之西丘，每日長蔬，雖有妻子，却獨處山谷。杜甫自覺不及他，卻可以企及，因此，他雖未曾出家，卻將卜宅移至靠近「前峰」的位置。「前峰」，指代山高烟霞中的真諦寺。「卜宅近前峰」的「近」字，使用十分準確，既說明杜甫有意於佛教，而又不保持一定距離，形象地顯示出他在出家問題上進退維谷只好折衷解決的良苦用心。

* * *

綜合上述，可以清楚地看出，杜甫的一生與佛教的關係是十分密切的。這種密切關係是與唐朝佛教時代風氣的影響以及他本人常常「隨喜給孤園」^⑤結交僧人朋友、叩訪高僧、聽經等活動聯繫在一起的。通過對這一問題的探討，不僅有助於全面客觀地認識和評價杜甫的詩作和思想，而且，對於研究唐代其他有關詩人的佛學思想亦不無借鑑作用。基於這樣的原因，而作《從杜甫的詩看杜甫與佛教之關係》文。

(完)

【附注】

①《和裴迪登新津寺寄王侍郎》，《全唐詩》卷二百二十六。

②浣花溪寺在成都，杜甫初至時，曾在該寺寓居。作有《酬高使君相贈》詩。

③陳允吉《論王維山水詩中的禪宗思想》，《唐音佛教辨思錄》。上海古籍出版社1988年版。

④《杜臆》卷一。

⑤《杜詩解》卷一。

⑥(日)鈴木大拙《通向禪學之路》第六章《禪的日常性》。上海古籍出版社，1989年版。

⑦《杜臆》卷四：

至夜闌猶接軟語，其交契深矣，「落月如金盆」妙語真與淵明「南山」之句相敵。

仇兆鰲《杜詩詳注》卷九引《捫蝨新話》語：

陶淵明詩：「採菊東籬下，悠然見南山。」採菊之際，無意於山，而景與意會，此淵明得意處也。老杜亦「夜闌接軟語，落月如金盆。」予愛其意度閒雅，不減淵明，而語句雄健過之。

⑧轉引自日本川端康成《日本的美和我》，參《雪國·千鶴·古都》附錄。瀛江出版社，1985年版。

⑨《贈蜀僧閻丘師兄》，《全唐詩》二百十九。

⑩、⑪、⑫《大雲寺贊公房四首之一》，《全唐詩》卷二百十六。

⑬《大雲寺贊公房四首之二》，同上。

⑭《大雲寺贊公房四首之四》，同上。

⑮《杜工部年譜》「至德二載」條。《杜詩詳注》卷首。

⑯《宿贊公房》，《全唐詩》卷二百二十五。

⑰、⑱《西枝樹尋置草堂地夜宿贊公土室二首之一》，《全唐詩》卷二百十八。

⑲、⑳《寄贊上人》，同上。

㉑杜甫直接或間接提到惠遠的詩就有：《留別公安太易沙門》、《大覺高僧蘭若》、《大雲寺贊公房四首之二》、《題玄武禪師屋壁》等。

㉒參見《留別公安太易沙門》、《全唐詩》卷二百三十二。

㉓、㉔蕭滌非《杜甫研究》（齊魯書社1980年新版）上卷以爲：「在他（杜甫）的頭腦中，佛道思想只如『曇花一現』似的瞬息即逝，特別是佛家的思想。」並且舉他的《別李秘書始興寺所居》詩爲例，說：「家裏等着米下鍋，和尚的《經》說得再好，也聽不下去了。」我們不禁會問，既然杜甫是「聽不下去了」又何以解釋詩的末一句：「他日杖藜來細聽」呢？再者，蕭文又解釋杜甫的《謁真諦寺禪師》詩來說明他的觀點：「他可以

不作詩，也可以不飲酒，但要他割下妻兒去出家，卻辦不到。這都充分說明佛家思想對杜甫實無若何影響。」的確，要杜甫割下妻兒去出家，是辦不到的，這沒有錯。如果說「佛家思想對杜甫實無若何影響」，卻不見得。詩中的「卜宅近前峰」即是證明，若杜甫於佛教沒有感情，他又何必要「卜宅」「靠近「前峰」（此指真諦寺，亦可指代佛教）？沒有出家，並不能說明杜甫沒有信仰或不受佛教影響。蕭先生一方面引魯迅「我以為倘要論文，最好是顧及全篇，並且顧及作者的全人，以及其他所處的社會狀態，這才較爲確鑿」的話爲「指示」，一方面又在研究杜甫與佛教關係問題上，斷章取義，不顧及全詩的思想內容，更不必說杜甫與佛教相關的所有詩作，以及身處唐代佛教思想在思想界實際居於主導地位的現實了。雖非「說夢」，但其觀點之站不住腳是顯而易見的。

㉔《舊唐書》卷一九〇下《王維傳》。

㉕馮至《杜甫傳·長安十年》，人民文學出版社1952年版。

㉖詳見《唐音佛教辨思錄》。

㉗《修覺寺後遊》，《全唐詩》卷二百二十六。

㉘《謁文公上方》，《全唐詩》卷二百二十。

㉙《酬高使君相贈》，《全唐詩》卷二百二十六。

㉚《陪章留後惠義寺餞嘉州崔都督赴州》，《全唐詩》卷二百二十。

㉛《秋日夔府咏懷奉寄鄭監李賓客一百韻》，《全唐詩》卷二百三十。

㉜《山寺》，《全唐詩》二百二十。

㉝《江上值水如海勢聊短述》，《全唐詩》卷二百二十六。

㉞《望兜率寺》，《全唐詩》卷二百二十七。